

ומחשבת לא יעשה כלה רק המקום המיוחד לה, ואנו מוסיפים בכמה מקומות שנגזרה גזרה על אומה או על אדם וכשהיו מטיבין מעשיהם היו מבטלן הפורענות, כהפני ימיה, וחזקיה שנגזרה עליו גזרה מפי נביא ויגלל בהשוכה שלמה, שאמר לו הש"י שמעתי את הפלחך וגו', גם נבוכדנצר הרשע השיאו דניאל עלה (דניאל ד) להן מלכא מלכי ישראל עלך וכו', וכן היה לו. וראינו בסוף שבת כמה מעשים בצני אדם שהיו צני מות כפי הטבע וכפי גזרת הכוכבים והעפ"כ כשרון

המעשים היה מבטל הכל, כי אין ערנו חליי במהגנו של עולם כלל אלא בהשגחת ארון העולם צנו, שהיא כפי האמונות הסובות אשר נקבע בנפשיותנו וכפי המלות שנקיים, ובזה יעדנו הש"י לנהול את הארץ ולהשיג אריכות ימים, אמר (דברים ד) והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים וגו' ושמרת את חקיו ואת מצותיו אשר אנכי מאוך היום למען ייטב לך ולבניך אחריך ולמען תאריך ימים על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך כל הימים:

הדרוש השביעי *

נרסינן בתניגה (דף ג) תנו רבנן במעשה ברבי יוחנן בן ברוקא ור' אלעזר בן חסמא שהלבו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין אמר להם מה חרוש היה בבית הסדרש היום אמרו לו תלמידיו אנו ומימך אנו שותים אמר להם אעפ"כ אי אפשר לבית הסדרש בלא חרוש שבת של מי היתה של ר' אלעזר בן עזריה היתה ומה דרש בה הקהל את העם וכו' אנשים באים ללמוד תורה ונשים לשמוע טף למה באים כדי ליתן שכר למביאייהם, אמר להם מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאברה ממני:

המענה הזה שענו תלמידיו לנו ומימך אנו שותים הוא על דרך נטילת רשות כשצאו לדבר לפני גדול מהם בחכמה. אבל אני תמה כמה שהקשו בחמדם בסמוך ולימדו ליה בהדיא והולכנו לחרץ משום מעשה שהיה. ומה תימה יש בזה אם לא ראו לדבר בהכמה לפניו רק אחר נטילת רשותו. והתירוץ ככאן הוא שסברו בעלי הגמרא שאחר שר' יהושע שאלס על כך לא יערכו על המענה לנטילת רשותו שכבר הקדימו להם, מנורף אל זה שאלו השנים לא אמרו סברא או דרשה מהודשת שחדשו הם בזה אבל אמרו מה ששמעו מר' אלעזר בן עזריה שהיה גדול כמותו בחכמה וראש ישיבה. והעפ"כ השיבו משום מעשה שהיה. שדרך החכמים להקפיד בכיוולת בזה אחר שהמדבר בפניהם קטן מהם עם היותו אומר דברי גדולים כהם. או יותר מהם שכן הקפיד ר' אליעזר בלוד לר' יוסי בן דורמסקית הנו רבן וכו' בהיות החכמים נאספים לדברי תורה היו שואלין בעת היותם חוץ לבית המדרש מה נחחדש שם שאי אפשר להיות ביהמ"ד בלא חידוש: **הגדה** הודיענו שלשה דרשות שדרש ר' אלעזר בן עזריה. תנו רבנן זו שאמר. והשני ועוד דרש את ה' האמרת היום וגו' אמר להם הקב"ה לישראל אחס עשייתם לי חטיבה אחת בעולם אחת עשייתם לי חטיבה אחת בעולם דכתיב שמע ישראל וגו' אחי אחי אעשה אחס חטיבה אחת בעולם דכתיב ומי כעמך ישראל וגו'. ואני תמה על אמרו אחס עשייתם לי חטיבה אחת בעולם ששמע ישראל אינו מאמר ישראל שיקלסו בו הש"י אבל היא מורה נטויע בה מאתו ית' להאמין יחודו: ואם היותנו שומרים זה העקר יאמר שעשינו לו חטיבה בך, ראוי שיאמר בן באנכי ה' אלהיך שהיא מורה להאמין במליאותו ואנו מאמינים אותו והרי אנו עשים

אותו חטיבה אחת, ונמלאו על הדרך הזה כמה חטיבות. אבל לפי דעתי מה שדרשו כאן ירמוז למה שאמר צפ" מקום שנהגו דרש ר"ש בן פזי כתיב ויקרא יעקב אל בניו ויאמר וגו' וכתיב ראו בני צדקיהו אתה צדק יעקב לגלות את קץ הימין וגם חלקה ממנו שכינה אמר ח"ו שמה במעתי יש פסול כאברהם אבי אבא שילא ממני ישמעאל וכיחזק אבא שילא ממנו עשו אמרו לו שמע ישראל וגו' כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבו אלא אחד, ולפי זה הדרש אף על פי שהכתוב הזה הוא מלת עשה כבר אמרוו השבטים וקלסו בו השם אף על פי שנכתב במקומו למורה קבועה לדורות, וזהו שאמר אחס עשייתו חטיבה אחת בעולם:

והדרש השלישי הוא שאמר שם ועוד פתח ודרש דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטויעם בעלי אסופות כלם נתנו מרועה אחד מה דרבן זה מכיון את הפרה לתלמיה להביא חיים לעולם אף דברי תורה מכוונים לב לומדיהם מדרכי מיתה לדרכי חיים. ירט בזה שכמו שהדרבן הוא מכיון את הפרה לעשות חרישחה ביושר ושלא תלך אנה ואנה ומן היושר ההוא בא חיים לעולם שהם החבואה והפירות. אף דברי תורה מכוונים לב האדם ומפקחין אותו, ולא פקחות שיגיע ממנו נזק או דעת נפסד אלא השגת דעת אחתי יגיע האדם בו למה שהוא חכמיו, שיש חכמות מפקחין לב האדם אבל יעוהו מדרכי חיים לדרכי מיתה ויגישו מהם דעות נפסדות שבהם יהיה נטרד, אבל התורה לא משאיר ללומדיה דעת נפסד או מגונה. וזהו שאמר שהע"ה (משלי ב) כ תבוא חכמה בלבך וגו' מזמה תשמור עליך וגו' להזיך. מדרך רע מאיש מדבר תפוכות, אמר שאם יקנה החכמה ותבוא בלבו ותגשם לנפשו ככלי יקר יגיע אליו מזה תועלת עמוס שהמזמה תשמור עליו

* בדרוש הזה ימלאו דברים שכבר נאמרו בדרוש החמישי בפסגנון האמר, אבל אין מדרש בלא חידוש. עיי' סוגנו בדברים כמו שם:

דרשות

הדרוש השביעי

הר"ן

כד 47

והכונה הנזרה ותלילהו מדרך רע ושאינו חלוצה הפוכות
לא ילכדו ברשתו :

ונתבאר מדרש רבותינו ז"ל שזו היא כונה הפרשה
ממה שנאמר בסופה (שם) כל בליה
לא ישובון ולא ישיגו ארצות היים. ודרשו במסכת ע"ז
(דף יז) דכל דפריש ממינות מיית. וכבר נרמז זה
בקדושין (דף ל) אמרו שם ושמהם הם הם נמשלה
התורה להם היים משל להדם שהכה את בנו מכה גדולה
והניה לו רטיה וכו'. זיחורו שלא יפסד בהיותו עובק
בתורה פן יתקפכו היגר כי עסק התורה ילילו מכל
זה, וזהו שאמר כאן מכוונים לב לומדיהם. ואמר
עוד בעלי הסופות הלו תלמידי הכמים שיושבין הסופות
הסופות ועוסקין בתורה הללו מטמהין והללו מטהרין
הללו פוסלין והללו מכשירין הללו חוסרין והללו מהירין
שמה תהמר הואיל והללו מטמהין וכו' היך הני לומד
תורה מעשה ת"ל נהנו מרועה ח' כלם פרנס ח' חמור
מפי חרון כל המעשים ז"ה חף חתה וכו' שנאמר
וידבר הלטים את כל הדברים האלה לחמר. דרשו מלת
כל לומר שהפי' דברי מי שלא הגיע אל התמות הכל
יתן כביני :

זה הענין צריך עיון היך נאמר ששתי כתות המהלוקת
נאמרו למשה מפי הגבורה. הרי שמתו והלל נחלקו
שמי חומר מקב הלה והלל חומר מקביים. בהמת
שאהד משני דעות תמהי והשני הפכו והיך נאמר שילא
מפי השם דבר בלתי תמהי, חבל הענין בן הוא שדבר
ידוע שכל התורה שכתב ובעל פה נמסרה למשה כמו
שאמר במגילה (דף יט) חמר רבי הייח בר חבא חמר
ר' יוחנן מאי דכתיב ועליהם ככל הדברים תלמד שהתורה
הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה
סופרים עתידים להדש ומאי ניהו מקרה מגלה, דקדוקי
סופרים הם המהלוקת וחלוקי ספרות שבין הכמי ישראל
וכלן למדס משה מפי הגבורה בלא הכרעה כל
ומהלוקת ומהלוקת בפרס. חבל מסר לו כל אשר בו
ידע האמת והוא אחרי רבים להטות וכן לא תסור
מן הדבר אשר יגידו לך. וכשרבו המהלוקת בין החכמים
אם היה יהוד חלל רבים היו קובעים הלכה כדברי
המרוצים. והם רבים חלל רבים או יהוד חלל כפי
הנראה לחכמי הדור ההוא שכבר נמסרה ההכרעה
להם כחמורו (דברים יז) ובאת אל הכמים הלויים או
אל השופט וכו' לא תסור וכו' הרי שניתן רשות לחכמי
הדורות להכריע במהלוקת החכמים הנראה להם. והף
אם יהיו הקדומים מהם גדולים מהם ורבים מהם.
ונלטינו לילך אחר הסכמתם הן שיכנימו לחמת
או להפכו :

וזר ענין ר"ח הגדול ומחלוקתו. כדאמרין שם
צמליעא (דף מט) עמד ר' יהושע על רגליו
ואמר לא בשמים היה כבר ניהנה למשה על הר סיני
וכהוב זה אחרי רבים להטות. הנה ראו כלם שר'
חליעזר מכים אל האמת יותר מהם וכי אהותיו כלם
חמייס לודקים והכריעו מן השמים כדבריו ואעפ"כ

(*) עיין בפירוש התורה להרמב"ן מה שכתב בזה. הכרעים

עשו מעשה כהסכמתם. שאחר שכלם נוטה ליתא
חע"פ שהיו יודעים שהיו מסכימים הפך מן האמת לא
לכו לטהר, והיו עובדים על דברי תורה אם היו
מטהרים כיון שכלם נוטה לסמא שההכרעה נמסרה
לחכמי הדורות ואשר יכנימו הם הוא אשר נהו ה' :

ועל זה הדרך יתפרש מה שאמרו בפרק השוכר את
הפועלים (ב"מ דף פו) הוא יתיב אנגידה דדקלא
וקא גרים שמי דקא מפלגי במתיבתא דרקיעא חס בהרת
קודמה לבער לבן עמא והס' שער לבן קודם לבהרת טהור
ככך הקב"ה חמר טהור ומתיבתא דרקיעא חמרי עמא
חמרי מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני דהוא יהוד
בהלכות לא היה מצי מלך המות למוקרב ליה מדלא
היה שהיק פומא מגירסא חזל הדנו ליה לגודא דפרשי
חמר הינה נפשיה דהוא. גרסא ולא ליתמר בידה
דנלכותה השתיק ונה נפשיה כי הוא ניהא נפשיה חמר
טהור טהור יתה בת קול ואמר חשריך רבה בר נחמני
שגופך טהור ויתיה נשמתך בטהרה :

וי"ז כאן שהלוח עזומות. ה' למה יתעסקו הנפשות
אחרי הפרדס מהגופות בעיני הנגעים. והב'
אחר שהשיגו מהש"י שהיה מעהר ח'ך עמאו הם עד
שהוצרכו להכרעהו של רבה בר נחמני. ובתירון שתי
השלוח נפרש ענין האגדה כך. דבר צרור ומוסכס
שחע"פ שהנפש חונה גוף ולא כה בגוף. חעפ"כ מולד
שכנה בגוף הלטירה מדעות גשמיית עד שיהוייב מזה
שהשכון אחרי הפרדה במקום גשמי. ונחברר שגן עדן
הוא בעולם הזההון לפי שהעסק הקלות יקשה כי
אם בהדרגה. ובחיות ברחשונה שכונה במקום גשמי
לבד העסק במקום ממוצע בין הגשמיים ובין הבלתי
גשם. והוא יחרון גן עדן לשאר המקומות. ועל היתרון
שהיה להרץ ישראל על זולתה. וזהו שנמצא תמיד
בגמרה כי כשהשכון הנפש בעולם ההתחון יהיה משכנה
במקום הגוף כחמרס בגמרא צעינא חבא. ורחינו גס
כן שלכונה זו לא קבר יעקב את רחל בא"י (*) חע"פ
שהיה קרוב משה לפי שחשך יעברו בניה דרך שם התחון
עליהם כמו שאמר ואני צבואי מפדן וגו'. והם דברי
התנולות ליוסף כמו שאמר רש"י בפירושו, ובאמת כי
היותו קובר חולה להרץ כדי שיהא מצכה על בניה. רמז
חזק על היות משכן הנפש ודבקותה במקום הגוף יותר
משאר מקומות העולם ההתחון. וכל זה מולד שכונה
אל הגוף שישהרו בה דעות גשמיית לחוריו. ולפיכך
חין בזה חימה הם העסק הנפש בחכמות גשמיית.
מוצרך חל זה כי בהמת השעליס הנבדלים מן השפע
השופע עליהם מהש"י יתחייב שיהיה עסקם בחכמה
תמידית. והוא חמרס תמיד בגמרא מתיבתא דרקיעא.
ואמרו רבותינו ז"ל תלמידי הכמים חין להם מנוחה לא
בעוה"ז ולא בעו"ב. ואחר זה חין חימה העסק
הנפש במרהות ז"ס. ועכשיו נשארה השאלה הב' חין
יהיה ספק במ' שהשיגו מהש"י. חבל אגדה זו מתפרשת
על הדרך שכתבנו כי עם היותם יודעים שהפק טהור
על דרך האמת היו אומרי' עמא שמאחר שהכרעה התורה

מכרה להם צהייהם ושכלם היה מהייב לטמא היה מן
הרהוי שיהיה טמא אע"פ שהוא צהייהם. שכן
הייב השכל האנושי, והשאר אע"פ שאומרים חמת חין רחויין
לעשות מעשה כן בדרכי התורה כמו שלא עשו בעלי
מהלוקחו של ר' אליעזר אע"פ שנהנה עליהם בת קול
מן השמים שהלכה כדבריו. ולא נכחפק להם שהענין
מאח הש"י כמו שלא כופק על חלו ואע"פ אמרו לו
בשמים היא. ולפיכך אמרו מהן נוכח נוכח רבה ב"נ.
ולא צהתה חלו ההכרעה מן האמת כי לא נכחפקו
בזה כמו שכתבו חלף שהכריע שכל האדם מהייב
כפי התורה והעדות. שהיא נדרשת בהם לטהר. ומה
שהיו מטמאים לא היה רק מקולר שכלם צערך השכל
האנושי או מהתרגלם בלמוד התורה צהייהם. ואמנם
חס ירבו על רבה בר נחמני שהיה מטהר אע"פ שהוא
מסכים לאמת יותר מהם. לא יעשו המרוצים מעשה
לטהר ע"פ סברת היחיד. לפיכך צהתה התורה שהכרעה
המרוצים חכריע והיחיד מצווה לעשות כהכמתם אע"פ
שהוא יודע שהם בלתי מכימים אל האמת. שכן
צוהו הש"י צהמרו לא חכור. ונכללו בללו זה שני
דברים. האחד שנצטוו לילך אחר הכמתם צמה
שיכרימו ויכריעו צמשפטי התורה כגון טהור וטמא והייב
ופטור. והב' שלא לכור מהכייגים וההקנות שיהקנו
עלינו לעשות סייג לחורה. ולפיכך כל העובר מהשבותין
עובר בלא חעשה מן התורה שנאמר לא חכור. חין
הפרש בין המטלטל מהט מהמה ללל צצבת או יוצא
בסודל המכומר כמעשה שהיה. להולל חלב ולהורש צשור
וצחמור. ומה שאומר בגמרא בפיקא דרבנן לקולא.
והחמינו הקסמים צשל דצריהם, ולא העמידו דצריהם
צמקום הפסד ממון ומשני כבוד הצריות וצצמחה י"ע
צהרבה מקומות, כל זה הוא מפני שכן ההט. זהו דעת
הרמב"ם ז"ל וכן כתב מפורש בסוף ספר שופטים :-
ואם הקשה על דעת זה ממה שאמר שם צמסכה שבת
גבי נר חנוכה צצריך. לצרך אשר קדשנו צמלותיו
וצונו. ושאלו היכן צונו רב חויא אמר מלף חכור וגו'
רב נחמן אמר שאל חביך ויגדך וגו'. יראה מכאן שלא
נהיה מצווים לשמוע דברי חכמים חלף מהכמתהא. כי
שאל חביך ויגדך חינו מנות עשה חלף הכמתהא. ועל
דרך זה יראה דעת רב חויא שאמר מלף חכור :-
והתירוץ צזה, שלא נהלקו חלף צנר חנוכה מפני
שהיה רב חויא כוצר צכשם שכל הגזרות
והדינין והכייגים של דצריהם כמייכים על ללו דלא
חכור כמו שפורש צפרק מי שמתו (דף יט) כך המנות
צחדשו כמייכין על חותו חלף צעמנו. ורב נחמן צר
יצחק אמר שהין כמך לחותו חלף חלף לדברים שיש
להם עקר צחורה חבל המנות המחודשות מהם חין להם
סמך חלף צכסוק שאל חביך ויגדך, והכעס לפי דצריהם
שהם מוכייפים צמנות חחורה עלמה כגון פירוש חחורה
הוא שהם ז"ל אמרו כל אמר ופשהים הוא כלחיים וכל
שבות הוא מלחכה. חבל כשאומר הדליקו נר חנוכה
חין חדש יכול להכרימו על זה חלף צצוכ ענין. שאין
זה בל ככלל הכחוב שאמר כי יפלא ממך דבר למשפט
וגו' חלף ככלל שאל חביך ויגדך הוא שהוא צווחה לקבל

מן הזקנים על הכלל. חבל הגזרות והמשפטים והחקות
שיהקנו שהם צמנות חחורה כלם הם ככלל לא חכור,
והעובר על חלף מהשבותין כעובר על חלף מהלחויין.
כי עקר חחורה וגודל צכרה הוא צמה שיגזרו חכמים
ויהקנו צמה שאין לו כמך צחורה. שכן היא חמכקח
צפרק חמקין (דף ס) אמר שם חמר ר' חלעזר חורה
רוב צכחב ומיעוט על פה שנאמר חכחב לו רוצי חורתי
ר' יוחנן חמר רוב על פה ומיעוט צכחב שנאמר כי
על פי הדצרים חלה והכתיב חכחב לו רוצי חורתי
חחמורי קח מהמה וכי חכחב לו רוצי חורתי והרי כמו
זר נחשבו. וצחמת שאפילו ר' חליעזר שאמר שהחורה
רובה צכחב לא רצה לומר צמוכן רובה צמה צכחוב צה,
שאי אפשר שלא יצחש המעיין ברוב המנות או צכולן,
חבל רצה לומר שבמדות שהחורה נדרשת בהן הוא רוב
חחורה ונכללו צזה חרי"ג, מנות חחורה. ופירושיהן
וציחוריהן. וכיון שכן רוב חחורה יש לה רמו צכחוב,
ור' יוחנן חילק וחמר כי רוב חחורה על פה. כי בין
חוחם הדצרים שהן הלכה למשה מכיני וצין חחקות
שעשו חכמים לעשות סייג לחורה הוא רוב חחורה,
ונראה חמקת הגמרא כר' יוחנן שאמר לא כרת הקב"ה
ברית עם ישראל חלף צצביל דצרים צבעל פה, ר"ל
שעקר השכר הוא צמה שיהדשו חכמים וצמה שיחקק
כדי לעשות סייג לחורה. ולפיכך ח"ל ר' יהושע לר'
ישמעאל כצשחלו (ע"ז דף לה) מפני מה חכרו גביות
של גוים ולא רצה לגלות צעמן מן העיטם שאמר בגמרא.
וחמר חיהך חחה קורה כי עוצים דודיק מיין חמר לו
כי טובים דודיק ח"ל חין הדבר כן שהרי חכרו מלמד
עליו שנאמר לריה צמייך טובים. ואע"פ שאמרו צמשנה
והשיחו לדבר חחר ר"ל שלא חמר לו טעם החיסור חבל
מנעו שלא יצחלו. ונחן לו טעם הדבר כי טובים
דודיק מיין ורמו על מה שאמרה צגמרא חחרה כוכת
ישראל לפני הקב"ה. רבש"ע חצבים עלי דצרי כופרים
יוהר מיינה של חורה :

ויו המימרא יתהור פירושה על הדרך צכחצנו. שאחר
שכחבר יכרימו חכמים על גזרה חחה חחיה מיד
כאלו נחמרה למשה מפי הגבורה. צחריה צרהוי שיקבלו
ישראל שכר גדול על מה שיקבלו הם מעמם צרהוט
מחבר יצום ויעשוהו בעל כרהם, וחל הקשה עלי ממה
שהזכירו רז"ל צכמה מקומות גדול המצווה ועובה ממי
שאינו מצווה ועושה. וחמרו צקדושין (דף לה) צדמה
בן נהינה ומי שאינו מצווה ועושה כך מי צמלוה ועושה
על חחה כמה וכמה, כי צזה חחמר חללי ג' פעמים :-
המענה חח' שמן הידוע כי כגודל חצער אשר יגיעט
צעבודתו יגדל צכרתו. וכבר חמרו רז"ל לפום
צערא חגרה. וידוע כי מי שאינו מצווה ועושה לא
יתקפרו חגר שלא לעשות חותו חמעשה חחרי שלא
צוה צו. כחבר יתקפרו למי שנצווה. ועל דרך זה
חמר ציומח (דף כז) מירושלים ועד טק חשעים רים
צצעה ומהנה לכל מיל ומיל ועל כל צוכה וכוכה
חומרים לו חרי מוזן. והרי מיס והיו עושים זה להבקי
חחוחו צהכרת, כמו שאמר בגמרא חחנה מעולם לו
נצרך חדש לכך חלף חינו דומה מי שיש לו פת צבל
למי

דרשות

הדרוש השביעי

הרץ

כה 49

למי שאין לו פה בסלו. ולפיכך המנווה ועושה אשר יתקפרו יגרו והעפ"כ יתגבר עליו ויכניעו יגדל שכו מחשך יעשה המנווה אשר לא לווה בה בהזדמן אליו ויבטלנה כאשר יחפון, אבל מה שהפכינו עליו חכמי ישראל הוא שגז אלנו ואללם אהר הסכמהם כמלות המפורשות בחורה ושצנו אגחנו מלווים ועושים :

