

# מקרא בפשוטו

והוא

מקרא מפורש ושום שכל

ומשם יפרד והיה לשלשה ראשים.

הועתק והוכנס לאינטרנט  
www.hebrewbooks.org  
ע"י חיים תשס"ט

הראש האחד

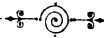
דברי תורה.

אמרתים מתוך כתבי הקדש בלי משא פני הקדש וכמי שאינו נונע בדבריו

אני

שכתתי בן יום טוב אבן בודד.

מי שהאמת אהו הוא הרבים, ואסילו הוא לבדו.  
(אבן מסעוד.)



ברלין.

מ. סאָפּסעלוייער'ס בוכהאנדלונג.

תרנ"ט.

# Mikrâ ki-Pheschutô

(Die Schrift nach ihrem Wortlaut).

---

Scholien und kritische Bemerkungen  
zu den  
heiligen Schriften der Hebräer.

Erster Theil

Der Pentateuch.

Von

**Arnold B. Ehrlich.**

من كان معه الحَقُّ فهو الجماعة  
وإن كان وحده \*  
(Ibn Mas'ud.)



**Berlin.**

M. Poppelauer's Buchhandlung.

1899.

Den Manen

seines unvergesslichen väterlichen Freundes

Franz Delitzsch

widmet dieses Werk

der Verfasser.

## הקדמה

בתוך עמי אני יושב ובין חכמיו גדלתי, ולמדתי מקרא ומשנה הלכה והגדה. ומנעורי לא הפצתי כי אם במקרא, ובו כל מעיני למיום היותי לאיש ועד היום הזה. ובחרתי במקרא, מפני שהוא ראשון לכלם, ואב לכלם, וכנגד כלם. וממה שלמדתי ואני נער לא שמרתי מכל משמר כי אם שתיים, וגדולות הן אלי. "מגלן?" היא האחת, והשנית, מאי טעמא? שתי השאלות האלה שגורות בפי בעלי התלמוד מכל דבוריהם. ומהם ראיתי וכן עשיתי, והיו לי "מגלן?". ומאי טעמא? לקו ומשקולת בדרישה וחקירה בכתבי הקדש. ועל פי הדברים האלה דעת לנכון נקל שלא הלכתי אחרי המפרשים שהיו לפני לאמר כדבריהם כשאין להם יתרון מלבד אשר הם דברי נאוני ישראל ותפארתו, או דברי חכמים מחוכמים סחכמי הגוים, כי חתרתי וירדתי לעמק פשוטו של מקרא להערות מקורו ולהעלות דברים של טעם. ואני נכון לבי בטוח שחפצי בידי הצליח; ולא מפני שחכמתי מכל אשר היו לפני, כי אם מפני שהלכתי דרך אחרת ורוח אחרת היתה אתי.

חכמי ישראל הראשונים אשר פירשו לנו כתבי הקדש הקבלה והתורה שבעל פה שהיו מאמינים בהן אמונה למעלה מאמונת מראה עינים הן היו בעוכריהם, כי למענן פירשו המקראות חוץ לזמנם וחוץ למקומם, וחוץ מדעת עצמם. ומפרשינו האחרונים עונות הראשונים בידם ואין עזרתם בהם. כי הראשונים רבים מהם היו שומעים לשון ערבית, והיא שעמדה להם לבאר מקראות הרבה, מה שאין כן האחרונים; כי הגדול שבהם אשר מלא פי כל איש ישראל תהלתו לא שמע מכל לשונות בני שם כי אם לשון המקרא ולשון ארמית. ובגלל הדבר הזה מפרשינו האחרונים כאין וכאפס נחשבו, כי רובם אוספי אסופה מנגנם של הראשונים, בר ותבן יחד; אשר על כן קצירם רעב יאכל, מי שנשפו ריקה, והוא לא ראה טוב מימיו.

וגם זאת ראיתי רעה לחכמי ישראל הראשונים והאחרונים גם יחד, וגדולה היא אלי. המסורה להם תורה, ונקודותיה וטעמיה כאלו נתנו מסיני. רק אשר באחרונים מפרש אחר איטלקי, והוא הגדול שבהם, עבר עליו רוח דרישה וחקירה, והיה כמי שכפאו שר, לראות הטעיות שנמסרו לנו מימי קדם. ואף גם הוא הבריל לדבר הזה בין חמשה חומשי תורה ובין יתר כתבי הקדש, שנבניאיים וכתובים שנה והוסיף

וגרע כל צרכו, ובתורה ירא מנגוע בה, ולא מחכמה עשה בן, כי מה לקדושת התורה וללבלב העושה מלאכתו למלאות בטנו ולא לשם שמים, אשר על כן ימהר מעשהו, ויש אשר לא רק לכתוב כראוי מפני שנחשו הוא לכלות מלאכתו? ומה לקדושה הזאת ולחסרון חכמת חכמינו הראשונים באשר הם אדם? האיש שלא ראה כתב יד ישן נושן מימיו לא ידע שבכתבי יד קדמונים אין תיבות, וכל שכן פסוקים, והספר כלו אותיות סמוכות זו לזו, אין רווח ביניהן, וכאלו הוא תיבה אחת בת המון אותיות. והנה היום אין בדינו כתב יד של תורה נביאים וכתובים ישן נושן כזה, אבל בימי קדם כל כתבי יד היו כמו כן. ועתה הלבבך אשר לסניו כתב יד כזה לעשות כמתכונתו, והוא אומן ולא חכם (ולא יוכיח רבי מאיר היוצא מן הכלל), הלבבך הוה הבהול על שכרו יותר מאשר יחרד לכו על קדושת מלאכתו, מפני שהוא אדם ולא אל, הלבבך שככה לו הימלט כתב ידו משגיאות ותוספות וגרעון? וברבות הימים בהחלק המון האותיות לתיבות מי יאמר לנו שלא הוסדר בין הדברים? עוד אחת ונדולה היא בעיני, מימי הספרים להם נליונות, ומימיהם של הנליונות השתמשו בהם לשני דברים, לכתוב עליהם מה שנשמט מן הספר עצמו, ולתוספת ביאור, ולרגלי התשמיש הכפול הזה נכנסו דברים רבים בכתבי הקדש בטעות סופר מן הנליון אל תוך הספר פנימה, ואחרי אשר נפלו בספרים שגיאות הרבה באו בעל הטעמים ואנשי המסורה והנקדנים ועשו איש איש מלאכתו כפי אשר תשיג ידו, והלא לנו הצרקה להרהר אחריהם ולחקן המעות שיצא מתחת ידיהם?

ואולם בני עמי יראים מנשת אל המלאכה הזאת, ומי ירהר אחרי הראשונים וקבלה בידו שאם הראשונים כמלאכים אנו בני אדם, ואם הראשונים בני אדם אנו כחמורים? אל נא אחי, אל תחטאו בנפשותיכם, אין הראשונים מלאכים כי אם בני אדם, ואנחנו יש בנו אנשים שהם כחמורים, אבל הם בטלים אצל כל אדם, הראשונים אמונתם רבה מאמונתנו, ואנחנו חכמתנו תעמוד לנו, הלא היו הראשונים מאמינים בוונות ושרים ולחשים, והם דברים שלא יאמינו בהם היום הזה כי אם השוטים.

והמפרשים אשר לא מכני ישראל המה להם יתרון על אחיהם היהודים בחכמת הלשון ורוח דרישה וחקירה, כי מימי ריכלן ועד היום הוה למדו היטב ודרשו וחקרו עד מקום שידם מגעת אחר כתבי יד ותרגומים עתיקים, לברוק ולצרף נוסחאות המקרא על פיהם, אבל גם הם קבלות בידם, והן נר לנתיבתם בביאור הכתובים, ואור נרם זה אור זרוע ממקום אחר, ומפני שחכמי הגוים לא מקדישים כתבי קדשנו כי אם למען כתבי קדשם, ואלולי כן היו כתבי קדשנו נכזים בעיניהם כמונו אנחנו, הרי הם כלמדים ממקום שאין להם חפץ, וכלל הדבר הזה אינם רואים סימן יפה כלמודם, ואף גם זאת שהמפרשים כתבי הקדש אשר לא מבני ישראל הם רק אל לשונות הגוים שבני אבותינו עיניהם, רק להן מקישים לשון המקרא, ולא ישימו לב על לשון התלמוד מפני שהוא להם כדברי הספר החתום, ולשון התלמוד היא הראשונה להורות

הדרך הישרה. כי כמו שקרבת אב ובנו תגבר על קרבת אחים, כן לשון עם בימיו האחרונים תלמד על לשונו בימי קדם יותר ממה שתלמד עליה לשון עם אחר הקרוב אליו בימים הראשונים ההם. ולא זכרו חכמי הנזים שדעות כל עם ועם ומחשבותיו והגיונו ודרכיו ומנהגיו עושים במלאכת לשונו ועוזרים בבנינה; והיהודים מחזיקים בדעותיהם ודרכיהם ומנהגיהם יותר מכל גויי הארץ, כאשר אנחנו רואים היום הזה, ודעותיהם ומנהגיהם לא נודעו לנו ידועה שלמה וברורה כי אם מתוך ספרי התלמוד.

אלה זכרתי והשכלתי. ועל דבר הקבלה הנה אודה ולא אבוש שמקטני אמונה אני, וכשקרבותי אל מלאכת הביאור עשיתי את עצמי כקטן שבקטניהם, ולא נותרה בי אמונה כרי לעקם את המקראות מפני המסורת והקבלה. ואני אומר שתורה מגלה מגלה נתנה, ולא זאת בלבד, כי בין מגלה למגלה ימים רבים, ויש שבין אחת לחברתה כמאתים שנה, וכמו כן דעתי ביתר כתבי הקדש והימים אשר נאמרו ונכתבו, ולא מלבי אני אומר דברי כי אם מתוך כתבי הקדש, כאשר עיני הקורא תחזינה שלבי הולך אל כל אשר יהיה רוח חקר אמת ללכת.

והספר הזה לא היה כמוהו בישראל עד כה מפני הדורות הראשונים שלא היו כרי לו, ועתה הלא בא בשעתו. כי היום הזה רבו בתוכנו האומרים כדברי, ועוד רבים מהם אשר רוחב לב להם להשכיל ולהבין שלא תמלא הארץ דעה את ה' עד אשר ישמעו דורשיו איש אל דברי רעהו, ואף על פי שרתוקות מחשבות זה ממחשבות זה כרחוק מורח ממערב<sup>1</sup>).

ונכתב ספרי זה יהודית למען אחי ועמי אשר לא ישמעו כי אם יהודית, ואשר היתה ראשיתי כמוהם, ומספרי אנשים אשר כנילם למדתי והשכלתי; וללמד על בעליו שהוא איש יהודי מלדה ומבטן ומבית המדרש, ואף על פי שאין דרכיו כדרכי חכמי ישראל אשר אלה ארבע אמות של הלכה תחומם, ולהם ביצה שנולדה ביום טוב ראווה לדרישה וחקירה מכל הנולדות שבעולם, ואלה מבלים ימיהם במשא ומתן על דבר פזמים ופזימנים שאין לדבריהם הן ולא תועלת, ולא לשתי הכתות כתבי הקדש ענין לענות בו, הלא יבושו העושים כן ומניחים נחלת ספר שהנחילום אבותיהם לחכמי הנזים לעבדה ולשמרה ולאכול את פריה.

<sup>1</sup> ועד דברר מעשה שהיה לי עם ספרי זה, כי כשרחקת עלי השענה ואני יוצא מברלין לשוב אל ארצו ואל מקומו, וספרי בניית הרפוס יחום מבעליו, קדמתו הרב ד"ר פעטוחאווסקי ורחם עליו וקבל על נפשו להגותו, והרב ההוא הלא יש בספרי זה דברים אשר יקראם ותסמר שערת בשרו ונפשו עליו תאכל, ובכל זאת לא חדל מעשות אתו טובה, מפני שמצא בדבריו דברים שוים לכל נפש חפצה לדעת ולהבין כתבי הקדש על בריים, והדברים הקשים כגידים הלא יקראם הקורא ואם לא יהיו ישרים בעיניו לא ישום לכו עליהם, או יבא המבין במגלת ספר להכחישם, ומבין שנינו יצא דבר אמת, והמעשה אשר עשה עם ספרי הרב ד"ר פעטוחאווסקי חסד של אמת, והריני נוטף לו הודיה על חסדו בקהל רב.

הקדמה  
הקדמה

ועתה אחי ועמי, ראו זה ספרי. קחוהו כאשר הוא. ככלו המונח זהו שר' בעינינו יכנס.  
והיה עיניכם אחריו ועליו כאן זה ספרי. קחוהו כאשר הוא. קבלו המונח זהו שר' בעינינו יכנס.  
והיה עיניכם אחריו ועליו כאן זה ספרי. וראם תמצאו בספרי דבר שקדמני בו אחר תדנינו לכף לכת  
והיה עיניכם אחריו ועליו כדברם ויהי חכם לחשדני בננכת "דעת". כי לא כן אנכי עמדו ומקרהו הוא  
ובית שחשבו מדהלת ברובתם אחרני בננכת "דעת". כי לא כן אנכי עמדו ומקרהו הוא  
שדפניו מדהלת לדעת אחרים, או שראיתי הרברים בספר ולא זכרתי בו. כן נבטרהוח  
אני-עליו ימצא בספר הזה הקורא בו דברים הרבה שגודעים לו ממקום אחר כי  
דרכי דרך חדש.

נו-ירק, בחדש האביב, בשנת מאה ועשרים ושתיים לחרות ארצנו הברית.  
נו-ירק, בחדש האביב, בשנת מאה ועשרים ושתיים לחרות ארצנו הברית.  
והיא שנת החמשים לשני חיי.  
והיא שנת החמשים לשני חיי.

המחבר.



(א) והארץ היתה. בכל הלשונות אין מאמר שלם בלא פעל, ולכל הסחות משמש הפעל המורה על הויה בין הנושא והנשוא. ובמאמרים כאלה לא יורה הפעל על הויה מוחלטת כי אם על היות הנושא כן וכן. ולא כן הדבר בלשונות בני שם שלשון המקרא אחת מהנה. הלא תאמר בלשון המקרא מנשה הבכור (למטה מ"ח י"ד), נור אריה יהודה (שם מ"ט ט'); והמאמרים האלה אין להם פעל, והם מאמרים שלמים. ובמאמרים בני בלי פעל כמו שאין בין הנושא ובין הנושא קשר אמיץ בלשון, כן אין ביניהם קשר אמיץ בענין. ולפיכך כשיאמר הלועז  $A \text{ ist } B$  הוא רוצה לומר שהנושא הוא ממש מה שמלמד עליו הנושא וכבר יאמר העברי האליף בי"ת והוא לא ירמוז כי אם לצד השווה שבין הנושא לנשוא. או לשום החקרבות שביניהם, כשיהיה האחד בעין השני, או ערכו. או יהיה רק עסוק בו. כמו בסגן ערמת חטים (שהיש ד' ג'); עשרים נרה הישקל (שמות ל' י"ג); ואני תסלה (תהלים ק"ט ד')<sup>1</sup>. היוצא לנו מזה שבמאמר בין שני שמות ואין פעל עמהם יש ששוחפתם של הנושא והנשוא דקה מאד כחוט השערה. ועתה דע שבזמן שהעברי מדקדק ומכוון למעט קלות השוואות. ורוצה לומר שהנושא הוא ממש מה שמלמד עליו הנושא, משתמש גם הוא בפעל היה לנלות דעתו שהוא מדקדק בדבורו. ולפיכך אמר הכתוב כאן היתה, ללמד שהארץ היתה ממש תהו ובהו, ולא תמעה לומר גוזמא הוא. וראה מה שכתבתי בביאור הכתובים למטה וא"ו ט' ואיוב א' א'<sup>2</sup>. וכבר היו הראשונים יודעים בכלל הזה, שכן נראה ממה שנאמר בשמות רבה פרשה ב' בספוק ומשה היה רועה: כשהיה משה רבנו עליו השלום רועה צאנו של יתרו, ברח סמנו נדי, ורץ אחריו ונומר עד הוי ומשה היה רועה. הלא תראה מסוף מאמרם שהוציאו מלשון הכתוב שמששה היה ממש רועה נאמן כראוי. ומאין הוציאו את הדבר הזה אם לא ממה שמשמש היה בין הנושא ובין הנושא בלשון הכתוב?

<sup>1</sup> וזקן ארד מחכמי הגוים שחכמתו עמדה לו בתחום לשון הערביים להיות קולע אל השערה ולא יחטא טעה בענין הזה וכתב ספר שלם ללמד שלא ידברו בני שם בסאמרים כמו אלה כי אם כשהיה הכלי הנושא וחמרו הנשוא. והוא הדין לכל והלקיו והמורוד וכדוה, והשקול ומשקלו, לפי שבעיניהם הכלי הוא חמרו. והכל חלקיו, והמורוד מדרתו. והשקול משקלו. ולא כן הדבר, כי הוא כלל גדול בכל הלשון, כמו שהראת מן המאמר הראשון והאחרון שהבאתי למעלה, וכמוהם במקרא אין מספר.

<sup>2</sup> והוא הדין ללשון ערבי שמשמש בפעל כאן, למעט קלות השוואות בין הנושא

לנשוא. כאמרו  $\text{إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}$ , קוראן ד' י"ב;  $\text{وَلَيْسَ أَيْ; وَمِث' ד'; وَعِז' ל'}$ .

וכתובה מקומות אחרים.



(ד) וירא אלהים וגו' הוא כמו וירא אלהים כי טוב האור, והרבה במקרא כיוצא בו. ורע שנס הוינים עושים בלשונם כסירוס הזה, ולא ממעמה של לשון המקרא שבה יעשה כן מפני שדרכה לעשות עקר הענין נושא המאמר, ואצינה נא עמך דבר למשל. הנה אמר הכתוב ה' בשמים כסאו (תהלים י"ד ד'), ולא אמר כסא ה' בשמים, מפני שאין הוא, שהמאמר האחרון מדבר בכסא ה' והראשון בה' עצמו. ועתה אלו עשה המדבר כל המאמר הזה פעול לפעולו של מאמר. אני ידעתי, והוא רוצה לעשות ה' עקר ולא כסאו, היה אומר אני ידעתי ה' כי בשמים כסאו, כמו שנאמר כאן וירא אלהים את האור כי טוב, וכבר יעשה כן בלשון המקרא לתאר הזמן כשרוצה המדבר לעשותו עקר בענין, כמו שנאמר ידעתי אחרי מותי, כי השחת תשחיתון (דברים ל"א כ"ט), והוא כאלו כתוב ידעתי כי השחת תשחיתון אחרי מותי, אלא שבא תאר הזמן עם המאמר הראשון אף על פי שהוא לא לו, מפני שהוא עקר, וזכור את הכלל הזה, כי הוא כלל גדול בלשון המקרא ויברל, מלמד שיש יתרון לאור מן החשך לבר מראות עינים, כי האור שנברא ביום הראשון לא היה מאיר עינים עד שנבראו המאורות, שעדיין אין כל ה', אבל היה צרך באורה לצמחים ונטעים שהוציאה הארץ ביום השלישי, לפי שנמעים לא יצמחו בחשך, ובהא האורה ביום הראשון, ולא ביום השני, להכין הארץ ולהבשיר הוצאת הצמחים.

(ה) ויקרא אלהים לאור יום, לשון שם נוסף על שם העצם הפרטי ועל שם המין, ונוסף גם כן על טיבם של שניהם (heisst auch Character שם), כמו שנאמר ה' קנא שמו (שמות ל"ד י"ד), לא שזהו שמו אלא שנקרא כן על שם קנאתו, וכיוצא בו במין במאמר השגור בלשון המשנה לא מן השם הוא זה, ובשם העצם הפרטי יאמר העברי קרא שם פלוני כן וכן, ולא יאמר בשם טיבו של העצם הפרטי או המין כי אם קרא לפלוני כן וכן או אמר לפלוני כן וכן, כמו שנאמר לא יאמר לך עוד עוובה ולא רצך לא יאמר עוד שממה כי לך יקרא חפצי-בה ולא רצך בעולה (ישעיה ס"ב ד'), וכן הקורא לאדם בשמו קורא לו כן וכן, כמו שנאמר אל תקראנה לי נעמי (רות א' ב').

ויהי ערב וגו', כלומר ויהי ערב ויהי בקר אחר המעשה הזה (שלא נברא דבר בלילה), ובכן עבר יום אחד, ולמחרתו חזר הבורא למלאכתו, וזהו פירוש הרברים בכל ששת ימי בראשית.

יום אחד, כתב רש"י לפי סדר הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון כמו שכתב שני שלישי רביעי, וכעין זה אמרו במדרש, ולא כן הדבר, כי בשמדרב הכתוב בימי השבוע יסול ביום הראשון הלשון הזה, וכמו כן בשמדרב בראש החדש משמש כאחד ולא בראשון, כמו שנאמר בראשון באחד לחדש (למטה ה' י"ג); וכמו שנאמר בפרשה זו יום שני ויום שלישי, כן נאמר אצל ימי החדש במה שאחר אחד בשני לחדש, בשלישי לחדש, ולא תמצא בראשון לחדש בכל המקרא, ורע שיש בלשון חקים שאין להם טעם, וזה אחד מהם.

(1) בין מים למים, יש הפרש בין אמרך, בין אליף ובין בי"ת לאמרך, בין אליף לבית, הראשון אין בו עקר וטפלה, והאחרון עושה מה שבראשו למ"ד טפלה לשלסניו שהוא העקר, כמו בין הבהמה המהורה לטמאה (ויקרא כ' כ"ה); בין הקדש לחול (יחזקאל מ"ב כ'), שהבהמה המהורה והקדש עקר, ובנין אב לכלם אין עמך

לעזור בין רב לאין כח (דה"ב י"ד י'), שרב עקר ואין כח למר ממנו. ראה שם דברי. ולפיכך לא תמצא במקרא בין אליף לבי"ת כמה שבין שני מקומות. והכתובים האחרונים שומרים את החוק הזה שמירה יתירה מן הראשונים. ואפילו בלשון המשנה שאין דבורה בשמות שהם מעקר המאמר כי אם בין אליף לבי"ת. כשנא המדבר לדבר בשני תארי הפעל יאמר בין כך ובין כך, וכפל בין ללמדך ששניהם שוים ואין בהם עקר וטפלה. וכאן המים שמעל לרקיע שהם אוצרות הגשם בשמים המה העקר. ולפיכך לא נכפל בין. ולא נשמר הכלל הזה בפסוק שלאחריו. וכמקרה הזה מקרה הכללים הרקים בכל הלשונות שלא יוקפד עליהם תמיד.

(יא) ויאמר אלהים ונוי סרס המקרא ופרשהו תרשא הארץ על הארץ דשא ונומר. ועין פרי לא נמצא חוץ למעשה בראשית כי אם פעם אחת (תהלים קמ"ח ט'). ואומר אני שהוא שם לכל עין (שאם לא כן לא תמצא בכתובים כריאה לאילני סרק). מפני שלכל עין מין פרי, אלא שלא כל פרי ראוי למאכל, וכל שכן למאכל אדם. תרע שנאמר באדם פרי בטן והוא לא לנתן לאכלה. וכשמכוון העברי למעט אילני סרק יאמר עין מאכל. (ראה ויקרא י"ט כ"ג; דברים כ' כ'; יחזקאל מ"ז י"ב; ונחמיה ט' כ"ה). ובכך סרה תמיהת רמב"ן בפירושו.

אשר זרעו בו. אמר אבן עזרא שהורע בפרי וכל אחד שומר מינו. והנה נראה מדבריו שהוא משיב "למינו" אל "עושה פרי", והוא שב אל "עין פרי", שכן אמר הכתוב למינה ולמינהו גם בבהמה וחיה ועוף.

(יב) אשר זרעו בו, לא אמר הכתוב כאן על הארץ, מפני שכבר נאמר ותוצא הארץ, ולא תוציא הארץ דבר כי אם עליה. ומכאן ראייה לעל הארץ שבפסוק הקודם שהוא כמו שפירשתיו.

(כ) וישרצו. אין זה צווי למים, שאם כן, היה אומר אחריו וישרצו המים שרץ ונוי, או ויהי כן, והכתוב אומר ויברא ונוי, ופירושו וישרצו המים כמו נעשה אדם. כלומר אעשה נא שישרצו המים.

(כא) התנינים, שם לכל בריה נסה שבים וביאורה של מצרים, הוא נילוס. (כה) ויעש לפעולת שלשום (Plusquamperfectum), מפני שכבר אמר תוצא הארץ נפש חיה, ונאמר אחריו ויהי כן.

(כו) נעשה אדם. דע שיש בכריאת האדם שתי מנלות בתורה, זו ועוד אחרת שמתחלת אלה תולדות השמים והארץ, ובין שתיהן פרטי דברים, רובם דברים של מה בכך, חוץ מדבר אחד שנודל הוא, שבמגלה זו נקרא הבורא אלהים סתם, ובמגלה האחרת נקרא ה' אלהים, והמגלה שבה שם מלא מוקדמת לחברתה בזמן.

(כז) זכר ונקבה ברא אותם, כמו ויעש את הכיור נחשת (שמות ל"ח ה'), אלא שנחשת חמר וזכר ונקבה צורה. וכיוצא בו בצורה קנים תעשה את התכה (למטה ו' י"ד). והוא מה שלא אמר כן בבהמה וחיה ועוף, להוציא מדעת המגלה האחרת שלפיה נברא האדם בתחלה יחיד, ואחר כן קורצה חוה מאחת מצלעותיו. ולא יפול לשון בריאה על בנינה של חוה מן הצלע.

(כח) פרו ורבו, כמשנה (יבמות ו' ו') הפכו את הברכה למצוה, ואם כן, גם בהמה וחיה ועוף מצווין על פריה ורביה שהרי גם בהם נאמר פרו ורבו (סו"ט כ"ב). ועוד מה לה לתורה לצוות בדבר הזה, והוא מצוה מן השבע שמתן שכרה בצדה?

בדגת. דג ליחיד ודגה למין וחברה. והוא הדין לאורח ואורחה. וכבר שאין בו רוח חיים הנקבה ליחיד והזכר למין. כמו שער ושערה שיר ושירה.

(ל) ויהי כן, כאשר צוה ה'. והתחילו הכל אוכלים מאכלם האדם והבהמה וכל נפש החיה. וראיתי לומר כן. מפני שאין לפרשו פירוש אחר. ועל פי הדברים האלה לא נתנה לבהמה וחיה ועוף ורמש רשות לאכול עד שנברא האדם. ולנו בתענית עד ליום המחרת. ולא הותר כשר לכל בריה עד אחר המכול. וראה דברי למטה ו' י"ב, וט' י"ג.

## ב

(א) ויכלו השמים. לפעולת שלשום. כלומר וכבר כולו השמים ונוי.

(ב) ויכל אלהים ביום השביעי. אלוהי המקרא שלפניו הייתי אומר שויכל לפעולת שלשום. ופירוש הרברים וכבר כלה אלהים מלאכתו כשבא היום השביעי. אבל כשאמר לפני מזה ויכלו השמים והארץ אין לומר כן. והשבעים תרגמו כאלו כתוב ביום הששי. ואמרו בתלמוד (מגלה ט' ע"א) שזה אחר מן הרברים ששנו לתלמי המלך. ואנחנו מה נאמר? רבי ישמעאל ברבי יוסי בשם אביו אומר כזה שמכה בקורנוס על נבי הסדין. הנביהה מבעוד יום והורידה משתחשך. ורבי שמעון בן יוחאי אומר בשר ודם שאינו יודע עתותיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקדש. אבל הקדוש ברוך הוא שיודע עתותיו ורגעיו נכנס בו כחוש השערה. ושניהם באו בערמה ולא אמרו כלום. ונניבא אליו דבר ינובב. והוא דבר אמת. נניבא אמר משל למלך שעשה לו חופה וצייירה וכיירה. ומה היתה חסרה. כלה שתכנס לחופה. כך מה היה עולם חסר. שבת (בראשית רבה פרשה י'). ועל פי הרברים האלה אין ויכל שאמר כאן נמר מלאכה כי אם מלואים מצד המוסר והדרך הישרה (ethische Vervollkommnung). ושיעור הכתובים ויכל וישבת ויברך ויקדש כלה או נמר ומלא מלאכתו בשבתו ביום השביעי ובכרכו וקדשו אותו. וכן דרך המקראות לרבר. לפי שהעברי יבחר במאמרים קצרים עומדים בשני עצמם זה אצל זה ממאמר ארך כשלשלת גדולה שטבעותיה תקועות אשה באחותה.

(ג) לעשות. אין במפרשים כלם יודע פירושו. מפני שלא הבינו שמושה של למיד עם שם הפעל או המקור ונעלם מהם הרבר הזה. משום שהמפרשים כלם יש להם בלשונותם מלה קטנה והוא להם אות שם הפעל. הגרמני יש לו zu. האנגלי to. והסרניקי de ונס à. (העמים הסלבים אין להם בלשונותם מלה כזו. אבל אין בהם מפרשים כתבי הקדש). ועל כן דמו המפרשים שנס למיד המשמשת בלשון המקרא עם שם הפעל כמלת שם הפעל בלשונותם. ולא זאת בלבד אלא שהמפרשים לא הבינו שמושה של למיד כל עיקר. (במפרשי הנויים אני מדבר ולא במפרשינו אנחנו. כי מה למפרשינו ולשמושה של אות אחת שאין הלכות גדולות תלויות בה?) וכאשר ביאורים רבים בספר הזה תלויים בידיעת כחה של למיד זו. הגה פה מקום אתי לנלות על שרשה ולבאר משמרת עבודתה באר היטב.

חכמי הלשון כלם אומרים שלמיד קיצורה של "אל". ולא כן הרבר. הלא תראה שלמד כח פעל לה. שלפיכך יהיה "מומור לדוד" מאמר שלם. מה שאין כן באל. שלא תעשה שני שמות ואין עמהם כי אם אל מאמר שלם. ואל תשיבני ממה

שנאמר אליכם המצוה (מלאכי ב' א'), מפני שאין כיוצא בו בכל המקרא, ועוד שמצוה כח פעל לה. ועתה אלו היה אָל מקורו של למ"ד, הלא דיו לבן להיות כאביו, ולא היה כחו של למ"ד יפה מכח אל שממנו נחצב. ולפי דעתי למ"ד קיצורה של לה שעקרה לשון מסע ממקום אל מקום (-drückt ur die Partikel) לפי שבעל הלשון רואה את התאוה כאלו היא מסע הנפש ושרבובה אל הדבר אשר לו יתאוה המתאוה (es fasst der Sprachgeist den Wunsch auf als ein Strecken und (Dehnen der Seele nach dem Gewünschten hin).

שאל בעברית כמו *سأل*, והוא קרוב מאד לשרש *سأل* שיש במשמעו לשון הילוך כהילוך מים (*fliessen*), וכמוהם *verlangen* בגרמנית, ובאנגלית *to long*, שכלם לשון שרבוב הם. ומלת לו עקרה התאוה גם כמאמר של תנאי, לפי שבאמרו לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך (במדבר כ"ב כ"ט) רצה לומר מי יתן והיתה חרב בידי, כי עתה, כלומר כבוא תאותי זאת, הרגתיך. וכבר נכנסה למ"ד תחת לו במלאכים ב' י"ג י"ט באמרו, להכותי, שהוא כמו לו הבית, כאשר תלמדנה עליה מלת אז ומלת ועתה הבאות אחריה לתשובת התנאי וחסרון קיומו.

היוצא לנו מכל זאת שלמ"ד עקרה המסע מקום אל מקום. לפיכך היתה למ"ד לאות המקום השני<sup>1</sup>) שימלא אותו יחס הפעול אל הפעולה המכוונת אליו. והנה בכל לשונות בני שם למ"ד משמש כאות המקום השני לכל משפטי וחקותיו, ובלשון המקרא, חוץ ממה שיוצא מן הכלל, לא תבוא למ"ד להורות כי אם על מה שאין מקומו השני נכר כל צרכו. ולפיכך יסמן למ"ד:

(א) מקום הפעול כשהוא מקור ולא שם דבר עם הפעלים הוסיף, הרבה, ידע, יכול, כלה, החל, שוב והרומים להם;

(ב) מקום שם טיבו (*Prädicatsnomen*) של הפעול שיתחדש בו על ידי הפעולה עם הפעלים כחר, משה, נתן, שום וכיוצא בהן;

(ג) מקום מה שהוא טעם הפעולה וסבתה, כמו ולקרוש ישראל כי פארך (ישעיה ס' ט'), להתאפק לכל הנצבים עליו (למטה מ"ה א'; ראה שם דברי);

<sup>1</sup> אין לשמות בלשון המקרא כי אם שני מקומות (*Casus*). לאחר אקרא המקום הראשון (*Nominativ, unabhängiger Fall*) והוא מקום הנועל או נושא המאמר וחלופיהם וחלופי חלופיהם, והשני הכולל יתר המקומות שבלשונות אחרות (*alle Casus obliqui* *anderer Sprachen*) לו אקרא המקום השני. ואעידה לי עדים נאמנים שבלשון המקרא וכלול

המקום השני גם המקום שהערביים יקראו לו *جر*, והלועזים *Genitiv*. היא שלפניה קמץ הנוספת בסוף השמות ועקרה אות המקום השני כבר באה תוספת לשם שנצמד שם אחר אליו באמרו מפני צפונה (ירמיה א' י"ג); כעין החשמלה (יחזקאל ח' ב'), ובשם המקומות עלמון דבלתימה (במדבר ל"ג מ"ז), וגיא צפתה (דה"ב י"ד ט'), ובאה תוספת לשם שבראשו או לפניו מלת היחס (*Präposition*), כמו לשאולה (תהלים ט' י"ח); ביבשה (ש"א ל"א י"ג) ושם המקום יבש או יבש גלעד; עד אפקה (יהושע י"ג ד') והוא אפק (שם י"ט ל'); כאבלה (ש"ב כ' מ"ז), ושם המקום אבל (שם פסוק י"ח); אצל צרתנה (מ"א ד' י"ב) והוא צרחן; ובין צורתה (דה"ב

ד' י"ז) והיא צרדה. ואצל הערביים כל השמות האלה מקומם *جر* שלהם. וראה דברי בביאור על מוקדה (ויקרא ו' ב').

(ד) מקום מה שהיא תכלית הפעולה, כמו ויצעק העם ללחם (למטה מ"א נ"ה), שלח אלי לנשי (מ"א כ" ז'), ובמקור סר לראות (שמות ג' ד');

(ה) מקום מה שהפעולה בשבילו והיא זכות לו או חוב, כמו זכרה לי אלהי (נחמיה ה' י"ט), זכור ה' לבני אדם את יום ירושלים (תהלים קל"ז ו');

(ו) מקום השם הבא אחר היה ופעלים אחרים שהם בלשון המקרא כנגד אחות ק"א, בערבי, והם נהפך, השאר, קום והרומים להם;

(ז) מקום המלמד על הפועל או הפעול אצל הפעולה והוא אשר יקראו לו הערביים ח"א, כמו למרים (במדבר ה' כ"ד), לעד (דברים ל' כ"א), לנביא (ש"א

ג' כ'), לכלב (קהלת ט' ד'); ראה שם דברי), ובמקור לאמר שהוא כמו ק"א בערבי שמקומו המקום השני;

(ח) מקום המלמד על זמן הפעולה ותארה, כמו לעד, לנצח, לעולם, לראשונה, לזמן היום, לבד, לבדד, לאמ, לבטח וכמותם הרכה מאוד.

(ט) מקום המפרש את הסתום (Specification) כמו ולישמעאל (למטה י"ז כ'), לעשר ולהכמה (מ"א י' כ"ג), וכפרט המפרש את הצד השווה שעם כ"ף הדמיון, כמו כדבש למתוק (יחזקאל ג' ג'), ובמקור כהנה לרוע (למטה מ"א י"ט), לשמוע (יהושע י' י"ד);

(י) מקום החפץ שבו ישבע הנשבע, כמו לתורה ולתעודה (ישעיה ח' כ'). והאחרון הזה אין עוד מלבדו בכל המקרא, אבל מצאתי סמך לו בלשון התלמוד. ראה מה שכתבתי למטה מ"ב ט"ו.

ועתה נחזור לעניננו. הנה ראינו שלמיד משמשת עם המקור כמו שתשמש בשמות, ושמושה של למיד כאן עם המקור שמוש המפרש את הסתום. כי אחר שאמר הכתוב שבת מכל מלאכת הור ואמר לעשות, ללמדך שלא שבת מכל וכל, לפי שברכת היום השביעי וקדושו גם הם כפעולות, אלא ששבת מעשיה, ועשיה מלאכה ממש או מלאכת עבודה, כמו שנאמר מאנו ידיו לעשות (משלי כ"א כ"ה).

(ד) אלה תולדות השמים ונו', זו מגלה אחרת בכריאת שמים וארץ, ומפרטי דבריה חסרון הנשם לחסרון עבודת ארמה מבלי עובד.

(ה) וכל שיח השדה ונו' מלשון הכתוב הזה משמע שעברו ימים רבים מיום שנעקרו תהו ובהו מן העולם עד שנברא האדם, וגם משמע שלא נבראו הבהמה והחיה והרמש עד שנברא האדם, כי אם כן, מהו והאדם אין, והלא היה צרך במטר בשביל מאכל כל נפש החיה?

(ו) ואד יעלה ונו'. כל הדברים מפסוק ד' ועד כאן לא נאמרו כי אם בשביל הדבר הזה, והדבר הזה נזכר בשביל יצירת האדם, כמו שתראה בסמוך. ומן הכתוב הזה משמע שכבר היתה הארץ יבשה ממש, ולא היה לה ריח מים.

(ז) וייצר. אחר שעלה אד מן הארץ והשקה את כל פני האדמה והכשירה ליצירת האדם בעשות עפרה כעין חמר, צר ה' צורת אדם של עפר מן האדמה, כמו שעושים החרשים, ובאפי הצורה ההיא נפח נשמת חיים, והיה האדם לנפש חיה.

עפר מן האדמה. עפר מקומו המקום השני כמלמד על חמרו של הפעול, וכיוצא בו ויעש את האפוד זהב (שמות ל"ט ב'). ולעולם לא תבא אתי עם המלמד על החמר, כי לא תבא את כאות המקום השני כי אם כשהוא מקום הפעול.

(als Zeichen des Accusativs bezeichnet ausschliesslich den Objectsaccusativ.) ובאמרו ויבנה את האבנים מזבח (מ"א י"ח ל"ב) נעשה החמר פעול, והפעול צורה.

(ט) ועיץ החיים, אמרו. חכמי הלשון שחיים זה רבויי של חי, ולא כן הדבר. כי חי דבר שיש בו רוח חיים, ורבויי מורה על הפך המתים ולא על הפך המות. והאמת שחיים זה רבוייה של חיה, וכדברי שיר כבר נכנסה חיה עצמה תחת חיים שהוא הפך המות. ראה תהלים קמ"ג ג', ואיוב ל"ג י"ח, וכ"ב ח'. וחזן לדברי שיר לא תשמש חיה לשון זה כי אם בדבור אחר. ראה מה שכתבתי בביאור כעת חיה (למטה י"ח י"ט). ובא חיים זה רבוי כמו שבאה כל אחת מעתות החיים והן בתולים, עלומים, נעורים וזקונים. ורבוי חיה שהיא הפך המות כרבוי הזכרים לחלק בינו ובין חיות השרה. ועוד טעם אחר לרבוי זה. כי כשתרבה הנקבה רבוי הזכרים יהיה רבוייה דרך כלל (collectiv), ולא יושג על עצמו הפרטים. כאשר תעשינה הדבורים והצפרדעים, וכמוהן החטים והשעורים.

ועיץ הדעת טוב ורע. באה הדעת בה"א הידיעה כדין שם דבר, ואף על פי כן כחה כח פעל, וטוב ורע הפעול שלה. וכיוצא בו היא הדעת אותי (ירמיה כיב ט"ז). והוא משפט זר בלשון המקרא. והרוצה לעמוד על דעת טוב ורע יזכור ימיו הראשונים עד מקום שבה זכרונו מגיע, ומשם ישוב ויברוק בדרכיו עד דרך גבר בעלמה. והדעת הזאת מדובר בה בכתבי הקדש חזן מכאן שתי פעמים (דברים א' ל"ט ושי"ב י"ט ל"ו). משם תראה שהילד הקטן והאישה הזקן מאד שניהם אין להם הדעת הזאת, ומן הסתם הוא הדין לילדה הקטנה ולאשה הזקנה מאד. ואם כן, דעת טוב ורע היא דעת עצמו (ועצמו שאמרתי כאמרם המקשה עצמו לדעת). כלומר שידע האדם בעצמו ויבחין בין זכר לנקבה (komint zum geschlechtlichen Be-) מה שאין כן בילד קטן וזקן שהוא כאלו עבר ובטל. ורע שבדבור הזה אין טוב ורע כמשמעם, והם נאמרו כשתי קצוות והכוונה למה שביניהן, כלומר הכל. וכן דרך המקראות לדבר. וכיוצא בו בשלילה מטוב עד רע (למטה ל"א כ"ד), שפירושו לא מאומה או כלום. וכמוהו קטן ונרדל שהם גם כן שתי קצוות והכוונה לכל מה שביניהן, כמו לא תלחמו את קטן ואת נרדל (מ"א כ"ב ל"א), שפירושו לא תלחמו את כל איש. ועל פי הדברים האלה דעת טוב ורע היא דעת הכל. והמשכיל יבין. וראה מה שכתב אבן עזרא בפירושו למטה ג' ו'.

(יד) הוא פרת. לא פירש פרת כמו שפירש שלשת רעיו, לפי שבימי המגלה הזאת כבר היה פרת נורע לעברים, שכן נקרא פרת בתורה הנהר סתם מרוב פרסומו (שמות כ"ג ל"א, ובמדבר כ"ב ה'), ולפיכך לא היו צריכים לפירושו. ואלו היו הימים ימי משה או ימים כימיו, היה להם פרת שלא ראוהו מעולם ולא שמעו את שמעו ככל אחיו שבכתוב לחסרון ידיעה.

(טו) וינחהו. ראיתי להזכיר במקום הזה שהקדושה היתירה שהקדישו את התורה מיתר כתבי הקדש היא שעמדה לה להמלט משניאות שלא נמלטו המה. מפני שהיו הוגים וינעים בה בשקידה יתירה ומשתדלים לקראות דבריה כעקרים. כי הנה כתוב כאן וינחהו חסר ובעלי המסורה קראוהו כדון, ובנביאים וכתובים טעו בארבעה חסרין ששרשם נוח ונהפך להם לנחה. ואלה הם: וינחם את פני מלך מואב (ש"א

כיב ד'), וַיִּנְחַם כַּעֲרֵי הָרֶכֶב (מ"א י' כ"ו), וַיִּנְחַם בַּחֲלָה (מ"ב י"ח י"א) וְשׁוֹמֵחַ לְנוֹיִם וַיִּנְחַם (איוב י"ב כ"ג). וְכֹלֵם דִּינָם וַיִּנְחַם, כִּי שְׂרִישׁ נֹחַ כִּמוֹ שְׂפִירְשָׁתִּי בְּמִקְוֹמֹתֵיהֶם, וְלֹא נָחָה. (טז) וַיִּצְוּ ה' אֱלֹהִים עַל הָאָדָם, כִּשְׁהַצּוּי שֶׁלֹּא לַעֲשׂוֹת מִשְׁמַשׁ הַפֶּעַל עִם עַל.

(יז) וּמַעֲיַן הַדַּעַת. באה מן עם השם ועם הכנוי השב אליו גם יחד. שכן דרך המקראות לדבר. וכיוצא בו בכתבי הקדש הרבה מאד.  
**מוֹת תְּמוֹת.** תהיה זקוק למיתה. וקרא הכתוב לזיקת מיתה מיתה עצמה, בשביל שבן תמותה חייו ימים שכלם מיתה. והוא כאלו הלך ילך ומת עד שאיננו. ולא בא הכתוב לומר שכאה לאדם זיקת מיתה מחמת עין הדעת. לפי שמעולם לא המיתה שום דעת את בעליה. ועוד שהמות חוק הטבע. וכל הנה עתיד שלא להיות כרי שיקום אחר תחתיו. ואין לומר שהעברים הראשונים לא היו יודעים הדבר הזה הגלוי לכל בן דעת; אלא שדעתה של זיקת מיתה באה עם דעת טוב ורע יחדו. לפי שכשיבא האדם לידי דעת עצמו. וירגיש בעצמו. ויתחיל להבחין בין זכר לנקבה. הוא מתחיל לדעת ולהבין שהוא זקוק למיתה. והדבר ידוע שהזקן שלא ירגיש עוד בעצמו והוא כאלו עבר ובטל. אף על פי שהוא מדבר הרבה על יום מותו. לא יראה מבואר יראת ה' היודע טוב ורע'.

והנה על פי הפירוש המקובל תכליתה של הנדת עין הדעת בתורה לפרש איך ננזרה מיתה על האדם. ועל פי דברי יש לחקור ולדרוש על מצוה זו שנחן ה' לאדם הראשון. מה תכליתה ולמה בחר ה' בה ולא בוולתה.

ודע שלענין טיבם ישל בני האדם לדורותם אין דעת הראשונים מסכימה עם מה שנודע לבאים אחריהם מדברי הימים לחבל ויושביה ידיעה שלמה וברורה. כי אנחנו ידענו היום שכרבות הימים והאדם ירב בארץ ירבו בקרבנו גם החסאים והפושעים. כמו שירכו המתים ברבות החיים; ואולם המין כלו. כאשר יוקץ בארץ שרשו. כן הלך ילך וטוב על פי חוק מחוקי הטבע. ולא כן דעת הראשונים. היונים והרומיים הקדמונים היו אומרים שהאדם ראה עולמות הרבה. ואחרון אחרון לעולמותיו גרוע. וקראו לעולמו הראשון ימי זהב. ולשני ימי כסף. ולשלישי ימי נחשת ונוי. וממה שאמרו חכמי התלמוד על עצמם אם הראשונים כמלאכי השרת אנו כבני אדם נראה שגם דעת העברים בדבר הזה דעת כל הגוים בימי קדם. כי דעה כדעה זו ירושה לעם מאבותיו. ולא תולד פעם אחת.

ועתה תכלית המצוה שצוה ה' את האדם הראשון ללמדך שיצא האדם טוב ושלם מתחת ידי יוצרו. וקלקולו בא לו ממקום אחר. וסרח אדם הראשון סרחונו בחמדת נשים. לפי שתאוה זו גברת כל התאות. וכבר יכשל בה הצדיק והירא אלהים מהכשל בכל דבר אחר. תדע שכן. שהרי אמרו בתלמוד אין אפיטרופוס לעריות. וקראו לגלוי עריות עברה בלא שם לווי. בשביל שהיא העברה ששנור בה האדם מפני שיצרה מתנבר עליו.

(יח) עֹזֵר כְּנַגְדּוֹ. הוציא הכתוב את האשה בלשון הוה. ולא יעשה כן בכל המקרא חוץ סמעשה בראשית. מפני שעדיין לא אכל אדם מעין הדעת, והיה כילד קטן לחמדת נשים כמו שפירשתי. וכל צרכו לאשה שתעזור לו ותעשה לו מלאכת נשים.

(יט) לראות מה יקרא לו. פירוש המפרשים ידוע, והוא הבל ודברי רוח. כי אמרתי לראיה מה זו עושה, ומה תכליתה? הלא סוף הדבר מוכיח על תחלתו שלא רצה ה' לשנות שם מן השמות שיקרא האדם, כמו שנאמר אחריו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. ומי פתי יאמין שכוון האדם בשמות כל החיים לדעת הבורא? ועתה אם תרצה לעמוד על פירוש המקרא הזה וזכור שלא קרא האדם שמות כי אם לבעלי חיים, ולא לכל דבר שאין בו רוח חיים. וזה טעם הדבר. האדם ידע מעצמו שמפני שהוא נפש חיה לו יתרון מכל דבר שאין בו רוח חיים, אבל לא היה יודע ערכו אצל יתר בעלי החיים ידיעה ברורה. ולפיכך הביא ה' אל האדם כל החיה שיקרא להן שמות, ועל ידי כן ידע האדם שהוא המשובח והמעולה שבכל בעלי החיים. כי הקורא השם לו יתרון בדעת ותכונה וגדולה מבעל השם, וכמו שאנא לבועז וקרא שם בבית לחם (רות ד' י"א), שפירושו היה אתה הגדול והנכבד בבית לחם. ותבין את הדבר הזה על בריו בדרך שבכתבי הקדש השמות נאים לבעליהם ומלמדים על מעשיהם ודרכיהם. ועל פי הדברים האלה נורת המאמר שאנחנו בו (die Construction des Satzes) כנורת "יבואו אליך להחיות" (למטה ו' כ'), ואם כן, לראות שב אל האדם, והוא הפועל. וה' הביא את כל חית השדה ואת כל עוף השמים אל האדם, כדי שיראם הוא וידע מה יקרא להם. כי איך יקרא האדם לבריות שמות נאים להן ולדרכיהן והוא לא ראה אותן ולא ידע מה טיבן?

וכל אשר יקרא לו ונו'. עיין רש"י שביאר את המקרא הזה באר היטב.  
 (כ) ולאדם לא מצא ונו'. למיד של ולאדם למפרש את הסתום, ופירוש הכתוב ועל דבר האדם. הוא (האדם) לא מצא במה שראה מן הבריות עור כננרו (was den Menschen anbetrifft, so fand er, das heisst, der Mensch, keine Gehilfin, u. s. w.). תדע שאמר האדם אחר כן זאת הפעם עצם מעצמי, ומשמע מזה שכבר היה האדם בודק בבריות אשר לפניו לראות אולי ימצא בהן עור כננרו. ובתלמוד הוציאו שם רע על הבדיקה הזאת ואמרו בא אדם על כל בהמה וחיה (יבמות ס"ג ע"א), ואולי יסלח להם המרבה לסלות, והאדם איך יקרא דבריהם וימחול על כבודו שהפשיטו מעליו?

(כג) זאת בריה זאת, וכן לזאת, ולקחה זאת ויכית. ותיבת הפעם בעצמה משמעה הפעם הזאת, מכח היא הדעת שבה. וכמוהו היום שהוא כמו היום הזה, והשנה שהוא השנה הזאת, כמו שנאמר השנה אתה מת (ירמיה כ"ח ט"ז). וראה דברי בציון שבגליון שמות י"ב ה'.

(כד) על כן יעזב איש ונו'. דברי הכתוב בשם עצמו, וזהו שאמר רש"י רוח הקדש אומרת כן.

והיו לבשר אחד. אמר רש"י הולך נוצר על ידי שניהם, ושם נעשה בשרם אחד, ואם כדבריו שלולדות כיוון הכתוב, סופו סותר תחלתו, כי איך יעזבו הולדות את אבותיהם מפני שבהם היו אבותיהם לבשר אחד? והאמת שזהו פירוש הרבנים, שהאיש ואשתו אחד הם לטובה ולרעה, זו שמחה בשמחת זה, וכשזו כואבת זה כשרו עליו יכאב, והדברים לימים אחרונים מאוד כשהשביחה תרבות בישראל שבח רב, כי העברים הראשונים לא ידעו אישות כאישות זו, ולהם לא נברה דבקות האשה על דבקות אבות. תדע שכן, שהרי שמשון אומר לאשתו הנה לאבי ולאמי לא הגרתי ולך אניד (שופטים י"ד ט"ז), ועל פי הכתוב הזה הדברים ההם קל וחומר של ששות.



ורע שאין אישות כאישות האמורה בכתוב הזה מצויה אלא כשאין לאיש כי אם אשה אחת. לפי שלא יהיה האיש וכל אחת מנשיו שהן צרות זו לזו לבשר אחד עד שיקרע כדנן; ואם כן, דעת המגלה הואת שטוב לאדם לקחת רק אשה אחת. ונס נשקפה לי דעת זאת ממה שנאמר כאן שחיה נבנית מאחת מצלעותיו של האדם. שלא כמגלה הראשונה שנאמר בה זכר ונקבה בראם (למעלה א' כ"ו). והדבר הזה מלמד שהנושא אשה כאלו נתן בה צלע מצלעותיו. ולפיכך ידאג האדם לצלעותיו. ולא יקח כי אם אשה אחת. ומפני שדעת זו לא היו העברים הראשונים כדי לה. אמרתי שהדברים לימים אחרונים.

(כה) ולא יתבוששו. והטעם כמו שפירשתי. שעדיין לא היו יודעים טוב ורע. והיו כתינוקות שלא ידעו בשת זה מוז וזו מזה. ולדבר הזה כווננו הראשונים באמרם לא נתן בו יצר הרע עד שאכל מעין הדעת.

## ג

(ה) כי יודע אלהים. מקרא קצר. כלומר ואלהים אמר לא תאכלו ממנו כי יודע אלהים. באלהים ונני. אלולי שאמר אלהים עצמו אחר כן הן האדם היה כאחד ממנו. הייתי אומר שהפליג הנחש בשבחו של העין כדי שתתאוה לו האשה. ומפני הכתוב ההוא אין לומר כן. לפיכך אומר אני שהדברים האלה אמורים לפי דעה קדומה בדבר היוונו. ורע שאין כל בעלי חיים שוים לרוח חיים שבהם. המשובח והמעולה שבבעלי חיים לא נופל הרבה מן האדם הבור והשוטה. והפחות שבבעלי חיים כמעט לא טוב הוא מן הצומח; וכמו שהצומח מוריע ורע ברחם הנקבה מבלי דעת. כן הישלים והפחותים שבבעלי חיים מזדוונים בעל כרחם. שזיוונם חוק הטבע, והם שומרים חקם לקיים מינם. ואין להם הנאה מזיוונם. ומכאן נראה שבימי קדם היו אומרים שכל בעלי חיים חוץ מן האדם עושים בזיוונם כמעשה הצומח. כלומר עושים שלא בטובתם ובכלי דעת. לפי שדעת טוב ורע לבני אלהים לברם. ולפיכך אמר הנחש והייתם כאלהים ונני. יודעי טוב ורע. שב אל אלהים. ולא אל הכנוי שכתובת והייתם. שאם כן היה אומר והייתם כאלהים לדעת טוב ורע. והענין אחר.

(ו) לאישה עמה. לאישה שהיה עמה. כלומר לאישה שעשה אותה עקר ואת עצמו טפלה לה. והוא כתוכחת לאדם שהיה עושה בשעה ההיא כמי שתלוי בדעת אשתו (wie jemand, der unter dem Pantoffel steht). ואכל מן העין בשביל שאכלה חיה ונתנה לו לאכול. ולא מצא את לבבו למרות פיה. וראיתי לומר כן מפני שלא יהיה עמה ויאכל כמו ויאכל עמה. ואין לפרש הרברים פירוש אחר. ואם אמר האשה אשר נתת עמרי. וכן דרך כל תלוי בדעת אשתו לדבר חוץ לביתו. וראה דברי בכיאר ולא ידע אתו (למטה ל"ט ו').

(ז) וידעו כי ערומים הם. הוא ידע בעצמו שהיא ערומה. והיא ידעה בעצמה שהוא ערום. והיא דעת טוב ורע כמו שפירשתי. וחנורה על המתנים לכמות ערוה. וראה מה שכתבתי בכיאר הכתובים והוא חנור חדשה (ש"ב כ"א ט"ז). ומכל חנור חנורה ומעלה (מ"ב ג' כ"א).

(ח) מתהלך ונני. שב אל הקול. כמו שאמרו במדרש רבה. והקול היה מתהלך לרוח שהיה נושך בשעה ההיא. כי הרוח נושא את הקול.

ויתחבא. הנסתר נסתר מזה ונגלה לזה. לכן תאמר נסתרתי מסלוני ללמד על סתך כמי הוא, ולפיכך תאמר נסתרתי מסלוני כשאתה רחוק ממנו והוא אינו יכול לראותך ואחרים יכולים, כמו שאמר לבן ליעקב כי נסתר איש מרעהו (למטה ל"א מ"ט); והמתחבא או הנחבא לא יראה לכל אדם. תדע שכן, שהרי כשנחבא שאול אל הכלים הצטרכו לשאול בה' (שי"א י' כ"ב). ולפיכך אין אתה רשאי לומר נחבאתי מסלוני. ' (פ) ואירא וגו'. יראה זו לא ידעתי מה היא, כי אין הכוש ירא. לפיכך אומר אני שזה עקרו ואירא, ויראה זו ראית הלב, שאחר שאכלו מעץ הדעת ידעו בשת מפני ערותם.

(יג) מה זאת עשית. ולא אמר בססוק י"א מי זה הגיד לך, מפני שאין שתי השאלות שוות. ודע שמי ומה שאין זה וזאת אחריהם יש שאינן לשאלה ממש כי אם לשלילה. מפני שהשואל יודע האמת והוא שואל על הפכה כתמה על האומר כן, וכמו שאמר למעלה מי הגיד לך, והוא יודע שאין מגיד. אבל כשיאמר השואל מי זה ומה זאת אינו שואל על הפכה של האמת, כי יש מי שעשה כן וכן, ויש מה שנעשה כן וכן, והוא רוצה לדעת מי האיש ומה הדבר. ויש שיאמר המדבר מי זה ומה זאת והוא יודע הדבר לכל משפטיו והוא הולך ומפרשו בעצמו, והוא אינו שואל כי אם דרך מליצה. ראה שי"א י' כ"ז, ולי' כ"ד; ישעיה ס"ג א'; תהלים ח' ה'; מיכה ו' ג'. וראה כנגדם שמות ד' ב'; ישעיה ס"ג א'; ושה"ש ח' ה'.

(יד) ארור אתה מכל הבהמה וגו'. מן הלשון הוה וממה שמוסף לומר כל ימי חייך נראה לי שקללת הנחש נרעון ממה שהיה עתיד להיות אלולי נתקלל. ולא ממה שהיה כיום הקללה. והנה נודע שכל מיני הנבראים משביחים והולכים (entwickeln sich), ואינם היום כמו שהיו בימי קדם, כי יש שנגרע מאבריהם ויש שנתחדשו בהם אברים ברבות הימים, הכל לשבח המין וצרכיו. ונתקלל הנחש שלא יתחדש בו דבר לשבח, וישאר כמות שהוא כל הימים, ולולא קללתו היה מביא רגלים להלך בהן. זו נראה לי כוונת הכתוב. וקצת משמע כן ממה שאמרו בסוטה (ט' ע"ב) אני אמרתי יהלך בקומה זקופה עכשו על גחונך תלך.

ועפר תאכל. אין אכילה זו עקרה כמשמעה, שאין בריה בעולם שיהא עפר מאכלה. והוא כמו ואויביו עפר ילחנו (תהלים ע"ב ט'). שפירושו יהיו שפלים ונבזים וכמו שנאמר מקים מעפר דל (שי"א ב' ח'), ורבקה לעפר נפשי (תהלים קי"ט כ"ה). אף כאן לפי שהנחש אין לו רגלים, ונתקלל שלא תהיינה לו רגלים לעולם, והוא דבק לעפר, יפול בו הלשון הזה. וכבר נאמר ילחנו עפר כנחש (מיכה ז' י"ז) מן הטעם הזה. וישעיה שאמר (ס"ה כ"ה) ונחש עפר לחמו דבר אל העם כדברם המה איש אל רעהו, שעם הארץ הבינו הרברים כפשוטם, ומתוך דעתם דבר אליהם. ואל תומה על זאת, כי עוד תשוב תראה גדולה ממנה, שהנביא מדבר בה' ולשונו לשון עובדי אלילים, לפי שהלשון שהנביא מדבר לשון העם, והוא להם מימי אליליהם. ראה דברי למטה ז' י"א.

(טו) הוא ישופך ראש וגו'. יפה אמר רמב"ן שיש כמשמע הלשון הזה נצחוננו של האדם.

(טז) עצבונך והרוגך. שמעתי מפי חכם מחכמינו, שהרוגך זה עקרו חרוגך, בחיית, שכן נאמר אחריו כנגדו ואל אישך תשוקתך וגו', שהדבר הזה, כלומר תשוקתה אליו וממשלתו בה, הוא כעם האשה וחרונה, וכנגד עצבונך אמר בעצב תלרי בנים.

ונראים לי הדברים האלה מאד. ואוסיף אני עליהם נוסף משלי ואומר שאין נורה כנורת הרון בכל השמות שכלשון המקרא. ועוד שבהריון לא יפול לשון הרכה ארכה. בשביל שאין רוב הריון קללה. והאומרים שהכתוב הוציא כאן צער העבור בלשון הריון עליהם הראיה. ועוד שהרי כבר אמר הכתוב ועצבונך והוא צער העבור. שאם הוא צער גדול בנים, כמו שאומרים המפרשים. עשה הכתוב הזה דלת לביתו ועדיין אין בית. ויתורגם חרון זה ללועזים Aegerger, ולא Zorn.

ואל אישך תשוקתך. סוף הפסוק מוכיח על תחלתו שאין תשוקה זו חשק דורים. תרע שכן, שהרי נאמר בלשון הזה לקין כנגד החטא לפי הפירוש המקובל או כנגד הכל כמו שפירשתי אני, ובין כך ובין כך אין שם מקום לחשק דורים. ותשוקה זו האמורה כאן חרדת האדם אשר יחרד אל המושל בו והוא נושא עיניו אל אדניו לקחת מצוה מפייהו. וראה מה שכתבתי בביאור אברך (למטה מ"א מינ').

(יח) ואכלת את עשב השדה. הקשה רש"י ומה קללה היא זו. והלא בכרכה נאמר לו הנה נתתי לך את כל עשב ונוי, ולא תירץ יפה. שכשתעין בדבריו תמצא שאחר כל מה שאמר קשיא במקומה עומדת. ורש"י לא ידע שמושה של ואיז של ואכלת, וצריך שתדע אותו להבין פירוש הדברים האלה. ואני אבאר לך כאן שמושו של ואיז לכל כלליו ופרטיו, כדי שלא אצטרך לכסול דברים במקומות אחרים. רוב תשמישו של ואיז להוסיף דבר על דבר או מאמר על מאמר וכל אחד משניהם דבר בפני עצמו, ואין בהם מוקדם ומאוחר. ויש שוא"ו מוסיף פרט על כלל, ואז יש לדברים סדר, כלומר יש בהם מוקדם ומאוחר. כמו את הארץ ואת יריחו (יהושע ב' א'). שפירושו את הארץ כלה דרך כלל, ובפרט יריחו, ואם אתה הוסך כאן את הסדר הוצאת הדברים ממשמעם<sup>(1)</sup> וכעין זה תשעה עשר איש ועשהאל, כלומר ועשהאל ששקול כנגד כלם, מפני שהיה אחי יואב שאחר כן הרגו לאבנר בשבילו. ויש תולדה לואיז האחרון הזה והוא ואיז הנותן טעם לשלפניו כואיז של ולא השכת את בנך (למטה כ"ב ט"ז), ושל ומאו באתי אל פרעה (שמות ה' כ"ג), ויש ואיז אחר והוא כפי"א בלשון ערבי (אבן עזרא קריא לו פי"א רפה), ואין צריך לומר רפה. לפי שהערביים אין להם דגש קל. ואיז זה עקרו מוסיף דבר מאוחר בומן למה שהוא נוסף עליו, ולפיכך יבא במאמר של תנאי בראש תשובת התנאי, כמו אם אין לו ונמכר כננבתו (שמות כ"ב ב'). ויש עוד ואיז אחר ועקרו ב"ת שממנו נתיכר<sup>(2)</sup>, והוא כמו את ועם, ולפיכך יקשור שני דברים זה עם זה קשר אמיץ, כמו לא אוכל און ועצרה (ישעיה א' י"ג). שהוא כמו עם עצרה; וכיוצא בו מה לי ולכם (ש"ב י"ט כ"ג), שפירושו מה לי אתכם, שכן כבר נאמר במקום אחר מה לתבן את הבר (ירמיה כ"ג כ"ח). ורוב תשמישו של ואיז זה להוסיף מאמר על מאמר והמאמר האחרון מלמד על סביבות הפועל או הפעול שבמאמר הראשון, כלומר על מה שהיו נתונים בו בשעת הפעולה, כמו ותקח את בני מאצלי ואמתך ישנה (מ"א ג' כ'). שפירושו

<sup>(1)</sup> גם הרומיים משמשים במקום הזה במלת הקשור שלהם שהיא et, כמו שאמר timeo Danaos et dona ferentes. Aen. II, 49.

<sup>(2)</sup> והנה אברתי שוא"ו זה נתיכר מבי"ת והוא כמו עם. ודע שבהרבה דבורים משתמש האנגלי תחת ואיז זה במלה שהיא כמו עם בעברית, כמו he sleeps in a room with its windows open, הוא ישן בחדר והלונותיו פתוחות.

בעוד שאמתך ישנה. ועתה נחזור לעניננו. היוצא לנו מכל אלה שיש ואין שמוסר כיבוט הפעולה, והוא ואין זה של ואכלת בכתוב אשר לפנינו. וכיאוור הדברים וקוין ודררר תצמיח לך בעוד שאתה מאכלך עשב הארץ, ולא קוין ודררר. וזו קללה נמצאת. (ב) כי היא היתה אם כל חי. ראה מה שכתבתי בטעמי השמות הבאים בתורה למטה ה' כ"ט. ובמקום הזה לא יפה דרש הרורש. לפי שאם כדבריו, העקר חסר מן הספר, ועוד שממה שלא קרא האדם את שם אשתו עד עכשו הדבר ברור שיש לשמה של חוה עסק במעשה עין הרעת והקללה הבאה מחמתו. ולפיכך נראה לי שנקראת חוה על שם הנחש שהשיאה, שכן נחש חויה בלשון ארמית, וקבלה זו על דבר הנחש ועין הרעת באה לעברים מאדם או בכל שלשונה לשון ארמי. וכן בבראשית רבה פרשה כ' יש מי שדורש חוה על שם חויה חויה ואת חויה דאדם.

(כא) ויעש. נתן בלבכם לעשות. ראה דברי למטה ל"ט כ"ב. ואם אין אתה אומר כן, עשית אלהיך חייט. בתנות עור כתנות דבוקות לעורם, וכן אמרו בבראשית רבה, ופירושו כתנות שאינן מרווחות (kuapp anliegende Gewänder). ועשאן כן, כדי שלא יהיו נאחזים בסבך בסרח העורף. ואין לומר כתנות עור ממש כמו שעושים להם בני בלי תרבות כתנות עור של צאן, מפני שעדיין לא הותר להם בשר, כלומר עדיין לא נתנה להם הרשות להמית דבר שיש בו רוח חיים להנאת עצמם. (כב) ממנו מחלוקת בן אשר ובן נפתלי, ובן נפתלי לא מדגיש אותו כשהוא לרבים המדברים, וממה שאמר רב חנינא בר פפא בסוטה (ל"ה ע"א) אל תקרי ממנו אלא ממנו נראה ברור שהוא היה קורא כבן נפתלי. ורש"י לא גרס שם אל תקרי, מפני שבימיו כבר נתפשט המנהג בארצות המערב כבן אשר, ולא נראה בעיני רש"י שהיה רב חנינא עושה שלא כמנהג. ולא עשה רש"י כהוגן. לפי שאין זה מעשה דרישה וחקירה. ובתוספות ערכין (ט"ו ע"ב) דה"מ אל תקרי מקיימים גרסא שבנמרא ופוסקין שלא כרב חנינא, וכמה יש לסמוך על בעלי התוספות בכמו אלה תראה מלשונם במקום ההוא: "אל תקרי ממנו אלא ממנו, פירוש אל תקרי ממנו רפי אלא ממנו דנוש, ואינו כן שכל ממנו שבתורה דנושין". הרי שמדברים בממנו כמי שלא היו יודעים אותו כי אם מן התורה.

לדעת טוב ורע. מפרש הצד השווה שבדמיון. ראה ביאור למ"ד למעלה ב' ג'. ועתה פן ונו'. מקרא קצר הוא זה, כלומר ועתה אשלחהו מן עדן פן ישלח ידו. והוא הדין לכל פן שהוא כיוצא בו שחסר הפעל מפני שהוא למד מענינו. ואכל וחי לעולם. לפי מה שאמרתי בעין הרעת סגולת עין החיים שכל האוכל מפריו חיוו ארוכים, חיים של חלוין עצמות, ולא ידאג דאנת מחר ולא יירא מיום מותו. מפני שיודע שימות בשיבה טובה וכן ושבע ימים.

(כג) האדמה אשר לקח משם. הוא המלמד שבענין, כלומר עקר הענין וחדושו. לפי שהעבודה עצמה כבר היתה מוטלת עליו והוא בנן, כמו שנאמר ויניחיהו בנן לעברה (למעלה ב' ט"ז). ורע שהאדם נוצר עפר מן האדמה, והיא סתמה של האדמה; ואדמת ננים שמנה מאדמת שדה, וכל שכן אדמת הגן שהוא מטע ה' להתפאר; ועבודת האדמה השמנה קלה מוולתה, ועבודת ננים נעימה מכל עבודה בשדה. ומעתה האדם בנרושיו נכנסו לו סתמה של האדמה ועבודתה הקשה תחת אדמת הגן ועבודתה הקלה והנעימה. והוא האדמה אשר לוקח משם.

## ד

יא) קניתי איש את ה'. מה שאמרו בו המספרים ידוע. ואלו אמר האדם הדברים האלה הייתי אומר כמנהגם. אבל בתיה לא יכול לשון קניתי על הבן הנולד. מסני שבכתבי הקדש האיש עקר. והאשה שהיא מסלה הרה ונולדת לו. ואם בן נולדות קנינו ולא קנינה. ולפיכך קנס של המסכה ומציא שם רע ונוקף אשה הרה לאב ולא לאם. ועוד שאף על פי שקרא הכתוב למשה נער והוא בן שלשה ירחים. לא מצאנו בכל המקרא שקרא לחינוק בן יוסף איש. ראה מה שבכתבי כביאור הכתוב הורה נבר (אויב נ' ג'). לפיכך אומר אני שאיש שאמר כאן כמו איש. והוא האדם וקניתי שב אליו ואל שם ה'. והנה אחר שקרה לאדם על ידי תיה מה שקרה לו עמר המאורע כשמן בניניהם. ולא היה לכ האדם אל אשתו כחמול שלשום על אודות הרעה שהביאה עליו. וכשנולד לתיה בנה הבכור אמרה קניתי לי לב איש. שמעתי יהיה אלי כבראשונה. וגם קניתי לי את ה'. ומעם קנין האיש כי הנולדת תיקר נשמה בעיני בעלה. כמו שאמרה לאה כשילדה ראובן עתה יאהבני איש (למטה כ"ט ליב). ואמרה קניתי את ה'. לפי שהיה לה הבן הנולד לאות שנמחל לה על עוניה. וכמו שנאמר כאשה שקנא לה בעלה והיא לא נסמאה ונקתה ונורעה זרע (במדבר ה' כ"ח). ואמרה תיה איש. ולא אמרה איש או איש. מסני שהיה האדם יחיד בעולם ואין לפעות. ועל דבר קין וקניתי צריך שתדע שישירי לשון המקרא תחלתם בני שתי אותיות. ופעלי עין. עין וליה עד היום בני שתיים. ועד שלא באה האות השלישית והבריעה בניניהם היה בן השתיים כבני השלש הבאים אחריו לכל דבריהם. והיה נז כנוז ונול וגו' ונזע ונזר. ולפיכך בקריאת שמות קדמונים נוהגים בני השתיים בבני השלש מנהג אחר. והוא טעם קין וקניתי. וכמוהו נח וינחמנו. מסני שבכתלה נוח. כלומר נח. שמש כמנוחה ונחמה גם יחד.

יב) הבל. ולא אמר הכתוב טעם בשמו. מסני שלא האריך ימים ולא העמיד תולדות. והבל בן בלשון אשור שהוא המוקדם בכל לשונות בני שם.

יג) גם הוא. כא גם הוא עם השם לחוק אותו. שכן דרך לשון המקרא לחוק השם והכניו שבפעל בתאר השם. והחזוק הזה לרבות ויש שהוא למעם. ואלה שניהם רשות. ויש חזוק אחר והוא חובה ויסרד לשני ראשים. ואותם אשר לך איש איש במקומו. ואין אחר רשאי לחוק כאנכי אלא אם כן מקום שמו המקום הראשון. כמו שנאמר מתי אעשה גם אנכי לביתי (למטה ל' ל'). ואני לא ידעתי עוד חזוק אחר כאנכי בכל המקרא. ומעם הרבר יתבאר לך למטה כביאור אנכי.

יד) ואל קין ואל מנחתו לא ישעה. בשביל שלא רצה ה' במלאכת קין. לפי שעובר ארמה וישב במקום אחר. לא כן רועה צאן שהוא נוסע ממקום אל מקום. ואלו היו בני האדם הראשונים וישבים במקום אחר. היה האדם יוצא ודין מאקלימו ומת. ועכשיו הוא חי בכל מקום. ועוד שאלו היו הדרות הראשונים וישבים במקום אחר. לא היו בני האדם משכיחים בחכמה ורעת. כי המסע ממקום אל מקום מביא לידי נסיון. והנסיון מביא לידי חכמה ורעת ותרבות. תדע שלא שעה ה' אל מנחת קין מן המעם שאמרת. שהרי בקללה נאמר לקין נע ונר חתיה בארץ. והצטרך לעשות שלא בטובתו מה שלא עשה מרעתו. וכן ברור הפלגה כיון שאמרו סן נסרין.

וה' לא יעין שיהיו יושבים במקום אחד. הסיר עצתם. כמו שנאמר ויסין ה' אותם על פני כל הארץ (למטה י"א ח').

ועל דבר סדר הבנים בפרשה. הנה קין הבכור והבל משנהו; וכשבא לדבר במלאכתם התחיל בהבל שהוא האחרון לתולדותם; ואחר כן כשהוא מדבר בהבאת מנחתם מזכיר קין ראשונה. לפי שהיה לו או האחרון; וכאן נזכר הבל ראשון. מפני שהוא לנו עתה האחרון. ובעין הסדר הזה הראייתך במה שאמרתי במדבר ה' כיח בסוף דברי. ואתה זכור את הדבר הזה. והוא יאיר עיניך בביאור מקראות הרכה.

ויחר לקין כמו ויחר אף קין. ודע שיש דבורים הרבה בלשון המקרא והם איש איש פעל ושם. והפעל והשם שבהם משמשים שניהם יחד להורות על ענין אחד. כמו שלח יד. נשא פנים והרומים להם. ובכל כמו אלה השם כאין. ואף על פי שהוא הפועל או הפעול. ולא זאת בלבד אלא שמאחר שבטל הפעול בסעל יש אשר יבא פעול אחר עמו. כמו איש יב שולחי דבר (ש"ב כ"ד י"ג). ואין שוב בבנין הכבד הנוסף יוצא לשלישי. אלא שנעשה איש יב דבר כמו. אענה" וכו' וכו'. שולחי" הפעול האחר שאין אחר עמו. ולפי שבדבורים כאלה השם בטל בפעלו. יש שיחסר השם כל עקר. ונכנס הפעל לברו תחת הדבור כלו. כמו כרתי לדוד (ד"ה"ב ז' י"ח). תחת כרתי ברית לדוד; ולא עצרו ללכת (שם כ' ל"ז). שהוא כמו לא עצרו כח ללכת; וישימו וישכילו (ישעיה ס"ה כ'). וצירושו וישימו לב וישכילו'. אף כאן ויחר לקין כמו ויחר אף קין. והדבור. חרה אף פלוני עצמו אפרשנו לך במקומו.

(ו) אם תיטיב שאת וגו' מימי הראשונים שהיה להם המקרא הזה מחמשה מקראות שנתורה שאין להם הכרע (עיין בכלי יומא ניב ע"ב) ועד היום הזה נתקשו המסרשים בפירושו. ולי נראה שישאת דבוק בשלסניו. והוא כמו אם תיטיב שאת. טוב. וחסרה תשובת התנאי מפני שהיא למדה מענינה. וכיוצא בו ואם תשא חטאתם ואם אין וגו' (שמות ל"ב ל"ב). וכמוהו הרבה בספרי הערביים. וישאת כמשמעו. כמו איכה אשא לבדי מרחכם (דברים א' י"ב). ופירוש הרברים אם בסבר פנים יפות תשא צערו של דחוי קרבנך ויתרון אחיך ממך. טוב. ואם לא תיטיב לנשוא. כלומר ואם לא תשא צערך בסבר פנים יפות. לפתח חטאת רוביך; פתחת פתח לחטאת לרבוין עליו; לפי שאם לא תסכול את צערך בסבר פנים יפות. לא תתקן את המעוות שבך שנשכילו קרבנך דחוי. ותקנא באחייך ותשנאהו בלבבך. והשנאה מקלקלת השורה. וכן היה. ונתקנא קין בהבל ושנאו והרגו.

ואליך תשוקתו וגו'. פירוש המסרשים ידוע. ואלו היו הדברים דברי שיר. הייתי אומר כמוהם. אבל בדברים שהם כדבר איש אל רעהו אין לחטאת תשוקה. ולא לאדם ממשלה עליה. ולפיכך העתי נטח לתרגום השבעים שמשכיבים הדברים אל הבל. וה' מדבר על לב קין לאמר. לא חסרת דבר כדחוי קרבנך. לפי שבין כך ובין כך תשוקת הבל אליך ואתה תמשול בו. כי אתה הבכור. ועל תשוקה האמורה כאן ושנאנדה ממשלה ראה מה שאמרתי למעלה נ' ט"ז בסוף דברי.

(ח) ויאמר קין. לא פירש לך הכתוב מה שאמר. והשבעים מוסיפים אחריו. נצא השדה. ונראה לי שהתוספת אין עקרה בכתוב. ואף אין צורך בה מפני

(א) ויש שהלשון הקצר עקר. והמלא ספלה לו. כמו החזיק בפלוני או בדבר פלוני. שהוא כמו החזיק את ידו בפלוני. ובא הלשון הקצר בכתבי הקדש כארבעים פעמים. ולא נמצא המלא כי אם פעם אחת בכתוב והחזיק את ידך בו (למטה כ"א י"ח).

שמאמר שאמר אחריו ויהי בהיותם כשדה. דברי קין למדים מענינם. וכיוצא בו ברהיב א' ב' שנאמר ויאמר שלמה לכל ישראל. ולא מורש מה אמר להם. וממה שנאמר אחריו וילכו שלמה וכל הקהל עמו לבמה. הרבר למד מענינו שדבר שלמה אל ישראל על הליכה זו.

**בהיותם בשדה.** דבר הכתוב כלשון בני אדם בימי הערים והכפרים. כי בימי קין והבל הארץ בלה שדה. ורצה לומר בהיותם לברם. תרין מאבותיהם. ואין איש עמהם. ואני מעזרי ועד היום הזה מדי אקרא מעשה קין וזמר אוכור שרראש לרדצחים עשה משנאת הדת וקנאתה. מחמת דתי קרבנו ורצון קרבן אחיו. ומי יתן והיה הרבר הזה לזכרון לשני הקנאים שבצעמנו ושבו מקנאתם. ולא יסנעו בכל מי שלא יסכים להם באמונת ודעות!

(י) **מה עשית.** אין כאן שאלה כי אם תמיהה. וסוף הספק מוכיח על תחלתו שהיא כמו מה רע המעשה היה אשר עשית. וכיוצא בו מה רבו צרי (תהלים נ' ב'). (יא) **אדור אתה.** כאן נטלה מאתו בכורתו. שאין אדור עולה לגדולה. ורע שקין וישמעאל ועשו והאוכן ומנשה בלם בכורים. וכל אחר מהם נטלה בכורתו מאתו ולא עלה לגדולה. להוציא מלב העם שהיו מקדישים בכורים ומקריבים אותם לאליהם בימי קדם. ואף אחר כך כשהתחילו לעבוד את ה' היו עושים כן. כמו שאראך לרעת במקום אחר. ולסיכך מאס ה' בכל הבכורים האלה לגלות רעתו שקרושת הבכורים תועבה לו. ולפי שהיתה הרעת המשוכשת נשרשה בלב העם לא נטלה קדושת הבכורים בלה. ונשאר ריחה בסדיונם. ויתבאר לך הרבר הזה כל צרכו במקומו.

**מן האדמה.** עיין אכן עזרא שביארו באר היטב. אשר פצתה את פיה. הגותח סיו סותחו כדי דבור (ראה מה שאמרתי במדבר ס"ז ל"ב). והוציאה סיו מרחיבו לאכול ולבלוע. ויש סוצה סיו לדבר והוא המדבר שלא בהשכל ורעת. או לרע לו. לסיכך נאמר ביסתח שנדר שלא ברעת ציתי סי (שופטים ט' ל"ה); ואליהוא האומר שהרין עמו ורעהו לא מחכמה דבר דבריו אומר כנגד עצמו סתחתי סי (איוב ל"ג ל"ב). וכנגד רעהו ואיוב הבל יצצה סיהו (שם ל"ה ס"ז).

(יג) **עוני ענשו של עוני.** וכיוצא בו עונו ישא שנאמר במקרא סעמים הרבה. ושלא כתרנום אנקלום. וסוף דברי קין מוכיח על תחלתם.

(יד) **סני האדמה.** ראה מה שכתבתי בסירוש סני הצאן (למטה ל' ס') ולמטה ממנו סני נ"ז. ואף כאן סני האדמה מיטב האדמה שבתר בו וורע ורעו. שקין היה עובר אדמה. ואם לא תאמר כן. לא הגחת לקין מנוס כי אם בכסף האדמה או בים. ומסניך אסתה. לא יראו לך סני. כי סניך תסתיר ממני. וכל סתר סנים שבמקרא שהסתיר סניו מעלים עיניו מראות הרבר אשר למענו ישים סתר לסניו. לטובה או לרעה. כל מוציא ידהרנני. היה דין על אחרים סרוע לבו וחממת נמשו. (טו) **לבן כל הורג קין.** אין לבן זה נותן טעם לשלסניו. והוא מורכב מן לא כן. וסירוש הרברים ראוי אתה למה שאמרת שכל מוצאך יהרנך. ואף על סי כן כל הורג נקום ינקם ממנו. וכיוצא בו בדברי הנביאים כל לבן שבראש נחמה שלסניה תוכחה. שכן אמר הנביא בלה ונתרצה ה' צבאות עושה בקרב הארץ. וכשהוא עובר משם לנחמה הוא אומר לבן כה אמר אדני ה' צבאות אל תירא עמי ונ' (ישעיה' י' כ"ד). וכמהוה הרבה במקרא. שבעתים יבואר בסמוך בסמוך כ"ד.

וישם ה' לקין אות. אמרו הראשונים קרן הצמיח לו, וכעין זה מפרשים האחרונים, שחריש ה' בנופו של קין דבר למראה עיני רואיו שכל מוצאו יראהו ולא יהרנהו, ולא נראה לו בן, מפני שאם כדבריהם, היה הכתוב אומר וישם ה' בקין אות, וכשהוא אומר לקין, האות לקין עצמו ולא למוצאו, ועל פי הדברים האלה פירוש הכתוב ה' נתן לקין אות שבו ידע הוא שלא יהרנהו כל מוצאו, ולפי הפירוש המקובל מה נחמה היא זו, והלא הצלתו גרועה לו מענשו, כי נוח לו לאדם שיהרנהו כל מוצאו ולא יתהלך בארץ כל ימי חייו ואות על מצחו, והוא כקורא סורו סורו כי רוצח אני, וה' לא חסין במות קין, מפני שהיה או יחיד לאבותיו, ראה מה שכתבתי בכיארור למה אפשר גם שניכם יום אחד (למטה כ"ז מ"ה).

(י) וידע קין את אשתו, הראשונים מצאו לקין ושת נשים בשלש אתי"ן שלקין ואחיו המת בהולדס, עיין יבמות ס"ב ע"א, ואנחנו נמצא להם דים בדרך המקראות לקצר בתולדות בני אדם ושלא להזכיר הבנות אלא אם כן יש להן מאורעות כרינה ובנות צלסחר, ואם כן, אף האדם הוליד בנות קודם הולידו את שתי, אלא שאין להן זכר בתורה.

(יח) ועירד ילד, עיין רש"י שהאריך לבאר מה שבין ילד להוליד, ואני אוסיף על דבריו ואומר כשבאה לידה על צד השאלה, אם יהיה הפעול דבר שאין בו רוח חיים תאמר ילד או הוליד, כמו שנאמר מי הוליד אנלי טל (איוב ל"ח כ"ח); וכסור שמים מי ילדו (שם ל"ח כ"ט); וכשיהיה הפעול נפש אדם, תאמר ילד ולא הוליד, כמו אם אנכי ילדתיהו (במדבר י"א י"ב); צור ילדך (דברים ל"ב י"ח); אני היום ילדתיך (תהלים ב' ג').

(כא) תופשי כנור ועוגב, האיש המלומד מלאכה או חכמה והיא בידו כחמר ביד הוצר תאמר לו תופשה, כמו תופשי משוט (יחזקאל כ"ז כ"ט); ותופשי התורה (ירמיה ב' ח').

(כב) תובל קין וגו' הרברים משוכשים, ועקרם, תובל קין למוש כל נחשת וברזל, וחוריש תוספת ביארר ללוטש, והיא באה בטעות סופר מן הנלוין אל הספר סגימה, ובאה התוספת אחר "בל", בשביל שרצה המביאה להשוות הדבור אל כל תופש כנור ועוגב, האומר לפניו, שיהיה סדרו כסדרו של זה, ולוטש עקרו מכה, ובא כאן למכה בקורנס, שכן נזר משרשו בלשון ערבי *المطرس* והוא הקורנס, ומפני שלא נודע משמעו של לוטש זה לראשונים באה התוספת לפרשו.

נעמה, מזכיר הכתוב שמה ולא אומר בה דבר, לפיכך באה הקבלה שנעמה אשתו של נח שבשבילו נזכרה.

(כג) לפצעי, למיד זו כמו תחת, וכמוה למיד של לחברתי, וכיוצא בה אשר לחתי לו בשורה (שי"ב ד' י'), שלמיד של לחתי כמו תחת, ולמדך רוצה לומר שמעתה יזכר על כל הקמים עליו לפצוע בה, מפני שבידו כלי מות שהמציאם בנו ואין לאנשי מלחמתו כמוהם.

(כד) שבעתים וגו', בלומר עתה יקום דבר ה', כי הקים לקין גואל חוק ואין חוק ממנו, ואין פירוש יוקם קין שנהרג קין ויוקם, אלא שאם יהרג יוקם, ולמדך המדבר בעצמו ויזכה, ואין כאן קל וחמר, כי אם כפל דברים בדרך השירה, וכמו שאמר ערה וצלה ונשי למך, והן הנה, כן שבעתים ושבעים ושבעה אחר הם, וזוג שבעתים לשני המספרים, מספר שבעה ומספר שבעים, וכפל המספר לנומא, וכן כל לשון



שבעתים שבמקרא. והשם מספר שבעה שהוא קדש ושבעים קדש קדשים. וכיצא בו ארבעתים (ש"ב י"ב ו'). שהוא ארבעים וארבע. אלא שתשם שם במספר ארבע בשביל הכבשה שנונכה משלם תחתיה ארבע. ומעשה למך ושירתו כתובים בתורה ללמד על יצר לב האדם שהוא רע מנעריו. הלא תראה שלמך לא התסאר ביוכל בנו שמצא חכמה נפלאה אישר בשלום תתן קולה והוא משבח אלהים ואדם והתסאר בתובל קין אשר המציא בלי מלחמה.

## ה

(כג) ויתהלך וגו'. אין לשון התהלך בכל המקרא לשון מסע מסקים אל מקום כי אם הלך בנבולו של מקום אחר. וכן הלשון הזה כאן וכיצא בו למנהג שנוהג האדם בחייו. וכמו שנקרא המנהג הזה דרכו. וסירוש הרברים תנוך נהג בחייו מנהג כמנהג ה' למעשה הצדקה.

(כד) ואיננו. ראה מה שכתבתי למטה מיט י"ד.

(כס) זה ינחמנו. עיין אבן עזרא. והאמת שנח ונחמנו עקום אחר. על פי מה שאמרתו בניאור קנתי איש את ה' (למעלה ד' א') בסוף דברי. ויש עוד טעם אחר לנו ונחמנו. וזאתו תראה מתוך דברי בסמוך. מן האדמה ספרש ומעצבון ידינו. כלומר ומעצבון ידינו הבא לנו מחמת האדמה אשר אררה ה'.

ועל דבר הענין כלו. הנה העמלים אין מנוחתם מנוחה עד שישבתו עמלם. ואין שבתה לעמל כיון. כמו שנאמר ישחה וישכח רישו ועמלו לא יזכר עוד (משלי ל"א ז'). והוא טעם קדוש על היין בשבת ויום טוב. לפי שהשוחה יין שוכח עמלו ומנוחתו מנוחה. ועתה רע ישעמי השמות הבאים במקרא הם טעמי הכתובים. כי מי שמע כאמור היה קנתי איש את ה'? ואם עקר השמות בא בקבלה איש ספי איש. טעמיהם לא באו. מסני שהקבלה אין לה טעם בעקר. והכתובים הם המכארים את השמות מענינם וממיעשי בעליהם הבאים בקבלה. וזה הוא הראשון שנמשך כרם. ולפיכך דרש הכתוב שמו על שם סרי הנסן מסע ידיו לאמר: זה ינחמנו ממעשנו ויתן לנו מנוחה שאין עמה זכרון לעצבון ידינו.

## ו

(כז) בני האלהים. עיין אבן עזרא שהביא סירושים הרבה. ואחריהם יתה דעתו שבני אלהים יודעי דעת עליון ומערכות השמים. והם דברי רוח ככל דבריו אשר ידבר במערכות השמים. ויש אומרים בני האלהים הם מלאכי צבאות. אבל לא יעלה על הדעת שמעולם ירדו מלאכי השרת ירדה כירודה הזאת. ואחרים אומרים שבני האלהים כמו בר אלהין האמור בדניאל ג' כ"ה. וסירושו האלילים. אבל לא יתישב על סירושם לשון ויקחו להם. לפי שהלשון הזה משמע לשון נשואין. והקדמונים אף על פי שהיו מאמינים שאלהיהם מזדווגים לבנות האדם דרך עראי. מעולם לא אמרו שלקחו מהן להם לנשים. ובאמת מצאנו שנשי האלילים היו מינם. לפיכך נראה לי שבני אלהים הם בני האדם שהיו מתחשים למשפחת אלילים. והם גדולי הדור וגבורי נבואיו. שכן היונים הקדמונים היו קוראים לגדולי הדור בני אלהים (*δῖοι, διογενεῖς*). וכן הסלבים עד היום קוראים לגבור בן אלהים (*bohater*)

וגם קוראים לעשיר בן אלהים (bogaty, bohaty). ולעני בן בלי אלהים (ubogy, ubohy). וכנגד בני אלהים אמר הכתוב בנות האדם. כלומר בנות עם הארץ או בנות דלת העם.

מכל אשר בחרו בני השמים והגדולים לקחו בעצמם להם נשים מכל איש בחור. וזה חטאם. כי בכתבי הקדש אבות האיש לוקחים לו אשה. ראה למטה כי א' כ"א; כ"ד ד'; ל"ד ד'; שמות כ"א ט'; דברים ו' ג'; ושופטים י"ד ב'. ואם לא תאמר כן, מה חטאם?

(ג) לא ידון תרנמו השבעים. וכן בתרגום הרומים. כאילו כתוב לא ילון. וכן נראה לי עקר. ולא ידעתי לפרש בשנים. אף לא כל הפסוק הזה.

(ד) וגם אחרי כן גם אחרי אשר הזדווגו גדולי הדור ונבורי נבוריו לבנות עם הארץ הולירו נבורים כמותם. ולא הלך זרעם אחר האם ודלות חכם של אבותיה. (ט) ה"ה. ראה מה שכתבתי למעלה א' ב'. ולפי שישבתו של נח דבר שלא יאמן כי יסופר. שכדור ראוי למכול יהיה איש צדיק תמים כמותו. לסיכך אמר הכתוב היה. להודיעך שלא הפריז על המדה.

(יא) לפני האלהים. עיין אבן עזרא שהאריך בפירושו. וכאמת הוא כמו בעיני האלהים. כלומר אצל האלהים ולדעתו. כמו שפירשתי בפסוק ח'.

(יב) הישחית כל בשר את דרכו. כל החי השחית את דרכו. ואפילו בהמה וחיה ועוף. והשחית דרכם אכלם בשר שעדיין לא הותר להם. וזה חטאם שטרפו איש את רעהו. ודע שאילולי היו הראשונים אומרים ישעקר בריאתם של בעלי חיים לא היה בשר מאכלם. לא היה ישעיהו אומר וזאב וטלה ירעו כאחד ואריה כבקר יאכל תבן (ישעיהו ס ה כ"ה). כי מי יאמין לישמעו? אלא לפי שהיתה קבלה בידם שכל החי אכל עשב הארץ בתחלה. האמינו לרברי הנביא האומר להם שבימים הטובים הבאים. בשזב הכל לקרמתו. ישוב גם האריה לנמות שהיה ויאכל תבן. הלא תראה ממה שנאמר אחריו ונחש עפר לחמו שהנביא אמר דבריו כנגד מצות הבורא בקללת הנחש. ואם כן, גם האריה מצותו בתבן. ואם תאמר מה לה' למאכל בהמה וחיה? הלא תשיב אמריך לך ומה לה' למאכל האדם? וה' צוהו לאמר את זה תאכל וזה לא תאכל. וכשהתחיל גם האדם לאכול בשר. ואכל בשר האוכלים בשר שאין כמותם בבהמה הטהורה (כי אין בבהמה הטהורה אוכלת בשר). בא בשרם אל קרבן לטמאה בו. ונענשו בהמה וחיה ועוף בשביל האדם.

ואני הריני מוסר מודעה לך שכזה ובכל כיוצא בו אני אומר דעתי כמבאר. ולי אני האיש דעה אחרת. מפני שאני לא באתי בספרי זה לחוות דעתי כי אם דעת המקראות כאשר אראנה אני מלשונם וענינם.

(יג) לפני משמש עם המאמר כלו. ופירושו בעיני ולדעתי. כלומר לפי דעתי בא קין כל בשר. וכיוצא בו בא קצץ (ירמיה נ"א י"ג). שלא אמר להיכן בא. מפני שלא צריך לומר כן. בשביל שהוא כמו הניע קצץ.

(יד) קנים תעשה ונו'. כדי שתהיינה החיות הטורפות לבדן. והבהמות הגדולות לבדן והקטנות לבדן. והוא הדין לעוף ולכל בריו. שלא יזיקו אלה את אלה. (טו) צהר תעשה לתבה ונו'. סרס המקרא ופרשהו צהר תעשה לתבה מלמעלה ואל אמה תכלנה. שכנגדו אמר ופתח התבה בצדה תשים. כלומר ולא מלמעלה כמו שאמרתי לך בצדה. ולא בא הכתוב ללמד על מעשה הגנ דבר כי אם

שיהא בו חלון. והחלון רחבו אמה וארכו על פני כל התבה, כמו שאמר ואל אמה תכלנה, שפירושו אמה תעשה הצהר ולא יותר, ויתורגם ללועזים und auf eine Elle sollst du es (das Fenster) beschränken, ובין שאינו ענין לארך הצהר, בשביל שבנין גדול ורחב ידים כתבה לא די לו בחלון אחד שארכו אמה, תנהו ענין לרחבו, ואין כליון לארכו, וכא צהר לישון נקבה, כמו שבא חלון לישון נקבה באמרו והחלונים האטומות וכו' והחלונות מכוסות (יחזקאל מ"א ט"ז), ואבן עזרא שפירש המקרא הזה כמו שהבינוהו המפרשים כלם מוסיף על דבריהם לאמר שהתבה היתה ברמות משלש וראשו חד וכן מקצעותיו, וטעות היא בידו, לפי שלדבריו אין לתבה מכסה, מפני שקירותיה הן גנה, והכתוב אומר ויסר נח מכסה התבה (למטה ח' י"ג).

(יז) ויגוע, הפעל הזה עקרו מיתת רעב, שכן בלשון ערבי **جاء** משמעו לישון רעבון עד היום הזה, ובלשון המקרא הורחב נבולו והגיע לכלל כל מיתה, וכמו כן מקרה פעל sterben בנרמנית, כאשר יגיד עליו רעהו האנגלי starve שמשמעו מיתת רעב, וזה טעם הדבר, הראשונים שהיו בני כלי תרבות לא היו יודעים למות כי אם סבה אחת והיא הרעבון, ועוד שהיו רואים שכל חי יחדל מלאכול יום או יומים לפני מותו והוא מת מתוך רעבונו, ולפיכך הוציאו את המות בלשון רעבון, וברבות הימים הורחב נבול הפעל הזה יחד עם נבול חכמת האדם.

(יח) ובאת אל התבה אתה ואשתך, ראה מה שכתבתי למעלה די די, ואף כאן בא אתה לחזק את הכנוי של ובאת, והחזוק הזה חובה ולא רשות, מפני שכשנבאת להוסיף שם על כנוי שבפעל, והוא נראה או נסתר, אין אתה רשאי לעשות כן עד שתחזוק את הכנוי למדבר באני ולנוכח באתה ונומר; אלא שאם יהיה הכנוי שבפעל הפעול אינו צריך חזוק, וכמו שנאמר וכלתו ואת עציו (זכריה ה' ד'), ולא אמר וכלתו הוא ואת עציו, מן הטעם שאמרת, ואם יהיה הכנוי לפועל כמו שהוא כאן צריך חזוק, וכן הוא אומר צא מן התבה אתה ואשתך (למטה ח' ט"ז), והוא הדין לכנויים שבמלות שאם תבארם בשמותם צריכים חזוק, וכמו שנאמר לי אני ה' (במדבר נ' מ"א; ראה שם דברי); ולי אני עבדך (מ"א א' כ"ו); אלי אני הניאל (דניאל ח' א'), וכן בלשון ארמי ומני אנא ארתחששתא (עזרא ז' כ"א), ויש שתפסיק תיבה אחת או שתיים או יותר בין המחזוק ובין המחזוק כמו שהוספק כאן.

(יט) תביא תתן לבא, כלומר תניחם לבא או לא תמנע אותם מבוא, והבריות באות מאליהן, כמו שאמר אחריו יבאו אליך להחיות.

(כא) מכל מאכל, "כלי זה לחלק ולא ליחד, ולא נצטווה נח לקחת מכל מיני מאכל, כי קצרה התבה מהכיל כלם; כי אם זה פירושו שיקח מאכל כל שהוא, ואפילו לא יאכל לבריה מן הבריות אלא בשעת הרחק, שאם לא תאמר כן, מה אכלו בתבה הארי והזאב והרומה להם מן האוכלים בשר? אלא שבדחקם אכלו כל מאכל.

## ז

(א) צדיק לפני, לפני מפרש צדקתו של נח אצל מי היא, וראה דברי למטה ל' ל"ג.

(ב) מכל הבהמה המהורה, מדבר הכתוב בנח כדבר בכך תורה וכן דרך המקראות להקדים את המאוחר, וצוה ה' לקחת מן הבהמה המהורה שבעה שבעה

איש ואשתו ומן הטמאה שנים שנים, מפני שהבהמה המהורה יאכל בשרה ועל ידי כן ימעט מינה, ולפיכך צריכים שבעה זוגות להחיות זרעה על הארץ, מה שאין כן בבהמה הטמאה. ודע שבאסור הבהמה הטמאה יש לישראל שותפים ביתר בני קדם. ואף על פי שלא יזהרו הנזים ההם מכל הבהמה הטמאה. וכבר יתעבו וישקצו הערביים את החזיר יותר ממה שיתעבוכו וישקצוהו בני ישראל.

(ג) היקום לא נמצא השם הזה במקרא חוץ מספר בראשית ומשנה תורה.  
(ד) לימים נכנסה למיד כאן תחת אחר, וכמוהו למטה פסוק י'. וכיוצא בו לשנתים ימים (ש"ב י"ג כ"א). ואין במקרא הרבה כמוהם. ושבעת הימים האלה להכין צידה ולבא אל התבה כל הבהמה והחיה וכו'.

(ו) ויבא נח ובניו. האנשים לבדם והנשים לבדן, ולא מטעמם של הראשונים, אלא שצד להם המקום בתבה. בשביל שאין דרך ארץ שיהיו שני אנשים רעים בחדר אחר ונשיהם עמם, ואם היו נח ובניו רעים בתבה איש ואשתו יחדו היו צריכים לארבעה קנים, ועכשו די להם בשנים. ויפה אמרו הראשונים שבני נח נאסרו בגלוי עריות. ולכן לא היו לנח בנות. לפי שבהיות לו בנות אם בתולות היו צריכות להנשא לבני אחיהן שאסורות להם, ואם נשואות היו צריכים גם בעליהן להנצל, כמו שהיו נצלים חתני לוט ממהפכת סדום לולא היה חותנם כמצחק בעיניהם, והי' יעץ שלא ינצלו רבים; שלפיכך לא היו לבני נח בנים בימי המבול. אף על פי שהיו שם וחס ויפת בעת ההיא כבני מאה שנה, שהרי נאמר ויהי נח בן חמש מאות שנה ויולד נח את שם ואת חם ואת יפת (למעלה ה' ל"ב). ונאמר ונח בן שש מאות שנה והמבול היה מים על הארץ (למעלה פסוק ו').

(יא) וארבות השמים נפתחו. מכאן וממה שנאמר למטה ה' ב' ויסברו מעינות תהום רבה וארבות השמים ויכלא הגשם, משמע שארובות השמים הן שערי אוצרות הגשם בשמים, ונפתחו השערים להרבות בגשם, וכשנסגרו חדל הגשם. והיודע כתבי הקדש לכל דבריהם אין רוחו נוחה ממשמעות שני המקראות האלה, לפי שאינם מסכימים למה שנאמר בארובות השמים בנביאים ובכתובים. שהרי ישעיה (כ"ד י"ח) אומר וארובות ממרום נפתחו, והוא מדבר בפחד מלחמה ולא בגשם. ובמ"ב ז' ב' וס"ו ידובר בארובות השמים כאלו יש בכחן להווייל השער בימי רעב שהיה מחמת שבאה שומרון במצור, ולא בהעצר השמים מתת מטר. תדע שכן, שהרי חדל הרעב או במנוסת האויבים הצרים על העיר, ולא ברדת מטר. וכתוב אחר אומר ודלתי שמים פתח (תהלים ע"ח כ"ג), והוא מדבר במן. ומלאכי (ג' י') אומר אפתח לכם ארבות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די. ואם ארובות השמים הן שערי אוצרות הגשם אשר בשמים, ובהפתחן ירד הגשם ויהיה למבול על הארץ, מה להן ולמן, ומה להן ולברכה עד בלי די? ועתה אחזה דעתי בדבר הזה. השומע ישמע, והחדל יחדל. העמים כלם לישונותם קודמות לתורותיהם, וכמו כן לשון המקרא שהוא לשון אבותינו העברים קודמת לתורה שהיתה מורשה לקהלת יעקב. ולפי שאמונות כל עם ועם ודעותיו כאבני גזית לבנין לשונו, נשתקעו בכנין לשון העם אמונות ודעות שהיו לו בימי קדם, ויש שהאמונות והדעות ההן סותרות דברי תורתו שנתנה לו לאחר זמן. וכמקרה הזה מקרה לשון הקדש שהוא לשון אבותינו. ולא אקצר במקום שמצוה להאריך, ואבאר לך הדבר באר היטב. עובדי אלילים היו אבותינו הראשונים. וגם אחר מתן תורה היו אבותינו עובדים אלילים עד שובם מן הגולה בימי עזרא. כמו

שנודע לנו מדברי הנביאים ותוכחותיהם. והעם העובר אלילים כשישוב לעבוד אל אמת לא ישוּבו כלם פעם אחת, והשבים לא ישוּבו כלם בכל לבם, וגם השבים בכל לבם, אף כי ישמעו בקול אל אמת שכרת עמם הכרית לעשות מצותיו וללכת בחקותיו, לא יחדלו מתאר אותו בלבם כאלהיהם הראשונים ולרמות מדותיו כמדותיהם עד עבור על תורת אל האמת ימים רבים. ולעולם לא ישנה העם את לשונו למען עבודתו החדשה, כי הוא דבר שלא יעשה. וגם נביאו אשר חדשים מקרוב באו כלשון עמם ידברו אליו, ויש אשר ידבר הנביא באל אמת כלשון אשר היו העם מדברים כאלהיהם הראשונים. ראה מה שאמרתי בניאור והעכרת (שמות י"ג י"ב), בסוף דברי.

ועל פי הדברים האלה הרבוב ארבות השמים נפתחו נוסד על אמונה עתיקה שקדמה לתורת ה' ועבודתו. ומכל הכתובים שידובר בהם בארבות השמים או ארבות ממרום ודלתות השמים, כי כלן ענין אחר, נראה שאבותינו הראשונים זאת היתה אמונתם באלהיהם שהיו עובדים קודם שנגלה עליהן ה': אלהים בשמים כסאו, ומשם ישפוט תכל ויושבי בה. זה ררכו בזמן שהעולם כמנהגו נוהג, והוא אין רצונו לשנות בו דבר. אבל כשיהיה הרצון מלפניו לבראות חדשה בארץ, לטובת יושביה או לרעתם, אז יפתח את ארבות השמים וישפיע שכינתו למטה שפע רב, ועל ידי נצוק השפע הרב הזה שהוא כחבור בין השמים ובין הארץ יגדל כחו כח עזו ותראה ממשלתו למטה עין בעין, אם לשבט ואם לחסד.

זה עקרון של ארבות השמים ופתיחתן. ונשאר הרבוב כלשון עמנו גם אחר ימי אליליו, ולא זאת בלבד אלא שהדעה עצמה היתה נרששת בלב העם, ומלב עמו דבר הנביא במליצתו באמרו לוא קרעת שמים ירדת מפניך הרים נולו (ישעיה ס"ג י"ט). וברבות הימים כשהתחילו הסופרים לברוק בכתבי הראשונים לקרב ולרחק, ולגלות ולגנוז, כבר נשתנו העתים והרעות, ורעה כדעה זו שאנחנו מדברים בה היתה כעין חירוף ונדוף, וכיתר כתבי הקדש מצאו הסופרים הרעה הזאת מרובה מאד, לפי שהיא נשקפה ממקומות הרבה בדברי הנביאים מלבד המקראות שהזכרתי, ולא היו יכולים לשנות בספרים כל כך; ועוד שרברי הנביאים והכתובים שמעולם לא היתה קדושתם כקדושת התורה, בהם לא היתה הרעה הזאת למכשול מאד; לא כן התורה, ולפיכך שנו הסופרים הראשונים את שני המקראות האלה משום כבוד התורה, ולא היה לבם נוקם בעשותם הדבר הזה, מפני שכל שנוים שנוי הסדר ולא שנוי דברים, ושני המקראות שאמרתי עקרים: "נפתחו ארבות השמים וכל מעינות תהום רבה נבקעו" (הוא הפסוק שאנחנו בו), ולמטה ח' ב' "ויסכרו ארבות השמים ומעינות תהום ויכלא הנשם מן השמים". והיה פירוש המקראות האלה כעקרים שבהפתח ארבות השמים גדל כח ה' לרעה, וירד הנשם והיה למבול על הארץ, וכשנסכרו חדר הנשם מחסרון סבתו, ובשנוי סדרם למה שהוא לפנינו בספרים שנוי הדברים את טעמם.

ודע שנשקפה הרעה הזאת בתורה גם ממקום אחר, אלא לפי שהכתוב הוא אין לו הכרע ומשמע לכאן ולכאן נצל משנוי. וראה דברי במשנה התורה (כ"ח כ"ד).

(י"ד) המה, אמר הכתוב כאן המה לא לחווק כי אם שלא להוסיף כל החיה וכל הבהמה על שמות בני אדם. כל כנף, אמר כן אחר שאמר כל צפור לרבות שרץ העוף שיש לו כנפים והוא אינו צפור, כזכובים ויתושים.

(טז) ויסגר ה' בעדו. לשון סגירה נופל ככל הלשונות בשלשה דברים, בכית, בדלתות הבית, ובמה שכבית. ובלשון המקרא נאמר בכית סגר כל בית (ישעיה כ"ד י'); וכן בעיר ערי הנגב סגרו (ירמיה י"ג י"ט), שניהם הכנין הכבד הרגוש, וכדלתות הבית יהיה הפעל קל או הכנין הכבד הרגוש, ושניהם בלא מלה משמשת עם הפעל. וכשמדבר הכתוב במה שכבית לא יהיה הפעל כי אם קל ומלה משמשת עמו, ואין הוא הפעול כי אם הדלת, ואם לא נזכרת מפני שהדבר למד מענינו. וכשכוונת הסוגר שלא יכנס הנכנס אל מי שכבית יאמר סגר בעדו, כמו כאן שסגר ה' שלא יהיו המים נכנסים אל נח בתבה, וכמו ויסגרו בעדם (שופטים ט' נ"א); ותסגור בעדו (מ"ב ד' כ"א). וכשתהיה הסגירה כדי שלא יצא הסגור בכית מן הבית נאמר סגר עליי, כמו סגר עליהם המדבר (שמות י"ד ג'); יסגור על איש ולא יפתח (איוב י"ב י"ד). והכנין הכבד הנוסף אין משמעו לשון סגירה, ולא יפול לשונו בשלש אלה שהזכרתי. וראה מה שכתבתי בכיבור והסגיר הכתן את הנגע (ויקרא י"ד י"ד), ובכיבור והסגיר את הבית (שם י"ד ל"ח). ואין סגר והסגיר שהם לשון נתינה כיד האויב משרש זה. ואין להם עסק עמו, ואף על פי שבלשון המקרא אותיות זה כאותיות זה.

(כ) ויכסו ההרים. לפעולת שלשום. כלומר חמש עשרה אמה מלמעלה נכרו המים אחר שכסו ההרים.

(כב) מכל אשר בחרבה מתו. ראה מה שכתבתי למטה ח' י"ד.  
 (כג) וישאר אך נח. זה הדבר שבין השאר להותיר ובין נשאר לנוותר. המשאר מכונן, לא כן המותר. כמו שנאמר ותאכל ותשבוע ותותר (רות ב' י"ד), שהותרה משבעה, ולולא שבעה אכלה גם את המותר. אבל האוכל ולא יאכל כל מה שלפניו כדי שיאכל ממנו אחר, הוא משאר, כמו שנאמר הנה הנשאר שים לפניך אכול כי למועד שמור לך (ש"א ט' כ"ד). ויוצא מזה שהמותיר מותר החלק הגרוע שלא בחר בו, והמשאר משאר מיטב הדבר. והוא הדין לשמות שנגזרו משני הפעלים האלה, ולכן אמר הכתוב שאר ישוב (ישעיה י' י"ב), ואמר יתר הגום (יואל א' ד'). ואולם כמקרה כל הכללים הדקים מאד גם הכלל הזה יקרנו, כי יש אשר לא ישמרוהו הכתובים, ודע שיש דרושים הרבה בתלמוד ומדרשים שמוכיחים שהראשונים היו יודעים הכלל הזה שבלשון, ולענינו יוצא ממה שאמרתי שלפיכך אמר הכתוב כאן וישאר אך נח, ולא אמר ויתר, מפני שנצל נח וכיתו ואשר אתו כתבה ברצון ה' ורחמיו, ולא במקרה.

## ח

(ג) הלוך ושוב. שתיהן גזרה אחת, והיא פעול. והנה אמרו המדקדקים שגזרת פעול שם הפעל הנפרד, ופעל נסמך. ואין הדבר כן, ומה שהם קוראים שם הפעל הנסמך יהיה נסמך או נפרד. ותתברר לך אמתו של הדבר בפעלים החסרים. ונקחה נא למשל מה שנאמר למטה י"ג ו' לשבת יחוד, ולמטה ט"ז ג' לשבת אברם. הלא תראה שהראשון נפרד והאחרון נסמך, כמו שיניד עליהם נקודו של למ"ד שבראשם. וזה הדבר שבין פעול לפעל: הראשון שם מופשט, והאחרון שם עצם, כלומר הראשון קורא שם הפעולה, והאחרון משמעו הפעולה עצמה (Ersteres)

drückt den abstracten Verbalbegriff aus, während Letzteres die Handlung im concreten Sinne bezeichnet. ולפיכך ישמש פעול כל זמני הפעל ובשמשו עם פעלו לחוק הפעולה יבא גם עם בנין אחר שאינו קל, כמו שנאמר סקול יסקל או ירה יירה (שמות י"ט י"ג), וכמהוהו הרבה במקרא.

והלך כשישמש עם פעל אחר והוא מקור או בינוני פועל עושה הפעולה פעולת חמיד, או מלמד שכל מה שתמשך הפעולה יגדל כחה. ואף כאן פירוש הכתוב וישבו המים והם הולכים ושבים.

ושיבה זו עצמה ימים רבים לא ידעתי מה היא. כי אין לומר ששבו המים למקום הראשון. ולפיכך אמרתי שהכתוב הזה עקרו וישבו המים הלוך ושר, ועתה אני רואה שאפשר לקיים הכתוב כמות שהוא לפנינו בספרים. מפני שיש שיבה שהיא לשון מעוט כחו של דבר, כמו שנאמר עד אשר תשוב חמת אחיך (למטה כ"ז מ"ד). שפירושו ימעט כח חמתו. ויאמר העברי כן. מפני שהדבר כאשר ישוב ממך ויסוג אחור כן יצר כחו ממך. ועל פי הדברים האלה אמר הכתוב כאן וישבו המים כנגד וינברו המים שבפסוק י"ח, ואמר ויחסרו המים כנגד וירבו מאד שאמר שם.

(ו) את חלון התבה. ולא שלחה בפתח התבה. לפי שהפתח היה בשפל התבה ונשקע במים. אלא שכהסגרו לא היו המים נכנסים בתבה.

(ז) וישלח את העורב. תמה אני על רשיי שהוא התמים שבתמימים. ובמקום הזה בא בערמה. שעל וישלח שבפסוק ח' אמר. ואין זה לשון שליחות אלא לשון שלוח. ולא אמר כדברים האלה כאן. ונהפך הוא שממה שאמר. ולא הלך בשליחותו משמע שלדעתו וישלח האמור כאן לשון שליחות. ומה בין וישלח זה ובין האחרון? והאמת שזה הרבר שבין קל לבנין הכבד הרגוש בפעל שלח. שבשליחות יש קשר בין השלוח ובין שולחו גם אחר הפעולה. והקשר שבניהם קשר ממש או קשר של זיקה; קשר ממש כמו שנאמר (למעלה ג' כ"ב) פן ישלח ידו, קל, מפני שהשולח ידו לא יקצין אותה; וקשר של זיקה ככתוב (למטה ל"ב ד') וישלח יעקב מלאכים. כמו כן קל, מפני שהמלאך או השלוח זקוק להשיב שולחו דבר. וכנגדה בשלוח אין ביד המשלח להשיב את המשולח. ואם יש בידו אין הוא רצונו. וכאלו נפסק הקשר ביניהם. לכן אמר יחוקאל (י"ז) ותשלח פארות. הבנין הכבד, מפני שהפארות כשתשולחנה לא תשובנה עוד לקדמתן כמו שתשוב היר השלוחה לשולחה. ומן הטעם הזה יש במשמע שלוח לשון שחרור ונרושין. בשביל שהמשחרר עבדו אין לו עוד עליו כלום. שיצא העבד מרשות אדניו לרשות עצמו. והמגרש את אשתו לא יחפזין בשובה אליו. וכמו כן הקורא לצפור דרור משלחה. לפי שאין בידו להשיבה אליו עוד. ולפיכך אמר הכתוב וישלח את העורב. ולא אמר וישלח. וראה מה שכתבתי בכיאר הכתוב שלחה הנער אתי (למטה מ"ג ח').

ויצא יצא ושוב. אמרו הראשונים (סנהדרין ק"ח ע"א) שחשדו לנה באשתו. ואם כן, העורב עם הארץ ולא ידע שנצטוה נח על פרישות דרך ארץ כל ימי היותו בתבה. והאמת שהעורב אכזרי ולא ידאג לאשתו. ולפיכך לא שב אל התבה כמו שעשתה היונה.

(ט) ולא מצאה היונה מנוח. לא נאמר ביונה ותצא. לפי שלא יצאה כלל, ושבה מיד כשראתה שאין מנוח. ולא יצאתה מפני שהיתה יראה לרעותה ולא

רצתה לעיבה. כי היונים צנועות וזהירות כנלוי עריות. בני היונים אין להם כי אם איש אשתו, ואחת היא לו. וכבר קרה שמת הזכר ומתה אלמתו מינוה למחרת יום מותו. ומנוח מקום מנוחה, כמו שמנוס מקום מנוסה. וזה הכלל: השמות שיש במשמעם דבר שאין בו רוח חיים כשהם באים זכר ונקבה משרש אחד משמש הזכר שם מופשט והנקבה שם עצם. או תהיה הנקבה ממוצעת בין שניהם ונוטה אל העצם מן המופשט. ולפיכך תרבינה ישועתך וצדקתך, ולא ירבו ישעך וצדקך, כלומר ישועה וצדקה יש להן רבות, מה שאין כן בישע וצדק. והשמות שנתוספה מ"ם בראשם יוצאים מן הכלל הוה, שבהם הזכר לעצם והנקבה למופשט או נוטה לו, כמו שתראה ממנוח ומנוחה, ומנוס ומנוסה, משמר ומשמרת, ממכר וממכרת והרבה כיוצא בהם.

(יא) **לעת ערב**, נזכרה העת ללמדך שהיתה היונה הולכת מן התבה מהלך רב, שנח שלחה בכקר והיא לא שבה עד לעת ערב. כדרך, כתרנוס אונקלוס תביר, והוא תאר שב אל עלה. וכעין זה פירש בעל המורים, אלא שאין דוקא כדבריו ששברה היונה בעצמה את העלה מן העץ, כי אם פירוש עלה טרף עלה שנכרת שביורתו, ואם כן, לא עברו עליו ימים רבים כמים חוץ לעצו.

(יב) **וייחל**, אין כלשון הזה ככל המקרא, ואומר אני שעקרו ויוחל, שנתחלף לסופר וא"ו ביויד, ולא יספה ונוי, גם זאת מאהבה, כי כשראה שחרבו המים הלך לשית קן ולהכין צידה לאשתו, ולכו נכון וכמוח שימצא מין את מינו.

(יג) **ויסר נח את מכסה התבה**, ולא ראה מן החלון, מפני שחלון התבה היה מלמעלה ולא בצדה, ולא היה רחבו כי אם אמה, ולא יכול נח להכנס בו לעלות הגנה, ולא הסיר את כל המכסה כי אם חלק ממנו.

(יד) **יבשה הארץ**, זה סוף ספורו של המבול, ודע שכל העמים הקדמונים להם הגדה כהגדה זו על דבר מבול מים שהשחית כל בשר מעל פני הארץ, והקבלה אחת היא בכללה ולא בפרטיה. וקבלות יתר העמים יש בהן מעשי נסים, מעט או הרבה, ואפילו היונים שהיו בני תרבות ודעת רחבה יש גם בקבלתם על דבר המבול. נח של היונים הוא ואשתו זקנים, אין להם ולד, והם אינם ראויים להעמיד תולדות אחר המבול. והם זורקים אבנים לאחוריהם וזורעים באדמה במצות אלהיהם, ואבניו תצמחנה ותגדלנה ותהיינה לאנשים, ואבניה לנשים, לא כן הספור שלפנינו בתורה שאין בו מעשה נסים מראשו ועד סופו. התבה היתה קנים קנים לשכון בה הבהמה והחיה והעוף לברם למיניהם שלא יויקו זה את זה; ונח נצטוו לקחת אליו מאכל, ולא היו באי התבה כלי מזון ומחיה; ונתנו לנח שבעה ימים לפני המבול להביא צידה ולהכין כל דבר ולאסוף אליו הבאים, לפי שהיה הדבר קשה לאספם ולהפריד ביניהם ולהלחם עם הבאים העורפים על המספר שצוה ה' לאסוף אל התבה; והמבול בא מחמת גשם שירד ארבעים יום וארבעים לילה, והרבר הוה, אף על פי שאינו מצוי ורגיל, אינו שלא כדרך הטבע; ולא מתו במבול כי אם כל אשר בתרבה, והשוכנים בימים ובנהרות, אף על פי שגם הם השחיתו את דרכם, כי אין לומר שהיו צדיקים מכל אשר בתרבה. הם לא מתו, בשביל שאין המים ממיתים אותם; ונחסרו המים ימים רבים עד שחרבו פני האדמה, ועברו כשני חדשים מן היום שחרבו פני האדמה עד שיבשה הארץ; כל אלה אין בהם דבר יוצא ממנהג העולם, ויש מהם שמראים לדעת שכוונת הכתובים להוציא כל מעשה נסים מכללו של המבול, ואנחנו ידענו שעם בני ישראל רגיל באותות ומופתים גדולים ונוראים, ואם כן מה ראה ספור



המבול שבתורה להוציא מכללו מעשה נסים? השאלה הזאת אחת תשובתה. הדרורות הראשונים אין להם עסק עם ישראל. כי דברי הימים לעם ישראל מתחילים בכתבי הקדש מאברהם, ולפיכך אין אות ומופת וכל מעשה נסים מאדם עד אברהם; כי האותות והמופתים לישראל לברו. וראה מה שכתבתי למטה ט"ז י"ו. והנני מתחיל לומר לך במקום הזה ששם בראשית לא נתן לקראת שנים מקרא ואחד תרגום כמו שאנחנו עושים בו היום, כי אין זו תכליתו. התורה חקתיה חקות ומצותיה מצות, וספוריה להם תכלית כתכלית כל הספורים הקדמונים שלכל עם ועם. להגדיל ולהאדיר אבותיהם הראשונים ולהראות נאון העם שהם זרעם אחריהם. כן הספורים שבתורה מנידים נאון ישראל ותפארתו מאלהיו. ולא זאת בלבד, אלא כל מה שנאמר בכל כתבי הקדש לא נאמר כי אם בשביל ישראל, כי הוא עם ה'. ואין בהם זכר לנויים הרחוקים או הקרובים אלא בשביל הדברים שבינם ובין ישראל, וכל הגויים שאין להם עסק עם ישראל לא יזכר שמם. ויש דברים שתאמר מה להם ולישראל, ואם תחקור ותדרוש תמצא שהדברים ההם נאמרו בשביל ישראל. ואף תולדות הדרורות הראשונים נאמרו בתורה ללמדך מה בין דרכי ה' עם כל האדם לדרכיו עם ישראל עם סגולתו.

(כא) ריח הניחוח קורת רוח שבאה על ידי חוש הריח, ולא נמצא כי אם אצל קרבנות, ולא נמצא חוץ לתורה בכל המקרא כי אם ביחוקאל שהוא כנביא התורה. והנה האדם נותן תפוח לבנו הקטן וישמח כשיחזיר לו בנו ממנו חתיכה קטנה; ולא יעשה כן לבנו הגדול, מפני שאין זה כבודו, ולפי שהוא בן דעת נוהג עמו אביו מנהג דעת. וכמו כן בני ישראל בתורה ככנים קטנים לאכיהם שבשמים, והוא יש לו קורת רוח כשישיבו לו חלק קטן ממה שנתן להם. לא כן בני ישראל אצל הנביאים. כי הנביאים עולים ברוח קדשם על התורה ומשתדלים ומתאמצים להעלות עמם על מדרגתם הרמה והנשאה, ולפיכך אמר הראשון שבנביאים שמוע מזבח טוב (ש"א ט"ז כ"ב).

לא אוסיף לקלל עוד ונוי כאשר עשיתי בימי אדם הראשון, וכמו שנאמר שם ארורה האדמה בעבורך (למעלה נ' י"ז). כן פירש אבן עזרא ויפה פירש, אלא שלא הבין מה שאחריי, כי לא אמר בו דבר, והדברים צריכים ביאור לדעת איך נותן טעם בשלפניו באמרו כי יצר לב האדם רע מנעוריו. ועתה דע שמיום של מנעוריו ליתרון, והוא דבוק אל רע. ועל פי הדברים האלה זה פירוש הכתוב: יצר לב האדם רע היום הזה מאשר היה מנעוריו (ועל המין הוא מדבר, כלומר מנעורי המין); ואם כן יצר לב האדם הלוך ילך ורוע מדור לדור, ואם גם אנכי הלוך אלך וקלל את האדמה בעבור רוע לב האדם, לא תהיה לה תקומה מפני הקללה. ובאמרו יצר לב האדם רע יזכור את מעשי דור המבול, וכמו שנאמר בו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום (למעלה ו' ה').

## ט

(ב) ומוראכם וחתכם. מה שאמרו הראשונים בעונג מלך הבשן מת ותינוק בן יומו חי ידוע. והאמת שכובשי היות רעות כובשים אותן בעניהם. הלא תראה שהאיש הכובש את החיה הרעה כשהוא אצלה ללמדה או להראות מעשיו עמה תמיד יראה בפניה, ולא יגרע עינו מעינה רנע קטן, לפי שעין האדם ורוח כינתו

הנשקפה ממנה הן הנותנות חתיתו על החיה. וראה מה שכתבתי בביאור בעיניו יקחנו (איוב מ' כ"ד).

(ג) אשר הוא חי אין עקרו בכתוב, והוא תוספת ביאור לרמש, ובאה התוספת בטעות סופר מן הגליון אל הספר פנימה.

(ד) דמו כעין ביאור לנפשו. ולא נאסר לכני נח כי אם הכשר בעוד נפשו בו, והוא אבר מן החי ולא הדם שיצא אחר צאת הנפש.

(ה) לנפשותיכם. יכול אף הפועל בחרו ושופך מדמו, אף על פי שלא רצחו נפש, חייב מיתה, תלמוד לומר דמכם לנפשותיכם, אינו חייב אלא על שפיכת דמים שעמה אברן הנפש.

(ו) באדם דמו ישפך. ביית של באדם כביית של נפש בנפש (דברים י"ט, כ"א), כלומר בנפש האדם ששפך דמו ישפך דם הרוצח. ולא צריך הכתוב לומר שמיתת הרוצח בידי אדם, לפי שכל שפיכת דם שבמקרא בידי אדם, ולא יפול לשון שפיכת דמים במיתה בידי שמים. כי בצלם אלהים וגו', ולפיכך הרוצח אדם נפש פוגע בכבוד ויצרו וחייב מיתה. ופועלו של עשה סתום. כלומר עשה העושה. והפועל הסתום יש שהוא הפרצוף השני, כמו בואך נררה (למטה י' י"ט), והשקית ברגליך (דברים י"א י'); אבל רובו הפרצוף השלישי כמו שהוא כאן.

(ז) ואני הנני מקים וגו'. אמר כן כנגד ואתם שבפסוק הקודם, כלומר אתם הוזהרו משפיכת דמים שממעט פריה ורכיה בארץ, ואני מצדי אקים את בריתי אתכם לבלתי הכרית עוד את האדם במי המכול. וראה מה שכתבתי שמות י"ט ו'. ומכאן אתה למד שחמם האמור כדור המכול שפיכת דמים, שהרבו לשפוך דם אחר שהמציא תובל קין בנו של למך כלי משחית. ואפשר שהיו שופכים דם אדם מתאות בשר, והיו אוכלים איש בשר רעהו.

(יג) את קשתי נתתי בענן. עיין רמב"ן שמתחכם ובה בערמה. והאמת שבימי הכתובים לא נודע מה הקשת ומה לה בענן, ולא היו יודעים שמימי הענן נראתה בו הקשת, ואמר קשתי, לפי שהעברים היה אומרים שהקשת אשר בענן כלי מלחמתו של ה'. תדע שהי' יש לו חצים, כי הברקים חציו, כמו שנאמר וישלח חציו ויפיצים וברקים רב ויהמם (תהלים י"ח ט"ו), ואין חצים בלא קשת, כי אין באלה תועלת בלא זו. וראה מה שכתבתי בביאור עריה תעור קשתך (חבקוק ג' ט'). וענן כמו עב, אלא שהיא מנשימה ואין זה מנשים. ואמר כאן ענן ולא עב, מפני שרובה של הקשת לא נראית עד שפסק הגשם.

(יח) וחס הוא אבי בענן. הזכיר הכתוב הדבר הזה, והוא חוזר ומיחס חס לבנען בפסוק כ"ב, מפני שכנען וקללתו עקר הפרשה. וראה מה שכתבתי בפסוק כ"ה. (כ) ויהל נח איש אדמה, כמו ועיניו החלו כהות (ש"א ג' ב'). וראה מה שאמרתי בביאור החל רש (דברים כ' כ"ד).

(כב) בחוץ כתרנום אונקלוס בשוקא. כלומר הניד לאחיו ואחרים שומעים, והדבר הזה מוסף חטא על חטאו, כי אין לומר שהוא עקר החטא, ואם כן נעשה מעשה זה ימים רבים אחר המבול, כשהחל האדם לרוב, והיו לנה בנים ובני בנים של רבעים שהם כנכרים לו ולשם וחס ויפת בניו. תדע שבני בניו של נח הולידו והם בני שלשים שנה (למטה י"א י"ד וי"ח), ונח שחי אחר המבול שלש מאות וחמשים שנה (למטה פסוק כ"ח) היה יכול לראות עשרה דורות.

(כד) וייקץ נח מיינו. לא שהיה נח ישן והקיץ. אלא לפי ששינה טובה לשכרון. לפיכך השכור כשיסור יינו מעליו נופל בו לשון הקצה. וכיוצא בו הקיצו שכורים (יואל א' ה'). ובנין אב לשניהם מתי אקין אבקשנו עוד (משלי כ"ג ל"ה) שהאומר כן איננו ישן, והוא שכור.

(כה) עבד עבדים. אמר אבן עזרא שטעמו עבד כאחד עבדים. ואילו היה עבד העברים היה עבד לעבדים. והער קדש קדשים. ופעה. וערו מעיד על טעותו. לפי שכמו שקדש קדשים משמעו קדש שקדשים אחרים בסניו בחול בפניהם. כן עבד עבדים הוא העבד שעבדים אחרים אצלו כמי שאין בו צד עבדות כל עקר אצלם. כלומר שהם כבני חורין אצלו. לפי שהוא השפל והבוזי שבעבדים.

ותכלית הספור הזה להשמיענו קללתו של כנען. שמחסת קללתו זאת עבד הוא. ואין לו נחלה כדין עבדים. ולפיכך נתן ה' את ארץ כנען לישראל עמו לנחלה.

(כו) ברוך ה' אלהי שם. אין הדברים האלה עקרים כמו שהם לפנינו בספרים. כי נח בא לברך את שם ואת יפת להנדיל בכרכתם קללתו של כנען. ולמה יתחיל בכרכת ה' ועוד למה יקרא ה' אלהי שם ולא אלהי יפת. התאמר שנח היה יודע שיבחר ה' בישראל שהם מזרעו של שם? ואפילו אם היה נח יודע הדבר הזה. לא היה קורא לה' אלהי שם על שם העתיד. ועוד שאין לקרוא שם ה' על הבן כחיי אביו. שכן לא יעשה בכל המקרא. ועוד שלא תמצא שם מלא נקרא כי אם על האבות ועל ישראל. ועוד שאם כן. מה למי שאמר הכתוב. ולהיכן שב כנויו? לפיכך אומר אני שהדברים משובשים. והכתוב הזה עקרו כמו שאמר בו חכם מן החכמים. והוא בך ה' אלהי שם. ולמו שב אל אהלי שם. ופירושו שיהא כנען עבד לאהלי שם. וכעין מה שנאמר ולבית שאול עבד (ש"ב ט' ב'). ואהל כאן כבית שם משמעו בני הבית. וכן משמעו של אֵל בלשון ערכי. ואפילו אהל כפשוטו יפול בו הלשון הזה.

(כז) וישכן באהלי שם פירושו המפרשים וישכן ה' באהלי שם. ולא נראים לי דבריהם. כי מה ברכה היא זו? היא ברכת מי שהעולם הזה לו כפרוודור בפני העולם הבא. ולא ברכת נח שלא היה לו כי אם העולם הזה. והוא לו הכל בכל. ואם תחזור על ברכת יצחק שברך את יעקב ואת עשו. תמצאנה כלה דברים טובים של העולם הזה. והברכה שברך יעקב את בניו לפני מותו אין בה זכר לשם ה'. (כי מה שאמר לישועתך קויתי ה' אינה מן הברכה כמו שאפרשנו במקומו.) ועוד שאם כן. נאמר בשם מה שלא נאמר בישראל לא בתורה ולא בנביאים ולא בכתובים. לפי שכתבי הקדש נאמר שה' שוכן או ישכון בקרב ישראל או בתוכם. ולא נאמר בכל מקום שה' שוכן באהלי ישראל. לפיכך אומר אני שיפת פועלו של ישכון. ולא שם ה'. ובאהלי שם שאמר כאן לא אהלי שם ממש כי אם אהלים באהלי שם שברכס. ופירוש הדברים וישכון יפת באהלים כההלים שם הברוכים לה'. שברכס נח בתחלת דבריו באמרו בך ה' אהלי שם. כמו שפירשתי. וראה מה שכתבתי בביאור כהי האמור כנגד ראובן (למטה מ"ט ג'). ובביאור מכעס בניו ובנותיו (דברים ל"ב י"ג).

(כח) נפלגה הארץ על ידי פלוג לשונות העמים לפלגותיהם. ופלוג יפול בלשון. כמו שנאמר פלג לשונם (תהלים נ"ה י').

ר

(כו) גבור ציד לפני ה'. מפרשי עמנו כלם הולכים אחר דברי הראשונים שצד דעתן של בריות בפיו וממען למרוד במקום. ומעשה נמרד ואברהם וכבשן האש ידוע, וכל אלה עקרים בשמו של נמרד שדרשו בו לשון מרה, ולפיכך הפליגו הראשונים ברשעתו. ואין לקבלה זו יסוד. ואבן עזרא הרודף אחר חרשות עבר מן הקצה אל הקצה, ועשה נמרד צדיק גמור שהיה בונה מזבחות ומעלה אותן החיות שצד עולות לה'. ודבריו אלה כדברי נבואה, ושכח שאין חיה באה קרבן בתורה, שאפילו בנח נאמר ויקח מכל הבהמה הטהורה ונוי ויעל עולות כמזבח, ולא נאמרה חיה. (ראה למעלה ח' כ'). וחכמי הגוים כלם כאיש אחד מבינים הכתוב הזה כמשמעו שהיה נמרד גבור לצוד ציד חיה. ולא נראה לי כן, שאם כדבריהם מה בא הכתוב ללמדנו? ועוד שאין לשון "לפני ה'" נופל על מעשה האיש שהוא גבור לצוד ציד חיה, כי לפני ה' הוא כמו ברצון ה' והסכמתו, כמו שנאמר למטה (כ"ז ז') ואברכה לפני ה', שהוא כמו ברצון ה' והסכמתו; ומה לה' ולצד ציד חיה לרצות בו, ואף על פי שהאיש ההוא גבור במעשהו? ועוד שאמר הכתוב אחריו ותהי ראשית ממלכתו

בבל, ואיך היה הצד ציד למלך? לפיכך אומר אני שגבור שאמר כאן כמו *גִּבּוֹר* בערכי וכמו *τίρανος* בלשון יוני, שהוא גבור כובש בני אדם ומושל עליהם בנבחרתו. וציד זה עקרו צור, שלפיכך תרגמו אונקלס תקיף, ופירוש גבור צור גבור שמושל בבני אדם והם כפופים לו מפני שהוא להם כצור להגן עליהם מאויביהם. כי הדבר הזה עקרה של מלכות וממשלתה. ואמר לפני ה' ללמדך שרצה ה' בממשלתו של נמרד, והיא לגוים דעה קדמונית מאד, שכן אמר הומירוס היוני בשיריו ששוב לעם שימשול בו איש אחד במצות אל אלים<sup>1</sup>); ואין זו דעת העברים הראשונים. ראה מה שאמרתי דברים י"ז ט"ו. ועל פי הדברים האלה יתיישב המשל שיאמר כנמרד גבור ציד לפני ה', כלומר מלך מצליח דרכו, כי חסין בו ה'.

(יא) יצא אשור. פירוש מפרשינו ידוע, ומחכמי הגוים יש אומרים שהדברים האלה שבים אל נמרד, וכיארם מן הארץ היא יצא נמרד אל ארץ אשור. ונראים לי דברי חכמי הגוים ההם מדברי חמיני. ולא שיצא נמרד מבבל פעם אחת, אלא שהרחיב גבולו מעט מעט בכנותו את הערים ההן עד שיסר מלכות אשור. וזהו שאמר הכתוב ותהי ראשית ממלכתו בבל, כלומר ואחריתה נינוה וכו'. והכתובים לפי הפירוש הזה מסכימים עם מה שנועד היום מדברי הימים למלכות אשור שתחלתה בבל.

(יט) וידו גבול הבנעני. פירש לך הכתוב גבול הבנעני, מה שלא עשה כן בכל העמים שבפרשה, שבביל שעתידים בני ישראל לרשת את ארצו.

(כא) גם הוא. ראה מה שכתבתי למעלה ד' ד'. ובא המחוק קודם המפרש שלא להפסיק בינו ובין המחוק בכל אלה.

(כג) ומש, ובה"א א' י"ז נכנס משך תחת מש. וכאן העקר, מפני ששם לא דקדקו הכתובים בשמות ונפלו בהם טעויות הרבה.

<sup>1</sup> (א) ואלה דבריו בלשון *εἰς κοίταρος ἔστιν εἰς βασιλεύς, ὃ ἔδωκε Κούρου παῖς*

## יא

(א) ויהי כל הארץ וגו'. פועלו של ויהי סתום, והוא מפורש במאמר כל הארץ שפה אחת, כלומר יהי הדבר הוה שבל הארץ שפה אחת, והוא הרין לכל כמו אלה, וראה דברי בכיאר ויהי הענן והחשך (שמות י"ד כ'), ובביאר ויהי ידיו אמונה (למטה ממנו י"ז י"ב).

ודברים אחדים ודברים מעטים, וכיוצא בו ימים אחרים (למטה כ"ז מ"ד), ופירוש הכתוב שהשפה האחת שהיתה לכלם לא היו בה כי אם דברים מעטים. והדבר הזה מסכים עם מה שנודע מדברי הימים ללשונות. לפי שכמו שהיחיד כשהוא יונק על שדי אמו בתחלה לא ידע כי אם קרוא אביו ואמו, ואחרי כן יקרא ללחם ולמים, וכאשר ילך הלוך וגדל כן הלוך ילך ומוסיף דברים על דבריו עד שידע לדבר כל צרכו, כן מין האדם לישנו תנדר עמו יחד, והלשונות לכל עם ועם ראשיתן דברים אחדים, ומה שבא הכתוב להשמיענו יתברר לך בסמוך.

(ה) וירד ה' לראות, דבר הכתוב כאן כלשון בני אדם קודם מתן תורה כמשפט, וכן נאמר בסדרם ארדה נא ואראה (למטה י"ח י"ט), לפי שהעמים הראשונים לא היו אומרים שאלהיהם שבשמים כסאם מלאים כל הארץ, שכן בשירי הומירוס אפולון המורה חצים במחנה היונים יורד ממרום הר מועד וקרב אליהם כמלוא קשתו<sup>1</sup>, ודעה זו גם דעת האבות, והער: יש ה' במקום הוה ואנכי לא ידעתי (למטה כ"ח מ"ז).

וזהו וירד ה' לראות, ולא תמצא כיוצא בו במקרא אחר מתן תורה, כלומר כשהוא מדבר במה שקרה אחר מתן תורה, חוץ ממה שהוא ענין פתיחתן של ארובות השמים שהוא על דרך המליצה, כמו שפירשתי למעלה, וראה דברי במשנה תורה כ"ח כ"ד.

(ז) ונבלה שם שפתם, פירשו בו המפרשים לשון בלכול, והם המה המבולבלים, ודע שבלל עקרו לשון השקאה ושקוי, כמו שנאמר מנחה בלולה כשמן (ויקרא ב' ד'), וכתוב אחר אומר בלתי בשמן רענן (תהלים צ"ב י"א), ששניהם לשון השקאה, ובלשון ערבי תאמר בולל למשקה את הארץ וזרע אותה, וכמו שהמשקה

את הארץ מפרה אותה, כן יאמר הערבי, بَلَّغَ, כלומר בלה, לסרת המטיב לדבר, מפני שדבריו פרים ורבים, כמו שבלשון המקרא יקרא לו איש דברים, שהוא איש שלו כ"י דברים לדבר כל צרכו, היוצא לנו מזה לעניננו שבלה יש במשמעה לשון הפרות והרבות ולשונה נופל בדבר שפתים, ועל פי הדברים האלה זה פירוש ונבלה שם שפתם: נפרה ונרבה שם שפתם, כלומר נוסף על דבריה המעטים, שיהיו להם אחים ותולדות, וכן נעשה, ובא זה בתוספת זו וחברו באחרת, ולא שמעו איש את שפת רעהו, הלא תראה ששרש נתן יתן ריע בערבי, וחרר יבאו ממנו בלשון הכושים שמות למלחמה ואיש מלחמה, וכלי מלחמה, וחור בלשון סורסי ראות עינים; וכל אחת מן הלשונות האלה ואחיותיהן יש לה דברים שאין לרעותיהן חלק בהם, והוציא הכתוב שנוי הלשונות בלשון בלה, כדי לפרש שמה של בבל, כמו שאמר בסמוך על כן קרא שמה בכל כי שם בבל וגו', וידוע שאין פירוש הכתוב פירוש, מפני ששרש בלל מעולם לא יבא ממנו בבל, ובכל כמו בבא בל או בעל, כלומר

<sup>1</sup> ראה II, I, 44—48.

שער הבעל. ונפלאה היא בעיני דרך הכתובים האלה ליתן טעם לקרבת אחים שבין הלשונות למשפחותיהם, וביחוד לשונות בני קדם שעקר דבורם של הכתובים בהם, מפני שהעברים הראשונים לא היו יודעים בלשונות בני מערב מאומה ולא שמעו את שמעם. (י) שנתים שתי שנים רצופות. וכשתהיינה השנים לסירוגין, תאמר שתי שנים, ולא נמצא במקרא שתי שנים, מפני שלא ידובר בו בשנים לסירוגין. והוא הדין לאמתים וסאתים.

(כח) וימת הרן. מת הרן בגורת הכתוב, מפני שכן דרוש לחפץ הספור הבא. לפי שבמות הרן היה לזוט יתום והוא נער, ויצא עם אבי אביו מאור כשדים, והלך עם אברהם אחרי מות אבי אביו. וכל זה צריך ללמדך שבחר ה' באברהם בשביל עצמו ולא בשביל בית אביו, שהרי לזוט ההולך עם אברהם הטיב לו ה' בעבור אברהם ולא בעבור בית אביו, כמו שנאמר ויזכור אלהים את אברהם וישלח את לזוט מתוך ההפכה (למטה י"ט י"ט). ויש עוד טעם אחר להליכת לזוט עם אברהם, להודיעך תולדות עמון ומואב שמקורם מקור משחת, וכנגדם מקור ישראל קדוש וטהור. וזה כלל גדול בספורים שבכתבי הקדש שיש בהם זכר למעשי בני אדם ודברים שלא לצורך עצמם, והם כחמה וצל שנתן הצייר בצורה, והוא גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור, ושניהם צריכים בשעתם, להשביח החוות ולזון עיני הרואה ממראה הצורה.

על פני תרה אביו כמו על פניך יברכך (איוב א' י"ד). שהוא כמו אל פניך (שם ב' ה'). כלומר בפניך ובעוד שאתה נפנה אליו, אלא שכאן הורחב גבולו של הרבור, ועל פני תרה אביו כמו בעוד שתרה אביו חי, או בחיי תרה אביו, בטרם ילך ואיננו, וכיוצא בו על פני אהרן אביהם (במדבר ג' ד').

(ל) אין לה ולד, ונמזהו נאמר במיכל בת שאול לא היה לה ולד (כי כן העקר בשי"ב ו' כ"ג), ושניהם בעקרה, ולפיכך נראה שאין ולד כמו ילד, וכשאתה אומר ולד אתה מדבר בלדתו ולא בחייו, והאומר באשה לא היה לה ולד רוצה לומר שמימיה לא ילדה, ולא שילדה ומת הנולד, והוא כאמור הנביא עקרה לא ילדה (ישעיה ג' ד').

(לב) וימת תרה בחרן, כרי שלא יהא אברהם זקוק לעוזבו את אביו הזקן בצאתו מחרן כאשר אמר לו ה'.

## יב

(א) לך לך מארצך. אמר אבן עזרא ה' צוה לאברהם ועודנו כאור כשדים שיעזבו ארצו ומקום מולדתו, ולא נראה לי כן, שאם כדבריו, למה הלך תרה אבי אברהם עמו, ולא אלהי תרה ה' שישמע בקולו, ועוד שאם כן, היה הכתוב אומר וה' אמר אל אברם, כמו שנאמר וה' פקד את שרה (למטה כ"א א'); וכשהוא אומר ויאמר ה' אל אברם אין הרברים לפעולת שלשום, והוא מדבר במה שהיה אחר מות תרה, ופירוש לך לך מארצך לך לדרוךך ואל תשוב אל ארצך, והוא על פי מה שאמרתי למטה ל"ח כ"ג, עיין שם דברי.

אשר ארצך, אמר ה' כן, לפי שכבר יצא תרה מאור כשדים ללכת ארצה כנען, והודיע ה' את אברהם שאין מצותו הסכמה לדעת תרה אביו כי אם מצוה שיש בה כוונה מיוחדת, והכוונה היא תראה לאברהם אחר כן.

(ג) ונברכו בך וגו'. פשוטו כמשמעו וכפירוש רש"י. ואלו הייתי מן הדרשנים. הייתי דורש ונברכו בך שתהיינה מבורכות על ידך. ודע שדבר גדול אמרו הראשונים באמרם אין לך אדם אוהב בן אומנותו, אבל החכם אוהב בן אומנותו. מפני שאין בכל הדברים יתרון בלי חסרון, ואין שבר בלא הפסד, לפי שבשמשנתך האחר יפסיד האחר שבא לו שכרו מאתו, או חברו שהיה ראוי לשכר שהוא כמוהו; חוץ מן התורה והחכמה והמדע שבשילמדם האיש לחברו זה משנתך וזה לא הפסיד, בשביל שגד לאחד גר למאה, וכמו שיש לכל יחיד תחומו, והוא לו מקום להתגדר בו ולעסוק בישובו של העולם, שהאחד עובד אדמה, והשני סוחר, והשלישי אומן או מלמד, כן לכל עם ועם תחומו והוא משמרתו, ותחומו של ישראל התורה והחכמה והמדע. ועל פי הדברים האלה אמר ה' לאברהם היה ברכה לעצמך ומברכתך תבורכנה כל משפחות האדמה, כי העמים כלם שדרכם דרך חול כשהיה האחד ברכה לעצמו תהיה ברכתו קללה לעם אחר, בשביל שבשיגדל כמו יכבוש שבניו והיו לו לעברים, או ישלח מארה במסחרם במשוך אליו כל סוחרי הארץ. לא כן הגוי שיצא מחלצי אברהם, כי ישראל משמרתו משמרת הקדש, ותורתו וחכמתו הן גדולתו וברכתו, וכשירבה תורה וחכמה יהיה ברכה לעצמו ולכל העמים. ולתכלית זו ישראל נפוצים בנויים, להרבות בהם חכמה ודעה את ה', ולהרביץ תורת אמת, ואנחנו היום, וכיחוד אנחנו היהודים היושבים בארץ החדשה, לא נזכור את הרבר הזה, כי איש לבצעו נלך, וכלנו אך אל הכסף והזהב ענינו, ומה לנו ולתורה ולחכמה ולמדע שאין מתן שכרן בצדן? וכבר אמרו לי מיודעי, והם חכמים בעיניהם, כשראוני עוסק בספרי זה: למה זה הכל תיגע, ואין שכר לפעולתך? ואוי לאונים שכך שומעות!

ועתה נחזור לעניננו. הנה זו הפעם הראשונה שנגלה ה' אל אברהם ודבר לו להיות לו לאלהים ולזרעו אחריו, וראיתי לפרש כאן דברים שקשה לאמרם, והם דברי אמת. והאמת שאני עבר לשומרי משמרתה היא תעמוד לימיני ובצל כנפיה חסתירני. ועתה דע שבשארם הראשונים שהתורה קדמה לבריאת העולם רצו לומר שאין התורה ככל הנכראים, שכל הנכראים פרים ורבים ומשביחים (haben eine Entwicklungsgeschichte) ולא כן התורה שהיא עתה ותהיה לעולם כמות שהיתה בתחלה. (ואל תשיבני ממה שאמרו במקום אחר שדברו תורה פרים ורבים, מפני שתורה לחוד ודברי תורה לחוד.) וכדבר הזה לא צדקו הראשונים, לפי שהתורה יש לה פריה ורביה ושבח בכתבי הקדש. ותורה שאמרת דעת אלהים ודרכיו. הלא תראה שלא אמר ה' לאברהם ולא ליצחק וליעקב שהוא האל האחד ואין עוד מלבדו. ולא אמר להם כן מפני הימים ההם שלא היו כדי לכך. ומכל הדברים שנעשו ונאמרו בין ה' ובין אברהם ויצחק ויעקב לא נראה שנגלה עליהם ה' כאל אחד וצנף להאמין בו לבדו, וכאמת לא הקפיד ה' על אמונת האבות כלל, והיה די לו שיהיו עובדים אותו לבדו, ולא הוהירם על עבודת אלהים אחרים, כמו שהוהיר הגוי כלו שהם זרעם אחריהם, כי די לחכמים ברמו, והברית שכרת ה' עם אברהם ויצחק ויעקב היא הוהרתם. והברית הזאת בעצמה היא העדה שהאבות היו מאמינים באלהים אחרים, כלומר היו אומרים שאלהים אחרים יש בהם ממש, אלא שהם היו הולכים אחר ה', לפי שהוא האלהים שבתר בהם וכרת עמהם הברית, ואציגה נא עמך דבר למשל. אדם לא כרת ברית עם חוה, לפי שהיה הוא האחד בעולם להיות אישה; ומורעם לדורותם כי יקח איש אשה ברית כרותה ביניהם, ולמען הברית תהיה האשה לאישה

לברו, ולא תבחר עוד באיש אחר. וכן הדבר בכרית שכרת ה' עם אברהם ויצחק ויעקב. ולפיכך אמר ה' כנגד ישראל כשהלכו אחרי אלהים אחרים. הן ישלח איש את אשתו והלכה והיתה לאיש אחר וגו' (ירמיהו ג' א'). והדבר הזה שאמרתי מסכים עם מה שידענו היום מדברי הימים לשכל האדם ודעותיו. כי העולם כמנהגו נוהג, וכנידולי הארמה כן נידולי רוח האדם: לא יגדל העין הגבוה ביום אחד, ולא תולד דעת רחבה כאמנות אל אחד פעם אחת. ימים רבים וסאות שנה יעברו עד שיהיה כדבר הזה, שידבקו העובדים אל אחד בו לברו מפני שיכירו בו שהוא אל אמת, ויעזבו אלהים אחרים מפני שידעו והבינו שהם כאין וכאפס. הלא תדע שגם אחר מתן תורה ובימי הנביאים עובדי ה' ויראו היו מאמינים שיש ממש באלהים אחרים, אלא שהם היו בוחרים ללכת אחרי ה' אלהי אבותם, שכן נאמר אל גדול ה' ומלך גדול על כל אלהים (תהלים צ"ה ג'), וכיוצא בו במקרא הרבה מאוד. הרי שמורה הכתוב באלהים אחרים, שאם לא כן, מה שבחו של ה' שהוא מלך על עין ואכן? אמנם כי כן כאשר אמרתי, ולא הורישו אמנות אל אמת את עבודת אלהים אחרים מקרב ישראל עד שובם מן הגולה בימי עזרא, וטעם הדבר כמו שפירשתי.

(ז) ויבן שם מזבחה, הראשונים יש אשר בנו מזבחות שלא על מנת להעלות עליהם כי אם לאות ולזכרון, כמזבח שבנו בני נר ובני ראובן וחצי שבט המנשה על הירדן (ראה יהושע כ"ב י'—ל"ד), וכמו כן המזבח הזה. ויש אשר בנו מזבח על תנאי, שכשיקיים האלהים הנראה אליהם את דברו ישלמו הם את נדרם להעלות לו עולות במזבח, וכמו שאמר יעקב (למטה כ"ח, כ'—כ"ב) אם יהיה אלהים עמדי וגו' והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים.

(יג) בגללך תרגמו אונקלוס בפתגמיכי, ולא תרגם ברילך שהוא תרגומו של בגלל בכל מקום, משום כבודם של אברהם ושרה, כדי שלא תשמע מן הדברים כאלו הפקיר אברהם את שרה אשתו להנאת עצמו. והכתוב עצמו לא חס על כבודו של אברהם, כמו שתראה ממה שאמרתי למטה בפסוק ט"ו. וזה כבודם של כתבי הקדש, שלא ישאו פנים לעובדי ה' ויראו, ואם יחמאו (כי אין אדם צדיק אשר לא יחמא), לא יכסו על פשעיהם.

(טז) ויהי לו צאן ובקר וגו'. אין לומר שנתן לו פרעה כל אלה, וביום אחד. ועוד למה יזכיר הכתוב איך היטיב לו ויפרוש לך מה שנתן לו? לפיכך אומר אני שהוא כמו וכבר היה לאברהם צאן ובקר וגו', והתורה מוכחת את אברהם על מה שעשה, שאמר אחותי היא והביא את שרה לידי סכנה מפני פרעה, שאלולי הננעים היה מטמאה, ושעשה הדבר הזה בשביל שייטיב לו בעבור שרה, והוא לא היה צריך לכל טובה, שכבר היה לו משלו צאן ובקר וחמורים ועבדים ושפחות ואתונות ונמלים, והאיש אשר אלה לו אינו צריך לכלום. ופרעה נתן לאברהם כסף וזהב, ולא מקנה. תדע שכן, שהרי אמר הכתוב בסמוך (י"ג ב') ואברם כבר מאד במקנה בכסף ובוהב, ואלו בלוט נאמר (שם פסוק ה') וגם ללוט וגו' היה צאן ובקר, ולא נזכר כסף וזהב. וגם לוט עשיר היה, שכן ישב בערי הכנר ויאהל עד סדום (שם פסוק י"ג), הרי שהיה לו מקנה רכוש רב ועבודה רבה, אלא שלא היה לו כסף וזהב, כדרך רועי צאן שכל עשרם מקניהם, ואברהם היה לו כסף וזהב ממתנת פרעה.

(יח) למה אמרת, לא אמר למה הגדת, כמו שנאמר בפסוק הקודם למה לא הגדת, כי זה מה שבין אמירה להגדה, שאמירה לכל דבר, ואין הגדה כי אם



לדבר אמת (Thatsache). ומן הטעם הזה אין הגדה כי אם להזהר ולשענה, ולעתיד אין מניד חוץ מהמניד מראשית אחרית.

(כ) וישלחו. אמר אבן עזרא "דרך ליווי בכבוד". ולא כן הרבר. ומה שנאמר אחריו ואת כל אשר לו מוכיח, בשביל שאין לומר שנהנו כבוד גם במקנהו. והאמת שבשביל הנעים שבאו על פרעה בעבור שרה היה מדרקק שלא יניח אברהם בארצו מכל אשר לו דבר, כדי שלא יצטרך לשוב אליה עוד. ולפיכך אמר הכתוב וישלחו, שהוא לשון שלוחין. וראה מה שכתבתי בכיבור וישלח את העורב (למעלה ח' ז).

## יג

(א) ולא נשא אותם הארץ. אמר הכתוב נשא, ולא שבאה ארץ כאן לשון זכר, אלא שבלשון המקרא כשתקדים הפעל על פועלו אין אתה חייב להבחין בין זכר לנקבה ובין יחיד לרבים.

יחדו. לא אמרו בו התכמים דבר, חוץ מאבן עזרא שאמר ואין פירושו כמו יחד כי אם כמו יחיד, ונחלקו מפרשיו בפירוש דבריו אלה, והם אינם כדאי, כי מהבל המה יחד. ורע שיחדיו ויחדו שניהם אחד, אין ביניהם דבר, ושניהם עקרים יחד, והוא כמו יחד, אלא שעולה עליו בחווק הוראתו (ist intensiv יחדי). ראה מה שכתבתי למטה כ"ז כ"ח. ואין של יחדיו כנוי, והכנוי לסתום ולא למפורש, והוא כמו כנוי של "בעתו" באמרו התוציא מורות בעתו (איוב ל"ח ל"ב). והכנוי בשניהם דוגמתו במה שיאמר הגרמני seiner Zeit לכל אחד משלשת הפרצופים, וליחיד ולרבים. ומה שבין יחד ליחדו רק מאוד מאוד, ואני בושתי שעם כל יניעתי לא עמרת עליו כל צרכו. ומה שמצאתי אניר לך. והעקר שלא תעשה יחד ושם. אין עוד מלכדם, מאמר שלם; אבל אתה רשאי לעשות כן ביחדו, כמו שנאמר ואנחנו יחדו (מ"א ג' י"ח), והוא מאמר שלם. ותאמר יחד בשני דברים ואין אתה רוצה ליחדם לזמן הפעולה כי אם לפעולה עצמה, כמו שנאמר יחד על עפר ישכבון (איוב כ"א כ"ז), שאין פירושו ששניהם ישכבו בזמן אחד, אלא כמו שישכב זה כן ישכב זה. אבל כשתאמר יחדו תכוון ליחוד ממש (וזהו שאמרתו שהוא עולה על יחד בחווק הוראתו), וכמו שנאמר בשלום יחדו אשכבה ואישן (תהלים ד' ט'), שפירושו תיכף לשכיבה שינה, אין רוח ביניהן, וכאלו הן פעולה אחת ממש, לא כמי שאין שלום לו מפחד ודאגה, והוא מתהפך על משכבו בשביל שפחדו ודאגתו אינם מניחים לו לישון. ויש יחד שהוא למעט, כמו אנחנו יחד נכנה (עזרא ד' ג'), שפירושו אנחנו נכנה לכדנו, ולא תשתתפו עמנו בבנין אתם צרי יהודה ובנימין, ולא תמצא כמיהו ביחדו. וראה עוד מה שכתבתי בפירוש וילכו שניהם יחדו (למטה כ"ב ח'). והאמור שם מסגולת יחדו, ואין ליחד חלק בו.

(ב) והבנעני והפרזי וגו'. עיין רש"י שמוכר מה שדרשו בו הראשונים. ופשוטו של הכתוב שלפי שהיו הננעני והפרזי או בארץ, לא היה בה מן ההפך כי אם מעט, ובמעט הוא לא יכלו אברהם ולוט לשבת יחדו, ולפיכך היתה המריבה ביניהם. (ט) כל הארץ לפניך, ברשותך, וכיוצא בו הנה רבקה לפניך (למטה כ"ד ג"א). וכן כשיאמר העברי שם לפני פלוני או נתן לפני פלוני, ירצה לומר שנתן ברשותו. כמו הנה הנשאר שים לפניך (ש"א ט' כ"ד), שהוא כמו נתן ברשותך; (ראה שם

דברי). נתנם ה' אלהיך לפניך (דברים ז' ב'), שפירושו נתנם ברשותך. וכשהדבר שלפני איש רב מהיות כלו לו, כמו כאן שלא תנתן כל הארץ לאיש אחד, תהיה הרשות בידו לבחור בחלק ממנו. וכשהנתונים לפניו שנים, והם הפוכים זה מזה, ולא יעמדו שניהם יחד, נתונה לו הרשות לבחור באחד מהם. כמו אנכי נתן לפניך היום ברכה וקללה (דברים י"א כ"ז). ולפני ולפניה כמוהו. והוא הדין לכלם.

(ז) וירא וגו' פירושו וירא כי כל כנר הירדן כלה משקה. ראה דברי למעלה א' ד'. בארץ מצרים ביאורו של כנן ה' שהוא הנשוא, ובאך צוער הנשוא, ופירושו הדברים סביבותיה של צוער היו כנן ה', בארץ מצרים, והצד השווה של הדמיון כלה משקה. והתרגום הסורסי תרגם כאלו כתוב צוען, וחכם יהודי אחד כרוך אחריו, ושניהם טועים. כי הכתוב מדבר בארץ שראה לוט לפניו, ולא במצרים, ולא הזכיר מצרים כי אם למוד כה שבחן של סביבות צוער, לומר לך שהן כמצרים; לפי שבימים הראשונים הייתה מצרים ארץ מבורכת, ועל כן היו קוראים לה גרנו של העולם.

(יא) ויפרדו איש מעל אחיו, נפרדו כדי שלא יהיו איש על אחיו למשא, כמו שהיו עד הנה מבלי מקום לשבת יחדו. והוא משמעו של מעל, וכיוצא בו באמנון ותמר שלחו נא את זאת מעלי (ש"ב י"ג י"ז). וכשה' המדבר, והוא מדבר כנגד עצמו, יאמר מעל פני. (ראה מ"א ט' ז'; מ"ב כ"ג כ"ז; ירמיהו ט"ז א'; וד"ה"ב ז' ב').

(יד) מן המקום אשר אתה שם. הדבר ברור שאין מה שאמר הכתוב כאן כנגד מה שנאמר למטה (ט"ז ה') ויוצא אותו החוצה. שאם כן, למה הקפיד לחלק בין שתי הראיות? ואם בא לחלק היה מן הדין שיחלק ביניהן הפך החלוק הוה. כי לענין מספר הכוכבים כבר ישא האדם עיניו השמימה והוא רואה מפתח אהלו וידע ממה שהוא רואה נגדו שאין מספר לכוכבים, ולא יראה ארבע רוחות השמים עד שיצא אל מחוץ לאהל. ולפיכך אומר אני שאין הדברים האלה כמשמעם, ופירושו מן המקום אשר אתה שם ממה שאתה נתון בו עכשו, שאתה נר בארץ, והיה המקום צר לך משבת עם לוט בן אחיך יחדו. כי הוא טעמו של אחרי הפרד לוט מעמו שנאמר לפניו. ויתורנם הדבור ללועזים in deiner jetzigen Lage. ומשמש מקום כאן כשמושו כאמרם אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו (אבות ב' ד'). וראה מה שאמרתי בכיבור כאשר הוא שם (למטה כ"א י"ז) בסוף דברי.

צפונה ונגבה וגו'. עיין בעל הטורים. והאמת שאין לארבע רוחות השמים סדר במקרא. כאן הוא אומר כן, ולמטה כ"ח י"ד נאמר ימה וקדמה וצפונה ונגבה. ובדברים ג' כ"ז הוא אומר ימה וצפונה ותימנה ומזרחה, ויש סדרים אחרים הרבה מאוד. (יז) קום התהלך בארץ וגו', הראשונים למדים מכאן שהלוך קונה. (עיין ירושלמי קדושין פ"א הלכה ג' ותוספתא ב"ב פרק ב'). והוא מקרא מלא, שנאמר ויקם אחאב לרדת אל כרם נבות היזוראעלי לרשתו (מ"א כ"א ט"ז), ואין ירדה זו כי אם הלוך בכרם לזכות בו. ואף משירי הומירוס (Il. I, 37) למדנו שבימיו היה הלוך קונה גם בארצו. כי המשורר מספר שם שכהן לאפולון התפלל לאלהיו שיקום נקמתו מיד היונים אויביו, ובתפלתו הוא קורא לאפולון האלהים אשר התהלכו בעירו לארכה ולרחבה (*ἀμφιβέβηχας*). ומדבריו אנו שומעים שלפי דעת היונים הקדמונים כשנברא העולם חלקו בני אלהים את הארץ ביניהם, וכל אחד מהם התהלך בחלקו לארכו ולרחבו, ובהלוך זה קנה אותו והיה לו לאלהים. ועל פי הדברים האלה אמר ה' לאברהם שיתהלך בארץ לארכה ולרחבה לקנות בה לזרעו

אחריו. ולהלן זה כוון הכתוב באמרו ואקה את אביכם את אברהם מעבר הנהר, ואוליך אותו בכל ארין כנען (יהושע כ"ד ג'), שפירושו והקניתי לו כל ארין כנען. ואנב אורחא אניד לך שמקרה כתבי הקדש מקרה שירי הוטרורם, שיש בהם מקראות הרבה שלא הבינום המפרשים, ומה שהבאתי מהם כאן לפרש את הכתוב הזה מן הדברים שלא נודע ביאורם.

(יח) ויבא וישב לפעולת שלשום, כלומר ויאהל עד סדום והוא כבר בא וישב, ופירושו ויאהל נטע אהלו להשתקע שם, שכן מצאוהו המלאכים שבאו לבשרו בשורת יצחק באלוני ממרא (למטה י"ח א'), והדבר ההוא היה ימים רבים אחר כן.

## יד

(א) ויהי בימי אמרפל, אמר רמב"ן המעשה הזה אירע לאברהם להורות כי ארבע מלכויות תעמודנה למשול בעולם, ובסוף יתנברו בניו עליהם, ויפלו כלם בידם, וישיבו כל שכנתם ורכושם, ואתה הראית לדעת שאין לספורים שכספר הזה עסק בדברי נבואה להגיד מראשית אחרית, וכל תכליתם תפארת האבות ונאוונם, ועוד שאם ארבעת המלכים כנגד ארבע מלכויות ששעברו בישראל, חמשת המלכים שנלחמו עם הארבעה כנגד ישראל, והם מלכי חמש הערים שהפך ה' בחטאות יושביהן, ואין הרמו דומה לנרמו, ותכלית ספורה של מלחמה זו מפורשת לך במה שאמרתי למטה פסוק י"ד בסוף דברי, ובמקום הזה אפרש לך טעם חמשת המלכים שנלחם להם אברהם, והנה האומר שמלחמה זו מעשה שהיה, אינו צריך טעם, אבל לי אני המבאר הספור הזה וכל כיוצא בו דברי הגדה בלבר, ואם כן, מה ראתה הגדה זו לבחור במלכי חמש הערים החוטאות שילחם להם אברהם?<sup>1</sup> והשאלה הזאת זו חשובתה, כל עצמו של אברהם לא נלחם כי אם בשביל לוש קרובו, ולמען לוש הציל כל אשר למלך סדום, אף על פי שהיה הוא ועמו רשעים, ובכך מניד לך הכתוב דרך אברהם, שעל פי דרכו זו הוא אומר בהתחננו בעד אנשי סדום ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה (למטה י"ח כ"ד), כלומר, הלא הציל כל יושבי המקום בשביל קרוביך, כי הצדיק קרובו של ה', כמו שנאמר בקרובי אקדש (ויקרא י' ג'), ועל פי הדברים האלה בחר הכתוב במלכי חמש הערים החוטאות ללמדך שהיה אברהם נאה דורש ונאה מקיים.

(ב) שנאב מלך אדמה ושמאבר ונו', ראה מה שאמרתי במדבר כי ד' בתוך דברי ובציון שבנליון.

(ג) הוא ים המלח, הוא העמק שבימי הכתוב הזה כבר היה במקומו ים המלח.

(ד) ושלוש עשרה שנה, המנין לסדר, והסדר לתחלת עבודתם, וכיוצא בו

ובארבע עשרה שנה שנאמר אחריו, כמו שפירש רש"י, והדבור כשהוא מלא ושנת שלש עשרה שנה, כמו שנאמר שנת החמשים שנה (ויקרא כ"א י"א), כלומר השנה

<sup>1</sup> ואם יאמר האומר שאין כאן שאלה, בשביל שלום ישב בערי הכתר שהן ערי המלכים האלה, לא אמר כלום, שאם אין הספור הזה אלא בשביל לוש הלא די לנו בהצלתו, והצלת כל אשר למלך סדום למה לי? וכיון שמלך סדום עקר הספור הזה, כמו שסדום מטרופולין של חמשת הערים, ונקראת ההפכה על שמה בכל המקרא, הדבר ברור שבשביל חטאת הערים נבחרו מלכיה בפרשה זו, ואם כן, שאלתי שאלה.

שעל ידה תהיינה השנים שלש עשרה, או השנה הבאה אחר שתיים עשרה שנה. וכעין זה הטעם של מספרי הסדר בערבי שהם בינונים פועלים, שלשלישי יאמר ثلاث, כלומר עושה השנים שלשה.

(ה) בשוה קריתים לא ידעתי למה לא נשתנה קמין של בשוה לשווא כדין. וניקודה של תיבה זו כלל זר, כי גם צירי של וא"ו עקר ולא נשתנה מסגול מפני הסמיכות, שהרי נאמר עמק שוה בנפרד (למטה פסוק י"ז), ואין כנורה זו בכל המקרא. (ט) ארבעה מלכים את החמשה. וכי אין אני יודע את הדבר הזה מן האמור לפניו, ולמה נאמר? אלא להודיעך גבורתו של אברהם, שמי שלא עמדו לפניו חמשה מלכים ומספרם רב מן הארבעה, אחד היה אברהם ונלחם בהם ונצחם. ומן הטעם הזה נזכרה בפרשה מכת רפאים ויתר העמים שהכה כדרלעמר קודם המלחמה הוואת (למטה פסוק ה'—ז'), שאין המכה היא ענין לכאן אלא להגדיל גבורת כדרלעמר והמלכים אשר אתו, בשביל שעל ידה תגדל גבורת אברהם המכה את המכים.

(י) בארות בארות חמר. לא יסמכו שני שמות לשם אחד אלא כשיהיו שני הסמוכים דבר אחד, כמו כאן, וכמו נשקי רמי קשת (תהלים ע"ח ט') שהנושקים הם הרומים. ואין אתה רשאי לחבר את הסמוכים בוא"ו בכמו אלה. וכפל בארות לחלק הבארות בכל העמק, כמו שכפלו של שנים שנים באו (למעלה י' ט') ליתן שנים לכל מין. ויפלו שמה. נפל מלך סדום באחת הבארות קרוב אל מקום המלחמה בגורת הכתוב, מפני שצריך הכתוב לדברו עם אברהם בשונו מהכות את כדרלעמר והמלכים אשר אתו, ואלו היה מלך סדום מן אותם שנסו ההרה לא היה יכול לצאת לקראת אברהם מרוב הדרך. ונפל מלך עמורה עמו כדי שלא יהא מלך סדום אחד בנאר. (יב) ואת רבושו. הפסיק זה בין לוט לבן אחי אברם, כדי שלא תטעה לומר שהוא שב אל אברם.

(יד) וירק את חניכיו. לשון הִרְקָה נופל על מה שבתוך הכלי ועל הכלי עצמו. (ראה ויקרא כ"ו ל"ג; ירמיה מ"ח י"א; תהלים י"ח מ"ג; וזכריה ד' י"ב. וראה כנגדם למטה מ"ב ל"ה; ירמיהו מ"ח י"ב; וחבקוק א' י"ז.) ולשון ריקות נופל בלשונות הרכה על האיש הבטל ממלאכה ועל הדבר שלא ישתמש בו. וכן שמושו של פֶּרַג בערבי ופרע בלשון המקרא. (ראה דברי שמות ה' ד', ומשלי ד' ט"ו.) וכיוצא בו רקים שפירושו אנשים פוחיים ובטלים שאינם עוסקים בישונו של עולם. ומן הלשון הזה רֶק ופנויה ונורה שוה מופנה בלשון התלמוד, אלא שאין ריקות שלהם למלאכת עבודה כי אם לעסק על צד השאלה. וכמוהם בלשון רומי vacuus, ובגרמנית ledig, ובסלביית pražny, próžny. והיוצא לנו מן המחקר הזה שלשון ריקות נופל על בטול מלאכה. ועתה, הנה חניכי אברהם לא היו אנשי חיל, כי לא איש מלחמה אברהם, וחניכיו הם עבדיו העושים מלאכתו בכית ובשרה, אלא שחנך אותם לערוך מלחמה בשעת הרחק, וכשיצא למלחמה והם עמו היה צריך לבטלם ממלאכת הבית והשרה, וכן עשה. וזהו וירק את חניכיו. וראה מה שכתבתי בכיאר ומלאת את ידם (שמות כ"ח מ"א).

ועל דבר הענין ראיתי להגיד לך כאן שיש הפרש בין הספורים הקודמים לתולדות האבות. בנה נאמר ונח מצא חן בעיני ה' (למעלה ו' ח') ונאמר אחריו נח איש צדיק תמים היה בדורותיו את האלהים התהלך נח. ולא נאמר כדבר מן הדברים ההם

באברהם לתאר אותו. והכתוב מספר מעשי אברהם. וממעשיו אתה למד מדותיו. ועשה הכתוב באבות כן. בשביל שאינו דומה המניד שבחו של אדם למספר מעשיו הטובים; שחראשון נראה כמתכוון ונוגע בדבריו והאחרון כמסית לפי תומו. וכחר המספר באבות הדרך האחרון. כדי לעשות רושם בלב הקורא והשומע. תדע שכן, שהרי כל עצמה של מלחמה זו לא נזכרת אלא בשביל אברהם. להראותך גבורתו וללמדך שהיה אביר לב למלחמה; (ראה דברי למעלה פסוק ט'); ולהודיעך שהשליך אברהם נפשו מנגד על ריב לא לו ונלחם להציל את לוט; ולמען תראה שלא שבה אברהם שבי ובכזה לא שלח ידו. כי אם השיב את הכזה שכזו האויבים. ולא זאת בלבד כי גם מחל על השלל שחפיץ מלך סדום לתת לו. והוא ראוי לו מדיני הגויים אשר מעולם; ולומר לך שאף על פי שמחל אברהם על חלקו, לא מחל על חלקם של ענר אשכול וממרא שהלכו אתו. מפני שאין אדם מוחל על של חברו. וכל אלה מדות טובות של אברהם, והן תכלית ספורה של המלחמה הזאת. וראה מה שכתבתי למעלה פסוק א' י"ט, ולמעלה ממנו י"א כ"ח.

(כ) ויתן לו וגו' אברהם נתן לאל עליון או למלכי צדק כהנו מעשר מכל השלל והבזה. והמעשר הזה שנתן אברהם מן השלל הונתו תרומת ה' משלל מדין. ראה במדבר ל"א מ"א.

(כב) הרימותי ידו. היה מרים ידו בדברו כן, ובכל כמו אלה. כלומר באומר ועושה בשעת דבורו. יפול לשון הפעולה השלמה והנמורה, והוא מה שקוראים לו המדרקים לשון עבר. וכיוצא בו נתתי כסף השרה (למטה כיג' י"ג). שהיה אומר וכידו הכסף ליתן.

אל ה' שהוא אלהי והוא קונה שמים וארץ, והוא הנותן לי כל, ולא אצטרך למתנת בשר ודם, וכמו שאמר בסמוך ולא תאמר אני העשרתי את אברם. וממה שאמר אברהם כן ולא אמר אל אל עליון, נראה שאין ה' אל עליון של מלכי צדק. והדבר ברור, כי מאין לה' כהן בימים ההם? ועוד שאם היה מלכי צדק כהן לה', מה שבחו של אברהם? ואברהם נתן המעשר לאל עליון, אלהי מלכי צדק, מפני שלקח השלל בנבולו, ומפני שלא היה מתכוון לקחת השלל לעצמו, וכאלו נותן על ידי בעל השלל, אבל כשכא להשבע נשבע בה' אלהיו, ולא באל עליון. וראה מה שכתבתי למעלה י"ב ג' בתוך דברי.

## מז

(א) אל תירא מפני בעלי ברית של המלכים שנצחת שלא יקומו עליך לנקום נקמתם מידך. אנכי מגן לך. תארי השם שלשלת הפרצופים זה סדרם לחשיבותם: אני, אתה, הוא. והוא הפחות שבכלם. ואין עקרו תאר השם כי אם שם התאר. כי הלשונות הקדמוניות וכל הלשונות הסלבות אין להם תאר השם לפרצוף השלישי. שכן ביוונית *αὐτός* וברומית *is*, ובסלביית *ou* שמות התאר הם. ומן הטעם הזה יבא "הוא" בה"א הרעת, מה שאין כאן באני ואתה. ואני החשוב מכלם, ואנכי חשוב מן אני, שלפיכך לא תשתמש באנכי לחוק מה שמקומו המקום השני, כמו שאמרת למעלה ד' ד'. ומפני חשיבותו של אנכי ישחמש בו המדבר כשהוא רוצה לומר אנכי דווקא. מפני שהוא כמו אני ולא אחר, ככתוב אנכי ה' אלהיך (שמות כ' ב'). ומן הטעם הזה אמר כאן אנכי, ולא אמר אני.

שכרך הרבה מאוד. לשון שכר נופל כמה שמשתכר המנצח במלחמה כמו שנאמר העביר את חילו עבודה גדולה אל צור וגו' ושכר לא היה לו (יחזקאל כ"ט י"ח). וראה דברי בכיאר שכרו אתו ופעולתו לפניו (ישעיה מ' י'). ואברהם לא היה לו שכר במלחמה שנלחם. לפי שלא לקח מן השלל דבר, לכן הבטיחו ה' שלא יקופח שכרו, כי הוא יתן לו שכר מדותיו הטובות שנהג בהן במלחמה ההיא.

(ב) ערירי. אמרו בו שהוא תאר למי שאין לו בנים. ואם כן הוא, אין עקריו כן. ואעירה לי שני עדים נאמנים. העד האחד ערירים ימותו (ויקרא כ' כ'), כי מה יעשה לשוכב עם דודתו ולו בנים. הימיתו אותו ואתהם. ועל פי התורה לא יומתו בנים על אבותם? והעד השני, והוא הגדול, מה שאמר ירמיהו (כ"ב ל') כתבו את האיש הזה ערירי גבר לא יצלח בימיו כי לא יצלח מורעו איש יושב על כסא דוד, הלא תראה שהאיש הערירי הזה לו זרע, אבל לא יצלח מורעו למלוך אחריו. ועקריו של ערירי גבר לא יצלח, כמו שאמר הנביא, וכן משמעו של ערירי בערבי. וגם אמר ערירי למי שהוא חרפה לעמו, והוא הערירים שבשוכב עם דודתו, וערירי שאמר כאן למד מענינו שהוא מי שהוא חרפה לעמו בשביל שאין לו בנים. וכן הפרסיים הקדמונים המת בלא בנים היה לחרפה בעמו ולא עלה בסולם המוצב ארצה וראשו מניע השמימה עד שנתנה לו במותו בתולה מעמיו לאשה, ואחרי אשר היתה ארוסתו לאיש וילדה, נקרא בנה הבכור על שם המת. ואם מתי העברים לא יעלו בסולם השמימה, הלא ידענו שחרפה היתה לאבותינו למות בלא בנים, כמו שאמרה רחל בלדתה את יוסף אחר שהיתה עקרה ימים רבים אסף אלהים את חרפתי (למטה ל' כ"ג), ואף על פי שנאמרו הדברים באשה, ערותה קיימת. ולפיכך באה מצות יבום להקים למת זרע אין לו שם בישראל ולאסוף חרפתו, והוא כעין מנהג הפרסיים הקדמונים שהוכרתו.

ובן משק ביתי וגו'. אין לפרשו ככתוב. והאומרים שנכר הכתוב במשק משום דמשק כדי שיהא לשון נופל על לשון טועים. כי בכל לשון נופל על לשון אחת משתי הלשונוֹת עקר והשנית משמשת לה, ואין דרך המדבר לבחור בשתי לשונוֹת משום לשון נופל על לשון. ואם דמשק כאן כמו דמשקי והוא מתאר אליעזר, מה צרך בו? ואין ספק שהדברים משובשים. וכדי שלא להוציא את הכתוב הזה חלק אנסה בו את כחי ואומר שזה סדר הדברים: וכן ביתי משק הוא דמשק אליעזר, והדבור משק הוא דמשק מאמר בתוך מאמר, והוא משל שהיה שגור בפי העם. ונראה שמשק קריה קטנה בת בלי שם, ומפני שרמשק עיר גדולה ויפה מימי קדם היה הדבר למשל לאמר משק הוא דמשק לכל שותפות קלה שבין שני דברים כשותפות שבין שמה של משק לשמה של דמשק, והם רחוקים זה מזה לגדולה כרחוק מזרח ממערב. ואמר אברהם את המשל הזה כאן, מפני שבא לומר הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי, כלומר במקום שאין בן בן בית ממלא מקומו, והוא העור שנתת לי ולא נתת לי בן.

(ה) וספור את הרכיבים. מספר בכתב ומנין בעל פה. ולפיכך לא תמנה כי אם תספור מה שהוא הרבה מאוד ולא תזכור מנינו בעל פה; ותספור ולא תמנה מה שאינו כלל לפניך, כמו ימים ושנים ושבתות השנים שצריך אתה לכתבם כשהם באים זה אחר זה. ראה ויקרא ט"ו, י"ג וכ"ח; כ"ג ט"ז; כ"ה ח'; דברים ט"ז ט'; ויחזקאל מ"ד כ"ו.

(ו) ויחשבה לו צדקה. ננוי של ויחשבה, כלומר היא שהוא ננוי הפעול.

שב אל הענין והוא אמונתו של אברהם. והכנוי השב אל הענין רובו לשון נקבה (ראה דברים כ"ד י"ג. ותהלים ע"א י"ט). ועל דבר פועלו של ויחשבה אין להכריע אם הוא שם ה' או אברהם. כי לפי הענין משמעו לכאן ולכאן. וכנוי של לו לאברהם. וצדקה שאמר כמו טענה (Recht, Anspruch). וכיוצא בו בנחמיה ב' כ"ו ולכס אין חלק וצדקה. וכבר יפול הלשון הזה על טענת האדם לודעו אחריו. כמו שנאמר לצדקה לדור ודור עד עולם (תהלים ק"ו ל"א).

(ז) הוצאתיך מאור כשדים לא נתתיך לשוב אל אור כשדים אחרי מות אביך. ראה דברי למעלה י"ב א'.

(פ) עגלה משלשת ונוי. נראה לי שכל אלה בהמות שנודעו אבותיהן ואבות מצרים. כמו שנאמר ודור רביעי ישובו הנה (למשה פסוק ט"ז).

(י) בתוך לארכם. כדי שיהיו הבתרים דומים זה לזה ויד ורגל לכל אחד מהם.

(יב) אימה רבוק אל שלאחריו בענין. כלומר אימה כאימת האדם שסביבותיו

חשכה גדולה.

(יג) בארץ לא להם למיד זו כלמיד של לא לך עוהו (דהיב כ"ז י"ח).

ופירוש הכתוב בארץ שאינה מזומנת והגונה להם. שאם לא תאמר כן. מה בא הכתוב ללמדנו. והלא כבר נאמר גר יהיה זרעך. ואנו יודעים שיהיה בארץ לא לו? ואל תשיבני ממה שנאמר גר אנכי בארץ נכריה (שמות ב' כ"ב). לפי ששם נוסף בארץ נכריה מפני שהיחיד היושב בארצו ולא בעירו גם הוא גר יקרא לו. אבל אין הגוי כלו גר כי אם בארץ נכריה. ואמר הכתוב כאן כן. מפני שנקל היה לה' להשמיר המצריים אדני הארץ ולהושיב בני ישראל תחתיהם כשבאה שנת הגאולה. אבל ה' בחמחו לא רצה שיאחזו אבותינו בארץ עבדותם. כי מי שיצא מעבדות לחרות שנוי מקום טוב לו משבתו תחתיו במקום עבודתו. תדע שכן. שהרי בגלל הרבר הזה נאמר לישראל כנגד מצרים לא תסיפון לשוב בדרך הזה עוד. שהוא כאלו מקום עבדותם לא טוב להם אפילו למראה עיניהם בלבד. ולא אמר ה' לאברהם שם הארץ מפני הגר המצרית. שאלו היה אברהם יודע שהמצריים הם העם שעתידיים לשעבר כורעו. לא היה בא אל הגר אחותם. וטעמה של הגר המצרית עצמה יתברר לך בסמוך.

**אשר עבר ונוי אשר עבר ה' בין הגורים האלה.** שכן נורת ברית עושים. וכן ירמיה (ל"ד י"ח) אומר העגל אשר ברתו ויעברו בין ברתיו. ואל תתמה שלא נזכר שם ה'. שכן למעלה (פסוק י"ג) נאמר ויאמר לאברהם. ושם ה' האומר לא נזכר. ותיבת אשר שבה אל לפיד אש ומקומה המקום השני כמלמד על טיבו של הפועל אצל הפעולה. ויתורנם המאמר הזה ללועזים *und eine Feuerflamme, in deren Gestalt er (JHWH) mitten durch diese Stücke zog.* ואמר הכתוב לפיד אש. ולא אמר להכת אש. מפני שהיתה האש לאורה ולא לבערה.

## טז

(א) שפחה מצרית. וכן בפסוק ג' נאמר הגר המצרית. ואלולי שבא הכתוב ללמדנו לא היה אומר כן. תדע שכן. שהרי לא נאמר בכלהה וולפה שפחות נשי יעקב מאיזה עם היו. ובא הכתוב להניד לך תעלומות חמחתו של ה' שהן כפלים

לתושיה. ודע שבחר ה' במצרים מכל העמים להיות בני ישראל עבדים להם. מפני שבמים ההם היו המצריים עולים בנבורתם ותרבותם על כל גויי הארץ. ואף על פי שהיו בני ישראל עבדים למצריים, הלא למדו מדותיהם הטובות, וקל וחמר למשה העומד בין ה' ובין עמו שהוא גדל בבית המלך ומלומד כל חכמות מצרים. ומן הטעם הזה הומין ה' לאברהם הנר המצרית להקים לו ממנה את ישמעאל שגם הוא יהיה לעם, כדי שיהא הזרע הזה משוכח גם מצד האם. והנר יש במשמע שמה אשה הפורשת מדודה, שכן בלשון ערבי **سحر** משמעו לשון פרישות. וקראה הכתוב כן על שם סופה.

(ג) **בא נא אל שפחתי.** לשון ביאה עקרו ביאת האדם לאהלו. ולפיכך יאמר העברי כששקעה חמה בא השמש, כלומר כלה מלאכתו בשדה ושב אל אהלו שבשמים, וכמו שנאמר לשמש שם אהל בהם (תהלים י"ח ה). ומפני שאהלו של אדם זו אשחו תאמר לדעתו אותה ביאה. וכננדה של ביאה זו תאמר בלשון סורסי לנואף אשה נר, ועקרו הסר אל אהלו של רעהו או אל אהל לא לו. ולפיכך לא תמצא במקרא ביאה לזנות<sup>(1)</sup>, כי לזנות יאמר הכתוב שכיבה ולא ביאה. וגם בעלי התלמוד כשבאים לדבר בזנות אימרים בעילת זנות, ולא ביאת זנות, מפני שאין לומר כן. ולא הורחב גבול הפעל כשהוא משמש הלשון הזה לכל דעת האיש שידע את אשתו, ולא יאמר העברי ביאה כי אם לביאה הראשונה שהיא לשם נשואין, שבה נקנית האשה והיתה לאיש הבא אליה. ולא תמצא לא במקרא ולא בספרי התלמוד מה שיוצא מן הכלל הזה. וראה מה שאמרתי למטה ל"ח ט"ז; ש"ב י"ב כ"ד; וט"ז כ"א; ותהלים נ"א ב'.

(ד) **ותקל גברתה בעיניה** מפני שאו נודע הדבר ששרה עקרה, ולפי שהיתה הנר יודעת שאברהם מתאוה לכך אמרה שמעתה אין דינה אצל שרה דין שפחה אצל גברתה.

וביניך נקוד יו"ד האחרון להודיעך שהוא ספק, והספק משום שכל ביניך שבמקרא אין בו יו"ד זה. והוא הדין לכל הנקודים שבמקרא שהם לספק וחשד, וכל הדרשות שדרשו עליהם הראשונים דברי חלומות הן, ואין להן יסוד כל עקר.

(ו) **ותענה שרי.** ממה שבחרה שרה בעניי הנר בפעם הזאת ולא בגרושיה כמו שעשתה אחר כן למדנו שהעברים הראשונים לא היו יכולים לנרש אשה הרר.

(ז) **וימצאה מלאך ה'.** כאלו לא בא המלאך כדי לדבר עמה, שאין זה כבודו מפני שהיא שפחה, כי אם היה הולך על דרכו ופגע בה. והכתוב הזה ממעט בכבוד הנר שלא כמסורת מימי קדם שעליה נוסד הספור הזה. ודע שבכתבי הקדש המלאכים שליחותם לישראל לכר ולא לעם אחר. והאחד היוצא מן הכלל הוא בלעם שנראה לו מלאך ה', וממנו אין ללמוד דבר, מפני שכל הכתוב עליו בכתבי הקדש כעין חידה שאין להניד. כי לא מכני ישראל בלעם והוא קורא לה' אלהיו (במדבר כ"ב י"ח), ומתנבא בשמו. ובכל זאת לא ראה בלעם את המלאך עד שנלה ה' את עיניו. (שם פסוק ל"א). ובשכיל שהמלאכים לישראל לברם, היה לעברים הראשונים הרבור על ידי מלאך דבר גדול ממחזה ה' בחלום או בהקיץ. שכן דבר ה' אל אדם וחיה וקין ונח ובניו, ונראה בחלום לאבימלך ולבן, ולא נראה מלאך לאחד מהם.

(1) ואם תשיבני מן הכה נא אבוא אליך (למטה ל"ח ט"ז), תמצא תשובתך במקומו.



והשפחה המדרגה הירודה שכבני אדם. שכן נאמר מבכר פרעה היושב על כסאו עד בכור השפחה (שמות י"א ה'); הרי שהוכיר המדרגה העליונה שהיא מדרגת מלך, והמדרגה הירודה שהיא מדרגת השפחה. ולפיכך היתה המסורת הקדומה ששפחת אברהם היא הראשונה בבני אדם שננלה עליה מלאך ה', ללמדך ששפחת אברהם חביבה בעיני ה' מכל הדורות הראשונים וכל הגוים שלא ידעו את ה'. וכעין זה אמר האומר במכללתא כנגד ישראל כשבא להפליג בחרון הראשונים מן האחרונים ראתה שפחה על הים מה שלא ראו יחזקאל ושאר הנביאים. ובימי מגלת הנר כבר נשתנו העתים והדעות, ואז היו אומרים שאין כבודו של מלאך להיות שלוח אל שפחה. ואף לא אל שפחת אברהם. ולפיכך אמר הכתוב וימצאה, משום כבודו של המלאך.

**על עין המים.** באה עין המים בה"א הדעת, והיא עדיין לא נודעת לנו, וכיוצא בה ויפגע במקום (למטה כ"ח י'); וישב על הכאר (שמות ב' ט"ו). שכן דרך המקראות לדבר בדברים ומקומות חשובים בשביל המאורעות שלהם. לפי שהמספר ספורו נודע לו, והוא כלו נגד עיניו מראשו ועד סופו, וכשהוא בא לדבר בעקר המאורע או במקומו, יגבר עליו כח הדמיון, ולא ימלט מדבר בו על שם סופו, כמו שהוא נגד עיניו. וראה מה שכתבתי בכיאר ותאכדנה האתונות (שי"א ט' ג').

ועין המים עצמה יש להם טעם בכתוב הזה. כי יש בהגר שתי מגלות בתורה, זו ועוד אחרת שמתחלת ותרא שרה את בן הגר המצרית (למטה כ"א ט"ו). והענין אחד, כלומר לא היתה להגר כי אם יציאה אחת מבית אברהם, אלא שבפרטי היציאה ההיא שתי קבלות שונות, שלפי הקבלה האחת ברהה הגר והיא הרה, ולפי השנית שלחה אברהם אותה ואת בנה, ובתורה נעשו שתי הקבלות שני ספורים. ולפיכך אמר הכתוב כאן על עין המים, והכפיל דבריו לומר אחריו על העין, ללמדך שמצא המלאך את הגר במקום מים הרבה, ולהוציא מדעת המגלה האחרת שלפיה היה המלאך שלוח אליה למלאות חסרון מים. ויתר פרטי דברים שבמגלה זו, וטעם המגלה האחרת עמה, ושנוי סיגנון הלשון שביניהן, כל אלה יתבארו לך למטה בכיאר המגלה האחרונה. (ח) שפחת שרי, שפחה לשון ננא, ולפיכך לא יוציאו ה' מסיו, וקרא לישמעאל בן האמה (למטה כ"א י"ג), ולא בן השפחה, ולא יוציאוהו איש ואשה המדברים כנגד ה'. כמו שנאמר בעני אמתך (שי"א א' י"א); בן אמתך (תהלים קמ"ו, ט"ו); ולא נאמר שם בעני שפחתך וכן שפחתך, כי ה' יש אצלו אמה ואין אצלו שפחה. ואמר המלאך כאן שפחת שרי כעין תוכחת להגר, להזכירה שמרדה בכרתה לברוח מפניה, ונראה לי שבמקום שיש לקוין יקרא לה שפחה עד שתלך לאדניה, ומשם והילך אמה; שכן אמרה שרה עצמה אחר בן כנגד הגר האמה הזאת (למטה כ"א י"א).

**אי-מזה.** כתב רש"י ולשון אי מזה איה המקום שתאמר עליו מזה אני באה. ולא דק האומר כן. ודע שתיבת זה כעין תאר שם המקום, ויכול אתה לומר זה תחת מקום זה, וכמו שנאמר עלו זה בנגב (במדבר י"ג י"ז) שפירושו מקום זה, כלומר הדרך הזה; אשר נתן לי אלהים בזה (למטה מ"ח ט'). שהוא במקום הזה; עלה מזה (שמות ל"ג א'). והוא כמו מן המקום הזה. ואם כן, כשתשאל על המקום לדעת אוחז תאמר איזה, כמו שנאמר איזה עבר רוח ה' (מ"א כ"ב כ"ד), ובשביל שבלשון המקרא כל תיבה מורכבת מצריכה תוספת בראשה תחלק לחלקיה ותבא התוספת בראש החלק האחרון כמו אביהעזרי מן אביעזר ובןהימיני מכנימין, ואיזה

עקרו תיבה מורכבת. שכן בכתבי יד וספרים מדוייקים תמצאהו איוה, תיבה אחת. שלש פעמים (באיוב ל"ח י"ט וכ"ד). לפיכך נאמר כאן אירמוה, ולא נאמר מאירזה. וכבר תמצא בלשון נקבה כיוצא בו, שכן ירמיהו (ה' ז') אומר אירלזאת, ולא אמר לאירזאת.

(יא) וילדה. מחכמי הגוים יש אומרים שנקוד תיבה זו טעות. ועקרו ילדה. ואין הדבר כן. לפי שנמצא כיוצא בו בשופטים י"ג ה' וז', ולא במהרה יהיה טעות בכתובים מה שאמור ושנוי ומשולש בשני ספרים. ובאמת נקוד התיבה הזו כמו שהוא לפנינו עקר, והתיבה מורכבת מן ילדה את. שכיוצא בו בלשון ארמי ידוע.

שמע ה' אל ענין. ערוב לשונות של שני חושים יש כאן, וכיוצא בו הבאשתם את ריחני בעיני פרעה (שמות ה' כ"א); מתוק האור (קהלת י"א ד'). וכמו כן אמר שילר הגרמני בספרו הכלה במסינא Täuscht ein Blendwerk mein Ohr.

(יב) ועל פני כל אחיו ישכון. על אפם ועל חמתם של כל אחיו יבוא אל המנוחה ואל הנחלה.

(יג) אתה אל ראי אתה אל של ראייה. כלומר אתה אל שיראה אותך האדם ולא ימות. כמו שראתיך אני ועודני חיה וקיימת.

הגם הלב. חזרתי על כל המקרא ולא מצאתי שנוסד שם על השאלה אלא המן שלפי הכתוב נקרא כן על שם שאמרו בני ישראל מן הוא (שמות ט"ז ט"ז). והנה שם השאלה בעינה היתה לשם. מה שאין כן כאן. מפני שכאן אין בשם כי אם מעין השאלה. ולפיכך אומר אני שתיבת הגם עקרה גם. אלא שגשנית היא של אמרה בטעות סופר. ואם כן, אין כאן שאלה כי אם הגדת דברים. והלום אין ספק בו שטעות הוא. בשביל שהלום יש לו מסע ואין לו מנוח. כלומר כשנוסע הדבר ממקום אל מקום תאמר לקצה מסעו שהוא מקום תחנתו הלום, אבל כשלא נסע הדבר כל עקר, או נסע ואין לדבורך עסק במסעו, לא תאמר למקום מנוחתו הלום. ומן הטעם הוה מעולם לא אמר הכתוב הלום ראיתי והוא רוצה לומר במקום הזה ראיתי, בשביל שאין כאן מסע. וכבר אמר חכם מחכמי הגוים שהלם זה נכנס בטעות סופר תחת אלהים, ויפה אמר האומר כן. ועל פי הדברים האלה פירוש הכתוב גם אלהים ראיתי ועודני חיה. ואחרי ראי אומר אני שעקרו אחרי ראי, והוא ראייה של אחרים. כמו וכל עיר מבחר (מ"ב נ' י"ט), שהוא כמו מבחר הערים. ואחורי ראי אין עקר מקומו בכתוב, ובא אל הספר פנימה מן הגליון, כי הוא תוספת ביאור, דברי איש שהיו לו הכתוב הזה והכתוב האומר לא יראני האדם והי (שמות ל"ג כ') כשני כתובים המכחישים זה את זה, עד שבא לו הכתוב השלישי, והוא וראית את אחורי (שם פסוק כ"ג), והכריע ביניהם. וראי זה כראי זה, ושניהם דינם ראי, ששניהם בהפסק, אלא שהנקדן שנה את נקוד הראשון כדי לחלק ביניהם, ואין לומר מה ראה על ככה ומה החלוק. (יד) באר לחי ראי באר שעליה היתה ראייה למי שהוא חי עכשו, כלומר באר שעליה ראה בן אדם את ה' וחי.

## יז

(א) בן תשעים שנה ותשע שנים, ובשנה האחרת נולד יצחק, וכדי שלא יוליד אברהם את יצחק כשהוא ערל, נתנה לו עכשו מצות מילה. ולא נתנה לו מיד

כשנראה לו ה' בתחלה כי אם אחר שנתקיים עליו לאלהים ונתן לו את ישמעאל, כמו שלא נתנה תורה לישראל עד שעשה להם ה' אותות ומופתים וקרע להם הים ונתן להם המן, כי אינו דומה המצוה ואינו יודע כח המצוה וטובו למצוה ויודעם. ולא נתנה לאברהם מצות מילה עד השנה הזאת שבשנה האחרת נולד יצחק, ללמדך שבאה בשעתה לחלק בין יצחק לישמעאל, שזה הולידו אביו והוא ערל, וזה כשהוא מהול.

והיה תמים, בלא מום. ויפה אמרו בבראשית רבה (פרשה מ"ז) שהוא רמו לערלה, כי בעיני העברים הנמולים הערלה כמום בנפח, כמו שנאמר לכבד פה וכבד לשון ערל שפתים (שמות ו' ל'). וערלת האון וערלת הלב טעם אחר להן ותמצאהו במקומו.

(ב) וארבה אותך וגו' לפי שהוא בא לצוותו על המילה מבטחו שלא תהא לו עכוב לפריה ורביה.

במאד מאד הראשון נסמך אל האחרון שאם היה לחלק היה אומר במאוד במאוד כמו שנאמר בבקר בבקר, (ישעיה כ"ח י"ט). וכמאוד מאוד כמו קדש קדשים, כלומר במאודו של מאוד, והדבור הזה לא נמצא כיוצא בו חוץ לתורה כי אם ביחזקאל (א' ד'; ט' ט'; וט"ז י"ג). ודע שיש דבורים ולשונות הרבה שהם לשניהם בלבד, ואני אראך לדעת אותם איש איש במקומו.

(ג) ויפל אברהם על פניו, לא שנפל על פניו ארצה, אלא שכסה פניו בזרועו כעין נפילת אפים שכתפלחנו היום.

(ה) אב המון גוים נתתיך, ואלו אמר הפעל עם הכנוי ראשונה היה יכול לומר לאבי, בלמ"ד, כמו שאמר אחריו ונתתיך לגוים, זה הכלל כשמשמש נתן לשון עשיה וחדוש מדבר לדבר הסדר המרובה במקרא העקר ראשון ואחריו החדוש, והחדוש בלמ"ד או בלא למ"ד, ויש שיבא החדוש ראשונה, ואז אין אתה רשאי ליתן למ"ד בראשון, כמו כאן שאמר אב בלא למ"ד. (ראה ויקרא ו' י'; ישעיה נ"ה א'; ירמיה א' ה'; ו' כ"ג; מ"ט ט"ז; יחזקאל ג' י"ז; י"ב ו'; ל"ג ד'; עובדיה א' ב'; ותהלים ל"ט ו'). וכמה דברים אמורים, כשנוכר העקר בכנוי או במלת את וכנויו, ולא כשנוכר בשמו, ולכן אמר מי נתן למשסה יעקב (ישעיה מ"ב כ"ד).

