

אברבנאל לספר שמות

פרשת שמות

מהדורה מעוצבת של פירוש אברבנאל

עיצוב, פיסוק וכתרות: יהודה איזנברג

מבוסס על דפוס ונציה ה' שלט – 1579
<http://www.hebrewbooks.org/44335>

בטקסט משולבים מראי מקומות לדפוס ונציה בצורה זו: [עמ' 4 א].
המספרים הם מספרי העמודים בקובץ. האות א או ב מציינות את הטור בעמוד.
הכתרות – [בסוגריים מרובעים] - נוספו על ידי העורכים

אתר דעת תשע"ה

<http://www.daat.ac.il/he-il/tanach>

התוכן

4.....	אברבנאל שמות פרק א
4.....	ואלה שמות בני ישראל... וילך איש מבית לוי... [שמות א, א-כב]
4.....	ויש להעיר בפסוקים האלה שמונה שאלות
7.....	והנני מפרש הפסוקים באופן שיותרו השאלות האלה כולן.
7.....	ואלה שמות בני ישראל... עד וילך איש מבית לוי. [שמות א א-כב]
11.....	[המיילדות]
14.....	
14.....	אברבנאל שמות פרק ב
14.....	וילך איש מבית לוי וגו' עד ומשה היה רועה. [שמות ב, א-כה]
14.....	ויש להעיר בפסוקים האלה שאלות.
15.....	והנני מפרש הפסוקים באופן שיותרו השאלות האלה כולן.
15.....	וילך איש מבית לוי... ויגדל הילד ותביאהו לבת פרעה.. [שמות ב, א-ט]
22.....	ויגדל הילד ותביאהו לבת פרעה... ויהי בימים ההם. [שמות ב, י]
25.....	ויהי בימים ההם ויגדל משה... ויהי בימים הרבים ההם וימת... [שמות ב, יא-כב]
30.....	ויהי בימים הרבים ההם וימת... ומשה היה רועה. [שמות ב, כג-כה]
31.....	
31.....	אברבנאל שמות פרק ג
31.....	ומשה היה רועה... וילך משה וישב אל יתר חותנו. [שמות ג, א - ד, יז]
31.....	וראיתי בדברי הסיפור הזה שאלות.
42.....	והנני מפרש הפסוקים באופן שיותרו השאלות האלה כולן.
42.....	ומשה היה רועה... וירא מלאך ה' אליו בלבת אש. [שמות ג, א].
45.....	וירא מלאך ה' אליו בלבת אש וגומר עד וירא ה' כי סר לראות. [שמות ג, ב-ג]
48.....	וירא ה' כי סר לראות וגו' עד ויאמר ה' ראה ראיתי. [שמות ג, ד-ו]
52.....	דעות במדרש על התגלות הסנה
54.....	ויאמר ה' ראה ראיתי... ויאמר משה אל האלהים מי אנכי. [שמות ג, ז-י]
56.....	ויאמר משה אל האלהים מי אנכי... ויאמר משה אל האלהים. [שמות ג, יא-יב]
59.....	ויאמר משה אל האלהים הנה אנכי בא... לך ואספת את זקנייג-טו]
62.....	לך ואספת את זקני... ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי [שמות ג, טז-כב]
65.....	
65.....	אברבנאל שמות פרק ד

- 65..... [שמות ד, א-ט] ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי... ויאמר משה אל ה' בי ה'. [שמות ד, א-ט]
- 67..... למה נתייחדו שלושת האותות האלה לאימות משה? [שמות ד, א-ט]
- 72..... ויאמר משה אל ה' בי אדני לא איש דברים... וילך משה וישב אל [שמות ד, י-יז]
- 77..... וילך משה וישב אל יתר חותנו עד סוף הסדר. [שמות ד, יח-ו, א]
- 77..... ויש להעיר בפסוקים האלה גם כן שאלות. [שמות ד, יח-ו, א]
- 79..... וילך משה וישב אל יתר חותנו ויאמר ה' אל אהרן לך.. [שמות ד, יח-כו]
- 82..... ויאמר ה' אל אהרן לך לקראת משה ... סוף הסדר [שמות ד, כו-ו, א]. [שמות ד, כו-ו, א]

פרשת שמות אברבנאל שמות פרק א

ואלה שמות בני ישראל... וילך איש מבית לוי... [שמות א, א-כב]

ויש להעיר בפסוקים האלה שמונה שאלות

השאלה הא'

מה צורך בזיכרון שמות בני ישראל במקום הזה כיון שלמעלה בסדר ויגש נאמר ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה ונזכרו הבאים למשפחותם לבית אבותם במספר שמות. [251]

ורש"י כתב שאף על פי שמנאם בחייהם בשמות חזר ומנאם אחר מיתתם, להודיע חיבתם שנמשלו לכוכבים שמוציאן במספר ומכניסן במספר.

ואלה דברי אגדה הם, והפסוק אומר כאן הבאים מצרימה כמו שאמר למעלה. ושניהם, אם כן, היו בחייהם לא במותם. ואחר זה נאמר וימת יוסף וכל אחיו, ולכן המקרא הזה אומר דרשני.

וה**ראב"ע** כתב בעבור שזכר בסוף הספר שלמעלה שראה יוסף לבניו בני שלשים הזכיר כאן הכתוב שגם אחיו ברדתם היו מעטים ופרו ורבו.

ו**כתב עליו הרמב"ן שאינו נכון**, ולא פירש למה.

והסיבה היא שכבר זכר למעלה כל אחד מהשבטים ובניו ובני בניו היורדים מצרימה, ושם אם כן נתבאר וזה יותר ממה שזכר במקום הזה שמות השבטים בלבד וגם שהיה די שיאמר ובני ישראל פרו וישרצו להגיד ריבויים לא שיזכיר שמות השבטים בלבד.

ועוד שלדעתי לא היה ראוי להכניס את יוסף בתוכם אחרי שבו היה ראשית הדיבור למעלה וגם הפסק הפרשה מכחיש דעתו.

ודעת **הרמב"ן** הוא, שמפני שבא הכתוב כאן למנות ענין הגלות מעת רדתם למצרים לכן חזר אל תחילת העניין שהוא מפסוק וכל זרעו הביא אתו מצרימה ושם כתוב ואלה שמות וגו' ואותו הפסוק בעצמו הוא שהחזיר בכאן, להודיע שאע"פ שהם שני ספרים הסיפור מחובר ומדובק וכזה הוא בספר דברי הימים וספר עזרא שבאותם השני פסוקים שהשלים ספר דברי הימים ובשנת אחת לכורש וגו' התחיל ספר עזרא להודיע דבקותם בספר ההוא.

וגם הדעת הזה אינו נכון לפי שלא נדבקו שתי הפרשיות ההן שבסדר ויגש וכאן אבל הבדיל ביניהן כל סדר ויחי.

ועוד שאין ההבדל שיש בין שתי פרשיות הסמוכות בתורה כמו ההבדל שיש בין ספר דברי הימים וספר עזרא כי הם ספרים נבדלים ונפרדים זה מזה, והתורה כולה ספר אחד מדובק ואין צורך לכפול כאן מה שכבר נזכר למעלה. אבל עזרא הסופר ראה להציע בתחילת ספרו מה שהיה צריך לסיפורו עם היות שכבר נזכר המאמר ההוא בסוף ספר

דברי הימים.

ועוד שהנה לא בא הפסוק הזה כאן כמו שבא למעלה כי שם אמר אלה שמות בני ישראל וזכר שמות בניהם ובני בניהם, וכאן לא זכר משמות הבנים וזרעם דבר כי אם שמות השבטים בני יעקב בלבד. ואין לרב שיאמר שקיצר הכתוב בבנים ובני בנים, כי אם בא להגיד הבאים מצרימה איך יזכור קצתם מבלתי קצתם.

השאלה הב'

באומרו **ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש ויוסף היה במצרים** והיא מה שהקשה **רש"י** והלא ידענו שיוסף היה במצרים, ומה בא ללמדנו. ופירש שבא הכתוב להודיע צדקת יוסף שלא גבה לבו ולא רמו עיניו מתחילתו שהיה רועה צאן עד סופו שהיה נגיד ומצווה לאומים. וגם זה דרך דרש הוא, כי למה זה ישבחוהו הכתוב במקום הזה, ולא בסדר ויהי מקץ ובסדר ויגש בסיפורי ענייני ממשלתו, ולא גם כן בסיפור מיתתו בסדר יחי.

וה**ראב"ע** כתב שעניין הכתוב הוא שהיו שבעים נפש עם יוסף ושני בניו שהיו במצרים. ואינו נכון, כי הנה לא אמר ויוסף ובניו היו במצרים ושלשתן היו מן המניין ולמה יזכור יוסף בלבד מבלי בניו למספר השבעים נפש. גם שהיה לו לומר עם יוסף שהיה במצרים ולא יוסף. או יאמר ויוסף היה במצרים קודם, ויהי כל נפש אלה שמות בני ישראל ראובן שמעון לוי וגו' ויוסף שהיה במצרים, ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש. כי הנה בסדר ויגש כשזכר השבעים נפש, זכר יוסף בכללם, ואמר בני רחל אשת יעקב יוסף ובנימין, ויולד ליוסף בארץ מצרים וגו'. אבל כאן, אחרי זיכרון מספרם, שאמר ויהי כל נפש וגו' אמר מבלי עניין ויוסף היה במצרים.

השאלה הג'

באומרו **וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא. ובני ישראל פרו** וגו' והיא, כי אם בא הכתוב להודיע שמתו יוסף ואחיו ולכן המלך שקם על מצרים לא ידע את יוסף והתנכר אליהם, היה ראוי שיהיה ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף סמוך אל וימת יוסף וכל אחיו, ולמה אם כן הפסיק ביניהם פסוק ובני ישראל פרו וישרצו. כל שכן שבסוף פרשת ויגש כבר נאמר **וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד** ולמה אם כן נכפלה כאן ההודעה הזאת שפרו וישרצו וירבו מאד וגו'.

השאלה הד'

באומרו **הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו** כ"א היו כבר רבים וגיבורים יותר מן המצריים, איך היו יראים פן ירבה, והלא כבר רבו כמו רבו. ועוד, שאיך לא פחדו מהם

שיקומו עליהם ויכבשו את ארץ מצרים וימשלו, בה אם היו רבים וגיבורים מהם. ומה להם לזכור **והיה כי תקראנה מלחמה**, כי גם בלתי, בהיותם בשלום, היה ראוי שיפחדו מהם. גם יקשה אמרם **ועלה מן הארץ** כי אם היו יראים מהם שיהרגום, הנה מה טוב ומה נעים שיעלו וילכו מן הארץ. וכבר ידעת דברי המפרשים בפירוש ועלה מן הארץ, והספקות המתחייבות אליהם.

השאלה ה'

באמרו **וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ ויקוצו מפני בני ישראל**. כי הנה האדם יקוץ בדבר המצער אותו בפועל, לא במה שיחשוב בלבו שאפשר שירע לו, ואולי שלא יהיה כן, בזה ייפול עניין הפחד והיראה, לא הצער והמצוקה. והנה נאמר **ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא, ויקץ מואב מפני בני ישראל**, לפי שכבר החרימו ישראל את סיחון ועוג וכבשו את ארצם. ולפי שהיו ישראל בארץ מואב קצו מפניהם. ואין כן מצרים, כי הם היו חוששים אל העתיד שאפשר להיות, ולא ייפול בזה מלות **ויקוצו**.

השאלה הו'

במה שצווה פרעה למיילדות **אם בן הוא והמיתן אותו. ואם בת היא וחיה**. כי הספק בריבוי הזרע יותר היה בנשים מבאנשים, ולכן היה יותר טוב שימיתו כל נולד, בין זכר בין נקבה, או ימיתו הנקבות ולא הזכרים. **וחז"ל** אמרו שפרעה היה מקפיד על הזכרים, לפי שאמרו לו אצטגנינו שאחת מנשי ישראל הייתה עתידה ללדת בן שיושיעם. אבל אם היו המצרים יראים מזה, איך לקחה בת פרעה אחד מילדי העברים וגידלתו בבית המלך בטכסיסי המלוכה, ואיך לא מחו בידה המצרים, ולא חששו שמא יהיה זה המושיע את ישראל.

השאלה הז'

בתשובת המיילדות אל פרעה **כי לא כנשים המצריות העבריות כי חיות הנה, בטרם תבוא אליהן המיילדות וילדו**. כי הייתה תשובתן זאת מפורסמת השקר. לפי שאם היה הדבר כן, לא יהיו להן מיילדות כלל, כיון שלא היו צריכים אליהן. ויקשה עם זה כפל הפסוקים, שהכתוב אומר **ותיראנה המיילדות את האלהים וגו' וייטב אלהים למיילדות וגו'** ואחר זה אמר **וירב העם ויעצמו מאד**, ואחר זה חזר לומר שנית **ויהי כי יראו המיילדות את האלהים ויעש להם בתים**. גם שהיה ראוי לומר ויעש להן, כיון שהן נקבות, לא להם בלשון זכרים. ומה הבתים האלה שעשה להן? **וחז"ל** אמרו בתי כהונה ולוויה ומלכות, ודרך דרש הוא.

השאלה הח'

במה שצווה פרעה לכל עמו **כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו** כי איך לא פירש כל הבן הילוד **לעברים**, אם עליהם הייתה הגזרה.

ורש"י כתב מדברי אגדה, שהגזרה הייתה כוללת לעברים ולמצרים, שכל הבן הילוד ביום אחד בלבד. שאמרו אצטגניני פרעה שעתיד להיות נולד משיח ישראל, באותו יום בלבד שאמרו, ושסופו להיות נלקה במים. ולפי שלא ידעו אם היה עברי או מצרי, לכן גזר בכלל כל הבן הילוד באותו יום, והם לא ידעו שהיה עתיד מרע"ה משיח ישראל ללקות במי מריבה.

אבל כל זה רחוק הוא מפשטי הכתובים, גם שאם היה הדבר כן היה הכתוב מפרש שצווה זה על יום אחד בלבד.

והנני מפרש הפסוקים באופן שיותרו השאלות האלה כולן.

ואלה שמות בני ישראל... עד וילך איש מבית לוי. [שמות א א-כב]

הנראה אצלי, שאין כוונת הכתוב במקום הזה **בואלה שמות**, מה שכיון למעלה בסדר ויגש בפרשת ואלה שמות בני ישראל. ויורה על זה כי שם לא נאמר **הבאים מצרימה עם יעקב** כמו שנאמר כאן. אבל נאמר **ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו וגו'**, כי היה יעקב מכלל הבאים, וממניין שבעים נפש. אמנם כאן לא נזכר יעקב בכלל הבאים, אבל אמר **ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב**. ומילת **את** כפי המובן האמיתי, הוא סימן הפעול, כמו אשר מכתתם **אותי** מצרימה. והורדתם **את** אבי הנה. כי תמיד מלת **את** מורה על הפועל בדבר ההוא.

ועם היות שכתב **הראב"ע** שמלת **את** הוא במקום **עם**, כמו כרת ה' את אברם ברית. חוץ מכבודו, אין הדבר כן.

אבל מפני שבברית ההוא נתחייב הבורא ברוך הוא לאברהם, ואברהם לא נתחייב לו, לכן אמר כרת ה' את אברהם ברית, כי היה אברהם הפועל בברית ההוא. וגם יורה על מה שזכרתי, שהנה כאן לא נזכרו בני השבטים כמו שמזכרו למעלה בסדר ויגש. וגם זה מוכיח שלא בא הכתוב הזה ללמדנו מי הם הבאים למצרים, כי איך יזכור י"ג מהם וישכח וישמיט נ"ז מהם, שהם בני בניו של יעקב.

ועל כן נראה לי לפרש **הבאים מצרימה**, שהוא [פועל] עומד במקום [פועל] יוצא. והרצון בו: המביאים למצרים את יעקב. כי הנה בניו השבטים הביאוהו, וסבבו ביאתו למצרים במה שהעירו את לבבו והשיאוהו אחר שהתוודע יוסף אל אחיו שירד למצרים לכלכל את שיבתו, פן יורש הוא וביתו וכל אשר לו.

והתחיל הפסוק הזה עם ו"ו במלת **ואלה**, לפי שהסיפור הזה קשור ומדובק עם הסיפורים

הקודמים. וכיוצא בזה תמצא הכתוב שאמר ושב ה' אלהיך את שבתך, כי הנה ושב הוא פעל עומד, ואמרו את שבתך מורה שהוא יוצא וכאלו אמר והשיב ה' את שבתך. כן אמר הכתוב כאן ואלה שמות בני ישראל הבאים, רצונו לומר המביאים את יעקב אביהם מצרימה, לפי שבא שמה יעקב וביתו, כי כולם היו בבית אחד. ועל זה נאמר איש וביתו באו, רצונו לומר איש שהוא יעקב וביתו, שהם יוצאי ירכו, כולם באו יחד. ולפי שבנימן היה גם כן אחד מן המסיתים את אביו לרדת למצרים, לכך נזכר בנימן כאן בכלל המביאים אותו. ולפי שאמר איש וביתו באו, פירש הכתוב כמה היו נפשות ביתו של יעקב הבאים שמה, והוא אמרו ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש. ואמנם אמרו ויוסף היה במצרים, עניינו אצלי שגם כן היה אחד והיותר עצמי מהמביאים את יעקב מצרימה יוסף בנו, שהיה שמה, כי לפי שיוסף היה במצרים הוצרך אביו לרדת שמה לראותו.

והותרו במה שפירשתי בזה שתי השאלות הראשונות.

והנה זכר למעלה בסדר יגש בסופו וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאוד. וסמך ליה ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה. והתורה כוונה שם בפסוק ההוא שבימי יעקב שישב במצרים פרו ורבו בניו, אבל בכאן הודיעתנו שאחר שמת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא, הנה לא פסקה הברכה מזרעם, כי הנה בני ישראל גם אחרי מות הזקן ובניו כולם וכל הבאים מצרימה פרו וירבו הבאים אחריהם.

וכן אז"ל בילמדנו:

וימת יוסף וכל אחיו, ואעפ"כ ובני ישראל פרו וישרצו.

ר' ינאי אומר כל אחת ואחת יולדת ששה בכרס אחד.

והנה זכר בזה ארבעה לשונות: פרו וישרצו וירבו ויעצמו, להגיד במלת פרו שלא היה בהם עקר ועקרה, כי כולם פרו כעץ העושה פריו מדי שנה בשנה. וגם היה נולדים רבים בכרס אחד כדברי ר' ינאי, וזה אמרו וישרצו שהיו כשרצים שיולדו מהם רבים ביחד. אמנם לפי שהתאומים לחולשתם בסיבת מיעוט החומר רבים מהם מתים בינקותם, והנשארים הם חלושי המזג, רפויי ההרכבה, לכן אמר שלא היו אלה כן, כי הם רבו, רצונו לומר שלא מתו בינקותם, אבל באו לסוף גידולם ולא היו חלשים, כי הם עצמו במאוד מאוד, ומפני ריבויים נתמלאה הארץ מהם.

והותרה בזה השאלה הג'.

וזכר הכתוב שקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף.

ואין צורך לדברי הרב"ע שאמר שאותו מלך לא היה מזרע המלוכה, בעבור שנאמר ויקם מלך חדש אשר לא ידע יוסף, כי בכל מלך חדש יאמר קם. ואפשר היה שעברו אחרי מות

יוסף ג' או ד' מלכים אחרים או יותר, ועם היות כולם מזרע המלוכה ומן הפרתמים, הנה לא ידעו את יוסף, לפי שלא היה בימיהם, ואין זיכרון לראשונים עם מה שיהיו באחרונה.

וראוי שתדע שאין הפסוק הזה מקושר עם מה שנזכר למעלה וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא, כי הנה כבר בא ביניהם פרשה פתוחה. אבל הוא בא להגיד המחשבות הרעות אשר יעץ מלך מצרים על היהודים לאבדם, שהיה כל זה בסיבה שהמלך ההוא לא ידע את יוסף. כי אלו ידעו, לא היה עולה בלבו שזרעו יכלו במרד הקשר הזה.

ובמסכת **סוטה ובתנחומא** דרשו.

מלך חדש, שחידש עליהם גזירות של פורענות. משל לאחד שרגם איקונין של דוכוס. אמר המלך: טלו אותו וחתכו את ראשו. היום עשה לזה, כך למחר עושה לי. כך אמר הקדוש ברוך הוא: עכשיו אשר לא ידע את יוסף, למחר לא ידעתי את ה'.

ולכן אמר לעמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, ואין הכוונה שהיו בני ישראל רבים עתה מהמצריים, אלא שהיה העם ההוא רב בכמותו ועצום ובעלי חוזק באיבריהם יותר מהמצרים. הנה אם כן מילת **ממנו** אינו חוזר למלת רב, אלא למלת **עצום** בלבד, כי הם היו עם רב בכמותם, אבל לא כל כך כמו המצרים. ואמנם היו תקיפים וחזקים באיבריהם יותר מהמצריים.

ואפשר לפרש רב ועצום ממנו, שהיו עם בני ישראל בעצמם רב ועצום, והם היו ממנו, רצונו לומר ממצרים, כי היו עבדיהם, ולכן היה ראוי שיחששו שבעתיד אולי ירבה יותר.

ובתנחומא:

רב ועצום ממנו: מהיכן פרים ורבים – ממנו, שנאמר ה' ממקור ישראל.

וכאשר תקראנה מלחמה ומלחמות, יתווספו על השונאים הנלחמים בארץ וילחמו במצרים, או לפחות יעצרו כוח לעלות מן הארץ ללכת אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת. והוא אמרו **ועלה מן הארץ**. ובמקום שהיה עם רב ועצום, והיה ממנו, כמו קניין כספינו ייהפך הדבר כי יקומו עלינו ויעלו להם מן הארץ כבני חורין.

הנה התבאר שכל פחד פרעה ויראתו הייתה מישראל שיעלו מן הארץ, ולכן הסתולל בהם לבלתי שלחם.

והתבאר שלא היו יראים המצריים שיהרגום, כי הם היו רבים מהם.

והותרה בזה השאלה הד'.

וספר הכתוב שהיה התחכמותם לענותם בסבלותם: בהיותם סובלים עינויים הרבה לא

יפנו לפרות ולרבות. אבל לא עשו להם העיניים כולם יחד, אלא זה אחר זה. כי בראשונה נאמר וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם, רצונו לומר שקבעו להם מסים וארנונית שיפרעו להם מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו. והניחו שרים על המסים ההם, שהיו גובים אותם מהם, ובזה היו מענים אותם בסבלותם.

ובמדרש דרשו.

למען ענותו בסבלותם, למען ענותו לפרעה בסבלותם של ישראל.

אחרי כן הכבידו את עולם, כמו שאמר ויבן ערי מסכנות לפרעה את פיתום ואת רעמסס. **והמפרשים** כתבו שערי מסכנות הן היו אוצרות למלך. והדעת נותן שמן העת אשר יעץ יוסף לפרעה לקבץ האוכל ולשומרו לשני הרעב, נשאר החוק במצרים שהמלך ישמור תמיד בכל שנה חיטה הרבה לפיקדון לארץ. ובעבור שיוסף התחיל בעצה הזאת, גזר על זרעו שיעשו הערים ההנה להיות אוצרות למלך לשמירת החיטה. וזאת הייתה עבודה בגוף, שהוא דבר יותר מענה אותו מן המס. [ב253]

והגידה התורה, כי להיות עניינם מושגח ממנו ית', הייתה נראית ההשגחה בעניינם, שכאשר יענו אותו כן ירבה, ובהיותם רבים היו פורצים גדר ונכנסו בכרמים ובפרדסים וגוזלים מה שימצאו, וכן פורצים מקומות הדייגים וגוזלים מהם הדגה, כמה שאמרו זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקישואים וגו', שהכל היה בגזל ובפריצה. ומפני שהיו פורצים גדר, ולא היו המצרים יכולים להישמר מהם מריבויים, לכן ויקוצו מפני בני ישראל, כי קצו מפניהם מפני הפריצות שהיו עושים בארץ. ולא אמר אם כן ויקוצו מפני הפחד שהיה להם על העתיד, אלא מפני הנזק שהיו מקבלים כבר מהם בפועל.

והותרה בזה השאלה הה'.

עוד זכר שעשו להם עיניו אחר, שכל מצרי שהיה לו עבודה בשדה בנחלת שדה וכרם או בית, היה לוקח יהודים ומביאם שמה לעבוד עבודתו כאלו הם עבדיו. וזו קשה מכל הראשונות, שהיו בני ישראל הפקר, עבדים לכל אדם. ועל זה נאמר **ויעבדו מצרים את וגו' וימרו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים וגו'.** ומלת **פרך** היא עבודה קשה המפרכת את הגוף, כמו שאמר **רש"י**.

ובמדרש אמרו.

ובכל עבודה בשדה - בשדה היו עובדים ולא בעיר? אלא שגזרו עליהם: אנשים ילינו בשדה והנשים בעיר, כדי למעטן מפריה ורביה.

וכאשר ראה פרעה שכל העיניים האלה לא היו מונעים מישראל פריה, חשב דרך אחר

להרגם אבל בצנעא ובסתר, כי חרפה היא לו שיצווה להרוג בפרהסיה העם הבאים להתגורר בארצו, גם שבני נח היו מצוים על שפיכות דמים. ולכן דיבר עם המיילדות וצווה אותן: **בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים**, שהוא המשבר אשר תשב שמה האשה בשעת הלידה.

ויש אומרים שהוא כלי עשוי מאבנים על צורת שני חלקים, והאשה עומדת ביניהם. ואחרים אומרים שהאל"ף נוספת, ויישאר **(*)בנים** כלומר איש הביניים. וצווה אותן שבסתר ירגישו בנוולד אם בן הוא וימיתו אותו, רצונו לומר שיחנקו אותו, כי זה בלי ספק תוכל לעשותו המיילדת בנקל.

וב**מדרש** אמרו.

סימן גדול מסר להם פרעה: אם בן הוא, פניו למטה, ואם בת היא פניה למעלה,

ותישאר כמות שהיא, והוא אמרו **וחיה**.

ו**כתב הראב"ע** ש'וחיה' היא מלה זרה. ואין הדבר כן, כי הנה מצינו בזכר וחי, כמו וארפכשד חי. וכמו כי לא יראני האדם וחי. ולמה לא יהיה כן בנקבה וחיה.

והנה בחר פרעה שימיתו הזכרים ויישאר הנקבות, לפי שהנקבות תיבעלנה למצרים ותמשכנה אחריהם. ואמנם הזכרים העברים הם נולדים בטבעם ושקועים בתכונותיהם. כל שכן שהחשש כולו היה בזכרים, כי הם אם ירבו, ילחמו בארץ ויעלו ממנה, ואין כן הנקבות, כי אינן בעלות מלחמה. וזה טעם הציווי הזה.

והותרה בו השאלה הו'.

[המיילדות]

והנה המיילדות אי אפשר שנאמר שהיו שתיים בלבד, כי איך יספיקו שתי נשים לעם כבד ועצום כבני ישראל. ואין לומר שהיו שתיים אלא שרות המיילדות כולן, כדברי המפרשים. כי היה ראוי שיקראם הכתוב שרות המיילדות, כמו שר המשקים ושר האופים ושר הטבחים. גם כי מה הועיל פרעה בתקנתו לדבר זה לשרות ההן, אם לא יצווה כן למשרתות שלהן. וגם שלא צווה להן שתצוינה זה למיילדות אשר תחתינהן.

אלא שהעניין כך הוא: שהיה מנהג במצרים שהיו באות שתי מיילדות לעמוד עם כל אשה שהייתה יולדת. והאחת מהן היה עסקה בהוצאת הולד ובשכלולו, ולכן נקראת **שפרה** ע"ש שמשפירה את הולד. והשנית היה עסקה להחזיק ביולדת ולעוזרה בדברים וקולות ותפילות, ולכן נקראת **פועה** מלשון כיולדה אפעה. ואמר שדיבר פרעה למיילדות העבריות, רצונו לומר לכולן, כי לא אמר לשתי המיילדות אלא לפי שלכל המיילדות הרבות ההן דיבר וציווה זה. וכולן היו נחלקות לשתי אומניות ההם. וזה אמרו ששם האחת שפרה ושם השנית פועה.

ולא היו עבריות, כי איך יבטח לבו בנשים העבריות שימיתו וולדיהן? אבל היו מצריות מיילדות את העבריות, רצונו לומר עוזרות אותן ללדת, כמו שאמר בילדכן את העבריות. והנה המיילדות ההן, עם היותן מצריות, יראו את האלהים ולא עשו דבר ממה שצווה אותן מלך מצרים, עד שהוא הוכיחן עליו באומרו מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיינה את הילדים. רצונו לומר, ואין הפסוק הזה כפל עניין במלות שונות, אבל אומרו מדוע עשיתן הדבר הזה, הוא שלא הרגו את הילדים כמו שצווה אותן. ולכן אמרו בלשון נעלם **מדוע עשיתן הדבר הזה**. ואמרו עוד **ותחיינה את הילדים**, עניינו שלא די שלא הרגו אותם, אבל עוד השתדלו בקיומם ובהצללתם ובהזנתם בצאתם מן הבטן, באופן שהנה החיו את הילדים בהפך מה שצווה אותן.

והמיילדות השיבוהו להתנצל מזה, באומרן **כי לא כנשים המצריות העבריות, כי חיות הנה**. רצונו לומר הנה לעניין התיקון והשכלול בילדים, אין הנשים העבריות כנשים המצריות שאינן יודעות מה שראוי לעשות לילדיהן, וסומכות על המיילדות. אבל העבריות אינן כן, כי חיות הנה, והוא מלשון איש חי רב פעלים. רצונו לומר, נשים זריזות ומשתדלות בענייני ילדיהן ומחיות אותם.

ואפשר לפרש **כי חיות הנה**, שיולדות מבלי מיילדות, כמו חיות השדה. ולפי שהן מעצמן יולדות כבהמות השדה כחיתו יער, לא יקראו למיילדות, כי הן בעצמן מספיקות לזה ואינן צריכות ליולדת.

ואמנם למה שהבאת עלינו אשם על שלא הרגנו את הילדים, מה לנו לעשות על זה, כי טרם נבוא אליהן כבר ילדו. ואמר **ויטב אלהים למיילדות** ויירב העם, להגיד שבדבר הזה עשה האלהים למיילדות הטבה גדולה, ולעם גם כן, אם להן שהיו היהודים נותנים להן שכרן כפול ומכופל, כי מפני שהיו עוברות פי המלך ומצוותו כדי להחיות את הילדים היו היהודים אביהם של הילדים מרבים להן שכרן, וזו היא ההטבה שהטיב השם להן במה שנתן בלבן שלא ישפכו דם נקי. ונמשך תועלת לעם גם כן, שמפני זה רבו העם ויעצמו מאוד.

ואפשר לפרש ויטב אלהים למיילדות, בהשגחתו. עם היותן מצריות רשעניות, הטה לבבן להיטיב בזה, וכאילו הטובה אשר עשו בזה, מהאלהים הייתה נסיבה. וזה עניין **ויטב**, רצונו לומר שעשאו נשים טובות וחסידות בלבותן.

ועל דרך זה דרשו **חז"ל וירעו אותנו המצרים**, שנאמר הבה נתחכמה לו, שפירשו וירעו אותנו - עשו ממנו רעים וחסאים, וחשדו אותנו כאלו היינו אנשים רשעים מורדים בארצם.

[ויעש להם בתים]

ואמנם אמרו עוד **ויהי כי יראו המיילדות את האלהים ויעש להם בתים**, אפשר לפרשו

מלשון כי יעשה לך אלהים, שהוא רמז לעושר ולכבוד. יאמר שנתן למיילדות ולכל אחת מהן בית והון ובנים ובנות, והם בתים מלאים כל טוב. ומאשר אמר הכתוב ויעש להם בתים מלשון זכר, ולא אמר ויעש להן בלשון נקבה, יש לפרש ויעש להם בתים - על ישראל. שבסיבת יראת המיילדות את האלהים, ולא המיתו הילדים - נתרבו העם. והוא אמרו ויעש להם בתים, שירבו הבנים והבנות, הוא באמת עצם הבתים.

ואפשר לפרש שאין ויעש להם בתים חוזר לקב"ה, ואינו מכלל ההטבה שנזכר למעלה, אבל שהוא סמוך וקשור עם מה שכתוב אחריו: ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד וגו'. ויהיה ענין הכתוב כן, שכאשר התנצלו המיילדות שלא היו נקראות להוליד את העבריות במהירות וריהטא, אלא באיחור גדול, עד שמפני זה בטרם תבוא אליהן המיילדת ילדו, הנה המלך לתקן זה עשה להן בתים רשומות ומצוינות, שכל אדם יידע ויכיר זה בית המיילדת, כדי שכל אשה בטרם תבוא חבל לה תקרא את המיילדת. ועם זה בסמוך צווה לכל עמו לאמר, שבשמעם קול דופק בבתי המיילדות, ילכו אחריהן, וכל הבן הילוד ישליכו היאורה, וכל הבת יחיון לעבוד ולמשא כאחת השפחות. ותהיה לפי זה מלת **להם** כמו להן, ורבים בכתוב ככה. כמו ויצל אלהים את מקנה אביכם ויתן לי.

ובעבור שנסמך ויצו פרעה לכל עמו לענין המיילדות, לכן אמר בסתם כל הבן הילוד, ולא פירש מן העבריות, כי בידוע שעליהם הייתה הגזרה.

והותרו בזה השאלות ז' וח'.

ובתנחומא אמרו:

אצטרוגלין אמרו לפרעה: ביום הזה הגואל של ישראל יולד ואין אנו יודעים אם הוא מצרי אם לאו. באותה שעה כנס לכל המצריים ואמר להם השאלו לי בניכם יום אחד, שנאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו. לישראל אין כתיב כאן, אלא כל הבן בין ישראל בין מצרי.

הנה פירשו הגזרה הזאת כוללת.

אמנם **בפרקי רבי אליעזר** כתוב.