והמענה השנית שיש מן המלות הרבה דבקות במינין ומיוחדות בהן. כעין המלות התלויות בארץ ומלות שגלגלו בהן הכהמים ולא נלמדו אגחנו בהן. ולפיכך מי שאינו מנווה ועושה לא יגדל שכו כי אפשר שהיה רגון הש"י בו ובמינו אחרי אשר לא לווה בו, והע"פ שהתורה כלה דרכיה דרכי נועם אפשר כי יש במלות טעמים שנתיחדה מהם המנווה במי שמנווה ועושה, וכבר נתברר מדבריהם ז"ל שישראל המקיים את השבת יגדל שכו. ועכו"ם ששבת חייב. ואף על פי שלא נלמד בן בשאר המלות אלא על מה שבאה המניעה מהם, שאלו בן היה חסור למי שאינו מנווה ועושה לקיים את המלות תלילה. מ"מ נלמד לשאר המלות שאפשר שלא תשלם כונת המנווה וסודה במי שאינו מנווה בה כאשר תשלם במי שניהו הש"י, אבל כאשר יגזרו החכמים הדבר כבר הסכים בו הש"י ולוה על כל מה שיגזרו בו ויודע שהשלם כונתו בו :

והמענה הג' אלו היה מגיע לשם תועלת כאשר יעשה האדם מן המלות היה רחוי שיקבל שכר מי שאינו מנווה ועושה כמי שמנווה ועושה ויותר ממנו. אך אחרי שאין להש"י תועלת מן המלות ולא חק מן העבירות, נמצא שכלל החורה היא לזכות את ישראל, וכיון שכן גדול המנווה ועושה שזה רלה הש"י לזכותו וזה לא זכהו. אבל דברי סופרים כבר זכנו הש"י בהן על דרך הכלל. נמצא שכל המענות שיש ברבוי השכר למנווה ועושה כלם הם כדברי רבותינו ז"ל. ולפיכך יגדל שכה בדבריהם מדברי חורה מן הטענה שהזכרנו : **והרב** רבינו יונה ז"ל נתן טעם אחר בזה, לפי שידוע שיראת הש"י יסוד המלות כמו שאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. ותקנות החכמים וגדריהם הם יסוד לדרך היראה. כי יעשו דרך והרחקה פן חגע יד אדם באיבוד החורה, כבעל השדה אשר יעשה גדר מאשר יקר בעיניו פן יכנסו בו בני אדם. כענין שנאמר ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרתי ורוצ הגזרות והגדר וההרחקה מן האסור הלא זה מעקרי החורה, המרצה ליזהר יגיע אל השכר הגדול כענין שנאמר (תהלים יט) גם עבדך נהר בהם בשמרת עקב רב. ועל בן אמר חביבין עלי דברי סופרים יותר עוד, כי גדריהם ומלחם הם עקרי המדות ומלות היראה, שכה כנגד מלות רבות. כי הוא היסוד להם :

וכמו שמנינו מדברי חכמים גדולים מדברי חורה, כך עושה העובר על דבריהם מרובה, כבר אמרו רז"ל כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. ויראה זה זר היהך אפשר שהעובר על עשה מן החורה לא יתחייב מיתה, והעובר על ה' מן הלחין לא יתחייב כי אם מלקות ארבעים. והעובר על אחד מהשבותין חייב מיתה :

והתשובה בזה. כי ישראל העובר על דברי חורה מלד אשר יתקפרו היגר יעם כמשפטי החורה. אבל העובר על דברי חכמים אחר היותו שומר דברי חורה לא תהיה מחולדת היגר ותקיפתו אבל מלד הבזיון ולכן יתחייב מיתה. ושמה חייב הע"פ שטענה זאת מספקת היכן ילא לחז"ל היוז מיתה זה. שלא מנינו בלאו דלא חסור היוז מיתה. תשובתך, השאלה יזאת מושכת כמה שאלות עמה. שמנינו כמה חכמים הגיעם עונם רב על עבירה אחת הע"פ שלא נתברר העונם ההוא בחורה, אמר בס' המקנה (טוטה י) מפני מה נענש אשח מפני שטעה אנגריא בחלמידי חכמים. ובפרק ואלו נאמרין (שם לה) דרשו ויחד חף ה' בעוזה ויכהו שם האלהים על השל. ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר על עסקי שלו. והוא שלא הבין ארון נושאו נושא הוא עצמו לא כל שכן. וכן באנשי ביה שמש כי ראו בארון ה' משום דרשו ויך, ר' אבהו ור' אלעזר חד אמר קולרים ומשתהוים היו, וחד אמר מילי נמי אמור מאן אמריך דחיימריית ומאן חיפייסך דחיפייסת, ובכל חיוכי מיתה חנו לא מנינו רמז בדרכי החורה. כמו שלא רמז בה לעובר על דברי חכמים. וכן בענין ראובן שראינו שהשיגו עונם גדול על חטא מועט כבר אמרו בשבת (דף נה) אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה שנא' ויהיו בני ישראל שנים עשר מלמד שכלן שקולין כאחד. עוד שם תניא רשב"א אומר מוגל אותו לדיק מאותו עון ולא בא מעשה זה לידו אפשר עמיד יצעו לעמוד על הר עיבל ולומר ארור שוכב עם אשת אביו ויבא חטא זה לידו אלא מה אני מקיים וישכב את בלהה פילגש אביו עלבון אמו הבע אמר אם אחות אמי תהא זרה לאמי שפחה אחות אמי תהא זרה לאמי עמד ובלבל את יצועה. וא"כ אחר שלא חטא וכל האומר חטא טועה. היאך אבד בהטאו זה שלשה כהרים :

כהונה ומלכות והזכורה :

והתשובה בכל אלו השאלות. כי העושים שנאמרו בחורה הם כללים שישיגו לכל אדם. אבל יש עוד עונשים הלוקים כפי הפרטים. כי העובר על דברי חורה מלד תולדת היגר יעם על לאו ה' מלקות ארבעים. אבל העובר על דברי חורה מלד היאוש בזה הוא בזה דבר ה'. ואין לך כל קון וקון שבחורה שלא יתחייב העובר בה בכעין זה מיתה. והחלוק בזה, כי העובר על דברי חורה מלד תולדת היגר אינו חוטא רק באותו מעשה לבד. אבל העובר על דברי חורה מלד בזותו דבר ה'. הוא מצטל באותו מעשה כל החורה כלה. ודבר זה יחלק כפי העוברים. כי יותר יחשב מרד כאשר ימרוד בהש"י חסידו ונאמן ביתו כאשר יחטא, מן האחרים, ולפיכך כל ישראל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. הביאו לזה מאשר הוא בזה דבר ה' ואינו חוטא בלאו דלא חסור בלבד רק בכל החורה. שמה תאמר היכן רמז זה בחורה או בדברי רז"ל. הרי ראה ברורה במסכת סנהדרין (דף נט) חנו רבנן כי דבר ה' בזה זה האומר אין חורה מן השמים. ואמר שם ר' נתן אומר כל מי שאינו משגיח על

על משנתו, וזה הענין לריך עיון שכבר אמרו במנחות הקורא קריאת שמע שהרית וערבית קיים מצות לא ימוש. ובגמרא (דף ה') מתי קמ"ל דלזרוזי נפשיה היינו דרב גידל קמייחא. הא קמ"ל דחי געי פטר נפשיה בקריאת שמע שהבית וערבית משום הכי היילי שבועה-עליה. אש כן היאך אמרו כאן שעוסק בתורה תמיד מפני שאינו משנית על משנתו יהא בכלל כי דבר ה' בזה: **והתיירוץ בזה כי מי שאינו עוסק בתורה אינו בזה דבר ה'.** אבל מי שעוסק בתורה ואינו משנית על משנתו הוא בזה את דברו וחייב מיחה. הגה הוכחנו שכל העובר על דברי תורה מלך בזוהר המצות יתחייב מיחה. וז"ש כל העובר על דברי חכמים חייב מיחה. אחר שדברי חכמים יסוד למדרגת היראה העובר על דבריהם תורה בעלמו שפירק יראת שמים. שכבר ידוע שכונת כל התורה להשיג יראת שמים. ואין החכמים היוצא משיגי החכמה כי השגת האדם בחכמה מעוטה, כבר ראינו מי שנאמר בו ויחכם מכל האדם וכשהגיע לפרה אדומה אמר אמרתי אחכמה וגו'. וכבר ביאר זה חיוז באור רהב. ומה שהייבט בלמוד ראשיתו אינו רק להגיע אל המעשה. כי א"א לעשות המצוה במחשבתה מי שלא ידענה כאשר יעשה מי שידענה. וז"ש שהע"ה (משלי יד) לדקה תרומם גוי והסד לחומים חכמת. רצון מלך לעבד משכיל ועברתו מהיה מניס. התי' הע"פ שהלדקה תרומם גוי והחכמים שעושים הגוים נחשבים להן כחכמה. אעפ"כ לא יגדל שכן כמו שיעשהו ישראל וכל זה מפני שאינו בקיאות בדקדוקי המצות. אבל החכמים הוא להשיג יראת שמים. ולפיכך כל העובר על דברי חכמים חייב מיחה שהוא מקטקט היסוד. וכמ"ש שה"מ יראת ה' ראשית דעת וגו'. ירנה בזה שראשית השכל ויסודו הוא יראת ה'. ומי שיש לו יסוד יוכל לבנות עליו. והראיה על זה כי האוילים אשר לא יעלו על לב היראה יבזו החכמה (בהמסר):

ר"ש כאן שאלה. שאנו אומרים שיראת ה' יסוד התורה, וכן בהרבה מקומות אמר צפ' במה מדליקין (דף לא) א"ר יהודה לא ברא הקב"ה את עולמו אלא כדי שיראו מלפניו שנאמר והאלהים עשה שיראו מלפניו. עוד שם א"ר יוחנן משום ר"א בר' שמעון אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד שנא' ויאמר לאדם הן יראת ה' חכמה וגו' ומקרא מלא דבר הכתוב ועתה ישראל מה ה' אליך שואל מפתך כי אם ליראה. השלה מכל זה שיראת הש"י כוננת ביראת העולם ויסוד התורה. ובסופה פרק היה נוטל (דף כב) נראה בהפך אמרו שם ת"ר שבועה פרושים. הם פרוש שכמי פרוש נקטי פרוש קוזאי פרוש מדוכיא פרוש מה תובתי ואעשנה פרוש מאהבה פרוש מיראה וכו'. מאהבה ומיראה אהבת השכר ויראת העושה. הגה מנו כאן עובד מיראה עם כח הרשעים. ואמרו עוד שם אמרי ליה חניי ורבא למא לא חיתני פרוש מאהבה פרוש מיראה דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. לא הלך עליו אלא שאינו ראוי למנותו עם אלו שהם

רשעים באמת. אבל מ"מ אין עבודתו אלא לשמה, ובמסכת סוטה עומה צפ' בשם (דף לא) הגיה מרי הלמידי דהו יתני קמיה דרבא חד א"ל אקריון בהלמתי מה רב טובך אשר לפנת ליראך פעלת לחושים כך נגד בני אדם. ואידך א"ל אקריון בהלמתי וישמתו כל חוסי כך לעולם ירננו וגו'. אמר להו תרווייהו לדיקי גמורי אחון מיהו מר מיראה ומר מאהבה. וזו קשה על הראשונה היאך קבא לדיקים גמורים למי שנמנה מכת שבועה פרושים, או למי שאמר עליו לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה:

ותשובות כל אלו השאלות. כי העובד מיראה שמי מיניס. הא' שיעבוד הש"י כדי שישגיגו הגמול וישיב הש"י לו בעוה"ז ובעוה"ב. ומאשר ירא לנפשו סן ישיגו הש"י על עבירות בעולם הזה באבדן הבנים וכליון הממון וזולתו מן הרעות. סוף דבר לא יעשה המצות ולא ירחיק העבירות רק להועלתו ולהחלתו על נפשו ועל גופו. וזהו שאמר עליו פרוש מאהבה פרוש מיראה, או שהוא מכלל העוסקים במצות שלא לשמן. והחלק הב' שהקבל הנפש זכרון רוממותו ית' ונצרותו ונפלאותו. והזכרון והידיעה הזאת יהיו מקובלים בנפש ומצויים בה בכל עת, ונעצרים וחרוטים בלב. ושיקבל הנפש בזה מורא גדול ובושה ולגיעות מצויים בה בכל עת, ויהיה דבר נמוע לנפש לעבור את פי ה' כאשר ירא העבד את רבו והבן את אביו גם כי יודע אליו שלא יעשו עונם בצבול מצותו. וכבר הזהיר חיוז בפסוק אחד משבח את עלמו שכבר השיג אלו הפעולות אמר (חיוז לא) כי פחד אלי חיד אל ומשחתו לא הוכל. ועל החלק השני נאמר בכל הגמרא שיראת הש"י יסוד הכל. ועליו נאמר בסוטה תרווייהו לדיקי גמורי אלא מר מאהבה ומר מיראה. והוא אומרו מי יתן והיה לצבס זה להס ליראה אותי לא אמר ליראה עונם או לאהבת השכר רק שיקבעו יראתו בלבם ויקיימו מצותו כי זה תכלית האדם. ואמר זה בלבן מי יתן שהע"פ שאין להקב"ה במעשיו תועלת וזק, אעפ"כ הפן בנו להיותנו לדיקים. כאמרם במסכת ע"ז אם בהקומי חלבו אין אם אלא לשון תחנונים וכן הוא אומר לו עמי שומע לי וגו'. וזהו התכלית המבוקש בביראת העולם, ואחד מן היעודים הגדולים שיעד צביאת משיחתו הוא זה. כאמרו (נפשיה ג') כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד. ירנה בזה כי כל האומות ישובו לאמונתם בכללי התורה ובפרטיה כפי דעתו, וז"ש במסכת ע"ז (דף כד) מתי אוחזיה ליה חברה לר' אליעזר כל לאן קדר יקבעו לך וגו' אמר להם ר"א כלם נרים גמורים הם לעתיד לבא שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה. מתקין לה רבי יוסף ודלמא מע"א הוא דהדרי בה א"ל לעבדו שכם אחד כתיב. הרי כבר נתבאר שכל האומות ישובו לאמונתו בכל פרטי התורה ודקדוקיהן כאמור. והוא אמרם ז"ל מה אשנה לך ואנחמך לכשתשוב לך אנחמך. הסיפור ידוע שכל הקטנות שבייטו והאומות הם מסבת הלוקף האמונה. כמו שאמרו בשבת (דף פט) א"ל יהוה מרבנן לרב כהנא מי שמיע לך מאי הו' סניי א"ל הו' שגשגו

שגשגו

שנעשו צו יסוים לישראל. הר סיני הר יסאף מנע' ליה. הלל הר שנעשה צו סימן טוב לישראל, הר סימנאף מנע' ליה. ה"ל מאי בעמא לא שכיחה קמי' דרב פפא ורב הונא ברביה דרב יהושע דמעייני בהגדה. דרב פפא ורב הונא ברביה דרב יהושע דאמרי תרומיהו מאי הר סיני שירדה שנהא לחומי' השולם עלינו וכמו שאמר אם המלאח חס דודי מה תנידו לו שחולת ההבה הני הגידו לו שכל חלאים שהאומות העולם הנ"ל מציאים עלי אינם חלא בשביל שהני אורבא חוחו. והטעם בזה מפני שהבדילו הש"י מכל האומות שלא נחתן בהם ושלח לחכ"ל המאכלות האכורות. והריחוק וההבדל מביא עכ"פ לידי כך, ולפיכך אמרו לכשאשורה לך אנהמך. כלומר לכשאשורה לך שאר האומות שכלן יהיו באמונה אהה עמך אנהמך. כי אז יהיה הנהמה שלמה שאין אחריה דאגה מלהמה ושנהא החומות הנ"ל עלינו. והוא שפייס המדרש לכשיגיע היום ושגב ה' לבדו ציום ההוא. וזהו בזמן משיחנו. וזהו פרמז יעקב בהגבא עליו לא יסור שבס מיהודה ונ'. ושילה הוא מלך המשיח כמו שחרגס אונקלוס עד עלמא עד דייתי משיחא דדיליה היא מלכותא. ואמר ולו יקתה עמים כי כלם יתקבצו אליו ויורה להם משפטיו. ופירוש הפסוק הוא כן לא יסור שבס מיהודה לאחד מאחיו. כי המלכות בישראל יהיה לעולם בשבס יהודה. וכן לא יסור מחוקק מבין רגליו כדי להגות לשבס אחר. שכל זמן שהיה הממשלה בישראל ימשול בהם יהודה עד שיבא המשיח שהוא סוף מלכי ישראל. אבל אין עינו שלא יסור לעולם, שמקרא מלא דבר הכתוב יולך ה' אוחך ואח מלכך אשר תקים עליך ונ'. והנביא לא יבטיח את ישראל שלא ילכו בשבי בשום ענין כדי שימלך עליהם יהודה. אבל עינו שלא יסור ממנו לאחד מאחיו וכל זמן שהיה ממשלה לישראל לא תהיה לשבס אחר רק לשבס יהודה: ויער הדרך הזה אמר הרמב"ן ז"ל שהיו המלכים המונרכים בישראל משאר השבטים אחרי דוד מעצירים נהלה ועוזרים על דעת אביהם. וכאשר החרבו ישראל להמליך עליהם משאר השבטים מלך אחר מלך ולא היו הוזרים אל דוד. עברו על דעת הזקן ונעשו וכמו שאמר הושע (ח) הם המליכו ולא ממני. וזה היה עונש ההשמונאים שמלכו בבית שני כי היו הסידי עליון ואלמלא הם נשחכהה תורה מישראל ואעפ"כ נעשו עונש גדול עד שהגיע העונש למה שאמרו רז"ל כל דאמרי מצי השמונאי קא חתינא עבדא הוא מפני שמלכו ולא היו מזרע יהודה והבירו השבס והמחוקק לגמרי. אלו דבריו ודברי חומה הם שא"כ לא נשלמה הכפחה יעקב בזה. ואע"פ שהיו עונשים המסירים הממשלה, כי מי שיבטיחנו הנביא שלא יזוק ולא יפול ביד שונאיו ואח"כ יפול. אע"פ שדמו מידם יבוקש לא נשלמה הכפחה הנביא. וזה הפסוק חוט משה ולא אזהרה לבאים אבל הקדמת הידיעה ממה שיקרה. ואם המולכים בישראל עוזרים על זה כבר נתבטלה ההבטחה הזאת ביטול רב ולא נחיימה רק בימי דוד ושלמה:

אבל לדעתי הפרשה הזאת רומזת לכל שבס ושעס ואימא

מה שיקרנו. כמו פרמז לשבס דן ענין שמשון ובשר צו ישראל באמור לו דן ידן עמו כאלה שבסי ישראל. כמו שאמר נבוכדנצר (דף ט) הנושך עקבי סוס ונ' שהוא רמו לשני העמודים אשר הבית נכון עליהם וכשראה שנפל ביד חויביו אמר לשועתך קוימי ה'. וכן ביהודה ידבר על דרך ההודעה וההבטחה. ואמר לא יסור שבס מיהודה כל' עם שיחטאו מלכיה עדיין לא יגיע עונשם שהחלק וחסור מהם המלוכה לגמרי. והנה רמו לו מאמר הש"י לשלמה (מ"א יח) יען אשר יהיה זאת עמך ולא שמרת בריתי וחקותי אשר צויתי עליך קרע אקרע את הממלכה מעליך ונתתיה לעבדך אך צימך לא אעבנה למען דוד אביך מיד בך אקרענה ונ'. ולפיכך הבטיח יעקב ליהודה שחע"פ שיחטאו מלכיו. לא יגיע חטאתם להסיר מהם המלוכה לגמרי. וכמו שאמר הש"י לשלמה (שם) רק את כל הממלכה לא אקרע שבס אחד חסן לבק למען דוד עבדי ולמען ירושלים אשר בחרתי. והנה כל ימי בית ראשון היו מלכים ביהודה ולא סרה מהם הממשלה. וכן מלכות שחל אינה קושיא אאלנו אע"פ שלא היה בימיו מושל בשבס יהודה. שהוא לא הבטיחו שלא יקום לעולם מלך אלא משבטו. כמו שפירשנו. אבל הודיש שמעת שהחזיל מלכותם לא חסור ולא חפסק לגמרי. ולכן מלך שחל אע"פ שלא היה משבס יהודה מושל ומלך. לפי שלא היה בשבס יהודה ראוי למלכות כמוהו כאשר העיד הכתוב כי אין כמוהו בכל העם. ולא הבטיחו יעקב ליהודה אלא שמעת שהחזיל לו המלכות לא חסור ממנו. ואין ההסרה נופלת אלא בדבר שכבר החזיל. ואין ממלכי השמונאי על זה קושיא כלל. כי לא יבטיחו הכתוב ליהודה רק כל ימי היות הממשלה לישראל מנזר עצמם לא חכרת משבס יהודה. והממשלה לעולם תהיה בשבטו כל זמן שהיה בישראל. אבל לא הבטיח שלא יתמנה אדם בשררה מן השררות אם אינו משבס יהודה. והמלכים אשר מלכו בבית שני לא הייתה מלכותם מנזר עצמם כלל. אבל הם כפקידים למלך פרם ורומי גם לזולתם מן המלכים. אבל מ"ח אין כונתו שלא תהיה מלוכה וממשלה לאחד מאחיו. אבל הבטיחו שלא חפסק מן שבטו הממשלה לגמרי כל זמן שהיה המלוכה לישראל. אבל בהיות ישראל בגלות אין מלך ואין שר לא הובטח שבס יהודה שחשאר לו ממשלה: ויער דעת רז"ל יש כאן דרך אחרת שהבטיחו שלא חסור לעולם משבטו קלם ממשלה בין בהיותם על אדמתם בין בהיותם בגולה וכן הבטיחו שלא חפסק תורה מזרעו. וזהו שאמר נפרק קמא דסנהדרין (דף ה) לא יסור שבס מיהודה אלו ראשי גלויות שבבבל שרודין את העם. ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל שמלמדן תורה ברבים. והנה הבטיחו בכלן שמי הבטחות. האחת שלא יפסק ענין ומנה מזרעו ואפי' בהיותם בגולה. והשניה שיהיו זרעו שוסקן בחורה. והוא שאמרו ציומא (דף כו) אמר רבא לא משכחה לורבא מרבנן דמורי אלא דאפי משבס לוי או דאפי משבס יששכר. מלי דכתיב יורו משפטין ליעקב, מישכר דכתיב ומנני יששכר יודעי צינה לעמים. ואימא

אזימא נמי מיהודה דכתיב יהודה מחוקקי אטוקי שמעתתא חליבא דהלכתא קאמרינן. הרי שאע"פ שלא הובטח זרעו שיפכים אל האמת מ"מ הובטח שלא תפסק תורה ממנו. וזו ההבטחה קיימת לעולם בין בזמן שישראל על אדמתם בין בעת לכתם בגולה:

ולפי הנמלא לרז"ל במדרשים יש להם דעת אחרת. והוא שזאת ההבטחה לא תחיל רק אחרי ביאת הגואל. ויבטיחונו כי אע"פ שתפסק מלכות ממספחתו בזמן הזה. אחר ביאת המשיח לא תפסק מזרעו לעולם. ויהיה עד כי יבא שילה כמו בזמן שיבא שילה. וזה מוזכר בגמרא שית רבה ובילמדנו, אמרו שם לא יסור שבט מיהודה זה כסא מלכות שנה' כסאך אלהים עולם ועד. ומחוקק מבין רגליו כשיבא אותו שכתוב בו ברגלים תרמסנה עפרת גאות וגו'. עד כי יבא שילה כשיבא מי שהמלכות שלו. ולו יקרה עמים כשיבא מי שמקרה צירי כל אומות העולם. שנה' ישימו יד על פה ואזניהם

תחרשנה. הגה מוכח מדבריהם שזו ההבטחה אינה מתחלת רק אחרי ביאת הגואל. וכן דרשו עוד לא יסור שבט מיהודה זה משיח בן דוד שהוא עמיד לרדוף את המלכות שנה' תרועם שבטם ברזל. ומחוקק מבין רגליו אל יושבי יעבן. עד כי יבא שילה. שעתידין כל אומות העולם להביא דורון למשיח בן דוד שנה' בעת ההיא יובל שי לה' נבואות. וזה מפורש בכמה מקומות שבזמן המשיח יודו כל האומות לש"י, והוא שהנביא מבטיח ציוס שהוא יהיה ה' אחד ושמו אחד. ופירוש שבזמן הזה שמו אחד בפי כל האומות. כי כל עם ועם חושב להיות שבד אלהים וקורא בשמו. וזלתי שהם חולקים בעקר האלהות, נמלא ששמו אחד. אבל הוא אינו אחד בפי הכל. ובאחרית הימים יתבוננו בו והוא יהיה אחד כמו ששמו עכשיו אחד. והוא אמרו ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט וגו' והיה ה' למלך על כל הארץ ציוס ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

הדרוש השמיני

ויאמר שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' וגו' (במדבר יב)

השם ית' רצה להוכיח אהרן ומרים על אשר דברו עתה במשה. כמו שכתוב ותדבר מרים ואהרן במשה על חודות האשה הכושית אשר לקח והודיע אליהם כי עם היות שהיתה כוננת לשמים שגו כשדברו בו: **ואמנם** מה שנחשורר עתה ולא קודם לכן. הטעם אללי מפני שעד עתה היו מושבים מפני סדרת מרע"ה בהנהגת ישראל היה כל זמנו כעוסק במצוה שהוא פסור ממנו אחרת ולזה דנוהו עד עתה לזכות. אבל עתה שבקש מאת הש"י שיצטרפו עמו אחרים בהנהגת ישראל ולא ישאר הוא לבדו. ולרף עמו שבטים איש מזקני ישראל. השבו שהוא עכשיו מחייב במצוה הזאת ולכן דברו בו. ואמנם עם היות כוננת לשמים חסאו מפני שדברו שיהיה בו זה עם זה ולא שאלו ממנו פעמו של דבר. וגם מפני שהשוו נבואתם עם נבואתו ולא חלקו לו כבוד כראוי ואמרו הרק אף במשה דבר ה' הלא גם בו דבר. והש"י השיבם כי משה עשה מה שעשה כראוי והם חסאו בו. והודיעם שיש הבדל רב בין נבואתם לנבואתו אשר מנד ההבדל הוא ראוי לו לפרוש מן האשה כמו שנפרש. והוא אמרו שמעו נא דברי. ואמרו בספרי אין נא אלא לשון בקשה והלא דברים קל וחומר אם מי שאמר והיה העולם דבר בתחומים קל וחומר לכשר ודס:

עליה וינגד חול הנבואה עליו פתאום, ולא הי' עיני אהרן ומרים כן. ולכן תמלא כשתבא הנבואה עליהם פתאום יקשה עליהם מאד. כי כשיעתק הטבע מההפך אל ההפך פתאום יסתמר וילטער. ויהיה עיני אהרן ומרים דומה למי שעמד בחשך ואפלה זמן רב שאם יעתיקוהו אל האור החזק פתאום יברח ממנו חוש ראשו וילטער, ולפי שאין הקב"ה בא בצרונות עם בריותיו. ועכשו הולך לבא עליהם במדה הזאת פתאום להודיעם שיפה עשה משה והם שגו כשדברו בו. במפני שהנבואה הייתה שורה עליו פתאום היה צריך להיות חוכן ומזומן בכל עת. מפני זה אמר להם בלשון נא שהוא לשון בקשה בלשון רז"ל. לומר שלא יקשה בעיניהם בהיותם נגלה עליהם פתאום כי הוא מן ההכרח אללו לפי הענין. ולפי דברי ר' אברהם שהוא מפרש בכל מקום שנאמר נא שהוא לשון עתה. יש הוכחה לפירושו בפרשה הזאת. כי משה החפלה ואמר אל נא רפא נא לה. כלומר רפא עתה לה, והש"י השיבו שמעתי את חפלתך שארפאנה אבל לא עתה כי אלו אביה ירוק ירק בפניה הלא תכלס שבעת ימים ק"ו לשכינה. מזה יראה כי נא לשון עתה. או שהיא מלה משתתפת לבקשה ולענה. ולפי זה יבא לשון נא בכאן על נכון. שאמר הש"י אליהם שמעו נא דברי. כלו' אע"פ שאין מהקכס לקבל הדבור פתאום כי אם אחרי ההכנה וההלעה לעת כזאת. עתה תשמעוהו למען תדעו וחבינו שיפה עשה משה, ואין כפק שזה היה שנוי סבב באהרן ומרים כפי עיני הכוננת לנבואה. ולפי דעתי שזה היה עיני הקריאה למשה עם אהרן ומרים. שצריך לבאר למה קרא הש"י למשה בפעם הזאת כי לא ראינו שדבר הש"י עם משה כלל. והרמב"ן ז"ל אמר כי רצה שיהיה משה שם ויראה בקנאת השם לכבודו ויהיה מטי להם. שלא ימחול הש"י רק על ידו כהשר התחננו אליו ויתרנה אליהם, וזה יהיה אפשר על דעת ר' נתן שאמר בספרי אף צמיו של

משה

משה דברו צו שנה' וישמע ה' והאיש משה עט מחד
 חלף שכבש משה על הדבר. אבל לדברי מי שאמר
 בספרי וישמע ה' מלמד שלא היה שם צריה חלף כינס
 לבין ענמם דברו צו והגה לפי זה לא ידע משה בתפאס
 דבר. וגם עתה מפני קנאת הש"י. עליהם לא ידע צו,
 שדבור אס יהיה נביאכם נחמד לחהרן ומרים לבד,
 וא"כ מה ענין הקריאה למשה שיטעמו שם ולא ידע
 מהומה. כי מטאס צו. מפייהם היה לריך שיטעמו אותו
 כי לא שמש מחת הש"י. לפיכך נראה לי כי הקריאה
 למשה היתה הכרחית בענין. מפני שלא היה צבא אהרן
 ומרים לקבל הנבואה פתאום הולך שיטערו משה עמהם
 כי בהיותה שופעת על משה שהיה ראוי ומוכן לכך.
 ימשך השפע לאהרן ומרים חט"פ שלא היו ראויים בעת
 ההיא לשפע ההוא. וזה כענין מה שאמר הש"י למשה
 בשבועים הזקנים וירדתי ודברתי עמך שם ואללתי מן
 הרוח אשר עליך ושמתי עליהם. ותרנס חוקלום וארבי.
 כי מן הנראה שבשנים אים הזקנים לא היו ראויים
 שתחול הנבואה עליהם בעת ההיא מלד עצמם. אבל מלד
 שהיתה שופעת וחלה על משה היתה נמשכת גם עליהם.
 חט"פ שלא היו כלם מוכנים אליה. וכן זה הדרך נגסי
 החורה ונפלאותיה שתבקש דבר יהיה שרש להמשכת
 הדבר הגסי ההוא. כענין הגם הנעשה על ידי אסוך
 שמן. וזה היה ענין לירוף משה עם שבועים אים
 הזקנים ולירושו עתה עם אהרן ומרים. ולפי דעתי כי
 הענין בשפע החכמה עם שפע הנבואה נהג ענין אחד
 בשוה. כי שניהם נשפטים מהש"י באמצעות השכלים
 הנבדלים על הגפס. וכמו שכאשר נשתחושי נביאים
 גדול וקטן נבואה ימשך השפע לקטן יותר ממה
 שהוא ראוי בהוקו מלד שהוא משתתף לגדול. כן כאשר
 נשתתפו הרב והתלמיד בחכמה ימשך השפע לתלמיד
 יותר ממה שראוי בחקו מלד שהוא משתתף לרב
 ולתלמדו. וחלף היא הסבה החזקה אללי בהחמטם
 הנבואה והחכמה דור אחר דור. כמו שהוא ידוע ומפורסם
 והעידו רז"ל עליו שאמרו (עירובין נג) לבן של ראשונים
 כפתחו של אולם. אים הראשונים מלאכים אלו בני אים.
 ואמרו באמצעות בקרה לסברא. והסבה בזה אללי כי
 ממרע"ה עד. עכשו כל הנביאים והחכמים זה אחר זה
 כדמות עלול ועלולים. וכמו שהעלול והעלולים כל עוד
 שימשכו ויתרחקו מהעלה הראשונה תחמטם מעלתם.
 כן הענין בחכמים ונביאים בשוה. כי מרע"ה היה עלול
 בחכמה ונבואה מהעלה הראשונה. כמו שהעיד הכתוב
 ואמר פה אל פה אדבר צו ונו'. ומפני זה קבל צ'
 השפטים ההם בבלימותם. ויהושע קבל השפטים ההם
 באמצעות משה כש"ס הכתוב והמכת את ידך עליו ואמר
 ויסמוך את ידיו, וכן הנביאים הגמשים באמצעות
 יהושע כמו שאמרו רז"ל משה קבל תורה מסיני וכו'. וזה
 שאמר הכתוב ולא קם נביא עוד בישראל ונו'. והמה
 הש"י לא ימנע טוב להולכים בתמים. אבל זה הענין
 מחוייב כמו שהוא מחייב שהמדרגה התחתונה
 מהמלאכים לא תהיה צעלם השלימות כמו המדרגה
 הראשונה. כי כל הנמשכים אחר משה מושפטים
 באמצעותו ובאמצעות הנביאים אחריו, עד שבהשתתף

הרב עם התלמיד יתחזק שפע התלמיד מלד השפע
 הנשפע לרב. ומפני זה הזהירו רז"ל (שם יג) ללמוד עם מי
 שגדול ממנו ואמרו אינו דומה הלמד מעצמו ללומד
 מרבו. ומפני זה אמר רבי האי דעדיפנא מחברתי משום
 דחזיתיה לר"ת מחוריה ואלו חזיתיה באפיה כ"ס
 דעדיפנא ספי שנאמר (ישעי' ל) והיו עיניך רואות את
 מורדך. כי כפי השפע הנשפע לרב הנראה
 בפנים כמו שאמר הכתוב (קהלח ח) חכמת אדם
 חזיר פניו יהיה שופע על התלמיד יותר כאשר
 יקבלוהו :

ונראה לי שזה היה ענין אלישע עם אליהו. שנה' ויהי
 כעברם ואליהו אמר לאלישע שאל מה אתן לך
 ונו'. ויאמר אלישע ויהי נח פי שנים ברוחך חלי ונו'
 ויאמר הקשית ונו'. והענין בפשוטו וכמשמעו שהשיב
 אליהו לאלישע הקשית לשאלו כי אחרי שאתה עלול ממני
 ומושפע באמצעותי ח"א שתעלה למדרגה יותר ממדרגתי.
 כי העלול לא יתחזק יותר מהעלה. אבל אים תראה
 אחי לוקח מאתך. שהיה שם בעת שימשך השפע עלי
 יותר ממה שהוא נמשך היום. וזהו בעת אשר אהיה
 לוקח מאתך. שאין ספק שבעת ההיא נחעלה אליהו על
 אחת כמה וכמה ממה שהיה בתחלה עד שצבו נפשו וגופו
 כמלאכי השרת. אים תראה אחי בעת ההיא ויגיע אליך
 שפע באמצעותי יהי לך כן שיגיע אליך פי שנים ממה
 שאני עומד צו היום באמצעות המעלה שאתעלה בה
 בעת ההיא. ואם חין לא יהיה. כי ח"א שתעלה
 באמצעותי למעלה ממעלתי אים לא שתהיה עמדי כאשר
 אשיע השפע הגדול. כי אז באמצעותי ובהשתתף עמדי
 לשפע ההוא ימשך אליך ממנו יותר ממה שאתה
 מוכן אליו. וזה היה ענין הקריאה למשה עם
 אהרן ומרים בשוה כפי מה שפירשתי. וזהו ענין
 חולשת הנבואה והחכמה דור אחר דור. כמו
 שפירשתי :

ונראה לי עוד. כי מלבד השתתף הנביא עם הנביא
 והחכם עם החכם בתועלת קבל החכמה
 כמו שפירשנו. יש בזה ענין אחר. והוא שאין ספק שראוי
 שנאמן שכמו שבזמן שנים המקדש קיים היה המעון
 ההוא המקודש מקום מוכן לתול שפע הנבואה והחכמה
 עד שבאמצעות המקום ההוא היה שופע על כל ישראל.
 כן ראוי שיהיו הנביאים והחכמים מוכנים לקבל החכמה
 והנבואה. עד שבאמצעותם יושפע השפע ההוא על
 המוכנים מצני דורם גם אים לא ישתחושי עמם. אבל
 מלד המלאכה בדורם. שהם עצמם כמו המקדש המקודש.
 והרמב"ן ז"ל כתב בסוף סדר והיה עקב. ויתכן בארפי
 זאת המעלה שתהיה נפסם גם בהיהם לצורה צלור
 ההיים כי הם בעצמם מעון לשכינה כאשר רמזו בעל
 ספר הכוזרי ע"כ. ואפשר שנתכוין גם לזה. ולפיכך
 בהמלאכה לחכמים והחסידיים בדורות יהיה השפע שופע
 עליהם. ובאמצעותם אפשר שיהיה שופע על כל
 המוכנים מצני דורם. וכ"ס לאותם שהם מתקרבים אליהם
 ומשתתפים עמם. ולא בהיהם בלבד כי גם אחרי
 מותם. מקומות קדושים ראויין להמלא השפע שם
 בגד מן הלאדים. כי עצמותיהם אשר כבר היו כלים
 לחול

לחול עליהם השפע האלהי . עדיין נשאר בהם מן המעלה והכבוד שיספיק לכיולא בזה . ומפני זה אמרו רז"ל (סוטה לד) שראוי להשתתח על קברי הנדיקים ולהתפלל שם . כי התעלה במקום ההוא תהיה רצויה יותר . להמלא שם גופות אשר חל עליהם כבר השפע האלהי . ואין זה מן החימה . כי הגה ראינו שאמר הש"י למשה ואת המטה הזה תקח בידך וגו' . הגה המטה הזה מפני שהיה בידו של משה בעמדו לפני הסנה וחל עליו מן הענין האלהי עד שנעשה בו האות הראשון . מפני זה אמר ר"כ היה מסייע בעשיית האותות שכל האותות שנעשו במצרים וזה האל שיעשו ע"י המטה . ולא היה המטה , מסייע בעשיית האותות בתנועתו לבד . אבל בהמלאו שם ג"כ שהרי מנינו שאמר הש"י למשה בני מריבה האחרונים קח את המטה והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך ודברתם וגו' . הגה בכאן לא נזכר שיכה בסלע כלל אבל שידבר אליו . ועם כל זה אמר קח את המטה . הגה נראה כי המלא המטה שם היה מסייע בעשיית הגם ההוא . וההטא במטה היה על שהכה בסלע . וכן הוא דעת רש"י מדברי אגדה . אבל הרמב"ן ז"ל ירחיק זה ואמר כי מאחר שזוהו קח את המטה יש במשמע שיכה בו , ואלו היה רצונו בדבור זה לבד מה המטה הזה בידו . ובאמת שאין זו קושיא כי כמו שנזכר להודות שנתעשות המטה היו מסייעות בעשיית הגסים . אע"פ שלא היה מסבב המטה ולא מסבב התנועות . כן הוא אפשר קרוב שבהמלא המטה לבד יסייע בעשיית הגם . אבל מפני שהטא במטה בזה ענין סתום מאד עד שנאמרו בו סברות רבות . ראינו להרהיב הדבור בו ולהגיד דעתי . ואקדים בזה שלשת הקדמות :

ההקדמה הראשונה . שהפן הש"י לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר . ושהטעם יקר בעיניו לא ישנהו אלא לטורק הכרחי . ומפני זה אמר משה האן ובקר ישחט להם וגו' . שחשב משה שהש"י לא יחדש גם ופלא בהגם בדבר שאינו הכרחי להם . והנה על דרך מנהגו של עולם איך יספיק בשר לכל העם ההוא . ומפני היות מנהגו של עולם יקר בעיני ה' והפן בו כמו שכתבנו , לפעמים כשיצטרך לחדש גם ופלא יערב בו חיזה דבר טבעי יהיה למשנת הגם ההוא . עם היות שהדבר הטבעי ההוא לא יספיק לטעול הגם ההוא . אבל ישען בו לבד כענין שאמר אלישע לחשה אחת מנשי בני הנביאים הגידי לי מה יש לך בבית וגו' והשיב אליה לבי שאלי לך כלים וגו' . ואין ספק שבהק הטעם היה נמנע המלא השמן הרב מן האסוך ההוא כאלו לא היה שם שמן כלל . ועם כל זה בקש הנביא להיות נמשך אחר רצון השם יתברך שיהיה לגם ההוא חיזה משען טבעי יסמך עליו . וזו היא ההקדמה הראשונה :

וההקדמה הב' היא . שהיסודות מתהפכים קלחת לקלחת . ר"ל כי הארץ כאשר תחרפה ותחלחלה תשוב מים . וכן שאר היסודות ואין צריך לומר המורכבים . וזה ענין מצוה אלל בעלי העיון והעד עליו הגסיון :

ההקדמה השלישית . שהענין כאשר קבל טרה אחת . גם כי תסתלק הטרה ההיא מן הדבר ההוא . שיקבל הדבר ההוא הטרה ההיא שנית יותר בקלות במעט פעולה . וזה מצוה עלה כי המים כשהוחמו וקבלו לורת החום . גם כי נתקררו יקבלו החום שנית יותר בקלות . מפני שהחום הראשון חלחלו ודקדקו חלקיהם . ולכן יקבלוהו שנית בקלות יותר . וביחוד כאשר לא עמדו בקרירותם זמן רב . גם הענין והפחילה כשדליקו האש או הנר בהם הם יותר מוכנים לקבלו פעם שנית אחר הכבותם מאשר היו קודם הפעם הראשונה . ומזאת ההקדמה הוליא ר' יהושע צפ"ק דר"ה (יד) תולדה אחת והוא שבניסן עתידין ישראל ליגאל . והוא . כי מאחר שכבר הוכן החדש ההוא לגאולת האבות הדין נותן שבו יגאלו הבנים פעם אחרת . אמרו בניסן נולדו אבות בניסן נגאלו וכו' עתידין ליגאל :

ואחר אלו השלש הקדמות שהם מצוהרות נגלות . אחר בקשת המחילה להיותי מדבר בדרוש נפלא ממני . אומר דעתי מפני שאר נשען בזה על דברי רז"ל . הגה אין ספק כי הסלע הזה אשר כבר נמשכו ממנו המים הרבעים שנה או קרוב להם אע"פ שעתה נסתם מפני מיחתה של מרים . עכ"ל היה יותר מוכן שיגאלו ממנו מים יותר בנקל ממה שהיה בפעם הראשונה . וזה נחבאר בההקדמה השלישית . ומפני שבפעם הראשונה לא היה מוכן לזה כלל . אמר הש"י למשה עבור לפני העם וקח אתך מזקי ישראל וגו' הני עומד וגו' . הנה מפני שהנור לא היה מוכן כלל שיגאלו ממנו מים . וזה הש"י שיקח בידו המטה שיהיה מסייע במעשה הגסים מפני השפע האלהי אשר חל עליו . ושיכס במטה ההוא הנור כדי שיקבל חלחול ורפיון וישוב לנרת המים . כי על ידי זה ישחנו הדברים הארציים למים כמו שנתבאר זה בהקדמה השנית . ואין ספק שאלו עם רב בכשיל ופילפות יהלומון זמן רב הסלע ההוא לא יגאלו ממנו מים כלל . אבל עכ"ל היתה ההכאה במטה אשר כח בו ועזר ומשען לפעולת המופת הזה כמו שהתבאר בההקדמה הראשונה . הנה זה הענין הראשון בסלע . אבל הענין השני הוא . שהש"י לא אמר שיכה הסלע במטה כלל . אבל אמר אליו קח את המטה ודברתם אל הסלע . רצה שיהיה המטה לפני הסלע . כי המלאו שם היה עוזר על נחיות מימיו . מפני הכח שנתן בו הש"י . אבל לא נזכר שיכה הסלע להיותו בלתי צריך לזה . מפני שכבר היה מוכן לזה יותר מהפעם הראשונה . שכבר יגאלו ממנו מים רבים זמן רב אלא שעתה נסתם . ולשון הספוק יורה על זה הוראה שלמה . שבתחלה אמר והכית בנור ויגאלו ממנו מים . ועתה אמר ונתן מימיו . כאלו הוא אומר שיהן המים הסמוכים בתוכו אלא שעתה עמד חיזה דבר צפריהם נסתם מולאם . והרמב"ן ז"ל נתקשה בלשון ונתן מימיו ונדחק בו . ואין צריך אלא כמו שפירשתי . הגה ח"כ בפעם הראשונה הצריך הש"י להכות הסלע במטהו . ובפעם השני לא הצריך כן אלא שיעמוד המטה בפני הסלע . והמשל אללי הוא לתינוק אשר בתחלת למודו יכהו מלמדו במקל ורצועה . ואחרי אשר לומד

אם יסיה דעמו די לו בהראות לו הרצועה. מורף לזה שאין ספק שדברים רבים יפעלו בנוסעליהם מבלתי שיפגשו אחת חבל בהפעל האמצעי שביניהם. ומשה כעס על ישראל ואמר להם שמעו נח המורים וגו'. ובמקום הזה כבודו במקומו מונח לא היה ראוי שיכעס עליהם. שהרי ראוי שהלחם מפני ששאלוהו כהגון נחטו הש"י אליהם בפנים מאירות. וכ"ס המים שהוא הכרחי לאדם יוחר מן הלחם. ואם מפני שאמרו עתה ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה. הלא גם בפעם הראשונה כששאלו המן אמרו מי יתן מוחנו וגו' ועב"ז השלים להם הש"י שאלחם גם בפעם הראשונה בפנים מאירות. ולא כעס עליהם גם מרע"ה כלל כמו שלא כעס בכל העמין ההוא. כי עם היות שישראל בכל פעם שהיו מתלוננים היו חושאים לא היה חטאם גדול כל כך כמו שיראה מפשטי הפסוקים:

אבל העמין חלני כן. שישראל לא נתחרטו בכל תלונותיהם שילאו. ממלרים. רק בעמין מרגלים פשאלוהו. איש אל רעהו נחנה ראש וגו'. ומפני זה נגזר עליהם בעת ההיא העונש הידוע. אבל כל מה שאמר ביוחר תלונותיהם ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר ולמה העלייתנו ממלרים היה ענינם כבן המתהפח אל חביו, שהם היו רואים שמרע"ה היה משיג מהש"י כל מה שהיה שואל. ולכן היו חפצים שיזליכס אל ארצם בדרך סללה לא בדרך ערבה ושוחה וציה. או אם יאשרו ללכת עכ"פ במדבר שיתן להם כל זרכיהם שם. כי היו יודעים כי לא תקרנה ידיו מהשיג מהש"י כל אשר יהפון. אבל היו חושבים כי מאשר לא היה מקפיד בצערם של ישראל כראוי היה לר להם ענינם. ומפני זה היו מתלוננים בו תמיד לכונה הזאת לא לזולתה. ולפיכך אין ראוי למשה שיכעס עליהם במה שהיו שואלים כהגון. ומפני זה אר"ל (ילקוט חוקת) שמפני שבא לכלל כעס שאמר שמעו נח המורים. מה שלא היה ראוי אליו לומר כן. בא לכלל ענות. וטעמו עליו השלום היה כי מפני שאמר לו בפעם הראשונה והכית בצור. וגם עתה אמר אליו קח את המטה. חשב שיהיה רצון הש"י שיכהו כבראשונה. ונמשך מזה הפשות מה שנמשך שאמר ויך את הסלע במכהו פעמים. והגדלה שבפעם הראשונה לא הוציא אלא ספין ספין. וכך אמרו רז"ל. אע"פ שלא אמר בדרך זה בשום אהל מ"מ העמין מראה בעלמנו שאם היו יולאים בפעם הראשונה בשפע לא היה צריך משה להכותו פעם שנית. אבל בראשונה לא ילאו כראוי. והעמין בזה שאע"פ שמד הבכאה היה ראוי שילאו מים. יוחר כאשר היה בפעם ראשונה. עכ"ז מפני שלא נעשה ברצון הש"י מה שהיה ראוי לעזור. היה מעבב. כי לא היה העמין פעל טבעי אבל חלני ברצונו של מקום. ואין ספק כי משה שהכהו בפעם ראשונה עמד כמתמיה. כאדם שאין מלאכתו יצאה כאשר כוון חליה. וחזר והכהו שנית כמתחפק צמח בהכאה הראשונה לא היחה מהשבחו דנקה בשלמות עם הש"י ולכן ילא הפועל בלתי שלם. והכהו שנית ואלו ילאו מים רבים. לא מפני ההכאה השנית אבל מפני שהמים שהתחילו לזוב פרצו ויעבורו. אבל חלני ההכאה

השנית מעסה ילאח המים כי כל המוסף במטת הש"י גורע. ואין ספק שהעם שהיו מכירים קצת מזה נסעטותיו והכרת פניו. היה זה מציא ספק בלבם כי משה ואהרן בחמתם הוציאו להם מים מן הסלע. וזהו עמין הפסוק שגא' ימן לא האמנתם כי וגו'. כלמד שלא דקדקתם בדברי להאמין צם כשהתקרב המטה לפני הסלע בלבד ימן מימיו. ואלו עשייתם כן היית מחקדת גם בפעם הזאת לעיני בני ישראל וידעו את ידי ולח גבורתי. אבל עתה נעשה הדבר על ידכם בעמין שובכם ספק בלב בני ישראל הפך מה שהיחה הכונה ממני שיחקדת גם עתה שמי לעיניהם. הנה מ"מ נראה מזה שהראות המטה והמלאו היה עוזר בפעל הנסים מפני השפע האלהי שחל עליו. וכ"ס שראוי שכאשר השחקף משה עם שאר הנביאים בנוואה שיפיגו הם מלד שיחופו עמהם יוחר ממה שבכחה להשיג. ולזה כשבקש הש"י שינבאו אהרן ומרים פתאום מה שלא היה בכחה שחקף משה עמהם. ולזאת הפנה אמר חספה לי שבעים איש וגו'. כי אפשר שאלו השבעים זקרים לא היו ראויים מלד ענמם שחול עליהם הנובואה. אם לא מלד שחופו של מרע"ה עמהם:

ואנכי סובר בזה עוד ענין אחר. והוא שידוע שמועלת הנהגת הכולל וטוב סדורו הוא. כשחשוב ההנהגה והעלה אל ראש אחד מיוחד. ומפני זה נלסו ישראל להקים עליהם מלך כדי שספודר ותמשך ההנהגה ממנו ולא חסוד ברצוי הראשים! כמו שאמר הכתוב (משלי יב) בפפע ארץ רבים שריה. ולזה מבר הש"י הנהגת ישראל בלה למשה עד שלחה משה מזה וצקש שיאמר עמו בהנהגת ישראל אנשים אחרים. והשם חשב להפסד שאפשר שיקרה מזה. והוא שאפשר שלא יסכימו דעותיהם בהנהגה וימשך מזה בלבול סדר. שעם היות שחבא נבואה אחת לכלם. אם לא יהיה רוחם אחד יהיה בעמין נבואתם איזה החלפות. שכבר הודיענו רז"ל (סנהדרין פט) שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד. ומפני זה נהג הש"י בזה כמנהג הרופא החכם שכשהוא צריך להאכיל איזה סם מלד התיקן הנמשך ממנו ויראה שיהיה אפשר להמשך ממנו איזה נזק שידחה ההיזק ההוא באיזה תהבולה ויגין בעדו. כן כאשר ראה הש"י שהיה צריך לנרף עם משה שבעים איש הזקנים להנהגת הכלל. ראה שהיה אפשר להמשך מזה מלד מה איזה רוע סדור ונשמד מזה. והוא שלא השפיע לכל אחד מהם רוח מיוחד אבל פשחם כלם כענפים יונקים משורש אחד נבחר והוא מרע"ה. וזה יהיה פנה להשואח דעותיהם ובתהיה הנהגתם מתאחדת ועולה לראש אחד. ובזה העמין נתישב מה שכחוב בפרשה וירן הנער ויגד למשה ויאמר אלדד ומידד מתנבאים במחנה. וישן יהושע כן נון משרת משה מבחוריו ויאמר לדוני משה כלאים. ומאמר יהושע באמת צריך ישוב כי מה פשעם ומה חבאתם אם היו מתנבאים שיאמר יהושע בעבור זה למשה לשומם צנית הבורר. אבל העמין מתישב על מה שכחבו. והוא שראה יהושע שהם היו חולקים על הכונה האלהית אשר כוונה שיהיה רוח כלם יונק ונמשך מרוח משה כדי שישחוו דעותיהם ויסכימו כאחד. והנה חלו השמים

היו עושים ראש צפני ענמס ורונים להתנבא מרוח מיוחד. ועם היות שיהיה רוח הש"י צפיהם חמת כאשר יתנבאו לישראל בסגנון מיוחד. יהיה אפשר לימשך מזה רוע סדר וקלקול הנהגה. ולכן בקש יהושע לשומם צבית הכלל שהיה נבואתם לנפשם לבד. מנורף לזה שקגא יהושע: כבודו של משה. שהיה נראה מדעת חלו השנים שהיו צוהרים יותר שיהיה רוח מיוחד לענמס ולא יהיה נמשך מרוח משה רבינו ע"ה. ועם היות שלא היחה כונת חלו לזה. טעה יהושע בכך. כי לדברי מי שאומר שם בסנהדרין (דף יז) שאלו שני האנשים בנותנה נשתיירו לא חירע זה להם חלה מלד ענותנותם. שאמרו שם תנו רבנן ויבארו שני אנשים במהנה יש אומרים בקלפי נשתיירו שבטעה באמר לו הקב"ה חספה לי שבעים חיש אמר משה כינד העשה וכו' כדחיהא החם. ר' שמעון חומר במהנה נשתיירו בטעה שאמר הקב"ה חספה לי שבעים חיש וגו' אמרו חלדד ומידד אין חנו ראויים לאותה גדולה אמר להם הקב"ה הוחיל ומיעטתם ענמכם הרי חני מוסיף גדולה על גדולתכם ומה גדולה הוסיף להם שכל הנביאים כלם נתנבאו ופסקו והם נתנבאו ולא פסקו:

והנה לדעת ר"ש יהושע טעה בכונתם של חלו: כי הם מלד ענותנותם נכונו אחור והש"י השפיע עליהם הנבואה מלד מעלתם. ויהושע חשב שהם נשאלו במהנה כדי שלא ירצה שיהיה רוחם גאלל ונמשך מרוח משה חבל ישמו ראש צפני ענמס. ומפני זה אמר חדומי משה כללם שראוי לשומם צבית הכלל כדי שלא חפסד הנהגת ישראל בצבילם: ולדברי מי שאומר בקלפי נשתיירו יבא הענין כפשוטו יותר. לפי שאלו השנים כבר ראו שלא היה חפץ הש"י בעת ההיא להיותם נביאים ועם כל זה היו הם מתנבאים במהנה. ומתנבאים הוא מצנין ההפעל שענינו שהוא מסבב להביא הדבר על עצמו. כמו חלו שהיו מתבודדים ועושים כל יכולתם להשיג הנבואה וגם כי לא ישנו אוחה נקראים מתנבאים. כענין שכתוב (משלי ג) יש מחשבר ואין כל. שגם שלא ישיג העושר קרוי מחשבר. ומפני זה אמר יהושע למשה חדומי משה כללם, שאהרי שהיו מתחזקים להלוק על הרעון החלתי היו ראויים לשומם צבית הכלל. מנורף לזה שהשדס יהושע שחא כשהיו משתדלים להשיג הנבואה לא היה חפסם להשיג נבואה בלבד חבל מלד שהיו מקנאים שלא נתבררו בהנהגת ישראל עם שבעים חיש הזקנים. כי חלו עד עתה לא השתדלו להשיג הנבואה. והיה נראה מזה כי אין חפסם בנבואה מלד ענמס. חבל להשתדר עמה על הצבור. ומפני זה בקש יהושע ואמר חדומי משה כללם. ירצה שיהיה עונשם מדה כנגד מדה. כי הם היו רונים להיות הנהגת ישראל ע"י ושיהיו מבוועדים תהחיהם. ולכן היה ראוי שיענישם משה. שאף הנהגת ענמס לא חתיה ברשותם. כי מי שהוא צבית הכלל חל"ל שאין הנהגת אחרים ברשותו. כי גם הנהגת עצמו וכל תאוותיו ברשותו אחרים. ומרע"ה בענותנותו השיבו ואמר המקנא חתה לי וגו'. ר"ל כי אין בזה הענין ראוי לי לחוש חלני. כ"א הקנאה למשה בעבור כבודו

אשר לא יחוש חליה משה כלל. כי אין לחוש להפסד וקלקול הנהגה אחרי שתבא בחלשות הנבואה. ושיסכים הש"י בזה והוא אמרו מי יתן על עס ה' וגו'. ירצה בזה שאלו הם היו מתאמנים לעלות במעלת הנהגת ישראל מלד אחד אפשר שימשך מזה קלקול חבל אחר שיסכים הש"י בזה ושיתן חת רוחו עליהם אין לחוש שימשך מזה רוע סדור כלל שאין דבר רע יורד מן השמים. שכבר נשמר הש"י מזה כאשר נתנבאו שבעים הזקנים שרצה שיהיו כלם מושפעים ממשה. הנה ח"כ השתחכס עם משה היה לשתי סבות. הא' כדי שיהיו מכימי' לדעת ח'. והשני כדי שיתיחדו בשתופס עמו להשיג במדרגת הנבואה יותר ממה שהיה בכהם: **אבל** שתוף אהרן ומרים עם משה לא היה כי חס כדי שישנו אהרן ומרים הנבואה פתאום מלד השתקף משה עמהם. כי אין לומר ששתופו של משה עמהם היה כדי שיראה משה שהיה הש"י מקנא לכבודו, שא"ח לומר כן חלא לדברי מי שאמר בספרי שבפני משה דברו בו. שמחלוקת הוא בספרי אמר וישמע ה' מלמד שלא היה שם צריה חלא צינס לבין ענמס דברו בו, ר' נתן חומר אף צפניו של משה דברו בו שנאמר וישמע ה' והחיש משה. חלא שכבש משה על הדבור. והמקראות לריכין ישוב לדברי שניהם, שלדברי מי שאומר שלא היחה שם צריה חלא צינס לבין ענמס דברו בו. מה עטס לכחוב והחיש משה עטו מלד. כי גם מי שאינו ענו חיש מקפיד במה שאינו שומע. חבל נראה שיהיה ענין הכחוב כך. להודיענו שמה שקנא ה' ית' לכבודו של משה לא היה בשביל שידע שהדבר יבא לחזונו של משה ושהוא יקפיד בכך. כי הוא ענו מלד אשר לרוב מעלתו, לכל הדברים אשר ידברו עליו לא יתן חל לבו, חבל הש"י הוכיחם ועטס מרים מפני שדברו צמי שגדול מהם. ולדברי מי שאומר שאף צפניו של משה דברו בו. יהיה קשר הכחובים כן. שרצה הכחוב להודיענו שהעונם הנמשך למרים מפני שדברה במשה היה מלד קנאת הש"י לבד. לח מלד שתהיה נפש משה מהעוררת ופועל צמרים כלל. כי יש לקנא הגפשות זה הפעולה. כי מאשר עטס הגפס הרוחני מושפע מהשכלים הנבדלים. חומר זה העולם התחתון משועבד לנפש והגפס חפעל בו. וכאשר הוא ידוע ומפורסם שכל נפש וגפס חפעל בגוף שלה. כאשר ישנה מזג האדם כפי מחשבותיו והפעלויותו הנפשיות. כן אפשר שהמלא נפש פועלת אשר לא תרשום בגופה לבד חבל בגופות אחרים. ומזה המין הוא ענין עין הרע שהזכירו חז"ל. וזה חינו מלד שלמות הגפס ומעלתה חבל מלד שתהי' רעה קנאית כפי כחות השופעים עליה בעת הקשר הגפס בגוף. וכדי שלא נחשוב שמה שתטה גוף מרים וחל עליה לרעת שער על זה התעוררות פעל נפש משה בגוף מרים. וזה לא יהיה מעלה במשה חבל היה חסרון לו. חודיענו הכחוב שלא נמשך הענין מזה חלד כלל. חבל מלד שהש"י קנא לכבודו של משה, לא שהוא נחשורר לזה כלל ולא נענה מסו בגוף מרים בלד מה, והוא אמרו וישמע ה'. כלומר שנמשך הענין מלד הש"י ששמע וקנא למה שדברו בו, לא מלד משה כי הוא היה ענו מלד:

ואמנם

דרשות

הדרוש השמיני

הר"ן

ואמנם שיהיה זה אפשר שיאלא מכה הנפש. כבר ביארו רז"ל במסכת שבת (דף קטו) אמרו שם האי דבמחלים יהא גבר חשיד דמח' אמר רב חשי או גבא או חומנא או סבחא או מוהלל אמר רבה חנא במחלים הואי ח"ל חביי מר נמי עניש וקטיל. הנה בארו כאן שאפשר שתהיה איזו הכנה מיוחדת לנפש בהתפעל בגופות אחרים:

אבל יש צכאן ספק שהוא נריך להחבאר. שיראה מזה שהאדם כפי מזלו יהיה ממרה בעבירות או רודף במלות. שהרי אמרו שם האי מאן דבדק יהא גבר לדקן. האי מאן דבמחלים יהא גבר חשיד דמח'. וזה בלי ספק דבר מתמיה שאם ימשך מעשה המלות או העבירות כפי המזל אין כאן מקום לשכר ועונש:

ר"ש בזה שתי תשובות. כי המזל בענין המלות והעבירות נותן הכנה לבד לא מכריח. כי הנוול בדק אינו מוכרח להיות דקן כי אם מוכן לכך. וכן הנוול במחלים אינו מוכרח להיות שופך דמים אבל מוכן לכך. והכנה בזה כי המזל פועל בגופות עד שיעשה רושם בהם. ועכ"ז אינו פועל בנפש שהוא למעלה ממנו. ומתחייב מזה (שכל מה שהוא נמשך לדברים הטבעיים יהיה כפי המזל) אבל מעשה המלות והעבירות שאינו פועל טבעי. ימשך כפי הנהגת הגופש. וזה על ב' פנים. האחד מהם. שהנפש מלד הנהגתה לגוף אפשר לה שתשתנה החכונה הרעה שבגוף הנמשכת אחר המזל, כמו שנאמר שהנוול במחלים חט"פ שמתחייב לפי מזלו שיהיה דם לבו חם רוחו מוכן אל הרליחה. עכ"ז הגופש בכחה מלד הנהגתה לגוף השקיט הרתיחה היא. זהו הלד הראשון. והשני שעם היות שלא השקוט הרתיחה היא. הגופש השחמש בה צמה שהוא פעל טוב רצוי ולא השחמש בה צמה שהוא מנונה. כי המזל אינו מהייב פעל פרטי אבל מחייב תכונה. ויש צכה הגופש השחמש בתכונה אחת בעלמה בפעל טוב או בפעל מנונה. וזהו מה שאמר שם אמר רב חשי או גבא או חומנא או סבחא או מוהלל. הנה עבחא ומוהלל שניהם נמשכים מחכונה אחת. ופעל האחד מהם רצוי שנלפניו עליו. והשני הוא מנונה. הנה מבואר ח"כ שאין למזל במעשה המלות והעבירות כ"א לתת הכנה לבד. ויש לנפש כח על ההכנה ההיא כמו שביארונו: **ובבבג"י** זה אמרו (גדה פז) המלאך הממונה על ההריון לילה שמו נוטל את הספה ומיתחה לפני הקב"ה ואומר ספה זו מה תהא עליה חכם או טפש עשיר או עני. אבל לדיק ורשע לא קאמר. הנה בארו שהחכמה והעושר תלוים במזל כפי רגע ההריון והלידה. לא הולדק והרשע. וזהו שאמרו שם ג"כ בבבב (דף קטו) ר' חנינא אומר מזל מחכים מזל מעשיר ויש מזל לישראל. ר' יוחנן אומר אין מזל לישראל. הם בארו שהחכמה והעושר תלוים במזל, וחפ"י ר' יוחנן מודה בזה שאע"פ שאומר אין מזל לישראל. אין כוונתו לומר שלא יהיה המזל פועל בדברים האלה. אבל הכוונה שעל ידי הפלה ולדקה ישתנה מזלו לטובה. כן פ"י רש"י ז"ל שם. וכן סוגית הגמרא מוכחת. ור' חנינא סובר שאין הפלה

ולדקה משנה המזל בדברים האלה שהם החכמה והעושר, אבל במעשה המלות והעבירות אין שום חכם חולק שאין למזל יכולת עליהם. וזהו מה שאמרו רז"ל בני חיי ומזומי לאו בזכותא וכו'. הנה יחסו למזל הדברים הגופניים לא הגופניים:

אבל מ"מ עדיין יש צכאן ספק קשה, והוא כי מדברי ר' חנינא נראה שהמזל פועל בדברים האלה פועל הכרחי ח"א שתשתנה בשום פנים ע"י הפלה ולדקה, וכן פירש רש"י ז"ל. וכן הסוגיא מוכחת. שא"א שכונת ר' חנינא היה לומר שהמזל נותן הכנה בחלו הדברים ושאפשר שתשתנה ההכנה ההיא בזכות המלות. שהרי אמר שם מדשמואל נמי אין מזל לישראל. ומדר' עקיבא נמי אין מזל לישראל. וכל המעשים ההם היו מורים שאפשר למזל שישתנה בזכות המלות כמו שהוא מבואר שם. וח"כ חפילו ר' יוחנן שהוא אומר אין מזל לישראל הוא מודה שמערכת הכוכבים פועלת אלא שהפעל ישתנה כפי עשיית המלות. והנה ח"כ לר' חנינא שחולק עליו ואומר יש מזל לישראל. יצטרך לומר שפעל המערכת בדברים האלה אי אפשר שישתנה. וח"כ יקשה מאד ענין יעודי ההורה בדברים הגשמיים כאריכות ימים והבריאות והעושר וחולתם. שלדברי ר' חנינא הכל נמשך כפי המערכת ואין למלות ועבירות רושם בהם כלל. ולפ"ז ג"כ לא יועילו חפלותינו בדברים האלה מאומה. וזה הענין קשה ונריך להחבאר:

ודתשובה אלזי. שהאדם אפשר שינצל מהפגע שיהייבהו המזל על אחד משני פנים. האחד מהם שלא יהיה במקום שיראה בו רושם המזל שהוא, או שיהיה שם אבל יבין עצמו בענין שלא יוכל המזל לו. והשני שעם היות שיהיה במקום אשר מדרך המזל שירשום בו. שינצל האיש כח המזל עד שלא ירשום בו כלל. כאשר נאמר עד"מ שהאדם יכול להנצל משרפת האש על אחד משני פנים. האחד כשיתרחק ממנו ויעמוד במקום לא חוכל האש לעשות רושם בו. או שיכוך מדם הסלמנדרה כדי שלא חזיקהו האש עם היותה שורפת בכחה. והשני שיעמוד במקום תהיה רושמת בו אלו תשאר על כחה. אבל הוא יצטל כחה כשיכבנה, כן יוכל האדם להנצל מהיזק המזל בחלו השני פנים. אם שניהם אפשריים בו. האחד מהם שלא יהיה במקום שהוא שהמזל רושם בו. או שאם עומד במקום שהוא שיעשה איזה פועל אשר בסבת אותו הפועל לא ירשום בו המזל רושם רע. עם היות שלא יפסד ויחלש כח המזל. כאשר נאמר עד"מ שאם המערכת תהייב חוס הזק שורף. שימנהג האיש הוא בהנהגה הקרה. עד שינצל מרושם המזל מבלתי שיפסד כח המזל ויחלש. זה הלד הראשון אשר אפשר לו לינצל מרעת המזל והמערכת. ובזה הלד מסכים ר' חנינא ור' יוחנן ואין מהלוקת ביניהם כלל. שאפ"י ר' חנינא שאומר יש מזל לישראל. יודה שעל זה הלד ינצל האדם מרעת המזל. והוא שהש"י ישים בלב עושי רצונו לעשות פעלים אשר מדם ינללו מהיזק המערכת, עם היות שהמערכת לא תשתה. וכבר העיד על זה הענין רבי אברהם. ובזה הלד יהיו נחלים כל יעודי התורה וכל חפלותי

הפלותינו היום לדעת רבי חנינא, אבל אם אפשר שיהיה האדם מלך זכותו כח החזל בעלמו מבלי שיעשה שום פועל מגין בעדו. אבל שיחליש כחו שלא יוכל לרשום ב. כאשר היה ענין חגיגה מישראל ועזריה בכבשן האש. שנכנסו בו ולא עשו שום תהילה להגלל ממנו ועכ"ל לא רשם בהם האש כלל. אם אפשר שיהיה כן במזל. בזה הוא שנחלקו ר' חנינא ור' יוחנן, שר' חנינא סבר ש"א שיהיה כן בשום פנים. ור' יוחנן סובר שגם זה אפשר שהמלוכה בעלמה תמנע המזל מעשות רושם רע באיש ההוא שומר המטה. והסוגיא שם בשבת מוכחה כן. אמר שם ואף רב סובר אין מזל לישראל דאמר רב יהודה אמר רב מנין שאין מזל לישראל שנאמר ויולא אורו החולה וגו' ואמר לפניו רבש"ג נסתכלתי בחלשגמינות שלי ואין ראוי להיות לי בן א"ל לא מאלכגמינות שלך שאין מזל לישראל מאי דעתך דקאי דקב במערב אלא מהדרנא ומוקמי' ליה במזרח והיינו דכתי' מי העיר ממזרח דקב. הנה לא אמר שיזמין הלוי הכות יגינהו ומעשהו מרושם המזל, אבל ישנה המזל בעלמו עד שלא יוכל המזל בעלמו לרשום ב. וכן שאר המעשים האמורים שאמר. ומדשמאל גמי אין מזל לישראל ומדר' עקיבא גמי אין מזל לישראל. כלם על זה הדרך שהמלוכה היתה מבטלת כח המזל מבלי חלשי אמצעי אחר. ומ"מ הדבר מוכח בין חכמי ישראל שהעולם הזה התחזק נמשך ונהג כפי מערכת הכוכבים. אם לא שטבוחה הש"י תבטל הרושם המתחייב ממנה, ומשך מזה שאם לא יחזק זכות האדם כל כך ששחנה המערכת בשבילו. או שיהיה מושגח בהשגחה פרטית דבקה עד שיפס הש"י בלבו לעשות חיזה פעל יגן בעדו מרעת המערכת. כל עוד שלא יהיה אחד מאלו הדברים יתחייב שיעש האדם ההוא גם כשלא יתחייב אליו כפי מעשיו העושה ההוא. ומפני זה אמרו רז"ל (מ"ק כח) בני חיי ומזוני וכו'. ועל זה הדרך ג"כ הוא שאמר ואחס לא תלאו וגו' כיון שנתן רשות למשחית אינו מבהין וכו'.