(יא) ונמלתם לשון נפעל, ושרשו מול, וכמו שנאמר בפסוק כ"ד בהמולו; ואף על פי כן הוא יוצא לשני, וכמודו נסכו את הבית (שופטים י"ט כ"ב). ודע שבנין נפעל בלשון המקרא יש שימש כמו הבנין האמצעי (Medium) שבלשון יוני, שמשמעו שיפעל הפועל למענו ובשבילו ואין הוא עצמו הפעול, ולפיכך יהיה בנין נפעל יוצא לשני כמו כאן, והאומרים שאת בשר ערלתכם מפרש את הסתום (Specification) ואינו הפעול, טועים. לפי שכשישמש את עם מה שמקומו המקום השני לא ימלאנו כי אם הפעול, כמו שאמרתי למעלה ב' ז' בסוף דברי.

(יב) כל זכר אמר הכתוב כן, מפני שיש בבני המזרח עמים שתמול להם גם הנקבה, כמנהג הערביים היום הזה, וליד בית ומקנת כסף ללמד על שבויי חרב שהיו לעבדים לשוביהם שאינם נמולים בעל כרחם, ונראה מכאן שהיו העברים הראשונים אומרים שאין קנין לדבר שבקדושה אלא בכסף, וראה דברי למטה כ"ג י"ג. (יג) ונכרתה הנפש ההיא מעמיה אפרשנו לך במקום אחר, מפני שאין זה מקומו, כי איך יאמר ה' לאברהם ונכרתה הנפש ההיא מעמיה ועדיין אין עם?

ועוד שנשתחוויר על כל הרברים שדבר ה' אל אברהם ויצחק ויעקב תמצאם כלם הבטחות ואין בהם תנאי, אף לא הוזהרות ועונשין; והוא מחמת ה', כי האבות עבדות ה' חרשה להם. ואין מזהירין מי שאינו רגיל במצוות ואין מודיעים אותו עונשין.

(טז) שרה שמה. יו"ד של שרי שקרעוהו כדג עדיין הוא קיים וקורא תגר על דורשיו שלא כהוגן. ורע שעקרה של יו"ד הנוספת בסוף השמות לתוספת כל דבר שאין במשמעו של השרש שממנו נורתם. והשמות תחלתם לא הוכחן בהם בין זכר לנקבה, כמו שנכנסו בתורה בכתיב נער תחת נערה והוא תחת היא. וכשהתחילו להבחין בין זכר לנקבה היתה יו"ד לאות הנקבה. ובלשון ערבי ולשון סורסי עד היום הוה יש שמות שבהם יו"ד אות נקבה. ובלשון הקדש חדל להיות ליו"ד אורח כנשים בימי קדם ונכנסה היא (שעקרה תיו) תחתיה. ויו"ד שבה לקדמתה ללמד על חווק הוראתם של השמות. והשמות שתשמש בהם יו"ד השמוש הוה אחלי, אחרי (ראה דברי משלי כ"ח כ"ג), אשרי (ראה דברי למטה ל' י"ג), דודי (יחידו של דודאים), חורי, יחרי (ביחדי שפירשתיו למעלה י"ג ו'). שְׂדֵי וּשְׂדֵי היוצא לנו מזה שבימים הראשונים, בטרם ירחקו לשונות בני שם זה מזה מרחק רב, היתה יו"ד משמשת לנקבה בכלם, ובלשון הקדש נכנסה היא תחתיה קודם לכלם. ועתה, הנה אברהם ארמי מלדה ומכטן והוה היה לעברי או לאבי העברים, שהוא הראשון שנקרא עברי (למעלה י"ד ג'). ומבעד לשנוי שמה של שרי לשרה נשקפה התחלת שנוי לשונו של עם העברים, כאלו צוה ה' את אברהם בהיותו לאבי העברים לשנות את לשונו, וצוהו להתחיל בשנוי שמה של אשתו, שלא יקרא לה עוד שרי כבראשונה, כי שרה שמה כלשון העברים שדיה לאב להם.

(יז) ויפל אברהם על פניו. השבעים שתרגמו ויפל זה *καὶ ἔπεσεν*, כתרנום ויפל שבספוק ג', טועים. כי אין זו נפילה שניה, וזו והראשונה אחת הן, אלא שהיא לפעולה עצמה וזו לבא כחה או למה שהיה הפועל נתון בו מחמת פעולתו, כלומר שהיה אברהם שוכב על פניו מחמת נפילת אפיו. וכיוצא בו דגון נופל לפניו ארצה (שופטים ה' ד'). ויתורנם המאמר הוה ליונים *καὶ ἐπεπτώκει* *α. τ. λ.* וזלגרמים *und Abraham lag auf seinem Antlitz*, ועל דבר הענין עצמו, אברהם נפל על פניו כשאמר לו ה' בראש דבריו וארבה אותך במאוד מאוד, ולא נשא פניו מפני כבוד ה', שלא יהא עומד לפני אלהיו ויצחק. וצחוק אברהם כעין צחוק שרה אשתו. וראיתי לומר כן מפני שהנופל על פניו מראה לא יצחק.

הלבן וגו' אין דגש של למיד בשביל השוא כמו שאומרים המדקקים, אלא שנשששאלה לתמיהה יש שתנקד היא השאלה כה"א הדעת לכל דקדוקיה. וכיוצא בו האחר בא לגור (למטה י"ט ט'); הייטב בעיני ה' (ויקרא י' י"ט); האדם עין השדה (דברים כ' י"ט).

(יח) לפניך ברצונך, כלומר יהי רצון מלפניך שיחיה ישמעאל. וראה דברי למעלה י' ט'.

(יט) אבל אדרכא, וכן כל לשון אבל שבמקרא עקרו משמש להפך ממה שנאמר לפניו, אלא שבימים האחרונים הורחב גבולו מעט. וכאן פירושו לא כמו שאמרת שרי לך בישמעאל, כי אם שרה אשתך יולדת לך בן.

(כא) בשנה האחרת בשנה הבאה אחר השנה הזאת. והוא עקרו של אחר. וכיוצא בו ברור אחר ימח שמו (תהלים ק"ט י"ג). שפירושו ברור הבא תיכף אחר דורם. (כב) ויעל אלהים מעל אברהם הלך מעמו וכיוצא בו עלה מזה (שמות ל"ג א'). ואין ביניהם אלא "על" שלא יפול לשונו על "זה".

## יח

(ד) מעט מים. האורחים שלשה. ואין אדם רוחין רגליו בשופכין של חברו, והוא אומר יוקח נא מעט מים. ואמר כן. כמו שאמר ואקחה פת לחם. והוא נתן להם עוגות וחמאה וחלב ובן בקר. כדרך מכנים אורחים שרוחו נדיבה והוא ממעיט בעיניהם סעודתם והעמל שיעמול להם. כדי שלא יאמרו שהם עליו למשא.

(ה) כי על בן. כל על בן שבמקרא מה שלפניו נתן טעם בשלאחריו. וכשהוא אומר כי על בן העקר קודם לו ואחריו טעמו.

(ו) שלש סאים קמח אם לא יהיה המדוד והמדה והשקול והמשקל מאמר שלם. כשתקרים המדוד על מדתו והשקול על משקלו מקום זה כמקום זה. והוא המקום הראוי להם במאמנם; וכשתקרים המדה והמשקל, מקום המדוד והשקול המקום השני חמיד. והוא הדין למנין והמנוי כשאין ביניהם סמיכות.

(ז) איה שרה אשתך. שאל המלאך השאלה הזאת באוני שרה כדי שתהא שומעת פתח האהל ולא תזו ממקומה. כסבורה שאין המדבר יודע מה שלאחריו והוא אינו רואהו. וראיתי לומר כן. מפני שלא צוה המלאך לקרוא לשרה. ואם כן, למה שאל שאלתו? ואילו שהוא נקוד מפני שהיה חשוד בעיני הסופרים בשביל שאין כמוהו באמירה שלפניה ושלאחריה. זה טעמו. שהוא בא ללמדך שהמלאך היה נסנה אל אברהם ומדבר אליו לבדו. וכאלו אינו רואה דבר סביביו חוץ ממה שלפניו. הגה באהל. אמר כן ולא אמר הגה שרה באהל. אף לא שב אל השם בכנוי. וכיוצא בו הגה ברותן (מ"ב ו' י"ג) שלא נזכר אחר הגה לא שמו של אלישע ולא כנויו.

(י) כעת חיה. אין שתי התיבות האלה כמו שהן לפנינו בכתוב כי אם שם ותארו, ומשמען כעת שהיא חיה. ולא מצאנו במקרא שיפול לשון חיים בומן כתאר לו כלל. ורשיי ואבן עזרא אמרו כעת הזאת בשנה האחרת. ואין דבריהם במשמע הלשון. ואני ממה שראיתי שכן אלישע אומר לשונמית כעת חיה את חובקת בן (מ"ב ד' ט"ז). והענין אחר. שהמדבר מבשר עקרה בהריון. ולא נמצא שישימש הדבור. כעת חיה אלא כך. אני אומר שלשונו נופל בהריון ולידה בלבד. ולא יפול בדבר אחר. ולפיכך נראה לי שכעת דינו כעת. בשוא הכ"ף. והוא סמוך אל חיה. וחיה שם דבר. והוא

<sup>1</sup> ולא אמר הכתוב ויעזוב אלהים את אברהם. כמו שהיה אומר המשוכח והמעולה שכסופרינו היום. העומדים בראש חולמי ציון ואומרים לחדש להם לשון אבותיהם בשוכם אל ארמת קדשם. אלו היה כותב כמקרא הזה; מפני שהאומר כן עושה ה' אויב לאברהם. וכאלו היה ה' עוזב כדי שיהא אברהם נעזב. ולא כן הרבר. והוא הדין לעוזב עיר וליוצא ממנה. שהראשון אויבה והאחרון הולך ממנה ואין בלבו עליה כלום. ואם יש לו. אין לדבריו של המדבר עסק בו. וכבר תאמר עוזב עיר למי שלא היה בה מעולם. והיה משגיח עליה ממקום אחר עד עזבו אותה. ואם כן. אין עויבה לשון יציאה או הליכה כי אם לשון היסח הדעת של המועל מן הפעול.

כמו חיים שהוא הפך המות. (ראה דברי למעלה ב' ט'). וכעת היה כמו מימי חיים, כלומר כימים שישיחה הזרע בכטן ויהיה לדבר שיש בו רוח חיים בפני עצמו, והם תשעה ירחי לידה. והוציא הכתוב כאן חיים בלשון יחיד, מפני שהיו היוצא מרחם רפויים וחלשים, והם אצל חיי הגדול ככת היחיד בפני הרבים.

והוא אחריו, ופתח אהלה של שרה אחרי המלאך, והמלאך פניו אל אברהם שהיה מדבר אליו, ולכן היתה שרה שומעת, כדרך הנשים לשמוע אחרי המדבר, ומן הטעם הנה כחשה לאמר לא צחקתי, כסבורה שאין המלאך יודע הנעשה מאחוריו. שאלו היו פני המלאך אליה לא היתה שרה יכולה לומר כן, מפני שאפילו הצוחק בקרבו נראה הצחוק בפניו.

(יא) באים בימים הביאו הימים, כלומר היו זקנים, ודוגמתו אל יבאו בצדקתך (תהלים ס"ט כ"ח; ראה שם דברי). וכן בלשון ערבי כל פעל עומד שמשמעו לשון מסע ממקום אל מקום משמש כבית ויוצא לשני, והיוצא לשני בפני עצמו יוצא לשלישי בעזרת בית, כמו *أتى، جاء، ذهب*, שכלם משמשים בבית השמוש הזה. והביאו הימים שאמרתי כמו הביאה סימני נערות והביאה שלישי שבלשון התלמוד. וראה מה שכתבתי בביאור בסודם אל תבא נפשי (למטה מ"ט ו').

(יב) כי ידעתיו כי אני משניה עליו, וכיוצא בו יודע צדיק נפש בהמתו (משלי י"ב י"ד). והמאמר הזה נפסק שלא כדון, כי דבוק הוא אל שלפניו ונותן טעם להיות אברהם לגוי גדול ועצום, בשביל שהי משניה עליו.

למען אשר יצוה שב אל המכסה אני מאברהם שהוא לשון תמיהה ולא שאלה, ולפיכך הוא כמו לא אכסה כי אנלה, וזה ביאור הכתובים: הלא אנלה לאברהם וגו' כי אברהם שאני משניה עליו היו יהיה לגוי גדול וגו' וצריך שידע שאני הופך סודם מפני הצעקה הבאה אלי, כדי שיצוה הוא את בניו לעשות צדקה ומשפט.

(כב) ואברהם עודנו עמד לפני ה'. יפה אמרו הראשונים שתקון סופרים הוא זה. ודע שאין סופרים שאמרו הסופרים שהיו מימי עזרא והילך שמדרו כתבי הקדש, כי אם סתמם של סופרים, ובדבריהם אלה ובכל כיוצא בהם רצו הראשונים לומר שהאומר את המקרא תקן לשונו כדרך הסופרים מעולם שלא להוציא מפהם דברים שאינם לפי כבוד מי שידובר בו. ואם כן, המקרא הזה היה בתורה בהתנהגות כמות שהוא לפנינו היום.

(כד) האף תספה ולא תשא, כמו קחו מוסרי ואל כסף (משלי ח' י'), שפירושו אם אין לקחת שניהם כי אם אחד מהם, בחר במוסרי מכסף. ועל פי הדברים האלה פירוש הכתוב האף תבחר לספות את הצדיקים עם הרשעים משאת לכל המקום בעבור הצדיקים. וכיוצא בו בלשון התלמוד כל כאב ולא כאב לב (שבת ק"א ע"א), שפירושו אם אי אפשר לרחק כל כאב וגם כאב לב, כל כאב טוב לאדם מכאב לב. וכמו כן כמו של *לא בלשון ערבי*, ויתורגם „ולא“ זה ללועזים, *und nicht vielmehr*.

(כד) בקרבה, בא מקום כאן לשון נקבה לרחמים. ודע שלשון נקבה בעברית כמו לשון טומטום (Neutrum) ביתר הלשונות. ולפיכך באה לשון נקבה במקרא פעם לשון נגאי ופעם לשון רחמים בשמות שעקרם לשון זכר, כמו שיאמר הנגרמני לאשה סרת טעם *das Mensch* לשון נגאי, ולילד קטן *das Wurm*, לשון

רחמים. וראה מה שנכתבי בסירוש שחה אל מות ביתה (משלי ב' י"ח). וכאן בא מקום לשון נקבה לרחמים. כאלו כוון אברהם בדברו כן להעיר ולעורר רחמי ה' על הערים שהיה מתחנן אליו בערן.

(כה) **כצדיק כרשע.** כ"ף הרמיון עקרה שם ולא מלת הטעם בכל לשונות בני שם. וכאן שתי הכפ"ן מקומן המקום הראשון. כי כצדיק כרשע מאמר שלם. וכ"ף הראשונה נושא המאמר והאחרונה הנשוא. והמאמר כלו פועלו של והיה. כלומר והיה הדבר הזה שהצדיק כרשע.

(כו) **הואלתי לדבר.** אמר אבן עזרא ואין מלת הואלתי כמו החלותי. רק פירושו רציתי. וכן דעת רד"ק, ואחריהם כל אדם ימשוך, חכמי ישראל וחכמי הגויים יחדו. וכלם טועים. ורע ששמשו של הואיל מיוחד ללשון המקרא. ואף על פי שנמצא שרשו ברוב אחיותיה, אין משמעו כמו שהוא בכתבי הקרב. וראיתי להאריך כאן שלא כדרכי, כי ראוי פירושו הענין הזה להיות נר לנגלך בנתיבות לשון המקרא.

מפרשי המקרא המלמדים על לשונה מהלשונות הקרובים לו רובם אינם זוכרים שהשותפות שבין לשונות בני שם תחלתה בימי קדם מאוד. וברבות הימים נתמעטה השותפות. וכל אחד מן השותפים עשה בתחומו כעושה בתוך שלו לבדו. ולפיכך נמצא שרשים הרבה שמשמעם בלשון אחד רחוק ממנו בחברו כרחוק מורח ממערב, אף על פי שעקרים אחד; ויש שנשקפה השותפות שבין שני המשמעות בכל המרחק

הרב. וכן בשרש יאל, בערבי ואל. עקרו שיהיה הרבר לפני דבר אחר. ולפיכך ישמש בערבית לשון מנוסה. בשביל שכל עצמו של הנס ינוס כדי שלא ישיגו הרודף. וגם בעברי משמעו של השרש הזה לשון מנוסה. אבל אין הענין אחר. והרוצה לעמוד על משמעו של הואיל בלשון המקרא יזכור שהנס אין חפ"ן לו במנוס. כלומר במקום שהוא נס אליו. וכל חפצו לשום מרחק בינו ובין הרודף, והוא נס אל כל מקום. אם טוב ואם רע. כי כל מקום טוב לו ממקום רודפו. ולפיכך בלשון המקרא המואיל נומר בדעתו לעשות דבר שהוא קשה עליו. והוא עושהו בעל כרחו למען איש אחר שלא יעיו בפניו. או למען דבר אחר שקשה עליו מן הדבר הראשון. והוא כאלו בוחר משתי רעות הקלה שבהן. כמו ויואל ללכת כי לא נסה (שי"א י"ז ל"ט). כלומר נמר בדעתו ללכת למען המלך שחפ"ן בדבר, כי הוא עצמו לא נסה, והיה לו הלוכו קשה. וכן הואל קח ככרים (מ"ב ה' כ"ג). שהמדרב רצה לומר יודע אני שהרבר קשה עליך ובעל כרחך תקח הכנר האחת שאמרת. אבל למען בני הנביאים שבאו אל אדניך קח ככרים. וכן כל לשון הואיל שבמקרא. ועקר תרגומו ללועזים sich zu etwas be- quemen, herbeilassen, אלא שיש שהורחב נבולו מעט. והואלתי לדבר שאמר כאן כוונתו למה שעתיד אברהם לדבר, ולא למה שכבר דבר, וסירוש הכתוב נמתי בדעתי לדבר עוד. אף על פי שקשה הדבר על מי שהוא עסר ואסר לפצור כך כל כך. ואברהם אמר כן למען יושבי סדום שנכמרו רחמיו עליהם, ומפני שהיו לפניו רעות שתיים, לפצור בה' שלא כהונן היא האחת. והשנית לראות באברן חמש הערים, והוא נמר בדעתו לסול ביד ה' כי רבים רחמיו.

(כז) **התשחית בחמשה.** כלומר בחמשה החסרים. שאם חמשים יצילו וארבעים וחמשה לא יצילו. נמצאת העיר נשחתה בעבור חמשה. והנה פירשתי לך את הדברים כמשמעם. אבל אין האומר כן מדבר על פי חוקי ההגיון. תדע שלא השיבו

ה' דבר כלשון הוה. והכתוב השכיל לשום בפי אברהם הרברים כלשונם. וכאלו לא דק אברהם לדבר כהונן. מפני שהיה בהול על שאלתו שתנתן לו. וה' המשיבו דבר מתקן לשונו. וכעין זה תמצא בשאלו דוד בה' על דבר בעלי קעילה. ראה ש"א כ"ג י' — י"ב. ואף בני נר ובני ראובן וחצי שכט המנשה מתוך שהיו בהולים על בקשתם שתעשה להם אמרו גרות צאן נבנה למקננו פה וערים למפנו (במדבר ל"ב ט"ז). ולא דברו כהונן להקדים צאנם על טפס. ומשה בתשובתו מתקן לשונם באמרו בנו לכם ערים למסכם וגרות לצאנכם (שם פסוק כ"ד). והדבר הזה הדור ופי בספורים. שהמספר ישים בפי המדבר הלשון הראוי לו. ויתן לרבריו סדר שבו תנדע רוחו בקרבנו. כי המדבר ולבו שקט בחר דבריו ועורכס סדר נאה. לא כן העומד ומדבר לפני גדול ממנו. ולבו חרד ורוחו תציקוהו. וראה דברי במדבר י"ד ו"ד בראש דבריו.

## יט

(ג) משתה עקרו סעודה שעמה יין. ובמקום הוה משמעו סעודה שעושה בעל הבית לאורח. והיא חשובה מסעודתו כשהוא לעצמו.

(ד) מקצה אפילו הטוב שבהם. ועקרו החל בטוב שבהם. כמו שיניד עליו מ"ם שכראשו. וכוצא בו איש לבצעו מקצתו (ישעיה נ"ו י"א). שסירושו אפילו הטובים שבהם. וראה מה שכתבתי למטה מ"ז ב'. ושם תמצא את הדבור הוה מסורש כל צרכו.

(ה) ונדעה אותם. וכעין זה מצאנו במעשה פילגש בנבעה שאמרו אנשי העיר הוצא את האיש אשר בא אליך ונדענו (שופטים י"ט כ"ב). ושניהם מעשה באורחים. ודע שדרך בני בלי תרבות לאחוז בשתי הקצוות. כלומר מהם אוחזים בקצה מזה ומהם בקצה מזה. ובכן הזרזים שבערכיים שהיו נזורים מאוד בהכנסת אורחים היו נותנים לאורה שנטה ללון באהלם שפחה למשכב דורים. למען אשר לא יחסר כל. ומשני המקראות האלה שבכתבי קדשנו נראה שרשעי העברים הראשונים. בהיות עיניהם רעה באורחים. היו עוברים מן הקצה אל הקצה ועושים נבלה לשכב את האורחים שהכניס איש מאנשי ערים. ויש שפדה בעל הבית את אורחיו בתת לאנשי עירו מבנותיו תחתיהם להתעלל בהן.

(ח) אשר לא ידעו איש. אמר כן כדי לחכב בנותיו עליהם וירפו מאורחיו. וכן אמר האיש הזקן אל אנשי נבעה הנה בתי הבתולה (שופטים י"ט כ"ד) מן הטעם הזה.

(ט) האחד. הה"א לשאלה שהיא תמיהה. ונקודה על פי מה שאמרתי למעלה י"ז י"ה. ופירושו הרברים הישפמנו אחד שבא לגור. וישפט שפוט מלשון ומשפט הבהנים את העם (ש"א ב' י"ג). כלומר יאמר לנו איך לנהג באורחים.

(יב) עווד מחובר עם שלפניו. ובא כסוף המאמר כמו שנאמר וירא אלהים אל יעקב עווד (למטה ל"ה ט'). מי לך פה חתן אינו לשאלה. כי זה סירושו אם יש לך פה חתן. כמו שאמר אבן עזרא. ויש במקרא מי ומה הרבה מאוד שמשמעם כמו si quis, si quid כלשון רומי. וחתן קרוב לאיש על ידי נשואין. שאשתו קרובה לו. ולא דווקא שהיא בתו. ראה דברי שמות ד' כ"ה.



(יג) וישלחנו. אמר הכתוב וישלחנו. הבנין הכבד הרגוש. במשלחת מלאכי רעים. כמו שאמר ושלחתי דבר (ויקרא כ"ו כ"ה); ושלחתי כס את החרב (ירמיה כ"ה י'); ושלחתי עליכם רעב (יחזקאל ה' י"ז). שכלם. בנין כבד מפני שכלם לרעה. ולא רחוק בעיני שזה עקרו וישלחנו. קל. אלא שהנקדן קרא כמו שהוא לפנינו בספרים משום אין מלאך אחד עושה שתי שליחות. באמרו שהמלאכים האלה אחר שעשו שליחותם לא שבו עוד למקומם. כי נטבעו בנהר דינור עם רבבות אחיהם הנמטעים בו יום יום אחר שעשו שליחות בוראם ואין לו עוד הפיץ בהם. וראה דברי למעלה ח' ו'.

(יד) חתניו לקחי בנותיו. בא לוקחי בנותיו לפרש חתניו והוא עצמו סתום. רצוני לומר שחתניו משמעו כל קרוביו על ידי נשואין. כמו שפירשתי בסמוך. ובא לוקחי בנותיו לפרשו ונס הוא משמש שתי לשונות. כי יש במשמעו אנשי בנותיו ונס אנשים שעומדים ליקח בנותיו. והשבעים תרגמו *ἐλλήγοι τὰς θυγατέρας* והוא כמו *ἐχθρίας τὰς θυγατέρας*. כלומר אשר לקחו בנותיו. והדין עמהם. כמו שתראה בסמוך.

(טו) שתי בנותיך הנמצאות אתך בבית. להוציא הכנות שהיו החוצה. ומכאן ללוקחי בנותיו האמור למעלה שאין פירושו העתידים ליקח בנותיו שהיו עוד בבית אביהן. כי אם אנשי בנותיו שהיו אשה בבית אישה. ובעליהן הם חתניו שהיה לוט כמצחק בעיניהם. ולא נזהרו מדבריו ואבדו בתוך ההפכה הם ונשיהם.

(טז) פן תדבקני הרעה פן תשיגנו הרעה. ונראה לי שאין נקודו של תדבקני כדון. ודינו *תִּדְבַקְנִי*. שהוא מן הבנין הכבד הנוסף. ואף על פי שהוא חסר. שכן בא הבנין הזה לשון השגה. כמו וידבק אותו בהר הגלעד (למטה ל"א כ"ג); והמלחמה הדביקהו (שופטים כ"ב). אבל קל אין משמעו לשון השגה בכל המקרא; אף לא ישמש קל בפני עצמו כי אם בכי"ת.

(כ) מצער. דבר קטן. והוא שם ולא תאר כמו שאמר אבן עזרא. ומי"ם של מצער ושל כל יוצא בו מי"ם של מי ומה. ולא תמצא כמתכונתו בתארים חוץ ממסכן. ונס הוא ספק. שלא נודע אם מי"ם שבו מיסודו או לא. ואף על פי שנמצאת תיבה זו בכל לשונות בני שם.

(כא) הפכי כמו הפך משרש הרים (איוב כ"ח ט'). ולא ישמש הפך שמוש זה אלא כשתהיה ההפכה בידי שמים. וראה דברי בביאור כמהפכת זרים (ישעיה א' ז').

(כב) לא אוכל לעשות דבר עד בואך שמה. לא אוכל להציל את צוער עד שתבא אתה שמה ואני עמך. שכיון שהמלאך שלוח להציל את לוט. ביאת המלאך לצוער תלויה בביאת לוט שמה. ונראה מכאן שעל ידי שנגזרה גזרה להפוך את חמט הערים. ומלאך אחר שלוח שמה להפכן. לא היה המלאך השלוח להציל את לוט יכול להציל את צוער עד באו שמה ולא יתן המשחית להשחית.

צער. ושם העיר לפניו בלע (למטה י"ד ב'). ובלע לשון השחתה. ושני השמות יחדו מלמדים על מה שעבר על העיר. שהיתה עומדת להשחת בתחלה ונצלה מפני שהיא מצער.

(כג) ולוט בא צערה. היה יוצא ללכת צוערה ועודנו על דרכו. וראיתי לומר כן. מפני שנאמר אחריו וחבט אשתו וגו' והדבר הזה נעשה קודם שבא לוט

אל צוער. ועוד שמלשון הכתוב למטה פסוק ל"א משמע שלא נכנס לז' אל צוער כלל.

(כד) מאת ה': בא השם תחת הכנוי, וכן דרך המקראות לדבר, וכל שכן כאן שלא נזכר שם ה' בראש הפסוק אלא כדי ליתן פועל להמטיר, כמו שיאמר היוני  $Zēus \tilde{v}e$ , ציוס המטיר, ויאמר גם כן  $\tilde{v}e$  בלא פועל, הרי שבדבורים כאלה אין שם הפועל חשוב לכלום. ולפיכך כפל הכתוב השם ולא שב אליו בכנויו.

(כז) ותהי נציב מלח. מטה אשתו של לז' בנזרת הכתוב, מפני שמותה דרוש לחפץ הספור הבא, שאלו היתה חיה וקיימת, מעשה לז' ובנותיו לא יאמן כי יסופר, כי במקום שיש לאיש אשה ואם לבנות לא יהיה דבר ההוא, והכתוב לו חפץ בתולדות עמון ומואב להודיעך שמקורם מקור משחת, כמו שאמרתי למעלה. וראה מה שאמרתי למטה ל' מ"ב בסוף דברי. ומת אשת לז' בהביטה אחריה יש דוגמתו בספורים קדמונים של עמים אחרים. ראה Ovid, Met. X, 50—59.

(כז) וישבם. בעלי הלשון כלם שכנס אחר הולכים שבמה לפרש משם את הפעל הזה ואומרים שמשום שרועי המדבר הנוסעים ממקום אל מקום דרכם לשום משאם. על שכנס בהמתם בבקר, לפיכך יאמר העברי לקם בבקר משכים. ואם תחזור על כל המקרא לא תמצא שכנס אצל בהמה. לכן אומר אני שעקר הפעל כמו  $\text{שָׁכַם}$  בערבי שיפול לשונו על הארס השוקד בדבר שקידה רבה. ולפיכך יאמר העברי לקם בבקר משכים. לפי שהשוקד על דבר משכים לעשותו. ועדים בדבר השכנס ושלוה (ירמיה ז' כ"ה) והשכימו השחיתו (צפניה ג' ז'). ששניהם לשון שקידה רבה ולא השכמה כמשמעה.

(ל"א) אבינו זקן, וזרי הוא בילד קטן, ואנו יכולות לעשות בו כרצוננו. ואיש אין בארץ וכו'. לא ידעתי איך אמרו הבנות כן, והן באות אל המערה מצוער, ושם ראו שלא נזע כל האדם. וצריך לומר שלא נכנס לז' אל צוער, כי אם קרב אל העיר ומשם עבר אל המערה.

(ל"ב) בלילה הוא, סבירין ההוא, וכן העקר, וחמרון היא הרעת בטעות סופר שרבו ממנו שלשה האיין רצופים. בשכבה ובקומה לא ידע ששכבה וקמה, כלומר לא הרגיש בשכיבתה ובקימתה. וכיוצא בו ורכבה שומעת בדבר יצחק (למטה כ"ז ה'). וראה דברי למטה כ"א ט"ז.

(ל"ה) מאביהן, לא תמצא כלשון הזה בכל המקרא, כי בכל מקום הוא אומר ותהר לפלוני, בלמ"ד, ואמר כאן מאביהן, מפני שלא ידע בשכבן ובקומן, וכאלו היה לז' הסבה ולא פועלו של הפעולה שעל ידה באו הבנות לידי הריון.

## ב

(א) וישב, כמו וישב על הבאר (שמות כ' ט"ו), כלומר עמד ממסעו וישב בין קדש ובין שור לראות לו מושב, ומצא נרר ונשתקע שם. וראה תרגום אונקלוס.

(ג) בחלום הלילה, והקפיד הכתוב לומר גם בפסוק ו' ויאמר אליו האלהים בחלום, וכעין זה נאמר בלבן (למטה ל"א כ"ד); ואולולי שבא ללמדנו לא היה מקפיד לומר כן. והנה, נראה ה' אל אדם וחזה ואל נח ובניו בעליל ולא בחלום, ומאברהם והילך לא נראה אל מי שלא מורעו של אברהם הוא כי אם בחלום (חזק מבלעם שלא

יזכיר בדבר הזה מן הטעם שאמרתי למעלה ט"ז ז'; כבשר ודם שכל עוד שאין לו בנים כל הבנים שוים לו. ולבו אליהם יחד לאהבה אותם. וכיון שנולד לו בן הוא משנה את בנו בין הבנים בחבה יתירה.

והיא בעולת בעל מאמר משרת. מלמד על טיבו של הפעול אצל הפעולה. ואין בעולת בעל הפך התולה כלשון התלמוד. כי אם אשת איש או אשה שבעלה חי. לפי שבלשון המקרא אין בעילה כי אם לשון נשואין ואישות. וכבר נכנסה במקרא בעולה לבדה תחת בעולת בעל בישעיה נ"ד א'.

(ד) לא קרב לפעולת שלשים. כלומר כשבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה עדיין לא קרב אל שרה. צדיק כמו צדיק הראשון בריבו (משלי י"ח י"ז). והוא צדיק לדבר שידובר בו.

(ו) גם אנכי הראשון נוסף על אבימלך. והאחרון נוסף על הראשון. וזה פירוש הרברים: אתה עשית בתום לבבך, וגם אנכי ידעתי כי כן הדבר, וגם אני הוא אשר חשכתי אותך מחטוא. כלומר אני היורע ואני החושך. לא נתתיך לנגוע בה. מן הלשון הזה וממה שנאמר לפניו אנכי חשכתי משמע שעשה אלהים באבימלך מעשה. והמעשה ההוא מנעו מנגוע בה. ואם כן, ננעו אלהים ננעים שאין עמהם משכב אשה. וראה דברי למטה פסוק י"ז וי"ח.

(ז) נביא הוא. בשי"א ט' ט' נאמר לנביא היום יקרא לפנים בישראל הרואה. ועל פי עדות הכתוב הוא עדיין לא היו משתמשים בשם נביא בימי שמואל; ואם כן, כל המקראות שיש בהם זכר לנביא נאמרו אחר ימי שמואל.

(ח) מה עשית. אמר אבן עזרא בפתח קטן תחת מה בעבור אות הגרון הבא אחריו. ולא דק. כי אין אות הגרון לבדה טעם הדבר כי אם היא וקמצותה. ולפני ר"יש לעולם נקוד קה. ודע שנקודו של מה דינו כנקוד היא הדעת לכל דקדוקיה, חוץ מארבעה וחמשה מקומות שיוצאים מן הכלל. כמו מה משפט האיש (מי"ב א' ז'), שאין כיוצא בו כהיא הרעת.

(י) מה ראית וגו' מה היתה מחשבתך כשעשית. או למה עשית. ולא ידעתי כיוצא בו בכל המקרא. אבל כן דרך הערביים לדבר, אף נמצא כלשון הזה הרבה בתלמוד ומדרשים.

(יב) אחותי בת אבי היא. כל המפרשים הינעים לעקם את המקרא הזה משום כבודו של אברהם פוגעים בכבוד כתבי הקדש. ראה מה שכתבתי למעלה י"ב י"ד. ומן הרברים האלה למדנו שבימי המגלה הזאת היה איש עברי נושא אחותו בת אביו מאשה אחרת שלא אמו היא. וכן נראה מדברי תמר שדברה אל אמנון (ש"ב י"ג י"ג) שלא היו העברים הראשונים משניחים בנשואיהם על קרבה כקרבה זו. ופרשת עריות שבתורת כהנים מאוחרת בוטן למגלה זו ולספור תולדות יעקב שנשא אשה אל אחותה. שאם לא כן, לא היה הכתוב שם הרברים האלה בפי אברהם, ולא היה נותן את יעקב לקחת רחל על לאה לחלל זרעו בשבטי ישראל. ראה דברי למעלה ז' ב' ולמטה כ"ג ט"ו.

(יג) אמרי לי אחי הוא. אמרי עלי לוולתנו אחי הוא. ובן חכם אומר לחכמה אחותי את (משלי ז' ד') לפי שהוא מדבר אל החכמה עצמה, כי המדבר אל רעהו ואומר לחכמה אחותי היא מדבר כאחד הכסילים. ושרה יכולה לומר כן אסילו במקום שהיו יושבים ימים רבים, לפי שהיא עקרה לא ילדה.

(טו) ארצו לפניך, ברשותך לשבת בה בכל מקום שתרצה. ראה מה שכתבתי למעלה י"ג ט'.

(טז) אלף כסף דבר ששוה אלף כסף, והם הצאן והבקר והעבדים והשפחות שנתן לו. ואל יפלא בעיניך שכל אלה לא עלו ליותר מאלף כסף, כי לא כימינו הימים ההם למקנת כסף ומחיר. הלא תראה שדור קנה את כל חלקת השרה שנכנה בה בית המקדש עם הבקר והמורינים וכלי הבקר בכסף שקלים חמישים. ראה ש"ב כ"ד כ"ד, ומה שכתבתי אני למטה כ"ג ט"ו.

הנה הוא לך כסות עינים וגו'. המפרשים כלם כאן עינים יגששו בפירוש הכתוב הזה. והרוצה להבין הדברים על ברים יזכור שאבימלך אומר לאברהם אחיך כנגד שרה, ואף על פי שכבר אמר לו ה' שהוא בעלה. ואמר אבימלך בן כתוכחת לשרה, כלומר מי שאמרת שהוא אחיך והוא בעלך. ותיבת הוא שבה אל אברהם, ולמ"ד של לך לחובה (ראה מה שכתבתי בביאור למ"ד למעלה ב' ג' בסוף דברי). ופירוש לך לרעתך. וכסות עינים דבר שהוא כמסוה על פני איש. אלא שהמסוה על פני איש כרי שלא יראום ראויו, וכסות עינים מכסה העינים שלא יראה בעליהן מה שלפניו. (ראה דברי בביאור וכסה את עין הארץ, שמות י' ה'). ולכל אשר אתך פירושו כל בני משאך ומתנך. ועל פי הדברים האלה זה ביאור הכתוב: אחיך שאמרת הוא לרעתך ככסות עינים לכל אשר להם משא ומתן עמך, שעל ידו אינם יכולים לראות שאשת איש את ולא פניויה. והזכיר אבימלך המתנות שנתן לאברהם גם כן לתוכחת, כלומר האיש האומר לאשתו אחותי היא כל ישעו וכל חפצו שייטב לו בעבורה, והנה נתתי לו דבר ששוה אלף כסף, והוא טובתו. ואת כל נושא המאמר, ונוכחת שהוא כמו ונוכחת ממנו או על ידו, הנשוא. וביאור הדברים וכל אשר בא עליך הלא לקחת ממנו מוסר. ויתורגם סוף הפסוק ללועזים und was den ganzen Vorgang betrifft, so hast du wohl eine Lehre gehabt שאמר הכתוב ואת כל והוא הנושא, כי אין "את" לפעול לבדו, כי אם לו ולפועל או הנושא, ובא בשניהם לחוק עינים, אף על פי שרוב תשמישו עם הפועל.

(יז) ואת אשתו ואמהותיו, לא שהיו גם הן מנוגעות הנגעים שפירשתי למעלה פסוק ו', אלא שהיו ננעי אבימלך נוגעים ער תאותן, ובהרפאו נרפא להן. וילדו במועדן ולא מיד, כלומר נרפא אבימלך וחזר להיות ראוי להזדווג עמהן ולהעמיד תולדות ככתחלה.

(יח) עצור עצר, עיין רש"י כאן ובפסוק הקודם. ואין מה שאמר הוא נקרא עצר רחם. ואני לא אוכל להאריך בדבר הזה מטעם גלוי לכל מי שרעתו דעת נקיה. וראה דברי בביאור ויפתח את רחמה (למטה כ"ט ל"א).

## כא

(ב) ותהר ותלד שרה. ראה מה שאמרתי למטה כ"ה ח'. ובאו כאן שני הפעלים רצופים, ולא הפסיק הפועל ביניהם. מפני שלמ"ד של לאברהם משמש לשניהם.

למועד לחשעה חרשים לבשורה, כמו שפירשתי למעלה י"ח ט'.

(ג) הנולד. עיניו פתוחה מעקרה ותחלתה ולא בשביל מלה קטנה שאחריה, והוא לשון אתמול, ובא בה"א הרעת, וכמוהו הרבה במקרא; ואלה הם: ההלכו (יהושע

י"ב ד). השבה (רות א' כ"ב, וב' ו'), ושתיהן טעמן למעלה). הנראה (דניאל ח' א'), ההרימו (עזרא ח' כ"א), ההושיב (שם י' י"ד), ההושיבו (שם י' י"ז), ההקדיש (דה"א כ"ו כ"ח), הנמצאו (שם כ"ט י"ז), בהכין (דה"ב א' ד'), ההכין (שם כ"ט ל"ו), ואם תחזור על כל אלה תמצאן כלן נסתרות, ולא תמצא הפעלתי או הפעלת והפעלתם וכדומה להם בכל המקרא. וטעם הדבר שהנסתר בפעל עקרו כשם, שכן באו דְּבַר וְשָׁלֵם שמות ממש, והוא הדין ליפעל שעקרו שם, ויצהר וילקוט ויהלום ויצחק וחרצה ותענך ותמנע כלם עדים בדבר. אלא שיפעל כשהוא פעל אין פעולתו שלמה ונמורה, והדבר שאינו שלם ונמור לא נודע כל צרכו, ולפיכך לא יבא בה"א הדעת, ואין היולד האמור בשמשון (שופטים י"ג ח') יוצא מן הכלל, כי הוא שם התאר כְּאֵבֶל (שמות נ' ב'), ולקח, מ"ב כ"ו י', כמו שפירש אבן עזרא, ולא פעל כדברי גוניוס, וראה מה שכתבתי בביאור בעל ישלם (ישעיה נ"ט י"ח), ובביאור הלאל ילמד דעת (איוב כ"א ב').

(ז) מי ימלל וגו', חרנום אונקלוס מאן מהימן דאמר לאברהם וקיים, והוא דרש ולא חרנום, ובעל נתינה לנר שפירש דברי המתרגם, מי האמין שיאמר ה' כן לאברהם ויקיים? לא ידע שמהימן לשון נאמן ולא לשון אמין. (אלה מפרשיך ישראל!) ופירוש המפרשים ידוע, והוא לא נראה לי, שאם כדבריהם למה אמר הכתוב מלל, ולא אמר? ועוד שאין היניקה לעתיד, ואין הלשון, לאברהם מתיישב על הפירוש המקובל, כי התמיהה בהחלט, כלומר באמירה לכל אדם, ולא לאברהם בלבד, ועוד שאם כן, מה כי ילדתי בן לוקוניו? אם כ"י זה נוחן טעם, אין לו טעם, ואם לא כן, מה הוא?

ודע שהשבעים שמתרגמין *τις ἀναγγελεῖ* היו קוראים, מי ימלל, וכן העקרה, ומפני י"ד של מי טעה הלכלך והשמיט י"ד של ימלל, והשבעים לא הבינו את המקרא הזה, כי אין מי ימלל לשון בשורה, כי אם כמו מי ימלל נבורות ה' (תהלים ק"ו ב'), שפירושו מי איש דברים שיכול לספר נבורות ה' עד תכליתן, כלומר נסלאו נבורות ה' מספר, והפעול של ימלל כאן שני המאמרים שאחריו, ועתה זכור שבכתבי הקדש בדברים שבין איש לאשחו האשה היא וכל מעשיה לאישה, וכמו שתאמר בה כנגדו היתה לו, הרה לו, וילדה לו, כן תאמר היניקה בניס לו, ואף על פי שאין ראיה לדבר, זכר לדבר, שכן אמרה בת פרעה והיניקיהו לי (שמות ב' ט'), שאין לי שם לשכר שרצתה ליתן, שהרי כנגדו אמרה אחריו בפירוש ואני אתן את שכרך, ואם כן אין התשלומין במשמעו של לי, אלא שאמרה בת פרעה והיניקיהו לי, מפני שהיא עצמה לא היתה מינקת וכאלו נכנסת היא תחת אבי הילד כשקבלה על עצמה לגדלו, והמינקת תיניקהו לה, ועל פי הרברים האלה אין, לאברהם נדרש לפניו כי אם לאחריו, וזה פירוש הרברים: מי איש דברים שיספר את הדבר הנפלא הזה ששרה תיניק בניס לאברהם, ושילדתי בן לוקוניו, כלומר גדול הפלא מספר, ומיתרון הפירוש הזה מן הפירוש המקובל שלפי דברי אין אברהם כאן כפועל בשל, כי הוא ושרה שוחטים בדבר הנפלא שאין לספר אותו, ומתאימים דברי שרה האלה עם מה שאמר אברהם הלבן מאה שנה יולד ואם שרה הבת תשעים תלד (למעלה י"ז י"ז), שהוכיח את עצמו תחלה ואחר כך שרה אשתו.

(ח) ויגמל, נמסר עליו פתח באתנת, והוא וכל כיוצא בו ללא צרך, כי פתח שעקרו צירי לא ישתנה לקמין לעולם.

(ט) מצחק. הראשונים על פי דרכם להפליג בצדקת הצדיק ורשעת הרשע בעיניהם אמרו שהיה ישמעאל כובש גנות וצר נשי אנשים ומענה אותן. והיה בונה בומסיות וצר חנבים ומקריב עליהם לעבודה זרה (בראשית רבה פרשה נ"ג). וצחק עשו לנו. והאמת שמצחק כמשמעו. וכא הכנין הכבר הרגיש לחווק הפעולה. והיה ישמעאל צחק הרבה למשתה הגדול שעשו והשמחה ששמחו ביום הנמל את יצחק ואומר אני טוב ממנו, שאני הבכור. ולפיכך אמרה שרה מה שאמרה.

(י) גרש בן האמה הזאת ולא יכול אברהם למכור את הגר. תחת אשר ענה אותה ובגר בה. ראה דברי שמות כ"א ח'. ואמרה שרה עתה אמה ולא שפחה מן הטעם שאמרת למעלה ט"ז ח'. בסוף דברי. וזאת לשון ננאי, והוא כמו ista בלשון רומי. וכיוצא בו בזכר מה וישענו זה (ש"א י' כ"ז).

(יא) על אודות בנו יש מפרש טועה ואומר שבנו זה יצחק. ומביא ראיה שזו היתה דעת אונקלוס ממה שמתרגם נער שאחריו בספוק י"ב עולמא, ונער שבספוק י"ז י"ח וייש תרגם רביא, ואומר המפרש ההוא שעשה אונקלוס כן לחלק ביניהם. ואלו ידע מה בין רביא ועולמא ונער ועלם, לא היה אומר כן. ודע שנער ורביא כמו صبي בלשון ערבי, ועלם ועולמא כמו غلام. ונער ורביא נופלים גם בתניוק בן יומא, ואין עלם ועולמא אלא מי שבא לכלל זיווג. והוא הדין לנערה ועלמה. ובגלל הדבר הזה רביא לשון רחמים וחבה אצל עולמא. ולפיכך השכיל אונקלוס לתרגם כל נער שפרשה רביא כשהכתוב מדבר בו אצל אמו ואצל ה' ששמע אל קולה. ותרגם כאן עולמא. מפני שכאן נאמר לאברהם אל ידע בעיניך ונני ואין הדברים האלה רחמים וחבה כנגד ישמעאל. וממה שאמרת תבין שלא יקרא ליצחק עולמא.

(יב) וישכם אברהם בבקר. בעוד שרה ישנה, שלא תראה בשלוחין ויעבור עליה רוח קנאה. מפני שאף על פי שסתם הכתוב שלוחי הגר ולא פרט לך בהם הרבה, מן הסתם שלחה אברהם אותה ואת בנה והוא בוכה ומצטער עליהם ככל אדם שאין לבו לב אבן. לחם וחמת מים. פרט לך הכתוב כמתנת אברהם הלחם והמים לפי שלשעה הם העקר.

(יג) אחד השיחים, אמרו החכמים שאחד נפרד ואחד נסמך. ולא כן הרבה. כי זה המפרש שביניהם: אחד תאר והוא כמו אֶחָד בערבי, ואחד שם דבר כמו אֶחָד. ולפי משמעו לא יבא מן אחד הנסמך. ויתברר לך טעם הדבר בזכר ששני אנשים אין פירושו שנים מן האנשים כי אם אנשים שנים. ויש עוד סגולה לאחד שהוא סתום יותר מן אחד, ולפיכך נאמר להפקד היום מישראל שבט אחד (שופטים כ"א ג'). לפי שהשבט מיוחד שהוא בנימין, וכנגדו נאמר מאחד שבטי ישראל (ש"ב ט"ז ב'). בשביל שהנשאל ומשיב לאבשלום לא מפורש ומיוחד, והוא סתום ושבטו סתום, כי רבים אשר דבר אליהם אבשלום והשיבוהו בדבר ההוא, והיו המשיבים ואמרים זה בכה וזה בכה. ודע שיש עוד דברים הרבה בין שתי המלות האלה, אלא שהדברים דקים מן הדקים, ולשון הקדש תקצר מכאן כל כמו אלה עד תכליתם.

(יד) כמטחוי קשת. יש אומרים שמטחוי פעל ויש אומרים שהוא שם. והכל שוים ששרשו טחה. ולא נראה לי כן. מפני שלא נמצא שרש טחה בכל לשון המקרא. ואומר אני שמעות נפלה בספרים, והתיבה הזאת עקרה פִּמְטָחַי. והוא שם.

והוא זוג נסמך, ויחידו טוח על משקל רוח, ומי"ם שכראשו כמי"ם של מנגד הסמוך לו. ואמת שפעל טוח לא נמצא במקרא שיפול לשונו בקשת וחצים. אבל נמצא בערבי כן, ונמצא גם בתלמוד באמרו "הטיח דברים", שפירושו שלח דבריו כחצים. ועל פי הרבנים האלה פירוש כמטחי קשת ככפל מלואה של הקשת, ויתורנם ללועזים הראשונים בְּמַטְחֵי ופירושו שני טוחים בקשת, כמו שאמרתי. ראה בראשית רבה סיף פרשה ג' ו. וממה שלשון הכתוב במדרש כמטחוי כמו שהוא לפנינו במקרא אין ראיה, מפני שבמדרש הגיהו המניחים את התיבה בלשון הכתוב להשוותה למה שהיה לפניו במקרא, בסמכם עליו ולא על מה שמצאו במדרש. ולא שמו לב על "טוחים" שבמדרש שאין לשונו נופל על כמטחוי.

**אל אראה במות הילד.** הפעלים שיש במשמעם ראייה (וראית הלב בכלל) ושמיעה וריח, כשירצה המדבר ללמד על הפעולה שהיא כנונה ולא במקרה, לא ישים בהם בפני עצמם כי אם ישים בכ"ת עמהם. לפיכך כשיאמר האומר שמעתי קול פלוני שמע במקרה, או אפשר ששמע במקרה, כלומר אם היה מכוון אין להכירו עסק בכונתו; אבל כשיאמר שמעתי בקול פלוני, לא היה כי אם מכוון לשמוע. והוא הדין לראיה וריח והורה והביט ובין והבין והתכוון והריח, וידע כשיש במשמעו לשון הרגשה. וכונה שאמרתי תהיה מתוך שמחה או מתוך צער, לפי שהרואה בצרתו גם הוא שם לבו עליה, כי נוגעת עד נפשו (er sieht das Unglück mit schmerz-) וזהו אל אראה במות הילד, וכמוהו הרבה במקרא לשמחה ולצער, אלא שרובם לשמחה, והמפרשים שנסתרה מהם הדרך הזאת הלכו ארחות עקלקלות ועקמו עלינו מקראות הרבה. (ראה מה שאמרתי ש"א ב' ג'). וכבר באו פעלים אחרים שאין במשמעם ראייה ושמיעה וריח לשמש בכ"ת כשמוש הוה, כלומר לרבות הכונה ולהוציא המקרה. ומן הלשון הוה דברנו בה' ובך (במדבר כ"א ז'); כיום שיודבר בה (שהיש ח' ח'). וראה דברי בביאור לנו לחמו בלחסי (משלי ט' ה').

(יז) **באשר הוא שם.** ימים רבים הייתי אומר שהאמר הוה נדרש לפני פניו ולא לפניו, והמלאך המדבר היה מורה באצבעו השמימה לאמר שמע אלהים את קול הנער ממכון שבתו השמים, והכתוב מלמדך שאלהים נראה רחוק והוא קרוב לשמוע צעקת נער מת בצמא. והייתי אומר כן, מפני שלא ראיתי לדברים טעם כשהם שבים אל הנער. והיום הוה, אחר שנוכחתי לדעת שאין תכלית הספורים שבספר הזה להודיענו דרכי ה' עם כל מעשיו, כי אם דרכיו ומנהגיו שינהג באוהביו ויראו שהם האבות וזרעם אחריהם, ראיתי לפרש את הכתוב הוה פירוש אחר.

וקודם שאתחיל בפירושי צריך שאבאר לך למה באו בהגר שתי מנלות בתורה, ודע ששתי המנלות באות להשלים זו את זו, מפני שאין בכל אחת מהן די באר את הדבר שלו מכוון המספר בספורו, וכן היתה דרכם של הראשונים. ודונמחה במדרש שה"ש שמדבר רב נחמן בשבתו של שלמה ומעשהו עם התורה ואמר הדורש שני משלים. המשל האחד: לפלטיץ גדולה שהיו בה פתחים הרבה, וכל שהיה נכנס בתוכה היה טועה מדרך הפתח, בא פקח אחר ונטל הפקעת ותלאה דרך הפתח; היו הכל נכנסין ויוצאין דרך הפקעת. כך עד שלא עמד שלמה לא היה אדם יכול להשכיל דברי תורה, וכיון שעמד שלמה התחילו הכל סוכרין דברי תורה. והמשל השני:

לחורשא של קנים, ולא היה אדם יכול להכנס בה, ובא פקח אחד ונטל המגל וכסה. התחילו הכל נכנסין דרך הכסות ויוצאין. והנה דעת לנכון נקל שהמשל השני מרבה בשבחו של שלמה מן המשל הראשון, לפי שבפלטין היו יכולים להכנס קודם שבא הפקח, לא כן חורשא של קנים. ויש במדרש בדבר הזה משל שלישי ורביעי וחמשי, ואנחנו דיינו במשל השלישי לבדו. והמשל השלישי לקופה גדולה מלאה פירות, ולא היתה לה און, ולא היתה יכולה להטלטל, ובא פקח אחד ועשה לה אונים והתחילה להטלטל על ידי אוניה. הלא תראה שהמשל הזה מוסיף על מעשה הפקח שבמשל השני, שהפקח ההוא היה מכסה הקנים לפתוח פתה, וכאלו הפך יש לאין ומאין יבא עורו, והפקח הזה שעשה אונים במקום שאין אונים נתן יש במקום אין. Die Leistung des ersteren Weisen ist eine negative, des letzteren) (eine positive. וכשתבדוק בדברי המדרש שם תמצא שהוא הדין לשני המשלים האחרונים שכל אחד מהם מוסיף על שלפניו. ומן הסתם היו גם סופריהם של כתיבי הקדש הולכים בדרך הזאת. ואם כן, באה מגלת הגר האחרונה להשלים את הראשונה. ועתה הנה הראית לדעת שבמגלה הראשונה הכתוב ממעט בכבוד הגר באמרו וימצאה מלאך ה', שהוא כאלו פגע בה המלאך במקרה, בשביל שאין כבודו של המלאך להיות שלוח למען שפחה. ואם במגלה הראשונה כך, במגלה הזאת על אחת כמה וכמה. כי אין הגר זו כהגר שבמגלה ההיא, בשביל שהגר שם פילגש אברהם או אשתו (שכן קראה הכתוב אשתו למעלה ט"ז ג'), והגר זו גרושת אברהם. ולפיכך המלאך שבבאן ממעט בכבוד הגר עוד יותר, שהוא קורא אליה מן השמים, מפני שלא היתה כדי לו שירד בשבילה מן השמים ארצה. ולא תמצא חיון מכאן בכל המקרא בדבר הזה שיקרא מלאך מן השמים כי אם פעם אחת בעקדה של יצחק. והקריאה ההיא תמצא טעמה במקומה. ומפני שאין הגר זו כהגר הראשונה, אין דברי המלאך הזה כדברי הראשון, שהמלאך הראשון אמר שמע ה' אל עניך (למעלה ט"ז י"א), ומלאך זה אומר שמע אלהים אל קול הנער. והנה המלאך הראשון לא היה יכול לדבר כדברי השני, מפני שעדיין לא נולד ישמעאל, אבל המלאך האחרון יכול לדבר כדברי הראשון, ולא דבר כן מפני שאין הגר זו כדי לכך, כלומר אין הגר שבמגלה הזאת ראויה שישמע ה' אל עניה. מפני שגורשה מבית אברהם ואין לה' חפץ בה עוד. כל חפצו של ה' במגלה האחרונה הואת בנער ישמעאל, וקול הנער ה' שומע כמו שנאמר וישמע אלהים את קול הנער (פסוק י"ז), ולא קול הגר. ומן הטעם הזה לא אמר הכתוב כאן שהיה הנער צועק וכוכה, ואמר כהגר ותשא את קולה ותכך (פסוק ט"ז). ללמדך שלא שעה ה' אל הגר וכניה, ושעה אל הנער אף על פי שלא היה צועק וכוכה. ואם כן, באשר הוא שם, שב אל הנער, אבל אין הדבור הזה תאר המקום כי אם תארו של מה שהנער נתון בו, כלומר שהוא בן גרושתו של אברהם וכנו. (ראה דברי בכיור מן המקום אשר אתה שם, למעלה י"ג י"ד.) ופירוש הכתוב שמע אלהים אל קול הנער אף על פי שגורשה עמך מבית אברהם, מפני שאף על פי כן בן אברהם הוא, ולא שמע אל קולך בשביל שאת גרושת אברהם, ומעתה אין לה' חפץ בך. ועל פי הדברים האלה זה דבר התשלומין שבין שתי המגלות של הגר בתורה. המגלה הראשונה מראה לדעת כמה יעשה ה' למי שמסתפח בבית אברהם אוהבו ואפילו לשפחתו. והמגלה האחרונה הזאת מלמדת איך ישנה ה' דרכו פתאום כשיחלף המסתפח להסתפח בביתו של אברהם. והארכתי במקום הזה שלא כדרכי, ללמדך



שתכלית הספורים שבספר הוה להרכבות כתפארתם של האבות מן אלהיהם. והתכלית הזאת מקלקלת השורה. כלומר חפצו של הכתוב להגיע עד תכלית זו מוציאו אל מחוץ לשורת הדין. בשביל שמן הדין הגר זו כשהיא גרושה ומשולחת. ואין אהב ואין מנחם לה. ראוייה לרחמי ה' מהגר שבמגלה הראשונה שאברהם ארניה והיא יכולה לשוב אל ביתו ולא תחסר כל.

(יח) והחזיקי את ירך בו. אין ככל המפרשים תמה על סדר הדברים שבכתוב הוה. כי היה ברין שיאמר החזיקי את ירך בנער ושאינו. ובספר בראשית הכתוב מדרק בלשונו וסדר דבריו נחוט השערה. כמו שהראיתך ועוד תוסף תראה בכמה מקומות. ואם כן, יש טעם גם לסדר שבכתוב הוה. ודע שאין והחזיקי את ירך בו לשעה כי אם לעתיד. כלומר שאי עתה את הנער ובימים הבאים אל תשליכיהו עוד. כי אם החזיקי בו ולא תאמרי נואש כבא עליו צרה כמו שעשית היום הזה. כי לנוי גדול אשימנו. ראה דברי למעלה ד' ה' בציון שבגליון. ובא הדבור כאן לשון מלא לחזק הצווי שהוא לעתיד ולא לשעה בלבד.

(יט) ויפקה אלהים את עיניה. אמר הכתוב כן ולא אמר ויגל. לפי שלא שייך הלשון הוה בהגר. ווה ההפרש שבין שתי הלשונות: תאמר פקחת עינים בעינים הרואות ראה שלא היתה להן כמות לפנים לא בפעל ולא בכח. כראות העור שנעשה פקה. וכמו כאן שראתה הגר באר במקום שאין באר; וגלוי עינים כשאין הנם גדול מאוד, וכאלו היתה עד עתה כסות עינים על עיני הרואה, וכשנולתה הכסות ראה מה שהיה נסתר מעיניו עד עכשו. ולפיכך נאמר כבלעם ויגל ה' את עיני בלעם (במדבר כ"ב ל"א). לפי שבלעם מחזה שדי יחזה. אלא שער עתה בחר ה' לכסות את עיניו שלא יראה המלאך, וכשהוסרה הכסות ראהו. וכיוצא בו נל עיני ואביסה נפלאות מתורתך (תהלים ק"ט י"ח). שלא נתנה תורה למלאכי השרת. אלא שהאדם יצרו הרע ככסות עינים לו להסתיר מעיניו נפלאות התורה. ובעזרת ה' יתגבר על יצרו ויביט נפלאות מתורתו.

(כ) ויהי רבה, כמו וימררוהו ורבו (למטה מ"ט כ"ג). אלא שהוא מן הכפולים ווה מנחי ל"ה. ופירושו ויהי תוסף קשת. ורבה לא ישמש ככל המקרא כשמוש הוה חוץ מכאן. וכבר יקרה כן לפעל מן הפעלים ככל לשון. שבכרות הימים יחדל תשמישו כל עקר או לענין אחד מעניניו.

קשת אין עקרו בכתוב. והוא תוספת ביאור לרובה. ובאה בטעות סוסר מן הגליון אל הספר פנימה. והתיבה הזאת שלא נשנית ככל המקרא מאוחרת בזמן מאוד. והוא נגזרת בימי בָּהֶם, בְּשָׁם, גְּמָל, חֶמְר וסֶפֶן שבלשון המשנה. תדע שכן, שאלו היו העברים יודעים את התיבה הזו לא היו נכנסים תחתיה בעלי חצים (למטה מ"ט כ'). דורכי קשת (ירמיה מ"ו מ'). רומי קשת (ש"ב ד' כ"ט). נושקי קשת (דה"א י"ב ב'). מושכי קשת (ישעיה ס"ו מ'). מורים בקשת. (דה"א יו"ד ג') ומורים אנשים בקשת (ש"א ל"א ג'). כי מי יברר שתי תיבות ושלוש. והן מנוערות כמורים אנשים בקשת. מה שהוא יכול לדבר תיבה אחת. והיא נאה כקשת? ושנוי השמות הרבים ההם בעצמו מלמדנו שלא היו לסופריהם של כתבי הקדש תיבה אחת שמשמעה קשת. שבן עשה קיקרון הסופר הרומי בספרו De Oratore. בספרו זה הוא מדבר על המשוכה והמעולה שבמינו שאין כמוהו כי אם במחשבה (Ideal), והוא קורא לו ששה שמות

של שש שש תיבות בנשימה אחת. לפי שכלשונו לא היה לדבר שם, והוא לא היה יודע איזה משמותיו שהוא קוראו יצלח.

(כא) **אשה מארץ מצרים**. ראה מה שאמרתי בביאור שפחה מצרית (למעלה ט"ז א'). ומן הטעם ההוא מניד לך הכתוב כאן מולדתה של אשת ישמעאל. (כב) **בעת ההיא**, כשבנד אברהם בהגר ושלחה מביתו אחר שילדה לו את בנו הבכור, היה אבימלך ירא שלא יבגוד גם בו, ולכן השביעהו לאמר אם תשקור לי ונו'.

(כג) **ולניני ולנכדי אין זה כמו וכברי ובר כרי שתרנם אונקלוס**, אלא כמו ולרעי אחרי עד עולם. ועקר השמות האלה ומשמעם לא נודע, ואפשר שלא נודע גם לעברים עצמם בימים האחרונים. ולא בא במקרא אחר משני השמות האלה לברו בלא השני, כי תמיד שניהם יחדו יבאו בעבור נון שבראש שניהם (wegen der Alliteration). וכמוהם ער ועונה ועצור ועווב לשוחפות תחלתם ולעקרים שלא נודע.

(כד) **הנה במקום הזה**, ומשום שהמקום באר שבע הרבור השבעה לי הנה לשון נופל על לשון במהשבתו של המדבר, ולפיכך אמר הנה שהוא לשון מיותר. ומכאן אתה למד כמה ינעים הראשונים למצוא לשון נופל על לשון. שהרי כל עצמה של באר שבע לא נקראת כי אם על שם השבועה שנשבעו שניהם, והכתוב מפני שהוא להוט אחר לשון נופל על לשון שומע מהנה שמה של באר שבע קודם השבועה. וראה דברי למטה כ"ז ל"ו.

(כה) **הנה גם זה תאר המקום כאחיו שבפסוק כ"ג**, ולא שם פרצוף, שאם כן, היה המדבר אומר מה הנה בסוף דבריו אלה ולא בראשם.

(ל) **תהיה פועלו הענין**, כמו שפירש רש"י תהיה לי זאת, כלומר קחתי את שבע נבשות הצאן; וכיון שאמר תהיה אמר גם לעדה לשון נקבה. וראה דברי למעלה ט"ז ו'.

(לא) **באר שבע**, שבע זו לשון שבועה, כמו שישע וישועה אחת הן, אלא שברכות הימים גברה לשון שבועה וחדלה שבע לשמש תשמישה.

(לב) **ויטע אשל**, האשל מין אילון, ונראה שהאשל היה קדש בעיני העברים הראשונים, שכן היה אשל (שהכתוב קורא לו האשל בה"א הידועה על שם קרושתו) ברמה, והיא הכמה שבנבעה. ראה ש"א כ"ב ו'. כי נבעת שאול היתה מקום קדוש, ולפיכך נקראת גבעת אלהים (שם י" ה'). וראה מה שאמרתי בביאור הכתוב ויקברוהו תחת האשל (ש"ב ל"א י"ג).

## כב

(א) **אחר הדברים האלה**, אחר שילדה שרה שהיתה עקרה ימים רבים בן לוקונו, ואחר ששמע אברהם בקול שרה ונירש הגר וישמעאל, והיה יצחק יחיד בביתו. ובא הנסיון אחר כל הרברים האלה כדי שיהיה קשה מאוד, ויש עוד טעם אחר למה לא בא הנסיון הזה עד נירושי הגר וישמעאל, שאלולי הגרושין היה ישמעאל הבכור, והיה הוא הראוי שבו ינסה אלהים את אברהם, ולא יצחק, וכשנורש ישמעאל נכנס יצחק תחתיו לנסיון, כי עכשו הוא הבכור. תדע שנכנס יצחק תחת ישמעאל לבכורה, שכן אמר הכתוב כנגדו יחידך, שישמעאל כאין, ועקרת יצחק מוכחת שבימים

הראשונים היו העברים מקריבים בכוריהם לאלהיהם; שאם לא כן, מה הנסיון הוה שנסה אלהים את אברהם?

(ב) קח נא. אמר רש"י אין נא אלא לשון בקשה. והוא מדברי הראשונים (בבראשית רבה פרשה נ"ה). ואיך יפורש מה שנאמר שמע נא בן אחיטב (ש"א כ"ב י"ב)? המבקש המלך את פני עבדו והוא איש מות לו? ועוד הלא תראה שבצווי שהוא לשון בקשה נאמר בפרשה זו לו שמענו (למטה כ"ג י"ד).

והאמת שנא אין בו יסוד כי אם נו"ן לברכה, ונמצאת נו"ן זו בלשון ערבי ונקראת

أَنْتَوْنِ الْمَوْجِدَة. כלומר נו"ן המחוקת, ותתוסף בסוף הצווי והעתיד ותהיה לתיבה אחת עם כל אחד מהם, ועל ידה תהיה מדתם מרת החווק (Modus Energicus). וכמוהו תשמישו בלשון המקרא, אלא שבה נעשה נא תיבה בפני עצמה. ואם כן, המצוה ואומר נא יחזקו דבריו על המצוה, והוא ההפך של לשון בקשה. אר"ץ המריה. אמר רשבים האמוריה, הרבה אלפי"ן חסרין. ואלו דבריו, היה הכתוב אומר הארץ בהיא הרעת. והיה נקודה של התיבה המריה, היא בקמ"ץ, כמו שאמר השפות (נחמה ג' י"ג) אחר שנפלה אל"ף של האשפות. והעלדה שם לעולה. לא אמר הכתוב לי לעולה משום כבודו של ה'.

(ג) ויבקע, לשון שלשום, כלומר וכבר בקע עצי העולה.

(ד) ביום השלישי וישא וגו'. אלו אמר הכתוב כדרכו תמיד ויהי ביום השלישי וישא, היה משמע שיכול לראות המקום קודם לכן אלא שמקרה הוא שלא נשא עיניו עד היום השלישי, או נשא עיניו גם ביום השני וראהו. וכשהוא אומר בן מלמד שעד עכשו לא היה יכול לראות המקום אפילו מרחוק, וכמוהו אחר ובנית ביתך (משלי כ"ד כ"ז), שפירושו אחרי כן ולא לפני מזה. וכת זה בוא"ו שהוא כפי"א בלשון ערבי. וראה באורי למעלה ג' י"ח בסוף דברי.

(ו) וישם על יצחק. לפי שעד עכשו היה החמור נושא העצים, ועתה החמור עם הנערים. והזכיר הכתוב את הרבר הזה להניד לך שבחו של יצחק שהיה הולך ונושא על כתפיו עצי העולה, והוא מרניש בעצמו שהוא העולה.

(ח) וילכו שניהם יחדו. בעצה אחת ובדעה אחת, כלומר הלכו ושניהם יודעים למה הולכים. וכיוצא בו הילכו שניהם יחדו והם לא נועדו (עמוס ג' ג'). שפירושו בעצה אחת ובדעה אחת; שאם אין אתה אומר כן, הלא כבר ילכו שנים זה עם זה והם לא נועדו. וראה מה שכתבתי למעלה י"ג ו'.

(ט) וישם אתו על המזבח. מן הלשון הוה משמע שהיה בא לשחטו על העצים אשר על המזבח, קודם שבער האש, והוא שלא כסדר שחיסת קדשים שבתורת כהנים.

(יא) ויקרא וגו'. כבר ידעת שאין בכל המקרא כדבר הוה שיקרא מלאך מן השמים חוץ מכאן ובמגלת הגר. ושם נעשה הדבר למעט בכבודה של הגר אחר שנורשה מבית אברהם, וכאן מטעם אחר. והנה אמרתי לך שתכלית הספורים שבספר הוה שבחם של האבות ותפארתם, כמו שעושים כל עם ועם לספר בשבחם של אבותיהם. ובשביל הדבר הוה נתן לספורים האלה הרור ויפי של מעשה עט סופר (es wird in diesen Erzählungen auf literarische Schönheit abgesehen). כדי שיקראם הקורא המבין בהשכל ורעת ויתענג עליהם. ועתה דע

שבכתבי הקדש מלאכי השרת יש להם מסע, כלומר לא יהיה המלאך בשני מקומות פעם אחת, כי אין המלאך מלא כל הארץ. והמלאכים קלים וממהרים לנסוע, אבל אי אפשר להם לשנות מקומם בלא מסע, שכן ראם יעקב בחלומו עולים ויורדים בסולם (למטה כ"ח י"ב). ומן השמים לארץ מרחק רב, ואמרו הראשונים שהוא מהלך חמש מאות שנה, ואפילו אם יסע המלאך מהר מאוד, הוא צריך לכל הפחות רנעים אחדים להלוך מהלך כזה. וכאן לא היתה שהות כלל, בשביל שכבר היתה המאכלת מונחת על צוארו של יצחק, ולפיכך לא ירד המלאך ארצה, וקרא מן השמים. ולפי שלא ירד המלאך בפעם הזאת, לא ירד גם בפעם האחרונה, וקרא מן השמים לאמר כי נשבעתי וגו', (למטה פסוק ט"ז). והמצוה הראשונה על פי ה', ולא על ידי מלאך, כדי שלא יהרדר אברהם אחריה, לפי שהיתה המצוה ההיא נוגעת עד נפשו.

(יב) ולא חשבת וגו'. וא"י זה נותן טעם לפניו, וכיוצא בו וא"י של ומאו באתי אל פרעה (שמות ה' כ"ג).

(יג) איל אהר, כבר אמר חכם מן החכמים שאחר זה עקרו אחר, והרין עמו.

(יד) יראה, חכמי הגויים אמרו בו הרבה, ואין רוחי נוחה מכל דבריהם. ואומר אני שתיבת יראה שבסוף הפסוק מקבילה אל תיבה זו, כמו שמקביל היום אל ימיו של אברהם. ואם כן, יראה זה אין פועלו מיוחד כי אם סתום, ופירושו יראה הרוואה, וכן יראה פירושו יראה הנראה, ושניהם אדם ולא אל. ותיבת אשר כמו תחת אשר, וכיוצא בה אשר נתתי שפחתי (למטה ל' י"ח). ועל פי הדברים האלה זה פירושו הכתוב: ה' יראה, כלומר ה' שיראה אותו האדם, תחת אשר היום בהר ה' יראה האדם. והיום שאמר ימי הכתוב הזה, שאז כבר היו אומרים שה' לא יראהו האדם וחי. ואמר כן כנגד ימי אברהם שהוא ראה את ה', ואפילו שפחתו ראתהו.

(טז) בי נשבעתי, נשבע אני כי, ואמר כלשון הזה, מפני שאמירתו היא שבועתו, וראה מה שאמרתו למעלה י"ד כ"ב.

(יז) כי ברך אברכך, הוא הדבר שעליו ישבע, ונשנית כ"י בשביל שהופסק בין השבועה ובין כי הראשונה ביען אשר עשית וגו' שהוא מאמר בתוך מאמר.

(יח) עקב אשר שמעת בקולי, אמר הכתוב כן אחר שנאמר יען אשר עשית את הדבר הזה (פסוק ט"ז), וכן דרך המקראות לכפול המעם בראש הדבר ובסופו, ראה דברים כ"ח א' א' ובי' ופי' וי"ג ומיה וסי"ב.

(כ) ילדה מלכה גם הוא, למעלה י"א כ"ט נאמר ויקח אברם ונחור להם נשים שם אשת אברם שרי ושם אשת נחור מלכה, ולא אמר מלכה דבר מצאת תרח ואברהם מחרן, וכשהוא חוזר עתה ומזכיר תולדות מלכה בנלל רבקה, יפול בה הלשון הזה לומר ילדה מלכה גם היא בנים לנחור אחיך, כלומר כמו שילדה שרה לך את יצחק.

(כד) ופילגשו, שב אל נחור, והזכיר הכתוב פילגשו של נחור ופרט לך שמה, להודיעך שלא מפילגשו הוליד נחור את בתואל אבי רבקה, וכל זאת בעבור יצחק שעתידי שישאנה לו לאשה, מפני שבני הפילגשים לא היה להם משפט הבנים. וראה למטה כ"ה ו' ומה שבכתבי אני בפירושו ותמנע היתה פילגש לאליפו (למטה ל"ז י"ב).

## כג

(א) ויהיו חיי שרה וגו'. לא תמצא כלשון הזה בכל המקרא. רצוני לומר שכלשון המקרא תאמר ימי פלוני, או שני פלוני, או ימי חיי פלוני, או ימי שני חיי פלוני; ולא תאמר חיי פלוני כשאתה מכון לימי חייו. ולפיכך, בראתי שמה שנאמר בסוף הפסוק שני חיי שרה אין לו שום חבור עם מה שלפניו, נראה לי ששלוש התבות האלה הנהה קרמונית שהגיה המניה תחת חיי שרה שבראש הפסוק, ובאה ההנהה מן הגליון אל הספר פנימה חוץ למקומה, כי המניה נתכוון לקראות ויהי שני חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים ותמת שרה וגו'. וכן העקר.

(ב) ויבא אברהם. אמר רש"י בא מבאר שבע, ולא נראה לי, מפני שוראי היה אברהם עם שרה כחליה אשר תמות בה ולא הלך אנה ואנה. ולדעתי ביאה שאמר כאן לשון הכנה לפעולה אחרת, וכיוצא בה הרבה בלשון התלמוד, והכנה זו ויציאווה המקראות בכל מקום בלשון קימה, ולא אמר כאן ויקם מפני שצריך לומר בסמוך ויקם אברהם מעל פני מתו. וראה מה שאמרתי בכיבור מבוא באר לחי ראי (למטה כ"ד מ"ב).

(ד) גר ותושב. אין כאן שני דברים כי אם דבר אחד (*ἕν δια δυνάμιν*), ופירושו גר שהוא תושב, כלומר בן הנכר היושב בארץ, להוציא את הגר העובר בה, וכן כל לשון גר ותושב שבמקרא, ובתלמוד נקרא זה גר תושב, בלא וא"ו החבור, וכבר קראו הכתוב כן באמרו ונמכר לגר תושב (ויקרא כ"ה מ"ו). וגר ותושב, וגר, ותושב עוד אדבר בהם במקום אחר.

אחוזת קבר. אחוזה שראויה והגונה לקבר, וכיוצא בו מקום מקנה האמור בבני גר ובני ראובן (במדבר ל"ב א'), שפירושו מקום טוב למקנה, ושיבה של אחוזה זו מה הוא יראה לך בסמוך.

(ה) לאמר לו. הדבר ברור שלו זה מיותר, כי אין דרך המקראות לדבר כן, ונראה לי שתיבת לו אין כאן מקומה, והיא תחלת הפסוק שלאחריו.

(ו) שמעני. ראה מה שכתבתי בפסוק הקודם, ותיבת לו דינה לז' והיא תחלת הכתוב הזה, ופירושו לו שמעני בכקשה סמך שמעני, כמו שאמר בפסוק י"ג אם אתה לו שמענו.

(ז) לבל מקומו המקום השני כאשר יניד עליו למיד שבראשו, ומקומו ראוי לו מחמת שהדברים כמו באוני בני חת באוני כל באי שער עירו, ראה מה שאמרתי למעלה ב' ג' בתוך דברי וכציון שבגליון.

(ח) ופגעו לי בעפרון. אמר כן לפי שלא ירע דעת עפרון וירע דעתם המה, שהם נהגו בו כבוד וקראו לו נשיא אלהים.

(ט) אשר בקצה שדהו. ובשביל מקומה (*Lage*) של מערת המכפלה בחר בה אברהם. כי אין אדם מוכר חלקת שדה מתוך שדותיו, ואין אדם קונה שדה ושדותיו של המוכר סביבותיו, משום דרך השדה העובר בשדות אחרים, ומערת המכפלה שהיתה בקצה גבול נחלתו של עפרון היתה דרכה רשות הרבים, ולפיכך בחר בה אברהם, ומטה שאמרתי בסמוך על דבר אחוזת קבר יתבאר לך עוד יותר

למה הקפיד אברהם על דרכה של אחוזת קברו שלא תעבור ברשות היחיד. בתוככם, אמר רשבים לעיניכם ותהיו עדים. ואין ררך המקראות לדבר כן, ובפרשה זו עצמה נאמר אחריו לעיני בני עמי (פסוק י"א), ונאמר לעיני בני חת (פסוק י"ח), ולא אמר הכתוב בתוך בני עמי ולא בתוך בני חת. ולי נראה שבתוככם שאמר כאן כמו כאחד מכם, כלומר בכסף מלא יתננה לי, כמו שהיה נותן לאחד מכם אלו קנה אותה מאתו. ואמר אברהם כן, לפי שקראו לו בני חת נשיא אלהים ואמרו ליתן לו קבר במתנה, לפיכך אמר הוא להם שאינו רוצה בכך, וכל חפצו לקנות קבר בכסף מלא כאחד מהם. ומשמעו זה של בתוככם יתבאר לך כמה שאמרתי בביאור ומקצה אחיו (למטה ט"ז ב'), בסוף דברי.

(י) באי שער עירו הוקנים היושבים בשער לשפוט ולסקח על צרכי הצבור (ראה למטה ל"ד כ'). דברים כ"ב ט"ז; כ"ה ז'; ורות ד', א' ו"א). ואין שער עירו (למטה ל"ד כ"ד), כיוצא בו, ראה שם דברי.

(יב) וישתחו אברהם נתן להם הודייה על חסדם. וכן כל לשון וישתחו שבמקרא בשמדרבך הכתוב כנגד בני אדם, חוץ ממה שנאמר בו אפים ארצה וכדומה לו מן הלשונות שהוא השתחוויה ממש. והעד ויאמר ציבא השתחויתי (ש"ב ט"ז ד'), שמה שאמר הכתוב שם כן, ולא אמר וישתחו ציבא, הדבר ברור שהאמירה היא העקר, ואמירתו דברי תורה. ואברהם נתן הודייה לבני חת על שפגעו לו בעפרון כאשר אמר, ואף על פי שלא פרט לך הכתוב שעשו כן.

(יג) קח ממני. לא חמצא כלשון הזה בכל המקרא. רצוני לומר שלקח משמש עם מן לבדו כשלוקח הלוקח חלק מן הכל, וכשהוא מרבה במקום שממנו יוקח הדבר, כמו ולקח הבהן מרם החטאת (ויקרא ד' כ"ה); לקחתך מן הנוה (ש"ב ז' ח'). אבל כשזכר הנותן תאמר לקח מיד פלוני או מאת פלוני. ומשני הלשון שבכאן נראה שמגלה זו לימים אחרונים מאוד. וראה מה שאמרתי למטה פסוק ט"ז וי"ז. ועל דבר הענין, הרוצה לדעת ולהבין למה מאן אברהם לקבל את מערת המכפלה במתנה, והשתדל לקנותה בכסף מלא, יזכור שמכל הבא ביד אדם ורשותו מקנת כסף לברה היא שלו באמת ובתמים. Nur das, wofür man ein Aequivalent gegeben, ist ehrliches Besitzthum. וכן היו העברים הראשונים אומרים, כמו שהוכחתי למעלה י"ז י"ב. ולפיכך לא קבל דוד את מקום הנורן במתנה (ש"ב כ"ד כ"ד). מפני שהיה עתיד לעשותו מקום קדוש, לבנות מזבח עליו, ואלו קבל את המקום במתנה לא חלה עליו קדושתו. ומן הטעם הזה לא רצה אברהם לקבל את המערה במתנה. כי בכתבי הקדש הקבר, אף על פי שהוא מקום טמא, הלא קדושת הלב לו, כקדושה שגרגיש בה אנחנו היום בעמדנו על קבר מי שהיתה נפשנו קשורה בנפשו. וכן אמר נחמיה (ב' ו') מדוע לא ירעו פני אשר העיר בית קברות אבותי חרבה. הרי שהיתה לו העיר קדש משום קברות אבותיו. ולפי שהיו מקפידים על קנין הקבר שלא יהיו עליו עוררין, לא חמצא במקרא שהיו לעברים הראשונים בתי קברות בעריהם לקבור בו כל אנשי העיר, כשביל שהדבר שיש בו שותפים אין קנינו קנין גמור לכל אחר מן המשתתפים. ועוד תוסיף תראה גדולה מזה. שכשהיו להם שדה אחוזה ושדה מקנה בחרו בשדה מקנה לקברות (כמו שנראה מיהושע כ"ד ל"ב). ואסילו עמרי נאמר בו ויקבר בשומרון (מ"א ט"ז כ"ח), כשביל ששומרון היתה מקנת כסף (שם ט"ז כ"ד). ועמרי שהגיע למלכות ודאי היה לו שדה אחוזה. אלא

שבחר בשרה מקנתו להקבר שם. והיו עושים כן בשביל ששרה אחוזה ירושה לאדם מאבותיו, ולאבותיו מאבותיהם, עד כאי הארץ שלקחוהו בחרב וקשת. ואין קנין שעקר בחרב וקשת קנין גמור והגון לקברות. ומפני שהיו מקפידים כדבר הזה כל כך נזכרה בכל שדה מקנה שסופו מקום קרוש או קבר פרשת הכסף שהוא מחירו. ראה למטה פסוק ט"ז. ויהושע כ"ד ל"ב. וש"ב כ"ד כ"ד. ומ"א ט"ז כ"ד. והוא אחוות קבר שאמר למעלה. כלומר אחוזה שראויה והגונה לקברות. וראה מה שאמרת בניאור בחרבי ובקשתי (למטה מ"ט כ"א).

(יד) לאמר לו. כל האמור למעלה ב' ט"ז שייך אף כאן. שלאמר סוף הפסוק הזה, והפסוק שלאחריו מתחיל כתיבת ל'.  
(טו) ארבע מאות שקל כסף. עיין מה שכתבתי למעלה ב' ט"ז. ומפרשת

הכסף שאמר כאן למדנו שמגלה זו מאוחרת בזמן מאור. לפי שהמקראות כלם כלשון ימיהם מדברים בראשונים שהיו לפניהם<sup>1</sup>, וכשידברו במקנה וקנין משימים המחיר נפי שהיה בימיהם. הלא תראה שבש"ב כ"ד כ"ד נאמר ויקן דוד את הנרן ואת הבקר בכסף שקלים חמשים, ואלו ברה"א כ"א כ"ד כתיב ויתן דוד לארנון במקום שקלי זהב משקל שש מאות, מפני שבימים האחרונים הוקיר השער כפלי כפלים הרבה מאור, וארבע מאות שקל כסף שבכאן מחיר רב לבית הקברות של משפחה אחת. וגם הרבור "לו שמענו" האמור בפרשה זו ולא נשנה בכל המקרא מלמד עליה שהיא לימים אחרונים, מפני שבימים הראשונים לא היו רגילים בלשון כבוד כזה.

(טז) עובר לסוחר הנוסע ממקום אל מקום. ואמר הכתוב כן, לפי שהשוקל כסף איש מאנשי עירו לא ידקק מקבלו על משקלו כל כך, בשביל שאם ימצא המשקל חסר יכול למעון עליו בכל שעה; לא כן הסוחר העובר ממקום אל מקום שהוא מרדק לקבל משקל מלא.

(יז) ויקם. פעל קום משמש כאן כמו "היה", ולפיכך בא בלמיד כמוהו (ולמיד שאמרתו למ"ד של למקנה בפסוק י"ח). כי קום אחי כון, וכון כמו "היה" בלשון ערבי ובלשון נושי. ותשמישו של קום אצל מקנה וקנין גם הוא מאוחר בזמן מאור, והוא כמו "הכל שריר וקיים" שבסופם של שמרות וכל מעשה בית דין.

## כד

(ב) זקן ביתו. דרך ארץ שהגדול מתקיים על הקטן ועושה לו עסקיו. ולפיכך יאמר העברי זקן פלוני למי שעושה עסק פלוני, ואף על פי שהוא אינו זקן ממנו לימים. והוא זקני ישראל וזקני העיר שבמקרא, ובמשנה זקני בהונה שיחורגם ללועזים Priesterausschuss (יומא א' ה'). וכן זקן ביתו איש שעושה צרכי ביתו. ובא ממנו הרבוי זקני ביתו בפרעה ודוד (למטה נ' ז' וש"ב י"ב י"ו). מפני שהמלך ביתו גדול וצרכיו מרובים, ולא די לו בוקן אחר. וכבר בא במקרא זקן סתם, בלא שם לווי, ומשמעו אדם חשוב, שר וגדול בעמיו. ראה מה שכתבתי בניאור הכתוב מהיות זקן בכיתך (שי"א ב' ל"א).

שים נא ירך תחת ירכי. משמעות הכתובים שנשבע אליעזר בירכו של אברהם כאדם הנשבע בנקיטת חפץ. והעברים הראשונים לא היו יודעים שבועה

<sup>1</sup> (ראה מה שאמרת בניאור אחותי בת אבי היא (למעלה כ' י"ב)).

כשבועה הזו. ועוד שהשביע אברהם את אליעזר בה'. כמו שאמר אחריו ואשביעך בה'. ואם כן, אין צורך לשבועה זו בדבר שבקדושה עור. ועוד שאם כן, מה ראו להשבע בירך מכל האברים שבנוף? ואם כדברי הראשונים שירך שיחה נאה או לשון נקיה ומשמעה אות הברית שבכשר, היה מדרך ארץ שישבע העבד בירך עצמו, ולא בירכו של אברהם. כי אם כל עסקה של ירך כאן בשביל שיש בה מצוה, הלא ירכו של אליעזר בירכו של אברהם, כי שניהם נמולים, ומי ינע בירך חברו לכל דבר אם די לו בירך עצמו? ועוד שבאליעזר כתיב וישם העבד את ידו תחת ירך אברהם אדניו וישבע (למטה פסוק ט'). ואלו ביוסף שאמר לו אביו שים נא ירך תחת ירכי (למטה מ"ז כ"ש), לא מצאנו שעשה ממש כאשר צוהו אביו לשום ידו תחת ירכו. ואם באחד משניהם סתם הכתוב לפי שהעמיד הדבר על חוקתו שחוקה למצווה שעושה ומקיים דברי המצווה, היה לו לסתום באליעזר שהיה עבד, ולא ביוסף שהיה בנו של יעקב ומשנה למלך, ואביו וכל בית אביו ברשותו. ומפני כל אלה שהזכרתי הוצרתי לפרש הדברים כעקס פירוש אחר. ואמרת כעקס, לפי שכיון שנאמר כאן וישם העבד את ידו וגו', אין פירושו של שים נא ירך תחת ירכי אלא כמו שאמרו הראשונים; אבל בתחלה קודם שנתוסף הפסוק האחרון היה לפסוק הראשון פירוש אחר.

ועתה זכור שהעברי יאמר לבני איש יוצאי ירכו (ראה למטה מ"ז כ"ז ושופטים ח' ט'). וגם יאמר להם יוצאים מחלציו (ראה למטה ל"ה י"א; מ"א ח' י"ט; ודה"ב ו' ט'). והוא הוא, כי שניהם אחד. וכמו הדבר הזה היו היונים הקדמונים אומרים, מפני שבלשונם *γένος* (זרע האדם) אצל *γένος* (ירך) כיוצאי ירכו אצל ירך, כי *γένος* הוא היוצא מן *γένος*. וליונים קבלה מימי קדם ששר היין דיונסוס מתה אמו סמלי והוא במעיה, ולקחו אביו ציוס, שהוא אל אלים, ושמהו בירכו עד מלאות לו תשעה ירחי לידה. ופירוש הגדה זו שציוס שם זרעו היתום במקום שהיה שם בתחלה קודם שנזרע. ועוד הרחיבו היונים את הדעה הזאת באמרם שבני אלהים אבות כל העתידות והגולדות, והן קודם הולדן בחלצי אבותיהן. וזהו טעמו של הדבור *ταῦτα θεῶν ἐν γούνασι κείται* שנמצא *Odys. I, 400* ובכמה מקומות אחרים בשירי הומירוס. ומצאנו עוד בשירי הומירוס שהמתחנן מחויק בירך מי שהוא מתחנן אליו (ראה שם *VI, 142* וגם *Il. I, 407, 500* ומכל מה שאמרת נראה שבמגע ירכו של הגדול רוב הכה הקטן והחלש ממנו המתחנן אליו מגלה דעתו לאמר: אבי אתה, או אדני אתה ואני עבדך, ואתה תמשול בי, ששניהם אחר, לפי שעקרה של ממשלה ממשלה האב על בניו (*alle Autorität ist ursprünglich patriarhalisch*). ובארצות הסלבים עד היום הזה עם הארץ נוגעים בירך ארניהם, וארניהם בירך השרים הגדולים והנכבדים מהם, והוא להם האות שמורים בגדולתם, והוא דרך קטניהם להכנע לפני גדוליהם ולחלוק להם כבוד. ראה *Mickiewicz, Pan Tadeusz I, 349*.

ולפיכך ראיתי לומר ששימת יד תחת הירך היתה גם לעברים הראשונים כעין האות אשר ליונים בימי קדם ולסלבים היום הזה, כלומר אות שנותן הנכנע למי שהוא נכנע לו, והעברי ששם ידו תחת ירך איש אחר מגלה דעתו לאמר: אתה אדני ואבי, ועבדך ובנך אני; צוה עלי ולי עשות מצותך. וראה דברי כביאור וינע בכף ירכו (למטה ל"ב כ'). ועל פי הדברים האלה פירוש שים נא ירך תחת ירכי הבטחני שתשמע



בקולי כשמוע הבן בקול אביו והעבד הנאמן בקול אדניו<sup>1</sup>). ובשביל שלא נאמרו הדברים כמשמעם, לא דק המצוה על קיומם שיהא כמשמעם, וכל עוד שהבטיחו המצווה כדרכו לעשות מצותו, לא הקפיד על האות עצמו שינתן לו, ולא חש אם לא שם ידו תחת ירכו, כמו שנראה ממעשה יוסף שנשבע ולא שם ידו תחת ירך אביו כאשר צוהו.

זה עקרו של הרבור שים נא ירך תחת ירכי. וכימים האחרונים מצאו כאן מקום לפאר ולרומם מצות מילה, ואז נתוסף הפסוק וישם העבד את ידו וגו', ונעשה כאלו היה אליעזר נשבע באות הברית שבכשר אברהם. והיו יכולים המוספים לעשות כן, מפני שהרבור שים נא ירך תחת ירכי ישן נושן, וכימי התוספת הזאת לא היו העם יודעים עוד פירושו. ולא הוסיפו בספרו של יוסף בסמכם על התוספת שבספור הזה שהעם יבינו שני הספורים ענין אחד.

(ה) אולי. כל אולי לספק, ורובו ישתמש בו החפץ בדבר שהוא מטיל בו ספק. ולכן אמרו במדרש רבה (פרשה נ"ט) אמר אולי לא תאבה ואתן לו את בתו. והוציאו את הדבר הזה ממה שאמר העבד כאן אולי, שהוא כאלו היה מתאוה שלא תאבה האשה ללכת, ומצא הדרוש טעם לתאוה זו בחפצו של העבד שיקח יצחק בתו. ובאמת אולי שנאמר כאן כמו אולי ימושני (למטה כ"ז י"ב). שנאמר שם כן אף על פי שלא חפץ יעקב שימושנו. ואני לא ידעתי מנין לראשונים שעבד זה הוא אליעזר, שהרי בכל הפרשה נקרא איש ועבד סתם או עבד אברהם, ואין זכר לשמו.

לא תאבה. פעל אבה משמע בערבי הפך הרצון, והוא כמו מאן בלשון המקרא. וממה שלא בא אבה במקרא בלא שלילה כי אם שתי פעמים (ישעיה א' י"ט ואויב ל"ט ט') ובשלילה חמשים ושש פעמים נראה לי שגם בלשון המקרא עקרו כמו בלשון ערבי, ותשמישו של "לא" עמו היה בתחלה לחוק השלילה. כדבר אשר יעשה בלשון יוני ובלשונות הסלבים<sup>2</sup>). וברבות הימים נשכח עקר משמעו של הפעל והתחילו לשמש בו כשמוש שני המקראות שהזכרתי.

(ו) השמר לך וגו' אמר כן כדי שלא יתערב זרעו בארמים והיו שניהם לעם אחד.

(ז) אלהי השמים אמר כאן כן מפני שהמלאכים בשמים, והוא בא לומר הוא ישלה מלאכו לפניך. אשר לקחני מבית אבי, ובכן גלה דעתו על זרעי שיהא לו לעם סגולה ולא יתערב בנוים, ואף לא בבני אבותי ומשפחתי.

ואשר נשבע לי. כשתחזור על כל המקראות מלך לך ועד כאן לא תמצא שנשבע ה' לאברהם כשבועה הזאת. כשנשבע ה' בעקרת יצחק אמר לו ויירש זרעך את שער אויביו (למעלה כ"ב י"ז), ולא כוון בדבריו אל ארץ מיוחדת, כי הם נאמרו

<sup>1</sup> ועיין רש"ם שאמר "שים נא ירך תחת ירכי, וכן ביוסף שנשבע ליעקב. כריתות ברית ושבועה של בן ועבד לאדניו כך היתה וגו', אבל בתקיעת כף אל כף או כריתות ברית דבר לשנים ולעבד בין בתריו מצווה בשאר בני אדם". והנה נבא הרב ולא ידע מה נבא, ונגע באמת בקצה לשונו.

<sup>2</sup> ודע שבתחלה היו שתי שלילות מחזקות זו את זו גם בלשון הקדש, ועקבות הרב הזה נודעו סבה שנאמר המכלי אין קברים בסצרים (שמות י"ד י"א); המכלי אין אלהים בישראל (מ"ב א' ג'); אין כסף לא נחשב בימי שלמה למאומה (מ"א י' כ"א).

דרך כלל, שכן אמרו לבן ובתואל שלא היו יודעים בהבטחת ארץ כנען וירש זרעך את שער שונאיו (למטה פסוק ט'). והאמת שהעברי מוציא כל הבטחת אמן (jedes feierliche Versprechen), ואף על פי שאין עמה שבועה, כלשון נשבע לעשות או נשבע לתת וכדומה להם, ולהבטחה כזאת יאמר שבועה.

(ט) וכל טוב אדניו ומכל טוב אדוניו. וכיוצא בו וכל טוב דמשק משא ארבעים נמל (מיב חי ט').

(יא) באר המים. ראה דברי כביאור על עין המים (למעלה ט"ז ו').

לעת צאת השאבות. פשוטו כמשמעו. לפי שהיה אליעזר בא לומר ובנות אנשי העיר יוצאות לשאוב ונ'. ובבראשית רבה סוף פרשה נ"ט אמרו בו מאמר נאה ויפה מאוד, והמפרשים לא ברקו בו (כי מה למפרשי המדרש ולגוי וליופי?), והוציאו ממנו דברים של שטות. ואלה דברי רב הונא שם: בשעה שאדם הולך ליקח אשה ושמע קול כלביא מנבחין הוא מציית מה אינון אמרין, לעת ערב לעת צאת השאבות. והמפרשים מבינים כלביא מנבחין כמשמעו, ואומרים שזה דווקא לעת ערב, מפני שאז הכלבים נובחין. ואלו אמר רב הונא דבריו על לעת ערב לברו, הייתי אומר שאמר כדבריהם, אף על פי שאין טעם במאמרו. אבל ממה שאמר הרורש עם לעת ערב גם לעת צאת השאבות. משמע שהשאבות הן הכלבים הנוכחים שאמר. ועתה דע שדרך השאבות לדבר הרבה, כמו שעשו הנערות בדברין עם שואל. (ראה שי"א ט' י"ב וי"ג.) וכשהשאבות לעצמן מדברות ברעותיהן שכעיר לתת בהן דופי, כדרך הנשים. וכעין הדבר הזה המחזה הנפלא אשר על הכאר בפוסט. והוא שיר השירים לנישי הגרמני. ועל פי הדברים האלה אמר רב הונא שהרוצה ליקח אשה מקשיב לכל קול, ואפילו לקולן של נשים דברניות, מפני שהוא מצפה לשמוע בשבחן וננותן של בנות העיר שמהן יבחר לו אשה; ולפיכך עמד אליעזר על הכאר לעת צאת השאבות לשמוע דבריהן, כרי שידע להזהר מן הבנות ששמע כננותן.

ותרד העינה ונ'. ראה מה שאמרתי בכיאר וילך שפי (כמדבר כינ ג') בראש דברי.

(יב) ה' אלהי אדני אברהם. אמר כן, ולא אמר ה' אלהי, כנגד עצמו, מפני שעבד הוא, ואין ה' אלהי עבדים. כי העבד כספו של אדניו (שמות כ"א כ"א). ולא אלהי כסף ה'. ואל תתמה, כי עוד תוסיף תראה גדולה מזו כמה שאמרתי בענין הזה למטה כ"ז כ'.

הקרה נא לפני. הן מקרי ברשותי, וכיוצא בו הקרה ה' אלהיך לפני (למטה כ"ז ב'). וראה דברי למעלה י"ג ט'.

(יג) ובנות אנשי העיר. לא תמצא כיוצא בו בכל המקרא. ודקדק הכתוב כאן לומר כן, מפני שאלו אמר ובנות העיר היו הנשואות בכלל, והנשואות לא היו לאליעזר חסין בהן, וכשהוא אומר ובנות אנשי העיר אין משמעו כי אם בתולות שלא היו לאנשים והן בבית אביהן.

(יד) ובה אדע. ראה דברי למעלה ט' ו'. ואף כאן ובה אדע שב אל הענין, כלומר ובהוכיחך אותה לעבדך ליצחק אדע.

(טז) בתולה יש במשמעה גם עלמה פנויה שלא נשאת לאיש ואף על פי שנבעלה (bürgerliche Jungfrau), ולפיכך מוסיף ואומר ואיש לא ידעה. לומר לך שהיתה רבקה בתולה ממש ואין סתחה פתוח. והזכיר את הדבר הזה ללמדך

## בראשית כד

שעשתה רבקה עם אליעזר כתום לבנה ובשביל שהיתה עינה טובה באורחים, ולא דברה אליו בדברים האלה כדי שתמצא חן בעיניו כדרך הכנות הפרוצות לדבר אל הבנים. חרע שהוא מעמו של הרבר, שהרי לא נאמר בן בכל אשה מן הנשים שיש להן ולנשואיהן זכר ככתבי הקדש, כמו שרה ורחל ולאה ותמר ואסנת וצפורה.

(כא) מחריש חושב מחשבות, וכיוצא בו מחריש הרעה (שי"א כי"ג ט'). וראה דברי בביאור יחריש באהבתו (צפניה ג' י"ז).

(כב) בת מי את. ראה דברי בביאור התשחית בחמשה (למעלה י"ח כ"ח). וכל האמור שם בדברים הוא הרין למעשים. והשכיל הכתוב כאן ללמדך כמה היה העבד משתאה ומשתומם, שלפיכך לא עשה כהוגן לתת לרבקה מתנותיו קודם שידע בת מי היא. ובדברו אל לבן ובתואל כבר שקטה רוחו והפך הסדר לאמר ואשאל אותה ואומר בת מי את ונוי ואשים הנזם על אפה והצמידים על ידיה (פסוק מ"ז).

(כג) לא עזב חסדו הרניל בדבר כשיחלל ממנו תאמר לו עזובו. ראה מה שאמרתי בביאור עשיתם ולא עובתים (ישעיה מ"ב ט"ז).

אנכי בדרך מאמר שלם, ופירושו אנכי בדרך הדרוש לחפצי, והוא דרך אמת שאמר בפסוק מ"ח, וזהו כח היא הרעת שברך, וכיוצא בו יורה הטאים בדרך (תהלים כ"ה ח').

(ל) כראות הנזם ונוי נתן טעם לאחרינו, לומר לך שקבל לבן את אליעזר בסבר פנים יפות מפני שהיה רואה ממתנותיו שהוא איש עשיר. ואמר הכתוב בן בהזכירו את לבן ראשונה, מפני שהוא מקום ראוי להודיעך שהיה לבן אוהב ממון.

(לא) בא ברוך ה'. לא הבינו המפרשים ברכה זו בכל המקרא, והיא ברכת האדם המברך את חברו הבא אליו, למען ידע שברוך בואו אצלו ולא ימנע מבווא. וכמו בן שאול אומר לזיפיים הבאים אליו ברוכים אתם לה' (שי"א כי"ג כ"א) להודיעם שבואם נחת רוח לו, ואף על פי שלא היה הולך עמהם לבקש את נפש רוד ביום ההוא, הפיץ הוא בכואם שנית ואז ילך עמהם; כמו שאמר בסוף דבריו ושבתם אלי אל נכון והלכתי אתכם (שם פסוק כ"ג). וגם בעז אומר לרות ברוכה את לה' (רות ג' י'), להגיד לה שהוא רוצה בכואה אליו, ואף על פי שאין את נפשו לעשות בקשתה בלילה ההוא. וראה מה שאמרתי למטה כ"ז כ"ט, ולמטה ממנו כ"ז כ"ו. ועל פי הדברים האלה משמעו של הכתוב הוה ללועזים Kommt, du bist mir willkommen.

(לב) ויתן פועלו סתום, ואין פועלו אליעזר, כלומר נתן הנותן מבית בתואל. ועד בדבר ומים לרחוץ רגליו.

(לג) אחרי זקנתה, זקונים ימי זוקן, וזקנה סימניו, לכן תאמר עת זקנה (מ"א י"א ד'; ט"ז כי"ג; ותהלים ע"א ט') ולא תאמר עת זקונים, ולכן נאמר כאן אחרי זקנתה, ולא נאמר אחרי זקניה. ופירוש אחרי זקנתה אחר שהביאה סימני זוקן.

(לד) אם לא טעם שתייהן יחד במקום הוה כטעם "אלא" בלשון סורסי ובלשון התלמוד, ואלא מורכב משתי מלות שהן כמוהן.

(א) רע או טוב, ראה מה שאמרתי בביאור עין הרעת טוב ורע (למעלה ב' ט'). בסוף דברי.

(בא) הנה רבקה לפניך ברשותך לקחת אותה לארניך, וראה דברי למעלה י"ג ט'.

(נ) וה' הצליח דרכי, כלומר כיון שנתן ה' בלבבכם לתת את רבקה לבן אדני אל נא תאחרו אותי.

(נט) ותאמר אלך, אלו מאנה היתה אומרת לא ודיה בכך, כמו שנאמר ההסכן הסכנתי וגו' ויאמר לא (במדבר כ"ב ל"ד), וכשלא מאנה, צריכה לומר אלך, והוא תשובה מעין עקר השאלה, וכיוצא בו האתה זה בני עשו ויאמר אני (למטה כ"ז כ"ד), ומכל כמו אלה ראה שאין משמעה של "הן" בלשון המקרא כמשמעו בלשון התלמוד שהוא הפך השלילה, שאם כן, היתה תשובת רבקה ויעקב "הן". (וראה דברי למטה ל' ל"ד).

(ס) אחותנו את הוי וגו'. בעל הטעמים חבר "את" אל הצווי, אבל אין דרך הלשון להוסיף שם הפרצוף על הצווי אלא לחוק, וכאן אין מקום לחזק. לכן ישרה בעיני דעת השבעים שמתרגמים אחותנו את מאמר שלם, והוא כמו את אחותנו. ואמרו לבן ובתואל כן, מפני שבימים הראשונים היו בוחרים לתת בנותיהם לבני שבטם מתת אותן החוצה לעם אחר, כדי שלא יאבד זרען מהם; ולפיכך אמרו לרבקה הנך הולכת להיות לאיש שיצא אביו מארצנו וממולדתנו, ופרי בטנך יאבד ממנו כי יהיה לעם אחר, ועם כל זאת לא נמנע ממך ברכה, באשר את אחותנו.

רבבה, אין זו כרבוז. כי רבוז עשרת אלפים, ורבבה מספר רב, והוא סתום ולא מפורש. ולפיכך לא נמצא במקרא מספר אחר עם רבבה אלא כאן וברבבות אלפי ישראל (במדבר י' ל"ו), ובשניהם המספר האחר אלפים סתם ולא מספר מיוחד ומפורש כל צרכו.

(סז) ויצחק בא מבא כמו בא מצידו (למטה כ"ז ל'), כלומר עתה זה בא (war eben übergesiedelt). ובא מבא הפכו של ויבא לספור שפירשתיו למעלה כ"ג ב', וכן יאמרו הפרנקים venir faire (בא לעשות), והפכו venir de faire (בא מעשות). והוא יושב לפעולת שלשום, כלומר ויצחק עתה זה בא אל באר לחי ראי לשבת שם אחר שהיה יושב בארץ הנגב.

(סח) לשוב בשדה לא ידעתי מה הוא והאומרים שהוא לשון תפלה חסידותם מרובה מחכמתם. כי העברים הראשונים לא היו רגילים בתפלה ולא התפללו כי אם כשהיו נתונים בצרה, כעין תפלת יצחק בעד רבקה אשתו (למטה כ"ה כ"א), ותפלת יעקב מיראתו את עשו אחיו (למטה ל"ב י"א—י"ג), ותפלת משה בעד מרים אחותו (במדבר י"ב י"ג), או כשהיתה השעה צריכה לכך מפני דבר מסוים, כתפלת שלמה בחנוכת הבית (מ"א ח' כ"ב—כ"ג), וגם אחרי כן ברבבות הימים והעברים מרבים להתפלל שלש פעמים בכל יום לא היה להם השדה מקום תפלה, כמו שמצאנו בדניאל שהיה מתפלל בביתו (דניאל ו' י"א). ויצחק בימים ההם איש צעיר לימים, והוא בבית אביו ולא יחסר כל, וה' ומלאכיו שגורים בבית אביו ואוכלים על שלחנו. והאיש שכנה לו מה לו ולתפלה?

(סח) ותקח הצעופה ותתבם כדי שלא יראה יצחק פניה והוא עודנו זר לה, כי עדיין לא היתה לו לאשה, ולא חשה לאליעזר להתכסות מפניו בשביל שהוא עבר, והראשונים לא הבחינו לבשת בין זכר ונקבה, אלא בכני חורין, שכן אמר רבי יהודה במשנה (בבא קמא ח' ג') אין לעבדים בשת, וכל שאין לו בשת אין בשת ממנו. וכן משמע ממה שכתוב בקוראן כ"ד ל"א שהוא מתיר לנשים שלא להתכסות בפני עכדיהן. וכידאווי מפרש הקוראן קבלה בידו שפעם אחת בא מוחמד אל פאטמה בתו ועמו עבד

שרצה ליתן לה כמתנה. וכשבא להכנס אצלה החררה ראה אותה מצטערה, מפני שלא היתה תחת ידה כי אם שמלה אחת קטנה. ולא היה בה כדי להתכסות, ואמר חרלי בתי, כי אין איש, זולתי אני אביך ועמי עבדך. וכן בשירי הומרוס שפחותיה של בת מלך הפיאקים רוחצות את אוליס בנהר במצות גברתן, והיא עצמה בושה ללכת עמו יחדו אל העיר. ראה Odyss. VI, 210, 295—299.

(פו) ויספר וגו' ספר לו איך נודמנה לו רבקה על פי הסימן ששאל מאת ה' על הבאר. ועשה העבד כן להודיע את יצחק כי אצבע אלהים היא, שה' הוא הוכיח לו את רבקה.

(סז) ויביאה יצחק האהלה שרה אמו. ששמו כמשמעו. הביאה יצחק אל אהלה של שרה אמו. והשם שבראשו היא הרעת נסמך בענין אל שלאחריו. וכיוצא בו הרבה במקרא. ובבראשית רבה סוף פרשה ס' נמצא בכתוב הזה מאמר נאה מאד, ואדבר עליו כאן משני מעשים, מפני שנוסד על חוק מחקי הלשון שהם אחד מעסקי הספר הזה, ומפני שמן הפירוש שאפרש בו תראה שדרך בני המזרח, הראשונים והאחרונים גם יחד, לרבר בחידות, ויש שדבריהם נראים כמעשי נסים ואין סתרים כנלוים, כי מבעד למסוה שעל פניהם נשקפים מעשים כמעשים שבכל יום. ואולי אעמיד תלמידים שילכו אחרי לפרש המקראות על פי השכל ולמעט בפלאים, והיה זה שכרי.

ואלה דברי המדרש: „ויביאה יצחק האהלה שרה אמו. כל הימים שהיתה שרה קיימת היה ענין קשור על פתח אהלה, וכיון שמתה שרה פסק אותו הענין, וכיון שבאה רבקה חזר“; כל ימים שהיתה שרה קיימת היתה ברכה מצויה בעיסה, וכיון שמתה שרה פסקה אותה ברכה, וכיון שבאה רבקה חזרה; כל ימים שהיתה שרה קיימת היה נר דלוק מליל שבת לליל שבת, וכיון שמתה שרה פסק אותו הנר, וכיון שבאה רבקה חזר. וזה פירושו הרברים: אשת חיל כענין הסוכך ומנין עליו (ein tüchtig) (Weib ist der Schutzgeist des Hauses); אשת חיל בבית ברכה בבית, כי בידה המועט מחזיק מרובה, שתוציא מעט ותעשה הרבה; אשת חיל בבית כל ימי השבוע לו כיום שכלו שבת, הבית מכובד, ומטה מוצעת, ושלחן ערוך כשבת. זה היה סדר הבית בימי שרה, וכשמתה שרה פסק אותו הסדר, וכשבאה רבקה חזר לקדמתו. והדורש הוציא את דבריו מלשון האהלה שרה אמו, שלפי דעתו האהלה לא יסמך לאחריו בשביל היא הרעת שבו, ולפיכך עשה „שרה“ ענין מלמד על טיבו של הפועל ומבארו, ופירש הדבור כלו ויביאה יצחק האהלה כשרה אמו, כלומר

<sup>1</sup> במדרשים שלפנינו יש כאן בין ענין לברכה הרברים האלה: „כל ימים שהיתה שרה קיימת היו דלתות פתוחות לרוחה, וכיון שמתה שרה פסקה אותה רוחה, וכיון שבאת רבקה חזרה“. וכל המאמר הזה אין עקרו במדרש, מפני שהאיש שזור בביתו והוא המכניס אורחים כמו שנראה באברהם ולוט, ואין לאשה בהכנסת אורחים כי אם לאפות ולבשל להם. ורש"י בפירוש התורה מזכיר מאמר המדרש כלו, ואין בו כי אם שלש אלה: ענין וברכה ונר, ולא הזכיר רש"י רוחה מפני שלא מצאה במדרש שלפניו. והדברים הנוספים כספרי המדרש היום נראים כתוספת גם מתוך לשונם, לפי שהדברים נוסדים על אמרם באבות א' ה' יהי ביתך פתוח לרוחה והיו עניים בני ביתך, ורוחה שם שם כושפת משמש כשם עצם, ומשמעו בני אדם שיש להם פרנסתם ברות ואינם צריכים לכלום, וביאור המאמר כלו יהי ביתך פתוח לכל אדם ואפילו לעשיר, והיו עניים בני ביתך. ועל פי הדברים האלה אין לומר שכשמתה שרה „פסקה אותה רוחה“. והדבר ברור שהמטוסף במדרש היה מפרש המאמר באבות פירוש אחר שאינו אמת.

כאשת חיל שהיא תשלומין לשרה אמו בצפונה הליכות הבית. ומי שראה מעשה אשת חיל מימיו יודע שכחה רב לשנות סדר הבית בשעה קלה.

## כה

(ו) וישלחם מעל יצחק בנו. ראה דברי למעלה י"ג י"א. ואף כאן שלחם כדי שלא יהיו למשא על יצחק בנו. אל ארץ קדם אין עקרו בכתוב, והוא חוססת ביאור לקדמה, ועקרו בגליון, ובטעות סופר בא אל הספר פנימה.

(ח) ויגוע וימת אברהם, בלשון ערבי אין אתה רשאי לומר כסדר הזה כל עקר, ונס במקרא לא נמצא הרבה כיוצא בו. והסדר הטוב ממנו ויגוע אברהם וימת, הפועל בין שני הפעלים, כמו שנאמר ביצחק למטה ל"א כ"ט. והוא הרין לשם בין שני תארו, כמו שנאמר זקן האיש וכבר (ש"א ד' י"ח). וראה מה שאמרתי בביאור הכתוב הפסוק דרך איש וזר (משלי כ"א ח') שנכשלו בגונום ותלמידיו הנשבעים בו. ויאסף אל עמיו. יש במשמע לשון יאסף שכיבה מחנורו ולמטה שהיא נמר שכיבה וסופה, כמו שנאמר ביעקב ויאסף גליו אל המטה (בראשית מ"ט ל"ג) וראה דברי בביאור עשיר ישכב ולא יאסף, איוב כ"ז י"ט, ולפיכך ישמש נאסף לשון שנת המות שהוא סוף כל שכיבותיו של אדם, שישכב ולא יוסף לקום.

ועל דבר הענין, אברהם היה בן מאת שנה כשנולד יצחק (למעלה כ"א ד'), ויצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה (למטה פסוק ב') ובן ששים בלדתה, ואם כן, אברהם שהיו ימי שני חייו מאה ושבעים וחמש שנים לא מת עד שהיו יעקב ועשו בני חמש עשרה שנה. ונאמרה פרשה זו כאן ומפסקת בין ביאת רבקה ללדתה את בניה כדי למלאות ברעת הקורא כל אותן השנים שהיתה רבקה עקרה. ראה דברי שמות ל"ב כ'.

(י) אשר קנה אברהם. נזכר הקנין כאן מן הטעם שאמרתי למעלה ד' א'. (יז) ואלה שני חייו ונגו' הופסק בין תולדותו ישמעאל למשכן בניו בימי חייו שלא כמנהג, ולפיכך נראה לי שהכתוב הזה והכתוב הקודם הם זה במקום זה וצריכים סירוס.

(יח) נפל כמו שכן, תדע שכן משמש נפל לשון שכב, ושכן ושכב עקרים אחר. ראה מה שאמרתי למעלה ד' א' בסוף דברי.

(כ) אחות לבן הארמי מיחס הכתוב רבקה ללבן אחיה מפני שעקר תולדותיו של יעקב בנה תלוי בו.

(כא) לנכח אשתו. לפנים אמרתי שהוא כמו נכח ה' דרככם (שופטים י"ח ה'), שפירושו ה' רוצה בדרככם, ואף כאן לנכח אשתו למה שהיתה אשתו רוצה בו, כלומר לפתוח רחמה, כי עקרה היא, והייתי אומר שלמד' של לנכח משמש עם ויעתר כמו שנאמר אל הנער הזה התפללתי (ש"א א' כ"ז), ואל ולמד' קרובים זה לזה, ועתה חזרתי בו, מפני שלפי הפירוש הזה אין יצחק משתתף עם רבקה בצרה, והצרה צרתו מצרתה; כי ממה שאמרה רבקה בהתרוצץ הבנים בקרבה אם כן למה זה אנכי (פסוק כ"ה) משמע שבהיותה עקרה לא היתה צרתה לה מאוד, ולכן אני אומר היום שלנכח אשתו כמשמעו, וכיוצא בו לנכח הצאן (למטה ל' ל"ח), ופירוש הדברים ויעתר יצחק ואשתו נצבת עליו, ומעם הדבר נמצא כמה שנעשה

בספרים ששלח מלך אשור אל חזקיהו, שנאמר בהם ויקח חזקיהו את הספרים מיד המלאכים ויקראו ויעל בית ה' ויפרשו חזקיהו לפני ה' ויתפלל חזקיהו וגו' (ישעיה ל"ז, י"ד וט"ז). הרי ששם חזקיהו את הספרים לפני ה' בשעת תפלתו ככית ה' בשביל שבאה לו הצרה מחמת הספרים ההם, ולפיכך הניחם לזכרון לפני ה' להזכיר צרתו בהתפללו עליה, ומלשון הכתוב שאמר שם "ויפרשהו" נראה בעליל שפתח חזקיהו את הספרים והניחם לפני ה' וכתבם למעלה, כדי שיקרא ה' את דברי מלך אשור אויבו אשר שלח ביד מלאכיו לחרפו, והלא תראה כמה היו העברים הראשונים ינעים לשום צרתם נגד עיני ה' בשעת תפלתם, ועתה דעת לנכון נקל שהתפלל יצחק תפלה זו במעמד רבקה אשתו אשר מאתה היתה לו צרתו, כי עקרה היא, למען ישקף אלהים ממרום ויראה בעניו וירחם עליו לתת לו ורע.

וגם המנהג הזה מנהג מי שלא בא עד תכליתה של דעת ה' ודרכו כמו שהיו הנביאים מלמדים אותה, וראה מה שאמרתי למעלה כ"ו כ"ד בסוף דברי.  
(כב) אם כן וגו' סירושו כפירוש רש"י, ודבר הכתוב לשון קצרה משום כבודה של רבקה שאמרה לא עבור ולא צערו.

(כג) ויאמר ה' לה, נאמר כן ולא נאמר ויאמר ה' אליה, מפני שלא דבר ה' אל רבקה עצמה כי אם דבר לה אל מי שהיתה דורשת ה' מאתו.  
שני גוים בבטןך פירש בו רש"י אל תיראי שצער העבור שלך בשביל שתאומים יש בבטןך, ולא עמד האומר כן על סוף דעתם של הכתובים, והאמת שכנגד מה שאמרה רבקה למה זה אנכי, אמר לה ה' שני גוים בבטןך, ויצא צער עבורך בשכרו, שאין אשה בעולם שלא תסבול צער כצערך כדי להיות לאם לשני גוים.

**ממעריך יפרדו.** מ"ים של ממעריך למנוחה ולא למסע, והוא כמ"ים של מנדה, וממעל ומתחת, וכן כל מרחם ומכטן שאין עמהם זכר ליציאה, ובנין אב לכלם ניזר אלהים יהיה הנער מן הבטן (שופטים י"ג ה'), שלא יתישב מה שנאמר בפסוק הקודם "ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא", כשתשרש מן הבטן, ויתישב היטב ונאה כשתפרשהו כמו בכטן, שכיון שהיה הנער עתיד להיות ניזר גם בכטן אמו, צוה המלאך אותה להזהר בימי עבורה מכל מה שהנזיר אסור בו, משום עבור ירך אמו, ועל פי הדברים האלה פירוש ממעריך יפרדו נפרדים ועורם במעריך (sind in deinem Leibe schon entzweit), כלומר צרים זה לזה במעי אמם כמו שעתידים להיות צרים והם שני גוים, והוא טעם להתרוצצות הבנים בקרבה, כי אלו היו שלמים איש את אחיו לא היו מתרוצצים.

ורב יעקב צעיר גם הוא מטעמה של התרוצצות הבנים, כי בנוהג שבעולם צעיר יעבור רב, והצעיר כסוף לו לרצונו כדרך כל הארץ, וכאן כשרב יעבור צעיר הוא מתקומם לו ומתאמץ לפרוק עלו, וראיתי לומר כן, מפני שכל עצמה של רבקה לא הלכה לדרוש את ה' אלא לדעת מדוע יתרוצצו הבנים בקרבה, ולא לדעת העתידות, ולא נאמרו לה העתידות כי אם לפרש השעה, כלומר צערה שהיה לה עכשו.

(כד) וידו אוחזת בעקב עשו, כאלו מתאמץ להשיבו אל בטן אמו ויצא הוא ראשון, והדבר הזה מלמד שמרחם אמו חשב יעקב לקחת את בכורת עשו אחיו, והוא שאמר הנביא בכטן עקב את אחיו (הושע י"ב ג'), בלדת אותם, פועלו סתום, והוא כמו בהולדם, אין ביניהם דבר.

(כז) **איש תם**. כנגד איש יודע ציד, כמו שיושב אהלים שכנגדו של איש שדה, ופירוש איש תם איש לא ידע ערמה כערמת הצד ציד שמערים על צידו. ולא מוציא ערמה אחרת, כי יעקב היה איש ערום מאוד, כאשר יניד עליו שמו, והמספר תולדות יעקב מגיד כל ערמתו ולא יכסה עליה. ואמר כאן בראש דבריו ויעקב איש תם, להודיעך שכן נראה אצל עשו בשביל ישיבתו באהלים.

(כח) **כי ציד בפיו**. אמרו בו שתיים, והעקר שהוא הצייד ששם עשו בפיו של אביו. ואין יצחק תובע מידך עלבוננו, שעשית אהבתו שפחה לתאותו והיא מדה מגונה, כי הוא מעיד על עצמו עדות זו, ראה דברי למטה כ"ז ד'.

(כט) **והוא עיף**, היגע צריך למנוחה, והעיף למאכל ומשקה, ושניהם צריכים לכך מרוב עבודה. ראה שופטים ח' ט"ז וש"ב ט"ז ב'.

(לא) **כיום**, כיום הזה שכל מעשהו ברור וידוע, וכן כל לשון כיום שבמקרא. כי מעשה אתמול יש שיהיה בו ספק, ומעשה מחר אין איש יודע, אבל מעשה היום ברור וידוע. ולפיכך אמר יעקב מכה כיום, כלומר מכור לי בכורתך מכירה גמורה וברורה.

(לב) **הנה אנכי הלך למות**, פירש רש"ים בשם אביו ואחריו אכן עזרא שרמו עשו לסכנת מלאכתו עם החיות הרעות, ולא נראה לי משום "יומא חדא בכסא דמוקרא והדר ליתכר". והעקר כדבריו רבי עובדיה ספורנו שפירש אנכי הולך למות ברב התלאה והעיסות, כלומר אני מת ברעב, ועל כן אתן לך כל דבר במאכל, ואפילו הבכורה. ודע שרועה מקנה מכין למחר, ולכן ידאג למחר, לא כן הצד ציד שעושה ואוכל דבר יום ביומו ולא ידאג דאגת מחר. ולפיכך מכר עשו את הבכורה עם כל עתידותיה בחיי שעה אחת.

(לג) **וימכר את בכורתו**, והיה עשו יכול למכור את בכורתו, מפני שהיתה ברשותו ולא ברשות אביו, כמו שנאמר לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה (דברים כ"א י"ז). ראה שם דבריו.

**ויבז עשו את הבכורה**, בא הכתוב הזה להניד לך שלא היה עשו ראוי והגון לבכורה ולא מכיר בשבחה, ולפיכך הסכים ה' על מקחה ביד יעקב אחיו.

## כו

(א) **מלבד הרעב הראשון**, כבר אמר חכם אחר מחכמי ישראל בימים האלה שתחלתם של האבות לא היו כסדרם שבתורה, אף לא היו כאב ובנו וכן בנו, כי אם שלשה אבות לשלשה מקומות קדושים, אב למקום אב למקום, אברהם האב שבחברון, יצחק האב שבבאר שבע, ויעקב האב שבבית אל; והאבות קנאת שבטיהם היתה ביניהם, ויצחק הוא הראשון שבאבות, ולפיכך כמעט נשכח זכרו בימי הנביאים. תדע שכן, שהרי בימי מיכה לא היו העם יודעים שמו של יצחק; שאלו ידעו שמו, היה הנביא מזכירו עם אברהם ויעקב בסוף ספרו. וברבות הימים, כשסרה קנאת איש מרעהו מתוך השבטים, וחדלו הפלגות בישראל והיו לעם אחד, עשו גם האבות שלום ביניהם, ומאז נהגו מנהג אב ובנו וכן בנו. ומפני שיצחק הוא הראשון שבשלשה וכמעט נשכח זכרו בימי המקרא, כשבאו לספר מאורעותיו שאבו ממעין הקבלות של שני האבות האחרים, ולפיכך כמעט אין דבר בתולדות יצחק שלא תמצא כמוהו



בתולדות אברהם ויעקב. כדברים האלה דרש החכם שאמרתי. ואני אין לי עסק  
בנסתרות ומוסלאות. ואשר אראה לי אני שמעשה רבקה ואבימלך דומה ממש  
למעשה שרה ופרעה. ולפיכך אמר לך הכתוב כאן. מלבד הרעב הראשון, כרי שלא  
תהרהר אחרי דבריו.

(ב) אל תרד מצרימה. שאם ירדו האבות כלם למצרים מפני הרעב תראה  
יורדת יעקב שמה נמקרה, וכרי שתהא אצבע אלהים נכרת בדרת יעקב מצרימה  
נצטוה יצחק אביו שלא לרדת שמה. והראשונים שאמרו שיצחק עולה תמימה ואם  
יצא לחוץ לארץ נפסל (בראשית רבה פרשה ס"ד) לא זכרו שנרר ארץ פלשתים,  
ולא ארץ ישראל.

(ג) ואברכך. שלא תרגיש ברעב שבארץ הזאת. ראה דברי למטה פסוק י"ב.  
(ה) מצותי חקותי ותורתני. אמר הכתוב כן מתוך הרגל דברי, לפי שאברהם  
לא נתנה לו כי אם מצוה אחת, ואלו מצוות בני נח לא לאברהם הן, שלא בשבילן  
ברת ה' עמו הכרית.

(ח) בעד החלון. בעד חלוננו של בית יצחק, שאם לא כן, למה מזכיר הכתוב  
מהיכן ראה?

(יא) הנגע וגו' כמו לא נתתה לנגוע אליה האמור בשרה (למעלה כ' ו').  
ונגיעה זו כנגד אברהם למשכב זכר. והצטרך אבימלך להזהיר גם עליו, מפני שהיה  
אברהם גר בנרר, ואלולי ההזהרה היה דינו אצלם כאורח שנטה ללון. ראה דברי  
למעלה י"ט ה'.

(יב) בארץ ההיא. שהיה בה הרעב. בשנה ההיא. שנת הרעב. ואמר  
הכתוב כן להודיעך שקיים ה' מה שאמר לו ואברכך, ולהראותך מלוואה של ברכת  
ה' על יראיו; כי השנה שנת רעבון בארץ פלשתים, ומאה שערים ברכת שבכרכות  
בשנה מבורכת.

(טו) סתמום פלשתים לפעולת שלשום. ומי"ם של סתמום בעבור פ"א של  
פלשתים, שגם אלו היו כתוב סתמון כדון היו העברים קוראים סתמום, כמו שקוראים  
הערבים נון נחה מי"ם כשתבא אחריה אות השפתים.

(יח) בשמות אשר קרא להן אביו. נזכר הדבר הזה בגלל כאר שבע  
שכבר קרא לה אברהם כן (למעלה כ"א ל"א) והוא מן הכארות שסתמום פלשתים,  
ויעצק חרש שמה. ראה למטה פסוק כ"ג כ"ה ול"ג.

(כד) אנכי אלהי אברהם אביך. וכן נאמר ליעקב במראה הסולם אנכי  
אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק (למטה כ"ה י"ג), ונאמר לו עוד בדרתו מצרימה אנכי  
האל אלהי אביך (למטה מ"ו ג'); וגם למשה במראה הסנה נאמר אנכי אלהי אביך  
(שמות ג' ו') ולא נאמר לאחר מהם אנכי אלהיך. והראשונים דמו לפרש כל  
המקראות האלה באמנם אין הקדוש ברוך הוא מיחד שמו על כל בריה כשהוא חי  
(בראשית רבה פרשה צ"ד). ומה יאמרו ליעקב עצמו האומר אל אביו הקרה ה' אלהיך  
לפני (למטה כ"ו כ'), וכן אל נשיו הוא אומר ואלהי אבי עמרי (למטה ל"א ה'),  
וכיוצא בו בתפלתו אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק (למטה ל"ב י').? ומה יאמרו  
ללכן המדבר אל יעקב ואומר אלהי אביכם (למטה ל"א כ"ט)? הלא תראה שאין מה  
שאמרו הראשונים טעם מספיק לכל המקראות האלה למה מיחס הכתוב אלהי איש  
לאביו ולא לעצמו. וטעם הדבר הזה דעה קדומה. כי הגה אנחנו היום איש איש

ממנו האלהים אלהיו, ולא כן הראשונים. בימי קדם היו אלהי עם ועם אלהי הנגי כלה, ולא אלהי יחידיו שהם במלים בקהלים; וכמו כן ה' אלהי ישראל ולא אלהי איש מישראל. ולכן לא נקרא שם ה' על היחיד, חוץ מיהידי סגולה ששקולים כנגד כל ישראל, וקל וחומר שלא יקרא שם ה' על העבד שאין לו חלק וזכרון באלהי ישראל. (ראה מה שאמרתי למעלה כ"ד י"ב.) ואפילו האבות והאנשים של צורה שהיו אחריהם לא נקרא שם ה' על איש מהם בחיי אביו, כמו שהראיתוך ביצחק ויעקב ומשה, וכמו שדוד מצוה את שלמה בנו ואומר דע את אלהי אביך (דהיא כ"ח ט'). שאף על פי שדוד המדבר כאלו עבר ובטל (מיא א' א'), עורנו חי, וכל זמן שהנשמה בקרבו אין ה' אלהיו אלהי שלמה בנו. כי כמו שאין בית לבן בחיי אביו, כן אין אלהים לו; כלומר כמו שלא יקרא בית האב על שם הבן עד שמת האב והבן יורשו, כן לא יקרא שם ה' על איש מישראל עד שנאסף אביו אל עמיו וקם הוא תחתיו. ומשום כבוד הנביאים ראיתי להוסיף ולומר שהדבר הזה וכל כיוצא בו מאמונות ודעות של עם הארץ וכהניה, ומחשבות נביאי ה' רחוקים ממחשבותיהם כרחוק מורח ממערב.

(כח) בינותינו בינינו ובינך. השבעים לא מתרנמים בינותינו. ואונקלוס שבש הכתוב, שהוא מתרנם מומתא דהות בין אבהתנא, כאלו כתוב אָלַת אבותינו תחת אלה בינותינו. ובעל גתינה לנר שיראתו קודמת לחכמתו ירא מהביש אל תרגום הכתוב הזה לאור נרן של דרישה וחקירה. והאמת שבינותינו לבדו הוא עקרו בכתוב, ובינותנו ובינך תוספת ביאור לו, והיא באה מן הגליון אל הספר פנימה. ודע שכמו שיש יחד ויחדי (ראה דברי למעלה י"ג ו') כן יש בין ויש ביני, והאחרון עולה על הראשון בחזק הוראתו. וביני כמו **בֵּינֵנו** בלשון סורסי שהוא אינו רבוי כמו שאומרים המדקדקים. ותיבת ביני תחלטה שם והוא לשון נקבה (ראה דברי למעלה י"ז ט'), ולפיכך רבוי בינות, ובסורסי **בֵּינֵנו**, ולא בא רבוי כלא כנויים כי אם שש פעמים ביחזקאל, והוא משמש בו שלא כדון, כדרכו לבלתי שמור חקת הלשון בספרי<sup>1</sup>. ובכנויים בא בינות כאן ושופטים י"א י"ד, וש"ב כ"א ז', וירמיה כ"ה ט"ז, וכשתברוק בכל המקומות האלה לא תמצא שמשמש עם בינותינו וכינותם, כ"ן אחר, מפני שבינותינו בעצמו מחמת רבוי כנפל בין, והוא כמו ביני ובינך, בינותנו ובינך, ביני ובינו, ביני וביניכם וגומר. והוא הרין לבינותם שהוא כמו בינו ובינו, ביניהם ובינו וגי'. ואם תאמר מה בין ביניהם לבינותם, דע שאם אתה מדבר בשנים, אין הפרש בין אמרך ביניהם לאמרך בינותם. וכשתדבר ביותר משנים יש הפרש בין שתי התיבות, וההפרש דק מאד. ואציגה נא עמך בינותם שלמטה מ"ב כ"ג למשל, שם נאמר המליץ בינותם, ופירושו בינו וביניהם, כלומר בין יוסף מצד אחד ובין כל אחיו מן הצד השני, לפי שאחי יוסף לא אמרו שאינם שומעים איש את שפת רעהו, ולפיכך לא היו צריכים למליץ ביניהם, ואלו אמר הכתוב שם ביניהם לבדו, ולא אמר עמו בינו כנגד יוסף, היה פירושו שאחד עשר האחים לא היו שומעים איש את שפת רעהו. לא כן הדבר

<sup>1</sup> חזק הוא בלשון שלא יפסיק בין "למען" ובין פעלו אלא "אשר". ויפסיק אשר ביניהם מפני שהוא שייך עם הפעל לעשותו שם, לפי שעקר שמושו של למען עם השמות, ויחזקאל אומר למען בחקותי ולכו (י"א כ'). והאומר כן תסמוך על נבואתו אם נביא הוא, ולא תסמוך על לשונו לכל דקדוקיה.

כשאמר הכתוב "בינותם" לברו. ואם כן, זה הכלל: כשתאמר "ביניהם" לברו ואתה מדבר ביותר משנים תעשה מספר הצדדים כמספר היחידים. וכשתאמר אצלם. בינותם" תעשה כלם שני צדדים. והחלוקה דבר למד מענינו. כמו שאנו רואים מיוסף ואחיו. ועתה נחזור לענינו. ועל פי הדברים האלה בינותינו שאמר כאן הוא בעצמו ולברו כמו בינינו וכיניך. וכינינו וכיניך שאמר אחרינו מיותר. כמו שאמרתי. וכמקרה כל הכללים הרקים מקרה הכלל הזה. כי ירמיהו במקומו לא שמרנו, ואמר שם כינותם כמו שאמר אחרי כן בפסוק כ"ז ביניכם.

(כט) אתה עתה ברוך ה'. ראה מה שאמרתי למעלה כ"ד ל"א. ועל פי הדברים ההם סוף הפסוק הוא מאמר שלם בפני עצמו. ואמרו אל יצחק כן כנגד מה שאמר הוא אליהם ואתם שנאתם אותי ותשלחוני מאתכם (למעלה פסוק כ"ז). כלומר גם כאשר שלחנך עשינו עמך רק טוב ולא רע. כי שלחנך בשלום. ועתה רוח אחרת אחנו וחלילה לנו מרחק אותך. ואם יש את נפשך לשוב אלינו. כרוך בואך לשלום. ויתורנם המאמר הזה ללועזים *nummehr bist du uns willkommen*. ואמר הכתוב אתה עתה. וחזרו להם שני החברים האלה יחדו גם במקום אחר. שנאמר אתה עתה תעשה מלוכה (מ"א כ"א ז'). בשביל שהתיבות השוות כמבטא הדור הוא ויסי' ככל לשונות בני קדם לסדרן תנוסות ורצופות במאמרם זו אחר זו.

## כז

(ד) מטעמים כאשר אהבתי. מכל הספור הזה נראה שיצחק היה חושד את יעקב שיבא במרמה לקחת ברכתו של עשו. ולפיכך ברקו ככל אריכת החושים הנותרים לו. ובשביל הדבר הזה אמר לעשו לעשות לו מטעמים כאשר אהב. והיה עשו יודע לעשותם. שכשיבא איש אחר במטעמים ולא יהיו כמו שהוא אוהבם ידע בו שהוא רמאי ואינו עשו.

בעבור תברכך נפשי. אין נפש זו כמשמעה. כי אם כמו למלא נפשו כי ירעב (משלי ו' ל'). שהיא הנפש המתאוה. והיא הנהנית מן המאכל. ולפיכך היא המברכת נותנו. וכעין זה נאמר באביון שנתנה לו כסות ברכוני חלציו (איוב ל"א ב'). כי החלצים הם הנהנים מן הכסות. תדע שזה משמעו של נפשי כאן. שכן רבקה אומרת ואברככה (פסוק ג' ז') וגם יברכך (פסוק י') בלא נפשי ונפשו. מפני שאין נפש זו אצל הברכה כבודו של יצחק. וראה דברי למעלה כ"ה כ"ח.

(ה) ורבקה שומעת בדבר. אין כ"ח של כדבר מלמד על זמן הפעולה. והוא משמש עם שומעת ללמד על הפעולה שהיתה בכוונה. (ראה דברי למעלה י"ט ל"ג.) ויתורנם המאמר הזה ללועזים *Rebecca aber hatte Isaac im Ge-sprache mit Esau belauscht*. כי רבקה היה חפצה ביעקב, והיתה תמיד שומרת העתים והזמנים וכל הנאמר והנעשה בין יצחק ובין עשו. אולי תוכל להיטיב ליעקב כמה שתשמע ותראה מהם.

(ז) ואברככה לפני ה' ברצון ה' והסכמתו. ראה דברי למעלה י"ט. ויצחק עצמו לא אמר כן. ורבקה הוסיפה ואמרה לפני ה' להרבות בשבחה של הברכה. כדי שיתאוה לה יעקב וישמע בקולה לעשות כמצותה.

(ט) שני גדיי עזים, צותה רבקה לקחת שני גדיים, ולה בבשר גדי אחד די והותר, כי אין אדם אוכל גדי בסעודה אחת, וקל וחמר לשני גדיים, מפני שהיתה צריכה לעוררתם להלביש על ידי יעקב ועל חלקת צואריו (פסוק ט"ז). ואין בעור אחד כדי מלבוש לכל אלה. ועל דבר הבשר, שנחרה רבקה בבשר גדי עזים מבשר כל בהמה לעשותו מטעמים, ראה מה שאמרתי למטה ל"ח י"ז.

(טו) החמדת שם, ולא יבא כי אם רבוי, ומשמעו בכל המקרא דבר נחמד לחוש מן ההושים. וכאן, אם אינו ענין למראה, כי יצחק איש עור, תנהו ענין לריח. לפי שבגדי איש יושב אהלים כיעקב ריח אהלים להם, והוא ריח רע ומוזהם, לא כן בגדי איש שדה כעשו, שבגדיו נותנים ריח טוב ונעים, ריח השרה ועציו ועשביו ופרחיו. ודע שהריח, אם טוב ואם רע, דבק בבגדים ימים רבים. ורבקה היתה רואה את הגולד, ולפיכך הלבישה את יעקב בגדי עשו.

(כ) הקרה ה' אלהיך לפני נתן מקרי ברשותי, ולא נצרכתי לחזור אחריו.

(כב) וימשהו, וזהו בדיקתו של חוש המשוש. הקול קול יעקב, וזהו בדיקתו

של חוש השמע.

(כג) ויברכהו אמר לברכו, וכיוצא בו ויעשו כן (למטה מ"ב כ'). ואמר יצחק עתה לברכו, מפני שהיו לו עד כאן שני עדים מכחישים זה את זה, והוא לא האמין לעד האחרון לפי שנקל לאדם לטעות בקול חברו, ואף כי לזקן שכבדה אוננו משמוע היטב. ועדיין לא ברכו עד שבדקו במטעמיו ובבדיקה האחרונה כמו שאמרתי. כי כל עצמם של המטעמים לא היו אלא שיאכלם יצחק ויברך בנו משוב לב, כאדם שיאכל מה שימחק לו ויש לו הנאה ממנו ולבו טוב עליו, וכמו שסרה הרוח הרעה מעם שאול וטוב לו כנגן המנגן, ואיך יברכהו קודם שאכלם?

(כה) ויגש לו ויאכל, וזהו בדיקתו של חוש הטעם, כמו שאמרתי בראש

הפרשה.

(כו) וירח את ריח בגדיו, וזהו בדיקתו של חוש הריח, וכמו שאמר ריח

בני נריח השרה. וריח הבגדים הטעה אותו לומר שהלבוש הבגדים הוא עשו איש השרה, שכן קראו הכתוב (למעלה כ"ה י"ז).

(כז) אשר ברכו ה', ברכה זו כעין הברכה שפירשתיה למעלה כ"ד ל"א,

אלא שלא נאמרה כנגד ביאת השרה כי אם כנגד טיבה כמו שהוא למראה עיני הבא אליה, כלומר שדה מבורכת שיראנה הרואה ויוזן עיניו ממנה וריחה ריח ניחוח לו. והדברים אצל יצחק לשון גענועים, מפני שהיה יצחק איש עור והוא עצור וכלוא באהל; וריח השרה יקר לו מאוד והוא מגענע עליו, ומשמע הכתוב הוה ללוועים .wie der Duft des lieben Feldes, das eine Augenweide ist.

(כח) ויתן לך, וא"ו זה כפי"א כלשון ערבי שהוא לסדר מוקדם ומאוחר, ופירוש

הדברים מאחר שבדקתיך כל מה שאפשר, וכמדומה אני שאתה זה בני עשו, הגני מברכך לאמר יתן לך וגו'. ראה דברי במדבר ט' ב'; וכ"א ג'.

ומשמני האר"ן תרגום אונקלוס ומטובא דארעא, וכעין זה מתרגמים השבעים.

ושניהם טועים, כי אין מים של משמני כמ"ם של מטל, לפי שהשם משמן, ולא שמן.

(ל) בא מצידו, ראה מה שאמרתי בכיזור בא מבוא (למעלה כ"ד ס"ב).

(ל) ויחרד יצחק חרדה גדולה. לא שחרר פעל יוצא לשני אלא שמסגולת הלשון שיצא כל פעל למה שקרוב לו כשרש. ויהיה הדבר הזה על תנאי. ולא דרך כלל, והתנאי שהשני שיוצא לו הפעל יהיה מפורש ולא סתום. כמו כאן שאמר חרדה גדולה ולא חררה סתם, וכמו שאמר תמות נפשי מות ישרים (במדרב כ"ג י"ט). שם מפורש מות בישרים. ודע שאין יציאה זו יציאה ממש. ואין השני שיוצא לו הפעל יציאה זו הפעול ממש. ולפיכך אם אמר האומר חרדתי חרדה גדולה, לא יאמר אחריו השומע גם אני חרדתי, כלומר לא תשיב בכמו אלה בכנוי. והוא הדין לכל מה שמקומו המקום השני ואין מקומו ראוי לו מחמת שהוא הפעול כי אם מטעם אחר. שלא תשיב אליו בכנוי. והוא הדין כשישמש למיד עם היה והדומים לו לסימן המקום השני. תדע שכן, שהרי תאמר היה פלוני לעבד, וכשזכר עבד לא תשיב אליו בכנוי לאמר היה פלוני לו; ואם אמרת כן, הוצאת הדברים ממשמעם. ויש בחכמי הגוים מי שהיה לו הדבר הזה לאבן נגף בפירוש הכתוב כי עתה הייתם לו (איוב ו' כ"א).

ואבל מכל ואטעם מכל אשר אהבתי במטעמים. וכן באמרו לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא ירחוון (דברים ד' כ"ח) הוציא הכתוב את חוש הטעם בלשון אכילה. גם ברוך יהיה. עיין רש"י. ואם כדבריו היה יצחק אומר יהי. והדברים כפשוטם אני ברכתיו, ומחמת ברכתו כוונתי יהיה ברוך.

(לז) בכרתי לקח וגו'. בכרתי וברכתי. אותיות זה כאותיות זה. והראשונים משום שהיה להם לשון נוסף על לשון הדור ויפי היו רודפים אחריו ואחריו כל הדומה לו, ואפילו הוא טעמו ולא ממשו. ראה מה שאמרתי למעלה כ"א כ"ג.

(לח) ולכה איפוא מה אעשה. אין הדברים שאלה כי אם קול קורא מפורד ודאגה והוא אובד עצות. וכן כל כמוהו במקרא. ובנין אב לכלם ודאג לכם לאמר מה אעשה לבני (ש"א י' ב').

(לח) הברכה אחת היא וגו'. "היא" שב אל ברכת יעקב, ופירוש הדברים התאמר שהברכה שברכת את יעקב היא הברכה האחת אשר לך.

(לט) ויען יצחק אביו ויאמר אליו. מן הלשון הזה משמע שאין ברברי יצחק אלה ברכה כי אם עצה טובה. מושבך עקרו מושבו. ואם אין אתה אומר כן, אין לדברים טעם, כי משמני ארץ וטל השמים ברכתו של יעקב; ועוד שאם פרנסת עשו משמני הארץ ומטל השמים, מהו ועל חרבך תחיה שאמר אחריו? והלא במשמני הארץ וטל השמים די מחיה בלא חרב? גם לא יתישב לשון הנה על המקרא הזה ככתבו, כי לא יפול לשון הנה בתחלת ברכה.

(ע) ועל חרבך תחיה. גם וא"ז זה כפ"א בלשון ערבי, ופירוש הדברים מאחר שמשמני הארץ וטל השמים ברכתו של יעקב, לא הנחתי לך כי אם שתחיה על חרבך. ואין על חרבך כמו בחרבך. כפירוש רש"י, כי אם כמו לא על הלחם לברו יהיה האדם (דברים ח' ג'), אלא שלחם פרנסה עצמה, וחרבך שאמר כאן כלי פרנסתו.

כאשר תריד. מחכמי הגוים יש אומרים שהוא כמו כשהצא נרוד במדבר, וסומכים על שמוש של רוד (ל) בלשון ערבי. וגם אני אסמוך עליו ולא מטעמם. לפי שמה שאמרו בו המפרשים הם יוציאוהו הערביים בלשון קל, וישמשו בכנין הכבד הנוסף למעשה שיעשה האדם לאט לאט ולא בחזקה. ולפיכך כאשר תריד

(שתרד הבנין הכבר הנוסף) זה פירושו. כשתעשה מעשך לאט לאט, כלומר תפרוק עלו מעט מעט, ולא פעם אחת.

(מא) יקרבו ימי אבל אבי, אמר כן מפני שלא יכול לראות ברעת אביו. ולאמו לא דאג בשביל שלא אהבתהו כאהבת יעקב.

מתנחם כמו מתנקם, וכיוצא בו אנחם מצרי (ישעיה א' כ"ד), אלא שהוא נפעל וזה התפעל, ושני הלשונות משמעם אחד.

(מד) עד אשר תשוב. ראה מה שאמרתי למעלה ח' נ' בסוף דברי.

(מה) למה אשכל גם שניכם. ממקומות אחרים שככתבי הקדש משמע

שבימים הראשונים כשהכה איש את אחיו בן אביו ואמו ומת, ונשאר הרוצח יחיד לאבותיו, לא הומת בדם אחיו. שמן הטעם הזה לא מת קין בחטאו. וכן נראה מדברי האשה התקועית שדברה אל דוד, ומדברי דוד שם (ש"ב י' ו' ו'). שאם היה בן האשה בן מות לא היה דוד יכול להצילו. ומדברי רבקה ששם הכתוב בפיה נראה שבימים האחרונים כבר בטל החוק ההוא, והיה דינו של מכה אחיו ככל מכה נפש.

(מו) קצתי נסמר עליו קיף ועירא. ואומר אני שאלה תולדות קיף זו. הלכלך

השמיט קיף של קצתי מפני שהיה לו קיף של יצחק עולה ויורד, והנה המניה והוסף אות קטנה כי צר לו המקום מגדולה. והוא הטעם לאל"ף ועירא של ויקרא (ויקרא א' א'), אלא ששם קרה מקרה הקטנה בתיבה הראשונה ולא בתיבה שאחריה, וכעין הפירוש הזה מסורשות כל אתון ועירן, אלא שאין הדברים כדאי לאמרם. ומי יתן והיה לבב כל אשר להם המקרא מקרא קדש לדעת ולהבין כל הכתוב בו על בריו, ולא ישעו בדברי רוח, ולא ייגעו למצוא סוד באותיות קטנות ונדולות ותלויות והפוכות ובכל כמו אלה. והקורא יקרא ויענה אחרי אמן.

## כח

(ה) וישלח יצחק את יעקב. ראה מה שכתבתי למעלה ח' ז'. ויצחק לא

ידע שהיה יעקב בורח מפני עשו, וסבור שיקח אשה בסדן ארם וישוב מיד. ולפיכך אמר הכתוב כנגדו וישלח, לשון קל.

אם יעקב ועשו. כתב רש"י איני יודע מה מלמדנו. ואיך ידע רש"י, והוא איש

תם ואומר קדש לכל מה שאמרו הראשונים בתלמודם קדש. והנה הראשונים הפליגו ברשעת עשו, וכנגדו הקדישו את יעקב והשתדלו להראות צדקתו גם במקום ערמתו ומרמתו. לא כן הספור שלפנינו. כי המספר תולדות יעקב בתורה לא ישא פניו, כמו שאראך לדעת בפרשיות הבאות, וכמו שכל הרואה מעשי שני האחים כמי שאינו נוגע בדבר יאהב את עשו מיעקב. ומכל מקום לא יכסה המספר על פשעי יעקב ועל פשע אמו שהיא מסייעתו. ולפיכך בשלוח יצחק את יעקב ללכת פרנה ארם בעצת רבקה, והוא המעשה האחרון שעשתה רבקה למען יעקב להצילו מיד עשו. אמר הכתוב, אם יעקב ועשו, והיא כתוכחת לרבקה, כלומר שכל חפצה ביעקב, ולא היה עשו חשוב בעיניה למאומה, והיא אמם של שניהם, ושניהם בניה, והיה בדין שתדאג לשניהם יחד, אלא שאהבה מקלקלת השורה.

(ו) ויפגע במקום. ראה מה שכתבתי למעלה ט"ז ז' על דברי היא הדעת

שככמו אלה, ועל דבר הענין, לא נזכר שם המקום בתחלה. לפי שבא הכתוב לומר ואולם לזו שם העיר לראשונה (פסוק י"ט).

(יב) עלים וירדים. אמר הכתוב הסדר הזה ממעמד בן אדם שהוא נתון בארץ.  
 (יג) עליו על הסולם. וראיתי לפרש בו הפירוש הזה. שאם לא תאמר כן, לא ידעתי מראה הסולם למה הוא.

(יד) לזו שם העיר. בא עיר כאן כעקרו. שהוא כמו קיר, וקיר וקריה שניהם עקום מקום. וראיתי לומר כן. מפני שבעיר ממש אין אדם שוכב ארצה ואבן מראשותיו.  
 (טו) וידר יעקב נדר וגו'. אמר יעקב כן. אף על פי שהבטיחו ה' על כל אלה. מפני שנאמרו לו הדברים בחלום. ולא היה לכו בטוח בהם.

לחם לאכל ובגד ללבוש. בימינו ילך איש מארצו וירכוש ורכוש בארץ נכריה. לא בן הימים ההם שהיו ימי עני לנר בארץ לא לו. שלפיכך נזכר הנר בתורה עם יתום ואלמנה יחד. תדע שכן. שאפילו ה' באהבתו את הנר אינו נותן לו כי אם לחם ושמלה (דברים י"ח). ויעקב הולך לגור בארץ נכריה (כי מעתה ארם נהרים ארץ נכריה לזרע אברהם). לכן לא שאל בי אם לחם לאכול ובגד ללבוש. כי לא עלתה תוחלתו למעלה משני הדברים האלה.

(כא) והיה ה' לי לאלהים ימים רבים אמרתי שאין זו תשובת התנאי. והוא חלק מחלקי התנאי. ותשובת התנאי מתחלת בפסוק שלאחריו ופירוש הדברים אם יתקיים עלי ה' לאלהים להושיעני מכל צרה. והייתי אומר כן. מפני שלא ידעתי איך היה יעקב יכול להתנות על הדבר הזה והוא מושבע ועומד מאכותו לעבוד את ה' על פי הברית שכרת עמהם. ועתה אחר שנוכחתי לדעת שאין אלהי האב אלהי הבן עד שמת האב והבן יורשו, כמו שאמרתי למעלה כ"ד מ"ב. ולפי שראיתי שנאמר והיה ה' לי לאלהים אחר שנאמר בדרכך הוה וגו' ונתן לי לחם וגו'. ולא לפניו. אומר אני שהדברים האלה תשובת התנאי. ושם יעקב את ה' לאלהים לו על תנאי. משום שעדיין אין ה' אלהיו בשביל שיצחק חי, ואלו חפץ לבחור באלהים אחרים הרשות בידו.<sup>(1)</sup>

## כט

(א) וישא יעקב רגליו. אין כלשון הזה בכל המקרא. ולא ידעתי כיצא בו בלשונות בני שם.

(ב) והאבן גדולה מאמר משרת מלמד על הסועל. כלומר מן הבאר ההיא ישקו העדרים בעוד שהאבן גדולה על פי הבאר, ושני המאמרים יחד טעם לשלשה עדרי צאן רובצים עליה; כי מפני שמן הבאר ההיא ישקו הצאן, והאבן על פי הבאר גדולה. היו העדרים הראשונים רובצים עד אשר נאספו שמה כל העדרים ונללו את האבן.  
 (ג) הן עוד היום גדול מה שנתר מן היום עודנו גדול. כלומר עדיין יש שהות הרבה ביום. ואני לא ידעתי כלשון הזה בכל המקרא. שישתמש המדבר בשם

<sup>(1)</sup> כן נראים הדברים סממנות הכתובים שבחיי האב אין אלהי האב אלהי הבן, והאלהים המגין על איש בחייו אביו העובד אותו עושה כן למען האב. וכשמת האב ובנו יורשו נהיה אלהי אביו לאלהים לו. ולא קודם לכן. וכשנצטוו אברהם למול את בנו, והמולה אות בין ה' וביתו, העמד הדבר על חזקתו שלא ימאנו בני אברהם באלהי אביהם. וחזקה זו יסורה של הבטחת ה' לזרע אברהם אחריו. ולא התנה ה' עם אברהם תנאי בדבר הזה. והיה די לו בחזקתו. מן הטעם שאמרתי למעלה י"ז ו"ג. והדעה הזאת דעה קדומה. ואין לוטור שהיא דעת התורה. ואתה כבר הראית לדעת שבדברים שנאמרו ונעשו קודם מתן תורה דברה תורה כלשון הימים הראשונים. ולכן גם בחולדות האבות יש שלא שנת הכתוב ממטבע שטבעה הקבלה העתיקה.

דבר וכונתו לחלק מן הכל. ויתורגם המאמר הזה ללועזים es ist ja noch früh am Tage.

(ט) כי רעה היא. לא אמר כן למעלה פסוק ו', לפי ששם הרועים הם המדברים, ולא להם ליחן טעם במעשה רחל, וכאן הכתוב מדבר בשם עצמו, ונאה לו לפרש למה באה רחל עם הצאן. ועדיין אין אנו יודעים למה היתה רחל רועה וללבן בנים. (ראה למטה ל' ל'). ואין לומר שהיו ללבן צאן הרבה ולא היו בניו יכולים לרעות כלן, משום שנאמר מעט אשר היה לך לפני (למטה ל' ל'). ואני לא ידעתי לדבר הזה טעם אחר, אלא שכן דרוש לחפץ הספור הבא, שכיוון שבאה רחל עם צאן אביה מצא יעקב מקום לגול את האבן מעל פי הבאר. וסוד האבן הגדולה יתברר לך בקרוב. (י) ויגל את האבן, כשבא יעקב אל הבאר מצא שם שלשה עדרו צאן רובצים. תן לכל הפחות רועה אחד לכל ערר, הרי שלשה רועים; ויכול יעקב לברו לגול את האבן מעל פי הבאר, מה שלא יכלו השלשה לעשות כלם יחדו. והנח הרב הזה שהיה ביעקב דרוש לחפץ הספור הבא, ותועלתו תראה לך כמה שאמרתי למטה ל"א י"ב. (י"ג) את כל הדברים האלה. לא ידעתי מה הם, כי הדברים שנעשו על הבאר אין בהם תועלת, ובודאי כבר ספרתם רחל, ואין לומר שהם הדברים שעשה לעשו וששבשילם ברח מאריך מולדתו, מפני שאין אדם מספר מעשיו שאינם מקרבים אותו. (ט"ד) ועבדתני חנם, מבאן משמע שעבד לבן ביעקב חדש ימים שישב עמו עד כה. והוא דבר למד מענינו שהיה יעקב רועה צאנו של לבן, שלפי שהיתה רחל רועה הצאן עד הנה, ואין זו תפארת נשים, היה יעקב עובד עבודתה באהבתו אותה. ומן הטעם הזה לא פרט לך הכתוב עבודת יעקב עם לבן מה היתה בארבע עשרה שנה הראשונות, ולא בא הפרט הזה עד שהצטרך לו הספור. מה משכרתך, אין משכורת שכר, כי אם תנאי השכירות.

(כ) כימים אחדים, הקשה בעל עקרה ואחרים עמו שהדבר כנגד המבע, ושכאבתו אותה יארכו לו הימים והשנים שמחכה עליה, ולא זכרו המקשים ששבע השנים הן מחיר רחל, ובאהבת יעקב את רחל יקר לו קנינה מאור, וכנגדו המחיר הרב כקטן בעיניו.

(כ"ג) ויקח את לאה בתו וגו'. ממה שאמרתי למעלה ב' כי"ד ראית שאין דעת הספר הזה נוחה מאיש הנושא שתי נשים, והיה ברין שאדבר על הרבר הזה גם במעשה למך ונשיו (למעלה ד' י"ט—כ"ב), אלא שהכנסתי דברי עד כאן משום כפל הענין, ועתה דע שהדעה היא שאמרתי נשקפה לי גם מלמך ונשיו, כי למך הוא הראשון שנשא שתי נשים. עדה הראשונה שנשאית כהונן ילדה לו שנים, האחד אבי יושב אהל ומקנה, והשני אבי כל תופש כנור ועוגב; והצד השווה שבהם ששניהם אבות כל איש שלום ועוסק בישונו של עולם, לא כן צלה השניה שלקחה למך על הראשונה שלא כהונן, כי צלה ילדה תובל קין שעסק בחרבנו של עולם והמציא כלי ברזל שהם כלי מלחמה וכלי משחית, והוא שאמרתי שאין דעת ספר בראשית נוחה מרבוי נשים לאיש אחד, ונס ממעשה יעקב ונשיו נראה כן, לפי שמתוכו משמע שלקח יעקב רחל על לאה מחמת דחקו, ואולול רמהו לבן בתת לו לאה ראשונה, היה די לו ברחל לבדה<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ואין סה שאמרתי בדבר הזה ענין לפילגשים, כי פילגשים שפחות ואין בהן משום רבוי נשים לכל הרעות הקדמוניות.



ואם יש לך אין לכתון מלין הלא תראה איך השכיל הכתוב לנלות לך דעתו בכל אלה, והוא כמסיח לפי תומו ומדבר במעשים שהיו. והוא שבחו של סופר מהיר לראשונים ואחרונים גם יחד.

(כו) מלא שבוע זאת. עיין רש"י שפירש על פי תלמוד ירושלמי, ויפה פירש. ודע שב לשון המקרא תאמר יום פלוני ליום גדול כימיו לטובה או לרעה; לטובה כמו יום מלכנו (הושע ז' ה'), והוא יום הולדת את המלך או יום שבתו על כסא מלכותו. ולרעה כמו יום ירושלים (תהלים קל"ז ז'), שהוא יום חרבנה של ירושלים. ונראה מכאן שהוא הדין לכל שם שמשמעו חלק מחלקי הזמן. ושבוע זה גדול לטובה, כי אין שבוע טוב לאשה משבעת ימי המשתה שלה. ואמר לבן בן בחמתו על לאה, שלא רצה לתת לה צרה ער עבור שבעת ימי שמחת לבה. ואפשר שגם הרבר הוה לא נעשה במקום.

(כח) לו לאשה. יש ספרים שאין בהם "לו" זה, וחסרונו טעות. ובאה הטעות מפני שכבר נאמר לפניו "לו" כנגד הנתינה. ובאמת "לו" זה לקנין מלבד הנתינה, והוא מסננון פרשה זו, שהרי בן נאמר אחריו ויתן לבן לרחל בתו את בלהה שפחתו לה לשפחה. ויש שם שלש למד"ן, הראשונה לנתינה, והשניה לקנין, והשלישית לחרוש שנתחדש בפעול ושעל ידו נשתנה מעקרו.

(ל) ויבא גם אל רחל ונוי. "גם" הראשונה מוספת ביאת רחל על ביאת לאה, והאחרונה מוספת אהבה יתירה על ביאה. ובאו שתי הנמי"ן אחר פעלן כד"ן; בשביל שכשיתוסף פעל על פעל ובראש הנוסף וא"ו ההמשך או וא"ו ההפוך, לעולם תבא "גם" אחר הנוסף ולא לפניו. וראה מה שכתבתי בכיאוור וילכו גם אחיו (למטה נ' י"ח), ובכיאוור וברכתם גם אותי (שמות י"ב ל"ב).

(לא) וירא ה' ונוי, וכיוצא בו תמצא בחנה ופגנה, שממה שנאמר את חנה אהב (ש"א א' ה') אתה למד ששנואה פגנה, ולה ילדים ולחנה אין ילדים (שם פסוק ב'). ודע שהעזקה יסוד כתבי הקדש, והיא שצותה על שמטת כספים ויובל וכדומה להן מחקות התורה, למען אשר לא יצבור איש אחד הון רב, ולרעהו אין דבר מיניע נפיו. כי אלהים צדיק לא יתן לאחד הכל ולאחר אין כל. ולכן כשתהיינה לאיש שתי נשים, אחת אהובה ואחת שנואה, יפתח ה' את רחם השנואה במועדה, והאהובה עקרה ימים רבים, שיהא שכר והפסד לכל אחת מהן, ויצא לזו הפסדה בשכרה ולזו שכרה בהפסדה.

שנואה לאה. כנגד רחל אמר הכתוב בן; ולא ששנא יעקב את לאה, אלא שלא אהבה אהבת רחל, וכן יחזקאל המדבר כמאהבי ישראל אומר ואת כל אשר אהבת על כל אשר שנאת (יחזקאל ט"ז ל"ז). ואפשר שכך פירוש הכתוב ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי (מלאכי א' ב'), כלומר אהבתי את יעקב מעשו.

ויפתח את רחמה. הלשון הזה להריון ולא ללדה, והכתוב מדבר באשה עקרה כאלו היה רחמה סגור ואין ודע האיש נכנס אל תוכו. וכבר בא לשון עצר רחם באשת אבימלך ואמהותיו כשהיה אבימלך מנוגע ננעים שעל ידיהם נעשה רחמן כסגור עליו מבוא. ראה דברי למעלה כ' י"ח.

(לג) כי שמע ה'. אמרה בבנה הראשון לשון ראייה ובוה לשון שמיעה, כאלו צעקה אל ה' בראותה כי נכזבה תוחלתה ולא אהבה יעקב בשביל ראובן, ושמע ה' את קולה ונתן לה את שמעון.

(לד) עתה הפעם תרגמו אונקלוס הרא זמנא. וכן תרגם בפסוק שלאחריו הפעם כשאין עמו עתה. והשבעים בתרגומם מחלקים בשניהם חלוק שאין בו ממש. ואני ימים רבים אמרתי שעתה זה משמש לשעבר, כמו שמשמש לנרמנים jetzt לשעבר, והוא מדברי הכתוב שמדבר בשמו ולא מדברי לאה, ופירוש ותאמר עתה כמו אז אמרה. והייתי אומר כן מפני שלא ידעתי לפרש עתה הפעם כשהדבור כלו ללאה. ועתה חזרתי בי, לפי שלא מצאתי עד למשמעו של עתה לשעבר בכל המקרא. והיום אני אומר שעתה מדברי לאה, והפעם חזוק לה, כלומר עתה אחר כל אלה. ויתורגם עתה הפעם ללועזים jetzt endlich. והפעם זה כעין רעהו שבזאת הפעם (למעלה ב' כ"ג).

(לה) ותעמד מלדת. כמו שישמש הלך עם פעל אחר להמשיך הפעולה, כן ישמש עמד שהוא שכנגדו של הלך לשום קין לפעולה.

### ל

(ב) ויחר אף יעקב. אמרו חכמי הלשון שחרה כמו חרר ומשמעו כמוהו לשון בערה, וחרה אפו כמו בער אפו, והדברים נאמרים על צד השאלה, כאלו בער כאש אפו. ומי שלו מוח בקרדו לא יעלה על דעתו שהיה אף יעקב כוער כאש בדברו אל רחל אהובת נפשו והיא קשת רוח. ואין התחת אלהים אנכי דברי מי שבוער כאש אפו. והאמת שחרר עצמו שמדמים החכמים אליו חרה ואומרים שהוא כמוהו אינו לשון בערה, ולא יפול על האש ולא על מה שבוער כאש אלא על הדבר המצטמק מפני שנס ליחו מקרבת האש. וכמו שנאמר שני קצותיו אכלה אש ותוכו נחר (יחזקאל ט"ו ד'). הרי שאמר נחר למה ששלטה בו קרבת האש ולא שלטה בו האש עצמה. והדבור חרה אף פלוני נמצא במקרא יותר ממאה פעמים, ואלו היה על צד השאלה וכמו בער אף פלוני כאש, לא היו שואלים אותו כל כך. (Der ent-brannte Zorn ist ein zu starkes Bild, um in einem Buche von dem Umfange des Alten Testaments mehr als hundertmal vorzu-kommen). תדע שהדבורים בער אפו וחמתו בערה שהם באמת על צד השאלה לא נמצאו בכל המקרא כי אם שש פעמים, הראשון שתי פעמים והאחרון ארבע. ועוד אמרו החכמים שחרה לא ישמש כי אם בדבור חרה אפו; ומפני שהכתוב חרו יושבי הארץ (ישעיה כ"ד ו') סותר את דבריהם עשו בו שקר לשנות את טעמו, ואמרו שתיבת חרו דינה מלעיל לפי ששרשה חרר. ראה דברי גזניוס וכל הנשבעים בו. ואם כדבריהם, היא עצמה קשה, למה לא ישמש חרה במדות אחרות על צד השאלה, כמו שמשמש בער באף וחמה וישמש גם ברשעה (ישעיה ט"ו י"ז) וקנאה (תהלים ע"ט ה')?

ולי אני המבאר דעה אחרת, ויסודתה קצר אפים וארך אפים ששניהם מלמדים שחרון אף דבר שבמדה, ואין לאש עסק בו. והנה אמרתי שחרון אף דבר שבמדה, ורצוני לומר שהוא כמו קצר אפים, וארך אפים ההפך משניהם; ואם כן הוא דבר שבמדה. ודע שחרה בלשון המקרא כמו حرר בלשון ערבי, וענין שניהם מעוט וקצור. ומן הענין הזה חרו יושבי הארץ בישעיה, שפירושו נתמעטו יושבי הארץ, וכמו שאמר בסוף הפסוק ונשאר אנוש מוער. ומן הלשון הזה חרה אף פלוני, שהוא כמו

נקצר אף פלוני והוא קצר אפיו, והפכו האריך פלוני אפו. ומפני שאין לדבור הזה עסק באש כלל, לא תמצא שיאמר בכל המקרא חרה כאש אפו, כמו שנאמר תבער כאש המתך (תהלים פ"ט מ"ז). ועל פי הדברים האלה יש הפרש בין אף ובין חמה, שחמה תמיד לרעה, ואף שם ממוצע (vox media), והוא לרעה כשיקצר ולטובה כשיאריך. ועקרו של אף פנים, וביחוד החוטם, ונקרא לחמה אף, מפני שחמתו של אדם נראית באפיו.

התחת אלהים אנכי, כמו האלהים אנכי, ויוצא בו עופל ובחן היו בעד מערות (ישעיה ל"ב י"ד). לפי שתחת ובעד שותפים במשמע זה כמו שהם שותפים כמשמע התשלומין והחלופין, וכמו שכתוב אחד אומר עין תחת עין (שמות כ"א כ"ד), והכתוב השני אומר עור בעד עור (איוב ב' ד'). וקרוב לשמוש זה שמושה של בית באמרו אשר תפול לכם בנחלה (במדבר ל"ד ב'). וראה מה שכתבתי בביאור בקדוש הקדשים תאכלנו (שם י"ח י'). והעקר בכלם התשלומין והחלופין, ומתוך כן באים לשמש עם הנשוא, לפי שהנשוא כאלו הוא מחליף הנושא מכמות שהיה מבלעדיו. וגם יש לשונות אחרות שבהן המלות המורות על מחיר ותשלומין משמשות עם השמות המלמדים על חרוש שיתחדש בנושא, כמו בנרמנית *was für ein Mann*, ובאנגלית *eggs for breakfast*, ונראה לי שהעברים לא היו משתמשים בתחת ובעד תשיש זה אלא בזמן שנשתנה הנושא מעקרו על ידי מה שחדש בו המאמר הרבה מאוד עד שתחלתו וסופו לא יעלו יחד על דעת המדבר, כי אם זה תחת זה; וכמו כאן כשבא בשר ודם לומר האלהים אנכי, שינכה הנשוא מן הנושא, ועל ידו ינבה סוף הנושא מתחלתו ננבזה שמים מהארץ. וראה דברי בביאור בלתי כרע תחת אסיר (ישעיה י" ד').

(ג) גם אנכי מוסיף רחל על לאה, ולא על בלהה, כי אין השפחה היולדת לאדניה נבנית, ובנינה לנברתה, כמו שתראה ממה שאמרתי בסמוך.  
(ד) ותלד על ברכי, בימי קדם היו חיי הבן הנולד תלויים ברצון האב. הילד בהולדו הונח ארצה לרגלי אביו, ואם הניחו אביו ומת, ואם הרימו וחי, היונים הקרמונים היו להם החוק הזה, וכן העברים הקרמונים, אלא שהעברי המכיר את בנו להחיותו הרימו ושמהו על ברכיו<sup>(1)</sup>. כי לדבר הזה מכוון איוב באמרו מדוע קרמוני ברכים (איוב נ' י"ב), לפי שאלולי קרמוהו ברכי אביו היה מת מיד אחר שיצא מבטן אמו. ואף היא כוננת הכתוב באמרו גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף, כי בהיות אבי אבות האב חי היה הוא הרן את הנולד, אם למות ואם לחיים, לפי שהוא ראש בית האב. ואמרתי לך כל אלה, מפני שהם צריבים לסירוש הכתוב הזה, ועתה נחזור לענינינו. והנה השפחה כשהיא שפחתה של נברת הבית, והיא הביאתה מבית אביו, כמו שהביאה רחל את בלהה, ולרותיה לנברתה, ונברתה נכנסת תחת האב לרונ עליהם כהולדם, ועל פי הדברים האלה פירוש ותלד על ברכי ותלד וכרכי יכריעו למות ולדותיה או לחייהם, ואם אתן להם חיים יהיו ככני לכל דבר.

<sup>(1)</sup> ונראה לי שעקר הרשות הזאת שנתנה לאב בחיי בנו משום הספק שכנולד אם הוא יוצא חלציו כאמת, ומשום הספק שהוא ילד שלא הכירו אביו נדון למיתה, ולפיכך באו הברכים לגלות על דעת האב בדבר הזה, כי הברכים שכני החלצים וקרובים להם, והאב השם את בנו הנולד על ברכיו מכיר אותו לאמר יוצא חלציו הוא זה, ומעתה אין כרשותו לרונו למיתה. וראה דברי בביאור שים נא ידך תחת ירכי (למעלה כ"ד ב').

(ו) דנני עשה משפטי. וכיוצא בו דן ירין עמו (למטה מ"ט ט"ז).

(ח) נפתולוי אלהים נפתלתי. כלומר נפתלתי עם אחותי כמו שנפתלתי עם אלהים שסגר בעד רחמי. ואין לשון נפתולים שיאבק האיש עם רעהו. לפי שלא יפול הלשון הזה בנשים. כי אם מלשון נפתל ועקש (משלי ח' ח'). ומשמעו לשון ערמה. ופירוש הדברים עשיתי בערמה אצל אלהים ואצל אחותי ששניהם לא היו רוצים שהיו לי בנים. כי עתה יש לי בן. ואמר הכתוב נפתלתי עם אחותי. כמו שאמר ועם עקש תתפתל (תהלים י"ח כ"ג). שגם שם משמש הפעל במלת "עם".

וגם יבלתי. פעל יכול כשהוא לעצמו. כלומר כשלא ישמש פעל אחר עמו. יש שיפול על העושה שני דברים רחוקים זה מזה או הפוכים זה מזה. ועל העוסק בהם. כמו לא אוכל און ועצרה (ישעיה א' י"ג). ואמרה רחל כן לפי שנפתלה עם אלהים ועם אחותה שהיא בשר ודם. וראה דברי למטה ב' כ"ט. וירמיה ג' ה'.

(יא) בא גד, קרי, וכתוב בגד, תיבה אחת, וכן העקר, ונקודה בְּגַדִי כלומר בשעה מצלחת ומזל טוב.

(יג) בְּאֲשֵׁרִי. ראה דברי בפסוק י"א, ואף כאן אין נקודה של התיבה כמו שהוא לפנינו דינה, ודינה בְּאֲשֵׁרִי, וענינה כמו בגד שפירשתיו בסמוך, אלא שהיא עולה עליו כחזוק הוראתה, ופירושה אושר רב. ואשרי שם. וכוה בסופו. ראה דברי למעלה י"ז ט"ו. ורע שגם בלשון סורסי יש שמות שמשמשים לשון נקבה וסופם יו"ד שלפניה פתח. כמו שֶׁפֶסֶם שלו. עכביש. אלא שבלשון סורסי לא יבואו השמות ההם בכנויים כלל, ובלשון המקרא יש להם כנויים, ומפני הו"ו שבוסופם נראים כרבוים עם הכנויים, והם אינם כי אם לשון יחיד. ואל תשמע ואל תאבה לאומרים שאשרי ואשריך ואשריו וגו' לשון רבוי, שאלו היו רבוים היית אומר אֲשֵׁרִיךָ אֲשֵׁרִיו וגו'. וכנן אב לכלם אֲשֵׁרִיךָ ארץ שבקהלת י' י"ו. שאלו היה רבוי היה נקוד אֲשֵׁרִיךָ גם לדברי העושים אֲשֵׁרִיךָ רבוי<sup>1</sup>). והוא הדין לאחריו ותחתיו ויחידיו שכלם יחידים ועקרים אחרי, תחתי, יחדי. וכמוהם אחלי, ובנסמך אחלי כמו אחרי, שעקרו שם. ולפיכך תמצא אחלי שם אדם (דה"א ב' י"ג). מה שלא תמצא כן באז וגם והדומים להן ממלות הטעם. והכפלתי כאן דברים שאמרת למעלה, לפי שרוצה אני להזהירך מאוד על טעות שביד כל בעלי הלשון.

וכיית של בגד ובאשרי משמש עם פעל, והוא לא מפורש מפני שהוא למד מענינו, והפעל בא, ופועלו הבן הנולד, ופירוש הדבור בא הנולד בנד ובאשרי, כלומר מביא גר ואשרי או אושר רב. וראה מה שאמרת בכיזור באים בימים (למעלה י"ח י"א).

(יד) וילך ראובן. כי הוא הבכור, והבנים האחרים עדיין לא היו בני הולך בשרה. וגם ראובן לא היה בימים ההם כי אם כבן ששה שנים.

<sup>1</sup> ומה שאמר הכתוב באחרי אֲחֵרֶיךָ, מפני שאחרי מלה שגורה יותר בפי הסדר, שהוא משמש בה יותר מאשר ישמש באשרי, ולפיכך נעשה לו סופו של אֲחֵרֶיךָ כסוף הרבוים.

מדודאי בנך, הוכיר הכתוב את הדבר הזה ללמדך שאין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה', ואף על פי שהדודאים טובים להריון לא הועילו לרחל, שלאה ילדה שלשה אחרי כן, ורחל עקרה עד שפקרה ה'.

(טו) קחתך את אישוי. הכתוב הוה מפרש ועונתה לא ינרע האמור בשמות כ"א י'. ולמדנו מכאן שהאיש הנשוי לשתי נשים או יותר היה חייב לפקוד כל אחת מהן מספר פקירות, והיא עונה שלה, ולא היה חייב להשוות כלן למספר פקירותיהן, והוא שאמרה לאה המעט קחתך את אישוי, כלומר שהוא מרבה בפקדותיך מאהבתו אותך ממני, וראיתי לפרש כן, מפני שאין לומר שהיה יעקב גורע עונת לאה שלא כדוין.

(טז) אלי תבא. אין מכאן סתירה למה שאמרתי למעלה ט"ו ב', מפני שביאה זו ביאה ממש, והיא ביאת אהלה של לאה, וסוף הכתוב מוכיח עליה שאמר וישנב עמה, ולא אמר ויבא אליה.

כי שכר שכרתוך. ראה מה שאמרתי למעלה ב' כ"ד ולמטה ממנו כ"ט כ"ג, ונראה לי שגם בשכירות זו מכון הכתוב לספר בנותו של רבוי נשים לאיש אחר, כי כל עצמו של אדם לא ישא שתי נשים כי אם כדי שיהא לבו ברשותו לעשות באהבתו כרצונו, ולא יהא ארוך באשה אחת; ומה יועילו לו נשואי אשה על אשה אם ביד האהובה לעשות סחורה באהבתו להשכירה לשנואה, כמו שעשתה רחל ליעקב?

(יח) אשר נתתי. כמו תחת אשר נתתי, וכיוצא בו תמצא למעלה ל' י"ח ושיב ב' ז'. ועל דבר הענין ראה מה שאמרתי במעמי השמות הבאים בתורה למעלה ה' כ"ט, ואף על פי שהררשות שדורשים הכתובים בשמות רובם רוחק, אין לומר שעבר הכתוב כאן על טעם האמת ונרחק הרוחק הוה שאין כמוהו בכל השמות, כי שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי שייך בנן שילדה השפחה והיא לנברתה, ולא בכך לאה עצמה, ומעמו של יששכר ברור שנקרא כן על שם שכור שכרתך שאמרה לאה ליעקב ביום שהורה יששכר, ולפיכך אומר אני שכל המאמר הוה תוספת, והוא דברי איש שלא עמד על פשוטו של הכתוב הוה, ועקר המקרא שלפנינו ותאמר לאה נתן אלהים שכרי ותקרא שמו יששכר, ופירוש שכרי בעקר הכתוב שכר דודאי שנתתי לאחותי באישי.

(יט) זבד בלשון ערבי חמאה או השמן שעל פני הקלב אחר שעמד בכלי יום או יומים, והפעל לשון עשית חמאה, ויש מן הלשונות שמוציאים החלק הטוב והמובחר בלשון חמאה, כמו שאומרים הפרנקים למבחר שבמינו crème, ועל פי הדרכים האלה ביאור הכתוב עשני אלהים חמאה טובה, וכנגד אישה אמרה כן, והיא רוצה לומר עשני אלהים תפארת בית אישי.

(כ) וזבלני, נגזר מן השם זבל שבלשון המשנה, ובערבי زبل, ובא הפעל הוה כאן על צד השאלה, והוא לשון השגחה פרטית כהשגחה האדם על שדהו שהוא מזבלו, וראה דברי בביאור בית זבל לך (מ"א ח' י"ג), ואל תחמה ששם לדבר מאוס ומוזהם כזבל ויליד כפעל הוה, שכבר קרה מקרתו בלשון ערבי לפעל عجب, בלשון המקרא ענב, שמשמעו רוח אהבה טהורה שיעבור על האדם בראותו דבר נפלא ונעלה, ומקורו משחת, כי הוא נגזר משם שמשמעו משמע ענבות בלשון התלמוד.

(כא) דינך. לא פירש שמה כמו שפירש שמות כל הבנים, מפני שלא היחה הכת חשובה בעיני הראשונים. ולא יזכיר הכתוב הבנות כל עיקר, חוץ מאותן שהן מסויימות במאורעותיהן, כמו שאמרתי למעלה ד' י"ו. ונוכרת דינה בשביל מה שקרה לה עם שבם.

(כג) אסף אלהים את הרפתני. אמרה כן מפני שהראשונים חרפה היחה להם להלוך בלא בנים, כמו שהוכחתי למעלה ט"ו ב'.

(כו) אתה ידעת את עבודתי. כנגד ימי עבודתו אמר כן, ולא כנגד טיבה, כלומר אחה ידעת שמלאתי ימי עבודתי ארבע עשרה שנה. וטיבה של העבודה הוציאו הכתוב בלשון אחר בפסוק כ"ט. וקרא הכתוב כאן לימי עבודה עבודה, כמו שאמר לימים שישב ישראל בארץ מצרים מושב (שמות י"ב מ').

(ל) לפני. לפני עבודתי עמך, וכמוהו לפני שחת ה' את סדום, למעלה י"ג י'. ויפרץ כל לשון פרץ שבמקרא פריצת גדר, וכאן משמעו פריצת גדרו של המספר.

(לב) נקוד וטלוא. ענין אחד כמו נר ותושב שפירשתי למעלה כ"ג ד'. שאם לא כן היה הכתוב אומר כל שה נקוד וכל שה טלוא, כמו שאמר אחר כן וכל שה חום. וביאור נקוד וטלוא לבן וחום יחד (gestreift). ומפני שחלקי הלבן והחום אין מדותיהם שוות, לפיכך אמר כנגד החלקים הקטנים נקוד וכנגד הגדולים טלוא. ונקוד וטלוא וטלוא ונקוד שאמר אחרי כן שניהם אחד, אין ביניהם דבר.

והיה שכרי. מקרא קצר הוא זה, ופירושו והיה בולדות ניוצא במוסרים האלה שכרי. וראה מה שאמרתי בביאור באהלי שם (למעלה ט' כ"ו) בסוף דברי.

(לג) וענתה בי צדקתי וגו'. סרס המקרא ופרשהו וענתה בי צדקתי לפניך ביום מחר וגו'. ופירוש לפניך אצלך (dir gegenüber). ואמר צדקתי לפניך כמו שנאמר בנח צדיק לפני (למעלה ז' א'), וכמו שנאמר מה חטאתי לפניך (ש"א כ"א א'). וכיוצא בו ולך תהיה צדקה לפני ה' אלהיך (דברים כ"ד י"ג). וכמוהו לסירוס וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלהינו (שם ו' כ"ה).

(לה) ויאמר לבן הן. הפסיק בעל הטעם כאן שלא כדון, מפני שטעה לומר שהן כמו הן שכתלמוד שהוא ההפך מן לאו. והאמת שהן כמו הנה והוא רבוק אל שלאחריו. וראה דברי למעלה כ"ד נ"ט.

(לו) דרך שלשת ימים לאו רווקא. אלא שהוא המרחק הרב שבין שני דברים שיש להם שותפות, וכיוצא בו דרך שלשת ימים במדבר (שמות ג' י"ח). ודרך שלשת ימים האמור בארון ברית ה' (במדבר י' ל"ג), ומהלך שלשת ימים בנינוה (יונה ג' ג').

(לח) ויחמנה, כמו וישרנה הפרות (ש"א ה' י"ב). ובערכי כל לשון נסתרות כן, אין ת"ו בראשן, והת"ו לנכח הנקבות בלבד.

(מ) ויתן פני הצאן. אין בכל המפרשים מי שהבין את המקרא הוה. ומחכמי הגוים יש אומרים שאין עיקרו בכתובים, והם טועים. המפרשים כלם פירשו ויתן פני הצאן כמשמעו, ולא זכרו שהוא דבר שלא יעשה. מפני שאין הדבר הזה כדבר המקלות בשקתות המים שהצאן השותות נתנו עיניהן בהן בעל כרחן. לפי שאי אפשר לסדר ולערוך כל הצאן שבעדר שיהיו פניהן אל רוח אחת, והוא דבר שלא יעשהו אפילו יעקב בערמתו. ועוד שאם נדברי המפרשים, מהו בצאן לבן? הלא אין עקוד וחום בצאן לבן, כי כל עקוד וכל חום שבר יעקב? ועוד שאם נתן יעקב פני הצאן

אל עקוד וחוס כדי שתחמנה אליהן. למה השתמש במקלות גם אחרי כן. כמו שאמר הכתוב ושם יעקב את המקלות ברהמים (פסוק מ"א)? ועתה שמע דברי ודב' שבים של הגרן החדש הפריד יעקב. ויתן אל וגו' הוסיף על. וכיוצא בו תנה עון על עונם (תהלים ס"ז ב"ח). פני הצאן מיטב הצאן. וכמוהו ירוע תדע פני צאנך (משלי כ"ז כ"ג; ראה שם דברי). וכיוצא בו בלשון התלמוד פני הדור. ועיין במה שאמרו בבראשית רבה בכתוב והרעב היה על פני כל הארץ (למטה מ"א נ"ו), וראה מה שאמרתי אני שם לקיים דברי המדרש. וכל חוס שאמר כאן פירושו מה שכלו חוס. ואחר שהראית לדעת כל זאת סרס המקרא ופרשהו ויתן פני הצאן בצאן לבן אל עקוד וכל חוס. ועל פי הדברים האלה זה פירוש הכתוב: יעקב הוסיף מיטב הצאן שבצאן לבן על העקוד ומה שכלו חוס שהיו שכרו. ומהן שם לו עדרים לכרו. ובסמוך מכאר איך עשה יעקב את הדבר הזה.

(סב) ובהעטיפה הצאן וכשהיו הצאן חלשות וכחושות. לא ישים מפני שלא היה רוצה שיהיו ולדותיהן של הצאן הרעות שברו. ודע שיעקב לא יכול לשום המקלות לפני כל הצאן. שאם היה עושה כן היו כל הצאן יולדות עקורים נקודים ושלואים. ולא היה ללבן מן הולדות דבר. והיה לבן יודע שעשה יעקב בערמה שלא כדיו. ולפיכך נמר יעקב ברעתו ליתן חלק מן הולדות ללבן. ובשביל זה לא שם המקלות בהעטיפה הצאן. והיו ולדותיהן של הנרועות והכחושות לבנים והן ללבן. ונראה שהיו הלבנים ללבן מפני שלשונם נוטל על לשון שמו.

והיו העטופים ללבן החלשים והנרועים ללבן. והבריאים והחזקים ליעקב. וזהו שאמר הכתוב למעלה שיעקב הוסיף מבחר הצאן שבצאן לבן על העקוד וכל חוס שהיו שברו. ויעקב היה יכול לעשות כל זאת בסתר מכל אדם. מפני שהוא כן גדולה על פי הבאר שממנה ישקו הצאן. ולפיכך נאספו כל העדרים בשעה מיוחדת כיום כדי שיגולו הרועים את האבן כלם יחדו. ותיון מן השעה ההיא לא היה שום רועה אצל הבאר כל היום. וקל וחומר לנערות השואבות שגדולה האבן וכבר מכלן יחד. ויעקב שהיה כמו רב לגול את האבן ואין מסייע לו היה משקה לברו את צאן לבן. אין איש אחר. ולכן עשה יעקב את מעשה המקלות בשקתות המים ואין איש יודע.

ומכאן תשובה לאומרים שהספורים האלה נתנו לקראת נבית הכנסת בשבתותיהם ודי להם בכך. הלא תראה שמעשה הספור הזה מעשה סופר מהיר שסוף מעשהו במחשבתו תחלה. והוא מכוון בספורו לסדר ויופי. כדי שיקראם הקורא המבין ויתענג עליהם. (ראה דברי למעלה י"ט כ"ו. ולמטה ל"ח י"ב; ול"ט כ"ג; ומ"א י"ו). ודע שהמספר תולדות יעקב מתכוון לתארו כאיש ערום מאד. ולכן כתב עליו ככל הרעה הזאת. ועוד תוסיף תראה שכן מפירוש הדברים הבאים.

## לא

(א) הלך לגוזו וגו'. מצאנו הלוח בנזווי צאנם כאן וביהודה (למטה ל"ח י"ב) ובנבל הכרמלי (ש"א כ"ה ב'). והנה בנבל כתיב והאיש כמעון ומעשהו בכרמל. אבל משם אין ראיה שלא היו הנוקדים יושבים במקום צאנם. כי נבל היה איש גדול מאד. ולפיכך אין לתמוך ממנו. ונראה שהיו בעלי הצאן הולכים לנזווי צאנם על נחלי

מים, כי אין לנוז הצאן עד שעלו מן הרחצה, וחרן לא היתה על נחל מים, שאם כן, לא היו הרועים נאספים על הבאר להשקות צאנם. וברח יעקב כשהלך לבן לנוז צאנו, מפני שהיה להם יום הגזה משתה ויום טוב (ש"א כ"ה, ח' ו"ו). והיה יעקב יודע שיתעכב לבן בנוז צאנו ולא ידע שברח, ולא ירדפנו עד שיעברו יומים או שלשה ימים, ולא במהרה ידביקה.

(ח) ואלהי אבי היה עמדי מאמר משרת לפניו, כלומר אביכן איננו אלי כחמול שלשום, מפני שהוא חושדני שעשיתי מצאנו עושר ולא במשפט, ולא כן הדבר, כי אלהי אבי היה בעורי, ולכן עשיתי את כל הכבוד הזה, וכחש להן יעקב, כי לא האמין בנשיו, כמו שכחש על דבר החלום והמלאך (פסוק י"ב—י"ג) שלא היו דברים מעולם, ועמדי אצל עמי כאנכי אצל אני, רצוני לומר שכמו שלא תאמר משרש אנכי כי אם אנכי לבדו, ותאמר אתה ואתם וגו' משרש אני, כן לא תאמר משרש עמדי כי אם עמדי לבדו, ויתרו משרש עם, וכמו שאנכי חשוב מאני ועולה עליו בחזק הוראתו, כן עמדי חשוב מעמי ועולה עליו, ולפיכך אמר הכתוב לא כן אנכי עמדי (איוב ט' ל"ח), וחזרו להם החברים יחדו, ואנכי ועמדי שניהם מספרם רב בספר בראשית מכל כתבי הקדש.

(י) והחליף, ראה מה שאמרתי בביאור ויחלף שמלותיו (למטה מ"א י"ד).  
 (י"ד) העוד לנו חלק וגו' כלומר אין לנו דבר בבית אבינו שבעבורו נשב בו.  
 (ט"ז) הלא נכריות וגו', ולכן טוב לנו לכתנו מזה משבתנו כנכריות בבית אבינו, כספנו, הדבר ברור שהוא שב אל רחל ולא ויאין יעקב בכלל, כי מתי אכל לבן את כסף יעקב? אבל מאין לבנות כסף? ולפיכך אמרתי שכספנו שאמר כאן כמו כסף השדה (למעלה כ"ג י"ג) שפירושו מחיר השדה, ואף כאן כספנו מחירנו, ופירוש הדברים מוכרנו בעבודת השנים, שעבדת ארבע עשרה שנה ואכל הוא בעצמו עבודת השנים ההן, ולא היתה לנו מהן הנאה של כלום, כן פרשתי את המקרא הזה בתחלה, ועתה נראה לי שהדברים לעתיד ופירושם בודאי יאכל אבינו את כספנו שעבדתו בו, אם נשב עמו, וכיוצא בו בפסוק כ"ז ואשלחך שנים הוא על תנאי, וכחתי בפירוש הזה ספני שעליו מתישב יפה הכתוב שלאחריו, ולא על הראשון.  
 (י"ט) ותגנב רחל את התרפים, כדי שלא ישאל בהם לבן בשונו וידע מתי ברח יעקב ואיזה הדרך ברח, ורחל מאמינה בתרפים אמונה שלמה, שאלולי כן לא היתה גונבה אותם, ותרפים לא נמצא ממנו היחיד בכל המקרא, ורבוי כרבו אלהים ואדונים ובעלים לארנות ומרות.

(כ) ויגנב יעקב את לב לבן, גנבת לב שנמקרא כגנבת דעת שבלשון התלמוד, ושתייהן מעשה האדם המרמה את חברו ומטה לבו בערמה לטוב לו, על בלי הגיד לו הגדת מעשה או הגדת רמו, ולא הגדת דברים, כלומר שלא עשה יעקב דבר שבשבילו יהא לבן חושדו שכורת הוא, וכיוצא בו תמצא בינה א' י', ראה שם דברי.

(כ"ג) דרך שבעת ימים, עיין רש"י שיגע למצוא חשבון, ומצא שכל מה שהלך יעקב בשבעה ימים הלך לבן ביום אחר, אבל מי יאמר לנו שהיה יעקב רחוק מלבן דרך ששת ימים? ורש"י טעה באמרו שדרך שלשת ימים היה בין צאן לבן ליעקב, כי כשהלך לבן לנוז צאנו לקח עמו גם עדריו שהיו תחת יד יעקב; שאם לא כן, היה לבן אומר עכשו ליעקב על מי עזבת צאני, ולכן הלך לנוז צאנו על הנחר



שעבר יעקב כששם פניו אל הר הגלעד בדרך שעה קלה מן המקום שעבר יעקב את הנהר. וכיום השלישי לברוח יעקב היה יעקב רחוק מלבן בדרך שני ימים. וכשרדף לבן אחר יעקב, ועם יעקב נשיו וילדיו הרבים וערריו, והצאן והבקר עלות עליו, מה שאין בן בלבן, נקלה היא שילך לבן בחמשה ימים מה שהלך יעקב בשבעה.

(כט) יש לאל ידו. בא הרבור הזה כאן נעקרו, ולא כמשמעו בכל המקרא. ורע שיש כמשמע יד לשון עבודת הנוף, וכמו שנאמר יתכן ידו לה' (ישעיה מ"ד ה'), שפירושו יתכן עבודת נופו לה' (JHWHen verschreiben). ולפיכך הדבר שהארם עוסק בו בעצמו יקרא לו דבר ידו, כמו שנאמר בישראל כנגד ה' צאן ידו (תהלים צ"ה ז') ופירושו הצאן שה' משגיח עליהן בעצמו ולא ע"י מלאך או שליח, מפני שחביבים עליו. ונאמר עוד סחרי ירך (יחזקאל כ"ז ב"א). כלומר הטובים והחשובים שבסחרים שתעשי עסקך עמם בעצמך ולא על ידי שליח. וראה דברי בישיעה נ"א ט"ו, וניז"י. היוצא לנו מכל אלה שהדבר החביב לו לאדם יקרא לו דבר ידו. ואף כאן אל ידי פירושו האל החביב עלי מכל אלהים, והוא אלהי אבותיו, וכמו שאמר כנגדו ואלהי אביכם אמר לי וגו'. ותיבת יש משמשת כאן עם למ"ד (כשהן לעצמן בלא אל יד"י) לשון כח ויכולת, וכיוצא בו יש לה' לתת לך (דהיב כ"ד ט'). ואפשר שלא ישמש יש עם למ"ד כשמוש הזה אלא כשיבא שם אלהים אחרים, כי בשני המקומות בא אחרים שם אלהים, אלא שהוא קדש וזה חול.

זה עקרו של הרבור יש לאל ידו, כלומר האל שהוא חביב עלי מכל אלהים לו הכת, ואולם ברבות הימים ורבה אמונת אל אחד בישראל הורחב נבול הרבור והגיע לשמוש שתמצא לו ביתר המקראות, מפני שמה שאל ידו של אדם יכול לעשות יעשה האדם עצמו בעזר אלהיו.

(לכ) עם אשר וגו'. סרם המקרא ופרשהו אשר תמצא אלהיך עמו לא יחיה, ולא ידעתי כיוצא בו במקרא.

הבר לך. למ"ד זה כלמ"ד של לא מצאתי לכתך בתולים (דברים כ"ב י"ז), ופירושו הדברים הכר את אשר לך ממה שעמדי.

(למ) גנובותי יום וגנובותי לילה. האחרונה עקר, ולא זו אף זו אמר; כי לא היה חייב בשמירת הצאן בלילה כחיובו ביום.

(מ) הייתי ביום אבלני וגו'. המאמר ביום אבלני וגו' ערכו אצל הייתי כענין מה שיקראו לו הערביים اسم ناس, ומקומו המקום השני, ופירושו הרברים היה דרכי שביום אבלני חרב, וכיוצא בו לא תוסיפי יקראו לך רכה וענונה (ישעיה מ"ז א').

(מא) בשתי בנותיך, וזכר המספר כתוכחת ללבן, לפי שיעקב לא חשק כי אם באחת הבנות, ומפני שרמזהו לבן עבר עמו בשתיהן שלא בטובתו.

(מב) פחד יצחק אלהי יצחק, ופחד זה כמו פחד בלשון סורסי ויראה בלשון התלמוד ששתיהן לשון אלהות.

(מג) ולבנותי, למ"ד זו למפרש את הסתום, ויתורנם ולבנותי ללועזים, und was meine Töchter anbelangt.

(מו) ויאכלו שם על הגל, לא אכלו אכילה זו לרעבונם כי אם כדרך כורתית כרית לאכול יחרו סעודת אחוה. תרע שבסעודה שאכלו לרעבונם נאמר למשה פסוק נ"ד ויזבח יעקב זבח בהר ויקרא לאחיו לאכול לחם, ולחם הברית אכלו כורתית הברית

לברם, ולא אכל איש מאחיהם אתם. ומחמת סעודת האחזה שאכלו על הגל נעשה הגל עד בכריתם ונקרא גלעד.

(ג) אם אני וגוי בעל הטעמים שהפסיק באני נסתרה דרכו ממני. והאמת

שאם שאמר כאן כמו אֲנִי, וְהוּא כְמוֹ כִּי, שכן משמש כי עם עַד במקומות אחרים בכתבי הקדש. ראה ביאורי דברים ל"א כ"א. ונכנס כאן אם תחת כי, מפני שלא יבא אחר כי שאינו נותן טעם אלא פעל ולא שם או תואר השם, והוא בא לומר אני ואתה. (נג) אֱלֹהֵי אַבְרָהָם נחלקו בו הראשונים אם הוא קדש או חול. והאמת שהוא חציו קדש וחציו חול, מפני שהוא מבאר אלהי אברהם ואלהי נחור, ופירושו איש אלהי אביו. ולי נראה שאלהי אביהם אין עקרו בכתוב, שאם כן היה הכתוב אומר אלהי אבינו, בשביל שהוא שב אל המדברים.

## לב

(ב) ויפגעו בו מלאכי אלהים. האומרים שהמלאכים האלה באו לשמרו טועים; שאם כדבריהם, למה ירא יעקב מפני עשו כמו שאמר כי ירא אנכי מאוד (פסוק י"ג)? היתיצב בשר ודם נגד מלאכי אלהים והמלאכים מחנה? ועוד שלשון ויפגעו בו משמעו שפגעו המלאכים ביעקב בדרך והלכו להם על דרכם, ולא שהתחילו להלך עמו יחד. ופיגיעה זו לא ידעתי מה היא ומה תכליתה. ונראה לי שחסרון דברים וערכוב דברים יש בפרשה זו.

(ג) מחנים אמרו בו שנקרא כן על שם שתי המחנות הנוכרות עד כאן, מחנה אלהים ומחנה יעקב, והדבר ברור לכל קורא בהשכל ודעת שנקרא המקום על שם שני מחנותיו של יעקב, ככתוב ויחין את העם וגוי לשני מחנות (פסוק ח'). והוא שאמרתי למעלה ערכוב דברים יש כאן.

(ה) ואחר עד עתה נתעכבתי עד עתה לרצוני, ולא שבתי משם עד היום הזה, כדי שארכוש רכוש ואוכל להשיב האשם אשר אשמתי לך. והפסוק שלאחריו מוכיח כי הוא פירוש הדברים.

(ו) ואשלחה להגיד לאדני שעתה הנני שב ולא אראה פניך ריקם, כי לי כל הרכוש הזה, וממנו אשחוד בעדי לכפר פניך במנחה. למצא חן בעיניך, לשון כבוד הוא זה כנגד עשו, וכבודו יראה לך ממה שאמרתי למטה מ"ז ב"ה.

(ז) וגם הולך, יש שישימש "וגם" בין הסבה והמסוכב, כמו וגם דמו הנה נדרש (למטה מ"ב ב"ג), שרוצה ראובן לומר בו שבאה להם הרעה מחמת שלא שמעו לעצתו, וכן הושב כספי וגם הנה באמתחתי (שם פסוק כ"ח). ואף כאן הליכת עשו מחמת ביאת המלאכים אליו.

(ט) ויאמר כמו כי אמר, וקרוב וא"ו זה לוא"ו הנותן טעם. המחנה האחת והבהו. עיין רש"י. ודע שהראשונים הדור ויפי הוא להם לשמש באנדרונינוס (nomen utriusque generis) לשון זכר ולשון נקבה בנשימה אחת, כמו כאן. (ראה מ"א י"ט י"א; ישעיה י"ד ט'; ולי"ה ח'; יחזקאל ב' ט'; וי"ד י"ד; משלי י"ד י"ב; וי"ח י"ד; איוב א' י"ט; ודה"ב ג' י"א—י"ג).