רבי ינאי אומר לא העבידו המצרים את ישראל אלא שעה אחת מיומו של הקדוש ברוך, הוא פ"ג שנים ושליש שנה. עד שלא נולד משה אמרו החרטומים אל פרעה, עתיד נער אחד להיוולד והוא יוציא את ישראל ממצרים. והשיב פרעה ואמר, השליכו את כל הילדים הזכרים ליאור והוא מושלך עימהם. שנאמר כל הבן הילוד וגו' ונמצא הדבר בטל. שלוש שנים ושליש שנה השליכו כל הבן הילוד לישראל

ליאור, עד שנולד משה. ומשנולד משה אמרו לו: הרי נולד, והוא כמוס מעינינו. אמר להם: הואיל ונולד, מכאן ואילך אל תשליכו את הילדים עוד ליאור.

..

אברבנאל שמות פרק ב

וילך איש מבית לוי וגו' עד ומשה היה רועה. [שמות ב, א-כה]

ויש להעיר בפסוקים האלה שאלות.

השאלה הא'

מה ראתה אם מרע"ה לשום את בנה בתיבת גומא ולהשליכו ליאור. אם מפני שלא יכלה עוד הצפינו - מה הועילה בתקנתה זו, כי הנה כל הרע שחשב פרעה לעשות לישראל הוא להשליך את הילדים ליאור. והיא, אם כן, בחרה ברצונה לעשות בידיה כל מה שנגזר עליה מהרע, כיון שהיא בעצמה השליכתו ליאור. ואפילו התנחמה במה ששמתהו בתיבת גומא, אין ספק שתנחומים של הבל היו, כי אם יהפוך היאור את התיבה ימות הילד בתוך היאור. ואם יקחהו איש, ישליכהו ליאור כמצוות המלך. והיא לא ידעה שבת פרעה תלך שמה ותיקחהו כמו שקרה, כי זה אפשר רחוק מאד היה, ואיך נסמכה עליו.

השאלה הב'

איך חשבה בת פרעה לגדל את מרע"ה בבית המלכות, ואיך לא נתנו עליו לב יועצי מצרים וחכמיה, וכל שכן אם הייתה התחכמותם לדעתם שיוולד מושיע ורב מבני ישראל בימים ההם, איך ואיככה נואלו שרי צוען חכמי יועצי פרעה, ולא אמרו מה לו לנער העברי הזה להתגדל בטכסיסי המלוכה עם מלכים ויועצי ארץ.

השאלה הג'

אם מרע"ה גידלתו בת מלך בבית המלכות, והיה לה לבן, איך נאמר ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם, כי מאין היה יודע משה שהיהודים האומללים היו אחיו, ואיך יצא מבית המלך להתחבר עם העבריים העסוקים בעבודת פרך, שכל אחד מהם אם יוכל יתרחק מחברתם לבל יראה ברעתם, כל שכן האיש משה שלא היה מהם ולא מהמונם.

השאלה הד'

כי אחרי שהרג מרע"ה את המצרי לפני המוכה, איך תמה כאשר אמר אליו הרשע כאשר הרגת את המצרי ואמר אכן נודע הדבר. ואיך לא יהיה נודע, כיון שהמוכה היה עד בדבר.

ומה תועלת בויפן כה וכה וירא כי אין איש, והנה האיש העד לפניו. שאם נאמר שברח המוכה ולא היה שמה בשעת שהרג משה את המצרי, יקשה מאד מאין ידע הרשע כי משה הרגו.

השאלה ה'

למה זה מרע"ה קרא את שם בנו הראשון גרשום, כי אמר גר הייתי בארץ נכריה, ושם השני קרא אליעזר, לאמור כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה. וידוע שהחסד הראשון שעשה השם עמו, היה שהצילו מחרב פרעה בבורחו ממצרים, ואחר כך היה במדין גר בארץ נכריה, ולכן היה לו לקרוא את שם הראשון אליעזר, לזיכרון שאלהי אביו עזרו והצילו מחרב פרעה. ולשני יקרא גרשום בעבור שגר ונתגורר בארץ מדין.

השאלה הו'

באומרו ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה, והיא: למה זה תלה תשובתם במיתת מלך מצרים, כיון שהם מן העבודה היו צועקים. והנה בחיי המלך הייתה כבדה עליהם, ולכן בחייו היה ראוי להם לצעוק, לא בלבד אחרי מותו. גם שמלך מצרים ביום אחד מת, לא בימים רבים, ולמה יצעקו על מותו, כי במות מלך חנף ומרשיע ישמח עם.

השאלה הז'

מה עניין אמרו וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים כי הידיעה האלהית והשגחתו בעמו הוא דבר אמונה, ומה צורך לכתוב כאן אחרי שאמר וישמע אלהים את נאקתם. ואמר ותעל שוועתם אל האלהים מן העבודה ולומר עוד וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים והוא כבר נכלל במה שכתב בזה.

והנני מפרש הפסוקים באופן שיותרו השאלות האלה כולן.

וילך איש מבית לוי... ויגדל הילד ותביאהו לבת פרעה.. [שמות ב,א-ט]

הנה לא זכר הכתוב כאן שם האיש הזה מבית לוי ולא שם בת לוי זאת, לפי שהיה עתיד לבארו בסדר וארא, כי שם נאמר ויקח עמרם את יוכבד דודתו לו לאשה. הנה אם כן האיש הזה שהלך מבית לוי היה עמרם בן קהת בן לוי, ואשה אשר לקח מבית לוי הייתה יוכבד בת לוי אחות קהת דודתו של עמרם.

[בת כמה הייתה יוכבד בלדתה את משה?]

אבל ראוי לבאר בזה מה שהוקשה על **הראב"ע**, מהיות יוכבד אם מרע"ה בת לוי, כי הנה יתחייב ממנו שתהיה בלדתה את משה בת ק"ל שנה, ואיך יתכן זה והוא פלא עצום. כי הנה שרה צחקה מהיותה יולדת בת צ' שנה, להיותו דבר זר יוצא מן ההקש, ואיך תלד יוכבד בת ק"ל?

אבל כבר השיב עליו **הרמב"ן** בסדר ויגש אליו, והרבה בזה דברי חן ושכל טוב כפי דרכי התורה בענייני הנסים ודרכי בני אדם בזקנתם.

והכלל העולה מדבריו, וממה שנראה לי שיאמר בזה, הוא שהנה הזקנים בהתחבר לאנשים הזקנות תהיה ההולדה מהן דבר זר ורחוק וקרוב אל הנמנע. אבל בהזדווג הזקן לנערה טובת מראה, לא תמנע ההולדה, כי הכוח הפועל אשר בו די לפעול בהיות הכוח המתפעל באשה המקבלת מוכן ובריא אולם.

ומה לנו להביא על זה טענות טבעיות, הביטו אל אברהם אביכם ששחק בלבו באומרו הלבן מאה שנה יולד, ואם שרה הבת תשעים שנה תלד. וכן היה באמת הדבר רחוק וזר כפי התייחסות שניהם וערכם, ומצאנו ראינו שאחרי כן בהיות יצחק בנו בן ארבעים שנה כשנשא את רבקה, הוסיף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה, והוליד בנים הרבה בהיותו בן מאה וארבעים שנה. ולא היה דבר זר בחוקו, לפי שנזדווג לקטורה שהייתה בחורה.

וכן נאמר בנדון שלפנינו. שלוי בהיותו במצרים הוליד את יוכבד בזקנתו מאשה בחורה מוכנת אליו. והנה לוי היה בביאתו למצרים כמו בן ארבעים וארבע שנה, ולזה תהיה נולדת יוכבד עשרים ושש או שלושים ושש שנה אחר בואם למצרים. ועל זה נאמר אשר ילדה אותה ללוי במצרים כפי פשט הכתוב. ולפי שמשה היה בן שמונים שנה בצאתם ממצרים, יתחייב שתהיה יוכבד בלדתה אותו בת חמישים או שישים שנה, ולא היה בזה אם כן מהזרות וההימנעות כלל.

ואמנם מה שא**חז"ל** שנולדה בין החומות, הוא נאמר על צד הצורה והרמז ואינו מזה המקום. ולבד כוונה התורה האלהית להודיע שנשואי עמרם עם יוכבד היו בגזרת עירין ובמימר קדישין, לפי שהיא הייתה דודתו של עמרם, וכפי השכל המדיני לא היה דבר הגון שיישא אדם את דודתו, כמו שלא ישא את אמו. כי האיש הוא המושל באשה, ואיך ימשול בדודתו או באמו בהיות מוטל עליו ליראה מלפניה. אלא שלוי היה מודרך ומיושר מן השמים לעשות את המעשה הזה עם כל זרותו. ומפני זה אמרה תורה וילך איש, שתיאר ענין זה בהליכה להיותו דבר זר ומתמיה.

חז"ל אמרו בפ"ק דסוטה.

וילך איש מבית לוי, שהלך בעצת בתו. תנא: עמרם גדול הדור היה כיון שראה שאמר פרעה כל הבן הילוד וגו' אמר לשווא אנו עמלים עמד וגרש את אשתו עמדו

כלם וגרשו את נשותיהם אמרה לו בתו אבא גזרתך קשה מגזרת פרעה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה על הזכרים ועל הנקבות. פרעה לא גזר אלא בעה"ז, ואתה גזרת בעה"ז ובעה"ב. פרעה רשע הוא גזרתו ספק מתקיימת, ואתה צדיק וגזרתך על כל פנים מתקיימת, שנאמר ותגזור אומר ויקם לך. עמד והחזיר את אשתו, עמדו כולם והחזירו נשותיהם וכו'.

והנה נתנו **חז"ל** בזה טעם למלת **וילך** שנאמר על מעשה רשום שנעשה, והוא על דרך מה שנאמר בהושע וילך ויקח את גומר בת דבלים, שלא נאמר וילך בלבד על התנועה המקומית, אלא להעיר על מעשה רשום ומצוין שהתעורר לעשותו.

וביאר התורה גם כן שהיו שניהם איש ואשתו מבית לוי ממשפחתו ומבית אביו להודיע שהיו שניהם עמרם ויוכבד ממזג אחד וטבע אחד שווים ודומים שהוא תכלית ההצלחה בנישואין. והודיע עוד שלא נתעכבה יוכבד מלדת ימים רבים ככל האמהות הקדושות, ולא הוצרך עמרם ולא יוכבד להתפלל אל השם על הריונה, אבל מיד כשלקחה הרתה וילדה בנים. כי הנה מצאנו שילדה את משה ואהרן, ומרים היא הייתה גדולה מהם. ונקראת מרים, לפי שכאשר נולדו החלו המצריים למרר חיי בני ישראל. ואהרן נולד אחריה, והוא היה גדול ממשה שלוש שנים. ונקרא אהרן לפי שאחרי שנולד התחילו להשליך את ילדי העברים ליאור.

אמנם לא זכר הכתוב במקום הזה לידת מרים ולא לידת אהרן, אלא לידת משה בלבד, מפני שכוונת הסיפור הייתה לבאר לידת משה וחיינו ומעשיו ונפלאותיו. ולכן יוחס הסיפור הזה אליו, ובא זיכרון אחיו טפל לענייניו, ונזכר אחריו בדרך אגב.

וסיפר הכתוב שאמו של מרע"ה, אחרי שילדה אותו, ראתה כי טוב הוא ותצפנהו, כי הנה מפני מצוות המלך יראה מהמצריים שיכנסו בביתה וייקחו ממנה את הילד וישליכוהו ליאור. וכבר הייתה מתייאשת ממנו, אלא שראתה אותו כי טוב הוא, כלומר שהיה יפה תואר ויפה מראה יותר מחוק הילדים. ויתכן שראתה מראהו כמראה מלאך האלהים נורא מאוד, ונתן אלהים בלבה שהוא יהיה מושיע ורב ונגיד ונאמן לעמו. ולכן השתדלה בהצלתו.

וחז"ל אמרו בסוטה, ר' מאיר אומר טוב שמו. ר' יהודה אומר לנביאות. ר' נחמיה אומר טוביה שמו. אחרים אומרים: נולד כשהוא מהול. וחכמים אומרים בשעה שנולד משה, נתמלא כל הבית כולו אורה. כתיב הכא כי טוב הוא, וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב.

ויש לעיין במה חלקו השלמים האלה. ור' מאיר מנין לו שמשה נקרא שמו טוב, ורבי נחמיה

שאמר טוביה - מה חידש על רבי מאיר שאמר טוב, כי הנה עניין שניהם אחד הוא.

אבל אחשוב שהם זכרו בזה חמש דעות:

הא' היא רבי מאיר שהבין הכתוב שאמר וטרא אותו כי טוב הוא, כמו וירא אלהים כי טוב, שהטוב נאמר על הנמצא. ויהיה לדעתו עניין הכתוב שיוכבד ראתה אותו כי טוב הוא, ותצפנהו רצונו לומר שהיה נמצא חי והיה טוב מציאותו וחיוו מהעדרו ומותו, ולכן הצפינתו כדי להצילו ממות.

אבל ר' יהודה, שהוא הדעה השנייה, לא נחה דעתו בזה, לפי שאין ראוי לומר שלא ראתה יוכבד בבנה שלמות אחר אלא היותו נמצא בלבד, ולמה אם כן הצפינתו יותר משאר הנשים לבניהן בהיות כולם נמצאים וחיים. ולכן אמר שראתה אותו ראוי לנביאות, ומפני אותה המעלה הנוספת שראתה בו על כל שאר הילדים השתדלה יותר על שמירתו.

אמנם ר' נחמיה לא נסתפק גם כן בטעם הזה, לפי שאיך יחשב שראתה יוכבד שהיה בנה ראוי לנביאות, והנה ההכנות לנבואה אם הם מזגיות לא היה אפשר שתשיגם ותדעם יוכבד, כי מי הגיד לה מזג מוח הילד וטבעו, ואם היו הכנות הנבואה שלמות המידות ושלמות המעלות, גם זה היה בלתי אפשר שתדע יוכבד אם בנה אשר ילדה יהיה חכם ובעל מידות אם לא.

לכן בחר רבי נחמיה בדעה שלישית, והוא אמרו טוביה שמו. כלומר שעמרם אביו כשנולד הנער קראו טוביה, כאומר טוב ה', שהוא רמז לגאולה. כמו שאמר ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים. והנה הביאו לזה מה שנאמר כי טוב הוא, ודרש שם **הוא** על שם הבורא ברוך הוא, כמו שאמרו **אני והוא**. ובהיות טוב הוא מלה חדא, יהיה שמו **טוביה**, רוצה לומר טוב ה' הנכבד. ומפני סימן השם הזה אשר קראו אביו, הצפינתו אמו בהשתדלות רבה להצילו.

אמנם אחרים, שהוא הדעה הרביעית, לא קיבל גם הדעת הזו, לפי שהשמות הם כפי ההסכמה ורצון בני אדם. ואיך תעשה הצדקת סמך וסיבה מכרעת להשתדלותה על בנה מפני השם שקראו אביו, ולכן בחר בדעה רביעית, והוא שראתה אותו שנולד מהול, שהיה זה סימן שיהיה קדוש לאלהים נבדל מהתאוות הגשמיות ונפרש מאשה. ולכן בראות זה התעצמה להצילו בכל מיני השתדלות

אבל חכמים, שהוא הדעה החמישית, חשבו שלא לבד השיגה הצדקת ממה שראתה בעיניה שלמות הילד לעתיד בדברים הגשמיים החומרניים, אלא שכאשר נולד נתמלא כל הבית אורה, וכאלו הודיע האלהים בזה שהוא יהיה אורו של עולם בנבואה, ונבואתו ותורתו תזרחנה על פני תבל, ושעל זה נאמר וטרא אותו כי טוב הוא, שראתה בעיניה,

מפאת האור המוחש ההוא, שהיה הילד טוב העולם ותכליתו המשובח.

הנה התבאר עניין כל אחד מחמשת הדעות האלה. עם היות **שרש"י** בפירוש לא זכר מהם כי אם שנים, והם שנתמלא כל הבית אורה, ושנולד מהול, כי הנשארים לא ישרו בעיניו.

וזכר הכתוב שלכן השתדלה להצפינו שלושה ירחים. אולי שבחרה בעניין הזה לרמוז אל שלושת העולמות שהאל ית' מהרבבות קודש מלאכיו ומשמי מעלתו יופיע על בנה בעולם השפל, ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת. וכאשר לא יכלה עוד הצפינו והיה זה לפי שבג' החדשים הראשונים הצפינתו ולא נשמעה צעקתו כי היה ברוך ומבורך בכה לא יבכה. אבל אח"כ שנתגדל, אולי שהיה שוחק כילדים בשמחתם ונשמע קולו בחוץ, או שהמצרים היו שואלים על הריונה, ולכך לא יכלה עוד הצפינו.

וחז"ל אמרו שמשה נולד לששה חדשים ויום אחד. שהיולדת לשבעה יולדת למקוטעים. ואולי שעל זה נאמר ותר איתו כי טוב הוא, לפי שהנולדים למקוטעים הם חלושים ובלתי שלמי היצירה, ולכן ראתה יוכבד בילד דבר מתמיה והוא שעם היותו קצר ימים ושבע רוגז נולד בן ששה חדשים ויום אחד, היה טוב במזגו ויפיו ואבריו משאר הילדים. ומצרים בדקו אחריו לסוף תשעה חדשים של הריונה, ואותם שלושה חדשים, מתחילת החודש השישי עד סוף התשיעי הצפינתו באופן שלא ידעו שהיה נולד. ואח"כ לא יכלה עוד הצפינו כי הרגישו המצריים בה שכבר ילדה. ואין ספק שגם באותם שלושה ירחים היו בודקים אותה, וכל שכן בתשלומם שיאמרו לה איה הנולד אשר הרית ממנו, ותען להם כי מת או טבע. ולפי שלא יאמינו לדבריה, ויחקרו עליו, לא יכלה עוד הצפינו.

והנה לא קרא דבר מזה לאהרן, והוא לא הושלך ליאור, לפי כשנולד עדיין לא נגזר גזרת כל הבן הילוד.

והנה יוכבד, כדי להציל את משה בנה, חשבה להצילו בתיבה אחת כמו שניצול נח ממי המבול. אבל לא בחרה לעשות התיבה מעצי גופר, כי אם בתיבה עשויה מגומא, שהוא עשב קל ורך, יוכל אדם להביאו בצנעה תחת כנפי כסותו. ותחמרה בחמר ובזפת, רצונו לומר שבפנים טח אותה תיבה בחמר שהוא מין עפר לח כמו טיט אדום, ומבחוץ היה זפת. ועשתה זה כדי שישכב הילד רך ולא יינזק בקושי הגומא, גם שלא יזיקהו שרב ושמש, ולא יתקלקלו איבריו או ייהפך על פיו.

וראיתי כתוב שבהרבה מקומות מהדרומיים והחמים, נוהגים לגדל התינוקות כן, רצוני לומר ששימום עד צוואריהם בגומת עפר כדי שלא יזיקם חום האוויר, וכשיטנפו

תחיתיהם העפר יוציאם משם ויחליפו העפר בעפר אחר, ויניחום שמה, וטחים אותם כדי לחזק עורם.

וטעם הזפת מבחוץ הוא כדי שלא יכנסו המים, גם תצוף התיבה. ואין ספק כי במכסה התיבה היו נקבים לצורך האוויר כדי שלא ייחנק הילד. וממה שאמר ותשם בה את הילד, למדנו ששמה אותו שם ערום, כי היה זמן קיץ חם, ולזה נאמר ותפתח ותראהו את הילד. ואמרה בת פרעה מילדי העברים זה, שראתה בו שהיה מהול. ואלו היה מחותל לא הייתה מכירתו מיד כשפתחה התיבה.

ואמר הכתוב ותשם בסוף על שפת היאור, רצונו לומר ששמה התיבה בסוף והוא מקום קנה וסוף הגדל על שפת היאור.

כי שם בשפת היאור במצרים מקום גדול קנים מתוקים אשר תיטוף הנופת מהן, והוא הנקרא סוכר, ועל שפת היאור הן גדלות לא בתוך היאור.

+++

והנה בחרה הצדקת לעשות הפועל הזה לארבע סיבות.

האחת לפי שראתה כי בהיות הילד בביתה היה המות בצווארה בודאי, ואין עוד מר ממות וגם אליה ולכל ביתה הייתה סכנה ממה שהציפיתו, לפי שעברה מצוות המלך. אמנם בהוציאה אותו מביתה, היה הינצל מן המוות אפשר, כי לא ייודע בן מי הוא העלם, אם הוא עברי או מצרי, ועל הספק לא ימיתוהו. ואם מן המוות יינצל, הזמן יספיק בהוצאת האמת, והנער ידע את אחיו. ולזה עזבה המוות ההכרחי, ולקחה האפשרי.

והסיבה הב' ששמה התיבה סמוך לשפת היאור, כדי שיקל לעוברים לתופשה, אולי יחכה ה' לחננו וימצאהו איש חונן ויחמול עליו כמו שקרה.

ואין ספק שגם בחרה הצדקת לשומו במקום ההוא **לסיבה שלישית**. והיא שאם עכ"פ ימות בנה, לא תהיה מיתתו לעיניה. וכמו שאמרה הגר על בנה ותלך ותשב לה מנגד הרחק כמטחוי קשת, כי אמרה אל אראה במות הילד. האמנם כוונה להניחו במקום שיהיה מרוחק ממעבר בני אדם וחיות ונזקים ומהדגים שביאור גם כן.

וגם נוכל לשער בזה **סיבה ד'**, והיא שהצדקת ראתה בחכמתה שאולי נגזרה גזרה על בנה שיהא מושלך ליאור, ולכן השתדלה להשליכו שמה בזה האופן, כדי שתעבור עליו גזרתו, והאלהים ישוב מחרון אפו. ומפני זה ותצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו.

וב**מדרש** אמרו (שמות רבה פ' א').

למה השליכו למשה ביאור, כדי שיהיו חושבים האצטרוגלין שכבר הושלך מושיעם של ישראל למים, ולא יחפשו אחריו עוד, עד שמהיום ההוא והלאה אמרו שנתבטלה הגזרה, מפני שראו אצטגניני פרעה שכבר לקה מושיעם במים.

והותרה עם מה שפירשתי בזה השאלה האחת.

והנה כל המעשים האלה ייחס הכתוב לאם משה, ולא זכר בהן דבר מאביו. אולי שכבר היה מת, או שלא היה שמה, או שנתיימש מהדבר ולא רצה להשתדל בעניינו, **כי אמר אל אראה במות הילד**. והוא הנכון.

ואמנם אמרו **ותתייבב אחותו מרחוק**, הקרוב אצלי הוא שנאמר על מרים, ושהיא הייתה אז כמו בת ט"ו שנים. כי לא מצאנו מנין שנותיה כתובים.

והנה בת פרעה יצאה לרחוץ במימי היאור, כי היה הזמן חם, ולהיותה כבודה בת מלך פנימה בקשה מקום צנוע שלא תראה ערומה. ולא מצאה מקום הגון בצניעות קרוב למדינה כמקום הזה. ואמר שנערותיה היו הולכות על יד היאור, אם לטייל ואם לשמור שלא יבוא איש לראותה כשהיא ערומה.

ויען הייתה התיבה בתוך הסוף, ובת פרעה לא יכלה להיכנס שמה, לכן שלחה את שפחתה שנשארה עמה לשמש ברחיצתה, שתיקח את התיבה. ולפי שנערותיה לא היו במעמדה, כי היו הולכות על יד היאור, ונשארה בת פרעה לבדה עם אמתה, לכן לא ראו נערותיה דבר מזה. ובזה האופן היה הדבר סוד בינה ובין אמתה, ולא נודע למלך מה היה משפט הנער ומעשהו.

והותרה בזה השאלה הב'.

וזכר הכתוב שכאשר פתחה בת פרעה את התיבה ראתה שהיה ילד, רוצה לומר קטון בצורתו ואיבריו. והוא אמרו **ותראה את הילד**, בשני כינויים. ומצד אחר ראתה בו דבר מתמיה, שבבכיותו היה כנער, והוא אמרו **והנה נער בוכה**. ומשתי הבחינות האלה קראתהו פעם ילד ופעם נער. וגזרה מפני זה שמילדי העברים זה, שלפי שהיו בני ישראל עצומים יותר ממה שהיה ראוי לזמניהם, כמו שנאמר ויעצמו במאוד מאוד, לכן היה ילד ואבריו כנער. ואין בזה משה בעל מום, כדברי רבי נחמיה **בגמרא**, כי עוצם הבכיה היה מעוצם הכוח, שהוא שלמות, לא מרוחב האברים יותר מדאי שהוא מום.

ואחותו מרים כשראתה לקיחת התיבה, נתקרבה שמה לבת פרעה לראות מה תעשה בנער. [256ב] וכששמעה ממנה דברי חמלה לעוצם כוחו, שראתה בו יותר ממה שראוי לזמנו, דיברה לפי כוונתה ואמרה: **האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות להניק לך את הילד?** לא שתניקהו לה, אלא שתניקהו באופן נאה, כפי מה שראוי לילד שלך, כי בזה יגדל הילד ויתעצם יותר. שלהיותו מילדי העברים, יותר יועילהו חלב העברית מחלב מצרית או אשה אחרת. כי כמו שכתב **הטבעי**, מזון ההווה ראוי שידמה למה שנתהווה ממנו. ויישר הדבר בעיני בת פרעה, כדי שיגדל הילד ויתעצם כל מה שאפשר, ויהיה ביופיו ראוי לקחת אותו לבן. ולכן אמרה **לכי**.

ותלך העלמה ותקרא את אם הילד, מבלי שתגיד שהיא אמה. כי בת פרעה אולי לא הייתה נותנת אותו לאמו, בשביל שלא תיקחהו ולכן אמרו **חז"ל** שנקראת מרים **עלמה**, מלשון העלם, שהעלימה שהיא אמו. ואמר הכתוב **ותקרא את אם הילד**, ולא את אמה, להודיע שעשתה רצון בת פרעה בשלמות: שלא בלבד קראה מינקת עבריה לאותו המזג, אבל לאם הילד עצמה, שהיא כפלי כפלים נאותה להניק אותו משאר העבריות. זהו הנראה לי בפסוקים האלה.

אמנם **חז"ל** פירשו על **והנה נער בוכה**, פירוש צח. באומרם שהוא אהרן, שהיה כבר נער, ובוכה על לקיחת הילד.

ואומר אני שלדעתם יהיה זה סיבה למה שאמרה בת פרעה **מילדי העברים זה**, כי בראותה שהיא אצלו נער עברי בוכה על לקיחתו, שפטה היות הילד עברי.

+++

ותאמר לה בת פרעה הליכי את הילד הזה, והיה ראוי שיאמר **קחי**. **וחז"ל** תרצו זה על דרך שדרשו שהוא כמו **הי ליכי - הוא שלך**. ואחרים אמרו שהוא כמו **הא ליכי**, שהראתה לה הילד עם כל אבריו בריאים וטובים, שככה תחזירנהו לה.

אבל על דרך הפשט יראה שצוותה לה שתוליכהו לביתה ולא תפחד משום אדם, ותניקהו שמה בביתה. ואמרה **ותניקהו לי**, רצונו לומר שלא תיתן לו החלב בצמצום ובכילות כמו שראוי בחוקך, אלא ברחבה כמו שראוי לבן שלי. וכן אמרה ואני אתן את שכרך, שלא אמרה ואתן, לרמוז לה שכאשר היא תניקהו יותר מדאי כפי מה שראוי לבן שלה, ככה היא בת פרעה תיתן שכרה רב כיד המלך.

ויגדל הילד ותביאהו לבת פרעה.....ויהי בימים ההם. [שמות ב,י]

[256ב] סיפר הכתוב שאחרי שגדל הנער הביאתהו יוכבד הצדקת לבת פרעה לאמר הא לך גברתי הנער אשר נתת עמדי.

ואמנם אמרו **ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתהו**, ולפי שהשם והגזרה ההיא הם כפי הלשון העברית, והיא לא הייתה מדברת בלשון יהודית כי מצרית הייתה לשונה, גם לא יתכן ששאלה לנשים העבריות על שמו וגזרתו, כי מה לה לצער הזה, לכן השכל נותן שהיא קראתהו בשם מצרי, נגזר ממלת הסרה באותו הלשון, ושאותו שם העתיקו כותב התורה ותרגם בלשון הקודש בשם משה.

וכן כתב **הראב"ע**, שמשם שם מתורגם, ושבלשון מצרי היה נקרא **מוניוס**, כמו שהעיד שהוא ראה בספרי הצאבה שהועתקו מלשון מצרי ללשון קדר.

ואם היה הדבר כן בשם משה, מי המונע לומר כזה בשם אדם וחוה, איש ואשה, וקין ושת,

ונח ופלג, ושאר שמות העצם מהאנשים הראשונים, שעם היותם נגזרים משמות העניינים, יתכן שהיו מועתקים ומתורגמים ללשון העברית מהלשון אשר דברו בו ראשונה. ולא תילקח אם כן מהם ראייה על היות הלשון העברית ראשונה ללשונות כולן, ושבה נברא העולם וניתנה התורה כדברי חכמינו זיכרונם לברכה הקדושים, וכמו שפרשתי בסדר בראשית.

אבל זה אי אפשר לציירו בשום לשון רוצה לומר שיועתקו ויתורגמו שמות העצם הפרטים הנגזרים מהעניינים מלשון ללשון, עם היות שיועתקו העניינים אשר מהם ייגזרו, לפי שהיה זה חסרון גדול וסכלות עצום לא יעשהו שום בעל שכל. הלא תראה שמי שיקרא דרך משל שמעון, בלשון עברי נגזר מלשון שמיעה, יקרא שמעון גם כן בכל לשון מהלשונות עברי או ערבי רומי או פרסי יוני או הודי וזולתו, לפי ששם העצם הפרטי לא יתורגם ולא יועתק מלשון ללשון בשום צד. אבל שם העניין שממנו נגזר שם שמעון, שהיא מלת שמיעה, תתחלף אצל כל אחד מבעלי אלה הלשונות. וזה העניין פשוט ומוסכם בכל הלשונות.

ולכן כל מעתיק ספר ומתרגם אותו, יעתיק כל מלה ומלה מהעניינים והסיפורים והשמות הכוללים, זולתי שמות בני אדם הפרטים שלא יתרגמו בשום צד, אבל יזכור אותם בשמות שהונחו להם בראשונה.

וכן עשה אונקלוס ושאר המתרגמים. ולכן תרגם **ותקרא שמו משה וקריאת שמיה משה ואמרת ארי ממיא שחלתיה**, שהוא לא תרגם שם משה, אבל תרגם מלת **משיתהו**. ולכן לא נשאר שום יחס בלשון ארמית ללשון משה עם לשון שחלתיה, כמו שהיה בהם היחס וההדמות בלשון העברית.

ומפני זה זכרה התורה שמות האנשים הפרטיים כפי מה שנקראו בלשונותיהם בראשונה, לכן יתרו ורעואל בלק ובלעם סיחון ועוג פוטיפר אסנת בת פוטיפרע שהם שמות מלשונות העמים, ואין ספק שהיו נגזרים בלשונותם משמות עניינים שקרו.

וכבר כתב ה**ראב"ע** שצפנת פענח שקרא פרעה שם יוסף היה שם מצרי, שפירושו מגלה עמוקות. ועם היותו שם ליוסף העברי, לא העתיקתו התורה לאמר ויקרא פרעה שם יוסף מגלה עמוקות, לפי ששמות העצם הפרטיים לא יועתקו מלשון ללשון.

ואחר שהדבר כן, איך נאמר אנחנו בשם אדוננו מרע"ה שהעתיקה התורה שמו המפורסם שנקרא בו מלידתו אשר לא כדת, אם היה שמו **מוניוס** כדברי **ראב"ע**. ולמה לא עשתה התורה בו כמו שהוא אומר ומעיד שעשה בעל לשון קדר, כשהעתיק ספרי הצאבה מלשון מצרית, שזכר שם מוניוס תמיד כאשר הוא בלשון המצרית, ולמה התורה לא תעשה כן? אבל בלי ספק כל זה הוא טעות מבואר לה**ראב"ע** ושאר המפרשים. כי הנה אדון הנביאים נקרא משה מתחלה עד יום מותו, ולא הועתק שמו ולא נשתנה.

והטעות הזו קרה להם בחושבם שמה שאמרה תורה **ותקרא שמו משה**, יחזור לבת פרעה, ושהיא אמרה מדברת בעדה, **כי מן המים משיתהו**, שרוצה לומר כי מן המים משיתי אותו. ואין הדבר כן, כי כל תי"ו הנקבה הנזכר בזה הפסוק היא כנוי לצדקת אם משה, לא לבת פרעה. כמו שאמר **ותיקח האשה את הילד ותניקהו ותביאהו לבת פרעה**. ועליה נאמר גם כן **ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתהו**. ופירוש הכתוב כך הוא, שאמו של משה לקחה הילד ותניקהו, ואחרי אשר גמלתו הביאתהו לבת פרעה שלקחה אותו לה לבן. וכשהביאתהו לפניו קראה שמו משה, רוצה לומר יוכבד הנזכרת קראתהו כן, כי היא אמרה לבת פרעה שהיא ובני ביתה היהודים קראו שמו משה. ותאמר - רוצה לומר אמו של משה אמרה לבת פרעה - **כי מן המים משיתהו**, כלומר: גברתי, הלא קראתי אותו משה, על שם המאורע שהיה לך עמו, כי מן המים משית אותו.

ותדע ותשכיל מזה שמלת **משיתהו** אינה פועל עבר למדבר בעדו עם כנוי הזכר, אבל היא פעל עבר לנמצאת לנוכח עם כנוי הזכר. וזה מסכים לדקדוקו, שאם היה לשון למדבר בעדו, היה לו לומר משיתיהו עם יו"ד בין התי"ו והה"א, כי הוא סימן למדבר בעדו, וענינו משיתי אותו. אבל הוא חסר יו"ד בין התי"ו והה"א, משיתהו שפירושו **משית אותו**, והוא על משקל אוי לי אמי כי ילדתי, לבבתי אחותי כלה לבבתי, שהם כולם לנקבה לנוכח, רוצה לומר ילדת אותי, לבבת אותי. ולכן אין שם יו"ד אחר התי"ו.