ובזה הענין יסתלק הספק הגדול המתמיה בהנהגת העולם בלדיק ורע לו וכו'. והוא שאילו היו השפטים הנמשכים בזה העולם התחזקו פרטיים. עד שנאמר שיהיה מתיחד כוכב אחד לבד לאיש אחד. יחדיו הש"י אליו ויפקידו לשלם לו כמעשהו. היה בלי ספק ענין זר מתמיה. אבל הענין אינו כן כי מנהיגי העולם התחזקו עמים כללי. עד שאי אפשר לומר שימשך מהם הסוב תמיד ולא ימשך מהם הרע לפעמים. כאשר נאמר ש"א לשמש לבשל הפירות ולא תהמה ראש האיש הסוב ההולך בדרך בחקפת תמוז. עד שאפשר שיהיה שומר חולי כפי הכנתו. וכן כשיהיה חיזה דבר רע שופע במקום או באקלים, לא יתחדש הענין שיכה הש"י במקל ורעוה איש איש בפרט. אבל שיחדש חיזו סבה מפסדת כללית. ויגיע ממנה הפסד גם למי שאינו ראוי שיעש בה. אם לא שיהזק זכותו כל כך שיליהו הש"י ממנה בשנוי עבט.

ובזה הענין יסתלק ספק גדול שיש לשחול ולומר. הנה הש"י עוה שיהיו הלויים מיוחדים לעבודה המשכן תחת הכבודות. ואמר פרחוי שיהיה שר הלויים מוסל

על ישראל לפרוע מפני שזכו בכל בכורות ישראל כאשר יולדו ממכת בכורות. וכיון שזכו בהם והם בפשעם נפסלו מצבוחם ראוי שיהיו שוכרים אחרים תחתיהם. והוא אומר כי נחונים מהונים המה לי וגו' כי לי כל בכור וגו' הקדשתי אותם לי וגו'. כלומר שביום שהכתיי בכורי מצרים שהיו ראויים להענישם ולא הכה בהם שלא חבאו, היה ראוי שיאמר המלך לאדם אחד הנה זכיתי בך שהעבוד עבודתי מאשר הרגתי איש פלוגי שהרג את הנפש ולא הרגתי אותך. הנה בלי ספק שאין זה מן הראוי. והנה יראה שיהיה כאן הענין בשוה:

אבר החשובה שאין הסועלים המניעים בעולם ההחתון לאיש איש. על ידי סבות פרטיות. אבל על ידי סבות כלליות. שאין רצון השם יתברך שיסתנה הטבע כפי איש איש. וכשראה הש"י להכות בכורי מצרים. חידש חיזה ענין מפסיד ומתיחס לבכורות. כי הבכורות יש יחס ביניהם כולל ומשקף אותם. והוא שאין ספק שאין הרחם אשר לא נולד בו עובר מעולם באותה התכונה אשר יהיה הרחם אשר כבר נולדו בו ולדות. ומלך אותו השיטי יהיה אפשר שיהיה בבכורות כלם הכנה לקבל חיזה דבר נעלם ממנו. ומפני זה היתה מעות קדוש הבכורות חלוייה בפטר רחם. כי הבכורה מותנת יחס והקשר בין הבכורות ולא הבכורה לאב כלל. ואע"פ שאמרו במדרש אין שם בכור גדול הבית קרוי בכור, זהו על אד הדרש. אבל כפי פשוטו של דבר הבכורות שהיו נחלים בפטרי הרחמים. הם שלקו. ואם היה ביניהם יחס והקשר אשר מלך היתה ההיא ראוי שילקו גם בכורי ישראל. אם ייחס השם לטבעם. ומפני זה אמר הש"י שמפני שהגין בעדם והגילם מהרע שהיה ראוי לחול עליהם קדש אותם לי:

ובזה נתבאר מזה שכאשר נחדש שפע שופע ממשיך חיזה דבר מזיק, יקבל בו הזקק גם האיש אשר אינו ראוי שיעש כפי מעשיו. אם לא שיהיה אליו זכות פרטי יגן הש"י בעדו מהזקק ההוא הנמשך מהחדש. ועל זה הדרך לא יאמר ספק מתמיה בענין לדיק ורע לו רע, וסוב לו. וכל מה שאמר הכתוב כי קנאתי בהוללים וגו'. אינו אלא כמתחזק על המדה הזאת הנהגת. לא שיהיה נעלם מהם טעמו של דבר. וכן אמרו אך ריק זכיתי לבני וגו' ואחי נגוע כל היום וגו'. הוא כאומר שאם יהיה עקר הגמול ותכליתו טובות העולם הזה ורעותיו. לשוא יכשיר האיש מעשיו אם לא שישג מעלה יתירה עד שיסתנה הטבע בשבילו. אבל כל עוד שיהיה עולם כמנהגו מהג. יחולו באיש הסוב עניים מכאיבים מלערים. אבל כאשר תכלית הגמול וסופו הוא שכל הנפש בעוה"ב לא תשאר בכאן קושיא, כי כל המעשה יבא שם לבית החשבון, וזה מ"ש כי יתהמן לבני וגו' ואחי בער ולא חדע וגו'. ראה שסדר הגמול והעונש בעוה"ז מהג בענין מתמיה לא יעמוד האדם בו על דק משפטי הש"י אבל יהיה בו כבער וככהמה נהפך, עד אשר יבא ויעיין במה שהקדים הש"י והכין ללדיקים ולרשעים ויבין לאהריתם, כי שם נגלה גמול הלדיקים ועונש הרשעים לא בעולם הזה. וזהו בעלמו מ"ש חותם הגניחים מלאכי חזרו עלי דבריכם וכו'. וסיים דבריו ואמר

ואמר

ואמר ונתתם ורציתם בין לדיק וגו'. רצה שסוף הגמול ותכליתו יהיה לעמיד. אבל צעקה"ז חפשי הוא שהאיש הרשע יעמוד בשלום ושיחולו מקרים על האיש הטוב כפי המערכת שנתחד בה, וכמו שאמרו ז"ל האי מאן דנלכנה יהא סביל מרעין, וזה באמת ענין מצוה כי אחרי אשר הכחות הגלגליות שופעות על זה העולם התחתון, רלווי שימשך עיניה כפי הם. ובכל מה שהוא נמשך אחרי החומר חס ימשך כפי זה הסודור אין בזה ענין מהמיה. אבל בזה שהוא נמשך מלד חכמות נשפיע הנה זה לריך ביאור. איך יתחייב שיהיה כפי סדר המערכת אחרי שאין הנפש מושפעת ממנה אבל ממה שהוא למעלה מזה:

ואמנם ההשונה בזה הוא. שאלו היתה הנפש פועלת באלו החכמות בפני עצמה ולא באמצעות הגוף. אין ספק שלא היה עינים נמשך אחר המערכת כלל. אבל מפני שהיא כשהפעל או תהפעל מאלו החכמות יהיה באמצעות כלים גופניים. יתחייב שכשישחטו הכלים מלד המערכת ישחטו ג"כ פעולותיה. ומפני זה אמרו בשבת האי מאן דנלדק יהא גבר לדקן והא האי מאן דבמאדים יהא גבר אשד דמא ח"ל רבה אגא במאדים האי ח"ל חביי מר גמי עניש וקטיל. הגה אמר אליו שמלד שנולד בכוכב ההוא היה מוכן להעניש האנשים שחטאו לו. כי יש לקבלת הנפשות הכנה חזקה בזה. ולזה אמר הכתוב וישמע ה' והאיש משה עט מאד. רצה בזה שכל מה שחל על מרים מן השמים לא היה מלד האעת נפש משה כלל. אבל מלד שהש"י קנא לכבודו של משה שדברו בו והשוו נבואתם לנבואתו. והודיעם שאין הענין כן כמו שהשבו אבל יש הבדל גדול בין נבואתם לנבואתו. והוא אמרו ויאמר שחטו נא דברי וגו'. רצה שחס יהיה נביא מי שיהיה לא חניע מעלתו בנבואה כי חס באחד משני דברים. חס שיחננה בהלום אשר עיניו ידוע. או במראה והוא ענין בו יבוסלו כחות הנביא. והשאר מהשבתו לנבואה. אבל הענין במשה חינו כן כי פה חל פה לדבר בו כאשר ידבר איש אל רעהו. והענינים האלה לריכיש ביאור ארוך חלף שנקרר בהם מפני הסודות: **אמנם** אבאר כאן שאלה אחת והיא. שאחת מהסגולות אשר נתחדה בה נבואת משה היה, שמרע"ה היה מוכן לנבואה בכל עת כאמרו עמדו והשמעה וגו'. ושאר הנביאים לא היה עינים כן. וזה השבדל הוא שבה ונתנית טעם להיות משה נפרש מן האשה מה שלא היו לריכיש לעשות כן שאר הנביאים. וכיון שכן זה ההבדל היה רלווי שיודיע הש"י לאהרן ומרים כאשר הוכיחם. ומפני שהוא מעלה לנבואתו של משה ונתנית טעם למה שדברו בו. ושאר הסגולות והמעלות שאמר בפסוק הזה באמרו פה אל פה לדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט וגו'. אמנם הם מעלות לנבואת משה ולא נתנית טעם למה שדברו בו: **ודרשנו** בזה. שאחת הסגולה בעצמה שאמרו. והוא שמה היה מוכן לנבואה בכל עת. כבר הודיעם הש"י בזה הפסוק ביותר שלמות באפשר שיהיה צדיעת איזה דבר. והוא שהידיעה

בדבר תהיה על שני עינים. האחד מהם הידיעה במציאות הדבר. והשני במציאותו ובסבת מציאותו. ואין ספק שכאשר נודע הדבר בסבותיו, שתהיה הידיעה בו יוהר חזקה משיוודע במציאותו לבד. ולכן אלו הודיעם הש"י שמה היה מוכן לנבואה בכל עת ושאר הנביאים לא היה עינים כן. אמנם ידעו בזה מציאות הדבר ולא ידעו סבותיו כלל. אבל עתה הודיעם הדבר בענין ידעו בו מציאותו וסבותיו. ולביאור זה לריכיש הקדמה אחת אשר היא מצוהרת עלית. והוא שידוע שהדבר לא ישתנה מעצמו ולא מלד דומהו אבל מלד הפכו. ולזה השכלים הגבדלים להעלות ההפך מהם יהיו תמיד שכל בפועל. וכן הנפש אחרי הפרדה מהגוף והחללה ממקריה. כי מה שחשיג הנפש השינוי והתמורה עודנה בגוף שהיה פעם סכלה ופעם חכמה. חינו מלד עצמה אלא מלד כחות הגוף המנגדים והמליקים לה. לזה כאשר ינגדו כחות הגוף לנפש תשתנה הנפש, וכאשר לא ינגדו אותה תעמוד בענין אחד. כי לא תשתנה מעצמה כמו שביארנו, ולזה חיבף הודיעם הש"י שאר הנביאים לא היו מחנבאים כי חס בחלום או במראה. אשר הענין הכולל הוא בפול כחות הגוף. ושנבואת משה לא היתה כן אבל ינבא והוא עומד על שלמות כחותיו. כאדם המדבר עם חבירו פה אל פה, הנה נודע מזה שכחות גופות שאר הנביאים היו מנגדים לנבואתם. ושכחות גוף משה לא היו מנגדים אליה כלל. ונמשך ומתחייב מזה שאר הנביאים לא היו מוכרים לנבואה בכל עת מלד עגוד כחותיהם. ושמה היה מוכן אליה תמיד מפני שלא היה בו כח חולק ומסרד. והנה הודיעם הענין במציאותו ובסבותיו, והיא הידיעה היותר שלמה שתהיה בדבר. מלוקף לזה שהודיעם עוד שנבואתו לא תהיה באמצעות הכח המדמה. כאשר תהיה בשאר הנביאים. והוא אמרו בכל ביתי נאמן הוא. והמסרשים פירשוהו שהיה עיניו כאיש נאמן בית נכנס ויוצא בכל שעה. אבל אי אפשר בזה ענין אחר. והוא שנבואת משה היתה יוחר נאמנת משאר נבואות הנביאים על הנד שאבאר. והוא שידוע שהכח שיכונ באדם תמיד הוא הכח המדמה. שמדרכו שיחליף ענין בענין אחר שאין מציאות אליו כלל. והנביאים היו מחנבאים באמצעות זה הכח. והיו רואים עינים לא היה להם מציאות כלל. ונבאר זה באחת הנבואות והוא ההקש בשאר. הנה זכריה נתנבא ואמר ראיני והנה מנורה וכו'. הנה הענין הזה בעצמו לא היה דבר אמתי כלל שיהיה לו מציאות, ומה שאמר ראיני והנה מנורה לא היה רואה כלל אותה. אבל מלד שהיתה נבואתו באמצעות הכח המדמה היה נראית אליו כאלו היה רואה החזיון הזה. והענין האמתי ממנו היה הדבר המכוון הנמשל, כמו שנאמר (זכריה ד) ויאמר מה שני הזינים האלה ויאמר אלה שני בני היליה. הנה חס כן עם היות הענין הנרמז ואשר כוון בו. אמתי, החזיון כלו לא היה אמתי. אבל הוא ענין מדמה. ולא היה כן ענין משה עליו השלום. כי מפני שלא היתה נבואתו באמצעות הכח המדמה ולא על ידי משל והידה כלל,

כמו שאמר פה אל פה הדבר בו ומראה ולא בחידות. שראה צייתי הוא נאמן. שהכל הוא אחי בעצמו ולזה אמר בכל צייתי נאמן הוא. כלומר בכל אשר יגיד כמו שיגיד שראה אותו. ברוך ה' לעולם אמן ואמן:

הדרוש התשיעי

ואתחנן אל ה' וגו' (דברים ג)

ידוע כי מי שירצה להישיר איזה אדם שטעה בדברי מה, יישיר אותו ב' דרכים. הא' מה שידוע מעשותו ויוכיח עליו לכל ישוב עוד לכסלה. כי כל זמן שיעלים עיניו מחטאתו שחטא ה"א שישוב ממנה. כמו החולה שיעלים עיניו מחלו ה"א שירפאהו לפיכך אמר דהע"ה (תהלים כא) כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד זהו הדרך הראשון. הדרך הב' הוא שידועהו שהוא מוכן להשיג מעלה גדולה. שעם כל מה שהעוה הוא אהוב ונרצה אלל מי שירצה להקריבו אליו, באלה ב' דרכים הישיר משה את ישראל. ראשונה פתח בדברי תוכחות והוכיח בקלרה את כל אשר העו, וכל זה כולל ספר אלה הדברים. ואחר כן הודיעם כדי שלא תחריפנה ידיהם ויאמר נושא מהדבק ב"ל לבשתם ממנו, ועל כל אשר העו הודיעם בפרשה זו כי עודם נרצים אלל העי"ת יוחר ממנו אשר היה אז בתורה ובחכמה ובנבואה. והראה להם זה שהגיע לפניהם שמאד שהוא צדק בדבר מה והקל בכבודם של ישראל, עם היות ישראל חוטאים בדבר ההוא בעצמו. עכ"ל לא רצה למחול על עונו. וז"ש ויהעביר ה' בי למענכם ולא שמע אלי. ובסדר אלה הדברים אמר גם כי החאקף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם. ואין פירוש ב' המקראות אחד. כי בסדר אלה הדברים אמר שהוא מיישר אותם ע"ל הווכחה כמו שכתבתי אמר להם גם כי החאקף ה' בגללכם. כלומר שלא די שגרמחם רעה לעצמכם אבל גם לי הרעותם. כי בגללכם ובסנחכם החאקף ה' בי. וכל זה תוכחת על עונם. אבל כאן לא בא על הכונה הזאת כי מאד שהיה מיישר אותם ומודיעם מעלתם והנחתם אלל המקום. הודיעם שהש"י לא שמע לקולו לכבודו של ישראל. כי הפרש גדול בין לשון בגללכם ובין לשון למענכם. מנורף כי למעלה הוא מוסב על החלט הכעס, ואין ספק שהיו ישראל סבה ממנו. וכאן מוסב על שלא היתה הפלתו נשמעת ונהינת סבה לזה למה לא רצה הש"י לכפר לו. וכן דרשו צילמדנו ויהעביר ה' בי למענכם מהו ויהעביר ר' יהודה ור' נחמיה חד אמר נתמלא עלי עברה. וחד אמר עשה לימי כחשה עוברה שלא היתה יכולה לשבת מפני עוברה. ה"ל הקב"ה למשה אתה דוגמא של דיינים שלא יהיו בני באים לדון אלל הדיינים והם מקללים אותם. ובספרי אמר ויאמר ה' אלי רב לך ה"ל משה דוגמא אתה עשוי לדיינים. יאמרו ומה משה שהיה חכם חכמים גדול גדולים לא נשא לו פנים הקב"ה ע"י שאמר שמעו נא המורים ונגזרה גזרה שלא יכנס לארץ. המענין הדין והמעוותין את הדין עכ"ל. הרי ביארנו ז"ל בפירוש מקרה זה. הוא שמפני כבודם של ישראל לא קבל הקב"ה הפלתו:

אבל אלו המדרשים העו קצת המפרשים. שמתוכן

השבו שחטאו של משה היה מפני שאמר שמעו נא המורים. ואינו כן מפני שהכחוב אמר על חטאו יען לא האמנתי וגו' ואין הלשון נוסל כלל אם היה עקר חטאו על מה שהקל בכבודו של ישראל. ואע"פ שהרמב"ן נדחק בו. אבל עקר הדבר כן הוא. שמה ע"ה הטא מאד אחר צמי מריבה, ומפני שכבר ביארתי חטאו במקום אחר לא אפרשו עכשו. ועם היות שעקר חטאו לא היה מאד מה שאמר שמעו נא המורים. עכ"ל בדבור ההוא שגה, עד שאפשר שמאד הדבור ההוא באה לו השגה האחרת שהיתה עזומה ממנה כמ"ס רז"ל מכיון שבא לכלל כעס בא לכלל טעות. וכבר פירשתי בזה שהטעות אינו עלם הכעס. אבל דבר אחר מכוזב ממנו. ונתעוררו רז"ל בכאן מפני שראו שפרשה זו מיוסדת בכבודו ומעלתו של ישראל. ושמרע"ה מודיע להם חבתו אלל המקום. ועל דרך זה אי אפשר שיהיה פירוש ויהעביר ה' בי למענכם ע"ד גם כי החאקף ה' בגללכם, שא"כ יהיו דברי תוכחות לא דברי רצוי וחבה. ולפיכך פי' המקרא על אמתו זה שמשו רבינו ע"ה אמר להם שעם היות חטאו היה בדבר אחר חמור ממנו שהש"י היה נושא פשעו ומעביר על עונו אם לא מאד שנשתחף בהטא ההוא איזה זלזול בכבודו של ישראל: וצ"ל זה נסתלק ונתבאר כפק אחד. והוא שידוע שהשבוה מכפרת על כל עבירות שבתורה ואפי' על זדוניהם. וכיון שכן היאך אפשר שלא הועילה הפלתו של משה שימחול לו הש"י על עונו. שאע"פ שהקב"ה מדקדק עם הסידוי כחוט השערה. זהו למר שהקא קל שלהם נהשב כחמור של אחרים. אך היאך אפשר שמה שהוא מספיק לחמור של אחרים שלא יספיק לקל שלהם, אם כך היא המדה נמצאת אומר שאפי' לעוה"ב לא יספיקו לער ויכורין ללדיק אחד אפי' על שגה קלה שלו. חלילה לאל. וכבר אנו רואים בארבעה הלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל אומר שתשובה ומיחה מכפרים על הכל. ואפי' תאמר שהיה צהטא זה הלול ה'. והאמת שהוא כך כמ"ס הכחוב יען לא האמנתי וגו'. עכ"ל יהיה דבר הימה שלא הועיל הפלתו וחכום של משה שיוכל ליכנס לארץ ושיכופר ההכח ההוא בלד אחר. ועל כל זה נתעוררו רז"ל במדרש והודיעונו אמתו של דבר ויסודו, והוא שהש"י מלא רחמים ומעביר אפילו עונות ההמורים שהם בין אדם למקום לבד. אבל מה שימנף מאד מהילת העון היוק אלל אחרים ה"א שיהיה נמחק העון ההוא צבוס פנים, והו מה שאמר דהע"ה לך לבדך הטאתי וגו'. ולפיכך אמר משה לישראל ויהעביר ה' בי למענכם. להראות להם מעלת הכלל, שהרי הוא הטא לש"י והרבה על חטאו כמה חפלות וההנזים ולא נענה. והיתה הסבה מפני שבא בכלל חטאו זלזול בכבודו של ישראל. ואע"פ שלא היה

היה פקד חסאו על ככה הראה הש"י שלא היה ראוי למחול לו בשום פנים כדי שיהא דוגמא לדורות שיחמיר כל אדם על עמו שלא להקל בכבוד הכלל כי הכלל מאד כללוחו הוא ישיג מעלה וחשיבות שה"א בפרט אחד. וכבר רמז משה לישראל צפ"ו ואמר ונשב בניא מול בית פפור. ודרשו רז"ל בספרי ה"ל ראו כמה ציפי לבייכס שכמה חפלות וכמה תהנוים עשיתי ונגזרה עלי גזרה שלא חכנס לארץ אבל אחס הכעסחס לפניו במדבר הרבשים שנה שנאמר הרבשים שנה. הקוס צדור ולא עוד אלא שגדולים שלכם משההוים לפעור, ועתה ישראל הרי אחס חדשים כבר מחול לכם לשעבר. הנה ציחקו שמה שאמר להם ונשב בניא חינו על ד הכוכחה להוכיחם על דבר פעור. כי זה חינו מענינה של פרשה זו כמו שכתבתי. אבל תוכחה זו כבר באה צפ"ו ואלה הדברים באמרו במדבר בערבה. אבל בא כאן להראות להם גדולתם. שעם היות שגדוליהם חסאו צדבר עמוס עם כל זה הם חביבין לפני המקום יותר ממני. וזה הוא מאד שהכלל קונה ומשיג מאד כללות מעלה שהינה מהוייבת חליו מאד פרטיו כמו שיראה זה לעין בדברים המצויים. ולפיכך הפליגו רז"ל בכמה מקומות בכבודן של רבים וקבעו מנין ידוע שיחייב שיהיה נמצא קודם שחול שכינה עליהם, כמו שאמרו ביבמות (דף נח) שובה ה' רבנות אלפי ישראל מלמד שאין השכינה שורה בפחות משתי רבנות מאלפי ישראל וכו' כדחיתא חס. ומלינו בדבריהם ז"ל מניינים הלוקים יהדו אחס לחלות השכינה, והזהירונו ללרף עמו חמיד הרבים בכל מה שוכל גם החופאים והפושעים. וכבר הארכתי במקומות אחרים בדרש בראשית לנאר כנה כל זה. אבל עתה אחדש מה שעלה בדעתי. והוא שאנו רואים שגם בדברים החומריים הנסים המשך הש"י בהכמתו סדורים ומלועים והדרגות רבות כדי שיחייש הכל בסדור מהוקן מתקרב קלתו אל קלתו. כמו שנאמר על דרך מבל שהחומר היותר דק חינו נקשר בחומר היותר עב, אבל היותר דק נקשר עם מה שהוא פחות דק ממנו אבל הוא דק. וכן על הסדר עד שיגיע ליותר עב. ואם המביע זה הסדר הש"י בדברים שהם אחדים כסוג גם צמין. כ"ש שיחייב שימשך בה הסדר או דומה חליו כאשר ימשך שפע וסדר צן דברים הינם משתתפים בטבע ולא במהות כלל כי אם בשתוף השם. ויחייב מזה שאהרי השם ראה הש"י לזכותו שיגיע חללו ממנו שפע רוחי וכו'. שיסודר השפע ההוא במלועים רבים מאד ביט וביטוי. ואם לא כן יהיה לכל מי שישקוף לזה בעין השכל יותר זר מאד, משאלו נדמה שהשם מבלי שום חלמשי. עם שפרכו חוהה שגרמה גדול כמה כפלים מכדור הארץ. שיחקרב איש ממנו אליה ויפגוש בה פגיעה גשה בגשם. ושהשם תעיר חומו השבשי והפקה את עיניו ותחזק כחומיו כלם. זה אמנם יותר קל על כל משכיל משדמה שיש בו כח לקבל השפע הזופע עליו מהש"י בלי שום חלמשי. אחת אמנם שכל מה שהיה מעלת האיש גדולה לא יצטרך לרבו החלמשיים וכל מה שהקטן פעלתו יצטרך שיהיו החלמשיים יותר רבים ופחות דקים.