(יא) במקלי כשהיית עובר את הירדן הזה לא היה בירי כי אם מקלי. וענין במקלי לא יצא לנו מעצמו, כי אם ממה שאמר כנגדו ועתה הייתי לשני מחנות, וכן

דרך הלשון שילמד המפורש על הסתום. ועוד תוסיף תראה כאלה רבות. ובי"ת של במקלי משמשת עם עברתי. ראה מה שאמרת בביאור באים בימים (למעלה י"ח י"א).  
 (יד) מן הבא בידו. אלו היו הרברים האלה חוץ למקום הזה. הייתי אומר שפירושם מכל הבא בידו. כלומר שלקח יעקב ראשון ראשון שבא לידו ולא בחר מן העדרים. אבל כאן אין לומר כן. מפני שמכל מעשיו של יעקב ומכל דבריו נראה שהיה יודע בעצמו שעשה רעה לעשו אחיו. ומשחל בכל כחו לכפר פניו משום שירא מחמתו. ולפיכך אין לומר שלא בחר יעקב מיטב ערריו לשלוח מנחה לעשו. ומה שאמרו בו המפרשים שהוא כמו ממה שבא ברשותו דברי ריק; שאם כן, מה בא הכתוב ללמדנו? ובי אין אנו יודעים שאין אדם נותן מתנה אלא ממה שבא ברשותו?

ונראה לי אני המבאר שבא הכתוב הזה ללמדנו למה נתן יעקב לעשו מתנה רבה כזאת. לפי שאם תבקש חשבונן של כל הבהמות שנתן לו, תמצאן עולות להון רב שבימים ההם לא היתה מתנת מלך כמוהו לרוב. ועתה הגהה הראית לדעת שאין המספר תולדות יעקב מכסה על פשעיו. ויש שנראה מספורו כאלו לא היה מאוהבי שמו וזכרו. ולכן אמר מן הבא בידו. כלומר ממה שלא היה יניע כפו ולא מקנת כספו. כי לא עמל ברכושו והוא כבא בידו מאליו (was ihm in die Hand gespielt worden war). וכאלו מכל אשר ליעקב לא היו שלו באמת ובתמים כי אם נשיו שעבד בהן.

(יז) עדר עדר לבדו כדי שתראה המנחה גדולה בעיני רואיה מאשר היתה באמת.

(יח) במצאכם. אמר אכן עזרא נפתח הצדי" בעבור אות הנרון. ושכח העקר, שאחר שנפתח הצדי" נשתנה קמין חטוף של מ"ם לחולם. מפני שאין אחריו שוא נח.  
 (יט) אכפרה פניו. בשאר הלשונות לא ידבר המדבר בתיבה אחת והיא משמשת שני פנים בנשימה אחת. כי כיעור הוא להם. לא כן לשון המקרא. כי הדור הוא לו הדבר הזה ויופי. ובכן נזכר כאן פנים ארבע פעמים, ולא ראי זה כראי זה.

(כ) ויעבר לפעולה שאינה שלמה. כלומר כבר העביר את שתי נשיו ושפחותיו ואחר עשר ילדיו ועתה היה מעביר את אשר לו. והוא רכושו. ודע שכל אשר לי ולך ולו" שבמקרא כשהם לעצמם אין משמעם כי אם ממון. ולא נפשות. והדבור בעין שם. ובלשון המשנה נעשה ממנו של" והוא מלה ושם. אלא שהוא לעולם נסמך. וממתכונתו מל בלשון ערבי. שהוא כמו ما. ומרלא בלשון התלמוד. שהוא מורכב מן מא די ולמיד הקנין. ושני אלה יכולו גם נפרדים.

(כא) ויותר יעקב לבדו. אמר רשבים שהעביר כל אשר לו שלא היה עוד לעבור אלא הוא לבדו. וטעה הרב כאן מפני שלא עמד על פירושו של ויעבר שבפסוק הקודם. ופירוש הרברים שרכוש יעקב או חלק מרכושו עוד היה מעבר מזה והוא עסוק בו להעבירו. אלא שכבר העביר נשיו ושפחותיו ובניו את הנחל. ויותר הוא לבדו כאן. אין נפש מן הנפשות אתו להושיעו מיד האיש הנאבק עמו.

(כב) וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו. לא פירשו המפרשים נגיעה זו. ואם באת לדרוש ולחקור עליה. תמצא שלא היוק המלאך ליעקב בנגעו בכף ירכו. לפי שאם היה מנע המלאך דרכו להיוק היוק רב כזה. איך יכול יעקב להאבק עמו עד עלות השחר? ולמה לא ניוק יעקב כי אם בכף ירכו לבדה. ודרך הנאבקים לנגוע

איש בכל אברי הגוף של חברו? ועוד שאם היה המלאך מויק במגעו כל כך, איך נצחו יעקב? ותדע שנצחו יעקב למלאך שכן אמר לו המלאך שלחני, ואמר הנביא כנגד הרבר הזה בכה ויתחנן לו (הושע י"ב ה'), ואם היה המלאך הוא המנצח, למה בכה והתחנן ליעקב?

לכן נראה בעיני כמו שאמרתי למעלה ב"ד ב', שמגע הירך אות שנותן הקטן לגדול שהוא מורה בגדולתו. והמלאך בראותו שלא יכול ליעקב נגע בירכו לאות שהוא נכנע מפניו בשביל שהוא המנצח. ויעקב נוק בכף ירכו קודם לנגיעה זו בהאבקו עם המלאך. וכבר יקרה שהמנצח את אויבו יזוק בגופו בהלחמו עמו. ואמר הכתוב ותקע כף ירך (שהוא לפעולת שלשום), מפני שבא ליתן טעם לאיסור גיד הנשה.

(יז) לא אשלחך כי אם ברכתני. אם דברי הספור הזה כפשוטם ומשמעם, מה הברכה הזאת? והיכן מצינו שיברך המנוצח את המנצח? לפיכך נראה לי שהדברים רמזו לתשובתו של יעקב. כי עד כאן היה יעקב איש מלא מרמה ותוך, וכל מעשיו בערמה ומרמה. וכשהיה יעקב בא לראות פני עשו אחיו שעקבו פעמים והיה ירא מפניו מאוד, עלה על דעתו שאלו עשה עם עשו באמת ובתמים לא היה צריך עתה לירוא מפניו. ונתחרט יעקב והרהר בתשובה, והיו שני יצריו נלחמים בקרבו, ונבר יד יצרו הטוב לטוב לו. ולפי שהיה יעקב ירא שלא יחזור לסורו, אמר ליצרו הטוב המנצח בקרבו לא אשלחך כי אם ברכתני, כלומר לא אשלחך עד שתכתיבני שיהא נצחונך מתקיים עלי לעתיד לבא, ולא אחזור עוד לקלקולי. ובאמת תמצא שכאן נהפך יעקב לאיש אחר, ואין דרכו כמלפנים.

(יח) מה שמך. אמר כן לפי שבא לשנות שמו. כמו שאמר ה' למשה מה זה בידך כשבא להפוך את המטה לנחש (שמות ד' ב').

(יט) לא יעקב וגו'. אחר שנהפך יעקב לאיש אחר נשתנה שמו לשם אחר, כדי שלא יהא שמו כמזכיר עון לו ולזרעו אחריו. תדע שכן, שכשבא הנביא להוכיח את ישראל שהיו מערימים על מעשרותיהם אמר ואתם בני יעקב לא כליתם (מלאכי ג' ו'). ראה שם דברי.

עם אלהים ועם אנשים. כפל "עם" להזכיר המרחק הרב שבין אלהים ובין אנשים לכח וגבורה. ויעקב שרה עם שניהם, לפיכך נאמר ותוכל. ראה ביאורי למעלה ל' ח', בסוף דברי.

(ל) למה תשאל לשמי, וכמוהו במלאך שדבר אל מנוח (שופטים י"ג י"ח), וכאלו באו הכתובים האלה להגיד לך ששמות המלאכים עלו מבבל.

(לא) על כן שב לשלפניו כדינו בכל המקרא (מה שאין כן בכי על כן), כלומר מפני שהיה יעקב צולע על ירכו, על כן וגו'. לא יאכלו וגו'. לפי פשוטו של מקרא הגדת דברים יש כאן, ולא הזהרה. כי נגע, לפי מה שפירשתי בסמוך ולמעלה ממנו פסוק כיו הדברים האלה אין עקרם בכתוב, והם תוספת ביאור מאוחרת דברי איש שלא עמד על סוף דעתם של המקראות, ובאה בטעות סוסר מן הגליון אל הספר פנימה.

## לג

(ד) וישקוהו. יסה אמר אבן עזרא שהדרש של וישקוהו טוב לעתיקי משדים. והסופרים הראשונים נקדו התיבה הזאת כדרכם לעשות ככל תיבה שהיו חושדים אותה

בטעות. וכאן בא להם החשד מתוך ויבכו. שהיו אומרים שכמו שאמר הכתוב ויבכו, לשון רבים. היה לו לומר וישקו איש את אחיו.

(ה) מי אלה לך מי הם אצלך. כלומר מה הקרבה שבינך וביניהם. וראה דברי במדבר כ"ב ט'.

(ז) וישתחו. ובפסוק הקודם נאמר ותשתחווני, כי בנבירות נכרו הבנים. ולא נברו בשפחות; ולפיכך נאמר כנגד בני השפחות ואמתם יחדו לשון נקבה.

(ח) למצא חן בעיני אדני, כמו מנחת תורה לאדני. וכן הבין עשו את דברי יעקב, ולכן אמר יש לי רב. ועקר משמעם של הדברים יראה לך מטה שאמרתי למטה מ"ז כ"ה.

(ט) יש לי רב. הפסיק בעל הטעמים כאן שלא כדון, לפי שאחי מחובר לשלפניו ולא לאחריו.

(י) כי על בן ונוי. לא עמדו המפרשים על עמק שמוטם של הדברים האלה. ואתה זכור כי אלהים סלה, ואין כמוהו בבני אדם רב סליחות. ויעקב ידע בעצמו שהרבה לחטוא לעשו. והיה אומר לראות פני אחיו זועפים עליו. וכשראה שהיה עשו שמח לקראתו. דמה ראות פניו כראות פני אלהים מרבה לסלוח. וכנגד מה שאמר עשו יש לי רב. אמר יעקב קבל מנחתי כאשר יקבל אלהים שלו הארץ ומלוואה מנחת בשר ודם להודיעהו שירצנו. ולא מפני שהוא צריך למנחתו.

(יא) חנני אלהים ונוי ולפיכך לא תחוש שלא תהיה לי המנחה שאני מגיש לך למחסור.

(יב) ואלכה לנגדך. פירש רש"י בשוה לך. טובה זו אעשה לך שאאריך ימי מהלכי ללכת לאט כאשר אתה צריך. ויפה פירש. והוא יודע בעצמו שיפה פירש. ולפיכך מסיים ואומר וזהו לנגדך בשוה לך. ואני מדי קראי דבריו אלה וכיוצא בהם יעלה על דעתי שאלו בחר רש"י בפשוטו של מקרא מכל המדרשים וההגדות. אף על פי שאין ידעתו שלמה וברורה. היה סירושו הטוב מכל אשר לפניו ולאחריו. בשביל שהרגשתו נפלאה מאוד.

(יג) עלי לרחי ועמלי. וראה מה שכתבתי למעלה כ"ה ו'.

(יד) למה זה אמצא חן בעיני אדני. כן יאמר האומר לשון כבוד כשהוא אינו מקבל החסד שרוצים לעשות לו. והוא משתדל להראות שלא כפוי טובה הוא. כלומר אני נותן לך שבח והודייה על רצונך. ולמה זה תיגע כל היגיעה הזאת. ועקר טעמם של הדברים וכבודם תמצא במה שכתבתי למטה מ"ז כ"ה.

(יז) ויבן לו בית ולמקנהו עשה סבות. הקורא את המקרא הזה לא כחסיד הקורא בתורה שענינו נשואות השמימה, כי אם כאחד האדם הקורא כספר וענינו סקוחות אל דברי הספר אשר לפניו לראות ולרדת ולהבין. יקרא ויראה שיש לדברים האלה סוד. ואין הכתיב הזה מסיח לפי תומו ומדבר במעשה שהיה. ואם תאמר שלא בא הכתוב הזה כי אם ללמד על שם המקום. להודיעך שנקרא כן על שם סכותם של מקנה יעקב, זכור שאין דרכי הסופרים הראשונים בדרכי הבאים אחריהם המרכיב לספר בצדקת המורו של רבי פנחס בן יאיר. ועוד שאם כן. הלא די לנו אלן נאמר ויעש למקנהו סבות. ויבן לו בית למה לנו? ולמה בנה לו יעקב בית בסכות והוא הולך למסעיו ומחר יסע משם אל שכם? הלא תראה שיעקב בנה לו הבית הזה בגזרת הכתוב; ומה חסצו של הכתוב בבית יעקב אשר בסכות?

השאלה הזאת אחת חשובה במצות סוכה. ראה מה שכתבתי בביאור ויקרא כ"ג מ"ג. שם הראיתי לדעת שנחנה מצות סוכה מתוך דוחק, כשנמנעו העם מלעלות לרגל בחג מפני שצר להם המקום לשבת בבתי ירושלים והיו צריכים לשבת בסוכות; ובגלל הדבר הזה נצטוו לישב בסוכות בכל מקומות מושבותיהם, כדי שלא יהיו נמנעים מלעלות משום סכות ירושלים, מאחר שבין עולים ובין לא עולים חייבים בסוכה. ואם כן מצות סוכה נורה היא. ועתה, אל תאמר שבימים ההם היו חכמי הדור וסופרוי כלם לב אחד לכל דבר, כי לא היה כדבר הזה למן היום היות אדם על הארץ ועד היום הזה. וגם המסדרים כתבי הקדש לא נמלט מהיות בהם איש אחד או שנים שלא היתה רוחם נוחה מגורה שאין רוב צבור יכולים לעמוד בה. ומצוה שקבלוה העם עליהם אין להעביר. ולכן נכנסה מצות סוכה בתורה. ואולם המסדר ספר בראשית כשפנע בסכות מצא מקום לחוות דעתו במצות סוכה, והוא הגיד לך את כל לבו כאיש אמת באמרו ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכה, ללמדך, שאפילו לשעה קלה כמושב יעקב בסכות דרך ארץ בית לאדם וסוכה לבהמה.

(יה) ויבא יעקב שלם. אין שלם שם עיר כמו שאמר רשב"ם, אף לא שלם בממונו ותורתו כדרשת הראשונים שהיתה להם התורה הכל בכל, כי אם לשון שלום. אלא שהוא תאר ולא שם דבר, כמו שנאמר למטה ל"ד כ"א האנשים האלה שלמים הם אתנו. ופירושו הכתוב יעקב בא אל עיר שכם ולבו שלם עם אנשי העיר, וכמו שנאמר ויקן את חלקת השרה, שמעשה הקנין עד בעצת שלומו של יעקב עם העיר, שלא נכנס ברשות אחרים אפילו לשעה קלה, מפני דרכי שלום. ואמר הכתוב כן כנגד מה שאירע לדינה בשכם, שענה אותה בנה של ארני העיר; לפי שהעושה כן לבתו של מי שככה לו עושה נבלה שאין כמוה לרוע, כשביל שאין לו פתחון פה.

(יט) ויקן הוכיר הכתוב הקנין מן הטעם שאמרתי בפסוק הקודם, והוכיר המחיר עמו מפני שהוא בא להציב שם מובה. ראה דברי למעלה כ"ג י"ג.

(כ) אל אלהי ישראל על שמו החדש שקרא לו המלאך לכבוד ולתפארת.

## לד

(א) ותצא דינה, פרשת דינה כתובה בתורה להודיעך כמה היו האכות נזהרים מהתחתן בכנענים, שאפילו זו שנבעלה לא נתנה לבועל לאשה. וראה דברי למטה מ"ו י"י. וכמדומה אני שפרשת דינה אין זה מקומה, כלומר לא קרה מקרה דינה בהיות יעקב על דרכו בשוכו מפרץ ארם. כי כל הימים שגר יעקב עם לבן עשרים שנה. ויעקב בא אל לאה במלאות לו שבע שנים בבית לבן. ולא ילדה שבעה, ודינה בתה אחרונה. ונאמר בלאה אחר שילדה את יהודה ותעמוד מלדת (למעלה כ"ט ל"ד). ולא ילדה לאה עוד עד שנולדו בני השפחות כלם. וגם ממשמעו של ותעמוד מלדת וממה שנאמר אחר כן וישמע אלהים אל לאה ותהר (למעלה ל"י י"ז). נראה שלאה עמדה מלדת שלש או ארבע שנים לכל הפחות. ועתה תן שנה בין לידה ללידה ושלוש שנים שעמדה לאה מלדת, נמצא שנולדה דינה כשתים או שלש שנים קודם שיצא יעקב מעם לבן. ואירע לדינה מה שאירע לה מיד כשבא יעקב אל שכם, שכן משמע ממה שנאמר, לראות בכנות הארץ שזו היתה הראייה הראשונה בכנות העיר. ואפילו אם תאמר ששהה יעקב על דרכו בלכתו מפרץ ארם

אל שכם שנה תמימה. לא היתה דינה בימים ההם כי אם בת ארבע שנים, ולא היתה בת יציאה וראיה בבנות אף לא בת לקוחין.

(י) נבלה עשה בישראל. דבור מוקדם (Anachronismus). מפני שעדיין לא היה ישראל לעם.

(יא) לפניכם, ברשותכם לשבת בה בכל מקום שתרצו ולסחור בה. ראה דברי למעלה י"ג ט'.

(יב) אשר טמא את דינה אחותם. נותן טעם למה דברו במרמה. כלומר הורו היתר לעצמם לפי ששכם עשה נבלה. וכמו כן פירש רש"י, אלא שהוא מדבר לשון נקיה משום כבודם של בני יעקב.

(יג) ונתנו את בנותינו לבם וגו'. עיין רש"י שדקדק עם הענין הזה כחות השערה ולא יחטא.

(יד) הלא לנו הם, לא שאמרו לקחת מקנה יעקב וכל בהמתו, שהם אמרו ובנותינו נתן להם, ולא יעשקו את בנותיהם; אלא שקהל עדתם יתוסף לו עשר על עשרו בשבת יעקב ובניו בקרבם, בשביל שלהם מקנה ובהמה רבה.

(טו) כל יוצאי שער עירו. כמו העיר היוצאת אלף (עמוס ה' ג'), כלומר הנברים היוצאים משער עירו למלחמה, והם הנערים. והוקנים לא נמולו כדרך הוקנים המואסים בכל דבר חדש שלא לשנות ממנהגם. וגם הקטנים לא נמולו, מפני שלא נאותו האנשים להמול כי אם בשביל בנות יעקב ובנות בניו, ואין קטנים בני נשואין, ובשעתם אמרו להמול להם גם הם. ובני יעקב די להם בהמול אנשי המלחמה, לפי שכל עצמם של בני יעקב לא באו בערמתם אלא כדי שיהיו אנשי שכם כואכים ולא יוכלו לעמוד על נפשם, לפיכך לא הקפידו על הקטנים והוקנים שאין בהם כח ללחום.

(טז) אחי דינה בני אביה ואמה. וכיוצא בו נאמר בבנימין כי אחיו מת (למטה מ"ב ל"ח), ונאמר שם כן כנגד יוסף שהוא בן אביו ובן אמו. ובכל כמו אלה האם עקר. ראה דברי בביאור אחיך בן אמך (דברים י"ג ז').

(יז) בני יעקב, כל בני יעקב, שמעון ולוי הורגים וכלם בוזים. ונראה לי שעקרו ובני יעקב, והלבלר השמיט וא"ו של ובני מפני וא"ו של ויצאו שלפניו. וראיתי לומר כן. מפני שאין הלשון שבכתוב מתישב היטב. וראה דברי למעלה י"ט ל"ג.

(יח) עברתם אותי, אין עובר כי אם המביא רעה על נפשו ועל קרובו, ולא תאמר לצר ואויב עובר. זה הכלל: כל רעה שתבוא מחוץ למקומה תאמר למביאה עובר, ועובר שארו, ועובר ביתו, ובת יסתח, ועכן העובר ישראל, ושאלו שעבר את ארצו, ואלהיו הנביא, כל אלה עדים בדבר. ועבר עקרו עבירת המעין, ומפני שהמים יקרים בארצם מאד, כמו שהם בארץ ישראל עד היום הזה, דברו במי שמביא רעה על עצמו ועל שאר בשרו כאלו עובר המעין שממנו ישתה. והוא כעין מה שיאמר האנגלי to foul one's own nest.

מתו. שם ישן נושן מאד, ולא בא ממנו היחיד. וכימיו היה היחיד הנסמך מטה. כמו שנראה משמותם של מתושאל ומתושלח. ולא בא השם הזה במקרא כי אם לשון ננאי (wegwerfend), כמו מתי און, מתי מספר, מתי מעט, מתי רעב ומתי שוא.

(יט) הבזונה וגו'. כלומר אין דבריו דברים של טעם, כי כל אשר לו יתן האדם בעד נפשו, ולא יתן כבודו בעד נפשו אם רוח נדיבה בקרבו. וגם אנחנו, הלא נקמנו חרפת אחותנו, ואם יאספו עלינו הכנעני והפרזי וישב הארץ והכוננו, הננו למות.

## לה

(א) **קום עלה בית אל.** היה יעקב מתרשל על נדרו שנדר ממחרת מראה הסולם (למעלה כ"ח כ"ב). והצטרך ה' להזכירו על הדבר הזה; ומפני שה' יודע יצר לב האדם, ולב יעקב תלוי בכיסו, לפיכך לא צוהו ה' כי אם לבנות מזבח בבית אל, ולא הזכיר המעשר שנדר לו ועדיין לא שלם. ויעקב לא נתן המעשר ההוא גם אחרי כן<sup>1</sup>). וה' ווחר עליו. ועשה ה' בן מחכמתו. כי האבות עבודת ה' חדשה עמהם, ויעקב איש קשה מעללים; לכן לא דקדק עמו ה' מאד, כאשר יאמר משל הארמי לפום גמלא שיחנא. וראה מה שאמרתי למעלה י"ז י"ג.

(ב) **אלהי הנכר אשר בקרבכם** כמשמעו לעבודה, כי בני יעקב נולדו ונרלו בארם, ואמותיהם עובדות את אלהי אביהן, ויעקב לא מיחה על יריהן, כמו שלא מיחה שלמה על ידי נשיו, והבנים היו הולכים אחרי אמותם. וממה שאמר הכתוב אלהי הנכר ולא אמר האלהים האחרים נראה שהמגלה הוואת מוקדמת בומן מאוד. ראה מה שאמרתי שמות כ' ג'.

(ג) **אשר באזניהם של אלהי הנכר.** ויטמן אותם על מנת שיחזור ויקחם בשובו מבית אל.

(ד) **ותמת דבורה וגו' לפעולת שלשום.** כלומר כבר מתה דבורה מינקת רבקה ותקבר שם כשהיה יצחק הולך למסעיו, או על דרכה כשהיתה באה עם רבקה מסדן ארם. ולא נזכר הדבר בשעתו לפי שאז לא היתה תועלת בזכרונו; ונזכר עתה כשעובר יעקב על קברה, מפני שבישהגיע יעקב לאלון בנות והוא יודע ששם קבורה דבורה, ראה קברה וזכר את אמו ואת כל בית אביו ומהר לשוב אליהם.

(ה) **לך אתנגדה** ולא לעשו, כי כך יקרא לאברהם ויצחק אבותיך ורע.

(ו) **במקום אשר דבר אתו.** אין לדברים האלה טעם במקום הזה, והם נשנו בטעות סופר מן הפסוק שלאחריו. כן שמעתי מפי חכם מחכמי ישראל.

(ז) **ותקש.** לא בא 'קשה' בנין כבד דגוש בכל המקרא חוץ מכאן; וממה שנאמר בהקשותה בלדתה, והוא הכבד הנוסף, נראה לי שגם זה דינו בַּתְּקֶשׁ או בַּתְּקֶשׁ.

(ח) **אל תיראי כי גם זה לך בן.** וכמו כן כלחו של עלי, אמו של אירכבור, כעת מותה אמרו לה הנצבות עליה אל תיראי כי בן ילדת. וזו כזו אשה מקשה ללדת והולכת למות בלדתה, והנשים מדברות על לבה שלא לירוא כי בן ילדה. והדבר למד מענינו שיראה זו יראת הבת. ומה ליראת הבת באשה המקשה ללדת ונפוייה למות? והדבר הזה אין לפרשו ער שנעמוד על דעתם של העברים הראשונים בשאול ויורדי שאול.

ודע שאין שאול שבמקרא כניהגם בתלמוד, כי גיהנם מקום הרשעים במותם, ושאול משכן כל אדם אחר שמת. תדע שכן, שהרי אפילו יעקב אבינו לא חכה

<sup>1</sup> והאומרים שלוי הוא המעשר אינם זוכרים שאין מעשר בכני אדם, ועוד שיעקב אמר וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך, ואין הבנים כל מה שהיה לו.



למקום אחר (ראה למטה ל"ז ל"ח). ושאל מדורות מדורות, וכל מדור לפי כבודם של השוכנים בו. כי מלך ככל יורד שאולה והוא נכנס במדור ששוכניו בלם מלכים, שכן משמע מלשון הכתוב הקים מכסאותם כל מלכי גוים (ישעיה י"ד ט'). שאין לומר שמלכים קמו לפניו ועבדים יושבים, אלא שמדורו של מלך ככל לא היו בו כי אם מלכים, ואם כן, יש לאדם בשאלו כבוד נכבד שהיה לו במותו. ולא זאת בלבד, אלא שממה שמלך ככל יורד שאולה לכוש הרונים מטועני הרב (שם פסוק י"ט), כלומר לכושו מנואל ברם לכוש הרונים ומטועני הרב, ולא בתכריכיו שנקבר בהם, למדנו שיורדי שאול יורדים כמו שהם מתים, רצוני לומר כמו שהיו נראים לעין רואיהם בשעת מותם. ונראה הדבר הזה גם ממעשה איובל שבשובו יהוא מהכות את יהורם בנה ביוזעאל שמה בסוף את עיניה ותיטיב את ראשה (מ"ב ט' ל'). כי האומרים ישעשתה איובל את הדבר הזה למצוא חן בעיני יהוא לא העירו ולא עוררו את האהבה מימיהם. כי איך תאמר איובל ליהוא זמרי הורג את אדוניו והיא מבקשת אהבתו? ולכן אין ספק בדבר, שכיון שהיו הראשונים אומרים שהמת יורד שאולה כמו שנראה בשעת מותו, כראות איובל כי מת בנה ונפשה יודעת מאוד שעתה כשהגיע יהוא למלכות ימית גם אותה, שמה בסוף עיניה והיטיבה ראשה, כדי שתרד שאולה כשהיא מקושטת. והמעשה הזה נאף לאיובל ואיובל נאף לו. ולא לעברים לברם הרעה הזאת, כי גם לעמים אחרים בימי קדם<sup>1</sup>, אלא שהורחב נבולה לעברים והם היו אומרים שיורדי שאול יורדים ופניהם נוסלים וזועפים כמי שיגון בלכבו, או יורח אור פניהם ויופיע כמי שהוא שמח וטוב לב, הכל כמו שהיו נראים לעין רואיהם בשעת מותם. כי הוא פירוש הכתוב והורדתם את שיבתי ביגון שאולה (למטה מ"ב ל"ח), והכתוב ולא תוריד שיבתי בשלום שאול (מ"ב כ' ו'). ראה דברי בביאור שני הכתובים האלה.

ועתה נחזור לעניננו. הנה הראיתך, ועוד תוסף תראה, לדעת שהעברים הראשונים לא היו הכנות חשובות בעיניהם למאומה, וכנלל הדבר הזה היתה הבת תונת אמה, וקל וחמר לבת שגרמה לאמה למות בלדתה אותה, שכאלו נתנה האם נפשה בדבר שאין חפץ בו. ועתה אף על פי שאין כל הנשים כאיובל, כל אשה תדאג למראה פניה, ואם יעקב אבינו לא חפץ לרדת שאולה ויגון נשקף מפניו, אשה על אחת כמה וכמה. ולפיכך האשה המקשה ללדת והולכת למות בלדתה היו הנשים הנצבות עליה משתדלות להוציא מלבה יראת הבת בבשורת הכן, כדי שלא תרד שאולה ביגון חנם.

(יה) מתה דינו מלרע, והוא לשון עכשו, מפני שעדיין לא מתה, שהרי הכתוב אומר אחריו ותקרא שמו.

בנימין, עיין רש"י שנותן טעם מספיק והגון לשם הזה.

(כב) וישמע ישראל, כאן יש ספק באמצע פסוק, והוא משום חשד שהיה לסופרים בכבוד הדברים, שחשדו הפרשה בחסרון במקום הזה, ובא להם החשד

<sup>1</sup> ארפוס שנתנה לו הרשות לרדת שאולה ולהעלות משם את אשתו שנשכה נחש בעקבה ומתה, יראה אותה באה אליו וצעדיה צרו תחתיה (tardo incessit passu de vulnere). ראה Ovid, Met. X, 49. וכן דידו הצוית שאבדה עצמה לדעת נראית כשאלו וככתה מריה (recens a vulnere Dido). ראה Virgil VI, 445.

הזה מתוך שלא הבינו מהו וישמע ישראל שאמר הכתוב ושתק. ובאמת כשיאמר העברי שמע פלוני, וישתוק ולא יאמר מה שמיעה שמע, יש במשמע לשונו לשון שמיעה שעמה דממה של כעס. שישמע השומע דבר שקשה עליו לשמוע וידום שלא בטובתו. ודוגמתה של שמיעה זו וישמעו אחיו (למטה ל"ז כ"ז) שהדברים נאמרים כנגד מה שאמר יהודה לכו ונמכרנו לישמעאלים, ומפני שאחי יוסף דמו להרגו ויהודה יעיץ למכרו, שמעו לעצתו וקבלוה בעל כרחם. (ראה שם דברי.) ואף כאן יעקב שמע מה שעשה לו ראובן, ומשום שהוא בנו שם בעפר פיהו ולא אמר דבר, אף על פי שרע עליו המעשה מאוד. ואם כן, ויהיו בני יעקב שנים עשר זה פירושו שהיו בני יעקב שנים עשר גם אחר מעשה ראובן, כלומר לא נטל מראובן משפט הבנים, כי לא השליכו יעקב מעל פניו. ועל פי הפירוש הזה יש חבור בין ראש הפסוק הזה לסופו, ואין כאן חסרון דברים.

## לו.

(ב) עדה בת אילון ונוי ערכוב שמות יש כאן, וכן בפסוק שאחריו. ראה למעלה כ"ו ל"ד ולמטה ממנו כ"ח ט'.

(ו) אל ארץ. כיון שאמר הכתוב בסמוך ארץ כנען, ארץ שאמר עמה ארץ שאינה כנען, כלומר ארץ אחרת. וכיוצא בו הירוע ברול ברול מצפון (ירמיה ט"ז י"ב), שברול ראשון ברול שאינו מצפון או סתם ברול, וכמוהם הרבה במקרא. זה הכלל: מפורש וסתום או סתום ומפורש אין בסתום מה שבמפורש. ומפורש שאמרתי לא מפורש על ידי תוספת בלבד, אלא אפילו מפורש מעצמו אצל הסתום. ראה מה שאמרתי בביתאור הכתוב וכל מרבית ביתך ימותו אנשים (ש"א ב' ל"ג). וזה כלל גדול במקרא ועוד אדבר בו במקומות הרבה. ועל דבר הענין יש כאן סתירה למה שנאמר למעלה ל"ג י"ד, שמשם משמע שכשהיה יעקב שב מפדן ארם כבר הלך עשו אל ארץ אחרת והיה יושב בשעיר, וכאן נאמר שהלך עשו מפני יעקב אחיו אחר ששב מעם לבן.

(ג) ותמנע היתה פילגש לאליפז. במקרא הזה אמר רמב"ן דבר גדול. דבריו ארוכים מאוד, וזה קצורם: נלה הכתוב על עמלק שגולד מפלגש משום תמנע את זכר עמלק, בשביל שהוא בן פלגש ולפיכך אינו יורש עם אחיו בלא תתעב את האדומי, שכן שלח אברהם את בני פילגשיו מעל יצחק בנו שלא יירשו עמו, ראה למעלה כ"ה ו'.

(ד) ואיה וענה. עיין רש"י. ומה שהביא מהניאל אין ראיה. ונראה לי שגחסר כאן שם או שמות. ומה שנאמר בדה"א י"א מ' ובני צבעון איה וענה לא יוכיה, רבי לא שנה ר' חייא מנין. ומה שאמר אבן עזרא שוא"ו של ואיה כפ"א רפה בלשון ישמעאל טעות הוא בידו, לפי שאין דרכה של וא"ו זו לבא אחר אלה.

(ה) אלה אלופי החורני. הודיעך הכתוב תולדות החורי מפני שהוא היה יושב בהר שעיר קודם שבא עשו לשבת שם, ועשו לא השמידו כמו שעשה ישראל ליושבי כנען, והיו שניהם לעם אחר. תדע שכן, שהרי התחתן עשו בחורי ולקח את תמנע אחותו לאליפז בנו לאשה. ומכאן משמע כן, ולא נאמר כדבר הזה בדברים ב' כ"ב. (א) ואלה המלכים. עיין אבן עזרא שמתחסר במקום הזה ויצחק למי

שאומר שהדברים האלה נכתבו בימי יהושפט. ונס אני אצחק לאומר כן. אבל לא אתחסד. ודי לחכם ברמו.

(כ) **ושם עירו.** האומר עיר פלוני והוא מדבר בהריוט היא עיר מולדתו. וכשהוא מדבר במלך עיר ממלכתו, כמו עיר סיחון ועיר דור. ולפיכך אמר הכתוב שלאחריו שמלה מבצרה כשהוא מדבר בעיר מולדתו של המלך. וכיוצא בו שאול מרחובות הנהר ונני. והמלכים שבפרשה זו שלא נזכר שם עירם היתה עיר ממלכתם עיר ממלכתו של המלך שהיה לפניהם. והמלכים שלא נזכר שם עיר מולדתם נולדו בעיר ממלכתם.

## לז

(ב) **רעה את אחיו.** אין רועה זה כמשמעו. כי אין דרך לבוש כחונת פסים לרעות צאן. ראה דברי בפסוק שלאחריו. ועוד שאם כן, אין טעם לומר שהוא נער. אחר שנאמר ויוסף בן שבע עשרה שנה. והאומרים שנער כאן כמו משרת והוא רבוק בשלאחריו טועים. לפי שלא יאמר בלשון המקרא נער את פלוני כי אם נער פלוני. ודע שרעה וראה עקום אחד. לשון ראות עינים. ורועה צאן עיקרו משניח על הצאן. אף כאן רועה את אחיו משניח על אחיו בצאן. והוא הולך אליהם במצות אביו הלוך ושוב. וראה דרכם ושלומם ומשיב שולחו דבר. ולפיכך אמר הכתוב והוא נער. והוא מאמר שלם משרת לפניו. כלומר היה הוא משניח על אחיו אף על פי שהוא צעיר מהם לימים. וכיוצא בו וה' אלהיכם מלכם (שי"א י"ב י"ב).

**את בני בלהה** מכאן אחיו ואין נער רבוק בו. ועל פי הרברים האלה יתישב היטב ויבא יוסף את דבתם רעה. ויתישב גם מה שנאמר בסמוך לך נא ראה את שלום אחיך (פסוק י"ג).

(ג) **בן זקונים הוא לו.** ראוי היה המקום הזה לבנימין שהוא הקטן. אלא שמתה אמו בלדתה אותו. וכאלו היה הוא הסוכב בנפשה. ויעקב אהב את רחל מכל נשיו. לפיכך שבה אהבת יעקב מבנימין אל יוסף אחיו. ואחרי כן כשנמכר יוסף ונשכח כמת מלב, נכנס בנימין תחתיו להיות בן זקונים לאביו. כמו שנאמר נגרו וילד זקונים קטן (למטה מ"ד י"ח).

**כתנת פסים כחונת של כתי יד ארוכים.** כדרך הבנים שאינם עושים מלאכת עבודה. ומפני ששנה יעקב את יוסף בין כל בניו לבטלו ממלאכה הטיל קנאה בינו וביניהם.

(ד) **דברו לשלום.** אמרו בו המפרשים כלם שהוא כמו לדבר אליו. ולא כן הדבר. מפני שלא תמצא בכל המקרא שיהא דברו כמו לדבר אליו. ועוד שאם לא יכלו אחיו לדבר אליו לשלום. מה היו עושים? הלא אחת משתי אלה: היו מדברים אליו לרעה. או לא היו מדברים אליו כלל. ובין כך ובין כך יוסף שהיה מביא דבתם רעה אל אביהם הלא היה מגיד ליעקב מנהג אחיו שהיה נוגע עד נפשו. והיה יעקב חושדם. ולא היה שולח את יוסף אליהם השרה כאשר עשה.

ועתה דע שכבר יאמר העברי דברו והכנוי שב אל מה שידובר בו ולא אל מה שידובר (das Object zu דבר kann auch das sein, wovon ge-) וכמו שנאמר העיר אשר דברת (למעלה י"ט כ"א); הנה הנאמר (sprochen wird).

עובר אשר דבר בו עזו (רות ד' א'). והם כמו אשר דברתה, ואשר דברו. אף כאן ולא יכלו דברו כמו לא יכלו לדבר בו לשלום כשהיה נסתר מאתם.

(ה) ויוספו עוד שנא אתנו. אין תוספת שנאה זו מחמת דברי החלום וענינו, כי אם מחמת הגדת החלום. כי לא יגיד איש חלומותיו כי אם לאוהבו החפץ בקרבחו, ויוסף שהיה שנוא נפשם הוסיפה קרבחו שנאה על שנאתם, שכן דרך השנוא לשנוא שנאה יתירה כל מה שיחפץ שנוא נפשו קרבחו.

(ו) אלמתיכם. ראה מה שאמרתי בכיאור ועין החיים (למעלה ב' ט') בסוף דברי. ואף כאן אמר בתחלה אלומים. מפני שדבר דרך כלל, ועתה כשבא ליתן אלומה אחת לכל אחד מאחיו, כמו שאמר שתי פעמים כנגד עצמו אלומתי, לשון יחיד, הוא אומר אלומותיכם ולא אלומיכם.

(ז) על חלמתיו מפני שהיו אומרים שהוא רואה בחלום מה שהוא מהרהר בהקיץ. ואל יפלא בעיניך הדבר הזה משום מעשה שהיה בדברי הימים למלכי הארץ, שאדם אחד הרג את מלכו בחלום, וכשנודע הרבר למלך נהרג החולם על חלום. ועל דבריו ומפני שהיה מספר להם חלומותיו להקניטם.

(י) אל אביו ואל אחיו. הוסיף אביו על אחיו משום תוספת השמש והירח על אחד עשר הכוכבים בחלום. ומכאן נראה בעליל שלא היה יוסף מסיח לפי תומו בספרו חלומותיו כי אם מתכוון להודיע את אביו ואת אחיו שחלם חלומותיו להם. ואם כן, לא מחכמה עשה יוסף להעיר קנאת אחיו וכעס אביו, והוא עשה כן בנורת הכתוב, כדי שישמעו אחיו חלומותיו ויוסיפו שנאה על שנאתם וימכרוהו, וללמדך שלא היה יוסף חכם מאוד, וכל כבודו במצרים מפני שהיה ה' עמו והצליח דרכיו. להשתחות לך ארצה. ראה מה שאמרתי למעלה כי י"ב. ואף כאן יוסף עצמו אמר משתחיים לי (פסוק ט'). שהוא לשון מתן הודייה ולא יותר, ואביו הגוער בו מפריז על המדה כדרך הגוערים, ולכן הוא מוסיף "ארצה" לעשות השתחיותם השתחיות עבד אל אדניו. ועל דבר השתחיות אחים לאחד מהם נראה לי שבימי קדם, כשאין מלך בישראל וממשלת ראש בית אב אחת היא ואין עוד ממשלה מלכדה, כל תפארת האיש ונאונו שיהיו אחיו משתחיים לו והוא מושל בהם. תדע שכן, שהרי יצחק מברך את יעקב ואומר לו הוה גביר לאחיך וישתחוו לך בני אמך (למעלה כ"ז כ"ט), וכן יעקב בכרבתו אומר ליהודה ישתחוו לך בני אביך (למטה מ"ט ח').

(יא) ויקנאו בו אחיו. בתחלה היו שונאים אותו, ובהשנות החלום התחילו להאמין שיעלה לגדולה וקנאו בו.

(יב) בשכם. כמדומה אני שאין הכתוב הוה יודע בפרשת דינה, שאם כן איך ילכו בני יעקב לרעות בשכם, והם הרגו ביושביה הרג רב, הלא נקום ינקם מהם?

(יג) וימצאהו איש. עיין רש"י. והדבר ברור שאין הכתוב הוה מדבר בשבחו של יוסף, ותכלית הרברים האלה להגיד מראש למה אמר יעקב חיה רעה אבלתהו בהכירו את כתונת יוסף, ולא היה חושד את בניו בהריגתו, והאיש הוה שמצא את יוסף בדרך היה שכן ליעקב ויודע את בניו, שכן אמר לו יוסף את אחי אנכי מכקש והאיש ידע מי אחיו, והם אמרו לו אנה הם הולכים, והאיש ההוא הגיד ליעקב שראה את יוסף תועה בשדה, ולפיכך אמר יעקב טרוף טרוף יוסף, כי התועה בשדה הגה והנה במקום שאין עוברים ושבים מסתכן בנפשו מפני חיה רעה.

ואין להגדת האיש זכר בכתוב, בשביל שכן דרך המקראות לקצר בדברים שהם למדים מענינם.

(יז) וימצאם בדתן. היא העיר ששלח מלך ארם סוסים ורכב וחיל כבר לקחת את אלישע הנביא (מ"ב ו', י"ג ו"ד). ואף על פי שאין דרכי לדרוש שמות, כמדומה אני שדותן לא מקרה הוא לנו בספור הזה, והכתוב מרמז בה כאן מראשית אחרית. כי חיל מלך ארם בא אל דותן לקחת נפש אלישע, ובבאו שמה הווקק ללכת אחרי הנביא, והנביא משלם לשונאיו טובה תחת הרעה אשר אמרו לעשות לו, ומצילם מחרב מלך ישראל. ואף יוסף עתיד לעשות כן לאחיו, שהם דמו להרנו בדותן ומכרוהו ממכרת עבד, ולכסוף נצטרכו לרדת אחריו מצרימה, והוא ברעב פדם ממות לתת להם שארית בארץ.

(יח) הלזה. אמר רש"י כל הלזה שרואים אותו מרחוק, והוא כשהוא קרוב. והרין עמו, וכן בערבי ללך למרחק רב מן זכ, הרי שלמיד להרחקה.

(יט) את כתנת הפסים הוא כביאור כתנת, ללמדך שהכתנת היא או הפסים שבה העירה קנאתם ושנאתם, כמו שאמרתי למעלה.

(כ) וישבו לאכל לחם. נזכר הדבר הזה, לומר לך שלא ראו אחי יוסף את הישמעאלים כשהיו משליכים את יוסף הבורה, אף לא מיד אחר המעשה ההוא, כי אם לאחר זמן ביום ההוא, וכדי שלא להוציא הזמן שבנתים חלק נכנסה סעודה זו, וכיוצא בו נאמר ביהוא ויבא ויאכל וישת ויאמר פקדו נא את הארורה הזאת (מ"ב ט' ל"ד) שאין המאכל והמשתה ענין לשם כי אם להגיד שאחר ששהה יהוא כדי אכילה ושתייה ושככה חמתו זכר את איובל ואת אשר נעשה לה וצוה לקברה משום כבודה של מלכות.

הולכים להוריד מורידים או עתידים להוריד, וכיוצא בו הולך למות (למעלה ב"ה ל"ב). ומשא הנמלים נכאות וצרי ולוט לא מנידולי ארמת מצרים, והיו הברבים האלה באים למצרים מארץ כנען, שלפיכך היו מן המנחה ששלח יעקב אל יוסף (למטה ט"ג י"א). והזכיר הכתוב משא הנמלים לומר לך איך נקרו הישמעאלים שמכרו את יוסף למצרים בדרך ההיא, ואפשר שקנו הישמעאלים את יוסף להיות עסוק במשא נמליהם ולשמרו בדרך מהפסד ורקבון, כי כל ארם מכיר גידולי ארצו ויודע לעסוק בהם ולשמרם היטב.

(כו) וכסינו את דמו. עקרו של כסוי הדם שלא יקרא אל אלהים ויוקם, ואף כאן הוא כסוי מעשה הרצח שלא ירע ויוקם מן הרוצח.

(כז) וישמעו אחיו מפורש במה שאמרתי בכיבור וישמע ישראל (למעלה ל"ה כ"ב). ולא אמר הכתוב כן כנגד עצת ראובן (פסוק כ"ב), משום שעצת ראובן לא רחקה מעצת אחיו, שהם דמו להרוג את יוסף והוא יעין להשליכו באחד הבורות וימות ברעב, ובין כך ובין כך נשכח זכרו מכיניהם, ויהודה יעין להחיות את יוסף ולמכרו, ועצתו לא ישרה בעיני אחיו, מיראתם שלא יברח מבית אדניו או תמצא ידו כדי נאולתו וישוב אל אביו, ומאשר לא היו מעיזים פניהם בפני יהודה שמעו לו שלא בטובתם, ולכן נופל הלשון הזה כאן ולא יפול בעצת ראובן.

(כח) ויאמרו וגו' ועשו כן, ולא החרישו, כדי שלא ישלח יעקב לבקש את יוסף, וכדי שישכח יוסף כמת מלב אביו וישב ומצפה לו ומגענע עליו כל הימים.

## לח

(א) ויהי בעת ההוא כשנמכר יוסף. וכשתחזור לחשב הימים והשנים תמצא שכל האמור בפרשה הזאת אין חשבונו עולה אלא בצמצום. שיוסף היה בן שבע עשרה שנה בהמכרו, ובן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה. ויעקב ירד מצרימה בעוד חמש שנים רעב לבוא. הרי שממכירת יוסף עד רדת יעקב מצרימה כשתים ועשרים שנה. נמצא שכשירד יעקב למצרים לא היה שלה, שהוא הבן השלישי, כי אם כבן שמונה עשרה שנה, ובמעשה תמר שהיו בינו ובין רדת יעקב מצרימה לכל הפחות שתי שנים, נאמר כי גדל שלה והוא לא נתנה לו לאשה (למטה פסוק י"ד).

(ה) והיה בכיזב בלדתה אתו. אמר רש"י מה שאמר ומסיים לומר שאם לא בן מה בא להודיענו. ובאמת שאלתו במקומה עומדת. כי איך יקרא או למקום כזיב על שם שפסקה מלדת, והדבר הזה לא היה עד לאחר זמן? ונראה לי ששם המקום כזיב מקורם, והזכיר שם המקום שנולד בו שלה, כאלו דורש שמו על שם שכזיב יהודה לתמר על דבר שלה באמרו עד יגדל שלה בני (למטה פסוק י"א).

(ט) לא לו יהיה הזרע לא יקרא הזרע על שמו. וכיוצא בהם לי הם האמור באפרים ומנשה (למטה מ"ח ה').

והיה אם בא. טעם "אם" זה כאם שפירשתיו למעלה ל"א נ"ב, ופירושו הדברים והיה כי בא, או והיה כבואו. ושחת ארצה. אין זה במשמעו כי אם ענין מה שיאמר העברי לדבר שהוא לבטלה נופל ארצה, ופירש ושחת ארצה שפך זרעו שלא במקומו לבטלה.

(יא) שבי אלמנה מקום השם המקום השני כדן מלמד על הפועל אצל הפעולה. (יב) ותמת בת שוע. מתה בת שוע כמות אשתו של לוט בנורת הכתוב (ראה דברי למעלה י"ט כ"ו). רצוני לומר שכמות אשתו של לוט בן מות אשתו של יהודה דרוש לחפין הספור וסררי המאורעות שבו. מפני שאילו היתה בת שוע אשתו של יהודה קיימת, לא היה יהודה בא אל תמר. תדע שאמר הכתוב וינחם יהודה, שמשמע שכבר עברו ימים רבים אחרי מות בת שוע, ויהודה אלמן, ולכן עשה מה שעשה.

(יד) בפתח עינים. שם המקום עינים. וכן קראו הכתוב בפסוק כ"א. ופתח עינים, כמו בשער עינים. ומושב הזונות בירכתי העיר, כמו שנאמר ברחב ביתה בקיר החומה ובחומה היא יושבת (יהושע ב' ט"ו). וכן בשירת גיטי הגרמני נאמר בזונה מימי קדם שהיתה יושבת בקצה עירה (wo die letzten Häuser sind).

(טז) אבוא אליך. ראה דברי למעלה ט"ז ב'. ונאמר כאן אבוא אליך, ואף על פי שלא נתכוון יהודה לנשואין, כמו שנאמר ויחשבה לזונה, מפני שחם הכתוב על כבודו של דוד ובן דוד, הוא המלך המשיח, שלא תהא עקר זריעתם מבעילת זנות.

(יז) אנכי אשלח. ראה דברי למעלה ח' ז'. ואמר הכתוב כאן אשלח, הכנין הכבד, מפני שעדיין לא היה יהודה יודע שתשאל תמר ערבון, ולולא הערבון לא היה השליח צריך לשוב לשולחו. ובפסוק כ' נאמר בנין קל, מפני שהשליח היה צריך לקחת הערבון ולהשיבו אל יהודה. וכן בפסוק הנה אמרה תמר עד שלחך, קל.

גדי עזים נראה שהראשונים היו נהוגים באתנן זה, שכן הפקיד שמשון את אשתו בגדי עזים (שופטים ט"ז א') ואף היו נהוגים בו למתנה שאינה אתנן, שכן היה גדי עזים במנחה ששלח ישי ביד דוד בנו אל שאול (ש"א ט"ז ב'), ובמנחה ששם גרעון לפני המלאך בטרם ידע כי מלאך ה' הוא (שופטים ו' י"ט). וטעם הרבר רבות בשרו של הגדי שבשכילה היה הגדי יקר בעיניהם. תדע שבן, שהרי בחרה רבקה בגדי עזים לעשות מטעמים ליצחק (למעלה כ"ז ט').

מן הצאן תאר המקום, ופירושו ממקום הצאן, כלומר כשאבא אל צאני שאני הולך לגוזו אשלח משם גדי עזים.

אם תתן ערבוך עד שלחך, לא שיהא נתון והולך עד שלחו, אלא שיהא הנתון בידה עד שישלח, וכיוצא בו ונתתו לה; כל ימי חייו (ש"א א' י"א). שפירושו ונתתו לה; והוא נתון לו כל ימי חייו, זה הכלל: זמן הפעולה יורחב נבולו ויגיע לכל הימים שיאמר הפעול כמות שהוא מכה הפעולה, והוא טעם, עד היום הזה; שבקריאת שמות, שפירושו קרא את שם המקום כן וכן, ומחמת הקריאה ההיא הוא שמו עד היום הזה, ולא זאת בלבד, אלא שהורחב נבולו של תאר הפעולה גם הוא ובא ללמד על הבא מכה הפעולה, ולא על הפעולה עצמה, וראה מה שאמרתי בכיבור והכה ה' את ישראל כאשר יגוד הקנה במים (מ"א י"ד ט"ו).

(יח) חותמך ופתילך תרגם אונקלוס עוקתך וישושפך, כלומר טבעתך ושמתך, ולא תרגם כרין, כי אין פתיל שמלה, כי אם פתיל ממש והוא תקות החוט שהחותם תלוי בה, והפתיל נתון על צוארי בעליו, והחותם תלוי בו יורד על לבו, ויש שהיה החותם קשור ברוע בעליו, כמו שנאמר שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך (שה"ש ח' ו'). וראה מה שאמרתי למטה מ"א מ"ב, ושאלה תמר אלה לערבוך מפני שמרוב תשמישם לא ישכחם האדם, ועוד שלא ישהה אדם את חותמו ביד חברו ימים רבים מיראתו שלא ישתמש בו, ואפשר ששאלה הפתיל עם החותם מפני שהיה מראהו מיוחד למשפחת יהודה.

(כא) הקדשך הוא, היא זה עקרו ההיא ונפלה היא הדעת מן הטעם שאמרתי למעלה י"ט ל"ג.

(כג) תקח לה, כלומר אל תשיב ויהי בידה, וכיוצא בו להריק נפש רעב (ישעיה ל"ב ו'). שפירושו שלא למלאות נפש רעב או להניחה כמות שהיא ריקה, וכמו שנאמר ויכבו את הנרות (דה"ב כ"ט ז'), שפירושו לא העלו את הנרות, וכלשון הזה הרבה במקרא, ובתלמוד מנלה טפח ומכסה טפחים, שפירושו מנלה טפח ומניח טפחים כמות שהם מכוסים, כלומר לא יגלם, וזה הכלל: יש שלא יורה הפעל על פעולת עצמו כי אם על חסרון פעולה אחרת שהיא ההפך ממנה, וכבר ישתמש בשם כשמוש הוזה, ראה מה שאמרתי למטה מ"ט ו'.

הנה שלחתי וגו' כנגד חובתו מעצמו אמר תקח לה וגו', כלומר קשה עלי הרבר להניח חותמי ומטי ביד אחר, אבל משום הביוון תקח לה; ועתה הוא מרבר בחובתו אצל האשה שחשב לוונה, כי הערבוך שבירה, ועקרו אצלה חותמו של אחר, אין דמיו ברמי הגדי שאמר לשלוח לה, ולפיכך אמר יצאתי ידי חובתי ממנה בשלחי הגדי ואתה לא מצאתה.

(כד) זנונים שרשו זנה ולא זנן כמו שאומרים חכמי הנוים הנשבעים בגזנוים רבם, מפני ששרש זנן אין לו עסק בזנות ככל לשונות בני שם, וזנונים כמו זנונים

על משקל בתולים, אלא שנכנסה נוי"ן להקל על המבטא, כי העברי לא יאהב לבטא יו"ד בין שתי תנועות (zwischen zwei Vocalen), ולפיכך יאמר עשאים מן עפי וצבאים מן צבי, ונשתנה יו"ד באלה לאל"ף, ובזנונים נכנסה נוי"ן תחת יו"ד להיות נושא התנועה, כמו שנכנסה נוי"ן מן המעם הזה בתיבת היינו שבלשון התלמוד שהיא מורכבת והיא כמו היי הוא, ועיין מה שאמרתי בביאור השלני (במדבר כ"ו ב'), ואמר הכתוב הרה לזנונים, מפני שהעברי יאמר הרה פלונית לפלוני וכאן כשאין הבועל נודע תולה ההריון במעשה שהוא בא מחמתו.

הוציאורה ותשרף, היה זה דין תמר אף על פי שהיא פנויה, מפני שהיא שומרת יבם, וחמרו של חטאה שהיתה הרה לזנונים, ואשר חלד לא יקום על שם המת, כי לא מורע משפחתו הוא והיה יהודה שופטה, מפני שבימים ההם ראש לבית אב שופטו, ותמר זקוקה ליבם מבית אב של אישה המת, ומחמת זיקתה היתה כרשות יהודה, ויש בדבר הזה ערבוב דינים ומנהגים ראשונים ואחרונים יחד.

(כה) החתמת והפתילים והמטה האלה, קורא הכתוב לשלשה דברים שונים זה מזה איש איש בשמו, וכוללם יחד ואומר להם אלה, ולא יעשה כן בלשונות בני מערב.

(כו) צדקה ממני, וממה שלא נשרפה תמר נראה שמעטה לא היתה הרה לזנונים, בשביל שלא היתה הרה לאיש מן החוץ כי אם לאיש ממשפחת בעלה המת, והיא זקוקה לכל משפחתו, ודע שאף על פי שהתורה אמרה יבמה יבא עליה, והוא אחי בעלה, בימים הראשונים לא היה כן, וכל קרוב ונזאל כשר ליבם, כמו שנראה מכעו ורות, ועל פי הרברים האלה לא זנתה תמר, לפי שיהודה המיה יבמה, ואף על פי שבא יהודה אל תמר בשוגג, יצא ידי חובתו, וכן פסקו במשנה (יבמות ו' א'), ולא יספק עוד לדעתה מפני הקרבה שביניהם, ומכאן נראה לי שבימים הראשונים היה כל אדם פורש מיבמתו אחר שנתעברה ונתקיימה מצות יבום, ולא יספק לדעתה עוד כמו שעשה יהודה.

(כה) ויתן יד, למה נאמר הדבר הזה? ואפילו לדברי האומרים שהוא מעשה שהיה הלא נשאל לאמר למה נכתב בתורה ומה בא ללמדנו? ואם תאמר שיש בתולדות שכתורה וכו' לכל הרברים שאירעו לבעלי התולדות כקטן כגדול, קצור התולדות ההן כחשך בפניך יענה, וזרח ופרץ אין זכר להם בתורה חוץ מן הדבר הזה, ואם כן, אין מתן ידו של זרח ונכורת פריץ שנכר עליו לצאת ראשונה דבר קטן, ובמה היה הדבר הזה לדבר גדול וראוי להכתב בתורה? והנה הראית לדעת במקום אחר (למעלה ד' י"א) שכל בכורי האבות נטלה מאתם בכורתם להוציא מלב העם קרושת הבכורים, ועתה כשבא הכתוב לדבר בתאומי תמר והם בבא יעקב וביתו מצרימה ככני שנה, ואין קטנים עושים דבר שכשכילו יבחר בהם ה' או ימאסם, וגם אין להרבות בתולדותם מפני שאין להם מעשים ומאורעות, השביל להניד לך איך הוסר זרח מבכור כמעט ברמו, כי זרח עשה מעשהו כנורת הכתוב, ועל ידו הוא הבכור מן הדין, בשביל שבמתן ידו נעשה פטר רחם, וכשאתה רואה שנכר עליו אחיו הקטן ונכנס תחתיו לגדולה להעמיד מלכות בית דוד אתה למד מתולדותיו מה שבא הכתוב ללמדך מתולדות כל בכורי האבות שנטלה מאתם בכורתם.

ותקשר על ידו שני, שני מראהו אדום, ומראה האדום כמו רב מכל המראים לחלות בו עין הרואה, וכאלו קול לו, (Roth ist von allen Farben)



(die schreiendste und auffallendste). ולכן נעשה מכסה האהל למשכן עורות אילים מארמים (שמות כ"ו י"ד), כדי שִׁנְרָאָה המשכן על ידו לכל טרחוק, ומשני שמראה האדם כמו רב ולא במהרה יהיה סמוי מן העין, היו הראשונים בחרים בשני לסימן, כמו כאן, וכמו שנאמר ברחב הוונה את תקות חוט השני הוזה תקשרי בחלון (יהושע ב' י"ח); וכמו שאמר הנביא אם יהיו חטאיכם מצויינים לפני כאלו נסמנים בשנים אעלים א' י"ח). שפירושו אם יהיו חטאיכם מצויינים לפני כאלו נסמנים בשנים אעלים עיני מהם ולא אשניח בהם כמו שלא יושגת במה שמראהו לבן בשלג. ואמר הנביא כן בשביל שלבן מצוי רובו, והדבר המצוי הרבה לא יושגת בו. וכבר אמר אריסטו שאין לבן במספר המראים וראה מה שאמרתי בדברי הנביא במקומם. ושם הוכחתי שאין פירושם המקובל פירושו, והם כמו שאמרתי אני.

מה פרצת עליך פריץ. אין לפרש את המאמר הזה כמו שהוא לפנינו בספרים. ונראה לי שעליך זה עקרו "עליני". ובין כך ובין כך הדברים תמיהה, ולא שאלה, וכיוצא בהם מה רבו מעשיך (תהלים ק"ד כ"ד).

## לט

(א) סרים פרעה. הראשונים טעו לומר שכל סרים שבמקרא סרים ממש, ולכן אמרו אשת פוטיפר לשם שמים נתכוונה. ובאמת יש סרים שבת גבר לו והוא שר יושב בשער המלך. וכן סרים שבכאן.

איש מצרי. אמר הכתוב כן, והארץ ארץ מצרים. וכן הקפיד לומר אחריו ויהי בבית אדניו המצרי, וגם למטה ממנו בפסוק ה' נאמר ויברך ה' את בית המצרי; ואלולי שבא הכתוב ללמדנו לא היה מקפיד לומר כן. ונראה לי שטעם הדבר מפני שאמר ה' אל אברהם ועבדו וענו אותם ארבע מאות שנה, ואין מושב בני ישראל במצרים ככל הימים ההם; לכן השכיל הכתוב לחשב ימי השעבוד מן היום שהורד יוסף מצרימה ונמכר לעבד לאיש מצרי. ואף על פי שאין בתוספת זו כדי מלאות המספר כלו, תפס בה הכתוב בשתי ידיו, כמו שתופס הנתון בצרה בכל דבר לחליץ נפשו ממנה.

(ב) וידוי בבית אדניו לא נתנהו אדניו לעשות מלאכתו בשדה כי אם שמהו בכיתו. והצטרך הכתוב להזכיר זאת, לפי שעל ידי כן נתגלגל הדבר ואירע מה שאירע, שאילו היה יוסף עושה מלאכתו בשדה, היה נסתר מאשת אדניו, ועכשיו שהיתה רואה אותו בבית כל היום, והוא יפה תאר ויפה מראה נתאוות לו.

(ג) ולא ידע אתו מאומה. ראה דברי בביאור לאישה עמה, למעלה ג' ו'. וכמו כן יש "את" שמשמש לשפלה, כמו נתתי אתו את אהליאב (שמות ל"א ו'), כלומר בצלאל עקר ואהליאב טפלה לו. ראה דברי שמות כ' כ"ג; ויקרא כ"ו ל"ט; במדבר א' ד'; וז"ו ב'. אף כאן אתו טפלה לו, כלומר לא די לו שלא היה הוא לכו צופה הליכות ביתו אלא אשילו כטפלה ליוסף לא ידע מאומה, מפני שעוב כל אשר לו בידו.

הלחם אשר הוא אוכל. עיין אבן עזרא. ולשון הכתוב לא יסכול פירושו. ועוד, איך היה יוסף משרת את אדניו ולא נוגע בלחמו? ויפה אמרו האומרים שלחם שאמר כאן לשון נקיה, והוא כנוי לאשתו. שכן נאמר בזונה אכלה ומחתה פיה (משלי

ל' (כ'), וכן אמרה אשה בתלמוד כנגד בעלה ערכתי לו שלחן (גדרים כ' ע"ב); וכן אמרו מקשטא ליה תכא (יבמות ס"ג ע"ב). ורש"י שהבין הדברים ההם כמשמעם טועה, והעקר כמו שפירש הערוך בסוף ערך תכא "תכא שלחן".

(ז) ותשא אשת אדניו וגו' כל נשיאת עינים שאחריה "אל" אין משמעה ראייה או הכטה בלבד, אלא ראייה שיש עמה הכנעה ותחנונים, כנשיאת עיני העבד אל אדניו. ובא הדבור הזה בעובדי ה' כנגד ה' נכתוב אליך נשאתי את עיני, ומפורש אחריו באמרו כעיני עבדים אל יד אדניהם (תהלים קכ"ג א' ובי'); ובא בעובדי אלילים כנגד אליליהם, כמו שנאמר ועיניכם תשאו אל גליליכם (יחזקאל ל"ג כ"ה). וכן בא הדבור הזה כאן באשת פוטיפר שחשקה נפשה ביוסף, לפי שאהבה מלקלת השורה, והיתה גברת הבית נושאת עיניה אל עברה כעיני שפחה אל אדניה ומתחננת על נפשה למלאות תאוה.

**שכבה עמי.** כל שכב שאחריו "עם" (או את שהוא כמו עם) ברצון, ושכב שהוא יוצא לשני בפני עצמו באונס, ואין אתה יודע שהוא יוצא עד שיבא בכניו. ותשמישו של "את" לא יוכיח, כי יש אותי ואותה שהם כמו עמי ועמה.

(ח) **לא ידע.** ידיעה זו כידועה שפירשתיה למעלה י"ח י"ט. מה בבית. בעל הטעמים שהקוף מה זה טועה, כי דינו מה, מפני שאינו דבוק בשלאחריו, וטעם הדברים כמו לא ידע בבית אתי מה. ומה כאן כמו מאומה, וכמו שנאמר בפסוק ו' ולא ידע אתו מאומה. ודוגמת מה זה אצל ידיעה וכל ידיעה מה (משלי ט' י"ג). ויתורגם הכתוב הזה ללועזי und kümmert sich im Hause neben mir um Nichts.

(ט) **איננו גדול הכניו שב אל אדני שבפסוק הקודם.** שאם לא כן, היה הכתוב אומר ואדני לא חשך, מפני הנושא האחר שהפסיק בין "לא חשך" ובין "אדני". ולא חשך ממני וגו' לא עמדו המפרשים על עמק דעתם של הדברים האלה, בשביל שלא השיבו כניו של איננו למקומו. וזה פירוש הכתוב: כל איש שורר בביתו ואדני ירד מגדולתו אצלי ושם פי כפיו וירי כידו בבית הזה לכל דבר חוץ ממך כאשר את אשתו; ואני עבד אדני, וריו לעבד להיות כאדני לכל דבר לבד מאשת אדניו; ואיך אסיע ממנו היתרון האחד הזה, והוא יתרון הפחות שבפחותים, שאפילו העבד אשתו לו לבדו לשכב עמה.

(י) **לשכב אצלה.** אין כלשון הזה בכל המקרא, שבכל מקום הוא אומר וישכב עמה או וישכב אותה, ולא וישכב אצלה. והיא תוספת מאוחרת מאוד והיא באה לבאר "להיות עמה" שהוא כמו לשכב עמה, וקרה מקרה חוץ למקומה, כי מקום המפרש אחרי המפורש, ולא לפניו. ולהיות עמה שאמר כאן תמצא דוגמתו בכתוב האמנון אחיך היה עמך (ש"ב י"ג כ'), שהוא לשון נקיה.

(יא) **כיום הזה כיום מן הימים האמורים בפסוק הקודם.** שדברה אשת פוטיפר אל יוסף ולא שמע אליה.

**ויבא הביתה לפעולת שלשום.** כלומר והוא כבר בא הביתה. שם כתרר שהיו בו שניהם, ולא בא הכתוב לומר שלא היה איש בכל הבית, ובכך סרה תמיהת המדרש (בראשית רבה פרשה פ"ו), ומה שדרש שם ר' יהודה בטל ומבוטל.

(יב) **כי עזב בגדו וגו'.** ובכך נלה דעתו שלא ישמע לה לעולם, וכיון שראתה כן, נואשה מתחלתה ונהפכה אהבתה לשנאה, ככל אהבה שתלויה בדבר כשימנע הדבר,

(יד) הביא לא נזכר פועלו והוא סתום, והביא לנו כמו הובא לנו. לצחק בנו כצחק יצחק את רבקה (למעלה כ"ו ח'). אלא שברבקה שהיתה אשתו של המצחק והוא מצחק לרצונה נאמר מצחק את רבקה. כלומר עם רבקה, שהיתה גם היא מצחקת. וזו שנחששה לאמר אנוסה אני אמרה לצחק בנו. והוא בהפך שבין דבר את פלוני ובין דבר בפלוני. שפלוני הראשון מדבר גם הוא, והשני לא יפתח פיו.

(טו) הרימתי קולי. אמר הכתוב כן, ולא אמר נשאתי קולי. ויש הפרש ביניהם. הנושא קולו לא מכוון, והוא נושא קולו משני שרוחו חאלצהו. כמו שהבוכה נושא קולו מבלי דעת; והמרים קולו מכוון שישמעוהו השומע. ראה שופטים ט' ז'; ישעיה כ"ד י"ד; ונ"ב ח'. וראה כנגדם מ"ב י"ט כ"ב; ישעיה ל"ח כ"ג; ונ"ח א'. וכעין ההפך הזה נמצא במקומות הרבה בין רם ובין נשא. שהנשא נשא מטבעו והרם משתדל להיות כן מנאוה ונאון. לפיכך אמר הכתיב ורם לבכך ולא אמר ונשא לבכך.

(טז) ותנח בנדו אצלה להיות לראיה בידה. עד בא אדניו ולא אמר הכתיב עד בא אישה. כאלו לא ראויה זו שיקרא אדוניו יוסף אישה.

(כ) ויתנהו אל בית הסהר. ואין זה דבר זר ששופטיר האמין לדברי אשתו. אף על פי שיוסף מצא חן בעיניו ושמהו על כל ביתו והאמין בו לכל דבר, שהרי אמרו אין אשירופוס לעריות, וכבר נכשל בעריות מי שלא הטא את לבבו כל ממון שבעולם לסור מן הדרך הישרה לכל דבר אחר. וכאן היו העבד ונבחרת הבית מכתשים זה את זה, ולא יפלא בעינינו שאדני יוסף האמין לדברי אשתו מדברי עבדו.

אסירי המלך החוטאים בדבר מלכות או בעבודת המלך, להוציא הננכים והרוצחים וכל בני בליעל שהם היו אסורים בבית משמר אחר. והושם יוסף בבית הסהר הזה כגורת הכתוב, מפני שכן דרוש לחפין הספור. ולא זאת בלבד אלא שנמסר יוסף לסרים פרעה כדי שיושם בבית הסהר הזה, שאלו נמכר לאיש מעם הארץ היה נתן בבית משמר האחר, ולא היה מוצא את שר המשקים, ולא נודע לפרעה, ולא עלה לגדולה, ולא היה יעקב יכול לרדת אליו מצרימה. (ראה למעלה ל' מ"ב, בסוף דברי.) והדבר עצמו מסכים עם ענין הספור. שמפני שיוסף מצא חן בעיני אדניו אפילו שהיה לו ספק בעונו, או חס על נעוריו ויפי מראהו, ולא חפין לאסור אותו עם בני בליעל יחדו.

(כא) ויט אליו חסד. חסד שאמר כאן כמו חן, ונטה חסד כמו נתן חן, אלא שהגותן חן מכוון לאחד האדם, והנטה חסד מכוון לרצון מלך ושר וגדול בעמו. (ראה עזרא ז' כ"ח וט" ט').

(כב) כל אשר עשים ישם לפקודת בית הסהר הוא היה עושה הוא מצוה ונעשה (ראה דברי למעלה נ" כ"א, ולמטה ממנו ל"ב כ"א).

## מ

(א) מישקה מלך מצרים והאפה והאופה אשר למלך. וכיוצא בו חבשו ל' החמור (מ"א י"ג י"ג) שהוא כמו חמור. וכן ביונית ופרנקית וגרמנית מלת הרעת

תספיק להורות על הקנין במקום שאין לטעות. וגם בלשון המקרא זה הכלל: ה"א הרעת תמלא מקום הכנויים בומן שהם למדים מענינם. ולפיכך פירשו הראשונים אל חרבה שיחה עם האשה באשתו (אבות א' ה'). וראה דברי שמות י"ב ה' בציון שבגליון. (ה) איש חלמו אמר הכתוב כן כדי שלא תטעה לומר ששניהם חלמו חלום אחד. איש כפתרון חלמו. אין לפרשו במקום הזה. ולכן אומר אני שבא לכאן בטעות סופר מלמטה מ"א י"א. ושם אפרשנו לך כל צרכו. והיו שר המשקים ושר האופים חולמים שניהם בשביל יוסף שיתמחה כפותר חלומות. כי על פי שנים עדים יקום דבר.

(ח) הלוא לאלהים פתרונים לשון ענוה הוא זה. כלומר האלהים לבדו יודע פתרונים כי הוא לבדו יודע הכל, ובני האדם כלם שוים לדבר הזה. ואם כן ספרו נא לי, אף על פי שלא אחכם מכל אדם.

(י) עלתה נצה. "עלה" ושכנגדו הוא "ירד" שותפים בסגולה מיוחדת. תאמר בלשון המקרא אלף עולה ביית כשילך אלף הלך וגדל ועולה עד בית. כמו ועלה שמיר ושית (ישעיה ה' ו'). שפירושו והלך כרמי הלך וגדל ויגיע עד שמיר ושית. כלומר יהיו גדוליו כשיגמרו שמיר ושית. והוא הרין לירד. כמו ותרד עיני דמעה. (ירמיה י"ג ט"ז) שפירושו ימעט תשמישה של עיני ויעמוד על דמעה. כלומר נואשה עיני מראות בטוב וכל עצמה מקור דמעה. אף כאן עלתה נצה עלתה הגפן והגיעה עד נצה. ונצה עקרה בלא מפיך. והוא שם נקבה, כי ג'ץ צפור ולא פרה. ועוד שתכלית עלה וירד כשישמשו השמוש הזה לעולם סתום ולא מפורש. ונצה מקומה המקום השני בשביל שהיא תכליתה של הגפן בעלייתה. ואל תתמה שתשמש עליה לשון יתרון וגדולים. וירידה לשון מעוט וחסרון. שכן בלשון ערבי  $\text{نقص}$  שמשמעו לשון יתרון ורבויו הוא כמו  $\text{عد}$  ועקרו לשון עליה, ושכנגדו הוא  $\text{نقص}$  והוא לשון מעוט וחסרון עקרו כמו נחת בארמי לשון ירידה. ומה שאמרתי שריר וקיים אצל עלה. ושמשו של ירד עם עין הורחב נבולו ברבות הימים עד שאמרו פלגי מים תרד עיני (איכה ג' מ"ח) שלא כדון, וכדבר הזה תמצא בכל הלשונות.

(יב) ישא פרעה את ראשך. פירש רש"י לשון חשבון, ולא דק. כי אין ראש סתם חשבון, כי אם עקרו של חשבון והחלק החשוב שבו. ראה דברי בביאור ראש בני ישראל (שמות ל"ב י"ב). ואמר הכתוב כאן ראש. מפני שפרעה לא ברק בכל מעשיו של שר המשקים כי אם במסויימים שבהם לטובה ולרעה.

(יד) כי אם תרנם אונקלוס אלהן שלא כדון, כי אין לפניו שלילה. ואין אם זה מחובר אל כי, ואם זכרתי אתך כאשר ייטב לך והזכרתי אל פרעה תנאי, וסוף הפסוק תשובת התנאי. ומה שאמר ועשית נא עמדי חסד ואמת מאמר בתוך מאמר, ופירושו הרברים כמו שאמר רשעים: כל כך אני בטוח שתשא חן בעיני פרעה שאם תזכרני וגו' (ואני מתחנן אליך שתעשה עמדי חסד ותזכרני) ידעתי שחובל להוציאני מן הבית הזה.

גנב גנבתי אמר יוסף כן, מפני שבוש לאמר שאחיו מכרוהו, וירא שלא יאמרו שמי שאחיו מכרוהו אין בו כדי גאולתו כלומר אינו כראי שינאל. מארץ העברים לשון מוקדם, כי בימי יוסף עדיין אין ארץ העברים. והזכיר יוסף שננב מארץ מולדתו והושם בבית הסהר חנם להודיעו שנדרף הוא, ואולי יבקש שר המשקים את הנדרף.

(טז) טוב פתך פתח לטובה, ואין לומר שפירושו פתח פתרון אמת, כי עדיין לא נודעה אמתו.

(יז) ראשך מעליך. מעליך זה מיותר, והוא נשנה כאן בטעות סופר מן סוף הפסוק. ופירוש ישא פרעה את ראשך בפירושו אצל שר המשקים. תדע שכן, שהרי למטה פסוק כי כלל הכתוב את שניהם יחדו באמרו וישא את ראש שר המשקים ואת ראש שר האוסים, ולא חלק ביניהם.

(כג) ולא זכר שר המשקים וגו'. גם הדבר הזה מנורת הכתוב, שאלו זכרו קודם שחלם פרעה חלומו היה יוסף יוצא מבית האסורים, אבל לא למלך, כי בצאתו מבית האסורים לא היה ארניו אוספו אל ביתו משום מעשה שהיה, והיה מוכרו החוצה משום אשתו, ולא היה יוסף נמצא לפרעה בשעתו.

## בא

(א) מקץ שנתים ימים לצאת שר המשקים מבית הסהר שהוא המאורע האחרון שלפני מוה, ועל דבר שנתים ימים ראה מה שאמרתי בראשית י"ח ו'. ועל פי האמור שם שנתים מדה ימים ומקומו מקום ימים.

(ב) שבע פרות. ראה פרות מפני שלשונן נופל על פרי הארץ; וראה פרות ולא פרים על שם שבע שנים הנה, ששנה לשון נקבה. תדע שכן שהרי ראה שר המשקים שרינים ושר האוסים סלים שהם לשון זכר על שם שלשת ימים הם, וראה דברי בביאור פסוק ח'.

(ג) אחריהן תאר הומן ולא תאר המקום, ופירושו הדברים עולות אחר שעלו הן, וכמו כן אחריהן האמור בשבלים (פסוק ו').

(ח) ואין פותר אותם לפרעה. אם חכמי מצרים לא פתרו חלום פרעה כלל, מפני שלא היו יודעים פתרונו, נסרחה חכמתם; שלא כן דרך פותרי חלומות, כי הם פותרים מכל מקום ומערימים להרחיק ערותם, והאמת כמו שאמרו הראשונים בכראשית רבה פרשה פ"ט, וכבר שמעתי רבנים חדשים שהיה מאמר המדרש הוה כצחוק בעיניהם, והוא פירוש אמת, ואם ריק הוא מהם, ואני קודם שאבאר לך מאמר המדרש צריך שאצטרף ואברר לשוננו.

ודע שהמאמר נמצא בפירוש רש"י על התורה בתוספת ונרעון ממה שנמצא במדרש, ובשניהם עקר הדברים, פותרים היו אותם אלא שלא היה קולם נכנס באזניו, שהיו אומרים שבע בנות אתה מוליד שבע בנות אתה קוברי. והדבר ברור שאין בדברי הכתוב דברי המאמר הזה, לא כמו שהם במדרש ולא כסגנון לשונם בפירוש רש"י, ומפני שבעיני אין המאמר הוה דרש כי אם פירוש ישן נושן, אמרתי שהדברים „שלא היה קולם נכנס באזניו“ שאין להם טעם בפירוש הכתוב אין עקרם במדרש, והם תוספת ביאור, דברי איש שלא הבין דברי המדרש על בריים, וכאז דבריו בטעות סופר אל ספר המדרש מן הגליון פנימה<sup>1</sup>). ואני מתוך לשון רש"י ומתוך דברי המדרש

<sup>1</sup> כפרי המדרש כלאים תוספות כתוספת זו, ואציגה נא עתך עוד אחת למשל, ואלה דברי המדרש בראשית רבה פרשה ל"ז: „מן הארץ הוה יצא אשור, מן העצה הוה יצא אשור, כיון שראה אותן באים לחלוק על הקב"ה פנה מארצו וגו'. אלא כיון שבא ונשתתף עמהם בחורבן בית המקדש, אמר לו הקב"ה אתמול אפרוח ועכשו ביצה, אתמול מסריח

יחד העליתי דברי המאמר כסגנון הזה: „פותרים היו אותם אבל לא לפרעה; שהיו אומרים שבע בנות אתה מוליד שבע אתה קובר“. ומה שבאמצע המאמר הזה ומה שבסופו עד ההידר בקש לין (ואין עד בכלל) לא מדברי המדרש.

ועתה צריך שתדע שהראשונים היו יודעים שאין פרעה שם איש אחד כי אם שם הכבוד לכל מלכי מצרים, כמו שנראה מדבריהם במקומות הרבה בספרי התלמוד והמדרש. ולדעת בעל המאמר למד של לפרעה בכתוב הזה שלפנינו כלמד של אשר חלם להם (למטה מ"ב ט') ועל שתי אלה דבריו נוסדים. והוא רוצה לומר שחכמי מצרים לא היו פותרים חלום פרעה לפרעה, כלומר למלך מצרים, כי אם לעצמו באשר הוא אדם, ולפיכך היו אומרים לו דברים שהם לעצמו, ואין לארצו ועמו בהם כלום, כמו שבע בנות אתה מוליד שבע בנות אתה קובר. לא כן יוסף. יוסף היה זכור שפרעה מלך, והמלך ראש העם, וחלומותיו חלומותם. לפיכך נמר יוסף בדעתו לפתור חלום פרעה לפרעה, כלומר לארץ מצרים שזוהי פרעה מלכה. וכיון שראה יוסף את חלום פרעה כראיה זו, נקל היה לו להגיד פתרונו, כמו שמסיים המדרש ואומר ודעת לנבון נקל זה יוסף. כי היאור בו תלויים עתה וזמניה של ארץ מצרים לשבע ולרעב; ומן היאור ההוא היו יוצאות שבע פרות בריאות ואחריהן שבע פרות דקות בשר; והאחרונות אכלו את הראשונות ולא נודע כי באו אל קרבנה; והשנות החלום בחלוקף שבלים תחת פרות כעין תוספת ביאור — כל אלה שחזרו להם יחדו בהשכל ודעת הגידו את פתרון החלום. ואומר אני שהוא פירוש הכתוב, ואין כמוהו לטוב וליושר.

(פ) חטאי אני מזכיר היום, אמר כן כעין הקדמה לדבריו, ללמד שרוחו תציקהו לדבר דבר גדול, כי אין אדם מזכיר חטאיו בשביל דברים של מה בכך; ומפני שהוא בא להזכיר חטאיו לתועלת פרעה ולא להנאת עצמו, הוא מראה לדעת שמלכו ידבר.

(יא) איש בפתרון חלמו, כלומר ראינו בחלום דברים שנראים לי עתה כקיימם של פתרונם, ולא כדברי חלומות, כי עתה אחר שנתקיים הפתרון שר המשקים כמדומה הוא שהוא רואה הפתרון בחלומו שחלם או. והמדבר אמר כן בעל כרחו מפני שהציקתהו רוח בטנו, כי חזק עליו זכרון הדברים שראה בחלומו; או אמר הדבר הזה כמתכוון להנאת עצמו, להגיד לפרעה כמה מעלין ומורידין דברי חלומות, וכדי שתהא גם לו צדקה לפני המלך אם יצליח יוסף בפתרון חלומו. והאחרון נראה לי עקר.

מצוות ומעשים טובים כאפרוח, ועכשו מכונן כביצה. ומי לא יראה שאין הדברים אחרים מפריח מצוות ומעשים טובים עד סופם מדברי הראשונים? מפני שאשור שעשה דבר אחד של טובה, והוא שב ואל תעשה, לא תאמר עליו שהפריח מצוות ומעשים טובים, וגם אין כל עצמו של הלשון מפריח מצוות ומעשים טובים מסגנון לשון המדרש, ולא נשנה בו בכל מקום, כי בכל מקום הלשון סגל מצוות ומעשים טובים, ועוד שסופם של הדברים ההם והם „מכונן כביצה“ אין לו שחר. מפני שהאפרוח מכונן יותר מביצה, והאמת שהדברים תוספת של שטות, ובלא הדברים ההם זה פירוש המאמר כלו: אשור לא נלזה עם דור הפלגה לחלוק על הקב"ה, ובלזה אחר כן עם מחריביו בית המקדש, ולפיכך אמר לו הקדוש ברוך הוא אתמול אפרוח עכשו ביצה, כלומר דרך ביצה, לבא ראשונה, ואחריה האפרוח, ואתה אחר שהיית לאפרוח חורת להיות ביצה, מפני שעשית בחרבן הבית מה שלא עשית כמוהו לרוע בדור הפלגה, ואם כן אחר חלך ביראת אלהים ולא לפנים.

(י) השיב על כני וגו'. הפעלים האלה החוקים מפרעה (שכפסוק י') מהיות הוא פועלם. לכן נראה לי שפועלם סתום. והדברים כאלו כתוב אני הושבתי על כני והוא נתלה. ודוגמתם קרא לבאר (למעלה ט"ז י"ד) וכיוצא בהם הרבה במקרא.

(יז) ויגלה. לא נזכר הפועל, והדבר למד מענינו שהוא הפועל עצמו. ויחליף שמלותיו, ולא אמר ויחליף. והפרש שכפעל חלף בין הכנין הכבד כשהוא נוסף לבניו כשהוא הנוש כהפירוש שישים הפרנקי בין changer quelque chose לבין changer de quelque chose. שהמחליף נותן דבר לחברו ולוקח מידו דבר אחר תחתיו. והמחליף לוקח לעצמו דבר משלו ומניח אחר תחתיו. והדבר הלוקח והדבר המונח שניהם לבעליהם. לכן אמר כאן ויחליף שמלותיו שפירושו פישט שמלותיו וילבש אחרות תחתיהן. ושתי החליפות לו ככתחלה; ויעקב אמר כנגד לכן והחליף את משבורתי (למעלה לי"א ז'). וכן בפרשת עריבין נאמר לא יחליפנו (ויקרא כ"ז י'). שניהם הכנין הכבד הנוסף. לפי שלכן נתן ליעקב משכורת תחת המשכורת שמנע ממנו. וכן המחליף בעריבין אומר ליתן להי בהמה אחרת תחת הראשונה.

(יח) יענה את ילדיו פרעה כמו ידרוש את שלום פרעה. וכיוצא בו והארין תענה את הרגן (הוישע ג' כ"ד). שפירושו הארין תשניה על הרגן ותררוש אותו. וכמוהו עני בלשון ערבי.

(י"י) בחלומי וגו' אצל החרטומים שלא ידעו פתרון החלום נאמר (למעלה פסוק ה') ויספר להם את חלומי. דרך כלל. ולא בא מספר החלום מקרא מלא (כי למה ישחית המדבר את דבריו?). וכאן לפי שיוסף הוא הפותר את חלום פרעה בא הספור כלו מראשו ועד סופו. ולא זאת בלבד אלא שנתוספו בו פרטי דברים שאין להם זכר בראש הפרשה כמו. "לא ראיתי כהנה בכל ארץ מצרים לרע" (פסוק י"ט). וגם "ותבאנה אל קרבנה ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע כאשר בתחלה" (פסוק כ"א): כאלו היה לב פרעה בטוח ביוסף שישמע חלומי לפתור אותו. ולפיכך השתדל לספר מספר החלום לכל דקדוקיו ופרטיו.

והזכרתי את הדבר הזה להראותך איך סרר בעל הספור הזה את דבריו סדר נאה כמעשה סופר מהיר. ולהוציא מדעת האומרים שהתורה נתנה להדרש באת"ן וגמ"ן רבויין וכיוצא בו ממה שמסרו לנו הראשונים שהיה להם בכתבי הקדש שקר החן והבל היופי. וכל חפצם להכניס תורה שבעל פה בתורה שבכתב, כטובתה ושלא בטובתה.

(כ) הניד כמו הראה. ראה מה שאמרתי למעלה לי"א ב'.

(כט) שבע גדול. ראה דברי למעלה י"ח כ'. אף כאן שבע שנים כמו מרת השבע. ושבע מקומו המקום השני כדן מפרש הסתום. וכיוצא בו תמצא שלש פעמים בפסוק אחר (והוא ש"ב כ"ד י"ג).

(ל) וקמו שבע שני הרעב. אם תחזור על כל המקרא לא תמצא לשון קימה בימים ושנים כי אם כאן. ואמר הכתוב בן אלמדך שחוקף לשבע רעב. וכאלו שני הרעב לא תהא להן ביאה, כלומר לא תבאנה ממרחק, כי אם מתחתיהן תקומנה. ולפיכך לא יהיה קוח ביניהן ובין שני השבע. כן פירשתי את המקרא הזה ימים רבים, ועתה חזרתי בו. וזה פירושי בו: מצאנו בלשון המקרא קימה שכנגדה ירדה. והיא הקמת המשכן שהסכה הורדתו. ונאמר בסוף היום לפנות ערב והיום רד מאוד (שופטים

י"ט י"א). ואם כן יפול בתחלת שני הרעב לשון קימה. וזה סוף הפתרון. ויתר הדברים דבר יוסף מדעתו ומחכמתו לטובת עצמו, כי היה רואה את הנולד ויודע שיאמר לו פרעה אין נכון וחכם במוך.

(לד) **יעשה פרעה עשה** זו שכנדה מחשבה ואמירה שאין בה ממש או מחשבה ואמירה כלבר, ויתורגם הדבור הוה ללועזים Möge Pharao handeln. וחמש. דברי אבן עזרא קרובים לאמת, חוץ מן הקנין שאמר. כי יותר נראה שיקח פרעה את החומש כמס.

(מ) **ועל פיך ישק כל עמי**. אין לפרשו. והשבעים מתרגמים כאלו היה כתוב **יְקַשֵּׁב תחת ישק**, והוא בעיני העיקר. והכסא כמו לכסא. ומקומו המקום השני כדון מפרש הסתום.

(מב) **מעל ידו**, וכן באסתר ג' י'. ולא אמר הכתוב מעל אצבעו. לפי שטבעת זו הוא החותם, ככתוב ונחתם בטבעת המלך (שם י"ג י"ב), והחותם רבו קשור בזרוע בעליו. ראה דברי למעלה ל"ח י"ח. ומתן חותמו של המלך אות למקבלו שהוא כמלך לכל דבר חוץ מן הכסא, ומה שהוא עושה עשוי ואין להשיב.

(מג) **אברך אמרו** בו החכמים שהוא לשון מצרי, והוא כמו אבו רך, ופירושו מצותך תאותנו, כלומר אל מצותך תשוקתנו. ראה דברי בביאור ואל אישך תשוקתך (למעלה ג' ט"ו). ומכל מקום פירוש ויקראו לפניו שעבדי המלך העובדים לפני המרכבה יקראו וכל העם עונים אחריהם אברך, שכן פירוש ויקראו לפניו שבמגלת אסתר ו' ט' וממה שנכנסה כאן טבעת תחת חותם, ומכל עצמה של הסרת הטבעת ומתנה, ומלשון ויקראו לפניו, שכל אלה לא תמצא חוץ ממגלת אסתר, ומלשונות אחרות שבאו כאן ולא נשנו בכל המקרא, כמו וקמו שבע שני הרעב, השנות החלום, ולא ירים איש את ידו ואת רגלו, מכל אלה למדנו שהספור הזה אחר שוב ישראל מגלות בבל.

(מה) **צפנת פענח** אמרו בו החכמים שהוא לשון מצרי, ותרגומו מושיעו של עולם. ושני השם במקום הזה גם הוא מגורת הכתוב, שבלעדיו היה יוסף נודע בשמו, ולא היה יכול להתנכר אל אחיו. וכיון ששנה פרעה את שם יוסף לשם גדולה היה נודע מעתה בשם גדולתו, ושמו הראשון לא נשאו איש על שפתיו משום כבודו של יוסף וברבות הימים נשכח זכרו. ולפיכך היה יוסף יכול להתנכר אל אחיו כמו שעשה.

(מח) **שבע שנים אשר היו**, נראה לי שחסרה כאן תיבת שבע אחר היו, שכן נאמר פסוק כ"ט שבע שנים באות שבע.

(נד) **היה לחם באוצרות המלך**, ובכל שאר הארצות לא היה לחם כל עיקר.

(נו) **על כל פני הארץ**. אמרו בבראשית רבה פרשה צ"א אין פני הארץ אלא עשירים. והוציא בעל המאמר את דבריו ממה שנאמר כאן כל פני הארץ, מה שלא נאמר כן בכל המקרא, כי בכל המקרא סדר הדברים פני כל הארץ. ראה למעלה ח' ט'; דברים י"א כ"ה; ש"א ל' ט"ו; וש"ב י"ח ח'. והסדר שבכאן מלמד שפני הארץ ענין אחר, שלפיכך לא הפסיק **"כל"** בין שני חלקיו. ואם כן, פירוש פני הארץ גדולי הארץ. וראה מה שאמרתני אני בביאור פני הצאן (למעלה ל' מ"ה). ויפה אמר הדורש, אלא שאין פירוש הדברים שהרעב התחיל בעשירים, כמו שאמר הוא, מפני שזה אי אפשר, כי אם זה פירושו הרעב היה אפילו בערים הגדולות שהן מושבות העשירים, וקל וחומר לערים הקטנות והכפרים שהם מושבות דלות העם.



ויפתח יוסף את כל אישר בהם, אמר אבן עזרא האוצרות, ואונקלוס תרגם ית כל די כהון עבורא, ושניהם טועים, שאם נדברי אבן עזרא למה לא אמר הכתוב האוצרות? ותרגום אונקלוס גם הוא לא יסבול אותו לשון הכתוב, ודע שלשון פתח יפול בכלי וכמה שבתוכו, והראשון אינו צריך ראייה, ועד השני בטני כיון לא יפתח (איוב ל"ב י"ט), שבו שב יפתח אל היין, ואפילו אם תשיכרו אל "בטני" שלא נדון, הלא תדע שאין בטני שאמר שם בטן ממש כי אם רוח בטני או רוחי בקרבי, ואם כן, אינו הכלי כי אם כמה שבכלי, ולפיכך מצאנו לשון פתיחה שנופל על הכר הנמנע כדי להוקיר השער (והוא הנקרא באנגלית *cornered grain*), כשמוציאים אותו מאוצרותיו למכרו, כמו שנאמר ונפתחה בר (עמוס ח' ה'), אף כאן ויפתח נופל על הכר הנצבר, ואף על פי שנמנע לשקרון לארין, לטובת יושביה, ולא להוקיר השער, אבל לא מצאנו בכתוב מה שנאמר עליו כי הוא הפעול של ויפתח אלא, כל אשר בהם ולפיכך צריך שתשיב, "בהם" אל "פני הארין" שהם הערים הגדולות, כמו שפירשתי בסמוך, וכמו שאמר בפסוק מ"ח ויתן אבל בערים, ואותו אבל שבערים פתח יוסף למכרו, ואל יפלא בעיניך הדבר הזה שאמר הכתוב בהם על "פני הארין", שמאחר שקרא לערים כן רשאי הוא לומר בלשון זוה, והוא מה שקראים בעלי הלשון מאמר שנותרו לפי הענין (*Constructio ad sensum*).

וישבר במדומה אני שרינו ויִשְׁבַּר, הכנין הכבר הנוסף, לפי שכנין קל משמש לשון מקח ולא ממכר, ואם הנקוד שבספרים הוא העיקר, וישבור כאן פעל עומד ופועלו מה שפתח יוסף, כלומר הכר שפתח יוסף היו לשבר למצרים.

(זו) כל הארין כמו כל יושבי הארין או הכל, וכמוהו כל הארין בוכים (ש"ב ט"ז כ"ג), וכיוצא בו בלשון התלמוד כולי עלמא<sup>1</sup>, וכן בנרמנית *alle Welt*, וכפרנקית *tout le monde*, אלא שהלועזים משמשים בפעלם ליחיד, ובלשון המקרא והתלמוד הפעל לרבים לפי הענין.

## מב

(א) ישבר, דברו בו החכמים כשׂוטים, גוניוס אמר שנקרא לו כן מפני שהוא צומח, והגרמני יאמר לצמיחה שכירה, ופירסט אמר שאין השיין שבו מתמצית השרש, ואם כן נשאר בר, ובר לשון נשיאה בלשונות הרבה, כלומר נשיאת פירות, הנה שמתי לסניך שני הפירושים האלה, והם לחכמים גדולים, בחר לך באחד מהם, או שמח בשניהם, אם בעל נפש אתה, ואם רוצה אתה לדעת האמת, דע שלא יפול שבר זה על סתם דגן ובר, כלומר שאם יבא איש אל ערמחו ויקח מתבואות שדהו לאכול או למכור כשאתה מדבר באותו האיש אין אתה רשאי לקרוא לתבואתו שבר, כי שבר הוא הדגן והבר שיקנה איש על מנת לאכול בשני רעבון או בשעת הרחק דווקא, ולא על מנת לעשות בו סחורה, ולפיכך קרא הכתוב למה שצבר יוסף אבל ובר כנגד יוסף, ולא קראו שבר כי אם כנגד יעקב וכינוי וכל הבאים מצרימה לשבור, וגם הפעל הנגזר מן השם הזה בקל והפעיל לא ימשש כי אם במקח וממכר של תבואה בשני רעבון ושעת הרחק דווקא, או במקח וממכר של תבואה שנמנעה כדי

<sup>1</sup> ואין כמוהו הדבור כל העולם כולו, לפי שהוא משמעו כל העולם ממש.

להוקיר השער, או במקח וממכר של תבואה בזמן שהבר נמנע. זה הכלל: כל לשון שֶׁבַר וְשָׁבַר והשביר לא יפול כתבואה אלא כנגד שני רעבון ושעת הדחק. ועתה החפץ לדעת משמעו של שֶׁבַר זה מִנִּין, יזכור שהעברי יאמר שֶׁבַר פְּלוֹנִי צִמָּאוּ, כמו שנאמר ישברו פראים צמאם (תהלים ק"ד י"א), ובוודאי אמרו העברים גם שֶׁבַר פְּלוֹנִי רַעֲבוֹנוֹ; ואף על פי שלא נמצא במקרא כלשון הזה ממש, הלא נאמר שֶׁבַר רַעֲבוֹן בְּתִיכֶם (למטה פסוק י"ט), שאם יש לך אֵזֶן לְבַחֵן מִלִּין לֹא תֹאמַר שֶׁהוּא כמו דגן רעבון בתיכם, ואין ספק שענין שבירה שבשבר הוא העיקר, ופירושו שֶׁבַר רַעֲבוֹן בְּתִיכֶם הדבר שישבור רעבון בתיכם. ואם כן נראה שכתתלה אמרו שֶׁבַר רַעֲבוֹן לְדָגֵן הַלְקוֹחַ בשעת הדחק לשבור רעבונו של הלוקח, ונרבות הימים נכנס שֶׁבַר לְכַרוֹ תחת שֶׁבַר רַעֲבוֹן.

(ה) בתוך הבאים, ימים רבים לא ידעתי למה אמר הכתוב כן, ולא די לו באמרו ויבאו בני ישראל לשבור, ועתה נפקחו עיני לראות כוונת הדברים, וזו היא. הנה בא הכתוב לומר ויזכור יוסף את החלומות שחלם להם (למטה פסוק ח'), ולהניד לך שלא נפל דבר מדברי חלומותיו, ולא די לו כמה שאמר וישתחוו לו אפים ארצה, כי כבר ישתחוה המשתחוה לשר וגדול דרך כבוד אף על פי שאין נכנע לו, ואמר בתוך הבאים, לומר לך שהם היו נתונים בצרה מחמת רעבונם ככל הבאים, ואמר כנגדו ויוסף הוא השליש להראותך המרחק הרב שבין יוסף ובין אחיו, שהם בתוך הבאים לשבור ויוסף המשביר, והיו חייהם תלויים ברצונו, שאלו חפץ לא השביר להם והם מתים ברעב.

(ו) הַשְּׁלִיטָה שם מאוחר בזמן מאור, ולא נמצא חוץ מכאן כי אם שלש פעמים בקהלת, והנקבה ביהוקאל ט"ו ל'.

(ז) אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם, השבעים לא תרגמו להם, משום שלא היו יודעים פירושו, ולמ"ד זו כעין למ"ד של לפרעה שפירשתי למעלה מ"א ח', כלומר החלומות שחלם והם רומזים למה שיקרה אותם, וזכר יוסף עתה את החלומות מפני שהיה רואה קיומם בעצמו ובאחיו.

(י"ד) הוּא אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי, לא אמרו בו המפרשים דבר, והוא צריך ביאור, לפי שמלשונו משמע שרצה יוסף לומר שמתוך דברי עצמם הוא חושדם כמרגלים, מפני שזה לשון "הוא" ששב אל דבריהם או אל דבר מדבריהם, ונראה לי שתיבת הוא שבה אל "איננו" שאמרו, ולא אמרו מת, לפי שבספר בראשית שאנחנו בו יפול לשון איננו על אברן איש ולא נודע או לא יפורש איך אבר, שכן אמר הכתוב בתנוך ואיננו (למעלה ה' כ"ד), והוא יסוד הקבלה שלא מת חנוך, וכן ראובן שלא מצא את יוסף בבור ולא ידע במכירתו אמר הילד איננו (למעלה ל"ז ל'), וכן אמרו אחי יוסף כאן והאחד איננו, מפני שלא היו יכולים לומר מת, והם בושים לומר שהם מברוהו, ואל הדבר הזה כיוון יוסף באמרו הוא אשר דברתי וגו', כלומר אנשים כנים לא יאבר להם אה כאברן הזה שאין לפרשו, ולכן הוא אשר דברתי לאמר מרגלים אתם, ואחיהם שאמרתם נהרנ בלכתו עמכם לרגל ארץ אחרת, ובשביל הדבר הזה אין אתם רוצים לפרש אברן המת.

(ט"ו) חִי פִּרְעָה תִּרְגַּם אֲוִנְקְלוֹס חיי פרעה, והשבעים תרגמו בבריאותו של פרעה, ושניהם לא תרגמו כן חי אני (במדרב ר"ד כ"א), מפני שאי אפשר לומר כן, וחכמי

הגוים כלם מפרשים חי פרעה בחיי פרעה, וחי חי כמו שהוא אמת שהי חי, ולכלם יש התשובות האלה:

(א) לא מצאנו בכל המקרא שיהא חי כמו חיים שהוא ההפך מן המות.  
 (ב) למה יאמר חי לברו כשהוא נשבע חי אני, ולא יאמר בן בשר ודם כי הוא אומר חי חי, ואפילו אם הוא המאמין שבמאמינים לו חי חי אמונה בלבד, וחיי עצמו ידיעה שלמה וברורה?

(ג) למה יאמר הכתוב חי חי והוא אומר חי נפשך ואפילו במקומות ששניהם נאמרים כנשימה אחת, כמו ש"א כו גי; כיה חי מיב ב; בי וחי; די לי?

(ד) אין חי כי אם שם, וחי שם או פעל, ומכל מקום אין בדבור חי חי זכר לדמיון שבין אמתם של חי חי ואמתו של הדבר שעליו ישבע הנשבע.

(ה) אם תאמר שחי חי שבועה באמתם של חי חי, הנשבע כשבועה זו נושא שם אלהיו לשוא, לפי שאין הרברים כי אם שבועה בדבר שנודעה אמתו או תאמן אמתו אמונה שלמה, ואם כן מה בין שבועה זו לנשבע בחיי תולעת רומשת על הארץ לרגליו, ומה בין שבועה זו לנשבע בדבר שאין בו רוח חיים, כנשבע במקלו ואומר כמו שזה מקל, כי כל חפצו להשבע בדבר שנודעה אמתו, ולמה לו אלהים חיים, ולמה לו חיים כל עיקר?

(ו) הראשונים, העברים והיוונים והרומים, לא היו נשבעים כשבועה זו, כלומר לא היו נשבעים בדבר שנודעה אמתו, ושבועה זו דבר חרש מקרוב בא, והראשונים כשהיו נשבעים לא הזכירו את השבועה כלל, ולא הזכירו כי אם הקדוש או החסין שנשבעו בו, והוא מה שיקראו לו הערבים *الله* ודי להם בכך.

ועתה אחרי כל התשובות האלה (ויש להוסיף עליהן כהנה וכהנה אלא שרצוני לקצר), הלא תעלה על העתך שבשיאמר העברי חי חי, וחי נפשך, וחי אדני, וחי פרעה, אין כאן מלוא השבועה כי אם זכר הדבר שבו ישבע הנשבע<sup>1</sup>, ועל פי הדברים האלה לא יהיה חי בכל השבועות כי אם שם, ולא פעל, ובחי חי חי נפרד, ובחי אדני וחי פרעה וחי נפשך חי נסמך; ובשלוש אלה החבור שבין חי למה שאחריו כחבור שבין שני השמות באמריך נהר פרת, שהאחרון מכאר את הראשון.

ועתה דע שבערבי *حي*, כלומר חי, כמו נפש חיה, ויש אשר ישמש עם שמות בני אדם שמוש ותרגן (pleonastisch), כמו שמשמשים הלועזים בשם Person, וכשישמש השמוש הזה לא ילמד כלום, ולא מוסיף על הענין דבר, והוא

<sup>1</sup> היוונים יש להם מלות השבועה והן *μῆ* וגם *ην*, וגם הערביים יש להם *واو القسم* או *ואו השבועה*, והיא באה בראש השם של הדבר שבו ישבע הנשבע, ולא מצאתי לעברים כיוצא בהם אלא בישיעה חי כי שנאמר לתורה ולתעודה ולא יפורש כי אם שבועה, ואם כן משמש למ"ד שם לשבועה, ומצאתי סמך לשמושו זה בתלמוד יומא פ"ד ע"א במעשה של די יוחנן שנשבע לההיא מברונתא, "לאהא דישאל לא מגלינא", ומשמע משם שנשבע כן מפני שהלשון משמע תרי אפי, ואם לא שייך למ"ד במה שבו ישבע הנשבע, אין כאן תרי אפי, ובמקומות אחרים בתלמוד נשבעו ואמרו האלהים (חולין קכ"ד) ומשה (יומא פ"ד ע"א) שניהם בלא למ"ד, (ורש"י שפירש משה גדול הדור טועה, כי נשבעו במשה כמו שנשבעו במעון, והעבודה, והשמים), ושם הדבר אשר בו ישבע הנשבע אין מקומו בלשון כי אם המקום השני, אם יש למ"ד בראשו או אין.

כאין<sup>1</sup>). וכשמוש הזה משמש חי בלשון המקרא בכתוב וחי אחיך עמך (ויקרא כ"ה ל"ו, ראה שם דברי) וישמש כן בכל השבועות שבמקרא. ופירוש חי ה' בנפשו של ה', (bei der Person JHVHes), כלומר במי שהוא ה' או בה'. וזאת השבועה כלה, והעיקר חסר והוא נשבעתי, לפי שהמקום ימלא חסרונו. כלומר הוא למד מענינו. והדבור חי ה' מוקדם בומן לכל אחיו, וקדמותו הטעם לגורתו שלא יקשרו בו שני השמות קשר של חבור, והדבורים חי אדני, וחי נפשי, וחי פרעה הם לשונות הכבוד ובאו בימים האחרונים, ולפיכך נקשרו בהם שני השמות בסמיכות הראשון קשר קל ונקי בקשר של נהר פרת. (ist die ältere Formel, daher die) rauhere Construction, während dafür in den spätern höflichen Redensarten, während dafür in den spätern höflichen Redensarten u. s. w. die mehr glatte und mundgerechte Construction mit dem appositiven Genitiv eintritt).

ועתה יתבאר לנו הכל, וגם ידענו למה ה' הוא האחד הנשבע ואומר חי אני, ולא יאמר כן בשר ודם. מפני שמעתה הנשבע השבועות ההן לא ישבע באמתו של דבר כי אם במי שהוא קרוש בעיניו ויקר לו וחביב; והאדם הנשבע ישבע באלהיו, או במלכו כשהוא לפניו או אין, וישבע דרך כבוד במי שהוא מדבר אליו, אף על פי שאינו המלך, אבל לא ישבע האדם בעצמו מפני דרך ארץ<sup>2</sup>.)

(י) ויאסף וגו' שלשת ימים אספם במשמר להיות נאספים שם שלשת ימים (ראה דברי למעלה ל"ח י"ז).

(יח) האלהים אני ירא, מיראתי את אלהים אָקל מעליכם, ותחת אשר תהיו אסורים כלכם חוץ מאחד שילך ויביא את אחיכם שעם אביו כמו שאמרתי בתחלה, לא יאָסר עתה כי אם אחד מכם, ואתם לכו כלכם, כמו שהוא אומר אחריו.

(ב) ויעשו בן, אמרו לעשות בן, וכיוצא בו ויברכהו האמור ביצחק (למעלה כ"ג), ראה שם דברי.

(כא) אבל אשמים אנחנו, כבר ידעת שכל אבל שבמקרא אחריו הפך ממה שלפניו, וכאן שב אבל אל כנים אתם שאמר יוסף, ופירושו מכל מקום לא כנים

(<sup>1</sup>) וזה לשון זמכשרי בספרו אלמפצל, פצל קכ"ג: **وَحَلُوا عِذَا حَيَّ زَيْدٌ . . .**  
**وَأَنشَدُوا يَا قُرْآنَ آبَائِكَ حَيَّ خُوَيْلِدٌ . . .** وَعَنِ الْأَخْفَشِ أَنَّهُ سَمِعَ  
**أَعْرَابِيًّا يَقُولُ فِي آيَاتِ قَالِهِنَّ حَيَّ رَبَّاجٍ بِإِقْتِحَامٍ حَيَّ وَالْمَعْنَى عِذَا زَيْدٌ**  
**وَأَنَّ آبَاءَ خُوَيْلِدٍ وَقَالَهُنَّ رَبَّاجٍ.**

(<sup>2</sup>) ודע שאפילו האלהים לא ישבע בעצמו כי אם בכתבי הקדש, ולא יעשה כן בספרי התלמוד והמדרש. חוץ לכתבי הקדש ישבע אלהים ויאמר חיך או חייכם, והוא אינו לשון רבים כחיים, כי אם לשון יחיד כחי שאמרתי. וחיד זה שבתלמוד ומדרש כמו **רַבָּה שְׁבַשְׁבִּי וְיֵא וְיֵא**, והוא כמו שתאמר מן די רַב וְתֵאמֶר בְּכַנּוּי רַבָּה, ולפיכך חיך זה שבש"ב חסר, בשביל שהוא יחיד ולא רבים. ובעלי המסורה לא ידעו הדבר הזה, שאילו ידעו לא היו מוסרים עליו. וכעין הטעות הזאת טעו בכתוב ויצב לו בחיו (ש"ב י"ח י"ח) שמסרו בחיו קרי, ראה שם דברי. וכמשנה סנהדרין ג' ב' משמע שהנשבע בחיי עצמו אין שבועתו שבועה. מפני ששם דנין על המחול על זכות מזכותיו אם יכול לחזור בו או לא, ואמרו היה חייב לחברו שבועה ואמר לו (שכנגדו) דור לי בחיי ראשך. הרי שהנשבע בחיי עצמו דבריו נדר ולא שבועה.

אנחנו. ואף על פי שהאיש הזה חושרנו במרגלים ואין בנו. אבל אשמים אנחנו על אחינו.

(כג) המליין בינותם מפורש כל צרכו כיו בית כסוף דברי.

(כד) ויסב כשהוא לעצמו אין כמשמעו לשון מסע. והוא הדין לפנה. ותאמר ויסב או ויפן במי שפונה ועומד תחתיו; אלא כשישמשו הפעלים ההם עם מעל כמו שאמר כאן מעליהם. יש במשמעם לשון מסע ממקום אל מקום.

את שמעון. עיין רש"י שתלה הקולר בעוארו של שמעון. והאמת שלא רצה הכתוב כי אם לומר שלקח מאתם אחד לאסור אותו. וכשבא להזכיר את הנאסר, הראשון שעלה על דעתו ראובן. כמו שאמר יעקב אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי (למטה מ"ח ה'). ותסם ראובן משום שהוא הראשון ושמעון שהוא משנהו. אלא משום שהיה ראובן מליין עליו ודורש טוב לו. אין לומר שיוסף לקח את ראובן לאסור אותו. ולפיכך בחר הכתוב בשמעון שהוא שני לראובן.

(כה) ויצו יוסף וימלאו. וא"ו של וימלאו כפ"א בלשון ערבי. והוא מלמד שבאה פעולתו מחמת צווי של יוסף.

(ל) ויתן אותנו במרגלים נתינה זו עשייה. והיא עשיית דברים. כלומר אמר שמרגלים אנחנו או דבר עלינו כאלו מרגלים אנחנו. וכן ישמש *געל* בערבי לשון עשייה כעשייה זו. וכן יאמר הגרמני *zum Lügner machen*. וראה מה שאמרתי בכיארור לא תעשון אתי (שמות כ' כ"ג).

(לב) בני אבינו אמר כן מפני שלא היו כלם בני אשה אחת.

(לג) אחיכם האחד. לא כיוסף שאמר אחיכם אחד (למעלה פסוק י"ט). לפי שאז היה האח ההוא סתום. והם המדברים לאחר המעשה להם האחד ידוע. והם מדעתם ידברו. ראה מה שאמרתי למעלה מ"ז ז' בכיארור על עין המים בראש דברי.

(לד) יוסף איננו ושמעון איננו מפרש אותי שכלתם. ואת בנימין תקחו נוסף על אותי שכלתם. ולא על יוסף איננו. שאם כן. היה הכתוב אומר שכלתם אותי. ומשום שהוא בא להוסיף עליו ואת בנימין תקחו אמר בו הסדר הזה. ויעקב מדבר ביוסף ושמעון כדבר בכניו שאסונם משכלו. ומדבר בבנימין כאלו נפשו שותפה של נפשו (*sein zweites selbst*). וכמו שנאמר ונפשו קשורה בנפשו (למטה מ"ד ל') ולפיכך דבר כלשון הזה והוסיף על "אותי" ואת בנימין. ואני צר לי שקצרה ממני לשון הקדש טבאר הענין הרק הזה כאר היטב.

(לה) אחיו מת. ראה מה שאמרתי בכיארור אחי דינה (למעלה ל"ד כ"ה).

והורדתם את שיבתי ביגון שאולה. אין ביגון כמו מחמת יגון או על ידי יגון. כי במקום אחר נאמר ולא תורד שיבתי בשלום שאולה (מ"א ב' ו'). ומעולם לא מת אדם מחמת שלום. וראה דברי למעלה י"ח י"א. ואף בית של ביגון זה משמש עם והורדתם. ופירוש הדברים אתם תעשו שאוריד אני יגון שאולה. כלומר שארד שאולה מתוך יגון. ויגוני יראה בפני. ונשקפה גם מן הדברים האלה דעת העברים הראשונים ביורדי שאול שפירשתיה למעלה ל"ה י"ח. ונראה מכאן שהיו גם האנשים מקפידים על הדבר הזה שירדו שאולה מתוך קורת רוח ולא מתוך יגון. ולפיכך לא תמצא במקרא כי אם בצדיק שיאמר עליו הכתוב שהוא מת זקן ושבע ימים (למעלה כ"ה ח'; ל"ה כ"ט; איוב מ"ב י"ז). וכדור נאמר וימת בשיבה טובה שבע ימים עושר

וכבוד (דה"א כ"ט כ"ח), ואמר הכתוב כן, מפני שמי שאלה לו מת מתוך קורת רוח, והוא יורד שאולה ושבע ימיו וכבודו מאיר פניו.

## מג

(ו) העוד לכם אה. לפי הרגום אונקלוס שתרנם העוד העד כען הדברים נאמרים כנגד יוסף, ופירושוש למה אמרתם ביוסף האחד איננו שמשמע שיש ספק במותו ואפשר שעודנו חי, כי היה יעקב ירא שלא יאמר אדני ארץ מצרים הביאו גם אחיכם שאמרתם איננו. ולא רחוק הפירוש הזה בעיני מאור.

(ח) שלחה הנער אתי. ראה מה שאמרתי בכיבוד וישלח את העורב (למעלה ח' ז'). ומן הטעם ההוא אמר יהודה בתחלה (פסוק ד' וה') משלח, הבנין הכבד הרגוש, כלומר אני לא אוכל להבטיחך שישוב בנימין אליך עוד, ומכל מקום תשלחני; ואחר כן כשראה צערו של אביו וגמר בדעתו להיות ערב בו, הוא אומר שלחה, לשון קל, כלומר עוד תשוב תראהו, ואנכי אשיבנו אליך.

(יא) מזמרת הארץ. ראה מה שכתב גוניוס באוצר השרשים שלו בשם זמרה, והוא קרוב אל האמת, ואליה לא בא. כי השמות הנגזרים משרש זמר ומשמעם דברי שיר, והם זמרה וזמירה, זמרת, זמיר וזמור, כלם שירי קדש, חוץ מזמור שהוא חול, ועל פי הדברים האלה פירוש זמרה מיטב פירותיה של הארץ שעל מתנתם מזמרים וישכיה לאלהיהם. ואל תתמה על הדבר הזה שכן ישעיהו (ס' י"ח) אומר וקראת ישועה חומותיך ושעריך תהלה, ופירושה של תהלה זו ימי הטובה שיבאו לרגלי הישועה, ושבהם ועליהם יהללו העם את ה'.

(יב) וכסף משנה. יש מחכמי הגוים מבדילים בינו ובין משנה כסף שבפסוק ט"ו. ולא נראים לי דבריהם. ולדעתי שניהם כפלים של הכסף הראשון, חוץ מן הכסף המושב באמתחותיהם, וצוים יעקב לקחת בידם כסף משנה או משנה כסף כדי שיקנו בו משנה שבר ולא יצטרכו לדרת מצרימה פעם שלישית. כי יעקב לא היה יודע שעוד חמש שנים לבוא אשר אין חריש וקציר, וכסבור שלא יארכו עוד ימי הרעב. (יג) אתי יאכלו מפני בנימין אחיו שרצה בחברתו, וכדי שיהא לו פתחון פה לבא עליהם בעלילה על דבר הנביע.

(יד) בתחלה בפעם הראשונה. יש במשמעה של תחלה ראשו של דבר אחר וראשו של סדר דברים כמו כאן, וכיוצא בו תחלת דבר ה' בהושע (הושע א' ב'). (יט) פתח הבית, בחוץ עד שלא נכנסו בבית, ועשו כן מיראתם שלא ידבר האישי אליהם תחלה על דבר הכסף השב באמתחותיהם; שאלו דבר הוא תחלה, לא היתה הודאתם הודאת עצמם.

(כג) שלום לכם. אין זה לשון ברכה, אלא שכן יאמר האומר למי שלבו חרד על דבר וסדרו להשקיטו, וראה מה שאמרתי שמות י"ח כיג בסוף דברי ויתבאר לך ענין שלום זה באר היטב, וכאן פירוש שלום לכם אל יחרד לבבכם, כי לא ימצאכם עון על דבר הכסף השב באמתחותיכם.

בא אלי, הנה אמרתי למעלה ט"ו ב' שלשון ביאה עקרו ביאת האישי אל אהלו, ולפיכך יפול על דבר שמגיע אל מקומו הראוי לו, כמו שאהלו של אדם מקומו

הראוי לו. אף כאן נססכם בא אלי בראוי וכהונן. וכיוצא בו באה נחלתנו אלינו (במדבר ל"ב י"ט). וראה מה שאמרתי בכיאור כי יהיה להם דבר בא אלי (שמות י"ח ט"ז). (כז) הישלוס אביכם וגו' העורנו חי. אל תתמה על הסדר לומר שמן הרין שישאל השואל תחלה העורנו חי. ואחר כן הישלוס לו. כי אם אין חיים אין שלום. כי גם אין שלום זה כמשמעו. ופירושו סדר ראוי והנן לכל דבר<sup>1</sup>). והשאלה האחרונה כעין ביאור לו. שישאל השואל לדעת מה שנתן בו האיש שידוכר בו. אם ברי הוא או חולה. הטוב לו אם רע (ראה למטה מ"ה ג' ושמות ד' י"ח). ואין לשאלה האחרונה עסק עם החיים והמות כל עיקר. ואף על פי שיש בו מלשון חיים. ויתורגם העורנו חי ללועזים? wie geht es ihm? וכבר נשאלה שאלה זו במי שלא היה בו ספק שהוא חי ובריא אולם. כמו שנאמר במ"א כי ל"ב עכרך בן הדר אמר תחי נא נפשי ויאמר העורנו חי.

(כט) אלהים יחנך בני. בשביל שבנימין שכנדרו נאמרו הדברים האלה הקטן שבאחי יוסף. והכתוב קוראו נער בפרשה זו (סוק ח'). ומפני שנאמר בקללה ונער לא יחון (דברים כ"ח ג'). אומר אני שלא יסול לשון ברכה זו כי אם בנער. ודע שחנינה עיקרה לשון נטיה בכל לשונות בני שם. ונשאלה לנטיה הלב מתוך אהבה וחבה. ונראה לי שבימי קדם. נשהו להוטים אחר בולמוס של משכב וזכר. הבא לנהג בנער מנהג אהבה וחבה כמו שבא יוסף לעשות עם בנימין אומר לו אלהים יחנך. ומזכיר עליו שם אלהים להודיע שחנינתו חנינת טהור לב. ולהסיר ממנו עקשות סה ולוות שפחים. שלא יראה הרואה ויאמר שאהבתו תלויה בדבר ערוה.

(ל) נבמרו רחמיו. אין זה כמשמעו כי אם כעיקרו. כי לא היה בנימין בצרה ולא היה צריך לרחמים כמשמעם. ורחמים שאמר כאן המון מעיו של אדם ליוצא עמו מרחם אחר. והוא עיקרם של רחמים.

(לב) כי לא יוכלון וגו'. אין הדבר הזה נותן טעם למה לא אכלו המצריים את יוסף. כי יוסף היה או במצרים כשמונה עשרה שנה. ולא היתה מולדתו נכרת לכל. ועוד שיוסף היה משנה למלך. ואין לומר שהמצריים האוכלים על שלחנו לא אכלו אותו לחם מפני שהוא עברי. כי אם זה פירושו: יוסף שלא היה רוצה שידעו אחיו שהוא אינו מצרי לא אכל עמהם. בדרך המצרים שלא לאכול עם העברים לחם. ומתוך שלא אכל עמהם לא אכל גם עם המצריים. שלא לבייש את אחיו. והמצריים לא אכלו עם אחי יוסף מפני שהם עברים. ולפיכך אכלו הוא לבדו ואחיו לברם והמצריים לברם. שאם לא כן. למה לא אכל יוסף עם אחיו?

(לג) וישבו לפניו. ראה מה שאמרתי למעלה י' ט' בפירוש לפני ה'. ואף כאן וישבו לפניו במצותו ורצונו<sup>2</sup>). ולפיכך תמהו. שאם אין אתה אומר כן. לא תמצא

<sup>1</sup> ואל תאמר כדברי חכמי הגוים ששלום זה שם התארי. כי שם דבר הוא. ואמר הכתוב השלום אביכם כמו שאמר ואני תפלה (תהלים ק"ט ד'). וראה דברי בביאור היתה (בראשית א' ב').

<sup>2</sup> ובגמרא דפסחים קי"ט ע"א מאי כי ליושבים לפני ה' אמר ר' אלעזר זה המכיר מקום חברו בישיבה. עיין שם בפירוש רש"י שלא הבין דברי ר' אלעזר. ורבי אלעזר דייק מלפני ה' שהיושבים בישיבה יהיו יושבים ברצון ה'. כלומר איש לפי כבודו הראוי לו. וזהו שאומר המכיר מקום חברו שפירוש מכיר כמו בן השנואה יכיר (דברים כ"א ט"ז) כלומר מכיר המקום הראוי לחברו או מכיר חברו ליתן לו המקום הראוי לו ולא ישב במקומו. הרי שידע ר' אלעזר משמעו של לפני ולפניו שפירשתי.

שהיה ליוסף עסק בשיבתם; ואם הם מעצמם ומדעתם ישבו לפני הכבוד ככבודו והצעיר כצעירתו, למה תמהים? ויוסף צווים שישבו כתולדותם כדי שיתראה לפניהם כמנחש ויודע נסתרות. ולא רחוק בעיני שנחש לפניהם כנביע, ואמר שמושיכם על פי הנחש, כמו שאמרו בבראשית רבה פרשה צ"ב, שכן אמר יוסף הלוא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני (למטה מיד מ"ו).

(ד) וישא משאת מאת פניו אלהם, אמרו בו שהוא מנות או חלקים, והרבה תשובות בדבר. שאם כן היה הכתוב אומר ויתן משאות, כמו שנאמר בירמיה מ' ה' ואסתר ב' י"ח, ולא וישא משאות. ועוד שלא יתישב לשון מאת פניו על מנות. ועוד שנאמר אחריו ותרב משאת בנימין ממשאות כלם חמש ידות, ואפילו אם תאמר שכלם שאמר לחלק ולא לכלל, כלומר שהיתה משאת בנימין מרובה ממשאת כל אחד מהם חמש ידות, מה כבוד הוא זה ליוסף או לבנימין שיתן איש לאחיו מנה שיש בה כדי שובע להמשה בני אדם? התאמר שאכל בנימין אכול ושובע והנותר שם אל כליו כעני המחור על הפתחים?

לפיכך אומר אני שהדברים כמו ישא ה' פניו אליך (כמדבר ו' כ"ו), ופירושם שאף על פי שאכל יוסף לברו ואחיו לברם, נשא פניו אליהם בסעודה כחן וחסד כדרך שעושים המלכים שבאור פניהם חיים, ובכן יתישב היטב לשון מאת פניו, ומעתה יתרון בנימין מכל אחיו דרך כבוד, מבלי שיראה כרעבתן או עושה מעשה עניות במקום עשירות.

חמש ידות, וכן נאמר וחמש חליפות שמלות (למטה מ"ה כ"א), והמספר השגור בפי המנום שבעה או עשרה, ולא רחוק בעיני שבהר הכתוב כאן בחמש, מפני שהדברים האלה נעשו בעוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר, ולפי שהיו הולכים ומונים שני הרעב המשחית את הארץ היה מספר חמשה רגיל בפי העם בשנה ההיא.

## מד

(ב) כסף שברו הוא כסף איש שנאמר בפסוק הקודם, והצטרך יוסף לכפול כאן שלא יטעה האיש לומר שנצטווה לשום הגביע באמתחת בנימין תחת הכסף ששם באמתחת אחיו.

(ח) ואיך נגנב מבית אדניך, אמר ואיך נגנב כנגד השיכוננו ומבית אדניך כנגד מארץ כנען שאמר לפני מזה.

(י) גם עתה כדברייכם, אם גם עתה יהיה כדברייכם לענוש על הנגבה עונש עבדות, הנגב לברו יהיה לי עבר, ולא כלכם.

(טו) הלא וגו' נחש ינחש איש אשר כמוני, האיש השומע חלום לפתור אותו כמוני הלא נחש ינחש הוא, ואמר כן מפני שהיה פתרון חלום פרעה נודע לכל.

(טז) ומה נצטרך ואיך נצטרך, וכיוצא בו לא נדע מה נעבוד את ה' (שמות י' כ"ו).

האלהים מצא את עון עבדיך, לא ידעתי כלשון הזה בכל המקרא, ובעין דוגמתו מה שאמר אחאב אל אליהו השלוח אליו קשה, "המצאתני אויב" (מ"א כ"א כ'), ונראה משם שמציאה זו לשון צרה שבאה ואין מנוס ממנה, ואם כן, פירוש הכתוב הזה האלהים מצא את עבדיך ואין להמלט מידו, ולא תלו אחי יוסף את



המציאה בעונם אלא מפני שבאה מחמתו. כמו שאמר אליהו לאחאב מצאתי יען התמכרך לעישות הרע בעיני ה'.

(י) הלילה לי וגו'. אמר בן כשביל שהיה יודע שנקל להם להיות כלם עבדים במצרים משוכ כלם אל אביהם ובנימין אין אחם. כי איך יראו פניהם והילד איננו?

(כב) לעזב את אביו. אין זה סותר מה שאמרתי בציון שבנליון למעלה י"ז כ"ב. מפני שבריות שתי נפשות קשורות זו בזו כנפשות יעקב ובנימין. כשתפטר האחת תהיה השנית עוזבה.

(לג) כי עבדך ערב את הנער ולפיכך אני נכנס לישא בעבי הקורה ומוכן להיות עבד תחתיו. וברבריו אלה יהודה נותן טעם למה שהוא בא לומר ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדני. וכיוצא בו כי שמעת לקול אשתך וגו' ארורה האדמה בעבורך (למעלה ג' י"ז).

## מה

(א) ולא יכל יוסף להתאפק וגו'. למיד של לכל נותן טעם להתאפק ופירוש הכתוב ולא יכל יוסף להתאפק כמו שהיה צריך להתאפק מפני כל הנצבים עליו. ולשון התאפק בכל המקרא נצחין שינצח האדם את עצמו ויעצור ברוחו. וכיוצא בו ויתאפק המן (אסתר ה' י'). ישירושו המן שם מעצור לרוחו ולא הרג את מרדכי בחמתו. ועל דבר הענין. מדי אקרא את הרברים האלה וזכר אזכור מה שבא בקבלה על מלך אחד בימי קדם שמצאווה מלאכי ארין אחרת נוטל על פניו ארצה ובנו הקטן רוכב עליו והוא מצחק עמו. ותמהו המלאכים מאוד. והמלך ההוא היה חכם. והמלאכים התמהים עליו טשישים. לפי שזה כבודו של מלך שבמלכותו לב אדם לו. ולא כן דעת העולם מימי קדם ועד היום הוה. ולפיכך יוסף שהיה משנה למלך ויודע שבהתודעו אל אחיו יתמו מעיו להם ויתן קילו בכבי. סבור שאין כבודו לתראות כאחד האדם לפני כל הנצבים עליו.

(ב) וישמעו מצרים הם עבדי פרעה ושל בית פרעה שהוציאום מעל יוסף והיו עומדים בחיץ. כי העומד פתח הבית ישמע קול בוכים בבית.

(ה) אשר מברתם אתי. אמר אותי כנגד אני. ולא אמר אותי. כנגד יוסף אחיכם. ובן דרך המקראות לדבר. וכיוצא בו האתה האיש אשר דברת (שופטים י"ג י"א). שאמר דברת. כנגד אתה. ולא אמר דבר. כנגד האיש. וכלשון הזה תמצא בשמות כ' ב'; במדבר כ"ב ל'; מ"א י"ג י"ד.

(ו) אין חריש וקציר. לא שאין זה ולא זה. כי אם כן היה הכתוב אומר אין חריש ואין קציר. וההפריש שבין שני הדברים בהפריש שבין אין לו סנפיר וקשקשת (ויקרא י"א י') ובין אין יוצא ואין בא (יהושע ו' א'). שהראשון לחבר. והשני לחלק. ועל פי הדברים האלה פירוש אין חריש וקציר אין חריש שעמו קציר. כלומר החורש לא יקצור.

(ז) ולהחיות לכם כמו להחיותכם או להחיות אתכם. ואמר כאן לכם בשביל לשום לכם. כי הדרור הוא לעברים ופי' להשוות בלשון. וכל המרכה להשוות הרי זה משוכת.

לפלימה גדלה קראה כן על שם העתיד, לפי שעדיין לא היו כי אם שבעים נפש. והם עתידים להקים לאברהם גוי גדול ועצום כאשר דבר לו ה'; ויוסף יודע ההבטחות שהבטיח ה' את אבותיו.

(יא) תורשו. בא ירש במשמע רוש. כמו שבא רוש במשמע ירש באמרו החל רש (דברים ב' כ"ד, ראה שם דברי).

(יב) כי פי המדבר אליכם ולא פי המליץ. וכן תרגם אונקלוס ארי כלשנכון אנא ממלל עמכון. ובעל נתינה לגר עקם דברי המתרגם ומביא ראיה ממה שחרגם כלשנכון ולא בלשנכון. ובאמת בני שם מדברים לשון פלוני או כלשון פלוני, ולא בלשון פלוני. וכן נאמר ומדבר כלשון עמו (אסתר א' כ"ב).

(יג) זכור אני כשהייתי קורא את המקרא הזה ואני תינוק בתוך תינוקות של בית רבן זלנו עיני דמעות. וכשהתחלנו לקראות דברי רש"י בכתוב הזה (שדבריו לקוחים מבבלי מגלה ט"ז ע"ב) נפתח מקור דמעותי, ומוכיר אנכי את הדבר הזה להודיעך שאין הדברים צריכים פירוש אפילו לתינוקות של בית רבן, וגם אני בקראי את המקרא הזה ואני נער קטן היו לי דמעותי די באר דמעות יוסף ובנימין. לא כן בעלי התלמוד. חכמי ישראל אומרים קדש לכל מעשה איש קדוש. ובהיות להם האבות הם קדש ודמעותיהם קדש דרשו דמעות יוסף ובנימין בהרבנות בתי המקדש. כי מה לדמעות בן אדם באשר הוא אדם ולקדושי ה'! והדעה הזאת היתה לאבן נגף ולצור מכשול לכל המפרשים הראשונים, ולכן דברתי בה להזהירך ממנה. ויהי נא לך הדבר הזה למשל. כי האדם שהגיע למקומם של יוסף ובנימין בשעתם ההיא והוא שוכח השעה ובוכה על חרבן בית המקדש שעתיד להיות, דמעותיו דמעות שנועין, ואין למדין מן המשוגע, ואפילו הוא קדש קדשים; או לבו לב אבן וכל רוח אין בו לפעם את בן האדם השם לבו עליו, ואם הוא מצבת אבן לה'.

(יד) בעירכם. אין בעיר אלא למשא, כחמורים ואתונות ונמלים, ואין סוס בכלל, כי העברים הראשונים לא היו להם סוסים כל עיקר, והאחרונים השתמשו בהם למלחמה ולא למשא. ובעיר יש במשמעו לשון רבים, לפיכך לא יפול לשונו על היחיד ולא יעשה ממנו רבוי.

(טו) ויפג לבו כתרנום אונקלוס והווי מליא פינגן על לבה, כלומר לא היו דברים נכנסין אל לבו כדברי נחם המשיבים את הלב. ובעל נתינה לגר כתב "ויותר נכון שצריך להיות מנוקד פינגן שפירושו בארמית כמו סבינים, עיין ערוך ערך פינגן, ויתאים היטב עם סוף הפסוק כי לא האמין להם". ולא זכיתי לראות איך יהיו הדברים כסבינים על לב מי שלא יאמין להם, כי מה שלא יאומן לא מעלה ולא מוריד. גם לא ידעתי איך יהיה פינגן רבוי של פינגן. ואגב אורחא דע שאין פינגן לשון ארמי כי אם רומי, והוא pugio.

(טז) העגלות. עיין פירושו רש"י על פי דברי הראשונים ואני אין לי עסק בעגלה ערופה עד שלא נולדה, ודי לצרה בשעתה. ופשוטו של הכתוב שמה ששלח יוסף ליעקב מטוב מצרים ובר ולחם ומוון לא הוכיח ליעקב שכנו שולחו, כסבור שארני ארץ מצרים שבתחלה דבר את בניו קשות ונתנם כמרנלים ואספם אל בית משמר כשנוכח לדעת שבנים הם נתן להם את כל אלה כדמי צער ובשת; אבל העגלות ששלחו לו לשאת אותו הן הוכיחו לו ששולחו חסין ברדתו מצרימה, וכדבר הזה לא יהיה מרצון משנה למלך לאנשים נכרים וזרים.

(כח) רב די בפונת לבי שלא האמנתי, אלא ודאי עוד יוסף בני חי, כן פירש רש"ם, ויפה פירש.

## מו

(א) לאלהי אביו יצחק אמר רבי עובדיה ספורנו לאלהים שאמר ליצחק אביו אל תרד מצרימה, והרבר הזה מן הדברים המובנים שבפירושו החכם ההוא, ואינו דבר אמתי ומעם לאלהי אביו יצחק תמצא מפורש כל צרכו כמה שאמרתי למעלה כ"ד.

(ב) במראת הלילה, לא ידעתי לפרש למה נראה ה' אל יעקב כאן במראות הלילה, והוא הרבור האחרון שדבר עמו ה', ואפשר שהוא משום שהיה יעקב הולך על הרבו מצרימה, וכאלו התחיל השעבוד וכימי השעבוד עצמו לא היה גלוי שכינה כל עיקר, וכשהיה השעבוד ממשמש ובא נראה ה' ליעקב במראה ולא בעליל, ואין אנכי ארד עמך סותר דברי אלה, לפי שהוא כמו ואנכי אהיה עמך לשמרך בדרך ולהצליח מעשיך, ולא יותר.

(ד) ויוסף ישית ידו על עיניך, היה יעקב ירא לרדת מצרים שלא ימות ויקבר שם הוין לקברות אבותיו, לפיכך אמר לו ה' אל תירא והבטיחו להעלותו ממצרים, כלומר להעלות עצמותיו משם, ולתוספת ביאור מסיים הדברים האלה, כלומר לא ימות יוסף בחיך, והוא משנה למלך ויכול להעלות עצמותיך לקברן בקברות אבותיך בארץ כנען.

(ה) וייטאו בני ישראל לפעולת שלשום, וכמו כוונתי את מקניהם שבספוק ו', ולא נאמרו הדברים האלה בראשית הסעף, מפני שהכתוב כא לומר ויבאו מצרימה, ונבחי כאר שבע בינתיים.

(ו) בן הבנענתי, מפני שהיו האבות נזורים מהתחתן כבנענים פרט לך הכתוב את זה שהוא בן כנענית.

(ז) ויהיו בני פריץ הצרון וחמול, אי אפשר שהיו הצרון וחמול בני פריץ מיורדי מצרים, כי יוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה (למעלה מ"א מ"ו), ויעקב ובניו באו מצרימה בעוד חמש שנים רעב לבא (מ"ה י"א), ויוסף בהמכרו בן שבע עשרה שנה (ל"ז ב'); נמצא שבין מכירת יוסף לבא יעקב מצרימה שלש עשרה שנה שהיה יוסף בבית שר המשקים ובבית הסהר ושבע שני השבע ושתי שני הרעב, וכל הימים שתיים ועשרים שנה, ונאמר כנגד מכירת יוסף ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו וגו' (ל"ח א'), תן שלש שנים לשלש לידות של ער ואונן ושלה, נמצא שמלדת שלה עד שבא יעקב מצרימה חשע עשרה שנה, ונאמר כי גדל שלה והיא לא נתנה לו לאשה; הרי שבבא יהודה אל תמר כבר היה שלה ראוי ליקח אישה והוא בן שמונה עשרה שנה, ועל פי החשבון הזה בשהוא מצומצם היו פריץ וזרח בני שנתם בבא יעקב ובניו מצרימה; ואפילו אם תאמר שאין "בעת ההיא" שנאמר בדת יהודה מאת אחיו בעת ההיא ממש, מכל מקום משמע מלשון הכתוב שאין בינה למכירת יוסף יותר מחמש או שש שנים, שאם לא בן היה הכתוב אומר בימים ההם, ולא בעת ההיא, ואם בן, בבא יעקב ובניו מצרימה עדיין לא היו פריץ וזרח ראויים להוליד, והצרון וחמול מנין? לכן אומר אני שהמספר הזה אין עיקרו בספר הזה, והוא לא נוסד על קבלה עתיקה ואינו כראי לסמוך עליו.

(טו) ילשים ושלש. ובפרטם לא תמצאם כי אם שלשים ואחת נפש. ואפילו כשתכנים חצרון וחמול. ועל כרחק אתה אומר שדק הכתוב באמרו כנגד יעקב בניו ובנותיו, ובנותיו שאמר בנות יעקב ממש, והן הוי"ן מדינה שתיים אם מכנים אתה חצרון וחמול ככתוב, וארבע אם תוציאם (וראה מה שאמרתי למעלה ל' ב"א).

(כח) להורת לפניו גשנה. שמעתי מפי חכם אחד מחכמי ישראל שלהורות זה עקרו להראות, ופירושו הרברים יעקב שלה את יהודה לפניו אל יוסף כדי שידע יוסף בכואו ויראה לפניו בגשן. וכן נאמר אחריו ביוסף ויעל לקראת ישראל אביו גשנה ויקא אליו. ועל דבר היא של גשנה הראשון על פי הרברים האלה, הלא כבר באה ה"א זו בסוף התיבות שלא במקום למיד בתחלתן. ראה מה שכתבתי בציון שבגליון למעלה ב' ג'.  
(לד) רעה נמסר עליו העיץ בצירי, והוא דבר שאינו צריך למסורת. כי רועה צאן איש שרועה צאן בשעה שידובר בה, והוא שלא בשעה שהיא עני מחור על הפתחים או מלך; ותועבת מצרים איש מקנה. כלומר איש מפרנס את עצמו ואת אנשי ביתו ברעות צאן, והוא כלשון המקרא רועה צאן. ומכאן וממקומות אחרים נראה שלא היו בעלי המסורה יודעים לשון המקרא על בוריה, או היו כותבים דבריהם ללא יודעים.

## מז

(ב) ומקצה אחיו פירש בו גזניום ממספרם של אחיו, ולא ידעתי מה ענין קצה אצל מספר. ועוד שאם כן, מה בא הכתוב ללמדנו? ורש"י פירש על פי דברי הראשונים מן הפחותים שבהם לגבורה. ואין הדבר כן. ואעידה לי שני עדים נאמנים, האחד, חמשה אנשים מקצותם אנשי חיל (שופטים י"ח ב'); והשני, ויעש כהנים מקצות העם (מיא י"ב ל"א). והנה ירבעם שהגיע למלכות לא היה טפשי, וכשנבנה כמה לעצמו וכל הסצו שלא יהיו העולים עולים ירושלימה, ובירושלים בית המקדש בנוי לתפארת ומשרתיו בני אהרן הכהנים מדור דור, לא בחר מן הפחותים שבעם כי אם בחשוביו להיות כהני במותיו.

ועתה דע שכשיהיה המון בעלי חיים יחדו, דרך הטובים והמובחרים שבהם להיות בראש ההמון. ולפיכך יקרא למבחר הצאן פני הצאן כמו שפירשתי, כלומר הצאן שבראש העדר ובפניו<sup>1</sup>). וכן קראו הרומים למובחר שבמינו egregius, כלומר עומד בראש עדרו. ומפני שראש העדר קצר מהביל כל טוביו, יהיה מקומם בכל קצות העדר, ויתר העדר בתוכו, והוא הדין לחיל או קבוי"ן אנשים שגבורו בקצותיו, והפחותים בתוך. ועל פי הרברים האלה מקצה אחיו כמו ממבחר אחיו, מן הטובים שבהם לגבורה, ומקצות העם מן הטובים והמובחרים שבעם; וכנגדו אמר הנביא בשם ה' אל ירבעם הרימותיך מתוך העם (מ"א י"ד ו'). לפי שירבעם לא היה מזרע המלוכה, אף לא בן גדולים, כי אם מעם הארץ. וראה מה שאמרתי בביאור הכתוב בתוך עמי אנכי יושבת (מ"ב ד' י"ג).

(ו) אנשי חיל, חיל שבאיש חיל עקרו סוס, וכן כלשון ערבי *חיל* סוס ורוכבו, והוא בשתי הלשונות שם המין, כמו שיאמר האנגלי *horse* לחיל פרשים.

<sup>1</sup> ראה בשירי הומירוס דברי הענק פלופימוס שמדבר אל האיל המובחר שבערו *Odys. IX, 447-452*.

והדבר ידוע שבימים הראשונים היו אנשי הצבא עושים צרכי מלחמתם משלהם בכל הממלכות, ויש שנתן להם הריב וחנית מאוצר המלך, אבל לא סוס. וכל כבב ופריש לוקח לו סוס משלו. ובגלל הדבר הזה לא היו עניי הארץ בחיל הפרשים, כי לא השיגה ידם די סוס. ומימית עולם ועד היום הזה הכסף יענה את הכל, והוא העושה בעליו נדיב. ובכן איש חיל עיקרו בלשון המקרא כבב ופריש, או איש שיריו משנת די סוס לעבודת המלך, וכרכות הימים הורחב נבולו וזא לכלל איש של צורה שעולה על עם הארץ בנדבת לבו ומעשיו הטובים. וכמקרה "איש חיל" מקרה השמות הדומים לו בלשונות אחרות, ראשונות ואחרונות, כמו *chevalier, Ritter* שהחלתם רוכבי סוס, וסוסים רוכבים על במתי ארץ. ובכתוב הזה אנשי חיל אנשי מעשה, וזה משמעו בהרבה מקראות בכתבי הקדש. והטעם אחר לשני המשמעות; כי העני ידיו אסורות מעשות גדולות, לא כן העשיר שממונו בעזרתו.

(ט) ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי. האומרים שהשנה זו למספר הימים טובים. כי כשמת האדם תאמר לימיו שלא השיגו מספר ימי אבותיו, אם כן הדבר, והאדם החי האומר לימיו כן מה טעם יש בדבריו? ועוד שאם דבריו המספרים, מה בימי מגוריהם שנאמר בסוף הפסוק? ובאמת השנה זו כעין מה שיאמר הנרמני *A kommt nicht zu B*, להגיד לך שהראשון גרוע מן האחרון. ועל פי הדברים האלה זה פירוש הכתוב: אף על פי שאבותי גם הם היו נרים בארץ כמוני היום, טובים היו ימיהם מימי, ולא הגיעו ימי לטובת ימיהם. ועל פי הדברים האלה יתישב היטב בימי מגוריהם שאמר, ואני לבי נכון ובטוח שזה פירוש הכתוב, ואף על פי שלא ידעתי להשנה זו אחות בכל המקרא, אלא שמשמעו של לא תשיג ידו לשני תורים (ויקרא ה' י"א) קרוב לה. תדע שכן שהרי נאמר תחתיו למעלה ממנו לא תגיע ידו די שה (שם פסוק ז').

(יב) הטיפ אין שרשו טפף כמו שאומרים בעלי הלשון כי אם טפל. שכן הוא טפלא בלשון ארמי. וכמו שתאמר קח מן לקח ותרגיש קוףף של יקח. כן תאמר טף מן טפל ותרגיש פ"א של טפף.

(יג) ולחם אין בכל הארץ. לא נאמרו הדברים מכאן ועד ויחי יעקב (ססוק כ"ח) אלא בשביל ישראל. והנה אמר ה' אל יעקב אנכי ארד עמך מצרימה, וזא הכתוב להודיעך שקיים ה' הבטחתו והיה עם יעקב במצרים, שהרי הרעב היה בכל הארץ, ולבית יעקב אין מחסור; והצטרפו המצריים עצמם למכור נפשומם ובהמתם ואדמתם בלחם והלכו לנוע בערים לא לחם, וישראל יושבים לבטח בארץ נשן, והיו אורחי הארץ לנרים והנרים נאחזו בארץ, ומתוך כל הטובה הזאת והרוחה שנתן ה' לישראל פרו ורבו ויעצמו במאוד מאד.

(יד) ומאריך כנען וזר ארץ כנען במקום הזה כנלל יעקב, להגיד לך שבשעתו ירד יעקב מצרימה, שאלו היה בארץ כנען בימים ההם והכסף חם ממנו, היה נוע ברעב.

(יח) תם הבספ וגו' אל אדני תם הכסף ממנו ועבר אל אדני, כמו ועיניכם רואות ובלות אליהם (דברים כ"ח ל"ב). וכיוצא בו במלואו כלתה אליו הרעה מאת המלך (אסתר ז' ז'). ושלוש אלה הוק אחר להן בלשון, ואף על פי שאין ענינם אחד מש.

לא נשאר לפני אדני לא נשאר דבר שיכחר בו אדני (es ist nichts) כביאור כל הארץ לפניך (למעלה י"ג ט'). ראה מה שאמרתי

(ט) גם אדמתנו, ומות האדמה על ידי קיץ ודורר שתצמיח כשלא תזרע, וכמו שאמר בסמוך והאדמה לא תשם.

(כא) העביר אותו לערים. יש אומרים שלערים כמו למשפחותיהם וכמו למינה האמורים במעשה בראשית. ולא נראה לי, שאם כן היה הכתוב אומר לעריהם, בכנוי כנגד העם שהעביר.

(כב) נמצא חן בעיני אדני. אין זו לשון בקשה, אף לא לעתיד המוחלט כי אם למה שעתיד להיות ברצון המדבר. וכיוצא בו תמצא שפחדך חן בעיניך (ש"א א' י"ה); השתחיתי אמצא חן בעיניך (ש"ב ט"ז ד'). אמצא חן בעיניך (רות ב' י"ג). כל אלה כשיתורגמו ללועזים lass mich Gnade finden in deinen Augen או בדומה לו. אין תרגומו תרגום. לפי שכשתחזור עליהם תמצא שבכל אחד מהם כבר מצא המדבר חן בעיני מי שהוא מדבר אליו וקבל מאתו טובה או דברי נוחם. והאחרון שבהם בנין אב לכלם, שכן רות אומרת כי נחמתני ליתן טעם למה אמרה אמצא חן בעיניך, ואם נחם אותה הלא כבר מצאה חן בעיניו, ומה בקשתה? ובאמת אין כל אלה בקשות, כי אם הבטחות, והמקבל הטוב והחסד ברצותו להראות שהוא מכיר טובה אומר למטיבו אמצא חן בעיניך, כלומר בימים הבאים אהיה משתדל למצוא חן בעיניך (ich will mich deiner Güte würdig zeigen). ובא ממנו המקור, שכששאל עשו את יעקב מי לך כל המחנה הזה אמר לו יעקב למצוא חן בעיני אדני, כלומר להודות לך על חסדך, או מנחת תורה על חסדך. שמאחר שהדבור אמצא חן בעיניך היה להודייה (Danksagung), בא ממנו המקור כמשפט. וכשלא יקבל המדבר הטובה שאומרים לעשות עמו, והוא רוצה להגיד שהוא אינו כפוי טובה, יאמר למה זה אמצא חן בעיני אדני (למעלה י"ג ט'). הכל כמו שפירשתיים איש איש במקומו. ורע שאם יהיה המאמר משרת (abhängiger Satz), אין דינו כדון אלה, כמו למען אמצא חן בעיניך (שמות י"ג י"ג); וכמו אמצא חן בעיניכם וכל אשר תאמרו אלי אתן (למעלה ל"ד י"א), שהראשון משרת ודאי, והאחרון כשתברוך בו תמצא שהוא תנאי.

(כו) לפרעה לחמש למיד הראשון לקנין והשני לסירוש הסתום (Speci-fiction). ודבר הקנין למד מענינו שהוא אדמת מצרים, ולא נזכר משום כפל דברים. ופירוש הכתוב יוסף שם הדבר לחוק על אדמת מצרים שתהא (אדמת מצרים) לפרעה לענין החמש, כלומר שיהא קנינו בה קנין החמש בתבואות, ולא קנין קרקע. (כט) שים נא ירך תחת ירכי. ראה דברי למעלה כ"ד ב'.

(לא) על ראש המטה. השבעים מתרגמים כאלו כתוב על ראש המטה.

מפני שלא היו יודעים מטה זו מה היא, ויש ינעים למצוא טעם להשתחוייה זו ואומרים שהשתחווה יעקב לשכינה ששרויה למעלה מראשותיו של אדם, והאומרים כן לא יזכרו שיעקב לא היה חולה בעת ההיא, שכן נאמר אחריו ויהי אחרי הדברים האלה ויאמר ליוסף הנה אביך חולה, ונראה בעליל שלא היה חולה קודם לכן. ואני ממה שמצאתי כיוצא בו בדוד כשהיה נוטה למות שנאמר בו וישתחו

המלך על המשכב (מיא א' יז). נראה לי שהשתחוויה זו מעשה איש זקן שקרבו ימיו למות והוא נימך האחרון שבעסקי חייו ומשתתחה על המטה. כלומר נוטה לצד מטתו כמי שאומר הנה צויתי לביתי. והריני מוכן ומזומן לעלות על משכבי למות. ועשה יעקב בן אחר שהשביע יוסף בנו לקבור אותו בקברות אבותיו. ועשה דוד בן אחר שנמשח שלמה בנו כמצינו למלך. שכל אחר משני הדברים האלה דבר גדול לבעליו והאחרון שבעסקי חייו. וכמדתה אני ישראש האמר כאן ולא נאמר כדוד אין עיקרו בכתוב, והוא תוספת שבא מהמת הפירוש שפירשו השתחוויה זו כנגד שכינה ששרויה למעלה מראשותיו של תולה. ואם בן הפירוש ההוא ישן נושן מאוד.

## בז

(ד) ויאמר אלי וגו' לפי שהוא בא לומר אפרים ומנשה כראובן ושמעון והיו לי אומר הדבר הזה. להניד שיש לו מתנה טובה ליתן להם.

(ה) הנולדים לך וגו' נראה לי שזה טעמו של הדבר. שיוסף נכנס תחת ראובן לכבורה לקחת פי שנים בשבטי ישראל. ונבחרו אפרים ומנשה לדבר הזה ולא מולדתו של יוסף אשר הוליד אחר שבא יעקב מצרימה. לפי שהוא כאלו התחיל השעבוד כבוא יעקב מצרימה. ואין בני השעבוד נכנסים במספר שבטי ישראל.

(ו) ואני וגו' ואקברה שם. מקרא זה נדרש לשני ולשני פניו. כלומר הואיל ולא קברתי את רחל בקברות אבותי במערת המכפלה אחלוק את הכבוד הזה לבנה הכבוד ואעשנו שני שבטים.

הוא בית לחם. דברי הכתוב בשם עצמו. ולא ממה שישם בפי יעקב. כי בימי יעקב עדיין לא נקרא שם המקום בית לחם.

(ז) מעם ברביו תרנס אונקלוס מן קדמוהו. ויזה תרנס. לפי שהיו מנשה ואפרים ביום ההוא כבני עשרים שנה לכל הפחות. ואין רחם של בני עשרים לרכוב על רכבי אביהם. ומעם ברביו כמו בין רגליה ברע (שופטים ה' כ"ה). שפירושו לסניה.

והערבי יאמר תחתיו **בֵּין יְדֵי סְלוֹנִי**. והענין אחר.

(יג) וישלח ישראל את ימיני וגו'. לא שהיה יעקב יודע שאפרים משמאלו. שהרי נאמר לא יבול לראות. אלא שהעמיד הדבר על חוקתו. שמן הסתם שם יוסף את הכבוד בימינו. וכבר אמרתי לך שנטלה הכבורה מאת קין וישמעאל ועשו וראובן ומנשה כדי להוציא מלבם של העם שהיו מקדישים בכוריהם להקריבם לאלהיהם. והנה הטעם ההוא טעם כולל. וכל אחד מהבכורים ההם בפני עצמו יש טעם לרחויו: קין רוצח; ישמעאל בן שפחה נרושה; עשו מכר בכורתו; וראובן משום מעשה בלהה. ולא ידעתי טעם למנשה למה נטלה מאתו בכורתו אלא ששמו נרם לו. שקראו יוסף על שם נשני אלהים את כל עמלי ואת כל בית אבי (למעלה מיא נ"א) ומשום הנשיה ההיא לא אהבו יעקב אהבת אפרים.

**שכל את ידיו**. אין זה לשון שכל כי אם לשון צורה. וכמוהו בערבי **שכל**. ופירושו הרברים עשה שתי ידיו צורה כעין שתי וערב.

(יז) וירא יוסף לפעולת שלשום. והוא הדין לכל הפעלים שבראשם וא"ז מכאן ועד סוף פסוק י"ט. לפי שכל הדברים האלה קודמים לברכה. וכבר אמר הכתוב וברך יעקב וגו' והזכיר דברי הברכה.

(יט) מלא הגוים. מלוא לא ישמש בפני עצמו. והוא תמיד דבוק בשם אחר או בכנוי. וטעם הדבר משמעו של השם. לפי שמלוא מה שיכיל הכלי או מה שימלאהו, לא פחות ולא יותר. ולפיכך אם תאמר מלוא ולא הזכרת את הכלי עמו לא אמרת כלום. ועיקרו של מלוא המדה. כמו מלוא קמצו (ויקרא ב' ב'). ובא בתלמוד למדת המרחק באמרו, "מלוא עיני", אלא שהורחב נכולו ונגע בחמה, כמו שנאמר ארץ ומלואה (מיכה א' ב'). ועל פי הדברים האלה מלוא הגוים כל היחידים שהמונם יהיה לגוים, או יחידים רבים ביחודי כל הגוים יחד, ופירוש הכתוב זורעו יהיה כגוים לרוב. וגוים שאמר שבטי ישראל, ואף על פי כן נזומא הוא, כי לא מצאנו שהיה אפרים ככל שבטי ישראל יחד לרוב. והמתרגמים מלוא המון רב לא ידעו משמעו של השם הזה.

(כ) ביום ההוא כשהוא לעצמו מיותר, ואמר הכתוב כן, מפני שבא לוטר וישם את אפרים לפני מנשה. להוכיח שיתרון אפרים ממנשה ישן נושן והוא לו מכרכת יעקב שברכו לפני מותו.

(כב) ישכם כמשמעו עיר שכם שנתנה ליוסף ונקברו עצמותיו שם, כמו שנאמר בסוף ספר יהושע. אחד על אחיך כנגד יוסף אמר כן. ולפיכך נקוד אחר, שאם היה שב אל שכם היה אומר אחר או אחת. ופירוש הדברים במתנת שכם תהיה אתה עולה על כל אחיך, כי לך לכרך תהיה, ואין להם מתנה כמות. וחשיבותה של מתנת שכם תתברר לך בסמוך.

בחרבי ובקשתי. לא מצאנו ליעקב חרב וקשת, ולא נאמר בכל מקום שנלחם, חוץ מהאבקו עם המלך, ואין הדבר ההוא מלחמה ולא נעשה בחרב וקשת. והמזרשים בחרבי ובקשתי כתינום אוניקלום בתפילתי ובקשתי חסידותם מרובה מחכמתם. ונראה לי שהכתוב הזה עיקרו לא בחרבי ולא בקשתי, כלומר כי אם במאה קשיטה (ראה למעלה ל"ד י"ט), וטעות נפלה בספרים מחסרון דעת הסופרים. ועתה ממה שאמרתי למעלה כי י"ג הראית לדעת שהראשונים היו בוחרים בשדה מקנה משדה אחוזה לקברות, מפני ששדה אחוזה ירושה לאדם מאבותיו, ולאבותיו מאבותיהם, עד באי הארץ שלקחוהו במלחמה בחרבם ובקשתם, ואין קנין שעיקרו בחרב וקשת קנין גמור והגון לקברות. ולפיכך נקבר יוסף בשכם בחלקת השדה שקנה יעקב מאת בני חמור אבי שכם במאה קשיטה (יהושע כ"ד ל"ב), ונזכר שם הקנין והמחיר להודיעך למה בחרו בשכם לקבר יוסף. וכנגד הדבר הזה אמר יעקב כאן שכם ונוי אשר לקחתי מיד האמורי לא בחרבי ולא בקשתי. ולפי שהטריח יעקב את יוסף להעלות את עצמותיו אל ארץ כנען ולקברו במערת המכפלה שהיא שדה מקנתם של אבותיו, נתן לו כנגדה את חלקת השדה שקנה בשכם להיות לו לאחוזת קבר כלומר לאחוזת שראויה והגונה לקבר, כדי שיקבר גם הוא בשדה מקנתם של אבותיו, ולא בשדה אחוזה. ובגלל הדבר הזה היתה ליוסף מתנת שכם מתנה טובה ויקרה, כי חוץ ממערת המכפלה היתה חלקת יעקב בשכם החלקה האחת שהיא שדה מקנה כבוא בני ישראל אל ארץ כנען.

## מט

(ג) ראובן בכרי אתה. ראובן ויהודה המה השנים שמדבר יעקב אליהם בכרכתו זו, ויהר בניו הוא מדבר עליהם כאלו נסתרים הם ממנו.



כחי, ראה מה שאמרתי בכיאור באהלי שם (למעלה ט' כ"ז) בסוף הכרי, ואף כאן פירושו כחי מי שבהו בכחי. ונקרא לראובן כן, מפני שהיה להם הכבוד ממלא מקום אביו במותו ונכנס תחתיו להיות לראש בית אב. וראשית אוני, ואין זה נותן טעם לפניו, ופירושו הדברים אתה כחי מפני שאתה ראשית אוני, ואין כח נבר להוליד תולדות, ורשבים שפירש אוני כמו ממוני טעה טעות גדולה שלא כדרכו, ויתר עז, עז זה עיקרו עז ונכנסה תנועה גדולה תחת הקטנה כשביל הסלוק, ואין עז תאר במקום הזה כי אם שם הפעל כשאתה, והוא מן עזו על משקל יצן מן שכך (ירמיה ה' כ"ו), ויעקב בא לכרך את ראובן, וזכר מעשה בלהה והכניס ברכתו.

(ד) פחז כמים מדבר כנגד ראובן, כלומר אתה שאתה פחו כמים, ופחו שם מופשט משמש כשם עצם והוא כמו פוחו, הללתי יציעי עלה הללת את העולה על יצועי, והוא כמו הללת אותו, אלא שהוא מדבר לשון כבוד כנגד עצמו, וחללת שאמר כמו אביה היא מחללת האמור בבת כהן שזנחה (ויקרא כ"א ט'), ובשביל שנכנס יהודה תחתיו להיות נביר לאחיו (דה"א ה' כ') גם בו הדבור כנגדו ונאמר לו יהודה אתה יודך אחיך (פסוק ח') כמו שנאמר לראובן כבורי אתה, ולא נאמר כן ליתר השבטים.

(ו) בסדם אל תבא נפשי, לא נראה לי פירושו המפרשים, מפני לשון הכתוב הזה, ומפני שלא יתישבו עליו המקראות הבאים אחריו, כי הנה נאמר מי עמד בסוד ה' (ירמיה כ"ג י"ח), ונאמר עוד בסוד עמי לא יהיו (יחזקאל י"ג ט'), ובמקום אחר נאמר הבסוד אלוה תשמע (איוב ט"ו ח'), הרי שבאו במקרא שלש לשונות אצל סוד, ואין לשון ביאה בתוך הבאים, ועוד שהאומר לבניו לא תהי נפשי בסודם משליכם מעל פניו כאלו לא לו הם, ומעתה אין לו בהם חסין כל עיקר, ויעקב בא לומר אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל, ואם כן עוד חסצו בהם, כי עוסק הוא בהם, ועוד מה כחה של חלוקה זו להוציא מלכו של יעקב יראת אדם ועברתם? ונוסף על כל אלה שאם לא חסין יעקב לבא בקהלם של שמעון ולוי מה בצע בחלוקה, כי מה בין באו בקהלם לבאם בקהלו ואילו יחלקו בו, והלא בין כך ובין כך הוא והם בקהל אחד?

ועתה, ממה שאמרתי בכיאור באים כימים (למעלה י"ח י"א) ירעת שיש שימשש לשון ביאה שלא כמשמעו, ולמען תרע ותבין את הדבר הזה על כריו וזכר שפירושו ואל יבאו בצדקתך (תהלים ס"ט כ"ח) ואל יבאו לידי הצדקה שאתה רוצה בה, וכן בקוראן כ' ס"ו נאמר *جنت بلخف*, שמשמעו באת כאמת, ופירושו הנעת אל אמתו של הדבר, והנני סומך על שני המקראות האלה שבמקרא ושבקוראן שמתוכם תבין ענין ביאה המשמשת בכיית, וכן משמש לשון ביאה שבכאן, ונפש זו הנפש המחאוה, ופירושו הדברים לא תביא נפשי סודם, כלומר נפשי המחאוה שיהיו שמעון ולוי לחברה לא תבא לה תאותה, בקהלם אל תחד כבדי עיקרו אל תחד קבדי, והוא כמו אל יחד בימי שנה (איוב ג' ו'); אלא שבכך כאן לשון נקבה, ואף על פי שנאמר נשפך לארץ כבדי (איכה כ' י"א), והוא לשון זכר, שכן בלשון ערבי משמש *جبد* שתי הלשונות, זכר ונקבה, וכבר בלשונות בני שם כמו לב, וכן בלשון הסרבים *wutroba* לב, ועקרו כבד בכל לשונות הסלבים, ועל פי הדברים האלה זה פירושו הכתוב בחבורו עם מה שלאחריו: אל תבא לי תאות נפשי

שאני מתאוה לראות בחברתם, ואל ישמה לבי לראיתם קהל, כי באפס הרגו איש וגו', ובני אדם שבאף הזה אפס יש סכנה בקהלם כשהם לעצמם, ובגלל הרבר הזה אחלקם ביעקב ואפיצם ביישראל, כדי שיבטלו בקהל אחיהם ובהבטלם בטלה הסכנה. ועתה השביח טעם המקרא הזה שבה רב, מפני שלפי דברי יעקב מתאוה לסוד שמעון ולוי וקהלם (כי מי האב שלא יתאוה כתאוה הווי?). ובשביל הסכנה שיש בסודם וקהלם הוא מתאוה שלא תבא לו תאוה.

וברצננס. אין רצון זה רצון ממש שהוא שבנדרו של אף וחמה. כי אם מה שאינו כעס וחמה, ויתורנס ברצונם זה ללועזים und in ihrer gewöhnlichen Laune. ותשמישו של הישם כאן כעין תשמישו של הפעל שפירשתיו למעלה ל"ח כי'. ופירוש כל סוף הפסוק הזה אנשי דמים המה, וכשעת כעסם הורגים איש ושלא בשעת כעסם הורגים בהמה, ובין כך ובין כך אוהבים לשפוך דם.

(ח) יהודה אתה. ראה דברי למעלה ד' ד'. אף כאן יהודה נושא המאמה, ואתה חזוק לו. והוא כמו ועבד הלוי הוא (במדבר י"ח כיג; ראה שם דברי); ישלמו היהודים המה (אסתר ט' א'). ובשניהם החזוק למעט כמו כאן, שהראשון ממעט כל בני ישראל חוץ משבט לוי, והאחרון ממעט אויבי היהודים. וכאן ממעט אתה ראובן ושמעון ולוי, ולפי שלא נאמר בשלשתם דברים של שבה. כשבא לשבח את יהודה הוא אומר יהודה אתה, וכן דרך המקראות לרבר. ויודוך וידך לשון שניהם נוטל על שמו של יהודה.

(י) עד כי יבא שילה. נחלקו בו החכמים ואמרו זה בכה וזה בכה, הצד הישנה שבהם שאין דבריהם דברים של טעם, ולי נראה ששילה כמו שילה. ומפני שאמר יהודה לתמר שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני (למעלה ל"ח י"א), ושלה לא בא ליבמה אחר שגדל, היה הרבר למשל לאמר עד כי יבא שלה אל תמר, ונאמר המשל במה שאין לו סוף, ועל פי הדברים האלה עד כי יבא שילה כמו "לעולם". ומשמש הכתוב במשל הזה כאן, מפני שמדבר ביהודה שעל ידו היו הדברים למשל. והאומרים ששילה היא העיר שבארץ אפרים ששם היה המשכן בימי עלי ושמואל טועים, כי ממשלת יהודה לא התחילה בימים ההם, וכל שכן שלא ססקה או, והכתוב אומר עד כי יבא שילה והוא הנבול.

(יא) הרוצה לדעת כמה ישעה המתרגם וקל וחומר למבאר אשר יקרב אל מלאכתו וקבלות בידו לתרגם או לפרש על פיהו, יקרא תרגום אונקלוס במקרא הזה. אסרו לגפן עיריה ביארו אכן עזרא באר היטב, ורש"י ורשב"ם טועים, כי מה שהם אומרים הבישה בלשון המקרא, ואין אסירה בכהמה אלא כשיש עמה רכב ומרכבה או ענלה, והרבר הזה לא עשו הראשונים כי אם בפרה זכוס ולא בחמור.

סותה אין לו חבר במקרא. ונראה לי שהוא טעות סופרים ועקרו כסותו.

(יז) דן ודין עמו יעשה דין עמו ויקום נקמתו מאויביו. וכמוהו הרבה במקרא, ובנין אב לכלם ובנבותרך תדינני (תהלים נ"ד ג'). שאי אפשר לאמרו כמשמעו. כי לגור דין לברו אין צורך בנבורה, אבל העושה דין צריך לנבורה. ולפיכך נקרא ה' דין אלמנות בשביל שהוא עושה דינן.

בְּאֵתֶּךָ אין נקודו כראוי, כי אם כן, אין בו ברכה ולא שבת. (ראה דברי

למעלה כ"א ט"ו.) ועקרו נאָחד, ופירוש הדברים דן יקום נקמת כל שבטי ישראל יחד או כאיש אחד. וכן קרא אונקלוס שמתרגם כאחד כחדא.

(יח) לישועתך קייתי ה'. יפה אמר האומר שאין הדברים האלה מן הברכות. שיעקב ברך את בנו שעה קלה לפני מותו. כמו שנאמר ויכל יעקב לצוות את בניו ונוי ויועז ויאסף אל עמיו (פסוק ל"ג). והאדם הנטוי למות יבדד ממנו לדבר ככל דברי הברכות האלה פעם אחת. ולא יבדד כשהגיע יעקב לאמצעם של דבריו הפסיק מקוצר רוח לנוח מעט. ואז אמר לישועתך קייתי ה'. וכנגד עצמו אמר בן. כדרך הנטויים למות.

(יט) והוא יגד עקב והנודד שיגוד את נד לא יגודנו כי אם עקב ולא ראש. כלומר יצערנו מעט ולא ינצחנו. וראה מה שאמרתי בשם רשעים למעלה ג' ט"ז.

(כ) מאשר שמנה לחמו מלחמו של אשר שמנה לחמו של נד. והוא (אשר) יתן מעדני מלך. ואם בן לחמו של נד מבורך מאור. וברכת אשר כלולה בברכת נד. ואל יפלא בעיניך הדבר הזה. שהרי בברכת משה אין לישמעון ברכה כל עיקר. ולחם משמש כאן לשון נקבה כמו שנאמר ונתנו לך שתי לחם (שי"א י' ד').

(כא) הפסוק הזה ראשו חי וסופו מדבר. והוא והבא אחריו שניהם חלו בהם ידים אחר שנכנסו מעיות הרבה. ויש של זה בזה וישל זה בזה. ואם באתי להשיבם לקדמתם על פי השערה לא יהיה שכר לעמלי עם הקוראים שרובם אוהים בכתובים כאשר הם לפנינו בספרים. לכן אחרל מכל תקון וסידוש. לפי שאין לסרש הדברים כמות שהם על פי המסורה.

(כב) גם אותו לא ארש מן הטעם שאמרתי בסמוך. ולא אומר דבר כי אם בצערה שהוא תחלתו כמו צעדו אלא שהוא לנקבות. כי כמו שבלשון ארמי פֶּעֶלו לזכרים וכנגדו פֶּעֶלָא לנקבות. כן בימים הראשונים בלשון המקרא פעלו לזכרים ופעלה לנקבות. ובעלי המסורה יש אשר שנו הגזירה בקרי כשתשמש לרבות. ויש אשר לא שנו כמו כאן.

(כד) אבן ישראל. נראה לי שאין זה לשון אבן. מפני שאלו רצה לומר כלשון הזה היה אומר צור ישראל. כמו שהוא אומר בכל מקום. והוא לשון בניס. ואפשר שעיקרו אבן ולא אבן. ואליף בו נוספת. ראה מה שאמרתי בכיבור אבנים (שמות א' ט"ז). והפסוק הזה משובש גם הוא ולא ידעתי לרששו.

(כה) ואת שדי. נראה לי שאת זה עיקרו אל; ובין כך ובין כך המי"ם שבראש הפסוק נמשך אליו. ופירוש הכתוב ברכות שמים ונוי תבואנה לך מאל אביך שיעורך ומאת שדי (או מאל שדי) שהוא מברך.

(כו) הורי. כבר אמר רשעים שהוא כמו הרי והוא דבק אל ער. והוא כמו נבעות עולם שאמר אחריו.

(כז) איש אשר כברכתו ככרה שהיתה לכל אחד מהם בימי הכתוב הזה כן ברך אותם. כלומר נתקיימו בהם ברכות אביהם. וכעין זה הכין רמב"ן את הדברים האלה. שכן הביא מהם ראיה למה שפירש בכתוב איש כחלום פטר (למעלה כ"ג י"ג). ראה שם דבריו.

## נ

(ד) וידבר יוסף וגו'. מכאן אתה למד שכיון שעברו שני הרעב נתמעטה גדולתו של יוסף וחשיבותו אצל פרעה. והיה כעבר לפני המלך. ולא היה עוד לפניו

כבן בית. חרע שכן, שהרי כשבא יעקב מצרימה נאמר ויבא יוסף אל פרעה ויגד לפרעה ונוי' (למעלה מ"ו א'). ועתה אחר שחיים עשרה שנה (שיעקב בא אל מצרים בשנה השלישית לשני הרעב, והוא חי שם שבע עשרה שנה, נמצא שמת בשתיים עשרה שנה אחר הרעב) היה צריך למליצים לפגוע לו בפרעה. וטעם הדבר יחבאר לך במה שאמרתיו בביאור אשר לא ידע את יוסף (שמות א' ח').

(טו) לו ישמטנו. אמרו כן, ומלת לו משמשת לשון תאוה רחוקה ולשון תנאי שלא יתקיים או לא יאומן קיומו. מפני ששנאת יוסף אותם היתה רחוקה בעיניהם מן הסתם, ואף על פי כן היו אומרים שאפשר שישנאם.

(יח) וילכו גם אחיו. גם מוסיף הליכה, ולא האחים. כלומר אמרו מה שאמרו בשם אביהם וגם הלכו ויסלו על פניהם, וכן פירש רש"י. ומשום ואיו ההמשך של וילכו בא "גם" אחריו ולא לפניו, וראה דברי למעלה כ"ט ל'; ושמות י"ב ל"ב.

(כג) וירא יוסף האריך ימים לראות. וכיוצא בו תמצא באיוב בסוף הספר. שלשים בנים של בני בנים, ובני שלשים קרויים רבעים. ונראה שזה היה להם נבול ברכתה של שיבה טובה, שכן נאמר באיוב (מ"ב ט"ו) וירא את בניו ובני בניו ארבעה דורות, שהם בני שלשים האמורים כאן.

גם בני מכיר ונוי' מגיד לך שנתקיימה ברכת יעקב לכל פרטיה, שהוא אמר באפרים כנגד מנשה ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו (למעלה מ"ח י"ט) וכן היה, כי ראה יוסף לאפרים בני שלשים, ולא ראה למנשה כי אם בני בנים. וכעין זה פירש רש"י. ילדו על ברכי יוסף. ראה דברי למעלה ל' ג'.

(כו) בארון. הארון הוא הארנו שמיניחין בו המת לשעה, ובו היו נושאים המתים מחוץ לארץ ישראל בימי התנאים והאמוראים. ומה שמונח בו המת כשיובל לקבר יקרא לו מטה (ש"ב ג' ל"א; משנה ברכות ג' א'). ומכתבי הקדש אין לוטר איך נקבר המת, אם הושם בארון בקבר ואם לא. והמקרא הזה לא יוכיח, כי יוסף הושם בארון לשעה.

## ספר שמות.



(א) ואלה שמות, עיין רשכים שנתן טעם לישבח במספר הזה.  
(ז) ובני ישראל פרו ונוו. לטעולת שלשום. כלומר וימת יוסף ונוי ובני ישראל כבר פרו וישרצו. וראיתי לומר כן, שאם הדברים לטעולת אטמול. היה הכתוב אומר ויפרו בני ישראל וישרצו ונוי.

(ח) ויקם מלך חדש. אמר אבן עזרא שלא היה מוצע המלוכה. ואף על פי שיש סמך לדבריו ממה שקראו הרומים למו שבכורו חדש עמו והוא הראשון לנדולה בבית אביו homo novus אין הדין עמו. ומה שמביא ראיה מן ויקם אין ראיה. שכן נאמר קמתם תחת אבותיכם הרבות אנשים הטאים (במדבר ל"ב י"ד). הרי שהממלא מקום אבותיו תאמר לו קם. וטעם חדש. מבורר במה שנאמר אחריו בסוף הפסוק: **אשר לא ידע את יוסף** כי לא היה בעולמו. או מת יוסף ועדיין אין המלך החדש בן דעה. ואיה ספר הזכרונות וספר דברי הימים לאיין מצרים? בן ישאל השואל וישאל נא לדברי הימים שלכל עם ועם. למן היום היות ההמון הראשון לגוי ועד היום הזה. וינידו לו. ואתה הראית לדעה שכבר נתמטטה גדולתו של יוסף בחייו אחר עבור שני הרעב. כמו שהוכחתי בראשית נ"ד. ואחר מותו נשכח שמו וזכרו. וטעם הדבר. מפני שהחמת יוסף עמדה לאיין מצרים בשלום ולא בטלחמה. כי העמים כלם זה דרכם ככל למו שהגבורים המכובדים אויביהם וכוזבים להם ארצות המה אשר זכרם לא ימוש מפיהם. לא כן החכמים שמעשיהם שלום לארצם ושלום לכל אדם. כמעשה יוסף עם המצריים שברעב פדם ממות מכלי שפך דם. וכדור אחר נמח שמו ונשכח זכרו טארין מצרים.

(ט) רב ועצום ממנו. אין זה מן היתרון. כי אם מן המפחד את הסתום (שהערביים יקראו לו *عيب*). כלומר לא ירצה לומר שמספר בני ישראל רב ממספרם המה. מפני שלא היה הדבר כן. ואי אפשר שיפשו וירבו שכעים נפש כדור אחר עד שיעלה מספרם על מספר עם רב במצריים. ורצה לומר טעם בני ישראל רב ועצום מאשר דרוש לחסין המצריים. ויתרום הדבור הזה ללועזים *ist zahlreicher und stärker als uns lieb*.

(י) ועלה מן הארץ. אין רוחי נוחה מכל הסירושים שנאמרו במקרא הזה. הראשונים אמרו שהלשון הזה לשון אדם שמקלל את עצמו ותולה קללתו באחרים. ושכחו האומרים כן שאין במשמע לשון הכתוב עליה שלא באובת העולה או העולים. ויש אומרים שהדברים כמשמעם. ופרעה כיוון לעלית בני ישראל מן הארץ בעל כרחם

של המצריים ובעלותם מן הארץ יגיע נזק לארץ מצרים כי לא יהיו עוד משועבדים לה. ולא זכרו המפרשים הפירוש הזה שמדבר פרעה הדברים האלה ועדיין אין ישראל עבדים למצרים. כלומר עדיין לא השתעבדו ישראל בחמר ולבנים. ועוד שמשלשון כל הפרשה הזו שנאמר בתחלה ובני ישראל פרו וישרצו וירבו וגו', וכן הוא אומר באן מן ירבה וגו' ונוסף גם הוא על שונאינו. משמע שהמצריים התחילו לשעבד בבני ישראל מיראתם אותם. ולא בשביל שהיו צריכים לעבודתם. ועוד שאם כיוון פרעה לנזק מצרים היה אומר ועלה מארצנו. וכשהוא אומר ועלה מן הארץ הוא דבור שגור ולא כמשמעו (stehender bildlicher Ausdruck). תדע שכן אמר הושע (ב' ב') ביהודה וישראל ועלו מן הארץ. ולמה יעלו הם. ולהיכן יעלו? ואלה דברי הושע שם בשלמותם: ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדו ושמו להם ראש אחד ועלו מן הארץ כי גדול יום יורעאל. וכל הדברים האלה דומים ממש למה שנאמר כאן. יש שם מלחמה. כי יום יורעאל יום מלחמה. כמו שנאמר יום מדין (ישעיה ט' ג') ויום ירושלים (תהלים קל"ז ז'); ויש קבויץ של שני עמים להלחם בעם אחר; ויש עליה מן הארץ. ואף כאן יש מלחמה. ויש קבויץ של ישראל ושונאי המצרים שיתאחדו להלחם יחדו עם המצרים. ויש עליה מן הארץ. ולפיכך נראה שבלשון המקרא עליה מן הארץ נצחון גדול שאין כמוהו כי אם בהקבץ שני עמים שילוו זה עם זה להלחם בעם אחר. והוציאו העברים הדבר הזה בלשון עליה מן הארץ. לפי שהעם המנצח נצחון רב כזה כאלו תקצר ארצו מהכיל כל כבודו. וכאלו עברה גדולת שמו גבולת ארצו למלאות פני תבל כלה. ואפשר שנקרא נצחון גדול עליה מן הארץ לפי שהעם המנצח נצחון גדול עולה מארצו לעשות לו קלניא בארץ שבכש במלחמה. ובין כך ובין כך פירוש ועלה מן הארץ שבני ישראל הנוספים על שונאי המצרים ינצחו נצחון רב.

(יג) בפרך עיקרו לשון שבירה. ועבודת פרך עבודה שתכליתה שבר רוח העובד בהביאה מורך בלכבו כמורך עבד עבדים. וזו היתה כוונת המצריים אצל בני ישראל. ועבודה בעבודה זו שתכליתה שבר רוח העובד בויזנו רב מעבודה שיעבוד העבד לעשות מלאכת אדניו בשביל שיש לו חפץ בה.

(יד) את כל עבדתם. אין את זו כמו עם. והיא את המשמשת עם הפעול. ויש שתשמש עם הפועל או הנושא לעשותו מצויין ומסויים כמו כאן. ופירוש הכתוב ככל השעבוד ששעבדום היתה כוונתם לשבור רוח בני ישראל כמו שפירשתי.

(טו) למילדת העברית לנשים המצריות שהיו מילדות העבריות (ראה דברי בפסוק כ"ב) ומילדות פעל ופועלו. והעבריות הפעול.

אשר שם האחת שפדה וגו'. מודיעך הכתוב שמונת של הנשים המילדות שלא כדרכו. מפני שבא לומר ויעש להם בתים (פסוק כ"א).

(טז) בילדכן. המוליד עושה מעשה שמחמתו תבא לידה בעתה. והמילד עושה מעשה ומחמתו תבא לידה תיכף ומיד. ולפיכך הלשון הראשון נופל כאב אצל הנולה. והשני בחיה אצל היוולדת. וכדבר הזה בין הבנין הכבד כשהוא נוסף לבינו כשהוא דגוש בכמה פעלים אחרים. והוא ההפך שבין המית למיתת (כי מותת כח הבנין הכבד הדגוש כח). ראה דברי שופטים ט' נ"ד.

האבנים. ראה מה שאמרתי בביאור אבן ישראל (בראשית מ"ט כ"ד). אף כאן אין אבנים לשון אבן. והוא ענין לבן וכת ששרשם שרשו. ואל"ף תוספת. ופירוש אבנים מקום בנופו של אדם שמשם ניכר בין זכר לנקבה. ומספר הווג לבן וכת. וכיצא

בו עושה מלאכה על האבנים (רמיה י"ח ג'). ואמר הנביא בן. מסני שהיוצר עושה מלאכתו והסדן בין ברכיו (וראה שם דברי). ואונקלוס שתינוס מתברא מיעה. שאם כדבריו היה הכתוב אומר על המשבר. ועוד שמשבר סי הרחם. ואיך יראה משם אם בן הוא או בת?

(יט) חיות בריאות וחזקות. וכיוצא בו בן איש חי (שיב בני כו. בתוב).

(כג) כל הבן הילוד לבני ישראל ולא למצריים כמו שאמרו הראשונים. כי כל עצמה של הנורה לא ננודה אלא מיראתו שלא ישהיתו בני ישראל בעמו. כמו שנאמר ונוסף על שונאינו וכו'. ואיך יאבד הוא עצמו את עמו כדי שלא יאכרום בני ישראל. ופרעה כיון שראה שלא שמרו המילדות את מצותו צוה את כל עמו ומעחה כל מצרי הילודע בבן הנולד לבני ישראל חייב להשליכו היאורה במצות פרעה. וממה שנאמר כאן כל עמו משמע שהיו המילדות מצרות כמו שאמרת. לפי שלא יסול לשון כל עמו אלא כשהיו המילדות גם הן מעמו.

## ב

(א) בת לוי יזכר דורתו (למטה ו' ב'). והעברים הראשונים היו נושאים קרובותיהן לנשים. וראה מה שאמרת בראשית כ' י"ב.

(ג) כי טוב. לשוא השתדל המשתדל להתחכם בפירושו המקרא הזה. וטוב

שאמר כאן כמו *בְּלִשׁוֹן סוּרְסִי* והוא איש אלהים קדוש. או איש מאושר. ופירושו הרברים שראתה אמו של משה בלדתה אותו אותות ומוסותים שבהן היתה יודעת שעתיד להיות איש אלהים קדוש. וכמו שאמרו הראשונים בשעה שנולד משה נתמלא הבית כלו אור (סוטה י"ב ע"א). ובעין הרבר הוה אמרו הנוים בימי קדם איש איש על מושיעו. וכיחוד אמרו ההודים כן על בודהא מושיעם שבהולדו נמלא כל הבית אור. וכיון שראתה אמו של משה כן סמכה על הגם ונמרה בדעתה להצפיץ את הילד.

ותצפנהו. מסני הצפינו שנאמר אחריו נראה לי שנים זה דינו *וְתִצְפְּנֶהוּ*. והוא מן הבנין הכבד הנוסף אלא שחסר יוד.

(ו) מילדי העברים. שאם לא כן מה טיבו ביאור? והראשונים שאמרו שראתה מהול לא ידעו שהמצריים גם הם נמולים. שכן כתב הרד"ק הסופר היוני בספרו חלק שני פרק ל"ו ול"ה וזה לשונו: והמצרים נמולים. והם ימולו לטהרתם. בשביל שחשוכה בעיניהם טהרת הנוף מיפי מראהו. ויפי טראהו שאמר מסני שליונים שלמות הנוף כבריאותו היא יסיה וכל נרעון מים בו.

(ז) האלך וקראתי לך וכו'. ראיתי להזכיר כאן שלסדר ויפי הספורים שבספר הזה רחוקים מספורי ספר בראשית כרחוק מזרח ממערב. הנה הראית לדעת שבספר בראשית המספר תולה מאורעות ספורו זה בזה ומסדרם סדר מתוכם. והקורא ידמה שכל אחד מהם כוליד בשעתו את הבא אחריו. ולא ילד דבר כי אם נודע מי ילדו. לא כן המספר הזה. וראה זה החלו לעשות. הנה אמר באסק ד' ותתצב אהותו מרחוק. ואם כן לא שמעה מרים כשאמרה בת פרעה מילדי העברים זה. ואפילו שמעה. לא מחכמה עשתה את הדבר הזה לדבר ראשונה. כי בהגלות חספה בילד

הלא תנדע הקרבה שבינה וכינו? והיתה מן הראוי שתקרב מרים אל בת פרעה כמי שקרב לפי תומו. ובת פרעה רואה שהיא עברית ומצוה אותה להביא מינקת מן העבריות לילד העברי. וחמרון הסדר שבספור הזה יניד עליו שהוא לימים ראשונים.

(ט) ותניקרה. מפני ששרש נוק לא נמצא בכל המקרא. וביתר לשינות בני שם אין לו עסק במשמעו של ינק. לפיכך אומר אני שזה דינו בַּתְּנִיקְרָה. ושרשו ינק. והוא חסר יו"ד הראשון. כמו שחסר והינקו שני יודיין האחרונים.

(י) כי מן המים משיתהו. כבר הראיתך לדעת שאין לסמוך על מעמי השמות שכתורה. ואף כי השם הזה; כי אין בת פרעה מדברת כלשון העברים שיהא לשונה נופל על שם משה. ועוד שאם כדברי הכתוב. היה בדין שתקרא שמו משוי. ולא משה.

(יא) ויגדל משה בשנים. ומן הראשונים יש אומרים שהוא לשון גדולה וכבוד. ולא נראים דבריהם. שאם כן. לא היה משה הורג את המצרי בסתר ומטמינו בחול. והיה דן אותו בנלוו לשית עליו ענש בפלילים.

מכה איש עברי מכת מות. וכמו ויך את המצרי שנאמר אחריו. וכיון שהרג נהרג.

(יג) לרשע בריבו. וקראו רשע מפני שהוא רשע לדבר הזה. וראה דברי בראשית כ' ד'.

(יד) אכן לא ידעתי מקורו ושרשו. ויאמר האומר אכן בראותו דבר שלא האמין בבאו. וכמו שנאמר אכן חלינו הוא נשא ונוי ואנחנו השכנוהו ננוע ומוכה אלהים (ישעיה נ"ג ד'). ואף כאן מפני שנאמר בהריגת המצרי וירא כי אין איש אומר עתה אכן נודע הדבר. מפני שמשם סבור שאין רואה מעשהו ולא ידע.

(טו) על הבאר. הוא הכאר שנודונה לו צפורה עליה. ולפיכך אמר הכאר כהיא הדעת. ראה מה שאמרתי בראשית ט"ז ז'.

(יז) ויגרשום. ראה מה שאמרתי בכיאר סתמוס פלשתים (בראשית כ"ז ט"ז).

(יט) איש מצרי. נראה להן משה כמצרי בשביל שהיה לבוש מלבוש מצרי.

(כג) בימים הרבים ההם. שבין תחלת השעבוד למראה הסנה. ואמר הכתוב וימת מלך מצרים ויאנחו. מפני שבשקם המלך החדש האמור בראש הספר והתחיל השעבוד. היו בני ישראל סובלים ושותקים. כסבורים שהיה המלך ההוא שונאם. וכשימות ויקום מלך אחר תחתיו יבטל גורתו ולא ישתעבדו עוד; וכשמת המלך ההוא ולא היתה הרוחה התחילו בני ישראל נאנחים וצועקים לאלהי אבותם.

ותעל שועתם ונוי. סרס המקרא ופרשהו ותעל שועתם מן העבודה אל האלהים.

(כה) וידע אלהים גמר בדעתו מה לעשות. וכיוצא בו אדעה (בראשית י"ה כ"א).

## ג

(א) הר האלהים. אמר רש"י על שם העתיד. ולא כן הדבר. ראה דברי בביאור ואבא אתכם אלי (למטה י"ט ד').

(ו) אנכי אלהי אביך. ראה מה שאמרתי בכיאר אלהי אדני אברהם (בראשית כ"ד כ"ז). וכשמות רבה פרשה ג' אמרו בו מאמר יפה מאד. וזה לשונם: נגלה אליו בקולו של אביו. והנה אלהי היונים לא נגלו על בני אדם כי אם בדמות



אוהביהם ומכיריהם. והי' שלא ננלה על משה בכל דמות ננלה עליו בקולו של אביו. כרי שלא יחרר משה מפניו והוא מאמין בו.

(ז) **וְאֵת צַעֲקֹתָם** וְגו' סרס המקרא ופרישוהו ואת צעקתם מסני נונשיו שמעתי. והוא בעין הסרוס שלמעלה ב' כינ'.

**כִּי יִדְעֵתִי וְגו'** נותן טעם לשלפניו. כלומר שמעתי את צעקתם מסני שיודע אני שאין צעקתם צעקת חנם. כי ממכאוכיהם הם צועקים.

(ח) **וְאָרְדָּה** ראה מה שאמרתי כביאור וירר ה' לראות (כראשית י"א ה').

(ט) **בְּאֵה אֵלַי** כראוי. ראה מה שאמרתי כביאור כספסבא אלי (בראשית מ"ג כ"ג).

(יב) **וְזֶה לְךָ הָאֹת וְגו'** רשבים מרבה דברים כאן שלא נדרכו ואומר שאין במפרשים יודע פירוש המקרא הזה הוין ממנו. וכאמת הוא עצמו נאחר מהם לדבר הזה. ומן המפרשים יש משיבים וזה לך האות לשלפניו והוא הסנה שלא אוכל ויש משיבים אותו לשלאחריו אל בהוציאך את העם הזה; וכלם שוים שהאות בא לקיים כי אנכי שלחתיך. ואלה ואלה טועים. כי לא ישוב. והי' לשלפניו אלא אם כן נאמר עמו כנשימה אחת. ולא ישוב מרחק רב כזה אפילו לשלאחריו. ולא ישוב. והי' שבבאן אל בהוציאך. כשביל שהוא לעתיד והאות לעכשו. והנה יש אות שהוא לעתיד. כמו וזה לך האות שנאמר לעלי (שי"א ב' ל"ד). אבל שם אין באות צורך לעכשו. כי מה לעלי אם ידע עכשו או ידע לאחר זמן שיקום כל דבר הי' אשר דבר להביא רעה על ביתו. והלואי שלא ידע לעולם. וכאן היה משה צריך לילך אל פרעה מיד ולהוציא את בני ישראל ממצרים. ומה יושעירו האות שיבא אחר שיוציאם? ולא לה ואלה למה צריך משה לאות שהי' שלחו? הלא הי' בעצמו שלחו. וכן אמר לו. והוא לו האות.

ואומר אני שהאות "כי אנכי שלחתיך". והוא בא לקיים. כי אהיה עמך. וכן אמר ה': אני אהיה עמך. ואם יש לך ספק בדבר. שלחי אותך הוא האות שאהיה עמך. כי אילו הי' שנמרתי בדעתי להיות עמך לא הייתי שולחך. מסני שבשאתה לעצמך אתה בשר ודם ואין כך כח להוציא את בני ישראל ממצרים. ומה שאמר הכתוב בהוציאך הוא ענין כפני עצמו. ואין לו עסק עם מה שלפניו. וראה כיאורי למטה י"ג ט' בסוף דברי.

(יג) **הֲנֵה אֲנֹכִי בָא**. אין הנה זה כמשמעו. והוא משים מה שלא היה עדיין כהנה. כרי לשאול מחוכו שאלת. וכיוצא בו והנה נלך ומה נביא לאיש (שי"א ט' ז'). ויתורנם הנה זה ללועזים "gesetzt" או "nehmen wir an". ואחי הנה הקטן. העברי. גם הוא ישמש השמוש הזה. ראה קהראן ג' ניט. ור' קיט. וכמו כן שמשו בקא בתלמוד. והן דינו כהנה לדבר הזה. ראה ירמיה ג' א'.

(יד) **אֲשֶׁר אֶהְיֶה אִין עִיקְרוֹ** ככתוב. והוא תוספת ביאור לאהיה. ללמד שהוא כמו שם ופירושו אשר אהיה. תדע שכן. שהרי אמר בסופו אהיה שלחני. ולא אמר אהיה אשר אהיה. ואל תתמה על הלשון שבבאן. הלא תראה שכבר בא הלשון הזה עם "לא". כמו שאמר הושע (א' ט) אתם לא עמי ואנכי לא אהיה לכם. שבדברים ההם. לא אהיה" שם. ולכם כמו בני לו. וכאילו אמר לא-אהיהכם. כמו שאמר לא עמי. כלומר לא-אהיה שלכם.

(טו) **זֶה שְׁמִי לְעֹלָם**. אין שם זה שם הויה בלבד. כי אם כן. מה בא הכתוב ללמדנו. והלא ידענו שלא ישנה הי' שמו זה לעולם? ואתה הראית לדעת שבשלשון

המקרא יש במשמעו של שם דרכיו של בעל השם וטיבו. ואף כאן הדברים שבים אל „אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב”. והכתוב הזה בא להוציא מלבנו דעת הנביאים האומרים שבימים הבאים ילכו הגוים על בית ישראל לעבוד ה', והיה ה' גם להם לאלהים ולא יבדיל עוד בין ישראל לגוים (ישעיה נ"ג ג; וס"ו כ"א וכו'). ולכן אחר שנאמר כאן אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב אמר זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור, להניד לך שעל פי הברית הכרותה לאבות אלהי ישראל ה' ולא אלהי הגוים, וההפך שבין ישראל לגוים עומד וקיים לעולם. (ואל תתמה על הדבר, כי עוד אוסיף אראך פעמים ושלוש שכדעת ה' ודרכיו מחלוקת בין תורה לנביאים). ומניד לך הכתוב הרבר הזה כאן, מפני שהוא מקום ראוי והגון לו, לפי שהוא הפעם הראשונה שמדבר בה' כאלהי ישראל, והוא בא לומר ולקחת אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים (למטה ו' ז'), ולפיכך הוא מקדים כאן לומר שלקוחין הללו לקוחי עולם ולא יהיה כמותם לעם אחר.

(יט) ולא ביד חזקה. אפילו ספר תורה שבהיכל יש לו מול, וכן יש מקראות שמולם נרם להם שלא יבינום המפרשים, וזה אחד מהם. אונקלוס תרגם ולא מן קדם דחילה תקיף, ואחריו כל אדם ימשוך, חוץ מרש"י, שפירש כל עוד שאין אני מודיעו ידי החוקה, והוא האמת. ואף על פי שלא ידע רש"י דקרוקי הדברים, הלא הרגיש מעמם, והלואי שהיה רש"י בוטח בהרגשתו שהיא דקה מן הרקה והולך אחריה בכל מקום. אבל הוא אינו בוטח בה מענותותו הרבה, ואף כאן הוא עוזב דברי עצמו והולך אחר ר' יעקב בן מנחם שדרכיו דברי רוח.

ועתה דע שזא"ו של ולא עושה הדבור כלו משרת לשפניו, והוא כמו שלא ביד חזקה, ראה מה שאמרתי בזא"ו של ואכלת את עשב השרה (בראשית נ' י"ח), וכיוצא בו של ולא ביד חזקה עושה עשר ולא במשפט (ירמיה י"ז י"א); ימותו ולא בחכמה (איוב ד' כ"א) שהם כמו שלא במשפט ושלא בחכמה, או בלא חכמה. אף כאן לא יתן אתכם להלוך שלא ביד חזקה, אבל ביד חזקה יתן. ויד חזקה שאמר ידו של ה' החזקה.

(כב) ושאלה אשה. אין זה ציווי כאן, כי אם גלוי דברים, ומגרת ביתה. אומר אני שלפי שהיו העברים גרים בארץ מצרים אי אפשר שהיתה אשה מצרית נרה בבית עברית, ועוד שאשה מצרית שגרה בבית עברית היא עצמה עניה ואין לה כלי כסף וכלי זהב להשאיל לבעלת הבית, לפיכך אמרתי שפירוש גרת ביתה האשה המצרית שהעברית נרה בביתה, וכערכי יש כמהו הרבה, ותמצא כיוצא בו שתיים ושלוש פעמים גם במקרא כגן במצליח דרכו (תהלים ל"ד ז'), שפירושו במי שדרכו מצליח, וראה מה שאמרתי בכיזור למחעב גוי (ישעיה מ"ט ז'), וכיזור וכמסתר פניו ממנו (שם נ"ג ג'). ונראה לי שזו כוונת רש"י באמרו מאותה שהיא נרה אתה בבית, שאלולי בן היה אומר מאותה שגרה, בלא היא.

ושמתם על בניכם ועל בנותיכם. מלמד הכתוב דרך ארץ, שהנשים והבנות העומדים לישא ולהנשא הם צריכים לתכשיטי כסף וזהב ושמלות נאות יותר מאבותיהם.

## ד

(ב) מה זה בידך. ראה מה שאמרתי בניאור מה שמך (בראשית ל"ב כ"ח).  
 (ג) ויהי לנחיש. ולפני סרעה נהסך המטה לתנין. ולא ראי זה כראי זה. ויפה אמרו הראשונים (שמות רבה פרשה נ"ו) שרמזו לו ה' למשה שעשה מעשה נחיש באמרו והן לא יאמינו לי ודבר לשון הרע על ישראל. ואות של צרעת יוכיח. שהיא שלקחה בה מרים על שדברה במשה. וכן היו הפרטים הקדמונים אומרים ששר החושך ואבי כל שקר ולשון הרע נגלה לבני אדם בדמות נחש. ומה שאמרו חכמי ישראל בנחש זה לא אמרו דרך דרש. אלא שהיה להם הנחש מופת לבעל לשון הרע<sup>1</sup>).

<sup>1</sup> וכבר בא הנחש רמז לבעל לשון הרע בדבר הלכה במשנה סנהדרין א' ד'. וזה לשון המשנה: "הזאב והארי והדוב והנמר והכרדלס והנחש מיתחן בעשרים ושלשה". ובגמרא מ"ו ע"ב הבינו הדברים כמשמעם והוציאו משם שהחיות הרעות הן יש להן תרבות. ואם הדברים כפשוטם. למה תהינה החיות הן נידונות בעשרים ושלשה. והן אינן כנות דעת. וכל עצמן נידונות כפני שהן בעליהן. ודיני ממונות בשלשה? ואל תשיבני משור הנסקל. מפני שמתוך תרבותם ותכמתם שבאה להם כרבות הימים הוציאו "וגם בעליו יומת" כמשמעו (וזכרם לטוב על הדבר הזה). ומאחר שפירשוהו כמיתת בעלים כך מיתת השור. הוזקק לומר ששור הנסקל נידון כבעליו בעשרים ושלשה. ועשו כן משום מוטב שאהיה שוטה כל ימי ולא אהיה רשע שעה אחת. והאמת שלא אמרו בעלי המשנה את דבריהם כחיות הרעות הן כפשוטם. דענין שיש שלש דעות בדבר, תנא קמא אומר מיתחן בעשרים ושלשה; רבי אליעזר אומר כל הקודם להרגן זכה; ורבי עקיבא אומר מיתחן בעשרים ושלשה. והקשו בגמרא ר' עקיבא היינו תנא קמא. ואמרו איכא בינייהו נחש. כלומר שלתנא קמא גם הנחש בעשרים ושלשה. ולרבי עקיבא כל הקודם להרגו זכה. ומנין להם הדבר הזה? ולמה ימות נחש בלא דין, והוא אין דרכו להזיק כי אם למוקו או לרומס עליו וסחרידו? אבל חלילה לתנאים לומר שהזאב והארי והנמר שהמיתו ישבו בית דין עליהם בדין ויבדקו עדיהם בדרישה וחקירה. מפני שאין האומר כן אלא שוטה. וזירוש הזאב והארי וגו' אנשים רשעים ורוצחים שהם בתוך הקהל כחיות הרעות לכל בריה. וכל אחת מן החיות הרעות הן מופת ורמז למין ממני הרשעים. ואני אין לי עסק במקום הזה כי אם בנחש. והנחש רמז למלשינים ודילטורין. ומעשה תבין דברי המשנה וקבלת האמור בגמרא איכא בינייהו נחש. תנא קמא מקיל ואומר שגם כל הרשעים ההם. אף על פי שהם הייכים ודאי. נידונים ככל אדם בעשרים ושלשה; רבי אליעזר מחמיר ואומר כל הקודם להרגן זכה; ורבי עקיבא מקיל כנולד כתנא קמא. תוין מן הנחש שהוא הדילטור. והיה רבי עקיבא מחמיר בדילטורין, מפני שרבי עקיבא היה בימי פולמוס האחרון והומך בידי בר כוכבא. ומלשינים צרעת סמארת בימים נמים ההם. זה פירוש המשנה. וזה יסודה של הקבלה איכא בינייהו נחש. והאחרונים שהיו רואים את עצמם כחמורים בפני הראשונים לא הבינו דבריהם.