ולא תמצא חסרון יו"ד במדברים בעדם בין זכרים בין נקבות, כמו כי מאסתיהו. אם אנכי ילדתי. ואני עשיתיני, לא מצאתיה, על כן לא נתתיה. כל אלה בזכרים המדברים בעדם בכינוי לזכר או לנקבה, וכולם עם יו"ד אחר התי"ו. ובנקבה: בקשתיהו ולא מצאתיהו, וגם אנכי השאלתיהו, שכולם בספרים המדויקים עם יו"ד אחר התי"ו לסימן המדברת בעדה.

הנה התבאר מזה שאמו של מרע"ה היא הייתה אשר קראה את שמו משה, בלשון העברית, לא בת פרעה. ושלא הועתק ולא תורגם שמו של משה מלשון מצרית ללשון עברית כדברי **הראב"ע**. ושעל אמו של משה אמר הכתוב **ותאמר כי מן המים משיתהו**, שהיא אמרה לבת פרעה הנה אנכי קראתי שמו משה בלשוננו העברית לפי שאת משית אותו מן המים.

ואמנם עדות **הראב"ע** שראה בספרי הצאבה שהיו קורין למשה מוניוס, אינו סותר לזה, ואפשר שיהיה על אחד משני פנים.

הפן האחד שמוניוס הוא עצמו משה, כי הוא שם קרוב במבטא לשם משה, לפי שהגזר הראשון הוא אחד בשניהם, רצוני 'מו', וזהו האות השורשית הראשונה של שם משה. ואמנם השנית שהיא שי"ן, היא עצמה הסמ"ך שבמוניוס, כי ברוב האומות קורין את השי"ן סין, וגם היום הישמעלים קורין לו **מוסא**. והנה אין בו האות השלישי מהשרשית, רצוני

הה"א, שהיא למ"ד הפועל, לפי שאינה ניכרת במבטא, ולכן לא ייכתב בשום לשון שם משה עם ה"א זולתי בלשון העברית. ומה שהוסיפו בשם מוניוס גזר נ"ו היה מהשנויים אשר יקרו בהחליף ובהעתיק השם מלשון ללשון באמצעות לשון אחרת, כמו שהיה מועתק שם משה העברי אל לשון קדר באמצעות לשון מצרי. ואולי שהיה גם כן באמצעות היונית או הפרסית או לשון אחרת, שכל אחד משנה שנוי מה בשמות העצם כפי דרך המבטא שלו. הלא תראה שהרומיים קורין שם משה מוישיש, והיהודים קורין לפלאטו האלקי אפלטון, וקורין לאלישנדרי אלכסנדרוס. לפי שרוב שמות העצם, עם היותם אחד בכל הלשונות, מבטאם משונה מלשון ללשון אם מעט ואם הרבה. לא שיעתיקו [יתרגמו] השמות, כי תמיד יקראום כפי הנחתם הראשונה, אבל שישתנו מדרך המבטא שינוי מה בכל אומה ואומה. וכן הוא העניין במוניוס, שהוא עצמו שם משה, אלא שנשתנה מטבע חילוף המבטאות בלשונות אשר עבר בהם. [257ב]

והפן השני הוא שאנשי לבב יאמרו לי ששם מוניוס בלשון מצרים הקדומה פירושו מפליא, ונקרא כפי זה אדון הנביאים אצל המצריים בזמן שליחותו מפליא, מפני הפלאות שעשה לעיניהם. יהיה אם כן מוניוס לו שם התואר נוסף על שמו העצמי שהוא משה. ואולי שמוניוס ענינו מאניוס, שפירושו בלשון יון גדול או מפליא לעשות.

והיוצא מזה כלו ששם משה היה שמו העצמי שעטרה לו אמו, ושם מוניוס שקראוהו המצרים הוא שם התואר למעלתו וגודל חכמתו, מונח מהמצרים. ואחרי היותו בן שמונים שנה בעמדו לפני פרעה, והתפרסם מעשיו וחכמותיו הנפלאים, כי כן קראוהו אנחנו גם כן בלשונו מחוקק ואיש האלהים ועבד ה' ודומיהם.

ויהי בימים ההם ויגדל משה... ויהי בימים הרבים ההם וימת... [שמות ב, יא-כב]

ידמה שהיה משה כבן עשרים שנה כשהרג את המצרי וברח מלפני פרעה. וכל מה שכתוב בדברי הימים של משה אפשר שיהיה אמת, ושקודם שהגיע לארץ מדין מלך בארץ כוש ארבעים שנה, ולקח שם אשה כושית, ואח"כ ירד למדין ונשא את צפורה, והוא כמו בן שבעים שנה. ואז נולד לו גרשום. וכשהיה בן שמונים שנה נולד לו אליעזר ברדתו למצרים. ואולי היה העניין כפי מה שנראה מפשוטי הכתובים, שמיד כשגדל משה ויצא אל אחיו והרג את המצרי ברח למדין, ולקח את צפורה בבחרותו, וילדה לו את גרשום. אם כן איך המתנה ללדת בכמו שישים שנה עד שנולד אליעזר. ועוד, שהכתוב אומר ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור. ואם היה אז גרשום איש גדול, איך הרכיבו את כולם על חמור אחד? אך כפי הנראה מן האמת ששניהם היו אז קטנים ורוכבים עם האם על החמור. כי גרשום יושב מאחורי אמו, ואליעזר בתוך חיקה.

האמנם קצרה התורה בסיפור מה שקרה לו בארץ כוש, לפי שכל מה שעשה משה בזה היה איבוד זמן, ולא היה אותו מלכות אשר בחר בו השם, ולא הארץ אשר השם דורש אותה, והעם היושב בה הוא עם בזוי ושסוי נמשל כבהמות נדמו. על כן לא נזכר דבר מזה בכתוב, כי אם ממה שקרהו במדין ובהר האלהים, כי שם צווה ה' את הברכה חיים עד העולם, והיא הייתה הכוונה האלהית לא בארצות כוש.

ואמר **ויצא אל אחיו וירא בסבלותם**, לפי שמשה תמיד דבקה נפשו ביוכבד אשר גידלתו ובבניה. ואחרי שנתגדל ידע מהם אמיתת עניינו, ושהוא מילדי העברים, עם היות שבת פרעה גידלתו כבן. ולכן היה יוצא אל אחיו העברים שהיו חוץ לעיר בבנייני המלך. ומשה יצא מארמון המלכות וילך אל אחיו העברים, או אל אחיו הלויים, או היו אחיו ממש מקרובי עמם ויוכבד. כי העברים בכלל נקראים אחים, שנאמר ולאחיך לא תשיך. לא יגוש את רעהו ואת אחיו.

והנה משה כשנתקיים בשכלו וידע על נכון את אביו ואת אמו, והכיר את אחיו, חם לבו בקרבו לראות עניינם, ולכן יצא מבית המלכות וילך אל מעמדם וירא בסבלותם ותקצר נפשו בעמלם.

והותרה בזה השאלה השלישית.

ונתחבר לזה שראה איש מצרי מכה איש עברי מאחיו על לא חמס בכפיו, ולכן התעורר להכותו.

והראב"ע פירש ויצא אל אחיו המצרים. והנה פירשו כן, מפני שנאמר **וירא בסבלותם** כי לפי דעתו הסבלות שב אל המצרי הפועל אותו.

ואינו דעת הכרחי, כי הוא לפעמים שב אל הפועל ולפעמים אל הפועל. ורחוק הוא שהכתוב יקרא אח אל המצרי ולא לשום אומה אחרת, רק לאדומי, שנאמר כי אחיך הוא. והנה משה חשש שיוודע כי הוא הכה את המצרי, ולכן ויפן כה וכה לדעת אם יש אדם שרואה אותו. וכאשר ראה כי אין איש צופה ומביט מה שיעשה, כי אם המוכה, הכה את המצרי ויטמנהו בחול כדי שלא ירגישו בו שנהרג. שאם היה נראה הרוג על פני השדה, היו מבקשים גואלי דמו וחוקרים אחרי הרוצח. [258א]

וגם זה מורה על שלמות תכונת אדון הנביאים ומזגו ואומץ לבבו, שעם היותו קטון השנים מתערב עם המצריים, לא נשא לבו עלבון אחיו ועמלם, וסיכן נפשו בהריגת המצרי לנקום נקמת בני ישראל.

ויש מפרשים ויפן כה וכה וירא כי אין איש, שחשב משה מחשבות: מצד אחד ראה שאין ראוי לעשותו, כי מה לו ולצרה ההיא, ואולי שהמצרי יהרוג אותו. ומצד אחד ראה שהאדם המעולה, הבט אל עמל לא יוכל, ושבמקום שאין אנשים ראוי שישתדל להיות איש. וזה אמרו ויפן כה וכה, שהן שתי הבחינות שזכרתי.

וירא כי אין איש. רוצה לומר, שלא יקרא משה איש ואמיץ לבו בגיבורים, אם לא שינקום דמי אחיו. ולכן **ויך את המצרי.** והנה לא חשב משה שהעברי המוכה יגלה הדבר אחרי אשר הצילו מיד מכהו.

ויצא ביום השני להריגת המצרי, וזה מורה שלא יצא לראות בסבלות אחיו, רק בשני הימים האלה, ובאחד מהם הרג את המצרי, ובשני ראה שני אנשים עברים נצים ומריבים זה עם זה, והאחד בעל חמה רצה להכות את חברו דרך חמס ללא סיבה, ולזה קראו רשע, לפי שהיה רשע בדינו. ושאלו למה תכה רעך, ומאשר אמר תכה ולא אמר הכית, למדו חכמים זיכרונם לברכה שאפילו בהרמת יד נקרא רשע.

וחכמינו זיכרונם לברכה אמרו, שהיו אלה דתן ואבירם. ויקשה עליהם מה שאמר יתברך למשה לך שוב מצרימה, כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך. ונצטרכו מפני זה לומר כי נענו, והעני חשוב כמת. גם נכון לומר שדתן ואבירם, עם היות שאמרו למשה מה שאמרו, ולא הלשינוהו למלך ולא בקשו את נפשו, ולכן לא נכללו במאמר כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך.

והנה אמר זה הרשע למשה, **מי שמך לאיש שר ושופט עלינו** וגומר, לפי שרצה לחרפו ולגדפו. אם ראשונה באמרו **מי שמך לאיש**, כלומר הלא אתה נער ובער, ומי שמך לאיש אמיץ לבו בגיבורים לעצור כוח בזה. ועוד, **מי שמך לאיש שר**, האם חשבת שאתה בן בת פרעה מזרע המלוכה ומן הפרתמים, מי שמך לשר, כי אתה מכלל היהודים האומללים. ואף שנודה שאתה איש, ואתה שר, עדיין יקשה מי שמך לשופט בינינו.

אם כן יש לך בזה שלוש סכלויות: האחת שחשבת עצמך איש ואתה נער. והשנית שחשבת עצמך שר ואתה עבד נקלה ופחות. והשלישית שחשבת עצמך שופט נגיד ומצווה לאומים ואתה ריק שברקים.

הלהרגני אתה אומר. רצונו לומר, האם תדבר אלי כדברים האלה **למה תכה רעך** כדי להתקוטט עמי כשתבוא להרגני כאשר הרגת את המצרי.

או יאמר **הלהרגני אתה אומר**, שאתה אומר ומצווה לבעל ריבי שיהרגני, כמו שאתה הרגת את המצרי.

וירא משה ויאמר אכן נודע הדבר. רצונו לומר, שהעברי המוכה אשר נקמתי את נקמתו, הוא הגיד הדבר. ובחשבו שהרשע הוא ילך ויפרסם הדבר לפני פרעה, **ויברח משה מלפני פרעה.** רצונו לומר מכל מקומות ממשלתו.

ובמדרש אמרו:

אכן נודע הדבר, מלמד שהיה משה מהרהר מה ראה הקדוש ברוך הוא לשעבד את ישראל יותר מכל האומות וכו'.

רוצה לומר, שאז ידע סיבת גלותם, שהיה מפני רשעתם, כיון שגם העברי המוכה שנקם

משה נקמתו גילה סודו והביאו לסכנה.

ומדרש אחר אמרו:

והלא אתה בן עמרם, ומי שמך לאיש שר ושופט עלינו, אני אלך ואלשין זה אל פרעה. ועל זה 'ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר'. רוצה לומר נודע הדבר שהיה בן עמרם. ולכן ברח מפני פרעה, כי שמע פרעה עניינו, ואיך הושלך ליאור, ומשתה אותו בתו משם. ועל זה ביקש להרוג את משה, לא על הריגת המצרי.

והותרה בזה השאלה הד'.

והנה אמר **וישב בארץ מדין, וישב על הבאר** - שתי פעמים **וישב**, להגיד שלא קרה הסיפור הזה מבנות מדין מיד כשברח מארץ המצרים ונכנס בארץ מדין, אבל הוא ישב בארץ מדין ימים רבים, ואולי אחרי שבא מארץ כוש כמו שכתוב בדברי הימים אשר לו. ואחר כך קרה שיום אחד נזדמן לו שישב על הבאר, ואז קרה מה שקרה מבנות יתרו.

והנה נסמכו שלושת הסיפורים האלה, רוצה לומר הריגת המצרי ושני אנשים עברים נצים ובנות מדין, אחרי סיפור גידול משה בבית פרעה, לא מפני שהיו רצופים בזמן אחד, אלא להודיע מעלות משה ושלמויותיו. כי הוא גדל ראשונה בבית המלכות אשר לפרעה כדי שילמד טכסיסי המלוכה ודרכי ההנהגה והמלכות, אשר הוא ממה שיאמץ לבבו ויגדל את רוחו, שנמשך לו מזה היות לבו אמיץ בגיבורים, לא ישוב מפני כל, והבט אל עמל לא יוכל, לא במצרים וגם לא במדין שהיה גר ובורח.

ולמדנו מזה שמשה היה בטבעו ותכונתו צדיק וישר וגדול הלב, והן המידות הראויות אל הנביא והמכינות אל הנבואה באמת.

והנה אמר שהיו לכהן מדין, רוצה לומר אדון המחוז ההוא, או המשרת האלהות בארץ ההיא, שבע בנות בתולות. והגדולה והנכבדת שבהן הייתה צפורה. והנראה מלשון הכתוב שלא היו בנותיו רועות הצאן, רק היו באות לדלות ולמלאות את הרהטים עד שישתו הצאן, ואחר כך שולחות הצאן ביד הרועים שלהן, והנה שבות אל אביהן. ולזה נאמר **ותבאנה ותדלנה ותמלאנה את הרהטים**, כי זה היה מעשיהן, לא לרעות הצאן. ולזה לא נאמר בהן כי רועות הנה, כמו שנאמר ברחל כי רועה היא.

וידמה שהנערות האלה מפני צניעותן היו מקדימות לבוא, וממלאות את הרהטים כולן, ומשקות צאן אביהן בבת אחת. לפי שאם לא ימלאו רק שוקת אחת, והרועים ימלאו את השקות האחרות כולן, וישקו איש את צאנו, נמצאו הנערות בין הרועים זמן רב עד אשר ישקו כל העדרים, ואין דרך הצנועות בכך. ולכן הנה היו באות בתחילה, וממלאות את השקות כולן מים, כדי שבבת אחת ישקו כל צאנו, והנערות תלכנה להן, כי היה חסרון

מים בכל הארץ היא.

אמנם הרועים דנו אותן לכף חובה, וחשבו כי מפני גאווה וגאון, להיות בנות הכהן, היו עושות כן, כאלו כל הארץ לפנין לעשות כישר בעיניהן. ולכן הרועים, אחר שדלו הנערות את המים כמנהגן ותמלאנה את הרהטים להשקות את צאנן, באו הם ויגרשום, רוצה לומר שגירשו את צאן הנערות מאצל הרהטים, כדי להשקות הרועים את צאנם במים אשר הנערות דלו להן.

ואין לפרש ויגרשום לבנות עד שלא תדלינה, שאם כן היה צריך לכתוב ויגרשו | בנ"ן סימן לנקבות. ועוד, שכבר דלו ומלאו את הרהטים. אבל אמר ויגרשום, שהרועים גרשו את צאן הבנות מהרהטים, שלא ישקום המים אשר הנה דלו לצאנן.

ומרע"ה בראותו העוול המפורסם הזה שהיו עושים הרועים לאותן הבנות, קם מעל הבאר שהיה יושב בו, ויושיען מיד הרועים שלא יכו אתהן, וישק את צאנם של רעואל ובנותיו. והיה זה במה שהוכיח לרועים שהדין עם הבנות, ושראוי שצאנן ישתו המים אשר הנה דלו.

ואמר **ותבאנה אל רעואל אביהן**, אם לפי שהיו לו שמות הרבה, או לפי שהוא היה אבי אביהן. והנה שאל אותן מדוע מיהרתן בא היום, כי בשאר הימים היו באות באחרונה מפני הרועים הנזכרים. והן השיבוהו **איש מצרי הצילנו מיד הרועים**. כי קראוהו מצרי, לפי שהיה מדבר בלשון מצרים. ויתכן שהיו המדיינים יראים מהמצרים כי מושלים היו בארצם, ולכן אמרו שהוא הציל אותן באופן שלא יכלו הרועים לגרש את הצאן ולהכות אותן.

וגם דלה דלה לנו, רוצה לומר שלא די שהושיע את המים אשר דלינו שלא יקחום הרועים להשקות את צאנם, אבל גם דלה לנו מים אחרים, כי לא הספיקו המים אשר דלינו אנחנו, מאשר חמל עלינו פן לא יניחנו הרועים לדלות.

ויתרו הוכיח את בנותיו ואמר, למה היו כפויי טובה עמו שעזבוהו ולא קראו אותו לאכול לחם עמו: ויתכן ששלח אחריו לבקשו, והוא הפציר ובא עכ"פ. והוא אמרו **ויאמר אל בנותיו ואיו, למה עזבתן את האיש, קראן לו וגומר**. וכתוב **ויואל משה לשבת את האיש**. כי מפני שהפציר בו, רצה לאכול מפתו.

והנכון שכאשר דיבר משה עם יתרו ומצא בו טוב טעם ודעת, רצה להתחבר עמו מפני חכמתו. והוא אמרו **ויואל משה לשבת את האיש**, כי לא נתיישב שמה מפני צפורה שלקחה לו לאשה, אבל הואיל משה לשבת עם יתרו מפני חכמתו.

ולזה כיוונו חכמינו זיכרונם לברכה במה שאמרו במדרש שמטה האלהים היה נטוע בפרדס של יתרו, ולא היה יכול שום אדם להזיזו ממקומו, רק משה. ועל זה נתן לו את צפורה בתו לאשה. רצו בזה לעץ החיים אשר בתוך הגן, שהוא מליצה לחכמת משה שמפניה זכה לנבואה. ומטה הידיעה ההיא היה נטוע בפרדס יתרו ולבו, ולא יכול אדם

ללוקחו משם כי אם משה, ובו עשה האותות והמופתים.
הנה אם כן הואיל משה לשבת עם יתרו בחמתו, ויתרו נתן לו את צפורה בתו לאשה מפני חמתו של משה, ולכן נקראו רעים כמו שנאמר וישאלו איש לרעהו לשלום.

והנה קרא משה את שם בנו הראשון אשר ילדה לו צפורה - גרשום, והיא מלה מורכבת: אם שיהיה פירושו **גר משומם**, רוצה לומר שלא ידע אנה ילך ומה יעשה, או שם גר רומז שהיה גר במקום ההוא. ואולי שרמז אל ארץ כוש אשר גר שם בראשונה. והראיה לדבר באומרו גר **הייתי** בארץ נכריה, ולא אמר גר **אנכי**. יאמר שיהיה הבן הראשון הזה זיכרון לגרותו אשר היה בארץ כוש. ולכן לא שם מלת אלהות בשם גרשום כמו ששם באליעזר, לפי שבארץ כוש לא היה בו דבקות אלהי כמו שהרגיש בעצמו בארץ מדין.
האמנם לא קרא הבן הנולד לו ראשון אליעזר, לומר כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה, לפי שעדיין היה בורח מחמת מלך מלאכי מות פרעה, והוצרך מפחדו ללכת מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר, וגם שם לא היה בטוח. ולזה קרא לבן הראשון גרשום, לרמז אל היותו מגורש מארצו ומעמו.

אמנם כשהובטח ממנו יתברך ואמר לו לך שוב מצרימה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך, אז קרא לבן הנולד לו בזמן ההוא אליעזר, כי אלהי אביו עזרו והצילו מחרב פרעה. כי אחרי שמתו המבקשים את נפשו כבר ניצל מחרב פרעה ולא קודם לכן.

והותרה בזה השאלה הה'.

+++

ויהי בימים הרבים ההם וימת... ומשה היה רועה. [שמות ב, כג-כה]

כתב **הרמב"ן** כי מפני שהיה נראה מהסיפורים אשר קדמו שהיו תכופים זה לזה בזמן, אמר הכתוב **ויהי בימים הרבים ההם**, להגיד שכל זה קרה בכמו ששים שנה שעברו משיצא משה מלפני פרעה עד שבא אליו הדיבור שישוב למצרים. ונראה לי שזה כבר גילה אותו הכתוב, באומרו ומשה בן שמונים שנה, ואהרן בן שלוש ושמנים שנה בדברם אל פרעה.

ואמרו **במדרש** שמפני שהיו אותם הימים של צער, קורא אותם הכתוב ויהי בימים הרבים ההם. וכן ואשה כי תזוב זוב דמה ימים רבים.

ולפי זה על הימים שמת בהם מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה דיבר הכתוב הזה. ואף על פי שהיו ימים מועטים, קרא אותם ימים רבים, כמו שימי השמחה והתענוג בהיותם רבים נראה כאלו הם מועטים, וכמו שאמר ויהיו בעיניו כימים אחדים.

ואפשר לפרש לפי דרכם ז"ל, שבימים הרבים ההם שמת מלך מצרים, ועברו ימי בכייתו ימים רבים, כי כן ימלאו ימי החנוטים, צוו על היהודים לספוד למלך ולבכותו כמשפט העבדים, לאמור **הוי אדון והוי הודו**. והנה הם הסיחו את דעתם מהספד המלך ובכייתו,

ויאנחו בני ישראל מן העבודה, ויזעקו זעקה גדולה ומרה על עצמם לא על המלך, ותעל שוועתם אל האלהים, לא ממיתת המלך אלא מן העבודה. **ויותר נכון** כי לפי שפסק הכתוב מסיפור שעבוד ישראל במצרים ועניינם, כדי לספר בלידתו של משה ותוצאותיו ובריחתו אל מדין, רצה עכשיו לחזור לספר עניין העינוי והשעבוד, ולהודיע עניין גאולתם כחוזר אל העניין הראשון. ועל זה אמר **ויהי בימים הרבים ההם**, רוצה לומר אותם שנזכרו למעלה, שמתו בהם יוסף ואחיו וכל הדור ההוא, ובני ישראל פרו וישרצו, ושמט מלך מצרים הראשון האוהב אותם, ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף וחידיש עליהם גזרות קשות, כי בכל זה היו ימים רבים.

והיותר ישר בעיני הוא שמלך מצרים, אותו אשר חידש עליהם אותם הגזרות הקשות משום כל המצר לישראל נעשה ראש, מלך ימים רבים ושנים ארוכים. ועל זה אמר ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים, כי אחרי ימים רבים שמלך מת, ואז **ויאנחו בני ישראל מן העבודה**. כי בראותם שכל מלך חדש בקומו היה מחדש עליהם גזרות קשות יותר מן הראשון. לכן כשמת מלך מצרים צעקו בני ישראל מן העבודה, אם ליראתם מהמלך החדש שיוסיף עליה, ואם להתחנן לו שיקל עולם כי לא יוכלו לסבלו. ועם היות צעקתם למלך, הנה עלתה שוועתם אל האלהים מכובד עבודתם, ושמע נאקתם שהיא היוצאת מן הלב מתוך הצער והמצוקה. ועם זה זכר אלהים את בריתו אשר כרת את אברהם את יצחק ואת יעקב, וראה שהגיע קץ זמן גאולתם. ועם היות שבני ישראל מצד עצמם היו רעים וחטאים לה' מאוד, כי היו עובדים ע"ז במצרים כמו שזכר הנביא יחזקאל, הנה השם ברחמיו וברוב חסדיו ריחם עליהם ועבר על פשעם. וזה פירוש וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים. רצונו לומר שמצד אחד שמע נאקתם וזכר את בריתו, ומצד אחר ראה את בני ישראל שהיו עושים כמעשה ארץ מצרים בע"ז שלהם, ועם כל זה הכריע כף הזכות, וידע השם אותם וריחם עליהם לגואלם. כי לשון ידיעה תיפול על הרחמים, להיות החסד והרחמים נמשכים לידיעה. וכמוהו ויודע חוסי בו. יודע צדיק נפש בהמתו.

והותרו בזה שתי השאלות האחרונות ו' זד':

..

אברבנאל שמות פרק ג

ומשה היה רועה ... וילך משה וישב אל יתר חותנו. [שמות ג, א - ד, יז]

וראיתי בדברי הסיפור הזה שאלות.

השאלה הא'

אם היה שמרע"ה ראה המלאך בלבת אש, ולדעת חכמינו זיכרונם לברכה היה זה מיכאל, והרמב"ן כתב שהוא שר הפנים, ומשה היה אז מתחיל בנבואתו, איך לא תמה מראיית המלאך, ולמה לא סר לראות מהו, כמו שתמה וסר לראות מדוע לא יבער הסנה. כי צורת המלאך הנראה בלבת אש היה דבר יותר מתמיה מהאש שאינו אוכל את הסנה.

והנה מנוח כשראה המלאך עולה בלבת אש נבהל מאוד, ואמר (שפטים י"ב) מות נמות כי אלהים ראינו. ויעקב גם כן נבהל מראיית המלאך, כמו שאמר כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי. ויקשה העניין אם כן במשה איך לא נבהל מראיית המלאך הנראה אליו בלבת אש, ולמה לא סר לראות סיבתו.

ואין ראוי להשיב על זה שהיה כל זה במראה הנבואה, כי הנה אף על פי שיהיה הדבר כן, היה ראוי שיספר הכתוב שנבהל משה מראיית המלאך ההוא, ושהשתדל להשיג עניינו כמו שיספרוהו אם היה הדבר בהקיץ. כי הנה מראה האש והסנה היה גם כן במראה הנבואה לדעת המפרשים, וסיפר הכתוב שסר לראות מדוע לא יבער הסנה. וכן היה ראוי שיאמר בעניין ראיית המלאך ההוא.

השאלה הב'

איך אמר מרע"ה אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה, כיון שהכתוב מעיד הפך זה, שנאמר והנה הסנה בוער באש. ואיך אם כן ביקש הסיבה לדבר שאינו נמצא.

והמפרשים משיבים על זה, שבוער באש עניינו דולק, כדברי המתרגם. ומדוע לא יבער הסנה, עניינו ההפסד והשרפה, או הוא מלשון ובערת הרע מקרבך. ובא אם כן לשון בוער בדרך משותף בשני הפסוקים האלה.

ועם היות שכתב **הרמב"ן** שדרך צחות לשון הקודש לדבר כן, כמו רוכבים (שם י') על שלשים עיירים ושלשים עיירים להם, אין ספק שהוא זר מאוד בפשט הכתובים, כי אין צחות הלשון אלא בשמות שהם משותפים שיתוף גמור בעיירים אשר זכר, לא במה שאין בהם שיתוף כי אם קרובים בעניינם כשם **בוער**.

השאלה הג'

באומרו **וירא ה' כי סר לראות** וגומר, אל תקרב הלום. והיא, שבמאמר הזה סופו בלתי מסכים עם תחילתו. כי הנה באומרו וירא ה' כי סר לראות, מורה שאם לא היה סר לראות לא היה מזהירו אל תקרב הלום. ובאומרו כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא, מורה שאע"פ שלא היה משה סר לראות, היה הקדוש ברוך הוא מזהירו על זה, לפי שחובת המקום חייבתו. וכמו שהזהיר במעמד הר סיני (שמות יא יב) השמרו לכם עלות בהר, והכהנים והעם אל יהרסו לעלות אל ה' וגומר. ואמרו בואלה **שמות רבה** כל מקום שהשכינה נגלית, אסור בנעילת הסנדל. וכן ביהושע (ה י"ב) אומר של נעלך. ובמקדש לא

היו הכוהנים משמשים אלא יחפים.

השאלה הד'

אם היה שמרע"ה ראה המלאך ודיבר אתו, איך לא השתחוה לפניו. והנה באברהם נאמר כשראה המלאכים וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה. וביהושע (ה' ט"ו) ויפול יהושע על פניו ארצה וישתחו, ויאמר לו מה אדוני מדבר אל עבדו. ובמנוח ואשתו נאמר (שופטים י"ג כ') ויעל מלאך ה' בלהב המזבח ומנוח ואשתו רואים ויפלו על פניהם ארצה. לפי שעם היות כפי הדין ההשתחואה הגדולה שהיא פשיטת ידים ורגלים אסורה למלאך, אין הימלט מהשתחוות לו הנביאים בהשתחואה הראויה להם, אם מצד מעלתם ואם לכבוד שולחם יתברך.

השאלה הה'

אם היה שצוה המלאך למרע"ה **אל תקרב הלום של נעליך** וגומר. למה לא הגיד הכתוב שעשה משה כמו שצוה. והיה ראוי שיאמר ויעש משה כן, כמו שנמצא ביהושע שכאשר צוהו המלאך של נעלך מעל רגליך הגיד הכתוב ויעש יהושע כן. [א260]

השאלה הו'

באומרו **אנכי אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב** והוא למה אמר אלהי אביך בלשון יחיד, והיה לו לומר אלהי אבותיך בלשון רבים, שהם אברהם יצחק ויעקב שיזכור.

ויקשה עוד, למה בכל אחד מהאבות אמר אלהי בפני עצמו: אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, ובאו גם כן בפסוק הזה ארבע פעמים מלת **אלהי**, והיה די שיאמר אלהי אברהם יצחק ויעקב, כמו שאמר משה לזקני ישראל.

והמפרשים פירשו אלהי אביך על עמרם, כדברי חכמינו זיכרונם לברכה ב**ואלה שמות רבה** (פ"ג). ומהם אמרו שאמר אלהי אביך על אברהם, שהוא נקרא אב בעצם ובראשונה, אבל לא העירו על הייתור שבא בשם אלהי.

השאלה הז'

באומרו **אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש אל מקום הכנעני** כי הנה זכר שתי פעמים **אל ארץ**, ומלבד זה אמר אל מקום הכנעני. והיה די שיאמר אל ארץ טובה ורחבה זבת חלב ודבש מקום הכנעני.

ולמה אמר מקום הכנעני ולא ארץ הכנעני, כי הכפל והשנוי בדברים האלהים אין ספק שאינו כי אם לסיבה הכרחית.

השאלה הח'

באומרו **ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי**, כי הנה יראה הפסוק הזה כולו מיותר, אחרי שכבר אמר ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו. כי הנה אמרו הנה צעקת בני ישראל באה אלי, הוא עצמו מה שאמר ואת צעקתם שמעתי. ואמרו וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם, הוא עצמו עניין אמרו מפני נוגשיו. וכבר הרגיש **הרמב"ן** בספק הזה, וכתב שחזר לומר ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי, להגיד כי הגיעה צעקתם אל כסא כבוד, כעניין מה שנאמר עד לשמים הגיע. ואתה רואה שאין בדברו תשובת הספק הזה, ולא יישוב הפסוק ופירושו על בריו.

השאלה הט'

באומרו **זוה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאתיך וגו'**. ויקשה המאמר הזה משני פנים: **האחד**, שמרע"ה לא שאל אות, ולא היה צריך אליו לאמת נבואתו אחרי אשר היה רואה בעינו המראה הגדול ההוא, ולמה אם כן הוצרך יתברך לתת לו אות. **והשני**, כי איך תלה האות על עניין אימות שליחותו במעמד הר סיני שהיה עתיד להיות אחר זה ימים רבים, כמו שאמר בהוציאתיך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה. והנה האות ראוי שיהיה בהווה, לא על מה שעתידי להיות. וכבר התעוררו המפרשים לפרש הפסוק הזה בפנים מתחלפים. ולפי שלא ישרו בעיני בל אשא את שמותם על שפתי.

השאלה הי'

למה היה נשמט משה מהשליחות ההיא, באומרו **מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא**. והלא הוא משבט לוי, היה ראש שבטי ישראל, וכבר נתגדל בבית המלך ויחכם מכל האדם, ולבו כלב האריה. ולמה אם כן היה נשמט מהשליחות הראוי לו. ומי יודע אם לעת כזאת הגיע למלכות להיות דורש טוב לעמו.

השאלה הי"א

באומרו **ואמרו לי מה שמו**. והוא הספק אשר העיר **הרב המורה** בפרק ס"ג חלק ראשון, והיא: איך הייתה ראויה אותה שאלה לעניין ההוא. ואם היה אהיה שם ידובר בו לבד, הנה לא יימלט מהיות ישראל כבר ידעו השם ההוא, או לא ידעוהו ולא שמעוהו כלל. ואם היה נודע אצלם, אין טענה לו בהגידו אותו, כי תהיה ידיעתו בו כידיעתם. ואם היה בלתי נודע אצלם, מה הראיה שזה היה שם האל, אם הייתה ידיעת שמו ראייה. והרב השיב על זה, שהייתה השאלה שיתן להם מופת על מציאות האל, ושהייתה התשובה **אהיה אשר אהיה**, רוצה לומר שהוא נמצא לא במציאות. ונמשך אחריו **הרלב"ג** ושאר המפרשים כולם. ובפירוש הכתוב אזכור דעתם והספקות

המתחייבים אליהם.

השאלה הי"ב

בזה המאמר עצמו אבל באופן אחר, והוא כי לא ימלט אם שהיה משה עצמו יודע זה השם או לא ידעו. ואם היה יודע אותו, למה שאל עליו, כי הנה אם העם ישאלהו על שמו יתברך משה יודיעהו להם מפי ידיעתו. ואם אמרנו שמה לא היה יודע זה השם, היה ראוי שישאל עליו מעצמו, לא שיעשה השאלה בשם העם ואמרו לי מה שמו, כי הנה יעקב שאל למלאך מה שמך ומנוח שאל גם כן **מה שמך כי יבא דברך וכבדונך**. ואשתו אמרה **ולא שאלתיהו אי מזה הוא ואת שמו לא הגיד לי**, כי כן ראוי למי שיראה המלאך. ולמה אם כן משה לא שאל מעצמו על שם האל, לאמר: מה שמך, והוצרך לעשות השאלה מפאת העם ובשמו, באמרו ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם.