זהו שרמז משה רבינו ע"ה בפרשה זו ותקרבון אלי והעמדון תחת ההר וההר בוער באש עד לצ השמים השך עין וערפל. ובאו שלשת המלות האלה בכאן להודיעם שמאד רוב השפע שהיה במעמד הנכבד ההוא שיחייב מאד תולשחס שיהיו שם חלמשיים רבים מגושים נוסים אל העושי. זהו מה שפרס ואמר השך עין וערפל. וכל זה ההכפל מורה על גסות החלמשיים. וכל זה חמנס יצטרך בעבור ישראל לא בשביל משה. כי עם היות שכאשר היה הש"י מדבר עם משה היה ביניהם עמוד עין כמו שיראה שפסע הכחוב שאמר והיה כבא משה האלה ירד עמוד העין ועמד פתח האהל וגו'. ואמר (תהלים גס) משה ואהרן ככניו וגו' בעמוד עין ידבר אליהם, שנראה מזה שרוב דבוריו עם משה היה בעמוד עין. חמנס גם כשנאמר שיהיה כן לא יהיה חומו החלמשיים עב עד שיקרא השך עין וערפל. אבל הוצרך זה מפני חולשת כח של ישראל. וזהו חללי פירוש המקרא שאמר ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב העין בעבור ישמע העם בדברי עמך וגו'. ופרשו כך הוא שהש"י היה כמחולל עם משה שהיה בא חליו בנבואה זו בחלמשיים עב כמו שהורה עליו אמרו בעב העין ולא אמרו בעין או בעמוד עין אבל אמר בעב שמורה על עובי העניונו ההוא. והוא שזה למה שאמר השך עין וערפל, ואמר שזה חינו מאד משה אבל בעבור שהוא ראה נזכות את ישראל שישמעו דברו ולא יוכלו לקבלם כ"א במינע עובי החלמשי ההוא. ואמר כי מלבד שהוא רואה לזכות אחס בזה, נמשך עוד מזה חועלת עלום והוא שיחמשי בו לעולם מפני ששפתו בנבואתו. ולפיכך הזהיר בפסוק זה ואמר רק השמר לך ושומר נפשך מאד פן תשכח את הדברים. מפני שבמעמד ההוא מאנת חמה החורה עד שלא ישאר בו ספק כלל. ומפני זה הוצרכו החלמשיים ההם כמו שכתבתי. אבל מ"מ מצוחר ונגלה הוא שאם בדברים החומריים המשתתפים במאות יחוייב שיהיו ממלועים רבים כ"ש בדברים שאין בהם שתוף כלל וכמעט לא חפ"י בשתוף השם. ומפני זה נראה הש"י במשכן ובמקדש וכליו וקרבות המעשים בו שהם נושאים וההכנות לגוף מלשייר צרטון הש"י. שזה שנקראה עמוד העין או חס או חיה עם שתרצה, הגוף ההוא מלשייר צרטון הש"י, לא ע"ד סדור פכשי אבל ע"ד סדור טדע לש"י לצד. מגיע הסדור ההוא ע"י הכנת המקדש וכליו וקרבותיו. או ע"ד סדור אחר נעלם ממנו. והגוף ההוא אשר הוא גוף באמת טבא. משכן לנורה יותר יקרה מאד מהנורה המושבעת בו, והיא משפעת בו שלימות וכה נבואי. שהוא למעלה מהטבע. וידוע שהנבואה אשר כוון בו ההשפעה ח"א שימלא משפיע חס לא ימלאו מושפעים ראויים לקבל השפע ההוא. ומפני שכפי החלקי אישי האדם החלפות ההכנות ושלמות עד שאפשר שתמלא לפחות שבחשים הכנה מה לא המנא לשלם שבהם. והמשפיע כמה שהוא משפיע שלמותו ישפיע על כל מה שבתו להשפיע. חוייב על ד הסדר הנאות שיצטרך להשלמה משפיע המלא מקבלי ההשפעה על כל מה שצרכו להשפיע. וליע במשל פרב אחד שלם

מאד בדרכי למוד חלוקים . כאלו תאמר בכ"א מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם. יהיה שלימותו שיהיו לפניהם חלמידים רבים עד שבין כלם תהיה להם הכנה לקבל השפע אשר יספיעם מכל א' מהמדות ההם. וגם כי יהיו לפניהם חלמידים חשובים מניעים להשקיף ברוב המדות עכ"ל הוא חסר מאד שהוא משפיע . אם לא שיוכל להשפיע בין כלם כל הדרכים והמדות אשר הוא שלם בהם, וע"ז הדרך נעלמו אמרו רז"ל אין השכינה שורה אלא במנין כך או במנין כך . מפני שהוא מהחייב שילא השפע האמיתי אשר בין הש"י ובנינו מן הכח אל השועל על כל מה שבכחו להשפיע . ומפני שכפי רוב האנשים ירבו ההכנות לקבל השלמות ההם, אשר אם לא ימלאו המקבלים לא ימלא השפיע, אמרו רז"ל (יבמות סג) שכל שאינו מחטבך בפריה ורבייה גורם לשכינה שתסתלק מישראל . והוא מהחייב גמור על דרך שבחנו . וכן נ"ל שאין האמנעיים אחדים אחרי שהודישנו רז"ל בדעה מנינים שיתחייב המלאים לחול השכינה שאין האמנעיים אחדים ודי בזה . ויתחייב בזה שכתבנו שיהיה מעלת הכלל יותר גדולה ממעלת הפרט האחד אע"פ שיהיה בחכמים החשיבות . ולפיכך הודיע משה לישראל שהש"י לא רצה להעביר על עוץ מלך שהקל בכבודו :

וַנִּרְמֹז ג"כ במדרש שמרע"ה מה ששאל שאל על דבר החנינה לא מלך שיראה עצמו ראוי לכך, אמר בספרי ואחחוק אל ה' זה שאמר הכתוב תחוננים ידבר רש ב' פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה ודוד, והם יכולים לחלום (אם השולט) במעשיהם הטובים ולא בקשו מלפני הקב"ה שיתן להם אלא מתנח חנם, וסעמו של דבר שכשהלדיק מתנחון בחסאו אשר חסא לש"י מלך גדולתו הוא משער בעלמו שח"א שיכוסר שנו בשום פנים, לפי שידוע שהחסא יגדל כפי גדולת מי שהעוה אליו, ויתחייב מזה שאם תהיה גדולתו לבנ"ה שהחסא יהיה לבנ"ה, וע"ד זה הוא מה שאמרו חז"ל (שבת פח) עושים מלאכה ושומחים בישורין, מלך שמעריבין יסוריהן לאין נגד עונם, ונרמז עוד בדברי הגביה שאמר (הושע ה) וירא אפרים את חליו ויהוד' את מזרו וילך אפרים' אל אשור וישלח אל מלך ירצ והוא לא יוכל לרפא לכה ולא יגיהה מכם מזור, המשל זה לחולה שסעה בסבת חליו שכל מה שימשך הסעות ההוא לא יעלה ארוכה, ואמר אחריו אלך לשובה אל מקומי עד אשר יאשמו וכו' . וסירותו יאשמו שיחזיקו ענמם כאשמים, כי זה הוא התחלה לשוב האדם בחשונה ויכשיר מעשיו, כי לא מלך שיעלים עינו מהם יהיו נעלמים מעיני צוחן כליות ולב, כמו שאמר (ישעיה סה) הגה כתובה לפני לא אחשה כ"א שלמתי, ואמר אחריו ענותיכם וענות אבותיכם יחדו אמר ה', ופי' הענין פ"ג המלינה כך הוא כי לא מפני שהם מכחישים עונותיהם נעלמו מפני אבל הם כתובים לפני ואיך אזכרם וגם עונות אבותיהם גלויים לפני, ואיך יאשמו שמי שיהם שוכחים אותי איך אשכחם . ולפיכך מפני שהתחלת החשונה הוא שישים אדם עונו לנגד עיניו, כמש"ה וחטאתי נגדי חמיד, ואמר ג"כ עד אשר יאשמו, שכל עוד שלא נגלה עונם להם לא תעלה ארוכתם, והוא מ"ש הכתוב (הושע ז) כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים וכו', וזה דבר של תימה לפי שראוי שיחייב ההפך כמש"ה (ירמיה ג) בימים ההם יגעם

היה יבוקש את פון ישראל ואינו וכו', וא"כ איך יאמר שכהשר ירפא יגלה עון אפרים, אבל פי' הכתוב כך הוא שהגביה המשיל בליחת העון ברופא אחד שכל לרפאות מכה חנושה קרם עליה עור ובשר מלמעלה ותהיה העמוד הנהרס, והרופא הזה ח"א שירפא המלה היה בשום פנים אם לא שיפתחה וירחיב שפתיה ויגלה רעהה, כן אמר הש"י כי בעת היה שירפא ישראל יהחייב שיגלה עונם וצולת זה לא יתעלה ארוכתם . אמנם גם כמו הרופא המלאכותי יפתח העגם היה וירחיב שפתיה ויגלה רעהה, כן אמר הש"י כי בעת היה יבוקש עון ישראל ואינו, אבל בעת קבלתם הרפואה יחייב שיגלה, וח"א צולת זה בשום פנים, וזה שה"כ עד אשר יאשמו, כלומר שיחזיקו ענמם כאשמים יגלו לפני עונם ואז יבקשו את ה' ויאמרו לנו ונסובה אל ה' כי הוא טרף וירפאנו וכו', כל' לא כמלך אשור שלא היה יכולת בידו כ"א להרע ולא להטיב כמ"ש הכתוב הוי אשור שנס אפי . ואמר אחריו יהיו מיומים וכו', כלומר כשישובו בחשונה שלימה וישימו עונם עד שיהיה יתשנו כל ימי זרמם ואם תרכו מאד ליומים מפני שכל יסוריהן כאין וכאפס כשיעריכו אל עונותיהם (וכן גדון), ולפיכך אמר שהוא יחיו מיומי הערר והגלות שהם נחשבים אלנו בערך עונותינו ליומים, כמ"ש הכתוב (עזרא ט) כי אחת אליהו חשבת למסה מעורנו ונתתה לנו פליטה כזאת, ר"ל כי לעולם הש"י אינו נסרע מן האדם לפי עונותיו אבל למטה מהם מאד, וכמ"ש הכתוב (דברים ח) וידעת עם לבבך כי כאשר ייפר איש את בנו וכו' :

וּלְפִי שכבר הארכתי בדרש ועתה ישראל לא אאריך . עכשיו, אבל אחד מהדרכים שיסו בהם מוסר הש"י למוסר האב לבנו, והוא שכשם שהאב אינו מלקה בנו כדי רשעתו, כי אם יתחייב מיתה לא ימיתנו, כי מהבנתו אוחו ומחמתו עליו, נראה צמינו הרבה פעמים שנפרע ממנו יותר מדאי . כן נוהג הש"י עמנו, וזה שאמר בהפסוק בדר זה דברו על לב ירושלים וכו', עד כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חסותיה, והרי זה דבר של תימה וכי הש"י נפרע מן האדם יותר מחסאו, והלא כל המקראות מלאים שהוא רב הכד ונושא עון ופשע, והרי הכתוב אומר השבת למסה מעונינו, ואיך אמר שירושלים לקחה כפלים, אלא דבר מקרא זה כדרך בני אדם . והוא מדרך מדה טובה של הקב"ה כאדם החומר על בנו שהכהו יותר אע"פ שמעולם אינו מלקהו כפי חסאו . וזה שאמר דהע"פ (תהלים יח) וימיק חסעדי ועגותך חרבני, ר"ל שהאדם חסר מאד ועווע מערך שלמותו, אבל הש"י הוא שמרבה ומשלים אוחו, ועכ"ל כשהלדיק נותן עיט אל לבו וזופה ומסתכל במי שהמרה בו, יראה בעיניו שח"א שתעלה כפרתו אלא ברהמיו של הקב"ה, ולפיכך דרשו רז"ל במדרש ילקוט ואחחוק לשון מחנת הגם, ועל ד"ז מהפסוק הפרשה יפה, הן שיהא נרמז בתיבתו ואחחוק או לא, לפי שאמר אחריו בעת היה לאמר שמלך שהיה מרע"ה עשו גדול מאד לא התפלל עליו בשעת חסאו, לאחר שאמר הקב"ה יען לא האמנתם בי, אבל

אבל בעת ההיא לאחר שכבש סיחון ועוג. לפי שכל מי שמבקש מהמלך דבר שהוא יכול לתלומו במעשיו כל העמות שוים ראויים לכך, אבל מי שמבקש דבר שאין ראוי שינתן לו אלא מנד החרינה, ראוי לו שימהין עד עם שיהיה ראוי לשאול חן מהמלך, וזה הוא שדרשו רז"ל בספרי בעת ההיא משל לבני מדינה שהיו מבקשים לפני המלך שיעשה מדינתם קלמא, פעם אחת היו לה שני חובבים ונפלו לפניו ויאמרו הרי עשה שנבקש מלפני המלך שיעשה מדינתנו קלמא, כך היה עשה מבקש מלפני הקב"ה שיכנס לארץ כיון שראה שנפלו סיחון ועוג אמר הרי עשה שאבקש בזה מלפני המלך שאכנס לארץ, לכך אמר בעת ההיא. הרי ביארו שמהם היה מחפלו בזה על זה ההסד לבד ולא היה רואה בעצמו כדי לתלות עמו במעשיו. ועל דרך זה יתפרש יפה מה שאמר לאחר מכן ה' אלהים אחת החלות להראות את עבדך וגו', ולא ראיתי לאחד מהמכרשים כי פירות מספיק, שר' אברהם מדחק ואמר שחפני שאין קץ לנפלאות הש"י אמר משה שכל מה שראה עד עכשו לא היה כי אם התחלה לבד ולפיכך אמר אחת החלות, ולפי דבריו אם כל מה שראה עד עכשו לא הייתה כ"א התחלה אך יהיו גמרו של דבר באעברה נא ואראה. אבל נראה שעל זה הדרך יתפרש יפה והוא שמהם מנד עוהנוותו לא היה רואה עצמו כדאי שיהיה ראוי לראות את הארץ, ולפיכך פתח לרבות את צוראן ואמר הנה כמי שאומר שכל מה שראיתי עד עכשו לא הייתה התחלה ממי לראותו שאף בתחלה לא הייתי ראוי לכך, אבל אחת החלות להראות, שמנד גדול השי"ת ונפלות האדם אין צאדם התחלה להתקרב אל הש"י ולהראות גדלו וידו החזקה, אם לא שהש"י יקריבנו ויראנו כענין שאמר הכתוב (ירמיה ל) והקרבנו וגש אלי כי מי הוא זה ערב את לבו לגש אלי נאם ה'. אמר שעם היותו השלם שבאגשים לא היה ראוי לגש אלי אם לא שאני אקרבנו תחלה. ואחר כך יגש אלי, ולפיכך אמר משה עם שידע אני בעצמי שאני כדאי לראות הלא גם מתחלה לא הייתי כדאי לראות גדלך וידך החזקה, ואם לא היית מראה אותי כי אם מה שהייתי ראוי אליו לא הייתי רואה מה שהראיתי, אבל אחת החלות להראות את עבדך כל הכבוד הזה, וכיון שכן מתחמד עמי עוד אעברה נא ואראה את הארץ אע"פ שאני ראוי אליה, והנה אמר זה משה ע"ל התלונה, כי מפני שאמר תחלה אחת החלות להראות סיים ואמר אעברה נא, כלומר כשם שהראיתי זה הראיתי זה צמדת טובך, אבל לא שהיה משה מתפייס בראיית הארץ לבד שהרי אמרו ז"ל וכי לאכול מפריה הוא נריך או לשבוע מסובה. אלא אמר הרי מעת תליות צאתך יה"ר שיתקיימו ע"י, וא"ל שיתקיימו מעת התליות צאתך בראייתה לבד אלא שאמר ע"ד מליצה נאה מהד, או שהיה דעתו לשאול קמעה קמעה, או שאמר קן להודיע לישראל שגם בזה לא שמע הש"י אליו למענם, כל' לכבודם, וכל זה הוא הערה להם כדי שיתחזקו ביראת הש"י ועבודתו אחר שכל כך הם חביבים בעיניו :

הם על כבודם ולא רצה למהול לו למענם, ואילו לא אמר בעת ההיא שומע אני שהתחק תחנה הזאת בעם חטאו קודם שנכשלו בדבר פשור, ואז לא היה מן החימה אם יהיה הש"י אם על כבודם, אך בעת ההיא לאחר שנכשלו בע"ל ועם כל זה לא חננו מהם זה מורה שהוא ענה עמהם כמנהג האב עם בנו, אמר אם ימרה מרי ענום לא ישליכנו מעל פניו. וזהו שסיים דבריו ונשב בגי' מול בית פשור, ומה ענין זה לכאן, אלא לומר שמה שנחשב הש"י עמי למעונכם ולכבודכם היה לאחר שישבנו בגי' מול בית פשור, ונעשה שם אם אשר נעשה הם לא להזכיר, וזו היא כונת רז"ל במה שדרשו בספרי ולפיכך סמך הכתוב ואמר ועתה ישראל שמת אל החקים ואל המשפטים וגו', כלומר כיון שאחס כל כך חביבין לפני המקום ר"ל שישמשו הקיו ומשפטיו, ואמר החקים והמשפטים מפני שהם כוללים התורה כלה, ואח"כ פרס מעלת כל אחד מהם ר"ל מן החקים והמשפטים, ופתח תחלה בחקים ואמר ושמתם ועשיתם כי היא הכמתכם ובינתכם וגו', ומקרא זה נאמר כנגד יצר הרע והוא כאמרו הן השמור החקים האלה ונהיה בעטורם קלסה בכל הארצות, כמו שאמרו רז"ל שיצר הרע ואומות מקטרגים עליהם מפני שעינים וסעמם נטלם, ולפיכך אמר להם שלא ימשך זה מהם, אבל ההפך כי מנד החקים ימשך שיאמרו רק עם חכם ונבון וגו', וביאר שנת זה ואמר כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו, ופי' הענין הזה כי מי שיעשה חיזה דבר זה מאד לא יראה כי פעם כלל אם לא ימשך ממנו תועלת מבוחר נגלה, או ראוי באמת שיהשב לשוטה ובכל, אבל אם ימשך ממנו ענין נפלא רב התועלת כל עוד שיהיה הפעל הוא יותר זר ישב העושהו להכס מופלא, כמ"ס בדרך משל שאיש אחד ירפא מולי' בדרכים הידועים במלאכת הרפואה. ואיש א' ירפאו בדברים זרים מאד אין ההקש מחייב כלל, שאין ספק שזה השני ישב לחכם יותר מופלא מנד שהוא משיג הדברים הפגנים מהשיג מנד המהקר הפגשי, כן הוא זה הענין צוה כי העמים שיראו לחכם מקיימים החקים האלה שאין הדעת מסכמת צהם בקרבנות חולתם, ויראו שעל ידיהם השכינה שורה צהם ושהשכינה קרובה אליהם יותר מכלם, על כרחם יאמרו להודות שאין זה מנד המשפטים הנעשים לסקן המדינה, שהרי לכל חושי עם ומדינה יש משפטים והנהגות יבודר בהם כללם ואין לא יגיע מהם המעלה אשר אחס חשיגים, ולפיכך יאמרו על כרחם אע"פ שהנראה מהחקים יראה כשהוק וקלם, על כרחם אינו כן אלא צהכרח מלשרך להודות שעם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. וזה לשון רק עם חכם ונבון, כמו שאומר הש"פ שראה עלה כעם סכל, על כרחם אמרי ראוחט הגמפך מלשרך לומר שהוא עם חכם. ואח"כ ירף החקים והמשפטים ושבהם יחד ואמר ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים נדיקים, ובזה יש לתמוה כי עם שהמשפטים הם נדיקים גם כפי האגלה אין ראוי לומר כן בחקים. אבל פי' שכל טעם הדבר שהאומות לא ילעיגו על החקים. מנד ב' דברים, אחד מנד שיראו לעין