ואני הנה הוולתי לדבר ברבי עקיבא ודעתו בדבר הלכה ומעשה פולמוס האחרון. ולא אמנע מן הקורא דבר אחר שהוא כיוצא בו. והוא במשנה שביעית ח' מ' י"ז. ואלה דברי המשנה: "עור שסכו בשמן של שביעית רבי אליעזר אומר ידלק. וחכמים יאכל כנגדו. אמרו לו לרבי עקיבא אומר היה רבי אליעזר עור שסכו בשמן של שביעית ידלק. אמר להם שתוקו. לא אומר לכם מה שרבי אליעזר אומר בו. ועוד אמרו לפניו אומר היה רבי אליעזר האוכל פת כוחים כאוכל בשר חזיר, אמר להם שתוקו. לא אומר לכם מה שרבי אליעזר אומר בו". ובשני המקומות האלה צווינו של רבי עקיבא שישתקו האומרים לו דברי רבי אליעזר רבו זה מאד. מפני שלא תמצא בכל המשנה חכם מדבר כלשון הזה. ולמה ישתוקו? ר' עובדיה מברטנורה פירש שרבי עקיבא קבל מרבי אליעזר שהיה מקיל הרבה בסוכת העור ופת כותים, ולפיכך אמר שתוקו. כאלו לא היה רבי עקיבא רשאי לפרש כמה היה רבו מקיל בדבר. ודברי הספרש

(ד) ואחז בזנבנו. נס בחוך נס. כי האדם מטהו בידו שלא בנידולו מן הארץ. שהראש שבכנסו עב מן הראש השני הגונע בארץ. והנחש גופו מקצר ויורד לזנבו. ונהפך זנבו של הנחש במטה לראשו העב שבכף משה. ובכך רמו לו ה' שתים. שבכרצון ה' והפך מה שהוא ביד האדם כחומר ביד היוצר לדבר נורא שיראהו הרואה ויגוס מפניו. והשנית שיכול ה' להפוך ראש לזנב וזנב לראש.

(ו) שבה בכשרו שבה לנמות שהיתה בתחלה. תאמר לדבר שב כשהוא חוזר למקומו הראשון או חוזר לקרמתו. והשותפות שבין שיבה אחת לחברתה תראה לך ממה שאמרתי בכיבוד מן המקום אשר אתה שם (בראשית י"ג י"ד).

(ה) לקול האת. נתן הכתוב לאות קול. וכן דרך המקראות לדבר. והעברי יקרא לקול כקול האות הוה לسان אלחל. כלומר לשון המאורע. והוא הרושם שיעשה הדבר בלב רואיו. וכאלו הוא מדבר אליהם. וראה מה שאמרתי בכיבוד הוא אשר דבר ה' (ויקרא י' ג') וכיבוד ותפתח הארץ את פיה (במדבר ט"ז ל"ב).

האת האחרון. כתב אבן עזרא. ואמר הכתוב האות האחרון אף על פי שיש שם אות שלישי. בעבור שלא הראה לו עתה רק אלה שני האותות. כי השלישי

דברי רוח מכמה טעמים. מפני שבמשנה באה הקבלה שהיה ר' אליעזר מחמיר בדרכו, ומפני שמצות שתיקה זו שלא ככלל הגדול שכתורה שבעל פה. והוא כחא דהתירא עדיף. ועל פי הכלל הזה היה רבי עקיבא רשאי ומצווה לפרש דברי רבו אפילו אם היה מקיל בדבר הרבה מאוד. ועוד שאפילו אם היה רבי עקיבא אסור מן התורה לפרש דברי רבו לא היה לו לומר שתוקו ורי לו ששתק מהם הוא עצמו. והעולה על שלש אלה שנוי הלשון. שהם אמרו אומר היה רבי אליעזר. ורבי עקיבא אמר מה שרבי אליעזר אומר בו. ולא אמר היה אומר בו. שמשגגו שתי הלשונות משמע שהם דברו במה שהיה ר' אליעזר אומר בשעתו ולשעתו. ורבי עקיבא מדבר בו כנגד הימים שלאחר רבי אליעזר. והם הימים שהיה רבי עקיבא עומד בהם.

ועתה הנה ידעת שימי רבי עקיבא ימי פולמוס האחרון. ורבי עקיבא מסייע בידי בר כוכבא וחילו. והעור דבר שיש בו צורך הרבה במלחמה. וביחוד בארצות המורה שיושביה משתמשין בנודות של עור. והעור כשלא תסוך אותו בשמן יתקלקל ויאבד. והכותים הם היטורונים. וידענו מכתבי הקדש שהם חצים יהודים וחצים גויים. כלומר כל אחד מהם חציו יהודי וחציו גוי. ולפיכך יש שהשתתפו הכותים עם היהודים להלחם יחד באויביהם. והיה רבי עקיבא מצאח ובחכה שיעשו כן גם בימיו. ועתה אחר שהראית לרעת את כל אלה זכור שלא יעזור לך איש וחצי חציו יהודי להלחם באויבך אם תאמר לו שפתו כבשר חיור. לפיכך כשאמרו לו לרבי עקיבא שהיה ר' אליעזר מחמיר בעור בשמנו של שביעית וכפת כותים אמר להם לא אומר לכם מה שרבי אליעזר אומר בו. כלומר לא אומר לכם כדבריו. ואני מקיל מפני שהשעה צריכה לכך. ואמר רבי עקיבא להם שתוקו. מפני שלא היה רוצה שישאלהו על טעמו. כי לא יכול לפרש טעמו מראתו את הדילטורין שרבו מאוד בימיו.

והנה הארכתיו בדברים האלה. ויאמר האומר שהם חוץ למקומם. ואני לא כן אחשוב. כי דרכי הראשונים רובם דרכי הדורות הקודמים להם בכחשבותיהם והניגוסם ודבורם. כי עם אחד הם. ומעשיו אבותיהם בידיהם. ולפיכך יש לדון מדרכי המשנה והתלמוד על דרכם של כתבי הקדש. ועתה הלא תראה שיש ללמוד דברי הימים מדברי הלכה. ולא זאת בלבד. אלא שהיא הדרך האחת ללמוד דברי הימים מספרי התלמוד. אין עוד מלבדה. כי כן דרכם של הראשונים. בזמן שהם נראים כמלמדים על דבר מדברי הימים דבריהם דברי הגדה ואין בהם ממש. ובהלכותיהם ימצאו דורשי רשומות דברי אמת שרומזים למאורעות שבימיהם. זה הכלל: כשהתלמוד מסיח לפי תומו נאמן לכל דבר מדברי הימים. לא כן כשהוא נראה כמתכוון. וגם בכתבי הקדש הוא הכלל. ואם למדת הדבר הזה ממה שאמרתני כאן. אין הציון הזה חוץ למקומו. ולא שחתי דברי.

עתיד לעשותו. והדברים האלה דקדוקי עניות. והאמת שיש שיאמר העברי לשני אחרון כנגד הראשון אף על פי שיש שלישי אחריו תיכף ומיד. וכמו שנאמר השפחות ואת ילדיהן הראשונה ואת לאה וילדיה אחרונים ואת רחל ואת יוסף אחרונים (בראשית ל"ג ב'). ויאמר האומר בן כשהשני חשוב מן הראשון. והשלישי חשוב מן השני. כמו שנראה בעליל מסדר נשי יעקב ושפחותיו. ואף כאן מפני שהאות השני חשוב מן הראשון. שהרי אמר ה' שאפשר שישמענו לקולו גם אם לא ישמענו לקול האות הראשון. לפיכך קראו הכתוב האות האחרון.

ועל דבר סדרם של שלשת האותות האלה לחשיבותם. הנה מצד עצמו האות הראשון גדול מן השני. לפי שכבר יצטרע האדם ויאספ מצרעתו שלא בנס. ולא יהפך המטה לנחש וישוב לקדמתו כי אם בנס. ואף על פי כן האות השני חשוב מן הראשון מפני שנוגע עד נפשו של מישה שלקה בו לשעה. והאות האחרון חשוב משניהם מפני שהוא בעין מכת מדינה ומלמד על מכת מצרים העתידות לבא.

(י) איש דברים כמו איש מלחמה. כלומר איש שכחו גדול בדברים. ואין כמוהו בעל דברים. שהוא בעל דין. ובכל כמו אלה תאמר איש כמה שהוא בקרב האדם ובכחות לבו ונפשו; ותאמר בעל כמה שבא לו מן החיון; ותאמר בן כמה שהוא עובר ולא עומד. כמו בן כך וכך שנים שלא יהיה בן בשנה האחרת. ואין בן בליעל מן הענין הזה כי הוא כמעט כמשמעו. כאלו יולדו בליעל.

גם מאז דברך. תקון סופרים הוא זה ולשון כבוד כנגד ה'. והוא כמו מאז דבר ענדך אליך. וסירושו מאז דברי אליך הראית לדעת שלא איש דברים אנכי. כי לא דברתי כדבר איש דברים.

(יא) חרש או סקה או עור. בא סקה בתוך. בין חרש ובין עור לפי שהוא כנגד שניהם. כמו שפירש אבן עזרא. ובלשון התלמוד הורחב ונבולו של סקה עור יתור. והיה שכנגדו של שומה לכל דבריו.

(יב) והוריתך. אמרו בו החכמים ששרשו ירה. ולא נראה לי כן. כי מה ענינו של מה שמורה כחץ אצל הוראה? וקודם שאשרש לך עיקרה של הוראה צריך שתדע מה בינה ובין למוד.

ודע ששרש למד עקרו הרגל. והלמוד דבר הגיל בו. והמלמד חברו דבר או לדבר מרגילו בו. לפיכך תאמר מלמד אפילו לפי שאין תלמידו בן דעת. כמו שנאמר פרא למוד מרבר (ירמיה ב' כ"ד). וכתוב אחר אומר ענלה מלומדה (יהושע י' י"א). לא כן הוראה. כי המורה מראה הדבר ומעמו. ולפיכך אין הוראה כי אם בכך דעת. ומעתה הלא תראה שהוראה עיקרה הורעה והבנת דברים. ואם נדרוש לחקור אחר שרשה של הוראה. אין לומר שהוא ירה. לפי שירה אין לו עסק בהורעה. ולפיכך נראה לי שהוראה שרשה הרה. וכשתאמר הורה הוא הבנין הכבד הנוסף. והוא כמו שתאמר הולך משרש הלך. ובלשון המשנה הוסיף משרש הסך. ושרש הרה. שקרובים לו בלשון ובענין *ὁράω* וגם *χώραω* בלשון יוני. תחלתו פנוי מקום לדבר. וסופו ראות עינים. והנה אמרתי ששרש הרה תחלתו פנוי מקום. ומן הענין הזה אשה הרה. כלומר אשה שהיתה בטנה בית קבול לזרע איש. שבן יאמרו היונים לדבר הזה *συλλαβείν*. והרומים *concipere* והגרמנים *empfangen*. וכלם לשון קבלה הם. ואמרתי שהרה סופו ראות עינים. לפי שהוראה דבר כאילו מקבל צורתו אל קרבו ומפנה לו מקום ברמיונו. ומן הלשון הזה. הרי" בלשון המשנה. שהיא צויו

של הרה. ומשמעו ראה. וסוף סופו של הרה ראית הלב והבנה. וזוהי לשון הוראה. לפי שהמורה אדם דבר מראהו לדעת אותו.

(יג) שלח נא ביד תשלח. אמר כן לפי שלא ידע לפרש השלוח. וכן דרך המקראות לדבר. ודוגמתו בהושע י' י"ד. תן להם מה תתן. שפירושו אשר תתן. ואמר שם כן. כאילו לא יכול הנביא לפרש. בשביל שלא טובה המתנה. ובסופו פירש לאמר תן להם רחם משביל וגו'. וראה דברי בביאור וחנותי את אשר אחון (למטה ליג י"ט).

(יד) אהרן אחיך הלוי לא אמרו בו החכמים דבר. והוא צריך ביאור לפרש למה מיחס ה' את אהרן והוא מדבר בו אל משה אחיו. ונראה לי שהוא רמז שאהרן תהיה גדולתו לבניו אחריו לשמש בכהונה. ומשה לא יירשו בניו גדולתו בשביל שסרה בשליחותו של ה'.

ושמח בלבו. עיין רש"י. ואם כדבריו היה הכתוב אומר ושמח. או ושמח לבו. וכשהוא אומר ושמח בלבו הוא כמו לא תשנא את אחיך בלבבך (ויקרא י"ט י"ז). שהיא שנה מסותרת. ואף כאן ושמח בלבו שמחה כבושה ומסותרת. כלומר ישמח בלבו שאתה מסרה וילך הוא בשליחותי תחתיך. ומעשה אהרן ומרים מוכיח שהיתה קנאה בין שלשתם. ואמר ה' אל משה כן. לפי שהוא יודע יצר לב האדם. ורצה שיודרו משה מקנאת אהרן אחיו. ורש"ם שאמר למעלה ג' א'. ונראה לו הקב"ה וצוהו לשוב למצרים. ולא היה משה רוצה כי היה מתירא. עד שאמר לו הקב"ה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך. לא דק. כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך. נאמר למשה אחר שאמר אל יתר חותנו אלכה נא ואשובה אל אחי אשר במצרים. ואם כן היה משה מוכן ומוזמן לשוב מצרימה קודם שהבטיחה ה' על מות כל המבקשים את נפשו. ומעתה הלא תראה שאף על פי שכל עצמו של משה לא היה מסרה בשליחותו של ה' אלא מיראתו לנפשו מפני פרעה. נברה קנאתו מאהרן על יראתו את פרעה. ומחמת קנאתו זו נטר ברעתו להסתכן בנפשו. כי זה יצר לב כל האדם אשר לא בהמה הוא לו. ואפילו משה נבחר לו כבוד מחיים. וראה דברי בסוף י"ט.

(טז) ודבר הוא לך אל העם. אל העם דוקא. ולא אל פרעה. לפי שפרעה מלך ואיש תרבות ולפיכך ישמע לדברים של טעם ואפילו אינם ערוכים ומסודרים סדר נאה ומשובח. אבל הרוצה להטות לב המון העם צריך שיהיה איש דברים לפתוחם בנעם לקחו. ולבסוף אמר ה' שידבר אהרן גם לפני פרעה. ואפשר שאמר ה' כן מפני שמשה לא יכול לדבר גם לפני פרעה. ואם נחקור לדעת למה היה משה כבד פה וכבד לשון. יתבאר לנו הדבר ממה שנמצא שמוחמד מתפאר בקוראן שהוא לא יודע ספר ומוכיח בדבר הזה שדבריו דברי אלהיו. ועל פי הדברים האלה בהר ה' במשה שהוא הנביא הראשון. והוא כבד פה וכבד לשון. להודיע שרוח ה' דבר בו ומלתו על לשונו.

(יח) אחי קרובי ומשפחתי. ואין כל עם ישראל בכלל. כי משה לא אמר לחותנו שהוא הולך להוציא עמו ממצרים.

העודם חיים. מפורש כל צרכו בראשית מינ' כ"ו. ואפילו על הפירוש המקובל לא תפול שאלה זו כי אם במתי מספר. ולא בניו כלו. ומכאן ראה למה שאמרת בראש הכתוב הזה.

(יט) במדין, מדרקק הכתוב בלשונו ואומר במדין, להזכירך שלא נתכשר משה במות כל המבקשים את נפשו בחרב, וללמדך שלא מחמת בשורה זו נמר משה ברעתו לשונב מצרימה בשליחתו של ה'. וראה מה שאמרתי פסוק י"ג.

(כ) החמר כמו חמורו. ראה דברי בראשית מ' א'.

(כב) ואמרת אל פרעה ונוי הדברים האלה עיקר הפרשה הווי וקודמים בומן לכלה. ועל פי הדברים האלה מכת בכורות המכה האחת שהכה ה' במצרים, ואם כן לא רבו המכות והיו לעשר מכות כי אם ברבות הימים.

בני בכרי ישראל, אמר כן כנגד אנכי הורג את בנך בכורך, מדה כנגד מדה. ומאמר בביאור בני בכורי משמע שיש לה' בן אחר, ומי הוא? ראה מה שאמרתי בביאור ורח משעיר למו (דברים ל"ג ב').

(כד) ויהי בדרך במלון אמר רש"י משה. ולא אמר יפה. כי המאמר שלאחריו הפועל, ולא משה, ופירוש הדברים קרה מה שקרה למשה בדרך במלון. וכיוצא בו במקרא למאות ולאלפים.

(כה) צר אין צור זה סתם סכין כמו שאמר גזיוס, כי אם סכין של אבן. ואמר הכתוב כאן צור, ואמר גם בהמול ישראל על ידי יהושע חרבות צורים (יהושע ה' ב' ונ'), כי שניהם אחד). מפני כבוד המצוה, כאלו נתנה בימי קדם, בעוד לא היה האדם יודע תשמישו של ברזל, והיו סכיניו אבן, ולפיכך מילה מצוה בסכין של אבן כביום הנתנה, כמו שספר תורה שבהיכל עד היום כתוב על וילון בלא נקודות וטעמים כבימי קדם. וראה דברי בביאור צלי אש (למטה י"ב ט'). ואל חשיבני מתובל קין שהיה לושש כל חורש נחשת וברזל, בשביל שבאמת לא נתן תשמישו של ברזל לשבעה דורות, ואף לא לעשרים דורות, כנודע לכל יודע דברי הימים לתרבות בני האדם. והדברים ההם דברי הגדה, ואין משיבין מהם כמו שאין משיבין עליהם.

לרגליו של הילד, שכנגדו אמרה חתן דמים אתה לי. ונחלקו החכמים בפירוש חתן זה. אונקלוס תרגם בדמא דמהולתא הדין מתיבה חתנא לנא, והבין חתן כנגד משה. (ובעל תנינה לנר לא עמד על דעתו של המתרגם, ולכן הגיה "אתחייב" תחת אתיהב, ולא ידע שאתיבה שאמר כמו תנתן לי נפשי באסתר, ז' נ"ג.) וכן הבינו הדברים המפרשים כלם. ואפילו רש"י שמפרש המאמר כלו כנגד הבן נדחק לומר שחתן שב אל משה, חוץ מאבן עזרא שאמר ומנהג הנשים לקרוא לבן כאשר יומל חתן, ואבן עזרא נבא ולא ידע מה נבא, ובאמת אין הדבר מנהג נשים, כי יסוד לו בלשון.

וקודם שאבאר לך הדבר הזה צריך שתדע שאין לומר שחתן נאמר כנגד משה. ואין לומר כן, מפני שידענו שבמשנה לא נקרא הנושא אשה חתן בפני עצמו כי אם שבעת ימי המשחה, ובמקרא אין חתן בפני עצמו כי אם ביום חתונתו, ומכל מקום לא תאמר חתן בפני עצמו למי שילדה לו אשתו שנים. (ובפני עצמו שאמרתי להוציא חתן פלוני, שתאמר לו כן כל הימים, כמו שתראה בסמוך.) ועוד שאין חתן וכלה אמורים במקרא זה כנגד זה, ולא יאמר איש לאשה שהוא נושא כלתי, ולא תאמר היא לו חתני. כי במקרא חתן וכלה אמורים כנגד אבותיהם, חתן כנגד אבות האשה, וכלה כנגד אבות האיש.

והנה בלשון המקרא המתחתן במשפחה יקח בת מכנותיה לאשה, וחתונה הנשואין של האישה דווקא ולא של האשה, וחותן וחותנת אבות האשה אצל האישה

דווקא. (כי אבות האיש אצל האשה נקראים הם וחמות בלשון המקרא.) הלא תראה שכל הלשונות האלה משמשים כנגד האיש בלבד, ולא כנגד האשה. ואם כן, טעם הדבר במשמעו של השרש. ודע שבלשון ערבי **خاتن**, כלומר חתן, עיקרו לשון חתן ומילה. אף יש במשמעו לשון עשות משתה למילה או חתונה, ובכנין אחר (**خاتن**) יש במשמעו לשון קרבה הכאה מחמת נשואין. ומשמעות השרש בערבי תראה שיש לחתן וחתונה שותפות במילה. ומה השותפות שביניהם? השאלה הזו אחת תשובתה, והיא בכתוב בראשית ל"ד י"ד. שאף על פי שבני יעקב דברו לחמור אבי שכם בערמה, מלבם היו מדברים לאמר לא נוכל לעשות הדבר הזה לחת אחותנו לאיש אשר לו ערלה, כי חרפה היא לנו. ואין ערמתם אלא כוונתם להתנפל על המולים כהיותם כואבים. וגם נראה שהיתה הערלה כחרפה לעברים ממה שהיו קוראים לבן הנכר ערל דרך גנאי, כי היו להם הערל וטמא אחד. (ראה ישעיה ל"ה ח' ו, וניב א'). ומפני שהיתה הערלה חרפה לעברים בדקו אחרי מי שחפין לקחת מבנותיהם לאשה לראות אם מהול הוא, ואם היה ערל כרתו את בשר ערלתו. והיו קוראים לבודק חותן, ולבדוק חתן, ולבדיקה חתונה. והראשון לכל משפחת האשה לבדוק הוא אביה<sup>1</sup> (ונקראת האם חותנת אף על פי שלא היה לה עסק בדבר, כמו שנקראת אשת הנביא נביאה והיא הדיונית. ראה ישעיה ח' נ'), ואחריו כל ביתו ומשפחתו. והוא הטעם ליתרו וחובב ורעואל שכל אחד מהם נקרא חותן משה; ומן הטעם הזה קרא הכתוב לאחיוהו חתן בית אחאב (מ"א ח' כ"ז), כי הוא היה חתן לכל ביתו ומשפחתו. כלומר הם כלם בודקו למילה ביום חתונתו. ועתה הלא תדע למה לא ישמשו חותן וחותנת וחתונה כי אם כנגד האיש, כי לא כערביים העברים, שהערביים תמול להם גם הבת, לא כן העברים.

ועתה נחזור לעניננו. חתן שאמור כאן משמעו כעיקרו, כלומר מי שעומד להמול או זקוק למילה. ומפני שהיה משה חולה ממכתו שפגע בו ה', כמו שנאמר ויבקש המיתו, נתחייבה צפורה במילת בנה, ולפיכך קראתהו חתן לה. וקראתהו חתן דמים, לפי שבשביל מילתו היה ה' מבקש להמית את בעלה.

(כו) **אז אמרה וגו'.** בתחלה היה מעשה צפורה מאומד, וכשראתה שרפה המלאך ממשה אחר המילה נודע לה בכירור שפניעתו מחמת המילה שנתרשל בה משה. ולפיכך אמרה שנית חתן דמים. ולא אמרה צפורה יותר מזה, כי תיבת למולות אין עיקרה בכתוב, והיא תוספת ביאור לחתן, ללמדך שחתן שאמר כאן חתן כעיקרו או חתן למולות, ולא חתן לחוסה. ובאה התוספת בטעות סופר מן הגליון אל הספר פנימה.

(כח) **אשר שלחו שבשבילם שלחו, ואשר שב אל דברי ה'.** ראה דברי בכיאר ש"ב ב' ו'.

<sup>1</sup> ועל פי הדברים האלה תבין דברי הכתוב בשמים תחתן כי היום שאמר שאול לרוד (ש"א י"ח כ"א). כי הדברים ההם קשים מאוד, ותמפרשים בשמים פעם שנית מועים, כי אין הוא משמעו של בשמים ככל המקרא. ועוד שעד הנה לא התחתן דוד בשאול פעם אחת, כי מרב בת שאול היתה לאיש אחר, ולא יקרא הכתוב חתן להבטחה שאול בלבד. ועל פי מה שאמרתי כאן שלשון חתן נופל בחתונה ומילה גם יחד דברי שאול ברוחם (*witzig*) והוא מרמו לחתונתו של דוד וזריתת בשר ערלתם של הפלשתים שעל ידה יתחתן בו.



## ה

(ד) תפריעו וגו' תבטלו את העם ממעשיו. ושרש פרע עיקרו כמו פָּרַע כערבית שהוא לשון ריקנות והרקה. ראה דברי בביאור וירק את חניכיו (בראשית י"ד י"ד).  
 (ה) מתכנת מן השמות שלא ישמשו כי אם דבוקים. וטעם הדבר במשמעו. לפי שאין מתכנת סכום או מספר כמו שתרנמוהו ופירשוהו. כי אם מלואו של הדבר למנין חלקיו ומדתם גם יחד. ואמר כאן מתכנת הלכנים לרבות המנין והמדה או הנסח של הלכנים. שלא יעשו לבנים ארוכות ורחבות להשוות נסח מעשה היום למעשה יום אתמול ואין מנינם שוה.

(יב) לקשיש קש לתבן. התבן כא מן הגרן אחר הדישה. והקש מחובר לקרקע על פני השרה אחר הקציר; וכשלא נתן להם תבן מן הגרן נפוצו על פני השרה לאסוף קש לתבן. וקושש וקש לשון נופל על לשון.

(טז) וחטאת עמך כמו וחוטאי חמס נפשו (משלי ח' ל"ו). שהוא שכנגדו של מוצאי האמור בפסוק הקורם לו. ופירוש חוטאי מי שאינו מוצא אותי. ואף כאן וחטאת עמך אנחנו עמך נחטא. שלא תמצא ידינו לקושש קש לתבן ולתת מתכונת הלכנים כאשר בהיות התבן נתן לנו. ובאה חטאת נקבה לפי שפועלה יד. והוא חסר כמו שחסר הפועל באמרו ותכל דוד (ש"ב י"ג ל"ט). שהוא כמו ותכל נפש דוד ועל פי הדברים האלה הדבור הזה כשהוא מלא. כלומר וחטאת יד עמך. שכנגדו של מצאה יד פלוני.

(יח) ותבן. הוא כמתכונת שפירשתי בפסוק ח' לכל דקדוקיה ופרטיה.  
 (יט) ויראו וגו' אתם ברע. ראו את בני ישראל ראייה רעה. כלומר הביטו בהם ורעה נשקפה מעיניהם. וכיוצא בו ידברו ברע (תהלים ע"ג ח').

(כא) הבאשתם וגו'. ערכוב לשונות של שני חושים יש כאן. ראה דברי בראשית ט"ז י"א.

(כג) ומאז ואזי זה נותן טעם לשלפניו. וכיוצא בו ואזי של ולא חשכת (בראשית כ"ב י"ב).

## ו

(ג) שדדי. בעל כח רב. שרשו שדר. וי"ד כיו"ד של אשרי לחוק הוראתו. ראה דברי בראשית י"ז ט"ז.

(ה) וגם אני. עיין רש"י שהרגיש בתשמישו של אני במקום הזה הרגשה דקה מאד. והדבור וגם אני כמו idemque ego בלשון רומי, ושניהם משמשים דבר והפכו. כלומר שניהם מורים על פועל אחד שלו שתי פעולות מסכימות זו עם זו או סותרות זו את זו (einander entgegenesetzt). ואל תחמה על הדבר הזה שכן מלת "עלי כמלת quum ברומי שתיהן יש במשמען הסכמה וסתירה. ועל מסכים בדבור. על פי פלוני". והוא סותר באמרו על לא חמס בכפי (איוב ט"ז י"ז). והצד השווה שבשני המשמעות טעמו של הדבר, אלא שבהסכמה יושג על טעמו. ובסתירה לא יושג עליו. (Wie quum drückt auch על den beachteten sowohl)

שהקמותי את בריתי את אברהם יצחק ויעקב, ונס אני על פי הברית הוא שמעתי את נאקת בני ישראל.

(יב) ערל שפתים. ראה דברי בביאור והיה תמים (בראשית י"ז א'). ועל פי האמור שם ערל שפתים כבר פה שנאילו מוס לו בשפתיו.

(כג) אביהוא פירשו גנווס בשרשיו על שם „מי שהוא אביו“, והוא האלהים. וכעין זה פירש שמו של אליהוא. וטעה לומר שמוסם של השמות האלה והרומים להם שם הפרצוף. ובאמת אביהוא כאביו ואביו, ואליהוא כאליהו ואליה. וסוף שניהם שם ה', והוא קצור השם של ארבע אותיות.

ודע שהראשונים לא היו מפסיקים התיבות בספריהם, וכימי קדם היה כל ספר כתיבה אחת בת המון אותיות אין קוץ ביניהן. ודעת לנכון נקל שבגלל הרבר הזה היתה קריאת הספרים קשה מאד גם בתחלת ימי ספר כשהיה כל יודע ספר חנם מחונם, וקל וחומר לימים שהיו אחריהם כשהתחילו גם עם הארץ לקרוא בספרים. וכיחוד היה מקום למעות באותיות המצויות הרבה כראש התיבות וכסוף. ומן הטעם הזה כותבים הערביים פעלוא תחת פעלו, ומוסיפים אליף זו שקוראים לה אליף המפסקת ושמה מגיד עליה שהיא באה להודיר את הקורא שלא יחבר וא"ו שלפניה עם מה שאחריה. ונמצאת אליף המפסקת גם במקרא, כמו ההלכוא (יהושע י' כ"ט), אבוא (ישעיה כ"ח י"ב). וכן אליף של הוא והיא נוספת כתוספת זו, כי שרשם הוא והוא ואלף משמשת לפיסוק תיבות. ואף היא אליף שבשם הזה שאנחנו בו. והשם עצמו אביו, ופירושו אָבִי ה'. והוא הדין לאליהוא שהוא כמו אליהו ופירושו אלי ה', ואלף נוספת מן הטעם שאמרתי.

והארכתי בזאת שלא כדרכי, מפני שנדולה היא אלי. כי לבד מפירוש שמותם של אביהוא ואליהוא יוצא לנו מן המחקר הוה שממה שכתוב הוא והיא בכל המקרא, ולא נמצא בו הו והי כלל, נראה בעליל שאין כתיבי הקדש מימי קדם מאד, והם נכתבו בימים שרבו בקרב עם העברים יודעי ספר והם לא חכמים ומלומדים מאד, אשר על כן היו הסופרים מקפידים שלא ליתן מקום למעות בספריהם, וימים כימים ההם ימים אחרונים. תדע שכן, שהרי לא נמצאת אליף המפסקת הו בספרי הערביים הקדמונים שלא נשתנה כתבם מעיקרו.

(כו) הוא אהרן ומשה. תיבת הוא שבה אל משה ואהרן האמור בספוק י"ג, והכתוב שב אליהם כשוב אל דבור, ולא כשוב אל שני שמות של בני אדם, כלומר משה ואהרן האמור למעלה הוא אהרן ומשה ונ"ו, ולפיכך אמר הוא, לשון יחיד, ולא הם, וכיוצא בו הוא דתן ואבירם (במדבר כ"ו ט').

על צבאותם כמו לצבאותם והוא רוצה לומר ביד רמה ולא כבורחים, ואמר כן מפני שאין צבאות יוצאים והם בורחים.

(כז) ויהי ביום דבר ונ"ו. אמר הכתוב כן מפני שהפסיק דבורו ביחוס ראשי אבות בני לוי, ועתה הוא חוזר לענין הראשון.

## ז

(ב) ידבר אל פרעה ושלח, ראה דברי בראשית ט"ב כ"ה. ואף כאן פירושו ידבר אל פרעה ובשביל דבורו ישלח, כלומר ידבר אל פרעה וישלח.

(יא) ויקרא גם פרעה נוסף על שם ה' שבפסוק ח', ולא לקריאה עצמה, כי אין כמותה בה', אלא למה שבא מחמתה, כלומר כמו שצוה ה' את משה ואת אהרן והפכו את המטה לתנין, כן קרא פרעה לחרטומים ובמצותו עשו כמעשה משה ואהרן, וכן דרך המקראות לדבר. גם הם חוזק לחרטומי מצרים, ובא המחזק קודם למחזוק שלא כרין, ואפשר שמעות סופר היא.

(יב) כבד לב פרעה, מצאנו במקרא ככרות לעין (בראשית מ"ח י'), לאון (ישעיה נ"ט א'), לפה ולשון (למעלה ד' י'), ולידים (למטה י"ז י"ב); ונאמר ברנלים קל ברנליו (ש"ב ב' י"ח), וקל שכנגדו של כבד, ומן הסתם היו העברים אומרים כן לכל האברים שבגוף, ואף על פי שלא נאמר בהם כלשון הזה במקרא, וככרות האברים מבחתי יכלתם לשמש תשמישם כראוי, שאז הם כמשא על הגוף, ולפיכך הלב שהוא לדעת ולהבין תאמר לו כבד כשלא ידע ולא יבין (וראה דברי למטה י"ד כ"ה).

(טו) אשר נהפך לנחש, ראה דברי למעלה ד' ג', ומן הטעם האמור שם לא אמר ה' כאן והמטה אשר נהפך לתנין, אף על פי שהפיכת המטה לתנין סמוכה לאמירה זו מן ההפיכה הראשונה שנהפך לנחש בתחלת דבר ה' אל משה. (יט) יאריהם לשונות יאורם, וקרא ללשונות נילוס יאורים כמו שאמר לצלמי הבעל הבעלים.

(כד) מים לשתות מים פעולו של ויחסרו, לפי שהמים הדבר שהיו חוסרים בשבילו למצוא אותו, וכיוצא בו ויחסרוהו ממטמונים (איוב ג' כ"א), וראה דברי בכיאר חפרו לנפשי (תהלים ל"ה ז').

## ח

(ד) ויקרא פרעה למשה וגו', אף על פי שחרטומי מצרים העלו צפרדעים לא היו יכולים להסירם, וכעין זה (ולא דומה לו ממש) אמרו הראשונים בכחה של קרושה שדרכן של העליונים ליתן ואין דרכן ליטול, עיין תענית כ"ה ע"א, ומדרש רות במעשה כרבי שמעון בן חלפתא.

(ה) התפאר עלי וגו', הלשון הזה קשה מאד, כי איך יתפאר המוכה על מכה, והוא מתחנן אליו לפי שבירו לרפאות מכתו כל אימת שירצה? ראה מה שאמרתי בכיאר וארובת השמים נפתחו (בראשית ז' י"א), ואף הדברים האלה אין לפרשם אלא אם נאמר שהרבור ישן נושן ומקורו הוין לעבודת ה', כלומר מוצאו עבודת אלילים.

ודע שבכתבי הקדש האדם המדבר כנגד ה' רוממות אל בנרונו, וכאשר ירומם את האלהים אשר הוא מתפלל אליו כן ידכה וישוח וידכא לארץ נפשו לאמר אנכי עפר ואפר (בראשית י"ח כ"ז) ותולעת (תהלים כ"ב ז'). לא כן הראשונים שהיו לפני כתבי הקדש, היונים הקדמונים כשהיו מתפללים הגידו צדקתם לפני אלהיהם והזכירו כל מעשיהם שעשו לבנות להם מזבחות ולהעלות עליהם עולות, ובהשען על צדקותם ומעשיהם שבהם קדמו את אלהיהם באו בתפלתן לבקש שכרן, כתפלה הזאת יתפללן כל המתפללים בשירי הומירוס, ראה II. I 39—41, ואין ספק שגם העברים היו מתפללים כתפלה הזאת בימי אליליהם, כי שמה של תפלה מעיד ברבר, לפי שתפלה

שרשה פלל, ונקראת כן לפי שבימים הקדמונים היה העברי המתפלל נשפט את אלהיו לאמר לו כואת וכואת עשיתי לפניך, ואיה שכרתי<sup>1</sup>, ולפיכך הוציאו היונים התפארת שיחפאר האדם והתפלה והבקשה בלשון אחד והוא *εὐχόμεαι* ששתייהן כמשמען, לפי שהמתפלל את פני אלהיו מתפאר עליו בצדקתו לפניו, והתפאר עלי שאמר כאן מן הלשון הזה, ופירושו בקש מאתי, וכאה תפארת זו ענין בקשת האדם מאת האדם, כמו שנאמר אליך יתפללו (ישעיה מ"ה י"ד) והיא בקשת הגוים מאת ישראל.

(ח) על דבר הצפרדעים אשר שם לפרעה, שמעתי מפי חכם מחכמי ישראל שאין על דבר זה כמו על אודות, כי אם כמשמעו, והוא פעולו של שם, ולא הצפרדעים, ופירושו הכתוב שמשה צעק אל ה' על הכתחתו שהבטיח את פרעה מן הצפרדעים, כלומר ששם יום מחר לעת הסירו את הצפרדעים, לפי שהיה משה ירא שהבטיח את פרעה חוץ מרעת ה' שלא כהוגן, שמעתי ואמרתי ברוך שחלק מחכמתו לבשר ודם, ועל פי הדברים האלה יתורגם הכתוב הזה ללועזים wegen des Versprechens, welches er Pharao gegeben hatte in Ansehung der Frösche.

(יב) אמר אל אהרן, עיין רש"י שנתן טעם למה לא הכה משה עצמו את עפר הארץ, ומעמו של רש"י נאה לו, ולי אני המבאר טעם אחר ברבד, כי הנה ידענו שמשה עשה שלא כהוגן לסרהב בשליחותו של ה' ולהטיל ספק באמונתם של ישראל, וה' רמו לו באות הנחש ואות הצרעת שלא טובים מעשיו בעיניו, ואמר ה' עוד אל משה במצרים והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך (למעלה ז' ט"ו), וקרא את המטה על שם הנחש ולא על שם התנין אף על פי שמעשה האות לפני פרעה היה הקרוב משניהם, ואמר כן כמזכיר עון למשה, וכעין הזכרה זו במכת כנים שנעשתה על ידי אהרן ולא על ידי משה, כי מכת כנים המכה הראשונה שהודו בה החרטומים לאמר אצבע אלהים הוא, ונמנע משה מעשותה כדי שיתקדש שם שמים על ידי אהרן ולא על ידו.

(טו) אצבע אלהים הוא, מלאכת עבודה נעשית ביד, ומלאכת מחשבת באצבעות, רצוני לומר שהחורש והבוקע עצים והרומה להם מן המלאכות הגסות די להם בידיהם, והם יכולים לעשות מלאכתם ואצבעות כל אחת מידיהם קשורות, לא כן האומן, כחרש והצורף, כי הם עושים מלאכתם באצבעותיהם, ולפיכך יאמר העברי לסתם מלאכה מעשה ידים, ולמלאכה דקה מעשה אצבעות, שכן הלוחות שהיה מכתבם

<sup>1</sup> ותפלת חזקיהו (ישעיה ל"ח ג') ריח לה כתפלה ההיא, ומצאתי דוגמתה ממש בפירוש הקוריאן, וממנה נראה שהדרך ההיא לא ליונים בלבד, כי גם בני שם היו נוהגים כן בימי קדם, וזה קיצור לשונו של הסופר הערבי: מעשה בשלשה בני אדם שהיו הולכים בדרך, ונתקדו שמים בעבים והיו קולות וברקים, וכנסו למערה אחת לחסות בה מזרם ומטר, וכשעבר הרעם והקולות והברקים חדלו רצו לצאת מן המערה ולא היו יכולים, כי אכן גדולה שהיתה מעל למערה נפלה וסגרה את פי המערה, וחשכה המערה כערם, והתחילו השלשה להתפלל זה אחר זה ולהגיד צדקתם לפני אלהיהם, ויתפלל האחד ויגד צדקתו, ותסע האבן כאצבע וזרח להם אור במערה כמלא מחט סדקית, ויתפלל השני ויגד צדקתו, וצדקתו רבה מצדקת הראשון, ותוסף האבן ותסע ככף איש, ונגה להם אור כאור הנר, ויתפלל השלישי ויגד צדקתו, וצדקתו רבה מאד, ויאמר זאת צדקתי לפניך, אלהי, ועתה הצילנו מן המות הזה, עודנו מרבר והאבן נסעה כלה מעל פתח המערה, ויצאו כלם בשלום.

דבר פלא, שלפיכך מנו הראשונים את הלוחות בתוך הרברים שנבראו ערב שבת בין השמשות, נאמר בהם כתובים באצבע אלהים (למטה ל'א י"ח). וכנגד צנה ואלפים כלם ובהמות שדי שיש לאדם ממשלה עליהם אמר הכתוב תמשילוהו במעשי ידיך (תהלים ח' ז'), וכשהוא מדבר בצבאות השמים הנשנבים מכני אדם נאמר שמיך מעשי אצבעותיך ירח וכווכבים ונו' (שם פסוק ד'). וכן ישעיה (נ"ט ג') כנגד שפיכת דמים אמר כפיכם ננאלו ברם, וכנגד ערמה ומרמה וכדומה להן מן החטאים אמר ואצבעותיכם בעון, מפני שהשופך דמים אפשר שיהיה טפוש, לא כן המערים והרמאי, ואף כאן לפי שלא היו החרטומים יכולים להוציא את הכנס אמרו שהוא מעשה אצבעותיו של אלהים, כלומר מלאכה דקה ממלאכות אלהים, ולא יעשה אותה האדם ואפילו הוא חרטום.

(יט) למחר יהיה האת הזה, אין למחר כמו מחר בכל המקרא, ולא יפול לשון למחר כי אם בדבר שיעשהו העושה היום והוא נעשה בשביל יום מחר, ולמ"ד של למחר כלמ"ד של למתי האמור בצפרדעים (למעלה ח' ה'), ואלמלי הדבר כתוב לא היה אפשר לאמרו, שבשלש מכות הראשונות לקן גם בני ישראל בתוך יושבי ארץ מצרים, וממכת הערוב ואילך שם ה' פרות בין עמו ובין עם סרעה, ולפיכך הקפיד הכתוב לומר במכת דבר וממקנה בני ישראל לא מת אחר (למטה ט' ו'); ובמכת ברד נאמר רק בארץ גשן לא היה ברד (פסוק כ"ו); וכן הוא אומר בחשך ולכל בני ישראל היה אור במושבותם (למטה י' כ"ג), ולא מצאנו שנאמרו כדברים האלה בשלש המכות הראשונות, ואם כן, זה פירוש הכתוב: אות הפדות שאני עושה בין עמי ועמך לא לעכשו, כלומר לא למכת הערוב בלבד, כי לעתיד יהיה האות הזה בכל המכות הבאות, ומחר זה כמחר האמור בשאלת הבן (למטה י"ג י"ד), תרע שכן, שאילו בא הכתוב לשום זמן לערוב מתי יבא, היה אומר בראשית ההתראה בפסוק י"ז הנני משליח מחר ערוב ונו', כמו שאמר בארבה הנני מביא מחר ארבה (למטה י' ד'), וכיון שאמר כלשון הזה כאן, נראה בעליל שהדברים כמו שפירשתיים, ויתורנם הכתוב הזה ללועזים *für die Zukunft soll dieses Zeichen gelten* (כג) דרך שלשת ימים, ראה מה שאמרתי בראשית ל' ל"ו.

## מ

(ד) דבר, קרא הכתוב דבר סתם לדבר שיש בו רוח חיים, וכן ישמש **שֵׁי** בלשון ערבי, וראה מה שאמרתי בכיבור ורכב על דבר אמת (תהלים מ"ה ה').

(יד) אני שלח את כל מגפתי אל לבך, אמר רש"י מכאן שמכת בכורות שקולה כנגד כל המכות, ומפני שיש בין מכה זו למכת בכורות שתי מכות אחרות התחכם המתחכם לומר שבכורות שאמר רש"י טעות הוא בספרינו ודינו בצורת, ומתפאר האומר כן כאילו מצא האתונות האוכרות לקיש אבי שואל, והאמת שמכת בכורות הוא העיקר בפירוש רש"י, ורש"י כיוון למה שנאמר בסוף הפרשה והפשתה והשעורה נחתה כי השעורה אביב והפשתה נבעול והחטה והכוסמת לא נחתה כי אפילו הנה, וממה שנכו במכת ברד בכורי הקציר היתה מכה זו בעיני רש"י כמופת למכת בכורות, וטעה רש"י לומר כן לפי שלא ידע לפרש כל מגפתי פירוש אחר, ופירש הרברים כאילו היתה כוונתם למכת בכורות ששקולה כנגד כל המכות, ושמכת

ברד מופתה. ולפי דעתי לא עמדו המפרשים על דרכו של ה' במכה זו, ולא הרגישו שיש בה דברים שלא נמצאו כמוהם בכל המכות. חוץ מאבן עזרא שאמר ולא ראינו שפחד פרעה בכל המכות העוברות כאשר פחד מואת ואמר ה' הצדיק. והנה הרגיש אבן עזרא בדבר הזה, ולא עמדה לו הרגשתו בפירוש המקרא.

ועתה דע שכשיכה המכה וכל עצמה של מכתו לא באה אלא להכות את המוכה ולהביא עליו יסורין, יכבד המוכה את לבו ולא יקח מוסר מיסוריו. וכשיגלה המכה את דעתו שהוא מכה להוכיח ולא להכאיב, וירגיש המוכה בכוונת מכהו, ישים לבו עליו ועל מכתו, ויש ששב ורפא לו. ולפיכך כשראה ה' שלא שם פרעה לבו על המכות הראשונות בחר במכת ברד דרך אחרת, והזהיר את פרעה ממנה, וצוהו לאסוף כל אשר לו בשדה הביתה כדי שלא ירד עליו הכרד ומת. והוא מה שלא עשה כן בכל המכות הראשונות. ובדבר הזה גלה ה' דעתו שלא יחפוץ כאבדן פרעה ועמו, וכל חפצו ליסרם ולהוכיחם כדי שיעשו רצונו. ומלבד גלוי דעתו בדבר הזה עוד אמר ה' לפרעה כי שלחתי את ידי ותכחד מן הארץ וגו' ואולם בעבור זאת העמדתך וגו'. והדברים האלה מלמדים על כוונת ה' שכיוון במכותיו לטוב לפרעה ולא לרעתו. ולפיכך אמר ה' לפרעה במכת ברד בפעם הזאת אני שולח כל מנפותי אל לבך, כלומר דברי המכות הראשונות יהיו עתה נכנסים בלבך, שתשים לבך על המכות ההן כשתראה שלמכתך אני מכה אותך ולא לרעתך. ועשה ה' את הדבר הזה, מפני שהיה לב פרעה כבד מהבין ורעת כמו שפירשתי. ועל פי הדברים האלה פירוש ובעברך ובעמך ובלב עבדך ובלב עמך, שישמרו גם הם לבם על המכות שהבאתי עליהם.

(יט) העץ שרשו עוו, והוא כמו עץ בלשון ערבי, ומשמעו לשון מנוסה, והבנין הכבד לשון הנסה, אלא שזה ההפרש שבין המניס והמעיו, שהמניס מרחיק הדבר מן הסכנה אל כל מקום שהוא, והמעיו מכניסו אל מקום מיוחד שהוא בטוח בו למחסה מכל מקום אחר. ולפיכך רוב תשמישו של הפעל בערבי בדבור *اعوץ بالله* שפירושו כמו חלילה לי מה' בלשון המקרא.

(כ) נטה את ירך על השמים, שמשם יבא הברד, כמו שנטה ידו על מימי מצרים במכת הצפרדע (למעלה ח' ב'), בשביל שעלו הצפרדעים מן הנהרות והיאורים והאגמים.

(כז) חמאתי הפעם, הפעם הזאת אני מרגיש בחטאי ויודע בעצמי שה' הצדיק ואני ועמי הרשעים. וכיוצא בו בהושע ה' ט"ו עד אשר יאשמו ובקשו פני, שפירושו עד אשר ידעו בנפשם שהם אשמים ויבקשו פני, וראה מה שאמרת במדבר י"ד מ'. ופרעה נתן תודה לה' בפעם הזאת מן הטעם שפירשתי בסמוך. וצדיק ורשעים שאמר צדיק ורשעים בדינם.

(כט) למען תדע כי לה' הארץ כנגד מה שאמר פרעה לא ידעתי את ה' (למעלה ה' ב').

(לא) והפשתה והשערה וגו'. הדברים האלה קשים מאוד. השאלה הראשונה מי המדבר? אבן עזרא אמר משמו שהכתוב מספר מה שאירע, ואם כן מה בא ללמדנו? ולמה לא ספר הכתוב כעין זה במכות האחרות לומר עד כמה הויקו? ובשם ר' סעדיה גאון אמר שמשם המדבר והוא אמר אל פרעה אני אתפלל להסיר מכת הברד, רק מה שהשחית השחית, וטעם והפשתה והשערה נכתה זה לא ישוב ולא

אתפלל לרפאם. ואם כן, למה נזכר מה שלא נשחת, כלומר החטה והכוסמת שלא נכו? ועוד למה מזכיר הכתוב טעמים של המעשים, והלא דיו במעשים לברם? ולי נראה שבמקום הזה טעם כעיקר, כלומר טעמו של מעשה הברד הוא העיקר. ומשה המדבר, וכן הוא אומר: אני ידעתי שעדיין אין אתה ועבדיך יראים ה' באמת, ויראתכם יראת מכתו. לפי שכמו שהפשחה והשעורה שכבר בשלו כל צרכן נכו, והחטה והכוסמת שלא בשלו כל צרכן לא נכו. כן נפץ אדרתך עדיין לא הוכתה דיה בכל המכות, כי עוד לא הבשילו אישכלותיה ענבי ראש, כלומר עדיין לא נתמלאה סאחך ולא תכנע מפני מכותי. ועל פי הדברים האלה ואזי של והפשחה נותן טעם לשלפניו.

¶

(ב) התעללתי עיין רש"י שיפה פירשו. וקשה מאוד לומר מה עיקרו של שרש זה. ובלשון המקרא נראה לי שהפעל נזר מן עולל שהוא נער, ובא ממנו מעלל שעיקרו מעשה נער, כמו שנאמר במעלליו יתנכר נער (משלי כ' י"א), שפירושו גם במעשה הצחוק שלו ידע הנער. וכן אמרו היונים παῖς מן παῖς, ולפי שהנער בסכלותו יעשה מעשים אשר לא יעשו, יש לשונות שלהם שם אחד לנער ואיש בליעל כמו Bube בנרמנית, ובאנגלית Knave שעיקרו נער כמשמעו של אחיו הנרמני Knave, ששניהם משמשים לשון בן בליעל. ולפיכך הפעל שנגזר מן עולל משמעו עשות רעה או הביא רעה, ולא תמצא ממנו לטובה בכל המקרא. וכן התפעל שלו תחלתו מעשה צחוק ופחזות, כמו ויתעללו בה שבפילגש בנבעה, וסופו מעשה נערים המצעים בעלי חיים לצחוק להם, כמו ודקרוני והתעללו כי (ש"א ל"א ד'). וסוף סופו כתשמישו במקום הזה, שיכה המכה ותהי לו קורת רוח ביסוריו של המוכה. ואין זה סותר מה שאמרתי למעלה ט' י"ד, כי הכתוב הזה מעשה שהיה, שה' הכה את פרעה כל המכות הנוראות ההן על אשר לא שלח את בני ישראל מארצו והוא המכביד את לב פרעה לבלתי שלחם, והוא שאמר כאן אשר התעללתי במצרים; והכתוב ההוא שפירשתי למעלה בא להודיעך איך הרבה ה' צערו של פרעה, שפתח לו מרחוק פתח של תשובה וכשבא להכנס בו נעל הדלת בפניו. וכל המעשים האלה והשאלה על מנת שלא להחזיר שצוה ה' בצאת ישראל ממצרים נסתרה דרכם ממי שרעתו דעת נקיה, ואין להם פירוש אלא בכתוב האומר ועם עקש תסתל (תהלים י"ח כ"ז), והוא גם הוא מן המקראות ששתיקתם יפה לכתבי הקדש מדבורם.

(ה) עין הארץ עינו של העולם, והיא השמש. וכעין זה תרגם אונקלוס. וראה דברי בביאור כסות עינים בראשית כ' ט"ו.

(ו) ומלאו בתוך. אמר אכן עזרא טעם ומלאו שהבתים היו מלאים מהן, והוא טועה. כי מה שנאמר אחריו אשר לא ראו אבותיך אין ספק בו שהוא שב אל הארבה, ואם כדברי אכן עזרא הלא הוספק בינו ובין הארבה בפועל אחר שלא כדין. ולפיכך אומר אני שארבה שהוא לשון רבים בענין הוא פועלו של ומלאו, ובתוך הפועל. ודע שפעל מלא כשפועלו הכלי פעל עומד, ומלאו הכלי מקומו המקום השני כדין מפרש הסתום, ומן הטעם הזה לא תאמר מים מלא הכלי, כלומר לא תתן מים לפני הפעל, חוץ מדברי שיר, ועיקרו בלא "את", ולא ישמש עמו בכנוי השם אלא הנביא

בשעת הדחק, וכשמלוא הכלי הוא הפועל, כמו כאן, אז מלא פעל יוצא לכל משפטינו, ואין אתה צריך להוהר מכל אלה.

(ט) **בנערינו ונו'.** בי"ת זו משמשת עם נלך כדין כל פעל שמשמעו מסע ממקום אל מקום, ופירושו הדברים נולדו אתנו נערינו ווקנינו, כלומר נלך והם אתנו, ראה דברי בראשית י"ח י"א.

(י) **רעה נגד פניכם** לרעה אתם מכוונים, ועיקרו ברעה אתם חפצים, וכיוצא בו נכח ה' דרככם (שופטים י"ט ו').

(יא) **הגברים מי שכח נבר להם,** להוציא הנשים והטף והוקנים (ראה למטה י"ב ל"ו; דברים כ"ב ה'; וירמיה מ"א ט"ו). אותה הכנוי לענין, כלומר הדבר הזה, והיא על פי מה שאמרתי בראשית ט"ו ו'.

(יד) **כמהו,** כמדומה אני שאין עיקרו בכתוב, והוא תוספת ביאור לכן שבאה בטעות סופר אל הספר מן הנלוין, וכן זה אינו צריך ביאור, שכן דרך המקראות לדבר, וכיוצא בו לא בא כן עצי אלמנים (מ"א י" י"ב).

(כא) **וימש חשך** וימששו המצרים בחשך, וכיוצא בו באיוב י"ב כ"ה ומששו חשך ולא אור, אלא שהוא מן הכפולים וזה מנחי ע"ו. ואין לפעל כאן פועל מיוחד, וכמוהו הרבה במקרא, והמפרשים גם הם ימששו חשך במקום הזה.

(כו) **מה נעבד איך נעבוד,** וכמוהו מה נצטרק (בראשית מ"ד ט"ו).

(כח) **לך מעלי לך** מאתו ואל תהיה עלי למשא, כמו שפירשתי בראשית כ"ה ו'.

## יא

(א) **ויאמר לפעולת שלשום.** תדע שמה שנאמר בפסוק שלאחריו כבר

נאמר קודם לכן.

(ד) **אני יוצא** אמר אבן עזרא, "וטעם אני יוצא על הגזרה היוצאת מאת השם".

ואין הדבר כן. כי מה יעשה בכתוב למטה י"ב י"ב ועברתי בארץ מצרים והכיתי כל בכור? אלא שהדברים כמשמעם, שכן יסרו בסדר הגדה של פסח אני ולא מלאך אני ולא שליח, וטעם הדבר השפטים שנעשו באלהי מצרים במכה האחרונה (שם, ובמדבר ל"ג ד'), כי כבר יכה ה' עם מן העמים על ידי מלאך או שליח, ולא יעשה שפטים באלהים כי אם האלהים עצמו.

(ז) **ולכל בני ישראל ונו'.** דבר שאינו מצוי, שלא יחריץ הכלב לשונו לבני ישראל, ולפי שלפניו לא היה ואחריו לא יהיה כמוהו עד שתבא גאולה לעולם, נאמר בתורה לזכרון.

(ט) **למען רבות מופתי** לא שיכוון פרעה לדבר הזה, אלא שהיא כוונת

ה' בהכבירו את לב פרעה לבלתי שמוע אליהם, וכיוצא בו נאמר בשלמה (מ"א ב' כ"ז) ובנבוכדנאצר (ד"ה"ב ל"ו כ"א) למלאות דבר ה', ולא שהם היו מכוונים למלאות דבר ה' אלא שמאת ה' היו מעשיהם למלאות דברו.

## יב

(ד) **מהיות משה,** מ"ם של מהיות משמש עם ימעט, ומ"ם של משה

משמש עם מהיות, והאחרון לא ידעתי כיוצא בו במקרא, ומצאתיו במשנה פאה ח' ו'



מכבר בפונדיון מארבע סאין בסלע, שמיים של מארבע כמיים של משה כאן, ותשמישו דק מאד, ולשון הקדש תקצר מבאר אותו.

**הקרב אל ביתו וגו'.** הראשונים לא הבינו את המקרא הזה והוציאו מכאן שאוכלי השה לפסח היו נמנים עליו, ואמרו דברים הרבה במנין הזה שאין זכר לו בכתוב. ודע שאין קרוב זה לקרבת מקום כי אם לקרבת התא, ומכסת אין עיקרו מנין כי אם לשון מכס, ועיקרו של במכסת נפשות במכס שנותנים לנפשות לגלגלותם; וכיית של במכסת מלמד על הכלי שבו יעשה הדבר, והוא מפרש הקרוב אל ביתו, וזה ביאור הדברים כלם: ולקח הוא ושכנו שהוא (כלומר ביתו) קרוב אל ביתו במכסת נפשות שנותנים לגלגלותם, כלומר יקח שה עם שכן שנפשות ביתו מספר נפשות בית עצמו, ומשמש בכיית לפי ששווי מספר הנפשות הוא הדבר שעל ידו יקרבו הבתים זה לזה בתארים. וכיוצא בו קרוב אליך הדבר מאד כפיך ובלבדך (דברים ל' י"ד; ראה שם דברי). ויתורגם הכתוב הזה ללועזים *dann nehme er zusammen mit einem Nachbar, der (d. i. dessen Haus) seinem eigenen Hause an Kopfsteuer nahe kommt*.

**איש לפי אכלו וגו'.** ואם אין למצוא שכן כשכן האמור למעלה, יקח עם שכן שאין נפשות ביתו מספר נפשות בית עצמו, ואם יעשה כן, איש לפי אכלו תתנו מכס על השה, כלומר תתנו חלקכם למחיר השה (*sollt ihr beisteuern zum Lamme*). ומעם „על“ כאן כמעט על של ונתת אותו על עבודת אהל מועד (למטה ל' ט"ו), וכמעט על של שש מאות זהב יעלה על הצנה האחת (מ"א י' ט"ו). ועל דבר הענין, עצה טובה אמר הכתוב, שלפי שנותר הפסח בשרפה, ובני ישראל בעבודתם עניים מאוד, אמר להם איך יתנהגו ולא יצטרכו לשרוף הנותר או לשלם מה שאכל וזלתם מן האוכלים.

(ה) **בן שנה.** אמר רש"י כל שנה קרוי בן שנה, כלומר שגולד בשנה זו, ואין הדבר כן, אלא כדברי ר' ישועה שמוכירו אבן עזרא, שכן שנה עלתה לו שנה ובן שנתו כמשמעו; ואילו ידע אבן עזרא לשון ישמעאל ששמה שגור בפיו כל כך, לא היה חולק על דברי רבי ישועה ההם. ודע שמה שאמר ר' ישועה ובן שנתו כמשמעו כיוון למשמעו של כיוצא בו בלשון ערבי שהיא לשוננו. שכן דרך לשונות בני שם לשמש בכנויים עם שמות שמשמעם חלק מחלקי הזמן ולומר יומו ושנתו כשרוצה המדבר לומר היום והשנה שהוא עומד בו, ובלשון ערבי הרבה כמוהו, ובלשון המקרא ביומו תתן שכרו (דברים כ"ד ט"ו), שפירושו ביומו של השכיר, כלומר ביום שעשה עמך, וכמו שנאמר בו לא תבא עליו השמש, ולא מצאתי במקרא כיוצא בו חוץ מזה<sup>1</sup>). וכיוצא בו בלשון התלמוד תינוק בן יומו ופירות בני יומן, שפירושים תינוק ביום הולדו, ופירות ביום שנאספו, ועל פי הדברים האלה בן שנתו שלא עלתה לו שנה, ובן שנה בין שנה לשנתיים.

ועתה, אף על פי שבכתוב הזה נאמר בן שנה חרנמו אונקלוס על פי עדותם של כתבי יד וספרים מדוייקים בר שנתה, והוא חרנום של בן שנתו, ולא של בן

<sup>1</sup> אלא שיאמר האומר הפעם, היום, השנה, והם כמשמעם הפעם הזאת, היום הזה, והשנה הזאת, לפי שהם כמו פעמי יומו ושנתו, על פי מה שאמרתי בראשית מ' א'. ואפשר שדבר יום ביומו וחדש בחדשו ושבת בשבתו מן הלשון הזה.

שנה, ויפה תרגם. לפי שאם בן שנה שנאמר כאן עיקרו כן ולא בן שנתו. לא דק הכתוב, כמו שלא דק בקרבנות הנשיאים שבפרטם אמר כבש בן שנתו, ובכללם כבשים בני שנה (במדבר ז' ט"ז ופ"ז). שכן דרך הלשון שלא לשמור הכללים הרקים שמירה נמורה.

ודע שלא תמצא בן שנתו כי אם בבהמה דקה, ובקדשי קדשים דוקא. וכן נאמר בנקבה בת שנתה שלש פעמים (ויקרא י"ד י', במדבר ו' י', וט"ז כ"ז), ובזן בהמה דקה וקדשי קדשים, ולא תמצא בן שנתו וכת שנתה בבהמה גסה וקדשים קלים. ואם באנו לחקור אחר טעמו של הדבר נמצאנו בשירי הומירוס. ואל יפלא בעיניך הדבר הזה, כי ידוע שלא חדשה תורת משה דבר הקרבנות, שכל העמים בימי קדם הקריבו לאלהיהם, והתורה צותה על הקרבנות בעל כרחיה, בשביל שהיו בני ישראל נהונים בהם קודם מתן תורה, כי בימים ההם אין עבודה בלא קרבנות. ובגלל הדבר הזה יש בקרבנות שנתורה דרכים שונים לחקות הגוים שמהם בא סדר הקרבנות לעם ישראל. ראה דברי בכיאר ולא ילין חלב חגי (למטה כ"ג י"ח), ובכיאר במדבר י"ט ב', ודברים כ"א ג'. ואם כן, הלא ילמדו שירי הומירוס על דיני הקרבנות שבתורה. ובשירי הומירוס המקריבים לאתיני בת אל אלים מקריבים ענלה כת שנתה<sup>1</sup>). ובשני מקומות (Il. X, 291—292. Odys. III, 382—383) נאמר שהענלה בתולה שלא נרבעה (כי זה משמעו של ἀδμήτην ולא כמפרשים שפירושה אשר לא עבד בה). ובא לו משמעו זה מן δαμάω שהוא נגור ממנו, והפעל משמש לשון זכר שכובש את הנקבה, שמן הטעם הזה נקראת בעולת בעל δάμας). אף על פי שבלא התוספת הזאת ידענו שענלה בת שנה עדיין לא נרבעה. והזונים היו מקריבים לאתיני שהיא בתולה בהמה נקבה ובתולה; והעברים שלא היה להם כי אם אל אחד הבחינו לדבר הזה בין קדשי קדשים לקדשים קלים, והקפידו ברוב הקרבנות שהם קדשי קדשים שלא יהיו הזכר והנקבה בני זיווג, כלומר שיהיו קטנים מהזיווג. ולפיכך לא תמצא בן שנתו וכת שנתה, כי אם בקדשי קדשים ובהמה דקה, לפי שבהמה דקה ראויה להזדווג כשהיא בת שנה, כלומר בין שנה לשנתים, ואין הנסה ראויה לכך עד שהיא בת שנתים.

ועתה נחזור לעניננו. הנה אמרו במשנה ובהים ה' ח', הבכור והמעשר והפסח קדשים קלים, ואף על פי כן, פסח מצרים היה הקרבן הראשון שהקריב הגוי כלו לה', ולדורות בא הפסח להזכיר לעם ישראל יום הולדתו, ומן הטעם הזה לא היה הפסח כקדשים קלים לכל משפטי, והוקפד בו לענין הזיווג. ובגלל הדבר הזה, ולפי שאמר הכתוב שה לבית, ושה שעלתה לו שנה רב מהיות לבית אחד, תרגם אונקלוס בר שנתה, כאילו אמר הכתוב בן שנה מפני שלא דק לומר בן שנתו. ולא רחוק בעיני שבספר שהיה לפני המתרגם היה כתוב בן שנתו.

(1) למשמרת, במכלתא ינעים למצוא טעם לשמירה זו ואומרים זה בכה וזה בכה, ולדעתי לא העלו הראשונים כאן כלום. והאמת שבלשון המקרא כל דבר שאין בו צורך היום והוא שמור ליום מחר נקרא לו משמרת, וכמו שנאמר במן הניחו לכם למשמרת עד הבקר (למטה ט"ז כ"ג), ולא תאמר שלוקטי המן היו חייבים בשמירתו. ונצטוו בני ישראל לקחת השה בעשור לחדש כדי שיהא מוכן ומוזמן ביום הארבעה עשר, ומפני שלא היו בו צורך ביום הלקחו נקרא השה משמרת.

<sup>1</sup> ראה II. VI, 92—94. 273—75, 308—310

בין הערבים אמר עליה אכן עזרא שהיא מלה קשה. ואילו ידע לשון ישמעאל על בריו לא היה אומר כן. ודע שהערבי יאמר **قمران** כלומר ירחים, לשמש וירח יחדו, ויאמר **رجبان** רגב והחדש שאחריו. וכמוהו יאמר העברי ערבים ולא יכוון לבפלו של ערב כי אם לערב ומה שסמוך לו לפניו או לאחריו. והרבר למד מענינו והענין מכריע. ולפיכך בין הערבים שאמר כאן ערב ושלפניו ליתן שהות כדי שחיתה לכל הקהל, ובהדלקת הנרות ערב ומה שלאחריו סמוך לו, לפי שלא הרליקי הנרות עד שחשכה. (ז) ונתנו. יש בקרבנות מתן דמים והייה זריקה. וזיקה בקירוב מקום ובכלי שיש לה בית קבול, והיא נעשית סביב לדבר אשר עליו יזרק הדם. ולפיכך כשלא סבב הדם את כל המזבח נאמר בו הוייה ולא זריקה (ראה ויקרא ה' ט', וח' י"א). ומן הטעם הוה נאמר הוייה ולא זריקה ככפורת ופני הפרכת. וכנגדם נאמר בדם הכרית יזרק על העם (למטה כ"ד ח'). שהיה כל העם צבור יחדו, והדם נזרק עליהם מסביב. והוייה באצבעו או בעין ארו ושני תולעת ואזוב, ולא מסביב. והוייה מרחוק ועל דבר שהוא רחב ידיים, שיוה עליו המזה ולא יחטא; ומתן דמים ברבר קטן ודק שאין לצמצם בו להוות עליו, כשתי המזוות והמשקף שבכאן, וקרנות המזבח (ויקרא ד' ו'; וח' ט"ו; וט"ז י"ח); וארבע פינות (יחזקאל מ"ה י"ט). ותנוך און ובהן רגל (למטה כ"ט כ'); ויקרא י"ד י"ד). ומתן דמים נראה שהוא באצבעו או באזוב הנטבל בדם, והנותן הדם יגע אל הדבר באצבעו או באזוב (ראה למטה פסוק כ"ב).

ואני אומר הרברים האלה ממשמע המקראות. והראשונים קוראים לזריקה שתי מתנות שהן ארבע (משנה זכחים ד' ד'). ולא נתנו שיעור במתנות האלה, ואם כן די להן במשהו, ואפילו טפה אחת. והכתוב אומר וזרקת על המזבח את הדם סביב (למטה כ"ט כ'). ונאמר אחריו ולקחת מן הדם אשר על המזבח ונני ומשמן המשחה והיית על אהרן ועל בנדיו ועל בניו ועל בנדי בניו. ואין לומר שערב המזה הדם ושמן המשחה להוותם יחדו, ושתי המתנות שאמרו הראשונים אין בהן כדי לקחה מעל המזבח והוייה על כל אלה.

על שתי המזוות יתבאר לך טעמו בדיון עבר נרצע (למטה כ"א ו').

(ח) צלי אש. עיקרו של בשר למאכל האדם צלי אש, ולא מבושל במים. ובשירי הומירוס כל הבשר נאכל צלי אש ולא מבושל במים. ולא שהיונים הראשונים היה אוהבים בשר צלי, אלא שלא היו יודעים בשול בשר במים. ואל תתמה על הדבר הזה, שכן אין בשירי הומירוס זכר לשמן להעלות נרות, לפי שבימים ההם לא היו היונים יודעים תשמישו של שמן להדלקת הנר, והיו משתמשים באבוקות של זפת. ובשולו של בשר במים מן הדברים שנתחדשו ברבות הימים. ומפני כבודו של פסח מצותו בצלי כעיקר מאכל בשר. וראה מה שאמרתי בביאור ותקח צפורה צר (למעלה ד' כ"ה).

ומצות על מררים יאכלהו. אמרו הראשונים שמצה מאכל עני ומרורים זכר לוימררו את חייהם, והקרב לפרש המקרא הזה בהסכם הכתוב זכור את היום הזה אשר יצאתם מצרים מבית עבדים ונו' ולא יאכל חמין (למטה י"ג ג'). ואין קבלה בידו כי אם שיקוב הדין את ההר, ימצא שאין הדבר כן. שכיון שמצוה הכתוב שם בזכר ליציאת מצרים ומסיים ואומר ולא יאכל חמין, נראה בעליל שמצות מצה זכר ליציאת מצרים, ואם מצה מאכל עני, איך יהיה מאכל עני לישראל זכר ליציאת מעבדות לחרות?

ולוי אני המבאר אין ספק שחמין מאכל גרוע ממצה, והוא מאכל עבדים אצל מצה שהוא מאכל בני חורין. ואעידה לי עדים נאמנים כדבר הזה. באברהם כתיב ועשי ענות (בראשית י"ח ו'), ועונות ומצות אחת הן, שכן אמר למעלה י"ב ל"ט ענת מצות. חרע שלא היו העונות שעשתה שרה חמין שאילו היו חמין לא היה הבצק מספיק להחמיין עד זמן הסעודה. שהאורחים באו כחום היום, ואברהם אמר להם אחר תעבורו, כלומר בו כיום. וכן בלוט כתיב ומצות אפה ויאכלו (שם י"ט ג'). ועתה, התאמר שלא היה בבית לוט לחם, כלומר לחם חמין, כשבאו אליו האורחים? ואברהם ששחט לאורחיו בן בקר רך וטוב לא היה לו לחם בבית? וכן בבעלת אוב ששחטה לשאול עגל מרבק נאמר ותאפה מצות (ש"א כ"ח כ"ד), ואין לומר שהאכילה האשה את המלך עגל מרבק על לחם עוני. הלא תראה מכל אלה שהיה דרכם של העברים הראשונים לאפות מצות לכבוד האורח הבא עליהם, לפי שמצה מאכל חשוב מלחם חמין, כמו שהיו נותנים לאורח בשר לאכול וכשהם לעצמם לא היו אוכלים בשר הויין מיום טוב. ולפי שחמין מאכל גרוע אמר הכתוב לא תזבח על חמין דם זבחי (למטה כ"ג י"ח), שזבח שם כל זבח במשמע, כמו שהוכחתי במקומו. ומפני שחמין מאכל גרוע ומאכל עבדים נאסר בחג שהוא זכר לצאת בני ישראל מעברות לחרות, ולפיכך אכילת הפסח שהוא קרבן החג מצותה על מצה בשביל שהוא מאכל חשוב וראוי לבני חורין. וראה מה שאמרתי בביאור לחם עוני (דברים ט"ז ג').

ועל פי הדברים האלה מצות מרור טעמה כמעט מצה להטעים הסעודה, כי בן דרך האוכלים בשר לתאבון לאכלו בחרדל וכל עשב מר (Salat) שמתעים הבשר. ובני ישראל שהיו רגילים במצרים במאכל עבדים היתה להם סעודה זו כסעודה שלמה בשעתה.

(י) ולא תותירו. טעמו של נותר בקרבנות משום ביוון קדשים, כדי שלא יסריח הבשר, וכל הקדוש מחברו חמור ממנו לנותר, הויין מן התורה שתמצא טעמה במקומו. וקרבת פסח בעין תורה על הנאולה. ואפשר שטעמו של עד הבקר האמור בפסח מפני השותפות שבו, כדי שלא יצטרכו לחלק ביניהם הנותר ויבאו לידי מחלוקת. (יא) פסח הוא לה, כלומר נכה תאכלו אותו מפני שפסח הוא לה. ינעתי ולא מצאתי מה ענין שמו של פסח לאכילתו ככתוב. וראה מה שאמרתי למטה פסוק י"ג.

(יג) לכם לאת. למ"ד של לכם כלמ"ד של אשר חלם להם (בראשית מ"ב ט). והרורש לכם לאות ולא לאחרים לאות לא אמר כלום, לפי שהאות הזה היה בשבילם ולטובתם ולא להם שיראוהו.

ופסחתי עליכם ונגי. ראה דברי למעלה פסוק י"א. וכאן הוא נוחן טעם אחר לשמו של פסח, ואין הוא טעמו. כי איך יקרא הקרבן פסח על שם הדבר הזה לזכרון, והוא דבר שזכרונו חי וקיים בלא אות, כי היעלה על לב בן דעת לומר שהי הגואל את עמו ממצרים, וישראל בנו בכורו, יהרגו בכוריהם עם בכורי מצרים יחדו? ופירוש פסח מי ירעהו אל נכון? ואפשר שפסח כמו فسح בערבי שהוא לשון רוחב ידים, ומסנו فسח שיפול לשונו על מי שצעריו ירחבו תחתיו, כלומר איש מצליח ולא ידע צרה. וכן בלשון המקרא רוחב ורוחב שכנגדם של צרה ויגון. ולפיכך פסח שם נאה והגון לקרבן שהוא זכר לצאת ישראל מעברות לחרות ומיגון לשמחה.

(טו) עד כאן, ואין עד בכלל, פרשת הפסח כעיקרה, ומכאן ועד פסוק כ"א. לימים אחרונים.

ונברתה הנפש ההוא מישראל, ובמקום אחר הוא אומר ונברתה הנפש ההיא מעמיה, ושניהם אחד. והראשונים אמרו שהיא מיתה בידי שמים. ואין הדבר כן. מפני שהתורה נתנה לכני אדם לשמרה ולשפוט על פיה העוברים על חקותיה. ואם כן, האדם הוא השופט והוא העושה דין בעוברי עברה לענוש אותם ענוש ממון וענוש מלקות וענוש נפשות כמעשיהם. ולא עונשים מן השמים כי אם בזמן שטעו בית דין של מטה והצדיקו את הרשע שאסור להם להחזירו ולדון אותו שנית. כדי שלא תודע שנתם כרבים ויקל דינם בעיני העם. ובכעין זה אמר ה' לא אצדיק רשע (למטה כ"ג ז'). ובאמת כנגד מה שנאמר בנברי לא יבא בקהל לך אמר הכתוב במי שהוא בקהל ישראל ונברתה הנפש ההיא מתוך הקהל (במדבר י"ט כ"א), או מעמיה, או מישראל, שכלם אחד, ופירוש הרברים שמאו והלאה יחשב העובר עברה לקהל כאיש נכרי שאין לו עסק בו. זה עיקרו של הדבור שהוא ישן נושן, ובחוקים שבאו בתורה בימים האחרונים שנה את טעמו, ואין להכריע אם נשתנה טעמו ברכות הימים מדעת או שלא מדעת, אבל הדבר ברור שיצא מתחלתו. ויש כרת אחר האמור בהן ששמש בטומאתו שנאמר בו ונברתה הנפש ההיא מלפני (ויקרא כ"ב ג'). והוא נכתוב בבית עלי ואיש לא אכרית לך מעם מזבחי (ש"א ב' ל"ג). והכהן ההוא לא נכרת מן הקהל כי אם מלעמוד לפני ה' לשרת בקדש, כמו שנאמר בשבט לוי לעמוד לפני ה' לשרתו (דברים י' ח'). שלפי שחטא הכהן בקדש נכרת מלשרת בקדש.

(טז) מקרא קדש. ממה שלא נמצא הדבור הזה בנביאים נראה בעיני שהוא לימים אחרונים, ופירושו כעין ויבינו במקרא האמור בנחמיה ח' ח', כלומר מקרא כתבי הקדש בקהל. וכתבי הקדש שאמרתי בדברי הנביאים. ואם כן דברי הנביאים עיקר מקרא בקהל, ובימים האחרונים נברה קריאת התורה להיות עיקר דברי הנביאים טפלה לה להפטרה, כמו שנברה אמונות ודעות של התורה על אמונות ודעות של הנביאים. (יז) ושמרתם את המצות. עיין רש"י. ולפי הפשט המצות כמו חג המצות.

(יח) בגר ובאזרח הארץ. הראשונים היו להם גר זה גר צדק, ואמרו במכללת מפני שהוא מעשה בישראל צריך להביא הגר, ולמה לא רבה הכתוב כרבו הזה בניד הנשה וסוכה ששניהם מעשים בישראל? ובאמת אין גר בכל המקרא גר שנתנייר, כי אם איש נכרי שנשתקע בארץ ישראל, ולפי שהגר הגר בארץ נהנה מחקות עם הארץ שתשמורנה על נפשו וממונו, מדת הדין שאף הוא יצא ידי חובתו מן התורה שישמרו העם שהוא יושב בקרבנו. ולפיכך היה הגר חייב במצוות הראויות לו, ולא ידענו כלן מה הן, אלא שהוהרת שאור וחמין אחת מהן, מפני שהוא לזכר רב בדברי הימים לכני ישראל.

(כב) מפתח ביתו מפתח הבית שהוא אוכל שם הפסח, כי הפסח נצלה השה כלו צלי אחד, וכשנצלה כבר בא הלילה, וכיון שנצטוו שלא לצאת החוצה היו כל המשתתפים בו אוכלים אותו בבית אחד. ונצטוו בני ישראל שלא לצאת מן הבית כלילה ההוא מפני המשחית שלא יפגע בהם בחיץ. ראה למעלה פסוק כ"ג, ומה שאמרתי אני למטה פסוק מ"ו.

(כג) וברכתם גם אתי. גם זה מוסיף על קחו ולכו, ולפיכך בא אחר

הפעל, לפי שאין לומר וגם ברכתם אותי, כי אם אמרת כן הוצאת הדברים ממשמעם, בשביל שואיו של וברכתם ואיו ההפוך. וראה דברי בראשית כ"ט ל'.

(לד) מרם יחמין, וכן נאמר בפסוק י"ד ענות מצות כי לא חמין, כאילו לא ידענו דבר באסור חמין ומצות מצה; שאם לא כן, למה תלה הכתוב במקרה שלא חמין, וחמין להם בכל יראה?

(לה) ובני ישראל עשו וגו'. כל הפעלים שבכתוב הזה ובשלאחריו לפעולה שלשום.

(לו) רגלי עיקרו מי שיכול להלוך בדרך ברנליו, להוציא זקנים ונשים וסוף שרוכבים בענלות או על נבי בהמה, מפני שאין בהם כח להלוך.

(מא) בעצם היום הזה בעצם יום מלאות שלשים שנה וארבע מאות שנה

למושב בני ישראל בארץ מצרים.

כל צבאות ה'. הכתוב הזה נאמר בימים אחרונים כשפר טעמו של הדבור ה' צבאות והיו אמרים שנקרא ה' כן על שם שישראל צבאותיו. וכאמת ה' הוא צבאות ישראל. ראה מה שאמרתי במדבר ו' ל"ה בסוף דברי ובציון שבגליון. ולא ידעתי איך יצאו ביום אחד שש מאות אלף רגלי, מלבד הזקנים והנשים והטף, הם וצאנם ובקדם וכל אשר להם, וכדרך הארץ לא יספיק לדבר הזה עשרה ימים, והיה בדין שבבא הנוסעים ראשונה אל ים סוף עדיין לא יצאו האחרונים מגשן.

(מב) ליל שמרים הוא לה' וגו'. אין בכל המפרשים הראשונים והאחרונים

יורע פירוש הדברים האלה, ודע שלשון שמירה עיקרו נוסל כמי שענינו פקוחות והוא אינו ישן. ומי שענינו פקוחות או פתוחות אל דבר ובשבילו לא ישן שומר. (ראה מ"א ח' כ"ט, וירמיה ל"ב י"ט.) וכן *vigilo* ברומית, וגם *wachen* בגרמנית, ובאנגלית *to watch* לכל אחד מהם שני המשמעות האלה. ובערבי יפול לשון שמירה (صوم) גם על מעשה המקיצים בלילה ונדברים זה אל זה. ומשמע השרש הזה בערבית לא מצאתי כיוצא בו בלשון המקרא חוץ מכאן ששמורים הראשון לשון הקצה והאחרון לשון דבור המקיצים. ותבית הוא שבה אל כל האמור לפניה כשבו אל שם דבר, והוא זה נושא, ומה שאחריו הנשוא. ולמיד של לה' הראשון כמשמעו, ושל האחרון כלמיד של חלם להם (בראשית מ"ב ט'). ועל פי הדברים האלה זה ביאור הכתוב: הלילה ההוא היה ליל שמורים לה', ככשר ודם שמוטל עליו לעשות דבר גדול כהצות הלילה והוא יושב ומקיץ ושומר את השעה שלא תעבור עליו והוא ישן, כן שמר ה' בלילה ההוא להוציא את עמו ממצרים. הוא (הדבר הזה שהיתה הלילה ההוא שמורים לה') המעם שהלילה הזה שמורים לה' לכל בני ישראל, כלומר כנגד שמירתו וזירונו של ה' בלילה ההוא להוציא את בני ישראל ממצרים הלילה הזה להם ליל שמורים להקיץ ולספר נפלאותיו. ויתורגמו הדברים ללועזים *wach war jene Nacht für alle Kinder Israels eine Wachnacht zur Preisung JIHVes bei ihren Geschlechtern*. ונראה מכאן שהמנהג לספר כיציאת מצרים בליל

פסח ישן נושן מאד. וראה ביאורי דברים ט"ז ז'.

(סח) תושב גר ותושב, או גר תושב שבתלמוד, כמו שאמר רש"י. וכמוהו

גר לבדו יש שמשמעו גר ותושב (ראה דברי בראשית כ"ג ד'). ורובו של השם המלא, כלומר גר ותושב, בדין ומשפט, והכתוב משמש בגר לבדו כשהוא מדבר במה שהוא

זכות לו, ומשמש בתושב לבדו לחוב לו. והראשון שבשנים האחרונים אין צריך ראייה, ועדי האחרון זה ותושב בהן ושכיר לא יאכל קדש (ויקרא כ"ב י'). ולא אמר בתושב ושכיר ומלחה אותם או יאכלו בו, כעין מה שנאמר בעבד, מפני שהם ברשות עצמם למילה.

(טו) בבית אחד יאכל וגו'. באה מצוה זו בפסח דורות וזכר לפסח מצרים. ראה דברי למעלה פסוק כ"ב.

ועצם לא תשברו בו. ימים רבים הייתי אומר שהוא כמו לנתחיה האמור בעולה (ויקרא א' ו'). כלומר שצוה הכתוב על חלוק השנה לעצמיו, ועתה חורתי כי מפני שנאמרה הוזהרה זו באכילת הפסח ולא בשחיטתו וכישולו. ונראה לי היום שנאסרה שכירת עצם להוציא מתוכה הסוטה, כי הרבר הזה מעשה עני, ואין עניות בסעודה שמאכלה בשר על מצות ומרורים. וראה מה שאמרתי למעלה פסוק ט'.

(טז) כל עדת ישראל לרבות מי שאין לו קרקע, שאף על פי שאינו חייב לעלות ברנל בהג השבועות ובהג הסוכות, עולה בהג המצות לעשות הפסח. ראה דברי בכיאוור ושדה לא קנינו (נחמיה ה' ט"ז). ושעם הרבר מפני שקרבן פסח אין לו עסק באהוות הארץ, והוא זכר לצאת בני ישראל מעבדות לחרות, ולפיכך מי שהוא בן חורין אף על פי שאין לו נחלה בארץ חייב בפסח.

(טז) המול לו כל זכר. מכאן שלא די לו במילת עצמו, ואפילו ערלת בנו וערלת ילד ביתו ומקנת כספו מעכבתו מלאכול בפסח.

## יג

(ב) קדש לי כל בכור, מסגולת הבנין הכבר הדנוש שיש במשמעו לשון הוראה, כמו וטמא אותו הכהן וטהר אותו הכהן האמורים במצורע שפירושם הכהן יאמר למצורע טמא או טהור. אף כאן פירוש קדש לי כל בכור אמור לכל בכור קדש לי, ולכן לא תמצא שעשה משה מעשה לקדש את הבכורות, כי אמירתו היא קדושם, ואמר ה' כן כנגד הבכורות, לפי שקורם למצוה הזאת היו הבכורות קדושים בעיני העברים קדושה שהוא תועבה לה', כמו שתראה בסמוך, ולפיכך צוה ה' לקדש את הבכורות מחדש, וקדושתם הראשונה בטלה ומבוטלת.

(ג) זכור, כבר ידעת ממה שאמרתי בראשית ח' ז' שגורת פעול שהוא עיקרן של כל הגזרות יש במשמעה פעולה שאין לה נכול, ולפיכך כשתשמש גזרה זו לשון צווי המצוה לדורות ולא לשעה בלבד, וראה מה שאמרתי דברים ל"א כ"ו.

(ח) בעבור זה וגו'. עיין אבן עזרא שחולק על דברי מורינוס, וקנאתו מביאתו לירי שטות, לומר שאין אנו אוכלים מצה בעבור זה, והכתוב אומר שבעת ימים תאכל מצה וגו' כי בו יצאת ממצרים (למטה כ"ג ט"ז), הרי שיציאת מצרים מעם לאכילת מצה, והדין עם רבי מורינוס, ולא מטעמו, שאין צורך לסרם המקרא ולפרשו זה בעבור עשה, כי בלשון המקרא יש זה שהוא כמו אשר, וכאו ממנו הרבה בכתבי הקדש, ובנין אב לכלם מקום זה יסדת (תהלים ק"ד ח'), שהוא כמו אשר יסדת, שאם לא כן היה אומר מקום, בקמץ, ועל פי הרברים האלה זה פירוש הכתוב: אנחנו עובדים את העבודה הזאת בעבור מה שעשה ה' וגו'.

(ט) ודיקה ונוי מדברי האב המניד לבנו. ואם לא תאמר כן אין בדבריו כדו הגדה. לאות על ירך ונוי. כתב רשבים לפי עמק פשוטו יהיה לך לזכרון כאלו כתוב על ירך, ובין עיניך כעין תכשיט ורביד זהב שרניליו ליתן על המצח לנוי. אלה דברי הרב, וברוך הוא וברוך טעמו. וברוך ה' שלא השבית לישראל גואל. והדברים שבים ליציאת מצרים. וכל הרוצה לדעת ולהבין הענין כלו על כריו יזכור שלש אלה: שבחו של דבר עולה ויורד בעמל קנינו, וכל שעמל קנינו מרובה הרי זה משובח בעיני קונו. ואין אדם יודע שבחו של מה שיש לו עד שרואהו כאלו אבר ממנו. ומי שלא ידע שבחו של דבר יש שהוא משתמש בו שלא כהוגן. ולפיכך צונו ה' לזכור יציאת מצרים ככל הזכרון הזה שתהא תמיד נגד עינינו, כדי שזכור עבודתנו במצרים, ושהיינו לכני חורין ביד ה' החזקה ובאותות ומופתים גדולים ונוראים, ועל ידי הדבר הזה נדע שבחה של חרותנו ולא נשתמש בה שלא כהוגן.

כי ביד חזקה המאמר הזה דבוק עם לאות ותלוי בו, ופירושו הכתוב הדבר הזה שביד חזקה הוציאנו ה' ממצרים יהיה תמיד נגד עיניך ולפיכך כאלו הוא אות על ירך וזכרון בין עיניך. וראה דברי למעלה ג' י"ב.

(יב) והעברת. עיני רש"י שאמר אין והעברת אלא לשון הפרשה. והביא ראיה מן והעברתם את נחלתו לבתו (במדבר כ"ו ח'). ואין והעברתם שאמר שם לשון הפרשה, כי אם העברה כמשמעה. לפי שבלשון המקרא כל מה שיוצא מרשות לרשות תאמר לו עובר, ולמוציאו מרשות לרשות מעבירו. שכן נאמר עבר רוח ה' מאתי לדבר אותך (מ"א כ"ב כ"ד); ונאמר טבעתו אשר העביר מהמן (אסתר ח' ב'). ולשון והעברת שבכתוב הזה כמו להעביר למולך (ויקרא י"ח כ"א). וכמו שנמצא לשון העברה בשניהם כן נמצא לשון נתינה בשניהם, כמו שנאמר בכזו תתן לי (למטה כ"ב כ"ח) ונאמר אשר יתן מורעו למלך (ויקרא כ' ב'). כי בימים הראשונים היו העברים עובדים אלהים כעבודת המולך ומעבירים בכורותיהם לה'. תדע שכן, שהרי מיכה (ו' ז') אומר האתן בכורי פשעי, והוא אמר כן מפני שכן היו נוהגים בטרם נגה עליהם אור בהיר מתוך דעת ה' ודרכיו לתת בכורותיהם לה' לכפר עליהם מכל פשע. וכן יחוקאל ראה את העברת הבכורות כאלו צוה עליה ה' לעונש על ישראל, כמו שאמר (כ', כ"ד—כ"ו) יען משפטי לא עשו וחקותי מאסו ונוי וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם ואטמא אותם במתנותיהם בהעבר כל פטר רחם. וראה דברי מ"ב ג' כ"ו. ומפני שהיה לשון העברה רגיל בפי העם בדבר הבכורות משתמש בו הכתוב כאן בטובתו או שלא בטובתו. רצוני לומר שאין להכריע אם נאמרו הדברים האלה בימים הראשונים כשהיו העברים מעבירים בכורותיהם באש, והכתוב האומר וכל בכור אדם בבניך תפדה (פסוק י"ג) תוספת מאוחרת, או נאמרה כל הפרשה בימים האחרונים והכתוב משתמש בלשון בעל כרחו, מפני שהיא הלשון השגורה בכורות וסמך על הפרט הנאמר אחריו שלא יבאו לידי טעות. ועל דבר הלשונות שבכתבי הקדש שישודתם בעבודת האלילים ראה מה שכתבתי בראשית ו' י"א. שגור אצל בהמה כרחם אצל אדם, ולפיכך אמר פטר שגור כמו שאמר פטר רחם. הוא עקרו של השם, וכרבות הימים הורה נבולו למשמע אחר שבמקומו אפרשנו.

(יג) וכל פטר חמר. לפי פשוטו הוא הדין לכל בהמה טמאה אלא שמדבר הכתוב בהוה, כי למה יגדלו בני ישראל בהמה שאסורה להם באכילה ואין להם ממנה



הנאה של כלום? והחמור למשא ולמסע. ועל דבר הסוס ראה מה שאמרתי בראשית מ"ה י"ו.

וערפתו. אמרו בכרייתא דבכורות י' ע"ב הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יוסד ממונו. ולי נראה שיש לספר חמור שנערף ריח קרבן, וענלה ערוסה תוכיח שכאה לכפרה. וריח קרבן שאמרתי כעין חרם כל הבהמה של הערים שהוחרמו לה'. (יז) בשלח. המקור והבינוני שניהם משמשים בלשון המקרא לכל זמן מן הזמנים. וכאן המקור לפעולת שלשום.

(יח) וחמשים. אמר רש"י אין חמושים אלא מזויינים, וכן אמרו כל המפרשים אלא שנתלקו כפעל שממנו נגזר. ואם זה פירושו, מה הוא ענין לכאן? ואני מתחיל בביאור דקדוקו ופרשו ואומר שחמשים תאר במשקל אֶרְבָּי. תדע שכן, שהרי רכזו חֲמוּשִׁים וגם חֲמֵשִׁים בשון דגושה, ואילו היה בינוני פועל, לא היה רבוי כרבוי האחרון. ואין חמשים לשון מזויינים, שהרי יהושע אומר לראובני ולגדי ולחצי שבט המנשה ואחם תעברו חמשים לפני אחיכם, ואם חמשים מזויינים, מה אמר להם, והלא כל ישראל היו מזויינים? ואין חמשים מלשון ויכהו אל החמש (ש"ב ד' ו'). לפי שחמש בטן או כרס, ואין לכרס עסק במלחמה. והאמת שרש חמש שממנו נגזר חמשים זה קרוב לשרש חמץ וחמס שמשמעם לשון עזו ונבורה. וכן חֵמֶס בלשון

ערבי הוא משמעו. וחמשים נבזי הגבורים שנמותם עוברים חלוצים לפני הצבא. וענין חלוצים עצמו תמצאהו מפורש כמה שאמרתי במדבר ל"א ול"ב י"ו. ועתה דע שואיו של חמשים כואיו של וה' אליהם מלכם (ש"א י"ב י"ב). והאמר כלו משרת לפניו ומלמד עליו, ופירוש המקראות בחבורם ה' הסב את העם דרך המדבר מיראתו שלא ישובו מצרים בראותם מלחמה, ואף על פי ששכיצאו העם ממצרים היו יוצאים כנבזים שאין מורך בלבבם. כלומר אף על פי כן היה ה' יודע שיבחרו לשוב מצרימה מראות מלחמה.

(יט) ויקח משה את עצמות יוסף עמו. הקורא המקרא הזה נקרא בספר חרש מקרוב בא יקרא ויאמר שהמעשה הזה נאמר כאן חיון למקומו. ולא כן הדבר. וזה לך הכלל: בימים שהם ימי מקרא וכל אדם יודע ספר מכאן הסופר דבריו די באר לכל אדם. לא כן הימים הראשונים שעם הארץ לא ידעו קרוא מקרא, והיודע ספר היה חכם מחוכם. ובגלל הדבר הזה הסופרים הראשונים יש שמודיעים דבר גדול ואין אומר ואין דברים כי אם סדר דברים, כי די לחכמים ברמו שבסדר. ולכמו אלה מכוונים הראשונים שהיו דורשין סמוכין. ואף המעשה הזה נאמר כאן ללמד על מה שנאמר לפניו ברכו של ה' עם ישראל. ובא הכתוב הזה לומר לך שמשנה הוא הלוקח עצמות יוסף עמו. מפני שכל קהל ישראל לא היו להם לב לדעת ולהבין מה לעצמות אם תקברנה בארץ מצרים או בארץ כנען, כי היו בני ישראל בני בלי תרבות, ולולא העבודה הקשה שבמצרים היחה בעיניהם ארץ לא להם כנחלת אבותם. והעם שככה לו הלא ישוב מצרימה בראותו המלחמה הראשונה.

והעליתם את עצמותי מזה אתכם. ובספור הדברים בסוף ספר בראשית לא נאמר אתכם, וכאן הקפיד הכתוב לומר אתכם, ואמר גם במשה ויקח משה את עצמות יוסף עמו. והכתוב מכוון להשוות עליית עצמות יוסף לעלייתן של בני ישראל,

וכאלו אמר יוסף בהשביעו אותם את השבועה כדברים האלה: אף על פי שהעולים חיים וקיימים ועצמותי עצמות יבשות, נחת רוח היא לי שתעלינה עצמותי מארץ מצרים אל ארץ ישראל, כאלו עליתי עם העולים ואני חי וקיים. ולא הקפיד הכתוב לומר כן בסוף ספר בראשית, מפני שאינו ענין לנאמר שם; והקפיד הכתוב כאן מפני האמור לפניו בבני ישראל, להניד לך כמה חלק יוסף שהיה איש חכם ונבון בין ארץ מצרים ובין ארץ ישראל אפילו לעצמותיו.

## יך

(ב) וישבו. פירש רש"י שישבו לאחוריהם לצד מצרים כדי להטעות את פרעה שיאמר תועים הם בדרך, כמו שנאמר ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים הם בארץ. אבל אין התועה בדרך שב לאחריו כי אם נוטה לצדדים. ולכן אומר אני שאין שיבה זו כמשמעה, כי אם לשון שיעמדו מנסוע, והוא על פי מה שאמרתי בראשית ל"ח כ"ג. והלשון הזה שגור במלחמה (militärischer Ausdruck), ויתורנם וישבו זה ללועזים dass sie Halt machen, וכיוצא בו וכנוחה יאמר שובה (במדבר י' ל"ז), ראה שם דברי. ובין כך ובין כך, ממה שנצטווה משה כאן לדבר אל בני ישראל שישבו ויחנו, וכן ממה שנאמר למטה (פסוק ט"ז) דבר אל בני ישראל ויסעו לא משמע שהיו בני ישראל נוסעים וחונים כמדבר לפי העלות הענן ושכנו, שאם כן לא היו צריכים לצויו ודבורו. ועוד תוסף תראה כעין זה במקום אחר.

(ג) נבכים אין הלשון הזה לשון תועים בדרך כי אם לשון אובדי עצות תועים בכל מעשיהם ועושים ולא יודעים מה עושים מתמהוין לבב. וכיוצא בו והעיר שושן נבוכה (אסתר ג' ט"ז), ויאמר פרעה כן לפי שהעולה ממצרים אל ארץ כנען לא ינע בים סוף, ולפי שחננו ישראל על הים, כי אלו היו יודעים מה הם עושים והם בורחים מאויביהם, לא היו חונים על הים, שאם יפלו אויביהם עליהם מן המדבר אבר מהם מנוס. סגר עליהם המדבר. ראה דברי בראשית ז' ט"ז.

(ה) ויגד הגדת מעשים ולא הגדת דברים, כלומר ממעשה ישראל נודע לו שיצאו על מנת לברוח, לפי שלקחו כל אשר להם עמם ולא הניחו דבר; ואלו היתה דעתם לחזור לא היו עושים כן. ונודע הדבר הזה לפרעה לאחר זמן כיום או יומים לפי שבצאת ישראל ממצרים היו המצריים נבהלים על מכת בכוריהם ולא התבוננו אל מעשי היוצאים, ואחר כן היו מקברים את מתיהם (במדבר ל"ג ד'), ולא שמו לבם לישראל עד היום השלישי. והגדה שאמר כאן יש הרבה כיוצא בה במקרא.

(ח) ביד רמה. העברי יאמר למי שידו בעורף אויביו רמה ידו, כאלו ידו על העליונה, כמו שנאמר תרם ירך על צריך (מיכה ה' ח'). וכמו כן יאמר הנרמני Oberhand<sup>1</sup>, ולפי שהמנצח עושה כל מעשהו בגלוי ולא כסתר כמי שעושה והוא ירא, יש במשמעו של ביד רמה לשון פרסום המעשה. תדע שכן, שהרי במקום אחר נאמר ביד רמה לעיני כל מצרים (במדבר ל"ג ג'). ויוצאים לפעולת שלשום, והמאמר כלו משרת לשלפניו ומלמד עליו, ופירוש הדברים פרעה רף אחר בני ישראל כאלו היו בורחים, והם בצאתם היו יוצאים בגלוי לעיני כל המצרים, ואונקלוס שתרנם בריש

<sup>1</sup> ואפשר שכן המעם הזה יאמר האנגלי underhand למה שנעשה כסתר ובערמה.

גלי יפה עשה לתרנם הענין ולא הלשון. ודע שאין גלוי ראש לבני מזרח מה שהוא לבני מערב. המערבי מנלה ראשו בפני הגדול ממנו. והמזרחי מכסהו בפני מי שהוא חייב בכבודו. ומן המעם הזה תרנם אונקלוס בריש גלי. כלומר בגלוי ראש או בפרהסיא. לא כעושה ומסתיר מעשהו ממי שהוא חייב בכבודו וירא מפניו.

(י) ופרעה הקריב. כשמשמש הקריב פעל עומד לא יכוון המדבר לפעולה עצמה כי אם למה שהיה לפועל מחמתה. וטעם הקריב היה קרוב (ראה בראשית י"ב י"א; וישעיה כ"ו ט"ז).

(יא) המבלי אין קברים. על דבר נפל השלילה ראה מה שאמרתי בראשית ב"ד ה'.

(יב) כי טוב לנו. דברי עכשו. ולא מן הדברים שדברו במצרים.

(יג) התיצבו. לא ידעו החכמים מה הוא במקום הזה. והוא כאן הפך המנוסה, ויתורנם ללועזים haltet Stand. וכיוצא בו מי יתיצב לפני בני ענק (דברים ט' ב').

לא תוספו לפי ששטו הגדת דברים בלבד. ולא הוהרה. וזה פירושו: מפלחם של מצריים ביום הזה תהיה גדולה כל כך שיהיו יראים להתראות פנים אתכם עד עולם.

(כ) ויהי הענין והחשך. הענין והחשך פועלו של יוהי. ושני השמות מאמר שלם בפני עצמו. וביאור הכתוב יהי הדבר הזה שהענין היה חשך. כלומר שם חשך למצרים, וכמו שנאמר וישם מאפל ביניכם ובין המצרים (יהושע כ"ד ז'). ונורת המאמר הזה כמו ויהי ידיו אמונה (למטה י"ז י"ב). אלא שכאן נכנס וא"ו שהוא כפ"א בלשון ערבי בראש הנשוא של המאמר הפועל. כמו שנכנס בכתוב שניו ולא חקר (איוב ל"ו כ"ו). ועל פי הדברים האלה קשה ה"א הרעת של והחשך, ואני בחרתי בפירוש זה לא מפני שרוחי נוחה ממנו. אלא שלא ידעתי פירוש טוב ממנו. ואף לא ראיתי ולא שמעתי.

(כא) ויבקעו המים לפעולת שלשום, כלומר שם את הים לחרכה אחר שנבקעו המים.

(כב) ויסר ונוי כל זה נעשה כדי שיפנו המצריים עורף וינסו ויתרחקו מבני ישראל. כי עד עכשיו היו שני המחנות בים והם קרובים זה לזה, ואם לא התרחקו המצרים והמים שבים עליהם היו אחרונים שבמחנה ישראל טובעים עמהם בים.

(כג) לאיתנו לקדמתו. כמות שהיה. ראה דברי בביאור נחל איתן (דברים כ"א ד').

(כד) אשר עשה ה' לא שיוכב "אשר" אחר אל היר הגדולה. כי אין דרך הלשון לומר עשה יד גדולה בפלוגי, אלא שהוא מכאן את הדבור, ויתורנם אשר זה ללועזים was, ולא welche.

## טז

(א) אז ישיר. עיין רש"י שנדחק לפרשו. והוא לשון אתמול. ודע שבכשונות בני שם אין הזמנים מונבלים בפעל כמו שהם לבני מערב בלשונותם. ובלשון המקרא פעל ויפעל שניהם לכל אחד מן הזמנים, אלא שכשתאמר פעל תדבר בפעולה שלמה ונמורה בזמן מן הזמנים, וכשתאמר יפעל אתה מכוון לפעולה שאינה שלמה ונמורה

או לפעולה שהולכת והתהווה. ויש שלא יחלק ביניהם גם החלוק הזה. ובכל זאת אין תחומו של הזמן בפעל בעיר פרוצה אין חומה, כי יש ללשוני המקרא דרכים להבחין בין הזמנים, והדברים ארוכים ודקים מאוד ואין כאן מקומם, ומקומם בספרי קדוק הלשוני. והם אחד מחכמי כרימיניא כתב ספר שלם בענין הזה.

(ג) ה' שמו. העושים שם ה' שבראש הפסוק הנושא וזה הנושא מועים, מפני שהאומר ה' ה' שמו לא אמר כלום, בשביל שלא יחדש הנושא בנושא דבר. ושעור הכתוב ה' איש מלחמה ה' איש מלחמה שמו. ואמר הכתוב כן כמו שנאמר ה' קנא שמו (למטה ל"ד י"ד). וראה מה שאמרתי בראשית א' ה'.

(ח) נערמו מעמו למעלה של מעלה, ולא ידעתי כיוצא בו בכל המקרא. והוא נסוג אחר מחמת מים, ובשביל שתנועתו השניה קלה מן הנגינה נסוג אחר שנית ובא עד השלישית.

(יא) באלם. כל אל ואלהים שעמהם היא הדעת קדש חוץ מארבעה, זה שבכאן ונדול ה' מכל האלהים (למטה י"ח י"א, ודה"ב ב' ד') ואין כמוך באלהים שבתהלים פ"ו ח'. ואין כמוהם זוכה לאלהים יחרם (למטה כ"ב י"ט; ראה שם דברי). וכל הלשונות האלה לימים אחרונים מאוד. ובכלל נאמר שאין ה' באלהים אחרים, ואין בהם כמוהו, וכי גדול הוא עליהם, ומפני שיש בדברים האלה צד דמיון בין ה' ואלהים אחרים מוותרים על האלהים אחרים בה"א הדעת משום כבודו של ה' שלא ידמוהו בעין ואבן ממש. והרבה הזה כעין נלות יוסף וחלוף שמלותיו בצאתו מבית האסורים לעמוד לפני המלך (בראשית מ"א י"ד). ואמרתי שהלשונות האלה לימים אחרונים מאוד, כי בימים הראשונים לא היו מקפידים בדבר הזה.

נורא תהלת נורא על ידי תהלותיך, כלומר השומע תהלותיך שמהללים לך על נקמתך שנקמת מאויביך ישמע ויירא מפניך.

(יז) עד יעבר עמך שב אל הנאמר לפני מזה בפלשת וארום ומואב ויושבי ננעץ שחיל אחום ורעד וגו', ומלמד שהעמים ההם עמדו בפחדם ורעדו עד יעבור עם ישראל.

עם זו קנית הכתוב מדבר בנאולת ישראל ממצרים כדבר שבו קנה ה' אותם לו לעם, ולפיכך נשנה הצווי בתורה פעמים רבות לזכור יציאת מצרים.

(יז) תבאמו ותמעמו לשון אתמול כאו ישיר שבראש הפרשה, כי אין אלה דברי נבואה כי אם ספור דברים שכבר היו.

(יח) זהו סוף השירה. ושירה זו אין עיקרה בספר הזה, והוא הדין לכל השירות שבתורה שאין עיקרן בה, חוץ משירת למך שיוצאת מן הכלל. ואמרתי שאין השירות שבתורה עיקרן בה, ורצוני לומר שאין קודמות לה בזמן.

(כא) ותען להם מרים, אין עניה זו אלא לשון שירה, ולעולם לא תבא עמה כל השירה כי אם עיקרה לכדו (der blosse Refrain), כמו כאן שירו לה' וגו', והכה שאול באלפיו ודוד ברכבותיו (ש"א י"ח ז'). וראה במדבר כ"א י"ו, וישעיה כ"ז ב'.

(כו) לא אשים עליך לא אתן אותם לבא עליך. כי אני ה' רפאך ואני רופא מומחה כמו שהראית לדעת ברפאי למי מרה.

## טז

(ג) מותנו ביד ה' כמות כל אדם שמת בחליו אשר ימות בו, וכנגדו אמרו להמית את כל הקהל הזה ברעב. שהיא מיתה משונה.

(ו) כי ה' הוציא אתכם ונוי. עיין רש"י. ואם כדבריו, היה הכתוב אומר כי ה' הוא המוציא אתכם. והרוצה לעמוד על עומק פשוטם של הכתוב הזה ושל הבא אחריו יזכור שמן המקרא האדם עיקר מאכלו לחם וירק, ולא בשר. תדע שכן, שהרי לא הותר בשר כלל עד אחר המבול, ונאסר בשר תאוה בימים הראשונים (ויקרא י"ז י"ד). ואף על פי שאסור בשר תאוה בתורת כהנים, והכהנים נוגעים בדבר, מכל מקום נראה ממנו שהעברים הראשונים היו ממעטים בבשר, שאם לא כן, היה אסור בשר תאוה גורה שאין רוב צבור יכולים לעמוד בה<sup>1</sup>). וברבות הימים נשתנו העתים והזמנים ונשתנה גם מנהג סעודה והתחילו בני ישראל לאכול בשר הרבה, ומפני שנוי המנהג נשתנה החוק, והותר בשר תאוה במשנה תורה. ("ב ט"ו. ראה שם דברי). ומפני שהעברים הראשונים היו ממעטים בבשר, לא ירד השלל לישראל כל ימי היותם במדבר, שכן נאמר במן ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה (למטה סמוך ל"ה). ולא נאמר כן בשלל; וממה שנאמר בחומש הפקודים (י"א י"ט) עד חדש ימים משמע שפסק השלל אחר חדש ימים. וממה שהיתה מגפה באוכלי השלל נראה בעליל ששואליו עשו שלא כהוגן, מפני שאין חפץ לתורה באכילת בשר הרבה.

ועל פי הדברים האלה, כנגד מה שאמר בני ישראל, בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר" אמר להם משה ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים, כלומר כסוף מעשה השלל שירד בערב תדעו שה' המוציא אתכם מארץ מצרים רוצה להוציאכם גם מדרבני מצרים ומנהיגיה ולהרחיקכם מסיר הבשר אשר ישבתם שם עליה. (ז) ובקך וראיתם את כבוד ה' ובמן שירד כבקר ולא יסוק עד באכם אל ארץ כנען תראו כבודו של ה' עמכם. כלומר מה מאכלם ברצון ה', כי המן אצל השלל כלום וירק אצל בשר.

(ח) בחת וגו' אין בכל אלה מאמר שלם כי אם בהשנות עיקר הדברים שבשני הפסוקים הקודמים, ופירושו הדברים בחת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם כבקר לשבוע וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים וראיתם את כבוד ה'.

(יב) בין הערבים של היום הזה, וכמו שנאמר אחריו ויהי בערב ותעל השלל (פסוק י"ג) ובבקר למחרתו.

(יג) ויהי בערב, יש בשלל מגלה אחרת בחומש הפקודים, ולפי האמור שם ירד השלל בקברות התאוה, ולא במדבר סין.

<sup>1</sup> העברים הראשונים היו ממעטים בבשר כשהם לעצמם, ולאורח הבא להם היו נותנים, תמיד בשר לאכול, כמו שנראה ממעשה אברהם (בראשית י"ח י"ח) ומנוח (שופטים י"ג ט"ו) ובעלת אוב (ש"א כ"ח כ"ד). ונראה שאפילו כשלא היה האורח אדם חשוב האכילוהו בשר ונראה כן מסשלו של נתן הנביא (ש"ב י"ב ד') שהעשיר מאכיל את האורח הבא אליו בשר, והאורח קרוי הלך שהוא עני העובר ממקום למקום. והעברים הראשונים מותרים בסעודת אורחים מסעודת עצמם מפני שהיתה הכנסת אורחים חביבה עליהם מאד, כמו שהיא חביבה על כל בני קדם.

(יח) וימדו בעמר. מדה עיקרה לשון שרכוב, לפיכך תחלתה מדה הקו (Längenmass), וסופה כל מדה.  
 (כב) לא אחד לכל אחד מהם. וכיוצא בו ופר הטאת תעשה ליום (למטה כ"ט ל"ו), שפירושו לכל יום משבעת ימי המלוואים. וזה הכלל: במקום שאין למעות תשמש ה"א הרעת לחלק (distributiv). (ראה בראשית מ"ה כ"ב; במדבר כ"ג ב'; ירמיה ל"ז י"א; ויחזקאל ד' י'). וכן בלשון גרמנית יש שתשמש מלת הרעת לחלק.  
 (כט) אל יצא איש ממקומו. לפי שהטאו ביציאה ככתוב יצאו מן העם ללקוש (למעלה פסוק כ"ו), ויציאתם היתה בשביל אכל נפש, אמר להם כן, ורצה לומר לא תעשו כל מלאכה להביא טרף לביתכם.  
 (לד) לפני העדת לשון מוקדם (Anachronismus), וכיוצא בו הנהגים שבמתן תורה (למטה י"ט כ"ד).

## יז

(ד) מה אעשה לעם הזה. ראה מה שאמרתי בראשית כ"ו ל"ו.  
 (ה) ומטך אשר הכית בו את היאר, קראו על שם מכת היאור, והוא המטה שנעשו בו כל האותות והמופתים. לומר לך שה' ימחץ והוא ירסא, ורצונו כלי למעשהו במכה וברפואה, שהרי המטה שהוכה בו היאור ונהפכו מימיו לדם יוכה בו הצור ויתן מים.  
 (ו) מסה ומריבה על ריב וגו' מפרש האחרון ראשונה, וכן דרך המקראות. ראה למעלה ט' ל"א.  
 (יב) וידי משה כבדים. ממה שאמרתי למעלה ז' י"ד ידעת שהעברי יאמר לאברי הגוף כבדים כשאינ בהם כח לשמש תשימשם. וכאן יש במשמע הלשון הזה כבדות שהיא לשעה, שכברו ידי משה מרוב הרימו אותן.  
 ויהי ידיו אמונה. נרחקו המפרשים בפירושו. ואכן עורא אמר כל אחד מידיו. ואין דרך המקראות לדבר כן. והאמת שפועלו של ויהי "ידיו אמונה" שהוא מאמר שלם בפני עצמו, ופירושו הכתוב ויהי הרבר הזה שהיו ידיו אמונה. וכעין זה פירשתי למעלה י"ד כ'.  
 (יג) מחה אמתה את זכר עמלק, לפי שהוא הראשון להלחם בישראל, והוא אחיהם. ולי נראה שסדר הדברים בכתבי הקדש הפוך ממה שהיו. כלומר שמלחמה לישראל בעמלק מדור דור, וברכות הימים ואין יודע טעמה של שנאה זו בא ההגדה שבכאן לפרשו.  
 (טו) ה' נסי נתן פסיק ביניהם ללמדך שהם מאמר שלם, כלומר ה' הוא נסי. ואונקלוס עקם את הכתוב הזה, ופשוטו כמשמעו, לפי שזאת המלחמה הראשונה לישראל, והנס אות לעם במלחמה. ועל דבר מובח זה ראה דברי בראשית י"ב י"ז.  
 (טז) יד על כס יה שלח עמלק ידו בכסא כבודו של ה', לפי שהי מלך ישראל, ואין מלך בלא עם. לפיכך עמלק שרצה לקעקע ביצתן של ישראל כאלו שלח ידו בכסא כבודו.  
 כן פירשתי את המקרא הזה ימים רבים, והיום חורתי בי, מפני שאין דברים כדברים האלה ראויים לימים הראשונים ההם. ועתה ראיתי לומר שכס זה עיקרו גס.

כמו שאמרו אחרים לפני, ולא מטעמם. ופירוש הרברים יד היתה לנס יה. ונכנר יד עצמו אמר כן שנאמר בה כאשר ירום משה ידו ונבר ישראל (למעלה פסוק י"א), ובשביל הדבר הזה היתה ידו של משה לנס יה. והאמר כלו ביאור שמו של ה' נסי. ונכנס על במקום הזה תחת למיד, וכמוהו הרבה בספר אויב.

מדר דר אין פירושו מדור לדור כמו שאמרו כל המפרשים, שאם כדבריהם היה הכתוב אומר מדור לדור, או לדור ודור, כמו שנאמר בכל מקום; כי אם זה פירושו: מימות עולם, כלומר מלחמה נושנת לה' בעמלק. ונראה לי שהרברים האלה באו לפרשה זו משירה שקודמת לה.

## יח

(א) וישמע יתרו. עיין אכן עזרא שאמר בסמיכות פרשת יתרו לפרשת עמלק דברים טובים ונכוחים.

(יא) גדול ה' מכל האלהים. ראה מה שאמרתי על דבר ה"א הרעת של האלהים שהוא חול למעלה מ"ו י"א.

בדבר אשר זדו עליהם. ורון חללתו לשון עליה, ולפיכך משמש עם על, כמו שנאמר ייד איש על רעהו (למטה ב"א י"ד). ופועלו של ורון האלהים, וביית של בדבר משמש עם ידעתי, כמו שנאמר במה אדע (בראשית מ"ו ח'). ועליהם שב אל ה' בענין, והוא לשון נקיה כנגד ה', ועל פי דקדוקו הוא שב אל האלהים. ועל פי הרברים האלה זה פירוש הכתוב: בדבר אשר זדו אלהי מצרים על ה' ידעתי כי גדול ונז', כלומר הנה ראיתי איך נפל הדבר הזה שאלהי מצרים זדו על ה', והי עשה בהם שפטים, ובו ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים. ואמר כן בשביל שהאלילים עולים ויורדים עם העמים שהיו להם לאלהים, ומצרים נזי גדול ועצום מכל גויי הארץ בימים ההם, ולפיכך היו אלהיהם נחשבים עליון על כל אלהי הגוים, וכשנכר ה' על אלהי מצרים הראה לדעת שהוא גדול מכל האלהים.

(יב) לפני האלהים. אין לומר שהוא כמו אהל מועד שהיה בימים ההם, שאם כן היה הכתוב אומר לפני ה' כמו שנאמר בצנצנת המן (למעלה מ"ו ל"ג) וכמו שהוא אומר בכל המקרא כשהוא מדבר במקדש וקדשיו. ראה דברי בביאור זוכה לאלהים יחרם (למטה כ"ב י"ט). ופירוש לפני האלהים ברצון האלהים והסכמתו. ראה ביאורי בראשית י' ט'. ואמר הכתוב כאן כן, מפני שיתרו נכרי ואין דרך העברים לאכול עם נכרים לחם, ובשביל כבודו של משה אכלו עמו, והי הסכים על ידיהם.

(יג) ויהי ממחרת. אמרו בספרי ממחרת יום הכפורים, ואמרו כן, לפרש למה לא היה משה שופט את העם ביום אתמול, והדבר ששוט שבוים אתמול לא היה משה השופט, מפני שהיה עסוק בקבלת פני חותנו ואשתו ובניו.

(טז) כי יהיה להם דבר בא אלי, כתב רש"י מי שהיה לו הדבר בא אלי, וטעה. כי זה פירושו: הדבר בא אלי, וכמו שנאמר עד האלהים יבא דבר שניהם (למטה כ"ב ח'). ראה דברי בראשית מ"ג כ"ג. אף כאן בא אלי אני השופט, כראוי. ויתורנם בא אלי לרומים *refertur ad me*.

(יח) גם העם הזה. לפי שבנד ממך הדבר לשפוט כלם ביום אחד, וכעל כרחק תעביר דינם לסחר, והם צריכים לדין ומשפט.

(כא) **מכל העם מכל פנות העם**, כלומר מכל שבט ושבט, שלא להטיל קנאה בין השבטים, וכן נאמר במעשה למטה פסוק כ"ה ויבחר משה אנשי היל מכל ישראל, וכמשנה תורה א' י"ג נאמר לשבטיכם, והוא הוא, ראה שם דברי.

**שנאי בצע**, ראה מה שאמרתי בביאור שנואה לאה (בראשית ל' ל"א). אף כאן שנאי בצע אוהבי אמת וצדק מבצע, ובצע עיקרו סוף הדבר כמו שבא יחד עם ק"ן באמרו בא קצך אמת בצעך (ירמיה נ"א י"ג, ראה שם דברי), ומשמש לשון שכר שמשתכר העושה במעשהו כמו שאמרו בתלמוד אין שכירות משתלמת אלא לבסוף, וכמו שנקראת תכלית הדבר קצו בכל הלשונות. ראה דברי למעלה י"א י"ב, ואם כן לא רע בצע כשהוא לעצמו, ואין לשנוא אותו; אלא שכמו שנדיב שהוא עשיר יש שידובר בו במקרא כרשע עריץ (ישעיה י"ג ב' ואיוב כ"א כ"ח) ודל ואביון כצדיק, כן בצע יש לו ריה רע.

(כב) **בכל עת**, מה שאין אתה יכול לעשות, מפני שיש לך עסקים אחרים והם מרובים.

(כג) **וגם כל העם הזה**, אמר רש"י אהרן נדב ואביהוא ושבעים וקנים, ולא נראה לי, כי מה בצע בהיות אהרן נדב ואביהוא ושבעים וקנים פנויים מעסקי המשפט ושרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים נכנסים תחתיהם, והלא יהיה מספר העוסקים בדין ומשפט רב מלפנים? ועוד מה בשלום שאמר? ונראה לי שכל העם פירושו כל ישראל, ויתרו רוצה לומר שאם ילך משה הלך ושפט את העם איש אחד לבדו, לא יעשה כשורה וכסדר ההגון, לפי שאין זה כבוד העם שיהא הוא הן אותם יחיד, לא כן הדבר כשישים עליהם שופטים מכל שבט ושבט, ולפי הדברים האלה פירוש מקומם המקום הראוי והגון להם, שראוי והגון לעם שיהיו שופטיו מכל פנותיו, וכבר ידבר העברי במה שהאדם נתון בו מן המזכה והרעה כאלו הוא המקום שהוא שם, ראה דברי בביאור כאשר הוא שם (בראשית כ"א י"ז), ובביאור מן המקום אשר אתה שם (שם י"ג י"ד), ובביאור מרב כל (דברים כ"ח מ"ז), וכן אמרו באבות ד' ט' כל המקיים את התורה מעוני ודברו בעוני כאלו הוא מקומו של המקיים את התורה ומתוכו יעשה מעשהו, ושלום שאמר כאן, אין שכנגדו מלחמה או מריבה כי אם קלקול הסדר הראוי וההגון, והוא השלום שבשאלת העברי "השלום לך", וכמו שאמרה השונמית להשקוט לב בעלה שלום (מ"ב ד' כ"ג), להגיד לו שכל הדברים כסדרם ואין דבר להחריד לבו, וכבר בא שלום זה בדבר שאין בו רוח חיים במשנה תמיד א' ג' באמור הבודקין אחר כלי שרת כשמצאום איש איש במקומו: שלום, הכל שלום והוא כמו שיאמר הלועז *alles in Ordnung*, ועל פי הדברים האלה יתורגם סוף הפסוק הזה ללועזים *und auch dieses ganze Volk wird in Ordnung zu der Stellung gelangen, die ihm gebührt*.

## יט

(ג) **תאמר וגו' ותניד**, עיין רש"י שדקדק ביניהם דקדוקי עניות, ואתה הנה אמרתי לך במקום אחר שאמירה לכל דבר ולכל זמן, ואין הגדה כי אם למעשה שהיה, ואף כאן כן, ושני המקראות שלאחריו מפרשים האחרון ראשונה והראשון אחרונה, כי אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים מעשה שהיה והוא להגדה; והנאמר



אחריו ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וגו' והייתם לי סגולה לאמירה. מפני שהוא לעתיד לבא.

(ד) אֲלֵי. הדבר ברור שאין אלי כאן כמו אל עצמי. כי נאמר לפניו ואשא אתכם על כנפי נשרים. והנשוא אצל עצמו של הנושא. ואם כן. הבאה זה מה היא? לפיכך אומר אני שאלי כאן כמו chez moi בלשון פרנקית. כלומר אל מקום שבת. והוא הר חרב או סיני שהיו העברים הראשונים אומרים שהוא מקום שבתו של ה' בארץ. ומן הטעם הזה נקרא ההר ההוא הר אלהים גם קודם מתן תורה (למעלה ג' א').

(ה) כִּי לִי כָל הָאָרֶץ ויכול אני לבחור לסגולה במי שארצה מכל העמים.

(ו) מַמְלַכְתְּ כֹהֲנִים. אמרו רש"י ורשב"ם שרים. ולא עמדו על טעמו של המקרא הוה. שאם נדבריהם. מהו ואתם? וכשהוא אומר ואתם הוא בא לחלק. וזה החלק: אחר שאמר והייתם לי סגולה וגו'. שהוא חובת ה' מישראל לעשותם עם סגולה. הוא אומר ואתם זאת חובתכם ממני להיות לי ממלכת כהנים. כלומר אתם תעשו מצוותי ותשמרו חקים שלא ישמרום מהעמים האחרים כי אם הכהנים. וגו' קדוש שאמר אחריו מעיד בפירושי שהוא האמת. וכן אמר קרח במחלוקתו כל העדה כלם קדושים (במדבר ט"ז ג'). כלומר לא ככל הגוים בני ישראל. כי כל הגוים כהניהם קדושיהם. ובני ישראל כלם קדושים ואין להם צורך ככהנים.

(יג) לֹא תִגַּע בּוֹ יָד. אמר רשב"ם הנוגע בהר שאמרתי מות יומת מרחוק ימיתוהו שלא יקרבו אל ההר להמיתו ויתחייבו גם הם מיתה. ואם כן. עצה טובה אמר הכתוב. ומה לעצה אצל הזהרה שענשה בצרה? ובאמת אמר הכתוב כן. בשביל שהנוגע בהר בהיות ה' על ההר נעשה גופו כעין קדש קדשים. ולפיכך מיתתו מיתה שאין עמה מנע יד הממית והיא כאבן או כהין.

סְקוּל יִסְקַל וְגו'. הפעל נפעל ומקורו קל. וטעם הדבר מפורש כמה שאמרתי בראשית ח' ג' בסוף דברי.

(טו) לִשְׁלֹשַׁת יָמִים. לאחר שלשת ימים. וכיוצא בו לימים עוד שבעה (בראשית ז' ד').

(יט) יַעֲנֶנּוּ בַקּוֹל. יש מתרגמים ומפרשים בקול גדול. ויש אומרים ברעם. ונפלאת היא בעיני איך יאמר כן מי שעמדו אכותיו על הר סיני. והדברים כמו האלהים אשר יענה כאש (מ"א י"ח כ"ד). שפירושו האלהים אשר ירדע מענהו באש היוורד מן השמים. ואף כאן משה ידבר ודברו נראה בפתחון פיו ושפתיו הנעות. והאלהים יעננו ואין מענהו נכר כי אם בקול. ולא בכל תמונה. וכנגד הדבר הזה נאמר במקום אחר קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול (דברים ד' י"ב).

(כ) הַכֹּהֲנִים. המפרשים טתחכמים לומר שכהנים שאמר כאן הככורים שהעבודה בהם. ולא כן הדבר. שלא מצינו בכל המקרא שהיו הככורים משרתים לפני ה' בקדש כמו שהיו הכהנים עושים אחר כן. תדע שלמטה כ"ד ה' נקראו עובדי עבודת הקרבנות נערי בני ישראל. ולא בכורים. ראה שם דברי. והכהנים ככתוב הזה אהרן ובניו והלשון לשון מוקדם.

(כה) וירד משה. אלמלא הדבר כתוב בשמות רבה פרשה כ"ט לא היה אפשר לאמר. וזה לשון המדרש: בקש הקב"ה ליתן עשרת הדברות היה משה עומד מצדו וגו'. אמר הקב"ה לך אל העם וקדשתם וגו'; אמר לו כבר הקדשתם וגו'; אמר לו לך רד ועלית אתה ואהרן וגו'; עד שמשה יורד נגלה הקב"ה שנאמר וירד משה אל

העם, מיר וידבר אלהים את כל הדברים האלה. וכונת הדורש לומר לך שלא היה משה בהר כשנתנו עשרת הדברות. עיין שם במדרש שמטעים דבריו במשל.

## ב

(ב) אנכי ה' אלהיך. הגה דברי הכרית האלה נקראים כתורה עשרת הדברים (למטה ל"ד כ"ח), ואם הרבור הראשון כתשעה אחיו מצוה לשמור ולעשות. סרס המקרא ופרשהו אלהיך אנכי ה', כלומר אנכי ה' הוא אלהיך, אני ולא אחר. והופסק באלהיך בין שם ה' לאשר שהוא שב אליו, וכמוהו הרבה במקרא.

אשר הוצאתיך מארץ מצרים אמר הוצאתיך כנגד אנכי, ולא אמר הוציא כנגד אלהיך שכן דרך לשון המקרא, וכיוצא בו הראיתיך בראשית מ"ה ד'. והמאמר הזה נותן טעם לשלפניו, כלומר אלהיך אני ה' כי הוצאתיך מארץ מצרים, ובמעשה הזה קניתיך לי לעם והייתי לך לאלהים. (ראה דברי למעלה ט"ו ט"ז.) ועל פי הדברים האלה הרבור הראשון מצונו שיהא ה' לנו לאלהים, והשני מזהירנו שלא יהיו לנו אלהים אחרים וזולתו. ושניהם צריכים, לפי שאפשר שיהא האדם אין אלהים לו, לא ה' ולא אלהים אחרים.

ודע שעשרת הדברות הם עיקר התורה ויסודה, והשאר דינין ומשפטים וחקים. וכן אמרו בשמות רבה משל למטרונה שהיתה מהלכת, הוין מכאן והוין מכאן והיא באמצע; כך התורה דינין מלפניה ודינין מאחריה והיא באמצע.

(ג) אלהים אחרים. עיין רש"י שנדחק לפרשו שני פירושים, ומן הדבר הזה יראה דחקה, כי אין פירוש אמת כי אם אחר. וכשתחזור על כל המקרא לא תמצא "אלהים אחרים" בדברי שיר, וזה לך האות שהרבור חדש מקרוב בא. כי בעל השיר בוחר בכל מה שהוא עתיק יומין, וחדש מפני ישן ויציא. ודע שבדבור הזה אין אחרים כתחלתו אף לא כסופו, כי אם כסוף סופו. כי אחר עיקרו נוסף על הדבר הבא בעקבות מה שקדם לו, וכמו שנאמר בשנה האחרת (בראשית י"ז כ"א), שהיא השנה הבאה במלאות השנה הזאת, ונאמר בדור אחר ימח שמם (תהלים ק"ט י"ג), שפירושו בדור הבא מיר אחר דורם ימח שמם. וסופו של אחר הורחב גבולו ונאמר לכל דבר אצל מה שהיה לפניו או לאחוריו או יש עמו יחד, לומר שאין הוא אף לא כמוהו. וסוף סופו של אחר קרוב אל תחלתו מסופו ונאמר לכל דבר אצל מה שהיה לפניו ימים רבים או מעטים, לומר חדש הוא אצלו. ומן הטעם הזה כשהיו שני מקומות משם אחר, הוסיפו על שמו של המאוחר בזמן "אחר", כלומר חדש, כמו שעושים הלועזים בלשונותם היום הנה לומר Neumünster אצל Münster, וכמוהו New York אצל York. ולפיכך אמר הכתוב לעיר מערי יהודה נבו אחר (נחמיה ז' ל"ג), לחלק בינו ובין נבו הקודם לו שהיה בנחלת ראובן מנגב לחשבון, ונאמר בעזרא (ב' ל"א) עילם אחר, לחלק בינו ובין עילם שאמר שם בפסוק ז'. ועפי' הדברים האלה זה פירוש אלהים אחרים: אלהים חדשים שבאו אחר ה', כלומר אלהים שהם חדשים אצל ה'. תדע שכן נאמר בשירת האוינו אלהים לא ידעום חדשים מקרוב באו (דברים ל"ב ט"ו), ובשירת דבורה יבחר אלהים חדשים- (שופטים ה' ח'). ולפי שהדבור אלהים אחרים דבור חדש מקרוב בא, לא בחרו בו בדברי שיר, כמו שאמרתי.

(ה) ולא תעבדם אמרו בו שהוא מבנין הפעל. ולי נראה שהוא קל, אלא שבא אות השמוש בקמץ חטוף תחת פתח, ויש שיעשו הערביים כמתכונתו.

**אל קנא.** בכתבי הקדש מדובר בה' אצל ישראל כדבר באיש אצל האשה המקודשת לו. כמו שנאמר ואנכי בעלתי בכם (ירמיה ג' י"ד); ונאמר ספר כריתות אמנם אשר שלחתיה (ישעיה נ"א א'). ועל פי הרבנים האלה פירוש אל קנא האל המקנא לישראל מאל אחר שלא יעבדוהו אפילו עמו יחד, כמו שהאדם מקנא לאשתו מאחר, שלא יהא לוולתו חלק בה. ומכאן אנו למדים שלא היו יראי ה' הראשונים אומרים שאלהים אחרים אין בהם ממש, שאם כן מה קנאת ה' מאלהים אחרים, והלא אין קנאה לאיש באשתו מסרים?

**לשנאי** כפירוש רשבים אם הכנים שונאי, וכמו שנאמר וגם בעונות אבותם אתם ימקו (ויקרא כ"ג ל"ג). ראה שם דברי.

(ו) **לאלפים** לאלף דור, וכדברות אחרונות נאמר כן בפירוש (דברים ז' ט').  
 (ז) **לא תשא.** אין זה לשון שבועה כי אם כמו וכל אשא את שמוחם על שפתי (תהלים ט"ז ד'). ופירוש הרבנים לא תזכור את שמי לשוא לאמר ה' הוא אלתי ואין אתה עובד אותי לשמור מצותי וללכת בדרכי.

(ט) **ששת ימים תעבד** וגו' פשוטו כמשמעו אחר שעבדת ששת ימים יהיה לך יום השביעי שבת. וראה ביאורי דברים ט"ז ח'. ואלו הייתי מן הדרשנים הייתי אומר שהוא למצוה לומר לך שכשם שאתה מצווה לישבות ביום השבת כן מצווה עליך לעבוד בששת ימי המעשה ולעסוק בישובו של עולם. ואם אתה עושה כן אתה מתרמה לבוראך, שכן עשה ה' את השמים ואת הארץ ששת ימים וינה ביום השביעי. ויפה אמרו בבראשית רבה פרשה ח': 'בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון טעו בו מלאכי השרת ובקשו לומר קדוש קדוש קדוש. מה עשה הקב"ה הפיל עליו תרדמה וידעו הכל שהוא אדם'. וזה פירוש הרבנים: אין בכל החיים עושה מלאכה כי אם האדם. תאמר שתעשינה הדבורים, אבל אין מעשיהן מלאכה, מפני שאין דבורה עושה דבר שלא תוכל חברתה גם היא לעשותו, ומימות עולם ועד היום הזה מעשה הדבורים אחד הוא, ולא נתחדש בו דבר, לא כן בני האדם. בני האדם הם לכל אחד רשותו במלאכת עבודתו, ומלאכת האחד דקה ומשובחת ממלאכת חברו, ומשני בני אדם עושים במלאכה אחת יחדש בה אחד דבר שלא יכול חברו לעשות כמעשהו. לכן לא תאמר מלאכה כי אם למעשה ידי האדם, והוא שאמרו במדרש שכשראו מלאכי השרת את האדם הראשון והוא עוסק במלאכתו או ראוי למלאכה, ומלאכתו כעין בריאה מפני שיש עמה חרוש, נרמה להם ככורא וטעו בו; וכיון שנפלה עליו תרדמה ולא היה ראוי למלאכה, ידעו הכל שהוא אדם. הרי שבמלאכת עבודתו נרמה האדם לבוראו. ואם כן, מלאכה דבר שבקדושה וחייב בה כל אדם.

(י) **שבת לה'**. מתבאר לך פירושו ממה שאמרו הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, כי השבת לה שני צדדים, מצד אחד היא יום מנוחה וקדושה שיהא האדם פנוי מכל עסקיו והיום לו קדש לה'. ומן הצד הזה יקרא היום שבת לה'. ומן הצד השני שבת יום טוב לכבוד ולתפארת, לנוח בו האדם ולאכול ולשמוח וללבוש בגדי תפארת, ומן הצד הזה הוא שלא יזכר בו בכתבי הקדש השבת כעין שבת האדם, ולפיכך כשבאו הראשונים לומר שמותר לאדם לאכול וללבוש בשבת מה שהוא אוכל ולבוש בחול כדי שלא יצטרך לבריות קראו לשבת שבתך, להוציא שבת לה'. ועל פי הרבנים האלה פירוש שבת לה' שבת לשם ה' ולכבודו, ואין שבת זו נתונה בידך למחול עליה.

אתה ובנך ונוי כנגד הגוי כלו הכתוב מדבר. שאם אין אתה אומר בן, למה לא אמר אתה ואשתך. ואם בן מה ובנך ובתך שאמר? לכן אומר אני שכל הרברים האלה פרט, ובנך ובתך אצל עבדך ואמתך בני חורין ובנות חורין. וכן דרך המקראות לדבר, שכן אמר למטה כ"א ל"א או בן ינח או בת ינח. וכנגדם הוא אומר בפסוק שלאחריו אם עבד ינח השור או אמה, וכן בתורת הנוצרים נקרא בן חורין בן אצל העבד. (ראה יוחנן ח' ל"ה).

(יב) כבוד את אביך ואת אמך. זוהויר הכתוב על כבוד אב ואם, והרי האדם חייב בכבודו של כל הראוי לכבוד מדרך ארץ, לומר לך שחייב אתה בכבוד אבותיך, אף על פי שאינם בני כבוד אצל כל אדם. ולא יפה אמר האומר בתלמוד שחוקיהו נרר עצמות אביו על מטה של חבלים והורו לו חכמים (מכות כ"ד ע"א).

למען יאריכון ימך. בימי נעורי ראיתי אדם אחד שהיה בקי מאוד בספרי התלמוד, ואם נחקע מחט בספר מספרי הש"ס והוא רואה מקומו בדף הראשון היה אומר התיבה שעבר בה המחט בכל דף מן הרפין שבכל המסכת. ואני דברתי עם האיש ההוא ומצאתי שזו היתה כל בקיאותו לדעת התיבות שבתלמוד, ואת התלמוד עצמו לא ידע, כי מעודו כל מעינו בתיבות, והעסק הרב הזה לא הניח לו לבא עד תכלית הדברים. ויש שכמדומה אני שכבקיאות האיש ההוא בתלמוד בקיאות בעלי התלמוד במקרא. כי בעלי התלמוד גם הם היו סופרים ומונים כל תיבה שבמקרא, ומרב עסקם בתיבות לא עמדו על עמק פירושו של מקרא. וראה סוף מסכת חולין. שם הקישו הראשונים את המקרא הוה למה שנאמר בשלוח הקן, ולא ראי זה בראי זה. לפי שאף על פי שזו ושלוח הקן שתיהן מצוות שמתן שכרן בצדן, אין שכרן אחר. שבשלוח הקן כתיב והארכת ימים (דברים כ"ב ו'), שהוא אריכת ימים סתם, וכאן הוא אומר למען יאריכון ימך על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך, ואין פירושו חיים ארוכים, כי אם אריכת ימים בארץ, והוא ענין אחר, כי הוא מתן שכר לגוי בלו, ולא ליחידיו.

ועתה, דע שלכל עם ועם חקים ודרכים ומנהגים מדור דור, ובשמירתם לו שלום ואושר ואריכת ימים על אדמתו. והעם אשר יקלו בעיני חקות אבותיו ודרכיהם ומנהגיהם ויתחיל ללכת בחקות עמים אחרים, לא יארכו הימים והוא ישבות מעם ויאבד מהר מעל אדמתו. וזו כוונת אמרם בתלמוד (שבת נ"ז ע"ב). "כשנשא שלמה את בת פרעה ירד נכריאל ונעץ קנה בים ונוי, ועליו נבנה ברך גדול של רומי", ופירושו דבריהם שבנשואי בת פרעה נלה שלמה את דעתו שבנות מצרים ודרכיהן חביבות עליו מבנות עמו ודרכיהן, ובכן התחיל הוא את המעשה שסופו היה אבדן עם ישראל על ידי הרומים. והיודע דברי הימים לעמנו הוא ידע שלא גלו ישראל מארצם כי אם בשביל שהמירו חקות אבותיהם ואלהיהם בחקות הגוים ואלהיהם, ובשביל שנתנו לנכרים מדרך כף רגל בארצם בקראם למלכי הגוים לעשות פשרה ביניהם, כמו שעשו לחגלת פלטר מלך אשור בימי אחז בהלחמו את ישראל ואת ארם<sup>1</sup>, וכמו שעשו בסוף ימי בית שני בקראם לרומיים לעשות פשרה בין הפלגות שבקרבתם. וזה הכלל,

<sup>1</sup> בשוב אחז מהראות את פני תגלת פלטר בדמשק הסיר את מזבח הנחשת שעשה שלמה וישם תחתיו מזבח כתבנית המזבח אשר ראה בדמשק, ושנה דברים הרבה בבית ה' שלא כתורה וכמספטי, והכתוב אומר שעשה כל אלה "מפני מלך אשור". ראה מ"ב מ"ז ז' - י"ח. וראה דברי שם בפסוק מ"ז.

העם המכבד אבותיו שומר חקות אבותיו והולך בדרכיהם לטוב לו; והעם המקלה אבותיו יקלו דרכי אבותיו בעיניו, וכשיעזוב חקות אבותיו ואלהיהם יאבד מהר מעל אדמתו וישבות מעם. ולכן אמר הכתוב בכבוד אב ואם למען יאריכון ימך על האדמה אשר ה' אלהיך נותן לך.

(יג) עד שקר מקומו המקום השני כרין מלמד על טיבו של הפועל אצל הפעולה. תרע שכן, שהרי אמר הכתוב ככיוצא בו וענתה השירה הואת לפניו לעד (דברים ל"א כ"א), ובא למיד של לעד לסמן את מקומו. ראה כיאור תשמישו של למיד (בראשית ב' ג').

(יד) לא תחמד, אין חמדה שבמקרא חמדת הלב עד שפרט לך הכתוב, כמו שנאמר אל תחמוד יפיה כלבכך (משלי ו' כ"ה), וכל חמדה זולתה כעין תאוה באה. (וראה מה שאמרת למטה ל"ד כ"ד, ודה"ב כ"א כ'). אף כאן פירושו לא תחמוד לקחתם, כלומר לא תקחם לך באסור. וראה כיאורי דברים ה' י"ח.

(טו) ראים את הקולות. על דבר ערבוב הלשונות של שני חושים, ראה דברי בראשית ט"ז י"א.

(טז) מן השמים דברתי עמכם כעין הקרמה למקראות הבאים, ושעמה יתכאר לך בסמך.

(כ) לא תעשון אתי וגו'. אין רוחי נוחה מכל מה שאמרו בו המפרשים, לפי שאם כדבריהם מה מקום להזהרה זו, אחר שנאמר לא תעשה לך כל פסל וכל תמונה (פסוק ד')? ועוד מה אלהי כסף ואלהי זהב שאמר, וכי יעלה על דעתך שאלהי כסף ואלהי זהב טובים לעבודה מאלהי עין ואבן? ועוד שלא יתישבו על הפירוש המקובל המקראות שלאחריו, כי אין חבור ביניהם. לכן ראיתי לפרש כל הענין הזה פירוש אחר.

ולדעתי אין עשיה זו לשון מעשה כמשמעה כי אם הוראת דברים והיא כמו *جعل* בערבי שמשמש שתי הלשונות. ולא מצאתי כיוצא בה במקרא, אבל מצינו לשון נתינה שמשמש כן, ויש נתינה שהיא כעשיה, כמו שאמר ואעשך לגוי גדול (בראשית י"ב ב'), ואלו חפץ היה אומר שם ואתנך לגוי גדול. ונתינה שאמרת שהיא להוראה (declarativ) ויתן אותנו כמרגלים (שם מ"ב ל'), שפירושו אמר שמרגלים אנחנו. ותיבת אֶתִי דינה אֶלִי, ואלהי כסף ואלהי זהב כמו אנשי אמת (למעלה י"ח כ"א). ועל פי הדברים האלה זה פירוש הכתוב: לא תאמרו שאני אלהים אוהב כסף וזהב (*Macht mich nicht zum Gotte des Silbers und zum Gotte des Goldes*). ופירוש לא תעשו לכם לא תעשו כן בשבילכם, כלומר בשביל עצמכם שאחם אוהבי כסף וזהב. וכשביל שמכאן ועד סוף הפרשה בא ה' להודיעך שאין דרכי דרכי נשר ודם, הקדים לומר אתם ראיכם כי מן השמים דברתי עמכם (פסוק י"ט). כלומר אלהים אחרים שעיקרם בארץ דרכיהם דרכי בני אדם יושבי הארץ. לא כן אני הושב בשמים.

(כא) מזבח אדמה תעשה לי ומאחר שאין אני אלהים אוהב כסף וזהב די לי במזבח אדמה שמצוי לכל בכל מקום. ואם יאמר האומר שאין פירוש הכתוב הקודם כמו שפירשתי, מפני שנעשה המשכן והמקדש וכליהם כסף, זו תשובתו: הרי אמר הכתוב כאן מזבח אדמה תעשה לי, ואין כל ספק במשמע הדברים, ואף על פי כן לא

מצאנו שנעשה המזבח של אדמה לא במשכן ולא בכית שעשה שלמה. ומעם הדבר, לפי שתורה מגלה מגלה נתנה.

ואם נחקור לדעת למה אין רוח המגלה הוואת נוחה מכלי כסף וכלי זהב במקדש ה', יש לומר שנאמרו הדברים האלה בימי עוני וצרה כשהיתה מתנת הכסף והזהב משא על העם, ויש שהיה הכסף והזהב שבמקדש למוקש, שכאו העמים הקרובים להלחם בירושלים לשלול שלל ולבזו במקדש ה'. ונראה שנאמרה מגלה זו בתחלת בית שני שהיו ימי עוני לישראל וכל עשרם במקדש ה'. ויש סמך לדעתו זאת מן הדברים שבסוף הפסוק שאין הימים הראשונים כדאי להם.

בכל המקום אשר אזכיר וגו' כמדומה אני שכבר אמר רבנו יונה באחד מספריו שאזכיר זה עיקרו **תְּזַכֵּיר**, וכל היודע עיקרה של הזכרה שבשם ה' ועבודתו אין לו ספק שכן הדבר. כי אין הזכרה שבשם ה' ועבודתו מענין זכרון, כי מקורה זָכַר. כי הגה ידעת שבני שם אין הכנות חשובות בעיניהם וכל כבודם הזכר, לפי שהזכר נלחם באויבי עמו, מה שאין כן בנקבות, ולפיכך משמעו של זכר עונו ונבורה, ועל כן היה זכר לשם הכבוד למלכי אשור בלשונו. ומן זָכַר נגזרה הזכרה זו, והיא תחלתה הגדת מדותיו של הזכר, וסופה לשון תהלה ושבח לעונו ונבורה, וסוף סופה תהלה ושבח לכל מדה טובה. (ראה דברי בביאור בעבור הזכיר שמו, ש"ב י"ח י"ח; וראה שה"ש א' ד'). ויש במקרא הרבה כיוצא בה כנגד שם ה' ועבודתו. ואף היא הזכרה שבכתוב הזה. ועל פי הדברים האלה לא יתכן שיאמר ה' אזכיר שמי. כי אין ה' מזכיר שמו ועובד עבודה לעצמו.

ועתה, מה המקום הוה שאמר? אין לומר שהוא בית המקדש, כי בכית המקדש הוא אומר בכל המקראות המקום אשר יבחר ה', ולא אמר בו בכל התורה כלה כלשון שבכאן, ועוד שאם המקום בית המקדש, מה ביאה זו שאמר אבא אליך וברכתך, והלא המקדש המקום שבחר בו ה' לשכן שמו שם, והוא משכנו שהוא שוכן בו תמיד, ולא יפול בו אצל ה' לשון ביאה? לפיכך אין כל המקום הזה אלא כמשמעו, כלומר כל מקום שתזכיר שמי, ואפילו אינו מקדש ה'. ואפשר שנאמרו הדברים האלה בעל כרחו של אומרם, שכיון שאמר שאין לה' חפץ בכסף וזהב ודי לו במזבח אדמה, והעם רגילים בכלי כסף וזהב במקדש, ובית שמזבחו אדמה לא נחשב בעיניהם למקדש ה', הווקק לומר שאין חפץ לה' בבית מקדש, בשביל שהזכרת שמו מקדשת כל מקום לעבודתו. ומכל מקום הדברים האלה אין הימים הראשונים כדאין להם. וגם בימים האחרונים לא נכנסה מגלה זו בתורה אלא משום שלא עמדו הסופרים מאספי המגלות על סוף דעתה. ואפשר שהיו הסופרים מרנישים בדעתה ולא הקפידו עליה, כי כן דרך מאספי מגלות בימים הראשונים ההם וגם בימים הבאים אחריהם. תדע שספרי התלמוד מלאים גדולות ונפלאות לימות המשיח, ונכנסה בו דעת האומר אין משיח לישראל, ובין כך ובין כך לא נכנסה מגלה זו בתורה בעיקרה כי תקנו הסופרים וכתבו אזכיר תחת תזכיר, ותקון סופרים זה נעשה על ידי מסדרי המקרא הראשונים משום כבוד הבית, בשביל שהם היו עושים מלאכתם בזמן הבית, ולפיכך לא היתה להם דעת המגלה זו בעיקרה כדעת האומר אין משיח לישראל למסדרי התלמוד; שמשית לעתיד והסופרים הראשונים היה הבית קיים בימיהם.

(כב) כי חרבך הנפת וגו', גלוי וידוע לפני ה' שחמדת הון ורכוש מביא לידי עשק וחמס ושפיכת דמים, ולפיכך הוא אומר אינני אוהב כסף וזהב עצמם,

ושונא אני העשק והחמס שעושים בעליהם בשבילם. ולא זאת בלבד אלא שכלי חמס תועבה הוא לי, ולכן לא תניף חרבך שהיא כלי חמס על אבני מזבחי לחללו.  
(כג) אשר לא תגלה ערותך עליו. אף על פי שאמרתו לך ששקר לי חנו של כסף והבל יפיו של זהב, שונא אני את הכיעור והרומה לו.

## כא

(א) אשר תשים לפניהם. ראה דברי בכיאר בראשית י"ג ט'. אף כאן לפניהם כרשותם, וצוה ה' את משה שישים החקים והמשפטים לפני העם שיסכימו עליהם ויבחרו בהם. תדע שכן, שהרי אמר הכתוב (למטה כ"ה, ג' וד') ויבא משה ויספר להם את דברי ה' ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ויכתוב משה את כל דברי ה'. הרי שלא כתב משה את הדברים בספר עד שהסכימו עליהם בני ישראל. והראשונים שאמרו כפה עליהם הר כנינית יסלח להם המרבה לסלוח, כי אין זה כבודו של מלך מלכי המלכים.

(ב) עבד עברי. יפה אמרו הראשונים שבמי שמכרוהו בית דין הכתוב מדבר, שכן במוכר עצמו כתוב ונמכר לך (ויקרא כ"ה ל"ט), וכאן הוא אומר כי תקנה שמשמע שאין העבד המוכר. ולפיכך אמר שם לא תעבוד בו עבודת עבד, מה שאין כן בנמכר בנכנתו. שלא חס עליו הכתוב כל כך, לפי שגנב הוא. והמוכר עצמו עובד עד היוכל, ולא כן הנמכר בנכנתו, מפני שאפשר שיגנוב מה שרמיו מרובין שנה אחת קודם היוכל ולא יהיה בשכר עבודתו כדי תשלומין. ושיגנוב מה שרמיו יקרים מעבודת שש שנים דבר שאינו מצוי.

(ג) בנפשו. נף כמו נב, וכמו שתאמר מן "בד" שהוא כל אבר שבנוף "לברו" להוציא כל מינו, כן תאמר מן נף "בנפשו" להוציא אשתו. ואין ספק שהיו העברים אומרים גם באשה בנפשה להוציא בעלה. וכאלו האיש גבו של עצמו ואשתו פניו, וכן האשה גבה של עצמה ואישה פניה, כיוונם פנים אל פנים. ואל תתמה על הדבר הזה, לפי שתחלת הלשון במין כתחלתה ביחיד, ולפיכך לשון הראשונים יש שתדבר כדבר קטן שלא הניע לכלל בשת. ושמותם של זכר ונקבה עדים בדבר, כי זכר עקרו דוקר או נוקב ונקבה כמשמעה, על משקל ננבה ונולה שמשמען הדבר הננוב והנזול. הרי שנקראים הזכר והנקבה על שם המקום שבגופם שיראהו הרואה ויכיר כיניהם. וכי"ת של בנפו משמש עם יבא ויצא תשמישו עם הפעלים שמשמעם מסע ממקום אל מקום. ראה דברי בראשית י"ח י"א.

(ד) גם זה מדבר בנמכר בנכנתו. ולא אמרה תורה שהעני המוכר עצמו יהיה זקוק לרצון אדניו להזדווג לאשה שיתן לו, ואם רצה בה והזדווג לה, בדין הוא שתצא אשתו וכניה עמו בצאתו לחפשי. ובנמכר בנכנתו לא חש הכתוב ולא חס עליו, מפני שהוא עצמו לא חס על כבודו וננוב. ואמר יתן לו אשה, ולא אמר יקח לו בלשון הכתוב בכל מקום, מפני שאדניו נותן לו משלו, כלומר שפחה משפחותיו שהיא ממנו, ולפיכך אין לומר יקח לו.

(ו) אל הדלת. עיין אבן עזרא. ולא אמר כלום, והדלת והמזווה שאמר הכתוב לאדני העבד, ראה בראשית מ' א', ועל השתנות דלת ומזווה מכל כלי הבית, דע שהדלת והמזווה לא ימלט כל הבא אל הבית והיוצא ממנו לעבור עליהן, מה

שאינן כן בכל חלקי הבית. לפיכך הרלת והמוווה החלק החשוב שבבית לאות ולזכרון. וזה הטעם לרמו של פסח מצרים שנתן ממנו על המווות והמשקף לאות. וראה מה שאמרתי בביאור שאו שערים ראשיכם (תהלים כ"ד ז'). ואף כאן נרצע העבד בדלת כדי שיראה המקום הנרצע ויזכור המעשה מדי באו אל הבית וצאתו ממנו, ויהא עבד נאמן לארניו שאמר שאהבו.

(ז) לא תצא וגו' לפי שחוקה לארניה שימשול בה ובנופה. ולפיכך הארון חייב ביעודה. שלא תהינה בנות ישראל הפקר. ויעוד זה כעין נשואי פילגש. ועיקרו לשון יחוד שמיחרה לו. חרע שכן, שהרי נקראת פילגש נרעון אמתו (שופטים ט' י"ח). ובפילגש בנבעה נקרא האיש כנגד פילגשו ארניה (שם י"ט כ"ז).

(ח) אשר לא יעדה, לא כתיב ולו קרי. ומה שאמרו בברייתא קדושין י"ט ע"א מלמד שצריך ליעדה פירוש מורכב מקרי וכתוב. והעיקר בקרי.

והפדה. פירוש הראשונים ידוע. ואין הוא במשמע לשון הכתוב. והערבי יאמר הפדה והפדה כשיתן הנפדה למי שהוא ברשותו פדיון נפשו והוא מקבלו. והנפדה הפועל ומקבל פדיונו הוא הפעול. ועל פי הדברים האלה פירוש והפדה הארון יצא ידי חובתו מן האמה בשלחו אותה לחששי כבשתה תחת אשר יעדה לו ובגד בה אחר אשר ענה אותה. כי הוא פירושו של כנגדו בה. ולא כפירוש רש"י. ובי"ת של כנגדו כבי"ת של שן בשן (דברים י"ט כ"א). וראה מה שאמרתי בראשית כ"א י'. ועם נכרי שאמר כמו לאיש נכרי, וקראו הכתוב כן כנגד הארון שמעתה לא נכרי הוא לה. לפי שמאחר ששלט בה לשכב עמה זקוק הוא לה.

(ט) הבנות. ראה דברי למעלה כ' י'. אף כאן הבנות בנות חורין. כלומר כשיעדה לבנו הרי היא לו כאשתו לכל דבר, ולא כאמה שיעדה הארון לעצמו שהיא כפילגשו כמו שאמרתי. וכן אמרו הראשונים בקדושין י"ז ע"ב אמה עבריה אינה עוברת לא את הבן ולא את הבת. ואף על פי שאמרו כן בברייתא כשמת הארון ובניו יורשים אותו. מכל מקום נראה שלא עשו הבן כאביו אצל האמה. יעשה לה הבן.

(י) וענתה. בבראשית רבה פרשה ע"ז דרשו לעונה זו ולמדוה מן העוים והתישים ששלח יעקב מנחה לעשו אחיו. וחלקו בין טייל לפועל וכו'. והכתוב מדבר בעונה אצל איש שיש לו שתי נשים, אחת אהובה ואחת שנואה, ושלא יגרע מן השנואה עונתה. וראה דברי בביאור קחתך את אישי (בראשית ל' ט"ז). והאיש שאין לו כי אם אשה אחת, ולה כל לבו, חוקה לו שלא יגרע עונתה מפני שהיא גם עונתו. ובכנון זה לא דברה תורה.

(יא) שלש אלה. לפי מה שאמרתי למעלה מקרא זה נדרש לפניו ולא לפני פניו מפני שאין שם שלש. ולדברי הראשונים קשה. כי הלשון משמע כל שלש אלה. והארון לא חייב כי אם באחת מהן. ולפיכך פירוש הכתוב ואם הבן לא יתן לה שארה כסותה ועונתה וגו'. ומה שטוען אבן עזרא שמאחר שאמר כמשפט הבנות יעשה לה וחייב הבנות שלש אלה אין צריך להזכיר זה. לא אמר כלום. כי צריך להזכיר ויצאה חנם אין כסף, ללמד שגם זו יוצאת בדמי בשתה. כמו שפירשתי באמה שיערה האב לעצמו וכנד בה.

(יד) מעם מזבחי וגו'. עיין דברי אבן עזרא שביארו באר היטב.

(ט"ז) ונגב איש ומכרו ונמצא בידו כמו מכה אביו ואמו שבכתוב הקודם. שפירושו ומכה אביו ומכה אמו. אף זה כמו ונגב איש ומכרו ונגב איש ונמצא בידו.



כלומר בין כך ובין כך מות יומת. ואמר הכתוב כן להניד לך שאין דין נונב נפש אדם כנונב נפש בהמה, שבנונב בהמה חלק הכתוב בין נמצא בירו לטבחו ומכרו, שהראשון משלם תשלומי כפל והאחרון תשלומי ארבעה וחמשה, ולא חלק כחלוק הזה בנונב אדם.

(יז) ומקלל אין קללה זו שבננדה של ברכה כי אם לשון קלון, כלומר נוהג באביו ואמו מנהג בויון, וכמו שנאמר במשנה תורה (כ"ז ט"ו) מקלה אביו ואמו.

(כ) עבדו אין עבד זה עבד כנעני כמו שאמרו הראשונים, ואמתו שעמו עדה, כי אם כן היה הכתוב אומר ושפחתו, כי אין אמה אלא עבריה מלידה ומבטן או על ידי נשואין שנשאת לאדוניה והיתה לו לאשה (ראה דברי בראשית ט"ו ז'). ועוד שאין נקום ינקם שאמר אחריו אלא מיתה, כשבעתים יוקם האמור בקין (בראשית ד' ט"ו) והיודע כמה חלקו הראשונים ביניהם ובין הנכרים, לא יעלה על דעתו לומר שמן התורה העברי המכה את עבדו הכנעני בשבט ליסרו ומת תחת ידו נפשו תחת נפשו.

(כא) יעמד עמידה זו לשון הויה, שיהיה כחיים ולא ימות.

(כב) ענוש יענוש ממון, וכן כל לשון ענוש שבמקרא ענוש ממון. ואם כן מן התורה אין כנפלים משום מכה נפש, וכמדומה אני שגם בתלמוד אין דנים עליהם דיני נפשות. ומעם הדבר משום שאמרו עבור ירך אמו, ולפיכך כשאיין אסון לנפש האם דנין על עבודה כירכה, כלומר כאחד מאבריה.

בפלילים רבוי של פלילי, ואין פירושו דיינים, שאם כן היה אומר בפלילים כידועים. והוא כמו עון פלילי (אויב ל"א כ"ח), שהוא עון שענשו בדין, אף כאן פלילים ענוש ממון שיתן אדם לחברו על פי בית דין (ראה ביאורי דברים ל"ב ל"א). ובי"ת של בפלילים משמש עם נתן כמו שמשמש עם נפל בכתוב תפול לכם בנחלה (במדבר ל"ד ב'). וראה ראש דברי כביאור בראשית ל' ב'. ויתורגם ונתן בפלילים ללועזים *das soll er als Strafgeld geben*.

(כד) עין תחת עין, הראשונים שאמרו עין תחת עין ממון כוונתם רצויה, ואין דבריהם במשמע לשון הכתוב, וכיוצא בו הפסוק שלאחריו ששניהם פשוטם כמשמעם. ואמרו הראשונים כן, ועליה ועל כל כיוצא בה זכרם לברכה, מפני שהיתה תרבותם מרובה מתרבות הימים שהיו לפניהם, והיו הדינים האלה קשים בעיניהם, ומפני שלא היו יכולים לבטל עיקרה מן התורה, שנו את טעמם לבטל היוקם.

(כה) ולא יאכל את בשרו משום קנס שקנסה תורה את בעליו, שאם יאכל בשרו לא תהיה מיתת השור ענוש לבעליו, ומה שאמרו הראשונים ששור הנסקל אסור משום נבלה לשטתם אמרו כן, כי מן התורה ועל פי דרכי הלשון נבלה נפש היה שמתה מעצמה מחמת חולי, וראה דברי ויקרא א' ט"ו.

(כז) וגם בעליו יומת, גם המקרא הזה פשוטו כמשמעו, והראשונים הוציאוהו ממשמעו בחמתם על בעל השור, וראיתי לומר לך במקום הזה שאין בעלי הלכה ומיסדי התורה שבעל פה ראשונים לצדוקים, כי הצדוקים הראשונים שהיו עומדים במקום אבותיהם לפרש התורה כפשוטו של מקרא, ובעלי הלכה מחרשים שבאו אחריהם, שלפיכך היו נקראים פרושים משום שהיו פורשים מן הצבור, כלומר מצבורם של החכמים הראשונים, לגלות פנים בתורה שלא כפשוטו של מקרא כדי להקל עלה, והמעשה הזה שהיתה כוונתו רצויה בתחלה היה למוקש לבאים אחריהם, כי ברכות הימים ונשנתו הרעות עשו החכמים בראשונים שהיו לפניהם, ולא מטעמם.

והרבו אסור על אסור וגזרה על גזרה ועשו סיג לתורה לשומריה, והיא לדורשיה בעיר פרוצה אין חומה.

(5) אם כפר וישת עליו, לפי מה שאמרתי בסמוך במות הבעלים פירוש הדברים האלה: אם יראה בית דין שבעל השור שנתרשל בשמירתו מזיר קרוב לשונג הוא, ויחייבוהו כפר ולא מיתה, ונתן פדיון נפשו כאשר וישת עליו.

(לא) או בן יגת וגו'. ראה מה שאמרתי בבן ובת אצל עבר ואמה למעלה כ"י.

(לה) ומכרו וגו'. הראשונים אמרו בשוים הכתוב מדבר, ולפי פשוטו בין שוים בין לא שוים. והם ראו לומר כן, כדי שלא יהא המזיק נשכר, שכלל גדול בדין שלא יהא חוטא נשכר. והכתוב לא חש לדבר הזה, בשביל שחוקה לשור שהמית שהוא טוב ובריא מן השור המת, וכל שכן שאין החי שוה פחות מן המת. ואם כן אין המזיק נשכר. ולשכר נזק לא חש הכתוב, כדי לקנוס את המזיק שלא שמר שורו.

(לו) ומכחו או מכרו שבעשותו את הדבר הזה נלה דעתו שלא ננב על מנת להחזיר הגנבה בעינה. ונונב שור חמור מנונב שה, לפי שהשור יודע בעליו וכחו בקרניו לננוח הזר הקרב אליו, ולפיכך לא יגנוב אותו במהרה כי אם הגנב המומחה הרגיל בגנבות; לא כן השה. וממה שאמרו הראשונים דרך דרש נראה דברי רבי מאיר שאמר: כמה גדולה כחה של מלאכה, שור שבטלו ממלאכה חמשה, שה שלא בטלו ממלאכה ארבע. וראה מה שאמרתי למעלה כ"ט. וצאן יחיד בלשון ורבו בענין, ושה אין לו רבוי לא בלשון ולא בענין, ולפיכך אמר הכתוב וארבע צאן.

## כב

(א) אם במחתרת פירש רש"י כשהיה חותר את הבית, ויפה פירש, כי מחתרת נח פעל לה, וכיצא בה לא ימכר ממכרת עבד (ויקרא כ"ה מ"ב). וראה מה שאמרתי בראשית ח' ט' בסוף דברי.

אין לו דמים עיין רש"י שמעה בפירוש דמים, ואבן עזרא שמעה בפירוש לו. והאמת שדמים שאמר כאן כמשמעו בכל המקרא, ותיבת לו שבה אל המת, ואין לו דמים כאמרם במשנה (בבא קמא ג' ח') אין לעבדים בשת, שפירשו אין לעבדים טענת בשת והמכיש אותם פטור מבשת, ואף כאן אין למת טענת דמים, כלומר אין בית דין טוענים לו טענת דמים, והמכה אותו פטור ממיחה.

(ב) אם זרחה השמש עליו. הראשונים בדרשותיהם ואונקלוס שמתרגם על פיהן עקמו עלינו את המקרא הוה, ופשוטו כמשמעו, שכנגד מה שאמר לפניו אם במחתרת ימצא הגנב שהחותר בתים עושה כלילה, אמר כאן אם זרחה השמש עליו, כלומר אם יתפש בנכתו ביום דמים לו, לפי שהגונב ביום אין דעתו להרוג את העומד נגדו.

(ד) ושלח את בעירה כמו ואשלחהו בשרירות לבו (תהלים פ"א י"ג), שפירשו ואתנהו ללכת, אף כאן ושלח את בעירו לא ימנע את בעירו ויתנהו ללכת משרהו בשדה אחר, וראה דברי בראשית ל"ח כ"ג.

מיטב שדהו וגו'. פירוש הראשונים ידוע, ולא הוא משמעו של הכתוב, לפי שדרך הכתוב להוכיח את ההוה דרך כלל, ויש שמוכיר אחריו מה שיוצא מן הכלל לבדו. חרע שכן, שהרי למעלה פסוק ב' נאמר בנבב תחלה שלם ישלם, ואחר

כן נאמר ואם אין לו ונמכר בנגבתו; אף כאן, אם כדברי הראשונים היה הכתוב מזכיר תהלה־התשלומין המצויין שהם תשלומי כסף ואחר כן תשלומי קרקע. ועוד שלא נמצא בכל התורה בלה כדבר הזה שתפרש דרך תשלומין, ולא הקפידה כי אם על תשלומין עצמם, וכמו שאמר בפסוק הקודם שנים ישלם, ולא פירש דרך תשלומיו אם כסף ואם שדה.

ועתה דע שלשון ישלום נופל על התשלומין ועל הדבר שלו התשלומין, כמו שנאמר בנגב שנים ישלם והם התשלומין עצמם, ובמקום אחר הוא אומר וישלם אותו בראשו (ויקרא ה' כ"ד), שפירושו ושלם את העשק שנשבע עליו לשקר, וכן יואל (כ' כ"ה) אומר וישלמתי לכם את השנים אשר אכל הארבה, שפירושו נזק השנים. ועל פי הדברים האלה פירוש הכתוב שהמזיק ישלם הנוק לפי מיטב השדה והכרם שיש לניזק, אף על פי שהשדה והכרם שהויק בעירו לא היו מן המיטב, ואמרה תורה בן דרך קנס, לפי שבעיור בשדה אחר הזיק מצוי, וצריך להחמיר בו.

(ה) ומצאה קציים, מדבר הכתוב בהוה, לפי שהקוצים בוערים מריח אש, ומפני שהם קלים, הקוצים הבוערים פורחים באויר ומסיעים האש ממקום אל מקום. גדייש או הקמה, באו קמה ושדה בה"א הרעת, מה שאין כן בגדיש, ויש

טעם כדבר, ודע שבלשון הקדש יש שמלמד היא הרעת שהדבר כעיקרו ובריאתו, ולא נודע לי עד כבי לסמוך עליו מן המקרא, ויש לי עד נאמן מן המשנה (בכורים ג' ג'), שיה לישונה: הקרובים מביאים התאנים והענבים והרחוקים מביאים גרוגרות וצמוקים, הרי שביאו התאנים והענבים בה"א הרעת מפני שהם כעיקרם, לא כן גרוגרות וצמוקים שנשתנו מבריאתם, כי גרוגרות תאנים יבשות, וצמוקים ענבים יבשים, ואף כאן קמה ושדה הם כעקרם אצל גדיש שחלו בו ידים והוא נשתנה מבריאתו, ולפיכך כששני המינים נזכרים יחד באו קמה ושדה בה"א הרעת, ולא גדיש.

(ו) ונקרב בעל הבית בעל נרחו, אם לא שלח ידו, השבעים מוסיפים לפניו ונשבע בדרשת התלמוד, ואכן עזרא אמר לחזק דברי הראשונים שאם לא שלח ידו יורה כי ונקרב בעל הבית שבועה הוא לפני הדיינים, והיוודע דרכי הלשון הוא ידע שלא כן הדבר, מפני שהעברי כשהוא נשבע לקיים יאמר "אם לא", וכשנשבע להוציא יאמר "אם", לברו, ולא יאמר עמו לא, שכן אמר הכתוב במדבר ל"ב י' וי"א אם יראו האנשים שפירושו שלא יראו, וישעיה (י"ד כ"ד) אומר אם לא כאשר דמיתי כן היתה, ופירושו כי כאשר דמיתי כן היתה, וכן לשון התלמוד בימיה הראשונים, כמו שאמר יהודה בן טבאי (מכות ה' ע"ב) "אראה בנחמה אם לא הרנתי עד זומם", והוא נשבע שהרגו, ועל פי הדברים האלה אלו היה "אם לא שלח ידו" דבוק בשלפניו, ומשמעו של ונקרב בעל הבית לשון שבועה, היה אם לא שלח ידו כמו כי שלח ידו, ואין לומר כן.

ובאמת הדברים ענין לעצמם, ופירושם אם כרוך לבית דין בעדים או בראיות שהשומר לא שלח ידו, והוא תנאי, וחסרה תשובת התנאי שהוא "לא ישלם", מפני שהוא דבר למד מענינו, וכיוצא בו למטה ל"ב ששנאמר אם תשא הטאתם, ולא אמר מה יהיה בשאתו הטאתם, לפי שהמקום ימלא חסרונו.

(ח) איתר יאמר כי הוא זה אשר יכירהו בעל הפקדון ברשות השומר ויאמר עליו שהוא פקדונו שנחן לו לשמור, וכעין זה פירש רש"י בשם עצמו, אלא שהרכיב פשוטו של הכתוב על דברי קבלה.

אשר ירשיעון אלהים אמר כן כנגד מה שנאמר למעלה אם לא שלח ידו. כלומר מי שברור לבית דין שלא שלח ידו זה דינו, והשומר שיבררו הדיינים שהפקדון לא נגנב מעמו וירשיעון אותו כנגב, ישלם שנים כדין נגב. (ט) או נשבר נטרף. כן פירש רש"ם והעיד לו ער נאמן.

(י) שבעת ה' תהיה בין שניהם, שניהם נשבעים, השומר נשבע שנדבריו כן הוא שמת או נשבר, ובעל הפקדון נשבע על דמי פקדונו כמה היה שוה. ולא ששניהם נשבעים מכל מקום, אלא כשמרשיעים השומר לא ישבע הוא כי אם בעל הפקדון, וכשדברי השומר נראים דברי אמת יחוק טענתו בשבועה ופסור מלשלם. וראיתי לומר שיש כאן שבועה לשניהם, מפני שלשון בין שניהם משמע כן, כמו שנאמר תהי נא אלה בינותינו (בראשית כ"ח), ונאמר שבועת ה' אשר בינותם (ש"ב כ"א ז'), שהוא לשון שבועה שנשבעו שניהם זה לזה.

אם לא ונני, ראה מה שאמרתי בפסוק ז' בסוף דברי, ואף כאן פירוש הדברים אם ברור לבית דין שלא שלח ידו ונני, הכל כמו שפירשתי שם, אלא שכאן באה תשובת התנאי, והוא ולקח בעליו, ומפי ידידי מיכאל הילפרין (זכר חממתו לברכה) למדתי שלקח זה לשון שמיעה וקבלת דברים, והוא כמו שמע ה' תחנתי ה' תפלתי יקח (תהלים ו' י'). שברור הדבר שיקח שבסוף הפסוק מקביל אל שמע שכראשו, והביא עוד ראיות מן המקרא ומלשונות אחרות שכן בלשון ארמי קבל, ביוונית παραλαμβάνω, ברומית accipio, בפרנקית apprendre, ובגרמנית vernehmen, כלם עיקרם לשון לקיחה והם משמשים לשון שמיעה וקבלת דברים. ועל פי דבריו אלה פירשתי מקראות הרבה כמו שתראם איש איש במקומו. ואף כאן ולקח בעליו פירושו ישמע שבועת השומר ויקבלה, ודי לו בכך.

(יב) אם נטרף יטרף חזור למה שאמר בפסוק ט' או נשבר לומר בו פרטי דברים, יביאדו עד יבא את הנטרף או הנותר ממנו לעד. כן פירש רש"ם. (יג) בעליו אין עמו, עיני רש"ם, והוא מודה שפשוטו של המקרא במשמעו ושלא כדברי הראשונים.

(יד) אם ישכיר הוא שב אל הבהמה שרבר בה בפסוק הקודם לשון זכר. בא בשכרו בא השוכר בשכרו, ובי"ת של בשכרו משמש עם בא. (ראה דברי בראשית י"ח י"א.) ופירוש בא בשכרו מביא שכרו, כלומר ישלם כל שכרו לבעל הבית, ואפילו נשברה הבהמה או מתה בתחלת זמן השכירות ישלם שכר כל הזמן, מפני שהפסידו הבעלים כל כך בשבירתה ומיתתה.

(טו) בתולה מלמד שאין פתוי כאלמנה ונרושה, ואין פתוי אחר פתוי, כלומר שנערה שנתפתה ומאן אביה לתתה למפתה אין המפתה אותה אחר כן חייב לקחתה לו לאשה, וכל שכן שלא ישקול כמוהר הבתולות כי אין מפתה זו בתולה.

(יז) מכשפה לא תחיה, לא ידעתי לכוון למה הוציא הכתוב מיתת מכשפה בלשון הזה, ואפשר שלא תחיה שתיים במשמעו, מצוה לבית דין להמיתה, והזהרה ליחיד שלא יתן לה חיים בכשופיה, כי ההולך אל מכשפה לעשות לו כשפים בין נותן לה שכר ובין לא נותן מוונתיה באים על ידו, כי אפילו לא יתן לה שכר, היא נתמחית על ידו ואחרים נותנים לה שכר בכשופיה.

(יח) כל שכב עם בהמה, אמר הכתוב כל שוכב לרבות איש ואשה.

(יט) זבח לאלהים יחרם. לדעת הראשונים לאלהים חול, ואמרו במכלתא שמבאן לכל שאין ביוצא בו עובדין לשמים שלשום עבודתו חייב ושלא לשום עבודתו פטור, ורצו לומר שהמנשק והמנשק שאין ביוצא בהם בעבודת ה' (חזין מנשיקת ספר תורה שהיא כעין עבודה זרה). פטור ממיתה והוא בלאו בלבד. ואין דבריהם מסכימים עם חומרה של עבודה זרה, אף לא עם מדותיו של ה' שנקרא אל קנא, ודרך הקנא לראות חוש השערה כעבודות העגלה. ועוד שאם כדברי הראשונים היה הכתוב אומר לאלהים, ולא לאלהים, כשביל שכל אל ואלהים שבראשם היא הדעת קדש חזין מן הארבעה שהזכרתי למעלה מ"ו י"א ונתתי בהם מעם.

ואני המבאר ימים רבים אמרתי גם אני שלא להם זה חול, והוא ידוע מפני בלתי לה' לברו שבסוף הפסוק, כי נאמרו שני השמות שאחד מהם קדש והשני חול בנשימה אחת והושם ביניהם כעין דמיון, ולפיכך באה היא הדעת על פי מה שאמרתי למעלה מ"ו י"א. והיום חזרתי כי, מפני שאם באלהים אחרים הכתוב מדבר, והדבר חמור כל כך, היה אומר לאלהים אחרים, כדי שלא ליתן מקום לפטות, ומפני שנאמר אחריו בלתי לה' לברו, והוא מיותר לפי הפירוש המקובל, כי די לכתוב בוובח לאלהים יחרם.

ועתה אומר אני שלא להם קדש, ולפי שאלהים יש שהוא קדש ויש שהוא חול, לפיכך הקפיד הכתוב בזביחה שהיא עיקר העבודה שתהא לשם ה' דווקא ולא לשם אלהים, ואפילו כשמכוון הוובח לאל אמת<sup>1</sup>). ודע שבכל תורת כהנים לא תמצא אלהים כי אם ארבע או חמש פעמים, ובכלן אין לפטות, כי ה' עמהם. וכבר אמר רבי יוסי בספרא כל מקום שנאמר קרבן אמור ביד ה' היא, ורצה לומר שאצל קרבנות נקרא ה' בשם עצמו, ולא בשם אלהים. ומן המעם הזה אמר הכתוב כאן זובח לאלהים יחרם לאסור זביחה לשם אלהים, בלתי לה' לברו. וראה מה שאמרתי בבאור להקריב את קרבניהם לה' (ויקרא ו' י"ח).

ועל פי הדברים האלה אין יחרם שב אל זובח, מפני שאין לומר שהוובח לשם אלהים והוא מכוון לאל אמת יחרם או יומת. ועוד שלא נמצא בכל התורה כלה שהוציא הכתוב עגש עברה בלשון חרם. ופירוש הדברים הוובח לאלהים יחרם הזבח, כלומר יהי חרם לה', ולקרבו לא ירצה לעלות על המזבח.

(כ) ולא תלחצנו. אמר הכתוב כן, מפני שבימי היה הגר נלחץ בארץ ישראל כלחץ אשר היו המצריים לוחצים אותם, והיו בני ישראל עובדים בגרים כעבודתם בארץ מצרים. ראה דהיא כ"ב א' ודריב כי מ"ו ו"ז. וראה מה שאמרתי אני בבאור הכתוב פרין נחל מעם גר (איוב כ"ח ד').

(כב) כי אם צעק יצעק אלי וגו'. מאמר בתוך מאמר ומפסיק בין התנאי לתשובתו שהוא וחרה אפי וגו'.

(כג) והיו נשיכם אלמנות. אמרו בכרייתא ככא מציעא ל"ח ע"ב ממשמע שנאמר וחרה אפי והרגתי אתכם יודע אני שנשותיהם אלמנות ובניהם יתומים מה תלמוד לומר והיו נשיכם אלמנות ובניהם יתומים. והעלו שסוף הפסוק קללה אחרת. והנה הרבו בקללה שבכתוב, ומעטו ביפיו. כי מה להם וליפי המקרא? ובאמת,

<sup>1</sup> וכעין זה אמר הנביא ביום ההוא תקראי איש ולא תקראי לי עוד בעלי (הושע ב' י"ח) מפני שבעל שם אלהים אחרים.

ממשמע שנאמר והרגתי אתכם יודע אני שנהרגו, ועדיין לא ידעתי שתהא להם הריתם מדה כנגד מדה, תלמוד לומר והיו נשיכם אלמנות וכניכם יתומים להגיד לך שבשכיל שענו יתום ואלמנה יבא להם הרבר הוה שתהיינה נשיהם אלמנות וכניהם יתומים, מדה כנגד מדה.

(כד) העני עמך. אין זה כמשמעו, שאם בן מה מלמדנו? וזה פירושו מי שהוא עני אצלך, וכנגד מה שאמר עמי אומר בן, כלומר מי שאצלך עני, ובעיני בני האדם אתה חשוב ממנו לפי שאתה עשיר, ואף על פי בן אני אומר לו עמי. לא תהיה לו כנשה, גם הוא מדבר כנגד הרעה שהיתה בימים ההם שהיו להם דיני מלוה קשים מאד, ומשפט הנושה לקחת לו בני הלוה לעבדים בחובו, שכן אמר הכתוב והנושה בא לקחת שני ילדי לו לעבדים (מ"ב ד' א'), ונאמר מי מנושי אשר מרתו אחכם לו (ישעיה נ' א'), שאין מכירה שאמר שם כמשמעה, כי אם לשון הוצאה מרשות לרשות ומסירה לאיש אחר לעשות בנמכר כרצונו, וכמו שאמר במקום אחר וימכרם ביד אויביהם (שופטים ב' י"ד). ובשכיל שהכתוב הוה בא להזהיר על כבוד העני שלא יחללו הנושה בקחתו אותו לו לעבד, הוא מרבה בכבוד העני אצל ה' וקורא לו עמו.

(כה) עד בא השמש. הראשונים אמרו בכסות יום הכתוב מדבר, ואין כמה ישכב שנאמר אחריו משמע בן, כי אין היום זמן שכיבה, ונראה לי שפירושו בעוד השמש באה, וכיוצא בו עד שהמלך במסבו (שה"ש א' י"ב).

(כו) לברדה. יש מי שאומר שעיקרו לברדה שהוא כמו לברו, והוא מלשון יאכל בריו בכור מות (איוב י"ח י"ג), ומקביל אל לעורו שלאחריו, ולא נראה לי, לפי שלא בא במקרא בד שמשמעו אבר שבנוף כי אם ברבוי, חוץ מלבד שהוא יחיד, ועוד שאם בן, מה בין עני לעשיר, והלא שמלת כל אדם כסות לגופו? ולפיכך אומר אני שלברדה ככתבו וכמשמעו, והוא שב גם לשלאחריו, כלומר היא לברדה שמלתו לעורו, כי אין לו כסות אחרת.

(כז) מלאתך ודמעך לא ידעתי לפרשו. בכור בניך תתן לי. זו עיקרה של מצוות הבכורים, לפיכך לא נאמר בה פריון, לפי שבתחלה לא היה לכבוד אדם פריון. (כט) תתנו לי, מן הלשון הוה אתה למד שבכבוד הכתוב מדבר, שכן אמר בפסוק הקודם בכבוד אדם תתן לי, והוא לשון נופל בכבוד מימי קדם, כמו שיפול בבכורות לשון העברה מימי קדם, לפי ששתי הלשונות עיקרן בעבודת המולך, שכן נאמר להעביר למולך (ויקרא י"ח י"א), ונאמר מזרעו נתן למולך (שם כ' ג'), וראה דברי למעלה י"ג י"ב.

## בג

(ב) לא תהיה וגו'. הראשונים עקמו עלינו את הכתוב הוה מראשו ועד סופו, ואני ממה שראיתי שסוף המקרא מפורש בשם הפעל ולא בשם דבר אמרתי שגם לדעת זה נקודו לְרַעַת והוא שם הפעל ושרשו רעה, ושגם לרעות במקום הוה כשגם נתנו מרועה אחר (קהלת י"ב י"א), שהוא לשון מנהיג ומורה הדרך, ועל פי הרברים האלה פירוש הכתוב לא תהיה אחרי רבים שהם יהיו מנהיגין, והוא מזהיר את היחיד שלא ללכת אחרי דעת הרבים משום שהם הרבים, כלומר כשאין דבריהם דברים של מעם וכל יתרונם שהם דברי הרבים, וכדבר הוה אמר בסוף הפסוק כמו שאראך לדעת.

ולא תענה אין עניה זו לשון עדות. כי הכתוב מדבר בדיין, ואין הדיין ער. ועניה זו לשון הוכחת דברים (Argumentation), והוא כמו מה ימריצך כי תענה (איוב ט"ז ג'; ראה שם דברי). ואחרי רבים שבסוף הפסוק שב גם אל לא תענה, ופירושו לא תענה אחרי רבים לא יהא משאך ומתנד בדין אחרי רבים, כלומר לא תכניס דברך מפני דבריהם משום שהם דברי הרבים, כלומר כשהרבים כל יתרונם

משכנדם רבויים. על ריב אין ריב כאן כי אם לשון ספק, וכן בערבי **رَيْب** לשון ספק, ויש כיוצא בו במקרא בפעל ובשם. (ראה דברי שי"א ט"ז ה'; ישעיה כ"ז ח'; וחקוק א' ג'). ואל תתמה שמה שמשמעו מריבה ומחלוקת ישמש לשון ספק, שכן בלשון רומי ספק וריב שרשם אחד, הספק *dubium*, וריב ומלחמה *bellum*, שעיקרו *duellum*, שניהם משרש *duo* (שנים), וכן בלשון גרמני *Zweifel* וזמ *Zwist* שניהם שרשם *zwei*. לנצטות משרש ריב, ופירושו ריב לנצטות מה שספק בנצטותו, שהוא נוטה לכאן ולכאן. ועל פי הדברים האלה זה פירושו הכתוב: כמה שהוא ספק ונוטה לכאן ולכאן לא תכניס דברך מפני רבים משום שהם הרבים ללכת אחריהם כמשאך ומתנד בדין ולהטות אחריהם את הספק לאחר משני הצדדים.

(ה) כי תראה. כי זה טעות הוא שמעה הלבבל ופתח בה כמו שפתח בספוק הקודם, ועיקרו "לא". ועיב שאמר כאן לשון התרת הרצועות שהמשא קשור בהן על גבי בהמה, לפי שבשהחמור רובין תחת משאו ואתה רוצה להקימו צריך אתה להוריר מעליו משאו תחלה, ופירושו עמו עם בעל החמור. ולשון כל הכתוב הזה כלשון רעהו כמשנה תורה כ"ב ד'. וכמדומה אני שראיתי או שמעתי את הפירוש הזה ולא ידעתי למי הוא.

(ו) מדבר שקר תרחק. עיין רש"י שביאר הדברים האלה באר היטב.

(ח) דברי צדיקים אין זה לשון דבור כי אם לשון דין, כמו שנאמר כי יהיה להם דבר (למעלה י"ח ט"ז), וצדיקים צדיקים בדינם כפירוש אבן עזרא. ועל פי הדברים האלה זה פירושו הכתוב: השוהר יעור עיני ספקים, ומחמת העורון יראו להם דיניהם של צדיקים כמסולפים.

(ט) ואתם ידעתם, וא"י זה נותן טעם לשלפנו כוא"י של ולא חשכת (בראשית כ"ב י"ב).

(יא) תשמטנה שב אל ארצך. ונמישתה שב אל תבואתה. ויתרם, תאמר יתר כנגד הדבר שממנו הנוטר וכנגד מותרו. הלשון הראשון יתר העם (שופטים ז' ו'), והאחרון זה וכיוצא בו יתר הגום (יואל א' ד').

(ג) ובכל אשר וגו' כשמשמש נשמר עם מן לשונו לשון שמירה שישמור האדם את עצמו מן הנזק, וכשהוא משמש עם בי"ת משמעו שחזרינה עיני הנשמר פתוחות אל הדבר שהוא נשמר בו, והוא מרקדק בו כחוט השערה להזהר בו לכל דבר, והשמירה כשניהם לטובת הנשמר, אלא שבלשון הראשון אין הדבר המצריך שמירה כי אם רע, ובלשון האחרון יהיה טוב או רע (ראה ש"ב כ' י"ד; ירמיה י"ז כ"א; ומלאכי ב' ט"ז וט"ו).

לא תזכירו לא תהללו ולא תודו. ראה דברי בביאור אזכיר את שמי (למעלה כ' כ"א). לא ישמע על פיך אין עיקרו בכתוב, והוא תוספת ביאור, דברי מי שלא עמד על משמעו של לא תזכירו.

(יז) כל זכורך. אין הלשון הזה משמע כל הזכרים שבך, שבמקום אחר אמר הכתוב והכית כל זכורה לפי חרב רק הנשים והטף וגוי' תבוו לך (דברים כ' י"ג וי"ד), והטף יש בו זכרים. הרי שאין במשמע זכורך כל הזכרים. והנה כבר ידעת ממה שאמרתי בכיאר אוכיר את שמי (למעלה כ' כ"א), שבלשון המקרא זכר לשון שבח לעזו ונבורה, ואף זכורך לשון שבח אלא שהוא לבריאות הגוף וחלוי' העצמות, ופירושו בני אדם בריאים ובעלי כח, והוא מוציא הטף והזקנים שאין בהם כח לעלות לרגל. ולא יוציא הנשים, לפי שמצאנו באלקנה שעלה לזבוח ושתי נשיו עמו, ואם היה בן מנהגם בזבח משפחה, לרגל על אחת כמה וכמה.

(יח) לא תזבח על חמץ דם זבחי. עיין רש"י שהולך אחר התלמוד כמו שעושים כאן כל המפרשים, והראשונים הוציאו את הכתוב הזה מפשוטו ולא היו צריכים לכך. לראשונים זבחי שאמר כאן זבח פסח, ולמדו ממנו שלא ישחט הפסח עד אחר ביעור חמץ, ולא מצאנו בכל המקרא שירא זבח סתם זבח פסח, ובאמת גם כאן זבח כל זבח במשמע, ועל חמץ שאמר כמו על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו (ויקרא ו' י"ג), שפירושו יקריב קרבנו ועמו חלות לחם חמץ למנחה, ואף כאן לא תזבח על חמץ דם זבחי ועמו לחם חמץ למנחה. כי חמץ אסור בכל המנחות, כמו שנאמר כל המנחה אשר תקריב לה' לא תעשה חמץ (שם ב' י"א); היין מלחמי תודה שהיו חמץ ומצה, ושתי הלחם שהן כלן חמץ, ושעמן יתבאר לך במקומו. ויתר המנחות כלן מצה ולא חמץ, ולא זאת בלבד, אלא שאפילו הנותרת מן המנחה שהיא לכהן נאמר בה מצות תאכל לא חאפה חמץ (שם ו' ט' וי').

ולא ילין חלב חגי עד בקר. חג שאמר כאן הקרבן הראשון הקרב לשם החג, וכיוצא בו אסרו חג בעכותים (תהלים קי"ח כ"ז), וצוה הכתוב שלא לאחר הקרבן הראשון של החג עד הבקר, וצריך להזהיר על כן, מפני שהקרבנות אין עיקרם בתורה כנודע לכל' ולפיכך יש בהם דרכים שוים לחקות הגוים בקרבנותיהם, כמו שהוכחתי בפרה אדומה (במדבר י"ט ב'). ומן החקים ההם דיני נותר שבו הלילה הולך אחר היום שלפניו, מה שאין כן בכל התורה כלה, ובשביל הדבר הזה אמר הכתוב כאן לא ילין חלב חגי עד בקר, כלומר אף על פי שלענין נותר הלילה הולך אחר היום שלפניו, לא כן הדבר בהקרבת קרבן החג שהוא קרב בליל התקדש החג, לפי שהחג מתחיל בלילה.

(יט) לא תבשל גדי עיין רש"י שביאר הוזהרה זו באר היטב.

(כא) אל תמר בו הבנין הבכר הנוסף, ושרשו מרר, והערבי יאמר מררתי בפלוני כשעבר עליו, אף כאן אל תמר בו אל תעבור על מצותיו, כי שמי בקרבי שב אל ראש הפסוק כפירוש רש"י ואבן עזרא.

(כג) כי ילך וגוי'. אין כי זה נותן טעם, והוא לתנאי, וכל האמור בפסוק שלאחריו תשובת התנאי, וזה פירוש הדברים כשאשלת מלאכי לפניך וגוי' והכחדתיו, לא תשתחווה וגוי'.

(כד) ולא תעשה כמעשיהם. המפרשים כלם משיבים כנוי שבתוכה כמעשיהם אל העמים הזוכרים בפסוק הקודם, וממה שנאמר אחריו כי הרם תהרסם הדבר ברור שבמעשי האלילים הכתוב מדבר, ולא במעשי עובדיהם, ולפיכך אומר אני שבמעשיהם כמו מעשי אלהיהם, ומעשה שאמר כאן כמו מעשה המנורה (במדבר ח' ד'), ומעשה המכונה (מ"א ו' כ"ח), והיא הוזהרה שלא לעשות כדמות האלילים ותבניתם אפילו



שלא על מנת לעבדם. והראשונים הוציאו הזהרה זו ממקום אחר בדוחק גדול, והיא מקרא מלא.

(כה) וברך את לחמך ואת מימך ברכה זו להיטיב, ולא להרבות, ופירוש הדברים אתן לחמך ומימך מבורכים ולא יזיקוך, וכמו שמסיים ואמר והסירותי מחלה מקרבך, ואמר הכתוב כן, מפני שהחליים רובם באים מחמת מאכל רע ומשקה רע. ופירוש הסירותי לא אתננה לבא בקרבך. (ראה ביאורי בראשית ל"ח כ"ג).

(כט) ורבה עליך חית השדה. וכן נאמר במשנה תורה זו כיב לא תוכל כלותם מהר פן תרבה עליך חית השדה. ואנשי לבב יראו ויתמהו שהי' ילחם לישראל בכני אדם יושבי הארץ לנרשם מפניהם, ולא ילחם בחית השדה להשמדה מפני באי הארץ. כי ביושבי הארץ נאמר ונתתי את כל אויבך אליך ערף, ועל דבר חית השדה שלא תרבה בחר ה' לכלות יושבי הארץ מעט מעט, ולא הכריתה באותות ומופתים. ויתבאר לנו הדבר הנפלא הזה ממה שנאמר למעלה פסוק כ"ז את אימתי אשלח לפניך והטותי את כל העם אשר תבא בהם. ועל פי הדברים ההם היה ה' בעיני העברים כאיש מלחמה גדול ונורא והוא הולך בקרבם ועובר לפניהם, והוא להם כרכבות אלפים שולפי חרב (ראה דברי במדבר י' ל"ז). כי משאתו יחתו האויבים, כמו שמלך בשר ודם שהוא נכור מאוד ופניו הולכים בקרב מוראו על אויביו וצרייו, ובשרואים אותו בראש עמו יפול לבם עליהם ויריהם תרפינה מהלחם. לא כן חית השדה שלא תחת מפני כל, ולפניה הנכור שבמלכי המלכים כאחד האדם, כי הוד מלכות ומוראה לא יביאו מורך בלבבה. ולכן בחר ה' למנוע חית השדה מרכות על ישראל בדרך ארץ, ושלא באימה ומהומה כמו שעשה לגוים יושבי הארץ.

## כד

(א) ואל משה אמר. אף על פי שאמירה שלפניה גם היא למשה נופל כזו הלשון הזה, לפי שהראשונה אמירת דברים שיחזור משה ויאמר לבני ישראל, ואין אמירה זו כמותה, כי היא כל עצמה למשה.

(ה) נערי בני ישראל, תרגם אונקלוס נערי בוכרי, כי כל חכמי ישראל אומרים כן, ונלוה הנר עליהם. ובאמת כמו שזקני בני ישראל לעצה, כן נערי בני ישראל למעשה. כלומר נערי בני ישראל המה העושים מה שזקניו יועצים. ויחידו של נער משמש כלשון הזה כנגד נביא (במדבר י"א כ"ז; ומ"ב ד', י"ב וכ"ה) וכנגד כהן (ש"א כ' י"ג). ורבוי כנגד המלך ושר צבאו (ש"ב כ' י"א; ש"א כ' ט"ז; ומ"ב ד' י"ב וכ"ה) ומשמש כאן כנגד כל העם.

שלמים אין דעתי נוחה מכל מה שאמרו בו המפרשים. וחכמי הגוים האומרים ששלמים קרבן תודה טועים, לפי שכבר נאמר זבח תודת שלמיו (למטה ז' י"ג), ונאמר זבחי שלמים ותודה (דה"ב ל"ג ט"ז); הרי שתודה ושלמים שני דברים. ועוד שמצאנו שלמים קרבים ובעליהם שרויים בצרה. (ראה שופטים כ' כ"ז; וכ"א ד'). ואני ממה שנאמר זבחי שלמים עלי היום שלמתי נדרי (משלי ז' י"ד) ראיתי לומר ששלמים לשון תשלומין, והם קרבן נדר שמקריב המשלם נדרו. זה עיקרו של שלמים, וכרכות הימים הורחב נבול משמעו והגיע לכלל כל קרבן שאינו בא לבפרת חטא, ויש שמדקדק הכתוב ומחלק בין תודה לקרבן נדר.

(ו) חצי הדם. עיין רש"י. ולא ידעתי למה קרא למלאך לחלוק הדם. ואם משום שאי אפשר לבשר ודם לחלק בצמצום, אין חצי הדם שאמר כאן דווקא, ופירושו חלק מן הדם, וכיוצא בו בפעל ויחצם לשלשה ראשים (שופטים ט' מ"ג), הרי שהיו הראשים שלשה והוא אומר ויחצם. והאמת שהדם שבאגנות היה יותר מן הדם שנורק על נבי המזבח כפלי כפלים הרבה מאור, כי מן האגנות נורק הדם על כל העם, והמזבח דבר אחד והוא קמץ.

באגנות, אמר רש"י שתי אגנות אחד לחצי דם עולה ואחד לחצי דם שלמים, ואם כדבריו ומלשון הכתוב משמע שהדם שנורק על נבי מזבח לא הושם באגנות, למה חלק בין דם לדם, ואף כי לשפת רש"י שכל הדם נחלק לשני חצאים, והיה דם המזבח צריך לכלים כמספר כלי דם העם? והאמת כמו שפירשתי שדם המזבח היה מעט, ודם העם הרבה מאור, ואלו היה משה בעצמו זורק על כל העם ונותן זריקה אחת לכל משפחה ממשפחות היה עושה מעשהו חדש ימים. ולפיכך היו אהרן נדב ואביהוא והוקנים עושים עמו כדבר הזה. ונתן דם העם באגנות כמספר הזורקים על העם ליתן אגן לכל זורק, ודם המזבח הושם במזרק.

וחצי הדם וגו'. בעלי הברית המה ה' וישראל עמו, וצריך לזרוק על שני כורתי הברית, ולפיכך נורק מן הדם על העם ועל המזבח שהוא כנגד שכינה.

(ז) אלהי ישראל. לא אמר ויראו את ה', מה שאין פה העברי יכול לדבר, תדע שכן, שהרי הכתוב כמות שהוא תרגמוהו השבעים ויראו את המקום אשר עמד שם אלהי ישראל, שלא ליתן ראייה באלהים עצמו.

ותחת רגליו מקום עמדו. והמראה ההוא מננה ה' נגדו. ומתאר הכתוב מצב רגלי ה', כי ה' עצמו אין לתאר.

(ח) מפני שנאמר בה' לא יראני האדם וחי (למטה ל"ג כ'), והם ראו וחיו, אמר הכתוב בהם ויחוו את האלהים ויאכלו וישתו. להניד לך שאחר המחזה היו חיים וקיימים ובריאים וחוקים ואוכלים ושוחים בכל אדם, ולא די להם שלא מתו אלא שלא קרם כל מקרה רע, ולא היו כמי שהוא בריא ולא בריא שמואם באוכל ומשקה.

(יב) והתורה והמצוה. מן הטעם שפירשתי כמדבר כ"ו ד' אין זה נוסף על. את לוחות האבן, שאם כן, היה הכתוב אומר ואת התורה ואת המצוה. ועל פי הדברים האלה וא"ו ווא"ו שבראש המלמד על שלפניו, והכתוב מדבר כאלו היו לוחות האבן והתורה והמצוה עומדים להנתן נתינה אחת. ופירוש הדברים ואתנה לך את לוחות האבן ועל ל"ה התורה והמצוה אשר כתבתי. ויתורגם המקרא הזה ללועזים die steinernen Tafeln mit der Lehre und der Satzung, die ich darauf geschrieben

להודות תכלית הנתינה ולא תכלית הכתיבה, ואם כן, פועלו משה ולא ה', ופירוש הכתוב ואתנה לך הלוחות ועליהם התורה והמצוה כדי שתורה אותן את בני ישראל.

(יד) שבו לנו בזה. היושב ואינו זו ממקומו מפני שהוא מחכה לאחר שיבא אצלו שמה תאמר לו יושב לפלוני. והוא הדין לנצב, כמו שנאמר ונצבת לי שם (למטה ל"ד ב'). ויש צד אחר למשמעו של יושב לפלוני, ואותו תמצא מפורש בויקרא י"ב ד'.

## כה

(ג) ויקחו לי תרומה. אין זו מצוה לנבאים שינבו התרומה מן הקהל כי אם מצוה לעם לקחת משלהם תרומה לה', וכיוצא בה קחה לי ענלה משלשת (בראשית ט"ז ט').

(א) זהב וכסף. כוכר שני דברים שגורים יחד כפי המדבר יש שתשמור כל לשון סדר שלא כסדר חברתה. הגרמני יאמר von Kopf bis Fuss והעברי הופך הסדר לאמר מכף רגלו ועד קרקרו; הרומי יאמר ferro ignique והגרמני יאמר Tinte und Wasser und Brot הסדר בנרמנית הסדר mit Feuer und Schwert pen Schuhe und Stiefel, Feder bread and water וכננרו באנגלית boots and shoes and ink ולענין שתי המתכות ככל לשונות בני מערב תזכור זהב תחלה ואחריו כסף, ובלשון המקרא הסדר המרובה, והוא הנאה והמשוכה, כסף וזהב; והנאמר בו שלא כסדר הזה רבו לימים אחרונים.