השאלה הי"ג

למה היה מרע"ה בזה משיב דבר בטרם ישמע. כי הנה היה לו להמתין עד שישמע מה ידבר בו השם, ואת הדברים אשר ישים בפיו על שליחותו, כי עדיין לא אמר לו רק ועתה לך ואשלחך אל פרעה, ואחר כך כשיאמר לו **כה תאמר אל בני ישראל אלהי אבותיכם אלהי אברהם יצחק ויעקב שלחני אליכם**, לא תישאר אצלו שאלה כלל, כי הוא היה השם המספיק אליהם, כמו שאמר עליו **זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר**. ומה לו עם אהיה אשר אהיה.

השאלה הי"ד

באמרו **כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם** כי אם היה שמו אהיה אשר אהיה, אשר הכוונה בו לדעת הרב נמצא לא במציאות נוסף על מהותו, איך חזר לומר כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם, ונסתפק בקצת השם שהוא אהיה בלבד. והנה **לדברי חכמינו** זיכרוןם לברכה שפירשו (**שמות רבה ג**) אהיה עמהם בצרה הזאת אהיה עמהם בצרה אחרת, ושמרע"ה השיבו דיה לצרה בשעתה אל תזכור לנו צרה אחרת, ושהאל יתברך אמר לו יפה דברת, כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם, ולא תזכור דבר מצרה אחרת - יותר הספק הזה, אבל הוא דרך דרש. ובכלל השאלה הזאת למה לא אמר מתחילה, כה תאמר אל בני ישראל אהיה אשר אהיה שלחני אליכם, והוצרך לשני דיבורים: האחד אהיה אשר אהיה, והשני כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם. ולא עוד, אלא שחזר לומר ויאמר אלהים אל משה כה תאמר אל בני ישראל ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם וגו' שלחני אליכם זה שמי לעלם וגומר. ואם כבר הודיעו שמו אהיה אשר אהיה, מה לו לשם אלהות אחר.

השאלה הט"ו

בשני הפסוקים הסמוכים, והם **ויאמר עוד אלהים כה תאמר אל בני ישראל וגו' לך ואספת את זקני ישראל וגו'**. כי הנה יראה שעניין שני הפסוקים האלה אחד, והיה די באחד מהם. ויקשה אם כן ייתור הפסוקים, ולמה באחת מהם אמר אל בני ישראל, ובשני אמר אל זקני ישראל. בראשון אמר אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, שזכר שם אלהי בכל אחד מהאבות. ובשני לא אמר כי אם אלהי אברהם יצחק ויעקב, שזכר פעם אחת שם **אלהי** בכל שלושה האבות, באחד אמר זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר, ובשני לא אמר כן.

גם כי צווי **לך ואספת** היה ראוי שיקדם לכל הדברים.

השאלה הט"ז

באומרו **ועתה נלכה נא דרך שלשת ימים**, איך צווה יתברך למרע"ה שיאמר בשמו דבר כזב ושקר, ויותר טוב היה שיאמר בביאור שלח את העם מתחת סבלות מצרים. ומה תועלת היה בסיפור הזה אחרי שפרעה בעל כורחו ישלחם מארצו ולא מפאת דבריהם. וכבר העיר **הר"ן** על זה הספק בדרשותיו, והשיב שעשה הקב"ה זה כדי שירדוף פרעה אחרי בני ישראל, כאומרו כי ברח העם.

ודבריו בלתי מספיקים, כי הנה לא קצרה יד ה' מהקשות לב פרעה שירדוף אחריהם מבלי שיצטרך להונאת דברים, שהוא דבר בלתי ראוי בחוק היושר האלהי.

והספק הזה ייפול גם כן במאמר ושאלה אשה משכנתה וגו'. ועליו השיב **הר"ן** גם כן התשובה הנזכרת, והוא מבואר שיתחייב לו הביטול אשר זכרתי.

ועוד, שאין עתה עת המעשה עד סוף המכות, במקום אשר נאמר דבר נא באזני העם וישאלו. אם כן, בתחילת השליחות, מבלי צורך, לימדו דבר שקר העוה.

השאלה הי"ז

באומרו **ולא ביד חזקה**. ויורה שלא ישלח אותם פרעה גם בבא היד החזקה, שהיא מכת בכורות. וזה באמת הפך מה שקרה, שנאמר עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים, ואח"כ ישלח אתכם מזה.

ודברי המפרשים בהיתר זה רחוקים מפשט הכתוב.

והרלב"ג פירש, ולא ביד חזקה, אם לא ביד חזקה. והוא בזה מהפך השלילה אל החיוב אשר לא כדת, שלא היה עדיין עת בשורה זו, לפי שזו הייתה עת ראשונה לשליחותו. והיה די במה שיאמר אחר כך בלכתך לשוב מצרימה ראה כל המופתים וגו', ואני אחזק את לב פרעה ומה טעם לומר עתה ולא ביד חזקה.

השאלה הי"ח

באומרו **והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי**, כי הוא כפי הנראה מאמר מתמיה מאוד, אחר שכבר ייעדו השם **ושמעו לקולך**. ואיך יכחיש מרע"ה הדיבור האלהי ויאמר **והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי**.

והרב המורה בפרק הנזכר [א,סג] העיר גם כן על הספק הזה, והשיב שאמרו **ושמעו לקולך**, כיוון בו שיאמינו למה שיאמת אצלם מציאות האל. ומאמר **והן לא יאמינו לי**, הוא כאומר הנה הם יקבלו שיש אלוה נמצא באלו המופתים השכליים, ומה תהיה ראייתי שזה האלוה הנמצא שלחני, ואז נתן לו האות.

אבל תשובת הרב בלתי מתיישבת בפסוקים, לפי שאמרו ושמעו לקולך לא נאמר בלבד על שיאמינו במה שיאמת אצלם מציאות האל, כי אם שיאמינו בנבואתו ומה שיאמר אליהם בשם ה'. ולכן אמר ושמעו לקולך ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים ואמרתם אליו ה' אלהי העברים נקרא עלינו וגו', וזה על הנבואה אמרו, לא על המופת שיביא על מציאות האל.

השאלה הי"ט

למה עשה יתברך בכאן למרע"ה אות הנחש ואות היד ואות מהיאור, ולא נתן לו אותות אחרים. ואין ספק שלא נפלו במקרה.

ועוד, כי למה עשה שני האותות הראשונים האלה שם למרע"ה במראת הסנה, כי משה מאמין היה בנבואתו בהיות השם מדבר עמו ולא היה צריך לאות ולמופת על זה. וצורך האותות היה כדי שיאמן העם שלא ראה את מעשה ה' כי נורא הוא, אשר ראה מרע"ה בסנה. ולכן היה ראוי שיצוהו לעשות הנסים האלה כולם במצרים לעיני העם, כמו שצווה באות המים שיעשה במצרים והיו לדם ביבשת. אבל למרע"ה במראת הסנה לא היה צורך לעשות המופתים האלה.

והרמב"ן העיר הספק הזה, ונסתפק בתשובתו עם מה שדרשו ז"ל שהיה זה רמז אליו שסיפר לשון הרע על ישראל, באומרו והן לא יאמינו לי. ושהענישו עליו בצרעת היד. אבל זה דרך דרש הוא, וצריכים אנו עכ"פ לתת טעם בו על דרך הפשט.

השאלה הכ'

מה היה שבנס הנחש אמר יתברך **למען יאמינו כי נראה אליך ה' אלהי אבותם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב**, ולא תמצא שיאמר כן בשאר האותות שזכר. והיה די שיאמר למען יאמינו כי נראה אליך ה'. ומה לנו לזכור בזה שהיה אלהי האבות אברהם יצחק ויעקב.

השאלה הכ"א

באומרו **והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון והאמינו לקול האות**

האחרון. והיא, כי מה החוזק והאימות שהיה בנס היד, שמפניו יאמינו בו בהיותם מסופקים בנס הנחש.

ומה עניין אומרו לקול האות, כי הנה האות לא יחדש קול, והיה ראוי שיאמר והיה אם לא יאמינו לך באות הראשון והאמינו באות האחרון. לא שיתלה האמונה בקול. ויותר קשה מזה אמרו והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה, ולא ישמעו לקולך, ולקחת ממימי היאור וגו'. ואם הם היו מפקפקים ובלתי מאמינים בשני האותות הראשונים לחולשתם, איך יאמינו באות השלישי שלא היה חזק כמותם?

ומה שכתב הרלב"ג, שהישנות האותות יורה יותר על אמיתם, ועל הנביא שייעד עליהם, אינו מספיק. כי זה יהיה כאשר כולם יקיימו הדבר, ובכולם תהיה האמונה. אבל אם הנחנו שלא האמינו בשני האותות הראשונים, וחשבום כשווא ודבר כזב, איך יאמינו באות השלישי? ויותר זר מזה שלא יעדו יתברך שיאמינו באות השלישי ההוא, והיה ראוי שיאמר אחר ולקחת ממימי היאור, **והאמינו לקול האות הזה האחרון.**

השאלה הכ"ב

מה ראה ית' לתלות האות בהשבת היד הטהורה של מרע"ה מצורעת כשלג. והיה יותר ראוי לכבוד שליחותו ששייבה ספירית, וכדומה לו. ועוד, למה הוצרך לשומה בחיקו להצטרע, וכן להשיבה שמה לרפאותה, כמו שאמר ויוציאה מחיקו והנה שבה כבשרו, מורה שבהיותה בחיקו נתרפאה, מה שלא היה כן כשנצטרעה, דכתיב ויבא ידו בחיקו, ויוציאה והנה ידו מצורעת כשלג. מורה שאחר ההוצאה נצטרעה, כדברי המתרגם. ולמה ציווה אם כן להביאה בחיקו כראשונה קודם שנצטרעה, כיון שכל עוד שהייתה בחיקו לא נצטרעה? והספק הזה כלו כבר העיר עליו **הרב חסדאי** במאמר אור ה' אשר לו.

השאלה הכ"ג

אם היה שצווה יתברך למרע"ה בכאן על שלושה נסים, והזהירו בלכתך לשוב מצרימה ראה כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה, מה היה שעשה לפניו האחד מהם, שהוא נס הנחש, והאחרון מהם שהוא נס הדם, ולא עשה האמצעי שהוא נס היד. ובאלה **שמות רבה** (פ' ה') אמרו ש"ראה כל המופתים אשר שמתי בידך", נאמר על המטה, שהיו כתובים בו בנוטריקון דצ"ך עד"ש באח"ב. אבל זה דרך דרש הוא.

והרמב"ם כתב שהנסים האלו לא נצטווה משה לעשותן כי אם לעיני העם, ושמה שעשה לעיני פרעה היו נסים אחרים, שעשה בצווי פרטי חדש שבאו עליהם, כמו שאמר **כי יאמר אליכם פרעה תנו לכם מופת.** ואם היה כבר מצווה לעשותם, לא היה צריך לצוותו על זה.

והשתדל הרב לתת חילוף בין נס הנחש הנזכר בכאן, לנס התנין אשר עשה לפני פרעה. ואם יאמר זה בהם, מה יאמר בנס הדם, האם יאמר שהיה נס אחר, כמו שאמרו בתנין ניכרים דברי אמת שמשלושת הנסים האלה, שנים מהם בלבד נעשו לפני פרעה כמו שצווה עליהם בכאן

ומה שנצטרך יתברך לצוותו על עשייתם בשעת המעשה, הוא להודיע למשה מאלה הנסים אשר זכר כאן אי זה יקדם על חברו ואי זה מהם יהיה לאמת נבואתו, ואי זה יהיה מכלל המכות. ולכן אמר לו כי יאמר אליכם פרעה תנו לכם מופת, וצווהו שיעשה על זה נס התנין, שהוא הנחש הנזכר. ואמנם נס המים זכרו מכלל המכות.

השאלה הכ"ד

באומרו **והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה**, והיא: אם האמונה תמשך בהכרח מפועל הנסים מבלי בחירה ורצון, אם לא.

ואם אמרנו שהנסים יחדשו דעת ואמונה בהכרח מבלי בחירה ורצון יהיה אם כן המאמין מוכרח על האמונה ההיא ובלתי בחירי עליה, ולא ייגמל ולא יענש אדם על האמונות אחרי שאין לרצון מבוא בהן, והגמול והעונש נמשך אחרי הבחירה והרצון.

ועוד שנית ימשך מזה, שתהיה האמונה בלתי מקבלת השנוי והתמורה, ויקשה לפי זה איך אחרי שהעידה התורה ויאמינו בה' ובמשה עבדו, עוד מעט ספקו בנבואתו, עד שהוצרך לומר במעמד הנבחר בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. וגם אחרי אותו מעמד סרו מהר מן הדרך וימירו את כבודו בתבנית שור אוכל עשב.

וגם קרח ועדתו ספקו על נבואתו של מרע"ה.

ועוד שלישית, שהנה כתוב בפרשת ראה אנכי:

כי יקום בקרבך נביא וגו'. ונתן אליך אות או מופת ובא האות והמופת וגו'. לא תשמע אל דברי הנביא הוא כי מנסה ה' אלהיכם אתכם.

וזה מורה שהנס אינו מקנה אמונה בהכרח, ולכן תיפול הצוואה שלא לשמוע אל דברי הנביא ולא נאמין באותותיו.

ועוד רביעית, כי איך תימשך האמונה מהנס בהכרח, בהיות הנס דבר מסופק בעניינו אם הוא נס אם לא. לפי שהפועלים הטבעיים יש מהם פועלים באיכויותיהם, ומהם פועלים בכלל עצמותם, רוצה לומר בדבר נמשך לצורתם, והם הנקראים סגולות, וסיבותיהם נעלמות. ולכן אפשר שיסופק בפעולה הנסית אם היא מזה המין אם לא.

וזהו דעת הרב בפ"ח מהלכות יסודי התורה בס' המדע, שכתוב שהמאמין על פי האותות יש בו דופי, שאפשר שנעשה הנס ההוא בלהט ובכשוף וכו'. ושם ביאר הרב, שאין הנס

מקנה אמונה בהכרח, לפי שאם הנס הוא מסופק בעניינו, איך יהיה מקנה אמונה בהכרח.

ועוד חמישית, שהתורה אמרה (דברים ל"ט"ו) **ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים**. וחיים ומות נאמרים על הדעות, והטוב והרע על המידות. ואם היה אדם בלתי בחירי על האמונה, איך יצווה ובחרת בחיים?

ועוד שישי, שהנה הקדוש ברוך הוא אמר כאן למרע"ה, והיה אם לא ישמעו גם לשני האותות האלה, שיראה מהדברים האלה שהיה בידם בחירתם האמונה מפאת הנסים, ואינה מחויבת מהם בהכרח.

הנה העירוני בזה על שש טענות יורו ביטול דעת האומר שהאמונה תהיה נקנית מפאת הנסים מבלי בחירה ורצון.

ואם נאמר הצד המנוגד לזה, רצוני לומר שיש לרצון ולבחירה מבוא באמונות, לא תהיה אם כן מדרגת האמונה בחוק האמת. וזה שהרצון לו שירצה, ולו שלא ירצה, והיה אם כן יכול האדם להאמין שני סותרים בבוא זה אחר זה. וכן תמיד כשירצה.

ואם היה שגדר האמונה לדעת הרב המורה הוא האמנת הדבר שהוא חוץ לנפש, כמו שיצויר בנפש, אין לה היתלות ברצון, ולכן היה שעשתה התורה יסוד האמונה האותות והמופתים, עד שבדיבור הראשון שהוא העיקרי הוכיח האל יתברך אמונתו מכוח האותות, כמו שאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים.

ואליהו גם כן בהתווכחו עם עובדי הבעל (מלכים ב' י"ח) אמר **והיה האלהים אשר יענה באש הוא האלהים**. ובתפלתו אמר **היום יודע כי אתה אלהים תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה, כי לא מלבי**. וכל זה ממה שיורה שהנס הוא באמת מקנה האמונה הכרחית בלי בחירה ורצון.

ולכן יקשה מאוד מאמרו יתברך והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון וגו' והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה, כי הייתה האמונה הכרחית מכוח האותות כמו שהוכחתי.

והחקירה הזאת כבר התחיל בה, הכינה וגם חקרה הר' **חסדאי** באותו מאמר אור ה' שעשה, והוסיף עליו דברים החכם **שפרוט** במאמר פרטי שעשה אם האות יחדש אמונה אם לא.

ואני בפירוש הפסוקים לא אביא דעותיהם מיראת האריכות] וכי לא ישרו בעיני. אבל טיטוף מלתי באמיתת הדרוש והתר ספקותיו.

השאלה הכ"ה

במאמרו יתברך **מי שם פה לאדם**, כי היא עצמה עיקר התלונה, שידוע שיש בידו לעשות כרצונו ואינו עושה. כי אם הוא יתברך שם פה לאדם, למה לא ישימהו למרע"ה? ואם הוא ישים אילם, אם כן מאתו הייתה מניעת הדיבור במשה. וזה כולו ממה שיחזק טענתו, ואינו תשובה אליה.

ויקשה גם כן אם הייתה שאלתו על לשונו ודברי פיו ושפתיו, ועל זה השיבו השם מי שם פה לאדם או מי ישום אילם, למה הוסיף לומר עוד או חרש או פקח או עור, כי לא היה במשה דבר מזה.

גם כי סוף הדברים אמר **ועתה לך ואנכי אהיה עם פיך והוריתך אשר תדבר**. ולא פירש אם יעשה שאלתו ובקשתו אם לא. ואם הייתה הכוונה למלאת שאלתו, היה ראוי ששייבהו הדבר אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני. ואם לא היה רצונו ית' לתת את שאלתו, היה לו להשיבו אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. גם כי אמרו והוריתך אשר תדבר, לא היה מעניין הדרוש, כי מרע"ה לא ביקש על ההבנה בסדור הדברים וההוראה השכלית אשר יעידו עליה, כי אם על פתיחת שפתיו במה שאין הפה יכול לדבר.

השאלה הכ"ו

מה ענין תשובת מרע"ה **בי ה' שלח נא ביד תשלח**. אם אמרו על עצמו, שהיה רוצה לילך בשליחות, או היה נשמט ממנו.

ואונקלוס תרגם ביד מאן דכשר דתשלח, רוצה לומר הראוי לשלוח.

ורש"י פירש על אהרן שהיה רגיל לשלוחו. נמשך למה שאמרו **במדרש** שהיה אהרן מנבא במצרים.

ולדבריהם יקשה אמרו **ביד תשלח** כי מלת יד לא תיאות בזה המאמר, והיה ראוי שיאמר שלח נא מי שתשלח.

השאלה הכ"ז

אם חרה אף ה' במשה על אשר היה עוצר בשליחותו, ומפני שאמר לו שלח נא ביד תשלח, איך אמר לו יתברך הלא אהרן אחיך הלוי, ידעתי כי דבר ידבר הוא. כי בזה היה מקום המחלוקת, כי אם אהרן דבר ידבר, הוא היה ראוי לשליחות, וכמה שנאמר על זה שלח נא ביד תשלח לדעת **רש"י**. ואיך יתפייס מרע"ה עם מה שידבר אהרן.

השאלה הכ"ח

באמרו **ודבר הוא לך אל העם והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים** כי אם היה אהרן אחיו של מרע"ה וגדול ממנו, הנה עם היות שלהיותו צח הדבור יהיה למרע"ה לפה ולתורגמן, איך ייפול בזה שיהיה מרע"ה לו לאלהים, האם יהיה זה לעבדו, או איך ייפול במשה עם אהרן שם האלהות וערכו.

והנני מפרש הפסוקים באופן שיתרו השאלות האלה כולן

ומשה היה רועה וירא מלאך ה' אליו בלבת אש. [שמות ג,א]

לימדתנו התורה האלהית בפסוק הראשון הזה ארבעה לימודים ישרים למוצאי דעת.

האחד מהם הוא שמרע"ה לא באתהו הנבואה ולא חל עליו השפע האלהי בהיותו בחצר בית המלכות אצל בת פרעה, ולא ביציאתו אל אחיו במצרים והתעסקו בענייניהם, וגם לא בכל הימים שמלך בארץ כוש כדברי הימים אשר לו, יען וביען היו השררות וההתגדלות ההן מונעות בלי ספק הדיבוק האלהי.

וכבר כתב **הרב המורה בפר' ל"ו ח"ב** מספרו, שההכנה לנבואה תשלם בשלושה עניינים, והם שלמות הכוח הדברי בלמוד, ושלמות הכוח המדמה ביצירה, ושלמות המידות בביטול המחשבה מהתענוגים הגופיים, ומניעת התשוקה למיני ההגדלות הסכליות, שהן מונעות השלמות בלי ספק. ולכן כל זמן שמרע"ה נתעסק בענייני הכבוד והשררות, לא חלה עליו הנבואה האלהית. אמנם בהיותו רועה צאן ושוכן חררים במדבר יחידי מתבודד, אז נראה אליו האלהים.

ובאלה **שמות רבה** אז"ל (**שמות רבה** ג):

ה' צדיק יבחן, ובמה בחנו במרעה צאן. בדק לדוד בצאן ומצאו רועה יפה, שנאמר ויקחו ממכלאות צאן. ובדק למרע"ה בצאן, ומצאו רחמן. אמר ליה חייך, אתה תרעה את עמי. הוי ומשה היה רועה.

כיוונו בזה. שהיו האבות הקדושים רועי צאן, לפי שהשלמים באותו מלאכה הם הראויים והמוכנים להנהיג העם בשלם שבעניינים. והיה זה לפי שעדת ה' כצאן, והרועה אשר עדרו ירעה, בזרועו יקבץ טלאים ובחיקו ישא, עלות ינהל לחמלתו על צאנו, ותידד שנתו מעיניו לשמור עדרו, הוא המוכן לרעות ביעקב לנהוג כצאן יוסף. והוכיחו זה בשני עדים נאמנים. האחד אדון הנביאים וראשם. והשני ראשון המלכים ותחילתם.

וכבר נמצא זה בנביאים אחרים. וכמה שאמר עמוס (ו') ויקחני ה' מאחרי הצאן. עד שמזה הצד והבחינה יתואר האל ית' ברועה. שנאמר רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף. הנה הלימוד הזה בה, באומרו ומשה היה רועה. וכבר כתבו האחרונים שענין הנהגת הצאן אחר המדבר הוא מליצה שלימה להנהגת הכוחות הטבעיות החיוניות, אחר הכוח הדבורים, אשר כל זה היא הדרכה ישרה לעלות אל הר האלהים ולזכות ברוח הנבואה, כמו שנסמך וירא מלאך ה' אליו וגו'.

והלימוד השני הוא שמה שנאמר רבי יונתן (שבת צ"ב) שאין שכינה שורה אלא על חכם גיבור ועשיר, אין ראוי שיובן שלא יחול השפע האלהי על אדם אם לא יהיה עשיר רב

הממונות. כי הרבה מצאנו מהנביאים שלא היו עשירים. ואין ראוי שנחשוב שרמז בעושר - ההסתפקות; ובגבורה - כבישת היצר, וכהיא דאבות **אי זהו עשיר השמח בחלקו. אי זהו גיבור הכובש את יצרו**, כי הנה **בגמרא** (שם) הוכיחו העושר מפסול לך - הפסולת [של הלוחות] יהא שלך. והגבורה הוכיחו באומרו ומשה ייקח את האוהל. והיה אם כן העושר - אסיפת הממונות כפשוטו. והגבורה - חוזק האברים ואומץ הגוף כמשמעו.

אבל אחשוב שהחכם הזה כיון למה שכתב הרב המורה בפרק ל"א חלק ב', שאי אפשר מבלתי היות בנביאים שני כוחות חזקות מאוד, והן כוח הגבורה וכוח המשער. ובהשפיע השכל עליהם, יתחזקו בכוחות האלה מאוד, עד שהגיע זה למה שידעת, והוא התגבר איש אחד במקלו על מלך גדול, להציל אומה מתחת עבדותו, ולא יפחד ולא יירא, כמו שנאמר לו כי אהיה עמך.

ואומר אני שלעניין זאת הגבורה רמז רבי יהונתן (שם) באומרו **גיבור** ולכוח המשער רמז באומרו **חכם** והם שני תנאים הכרחיים במציאות הנבואה לדעת הרב.

אבל אמרו עשיר, באמת אין עניין לו, רוצה לומר שיהיה תנאי הכרחי העושר שיחול הרוח הנבואי על הנביא. ולא תהיה כוונת רבי יהונתן שלא יחול השפע מבלתי התנאים אשר זכר, כי אין מעצור לה' מלתת רוחו בלתם. אבל רצה במאמרו זה, שעם העושר והגבורה והחכמה תהיה הנבואה יותר נרשמת במעלה וכבוד, יען וביען כבוד חכמים ינחלו, וכל מאן דאליים גבר, וחכמת המסכן בזויה ודבריו אינם נשמעים.

וכאשר תמצא הנבואה עם התנאים האלה, יהיה הנביא מכובד ומתקבלים דבריו אצל העם. ולזה היה שהוכיחו העושר והגבורה ממרע"ה, לא מאשר היה בתחילת נבואתו, כי אם במה שהיה אחר כך בעת שהקים את המשכן ופסל את הלוחות.

ולפי שהיו התנאים האלה צריכים לנביא אצל העם, לא במציאות הנבואה בעצמה, לכן הוסיפו **חז"ל** במקום אחר, שיהיה הנביא גם כן בעל קומה, כי אלה ואלה תנאים צריכים להגדת הנבואה בעיני הרואים, לא למציאותה בנביא.

והנה הורה הכתוב הזה במרע"ה שלא הגיע למעלת הנבואה מפני עשרו, כי הוא היה עני ורש, והראיה על זה שהיה רועה את צאן יתרו. כי מפני שלא היו לו צאן משלו היה רועה צאן של אחרים, ובא בשכרו עם יתרו כשכיר יום לעובדו. ובהיותו באותה מדרגה בדלות, רוח השם נוססה בו. והוא הלימוד הב'.

והלימוד השלישי הוא, שבהיות האדם יורד מנכסיו ומכבודו באופן שיצטרך לבריות, יותר טוב הוא שישתעבד לקרוביו ויקבל מהם מתנה, משישתעבד לנכרים ויקבלם מהם. ויותר טוב הוא שישתעבד לאדם גדול, וייהנה ממתנותיו, משישתעבד לאדם פחות ובזוי משפחות, לקבל ממנו מתנה.

והנה התבאר עניין הקרובים מיצחק אבינו ורבקה אשתו. שכאשר שלחו ליעקב מפני עשו אחיו, לא שלחו אותו כי אם לבית לבן אחי אמו, לפי שהשתעבד לקרובים אינו חרפה. ולכן אמר לבן ליעקב הכי אחי אתה וגו'. ואמנם השתעבד לאדם הגדול, למדנו אותו מדוד הע"ה, שבהיותו נרדף משאול לא הלך כי אם אל אכיש המלך, גם לפי שלא רצה להשתעבד כי אם למלך גדול. וכמה שנאמר על עצמו בכיוצא בזה (תהלים ל"ט ה') חרפת נבל אל תשימני.

והנה למדנו זה ממרע"ה, שאמר הכתוב שהיה רועה את צאן יתרו חותנו כהן מדין, כי בהיותו משתעבד לרעות צאן של אחרים, לא עשאו כי אם לחותנו הקרוב אליו, שהיה במקום אביו, ובהיותו שר וגדול אדוני הארץ, שזה פירוש כהן מדין. [263א]

והלמוד הרביעי הוא, שעם היות משה רועה צאן של אחרים, היה חס עליו ומבקש מרעה טוב לרעותו, כמו שיעשה אדם לעצמו. וזה כיון באומרו וינהג את הצאן אחר המדבר, רוצה לומר כי להיות המדבר ארץ ערבה ושוחה, לא יעלה בה כל עשב, היה משה משתדל ומבקש להנהיג את הצאן אחר המדבר, כדי שבנאות דשא ירביצם על מי מנוחות ינהלם.

וחז"ל אמרו שכדי להרחיק עצמו מהגזל היה מוליך את הצאן במדבר, שהיא ארץ הפקר. **והמפרשים כתבו**, שמשה ליראתו מפרעה הסכים להיות רועה צאן, כדי שלא יראוהו העוברים והשבים. ושהיה הולך במדבר להסתתר מבני אדם שלא יראוהו ויגיע הדבר לאוזני פרעה.

ולדבריהם כולם היה ראוי שיאמר הכתוב וינהג את הצאן במדבר. ומאשר אמר **אחר** המדבר, מורה שהיה עוזב המדבר להיותו ארץ שממה, והיה נוהג את הצאן אחר המדבר בארץ טובה ורעננה, לבקש מנוח אשר ייטב לו. ולזה בא אל הר האלהים, כי עלה בהר לראות אם ימצא שם מרעה טוב.

והר האלהים נקרא כן בדברי משה, אם מפני שנדבק בו השפע ליעקב, כמה שנאמר אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים, או שנקרא כן לגודלו, כטעם הררי אל שלהבת יה.

והיותר נכון הוא, שמרע"ה קראו כן לפי שנגלה עליו האלהים. ומצאנו בכתובים הר אלהים והר ה'. וכפי אמיתת הפשט הר אלהים הוא הר סיני, אשר ניתנה בו התורה בשם אלהים, כמו שאמר וידבר אלהים את הדברים האלה לאמר. וכן שבמראות הסנה נגלה הש"י עליו בשם אלהים, כמו שאמר שם פעמים רבות: אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. ומהבחינות האלה נקרא ההר **הר האלהים**. ונקרא גם כן **הר חורב**, גם המדבר נקרא **מדבר חורב**, מפני היותו קרוב למצרים, ולא ימטר שמה, גם היאור לא יגיע שם להשקות את הארץ, ולזה היה מקום יבש. ובעבור שלא היה באותו מחוז הר כי אם זה, נקרא הר חורב.

ואין ספק שהיה ההר ההוא מקום רענן לח ושמן, ולכן עלה שם משה עם הצאן. ומסכים לזה הוא מה שנאמר גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא. ואמנם הר ה' הוא הר המוריה, אשר נעקד שם יצחק. וכמו שאמר בהר ה' יראה. ושם נבנה בית המקדש, ועליו אמר דוד ע"ה מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו. הנה אלה ארבעת הלמודים למדנו מהפסוק הראשון הזה.

וירא מלאך ה' אליו בלבת אש וגומר עד וירא ה' כי סר לראות. [שמות ג, ב-ג]

הרב המורה בפרק מ"א ח"ב כתב, שהיו הנבואות כולן מיוסדות על שני שרשים: האחד הוא שהפועל והמשגיח בהן תמיד הוא השכל הפועל, ולכן אין הימלט שיהיו הנבואות כולן ע"י מלאך. והשורש השני הוא בצורת הנבואה, שתהיה תמיד אם במראה ואם בחלום.

ועל השורשים האלה כתב הרב, שיספר הכתוב בנבואות אחד מארבע צורות: **הצורה האחת** שיגלה הכתוב במ שני השורשים, רצונו לומר היות הנבואה מהמלאך ושתיים במראה או בחלום, כמו ויאמר אליו מלאך האלהים בחלום וגו'. **והצורה השנית** הוא בהפך זה, רוצה לומר שלא יגלה הכתוב דבר מהשורשים ההם, לא היות הנבואה היא מהמלאך ולא שהייתה במראה או חלום, כמו ויאמר ה' אל אברם, ויאמר ה' אל יעקב.

והצורה השלישית שיגלה הכתוב אחד מאלה השורשים באותה הנבואה, והוא היות מהמלאך. אבל לא יפרט השורש השני שהוא היותה בחלום או במראה, כמו ויקרא מלאך ה' אל אברהם שנית מן השמים.

והצורה הרביעית הוא שיגלה הכתוב היות הנבואה ההוא בחלום או במראה, ולא יגלה היותה ע"י מלאך, כמו היה דבר ה' אל אברם במחזה. זהו דעת הרב ושורשיו בנבואה.

וראוי שנדע עתה המראה הזאת שראה משה מהסנה, מאיזו צורה היא מאותן הצורות שזכר הרב.

וכבר יחשב שהיא מהצורה הראשונה, אחרי שנזכר בה המלאך, ושהייתה במראה כמו שאמר וירא מלאך ה' אליו. כי מילת **וירא** מורה היות המדרגה היא מראה וכן קראה מרע"ה עצמו אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה.

אבל עם ההסתכלות הנראה בדברי הרב והשבת פרקיו בשלמות, יראה שהוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב. רוצה לומר שאין המלאך הנזכר בפסוק הזה הוא השכל הנבדל משפיע הנבואה, כי הנה לפי דעת הרב ושורשיו מרע"ה לא ראה מלאך במראה הזאת, ולא דבר אחר בלתי האש המסתבך בסנה. ואותו האש כינה הכתוב בשם מלאך. תמצא זה ממנו בפ"ו ח"ב בסופו, ואלו דבריו שמה ולשונו:

אתה תמצא נביאים יראו המלאכים כאילו הוא איש מן האנשים: והנה שלושה אנשים וגו'. ומהם שיראוהו כאילו הוא איש נורא מפחיד, אמר ומראהו כמראה איש האלהים נורא מאד. ומהם שיראוהו אש, וירא מלאך ה' אליו בלבת אש עכ"ל.

הנה גלה הרב בזה, שהמלאך שזכר הכתוב בכאן, אינו רומז לשכל הפועל המשפיע, כי הוא נאמר על האש. והוא לדעתו על דרך עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט. וכמו שכתב באותו פרק עצמו, שהיסודות יתוארו בשם מלאכים בדברי הנביאים, לפי ששם מלאך נאמר על השליח, עד שהכוח המדמה יתואר גם כן בשם מלאך, כמו שהוכיח בראיותיו שמה.