לעין הממשך מהם כמ"ש ומי גוי גדול, והב' אחרי ראותם שהמשפטים שפעמם מושג הם לדיקים; כמו שאנחנו היום אם נראה חכם מופלא שיהבר חבורים ועשה מעשיו בחכמה ובתבונה ובדעת, אם יראה בתוך דבריו או חוץ מעשיו ענין לא נשיג פעמו, מיצי המהשבה בה ונאמר אין ספק שמי שחבריו ודבריו לדיקים ועשויים באמת וישר שגם הדבר ההוא שלא נשיג פעמו עשוי כהוגן ובאמת וישר, והליחות והקלור הוא מלדנו. וז"ל אשר לו הקים ומשפטים לדיקים, כלו' שראוי לחלות ולומר שכשם שהמשפטים לדיקים כך ההקים:

ואח"כ אמר השמר לך וגו'. קשר מקרא זה משמע ב' דברים, והוא כהמרים הע"פ שהראה שהש"י יהיה קרוב אליך בכל קראך אליו, מלד הנפלאות האחרונות לא השבח את הרהטות, כמנהג של עולם, וכמו שדרשו רז"ל והיו הדברים החלה אשר הנבי מלך היום על לבך אל יהיו בעיניך כדיוטנמא יסנה שאין חדם סופנה חלה כדיוטנמא חדשה שהכל רצין לראותה. ומפני זה ג"כ אמר כאן רק השמר לך כלומר הע"פ שמראה חמיד נסים ונפלאות אל יהו כ"כ הציצין בעיניך מפני שהם חדשים עד שחשכה בשבילם הישנים בדרך שני חדם עושים, אבל השמר לך פן חשכת המעמד הנכבד ההוא מפני שהוא עמוד התורה כמו שהחריכו לבאר זה המפרשים:

ועוד לעין אחר אמר רק השמר לך וגו'. למה שהמשיך דבריו וסיים ואמר ותמונה אינכם רואים זולתי קול ואמר ג"כ למטה וגשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראייתם כל תמונה, והלשון מורה כי רק השמר לך ושומר נפשוך ואמרו וגשמרתם מאד לנפשותיכם בא על כונה אחת, והוא כאומר לחברו השמר לך פן תפול בטומא פלוני שאחיה מוכן ליפול שם. וזהו לשון ושומר נפשוך וגשמרתם מאד לנפשותיכם, ופירוש הענין כך הוא בחהלה אמר ומי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו וגו', ויהיה קרוב לפעול מזה ולומר שיש לשי"ת איזה יחס וקשר ויבא לדמות ולהשווה בחלואתו איזה דבר ממקרי הגשם, ולפיכך אמר השמר לך ושומר נפשוך מאד פן חשכה המעמד הנכבד ההוא שיהיה בו מקורבנה השי"ת עם ברואיו מה שלא היה לפניו ולאחריו, ועם כל זה לא הביע ממש שהראה שום תמונה כי איננה, אבל קול דברים בלבד שמעתם אשר הוא קול נברא:

ועל זה הלך אנו אומרים בחפלתנו בצרכה שליטת של תמונה עשרה אחת קדוש כמ"ש צעל הכוזרי, כי מפני שאמרנו החלה שהוא משיב הרוח ומוריד הגשם ורופא חולים ומחיר אסורים כדי שלא יבא זה להשווה בחלואתו איזה מיהסי הגשם, אנו אומרים שעם היות שהוא פועל כל זה הוא נבדל ומרום מכל דבר ממשיגי הגשמות, ועל זה הדרך בא רק השמר לך וגו', וכפל עוד ואמר וגשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראייתם כל תמונה וגו' פן תשחיתון, וקשר ב' פסוקים אלו זר לא ממלא בו למפרשים דבר, ונראה שפירושו הוא השמרו מאד לנפשותיכם, שעם היות שרצה השם ית' להשאיר זכרון המעמד הנכבד ההוא בכל מה שאפשר עד שחדש וברא השך עק וערסל ולפידים וקולות נבראים עכ"ז לא

רצה. לחדש ולברוא שום תמונה, אע"פ שהיה מן הראוי כדי שיבאר זכרון המעמד יותר, לפי שהדבר הנראה יחוקק יותר בדמיון מן הדבר הגשמי, וכמו שחדש קול נברא אע"פ שנגלהו מורה על הגשמות ולא נמנע בשביל זה, למה לא החדש תמונה נבראה כדי שיחקה בלבד המעמד ההוא יותר, אבל נמנע מזה פן תשחיתון כי תחשבון לעשות טובה לנפשכם לעשות פסל כדמות התמונה ההיא אשר ראייתם, כדי להשאיר זכרון הדבר לבריכם ולבני בניכם, וימשך מזה שבריכם אשר יקומו אחריכם יעבדו לורה ההיא או יתלו גשמות הש"י לזה, וזהו שהזהיר וכפל בפרשה זו בכמה מקומות אזהרה הזאת, מצורף שהאומות נזמרים הקדומים היו נמשכים אחריהם מאד, וגם בזמן הבית כמ"ש צבנהדרין רב אשי חוקי ג' מלכים אמר למחר נפתח בחבריה אחת מנפה איחזו ליה וגו' ח"ל חי היות בההוא דרא נקפת בשפולא דגלימא ופלחת לה, ואין ספק שהיה זה מלד רוב חכמתם והורדת הרוחניות, לא מלד סכלותם, כי רשעים היו אבל לא שופים:

וזהו שאמר הכתוב בפרשת כי תוליד בנים חמר והפיץ ה' אחכם בעמים וגו' ועבדתם שם אלהים אחרים מעשה ידי אדם עץ ואבן אשר לא יראו וגו'. והוא חימה איך בא פסוק זה בין יעודי העושה, ונראה שמפני זה חרנס לונקלוס ואמר ותפלחון סמן לעממיה פלחי טעומא, ופי' כן שאל"כ היה עבירה לא עושה. אבל ג"ל כפשוטו של מקרא שהוא אומר כך אם כלאשר תהיו בארץ תשהיתו ותעשו פסל תמונת כל ויקרה זה אחכם מלד רוב החחכמות עד שהמשכו כ"כ אחר ההחחכמות ההוא שלא תחושו אם תעשו ממנו הרע בעיני ה' להכעיסו, יהיו ענשכם שתגלו מארצכם והפיץ אחכם בעמים ואחזקה חכמתכם ובינת נבונכם, ומפני שיהיה מנהג אבותיכם צידכם תעבדו הלמים אשר לא יראו מהם לך חכמה וחול הרוחניות, לא כחותם שעבדתם בארצכם ע"פ ההחחכמות ההוא אבל ע"פ הכחות הנמור, כי לא יראה מהם חזק כלל. וזהו מה שהאריך ואמר לא יראו ולא ישמעו וגו', כלומר שלא יראה מהם דבר זר כמו שהיה מראה באותם שעבדתם בארצכם, כי אין ספק שהיו נראים מהם דברים זרים מאד, ומפני הדברים הזרים שהיו נראים מהם הוצרכה התורה להזהיר ולהכפיל בכמה מקומות שלא לעבוד ע"פ. מצורף שחשוב שהאומות הקדומות היו רואין שענין ע"פ ראו ומחוייב ושגוף העיון היה מביא אליו, ואע"פ שהר"מ כתב בפרק ראשון מהלכות עכו"ם שעקר קטנה ע"פ מחלה היה מפני שהיו אומרים שהנה הי"ת ברא כוכבים וגלגלים והלק להם כבוד והם שמשים שמשמים לפניו במרום ראויים הם לנבחה ולפארתם ולחלוק להם כבוד כמו שהמלך רוצה לכבד את עבדיו, ולפיכך היו עובדים ע"פ להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה, זהו מ"ש הר"מ ז"ל, ואפשר שהביאו למר כן מפני שאלא ענין זה באחד מן המדרשות או באותן ספרי ע"פ הקדומים שבאו לידי הר"מ ז"ל, אבל לפי ההבנה חמי חושב שגוף העיון היה מביאם אל זה, והוא שהם היו מדעת הפילוסופים שהושבים שאין לשי"ת חפץ והשגחה בצריאה, אבל כל המציאות

מתוך אחר-החוב, וכל מי שיאמין זה הדעת הרעה, אם יעלה על דעתו הפכו יחשוב שהוא מרי גמור וחסרון בחק הש"י, מפני שהם חושבים שהוא נעלם ומרוסס. מכל זה מאלד, וכיון שהיו חושבים כך בדעתם הרעה ויודעים באמת וברור שהכוכבים והגלגלים פועלים ומשפיעים בעולם השפל, עד שנתיחד לחומה פלונית כוכב פלוני, כמ"ה פן חשא עיניך השמימה וגו' אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים חחת כל השמים, והיו חושבים מלד התחכמות הרע שנעבודות ההם ישיגו שפע והללחה מלד הכוכבים, והיו נשקעים אל זה הדעת הרעה עד שהגשים האלוות אמרו (ירמיה מד) ומן אז חלנו לקטר למלכת השמים חסרנו כל, נמלא ע"פ דעות הללו שהיה משתבש בהם העיון, אם לא שהאירה אותנו התורה כמ"ס (ההלים קי"ט) נר לרגלי דברך, שאין ספק שכל מי שהוא בעל הדעות ההם לא היה רואה למרי וענין רע מי שהיה עובד ע"פ א, אבל קרוב הוא שהיו חושבים יותר ממרה מי שהיה עובד הש"י, ממה שנחשוב אותנו היום ע"פ הדעת האמתי מי שהוא עובד עכו"ם, ולא מפני שהיו בופרים במציאותו, שהרי כל האומות היו מודים לו בכך כמ"ס הכוזב (ירמיה י) מי לא יראך מלך הגוים כי לך יאמה, ואמרו בחוף מנחות (דף נט) דקרו ליה אלהא די אלהיא, כלומר שהיו מודים שהוא עלת העלות ושהכל נמשך ממנו, אמנם ע"פ החוב לא ע"פ הרגון, וממשך מזה שכל מי שעובד אותנו וחושב שהש"י ירלוה או יגוק עליו, שהוא מיהם הליאות אליו, וראוי א"כ לעבוד הכוכבים והגלגלים כדי להשיג מהם השפע הנמשך מהם והמנוסה אללם על דעתם הרע, ואין ספק שגוף העיון היה מביא האדם לחשוב זה אם לא שהאירה לנו התורה, ולפיכך אחר שהעיון נוחן כן ויחשב שזה רוממות בחק הש"י וההפך חסרון, הוצרכה התורה להזהיר ולכפול ולומר בכמה מקומות שאין הענין כן, שאין עובד ע"פ א מרוסס הש"י אבל מקיטו :

וזלדו פירושו אללי מה שאמרו ז"ל (מכות כג) אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענוס, ואם לא ע"ד זה יש לתמוה ולומר שכן הידוע שכל עוד שהדבר יותר זר הוא שרריך התאמתות גדולה בהתאמתותו, וכל עוד שהוא יותר קרוב אל הדעת ראוי שיאמן בנקלה, ואחרי שאבותינו לא היו פתאים מאמינים בכל דבר כראוי להם אלא אחרי התאמתות הגמור שלא יאמר בו ספק כמו שנחבאר בכמה מקומות בתורה, היה מחייב מזה שהמטות השמיעות שאין להם פעם כלל, שלא יקבלו אה"כ ישמעו מפי הגבורה, אבל המטות המושכלות שהדעת מכריעתן ושכל משכיל מלד השכל הגסוע באדם משכיל אותם ומודה בהם, למה יאמרו לשמעס מפי הגבורה והלא אם נלסרך אות ומופת להאמין במושכלות הראשונות כמו שהכל גדול מהחלק או מה שהוא קרוב אליהם, והיא המטות הראשונה שהיא לפי דעת הר"ם ז"ל להאמין שיש שם עלה וסבה הוא פועל לכל הגמלאים, כמ"ס בספר המטות שלו וכמו שהארץ עוד כס' מדע ואמר יסוד התורה וכו', הרי

דבר זה עבט השכל מכריחו ואין מין ואסיקורוס בעולם שירלה לכפור בזה שלא נכריחו בפעטות שכליות להודות כן שא"א להכחישם, וכיון שכן למה הים נריך לשמוע דבר זה מפי הגבורה, והרי יותר היה ראוי שיאמן משה בזה משיאמן כמ"ס לא חלבש שפעמו, וכן ראוי שיאמן יותר כמ"ס לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ממ"ס שדך לא חזרע כלאים, כי יראו בתחלת המחשבה שהדעת נוחת שאין ראוי לעבוד שום דבר בלתי השם לבדו. אמת שאפשר מיושב בזה, שפעם היות המטות אלה מושכלות עכ"ל מפני שהם עמוד התורה ושרשה רזה הש"י שיגיעו אלינו מאתו בלתי אמלעי, וזו תשובה הגונה. אבל אני מוסיף בזה דברים על הדרך שבחבתי, והוא שאין אללי המטות הראשונה שהיא אנכי ה' אלהיך להאמין שיש שם עלה וסבה הוא פועל לכל הגמלאים כמ"ס הרב ז"ל, ואין לשון הפסוק מורה על זה כלל עם היות שהוא בכלל דבריו, אבל עקר המטות אללי להאמין בכלל שיש תורה מן השמים, ושדבר הש"י מגיע אלינו, ולפיכך פתח ואמר אנכי ה' אלהיך, והשם הנכבד הזה מן ד' אותיות הוא מורה על עלה מחוייבת המציאות, וזה לא בא ע"פ המטות אבל ע"פ הדבר הפשוט שהיו מודים כבר, שלא היה להם ספק כלל שהיה בעולם מחוייב המציאות, אבל מה שהיה מחדש להם עכשיו ומטות שיאמינו בו הוא שאמר כמדבר בעדו אני הוא אותנו מחוייב המציאות מנהיגך, והוא פי' אלהיך, ואמר אחרי אשר הוצאתיך כאומר לחבירו איך מכירי אני הוא אותנו שעשיתי לך כה וכה, וע"ד זה אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, והוא שורש המטות הזאת שנאמן שמאותו שאנו יודעים שהוא מחוייב המציאות ושהשכל הנסוע באדם מחייב זה וא"א לחלוק עליו בשום פנים, שממנו מגיעים אלינו מטות ואזהרות, הפך הדעת הרע שחושב ומאמין מלד עיוט שזה ליאות וחסרון בחק הש"י. זו היא המטות הראשונה. והוא בכלל לומר שנאמן שהוא מנהיגנו ומזהיר אותנו. והמטות השנית לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, כלומר לא תעבוד אלה אחר בעולם זולתי, כי אותי לבד תעבוד מפני שאני מנהיגך. ואלה שתי המטות אין עבט השכל נוחת, אבל מלד עיונו נסעה והפוס ההפך, והוא שנחשוב ונאמר, אם לא האירה לנו התורה, שה' ית' מרוסס מכל מעשיע ועינו, ושחלילה לו שהוא ישים לבו לנוותנו ולהזהירנו, כנו שחשבו הפילוסופים וכו' עליו כל בניס הרע מהרה יתק ויעקר. ואף הכביאים אע"פ שידעו שאמתותו של דבר כן, תמהו עליו ואמרו (תהלים ח) מה אמת כי חזכרנו וגו', ואמר ג"כ (איוב יג) מה אמת כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך ותפקדנו. לבקרים וגו', וכיון שכן אם לא שהאירה לנו התורה היינו חושבים ומאמינים מלד שכלט שה' ית' מרוסס מעשיעו מטות ואזהרותיו אליו, ושאין ראוי שנעבדהו כלל, לפי שא"כ האמין שהוא יתפפל מלד מעשיעו, ושהיה לו אחת המטות והקשר בע, אבל ראוי שנעבוד כו"ס מלד שיש לנו קשר עמהם, ונחשוב כל זה לדעת אמת גמור ושכל מי שחושב זה מגדל ה' ית' וכל מי שיסבור ההפך

מיחם הליאות. ולפיכך אמרו רז"ל חכמי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעו, והוא עד"מ, שאם איש אחד משרי המלך הקרובים יזנה אוחזו בדבר מה שיראה לנו לנו שהוא גרעון וזלזול במלכותו, שיהיה ראוי לנו שלא נאמין אליו בשום דבר, אבל נשיבהו בשום פנים לא נעשה בן אדם לא שנשמע אותו הנווי מאת המלך פנים אל פנים ופה אל פה, עם היות שנאמינהו בצווים אחרים שיזנה לנו מלך המלך, כן הענין בשתי המלות הללו בשום, והוא הפך גמור ממ"ש הר"מ בספר המורה שפי' חכמי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעו, לומר ששני שרשים האלה רז"ל מליאות הש"י והיותו אחד אמנם יושג בעיון החטשי, וכל מה שיודע במיפת משפט הנביא בו וכל מי שידעוהו שזה אין יתרון, אמנם שאר הדברות הם מכת המפורסמות והמקבלות לא מכת המושכלות, אלה דבריו ז"ל, והם עם דברי בשני קצוות ההפך, וכבר כתבתי שאין המורה הראשונה להאמין מליאות ה', ואין שלשון מורה עליו כלל, ואם הוא בכלל הפסוק, מפני שהזכיר הש"י הרי הוא כמבאר בענין שהוא כבר ידוע ומפורסם אליו אין צורך לזווח עליו עתה מחדש, וכן המורה השנייה אינה להאמין שהש"י אחד כמ"ש הר"מ ז"ל, שהרי אם עקרי עמותם של עכו"ם היה כמ"ש הר"מ ז"ל בס' המדע, לא היה צורך שיאמינו רבוי האלוהות. אבל הענין היותר נכון על הדרך שכתבתי, שמפני שהשכל הוא שופט הכך משתי אלו המלות האנרכי שנשמע מפי הגבורה. ואפי' שתאמר שהשכל עם היותו מושג שאין הש"י מורה אוחזו ולא מזהירנו ושאין ראוי שנעבדהו על הצד שנעבדהו אוננו, עכ"ז לא ישפוט שראוי לעבוד עכו"ם, אעפ"כ היה מן ההכרח שנשמע מלות לא יהיה לך אלהים מפי הגבורה, והוא שכבר כתבתי שהמורה הראשונה להאמין שהש"י ית' שח' לבו אלנו והזהירנו, ואין ספק שהשכל יגזור הכך זה וישים זה לליאות, וכיון שהיה מן ההכרח שנשמע זה מפי הגבורה, לפי שאין ראוי שנאמין זה מזולתו, היה מן ההכרח שידבר הש"י עמו בן חכמי הוא מחוייב המליאות שמגיעים ממני אליכם מלות ואזהרות, עד שאני מורה שלא תעשו דבר פלוני, ומכאן ואילך אחר שאחם יודעים בבירור שאני מורה ומזהיר אתכם ראוי שתאמינו ביחד מלות ואזהרות לנביאים, ונמלא שהוא מחייב כפי טבע הענין שנשמע ממנו איזו מורה או אזהרה קרובה אל השכל או רחוקה, ובהר שחזקה המורה יהיה אזהרת ע"א שהיא יותר ראויה לשמעה מפיו, וכ"ש שהיתה רחוקה אל הדעת עד שנמשכו האומות עכו"ם אחריה, ולפיכך כפלה החורה האזהרותיה עליה בכמה מקומות, והודיענו בפי' זו שהש"י לא יאמר עגש העובר עליה, כמ"ש העדותי בכס היום וגו' :

אמנם עם היות שזו היא עבירה היות המורה שצחורה, עכ"ז הבטיחנו שכאשר נשוב אל הש"י נמלאנו שגח' ובקשתם משם אה' אלהיך וגו', וצריך לחת לב. במלת משם, ופירושו כך שאע"פ שהשכינה שורה בארץ ואינה שורה בה"ל כפי דעתנו כמו שאמר הכתוב (ש"א כו) כי גרשוני היום מהסתפח במלת ה', אעפ"כ עם היות שעל דרך לשון בני אדם

הש"י אינו נמלא בח"ל כאמור, גם שם תמלאוהו כי תבקשוהו, והפליג חסדו עמו עוד ואמר בצר לך ומלאוך כל הדברים וגו', רוצה לומר שהף חס לא תהיה החשובה אלא מתוך הנראה, עם כל זה חס חשוב אל ה' ישמעך מלך שהוא רחום ולא ישכח את ברית אבותיך אשר נשבע להם, והמך אהריו ואמר כי שאל נח לימים ראשונים, וקשר חלו הפסוקים זר על דרך שהרמב"ם ז"ל נדהק לפרשו, שאמרו כי שאל נח לימים ראשונים מוסב על תהלת הכרעה ויאמר כי הש"י לא ימחול ולא יאריך על עונש עבודתו חלילים מלך שיעשה עמכם מה שיעשה לכל עכו"ם, ואין זה במשמע לפי שצאו באמצע פסוקים רבים שאינם מענין זה כלל, שאחר שהאריך בדברי תחנומין לומר שהש"י יקבל השוכתנו ונמלאהו כאשר נקרא חלו חן יחזור עתה לראשונות לחת פעם למה לא יאריך על עונש עבודת חלילים. ולפיכך חני אומר שאלה שני הפסוקים שהם כי אל רחום ה' וכי שאל נח, נותנים פעם לפסוקים הסמוכים להם, שהבטיחנו שגם חס לא נבקש הש"י מטוב לבצנו אלא מתוקף הזרות, שהוא ישמע לקולע, והרי דבר זה מופלא שאחר שנמרה ונעשה הרע צעני ה' להכעיסו, וגם אהרי כן לא נשים לב לשוכ לפנו אלא מתוקף לרה, שעם כל זה יקבל תשובתנו, והרי חנו רואים כיפתח שאמר לחנני גלעד (שופטים יח) ומדוע באחס אלי עתה כאשר נר לכס. והאריך חפשי שהש"י שהוא רם וגשאל לא יקפיד על מה שההדיוט מקפיד ויהיה כח ההדיוט המור מכת גבוה. ולזה נתן טעם ואמר אל תחמה על זה, כי אל רחום ה' אלהיך, ואע"פ שאיך ראוי לכך עכ"ז לא ישכח את ברית אבותיך וגו', כי שאל נח לימים ראשונים הוהיה כדבר הגדול הזה אשר עשה לכם הש"י כמו שסיים ואמר השמע עם קול אלהים וגו', והחס דבריו ואמר ותחת כי אהב את אבותיך, וכמו שאלה הגדולות והנוראות נעשו בשביל אבותיך בן תוכל להאמין שהש"י יקבל תשובתך מתוך נרתיך למען ברית אבותיך עם היות הדבר הזה מופלא. והרי קשר זה דומה למה שדרז"ל (ברכות י) למה נבמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג, אם יאמר לך אדם וכי יש עבד מורד ברבו ח"ל וכי יש בן מורד באביו אלא הוה ה"נ הוה. וביחוד הענין כי כאשר אדם מסקפק וגסוג מהאמין ענין זר, כשמראים לו דבר זר כמוהו שעל כרחו מאמין בו, המחשבה מסיב בראשון ומאמין בו ג"כ, חף זה על ענין זה הוא, לומר שאם יהא זה זר בעיניך שה' ית' יעשה דבר זר כ"כ בשביל ברית אבותיך, שאל נח לימים ראשונים ותראה שבשבלם עשה דבר אחר זר כמוהו, או יותר ממנו. ומ"מ אע"פ שהבטיחנו לומר שאע"פ שמתוך הנראה תהיה תשובתנו מקובלת, החנה ואמר כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך. וביחוד זה הענין על צ' פנים. יש מהן שאין החשובה נקבעת בלבם לגמרי, שעם היות שבעת נרתיך קוראים אל ה' אין הענין נגמר בלבם כ"כ ולא נפקחו עיניהם, ועל חלה נאמר (ירמיה ב) ובעת נרתיך יאמרו קומה והושיענו, ולהוליא ענין זה אמר כי תדרשנו בכל לבבך ובכל