(ז) לאפד ולחשן. לא תמצא חשן בכל המקרא כי אם בספר הזה ותורת בהנים, וביתר כתיבי הקדש האפוד הוא אשר ישאל בו השואל בה'. ומעם הדבר יתבאר בשרש השם ונורתו. גוניוס אומר שחשן כלו שרש והוא כמו حَسَن בערבי, ולדברי פירסט הגוי'ן נוספת, ושניהם שוים שהוא לשון יופי. והחשן לא היה ליופי.

ורע שבלשון ערבי جَوَّش שהוא כמו جَاش משמעו הלב, וממנו נגזר جَوَّشִי והוא כנר כפול ובין הכפלים מוכין, ונקרא כן בשביל שלובשין אותו על הלב להגן עליו משני חיה רעה. וכן בלשון הסלבים serdee, serdee או serce הלב, וממנו נגזר <sup>1</sup>serdak, והוא גם כן כנר שלובשים על הלב וכן חשן נגזר מן חוש, כמו שנגזר בשנה מן בוש. ואם כן נגזר השם הזה בזמן מאוחר מאוד שהיו כבר משמשים בשרש חוש לשון הרגשה וחוש ומיחוש, והיה להם חוש כמו جَوَّش, כלומר לב; וחשן כמו جَوَّشִי, מלבוש שלובשין על הלב, ומן הטעם הזה לא נמצא חשן בספרי הנביאים. ולא יתפלא על דברי אלה היודע שהמשכן שעשה משה במדבר אין זכר לו בכל המקרא חוץ לתורה.

(יד) והבאת את הבדים. ראה מה שאמרתי בהבאה זה למטה ל"ז ה'. (טו) לא יסרו. הראשונים אמרו מתפרקין ואינן נשמטין (יזמא ע"ב ע"א) ופירושו דכריהם שהיו הבדים מתפרקין ככח ולא היו נשמטים מאליהם. ולשון הכתוב משמע שהיו הבדים עשויים שלא לסור, כלומר שהיו מסמרות נטועים בהם ובטבעות כדי שלא לזוז ממקומם. והוא כעין לא יקרע הנאמר במעיל האפוד (למטה כ"ח ל"ב). שפירושו יהא עשוי שלא להקרע. ובין כך ובין כך לא יסורו ללאו נתן, והכתוב הזה והכתוב האומר כנסוע המחנות ושמו את בדיו (במדבר ד' ו') שני כתובים מכחישים זה את זה. ובתוספות בזמא שם ברבור המתחיל "כתיב בטבעות הארון" הקשו כזה, והמקשה, אף על פי שהוא מדבר כאיש אמת, הלא אין ימיו ימי דרישה וחקירה, ונדחק הוא עצמו לתרין שמה שנאמר בארון ושמו את בדיו היינו שמושכין הבדים

<sup>1</sup> השם הזה לא נמצא בספרי השרשים, ואנכי שמעתיזו מפי הסלבים היושבים בהרי טטרא.

לצד חוץ להיות נראין כשני דרי אשה. ובמחלת כבודו שכח, שמה שאמרו הראשונים בדרין הללו נאמר דרך חבה ולא שייך אלא כשהיה המשכן קם, ולא בנסוע המחנות. ועוד שכל עצמן של הדרין לא נעשו אלא כשהיו הכדים בולטין בפרכת, ובנסוע המחנות היו קצות הכדים מונחים על כתפות נושאי הארון ואחווים בידיהם, ואם כן, אין דדים. ועוד, מה יאמר המתין לשלחן ומזבח שנם בהם נאמר ושמו בדיו, ולהם לא נתנו הראשונים דרין כדרי אשה? ותירין שם תירין אחר (ואנחנו יודעים שאין דרך אמת כי אם אחר), ואמר שהיו שני מיני כדים. המין האחד קבוע והשני נכנס ויוצא, ואם כן, והדבר בלאו ולוקין עליו, למה לא פירש הכתוב איזה מין קבוע ואיזה מטלטל?

ועתה אבוא נא אני היום אחרי בעל התוספות לעשות מה שלא עשה הוא בימיו. ואשאל לאמר: מה ראו בדי הארון מכדי כל כלי המשכן שלא לסור מטבעותיהם? מה טעמו של הדבר הזה? תדע שיש לבדי הארון סוד, שכן נאמר במ"א ח' ח' ויארבו הכדים ויראו ראשי הכדים ונו' ויהיו שם עד היום הזה. וכמו כן נאמר בדה"ב ה' ט'. ומה טעם הקפיד הכתוב לומר שהאריכו הכדים וראשיהם נראים, והם שם עד ימי הכותב?

והנה אמרתי שלא יסורו הכדים והכתוב האומר בארון בנסוע המחנות ושמו את בדיו שני כתובים מכחישים זה את זה, ועתה יקוב הדין את ההר, ויבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. והכתוב המכריע בדה"ב ל"ה ג'. שנאמר: "ויאמר (יאשיהו) ללוים המכנינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקדש" (בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עברו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל". וממה שאמר אין לכם משא בכתף למדנו שבימי יאשיהו היו הלויים נושאים את הארון בכתף. ולהיכן היו נושאים את הארון, ולמה היו נושאים אותו? תשובות השאלות ההן אני מוצא במה שאמר יאשיהו עברו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל, שממנו למדנו שמה שהיו הלויים נושאים את הארון בכתף לא היו עושים כן לעבודת ה' ולא לעבודת עמו ישראל כי אם להנאת עצמם. ואם כן, הדבר ברור שהיו הלויים מקיפים בערי המדינה ונושאים את הארון לראוה בו, בשביל שהיו בעם הרחוקים מירושלים רבים שלא ראו את הארון מימיהם; ולהם היו הלויים מראים את הארון בשכר<sup>2</sup>). ואפשר שהיו הלויים אומרים לעשות בארון אותות ומופתים לרפאות חולים ולפקוד עקרות במגעו או במראהו כמו שעושים כהני הגוים בימינו בשארית קדשיהם (Reliquien). ועתה זכור נא שימי יאשיהו לא היו ימי מקרא, שאם לא

(<sup>1</sup>) לא נקרא הארון ארון הקדש בכל המקרא חוץ מן הכתוב ההוא. וטעם הדבר לפי שאחו שאסף וקצץ כל כלי בית אלהים (ראה דה"ב כ"ח כ"ד) קצץ גם את הארון בשביל שהיה בו זהב הרבה, והארון שעשו תחתיו בימים האחרונים לא קראו לו ארון הכבית ולא שם אחר משמותיו הראשונים כי אם ארון הקדש כמו שאנחנו קוראים היום לארגו שבו ספר התורה, ובארון הקדש הוא לא היה כי אם ספר הקדש שנמצא ונתגלה בימי יאשיהו. ראה מ"ב כ"ב ח'.  
(<sup>2</sup>) ויש ספק לדברי אלה ממה שנאמר ביומא ג"ד ע"א: בשעה שהיו ישראל עולים לרגל מנגלליו להם את הפרכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה, ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכר ונקבה. הרי שהיו באי המקדש מתאווים לראות הכרובים, והיו מראים אותם להם, וקל והמר לאותם שלא עלו מימיהם. והלויים הקיפו בערי המדינה והארון עמהם וממלאים תאות עצמם במלאות תאות המתאווים לראות.

כן, איך יהיה כדבר הוה שימצא ספר התורה ואין איש יודע שהיה כספר ההוא בעולם? וימים כימים ההם ימי זיוף, וזייפו הלויים בעת הזויה והוסיפו לאו של לא יסורו, והוסיפו גם הכתוב ויארינו הכדים וגו' במ"א להוכיח שהארון נתן למשא ולמסע כל הימים כמו שהיו עושים, באמרם אם לא כן, למה לא יסורו בדי הארון ולמה נתנו הכדים בארון בכית שעשה שלמה, והאריכו הכדים וגראים ראשיהם עד היום הוה, הלא ללמד שהארון נתן למסע ולמשא<sup>1</sup>? ולא זייפו הלויים, וישמו את בדיו שבחומש הפקודים, מפני שאף על פי שלא היה לבם נוקם על תוספות שעשו במקרא היו יראים מגרעון, מפני שגרעון ניכר יותר מתוספת, ובפרט במקום שהוא שנאמר וישמו בדיו בכל כלי המשכן שהיו להם ברים, ואפשר שלא חשו הלויים לגרוע וישמו את בדיו מפני שסמכו על תירוצים כתירוצו של התוספות שבמסכת יומא שהוכרתי למעלה, ולא יתמה על הדבר הזה מי שקרא כתבי הקדש ויודע תוכחות הנביאים שהוכיחו את הכהנים על תועבותיהם ומעשיהם הרעים, ולזיופים והקפות כאלה כיוון יחזקאל באמרו (כ"ב כ"ו) כהניה חמסו תורתו ויחללו קדשי, ויחזקאל שהיה כהן (יחזקאל א' ג') יודע כל מעשי הכהנים ודרביהם הרעים.

(כ) אל הכפרת וגו' הכרוכים יהיו פניהם למטה אל הכפורת, ולא למעלה או לצדדים, ומה שאמר הכתוב ופניהם איש אל אחיו לומר שלא יהיו פני הכרוב האחד אל אחורי השני.

(כז) לעמת המסגרת, אין לעומת זה כמו כנדר, לפי שמאחר שהמסגרת סביב לשלחן, כל היכן שהיו בה הטבעות היו כנדרה, ופירושו לעומת המסגרת קרובים וסמוכים לה.

(ל) לחם פנים, פירש רש"י בפסוק הקודם שהוא לחם שיש לו פנים, ואין דבר שבקרושה נקרא על שם צורתו ודפוסו, כי אם על שם תשמישו ותכליתו, ולפיכך אומר אני שנקרא הלחם לחם הפנים על שם שהיה להקבלת פני שכינה.

(לא) תיעשה, אין כמתכונתו בכל המקרא, ואומר אני שעקרו יעשה, ואף על פי שמנורה לשון נקבה, וכיוצא בו יעשה מלאכה (למטה ל"א ט"ו), והת"ו היה בתחלה נכתוב כנליון, וכתבו מי שרצה להגיה תעשה תחת יעשה, וברכות הימים נגנס פנימה, ונתוסף על יעשה ונעשה תיעשה.

## כו

(א) ותלעת שני הוא המראה, ובקרבן כשכא הכתוב לדבר בחושן עצמם הוא אומר ושני תולעת, (ראה ויקרא י"ד ד', ו', מ"ט, נ"א, נ"ב; ובמדבר י"ט ו').

(יד) מאדמים, על דבר מראה האדום במכסה האהל ראה מה שאמרת בניאור ותקשור על ידו שני (בראשית ל"ח כ"ח).

(כד) ויהיו תאמם מלמטה, כתב רש"י כל הקרשים תאמם זה לזה, ולא נראה לי, כי ממה שנאמר אחריו כן יהיה לשניהם הדבר ברור שהכתוב מדבר במה שהיה לשני קרשי המקצעות ולא היו בקרשים האחרים, ואני לא ידעתי מה הוא.

<sup>1</sup> ואין צורך לומר שהוסיפו הלויים גם הכתוב בדה"ב על דבר בדי הארון, כי הכותב ספר דברי הימים כתב התוספת מעל ספר מלכים א', מבלי דעת שתוספת היא.

## כו

(ג) לכל כליו תעשה נחשת חשמש בנחשת למלאכת כל כליו, וכיוצא בו כל הזהב העשוי למלאכה (למטה ל"ט כ"ד).  
 (כ) להעלת נר פועלו סתום, כלומר שיעלה המעלה נר, והמעלה הכהן ולא השמן כמו שנאמר כנגד אהרן בהעלתך את הנרות (במדבר ח' ב').  
 (כא) מערב עד בקר. עיין רש"י שביארו כאר היטב, ואמר הכתוב ללמד על שהותו של כח הפעולה, ולא על שהות הפעולה עצמה, והוא על פי מה שאמרתי בראשית ל"ח י"ו.

## כח

(ב) הקרב אליך וגו'. ראה מה שאמרתי בראשית מ"ו ב'. ועל פי הדברים ההם ממה שנאמר כאן מתוך בני ישראל למרנו שאין הקרבה שאמר כאן הקרבת מקום כי אם הקרבת גדולה. עד כאן היה משה האחר שעמד בין ה' ובין עמו, ועתה מצווה ה' להרים גם את אהרן ואת בניו מתוך בני ישראל ולהקריבם לגדולה כגדולתו. וזהו הקרב אליך, שתהא להם קרבת אלהים כמוך, וכאלו הכהנים קרובים לה'. תדע שכן שהרי נאמר לאהרן בשם ה' בקרבי אקדש (ויקרא י' ג'), ונקרא כל איש ישראל זר לקדש כנגד הכהנים.

(ג) תדבר וגו' מן הלשון הזה משמע שמלאכת החכמים היתה נדבה, ולא היה שבר לפעולתם, שאם היו עושים בשבר לא היה משה צריך לדבור, כי השבר הוא המדבר למבקשיו ואין איש דברים כמוהו. והדעת הישרה תובעת כן, לפי שכל העם היו נותנים תרומה לה' כסף וזהב וגו', והחכמים שאין להם כסף וזהב (כי מימות עולם ועד היום הוזה לא לחכמים עושר) הם יתנו מחכמתם, ולפיכך אמר הכתוב אשר מלאתיו רוח חכמה, כלומר אני שנתתי להם חכמה, וממתנתי יתנו לי, וכנוי שבמלאתיו שב אל לב.

(י) כתולדתם. שמות השבטים באים בתורה כשתיים עשרה פעמים, ואין סדר פעם אחת דומה לסדר חברתה, וביתר המקומות לא הקפיד הכתוב, וכאן הקפיד ואמר כתולדותם, כדי שלא להטיל קנאה בין השבטים, ויתברר לך טעם הדבר בסמוך.  
 (יב) ונשא אהרן וגו'. המקום אשר בו בחר ה' לשכן שמו שם לא היתה עבודת ה' היא לבדה תכליתו, המשכן והמקדש להם עוד תכלית אחרת. בני ישראל היו שנים עשר שבטים, וכל שבט ושכט כעם בפני עצמו, ומכתבי הקדש ידענו שהיתה קנאה בין השבטים ויש אשר נלחמו איש ברעהו גם לפני מלך מלך בישראל, ומעשה פלגש בנבעה מוכיח, שאף על פי שיש בספורו דברי הגדה, עיקר המאורעות אמת, והוא המלחמה שבין בנימין וכל שבטי ישראל, והמקדש אחד, שמה נאספו כל שבטי ישראל בחג לעבוד עבודת אל אחד ועל ידי עבודתו היו לעם אחד, ואף על פי שאמרתי למעלה שחשן שם מאוחר בומן מאור, המנהג לשאת הכהן הגדול המשרת בקדש את שמות כל השבטים על כתפיו ועל לבו (פסוק כ"א) ישן נושן וקודם לימי המלכות בישראל, כי קודם שהיה מלך בישראל היה ה' הוא מלכם, והכהן הגדול שהוא לעם מול האלהים היה נושא את שמות כל השבטים על כתפיו

כאב המרכיב את בנו על כתפיו, וכמו שנאמר ובנוחך על כתף תנשאנה (ישעיה מ"ט כ"ב), ושמות כל השבטים פתחי חותם על לבו דרך חכה, כמו שנאמר שימני כחותם על לבך (שה"ש ח' ו'). ולכן נאמר למעלה כתולדותם, לפי שהוא עיקר סדרם ואין לערער עליו, ואלו היה מסדר שמותם לדבר הזה סדר אחר היה מטיל קנאה ונותן שנאה בין השבטים.

(יז) טורים אבן טורים של אבן, ודוגמתו שלש סאים קמה (בראשית י"ח ו'). ומקום אבן מקום טורים שהוא מפרשו.

(כט) בחשן המשפט. ראה דברי בראשית מ' א'. אף כאן בחשן המשפט כמו בחשן משפט בני ישראל, כמו שנאמר בפסוק שלאחריו ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו. תאמר כלשון המקרא משפט פלוני לצרכיו שבהם תלויים חיו, כמו שנאמר משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו (מ"א ח' נ"ט). ומכאן נשאל משפט לכל מוצא פי ה' שבו תלויים חיי האדם, כמו שנאמר ומה' משפט איש (משלי כ"ט כ"ז). ומן הלשון הזה חשן המשפט, שבו ישאל הכהן בה' למשפט בני ישראל.

(ל) פו ראשו הכנוי לאהרן, כלומר פי המעיל שבו יכנס ראשו של אהרן. בתוכו תרנג אונקלוס כפיל לנוה. ותמה אני על רש"י שפירש לתרנומו, לפי שאין לשון המקרא משמעו כן. שאם כדברי אונקלוס. היה הכתוב אומר "מבית", כמו שנאמר השק על בשרו מבית (מ"ב ו' ל'), כי מבית שכננרו של מחוץ. ושכננרו של בתוכו בקצהו. ועל פי הדברים האלה פירוש הכתוב שיהא פי המעיל בתוך המעיל ולא בקצהו, כלומר שלא יהא כעין שק מפולש משני קצותיו ושפתו כפול מלמעלה ובין הכפלים פתיל שבו תצומצם שפתו למדת צוארו ויקושר בו. ובתוכו שאמר לאו דווקא תוך ממש, אלא להוציא קצהו. והיה פי המעיל כפי הכתיבה אשר לנו היום שפוחת בצואר ויורד למטה מן החזה עד החגורה.

(לז) ונשמע קולו קול הלכו. ולא ימות. עיין רש"י. ובאמת הדברים שבים אל ונשמע קולו, ותעם מפירוש היטב בפירוש רש"י.

(לח) ונשא אהרן וגו'. אם יעשו בקרשים מעשים אשר לא יעשו ישא הוא ובניו את עון המעשים ההם, ויתורגם ללועזים und Ahron soll für die Heiligthümer verantwortlich sein.

(מ) כְּתָנֹת. יש כְּתָנֹת ויש כְּתָנֹת, ושתיהן אחת. רבוי הראשון מה שלפנינו כאן, ורבוי האחרון כְּתָנֹת (למטה ל"ט כ"ז).

(מא) ומלאת את ידם. עיין רש"י. וראה מה שאמרתי אני בכיאר וירק את חניכיו (בראשית י"ד י"ד). ועל פי הדברים ההם יש לומר שהלשון הזה שכננרו של וירק שנאמר שם, ולפיכך הוא לשון הזמנה למשמרת עבודה.

## כט

(י) וסמך אהרן וגו'. בספרא אמרו בו דברים הרבה, ואמרו שאין סמיכה בקרבנות צבור, והוא דבר שיש בו ספק, לפי שמצינו בתורה סמיכה לקרבנות צבור; ולפיכך הווקעו לומר נמירי שתי סמיכות בצבור. והנה היו להם הדברים כלם ענין

לענות בהם, ולא מעמה של סמיכה, שלא אמרו בו דבר. ולנו אנחנו היום בסמיכה ובכל כיוצא בה העיקר מעמה ולא ממשוה, מפני שממשוה עבר ובטל, ומעמה לעולם עומד ללמד לדורות הבאים דעת הראשונים. וממה שאמר רמי בר חמא (והוא חריף מכל האמוראים) שאמרו סמיכה ביום טוב משום שבות בשביל שסמיכה בכל כחו בעיני (חגיגה ט"ז ע"ב) נראה שלא היו יודעים מעמה של סמיכה.

ושעם סמיכה בקרבנות כמעט נתינת יד לכל דבר וכחבוק אוהבים. ואמרת נתינת יד לכל דבר, בשביל שנתנת יד נוהגת במשא ומתן לקיים כל דבר שבין הנושא ובין הנותן שיהיו לבם ורצונם אחד, ונוהגת גם בין אוהבים כאות אהבתם שעל ידה נפשותם קשורות זו בזו ונעשים השנים אחד. ובמקרא מצינו נתינת יד בשתייהן. כמו שנאמר יש ויש תנה את ירך (מ"ב י" ט"ו), ונאמר ויתנו ידם להוציא נשיות (עזרא י" י"ט). וחבוק אין צריך ראייה שהיה לאות האחרות שכלב לראשונים ואחרונים גם יחד, אלא שחבוק עולה על נתינת יד ומלמד על קשר אמיץ מקשרה. וסמיכה בקרבנות בעין חבוק בבני אדם, לקשר הקרבן עם בעליו לעשותם אחד. לפי שהאדם מקריב קרבן לאלהיו, וקרבנו ממונו ולא גופו, ואיך יכפר ממונו של אדם עליו? וכשסומך המקריב ידו על ראש קרבנו כאלו עושה את עצמו וקרבנו אחד, וכשהוא מקריבו אחר כן נעשה כאלו הקריב את עצמו<sup>1</sup>). ולפיכך באה בספרא הקבלה, ומסך ידו לא יד בנו ולא יד עברו ולא יד שליחו. ומן הטעם הזה סמכו בני ישראל את ידיהם על הלויים (במדבר ח' י'); והוא הטעם לסמיכת זקנים, שכן צוה ה' את משה לסמוך ידו על יהושע (שם כ"ז י"ח). כדי שתהא נפש יהושע נפש משה ורוחו כרוח משה.

(י) לנתחיו כמו שהם בנוף, והיא הוהרה שלא לחלק אברי הנוף של הקרבן, וכמו שאמרו בספרא לנתחיה ולא נתחיה לנתחים.

(כ) על תנוך און. אין מתן דמים על תנוך און ובהן רגל כי אם כאן ובמצורע המטהר, ויש עוד דרך אחר ששניהם שוים בו והוא לונ השמן של מצורע שכנודו שמן המשחה באהרן ובניו, ונראה שהיו אהרן ובניו קודם קדושם וכפרתם כאלו הם טמאים טומאת מצורע אצל המקדש וקדשיו.

ואם באת לשאול ולומר מה ראו תנוך און ובהן רגל מכל האברים שבנוף להכנס למתן דמים, דע שהיו להם ראשי האברים החשובים שבכל אברי הנוף, שלפיכך עבר כנעני ויצא בראשי אברים, והאון והבהן החשובים שבכל ראשי האברים, ועד באון עבר נרצע, ועד בבקן מנהג הראשונים שהיו נוהגים לקצץ בהונות גדולי השבי דרך כיוון. (שופטים א' ו', ז'). ולפיכך נכנסו און ובהונות תחת כל הנוף למתן דמים.

(כב) כי איל מלאים הוא נותן מעם לשלפניו לומר לך שהאיל הראשון עולה, ולפיכך קרב כלו, וזה איל מלאים הוא, ולכן לא יוקח ממנו לה' ולמשה המקריב כי אם האמור בכתוב, ויתר הכשר נאכל לבעליו.

(כג) על העלה כתב רש"י על האיל הראשון שהעלית עולה, ולי ספק בדבריו, וראה מה שאמרת ויקרא ג' ה'.

<sup>1</sup> ועל פי הדברים האלה נאסרה סמיכה ביום טוב משום שבות, בשביל שמעשה הסמיכה כעין מלאכה, כי הסומך משנה את הקרבן מעיקרו ובריאתו, שבתחלה היה הקרבן ממונו בעליו ובסמיכה נעשה כגופו, וקראו לדבר הזה שבות ולא מלאכה, משום שאין שנוי הקרבן נכה, ולפיכך אין הסומך עושה מלאכה ממש.



(כו) החזה הוא לבדו היה למשה למנה ולא שוק הימין. כי בחזה כתיב והיה החזה לאהרן ולבניו, ובשוק הימין נאמר המקריב את דם השלמים ונו' לו תהיה שוק הימין למנה (ויקרא ו' ל"א ול"ג), ומשמע מלשון הכתובים שהחזה לכל המשמר והשוק לכהן המקריב, ומשה שהקריב יחירי בשבעת ימי המלוואים עומד במקום המשמר כלו; לכן נתן לו החזה, ושוק הימין הוקטר על המזבח, כי אין כהן שינתן לו. והחזה למי שאוהב בשר שָׁמֵן החלק המובחר והטוב שבכבדמה, והעברים היו אוהבים בשר שמן, שבנלל הדבר הוה היו קוראים למיטב הדבר חלבו, ולכן היה להם החזה למתנת כהונה.

(כז) אשר הונף כנגד חזה התנופה, ואשר הורם כנגד שוק התרומה.

והסדר הזה יקראו לו הערביים *صَمٌّ وَنَشْرٌ*, וכיוצא בו לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו העברי והעבריה (ירמיה ל"ד ט'). וכלשון הזה במקרא רבו בדברי שיר ומיעוטו חוץ להם. ואין הורם לשון מעלה ומוריד כמו שאמרו בו כי אם לשון נתינה של מתנת כבוד, כמו שנאמר בשאול וירם הטבח את השוק (ש"א ט' כ"ד). ופן הלשון הזה תרומה ותרומת ה'. ומי"ם של מאיל משמש עם הונף והורם. ובעל הטעמים הפסיק כאן שלא כדון, כי מקום האתנח במלוואים.

**מאשר** ונו' שב אל וקדשת, ומי"ם שבו לפירושו, והוא שיקראו לו הערביים *من اليبان*, כלומר בקחתך את חזה התנופה לך למנה, ובהקטריך את שוק התרומה על נבי המזבח תקדש שניהם שיהיו קדש אצל מה שלאהרן ובניו מן הבשר; וכמו שמאיל המלוואים המתנה לך המשמש בכהונה ויתר הבשר לאהרן ובניו שהם הבעלים, כן לעתיד לבא יהיו חזה ושוק של זבחי השלמים לכהן ויתר הבשר לבעלים.

(כט) ובגדי הקדש לא הבגדים ההם כעצמם, כי אם בגדים כמוהם. שאם לא תאמר כן, מה יעשו בכהן בריא ממלא מקום אביו שהיה בשרו כחוש ולא יעלה עליו מעיל האפור? ועוד שהבגדים לא לעולם יהיו, כי לובשיהם יבלום. למשיחה לאות משמרתם שבאה להם מהמת משיחתם. ובהם שב אל אהרן ובניו, ופירושו הדברים שיהיו הבגדים על אהרן ובניו לאות משמרת כהונתם.

(ל) **ילבשם**, כל יפעל שעניו פתחה כשיתוסף עליו כנוי לא ישתנה הפתח לשוא, כי אם יכנס קמין תחתיו. וכן נאמר וילבשנו כמעיל (איוב כ"ט י"ד); ונאמר איככה אלבשנה (שה"ש ה' ג'); ונאמר עוד צום אבקהרו (ישעיה נ"ח ה'); כלם בקמין. (לה) **ככה**, אמרו בו החכמים שהוא כמו כה וכה, ולא מחכמה אמרו כן, כי נמצא במקרא כה וכה מלא (למעלה ב' י"ב), והוא ענין אחר, ובאמת ככה כפל כה וכמוהו משמעו, אלא שהוא עולה עליו בחזק הוראתו, וכתו ככפלו שהוא לחלק, כמו שכל השם והמספר לחלק (distributiv), ועל פי הדברים האלה ככה פירושו כה לכל דבר (in jedem Punkte so, gauz so). ונעין הכפל הזה מהם בלשון ערבי, שהוא כפלו של *ما*.

(לו) **ליום** לכל יום משבעת ימי המלוואים. ראה מה שאמרתי למעלה ט"ו י"ב, על הכפורים. עיין אבן עזרא ורמבין ששניהם מפרשים על הכפורים מלבד שני האילים שהם כפורים לאהרן ובניו, ושניהם טועים. ומה שמשתייע רמבין ממה שנאמר למעלה ססוק ל"ג ואכלו אותם אשר נפר בהם אין ראייה, לפי שבניו של בהם שב אל איל המלוואים והלחם אשר בסל, תרע שכן, שהרי האיל האחר היה עולה ולא

נאכל לבעליו. והאמת כמו שפירש רש"י, על הכפורים בשביל הכפורים לכפר על המזבח. וכפורים האמורים במזבח כמו-מלואים שאמר באהרן ובניו, שכן אמר במזבח בפסוק שלאחריו שבעת ימים תכפר על המזבח כמו שנאמר באהרן ובניו בפסוק הקודם שבעת ימים תמלא ידו. וכן נאמר ביהוקאל מ"ג כ"ו שבעת ימים יכפרו את המזבח וטהרו אותו ומלאו ידו. הלא תראה שנאמר במזבח לשון כפורים ולשון מלואים גם יחד. וכפרת המזבח כפרה מכל זרות ותעוב כמו שאמר רש"י, ואחר כפרתו לא היתה בו כל תועבה אבל עדיין לא היה קדש, ובאה לו קדושתו במשיחתו. והקפיד הכתוב במזבח כל כך מה שלא עשה כן בכל כלי המשכן, לפי שהמזבח בו עיקר העבודה.

והמאת לשון הסרת חטא, וכיוצא בו דשן שהוא לשון הסרת הרשע ושרש שהוא עקירת השרש.

(לח) על המזבח אין פירושו על נבי המזבח, כי אם כן, מה מלמדנו? אלא אף "עלי זה כעל של הכפורים שפירשתיו בסמך ופירוש הדברים זה אשר תעשה בשביל המזבח ולטובתו, כי עולת תמיד באה לכבוד המזבח, שלא יהא בלא עולה כל הימים.

(מג) אשר אועד לכם לכל בני ישראל, כמו שנאמר אחריו בפירוש, ועדו של ה' עם משה היה מעל הכפרת מבין שני הכרובים (למעלה כ"ה כיב) והיה ועד תמיד, וכנגדו ועד ה' עם ישראל פתח אהל מועד, ולא היה כי אם לשעה כשהוקם המשכן ראשונה וכבוד ה' מלא את המשכן, ותכלית הועד הזה קדוש המשכן בהשפעת שכינה שפע רב, וכמו שאמר אחריו ונקדש בכבודי וקדשתי את אהל מועד, וראה דברי למטה מ' ליד וליה.

(מו) לשכני בתוכם, אמר רש"י על מנת לשכון בתוכם, ושעה כמו שטעה בעל הטעמים שהפסיק שלא כדון, לפי שמקום האתנח במצרים כמו שאראך לדעת.<sup>1</sup>) ואומר אני כן, מפני שאם כרכריהם היה הכתוב אומר לשכון בתוכם ושתק, וכשהוא אומר לשכני בתוכם ונוי, אני ה' דבוק אל מה שלפניו, ואני לחוק הכנוי של לשכני שצריך חווק בשביל שם ה' המפרשו. (ועל דבר החווק ראה מה שאמרתי בראשית ד' וגם ו' י"ח.) ונכנס כאן "בתוכם" בין לשכני ובין אני כמו שהוסק בין המחוק ובין המחוק באמרו כחסרך ובר לי אתה (תהלים כ"ה ז'). ולמ"ד של לשכני מסמן מקומו שהוא המקום השני כדון כלי הפעולה או הרבר שבו תעשה הפעולה, והוא כמו בשכני. ועל פי הדברים האלה זה פירוש הכתוב: בשכני אני ה' אלהיהם בתוכם, ולא ישכון בתוכם אל אחר כשכינתי, בה ירעו שאני ה' אלהיהם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים. ואם כן צריך שתחלק בין אני ה' אלהיהם הראשון ובין האחרון, כי הראשון מאמר שלם, והוא כמו אלהיהם אני ה' או אני ה' הוא אלהיהם, ואין האחרון כן.

<sup>1</sup>) אכן עורא ואחרים עמו מעבירים קול במחנה ישראל לאמר: המפרש המקרא שלא כמעט אל תאבה ואל תשמע לו, ולא סתכמה עשו כן, כי מי היה בעל הטעמים? הלא איש שארבע אמות של הלכה תחמו, וכשיצא חוץ לתחומו זה לעסוק במקרא היה יוצא כמי שהוציאחהו רוח רעה, מפני שבעיניו היה העוסק במקרא מדה ואינה מדה, ובימינו יש מי שמדת המקרא לו מדה שאין למעלה ממנה ומדת ימיו, והוא עושה כל הלשונות והחכמות שלמד ואסף כשפחות לה, לעברה ולשמרה, וכבר אמרו הראשונים יגעתי ומצאתי תאמין.

## ל

(א) ועשית מזבח וגו' הופסק בין מזבח הזהב ובין כל כלי המשכן בכל הקודם לו, מפני שבא לצוות עמו על הקטורת ועל המקטיר, ועל כפרת יום הכפורים והמכפר, וכן לא יעשה קודם שנאמרה לך הקרבת אהרן. ואחר פרשת הקרבת אהרן מצוה על בנדריו ובנדוי בניו ועל מלוואיהם, וכיון שהוא מדבר במלוואים צריך להזכיר כפרת מזבח העולה וקרושו וקדושו אהל מועד וכל כליו.

(ו) בהיטיבו את הנרת יקטירנה. ממה שנתן לשעת הקטרת הסימן הזה והסימן השני שאחריו משמע שהטבת הנרות מיד כשאור הבקר וככו את הנרות. (ז) קטרת זרה. כל מי שאין אתה הפיץ בקרבנו תאמר לו זר בלשון המקרא. ומן הטעם הזה נקרא כל איש ישראל זר אצל המקדש וקדשו חוץ מן הכהנים. ואף כאן קטרת זרה קטרת מלבד הקטרת שצוית.

(יב) ראש בני ישראל. כבר אמרתי בביאור הכתוב בראשית מ' י"ג שאין ראש חשבון סתם כי אם עיקרו של הדבר והחלק החשוב שבו, כמו שהראש הוא החלק החשוב שבנוף, וכאן אוכיח אתם של דברי בראיות שאין לערער עליהן. ודע שאמר הכתוב ראש כאן ובמדבר א' ב'; וד' א' וכ"א; וכ"ו א'. ולא נאמר ראש במדבר ג' ט"ו ומ'. ואם תדרוק תמצא שבמקום שנאמר ראש היו הפקודים מן עשרים שנה ומעלה או מן שלשים ועד חמשים, ובמקום שלא נאמר ראש היו הפקודים מן חדש ומעלה. ואם כן, הדבר כמו שאמרתי שראש העם (der Kern des Volkes) אנשי המלחמה והמה הנבירים מן עשרים שנה ומעלה, וראש הליים לעבודת אהל מועד מן שלשים ועד חמשים. לפיכך כשבא למנות את בני לוי והבכורים מן חדש ומעלה לא יפול במנינם לשון ראש.

בפקד אתם פועלו סתום, והוא כמו בהתפקדם. וכיוצא בו בלדת אותם (בראשית כ"ה ב"ו).

ולא יהיה בהם נגף. היא דעה קדומה בישראל שמנין העם מכנים בו עין הרע שמתחת תהיה בו מנפה. (ראה ש"ב כ"ד א'—י"ז, ודה"א כ"א א'—י"ח). ובגלל הדבר הזה כל המנסה לספור את ישראל יגע לריק עד היום הזה.

(יג) עשרים גרה השקל. לא נמצא גרה חוץ לתורה כי אם ביחוקאל מ"ה י"ב. ומיתר הכתובים שבתורה משמע ששקל הקדש עשרים גרה. והדבר ידוע ששקל הקדש כשני שקלי חול, ואם כן שקל חול עשר גרה. ואין לשון המקרא הזה משמע כן. והנה קשה עלי הדבר מאוד לשבש שלשה מקראות שבתורה והכתוב שביחוקאל, אבל מה אעשה ואני אין לי אלא מה שענין ראות ולבבי יבין מדברי הכתוב שהוא העיקר, והדבר ברור שהכתוב הזה ראשון לכל הכתובים שנמצא בהם מפורש מה הגרה אצל השקל. ואם נדברי יתר המקראות, למה לו לומר כאן מחצית השקל תרומה לה', והלא כבר אמר מחצית השקל בשקל הקדש? ועוד למה לא אמר עשרים גרה יהיה השקל, לפי שהוא צווי, כמו שנאמר בויקרא כ"ו כ"ה? לכן אומר אני שלפי שנאמר כאן השקל ושקל הקדש, השקל שקל חול אצל שקל הקדש, והוא על פי מה שאמרתי בראשית ל"ו ו'. ואין עשרים גרה השקל צווי כי אם הנרת דברים בלבד, וביאור הכתוב שקל החול שזה עשרים גרה, והם אינם כי אם מחצית השקל כשאתה בא ליתן

תרומה לה'. לפי ששקל הקדיש כפול משקל החול. כי זה פירושו של שקל הקדש שהנותן לקדש תרומה לה' נותן שקל כמוהו, ולא שישקול הקדש לפעליו וסוחריו שקלי קדש מספר שקלי חול. ואם כן, הנרה מטבע קטן מאור, ואף על פי שהוא של כסף, ולא יפלא הדבר הזה, כי יש כמוהו בימינו אלה בארצות הרבה.

(טו) העשיר לא ירבה וגו'. חמה אני על אבן עזרא החרף והשנון שבמפרשינו שמדבר כאן כבר בי רב רחד יומא. כי לדעתו סוף הפסוק הזה נותן טעם לתחתו, ואין כיוצא בו נותן טעם, כלומר לא ינתן טעם על ידי שם הפעל ולמ"ד בראשו. ובאמת טעמו של לא ירבה ולא ימעיש אמור למעלה באמרו ולא יהיה בהם נגף. לפי שכל עצמה של התרומה הזאת לא באה אלא כדי שישקל הכסף ולא יצטרכו למנות הנפשות, מפני שיש במנין נפשות משום סכנת נפשות, ואלו היה העשיר מרבה והרל ממעיט, לא היה משקל הכסף מלמד על מספר הנפשות.

(טז) כסף הכפרים ממה שקרא הכתוב לכפר הנפשות כסף הכפרים למדנו שפעל כפר נגזר מן השם כפר. (עיין אבן עזרא ויקרא א' א' ור'). על עבדת אהל מועד. יש על שמלמד על תכלית הפעולה, כמו תכנסו על השה (למעלה י"ב ד'), שפירשתיו תתנו מכס לקנות בו השה; וכמו תפתח את שתי האבנים על שמות בני ישראל (למעלה כ"ה י"א), שפירושו תפתח את שתי האבנים פתוחים שתכליתם שמות בני ישראל. ואף כאן זה כן, ופירושו הרברים תתן את הכסף לצרכי עבודת אהל מועד ותכליתה.

(כט) כל הנגע בהם יקדשו. כתב רשבי"ם לטהר תחלה קודם שיגע בהם. ואם כדבריו היה הכתוב אומר יתקדש. והכתוב כפשוטו, וכמו שנאמר במחנות קרה ועדתו כי קדשו (במדבר י"ז ב').

(לג) ואשר יתן ממנו פירש רש"י מאותו של משה, ויפה פירש, שאם לא כן, היה הכתוב אומר אשר ירקח כמוהו ויתן ממנו על זר, ואם כן עשית שמן המשחה כמתכונתה אסורה ואפילו שלא על מנת להשתמש בו, והחמיר הכתוב בשמן המשחה יותר מקטרת הסמים שבה נאמר להריח בה, ורע שבא לנו בקבלה ששמן המשחה שעשה משה לא נעשה אחריו כמתכונתו אפילו בקדש, וכשנתמעט ברבות הימים הוסיפו עליו סתם שמן ודי לו בכך, כל עוד שהיה בו מן השמן הראשון, וגם הקבלה ההיא ואחותה המודיעה לנו שבבית השני לא היה שמן המשחה כל עיקר מפני שנגנו שתיהן יחד מלמדות על חמרו של שמן המשחה, והיה דבר שמן המשחה חמור כל כך, מפני שהנמשח בו לא ירד מגדולתו לעולם והיה עומד בה עד יום מותו, ולפיכך יראו מאוד מנגוע במשיח ה' (ראה שי"א כ"ד ז' וי"א, וכ"ז ט"ז). הלא תראה שנחם ה' שהמליך את שאול, ומשה שמואל את דוד תחתיו, ואף על פי כן לא הורד שאול מכסא מלכותו ומת במלכו, וכל עוד ששואל חי היה דוד עצור מפניו, ולפי שזה כחו של שמן המשחה היו נוהרים מאוד שלא תמצא כמתכונתו חוץ לקדש.

על זר, עיין רש"י וראה מה שאמרתי אני בביאור קטרת זרה למעלה ל' ט'. (לה) ממלח תרגם אונקלוס מעורב, וכמוהו פירש רש"י. ואין הלשון משמע כן, ופירושו ממולח שיותן בו מלח, שכן נאמר במקום אחר וכל קרבן מנחתך במלח תמלח (ויקרא ב' י"ג), וקטרת בכלל הלשון הזה.

(לח) להריח בה, ב"ת של בה משמשת עם להריח כמו שתשמש באמרו ולא אריח בריח ניחחם (ויקרא כ"ו ל"א). ראה מה שאמרתי בראשית כ"א ט"ז.

## לא

(ד) לחשב מחשבת לצייר בלבו צורות הרברים שהוא מתכוון לעשות. בזהב ובכסף ראה דברי למעלה כ"ה ג'.  
(ו) אתו להיות משנהו למלאכה לתמוך בירו ולסייע לו, והוא על פי מה שאמרתי בראשית ל"ט ו'.

(י) בנדי השרד. אמרו בו החכמים ששרד שם הדבר שממנו נעשו הכנדים, ואם כדבריהם היה אומר בנדי שרד, בלא ה"א הידיעה, כמו שנאמר בנד תכלת (במדבר ר"ו ז'); בנד תולעת שני ומכסה עור תחש (שם פסוק ח'); וכשהוא אומר בנדי השרד, שרד מתאר תשמישו של הבנדים, כמו שאמר קשות הנסך (שם פסוק ז'). ולפיכך אומר אני ששרד מלשון שריד ופליט, אלא שהוא לשון פעול וזה לשון פועל, וכמו שהשריד הוא הנותר מן אנשי המלחמה המוכים, כן הבנדים המכסים את כלי המשכן כנסוע המחנות קרויים בנדי השרד, לפי שהם מקיימים אותם שלא יתקלקלו בטלולם.

(טו) כל העישה מלאכה. זה ודאי סותר למה שאמרתי בענש כרת למעלה י"ב ט"ז. אבל כל אשר לו עינים לראות יראה שזכר שבת פה חוץ למקומו, ואין עיקרו כאן, והוא נוסף בימים האחרונים והוציאו בו הלשון "ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמיה" ממשמעו, מדעת או שלא מדעת.  
(יח) באצבע אלהים מסורש כל צרכו כמה שאמרתי למעלה ח' ט"ז.

## לב

(א) ראיתי להעיר לך און במקום הזה לשמוע דבר פלא, והוא דבר אמת. כל הפרשה זו לימים אחרונים מאוד. כי אין בכל המקרא זכר למעשה העגל חוץ מבאן ומזמור ק"ו שבתהלים שנאמר ימים רבים אחרי שוב ישראל מגלות בבל, ובנביאים אין יודע מעשה העגל. ראה דברי בכיזור מן השמים ועד הגלגל (מיכה ו' ה'). והושע המדבר בדור המדבר ומוכיר לישראל חטאת נעוריו אומר הטה באו בעל פעור וינורו לבשת (הושע ט' י'). ואילו ידע הנביא במעשה העגל שהיה קודם לחטאת פעור היה זוכר אותו ולא בעל פעור. ומגלת העגל נאמרה בימים אחרונים. בימים ההם כבר נשמד יצרו של עבודה וזה מקרב ישראל, והיו ראשי הדור וסופריו משתדלים להכרית זכרו לנצח, בהראותם לדעת מה רע היצר ההוא, שלא די לו שהסית את ישראל לעבוד אלילים שיצא להם שם בגוים, אלא שהרדית אותם להמיר כבוד אלהיהם בתבנית שור אוכל עשב שעשו להם הם עצמם לאלהים, והם בני בלי שם, ועמים אחרים לא ידעום. ולהרחיק עדותה באו דברי ההגדה ממרחקים, ויום המעשה יום היות ישראל לגוי, וראה מה שאמרתי למטה בפסוק י"ט.

בושש משה תרנס אונקלוס אחר וכעין זה תרנמו השבעים, ודע שאין בושש לשון אחר סתם, ויש אחר שלא תוציאהו בלשון הזה, ואציגה נא עמך דבר למשל. אם תאמר לענוש איש ותתן זמן לענושו, ויעבור הזמן ואתה לא ענשתו, לא תאמר שאחא בושש לענושו, וזה הכלל: לא תאמר בושש כי אם למה שיצפה לו המצפה

והוא יבוש משכרו מפני שלא בא בשעתו. ועל פי הדברים האלה הבושש עושה שיבוש המצפה משכרו. כי העברי יאמר למיחל שלא באה לו תוחלתו בוש, והמביא לירי בשת זו בושש. ולפיכך לא נופל הלשון הזה כמה שהוא חוב ולא זכות.

ויקהל. קהל אחי קול, ועיקרו לשון דבור שיקהיל המקהיל קהלה בקולו, ולכן לא יפול לשונו כי אם בבני אדם.

(יב) ברעה בכונה רעה שכיוון להם, וכמו שנאמר אחריו להרוג אותם בהרים.

(יג) זכר לאברהם וגו'. למיר של לאברהם כלמיד של זכרה לי אלהי

(נחמיה ה' י"ט), ופירוש הדברים זכור לטובתם של אברהם יצחק ויעקב את הדבר שנשבעת להם כך וגו'. והוסף משה את הדברים האלה, לפי שאין ה' חייב להוציא מלבם של המצריים האומרים ברעה הוציאם וגו', וחייב הוא לקיים שבועתו אשר נשבע לאבות להרבות זרעם וגו', ומה שאמר ה' ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול ועצום, לא יהיה איש אחר לגוי גדול ועצום עד עבור ימים רבים כימי מנוריהם של האבות וכימים אשר ישבו ישראל במצרים, ואין הוא קיום השבועה.

(טז) ויפן וירד משה, ראה דברי בראשית כ"ה ח', וכאן באו שני הפעלים

תכופים זה לזה ללמד על שתי הפעולות שהיו תכופות זו לזו, אין שהות ביניהן.

(יז) והלחת מעשה אלהים, כבר נאמר הלחות אבן כתובים באצבע

אלהים (למעלה ל"א י"ח), ונזכרו הדברים האלה כאן, לפי שבא לומר וישלך מידיו

את הלחות וישבר אותם, להניד לך שאף על פי שהיו הלחות מעשה אלהים לא

נמנע משה מלשברם, וטעמו ונימוקו עמו, כמו שיראה לך בסמוך.

(יט) וישלך מידו וגו'. למה שבר משה את הלחות? ומה הועיל בשבורן?

והנה אמרו הראשונים שהסכימה דעת משה לדעת המקום, והודה לו ה' על מעשהו

ואמר לו יישר כחך ששברת (שבת פ"ז ע"א), ואנחנו ידענו שהיה להם המשבר כלי

בחמתו כאלו עובד עבודה זרה, ואם בכלי חול כך, לחות כתובים באצבע אלהים על

אחת כמה וכמה, ואני רואה לשאלות האלה תשובה כמה שאמרו הראשונים שכששבר

משה את הלחות היה הכתב נקלף מעליהם ואותיות פורחות כאויר, ודבר גדול אמר

האומר כן, לפי שאבותינו שעשו את העגל גלו על עצמם שלא הניעו למדרגת אמונה

טהורה, ולא היו יכולים לצייר להם את ה' כאל מסתתר רואה ואינו נראה, ובחרו

באלהים שיכלו לראותו ולהרגיש בנשמו, וכיון שראה משה את הדבר הזה, והוא יורד

מן ההר ושני הלחות בידו, והלחות נשם והכתב שעליהם נשם, היה ירא שלא יהא

נשמם של הלחות וכתבם סיוע לדעת העם ויקיים טעותם, ולפיכך שבר משה את

הלחות, ללמד את בני ישראל שאין ה' נשם, ולא זאת בלבד אלא שאין תורת ה'

נשם, כי אין צורך לה בלחות, והיא חיה וקיימת בפני עצמה כדבר ה' ורוח פיו.

והנה אמרתי בראש הפרשה הזאת שמגלת העגל לימים אחרונים, ומכאן ראינו.

כי דעה כדעה זו שנסקפה לנו מבעד לשבור הלחות אין הדורות הראשונים כדאין לה.

(כ) וישק את בני ישראל, יפה אמרו הראשונים שלא נתכוון משה אלא

לבדקן כסויות (עבודה זרה מ"ד ע"א), והפסוק הכתוב בשאלת משה ותשובת אהרן

בין המעשה הזה ובין מצות משה להרוג את החוטאים ליתן שהות ברעת הקורא כדי

בדיקה, וכן עשה שילר הגרמני באחת שירותיו והפסיק בין המאורעות בספורה של

עבודת פרידולין בבית התפלה ליתן ברעת הקורא שהות כדי הלזכו של שונאו אל

השחת שכרה לו ויפול בה, וכעין הדבר הזה תמצא כמה שאמרתי בראשית כ"ה ח'.

(כד) **ואשליכהו באש וגו'.** לפי האמור למעלה לא כן היה המעשה. וכחש לו מיראה כמו שעשטה שרה אמנו.

(כה) **פרע.** כל פרע לשון ריקות ובטלה. (ראה דברי בראשית י"ד י"ד). ומן הענין הזה פרענות אויב (דברים ל"ב מ"ב). שפירושו שרי אויב. ונקרא שר וגדול פרע לפי שהוא בטל ממלאכה. שמלאכתו נעשית על ידי אחרים. ועל פי הדברים האלה פרוע כמו ריק. ופרעו אהרן זה פירושו: אהרן עשאם ריקים ופחוזים שאינם נוהגים כשורה.

**בקמיהם.** לא נראה לי לפרשו כמו בקמים עליהם. כי מי הם הקמים על ישראל בימים ההם? אחד היה עמלק ונצחוהו. ויתר הגוים בני ישראל הם הקמים עליהם להשמידם ולרשת את ארצם. ועוד שהגוים עוברי אלילים. ולא חרפה להם מעשה כמעשה העגל. לכן אומר אני כתרנום אונקלוס. ובקמיהם שאמר כאן כמו בקמים תחתיהם. כלומר הבאים אחריהם והם בניהם. וכמו שנאמר קמתם תחת אבותיכם (במדבר ל"ב י"ד). והיודע דרכי הלשון הוא יודע שכמו שתאמר קמיהם לקמים עליהם. כן תאמר קמיהם לקמים תחתיהם.

(כז) **ויאמר משה לפעולה שלשום.** כלומר וכבר אמר משה קודם שעשו בני לוי כאשר צוה אותם.

**מלאו ידכם.** אמר רש"י אתם ההורגים תתחנכו להיות כהנים למקום. ולא נראים לי דבריו. מפני שעדיין לא היה משה יודע שעתידיים כל שבט לוי להיות משרתים למקום; ועוד שאין מה שנאמר אחריו כי איש בכנו ובאחיו מתישב על הפירוש הזה; ואף לא מצאנו לשון מלוי יד שהוא חנוך לעבודה מפורש חוץ מאחד והוא מפורש בשם הפעל ולא בשם דבר באמרו ימלא את ידו לכהן (ויקרא ט"ז ל"ב). אבל מצאנו מלוי יד בנדרה. ובו נאמר לה' כאמור כאן. שנאמר מתנדב למלא ידו לה' (דהיא כ"ט ה'). שפירושו ליתן בשפע וברוח נדיבה. והוא כעין הלשון שאמר לסינן הגרמני *Ihr nehmt und gebt mir, Nathau — Mit vollen Händen beider*. ואף כאן מלאו ידכם לה' כמו התנדבו למלאות ידכם לה'. כלומר תנו מכחכם לה' ברוח נדיבה. ואמר משה כן. מפני שהיתה מתנת הלויים מתן דמים של בניהם ואחיהם. ככתוב ואיש בכנו ובאחיו. והיא נדבה לה' שאין כמוה.

(לז) **אם תשא חטאתם.** עיין רש"י שביארו באר היטב. מחני נא מספרך. העברים היו אומרים שה' ספר זכרון לו ובו כתובים כל מעשי הצדיקים וזכיותם. כמו שנראה מתהלים נ"ו ט'. וכמו שנאמר בפירוש ועל ספרך כלם יכתבו (שם קל"ט ט"ז). וראה עוד מה שאמרתי בביאור מלאכי נ' ט"ו. ולספר הזה כיוון משה באמרו מחני נא מספרך. ופירוש הדברים אל תכתבני בספרך. כי אין לומר שה' מוחה מספרו. ראה דברי בראשית ל"ח נ"ו.

(לח) **אל אשר דברתי לך.** כתב אבן עזרא אל מקום הכנעני וזה דרך כעס וגו'. ורש"י אמר יש כאן לך אצל דבור במקום אליך. ושניהם לא עמרו על עמק פירוש המקרא הזה. ובאמת נחה את העם שאמר כאן כמו היה אתה מנהיגם. ולא שינחם אל מקום מיוחד. ותיבת אל כמו על. וכמוה ביהושע ט"ז י"ג. וי"ז ד' אל פי ה' שהוא כמו על פי ה'. ולמד לך למיד של המדובר בו. ופירוש אל אשר דברתי לך על פי הדבר אשר דברתי לך. ומה שלאחריו. כלומר "הנה מלאכי ילך לפניך". הוא הדבר שאליו מכוון ה'. וחסרה כאן תיבת לאמר אחר דבור כחסרונה למעלה פסוק ו' ;

ולמטה ליג א'; ומ"א כ"א ה'; ומ"ב א' ו' ומ"ג; ויחוקאל מ' ד'. והנה אמר ה' אל ישראל כי מלאכי ילך לפניך (למעלה כ"ג כ"ג). וכיוון בו לבשר ודם ולא למלאך ממש. תדע שכן, שהרי אמר כנגד המלאך שהוא השמר מפניו ושמע בקולו (שם פסוק כ"א), ולא מצאנו שדבר מלאך עם ישראל בחיי משה. ועוד שבמלאך ממלאכי השרת לא נופל לשון כי שמי בקרבו שאמר שם. ועתה אחר שאמר ה' אל משה הניחה לי וגו' ואכלה אותם ואעשה אותך לגוי גדול, ולא רצה משה כנגדולת עצמו, והתפלל על ישראל שישא ה' חמתם ואמר ואם אין מחני נא מספרך, הודיעו ה' שהוא המלאך שדבר בו בתחלה באמרו ילך מלאכי לפניך, כי מאחר שמסר משה נפשו על ישראל כל כך אין מלאך טוב ממנו ללכת לפניו.

וביום פקדי ופקדתי וגו', ולא מחל להם ה' מחילה נמורה, ולא היתה במנפה די כפרה לחמתם, כי אין חטאת צבור מתה.

## לג

(ב) **ושלחתי לפניך מלאך**. אין זה סותר מה שאמרתי בסמוך שמשה הוא המלאך שדבר ה', לפי שהרבו שכתבן אל כל העם. שכן נאמר בפסוק ג' לא אעלה בקרבך, כי עם קשה ערף אתה, ואם כן, לפניך שב אל העם, והמלאך שישלח לפניו ה' זה משה, ולא כיוון ה' למלאך ממלאכי השרת שישלח לפני משה או לפני העם.

(ג) **לא אעלה בקרבך פן אכלך בדרך**. ראיתי להוזהר את הקורא שלא לחשוב שעליה זו גלוי שכינה לקרושה (man muss sich darunter nichts tief Religiöses denken). בלשון המקרא תאמר לאיש מצליח, והוא צדיק או אחר האדם, שה' עמו. תדע שנאמר כן בישמעאל (בראשית כ"א י"ט). ונאמר ביוסף כנגד בן הנכר, וירא אדניו כי ה' אתו (שם ל"ט ג'). ואדוני יוסף לא ידע את ה'. והנה תאמר ליחיד ה' עם פלוני, וכנגד הגוי כלו אמר בקרבך. ותאמר היה ה' עם פלוני כשפלוני יושב בביתו, וכאן כשהוא מדבר בעולים אומר לא אעלה בקרבך. וזהו פירוש הדברים לא אעלה בקרבך להיות עמך להצליח כל מעשיך, כי בהצליחי כל מעשיך אדקדק בכל מעשיך כחוש השערה, ואם תקשה ערפך לדבר גדול או קטן אכלה אותך כרנע.

(ה) **הורד עדיך מעליך**. אין זה כמשמעו, שהרי כבר נאמר ולא שתו איש עריו עליו, כי אם זה פירושו: היו שרויים באבלכם ואל תשיתו עריכם עליכם, והוא על פי מה שאמרתי בראשית ל"ח. וזה בנין אב לכל כיוצא בו.

(ו) **הרחק מן המחנה הרחק מן קול הבריות שלא יבא באזניו ולא יסח דעתו מעל דברי הכאים לבקש ה'**, ופועלו של קרא סתום. כלומר העם קרא ולא משה שהיה ענו מקרוא אהל זה אהל מועד.

(יא) **פנים אל פנים**. דרך מלכי מורח לדבר מאחורי וילון לכל אשר לו דבר אליהם, חוץ מגדולי השרים שמדבר עמהם המלך בלא סתר פנים, ולהם יקרא רואי פני המלך (אסתר א' י"ד). אף כאן דברה תורה כלשון בני אדם, לומר לך שדבר ה' אל משה והוא קרוב אליו מכל הנביאים שהיה אליהם דבר ה'. ונאמרו הדברים כאן, מפני שבא משה לומר הודיעני נא את דרכך, ומניד לך הכתוב שמתוך הכבוד שכבדהו ה' מצא משה את לבו לשאול הדבר הזה. נערך פירשו אכן עורא פירוש יפה. לא ימיש וגו', שאם יקרא ה' אל משה והוא מחוץ לאהל ישלח ויקרא לו.



(יב) את אשר תשלח עמי. עיין רש"י. ולדבריו כיוון משה אל המלאך שאמר ה' לשלוח לפניו. אבל אין עמי כמו לפני. ועוד שאם כן, מה לא הודעתני, הירדע משה כל רכבות אלפי המלאכים שהיה יודע את המלאך אלו נאמר לו שמו? ומה לו למשה מי המלאך שילך לפניו? ואני המכאיר לשטחי הולך שמששה הוא המלאך, ואין כל מלאך ממלאכי השרת הולך לפניו או לפני העם. וה' אמר על המלאך ההולך לפני בני ישראל כי שמי בקרבן (למעלה כי"ג כ"א) ושם כולל דברים הרבה, ועל הדבר הזה אמר משה לא הודעתני את אשר תשלח עמי, כלומר לא הודעתני מה הוא שמך שאמרת שיהיה בקרבי כשחשלחני לפני העם. ולשון אשר תשלח עמי כמו אדני אלהים שלחני ורוחו (ישעיה מ"ח מ"ז). שפירשתיו שלח אותי ואת רוחו עמי. **ידעתוך בשם.** בלשון המקרא יש במשמעו של שם דרכיו של בעל השם ומדותיו, אם טובים ואם רעים, על כן אמר הנביא לעיר שדרכי יושביה רעים טמאת השם (יחזקאל כ"ב ה'). ועל פי הדברים האלה פירוש ידעתוך בשם ידעתוך בדרכך, ולא למראה פנים בלבד, ולא ידע היוודע דרכי זולתו אלא אם כן קרוב אליו במשאו ומתנו עמו. וראה מה שאמרתי בפסוק הקודם בסוף דברי.

(יג) הודיעני נא את דרכך. כלומר הנה כדחתני לדבר עמי פנים אל פנים מפני שידעתני בשם, כלומר בדרכי, ועתה הודיעני נא גם אתה דרכך, למען אנהג עם ישראל על פי דרכך ואמצא חן בעיניך.

וראה כי עמך הגוי הזה, אמר משה כן כנגד מה שאמר לו ה' שחת עמך (למעלה ל"ב ז'). ובתחלה לא חלק משה בין עמו לעם ה', ועשה מחכמה, כי אז היה חרון אף ה' בישראל ומשה בא להתפלל עליהם, ואלו אמר משה לה' בשעה ההיא לא עמי ישראל כי אם עמך, היה נראה כמורה שישאל עם נכל ואינו רוצה שיקרא ישראל על שמו, ואם כן איך יתפלל עליהם. ועתה כששבה חמתו של ה' מעט, ומשה מתחנן שיודיעוהו ה' דרכיו כדי שיתנהג על פיהם עם ישראל, מוסיף ואומר אני אעשה את שלי ואתנהג עם ישראל על פי דרכך, ובין אצליח ובין לא אצליח, מכל מקום זכור שעמך הנזי הזה ולא עמי, ולא אִתָּפֶס אני על מרים וקשי ערפם.

(יד) פני ילכו והנחתני לך פירושו כדברי הגאון שהוכיר אבן עזרא לחלוק עליו, שפני כמו כעס, והניחותי לך לשון נחת רוח. וה' אמר אל משה שכשתשוב חמתו יתן למשה נחת רוח להודיעו את דרכיו, ולא עתה. תדע שכן, שאם היה והניחותי לך כנגד האויבים מסביב, היה אומר והניחותי לכם.

(טו) אם אין פניך הלכים פירושו כפירוש פני ילכו שאמרתי בפסוק הקודם. (טז) ובמה יודע אפוא, ענין חדש הוא זה ובקשה אחרת. (ראה דברי בפסוק שאחריו).

(יז) גם את הדבר הזה, מכאן תשובה למפרשים פני ילכו לשון שכינה, שאם כדבריהם, עדיין לא השיב ה' על דברי משה שאמר הודיעני נא את דרכך, ואם "פני ילכו" וגם "הלא בלכתך עמנו" שניהם לשון שכינה הם, איך אמר ה' גם את הדבר הזה, ואין כאן כי אם דבר אחד?

(יח) אני אעביר, כדריקת דברים זה אחר זה יסול לשון "עבר" על הבורק ועל הדבר העומד להבדק, כמו שנאמר אעבור בכל צאנך (בראשית ל' ל"ב), והוא

לכודק ונאמר ויעבר ישי שבעת בניו (ש"א ט"ז ט'), והוא לכבוד. אף כאן אני אעביר כל טובי לפניך כדי שתראהו ותדע מה הוא. וטוב שאמר כאן כמו טיב שבלשון המשנה. שישאל השואל מה טיבו של איש זה, והמשיב אומר איש פלוני וכהן הוא (כתובות א' ח'). הרי שמשמעו של טיב מדות האיש ודרכיו, ואף טוב זה מדותיו של ה'. וקראתי בשם ה' לפניך אקרא לפניך מדותיו של ה' ודרכיו כאשר שאלה. וראה מה שאמרתי למעלה פסוק י"ב בסוף דברי.

והנתי את אשר אחז ונני אין הדבר הזה ממדותיו של ה', לפי שעדיין לא אמר מהן דבר, כמו שנאמר אני ילכו והניחותי לך, ולא עתה, אלא כנגד משה עצמו אמר ה' כן. ראה מה שאמרתי בביאור שלח נא ביד תשלח (למעלה ד' י"ג). משם תראה שהלשון הזה לשון מי שאינו יודע לפרש או לא יכול לפרש. וכיוצא בו ואני הולך על אשר אני הולך (ש"ב ט"ז כ"ו). שאמר דוד כן לפי שהיה בורח ולא ידע להיכן הוא בורח. ואף כאן משה מצא חן בעיני ה', והיה ה' בא להעביר כל טובו על פניו, והוא דבר שלא נעשה ולא יעשה לבשר ודם חוץ ממשה, ולפיכך אמר ה' והנתי את אשר אחז, כלומר הנני הולך ליתן לבשר ודם חנינה שאין כמותה ואין לפרשה.

(כא) הנה מקום אתי. אין הדברים האלה כמשמעם. כי למה יאמר ה' שהמקום שהוא מדבר בו אתה, ועוד שלא יפול לשון אתי במקום כמשמעו. ומקום שאמר כאן כאמרם מצא בעל חוב מקום לנבות חובו, שפירושו זמן ודרך לנבות. אף כאן לא הודיע ה' דרכיו למשה מיד, ונתכוון להודיעם לו לאחר זמן; ולא היה ה' רוצה להראות את משה פניו כי אם מה שיראה מכבודו האדם וחיו, ולדבר הזה צריך דרך מיוחד, וכנגד שניהם, כלומר כנגד דרך המראה וזמנה, אמר ה' הנה מקום אתי, ופירוש הדברים יבא הזמן ואמצא הדרך להודיעך דרכי ולהראותך מה שאראך מכבודי. ויתורגם הנה מקום אתי לזוועיים *siehe, ich werde schon Gelegenheit und Mittel finden*. וראה מה שאמרתי בביאור ואל יהי מקום לזעקתי (איוב ט"ז י"ח).

(כג) וראית את אחרי וגו'. אם יש לדברים האלה סוד אני לא ידעתי, כי אנכי לא עמדת בסוד ה'. ואשר אראה לי אני בהם נשקף לי מתוך דרכי חכם אחר גרמני, שכתב לאמר: לו עמדת לפני האלהים והאמת בימינו וחקר האמת בשמאלו ואמר לי בחר לך באחד מהם, בחרתי בחקר האמת. וכעין זה אמרו במשנה (אבות ד' י"ז) יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא. ואמרו כן לפי שהבא עד האמת והמניע לחיי העולם הבא נח מיניעתה, כי בא אל מחוז הפצו, והינע לדבר רם ונשא יניעתו טובה לו משכרה. וכמו כן הדבר בדעת ה' ודרכיו, שאלו עלה בה האדם המדרגה העליונה שאין למעלה ממנה, מה יעשה אחר כן? ולכן לא יראה האדם פני ה', וה' מראה ליראיו אחוריו, כדי שיהיו דורשים ותוקרים ודנים מאחוריו על פניו וינעים כל ימיהם לדעת אותו וידעה שלמה וברורה, ויניעתם היא שכרם.

## לד

(ה) ויקרא בשם ה'. קרא דרכיו ומדותיו של ה', כי זהו משמעו של שם בלשון המקרא.

(ו) ויקרא ה' וגו'. הראשון פועלו של ויקרא והאחרון נושא המאמר של אל רחום וחנון, ואין כאן כפל שמו של ה'. תדע שבן, שהרי במקום אחר נאמר כאשר דברת לאמר ה' ארך אפים (במדבר י"ד ו"ז ו"ח), ולא כפל שם ה'. וכבר פירש בפירושו הוה הגאון שמוכירו אבן עזרא לחלוק עליו, ובעל המעמים מעמו ונימוקו עמו שרצה להעלות מספר המדות לשלש עשרה על פי הקבלה.

(ח) וימחר משה. רבים יגעו למצוא טעם למהירות זו, ויש שנתנו בה טעם לפנס באמרם שמהר משה משום שהיה ירא שלא יאמר ה' גם חמשים אחר רבעים. ואני אומר שמהירות זו משום הברית הכרותה לשלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם (ראש השנה י"ז ע"ב); שאם מפי בשר ודם כן, כשהמדות אמורות על פי ה' על אחת כמה וכמה. ולפיכך מהר משה להשתחוות ולבקש בקשתו בעוד שה' אומר מדותיו. לפי שהיתה השעה שעת החמים. תדע שלדבר הזה כיוון הכתוב, שהרי כשחטאו ישראל במרגלים ואמר ה' לכלותם שם בפי משה הדברים האלה לאמר: ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר ה' ארך אפים ורב חסד וגו' (במדבר י"ד ו"ז ו"ח). וממה שאמרתי בכיזור ברכיך יונרוך (ישעיה ס"ד ד') תראה שהיה הנביא יודע בברית הכרותה לשלש עשרה מדות; ולדעתי אין הפרשה הזאת קודמת לחוון ישעיהו, ואף לא לנבואות האחרונות שבספרו שנאמרו ימים רבים אחריו.

(ט) כי עם קשה ערף הוא. נוחן טעם לשלפניו, כלומר השרה שבניתך בינינו דרך קבע ולא דרך עראי, בשביל שהם עם קשה ערף. משל לכן שתחת יד פדגוג: בומן שהבן שומע מצותו ועושה הפדגוג מצווה ופונה ממנו, וכשהבן סורר ומורה ואינו שומע בקולו אין הפדגוג זו ממנו כל שעה. כן בשביל שישראל עם ערף צריך שיהא ה' הולך בקרבם תמיד, כדי שיהא מוראו על פניהם.

ונחלתנו ונהיה לך לעם נחלה (דברים ד' כ'). ואמר כן, מפני שהנחלה יקרה מאוד בעיני בעליה ויזהר מהשחיתה (רות ד' ו'). וכל שבן שלא ימכרנה. תדע שבן, שהרי נבות היוזעאלי מאן לתת מנחלתו במחיר למלך ישראל, והוא יודע שבנפשו עשה את הדבר הזה. (ראה מ"א כ"א א'—ט"ז).

(י) אשר לא נבראו, אשר לא נתחדשו, וכיוצא בו ואם בריאה יברא ה' (במדבר ט"ז ל'). את מעשה ה' וגו', סרס המקרא ופרשהו וראה כל העם וגו' כי נורא מעשה ה' אשר אני עושה עמך. ועל דבר טעם הסירוס הזה ראה מה שאמרתי (בראשית א' ד').

(יא) ואכלת מזבחון. ראה מה שאמרתי בכיזור לפני האלהים (למעלה י"ח י"ב). והדבר הזה ראשית התקרבות הגוים זה אל זה שיאכלו איש מזבחי רעהו ואחרייתה שותפות אלהים. וכן נאמר בעון פעור ותקראן לעם לזבחי אלהיהן ויאכל העם וישתחוו לאלהיהן (במדבר כ"ה ב').

(יב) וכל מקנך תזכר. אבן עזרא שעשה מקנך פועלו של תזכר מועה. והעיקר כתרונם אונקלוס, וכמו שפירש רבנו יונה אבן גנאה בשרשיו. ולפי דבריהם מקנך פועלו של תזכר. ודע שבנינו של תזכר זה זר מאוד. כי אין עיניו פתוחה בתחלה וקמוצה בהפסק טעמו, מפני שעקרו תזכר, עיניו צרויה, וכל פתח שעיקרו צרי לא ישחנה לקמין לעולם, ואף על פי שנמסר על רבים כמו אלה שלא לצורך. ותזכר נגור סן זכר, והניחו נקודו של השם בפעל הנגור ממנו ללמד על נורתו. ולי

נראה שאין נקוד זה דינו כי אם תִּקְרָה. בשו"א התי' והוא בעין קל ונקוד נקודו של השם.

(כא) בחריש ובקציר תשבת. חריש וקציר בכלל היו, ויצאו מן השעם שאמר בו חכם מחכמינו, לומר לך שתשבות אפילו בזמנים האלה שהמלאכה מרובה וגדול הפסדה. וראה מה שאמרתי ויקרא י"א ל"ה.

(כב) ולא יחמד איש את ארצו. כבר ידעת ממה שאמרתי בעשרת הדברות שחמדה שבמקרא תאוה באה, וזו בנין אב לכלן, שלפיכך אמר הכתוב לא יחמד איש את ארצו בעלותך וגו', בשביל שאז אין הזכרים בכיתם, ונקל לאויבים לקחת ארצם, ולוא ה' שלא יתנם למלאות תאותם. כי אם לתאות הלב בלבד, מה בין הזמן הזה לזמן אחר, ומה ימנע את האדם מלחמוד בית רעהו אפילו כשרעהו בכיתו?

(כג) ארבעים יום וארבעים לילה. זה היה להם נבול הימים שלא יאכל האדם והי, שכן נאמר כאלהו וילך בכח האכילה ההיא ארבעים יום וארבעים לילה (מ"א י"ט ח'). וכן בתורת הנוצרים ידובר בצום של ארבעים יום וארבעים לילה (מתי ד' ב'). וגם בימינו נסה רופא אחד בארצנו וטגר שמו ולא אכל לחם ארבעים יום וארבעים לילה.

(כד) בדברו אתו. אין זה חאר הזמן, כי זמן הדבור מה הוא ענין לכאן, והלא קרן עור פניו גם אחר כן, והוא מלמד על הדבר שעל ידו היתה הפעולה. ופירוש הכתוב קרן עור פניו מחמת הדבור שדבר אתו. והאומרים שנתחדש החדוש בפני משה וקרן עורו מרי באו אל אהל מועד ודבר עמו ה' לא ידעו ולא הבינו הענין כלו. ואתה ראה מה שאמרתי בביאור וחנותי את אשר אחון (למעלה ל"ג י"ט) ועל פי הדברים ההם תבין הענין הזה. כי אין הדבור האחרון ככל הדבורים והוא מצויין בקרבת אלהים שלא היתה כמוהו לפניו ולאחריו לא תהיה, ומחמתה קרן עור פני משה ולא חדל עד נאסף אל עמיו. ועל דבר משה שלא ידע כי קרן עור פניו, כן דרך הגדולים באמת שלא ידעו גדולתם.

(לא) וישבו אליו. אמר הכתוב כן לפי שנאמר בספוק הקודם ויראו מנשת אליו, ולשון יראה עיקרו נוסף על הנסוג אחר. שכן בערבי  $جاء$  לשון אחוריים. וראה דברי יונה א' י'.

(לב) ויתן על פניו מסוה. אמר רש"י לכבוד קרני ההוד שלא יזונו הכל מהם. ולא אמר יפה, ושכח דברי משה אשר דבר לאמר ומי יתן כל עם ה' נביאים (במדבר י"א כ'). ומשה שם המסוה על פניו כדי שלא ייראו מנשת אליו כמו שיראו בראשונה.

(לד) עד צאתו. ואין עד בכלל, ושלא כפירוש רש"י, ועד בדבר עד באו שבסוף הפרשה. ולא הסיר משה המסוה כי אם כשהיה ה' מדבר עמו וכשהיה הוא מדבר עם ישראל, וכשהיה משה על דרכו לצאת ולכא היה המסוה על פניו.

## לה

(א) לא תבערו אש. עיין רש"י שאמר טעם נאה והגון למה יצאה הכערה. בכל משבתיכם להוציא המקדש.

(ה) את תרומת ה' מיותר ואין עיקרו ככתוב, והוא תוספת ביאור לכנוי של ביאה, והכנוי שב אל תרומה לה' ואין צריך ביאור.  
 (כא) כל איש אשר נשאו לבו, אלה החכמים שנשאם לבם על אחיהם כל בית ישראל, כלומר שעלו בחכמתם על כל בני ישראל, וכן אמר הכתוב בנשים בפירוש הנשים אשר נשא לבן אותן בחכמה (פסוק כ"ז). וכבר אמרתי למעלה שהחכמים והחכמות עשו מלאכתם נרבה.  
 (לד) הוא ואהליאב. "הוא" מחזק בצלאל שבפסוק ל', והחזוק הזה בעין חובה, לפי שבא הכתוב להוסיף עליו אהליאב והוסיף ביניהם בכל אלה.

## לו

(ב) כל אשר נשאו לבו לקרבה וכו'. אין זה סותר למה שאמרתי בסמוך, כי גם כאן פירוש הדברים כל מי שהיה בלבו חכמה די קרוב אל המלאכה. ולשון אשר נשאו לבו אצל החכמים שעשו מלאכתם נרבה כלשון נריב לבו ואשר נרבה לבו אותו, כי נרב אחי נרף, ומשמעו של נריב לבו מי שלבו נודפו ומורו לעמוד בראש העם בנדרתו, והחכם המתנרב מחכמת לבו חכמתו נושאת אותו למעלה מכל העם.  
 (ו) והמלאכה היתה דים, כתב רש"י ומלאכת ההבאה היתה דים, ואכן עזרא אמר המלאכה שהיתה עשויה, ושניהם טועים. ומלאכה זו מה שהביא העם, ולא הבאתם או עשית המלאכה, כי בלשון המקרא כסף ושוה כסף שניהם מלאכה יקרא להם, כמו שנאמר למעלה כיב ד' וי' אם לא שלח ידו במלאכת רעהו. המלאכה זו כמשמעה.

## לז

(ה) ויבא את הבדים בטבעת, אין הבאה זו כמשמעה, שהבאה ממש אין צורך לה בכצאל, כי לא מעשה קרש היא, ועוד שהבאת הבדים בטבעות מהקמת המשכן, וכצאלל שהוא זר אסור בה, כמו שתראה למטה שמשוה הקים את המשכן ואין זר מסייע לו, ואפילו אהרן וכנוי לא עשו עם משה בהקמת המשכן, לפי שעדיין לא מלא את ידם לכהן, והם כזרים למקדש וקדשיו. והרבר העולה על הכל שבהקמת המשכן נאמר לשון אחר, כמו שאמר וישם את הבדים על הארון (למטה מ' כ'), וכן נאמר בנסוע המחנות וישמו בדיו (במדבר ד' ו'). הרי שהבאת הבדים בטבעות כמשמעה הוציאה הכתוב בלשון שיטה, והבאת הבדים בטבעות שאמר כאן הכשרת ביאתם בטבעות, כלומר שעשה בצלאל עבים של הבדים כמדת חללן של הטבעות שיהיו נכנסין ולא מתפרקין, ויתורגם הרבור הזה ללועזים *und er passte die Stangen in die Ringe*.

## לח

(ח) במראת, אמר אבן עזרא ובי"ת במראות תחת מ"ם כי נכון הוא בלשון הקדש, ולא דבר נכונה, ביהר לשונות בני שם מלמד "מן" על חמרו של הרבר, וכשהוא משמש כן בלשון הקדש הוא יוצא מכללו, בלשון התלמוד לא תמצא כלי

מן זהב, כי אם כלי של זהב, ובלשון המקרא בא מן עם חומר הכלי כש"לש או ארבע פעמים, ולא יותר. ורובו של שם החומר מקומו המקום השני בלי כל מלה, כמו שהוכחתי במקומות הרבה בספר בראשית. ויש שמלמד ב"ת על החומר, בראות בעל הלשון (der Sprachgeist) את החומר ככלי מלאכתו של הדבר, כמו שנאמר ויעש בה (למטה ל"ח ל'), ונאמר בה עשה שלמה את ים הנחשת (דה"א י"ח ח'). ונאמר עוד וכבש בזהב לכסא (דה"ב ט' י"ח).

**הצבאת פתח אהל מועד.** יש מחכמי הגוים מפרשים אותו מלשון צבא

הלויים ואומרים שהנשים היו עובדות עבודת אהל מועד, והדברים דברי שמואל. כי אין עבודה בנשים. ואין לומר שהדברים נאמרים כנגד הנשים החכמות שהתנדבו מלאכתן למשכן, מפני שהן עושות מלאכתן בביתן, ככתוב ויביאו מטוה וגו' (למעלה ל"ה כ"ה). שמשמע שהביאו את המטוה מביתן. ועוד שאם כן, מה נאמר לצובאות האמור בכני עלי, שהרכב ברור שאין הפירוש אמת אלא אם כן מפרש שני הכתובים כאחד, ושם אין לנשים מלאכה פתח אהל מועד. והשבעים תרגמו "הצמות", ולא כיוונו לצום דווקא כי אם ליראת ה' בכלל, וכמו שמתרגם אונקלוס דאטיין לצלאה, ואחריהם הולכים כל המפרשים ואומרים שהנשים הצדקניות ההן נתנו מראותיהן גרבה לה' לפי שלא היו צריכות להן, בשביל שלא היו רואנות עוד ליפי תארן ומראה פניהן. ולא זכרו האומרים כן שאלו לא היתה מתנת המראות למלאכת המשכן דבר גדול, לא הזכירה הכתוב, ומה שבחה של מתנה זו שיתן הנותן תרומה לה' דבר שאין לנפשו חפץ בו? ועוד, שאם כן מה נאמר לנשים הצובאות שבשי"א ב' כ"ב? שמשם משמע שלא היו הנשים הצובאות פתח אהל מועד זקנות ציילניות, כי אם עלמות שהכניסו יצר הרע בכני עלי מדעת או שלא מדעת, ונראה שעשו מדעת לפי שלא נאמר בהן עניו, ואין דרך נשים צדקניות לעשות כן.

ולי אני המבאר דרך אחר בפירוש המקרא הזה. והנה ידענו ממעשה פילגש בנבעה שבנות שילה היו יוצאות לחול במחולות בחג (ראה שופטים כ"א י"ט—כ"א). ושילה מקום המשכן בימים ההם, ובחג עלו שם בני ישראל להראות פני ה' כמנהגם, ולפיכך היו הבנות יוצאות במחולות, ותכלית המחולות נראה ממה שנאמר במשנה סוף מסכת תענית, ונאמר בכרייתא בפירוש מי שאין לו אשה נפנה לשם. ודע ששרש צבא עיקרו כמו *صبي* בלשון ערבי שמשמעו לשון מעשה נערות כצחוק ומחולות. ראה דברי בביאור התעללתי (למעלה י' ב'). ועל פי הדברים האלה צובאות כמו משחקות ויוצאות במחולות. ופתח אהל מועד שאמר כאן ובכני עלי מנרש העיר שבה משכן ה', והדבור כלו, כלומר צובאות פתח אהל מועד ישן נושן, ופירושו הנערות הבחולות והעלמות שלא היו לאיש היוצאות לחול במחולות כשדה העיר שבה מקדש ה', וכל פנוי נפנה לשם לבחור לו אשה. תדע שפתח אהל מועד שם לעיר שבה מקדש ה', שכן בא "השדה" שכנגדו של פתח אהל מועד כמו שבא "השדה" שכנגדה של עיר הממלכה (ראה ויקרא י"ז ה' ושי"א כ"ז ה'). ודבר גדול אמר הכתוב כאן שהבחולות והעלמות ההן שהיו מקפידות על יפי תארן כדרך כל הנשים העומדות להנשא נתנו את מראותיהן שהיו צריכות להן הרבה גרבה למלאכת ה'; והכיוון העשוי לטהרה נעשה במתנת עלמות ונערות בחולות טהורות הלב.

## לט

(כז) אדני הקדוש, יש אומרים שקדוש זה עיקרו קדש, ולא כן הדבר. ואמר הכתוב כאן אדני הקדוש לחלק ביניהם ובין אדני פתח האהל שאמר למטה. שהיו האדנים ההם נחשת ולא כסף.

(מג) ויברך אתם משה כתב רש"י אמר להם יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם. ומה צורך לברכה זו. והי אמר ועשו לי מקדש ושכנתי בחוכם. ובאמת הוציא הכתוב כאן דברי תורה בלשון ברכה, והוא כלשון ברוך אתה ה' שבכל ברכות המצוות וברכות הנהנין. ויתורגם זה ללועזים und Moses dankte ihnen. ומשה נתן הודייה לחכמים העושים מלאכת המשכן. משני שהיתה מלאכתם נדבה כמו שאמרתי.

## מ

(א) ביום החדש הראשון שתיים במשמעו. כי יום החדש כשהוא לעצמו ראש חדש (ראה יחזקאל מ"ז א'). ואם כן יש לומר שהראשון שב אל החדש והדבור כלו כמו בראשון באחד לחדש או בראש החדש הראשון; ויש לומר שהראשון שב אל ביום והדבור כלו כמו בראש החדש, כמו שנקרא מחרת החדש יום החדש השני. כמו שנאמר ויהי ממחרת החדש ונוי' (ש"א כ' כ"ז). ונאמר אחר כן ולא אכל ביום החדש השני לחם (שם פסוק ל"ד). והמעשה היה כעצם היום ההוא. ועל פי סוף הדברים האלה מספר היום יש כאן ומספר החדש אין כאן. ובין כך ובין כך באחד לחדש שנאמר אחריו מיותר ואין עיקרו בכתוב. והוא חוספת ביאור למה שלפניו וכאה במעות סופר מן הגליון אל הספר פנימה.

(טו) והייתה פועלו הענין, ולא משחתם, כלומר והיה הדבר הזה אשר תמשח אותם ונוי'. ואין משחה גדולה סתם כמו שתרגם אונקלוס רבותיו. כי אם גדולה הבאה מחמת משיחה, וסגולת הגדולה הזאת שאין בעליה יורד ממנה כל ימי חייו, וכמו שאמר לכהונת עולם, ומן הדין מוריש אותה לבניו, וכמו שאמרו הראשונים מלך בתהלה מושחין אותו מלך בן מלך אין מושחין אותו אלא מפני המחלוקת (כריתות ה' ע"ב). ובשואל, אף על פי שנתקלקלה השורה ונמשח דוד בחייו, לא מלך דוד עד שמת שאול. ומה שאמרו הראשונים שכל כהן גדול נמשח ולא די לו במשיחת אבותיו שלא בכתוב, והכל מודים שאין בהן הדיוט צריך משיחה לדורות.

(יח) ויקם משה, משה לברו הקים את המשכן בפעם ההוא, ואין מסייע לו במלאכתו, לפי שעדיין לא מלא יד אהרן ובניו, והיו הכל זרים למקדש וקדשיו. כמו שאמרתי למעלה. ולא ידעתי איך עשה משה את הדבר הזה, והמלאכה גדולה ורחבה, והקדשים ואדניהם משא כבד יכבד ממנו.

(ל"ה) ולא יבל משה, ונוי' לא שלא היה משה יכול לסבול את כבוד שכינה, כי לא תאמר כן במי שדבר אליו ה' פנים אל פנים, והיה בנקרת הצור וכף ה' מעל לראשו, אלא שכבוד ה' מלא את המשכן ככלי שהוא מלא ולא יקבל יותר ממלואו, והיו סירוש הכתוב, ואף על פי שקשים הדברים להבין, ולא השפיע ה' שכינתו שפע רב בשפע הזה כי אם בהקמת המשכן ראשונה, וכדבר הזה מצאנו בחנוכת הבית שבנה שלמה, כמו שנאמר ולא יכלו הכהנים לבא אל בית ה' כי מלא כבוד ה' את בית ה' (דהיב ז' ב').

## ספר ויקרא.

### א

(א) ויקרא אל משה. אמר רשב"ם לפי שכתוב למעלה בסוף הספר ולא יכול משה לבא אל אהל מועד. לכך קראו הקב"ה מתוך אהל מועד. ויפה אמר הרב. ובעין הקריאה הוּו מצאנו במשה. שאחר שנאמר בו וייראו מנשת אליו אמר הכתוב ויקרא אליהם משה (שמות ל"ד ו"א). ועל דבר אליף ועירא ראה מה שאמרתי בביאור קו"ף ועירא של קצתי (בראשית כ"ז מ"ו).

(ב) מן הבקר וגו' סדר הקרבנות בפרשה הזאת סדר קרבן עולה ויורד: בקר ראשון. ואחריו צאן. ואחר כן עוף. ואחרון לבלם מנחה; אלא שאין קרבן עולה ויורד בא מן הבקר. וראיתי לומר שהסדר הזה בא ללמד שאין חסין לה' בקרבנות. וכמו שדמיו של קרבן עולה ויורד תלויים במה שידו של אדם משנת. כן כל עצמו של קרבן תלוי בלב האדם. וכל מה שיטהר האדם את לבו. כן ימעט לו צורך קרבן. וכירו להמעיט צרכו ולהעמידו על כלום.

(ג) עלה. מחכמי הנונים יש אומרים שנקראת כן על שם עליה על גבי המזבח. ודבריהם דברי רוח. וכבר אמר אבן עזרא שכשם שחטאת ואשם נקראים על שם מעשה המקריב ולא על שם מעשה הקרבן. אף עולה כן. אלא שאבן עזרא אומר שעולה כמו עולה על רוחו. כלומר מחשבה רעה שעולה על לבו של אדם. ואם כן העיקר חסר. ולי נראה שעולה יש במשמעו זדון וגאון. שכן גלא נוסל בערבי על מעשה שיעשה האדם בזדון וגאון. וכן זדון עיקרו לשון עליה. ראה ביאורי בראשית מ' ח'. בסוף דברי. ואם כן עולה קרבן שבא על מעשה זדון. וכן משמע מאיוב א' ה'. שנאמר שם שאחר שהקיסו ימי המשתה העלה איוב עולות בעד בניו כי אמר אולי חטאו בניו וגו'. לפי שכשייטב לב האדם ביין הוא ברשות לבו. וכשתזוה דעתו עליו יעשה בזדון ולא ינהג כשורה.

לרצונו. אמרו בספרא מלמד שכוסין אותו. יכול בעל כרחו תלמוד לומר לרצונו. כיצד. כוסין אותו עד שיאמר רוצה אני. ואני לא זכיתי לראות מה בין זה לעושה בעל כרחו. וכל כמו אלה אין כבודם של הראשונים עליהם. וכאמת אין רצון שנאמר בקרבן כמשמעו. והוא לשון מנין. כמו שאראך לדעת בקרבן. ופירושו יקריב אותו לרצונו יקריב אותו המקריב כדון וכראוי. כדי שיחשב לו הקרבן.

(ד) ונרצה לו. תרגם אונקלוס ויתרעי ליה. וכן תרגם לרצונו לרעוא ליה. ובעל נתינה לנר שאמר שלרעוא ליה כמו כוסין אותו עד שיאמר רוצה אני. לא עמד על דעת המתרגם. שכיוון למה שאמר אבן עזרא יסין רצון מה'. ובין כך ובין כך אין



הוא משמעו של הכתוב. שאם כן, למה לא באו הרבורים האלה (לרצונו, לרצונכם, נרצה לו) כי אם בקרבנות? ועוד שאם כדבריהם היה הכתוב אומר ונרצה לו בסוף כל מעשה העולה ולא תיבא אחר וסמך ירו, והסדר שבכתוב מלמד שמה שיש במשמעו של „נרצה לו“ חלוי בסמיכה לכהן. ועוד שממה שנאמר מוס בם לא ירצו לכם (למטה כ"ב ב"ה) נראה בעליל שבדבור שבכאן הקרבן הוא הנושא של נרצה לו. ואין לומר כן על פי המתרגם ואבן עזרא.

ועתה דע שבלשון המשנה תאמר למונה מעותיו לתשלומין קרצה מעות ותאמר למספר דברים קרצה, לפי שאף הוא כמו הולך ומונה הדברים שמספר. ובקרבת שני הענינים האלה גם בלשון המקרא, ועדים בדבר קשר וספר, וכן כנרמנית zählen, erzählen, ובפרנקית raecomter, conter ובאנגלית to tell ששני הענינים האלה במשמעו. ושרש רצה יש במשמעו לשון מנין, כמו שנאמר ואז ירצו את עונם (למטה כ"ז מ"א). שפירושו יהיו מונים עונותם לאמר אשמנו בנדנו גולנו כדרך המתורדים. ומן הענין הזה תרצה הארץ את שבתותיה (שם פסוק כ"ד), שפירושו הארץ תמנה את שבתותיה לשלם אותן לה' תחת השבתות שלא שמרה. כאדם המרצה מעות לבעל חוב<sup>(1)</sup>. ואף כאן נרצה לו כמו ונמנה לו. והנה ממה שאמרתי שמות כ"ש י' הראית לדעת שעל ידי הסמיכה נעשה הקרבן כנוף בעליו, ובהקרבן יחשב כאלו הוקרב בעליו. ולכן אמר הכתוב כאן שעל ידי הסמיכה ימנה הקרבן לשם בעליו. תדע שכן, שהרי נאמר למטה ז' י"ח לא ירצה המקריב אותו, ופירש הכתוב דבריו באמרנו לא יחשב לו. ומעתה תבין גם לרצונו בפסוק הקודם, והוא שאמרתי שמשמעו לשון מנין.

(ה) אשר פתח אהל מועד, על מזבח העולה העומד פתח אהל מועד, ולא על מזבח הקטורת שהיה באהל מועד לפני הפרוכת. ונראה לי שאמר הכתוב כן, ולא אמר מזבח העולה, כשביל שהוא מדבר בעולה, ואלו אמר מזבח העולה היה מקום לטעות ולומר שעולה קרבה על מזבח העולה, ואין שאר הקרבנות קרבים שם.

(ח) הפדר מן המקרא אין לומר מה הוא, והאומרים שהוא החלב לא זכרו שלא נאמר סדר כי אם בעולה וחלב כל הקרבנות מוקטר על נבי המזבח.

(י) לעלה, למד שבראשה מלמד על מקומה שהוא המקום השני; ואם כן, קרבן כה פעל לו, שאם לא תאמר כן, מה ענין למקום השני כאן?

(יא) על ירך המזבח, מורחו של המזבח פניו, ומערכו אחריו, וצפון ודרום ירכיו.

צפנה. נקראת הרוח הזאת כן על שם שצפון חקרו מן האדם. כי הנה אנחנו היום מפני הקור הנורא שבירכתי צפון לא באנו עד תכליתו, וקל וחמר לראשונים שהרוח הזאת נסתרה דרכה מהם. וכל דבר שדרכו נסתרה יש לו קדושה אצל עמים שאין תרבותם שלמה. וזהו עיקרו של היתרון שנתן לצפון בשחיטת קדשים. וראה מה שאמרתי ישעיה י"ד י"ג.

(י"ד) בני היונה לאו דווקא זכרים, וכן אמרו בספרא אין תמות וזכרות בעוף, ואם אינו ענין ליכרות, תנהו ענין לימים, ופירוש בני יונה קטנים. תדע שכן, שהרי

(1) וגזיזים שאמר שרצתה הארץ שאמר הכתוב שם לשון פיוס שפייס האדם את בעל חובו לא עמד על סוף דעתם של המקראות, ולא זכר שה' בעל החוב אצל הארץ, ולא שבתותיה, כמו שנאמר ושבתה הארץ שבת לה' (למטה כ"ה ב'), ואם כן, השבתות הן החוב וה' בעל החוב, ואין לומר פלוגי מפייס את חובו, כי אם פלוגי מפייס את בעל חובו.

נאמר כנגד בקר ובקר ובני בקר (שי"א י"ד ל"ב). ועל פי הרבנים האלה מצוה כיונים קטנים שלא הניעו לפרקם להורונו. (וראה מה שאמרתי שמות י"ב ה') וכעין זה חמצא בפסיקתא זוטרתי: מפני מה תורין גדולים כשרין שכיון שאבר בן זוגו שוב אינו מודונו לזוג אחר אבל היונה פותה אין לה לב לפיכך קטנים כשרים קודם שיורונו.

(טו) ומלך את ראשו. מאן חשובה לראשונים שקוראים לכל מה שלא נשחט כריניהם נבלה. שאם כדבריהם. נמצאת נבלה קרבה על גבי המזבח וכהן אוכלה. (טז) והשליך. לשון השלכה נופל בכל מה שנעונו כדבר שאין חפץ בו. ואפילו הונח בנחת ולא הושלך ארצה. ובנין אב לכלם ותשלך את הילד (בראשית כ"א י"ד). שפירושו עזבה את הילד מפני שנואשה מהושיע לו ולא יכלה לראות במותו. ואף כאן אמר הכתוב כנגד המוראה והשליך. מפני שלא נעשה בה דבר שבקדושה.

## ב

(ג) והנותרת ונוי. ראה דברי בראשית ז' כ"ג. ומפני שהאזכרה חלק ה', אמר כנגדה בחלק אהרן ובניו והנותרת מן המנחה.

(ט) והרים. ראה מה שאמרתי שמות כ"ט כ"ו. ואף כאן בשביל שהאזכרה לה' נופל בה לשון הרמה.

(יא) לא תעשה חמץ. אין הבא אחריו עיקר טעמו. לפי שאין בו בנותן טעם. ועיקר טעמו של הדבר מפורש לך כמה שאמרתי בביאור לא תזבח על חמץ דם זבחי (שמות כ"ג י"ח).

(יג) מלח ברית אלהיך. חזרתי על כל המדרשים והמפרשים ולא מצאתי להם דברים של טעם במקרא הזה. עיין פירוש אבן עזרא שמוכרו רמב"ן לחלוק עליו. ודברי שניהם עולים בקנה אחד והוא קנה רצוין. ואין כיניהם אלא שהראשון מקצר והאחרון מאריך. ותמה אני על רמב"ן שנעץ באמת ועבר עליה. ואמרתי כן. מפני שרמב"ן לא נעלם ממנו שהרבבור הזה משונה מלשון המקרא בכל מקום. שלא נאמר כאן ברית ה' כלשון הפרשה וכלשון השגורה בקרבנות (ראה מה שאמרתי שמות כ"ב י"ט). כי אם ברית אלהיך. והלשון הזה מלמד על משמעו של הרבבור. ולא מטעמו של רמב"ן. שלפי ששם הויה מורה על דרכי ה' עם ישראל עם סגולתו. ולא כן אלהים שנקרא המקום כן על שם שהוא בורא העולם ומנהיגו. פירוש הרבבור מלח ברית אלהיך ימצא בדרך סורכי הטבע. ולא בחוק מחוקי התורה.

והנה בכתבי הקדש ידובר בכריתת ברית על צד השאלה. יש ברית במות (ישעיה כ"ח ט"ו). ויש ברית ביום ולילה (ירמיה ל"ג כ' וכו'); נאמרה ברית כענינים (איוב ל"ה א'). ונאמרה ברית בכהמות או בהמה הנסה שביאורה של מצרים (שם מ' כ"ח). ומשפט ישראל את אלהיו נוסד על הברית הכרותה בינו ובין אבותיהם בימי קדם. ישראל חטאו וזנו אחרי אלהים אחרים ועזבו את ה' ואת תורתו פעמים רבות וימים רבים. וה' לא מאסם ולא נעלם לכלותם למען הברית הכרותה בינו ובין אברהם ויצחק ויעקב אבותיהם. ובני ישראל יודעים זאת. שכן שמעו מפי כל נביאיהם. ובגלל הדבר הזה הברית הכרותה בימי קדם ובה תלוים חיי עם בני ישראל כל ימיהם שלא כמדת הרין, דבר הברית ההיא היה לעם כעין דונמא לכל סבה רחוקה שלא נודעו

עקבותיה, וכעין משל לכל דבר שנסתרה דרכו ולא נודע טעמו. וכמו כן אמרו הראשונים ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם (ראש השנה י"ז ע"ב). ופירוש הדברים כן הרב ר' שאין שלש עשרה מדות חוזרות ריקם, ואין לומר בו טעם, אלא שהוא כאלו ברית כרותה לדבר ולמען הברית כן הוא, כמו שמדת הרין תובעת כליון לישראל והם חיים וקיימים למען הברית הכרותה להם.

ועתה אם נמצא ברית כרותה לאגדה (ירושלמי ברכות פרק ה'), לשפתים (בבלי סנהדרין ק"ב ע"א), לאוירות (בראשית רבה פרשה ל"ד) ואפילו למשפוש (גדה נ"ח ע"ב), למה לא תהיה ברית כברית הזאת כרותה גם למלח? ואף אמנם יש ויש ברית למלח, ודבר בריתו של מלח שהוא עצמו טעמו רע והוא נותן טעם לשבח בכל מאכל אשר יאכל, ומי האיש החכם ויבין זאת? ולברית הזאת כיוון רבי שמעון בן לקיש באמרו נאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורין ונו', מה ברית האומר במלח מלח ממתיק את הבשר אף ברית האומר ביסורין יסורין ממרקין כל עונותיו של אדם (ברכות ה' ע"א), כלומר כמו שנשנב ממנו לדעת איך מלח ממתיק את האכל והוא עצמו טעמו רע, כן אנחנו יודעים ביסורין שהם רעה בפני עצמם והם למוצת האדם, אף על פי שנסתר ממנו טעמו של הדבר, ועל פי הדברים האלה זה פירוש הכתוב: מלח שכרותה לו ברית אלהיך, לא חשבת מעל מנחתך.

## ג

(ה) המזבחה על העולה. ראה מה שאמרתי שמות כ"ט כ"ה. ובמקום הזה אין לי כל ספק שאין פירוש על העולה כפירוש רש"י, והוא הפירוש המקובל לכל. שאם כן היה הכתוב אומר על עולת התמיד או על עולת הבקר, מפני שאין סתם עולה עולת התמיד, ועוד, מה אשר על העצים אשר על האש? התאמר שאין שלמים קרבים כי אם בעוד עולת הבקר מוקטרת על העצים אשר על האש? והלא עולת תמיד אחת, ושלמים יש שקרבים למאות ולאלפים, ואיך תהיה עולת התמיד מוקטרת והולכת כל שעת הקרבתם?

ואומר אני שעל העולה שאמר כאן ועל אשי ה' שנאמר למטה פסוק ל"ה שניהם אחד. רש"י פירש על אשי ה' על מדורות האש העשויות לה', ואנחנו יודעים שאין פירושו פירוש, כי אשה קרבן ולא מדורה. ורש"י פירש שם כן, מפני שלא יכול לפרש על אשי ה' כמו שפירש על העולה האומר כאן. והאמת שענין שניהם אחד, ועל של על העולה ושל על אשי ה' כעל של תפתח את שתי האבנים על שמות בני ישראל (שמות כ"ח י"א). והמזבחה על העולה דבור אחד, ופירושו המזבח העשוי לעולה או מוצת העולה, וכמו שיאמר הפרנקי *bouteille à vin*. וכיוצא בו המזבחה על אשי ה'. ותיבת אשר הראשונה שבכאן אין עיקרה ככתוב, ונתוספה ברבות הימים אחר שפירשו הדברים פירוש אחר, והטעמים לפירוש ההוא. ועל פי הדברים האלה פירוש הכתוב והקטירו ונו' על מוצת העולה על העצים ונו'. ותשמישו של על זה לימים אחרונים.

(ו) לזבת שלמים. על דבר למיד זו ושעמה ראה ביאורי למעלה א' י'.

## ד

(ב) נפש כי תחטא. נפש זו לא אמר בה הכתוב דבר. לפי שהיא כוללת כל החוטאים שבפרשה, והם מפורשים איש איש לכדו. מכל מצות ה' וגו' מ"ם של מכל משמש עם תחטא כמו שישמש בכתוב אשר חטא מן הקרש (למטה ה' ט"ז) כי העברי יאמר חטא פלוני מדבר (gegen etwas fehlen, sich daran verständigen). ומ"ם של מאחת להרבות בסתימותה של אחת, ויתורגם מאחת ללועזים irgend eines. וכמוהו משמש מן בלשון ערבי.

(ג) הכהן המשיח. אמרו במשנה הוריות ואיזהו המשיח המשווח בשמן המשחה ולא המרוכה בנדרים. ועד כאן דבריהם אמת, והם דברי קבלה מימי קדם. לא כן מה שאמרו אחריו אין בין כהן המשווח בשמן המשחה למרוכה בנדרים אלא פר הבא על כל המצוות. כי מן התורה יש בין שניהם כל עצמה של כהונתם הגדולה, שהכהן המשווח בשמן המשחה כהן גדול, ואין המרוכה בנדרים כהן גדול כלל.

והנה כבר אמרו הראשונים שעל פי האמור בכתבי הקדש מלך בתחלה נמשח, ומלך בן מלך לא נמשח כי אם מפני המחלוקת. ואני מוסיף לאמר שגם מלך שהמליכו מלך ממלכי הגוים שישראל נכנע לו, ומלך שנברה ידו ומלך מעצמו לא נמשחו. ואם כן משיחת מלך היא בחירתו, שלפיכך לא נמשח מי שלא נבחר משום שבא ממלא מקום אביו או משום שלא רצה בו העם (למלך<sup>1</sup>). והוא מה שבא בקבלה שלבסוף נגנו שמן המשחה, ופירושו הרברים נטלה מישראל הרשות לבחור לו מלך, ומלכי הגוים שהיה ישראל נכנע להם המה הממליכים מלכיו<sup>2</sup>). ושמו של מלך המשיח יעד בדבר. כי אם לא כן, מה ראו הראשונים לקרוא לנואל מלך המשיח או משיח? ומפני שמימי יאשיהו ואילך לא היתה ביד ישראל למשווח להם מלך, יען אשר לא הם הבוחרים את מלכם, כי אם מלכי הגוים שהיו ישראל עבדים להם, היו מחכים ומצפים שבנאולתם יהיה להם מלך משוח, כלומר מלך שהם עצמם יבחרו בו כבראשונה. זה שמו של המלך המשיח וזה זכרו מימי קדם, וברבות הימים ולא הופיע להם אור תוחלתם ממלכות הארץ, החלו לראות שמשח זורח להם ממלכות שמים.

<sup>1</sup> ואמרו בבריתא דיוסא נ"ב ע"ב „משנגנו הארון נגזזה עמו צלוחית של שמן המשחה וכי, וכי נגזו יאשיהו נגזו. מה ראה שנגזו ראה שכתוב יולך ה' אותך ואת מלכך וגו'". ואין גם דבריהם אלה אמת כי אם להציין. כי הארון עזרא הסופר נגזו. ככו שאראך לדעת במקום אחר (ירמיה ג' ט"ז), ולא יאשיהו. ויאשיהו גזו ארבעה דברים: צנצנת הסן והוא שבת ישראל על אדמתו איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, ושמן המשחה והוא הרשות לבחור ישראל מלכיו, ומקלו של אהרן והוא הזכות היתירה שהיתה לבית אהרן להיות הם לבדם כהנים גדולים, וארגו ששגרו פלשתים דרון לאלהי ישראל, והוא השם הגדול והנכבד שיצא לה' בגוים על ידי גדולת ישראל עמו. ומתי גזו יאשיהו כל אלה? בשעה שהלך להלחם עם נכו מלך מצרים בבקעת מגדו. כי מחמת המעשה הרע ההוא כעס מלך מצרים על יהודה והסיר את יואחז בן יאשיהו שהמליכו עמו, והמליך הוא את יהויקים אחיו תחתיו (דה"ב ל"ה כ"ג—ל"ז ד'). והיה יהויקים המלך הראשון שמלך על ישראל מרצון מלך ממלכי הגוים, ומן היום ההוא גלה כבוד מישראל הלך וגלזה.

<sup>2</sup> וכבר נמצא בלשון המקרא לשון משיחה והיא בחירה, כמו שנאמר תמשח לנביא (מ"א י"ט ט"ז), ונאמר משה ה' אותי לבשר ענינים (ישעיה ס"א א'), ואין נביא נמשח, ונקרא כורש משיח ה' (ישעיה מ"ה א') מפני שבחר בו ה'.

ועתה נחזור לענייננו. ודע שאין פירוש לאשמת העם שיורה הכהן המשיח שלא כהונן וכל העם שוננים אחריו. כמו שאמרו הראשונים. כי אם כן, למה חלק הכתוב בין הכהן המשיח לכל אחיו הכהנים, והלא כל הכהנים תופשי התורה? ומה בין האמור כאן ובין אם כל עדת ישראל ישנו האמור בסמוך? והדבר ברור שאשמת הכהן המשיח לבדו נקרא אשמת העם על פי מה שאמרו במשנה ברכות ה' ה' ואם שליח צבור הוא סימן רע לשולחיו. מפני ששליחו של אדם כמותו. תדע שכן. שהרי חלק הכתוב בין חטאת נשיא לחטאת נפש אחת מעם הארץ, משום שהוא נשיא בעמיו. ועל פי הרברים האלה אמר הכתוב כאן הכהן המשיח ללמדך שהכהן הגדול שבחר בו ה' הוא שליח צבור ואשמתו כאשמת הצבור, ולא כהן גדול שלא נמשח על פי ה' והעם זקוק לו בעל כרחו.

(כא) **הפר הראשון** הפר הנאמר ראשון בפרשה והוא פר הכהן המשיח. וקרא הכתוב לפר ההוא כן אף על פי שאין שני הפרים קרבים כאחד, ולא לכפרה על תוספת אחד. ואני לא ידעתי כלשון הזה בכל המקרא.

(כב) **אשר נשיא יחטא** עיין אבן עזרא. ובאמת אין המקרא הזה טעון סירוס, כי זה פירושו אשר הוא נשיא יחטא, כלומר אם מי שהוא נשיא יחטא. ואמר הכתוב כן מפני שהכהן המשיח אחד והנשיאים שנים עשר.

(כז) **ואם נפש אחת וגו'.** משום שנאמר לפניו אשר נשיא יחטא, והנשיא שקול כנגד כל שבטו; ונאמר לפני פניו ואם כל עדת ישראל ישנו, ונאמר בראש הפרשה ואם הכהן המשיח יחטא, שהוא כנגד כל העם, אמר ביחיד הדיוט נפש אחת וגו' מעם הארץ לחלק בינו ובין כלם.

## ה

(א) **ושמעה קול אלה** לפעולת שלשום, כלומר וכבר שמעה וגו'.  
 (ב) **בנבלת חיה טמאה.** ממה שנאמר אחריו בנבלת שרץ טמא, ולא נאמר טמאה, למדנו שטמאה שאמר כאן שב אל בנבלת ולא אל חיה ובהמה, ואם כן, הכתוב הזה והכתוב האומר מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה הנגע בנבלתה יטמא עד הערב (למטה י"א ל"ט) שני כתובים מכחישים זה את זה; שמשם למדנו כל נבלה לטמאה (משום שאם נבלת הבהמה הטהורה טמאה קל וחמר לנבלת הטמאה), וכאן נבלת בהמה טמאה לברכה במשמע. וכמשמע הכתוב הזה משמעו של הכתוב למטה י"א ח'. ראה שם דברי.

(ז) **ואם לא תניע ידו.** ראה דברי בראשית ל"א כ"ט. משם תראה שלשון יד נופל על מעשה עצמו, כלומר על המעשה שיעשה האדם בעצמו ולא על ידי שליח. ואף כאן הוא משמעו, אלא שיש הפרש רק בין שתי היותו, שיר זו יכולת עצמו, כלומר כח האדם לעשות בעצמו ואין אחר מסייע לו. והוא שאמרו בספרא אין אומרים לו ללוות או לעשות עד שתניע ידו, ואמרו כן לפי שאין זו ידו. וכל שבין שלא ימלא מי שלא תניע ידו חסרונו כמתנה, כי אין מתנה באה קרבן לה'. וראה מה שאמרתו בראשית כ"ג י"ג.

(יא) **ואם לא תשיג ידו.** ראה מה שאמרתו בהשגה זו בראשית מ"ו ט'.  
 (יג) **והיתה לכהן כמתנה** והיתה הנותרת מן המנחה הזו לכהן כנותרת כל המנחות. וצריך הכתוב לומר כן, שלא תאמר כיון שמנחה זו מנחת עני הנותרת

לבעליה; או כלך לדרך זו, כיון שהאיש הזה עיקר אשמו מן הצאן, ומשום שהוא עני נתמעט קרבנו ועמד על מנחה, לפיכך תהי כלה לה, תלמוד לומר והיתה לכהן כמנחה. (טו) מקדשי ה', מיום של מקדשי משמש עם וחטאה. ראה דברי למעלה ד' ב'.

**בערכך כסף שקלים.** פירוש הראשונים ידוע. ולדעתי אין ערכך ערך סתם, ואין מעוט שקלים שנים ובפרט כלשון המקרא שעיקרו מחלק בין שנים למה שהוא למעלה משנים במספר, ואלו היתה דרך הלשון לשמש בסתם רבוי למעוטו היה בלשון המקרא מעוט שקלים שלשה ולא שנים. והמקרא הזה אין לפרשו עד שנעמוד על שרשה של כף האחרונה של בערכך ושימושה, ולכן נחקור עליה ראשונה. אונקלוס תרגם בערכך בפרסונה, ואמר בעל נתינה לגר כל ערך מתרגם פורסנא, והכ"ף האחרונה שרשית. ולא וכיתי לראות איך ידע זאת, שהרי המתרגם אומר פורסנה ולא פורסנא, ואם כן הכנוי כנגד הכ"ף האחרונה. וכל שיתורגם בכנוי לא תאמר לו שרש. ורש"י אמר למטה כ"ז ג' ערכך כמו ערך, וכפל הכפ"ן לא ידעתי מאיזה לשון הוא. ואבן עזרא מדבר במדקדקים האומרים שכף האחרונה נוספת, ולא יאמר למה נוספת ומה נחה.

ודע שיש כ"ף בלשונות בני שם שבה משתמש המדבר להראות דבר (demonstrativ) ואני אקרא לה כ"ף ההוראה. וכמו שעל פי שאמרתי בראשית כ"ב ב' נעשה מנון המחוקת של הערביים "נא" בלשון המקרא, כן נעשית כ"ף זו "כה", והוא מלת הוראה. ובאה הכף הזאת בארמית שבדניאל ועזרא במלות דך ודך שהן כמו הן ודא אלא שעולות עליהן בחווק הוראתן, וכחן בסופן, כלומר בכ"ף ההוראה שבהן. ובן בלשון ערבי תאמר لا לקרוב ותאמר لا לקרוב, ובן בלשון התלמוד הא לקרוב ודך לרחוק. וגם בלשון רומי יש כף זו והיא נמצאת במלות ההוראה, hic, illic, nunc, tune. היוצא לנו מכל אלה שיש כ"ף ההוראה המורה למרחוק. ואומר אני שהוא כ"ף של בערכך. ודע שרש"י, אף על פי שנסתרה ממנו דרך כ"ף זו ושימושה, הלא ידע פירושו של בערכך, כמו שנראה ממה שאמר למטה כ"ז ג' וזה לשונו: אין ערך זה לשון דמים, אלא בין שהוא יוקר ובין שהוא זול כפי שניו הוא הערך הקצוב עליו בפרשה זו. ויפה אמר הרב, לפי שזה כחה של כ"ף של בערכך הנאמר בערכין שהיא מורה על ערך אחר מערך השער לפי היוקר והזול, והוא הערך הקצוב שם בפרשה לפי שני הנערך, וכאלו הערך הקצוב בתורה רחוק מדעת העם מערך השער לפי היוקר והזול, כי כח כ"ף של בערכך ככה כ"ף של דך בלשון ארמית ושל הך בלשון התלמוד כמו שאמרתי.

ועתה נחזור לעניננו. הנה נאמר למטה כ"ז ג' בערכך נפשות, משום שהוא מדבר בערך הקצוב בתורה לנפשות. ויש בתורה ערך אחר שלא כערך השער והוא ערך השקל, ששקל הקדש כפול משקל החול. וכנגד הערך הזה אמר הכתוב כאן בערכך כסף שקלים, כמו שנאמר שם בערכך נפשות, והוסיף בשקל הקדש לתוספת ביאור. זה פירושו של בערכך כסף שקלים כשהדברים בפני עצמם, ובכתוב הזה אין להם מעם כל עיקר, ואין הוא מקומם, כי אם הפסוק שלאחריו, ושם אפרשם.

(טז) ואת אשר חטא מן הקדש ישלם. כאן מקומם של הדברים שאין להם טעם בפסוק הקודם, ופירושם שהמשלם להקדש את אשר חטא מן הקדש ישלם בערכך כסף שקלים בשקל הקדש, כלומר ישלם בערך השקל הקצוב בתורה לתשלומי

קדש, ולא בערך השקל לפי השער שהוא שקל חול. ולא רחוק בעיני שבשקל הקדש אין עיקרו בכתוב, וכא מן הגליון אל הספר פנימה.

(יח) בערך לאשם. בערך זה אין עיקרו בכתוב, אלא מאחר שבא המאמר בערך כסף שקלים וגו' ממקומו אל איל אשם נוסף בערך גם כאן, כדי שלא יהא "אשם" זה יתום ממנו. והוא הדין לבערך שבפסוק כ"ה.

(כא) בתשומת יד פקדון שנתן לשמור והושם ביד הנפקד, להשתמש בו, והוא שבנגדו של הפקדון האמור בו אם לא שלח ידו במלאכת רעהו (שמות כ"ב ז').

(כד) בראשו. ראה מה שאמרתי בכיאור ראש בני ישראל (שם ל' י"ב). אף כאן יפה אמר רש"י שראש הוא הקרן, ונקרא הקרן כן כנגד מה שנחוסף עליה ברבית או בקנס. וכן משמש ראש בלשון ערבי.

(כה) בערך לאשם. ראה מה שאמרתי למעלה פסוק י"ח.

## ו

(ב) על מוקדה. בעלי הלשון כלם רואים מוקדה כשם נקבה, ולא כן הדבר. השם מוקד וכא ממנו היחיד תהלים ק"ב ד', והרבו יעשיה ל"ג י"ד. והיא של מוקדה נוספת ללמד על מקומו שהוא המקום השני, ומקומו ראוי לו מחמת "על" שלפניו. ראה מה שאמרתי בראשית ב' ג' בעיון שבגליון. ומוקדה נסמך אל על, ונפלה צירי של עיניו כנפול קמץ של מוֹרְחָה במוֹרְחָה שמש (דברים ד' מ"א). ופירוש מוקד כאן ובתהלים המקום שבו תוקד האש וביעשיה משמש לשון האש היוקדת במוקד.

תוקד בו הכנוי שב אל מוקדה שהוא לשון זכר, ולא אל המזבח. וראיתי לומר כן, מפני שבכל מקום הוא אומר האש אשר על המזבח, וכן נאמר למטה אש תמיד תוקד על המזבח (פסוק ז'), ולא אמר במזבח. לפי שהאש על המזבח ולא בו. ומוקד בית קבול של המזבח. ולא יפול על מוקד כי אם לשון בו.

(ג) מדו בד מקומו של בד המקום השני, בשביל שמדו סמוך לו, ואף על פי שיש בו כנוי, וכמורה הרבה במקרא. זה הכלל: השם יפורש בכנוי ובסמיכות יחדו כשהפירוש לשני ענינים, כמו כאן שהכנוי לקנין והסמיכות לחומר.

על בשרו. בכרייתא דיומא כ"ג ע"ב יש אומרים שבא הכתוב הוזה ללמד שלא יהא דבר קודם למכנסים, והוציאו הרבה הוזה ממה שאמר הכתוב במכנסים ילבש על בשרו, ולדעתם ללבישה כלבר היה די לנו אלו אמר הכתוב, ולכש הכהן מדו בד ומכנסו בד" ושחק. ולא אמר כלום האומר כן, משום שבא הכתוב להניד לך מקום המכנסים בנוסף של לובשם. כי המכנסים מכסים הערוה, ובשרו האמור כאן כבשרו האמור בוב (למטה ט"ז ב'). וכן נאמר למטה ט"ז ד' ומכנסו בד יהיו על בשרו.

אשר שב אל הרשן, ומקומו המקום השני, לפי שהוא מלמד על הצורה שיקבל הפעול מחמת הפעולה. והרשן אשר תאכל האש את העולה יתורגם ללועזים die Asche, dazu das Feuer das Brandopfer verbrannt. וראה דברי בכיאור זכר ונקבה ברא אותם (בראשית א' ב"ז).

ורשן אפר בשר וחלב שהוקטרו על המזבח, ולא סתם אפר. ונקרא אפרם של קרבנות המזבח רשן, מפני שהקרבנות רבים ולא נתנה להם שהות להשרף כל צרכם.

ולפי שלא נשרף בשרם כל צרכו היה אפרם דָּשָׁן. תדע שכן, שהרי פרה אדומה שנשרפת מחוץ למחנה ונשרף בשרה כל צרכו אמר הכתוב לנותר משרפתה אפר הפרה (במדבר י"ט ט"ו), ולא דָּשָׁן. וראה מה שאמרתי ירמיה ל"א ל"ט בטעות שטעה גזניום שם.

(ד) ופשמ את בגדיו. ובמקום אחר נאמר ויתפשט יהונתן את המעיל (ש"א י"ח ד'), ולא אמר בלשון הזה כאן. וטעם הדבר מפני שבמקום הוה אין רושם הפעולה כי אם בפעול לכדו. ושם הפועל עצמו מתפעל בפעולתו. כי יהונתן התפשט את מעילו ונתנו לדוד ובמעשה הוה נודעת אהבתו שאהבו. לפיכך נאמר שם לשון התפעל, ולא כאן.

אל מקום טהור. וממה שנאמר בירמיהו ל"א ל"ט וכל העמק הפגרים והרשן למדנו שבימי לא היו מוציאים הרשן אל מקום טהור. וטעם הדבר מפני שהמדבר רחב רדים ומחנה ישראל היום כאן ומחר כאן והיו יכולים לעשות בכתוב הזה; לא כן בשבת ישראל על אדמתו, שאלו היו נותנים מחוץ לירושלים מקום לכל דבר טמא ומקום טהור לדשן. היו משחיתים יפי של סכיבות העיר.

(ה) תוקד בו שב אל מוקדה שבראש הפרשה. וראה מה שאמרתי בפסוק ב' בסוף דברי.

(ו) לא תאפה חמץ לפי שחמץ מאכל גרוע, כמו שפירשתי בשמות י"ג ג', וכ"ג י"ח. חלקם נתתי אתה, נתינה זו לשון עשיה ושימה, כלומר שמתי אותה לחלקם. וכיוצא בו צופה נתתיך (יחזקאל ל"ג ד'). וראה דברי בראשית י"ז ה'.

(זא) חק עולם. אין חק זה כמשמעו. והוא כמו ואכלו את חקם האמור כבהני מצרים (בראשית מ"ז כ"ב). כלומר חלק שהוא חוקם לעולם. תדע שכן, שהרי נאמר כנגד הנותרת מן המנחה שהיא סמנתות כהונה חקך וחק בניך היא (למטה י" י"ג).

(יג) ביום המשח אותו כמו העשויה בהר סיני האמור בעולת תמיד (במדבר כ"ח ו'). כלומר ביום המשחו נתחייב בו לישעה ולדורות.

(טז) כליל תהיה לא תאכל מפני שהכהן הוא הבעלים, ואין מנחה נאכלת לבעליה. וראה מה שאמרתי למטה ז' ח'.

(כא) וכלי חרש וגו' ישבר. כתב רש"י לפי שהכליעה שנבלעת בו נעשית נותר. ולא נראים לי דבריו מכמה טעמים. לפי שנאמרו הדברים במגע קדשים ולא כנותר. ולפי שאלו הקפיד הכתוב על הבליעה משום נותר היה אומר בכלי נחשת שבושלה בו החטאת והעכר באש. כמו שנאמר בפרשת נעולי גוים שהם בשביל בליעת אסור כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש (במדבר ל"א כ"ג). ועוד התאמר שכלי חרש אצל כלי עץ לבליעה של ממש או של טעם וריח כאצל כלי נחשת? רצוני לומר שאם כלי חרש מוכשר לבלוע יותר מבלי נחשת אינו מוכשר לבלוע יותר מבלי עץ; ומצאנו שבלי חרש חמור לשומאה מכלי עץ. שכלי חרש אין לו תקנה כי אם בשבירה, וכלי עץ ישטף במים וטהר. (ראה למטה י"א ל"ג, וט"ו י"ב). ואף על פי שבמגע שומאה אין בליעה, מכל מקום הדבר ברור שהשומאה כל מה שהיא נכנסת בעצו של כלי עץ ודבוקה בו יותר מאשר חכנס ותדבק בהרשו של כלי חרש. ולכן אומר אני ששבירת כלי חרס שבכאן משום מנע קדשים, ולא משום נותר, וכמו שאין לכלי חרס תקנה לשומאה כי אם בשבירה, הוא הדין למנע קדשים. ולא נתנה תורה



תקנה לכלי חרס כי אם בשכירה. לפי שהראשונים היו להם כלי חרס הפתוחים שבכלים. כמו שנאמר נחשבו לכלי חרש (איכה ד ב).  
(כג) באיש תשרף מחוץ למחנה. ראה דברי הכתוב למעלה ד' י"ב.

## ז

(ח) עלת איש להוציא בהן הסקרים עולת עצמו שאין עורה לו. וכוונתו דבר הוה מצאנו במנחת בהן שאמר הכתוב כליל תקטר (למעלה ד' ט"ז) ואין לבעולה ממנה כלום. וראה דברי למטה ט' י"ג.

(יב) על תודה אפר רשין על דברי הודאה על גס שנעשה לו ולא בן הדבר. ועל זה כעל של חתח את שתי האבנים על שמות בני ישראל (שמות כח י"א). ופרוש הדברים אם לשם תודה יקריבונו.

(יג) על חלת לחם חמין וכו'. ראה מה שאמרתי שמות י"ג וכו' וית. שם הוכחתי שחמין נרוע ממצה. ולפיכך אין מנחה באה חמין כי אם תודה ושתי הלחם. אלא ששתי הלחם כלו חמין ותודה חמין ומצה יחדו. ושתי הלחם בעין תודה אלא ישן תודת צבור על ברכת הקצירה. וכוונתו לחמי תודה חמין ומצה. מאכל נרוע ומשובח יחד. על פי מה שאמרנו במשנה חייב אדם לברך על הדעה כשם שהוא סברך על הטובה (ברכות ט ג). ושתי הלחם שהן תודת הקהל החסודה באו בלן חמין. והחוק הזה להקריב תודה על לחם חמין ישן נושן בישראל. שכן הנביא מוכיח את ישראל על שפעיהם שהיו אומרים לכמות בדרקוקי מצות אחר מעשיהם הרעים ומכריב לאמר: והביאו לבקר ובחיים לישלשת ימים מעשרותיכם וקטר מחמין תודה (צמס ד' ד' זה).  
(ט) לא יניח ממנו עד בקר. וכמו בן נאמר בתורה (למטה כ"ב כ"ג וד).

וכי תזכרו זבח תודה וכו' לא תחירו ממנו עד בקר. ומטה שנאמר שם אני ה' שמעע שהוא להודרה. והמותר מבשר תודה אף על פי שאינו אוכל הנותר עובר בלאו. ולא נמצא ביוצא בו כי אם בקרבן ססח שנאמר בו לא תחירו ממנו עד בקר. שבויה הקרבנות הלשון כמו שנאמר בנדר ונדבה בססוק י' והנותר וכו' באש ישרף ואין בהם לאו. והראשונים רבו מאן רבויים הרבה. וממשמעות הסקריאם נראה שהרוש הוא שחדרשה תודה בתורה. ולא ידעתי טעם להרוש זה אלא שתורה באה על הטובה ועל הברכה. והמותר עושה מעשה עני. ואין עניית במקום עשירות. ואשרי שהוא הטעם בקרבן ססח ישיש בו הודרה על נותר. לפי שססח בעין תודה על הנאולה והסחות. ובמקומה נתתי להודרה נותר בססח עוד טעם אחר.

(יז) והבשר כל מהור וכו'. אצל מה שנאמר לפני והבשר אשר ינע בכל סמא בשר זה בשר שלא ננע בכל סמא. והוא על פי מה שאמרתי בראשית לו' ז.

(כד) וחלב נבלה וכו'. הראשונים למרים מטה שאמר הכתוב ואכול לא תאכלוהו שאיסור נבלה ופרסה חל על איסור חלב. ראה בכלל זכחים ע' ע"א. ולפי שישונו של מקרא משום שנאמר בשר תאווה. כלומר שנאסרה שחוסת בהמה שלא לשם קרבן. וחלב קרבנות קרב על גבי המזבח. אי אפשר הנאה בחלב בהמה אלא בנבלה ופרסה. ומתוך שמתיר הכתוב חלב נבלה ופרסה בהנאה אסרו באכילה. שלא תמצה כפירושו יעשה לכל מלאכה. וכדי שלא תאמר הואיל והותר מקצתו הותר כלו.  
(כה) כי כל וכו' נדרש לפני סניו. ולא לפניו. אישר יקריבו ממנו וכו'. אמרו בספרא למה נאמר אשר יקריבו ממנו אשה לה' חלב שבמותו כשר לקרב

אמרתו. יצא חלב דמנות שאין כשר לקרב. וינעו שלא לצורך. לפי שבלשון המקרא מה שעל הדמנות קרוי שמן ולא חלב. ולי נראה שממה שנאמר כל דם. ולא נאמר כי אם חלב בהמה שבאה קרבן. ולא חלב היה. וממה שנאמר בססוק שלאחריו ברם בכל מושבותיכם מה שלא נאמר בן בחלב משמע שמן התורה חלב מותר באכילה בזמן שאין קרבנות קרבים. כלומר בזמן שאין בית המקדש קיים ואין מוכת. לפי שכל עצמו של איסור חלב משום שהוא חלקי של מוכת. וכשאין מוכת כשל איסור חלב משום שבטל טעמו.

(ט) בכל מושבותיכם לרבות זמן שאין בית המקדש קיים. והחמירה התורה באיסור דם מאיסור חלב ושניהם שוהים בהיות חלקי של מוכת. לפי שאסור דם יש לו עוד טעם אחר שאינו הלוי בהקדשת קרבנות (ובאיסור בשר תאווה פירשתיו). והטעם הוא בסקמו עוסר אסילו בזמן שאין בית המקדש קיים.

(י) משחת אדרן מתנת כהונתו הראויה לו כשכיל משיחתו. כמו שסמרוש בססוק שלאחריו.

(יא) להקריב את קרבניהם לה'. הנה נזכר שם ה' כראש הכתוב הוה באסרו אשר צוה ה'. ואמר כאן לה'. ולא שב אל שם ה' ככנויו לומר. לוי. וטעם הדבר יתבאר ויתברר לך בכיבוד יובת לאלהים יחם (ישמות כ"ב י"ט).

## ח

(א) וירחיץ אתם במים דברים כששמעם. כלומר משה עצמו עסק ברחיצתם. כי רחיצת הכהנים לעבודתם עבודה. ולא יסך אחר ימי המלוואים היו אהרן ובנים יכולים לרחיץ את עצמם. וקודם למלוואיהם הצטרף משה לרחיץ אתם. והוא הרין ללבישה כגרי כהונה. ולכן נאמר אחריו ויתן עליו את הכתונת וגו'.

(ב) ויתן אל החושן וגו' לפעולה שלשום. כלומר וכבר נתן קודם ששם עליו את החושן.

(ג) לכפר עליו. כתב רש"י לכפר עליו מעתה כל הכפרות. וכעין זה כתב אבן עזרא. ושניהם אוסרים שבפרה זו לישראל. והמזבח ככלי למעשה הכפרה. ושניהם טועים. וכפרה שאמר כאן למזבח עצמו. ולמד של לכפר מלמד על מקומו שהוא המקום השני. ומקומו ראוי לו מחמת שהוא הדבר שבו העשה פעולתו של ויקדשהו. ופירוש הרבים שמשם קדש את המזבח בכפרו עליו. הרע שבן שהרי נאמר במזבח ומטאת על המזבח בכפרך עליו (ישמות כ"ב ל"ז). ורש"י עצמו פירש שם על הכפרים בשביל הכפרים לכפר על המזבח מכל זרות ותעוב. וכן נאמר ביהוקאל מיני כי בנגד המזבח ומטאת אותו. וכפרתהו. הרי שהמזבח הוא הדבר אשר יכופר בעדו. ולא הדבר שהוא כלי למעשה הכפרה. ומתאני על רמב"ן שראה כפרת המזבח כאן על פי פירוש רש"י ככפרת המזבח האמורה ביהוקאל. ושהי כפרות הללו תעוקת אשה מתברחה כרעק מורה מסערה. אלא אם הפרש כפרה שבכאן כמו שאמרת. וכפרה זו כעין הכפרה שמצאנו במזבח הקטרת שנאמר בו וכפר עליו (למטה ט"ז י"ח). ובססוק שלאחריו נאמר וזהו וקדשו מטמאת בני ישראל. אלא שמזבח העולה די לו בכפרת ימי המלוואים לדורות. ומזבח הקטרת שהוא קדוש ממנו צריך כפרה לעתיד טעם אחת בשנה ביום הכפרים.

(כז) ויניף אתם את אהרן ואת בניו. שכן נאמרה תנוסה בלויים ואהרן הניף אותם ככתוב והניף אהרן את הלויים תנוסה לפני ה' (במדבר ח' י"א). וכימי הסלואים משה משמש ככהונה גדולה. ולפיכך הוא הניף את אהרן ואת בניו. ולא נראה לי שהנסה זו לשון מוליך ומביא כמו שאמרו הראשונים (לפי שלא יעלה על לב משכיל לומר שכל שכב הלוי הניף תנוסה כתנוסה הזאת) כי אם סתנה טעלה או נלוו דעת של הנותן סתנה לשמו של מקבלה (Feine formelle Präsentation). הדע שכן שהרי נקראים הוזהב והנחשת שנחמו בני ישראל גרבה למלאכת רמשימן והב התנוסה (שמות ל"ח כ"ד) ונחשת התנוסה (שם סמוק כ"ט). לחלק ביניהם זכין כסא הכסויים. וכן אמר הכתוב לכל תנוסת בני ישראל (במדבר י"ח י"א). הרי שתנוסה כמו סתנה וכמוה תרומה. אלא שתנוסה חשובה ממנה.

(לא) באישר צויתני. והיכן צוה? לכן אומר אני אל תקרי צויתני אלא צויתני כמו שנאמר למטה י' י"ג כי בן צויתני. וכן מתרגמים השבעים. וכן בתרגום אונקלוס בכתבי יד ובספרים המדויקים אהסקריתו. והוא תרגומו של צויתני.  
(ל"ב) ומפתח אהל מועד לא תצאו שלא תסמא ויכול מה שעבר סימי המלואים. והוא בעין מה שאמרו במשנה יומא א' א' בכהן גדול לענין יום הכסויים.  
(ל"ג) משמרת ה'. אין זו במשמעה. כי אם סצות ה'. וכיצא בה משמרת ה' שמו (במדבר ט' כ"ג). ואמר בן כננד ההזרה שהוזהרים שלא לצאת מסתח אהל מועד.

## מ

(י"ג) ואת העלה ונו. ראה דברי למעלה ד' ח'. וזו עולת כהן. וסמה שלא מצאנו בה השמש למדנו שקרבה בעורה על גבי המזבח. ולא נאלאת היא בעינינו. שכן הקטר העצמות נותן ריח רע מהקטר העור; והעצמות מוקטרות עם כשרן על גבי המזבח לריח ניחוח לה'. ומזכיר אני את הדבר הזה. לפי שיש לביאורי עסק בכל מה שמלמד על דעות הראשונים. ומהקטר העור והעצמות על גבי המזבח לריח ניחוח לה'. למדנו לראשונים דעה שלא ברעתנו אנחנו היום.

וכעין הדבר הזה מה שאמרו בברייתא רבה סוף פרשה מ' וזה לשונם: בשעה ששל אברהם אותן ילדי ביתו העמידן נבעת ערלות. וזרחה עליהן השמש והתליעו. ועלה ריחן לפני הקביה בקטרת סמים ובעולה שהוא כליל לאשים. ולא זאת לעברים בלבד. ומצאנו כמה לערביים הקרמונים. שכן בידאוי בפירוש הקוראן זו קליח מדבר בקבלה עתיקה שביד עמו וזה לשונו: אמרו עליו על משה שצוהו ה' לצום חדש ימים. ובמלאות ימי צומו הריח משה את סיו שהיה ריחו קשה עליו מחמת הצום. ואחר שהריח משה את סיו התחילו מלאכי השרת מתרעמים לפני הקביה ואמרו: הבונו של עולם. אנחנו היינו מתענים על ריח הצום שעלה מפי משה עבדך. ועתה הנה סר הריח בהדת סיו. וכיון ששמע הקביה את דברי מלאכי השרת. צוה את משה לצום עוד עשרה ימים.

הרי שהסלינו הראשונים בשבתי של ריח קשה ומוזהם. ואמרו שעלה לריח ניחוח לה' ולמלאכיו. ספני שהריח ההוא עלה מתוך עבודת אלהים. ולמדנו מזה שלראשונים אין סבוער בקדשו. כמו שלנו היום אין סבוער במעשה החרש שכוונתו רצויה. ואין לנו משום גלוי עורה כתבנית אדם שהוא מעשה ידי אמן. Für die)

alten Semiten gab es eben in der Religion nichts Unschönes, wie für uns selbst das sonst Ausstüßige in der Kunst durch (die lautere Absicht des Künstlers gleichsam geläutert wird)

ומרי דברי בכרר הוה זכור אזכור שנים אני יש שדבריו סותרים דברי המסורת והקבלה, ולבי נכון ובטוח שאסילו מתוך הדברים ההם יראה הקורא שכוונתי רצויה, ויצוני לבנות ולא להרוס, והכל תלוי בלב.

## 9

(ג) הוא אישר דבר ה' לאמר ונו, סירש רשבים, אל תחאכל ואל תככה ואל תחלל מן העבודה, כי הרבר הוה אשר אני אומר לך הוא הדבר אשר דבר ה' בקרובי אקדש, ואין סירושו סירוש לפי שאם הוא ישב למה שמשלים המפרש בדברי משה הוא שלא כדון, כי אין הדברים כנתוב, ואם שב אל מה שאחריו שלא כדון הוא, בשביל שלעולם לא ישוב, הוא, כי אם לשלשנו, ודע שלא מצאנו בכל המקרא שאמר ה' בקרובי אקדש ונו, ומה שאמרו הראשונים בנבחים קטיו עיב ונועדתי שמה לבני ישראל: תקדש בכבודי אל תקרי בכבודי אלא במכובדי, רחוק מאוד, לפי שנאמרו הדברים באהל מועד ולא בה' עצמו, ועוד שאין בכבודי כמו במכובדי ואסילו לדרש, ובאמת תיבת הוא שבה אל המקרה הרע שקרה את אהרן במוט נדב ואביהוה, וסירוש הדברים המקרה הוה הוא אשר דבר ה', כלומר במקרא הוה דבר ה' וגלה דעתו לאמר בקרובי אקדש, וראה מה שאמרתי בכיאר לקול האות (שמות ד' ח), וסירוש בקרובי בכחירי הקרובים אליו, ואמר כן כנגד אהרן עצמו שהיה הכהן הגדול מאתו וקרוב אל ה', כמו שנאמר בשרים אצל המלך והקרוב אליו כרשנא ונו, וראה דברי יחזקאל כג ה', וסירוש המאמר כלו בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבר כסירוש רשׁי.

וסמה שלא מצאנו שנמסא המשכן וכליו מומתת מת לא כאן ולא במקריבי הקטרת הנשרפים לפני ה' במחלוקתו של קרח (במדבר טז ליה) נראה שאין המת בירי שמים כמות נדב ואביהוה ועדת קרח מטמא מומתת מת.

(ד) אל מחויץ למחנה, אין זה סותר מה שאמרתי בססוק הקודם בסוף דברי, לפי שאפשר שצוה משה לשאת המתים אל מחויץ למחנה כדי שלא לעזור אבל במחנה, ולא משום מומתת, וראה מה שאמרתי בססוק ו.

(ו) ואחויכם כל בית ישראל יכבו את השרפה אשר ישרף ה', ראה מה שאמרתי שמות ה' כינן ואף ואיו זה נותן טעם לשלשנו, כי בהרוננו בית דין אמרו במשנה סנהדרין ו: וי שלא היו קרוביהם מחאבלין עליהם, וקל וחמר לשרפה אשר שרף ה' שהמחאבל עליה כמהרהר אחר דינו של ה' ומתערעם עליו, ולפיכך אמר הכתוב ראשיכם אל תסרעו ונו, שכל אלה מעשי אבל, ולא המות ועל כל העדה יקצוף, כי המה מכסיראו ובני יעשו לבנות השרפה אשר שרף ה' והיה עליהם קצף, ואם לא האמר כן, למה אמר משה לאהרן ובניו מה שהיה לו לומר לישראל? ועוד מה השרפה אשר שרף ה' שאמר, ולא אמר השרפים כמו שנאמר במקריבי הקטרת בעדת קרח (במדבר יז ד)? ועוד שלא מצאנו בתורה שבכו כל עדת בני ישראל את נדב ואביהוה, ומצאנו שבכו ישראל את אהרן (שם כ' כ"ט) ואת משה (דברים

ל'ד ה') והם לא נצטוו ואם כבו והם אינם מצווים כשהיו מצווים לא כל שכן. ולפיכך מתוך שלא מצאנו בתורה שבנו בני ישראל את נדב ואביהוא ידענו שנצטוו שלא לעשות בן ועיה מה ועל כל הערה יקצו. שהיו לא קצו ה' על כל הערה כשעשו בני אהרן המתים שלא כהגון וסתו? ועל פי הדברים האלה אין במה שנאסרו אהרן ובניו כאן באבלות משום ערבות שמחתי של ה'. ונאסרו מטעם אחר והוא חסור ממנו. וכשכיל שהטעם היה חסור כל כך אמר הכתוב כאן ולא תמותו. ולא אמר פן תמותו כמו שנאמר אחריו ומתה אהל מועד לא תצאו פן תמותו כי כאשר החטא הראשון חסור מן האהרן בן ענשו של הראשון והאי אצל ענשו של האהרן.

(ז) בכאככם כשאתם עומדים לבוא. ודע שכלשון המקרא שם הפעל ושם הפועל (הוא מה שיקראו לו המדקדקים בנינו פועל) שניהם משמשים פעולה שלמה ונמורה ופעולה שאינה שלמה ונמורה. ותחלת הפעולה מחשבתה לכל לשונות קדמוניות. (י) ולהבדיל ונוי נוסף על ולא תמותו. ופירוש הדברים אל תשת יין ונוי. והנהו במצוה הזאת לטובתכם שלא תמותו ולטובת בני ישראל כרו שתדעו להבדיל בין הקדש ובין החיל ולהורות את בני ישראל. ואם בן יש כאן הורה לשכור שלא להורות.

(יב) ישעיר החטאת. לפי שיטתו ישעיר החטאת אשר לעם (למעלה ב' ג'). שלפיכך היה ברין שיאכלוהו אהרן ובניו. כי חטאת נאכלת לבעליה. ובחטאת צבור שאינה נשרפת נכנס הכהן תחת בעליה לאכילה בשרה.

(יג) במקום הקדוש שנבנו של מחוץ למחנה. ופירוש הכתוב מדוע לא אכלתם את החטאת כי אם שרפתם אותה מחוץ למחנה. ואתה נתן לכם ונוי לבשר ונוי. אין למיד של לשאת ושל לבשר לתכלית הפעולה. כי לא מצאנו בתורה שאכילה קדשים מבשרה. וכל המאמר היה משרת לשנוי ולבשר על מיבם של אהרן ובניו בהנתן החטאת להם. ופירוש הכתוב ואתה נתן לכם לאכלה ואתם נושאים עין העדה ומכפרים עליהם. כלומר בשכיל שאתם נושאים עונם ומכפרים עליהם.

(יד) אכול תאכלו משמש לשעבר. כלומר היה לכם לאכול אותה. וכיצא בו הידוע נדע (בראשית מ"ג ז').

(טו) ואכלתי חטאת היום. אמרו שאמר בן משני שהיה אונן. ואני לא בן אחשוב. (ראה מה שאמרתי בכיאר לא אכלתי באוני ממנו דברים כיו כיד.) כי אם בדבריהם. היה אומר ואכלתי בקדשים. או בקדשי ה'. וכשהוא אומר ואכלתי חטאת. חטאת טעם הדבר ולא סתם קדשים. וממה שאמר אהרן היום הקריבו את חטאתם משמע שלא אכל אהרן את החטאת. משני שביום ההוא מתו בניו אחר שהקריבו את חטאתם ועל ידי בן נדע הדבר שלא נרצה להם קרבן חטאתם. הויטב, בדגש הוידע. וטעמו מפורש במה שאמרתי בראשית י"ז י"ז בסוף דברי.

י

(א) לאמר אלהים. הוסיף הכתוב אליהם אחר לאמר. אף על פי שאמר לשנוי אל משה ואל אהרן. להשוות שניהם לדבור. והקפיד הכתוב כל כך לדבות אהרן לדבור זה. לפי שהפרשה בלה תורה ולא משפט. כלומר בלה דיני איסור והיתר וטומאה וטהרה. והכהנים שהם תמישי התורה אליהם המצוה. (ראה דברי הכתוב דברים י"ז יח; ירמיה ב' ח; חגי ב' י"א; ומלאכי ב' ז').

(ח) ובנבלתם לא תגעו. ראה דברי למעלה ה' ב'. ואף מכאן משמע שאין מטאה למגע כי אם נבלת השמים לאכלה.

(י) לכל הבהמה. אין לסוד זו במשמעה. והוא בעין אלמ המוכד. או למיד המחוקק של הערביים. והשמישה חזק הענין כאשר יגיד עליה שמה. (יב) על כסיו. תרנס אונקלוס על ידוהו. וכן תרנסו השבעים. ושניהם טועים. כי אם כן וסירוש הרברים הולך על הנליו וגם על ידיו. כי אין הולך על ידיו לבד. מה כינו וכן הולך על ארבע. והכתוב אימר וכל הולך על כסיו בכל החיה ההולכת על ארבע. ובאמת כסיו שאמר כאן כסות ידיו וכסות הנליו וסירוש הולך על כסיו מה שאין לו סרסה כל עיקר. והוא הולך על כסות ידיו ורגליו. כלומר הולך וכסות ידיו ורגליו. וננעוהו בארץ בהליכתו. והוא שאמר רש"י בקצור דבריו: כגון כלב ודוב והתיל. (יג) מכל האכל וגו'. הראשונים רישו את הכתוב היה לפניו ללמוד ממנו הצי סדר טהרות. ולפי ששמו. מין שאמר בסוף הסוק הקודם ואותו תשבחו שהוא תקין הכלי מסיים כאן ואומר כל דיני כלי חרס ומה שבתוכו. והכתוב היה נדרש לפני סניו. וסירוש יטמא יטמא במגע השרץ במותו. ומאשר יבא עליו מים למדו הראשונים שאין אכל מוכשר לקבל מטאה עד שיבא עליו מים. כאלו משמש יבא לשעבר. ותק הוא בלשון שאין נורה אחת משמשת לשני מעמים בנשימה אחת ואם כן. אשר יאכלי האמור לפניו וגם. אשר ישתהו הבא אחריו כמו כן לשעבר. וסירושם אשר נאכל ואשר נשתהו. והרבר ברור שלא כן משמעם. ובאמת אשר יבא משמש להנה כלומר למה שדרבו להיות. וסירוש הרברים אשר יאכל בבא עליו מים. או אשר לא יאכל כי אם מבושל במים. כגון ירקות שאין נאכלים צלי אש. ולהוציא הסירות ישנאכלים חיים.

בכל כלי רבוק אל משקה ולא אל ישתה כמו שהרביקוהו השבעים והראשונים בדרשותם. וסירושו כמו במיתם האמור בסוק ל"ב שהוא כמו כשהם מתיים אף זה כשהוא ככלי כלומר כשהמשקה בכלי יטמא. להוציא המים שבמעין ובבור מקוה מים שלא יטמאו. כמו שנאמר בסוק ל"ג.

(יד) תנור וברים יתיץ. והלא תנור וברים בכלל כלי חרס היו. ולמה יצאו? אלא לומר לך שאסילו תנור וברים שהם מכשירי אוכל נפש. והם אחד ואין שני בבית. תתיץ ולא תתום עינד עליו. וראה דברי בביאור בתריש ובקצור תשובות (שמות ל"ד כ"א).

(טו) זרע זרוע לפי ששמו של מקרא זרע שאינו ראוי לאכילה כי אם לזריעה. (טז) ובי יתן מים על זרע. מכאן ראהו לסירוש שאירשתי לפניו ולפני סניו. שאם כדברי הראשונים. ולמה זרע האמור כאן יאכל. למה יצא זרע זה. והלא היה בכלל מכל האכל אשר יאכל? ולסירושו זרע זה אצל זרע זרוע האמור לפני זרע שאינו זרע זרוע. כלומר זרע שראוי לזריעה ולאכילה. ולפיכך יצא מכללו. וראה דברי בראשית ל"ז ו'.

**יב**

(כ) כי תזריע. תרנס אונקלוס ארי תעדי. שהוא לשון הריון. וכן סירשוהו המפרשים. ולא נראים לי דבריהם. לפי שלא מצאנו בכל המקרא שיהא הלשון הזה

לשון הריון. ועוד שאין סגנון לשון הקים כסגנון לשון סורים. ואם בספור תולדות בני אדם נאמר והיה פלוגת ותלך בדרך המספר. אין צורך לומר הריון בתוך בתוך אשר לפנינו. בשביל שאנו יודעים שאין לזה בלא הריון. לסיכך אסר אני שתוריע האמור כאן כמו מוריע האמור במעשה בראשית. שהיא לשון הוצאת דבר שיקרע ויגדל כמוריעו אם לא יקרנו מקרה רע. אף כאן אשה כי תוריע שתצא מרחמה רע חי וקיים שיגדל ויהיה כדמותה אם לא יקרנו אסון קודם לכן. ואם כן בא הכתוב למעם את המסלת. ומה שנאמר אחריו וביום השמיני ימול בשר ערלתו כעין מסך לדבריו. שאם לא כן. מה ענין מילה לדיני יולדת? אלא שבא הכתוב הזה ללמדנו שאין דיני יולדות נזהגות כי אם ביולדת ילד חי שנמותר בו כר ראוי למילה. ולראשונים דרך אחר. ואני לא באתי כי אם לפרש משומו של מקרא.

(ד) תשוב. אמר רש"י. אין תשוב אלא לשון עבבה. ולא ידעתי עבבה זו מה היא. ואם היא לשון הויה. למה לא אמר הכתוב כמו שנאמר בנדה תהיה בנדה (למטה טו י"ט)? והמבין כתב. ויתכן כי לשון תשוב בבאן כמו ימים רבים תשבי לי לא תוני ולא תהיי לאיש. כי האשה השובבת עם בעלה תקרא יושבת לו. ובמחילה כבודו הגדול בישראל לא הבין דברי הנביא. כי אין ענין האשה ההיא שמדבר בה הנביא שם כאשה הראשונה. שבראשונה נאמר קח לך אשת ונוני וילך ויקח ונוני (הושע א' ב' ו'). ואף הוליד ממנה שני בנים וכת' (שם סס"ג ו' ו'). ובאחרונה אמר אהב אשה ונוני ואברה לי בחמשה עשר כסף (שם נ' א' ו'). ולא נאמר בה לשון לקחה לא במצוה ולא במעשה. לפי שלא קרב הנביא אל האשה האחרונה ההיא. והוא משמעו של תשבי לי כמו שאראך לדעת בקרוב. תרע שכן. שהרי אמר שם בסוף ד' כי ימים רבים ישבו בני ישראל אין מלך ואין שר ואין זבח ואין מצבה ואין אסוד ותרמים. ואם קרב הנביא אל האשה ההיא. אין המשל דומה לנמשל. וכיון שלא קרב הנביא אל האשה ונתן לה שכרה והתנה עמה שלא תזנה ולא תהיה לאיש. והיתה האשה קרחת מכאן וקרחת מכאן. אמר כנגד הדבר הזה כישראל ימים רבים ישבו בני ישראל אין מלך ונוני. ואם כן. לא תאמר לאשה השובבת עם בעלה יושבת לו.

ודע שיסול לשון ישיבה על מי שיושב כסל ואינו עושה דבר. כמו שנאמר על מה אנחנו יושבים (ירמיה ח' י"ד) שסירושו יושבים כסלים. וביחוד יסול לשון ישיבה כאשה היושבת ואינה משתדלת להיות לאיש. כמו שנאמר ברות שבי בתי עד אשר תדעין אך יסול דבר (רות ג' י"ח). שסירושו חרלי מכל איש אחר עד אשר תדעין אחרית הדבר הזה. וכמו שפעל דמם משמש עם למיד ויסול על האדם המחכה לדבר. כן פעל ישב ישמש עם למיד ויסול על מי שלבו סוגה מכל אדם חיון מאחד שהוא שומר ומצפה לו. כמו שנאמר על דרכים ישבת להם (ירמיה ג' ב'). שסירושו ישבת וצפית למאהביך. וכמוהו תשבי לי שאמר הושע לאשה הוונה. כלומר תהי זקוקה לי ושומרת לי. וכן הלשון הזה תשבי שאמר כאן. וסירושו שתהא האשה היולדת תשבי בדמי סהרה ושומרת לבעלה שהוא אסור בה עד סלאות ימי סהרה. וראה מה שאמרתי בבאור שבו לנו כזה (שמות כ"ה י"ד). ובביאור וישבה בביתך (דברים כ"א י"ג). והראשונים שהתירו יולדת לבעלה אחר שבעת ימים לכן ושבעים לכת מי שרעתו דעת נקיה קשה עליו לומר שעשו כתררה. וראה לקושי קדמוניות. נסמך ג'.

בדמי טהרה. אמר אכן עזרא נח נעלם והיה ראוי להראות. וטעה. שכן אמר הכתוב דמי טהרה בססוק הוי. וכשמדבר בימים אמר טהרה במסוק בססוק הוי ובססוק וי. ואם כן שני שמות הם. טהר וטהרה. וכן תרגם אונקלוס טהרה דכו בלא כנוי. ותרגם טהרה דכחה בכנוי. והשבעים מתרגמים טהרה כאלו כתוב טומאה. וכן הכתובים אין לומר דמי טהרה מה הם. וכפל דמי טהרה לנקבה יסורו ביתרון שנתנו הראשונים לזכר מן הנקבה. והוא כאלו לרת הנקבה מטמאה הולדת כסלים בלדת הזכר.

## יג

(ג) אדם. כתב אכן עזרא לא אמר איש איש מכני ישראל להכניס את הנשים. וכונתו לגר תושב. כי גר צדק דינו כישראל לכל דבר; ואם כן דבריו סותרים דברי קבלה. שמשנה מאורשת היא בננעים ג' או הכל מטמאים בננעים חוץ מעובר כוכבים וגר תושב.

והובא. אמר אכן עזרא ברצונו ושלא ברצונו. ומה יאמר למצורע ביום טהרתו שגם בו נאמר והובא (למטה י"ד ב')? שכתחלת צרעתו כאשר שלא ירצה המצורע לבא אל הכהן מיראתו שלא יטמאה. אבל ביום טהרתו למה לא ירצה לבא אל הכהן? ומה שאמר יש. כי אחר שיסור נגע הצרעת לא ירצה להביא מה שמתוייב אין לו טעם; לפי שאם כן מה נשתנה מצורע ביום טהרתו מכל חיובי קרבן שאמר בו הכתוב והובא? וכאמת הבאה זו כמו שאמרתי בכספכם בא אלי (בראשית מ"ג כ"ג). שסירטונו הניע כספכם אלי כראוי. אף כאן והובא אל הכהן דבר המצורע יובא אל הכהן ויגד לו. כי מראות ננעים בכהן והוא המטמא והמטהר. וכאשר יובא דבר המצורע אל הכהן יניע למקומו הראוי לו. ומצורע ביום טהרתו יוכיח שבו נאמר והובא אל הכהן (למטה י"ד ב'). ונאמר בססוק שלאחריו ויצא הכהן אל מתיין לטהרה. ואם כן לא הובא המצורע אל הכהן. כי אם הכהן בא אל המצורע. ואין והובא אל הכהן אלא והובא דבר המצורע אל הכהן. כמו שאמרתי.

ואם ישאל השואל לרעת למה נתנו מראות ננעים לכהן. ולמה לא נספרו סימני ננעים לכל יודעם כסימני הבהמה המהורה. נראה לי שזה טעם הדבר: טומאה וטהרה בבהמה דבר יחיד. לפי שבימים ההם היה כל אדם אוכל בשר בהמתו. ולא נסבר בשר בתנויות. לסייך נספרו סימני הבהמה לכל. והשומע ישמע והחדל יחדל. ובין כך ובין כך לא יבא צבור לירי תקלה. לא כן טומאת מצורע וטהרתו. שאם לא יוסגר המצורע ולא ישלחוהו אל מתיין לטהרה ירבה טומאה בצבור. ועוד שכל עצמם של דיני טומאה וטהרה למען הקודש שלא יטמא. והכהנים שומרי משמרת הקודש. ולסייך נספר הדבר בידם. כמו שנתנו ערבין בידם בשביל שהם עסקי הקדש.

(ד) והסגיר הכהן את הנגע. אין הסגרה זו כמשמעה. לסייך יסול לשונה על הנגע ועל אשר בו הנגע ועל הבית המנוגע (ראה דברי הכתוב בפרשה זו ססוק ל"א ול"ג ו"ד ולמטה י"ד ל"ח). מה שאין כן בסגירה ממש שיש לשונות שונות לבית ולמה שכתבו ולדלתות הבית. ולא ישמש הבנין הכבד הנוסף לסגירה ממש כלל. כמו שהראית לרעת בבואור ויסגר ה' בערו (בראשית ו' מ"ג). והסגרה זו כמו והסגרת עיר וסלואה (עצמם ו' ח). שהוא כמו אצוה על עיר וסלואה שיסגרו כדרך



שעושים לעיר שבה מנסה ותחלואים רעים לסניה על הכאים מתצפה לה כרי שלא ידבקו בהם התחלואים הרעים; אלא שכעסום הרבוב על צד השאלה. והוא כמו אשלח מנסה בעיר ומלואה. וכאן הדברים כששום. שהבין יאמר שיש בנגע או במנוגע חשש מומאה ויצוה שיוהרו מנוגע בו. ויתברר לך שירוש הדברים האלה ביהור גמור כמה שאמרת למטה י"ד. והסגר מצורע מתין למחנה. כי בן נאמר במרים כשירוש (במדבר י"ב י"ד).

ודע שאין מומאת מצורע כמומאת מת וכדומה לה מן המומאות. אלא ששם שמומאה שאמר הכתוב כבהמה אסור אכילה כמשמע. אף מומאת מצורע אסור מישא ומתן כמשמעה. שאמרה התורה מנע המנוגע וקרבתו שלא תרבק מחלתו בנגוע בו או הקרב אליו ולא משום טהרת קדשים בלבד. ואם בן יש למצורע כעין שתי מומאות. מומאת סכנה ומומאה כמשמעה. וכנגדן יש לו שתי טהרות. טהרה כנגד המומאה הראשונה בשתי צדדים כיום הראשון. שאחריה יבא אל המחנה מיד. וטהרה כנגד האחרונה כיום השמיני כחטאת ועולה. תרע שכן. שהרי קראו הכתוב. המטהרי בכל הפרשה עד מוסה. ואמר כמעשה הצדדים. כיום טהרתו (י"ד י"ב). וכן אמר בסוף הפרשה כמעשה החטאת והעולה אשר לא תשיג ידו כטהרתו. הרי ששתי טהרות למצורע.

(ה) ועמד הנגע בעיניו תרגם אונקלוס מכתשא קם כד הוא. ואחריו כל אדם ימשוך. ולא בן הרבוב. שאם רצה הכתוב לומר בן. היה אומר ועמד הנגע תחתיו. כעין מה שנאמר בבהרת (למטה סמוך כיג וכו'). ועוד שכשתשמש עין בלשון המקרא כשמשו היה תבוא בלשון יחיד ולא בלשון רבים. שכן אמר הכתוב לא הפך הנגע את עינו (למטה סמוך נ"ה). לשון יחיד. ובאמת. בעיניו שב אל הכהן. והוא כמו ויהי כמצחק בעיני חתניו (בראשית י"ב י"ד). ושירוש הדברים נראה לו הנגע כעומד ולא שושה. והשבעים מתרגמים כמו ששירשתי. ותראה לך אמתו של השירוש הזה למטה סמוך ל"ו.

(ט) פרטים. אין פרטים כמו קדושים. כי אם בקדושים. שזה משמעו של פָּקֵד בלשון סרטי. ובגרי אדם בקדושים כשארין כנפיהם נאחזים באיור והם סתוחים מלפניו.

## יד

(ב) המצורע לא קראו הכתוב בן עד הנה. לפי שיש במשמעו איש שברקו מוטחה לצרעת והחלים צרעתו. ולא בן הצרוע. והוא סכת הבנין הכבד הרגיש. כמו שנאמר וטמא אותו הכהן וטהר אותו הכהן ששירושם הכהן יאמר לו טמא או טהר. ואף מצורע מי שאמר לו הכהן צרוע.

(ו) ושלח. ישלחה מידו לנאשה (ראה דברי בראשית ח' ז'). על פני הישרדה אין זה מעש עיר. כי אם בית ואהל.

(ז) ואת כל שעריו לשון נקיה כנגד הזקן התחתון. שאם לא בן. למה נאמר זה אחר הכלל והסר?

(ח) והנה הנגע ועי. אין בקירות הבית נשוא המאמר. כי אם שקערורות הנשוא. ושירוש הדברים הנגע שבקירות הבית שקערורות.

(ל) והסניר את הבית. ראה דברי למעלה י"ג ד'. ומכאן יתברר לך הרבר שאין הסניר ננעם במשמעו. שאם כן, למה אמר הכתוב הזה ויצא הכהן מן הבית? וכי תעלה על דעתך לומר שהכהן יסניר את הבית מבפנים, ואם יסניר מבחוץ, אין אנו יודעים שלא יסניר עד שיצא מן הבית? והדברים מתישבים היטב על פי מה שפירשתי שהכהן יאמר לבית מוסנר, ואמרה תורה עצה טובה שיצא הכהן מן הבית תחלה קודם שיסנירנו. מפני שאם יסניר והוא בבית אשר בו הננע, אפשר שיטמא הבית לסוף ימי הסנירו ונמצא הכהן טמא למסרע, כמו שנאמר למטה ססוק מ"ו והבא אל הבית כל ימי הסניר אותו יטמא עד ערב. וגם מן הכתוב ההוא ראייה שלא היה הבית ההוא סניר על מסנר, שאם כן איך יבא הבא אל תוכו?

והנה אמרו בספרא ומנין שאם הלך לביתו והסניר או שעמד בתוך הבית והסניר שהסנירו מוסנר תלמוד לומר והסניר את הבית מכל מקום. ואמרו במשנה ננעם י"ב ו' אינו הולך לתוך ביתו ומסנירו, ולא בתוך הבית שהננע בו ומסניר אלא עומד על סתח הבית שהננע בו ומסנירו. ומדבריהם אלה משמע שאין הכהן בעצמו סניר הבית, ולרש"י שמה אחרת שכן אמר בנמרא דחולין י' ע"ב. רבעינא דנימוק מכל הבית ואחר כך יסניר הרלתי. ומשמע מירושו שלדברי הקבלה הכהן בעצמו סניר דלת הבית ממש. וכדאי רש"י לסמוך עליו בכל כמו אלה, ואני לא ידעתי מנין לו הרבר הזה.

(מ) והישכב, עיין אבן עזרא שביארו כאר היטב.

## מז

(ד) אישר ישכב עליו ואילו לא ינע בו. כגון שיש דבר תוצין ביניהם.  
(ו) בבשר הזב, אמר אבן עזרא כאיזה אבר שיהיה, ולי נראה שנם בשר זה לשון נקיה, והוא כמו בשרו שבראש הפרשה, שאם לא כן, מה בינו ובין האמור בססוק י"א?

(יג) וספר לו, ראה מה שאמרתי בראשית מז ה'.

(טו) והאחד עולה, באה כאן היא הרעת בשביל שאחר שקרא שם לחמאת הצמור אשר לעולה כעין ידועה.

(כז) ותהי נדחה עליו, עיין אבן עזרא שעשה זה חלק מחלקי התנאי, ולא נראה לי, שאם כן, היה הכתוב אומר והיתה, וכשהוא אומר ותהי אין זה כי אם לשון צווי, ובאמת הרברים כמו שאמרו הראשונים, והם תשובת התנאי, ופירושם שיהא דינו כדון נדה להיות טמא כמותה, ועיין ספרא, ואמר הכתוב ותהי ולא אמר והיתה (שנם כן יאמר בתשובת התנאי) כדי לחלק בין התנאי לתשובתו, שאלו אמר והיתה היה מקום למעיה, וכשהוא אומר ותהי אין הרברים מן התנאי.

(ל) והרזה עיקרו לשון תולה, וכאן להורות על האשה הרואה דם נדה, כמו שבלשון המשנה יקרא לנערה המתחלת לראות דם נדה כוגרת, והוא לשון תולה, כאשר יגיד עליו שבלשון מירסי.

## מז

(ח) לעזאזל, אין אתנו ידע מי הוא או מה הוא, ומה שאמרו בו הראשונים אין בו שמש ואין לסמוך עליו, חרע שכן, שהרי אמרו במשנה סוף מסכת יומא

שלשון של זהורית היה קשור על פתחו של היכל וכשהניע שעיר למדבר היה הלשון מלכין. הלא תראה שדבריהם בענין הזה דברי הגדה. ויפה מנו בנמרא (שם ס"ז ע"ב) מעשה עזאזל עם הדברים שהשטן משיב עליהם. ועיין מה שמוזכר רמבין מפרקי דרבי אליעזר שהשעיר המשתלח שוחד לסמאל.

(כא) את ישתי ידו. ראה טעם שאמרתי בסמיכה שמות כ"ט י'. והנה בכל מקום נאמר וסמך ידו. וכאן אמר הכתוב שתי ידיו ושתיהן דווקא. כאלו צריך חבור כפול בין הסומך והשעיר. מפני שהוא מתורה עליו עונות כל בני ישראל. עתי אמרו בו הראשונים והאחרונים המוכן לכך. ולי נראה איש שבא זמנו לכך. לפי שהשעיר המשתלח היו עונות כל בני ישראל נתונים על ראשו. ולא היו רוצים להטפל בו בשביל משא העונות שעליו. ונתן כל משמר בומו איש לשלח אותו. ובמשנה יומא ו' ג' אמרו הכל כשרין להוליכו אלא שעשו הכהנים קבע ולא היו מניחין ישראל להוליכו. וכבר אמרתי בסמך שלא היתה לראשונים ידיעה שלמה וברורה בדבר השעיר המשתלח לעזאזל. ומן הסתם לא היו רוצים ישראל להוליכו מן הטעם שאמרתי. והיו הכהנים מוליכים אותו בשביל שהם נושאים שגר בעבודתם. כי מתנות כהונתם הן שגרם.

(כב) ושלח את השעיר במדבר. אמרו במשנה (שם משנה ו') שהיה דוחפו לאחוריו והוא מתנלנל ויורד. ואין שלוח לשון דחיסה. ומן הכתוב משמע שהיה משלחו לנפשו במדבר כשלוח הצפור החיה האמור במצורע. וגם מנו הראשונים טהרת המצורע יחד עם השעיר המשתלח בתוך הדברים שהשטן משיב עליהם בשביל שותפות השלוח שבין שניהם.

(כג) ואשר ימלא אין ואשר פועלו של ימלא. ופועלו סתום כפועלו של ימשת. וכנוי של ידו שב אל אשר. ואשר ימשת אותו שנאמר לפסו עד דבר. כי אין כהן מושח את עצמו.

(לג) מקדש הקדש. מקדש זה אלו היה נפרד היה נקוד מקדש ולא מקדש. וכיוצא בו את מקדשו ממנו (במדבר י"ח כ"ט). שלא תאמר מן מקדש כי אם מקדשו. ולא מקדשו. ומקדש זה שאמרתי על משקל מספד. שבנסמך מספד ובכנוי מספד. וראיתי לומר כן. מפני שהאומר מקדש הקדש. ומקדשו מקדש. לא אמר כלום. ולא כן הדבר כשמקדשו מקדש.

ודע שבלשון ערבי השמות שנתוסף מ"ם בראשם יש שמורים על כל מקום הפעולה. ויש שמורים על עיקר מקומה. מן המין הראשון مسجد, מקום קדוש שבו משתחיים לאלהים; והמין האחרון مسجد, מקום בנופו של המשתחיה שנונע בארץ בהשתחויתו. והוא המצח או אמצעו של המצח. וכן השם مذبح, מקום שבו זובחין או מזבח. ומקום בצואר הבהמה שבו שוחטין אותה. או מקום השחיטה<sup>1</sup>. ואף מקדש האמור כאן עיקר המקדש או המקום שממנו תבא קדושה לכל הקדש ואין כח מקדש כחו. וראה דברי בביאור מקדשו (במדבר י"ח כ"ט).

<sup>1</sup> משמעו האחרון של مذبح לא נמצא בספרי הדרשנים לוי. ואני מצאתיו

ולא אזכור מקומו. והספר שבו מצאתיו לא היה מנוקד. ולכן לא ידעתי אם הוא מזבח או מזבח.

## יז

(ד) דם יחשב לאיש ההוא. מכאן אנו למדים למה נאסר בשר תאוה. ודע שאין בכל אלהי העמים בימי קדם אלהים שמקפיד על שפיכת דמים כה' אלהי העברים. שכן אמר ה' לדוד לא תבנה בית לשמי כי דמים רבים שפכת ארצה לפני (דה"א כ"ב ח'). והיה דוד אסור בבנין הבית בשביל ששפך דמים הרבה, ואף על פי שעשה הרבר במלחמות ה' וכמצותו, שוהו סירושו של "לפני" על פי מה שאמרתי בראשית י"ט. ולא זאת בלבד, אלא שהברול מחלל קרשי ה' לפי שהוא כלי מות, כמו שנאמר כי חרבך הנפת עליה ותחללה (שמות כ' כ"ה). ולא בדם האדם לבד החמירה תורה אלא אפילו בדם בהמה, ולפיכך נאסרו בני ישראל לשחוט בהמה לאכילה, ונאסר כל בשר אלא אם כן נזרק דם הבהמה והוקשר חלבה על המזבח, שעל ידי הרבר הוה נעשה כאלו נשחטה הבהמה לה', וה' הנותן חיים לכל חי הוא נתן והוא לקח, והנותן שאין צורך בו למוכת, ונאכל, והשוחט בהמה לעצמו כאלו שפך דמים, כמו שאמר הכתוב כאן בסירושו, ודם חיה ועוף שאין כמותם קרבים על גבי המזבח צותה תורה לכסותו, כדי שלא יראה ויהא לבם נס במראה דם. ונראה לי שעיקר טעמו של אסור דם חומרה של שפיכת דמים, ונאסר הדם כדי שלא יהיו רגילים בו ותקל שפיכת דמים בעיניהם. וראה מה שאמרתי בביאור לכפר על נפשותינו (במדבר ל"א נ'). תדע שכן, שהרי נכפל בפרשה זו אסור דם ונסמך לאסור בשר תאוה מפני שמעם שניהם אחר, ומן המעם הוה נאסר גם הנר באכילת דם (למטה פסוק י"א) ונצטוו בכסוי דם חיה ועוף (למטה פסוק י"ג) מפני שהן מצוות לטובת הארץ ויושביה, ואלו היה עיקר אסורו של דם משום שנתן לכפר על המזבח לא היה הנר אסור בו.

(ג) ציד חיה או עוף, לפי פשוטו של מקרא הכתוב הוה ממעט עוף שאין כמותו קרב על גבי המזבח לכסוי דם.

## יח

(ה) אשר יעשה אתם האדם וחי בהם. ראה יחזקאל כ' י"א וכ"ו.  
(ו) לגלות ערוה לשון נקיה למשכבי אשה, וכמוהו בלשון יוני *ἀτίειν ζώον*.  
והוא פתח החגורה המכסה את הערוה.

(ז) ערות אביך, אמר רש"י זו אשת אביך, ואם כן, שתי ערוות יש כאן, והכתוב אומר לא תגלה ערותה, לשון יחיד, ואלו למטה פסוק ט' אמר לא תגלה ערותך, לשון רבים, לפי שמדבר בשתיים, וממה שאמר רש"י בפסוק ח' בערות אשת אביך שהוא לרבות לאחר מיתה משמע שלדעתו ערות אביך שאמר הכתוב כאן בחיי אביו, ואם כדבריו אשת איש היא זו, וכל הפרשה באסורות משום שאר בשר בלבד, חוץ מגדה ואשת איש. לכן אומר אני שערות אביך כמות האב, והיא וערות אמך שתיהן אחת, ופירושו הכתוב הערוה שהיתה ערות אביך, כלומר שהיה הוא לבדה מותר בה, והיא עכשו ערות אמך שמת האב או נרשה, וערותה ברשות עצמה.  
(ח) ערות אשת אביך, אשת אביך שהיא ברשות עצמה שמת האב או נרשה, כפירושו רש"י, וכן בכל הפרשה לפי שמסוכה ערוה אצל האשה בפנויה

הכתוב מדבר, והיא אסורה משום דבר אחר. והכתוב הקודם מזהיר על האם, וזה על אשת אב, ושתייהן במות האב.

(ט) מולדת בית. עיין אבן עזרא שביארו באר היטב.

(י) ערוותך הנה, כאן שנסמכה ערוה לאיש והוא חי טעם אחר לה. ואין טעמה כטעם הסמכה אל האשה, ופירוש הדברים ערוה הנה לך ואתה אסור בהן. וכבר ידעת כי לא כלשונו בני מערב לשונות בני שם להתרחק מלהשתמש בתיבה אחת לשני טעמים בנשימה אחת, ונהפך הוא כי לשון המקרא הדבר הזה הדור הוא לה ויופי כשמישו של שם אנדרונינוס לזכר ונקבה בנשימה אחת. ראה מה שאמרתי בראשית ל"ב ט' וכ"א.

(יט) לגלות ערוותה. אף זו ערוותה ברשותה, כלומר פנויה היא ואינה אסורה כי אם משום נדה, ואם נשואה היא, כנגד בעלה הכתוב מדבר שהוא מותר בה בלא עת נדתה.

(כ) ואל אשת עמיתך. מכאן ראייה למה שאמרתי בפירוש ערות אביך ובפירוש ערות אשת אביך, שלפיכך לא אמר הכתוב כאן ערות אשת עמיתך לא תגלה, מפני שיש במשמע הלשון הוזה אלמנה וגרושה, והכתוב מדבר באשת איש. ולא אמר ערות עמיתך לא תגלה שלא ליתן מקום למעות, בשביל שעמית איש ואשה כמשמע.

שכבתך לזרע ולא נאמר כן בכמה (למטה פסוק כיג ולמטה ממנו כ' ט"ו), אף לא בסוטה (במדבר ה' כ'), כי שם נאמר שכבתך ושכבתו בלבד בלא "לזרע". ודע שאף על פי שמה שהראשונים מדברים באשה שנתעברה באמכתי לא היה ולא יהיה דבר הוזה, מכל מקום תתעבר אשה בלא משכב רודים כשיכניס ברחמה זרע אדם כשהוא חם כעיקרו ובריאתו על ידי כלי שמורה כחץ. וכבר נעשה הדבר הוזה באשה שהיה בעלה עקר והוא התיר לה המעשה כדי שיוולד לו ממנה יורש. ונראה לי שהוציא הכתוב האסור כאן בלשון הוזה לרבות מעשה כמעשה שנעשה באשת העקר ההוא. ואמר בבמה וסוטה לשון אחר, כי בכמה לא יעשה בן, ובסוטה עיקר הדבר קנאת בעלה, והמעשה ההוא אין בו משום קנאה. ולא נאמר בלשון הוזה בכל הפניות האסורות משום שאר בשר או דבר אחר, לפי שהפניה לא יעשה בה המעשה ההוא מטעם גלוי לכל.

(כא) להעביר למלך. הראשונים אמרו שהיא העברה באש בלבד ולא שרפה ממש. ולא נראה כן מבחי הקדש (ראה ט"ב י"ז ל"א). שמשם משמע שהיו שורפים בניהם לאלילים. ואם כן, למה באה הזהרה זו, והמעשה אסור משום לא תרצה? לכן נראה לי שהדברים האלה עתיקים מכל ספר תורת כהנים ונאמרו בשרם עמרו העברים על דעת ה' ודרכיו והיו שורפים לו בניהם ובנותיהם באש. ואשר נעשה בדבר הוזה נראה בעליל מדברי ירמיהו (ו' ל"א) האומר: "ובנו במות התפת אשר בניא בן הנם לשרף את בניהם ואת בנותיהם באש אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי", שטמה שאמר הנביא בשם ה' אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי הדבר ברור שהיו שורפים בניהם לה' ולא לאלהים אחרים. ואם כן הכתוב הוזה מזהיר על עבודה לשם מולך שהיו עוברים כמותה לשם ה'.

(ל) אני ה' אלהיכם, עיין אבן עזרא. ולי נראה שזה פירושו: הגוים ההם

שהקיאה הארץ היו אלהיהם אלילים, ומעשיהם נאים לאלהיהם, ואתם אני ה' אלהיכם, ואני קדוש, ולכן היו קדושים גם אתם לבלתי תטמאו בתועבות אשר נעשו לפניכם.

## יט

(ג) איש אמו ואביו תיראו. זו עיקר מצות כבוד אב ואם, לפיכך נאמר בה איש, לפי שהיא הוהרה לכל אחד, ובעשרת הדברות המצוה אל כל העם לכבד דרכי אבותיהם וחקותם, כמו שפירשתי. וירא משמש עם מן ליראת הכח והנוק, ובפני עצמו ליראת הרוממות והכבוד.

ואת שבתתי תשמרו. שבת תריר, ומפני שהאדם רגיל בו קשה עליו שמירתו, ואב אם האדם רגיל בהם מנעוריו וקשה עליו יראתם. לכן סמך הכתוב שמירת שבת לכבוד אב ואם, ולכן אמר שבתותי לשון רבים.

(ד) לא תכלה פאת שדך לקצר. ההפרש שבין גורת המאמר הזה ובין ויכל לנחל את הארץ (יהושע י"ט י"ט) ששם יאמר המדבר שהפועל חרל מהפעולה, ולא שנשלמה הפעולה בפועל (תדע שכן, שהרי לא נחלו בני ישראל את כל הארץ בימי יהושע); וכאן כשהוא עושה השם פעול והמקור מפרשו יאמר המדבר שנעשתה הפעולה על פני כל חלקי הפעולה ונשלמה בו.

(ה) רכיל כמו רוכל אלא שהוא קודם לו בימי הלשון, והוא ישן נושן מאוד. ולפי שבימי קדם לא היו צרכי האדם מרובים, לא היתה סחורת הרכיל מרובה, אף לא הלך הרכיל למרחקים למכור סחורתו, וכל עיר ועיר היה לה רכיל הולך מבית לבית וסחורתו בידו, וכדי להשות לב הקונים אל סחורתו הניד הרכיל, הוא הרוכל, בבית אחד מה שראה ושמע בבית אחר, כדרך סוחרים כאלה לעשות בימינו. זה עיקרו של רכיל והולך רכיל, וברבות הימים החליף השם והדבור כלי תשמישו ובא להורות על איש מנלה סוד ומסחרר ריב, אבל אין רכיל רע כמלשין. ודע שביורמיה ו' כ"ח הדבור הולך רכיל משמש כעיקרו, כמו שפירשתי שם, ופירוש בעמך בין משפחה למשפחה ובין שבט לשבט.

לא תעמד על דם רעך, כמו עמדתם על חרבכם (יחזקאל ל"ז כ"ז). הנה כבר ידעת שיש עמידה שהיא לשון הויה וחיים, כמו אם יום או יומים יעמוד (שמות כ"א כ"א), וכמו שתאמר בלשון המקרא על חרבך תחיה (בראשית כ"ז ל"ט) כן תאמר לא תעמוד על דם רעך ופירושו לא יהיו לך חיים על ידי שפיכת דמיו של חברך והוא הוהרה להווק חברו בשביל הנאת עצמו, וקל וחמר כשאין לו מן ההווק הנאה של כלום. ולפי הפירוש הזה יתישבו הדברים היטב ונאה על הנאמר לפניהם.

(ו) ולא תשא עליו חטא כתרנום אונקלוס ולא תקבל על דילה חטא, כלומר שאם לא תוכיחנו היתה אתה נתפס עליו.

(ז) ואהבת לרעך כמוך. מימי קדם ועד היום היה המקרא הזה נאוננו וכבודנו אשר בו נתפאר נגד כל גויי הארץ, ובגלל הדבר הזה לא בנפש חפצה אחרש בו חדוש, כי לא תהיה תפארתו בדרך החדש כתפארת אשר היתה לו עד כה. הפירוש המקובל לכל שיהא האדם אוהב את רעהו כמו שהוא אוהב את עצמו, ואין הוא משמעו של לשון הכתוב, שאם כן, היה אומר ואהבת לרעך אהבת נפשך, או ואהבת לרעך כנפשך, כעין מה שנאמר (ש"א י"ח ג', ו' י"ז). ועוד שאין אהבת

רעים כאהבה הזאת בכח נפשה של האדם, ולא נתנה תורה למלאכי השרת. ואנחנו לא נעמוד על סוף דעתו של המקרא הזה, עד שנדע אל נכון מי הוא "רעך" שאמר. והנה יש אומרים שרעך זה אוהבך או המטיב לך, ולא נראה לי כן, כי כל אדם אוהב את אוהבו ואין צורך במצוה לדבר הוה. ולכן אין ספק שרעך זה כמו איש זולתך, בין שהוא אוהבך ובין שאינו אוהבך. וכן נאמר בדוד אצל שאול ונתנה לרעך, ושאלו ודוד לא היו אוהבים זה לזה. ואף אין ספק שרעך זה מוציא איש נכרי אשר לא מבני ישראל הוא. שאם אין אתה אומר כן, למה אמרה תורה ואהבתם את הנגר (דברים י"ט). והלא הנגר בכלל רעך? וכן פירשו הראשונים כל רעהו שבמקרא ואמרו רעהו פרט להקדש רעהו פרט לנכרי, ולפי שהקדש למעלה מרעהו ונכרי למטה ממנו, לפיכך ממעט רעהו את שניהם. ועל פי הדברים האלה זה פירוש הדברים ואהבת את אחיך שהוא כמוך, כלומר אחיך העברי. ותיבת כמוך כעין תוספת ביאור לרעך, ואפשר שהתוספת הזאת עיקרה בכתוב. וראה דברי למטה פסוק ל"ד.

(יט) בהמתך לא תרביע כלאים ונוי. נאסרו כל אלה כדי שלא יהיו בני ישראל רגילים בתערובות ויחערב זרעם בניים.

(כט) אל תחלל את בתך להזנותה אל תעשנה חללה למען הזנותה. וענין חללה זו תמצא מפורש במה שאמרתי למטה כ"א ו'.

(לא) אל תבקשו. עיני המעטים ותרנום אונקלוס ורש"י, שכלם מסמיקים בין הידעונים למה שאחריו, והם דבוקים. ופירוש הכתוב ואל תבקשו אל הידעונים למטא בהם. ומשמש "בקשי עם אל כאן כמו שמשמש "רש" עם אל אצל אוכות וידעונים באמרו דרשו אל האוכות והידעונים ("שעיה ח' י"ט). ובקש כשהוא לעצמו לא ישמש באל, ואף על פי כן, אחר שאמר הכתוב אל תפנו אל האוכות, רשאי הוא לומר ואל הידעונים אל תבקשו להשוות שמוש שני הפעלים באל, כי הוא דבר שיעשה כמוהו בכל הלשונות.

(לב) מפני שיבה תקום. אמר אבן עזרא ושעם להוכיח מפני שיבה תקום בעבור המת כי הזקן קרוב למיתה. ואין דבריו דברים של טעם. ואני אלו הייתי דורש סמוכין במקום הוה אמרתי שהוכיח הכתוב כאן מפני שיבה תקום לפי שהוהיר על האוכות ועל הידעונים וכל נחוש, והם דברים עתיקים שנהגו בהם העמים מימות עולם, והוא רוצה לומר אף על פי שהוהרתך על המנהגים שהם עתיקי יומין שלא לנהוג בהם, אל יהיו הזקנה ורוב הימים קלים בעיניך, ומסיים ואומר ויראת מאלהיך לומר לך שבכבוד מה שעברו עליו ימים רבים חתיה יראת ה' על פניך, ולא תאמר למטא טהור ולשקר אמת ואפילו הם מימות עולם.

וזקן כל זקן במשמע כמו ששיבה במשמעה כל אדם שהלכין שערו מווקן. וכבוד רוב ימים חוק חרות על לוח לבו של האדם, ויניד עליו מעשה שהיה. שכשבא נפוליון הראשון עם אנשיו מצרימה, ואין חיל כחילו לשמוע בקול פקידיו, ושלא לעשות דבר שלא נצטוו עליו, היה חילו עובר על הפירמדין, וכשהגיעו אצלם עמדו כלם כאיש אחד לראות המראה הנדול ההוא, ושר צבאם לא צוים. ועשו אנשי הצבא את הדבר הזה מפני שהיו יודעים שהפירמדין עברו עליהם אלפי שנים וחוקה עליהם מצות הטבע על מצות שר צבאם שהיו מצווים ועומדים לבלתי עשות דבר חוץ מדעתו, ורוחם הציקתם לעמוד ולתמוה על הבנין הנפלא שעמד כל הימים הרבים ההם.

(ד) ואהבת לו כמוך. על פי מה שאמרתי בפסוק י"ט זה פירוש הרברים: ואהבת לו כאהבת מי שהוא עברי כמוך, וכמו שנאמר לפניו כאורה מכם יהיה לכם הגר. וגם מכאן ראייה למה שפירשתי שם.

## ב

(ג) ואני אתן וגו'. ואני של ואני לחלק ולא לחבר, כלומר עם הארץ ידגמוהו כאבן, ואני לא אסמוך על מיתתו בידי אדם, ובין כך ובין כך יומת, כי אני אתן את פני בו להכריתו.

למען מטא את מקדשי. אמר רש"י את כנסת ישראל שהיא מקודשת לי, ואמר רש"י בן משני שקשה לו איך יטמא המעביר בנו למולך את המקדש בהעבירו חוץ למקדש. ולא הועיל כלום בפירושו, כי לדבריו עדיין קשה איך יטמא יחיד המעביר את בנו למולך כל כנסת ישראל? ובאמת מקדש שאמר כאן כמשמעו, והנותן מורעו למולך מטמא את המקדש מפני שהוא עושה כאלו אין במקדש ה' כדי עבודה שיעבוד האדם וחי בה. וכן נאמר ביחוקאל (כ"ג ל"ט) ובשחטם את בניהם לגלוליהם ויבאו אל מקדשי ביום ההוא לחללו, וחלול וטומאה אצל המקדש וקדשו קרובים זה לזה. וטמא שאמר כאן כעין הוצאת שם רע, וכמו שנאמר טמאת השם (יחוקאל כ"ב ה'), ושם קדשי שאמר כמו שם של קדשי, ויתורגם ללועזים Ruf und den meines Heiligthums zu besudeln. (וראה דברי למעלה י"ט כ"א).

(ה) ובמשפחתו. כבר יש מי שתמה בספרא ואמר משפחה מה חטאת? והראשונים אמרו לתרין בדרבנן, ומן האחרונים יש מתחכם ואומר שבמשפחתו שאמר הכתוב כאן כמו למשפחותיהם האמור כבעלי חיים היוצאים מן התבה (בראשית ח' י"ט) שהוא כמו למיניהם, וקרא הכתוב לעם הארץ המעלימים עיניהם מן החוטא משפחתו, כי מינו הם מצד מעשיהם. וחכמת המתחכם לא עלתה לו, כי לא תאמר בלשון המקרא לעושה כמעשיו של פלוני משפחתו, וכאמת אלו המיתו עם הארץ את האיש ההוא לא מת כי אם הוא לבדו ככתוב לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות (דברים כ"ד ט"ז) והיא הזהרה לבית דין של מטה, ועכשו כשהעלימו עיניהם ממנו לבלתי המית אותו וה' המיתו, מת הוא ומשפחתו עמו, כי כן דרך כל המתים ביר ה' או על פי ה' (die unmittelbar von JHWH hingerafft oder auf seinen besonderen Befehl getödet werden) למות הם ובניהם ובנותיהם וכל אשר להם, וכאלו אין כבודו של ה' להטפל באיש אחר לבדו להמיתו, וכמו שנאמר בשר וגדול בבני אדם ויבן בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו (אסתר ג' ו'). ואם תאמר שאין זו צדקת ה', וזכור שה' לו הארץ ומלואה, והוא עושה בהם כאדם העושה בתוך שלו והוא צדיק בכל מעשיו. ראה מה שכתב אבן עזרא בביאור ושאלה אשה משכנתה (שמות ג' כ"ב). וכעין הדבר הזה תמצא באיוב שלנסתו המית ה' את בניו ואת בנותיו, ואין המעשה ההוא מעשה צדקה כי אם בארון כל שלא יאמר לו מה תעשה. כן דרכי ה' לפי התורה, ולנביאים דעה אחרת כצדקת ה', ומחשבותיהם נבהו ממשפחותיהם כנבחה שמים על הארץ.

(ח) מקדשכם מבקש מאתכם קדושה, ועיקרו אומר לכם קדושים.

(ט) דמיו בו כמו דמיו בראשו, אלא שהרבויר שבכאן צעיר ממנו לימים.

תדע שלא נמצא עוד בכל המקרא חוץ מיחוקאל י"ח ו"ג ו"ג ו"ג ה'.



(י) **אתו ואתהן.** הראשונים נדחקו דחק גדול וקראו ללשון יונית לעזרה לפרש את המקרא הזה. וכמו אלה יעשו בהגדה. והעושה כן בדבר הלכה עושה שלא כהוגן. וכל דחקם שלא לצורך. והכתוב מדבר במי שלקח אשה ובתה לקחה אחת. שהיתה כל אחת מהן יודעת שהאחרת מאורסת לו. כי אם לא כן, היה הכתוב אומר ואיש כי יקח אשה אל בתה או אשה אל אמה כעין מה שנאמר באשה ואחותה (למעלה י"ח י"ח).

(יז) **וראה את ערותה.** ראה זו ראתה הלב. וערותה כמו ערותך הנה (למעלה י"ח י"י) וכמהו ערותו, ופירושו הדברים והוא יודע בה שהיא אחותו וכן היא יודעת בו שהוא אחיה. ואם כן, שניהם יודעים שהם ערוה זה לזה. ואפשר שלדבר הזה כיוון האמר בספרא עד שיהיו שניהם מוידים. ואמר הכתוב שאין שניהם נענשים עד שיהיו שניהם מוידים, ולא שינצל המויד בשביל השונן.

**חסד הוא.** יש אשר תמצא בלשון שני משמעות שמוצאם אחד והם שונים זה מזה או הפוכים זה מזה. ונקחה נא למשל שרש עזר. עיקרו לשון גדר כמו שמניד עליו השם עֶזְרָה שמשמעו מקום גדור. ולפי שהגודר יגדור לטובת הגדור בערו להגין עליו מצר ואיוב או לרעתו שלא יצא ממקומו וימלט נפשו. יש במשמע השרש לשון עֶזְרָה ולשון מניעה<sup>1</sup>. וכן הדבר בשרש חסד. עיקרו לשון חשיפה שיחשוף הדבר ויצניחו ערום, ומשם יסדר והיה לשני ראשים. הראש האחד יפנה למנהג אחזה שבין בני אדם האורבים זה את זה<sup>2</sup>. והוא משמעו של השרש הרגיל בכתבי הקדש. והראש השני יורד לקנאה בלשון ערבי וחשד בלשון המשנה. (כי חסד וחשד אחד הם). מפני שהמקנא והחושד שניהם חפצים בקלון מי שמקנאים בו וחושדים אותו וכאלו משתדלים להצינו ערום. ומן הראש האחרון חסד שנאמר כאן. והוא לשון חרפה וקלון.

ונבחרתו. נראה לי שהוא במקום הזה לשון סירוס. ושני עדים בדבר. האחד שלא נאמר ונבחרתו מתוך הקהל או מעמם וכדומה להם מן הלשוניות שנאמרו בחיובי כריתות. והשני "לעני בני עמם" שלא יפול לשוננו כי אם במה שאמרת. והדבר ידוע שבני המזרח הקדמונים היו מסרסים מגלי עריות ונואפים. ראה מה שאמרת בביאור פן תתן לאחרים הדרך (משלי ה' ט').

(כ) **עירורים ימותו** מפורש כל צרכו במה שאמרת בראשית ט"ו ג'.

## כא

(א) **לנפש.** כבר אמרתי לך למעלה י"א ב"ו שיש למיד שהיא כמו למיד המחוקק של הערביים, והיא לא תשנה את מקום השם (hat keinen Einfluss auf die Construction); וכמוה למיד זו. ונפש מקומה המקום הראשון. מפני שהוא פועלו של יטמא. ומעם נפש כאן כמו נפש כי תחטא (למעלה ד' ב'). שפירושו

<sup>1</sup> בלשון ערבי שני המשמעות האלה מצויים הרבה מאוד, כזה כן זה. ובלשון המקרא לא מצאתי שימש עזר לשון מניעה כי אם פעם אחת בכתוב להוטי ויעילו לא עזר לבו (איוב ל' י"ג). שפירושו לפי דעתי להוטי ויעילו ואין מונע אותם.

<sup>2</sup> ראה מה שאמרת בביאור ובלגני (בראשית ל' כ') בסוף דברי.

איש או אדם, ואמר שם חטאת וכאן ישמא, מפני ששם זכר ונקבה במשמע וכאן בא להוציא הנקבה, כי אין בנות כהנים נזהרות הוזהרה זו. ופירוש נפש בעמיו כמו האורח בישראל (למעלה כי"ג מי"ב), וכיאר הכתוב נפש מן הכהנים לא ישמא, כי המצוה אל הכהנים, ולא אמר בפסוק הזה למי לא ישמא, בשביל שהוא בא לומר כי אם לשארו ונוי, והוא דבר למד מענינו שלא ישמא חוץ למי שנאמר בפסוק שאחריו. וממה שבא הפעל לשון יחיד יש ראייה לפירושי.

(ג) הקרובה אליו קרבת מקדש וקדשיו, כלומר שאוכלת במתנות כהנים כמדהו. אשר לא היתה לאיש אמר רש"י למשנב, ולא נראה לי כן, כי אין הלשון הזה בכל המקרא כי אם לשון נשואין. (וראה מה שאמרתי בראשית כ"ד ט"ז בראש דברי), ולכן אמר הכתוב כאן אשר לא היתה לאיש, לרבות בעולה שלא היתה לאיש. ואף על פי שבת כהן שונתה בשרפה, אפשר שדין שרפה מאוחר בזמן, או הכתוב הזה מדבר במתה קודם שנגמר דינה להשרף.

(ד) בעל בעמיו הגדול בעמיו, ובעמיו זה וכל עמיו שבפרשה כמו בעמיו שפירשתי בפסוק א' והוא משפחת הכהנים. ואם כן בעל בעמיו הכהן הגדול, והוא לא ישמא לכל נפשות מת.

(ו) וחללה אשה שפתחה פתוח והיא לא זונה אף על פי שלא נשאת, כגון שנבעלה באונס. וחללה מלשון חלל חרב ועיקרה לשון מדוקרת. ראה מה שאמרתי בכיאר בנסו (שמות כ"א נ'). ונרושה נאסרה לכהן משום מקומן (Stellung) של הבנות אצל הבנים בארצות המזרח. כי כשאין הבנות חשובות ככנים חוקה לנרושה שנרשה בעלה משום שמצא בה ערות דבר. ולכן מנאה הכתוב עם זונה וחללה. ושלש אלה האמורות בכתוב ראשונה ראשונה גרועה וחמורה.

(י) בתולה מעמיו ממשפחת הכהנים, ואם כן כהן גדול אסור בבת ישראל, ואם לא תאמר כן מה בעמיו, והלא בת נכר כל איש ישראל אסור בה? וגם ממה שנאמר אחריו ולא יחלל זרעו בעמיו ראייה שעמיו משפחת הכהנים במשמע.

(יח) חרם אמרו הראשונים שהוא מי שחוטמו שקוע בין עיניו. וממה שנקרא שם איש חרום (נחמיה נ' י"ד), והוא כמו חרום אף, משמע שיש חרום שאינו חרום אף, ואם כן אין חרום מום בחוטם דוקא, וחרום עיקרו נרצע או בקוע אונו או חוטמו. ושרוע מום באדם ובבהמה ואין לומר מה הוא.

(כב) מקדשי הקדשים ונוי עיין רש"י שפירש על פי מה שאמרו הראשונים בזבחים ק"א ע"ב, והדברים דחוקים מאוד, כי איך תעלה על לב בן דעת לומר שהאוכל בקדשי קדשים לא יאכל בקדשים קלים? ועוד שמשנה בימי המלואים כהן ולא זה, שהרי עבד כל העבודה והקריב כל הקרבנות בשבעת הימים ההם. ובאמת אמר הכתוב ומן הקדשים אחר שאמר מקדשי הקדשים כמו שאמר את הארץ ואת יריחו (יהושע ב' א'), כלומר מקדשי הקדשים ובפרט מן הקדשים. ונראה שכוונת הכתוב לומר שעיקר מאכלו של כהן בעל מום קדשים קלים, והותרו לו קדשי קדשים בשעת הדחק דוקא, וכמו שאין קדשי קדשים נאכלים אלא לזכרי כהונה, כן אין נאכלים לבעלי מום כי אם בדחוק.

(כד) ואל כל בני ישראל, מה ענין הרברים האלה אל כל בני ישראל, והם מצוה לכהנים? אלא שישמענו בני ישראל וישאו קל וחומר בעצמם: ומה כהן

שהיתה לו שעת הכשר יש שיפסל מהקריב את אשיו ה', זר לא כל שכן שלא יקרב אל הקדש.

## כב

(ב) שם קדשיו. גם זה פירושו שמו של קדשיו. כמו שפירשתי למעלה ב' ג'. לפי שלא יפול לשון חלול שמו של ה' עצמו כי אם בעבודת אלילים וכדומה לה מן התועבות, ולא בטומאת קדשים.

(ג) ונברתה וגו' מלפני מפורש כל צרכו שמות י"ב ט'. בסוף דברי.

(ד) כי לחמו הוא. כלומר היה בדין שמה שהוא טומאת יום אחד אצל כל אדם מישראל תהא טומאה יתירה אצל הנהנים. אלא שותר ה' עליהם, והותרה להם אכילת קדשים אחר טומאת יום אחד, מפני שלחמם הם ואליהם ישאו נפשם. וראה מה שאמרתי במדבר ל' י'.

(ה) לפלא נדר. אין זה כמו יפליא האמור למטה כ"ז ב' ובמדבר ו' ב' כי יפליא נופל בשעת הנדר וזה בתשלומיו, ושניהם משמעם שיעשה האדם לסנים משורת הדין להטיל על עצמו מה שלא מוטל עליו מן התורה. ואף על פי שתשלומי נדר מוטלין עליו, נופל בו הלשון הזה, לפי שהמשלם נדרו עוסק במה שהטיל הוא על עצמו.

(ו) ומיד בן נכר וגו' לא בקרבן שמביא הנכרי הכתוב מדבר, כי אם במעוק וכתות ונתוק וכרות שנעשו כן על ידי נכרי וישראל לקחם מאתו. ובשביל שאמר בפסוק הקודם ובארצכם לא תעשו, והיא הזהרה לסירוס, אמר אחר כן ואפילו מה שלא סירסתם אתם בעצמכם ולא היה ברשותכם בשעת מעשה לא תקריבו, ומה שאמר בסופו לא ירצו לכם ראייה לדברי, לפי שאלו הפסוק הכתוב בקרבן נכרי לא היה אומר כן, כי מה ריצונם בקרבן נכרי? ואמר הכתוב מיד בן הנכר, מפני שהלשון הזה נופל במקח וממכר, כמו שנאמר או קנה מיד עמיתך (למטה כ"ה י"ד).

(ז) לא תותירו. ראה מה שאמרתי בהזהרה זו למעלה ז' ט"ז.

(ח) שם קדשיו מפורש כאמור למעלה פסוק ב' לפי שגם בנותר לא יפול לשון חלול שמו של ה' עצמו.

## כג

(ט) וספרתם לכם. ראה מה שאמרתי בראשית ט"ז ה'.

(י) מנחה חדשה. כדומה אני שהראשונים לא עמרו על דעת המקרא הזה, ולכן אמרו בו מה שאמרו. ואין מנחה חדשה שאמר הכתוב כאן כנגד הקצירה, שהרי העמר קודם לה, ואף על פי שעמר בא מן השעורים אין שתי הלחם הבאות אחריו מנחה חדשה אצלו. כי אין דרך לשון המקרא לדבר כן; ומנחה זו חדשה אצל כל שאר המנחות, כלומר מנחה שנתחדש בה חדוש, שאין כל המנחות באות כי אם מצה, חוץ מלחמי תודה שהם חמץ ומצה יחדו וזו כלה חמץ.

(כ) זכרון תרועה לא ילמד מענינו, ולא ידעתי לפרש מה הוא.

(ל) חג הסוכות, אין זה עיקר שמו של החג, והוא בא ברבות הימים כמו שאראך לדעת בסמוך.

(לה) מלבד שבתת ה'. נאמר זה כנגד מועדי ה' האמור בפסוק הקודם. ודע שבתחלה יש הפרש בין מלכר ובין "לכר מן", שהדבור הראשון מרבה (hat die Bedeutung des französischen outre), והאחרון ממעט, וברבות הימים לא הוכחז ביניהם, ובלשון המקרא הם נכנסים זה תחת זה.