ויצא מזה, שאומרו וירא מלאך ה' אליו בלבת אש, אין הכוונה שראה מרע"ה שמה צורת מלאך, כי אם לבד שראה האש דולקת בתוך הסנה. וכבר יורה עליו אומרו וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה. ואמר כמבאר מהו אשר ראה? וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל, כי זהו מה שראה משה, וזהו המלאך שזכר הכתוב לא דבר אחר.

ועם זה הותרה לדעת הרב השאלה הא' שהעירותי בפרשה.

לפי שמשה לא ראה שמה צורת מלאך כלל. ולכן לא תמה ממנו ולא השתדל לראותו ולדעת ענייניו כמו שסר לראות עניין הסנה.

ואין להקשות על זה ממה שכתב הרב במקומות רבים, שנבואת מרע"ה לא הייתה ע"י מלאך ולא היה לכוחו המדמה מבוא בה, ולכן לא היה מנבא במשל וחידה. לפי שמראת הסנה הייתה בתחילת נבואתו, קודם השתלמו בנבואה.

ואמנם מה שכתב בשאר המקומות שמשה לא היה מנבא ע"י הכוח המדמה, היה אחרי השתלמו בנבואה ושבתו בהר מ' יום ומ' לילה, שאז בלא ספק קנה מעלה נפלאה במדרגת הנבואה למעלה מהעניין הטבעי.

זהו מה שראוי שיאמר בדבר הזה על דעת הרב המורה.

והוא בפשט הכתוב בלתי מתיישב אצלי מטענות.

ראשונה. לפי שהכתוב אומר **וירא מלאך ה' אליו בלבת אש** ויורה שהמלאך הוא בלתי האש, כי אחרי שאמר הכתוב שנגלה בו, מבואר הוא שהוא זולתו.

ושני, שלא נמצא בכתוב שיאמר **וירא אליו** כי אם על הנבדל, כמו וירא אליו ה' באלוני ממרא. אבל האש או צורה אחרת דמיונית, לא נאמר עליה וירא אליו, כי אם **וירא** והנה כך וכן, וירא והנה באר בשדה, וכאומרו בכאן וירא והנה הסנה בוער באש.

ושלישי שהנה הכתוב אומר **ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה**. אלהים בכאן הוא המלאך שזכר למעלה. ולכן אמר בו מתוך הסנה, כמו שאמרו במלאך בזה הלשון עצמו. האם נאמר גם כן ששם אלהים נאמר על האש, ושהאש קרא אותו ואמר לו אנכי אלהי אביך? זה באמת בלתי סובל השכל הישר. והוא המורה שהמלאך שזכר הכתוב שראה בראשונה

בלבת אש מתוך הסנה, הוא אשר דיבר עמו.

ורביעי, שאם מרע"ה לא ראה כי אם אש, איך נאמר עליו ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים, והוא לא ראה אלהים ולא מלאך שיצטרך להסתיר פנים ממנו. **וכל זה ממה שיוכיח שהמלאך שזכר הכתוב כאן היה שכל נבדל, לא אש.**

ולכן אמרו ז"ל (ש"ר י"ג) שהיה זה מיכאל. ושעניין הפסוק הזה הוא כמו מה שנאמר במנוח, **ויעל מלאך ה' בלהב המזבח.**

ואמנם מה שנאמר עוד **וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל**, הוא עניין אחר. כי ראשונה זכר שראה המלאך הנורא, ועוד זכר שראה עם זה נס הסנה שהיה בלתי נאכל, וחשב שהמלאך היה סיבת זה, ולכן אמר אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה. ולא אמר זה על האש הנראה אליו, כי אם על המלאך אשר ראה, והוא אשר קרא המראה הגדול הזה.

ואמנם אמרו **מדוע לא יבער הסנה**, אינו פירוש המראה הגדול שזכר, אבל הוא דבר אחר נמשך ממנו. וכאלו אמר **ומדוע לא יבער הסנה**. כי היה מרע"ה חושב שאותה הצורה הנוראה אשר ראה מהמלאך, הייתה מסבבת שלא יבער הסנה. ולכן על צורת המלאך ההוא שראה, אמר: אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה. ועל פליאת הסנה שהיה בלתי נאכל אמר: מדוע לא יבער הסנה. ויהיה מלת **ואראה** מושך עצמו ואחר עמו, רוצה לומר אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מהמלאך, ואראה עם זה מדוע לא יבער הסנה.

ועם מה שפירשתי בזה הותרה השאלה הא'.

ואמרו מדוע לא יבער הסנה, אין ראוי שיפרש על שאלת סיבה, כי מלת מדוע אינו נמשך ודבק עם לא יבער הסנה. והמורה עליו הוא, שבעל הטעמים שם במלת מדוע טרחא, להורות שאינו נסמך עם **לא יבער הסנה**.

ויהיה אם כן עניין המאמר וכוונתו, שפעמים רבות יגזור החוש דבר אחד, ויכחישהו השכל. כי האדם ההולך באנייה בים, יראה בעיניו כאלו תתנועע הארץ והבתים יתנועעו ממקומם סביב סביב, והשכל יכחישהו ויאמר לו שהארץ לעולם עומדת, ושהחוש טועה במוחשו זה, ולא אשר יראה האדם הוא האמת. כי השכל יגזור שאי אפשר שתתנועע הארץ.

וכבר ביאר **הפילוסוף**, שהחוש עם היות שלא יכזב במוחשים הראשונים, הנה במוחשים השניים כבר יטעה ויכזב. כי פעמים רבות יראה אדם דבר אחד כאלו הם שני דברים, לחולי נפל בעיניו. ופעמים יחשוב הדבר האחד וירגיש כאלו הם שני דברים מתחלפים, בהרכיבו אצבעותיו זה על זה. ויגזור פעמים הרבה בשומעו איש מדבר, שהוא פלוני, ואינו כן. לפי שהדברים האלה כולם הם מוחשים שניים, שייפול הכזב והטעות בהם.

ולכן, מרע"ה בראותו עניין הסנה, אמר **מדוע?** רוצה לומר: מדוע הדבר הזה אשר ראיתי, רוצה לומר שלא אוכל הסנה. וגזר אומר שהיה החוש כוזב, והוא אומרו לא יבער הסנה. רוצה לומר באמת ראוי להאמין שלא יבער הסנה, כמו שהיה נראה בעיני כי טעות הוא. **ואפשר עוד לפרש הפסוק באופן אחר.** והוא, שמה שראה משה בראשונה, שהיה הסנה בוער באש דולק בו, וחשב שיסתבך ויתפשט האש סביבו, כי באוכלו את הסנה תתפשט האש בכל הארץ ותשרוף, ולזה היה התימה מדוע לא יבער הסנה. רוצה לומר, עם היותו בוער באותו מקום מוגבל, מדוע לא יבער עוד סביביו, וימשיך וילך תמיד הולך ובווער כל אשר ידבק בו. ומפני זה תמצא שאמר בראשונה בוער בלשון הווה, והנה הסנה **בוער** באש, ואח"כ אמר **יבער** בלשון עתיד, מדוע לא יבער הסנה. כאלו אמר מדוע אינו נמשך האש הזה והוא עומד תמיד במקום מוגבל ולא יזוז משם.

ובכל אחד משני הדרכים האלה הותרה השאלה השנית.

וירא ה' כי סר לראות וגו' עד ויאמר ה' ראה ראיתי. [שמות ג, ד-ו]

הנה באו בסיפור הזה שלושה שמות: מלאך, ואלהים, ושם בן ארבע אותיות. וכבר חשבו אנשים שהם שמות נרדפים, יאמרו כולם על השכל הפועל. ואין הדבר כן, כי עם היות ששם אלהים יאמר על המלאך פעמים רבות, הנה שם בן ד' אותיות לא יאמר בשום צד כי אם על הסיבה הראשונה ית'. ואם אמר פעמים בדברי המלאך, הוא להיותו מדבר בשם שולחו. אבל השם ההוא תמיד יורה עליו ית', ולא ישתתף בו אחר.

וכן הוא דעת הרב המורה באותו פמ"א ח"ב שזכרתי. כי בזכרו הראיות שהביא על צורות הנבואות, שם אלהים נרדף למלאך, אמנם שם בן ד' אותיות לא זכרו אלא על הסיבה הראשונה ית'.

ולכן ראוי שנאמר בכאן, שאלהים הוא שם המלאך שזכר. ואומרו וירא ה', עניינו שראתה הסיבה הראשונה ית', שמשה סר לראות הדבר הנפלא ההוא, וצווה למלאך שיקראהו ויאמר לו מה שיזכור. והוא אמרו אל תקרב הלום. כי לפי שמרע"ה היה סר לראות שני הדברים הנוראים ההם, שהם המלאך ואש הסנה הבלתי אוכל, כמו שפירשתי, הזהירו על שניהם: אם על ראיית המלאך, אמר אל תקרב הלום, כי השגת הנבדל קשה על הבעל חומר. ולענין אש הסנה, אשר אתה משתדל לדעת סיבתו, של נעליך, כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא.

הנה אם כן באה האזהרה על שני העניינים שהיה משה סר לראות.

ואין להפלא מאשר יחסרו הווי"ם במקום הריבוי, שהיה ראוי לומר **ושל נעליך**, כי דרך הלשון לומר כן: כמו ראובן שמעון לוי ויהודה, שמש ירח עמד זבלה, וכמש"כ **הראב"ע**.

ואמנם בעניין של נעליך פירש **הרלב"ג**, של נעליך כדי שתרגיש במה שתדרוך בו. והעניין, שיתבונן במראה הזאת היטב.

ולפי דעתי אין ראוי שיפורש המאמר הזה כי אם כפי הנמשל בו.

כי הנה כבר כתבו החכמים **במדרשיהם** רמזים רבים במראה הזאת:

מהם אמרו שראה השכינה בלבת אש מתוך הסנה, משום עמו אנכי בצרה. ומהם אמרו שבא להבטיח למרע"ה שלא יינזק בשליחות ההוא. כמו שהסנה איננו אוכל בלבת אש הנאחז בו.

ומהם אמרו, והוא היותר נכון, שהראה הקדוש ברוך הוא למרע"ה עניין הסנה רמז ומשל על שפלות ישראל במצרים, שהיה כסנה שהוא מין קוץ. כי לשפלותו והיותו עץ יבש בעצי היער, לא תואר לו ולא הדר, היה דומה לעניין ישראל במצרים. ושהיה בוער באש, להעיר על הגלות והצרות שהיה סובל. ושראה הסנה איננו אוכל, להודיעו שלא יהיה כלה בין האויבים עם כל תוקף צרותיהם.

והנה מרע"ה בראותו זה, היה סר לראות סיבתו, והיה מבקש בדבר סיבות טבעיות מסודרות. ועל זה אמר לו יתברך: של נעליך מעל רגליך. כי הנעלים הם רמז למחשבות האנושיות הגשמיות שהיה משה יושב ודורש לדעת סיבות הגלות וסיבות הגאולה, כפי הסברה השכלית. והודיעו ית' כי אותן המחשבות היו בלתי מועילות ובלתי נאותות כפי חומר הנושא, כי הנה הדבר ההוא השגחיי אלהי, והם יהיו ניצולים מאויביהם על דרך פלא, ולא בסיבה טבעית. וגם גלותם היה מפאת ההשגחה, ולא במקרה. ועל זה אמר לו, כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא. רוצה לומר, שהדבר ההוא בכללו לא היה טבעי כי אם אלהי השגחיי.

וכלשון הזה תמצא שאמר המלאך ליהושע של נעליך, לפי שיהושע בהגיעו עם עמו אל יריחו, והיה חושב מחשבות לכבוש את העיר וללכדה, והיה מבקש כל תחבולות המלחמה על זה. ובהיותו אז במחשבת יריחו נראה אליו המלאך כאלו היה איש עומד לנגדו וחרבו שלופה בידו. וכאשר יהושע שאלו הלנו אתה אם לצרינו, השיבו: לא כי, אני שר צבא ה' עתה באתי. רצונו לומר, אין הדבר כמו שחשבת, שאתה שר צבא במחנה הזאת ובמלחמת העיר הזאת, עד שתשאלני הלנו אתה אם לצרינו. אינו כן, כי אני שר צבא ה' ולא אתה. ובזה רמז לו שהעיר תלכד בדרך נס ולא בכוחו ובזרוע ידו. ויהושע נפל על פניו ארצה והודה לו בממשלתו, והיותו הוא שר הצבא באמת. ולכן שאלו מה אדוני מדבר אל עבדו, רוצה לומר: אתה תהיה נגיד ומצווה ושר הצבא, ואני אהיה כאחד העבדים. ואז אמר לו המלאך של נעליך מעל רגליך. רוצה לומר, שאותן המחשבות שהיה חושב בלבו לכבוש יריחו בדרך מלחמה אנושית, יסירם מלבו. ונתן הסיבה באומרו, כי המקום אשר

אתה עומד עליו קודש היא. רצונו לומר, שתהיה לכידתה דרך פלא ולא במלחמה אנושית. ולפי שהייתה מחשבת יהושע פרטית לעניין יריחו, אמר בו נעלך בלשון יחיד. אבל משה שהיו מחשבותיו רבות בסיבות הגלות ואופני השעבוד והגאולה, הוצרך לומר לו בלשון רבים, של **נעליך** מעל רגליך. ומפני כללות מחשבות מרע"ה נאמר לו כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא. אמנם ליהושע נאמר כי המקום אשר אתה עומד עליו קודש הוא, רומז אל יריחו בפרט.

ונקרא העיון והמחשבה **מקום**, על דרך הנה מקום אתי, שהוא מקום עיון והשקפת שכל, כמו שזכר הרב המורה. ומפני שקרא וכינה לעיון הדק מקום במשל הזה, גמר המשל באומרו אדמת קודש הוא, כאלו אמר ענין אלהי ומושגח הוא. ואמנם אמרו ויעש יהושע כן, לא נאמר על הסרת המנעלים, כי אם שלא השתדל עוד בדבר המלחמה בכבישת העיר, כמו שצוהו המלאך. וזה שאמר מיד: ויריחו סוגרת ומסוגרת מפני בני ישראל, רצונו לומר שלא שם דרך ללכדה בכוח אנושי, עד שבאהו הדיבור האלהי, ויאמר ה' אל יהושע וגו' וסבותם את העיר וגו'.

הנה התבאר ששל נעליך נאמר על הסרת המחשבות הגשמיות. ולזה מה שנאמר לו אחריו אנכי אלהי אביך אברהם וגו'. רצונו לומר: אני בהשגחתי סיבת גלותם וסיבת קיומם וגאולתם, ואינו מפאת הקרי וההזדמן, ולא גם כן מסיבה טבעית. וידענו עם זה שבאומרו וירא ה' כי סר לראות וגומר, אל תקרב הלום, סופו מסכים עם תחילתו, כפי הכוונה במחשבות ובאזהרות ההנה.

והותרה בזה השאלה הג'.

וידענו גם כן שמרע"ה לא השתחוה למלאך, לפי שאין ראוי להשתחוות לו כי אם אחר שמיעת דבריו, כמו שעשה יהושע. וכאשר המלאך דיבר למשה בשם שולחו, אנכי אלהי אביך וגו', ואמר ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים, והוא עצמו ענין ההשתחואה.

ושלא נאמר במרע"ה ויעש כן על של נעליך, כמו שנאמר ביהושע, לפי שיהושע היה משתדל להלחם ביריחו, והזהירו המלאך ממנו. ולכן הוצרך לומר ויעש יהושע כן. אמנם משה שנכנס בבואתו, ולא חדל מעשות מעשהו, כי לא צווה בדבר גשמי, לא נאמר בו ויעש משה כן.

והותרו בזה השאלות ד' וה'.

והנה אמר **אנכי אלהי אביך אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב**, שם אלוה בכל אחד מהאבות, להעיר על ענין נכבד, והוא שבגלות מצרים נתחברו שלוש סבות מסייעות בדבר:

האחד, הגזרה שנגזרה במעמד בין הבתרים לאברהם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך וגו' **והשני**, לידת יצחק שמאותה שעה התחילו שנות הגלות וכאלו הוא התחיל בו. **והשלישי**, ירידת יעקב למצרים עם ביתו ובניו וכל יוצאי יריכו כי הוא הולכים שמה והסגירם ביד המצריים.

והיה הוא אם כן סיבה מגעת ותכליתית בגלות. והנה הודיע הקדוש ברוך הוא למשה, ששלוש הסיבות האלה כולן מאתו היו מסודרות וכל אחת ואחת מהן הייתה אלהית ומושגחת. ולזה אמר **אנכי אלהי אביך**, ובייחוד על כל אחד מהאבות. ופירש מי הוא האב אשר כיון בדבריו:

ואמר **אלהי אברהם** שנגזרה לו הגזירה, כי מהאל יתברך הייתה שאלתו במה אדע כי אירשנה, כדי ששיבהו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך.

ושגם כן רצה באומרו **אלהי אביך על יצחק**, שהתחיל בגלות מן השעה שנולד, כי גם זה מאתו יתברך היה. ועל זה אמר אלהי יצחק.

וגם כן פירש מה שאמר **אלהי אביך על יעקב**, שהוא אשר חתם והשלים הגלות בירידתו למצרים, ועליו אמר ואלהי יעקב, רוצה לומר גם זה מאתי היה.

הנה אם כן באומרו ואלהי אביך בלשון יחיד, כיון על כל אחד מהם. ולהיות כל אחד מהם התחלה לגלות הזה באופן מתחלף מאחר, אמר בכל אחד מהם אלהי אברהם אלהי יצחק אלהי יעקב

והותרה בזה השאלה הו'.

ובאלה **שמות רבה** אמרו (פ' י"ג)

אמר ר' יהושע הכהן בר' נחמיה, בשעה שנגלה הקדוש ברוך הוא למשה, טירון היה בנבואה. אמר הקדוש ברוך הוא, אם אני נגלה למשה בקול גדול, אני מבעיתו. בקול נמוך, בוסר בנבואה. מה אעשה, אני אגלה עליו בקולו של אביו. אמר משה: הנני, מה אבא מבקש. אמר לו הקדוש ברוך: הוא איני אביך, אלא אנכי אלהי אביך, בפיתוי באתי עליך שלא תתירא. ע"כ.

רצו בזה שמרע"ה לא הגיע בתחילת נבואתו לשלמות הנבואה ולמעלה העליונה שהגיע אליה בנבואתו אחר כך, לפי שלא קנה עדיין ההכנה הראויה אל אותה השלמות. ולזה אמר שהיה **טירון בנבואה**, רוצה לומר ילד קטן ומתחנך בה. ושמפני זה אמר הקדוש ברוך הוא אם אני נגלה עליו בקול גדול אני מבעיתו, רוצה לומר שאם יושפע עליו השפע בשלמות גדול ובמדרגה עליונה, תתבלבל השגתו ויהיה נבעת.

והסתכל אומרם אם אני נגלה למשה בקול גדול אני מבעיתו, שאמרו שתי פעמים **אני**, כי הנה כיוונו בזה שהיה הספק במשה מפאת המשפיע ומפאת השפע עצמו. אם מפאת המשפיע, לפי שעדיין לא היה ראוי להינבא מאתו יתברך בלי אמצעות מלאך, כמו שזכה

אליו אחר כך. ולכן אמרו, אם אני נגלה למשה, רוצה לומר אני - הסיבה הראשונה - בלי אמצעי, אני מבעיתו, כי להיות השפע ממני יהיה נבעת ולא יוכל לסבלו. וגם יהיה נבעת מפאת השפע עצמו, בהיותו במדרגה עליונה מאוד. ועל זה אמר בקול גדול אני מבעיתו, שהיא בחינה שנית. ואמנם אמרם **בקול נמוך בוסר בנבואה**, הכוונה בו שאם ישפיע עליו מדרגה ממדרגות החלום הצודק, יהיה זה בוסר בנבואה. ומלת **בוסר** הוא מלשון אבות אכלו בוסר, כלומר שיהיה השפע ההוא בלתי נשלם. וכאומרם במקום אחר, נובלת הנבואה חלום, ויקוץ משה בשפע ההוא ולא יערב לפיו, אבל יהיה כבוסר ושניו תקהינה יבעט בו, ולא ילך בשליחות.

ומפני זה ראה יתברך לתת לו הנבואה הראשונה הזאת במדרגה אמצעית, לא עליונה מאוד, כמו שזכה אליהו אחר כך, ולא שפלה ופחותה במדרגת החלום. אבל באה לו הנבואה במדרגת המראה והמחזה, על ידי מלאך, ובמשלים וחידות כשאר הנביאים שהיו לפניו. והוא אומרם **אגלה עליו בקולו של אביו**, כלומר שתהיה נבואתו במדרגה שהיה רגיל להינבא בה אביו ואבותיו אברהם ויצחק ויעקב.

והיה תכלית המאמר בפיתוי באתי עליך, שלא תתירא, רוצה לומר שמיד בראשונה היה הרצון האלהי להשפיע על משה נבואה עליונה למעלה מהטבע, ומאתו ית' בלי אמצעי. אלא שלא הספיקה הכנתו לכך, ולכן הוצרך להרגילו בהדרגה בנבואה, שלמות אחר שלמות.

וכבר נמצא בכתובים רמז ועדות על זה, כי אתה תראה שבתחילה אמר הכתוב וירא מלאך ה' אליו בלבת אש. אחר כך אמר ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה, כי עם היות השם ההוא רמז למלאך, הנה עלתה מדרגתו במעלת השם. אחר כך אמר ויאמר ה' ראה ראיתי, לפי שבתחילה ראה המלאך, אחר כך עלתה מדרגתו ושמע קול האלהים, אחר כך נשתלם יותר ודבר עמו השם המיוחד.

וזכר הכתוב שמשה בשמעו דבר האלהים הסתיר פניו, כי ירא מהביט. והמאמר הזה יוכיח שעם היות שראה שני הדברים, צורת המלאך והאש הבלתי אוכל, הנה לא פחד מעניין האש אשר ראה, כי אם מהמלאך. ולכן הסתיר פניו, כי ירא מהביט אל האלהים, אבל לא מהביט אל האש. ובזה הודיענו הכתוב שלא ביקש משה עוד טענה וסיבה שכלית על גלות ישראל וקיומם בין האויבים, וגזר אומר כי המשפט לאלהים הוא, ושהכל מאתו ובידו. וזה ענין הסתרת פנים שזכר כאן.

דעות במדרש על התגלות הסנה

ובאלה **שמות רבה** אמרו (שם)

ויסתר משה פניו, אמר משה, אלהי אבי עומד בכאן ואיני מסתיר פני? רבי יהושע בן קרחה ורבי הושעיא, חד אמר לא יפה עשה משה כשהסתיר פניו, שאילו לא הסתיר

פניו, היה מגלה לו הקדוש ברוך הוא מה למעלה ומה למטה מה שהיה ומה שעתידי להיות. ובסוף בקש לראות, שנאמר הראני נא את כבודך, אמר לו הקדוש ברוך הוא כשרציתי לא רצית, עכשיו שאתה רוצה איני רוצה, שנאמר כי לא יראני האדם וחי. ורבי הושעיא אמר, יפה עשה משה שהסתיר פניו. אמר הקדוש ברוך הוא, אני באתי להראות לך פנים, וחלקת לי כבוד והסתרת פניך, חיך שבזכות זה תשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה ותהנה מזיו השכינה. שנאמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו ע"כ.

וראוי שנבין במה היו חולקים החכמים האלה, ומה הייתה כוונת כל אחד מהם, ואיך אמר רבי יהושע לא יפה עשה משה שהסתיר פניו בהיות שצווה לו יתברך אל תקרב הלום.

והנראה בזה הוא כי המחלוקת בין שני השלמים האלה היה, אם תצטרך לנבואה הכנה קודמת טבעית ולימודית או לא תצטרך בה כי אם הרצון האלהי בלבד, כאותן הדעות שזכר הרב המורה בפרק ל"ב ח"ג.

יהיה דעת ר' יהושע בן קרחה שאין ההכנה תנאי הכרחי בנבואה, כי ברצות ה' ינבא המנבא אף על פי שלא יהיו לו תנאי ההכנה שזכרו החכמים. וחשב רבי יהושע עם זה, שלא ציווה האל יתברך למשה שיסתיר פניו, כי אם שלא יקרב הלום, ושהייתה כוונת השם יתברך שמשה לא יבקש סיבות שכליות מסודרות אנושיות בדבר, כי היה תלוי העניין כולו ברצון האלהי, ונמשך על דרך פלא. ושמה יקבל ממנו יתברך מה שיגלה לו מהחכמה וההשגה האלהית. ושמה לא יפה עשה כשהסתיר פניו ונמנע עצמו מההשגה האלהית, ולא הכין עצמו לקבל ממנו יתברך מה שיתן לו וישים בפיו. כי לולי לא היה מסתיר פניו, היה מגלה לו הקדוש ברוך הוא סודות נפלאות מהדברים התחתונים ומהעליונים. והוא אמרו מה למעלה ומה למטה ומה שימשך באורך הזמנים, לפי שהיה הכל תלוי ברצונו יתברך. ולהיות זה בשעת הגאולה, היה השם חפץ למען צדקו לגלות למשה אמיתת הנמצאים כולם לכבוד ישראל, גם שלא היה מוכן אליו.

אמנם אחרי מעשה העגל לא רצה הקדוש ברוך הוא לעשות למשה החסד האלהי ההוא, רוצה לומר להשפיע עליו מבלי הכנה קודמת, ולכן כשבקש הראני נא את כבודך לא השפיע עליו כי אם מה שהספיקה אליו הכנתו האנושית, ומה שיסבול טבע האדם בשגם הוא בשר. וזהו אומרו עכשיו שאתה רוצה, איני רוצה, שנאמר כי לא יראני האדם וחי. כלומר שהיה הדבר ההוא שביקש עליו תלוי ברצון האלהי.

אמנם רבי הושעיה שיבח מה שעשה משה, לפי שהיה דעתו שהנבואה תצטרך אל הכנה קודמת במתנבא, ושיקרה בהשגות השכליות מפני היותן נתלות בחומר דבר ידמה למה

שיקרה בהשגות החושיות. כי כמו שהחוש, כשיכריחוהו האדם במה שהוא בלתי מתייחס אליו, לקבל יותר ממה שבכוחו, יפסד. ולא די שלא ישיג מה שבקש, אבל גם מה שהיה בכוחו ראשונה להשיג לא יוכל עוד להשיגו. ככה בהשכיל האדם מה שאין לו הכנה והקדמות להשיגו, תשתבש השגתו או ימות, כמו שכתב הרב המורה. ולכן משה בהיותו מתחיל בנבואה, הסתיר פניו כי לא היה מוכן אז לשלמות הגדול שזכה אליו אחרי כן. וזהו אמרו אני באתי להראות לך פנים, וחלקת לי כבוד. כלומר, שהיה הרצון האלהי להשלימו בכל מה שאפשר, כי אין כילות בנותן יתברך. והוא חלק לו כבוד, כי הסתיר פניו להיותו בלתי מוכן, ומה שעשה בזה חיובו להשתלם אחר כך במעלה העליונה, כי ההשגה האלהית כשיקנה אותה האדם בהדרגה, יעלה מעלה מעלה בשלמויות גדול. והוכיח זה משיבתו בהר ארבעים יום וארבעים לילה. כי שם היה השלמות הגדול אשר לא תשוער אמיתתו, למה שקדמוהו ההכנות הראויות אל המעמד ההוא, ושם קנה קרון הפנים הגשמיים והנפשיים בשיעור גדול. ואלה הן דעות שני הרבנים האלה.

ויאמר ה' ראה ראיתי ... ויאמר משה אל האלהים מי אנכי. [שמות ג, ז-י]

דעתי במראה הזאת הוא, שלא ראה משה הסנה והמלאך במראה הנבואה, אבל כשהקיץ בפועל ובמציאות, ראה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל. ושבפועל ובהשתמשות חושיו סר לראות, ואז הגיע לאוזניו הקול האלהי, משה משה אל תקרב הלום. ולפי שראה משה שהיה זה דבר פלא, והיה נבוך בעניינו לדעת מה זה ועל מה זה, אז באתהו הנבואה, והודיעו ית' בה פתרון העניין אשר ראה. וזה אומרו ויאמר ה' ראה ראיתי וגו', שהודיעו השם שהסנה הבוער באש אשר ראה היה משל אל עוני עם בני ישראל אשר במצרים, כי הם לשפלותם נמשלים לסנה, והאש אשר ראה היה משל אל עניים ולחצם וצעקתם אשר הם צועקים מנוגשיהם. ומה שראה שהסנה איננו אוכל, הוא משל לגאולה שהוא ית' ירד להצילם ולהעלותם מהגלות.

זהו כלל הנבואה הזאת. ויצא לנו מזה שמרע"ה לא ניבא על ידי מלאך ולא ניבא במשלים וחידות, וכי המלאך והאש והסנה הכל היו דברים שהשיג בחושיו, לא צורות דמיונות.

והנה אמר ראה ראיתי וגו' ואת צעקתם שמעתי, לפי שמחמשת ההרגשים [החושים], הנה היותר דקים מהם והיותר מתייחסים להשגות השכליות, הם חוש הראות וחוש השמע. וכמו שנאמר בסיפור המעמד הנבחר, **אתה הראית לדעת... מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה.** כי בשני החושים האלה באה השלמתם באותו מעמד.

וכן אמר שלמה המלך ע"ה בחכמתו: **עין רואה ואזן שומעת ה' עשה גם שניהם.**

והודיע השם למשה, שראה בעניין העם שני דברים:

האחד שהיו בארץ מצרים בלחץ גדול, כי הייתה הארץ קצרת יד ולא תוכל לשאת אותם, לפי שנתישבו בארץ גושן בהיותם מעטים וירבו ויעצמו במאוד מאוד. ולכן קצר המצע מהשתרע. ועל זה אמר ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים, רצונו לומר מצד הארץ.

והשני הוא, שהיו המצרים לוחצים אותם. ועל זה אמר **ואת צעקתם שמעתי**. ואמר **מפני נוגשיו**, להודיע שלא שמע צעקתם להיות צועקים אליו וקוראים אל ה' אלהיהם, אבל שהיו צועקים מפני נוגשיהם, לשרי העיר הממונים עליהם היו צועקים בעת צרתם, לא לאל ית'. וכבר אמר הנביא, **והעם לא שב עד המכה וגו'.**

ואמנם אמרו כי ידעתי את מכאוביו, פירש בו **הרלב"ג** שהוא דבק עם מה שאחריו, לפי שידעתי את מכאוביו ארד להצילו וגו'. ויהיה אם כן התחלת המאמר **כי ידעתי את מכאוביו** בלי ו"ו, וגזרתו וארד להצילו עם ו"ו, והוא דוחק.

ולכן יותר נכון לפרש כי ידעתי את מכאוביו, נתינת הסיבה למה שמע ית' צעקתם, שהיו צועקים מפני נוגשיהם, אחרי **שהיהודים פעמים רבות יקראו בקול גדול ויצעקו צעקה גדולה ומרה על דבר מועט**. ולכן אמר כי ידעתי את מכאוביו, כלומר ראוי לי לשמוע צעקתם, לפי שידעתי שהיה צעקה אמיתית, ושמצאובים גדול מהצעקה.

ויש מפרשים, שמפני שאמר בו ית' לשון ראייה ולשון שמיעה, שלא יפלו בו יתברך להיותם השגות חושיות גשמיות, הוצרך לומר כי ידעתי את מכאוביו, רצונו לומר הנה אמרתי שראיתי ושמעתי, לפי שידעתי את מכאוביו. והידיעה האלהית הושאלה בשם ראייה ושם שמיעה, בלשון בני אדם.

ואמר וארד להצילו מיד מצרים, להשיב לשתי המצוקות שזכר שראה בהם: אם לצעקתם שהיו צועקים מפני נוגשיהם, אמר וארד להצילו מיד מצרים. ואם לצרות ומצוקת הארץ הגרים בה, אמר ולהעלותו מן הארץ ההיא אל ארץ וגו'.

והנה אמר אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש, להגיד שהארץ אשר יוליכם שמה לא כארץ מצרים היא, כי מצרים הייתה ארץ צרה וקצרת יד. אבל ארץ הכנעני תהיה ארץ טובה ורחבה. גם במצרים נתמעטו הבקר והצאן, ונתמעטו האילנות ופרי העץ כמו שנודע עוד היום מעניין הארץ ההיא, עד שמפני זה כתב **רש"י** כגן ה' כארץ מצרים. כגן ה' לאילנות, כארץ מצרים לירקות. לפי שבמצרים יש ריבוי גדול מפרי האדמה ומהדגים, ומיעוט בשר ומיעוט פירות האילן. ולכן אמר שיוליכם לארץ זבת חלב ודבש, שמרוב המקנה יתרבה החלב, וברוב האילנות ופריים יתרבה הדבש.

וכן אז"ל (**רש"י** דברים כ"ו ב') דבש של תמרים.

ופירש מה הארץ אשר ימצאו בה השלמויות האלה, ואמר אל מקום הכנעני. רוצה לומר

והוא המקום אשר יושב עליו הכנעני ושאר האומות שזכר. הנה התבאר למה אמר שתי פעמים **אל ארץ**, שהוא להעיר על שני השלמויות האלה, אחד לאחד בפני עצמו. ולמה אמר עוד אל מקום הכנעני.

והותרה בזה השאלה הז'.

ואמנם אמרו אחר זה **ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי**, הוא כנותן טעם למה לא גאלם עד עתה, אחרי שכבר עבר קץ הגלות וזמן הגאולה ותמו ד' מאות שנה. ואמר שהיה זה לפי שעד עתה לא היו ישראל צועקים אליו יתברך, ולא שבו עדיין, אבל היו צועקים אל נוגשיהם ואל קדוש ישראל לא דרשו. אמנם עתה צעקתם באה אלי, ומפני שקראוני ושבתי עדי, מצורף לעניין המשפט שראיתי הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם, ושורת הדין נותנת להצילם, לכן הנני עתה שולח אותך להוציאם מגלותם. וזהו **ועתה לך ואשלחך אל פרעה**, כלומר עתה ששבו אלי, אני מצווך שתלך לפרעה ותוציא את בני ישראל ממצרים.

והותרה בזה השאלה הח'.

והנה קרא השם אותם עמי, ואף שהיו עובדי אלילים ומלוכלכים בתועבות המצריים, כמו שאמר יחזקאל הנביא, מפני זכות אבותם ועל שם סופם, שיהיו לי לעם סגולה. והנה אמר ולהעלותו, לפי שכל העולה מארץ מצרים לארץ ישראל יקרא עולה לצד צפון העולם, כל שכן בהיותם במצרים בתכלית השפלות והבוז, שיציאתם משם היה ראוי שתקרא עליה.

ויאמר משה אל האלהים מי אנכי... ויאמר משה אל האלהים. [שמות ג, יא-יב]

דברי מרע"ה אלה, אפשר לפרשם באחד משלושה דרכים:

הדרך האחד

שאמר לפני השם הלא אנכי איש רש ונקלה, ואם כן מי אנכי שאלך לפרעה בשליחות הזה ואע"ז פני להוציא את בני ישראל משעבודו בעל כורחו, כי אהיה נבזה בעיניו נמאס, ואולי יכעיס עלי ויהרגני. כעניין שאמר שמואל ושמע שאול והרגני. וכן הוקשה אצלו שיהיה הוא המוציא את בני ישראל מארץ מצרים, כי הנה עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, ולא יחשבוני ללכת אחרי אל ארץ העמים. והעניין מה יכולת יש בידי להנהיג עם גדול כזה, ושיצאו ושילכו אחרי במדברות. או העניין איך אוציא עם כבד עוון ועובדי אלילים כאלה, והם אינם ראויים להיות מושגחים ומונהגים בדרך נס.

ועל שני אלה השיבו השם: אם לעניין פרעה, **כי אהיה עמך**. רצונו לומר, להצילך מידי פרעה ומידי עבדיו, כי מלך גדול אני על כל האלהים, ולכן הוא ייכנע לך ויפחד ממך, ואתה לא תפחד ממנו.

וכמו שכתב **רש"י**, לא שלך הוא השליחות כי אם שלי.

ואמרו **זוה לך האות כי אנכי שלחתיך**, פירושו על מראת הסנה, כלומר כדאי אני להצילך מפרעה כאשר אתה רואה שאני מציל את הסנה מן האש. ואמנם לעניין ישראל שאמר לא תספק בהליכתם עמך במדבר, כי הנה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה, ויקבלו התורה על ידך, וילך לפניכם יי' מאספם אלהי ישראל. או שאמר זה להגיד, שאע"פ שהיו במצרים רעים וחטאים, הנה ביציאתם משם לסוף ג' חדשים יקבלו את התורה על ההר הזה, ויהיו ראויים לגאולה ולירושת הארץ. זהו המובחר מדברי המפרשים.

והוא הדרך הא' בפירוש הפסוקים האלה.

והדרך הב' הוא -

שמרע"ה היה נשמט מלילך בשליחות הזה, באומרו **מי אנכי כי אלך אל פרעה**. כאומר הלא אנכי יצאתי בורח מלפניו, והוא בקש להרגני, ואני מוכתב למלכות, והיה כל מוצאי יהרגני מפני הריגת המצרי. וזהו מי אנכי כי אלך אל פרעה.

וכן אמרו במדרש:

אמר לפניו, ריבון העולמים היאך אני יכול ליכנס לפני גואלי הדם, מי יכנס למקום לסטים למקום הורגי נפשות, הוי מי אנכי כי אלך אל פרעה. ועוד עשה קושי אחר על דברי השם שאמר לו והוצא את עמי בני ישראל ממצרים, באומרו וכי אוציא את בני ישראל מארץ מצרים, כלומר ולמה אוציא את בני ישראל ממצרים, והלא היא ארץ שבעה ארץ מולדתם הורגלו בה שנים רבות, אם תחפוץ לרחם עליהם, אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הרויחה נא. לב מלך בידך, לכל אשר תחפוץ תטנו. הטה את לבב פרעה לרחם עליהם ולהסיר את שעבודם הקשה, ובזה תעשה עימם חסד ואמת כאשר הם שם במצרים, כי אין צורך להוציאם משם. והש"י השיבו על שניהם: אם ליראתו מפרעה וגואלי דם המצרי, אמר כי אהיה עמך. רוצה לומר אל תירא ואל תפחד כי אני אהיה עמך להצילך. ורמז לו באומרו כי אהיה עמך שאהיה והוא המחויב המציאות יהיה עמו. ומה יעשה אדם לו. ואמר זוה לך האות שתהיה ניצול ובטוח כי אנכי שלחתיך, רוצה לומר נבואתי זאת ורוחי אשר שמתני בפוך הוא לך אות אמת שאהיה עמך, כי אחרי ששלחתיך בשליחותי מה יעשה לך פרעה, הרי שהיה האות על הבטחון והשליחות שהיה שולח אותו. ואמנם למה ששאלת מה תועלת יש ביציאתם ממצרים, ולמה לא ארוויח להם שמה. אשיבך, שבהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה. כלומר תועלת גדולה יש ביציאה ממצרים, שבבואכם אל המקום הזה הר סיני תקבלו את התורה, כי הוא המקום הנאות אליו, ואי אפשר שיהיה זה במצרים ארץ מלאה גילולים ומונעת הדיבוק האלהי.

זהו הדרך השני.

ואמנם הדרך השלישי הוא -

שמרע"ה דייק בדברי הש"י שאמר לו שהיה עתיד להציל את העם מיד מצרים, וגם כן להעלותו אל ארץ טובה ורחבה וגו'. והודיעו עם זה, שהיציאה ממצרים תהיה על ידו, כמו שאמר **ועתה לך ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים**. אבל לא אמר לו שייעלם אל הארץ. ומזה נפל חשש בלב משה, אולי הוא יוציא אותם ממצרים, אבל לא יזכה להכניסם לארץ, ויהיה הוא מתחיל במצווה ואיש אחר יגמרה. ועל כן היה משה נשמט מהשליחות, ותלה הדבר בעצמו שהיה בלתי ראוי אליו, אם מצד פרעה כמו שנאמר **מי אנכי כי אלך אל פרעה**; ואם מצד השליחות עצמה, באומרו **וכי אוציא את בני ישראל ממצרים**. רוצה לומר, ולמה אוציאם משם אנכי, אם איש אחר יעלם ויכניסם לארץ.

ועל זה השיבו יתברך **כי אהיה עמך** אין ראוי שתעשה תכלית הצלחתך ושכרך בכניסת הארץ, אלא שאהיה עמך במעלת הנבואה ותגיע למדרגה ששום בריה לא יגיע אליה עוד כל ימי הארץ. וזהו **כי אהיה עמך**, רוצה לומר שאהיה השם המיוחד יהיה עמך, ותדבק בו מבלי אמצעי.

ואמנם מה שאמרת מהיותך נבזה וחדל אישים, כן ראוי לשלמות שליחותך, כי בראות פרעה וכל מצרים זקן אחד ומקלו בידו מתגבר עליו ומייעד עליו מאותות, ומביא אותם על פי דברו, יכירו וידעו שאנכי שלחתיך, ושאין הדבר ממך אלא ממני שאהיה עמך. וגם לעיני ישראל יהיה זה אות גדול, עד שמפני זה בהוציאך את העם ממצרים לא תהיה אתה להם לאלהים ולא יעבדוך לשם אלהות, אבל אתה והם תעבדון את האלהים על ההר הזה, כי יהיה גלוי ומפורסם אליהם שכל מה שעשית עתה היה בכוחי וברוחי ולא בכוחך וחכמתך.

הנה אם כן היות משה בזוי ושסוי בלתי ראוי לשליחות גדול כזה, זה יהיה אות עצמי כי מאת ה' הייתה זאת, ושרוח ה' דבר בו ומלתו על לשונו.

הנה התבאר מזה, שלא היה האות שזכר לו השם ראיית הסנה, ולא גם כן מעמד הר סיני, ולא גם כן הנבואה והדיבור שבאתהו שם, אבל היה האות האמיתי מה שנאמר **מי אנכי**. ובזה אם כן השיבו יתברך על פי דרכו ודבריו, ולא רצה לגלות לו עניין הכנסת הארץ עוד.

והותרו בכל א' מג' הדרכים האלה שתי השאלות ט' ו'.

כי הנה לא נשמט משה מלילך בשליחותו להיותו בלתי חפץ בברכה ובהצלחת עמו, אבל הקטין עצמו כראוי לפני ריבון העולמים בטענותיו לראות מה ידבר בו ומה ישיב על תוכחתו. כי כן היה אברהם מקשה על דבר השם, הלבן מאה שנה יולד. ובמעמד בין הבתרים נטרעם מה תיתן לי ואנכי הולך ערירי. וירמיהו בתחילת נבואתו סרב בשליחות

השם, שכולם בראותם בנבואותיהם דברים נפלאים היו נושאים ונותנים בדברי חזיונם, איך יוכל להיות ועל אי זה דרך יהיה, עד שיוֹרם השם אמיתת העניין ודרכו באופן שלא יישאר אצלם שום ספק, ואז מכניסים עצמם בסכנות עצומות מבלי פחד ויראה, בהישענם על אמיתת חזיונם ובוטחים באלוהיהם.
וכן עשה מרע"ה בדבר הזה עד שהשיבו כי אהיה עמך וזה לך האות וגו'.

ויאמר משה אל האלהים הנה אנכי בא... לך ואספת את זקנייג-טון

אחרי שהבטיח השם את משה שיהיה עמו להצילו מיד פרעה, לא רצה להפציר עוד בדבר מצד פרעה ומצד מצרים. אבל הקשה בעניין ישראל, באומרו הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרת לי להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם, רצונו לומר אחרי שאתה השם אלהים שולח אותי, הנה אני אבוא אליהם ואומר מה ששמעתי מפִיך, שאלהי אבותם שלחני אליהם לחזקם ולבשרם בגאולה. והנה הם בלא ספק יאמרו לי מה שמו, הגידה נא לי, מה אומר אליהם, כי אתה לא אמרת לי אלא אנכי אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, ולא הזכרת השם המיוחד שלך.
והשם השיבו, אהיה אשר אהיה.

וכבר ידעת דעת **הרב המורה**, ששאל מרע"ה שיאמת להם ראשונה מציאות האל, ואח"כ יאמת נבואתו. ושהודיעו השם אמיתת מציאותו במאמר הקצר הזה, **אהיה אשר אהיה**, שהוא כולל התואר והמתואר במילה אחת בעצמה, עם אות הקשר. והכוונה בו: הנמצא, אשר הוא נמצא. כלומר שהוא נמצא לא במציאות נוסף על מהותו.

וכמו שכתב הרמב"ן, דחוק הוא מאוד, שנאמר שיהיו זקני ישראל וחכמיו שואלים טענות ומופתים על מציאות האל, או אם מציאותו אינו זולת מהותו. כי הנה כאשר יקום בישראל נביא, היו שואלים ממנו אותות ומופתים לאמת נבואתו, אבל לא היו מבקשים ממנו מופתים פילוסופיים על מציאות האל ואחדותו.

ו**כתב הרמב"ן** פירש **מה שמו**, אם היה שולחו במידת הדין או במידת רחמים. ואיני רואה בתשובה שהשיבו דבר מזה.

ובמדרש דרשו, רבי יצחק אומר אמר לו הקדוש ב"ה למשה, אמור להם אני שהייתי, ועכשיו אני הוא, ואני הוא לעתיד לבוא.

לכך כתוב כאן אהיה שלוש פעמים. רצונו לומר שהיה זמן העבר והעתיד כולו בבורא יתברך הווה, כי אין חליפות וצבא עמו.

ולזה עצמו נטה הגאון **רב סעדיה**, שכתב שאהיה אשר אהיה הוא אשר לא עבר ולא יעבור, כי הוא ראשון והוא אחרון. וכמו שכתב הרמב"ן.

ולכולם יקשה אמרו אחר זה, כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם. שלא אמר אהיה כי אם פעם אחת.

ולכן **היותר נראה לי** בדבר הזה נכון ומתיישב הוא, שמרע"ה חשש למה שראוי שיחששו ישראל, והוא מאי זו מדרגה הייתה נבואתו. כי הנה בימים ההם היו אנשים מנבאים מכוח השדים ומלאכי חבלה, ומהם היו מתפארים שינבאו מכוח הכוכבים, כמו שמצאנו נביאי הבעל, שהוא השמש, ונביאי האשרה שהיא הלבנה. ומהם היו מתפארים שישפיע עליהם השכל הנבדל. וגם בזה היו מדרגות כפי מדרגות השכל הדובר בהם.

ומפני זה בבוא משה עם דברי שליחותו, היה ראוי שישאלוהו בני ישראל מי הוא זה ואי זה הוא המשפיע עליו אותו נבואה. כי אם היה מנבא מהשדים או מהכוכבים, לא יאבו לו ולא ישמעו אליו. ולכן היה ראוי לשאול לו מה שמו, שאין הכוונה על השם בלבד, כי אם לדעת מי הוא זה ואי זהו הדובר בו, לדעת אם יתחייבו לשמוע בקולו ולהישמר מפניו אם לא. ועל דרך זה אמר שלמה המלך ע"ה **מי עלה שמים. מה שמו ומה שם בנו כי תדע.** רוצה לומר, מי הוא זה.

ואין ספק שהיה מרע"ה שואל הדבר הזה לדעת מדרגת נבואתו, ומי הוא השכל והמשפיע בה, מכלל השכלים הנבדלים או מלאכי השרת המדברים בשם האל. ומפני ענוותנותו לא ביקש הדבר מעצמו, אבל תלה הדבר בעם שישאלוהו כן.

וכבר כתב **הרמב"ם** בפתיחת פירוש המשנה שלו, שבבוא נביא לנבא לישראל, היו שואלים ממנו מי הוא אשר דיבר עמו, ואם היה אומר שדיבר אליו כוכב או אחד מהאלהים אחרים, מיד היו סוקלים אותו, כי אין לשמוע נבואה כי אם בדבר השם.

ולכן הייתה שאלת העם כהוגן, באומרם מה שמו, לדעת מי הוא המנבא והמשפיע במשה. והוא יתברך השיבו, אהיה אשר אהיה. להודיעו שהמדבר אתו לא היה שר ומזל וכוכב בשמים, ולא אחד ממלאכי עליון, כי כולם הם אפשרי המציאות, ומציאותם והוויתם תלויה בזולתם, אבל הוא היה מחויב המציאות יתברך, שמציאותו תלויה בעצמו ואינה תלויה בדבר אחר.

והוא אמרו **אהיה אשר אהיה**, כי ה[אות] אלף מהאית"ן, כאומר אני אהיה בעבור שאהיה, כי אין מציאותי תלוי בזולתי אלא בעצמי.

אמנם כל נמצא זולתי אי אפשר שיאמר אהיה אשר אהיה, לפי שמציאותם תלויה בזולתם. אבל יאמר כל אחד מהם אהיה אשר הוא סיבתי, כי הוא אפשרי מצד עצמו, ומחויב מצד סיבתו, ואני אינני כן כי להיותי מחויב המציאות מצד עצמי, יצדק אמרי אהיה אשר אהיה. ובזה יבאר להם שהשולח אותו הוא הסיבה הראשונה יתברך, לא נברא מנבראיו.

ואחרי שהודיע השם הזה למשה, לפי שהבין כוונתו שהיה רוצה לדעתו, צוהו **כה תאמר אל בני ישראל: אהיה שלחני אליכם.** רצונו לומר, מי שהוא נמצא מפאת עצמו, ואינו מקבל

מציאותו מדבר אחר, הוא אשר שלחני אליכם. והנה לא הוצרך לומר אהיה אשר אהיה שלחני אליכם, לפי ששם המחויב המציאות הוא בפני עצמו אהיה, רוצה לומר מציאותי והווייתי הוא מעצמי ולא מסיבה אחרת. ובתחילה פירש לו העניין באומר אהיה אשר אהיה, ואחר כך הסתפק בשם ההוא הפשוט אהיה, הכולל אותו מדע.

הנה התבאר מזה שהייתה זאת השאלה ראויה לאותו ענין ושלא היה מיותר כלל, ושהיה משה צריך לדעת זה בעצמו, רוצה לומר מי הוא הדובר בו. והעם גם כן היה ראוי שישאלו עליו.

ולכן השיבו יתברך, אם לעצמו באומר אהיה אשר אהיה, ואם ללמד את העם, באומר כה תאמר אל בני ישראל אהיה שלחני אליכם.

ולפי שאולי רבים מבני ישראל לא יבינו העיון הדק ההוא, בא אחריו צווי אחר:

ויאמר עוד אלהים אל משה כה תאמר אל בני ישראל ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור.

רוצה לומר, אם לא יבינו ענין חיוב המציאות מצד עצמי, די שידעו שהאלוה אשר בחר באברהם וגזר הגלות על זרעו, והאלוה אשר בחר ביצחק והתחיל הגלות מיום היוולדו, והאלוה אשר בחר ביעקב וציווהו לרדת מצרים עם ביתו ובניו, הוא אשר שלחהו אליהם, והוא אשר יגאלם ויוציאם מגלותם. ובזה ידעו ויאמינו מי הוא המדבר אתך.

והנה אמר **זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור**, להודיעו ששם **אהיה** הוא שמו בערך העולם, כלומר שהוא מחויב המציאות מצד עצמו, ושאר הנמצאים כולם הם אפשריים בעצמם. וזה אמרו זה שמי לעולם, על שם אהיה. ואמנם השם האחד, שהוא אלהי אבותיכם, הוא זכרי לדר דר, שבכל אותם הדורות יזכרו שהאלהים האדירים בחר באברהם ביצחק ויעקב ולא ישכח ברית האבות בכל הדורות.

והותרו בזה השאלות ה"א והי"ב והי"ג והי"ד.

ואפשר עוד לפרש, שאהיה אשר אהיה, שמפני ששאל משה מה שמו, השיבו יתברך מה להם לשאול על שמי, יהיה השם מה שיהיה אין להם עסק בנסתרות. אבל כה תאמר להם, מי שאמר על עצמו אהיה, שהוא הנמצא הנעלם שלא יושג מהותו, הוא שלחני אליכם. ולבד מה שראוי שידעו הוא, שאני אלהי אבותיהם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב.

ויתכן לפרש אהיה אשר אהיה שהוא מלשון כי אהיה עמך שאמר לו בתחילת הדברים. יאמר למה זה תשאל לשמי, הלא אמרתי אליך אהיה, רוצה לומר אשר אהיה עמך. וכן צווהו שיאמר אליהם אהיה שלחני אליכם, כלומר מי שאמר לי אהיה, כי אהיה עמך, הוא אשר שלחני אליכם.

וחז"ל (פסחים דף נ') דרשו

זה שמי לעלם - לעלם כתיב. אמר הקדוש ב"ה, לא כשאני נכתב אני נקרא: נכתב ביו"ד ה"א, ונקרא באל"ף דל"ת. ביום ההוא יהיה ה' אחד, האידנא - לאו שמו אחד. רבא סבר למדרשיה בפרקא. אמר ליה ההוא סבא, לעלם כתיב. יהיה ה' אחד - בעולם הזה. על שמועות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, ועל שמועות רעות אומר ברוך דיין האמת. אבל לעולם הבא, כולו הטוב והמטיב.

וכך אמרו בפרק י' יוחסין (דף ע"א)

אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן שם בן ד' אותיות חכמים מוסרין אותו לתלמידיהם פעם אחת בשבת. ואמרי לה פעם אחד בשבוע ומסתברא כמאן דאמר פעם אחת בשבוע, דכתיב זה שמי לעלם - לעלם כתיב.

נראה מדבריהם שהשם שלימד הקדוש ברוך הוא למרע"ה במראת הסנה, היה יחוד השם המפורש.

לך ואספת את זקני... ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי [שמות ג, טז-כב]

מפני שאמר השם למשה כה תאמר אל בני ישראל, אולי יחשוב משה לדבר עם כללותם אנשים ונשים וטף. לכן הוצרך לצוותו לך ואספת את זקני ישראל, כי אין ראוי ללמד הסודות האלהיות כי אם למי ששיכלו רחב, חכם חרשים ונבון לחש. וכן היו זקני ישראל. ואז יאמר אליהם כי זה האלוה המחיוב המציאות, אשר לקח את אבותיהם לעם סגולה, נראה אליו במראה הנבואה, והודיעו שרצונו להשגיח עליהם בהשגחה פרטית בזכות אבותיהם אשר ידעוהו.

והוא אמרו ה' אלהי אבותיכם נראה אלי אלהי אברהם וגומר. והנה לא אמר כאן שם אלוה בכל אחד מהאבות, כמו שאמר למעלה, לפי שלא הייתה הכוונה במאמר הזה להודיעם סיבות הגלות כמו שכיון למעלה, באומרו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, כמו שפירשתי שם, כי אם לבשרם כי בא עת פקודתם לגאלם מגלותם. וזה אומרו **פקוד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים**, רוצה לומר פקוד פקדתי אתכם, שאתם זרע אוהבי אברהם יצחק ויעקב, וגם כן פקדתי הלחץ והעול העשוי לכם במצרים. **ואומר אעלה אתכם**, רצונו לומר ולכן נגמר רצוני לסלק אתכם מהגלות והשעבוד הזה, ולהעלות אתכם ממצרים אל ארץ כנען, שהיא גבוהה מכל הארצות.

וייעד השם למשה שישמעו לקולו אלו הזקנים. והשמיעה היא שיבינו דבריו אשר ילמדם בעניין חיוב המציאות, כי כל שמיעת קול שאחריה למ"ד, היא מורה על הבנת השכל. וכל שמיעת קול שאחריה בי"ת, הוא לשון שמיעת אוזן ממש. כמו שזכר **הראב"ע**.

ואם תאמר: למה תצטרך אל הזקנים בעניין הזה, הנה הוא כדי שתבוא אתה וזקני ישראל ההם הסרים אל משמעתך אל מלך מצרים. והנה לא מצאנו שבאו הזקנים אל פרעה, רק

משה ואהרן בלבד. אולי שיראו ופחדו מלבוא לפני פרעה עם השליחות ההוא, או שתמיד היו באים עמו, ואם לא זכרו הכתוב, והנה אם כן בא הפסוק **לך ואספת את זקני ישראל** לצורך.

והותרה בזה השאלה הט"ו.

ואחרי שלימד הקדוש ברוך הוא למרע"ה ידיעת שמו, וצווהו על אופן הדיבור שידבר לזקני ישראל, ראה לצוותו עוד על סדר הדבור שידברו אל פרעה.

שיאמרו לו ה' אלהי העבריים נקרא עלינו, כלומר השם המחויב המציאות סיבת הסיבות, והוא אלהי העברים אברהם יצחק ויעקב, הוא בעצמו נקרא עלינו. כלומר השגיח בנו והקריבנו לעבודתו. ועתה מפני זה נלכה נא דרך שלושת ימים במדבר, ונזבחה לה' אלהינו, כמו שאתם זובחים במצרים לאלהיכם.

והטעם בזביחה הזו הוא, שיתקבצו כל המון העם ויחוגו במאכל ובמשתה בשמחה, ויזבחו בקר וצאן לרוב. ובאותו קיבוץ בשמחה ובטוב לבב יקבלו עליהם ברית התורה. וידוע היה שהזביחה היא אין ראוי לעשותה במצרים, כמו שאמר הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלוננו.

ואמנם למה צווה הקדוש ברוך הוא שיאמרו לפרעה דרך שלושת ימים, כבר כתבתי דעת **הר"ן** בו בדרשותיו, שהוא כדי שיתפעל אחר כך לב פרעה כאשר לא ישוּבו אחרי שלושה ימים מהמדבר, באומרו כי בורח הוא. כי אם היה מתחילה שולח אותם בהחלט מבלי תנאי שיחזרו אחר אותו זמן מוגבל, לא היה רודף אחריהם, ולא היה נטבע בים סוף הוא וכל חילו.

ויותר נכון אצלי לפי שעשה הקדוש ברוך הוא כן, כדי להראות לבני אדם חוזק לב פרעה וקושי ערפו, ושעליו יצדקו משפטיו ודיניו ומידותיו על פרעה ועל מצרים. יען וביען לא בקשו ממנו ללכת כי אם דרך שלושת ימים לזבוח לאלוהיהם. ומסתמא יובן מדבריהם שאחר כך ישוּבו, ולא שמע אל תפילתם ואל תחינתם, וכל שכן אם יאמרו לו לשלחם כולם, שבלי ספק לא יאבה להם ולא ישמע להם. הנה מפני זה צווה למרע"ה שתהיה בראשונה שאלתו ובקשתו דבר מועט, דרך שלושת ימים, להבחין בו ערפו ומצחו הקשה. וזה שאמר מיד **ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה**, כלומר: ועם היות השאלה הזאת דבר מועט, אני ידעתי רוע לבבו שלא ייכנע גם לדבר המועט ההוא. ועכ"ז לא אמר שאחרי שלושת ימים ישוּבו, אלא שילכו במדבר דרך שלושת ימים. וכן היה שהלכו שם כל אותו זמן וזמנים אחרים.

הנה אם כן לא שיקר משה בדבריו אבל העלים הכוונה מפני אותה סיבה שזכרתי. והוא אמרו מיד **ולא יתן אתכם מלך מצרים להלוך וגו'.**

ופירוש הפסוק הזה כך הוא אצלי: ואני ידעתי שלא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ברצונו, וגם ידעתי שלא תלכו ביד חזקה. רצונו לומר, של ישראל, שלא יעצרו כוח עם היותם

אוכלוסים רבים להלחם במצרים ולעלותם מן הארץ ביד חזקה ובזרוע נטויה שלהם. הנה אם כן לא יצאו ברצון פרעה, וזרועם של ישראל גם כן לא יושיע למו. האמנם יצאו באופן אחר - והוא שאשלח ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבן, ואח"כ ישלח אתכם.

ואל תחשוב שמפני זה יהיו בני ישראל שנואים מהמצרים, כי אנכי אתן את חן העם הזה בעיני מצרים, באופן שכאשר תלכו משם לא תלכו ריקם, כי תשאל כל אשה יהודית משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות. ובזה יהיה לישראל שכר חלף כל כלי בתיהם הכבדות אשר יעזבו בבתיהם לשכניהם. וז"א ונצלתם את מצרים, שיהיה לכם התנצלות גדולה לפני כל מי שיגנה פועל זה, מפני שכבר עזבתם אצלם כל נכסיכם, וגם מפני השעבוד שנשתעבדו בכם, ואין התנצלות גדולה מזו.

וגם על הדבר הזה כתב **הר"ן** שגזר הב"ה בו כדי שבעבורו ירדפו המצרים אחרי בני ישראל ויהיו נטבעים בים סוף וסיבה נכונה היא.

האמנם במעמד בין הבתרים כבר נאמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, ואח"כ יצאו ברכוש גדול. ולכן אין המלט מהיות הדבר הזה להם חלף עבודתם.

והנה נזכר כל זה כולו, עם שלא היה עדיין זמן המעשה, לפי שהוצרך ית' להודיעו למשה כדי לגלות את אוזניו שלא יירא ולא יפחד מפרעה וממצרים, כי לא ישנאו אותם, אבל יאהבום. ולכן בשעת המעשה נאמר דבר נא באזני העם כי אז הגיעה השעה.

והותרו בזה השאלות הי"ו והי"ז

והנה אמר ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה, והוא הדין לאנשים. וכן הוא הדין ששאלה גם כן אשה מאשה רחוקה מביתה, אלא שדבר הכתוב בהווה, מאשר מנהג השכנות לעשות ככה והנשים יותר מן האנשים.

ובמכילתא אמרו:

ושאלה אשה משכנתה, רבי אלעזר הקפר אומר ארבע מצוות היו בידיהם של ישראל, שאין כל העולם כולו כדאי להם.

שלא נחשדו על העריות, שנאמר ויצא בן אשה ישראלית, להודיע שיבחן של ישראל שלא היה ביניהם אלא זו בלבד, ופרסמה הכתוב.

ולא נחשדו על לשון הרע, שנאמר ושאלה אשה משכנתה, כבר היה בידם י"ב חדש ואין אתה מוצא באחד מהם שהלשין על חברו.

ולא שינו את שמם, שכשם שייחסן בירידתן ראובן ושמעון, כך הוא מיחסן בעלייתן, שנאמר ותיילדו על משפחותם.

ולא היה בהן זנות, שנאמר ששם עלו שבטים שבטי יה.

אמר הקדוש ב"ה, שמי מעיד בישראל שלא נטמאו במצרים בזנות. ולא החליפו את לשונם שנאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו:

..

אברבנאל שמות פרק ד

ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי... ויאמר משה אל ה' בי ה'. [שמות ד, א-ט]

אחרי שלימד הקדוש ברוך הוא למרע"ה עניין שמו ועניין שליחותו, ענה הוא לפניו יתברך ואמר: הן אמת שהזקנים ובני ישראל ישמעו לקולי ויבינו דברי ממה שאומר אליהם בעניין חיוב המציאות, אבל עדיין ירצו שאאמת להם שאתה הסיבה הראשונה המחויבת המציאות שצויתני ושלחתני בשליחות הזה, כי אולי יאמרו שאני בעיוני ידעתי שיש סיבה ראשונה לכל והוא מחויב המציאות, וידעתי שהאלהים דיבר לאברהם ליצחק וליעקב, וכרת ברית עם אברהם להוציא זרעו מזה הגלות, או שנשפע עלי שפע כוכב או מזל מן השמים. אבל במה יודע איפה שאני הוא הנביא והשליח לגאלם, ובפרט שנראה אלי ה' שהוא המחויב המציאות, ושאין אני מתפאר במתת שקר ובנבואה שלא חלה עלי.

כי הנה אנשי הודו, כמו שזכר **הראב"ע**, היו מאמינים במציאות הסיבה הראשונה וחיוב המציאות, והיו כופרים במציאות הנבואה בבני אדם. וכל שכן שתהיה מהסיבה הראשונה. ועל זה אמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי כי יאמרו לא נראה אליך ה', כלומר לא יאמינו לי שאני נביא, ולא ישמעו בקולי במה שאומר שדברת, לפי שיקשה אצלם שהסיבה הראשונה יתברך דברה עמי. כי הנה בהיות נבואתי מאחד מהשכלים הנבדלים יהיה אפשרי אצלם, אבל היותה מהסיבה הראשונה יתברך יהיה קשה להאמינו, מפני העדר היחס אשר בין הפועל ההווה והמקבל את הפועל, והוא אמרו כי יאמרו לא נראה אליך ה' שה' שהוא הסיבה הראשונה השפיע בי מבלי אמצעי.

והמאמר הזה אינו סותר ולא הורס מה שאמר לו ית' **ושמעו לקולך**, לסיבות:

האחד כי שם נאמר על שאלת ואמרו לי מה שמו כמו שזכר הרב המורה.

והשנית שצפה משה ברוח הקדש העתיד להיות והוא שמפני שהבשורה הטובה תערב לשומעיה, ישמעו בקולו וילכו לפני פרעה לדבר שליחותם בתחילה. כל שכן בהיותו דבר נקל דרך ג' ימים בלבד. אמנם אחרי שפרעה יגער בהם וישיבם קשות, כמו שהיה, ויכביד את עולם מפני השליחות כמו שקרה, אין ספק שכאשר יאמרו זקני ישראל ושוטריו אל משה ואל אהרן ירא ה' עליכם וישפוט וגו', שאז יספקו בשליחותו ויאמרו לא נראה אליך ה', ואתה בדית מלבך כל זה. כי בראותם שמאז בא אל פרעה לדבר בגאולה הרע לעם והצל לא הצילם, אין ספק שיאמרו משה בדאי הוא. ועל זה נאמר כאן גם כן והן לא יאמינו

לי וגו', שניבא מה שקרה להם עמו אחר הדיבור הראשון, ומה שנמשך עליו. ויהיה פירוש והן לא יאמינו לי שאמרו משה כנגד עם בני ישראל, כלומר: הן אמת שהזקנים ישמעו לקולי, אבל שאר העם לא ישמעו ולא יאמינו לי וגו' **ובכל א' מהדברים האלה הותרה השאלה הי"א.**

ועל כן השיבו ית' **מה זה בידך?** כלומר:

הנה השאלה הא' אשר שאלת מהשולח תשובתה מושכלת וכבר הודעתך קושט דברי אמת.

אבל השאלה הב' הזאת, מבחינת הנביא ואימותו, אין דרך אחר להתירה כי אם במסות באותות ובמופתים מוחשיים. כי לא יבחן הנביא בייעודים רעים או טובים כמו שחשב הרמב"ם בפתיחת פירוש המשנה. כי הייעודים אפשר שיהיו חוזרים כפי הכנת המקבלים. אבל תהיה בחינת הנביא באמת במעשים אשר יעשה בזולת המנהג הטבעי, והיתה זאת הבחינה אמיתית לפי שפועל הנסים והנפלאות הוא מיוחד לש"י כי הוא אשר ברא הדברים הטבעיים, ויוכל לשנותם.

וכמו שאמר המשורר (תהלים קלו ד') לעושה נפלאות גדולות לבדו. ואמר (שם פ"ו ט') כי גדול אתה ועושה נפלאות אתה אלהים לבדך.

ולכן היו המופתים מורים על אלוה בורא העולם ומחדשו. והוא מה שנאמר טבעו כרצונו. ושאין הדבר ההוא מסודר מהגרמים השמימיים וכפי המנהג הטבעי, כי לאי זה דבר שיזדמן יתהווה מאי זה דבר שיזדמן כמו שהוא בפלאים. אלא שהוא מעשה ה' כי נורא הוא. ולפי שהנביא המייעד עליהם מורה שעמד בסוד ה', ושהוא איש עצתו, ידע מה שברצונו לעשות, ולכן היו הנסים והנפלאות אותות חזקים על נבואת הנביא ושהוא קרוב אל האלהים וידע דעת עליון. אבל בעבור שכבר היו מהחרטומים והמכשפים שיעשו דברים זרים חוץ מן ההיקש, במרמה ובתחבולת ואחיזת עיניים, לכן מפני תחבולות הרמאים אמר למשה מה זה בידך. כי לא צוהו שיבקש דבר מחוץ לעשות מופתיו, אבל במטה אשר מזדמן בידו עשה שני המופתים.