(מג) למען ידעו וגו'. הקורא בתורה לאור גרן של דרישה וחקירה יראה שטעמי המצוות האמורים בה לא נאמרו עם המצוות יחד, וימיהם ימים אחרונים, כי אין דרך כל תורה ליתן טעם למצוותיה. ולכן יש שנתנו בתורה שנים ושלושה טעמים למצוה אחת, כמו שבת שנמצא לה בתורה שלושה טעמים: (א) כי ששת ימים וגו' וינה ביום השביעי (שמות כ' י"א); (ב) כי אות היא ביני וביניכם (שם ל"א י"ג); (ג) למען ינוח עבדך ואמתך כמוך וגו' (דברים ה' י"ד וט"ו). הלא תראה שלא ידעו טעם שבת אל נכון, ולפיכך לכל אחת מן המגלות טעם אחר בשבת, וטעם כל המגלה כפי תרבות הימים שבה נתנה ונאמרה, ומי שלו און לבחון מלין ידין מטעם שבת שבמגלה על תרבות דורה ולא יחטא. ואין מה שנאמר בכתוב הוה טעמה של מצות סוכה, כי אם נדברי הכתוב, מה ענין זכר ליציאת מצרים בחג האסיף? והיה בדין שישבו בני ישראל בסוכות בחדש האביב מועד צאתם מארץ מצרים. ועוד שאם תחזור על כל המקרא לא תמצא שהושיב ה' את בני ישראל בסוכות בהוציאם אותם מארץ מצרים. והאמורים שענני הכבוד הם הסוכות סוכתם פסולה, לפי שלא עשו לה דפנות. ודע שצותה תורה על שלשה חגים שלכל אחד מהם שני שמות; חג הפסח או

חג המצות, חג הקציר או חג השבועות, וחג האסיף או חג הסוכות. והשמות הראשונים עיקר והאחרונים מאחרים בזמן, כי זבח פסח קודם למצות מצה, וחג הקציר היה נהוג בעם קודם לשתי הלחם, וחג האסיף היה ימים רבים קודם מצות סוכה. ואף על פי שצותה תורה על שלשת החגים בפרשה אחת, חג האסיף הוא הראשון לכלם, שבגלל הדבר הזה נקרא החג סתם בלא שם לווי. (ראה מ"א ח' ב' וס"ה; יחזקאל מ"ה כ"ג וכו'; נחמיה ח' י"ד; ודריב ה' ג' ו' ח'). ואם כן, לא היה בימים הראשונים כי אם חג האסיף לבדו. תדע שכן, שהרי הבית שבנה שלמה נאמר בו בירח בול כלה הבית לכל דבריו ומשפטיו (מ"א ו' ל"ח) ולא עשו בני ישראל אז חג הפסח שהיה אחר שננמר הבית, אף לא חג השבועות, כי אם החג או חג האסיף. ככתוב ויעש שלמה בעת ההיא החג וכל ישראל עמו קהל גדול (שם ח' ס"ה), ולא עשו את חג הפסח וחג השבועות מפני שהחגים האלה לא היו נודעים בימי שלמה. או התאמר שהיו העם נהונים בחג הפסח וחג השבועות ושלמה לא עשה אותם בשנה הראשונה לבנין הבית וחונקתו? וכן בירבעם ששנה ממנה יהודה לא נזכר כי אם חג אחד, והוא חג האסיף שדחהו מן החדש השביעי לשמיני (מ"א י"ב ל"ב), והיה חג האסיף הוא עיקר החגים גם אחר שבאו השנים האחרים, בשביל שפסח בארץ ישראל בתחלת ימי הקציר, וחג השבועות בתוך ימי הקציר, ועוד שאין בינו ובין חג הפסח כי אם ימים אחדים, והרחוקים מירושלים העולים לפסח לא הספיקו לשוב לביתם ולעלות שנית, ובחג האסיף שעלה קהל גדול לירושלים לא היה בבתי העיר די מושב לכל העולים, והיו צריכים לשבת בסוכות כל ימי החג, לא כן שני החגים האחרים באם, שבהם היו העולים מעטים ויושבים בבתי ירושלים. ועל שם מושב העולים בסוכות בירושלים נקרא שם החג חג הסוכות ברכות הימים ועיקר השם מפי התינוקות שאין החג עצמו להם ענין לענות בו, והיו קוראים אותו על שם סוכותיו, שהיו חדש בעיניהם. ובתחלת ימי בית שני במסרם

בנתתה ירושלים כלה היו בתי העיר מעט. וכל העולים הצטרפו לשבת בסוכות, ובגלל טורח הסוכות נמנעו העם מלעלות ירושלים. והכין והנביא כשראו את הדבר הזה החלו לחשוב מחשבות. איש על פי דרכו, לבלתי ידח מן החגים נדח. או דבר זכריה הנביא רבריו על חג הסוכות והרבה לספר בשבחו ואמר והיה כל הנותר מכל הנגים הבאים על ירושלים ועלו מדי שנה בשנה להשתחות למלך ה' צבאות ולחג את חג הסוכות והיה אשר לא יעלה ולא עליהם יהיה הגשם (זכריה י"ד ט"ז וי"ז). כה דבר הנביא להטות לב העם אל דבר החג, ותורת כהנים דברה לאמר: בסכות תשבנו שבעת ימים, ונזרה שישבו בני ישראל בסכות בחג בכל מקומות מושבותיהם. כדי שלא יהיו העם נמנעים מלעלות בשביל טורח הסוכות של ירושלים, מאחר שבין עולים ובין לא עולים חייבים בסוכה. כן נראה לי טעמה של מצות סוכה, ולבי נכון וכמות כי אמת אני רואה. וראה מה שאמרת בראשית ליג י"ז.

כל האזרח בישראל. הראשונים רבו את הגר ממה שנאמר בישראל. ואם כן כל האזרח למה לי? והדבר ברור שלא בא הכתוב לרבות כי אם האזרחים, כי אין הגר חייב לעלות לרגל (תרע שכן). שהרי לא נזכר שמו במצוה הזו, ולכן פסוד ממצות סוכה שכל עצמה אינה כי אם תקנה משום עליית הרגל.

## בד

(ג) יערך וגו' מערב עד בכר יפה אמר רש"י יערוך אותו עריכה הראויה למדת כל הלילה. והוא על פי מה שפירשתי בראשית ל"ח י"ז.  
(ד) על המערכת על כל אחת מן המערכות. כפירוש רש"י. וראה מה שאמרת אני שמות ט"ז כ"ב.

(ה) והוא בן איש מצרי. שני טעמים לזכר הדבר הזה: ללמדך שמי שהוא מורע ישראל לא יעשה כנבלה הזאת לקלל את אלהיו, ולהזהיר בנות ישראל מהיות לנכרים לנשים, שהרי זו נשאת לנכרי וזה בנה הגולד לה.  
(ו) לפרש להם וגו'. ולא פורש ענשו של זה עד כה. לפי שלא עלתה על דעת המחוקק שיעשה בישראל כמעשהו. ומצאנו כיוצא בו בתורה הקדמונית שליונים שלא היה כה זכר למכה אביו, בשביל שהיה הדבר הזה בעיני נותן תורתם כמה שלא יעשהו איש יוני לעולם.

(ז) וסמכו כל השמעים. ראה דברי שמות כ"ט י'. ואף כאן בשביל שהשומעים הם העדים ועל סיהם ימות המקלל צוה הכתוב שיסמכו ידיהם על ראשו לאמר נפשנו תחת נפשו למות ודמו בראשנו אם העדנו בו שקר. ולא מצאנו סמיכה בעדים אחרים ואפשר שחדושה הוא שחדשה תורה במקלל זה לפי שנתחדש בו דינו.

## כה

(ב) שבת לה'. ראה דברי שמות כ"י י'. אף כאן אמר הכתוב שבת לה' שלא תטעה לומר שאין זו מצוה כי אם עצה טובה כדי שתנחם אתה מעבודת השרה ותנחם אדמתך מתת כחה לך, וברשותך למחול על טובתך וטובת אדמתך.

(ג) ולבדמתך ולחיה נוסף על לכם שבפסוק הקודם. ואינו דבוק אל הבא אחריו. ומה שאמר בסופו תהיה כל תבואתה לאכול כסל דברים לחוק הענין, והוא

מסננון הפרשה הזאת, שכן נאמר בפסוק י"א יוכל הוא ונאמר אחריו שנת החמשים שנה תהיה לכם. ואין כנוי של בהמתך לקנין, כי אם לרשות, ופירושו הבהמה שהיא ברשותך ומונונחיה עליך, והוא כנגד החיה שבארצך. וממה שאין זכר לשמטת כספים כאן, והפרשה הזאת היא העיקר לתורת שמטה, למדנו שלא היתה שמטת כספים נוהגת בתחלה, ובאה אחר כן כרכות הימים כשהיתה השעה צריכה לה. וראה מה שאמרתי דברים מ"ז ב'.

(ח) וספרת לך. ראה מה שאמרתי במספר ומנין בראשית מ"ז ה'.  
 (ט) הן לא נזרעו. ראה דברי שמות ג' י"ג. ואף כאן. הן לשאלה מתוך מה שיראה המדבר כהוה ועדיין איננו, ובמקום הוה השאלה קודמת למה שהוא נוסדה עליו.  
 (יג) גרים ותושבים כנר תושב שאין לו קנין בארץ וביתו ושדהו שכורים לו והוא לא יכול למכרם.

(כה) וגאל את ממכר. אמר הכתוב כאן וגאל, ולא אמר וסדה, מפני שעל פי חקי הלשון אין לומר כן בכמו אלה. וזה ההפך שבין פדיון לגאולה: הגואל ירו על העליונה, כי כמו רב ממי שבירו הדבר העומד להגאל, לא כן הפודה שכחו של האיש שהוא פודה מירו עולה על כחו. וכח שאמרתי כח ממש או כח מענה. כח ממש כנאולת ישראל ממצרים שגאלם גואלם ביד חזקה, שכנגדה פדיון שבויים שכח השוכים עולה על כח הפודה ועל כן הוא צריך ליתן פדיון. וכח מענה כנאולת הבית והשרה שהקדיש איש לה', שמענת הבעלים קודמת למענת הקדש, לפי שבתחלה היו הבית והשרה לבעליהם, והוא הנותן בהם פתחון פה להקדש; ושכנגדה פדיון פטר חמור שקדושתו באה מאליה, שהבכור קדש מרחם, וכאלו מענת הקדש ראשונה למענת הבעלים. וצריך אני להוסיף שגם הכלל הזה מפני דקותו הרבה לא ישמר ככל, וביחוד יוצא ממנו מה שידובר בו על ה'. ויש טעם ליציאה זו ותמצאהו מפורש במה שאמרתי בביאור ברעב פדך ממות (איוב ה' כ'). ועתה נחזור לענינו. אף כאן המוכר משרה אחוזתו כמו עולה על כח הלוקה, לפי שמענת המוכר קודמת למענת הלוקה, לכן נאמר בו לשון גאולה ולא פדיון.

(לא) על שדה הארץ יחשב. לפי שבחצרים הקרקע עיקר והבנין כשל אצלה. וראה מה שאמרתי בביאור ערי השדה (ש"א כ"ז ה').

(לג) בתי ערי אחזתם להוציא שדה מנרשיהן, ואף על פי שהוציאתם בפירוש כפסוק ל"ד, שכן דרך המקראות ליתן שתי הוצאות לדבר אחר לחוק ענינו.  
 (לז) ואשר יגאל אין לפרש הדברים האלה כמו שהם לפנינו בכתוב, וכבר אמרו חכמי הנז"ק שעיקרם ואשר לא יגאל, ונראים לי דבריהם.

(לח) ובי ימוך אחיך וכו'. הראשונים בתלמודם והאחרונים בפירושיהם עקמו עלינו את הכתוב הזה והבא אחריו מראש ועד סופם, מפני שלא עמדו על משמעות של עמך. והחזקת בו, נר וחושב"ו וכו'. ועשו והחזקת בו תשובת התנאי, ועשו וחי אחיך עמך צווי שלא כדון, ודע שאחיך זה עברי, ואין ספק בדבר הזה, כי הנכרי לא יקרא לו אחיך לעולם, ובנכרי לא נאסרו נשך ותריבית כמו שאמורים בו. וידו שאמר הכתוב היא היד שפירשתיהו למעלה ה' ו'; ועמך כעין אחך בכלל אשר אתך (בראשית כ' מ"ז). כלומר במשאו ומתנו עמך, ופירושו ומשה ירו עמך ומשה יכלתו לעשות מה שמוטל עליו לעשות במשאו ומתנו עמך, שאין ירו משנת להחזיר מה שהוא חייב לך. תדע שאין עמך זה כמשמעו, שהרי בפסוק מ"ז אמר הכתוב גם

בעברי שנמכר לגר תושב ומך אחיך עמו. ואין אחיך ההוא יושב עם הגר התושב. כי הגר התושב יושב עמו. ולא אמר הכתוב שם כן כי אם מפני שמטה ידו של אחיך במשא ומתנו עם הגר התושב ונמכר לו. ראה שם דברי. והחזקת בו אין זה לשון סמיכה ועוד, כי בלשון המקרא תאמר לתומך ועוזר מחוק ולא מחויק. והיא לשון חוקה שבתלמוד. שיחויק איש בדבר ותהי לו חוקה בו. וכיוצא בו במקרא והחויק מלכות בחלקלקות (דניאל י"א כ"א). שפירושו בחלקלקות יגיע לידי חוקה במלכות. ואין החזקת בו תשובת התנאי. כי אם חלק מחלקי התנאי. גר ותושב ענין אחד כמו שהוא בכל המקרא. כלומר גר שהוא תושב. ויקרא לו כן לחלק בינו ובין גר עובר שאינו יושב בארץ כי אם ימים אחדים. ודע שפעל גר שבלשון המקרא יפול באיש היושב בארץ נכריה משמעו בלשון ערבי עשות עול. ובלשון סורסי ענין נאופים. ועיקרו שיסור האדם מן הדרך הישרה. ומכאן משמעו בלשון ערבי על צד השאלה. והדרך הישרה לאדם מכל מקום שהוא שם דרך ביתו ואהלו. והבא אל בית אחר כאלו סר מן הדרך הישרה. תדע שכן נאמר לאורח הנוטה ללון כלשון הזה. ככתוב סורו נא אל בית עבדכם (בראשית י"ט ב'); וכן אמרה יעל לסיסרא סורה. אדני סורה אלי (שופטים ד' י"ח). ומכאן משמעו של השרש לעברים ונס לסורסים. כי אשתו של אדם אהלו. והנואף סר אל אהל אחר. ועל פי הדברים האלה גר ותושב שאמר כאן הוא אחיך שמטה ידו עמך. ששעבד לך שדהו ואהלו בחובך. והוא כאלו גר באהל לא לו. ואם כן. והחזקת בו גר ותושב זה פירושו: ותחויק באחיך שמטה ידו עמך חזקת גר ותושב. כלומר כהחויק האורח בגר ותושב. והנה אמר ה' לישראל כשבא ליתן טעם למה אין להם קנין בארץ למכרה לצמיתות. כי גרים ותושבים אתם עמדי (למעלה פסוק כ"ג). ואף על פי שהדברים נאמרים על צד השאלה. הלא למדנו מתוכם שהאורח בישראל ירד מנכסיו ויעמוד על מעמדו של גר ותושב. וחי עמך והוא חי ונכנע לך. שהוא משועבד לך. עד כאן התנאי. והבא אחריו תשובתו. ודני אחיך עמך חי זה כמו נפש. והיא הנפש שאין לה ממש במאמרה ומשמשת שמוש ותרן כמו שפירשתי בראשית מ"ב ט"ז. והמאמר בלו משרת מלמד על הפועל. והפועל פועלו של יוראת. וזה פירוש שני המקראות האלה בחבורם: כי ימוך אחיך ומטה יכלתו לעשות מה שמוטל עליו במשא ומתנו עמך. והחזקת בו אתה כחזקת האורח בגר תושב. והוא חי בשעבודו אצלך. שנכסיו משועבדים לך. אל תקח מאתו נשך ותרבית. ויראת מאלהיך כשאחיך משועבד לך כשעבוד הזה. כלומר תהי יראת אלהים על פניך במשאך ומתנך עם אחיך שנכסיו משועבדים לך.

(כ"א) הוא ובניו עמו. לפי ששוטו של מקרא הם הבנים שהוליד משפחה שנתן לו אדוניו. והנה בנמכר בבית דין נאמר האשה וילדיה תהיה לארניה (שמות כ"א ד'). והוא חומרא אצל העבד שנמכר בנבנתו. וכאן כמוכר עצמו מחמת דחקו הכתוב מרבר. ולפיכך לו הילדים והאשה לאדניו. מפני שהיא שפחתו וממונו.

(כ"ב) מהם שב אל הגוים אשר סביבותיכם. והכתוב הזה אין בו כדי מאמר שלם. ותשלומיו. והיו לכם לאחוזת" שבסוף הכתוב שאחריו. כלומר כי תקנו מהם עבד ואמה והיו לכם לאחוזת.

(כ"ג) לעלם בהם תעבדו לפי ששוטו של מקרא רשות ולא מצוה.  
(כ"ד) ומך אחיך עמו. ראה מה שאמרתי בפסוק ל"ה בתחלת דברי. אף כאן פירוש הדברים ואחיך נתון בידיה התחתונה במשא ומתנו עמו. ונמכר לגר תושב

בחובו. כלומר יהיה לו לעבד בחובו. ובדבר הזה נופל לשון מכירה, ככתוב מי מנשוי אשר סכרתו אחכם לו (ישעיה נ' א').

לעקב משפחת גר לעקרו של משפחת הגר, כלומר למשפחתו שבארץ מולדתו. ולא נתנה תורה חוק בנאולת העברי הנמכר לסתם נכרי, לפי שאין ביד העברים לכופ את הנכרים לשמור מצות ה' בנאולת העבד; ונתנה חוק בנמכר לגר שבארץ ישראל, לפי שהגר הגר בארצם כופין אותו לשמור חוקי הארץ בדבר שבממון; וגם נתנה תורה חוק בנמכר לבני משפחתו של הגר היושבים בארץ מולדתו, לפי שבשביל הגר היושב בארץ ישראל ישמרו בני משפחתו את חוק הנאולה מיראתם שלא תוקם נקמת העברי מאחיהם הגר בארץ העברים.

(גג) לעיניך. אמרו בספרא יכול יכנס לביתו לראות מה הוא עושה לו, תלמוד לומר לעיניך, אין מצווה אלא לעיניך, ויפה אמרו, כי זה משמעו של לשון הכתוב, ואם בנר תושב בן (שבו הכתוב מדבר), אחיך על אחת כמה וכמה, ולמדנו מכאן שמן התורה כל אדם בחוקת כשר עד שנודע לך סרחונו, והבורק במעשי חברו ומתהרהר אחריהם עושה שלא כתורה.

## כו

(ה) דיש זמן רישה, והנה בארצותינו ירוש הרש באסמיו והוא חובט תבואתו במקל, לפיכך הוא יכול לרוש כל אימת שירצה, לא כן בארצות המזרח שדשים התבואה בנזן בשדה בכהמות שדורכות עליה, ולכן לבני המזרח זמן מיוחד לרישה והוא סמוך לימי הקציר.

(ו) ישן נושן, בא הפעל עם שם התאר כחזק לו, וכיוצא בו חכמים מחוכמים (משלי ל' כ"ד).

(ט) אף אני מצרי, והפקדתי עליכם וגו' פירושו והפקדתי עליכם את השחפת ואת הקרחת וגו' לבהלה כלומר להיות לכם לבהלה, ובאה בהלה בראש כדי שלא להפסיק בינה ובין שחפת וקרחת בכל אלה, וכיון שבאה בהלה לפני שחפת וקרחת והיא סמוכה מהם לפעל אין למיד בראשה, וראה מה שאמרתי בראשית י"ז ה', (יט) כברזל, כשידבר העברי במין, ולא ביחיד מיחידיו או בחלק מחלקיו, יבא השם בה"א הרעה, לפי שהמין ידוע, וכן יעשו הגרמני ופרנקי לדבר במין כדבר בידועות.

(כא) קרי, אמרו בו חכמי הגוים שהוא לשון שיפול על ההולך לקראת אויבו למלחמה, ולא נראה לי, מפני שאם כן, אין לשון 'עם' נאה לו, ואומר אני שקרי כמשמעה לשון מקרה וההולך קרי או בקרי עושה מעשה איש שאין לו תקוה וישעו חלוי במקרה והאדם היוור ירידה כזו לא ידאג לכל ולא יחת מפניו כל (wie aus Verzweiflung handeln). וכאן פירושו שישראל ירבו לחטוא ולא ישימו לב לפרענות הבא בשביל מעשיהם, ובפסוק שאחריו כשהוא מדבר כנגד ה' פירושו שה' יכה את ישראל מכות רבות ורעות ולא ידאג לצרתם ומכאוביהם, והדבור הזה יחיד הוא ולא נשנה בכל המקרא חוץ מן הקללה הזאת.

(כב) ונאספתם אל עריכם וגו', ואם תאספו אל עריכם לחסות בהן מפני האויב, ושלתחי דבר בתוכם, ולא יצטרכו אויביכם לצור עליכם ימים רבים לכלותכם ברעב.



(כ) בתנור אחד מחוסר עצים להסקת התנור, וכיון שיהיה להם כל אשה מעט, ישחטפו בתנור לאפיהו. והשיבו להמכם לפי מה שאמרו בה המפרשים אין הקללה הזאת כראית לבא בתוך הבאות בפרשה, ודבריהם רחוקים מן האמת. חזון מדברי רש"י שנגע בה ועבר עליה. ובאמת אין והשיבו שאמר כאן השבת הלחם לנשים האופות, כי אם מתן הלחם על ידיהן למי שהוא ראוי לו בלחם חקי. וקללה זו קללה נמרצת שתשקול האשה לבני ביתה לחם חקם מחוסר לחם, וכן הנביא אומר הנני שובר מטה לחם בירושלים ואכלו לחם במשקל (יהוקאל ד' מ"ז). ודוגמתו של והשיבו שבכתוב הזה והשיבהו אל אמן שר העיר (מ"א כ"ב כ"ו), שהוא לשון מסירה ביד האישה הראוי שימסר לו הנמסר, ולא השבה ממש. וסגולה זו של פעל שוב תתבאר לך באר היטב כמה שאמרתי בכיבוד ישובו רשעים לשאולה (תהלים ט' י"ח).

(כז) בזאת אף על פי כן, וכיוצא בו בכל האותות אשר עשיתי בקרבן (במדבר י"ד י"א), וגו' ותלמידיו לא נודע להם משמעה של בי"ת זו.

(כח) בחמת קרני, ראה דברי בפסוק כ"א. ועל פיהם יתורגם הדבור הזה ללועזים im Grimme der Verzweiflung

(ל) והשמדתי את במתיכם וגו' זו האחרונה שבקללות על אדמת ישראל, כי מכאן ועד סוף הפרשה מדבר כמה שיהיה אחר לכת ישראל בגולה. ודע שכן דרכו של ה' לשפוט נוי חוטא ראשונה ואלהיו אחרונה, כמו שעשה במצרים שהביא עליהם עשר מכות, ובאלהיהם לא עשה שפטים עד מכת בכורות שהיא המכה האחרונה. (ראה שמות י"ב י"ב). וכסדר הזה אמר ה' לעשות לישראל עמו, לשפוך כל חמתו עליהם להאבידם מעל אדמתם ראשונה, ולהשמיד כמותיהם ולהכרית חמניהם לתתם על פני גלוליהם אחרונה.

(לג) והשמדתי אני, עיין רש"י, שאין דבריו דברים של טעם, שאם כן, מה אני שאמר? ובאמת אמר כן כנגד האויב וחיות השרה, ופירוש הדברים אחר כל השמות שעשו האויבים וחיות השרה אעשה אני שמות בארץ, והן שמות שלא יעשה אותן כי אם האלהים. כי הארץ שאמר כאן אדמת הארץ, וה' יצוה עליה מתת כחה ליושביה, וכמו שאמר אחריו (פסוק ל"ד) אז תרצה הארץ את שבתותיה, והדבר הזה לא יעשוהו האויבים וחיות השרה.

(לד) אז תרצה תמנה לה' בחובו. (ראה מה שאמרתי למעלה א' ד).

(לו) והנשארם בכס כח תנאי לו, כלומר אם ישארו בכס נשארים, ולכן אמר והבאתיו שואיו לתשובת התנאי.

קול עלה נדף, פירש רש"י שהרוח רוחפו ומכהו על עלה אחר ומקשקש ומוציא קול, ואם כן, אין המשל דומה לנמשל. ופירוש הדברים קול עלה שנפל מן העין, והוא נדף לפני הרוח, ובהלכו נותן קול; וכשיהיה העלה נדף אחריהם והם שומעים קולו ינוסו מפניו כמפני רודף.

(לז) אתם ימקו, ראה מה שאמרתי בראשית ל"ט ו'. ואף כאן "אתם" לטפלה, והכניו שב אל עונם, שאף על פי שהוא יחיד בלשון הוא כעין רבוי בענין, ופירוש הדברים ימקו בעונות אבותם את עונם, כלומר עיקר פורענותם יהיה בעון עצמם ועונות אבותם טפלה לעונם שגם הם יעזרו לרעה.

(מא) אף אני אלך וגו' דבוק בלפניו, כי גם הוא מן הודוי אשר יתודו, כלומר

יתודו את עונם וגו', ואף יתודו אשר הלכו עמי בקרי גם אני הלכתי עמם בקרי והבאתי אותם בארץ אויביהם.

**לבבם הערל.** היונים הראשונים היו קוראים לכל הגוים וזלתי *βάρβαροι*, כלומר לועזים שלא ישמעו יונית. ומפני שכל הגוים היו כבני בלי תרבות אצל היונים היה להם השם הזה ברבות הימים שם ננאי לכל אדם שאין דעתו רחבה ונקיה מחוסר תרבות. וכמו כן העכרים הנמולים היו קוראים לכל הגוים ערלים, ומפני שהעברים עלו על כל הגוים בתורה ויראת ה', אמרו לכל מי שלא שם לבו לתורת ה' ומאן לקחת מוסר שלבו ערל.

**ירצו את עונם** יגידו את עונם כאלו מונים אותם בפרוטרוט ואומרים אשמנו, כנדנו, גולנו. (ראה דברי למעלה א' ד').

(טב) **בריתי יעקוב.** מחכמי הגוים יש אומרים שיויד של בריתי נוספת, ולא כן הדבר. וייד זו כנני למדבר ואף על פי שהשם נסמך. וכיוצא בו מדו בד (למעלה ו' ג').

(מג) **יען וביען.** אין בכל המקרא כיוצא בו כי אם בספר יחזקאל, ואין בכל המקרא תיבה מפסקת בין יען והפעל חוץ מכאן וספר יחזקאל. והדבר הזה מלמדנו שדברי התוכחות האלה לימים אחרונים.

## בז

(ב) **בערבך,** ראה מה שאמרתי בכיזור בערבך כסף שקלים למעלה ה' ט"ו. לה' נדרש לפני פניו ולא לפניו, וסרם המקרא ופרשהו יפליא נדר לה' בערבך נפשות. (ג) **והיה ערבך.** נשנה הדבור הזה מפני שהופסק בין הראשון ובין חמשים שקל בכל אלה. וכיוצא בו בישעיה י"ז ה' והיה כאסוף קציר קמה וזרועו שבלים יקצור והיה כמלקט שבלים וגו'. ראה שם דברי.

(יב) **בערבך הבהן.** אמר הכתוב גם בערך הבהן בערבך לפי שאין ערכו גם הוא ערך השעה, כי אם כפי אשר תשיג יד הנודר, כמו שנאמר בערך נפשות אדם בפסוק ח', ומן הסתם הוא הרין לנפש בהמה.

(יט) **וקם לו** ראה מה שאמרתי על דבר קימה זו בראשית כ"ג י"ז.

(כ) **ואם מכר את השדה.** אמרו הראשונים שמוכר זה הוא הגזבר, ואם כן איך ימכור הגזבר שדה שיש לה נאולה? ועוד מה טעם קנסה תורה את המקדיש והוא לא עשה דבר? לכן אומר אני שזה פירוש הכתוב: אם מכר המקדיש את השדה ובכסף מקנתו גאלו מיד הקדש. ונקנס העושה כן בשביל שעינו רעה בהקדש. שבין כך ובין כך שדהו ביד אחרים, והוא בחר למכרה מלהניחה ביד הקדש. וגם ממה שנאמר במכירה זו לאיש אחר משמע שאמר הכתוב כן כנגד הקדש.

(כג) **ביום ההוא** כעצם היום שהקדיש את השדה. ואם לא נתן ערכו ביום ההוא לא ינאל עוד המקדיש. ונקנס המקדיש שדה מקנה בשביל שהקדיש דבר שאינו שלו. לפי שאין ללוקח קנין בקרקעו של שדה מקנתו, וכל קנינו מספר תבואותיו, כמו שנאמר מספר תבואות הוא מוכר לך (למעלה כ"ה ט"ו). אבל הבעלים הראשונים נואלים עד היוכל, כי אין לקנס את בעל השדה בשביל מעשה הלוקח.

- (כה) עשרים גרה יהיה השקל. ראה מה שאמרתי שמת לי י"ג.  
 (כז) ואם לא יגאל. ראה דברי למעלה כ"ה. ואמר הכתוב כאן לא יגאל, ולא דק.  
 (כט) מות יומת. והעברים שמרו את החוק הזה כשבויי חרב, וכימים הראשונים בכל נפש אדם מעם הארץ, ועכ"ן ובת יפתח עדים בדבר. וראה דברי יהושע ז' ט"ו, ושי"א ט"ז כ"ג.
-

## ספר במדבר.

### א

(א) באחד לחדש השני בשנה השנית, והוא חדש ימים אחר שהוקם המשכן. (ראה שמות מ' י"ז.) ולא שבכל הימים שבינתיים דבר ה' אל משה ודבר משה אל העם מה שנאמר בתורת כהנים, אלא שבחר ה' לדבר אל משה בראש חדש מפני שהוא יום טוב, וכעצם היום ההוא דבר משה את כל דברי ה' אל העם, בשביל שהיו בטלים ממלאכתם ויכולים לשמוע אל דבריו. תרע שכן, שהרי אף בתחלת ספר דברים נאמר כאחד לחדש דבר משה אל בני ישראל. וגם ליחזקאל הנביא תמצא ארבע דברות באחד לחדש. (ראה יחזקאל כ"ו א'; כ"ט י"ז: ל"א א'; ו"ב א'.) וגם מן הכתוב במ"ב ד' כ"ג משמע שהיו העם הולכים אל הנביא לשמוע מפיו דבר ה' בראש חדש. ונראה שהיו נוהגים להתחיל כל דבר שבקדושה בראש חדש. שכן הוקם המשכן ראשונה בראש חדש (שמות מ' י"ז); והתחילו בני הלויים לקדש את בית ה' בימי חזקיהו בראש חדש (דהיב כ"ט י"ז); ונצטוו יחזקאל במחזה לקדש את המקדש בראש חדש (יחזקאל מ"ה י"ח); ויצא עזרא הסופר הוא ואנשיו מבבל לעלות ירושלימה בראש חדש (עזרא ז' ט').

(ב) ראש כל עדת בני ישראל. ראה מה שאמרתי שמות ל' י"ב. במספר שמות לא ידעתי לכוון פירושו. ונראה לי שהוא בא לומר שיהיו שמות הפקודים כתובים בספר. (ראה דברי בראשית ט"ז ה').

(ד) ואתכם לתמוך בידכם ולשאת עמכם במשא מסקד העם. והוא על פי מה שפירשתי בראשית ל"ט י"ב.

(טו) וידויו כל הפקודים וגו'. מכל שבטי ישראל בני גר המה השבט האחד שהיו פקודיו עודפים על אלפים ומאות, והעודפים חמשים (פסוק כ"ה); ומן הדבר הזה למדנו שאין המספר הזה מצומצם בפרטיו.

(ג) ואתה, לפי שבפסוק הקודם נצטוו משה על דבר הלויים שלא לפקוד אותם ועכשו הוא מצווה עליהם מה לעשות להם, נופל במצוה לשון ואתה, כלומר אתה הוא שלא תעשה את הדבר הראשון ואתה העושה את האחרון. וראה מה שאמרתי בכיארור ואת כי שמיית (למטה ה' כ').

הפקד את הלויים. זו עיקר פרשת הלויים, ומכאן לא משמע שנכנסו הלויים תחת הבכורים לעבודה (וראה מה שאמרתי למטה ג' י"ב). והנה אמרתי שזו עיקר פרשת הלויים, אבל אין זה מקומה. כי לא הוקרב כל שבט הלוי, חוץ מאהרן ובניו, לשרת בקדש עד אחר מחלוקתם של קרח ועדתו. שאף על פי שנענשו החולקים

קדושתם מהם, ולמה לא ישארו בקדושתם. והטעם שנתנו הראשונים בדבר לומר שנפסלו הבכורים לעבודה במעשה הענל אין בו ממש, כי מה יאמרו לדורות, כלומר לבכורים הנולדים אחר מעשה הענל? ועוד שלא מצאנו בכל התורה כלה שהיתה העבודה בבכורים בתחלה, ולו היה כדברי הראשונים שבתחלה היתה העבודה בבכורים לא מצאנו בתורה פדיון לפסולי כהונה, כי אין הכהנים קדושים קדושת הגוף, וכהן שנפסל במום לעבודה נפסל ואין צריך פדיון, ומה נשנתו הבכורים להיות צריכים פדיון אחר שנפסלו? ועתה הנה הראית לדעת שמצות סוכה באה ברכות הימים כשהיתה השעה צריכה לה, והוא הדין לפדיון בכורים, כי בתחלה היו העברים מעבירים בכוריהם לאלהיהם לפי שהיו קרש להם; וברכות הימים ורבתה תרבות בעם נצטוו ליתן לה' כל שבט הלוי תחת בכוריהם, ולפי שלא יתן כל שבט מישראל כמתנת הבכורים בימים הראשונים (ראה שופטים כ"א נ', ו' וי"ז) היה הדבר ברור שלא נתנה מתנה זו כי אם להפקיע קדושת הבכורים, וכונת המצוה הזאת להוציא מלבם של העם הדעה הנפסדת ולהשיבם מן המנהג הנשחת שהיו נוהגים בבכוריהם. (יג) לוי כל בכור וגו'. כמו שהמשונע דבר אחר (wer eine fixe Idee hat) בנם מן הפחד ואין פחד כסבור שהוא נדרף, לא יכחיש הרופא את דבריו כי אם יורה לו הוראה מחוכמת כדי לרפאותו מתוכה, כן הכתוב הזה אומר לבני דורו לוי כל בכור וגו', אבל מעתה פקעה קדושת הבכורים בפדיונם על ידי הלויים.

לוי יהיו נדרש לסוף הפסוק הקודם, ומה שביניהם מאמר בתוך מאמר, וסרם המקרא ופרשהו לוי אני ה' יהיו הלויים, ואני מחוק הכנוי של לוי, וכיוצא בו ולי אני עבדך (מ"א א' כ"ו); בי אני אדני העון (ש"א כ"ה כ"ד); אלא שכאן הופסק בין המחוק והמחוק, כמו שהופסק בכתוב כחסדך וכו' לוי אתה (תהלים כ"ה ז'), שהוא כמו וכו' לוי כחסדך אתה. (וראה דברי שמות כ"ט מ"ו).

(טו) פקד וגו' אמר כאן ה' לשון הודו, ולא אמר שא את ראש בני לוי מן הטעם שפירשתי שמות לוי י"ב.

(טז) משה ואהרן נקוד על אהרן מפני שחשוד ביתור, בשביל שבמצוה נאמר וידבר ה' אל משה (פסוק י"ד), ולא נזכר שם אהרן.

(מא) ולקחת את הלויים לוי אני ה', אין באני ה' מאמר שלם, ואני מחוק כנוי של לוי כמו שפירשתי בפסוק י"ג.

ואת בהמת הלויים וגו'. מכאן ראינו למה שאמרתי בסמוך בפדיון הבכורים, שאלו נכנסו הלויים תחת הבכורים לפי שהבכורים נפסלו לעבודה בענל, בהמתם של ישראל ודאי לא נפסלו (שאם כן מאין יקריבו קרבנותיהם?). ולמה צוה הכתוב לפדות בכורות בהמתם של ישראל בבהמת הלויים? אלא שהדבר כמו שפירשתי, וכונת הכתוב שיהא הפדיון הזה פדיון עולם ולא יצטרכו עוד הדורות הבאים לפדיון אחר, וכל הכתובים שבתורה שמכחישים כונה זו לימים אחרונים ונתוספו על ידי הכהנים שהיו נוהגים בדבר. (וראה מה שאמרתי שמות כ"ה מ"ו בסוף דברי).

(מה) והיו לוי וגו'. סרם גם המקרא הזה ופרשהו והיו לוי אני ה' הלויים, כמו שפירשתי שתיים בפרשה זו.

(מו) פדויו שם דבר, ולא בינוני פעול; ואם זה עיקר ניקודו, הוא על משקל געורים עלומים וקונים. אבל נראה לוי שעיקרו פדיוני על משקל פסוקים.

(טו) **חמשת חמשת שקלים**. גם מכאן ראייה למה שאמרתי בפדיון הבכורים, שאלו היה פדיון ממש, היה לפי שנות הפדויים כאמור בפרשת ערכין. ולפי שכל עצמו של הפדיון הזה לא בא כי אם להוציא מלב העם קדושת הבכורים. נתנה בו תורה הפחות שבערבין שהוא חמשת שקלים למבן חדש ועד חמש שנים.  
**עשרים גרה השקל**. ראה מה שאמרתי שמות ל' י"ג.  
 (טז) **פדויו העדפים**. זה לא יפורש כי אם על פי מה שאמרתי בפסוק מ"ו.  
 (טז) **הפדיום**. נראה לי שגם זה עיקרו הַפְּדוּיִם או הַפְּדוּיִם. ואם עיקרו ככתוב, נהפך כאן פדיון לפדיום כשכיל מ"ם של מאת הבא אחריו. ראה מה שאמרתי בביאור סתמום פלשים (בראשית כ"ז ט"ו).  
**פדויו הלויים**. ראה דברי בפסוק מ"ו. ועל פיהם פירושו של זה הפדיון הבא על ידי הלויים.

## ד

(ב) **ראש בני קהת**. ראה דברי שמות ל' י"ב. מתוך בני לוי. ראה מה שאמרתי בראשית מ"ז ב' בסוף דברי. אף כאן אמר הכתוב בבני קהת מתוך בני לוי מה שלא אמר כן ביתר משפחות הלוי, לפי שהיתה פקודת בני קהת עולה על פקודת כל אחיהם הלויים. כמו שנאמר זאת עבודת בני קהת באהל מועד קדש הקדשים (פסוק ד').

(ו) **ופרשו ונוי**. כל כלי המשכן כסוי עור תחש מלמעלה לכל, חוץ מהארון שפרשו עליו בנד כליל תכלת על כסוי עור תחש משום כבוד העדות.

ושמו בדיו. ראה מה שאמרתי בביאור לא יסורו ממנו (שמות כ"ה ט"ו).  
 (טו) **ולא יגעו אל הקדש** מנע שאין עמו חציצה. כי אי אפשר לנושאים כלי הקדש שלא יגעו בהם כשהם מכוסים.

(יט) **בגשתם את קדש הקדשים**. כשישמש נגש פעל יוצא יש במשמעו קרבה יתירה (dicht herantreten). ראה מה שאמרתי ש"א ט"ו י"ח. ול' כ"א.

(כ) **כבלע את הקדש**. אמרו מפרשי עמנו שהוא לשון כסוי. והם דברי חלומות. כי לא מצאנו כיוצא בו בכל לשונות בני שם. וחכמי הגוים אומרים שהוא כמו עד בלעי רקי האמור באיוב ז' י"ט. כלומר כרנע. ואם כן, העיקר חסר מן הספר. ועוד שבלוע, כלומר הבנין הרגוש, לשון השחתה ולא לשון בליעה. ומכל מקום קשה מה טעמו של האסור הזה? והלא אין חלול קדשים בראיה לבדה. כמו שאין טומאת קדשים בראיה. תדע שכן, שהרי לא נאסר הור בראית קדשים. וראיה זו שנאסרה לבני קהת מה היא?

ועתה דע שבלע אחי פלג. ועיקרו לשון חתוך וכריתה. וכמו שתאמר למשחית מכרית כן תאמר לו מבלע. אלא שבלוע ריח עיקרו בו, וכבר ישמש במקרא כעיקרו לשון השחתה שישחית המשחית שבתה של אחרות האחד על ידי שהוא מחלקו לחלקיו; כמו שנאמר בלע ה' פלג לשונם (תהלים נ"ה י'). שבלע ופלג אחד הם, והאחרון מפרש את הראשון, ופירושו הדברים השחת אחרותם על ידי פלוג עצתם שיהא זה יועץ בכה וזה בכה ולא יהיו לב אחד. אף כאן הוציא הכתוב סתירת סדר הקדש וכליו בלשון בלוע, לפי שעל ידה נחלק המשכן לחלקיו וחדל מהיות אחד, והדבר

הזה השחתתו. ועל פי הדברים האלה נאסרו בני קהת מראות בהשחית אהרן ובניו את סדר קדש הקדשים וכליו כשהורד המשכן. לפי שאף על פי שנבחר כל שבט הלוי מתוך בני ישראל לשרת בקדש, ונבחרה משפחת קהת, שהיא משפחת משה ואהרן מתוך שבט הלוי למשא קדש הקדשים, מכל משפחת קהת לא נתנה הרשות לראות בהקטר סדר קדש הקדשים כי אם לאהרן ובניו, בשביל שמראה כמראה הזה שיראה הרוואה מה שבסדרו קדש קדשים נהרס ונחלק להמון כלים מכוסים בכנדים נראה לגדולים מאהיהם לכתם, כי הקטנים יראו בדבר הזה ויקל הקדש בעיניהם. ובנמרא דיומא נ"ד ע"א אמר רב קטינא שהיו מראים את הכרובים לעולים לרגל, והקשה רב חסדא מן הכתוב הזה ואמר רב יהודה אמר רב בשעת הכנסת כלים לנרותיק שלהם. והדברים האלה סמך לפירושו, שהרי שלדעת רב לא הקפיד הכתוב על ראות הקדש כי אם על ראות הכנסת הכלים לנרותיק שהוא כבויון לקדש. והיה בדיון להזהיר הזהרה זו בהורדת כל המשכן, אלא שלא היה הדבר אפשר, בשביל שאהרן ושני בניו לא היו יכולים להוריד את כל המשכן. וכל מה שאפשר הזהירה תורה, ואפילו בני קהת נאסרו לראות בהקטר סדר קדש הקדשים וכליו.

(כ) ואת כל אשר יעשה להם וכל תקון שיעשה לכלים האלה, כי כל אלה דברים שתשמישם מרובה וקלקולם מרובה, ולפיכך היו צריכים לתקון פעמים רבות.

## ה

(ח) האשם המושב לה' לכהן, כאלו ה' שהוא ארון כל גואלו של כל מי שאין לו גואל בישראל, לכן יושב האשם הזה לו, והוא נותנו לכהן השומר משמרתו חלף עבורתו. וכדבר הזה במלחמת מדין, שהורס מן השלל מכס לה' מאת אנשי המלחמה, והמכס נתן לכהן וללוי. (ראה למטה ל"א—ל"ב).

(יג) ועבר עליו רוח קנאה. העברי יאמר למי שיחוק על דבר ויביאנו ברשותו עובר עליו, כמו שנאמר עברתי על טוב צוארה (הושע י"א), ויש שיאמר לו עוברו, ככתוב כנבר עברו יין (ירמיה כ"ג ט'), שפירושו כאיש שחוק עליו יינו ושולט עליו. אף כאן ועבר עליו רוח קנאה שרוח קנאה ינבר עליו וימשול בו, ויתורגם ללועזים *und der Geist der Eifersucht bemächtigt sich seiner*. (יח) ופרע את ראש האשה יעשה שער ראשה פרע, כלומר לא סדרים. (ראה דברי למטה ו' ה').

(יט) שמיית טמאה, טומאה מקומה המקום השני, לפי שהוא מקום תחנותה של השוטה, וכיוצא בו וכי תבאו מלחמה (למטה י"ט).

(כ) ואת כי שמיית. מאחר שנאמר דינה כשלא נטמאה והכתוב בא לומר מה דינה כשנטמאה נופל בה לשון ואת, ראה מה שאמרתו בכיאר ואתה (למעלה א' ג').

(כא) והשביע הכהן על השנות הדברים שכבר נאסרו בפסוק י"ט ראה מה שאמרתו ויקרא כ"ז ג'.

(כב) אמן אמן. כל כפל אמן בוא"ו שהוא כפ"א בלשון ערכי (ראה תהלים מ"א י"ד; ע"ב י"ט; ופ"ב נ"ב) חוץ מזה ומה שנאמר בנחמיה ה' ו' ויענו כל העם אמן אמן. ואלו נאמר שם אמן ואמן היה משמע שכל העם עונים אמן ואומרים אמן

פעם שנית ועוד. וכשהוא אומר אמן אמן לחלק, כלומר כל אחד מן העם ענה אמן. ועם יחיד כלשון ורבו בענין, ויפול בו אמן אמן לחלק. לא כן סוטה זו שהיא יחידה לכל דבר, ואין לחלק כנגדה, לכן עשו הראשונים אמן אמן שבכאן חלוק כנגד הכועל ואמרו אמן מאיש זה אמן מאיש אחר (משנה סוטה ב' ה'). ואני המבאר שאין לי עסק בנלגול שבועה, כפל אמן זה. אם אינו ענין לסוטה עצמה, אתנהו ענין לתנאי כפל שהשביעה הכהן עליו, והיא אומרת אמן על כל אחר משני חלקיו.

(כד) למרים, אמר רש"י להיות לה למרים, וקרובים דבריו להיות אמת, אלא שאין הלשון לעתיד לבא כי אם לשעת הפעולה, על פי מה שאמרתי בראשית ב' ג'.

(כה) ונזרעה זרע, העברים הראשונים היו להם הבנים כמליצים בין איש לאשתו, כמו שאמרה לאה אחר שילדה ליעקב שלשה בנים הפעם ילדה אלי אישי (בראשית כ"ט ל"ד). וזו שקנא לה בעלה, וקנאתו עמדה כשמן בינו ובינה, חלד לו בשנה ההיא, ועל ידי כן יתרצה לה בעלה, וראה דברי בכיאר קנתי איש את ה' (שם ד' א').

(ל) או איש וגו' נוסף על ענין ראשון, הרי אמר הכתוב הקודם זאת תורת הקנאות, ושתים במשמע, שנשמאה ושלא נשמאה, וכנגד הראשונה אמר אשר תשטה וגו', וכנגד האחרונה איש אשר תעבור וגו', שממה שלא אמר כאן באשה דבר ללמדנו (על פי האמור בכיאר ארץ, בראשית ל"ו ו') שהיא אשר לא נשמאה, והנה פתח הכתוב בראש הפרשה בטומאה (פסוק י"ג), ואחר כן פתח בשביעה בטהרה (פסוק י"ט) שהיתה אחרונה, ופתח בכללן בסוף הפרשה בטומאה שהיתה לו אז אחרונה, וכן הסדר הנהוג בכתבי הקדש, ראה מה שאמרתי בראשית ד' ה' בסוף דבריו.

## ו

(ה) גדל פרע, שער הראש כשלא הוטב ואין סדרים לו יאמר לו פרע.

(ו) והביא בבש וגו' אחר שהשלים ימי נורו ולא ביום טהרתו.

יפלו מלשון לא נפל ממנו דבר (יהושע כ"ג י"ד), כלומר אין בהם ממש לנורו וכאין וכאפס נחשבו לו.

(ז) יביא אתו, זה אחד משלשה אתיין שבתורה שהיה רבי ישמעאל דורש על הפועל עצמו, וכן פירשו אבן עזרא יביא הניזר את עצמו, ולא נאמר כן ככל המקרא כי אם שלש וארבע פעמים בשעת הדחק, ולא במקום שיש לומר "יבא" כמו כאן, ודברי רש"י האומר שפירושו על עיקר הקרבן רחוקים מדברי רבי ישמעאל, לפי שמלשון הכתוב משמע שכל אחד מקרבנות הניזר מעבב ואין בהם עיקר וטפלה, וכאמת תיבת אותו שבה אל "נורו" שאמר לפניו שהוא כמו שער ראש נורו, שנור יפול בשער הראש, כמו שנאמר נוי נורך (ירמיה ו' כ"ט), וכפרש יפול השם הוה בשער ראש הניזר, כמו שאמר הכתוב אחרי התגלחו את נורו (פסוק י"ט), ועתה דע שאין גלוח הניזר ביום מלאות ימי נורו כגלוחו ביום טהרתו אחר שנשמא, לפי שבגלוח ההוא נאמר וגלח סתם (פסוק ט'), ומשמע שיגלח בכל מקום, ובגלוח זה אמר הכתוב וגלח הניזר פתח אהל מועד (פסוק י"ח), ועל פי הרברים האלה פירוש יביא אותו יביא הניזר את נורו או שער ראש נורו אל פתח אהל מועד, כלומר יבא הניזר אל פתח אהל מועד ושער ראש נורו עליו, ובפתח אהל מועד יתגלה, ולא במקום אחר.



(יח) וגלח וגו' תאמר בלשון המקרא גלח את ראשו או גלח את שערו. כמו שתאמר הריק את הכלי או הריק מה שבתוכו.

## ז

(א) וימשח הוא וכל אחיו הפעלים שבפסוק הזה נוספים על כלות, והם כמו ומשחו וקדשו אותו וגו' וכן דרך לשון המקרא לדבר, וכיוצא בו בהצותו את ארם נהרים ויך (תהלים ס' ב'). שהוא כמו בהצותו וגו' והכותו.  
(ג) עגלה על שני הנשאים וגו'. אם למספר, הוא דבר למד מענינו, ולמה נאמר? ונראה לי שהכתוב בא להניד לך שהוא כאלו אמרו הנשיאים, מוכנים אנחנו ומוזמנים למשך בעגלות לעבודת הקדש, אלא שורים אננו, והור הקרב יומת ולכן איש מסנו נתן שורו תחתיו.

(פס) לדבר אתו שידבר ה' אתו. וכיוצא בו פירשתי לראות מה יקרא לו (בראשית ב' ט'), אלא ששם נזכר האדם לפניו ולא הופסק ביניהם, וכאן לא נזכר ה' כי אם בראש הפרשה, והופסק ביניהם בקרבנות כל הנשיאים. ובחתי בפירוש הזה, לפי שנקל לשם הפעל לשוב אל פועלו משוב כנויו של אתו אל שם ה' כל המרחק הזה, ומפני שאין דרך כבוד לומר שמשח דבר את ה', אלא שה' דבר את משה. והדבר ברור שהכתוב הזה מכוון שלא להזכיר שם ה' כאן, שכן הוא אומר את הקול, ולא אמר קול ה', ואני לא עמדתי על כוונתו.

## ח

(יא) והניף אהרן, ראה מה שאמרתי ויקרא ח' כ"ו, ויש סמך לדברי ההם ממה שאמר כאן תנופה לה' מאת בני ישראל, שהלשון הזה נופל במתנה לה' ולא בהולכה והבאה שאמרו הראשונים.

(יב) ועשה דינו וְעִשָּׂה, והוא נוסף על והניף שבראש הפסוק הקודם, ופועלו אהרן ולא משה, וראיתי לומר כן, מפני שאחר שבעת ימי המלואים משה נזכר למוכת ואסור לשמש בבהונה, ועוד שהדבר ברור שאם היה משה העושה את החטאת ואת העולה היה הוא המניף את הלויים ולא אהרן, ועוד שאם היה הצווי כנגד משה, היה הכתוב אומר ועשית, כמו שהוא אומר לפניו והקרכת (פסוק י') ואחריו והעמדת (פסוק י"ג), והבדלת (פסוק י"ד), ותמה אני על אנשי המסורה והמתרגמים הקדמונים שנעלם מהם הדבר הזה.

(יג) והנפת אתם, אין תנופה זו כתנופת אהרן האמורה בפסוק י"א, כי שם נאמר תנופה לפני ה' וכאן אמר הכתוב תנופה לה', התנופה שהניף אהרן את הלויים קדושים לעבודת אהל מועד, ותנופתם על ידי משה מתנם לה'.

(יד) מתוך בני ישראל, בישראל נאמר כנגד כל הגוים הברדלתי אתכם, ומן העמים (ויקרא כ' כ"ד), מפני שהברדלתם שלמה ונמורה והיא הברדלה לכל דבר, וכאן אמר הכתוב והברלת את הלויים מתוך בני ישראל, לפי שהברלת הלויים הברדלה לעבודת אהל מועד בלבד, וחויץ לקדש הלויים כיתר שבטי ישראל לכל דבר, כי זה משמעו של מתוך שיפול לשונו על החלק הנבחר מתוך הכל לדבר מן הרברים, ראה מה שאמרתי בראשית מ"ז ב'.

(טו) לעבד את אהל מועד. לא יאמר בן בלשון המקרא והרבר ברור שטעות נפלה בספרים, והרברים תקונם לעבוד את "עבודת" אהל מועד, כמו שנאמר למעלה ד' ל' ו' ה'; ולמטה י"ח, כ"א וכ"ג.

ומהרת אתם ונוי לפעולת שלשום והמאמר משרת לפניו ומלמד על הפועל אצל הפעולה, כלומר יבאו הלויים לעבוד את עבודת אהל מועד אחר שמהרת והנפת אותם.

(כד) מכן חמש ועשרים שנה. עיין אבן עזרא שמתחכם לתרין הכתובים המכחישים זה את זה, באמרו שמבן שלשים שנה לעבודת משא ומבן חמש ועשרים לעבודת האהל. ולא אמר כלום, כי הכתוב אומר מבן שלשים שנה ונוי לעבוד עבודה באהל מועד (למעלה ד' כ"ג). והראשונים אומרים מבן חמש ועשרים ללמוד ומבן שלשים לעבודה. והאמת שהדינים האלה לימים אחרונים מאוד, וכתב ספר דברי הימים לא ידעם מן התורה, כי הוא מיחסם לדוד מלך ישראל, וגם בדברי הימים יש בדבר הזה שני מספרים שונים, שנאמר ויספרו הלויים מבן שלשים שנה ומעלה (דה"א כ"ג ג') ונאמר אחריו אלה בני לוי לבית אבותיהם ראשי האבות לפקודיהם במספר שמות עושה המלאכה לעבודת בית ה' מבן עשרים שנה ומעלה (שם פסוק כ"ד). הרי שלכותב דברי הימים היו שתי קבלות שונות במספר הזה, שלפרש טעמן הוא אומר כי בדברי דוד האחרונים המה מספר בני לוי מבן עשרים שנה ולמעלה (שם פסוק כ"ז). וגם כמנלה הוא אשר לפנינו שתי הקבלות ההן קיימות, אלא שנעשתה פשרה ביניהן לקרבן אשה אל אחותה בהחלק עשר שנים שבין זו לזו מחצה על מחצה.

## מ

(ג) ויעשו. אין דבור מתחיל בואיו בכל התורה כי אם זה. וטעם וא"ו זה כוא"ו של ויתן לך (בראשית כ"ז ח') שפירשתי במקומו. ופירושו הכתוב עד עכשו לא היה הרבר אפשר, ועתה אחר שנעשה המשכן והוקם, ונתכהן אהרן ובניו והוקרב כל שבט הלוי לעבוד עבודת הקדש, יעשו בני ישראל את הפסח במועדו, כי אין מונע אותם מעשותו. (וראה מה שאמרתי למטה כ' ג'). ובאמת אין צורך לדבור הזה כאן בשביל הפסח הקרב במועדו, ולא נזכר כי אם ליתן מקום לומר ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ונוי, שמתוך המאורע ההוא נתגלגל הרבר ונתנו דיני פסח שני.

(ו) ויקרבו לפני משה. ראה מה שאמרתי בקרבה זו בסמוך.

(ח) עמדו. אמר אבן עזרא עמדו פתח אהל מועד. ולא זכר הרב שהיו האנשים ההם טמאים לנפש אדם ומקומם מחוץ למחנה (למעלה ה' ב'); אשר על כן לא נאמר בהם למעלה ויקרבו. אל" משה כי אם ויקרבו. לפני" משה, ללמד על המרחק הרב שנתנו ביניהם ובין משה מפני טומאתם<sup>1</sup>. ובאמת פירוש עמדו כתרנום אונקלוס אוריכו, כלומר המתינו ולא תעשו מעשה כדבר הזה.

(י) בדרך רחקה. אמר אבן עזרא אין לחפש כי כבר העתיקו ח"ל כמה

<sup>1</sup> לא תמצא בכל המקרא קרב לפני פלוני כי אם בן אדם כנגד ה' ובנשים כנגד אנשים. והנה הראשון אין צורך ראיה, והאחרון תמצא בכנות צלפחד (למטה כ"ז א') ויהושע ו"ז ד'); ובשני אלה הלשון לשון כבוד, לחת מרחק לקרבת הקרב משום כבודו של מי שהוא קרב אליו.

היא הרחוקה. וכמדומה אני שלשונו במקום הזה לשון סני נהור (sarkastisch); כי הדבר אין צריך חפוש, וכל מי שיש לו מוח בקרקדו הוא יודע שאין העומד מחוץ לאסקופת העזרה בדרך רחוקה ממנה. ובדרשה זו ובכל כיוצא בה נעלו הבונים דלתות כנינם בפני כל בן דעת ישרה ואיש אמת מבוא לחסות בצל קורתם. ונקודת ה"א של רחוקה משום חשד שהיה לסופרים בשמושו של דרך לשון נקבה במקום הזה. וכמדומה אני שחשדם חשד.

ופסח שני חדוש שאין כמוהו בכל התורה, ולי נראה שנתנה מצותו בשביל פסחו של חזקיהו. (ראה דה"ב ל'). וכותב ספרי דברי הימים לא ידע בדיני פסח שני, כי אלו ידעם, היה אומר בפסח חזקיהו שנעשה כחורה.

(כא) יומם ולילה. דק הכתוב לומר כן, ולא אמר יום ולילה. לפי שבלשון המקרא סתם יום לילה שלפניו עמו. ואם כן יום ולילה כמו לילה ויום ולילה. והוא כמו יומים שנאמר אחריו.

### י

(ג) ולמסע את המהנות. מסע שם דבר ובמקום הזה כח פעל לו. וכיוצא בו היא הדעת אותי (ירמיה כ"ב ט"ז). שיצאה הדעת על ידי ה"א שבראשה מכלל פעל, ואף על פי כן בחה כח פעל. ונסע יש שישמש פעל יוצא לשני, ככתוב ויסעם עם הבריא (שופטים ט"ז ג').

(ד) תתקעו ולא תריעו. אין לומר מה בין תקיעה לתרועה. ומן הכתוב הזה וממה שנאמר לפניו ותקעתם תרועה למדנו שתקיעה בכלל תרועה ואין תרועה בכלל תקיעה.

(ה) ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצצרות. והזר התוקע כחוקע באוני של חרש ואין בתקיעתו תשועה מצר ואויב (פסוק ט'). וכמו שאמר אביה מלך יהודה בשבאו ירבעם וישראל ללחום בו והנה עמנו בראש האלהים וכהניו וחצצרות התרועה להריע עליכם (דה"ב י"ג י"ב). ואמר כן מפני שלא היו הכהנים שעשה ירבעם מבני לוי (מ"א י"ב ל"א), ובגלל הדבר הזה אין תקיעתם בחצצרות רכה להושיע.

(כט) חתן משה. ראה מה שאמרתי שמות ד' ביה. ומכאן ועד פסוק ל"ו המקודם בזמן לכל חומש הפקודים. ובסמוך יתברר לך מהיבן למדנו שכן הדבר.

(לא) ידעת חנתנו במדבר. ראה מה שאמרתי בביאור בבאבם (ויקרא י"ט). וכאן יש במשמע חנותנו לשון פעולת מחר, ופירוש הדברים ידעת סקומות המדבר שטובים לנו לחנות שם.

והיית לנו לעינים, כלומר תחזה לנו אותם המקומות הטובים למחנה. והיודע לשאול ישאל לאמר למה לו עיני חובב, והלא אין כעיני הענן? ואונקלוס הרניש בדבר, ולכן הוציא המקרא הזה ממשמעו ותרגמו ארי על כן ידעת כד הוינא שרן במדברא ונבורן דאתעבידן לנא חויתא בעיניך. ואנחנו מה נאמר לשאלת היודע לשאול? השאלה הזאת אחת תשובתה: האומר המקרא הזה לא היה יודע שלפי העלות הענן מעל האהל יסעו בני ישראל ובמקום אשר ישכון שם יחנו (למעלה ט' י"ז). והוא שאמרתי שהמנלה הזאת מוקדמת לכל חומש הפקודים. ומה שנאמר בתורה במסע והמחנה על פי הענן דברי הגדה מאוחרת, ולפיכך אין זכר לענן זה חוץ לתורה כי אם

בנחמיה ט' י"ב וי"ט ובתהלים מזמור ע"ח שנאמר אחרי שוב ישראל מגלות בבל, וגם שם לא נאמר שעל פי הענין יחנו בני ישראל ועל פיו יסעו.

(לג) והטבנו לך והטבנו הטוב ההוא לך. כלומר תהיה עתה עמנו שותף בו, ולא אמר הכתוב והטבנוהו לך, מפני שאין לשוב בכנוי בכמו אלה. ראה מה שאמרתי בראשית כ"ו ל"ג בסוף דברי.

ומכל הדברים האלה עדיין אין אנו יודעים אם הלך חובב עם ישראל או לא הלך; אלא שמשופטים א' ט"ז, וד' י"א למרנו שהיו בני חובב יושבים בתוך בני ישראל, ואם כן, הלך אביהם עמהם במדבר. ועתה צריכים אנחנו לומר שנשמט כאן סוף הדברים שבין משה לתוננו, והוא "ויסצר בו וילך עמהם" או כדומה ללשון הזה. ומסדר חומש הפקודים שכתב דבריו מעל ספר שקדם לו השמיט הדבר הזה ללמדך שלא בא להודיעך מעשה חובב, וכל עצמה של המגלה הזאת לא נכתבה כאן כי אם להוציא מדעת הכתוב האומר שעל פי הענין יחנו ישראל ועל פיו יסעו. ועל דבר כוונת המסדר להוציא מדעת מה שלא ישר בעיניו ראה מה שאמרתי בראשית ל"ג י"ז.

(לד) דרך שלשת ימים אין עיקרו בכתוב, והוא נתוסף ברכות הימים מחוסר דעת, כמו שתראה בסמוך.

(לה) קומדה, הצווי הוה ואחיו שבפסוק שאחריו שניהם נהונים בצבא, והם מצוות שר הצבא אל צבאו (militärisches Commando), קומה למסע (!) (March!) ושובה למחנה (!) (halt!). ופירוש בנסוע הארון כשהיה צריך הארון לנסוע, או כשהיה משה רוצה שיסע הארון, וכמוהו ובנחה. (וראה דברי ויקרא י' ט', ולמעלה פסוק ל"א).

(לו) שובדה, ראה מה שאמרתי בביאור וישבו ויחנו (שמות י"ד ב'). ואף כאן שובה כמו עמוד תחתך או עמוד מנסוע, והאומרים ששיבה זו כמשמעה טועים, לפי שאם נדבריהם לא נאמר להיבן ישוב; כי אין רבבות אלפי ישראל שם מקום, ולכן כשאתה מבון לשיבה ממש והוא מקום תחנותו של השב, אין אתה רשאי לומר שובה רבבות אלפי ישראל כי אם תאמר שובה "אל" רבבות אלפי ישראל, וכשאיין שיבה זו לרבבות אלפי ישראל והיא כמשמעה, להיבן היא? וממה שנתוסף בפסוק ל"ג "דרך שלשת ימים" נראה שבימי קדם מאוד טעו בשובה זה לומר שהוא כפשוטו, ומפני שלא יפול לשון שיבה כמשמעו בהולך בראש המחנות ואין רוח בינו וכיניהם, נוסף שם "דרך שלשת ימים" לומר לך ששיבה זו לדרך היא, ועל דבר המספר של דרך שלשת ימים ראה מה שאמרתי בראשית ל' ל"ו, וגם הראשונים הרנישו בדבר שאין פרשה זו מתיישבת היטב על שלפניה כמות שהיא בספרים, ולפיכך ציינוה הסופרים, ואמרו בברייתא פרשה זו עשה לה הקרוש ברוך הוא סימניות מלמעלה ולמטה לומר שאין זה מקומה (שבת קט"ו ע"ב). ולפי דעתי רבי האומר שם לא מן השם הוא זה אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו לא בא לחלוק על דברי חכמים כי אם להוסיף עליהם, כלומר אתם אומרים שפרשה זו חויף למקומה ואין לה חבור עם מה שלפניה, ואני אומר שכל עצמה של הפרשה אינה מסבמת עם השמה של חומש הפקודים<sup>1</sup>). והדברים כאלו כתובים במקומם מעל ספר אחר, והדין עם רבי.

<sup>1</sup> כי אם לפי העלות הענין מעל האהל יסעו בני ישראל ובמקום אשר ישכון שם יחנו

רכבות אלפי ישראל. תרגם אונקלוס המאמר כלו תוב ה' שרי ביקרך בנו רכבן אלפי ישראל. וכעין זה תרגמו השבעים, וכן פירשו כל המפרשים הידועים לי, כאלו נסתלקה שכינה מישראל בנסוע הארון, וחזרה אליהם בנוחו, ובאמרם כן משחיתים טעם הדברים האלה שהם מליצה נשנבה מאוד. ובאמת אמר הכתוב רכבות אלפי ישראל כנגד ה' עצמו, וביאור הדברים עמוד אתה ה' שאתה רכבות אלפי ישראל, כלומר אתה ששכינתך מגינה על ישראל כרכבות אלפים אנשי חיל. ואל תתמה על הדבר שיקרא לה' כן, שהרי נאמר לנביא בישראל רכב ישראל ופרשיו (מ"ב ב' י"ב, וי"ג י"ד), וקל וחומר לה' אלהי ישראל. וכן הנביא אומר הולך לפניכם ה' ומאספכם קדוש ישראל (ישעיה נ"ב י"ב), ותפוש הנביא בשני קצות הצבא, שהם החלוץ העובר לפני כל העם והמאסף ההולך אחריהם, וכונתו לכל מה שביניהם, להניד לך שה' כל צבאות ישראל ובו לבדו יושע<sup>1</sup>), ככתוב אלה ברכב ואלה בסוסים ואנתנו בשם ה' אלהינו נוכיר (תהלים כ' ח').

ועתה הלא נראה בעליל שדרך שלשת ימים שנאמר בפסוק ל"ג תוססת ואין עיקרה בכתוב, וה' המנין על ישראל הולך בראשו, ואין כמרחק הרב הזה ביניהם; כי אם כן, אין המשל דומה למשל.

## יא

(א) רע הוא הפעול של כמתאוננים. באזני ה' נדרש לפניו ולא לפני סניו, ופירושו הדברים כמתאוננים מה שהוא רע באזני ה'. ואמר הכתוב רע באזני ה' כמו שיאמר רע בעיני פלוני, אלא שבראיה נוסף לשון עינים ובשמיעה לשון אזנים, כי אין מלין תבחוק, והרבוז הזה לא ידעתי כיוצא בו בכל המקרא.

(ד) התאוו. אין המתאווה מתאווה כי אם תאווה שאינה הנונה, או תאווה שהיא לרע לו Hithpael von *bezeichnen* ausschliesslich einen extra-(vaganten, ungeziemen den oder verderblichen Wunsch) ולא כן המתאווה, וראה מה שאמרתי בדברים ה' י"ח.

(ו) נפשנו יבשה. נפש זו הנפש המתאווה, והיא ריקה כשלא אכל בעליה כל מאכל (ישעיה כ"ט ח', ול"ב ו'). ויבשה כשלא לחם ואין עמו תכשיל או ירק.

(למעלה פסוק י"ז). איך משה מצוה לאמר קומה ושובה? ואם תאמר שמצוות משה לאחר המעשה, עשית מצותו כמעללי נער.

<sup>1</sup> ויעד בפירושו זה ה' צבאות, שפירושו ה' שהוא צבאות ישראל וחילו ופרשיו, וכשהוא אומר אלהי צבאות הדברים כמו נהר פרת, וכמו שהנהר הוא פרת, כן אלהים הוא הצבאות. וכן אמרו הראשונים מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא היה אדם שקרא להקב"ה צבאות, עד שבאתה חנה וקראתו צבאות (ברכות ל"א ב'). הרי שהיה להם צבאות משמותיו של ה', והוא לא יהיה כן, אלא אם תפרש ה' צבאות ואלהי צבאות כמו שאמרתי. ואם תאמר שצבאות האמור בכמו אלה צבאות השמים, זכור דברי רבי אבא בר ממל בשמות רבה פרשה ג' וזה לשונו: אמר לו הקב"ה למשה שמי אתה מבקש לידע, לפי מעשי אני נקרא; שאני נקרא באל שדי, בצבאות, באלהים, בה', כשאני דן את הבריות אני נקרא אלהים, וכשאני עושה מלחמה ברשעים אני נקרא צבאות וגו'. הלא תראה שהיו הראשונים אומרים שנקרא ה' צבאות על שם צבאות ממש, והם צבאות מלחמה. וכדאין הראשונים לסמוך עליהם ועל קבלתם במקום שפירושו המקרא על פי השכל הישר עומד לימינם.

(ז) והמן כזרע נד הוא ונוי מאמר משרת מלמד על שלפניו, כלומר בדברים האלה דברו במן, והוא שבחו בן וכן.

(ח) ובשלו בפרור, ואם בן, הלא היה להם תבשיל. ובני ישראל אמרו נפשנו יבשה. מפני שבאכלם תבשיל זה עם המן היו באוכלים לחם בלחם.

(י) למשפחתיו. כל המפרשים רואים כאן חבור משפחות לפרסם תרעומותן בנלו. ואני לא בן אהשוב. והנה נאמר ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל (שמות י"ח כ"ה) ובמקום אחר נאמר כנדרו הכו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם (דברים א' י"ג; ראה שם ביאורי); ושניהם אחר, כי יש כמשמע לשבטיכם כל שבט ושבט. ועל פי הדברים האלה פירוש בוכה למשפחתיו כל המשפחות בנות. אין אחת שלא תבכה. ועד בפירושי זה "איש לפתח אהליו" שאם בכו העם במקלות, איך היו בוכים איש לפתח אהליו?

(יא) ולמה לא מצתי חן בעיניך. אין "לא" זה שולל הפעולה ודי לו בכך, והוא כמו אשר לא צייתי האמר בעבודת אלהים אחרים (דברים י"ז ג), שפירושו אשר הזהרתי עליהם לעבדם. וכיוצא בו בלשון המשנה פרוזובל אינו משמש (שביעית י"ג). שהוא כמו פרוזובל מונע שמטה מלשמת. ואף כאן "לא" מהפך משמעו של כל הרבור, כמו שתעשה השלילה באמור הייני *ob gquät* ופירוש הדברים למה הייתי רע בעיניך, ויתורגמו ללועזים: *warum bin ich bei dir in Ungnade ge-fallen*. ולא רחוק בעיני שבנלל הדבר הזה כתיב מצתי חסר אליך, כדי שישום הקורא עינו ולבו על לשון הכתוב, ומתוך כך ידע ויבין שהרבור משמש כאן שלא כמשמעו. וראה מה שאמרתי למטה ט"ו כ"ה.

(יב) אשר נשבעת לאבותיו. אין הלשון הזה מתישב על שאהו בחיקך האמור לפניו, כי הרבור כלו דבור בעיקרו (*directe Rede*), ואם בן מן הדין שיאמר אשר נשבעתי כמדבר בערו. לכן אומר אני שנשבעת זה דינו **נְשַׁבַּעְתָּ**, והוא חסר יו"ד, וכיוצא בו בכתיב **בְּלִיַּת** (מ"א ה' מ"ח), **בְּלִיַּת** (יחזקאל ט"ו נ"א), **בְּלִיַּת** (תהלים ק"ט י"ג ואיוב מ"ב כ'). ומכתב נורה זו בחסרון יו"ד ישן נושן (*uralte Schreibart*), ואם תחזור על כל המקראות האלה תמצא שהמדבר אלהים או בן אדם המדבר אל אלהים או באלהים, ובכל כמו אלה הרור הוא וי"פ בכל לשון שיהיו הדברים נאמרים וכתובים כימי קדם. ובעלי המסורה לא ידעו זאת, לכן הגיהו בקרי בכל המקומות חוץ מכאן שנדמה להם שנשבעת מתיישב על הרבור בשעת הרחק. ועד בדברי אלה ואם ככה את עושה לי האמור בפסוק ט"ו. שגם שמושו של "את" זה לשון זכר, כשמושו של הוא בתורה (בכתיב) לשון נקבה, שמושו ישן נושן, ולכן בחר בו הכתוב במקום הזה.

(1) חכמי הלשון אומרים שהתוספת שבפעילתי כמו אני ותו' תחת נו"ן. ואנכי לא ידעתי לכוון מקורה של תוספת זו. אבל אין רוחי נוחה מדברי החכמים ההם. ולי הדבר ברור שהתו עיקר והיו"ד כאל"ף של גא וה"א של מה שבאו לאחר זמן כשהחלו העברים להוסיף אות ההמשך בסוף כל חיבה כשהוא נע. תדע שכן, שהרי גם הערבי כותב ומדבר **فعلت**, חסר, ואין בו אפילו אות אחת של **ل** שהוא כמו אני בלשון המקרא. והוא הדין לגזרה זו בלשון סורסי, אלא שבה תו' נחה ולא נעה.

(טו) אם מצאתי חן בעיניך. הרביר הוה ככל כמו אלה יש שלא עמר בו טעמו הראשון מרב תשמישו. ואף כאן הרבר ברור שלא יורג הנהרג על ידי מי שמצא חן בעיניו, ומשה רוצה לומר הרגני נא הרגני, ובעשותך כן תעשה עמי רק טוב, כי אבחר מות מחיים וראות ברעתי.

(יז) מן הרוח אשר עליך. ראה מה שאמרתי ויקרא כיו י"ט. ואף כאן ה"א של הרוח למין, ופירוש הכתוב ממין הרוח אשר עליך שיש לי ממנו די כל הזקנים והותר. וראיתי לפרש הפירוש הזה, מפני שאין לומר שבהאצל הרוח והושם על הזקנים לקח משל משה; ועוד שאם כן היה משה אוצל הרוח ולא ה'.

(כו) וישארו שני אנשים במחנה. נזכר מה שאירע לשני אלה להשמיענו דברי משה שדבר אל יהושע משרתו לאמר המקנא אתה לי ומי יתן כל עם ה' נביאים (פסוק כ"ט). וחפץ הכתוב להודיעך זאת, בשביל שהוא בא לומר והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני הארמה (למטה י"ב ג').

(כח) מבחריו. אין זה שכנגדו של זקנה ושיבה, כי אם לשון בחירה, וכנויו שב אל משה. וכבר ידעת שיש שימש זמן הפעולה לכל ימי הבא מהמתה, כמו שפירשתי בראשית ל"ח ט"ז. גם ידעת שיש שמות משמשים לשון ימים מימי שני חיי האדם ולא יבאו כי אם ברבוי, כמו נעורים, עלומים וזקונים. ועל פי הרברים האלה פירוש מבחריו למן היום אשר בחר ה' במשה לרועה עמו ועד היום הזה. ואמר הכתוב כן, ללמדך שאף על פי שהיה יהושע משרת משה ימים רבים לא היה המשרת יודע לב אדניו ורוחו, כסבור שתהא עינו של משה רעה באיש מתנבא מבלעדיו, וכל זאת מפני שהיה משה ענו מאד מכל האדם, ולפיכך עלתה ענותו למעלה ממחשבתו של יהושע.

(לא) ויגז שלווים. נראה שבאו השלוים והם שחוטים, שאם לא כן לא היו עומדים במקומם על המחנה. ואפילו אם באו חיים והם כאמתים על פני הארץ, היו התחתונים מתים ממשא העליונים. וכן משמע ממה שנאמר הממעט אסף עשרה חמרים (למטה פסוק ל"ב). הרי שהיו השלוים מתים, ולפיכך היה להם דבר שבמדה. ומשום שאמר משה הצאן ובקר ישחט להם, נתן להם ה' את הבשר והוא מוכן ומוזמן לבשול ואפילו שחיטה לא טעון. והוא שאמר ה' למשה היר ה' תקצר (למעלה פסוק כ"ג).

(לד) קברות התאוה היא תבערה האמורה בראש הפרשה, והיו למקום שני שמות על שם שני המאורעות וככלל המסעות (למטה ל"ג ט') נקרא המקום קברות התאוה על שם המאורע האחרון. וכבר ידעת שיש בשלו שתי מנלות בתורה, זו ועוד אחרת הקודמת לה בשמות ט"ז. ועל פי הקבלה ההיא ירד השלו ראשונה במדבר סין שבינו ובין קברות התאוה ארבעה מסעות, וימיהם כשנה תמימה. ובין כך ובין כך לא ירד השלו כל ימי רדת המן, כי אם ספק מיד כמו שאמרתי בכיאר המנלה הראשונה. ועל פי הרברים האלה נקרא שם המקום קברות התאוה על שם שקברו שם המתואים את תאוחם, שמשם ואילך לא היו מתואים עוד לבשר, ולא ירד להם השלו עוד. ואתה הָרְאִית לרעת שאין לסמוך על טעמי המצוות שבתורה, וכל שכן טעמי השמות של בני אדם ומקומות. וראה מה שאמרתי בראשית ל' י"ח.

## יב

(א) ותדבר מרים ואהרן במשה. אין ואיזו של ואהרן מוסיף פועל על מרים. כי אם מה שמתאר סביבות הפעולה וערכה. וכחו של ואיזו זה יתברר לך כל צרכו כמה שאמרתיו למטה כ"ו ד'. ובמקום הזה די לך שתדע שפירוש הכתוב ותדבר מרים אל אהרן במשה. ואהרן מקומו המקום השני. מפני שאינו מן הפועל כי אם תאר הפעל<sup>(1)</sup>. ועל דבר ביית של במשה המשמש עם דבור ראה מה שאמרתיו כראשית כ"א ט"ז בסוף דברי. ולפי שלא היה עון אהרן גדול בעון מרים אחותו לא לקח עמה בצרעת. ואף על פי שכלול עמה בתוכחת ה' מפני שהיה שומע דבריה ולא משתיקה.

על אדות האשה הכשית אשר לקח. עיין תרגום אונקלוס שהולך אחר דברי הגרה. ופשוטו של הכתוב כמשמעו. והנה ידעת שדרך המקראות לאחוז בשני קצות הדבר כשהכוונה לכל מה שביניהם. ואף כאן דבור אהרן ומרים על אודות האשה הכושית ואמרם הרק אך במשה דבר ה' שתי קצוות. הראשונה דבר של מה בכך והשנייה דבר גדול. והכוונה לכל מה שביניהם. ונראה לי שיש קשר וחבור בין שני הדברים שפרט לנו הכתוב בדבורים של אהרן ומרים. כי ירענו במחמד שהתיר לעצמו בנשואי אשה מה שאסר לכל העם. ואפשר שהיתה הרשות הזאת נתונה לכל נביאי בני שם בימי קדם<sup>(2)</sup>. ואם כן, ונשואי האשה הכושית דבר שהתיר משה לעצמו באשר הוא נביא ולא התיר לכל איש מישראל. לכן אמרה מרים הרק אך במשה דבר ה' וכו'.

הרק אך. באו שניהם יחד לחזוק הענין. כמו שנאמר המכלי אין קברים (שמות י"ד) והוא לחזק.

(ג) והאיש משה ענו מאד. מאמר משרת לפניו. כלומר כדברים האלה היו מדברים במשה. ואף על פי שמשה ענו מאד. ולא היה לבו גם עליו בקרבת אלהים שהיתה לו.

(ד) פתאם תיכף ומיד. וכיוצא בו ופתאם יבוא אל היכלו (מלאכי ג' א'). וה' הוכיחם מיד כששמע דבריהם מחמלתו עליהם. שלא יוסיפו לחטוא בלשונם.

(ה) ויקרא אהרן ומרים. כמו ויקרא אליהם ויאמר: אהרן ומרים. קרא שמותם ולא דבר אליהם דבר עד צאתם. ויציאה זו יציאת אוהל מועד, ומשה נשאר שם לבדו. וצום ה' לצאת מאהל מועד כדי שלא ישמע משה בתוכחתם. ואפשר שהיתה מצוה זו בשביל שרצה ה' לדבר אל שניהם יחד ואמר לשניהם לצאת החוצה כדי שלא ימא אהל מועד בצרעת מרים. וכל עצמו של משה לא ידעתי למה נקרא עמהם כי אם להיות מוכן ומוזמן לשמוע אל בקשת אהרן ולהסלל בעד מרים אחותם.

<sup>(1)</sup> ולא רחוק בעיני שוא"ו זו של ואהרן כעין *ואו המעיֵב* שלעריבים והשם שהיא

בראשו מקומו תמיד המקום השני.

<sup>(2)</sup> ומכתבי קדשנו סמך מעט לדבר הזה כנגד נביאי ישראל כמה שלקח לו אחד מהם אשת זוננים כמצות ה' (הושע א' ב') ואהב אשה אחות רע ומנאפת (שם ג' א') ולא נקלה בעיני עמו.



(ו) נביאכם ה' נביא ה' אשר לכם, וכיוצא בו מדו בד (ויקרא ו' ג'). וכל הדברים עד סוף הפסוק מאמר של תנאי, ונורתו הנורה שדברתי בה בניאור הייתי ביום אכלני חרב (כראשית ל"א מ'), ופירושו אם דרכו של נביא ה' שכנס שבמראה אליו אתורע.

(ז) עבדי משה, אמר רדיק בפירוש משה עבר ה' (יהושע א' א') מי ששם כל כחו וכוונתו וכל השנחותיו בה', ואף בהתעסקו בעניני העולם מתכוון לעבודת האל יתברך יקרא עבד ה'. ודבריו אלה כדברי החסיד הקורא בשיר השירים והוא עוצם עיניו מראות בשדי השולמית עד שיחמוגנו ויעלו בתהו ויאברו בעב הענן, ומתוך החשך הענן והערפל יקומו לו תחיתם משה ואהרן.

ואני הנה פה מקום אתי לאמר לך שהמפרשים כלם זה דרכם כסל למו להפריז על המדה ולהקדיש כתיב הקדש למעלה מקדושתם. עוד אחת, וגדולה היא אלי, המפרשים כלם רואים כל המקרא ראה אחת ולא יבחינו בין ספר לספר, כי כלם שוים בנייהם, כלם מלאים קדושה מפה אל פה. האמנם יש נוי בארץ שספריו כלם קדש? ואם תאמר שאין כתיב הקדש שביריני היום כל כתיב העברים הראשונים, הן זאת צדקת אענך, ואולם אל תאמר שספרי העברים שאברו לנו היו כהם וכהם פעמים רבות. כי הקורא כתיב הקדש בהשכל ודעת ורואה שאין בין לשון ראשוני הספרים ללשון האחרונים שבהם כי אם דברים אחרים והם דברים של מה בכך, הוא ידע שלא ארכו לעברים ימי ספר משלש מאות או ארבע מאות שנה, וימי ספר שאמרתו הימים שבהם נכתבו הספרים כלם, חוץ ממזמורי תהלים מעט שקדמו להם כמאה שנה, ואין כל הימים ההם הימים הטובים לעם העברים, כי מהם כבר הלכו בגולה באחרית הימים, והנשארים אין שלום להם מכל עבריהם, ואנחנו ידענו שימי עם ועם הטובים ימי ספריו, ואם אין שלום אין חזון ספרים נפדין. הלא תראה מכל זאת שהעברים מעולם לא היו ספריהם הרבה מאוד, ואשר ביריני היום כמחצית כל הספרים שהיו לאבוחינו מיום בואם אל ארץ כנען עד אשר שבתו מעם והמירו לשונם בלשון עם אחר, ועתה, התאמר שמחצית כל ספרי העברים קדש?

ובאמת יש בכתבי קדשנו כתבים שכלם חול, כמגלת אסתר ורות ושיר השירים שאין להם קדושה כלל, וספר תהלים הוא האחד שכלו קדש, והוא כלו אומר דעת ה' ויראתו, חוץ ממזמור אחד או שנים, ויתר הספרים דבריהם קדש וחול יחדו, ויש שחול מרובה מן הקדש וחול עיקר וקדש מפלה לו; ואפילו המקודש שבהם חציו קדש וחציו חול, ואין ספר התורה וספרי הנביאים יוצאים מן הכלל.

הנביאים מדברים בה' ככרוב הסוכך בכנסיו על ארץ ישראל ומנין עליה ועל יושביה מכל צר ואויב; קני' ה' החוסים בצל כנסיו ולא יבקשו מחסה למו ממקום אחר עובדיו ויראיו; האוהבים ארצם ובחרים בחקות אבותיהם מחקות הגוים המה אוהביו. כי אף על פי שהנביאים מדברים בתורת ה' וחקותיו, אין התורה שאמרו תורת העולה וההטאת והאשם, אף לא תורת האדם כי ימות באהל, ואין החקות חקות פרה אדומה ועגלה ערופה או דיני תערובות ואסור והיתר במאכל ומשחה, כי אם כעין התורה והחקות שלכל העם היושב על אדמתו ולא יתערב בעם אחר, והוא בוחר בהן מתורות כל הגוים וחקותיהם מפני שהן ירושה לו מאבותיו מדור דור, לבד מצדק ומשפט שהם שני עמודי התוך אשר בית כל עם ועם נשען עליהם.

והתורה הקותיה חקת ומצותיה מצוות אשר יעשה אותן האדם וחי בהן הוא ורעהו היושב עמו בארצו<sup>1</sup>); וספוריה כבר הראיתוך לרעת שתכליתם גאון ישראל ותפארתו מאלהיו, ויש אשר תצא תורה אל מחוץ לשורת הדין למען עשות הפצה בדבר הוה. ראה מה שאמרתי בכיבור באשר הוא שם (בראשית כ"א י"ז) בסוף דברי.

ואחרי הודעתך את כל זאת ללמדך שאין המקרא כלו קרש, נחזור לעניננו. הצד השוה שבכל כתיבי הקרש: ה' אלהי ישראל מלכו, והוא מלך גדול על כל הארץ (דברים ל"ג ה'; ש"א י"ב י"ב, ישעיה כ"ד כ"ג, מלאכי א' י"ד, תהלים מ"ז ג', צ"ה ג' וקמ"ה י"ג) וכדבר במלך ממלכי האדמה ידובר בו, והמלך כל עמו עבריו, כי כלשון המקרא כל מי שלא מלך הוא עבד יקרא לו (ש"א י"ז ח' וקהלת י' ז'). ואולם יש אשר ישמש "עבד" כנגד "מלך" לשון אחר, ככתוב ויאמר אל עבדי בלק (למטה כ"ב י"ח). והאנשים שרים נכבדים מן השרים הראשונים ששלח בלק אל בלעם (שם פסוק מ"ו). הלא תראה שיאמר העברי עבדי המלך לשרים וגדולים ששומרים משמרת בית המלך ונושאים אתו במשא מלכותו (Minister). ואם מלכי האדמה כן, קל וחומר למלך היושב בשמים ומלכותו, או חלק ממלכותו, בארץ, והוא רוח ועמו בשר, שיש לו בארץ עבדים שומרים משמרתו ועומדים בינו ובין עמו בדבר המלכות. ומן הענין הוה עבדי משה. ואעירה לי שני עדים. הער האחד, בכל ביתי נאמן הוא" שנאמר אחריו ולא יפול לשונו על עבדי משה אלא אם כן תפרשהו כאשר אמרתי; והשני מה שאמר משה הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם ולא חרה בו אף ה'. הלא תראה שבכל הפרשה הוה לא ביראתו של משה הכתוב מדבר כי אם באמונתו (Treue). נעבד הנאמן המדבר קשות באוני מלכו ולא יהיה עליו קצף מאת אדניו. כי יודע המלך שכל דברי עבדו יוצאים מלבו, ומתוך אמונתו הרבה ואהבתו את המלך מלאו לבו לדבר לפניו דברים שקשים עליו לשמוע.

(ח) פה אל פה כמו פנים אל פנים. אין ביניהם דבר. וראה מה שאמרתי שמות ל"ג י"א.

ומראה ולא בחידת נדרש לאחריו ולא לפניו, ותמונת נוסף על ומראה, כי שניהם הפעול של יביט. ולא בחידות דבור משרת מלמד על ומראה, וכיוצא בו ולא ביד חזקה (שמות ג' י"ט; ראה שם דברי). וחידה עיקרה לשון עקלתון או דבר שאינו פשוט ונשאלה לכל דבר המחשיך דבורו של המדבר. ובמקום הוה עסקו של חידות בחוש הראות ולא בחוש השמע. ופירושו כל דבר אשר על פני מראה וסביבו ומונע עין רואיו מראותו ראייה שלמה וברורה. ועל פי הרברים האלה יתורגם המאמר כלו ללועזים und Bild, unverschleiert, und Gestalt von JHVH schaut er. ויתרון הפירוש הוה מן הפירוש המקובל כיתרון האור מן החשך. כי הדרוש ולא בחידות לפניו ומחברו אל אדבר בו פונם בכבוד משה לומר שקצרה דעתו מהבין תעלומות חכמתו של ה' וחידותיו, ואין הוא כבודו של משה אשר לא קם נביא בישראל כמוהו. לא כן הפירוש שפירשתי, כי לדברי גדול משה מכל הנביאים בראותו מראה ה' ראייה שלמה וברורה מאין מסוה על

<sup>1</sup> ברוב חקת התורה ומצותיה אני מדבר, כי אם אמרתי שאין לכל חקת התורה ומצותיה עסק בעבודת ה' וראתו, המאתי בלשוני.

פני המראה. וכמדומה אני שלדבר הזה כוונו הראשונים האומרים שמשנה ראה באספקלריא המאירה.

(יב) אל נא תהי כמת. מכל המפרשים לא ננע איש בקצה פירושו של הכתוב הזה חוץ מרש"י ורשכ"ם. אלא ששניהם לא היתה להם בו ידיעה שלמה וברורה ושתפו האמת בזולתה. רש"י טועה באמרו "שיש כח כידו לעזור ואינו עוזר", ורשכ"ם במה שמשויב "אל נא תהי" כנגד משה. והוא שב אל מרים. ודע שהכנויים של בצאתו ואמו ובשרו כלם סתומים. אלא שהראשון לאחר והשנים האחרונים לאחר. ולא סתם אהרן את לשונו דרך כבוד למשה. והוא מדבר כתולה קללתו באחרים. ופירוש הכתוב אל נא תהי מרים כמת (כי המצורע חשוב כמת). לפי שאם משני אחים האחד מצורע ובשרו יאכל בצרעתו. השני שיצא המצורע עמו מרחם אחד יאכל בשרו. כי אחיו בשרו; ואם כן, חצי בשרך יאכל בצרעת מרים אחותך.

(יד) ואביה ירוק ירוק בפניה. נראה לי שהדבור הזה נוסד על דעה קדמונית שלכני המורח הראשונים שהיו נותנים לרוק כח לרפאות המכות. ראה ירושלמי סוטה פרק ראשון מעשה ברבי מאיר שלמען הבאת שלום בין איש לאשתו עשה עצמו כחושש בעינו ואמר לאשה לרוק בפניו שבע פעמים ויתרפא. וראה עוד בתורת הנוצרים מרקוס ח' כ"ג מעשה בענן שנתרפא וחזר לראות על ידי ריקה בעיניו. והריקקה בפני אדם חרפה היא לו. ולכן אמר הכתוב כאן ואם אביה ירוק ירוק בפניה. וחוקה לאב שלא ירוק בפניו בתו כי אם לרפואה. אף על פי כן תחשב לה ריקקה זו לחרפה ותכלם שבעת ימים; אף צרעת זו נתתי במרים כאשר ייסר איש את בתו. ועם כל זאת חסר שבעת ימים. ואמת אניד שלא בחרתי בפירוש זה מפני שרוחי נוהה ממנו. אלא שלא ידעתי טוב ממנו.

## יג

(טז) ויקרא משה להושע בן נון יהושע לפעולת שלשום. ופירוש הכתוב כאשר שלח משה אותם כבר קרא להושע יהושע כשנעשה משרתו. וכעין זה פירש רשכ"ם. אלא שהוא מסיים ואומר שכך היה מנהגם. כמו ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח. וכמו שאמר ועד אחרון על קדמי דניאל די שמה בלמשאצר בשם אלהי (דניאל ד' ה'). ואין לטעמו טעם. ולא ידע הרב ששנוי שמו של יוסף יש לו סוד ואני גליתיו לך במקומו. ושכח ששנוי כל אחד משני השמות שהזכיר נעשה על ידי איש מעם אחר. והוא הסב השם לדבריו כלשון עמו. לא בן הדבר בהושע בן נון שהמשנה שמו עברי כמוהו. ועוד ששנוי שמו של יוסף לצפנת פענח ושל דניאל לבלמשאצר שנוי נמור ומפולש שעל ידו משנה השם את טעמו. מה שאין כן בשנוי שמו של הושע בן נון. כי הושע הוא ישוע וטעמו אחר. ואם כן, הלא נשאל לאמר מה ראה משה לשנות שמו של הושע בן נון ואין שנויו שנוי ממש? ואם עשה משה כן בגורת הכתוב; מה חפצו של הכתוב בשנוי שמו של הושע ליהושע?

ועתה דע ששמות בני אדם ומקומות יש שמשתנה דבורם ברבות הימים לכל עם ועם. וכל שכן לעם העברים הקוראים שמות על שם מאורעות שנשתנו להם השמות בהשתנות לשונם מעט או הרבה. ולכן מצאנו במקרא גרשום ונרשון. והם

אחר, ומצאנו בעלה ובלהה ובלהה, ושלשתן עיר אחת ברומה של נחלת יהודה. (ראה יהושע ט"ו כ"ט ו"יט ג', ודה"א ד' כ"ח.) וגם שמו של משרת משה ראה שלשה עולמות, ואלה הם: הושע, יהושע וישוע. השנים הראשונים נודעים לכל, ועד בשלישי ישוע בן נון שנאמר בנחמיה ח' י"ז. וסדר שלשתם לתולדותם כסדר זכרונם פה, הושע הבכור, ויהושע משנהו, והשלישי ישוע. ונחתי הושע ראשון לכלם, מפני שיו"ד של ישוע שהיה שנור גם בסוף ימי בית שני כנודע לכל מלמדנו שאין חסרונו סוף תולדותיו של השם. ומפני שאין לומר שעולמו של הושע ממוצע בין עולמותם של יהושע וישוע, כי אם יפול יו"ד לא יוסיף לקום. ולא זאת להושע בן נון בלבד, כי כל עצמו של "הושע" אלה תולדותיו. כלומר הושע נעקר ממקומו ברבות הימים ובא יהושע תחתיו, ולבסוף נקרא כל יהושע ישוע. וכן מצאנו שנקרא גם יהושע שהיה כהן גדול כימי חני ישוע. (ראה חגי א' א' וזכריה ג' א'; וראה כנדרם עזרא ב' ב' ונחמיה ז' ז' <sup>1</sup>).

ואחרי הודעתך את כל זאת הואיל נא והקשיבה לדברי אשר אנכי הולך לדבר באזניך. ודע שיהיו הדברים קשים לשמוע. כי הנה כתוב בתורה שהיו בני ישראל גרים בארץ מצרים כמו שנאמר לאברהם כבדית בין הבתרים, וה' הוציאם משם ביד חזקה והוליכם במדבר ארבעים שנה, ואחרי כן נלחם להם במלכי כנען והשמדם מפניהם ונתן להם ארצם לנחלה. וסוף מלחמות כנען הלא הם כתובים על ספר יהושע. ואולם הקורא בספרי הנביאים ואזניו פקוחות אל דבריהם ולבבו יבין, הוא ידע שהנביאים מהם לא היו יודעים בעבודת ישראל במצרים וגאולתם משם <sup>2</sup>. ומהם מדברים בהן כדברי הגדה בלבד, ויש שדברי הגדהם שלא ככתוב בתורה. ועד בדבר מיכה שבספרו זכר רב ליציאת מצרים ועצת בלק ובלעם ועון פעור (ראה דברי בביאור מן השמים ועד הגלגל, מיכה ו' ה'), והוא אומר ואשלח לפניך את משה אהרן ומרים (שם פסוק ה'). הרי שכלל הנביא שלשתם בשליחות אחת, ובתורה אין שליחות אהרן כשליחות משה, וקל וחומר לשליחות מרים שאין לה זכר בתורה. כי לא יעלה על לב בן דעת לומר שיציאת מרים וכל הנשים אחריה בתופים ומחולות (שמות ט"ו כ') היא שליחותה לפני בני ישראל, ואנחנו לא ידענו למרים מן התורה מעשים אחרים חוץ מהתיצבה מרחוק ודברה כמשה. הלא תראה שמיכה מדבר כמשה ואהרן ומרים כאלו עשו שלשתם יחד את האותות והמופתים והעלו את ישראל ממצרים והלכו לפניהם במדבר במלחמה. והדבר הזה שלא ככתוב בתורה.

ואני כמדומה אני שלא היו אבותינו הגוי כלו גרים במצרים מימיהם <sup>3</sup>. רועי מדבר היו אבותינו מעולם. כשבטי הערביים הרועים במדבר עד היום הזה. וברבות

<sup>1</sup> ולא שבימים ההם יש אומרים יהושע ויש אומרים ישוע, אלא שהנביאים במליצותיהם דקדקו לדבר את השם כדבורו כימי קדם, ועזרא ונחמיה שלשון ספריהם כדבר איש אל רעהו יש שכתבוהו כמו שהיו עם הארץ מדברים אותו כימיהם.

<sup>2</sup> שירת האזינו מקדמוניות שירי ישראל, ובה אין זכר לעבודת ישראל במצרים וגאולתם משם. ולא זאת בלבד אלא שנאמר בה ימצאהו בארץ מדבר (דברים ל"ב ו'). הרי שהשירה ההיא מדובר בה כאלו מצא ה' את עמו ישראל מצאה ראשונה במדבר. והדבר ברור שמי שדבר כן בשירתו לא היה יודע בעבודת ישראל במצרים וגאולתו משם על ידו ה' אלהיו.

<sup>3</sup> ה' אלהינו ה' אחד נאמר פעם אחת (דברים ו' ה') ולא נשנה ככל כתבי הקדש, וזכר ליציאת מצרים נאמר ונשנה כחמשים פעמים בתורה לבדה. ומעם הדבר שהראשון שריר וקיים ואין צריך שנון, והאחרון תלוי ברפיון, ולכן חזקוהו במספרים רבים שלא ימוט ויפול. ועל דבר

הימים נלחמו ביושבי כנען ונכרו עליהם והשמידום וישבו תחתיהם. וכשבת ישראל בארץ כנען ימים רבים, ואין הימים ההם ימי ספר, נשכחה מן הגוי כלו ראשיתו, ואין זכר רב למלחמותיו שלחם עם מלכי כנען וביאתו לארצם, וכל זכרון הימים ההם לכת העם במדבר אנה ואנה ככל רועי המדבר ותועים בו, וכאשר ארכו להם עוד הימים בארץ נחלתם, והברית אשר בין ה' וכיניהם נשכחה ראשיתה גם היא, החלה הגדה לספר ביציאת מצרים, ואז אמרו שהגוי כלו תחלתו עבדות מצרים, וה' נאלם משם מהיות עבדים ונתן להם את ארץ כנען לנחלה, ועל ידי המעשה הזה קנס, והיה להם לאלהים והם לו לעם, ומאז והלאה התחילו דברי הגדה זו פרים ורבים, והיו כמלוא הספורים שכתורה וספר יהושע.

סוף דבר, בין כך ובין כך, שרטי מלחמות כנען ושם האיש הקם תחת משה לעבור לפני העם למלחמה ולהנחילו את הארץ דברי הגדה שלא היתה בעולמו של „הושע“, ובנלל הדבר הזה משרת משה וממלא מקומו שמו יהושע ככל הספורים ההם, ואולם המסדר חומש הפקודים הרוצה לפרש הדבר, שלא יקשה לך מדוע נקרא בתורה שמו של משרת משה יהושע, והוא איש שהיה בימי קדם, קוראו הושע כשמוזכרו בתוך המרגלים, ומוסיף לומר שיהושע זה שמו הושע בתחלה, כדינו בימי קדם, ומשה אדניו, מטעם נודע לו לכרו, הסב את שמו יהושע.

(יה) וראיתם את הארץ, יש במשמע ארץ אדמת הארץ ואוירה או האקלים.

(יז) ומה הארץ, במקום הזה אמר הארץ כנגד אוירה, כי זה פירוש השובה

היא אסרעה הטוב אוירה או אקלימה אסרע, ואדמת הארץ מדבר בה בפסוק שאחריו באמרו השמנה היא אם רוה, כי הלשון הזה נוסל באדמה.

(כ) ומה הארץ, נכסל הרבוז הזה כאן מפני שאין משמעו בכתוב הזה

כמשמעו בכתוב הקודם, כמו שפירשתי למעלה ממנו, והתחזקתם ולקחתם אל יעכב אתכם כל דבר מקחת מפרי הארץ, ולקחתם ויהי מה, והימים ימי בכורי ענבים, מוזכר הכתוב הימים בשביל האשכול, ומוזכר האשכול לפרש נחל אשכול.

(כב) שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים, פירשו בו המפרשים שקדם

בנינה של הברון לבנינה של צען שבע שנים, ולא נראים לי דבריהם, לפי שאם כן,

לא היה הכתוב מוזכר מספר השנים כלל, מפני שאין שבע שנים די תת לעיר יתרון

מאחותה הצעירה ממנה לימים, ואומר אני שהכתוב הזה מודיעך שני דברים, שחברון

עיר גדולה, שהרי נבנתה שבע שנים, כלומר כלו שבע שנים בבנינה<sup>1</sup> ושהיא עיר

מערי קדם, כי נבנתה לפני צען מצרים, וכדי שלא תטעה לפרש כפירוש המקובל

נכנס „נבנתה“ בין שבע שנים למה שאחריו לשמש לשניהם, ומוזכר הכתוב גדלה של

עדות ממקום אחר, אין בכל המציאות שנמצאו למצרים מימי קדם עד היום הזה עד נאמן מעיד על העיכובים הראשונים שהיו עכדים בארץ ההיא, כי העדים שחכמי הגוים המקדישים כתבי קדשנו למען כתבי קדשם אוטורים להעיד להם, מה הם ומה עדותם? הנה זה כארבע מאות שנה שיגעו החכמים ההם ללמוד לשון המקרא, ועדיין לא ראו סימן יפה בלמודם, כמו שהראיתוך לדעת פעמים רבות, ואיך נסמוך על חכמת מצרים שבהם, והיא חדשה עמהם ומקרוב באה להם?

<sup>1</sup> ואם תאמר שאין בנין שבע שנים די לעיר גדולה, זכור שאין גדלן של ערי קדם כגדל ערינו, ואין הבתים בימים ההם ככתבנו היום, ואל תשכח בית יעקב שכנה לו בפסכות ודעתו לשבת שם ימים אחדים (בראשית ל"ג י"ז), הרי שכנה לו איש אחד בית ביום או יומים; וכמה בתים יבנו אנשי עיר בשבע שנים?

חברון. מפני שהוא בא לומר והערים בצורות גדולות מאוד (פסוק ב"ח), ומזכיר ישנה בשביל הענקים שנושנו בה.

(כג) ואשכול ענבים אין זה נוסף על זמורה כפעול אחר; והוא מלמד על טיבה אצל הפעולה, ופירוש הרברים ויכרתו משם זמורה ובה אשכול ענבים. ראה מה שאמרתיו בכיזור ותדבר מרים ואהרן (למעלה י"ב א').

(ל) ויהם כלב את העם אל משה. מקרא קצר הוא זה, וכאלו כתוב ויהם כלב את העם לדבר אל משה, כלומר כדי שידבר הוא אל משה. ולא דבר יהושע, והניח לכלב לדבר, מפני שיהושע משרת משה, ואלו דבר הוא היה נראה כנוגע כדבריו משום כבודו של משה ארניו.

(לז) ויצאו דבת הארץ. לא עמדו בעלי הלשון על טעמו של הדבור הזה. ודע שדבה כשהיא לעצמה אין רע, כי דבת פלוני מה שהעם מדברים בו, או מה שיש לדבר בו, אם טוב ואם רע; ואין דבת המוציא דבה כי אם רעה, לפי שהוא כמוציא כלי למעשהו, כלומר עושה דבה סחרש שלא כדבת העם, או עושה דבה בשביל עצמו, במקום שאין דבה, ודוגמתה של הוצאת דבה הוצאת הכנים (שמות ח' י"ד) והוצאת שם רע (דברים כ"ב י"ד), ונגזרים ותלמידיו הנשבעים בו האומרים שהוצאת דבה פרסומה (Verbreitung des Gerüchts) לא זכרו שהמעשה הזה יוציאוו העברים בלשון העכרה, ולא בלשון הוצאה, ככתוב השמועה אשר אנכי שומע מעברים עם ה' (ש"א ב' כ"ד), וכיוצא בו הרבה במקרא.

(לב) אנשי מדות. אמר אכן עזרא כל איש הוא איש מדה, רק טעמו מדות גדולות יותר מהכל, וכן אנשי לבב ורכים כמוהם. ויפה אמר הרב, אלא שלא הודיענו מאין היתרון בכל כמו אלה, ולשון המשנה הוא מלמד על הענין הזה. הלא תאמר בלשון המשנה קרושיה קרושין, ועדותו עדות, ואתה רוצה לומר שקרושין שהיו לה קרושין כדון וכראוי, ועדות שהעיד הוא עדות ראוייה להתקבל, וכיוצא בשני אלה במקרא שמו אותם (תהלים ע"ד ד'), שצירושו אותם שנתנו בעיר ובמקרא ה' הם אותות ודאי שלא ינכרם רואם, כלומר חרבן ירושלים אות אמת שבאו בה האויבים. הלא תראה שבכל אלה הסתום אצל המפורש כמושובח והמעולה שבמינו אצל המצוי, בשביל שהמפורש מונבל והסתום אינו מונבל, ומה שאינו מונבל תדמה מדותיו ככה דמיונו, ולכן יאמר העברי אנשי לבב ואנשי מדות והוא רוצה לומר אנשי לבב חכמה ואנשי מדות גדולות, כי יתרון השמות בסתימותן.

(לג) בני ענק מן הנפלים מאמר שלם, כלומר בני ענק המה מן הנפלים, והוא מאמר בתוך מאמר, ולא ירעתי להכריע אם עיקרו בכתוב או לא, וכן היינו בעינייהם מאומד אמרו, ואמרו כן, מפני שלא היו הענקים משניחים עליהם כמו שלא ישניחו בני אדם מצויים על חנבים.

## יד

(ד) נתנה ראש. תינם אונקלוס נמני רישא, וכעין זה מתרגמים כל המתרגמים ומפרשים כל המפרשים, ולא נראה לי כן, בשביל שאלו היו רוצים לצאת למלחמה היו צריכים לראש, אבל כשהיו רוצים לשוב לעבודתם ככתוב בספר נחמיה ט' י"ו בפירוש, והדרך לא רחוקה, למה להם ראש? ועוד שאם כדברי המתרגמים והמפרשים

היה הכתוב אומר נתנה לנו ראש או נתנה עלינו ראש, וכשהוא אומר כמות שהוא לפנינו, אין המאמר ככל פעל ופועלו או פעל ופועלו כי אם דבור שגור (stehende Redensart) כמו חרה אפה, שלח יד, והכיר פנים, שאין משמעם משמע השם והפעל כי אם דבר חדש נולד משניהם. והדבור שגור בפי אנשי מלחמה (militärischer Ausdruck), וענינו כמו נתנית ערף האמורה ברה"ב כ"ט ו' שנאמר שם ויסבו פניהם ממשכן ה' ויתנו ערף, כי שניהם משמעם פעולת ההופך פניו לצד אחר, אלא שנאמר נתן פלוני ערף כנגד הצד שיפנה הפונה ממנו, ונתן ראש כנגד הצד שהוא פונה אליו, ועל פי הדברים האלה פירוש נתנה ראש נסנה נא, ויתורגם ללועזים lässt uns Kehrt machen, ועל דבר היות ראש שכנגדו של ערף דע שגם הערבי יאמר (ألساً) והאנגלי ahead, ושניהם כמו לפנים שהוא שכנגדו של לאחור.

(ט) ואתם אל תיראון. אין זו הוהרה נוספת על אך בה' אל תמרדו, כי אם כן מה ואחס? וזה פירוש הדברים: אך בה' אל תמרדו, ובכן לא תיראו את עם הארץ, ועתה נופל כאן לשון ואתם, משום שאף על פי שהפועל אחד בשני המאמרים, יש ביניהם חלוק, לפי שהוא כאלו נאמר צאו אתם ידי חובתכם מה' שלא למרוד בו, והוא יעשה את שלו להגן עליכם, ולא תהיו צריכים לירוא את עם הארץ, וה' אתנו מאמר משרת לפניו, כלומר סר צלם מעליהם, ואנחנו ה' אתנו והוא צלנו, וצל מחסה, כמו שנאמר נגד ה' צל מחרב (ישעיה כ"ה ד').

(יא) בכל האתות אף על פי כל האותות, וכיוצא בו בכל זאת (שם ט' י"א), שפירושו אף על פי כן.

(יג) כי העלית בכחך וגו' מאמר בתוך מאמר והוא נותן טעם לשמיעת מצרים, כלומר המצריים שהוצאת את העם הזה מקרבם באותות ומופתים יש להם חפץ בעתים אשר תעבורנה עליו, ואם ידרשו לדעת הקורות אותה, ושמעו וגו'.

(יד) ואמרו אל יושב הארץ, אל" זה כמשמעו, ולא כמו על, ופירוש הדברים המצריים יגידו ליושב הארץ הזאת כל הבא עליהם בגלל ישראל, שמעו פועלו יושב הארץ הזאת, ודע שהסופר המהיר לא די לו שאונן מלין תכתוב לבחור מהן במה שיש במשמעו להודיע כוונתו כי גם סדר דבריו מניד על רוח המדבר, וסדר דברי משה כאן נכון מאוד ללמד על מדברם שהיה נכון בדברו אותם, כי משה היה כהול על בני ישראל שאמר ה' להשמידם, וראה מה שאמרתי בראשית י"ח כ"ח.

וגם מכאן נראה שאין דרכי ה' בתורה כדרכיו לפי דברי הנביאים, כי משה מדבר פה אל ה' כמדבר אל בשר ודם שהבטיח ליתן מתנה טובה לאוהבו וחורו בו משום שסרח עליו אוהבו, ובאמרו אל המבטיח שהשומע ישמע ויאמר שחור בו משום שאין ירו משנת לקיים הבטחתו, ולא בשביל סרחונו של אוהבו, יחוש המבטיח על כבוד שמו ובעל כרחו יעשה מה שאין אוהבו ראו והגון לו, וכן נאמר במקום אחר בתורה לולי כעם אויב אנור וגו' (דברים ל"ב כ"ז), ואין אלה דרכי ה' על פי דברי הנביאים.

(יז) כח אדני הסליחה, ואין כח ההוא לבשר ודם, כי האדם המחול לחברו ישחטא לו לא ימחול לו על כל עונו, ולעולם יש בלבו עליו אף אחר שמחל לו.

ובגלל הדבר הזה לא נמצא בכל המקרא שיפול לשון סליחה באדם המוחל. וראה מה שאמרתי בכיבוד עמך הסליחה למען תורא (תהלים ק"ל ד').

(יח) ה' ארך אפים. מזכיר שלש עשרה מדות למען הכרית הכרותה להן שאינן חוזרות ריקם. וראה דברי שמות ל"ד ח'.

(כא) הוּ אָנִי פִּירְשִׁיתִּי בְּרֵאשִׁית מִיב טוֹ שְׁהוּא כְּמוּ בִי נִשְׁכַּעְתִּי, וְלֹא יוֹתֵר. וַיִּמְלֵא כְבוֹד ה' וּגְוִי. כל הארץ מקומו המקום הראשון, ואף על פי שיש עמו "את" וכבוד ה' מקומו המקום השני; כי הארץ הכלי וכבוד ה' מלואו. ואין בכל המפרשים מי שעמד על טעמם של הדברים האלה. והדברים מאמר בתוך מאמר, וימלא להוה ולא לעתיד. והנה זאת הפעם הראשונה שאמר ה' חי אני ונשבע בעצמו, לכן הוסיף לומר וימלא וּגְוִי, כלומר וכל הארץ מלאה כבודי. והמאמר משרת לפניו, והוא בא להגיד לך גדולתו של מי שישבע בו הנשבע והיא מלמדת על חמרה של השבועה.

(כד) וְעַבְדִּי כָלֵב. עיין אבן עזרא שאמר טעם נאה והנון למה מזכיר הכתוב כאן כלב לבדו. וַיִּמְלֵא אַחֲרָי רָאָה מֵה שֶׁאִמַּרְתִּי בְּכִיאוֹר מְלוֹא הַגּוֹיִם (בראשית מ"ח י"ט). ודע שמן מלוא יאמר העברי מלא, הבנין הכבד הדגוש, והוא משתמש בו עם פעל אחר ליתן לפעולתו מלואה, ככתוב קראו מלאו (ירמיה ד' ה'), שפירושו קראו ואחם נותנים לקולכם מלואו (ruft so laut ihr nur köönt), ומן הלשון הוה מלא פלוני אחרי ה', אלא שבו נפל הפעל השני מפני שהוא למר מענינו, ופירוש הדבור מלא פלוני ללכת אחרי ה' או הלך פלוני אחרי ה' בכל מאורו.

(לב) וּפְגַרִּיכֶם אַתֶּם. ראה מה שאמרתי בראשית ו' י"ח. ואף כאן בא אתם לחוק הכנוי של ופגריכם, והחזוק לחלק לפי שהוא ממעט טעם לנפילת פגריהם במדבר. ורש"י הרגיש בכחו של אתם זה, ואבן עזרא לא הרגיש בו כלל, והוא שמה של לשון ישמעאל שנור בפיו, ואלו ידע הלשון ההיא לא אמר מה שאמר.

(לג) רַעִים אֵינְךָ לִפְרָשׁוֹ בְּמִקּוֹם הַזֶּה. ונראה לי שעיקרו תַּלְעִים, כלומר נוסעים אל אשר נוסעים אנה ואנה.

(לד) לִפְנֵי ה' בְּרִצּוֹנוֹ וּנְזִרְתּוֹ, וּכְיוּצֵא בּוֹ וַיִּשְׁבּוּ לִפְנֵי (בראשית מ"ג ל"ג); ראה שם דברי).

(מ) כִּי חֲטֵאֲנוּ יוֹדְעִים אֲנַחְנוּ וּמְרִנִּישִׁים בְּעַצְמָנוּ שְׁחַטְאֲנוּ. וראה דברי שמות ט' כ"ז. ואמרו עבשו כן, אחרי אמרם הננו ועלינו, כנגד מה שאמרו המרגלים לא נוכל לעלות וכל העם מלינים אחריהם.

(מד) וַיַּעֲפְלוּ. אמר אבן עזרא מנורת עפל ובהן. וכעין זה פירש גוניוס בשרשיו. ולא כן הדבר, והוא כמו عقل כערכו, ופירושו לא השניחו על דברי משה ולא נשמרו לנפשם מעלות ההרה. ועל פי הדברים האלה דינו וַיַּעֲפְלוּ, כי קל הוא.

## טו

(ג) כִּי תִבְאוּ אֶל אֶרֶץ מוֹשְׁבֵיתִיכֶם. לא ידעתי למה אמר הכתוב כן במצוה זו. ואם תאמר שלא רצה ה' להטריח את ישראל בנסכים במדבר מפני שאין יין מצוי שם, לא צדקת, לפי שבמדבר שמן כיון ליקר, ואף על פי כן נצטוו בני ישראל להקריב מנחותיהם במדבר כלולות בשמן (ויקרא ב'). ואפשר שאמר הכתוב



כן, אחר כל האמור בפרשה שלפניה, להניד שדור המדבר נזופים לפני ה', ולפיכך אין ה' רוצה בקרבנותיהם, והמצוה אל בניהם באי הארץ.

(כד) והיה אם מעיני העדה וגו'. כל ענין הקרבנות האלה שלא ככתוב בשנת כל העדה בתורת כהנים. ראה דברי הכתוב ויקרא ד' י"ג—כ"א. ואפשר שבשביל כן כתוב כאן להטת הפר א', כדי שישים הקורא עינו ולבו על הכתוב הזה להתבונן בו ולדעת שהוא והכתוב בתורת כהנים שני כתובים מכתשים זה את זה. וראה מה שאמרתי למעלה י"א י"א בסוף דברי.

(כו) לכל העם בשנתה. ראה מה שאמרתי בלמ"ד המחוקק ויקרא י"א כ"ו. וכ"א א'. וכמוה למ"ד זו של "לכל" שהוא כאן לגזרת המאמר כלו, וכאלו נאמר כי כל העם בשנתה, כלומר כל העם בשעות.

(ל) ביד רמה בודון, כמו שפירש רש"י. וראה מה שאמרתי אני שמות י"ד ח'.

(לא) עונה בה עון זה ענש העון ולא העון עצמו, וכיוצא בו גדול עוני מנשוא (בראשית ד' י"ג). ופירוש עונה בה היא עצמה גרמה לה שתענש ענשה. וכיוצא בו כי אני אדני העון (ש"א כ"ה כ"ד). ונאמר כאן כענש כרת "עונה כה" כנגד מה שאמר הכתוב כענש מיתה "דמיו בו" (ויקרא כ' ט'). וגם מכאן סמך מעט למה שאמרתי במקום אחר שאין ענש כרת מיתה בידי שמים ולא מיתה כל עיקר.

(לד) לא פרש מה יעשה לו. אמרו בכרייתא יודע היה משה רבנו שהמקושש במיתה שנאמר מחלליה מות יומת אבל לא היה יודע באיזו מיתה יומת (בבא בתרא ק"ט ע"א). ואין דבריהם אלה מסכימים עם מה שאמרו במקום אחר שכל דיני תורה שבעל פה נתנו למשה בסיני, ואנחנו לשטתנו נשאל לאמר למה נכתבה פרשת מקושש בתורה ולמה נסמכה לפרשת מרגלים? שאלה זו אחת תשובתה והיא נמצאת בכתוב הזה האומר כי לא פורש מה יעשה לו. ופירושו שלא היו ישראל יודעים מה הם עבשו אצל התורה והמצוה, מפני שאפשר שמאחר שנוזפים הם לפני ה' ונזור עליהם למות במדבר אין הפיץ לה' לא בהם ולא בשמרם מצותיו, ואם כן פטורים הם מכל. ועל פי הדברים האלה פרשת מקושש כתובה בתורה ללמדך שאין נוזפם של דור המדבר ונדוים פוטרים אותם ממצות ה'. ולדבר הזה כוון הדורש במדרש האומר מקושש לשם שמים נתכוון. ואין מכאן סתירה למה שאמרתי בקרבנות למעלה פסוק ב', כי מצוה לחוד וקרבן נדר או נדבה לחוד.

(לה) רגום אתו באבנים. כל המומת על פי ה' (auf besondern Be-) fehl JHVHes) מה ברנימה או מיתתו מיתה שיש עמה רנימה על ידי העדה, כמו כאן; שכן נאמר במקלל ורגמו אותו כל העדה (ויקרא כ"ד י"ד) וגם ענף, אף על פי שגדוף בשרפה על פי ה' (יהושע ו' ט"ו) נאמר בו וירגמו אותו כל ישראל אכן (שם פסוק כ"ה).

(לו) פתיל תכלת. אמרו בו הראשונים שהוא צבע ירוק של חלזון. ואין אתנו יודע מה חלזון, ולפיכך פטורים אנו ממצות תכלת. וארץ פולניא ארץ מבורכת בכל, ואפילו בקדושים. ואיש אהר קדוש בארץ ההיא הלך למרחקים וחקר ודרש ויגע ומצא את החלזון וצבעו צבעו תכלת, וצוה את חסידיו המקדישים אותו לשום תכלתו על ציצית כנפיהם. וחבריו הקדושים אשר בארץ חולקים עליו ואומרים שכומן הזה פטורים ישראל ממצות תכלת, בין יודעים ובין לא יודעים מה היא. והחולקים

מביאים ראה לדבריהם ממה שנאמר לדורותם באמצע המקרא הזה. ולא בסופו. והרבר הזה מלמד שציצית לדורות ואין תכלת לדורות.

## מז

(א) ויקח קרח. לא פירש הכתוב מה לקח, וכבר יגעו הראשונים בדבר הזה ולא העלו מאומה. ואונקלוס שתרגם ואתפלאג והשבעים שתרגמו בעין ויאמר קרח אין לתרגומיהם יסוד בלשון המקרא. לפי שלא מצאנו בכל כתבי הקדש שיוציא המדבר מחלוקת או דבור ואמירה בלשון הזה. ועתה ראה מה שאמרתי בשם חכם אחד כביאור ולקח בעליו (שמות כ"ב י'). והחכם ההוא פירש גם ויקח קרח לשון שמיעה, והדברים שבים לדבר המקושש שנדון בסקילה על מה שהיה בעיני קרח עברה קלה. ולכן קם הוא ועדתו על משה. בן פירש החכם שהזכרתו, ואוסף אני נוסף משלי ואומר לא שהיה קרח חולק על דברי משה בדיני שבת ומחללית. אלא שהיה חולק על משה בשביל שלקח גדולה לעצמו ולאחיו הכהנים. ומצא בדין המקושש מקום לערער על משה ולהסית בו את העם. כדרך כל החולקים שמבקשים תואנה ויקחיה מאשר ימצאו. ואל תתמה ששב ויקח קרח אל דבר המקושש ופרשת ציצית מספקת בנייהם, כי מי יודע אם פרשת ציצית עיקרה במקום שהיא שם היום הזה; ועוד שלמעלה ד' פ"ט הראית לדעת שישוב דבור למה שלפניו ובניהם שבעים ושבעה פסוקים שהם יותר מחמש עשרה פעמים כמרחק הזה. ונראה לי שבני ראובן שהיה אביהם בכור יעקב השתתפו עם קרח במחלוקתו בשביל שלא בחר בשבטים לעבודת הקדש. וקרח במחלוקתו של קרח כמקרה כל מחלוקת, שבני אדם שאינם אוהבים זה לזה כורתיים ברית לקום על השנואים לכל אחת מהמפלגות. וכבר אמרתי לך שלא הוקרב כל שבט הלוי לשרת בקדש עד מחלוקתו של קרח, ועד בכלל. ובכל הפרשה הזאת לא הוא הסדר. ואם כן, שתי קבלות בדבר.

(ג) רב לכם. כמו רב לך שנאמר אחריו אל תוסף דבר (דברים ג' כ"ו); אף כאן רב לכם, ואל תוסיפו לעשות כמעשיכם להתנשאות על קהל ה'. כל העדה כלם קדשים מפורש כל צרכו כמה שאמרתי שמות י"ט ו'. (ד) האיש אשר יבחר ה' להחיותו אחר שרקטיר קטורת לפניו, הוא הקדוש שה' חפץ בקרבנו.

(ו) ויקרב אתך. כתב רש"י. לאותו שירות שהרחיק ממנו שאר עדת ישראל. ולא אמר יפה, כי אותה הקרבה כבר דבר בה הכתוב באמרו בפסוק הקודם כי הבדיל אלהי ישראל אתכם וגו'. ולא דק רש"י לראות ששם נאמר אתכם. לשון רבים. וכאן הוא אומר אותך, לשון יחיד, כנגד קרח לבר משבטו. ואמר ואת כל אחיך כנגד משפחת קהת שהיה קרח בן בנו. והוסיף לומר בני לוי להוציא יתר השבטים, לפי שאחיק כל בני ישראל במשמע. ואם כן, הקרבה זו הקרבת משפחת הקהתי לעבודת קדש הקדשים. ראה דברי הכתוב למעלה ד' ד'. ובשביל הקרבה זו נאמר שם בפסוק ב' נשוא את ראש בני קהת מתוך בני לוי, מה שלא נאמר כן בכל משפחות בני לוי. ראה מה שאמרתי שם. ומשה מדבר כאן בשתי הקרבות, הקרבת כל שבט לוי והקרבת משפחת הקהתי מתוך שבטם, והוא רוצה לומר שכל שבט לוי לקח גדולה, ומשפחות הקהתי נתוספה להן גדולה על גדולת אחיהם הלויים, ועל כן אין לקרח שהוא מבני קהת לעמוד בראש החולקים.

(יא) אתה וכל עדתך הנעדים על ה'. אין לפרשו ככתוב, כי הדברים כמות שהם לפנינו בספרים מגידים מי הם הנועדים על ה'. ומשה בא להגיד על מי נועדים קרח ועדתו. לכן אומר אני שבכתוב הזה הופרך בין הדברים ועדתך הנועדים עיקרו עדתך נועדים, ופירושו הדברים על ה' אתם נועדים, ולא על אהרן, וכמו שהוא מסיים ואומר ואהרן מה הוא כי תלינו עליו, ואהרן, וא"ו זה נותן טעם לשלפנו כאחיו הרבים שפירשתי ער הנה.

(יב) לקרא לדתן ולאבירם שגם הם היו בחולקים, ולא באו אל משה עם קרח יחדו לפי שלא כטענתו טענתם, כמו שאמרתי בסמוך; ומשה היה רוצה לדבר גם אליהם, בשביל שמה שהשיב לקרח אין תשובה להם, שהם היו באים בטענת כבודה.

(יג) העיני האנשים ההם תנקר. עיני רשבים שפירשו יפה, ואין כאן קללה שתולה המדבר באחרים כמו שפירש רש"י, כי הדברים נאמרים על צד השאלה, ופירושו הרוצה אתה לנקר עינינו שלא נראה מעשיך, ואם כן, אמרו דתן ואבירם על עצמם האנשים ההם כעין מה שאמר דוד על עצמו ומה יוסיף עוד דוד (דה"א י"ז י"ח), אלא שדוד דבר כן משום כבוד ה' שהיה מדבר אליו בהכנעה<sup>1</sup>, ודתן ואבירם לא היו נכנעים למשה, כי אם מדברים כמי שצרתו צרה ואין חייו חשובים בעיניו למאומה, והוא מדבר כמשליך נפשו מנגד וכאלו אין נפשו לו, ולא ידעתי כיצא בו במקרא, ומצאתי דוגמתו בלשון התלמוד, ראה ירושלמי סוף מסכת תענית מעשה בכותי שאמר לבר כוכבא אין אנא אמר לך מלכא קמל לההוא נברא וכו', וקרא הכותי לעצמו ההוא נברא שלש פעמים כאדם הנואש מנפשו וקץ בחייו, וכעין זה תמצא במדבר רבה פרשה י"ט מעשה בשתי נערות שאמרה אחת לחברתה למה פניך חולנית, אמרה לה כלו מזונותיה וכבר היא נטויה למות, ועל נפשה אמרה כן, ורכזה על עצמה כדבר בנסתרת.

(טו) אל תפן אל מנחתם. לא כוון משה אל הקמרת, לפי שאין קמורת מנחה; ועוד שהדברים נאמרים כנגד דתן ואבירם שהמרו פי משה ולא עלו, והם לא היו כמקטירי הקמרת, כמו שנאמר בהם נצבים פתח אהליהם (פסוק י"ח), ושם ירדו חיים שאולה, ומקטירי הקמרת אכלתם איש מאת ה' אצל המזבח, ולא כוון משה אל קבלת מנחה דוקא כי אם שלא יתעשת ה' להם על ידי כל מעשה אשר יעשו לבקש פניו; ואמר אל תפן אל מנחתם, מפני שהוא בא לומר כנגד עצמו לא חמור אחד מהם נשאתי, כלומר בשביל שהם אומרים שאני משתרר עליהם, ואני מימי לא לקחתי מנחה מירם כדרך השרים, אל תפן גם אתה אל מנחתם לרצון להם.

לא חמור אחד, סכל המקראות שמוכרים הראשונים שנויים לתלמי המלך (מגלה ט') לא נמצא בתרנום השבעים שבירינו כי אם שלשה או ארבעה, וזה אחד מהם, והשבעים מתרנמים כאלו כתוב קמד, ונראה לי שעשו כן מחוסר דעת ולא משום כבודו של משה, וחמור הוא העיקר, ומשה רוצה לומר שאסילו דבר קמן

<sup>1</sup> דוגמת הלשון הזה תמצא בלשון הגרמנים שהיו בדורות הראשונים שהיו אומרים שם הפרצוף השלישי (er) לשון גנאי כנגד הקטן מהם שהיו מדברים אליו, והדבר ידוע שצדריך הגדול היה מדבר כן אל כל אדם.

כחמור לא לקח מאחד מהם. וכן אמר שמואל וחמור מי לקחתי (ש"א י"ב נ') אחר שהזכיר שור שהוא חשוב מחמור.

(כב) אל אלהי הרוחות. עיין רש"י ואבן עזרא שנתנו בו טעם. ואין טעם הדברים טעמם. כי אין אלהי הרוחות כמו אלהים היודע הרוחות. לפי שאין דרך המקראות לדבר כן. וממה שנאמר „לכל בשר“ נראה בעליל שהמדבר מכוון לשפלות האדם מחמת שהוא זקוק למיתה; כי הוא פירוש בשר בכל המקרא במקום שידובר בכל החי. ועל פי הדברים האלה אמר משה כן כנגד מה שנאמר לפניו הברלו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע. כי משה טעה. כסבור שהעדה הזאת שאמר ה' כל עדת בני ישראל, כמו שפירש רבנו חננאל, ולכן אמר משה אל אלהי הרוחות ונני, כלומר אתה הוא האלהים אשר בדרך נפש כל חי, ואתה סמית ומחיה ומי יאמר לך מה תעשה; ואולם האיש אחר יחמא ועל כל העדה תקצוף. וה"א של האיש לשאלה שתכליתה תמיתה. והיא נקודה ניקודה של ה"א הרעת על פי מה שאמרתי בראשית י"ז בסוף דברי.

(כה) וילך אל דתן ואבירם אמר רשבים שמא יחזרו בתשובה. ואלו היה משה רוצה בתשובתם לא היה אומר אל תפן אל מנחתם. ועוד שלא מצאנו שדבר משה אל דתן ואבירם כלל. ואין לומר שכל עצמו של משה לא הלך הליכה זו כי אם לעשות מה שנאמר בספוק שאחריו. כלומר להזהיר את העם שיסורו מעל אהלי דתן ואבירם; כי הדבר הזה די לו בשליח. ואין כבודו של משה שיעשהו הוא בעצמו. וטעם הליכה זו יתבאר לך בסמוך כל צרכו.

(כז) יצאו נצבים פתח אהליהם. דרש רש"י נצבים ואמר „בקומה זקופה לחרף ולנרף“. ובכתוב ונצבו איש פתח אהלו (שמות ל"ג ח') פירש היפך כן הדברים האלה. ועוד מה יאמר האומר כן לטפס, והיו גם הם נצבים לחרף ולנרף? ועתה, ממה שאמרתי בראשית י"א ה' הראית לדעת שהעברים הראשונים (בראשוני הראשונים אני מדבר) לא היו אומרים שאלהיהם שבשמים כסאם מלאים כל הארץ. וברבות הימים שנו את דעתם זו כנגד ה' אחר שהיה להם לאלהים, אבל לנביאי ה' לעולם לא נתנו כח לעשות אותות ומופתים גדולים ונוראים מבלי ראות האיש שבו יעשה האות או המופת<sup>1</sup>). תדע שכן, שהרי משענתו של אלישע ששם נחזי במצות אדניו על פני הנער לא הועילה מאומה. ולא חיה הנער עד שבא הנביא בעצמו אליו (ראה מיב ד' כ"ט—ל"ה). והנה אש שיצאה מאת ה' ותאכל את החמשים ומאתים איש מקריבו הקמרת לא הנירה משה מראש, ולכן לא היה הוא העושה את האות ההוא כי אם ה'. ועוד שמה שנקרא לו בכתבי הקדש אש מאת ה' נראה שהוא כעין נגף, ולא אש ממש. ובין כך ובין כך לא היתה אש מאת ה' דבר גדול בעיני העם אף לא דבר חדש, כי היו רגילים בה. שכן מתו באש שיצאה מאת ה' נדב ואביהוא (ויקרא י"ב), ואכלה אש כאש היתה בקצה המחנה (למעלה י"א א'). ואכלה שני שרי חמשים וחמשיהם (מיב א' י"ו"ב). אבל מה שפצתה הארץ את פיה ותבלע דתן ואבירם וכל האדם אשר לקח הוא אות גדול ונורא אשר

<sup>1</sup> ואל יפלא בעיניך הדבר הזה, כי כן היו אבותינו אומרים: הנה ה' רב כח וחכל יכול, והוא נותן מכוון לנביאיו אבל הכח שהוא מאציל להם יפעט מתחלתו בהגיעו מידו אל ידם, לפי שהוא כדבר שהורק מכלי אל כלי ואין מדתו ככתחלה. ודי לחכם ברמיז.

לסניו לא היה כמותו ולאחריו לא יהיה. ואשר על בן קראו משה בריאה או דבר חדש, ואת כמות הזה לא יעשה מרחוק על ידי בשר ודם, ואף לא על ידי משה. ולכן הלך משה אל דתן ואבירם לשום עינו עליהם לרעה; ובנזרת הכתוב יצאו דתן ואבירם והיו נצבים פתח אהליהם הם ונשיהם וכניהם וטפס; כי אלו היו דתן ואבירם וכל האדם אשר להם יושבים באהליהם. לא היה משה רואם, ולא היתה הארץ פוצה את פיה לבלעם במצותו. וראה דברי למטה בני מ"א. ועל דבר משפט אמות הרומים למשפט הזה ראה מה שאמרתי מ"א י"ז כ"א.

ויצאו שאמר הכתוב לפעולת שלשום, כלומר יצאו כמרם יבוא משה אליהם, ועתה היו נצבים פתח אהליהם, והמאמר משרת ויתורגם ללועזים, waren draussen, vor der Thüre ihrer Zelte stehend.

(ב) ותפתח הארץ את פיה. אין הכתוב הזה סותר למה שאמרתי בראשית ד' י"א שאין פתחון פה כי אם לדבר. כי אחר שנאמר לסניו ופצתה הארץ את פיה ובלעה אותם אמר כאן ותפתח הארץ את פיה, לפי שאות גדול ונורא כמות הזה יש לו קול דברים, ודבריו יורדים חררי כגן כל רואיו. וראה מה שאמרתי שמות ד' ח' וגם ויקרא י' ג'.

(ג) ויאבדו מתוך הקהל. ראה דברי שמות י"ב ט"ו. וממה שנאמר כאן ויאבדו, ולא נאמר ויכרתו, ראייה למה שאמרתי שם.

## יז

(ב) אמר אל אלעזר בן אהרן. המצוה הזאת אל אלעזר, מפני שאהרן אביו ננוע בדבר המחלוקת שעל ידה נשרפו השרופים. קדשו שב אל שתיהן, אל המחנות ואל האש. ומפני שקדשה האש, נצטוה לזרותה הלאה הרחק שלא ישתמש בה תשמיש חול. וממה שלא צוה ה' לכבות האש היא נראה שאסור לכבות אש שקדש בקדושתו. ולא נטמאו המחנות שומאת מת מן הטעם שאמרתי ויקרא י' ג'. (ג) החטאים האלה כנפשותם. ביי"ח של כנפשותם כביית של כנפשו דבר אדניהו (מ"ב ב' כ"ג) שפירושו תחת דבורו יחן אדניהו נפשו, ואף כאן האנשים האלה שחטאו ומחו בחטאם. וכבר ישמש חָטָא בפני עצמו השמוש הזה ומשמעו בן מות בחטאו, ויש שישמש לשון בן מות מטעם המלך, ואפילו אין בו חטא משפט מות, והוא איש מות למלך הירא מפניו שלא תקום מלכותו כל הימים אשר הוא חי. מן הענין הראשון זה ומה שנאמר בבאי הארץ כנגד אבותיהם תרבות אנשים חטאים (למטה ל"ב י"ד), לפי שדור המדבר היו אנשי מות לה' שנזר עליהם למות במדבר, ומה שנאמר בעמלק והחרמתה את החטאים את עמלק (שי"א ט"ו י"ח). שנקרא לעמלק בן בשביל שהיה איש חרמו של ה' ואיש מות לו על דבר המלחמה אשר לה' בו מדור דור. ומן הענין האחרון והייתי אני ושלמה בני חטאים (מ"א א' כ"א), שאמרה בת שבע כן כנגד אדניהו שאם ימלוך תהיה לו היא ושלמה בנה בני מות לחוק במותם את מלכותו. ומשמעו של חָטָא זה ללועזים, ein Proscribirter, dem Tode Verfallener.

(יא) ושים קמרת. נתן בו רשבים טעם לשבח, אלא שלשונו במקום הזה מנומנם. ורצון הרב לומר שבחר משה לעצור מנסה זו בקמרת על ידי אהרן להודיע

שהקטורת הממיתה זרים שמקטירים אותה סם חיים היא ביד מי שראוי לה, ויָרַע גם דבר הזה שאהרן הוא אשר בחר בו ה' לְהִקְדֵּשׁ לוֹ.

ואף כאן היה אהרן צריך להוליך הקטורת אל תוך הקהל, ולא יכול לעצור את המנפה מחוץ למקומה מן הטעם שאמרתי למעלה ט"ז. ואלולי כן לא היה מקטיר קטורת חוץ לקדש.

(יב) החל הנגף. החל משמש כאן פועל עומד ולא יוצא, ודוגמתו ועיניו החלו כהות (ש"א ג' ב').

(יג) ויעמד בין המתים ובין החיים. אין עמידה זו עמידת מקום כמשמעה, שאם כן היו הרברים האלה נאמרים קודם ויתן את הקטרת וגו', ולא כאן. ועוד שאם הרברים נפשוטם, היה חלק אחד מן העם כלם מתים והאחר כלם חיים, ואין לומר כן. ועמידה זו כמו אנכי עמד בין ה' וביניכם (דברים ה' ה'), ופירוש הרברים אהרן היה כסרסור בין המתים ובין החיים, כלומר כפר על העם שלא יעברו החיים אל המתים ויתוספו עליהם, ויתורגמו ללועזים und warf sich in's Mittel zwischen die Todten und die Lebenden. והכתוב מדבר כאלו היו המתים במנפה מושכים את החיים אחריהם, והרפו מהם בתקטיר אהרן את הקטורת.

(טו) והמנפה נעצרה. הפעל לפעולת שלשום והמאמר משרת, ופירוש הכתוב וישב אהרן אחר שנעצרה המנפה.

(יז) איש את שמו תכתב על מטהו. גזרת המאמר הזה כגזרת ויתן איש בתרו לקראת רעהו (בראשית ט"ז י'). ואני אודה ולא אבוש שלא ידעתי לכוון מקומו של "איש" בשני המאמרים האלה. ואפשר שכל כמו אלה נאמרים כמו שנאמר גרמה שומרון מלכה (הושע י' ז'), שפירושו גרמה מלך שומרון, שמלכה חלופי שומרון, והחלופין כעין מה שקוראים לו הערביים *بدل البعض من الكل*, כלומר חלופי החלק בכל. ועל פי הרברים האלה פירוש הכתוב הזה תכתוב איש, כלומר שמו על מטהו.

(כא) שנים עשר ממות. ומשום שמטה לוי בתוך המטות צריך לומר שהיו אפרים ומנשה ליוסף מטה אחד. והוא הדין לכל דבר שאינו ענין לנחלה. כי לנחלה נאמר כנגד לוי ה' אלהי ישראל הוא נחלתם (יהושע י"ג ל"ג), ולכן אין לוי משבטי ישראל לנחלה וכל הבא מחמתה, והוא כאחד מהם לכל דבר חוץ מדבר נחלה. וכל מקום שנכנס לוי בתוך השבטים אפרים ומנשה שבט אחד ולא שנים.

ומטה אהרן בתוך ממותם. לא בא הכתוב הזה להגיד לך שנתן אהרן את מטהו אל ממותם, שהרי כבר נאמר ואת שם אהרן תכתוב על מטה לוי (למעלה ססוק י"ח), וכשהוא אומר כאן שנים עשר ממות אנו יודעים שמטה אהרן בתוך הממות. ופירוש הרברים שהיה מטה אהרן כאחד הממות, ואין בינו וביניהם דבר. ונאמר כן, כדי שלא תטעה לומר שהיה למטה אהרן סגולה מצד עצמו ושבטו ומחמת סגולתו הוציא פרח וציץ וציץ ויגמול שקדים. ועל דבר משמעו של "בתוך" זה ראה מה שאמרתי בראשית ט"ז ב' בסוף דברי.

(כג) שקדים. השוקד והשומר שניהם אחד בלשון המקרא, ולפי ששבט הלוי שומרים משמרת הקדש, לכן גמל מטה לוי שקדים, והוא לשון נופל על לשון. ראה ירמיהו א' י"א ומה שאמרתי אני בראשית כ"א כ"ג.

(כה) **השוב את מטה אהרן.** השבת מטה אהרן לפני העדות. מה שאין בן במטות אחד עשר הנשיאים שהם לקחו איש מטהו. רמז למטה לוי שלא יהיה לו חלק ונחלה בתוך בני ישראל, כי ה' הוא נחלתו. ולפיכך נסמכה לפרשה זו פרשת הכהנים והלויים ומשמרותיהם ומתנותיהם. וכל דברי הספור הזה דברי הגדה שלימים אחרונים, ועיקר תכליתה מה שאמרתי, וטפלה לו ביאור הדבר למה נקראו שבטי ישראל מטות. ואמרתי שהגדה זו לימים אחרונים. מפני ששבט עיקר ומטה נכנס תחתיו ברבות הימים. ולכן לא נמצא שישמש מטה לשבט משבטי ישראל חוץ מן התורה וספר יהושע ודברי הימים כי אם שתי פעמים (מ"א ו' י"ד וח' א'); ושבט הוא שמושו חוץ מהספרים ההם כששים פעמים.

ותכל תרנמו אונקלוס ויטפן, ואפשר שנסמך על תרנום השבעים שמתרנמים בתרנומו. והמתרגם בן קרא **ותקל**, כי אין כלה בכנין הכבר הדגוש פועל עומד. והדברים כמו שהם לפנינו בספרים פירושים ותשים קין לתלונותם. (כז) **גוענו אבדנו לפעולת עכשו.** כלומר נועים אנחנו ואוכרים. וכמוהם אבדנו שבסוף הפסוק.

(כח) **האם תרנמו אונקלוס הא.** והשבעים לא מתרנמים אותו כלל. ומשום שאין חבר לו במקרא כי אם אחר והוא בכתוב האם אין עורתי כי (איוב ו' י"ג). וגם שם לא ילמד מענינו. אני לא ידעתי לפרשו. וחכמי הגוים מפרשים אותו כמו הלא. תמנו לנוע פירש רש"י הופקרנו למיתה. ואחרים אומרים זה בכה וזה בכה. ולא נראים לי דבריהם. ולדעתי הוא כמו תם כל העם לעבור (יהושע ד' י"א) שהוא כמו כלה לעבור, ואף כאן אחר שאמרנו כלנו אבדנו הם שואלים לאמר האין קין לנויעתנו.

## יח

(א) **ובית אביך משפחות הקהתי.** ראה מה שאמרתי למעלה ט"ז י'. וראיתי לומר בן. מפני שהכתוב הזה אומר תשאו את עון המקדש. ולא נמצא שיאמר בן בכל שבט הלוי. ועוד שנאמר אחריו וגם את אחיך מטה לוי. ומשמע שאין בית אביך שאמר כאן כל שבטו.

(ב) **הקרב אתך תן להם קרבת ה' אתך.** ואתה העיקר ואחריך מטה לוי טפלה לך. ומפני שהוא העיקר הקולר תלוי בצוארו והוא נתפס עליהם. ככתוב ואל המזבח לא יקרבו ולא ימותו גם הם גם אתם (למטה פסוק ג'); הרי שבקרוב הלוי אל המזבח ימות הוא והכהן עמו.

וילוו עליך כעין פירושו של אתך. ולא אמר הכתוב וילוו עליך מפני שלשונו נוסף על לשון לוי. לפי שפעל לזה הוא האחד להוציא בלשונו משמרת הלויים אצל הכהנים בעבודת הקדש. אין עוד מלבדו. ודע שהעברי יאמר אליף נלוה. עם"ב ב"ת כששניהם שוים במלאכתם ועסקם. כמו כשיתחברו שני עמים להלחם יחדו בעם אחר. ככתוב אשור נלוה עםם (תהלים פ"ג ט'); והוא יאמר אליף נלוה. אל"ב ב"ת. או "על" ב"ת. כשבו"ת הוא העיקר ואליף טפלה לו. כמו שנאמר בן הנכר הנלוה אל ה' (ישעיה נ"ז ג') ונאמר ונלוה הנר עליהם (שם י"ד א'). ראה דברי בסירוש הראשון משני המקראות האלה, ושם תמצא תהלתו של "לוה" וסו"ס וסוף סו"ס מסורשים לכל דקדוקיהם ופרטיהם.

(ד) וזר לא יקרב אליכם. כמו ואשה אל אחותה לא תקח (ויקרא י"ח י"ח), ופירוש הדברים וזר לא יקרב אל האהל ואל המזבח להתוסף עליכם במשמרת הקדש.

(ו) לכם מתנה נתנים לה'. כל המפרשים כרוכים אחר הראשונים האומרים שהלויים מתנה לבני ישראל מאת ה'. ואם הראשונים בני אדם, האחרונים המפרשים כמוהם מה נאמר להם? כי איך יהיו הלויים שה' לוקחם מתוך בני ישראל מתנה לבני ישראל? השמעת מימך שיקח הלוקח דבר מיד בעליו ויתנו לו מתנה? ועתה זכור שמן היום שהקריב ה' שבט הלוי לעמוד לפניו ולעבוד עבודת אהל מועד היו הלויים משרתי ה', והם אצל האדם כאוכלים ואינם עושים, כי לא היה שבט הלוי עוסק בישובו של עולם, ואחיו מפרנסים אותו. ואם כן, אין עבודת הלויים במשמרת הקדש כי אם מתנה לה' מאת בני ישראל. כי אלו היה שבט הלוי כאחד שבטי ישראל, היה עושה עמם להוסיף על רכושו של הגוי כלו; ועכשו כשהוא אוכל ואינו עושה לבית עמו משום שהוא שומר משמרת בית ה', עבודתו מתנה לה' מאת בני ישראל.

ועל פי הדברים האלה למיד של לה' כמשמעה, ולמיד של לכם כלמיד של ברוך אברהם לאל עליון (בראשית י"ד י"ט), וכמו ששם אל עליון הוא המברך, אף כאן בני ישראל שכנגדם נאמר "לכם" המה הנותנים המתנה לה'. והשבעים לא מתרנמים "לכם", כי לא ידעו מה הוא.

(ז) עבדת מתנה אתן את בהנתכם. המפרשים כלם אומרים שעבודת מתנה עבודה שהיא מתנה נתונה לכהנים. אבל על פי חקי ההניין אין עבודת העובד מתנה לו. ועוד שאם כפירוש המקובל, היה הכתוב אומר אתן לכם כהונתכם, וכשאינו אומר "לכם" אין נתינה זו לשון מתנה.

ואני כבר אמרתי לך שהמפרשים כלם בטעות גדולה לומר שבשביל שהנתנים כתבי קדש כל האמור בהם קדש, וכל דברי ה' קדש קדשים. ולא זכרו החכמים שנאמרו כתבי הקדש בשביל בני אדם, וה' המדבר מדבר אל בני אדם, ודרך בני אדם דרך חול.

ועתה הנה אמר ה' בראש הפרשה ואתה ובניך אתך תשא את עון כהונתכם, שפירושו כל אשר יעשה בכהונתכם שלא כמשפט אתם תשא את עונו ותהיו נתפסים עליו. ואלו צוה ה' את אהרן על משמרת הכהונה ולא נתן לו דבר בשכרו, היה אהרן אומר מה לי ולצרה הזאת. לכן אמר ה' אל אהרן עבודת מתנה אתך את כהונתכם, כלומר אשים את כהונתכם לעבודה שמתן שכרה בצדה, וכונן ה' למתנות כהונה ולויה שנוכרות בכללן בפסוק שלאחריו והכתוב הולך ומונה אותן בפורטרוט מפסוק ט' ועד סוף הפרשה. וראה דברי בסמוך פסוק כ'.

(ח) ואני הנה נתתי לך וגו' זה שכנגדו של אתה ובניך אתך תשא את עון המקדש האמור בראש הפרשה. ואחר שהזכיר מה שמוטל על אהרן ובניו לעשותו, ובא ה' לדבר במה שהוא נותן להם חלק עבודתם, נופל בו לשון "ואני", כלומר אתה ובניך אתך זאת חובתכם ממני, ואני אצא ירי חובתכם מכם בתת לכם מתנות כהונה.

משמרת תרומתי. אמר רש"י שאתה צריך לשמרן בטהרה, ואין פירושו פירוש, כי חייבו של אהרן לשמור תרומותיו בטהרה חובה היא לו ולא זכות, והכתוב



בא לדבר עכשו בזכותיהם של הכהנים שנתנו להם חלף עבודתם, כמו שאמרתי בסמוך, ולא בחובותיהם. תדע שכן, שהרי נאמרה נתינה במשמרת זו, ככתוב נתתי לך את משמרת תרומותי, מה שלא נאמר כן במשמרת המקדש וקדשיו, מפני שהיא חובת הכהנים ולא זכותם.

ועתה דע שהעברי יאמר משמרת לכל דבר חפץ שישמרתו בעליו לטובת עצמו, כמו שנאמר שומרים משמרת בית שאול (דהיא י"ב כ"ט), שפירושו עיניהם פקוחות אל זכותיו של בית שאול וטובתו. ועל פי הדברים האלה פירוש משמרת תרומותי הזכות שיש לי בתרומות אשר ירימו בני ישראל (mein Interesse an den entrichteten Abgaben).

(ט) מקדש הקדשים מן האש ממה שקרב על נבי המזבח. ואמר הכתוב כן כנגד תרומת מתנם שבפסוק י"א שהיא באה מתבואת השרה וכלה לכהן. תדע שכן, שהרי נאמר כאן זה יהיה לך, ונאמר שם וזה לך, לחלק בין שתי התרומות. **אשר ישיבו לו**, אמר רש"י על פי דברי הראשונים זה גזל הנר. ואם כן, היה נאמר וכל אשר ישיבו לו, וכשהוא נאמר ככתוב, אשמש אשר ישיבו לי ענין אחר, ובאשם נופל לשון השבה, כמו שנאמר השב תשיבו לו אשם (ש"א ו' ג'), והשבה זו היא אשר דברתי בה במקומות הרכה לאמר שהיא הבאת הדבר אל המקום הראוי לו.

(י) בקדש הקדשים תאכלנו כאכול קדש הקדשים בקדושה יתירה תאכלנו. וכעין זה פירש רמב"ן אלא שלא ידע טעמה של ב"ית זו, והיא כב"ית של תחלק הארץ בנחלה (למטה כ"ו נ"ג; ראה שם דברי).

(יא) אתך. אין אתך זה לטפלה, כי מתנות כהונה כהן גדול וכהן הדיוט שוים בהן. ואין אתך זה מחובר אל ולבניך, כי אם אל ולבנותיך, ופירוש הדברים ולבנותיך אשר אתך כלומר ולבנותיך שהן בביתך ומוזנותיהן עליך, להוציא בת כהן שהיתה לאיש והיא תחתיו<sup>1</sup>. (ראה דברי הכתוב ויקרא כ"ב ו"ג).

ולפי שנאמר בכתוב הקודם בקדש הקדשים תאכלנו כל זכר יאכל אותו, נאמר כאן ולבנותיך לומר לך שהתרומות והתנוסות שאינן קדש קדשים נאכלות לבנות כהונה.

(יב) תפדה תתן לו פדיון, או תקבל פדיונו, ודי לך בו. וכן פירש אבן עזרא וכמוהו כל תפדה שבפרשה זו, וראה מה שאמרתי דברים כ"א ח'.

(יג) בערבך. על דבר כ"ף אחרונה שבתיבה זו ראה מה שאמרתי ויקרא ה' ט"ז.

(יד) ברית מלח עולם. ראה מה שאמרתי ויקרא ב' י"ג. ועל פי הדברים ההם ברית מלח פירושו ברית כהונה הכרותה למלח, כלומר שכן היה הרצון מלפני לבחור כך לכהן לי ולתת לך מתנת כהונה חלף עבודתך, ואין חקר לרצוני. והיבת עולם כעין תוספת ביאור למלח, והתיבה חשודה בעיני ביתור, מפני שבמקום אחר נאמר כנגד מלכות בית דוד ברית מלח (דהיב י"ג ה') ולא נאמר עולם.

(טו) אני חלקך. ראה מה שאמרתי בפסוק ז', וגם הדברים האלה אמורים דרך חול ולא קדש, וכתרגום אונקלוס שתרנגם מחנן די יהבית לך אינון חלקך ואחסנתך, כלומר המתנות אשר נתתי לך הן חלקך ונחלתך.

<sup>1</sup> תדע שכן, שהרי למעלה פסוק ט' נאמר בקדש הקדשים מן האש לך הוא ולבניך, ולא נאמר שם אתך מפני שאין מקום לו.

(כא) חלף עבדתם. נאמר כן כנגד הלויים ולא כנגד הכהנים. מפני שאין הלשון לשון כבוד. וכנגד הכהנים נאמר לך נתתים למשחה (למעלה פסוק ח'). משום כבודו של אהרן. כי משחה לשון כבוד וגדולה. (ראה מה שאמרתי שמות כ"ט כ"ט וגם ויקרא ז' ל"ה). ויש עוד דבר אחר חמור מזה בין שתי הלשונות, והוא יתברר לך במה שאמרתי בכיבוד כי שבר הוא לכם (למטה פסוק ל"א).

(כג) הלוי הוא. בא "הוא" לחזק הלוי. והחזוק לחלק. כי הוא ממעט בני ישראל האמורים בפסוק הקודם לעבודה. ודוגמת החזוק הזה ישלמו היהודים המה (אסתר ט' א'). וגם במקום הזה אבן עזרא מראנו שלשון ישמעאל שמה קרוב אליו כפיו להזכיר אותה. ואין היא עצמה קרובה אליו בלבד לדעת אותה ידיעה שלמה וברורה. ויתורגם הלוי הוא ללועזים *der Levite, und er allein*.

(כז) ונחשב לכם תרומתכם וגו'. עיין רש"י שבכלל דבריו דברי, אלא שאין תרומתכם התרומה שיתנו הלויים לכהנים. כי אם המעשר שבני ישראל נותנים ללויים. שכן קראו הכתוב תרומה באמרו מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה (למעלה פסוק כ"ד); וכנגד התרומה הזאת, כלומר כנגד המעשר אשר בני ישראל נותנים ללויים ואשר כנגדו נאמר "תרומתכם", קרא הכתוב מה שהלויים נותנים ממנה לכהן תרומת ה', כמו שנאמר אחריו והרמותם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן. ואין כדגן מן הגרן תרומה גדולה כמו שפירש רש"י, כי אם הדגן שבא לבן ישראל מגרנו, וכמוהו כמלאה מן הויקב. וזהו פירוש הכתוב: תרומתכם, והיא המעשר שבני ישראל מרימים לכם והיא נחלתכם (למעלה פסוק כ"א). תהיה אצלכם כדגן הבא לבני ישראל מן הגרן שהיא נחלתם. כלומר כמו שבני ישראל חייבים ליתן מגרם מעשר לכם, כן אתם חייבים ליתן ממעשרכם תרומה לכהן. והכתוב שלאחריו כמפרש את הדברים האלה.

(כט) מכל חלבו וגו'. ראה דברי בראשית ב' י"ז. ואף כאן באה "מן" (או מים) עם השם בראש המאמר ועם הכנוי השב אליו. וכל חלבו הוא הנושא, ומה שאחריו הנושא. וכנוי של חלבו סתום, ופירושו חלבו של כל דבר שהוא. ומקדשו כמקדש הקדש שפירשתי ויקרא ט"ז ל"ג. והוא כאן החלק של המעשר שעל ידו נעשה כלו קדש או סבל, והיא התרומה או המעשר מן המעשר. ופעל תרימו האמור לפניו שב גם אל מקדשו. ועל פי הדברים האלה זה פירוש הכתוב: מכל חלבו של דבר, כלומר מן המובחר שבו, תרימו תרומתכם.

(ל) ונחשב ללויים וגו' ומותר להם באכילה. ורע שוא"ו של ונחשב כפ"א בלשון ערבי, והיא בא כאן ללמד על הסדר, כלומר אז יחשב להם וגו', ולא לפני מזה. (לא) כי שבר הוא לכם, ולא משחה כמשחת אהרן ובניו (למעלה פסוק ח'). ולפיכך אין לו שום קדושה אחר שהרימותם ממנו תרומה לכהן, ומותר לאכלו בכל מקום.

## יט

(ב) אשר אין בה מום כעין תוספת ביאור לתמימה, כדי שלא תמעה לומר כדברי הראשונים שמשביים תמימה לארומה ללמד שאם היו בה שתי שערות שחורות פסולה. ואין להכריע אם תוספת זו עיקרה בכתוב או לא. ואלו כדברי הראשונים היה הכתוב אומר ארומה כלה.

אשר לא עלה עליה על. וכן בעגלה ערופה נאמר אשר לא משכה בעל (דברים כ"א ג'). והנה כבר ידעת שכל העמים היו נהוגים בקרבנות קודם תורת משה. וקרבנותיהם קרבים על פי דיניהם מימי קדם. וכשקבלה תורת משה סדר הקרבנות קבלה גם הטוב והישר בדיניהם. ומן הדינים העתיקים ההם האמור כאן ושנוי בעגלה ערופה ומשולש בפרות המושבות בעגלה שעליה ארון ברית ה' כשהשיבו אותו סרני פלשתים. שגם בהן נאמר אשר לא עלה עליהם עול (ש"א ו' ז'). וממה שנבחרו הפרות ההן בעצת כהני פלשתים וקוסמיהם (שם פסוק ב') נראה שחוק היה להם הדבר הזה. וכן היו היוונים שומרים החוק הזה, כמו שנראה משירי הומירוס שמקריב המקריב עגלה שלא עלה עליה עול<sup>1</sup>). ועוד נזכרים אחרים היו שומרים החוק הזה בימי קדם. ושעם הדבר, שהנקבה בריאתה לקיום המין ולא לעבודה. והמצריים אסרו העבודה בנקבה משום שבזיון הוא לה. ולפיכך נקבה שמשכה בעול היו כהני הפלשתים וקוסמיהם אומרים שהיא פסולה לכל דבר שבקדושה. וכן היו כהני היוונים אומרים. ותורת משה לא הקפידה על הדבר הזה בכל הקרבנות. ולא נתנה חוק זה בקרבנות הבאים זכר ונקבה. והקרבנות שאין באים כי אם נקבה כלם בהמה דקה. חוץ מפרה אדומה ועגלה ערופה (ועגלה ערופה שנאמרה בה כפרה קרבן היא. ואף על פי שלא נזקק מדמה על המזבח). ובשתייהן אסרה תורה העבודה מן הטעם שאמרת<sup>2</sup>).

(ט) למשמרת. אמרו הראשונים ששליש של אפר הפרה היה נתון בחיל למשמרת. והיתה להם משמרת זו משמרת לדורות כמשמרת האמורה בצנצנת המן (שמות ט"ז ל"ג). ואין הדבר כן. ומשמרת זו כמשמרת האמורה במן העודף כיום הששי שצוה משה את ישראל להניחו עד הבקר. ואף כאן כל אפר הפרה הונח להשתמש בו לעת הצורך בימים הבאים. ומשמרת זו תמצאה מפורש כל צרכה במה שאמרת<sup>3</sup> (שם י"ב ו').

למי נדה. אין נדה זו לשון הוייה כמו שפירש רש"י. כי אם כמשמעה לשון ריחוק מחמת טומאה. ופירושו מי נדה מים בשביל טומאה. כלומר מים מטהרים מן הטומאה.

(יז) על פני השדה ממעט אהל ובית. ככתוב ועבדי אדני על פני השדה. חונים ואני אבא אל ביתי (ש"ב י"א י"א). הרי שנאמר בית כנגד על פני השדה. ויתורנם על פני השדה ללועזים im Freien.

<sup>1</sup> ואלה דברי הומירוס בלשונו: ἄνθρωποι δὲ πᾶσι θεοῖσιν ἄνθρωποις ἐπιπέμπουσιν ἄνθρωποις. . . . II. X, 291-292, Od. III, 282-283.

<sup>2</sup> ומה שאמרת<sup>3</sup> במקום הזה מלמד על דבר הלכה לענין דחוי בקרבנות. כי בדחוי מעיקרו מחלוקת, ונראה ונדחה ונראה לדברי הכל דחוי (סנהדרין ט"ז ע"א. וראה שם בתוספות בדבור המתחיל „אכל חלב“). והוא שלא כשטת הש"ס בכל מקצוע שבתורה; שבכל התורה כלה שעת הכשר יתרון הוא, וכאן נראה ונדחה שהיתה לו שעת הכשר גרוע מדחוי מעיקרו. ואם תחזור על כל המחדשים הדושי הלכה לא תמצא להם דברים של טעם בענין הזה. ועל פי מה שאמרת<sup>3</sup> זה הפעם: לפי שבקרבנות הקפידה תורה על בזיון הבהמה, ונראה ונדחה בזיונו רב מדחוי מעיקרו כמו שהאדם היורד מגדולתו בזיונו רב מכיו שמעודו היה כשפיל המדרגה, לפיכך נראה ונדחה לא סר דחוי אף על פי שנראה שנית. ובנכרא דסוכה (ל"ג ע"א) בשאלה שאלה זו: יש דחוי אצל מצוות או אין דחוי אצל מצוות. ולא מצאו לה החכמים תשובה. ועל פי פירושי הדבר פשוט שאין דחוי במצוות. מפני שחידוש הוא שחדשה תורה בקרבנות, ואין למדין מן החדוש.

## ב

(ג) ולו גוענו. ראה מה שאמרתי בראשית כ"ז ולמעלה ט' ב'. ואף זה מקרא קצר הוא. ופירושו הדברים אם כן, שאפילו מים אין לשחות, לו גוענו. וזו כחה של וא"ו שהיא כפיא בלשון ערבי. בנזע אחינו ערת קרח שמתו בהקריבם קשרת לפני ה'.

(ח) המטה, אמר אבן עזרא בפסוק שאחריו הוא מטה האלהים והיה מונח לפני העדות, ואין הרבר כן. והמטה מטה אהרן שפרח והונח לפני העדות למשמרת לאות לבני מרי (למעלה י"ז כ"ה).

(י) המן הסלע הזה ונוי התקצר נפשכם בחסרון מים לשעה קלה שצריכים אנחנו להוציא לכם מים מן הסלע הזה. והדברים מתורגמים ללועזים müssen wir euch aus diesem Felsen Wasser hervorbringen?

(יב) יען לא האמנתם בי ונוי. כל הינעים למצוא את עון משה ינעים לריק. ובמדומה אני שהמסדר חמשה חומשי תורה העבירו מעל הספר, והוא עשה כן מפני האמור במשנה תורה בי התאנף ה' בגללכם (דברים א' ל"ז), ועל פי הדברים ההם לא נענש משה בחטאו. ואפשר שסתם הכתוב בעון משה, ואלהים מצא את עון עברו, ולא הפיץ שידעוהו בן אדם כמו שאין יודע את קברו.

(יד) כל התלאה ונוי הרבו לספר בצרתם, ולא אמרו מן הטובה יותר ממה שיש בו צורך השעה לפרש איך באו ממצרים אל קצה נבול אדום. והזכירו צרתם וזכר רב, כדי שיכמרו רחמי אדום אחיהם עליהם, ולא אמרו לו שהם עולים אל ארץ כנען אשר אמר ה' לתת להם לנחלה, שלא יקנא אדום בהם ולא יתן שאלתם.

(יז) באר רשות היחיד או רשות בני עיר אחת שחפרוה. לא כן עין ומעין שהם נותנים מימיהם מאליהם והם הפקר לכל.

(יח) פן בחרב אצא לכראתך. ראה מה שאמרתי בראשית כ"ז כ"ח בציון שבנליון. והוא הדין לתיבת "פן" שלא תפסיק בינה ובין הפעל תיבה אחרת בלשון הספרים שלימים ראשונים. וכל אשר תמצא בו ככתוב הזה שלפנינו מאוחר בזמן מאוד מאוד.

(יט) במסלה נעלה. נראה לי שדרך המלך שמהלך בה חיל המלך בשעת מלחמה, והיא דרך רחבה בבקעה, ומסלה הדרך שעובר בה כל אדם, והיא דרך הרים ונבעות. תרע שכן, שהרי מסלה לה ולסלם שרש אחד, ולפיכך נופל בה לשון עליה, כמו שאמר כאן נעלה, וכמו כן נאמר בשופטים כ"ב י"ט ובריה"א כ"ז ט"ז. ובשביל כן אמרו המלאכים ראשונה דרך המלך נלך, לפי שהדרך ההיא טובה לצבאות ישראל; וכשלא הפיץ אדום בדבר הזה אמרו במסלה נעלה, כלומר אם אינך רוצה שנעבור בארצך כעבור החיל, נעבור במסלה ככל בני אדם. רק דבוק אל סוף הפסוק, ומה שביניהם מאמר בתוך מאמר והוא משרת לשלאחריו.

ברגלי אעברה. למה נאמר "ברגלי"? וכיוצא בו וראה בעיניך (דברים ג' כ"ז). הראיתך בעיניך (שם ל"ד ד'), הנך רואה בעיניך (מ"ב ז' ב'), פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע (ישעיה ו' י'), ותדבר בפיך ובידך מלאת (מ"א ח' כ"ד).

ולא חנם נזכרים כל האברים האלה איש איש במקומו. ואם תאמר שבא האבר עם כניו של הפועל להוציא פעולה על ידי שליח, שנאמר וראה בעיניך להוציא שמיעה (mit eigenem Augen sehen), וכמוהו כלם. לא צדקת. כי הדבר הזה מוציא העברי בלשון אחר, כמו שנאמר עיניכם ראות (בראשית מ"ה י"ב). ולא נאמר שם תחתיו בעיניכם אתם רואים; ובמו כן ידיו תביאינה (ויקרא ו' ל'). ולא נאמר בידיו יביא; ונאמר פי ה' דבר (ישעיה א' ב'). ולא נאמר ה' דבר בפיו. וכן נאמר לדבר הזה ואזניך תשמענה (שם ל' כ"א). הלא תראה שאין הלשון הזה כלשון ההוא.

ודע שמשגולת לשון המקרא להזכיר האבר שבו יפעל הפועל ככלי למעשהו, והוא מלמד ברבר הזה על הפעולה שהיא כפשוטה ומשמעה ולא בא הפעל על צד השאלה או על צד ההפלה. (Die Angabe des Gliedes als des physischen Werkzeuges, womit die Handlung vollzogen wird, beschränkt das Verbum auf seine rein physische und eigentliche Bedeutung, dessen Auffassung im bildlichen oder weitern Sinne ausschliessend). ונקחה נא למשל פעל ראה. הלא תאמר בלשון המקרא האיש העור הזה יראה זרע או יראה עוני; ואין ראה זו ראת עינים. כי הפעל על צד השאלה. וכן באמור ה' בשבועתו אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבותם (למעלה י"ד כ"ג) לא נתכוון לראית עינים בלבד, כי אם לראיה כראית זרע וראית עני וראית טובה, ורצה לומר אם יבאו אל הארץ לשבת בה. אבל במשה נאמר וראה בעיניך, מפני שהמדבר מכוון לראית עינים בלבד ולא יותר, שהרי הוא אומר אחריו כי לא תעבור את הירדן הזה (דברים ג' כ"ג). והוא הדין לכלם. וראה מה שאמרתי ישעיה ו' י' ותמצא נחת, אם יש לך און לבחון מלין. ועל פי הדברים האלה נאמר כאן ברנלי אעבורה מפני שהמדבר רוצה ללמד שהוא משמש בפעל כפשוטו ומשמעו. כשביל שיש עם לכבו לעבור ולא יותר.

## כא

(ג) ויחרם אתהם ואת עריהם. פירש רש"י אתהם בהריגה ואת עריהם בחרמי נבזה. ודע שריני חרם שבתורה סותרים זה את זה, ולפיכך אמרו בתלמוד שיש שני חרמים. ובאמת בימים הראשונים היה כל חרם לה'. והמוחרם מבני אדם נהרג והמוחרם מכל הרכוש נשרף. ורק הדבר אשר לא ישרף באש היה קדש לה'. תדע שבן, שהרי נאמר בעמלק והחרמתם את כל אשר לו וגו' והמתה מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שח מנמל ועד חמור (ש"א ט"ו ג'); וביריחו נאמר והיתה העיר חרם היא וכל אשר בה לה' (יהושע ו' י"ז); ונאמר אחריו וכל כסף וזהב וכלי נחשת וברזל קדש הוא לה' (שם פסוק י"ט). וכל הכלים ההם דברים שלא ישרפו באש. ועוד שאם היה חרמי ערים חרמי נבזה, מה חסאו של שאול שלקח מחרם עמלק צאן ובקר לזבח לה'. והלא עשה כדן? ראה ש"א ט"ו א'—כ"ג.

(ד) ותקצר נפש העם. נפש זו הנפש המתאוה והיא תקצר בכל דבר שמפריד בינה ובין תאוה (die Geduld verlieren). והיא לא תקצר בשבעליה מאריך אותה, ככתוב ומה קצי כי אאריך נפשי (איוב ו' י"א). והוא הדין לאף שיקצר מאליו. כי קוצר אפים וקוצר נפש יצרו של אדם (menschliche Natur).

והארכתם מעשה האדם המתנבך על יצרו. ואין הרחבת הנפש כהארכת הנפש.  
(ראה ישעיה ה' י"ד, וחבקוק ב' ה').

(ו) וינשכו. בא הבנין הכבד הרגוש משום רוב הנושכים ורוב הנשוכים.  
וכיוצא בזה ומצרים מקברים (למטה ל"ג ד'). והמגלה הזאת נאמרה ונכתבה בימים  
אחרונים, והיא באה לפרש דבר נחושתי או נחש הנחשת שהיו בני ישראל עובדים  
אותו עבודת אלהים עוד בימי חזקיהו (ראה מ"ב י"ח ד').

(יד) בספר מלחמת ה'. עיין רש"י המכרכר כמה כרכורים כדי שלא ליתן  
בתורה זכר לספר שקדם לה. ואבן עזרא אמר ספר היה בפני עצמו, ושם כתוב  
מלחמות ה' בעבור יראיו, ויתכן שהיה כתוב מימות אברהם. ודבריו אלה דברי רוח.  
כי מה הן מלחמות ה' בימי אברהם? ואיך היה הכותב כימי אברהם יודע המעשים שנעשו  
בימי כאי הארץ? ואיך ידע את נכול מיאב מי שבימיו נולד אבי מואב? והדבר ברור  
שספר מלחמות ה' ספר שנכתב אחר כל מלחמות ישראל שנלחמו במלכי כנען, כי  
המלחמות ההן מלחמות ה', הן ולא אחרות. והיוצא לנו מזה שהפרשה הזאת שבה  
נוכר שמו של הספר ההוא נאמרה אחר כל המלחמות שנלחם ישראל במלכי כנען  
ככאז לרשת את הארץ. והנה אמרתי "אחר כל המלחמות" ורצוני לומר שלא נאמרה  
פרשה זו קודם למלחמות ההן, ולא שנאמרה אחריהן מיד, כי בינה וביניהן ימים  
רבים מאוד.

(טו) אשר נטה לשבת ער שנוטה למקום שבו יושבת ער. וער עיר  
ממלכת מואב.

(יז) עלי באר ענו לה. ראה דברי בביאור ותען להם מרים (שמות ט"ו כ"א).

(כ) ומבמות הגיא. עד כאן ממה שכתוב בספר מלחמות ה'. ועד בכלל.

(כד) עד בני עמון. ואין עד בכלל, כמו שנאמר אחריו כי עז נכול בני עמון,  
הרי שלא יכול ישראל לרשת את בני עמון בשביל עזם. ומתרגום השבעים נראה  
שהם היה קוראים כאן כי "יעזר" נכול בני עמון. ויעזר שם עיר ששלח משה אנשים  
לרגלה, כאמור בפסוק ל"ב.

(כו) המושלים דוברי שיר, ואמירתם בכתב. וכיוצא בו יאמר בספר מלחמות  
ה' (למעלה פסוק י"ד). ואם כן, גם הדברים האלה כתובים בתורה מעל ספר שקדם  
לה. ואין הספר הזה לישראל; ונראה שהוא לאמורי.

תבנה ותכונן עיר סיחון. לא שנחרבה עיר סיחון ותכונה מחדש, כי סיחון  
נצח את מואב; אלא שהמושלים האמוריים קוראים ליושבי ערים אחרות לבא אל  
חשבון לשבת שם, כי אחר שנצח סיחון את מואב עתידה חשבון עיר סיחון שתהא  
מטרופולין, והדבר הזה בנינה לכבוד ולתפארת. והכתוב בתורה מזכיר דברי המושלים  
ההם לשחוק להם ולבטחונם. ודוגמת הזכר הזה בשירת דבורה, ככתוב חכמות שרותיה  
תעננה אף היא תשיב אמריה לה הלא ימצאו יחלקו שלל וגו' (שופטים ה' כ"ט ול').

(כז) נתן כמוש שהוא אלהי מואב; וכנויים של בניו ובנותיו שבים אל מואב.

(ל) ונירם אבד חשבון וגו'. עד כאן מדברי המושלים, ועד בכלל. והדברים  
האלה משובשים הרבה, ואין לפרשם ככתוב. והשבעים היו קוראים כנוסח הזה:  
"וְנִירָם אֲבָד, חֲשׁוֹן עַד דִּיבּוֹן, וְנָשִׁים עוֹד נִפְחוּ אֵשׁ עַל מוֹאָב." ועל פי הדברים  
האלה פירוש הכתוב אבד ניר למואב, חשבון הורחב נכולה עד דיבון, וגם נשים  
שלחו אש כמואב להוסיף על חרבנו. ולא רחוק הנוסח הזה בעיני מדבר אמת, אלא

שאין צורך לקראות מואב תחת מידכא בסוף הפסוק כמו שהוא בתרגום השבעים. ורי"ש של אשר נקוד עליו משום חשד שחשדוהו הסופרים ביתור והיו אומרים שאפשר שאשר זה עיקרו אש. והחשד הזה סמך לנוסח השבעים במקרא זה. ואונקלוס שמתרגם ונירם אבר חשבון ומלכו פסקת מחשבון גם הוא קרא ונירם. בשו"א הוא. כנוסח השבעים; אלא שמשם ועד סוף הפסוק הלך דרך אחרת, והיא דרך רחוקה מאוד.

## כב

(ב) כל אשר עשה ישראל לאמרי. ונשא בלך קל וחומר בעצמו שאם עשה ישראל כן לסיוחן שנצח את מואב, למואב על אחת וכמה. (ד) ילחבו הבנין הכבד הדגוש משום רוב הקהל. ובשור שהוא יחיד נאמר כלחוך, בנין קל. וכן דרך המקראות לדבר בנשימה אחת, לחלק בין פעולת רבים לפעולת יחיד. וביצא בדבר תמצא כאנשי גדעון שצרפם לו ה' על המים, שבכלב שהוא יחיד נאמר כאשר ילוק (שופטים ז' ה'), ובשלש מאות איש נאמר המלקקים (שם פסוק ו'). ולחך אחי לקק, ולפיכך יפול לשונו במי שמשלש באכלו לאכול מאכלו עד בלתי הותר לו נותר, והוא עושה כמי שילוק כלי בלשונו ומצינו ריק מכל. (ה) עין הארץ. ראה מה שאמרתי שמות י' ה'. ודבור זה נשאל מלשון המדבר בארבה הבא חיל גדול וכשהוא פורח באויר מכסה השמש מיושבי הארץ. ועל פי הדברים האלה הארץ שאמר כאן כמו יושבי הארץ, ועין הארץ השמש המאיר לארץ ולדריס עליה. והדבור, כסה פלוני את עין הארץ, כשהוא נאמר כנגד בני אדם, משמעו בא כארבה לרוב.

(ו) ועתה. העברי יאמר ועתה לחלק דבריו. וכן תמצא בנערי דוד השלוחים אל נבל שאחר אמרם כה לחי ואתה שלום ונו', שהיא ברכת שלום, כשהם באים לדבר בעיקר שליוותם אומרים, ועתה (שי"א כ"ה ו' ו'). וכן בבקב, כמו שנאמר ויאמר חורם מלך צור בכתב וישלח אל שלמה ונו' ויאמר חורם ברוך ה' אלהי ישראל ונו' אשר נתן לדוד המלך בן חכם ונו' ועתה שלחתי ונו' (דה"ב ב' י"א—י"ב). הרי שאמר חורם ועתה לחלק בין ברכת שלום שבראש המכתב ובין עיקר המכתב<sup>1</sup>. ואף כאן, אחר שדבר בלך בצרתו שבשכילה ישאל שאלתו, והוא בא לדבר עכשו בשאלה עצמה, נופל בתחלתה לשון ועתה.

(ז) וקסמים בידם פירשו רבי שמואל הנגיד דמי קסמים. ויפה פירש, ואף על פי שמוכירו אבן עזרא לחלוק עליו. וכמו שתאמר למחר הדבר מברו (למעלה כ' י"ט), ועיקרו של מבר הדבר העומד להמכר (נחמיה י"ג ט"ז), כן יאמר קסמים לשכר קסמים. ובלק שלח שכר הקסמים ביד מלאכיו מדאגה מדבר שימאן בלעם לחלוק עמהם ער שינתן לו שכרו.

<sup>1</sup> ומדברי אלה תשכיל ועל פיהם תבין דברי הכתוב במ"ב ה' ו': ויבא הספר אל מלך ישראל לאמר ועתה כבא הספר הזה אליך ונו' (וכעין זה תמצא שם ב'). שאין לומר שהיא תחלת הספר בעיקרו, כי לא יתחיל המתחיל לומר, ועתה. והספר שהוא היה בראשו ברכת שלום כדרך כל מכתבי הראשונים, והכתוב השמיטה כי לא חש להזכירה, ולא השמיט, ועתה שהוא התחלתו של עיקר הספר, לרמוז להשמיטת הכרכת. וכעין ועתה זה אשר לעברים ואמרו הערביים *أما بعد* בראש העיקר, אלא שישמטוהו בהשמיט הכרכת שלפניו.

(ט) **ויבא אלהים אל בלעם.** וכן נאמר כלשון הזה למטה פסוק כ"ו, וכיוצא בו נאמר באבימלך (בראשית כ' ג') ולבן (שם ל"א כ"ד). ולא תמצא בראה זו כי אם בקראות ה' אל מי שאינו כדאי למחזה אל מסתתר רואה ואינו נראה, שלפיכך יתגשם לו הדבור כדי שישבול אוחו. ולכן נאמר גם בישראל אבא אליך וברכתך (שמות כ' כ"א). בשביל שאין כל ישראל נביאים רגילים במראה ה'. וגם בלעם היה קוסם ולא נביא, ולא מבני ישראל הוא; לכן נאמר בו הלשון הזה.

**מי האנשים האלה עמך.** "מי" זה כמו של מי את בתי (רות ג' ט"ז); שאין תכלית השאלה שם האדם כי אם טיבו. והדברים כעין מה שפירשתי מי אלה לך (בראשית ל"ג ה'). ופירושוש מי האנשים האלה אצלך. כלומר מה להם בביתך ומה עסקם עמך. תדע שכן, שהרי בלעם בתשובתו לא אמר מי האנשים ומה שמותם כי אם שליחותם.

(כ) **קום לך אתם.** רבים תמהים איך שנה ה' אחרי דבריו. שבתחלה אמר לא תלך עמם (פסוק י"ב), וכאן הוא אומר לך אתם; ויש שמרדקים דקדוקי עניות להבדיל בין "עמם" שבהזרה ובין "אתם" שבמצוה. והדבר פשוט. כי חפץ הכתוב בלכת בלעם, שאילולי הלך לא היינו יודעים נכונותו. והוא קבלה מימי קדם מאוד והכתוב רוצה להודיענו אותה. ולפיכך אחר שנאמר שה' אמר אל בלעם לא תלך עמם לא תאור את העם, להודיעך שלא רצה ה' בקללתו. נאמר בכתוב הזה שנתן ה' לבלעם רשות ללכת והתנה עמו שלא יעשה כי אם הדבר אשר ידבר אליו. ואתה הראית לדעת שיעשה הכתוב גדולה מזו. אם חפצו בה. ראה מה שאמרתי בבאיור כאשר הוא שם (בראשית כ"א י"ז) בסוף דברי.

(כח) **ויפתח ה' את פי האתון.** כבר אמרתי לך במקום אחר שבלשון המקרא אין פתחון פה כי אם לדבור. ולכן העושה שתדבר בהמה תאמר לו פותח פיה. ועל דבר הענין, הנה פי האתון מנדולי הנסים, שכן מנהו הראשונים בתוך הרברים שנבראו ערב שבת בין השמשות, ולא יעשה דבר נפלא כזה ללא יועיל. ומה תועלתו? כי אם תתבונן בדברי האתון תראה שאין בהם כדי נס. לכן אומר אני שנפתח פי האתון ללמד את בלעם שכמו שברצון ה' מדבר מה שאין דרכו לדבר, כן ברצונו ישתחק המדבר, והדבר הזה רמו לבלעם שישמור פתחי פיו מלאור את בני ישראל. ולפיכך דברי האתון דברים של מה בכך, להניד לך שפתחון פיה הוא עצמו תכליתו ולא דבריה.

(ל) **אנכי אתנך אשר רכבת עלי.** כאמור האתון עלי כנגד אנכי, ולא עליה כנגד אתונך, דברה כלשון המקרא. ראה מה שאמרתי בראשית מ"ה ד', ושמות כ' ב' בתוך דברי.

(לא) **ויגל ה' את עיני בלעם.** ראה מה שאמרתי בלשון הזה בראשית כ"א י"ט.

(לב) **אולי אמר רש"י פעמים שאולי משמש בלשון לולא.** ואנכי לא ידעתי בכל המקרא כי אם זה. ויש משנים גם אותו וקוראים "לולי" תחתיו. ואין צורך לשנויים כי סופו של אולי שהוא כמו "לא" מקרבו אל לולא ולולי.

גם אתכה הרגתי ואותה החייתני. אמר אכן עזרא ומלת גם עד שמתה האתון אחר שדברה. ובאמת לא נגמר דינה של האתון למות על פי עדות "גם", והיא מלאה מספר ימיה. כי העברי יאמר גם תבן גם מספוא (בראשית כ"ד כ"ה). גם תמול גם היום (שמות ה' י"ד). והוא נותן "גם" אף בראש הראשון. ואף כשיתוסף מאמר



שלם על מאמר שלם הוא עושה כן, אלא שאז יאמר גם אלף גם בי"ת, או גם אלף גם בי"ת, כששניהם שווים בלשון ובענין; וכשבי"ת הפך מן אלף בלשון או בענין, יאמר גם אלף ובי"ת, ולא יבטל גם. והראשון נודע לכל, והאחרון עדין שנים, שנאמר גם את הטוב נקבל מאת האלהים ואת הרע לא נקבל (איוב ב' י'). והמאמר האחרון הפך מן הראשון, בענין כי טוב ורע הפוכים זה מזה, וגם בלשון משום שהוא מושלל; ונאמר גם נר רשעים ידעך ולא ינה שכיב אשו (שם י"ח ה'), והמאמר האחרון בהיותו מושלל הפך מן הראשון בלשון. (Bei der Anknüpfung ganzer Sätze hat, nach גם an der Spitze des ersten Satzes, גם oder in derselben Stellung im ersten conjunctive, ו allein aber ad-versative Bedeutung.) ואף כאן נתן הכתוב גם כראש המאמר הראשון כדרכו, ולא נתן כראש האחרון והסתפק בווי, לפי שהחיתו הפך הרגתי בענין, ולא בא להגיד לך שנהרגה האתון.

(14) **הטאתי כי לא ידעתי.** אין הטאתי זה במשמעו, שאם כן, לא יתישב עליו היטב לשון כי לא ידעתי שנאמר אחריו. והנה הוכחתי לך בכיבור שמות טו' כ"ז שיאמר האומר הטאתי והוא רוצה לומר אני מרגיש בחטאי ומתודה אותו. ומפני שהמתודה חטאו מבקש מחילה, יאמר האומר הטאתי כשהוא מבקש מחילה, ולפיכך אמר בלעם כאן הטאתי, כלומר מחול לי, והוסיף לומר כי לא ידעתי ליתן טעם למה ימחל לו, כשביל שחסרון דעת החוטא מקטין חטאו או מעבירו כל עיקר, וכיוצא בו הטאתי שאמר שאלו לדוד (ש"א כ"ו כ"א).

(15) **עיר מואב שם עצם פרטי.** ולא שם המין; והיא הנקראת ער מואב (למעלה כ"א כ"ח). כי עיר וער אחד בלשון, שכן תאמר מן עיר ערים. אלא שער עיקר ועיר צעיר ממנו לימים. אשר בקצה הגבול. ולא הלך לקראתו אל מחוץ לגבול ארצו כי היה הולך ועמו מעבריו והילו לכבוד בלעם, ולפיכך היה ירא ללכת אל ארץ נכר, שלא יתגרו בו יושבי הארץ מלחמה בראותם אותו בא אליהם ועמו מחנה. (16) **וישלח.** על דבר הבנין הכבד הרגיש במקום הזה ראה דברי בראשית ח' ז'.

(17) **וירא משם קצה העם.** ראה מה שאמרתי למעלה ט"ו כ"ו. ואף כאן לדעת בלק (שהיא דעת המקרא) לא היה בלעם יכול לאור את ישראל עד שיראהו. שאם לא כן, למה היה בלק מינע את בלעם לבא אליו, ולא אמר לו לקלל את קללתו במקומו ובעירו? ולכן אמר הכתוב וירא משם קצה העם, ואף למטה כ"ג י"ג נאמר לך נא אתי אל מקום אחר אשר תראנו משם, וכן למטה ממנו נאמר ויקח בלק את בלעם ראש הפעור (שם פסוק כ"ח), וראש הפעור ראש ההר, ולקחו שם כרי שיראה משם את ישראל.

## כג

(1) **במזבח בכל אחד מהמזבחות.** וראה מה שאמרתי שמות ט"ז כ"ב.  
 (2) **התייצב על עלתך.** יצב עיקרו לשון ישר, ומן הענין הזה יציב בארמית. והמתייצב עומד והוא נצב בקומה זקופה. וכמו שבערבי יפול לשון **متمثل** וגם לשון **امتثل** על העומד והוא זקוף, ולא כנאוה ונאוף, כי אם כאיש מאנשי הצבא העומד

לפני פקידו לשמוע בקולו לכל אשר יאמר, בן יאמר העברי לדבר הזה התיצב על פלוני; ככתוב להתיצב על ה' (איוב א' ו' וב' א') שפירושו להתיצב כעברים על אדניהם, וכיוצא בו בזכריה ו' א'; ובנין אב לכלם התיצבו עליו (דה"ב י"א י"ג) שנאמר בכהנים והלויים שבכל ישראל כנגד רחבעם מלך יהודה אחר שנקרעה הממלכה לשתיים והם באו אליו לאמר עבדיך אנחנו, ואתה אדנינו ולא ירבעם מלך ישראל. ואף כאן התיצב על עולתך פירושו עמוד ואתה זקוק לעולתך לעשות כל צרכה. ודבר מה, "מה" זה סתום, והוא כמו ויהי מה (ש"ב י"ח כ"ב) שהוא כמו כל שהוא. ויתורגם דבר מה ללועזים was immer.

וילך ישפי, אין שפי במקום הזה נבעה שאין בה אילנות ועשב, כמו שאומרים בעלי הלשון, ולא נבעה כל עיקר, שאם הוא נבעה, והעברי מדקדק כחוש השערה לאמר לנוסע עולה או יורד כפי נהו ועמקו של מקום תחנותו אצל מוצאו למסעו, כמו שנאמר להולך אל העין יורד ולשב משם עולה (בראשית כ"ד ט"ז), היה הכתוב אומר כאן ויעל שפי, ושפי זה חתרנום אונקלוס יחירי, ודע ששפי עיקרו מה שהוא שפוי וחשוף (kalil), ולכן יפול לשינוי על נבעה שאין בה כל צמת, וכמו שבלשון ערבי *سجرت* שעיקרו לשון שפוי וחשוף יפול על מה שהוא יחיד ובודד (וכמו כן בלשון התלמוד, "נרירא" ששרש שניהם אחד), כן שפי האמור כאן לשון התבודדות, ופירושו וילך שפי הלך אל מקום של התבודדות להיות בודד (hegab sich in die Einsamkeit), ואם יש לך און לבחון מלין תראה יתרון הפירוש הזה מן הפירוש המקובל, כי כל עצמו של בלעם לא הלך מעל בלק אלא כדי שלא יהיו בלק ושריו נצבים עליו כשיקרה אליו ה', ומה לו נבעה, אם יש בה עין או אין? ולדברי הלך אל מקום שאין איש מן המעם שהלך מעל בלק, וראה דברי למטה כ"ד ב', ושפי מקומו המקום השני, לפי שהוא מקום תחנותו של ההולך; וכיוצא בו וכי תכאו מלחמה (למעלה י' ט').

(ד) **שבעה המזבחת ערבתי וגו'**, ועתה הריני מוכן ומוזמן לקבל דבריך.  
 (ו) **זעמה**, אמר רשעים נראה לי פתח שהוא לשון צווי, אבל זועמה מלאפיום משמע נקבה זועמת, ואף על פי שאין הדין עמו, הלא דבר גדול עשה הרב לדבר כאיש אמת, וכשנראה לו שתיבה זו עיקרה בפתח הוי"ן מצא את לבו לחוות דעתו בלי משא פני המסורה, ואמרתי שאין הדין עמו, לפי שמן **זעם** תאמר **זעמה** ולא מן **זעם**, ותיבה זו עיקרה **זעמה**, כמו זכרה (נחמיה ה' י"ט), ואחר שנכנסה תנועה גדולה תחת הקטנה נשתנה גם החטף של העי"ן.

(ח) **מה אקב איך אקוב**, וכמוהו מה אועום, ופירושו לא קבה את מי שלא קבו, והבא אחריו כיוצא בו.

(ט) **כי מראש צורים אראנו**, הפירוש המקובל משחית יפי מליצתו, כי נאמר לפני מזה מה אקוב לא קבה אל וגו', ועתה בלעם בא לומר איך הוא יודע שלא קבו אל, ומה באיה היא זו שהוא מוריעך מהיכן הוא רואה את העם, וכי בשביל שהוא רואה את בני ישראל מראש צורים לא חפץ ה' בקללחם?  
 ובאמת הדבר, "מראש צורים" מלמד על הפעול של אראנו ולא על הפועל שלו, וכיוצא בו ומנבעות אשורנו שמלמד ומנבעות על הפעול של אשורנו ולא על פועלו, והווי פירוש הדברים אראנו וגובה קומתו עולה על ראש צורים, כלומר על

הגוים הגדולים ועצומים; והעם שככה לו אין אלהיו חפץ בקללתו. ומעתה תבין מה שאחריו על כריו, שלפי שישראל עולה על כל העמים, לפיכך הוא עם לבדר ישכון ובגוים לא יתחשב. כי העמים החלשים, יתחברו זה עם זה להתחזק יחדו לפני אויביהם; לא כן העם הגדול והעצום שהוא לבדר ישכון ולא יחת מפני כל.

(י) עַפְרָיִם יַעֲקֹב חֶלֶק קָטָן מֵעַקֵּב. וכמו כן בלשון התלמוד אבק רבית ואבק לשון הרע. ומספר כבר אמרו בו שהוא טעות סופר ועיקרו מי ספר, ויפה אמר האומר כן. ואמר הכתוב בעפר יעקב לשון מנין וברובע ישראל לשון מספר על פי מה שאמרתי בראשית ט"ו ה'; כי רובע שהוא דגל אחד מארבעה הדגלים משמעו חלק גדול מעפר יעקב.

ותהי אחריתי במהו. וא"ו של ותהי כפי"א בלשון ערבי והוא לחשובת התנאי, וזה פירוש הדברים: תמות נפשי מות ישרים, ואם יבא הדבר הזה תהיה אחריתי כמוהו, כי הוא יש תקוה לאחריתו. ואמר כמוהו, ולא כמוהם, כדי שלא טעה להשיב הכנוי אל ישרים. וראיתי לפרש הפירוש הזה מפני שאם לא כן, סוף דברי בלעם האלה ברכת עצמו, ולא ברכת ישראל. ולא כן עתה כשהוא אומר תמות נפשי מות ישרים בשביל ותהי אחריתי כמוהו, ושני המאמרים מלמדים יחד שהמדבר מתברך בישראל להניד לך שישראל מבורך.

(יג) וקִבְנוּ. ראה מה שאמרתי בראשית ל"ח כ"ד. ואף כאן באה נז"ן להיות נושא תנועת הכנוי, מאחר שלא בחר לומר קִבְנוּ או קִבְדְנוּ. וכעין הדבר הזה תמצא בתבת יִשְׁנֹו (דברים כ"ט י"ד). שבשבא להוסיף הכנוי על יש, והוא קצר תנועת י"ד ולא הדגיש השי"ן, הצטרך לעשות נז"ן נושא תנועת הכנוי.

(יד) שְׂדֵה צִפִּים. עיקרו של צופה רואה ממקום גבוה למטה ממנו. ולפי שהרואה ממקום גבוה רואה למרחוק תאמר בלשון התלמוד צופה לרואה עתידות. ועל פי הדברים האלה פירוש שדה צופים מקום גבוה שמשם רואים למרחוק.

(טו) הַאֲזִינָה פֶּעַל נָגַד מִן הַשֵּׁם וּמִשְׁמַעוּ הַטִּית הַאָזָן. וכן בלשון המשנה נגור פעל מן אצבע, כמו שנאמר הממונה אמר להם הצביעו (יומא ב' א') ומפורש בכריתא (שם כ"ב ע"ב) הוציאו אצבעותיכם.

עָדָי. אמרו בעלי הלשון שהוא ועלי ואלי רבויים. ולא מחכמה אמרו כן. ודע שאל ועל כתובים בלשון ערבי אלי ועלי כשהם בלא כנויים, אלא שיו"ד שבסופם לא נקראת, והיא נקראת כשיתוסף עליה כנוי. ומשם ראה שיו"ד זו מיסודם. והוא הדין לעד שעיקרו עדי, אלא שבבלשון ערבי לא נמצא עד כלל. ואתה כבר ידעת שבבלשון המקרא יש שמות שסופן י"ד שלפניה פתח. וכמוהם אֱלֹהֵי, עֲלֵי, עָדָי שהם נסמכים, ואלו נפרדו היו אֱלֹהֵי, עֲלֵי, עָדָי. אלא שלפי משמעם לעולם לא יהיו נפרדים. ונראה שגם בלשון המקרא לא היתה י"ד של שלשתם נקראת ולפיכך נפלה, אלא שבדברי שיר עוד נאמר בכתבי הקדש אֱלֹהֵי, עֲלֵי, עָדָי כימי קדם. כי בעל השיר בוחר בכל מה שהוא עתיק יומין. ובהתוסף כנויים על שלש אלה תשוב י"ד למקומה אפילו חוץ לדברי שיר, ובשובה נראים הכנויים ככנויים הנתוספים על הרבוי, והם לא כן.

(יט) ויִכְזַב. כזב אחי כתב וחשב, ועיקרו לחרוץ חריצים בסקל לחשבון

(in's Kerbholz Einschnitte machen). והכוזב מדבר מאומד, סבלי לדעת שאין דבריו אמת, והוא כטועה כחשבונו. ושקר עיקרו צבע אדום, ולכן המדבר והוא יודע שאין דבריו אמת משקר, לפי שהוא כצובעם צבע, שלא כצבעם.

ההוא אמר ולא יעשה וכו'. יש כאן שני מאמרים קשורים יחד קשר אמין, ואף על פי שהיא השאלה בראש הראשון, אינה לו בפני עצמו (בשביל שעל אמרות ה' לכרה אין לתמוה) כי אם לשותפותו עם האחרון, וזה הדבר 'שָׁמַיִן' (התמה שיאמר ה' ולא יעשה, כלומר שלא יעשה ה' מה שאמר לעשות. והוא הדין לפן ויען ולמען וכדומה להן מן המלות הבאות בראש הראשון של שני מאמרים קשורים יחד קשר אמין, שכהן לשותפות שבין שניהם. כמו שנאמר ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים וכו' ונדהת והשתחית להם (דברים ד' י"ט). שאף על פי שנאמר "פן" בראש המאמר הראשון לא הזוהרים על נשיאת עיניהם השמימה וראית השמש והירח והכוכבים, כי זה הדבר שהוא מזהיר אותם שאם ישאו עיניהם ויראו צבא השמים לא ידחו וישתחוו להם. והוא הדין לכחן של מלות כמלות האלה בכל לשונות בני שם<sup>(1)</sup>).

(ג) בדרך לקחתי ראה דברי שמות כיב י'. ואף כאן בדרך לקחתי כמו שמעתי ברכה כלומר ה' שם ברכה בפי. ולא אשיבנו לא אמנע מהם הברכה. והשבה זו מסורשת על פי מה שאמרתי בראשית ל"ח כינ'. וכעין הלשון הזה אמרו הראשונים לא תכניס דבריך מפני איש (סנהדרין ו' ע"ב) שקראו למניעת הדבור הכנסת דברים.

(כא) לא הביט פועלו סתום, ולא שם ה'. ואין און כאן חטא כי אם צרה, והוא הדין למקראות הרכה בכתבי הקדש שבא בהם און אצל עמל כמו כאן. ובנין אב לכלם ורהבם עמל ואון (תהלים צ"י). ועמל זה כמשמעו ואין לו ריה עול. ופירושו הכתוב לא יביט המביט בישראל כל צרה; וכמוהו לא ראה לסתימות הפועל, ופירושו לא יראה הרואה. והמדבר מבאר דבריו אלה באמרו ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו, כי מלך זה ה'. ולא מלך בשר ודם, ופירושו הדברים ה' אלהיו עמו והם יריעו לו תרועת מלך, והעם שככה לו איך יביט המביט בו כל צרה.

(כב) אל מוציאים ממצרים אין בו מאמר שלם, והוא הנושא למה שאחריו, כלומר אל שהוציאים ממצרים כתועפות ראם לו. ותועפות מן השמות שלא ברור פתרונם. והאומרים שהוא כאן כמו מהירות לא זכרו שאין הראם שהוא בריה נסה וכברה קל ברגליו; ועוד שאין מהירות ענין לכאן. ולי נראה שכל תועפות שבמקרא מרות גדולות מאוד (riesige Dimensionen), ואף כאן הוא מרמה הצורה ליצירה ואומר שה' אלהי מרות כמרות הראם, כלומר אל גדול ונורא באלהי הגוים כראם ביצורים. ואמר כן, מפני שנאמר לפניו ותרועת מלך בו, שבשביל התרועה שיריעו

<sup>(1)</sup> תרגום קִמְאָן ללועזים verneint. ונראה לי יותר להוציא הדבר הזה כן כלשמש

בלשון שלילה. ומכאן והולך אשמש בפעל בבנין הכבר הדגוש שאגזור לו מן און, ויהיה לי השם אִיוֹן.

<sup>(2)</sup> ראה דברי ביראוי בפירושו הקוראן ב' רפ"ח. וכעין זה תמצא בלשון המשנה שאמר רבי יהודה לענין חזקה לא אמרו שלש שנים אלא כדי שיהא באספמיא ויחזיק שנה וילכו ויודיעוהו שנה ויבא לשנה אחרת (בבא בתרא ג' ב'), והדברים כאלו נאמרו אלא כדי שאם יהיה (בעל הבית או בעל השדה) באספמיא, יחזיק המחזיק וכו'.

לו ומקלטים אותו יגן עליהם מכל צר ואויב. ולפיכך אומר אתה שהו שהוא מלך ישראל גדול ורב כח להגן על עמו.

(כג) כי לא נחש ביעקב. פירש רש"י ראויים הם לכרכה שאין בהם מנחשים וקוסמים. ואיך יאמר בלעם כן והוא עצמו מנחש וקוסם? ומה תועלת בכרכת המעיד על עצמו שהוא אינו ראוי לכרכה? וזה פירוש הדברים אין נחש אצל יעקב ולא קסם אצל ישראל, כלומר כל נחש וכל קסם עליו לא יצלח; והדברים מפורשים באמרו בעת יאמר ליעקב ונו', שפירושו ברנע זה שאני מדבר דברי אלה יש נביא בישראל והוא אומר להם עצת אלהיהם, ואם יעין ה' עליהם רעה למען הטאותיהם, ישונו ונסלה להם. והעם שככה לו מה יועילו בו נחש וקסם?

## כד

(ג) ותהי עליו רוח אלהים, ראה מה שאמרתי בכיאר וילך שפי (למעלה כיג ג'). ומן הטעם ההוא נאמר כאן הלשון הזה, ולא נאמר ויקר ה' אל בלעם או בדומה לו מן הלישונות; כי בעמוד בלעם על עמדו ובלקושריו נצבים עליו, לא נגלה עליו ה'. והיתה רוחו עליו והוא לא ראה כל מראה.

(ג) יתם העיץ. יש מתרגמים ומפרשים שתום העיץ, ויש אומרים פתוח העיץ. והראשונים אין דבריהם מסכימים עם גלוי עינים שבסוף הפסוק. והאחרונים אין סמך לדבריהם מכל המקרא אף לא מיתר לישונות בני שם. כי לא נמצא שיהא 'שתם' משמש בלשון פתיחה. ולשתי הכתות קשה למה אמר כאן שתום העיץ, לשון יחיד, ובסוף הפסוק נאמר גלוי עינים, לשון רבים?