והעניין שהיה משה אז בן פ' שנה, ומפני זקנתו היה המטה בידו להישען עליו, גם היה רועה והרועים דרכם להנהיג במקלות אשר בידם. וגם דרך השלוחים ועוברי דרכים להוליך בידיהם מטות. ומפני שלא היה נמצא דבר יותר מזומן בידו מן המטה ההוא, לכן נעשו בו האותות.

והנה צוהו על המטה השליכהו ארצה, כדי שיהא מונח לארכו על הארץ בצורת מטה, ויהי לנחש, שבדרך פלא הצמח שבב"ח יהיה צפוני מהמים המזיק עד שנס משה מפניו. וצוהו שיאחוז בזנבו ויהי למטה בכפו והודיעו שלא היה הנס ההוא לעצמו של משה כי הוא מאמין היה בנבואתו אלא לעשותו לעיני העם. וזהו למען יאמינו כי נראה וגו'. ואחר שציוהו על נס המטה, ציוהו על נס היד. וכמו שהמטה כל עוד שהיה ביד משה, תמיד

היה מטה, ולא היה נחש כי אם בהיותו על הארץ; ככה בעניין היד, כל עוד שהייתה בחיקו הייתה בריאה וטובה, אבל כאשר הוציאה מחיקו אז הייתה מצורעת כשלג. ובשובה אל חיקו שבה כבשרו, כי היתה היד הקדושה לנחש, והחיק הטהור ליד מקומות חיים ובריאים.

למה נתייחדו שלושת האותות האלה לאימות משה?

וראוי שנעיין ראשונה למה נתייחדו שלושת האותות האלה לבחינה הזאת. והנראה בזה הוא אחד משלושה דברים:

האחד, שמרע"ה וגם ישראל היו מסופקין מאד בגאולה משלוש בחינות: האחד מפאת פרעה שהיה מלך עריץ נוקם ונוטר לישראל כנחש, והשני מפאת ישראל שנצטרעו במעשיהם הרעים, ובעבודת אלילים שהיו עובדים במצרים, כמו שזכר הנביא יחזקאל. והשלישי מפאת העם המצרי שהיו להוטים להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, ומשליכים את בניהם ליאור. וכנגד שלוש הבחינות האלה צווה בשלושה מופתים, כי נס הנחש נתן לו לרמוז לפרעה שהיה נחש עקלתון נחש בריח, כמו שקראו הנביא.

לכן צווה ית' למשה שישליך המטה אשר בידו ארצה, ויהי לנחש, לרמוז לפרעה שלא היה מזרע המלוכה כדברי **הראב"ע**, אבל היה עץ יבש. ובהיותו על פני האדמה נעשה נחש עקלתון, וינס משה מפניו, כי פחד ממנו שיהרגהו. וגם הוא בקש להרוג את משה, וצווה הש"י שיאחזו בזנבו ולא יפחד ממנו. ומשה עם רוב פחדו, לא אחז בזנבו כמו שציווהו, פן ישכנו בפיו, אבל אחז בו, רצונו לומר באמצעות גופו להישמר מפיו. ויהי למטה בכפו, לרמוז שמשה יורידהו מגדולתו ויכניעהו הכנעה רבה, ויפת אלהים ליפת, ששיער בטעם הזה כפי מה שהגיד ממנו **הראב"ע**.

הנה אם כן, היה נס התהפך המטה נחש, לרמוז אל פרעה שהיה עץ יבש ונהפך להם לנחש במלכותו. ועוד ישוב להיות כאחד העצים ביד משה מכוח מופתיו. והנה נאמר בנס הזה למען יאמינו וגו' לא על נס הנחש בלבד אבל הוא חוזר על כל הנסים שזכר לו בכאןף להודיע שלא היו צריכין למשה לאמת לו נבואתו אבל שהיו לצורך העם כדי שיאמינו שמשה עבד נאמן לאלהים.

ואמנם הנס השני מצרעת היד, היה כנגד ישראל, להודיעו שכמו שידו וכל גופו של משה היה שווה המזג ובריא, אולם כן היו בני ישראל מפאת אבותיהם כלם זרע אמת קדושים לאלהיהם, וכמו שבהיות האבות בארץ הקדושה תמיד היו בבריות אמונותיהם, ככה יד משה בהיותה בחיקו היתה בריאה וטובה. האמנם כשהוציאה מחיקו, ויצא העם מהארץ הקדושה ומהשבטים שבטי יה, אבותיהם נצטרעו במעשיהם. והוא אמרו **והנה ידו מצורעת**

כשגלג. ואין הכוונה והדימוי לשלג לעניין הצרעת, כי השלג לא יתפוש בו צרעת. אבל עניינו שהמצורע מפני ריבוי הלבנה הנכרית אשר בו, יתלבן בשרו יותר מדאי, ולכן היו הבהרות לבנות סימן לצרעת, ועל זה היה הדמוי כשגלג לעניין המראה.

והנה צווה הש"י למשה שיביאה אל חיקו, והוא רמז שיקרב את בני ישראל אליו וילמדם דעת עליון ודרכי קדושה, ומיד ישובו לאיתנם, וקדושתם ככל אבותיהם הקדושים. ולזה כיון באומרו השב ידך אל חיקך וישב ידו אל חיקו והנה שבה כבשרו. ובעבור שהיה הנס האחד רומז לעניין פרעה, והיו ישראל בלתי ראויים לשיעשה עמהם אותו נס מפני רשעתם, לכן אמר והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון, רצונו לומר לדבר הנרמז אשר יורה עליו האות הראשון מהמטה, הנה יאמינו לקול האות האחרון שעוד ישובו ישראל ובקשו את ה' אלהיהם, והוא ירפא משובתם ויחזיר עטרתם ליושנה. ואם אמנם יאמרו שלרשעתם לא ישובו אל ה', ומפני זה לא ייכנע לבב פרעה הערל, הנה אז צווהו בא' השלישי והוא ולקחת ממימי היאור ושפכת היבשה והיו המים אשר תקח מן היאור והיו לדם ביבשת. כי זה הנס היה לרמוז שרשעת המצריים לא תתום ולא תבטל עד קריעת ים סוף, כי אז יטבעו בים וישליכם הים ליבשה, כמו שאמר וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים.

הנה התבאר מזה למה היו שלושה הנסים האלה להבחין נבואת משה, שהיה זה מפני שהיו מתייחסים לעניינם של ישראל, ושלא נעשו כאן אות הנחש ואות היד לצורך משה, כי לצורך ישראל נצטווה בהם. אבל עשה אותם הקדוש ברוך הוא באותה שעה, לפני משה כדי ללמדנו הנרמז בהם והיותם מתייחסים לעניינו.

והותרה בזה השאלה הי"ט.

והתבאר גם כן שאומרו בנס הנחש **למען יאמינו כי נראה** וגומר, לא נאמר על אות הנחש בלבד, כי אם על כל הנסים שנזכרו כאן שנעשו על ידי המטה, כי מפני שנעשה באמצעות המטה ההוא, האות האחד שניתן למשה והוא היה נס גדול כמו שיתבאר, שעל ידו נודע כי נאמן היה מרע"ה לנביא לה'. לכן נעשו האותות כולן עם אותו מטה, וכמו שאמר "**והמטה אשר נהפך לנחש קח בידך והלכת...**" ואומר ואת המטה הזו תקח בידך וגו'. והנה אמר למען יאמינו כי נראה אליך ה' אלהי אבותם. והוסיף לומר עוד, אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, להגיד שהאלוה שעשה נסים ונפלאות לאבותיהם הוא יעמוד להציל את זרעם וירבה מופתיו כנגד אויביהם

והותרה בזה השאלה הכ'.

וכן התבאר שאמר והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון. להודיעו שכבר יפקפקו במה שירמוז האות הא' מעניין פרעה נחש בריח כי

אולי יאמרו שאין בני ישראל ראויים לשיעשה הקדוש ברוך הוא בעבורם הנס ההוא להכניע את פרעה ראש אויביהם, לכן יאמינו יותר באות השני מצרעת היד ורפואתם, שאם ישובו בני ישראל אל ה' ירפא משובתם, יחיים ויקומו ויחיו לפניו. הנה אם כן כשיאמינו באות השני, יאמינו בראשון, ולא יתהפך. ומה טוב אומר **לקול האות הראשון** כי הקול הוא הדבר הנרמז והמכוון וכבר יקרא קול הגזרה האלהית, כמו שכתוב כקול שדי קול ה' על המים.

והותרה בזה השאלה הכ"א

ומפני שגלות ישראל ושעבודם היה כצרעת ממארת מאנה הרפא, וגאולתם הייתה רפואה אלהית, ומרע"ה אמר **אני אני הוא ואין אלהים עמדי, אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא,** לכן נרמז גלותם בצרעת יד מרע"ה, וגאולתם בבריאותה ושובה כבשרה. ואמר בה הבא נא ידך בחיקך, לפי שהחיק הוא שולי הלבוש העליון, ובו ישא האומן את היונק, והרועה בחיקו ישא הטלאים, וכן מי שידו לוקה יביאנה בחיקו.

ורמז בזה שלא היו כל ישראל אשר במצרים עובדי עבודת אלילים חלילה, כי אם אנשים מועטים העושים במלאכה, ולכן לא היה לוקה בצרעת כל גוף משה אלא ידו העוסקת במלאכה, שהיא לבד נצטרעה והגוף כלו היה בריא. והיה צרעתה שנראה בה בהרות לבנות, מייתרון הליחה הלבנה ששלט בה פתאום. וגם זה היה לאות וראיה כי לא עשה זה משה מרצונו, רק מרצון האל, כי לא ירבה האדם להצטרע מדעתו. ושהיה מסרב בשליחותו ובלתי שמח בו, ולא מתפאר עמו, וגם זה היה סיבה שיאמינו העם בזה האות האחרון, כי מה' יצא הדבר.

גם שהיו בה שתי פלאות: האחת, שנצטרעה פתאום. והשני שנתרפאת פתאום. כי אין יכולת בשום חכם לב לרפאת המצורע פתאום, רק הנביא. הלא תראה בשחין החרטומים שלא יכלו לעמוד לפני משה מפני השחין, ולא להסירו. וכל שכן הצרעת הנדבקת.

והותרה בזה השאלה הכ"ב.

ואין ספק שמרע"ה עשה לפני פרעה הנס האחד מאלה, שהוא נס הנחש, והאחרון מהם שהוא נס הדם. אבל לא עשה האמצעי, שהוא נס היד.

והסיבה בזה היא, לפי שנס הנחש היה רומז לפרעה כמו שביארתי, ונס הדם ממימי היאור, היה רומז לקריעת ים סוף וטביעת המצרים בו, מפני היות שניהם נוגעים לפרעה ולעמו עשאו לעיניו: השומע ישמע והמשכיל יבין.

אמנם נס היד, שהיה בערך ישראל וצרעת עונותיהם ורפואת תשובתם, לא עשאו לפני פרעה, כי לא היה נוגע בו, והיה גנאי לישראל. ולא עבר משה בזה ממה שצוהו השם: **ראה כל המופתים אשר שמתי בידך, ועשיתם לפני פרעה.** כי הנה מלבד אותו הציווי הכולל, כבר בא לו ציווי פרטי על כל אחד ואחד מהפלאות אשר עשה במצרים, ולא לבד

אמר לו הש"י ראה כל המופתים אשר שמתני בידך על השלושה הנזכרים, כי אם על כל הנפלאות, שאמר לו ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאותי אשר תעשה בקרבן, ואחרי כן ישלח אתכם. כי שם הודיעו כל המכות שהיה עתיד להביא על מצרים.

והותרה בזה השאלה הכ"ג לפי זה הדרך

לפי שהיו הנסים האלה לאמת נבואתו אל העם, ואי אפשר שיראו כולם את האותות בעת עשייתם, אבל ילמדו מפי השמועה שקצת מהם ראו אותם כשנעשו. ולזה אמר לקול האות הראשון, לקול האות האחרון. שהוא הקול אשר יצא בתוכם מעשיית הנסים ההם. אבל על נס הדם לא אמר והאמינו לקול האות האחרון, לפי שהמנעותו הוא המודיע והמאמת שיאמינו בו. ואולי שמרע"ה מיהר בתשובתו, ולא נתן מקום שהקדוש ברוך הוא ישלים דבריו, כשאמר והיו לדם ביבשת. כי היה דעתו לומר עוד ואז יאמן העם. אלא שמשם הפסיק הדיבור, באומרו בי ה' לא איש דברים אנכי וגו'.

זהו הדרך האחד בביאור האותות האלה.

והדרך השני הוא,

שהנה הקדוש ברוך הוא צווה למרע"ה שיאמר לזקני ישראל שלושה דברים. האחד הוא אומרו, ה' אלהי אבותיכם נראה אלי. והשני לאמר פקוד פקדתי אתכם, רצונו לומר שהשגיח בעניינם לגאלם. והשלישי אומרו, ואת העשוי לכם במצרים, שהוא לנקום נקמתם.

וכנגד שלוש הדיבורים האלה לאמתם נתן לו יתברך שלושה הנסים, כי בנס הנחש אימת להם שהש"י הוא נראה אליו, לפי שמעשה הנחש יהיה ראייה שהוא נביא השם הנראה אליו, כי מי אלוה מבלעדי ה' בורא נפשות ופגרים מתים בכמו רגעים, וכמאמר הנביא כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי.

אמנם האות השני מהיד בא על הייעוד השני, כי פקד ה' את עמו (ישעיה ל') ומחץ מכתו ירפא, כמו שריפא היד המצורעת וכמו שאמר ראו עתה כי אני אני הוא אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא.

אמנם האות השלישי בא לאמת העניין השלישי, שיפקוד הש"י על מצרים ועל אלהיהם אשר הם בוטחים בו להשחית מימיהם. ומעתה יתנו הדין על העשוי להם במצרים בלי פקו.

ותהיה הכוונה באומרו והיה אם לא יאמינו אליך לקול האות הראשון בכל עסקי השליחות יאמינו לקול האות השני, לאמת פקד פקדתי אתכם, לפי שהוא מה שנשבעתי לאברהם בין הבתרים והוא מקובל בידיהם. והיה אם לא יגמרו ההאמנה, גם בשני האותות האלה

שיפקפקו בשליחות ובקיום השבועה הנה כאשר יראו האות השלישי, שנלקה יאור מצרים לעיניהם, ידעו ויבינו כי יד ה' עשתה זאת, ושכל שלושת הייעודים המה אמיתיים. וכמו שנאמר אחר כך ויעש האותות לעיני העם, ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את ישראל וכי ראה את עניי, ויקדו וישתחוּ.

ואמנם היתר השאלה הכ"ד

אינו ממה שיקשה לפי שאנחנו נאמר שהאמות תמשך מפועל הנסים האמיתיים שאין בהם דחייה ולא צד מצדדי הרמאות והתחבולות בהכרח ומבלי בחירה ורצון יאמין האדם בראותם כי כמו שבעיון השכלי ההקדמות המופתיות יחייבו התולדה בהכרח, ויצויר בנפש הדעת שהוא שהוליד המופת שהוא אמת אין עוד מלבדו, ואין לרצון ולבחירה מבוא בידיעה אמיתית הנקנית מפאת המופת לשיהיה אמת או לא יהיה, כי הידיעה האמיתית היא המסכמת בנפש עם מה שהוא חוץ לנפש. כך הוא בעניין הנסים שזרותם ויציאתם מההיקש השכלי, יכריח נפשנו להאמין הכוח הבלתי-בעל-תכלית הפועל אותם, ואין לך שתאמר שיתחייב מזה שלא יגמל ולא יענש האדם על האמונות כי הנה שלמות הנפש אינו כי אם בהשגות האמיתיות המושגות בידיעה ובקבלה, והם השכר עצמו.

גם כי הנה האדם יגמל ויקבל שכר באמונות להיותו שומע אל הנביא ומעיין במעשיו ומבחין אותם כראוי בהשתוקקות גדול לדעת האמת ועל ההשתדלות הזה יקבל השכר, ועל העדרו יקבל העונש, עם היות שהמדע אשר יקבל משם תקבלהו נפשו מכוח הנס והמופת מבלי בחירה ורצון. לפי שהידיעה וההשגה לא תיפול בה הכרח, שהוא התנגדות הרצון, וגם לא תכריע לרצון ולבחירה, לפי שהוא למעלה מהם.

והשכל הוא מנהיג הרצון בדברים המעשיים האפשריים. אך הרצון לא ייפול בפעולת השכל העיוני והשכל שהוא אצל הדברים המדעיים שהם בעלי הנחיות והכרחיים בעצמם.

ואמנה למה שטענו שיתחייב שתהיה האמונה בלתי מקבלת השינוי והתמורה, נשיב שכן הוא האמת, שבהיות הנס בחזקו האמונה הנקנית ממנו אי אפשר שתשתנה. אבל כבר אפשר שיעשה הנביא נס ויראו אותו ויאמינו לדבריו, ואחר כך ימצאו חולשה בעניין הנס ההוא, או יחשבו שנעשה ברמאות ובתחבולה, או ראו דבר מנגד אליו, ולכן יתחרטו מאמונתם ויחשבו שאין הדבר כמו שחשבו בראשונה.

וכן היה עניין ישראל עם מרע"ה. שבתחילה כשעשה הנסים לעיניהם, נאמר ויאמן העם, שהאמינו היות הדבר אלהי. האמנם כשראו ששאל מפרעה דרך שלושת ימים, וצווה את העם ושאלה אשה משכנתה וגומר, קנו בלבם מחשבה רעה שמרע"ה מעצמו היה עושה זה, ולא ה' פעל כל זאת. ולכן פקפקו נגדו ביציאתם ממצרים, באומרם מה זאת עשית לנו

להוציאנו ממצרים, עד שהוצרך לומר כשראו נס קריעת ים סוף ויאמינו בה' ובמשה עבדו. ואמר יתברך במעמד הר סיני וגם בך יאמינו לעולם.

ואמנם ענין העגל לא היה לחולשתם באמונת הש"י, אלא לחושבם שהיה משה מת כמו שיתבאר. וכן קרח ועדתו לא פקפקו באמונתם.

ואמנם מה שטענו מפרשת כי יקום בקרבך נביא, תשובתו מבואר בכתוב, שאמר לא תשמע אל דברי הנביא. ההוא רצונו לומר שלא נשמע לדבריו ולא נראה אותותיו כדי שלא נבוא להאמין בדבריו. הנה אם כן לא צווה על האמונה, כי אם על ההשתדלות הקודם אליה.

ואמנם למה שטענו מהיות הנס דבר מסופק, נשיב כי בהיותו מסופק לא יקנה אמונה קיימת, ולכן המאמין ע"פ האותות יש בו דופי, שאפשר שנעשה הנס ההוא בלהט ובכשוף כמו שזכר הרב. אבל בהיות הנס בעיני הרואים דבר מוחש אמיתי מאין ספק בו, למה לא תקנה נפש הרואה אותו אמונה קיימת הכרחית כפי מה שראה.

ואמנם מה שטענו ממה שאמרה תורה ובחרת בחיים, שהוא נאמר על הדעות האמיתיות, תשובתו מבוארת ממה שזכרתי, שהבחירה היא לשמוע בלמודים ולבקש את דבר ה' וללומדו כראוי.

ואמנם הגעת האמונה או הדעת בנפש מפאת הטענה השכלית, או הנס המוחש על פי חזקו ואמיתתו, הוא דבר נמשך מאליו, ומגיע לנפש מבלי בחירה ורצון.

ואמנם למה שטענו ממה שאמר הקדוש ברוך הוא כאן למשה, והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון, והיה אם לא יאמינו גם לשתי האותות האלה, אין בזה טענה. כי הכוונה בזה אם שלא ירצו לשמוע דבר משה ולראות מופתיו, ואם שיעלילו עליהם עלילות ברשע להוציא לעז על נפלאותיו. ולא דבר הכתוב שלא יאמינו בהיות הנסים הכרחיים ומבלי דחייה לעיניהם.

זהו מה שנראה לי בהיתר השאלה הזאת הכ"ד.

ויאמר משה אל ה' בי אדני לא איש דברים... וילך משה וישב אל [שמות ד, י-יז]

לפי שראה מרע"ה שהיה הקדוש ברוך הוא מפליא לעשות עמו אותות ומופתים למעלה מהטבע, התחנן לפניו שכמו שריפא את ידו ירפא את פיו ולשונו. והוא אמרו בי ה'. והמפרשים כתבו שהוא לשון תחינה. ולי נראה שהמלה היא כפשוטה, כאומר לא תעשה הנס והפלא במטה אשר בידי, אבל עשה אותו בי. לפי שלא איש דברים אנכי, ואני חשבתי שכאשר שרתה הנבואה עלי כן אתה מבלי שאבקש עליו תעשה פלא בי, לתיקון פי ולשוני, כמו שצריך לנביא ההולך בשליחות אשר כזה, שראוי שיהיה לו לשון מדברת גדולות לדבר אל פרעה ולדבר אל העם ולהנהיגם במעגלי צדק.

ואנכי רואה שלא הרווחתי דבר עם הנבואה השורה עלי, והוא אמרו: לא איש דברים אנכי גם מתמול גם משלשום גם מאז דברך אל עבדך. כלומר, זה לי שלושה ימים שדברת אל עבדך בכל יום ויום מהם, ועם כל זה כבד פה וכבד לשון אנכי כאשר הייתי בימי חורפי, שלא תקנת חסרוני ומום פי ושפתי. ואמר כי כבד פה וכבד לשון אנכי, לפי שהיה לו ערלה ויתרון בשר בשפתיים, וכמו שאמר הן אני ערל שפתיים, ולכן היה כבד הדבור, כי לא יוכל לבטא באותיות בומ"ף.

והייתה שאלתו ובקשתו, כאומר: עם הנפלאות האלה תעשה בי גם כן פלאיך ומעשיך הנוראים, לא במטה ולא במימי היאור בלבד. והנה הוצרך מרע"ה לבקש על פיו ושפתיו, לפי שהיה עתיד, כמו שציווהו, לדבר לזקני ישראל ולדבר אל פרעה פעמים רבות. וראה שגנאי הוא לו להיות עילג כבד פה וכבד לשון.

וכבר שאל הר"ן בדרשותיו, למה היה מרע"ה חסר הדיבור וערל שפתיים בהיותו שלם בכל השלמויות הגופניים והנפשיים, כמו שאמר אין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו אלא על חכם גיבור ועשיר, וכולם ממשה. גם כי שם נביא נגזר מלשון ניב שפתיים.

והשיב לזה כי מהיות התורה וקיבולה דבר היותר גדול שאפשר במין האדם, היה ראוי לעם המקבל אותה שיהיה ברור אצלם שהיא אלהית, ושלא ייפול בה שום ספק וחשש. ועל זה נעשו ביציאת מצרים המסות הגדולות האותות והמופתים כדי שידעו ישראל שהנמנעות אצל הטבע, היו אפשריות בחוק היכולת האלהי. ולפי שהייתה מצרים מלאה חרטומים ומכשפים, בחר הש"י לעשות שמה הבחינה הזאת כדי שיתברר לעיניהם שלא היו אותן המופתים בכישוף ובלהט, וכמו שאמר במס' מנחות (דף פ"ה)

שאמרו יוחני וממרא חרטומי מצרים, למרע"ה: תבן אתה מכניס לעפריים? עיר שכולה תבן. ושמרע"ה השיבם, למתא ירקא ירקא שקול. כלומר: שלכן בחר הש"י לעשות שמה מופתיו, בעבור היות מצרים מלאה כישופים, כדי שיוכר ויובדל הדבר האמיתי מהמזויף.

ולזאת הסיבה עצמה בהיות מרע"ה נשלם בכל השלמויות, הוסר ממנו בהשגחה גמורה צחות הלשון וקלות הדבור, למען לא יחשב שהמשיך לבות בני ישראל אחרי תורתו בכוח דבריו, ושנצח את המצריים ברוח שפתיו.

וכתב **הרמב"ן**, שמשה לא רצה להתפלל על תיקון פיו ושפתיו, לפי שלא היה חפץ בשליחות. ושם היה מתפלל עליו, היה הקדוש ברוך הוא עונה אליו ועושה בקשתו.

האמנם דברי **הר"ן** צדקו בטעם העניין, ולזה כיון ית' במה שהשיבו בכאן מי שם פה לאדם, רצונו לומר, כי האילמות והעברת הדבור בו, לא היה בלבד מפועל הטבע, אבל היה דבר מושגח מהש"י, מכוון ממנו לתכלית משובח. כי הוא השם פה לאדם והוא אשר שם האלם בכוונה והשגחה, כי עם היות שההעדר אינו מפעולת פועל, הנה האילמות

במרע"ה היה דבר מושגח ומכוון מאתו ית'.

וכבר העירו על זה (מנחות פ"ה) בב"ר:

מי שם פה לאדם. אמר לו אין אתה איש דברים, אל תחוש. הלא אנכי בראתי כל פיות שבעולם, ואני אלמתי מה שחפצתי.

והרמב"ן פירש מי ישום אלם, נמשך למלת אדם שזכר מי שם פה לאדם או מי ישום אדם אלם. והעניין, שכיון שלא רצה להתפלל - עליו לא ירפאהו, וילך בשליחות על כרחו. והנה זכר השם עם זה חרש ופיקח ועיוור, לפי ששלושה קניינים או פעולים יש באדם שהן יותר נכבדות מכל פעולותיו.

הא' הוא הדיבור, כי בזה ידמה לבר אלהין, ועליו אמר מי שם פה לאדם. ואמר על העדרו או מי ישום אלם.

והב' הוא בחוש השמע, שהוא מכין ומצרן גדול להשגת החכמות.

והג' הוא פועל חוש הראות.

ולכן אמר על העדר חוש השמע או חרש. ועל העדר חוש הראות או עיוור. ועל קניין חוש השמע וקניין חוש הראות אמר או פיקח. כי שם פיקח אמר על השמיעה כמו לפקוח אוזניים. ועל הראות, כמו שאמר פקח עיניך וראה.

הרי שנזכרו בפסוק הזה שלושה קניינים, דבור ושמיעה וראייה, ושלושה העדרים מהם, שהם אילם וחרש ועיוור. והנה אמר מי שם פה לאדם - כנגד אהרן, שיהיה לו לפה; ואמר או מי ישום אילם - על משה. ואמר או חרש - על פרעה, כמו שאמר ולא ישמע אליכם פרעה. ואמר או עיוור - כנגד חרטומי מצרים שלא ראו אור האמת. ולכן אמר על כולם הלא אנכי ה', שהכל מאתו ית', כי הוא יודע פשר דבר והכל ממנו בחכמה.

ולכן השלים דברו באומרו ועתה לך ואנכי אהיה עם פיך והורתיך אשר תדבר. רצונו לומר שאיישר הדברים בפיך, באופן שלא תצטרך לבטא באותיות הכבדים על פיך ועל ציצת לשונך, אבל תדבר באותיות קלות אצלך. ובזה תושלם הכוונה העליונה ולא תהיה השליחות עליך למשא.

והותרה בזה השאלה הכ"ה.

אבל מרע"ה לא נתפייס בזה, והשיבו **בי ה' שלח נא ביד תשלח**. רצונו לומר: נקל היה בעיניך להפוך המטה נחש והמים דם, וכי יחדל הרצון והיכולת לתקן את אשר עוות הטבע בפי ובשפתי.

וזה אמרו: **בי ה'** בתמיה, כלומר בי בעצמי תעשה טענותיך לבלתי רפאני, לכן שלח נא ביד תשלח, מי שיהיה צח לשון ונקל הדבור, כי כן ראוי לשליחותך. כי אם אתה צריך לשלוח עמי אדם שידבר מליץ טוב, יותר טוב הוא שתשלח בידו השליחות כולה, ומה לי שמה ולמה אהיה עליו למשא.

ויש במשמע דבריו גם כן שישלח שליחותו ביד אותו השליח שעתיד להעלותם אל ארץ הכנעני, אחרי שכבר רמז לו שהוא יוציאם ממצרים, כמו שאמר והוצא את עמי בני ישראל ממצרים, ולא אמר שיעלם ויכניסם לארץ. ולזה רמז גם כן באומרו **שלח נא ביד תשלח**, כלומר, שלח השליחות הזו ביד אותו השליח שאתה עתיד לשלוח להכנסת הארץ. וכבר העיר לזה **רש"י** בפירושו.

ומאשר אמר **ביד תשלח**, נראה לי יותר נכון לפרש שהייתה כוונתו לומר לפניו ית' כי אם היה מתוקן פי ולשוני, הייתי ראוי לשליחות, והייתי ציר נאמן לשולחי דורש טוב לעמי ודובר שלום לכל זרעי. אבל אם אני כבד פה וכבד לשון, ולא אדבר דבר לא לפרעה ולא לישראל, איני ציר בגויים שולח, אלא איש עתי הולך וכתב בידו, כשליח הולכה שיתנו בידו כתב אחד להוליכו ממקום למקום, שאין עליו לדבר כלל אלא ללכת שמה ולתת מה שניתן בידו. ולכך אמר ואם ככה את עושה לי, שליח הולכה ולא שליח דיבור, שלח נא ביד תשלח איש עתי שתשלח בידו מה שתרצה, כאלם לא יפתח פיו. כי איני רוצה להיות שליח יד אלא שליח פה.

והותרה בזה השאלה הכ"ו

וזכר הכתוב שחרה אף ה' במשה. והרב המורה כתב בפרק ל"ו ח"א כשתחפש בכל הכתוב לא תמצא חרון אף וכעס בבורא ית' רק בעניין עבודת כוכבים. והפסוק הזה חולק עליו.

וכבר אמרו אנשים שהיה חרון אף ה' במשה על שסרב בשליחותו, למנוע למדו את העם בידיעת האלוה ולהצילם ממה שנשתקעו באילי המצרים. ושלכן נחשב למשה זה כאלו עבד עבודת כוכבים, יען מנע את עצמו מללמד את העם דרך ה'.
והראב"ע כתב, כי לא מצינו חרון אף ה' שלא חידש נזק. וכתב שי"א שגם זה חידש נזק, שנאמר ויפגשהו ה' ויבקש המיתו.

האמנם הוכיח למרע"ה ואמר לו, הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר הוא, רצונו לומר היטבת לראות שכוונתי לשלוח עמך איש יודע דבר ונבון לחש, ואולי לקנאתך ממנו שיגדל עליך בדבר שפתיו אמרת שלח נא ביד תשלח. והנה טעית בחושבך שאקל בכבודך בדבר השליחות, כי באמת אין עיני ולבי בזה רק על אהרן הלוי אחיך, כי היה נודע בישראל על יחס הלוי, וידעתי כי דבר ידבר הוא ולא יהיה סרבן כמוך בשליחות. ואל תחשוב שיקנא בנבואתך, כי הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו. והוא עם היותו גדול ממך, והיותו חכם חרשים ונבון לחש, לא ישווה אליך בשליחות, אבל יהיה תחת ידיך שאתה תשים את הדברים בפיו, לא כפי סברתך הפשוטה, כי אם כפי חכמתי העליונה.

והוא אמרו ואנכי אהיה עם פיך ועם פיהו, והוריתי אתכם את אשר תעשון. והכל יהיה אם כן מאתי. אבל השפע יבוא ממני עליך בלי אמצעי, ואתה תשפיע על אהרן. ואם כן כבוד השליחות כולו יהיה תלוי בך, והוא יהיה כתורגמן. וזהו ודיבר הוא לך אל העם, והיה הוא יהיה לך לפה, ואתה תהיה לו לאלהים. הרי שאתה במדרגת האלהים בערך אהרן, והוא במדרגת הנביא אצלך שהולך ומדבר מה שצוהו הש"י. אבל לא יהיה עיקר, שדבר הזה ביוכחים בשפת יתר אלא במעשים הנפלאים שתעשון. והוא אמרו ואת המטה הזה תיקח בידך אשר תעשה בו את האותות. כלומר המטה יהיה בידך, ואתה תעשה האותות, וגם בזה תהיה לאלהים המחדש אותות ומופתים ולא אהרן.

והותרו השאלות כ"ז וכ"ח.

ובפרקי ר' אליעזר:

א"ר שמלאי בשכר וראך ושמח בלבו, זכה לחושן המשפט על לבו.

והמאמר הזה צריך ביאור. מדוע נתייחס הגמול הזה לאהרן על טוב לבבו בנבואת מרע"ה יותר מכל מידות טובות שהיו בו. ואיך ייחסו חושן המשפט לשכר הזה, כי הוא היה אחד משמונה בגדי כהן גדול, ואם כן זכה אליו מפאת כהונתו לא בשכר שמחת לבו.

והר"ן כתב בתשובת זה, שכל מידותיו של הקדוש ברוך הוא מידה כנגד מידה. כי זהו המביא בני אדם להאמין בפינת ההשגחה. וידוע שהחושן לא היה מגיד עתידות, כי אם מצד האורים ותומים שהיו בין כתפיו, והאורים והתומים לא היו מכלל הבגדים, שהרי בבית שני היה בו חושן ולא היו בו אורים ותומים. ולכן תמצא שהאורים והתומים לא נזכרו בסדר פקודי במעשה הבגדים, כמה שאמר הרמב"ן. כי הנה כתוב ויעש האפוד ויעש את החושן, ולא אמר ויעש את האורים ואת התומים, לפי שלא היה זה ממעשה האומנים כלל. אבל מרע"ה לבדו נצטווה בדבר, כמו שנאמר בפרשת ואתה תצווה, ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים. וכל זה מורה שלא היו האורים והתומים מכלל בגדי הכהונה.

וראוי אם כן לשאול, למה זכה בהם אהרן הכהן, כי כמו שהנביא במה שהוא נביא תיוחס אליו הגדת העתידות, ולא עבודת המקדש, כך הכהן במה שהוא כהן ראוייה אליו העבודה במקדש, ולא הגדת העתידות.

לזה אמר רבי שמלאי, שזכה אהרן לזה בזכות **וראך ושמח בלבו** רצונו לומר שלא נתקנא למרע"ה אחיו הקטון ממנו בגדולת הנבואה. בהיות שאהרן ניבא ראשונה במצרים, ולכן היה שכרו שזכה להגדת העתידות באורים ותומים, שהעתידות שיודיעום הם אינם חוזרין,

ולכן נקראו משפט כמו שאמר ושאל לו במשפט האורים.