ועתה זכור שלא אמר בלעם בדברים האלה עד שראה שמוכ בעיני ה' לכרך

את ישראל (פסוק א'). ודע שבלשון ערבי משמעו של **شَتَمَ**, שהוא כמו שתם

שבכאן, לשון חרוף ונרוף; ובהשתנות תנועת עיניו יהיה לשון **شَتَمَ** נוסף על שמחת האדם השמח בצרת אויבו ומפלתו. ומן הענין הזה שתום העיץ, ופירושו איש שעינו רעה בחברו והוא שמח בצרתו. ומעתה תבין למה אמר שתום העיץ ולא אמר שתום העינים, כי כן דרך כל בני שם לדבר בעיץ, ולא בעינים, כשהם מדברים בראיה שאדם רואה בחברו לחוס עליו או לקסוין רחמיו ממנו, ובראיה שאדם רואה במה שהוא נותן לחברו לתת לו רב או מעט, ובראיה שהוא רואה במה שיש לחברו לשמוח בחלקו של חברו או לקנא אותו בשבילו; כמו שנאמר ולא תחוס עיניך עליו (דברים י"ג ט'). תרע עיניו באחיו ונו' מתת (שם כ"ח נ"ד ונ"ה), טוב עין הוא יבורך (משלי כ"ב ט'), אל תלתם את לחם רע עיץ (שם כ"ג ו'); ואמרו במשנה עינו רעה

כשל אחרים (אבות ה' י"ג). וכן יאמר הערבי **صَرَّ عَيْنِي**, וככלן נאמר עין לשון יחיד. ואמר הכתוב שתום העיץ כמו שאמר אחריו גלוי עינים; שבן דרך לשון המקרא לומר לפועל פעול ללמד על חרוש ניכר שמתחדש בפועל עצמו על ידי פעולתו בפועל, כמו שנאמר אחו' חרב (שה"ש ג' ח') לאנשים שלבם נכון וכמותו כחרב שהם אחוים והכרת פניהם ענתה בבטחונם. וכיוצא בו בלשון המשנה שתויי יין, שפירושו בני אדם ששתו יין הרבה ושתיתו ניכרת בשותויו. ואף כאן שתום העיץ איש רע עין שרעת עינו נכרת בו. ומעם דברי בלעם אלה יתברר לך במסוד.

(ד) נפל וגלוי עינים מושכב ארצה ועיניו פתוחות שלא בטובתו. כלומר אשר מחזה שרדי יחזה כעל כרתו, וכמו שכפאו שרד ופתח עיניו לראות מה שהוא אינו רוצה בו. ואמר בלעם בן בראש הרברים האלה אחר שראה שאין ה' מניח לו לקלל את ישראל, להתנצל לפני בלק ולהודיעו שעיניו רעה בישראל ורעתה נשקפה ממנה, ואלו יכול היה מקללם, וכעל כרתו הוא מברך אותם מפני שחוקה עליו יד ה' אלהי ישראל החפין בברכתם. והפירוש הזה נותן טעם לשבח למה אמר בלעם לבלק איך הוא יחזה מחזה שרדי. ועל פי הפירוש המקובל מה לו לבלק איך בלעם רואה מראותיו אם עומד או שוכב, ואם עיניו פתוחות או עצומות?

(ה) מה טבו מה יפו, וכיוצא בו טובת מראה (בראשית כ"ד ט"ז).

(ו) בנחלים כנחלי מים, כמי שנאמר אחריו כננת עלי נהר, ועוד שאם לא כן, אין שבח בנטיחם. אבל נחל מים כל מה שינטה הנחל מימיו ממהרים להלוך והם משובחים, כי הלוך יפה למים, וכל מה שמימיו ממהרים להלוך מהלכס טוב למראה וקולם ערב ונחמד לאון.

(ז) גוים צריו גוים שהם צריו, וכיוצא בו הרנינו גוים עמו (דברים ל"ב מ"ג).

והציו ימחץ פירשו רש"י בלשון האחרון פירוש יפה.

(ח) מברכך ברוך וגי, ואם כן ברוך אתה מאוד, כי מי ימלאנו לבו לאור

אותך, הלא תשוב המארה אל נפשו.

(יא) ברח לך אל מקומך, וכמו כן נאמר לנביא בישראל חוזה לך ברח לך (עמוס ו' י"ב). וכן יאמר האומר לאדם חשוב שחרה אפו בו והוא לא יכול לננוע בו לרעה משום כבודו, כלומר לך מעלי חוש מהר שלא אשבה כבודך ואשלח ידי כך.

(יד) איעצך, אין זה כמשמעו כי אם לישן הגדת דברים שישמעם השומע ויזהר. וכמו כן אומרים הפרנקים לדבר הזה *avisar* והאנגלים *toadvise*.

(יז) בני שת, אמרו ששת זה כמו שאון, שכן נאמר ותאכל פאת מואב

וקדקד בני שאון (ירמיהו מ"ח ט"ה). ושאון שנאמר שם שאון מלחמה. ועל פי הרברים האלה, כל בני שת כל הקמים למלחמה.

(יח) והיה ירשה שעיר איביו והיה שעיר שהם אויביו ירשה לו. כן פירוש הכתוב הזה כמות שהוא לפנינו. וכמדומה אני שמעות נפלה בספרים, ושעיר זה עיקרו **שַׁעַר**, ופירוש הרברים כעיקרם שישראל יהיה שער אויביו ירשה לו, שכן נאמר וירש זרעך את שער אויביו (בראשית כ"ב י"ז).

(יט) וירד דינו וירד, שכן תרגם אונקלוס ויחות, אלא שאין פועלו סתום כמו שתרנמו המתרגם, ופועלו אדום; ופירוש הרברים ארום תהיה לו ירידה אצל יעקב או על ידו. והאביד פועלו סתום, והוא כמו ויאבד. מעיר, ראה מה שאמרתי בביאור עיר מואב (למעלה כ"ב ל"ז). ואף כאן מעיר כמו **שַׁעַר**, והיא ער מואב שהיא עיר ממלכתו של מואב.

(כ) ואחריתו עדי אבד כמו אחריתו כנחש ישך (משלי כ"ג ל"ב), שפירושו ואחריתו שישך כנחש, ואף כאן זה פירושו ובאחריתו ישבות מעם וירד מגדולתו ויעמוד על אובה, כלומר יאבד מארצו וילך בשבי. ואובד אפרשנו לך כל צרכנו בפירוש ארמי אובד אבי (דברים כ"ו ה').

(כא) וישים פעול ולא צווי, והוא כמו מושם. אלא שמושם מן הבנין הכבד הנוסף וזה קל, ושניהם אחד בענין.

(כב) כי אם יהיה לבער קין, פועלו של יהיה סתום, וקין כנגדו הדבור (Vocativ). ואין לבער כלזין כי אם ביעור הרע מן הכל. ופירוש הכתוב כי אם יהיו העמים לבער, אתה קין עד מה אשור תשבך, כלומר לא תשבך אשור כי אם לשעה קלה, ומשמע הדברים ללועזים Wenn es mit den Völkern zum Aufräumen kommt, wie lange, Kain, wird Aschur dich gefangen halten?

(כג) וישא משלו ויאמר, השבעים היו קוראים לפניו וירא את עונ ויאמר, וחכם יהודי אחד שיצא לו שם בעמו אמר שעונ כמו אנג, ובשביל כן קרא בסוף הפסוק משמואל תחת משמו אל, מפני ששמואל הוא השוסף את אנג מלך עמלק (שיא מ"ו ל"ג). ודברי החכם הוא בעיני כעין מה שאמרו הראשונים תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד וגו', אלא שהדרשה תדרש מכל מקום, ולא יפירש הפירוש כי אם בהשכל ודעת, ואיך יעלה על לב בן דעת לומר שאחר שאמר הכתוב בעמלק ואחריתו עדי אובד (פסוק ב'), והוא סוף כל סופו, ואמר אחריו וירא את הקיני וכל ענינו, יחזור עתה לענין ראשון לדבר במלכו של עמלק?

וחזין מן החכם שהוכרתי אין משים לב על תרגום השבעים במקום הזה, כי הדבר ברור שאין לו יסוד, ויש מפרשים משומו אל משום ה' אותו (אשור הנוכר בפסוק הקודם) לשבט אפו ומטה זעמו (ישעיה י"ה). אבל אין לשון הכתוב מתישב על הפירוש הזה, כי אם כן, והכתוב הזה מדבר באשור שנוכר בפסוק הקודם, לא היה אומר באמצע דבורו וישא משלו ויאמר, לכן נראה לי לפרש על פי מה שאמרתי בראשית ד' ה', ושימה זו שימת עין או שימת פנים, והיא למדה מענינה שהיא לרעה ולא לטובה, והכניו שב אל מיי, ופירוש הדברים מי יהיה מן העת אשר ישים אלהים עיניו עליו לרעה, ואמר כן מפני קין, שאף על פי שאיתן מושבו, ילך בשבי אשור, ומפני אשור שאחריתו גם הוא עדי אובד, ואמר הכתוב בראש דבריו אלה וישא משלו ויאמר, לפי שהם נאמרים דרך כלל, ובין כך ובין כך, מקום אל המקום הראשון, כי גורת משומו אל כנורת נאכול קש לשון אש (ישעיה ה' כ"ד), וכנורת לשאת מעשר החמר הבת (יהזקאל מ"ה י"א), ומלשון ערבי שבו מקומות השמות מסומנים אנו למדים שבכמו אלה השם שבא אחר שם הפעל הוא הפועל ומקומו המקום הראשון, ולנו אנחנו בני מערב קשה הדבר להבין איך יהיה כדבר הזה.

(כד) וצים מיד כתובים, נחלקו חכמי הגוים בפירושו, ואין להכריע ביניהם, כי לא טובים דברי זה מדברי זה, ואנכי לא ידעתי מי הם הכתים האלה, אף לא מי הוא עבר שאמר, אם העברים או העמים שבעבר הנהר.

זה סוף נבואות בלעם, והנבואות האלה כלן מימי קדם, והן קודמות לכל הספורים והחקים שבתורה, ולא נאמרו בתחלה בשביל בלק, כי מה הפצו של בלק בחלקם של עמלק וקין ואשור? והדברים עתיקים והכתוב אומרם מעל ספר שהיה לפניו<sup>1</sup>). והיה כדן שהיא סופם ומחין סאתי מואב וקרקך כל בני שת (למעלה

<sup>1</sup> והוא שאמרו הראשונים משה כתב ספרו ופרשת בלעם (בכא בתרא ו"ד ע"ב), הרי שלפי הקבלה פרשת בלעם כתובה בתורה מעל ספר אחר; שאם לא כן מה ספרו ופרשת בלעם שאמרו והלא פרשת בלעם כן ספרו? ורק על פי מה שאמרתי יפול במאמרם הלשון הזה.

פסוק י"ז). אלא שאחו בענין כל העמים כמו שמצאם בספר אשר לפניו. וכבר אמרו חכמי הגוים שנבואות בלעם ספר בפני עצמו.

וחכמי הגוים חוקרים ודורשים על דבר הנבואות האלה לדעת מתי נאמרו, וזה אומר בכה וזה בכה, וכלם שוים שלא נאמרו קודם לימי המלכות, אף לא אחר שנקרעה הממלכה לשתיים. כי מדובר בהן במלך ישראל, והמלך אחד (למעלה פסוק ז'). ולדבר הראשון אני מודה להם, כי לי אני הדבר ברור ואין בו כל ספק שאין פסוק אחד בכל כתבי הקדש קודם לימי המלכות בישראל. ואין אני מודה להם לדבר האחרון. כי אם נשקפים לך מאחר כתבי הקדש דברים שמסכימים לדברי ימים מיוחדים מימי ישראל, תאמר שנאמר הספר ההוא כנגד הימים ההם ולא תחמא, ואם תאמר שנכתב הספר בימים ההם לא צדקת. אלא אם כן יש לך עוד עדים כדבר.

ובדבר בלעם עצמו מחלוקת בין חכמי הגוים. יש אומרים בלעם לא היה ולא נברא והוא יציר הגדה או יציר השיר, ויש אומרים שבלעם היה בעולם ודורשים שמו לשון בלען ואומרים שבלעם של העברים הוא לקמאן של הערביים ששמו גם הוא משמעו בלען כלשון עמו. ונקרא כן על שם שהיה אוכל הרבה. ודבר המחלוקת הזאת לא לי ענין לענות בו. כי הוא מן הדברים שאין להם הכרע, ולי אין בו משום דרוש וקבל שכר.

ואולם עוד אחת בדבר בלעם שחוקרים ודורשים עליה החכמים כלם וגדולה היא גם אלי. החכמים מוצאים בענין בלעם בכתבי הקדש דברים סותרים זה את זה, שבנבואות עצמן בלעם נביא ה' שומע אמרי אל ויודע דעת עליון (למעלה פסוק ט"ז) ככל נביאיו, ושמעו הולך בכל הארץ, והוא לפני מלך יתיצב ולא יחת מפניו, ואשר יראה יגיד, וידבר דבריו כאיש אמת ולא ידאג לשכרו שיקופס לו. וכן הנביא אומר זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אותו בלעם בן בעור (מיכה ו' ה'). ומדבריו נראה שהיתה מחלוקת בין בלק ובין בלעם, שבלק יעץ לאבד את ישראל ובלעם התאמץ להפך עצתו. לא כן הדבר בספור שבתורה שהוא עיין הקדמה לנבואות בלעם. כי בספור הזה בלעם איש חומר ממון ככל הקוסמים, ובשביל השכר שאמר בלק לתת לו הוא הולך על דרכו לאור את ישראל. וגם דבר המלאך שירט הדרך ההיא לנגדו ופתחון פי האתון מלמדים על שפלותו של בלעם שלא ראה את המלאך עד שנגלו עיניו ואתונו ראתהו. וגם נאמר בתורה שכני ישראל הרגו את בלעם כחרב בנקמת מדין (ליא ח'). וממה שנאמר למטה ממנו הן הגה היו לפני ישראל כדבר בלעם למסר מעל בה' על דבר פעור (שם פסוק ט"ז) נראה בעליל שבני ישראל הרגו את בלעם מפני שעצתו הכשילה אותם בעון פעור. ואין עצה כעצה ההיא עצת נביא ה', ולכן נקרא בלעם בכתבי הקדש קוסם (יהושע י"ג כ"ב) מפני שרחקת עצתו מעצת נביא. את כל אלה ראו החכמים שהוכרתי, ומתוך סתירת הדברים באו לומר שלעברים שתי קבלות בדבר בלעם. בלעם של זקבלה האחת נביא ושל השנית קוסם, ועוד הרבו דברים לחקור על שתי הקבלות איוו קודמת לחברתה. ואני דרך החכמים ההם בעיני בדרך חכמי התלמוד שבמקום צר כשאינן לנשות ימין ושמאל אומרים תרי תנאי אליביה דרבי פלוני. ואני לא כן אחשוב, ואומר אני שבין שהיה בלעם בעולם ובין לא היה ולא נברא ומשל הוא אין בלעם כי אם אחר, והי לי הדבר הזה יסוד המחקר שאחקור עליו.



וראשית הכל שתי שאלות בדבר בלעם. השאלה האחת: כשנא בלק לשכור איש שיאור את ישראל למה בחר בבלעם שהוא נכרי לו מכל קוסמי עמו ומנחשיו, וכן לא יעשה בימים הראשונים ההם שכל עם ועם הנכרי בעיניו כשונא לו<sup>(1)</sup>? ואם אמרת שבלק בחר בבלעם מפני שהיה נביא או קוסם גדול ושמעו הולך בכל הארץ, כמו ששלח לאמר לו כי ידעתי את אשר תברך מכרך ואשר תאר יואר (למעלה כ"ב ו'). על כרחך תאמר שנדולת בלעם שגדל על כל מנחשי הגוים וקוסמיהם מחמת שהיה נביא ה'. ועתה באנו לשאול השאלה השנית לאמר: מה ראה בלעם להיות עובד ה' ונביאו והוא לא מבני ישראל עמו? והראשונים היו מרנישים בדבר הוה, ולכן אמרו שהקים ה' לגוים נביאים כדי שלא יהא להם פתחון פה לומר שלא עבדוהו מאין נביא להגיד להם מה ה' דורש מעובדיו ויראיו. ולא נראה כן מכתבי הקדש. כי שליחות יונה בן אמתי ששלחו ה' ללכת אל נינוה ולקרוא עליה את קריאתו היא העדה שלא היו העברים אומרים שה' אלהיהם מקים לגוים נביאים מקרבם.

ואנחנו רואים אור זרוע לשטת כתי הקדש בדבר בלעם בזכרנו שארצו של בלעם ארם בעבר הנהר, והיא מושב אבותינו מעולם (יהושע כ"ד ב'). כי אם כן, אין ארם ככל הגוים אשר לא ידעו את ה' ולא שמעו את שמעו; מפני שיש לומר שהיה ה' נעבד בארם נהרים קודם לימי אברם הוא אברהם, אלא שלא היתה עבודתו שם זכה וברורה, ככל עבודה בתחלתה, וכשקרא ה' את אברהם והוציאו מארצו וממולדתו ובהר בו ובורעו אחריו שם משכנו בתוכם ונטש משכן ארם. ובלעם מיתר עובדי ה' אשר בארם.

ועתה, כשנבאה הגדה לספר בעצת בלק, ואין נביא וקוסם יכולים לאור עם שאין אלהיו אלהיהם, (כי במה יגדל כח הנביא או הקוסם לעשות כדבר הזה והוא אינו יודע דעת אלהי העם אשר הוא חסין בקללתו, וברכת כל עם ועם וקללתו ביד אלהיו?), הצטרפה לנביא ה'; ומפני שאין לומר שנביא בישראל ישמע בקול בלק לאור את עמו, קראה לבלעם שהיה מיתר עובדי ה' אשר בארם; ובשביל ששם ה' משכנו בתוך בני ישראל ונטש משכן ארם, היה בדין שיקנא בלעם הארמי בישראל ויהא מוכן ומוזמן לאור אותם.

ולפיכך בספור הדברים דרכי בלעם נאים לו והוא נאה להם, כי שפל ונבזה האיש ההולך לאור עם רב ולקעקע ביצתו של הגוי כלו למען בצע כסף<sup>(2)</sup>. ואולם בנבואות עצמן ידובר בבלעם לשון כבוד, כלומר הכתוב נותנו לאמר על עצמו שומע אמרי אל ויודע דעת עליון, משום כבוד הנבואות<sup>(3)</sup>. ואם ישאל השואל לאמר איך

(1) בלשון רומי hostis שקרוים לו Gast וגו hospes כגרמנית עיקרו זר או בן הנכר. הרי שבן הנכר והשונא אחד הם בלשון הראשונים.

(2) ומדברי מיכה שהזכרתי למעלה אין ראיה שלא היה בלעם עם בלק בעצה אחת, כי פירוש ומה ענה אותו בלעם בן בעור ומה המענה ששמתי אני בפי בלעם בן בעור והוא דבר דברי בעל כרחו כמו שאמרתי בביאור גושל וגלוי עינים (למעלה ספוק ד'). ואם לא תאמר כן, מה שבחו של ה' במענה בלעם, והנביא בא לדבר שם במה שעשה ה' לישראל עמו, ומה שעשו הם לו ככפויי טובה, ראה שם דברי.

(3) וכעין הדבר הזה תמצא בדברי חכמי ישראל שהיו אחר ימי המקרא, שהם הקוראים לבלעם רשע שעינו רעה ורוחו גבוהה ונפשו רחבה (אבות ה' י"ט) ומוסיפים לומר עליו שהיתה אחונו עושה לו כעשה אישות (מנהדרין ק"ה ע"ב), והם האומרים בספרי ולא קם עוד נביא בישראל כמשה בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ואיזה זה בלעם. הרי שבכל הבזיון שהיה

יהיה איש העושה כמעשה בלעם חוזה מחוה שר? שאלתו זו תשובתה: ישראל שהי' מתהלך בקרבם והוא מקדשם קמו בו נביאים כנביאי כרבות הימים; ארם שאין ה' קרוב אליה, לעולם לא קמו בה כי אם קוסמים כבלעם שעשו מלאכתם למען בצע כסף<sup>1</sup>).

ולשטחי שלא נאמרו הנבואות האלה בתחלה בשביל בלק, ומסדר חומש הפקודים כתבם מעל ספר אחר שהיה לפניו, כמו שאמרתי למעלה, יש לשאול מה ראה הסופר הראשון לבחור בבלעם? ונראה לי שזהו טעמו של הרב, שמפני שהנבואות הן כלן דברים טובים לישראל ואין בהם כל דבר תוכחה, לפיכך הושמו בפי איש אשר לא מבני ישראל הוא, כדי שיהא אומרן כנכרי המסיח לפי תומו שהוא נאמן, ונבחר בלעם בשביל ארם ארצו כמו שפירשתי, וכמו כן אמרו במדרש ראיות היו התוכחות לומר מפי בלעם והברכות מפי משה, אלא אלו הוכיחם בלעם היו ישראל אומרים שזנא מוכיחנו, ואלו ברכם משה היו אומות העולם אומרים אוהבן ברכן, אמר הקב"ה יוכיחן משה שאוהבן, ויברכן בלעם ששונאן, כדי שיתבררו הברכות והתוכחות ביד ישראל. (דברים רבה ראש פרשה א').

## כה

(ג) ויצמד ישראל לבעל פעור. כל המפרשים, יהודים וגוים יחדו, רחוקים פה מן האמת כרחוק מזרח ממערב, חוץ מאבן עזרא שנגע בה ועבר מעליה. והנה מפרשי עמנו דרשת הראשונים שדרשו בפעור ועבודתו היא הטעם, והמפרשים אשר לא מבני ישראל הם ופזורים מליך אחרי דברי חלומות של חכמי בתלמודם ומדרשם, לא ידעתי איך עברו על פירוש האמת במקום הזה והוא על פני הכתוב, ואמרתי שפירוש הכתוב הזה על פניו, בשביל שלא נמצא כלשונו כי אם כנגד פעור ועבודתו (כאן ולמטה פסוק ה' ותהלים ק"ו כ"ה), ואם כן בעבודת פעור הרביר תלוי, והיודע עבודת פעור מה היא לא ימלט מדעת פירוש הרביר.

ודע שאין עבודת פעור פיעור פי הטבעת והוצאת רעי לפניו כמו שאומרים הראשונים, כי זאת עבודת פעור שהנערות בתולות מקריבות לו בתוליהן ויודעות איש למשכב וזכר לשם אלהיהן, ובכך שניהם יחדו עובדים את פעור, האשה בכתוליה, והאיש בפתוח פתחה, ועל פי הדברים האלה ויצמד מלשון צמד בקר (ש"א י"א ז'), שפירושו זוג, ולמיד של לפעור כלמיד של המקטרים לבעל (מ"ב כ"ג ה'); ופירוש ויצמד ישראל לבעל פעור ישראל הודווג עם בתולות מאוב לשם בעל פעור, ויתורנם הכתוב הזה ללוועים und Israel betheiligte sich an der Paarung zu Ehren Baal-Pe'ors.

בלעם נבזה בעיני הראשונים בשביל שחפץ לקלל את ישראל, לא נמנעו מלדמותו אל משה לרוח הנבואה הדובר בו, ועשו כן משום כבוד נבואותיו שהן דברים טובים לישראל, וכבוד הנבואות עולה ויורד במעלות אומריהן.

<sup>1</sup> ודע שבכתבי הקדש עצמם נבואה משיבחה והולכת, ראשיתה נביא כעין קוסם מגיד לאדם דרכו שילך עליה ומצא האמונות האובדות לו ברבע שקל כסף (ש"א ט' ו' ז'), ואחריה נביאים כמיכה וישעיהו המכנים מלכום בשבט פיהם, ואם כן לא יפלא בעינינו דבר האיש בלעם ונחשיו, ואף על פי שה' אלהיו (למעלה פסוק י"ח), כי בלעם מיתר עובדי ה' אשר בארם, ונבואתו ככתחלה.

(ד) קח את כל ראשי העם ונו'. כל המפרשים הינעים לעקם את המקרא הזה על ידי חלוק שמחלקים בין ראשי העם ובין "אותם" לומר ששתי כתות הם, הראשונה דיינים והאחרונה נידונים, ינעים לריק. כי מי ישמע להם לדבר הוה, והדבר ברור שאין "אותם" שב אל הנצמדים לבעל פעור, בשביל שהנצמדים עדיין לא נזכרים כי אם דרך כלל באמור הכתוב ויצמר ישראל לבעל פעור, וראשי העם מססיק בינו ובין אותם, ואם כן, אין "אותם" כי אם ראשי העם, והם המוקעים, והוקעה זו נותרת מימי אלילים או מימים כימיהם. כי אין הוקעה זו שנאמר בה לה' מיתה או תליה בלבד, בשביל שלא תאמר בלשון המקרא המית או תלה את פלוני לה', אבל בקרבן נאמר יקריב לה' (ויקרא ז' י"א). לפיכך הוקעה זו כעין קרבן לה', והמוקעים ראשי העם ולא הנצמדים לבעל פעור, כי הנצמדים שנצטוו בעבודת פעור ססולים לקרבן לה', ונראה שהיו כל המוקעים ראשי העם ונקיים, שכן בכני שאול נאמר והוקענום לה' (ש"ב כ"א ו'), והם היו נקיים מן החטא אשר בנללו בא הרעב, ככתוב ובנים לא יומתו על אבות (דברים כ"ד ט"ז), ומפני שהיו נקיים וראשי העם, כי בני מלך הם, היו המה המוקעים, כי זה טעמו של "בחיר ה'" שאמרו הנבעונים כנגד שאול, להניד שאף על פי שחדל בית שאול ממלוך על ישראל, עוד בניו ראויים להוקעה לה' לפי שהם ראשי העם בהיותם בני בחיר ה', ומן הכתוב האומר שם ועתר אלהים לארץ אחר כן (ש"ב כ"א י"ד) נראה בעליל שהיתה הוקעה עבודה לה'.

(ה) וירא פינחס, אמרו הראשונים שעשה פינחס מעשהו משום הבעל ארמית קנאין פונעין בו, ולא הבין האומר כן את כל הענין הוה, כי העברים הראשונים לא היתה להם זנות חטאה גדולה מאוד, תדע שכן, שהרי שכב דוד עם בת שבע והיא אשת איש, ולא היה הדבר רע בעיני ה' ולא שלח נביאו להוכיח את דוד על חטאו עד אשר הרג את אוריה בחרב בני עמון ולקח את אשתו לו לאשה, ועוד שנאמר בפינחס תחת אשר קנא לאלהיו ולא יתישב לשונו על זנות, ופינחס הרג את זמרי והמדינית מפני ששניהם לשם פעור נתכוונו, שהיתה עבודתו בכך כמו שפירשתי, ומעתה תבין לשון קנאה שנאמר אחריו, כי קנאת ה' מחמת עבודת אל נכר, ראה מה שאמרתי בכיארור אל קנא (שמות כ' ה').

(ו) ושם איש ונו' מיחס האיש והאשה להניד לך למה נתן ה' לפינחס שכר רב כשכרו, שדבר גדול עשה פינחס שהסתכן בנפשו והרג את זמרי ואת המדינית שהיו בני גדולים בעמיהם, ולא ירא לנפשו שיקחו אחיהם נקמתם ממנו.

## כו

(ג) וידבר ונו', ומה שאחריו מספר ולא דבור, לפיכך אומר אני שאין דבור זה כמשמעו, ופירושו וידבר אותם הניד מספרם, וכמו שתאמר בלשון המקרא מספר החלום (שופטים ז' ט"ז), והוא הגדת החלום, כן משמש דבור בלשון מספר, ובפרט כמו כאן שהאמור לפניו מלמד עליו ואין למעות, ואותם שב אל כל עדת בני ישראל שצוה ה' לשאת את ראשם.

(ד) ובני ישראל ונו', אמר אבן עזרא ומעם ובני ישראל היוצאים מארץ מצרים כי היו בספורים רבים מיוצאי מצרים, והקרוב להיותם חצים, ושעה ושנה מקרא מלא שכחשו בפניו יענה, והוא הנאמר בסוף הפרשה ססוק ס"ד וס"ה, ודע שאין ובני

ישראל נוסף על „אותם“ שבפסוק הקודם, ואף לא על „את משה“, מפני שאם כן, היה הכתוב אומר ואת בני ישראל; בשביל שאין אתה רשאי להוסיף על את בואיו בלבד, כי אם תאמר „ואת“ עם הנוסף<sup>1</sup>). והשבעים מפסיקים בין „את משה“ למה שאחריו ועושים ובני ישראל הנושא לראובן בכור ישראל, כלומר ובני ישראל היוצאים מארץ מצרים המה ראובן וגו'. וגם הם טועים, כי היוצאים מארץ מצרים כלם מתים, ואין זה מספרם.

ואתה הראית לדעת שיש ואיו שהוא כמו עם והוא נכנס בראש המלמד על סביבות הפעולה ומתארה. והוא ואיו של ובני ישראל האמור כאן, ופירוש הרברים משה נשא את ראש בני ישראל והניד מספרם בערכות מואב כאשר צוה ה' על דבר בני ישראל היוצאים מארץ מצרים שפקדם במדבר סיני, וראה מה שאמרתי בראשית נ' י"ח, ולמעלה י"ב א', ורברים ל"ב י"ט.

(פ) הוא דתן ואבירם. ראה דברי בביאור הוא משה ואהרן (שמות ו' כ"ו).  
(יא) ובני קרח לא מתו. הכתוב הוזה והכתוב האומר ותפתח הארץ את פיה ותבלע אותם ואת בתיהם ואת כל האדם אשר לקרח (למעלה מ"ו ל"ב) שני כתובים מכחישים זה את זה. והראשון עיקר, והאחרון נוסף כרבות הימים לפרש זכר משפחת הקרחי ביתר כתבי הקדש.

(יב) הימיני. לא נשתנה בו קמץ של ימין, כדי שלא ישחנה השם מעיקרו. והוא הדין לכל שמות היחס. ואין מה שנאמר מִן־רַחַח וְרַחֵי וְכַדּוּמָה לוֹ שְׁנַיִי גְמוּרָה, לפי שהפתח בהם עיקר, וגם לא רחוק מכטא פתח בכמו אלה ממבטא סגול. ולא נשמר הכלל הוזה בשמות אצל אותיות נוספות וכפולות, ראה דברי למטה פסוק ל"ט.  
(כ) לשלה משפחת השלני. על דבר נויץ של שלני ראה מה שאמרתי בראשית ל"ח כ"ד.

(כג) לפודה משפחת הפוני. העברי מרחיק הקרובים זה לזה באותיות ותנועות כל מה שאפשר, וקבוץ קרוב לואיו, ולפיכך לא תנוע ואיו של פוה בפוני, ומשום שהיא נחה נכנסה נויץ להיות נושא התנועה הנוספת כמו שנעשה בשלני שבפסוק כ'.  
(ל) לשפופם משפחת השופמי. נפלה פ"א ראשונה של שפופם בשופמי להקל מעל המבטא, והוא הטעם לנעמי בפסוק שאחריו שאין בו נויץ אחרונה של נעמן.  
(נג) בנחלה. ב"ת זו קרובה במשמעה לתחת של התחת אלהים אנכי (בראשית ל' ב'). ראה שם דברי.

## כז

(א) למשפחת מנשה בן יוסף. נראה לי שלא מקרה הוא שהיה מעשה זה בשבט יוסף ובמנשה בננו, והעברת נחלת צלפחד לכנותיו בעין הסכמה שהסכים ה' על העברת בכורת ראובן ליוסף והעברת בכורת מנשה לאפרים, כי הכנות אצל הבנים ככנים אצל אחיהם הבכור.

<sup>1</sup> ואין סתירה לכאן ממה שנאמר ושמאבר מלך צביוס אחר שאמר „את“ ברע מלך סדום וגו' (בראשית י"ד ב'), כי „את“ האמור שם כמו עם, ואין כמוהו „את“ שאנחנו עוסקים בו במקום הזה. וראה דברי שמות כ"ד י"ב.

(ג) כי בחטאו מת ונו'. לא ישר בעיני הירוש המקובל, לפי שגם אם היה צלפחד מן עדת קרח היה מת בחטאו. לכן אומר אני שאין כי זה נותן טעם כי אם מחלק, ואין ואיו של ובנים מוסף מאמר בשני עצמו כי אם מאמר משרת מלמד על שיבו של הפועל אצל הפעולה, ופירוש הכתוב אלא שבחטאו מת בלא בנים, ויתורגם ללועזים *doch ist er für seine Sünden gestorben, ohne Söhne zu hinterlassen*. ויש סמך לפירושי זה ממה שנאמר במיכל בת שאול אחר שנקלה דוד בעיניה בכרכוריו שכרכר לכבוד ה' ולמיכל בת שאול לא היה לה ילד עד יום מותה (שי"ב ו' ביג). להניד לך שבחטאה ההוא מתה בלא ולד. הרי ישנן היו העברים אומרים שימות האדם בחטאו בלא בנים. והרברים עד סוף הפסוק מאמר בתוך סאמר, והוא בא לומר שאין צלפחד בנים.

(ד) למה יגרע ונו' נדרש לפני פניו ולא לפניו. כלומר אלו היה אבינו בתוך העדה הנועדים על ה' בעדת קרח, היה ברין שימחה שמו מישראל ככל המתים ביד ה' (ראה דברי ויקרא כ' ה'); ועתה למה יגרע שמו ממשפחתו.

(ה) והעברתם. לא נאמר הלשון הזה כי אם כנגד הבנות, כי באחיו ואחיו אביו ושאריו הקרוב אליו ממשפחתו נאמר לשון נתינה (פסוק ט' ו' וי"א), וכל זאת ממקום הבנות אצל הבנים, וכאלו ראויה נחלת המת לאחיו ואחיו ואפילו לקרוב אליו ממשפחתו יותר ממה שהיא ראויה לבתו, לפי שהם זכרים והיא נקבה, ומרחמי ה' על כל מעשיו ווחר עליה והעביר נחלת אביה אל מחוץ למקומה.

(ו) פי מצותי, ומה שנאמר אחריו להקדישני במים לעינים פירוש המצוה.

(ז) אלהי הרוחת. ראה מה שאמרתי למעלה ט"ז כ"ב. ואף כאן משום שנור ה' על משה למות בעבר הירדן אמר כן. כלומר אתה האלהים אשר בידך נפש כל חי ורוח כל בשר, ואני הנני למות כאשר דברת, ואולם פקוד איש על העדה בטרם אמות, וכאן הראנו משה את כבודו ואת גדלו, שלא החתן על נפשו, והתפלל בעד בני ישראל שלא יהיו כצאן בלא רועה, וראה מה שאמרתי דברים נ' כ"ה.

(ח) אשר רוח בו. ראה מה שאמרתי בביאור אנשי מדות (למעלה י"ג ל"ב). (ט) והעמדת. הפעל לפעולה שלשום, כלומר וסמכת את ירך עליו אחר שהעמדת אותו. תדע שכן, שהרי במעשה נאמר תחלה ויעמידו ונו' ואחר כן ויסמוך את ידיו עליו (למטה פסוק כ"ב וכ"ג). וכעין הדבר הזה אראך דברים י' א'.

(כ) ונתתה מהודוך עליו כנגד וסמכת את ירך עליו, כי בסמיכת הידים מתן ההוד, למען ישמעו כנגד וצוית אותו לעיניהם.

(כא) ולפני אלעזר הכהן יעמד יהיה נכנע לאלעזר הכהן, כי זה משמעו של עמד לפני פלוני לשון הכנעה ושרות לפניו. (ראה למעלה נ' ו'; ומ"א א' ב'; וי"ז א'; ומ"ב ה' ט"ז; וירמיה נ"ב ו"ב). וכנין אב לכלם לעמד לפניו לשרתו (דה"ב כ"ט י"א).

ושאל לו במשפט האורים, כל הימים שהיה משה חי לא שאל באורים ותומים, כי דבר עמו ה' פנים אל פנים, והניד ה' למשה לפני מותו שיהא יהושע וקוק לאלעזר הכהן לשאול לו באורים ותומים, להודיע את משה האהבה הרבה שאהבו והכבוד הגדול שעשה לו ולא יעשה ככבודו לקם תחתיו. ומשה בשאלתו אמר אשר יוציאם ואשר יביאם, לפי שבענותו היה סבור שממלא מקומו תהיה לו גדולה כגדולתו, וה' לא הסכים על פיו ואמר לו שיצטרך יהושע לשאול באורים

ותומים, ואלעזר הכהן הוא אשר על פיו יצאו ועל פיו יבואו יהושע וכל ישראל אהו. כמו שנאמר אחריו. ואף על פי כן לא נמצא כחוב בספר יהושע ששאל יהושע באורים ותומים.

## בח

(ג) ליום לכל אחד מן הימים. ראה מה שאמרתי שמות ט"ז כ"ב.

(ו) העשיה בהר סיני שנתתקנה בהר סיני, כלומר שנצטוו עליה בני ישראל בהר סיני. והלשון הזה שיהא תקון הדבר עשיתו לא ידעתי כיוצא בו בכל המקרא. ועל דבר הענין, לפי שהיה קרבן תמיד נעשה בעסק גדול ויגיעה רבה, שהיו צריכים למעמדות בירושלים ותעניות בערי המדינה כמו שמפורש במשנה (תענית ערק ד'). קוראו הכתוב על שם הר סיני לחבב מצותו בעיני בני ישראל שלא תקצר נפשם בו מרב היגיעה. וראה מה שאמרתי בכיארור ואנשי תמיד (יהזקאל ל"ט י"ד).

## כמ

(יג) פרים בני בקר שלשה עשר. הותחל ביום הראשון בשלשה עשר כדי שיחסרו הפרים אחד בכל יום משבעת ימי החג ויעמדו על שבעה שהוא מספר קדש. ובהמה דקה שאין דמיה מרובין כדמי פרים לא נחסר מספר קרבנותיה כל ימי החג, חוץ מן היום השמיני שהיו הכבשים שבעה לגמור הכל במספר קדש. ולא הוקרב ביום השמיני כי אם פר אחד ואיל אחד, בשביל שעצרת הוא, ולא מימי החג. ורב הקרבנות בחג האסיף הוא עצמו מלמד על החג הזה שהוא עיקר כל החגים. (ראה מה שאמרתי ויקרא כ"ג מ"ג) והפרים שהם עיקר קרבנות החג היה מספרם פוחת והולך כל ימי החג כנגד שמחת החג שהיא פוחתת והולכת בחג שבעת ימים; בשביל שאי אפשר לאדם לשמח שמחה אחת שבעת ימים ויהא סופה כראשה וסוף סופה כסופה. וכעין זה אמרו בכראשית רבה סוף פרשה כ"א והטעמים דכריהם במשל נאה.

## ל

(ב) וידבר משה. עיין רש"ים שיגע לפרש למה נשתנית התחלת פרשה זו מכל הפרשיות שבתורה, שלא נאמר כאן וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל לאמר איש כי ידור ונ'. ונראה לי שיגע הרב ולא מצא, כי אין דבריו דברים של מעם.

אל ראשי המטות. אמר אכן עזרא לפי דעתי שזאת הפרשה היתה אחר מלחמת מדין, ויפה אמר הרב, ועד בדבריו ראשי המטות. כי ה' אמר למשה נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמיך (למטה ל"א א'). ומפני שהיתה השעה דוחקת אמר משה פרשה זו אל ראשי המטות כדי שיהא כל אחד מהם מלמד לשבטו ולא יארכו ימי הלמוד. ועשה משה כן משום חמין מצוה, ואף על פי שהיתה המצוה נוגעת עד נפשנו. ועל פי הדברים האלה היה חומש הפקודים בהכתבו סוף התורה כלה, ומשנה תורה בא לאחר זמן. כי אם לא כן, מה תועלת במהירות שמר משה בדיני נדרים והוא בא לדבר עוד כל דברי משנה התורה? ועל כרחנו

נאמר שחומש הפקודים בעיקרו נאמר בסופו על דבר מות משה והקברו, ובהתוסף משנה התורה ברבות הימים העביר המסדר חמשה חמשי תורה את הדברים ממקומם הראשון אל אשר המה היום לפנינו.

(ג) איש. לפי הפשט בא הכתוב למעט קטן שאינו בן נדרים ואשה שנדריה תלויים בדעת אחרים להקים ולהפר, כמו שהוא מפרש והולך בפרשה ואומר באלמנה ונרושה דינן. אבל גדול שנדר אין לנדרו הפרה או התרה מן התורה. והראשונים שהוציאו היתר נדרים במדרשם ושלפולם הם עצמם מודים שהוא פורח באויר.

נדר לה' כקרבן וניירות. לאסר אסר על נפשו נדר חול שאינו לה' ונוגע בנפשו של הנדר. ואין אסר שאמר כאן אסורו של המותר, כי זה סירושו שישבע הנשבע או ידור הנודר לעשות כן וכן ועל ידי שבועתו או נדרו הוא זקוק לעשות הדבר, וזיקה זו היא האסר על נפשו. לא יחל דברו. אמר הכתוב כאן לשון חלול, ללמדך שצריך האדם שיהא לו דבר פזו קדש וחסרון קיומו בחלול קדשים. והבנין הכבד הנוסף של חלל לא נמצא במכתובתו זו ככל כתבי הקדש חוץ מכאן ויחזקאל ל"ט ז', שנאמר שם ולא אחל את שם קדשי.

(ד) בנעריה כשהיא נערה לא היתה לאיש. וכיוצא בו ושבה אל בית אביה כנעוריה (ויקרא כ"ב י"ג).

(ה) ושמע אביה את נדרה. לאו דוקא שנדרה באזניו והוא שמע את נדרה עצמו אלא אפילו שמע את שמע נדרה. כלומר שמע עליה שנדרה נדר. כי שמיעה יפול לשונה על הדבר עצמו ועל שמעו את קולו. בכתוב ויבאו מכל העמים לשמע את חכמת שלמה מאת כל מלכי ארץ אשר שמעו את חכמתו (מ"א ה' י"ד) ששמיעה ראשונה שמיעת החכמה עצמה ואחרונה שמיעת קולה; שאם לא תאמר כן, אין הדברים ההם דברים של טעם.

והחריש לה'. שרש חרש בתחלתו יפול כמי שכבדה אונו משמוע, וסופו שלא ידבר האדם על הדבר והוא עושה את עצמו כאלו אינו שומע אותו. ומשם יפרד כפי המשמש עמו והיה לשלישה ראשים: הראש האחד החריש לפלוני, כלשון שבכאן, שלא אמר לפלוני דבר על אודותיו; והראש השני החריש מפלוני, כמו שנאמר החרישו ממני ואדברה אני (איוב י"ג י"ג), שעמד מדבר אל פלוני כדי שידבר הוא; והראש השלישי החריש אל פלוני, כמו החרישו אלי איים (ישעיה מ"א א'), שיהא אדם בחרש לכל דבר חוץ מדברי פלוני שמקשיב להם רב קשב. וראה מה שאמרתי דברים כ"ז ט'. וקמו כל נדריה. מכאן לשתיקה שהיא כהוראה מן התורה.

(ז) ואם היו תהיה לאיש. הראשונים מפרשים הכתוב הזה בארוסה ואמרו או אינו אלא בנשואה, כשהוא אומר ואם בית אישה נדרה הרי נשואה אמור וכאן בארוסה. ולפי פשוטו של מקרא גם זו נשואה, ויש בינה להבדלה שזו היתה לאיש ונדריה עליה מבית אביה, וחברתה נכנסה בלא נדרים ונדרה בבית אישה. ופרש לך הכתוב דין הראשונה שלא תטעה לומר שמאחר שנדרה קודם שנשאית אין בעלה יכול להפר נדריה. ואפילו ארוסה אין לומר שנדריה תלויים בדעת שנים, כי הכתוב קורא לארוסה אשת רעהו (דברים כ"ב כ"ד), ומשמע שהיא בנשואה לכל דבר.

(ח) ונדר אלמנה ונרושה ונו'. ואפילו אין לה זרע והיא שבה אל בית אביה כנעוריה זה דינה, ואין אביה ספיר נדריה. ונשתנה דינה של זו מדין בת כהן שנתארמלה או נתגרשה וזרע אין לה שהיא אוכלת בקדשים בבית אביה כנעוריה

(ויקרא כ"ב י"ג). משום שהקלה תורה כמוונות שתלויים בהם חיי האדם, ולא הקלה בנדרים. וראה מה שאמרתי ויקרא כ"ב ז'.

(יא) ואם בית אישה נדרה. על פי מה שפירשתי בסמוך כל האמור בנשואה שנכנסה לרשות הבעל ונדרה עליה שייך בו מקל וחומר, והיא לא נאמרה אלא בשביל שחדש בה הכתוב דברים, כמו לענות נפש שמוציא כל מה שאין בו משום עוני נפש שאין הבעל יכול להפרי, והנאמר למטה ממנו ואם הפר יפר אותם אחרי שמעם ונשא את עונה (פסוק ט"ו). וכן דרך המקראות לדבר.

## לא

(ג) החלצו מאתכם אנשים לצבא. ראה מה שאמרתי בראשית י"ז י"א. ואף כאן אנשים הוא הפעול של החלצו. והחלצו נגזר מן חלוצין, ופירושו הכינו לכס חלוצין או חלוצין לצבא. והחלוצין החלק המוכחר של הצבא ונבורי גבוריו, והוא יעבור לפני כל הצבא לשאת את כובד המלחמה וראשית חמת האויבים. גם יעבוד החלוצין כל עבודה שצריכה נבחרת מתי מספר ולא כל הצבא, כמו כאן במלחמת מדין<sup>1</sup>. ולפי שעבודת החלוצין קשה, צוה ה' לקחת לה אלה מכל שבט משבטי ישראל (פסוק ד'). כרי שיהיו כל השבטים נושאים במשאה בשוה. וממספר השבטים והגבורים שנתנו מתוכם לחלוצין היה מספר שנים עשר אלה נהוג בישראל לכל עבודה בצבא שאין כל הצבא צריך לה. (ראה שופטים כ"א י', וש"ב י"ז א'). ולא זאת בלבד, כי ברבות הימים היה המספר הזה למספר מבחר הגבורים שהכה ישראל באויביו, ככתוב ויך את אדום בניא מלח שנים עשר אלה איש (תהלים ס' ב').

(ה) וימסרו. אמרו הראשונים שנמסרו בעל כרחם מפני שמיתת משה תלויה בנקמת מדין, ולפיכך לא היו רוצים למהר לצאת למלחמה זו כדי להאריך ימי משה. ואף לפי פשוטו של מקרא כן משמעו שנמסרו בעל כרחם, ולא מטעם של הראשונים, כי אם מפני שהיתה עבודת החלוצין עבודה שעמה סכנה גדולה מסכנת כל אנשי הצבא, וכשביל כן לא היו הנבחרים רוצים בה, והיה משה צריך לכופף אותם. וזה הרבר שבין הדרש לפשוטו של הכתוב, שהדרשה תדרש למה שהיה ראוי להיות מחשבתם של הנמסרים, ותכליתה ללמד כל המגיעים למקומם לעשות כהונן, והכתוב כפשוטו מדבר כמה שהיתה מחשבתם של הנמסרים, ואם עשו שלא כהונן, הקורא המבין יקרא ולא יעשה כמוהם.

(ו) פינחם בן אלעזר הכהן לצבא. אין "הכהן" מיחס את פינחם לסתם כהונה, שאם כן היה הכתוב אומר פינחם בן אלעזר בן אהרן הכהן, כמו שנאמר למעלה (כ"ה ז' ו"א). והכהן לצבא דבור אחר. הלא תדע שכהן היה הולך עם ישראל למלחמה (דברים כ' ב'), ומסורת בידינו שהיה לעבודה זו כהן מיוחד והראשונים קוראים לו משוח מלחמה. ולכהן ההוא קרא הכתוב כאן כהן לצבא, כמו שנקרא לחלוצין החלוצין לצבא (דה"א י"ב כ"ג), ופירושו הכתוב משה שלח החלוצין ועמם פינחם בן אלעזר שהיה הכהן לצבא או משוח מלחמה (Feldpriester), ונתנה

<sup>1</sup> ולעבודה כעבודה זו שעובדים אותה אנשי החלוצין לבדם, ולא כל הצבא, כוונת בני ראובן ובני גד כאמרם אל יהושע ואל כל אשר תשלחנו נלך (יהושע א' ט"ז).



לפינחם כשנתכהן משמרת זו כיתרון מאחזי הנהנים, ופקודת הכהן לצבא על פי האמור כאן וכמשנה תורה כלי הקדש שהיו עם ישראל במלחמותיהם כאורים וחומים, והארון כשלקהוהו אתם (ש"א ד' נ' ד' ויה'), וחצוצרות התרועה, והתרועה עצמה (למעלה י' ח'), והרכור אל העם בקרבם אל המלחמה (דברים כ' כ'—ד').

(ז) ויהרגו כל זכר, הנופל במלחמה מוכה, וההרוג נהרג אחר שנצחו האויבים והוא שבני בידיהם, או יָהַרַג כאשר יפול איש על רעהו ורצחו נפש שלא במלחמה<sup>1</sup>). ופירוש הכתוב שישראל הרגו כל זכר במדין אחר שנצחום במלחמה ושבום, ועל כרחק תאמר כן, כי לא יפול הלשון הנה במלחמה עצמה, מפני שאין נקבות הולכות בקרב, ומה כל זכר?

(ח) ואת מלכי מדין הרגו, ראה דברי בסמוך, כימינו אין המלכים עצמם הולכים בקרב, כי תיקר נפשם בעיני עמם מהביאם לידי סכנת הרב, ויש שנעשה כדבר הזה גם בימי קדם, (ראה ש"ב י"ח כ'—ד' וז"א ט"ז), ומלכי הגוים שהלכו במלחמה היו העברים אויביהם מתאמצים ומתחזקים לתפשם חיים למען עשות בהם שפטים בקהל רב כהורות והלל לאלהיהם על התשועה, כמו שנעשה במלך העי (יהושע ח' כ"ג וכ"ט), ובחמשת המלכים הנחבאים במערה במקדה (שם י' ט"ז, י"ז וכ"ד), ובאדני בוק (שופטים א' ז'), ובאנג מלך עמלק (ש"א ט"ז ו' ל"ג), ובין כך ובין כך מלכי מדין האמורים כאן היו נתשפים חיים, ולפיכך יפול במיתחם לשון הרג, והוא הדין לבלעם שהיה קוסם ואין לו עסק במלחמה.

חמשת מלכי מדין, מדין עם לא רב, ואין לומר שהיו לו חמשה מלכים יחדו, וממה שנאמר בכלק מלך מואב שנועין עם זקני מדין (למעלה כ"ב ד') נראה שבימים ההם אין מלך במדין, והמלכים שאמר הכתוב הם זקני מדין שהיו עומדים בראש עמם כלם יחד, ומספר המלכים או הזקנים האלה הלא תמצאהו גם בחמשת סרני פלשתים (ש"א ו' ד'), ונראה שהיה מספר הזקנים ומספר הסרנים חמשה, כרי שחלקו ולא יהיו הרבים פחות משלשה ואין מכריע כי אם אחד.

(יב) את השבוי וגו', שבי ומלקוח שניהם דברים שיש בהם רוח חיים, ושלל דבר שאין בו רוח חיים, ושבי נפש אדם, ומלקוח נפש בהמה, ושלשתם מה שנלקח מאת האויבים וכל העם שותפים בו, ומה שאנשי הצבא לוקחים איש לו לבדו יקרא לו בו ובוה, זה עיקרם של השמות האלה, וכמיהם פעליהם, וכלם יש שמסינים איש גבול רעהו, חויץ משלל ובני ופעליהם שאין משמשים כי אם כמו שאמרת.

(טו) כל נקבה, כל זה לכלל ולא לחלק, ופירוש כל נקבה כל הנקבות, ולא נקבה כל שהיא, חרע שבן, שאלו קצה משה על שהחיו נקבה כל שהיא לא היה הוא עצמו מחיה כל טף בנשים אשר לא ידעו משבב זכר (פסוק י"ח).

(טז) למסר מעל, מסירה זו לא ידעתי מה היא, ואונקלוס חרגם כאלו כתוב למעול מעל, ונראה שבן העיקר.

(יז) ידעת איש וגו', חכמי התלמוד ככל אדם, מהם מפרשים כתבי הקדש דרך ישרה, ומהם הולכים אורחות עקלקלות, וכן בפירוש המקרא הזה אמר רבי ישמעאל שאמר הכתוב בסופו הרוגו אחר שנאמר בראשו הרגו, להפסיק הענין שלא

<sup>1</sup> ועל פי הדברים האלה יפורש מה שאמר נתן אל דוד ואותו הרגת בחרב בני עמון אחר שאמר את אוריה החתי הכית בחרב (ש"ב י"ב ט'). ראה דברי בכתוב ההוא.

תחבר כל אישה יודעת איש אל כל הטף בנשים שנאמר בו החיו לכם. ודברי רבי ישמעאל טובים וישרים. לא כן הדברים בכרייתא שלפיהם בראויה לביעל הכתוב הזה מדבר, ואף על פי שלא נבעלה (יבמות ס' ע"ב) עיין שם ותראה איך עקמו את הכתוב הזה והבא אחריו. והדבר ברור שיודעת איש מעשה ולא דעת בלבד. הלא נאמר ביושבי יבש גלעד וכל אשה יודעת משכב זכר תחרימו, ונאמר אחריו וימצאו מיושבי יבש גלעד ארבע מאות נערה בתולה אשר לא ידעה איש למשכב זכר וביאו אותם אל המחנה (שופטים כ"א י"ב), והנערות ההן ראויות להבעל, שהרי היו כלן לנשים לבני בנימין ביום ההוא (שם פסוק י"ד). והנה ביושבי יבש גלעד המיתו כל אשה יודעת איש משום החרם שכן נאמר שם תחרימו, ואף כאן זה טעמו של הדבר שהיה להם ספק בבעולה שמא נבעלה בבתוליה לשם פעור שהיתה עבודתו בכך, ובמעשה הזה נעשית חרם. כי כל הנלוה אל האלילים חרם ובני ישראל אסורים בו להביאו אל ביתם (דברים ז' כ"ה וכ"ו) וכל שכן זו שנעבד בה פעור.

(כג) **אִישׁ יבא באשׁ**, ראה מה שאמרתי בביאור אשר יבא עליו מים (ויקרא י"א ל"ד) ונמזהו זה, אלא שהוא אי אפשר לו בלא ביאה, וזה יסבול אותה.

(כד) **ראש מלכות השבני**, כבר ידעת שאין ראש סכום כי אם עיקרו של הדבר והחלק המוכרז ממנו. ואף כאן הוא אומר ראש המלכות למה שהיה לכל העם בשותפות אצל מה שבוזו אנשי הצבא איש לו (פסוק נ"ג) תדע שכן, שהרי קרא הכתוב לראש מלכות זה יתר הכו אשר בוזו עם הצבא (פסוק ל"ב).

(כה) **אחד נפש וגו'**, נפש זו אין עיקרה בכתוב, שכן אמר בפסוק ל' אחד אחוז וגו', ולא נאמר שם נפש. ועל דבר המספר, הנה כל ישראל כשש מאות אלף איש שולף חרב; נמצא ששנים עשר אלף תופשי המלחמה אצל כל הקהל כאחד אחוז מחמש מאות; וכנגד הדבר הזה נצטוו ליתן מכסם לה' אחד מחמש מאות.

(ל"ב) **המלכות יתר הבז המלכות** שנותר לכל העם בשותפות ולא בוזוהו הבוזים איש לו. ראה דברי בפסוק י"ב ופסוק כ"ז.

(ל"ג) **ראש אנשי המלחמה**, גם ראש זה כעין מה שאמרתי בראש מלכות השבני (למעלה פסוק כ"ו). ונקרא לחלויץ כן כנגד כל אנשי הצבא על שם יתרונו מהם לנבורה ולעבודה.

(ג) **לכפר על נפשתינו**, מה מקום לכפרה זו, ודרך כל עם ועם לומר לאלהיו בהודות והלל על התשועה מאויביו, ולא להקריב קרבן לכפר על נפשותיהם בשעה ההיא? והמפרשים מפרשים איש כדרכו, וגם אני לדרכי הולך. ודע שמה שנאמר בכתוב הזה הוא הדבר הרם והנשא שבכל התורה, ואין כמוהו לנקיות הדעת בכל כתבי הקדש שלנו הראשונים והאחרונים גם יחד. ואתה הנה הראית לדעת כמה הקפידה תורת ה' על שפיכת דמים, והיא לדברי חכמי ישראל ומחוקקיו האחרונים משלש עברות שיהרג האדם עליהן ואל יעבור. ושפיכת דמים במלחמה הותרה בכל הגוים והותרה גם במלחמות שבין יהודה וישראל אחר שנקרעה הממלכה לשתים, לפי שבמלחמה ישפך דם בשתי המחנות, וכאלו כל אחת מהן יכופר לדם שחשפוך היא בדם ששפכה אויבתה בה. לא כן הדבר במלחמת מדין. אז הרגו בני ישראל כאויביהם הרג רב, והמה לא נפקר מהם איש ולא נפל בהם עד אחד. והיה לכם נוקם על הדם ששפכו חנם, כלומר על הדם ששפכו במחנה אויביהם מבלי אשר ישפך בהם דם כנגדו, ולכן הקריבו מן השלל קרבן לה' לכפר על נפשותיהם. וזהו לכפר על נפשותינו.

ואל תשיכני מלא תחיה כל נשמה. ומן הרגו כל זכר במתן ונוי האמור בפרשה זו. לפי שלא תחיה כל נשמה נזרה שננורה בשבעה עמים בלבד מדאנה מדבר סן יהיו הם ואלהיהם לישראל למקוש. וכליון מדין נתנה בו תורה טעם לאמר כי צוררים הם לכם בנכליהם (למעלה כ"ה י"ח). ומי עמד בסוד ה' לרעת שלא צר לו ונפשו עליו תאכל על אכרן נויים רבים מפני עמו ישראל? תדע שכן. שהרי אמרו הראשונים בתשועת ים סוף בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקב"ה. אמר להם מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה. ובגלל הדבר הזה החמירו שרי החיל על עצמם והביאו כפרה.

(ג) **אנשי הצבא** ונוי. לא אמרו בו המפרשים דבר. חוץ מאכן עזרא שאמר הזכיר הכתוב זה להודיע כי זהב רב וכלי מעשה בזוו כל אחד. ומה טעם יש בדבריו אלה? וכאמת אמר הכתוב כן כנגד האמור לפניו. כלומר שרי האלפים ושרי מאות עשו ככתוב. ואנשי הצבא שלא היתה חרבותם כחרבות שרי הצבא. ולא היו נקיי הדעת כמותם. הם לא היה לכם נוקסם על ההרג הרב שלא היתה לו כפרה. ולכן בזוו כל הבזה איש לו. ולא נתנו ממנו קרבן לה' לבקר על נפשותיהם.

(ד) **ויבאו אתו אל אהל מועד**. ראה מה שאמר רשבים בשם אביו. ולא זכר הרב שבימי מלחמת מדין כבר נשלמה מלאכת אוהל מועד וכל צרכו לזהב להוציאו בקרבנות צבור ושמן למאור וכדומה להם. ולפיכך אין לומר שנתן הזהב הזה לעבודת אהל מועד. ולא נעשה בה כל מלאכה. והוא היה מונח בעינו באהל מועד כדי שיראהו ה' ויזכור שהוא מתנת שרי החיל ומה ראו על ככה. והוא שאמר הכתוב לזכרון לפני ה' כי איך יהיה הרב לזכרון והוא אין?

## לב

(א) **לבני ראובן ולבני גד**. כאן לראובן משפט הכבירה. ומכאן ועד סוף הענין מזכיר הכתוב בני גד ראשונים ובני ראובן אחרונים. (ראה פסוק ב' ו' כ"ה. כ"ט. ל"א. ל"ג.) ואפילו בבנין הערים שם שבנו בארץ נחלתם מזכיר הכתוב בני גד קודם לבני ראובן (פסוק ל"ד ול"ז). וכספר יהושע זכר שני השבטים האלה כסדר תולדותם תמיד. ראובן ראשון ואחריו גד. (ראה יהושע א' י"ב; ד' י"ב; י"ג מ"ו וכ"ד; כ"ב א' ו"ט; ו"י ו"יא ו"י"ג ו"ט"ו וכ"ה ו"ל"ב ול"ד.) ואומר אני שלא מקרה הוא. ויש טעם לדבר הזה.

ודע שבכרכת משה נאמר כנגד ראובן יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר (דברים ל"ג ו'). והדבר הזה מלמד שבימי הכרחה ההיא היה ראובן מתי מספר ונטיי למות. כלומר קרוב לשכות משבט. ונס ממה שאמרתי בכרכת גד (שם פסוק ב' ו"א) תראה שבימים ההם גד עיקר יושב ארץ גלעד וראובן מפלה לו. והשבט כאשר ימטט מספר אנשיו כן ידל כבודו בעיני אחיו. והספור הזה שבחומש הפקודים נכתב בעוד ישראל על ארמתו. אלא שכבר נלה כבוד מראובן. ולפיכך מזכיר הכתוב כאן גד ראשון; וספר יהושע רבו נכתב אחר שהגלה מלך אשור את ישראל. ובימיו אין ראובן בארץ ואין גד. וכל זכרם וזכרון הימים הראשונים. ולכן זכר שני השבטים האלה שם כסדר תולדותם. ראובן ראשון ואחריו גד.

ועל דבר הכתוב הזה שלשנוני שאין סדרו לשמות שני השבטים האלה כסדר כל הפרשה. אין הסדר הזה כעיקרו. כי בתחלה היה כתוב לבני גד ולבני ראובן. גד

ראשון ואחריו ראובן, ככתוב בכל הפרשה הזאת. וסופר אחד שרצה להשוות הסדר שבחומש הפקודים לסדר שבספר יהושע הניח כאן כנליון וכתב הנהתו בראש הפרשה לשמש בכלה, והבלבל הבא אחריו לא עמד על דעתו, וכתב הפסוק הראשון כמונה לפניו, וביתר המקראות שבפרשה הניח הסדר כמות שהיה, גר ראשון ואחריו ראובן.

(י) **האחיכם יבאו למלחמה וגו'.** ראה מה שאמרתי למעלה כי"ג י"ט.  
(ז) **ולמה תניאון.** אין תניאון כמו תשברון כפירוש אבן עזרא, והמקרא הזה כלו כמו שפירשו רש"י.

(יד) **תרבות לשון ננאי לבנים ותולדות.** וכמה מרבית (ש"א ב' ל"ג) ושתיקן תרוממן ללועזים Brut. **אנשים חטאים שב אל אבותיכם.** והוא מפורש כל צרכו במה שאמרתי למעלה ט"ז ג'. **ואמר להם כן.** להניד שבחמלת ה' עליהם ובצדקתו נתן להם שארית בארץ, כי דרך מלך ממלכו האדמה להמית גר בני החטאים לו. אשר על כן נחשב הרבר לצדקה לאמציהו מלך יהודה שלא המית בני המכים את אביו (דה"ב כ"ה ג' וד').

(טו) **ויגישו אליו תמצאהו מפורש במה שאמרתי למטה פסוק ל'.**  
(יז) **ואנחנו.** אין זה ממעט אחרים, והוא מוסיף פעולה על פעולה בפועל אחד. כי על פי דרכי לשון המקרא מאחר שדברו בני גר ובני ראובן בתחלה במה שיעשו לעצמם לבנות לצאנם ומקניהם גדרות, עתה כשהם באים לומר מה הם רוצים לעשות אצל בני ישראל ובשבילם, נוסף בהם כאן לשון ואנחנו, ויתורנם ואנחנו זה לרומים *iiidemque*.

**נחלין.** אמר רש"י נודיין, וכן פירשוהו כל המפרשים לשון זיון, ואתה אל תשמע ואל תאבה להם, שאם כדבריהם למה הוזכר הכתוב בפרשה הזאת לשון חלויין כנגד בני גר ובני ראובן שבע פעמים, והלא בני ישראל כלם מזויינים, ולא יצא למלחמה כי אם המזוייין? ואין פירוש נחלין כי אם כעין מה שפירשתי למעלה במלחמת מדין, והוא כמו נכין מקרבנו חלויין, ובסמוך יתבאר ויתברר לך הרבר הזה עוד יותר ולא יהיה לך בו שום ספק.

**חשים עיקרו חמושים, ונפלה מ"ם הראשונה בטעות סופר.** וראה מה שאמרתי כביאור חמושים (שמות י"ג י"ח). **ופירוש נחלין חמושים הנבזרים שבנו נכין לחלויין לצבא.** ואמרו בני גר ובני ראובן כן, מפני שלא היו יכולים לעבור כלם את הירדן, בשביל שהיו צריכים להניח אנשים מהם בערי הגלעד מעבר לירדן מורחה לעשות לבתיהם, לכלכל נשיהם וטפם וזקניהם ולהגן עליהם ועל מקניהם מאויביהם מסביב, ועוד שלא תעלה על דעת כל אדם לומר ששני שבטים וחצי שבט יהיו כלם נבזרים ראויים לחלויין, ואפילו אם ראויים הם, לא יסתכנו כלם בעצמם לעבוד עבודת החלויין, חרע שכן, שאם תחזור על המנין האחרון שנמנו בני ישראל בערבות מואב בשנת הארבעים תמצא שהיו פקודי בני ראובן שלשה וארבעים אלף ושבע מאות ושלשים (למעלה כ"ז ז'); ופקודי בני גר ארבעים אלף וחמש מאות (שם פסוק י"ח); ופקודי חצי שבט המנשה ששה ועשרים אלף ושלש מאות וחמשים (שם פסוק ל"ד). הרי שהיה מספר כל פקודיהם יחד מאת אלף ועשרת אלפים וחמש מאות ושמונים, ובמקום אחר נאמר ויעברו בני ראובן ובני גר וחצי שבט המנשה חמושים לפני בני ישראל וגו' כארבעים אלף חלוצי הצבא (יהושע ד' י"ב ו"ג). והנתרים היכן היו? ולא מתו במלחמה, כי הדברים נאמרים בתחלת ימי מלחמת יהושע, ועל כרחק תאמר

שהנשואים מהם לא עברו את הירדן ומהם היו ביתר הצבא ולא עובדים עבודת החלוצין. ואשר נשארו מהם בארץ הנלעד מעבר לירדן לשמור נשיותם וטעם ווקניהם ורכושם להם כוון יהושע בשלחו את החלוצין לאהליהם ויאמר בנכסים רבים שיבנו אל אהליכם וגו' חלקו שלל אויביכם עם אחיכם (שם כ"ב ח'). שהוא ככתוב בתורה (למעלה ל"א כ"ז) ושני נבניאים (ש"א ל' כ"ג וכ"ד). וחוששים מקומו המקום השני כמלמד על טיבו של הפועל אצל הפעולה.

(יג) באה נחלתנו אלינו. ראה מה שאמרתי בראשית מ"ג כי כסוף דברי.

(יד) לפני ה'. הוא וכל אחיו שבפרשה פירושים ברצון ה'. וראה דברי בראשית

י"ט, וכ"ז ז'.

(טו) ודעו חמאתכם אשר תמצא אתכם. טרם המקרא ופרשהו ודעו

אשר תמצא אתכם חמאתכם. ופירוש דעו זכרו את הרבר ואל תשכחוהו.

(טז) ואם לא יעברו וגו'. אין משמעו אם לא יעברו את הירדן, כי נאמר

אחריו ונאחזו בתוככם בארץ כנען, ואם לא יעברו בני גד ובני ראובן את הירדן להלחם,

למה תנתן להם נחלה כל עיקר? כי זה פירוש הרברים אם לא יעברו חלוצים לפני

בני ישראל. כי החלוצין הולך לפני כל הצבא כמו שפירשתי למעלה. וכמו שנאמר

ויעברו בני ראובן ובני גד וחצי שבט המנשה חמושים לפני בני ישראל (יהושע ד'

י"ב). וראיתי שלא לקצר בענין הוה ואבאר לך הרבר באר היטב.

ודע שכשבחרו בני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה בערי הנלעד מעבר

לירדן ובאו לשאול שחנתן להם הארץ היא לאחווה היו מרגישים בעצמם שהקשו

לשאול, מפני שצוה ה' שתחלק הארץ בגורל, ויודעים שאם תנתן להם שאלתם מכל

מקום זכות יתירה לא יעשה הרבר הזה אלא אם כן קבלו גם הם על עצמם לעבוד

עבודה יתירה כנגד זכותם. וכיון שראו שכשנצטרכו בני ישראל לחלוצין במלחמת מדין

היה משה צריך לכוף את הנבחרים מכל שבט, והם הלכו בעל כרחם. כמו שפירשתי

למעלה ל"א ה'. נמרו ברעתם לצאת כל גבוריהם בחלוצין, ולא יבחר החלוצין כי

אם מתוכם, כדי שתהא העבודה הזאת שעמה סכנה יתירה תשלומי הזכות היתירה

שהיו שואלים. ובפעם הראשונה לא הגידו את כל לבם. מפני שנכנס משה לתוך

דבריהם. כסבור שהם לא היו רוצים לעבור את הירדן כלל. וכשדבר אליהם משה

בפעם ההיא הכירו מתוך דבריו שלא יהיה הגורל מעכבם. וידעו שאם יצאו גבוריהם

בחלוצין יעשה להם בקשתם. ולפיכך כשדברו בני גד ובני ראובן אל משה שנית נאמר

כהם וינשו אליו (סוף מ"ז); שבתחלה היו עומדים מרחוק שלא מלאם לבם לנשת

אל משה והם מקשים לשאול, ואחר כן נגשו אל משה. כמו שנאמר ביהודה שמעון

על יוסף וינש אליו (בראשית מ"ד י"ח). כשואל הנפש אל הנשאל והוא יודע שמענתו

מענה ולבו נכון וכסוח שהוא שואל כהונן. ועל פי הרברים האלה תנאי כסול שהתנה

משה עם בני גד ובני ראובן זה פירושו: אם יעברו את הירדן לעבוד גבוריהם הם

לברם עבודת החלוצין, תנתן להם שאלתם זכות יתירה כנגד עבודתם היתירה; ואם לא

יעבדו העבודה היתירה, כי אם יעברו עבודת הצבא ככל בני ישראל, לא תהיה להם

הזכות היתירה, ונאחזו בתוך העם כאשר יצא להם הגורל. כי זה משמעו של ונאחזו

בתוכם שלא יהיה להם יתרון מכם, והיו כאחד שבטיכם. וראה דברי בראשית מ"ז

ב'. ומה שאמר בארץ כנען לאו דוקא. כשכיל שאפשר שיצא להם הגורל בערי הנלעד

מעבר לירדן, וזה פירושו שלא תנתן להם אחותם מיד, כי אם בתוך בני ישראל כשתחלק הארץ לנחלה בארץ כנען.

(לח) מוסבת שם. הדברים האלה נמות שהם פירושים שבימי הכתוב היו לשני המקומות האלה שמות אחרים שהוסבו להם הראשונים מפני שהיו שמות אלילים. ומה שנאמר אחריו ויקראו בשמות וגו' שב אל השמות הראשונים, ולא שבני ראובן הם המסבים את השמות. וראיתי לומר בן מפני שהעברים הראשונים לא היו משקצים ומתעבים שמות אלילים. תדע שכן, שהרי לשאול בחר ה' בן ושמו אשבעל (דה"א ח' ל"ג), והוא כמו איש בעל, וקל וחומר לשמות ערים ומקומות שהיו שגורים בפי העם בימי קדם. ועל פי הדברים האלה, ממה שזכרו נבו ובעל מעון נביאים בשמותם הראשונים (ראה ישעיה מ"ז ב' וירמיה מ"ח א', ויחזקאל כ"ה ט') נראה שהכתוב הזה לימים אחרונים מאוד.

ודע שהשבעים לא מתרגמים תיבת שם ומן הסתם לא היתה בספר לפנייהם. ואם כן, פירוש מוסבות כשהוא בלא שם מוסבות חומה, ואפשר שהיתה חומה בכתוב ואחר שנפלה בטעות סופר, נכנס שם תחתיה להשלים הענין. והיה הדבר הזה בימים האחרונים כשהיו נזהרים משאת שם אלהים אחרים על שפתיהם.

(מב) ויקרא לה נבה. ראה דברי בראשית א' ה'. ומכאן נראה שהמשנה שם דבר מעיקרו גם הוא קורא "לו" השם החדש, וכן אמרה נעמי קראן לי מרה (רות א' כ'), שאמרה "לי" ולא "אותי".

## לג

(א) לצבאותם נדרש לפני פניו ולא לפניו, כי עיקר הפרשה מסעי בני ישראל ולא צאתם מארץ מצרים.

(ב) מוצאיהם למסעיהם לא נתברר לי פירושו. וממה שנהפך הסדר בסוף הפסוק לומר מסעיהם למוצאיהם נראה לי שכונן הכתוב כאן לענין דק מאוד שאין לו בלשון המקרא די באר. שלפיכך סדר דבריו שני סדרים הפוכים זה מזה בנשימה אחת, מפני שאין לומר איזה מהם יצלה. ראה מה שאמרתי בראשית כ"א כ' בסוף דברי. ועל פי ה' נדרש לפניו ולא לפני פניו.

(ד) מקברים. ראה מה שאמרתי למעלה כי ב' ד' ולמעלה ממנו כ"א ו'. ואף כאן בא הננין החזק הדגוש לחזק הפעולה בשביל רוב הקוברים ורוב המתים העומדים להקבר. כל בכור כמדומה אני שאין עיקרו בכתוב, והוא תוספת ביאור לשלפניו, כי תיבת אשר לעולם לא תבא קודם השם שאליו תשוב.

(כב) בקהלתה. ראה מה שאמרתי בראשית כ' ג' בציון שבגליון. ואף כאן שם המקום קהלה, והיא שבסופו שלפניה שבה ה"א הנקבה לקדמתה והיתה לתיו בדין היא האות שמקומו המקום השני, ומקומו ראוי לו מחמת כ"ת שבראשו. והוא הדין למקהלה שבפסוק שאחריו וביטבתה שבפסוק ל"ב. וקרוב בעיני מאוד שנמחה בעברונה (פסוק ל"ד) ובצלמונה (פסוק מ"א), אלא שהם בלא תיו מפני שהם זכרים. ואם כן שני אלה טעמם דינו מלמעלה. וכעין כלם דבלתימה (פסוק מ"ז), אלא שמקומו ראוי לו מחמת סמיכות עלמון אליו. וחכמי הגוים המחלקים בין היא של ישועתה והיא של מזרחה ואומרים שהראשון לתוספת בלבד וקוראים לו שם אחר משמו של האחרון

מועים טעות גדולה. ובאמת אין לשני ההאיין ממש ועיקרם התנועה שלפניה. ותנועה זו אות המקום השני; אלא שמתוך היגל דבר נאמר לילה אפילו כשמקום השם המקום הראשון. וחזין מן השם "לילה" לא תמצא היא זו בשמות שמקומם המקום הראשון כי אם ילש או ארבע פעמים בכל כתבי הקדש. ונס שם הרבר ספק. כמו ישועתה לה' (יונה ב' י').

(ט) בכא בני ישראל אין זה תאר הזמן. וכיית של בכא משמש עם שמע תשמישו של לשמוע בקולו (דברים ל' ב'). וראה מה שאמרתי בראשית כ"א ט"ז.

## לד

(ו) הים הגדול ונכול. לא ידעו החכמים סירושו של נכול זה. והוא חוף הים. אלא שחוף שפת הים ממש. ונכול לשון הארץ שעל שפת הים (Seeküste).

ועיקרו של נכול מקום גבוה. ומן הענין הזה חֶבֶל שהוא הר כלשון ערבי. ונקרא חוף הים כן מפני שהוא ממעל לו.

(זא) ומחה עיקרו לשון הכאה. ובכל לשונות בני ישם הפעלים שזה משמעם משמשים כלשון נניעה. ונגע עצמו עיקרו לשון הכאה. כמו שיניד עליו נגע. ואף ומחה האמור כאן כמו ונגע.

ים כנרת. ים בקמין מפני שהוא נפרד וכנרת מפרשו. והוא הדין לכל ים, כמו ים המלח (בראשית י"ד ג'). ים הערבה (דברים ג' י"ז). ים מצרים (ישעיה י"א ט"ו). ים יעור (ירמיה מ"ח ל"ב) ים יפו (דהיב ב' ט'). ואפילו ים הנחשת (מ"ב כ"ה י"ג). חזין מים סוף שהוא פתוח תמיד. שלסיכך נאמר מים סוף ועד ים שלשתים (שמות כ"ג ל"א) בנשימה אחת. ואני ינעתי ולא מצאתי טעם לחלוק הזה אלא שים סוף כעין שם אחר. וים הערבה וים מצרים וים יעור וים יפו וים שלשתים כבית לחם יהודה. ואין הטעם הזה מספיק לים המלח וים הנחשת. וחכמי הגוים אומרים שגם ים המלח וכל אחיו הקטנים נסמכים. ולא נראים לי דבריהם.

## לה

(ד) אלף אמה סביב. ובפסוק שאחריו נאמר אלפים אמה. והראשונים דמו לפרש שני הכתובים המכחישים זה את זה באמרם שמהאלפים אלף למנרש ואלף לשדות וכרמים. ולא נראה לי כן. שאלו רצה ה' שיהיו ללוים שדות וכרמים היה נוחן להם נחלה בתוך בני ישראל. ועוד שאם היו ללוים שדות וכרמים היו מצטווים ליתן מתבואתם תרומה או מעשר לכהן כמו שנצטוו ליתן לו מעשר מן המעשר (למעלה י"ח. כ"ז — כ"ט). ועתה צריכים אנחנו לומר שכמו ששקל הקדש כפול משקל חול. הוא הדין לאמה שאמת קדש אמתים של חול. ובאן הכתוב מדבר באמת קדש. וכשהוא אומר אחריו ומדותם הוא מדבר כנגד מדת חול. וראה דברי בפסוק שאחריו ובמשנה תורה ג' י"א.

(ה) זה יהיה להם. וסבירין לכם. וכן העיקר. כי הכתוב הקודם מדבר באמת קדש שהוא כפולה מאמת חול. ולסיכך כשהוא קורא כאן לאלף אמה אלפים הוא

אומר זה יהיה לכם מגרשי הערים, כלומר אלף אמה שאמרתי בתחלה באמת קדש, והן לכם, כלומר במדתכם אתם שהיא מדת חול, אלפים אמה.

(ח) והערים אשר תתנו. וכן נאמר למטה פסוק י"ג. השומע ישמע וסבור שהן ערים אחרות, והן אינן כי אם הערים שאמר למעלה, ובכמו אלה בלשונות אחרות מתן בני ישראל מאחוזתם ומספרו המה נושאי מאמריהם, ולא כן בלשון המקרא. כי דרך לשון המקרא לעשות עיקר המאמר נושאו, ובכתוב הזה ואחיו הרומה לו הערים עיקר.

(טו) ואם בכלי ברזל ונוי. פתח בכלי ברזל ומסיים בידו (פסוק כ"א) וכלם ראשון ראשון כחו רב להמית, ולא זו אף זו אמר הכתוב.

(כא) בפגעו בו. אין זה לשון פנישה, שאם כן, מה יהיה לרוצח אם לא יפגוש בו גואל הרם, היחיה ולא ימות בחטאו? ופירוש בפגעו בו כמו ופגע בכהנים (ש"א כ"ב י"ח) שאמר שאול לדואג, וכיוצא בו הרבה במקרא, וכלם לשון הריגה במצות מי שלו לצוות, ואף כאן בפגעו בו בהרגו אותו כתורה, ואפשר שלדבר הזה כוונת הראשונים האומרים מנין שאם אין לו גואל שבית דין מעמידין לו גואל שנאמר בפגעו בו (סנהדרין מ"ה ע"ב).

(כה) והצילו העדה את הרצח. אמר הכתוב כן, וצותה תורה להכין ערי מקלט, ולא אמרה שמכה נפש בשננה אין עליו דמים ודי לה בכך, מפני שככל הגוים בימי קדם היו העברים להוטים אחר בולמוס של נקמת דם קרוביהם השפוך, ולפיכך אין למכה נפש בשננה תקנה כי אם בעיר מקלטו.

(כז) אין לו דם. עיין רש"י, וראה מה שאמרתי אני בכיבוד אין לו דמים (שמות כ"ב א').

(כח) עד מות הכהן הגדל. מן הראשונים יש אומר רוצח מקצר ימיו של אדם וכהן גדול מאריך, ואינו דין שיהא המקצר לפני המאריך; ויש אומר רוצח מטמא את הארץ ומסלק שכינה וכהן גדול מטהר ומשרה שכינה בישראל אינו דין שיהא זה אצל זה, ושניהם לא אמרו כלום. שכל זמן שרוצח וכהן גדול שניהם בעולם, בכל מקום שהם נתונים הם זה בפני זה, ועוד שבמות הכהן הגדול יקום כהן גדול אחר תחתיו, וכשיצא הרוצח מעיר מקלטו הלא יהיה ממש לפני הכהן הגדול החרש, ומה בינו לאשר היה לפניו, כי כל הכהנים הגדולים אחת משמרתם להאריך ימיו של אדם ולטהר את ישראל ולהשרות שכינה בתוכם. וגם מן האחרונים רבים יגיעו למצוא טעם הרב ואומרים זה ככה וזה ככה. ואחזה גם אני דעתי.

ודע שאלו נתנה תורה למכה נפש בשננה זמן קבוע לישב בעיר מקלטו היו צריכים לספר זכרון, ומשום שאין הימים ההם ימי ספר, לא היו בוחרים בתקנות שצריכות ספר זכרון, ועוד שמדה כנגד מדה כלל גדול בתורה, ולפיכך כמו שהרג זה במקרה כן נגור עליו שינקה מחטאו במקרה. (ראה מה שאמרתי שמות כ"ב כיג ודברים כ"ג ט'). ובחרה תורה כמות הכהן הגדול למקרה הנקיון, מפני שהכהן הגדול האדם החשוב והנכבד מכל העם, וכל אשר יעבור עליו יש לו קול, ולפיכך כשמת נודע מותו לבני ישראל בכל מקומות מושבותיהם בימים אחרים. וממה שלא בחרה תורה כמות המלך לדבר זה אין ראייה שנתן החוק הזה קודם לימי המלכות בישראל או אחריהם, כי יש לומר שלפי שהכהן הגדול משמש בקדש, לפיכך בחרה תורה בו, ולא במלך שדרכו ררך חול.



- (ל) כל מכה נפש נושא כל האמור מכאן ועד מקום האתנה, וירצח סועלו סתום.  
 (לא) רשע למות. למות מפרש רשע, ופירוש הדברים רשע שיש ברשעתו כדי משפט מות.

לו

- (ד) ואם יהיה ואפילו כשיהיה, וכן משמש בלשון ערבי, והמאמר כלו פירשו אבן עזרא פירוש יפה.

## ספר הדברים.

### א

(א) אלה הדברים. ממה שלא נאמר ואלה בואו נראה לי שכל הדברים מכאן ועד סוף פסוק ב' תוספת שלא היתה בתחלה. והספר הזה כעיקרו מתחיל ויהי בארבעים שנה (פסוק ג'). ואם לא תאמר כן, צריך אתה לפרש אלה הדברים אשר דבר משה למה שדבר כבר ונאמר בסוף חומש הפקודים, ולא לדברי הספר הזה.

(ה) באדרעי שב אל ראש הפסוק והוא מגיד לך מקום המכה. והנה עונ מלך הבשן הוכה באדרעי (במדרב כ"א ל"ג). ולא הוכה סיחון כי אם ביהץ או יהצה (שם פסוק כ"ג). ואפשר שלא חש הכתוב להזכיר מקום מכת סיחון, או הזכיר שמו והבלבר השמיטו.

הואיל משה באר את התורה הזאת. ראה מה שאמרתי בראשית י"ח כ"ו. ודע שאין התורה שאמר כאן המצות והחקים בלבד כי אם גם ספור דברי הימים והעתים שעברו על ישראל במדבר כל ארבעים שנה. לפי שהיה כדברי הימים ההם מוסר לבני הארץ, והמוסר ההוא תורה. תדע שכן, שהרי מתחיל דבריו ואומר ה' אלהינו דבר אלינו בחרב ונו', והוא ספור דברים שהיו ומעשים שנעשו ולא חקים ומשפטים. וזכרון הימים והעתים שעברו על משה עם בני ישראל וזכרון תלונותיהם ומקרים וקשי ערפם שבגללם נענש גם הוא ונגזר עליו שלא להכנס לארץ לראות פרי עמלו שעמל כל הימים הרבים ההם. ולפיכך לא היה למשה ביאור התורה הזאת דבר נעים, ובשביל כן אמר הכתוב הואיל משה, כלומר אף על פי שהיה הדבר קשה עליו נמר בדעתו לעשותו. ונורת המאמר הואיל משה באר כמו הוואל נא ולין (שופטים י"ט ו'). אלא שנפלה כאן וא"ו החבור.

והספר הזה הוא האחד מכל חמשה חומשי תורה ששמו בקרבנו, כמו שנאמר וכתב לו את משנה התורה הזאת (למטה י"ז י"ח; ראה שם דברי). ושם הספר מלמד על ערכו אצל כל התורה, כי משנה תורה כמו מהדורא בתרא של התורה (zweite Gesetzgebung). ונקרא הספר הזה כן, לפי שיש בו חקים ומשפטים חדשים שהיו יסיו צריכים להם, וכנגדם בטלו חקים מחקי התורה הקודמת לו, מפני שאז כבר עבר זמנם ובטלה תועלתם, כאשר אראך לדעת איש איש במקומו.

(ט) ואמר אליכם בעת ההוא ונו'. כל הענין הזה לא נאמר כאן, כמו שנאמר בספר ואלה שמות, כי על פי האמור שם נבחרו שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות בעצת יתרו חותן משה (שמות י"ח, י"ד—ב"ה), ולא כן כאן. ושנוי הספור שבספר משנה תורה נאה לו, לפי שכיסויו לא נראה הדבר

כתפארת לעם שאיש נכרי אשר לא מכני ישראל הוא יתקן להם תקנה גדולה כתקנה הריא.

(יא) ה' אלהי אבותיכם יסף עליכם וגו'. הפסיק הענין ואמר כן. אחר שאמר והנכם היום ככוכבי השמים לרוב. כאדם שמוכיר רוב טובותו וגדולתו של חברו ומוסיף ברכה על דבריו כדי שלא תכנס בו עין הרע. תדע שכן. שהרי גם יואב בהיות אליו דבר דוד המלך למנות את ישראל דבר לאמר ויוסף ה' אלהיך אל העם כהם וכהם מאה פעמים (ש"ב כ"ד ג'). ואמר כן משום עין הרע. והדבר הזה בעצמו שנוהר המדבר מעין הרע מניד על ספר משנה תורה שהוא לימים אחרונים. לפי שבימי קדם לא מצאנו שהיו העם נוהרים בכך. וממה שנאמר אצל יואב מאה פעמים וכאן אלף פעמים נראה לי שנכתב ספר משנה התורה אחר ספר שמואל. כי כן מצאנו בסופרים שכל המאוחר מחברו מפליג ומגזים יותר מחברו.

(יג) וידועים לשבטיכם. אמר רש"י שהם נכרים לכם שאם בא לפני מעוסף כסליתו איני יודע מי הוא ומאיה שבט הוא ואם הגון הוא. אבל אתם מכירין בו שאתם גדלתם אותו. לכן נאמר וידועים לשבטיכם. ואני מוכיח אני ברש"י שאלו לא דרשו כן בספרי. מדעת עצמו לא היה אומר כדברים האלה. והראשונים לא דקדקו בין לשון הכתוב הזה ולשון הכתוב בספר ואלה שמות. ולכן טעו לומר כמו שאמרו. והנה שם נאמר ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל (שמות י"ח כ"א). וכן נאמר למטה ממנו ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל (שם פסוק כ"ה). ונבחרו השרים והשוטרים מכל העם כדי שלא להטיל קנאה בין שבטי ישראל. וכנגד הדבר הזה נאמר כאן לשבטיכם והוא אינו רבוק עם ידועים כי אם משמש עם כל הדבור. והוא כמו לסיניהם ולמשפחותם. וכמו לשבטיך האמור בשופטים ושופטים (למטה ט"ז י"ח). ופירושו הכתוב הו כלם אנשים חכמים ונבונים וידועים מכל שבט ושבט. תדע שאין לשבטיכם רבוק אל וידועים. שהרי בפסוק ט"ז הוסק ביניהם בשלש עשרה תיבות. וידועים כמו ידוע חלי (ישעיה נ"ג ג'). שפירושו איש שהכרת פניו ענתה בו שהוא יודע חלי. והוא כמו שנאמר ולא יודע עול בשת (צפניה ג' ה'). אלא שידועים זה הפעול שלו למד מענינו ופירושו אנשי מדע כמו שמתרנמים השבעים *supplicis*. וראה מה שאמרתי בביאור שמוס העין (במדבר כ"ד ג') בסוף דברי.

(יז) כי המשפט לאלהים הוא. למיד של לאלהים כלמיד של שבת לה' (שמות ב' י'). ופירושו הכתוב המשפט לשם אלהים. ואם כן. לא תגורו מפני איש. כי כשתרשיעו את הגדול. האלהים אשר לשמו המשפט גדול ממנו ורב כח להגן עליכם שלא יגע בכם לרעה. ואין הדבור הזה מימי קדם. כי במקום אחר נאמר לכם המשפט (הושע ה' א'). ונאמר עד בא אשר לו המשפט (יחזקאל כ"א ל"ב) ואין מעם הדברים מעמו. ואני רואה בדבור הזה כמו שהוא משמש בכתוב אשר לפנינו אותות הימים האחרונים. שאחר שהיה התורה לבני ישראל הכל בכל. והיו החקים והמשפטים תורה. התחילו לומר שדין ומשפט עבודה לה'. ונשקפה לי דעה זו גם מן הכתוב האומר ראו מה אתם עושים כי לא לאדם תשפטו כי לה' ועמכם בדבר משפט (דהיב י"ט ו'). הרי שהמשפט עבודה לה'. וה' עם השופט בדבר משפט כמו שהוא משרה שכינתו במקום אשר בחר בו לעבודתו. וחכמי ישראל שהיו אחר ימי המקרא עוד הוסיפו על דברי הראשונים. ועשו תלמוד כמעשה לדבר הזה ואמרו שנים שיושבין ויש ביניהם

דברי תורה שכינה שרזיה ביניהם (אבות ג' ב'), הלא תראה שהיה להם למוד דיני התורה ופולסם עבודה שהאלהים משרה שנינתו בין העוסקים בה.

(כב) ותאמרו נשלחה אנשים. ובמקום אחר נאמר שה' צוה את משה לשלוח המרגלים ובני ישראל לא שאלו. ככתוב וירבר ה' אל משה לאמר שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען (במדבר י"ג א' ו'). ומעם שנוי הספור שבכאן עון המרגלים וענשם. כי בימי משנה התורה כבר השכיחה דעת ה' ורכיו בקרב בני ישראל שכח רב לאמר שמפי עליון לא תצא הרעה. ולכן לא אמר המספר כאן שהמרגלים הלכו במצות ה', ואמר שבני ישראל שאלו לשלוח מרגלים ופיהם הכשילים. וכעין השנוי הזה תמצא במקום אחר בכתבי הקדש. שכן בש"ב כ"ד א' נאמר ויוסף אף ה' לחרות בישראל ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל ואת יהודה; וכדה"א כ"א א' הכתוב אומר ויעמד שטן על ישראל ויסת את דוד למנות את ישראל. הרי שהסופר האחרון שנה הספור משום כבוד ה' והכניס בראשו שטן תחת ה', כדי שלא יהא ה' כמסית.

(כח) אנה אנחנו עלים. ראה מה שאמרתי בראשית כ"ז ל"ד. ואף הלשון הזה קול קורא מצרת נפשו. והוא כמו לא נוכל לעלות שנאמר תחתיו בחומש הפקודים (י"ג ל"א). וכיוצא בו אנה אני בא (בראשית ל"ז ל'). אנה אוליך את חרפתי (ש"ב י"ג י"ג).

ובצורת בשמים. לא נמצא כלשון הזה בכל המקרא. חוץ מלמטה ט' א'. ולדעתי אין זה כמו מגדל וראשו בשמים (בראשית י"א ד'). שאם כן היה הכתוב אומר ערים גדולות בשמים ובצורות, וגם אז לא היה אומר כדון. ונראה לי ששמים שאמר כאן כמו שליטין שמיא (דניאל ד' ג') ומלכות שמים שבלשון התלמוד. ופירושו יושב שמים. ועל פי הדברים האלה בצורות בשמים כמו *natura munitae* בלשון רומי, שהוא בצורות בידי שמים, כלומר בהרים גדולים ורמים מסכיב. ולא על ידי חומה שהיא מעשה ידי אדם.

(ל) ההלך לפניכם אצל מלחמה הלשון הזה לשון הנהגה (*anführen*). הוא ילחם לכם בשר ודם שהוא שר העצב הולך לפניכם ומדריכם בדרך ולכו ומלמדם למלחמה והם שומעים בקולו ונלחמים להם. לא כן ה'. כי הוא ההולך לפניכם והוא הנלחם לכם. אתכם על אודותיכם ולמענכם. במצרים בפרעה וחילו על ים סוף.

(לא) כאשר ישא איש את בנו. הדבר למד מענינו שבן זה קטן הוא שרוכב על כתפו של אביו. ופירוש הכתוב כאב העושה לבנו הקטן כל צרכיו מבלי אשר יעמול בנו. כן עשה ה' לכם.

(לב) ובדבר הזה. אמר רש"י ובדבר הזה שהוא מבטיחכם להביאכם אל הארץ אינכם מאמינים בו. ולא פירש יפה. שאם כדבריו, היה הכתוב אומר ולדבר הזה; וכשהוא אומר ובדבר הזה הוא כמו על ידי הדבר הזה. והדברים שבים אל קרים שנאמר למעלה, כלומר באמרכם אנה אנחנו עולים וגו' אתם מגלים דעתכם שאין אתם מאמינים בה' ההולך לפניכם לתור לכם מקום; שאלו האמנתם בו הייתם הולכים אחריו אל כל המקום אשר הוא מוליך אתכם שמה.

(לג) בגללכם. גם זה שנוי, כי בחומש הפקודים כ' י"ב נאמר אל משה ואל אהרן יען לא האמנתם בי וגו' לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי

להם; וכאן הוא אומר כי התאנף ה' בנללכם. וכן נאמר בספר הזה ויתעבר ה' בי למענכם (למטה נ' ביו). ונאמר עוד והי' התאנף בי על דבריכם (למטה ד' ביא). והנה אמרתי למעלה שבימי משנה התורה כבר השכיחה דעת ה' ודרכיו בישראל שבה רב והרחיקו מאת ה' כל מעשה רע. ואולם לרגלי הדבר הטוב ההוא בא נוק, לפי שכל מה שהיו מקרישים את ה' קדושה מעולה הקדישו את קדושו גם הם קדושה יתירה והפריזו על המדה. ולכן אמר המספר כאן מה שאמר. כאלו לא נענש משה בחטאו כי אם בנלל ישראל (ראה מה שאמרתי למטה ל"ב נ"א). וחכמי ישראל שהיו אחרי ימי משנה התורה הלכו בעקבות הראשונים שהיו לפניהם ועוד הוסיפו על מעשיהם לנקות אבות ישראל וקדושו מכל חטא ופשע שלא ככתוב בכתבי הקדש. כמו שאמרו כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה וכל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה. וכמו כן אמרו בבני שמואל ובדוד ושלמה (שבת נ"ה ע"ב ונ"ו).

(ל"ח) העמד לפניך. עמידה זו היא אשר דברתי בה בכמה מקומות ופירשתיה לשון שרות.

(ט"ו) ומפכם אשר אמרתם. אין "אשר" הפעול. כי "לבו יהיה" הוא הפעול, ואשר מקומו המקום השני כמפרש את הסתום, ופירוש הדברים ומפכם אשר לו אמרתם לבו יהיה. אשר לא ידעו היום טוב ורע. ראה מה שאמרתי בראשית ב' ט'. וממה שנאמר כאן כן, ונאמר במקום אחר במדבר הזה יפלו פניכם וכל שקדיכם לכל מספרכם מבין עשרים שנה ומעלה (במדבר י"ד כ"ט) למדנו שאין פחות מבין עשרים שנה כן דעת טוב ורע. ולא כן בנינו היום. שהם בני דעת זו קודם לכן. ואפשר שהכתוב מדבר כנגד דור המדבר בלבד שהיו אבותיהם עבדים במצרים ימים רבים והיו גיוותיהם שפופות וחלשות. ולכן לא באו לידי דעת טוב ורע במועדה. כי דעת זו תלויה בכריאות הגוף וחזקתו.

(ט"ז) ואתם. מאחר שהוסק הענין בדבר כלב ומשה ויהושע והטף, והוא חוזר לענין ראשון שהוא יתר העם נופל בהם לשון ואתם.

(ט"ח) ותהינו מלשון לא אמרו הן (משלי ל' ט"ו). והפעול למוד מענינו. ופירוש הדברים הנחתם איש כלי מלחמתו ואמרתם שבהם די לכם לעלות ההרה.

(ס"ב) כי אינני בקרבכם. אמר כן כנגד ותהינו האמור בפסוק הקודם, כלומר לא די לכם בכלי מלחמתכם לעלות ההרה, כי לא כחרכ וחנית תושעו; ומושיעכם אני ה' ההולך בקרבכם. ועתה אינני בקרבכם.

(ס"ד) כאשר תעשינה הדברים. המשל הזה נאה מאוד במקומו. ואמר כן באמרוי כנגד מה שנאמר בישראל ותחנונו איש את כלי מלחמתו. כלומר כמו שהרכורה בריה קטנה וכל כלי מלחמה עליה לא יצלה. מפני שנתן לה ה' עוקץ. כן היו האמוריים רודפים אתכם מפני שאמר להם ה' רדפו, ולא נבחרתם.

## ב

(ד) וייראו מכם ונשמרתם מאד. אין הלשון הזה מתישב היטב על הענין. השנעים היו מרגישים בדבר ולכן תרגמו כאלו כתוב ונשמרו מכם מאוד. ולי נראה שהדברים האלה ככתבם משובשים כראשם ולא בסופם, והעיקר וייראו מהם, והפעל צווי, ואין יראה זו פחד כי אם כעין איש אמו ואביו תיראו (ויקרא י"ג), ואף על

סי שמשמש עמו מן, כי אין הספר הזה מדקדק בלשונו מאוד. כדרך הספרים של הימים האחרונים. ונצטוו ישראל כנגד עשו כן, כמו שנאמר אליהם כנגדו כי אחיך הוא (למטה כ"ג ח'). וראיתי לפרש וייראו צווי כנגד ישראל מפני שלא מצאנו בעשו שהיה ירא מפני בני ישראל, שכן אמר לא תעבור כי פן בחרב אצא לקראתך (במדבר כ' י"ח) ואין המדבר כדברים האלה ירא.

(ה) ירשה לעשו נתתי. ראה מה שאמרתי בביאור וזרח משעיר למו (למטה ל"ג ב').

(ו) אבל תשברו מאתם בכסף. רשבים נדחק במקום הזה שלא לצורך. כי ה' צוה לקנות מבני עשו בכסף, ולא לקחת בחזקה חנם; וכאשר מאן אדום למכור, לא קנו בני ישראל אף לא לקחו בחזקה, כדבר ה'.

(ז) כי ה' אלהיך ברכך נותן טעם לפניו, כלומר קנו צרכיכם מיד בני עשו בכסף, ויש לכם במה לקנות, כי ה' אלהיך ברכך.

(ח) אל תצר את מואב. לא הובחז בתורה בין מדין למואב כל צרכם. שהרי נאמר ויחל העם לזנות אל בנות מואב (במדבר כ"א א'), ונאמר אחריו ויקרב אל אחיו את המדינית (שם פסוק ו'). וכן במקומות הרבה בכתבי הקדש מתחלפים שני הגוים האלה זה בזה. והנה נאמר צרור את המדינים (שם כ"ה י"ז), והכתוב הזה אומר אל תצר את מואב. וממה שנאמר כאן כי לבני לוט נתתי את ער ירושה נראה שבמקום הזה דק הכתוב בלשונו. ואם כן, דק גם באמרו צרור את המדינים. ונתנה לבני לוט חנינה משום האהוה שביניהם ובין ישראל, ולא נתנה למדין אף על פי שבן אברהם הוא. ואין טעם הדבר מפני שנולד מדין מפילגש, כי לדת עמון ומואב גרועה ממנה. ועל כרחק תאמר שזה טעמו של הדבר: בני לוט שנים, ואין בחנינת שני עמים היוק ניכר לישראל, ובני הפילגשים אשר לאברהם ששה (בראשית כ"ה א') וישמעאל, ואלו בא ישראל לחון את מדין, היה צריך לחון את כל אחיו עמו, ובחנינת שבעה עמים היוק רב.

(י) האמים וכו'. אין הכתוב הזה והשנים הבאים אחריו מדברי הספר כעיקרו, כי משה לא בא ללמד בני ישראל דברי הימים אשר לאמים ולחורים, ולמה יאמר לדורו כדברים האלה? ושלשה מקראות אלה נתוספו כרכות הימים ורבתה תרבות בישראל, ולהם הפיך בדברי הימים אשר לארצות הגוים שהם אחיהם ושכניהם. והכתוב הזה ורעהו הבא אחריו נתוספו ללמדך שיושבי ער ושעיר הראשונים היו רבים ועצומים מבני לוט ועשו, וה' עורם וישמידם מפניהם.

(יב) וישמידם מפניהם. בני עשו השמידם בעזרת ה', כמו שנאמר כאשר עשה לבני עשו הושבים בשעיר אשר השמיד את החורי מפניהם (למטה פסוק כ"ב). ולא משמע כן מן האמור בספר בראשית ל"ז ב'—ל'. כי שם מיחס הכתוב אלופי החורי עם אלופי עשו יחדו, כשביל ששתי הכחות התחברו והיו לעם אחד. ולא התיחס החורי יחוס זה אלו השמידו עשו. וגם ממה שהתחתן עשו בחורי יושב הארץ בקחתו את תמנע אחות לושן לאליפו בנו לאשה או לפילגש (שם ל"ז י"ב וכ"ב) הדבר ברור שלא השמיד עשו את החורי יושב שעיר. ואם באנו לחקור למה נאמר בספר בראשית כמו שנאמר, וכאן כן, צריכים אנחנו לזכור שתכלית ספורי ספר בראשית נאון ישראל והפארותו מאלהיו, כמו שהראיתך לדעת פעמים רבות. ולכן בשבא לדבר שם בעשו ונחלתו אמר הכתוב שעשו נלחם מלחמותיו ואין ה' בעזרתו. וכלל הדבר

הזה לא הוריש עשו את החורי וישוב שעיר כי לא יכול לנרשו כי עצום ממנו, ונשתקע בו והיו שניהם לעם אחר, כי אין לה' חפץ בשניהם; לא כן עם בני ישראל אשר מאהבת ה' אותם השמיד את הנעני ואת האמורי מפניהם, ולא החיה מהם כל נשמה שלא יהיו למוקש לעם סגולתו. וכימי משנה התורה, ובפרט בימי התוספת הוות שאמרת, כבר היה הנביאים מי שאמר שה' לא יעשה עולה, ולא יקח מזה ויתן לזה, וכל שכן שלא ישמיד עם מפני עם, כמו שהוכחתי בכיבוד הכתוב אני ה' שונא גול בעולה ונתתי פעולתם באמת (ישעיה ס"א ח'). וכלל גדול בכתבי הקדש שדברי תורה לחוד ודברי נביאים לחוד, והתורה שהיו הכהנים תופשיה (ירמיה ב' ח', חגי ב' י"א ומלאכי ב' ז') אין לנביאים עסק בה. ולא זאת בלבד אלא שהכהנים היו לוחמים מלחמתה של תורה כל ימיהם עם הנביאים העולים ברוח קדשם למעלה ממנה, וירמיהו שהיה מן הכהנים הוא שר צבא המלחמה, וכמוהו יחזקאל שהיה כהן, ואף על פי שהוא נוטה לתורה וגם יש בדבריו דברי תורה, לא יחדל מהכות בשבט פיו על קרקוד אחיו הכהנים חומסי התורה (יחזקאל כ"ב כ"ז). ועל פי הדברים האלה בא הספר הזה כאן להוציא מדעת הנביא שהוא שאמרת, ולהגיד לך שהשמיד ה' את יושבי כנען מפני בני ישראל, ולא זאת בלבד אלא שאפילו עשו השמיד ה' את החורי וישוב שעיר מפניו, וכמו שנאמר ירושה לעשו נתתי את הר שעיר (למעלה פסוק ה'), ולא יתן ה' ירושה שיש עליה עוררין.

ודע שדברי הספר הזה לענין ירושתו של עשו יסודם קבלה עתיקה, כמו שאראך לדעת במקום אחר, והנביא דבר מדעת שלא כמסורת שהיתה ביד העם, ומחשבות הנביא הוא נבחו ממחשבות הדורות הראשונים וקבלתם כנבוח שמים מהארץ.

**כאשר עשה ישראל לארץ ירשתו.** הכתוב הזה נראה בעליל שהוא תוספת. כי אף על פי שמשנה תורה כלו נכתב בימים האחרונים, הלא נשמר הסופר מאוד מהוציא דבר מפיו שלא יפול לשונו בדברי משה כל עיקר, וכאן הכתוב מדבר בירושת ישראל כמעשה שהיה, והוא לא היה בימי משה, ואין תוספות כתוספת זו זיופים, כי אם תוספות כמשמען, ולא בא הכתוב לנגוב דעת הקורא, כי איך יעשה הדבר הזה וכל מי שלו מוח בקרקרו יראה וידע וכחשו בפניו יענה.

(יד) **נשבע ה' להם.** למיד זו כלמיד של אשר חלם להם (בראשית מ"ב ט').  
 (טו) **וגם יד ה' היתה בהם וגו' דבוק לשלפניו,** כלומר שלשים ושמונים שנה הלכנו מקדש ברנע וגו' עד תום כל הדור וגו', והיינו הולכים ימים רבים מהם אלא שיד ה' היתה בהם להומם מקרב המחנה, כדי שלא יארנו לנו הימים הרבה מאוד, וכעין זה פירש רש"י, האחד מכל המפרשים, הראשונים והאחרונים גם יחד, ורש"י הרגיש בכחו של וגם במקום הזה, וכחו להוסיף דבר על דבר והנוסף מסייע לאשר הוא נוסף עליו, שאולולי הנוסף לא היה הוא כמות שהיה, והלשון הזה לא ידעתי כיוצא בו בכל המקרא.

(כ) **ארץ רפאים וגו'.** ראה מה שאמרת למעלה פסוק י'. ומן הטעם ההוא גם כל הדברים מכאן ועד פסוק כ"ד (ואין עד בכלל) דברי הכתוב בשם עצמו, ולא מדברי משה שמדבר אל בני ישראל, ותכלית הדברים אצל בני עמון כעין מה שפירשתי שם במואב ועשו.

(כד) **החל רש.** אין רש זה שם הפעל ואין שרשו ירש כמו שאומרים המפרשים כלם, כי לעולם לא יהיה מקורו של ירש כמתבוננו, ותיבה זו שרשה רוש, והיא

בינוני פועל על משקל קם וסר. וירש ורוש קרובים זה לזה, וכמו שתאמר מן ירש תורש והוא לשון עניות כמשמעו של רוש, כן נכנס כאן רש תחת ירש. ועל דבר גורת המאמר החל רש שבא שם הפועל אחר "החל" ולא שם הפעל, כבר תמצא כיוצא בו בלשונות הלועזים, וכן בלשון המשנה יבא שם הפועל אחר התחיל. וכעין גורת המאמר הזה בלשון המקרא ויחל נח איש אדמה (בראשית ט' כ').

(כח) **אכל בכסף תשברני** דברים של תנאי שתשובתו ואכלתי, והמאמר שלאחריו כיוצא בו, ופירוש הדברים לא אוכל ולא אשתה משלך כי אם מה שתשברני בכסף. **אעברה** ברגלי מפורש כל צרכו כמה שאמרתי במדבר כ' י"ט.

(כט) **כאשר עשו לי בני עשו**. עיין רש"י שנדחק דוחק גדול לקיים שני הכתובים המכחישים זה את זה. ובאמת הכתוב שבחומש הפקודים הוא העיקר כי הוא מדבר במעשה שהיה, והכתוב שלפנינו כמו ענלת בקר תקח בידך ואמרת לזוכה לה' כאתי (שי"א ט"ז ב') ואם מפי ה' כן, קל וחומר לפי בשר ודם; ואם ישראל לישראל כן, ישראל לסיחון לא כל שכן; ואם בשלום כן, במלחמה על אחת כמה וכמה. והנה אמרו המושלים הכל מותר במלחמה, ונראה מכאן שגם משה היה אומר כן. שהרי אמר ה' למשה נתתי בידך את סיחון (למעלה פסוק כ"ד), ואיך שלח משה מלאכים אל סיחון דברי שלום לאמר אעברה בארצך ונוי? רק אעברה ברגלי? התאמר שזאת היתה כוונת משה לעבור עם ישראל ברגליו בארץ סיחון? הברבר היה תנתן ארצו ביד ישראל? ועל כרחק תאמר שאף על פי שמשה האמין בה' והבטחתו, כשבא ללחום בסיחון, והוא המלך הראשון ממלכי כנען למלחמה, היה ירא מאוד, ולכן נמר בדעתו לבא בארץ סיחון בערמה, לעשות מלחמה בשלום ולהתנפל על האויבים בפתע פתאום. ובגלל הדבר הזה שלח משה מלאכים אל סיחון לאמר מה שאמר, והרחיק עדותו בבני עשו שלא ידע סיחון שהם לא נתנו את ישראל לעבור בנבולם, מפני שאין הימים ההם כימים האלה שכל יודע ספר יודע דברי יום ויום למלכים ועמיהם וארצותם דבר יום ביומו.

**עד אשר אעבר ונוי** נדרש לפני פניו, כלומר אכל בכסף תשברני ונוי, וזאת הברית ביני ובינך עד אשר אעבור.

(ל) **העברנו**. הקורא יראה מכאן שלשון הכנין הכבד הנוסף יפול גם כמי שיושב ואינו עושה, כי פירוש העבירנו זה שלא ימנענו מעבור. **כי הקשה ונוי**. ערכוב שתי מגלות יש כאן. לפי המגלה האחת, והיא הראשונה, אמר ה' "החלתי תת לפניך את סיחון ואת ארצו" קודם ששלח משה מלאכים אל סיחון, ומשה שלח המלאכים מן המעם שאמרתי בסמוך; ובמגלה השנית, והיא לימים אחרונים, נשתנו פני הדבר משום כבודו של משה ונאמר שה' הקשה לב סיחון לבלתי העביר ישראל בארצו ואחר כן אמר אל משה ראה החלתי תת לפניך ונוי. ובספר הזה נעשו שתי המגלות אחת, וכאלו אמר ה' המגיד מראשית אחרית ראה נתתי בידך את סיחון מפני שהיה יודע שיקשה לב סיחון ואמר דבריו אלה שנית אחר שמאן סיחון להעביר את ישראל בנבולו.

(לא) **החל רש לרשת ונוי**. רש זה אין עיקרו בכתוב, והוא מיותר. ואלה תולדות תיבה זו. סופר אחר שקשה לו שאמר הכתוב כאן החל לרשת, שם הפעל בלמ"ד, מה שאין כן בהחלתי תת שנאמר לפניו, הניח בגליון וכתב כזה: רש, כלומר



רשת בלא למיד, והקו שממעל לו לקצור. וברכות הימים, אחר שנפל הקו בין לבלר לבלר, הובא רש"י מן הגליון אל הספר פנימה, ומביאו נסמך על החל רש שכפסוק כ"ד. (לג) ואת בניו. בנו כתיב, ונראה לי שכן העיקר. לפי שאם כקרי, מה בא הכתוב ללמדנו, וכי תעלה על דעתך לומר שהכו בני ישראל את סיחון ואת כל עמו ולא הו את בניו? ואותו ואת בנו דכור שגור בפי המדבר, שמשום שנאמר אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד (ויקרא כ"ב כ"ח), והרברים נאמרים מרחמי ה' על כל מעשיו, היה הדבר למשל ברכות הימים לאמר לכל מכה פלוני והוא מפלש במכתו להכותו באכזריות חמה שהוא מכהו מכת אוהו ואת בנו. ונאמר בסיחון כן, מפני שהיתה מכתו חרם כל עיר מתים והנשים והטף (פסוק ל"ד).

(לד) עיר מתם. לא ידעתי כלשון הזה לכל בני שם. וכמדומה אני שבעל הטעמים חבר עיר אל מתים שלא כדוין. וכן מעיד אוהב נר שכתרגום אונקלוס בנוסחאות המדויקות קרויא גבריא וגו'. ואם כן, בעיני המתרגם עיר נפרד, ומתים ומה שאחריו דבור אחר, ופירוש הכתוב ונחרם כל עיר מעריו החרם מתים והנשים והטף. ומת מן השמות שלא נמצא עמהם היא הדעת בכל המקרא. כתכל ותהום וכמוהם אחרים. וטעם הדבר משום שהשמות האלה מימי קדם מאוד, ובהולדם עדיין לא נודע לעברים היא הדעת. ומת ראשון לבלם, ובגלל הדבר הזה יש שרבויי כתוב מתם, חסר יו"ד, כימי קדם. כי בימים הראשונים לא היה לרבוני הנפרד יו"ד, וכן נמצא כתוב במצבות הצידונים חסר תמיד.

## ג

(א) השאיר פועלו סתום, ופירוש הכתוב עד כלתי השאיר לו המשאיר שריר. (ב) צידונים וגו' הכתוב מדבר הדברים האלה בשם עצמו. והם אינם ממה שדבר משה אל בני ישראל. ומכאן ועד פסוק י"ב (ואין עד בכלל) תוספת של ימים אחרונים. ועד כדבר הלא היא ברבת בני עמון (פסוק י"א). וראה מה שאמרתי למעלה ב' י'. ושניד ושריון אותיות זה כאותיות זה, ולא רחוק בעיני שהם ראשי תיבות של שמות ראשי ההר, או שני סלעיו. והיו הצידונים אחוים בסדר אחד והאמוריים בסדר אחר, למראה עיניהם ממקומות מושבותיהם. ורש"י שאמר שניד הוא שלג בלשון אשכנזי ובלשון כנעני' אמר כן מן השמועה, ולא מדעתו. כי השמות שבלשונם מוציאים הלועזים האלה שלג אין בהם רי"ש.

(יא) הנה ערשו ערש ברזל וגו'. הזכיר הכתוב הדבר הזה להניד לך מדותיו של עוג הגדולות והרחכות ללמדך שהן שעמדו לו להשאיר בארץ ימים רבים אחר שאבדו כל הרפאים, כי היה עז ורם וגבור מכלם. ורש"י שאמר שערש זו ערשו של עוג בקטנתו מנום אחר מנום. באמת איש, ראה מה שאמרתי במדבר ל"ה ד'. ונראה לי שאמת איש שאמר כאן אמת כל אדם, כלומר אמת חול, והוא מוציא אמת הקדש. (יג) כל חבל הארצב וגו'. מכאן ועד סוף פסוק י"ד דברי הכתוב בשם עצמו, ולא ממה שדבר משה אל בני ישראל. (טו) תוך הנחל וגבל. ראה מה שאמרתי בפירוש גבול זה במדבר ל"ד ו'.

(1) לשון כנעני בפירוש רש"י לשונות הסלבים תמיד. וגם כדבר הזה הראנו רש"י הרגשתו הדקה. כי עמי הסלבים מוציאם ארץ קדם.

(יה) אתכם. אין התיבה הזו עיקרה כמות שהיא לפנינו בספרים, כי לא אל בני ראובן ובני גד מדבר המדבר כי אם עליהם ידבר. ועיקרה אתהם. בה"א.  
 (ט) ידעתי כי מקנה רב לכם. מן הלשון הזה משמע שמשנה נתן לבני ראובן ובני גד נחלתם כעבר הירדן מאליו. בשביל שהיה יודע שמקנה רב להם, והם לא שאלו. ולא נאמר בן בחומש הפקודים. ונשתנו פני הדבר הזה במשנה תורה משום כבודו של משה בעין השנוי שבמנוי שרי האלפים ושרי המאות ושרי החמשים ושרי העשרות שפירשתי למעלה א' ט'. כי בימים האחרונים ההם לא נראה להם הדבר שאדם גדול כמשה יהיו בני גד ובני ראובן תובעים ממנו לעשות להם צרכיהם, ולא יעשה הוא מעצמו כל הטוב והישר כראוי.  
 (כד) אדני ה'. אין כלשון הזה בכל התורה, והוא נאה והגון כאן בתחנה שמשנה מתחנן על נפשו אל ה'.  
 (כה) אעברה נא. ראה מה שכתבתי למעלה א' ל"ו. ואף התחנה הזאת אין זכר לה בחומש הפקודים. ומשה השומע דבר ענישו וידום גדול ממשנה המתחנן על נפשו עד שיגער בו ה' לאמר רב לך (פסוק כ"ו) כגדולת המספר שם על המספר כאן. (כו) ויתעבר לפעולת שלשום. כלומר כבר התעבר בי ובעברתו לא שמע אלי. ולשון עברה שבכתוב הזה יחיד הוא בכל התורה. ולא רחוק בעיני שאמר הכתוב כאן לשון עברה, ולא חרון אף, על שם אעברה נא שבפסוק הקודם, לפי שהוא לשון נופל על לשון. למענכם ראה מה שאמרתי א' ל"ו.  
 (כז) וראה בעיניך מפורש כל צרכו כמה שאמרתי בכיבוד ברנלי אעברה (במדבר כ' י"ט).

## ד

(י) רק עם חכם ונבון וגו'. לפנים אמרתי שאין "רק" זה משמש כי אם לראש המאמר והוא ממעט כל תאר שהוא הפך חכם ונבון, ופירושו הגוי הגדול הזה חכם ונבון בכל מעשיו ודרכיו. והייתי אומר כן. מפני שמצאתי כיוצא בו בכתוב והיית אך שמה (למטה ט"ו ט"ו). ועתה אחר שנוכחתי לרעת שיופסק בין רק ובין מה שהוא משמש לו במאמר בפני עצמו (במדבר כ' י"ט), וכל שכן שיופסק ביניהם במה שהוא ממנו, אני אומר שאפשר לסרס המקרא ולפרשהו רק הגוי הגדול הזה עם חכם ונבון. כלומר הוא ולא אחר. ומה שאחריו יתישב הישב על שני הפרושים האלה. לפירוש הראשון העיקר בפסוק ז' בכל קראנו אליו, ובפסוק ח' ככל התורה הזאת, והדברים מלמדים שישראל עם חכם ונבון בכל מעשיו ודרכיו בשביל שה' אלהיו קרוב אליו תמיד ותורתו כלה חקים ומשפטים צדיקים; ולפירוש האחרון כל הדברים שבפסוק ז' וחי' מלמדים יחד שאין עם חכם ונבון כישראל.  
 (י) בכל קראנו מרי קראנו. ונסמך "כל" בדבור הזה אל שם הפעל, וכיוצא בו בכל יחס (בראשית ל' ט"א). והלשון הזה שלא ידעתי הרבה כיוצא בו במקרא מאחר בזמן מאוד.  
 (ט) פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך. אחר שספר בשבחה של תורה ואמר שכל חקיה ומשפטיה צדיקים, והדבר הזה גדולת התורה מצד עצמה, הוא מדבר בשבחה מצד ה' שהוא נותנה ומצד האותות והמופתים שנעשו בהנחנה, כמו שהוא בא לומר יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך כחורב עד סוף פסוק י"ב.

(טז) סמל משמעו ידוע לכל, ואין איש יודע מקורו. ויצרו של אדם מתגבר עליו להטעותו לומר שקרוב לו similis ברומי שממנו נגזר simulacrum ואין הדבר כן.

(יז) תבנית כל בהמה. סדר הזהרה זו מתחיל במה שעל הארץ, ועובר משם אל מה שקרוב לארץ ממעל ומתחת, ומשם אל צבא השמים, ומסיים במה שאינו נשם כלל ולא זו אף זו אמר. וראה דברי למטה פסוק כ"א וכ"ג.  
אשר תעוף בשמים. שמים עיקרו מרום, ולכן תאמר שמים לכל מה שהוא ממעל לראשך, ומן הענין הזה בלשון התלמוד שמי קורה (פסחים ח' ע"ב). וזה שכנאן האויר שממעל לראשך שבו תעוף כל צפור כנף.

(יח) ונדחת. לא אמר הכתוב הלשון הזה בבהמה וצפור כנף ורמש ודגה, מפני שלא יאמר בהם. כי הנדה נמשך אחרי הדבר שהוא תאוה לעינים ונחמד להשכיל, והוא נדה אחריו בשביל שהוא מושכו אליו עד שיפול ברעה, ואין הדבר הזה כי אם בצבא השמים הרמים והנשאים ביפים ונדולת מעשיהם, ולא בבהמה שלא יעברה כי אם מי שהוא עצמו כבהמה. ראה דברי למטה כ"ב א'.

אשר חלק וגו'. אמר בו רש"י שתיים, האחת שחלק אותם ה' לכל העמים להאיר להם, והוא הפירוש המקובל, ולא אמת הוא, לפי שלא יפול לשון חלוקה בכל שהוא לכל. ועוד שאם כן, הרי ישראל בכלל, שנם להם המאורות, וממה שנאמר אחרי ואתכם לקח משמע שיצא ישראל מכאן. והשנית שאמר רש"י על פי דברי הראשונים שלא מנעם מלטעות אחריהם אלא החליקם בדברי הבליהם לטרדם מן העולם; והוא דבר שלא יעשהו אפילו בן אדם שהוא איש אמת, וקל וחמר לאלהים צדיק וחסיד. ובאמת ממה שנאמר כנגד ישראל במקום אחר אלהים אשר לא ידעום ולא חלק להם (למטה כ"ט כ"ה) וממה שאמר כאן אשר חלק להם בצבא השמים בלבד, ולא בבהמה וצפור כנף ורמש ודגה, למדנו שהגוים חלק להם צבא השמים לעבודה, ולא מטעמם של הראשונים. והוא פירוש הדברים: ישראל שננלה עליהם ה' ונתן להם תורתו המה ידעו את ה' מתוך גלוי שכינתו ותורתו והמה יעבדוהו מתוך הדעת אותו; והגוים שאין להם לא גלוי שכינה ולא תורת ה' להם חלק ה' הנדולים והנשאים שבמעשיו שהם השמש והירח וכל צבא השמים. כדי שיראו אותם ויחפלאו ויעבדו את ה' במעשיו או מתוך מעשיו.

(כ) ואתכם. אמר כן כנגד מה שאמר לפניו, "לכל העמים", וכנגד מה שנאמר שם "תחת כל השמים" נאמר כאן הוציא מכור הברזל, כלומר העמים כלם לא הלך ה' אחריהם לתת להם חלקם, כי אם הוריש השמש והירח והכוכבים, וכל העמים אשר תחת כל השמים די להם בכך, ואתם הייתם במצרים ככור הברזל, וה' הלך שמה והוציאכם להיות לו לעם סגולה.

מכור הברזל אין זה כמו כור של ברזל, כי אם כן. מה תועלת בזכר המתכת? והוא כמו כור לברזל, ואמר הכתוב כן להניד לך שהיו ישראל במצרים בירידה התחתונה, כמו שהכור שבו יותך הברזל ירוד הוא מכור לזהב. וכור עצמו נשאל לכל מה שיותן בו הנתן והוא נתון בצרה כמו שיבא באש, וכור במקום הזה עבודת מצרים. לעם נחלה. ראה מה שאמרתי בביאור וארובות השמים נפתחו (בראשית ז' י"א). וגם הדבור הזה מימי קדם מאור, והוא קודם לעבודת ה' בקרב ישראל. כי בימי האלילים היו העברים אומרים בדברי היונים הקדמונים שהזכרתי בראשית י"ג י"ג,

שאחר שנברא העולם חלקו בני אלים תבל ויושביה. והעם שבחר בו אלהים היה לו לעם נחלה.

(כא) וה' התאנף בי ונו'. אחר שהזהירם על כל אלה מזהירם לבלתי עבוד את גבוריהם וקדושיהם עבודת אלהים כמו שעושים הגוים. ומפני שמשה היה יודע בעצמו שהוא גדול הדור מזהירם על עצמו, וסתם את דבריו מענוה כהנן. ולכן אמר וה' התאנף בי ונו' עד סוף הפסוק, והוא רוצה לומר אני בשר ודם כמוכם ולא דך אני בעיני ה' שהרי התאנף בי; ולא זאת בלבד, כי לדבר הזה אני גרוע מכם, שאני לא אעבור את הירדן ואתם עוברים; ואם כן, הלא הבל צדקת האדם וקדושתו מאלהים. וראיתי לפרש הפירושו הוה, מפני שאם לא תאמר כן, למה אמר משה כאן וה' התאנף בי ואנכי מת ונו'?

(כג) כל אשר צורך ה' אלהיך. אמר רש"י שלא לעשות. והוא הפירוש המקובל לכל, ולא אמת הוא, כי לא מצאנו שידבר הכתוב כן בכל המקרא. והדברים ככתבם, ואתה הראית לדעת שהתחיל משה הוזהרתו בבהמה והזהיר אחר כן על צבא השמים, ואחר כן על גדולי הדור וקדושינו. ובכל אלה אחרון אחרון חביב; ואם כן זה שהוא האחרון שבהזרה חביב מכלם. ומה לנו חביב מן התורה? ועל פי הדברים האלה משה מזהיר כאן את ישראל שלא יעשו פסל תמונת כל המצוה אשר צום ה' אלהים, כלומר שלא יעבדו את התורה עבודת אלהים. וסוף הרבר מוכיח על תחלתו שלא הוזהר משה על זאת שלא לצורך. כי דאגת משה באה לנו, וכבר נכנסה תורה לעבודת אלהים תחת אלהים עצמו, והיתה היא הנעבדת, ולה נתן כבוד ה', כאשר יעיד על הדבר הזה המאמר ששם רבי חייא בר אבא כפי נותן התורה: הלואי אותי עובו ואת תורתי שמרו. ראה מדרש איכה בפתיחתא.

(כח) ונושנתם בארץ. אמר כן להגיד שלא יועילו להם הימים הרבים העוברים עליהם בארץ, ויאבדו מהר מעליה כשיעבדו אלהים אחרים.

(כז) אבד תאבדון מהר מעל הארץ. אין זה וכיוצא בו לשון כליון כי אם לשון גלות, וכמו שאמר בסמוך לא תארכו ימים עליה. והוא לא ממעט אריכות ימים בארץ אחרת. וראה מה שאמרתי בביאור ארמי אובד אבי (למטה כ"ז ה'). ועל פי הדברים האלה השמד תשמדון שאמר השמדה מעם ולא השמדה מכל.

(כט) למן היום. על דבר למיד של למן ראה דברי בראשית ב' ג'. ולמיד של למקצה כיוצא בו, אלא שהוא למקום הפעולה וזה לומנה.

(ל) כאשר שמעת אתה ויחי, וכשם שחם ה' עליך להחיותך כשהשפיע עליך שכינתו שפע רב מבן אדם, כן ישוב וירחמך ולא תאבד כשיסלק שכינתו ממך ברוב עוונותיך כאשר אתה אדם.

(לד) או הנסה אלהים ונו'. ומאחר שעשה אלהים למענך כל אלה לא ימאסך לכלותך.

(לו) ליסרך. אין זה לשון יסורין, כי אם לשון הוכחת דברים שישמעם השומע ויאמין להם. וכיוצא בו בדברים לא יוסר עבר (משלי כ"ט י"ט). ויתורגם ליסרך זה ללועזים dieh zu überzeugen.

(לז) בפניו. אמר בו רש"י שתיים, ואין אחת מהן אמת. והעיקר כתרנום אונקלוס במימרה שהוא אצלו כנגד ה' כמו בעצמו. וכיוצא בו ופנך הולכים בקרב (ש"ב י"ז י"א).

(ט) כל הימים נדרש לפניו ולא לפני פניו, ופירושו הדברים הארטה אשר ה' אלהיך נתן לך להיות לך כל הימים. וראה מה שאמרתי בראשית ל"ח י"ז.  
 (מא) אז יבדיל משה וגו'. עיין רמב"ן. ואם נדבריו, היה הכתוב אומר כאשר צוה ה' את משה. ולי נראה שאין הדברים האלה עיקרם בספר הזה והם נתוספו בו לאחר זמן, כי אין לומר שהפסיק הסופר הראשון את דברי משה בספר הזה. ונתוספו הדברים להשלים הענין, בשביל שבסוף חומש הפקודים נאמר שנצטוו משה לתת שלש ערי מקלט מעבר לירדן (במדבר ל"ה י"ד) ולא נזכר שם שמישה עשה כאשר צוה ה'. ונתוספו הדברים כאן במקרה כי בספר הזה כל המקומות שיום לו, מפני שהוא בכל מקום חוץ למקומו.

## ה

(ג) לא את אבותינו וגו'. אמרו בו כל המפרשים שהוא כמו לא את אבותינו בלבד כרת ה' את הברית הזאת. ולא עמרו האומרים כן על עומק מעמם של הדברים האלה. ולפירושו המקובל מה תועלת בזכר האבות? ועוד שאם כן, היה הכתוב אומר לא רק את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת הלא גם אתנו. כעין הלשון שאמרה מרים בדברה במשה (במדבר י"ב ב'). ובאמת בא הכתוב הזה להוציא האבות לכריתות ברית, ולכן אמר אחריו "אנחנו" לחוק בו "אתנו", והחוק הזה למעט, והוא כעין העת לכס אתם (חגי א' ד'), ולא עליך אתה (דה"ב ל"ה כ"א). ודע שבשבא משה לדבר אל בני ישראל באי הארץ על דבר הברית שכרת ה' עמם בחורב, ודור הברית היא כלו מת במדבר, חוץ ממתי מספר, ומהם משה המדבר הולך למות מיד, ולא נתקיימו לדור המדבר ההבטחות שהבטיחו ה', היה משה מתירא שלא יהרהרו בני ישראל אחר הברית הכרותה היא. ולכן התחכם לומר שה' המניד מראשית אחרית לא כוון בכריתו לדור המדבר, לפי שהיה יודע מראש שמופס לחטוא והם כלם עתידים למות בחטאם, והברית כרותה בחורב לבניהם אחריהם שהם כלם חיים היום.  
 וגם התחכמות זאת מעשה ימים אחרונים, כי בימי קדם לא התחכמו כן.  
 (Solche Sophisterei ist der ältern Zeit fremd)

(ד) דבר ה' עמכם. אמר להם כן, לפי שהיו בהם אנשים הרבה שעדיין לא היו בני עשרים שנה בימי המרגלים וכבר באו לכלל מעמד הר סיני בשעתו.

(ו) אנכי וגו'. ראה מה שאמרתי בדברות הראשונות (שמות כ', ב'—י"ד). מבית עבדים. לפנים פירשתי כמשמעו, ועתה נראה לי שהוא כמו ממה שעבדים נהונים בו (aus dem Zustande der Sklaverei) כלומר מעבדות. ובית זה כעין מקום שפירשתי בראשית י"ג י"ד ושמות י"ח כ"ג.

(יב) כאשר צוך ה' אלהיך. לא נאמרו הדברים האלה כשכיל ששבת נזכרת בתורה קודם למעמד הר סיני (שמות ט"ז י"ט). כי אם כן, למה לא נאמרו גם בדברות הראשונות? ועוד שגם בכבוד אב ואם נאמר כאן כאשר צוך ה' אלהיך (למטה ספוק ט"ז), וכבוד אב ואם אין זכר לו קודם למעמד הר סיני, והלשון הזה שגור במשנה התורה וגם הוא מעיד על הספר הזה שהוא נכתב ונאמר בימים האחרונים, שמפני המרחק הרב שבין ימי הספר לימי המעשה לא יכול הסופר להזהר מאוד בדבריו ויש שיתן את משה לדבר כדבר האיש במעשים שנעשו ודברים שנאמרו לפניו.

(יד) וגרף. אין זה כמו והגר הגר בתוכך, שמשום שנאמר אשר בשעריך הרי הדבר הזה אמור, והוא כמו הגר שהוא כסוף ומשועבד לך ומנוחתו תלויה במצותך; וכנגד הגוי כלו הכתוב מדבר. (וראה מה שאמרתי שמות כ"ב כ'). וסמך למה שאמרתי שם בענין הזה ממה שלא הזכיר הכתוב כאן את הגר בסופו באמרו למען ינוח עבדך ואמתך כמוך, הרי שגר זה בכלל עבדך ואמתך. והוא הגר שנבלת בהמתם של ישראל מתנה לו (למטה י"ד כ"א), הוא ולא אחר.

למען ינוח וגו'. לא שכני ישראל מצויים על מנוחת עבדם ואמתם, אלא שהם מוזהרים מלעבוד בהם עבודתם בשבת, ואם רוצים העבד והאמה והגר לעבוד עבודת עצמם הרשות בידם ואין מוחה בהם. וכבר ידעת שנתנו לשבת בתורה שלשה טעמים, והטעם הזה שיסודו רחמי האדם על רעהו הוא האחרון שבכלם לזמן, לפי שתוה של תרבות מרובה על מצחה.

(טו) וזכרת כי עבד היית וגו'. כל המקרא הוזהר תוספת שנתוספה ברכות הימים להסב טעם שבת האמור בפסוק הקודם. ולפי שהטעם ההוא כעיקרו טעם רחמים כמו שאמרתי, ולאחר זמן כשהיו רודפים בתורה אחר קדושה לזרה סר טעמו של טעם הרמים מפני שהוא דרך חול<sup>(1)</sup>, לכן הוסב לזכר ליציאת מצרים והניע לקדושה, כשביל שמעתה נעשה כעין אות היא ביני וביניכם האמור בשמות ל"א י"ג.

(טז) ולמען ייטב לך נוסף על הדברות הראשונות. ראה מה שאמרתי שם בדבור זה. ובימי משנה התורה כבר יצאו הדברים מכוונתם הראשונה על ידי דרשות או מחוסר דעת, ולכן נוסף זה.

(יח) ולא תתאוה בית רעך. ובדברות הראשונות נאמר גם כאן לא תחמוד. וכמו שהסדר שבכאן משובח, לפי שעושה אשת רעך ענין בפני עצמו ולא כוללה עם עבדו ואמתו ושורו וחמורו, בן מדרקת הכתוב בלשוננו, ואמר באשת רעך לא תחמוד, כי בה אין למעות מפני שהיא לעולם לא תבא בהיתר<sup>(2)</sup>. ואמר בעבדו ואמתו ושורו וחמורו שיוצאים מרשות לרשות בהיתר על ידי קנין לא תתאוה, ללמדך שלא אסרה תורה בהם כי אם תאוה שלא כהונן. (ראה דברי במדבר י"א ד'). ונראה שבימי הספר הוזהר נשתנה משמעו של חמד מעיקרו ומשמעו של התאוה במקומו עומד. ואל תתמה על הדבר הזה, כי יקרה כמותו בכל לשון.

(כ) מתוך החשך מאמר משרת לפניו, והוא מלמד על הפעול, כלומר שמעתם את הקול עובר אליכם מתוך החשך, וחשך החשך אף על פי שהיה ההר בוער באש, ולא הגיה אור האש את חשכו של החשך, ובראותכם את דבר הפלא ההוא יראתם ותקרבו אלי וגו'.

(כא) ואת קולו שמענו מתוך האש. אין זה סותר מה שנאמר בפסוק הקודם כשמעבם את הקול מתוך החשך, לפי שאין מתוך האש כמו מתוך החשך, מפני שהוא מלמד על הפעול, ופירושו שבא להם הקול מתוך החשך, כמו שפירשתי.

<sup>(1)</sup> תדע שכן, שהרי אמרו הכאים אחריהם האומר על קן צפור יגיעו רחמך משתקין אותו מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים (ברכות ל"ג ע"ב).

<sup>(2)</sup> לפי שאפילו המערים על אשת רעהו ומסית בה אישה לגרשה כדי שישאנה הוא זמה היא, ואמרו בתלמוד שעל כמו אלה הרבה ירושלים. ראה בכלי גשון ג"ח ע"א מעשה בארם אחר שנתן עיניו באשת רבו וכי ומסיים ואומר ועל אותה שעה נחתם גזר דין.

וזה מלמד על הפועל, ופירושו שמענו את הקול ואנחנו בחוך האש, כלומר האש מסביב לנו.

(כז) ליראה אתי ולשמר. ואי של ולשמור כואי של מבני ישראל ומזרע המלוכה (דניאל א' ד'), שהוא מוסיף פירוש לשלפניו. ולפי שיראת ישראל בעת ההיא היתה יראת האש שלא תאכלם, אמר ה' כן, והוא רוצה לומר מי יתן ויראו אתי ויהי יראתם יראה שמביאה לידי שמירת מצותי.

(כח) ושמרתם לעשות. עד כאן (ואין עד בכלל) דברי ה', כלומר ספור מה שדבר ה', ועתה משה חוזר לדבר בשם עצמו.

## ך

(ג) כאשר דבר וגו' כאשר הבטיח ה' וארץ זבת חלב ודבש הוא הדבר שהבטיח. וכל המאמר הזה מפרש אשר ייטב לך ואשר תרכון מאד, כי ארץ זבת חלב ודבש ירכו ויושביה וטוב להם.

(ד) ה' אלהינו מאמר שלם, כלומר ה' הוא אלהינו, ה' אחד ה' לבדו. וכיוצא בו והוא איש אחד לא גוע בעונו (יהושע כ"ב כ'), שפירושו והוא לא גוע לבדו בעונו, כי בעונו נפל ישראל לפני אנשי העי (שם ז' ה'). ויש כאחד זה הרבה במקרא, ובנין אב לכלם אחד בחר בו אלהים (דתי"א כ"ט א'). ואף כאן ה' אחד להוציא אלהים אחרים שלא אלהי ישראל הם, ולא בא הכתוב לומר לך שהי' יחיד בעצמו, לפי שבימים ההם כל אלהים יחיד ואין חולק ביהודו, ואבותינו מקבלי התורה כשהם לעצמם לא היה להם ספק בדבר שאלהיהם יחיד, ועוד שאלו בא לומר כפירוש המקובל, היה אומר לשון אחר, כי אין לשון הכתוב די לכונה ההיא. תדע שכן, שהרי נאמר באיש ואשתו והיו לבשר אחד (בראשית ב' כ"ד), ונאמר במשכן שהיה חלקים הרבה ויהי המשכן אחד (שמות ל"ז י"ג), וכמו שפירשתי, הדברים כלם שני מאמרים תקועים זה בזה, ולכן נכפל שם ה' לפני אחד.

(ה) על מזוזות ביתך. ראה מה שאמרתי בעבר נרצע (שמות כ"א ו') ומשם יפוש לך הכתוב הזה.

(ו) ובשמו תשבוע יהא לך הוא היקר שבחפצך והכל בכל. ולא בא הכתוב לאסור השבועה בנפש יקרה בעיני הנשבע, שהרי הראשונים נשבעים במלכם ובכל אדם חשוב שהיו מדברים אליו, ואין נביא מוכיחם על הדבר הזה.

(ז) וצדקה תהיה לנו וגו'. סרס המקרא ופרשהו וצדקה תהיה לנו לפני ה' אלהינו כי נשמור וגו' כאשר צונו. ושעם לפני ה' אצלו ובגודו, וכיוצא בו ולך תהיה צדקה לפני ה' אלהיך (למטה כ"ד י"ג), וכמוהו לסירוס הכתוב בספר בראשית ל' ל"ג.

ואני ימים רבים הייתי אומר שהדברים האלה פשוטים ויבינם כל יודע ספר, עד שראיתי שמעה בהם אבן עזרא, והוא החכם המחוכם שבמפרשינו, באמר: ולפי הפשט כי מדרך הצדקה חייבים אנחנו לשמור את רצונו כי הוא ארנינו, והנכון בעיני כי כל הגוים יראו שאנחנו צדיקים בשמרנו מצותיו וחקיו שהם צדיקים, כי כן כתוב: ואין דבר אחד מכל דבריו בכתוב אשר לפנינו, ומראגה מדבר שלא יבין הקורא את המקרא הזה גם אחר סירוסו אבארנו לו באר היטב.

ועתה הנה ידעת שיש בכשמעה של צדקה לשון זכות וטענה, כמו שפירשתי לך בראשית ט"ו'. ועל פי הדברים ההם פירוש צדקה לפני ה' זכות אצל ה' וטענה עליו, והטענה שבר המצות. והוא כעין הפירוש הראשון שאמר אבן עזרא בשם אחרים, אלא שאין הטענה לעולם הבא כי אם בעולם הזה, לפי שהעולם הבא בימי המקרא דבר שלא בא לעולם<sup>1</sup>).

## ז

(א) גוים רבים גוים גדולים ועצומים. ואין רבים כאן כמו הרבה, ועד בדבר שבעה גוים רבים האמור בסוף הפסוק. מפניך לפנות מקום לך לשבת תחתיהם. וכן כל מפניך ומלפניך האמורים בגוים שהוריש ה' בעבור ישראל.

(י) כי עם קדוש אתה נדרש לפני פניו ולא לפניו. כלומר מפני שעם קדוש אתה וכך בחר ה' להיות לו לעם סגולה לא תחתן ככנעני יושבי הארץ, כדי שלא יתערב זרעך שהוא זרע קדש בזרע עם אחר.

(ז) מכל העמים. "כל" זה לחלק, ופירוש מכל העמים סכל אחד שבעמים. ואמר כן, כדי שלא יאמרו שבחר ה' בהם משום ברב עם הדרת מלך, ובגלל הדבר הזה יוותר עליהם כשיחטאו. ובכן סרו שתי השאלות ששאל רש"ם.

(ח) ומשמרו וגו'. ראה דברי למעלה ה' כ"ו. ואף כאן אין וא"ו מוסף דבר בפני עצמו כי אם פירוש לשלפניו, והפירוש מנביל אהבת ה' את ישראל, והדברים כמו מאהבת ה' אתכם, ואהבתו אתכם לא בשביל עצמכם כי אם מחמת שמרו את השבועה. וכעין זה אמר הכתוב למטה ט' ד'—ו'.

(י) אל פניו חקף ומיד, כמו שפירשתי בראשית י"א כ"ח, וכמו שנאמר לפניו לא יאחר לשונאו.

(יג) שגר אלפיך פירשתי שמות י"ג י"ב, וכמוהו עשתרות צאנך רחם צאנך, ולפיכך נאמר אחריו לא יהיה בך עקר ועקרה ובבהמתך. וכדגנך ותירושך ויצהרך כן שגר אלפיך ועשתרות צאנך ביאור פרי אדמתך, כי כמו שבאין אלפים אבוס בר, כן כשהאבוס בר אין אלפים. ועשתרות עיקרה אליל נקבה שלצידונים ותחומה חמת זבר ונקבה, והעברים משתמשים בשמה לשון זיווג צאן, והוא כעין מה שיאמרו הרומיים לתשמיש המטה *res Veneris*.

(טו) והסיר ירחיק ממך ולא יתן לבא עליך, וכמו שאמר אחריו לא ישימם בך. וראה דברי בראשית ל"ח כ"ג.

(טז) ואכלת וגו' הרגס להנאתך וטובתך כמו שאתה שוחט בהמתך להנאתך ולא תחוס עיניך עליה.

(טז) אשר הוצאך וגו' שב אל היר החוקה והזרוע הנטויה, ומקומו המקום השני כדון שם הדבר שמשחמש בו הסועל ככלי לפעולתו. וכיוצא בו קולי אל ה' אקרא (תהלים ג' ה').

<sup>1</sup> אין בכל כתבי הקדש רמו לעולם הבא, מפני שבימים החסם עדיין לא היו אבותינו מאמינים בחיי נפש האדם אחר מותו, או תחית המתים, ולא בעולם הבא. וראה דברי מלאכי ג' כ"ג.



## ח

- (י) וברכת את ה' אלהיך תודה לו על הארץ הטובה אשר נתן לך. וכיוצא בו כל כרוך אתה ה' במטבע שטבעו הראשונים בכרכות המצות וברכות הנהנין, ולא כמו שמתרנמים הלועים ללשונותם.
- (יב) פן תאכל ושבעת ונו'. ראה מה שאמרתי במדבר כי"ט. ואף פן זה לשותפות של תאכל ושבעת ונו' עם ורם לבבך שבפסוק י"ד.
- (טו) וצמאון אשר אין מים שני דברים הם, ושניהם צריכים. כי המדבר אין בו צל אילנות, והשמש מכה על ראשי העוברים ושבים בו, וכשהם מויעים הרבה מחום השמש ירכה צמאם, וכנגד הדבר הזה אמר הכתוב וצמאון; ואשר אין מים דבר בפני עצמו, כי אין עינות מים במדבר.
- (יז) ואמרת בלבבך ונו'. אין זה ענין חדש, והוא נוסף על ורם לבבך שבפסוק י"ד.
- (יח) וזכרת ונו'. עד כאן תחמומו של "פן" האמור בפסוק י"ב, ואין עד בכלל. וסרם המקרא ופרשהו וזכרת כי ה' אלהיך הוא הנותן לך כח. ראה מה שאמרתי בראשית א' ד'.
- (כ) כגוים ונו'. תאבדו כאבדן הגוים האלה על ידי עם אחר שישמירכם ויירש ארצכם.

## ט

- (ב) אשר אתה ידעת ואתה שמעת אתה הוא היודע ואתה השומע האומרים מי יתיצב ונו', ואמר אתה ידעת, מפני שכבר הכו את עונ מלך הבשן והוא מיתר הרפאים (למעלה ג' י"א), ורפאים יחשבו אף הם כענקים (למעלה ממנו ב' י"א).
- (ג) אש אכלה מקומו המקום השני לפי שהוא משרת לפניו ומלמד על הפועל, כלומר הוא העובר לפניך כאש אוכלה.
- (ד) אל תאמר בלבבך ונו'. לא בא הכתוב לאינן כל אחר מהטעמים, כי באמת לא נעקר הטעם האחרון, והאיון לשותפות של הטעם הראשון עם האחרון, וראה מה שאמרתי במדבר כי"ט.
- (ה) אתה בא לרשת כמו אתה מוכן ומוזמן לרשת (possessurus es), והוא על פי מה שפירשתי בראשית כי"ג ב'.
- (ח) ובחרב, כמו את הארץ ואת יריחו (יהושע ב' א'), כלומר ובפרט בתורב, כי עון העגל עולה על כל עונותם.
- (ט) לחם לא אכלתי ונו' הזכיר הדבר הזה להודיעך כמה חביבים הלוחות שבשבילם נתענה משה כל העוני הזה, ובה תדע כמה גדול עון העגל שבשבילו שבר משה את הלוחות.
- (י) באצבע אלהים. ראה דכזי שמות ח' ט"ז, כי שם פירשתי כל צרכו.
- (יז) מתחת השמים אין מתחת זה כמו מתחת לארץ האמור למעלה ה' ח', כי הוא למנוחה ומי"ם שבו כמי"ם של ותשב מנגד (בראשית כ"א ט"ז), וזה למסע ומי"ם שבראשו להרחקה, ולסיכך לא אמר מתחת לשמים כלמ"ד.

(טו) וההר בער באש מחמת ה' שעלתה עתה ובערה בישראל. וראיתי לפרש כן, מפני שאין לומר שהיה ההר בוער באש כל אותו הימים מיום מתן תורה; ועוד שאם היה ההר בוער באש מאז, מהו ענין לכאן?

(יז) ואתפש בשני הלחת ונו'. אמר כן להגיד לך ששבר הלוחות מדעת, ולא זאת בלבד כי השליכם בכל כחו, כמו שאמר ואשליכם מעל שתי ידי, כמתכוון לשברם. ומעם הכונה הזאת תמצא מפורש במה שאמרתי שמות ל"ב י"ט.

(יט) גם בפעם ההוא. אמר אכן עזרא כי כבר התפלל בעדם בהיותם על הים, והער מה תצעק אלי, ועוד ויצעק אל ה' ויורוהו ה' עץ. ואם דבריו, שלתפלה קודמת לזו כוון משה, היה אומר בפעם הזאת, ולא בפעם ההיא, ומשה כוון לתפלתו בדבר המרגלים (במדבר י"ד, י"ג—י"ט) ומפני שהיא האחרונה יפול כנגדה בזה לשון הפעם ההיא. ותפלת משה בדבר המרגלים לא נזכרת במשנה תורה מפני שלא נענית כי אם לחצאין, כי אף על פי שלא השמיד ה' את כל הדור ההוא כאיש אחד, הלא מתו כלם במדבר ולא נכנסו לארץ.

(כ) ובאהרן התאנף ה' ונו'. אין מכל זאת דבר בספר ואלה שמות, ובא הספר הזה למלאות החסרון, והוא באמת חסרון לא יוכל להמנות, כי אם התאנף ה' באהרן להשמידו, איך בחר בו לכהונה גדולה? ואם משום תפלת משה בעד אהרן, הלא התפלל משה גם על ישראל בדבר המרגלים, ואמר לו ה' סלחתי בדברך (במדבר י"ד, י"ג—כ'), ואף על פי כן לא היתה הסליחה כי אם לשעה, שלא השמידם כאיש אחד כאשר אמר לעשות, ומתו כלם בחטאם זה אחר זה במדבר.

(כא) ואשליך את עפרו אל הנחל. מכאן משמע שלא נעשה דבר בעפר העגל, כי זה משמעו של ואשליך (ראה דברי ויקרא א' ט"ז), ובמקום אחר נאמר ויזר על פני המים וישק את בני ישראל (שמות ל"ב). ואם כן, שתי קבלות הן, והקבלה שנשקפה מבעד לכתוב הזה שלפנינו נאה לימים אחרונים שהיו מקפידים הרבה על עבודה זרה ואומרים שעפר העגל אסור בהנאה, לפי שהעגל עבודה זרה ועפרו חרם ואסור לכל דבר, ואפילו לכדוק בו את ישראל. וראה מה שאמרתי שמות ל"ב כ'. והשליך את עפר העגל אל הנחל, מפני שכל הנחלים הולכים אל הים, והוא כמו שאמרו הראשונים בכמו אלה משליכו לים המלח.

(כז) זכר לעבדיך. אין לעבדיך הפעול של זכור, ולמיד שבראשו למיד של זכות, ולא אמר מה שיוזכר, בשביל שהוא דבר למד מענינו, ופירושו הכתוב זכור לזכותם של עבדיך ונו' את השבועה אשר נשבעת להם או כדומה לו.

(כט) והם עמך ונו'. מאמר משרת לפניו ומלמד על הפועל, כלומר הגוים יאמרו מבלתי יכלת ה' ונו' ומשנאתו ונו', ואתה ישראל עמך אשר הוצאת בכחך הגדול ובזרועך הנטויה, ואם כן, רב כח אתה ואיך שונא ישראל, ולמה יחולל שמך בגוים.

י

(א) ועשית לך לפעולת שלשום, כלומר עלה אלי ההרה אחר שעשית לך ארון עץ. תרע שכן, שהרי במעשה נאמר ואעש ארון עצי שטים ונו' ואעל ההרה (פסוק ג'). ובעין הסדר הזה הראיתך בסמיכת יהושע (במדבר כ"ז י"ט).

והנה מכל המקדש וכליו אין זכר במשנה תורה כי אם לארון. ואף על פי כן אין הדבר הזה מוכיח שהכתוב הספר הזה לא היה יודע במשכן שעשה משה. שכן אין זכר במשנה תורה לדיני קרבנות ונסכיהם. אף לא לדיני טומאה וטהרה ומי חטאת וכדומה להם מן החקים. לפי שהחקים ההם לא ישתנו בהשתנות העתים והזמנים. ולכן לא נזכר המשכן במשנה תורה. שאלו נזכר הוא היה צריך לזכור גם כל אלה. ונזכר הארון לבדו משום הלוחות שהיו מונחים בו. ולכן נצטוו משה לעשות הארון קודם שעלה ההרה לקבל את הלוחות. וממה שלא נצטוו משה לעשות הארון עד ששבר הלוחות הראשונים נראה לי שיש חבור בין שני הדברים. כי משה שבר הלוחות מטעם נאה והגון שפירשתי לך במקומו. וכדי שלא ישברם ממלא מקומו בחרות אפו שלא מטעמו של משה צוה ה' לעשות להם הארון. ויש בכלל המצוה הזאת הוזהרה שלא לשברם עוד. וגם מבעד לכתוב הזה האומר ועשית לך ארון עץ. ואין זכר לצפוי זהב שהיה לארון. נשקפה לי דעה בדבר כסף וזהב במקדש ה' כדעה שפירשתי בשמות כ' כ"א. כ"ב.

(ו) ובני ישראל וגו'. מכאן ועד סוף פסוק ט' דברי הכתוב בשם עצמו. ולא מן הדברים שדבר משה אל העם. ולכן נאמר ובני ישראל נסעו. ולא נאמר ונסעו. וכל הדברים האלה אין עיקרם בכתוב. ונתוספו הדברים לאחר זמן כדי ליתן זכר לחקנת כהונה ולויה על פי ה'. ונכנסו הדברים כאן. מפני שלא נמצא להם מקום ראוי מזה שהוא מדבר בעשית הארון והארון צריך לנושאים ושומרי משמרתו. ומשמע מכאן שלא הוקרב כל שבט הלוי לשרת בקדש עד שמת אהרן. והוקרב שבט הלוי טחמת מחלוקתו של קרח ועדתו. מפני שאף על פי שאברו החולקים הראשונים מתוך הקהל, טענתם היתה קיימת. ולקחו הלויים גדולה לסתום הטענה ההיא. ולא עלו הלויים לגדולתם בחיי אהרן. שלא לחזק בידי החולקים לעתיד לבא. ואחר שמת אהרן שהיה סבת המחלוקת נראתה הקרבת הלויים כדבר שנעשה ברצון. ולא מפני המחלוקת שהיתה.

(ז) משם נסעו הגדגדה וגו'. וכחומש הפקודים לא זה הסדר. כי שם נאמר ויסעו מחור הנגד ויחנו ביטבתה ויסעו מיטבתה ויחנו בעברונה ויסעו מעברונה ויחנו בעציון נבר ויסעו מעציון נבר ויחנו במדבר צן היא קדש ויסעו מקדש ויחנו בהר ההר (במדבר ל"ג, ל"ג—ל"ז). ולשווא יגע אבן עזרא להשוות שני הכתובים האלה המכחישים זה את זה. והאמת ששתי קבלות הן בסדר המסעות.

ארץ נחלי מים. אמר אבן עזרא ויטבתה הוא המקום הנקרא באר כי כן כתוב ומשם בארה וזה טעם ארץ נחלי מים כי במשענותם כרו הנדיבים ויצאו המים. ומה רבו הכרובים שמכרכר הרב כאן לשם שמים. ולא ינקר עיני איש אמת בכל כרכוריו. כי הדבר ברור שאין ארץ נחלי מים מקום שכרו בו הנדיבים באר במשענותם. כי אם ארץ שבה נחלי מים מששת ימי בראשית. וממה שאמר הכתוב כאן ארץ נחלי מים ואין תועלת בזכר הדבר במקום הזה נראה שכל דברי התוספת הזאת שאמרתו כתובים כאן מעל ספר אחר. וכותבם אהו כדבר המסעות האלה עד תומו כמו שמצאו בספר אשר לפניו. ואף על פי שאין סוף הדבר ענין לכאן. וכבר הראיתוך כדבר הזה בנבואות בלעם (במדבר כ"ד כ"ד).

(ט) לא היה ללוי חלק ונחלה. הכתוב מדבר כדבר הזה כמדבר כמעשה שהיה. וכן לא יעשה בספר משנה תורה כי אם בתוספות. ראה מה שאמרתו למעלה

ב' י"ב בסוף דבריו. וכבר אמרתי לך שאין תוספות כאלה זיופים. כי אם תוספות כמשמען, והמסדרים כתבי הקדש הוסיפו ולא כסו על מעשיהם.

ה' הוא נחלתו. האומר שהוא כמו ה' מנת חלקי מדבר כחסיד שומה. כי מי לנו חסיד מאונקלוס הגר המתאמץ בכל כחו להקדיש דברי חול שבכתבי הקדש, והוא מתרגם הכתוב הזה מתנן דיהב לה ה' אינון אחסנתה. כלומר מתנות כהונה שנתן לו ה' הן נחלתו. וכן העיקר. ראה מה שאמרתי במדבר י"ח ז' וכ'.

(יב) כי אם ליראה וגו' המתרגם המקרא הזה והבא אחריו ככתבם טועה. כי לא תאמר בכל לשון כעין מה „פלוני שואל מעם פלוני כי אם וגו'“ אלא כששאל השואל דבר קטן; ואתה, אם מימך נסית ליראה את ה' אלהיך, ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד אותו בכל לבבך ובכל נפשך, לשמור מצותיו וחקותיו, הלא ידעת שהכתוב הזה מקשה לשואל, ושאלתו לא ימלאנה כלה אחד מני אלף אשר ימלאו אחרי ה'.

ועתה, הגה הראית לדעת שמלת „רק“ יוספק בינה ובין מה שהיא משמשת לו<sup>(1)</sup>. והרבור „כי אם“ כח „רק“ לו, כי משמע שניהם אחד, לכן ישמש חשימושו. ועל פי הדברים האלה סרס המקרא הזה והבא אחריו וכן תפרשם: מה ה' אלהיך שואל מעמך ליראה וגו' כי אם לטוב לך, ויתורגמו הדברים ללועזים *weshalb verlangt denn JHVH dein Gott, dass du fürchtest u. s. w., doch wohl nur zu deinem Guten?* וגם לפירושו הזה השאלה בפני עצמה קשה מאד, ואף על פי כן ייגע הממלא למלאותה בנפש חפצה ויניעתו תקל בעיניו, מפני שהיא לטובתו ולא לטובת השואל, כי זה יצר לב האדם באשר הוא אדם.

(יג) רק באבתוך וגו'. רק זה נותן כחו לכל המאמר, ולא לכאבותיך בלבד, והוא כמו רק אשר; שאם לא כן, היה הכתוב אומר ורק בוא'.

(יד) ערלת לבבכם מפורש כל צרכו כמה שאמרתי ויקרא כ"ו מ"א.

(יז) אלהי האלהים בא האלהים כאן בה"א הרעת, והוא כעין חול או חול ממש, מן הטעם שפירשתי שמות ט"ו י"א.

אשר לא ישא פנים. הדברים מפסוק י"ד ועד כאן (ועד בכלל) זה פירושו: הגה ה' לו הארץ ומלוואה, ואם כן, יש לו ממה לבחור, ולא הייתם אתם לו לעם מפני שלא היה לו עם אחר, כי אם בשביל שבחר באבותיכם שחשק בהם; ואף על פי כן אל תקשו ערפכם לאמר נחמא והי' יסלח לנו מאהבתו את אבותינו. אל תאמרו כן, כי ה' הוא אלהי האלהים ואדני האדנים, לכן לא ישא פנים לעובדיו ויראו כמו שעושים אלהים אחרים מדאנה מדבר שלא יעובדוהם וילכו אחרי אלהים זולתם.

(יח) אהב גר לתת לו לחם ושמלה. ראה מה שאמרתי בראשית כ"ח כ"ז.

(יט) כי גרים הייתם. אמר רש"י מוס שבך אל תאמר לחברך, ולא אמר יפה. והדברים כמו אתם ידעתם נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים (שמות כ"ג ט'). וזה פירושו: אתם בעצמכם הייתם גרים, ומעצמכם ובשרכם ידעתם דחקו של הגר וצערו, ואינו דומה היוזע צערו של חברו ולא מרחם עליו למי שלא מצטער עמו

<sup>(1)</sup> ראה מה שאמרתי למעלה ד' ו', ובמדבר כ' י"ט.

מפני שלא ידע גודל צערן. ואהבת הגר כאהבת ה' שישאל מצוה עליה, והיא אהבה שיש עמה מעשה ולא אהבה בטלה. וכבר אמרתי לך שבימי כתבי הקדש הראשונים היו בני ישראל לוחצים את הגר ועונדים בו עבודת עבר, ולכן אמורה ושנויה מצוה זו בתורה פעמים רבות. והיא שנויה במשנה תורה מתוך הרגל דבר, כי בימיו כבר היו בני ישראל עצמם עבדים<sup>1</sup>, אף על פי שהיו יושבים בארצם. והיה לגר מנוחה מהם מבלתי יכלתם ללחוץ אותה.

## יא

(י) אשר תזרע את זרעך. הכנייים שבדבור הזה סתומים ככניי של בואך עזה (שופטים ו' ד'). וכמוהו והשקית ברנלך. כגן הירק אינו שב אל כארץ מצרים כי אם נאמר דרך כלל. כלומר בארץ מצרים משקים ברנלם כל שדה כמו שעושים במקומות אחרים לנן הירק שלא די לו במטר השמים.

(יא) למטר השמים תשתה מים. למ"ד של למטר לקנין מים. והדברים כמו מי מטר השמים תשתה. ואמר הכתוב כן כדי להתחיל במטר ולא במים. והלשון הזה לא ידעתי כיוצא בו בכל המקרא. וכל הדברים האלה בחבורם כפירוש רשבים: צריכים אתם לשמור מצות ה', כי הארץ הזאת טובה מכל הארצות לשומרי מצותיו, והרעה מכלן ללא שומרן.

(כד) מן המדבר וגו'. לא נאמר כאן למן המדבר בלמ"ד, מפני שהדבור כלו מקומו המקום הראשון ולא השני, לפי שהוא וכל האמור אחריו עד "האחרון" פועלו של יהיה, כלומר כל הארצות הן מן המדבר ועד הים האחרון תהיינה גבולם. והים האחרון הים התיכון, והעברים יקראו לו גם הים הגדול.

(כו) נתן לפניכם. ראה מה שאמרתי בנתינה זו כראשית י"ג ט'.

(כז) אשר תשמעו תנאי, והוא כמו אם תשמעו, אלא שיש במשמעו שהספק נוטה לצד הן, ואמר הכתוב כן בברכה ושנה לשונו בקללה, לפי שה' רוצה בשמיעה וברכה, והרוצה בדבר מאמין בבואו.

(כח) אשר לא ידעתם. אין ידיעה זו כי אם ידיעה הבאה מתוך מעשה, כלומר אלהים שלא עשו לכם דבר מכל האותות והמופתים והצדקות שעשה ה' ואתם ידעתם כחו ורחמיו וצדקתו.

(ל) אחרי דרך מבוא השמש. כתב רש"י "אחר העברת הירדן הרכה והלאה למרחוק, וזהו לשון אחרי, כל מקום שנאמר אחרי מופלג; דרך מבוא השמש להלן מן הירדן לצד מערב, ושעם המקרא מוכיח שהם שני דברים". וכמקום הזה הראנו רש"י אהבתו את האמת והרגשתו שהיא דקה מן הדקה. אהבתו את האמת, לפי שרש"י כשהוא מדבר ברבד שנחלקו בו הראשונים רבו להוביר שתי הדעות, כמו שעשה בפירוש ויקם מלך חדש (שמות א' ח') שאמר "רב ושמואל חד אמר חדש ממש וחד אמר שנחחדשו גורותיו"; וכאן, אף על פי שנחלקו במדרש רבה

<sup>1</sup> אין עבדים שאמרתי כאן כעין עבדות מצרים, ואני רוצה לומר שכיומים ההם היו מלכי פרס מושלים על ישראל, ולהם אין מלך מוקרבם. ואין העם אשר תחזק עליהם יד מלך אשר לא מאחיהם הוא ומשול בהם כי אם עבדים, ואפילו כשהם יושבים בארצם; כמו שנאמר והארץ אשר נתת לאבותינו לאכל את פריה ואת טובה הנה אנחנו עבדים עליה (נחמיה ט' ל"ו).

פרשת לך במה שבין אחר לאחרי, הכריע בין החולקים כמו שהכריע, בשביל שידע שהוא האמת. וידיעה שאמרתי היא הרגשתו הדקה, והיא שעמדה לו להרגיש שאחרי ודרך מבוא השמש שני דברים הם, כלומר אין אחרי דבוק אל מה שאחרי. ואין ידיעתו ידיעה שלמה וברורה, לפי שאינו יודע מה אחרי ולמה הוא מופלג. ואתה כבר אמרתי לך בשנים ושלושה מקומות בספר בראשית שיש בלשון המקרא שמות שסופם י"ד ואות שלפניה פתוחה, וסוף השמות ההם הוא הנותן להם יתר עון. ואחרי מן השמות ההם, והוא כנפרד אחרי ובנסמך אחרי. ובמקום הזה שלא נסמך הוא דינו אחרי, ר"ש פתוחה. ולא נמצא אחרי נפרד בכל המקרא חוץ מבאן ומשלי כ"ח כ"ג. ראה שם הדברי.

## יב

(ה) לשום את שמו שם משמש עם יבחר, וכמוהו לשכני שנים הוא שם הפעל ולא שם דבר, ושניהם יחד תכלית הבחירה, כלומר המקום אשר יבחר ה' לשום את שמו שם ולשכון בתוכו. ובעל הטעמים שנתן האתנה בשם הפסיק ביניהם שלא כדון. ותדרשו נדרש לפני פניו ולא לפניו, ופירוש הדברים תדרשו אל המקום, ומשמש פעל דרש כאן עם אל כמו שנאמר ודורש אל המתים (למטה י"ח י"א). וראה מה שאמרתי ויקרא י"ש ל"א.

(ו) ואת תרומת ידכם אמרו בה הראשונים שהיא הבכורים שנאמר ולקח הכהן הטנא מידך. ועיקר דבריהם אמת, אף על פי שטעמם תפל. וקרא הכתוב לבכורים תרומת ידכם על פי מה שאמרתי כביאור יש לאל ידי (בראשית ל"א כ"ט). בשביל שהם מבחר התרומות וראשיתן. תדע שכן, שהרי נאמר ותרומת ידכם וכל מבחר נדריכם (למטה פסוק י"א).

(ז) אשר ברכך שב אל משלח ידכם, ומקום "אשר" המקום השני, לפי שהוא ככלי מחזיק הברכה. וראה דברי למעלה ז' י"ט.

(ח) ככל אשר אנחנו עשים וגו'. כל המפרשים יגעים לפרש הדברים האלה, ואין אחד נותן בהם טעם לשבח. ואני הכתוב האומר בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה (שופטים י"ז ו' וכ"א כ"ה) יאיר נרי ויגיה חשבי בפירוש המקרא הזה. כי מלשון הכתוב ההוא ומקומו נראה שימי הדבר הזה, שיעשה איש הישר בעיניו, ימים ללא מלך בישראל, שאין מי שיעצור בעם ויהיה להם לראש והם עיניהם אליו בעיני עבדים אל אדניהם. ובכתוב הזה שלפנינו הדברים משל, שכמו שהמלך ארון כל העם והם עבדיו, ובימן שאין מלך כל העם שוים ואין לאיש יתרון מרעהו, כן המקום שבחר בו ה' לשכן שמו שם כמלך על כל המקומות, וכשאינו מקום שבחר בו ה' כל המקומות שוים ואין אחד משובח ומעולה מחברו. ואמר משה כן כנגד המשכן, ואף על פי שעל פי ה' יחנו בני ישראל ועל פי ה' יסעו, ויקרא במשכן המקום אשר בחר בו ה', מפני שהמשכן מטלטל והיום כאן ומחר כאן, ובגלל הדבר הזה יקל כבודו בעיני העם מן המקום הקבוע אשר יבחר בו ה'.

(י) אתם ובניכם ובנתיכם וגו'. מדבר הכתוב בהוה, כי העם מביאים מעשרותיהם ונדריהם כשהיו עולים לרגל ועמדם כל בני ביתם. וראיתי לפרש כן, מפני שאין לומר שהאיש העולה להקריב קרבנו שלא ברגל חייב להעלות אתו בניו ובנותיו ועבדיו ואמהותיו.

(יג) **פן תעלה עלתיך וגו'.** מכאן נראה שבימי הספר הזה לא נתן עור העולה לכהן המקריב אותה ככתוב בתורה כהנים ז' ח'. שאם כן, ועולה בכלל היתה, למה יצאה? ומפני שאין בעולה לכהן דבר, ונאמר בכלל והלוי אשר בשעריך כי אין לו חלק ונחלה אתכם, יצאה עולה, שלא חטעה לומר שלמים שיש בהם חלק לכהן קרבים במקום אשר יבחר בו ה', עולה שאין בה חלק לכהן קרבה בכל מקום. אשר תראה. ראה זו לשון בחירה, וכיוצא בה יראה לו השם (בראשית כ"ב ח').

(טו) **כברכת ה' אלהיך הוהרה לאדם שלא יאכל בשר יותר מן הברכה שברכו ה'.** וגם מן הוהרה זו נראים ימי הספר הזה, כי כימיו היתה השעה צריכה לה ולא בימים הראשונים, לפי שהעברים הראשונים היו שוחטים בהמה לכבוד אורה שבא אליהם וכשהם לעצמם לא היו רגילים בבשר, והאוכלים בשר הרבה יקרא להם זוללים והם היו להרפה בעמם (משלי כ"ג כ'). ובשר תאווה נאסר בתחלה (ואלו היו הראשונים רגילים בבשר, לא נאסר בשר תאווה מעולם), והותר כימי משנה תורה מפני שהיו העם אוכלים באסור, ואמר המחוקק מוטב שיאכלו בהיתר ואל יאכלו באסור. ואל תחמה על הדבר הוה שישתנה הגוי כלו ממנהגו בסעודה ויצטרך להתרת אסור; שכן הרומיים הראשונים היו מסתפקים במועט ואוכלים פת וירק וקטנית, ומזרעם אחריהם עשה אדם סעודה לחבריו בעשרת אלפים שקלי זהב ונתן בדג אחד הון רב. ולא ירדה רומי פלאים כי אם על ידי זולליה וסובאיה, והם שגרמו לה להחבר ברבות הימים.

(טז) **על הארץ תשפכנו כמים לא תעשה בו דבר שבקדושה.** ואמר הכתוב כן ברם חולין כנגד מה שנאמר ברם קדשים ורם ובהך ישפך על מזבח ה' אלהיך (למטה פסוק כ"ז).

(כא) **כאשר צויתך.** עיין רש"י. ולפי פשוטו של מקרא הדברים שבים אל כברכת ה' אלהיך האמור בפסוק ט"ו שפירשתי הוהרה שלא לאכל בשר למעלה מברכת ה'. ונשנית הוהרה זו כאן, לפי שהיו העם להוטים אחר בשר ועוברים השורה באכילתו.

(כב) **אך כאשר יאכל וגו',** כאשר יאכל הצבי והאיל שאין באים קרבן, כן יאכל כל בשר תאווה. ואסרה תורה לנהג בבשר חולין כל מנהג קדשים כדי לחלק בין קדש לחול, ואם כן, הראשונים שהיו אוכלים חולין על טהרת קדשים לא היו עושים כתורה.

(ל) **ופן תדרש לאלהיהם.** שנה הכתוב כאן את לשונו, מפני שלא בעבודת אלילים הוא מדבר כי אם בעבודת ה' כעבודת הגוים את אלהיהם, וכמו שנאמר אחריו לא תעשה כן לה' אלהיך. וראה דברי אבן עזרא.

## יג

(א) **כל הדבר.** כל זה לחלק, ופירוש הכתוב כל דבר, או כל דבר מן הדברים. וכיוצא בו לה"א הדעת של "הדבר" בכל המקום אשר אזכיר (שמות כ' כ"א). לא תסוף עליו וגו'. מכאן נראה לי שבימי משנה תורה כבר החלו חכמי הדור ודורשיו לדרוש בתורה שלא בכתוב, כמו שאנו רואים בתורה שבעל פה, ודבריהם אצל דברי התורה שבכתב תוספות או מנרעות, לכן נאמר כאן אל תוסף עליו ואל תגרע ממנו.

(ד) **הישכם אהבים את ה' ונו',** כי האוהב בכל לבבו ובכל נפשו מאמין באהובו אמונה שאינה בסלה בכל דבר שבא לענות בו סרה.

(ו) **המוציא אתכם מארץ מצרים ונו',** ובדבר הזה קנה אתכם והיה לכם לאלהים, הוא ולא אחר.

(ז) **יסיתך,** משמעו נודע לכל, ואין יודע מקורו, כי אין כמוהו בכל לשונות בני שם אשר לשון המקרא אחת מהנה. ונס בכתבי הקדש לא נמצא מן השרש הזה כי אם הסעל, כי השם סות שנמצא בברכת יעקב (בראשית מ"ט י"א) ספק, כמו שאמרתי במקומו, ובין כך ובין כך אין לו עסק בהסתה, ואף על פי שהוא כמתכונתה<sup>1</sup>. ואיש יהודי אחד מחכמי גרמניא כתב מדרש מלין ובו יאמר ששרש סות עיקרו לשון דבור והוא קרוב לשרש *suadeo* שבלשון רומי, ולא ידע שהפעל הרומי הזה שרשו *sua* שנמצא בכתר *sua-vis* (ערב ונעים), ואת *d* נכנסה בו לחלק בין שתי תנועות כמו שנכנסה בפעל *redeo*, ובתאר *crudelis* שהוא והשם *eruor* שרש אחר להם. ולחכמי ישראל הראשונים דעה אחרת בעיקרו של הפעל הזה. כי אמרו בתלמוד סומר לעבודה וזה מותר לאכול משחיטתו, ומביאים ראיה מן הכתוב ויזבח לו אחאב צאן ובקר לרב ולעם אשר אתו ויסיתוהו לעלות אל רמת גלעד (דה"ב י"ח ב'). והקשה המקשה ודלמא מובח זבח מיכל לא אכל, והשיבו לו ויסיתוהו כתיב. והקשה עוד ודלמא בדברים, והשיבו אין הסתה בדברים (חולין ד' ע"ב). ועל פי דבריהם אלה המסית מאכיל ומשקה את הנסת, וכטוב לב הנסת עליו יפתחו המסית לעשות הפצו. ואם כן כן עיקרו של סות לשון אכילה ושתייה. ומפני שהדברים האלה נאמרו בשם שמואל שהוא מראשוני האמוראים, ומשום שנאמרו בדבר הלכה ולא בהנדה, כדאין הם לסמוך עליהם בשעת הדחק.

**אחיד בן אמך ענין אחר.** והנה הזכיר הנחוב עמו ארבעה מסיתים אחרים, וכלם נפשם קשורה בנפש הנסת, ולכן הוסיף בן אמך על אחיד, כי האיש אשר לו שתי נשים נשיו אהל לכל אחת מהן, וכל בני אשה אחת גדלים יחד באהל אמם ורנילים זה בזה ודבוקים זה בזה, ולא כן האחים מן האב.

(ח) **הקרבים אליך או הרחוקים ממך,** משום שהעמים עצמם חלק בהם הכתוב בין קרובים ובין רחוקים לענין לא תחיה כל נשמה (ראה למטה כי ט"ז וט"ו, ויהושע מ' כ"ב). יכול אף באלהי העמים לעבודה כן, תלמוד לומר הקרובים אליך או הרחוקים ממך, והנה לא יעלה על לב בן דעת ישרה לחלק לעבודה בין אלהי העמים הרחוקים לאלהי הקרובים. אבל כימי הספר הזה כבר התחילו הדורשים לדרוש את התורה בהיקש וכדומה לו, כמו שאמרתי בראש הפרשה, וכדי שלא יקישו בדבר עבודה אלהים אחרים ההיקש שהזכרתי פרט לך הכתוב כפרט הזה.

(י) **ידך תהיה בו בראשונה** כי אתה העד, וכמו שנאמר יד העדים תהיה בו בראשונה (למטה י"ז ז').

(טז) **ודרשת וחקרת ושאלת היטב,** דקדק הכתוב לומר כן, מפני שהעיר החושאת כלה נדחת ולא תעיד על עצמה, והדיינים והעדים בני עיר אחרת ולא נודעים

<sup>1</sup> ובדבר הזה תמצא בכל לשון שיש לשתי חובות צורה אחת ולשרשן ומשמען הן רחוקות זו מזו מרחק רב, וכיוצא בדבר בלשון המקרא ענה שהוא לשון תשובה ואחיו שמשמעו לשון עניו, ובאנגלית ear, און, ורעהו שהוא שכולת, וראה מה שאמרתי בכיאר כל מוס רע (למטה מ"ו כ"א).



להם דרכי העיר ההיא ומעשיה ידועה שלמה וברורה, ולכן דינה צריך דרישה וחקירה רבה למצוא דבר אמת. ועוד שהגדונים נפישות הרבה, ובמוחם תפקד עיר מערי ישראל, וכמו שנאמר במעשה פילנש בנבעה למה ה' אלהי ישראל היתה זאת בישראל להפקד היום מישראל שבט אחד (שופטים כ"א ג'). ואף על פי שאין עיר אחת מערי ישראל ככל השבט, הלא עיר היא ואנשיה קהל גדול.

ומדי דברי בפילנש בנבעה ראיתי לומר שמכעד למעשה ההוא נשקף לי דינה של עיר הנדחת בימי קדם. כי אם עבודה זרה אין שם, נלוי עריות ושפיכת דמים יש שם, ושלשה אלה אחיות שחכמי ישראל השוו כלן לענין זה: הרג ואל יעבור. ונדון שם בנימין בלו כעיר הנדחת מפני שחפה על החוטאים שבקרב.

(יז) והיתה תל עולם לא תבנה עוד. מפני שחרם היא (למעלה פסוק ט"ז) זה דינה. כמו שנאמר ביריחו והיתה העיר חרם (יהושע ו' י"ז). ונאמר בה ארור האיש לפני ה' אשר יקום וכנה את העיר הזאת את יריחו (שם פסוק כ"ו).

(יח) ונתן לך רחמים ורחמך. אמר הכתוב כן מפני שלשונו נופל על לשון חרם, אותיות זה באותיות זה. וראה מה שאמרתי בראשית כ"ז ל"ו. והרבך למלאות חסרונך שחסרת מחמת העיר הנדחת אשר חרמת והרגת את יושביה.

## יד

(א) בנים אתם לה' אלהיכם. מפני שהוא פורש מפרשת עיר הנדחת שדינה חמור מאד ויש בו כדי להמית קהל גדול מעדת בני ישראל, לכן הקדים לפרשה זו דברים של תבה, להניד לך שלא מאכזריות צוה ה' את המצוה ההיא כי אם דרך מוסר כאשר ייסר איש את בנו; וכסמך לרבריו התחיל בלאו של לא תתגודדו ובדיני המאכלות, ללמדך שכחפץ האב כבנו לרקק על מאכלו שיהא ראוי לו ועל מראה פניו שלא יושחת, כן חפץ ה' בישראל.

ולא תשימו קרחה בין עיניכם. כאן הרביר לכל בני ישראל, ובמקום אחר אין הוזהרה זו כי אם לבני אהרן הכהנים. ככתוב אמור אל הכהנים בני אהרן ונני לא יקרו קרחה בראשם (ויקרא כ"א א'—ה'). והדבר הזה מלמד שתרכות ימי הספר הזה מרובה מתרכות ימי תורת כהנים.

(ב) כי עם קדוש אתה נדרש לאחריו ולא לפניו, כי מעם של לא תתגודדו אמור לפניו בראש הפרשה באמרו בנים אתם לה' אלהיכם; ופירוש הכתוב כי עם קדוש אתה לה' אלהיך, על כן לא תאכל כל תועבה. ונורת המאמר הזה כנורת כי שמעת לקול אשתך ונני ארורה הארמה בעבורך (בראשית ג' י"ז). שכשניהם מעם קודם לעיקר, וכיוצא בהם הרבה במקרא.

(ג) ושמעת שמע שתי פרסות. אין שמע נסמך, ושתי פרסות מקומם המקום השני, מפני שהוא כאלו השמע נוסע בהשמעו ויעמוד על שתי פרסות. וכיוצא בו ונבקע הר הזיתים ונני גיא גדולה (זכריה י"ד ד').

(ח) ולא גרה. גם הוא פעול של מפרים כפרסה. והעברי כשהוא מדבר בגרה בפני עצמה יאמר מעלה גרה, ולא מפרים גרה; ומשום שאמר לפניו מפרים פרסה, לא דק והשיב מפרים גם אל גרה, וגם הלועים כלשונותם עושים כמעשה הזה.

(כא) לא תאכלו כל נבלה. גם הוזהרה זו תלמד על תרכות רחבה של ימי משנה תורה, כי בתורת כהנים נאמר והאוכל מנבלתם יכנס בגדיו וטמא עד ערב

(ויקרא י"א מ') ומשמע משם שבימיה לא נאסרה נבלה באכילה. וממה שנאמר ביחזקאל כל נבלה וגו' לא יאכלו הכהנים (יחזקאל מ"ד ל"א) למדנו שתיים. שכאסור קרחה שפירשתיו בראש הפרשה כן אסור נבלה תחלתו לכהנים וסופו לכל העם. ושספר משנה תורה האוסר נבלה לכל ולא לכהנים בלבד נכתב אחר ימי יחזקאל.

לגר אשר בשעריך תתננה וגו'. ובמקום אחר נאמר בטרפה לכלב תשליכון אותה (שמות כ"ב ל'); ולא מפני שהטרפה יש בה סכנה יתירה מן הנבלה, שהרי אמר הכתוב שם ואנשי קריש תהיון לי, ואם כן, אסור טרפה משום קדושה ולא משום סכנה; אלא שהתיר הכתוב כאן נתינה לגר ומכירה לנכרי והוא הדין לטרפה. לפי שבימי הספר הזה רבו הגרים ורב משא ומתן בין בני ישראל ובין הנכרים מלפנים, וכנגד הדבר הזה רב המרחק שבין בני ישראל ובין בני הנכר לאחזה וחכה ממה שהיה בימי ספר ואלה שמות.

(כב) עֵשֶׂר תַעֲשֶׂר, הראשונים מדברים בשלשה מעשרות, מעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני; ומן התורה אין מעשר כי אם אחד, ובתחלה נתן המעשר ללוי, והוא נתן ממנו תרומה או מעשר מן המעשר לכהן. ובימי בית שני כשהיו הלויים מעטים בארץ, בשביל שלא עלו עם עזרא מן הלויים כי אם מתי מעט (ראה עזרא ח', ט"ו—י"ט). נשתנה דין מעשר והוסב למה שנאמר בו בפרשה הזאת. כי אלו היה המעשר נתן או כלו ללויים כבתחלה, היה חלקו של בן לוי מרובה מחלקו של כל אחד מבעלי הבתים עשר פעמים. ובימים ההם היה הלוי למעשר כעני ולא נתן ממנו תרומה לכהן. ראה דברי למטה פסוק כ"ט.

הַיּוֹצֵא הַשְּׂדֵה הַיּוֹצֵא מִן הַשְּׂדֵה, וכמוהו יצאו אח העיר (בראשית מ"ד ד'). והיה בדין שיאמר הכתוב היוצאת כנגד התבואה שהיא הפועל, ואמר היוצא כנגד זרעך שהוא קרוב אל הפעל ממנה. וכיוצא בו חלקת מחוקק ספון (למטה ל"ג כ"א; ראה שם דברי).

(כג) לַמֶּעֵן תִּלְמַד וגו', אמר רשעים כשתראה מקום שכינה וכהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל כמעמדם. ויפה פירש הרב. ואתה הראית לדעת שאין לסמוך על טעמי המצות הנאמרים בתורה, לפי שהם נתוספו בימים האחרונים. והטעם שאמר הכתוב כאן נאה והגון ולא מספיק. כי כבר ירָאָה עם הארץ בירושלים כל אותן הדברים המביאים לידי ירָאָה בעלותם לרגל שלש פעמים בשנה. וטעם אכילת המעשר בירושלים כעין טעמה של מצות סוכה (ראה מה שאמרתי ויקרא כ"ג מ"ג), מפני שהיו העם סתרושלין בעלית הרגל, ונתנה מצוה זו כדי שיהיו עולים בעל כרחם. ואם תאמר מה בין מצוה למצוה, ומי שלא עלה לכבוד הרגל לא יעלה לאכילת מעשרותיו, לא צדקת. כי בתחלה מי שלא עלה לרגל לא עשה מעשה ומעתה האוכל מעשרו חוץ למקומו עושה מעשה; ועוד שבתחלה העובר עובר על אחת ועתה עובר על שתיים.

ומצוה זו נתנה אחר מצות סוכה. כי מצות סוכה תכליתה עלית הרגל בחג הסוכות, ומצוה זו באה לכופף את העם שיהיו עולים שלש פעמים בשנה. משום שאין איש וביחו אוכלים כל מעשרם ברגל אחת.

זה עיקר טעמה של אכילת המעשר בירושלים, ועמו טעם אחר כעין טפלה לו. והטעם האחר שחזקה לאדם שלא יהלך בדרך שתיים כשדי לו באחת, ומן הסתם יביאו העם מעשרותיהם עמהם לאכלם בירושלים כשיעלו לרגל, ובכך יקחו העולים

מוזנותיהם בידם מביהם, ולא יסמכו על שוק של ירושלים ויזקירו השער על יושביה. כי לא התירה תורה לתת המעשר בכסף כי אם ברחוק מקום, והקרובים הביאו תבואותיהם בידם, ואפילו הרחוקים רובם עשו כאחיהם הקרובים להביא מעשרם בעינו, משום שרוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חברו.

(כד) כי ירחק ממד המקום. גם הרבר הזה מן הברכה האמורה בסוף הפסוק, לפי שפירוש הדברים כי ירחיב ה' את גבולך, והיושבים בקצה גבול ארצך או במקומות הקרובים אליו יהיו רחוקים מאוד מן המקום אשר יבחר ה'.

(כה) וצרת הכסף בדרך מלמד שאסור להשתמש בכסף מעשר, וכלשון הזה אמרו הראשונים בפירוש צר ורין לא ישתמש בהם (משנה בבא מציעא ג' י"א).

(כו) והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו. אין והלוי נוסף על אתה וביתך שבסוף הפסוק הקודם, כי זה ענין חדש, והלוי נושא המאמר, לא תעזבנו<sup>1</sup>. ובשעריך האמור כאן שכנגדו של המקום אשר יבחר ה', כמו שנאמר לא תוכל לזכות את הפסח באחד שעריך, ונאמר אחריו כי אם אל המקום אשר יבחר ה' ונוי (למטה מין ה' ו'). ואמר הכתוב כן אחר שפרנס את הלוי שבירושלים, לפי שמן הסתם הלוי שבירושלים אוכל עם אוכלי מעשרם שם, כי אין איש וביתו אוכלים מעשר תבואתם ברנל אחת ולא בשתים אלא אם כן אחרים אוכלים עמהם; ועתה הכתוב מפרנס את הלוי שבערי המדינה, ויתורגם המאמר הזה ללועזים und was den Leviten betrifft, welcher in deinen Thoren (das heisst Provinzstädten) ist, so verlass ihn nicht

(כז) מקצה שלש שנים ונוי ראה דברי למעלה מסוק כ"ב, ועל פי הדברים ההם אין מעשר כי אם אחד, והוא נאכל בירושלים לבעליו והלוי העומד שם לפני ה' לשרת בקדש אוכל עמו, חוץ מאחת לשלש שנים שנעשה בו כאמור במקרא הזה, ונתן המעשר כלו במקומו ללוי ולגר וליתום ולא למנה ואין בעליו אוכל בו, ופרנסת הלוי שבירושלים כפלים כפרנסת הלוי שבערי מדינה, מפני שהלויים המשרתים במקדש לחמם המעשר ורק אליו עיניהם, לא כן הלויים שבערי מדינה שהיו בטלים מעבודת המקדש ועושים מלאכה להביא טרף לביתם.

(כט) ובא הלוי ונוי, עיין רש"י, ולפי ששוטו של מקרא המעשר הזה הלוי והגר והיתום והאלמנה כלם שווים בו, כמו שפירשתי, ואמר בלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך, לומר לך שהלוי יקח חלקו עם כל האמורים בכתוב בשביל שהוא עני כמותם.

## מז

(ג) דבר השמטה כמו תורת השמטה, ובמשנה למדים מכאן שהמחזיר חוב בשביעית יאמר להמלוה משמט אני (שביעית י' ח'), ואף על פי שאין זה ששוטו של מקרא, כוונתם רצויה, לא כן הבאים אחריהם לנמור דבריהם שהתירו למלוה לומר משמט אני וידו פשוטה לקבל, ובנמרא דנטיין ל"ז ע"א אמרו ותלי ליה עד דאמר הכי, ובכל כמו אלה הבאישו הראשונים את ריח תלמודם בעיני כל נקיי הדעת.

<sup>1</sup> ונושא המאמר שאמרתי כאן הוא מה שקוראים לו המדקדקים הערביים *مبتدأ*, והוא מה שידובר בו במאמר ולא הפועל.

שמוט פועלו ידו, כי היד היא השומטת ובעליה משמיט אותה, כמו שנאמר אחריו תשמט ירך (פסוק ג'). ואם כן, הדברים כאלו כתוב שמוט יד כל בעל משה. וכיוצא בו נדמה שומרון מלכה (הושע י' ז'), שהוא כמו נדמה סלך שומרון. וכתוב כמות שהוא במקרא. כדי ליתן לבעל משה יחרון מן ידו בענין, לפי שבעל משה הוא העיקר, כמעשה הכתוב בהושע שעשה שומרון נושא המאמר בשביל שהוא מדבר בה ולא במלכה. (ראה מה שאמרתי בראשית א' ד'). ומשה זה דינו מִשְׁטָה כסנול, משום שהוא נפרד ולא נסמך. ועל פי הדברים האלה זה פירוש הכתוב שמוט יד כל בעל משה את המשה אשר הוא ישה ברעהו. ורש"י שאמר "שמוט את ידו של כל בעל משה" נגע בקצה האמת, שלא עשה משה נסמך (שאם כן, איך אמר שמוט את ידו?). ועבר מעליה, לפי שעשה "ידו" הפעול של שמוט.

לא יגש את רעהו לא ידחוק ולא יכוף אותו להחזיר לו חובו. כי זה משמעו של שמוט ידו שלא יעשה עם הלוח בחוקה, ואם יחזיר הלוח מעצמו, יקבל ממנו המלוה, כמו שאמרו במשנה.

וכמו שאין בחורת כהנים זכר לשמטת כספים, כן אין בספר משנה תורה זכר לשמטת קרקעות. ונראה שבימי המקרא מעולם לא היו שתי השמטות נוגדות כאחת. ושמטת קרקעות קורמת בזמן לשמטת כספים, ושמטת כספים נחתקה בימי עני לטובת העניים, משום שרובה של מלֶנָה העשיר מלֶנָה והעני לזה<sup>1</sup>). ובשביל ששמטת כספים סימן עניות בטלה בימיה שמטת קרקעות שהיתה לגורה שאין רוב צבור יכולים לעמוד בה, מפני שהיו בעלי הקרקעות עניים ולא יכולים לשמור שבת הארץ.

ומה שאמרתי כאן בשתי השמטות הוא ענין לימים הראשונים שהם ימי המקרא, כמו שהזכרתי למעלה, ובסוף ימי בית שני כשהתחילו לסחור בארץ ונתרבה משאם ומתנם חזרה שמטת קרקעות לישנה, ושמטת קרקעות הלכה הלוך ודלה עד שבא הלל הזקן ובטלה והניח ריחה בפרוזבל שחקן. ראה משנה שביעית י' ג'.

(ג) את הנכרי תגש רשות ולא מצוה. כי הדבר ברור שאין נכרי זה בלא תחיה כל נשמה ובלא תחנם, ואם לא אסרה תורה ליתן לו חנינת נפשות, קל וחמר לחנינת ממון.

(ד) לא יהיה בך אביון לא רבים יהיו המצטרפים ללוות, והלוה לא יהיה רחוק גדול מאוד ולא ימנענו מלהחזיר החוב מבלי אשר תגוש בו.

(ו) והעבטת גוים רבים. אין הדברים האלה כמשמעם, לפי שמשמעם מלֶנָה במשכון, והוא דבר שלא יעשה אצל הגוי כלו. כי מלות עמים (Volksanleihe) דבר חדש מקרוב בא, ולא נודעה לראשונים. ופירוש הכתוב גוים רבים יהיו נכנעים לך וסרים אל משמעתך, ויתנו לך כניהם כמשכון (als Geissel) עד שיקיימו מצותך, וכמוהו ואתה לא תעבוט אתה לא תהיה נכנע לכל גוי. ועד בדבר מה שנאמר אחריו ומשלת בניו רבים ובך לא ימשולו.

(ז) באחד שעריך. ראה מה שאמרתי בכיאור אחר השיחים (בראשית כ"א מ"ו), ובכיאור מאחת מהנה (ויקרא ד' ב').

<sup>1</sup> וגם הרומיים הקדמונים היתה להם שמטת כספים (tabulae novae), אלא שלא היה להם זכנה קבוע, ותקנה כל אימת שהיתה השעה צריכה לה, כשגולה צעקת העניים והאביונים מפני הנושים בהם.

(ט) בליעל מקומו המקום השני כמלמד על טיבו של הפועל אצל הפועלה, ודבר הוא הפועל.

ורעה עינך באחיך. כל רעת עין שבמקרא ישראה הרואה את חברו ראה רעה. כלומר ראה שהיא רעה לחברו. או ראה שלא זכות היא לו (Jemand von der schlechten oder unvortheilhaften Seite ansehen). ופירוש הדברים כאן כשבא אחיך האביון ללוות ממך, והוא אפשר שיחזיר לך הוכך כשביעית או קודם לכן ואפשר שלא יחזיר. אל תראה אותו בתחלה כמי שלא יכול להחזיר או לא ירצה להחזיר. וראה מה שאמרתיו בכיאר שחום העין (במדבר כד ג').

(יא) לא יחדל אביון. רמב"ן הביא פירוש האמת בשם רבים אומרים ומאריך דברים לחלוק עליה, ולכסוף אומר פירושו ואין בינו ובין פירוש הרבים שהזכיר כי אם שהוא מאריך בו והם מקצרים. ועל פי הפירוש ההוא אין הכתוב הזה סותר למה שנאמר לא יהיה בך אביון (למעלה פסוק ד'), לפי שהוא נאמר על תנאי, כמו שאמר אחריו רק אם שמעו תשמע בקול ה' אלהיך לעשות את כל המצוה הזאת, וה' יודע מראש שלא יקיימו ישראל את התנאי, ולכן נאמר כאן לא יחדל אביון מקרב הארץ. (יד) העניק תעניק לו. אין לומר פירושו, והוא מונה עד שיבא אליהו. והאומרים שהוא לשון הטענה על צוארו מועים, כי עונקא בלשון ארמי הנרוץ, ואין משעינים על הנרוץ.

מצאנך ממה שנאמר אחריו ומגרנך ומיקבך הדבר למד מענינו שמתנה זו צידה לדרך, ובן תרנמו השבעים והתרגום הרומי. ואם כן, אין מצאנך שה אחד או שנים מן הצאן, כי מה לצידה לדרך ולצאן. ואף כי לדברי האומרים שהענקת זו הטענה על צוארו של העבד, הלא יחנק העבד במשא הצאן שיכבד על צוארו. ומצאנך שאמר כמו מגרנך ומיקבך שנאמר אחריו, ופירושו דבר הבא מן הצאן, כחלב וחמאה ונבינה. ואמר כן, מפני שהראשונים לא היו חולכים את הפרות, כדי שלא יכחש בשרן וידל כחן ולא תתיינה ראויות לעבודה, וכל חלבם מן הצאן. ועדים בדבר נדי בחלב אמו (שמות כ"ג י"ט) ודי חלב עזים (משלי כ"ז כ"ז).

(יז) ואף לאמתך תעשה כן. לפי פשוטו של מקרא הדברים האלה שנים אל האמור בעבר נרצע.

(יח) לא יקשה בעינך. אין עין זו כעניים, כי אם העין שפירשתיה כל צרכה בכיאר שחום העין (במדבר כ"ד ג'). ויקשה פועלו הענין, ופירוש הכתוב לא יקשה הדבר בעינך. וההפך שבין ורעה עינך (למעלה פסוק ט') ובין זה, שהראשון מדבר כמי שיחדל לתת מרוע עין, וזה מזהיר שלא יעשה המשלה לחששי מעשהו בקשי. משנה שכר שכיר וגו'. עיין רשבים שמוכרי מה שהורגלו לפרש בו ואומר ששמות הוא בידם. והוא שמות בידו גם הוא. ופירוש הכתוב כמי שעבודתו שוה כפלים כשכר שכיר עבדך שש שנים, ואם כן די לך בעבודה שש שנים שעבד עמך, ובשביעית תשלחנו לחששי. ואמר הכתוב כן, כי העבד תמיד בבית אדונו ובשעת הדחק יעשה מלאכה גם בלילה, לא כן השכיר; ולכן שכר עבד כפלים כשכר שכיר. ויתורגם המאמר הזה ללועזים denn, au Lohn noch einmal so viel werth als ein Tagelöhner, hat er dir sechs Jahre lang gedient ומשנה מקומו המקום השני כמלמד על טיבו של הפועל אצל הפועלה, והכנוי הנסתר של עבדך הוא הפועל.

(כ) לפני ה' אלהיך תאכלנו. ובמקום אחר נאמר ובשרם יהיה לך (כמדבר י"ח י"ח). והראשונים מתחכמים לומר שהכתוב הזה מדבר כנגד אהרן, ואין זכר לאהרן בכל הפרשה ואף לא לכהן. ובאמת ימי הספר הזה היו ימי עני, והעם רנילים בבשר יותר מאשר היו בימי קדם. כמו שאמרתי למעלה, ולכן לא היו נותנים בכורות בהמתם לכהן מבלתי יכולת, והכתוב מוותר עליהם. וראה דברי למטה י"ח ג'.

(כא) פסח או עור. פתח במום ומסיים בבעלי מומין, וכן ועשה בלשונות בני שם. וכמו כן אמר האומר בתלמוד אשרי מי שאומנתו בשם, שפתח באומנות ומסיים באומן, וראה מה שאמרתי למטה כ"ב ה'.

כל מום רע. לפנים אמרתי שמום זה כרעהו שבראש הפסוק והדברים כמשמעם, ואמר הכתוב כן, ואין מום טוב, כמו שנאמר וחליים רעים (למטה כ"ח ג"ט), אף על פי שאין חלי טוב, וכמו שפירוש חליים רעים חליים שאין לרפאות, כן מום רע מום עומד ולא עובר, ועתה חורתי ב"י מפני שלא נראה לי לומר שהתירה תורה לזכות לה' בכור בעל מום בהיות מומו עתיד לעבור, לפי שהדבר הזה כדברי הכלל, כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו" (חולין פ"ג ע"ב), ואף על פי שיש בספר משנה תורה מעין ראשית תורה שבעל פה, כמו שאמרתי בכמה מקומות, לא לו כללים ככללו של רב זירא שהזכרתי, ובגלל הדבר הזה, ומשום הכתוב האומר אשר יהיה בו מום כל דבר רע (למטה י"ז א'), שנאמר שם דבר רע תחת מום רע שבבאן, אומר אני היום הזה שמום רע שאמר הכתוב כמו מאומה רע (ירמיה ל"ט י"ב). ואל תתמה על הדבר הזה שיקוצר מאומה ויהיה למום, כי כבר נאמר ובכפי דבק מאום (איוב ל"א ז'), והוא קצור של מאומה, כמו שפירשו אבן עזרא; וכאן נפלה אליף נחה של מאום וכתוב סום להשוות התיבה לאחותה שבראש הפסוק גם בכתב ויהא לשון נופל על לשון כלול בהדרו, ועל פי הדברים האלה פירוש כל מום רע כל דבר אשר לא ייטב בעיני רואהו, ויתורנם ללועזים irgendwas Unschönes.

## מז

(ב) צאן ובקר, הראשונים אמרו צאן לפסח ובקר לחגיגה, ולפי פשוטו של מקרא שניהם, כלומר זה או זה, לפסח. והותר בספר הזה בקר לזבח פסח, שלא ככתוב בספר ואלה שמות, מפני שבימיו היו אוכלים בשר הרבה, כמו שהזכרתי פעמים ושלוש, ויש שלא די להם בשה לבית.

(ג) לחם עני, אמר רש"י לחם שמוכר את העני שנתענו במצרים, ואם כדבריו, היה הכתוב אומר אחריו וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, או כדומה לו מן הלשונות; וכשהוא אומר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים הוא מצוה לזכור הנאולה ולא השעבוד והעוני, ועוד שבמה שאמרתי שמות י"ג ג' אתה הראית לדעת שחמץ לחם עני ולא מצה, ואין לומר שבימי הספר הזה הוחלף הדבר ונתן של זה בוו והיתה מצה ללחם עוני, ולכן צריכים אנחנו לומר שלחם עני שב אל חמץ, ואף על פי שהופסק ביניהם בכל אלה, וכעין סירוס זה מצאנו בכתוב השמר מפניו אל חמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבנו (שמות כ"ג כ"א), שסופו נדרש לפני פניו ולא לפניו, כמו שפירש רש"י ואבן עזרא, וסדר הדברים שם ככתוב לפי שאין למעות, מפני שלעולם לא יהיה "כי שמי בקרבנו" טעמו של לא ישא

לפשעכם. ואף כן סמך הכתוב על המנהג הנהוג בעם להאכיל אורחים מצה דרך כבוד ואמר לחם עני בסוף המאמר, משום שאין למעות ולהשיבהו אל מצה<sup>1</sup>). ועל פי הדברים האלה פירוש כי בחפזון יצאת ממצרים שהיו המצריים אצים בכס לצאת מארצם. ונאסרה אכילת חמין או לחם עני כפסח להזכיר הנס שבני ישראל שהיו עבדים לפרעה ננאלו כנאולה הוואת שהיו אדונייהם משלחים אותם בחפזון. ולא ירמו בחפזון לבצקם של יוצאי מצרים שלא הספיק להחמין בשעה ההיא.

(ד) ולא יראה לך שאר. למיד זו כלמיד של ולא מצאתי לה בתולים (למטה כ"ב י"ד). ולא כלמיד של ברוך אברם לאל עליון (בראשית י"ד י"ט); ואם כן השאור שאורו של ישראל, וראיתו אסורה לכל אדם ואף על פי שאינו בעליו. ולא ילין מן הבשר ונו'. ראה מה שאמרתי בביאור ולא ילין חלב חני עד הבקר (שמות כ"ג י"ח). וכמדומה אני שהדברים האלה כעין פירוש הכתוב הוואו לדעת הסופר של הספר הוזה. ולי אני המבאר דעה אחרת שפירשתיה במקומה.

(ה) לא תוכל לזבח את הפסח ונו'. למה נאמר. והלא כבר נאמר המקום אשר יבחר ה' אלהיכם ונו' שמה תביאו ונו' עולותיכם וזבחיכם (למעלה י"ב י"א)? אלא משום שפסח מצרים היה קרב חוץ למקדש. יכול אף פסח דורות כן. תלמוד לומר לא תוכל לזבח את הפסח באחד שעריך.

(ו) ופנית בבקר והלכת. אכן עזרא שופך כל חמתו על המכחישים האומרים שהתיר הכתוב הוזה לנסוע בדרך ביום טוב. ובאמת לא היתה הליכת הדרך אסורה ביום טוב בימי המקרא. תדע שכן, שהרי שאלה האשה שהחיה אלישע את בנה מאת אישה נער אחד ואתן אחת לרכוב עליה ללכת אל הנביא. ואישה אמר לה מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת (מ"ב ד', כ"ב וכ"ג). ומשמע מרברי האיש שהיה מנהגם להלוך בדרך ולרכוב על בהמה בשבת. וקל וחמר ליום טוב. אבל אין לאהליך האמור כאן אהל העולה אשר בביתו ובעירו. כי אם כן, למה יאמר הכתוב כדבר הוזה ומה מלמדנו? ואהל זה אהל העולה אשר בירושלים. ומלשון הכתוב שלפנינו למדנו שעושי הפסח לא היו הולכים לאהליהם אחר שאכלו פסחם ולא שוכבים לישון עד הבקר, כי היו מספרים ביציאת מצרים כל הלילה, כמעשה ברבי אלעזר ורבי יהושע וחבריהם בבני ברק<sup>2</sup>). כן נראה לי פירוש הכתוב הוזה. וראה מה שאמרתי שמות י"ב מ"ב.

(ח) ששת ימים תאכל מצות. במנחות ס"ז ע"א נדחקו הראשונים דוחק גדול בפירוש המקרא הוזה, ובפסחים ק"ב ע"א אמרו בו דרך אחר; ולא שהיו הדרכים ההם ישרים בעיניהם, אלא שאהזו בכל דרך להוציא הדברים ממשמעם. כדי שלא יהיו שני כתובים מכחישים זה את זה כשאין שלישי להכריע ביניהם. והדברים כששומעם כמו והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן (ויקרא כ"ב כ"ז). שאין והיה שבעת ימים תחת אמו למצוה, כי זה פירוש הכתוב הוזה: אחר שהיה בעולם שבעת ימים ירצה לקרבן, ולא קודם לכן, ובשבעת ימים הראשונים

<sup>1</sup> וכל סירוס כסירוס זה סחמת דוחק שנדחק הכתוב כדי ליתן עיקר הענין או פירושו של העיקר בסוף המאמר. לפי שמקום העיקר שבמאמר שני קצותיו, ומשוכח סופו לפירושו. ראה מה שאמרתי למעלה ו' כ"ה ובראשית ל' ל"ג.

<sup>2</sup> ספור המעשה הוואו בסדר הגדה של פסח, והוא לא נזכר בפסחי התלמוד והמדרש.

יהיה בכל מקום, אלא שדבר הכתוב בהוה. ואף כאן אין ששת ימים תאכל מצה למצוה, כי זה פירושו: אחר שאכלת מצה ששת ימים יהיה לך היום השביעי עצרת. ועל פי הדברים האלה לא בא הכתוב הוה למעט היום השביעי לאכילת מצה.

(י) חג שבעות חג שבא בסוף שבעה שבועות, וכיוצא בו שנת החמשים שנה האמור ביובל, שפירושו השנה שהיא סוף החמשים שנה. נדבבת ירך מבחר נרבותיך, והוא על פי מה שאמרתי בראשית ל"א כ"ט.

(יז) ושמחת בחגך. אין בחגך תאר הזמן, ובי"ת שבראשו משמש עם הפעל כמו שישמש באמרו שמחו בה' (תהלים ל"ב י"א). ואם כן, החג הוא המשמת.

(טז) שליש פעמים בשנה ונו'. ממה שמצוה זו אמורה ושנויה ומשולשת בתורה למדנו שהיו העם מתרשלים בה. וראה דברי למעלה י"ד כ"ג וגם ויקרא כ"ג מ"ג. זכורך מפורש כל צרכו שמות כ"ג י"ז.

(י"ז) כמתנת ידו. יד זו היא היד שפירשתי ויקרא ה' ז'. ועל פי הדברים ההם כמתנת ידו זה פירושו: כפי אשר תשיג ידו לתת.

(כב) אשר שנא ה' אלהיך. לא נאמרו הדברים האלה כנגד מצבה דרך כלל, כי זה פירוש הכתוב ולא תקים לך מצבה כמצבה אשר שנא ה' אלהיך. ואמר כן, מפני שיש מצבה שאין ה' שונאה, ככתוב ויבן מזבח תחת ההר ושתיים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל (שמות כ"ד) ומשה הבונה והוא לא יעשה שלא כחורה.

## יח

(ג) ולשמש או לירח ונו' ואפילו משתחוה לשמש ולירח ולכל צבא השמים שחלק ה' לכל העמים. (ראה דברי למעלה ד' כ'). ומכאן ראוה לפירושי שפירשתי שם. כי אם לא כן, למה יצאו כאן שמש וירח וכל צבא השמים, והלא הם בכלל אלהים אחרים? ועל פי מה שפירשתי יצאו אלה, מפני שאלהים אחרים נרועים מהם לעבודה, והכתוב לא זו אף זו אמר. אשר לא צוית, אשר צויתי עליך שלא לעבדם, והוא על פי מה שאמרתי במדבר י"א י"א.

(ה) את האיש או את האשה. לא ידעתי למה נאמר כן בסוף הפסוק, והלא כבר אמר הכתוב בראשו והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא, וגם בראש הפרשה נאמר איש או אשה. ואפשר שבימי הספר היו העם רגילים בנשים נכריות, ואף על פי שבת אל נכר שהיתה לאיש עברי היה אלהיו לה לאלהים, היו מוותרים בעבודה זרה על נשיהם הנכריות; וכנגד המנהג הזה אמר הכתוב כאן איש או אשה שלש פעמים, ועיקר כוונתו לנכרית שנשאת לישראל.

(ו) או שלשה עדים. שאלו הראשונים שאלה זו: אם מתקימת עדות בשנים למה פרט לך שלשה, והשיבו זה בכה וזה בכה (משנה מכות א' ח'). ולי נראה שהוסף הכתוב שלשה על שנים לומר לך שאם יש עדים יותר משנים ישמע בית דין את כלם ולא יאמר די לי בשנים, וליתן על השלישי דין עד שקר. שלא תאמר הואיל והוא העיד אחרון מת המת על פי שנים הראשונים ולא בעדותו. יומת המת. דרך לשון המקרא כשיצטרך המדבר לפועל סתום יש שיעשה לו פועל מן הפעל ההוא שמשמש בו, כמו כאן. וכיוצא בו יפול הנוסל (למטה כ"ב ח'), ושמע השומע (ש"ב י"ז מ').



(ח) בין דם לדם בין דם נקי לדם חייב, כמו שאמר אבן עזרא ורש"ם, ולא כדברי הראשונים שפירשוהו כדם גדה (גדה י"ט ע"א). ובין נגע לנגע, נחלקו בו רש"י ואבן עזרא, והרין לא כדברי זה ולא כדברי זה. כי נגע האמור כאן מקרה רע, והונתו כל ריב וכל נגע האמור בעגלה ערופה (למטה כ"א ה'). דברי ריבית דברים של ספק. (ראה מה שאמרתי שמות כ"ג ב', בתוך דברי). בשעריך נרש לפני פניו ולא לפניו, ופירוש הדברים כי יפלא ממך דבר למשפט בשעריך, כלומר באחת ערי המדינה, וכנגדו אמר אחריו ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו.

(ט) אל הכהנים הלויים ואל השפם. הכהנים מכריעים בדברי תורה, כקדש וחול, טומאה וטהרה, ואסור והיתר, והשופט מכריע בדברי משפט שהם דיני נפשות ודיני ממנות וכל שבין אדם לחברו. תדע שכן, שהרי כנגד הכהנים הוא אומר בספוק י"א על פי התורה אשר יורוך, וכנגד השופט ועל פי המשפט אשר יאמרו לך, והיו צריכים לשופטים אצל הכהנים, בשביל שהכהנים שלא היתה להם חלק ונחלה בתוך בני ישראל ואחיהם מפרנסים אותם לא היו יורעים בעסקי בני אדם וטיב משא ומתן. ולכן לא להם לדון בין אדם לחברו.

אשר יהיה בימים ההם, וכבר נשאלה לראשונים שאלה זו: וכי תעלה על דעתך שילך האיש אל כהן ושופט שאינם בימיו? ותשובתם נאה להם ולימיהם. ובאמת יש שיכול האיש ללכת אל כהן ושופט שאינם בימיו, ויהיה הדבר הזה ככהן וכשופט שכתבו דבריהם כספר ומתו, וכדור אחר יקרא הקורא דבריהם מעל ספרם. ובכתוב הזה הורה לדיין שלא להורות ולדון מתוך ספרי הראשונים שהיו לפניו, בשביל שכל דין נידון לפי שעתו, ואין הכהן והשופט שלא היו בעולמו יודעים מה אתו ומה שעתו צריכה לו בדין.

(י) ועשית ונ'. כנגד בעל דין הכתוב מדבר, ולא כנגד בית דין שבעירו; ואמר הכתוב מן המקום ההוא, ולא אמר במקום, מפני שזה פירוש הדברים: אשר יגידו לך בית דין שבעירך מפי בית דין שבמקום אשר יבחר בו ה'. ואם כן, לבעל דין הכתוב מדבר ולא לבית דין שבעירו.

(יב) והאיש אשר יעשה בזדון, גם איש זה בעל דין, ולא זקן ממרא כמו שאומרים הראשונים. ומן הכתוב הזה האומר אל הכהן העומד לשרת שם ונ' משמע שיכול בעל דין לומר לבית דין שבעירו איני שומע לכם, ואני מוסר דיני לבית דין שבמקום שבחר בו ה', כדבר שיעשה בימינו בערכאות של הגוים אשר אנחנו יושבים בקרבם, שעולה אדם מבית דין שבעירו אל בית דין הגדול ומוסר להם דינו, ויש שיצא זכאי על פיהם אחר שיצא חייב על פי בית דין ראשון. וכישראל הכהן העומד לשרת לפני ה' במקום אשר בחר בו אין למעלה ממנו, והממאן לשמוע אליו מות יומת, ורק אשר יעשה האיש ההוא בזדון, שהוא מתכוון למרוד, להוציא מי שאינו שומע משום שהמשפט קשה עליו, שאין ענשו של זה מיתה כי אם מלקות או ענש ממין.

(יג) שום תשים עליך מלך, רוח הכהנים תופשי התורה אומרת כן, והראשון שבנביאים המדבר על השואלים מלך אמר בשם ה' כי אותי מאסו ממלוך עליהם (שיא ח' ז'), ואמר עוד רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם מלך (שם י"ב י"ז), והעם מודים לו ואומרים יספנו על כל חטאותינו רעה לשאול לנו מלך (שם פסוק י"ט). הרי שאין רוח הנביאים נוחה מהיות העברים ככל הגוים להיות להם מלך.

וכבר ידעת שהכהנים והנביאים היו שתי כתות, זו לעומת זו. הכהנים תופשי התורה היו אחרי המלך מפני שנדולתם נעין מלכות, שכן אמרו הראשונים כתר כהונה בא אהרן ונטלו, והנביאים אומרים שאין ישראל ככל הנוים, כי ישראל עין בעין נראה ששם ה' נקרא עליהם, ואלהיו ההולך לפניהם ונלחם להם כאויביהם הוא מלכם<sup>1</sup>.

(טז) וה' אמר לכם, והיכן אמר? עיין אבן עזרא, ואלו זכר הרב שאין לכם אצל אמירה כמו „אליכם“, לא שחת דבריו, כי יש אמירה בלב, כמו הלהרני אתה אומר (שמות ב' י"ד), ואף כאן זה פירוש הכתוב: וה' חשב עליכם מחשבות שלא תוסיפו לשוב וגו'. והאומר הכתוב הזה אמרו מתוך דברי הימים שהיו לפניו, כי בימי אין מלך בישורון, והוא זכר מלכי יהודה הנשענים על מצרים לעזרה ומלאכיהם הולכים שמה הלוך ושוב. והדבר ברור לכל בן דעת ישרה שהדברים האלה נאמרים כנגד הגוי כלו שלא יהא להם משא ומתן עם מצרים בדבר מלכות, מפני שהיה ישראל שם עבד בה, ומשום שאמר אחד מאחרוני האמוראים שיש בתורה תרי"ג מצוות, וקשה הרבה למצוא חשבון, עשו הבאים אחריו את הכתוב הזה מצות לא תעשה ואמרו ליחיד ישראל לדור בארץ מצרים, והתורה אמרה לא תתעב מצרי (למטה כ"ג ח'), ואין לך תיעוב גדול מזה.

(יח) את משנה התורה הזאת, ראה דברי בביאור היוצא השרה (למעלה י"ד כ"ב), ואף כאן היה כדון שיאמר הוה, כנגד משנה שהוא המתואר, ואמר הזאת, כנגד התורה, מפני שהיא קרובה אל התאר ממשנה, ועל דבר הענין, כבר אמרתי במקום אחר שמשנה התורה האמור כאן הוא הספר הזה, ולא נצטוו המלך בימים האחרונים לכתוב לו כי אם ספר משנה תורה, לפי שהוא הראוי לימים ההם, וראה מה שאמרתי למעלה א' ה', מלפני הכהנים מעל הספר שלפני הכהנים, כי הכהנים תופשי התורה וספרם הוא העיקר.

(כ) מאחיו אצל אחיו (seinen Brüdern gegenüber), והמ"ם לפירוש

כמו מן אֲבִינָי, שלערכיים.

## יח

(ג) הזרע והלחיים והקבה, אמרו כמשנה שהמתנות האלה נוהגות בחולין ולא במקדשין (חולין י' א'), ולא משמע כן מלשון הכתוב שמוסיף לאמר מאת זובחי הזבח אחר שאמר מאת העם, ואין זבח חולין, ובפרש כשיש בראשו ה"א הרעת, ובאמת נכנסו הורוע והלחיים והקבה לאחר זמן תחת חזה ושוק של הימים הראשונים מעוני, כי שלש אלה גרועות מחזה ושוק, וראה מה שאמרתי למעלה ט"ו כ"ו, והראשונים אמרו כמאמרם לתרץ הכתובים המכחישים זה את זה, אם שורר ואם

<sup>1</sup> ואנו המכבא, מדאגה מדבר פן אחיה לאחד הקוראים ספרי בכל מושבותיהם למוקש, ראיתי להוסיף כאן שאין דברי אלה נאמרים כי אם משום דרוש וקבל שכה, כדרישה וחקירה בדבר פרה אדומה ועגלה ערופה שהן בטלות ומבוטלות ולא למעשה; וקוראם כשם שיקבל שכה על הדרישה כן יקבל שכה על הפרישה, כי אנחנו בני ישראל היום הזה אין לנו כהן ונביא, ולא מפיחה אנו חיים חיוי שעה, ואיש יהודי ככל הגוי אשר הוא יושב בקרבנו לאהב את מלכו לשמוע בקולו וללכת בחקותיו, אם יש לגוי ההוא מלך, הלא תראה שגם הנביאים, אף על פי שאין רוחם נוחה ממלך בעמם מבלעדי מלך מלכי המלכים, היו חולקים כבוד למלכי יהודה וישראל, ואין נביא מסית את עמו למרוד במלכם.

שד. פרט לך הכתוב הפרט הזה שלא תאמר בהמה נסה בשרה מרובה ודי לכהן ממנה באחת או שתיים משלש אלה.

(ד) וראשית גז צאנך. זו מן המצוות החדשות שבספר משנה התורה. כי בימי קדם לא היו העברים רגילים בכנדים הרבה. וכל מלבושם חגורה על מתנים לכסות ערוה. חוץ מאנשים חשובים שהיו לובשים כחונת ומעיל. ובימי הספר הזה כל אדם לבוש כנדים. והיה צמר מצרכי האדם כלחם ובשר. ולכן נצטוו ישראל כאן ליתן ראשית הגז לכהן.

(ח) לבד ממכריו וגו'. תאמר בלשון המקרא מלבד ממכריו מכל מקום. ולא תאמר לבד ממכריו כי אם כשמיים ראשונה קצור של "מן". כי לא יהיה לבד רבוק לאחריו ואין "מן" משמש עמו. ואם בן סמכריו זה דינו מִמְכָּרָיו או מִמְכָּרָיו ולא כמות שהוא לפנינו בספרים. ועל דבר הענין. המקרא הזה אין לפרשו. והוא מן המקראות שפירושם מונח עד שיבא אליהו. וכל זאת מפני שאין אנחנו יודעים במשמרות הכהנים הלויים ומחלקותם ומשפטיהן זו עם זו ידיעה שלמה וברורה.

ואני מדי קראי המקרא הזה והדומים לו התאסק לא אוכל מלהתרעם על סופרי ישראל. שמגלת אסתר שטוב לה שלא נכתבה משנכתבה מצאה לה סופר. ולא עלה על לב כל סופר בימים ההם להגיה חשכנו בכתבי הקדש ולכתוב על ספר דברים שוים לכל נפש הפצה לדעת דרכי עם העברים ומשפטיהם לכלליהם ופרטיהם.

(יג) תמים תהיה וגו'. תמים זה שננדרו חלוק. ויתורגם ללועזים ungetheilt, ולא vollkommen; ופירושו הדברים לא יהיה לבך חלוק בין ה' ובין מעונינים וקוסמים. (יד) לא בן נתן לך ה' לא רצה ה' שיהא לך בן. וענין נתינה זו יתבאר לך במה שאמרתי למטה כ"ח ליב.

(יז) היטיבו אשר דברו היטיבו לדבר. "אשר" זה עושה "דברו" ענין שם הפעל כמעשה *خروف المصدر* בלשון ערבי.

(כב) אשר ידבר הנביא וגו'. אין זה סותר למה שנאמר ובה האות והמופת (למעלה י"ג ג'). לפי שאפשר שיבא דבר שלא הגידו ה' מראש. אבל מה שיאמר ה' הוא יקום. ואי אפשר שלא יבא.

## יט

(ג) ושלשת וגו'. לא לשלשה חלקים נחלקה הארץ. כמו שאמר אבן עזרא. כי אם לארבעה. חלק אחר מקצה הנבול מעבר מזה עד העיר החיצונה מערי המקלט. והשני ממנה עד התיכונה. והשלישי ממנה עד השלישית. והרביעי ממנה עד קצה הנבול מעבר מזה. ולא נאמר ושלשת כי אם כנגד שלש הערים שבהא הארץ נחלקת לפי שלש ערי המקלט והרוח שבין קצה הנבול לעיר החיצונה כרוח שבין כל אחת מן השתיים האחרות לחברתה. ולחלוקה שלמה וגמורה למרחק מכל המקומות שבארץ היה צריך לתת הערים כלן כאמצע הארץ. ולדבר הזה כוון הכתוב באמרו בפסוק הקודם שלש ערים תבדיל לך בתוך ארצך. ולחוספת ביאור של החלוקה כלה. לארכה ולרחבה של הארץ. אמר הכתוב כאן תבין לך הדרך. שדרך זה כמו מהלך. וכיוצא בו דרך שלשת ימים (שמות ג' י"ח). שהוא כמו מהלך שלשת ימים שנאמר ביונה ג' ג'.

(ה) ונדחה ידו בגרזן ידו תדחה וכידו הברזל, והוא מלשון לנדוח עליו גרזן (למטה כי י"ט), כלומר החוטב ירים ידו בברזל למעלה מראשו וידחה אותה לאחוריו כדרך החוטבים לעשות כשרוצים להכות בעץ מכה רבה. ונשל הברזל מן העיץ נחלקו בפירושו רבי וחכמים ונתנו עדיהם (מכות ז' ע"ב), ומשמע לשון הכתוב כרבי להלכה, ולא מטעמו ורקוקו. כי אין העיץ האמור כאן קתו של ברזל כי אם העיץ המתבקע, וזה פירוש ונשל הברזל מן העיץ: ונשל הברזל מקתו מחמת העץ שהוא חוטב, כלומר מחמת המכה הרבה שיכה בעיץ.

(ו) פן ירדף וגו' שב אל תכין לך הדרך ושלשת, כמו שפירש רש"י. ועד דבר כי ירחק ממך הדרך שנאמרו אחריו. כי יחס לבבו, אין כלשון הזה בכל המקרא חוץ מכאן כי אם פעם אחת, והיא בכתוב חם לבי בקרבי (תהלים ל"ט ד'), וממה שנאמר שם לפניו אמרתי אשמרה דרכי מחטא בלשוני וגו' נאלמתי דומיה וגו', ונאמר אחריו דברתי בלשוני, למדנו שחום לבו של אדם רוח בטנו שתציקהו ותאלצהו לעשות דבר שהוא אינו רוצה בו. שכן משמע הכתוב שם שהמשורר גמר ברעתו שלא לדבר מדאגה מדבר שלא יחטא בלשונו, ולכן נאלם דומיה, ואולם כאשר חם לבו בקרבו לא יכול להתאפק עוד ודבר שלא בטובתו, ועל פי הדברים האלה בא הכתוב הזה לומר שאין גואל הדם הזה רשע לעשות שלא כתורה בהכותו מכה אחיו קודם שעמד בדיו, והוא עושה מעשהו כמי שכפאו שר של נקמה.

(ז) דם נקי דם מכה נפש בשננה, שלא בן מות הוא, ודויה עליך דמים שכננרו של דמים לו (שמות כ"ב ב'), כלומר ותדי עליך טענת דמים, כי יהרג מכה נפש בשננה שלא כדיון על ירך, שלא הכינות לו דרך עיר מלקטו, מפני שלא הוספת על הערים בהרחב גבולך, ורחק ממנו הדרך, והשיגו גואל הדם והכהו נפש.

(ח) ועמדו שני האנשים אמרו בו הראשונים בעדים הכתוב מדבר, ומצוה לבעלי דינים שיעמדו (שבועות ל' ע"א), ושניהם שלא בכתוב, כי שני האנשים אשר להם הריב ענין אחר, ואין עמידה שאמר כאן שכנגדה של ישיבה, כי אם סופה של הליכה או תחנותו של ההולך, וכיוצא בה צא ועמרת בהר לפני ה' (מ"א י"ט י"א); ויבוא ויעמד לפניו (מ"ב ח' ט'), וכמוהם הרבה במקרא, ובנין אב לכלם ולא יעמדו אליהם בנבהם (יחזקאל ל"א י"ד), ואמרת שוה בנין אב לכלם, מפני שאין עמידה שמשמש עמה (אל"ף<sup>1</sup>) כי אם סוף המסע ממקום אל מקום, ונס הערבי יאמר לדבר הזה *عند آية* כלומר עמד אל פלוני, שיתורגם ללועזים *vor etwas oder vor Jemand hintreten*.

(טא) עין בעין וגו', כל הכתוב הזה מדבר בדינו של עד זומם, והדברים כמשמעם ולא ממון, ולפי שהענש נרול מאוד נאמר בו ולא תחום עיניך עליו, וראד דברי למטה כ"ה י"ב.

<sup>1</sup> בעל המסורה לא היו יודעין משמעו של הדבור עמד אל פלוני, ולכן קראו שם *אליהם*, בצירוי, והיתה להם התיבה רבו של *אָלָה*, והוא מין אלון, והעיקר כתרגום יהונתן *להון*, וכתרגום השבעים *πρός ἄντα*, ששניהם תרגומו של *אליהם*, ראה דברי בכתוב שביחזקאל.

## ב

(א) כי ה' אלהיך עמך, והוא רבבות אלפיך<sup>1</sup>; ואם כן, רבים אשר אתך מאשר את אויביך. המעלך מארץ מצרים, ואתם בהעלותו אתכם משם עבדים בלא סדרים ובלי כלי מלחמה, והוא לברו נלחם לכם והושיעכם ממצרים, ואף כי היום הזה אשר הייתם לגוי ואתם מלומדי מלחמה ולכם כלי מלחמה. כן נראה לי שעמו של זכר ליציאת מצרים במקום הזה.

(ב) כקרבכם אל המלחמה כשקרב מחנה אל מחנה, ובטרם תכינו לערוך מלחמה.

ודבר אל העם. כדברי השוטרים (למטה פסוק ה') נאמר "לאמר", ולא אמר כן כאן; מפני שדברי השוטרים דברים נכתבם, לפי שהם חקים ולא ישתנו ממשבע שטבע בהם המחוקק, ודברי הכהן משל, והכתוב רוצה לומר כדברים האלה ידבר הכהן אל העם לחוק ולאמין לבם למלחמה. והכהן יבחר דבריו, מפני שהוא חכם ואיש דברים ובחכמתו יכלכל דבריו כפי השעה.

(ה) מי האיש וגו'. אין כאן שאלה כי אם חנאי, כלומר אם יש בכם איש, וכיוצא בו הרבה במקרא. ילך רשות ולא מצוה, ושני רעיו הקרובים אליו כמוהו; כי הדברים לטובת השכנים, ואדם מוחל על טובתו, וראה מה שאמרת לי למטה פסוק ח'.

(ו) ולא חללו. הראשונים עושים חלול זה לשון פדיון של נטע רבעי, וכל דיניהם שדרו בנטע רבעי וחלולו אין להם יסוד בתורה, והם פורחים באיור. כי בתורה נאמר בו קדש הלולים לה' (ויקרא י"ט כ"ד), ואין זכר לפדיון, ואכן עזרא אמר חללו מגזרת חלילים כי מנהגם היה לחול בכרמים, ודבריו דברי חלומות, כי אין חלילים מחולות, וכאמת חלול שאמר כאן כעיקרו או קרוב לו, כי המחלל עיקרו מתיר קשה, ומשם נשאל חלול זה למנהג היתר בדבר שהיה אסור בתחלה משום קדושה או מטעם אחר, והדברים נאמרים כנגד השנה החמשית לנטיעת הכרם שהיה פרוי חולין ומותר באכילה, כמו שנאמר ובשנה החמישית תאכלו את פרוי (שם פסוק כ"ה), והראשונים שפירשו את הכתוב הוה בנטע רבעי עשו כן מחסידותם הרבה, ומפני שהיתה להם שמחת נטע רבעי גדולה משמחת פרי השנה החמשית, והכתוב הוה לא לחסידים מדבר כי אם לאנשים היוצאים למלחמה להרוג בחרב ולשלול שלל; ואנשים שככה להם, אם באמת נאכל נטע רבעי הוא עצמו או דמיו בירושלים, רובם לא היו מקיימים מצותו, והמקיימים לא היתה שמחתם בקיימה כשמחת חנוכת הבית ולקוחי אשה, והדבר ברור שהזכיר הכתוב כאן שלשה אלה, בית כרם ואשה, כדברים שוים זה לזה, והצר השוה שבהם ששלשתם ראשיתם תוחלת ממושכה<sup>2</sup> ואחריתם תאוה באה, ואם כן, אין חלול זה חלולו של נטע רבעי, שלא יתאוה לו האדם תאוה בית ואשה.

<sup>1</sup> ראה מה שאמרת בביאור רבבות אלפי ישראל (במדבר י' ל"ו).

<sup>2</sup> ונראה מכאן שהעברים הראשונים עברו להן משעת אירוסין עד שעת נשואין ימים רבים, כימי בנינו של בית לכל הפחות, וגם כימי התנאים היו נותנים לבתולה שנים עשר חדש משתכחה הבעל (משנה כתובות ה' ב').

והותר לאלה לשוב לביתם מראנה מדבר שלא תבא תאותם לאיש אחר, מפני שהיה להם הדבר הזה דבר גדול, ולכן נכנס בתוכחות קללה נמרצת, ככתוב אשה תארש ואיש אחר ישכבנה בית תבנה ולא תשב בו כרם תטע ולא תחללנו (למטה כ"ח ל'). והן הגה שלש אלה שבכתוב הוה, בית כרם ואשה.

(ח) ויספו השטרים לדבר אל העם. דרך העברים לקצר לשונם מאור, והמקצר כשהוא מאריך יש לו טעם, והנה הכתוב הוה מאריך מאור. כי היה בדין שיאמר ומי האיש הירא וגו', כמו שעשה לפני מזה שתי פעמים להוסיף, ומי האיש על מי האיש שבפסוק ה', ולמה אמר כאן ויספו השטרים לדבר אל העם? והדבר הוה אחד טעמו. תוספת הדברים בראש הפסוק הוה באה לחלק בין האמור בו ובין האמור לפניו. כי שלש השיבות הראשונות לטובת השבים ורשות, כמו שפירשתי במקומן; לא כן שיבת הירא ודרך הלכב, שאם לא ישוב ימס לבב אחיו כלבבו, היא לטובת הגוי כלו וחובו.

ואלו הייתי אני בימים ההם, היו הדורות הבאים אחריהם יודעים כמה היו המניחים את אחיהם ללחום מלחמתם והם עצמם שבים מן המערכה לחנוך ביתם לחלל כרמם ולשכב את נשיהם, וכמה אשר לא בושו לשוב מיראה ורוך לב, ומה הימים אשר רבו השבים ומה אשר היו מתי מספר, וכמדומה אני שהיו הדורות מחזיקים טובה למי שהודיעם כל אלה, חוץ מדור עקש ופתלתול שיושב בארץ וכל מעינו בשמים.

(ט) ופקדו שרי צבאות בראש העם. שרי צבאות פועלי של ופקדו, והפעול חסר לפי שמשמש הפעל דרך כלל (absolut), וכיוצא בו לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא ירחון (למעלה ד' כ"ח). ופירוש הדברים עד כה היו הכהן והשוטרים משמשים והם המדברים אל העם ומצוים אותם, ומכאן ואילך שרי צבאות יעמדו בראש העם להיות פקדיו במלחמה, ויתורנם המאמר הוה ללועזים dann sollen die Heerführer an der Spitze des Volkes die Befehligung übernehmen, וראיתי לפרש כן, שלא כפירוש המקובל, מפני שלא מצאנו בכתבי הקדש בדברי הימים למלחמות ישראל שפקדו שרי צבאות למלחמה אחת לבדה ואחרים לאחרת. ועוד שאין לומר ששרי הצבאות הפקדו בעת ההיא כשקרב מחנה אל מחנה כשעה קלה קודם למלחמה, וגם אין לומר כמו שיש אומרים שהדברים כמו ופקדו שרי צבאות את הילם (eine Musterung halten), לפי שפקודה נפקודה הוהת אין מקומה בראש העם, כי הפוקד לבדוק עובר בתוך אנשי הצבא או מעבירם לפניו.

(י) כל העם. אמר רש"י מפי הראשונים אפילו אתה מוצא בה משבעה עממין שנצטווית להחרים אתה רשאי לקיימם, ולפי פשוטו של מקרא אמר הכתוב כאן "כל העם" כנגד מה שחלק בעיר המשלימה בין כל זכורה לנשים וטף, שהראשון למכה והאחרונים לשבי (פסוק י"ב—ד').

(יח) למען אשר לא. ראה מה שאמרתי בראשית כ"ו כי בציון שבגליון, והלשון הוה כמו רב להוהיר מכת "פן", ואין ממנו הרבה בכתבי הקדש.

(יט) האדם ה"א לשאלה שכוונתה תמיהה, ועל דבר קמצותו ראה מה שאמרתי בראשית י"ז י"ז.

## כא

(א) לא נודע מי הכהו. ולא אמרו שמכת החלל מירו היתה לו. כי לא כן רכנס. העברים היו נופלים על חרבם כשהצר להם אויב במלחמה ואין כנוס (ש"א ל"א ד' וד'). מפני שלעת כזאת אין מיתה אחרת; והמאבדים עצמם לדעת שלא במלחמה לא היו כוחרים במיתת חרב. וממה שנחנק אחיחפל (ש"ב י"ז כ"ג) ומטה שנאמר ותבחר מחנק נפשי (איוב ז' ט"ו) נראה שכימים ההם היה חנק המיתה השגורה למאבד עצמו לדעת. ואל תשיבני מזמרי ששרף עליו הבית באש (מ"א ט"ז י"ח). מפני שהבית ההוא היה בית המלך. וזמרי אמר גם לי גם לך לא יהיה. ושרף עליו הבית כדי שלא יירשנו עמרי אויבו. ובין כך ובין כך אין זכר בכל כתבי הקדש לאדם שנפל בחרבו במעשה או כמשל. כי לא כן דרך העברים. ולכן כשנמצא חלל נופל בשדה. הקעמך הדבר על חזקתו. ואמרו שאיש אחר הכהו.

(ג) אשר לא משכה בעל. ראה מה שאמרתי בפרה אדומה. במדבר י"ט ב'.  
(ד) איתן מלשון לאיתנו האמור בים סוף (שמות י"ד כ"ז). שפירושו לקדמתו; אף כאן נחל איתן נחל כעיקרו ובריאותו. ואמר אחריו אשר לא יעבד בו לתוספת ביאור. כלומר נחל שלא חלו בו ידים וקרקעו קרקע בתולה. ומצוה בקרקע בתולה כמו שמצוה בענלה שהיא בתולה. כי אין ענלה כי אם בתולה.

(ה) כל ריב וכל נגע כל דבר ספק וכל מקרה רע כדבר הרצח הוה שקרה ולא נודע מי רצחו. (ראה דברי שמות כ"ג ב' ולמעלה י"ז ח'). ופירוש הרברים על פיהם יתברר כל ספק ועל פיהם יעשה בדין כל פגע ומקרה רע.

(ו) לא שפכו. וכתוב שפכה בה"א וכן העיקר. ראה דברי בביאור בנות צעדה (בראשית מ"ט כ"ב). ומכנין חיבה זו נראה שפרשת ענלה ערופה מימי קדם. כי בימים האחרונים חדלו לאמר פעלה לנסתרות. והשוואלים לאמר וכי עלתה על לב שוקני בית רין שופני דמים הם לא זכרו שוקני העיר מדברים בשם כל אנשי עירם ולא בשם עצמם.

(ח) כפר לעמך. כמה שאמרתי שמות ל' ט"ז הראית לדעת שכפרה מלשון כפר. והפעל משמש בעל או בעד כשהכהן המכפר והכפר נתון על ידו. ומשמש בלמיד בשב' הוא הפועל ומקבל הכפר הנתון לו.

אשר פדית. אמר אבן עזרא ופעם זכר אשר פדית כאשר פדיתם ממצרים. ולא ירד האומר כן לסוף דעתו של המקרא הוה. כי אם כדבריו. היה הכתוב אומר אשר פדיתם ממצרים; ועוד מה ענין הפדיון ההוא לכאן? ואשר פדית זה כמו פדה פדה את בכור האדם (במדבר י"ח ט"ו) שפירשו אבן עזרא עצמו. תקח פדיונו. ואף כאן פדית נותן להם פדיון. כלומר מקבל פדיון נפשם. וכמו שנאמר נתתי כפרך מצרים ונני ואתן אדם תחתך ולאומים תחת נפשך (ישעיה מ"ג ג' וד'). ופירוש הכתוב הוה כמו שאחזה נותן לעמך פדיון בכל צרה שלא תבא. כן קבל גם כפרם זה. וכפר לעמך ישראל דברי הכהנים המכפרים כל בפרה. ולא מדברי הוקנים. ואם לא תאמר כן. לא ידעתי למה נגשו הכהנים בני לוי אל מעשה ענלה ערופה (פסוק ה') והם לא עשו בה דבר. כי ערפה מעשה הוקנים (פסוק ד').

ונכפר להם הדם. לא נראה לי שמי שאמר ירינו לא שפכה (למעלה פסוק ז') אמר **יְנַפֵּר**, כי שפכה לנסתרות מימי קדם ונתפעל לימים אחרונים (משלי כ"ז ט"ו, ויהוקאל כ"ג מ"ח). לכן אומר אני שתיבה זו דינה **יְנַפֵּר**, ואף על פי שנפעל זה אין לו חבר במקרא. ועל דבר הענין, הדברים האלה דברי הכתוב בשם עצמו, ולא מדברי הכהנים והוקנים. והוא שאמר רש"י הכתוב משרם שמשעשו כן יכופר להם העון.

(ט) ואתה תבער וגו'. עיין רש"י ורש"ים שפירושוו בהורג שנמצא אחר שנתערפה הענלה. ולא נראים לי דבריהם, מפני שלא יתיישב עליהם לשון כי תעשה הישר בעיני ה'. ואומר אני שמשום שענלה ערופה חדוש בתורה ואין כמותה בכל קרבנות, וכל עניניה זר מאוד, אמר הכתוב כן להגיד לך שאין ענלה ונחל איתן ורחיצת ידים מכפרים, כי מעשה המצוה הוא המכפר, לפי שהוא הישר בעיני ה'.

(י) ולקחת לך לאשה תשובת התנאי, כלומר לא תבעל בה בעילת זנות למלאות תאוהך כי אם תנהג בה מנהג לקוחין לשם אישות. תדע שכן, שהרי דקדק הכתוב לומר ואחר כן תבא אליה (פסוק י"ג).

(יב) וגלחה את ראשה וגו'. כל העולה ממדרגה יורדה למעולה ממנה מנלח ראשו ומחלף שמלותיו, שכן נאמר ביוסף שיצא מבית האסורים לעמוד לפני פרעה מלך מצרים ויגלח ויחלף שמלותיו (בראשית מ"א י"ד). ואף הוא טעם תגלחת של מצורע ביום שחרתו (ויקרא י"ד ט'). ועל פי הדברים האלה הדין עם האומר בספרי שעשית הצפרנים האמורה כאן הסרחם, ולא כדברי החולק עליו.

(יג) וישבה בביתך כמו וישבה לך בביתך, כלומר תמתין ותצפה לך עד שתהא מותר בה. (ראה מה שאמרתי בביאור תשב בדמי טהרה, ויקרא י"ב ד'). ובכתה את אביה ואת אמה המתים במלחמה או אחר שנלכדה עירם. כי זו נשבית והיא בחוך עמה, וחוקה לה שלא הלכה בשבי עד שמתו אבותיה במלחמה. ירח ימים כמנהג ישראל. ראה למטה ל"ד ח' ובמדבר כ' כ"ט.

(יד) אם לא הפצת בה. בכל רחמי התורה על האשה הזאת נשקף מבעד לכתוב אשר לפנינו המרחק שהיה בעיני העברים בין כבודה של בת אל נכר ובין כבוד אחותם העבריה. כי בעבריה נאמר כי מצא בה ערות דבר (למטה כ"ד א'), וזו משולחת כשאין לבעלה חפץ בה, בין מצא בה ערות דבר בין לא מצא.

ושלחתה לנפשה שתהא בת חורין והרשות בידה לשוב אל עמה ואל אלהיה. כי אם לא כן, היה הכתוב אומר ושלחתה מביתך, כעין מה שנאמר בעבריה הגרושה (למטה כ"ד א'). ולענין חרותה היה מוסף להפשי; וכשהוא אומר ושלחתה לנפשה, יש במשמע הלשון הוה שתעשה לנפשה כרצונה לכל דבר. וזו כשהיתה לאיש הישראלי היה אלהיו לה לאלהים, ועתה כשהוא משלחה הרשות בידה לשוב אל עמה ואל אלהיה, ומכאן ראה שלא היו העברים הראשונים קופצים אחר גרים, וכן נראה מדברי נעמי שדברה אל כלותיה (רות א', ח' וט"ז).

(טו) והאחת שנואה, ראה מה שאמרתי בשנאה אצל אהבה בראשית כ"ט ל"א.

(טז) לא יוכל לבכר וגו'. נאמר החוק הזה בכך אהובה ושנואה מפני שמדבר הכתוב בהוה, וללמדך שאין אדם מבכר את בנו הקטן מאהבתו את אמו, אבל מבכר



הוא אותו כשאין הגדול נוהג כשורה. תדע שכן, שהרי נאמר כראובן כי הוא הכבוד ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו לבני יוסף (דהיא ה' א').

(יז) פי שנים. אמרו בו שהוא כנגד שני אחים, וכן משמע מן הכתוב בדברי הימים שהזכרתי למעלה ממנו. ואין לשון הכתוב שלפינו משמע כן. כי באלישע נאמר פי שנים ברוחך (מ"ב ב' ט'). ואלישע אין איש חולק עמו רוח ארניו; ואם כן, גם פי שנים האמור כאן כנגד הנחלה ולא כנגד חולקיה. ועל פי הדברים האלה מן התורה תחלק נחלה לשלשה חלקים, ושנים מהם לכבוד ואחד לכל אחיו. ואל יפלא בעיניך היתרון הרב שלכבוד מאחיו. כי כן תמצא דוגמתו בדיני נחלת שרי ברטניא וגדוליה.

כי הוא ראשית אנו. ולכן הוא המשובח והמעולה, והגדולים אחריו נרועים ממנו. וגם מבעד לחוק הזה נישקפה דעת הראשונים שדברתי בה כראשית ד' י"א. וגם ממה שהכבירה תלויה באונו של האב לנחלה וברחמה של האם לפדיון למרנו שבימי קדם היה פטר רחם קרב לאלהי הארץ ולא הגיע לירושה.

(יח) ותפשו בו. לשון אונס הוא זה, כמו שנאמר בסוטה והיא לא נתפשה (במדבר ה' י"ג) ובאנוסה ותפשה ושכב עמה (למטה כ"ב כ"ח); ואם אינו ענין לאונס בלבד, כי מן הסתם לא ילך הבן אל זקני עירו כי אם לאנסו, תנהו ענין לאסון, שאם היו אבותיו אונסין אותו כמכות והכרה ומת פטורים.

זקני עירו. שלש פעמים נאמר בפרשה זקני עירו, כנגד הבן, ולא נאמר זקני עירם, כנגד אבותיו. ואין לומר שהבן יושב בעיר אחרת, לפי שאם כן גדול הוא שיצא מרשות אבותיו ונדון ככל אדם. ובזהויות הבן והאב שניהם בעיר אחת, והבן ברשות האב ועדיין לא בא לכלל קהל ועדה, יתפלא הדבר מאוד שקרא הכתוב לזקנים זקני עירו על שמו, ולא זקני עירם על שם אבותיו.

ועתה דע שלא כחקות הגוים חקות התורה. על פי חקות הגוים החוטא חוטא למלכו ולעמו, ולכן בערכאות הגוים אשר אנחנו יושבים בקרבם יש איש יודע דת ודין והוא עומד לפני הדיין לטעון מטעם המלך ועם הארץ וללמד חובה על כל עובר חוק. ועל פי חקות התורה החוטא חוטא לאלהיו, והעדים אשר נתנם אלהים לראות מעשה החטא הם העומדים לפני הדיין בשם אלהים לטעון על החוטא, ולא להם ללמד עליו זכות, וכנגדם הדיינים תופשי התורה המה כמליצי החוטא המלמדים עליו זכות כל מה שאפשר. והראשונים יודעים הדבר הזה, כמו שנראה מכמה הלכות, וכפרץ ממה שאמרנו: אמר אחד מן העדים יש לי ללמד עליו זכות, או אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו חובה, משתיקין אותו; אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו זכות, מעלין אותו ומושיבין אותו ביניהן (משנה סנהדרין ה' ד').

ועל פי הדברים האלה, מפני שבכך סורר ומורה יש לומר חזקה לאבות שלא ימסרו את בנם להריגה, אלא אם כן יודעים בו שהוא חייב, לפיכך אמרה תורה זקני עירו ולא זקני עירם בכל הפרשה, להניד לך שלא יעמידו הזקנים הדבר על חזקתו שהיא חזקת האבות, כי אם ידרשו ויחקרו היטב ויהיו עושים כזקניו של הבן להפוך בזכותו, ולא כזקניהם של אבותיו שהם עריו.

(כ) ותלית אתו. אין זו תשובת התנאי, כי היא מתחלת בפסוק שאחריו; ולכן אין לומר אם התליה רשות או חובה.

(כג) לא תלין וגו', לפי שכל עצמו של התלוי לא נתלה כי אם כרי שיראו העם וייראו, ובלילה אין רואה; וכיון שהורד מן העין יקבר ביום ההוא. קללת אלהים תלוי. אכן עורא הרודף אחרי סודות יודע גם בו סוד. והאמת כפירוש רש"י שהתלוי זלוול בכבוד ה', שמי שהוא ברמותו ובצלמו ירד כירידה הזאת. ולא חש הכתוב על תלית יום. בשביל שיש בה מוסר ובגלל מוסרה מחל ה' על כבודו. ולא מחל על כבודו בלילה כשאין רואה ואין לוקח מוסר. ולא תטמא. וא"ו זה לחלק (adver-sativ) ויתורנם ללועזים doch. ופירוש הדברים אף על פי שצויתך שלא להשהות התלוי על העין יותר מדי, משום שהמת בחטאו והושם לראוה בו זלוול בכבודי, אל תחוס על כבודי לבלתי המית בן מות בשביל שהוא ברמותי וכצלמי, כי אם עשית בן אתה מטמא אדמתך ברם נקי.

## כב

(א) לא תראה וגו'. ראה מה שאמרתי במדבר כי"ג י"ט. ואף כאן האיון לשתי הפעולות יחד, ולא מאוינת הראשונה כשהיא לעצמה ואין האחרונה עמה.

נדחים, במקום אחר הראית לדעת שלשון נדה נופל על מי שלבו הולך אחר עיניו והוא נמשך אחר דבר נחמד לחוש מחושיו עד שיפול ברעה. ובגלל הדבר הזה תאמר נדחים לשור ושה הנפרדים מעדרם ללכת אחר מרעה טוב שהוא נחמד לעיניהם וממנו לאחר עד שירחו ממקומם שהוא עדרם. ולכן יאמר נדה על שם סופו למי שהוא בגולה. לפי שהוא חוץ לארצו, ואף על פי שהלך שמה לרצונו. וראה מה שאמרתי בכיאר והנדחים בארץ מצרים (ישעיה כ"ז י"ג).

(ב) ולא ידעתו. וא"ו של ולא לחלק והוא כמו או, וכנוי של ידעתו לשור ושה, ודעתם דעת בהמתו של מי הם, ופירוש הכתוב ואם רחוק ממך אחיך או לא ידעת השור והשה למי הם. והנה אמר לפני מזה השב תשיבם, לשון רבים, ואמר כאן ידעתו, כמו שנאמר אחריו כנגד השור והשה ואספתו, והיה, אותו, והשיבותו, כלם לשון יחיד.

(ג) נפלים בדרך שוכבים מחמת נפילתם. ראה מה שאמרתי בראשית י"ז י"ז.

(ה) כל עשה אלה. אמר הכתוב בן, ואף על פי שאין העושה תועבה כי אם מעשהו, כמו שנאמר תועבת מצרים כל רועה צאן (בראשית מ"ז ל"ד), כי בן דרך בני שם לרבר. וראה מה שאמרתי למעלה מ"ו כ"א.

(ו) קן צפור. פתח בקן ומסיים כביצים ואפרוחים, לפי שבשם שבית יפול לשונו על הבנין ועל בני הבית, בן לשון קן נופל במושבו הצפור ובניה, כמו שנאמר יעיר קנו (למטה ל"ב י"א). לפיכך, ראה דברי בראשית י"ג ט', ואף כאן לפניך מן ההפקר שאתה רשאי בו. לא תקח האם, והוא הדין לאב אלא שמדבר הכתוב כהוה, לפי שכל זמן שהאם רובצת על הביצים או על האפרוחים היא בקן כל שעה, והאב יוצא וכא להכין להם פרנסתם. ואסרה תורה לקחת האם על הבגים מטעמו של אותו ואת בנו (ויקרא כ"ב כ"ח), וחומר בשלוח הקן מאותו ואת בנו שאסור לקחת האם כל עיקר, ואפילו שלא לשחטה עם בניה ביום אחד, מפני שבני צפור רבים ודי למוצאם בהם לברם בלא אמם, ומשום שמעמה של מצוה זו ראת האם באברן בניה הזכיר הכתוב האפרוחים שיש בהם רוח חיים קודם לביצים, ולא זו אף זו אמר.

(ז) והארבת ימים. לפי ששלוה הקן יש לו ריח כבוד אב ואם שכרו של זה מעין שכרו של זה.

(ח) יפל הנפל. ראה מה שאמרתי בביאור יומת המת (למעלה י"ז ו').

(יא) צמר ופשתים יחדו תוספת ביאור לשעטנו. והיא נתוספה לאחר זמן, שכן במקום אחר נזכר שעטנו לברו בלא פירוש (ויקרא י"ט י"ט). ואין לומר שכתחלה אמר האומר כאן שעטנו ופירושו בשלש תיבות.

(יב) אשר תכסה בה. חסר הפעול והרבר למד מענינו שהוא הפועל עצמו, וכיוצא בו ויגלה שנאמר ביוסף (בראשית מ"א י"ד) ולא נזכר הפעול מן הטעם הזה.

(יד) עלילת דברים. ראה מה שאמרתי שמות י' ב'. והוצא עליה שם רע, הוצאה זו כהוצאה של מוציא דבה שפירשתיה במדבר י"ג ל"ב. לה בתולים כמו בתוליה, ואין בין שניהם כי אם הרעת, שהאחרון ידוע ולא כן הראשון, וכמו שאמרה השולמית לדודה מי יתנך כאת לי (שה"ש ח' א'), ולא אמרה כאחיו, משום שאלו אמרה כן היתה כמתאוה לרמיון בין דודה ובין אח ידוע שהיה לה, ולא זו כוונתה. (כה) הכתוב הזה ושני רעיו הבאים אחריו הוסק בין זה לזה ובין חלקי כל

אחד מהם שלא כדון. וזה סדרם: אם בישדה וגו' המארשה וגו' עמה: ומת וגו' דבר וגו' מות: כי כאשר וגו' הזה וגו' לה: וראיתי לסדר הסדר הוה בשביל שכי

הראשון נותן טעם למאמר ומת האיש וגו', וכי האחרון למאמר אין לנערה חטא מות. (כו) כי כאשר וגו' כלומר המענה נערה מאורסה לו משפט מות כרוצח.

(כז) צעקה וגו'. לא שהכתוב מרבר בנערה שצעקה, כי זה סירושו: אסילו אם היתה הנערה צועקת אין מושיע לה, ולכן פטורה בין צעקה ובין לא צעקה.

(כח) ונתן האיש וגו' ענשו של זה שהוא קל מאוד מלמדנו שחמרה של נערה המאורשה משום האיש אשר לו מאורשה ולא משום הנערה עצמה, ואנסה כרצח אצלו ולא אצלה; שאם לא כן, למה לא יומת האונס נערה אשר לא אורשה? וכל זאת ממקום הכנות אצל הבנים בארצות המזרח.

## כג

(א) אישת אביו שנתארמלה או נתגרשה. שאם לא כן, הרי זו אסורה משום אישת איש, ומה בא הכתוב ללמדנו? ועל כרחק תאמר שזו אלמנה או נרושה שכמותה כאשת איש אחר מותרת לו.

ולא יגלה כנף אביו. הגה פה מקום אתי להעיר לך און לשמוע דבר אשר אם תשמרהו תמצא בו ברכה, כי הוא יאיר עיניך לראות נפלאות בכתבי הקדש.

חכמי ישראל וחכמי הגוים העוסקים במקרא ופירושו כלם יחדו מבלים למורם כדרישה וחקירה על דבר דגש ורפה ושוא ומתנ ומלכי המעמים ומשרתיהם ומשרתי משרתיהם, והיה להם כאשר יאמר משל הגרמני נסתר היער מעיני הרואה עציו הרבים, ומרוב עסקם בדיני הלשון לא ישיגו דעת הלשון. כי אין דעת דיני הלשון הדעת אותה. כי דיני הלשון במלותיה, ואין מלות הלשון כי אם גופה, ונפש הלשון נפש הגוי. וכמו שלא תדע איש עד שירדת לסוף דעת נפשו, כן לא תדע לשון עם אחר ידיעה שלמה ונמורה עד שתדע דרכי הגוי ותכונת נפשו. לכן איצחק אתה

הקורא בכתבי הקדש לדעת דבריהם על כרים, ממני תראה וכן תעשה: לעולם יהי משאך ומתנך בדיני הלשון אך מעט, ורב עסקך ביצר לב עם העברים והליכות נפשו. הלא לי אני המבאר נפש הגוי ולשונו אחת הן. מלשון העברים אני דן על מחשבותם ודעותיהם, ומדרכיהם ומנהגיהם אני מפרש כתבי קדשם ולשונם.

ובכן יפורש לי המקרא הזה במנהג ישראל בימי קדם, והמנהג ההוא למדתי מן הנאמר ביחזקאל ט"ו, ח' וט'. שם מדבר הנביא כברית הראשונה אשר בין ה' ובין ישראל כברית ארוסין וכה יאמר: ואראך והנה עתך עת דודים ואפרוש כנפי עליך ואכסה ערותך ואשבע לך וגו' וארחצך במים. ולא כן הסדר הנהוג, כי דרך ארין רחיצה קודמת לכסוי ערוה, ומפני שאין הרברים ההם כפשוטם סדרם נאה להם, הוא ולא אחר. כי הנביא מדבר כברית הראשונה שבין ה' וישראל עמו, כמו שאמרתי, והכרית ההיא מימי קדם מאוד, ולכן מדבר כלשון ימי קדם; שכן דרך כל סופר מהיר להשתמש בדבורים עתיקים כשהוא מדבר בדבר עתיק יומין, ומדברי יחזקאל ההם נראה בעליל שבימים הראשונים לא היו בנות ישראל לזכשות כל מלבוש עד שנתארסו<sup>1</sup>). וביום הארוסין פרש האיש אשר לו אורשה העלמה כנפו עליה וכסה ערותה<sup>2</sup>). ומן היום ההוא והלאה לא תראה ערותה כי אם לו, כי ערותו היא, ואיש אחר הרואה ערותה יאמר לו מגלה ערות אישה או מגלה כנף אישה, כלומר מגלה הערוה שאישה כסה או מגלה הכנף שאישה פרש עליה. ועל פי הדברים האלה כשבא ה' לרחוץ את כנסת ישראל שנמשלה לנערה, והרחיצה דבר שלא יעשה לנערה על ידי זה, הצטרך לעשות בה מאמר קודם לרחיצה, ועשה ה' מאמר בארוסתו כפרוש כנפו עליה לכסות ערותה. ומעתה תבין גם דברי רות שאמרה אל בעו ופרשת כנפך על אמתך<sup>3</sup>) (רות ג' ט') וגם הכתוב הזה שלפנינו.

ואמר הכתוב ולא יגלה כנף אביו אחר שאמר לא יקח איש את אשת אביו לרבות ארוסת אביו שנתארמלה או נתגרשה מן הארוסין.

(ג) ממזר לא ידעתי לפרשו, והשבעים שמתרממים בעין נכרי טועים. כי ממה שנאסרו עמון ומואב לבא בקהל משמע שיש נכרים שמתורים, וכאמת כל נכרי שאינו בלא תחיה כל נשמה מותר לבא בקהל ישראל, חוץ מעמון ומואב, והיון מן המצרי קודם לזמן הקבוע לו בתורה (למטה פסוק ט').

(ד) עמוני ומואבי, הראשונים אומרים עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, ואמרו כן משום כבודו של דוד ובית דוד, והם היו יודעים שאין ממש בדבריהם, אלא שאהבה מקלקלת השורה, והנה אמרו ביתרא הישמעאלי ישראל היה וחנר חרבו נישמעאלי ונעין את החרב כאמצע בית המדרש ואמר אהרונ או אהרנ עד שאני מקיים הלכה לרבים שכל מי שיבטל הלכה זו בחרב הואת אני מתין את ראשו: עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית (ירושלמי סרק הערל ומדרש רות

<sup>1</sup> ראה מה שאמרתי בכיאר והוא חגור חדשה (ש"ב כ"א ט"ז) וכיאר מכל חוגר חגורה ומעלה (מ"ב ג' כ"א).

<sup>2</sup> ולא רחוק בעיני שבכן נקנית הנערה המאורשה, ונשקף לי דוגמת הקנין הזה מדברי הראשונים שאמרו פירש מליתו עליה מעכירין אותו הימנה (פאה ד' ה'), שממה שהיו צריכים לומר שאין המעשה ההוא קנין לפאה נראה שגם בימיהם היה לו עוד רית קנין.

<sup>3</sup> ואמרה רות כן, אף על פי שהיתה אלמנה, לפי שכרבות הימים נשכח עיקרו של הדבור, או לא הושגח עליו, והשתמשו בו לכל ארוסין, וכדבר הזה יעשה בכל לשון.

פרשה ד'). ואני רואה ברבריהם אלה הוראת עצמם שאין עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית כחורה והם אמרו כן משום כבודו של דוד וכית דוד בעל כרחם. וכאלו היתה חרב חדה מונחת על צוארם כששנו הלכה זו.

(ה) על דבר ונוי. חלק את המקרא ותן חציו הראשון ענין לעמוני וחציו האחרון למואבי.

(ו) בל ימיך לעולם. מלות הטעם ללשון כתבלין לסעודה: אין אדם עושה סעודתו כלה תבלין, ואין מאמר כלו מלות הטעם; אין תבשיל טוב בלא תבלין, ואין דבור נאה בלא מלות הטעם. עוד אחת והיא עולה על כלנה, יש דעות בתבלין ויש דעות במלות הטעם: זה אוהב תבשילו כשהוא ממולח הרבה וחרף מאוד, ולא כן חבירו. כל הלשונות שונות אשה מרעותה בתשמישן של מלות הטעם. ובגלל הדבר הזה אין דעת הלשון שלמה לך ונמורה עד שעמרת על סוף דעתן של מלות הטעם. והדעת הזאת נפלאה היא מאוד, כמו שהוכחתי לך עד הנה בשלשה מקראות<sup>1</sup> ועוד תוסיף תראה מפירוש המקרא הזה. כי הנה כתוב כאן כל ימיך וכתוב אחריו לעולם, והדבר ברור שלא ראי זה כראי זה, כי אם כן, שניהם למה לי?

ודע שתאר הזמן ותאר הפעולה קרובים זה לזה ונכנסים זה תחת זה בלשונות קדמוניות. הלא תראה שהעברי, אחר שהוכיח חנאי שלא נתקיים או לא נאמן קיומו, מתחיל תשובת התנאי המדברת במה שהיה אלו נתקיים התנאי בכי עתה או באז, וכשהוא בא לדבר אחריה במה שהיה או יהיה מאחר שלא נתקיים הוא מתחיל דבורו במלת ועתה<sup>2</sup>; כמו שנאמר להכות חמש או שש פעמים אז הכית את ארם עד כלה ועתה שלש פעמים תכה את ארם (מ"ב י"ג י"ט). ואז ועתה שניהם עיקרם תאר הזמן, והם שניהם שם תארי הפעולה ולא תארי הזמן, כי המאמר המתחיל באז מדבר במה שהיה אלו הכה חמש או שש פעמים, וחברו שתחלתו ועתה מדבר במה שיהיה עכשו כשלא הכה כי אם שלש פעמים, והזמן אחר, והוא הזמן שאחר שהכה מלך ישראל בחצים ארצה. ובעין המאמרים האלה תמצא בשי"ב י"ג וי"ד. ומן הלשון הזה מה שיאמר העברי ועתה כשהוא בא לדבר במה שאמר כטעם למה שיאמר, כמו שאמר נתן הנביא אחר שהוכיח חטאו של דוד ועתה לא תסור חרב מביתך (שי"ב י"ג). שהחטא טעמה של החרב.

היוצא לנו מכל האמור למעלה שבלשון המקרא המלות שעיקרן תאר הזמן יש שמשמשות כתארי הפעולה. ואף לעולם שבכתוב הזה לא מלמד על תאר הזמן כי אם על תאר הפעולה, כלומר על מה שיהיו הפועל והפעול נתונים בו בשעת הפעולה, וזה פירוש הכתוב: כל מה שיעבור עליך ועל עמון ומואב, ואילו כשאתה נתון בצרה והם יכולים להושיעך, אל תבא בברית עמהם ולא תדרוש שלוםם וטובתם כל הימים. ויחורנם לעולם זה ללועזים unter keinen Umständen, וכיוצא בו בתלמוד פעמים אין מספר, ובמקרא לא ידעתי חוץ מזה כי אם שנים, ואלה הם סמוכים לעד לעולם (תהלים קי"א ח') ולא לעולם אחיה (איוב ז' ט"ז)<sup>3</sup>. ובעין השמוש הזה במלת הטעם תמצא מפורש בביאור או חספע לבנה בעת ההיא (מ"ב ח' כ"ב).

<sup>1</sup> ראה מה שאמרתיו למעלה ב' ט"ו ובמדבר כ"ב ו' וכ"ד ד'.

<sup>2</sup> וכמו שיאמר העברי בכמו אלה ועתה. כן יאמר היוני *nunc autem*.

<sup>3</sup> ודוגמת שמוש של לעולם זה מה שיאמר הגרמני *wer immer, was immer*.

*whoever, whatever, wherever, however* *wo immer, wie immer*.

(ט) בנים אשר יולדו להם שב אל מצרי, ולא אל אדומי שקראו הכתוב אחיך ומי שנקרא אצלך כן הלא יבא בקהלך כל אימת שירצה.

דוך שלישי. הראשונים דורשים הרברים האלה לדורותם, שכן אמר רב יהודה מנימין נר מצרי היה לי חבר מתלמידי רבי עקיבא אמר אני מצרי ראשון ונשאתי מצרית ראשונה אשיא לבני מצרית שניה כדי שיהא בן בני ראוי לבא בקהל (יבמות ע"ו ע"א). ואין לשון הכתוב משמע כן. והרברים נאמרים כנגד דור המדבר והדורות הקרובים אליו. והמספר לציאת מצרים, ולא נאסר המצרי לבא בקהל ישראל כי אם שני דורות מאז והלאה. וטעם המספר הזה מפני שה' אמר לאברהם ודור רביעי ישוכו הנה (בראשית ט"ז ט"ז); יצא דורו של יוסף שלא היו המצרים משעבדים בכני ישראל, ושכנגדו נאמר כי גרים הייתם בארץ מצרים; נמצאים ימי השעבוד שני דורות שלמים. כי הדור הרביעי הנה הנאולים; ולפי שמדה כנגד מדה כלל גדול בתורה. אמר ה' למצרי זה ששעבד בישראל שני דורות לא יבא בקהלו שני דורות. וראה מה שאמרתי במדבר ל"ה כ"ה.

(י) כי תצא מחנה. מחנה מקומו המקום השני כדין מלמד על מיכו של הפועל אצל הפעולה. ומכאן נראה בעליל שלא נאמרו הרברים האלה בערכות מואב. כי אם כן, וישראל מחנה בדבר המדבר אליהם, מה כי תצא מחנה? דבר רע דבר מנוה ומכוער שנפשו של אדם קצה בו, וקל וחמר לאלהים קדושים.

(יא) ויצא אל מחוץ למחנה. ממה שנאמר אחר כן והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך (פסוק ט"ו) למדנו שאין ה' מתהלך בתוך המשולחים אל מחוץ למחנה כמו שהוא מתהלך בקרב המחנה. ועתה בא וראה מה בין דברים שברוך ארץ לדברים שבין ישראל לאלהיו מן התורה, שבדברים שברוך ארץ יושג על היחיד אצל הצבור, שלפיכך הבונה בית ולא חנכו והנוטע כרם ולא חללו והמארש אשה ולא לקחה מעבודת הצבא, והדבר הזה לרעת כל אנשי הצבא העובדים עבודתו; ואלו בדברים שבין ישראל לאלהיו בטלה טובת היחיד אצל הצבור, שכן שולח הטמא למקרה לילה אל מחוץ למחנה, והוא משולח מעל פני ה' כדי שיהא ה' מתהלך בתוך כל ישראל. לא יבא אל תוך המחנה אם נטמא חוצה לו.

(יד) וישבת וכסית. לא שהמנסה הזה עושה מעשהו פעם שנית, אלא שמעשה הכסוי הפך מעשהו הראשון, משום שהוא ממלא המקום שחפר בעפרו. וזה הכלל: הפועל שתי פעולות שהן הפוכות זו מזו תאמר לו בלשון המקרא שב אצל הפעולה האחרונה. וכן הנביא אומר בתחלה אמרתם שוא עבוד אלהים, וכנגדו אמר אחריו ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו (מלאכי ג', י"ד ו"ח). ונראה לי שסגנון הלשון הזה לימים אחרונים.

והכתוב הזה ורעהו אשר לפניו לא עלתה על לב אומרים שיבא היום ויהיו דבריו תורה. כי הרברים תחלתם חול, והם מצות אחר משרי הצבא אשר במחנה, ותכליתם נקיות המחנה להשמר אנשי הצבא מכל דבר רע שממנו לחליים תוצאות (Sanitätsverordnung für die Armee im Felde), וברכות הימים היו קדש ונכנסו בתורה. וראיתי לומר כן משום כבוד התורה שאין החוק הזה כדאי לה. כי מי הגוי אשר בתורתו חקים שישמרוהו האפרוחים בקנם?

(טו) ושב מאחריך. תרגום אונקלוס במקום הזה ריש קרוב לשומו של מקרא. והשבעים המתרגמים *καὶ ἀποστρέψαι ἀπὸ σοῦ*, והוא כעין מה שתרנמו שבתם מאחרי ה' (במדבר י"ד מ"ג), טועים; כי מים של מאחרי ה' מלמד על מוצא המסע, ובמים של מאחריך נסמן מקום תחנונו של הנוסע. ודוגמת מאחריך זה תמצא בכתוב ויסע עמוד הענן מסניהם ויעמוד מאחריהם (שמות י"ד י"ט). ועל פי הדברים האלה סירוש הכתוב שבהראות ערות דבר במחנה ישראל יסע ה' מסניהם ויעמוד מאחריהם, ולא שיסור מעליהם כל עיקר. ודי לצרה בשנוי מקום זה. כי ה' כרכבות אלפים למלחמה<sup>1</sup>) והוא מנן ישראל, ומקום המנן לפניו ולא לאחור. והדברים האלה ענין ליושב חוץ, ולא לבעל קרי. ואף על פי שאמר הכתוב ולא יראה בך ערות דבר, אין ה' שוב מסני מראה הדבר כי אם מריחו, לפי שאם למראה, שנוי המקום רע לו מבתחלה. והריח רוח ישאנו, ורוחות השמים ארבע, והעומד עומד מאחתי, ואפשר שלא יעלה הריח באפיו. לא כן המראה.

(יט) ומחיר כלב כמשמעו, ולא כאומרים שהוא כאתנן זונה בזר. ואמר הכתוב תועבת ה' אלהיך גם שניהם, מפני שהעברים היו משקצים ומתעבים את הכלב, אשר על כן לא ידובר בו בכתבי הקדש רק רע, ואין בהם זכר לכל דבר ממעשיו הטובים. וקרבת זונה לכלב אתה מוצא דוגמתה במקום אחר, שנאמר וילקו הכלבים את רמו והזונות רחצו (מ"א כ"ב ל"ח). והצד השוה שבין זונה לכלב רבוי הזכרים הרודסים אחר נקבה אחת.

(כא) לנכרי תשיך רשות ולא מצוה. ראה מה שאמרתי למעלה ט"ו ג'.  
 (כב) שבכך אין עיקרו בכתוב, והוא תוספת ביאור של כנשך, והיא באה בטעות מוסר מן הנליין אל הספר פנימה.

## כד

(א) וכתב לה וגו'. אין המאמר הזה תשובת התנאי כי אם חלק מחלקי התנאי, וכמוהו כל הבא אחריו עד לא יוכל בעלה הראשון (פסוק ד'). שאם לא כן, ופסוק ב' ענין חדש, היה הכתוב ההוא אומר ואם תצא מביתו או והיה כי תצא מביתו, כעין הלשונות האמורות בעבר נרצע (שמות כ"א ה' ולמעלה ט"ו מ"ז), ולא כמו שהוא אומר. והנה נחלקו הראשונים בעדים הנורתים במגרש את אשתו על ידי שליח, ומן התורה רצונו של הבעל נורת, ולא הנט או עדיו, והאשה שאמר לה בעלה לא חפצתי כך ושלחה מביתו, הרי זו מגורשת. ואין ספר כריתות שהאיש נתן לאשתו המשולחת כי אם לראיה בידו שהיא גרושה. והראשונים שמרבים דינים בנט כשר ונט פסול כוונתם רצויה, מפני שהיו מתכוונים ליתן שהות כדבר, אולי יתחרט הבעל בשעה שבינתים ויקיים ולא יוציא את אשתו. ואם יש לך און לבחון מלין לא תאמר שנוסח הנט הנהוג היום בישראל הוא ספר כריתות שאמרה תורה.

(ד) לא יוכל בעלה הראשון וגו'. ומתורת מוחמד אסור לאדם להחזיר גרושתו אלא אם כן היתה לאיש אחר יום ולילה אחד אחר גרושיה. ושתייה לדבר אחד נתכוונה, שלא יבהל האדם ברוחו ולא יהא נמהר לגרש את אשתו; אלא שתורת

<sup>1</sup> ראה מה שאמרתי בביאור רבבות אלפי ישראל (במדבר י"ז).

משה עושה הפצה בטהרה, ולא כן תורת מוחמר. הממאה בנין זר שראשיתו הפעל ואחריתו התפעל. ולא רחוק בעיני שלא יאמר כן כי אם בכעין זו שמהורה לכל אדם וטמאה אצל איש אחר והוא בעלה הראשון.

(ה) לא יעבר עליו לכל דבר. כנוי של עליו שב אל צבא, ופירוש הדברים לא יעבור על הצבא, כמו שנאמר העובר על הפקודים (שמות ל' י"ג). לפי שמאחר שאמר הכתוב לא יצא בצבא יכול שלא יעבור עבודת הצבא שעמה יציאה לקראת האויב אבל עובר הוא עבודת הצבא בארצו לשמור אותה ולהגן עליה, תלמוד לומר לא יעבור עליו לכל דבר. ולתוספת ביאור נאמר נקי יהיה לביתו, ונקי ישמש עם מן ומשמעו vacuus re בלשון רומי, וכשישמש בלמיד משמעו vacuus ad rem perficiendam, וגם מצוה זו במלחמת הרשות ולא במלחמת חובה, כמו שפירשתי למעלה כ' ד'.

(ו) לא יחבל החובל או הבא לחבול, וסתימת הפועל במקום הזה מלמדת על הפעולה שאינה מצויה, וכאלו לא האמין המחוקק שיעשה כן בישראל לחבול רחים ורכב. נפש הוא חבל. חובל זה כמו לחבל עניים (ישעיה ל"ב ז') שהוא לשון השחתה, ואף על פי שהוא הבנין הכבד וזה קל, כי בנינו קל יש שכחו כח הבנין הכבד הרגוש, ועדים ברבר דובר וכוונת ורבים כמוהם. ועל פי הרברים האלה פירוש נפש הוא חובל שהחובל רחים ורכב שהם מכשירי אבל נפש משחית נפש שצריכה להם. ואמר הכתוב כלשונו כדי שיהא לשון נוסל על לשון.

(ז) מבני ישראל. אמר אבן עזרא והוסיף מכני ישראל כי אדום נקרא את. ולא הבין הרב אחזה זו. כי אין ישראל ואדום אחים כי אם כנגד הגוי כלו, ולא כנגד יחידיו שני הגוים. ולכן נראה לי שמכני ישראל תוספת ביאור ואין עיקרה בכתוב.

(יג) ולך תהיה צדקה. ראה מה שאמרתי בראשית מ"ו ו', ולי ל"ג.

(טו) ביומו ביום שהיה שכיר עמך. זה כחו של הכנוי, כמו שפירשתי שמות י"ב ה'. ולא תבוא עליו השמש. אין להכריע שיבת הכנוי של עליו, אם הוא לשכיר עצמו או לשכרו. ובין כך ובין כך כיוצא בו אם זרחה השמש עליו (שמות כ"ב ב'), ופירוש הכתוב לא תבא השמש והשכר אצלך או השכיר עצמו בביתך לקחתו מידך.

(יח) וזכרת כי עבד היית וגו'. ואם כן ה' מכשש הנרפה והוא ידרוש מידך עשק הנר והיתום והאלמנה.

(כ) לא תפאר אחרריך. אחר"י זה לגמר מלאכה ולא לזמן הפעולה, וכיוצא בו ואני אבא אחרריך (מ"א א' י"ד), ונתוסף שם ומלאתי את דברריך, ויש בלא התוספת די באר. ופירוש הכתוב אחר שחבטת זיתך לא תשוב לחבוט אותם שנית להפיל היתים שלא נסלו בהחלה. וכמוהו לא תעולל אחרריך.

(כב) וזכרת וגו'. אמר אבן עזרא דבק עם לגר, ואין הדבר כן. לפי שאם כדבריו, היה הכתוב אומר וזכרת כי נר היית בארץ מצרים, ולא היה מזכיר את השעבוד. ועוד שלגר וליתום ולא למנה אמר הכתוב, ולא יבא אחריהם מה שהוא דבק אל הדבר הראשון ובטל מן השנים האחרונים. וזכר השעבוד בעבור שלשחם, בשביל עניותם, ופירוש הדברים כי עבד היית וידעת נפש העני שעניו אל העשיר כעני העבר אל אדניו.



## כה

(ג) בן הכות. נסמך השם לשם הפעל, וכן לא נעשה כי אם בלשון האחרונים. ראה מה שאמרתי בכיארור בכל קראנו (למעלה ד' ז'). ונראה לי שגם בימים האחרונים לא היתה סמיכות זו שגורה כי אם בשמות ככל וכן שיש שלא עמד מעמם גם מרוב תשמישם. הרשע הוא הרשע האמור בפסוק הקודם שהרשיעוהו מן הצדיק בריבו. ואם כן, מן התורה עניש מלקות בדברים שבין אדם לחברו, ולא בדברים שבין אדם למקום, או לו בהם בלבד, כמו שאומרים הראשונים. לפניו שב אל השופט, ופירושו כטוב וכישר בעיניו, והוא על פי מה שאמרתי בראשית י' ט'.

(ג) ארבעים יכנו. הוא הנכול שלא יעברנו השופט, ופירושו הדברים יכנו מכות במספר שהוא בין אחת לארבעים, ולא יותר. ואם לא תאמר כן, ומספר המכות אחר לכל רשע, מה כדי רשעתו שאמר?

(ה) כי ישבו אחים יחדו. הראשונים פירשו את המקרא הזה פירוש אמת, ונראה שאמרו דבריהם מפי הקבלה. כי אין ישיבה זו כמשמעה כי אם כעיקרה, והוא לשון הויה. ודע שפעל ישב מורכב מן יש ובי"ת שהוא לתואר המקום. ובתחלה אמרו פלוני יש בביתו, ואחר כן פלוני ישב ביתו, ולבסוף כשנשתכח שרשו של הפעל חזרו לומר פלוני ישב בביתו, ואל ילא בעיניך הדבר, כי כמקרה ישבי מקרה "מחל" בלשון המשנה. לפי שמחל זה אין לו עסק עם מחל שבכל לשונות בני שם שאין משמעו לשון נשיאת עון כלל; והוא עיקרו מחה, ואמרו בתחלה מחה לפלוני, כלומר מחה לו חובו מעל פנקסו, וכברות הימים באו לומר מחל לפלוני, וכדבר הזה נמצא גם בלשון ערבי שמן جاء ب נעשה جاء בפי עם הארץ, ועל פי הדברים האלה פירוש הכתוב כי ישבו אחים יחדו כי יהיו אחים יחדו, כלומר יהיו איש בעולמו של חברו, ולהוציא אשת אחיו שלא היה בעולמו, כדברי הקבלה. וכעין לשון ישיבה זו שהיא כעיקרה נמצא בכתוב ואתה קדוש יושב תהלות ישראל (תהלים כ"ב ד') שפירושו ואתה קדוש ותהלות ישראל חי וקיים<sup>1</sup>.

ומת אחד מהם. ראה מה שאמרתי בראשית כ"א ט"ו, ועל פי הדברים ההם נאמר כאן אַחַד ולא אָחֵר, לסתום המת סתימה יתירה, שלא חטעה לומר שהדברים אמורים בכבוד שמת.

התוצה. לפנים אמרתי שפירושו חוץ למשפחת אישה המת, ולאיש זר כעין תוספת ביארור לו, ועתה חזרתי כי מפני הכתוב האומר ושלושים בנות שלה התוצה (שופטים י"ב ט') ואין הדברים שם ענין למשפחה זרה, ומשום שראיתי שעמים אחרים בלשונותם מדברים באשה שהיתה לאיש כאלו יצאה מבית אביה התוצה, שכן הגרמני יאמר eine Tochter ausgeben, וכמו כן יאמרו עם הסלבים, ונראה משני המקראות האלה שגם העברי יאמר שלה פלוני בתו התוצה (in matrimonium dedit), וכנגד הבת עצמה יאמר היתה פלונית התוצה (in matrimonium ivit), ועל פי הדברים האלה, פירוש לא תהיה אשת המת התוצה, לא תנשא אשת המת,

<sup>1</sup> המפרשים המחברים שם יושב עם תהלות ישראל מעקמים עלינו המקרא ההוא, ופירושו הדברים כמו שאמרתי, והמשורה, אחר שאמר אקרא יוםם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי, מוסיף לאמר ואתה קדוש יושב, כלומר ואתה חי וקיים, ואף על פי כן לא תשמע תפלתו.

ואין „לאיש זר“ תוספת ביאור של החוצה, כי אם ביאור הדבור כלו, והוא ביאור שבחסרונו יצא „לא תהיה החוצה“ ממשמעו, כי לולא נאמר לאיש זר היית שומע מן הדברים שלא תנשא אשת המת לכל איש. ונראה לי שסגנון הלשון הזה לימים אחרונים.

יבא עליה. כמדומה אני שאין כלשון הזה בכל המקרא, כי בכל מקום הכתוב אומר בא פלוני אל פלונית, ולא על פלונית. ויבמה. אין זה לשון נשואין כנגד היבמה, מפני שכבר נאמר יבא עליה ולקחה לו לאשה, והרי נשואין אמורים, וזה פירושו: יצא ירי חובת יבם ממנה. וחובה זו לא פירש לך הכתוב מה היא. וממה שנאמר אחריו אשר לא יבנה את בית אחיו (פסוק ט'), וממה שאמר הגואל אל בעו פן אשחית את נחלתי (רות ד' ו') משמע שמחובת היבם לעבוד את אדמת אחיו המת, ופירותיה לבכור הנולד שיקום על שמו, וכשיגדל הבכור תהיה נחלת המת לו לבדו ואין לאחיו חלק בה. וזוהי וראי השחתת נחלת היבם, שעווב נחלתו לעבוד אדמת אחיו המת חנם, כי הבן הורשה לא יקרא על שמו.

(ז) ועלתה וגו'. ראה מה שאמרתי למעלה כ"ד א' בראש דברי. ואף כאן אין זו תשובת התנאי כי אם חלק מחלקי התנאי, וכמוהו כל הבא אחריו עד וננשה יבמתו (פסוק ט') שהיא תחלתה של תשובת התנאי. וכן אמרו בתוספות יבמות ק"ג ע"א בדבור המתחיל „בין עומד ובין יושב“ שמה שנאמר בפסוק ח' ועמד ואמר אינו כי אם ספור דברים בלבד ולא מצוה. ואם כן, אין הדברים מתשובת התנאי.

(ח) ועמד ואמר. אמרו בספרי אין דברים הללו אלא בעמידה, ורצו לומר שלא יהא היבם יושב ואמר דבריו. ולא ידע האומר כן משמעה של עמידה בלשון המקרא לכל דקדוקו ופרטיו. כי בלשון המקרא שבנגדה של ישיבה קימה ולא עמידה, כמו שנאמר והוא יושב וגו' ויקם מעל הכסא (שופטים ג' כ'). ועמידה שבנגדה של הליכה, והיא כאן על צד השאלה ושלא כמשמעה, לשון שיעמוד האיש בדבר ולא יסור ממנו. וכיוצא בו עמדי נא בחבריך (ישעיה מ"ו י"ב) שפירושו דבקי נא בחבריך לבלתי סור מהם<sup>1</sup>). ועל פי הדברים האלה מאחר שנאמר כאן כנגד הזקנים ודברו אליו, אמר הכתוב כנגד היבם ועמד ואמר, וזה פירושו: ואם אחר שדברו אליו הזקנים להטות לבבו אל יבמתו לקחתה יהיה הוא עומד בדבורו הראשון ואומר לא חפצתי לקחתה.

(ט) וחליצה נעלו. אמר רשכ"ס לקנות ממנו ירושת אחיו המת, והביא ראיה ממה שנאמר ברות ד' ז'. ואין הדבר כן. לפי שאם כדברי הרב, היה היבם הוא החולץ את נעלו, ולא היבמה, כי אין הקונה קונה עד שיקנה המקנה. ועוד שאם כן, מה בית חלוץ הנעל שנאמר אחריו, כי אם חליצת הנעל לקנין, כל בית בישראל בית חלוץ הנעל, מפני שאין בית בישראל שלא היה לו עסק בקנין מימיו. ובגלל הדברים האלה

<sup>1</sup> עמידה זו יש כמותה הרבה בכתיב הקדש והמפרשים מעקמים עלינו המקראות מבלי דעת אותה. ואציגה נא עמך מקרא אחד למשל. ברבשקה נאמר ויעמוד רבשקה (מ"ב י"ח כ"ח). ואין יודע פירושו, כי הוא מתורגם ומפורש לכל כמשמעו, והוא אינו כי אם לשון עמידה שאנחנו מדברים בה במקום הזה, שלפי שהיה רבשקה מדבר יהודית ואליקים ושבתה ויואח מבקשים מאתו שידבר אליהם ארמית (שם פסוק כ"ו), נאמר ויעמוד רבשקה ויקרא בקול גדול יהודית ופירושו עמד רבשקה ברצונו ודבר יהודית ולא פנה אל בקשת המבקשים מאתו שישנה את לשונו.

נראה לי שחליצת הנעל דרך ביוון. כי העברים היו שולטים נעליהם במקום קרוש. ככתוב בשמות נ' ה' ויהושע ה' ט"ו. וחלצה היבמה נעל היבם לבזותו ברבים. והיא כאלו אומרת לו: כל מדרך כף רגלך קדש ממך. כי נבזה אתה ולא ראוי לכל מקום. וכעין חליצת הנעל הרקיקה בפניו. שהיא רקיקה בפניו ממש ולא על גבי הרקקע כמו שאמרו הראשונים. והיא נעשית דרך ביוון. וכמו שנאמר ואביה ירוק ירוק בפניה הלא תכלם (במדבר י"ב י"ד).

(י) בית חלוץ הנעל. פתח ביבם ומסיים בכיתו. ופירוש הדברים ויקרא שמו על ביתו שיאמר לו בית חלוץ הנעל. ונקרא שמו לננאי על ביתו. מפני שמאן להקים לאחיו שם בישראל (פסוק ז') ולבנות את בית אחיו (פסוק ט').

(יא) איש ואחיו. כלומר מצה כמצה המצויה בין אחים. שאין בה סכנת נפשות. ללמדך שאם יצא הריב מכלל מריבת אחים. והאשה יראה שלא יהרג בעלה על ידי מכה. אין ענשה הענש האמור בכתוב כי אם ענש קל ממנו. וראיתי לפרש בו הפירוש הזה. לפי שאם לא כן. מה תלמוד לומר איש ואחיו. והלא כבר נאמר אנשים יחדו.

(יב) וקצתה את כפדה. הראשונים שפירשוהו ממון כוונתם רצויה. ופשוטו של מקרא כמשמעו. ומשום שענשה גדול כך נאמר בו לא תחוס עיניך. וראה דברי למעלה י"ט כ"א. ואין ענשה של זו משום שהדבר שעשתה בשת לאיש. כי אם כשביל שומה הוא לה. שאם לא תאמר כן ענשה חמור שלא כדון. ועוד שאם לבשת. היה הכתוב אומר והחזיק האחד במבושי רעהו להציל נפשו מידו וקצות את כפו. אשה למה ליי? על כרחך תאמר שאמר הכתוב אשה ולא איש מפני שהמעשה זמה אצלה ולא זמה אצל האיש.

(יג) לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן. לא מדורשי סמוכין אני. אבל הקורא בספר הזה בהשכל ודעת לא יסתר מעיניו שיש שם סמך הכתוב על דורשי סמוכין<sup>1</sup>). ואני לא בחרתי לררוש סמוכין גם בספר משנה תורה. מפני שהדבר הזה אין לו סוף וסכנתו רבה כסכנת מים שאין להם סוף. ובפרשה הזאת אצא מגדרי אחת ושתיים להורות גם בדרך הזה.

ועתה הנה נאמר למעלה ממנו וקצותה את כסה. והדברים אמורים באשה שקצוץ ידה גרוע לה מקצוץ יד איש לבעליה. כי היוק האיש היוקה ונוסף לה עליו שישחת יסיה. ולכן נאמר בה לא תחוס עיניך. והיא בכל התורה כלה הוזהרה בענש מיתה החמור. ובגלל הדבר הזה סמך הכתוב כאן לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן. להניד

<sup>1</sup> וגם הראשונים היו מרגישים בדבר הנפלא הזה, שכן אמר רב יוסף אפילו מאן דלא דרש סמוכין בעלמא במשנה תורה דרש (יבמות ד' ע"א). ומה בין משנה תורה לכל התורה לענין סמוכין? השאלה הזאת אחת תשובתה. והדבר הנפלא לא יפורש כי אם בהפרש שבין ימי ארבעה חומשי התורה הראשונים ובין הימים שבהם נאמר ונכתב ספר משנה תורה. כי כל מלאכה וכל חכמה משיבחה והולכת ברבות הימים וברבות העוסקים בה. וכן הדבר בחכמת סופרים. ובגלל הדבר הזה סופר ספר משנה תורה שעשה מלאכתו בימים האחרונים שכל את ידיו מכל אשר היו לפניו לסדר חקת הספר ומצותיו סדר משובת ומעולה, והסמוכים בו זה לזה הצד השווה שבניהם הוא המקרבם כדי שיהיו מלמדים זה על זה. וראה מה שאמרתי שמות ב' ז'.

לך שגם ברין לא יהיה לך אבן ואבן כי אם משקולת אחת. והאשה התוטאת לא תחוס עיניך עליה כאשר היא אשה ולא איש.

(יז) זכור את אשר עשה לך עמלק. לא נסמכה זכירה זו לכאן כי אם ללמדך שאף על פי שצוה ה' לתת לכל אדם את שלו והוזהיר על כל ערמה. הערים תערים על עמלק. ומפני שהוא בן סילגש לא תחוש עליו משום לא תתעב את האדומי. והוא על פי מה שאמרתי בשם רמב"ן בביאור ותמנע היתה סילגש לאלופו (בראשית ל"ז י"ב). ואל יקל בעיניך הפירוש הזה. ואף על פי שהוא נדרש באונ"ק. כי נאים הדברים כמו שפירשתיים והגונים לימי משנה תורה. וראה מה שאמרתי למטה כ"ח ס"ח.

(יח) אשר קרך שנפל עליך פתאום כמקרה רע ואתה על דרכך בצאתך ממצרים. ואך אתמול יצאת מבית עבדים ולא יכולת להבין לקראתו למלחמה. ולא ירא אלהים. אין אלהים זה קדש. כי לא מעוברי ה' ויראו עמלק. ולכן כשהכתוב הזה מדבר בעמלק ואומר ולא ירא אלהים הדברים אמורים כנגד אלהי עמלק. ולא כנגד ה' אלהי ישראל.

ועתה רע שאף על פי שיאמרו המושלים היום הכל מותר במלחמה. מחקות הגוים אשר מעולם אין ראשית מלחמת כי אם מדעת שני המחנות הנלחמים איש ברעהו. שיאמר עם אל עם הבין לקראתי ובא ונתראה פנים. והעם הירא אלהיו לא יפול על אויבו פתאום להלחם בו. כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה<sup>1</sup>. ועל פי הדברים האלה עמלק שנפל על ישראל בפתע פתאום ולא ערך אתו מלחמה ככל הגוים כי אם זנב בו כל הנחשלים אחריו. והוא עיף ויוגע ולא מוכן לקראתו. עשה כמעשה העם אשר איננו ירא אלהיו. ונוכר הדבר הזה כמעם למה אין עמלק בלא תתעב את האדומי. מפני שהוא רשע גם מאלהיו. ולא אלהים צדיק אלהיו.

## כו

(כ) אשר תביא הארמה. ומן הלשון הזה תבואת השרה. ופירוש הדברים אשר תצמיח לך אדמת ארצך. וכל המתרגמים והמפרשים הראשונים והאחרונים גם יחד משיבים "תביא" אל בעל השרה. ואתה אל תשמע ואל תאבה להם. כי אם כדבריהם. היה הכתוב אומר אשר "תאסוף". ולא אשר תביא. מארצך נדרש לפני סניו. והארמה מארצך כמו אדמת ארצך. ולולא שבא הכתוב לומר אשר תביא. היה אומר אדמת ארצך; ומאחר שהוא בא לומר אחריו אשר ה' אלהיך נתן לך. ואין לומר שני המאמרים המתחילים "אשר" תכופים ורצופים זה אחר זה. הושם "אשר תביא" בין האדמה ובין ארצך. ובגלל הדבר הזה הצטרך ליתן מ"ם כראשו של ארצך.

<sup>1</sup> וגדולה מזו מצאנו בשירי הומירוס. שאולים מבקש מאיש אחד סם המות למושח בו חציו. ולא יעשה האיש ההוא בקשתו כי ירא האלהים החיים והקיימים לעד. ואיש אחר נתן לו שאלתו מאהבתו אותו מאד. הלא תראה שמאן האיש האחר לתת הסם מיראתו את אלהיו אשר לא יחפצו שיריה איש על אויבו חצים משוחים בסם המות כשאין נכונים לאויבו חצים כמוהם. כי הדבר הזה כעין רצח ולא מלחמה; והאיש האחר עשה שאלת אולים מאשר נכרה עליו אהבתו אותו מיראתו את אלהיו. ראה Odys. I, 260—264.

(ג) אשר יהיה בימים ההם. לא ידעתי למה נאמר במקום הזה, והוא לא יפורש כאן כמו שפירשתינו למעלה י"ז מ'. ואפשר שמשום שאין לבכורים שיעור (משנה פאה א' א') נאמר כן, ללמד שלפי מספר הכהנים העומדים לפני ה' בימים ההם מביאים בעלי השדות את בכוריהם. הגדרתי הנני להניד או הנני מניד, וכיוצא בו נתתי כסף השדה (בראשית כ"ג י"ג). וראה מה שאמרתי בביאור הרימותי ידי (שם י"ד כ"ב). והגדה זו כעין הוראה כמעשים שהיו. והראשונים להם הדברים האלה תחלת ההוראה<sup>1</sup>). ואין הדבר כן, והם גלוי דעת בלבד שמגלה המביא בכוריו את דעתו לכהן שהוא רוצה להודות, ולכן נאמר כאן ואמרת אליו, כנגד הכהן, ובהוראה עצמה אמר הכתוב ואמרת לפני ה' אלהיך (למטה פסוק ה').

(ה) וענית ואמרת. עניה זו לשון התחלת דברים. וכיוצא בה ויען איוב ויאמר שנאמר בתחלת ספר איוב (ג' ב').

ארמי אבד אבני. השבעים היו קוראים כאן אָרַם אֲבָד אבני והם מתרנמים נמש אבני את ארם. ואונקלוס המתרגם לבן ארמאה בעא להוכרה ית אבא נראה שהוא קרא ארמי ככתוב בספרינו וקרא עמו אֲבָד, הבנין הכבד הרגוש. כי אובד שהוא קל לעולם לא ישמש לשון השחתה. ואני לא נראה לי תרגום השבעים מפני שאין אבד בבנין הכבד הרגוש כמו נמש או עוב, ועוד שלפיהו הכתוב צריך תקון. ואין לשבש המקראות כי אם במקום צר שאין לנשות ימין ושמאל. ותרגום אונקלוס לא ישר בעיני, משום שאין ארמי סחם לבן; ועוד, מתי בקש לבן לאבד את יעקב? ואם למשכורתו של יעקב שהחליפה לבן עשרת מונים, אין המחליף שבר חברו מאבד אותו. ויש אומרים שאובד כמו תועה, והם עצמים טועים.

ועתה דע שאבד קרוב לבדד. ותחלתו לשון התבודדות החלק מן הכל, כלומר שיהא החלק חוץ לכל, וסופו שיהא הדבר חוץ למקומו, כי מקום החלק בכל ובהיותו חוצה לו הוא שלא במקומו, וסוף סופו אבדה כמשמעו, מפני שכל אבדה חוץ למקומה. ובגלל הדבר הזה יסול לשון אבדה על היחיד הגולה ועל הרבים הגולים בומן שיש מאחיהם ויושבים על ארמחם, שהגולה או הגולים כחלק שהוא חוץ לכל, ולא יסול לשון אובד על הגוי כלו שהלך בגולה, מפני שהוא בגלותו כלו במקום אחד ואין ממנו בודד, ואף על פי כן יאמר העברי אבד עם פלוני מעל הארץ או מעל אדמתו, והוא אומר כן כנגד ארץ מולדתו של העם האובד שהיא מקומו. ראה למעלה ד' כ"ז; ולמטה ל', ד' ו"ח; וישעיה כ"ז י"ג; וירמיה כ"ה י' וס"ז; ואיוב כ"ט י"ג, ולי"א י"ט. ואף כאן ארמי אובד אבני זה פירושו: אבני היה ארמי ונני שהלך מארצו וממולדתו לגור באשר יגור, ואחר כן ירד מצרימה.

(ו) והנחתו שב אל הטנא המונח לפני המזבח (למעלה פסוק ד'), ופירושו אל תרים את הטנא מלפני המזבח כי אם תניחנו או תתננו לנוח במקומו. ולא תפרשנו כי אם כן, שהטנא כבר הניחו הכהן לפני המזבח, ולא הניחו בעל הבית עצמו שם מפני שהוא זר והזר הקרב יומת; ואם כן איך ינש בעל הבית עתה לפני המזבח לקחת הטנא ולהניחו לפני ה'. ועל כרחק תאמר שאין והנחתו זה כי אם כמו יהא מונח במקומו ולא תנביה אותו. וראה מה שאמרתי בראשית ל"ח כ"ג.

<sup>1</sup> שכן אמרו קורא כהגדתי היום לה' אלהיך עד שגומר כל הפרשה (בכורים ג' ו').

(יב) כי תכלה וגו'. זה מוסיף דבר חדש על ענין ראשון לומר: בכל השנים הוא סדר ודויך על בכורידך, ובשנה השלישית שנת המעשר תוסיף על דבריך לאמר לפני ה' בערתי הקודש וגו' עד ארץ זבת חלב ודבש (סוף פסוק ט"ז). וכבר אמרתי לך למעלה שבמי הספר הוה אין מעשר כי אם אחד, והוא נאכל לבעלים בירושלים חוץ מאחת לשלש שנים שהוא נתן ללוי ולגר וליתום ולאמנה בערי המדינה. והשנה השלישית קראה הכתוב כאן שנת המעשר על שם החדוש שנתחדש במעשר בשנה ההיא.

(יג) בערתי הקדש מן הבית. במקום אחר (במדבר כ"ד כ"ב) הראית לדעת שלא יסול לשון ביעור כי אם על ביעור הרע מן הכל. ואמר הכתוב כאן לשון ביעור כנגד הקדש. מפני שרע לבית ללון בו קדש. לפי שיש שבני הבית נבשלים בו. ואצינה נא עמך דבר למשל: השושנה פרה טוב ונעים ונאה, ותזון עיניך מיפיה, ומתבשילך אתה מבערה כדבר רע, בשביל שהיא שם חוץ למקומה. וקרא הכתוב את מעשר השנה השלישית קדש משום שהוא קדש מבעל הבית, לפי שהוא מתנת הלוי והגר והיתום והאלמנה, ואף על פי שאין לו קדושה כקדושת מקדש וקדשיו.

(יד) לא אכלתי באני ממנו. הראשונים היה להם און זה לשון אנינות, ולמדו מכאן שמעשר שני אסור לאונן. ולדברי אין מעשר שני, ואפילו לדבריהם אין טעם לדבר שיהא האונן אסור באכילתו, שהרי לא נאסרה אכילת קדשים כי אם בטומאה ולא באנינות, וקל וחומר למעשר שני, אם יש כמותו בעולם. ואני לשמתי הולך שמן הספר הוה אין מעשר כי אם אחד ואין שני, והוא אין לו קדושה כל עיקר, ואף על פי שנקרא בפרשה זו קדש. וכל האמור כאן בודוי המעשר נאמר לענין מעשר השנה השלישית שהוא מתנת הלוי והגר והיתום והאלמנה. ועל פי הדברים האלה הייתי אומר שטעות נפלה בספרים ובאני זה עיקרו אני, ופירוש הכתוב לא אכלתי אני ממעשר השנה השלישית כי אם נתתיו ללוי ולגר וליתום כאשר צויתני. אבל מפני בטמא שנתאמר אחריו אין לומר כן. כי הדבר ברור שבי"ח של באני כבי"ח של בטמא, ואם כן באני זה עיקרו ככתבו. ולכן ראיתי לומר שאון זה כמו עמל, ובי"ח של באני כבי"ח של בקדש הקדשים תאכלנו (במדבר י"ח י'; ראה שם דברי). ופירוש הדברים לא אכלתי מן המעשר כאוכל מסרי עמלו, כלומר נתתיו לאשר צויתני, ואם אכלתי ממנו בא אלי ממקום אחר. ואמר האומר כן, מפני שאפשר שאכל ממעשרו במה שלקח מן השוק אחר שמכרוהו מקבליו. ויתורגמו הדברים ללועזים

ich habe davon als Frucht meiner Mühe Nichts genossen

ולא בערתי ממנו בטמא. בי"ח של בטמא כבי"ח של באוני שפירשתי בסמוך, ובטמא מלמד על ממנו ולא על הפועל, ופירוש הכתוב לא בערתי ממנו מה שהיה טמא, כלומר לא עשיתי הטמא שכתבואתי מעשר. וטמא שאמר פירושו כל דבר רע, ומאחר שקרא הכתוב למעשר קדש באמרו בערתי הקדש, הוא קורא לכל דבר רע שאינו ראוי והגון למעשר טמא.

ולא נתתי ממנו למת. אמר רש"י על פי דברי הראשונים לעשות לו ארון ותכריכין, ולי נראה שמתנה זו מתנת המעשר בעינו למת עצמו. כי מהעמים הקדמונים היו נוהגים כמנהג הצינים (או בנינים) וכמנהג דלת עם הארץ בארצות הסלבים עד היום הוה לשום מאכל ומשחה לפני מתיהם, והמעשה הוה לכבוד המתים ולא לעבודה זרה, ואחר שעמדה המנחה לפני המת שעה קלה יאכלוה מקריביה או יתנוה לאחרים.

ועל פי הדברים האלה בא המורה לומר בודויו שלא אכל הוא עצמו מן המעשר, ולא זאת בלבד, כי קודם שנתנו לאשר הוא לו לא השתמש בו להקריבו מנחה למת, ואף על פי שאין מנחת המת חסרה דבר בתשמישה. ותכלית כל הדברים האלה להניד שנתן הנותן כל מעשרו לאשר הוא לו כראוי והנוק, ולא רעה עינו כמתנתו לתת מן הנרוע או להשתמש בה כל תשמיש קודם שיתננה, ואף לא תשמיש שאינו ניכר. (טז) היום הזה וגו'. ענין אחר. ואין החקים האלה שאמר דיני ודוי המעשר והבכורים בלבד כי אם כל החקים שבספר הזה. כי זה סוף משנה התורה למצוות, ומכאן ועד לעיני כל ישראל אין עוד מצוה. חוץ מבנין המזבח בהר עיבל והברכה והקללה על שני ההרים. והמצוות ההן לשעה ולא לדורות. ולפי שזה סוף הספר למצוות מזהירים כאן לשמור כל חקיו ומצותיו.

(יז) האמרת. יש מחכמי הגוים אומרים שהוא כמשמעו. כלומר עשית שיאמר לך ה' ויבטיחך. ותמה אני על רשעים שיאמר גם הוא אתה הוקקת שאמר הקב"ה ונתרצה להיות לך לאלהים, ודבריו בעיני כחרוף ונרוף. ועוד שאם כן, לא יפול לשון וללכת בדרכיו וגו' בהבטחות ה' שהבטיח לישראל. כי הדבר הזה עסקם ולא עסקו של ה'. לכן נראה לי הפירוש ששמעתי או ראיתי ואני נער והיום הזה לא ידעתי אומרו או מקומו. ועל פי הדברים ההם האמרת כמו עשה בה מאמר שבלשון המשנה. ואני מוסיף נוסף משלי ואומר שמאמר זה כעין ברית. והוא נאמר בה' ונשנה בישראל, לפי שכל אחד מכותרי הברית מסכים לתנאיו. ובתנאים חובת כל אחד מהם. ובגלל הדבר הזה אמר כאן בצד ה' להיות לך לאלהים. כלומר להתקיים עליך כאלהים לעשות משפטך ולהגן עליך מאויבך, והיא חובת ה' מישראל עמו. ואמר עוד וללכת בדרכיו וגו', שהיא חובת ישראל מה' אלהיו. וכן בצד ישראל הוא אומר:

(יח) להיות לו לעם סגולה. והיא זכות לישראל וחובת ה' מהם. ועד בדבר כאשר דבר לך; ולשמר מצותיו חובת ישראל מה' אלהיו;

(יט) ולתתך עליון וגו' חובת ה'; ולהיותך עם קדוש חובת ישראל. כאשר דבר כולל כל הדברים, ואינו לשון הבטחה. כי לא תפול לשון הבטחת ה' בחובת ישראל; והוא לשון תנאי שהתנה ה'. ולכן יפול בחובת שני הצדדים. ומן הטעם הזה נאמר כאן כן, ולא אמר כאשר דבר לך. כמו שנאמר בסמוך י"ח כמה שהוא חובת ה' לבדו.

## כז

(ד) בהר עיבל. בשביל שהר עיבל הר הקללה הוקמו האבנים בו לזכרון, ולא בהר גריזים. כי האדם נזהר במצוה מיראתו את הקללה יותר מאשר יזהר בה מאהבתו את הברכה. וכל הפרשה הזו נאמרה קודם שהקדישו השומרונים (הכותים) את הר גריזים. שאם לא כן, היה הוא נבחר לקללה. ולא הר עיבל.

(ה) מזבח אבנים. מכאן ועד סוף פסוק ז' אין עיקר הדברים בספר, והם תוספת מאוחרת. ואין מזבח האמור כאן בתחלה להעלות עליו עולה וזבח כי אם לזכרון בלבד<sup>1</sup>. כמו האבנים שעליהן כתובים דברי התורה. וכימים האחרונים לא היו יודעים

<sup>1</sup> ראה דברי הכתוב בראשית י"ב ז', וי"ג כ'; שמות י"ז ט"ו. ומה שאמרתי אני

בראשית ל"ה א'.

מובח כי אם לקרבנות. והוא טעם התוספת. ומכאן נכנסה התוספת בספר יהושע (ח' ל"א). וראיתי לומר כן. מפני שקשה לי בנין המזבח הזה כשהוא לעלות עליו עולה וזבח. כי המשכן והמזבח שעשה בצלאל היכן הם? ואם ברבות הימים נגנו המשכן ההוא וכליו. עדיין לא היו נגזזים כשבאו בני ישראל אל הר עיבל. תדע שכן. שהרי נאמר ויקהלו כל עדת בני ישראל שילה וישכינו שם את אהל מועד (יהושע י"ח א'). הלא תראה שתחלת משכן שילה המשכן שעשה משה. ואם היו המשכן ההוא וכליו קיימים. מה נשתנו קרבנות של הר עיבל להקרב במזבח חדש?

(ח) באר בי"ח פתוחה. ואליף בדגש נסתר. ולא נבנה הבנין הכבד כמתכונתו של זה באמרו באר את התורה הזאת (למעלה א' ה') מפני שאין ענין שניהם שוה. כי הוא לשון פירוש וזה שבכאן משמעו כעיקרו לשון חפירה וחקיקה. ונצטווה משה לחוק היטב דברי התורה באבנים כדי שיעמוד הכתב ויתקיים ימים רבים לזכרון לדור דור. ולא יתפלא בעיניך החלוק הזה אם תזכור שיש כמוהו בין הניח להניח. וכא הבנין הזה כאן נקוד כדון ולא כן בחבקוק ב' ב' ששם נאמר באר על הלוחות ודינו באר. לפי ששם הוא לשון חקיקה. וטעו שם ונקדו כאן כדון מן הטעם שאמרתי בראשית ב' ט"ז.

(ט) הסבת. הפעל הזה שלא נשנה בכל המקרא עיקרו לשון שתיקה. כמו שהוא בערבית עד היום הזה. ויפיל לשונו על השותק כדי שיקשיב לדברי חברו המדבר אליו. ראה דברי בביאור והחריש לה (במדבר ל' ה').

(יב) אלה יעמדו לברך. פועלו של לברך סתום. ואין "אלה" פועלו. כי הלויים המה לברם המברכים. ולא כל אלה. וכמו שנאמר אחריו יעמדו על הקללה. כן יעמדו לברך כאלו כתוב יעמדו על הברכה. ופירושו יעמדו מול פני המברכים. והראשונים אמרו ששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה שבטים עלו לראש הר עיבל (משנה סוטה ו' ה'). וטועים האומרים כן. כי על הר גריזים האמור כאן כמו סמוך להר גריזים. ולא בראשו. תדע שכן שהרי במקום אחר נאמר כנגד סדר הברכה והקללה האלה חציו אל מול הר גריזים והחציו אל מול הר עיבל (יהושע ח' ל"ג). ואין אל מול ההר על ראשו. ומנה הכתוב יוסף כאן שבט אחד. לפי שלא נחלק יוסף לשני שבטים כי אם לנחלה. ואין לברכה והקללה האלה עסק בנחלה. (ראה מה שאמרתי במדבר י"ז כ"א.) ואם כן. גם שבט הלוי שאין לו חלק ונחלה בכלל כל ישראל לברכה והקללה.

(יג) אל כל איש ישראל רכיו ללויים המדברים את דברי הברכה והקללה שהם בכלל. וגם יש במשמעו לשון חלוק. לחלק הדברים לכל שבט ושבט ולא ליתן הכל בכל. ראה דברי למטה פסוק כ"ז.

(טו) ארור האיש. מדלג על הברכה ופותח בקללה. ואמרתי שהוא מדלג על הברכה. לפי שאין הברכה שאחר כל הארורים (למטה כ"ח. א'—י"ד) מדברי הלויים. כמו שנראה לכל מסגנון לשונה וממה שאין אחריה אמן. וממה שנאמר במקום אחר אצל הלויים ברכה לברך ולא קללה (יהושע ח' ל"ג). למדנו שכל הסדר האמור בפרשה חלו בו ידים. ונשמטה הברכה שבתחלה היתה היא לברך מפי הלויים. ונכנסה אצלם קללה חתיה מן הטעם שפירשתיו למעלה פסוק ר'. ונשתנה השנוי הזה לאחר



זמן, כימים האחרונים כשהיו מנהיגי העם וחכמיו בוחרים לחשות משוב בדברים אל העם ומזכירים הצרות לבדן לאיים אותם כדי שיחזרו בתשובה<sup>(1)</sup>.  
 (כה) לקח שחד להכות נפש. אין הכתוב הזה מדבר בדיון, אף לא בעד שקר, כי אם כמי ששכרו חברו להרוג שונאו. ואין הדבר הזה בכלל מכה רעהו הנאמר לפניו, מפני שהראשון עושה משנאת רעהו והאחרון מאהבת בצע.  
 (כו) ארור אשר לא יקים וגו'. שמים עשרה ארורים יש בפרשה כנגד שבטי ישראל, ובעברות שעליהן נאמרו הקללות עברה לכל שבט ושבת, והיא העברה שהיה השבט להוט אחריה ורגיל בה. והרבר ברור שלא גזכרו העברות כסדר העומדים על הברכה והקללה משום כבוד השבטים<sup>(2)</sup>. ואנחנו היום אין אנו יודעים מעשי כל שבט ודרכיו, ולכן אין לומר עברת מה למי. ונראה לי שארור האחרונה ללוים, לפי שהכהנים הלוים תופשי התורה ומלמדיה, והיה ברין שיהיו נאה דורשים ונאה מקיימים, והם לא עושים כן, כמו שידענו מדברי הנביאים ותוכחותיהם, ובגלל הדבר הזה יפול בהם לשון ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם. ואכן עורא המדבר באחת עשרה עברות האמורות כאן, ורש"י המדבר באחד עשר ארורים לא מנו ארור זה מפני שהיה להם כלל כל הארורים שבפרשה.

## כח

(ז) בדרך אחד יצאו אליך. כתחלה אמרתי שלא נאמרו הדברים האלה בשביל עצמם כי אם בשביל סוף הפסוק, לומר לך שלא תהיה מנוסת האויבים כבואם. ועתה אני רואה שאין צריך לומר כן. כי דרך היוצאים למלחמה או בנודד לעשות בערמה ולהחלק על אויביהם שלשה וארבעה ראשים<sup>(3)</sup>. ואנשי החיל עושים כן כשהם מתי מספר, וכשהם רבים בוטחים הם בנבורתם ולא תופסים בערמה. ועל פי הדברים האלה בא הכתוב הזה לומר לך שיצאו האויבים על ישראל והם בוטחים בנבורתם, ובכל נבורתם יתנו ערף, ואף על פי שיצאו בדרך אחד ינוסו בשבעה דרכים, מפני שלא יהיה להם פתח תקוה לנוס מפני כני ישראל כי אם כהיות הנסים בדרך אחד אך מעט ולא יכשלו איש ברעהו בנוסם.

(יא) והותרך. אמר אכן עורא אם תהיה רעה בארץ ורעב ומארה אתה תותר לטובה, ואם כדרכיו היה הכתוב אומר והשארך. (ראה דברי בראשית ז' כ"ג.) ולי נראה פירושו והותרך האמור כאן יתן לך יתרון מכל העמים. והצטרך להוסיף, לטובה כי יש יתרון לרעה לפי שהאיש אשר רעתו רבה מרעת רעהו לו יתרון מרעהו לרעה.

<sup>(1)</sup> כן דרכם של הסופרים כימים האחרונים ההם, ומהם דאו וכן עשו חכמי ישראל הבאים אחריהם. תדע שכן, שהרי ספרי התלמוד והמדרש מלאים זכרונות של צרות רבות ורעות, ולימים הטובים של השמונאים אין זכר בהם, וכל עצמה של תשועת השמונאים לא נזכרת כי אם בשביל גס תנוכה, והיה להם סך השטן לבדו ראוי לזכרון משום שהוא מחזיק ברכה לישראל!

<sup>(2)</sup> לא שביטו הקללה הזאת היו כל השבטים יושבים על אדמתם, כי כבר גלה ישראל גלות עולם, ויהודה מתי מספר בארץ אבותיו, ובכל זאת הלא ירועים בעם משפט שבטיו ודרכיהם מימי קדם.

<sup>(3)</sup> ראה בראשית י"ד מ"ו; שופטים ז' מ"ז, וט"ו, ל"ז ומ"ג; ש"א י"א י"א; וי"ג י"ז;

ואיוב א' י"ז.

ואלו זכרו מפרשי המקרא ובראשם כותב ספר דברי הימים את הדבר הזה, לא היו טועים כלם בפירוש הכתוב והבית הזה יהיה עליון (מ"א ט' ח'¹).

(יב) והלוית גוים רבים. ראה דברי למעלה ט"ז ו', ובמדבר י"ח ב', וישעיה נ"ז ג'. ועל פי הדברים ההם פירוש הכתוב הזה אתה תשיב לנויים רבים ויהיו כסופים לך שתהיינה עיניהם נשואות אליך בעיני הלוה אל המלוה (משלי כ"ב ז'). והטוב שייטיב ישראל לנויים להשכיר להם בר מברכתם בשני רעב כמו שעשו המצריים בימי יוסף שכל הארץ באו מצרימה לשכור אכל. כי לא כימים האלה הימים הראשונים שהיה להם המשא והמסע ממקום אל מקום רבר קשה מאוד, ואין סוחרים מביאים תבואה מארץ אל ארץ, וכשהיה רעב בארץ יש אשר לא מצאו לקנות אכל במחיר רב, והמשכיר מטיב לשוברים, והם מהחזיקים לו טובה, כמו שאמרו המצריים עצמם אל יוסף אחר שנתנו לו אדמתם ונפשותם בלחם החייתנו נמצא חן בעיני אדני (בראשית ט"ז כ"ג וכ"ה).

(כא) בלתו נדרש לפניו אל ה' ואל לפני פניו אל שם ה'.

(כד) אבק ועפר דברים יבשים שאין בהם לחלוחית ולא משקים את פני האדמה. מן השמים ירד עליך. שם ה' פועלו של ירד, ועליך כמו בשבילך ולרעתך, ופירוש הדברים מן השמים ירד ה' לעשות שמות ונוראות בארצך עד השמרך, והוא על פי מה שאמרתי בביאור וארכות השמים נפתחו (בראשית ז' י"א).

ולא תקנו הסופרים את לשון הכתוב הזה מפני הדחוק שיש לדחוק ולומר שהדברים נאמרים כנגד אבק ואפר, ומשום שהיה להם משמע הדברים לכאן ולכאן נצלו משנוי.

(כז) ואין מחריד את הבהמה והעוף מן הפגרים, כי הנשארים בכס ידאנו לנפשותם להמלט, והרועה לעמוד על עמקה של קללה זו יזכור כמה היו הראשונים מקפידים על הדבר הזה שלא תהיינה פגריהם מאכל לעוף ולחיה, שבשירי הומירוס ידובר בו כדבר שהוא רע למת כמיתה עצמה²), ורצפה בת איה שמרה את נופות בני שאול המוקעים ביד הנבעונים, ולא נתנה עוף השמים וחית השדה לנוח עליהן יומם ולילה מתחלת ימי הקציר עד נתך עליהן מים מן השמים (ש"ב כ"א י'). והימים כל ימי הקיץ.

(כט) כל הימים. ראה מה שאמרתי למעלה כ"ג ז'. ועל פי הדברים ההם אין כל הימים שבכאן תאר הומן כי אם כמו והעתים אשר עברו עליו (דה"א כ"ט ל'). ופירושו בכל אשר יעבור עליך (in allen Lebensverhältnissen) וכמו שמפרש והולך אשה תארש וגו', בית תבנה וגו', כרם תטע וגו'.

(לא) שורך מבוית, אין לדיני שחיטה שבתלמוד זכר בתורה; ובכל זאת גם העברים הראשונים היו שוחטים בהמתם שחיטה מיוחדת ולשחיטה ההיא אמרו וביחה, ואף על פי שלא נשחטה הבהמה לשם קרבן. תרע שכן, שהרי נאמר וביחה בבשר תאווה (למעלה י"ב כ"א). ואין וביחה שחיטה עצמה, כי בקרבנות נאמר לשון שחיטה כנגד חתוך הצואר, וביחה דבר שבקדושה שעושה השוחט עובר לשחיטתו, כמו שעושים הערביים היום הזה לברך ברכה (بِسْمِ اللَّهِ) קודם לשחיטה, ולא אוכלים משחיטת נכרי, ושביחה נאמרה במקרא כנגד שחיטת נכרי וכנגד כל שחיטה שלא כמנהג ישראל.

¹) ראה דברי הכתוב דה"ב ז' כ"א ומה שאמרתי אני לפרש המקרא שבספר מלכים.

²) ראה II. I, 4-6.

לכן נאמרה טביחה בסעורת יוסף ואחיו שנעשית על ידי מצרי (כראשית מיג סיז) ובסעורה ישעיה נבל לגוויו (שיא ביה י"א). מצני שהיה נבל רע מעללים (שם ססוק ג') וכן בליעל (ססוק י"ז). ולא היה נוהג כשורה. ואין שחימת בהמתו וזביחה כמנהג ישראל. ובגלל הדבר הזה אמר הכתוב כאן טבות. לפי ששור זה שחשו אויב ישראל והוא נכרי.

ולא ישוב לך. ראה מה שאמרתי שמות ד' ז'. ואף שיבה זו שיבת החמור לכמות שהיה בתחלה. ולכן לא אמר הכתוב ולא ישוב אליך. ואמר לך. לפי ששורושו לא ישוב לקדמתו להיות שלך. ונורת המאמר כנורה שפירשתיה בכיבור הייתי ביום אכלני חרב (בראשית ל"א מ').

נתנות לאיביך. אין נתינה זו וחברתה האמורה אחריה בכנים ובנות כמשמען. והנה ידעת שבלשון המקרא נתינה משמשת לשון עשיה. ואצל ה' לשון בריאה ומתן הויה. כמו ושרש צדיקים יתן (משלי י"ב י"ב). שפירושו יתן הנותן הכל שרש צדיקים. כלומר יתן שיהא שרש לצדיקים. או בקצור דברים יהיה שרש לצדיקים. והוא משמעה של נתינה באמור המתאווה כל האוה שלא תבא מי יתן והיה כן וכן. וכיוצא בהם הרבה במקרא. ובנין אב לכלם למה יתן לעמל אור (איוב ג' ב'). שאין פירושו כי אם למה הנה לעמל אור. כי אין פועל מפירש. וראה דברי בכיבור הנתונים (כתיב) בכספיא המקום (עזרא ח' י"ז). ואף כאן נתונות לעם אחר כמו שהינה לעם אחר. חדע שכן שהרי נאמר אחריו נתינה גם בכנים ובנות (ססוק ל"ב). ונאמר כננדה בנים ובנות תוליד ולא יהיו לך (למטה ססוק מ"א). ויחורגם הדבור הזה ללועזים und werden für deine Feinde existiren. ותשמישו של נתון להויה מרובה מאוד בלשון התלמוד. ודוגמתו במה שיאמר הגרמני ללמר על הוית הדבר.

(ל) נתנים לעם אחר מפירש במה שאמרתי בססוק הקודם. וזה אין לומר בו פירוש אחר. לפי שבנתינה ממש לא יסול לשון ועיניך רואות וכלות. כי הוא משמעו תוחלת ממושכה ונתינה ממש כרנע. אבל בהויה נוסל לשון הכתוב.

(לג) אשר לא ידעת עם אשר מעולם לא היה לך משא ומתן עמו. ואשר אין לו עליך כל טענה. וה' יעיר אותו עליך להשחיתך למען תדע שמאת ה' היתה זאת.

(לד) ועבדתם שם אלהים אחרים. ראה מה שאמרתי הושע ג' א'. משם תראה שנחשב משאם ומתנם של ישראל עם גויי הארץ לעבודת אלילים. ואף כי כשישראל יושבים בארצות הגוים שבאים ממש לידי עבודת אלהי הגוים אשר הם יושבים בקרבם. או שנחשב להם שבתם בגוים כעבודת אלילים. כי העברים הראשונים היתה להם נחלתם וכל אשר ירושה להם מאבותיהם במחשבותם והניגונם ודרכיהם קדש לה'. (Den alten Hebräern war Nationalität Religiosität). וכן דוד אומר גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים (שיא כ"ו י"ט).

(מ) ורדפוך והשיגוך מאמר משרת לסניו. ופירושו הדברים ובאו עליך הקללות ולא במקרה. כי עיניך הרואות שהן רודפות אותך.

(מו) מרב כל כמו מתוך האש שפירשתיו למעלה ה' כ"א. ופירושו כשהיה לך מסביב כל טוב הרכה מאוד.

(נד) בניו אשר יותיר, אמר אבן עזרא יותיר האויב או יותירם בהחבא. ולא ירד האומר כן לעמקה של הקללה הזאת. כי בניו אשר יותיר המה הבנים הגדולים אשר יותיר האב מפני שיעמדו על נפשם ולא יתנוהו לאכלם; וכנגד הבנים ההם אמר למטה בניו אשר יאכל, והם הקטנים שאין בהם כח להתיצב לפני אביהם והיו לו לאכלה. ואמר הכתוב בבנים הראשונים אשר יותיר על פי מה שאמרתי בראשית ז' כינ לפי שאביהם יותירם בעל כרחו; שאלו יכול, היה אוכל גם אותם.

(נו) ובשליחה. אמר רש"י בניה הקטנים בכלן תהיה עינה צרה כשתאכל את האחר מלידתו לאשר אצלה מן הבשר. ואם כדבריו, אשר תלך למה לי? כי מאחר שנאמר ובניה אין אנו יודעים שהיא ילדתם? ועוד כל עצמו של הדבור הזה למה לי, שהרי כבר נאמר ובבנה ובבתה, ולמה אמר אחר כן ובבניה אשר תלך? ועוד שהכתוב אומר אחריו כי תאכלם, והוא שב אל כל האמור לפניו בפסוק הזה, ואם כן, אין צורך לאמר שהאשה לא תחן לבניה העומדים להאכל מבשר בניה הנאכלים.

ועתה דע שבשליחה כמשמעה, והוא כי שבראשה אינו מוסיף דבר בפני עצמו כי אם פירוש לשלפניו, ושמושו כמו שפירשתי למעלה ז' ח'; ובי"ח של בשליחה כעין בי"ח של באיש חיקה ובבנה ובבתה, כי כלם משמשים עם "תרע עינה", אבל לא הוא הוא ממש. ובי"ח זה לא ידעתי כיוצא בו בכל המקרא, ומצאתיו כמה שאמרו במשנה עינו רעה בשל אחרים (אבות ה' י"ג). כי משם למדנו שבי"ח משמש עם רעת עין במתנה עצמה כמו שמשמש עמה במקבלה או במי שרוצה לקבלה. ועל פי הדברים האלה בנה ובתה שבפסוק הקודם הם הגדולים שלא תוכל אמם לננוע בהם, מפני שהם לא יתנוה לאכלם, והמה יחדו עם איש חיקה הרוצים במתנת הבשר ואשר בהם תרע עין אמם מתת להם. ומה שאמר הכתוב כאן היא המתנה שאיש חיקה ובנה ובתה הגדולים סתאויס לה, והיא תרע עינה בה מתת להם חלק ממנה. והזכיר ראשונה הרוצים במתנה שתרע בהם עין האם, והיא עצמה קללה, לפי שלא תרע עין אשה באישה ובבניה כי אם מחסר כל; ולבאר הקללה עד תכליתה הזכיר כאן המתנה שאין כמוה למורא. ואמר הכתוב ובבניה אשר תלך, לפי שאשה חלשה ולא תנבר כי אם על בניה הקטנים שלא עברו ימים רבים ללדתם והם לחסרון כח כשליחה. בסתר מפני אישה ובנה ובתה הגדולים שלא יקחו הם חלקם. ולא אמר באיש בסתר, משום שהאיש רב כח ויאכל לעיני אשתו ובניו מבלי תת להם ממאכלו ולא יירא מהם. והקללה הנמרצת הזאת לא מצאתי כמוה בכל ספר שקראתי מעודי ועד היום הזה.

(נח) אם לא תשמר לעשות ונו'. כבר נאמר בראש הפרשה והיה אם לא תשמע בקול ה' אלהיך, ומפני שהדברים רבים, והקללות נוראות מאוד, נשנה התנאי בתוך הדברים להזכיר טעמה של חמת ה'. השם הנכבד, הלשון הזה לימים אחרונים מאוד מאוד, אחר שהתחילו לקראות לה' השם.

(ס) והשיב בך. כבר ידעת שלשון שיבה יסול בדבר הבא אל מקומו הראוי לו, ואף על פי שאינו מקומו הראשון. ואף כאן פירוש הדברים יביא עליך את כל מדוה מצרים שהוא ראוי לך ואתה ראוי לו. מפניהם מפני המצרים, כלומר מדוה מצרים אשר בשבילו היית ירא מננוע במצריים שלא תדבק מחלתם בך.

(סו) תלואים לך מנגד. כמדומה אני שלא עמדו המפרשים על טעמו של הדבור הזה. ולדעתי תלואים שאמר כמו תלואים למשובתי (הושע י"א ז'), שפירושו

## הדברים כט

דברים במשובתי, ומגד כמו מגד ננעי (תהלים ל"ח י"ב). ועל פי הדברים האלה זה פירוש הכתוב חייך יהיו דברים כך מגדך. כלומר תהיה חי ולא תראה חיים. ותהי כמו שהוא חי ואינו חי או כמו שאין לו הנאה מחייו. וראיתי לומר כן. מפני שעל פי דברי המפרשים האומרים שפירוש הדברים חייך יהיו כספק לא יתישב היטב לשון מגד.

(סח) והשיבך ה' מצרים וכו'. אמר בן להגדיל חרפת הקללה. שהמצריים אדוניהם הראשונים שהחזיקו בכני ישראל ולא רצו לשלחם בימי קדם לא יהיה מהם קונה אותם כשיתמכרו להם לעבדים ולשפחות באחרית הימים. מפני שמחמת כל המכות הרעות והעני האמורים בפרשה יהיו בני ישראל בלא כח ולא ראויים לעבודה. ואשר על כן ישיבם ה' אל מצרים באניות. כי לא יהיה להם כח להלך ברגליהם ולא בהמה לרכוב עליה.

בדרך אשר אמרתי לך. הדברים האלה אין עיקרם בספר. והם תוספת ביאור פניהם. דברי סופר מן הסופרים הראשונים שהוסיף ליתן טעם למה אמר הכתוב "באניות". ואני הנה נתתי בו טעם שהוא למד מענינו. אבל בימי הסופר המוסיף הוא לא היו דברים כדברי דברים של טעם. ולכן נתן הוא בו טעם אחר שהוא ראוי לימיו. וכיית של בדרך כמו תחת. ושמושו זה גם הוא לימים אחרונים. והוא משמש כן בספר הזה בכתוב עין בעין שן בשן יד ביד רגל רגל (למעלה י"ט כ"א). ועל פי התוספת שלפנינו זה פירוש הכתוב: והשיבך ה' מצרים באניות בים תחת דרך היבשה שאמר ה' לא תוסיף עוד לראותה. כלומר משום שאמר ה' בדרך היבשה לא תוסיף עוד לראותה. כשאשיבך אני מצרימה בעל כרחך אבחר דרך הים. כדי שלא להעבירך על מצותי. והדברים נאמרים על פי הכתוב האומר לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד (למעלה י"ז ט"ז). זה פירוש המקרא על פי התוספת שלפנינו. ועל פיו מדבר ה' כאן בדבר אחר מבעלי התלמוד בפסולו. ואם כן, לא יסלא בעינינו שיש מן הפוסקים רוצים להוכיח ממה שנאמר כאן "באניות" שמותר לשוב מצרימה דרך הים.

## כט

(א) ולא נתן ה' לכם לב לדעת. ראה דברי למעלה כ"ח ל"א. ואף כאן. אף על פי שלא סתם הכתוב הסועל. ואמר נתן ה' לא כוון למתן לב על ידי ה' כי אם להיות לב בלבד. והדבר כאלו נאמר לא היה לכם לב לדעת. וראיתי לפרש כן מפני כבוד ה' וצדקתו. לפי שאם לא כן, והי' הסועל ממש והוא בחר שלא לתת להם לב לדעת. למה נענש דוד המדבר? עד היום הזה ועד בכלל.

(ב) ראשיכם שבטיכם. לא נראה לי שהכתוב הזה האומר בראשו. כלכם והוא בא לומר בסופו. כל איש ישראל אמר כאן שבטיכם בפני עצמו. כי מה בין כלכם לשבטיכם? ואלו בא הכתוב לומר כלל ופרט וכלל. והיה לו שבטיכם מן הפרט. היה אומר שבטיכם ראשיכם וקניכם ושורטיכם. ולא כסדר אשר לפנינו. לכן אומר אני ששעות נסלה כאן בספרים. והעיקר ראשי שבטיכם. והטעות הזאת מחמת שנשמט קולמסו של הלבלר אחר שלשת הכנויים שבשבטיכם וקניכם ושורטיכם וכתב גם ראשיכם בכנוי שלא בכתוב לפנינו.

(י) **טפכם נשיכם וגרך.** לא אמר ונרכם כמו שאמר טפכם ונשיכם, כי הטף והנשים הוא מחלק ליחירים, ולא כן הגרים, לפי שהגרים היו עבדי הגוי כלו ולא עבדים ליחיריו. ואין הגרים הללו הנבעונים כי אם הכנענים ומכל גויי הארץ היושבים בארץ ישראל, והם היו עבדים לישראל מימי דוד ושלמה בנו (ראה מ"א ט' כ"א וד"ה"א כ"ב ב' וד"ה"ב כ"ב ט"ז ו"יז).

**מחמב עציך עד שאב מימך.** אמר רש"י מלמד שכאו כנענים להתנייר בימי משה ונתנם משה חוטבי עצים ושואבי מים. ודברי רש"י לקוחים מכבלי יבמות ע"ט ע"א שאמרו שם משה גור להווא דרא דוד גור לכולי דרא. ולא שלא היו הראשונים האומרים כן וזכרים שהכנענים בלא תחיה כל נשמה, ולא שכחו מעשה המקושש שזמנו נראה בעליל שהיו בני דוד המדבר חוטבים איש עצו מבלי היות להם מן הכנענים עבדים חוטבי עץ; ודרשו כמו שדרשו מפני שלא היו יכולים לפרש את המקרא הזה פירוש האמת, ולא היו יודעים פירוש טוב מפירושם, וכשבאו במשעול צר שאין לנשות ימין ושמאל בחרו משתי רעות הקלה שבהן. והם זאת הנקלה להם, והיא מעשה עושה מלאכת ה' רמיה. ולנו אנחנו היום חוטבי עץ שאמר הכתוב כאן המה הנבעונים שכבר היו עבדים לישראל בימי הספר הזה, ובהיות בני ישראל הם עצמם עבדים על אדמתם בימים ההם, היו הנבעונים עבדים לעבדים. ראה עזרא ח' כ"י. (יד) ישנו. על דבר נז"ן שכתובה זו ראה מה שאמרתי בכיארד וקבנו לי משם (במדבר כ"ג י"ג).

(יז) **שרש פרה וגו'.** המליצה הו' יש במשמעה חוטא ומחטיא את הרבים ראה מה שאמרתי בסמוך בסוף דברי.

(יח) **שלום יהיה לי.** כבר ידעת שיאמר האומר שלום למי שלנו חרד להשקטו מדאנתו. ואף כאן פירוש הדברים שלום יהיה לי מן האלה, ומפני שיש במשמע המאמר הזה לשון "על כן לא אירא מן האלה ולא אשנית עליה" משמש אחריו. כ"י שהוא כמו כי אם.

**בשררות לבי אלך.** שרירות שם מאוחר בזמן. והוא ושוך שהוא מקום התורף שבאשה קרובים זה לזה. (ראה דברי שה"ש ז' נ"י.) וכמו שהלהוט אחר בולמוס של עריות כל חן ויפי שבאשה כאין בעיניו כנגד אותו המקום שבו ימלא תאוותו, והוא המקום המנונה והמוזהם שבכל גופה של האשה, כן שרירות הלב כמקום התורף שכלב, כלומר התאוה המנונה והמוזהמת שבכל תאוות הלב, שבה יבחר מי שרונה נט מכל תאוותיו. ולא נמצא השם "שרירות" בכל המקרא חוץ מכאן ובירמיה שבע פעמים ופעם אחת כמזמור ס"א שהוא מאחרוני המזמורים שבתהלים, ולא השתמשו הנביאים שהיו לפני ירמיה בשם הזה משום שלא היו יודעים אותו, ואשר היו אחריו לא בחרו בתשמישו מפני שהיו מואסים בו בשביל הכיעור שבמשמעו.

**למען ספות הרודה את הצמאה מדברי המתברך בלבנו.** ולא כפירוש רש"י. ואני אין רוהי נחה מפירושי כל המפרשים שפירשו כאן. והראשונים קראו את המקרא הזה על המשיא אשה לבנו קטן והמשיא בתו לזקן (סנהדרין ע"ז ע"ב). ויפה עשו, כי יש במשמע מליצה זו דברים שבין איש לאשה, והדבור משל בפי העם, וספות האמור כאן כמו שפ' בערכי שהוא לשון רפואה שיתן הרופא לחולה סממנים לרפואתו, ועיקרו שיקריב האדם אכל ומשקה לשפתי חברו לשומם בפיו (כי השפתים סתתי פיו), והוא השמוש שישמש פעל ספא בלשון התלמוד, והוא וזה אחר הם.

וכא הפעל הזה כאן על צד השאלה באדם המסייע לחברו למלאות תאוותו. ורוה אשה בלה שלא תתאוה לאיש מאין כח אחר שרותה דורים ריה. ולשוץ רוה יסול בדורים ככתוב לכה נרוה דורים (משלי י' י"ח). וצמאה שכנגדה של רוה. והיא אשה בנעוריה שנפשה מלאה כח התאוה והיא צמאה לרורים. ולפי שדרך הוונה הרוה לעסוק בנוגנים מאהכתה אותם גם ברויתה ולעשות לחברתה הצמאה מה שאין לעצמה צרך בו. לסייע לה למלאות תאוותה. היתה המליצה הזאת למשל שאמרו על כל העוסק בעברה מאהכתו אותה והוא מעביר חברו העברה ההיא או עוברתה הוא עצמו לא בשביל שהיא תאוה לו ויש לו הנאה ממנה כי אם בשביל שהוא אוהב לעסוק בה. ועל פי הדברים האלה יאמר המתברך בלבבו לאמר: לא אירא מן האלה ולא אשגיח עליה. ואני עובר אלילים ואדיח אחרים. ולא בשביל שיש ממש באלילים אלא שכן אהבתי. ומפני שהוא אומר כן והוא חוטא ומחטיא את הרבים קראו הכתוב שרש פודה ראש ולענה. ולפיכך נאמר בו:

(ט) לא יאבה ה' סלח לו. לפי שהחוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה.

(כ) והבדילו את השבט ההוא אשר לבבו פונה מעם ה' (למעלה פסוק י"ז). ועד ברבר מכל שבטי ישראל שנאמר אחריו. וכסדר החטא כן סדר ענישו. איש תחלה ואחריו שבט.

(כה) אשר לא ידעום מסורש למעלה י"א כ"ח. ולא חלק להם. ראה דברי למעלה ד' כ'.

(כח) והנגלת נושא המאמר. וכל מה שאחריו בפסוק הזה הוא הנשוא. ואין "לנו" משמש עם הנלות. כי אם דבוק הוא בלעשות. ופירוש לנו לעשות כמו ולנו הסניור (שי"א כ"ב). כלומר מוטל עלינו לעשות.

## ל

(ג) ושב ה' אלהיך את שבותך. לא שהיה להם פעל שוב פעל יוצא לשני. אלא שהיו משתמשים בו כן במליצה זו משום "שבות" שבה כדי להתחיל בשיין בפעל ובשם שבדבור יחרו. שאלו השתמשו בבנין הכבד הנוסף היו צריכים לומר והשיב שאין תחלתו שיין. תדע שכן, שהרי לעתיד ממש. כלומר לעתיד בלשוון ובענין. השתמש הכתוב במליצה זו בבנין הכבד הנוסף ואמר אשיב את שבות הארץ (ירמיה ל"ג י"א). ואמר עוד אשיב את שבות יעקב (יחזקאל ל"ג כ"ה). ובירמיה ל"ג כ"ז הנהו בעלי המסורה לקראות אשיב תחת אשוב. ומעם כלם משום שבין כך ובין כך אין הפעל מתחיל בשיין. לפיכך החליפו הבנין הקל בבנין הכבד שלו משפט הבכורה לשמוש זה. ואל תחמה שישנה המדבר את לשונו מן הראוי כדי להשוות בדבורי תחלת שתי תיבות; כי שווי ההתחלה הרור ויפי בלשוון ולמענו תחלוף חוק. ונדולה מזה ראינו לגרמני שרגיל על לשונו Mann und Maus ונס Kind und Kegel. ולאנגלי האומר shilly—shally ונס topsy — turvy. ואין לדבריהם חבור כי אם שווי התחלתם. וראה דברי בביאור ולגני ולנכדי (בראשית כ"א כ"ג). ודע שחויץ למליצה זו שלפנינו נמצא שובנו אלהי ישענו (תהלים ס"ה ה'). ושב ה' את נאון יעקב (נחום ב' ג'). שכשניהם שוב פעל יוצא ושניהם מסורשים מתוך

הרגל דבר, שבשביל שהיה רגיל על לשונם לעשות שוב פעל יוצא באמרם שבת שבות פלוני באו להשתמש בו כן גם בדבורים אחרים. וכדבר הזה יעשה בכל עם ולשון.

ושבות יש מחכמי הגוים אומרים שהוא כמו שבות לכל דבר, וכל אחת מהן שתיים במשמעה, שבי או שביה ושיבת הדבר לישנו. ואם כן, למה ינעים בעלי המסורה להחליף זו בזו, והם עושים כן פעמים רבות? הלא בעשותם כן הראונו לדעת שלא היו להם שני השמות איש כרעהו, וכראית המסורה לסמוך עליה בכמו אלה. וחכם יהודי אחד אומר שאין שבות כי אם שביה, ושבות יש במשמעו השתיים הנוכרות למעלה. ואם כדבריו, היה בדין שתחליף המסורה שבות בשבות ולא תחליף שבות בשבות כמו שעושה ביהוקאל ט"ז נ"ג להחליף שבותהן בשבותהן, ובתהלים פ"ה ב' שהחליפה שבות בשבות. והכל מורים ששבות שרשה שבה והת"ו נוספת לסמן נקבה. ולדבריהם קשה איך יהיה הדבר הזה ששם שזה שרשו ישמש לשון חזרת הדבר לישנו. ועוד שאם כן, יצא הדבור כלו ממשמעו. לפי שאם שבות או שבות או שתיהן יש במשמען מה שאומרים החכמים ההם, המשיב שבות פלוני או שבות פלוני משיבו אל המקום האחרון שממנו שב אל המקום הראשון, כי זה מעשה המשיב את השב.

ואומר אני ששבות אין לה דבר בשותפות עם שבות, לא שרשה ולא משמעה. שבות שרשה שבה, ומשמעה שביה בלבד, וכאה נפרד במדבר כ"א א'; ושבות שרשו שבת והוא ככינוי פעול, ובשביל משמעו לא יבא נפרד, כמו מלוא שלעולם לא יבא נפרד. כי משמעו של שבות מה שהיה הדבר לפניו ועתה שבת מהיות (was eine Sache vormals war und jetzt nicht mehr ist). והשב שבות דבר מחזור לישנו או עושה שיהא הדבר מה שהיה לפניו אחר ששבת ממנו. והחלוטין שבין שני השמות בכתבי הקדש מטעות סופרים שנחלף להם וא"ו ביו"ד ויוד בוא"ו. והמסורה משנה זה לזה כשתבחר במשמעו של אחד מחברו, וכשלא תבחר לא תשנה. ויש שהדין עם המסורה, ויש שאין הדין עמה. שכן בתהלים י"ד ו' הניחו בעלי המסורה שבות עמו ולא הניחו. מפני שכראש המזמור למנצח לדוד, ולפיכך אמרו שרוד אמרו, ומשום שרוד אמרו לא יפול בו לשון שבות שהיא שבי. אבל מתוך לשון המזמור ההוא וענינו נראה בעליל שהוא נאמר כנולה, והמתפלל מתפלל לנאולה ושיבת יעקב מארץ שביו. והניחו בעלי המסורה במקרא הזה שלפנינו שבות ולא הניחו. מפני שלא בקבוץ גלויות בלבד הכתוב מדבר כי אם בהשבת כל הדברים שבין ישראל לאלהיו לקדמתם, כמו שנאמר ומל ה' את לבבך ונו' לאהבה את ה' ונו' ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ונו' והוהירך ה' ונו' ומסיים ואומר ישוב ה' אלהיך לשוש עליך לטוב כאשר שש על אבותיך (למטה פסוק ד'—ט'). וכל הדברים האלה יחדו חזרת העמרה לישנה.

(יא) לא נפלאות. כל לשון נפלא שבמקרא עיקרו יפול בדבר הפורש מן הדברים ומשם נשאל לכל דבר היוצא מכלל הדברים המצויים, ולכן ישמש לשון מעשה נסים שלא ימצאהו האדם בשכלו.

(יג) ויקחה תרגם אונקלוס ויסבה ולא תרגם יפה, כי לקחה זו לשון שמיעה ותרגומה לארמי קבלא, והוא הדין לכל לקחה שאצל מצוה ותורה ואומר ודברים. (ראה תרגום היונתן משלי ב' א', וד' י', ואיוב כ"ב כ"ב, ומה שאמרתני אני שמות כ"ב י').



(יד) בפ"ך ובלבבך. ראה מה שאמרתי בכיבוד הקרוב אל ביתו (שמות י"ב ד'). ואף כאן בית של בפ"ך ובלבבך מלמד על מה שמחמתו באה קרבת הדבר, והדברים כמו קרוב אליך הדבר על ידי פ"ך ועל ידי לבבך. כלומר לא צריך אתה כי אם לשאול על הדבר אם לא ידעת אותו, ולהכין לבבך אליו, ועל ידי המעשה הזה תקרב אליך הדבר. לעשותו מפרש קרבת הדבר למה היא, וכיוצא בו קרובה לנום שמה (בראשית י"ט כ').

(כ) הוא חייך שב אל הענין, ופירוש הכתוב חייך וארך ימך על ארסתך תלויים באהבתך את ה' אלהיך ונ'.  
לא

## לא

(ב) לא אוכל עוד לצאת ולבוא. עיין רש"י שמשתדל להציל כל כמו של משה ללא יועיל. ואין לא כהתה עינו ולא נם לחה שנאמר בסוף הספר ראייה לדבריו. כי אין עדות לנגד הוראת בעל דין, ומשה עצמו אומר בן מאה ועשרים שנה אנכי היום, והוא לא אמר כן כי אם ללמד שזקן הוא ואין כמו עוד כימי קדם. וכבר יזקן האדם ויחלש מבלי אשר תכהה עינו ויגום להו. ומה שאמר וה' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה תוספת טעם אחר לדבר למה יעבור יהושע לפני ישראל מהיום והלאה.

(ג) הוא עבר לפניך. בא הוא לחוק, והחוק ממעט משה. ופירוש הדברים ה' הוא ההולך לפני כלכם, לפניך ולפני יהושע העובר לפניך, כאשר עבר לפני ביהוה אני היוצא והבא והעובר לפניך, וכמו שאמר ליהושע ה' הוא ההולך לפניך (למטה פסוק ח'); ואם כן, אל תחוש לי שלא אעבור לפניכם עוד, כי לא מאתי ישועתכם כי מאת ה', וה' נאו כן עתה עובר לפניכם. יהושע הוא עבר. נם הוא זה למעט משה, אלא שהוא ממעטו מעבור לפני ישראל כל עיקר, ורעהו הנאמר בה' ממעטו מהיות ישועת בני ישראל תלויה בעברו לפניכם, כמו שפירשתי.

(י) מקץ שבע שנים. מצוה לקראת התורה בקהל אחת לשבע שנים, ולא נקראת לפני העם כל שנה ושנה, לפי שבימי הספר הזה עדיין לא היתה התורה חתומה משנוי ותוספת וגרעון כפי שהשעה צריכה להם, ובשבע שנים תעבור שעה ותבא אחרת תחתיה ולדגולה יבאו שנויי דת ודין בהשתנות העתים והזמנים; ושבע שנים ימים רבים לשכחה, ועם הארץ השומעים דברי התורה מקץ הימים ההם לא ידעו מה בינם היום לבינם כיום שמעם אותם לפני מזה, ולא ירנישו בשנויים שנשתנו בינתיים, ולא תקל התורה בעיניהם.

בחג הסכות נקראת התורה לפני העם בחג הסכות משום שבו היו עולים לירושלים קהל גדול, לא כן ביתר החגים. (ראה מה שאמרתי ויקרא כיג מ"ג) ומטה שהיה זמנה של קריאת התורה בשנת השמטה ובחג הסכות ראייה שבימי הספר הזה לא היתה שמטת קרקעות נוהגת, כמו שאמרתי במקום אחר; לפי שאם לא כן, ושנת קריאת התורה שבת הארץ, והעם שוכתים מעבודתה, היו יכולים לעלות לירושלים קהל גדול גם בחג הפסח ובחג השבועות.

(יב) הקהל תרגמוהו כל המתרגמים לשון צווי, וכן מפרשים המפרשים, והוא שם הפעל, והמאמר משרת לפניו, ופירושו נגד כל ישראל בהקהל האנשים והנשים והטף, ילמדו ויראו. ראה דברי בסמוך שלאחריו, וכאן חזרו להם שני הפעלים בזו"ז מפני שיש קשור בין שתי הפעולות, אף על פי שאין האחרונה תלויה בראשונה

כתליתה אצל הבנים. כי הנדולים יודעים המצוות, אלא שאין זוכרים אותן לעשות. ובשמעם דברי התורה בקריאתה ישיבו הדברים אל לבם לעשותם. לא כן הקטנים. שבהם אמר הכתוב:

(יג) ולמדו ליראה, לפי שהקטנים אינם סכירים המצוות כלל, ולא יודעים איך ייראו את ה', וישמעו וילמדו למידה ממש, ולפיכך באה יראה כפעול של ולמדו. (יד) הנך שכב עם אבותיך ונז, הראשונים היה להם המקרא הוה מחמשה מקראות שבחורה שאין להם הכרע (יזמא ניב). ולא שהיו אומרים שאפשר שיךרש וקם" לפניו, אלא כששאלו צדוקים את רבן גמליאל מנין לחחית המחיס מן התורה נדחק וקרא להם הנך שוכב עם אבותיך וקם, ודרש וקם לפניו ללמד שרמו ה' למשה שישכב עם אבותיו ויקום (סנהדרין צ' ע"ב). ומחמת דחקו של רבן גמליאל אבד לחלמידי הכרע של המקרא הוה לדורותם. ואני מדי אקרא את דבריהם אלה זכור אזכור מעשה החסידים צאן קדושי עמנו אשר בפולניא האוהבים ימי הפורים מכל המועדים בשביל שמצותם בשכרון, ומאהבתם אותם מקיימים הימים שלשה ימים ונותנים טעם לתוספתם לאמר עושים אנחנו כן משום שנשאלה שאלה בתלמוד על יום ששה עשר ועל יום שבעה עשר (מגילה ב' א'). ולא זאת בלבד, כי כשישמו וישכרו תהיה להם שאלת התלמוד זמירות וזמרו: "ואימא בשתסר ושכסר!" וגם אתם. חלמידי רבן גמליאל, שתו. מכוס תנחומיו, שתו ושכרו, והיו לכם דבריו זמירות: הנך שוכב עם אבותיך וקם!

(כא) לפניו כמו בפניו. לעד למיד שבו סימן מקומו שהוא המקום השני כדן מלמד על מיבו של הפועל אצל הפעולה. כי לא תשבח צווי והוא מאמר בתוך מאמר. כי ידעתי תלוי בעד, ופירוש הדברים לעד כי ידעתי, שכן תמצא עד משמש עם כי בהושע כ"ב ל"ד, וכ"ד כ"ב, ושי"א י"ב ה'. את יצרו ונז סרס המקרא ופרשהו ידעת את אשר יצרו עושה, ועושה כמו עתיד לעשות. ומאמר זה ורעהו הבא אחריו טעונים סירוס זה אצל זה, וכל הדברים כתקונם זה סדרם ומשמעם: וענתה השירה הוואת בפניו לעד (כי לא תשבח מפי זרעו) כי ידעתי היום בטרם אביאנו אל הארץ אשר נשבעתי את אשר יצרו עתיד לעשות. ואין טעמי המקרא הוה נאים לו ולסדרו.

(כב) לְקַחְתָּ. כבר ידעת שנורת פְּעוּל כשתשמש לשון צווי מצוה לדורות ולא לשעה, כלומר לא לפעם אחת. ולא עברה הלשון את החוק הוה כי אם בימים האחרונים כימי ירמיהו שאמר לקוח את הספרים (ירמיה ל"ב י"ד). והוא צווי לפעם אחת. ובמקום הוה שלקח חסר וא"ו אפשר שרינו לְקַחְתָּ, שכן בא צווי של לקח שלם שמות כ"ט א', יחוקאל ל"ז ט"ז, ומשלי כ' ט"ז. והמסורה נדחקה לקראות לְקַחְתָּ מפני רבוי של ושמחם הבא אחריו. ואין צריך לדחוק בשביל הדבר הוה, כי יש אשר ידברו המקראות לשון יחיד ולשון רבים גם יחד, כמו יהי מאורות ונז וגאמר אחריו והיו לאותות (בראשית א' י"ד).

(כג) כי ידעתי אחרי מותי. סרס המקרא ופרשהו כי ידעתי כי השחת תשחיתון אחרי מותי. והקדים הכתוב אחרי מותי בשביל שהוא עיקר הידיעה. תדע שכן, שהרי עשה "אחרי מותי" החמר בקל וחמר שבספוק כ"ו. וראה מה שאמרתי בכל כמו אלה בראשית א' ד'.

## לב

(ב) כשעירם, ראה דברי בביאור גדיש או הקמה (שמות כ"ב ה'). ואף כאן אמר הכתוב במטר ואמר כשעירים, לפי שמטר שם המין ושעירים סוג מסונו; והסוג אצל מינו כחלק מן הכל, והפרט היוצא מכללו כאלו נשתנה מעיקרו. והוא הדין לרביבים.

(ד) תמים פעלו אין דבר רע בפעלו, וכאלו אין בו מום<sup>1</sup>). ואמר הכתוב בה' כן, מפני שהוא בא לו כנגד ישראל שחת לומר לא בניו מומם, כי תמים שכנגדו של בעל מום. צדיק וישר הוא. תיבת הוא שבסוף הפסוק כח מחוק לה, והיא באה למעט ישראל לצרקה וישר, כמו שנאמר בהם דור עקש ופתלתל, והוא שכנגדו של צדיק וישר.

(ה) שחת לו לא וני. כנוי של "לוי שב אל פעלו; ולו כמו אותו. ככתוב ואהבת לו כמך (ויקרא י"ט ל"ד); ואמר הכתוב כאן לו, ולא אמר אותו, כדי להשוות מבטא התיבה ללא שלאחריו<sup>2</sup>). ואפשר שאמר לו ולא אותו מטעם חמור ממנו. משום כבודו של ה', מפני ששחת אותו כשהדברים נאמרים כנגד פעלו של ה' מה שאין פי העברי יכול לדבר, ולא כן שחת לו; ולא בניו כמו לא עמי (הושע א' ט'). ופירושו בניו שאינם הנונים וראויים להקרא להם בנים<sup>3</sup>). מפני שלא יכבדו אביהם; ומומם מאמר שלם, ואף על פי שאין בו כי אם נשוא המאמר, והענין נושאו, שכמו שבראש מומורי תהלים נאמר מומור לדוד ופירושו המומור הזה מומור לדוד, כן מומם האמור כאן כמו הוא מומם, או הדבר הזה מומם. והדברים כשיחוכרו להם יחרו זה פירוש הכתוב: אחר שאמר הצור תמים פעלו, ובניו לא כן יחשבו בראותם כי צורם מוכרם<sup>4</sup>) (למטה פסוק ל'), להצדיק את ה' הוא מסיים ואומר אם כמשחת מתמים יראה עתה פעלו של ה', "לא יכניו" המה אשר שחתו אותו, ומשחתו מומם ולא מומו, כי דור עקש ופתלתל הם. ואמר בישראל עקש ופתלתל כנגד מה שנאמר בה' צדיק וישר הוא.

והמקרא הזה ימים רבים נצטערתי עליו, ודרשתי וחקרתי ובדקתי עד מקום שידי מנעת, והפשתי פירושו לאור השמש ולאור הנר, ועתה הנה ברוך עמלי, כי נכון לבי כטוח שינעתי ומצאתי דבר אמת.

(ו) ימות עולם, ראה מה שאמרתי בראשית ב' ט'. והנאמר שם בשמות של נקבה הוא הדין לשמות של זכר, שכשירבו רבוי זכר ורבו נקבה הראשון לכלל

<sup>1</sup> זה עיקר משמעו של תמים בכתוב הזה, ועמו כמפלה לו ריה משמעו האחר שפירשתי למעלה י"ח י"ג, כלומר תמים ולא חלוק פעלו, שאינו פעם כן ופעם כן, כמו שהוא מסיים ואומר כי כל דרכיו משפט.

<sup>2</sup> ראה מה שאמרתי בביאור אהה עתה ברוך ה' (בראשית כ"ו כ"ט) בסוף דברי.

<sup>3</sup> וראיתי לומר כן, מפני שלא עמי שבהושע זה פירושו שלא מאין "לא" קנינו של המדבר, כי זה הדבר אשר יאין שישראל עם כראוי וכהגן, והקנין עומד וקיים. הדע שכן, שהרי נאמר בשורה זו בלא אל ובלא עם (למטה פסוק כ"א), בלא בניו, ועל כרחך תאמר שהם כמו Ungott, Unvolk בלשון גרמנית; ואם כן, גם "לא בניו" זה יתורגם ללועזים seine Unkinder. <sup>4</sup> ראה מה שאמרתי בפסוק הקודם בציון שבגליון.

והאחרון לרבו יחידיו. ובגלל הדבר הזה נאמר כאן ימות עולם, כמו שנאמר שנות דור ודור, שלא לכלול הימים והשנים יחד, וליתן זכרון לכל תקופת הימים מימי עולם. (ח) בהנחל עליון גוים וגו' יצב וגו'. גויי הארץ נתן להם ה' איש איש נחלתו ורי לו בכך, והם עצמם ישמרו נחלתם מכל צר ואויב. ובנחלת ישראל לשבטיו נאמר יצב גבולות עמים, שהוא כמו יצב גבול אלמנה (משלי ט"ו כ"ה), ופירושו לא יתן ה' לכל גוי להסיג גבול ישראל שהציבו.

(י) ימצאהו בארץ מדבר. ראה מה שאמרתי בשנוי שמו של הושע בן נון ליהושע (במדבר י"ג ט"ז). ועל פי הדברים ההם אנו למדים מכאן שהשירה הזאת מקדמוניות כתבי הקדש, שלכן אין בה זכר לברית אברהם ויצחק ויעקב, אף לא ליציאת מצרים, שהם שני דברים שנאמרו ונשנו בתורה פעמים אין מספר ואין להם זכר רב בדברי כל נביא, ויש נביאים שלא זיכרום כלל, והנביאים שלא זיכרום לא היו יודעים בהם או לא היו מאמינים בהם. ואני אמרתי לך פעמים רבות שבכל כתבי הקדש זיכר המזכיר נאולת ישראל ממצרים כדבר אשר בו קנה ה' אותם והיה להם לאלהים והם לו לעם. ועתה הנה נאמר בשירה הזאת הוא אביך קנך (למעלה פסוק י), ואלו ידע המשורר בנאולת ישראל ממצרים, היה בדין שזיכרה פה לחוק ולקיים דבריו. והוא לא כן יעשה, כי לא ידע בנאולת מצרים, ולו מעשה ה' עם ישראל, כמדבר הוא הדבר אשר בו קנס, ואם כן, השירה הזאת מקדמוניות שירי ישראל, והיא קודמת לנבואת בלעם שיש בהן זכר ליציאת מצרים (במדבר כ"ג כ"ב, וכ"ד ח'). יסבכנהו, הנביא אומר נקבה חסוכב נבר וקורא לדרך זו חרשה אשר יבוא ה' (ירמיה ל"א כ"א). ומשמע מדבריו שדרך ארץ זכר יסוכב נקבה, ואם כן, יפול לשון סוכב במעשה הזכר הינע בשביל נקבה יניעה של אהבה, ומשתדל למצוא חן בעיניה. והוא משמעו של יסוכבנהו כאן, והוא כולל כל מה שאמר יחזקאל בדברו על הברית שבין ה' ובין ישראל כברית הכרותה בין איש לאשה (יחזקאל ט"ז ח'—י"ב). ויבוננהו, עיקרה של בינה לשון הפרשה והבדלה, והעד בנינו וביניך. וכן משמש הסעל בלשון ערבי. ופירושו יבוננהו בכתוב הזה יבדילהו מכל הגוים להיות לו לעם נחלה. כאישון עינו. כנוי של עינו אל תשיבהו אל שם ה' ותהי כמגדף. והכנוי סתום, ופירושו הדברים שמרם כאשר ישמור השומר אישון עינו. וזה בנין אב לכל כנוי סתום שבמקרא.

(יא) כנשר יעיר קנו כנשר המערה קנו להסיעו ממקום אל מקום, וכיוצא בו לא יעיר כל חמתו (תהלים ע"ח ל"ח), שהוא לשון שפיכת חמה. וכבר ידעת שהפעלים החסרים כלם קרובים זה לזה, ולפיכך עור יש שמשמעו כמשמע ערה. וקנו שאמר כאן יושבי הקן שבהם מדבר הכתוב והם העיקר ולא הקן עצמו. וראה מה שאמרתי למעלה כיב ו' בראש דברי. ולשון יעיר שאמר יפול גם ביושבי הקן, כמו שתראה מן הכתוב שבתהלים שהזכרת, וכמו שלשון תרקה יפול בכלי ובמה שכתוב. ראה דברי בראשית י"ד ו' ומ"א ג' בביאור ויפתח יוסף.

(יב) שרדי, אין זה כשרה כמו שאומרים דורשי מלים. ראה דברי בראשית י"ז ט"ז, ועל פי האמור שם שרדי עולה על שדה בחווק הוראתו. ואם כן, שדה ליחיד ושרדי לכלל. ויתורגם שרדי ללועזים Gefilde, ולא Feld.

(יג) חלב כליות חמה, לא שחלב נסמך אל כליות וכליות אל חמה, כי אין לחטה כליות; וחלב כליות הדבור כלו נסמך אל חמה. ומאחר שהיה שגור על לשונם

לקרוא לחלב המוכר חלב כליות, כי הוא החלב שקרב על נבי המזבח, כשנא הכתוב לוטר החלב המוכר של חטה אמר כלשון הזה.

(טו) ישרון לא ידעתי לפרשו. כשית אינו לשון כסוי כי אם כמו **חשא** בערבית לשון מלוי, אלא שהוא יוצא וזה עומד; או גם זה יוצא וחסר הפעול בשביל שהמקום ימלא חסרונו. ובין כך ובין כך פירוש כשית מלאת כרסך.

וינבל צור ישעתו. מצאנו במקרא נבל שהוא שכנגדו של נדיב, שכן נאמר לא יקרא עוד לנבל נדיב (ישעיה ל"ב ה'). וכן הלשון הזה וינבל האמור כאן, והוא כמשמע הפעל כמו וטמא אותו הכהן (ויקרא י"ג כ"ה). שהוא דבור ולא מעשה. ועל פי הדברים האלה זה פירוש הכתוב: אחר ששמנת ועבית ומלאת כרסך ממתנות ה', נטשתהו ואמרת לו נבל, כלומר כילי שלא נתן לך דין.

(יז) חדשים מקרב באו. ראה מה שאמרתי בכיבוד אלהים אחרים (שמות כ"ג). שערום. ראה מה שכתב רש"י בשם ספרי, והוא העיקר.

(יט) מכעס בניו ובנותיו. לא עמדו המפרשים על טעמה של מליצה זו. הם משיבים הכנויים של בניו ובנותיו אל שם ה', וה' יש לו בנים ואין לו בנות; כי לא תמצא בכל כתיב הקדש שיאמר ה' כנגד עצמו בנותי, או שיאמר המדבר כנגד ה' בנותיו. ועוד שיש בכלל בנים בנות, ולכן כשהכתוב אומר בניו ובנותיו הוא מדבר כנגד בני ישראל, ובזכרים ונקבות דוקא. ואם כן, מליצה זו יש כמשמעה דברים שבין איש לאשה. ועל פי הדברים האלה מכעס בניו ובנותיו זה פירושו: כעס עליהם מעין כעס הבנים אל הבנות, כלומר שלחם מעל פניו כאדם הכועס על אשתו ומשלחה מביתו, וכמו שאמר וינאץ שהוא לשון עויבה, וכמו שהוא בא לוטר אסתירה פני מהם. ולפי הפירוש הזה וא"ז של ובנותי כוא"ז של מרים ואהרן שפירשתי במדבר י"ב א'.

(כא) בלא עם מפורש במה שאמרתי למעלה פסוק ה' בציון השלישי שבנליון. ואמר כן כדי להגדיל חרפת מפלתם, וכאשר יאמר משל הסלבי: אם למפלה, אפלה נא מעל סוס אביר.

(כד) מזי רעב, אמר אכן עורא כמו שרוסי רעב מגורת למזא לאתונא. ולא ידע האומר כן שרשו של מזא ומשמעו שהוא אוא ואין מ"ם בו יסוד, ואין משמעו שרפה כי אם הסקה. ומזי רעב כמו מצוצי רעב.

(כו) אפאיהם אעשה אתם כלה לכלות פאותם, והוא כמו ומחץ פאתי מואב (במדבר כ"ד י"ז). אישביתה מאנוש זכרם. לא ידעו המפרשים פירושו, אף לא המתרגמים, חוץ מאונקלוס. ובעל נתינה לגר שחכמתו רבה לדעת היכן פסק אונקלוס כרמבים והיכן הלך אחר אחרוני הפוסקים לא דק לראות שאונקלוס תרגם זכרם שככתוב דכניהון, לשון רבים, ולא דכנהון, לשון יחיד. ובעשות המתרגם כן גלה לנו דעתו שהבין דברי הכתוב על ברים. ועתה דע שלשון שביתה שחיים במשמעה, שישבות הרבר מכל ולא יהיה בעולם, כמו שבחה מדבחה (ישעיה י"ד ד'), היא אחת, והשנית שיהדל הרבר מהיות כמות שהיה עד עכשו, והוא עורדנו בעולם, וכשמשמש שבת השמוש האחרון ישמש עם מן, ככתוב והשבתיך מזונה (יחזקאל מ"ז מ"א), שפירושו אעשה שלא תהיי עוד זונה. ואף כאן אישביתה מאנוש זכרם כמו אישביתה מזכר אנוש זכרם, כלומר לא די להם שאשכיתם מעם (שזה משמעו של אפאיהם).

כי אעשה אתם כלה למחות גם זכר יחידהם. ולפי שהכתוב מדבר בזכר היחידים ולא בזכר הגוי כלו תרנמו אונקלוס דכרניהון. לשון רבים.

(כז) **כעס אויב** הכעס מן האויב. כלומר הכעס שיכעיסני האויב באמרו ידנו רמה. והוא מלשון כעס שנאמר בחנה ופננה (ש"א א' ו').

(כח) **גוי אבד עצות** שב אל האויבים כפירוש רש"י ורשב"ם ואבן עזרא. ואובד עצות כמו קרועי בגדים (ש"ב י"ג ל"א) ששב התאר מן המתאר אל המתואר, ופירושו גוי שאבדו עצות ממנו.

(כט) **לאחריתם של ישראל**. ונאמר בן כנגד מה שהיה ה' אומר לעשות לישראל לולא יגור כעס אויב, כי אז נעשה בישראל כלה ואין זכר להם בגוים. והאחרית הוואת היא מה שעשה להם עכשו.

(לא) **כי לא כצורנו צורם** מדברי האויבים שהיו אומרים לו חכמו, כלומר צורנו לא יושיע מפני שאינו יכול להושיע, לא בן צור ישראל, שהוא אינו מושיעם בשביל שהכעיסוהו ועזבם ונתנם ביד אויב, ולא מבלתי יכלתו להושיע. ואיבינו פלילים דברי הכתוב בשמו, ולא מן הדברים ששם בפי האויבים, ופירושו אבל אויבינו עתידים ליתן את הדין. ראה מה שאמרתי שמות כ"א כ"ב.

(לב) **מנפן סדם גפנסם**. באויבי ישראל הכתוב מדבר, ולא כפירוש רש"י ורשב"ם, וביאורו מנפן סדם הגנן המזומנת להם, והבא אחריו כמוהו. ונפן שאמר כאן כמו פרי הגנן, שכן דרך המקראות לדבר בפורענות עמים ככוס התרעלה שישתה, ככתוב קח את כוס היין החמה הוואת והשקית את כל הגוים וגוי ושתו והתנועשו והתהוללו (ירמיה כ"ה ט"ז וט"ז). וכעין זה תמצא ביחזקאל כ"ג ל"א—ל"ד. ועל פי הדברים האלה פירוש הכתוב ככוס ששתו סדם ועמורה ישתו גם הם.

(לג) **י"נס** גם הוא כנפן האמורה לפניו. כלומר הכוס המזומנת להם. אכזר תאר לראש, ופירושו שכמו שהנוסל ביד אכזר אין לו ממנו תקוה, כן הראש הזה אין לו רסואה.

(לד) **כמס עמדו** שב אל י"נס, כפירוש אבן עזרא. ואמר בי"נס זה שהוא חתום באוצרותיו, כדי שיעמוד מעמו בו ויעשה מעשהו לשותיו להמיתם.

(לה) **לעת תמוט רגלם**. אבן עזרא יש לו בו סוד, ואף על פי שהוא מגלה טפס ומכסה טפחיים, הלא נראה מדבריו שחבר הדברים שלא כהוגן לאמר שנקם ושלם שמורים לעת תמוט רגלם. וחטה אני על הרב, כי האומר בן מחרף ומנדף, בשביל שהדבר הזה מעשה בן אדם, כאשר יאמר משל הארמי נפל השור חרוד סנין, וה' רב כח להנקם מאויביו בעצם תומם. וכאמת הדברים האלה פירושו של לי נקם ושלם, כלומר אשר לעת תמוט רגלם הוא הנקם והשלם. ואין לעת נסמך, ולמיד שבראשו כלמד של לשנתים ימים (ש"ב י"ג כ"ג), וכלמיד של "לימים" הרגיל בלשון התלמוד, שפירושו אחר שנתים ימים ולאחר זמן. ויתורגם המאמר הזה ללועזים *später soll ihr Fuss gleiten*.

**כי ידין ה' עמו**. כתרנמו אונקלוס ידין ה' דינא דעמה, ולא כפירוש רש"י. ועל עבדיו יתנחם ויקום מהם נקמת עבדיו. נחם ונקם אחים הם.

(לו) **עצור ועזוב** לא ידעתי לפרשו. וראה מה שאמרתי למעלה ל' ג' בראש דברי, וכראשית כ"א כ"ג.

(ט) כי אשאל אל שמים ידני, המפרשים הרבנים האלה לשון שבועה טועים. לפי שאם כן, היה הכתוב אומר כי אם שנותי, או אם לא שנותי, כדין הרבר שישבע הנשבע עליו. ודע שהשמים ידובר בהם בכתבי הקדש כמה שאין קץ לימיו, כמו שנאמר ושמתו לעד וזעו וכסאו כימי שמים (תהלים פ"ט ל'). הרי שלעד וימי שמים אחד הם. וכמוהו הרבה במקרא. ולכן אמר ה' אשאל אל שמים ידי ואורה באצבעי לאמר כשמים האלה קיימים לעולם כן אנכי חי לעולם. והוא רוצה לומר שכמו שיש שיעצרו השמים מתחת מטר, ואף על פי כן הכל יודעים שהם עומרים כמקדם ועומדים לעד, כן אני אף על פי שהסתרתי פני מישראל לשעה הריני עומד וקיים לעולם ועתיד אני להגקם נקמתו מאויביו. ואף אונקלוס לא תרגם לשון שבועה. ובשבועה לא יאמר ה', לעולם, ולא יאמר חי אנכי כי אם חי אני. ראה במדבר י"ד כ"א וכי' ישעיה מ"ט י"ח, ירמיה כ"ב כ"ד, ומיז י"ח, יחזקאל ה' י"א, י"ד, ט"ז וי"ח וכי, ט"ז מ"ח, י"ז ט"ז וי"ט, י"ח ג', כ' ג', ל"ג י"א, ל"ד ח', וצפניה ב' ט'. וראה מה שאמרתני אני בראשית ט"ז א' ומיב ט"ז.

(מא) אם שנותי כשאנמור שנוני, וכיוצא בו אם רחין (ישעיה ד' ד').

(מב) פרעות אויב שרי האויב וגדוליו, כמו שפירש גוניוס בשרשיו. ונקראו השרים כן מפני שהם בטלים ממלאכה, כי מלאכתם נעשה על ידי אחרים. וראה מה שאמרתני בראשית י"ד י"ד.

(מג) גוים עמו אתם הגוים שאתם עמו, וכיוצא בו גוים צריו (במדבר כ"ד ח'). והרבנים אמורים כנגד שבטי ישראל. וכפר אדמתו עמו. ראה מה שאמר בו אבן עזרא בשם עצמו, והוא העיקר, והוא הרבר הטוב בכל פירושו.

(נד) על אשר מעלתם בי, מי שאמר המקרא הזה לא אמר גם כי התאנף ה' בגללכם (למעלה א' ל"ז), ולא אמר ויתעבר ה' בי למענכם (למעלה ג' כ"ז). ואף לא הכתוב האומר וה' התאנף בי על דבריכם (למעלה ד' כ"א).

## לג

(כ) מסיני בא, ראה מה שאמרתני בביאור שוכני סנה (למטה פסוק ט"ז), ובביאור ואביא אתכם אלי (שמות י"ט ד'). ועל פי הרבנים ההם אמר כאן מסיני בא לפי שסיני מקום שכתו של ה' בארץ, ומשם יצא לקבל את פני ישראל בצאתם מארץ מצרים.

וזרח משעיר למו לפעולת שלשום, ופירושו מסיני בא אחר שורה משעיר למו. וכמוהו הופיע שנאמר אחריו. ומה לה' בשעיר? ולא אשאל על פארן, לפי שלא ידובר בו חוץ מכאן כי אם פעם אחת, ולא בפני עצמו, ולכן יש לומר שהוא והאמור לפניו ענין אחד, כלומר שניהם ביאה אחת, כי הר פארן בין שעיר ובין סיני וכבא ה' משעיר לסיני עבר על פארן. אבל ביאת ה' משעיר או אדום אמורה חוץ מכאן ושניה ומשולשת בכתבי הקדש. בשירת דבורה נאמר בצאתך משעיר בצערך משדה אדום ארץ רעשה גם שמים נטפו ונוי הרים נולו מפני ה' זה סיני מפני ה' אלקי ישראל (שופטים ה' ד' וז'). וחבקוק אומר דברים נוראים מאלה בכיאת ה' מתימן שהיא אדום (חבקוק ג' ג'). ונביא אחר אומר ובא בסערות תימן (זכריה ט' י"ד), ואין דבריו כפירוש המקובל, כי זה פירושום ובא בסערות כסערות שבהן בא מתימן הוא

אדם. הלא תראה ששני נביאים ונביאה מדברים בביאת ה' משעיר, ושלשתם מדברים ברעש ובסערה שבה ה' בהם בכאו משם, ומה לה' בשעיר, ומה הרעש בכאו משם? ועתה דע שאין זכר בכתבי הקדש למעשי ה' מדרת יעקב מצרימה ועד הראתו למשה בסנה, והימים כמאתים שנה. ולא תאמר שהיה ה' עסוק במנהגו של עולם כל ימי שבת ישראל כמצרים; כי בכתבי הקדש אין לה' בעולמו כי אם זרע אברהם וכל מעשהו עמו או למענו. ולא תאמר שהיה ה' יושב בטל כל הימים ההם; כי אלהי מעשה ה', והאלהים אשר בעשותו מעשיו הנדולים והנוראים אלף שנים בעיניו כיום אתמול כי יעבור (תהלים צ' ד') לו יום אחר של כטלה כמאת אלף שנה. ואם כן, מה עשה ה' בכל הימים הרבים ההם מדרת יעקב מצרימה ועד מראה הסנה?

ועתה אם תרצה לעמוד על הדבר הזה וזכור ואל תשכח שאברהם אוהבו של ה' (ישעיה מ"א ח' ורד"ב כ"ו), וה' הלא יחפוץ באוהבי אוהביו, וקל וחמר לקרוביהם וכל הנלוים אליהם. תרע שכן, שהרי נגלה מלאך ה' להגר שפחת אברהם והבטיח להרבות זרעה שלא יספר מרב (בראשית ט"ז י'), והוא כעין הבטחת ה' לישראל עמו. ונדולה מזו מצאנו בלזט שנתן ה' ירושה לבניו וצוה על ישראל שלא להתגרות בהם מלחמה (למעלה ב' ט'). וכל שכן שהיה לה' חפץ בעשו שהוא אחי יעקב ובן יצחק מרבקה ולא משפחה. ואף על פי שהאחרון שבנביאים אמר בשם ה' ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי (מלאכי א' ב' ונ'), הוא אמר כן ברבות הימים ושני העמים צוררים איש את רעהו, אבל בימים הראשונים חפץ ה' בעשו וחפצו בו חפץ של מעשה ולא אהבה בטלה, שכן נתן ה' לעשו את הר שעיר לרשת אותו (למעלה ב' ה'), ויהושע כ"ד ד'). ונראה מראשית השירה הזאת ומדברי הנביאים המדברים בביאת ה' משעיר ברעש וסערה שכל הימים ההם שהיו בני ישראל יושבים בארץ מצרים היה ה' מטפל בעשו והשמיד החורי מפניו (למעלה ב' כ"ב), ונתן משכנו בתוכו כמו ששכן אחרי כן בתוך ישראל<sup>1</sup>). ובלבד ששיניתו בתוך עשו לא היתה כי אם לשעה, עד שבאה העת לנאול את ישראל, כבשר ודם שיש לו שני בנים והוא אוהב את האחד מן השני, וכשהלך בנו אשר יאהב אהבה יתרה בשבי הוא למוד אצל בנו האחר ומטפל בו עד ששב בנו מארץ שביו ואז ישלח אחיו מעל פניו למענו. וכן כשהגיעה השעה לנאול את ישראל עברה שעתו של עשו, וה' יצא משעיר לקבל את פני בנו בכורו ישראל בהר סיני מקום שבתו בארץ מימי קדם, ובא ה' ברעש וסערה כנבור שהיה עוסק ימים רבים בדברים בטלים עד שמצא מקום להראות גבורתו ואהבתו את עמו אשר למענו יחשוף זרועו לעשות גדולות ונוראות.

וזרח והוסיף יש במשמעם חחלת גלוי שכינה לישראל וסלוק שכינה מעשו, כמו שכשזורה השמש ליושבי הארץ בחלק אחד ממנה יבא ליושביה בחלק שכנגדו. ועל פי הדברים האלה מעשה ה' עם עשו אצל ישראל כמעשה אברהם שנתן לבני פילגשו מתנות וישלחם מעל יצחק בנו אשר בו יקרא לו זרע (בראשית כ"ה ו').

ואתה מרבבות קדש, מתרגומו של אונקלוס נראה בעליל שהוא קרא ואתה או ואתה, וכן מתרגמים השבעים, וכן בכל התרגומים העתיקים, והוא העיקר.

<sup>1</sup> ובגלל הדבר הזה לא תמצא לאדם אלהים אחרים בכל כתבי הקדש, כי בימים הראשונים היו בני עשו עובדים את ה', ובאחרית הימים סרו מאחריו מחמת שנמש משכנו בתוכם. כן נראה מן המקרא.



ומרכבות כבר אמרו בו שהוא טעות סופר ועיקרו מִרְכָבוֹת, שכן הנביא מדבר בכא ה' מתימן הוא שעיר ואומר תרכב על סוסך מרכבותיך ישועה (חבקוק ג' ח').  
אש דת או אשדת, תיבה אחת, לא ידעתי לפרשו.

(ג) עמים כחרנום אונקלוס לשבטיא. וכל המקרא הזה לא ידעתי לכוון פירושו. ואפשר שחובב עמים זה משה העומד בין ה' ובין שבטי ישראל לדבר דברי ה' אליהם. ונקרא משה לענין הזה חובב עמים. מפני שהיה מעשהו חבה לישראל, שלא ידבר עמהם אלהים וימותו (שמות כ' י"ט), וכל קדושי מפרש עמים. ונקראו בני ישראל כן אצל מעמד הר סיני על שם קדושם לקבל את התורה. כמו שנאמר וירד משה וגו' ויקדש את העם (שם י"ט י"ד). ופירושו הכתוב משה היה בידו של ה', והוא כמו מימינו, אלא שאמר הכתוב כן במשה להקריבו אל ה', כנגד מה שנצטוו כל העם לעמוד מרחוק לבלתי עלות בהר (שם פסוק י"ב). והם תכו לרגלך כל העם מתיצבים בתחתית ההר לרגלי ה' (שם פסוק י"ז). והוא משה לבדו ישא מדברותיך. והפירוש הזה בחרתי בו בשביל שלא ידעתי ולא מצאתי טוב ממנו. ולא תחקר רוחי ממנו מפני "בידך" שלא יפורש כמו שאמרתי כי אם ברוחך.

(ה) ויהי וגו' שכ אל שם ה'. ופירוש הדברים כהתאסף שבטי ישראל נמנו ונמרו שיהא ה' להם למלך.

(ו) יהי ראובן ואל ימת. אנשי לבב יראו ויתמהו. כי מה ברכה היא זו? ועל כרחק תאמר שהמבורך נטוי למות וכל עוד רוחו בקרבנו, אשר על כן יברכהו המבורך ברכה זו. לפי שלא תעלה תוחלתו למעלה ממנה. ואם כן, נאמרו הברכות הללו בעוד כל ישראל על אדמתו. וראובן מטעם לא נודע לנו מתי מעט וקרוב לשבות משבט. וראה מה שאמרתי בברכת נד (למטה פסוק כ' וכ"א), ובכיאור לבני ראובן ולבני נד (במדבר ל"ב א'). ויהי מתיו מספר ואפילו אם יהיו מתיו מספר, וכיוצא בו ויהי מה (ש"ב י"ח כ"ב). ואמר המבורך כן, לפי שמתי מספר טובים לראובן ממותו. ככתוב כי מי אשר יחבר אל כל החיים יש בשחון (קהלת ט' ד'). והברכה הזאת כעין תפלה שלא יפקד שבט מישראל.

(ז) וזאת ליהודה. ססה על שמעון ולא ברנו. וחכם אחר מחכמי ישראל מצא בברכת יהודה ברכה לשמעון על פי מדה משלשים ושתיים מדות של רבי יוסי הגלילי. ולי נראה שאמר הכתוב כאן וזאת ליהודה, מה שלא נאמר כן בכל השבטים. ללמד שהוא עובר מראובן ליהודה ודולג על שמעון. ושעם הדבר יתברר לך בברכת לוי. ואל עמו תביאנו תפלה לה' שחסור קנאת יהודה ואפרים וינהנו איש ברעהו מנהג אחוה. ואמר אל עמו תביאנו כאלו היה אפרים עיקר העם. לפי שתחלתה של מלכות בישראל ולא ביהודה. רב מלשון ריב ומלחמה. כמו שאמר רש"י. ולא כפירוש אבן עזרא.

(ח) ברך ה' חילו. ראה דברי פסוק ז'. והנותנים חצי ברכתו של יהודה לשמעון אחיו עושים כל הכתוב הזה ברכה ליהודה. והם עושים כן שלא כדון, לפי שלשון ופעל ידיו תרצה לא יסול ביהודה כי אם בלוי שעובר עבודת הקדש.

מחץ מתנים קמיו. ומי הקמים על לוי. והוא איש אלהים ולא איש מלחמה? רש"י הרגיש בדבר הזה ולכן אמר שעל המתעוררים על הכהונה אמר כן. וננע רש"י בלשונו בקצה האמת. וגם מלשון "משנאיו" משמע שאין שונאי לוי שונאים אותו

שנאת איש מלחמה. כי כל לשון משנא שבמקרא קטן שונא גדול ממנו על דבר מקומו הרם והנשא. ונראה לי שהאומר הברכות האלה היה בן לוי והוא מדבר כאן על הנביאים שהיו מריבי כהן, כמו שירענו מדבריהם ותוכחותיהם. והנה בברכת יעקב נלוח לוי אל שמעון ונאמר כנגד שניהם שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרותיהם (בראשית מ"ט ה'). ולפי שהיה האומר הברכות האלה אשר לפנינו בן לוי דלג על שמעון כמו שאינו מודה באחיה שבינו ובין לוי, כי חרפה היא לו. וכמדתה אני שמתנים זה עיקרו מתנים ופירושו מתנים קמיו כמו נזים צריו (כמדבר כ"ד ח'). כלומר שתי המחנות שהן קמיו; ואם כן, הנביאים מריבי הכהן הם עצמם היתה מחלוקת ביניהם והיו לשני מחנות. ואמרתי לומר כן, מפני שאין מתנים קמיו כלשון המקרא. מן יקומו. אין זה כמו קמיו שאמר לפניו, כי כן פירושו שלא תהא להם תקומה.

(יב) ישכן לבטח עליו פועלו ידיר ה', ועליו הראשון מיותר, לפי שלא תאמר כלשון המקרא לבטח על פלוני. והתרנומים העתיקים לא תרגמוהו חוץ מאונקלוס.

(יג) מטל כבר אמרו בו שעיקרו מעל, ונגנרו "תחת" שבסוף הפסוק. וכן נראה לי.

(יז) ורצון שכני סנה. לא אמר ומרצון, כמו שאמר ארבע פעמים וממנו ואמר ומראש. לפי שהוא כמו וברצון, כלומר ותהייה ליוסף הברכות האלה ברצון שכני סנה. ושכני סנה שאמר לא נראה לי עיקר, כי לא יקרא ה' שכני סנה על שם שנראה למשה בסנה פעם אחת. ואומר אני שסנה זה עיקרו סיני, ונקרא לה' שכני סיני על שם שהר סיני מקום שבתו בארץ כמו שאמרתי אחת ושתיים.

(יח) בכור שורו. שורו זה אפרים ומנשה במשמעו. והוא כמו ויהי לי שור וחמור (בראשית ל"ב ו'), ובלבד שהוא כפשוטו וזה על צד השאלה ובכור שורו אפרים שנכנס לגדולה תחת מנשה הבכור. יחדו החיורו בעל הטעמים לשלפניו והוא מחובר אל שלאחריו, ופירושו יחדו אפסי ארץ אפרים ומנשה יחדו ינחו אפסי ארץ, וכמו שמסיים ואומר והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה. ואם לא תאמר כן אין לדברים האלה טעם. ונתן לאפרים רבבות ולמנשה אלפים, כמו שאמר יעקב כנגד אפרים אצל מנשה אחיו הקטן יגדל ממנו (בראשית מ"ח י"ט).

(יח) בצאתך ונני באהליך. אין הראשון תאר הומן והאחרון תאר המקום. כי שניהם הם המשמחים, וכי"ת מלמד על המשמח בכתוב שמחו באבימלך (שופטים ט' י"ט).

(יט) עמים הר יקראו וכולן ויששכר יהיה להם מקרא העדה בכמה שבה. זבחי צדק זבחי תרועה על נצחונם. ודע שצדק וצדקה יש במשמעם לשון נצחון, כמו שאמר הנביא מי העיר ממורח צדק (ישעיה מ"א ב'), ונאמר אחריו יתן לפנינו נזים ומלכים ירד יתן כעפר חרבו ונני, וכל אלה מעשי נבור המנצח במלחמה ולא מעשי צדיק. וכיוצא בו במקרא אין מספר, ובנין אב לכלם שבי צדיק (שם מ"ט כ"ד), שעל כרחק תאמר שהוא שבו של המנצח במלחמה, לפי שאם צדיק כמשמעו, מה לו ולשבי?

(כ) ברוך מרחיב גד. ראה מה שאמרתי בברכת ראובן (למעלה פסוק ו'). ולפי שהיה ראובן בימי הברכות האלה מתי מספר הורחב נבולו של גר שכני.

(כא) וירא ראשית לו לפעולת שלשום, ופירושו הדברים ראה ראשית נחלת ישראל לו והוא ארץ סיחון וארץ עוג מעבר לירדן. כי שם חלקת מחקק

ספון תרגמו אונקלוס והתרגום הרומי על קברו של משה והמשחרל בתרגומו האטלקי כרוך אחריהם. ולא נראה לי כן. כי למה יבחר גד בארצו מעבר לירדן בשביל ששם קבור משה? כי העברים הראשונים לא היו דורשים אל המתים ומשתמחים על קבריהם כמו שעושים בניהם אחריהם בצר להם. ועוד שאין יודע קבורתו של משה (למטה ל"ד ו'). ולכן נראה לי שמחוקק שאמר כאן שר צבא שעובר לסניו למלחמה וכמו שנאמר לא יטור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו (בראשית מ"ט י'). הרי שמחוקק כמושל; ונאמר עוד מני מכיר ירדו מחוקקים (שופטים ה' י"ד). ואין מחוקקים שם נוחני תורה; כי מה להם במלחמה? ושמושו של שם במקום הזה ככתוב שם בנדו בנד (הושע ו' ז'). שפירושו נונים בדבר הזה בנדו בנד, והוא פירוש אמת. ועל פי הדברים האלה זה פירוש הכתוב גד בחר בארץ אשר מעבר הירדן להיות לו לנחלה בשביל שדבר הזה טמונה גדולתו, כלומר גדולתו תלויה בו, כי בהנתן לו שאלתו בזכות יתירה יעבוד הוא תחתיה עבודת החלוץ לעבור לסני כל ישראל למלחמה. ועל ידי כן יגדל כבודו בעמו, וכמו שמסים ואמר ויתא ראשי עם. כלומר גד הלך בראש כל העם למלחמה. ואמר הכתוב ספון כנגד מחוקק הקרוב אליו. אף על פי שהוא מתאר חלקת; וכיוצא בו הראיתוך בביאור משנה התורה הואח (למעלה י"ז י"ח). צדקת ה' תשועת ה' ונצחוננו. ראה מה שאמרתי למעלה ספוק י"ט.

וגם ממה שנאמרו כל הדברים האלה בנד לבדו. אף על פי שראובן משתתף עמו בארץ נחלתו ובעבודת החלוץ, נראה בעליל שבימי הברכות האלה ראובן דל מאוד והיה כלא היה. ועל דבר חצי שבט המנשה שבעבר הירדן, הוא בטל בראובן ונה, וכן ברבר התנאי שהתנה משה עמהם לא נזכר שמו בכל הפרשה. (ראה במדבר ל"ב א'—ל"א).

(כב) יזנק מן הבישן. הבישן מקום בעבר הירדן, והוא מקום יערי אלונים (ישעיה ב' י"ג ויחזקאל כ"ז ו'). ומקום צאן ובקר (למעלה ל"ב י"ד, עמוס ד' א', ותהלים כ"ב י"ג), ובגלל שני הדברים האלה היה למקום אריות.

(כה) מנעלך יש מפרשים אותו בריח כמו מנעול, ולא עמדו האומרים כן על יסיה של המליצה הזאת. ומנעל כמו נעל ובלבד שהוא לכלל (Schuhzeug). ואחת דבר הכתוב שתיים זו שמעתי, כי אחר שאמר וטובל בשמן רגלו הוא מוסף ואמר ברול ונחשת מנעלך, להשמיעך ברכת נחשת וברול עצמה, ולהניד לך רוב ברכתו של השמן, כי הטובל רגלו בשמן ארצו כשהוא מתהלך בה אף על פי שנעליו ברול ונחשת נחלי שמנו עולים למעלה מעקבו. דבאך לא ידעתי לפרשו.

(כו) אין כאל ישרון. אונקלוס המתרגם לית אלהא כאלהא דישראל קרא פֶּאֶל. ולפי מה שלפנינו הרפור אל ישרון ופירוש הדברים שמע ישרון אין כאל. ובנאותו שחקים. ראש ראשו של שחק עפר דק, ככתוב וכשחק מאונים (ישעיה מ' ט"ו) וראשו העפר הדק העולה השמים מעל פני הארמה, וסופו עב הענן, וסוף סופו השמים התחתונים או הרקיע הסמוך לארץ מן השמים העליונים. ולכן אמר הכתוב כאן ובנאותו שחקים. כלומר כשרוצה ה' להראות גבורתו ונאותו בעורך הוא יורד מן השמים ורוכב שחקים. וכן אמר הנביא לוא קרעת שמים ירדת מסניך הרים נולו (שם ס"ג י"ט). הרי שברדת ה' מן השמים יעשה גדולות ונוראות. וראה מה שאמרתי בביאור וארבות השמים נפתחו (בראשית ז' י"א).

(כו) מענה, רבוק אל אלהי קדם דבקות מורשה אל קהלת יעקב (למעלה פסוק ד'), ופירושו הכתוב במעונתו שהיא השמים יושב אלהי קדם, ואף על פי כן זרועותיו מושלות לו בארץ מתחת.

(כז) בדרך עין יעקב. תאמר בלשון המקרא יושב בדרך למי שאין איש אצלו מפני שהוא אינו חפץ בקרבתו, או מפני שאין יכולים לקרוב אליו מיראתם אותו. והראשון נודע לכל, ועד האחרון לא דלתים ולא ברית לו בדרך ישכנו (ירמיה מ"ט ל"א), שפירושו בוטחים בנבורתם ואף על פי שלא דלתים ולא ברית להם לא יקרב אליהם עם אחר להלחם בהם. וכיוצא בו במיכה ז' י"ד. ויש שמשמש במח עם בדרך ללמד על משמעו כי כן, כמו כאן ובתהלים ד' ט'. ויתורגם בדרך זה ללועזים unnahbar.

(כח) על במותימו תדרך תרכב על במותימו, וכמו שנאמר ירכיבו על במתי ארץ (למעלה ל"ב י"ג). וראה מה שאמרת בבואור על שחל ופתן תדרוך (תהלים צ"א י"ג).

## לד

(ד) הראיתך בעיניך. כשהבנין הכבד הנוסף יוצא לשלישי יש במשמעו כעין שתי פעולות, האחת לפועל הראשון והשנית לפועל הראשון שהוא נעשה הפעול השני, ופעולות הפועל השני מחמת פעולת הראשון. ובמקרא הוה ב"ית של בעיניך משמש עם פעולות הפועל השני, כי זה פירושו הראיתך בעיניך עשיתך רואה בעיניך. והלשון הוה לא ידעתי כמוהו בכל כתבי הקדש. ואין דרך העברי לדרבן כן, ובמקום הוה נדחק המדבר לומר ככתוב, להשמיעך הדבר שפירשתי בבואור ברגלי אעבורה (במדבר כ' י"ט).

(ה) על פי ה' פשוטו כמשמעו, והוא בא ללמדנו שלא מת משה בחלי אשר ימות בו, אף לא מוקן, כמו שנאמר אחריו לא כהתה עינו ולא נס לחה, והוא מת מפני שה' חפץ במותו וצוהו למות. והראשונים האומרים בנשיקה מת משה (בבא בתרא י"ז ע"א) דבריהם דרש נאה מאוד.

(ו) ויקבר סתום פועלו, ופירושו ויקבור אותו כמו ויקבר, ואם כן, הדרשה שדרש רבי ישמעאל בטלה ומבוטלת.

(ז) שלשים יום, וכן נאמר במות אהרן (במדבר כ' כ"ט), וגם כיפת תאר נאמר ובכחה את אביה ואת אמה ירח ימים (למעלה כ"א י"ג), והוא שלשים יום, והימים האלה ימי בני האבל, ולא כל האבל, כמו שנאמר אחריו ימי בני אבל משה, ועוד שכנגד האבל נאמר במקום אחר כאשר זה ימים רבים מתאבלת על מת (ש"ב י"ד ב'), ואין שלשים יום ימים רבים. וימי האבל על מת אין לומר מן המקרא כמה היו, וימי בני יעקב ואבלו אין מלמדים. כי בימי בניו שהיו שבעים יום נאמר ויבנו אותו מצרים (בראשית נ' ג'), ואם כן מספר הימים כמנהג מצרים, ולא כמנהג ישראל, ועל דבר אבל יעקב שנאמר בו ויעש לאביו אבל שבעת ימים (שם פסוק י'), אין שבעת הימים כל ימי האבל, כי ארכו ליוסף ימי אבל אביו אחר ששב למצרים, ובגוף האמר לא התאבל כי אם שבעת ימים מפני טורח הדרך ומפני עברי פרעה וזקני ביתו וזקני ארץ מצרים שעלו עמו (שם פסוק ז').

ויתמו ימי בכי אבל משה. במקום הזה הפסיק בעל המעמים שלא כרין. כי הכתוב הזה כשהוא לעצמו מה מלמדנו, וכי אין אנו יודעים שבכי של שלשים יום יש לו סוף? ולא ידע בעל המעמים שהדברים האלה תאר הוסיף למה שנאמר בפסוק ט' ורכוקים בו.

(ט) ויהושע בן נון מלא וגוי. ראה מה שאמרתי למעלה ממנו. ועל פי הדברים ההם וא"ז של ויהושע כפיא בלשון ערבי. והוא לפרך דברים. ללמדך שאחר שתמו ימי אבל משה נתמלא יהושע הממלא מקומו רוח חכמה יתירה. ולא קודם לכן. ומאת ה' היתה זאת. והיה ישראל בעת ההיא קרח מזה ומזה. ועדת ה' כצאן בלא רועה. ונסקד מקום משה כל ימי בני אבלו.

(יא) לכל האתת והמופתים וגו'. מפרש הצד השווה שבדמיון. להניד לך שכל הדברים האלה היו במשה ולא היו בנביאים הקמים אחריו. ומשה לא ידבר בו הכתוב בכל מקום דבר בנביא כי אם כשמדמה אליו נביאים אחרים (ראה במדבר י"ב ו' וז', ולמעלה י"ח ט"ו וי"ח). ונס כאן הדמיון בעבור נביאים אחרים. ולא בעבור משה. והקורא את המקרא הזה בהשכל ודעת יראה שלא אמר דבריו כמספר בשבחו של משה. כי אם כמספר בננותם של הנביאים שהיו אחריו. והוא מגיד לך שמשנה היה כחו רב לעשות אותות ומופתים גדולים ונוראים. והנביאים הקמים באחרית הימים אין כחם כי אם כסיהם. והכתוב אומר כן מפי הבהנים תופשי התורה ומריבי הנביאים. ואנחנו היום מה נאמר?

ואני טרם אכלה לדבר בספרי זה. וטרם אפרד מעליך אתה הקורא בו. ומי יודע אם אוסף לדבר אליך עוד. הנני להניד לך את כל לבי. ואדברה נא נגד כל עמי. ולא אירא מחמת הקנאים והצבועים. ולא אבוש לסני החסידים והתמימים לאמר: כאשר אני אחזה לך. ועל אף מורדי אור ועל חמתם רבו היום החוזים כמוני. אותות ומופתים מעשי קוסם ולא מעשי נביא. הלא טוב רוח פי ישעיהו מכל האותות והמופתים שעשה אלישע. ודבר אחר מדבריו רב להורות דעת אלהים ודרכיו מכל הכתוב בספר תורת משה.

ואני תפלתו לך אל עליון, אשר אין נסתר מנגד עיניך וכירך נפש כל בשר. למען האמת אשר דרכה אחותי ולא אטה ממנו ימין ושמאל. חנני וחייני ותתנני לכתוב שאר מלי בספר ויחקה. ואדבר דברי בקהל רב עד תומם.

תמו דברי תורה.

## תְּקוּנִים.

ואלה התקונים אשר יתקן הקורא ויקרא :

	צד	שורה		צד	שורה
בהבאה זו למטה	25	188	מלה קטנה והיא להם	27	4
בתחלה נכתב	26	190	רביו של חי	4	7
ולא היה בקרשים	34	—	אין אתה רשאי לומר נחבאתי או	5	11
ואמר הכתוב כן ללמד	5	191	התחבאתי מסלוני. ונאמר כאן		
וטעם הדבר ספורש	25	192	מפני ה' אלהים. בשביל שהיה ה'		
והפסיק הכתוב	27	195	אחד ואין אחר שיבוש האדם בפניו.		
Händen beides	25	200	נבות הוירעאלי	33	35
עם קשה ערף	20	204	מי מלל	18	54
comter, conter	10	210	והיא נגזרה	31	58
ובהקדו יחשב כאלו	16	—	נתכון לקראות ויהיו שני	7	62
ואפילו לפשמש	7	212	ואין יוצא שער עירו	11	63
שב אל חיה ובהמה, ולא אל	23	214	למי שעושה עסקי סלוני.	28	64
בנבלת			עובר ירך אמו	27	72
ונקראת הקרן כן	9	216	למרחק רב מן זאכ	12	102
ששתי הלחם כלן המץ	12	218	מלב אביו ולא יהא יושב ומצפה	39	—
וכעולה שהיא כליל	26	220	וכיוצא בו לי הם	13	108
ושבועים לנקבה	38	224	„תבא של חן“	8	107
כשיבנס	21	230	ויתורגם הדבור ללועזים	19	—
השם והדבור כלו	20	231	דרך ביצה לבא	39	111
שכנס של קדשי	3	236	למדנו שנכתב הספור הזה	22	113
ולמוכר היו להם	25	258	הבר שפתח יוסף היה לשבר	19	114
כלם שוים בעיניהם	13	260	ואף על פי שיש בה	8	120
הושע הוא יהושע	32	262	ואינו דבר אמת.	5	124
غفل	81	267	אין תרגומן תרגום	13	127
ידי חובתי מכס	37	275	או לפרש על מיהן	29	131
Stellung im zweiten	9	284	למיום היות ההמון	12	134
אמירת ה' לבדה	6	287	עברה גדולת שמו גבולות	18	135
ומכאן והילך אשתמש	35	—	משרת לשלפניו	20	139
שאגזור לי	—	—	על פי הכרית ההיא	2	147
והדברים כאלו נאמר	39	—	לדגב והחרש שאחריו	3	156
וכמי שכפאו שר	2	289	וכתבי הקדש שאמרת דבריה הנביאים	22	158
והאנגלים to advise	22	—	קדושה שהיא תועבה	24	160
להקדישני במים לעיניהם	19	296	של כל הגזרות	27	—
ועל שמעו או קולו	19	298	שהן קדמות לה	32	165
בכנין הערים שבנו	23	302	מה מאכלכם ברצון ה'	22	166
אחר שהיתה התורה	34	310	באה הגדה שבכאן	28	167
כמי שיבא כאש	37	318	ומועלו של זרו	14	168
היקר שבחפצוך	25	322	הבאה זו	4	170
מדבר ברבר שנחלקו בו	31	328	בעבור הזכיר שמי	16	175
שבמים ההם היו	34	—	שהיא ממונו	33	176
כי ירחק ממך המקום	5	334	עובר ירך אמו	16	178
ושממת כספים הלכה	22	335	לבטל עקרים	28	—
			נראים דבריו רבי	16	179

# Mikrâ ki-Pheschutô

(Die Schrift nach ihrem Wortlaut).

---

Scholien und kritische Bemerkungen

zu den

heiligen Schriften der Hebräer.

Erster Theil

Der Pentateuch.

Von

**Arnold B. Ehrlich.**

من كان معه الحَقُّ فهو الجماعة

وإن كان وحده \*

(Ibn Mas'ud.)



**Berlin.**

M. Poppelauer's Buchhandlung.

1899.