ואמנם במה שאמר **ואת המטה הזה תיקח בידך אשר תעשה בו את האותות**, כתב **אחד מחכמי האומות** שצווהו כן, להורות שמצד שהוא מנהיג היה ראוי שימצאו בו השלמויות כולם שיורה עליהם המטה והשבט. ולזה אמר, שאם יישר אורחותיו בהנהגה, יהיה למטה ישר בכפו וזה כשיהיו עיניו ולבו לשמים ויפלו מעגלותיו בפלס ומאזני משפט לה'. אמנם אם ישליכו ארצה, כלומר שימשך אל הכבודות ואל המעלות ואל התענוגים הארציים, ייהפך לנחש עקלתון ויצא משפט מעוקל. ולכן נס משה מפניו כי ירא מהמכשולות וההסתכנות הרב שהיה בזה. אבל הורה שהיציאה מההסתכנות ההוא אינו רק עם ההתאמץ לישר העקוב ולשמו למישור, וזהו שלח ידך ואחוז בזנבו, שהיותר עקום מכל גוף הנחש הוא הזנב, וכשיאחז בו בכוח אמיץ יתיישר בהכרח.

הנה אם כן המטה אשר ביד מרע"ה יורה על עניינים שישה. **הא'**, להישען עליו לתקומה והתעוררות כמו שאמר שבטך ומשענתך המה ינחמוני. **הב'**, להורות על קצינות ונגידות, כמו שאמר שבט מישור שבט מלכותך. ואמר שבט למשול שבט מושלים.

הג', להורות למונהגים הכנעה ועבדות, וכמו שאמר בשבט יכו על הלחי וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט. כי המטה והשבט אחד הם, שנאמר (ישעי' י') הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי.

הד', לקבץ הפזורים ולשומם באחדות. ועל זה נאמר אני ארעה את צאני ואני ארביצם נאם ה', את האובד אבקש ואת הנידחת אשיב. והרועה מנהיג את הצאן בשבט, כמו שנאמר רעה בשבטך.

הה', להוכיח ולייסר הסרים מדרך השכל והמטים עקלקלותם בשבט ורצועת המרדות, כמו שאמר (משלי כ"ו) ושבט לגיו חסר לב, והכה ארץ בשבט פיו (ישעי' י"א) **הו'**, להורות ביושר בעליו ונעימותו, והוא שבט היושר שעליו נאמר שבט מישור שבט מלכותך ואמר (תלי' ק"י) מטה עוזך ישלח ה' מציון

ולהיות כל השלמויות האלה נכללים במטה המנהיג ובשבטו, צווה יתברך למרע"ה בעת שמינהו לנגיד ומצווה על עמו, ואת המטה הזה תיקח בידך אשר תעשה בו את האותות, רצונו לומר האותות השלושה שאמר לו, או כלל המכות שנעשו במצרים ועל הים.

וילך משה וישב אל יתר חותנו עד סוף הסדר. [שמות ד, יח-ו, א]

ויש להעיר בפסוקים האלה גם כן שאלות.

השאלה הא'

באומרו אלכה ואשובה אל אחי אשר במצרים ואראה העודם חיים. כי הנה אמרו אלכה ואשובה, יורה שהיה דעתו לדור עמהם במצרים בתמידות כאשר היה באמנו אתם, ובאומרו ואראה העודם חיים, מורה שהיה דעתו ללכת יחידי בדרך ביקור כאדם הנכסף לראות פני אחיו ולחזור מיד.

השאלה הב'

בפסוק לך שוב מצרימה, כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך. כי הנה ההודעה הזאת היה ראוי שתהיה בתחילת שליחותו, כשצוהו השם יתברך לך ואשלחך אל פרעה מלך מצרים, כדי להבטיחו שלא יירא ללכת שמה. ואיך לא זכרו שם בשעת המראה בהר סיני ובא להודיעו במדין אחרי שנטל רשות מחותנו ללכת.

השאלה הג'

בפסוק ויאמר ה' אל משה בלכתך לשוב מצרימה ראה כל המופתים אשר שמת בידך ועשיתם לפני פרעה, כי הנה יראה המאמר הזה מיותר בלתי הכרחי, לפי שהליכתו לא הייתה כי אם בשליחות האל יתברך ולעשות אותותיו בפרעה ובמצרים, ואיך ישכח עצם שליחותו שיצטרך ית' להזהירו עליו ראה כל המופתים וגו'. אף כי הדברים האלה כולם היה ראוי שיצוהו עליהם בשעת המראה, ולא אחרי שהרכיב את אשתו ואת בניו על החמור ללכת בשליחותו.

השאלה הד'

מה ענין ויפגשוהו ה' ויבקש המיתו ועל מה בקש להמיתו והלא שלוחי מצווה אינן נזוקין. ואם היה זה עונש אלהי למשה על שנתעצל במילת אליעזר בנו, כדברי חז"ל, כמו שיוורה עליו הסיפור, איך נאמר עליו ויפגשוהו ה'. ולשון פגישה לא יאמר כי אם על הדבר שיבוא שלא במתכוין, אלא ע"צ הקרי וההזדמן, כאמרו פגוש דוב שכול באיש. והדברים האלהיים באים בסדר והשגחה, ואינם בקרי ובפגישה. ועוד, שהרי עדיין לא חלה עליו מצות מילה כיון שעדין היה בדרך, ומאי רצה רבי יוסי באומרו על שנתעסק במלון תחלה, שהרי לא יתכן שימול אותו במלון ויצא לדרך.

השאלה הה'

מה ענין מאמר צפורה כי חתן דמים אתה לי ונאמר עוד אז אמרה חתן דמים למולות ושני המאמרים האלה ענינם אחד, והרי אם כן אחד מהם כפל ומיותר בלי ספק.

השאלה הו'

למה במאמר השני נאמר למולות, ולא נסתפק לומר חתן דמים אתה לי, כמו שאמרה צפורה. בעצמה ולמה נאמר למולות בלשון רבים, והיה ראוי שיאמר למילה. **והרלב"ג** השתדל לבאר שהריבוי בכיוצא מהמאמרים האלה כוחו כוח, יחיד ואינו נכון.

השאלה הז'

אם נזכרה בכתוב מפורשת הליכת צפורה עם משה, למה לא נתפרשה גם כן חזרתה לבית אביה, אם חזרה מהדרך מאותו מלון שזכר בסיבת הילד כדבריהם ז"ל. או חזרה ממצרים, כי נכסוף נכספה לבית אביה, כדברי **הרלב"ג**. ולמה לא זכר אם הלכה מעצמה או שלחה משה, כי הכתוב לא פירש בזה כי אם מה שאמר אחר זה בפרשת יתרו אחר שלוחיה.

השאלה הח'

מה רצה פרעה באומרו **לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח** אחר שאמר מי ה' אשר אשמע בקולו ואיך, חזרו לומר אלהי העברים נקרא עלינו, והרי אמר שלא ידעו ולא ישמע בקולו. ולא עוד, אלא שאמרו פן יפגענו בדבר או בחרב, מאי איכפת ליה.

השאלה הט'

למה לא הרבה עליהם פרעה את מתכונת הלבנים ובא עליהם בתואנות התבן, עד שאמרו נוגשיו עתה קחו לכם תבן מאשר תמצאו, כי לא נגרע מעבודתכם דבר, והיא הנותנת שלא יוכלו ללכת לקושש.

השאלה הי'

על מה הייתה צעקת משה **ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך**, והלא נאמר לו מתחילה ואני ידעתי כי לא ייתן אתכם מלך מצרים להלוך וגו' ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאותי וגומ'. ומה הדבר שנתחדש לו עתה, שעליו צעק לבו אל ה'.

והנני מפרש הפסוקים באופן שיותרו השאלות כולן.

וילך משה וישב אל יתר חותנו ויאמר ה' אל אהרן לך.. [שמות ד, יח-כו].

אחרי שגמר משה בלבו ללכת בשליחותו במאמר השם, הלך מהר סיני אל מדין ודבר עם יתר חותנו ליטול ממנו רשות לשוב למצרים. ואין ספק שלא אמר לו דבר מעניין שליחותו ומה שדבר אתו האלהים, אבל אמר לו בלבד אלכה נא ואשובה אל אחי אשר במצרים, כלומר: אלכה נא אל אחי אשר במצרים ואשובה מיד, כי לא אתיישב שמה ימים רבים, אלא כדי לראות בלבד העודם חיים, כי נכסוף נכספתי לבית אבי ואחי. ולכן ארדה נא שמה

ואראה אותם ואשובה ארעה צאנך אשמור.

והנה יתרו היה גדול העצה יועץ וחכם חרשים ובנון לחש, ולא רצה למחות בידו ההליכה, כי חשב שלא יאמינהו משה ולא ישמע בקולו. אבל אמר לו בלבד לך לשלום. ואין זה נתינת רשות ללכת, אבל הוא כמתרה בו ואומר יהי רצון מלפני הש' שתלך לשלום, כי בכל עת שיצאת במצרים לראות את אחיך קפצו עליך סכנות: פעם אחת הרגת את המצרי, פעם שניה הלשינוך העברים. הנה אם כן כבר אתה מוחזק שבכל עת שתלך לראות את אחיך במצרים תהיה איש ריב ואיש מדון לכל הארץ, ומי יודע אם לעת כזאת יעלילו עליך עלילות ברשע גם על הדם אשר שפכת שמה. ועל זה כלו אמר לו, **לך לשלום**, בדרך התראה. כלומר, הבט שתהיה הליכתך שמה לשלום.

וכאשר ראה ית' שיתרו היה מפחיד לבו של משה בעניין ההליכה, הבטיחו בהפך מה שדבר לו יתרו. וז"א לך שוב מצרים, כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך. רוצה לומר עד עתה אמרת ליתרו שהיה רצונך ללכת למצרים ולשוב מיד אל מדין, ועתה לא תעשה כן אבל לך שוב מצרימה בדרך תשובה מוחלטת, לשבת שם בתמידות ולא תחוש לדברי יתרו, כי הנה כבר מתו כל האנשים המבקשים את נפשך.

ואז כשראה משה זה, לקח את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור. ואפשר שאומרו החמור, הוא שם המין, שהולך חמורים הרבה. או שהספיק חמור אחד לשאת אשתו ובניו מחמורי הארץ ההיא. כי הנה צפורה אז ילדה את אליעזר, והייתה מוליכה אותו בחיקה. וגרשום היה רוכב אחריה בחמור ההוא, ובזה האופן שב למצרים.

כי הנה בראשונה היה דעתו ללכת יחידי מבלי אשה ובנים, ועתה שהבטיחו הש', לקח אשתו ובניו להולכים שמה. והייתה זאת באמת עצה נכונה לחזק לבב ישראל. כי ידע חולשת אמונתם בגאולה, עד שכאשר חרה אף פרעה מעט, כפרו לגמרי במרע"ה ודימו שכולם ימותו תחת יד פרעה. לכן משה הביא שמה אשתו ובניו הקטנים, להראות לישראל כי הוא בטוח מאוד בגאולה, ושאין לו פחד כלל מנזק המלך ועמו. כי מי שהוא מפחד מהסכנה, לא יכניס בה אשתו ובניו הקטנים. וגם לתכלית שיצאו כולם יחד בשעת הגאולה.

וזכר שלקח את מטה האלהים בידו, כי הנה קראו מטה האלהים לפי שבאמצעותו יעשה מופתיו והוא יהיה שבט מישור ומטה הנהגתו לעמו. וחשב משה שבהיות המטה בידו, מה יעשה אדם לו. והנה השם כדי לאמץ עוד את לבבו אמר לו, בלכתך לשוב מצרימה וגו' רוצה לומר אל תבטח במטה לעניין הצלתך, כי אינך צריך אליו, כיון שאני אהיה עמך. וגם לא תחשוב שבעבור שאתה תשוב מצרימה להתיישב שמה, תצטרך להחניף פני פרעה ועבדיו למצוא חן בעיניהם להיותך יושב בארצו. אין הדבר כן, אבל בהפך: שבלכתך לשוב

מצרימה לשבת שם בהתמדה, ראה כל המופתים אשר שמתי בידך, והוא רמז לכל המכות העתידות לעשות במצרים. כמו שאמר לו והכיתי את מצרים בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבן, ועשיתים לפני פרעה, אל תירא ואל תחת מפניו כי אתך אני להצילך.

ואמר אשר שמתי בידך, להגיד שאין הדבר תלוי במטה, אלא ביד משה, שהוא הפועל אותם בכוח השם. ואמר לא תחשוב מפני זה שתמצא את פרעה ירא ורך הלבב מפניך, כי אני אחזק את לבו לבלתי שלח את העם. לא לדבר כנגדך ולהקל בכבודך חלילה. אבל יהיה הדבר בהפך, שאתה תאמץ כוח ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל, ואומר אליך שלח את בני ויעבדני. וכיון שאתה ממאן לשלחו הנה אנכי הורג את בנך בכורך. ועם כל קושי הדברים האלה שתאמר אליו וזרותם, הנה לא יעצור כוח לדבר אליך מטוב עד רע.

ובפרשת וארא אבאר למה קרא את ישראל בני בכורי.

הנה התבאר שהדיבורים האלה כולם נאמרו למרע"ה במקום הזה, מפני הדיבורים שהטיח כנגדו יתר חותנו.

והותרו במה שפרשתי בפסוקים האלה ג' השאלות הראשונות הא' והב' והג' שהעירוני בפרשה.

ואמנם מה עניין אמרו ויהי בדרך במלון ויפגשו ה' ויבקש המיתו, ראיתי מי שפירש שהש"י חשב לעוון למרע"ה הליכת אשתו ובניו למצרים, כי יהיה זה אליו טרדת מחשבתו והמנע התבודדותו בנבואה.

ואין הדבר כן, כי כוונתו בזה הייתה רצויה ומעשיו לשם שמים, לאמץ לבבם של ישראל ולהבטיחם בגאולה, ושלא יפחדו מפרעה וממצרים כמו שזכרת.

אבל תוכן העניין הוא, שהנבואה הייתה יורדת אל משה תמיד, והיה צריך לעמוד תמיד בהתבודדותו ומחשבתו בשליחותו. ולכן כשבא במלון ונתעסק בעסקי לינה כל אותו הלילה, ולא התבודד בענייני שליחותו ונבואתו תחילה, הנה כשחל עליו שמה השפע, מצאו בלתי מוכן לנבואה. וז"א ויפגשו ה', רוצה לומר שבאה הנבואה עליו, ולבו ומחשבותיו היו טרודים בעסקי לינתו ואשתו ובניו. ומפני שנמצא בלתי מוכן לקבול השפע ההוא, היה עליו הצער והסכנה ההיא ותפעם רוחו.

והוא אמרו: ויבקש המיתו. לא שהיה רוצה הש"י להמיתו, כי חפץ חסד הוא. אלא שפגש אותו השפע העליון בהיותו בלתי מוכן, ולכן נסתכן והגיע לשערי מות. וזהו מה שאמר רבי יוסי (נדרים ל"ב) על שנתעסק במלון תחלה, רצונו לומר שהיה לו להתבודד ראשונה בנבואתו, שיום ליום יביע אומר ולילה ולילה יחווה דעת באמצעותם.

ואין ספק שצפורה ילדה את אליעזר כשנסעו ממדין, וכאשר אמר לו הש"י מתו כל האנשים המבקשים את נפשך, כי מפני זה קראו אלעזר, ואמר כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה, כמו שבישרו ית'. וכדי לקיים משה דבר הש"י ומצוותו בשליחותו, שם לדרך פעמיו, ולא מל את בנו מפני סכנת הדרך. והנה צפורה בצדקתה ובחכמתה, חשבה כי אולי בעוון שלא מל את בנו קראוהו הרעות האלה, או שהייתה מיתת משה לפי שהיה מוליך אשתו למצרים, והייתה מסופקת איזו מאלה הייתה סיבת מות משה. ולכן לקחה צור, שהוא שן סלע חותך שנזדמן לידה, מפני שלא היה לה מאכלת ולא תער השכירה, ותכרות את ערלת בנה, ותאמר דילמא שאתה היית בעבורי חתן דמים, רצונו לומר חתן מת ובטל מן העולם, ושאין המילה סיבה בזה, כי עם היות שכרתה את ערלת בנה, תמיד הייתה מסופקת אם הסיבה הייתה אחרת מצידה ולא מצד הילד.

וזה שאמר חתן דמים אתה לי, רצונו לומר בעבורי. והענין שהיה מת בעבורה. אבל כשראתה שעם המילה נתרפא, נגע לרגליו של משה, והייתה אוחזת בהם להמשיך החומר המחליא לצד מטה, ואמרה חתן דמים אתה לי. ויירף ממנו, רצונו לומר המוות, ועבר העילוף ההוא ממשה. אז אמרה: באמת אתה חתן דמים למולות. כלומר, היית חתן דמים מסתכן ומת מפני מילת הנער שמנעת מעשותה עד כה, לא בעבורי כמו שאמרתי בראשונה. ואמרה למולות בלשון רבים, לפי שלא ידעה האם נתחייב מיתה בעבור שלא מל את הילד במדין קודם בואו, או מפני שלא מל אותו שם במלון. ולפי שצפורה לא ידעה האם היה הצער אשר בא למשה בעוון מילת הילד, או מפני שהיה מוליך אותה למצרים, לכן רצתה להצילו משניהם. אם הילד שכרתה את ערלתו, ואם לעצמה ששבה אל בית אביה, כדי שיהיו מחשבותיו של משה פנויים להתבודדות הנבואה, ולא יפגשו הש"י להטרידו בצרכי האשה והבנים. וגם מפני חולי הנער במילתו. וזהו מה שנאמר בפרשת יתרו אחר שלוחיה. **וחד"ל** אמרו (**רש"י** שמות יח ב') ששלח אותה בעצת אהרן, ולפי שהייתה הסיבה בזה נעלמת אם חזרה מפני זה או מפני זה, לכן לא נתפרש בכתוב.

והותרו במה שפירשתי בפסוקים האלה השאלות ד' וה' וז'.

ויאמר ה' אל אהרן לך לקראת משה ... סוף הסדר [שמות ד, כו-א].

סיפר הכתוב שכאשר צווה הש"י למשה ללכת למצרים באה הנבואה לאהרן להודיע שמרע"ה היה רועה במדבר, וצווהו הש"י שילך שמה ויתראו פנים. וכאשר יצא משה ממדין ללכת למצרים, יצא אהרן ממצרים, ולכן פגש אותו בחצי הדרך בין מצרים ומדין, בהר האלהים. כי כמו שנבואת הש"י ורוחו העיר את שניהם, כן נפגשו באותו מקום אלהי אשר דבר המלך ודתו הגיעו.

והנה משה הגיד לאהרן את כל דבר ה' אשר שלחו, רוצה לומר אשר דיבר אליו בעניין שליחותו, אם מהשמות הקדושים שלמדו, אם מכל מה שהפציר משה מלכת בשליחות ההוא, מפני ענוותנותם, ואת כל האותות אשר צוהו, רצונו לומר לעשות לזקנים ולפרעה, כי הכל הודיע הש"י למשה בזמן שליחותו.

וילכו משה ואהרן ויאספו את כל זקני ישראל אנשים חכמים וידועים, וידבר אהרן אליהם את כל הדברים אשר דבר ה' אל משה, כי הנה אהרן היה המליץ והמגיד אותם מפי משה. ואמרו ויעש האותות לעיני העם, חוזר למשה שזכר לא לאהרן כי אהרן דיבר את הדברים, ומשה עשה את האותות. והם ההפך המטה נחש וצרעת היד ורפואתה ונס ההפך המים דם. ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל, רצונו לומר האמינו שהאל יתברך הוא המחויב המציאות כמו שלמד ממה אמר אהיה אשר אהיה. וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל, וכי ראה את עניים, ולא אמר בזה **ויאמן**, אלא **וישמעו**, כי שמעו דבריו בזה ויקדו וישתחוו לפניו ית'.

אבל עדין היו מסופקים, בו ולכן אמר וישמעו. ואחשוב שהזקנים לא רצו ללכת עם משה ואהרן לפני פרעה, כמו שאמר השם למשה, ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים, כי הם יראו מפניו. ולכן באו בלבד משה ואהרן, ואמרו אל פרעה דברים קצרים: כה אמר ה' אלהי ישראל, כלומר המחויב המציאות שהוא המשגיח בעם ישראל, שלח את עמי המיוחד לי ויחוגו לי במדבר. רצונו לומר שיזבחו לשם שמה, כי החג הוא מלשון זביחה, כמו שאמר וחגותם אותו חג לה'. ואמר זה לפי שלא יבין פרעה עבודת האלהים, כי אם בזבח וחגיגה. ולא הוצרך לתת טעם למה יחוגו במדבר, לפי שידוע היה לכל כי אין ראוי שיעשו חגם ומועדם בארץ מצרים.

והנה פרעה השיבם מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל. רצונו לומר מי ה' השם ההוא אשר זכרתם, שאהיה אני מחויב לשמוע בקולו. אם הוא אלהיכם, אינו אלוה שלי, ומה לי באלהיכם. וזה שאמר לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח, כלומר לא מפאת המצווה ולא מפאת הציווי בעצמו אשמע אליו.

וכאשר ראו משה ואהרן שפרעה לא ידע את ה' ולא שמע את שמעו, ולכן לא היה נכנע אליו, הוסיפו עוד לומר לו: אלהי העברים נקרא עלינו. רצונו לומר, אם לא ידעת את ה', דע שהוא אלהי העברים, כלומר אלהי שם ועבר ואברהם העברי שהצילו מכבשן האש ונתן לפניו גויים ומלכים, והוא אלהי יצחק אשר נכנע אליו אבימלך מלך פלשתים, והוא אלהי יעקב שנכנע עשו לפניו, ולכן לא יכול לו, וישר אל מלאך ויוכל. האלוה ההוא שהיה משגיח באותם העברים המפורסמים, הוא אשר נקרא עלינו בנבואתו, וציוונו בחג הזה. ולכן דבר מועט נבקש ממך המלך, והוא שנלכה נא דרך ג' ימים במדבר, ונזבחה לה' אלהינו. וגם

זה לתועלתך הוא, כי אם לא נעשה כן יפגענו בדבר או בחרב, ותאבד את כל עבדיך יחד, ויגיעך בזה יותר נזק והפסד במיתת העבדים ממה שתפסיד בעבודת ימים מעטים שיתבטלו.

והותרה בזה השאלה הח'.

והנה פרעה לא רצה להשיבם לעניין האלוה, וגם לא בעניין השליחות, כי חשב שהיה כל זה תחבולה ממשה ואהרן להניח את העם מרוגזם ומעמלם. ושהיום שואלים דרך ג' ימים, ומחר ישאלו חודש, ואח"כ ישאלו לגמרי. ולכן גזר עליהם לבלתי האמין בדבריהם, ולא שייפגעם שום פגע כמה שאמר. ולכן הוכיחם: למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו. רצונו לומר, תבטלו ותמנעו את העם, כי בזה אתם מבטלים אותם ממלאכתם ברדפם אחרים לשמוע לדבריכם אלה. לפי ששבט לוי היה פנוי מעבודת פרך, אמר פרעה להם לא די לכם שאתם פנויים, אלא שאתם מבטלים את ישראל ממלאכתם. לכו אתם לסבלותיכם כשאר העם, ולא תתעסקו בדברים האלה מפני הרעה אשר תעשו בביטול העם ממלאכתם.

ואל תחשבו שהיא אבדה קטנה והשחתה מועטת אשר תעשו בזה, כי באמת הן רבים עתה עם הארץ כלומר שהוא עם רב, והשבתם אותם מסבלותם הרי שהוא השחתה גדולה ואיבוד עצום.

ואפשר לפרש הן רבים עתה עם הארץ שאמר פרעה למשה ואהרן, ידוע תדעו כי כאשר שמתי תוכן הלבנים על העם דבר קצוב, היו אנשים מועטים. ועתה נתרבו הרבה, וזהו הן רבים עתה עם הארץ. והיה ראוי להוסיף במלאכתם. ואתם לא די לכם שאיני מוסיף להם עבודה, אלא שהשבתם אותם מסבלותם. ולכן כנגד בני ישראל שהיו שם אמר לכו לסבלותיכם.

והנה לא ראה פרעה להוסיף עליהם מתכונת הלבנים בביאור, כי ידע שלא יקבלו ויכרעו ויפולו תחת משאם. אבל התעולל עליהם עלילות ברשע כדי שיקבלו עליהם באין מבין, ואחר עבור זמן מה יבקשו מהם במקל ורצועה מה שקבלו על עצמם. ולכן צוה את הנוגשים בעם ואת שוטריהם כולם: לא תוסיפון לתת תבן לעם וגו', ואת מתכונת הלבנים וגו' ובזה האופן תכבד העבודה על האנשים מבלי שיעזבו אותה לא כולה ולא מקצתה. והוא אמרו **ויעשו בה ואל ישעו ואל יפנו אל דברי השקר**. רומז לדברי אהרן ומשה.

אבל עשה בזה רמאות גדולה, שצוה לאמר לעם אינני נותן לכם תבן אתם לכו קחו לכם תבן מאשר תמצאו וגו', שממשעות דבריו לכאורה נראה שהמלך יכווין להמציא להם מרגוע במה שילכו לשוטט לקושש קש מאשר ימצאו, וכבר יהיה זה להם צד טיול והרווחה שלא יעמדו תמיד על המלאכה. האמנם היה מקום הרמאות והרשע במה שאמר, כי אין

נגרע מעבודתכם דבר, והיה אם כן המרגוע מרה באחרונה.

והנה בני ישראל הלכו לקושש להם קש, רצונו לומר ללקוט להם תבן, כי החומר לא יתדבק יפה מן העפר ההוא עד שיערבו בו תבן. ובזה בטלה מלאכתם, וידמה שנוגשי פרעה ברשעתם העלימו עיניהם יום אחד, ובשני שאלו מהם כל מתכונת הלבנים של אותם שני הימים, כדי שלא יוכלו שאתו. והוא אמרם מדוע לא כיליתם חוקכם ללבון כתמול שלשום גם תמול גם היום.

והנה זכר הכתוב בכאן נוגשים ושוטרים, וידמה שהיו הנוגשים אנשים מצריים שמינה פרעה על המלאכה. השוטרים היו מבני ישראל שהיו מחלקים את המלאכה לכל איש הראויה אליו. ולכן נקראו שוטרי בני ישראל, והם שוטרים סתם. כי בהם הכתוב מדבר. וזה אמרו ויזכו שוטרי בני ישראל, אשר שמו עליהם נוגשי פרעה לאמר וגו'.

והותרו בזה השאלות הט' וי'.

והנה שוטרי בני ישראל חשבו שהיה זה מרשעת הנוגשים שהם היו מרשיעים יותר, ושלא היה הדבר מאת פרעה, ולכן באו שוטרי בני ישראל ויצעקו אל פרעה לאמר למה תעשה כה לעבדיך. רוצה לומר, מה הרעה והעמל המכאוב הזה, כי הנה תבן לא נתן לעבדיך ועכ"ז לבנים אומרים לנו עשו, והנה עבדיך שהם שוטרי בני ישראל, הם ע"ז מוכים מהנוגשים. והרשע והעול הזה ידענו שלא בא מאתך, אבל הוא חטאת עמך, והם הנוגשים שמאתם ובידם הרשע הגדול הזה.

ואם נפרש וחטאת עמך על ישראל, ראוי לפרשו בתמיה: האם החטא הזה הוא של עמך בני ישראל, באמת אינו שלהם, כי הם לא יוכלו לעבוד עוד, אבל הוא חטאת הנוגשים.

והנה פרעה השיבם נרפים אתם נרפים, רצונו לומר אין מתכונת הלבנים ומספרם קשה עליכם, כי נרפים ופנויים אתם במלאכתכם, יען אתם עתה רבים יותר ממה שהייתם בתחילה כשהושם עליכם זה החוק, והמתכונת הוא עתה מעט לעם רב שכמותכם היום הזה. על כן אתם צועקים נלכה נזבחה לאלהינו, כי מי שהוא פנוי מהעבודה מחשב בדברים העיוניים והאלהיים אשר כאלה. לכן עיבדו, ותבן לא יינתן לכם, אבל אתם תבקשוהו. ועכ"ז תוכן לבנים וסדרם ומספרם תתנו, כי לפי ריבוי העם יש בהם אנשים לשוטט לבקש התבן, ואנשים לעשות המלאכה.

וכאשר שמעו השוטרים זה מפי פרעה, נתאמת אצלם כי הוא היה מחשב להרע, ושאין הדבר בנוגשים. והוא אמרו ויראו שוטרי בני ישראל אותם ברע לאמר, לא תגרעו מלבניכם

דבר יום ביומו. רצונו לומר שפרעה והנוגשים כולם היו בדעת הזה להכביד את עולם ולהרע עמהם כל מה שאפשר. ולכן בהיות שפגעו את משה ואת אהרן שהיו ניצבים לקראתם בצאת השוטרים מאת פרעה, התקוטטו עימהם ואמרו אליהם: ירא ה' עליכם וישפוט אשר הבאשתם את ריחנו בעיני פרעה ובעיני עבדיו. כי הנה קודם לזה, אם היו עבדי פרעה הנוגשים רעים וחטאים, בהיותנו צועקים לפני פרעה היה משיב אותנו דברים טובים דברים ניחומים. אבל עתה, אחרי שבאתם בשליחותכם, הבאשתם את ריחנו בעיני פרעה ובעיני עבדיו, עד שכמעט ייקחו חרב בידם על דבריכם להרגנו.

זהו דבור המשליל דומה למי שבדעתו להרוג לשונאו, ולא ימצא חרב בידו ולא יוכל להרגו מפני חרב, ויבוא אדם אחר שאינו שונא לו מתמול שלשום, וייתן חרב בידו. כן פרעה היה שונא מתחלה לישראל וקץ בחייו מפניהם, ולא יכול להתגולל ולהתנפל עליהם. ועתה על ידי שליחותכם מצא עלילה להכביד עבודתנו ולהרגנו.

ובאלה שמות רבה אמרו:

ויצאו נוגשי העם ושוטריו כיון שגזר כן הלך משה למדין ועשה שם ששה חדשים ואהרן היה יושב במצרים. ואותה שעה החזיר משה אשתו ובניו למדין. ואחר ששה חדשים נגלה הקדוש ברוך הוא על משה במדין, ואמר לו לך שוב מצרים. בא משה ופגעו בהם שוטרי ישראל. ורבי **תנחומא** סבר שהיה משה במדין בחזרתו ג' חדשים.

ואם הדבר קבלה בידיהם ז"ל נקבל, אבל כפי פשט הכתובים הנכון הוא מה שכתבתי.

ואין ספק שהיו השוטרים האלה שזכר הכתוב מכת המאמינים בתחילה כי פקד ה' את עמו, ויקדו וישתחוו. ועתה נחלש דעתם ואבדה תקוותם, כי ראו חלף ביטחונם, והם היו מקוים לגאולה והוכו והוכבד עולם. ולכן אולי חשבו את משה ואהרן כדוברי שקר, כמה שאמר פרעה.

והנה מרע"ה התפעל מאד מדברי השוטרים, ולא השיבם דבר מפני צערם, ואין אדם נתפש על צערו. אבל שב אל ה' ואמר לפניו: ה' למה הרעות לעם הזה למה זה שלחתי. רצונו לומר, אין אני תמה ומתרעם ומתלונן על מה שפרעה לא קיבל שליחותי ואמר לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח, כי כבר אמרת לי ואני ידעתי כי לא ייתן אתכם מלך מצרים להלוך וגומר. ובמדין אמרת לי ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם. אבל לא אמרת לי שיכביד את עולם וירע עימהם יותר מבראשונה. וזהו התרעומת העצמי אשר לי למה הרעות להם הזה בעבודתם.

וא"ת אלי שלא שלם עוונם של ישראל עד הנה, הנה אם כן יהיה לו תרעומת אחר, למה זה שלחתיני אם לא עדיין נגמר הגלות. והיה לך לאחר שליחותי עד עת קץ הגלות. כי בבואי קודם הזמן הראוי, ניתוספה צעקתם. כי הנה החולה כשיכבד עליו חוליו וישלח בעד הרופא, יחכה בואו בתקווה רבה, בחשבו שמדי דברו בו יקל את חוליו וירפא את מזורו. וכאשר יראה שבבוא הרופא ובהתעסקו ברפואתו לא די שלא יועיל לו, אבל יזיק ויכבד חוליו יותר מבראשונה, הלא יתרעם ממנו.

כן ישראל, בבוא משה ואהרן עם שליחותם ומופתיהם, שמעו כי פקד ה' אותם וכי ראה את עניינים ויקדו וישתחוו. ועתה בראותם שנהפך להם פרעה לאויב, והוא נלחם בם, הלא יתרעמו:

אם מהשולח, וזהו למה הרעות לעם הזה, כי אחרי שידעו את שמך והאמינו באלהותך ובייחודך הרי הם עמך ונחלתך, ולמה אם כן הרעות להם בדבר הזה.

ואם אמנם מהשליח עצמו לא נתקיימה הבטחתו, והוא אמרם למה **זה שלחתיני**. וביאר מה שאמר למה הרעות, באומרו **ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה**, כל שכן שהצל לא הצלת את עמך אבל איני מתרעם על שלא הצלת אותם, כי זה כבר הודעתני אותו. אלא על שהרעות לעם הזה.

והנה השם יתברך השיבו, אל תחוש לרעה ההיא כי לא תתמיד זמן רב. עתה תראה אשר אעשה לפרעה מהמכות והעונשים על מה שהרע להם בזה, וכאלו הרעה ההיא עשאה לעצמו לא לבני ישראל, כי ביד חזקה ישלחם. והוא רמז למכת בכורות, ובאותו יד חזקה שאעשה בהם יגרשם מארצו ולא ישלחם בנפש חפצה.

הנה בזה התיר השם תרעומת של מרע"ה בהודיעו אותו שהרעה אשר עשה פרעה כנגד בני ישראל הייתה למען הרבות הש"י אותותיו בקרבו.

והותרה בזה השאלה הי'.