ובכל נפשך, כלו' שחיה החשובה על האופן הב', והוא שמתוך הצרה יבנס מרדות בלבך, לפי שבנת השלטה אדם שוחה ושכור מהענוני העוה"ל. ואין ספק שאם בעת' הריא ישיב אל לבו להסיר את יינו מעליו, שחיה חשובתו מעולה מאד. אבל הכחוב הבטיחנו שגם' כשלא יהיה צענין זה אלא שמתוך הצרה יבוב אל הש"י; אחר שיבוב אליו בכל לבבו ובכל נפשו ויהיה הדבר נקבע בלבו כ"כ עד שאחרי עבור הצרה יוכיף אומץ ויחלף כח להדבק בש"י ולהללו ולשבחו אשר הטיב עמו, הרי זו חשובה שלמה, ועל כיוצא בזה אמר דהע"ה (תהלים ע"ה) ואני תמיד חייל והוספתי על כל ההלחך, ופירוש הענין שיש בני אדם שאינם מיחלים לש"י אלא כאשר נר להם ובעת הטיב הש"י להם מהללים שמו ואומרים נושא אחרי כן, כמו שנאמר עד"מ שיש הולה אשר בחוקף חליו כלו עיניו מיחל לאלהיו, וכאשר יקום והתהלך על משענתו, יודה לאל גומל עליו ויבדך בפש רחבה הגומל להיטיב עובדו, ואחרי כן בשבוב

לעגם בריאותו לא ישיב אל לבו. לא דעת ולא חכמה לבדך לש"י ולהודות שמו, כי נשכחו הצרות הראשונות. ולפיכך אמר דהע"ה איני נוהג כן כי אני תמיד חייל לא בצרתי לבד אבל גם בעת שלותי, ואם מתוך רבים אהללו כי יושיעני בעת צרתי לא אגרע חוקי אחרי כן מהללו ולבדך בשמו, אבל חוסיף על תהלתו: וע"ד זה אע"פ שחללת החשובה יהיה מתוך הצרה אע"כ כיון שהיתה החשובה נמורה הרי היא נשמעת ומקובלת, וז"ש כי הדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך, וזה הענין הנרדך שיגאלנו הש"י מבין האומות ויוליכנו קוממיות לארצנו, אבל אע"פ שלא היתה החשובה שלימה כל כך מועיל לה ומגינה מן היסורין וממעטת את התלחה, וזהו שאמר הכחוב והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה וגו' וש"ה' אלהיך את מצותך ורהמך וגו' אם יהיה מדחך בקלה השמים משם יקבצך ה' אלהיך ומשם יקחך, (ופי' הפרשה בך הוא וגו':)

הדרוש העשירי

ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך ללכת בבל דרכי ולאהבה אותו ולעבוד את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך לשכור את מצות ה' ואת חקותיו אשר אנכי מצוך היום לטוב לך (דברים י):

פרשה זו דבוקה וקשורה עם שלמעלה ממנה, כי בתהלה הזהיר את ישראל על צ' דברים, הא' שלא יתלו הלהתם בכהם ועולם ידם. והב' שלא יתלו כבוש הארץ בזכותם, כי למעלה מזה אמר כן חאלל ושבעת וגו' ובקרך ולאך ירציון וגו' והמרת בלבבך כחי ועלם ידי וגו' וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, רצה בזה כי עם היות שהמה שיש באישים סגולות מיוחדות לדבר מהדברים, כמו שיש להבים מוכנים לקבל החכמה, ואחרים מוכנים לשית ענות צנפסם לאכופ ולכנום, ולפי זה יהיה חמת צלד מה שיוכל העשיר לומר כחי ועלם ידי עשה לי את החיל הזה, עם כל זה עם היות שהכח ההוא נסוע כך זכור תזכור הכח ההוא מי נהנו כך ומאין בא, והוא אומרו וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח וגו'. לא אמר וזכרת כי ה' אלהיך נותן לך חיל, שא"כ היה מרהיק שהכח הנטוע באדם לא יהיה סבה למעשים באסיפת ההון, ואין הדבר כן, ולפיכך אמר כי עם היות שכהך עושה את החיל הזה תזכור נותן הכח ההוא ית'. ואחר כך אמר שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת וגו'. וכאן לא אמר ואמרת כחי ועלם ידי וגו' אבל אמר אל תאמר בלבבך צהדוף ה' אלהיך אותם מלפניך לאמר בצדקתי הביאתי ה', והוא כאומר שמעני ישראל עוד בדבר אחר שאני מסופק ממך, כי אחי עובר את הירדן לבא לרשת גוים גדולים וענומים ממך, ואני מבוסף בזה שאמר שבכחך עלמת מהם כי הם גדולים וענומים ממך ואחיה ידעת ושמעת בשם האנשים אשר הרו את הארץ כי אין איש אמן לבו יוכל להתיצב לפני בני ענק, וידעת היום כי

הש"י הוא יכניעם, ולא תיהם הכנעתם חליך כי אין לאל ידך, אבל אני הושפם שלא תאמר בלבבך שעת היות שהש"י הדכס ולא צדקך, שהיית גורם מלד לדקתך ויבדך לבבך, כי מטבע גאות האדם ורום לבבו המסלף מועטהו, הוא ליהם הלהותו לעלמו ללד מהלדדים, וכשהן דברים חלויים בהנין ובהכמה ועוב העלה, חושב כי הכמתו עמדה לו, וכשהן צענין שהוא רואה כי נשגבו מכהו ומעלתו מיהם אומן לזכותו, ולכן אמר צבוב הגוים האלה הענומים אשר נצורה ממנו מזמתך וכהך, ירא את פן תיהם הדבר לדקתך, לא תעשה כן כי עם קשה ערף אתה, ומלד זכותך לא תהיה ראו לזה כי הרציתם לחסוא ולמרות עמי כבוד הש"י, כמו שהזכיר להם פרטים רבים כתובים בצרס, ובכלל אמר ממרים הייתם וגו', שהפליג להרבות להם רוב פשעיהם ורוב ענינם כמ"ס צפרשה, פתח ואמר ועמה ישראל מה ה' אלהיך שואל וגו', הקך רואה כי כפי רוב אשמותיך, לא יספיק לך בכופר נפשך כל אשר לך ועכ"ז הש"י לרוב חסדו אינו שואל מעמך כי אם ליראה אותו ולאהבה אותו, ובא זה ע"פ מה שאמר הגביא צמה אקדס ה' וגו':

ולזה הענין צעלמו כוון משה ע"ה צפמיכות זאם הפרשה, שאמר ועמה ישראל מה ה' אלהיך שואל וגו', כלומר שאע"פ שחטאתם ופשעתם לפניו, אינו רוצה בהשחחכס ואינו שואל. מאחכס כי אם ליראה אותו וכל אשר יסר אתכם במדבר לא היה ע"פ העושה כי אם להביאכם אל זה החלית, וכמש"ס וידעת עם לבבך כי כאשר יסר איש את בנו וגו'. דמיון זה הוא כי הש"י שומר ציפרו אותנו שני דברים, כאשר

כאשר ישמרם האב זיכרונו, אחד מהם שלא יענישו לעולם במוסרו עונש שיהיה שוה לדבר אשר חסא בו, כי אם חסא חסא מוח לא ימיתו, ואם חסא חסא ראוי להלקותו לא יכנו בשבט כדי רשעתו, אבל לעולם יהיה העונש פחות מהדבר אשר זדה עליו. והב' הוא שאין העונש שמעריש את בנו מכונן לעלמו אבל הוא להיטיב את בנו, עד שאם יראה לאב שהבן נחחרט על אשר עשה ושלח ישוב בדרך ההוא עוד, לא יענישו עליו אבל ישמח בשאינו צריך להלקותו, כן מוסר הש"י עמו ענה באלה שני הדברים בשה, הראשון שאינו מעניש האדם לעולם עונש שוה לחטאו, כמ"ש (ההלים קג) לא כחטאינו עשה לנו וגו'. ואמר עזרא (עזרא ט) כי אתה אלהינו חשכת למטה מעונו ונתתה לנו פליטה כזאת. והב' הוא שאין העונש הבא מהש"י על בני אדם מכונן אבל להיטיב אותם או להגן אחרים שלא למדו ממעשיהם, כי העונש - מלד עלמו אינו דבר חשוב, שאלו היה כן לא הזהירה התורה עליו, כמ"ש (ויקרא יט) לא תקום ולא תסור את בני עמך, כי התורה לא תמוע הפעולות הטובות מלד עלמן, ומה שיחואר הש"י עליה באמרו אל קנא ונוקם אינו מתואר בה מלד. הנקמה בעלמה, אבל מלד הטוב הנמשך ממנה. ולפיכך אמרו רז"ל אין רע יורד מן השמים, שא"ל שמי שהוא הטוב הגמור ומקור הטובות כלם ימשך ממנו רע בעלם, אבל כל מה שנמשך ממנו יבא לחלית טוב, ולכן כל מה שיעניש הש"י האדם בעוה"ז הוא על זה הדרך, אם להיטיב הרוחא בעלמו שישוב מדרכו הרעה, ואם אינו מקבל הישרה ליסר אחרים שלא יהיו חרם כמוהו, אבל עונשי העוה"ב אי אפשר שיהיה זה כפי זה, כי הנפש לא תקבל עוד שם הישרה אחרת, אבל על הענין שהיתה כשנפרדה מהגוף השאר לעולם. וכן אי אפשר שיהיה המכוון בעונש ההוא להיטיב אחרים, כי העונש ההוא נעלם לגמרי מדיני העוה"ז, ואינו נראה להם כלל, וא"כ אחר שאין העונש דבר טוב אצל הש"י ומכוון בעלמו, נלסרך לומר כי העונשים ההם ענין סבעי משיגים לנפש מלד עלמותה כאשר הרבנה אשמה בעולם הזה, כי כאשר אי אפשר שיכריח איש עניב אחד מעלבו ולא יכאב, כן א"ל שאיש ממנו ימרוד בהש"י וימות במרדו ולא ישיגו העונש ההוא. זהו הגרסה בעונשי העוה"ב הגלויים, אבל בעונשים הזמניים כאותם שהזכירו רז"ל יורדין לביהמם ומאפנפין ועולין או יורדים לביהמם ומדונין שם י"ב חודש, נראה שיתקבלו ב' דברים. האחד שיהיה דבר סבעי לנפש ע"ד שכתבתי, והשני שאותו הנער יבא הנפש לחלית טוב שתזכך שם כדי שחולל להיות נהיה מזוי השכינה. אבל המרוק והזיכוכ שם איך יהיה הוא דבר נעלם ממנו גם מעיניו, ואם נפתח פינו צמה פאולי תביא אליו הסגרה ומה שנוספה לו מדברי רז"ל נהיה כהולמים, ולכן יותר טוב לשחוק ממנו, אלא שקשר הענין הביאני למה שדובר בו :

ומכל מקום העולה מכל מה שכתבתי הוא שאין הש"י חפץ בעונש הרשע מלד העונש בעלמו כמו שאמר הכתוב מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה,

כלו' שם היוז שהרבה הכעסהם לפניו אינו חסן במיחמם ואינו שואל מכם אלפי חילים וגו', אינו שואל מעמך דבר כי אם ליראה את ה' אלהיך. אבל יש בפרשה הזאת שלש טענות גדולות. האחת היא, באומרו מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו', ומן הגרסה שזו היא המדרגה יותר גדולה שיוכל האדם להשיג, וא"כ אין ספק שסבב האדם אינו נוסה אליה אבל חולק ומנגד אליה מאד, וזה מוכרח ראשונה מן הפסוקים, ושניה מדברי סופרים, ושלישית מהגרסה לעין, שזה אמר הכתוב כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ואמר דוד כי הוא ידע יצרו וגו', ואמרו רז"ל עלובה עיסה שהנחתום שלה מעיד עליה שהיא רעה, שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ואמר עוד יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום שנא' רק רע כל היום ויצרו של אדם מתגבר עליו כל היום ומבקש המיתו שנאמר לופה רשע ללדיק ומבקש להמיתו, ואמר עוד ר' אלכסנדרו בתי דמללי אמר הכי, רכש"ע גלוי וידוע לפניך שרצוני לעשות רעוק ומי מעבד שאור שבעיסה ושעבוד מלכות אלא יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שחכמים מלפנינו ומאחרינו ונשוב לעשות רעוק בלבב שלם, הנה מכורש בכאן שגם אותם שרצונם לכבד את בוראם יצר הרע מעבד עליהם. הרי נתברר מהפסוקים ומדברי רז"ל שאין טבע האדם מוכן לעלות לזאת המדרגה העליונה, אבל חולק עליה הרבה. ומה שגראה לעין מכריע זה ג"כ, והוא שידוע שמה שיש לדבר בטבעו נמלאהו בו על ג' הרוב, וכשלא ימלא בו יהיה על ג' המעט והזרות, כאשר נאמר במסעי שטבע הקיץ הוא להיות חם רוב הקיילים יהיו ככה, וכשיזדמן שלא יהיו ככה יהיה זר על ג' המיעוט ודרך מקרה, וכן מפני שהאדם מטבע לאהוב בניו וקרוביו, רוב האנשים יאהבו אותם, וכשיזדמן באיש אחד שלא יאהבם יהיה זה ע"ש המיעוט או דרך מקרה, וא"כ אם מטבע האדם טובה ונקל אליו להשיג המעלה העליונה הזאת, יתחייב שימלאו רוב אנשים כן, כי כל אדם צוחר הטוב וכוסף אליו, כאשר נראה לעין שכל מה שנוכל להשיג מעלת הגדולה נעשה כל יכלתנו להשיגה אע"פ שהוא טוב מדומה בלבד, כ"ש בזאת המעלה האמתית האנחית שראוי לחשוב שאם יהיה נקל בטבע האדם להשיג אותה שרוב האנשים ישיגוה, ואחר שהאנשים אותה על השלימות כמו שאמר אותה בכאן, והוא ללכת בכל דרכיו ולא הנה אותו ולעבוד אותו בכל לב ובכל נפש, הם מעטים מאד, עד שאפשר שלא ישיגוה אחד מני אלף, ראוי שנהשוז שאינו דבר נקל אלא האדם להשיג אותה אבל רחוק מאד, וא"כ איך אמר בזה הלשון מה ה' אלהיך שואל מעמך, שהוא באומר שאינו שואל מעמך כ"ל שחיהו כאברהם או כמרע"ה, ומן הגרסה שהוא דבר רחוק להשיגו, ורז"ל נחשורו בזה אמר אנו יראה מלחא זוטרתיה היא, ותיירו אין לגבי משה מלחא זוטרתיה היא משל לאדם שהיו מבקשים ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו כלי קטן כלי קטן ואין לו דומה עליו כלי גדול :

ועדיין צריך ביאור בזה, כי הגרסה משפט מאמרם

דרשות

הרחש העשירי

הרץ

יהוא מספר שהיה הדבר קטן אל משה היה מדמה כן, עם היומו גדול אל שאר האנשים, וזה מן הסימנים כי אין מדרך המשכיל השלם שידמה מה שהוא נקל אליו שיהיה נקל אל כל האנשים, כי זה יהיה דומה למי שהיו לו אלף אלפים ככרי זהב שיאמר למי שאין לו אפי' ככר אחד כסף, שאינו שואל ממנו כ"א ככר א' זהב, כי לא מחכמה שאל על זה, וכן שיאמר מי שיש לו יכולת לשאת ג' ככרים למי שאין לו יכולת לשאת אפי' חצי ככר, שאינו שואל מעמו כי אם לשאת ככר אחד. כן נראה שיהיה זה הענין בזה כאן במאמר משה לישראל, וזו היא השאלה הראשונה:

וזה שאמר השם יהוא באמרו וידעתם היום כי לא את בניכם וגו' ואשר לא ראו וגו' ואת אבותינו ואת מעשינו וגו' ואשר עשה לחיל מלכים וגו' ואשר עשה לכם במדבר וגו' ואשר עשה לדתו וגו' כי עיניכם וגו'. והנה הפסוקים האלה כלם מזכירים מיני פורענות שהביא הש"ת על עובדי רגלו. ומי שרוצים להיטיב אוחזו אל המעלה הזאת והיא לעבוד את ה' בכל לב ובכל נפש אין ראוי להיטיבו על דרך זו. כי זה הגד יישר האדם לעבוד הש"ת מיראת העונות, ושמה תחשוב כי זה נמשך למה שאמר תהלה כי אם ליראה את ה' אלהיך, וזה אינו כי אחר שסמך הכתוב ליראה את ה' ללכת בדרכיו ולהבה אוחזו, נראה כי באמרו ליראה את ה' אלהיך כוון אל היראה היושר מעולה והיא להיות האדם ירא את הש"ת מלד רוממותו וגדולתו לא מלד היראה מעשאו. כי מי שירא אוחזו על הדרך הזה לבד נקרא עוסק בחורה ובמנות שלא לשמן. וזה מצוה פרק היה נוסף (סוטה כז) אמר שם שבעה פרובים הם, פרוש שכמי, פרוש נקפי, פרוש קוזאי, פרוש מדוכיא, פרוש מה חובתי ואעשה. פרוש מאהבה, פרוש מיראה. כלומר מאהבת השכר ומיראת העונות, ואמרי ליה רבך לחנא לא תיחתי פרוש מיראה דאמר רב יהודה אמר רב (שם) לעולם יעסוק אדם בחורה ובמנות אפילו שלא לשמה שמתוך וכו'. הנה מצוה בכלן שהעוסק בחורה ובמנות לאהבת שכר וליראת עונות לבד נקרא עוסק בהן שלא לשמן. וכבר הקשה שם רש"י ז"ל מזו על אוחזו שאמרו פרק כשם (סוטה לא ע"א) שאמרו שם מאי איכא בין עושה מאהבה לעושה מיראה איכא הא דתניא ר' שמעון בן אלעזר אומר גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה שזה חלוי לאלף דור וזה חלוי לאלפים. והקשה עליו רש"י ז"ל היאך עושה מיראה חלוי לאלף דור והם אמרו למעלה שהוא עוסק בחורה ובמנות שלא לשמן. ותירץ דהיאך דלעיל הוא מאהבת השכר ומיראת העונות, והא דהבא מיראת המקום כלו' מלד שלימותו מופלת עליו. ושתי מדות אלו רמו חיוב בפסוק באותה מענה שהפליג בו לשבח עלמו שהיה נשמר מהדברים המגורים ורודף אחר הפעולות הרגילות. אמר (חיוב כד) כי פחד חלי איד אל וגו'. אמר ראשונה כי היה אוחזו בזה להיומו מפחד מאד מהש"ת ושלוחיו אם יעשה ההפך, והקדים זה כי הוא הלימוד המגיע לאדם ראשונה. והא"כ אמר ימשחתו לא אובי כל' וס' כי לא הייתי מתבונן בעונות אשר

ישיגני בהמרותי מאשר קצטתי בלבי התנשאותי, לא אוכל לעבור דבריו, וזו היא יראת הש"ת האמתית המכרת בפסוק זה. ולהיות הענין הנכבד הזה והוא ענין היראה קשה הלימוד בתחלת העיון אבארהו ככמי. והוא כי ענין היראה בכל דבר שתסוג הנפש אחור ותקבץ כחוסיה לעצמה כשתשער, ותלייר חיוה דבר מחסרה, וזו היא יראת כל הדברים אשר האדם ירא מפניהם. וכשילייר האדם רוממות הש"ת וזו הוא משקיף על נסתרו ונגלהו עם היומו בוחן פתיחותו ודלות שכלו. הנה זה הלימוד האמיתי יחפרהו מאד, כאשר מראה שיחיד איש ממנו אם יסרך לעמוד ולדבר לפני מלך גדול איש שיבה נודע ומוסכס בשלימות החכמה והמדות. גם אם יהיה צמות שלא יקרנו שום חק בעמדו לפניו. עם כל זה יחדד וילפת מלד היומו בוחן עונות מעלתו וכי הוא נערע מערכו ויבין חכו כי אינו ראוי לעמוד לפניו על זה הגד נראה שהוא הלימוד האמיתי ביראת הש"ת הכוללת. ואולם הלימוד ביראתו מעבור על דבריו הוא בזה הדרך גם כן. כי כל אחד מכחות האדם הוא ירא מעשותו ומתקרב בדבר שהוא הפך טבעו. וכאשר כח המשוש ירא מלהתקרב אל האש מפני שהוא הפך טבעו כן השכל ירא מעבור מנות הש"ת מפני שטבעו שופט שראוי לימשך אחר מנותו, ושיעבור דבריו הוא הפך טבעו, ולכן ירא מזה מאד בבחינת הענין בעלמו מבלי שיבחן מה שראוי שימשך מזה. וכשתהיה הגשם יורד בריאה ויושר שלמה החחוק היראה בה מזה הגד. ולכן ראוי שישמח האדם מאד כשימלא בנפשו זאת היראה וזאת ההשפלות. כי כפי מה שימלאו בנפשו יורד עול להביר שנפשו יורד בריאה ושלמה. והוא מה שאמר הכתוב (תהלים ב) וגילו ברעדה ופירוש וגילו ברעדה שתמלא אחרם מלפניו ויראה שיהיה זה הענין קשה איך יגיל האדם ברעדה שתמלאהו והרעדה והגילה הם הפכים. אבל הענין כאשר פירשתי. כי כאשר לא יפחד האדם במה שראוי שיפחד ממנו מורה על הסרונות, כאשר תאמר כי שלימות האדם הוא שיפחד מהקריב ידו אל האש ואם לא יפחד מזה הוא אם לערצוב שכלו ואם לבטול חות ידו. וכאשר יפחד ממנו מורה על שלימות ובריאות שניהם. ר"ל בריאות השכל והחוש, כן היראה מהש"ת והיראה מעבור על דבריו מורה על שלימות הנפש ובריאות השכל. וזו היא היראה הנזכרת בפרשה הזאת. ולכן סמכה עם ללכת בדרכיו ולהבה אוחזו. וההישרה אל היראה הזאת תהיה כשילייר האדם מעשי הש"ת ונפלאותיו ועונות פעליו. והיה ראוי אם כן שיאמר וידעתם היום כי לא את בניכם אשר לא ידעו ואשר לא ראו-מעמד הר סיני ואת הקולות ואת הלפידים וגו' ועמוד אש ועגן אשר הלך לפניכם הרעעים שנה. כי אלה הדברים יישרו האדם אל אהבת הש"ת ויראתו האמתית. לא שיזכירם את אשר האביר שונאיו ומה שמרע מעובדי רגלו כי אלה הספורים וכיוצא בהם יישרו האדם לעבוד הש"ת מיראת העונות. וזו היא השאלה השנית:

וזה שאמר השם יהוא באמרו וידעתם היום כי לא את בניכם וגו' ואשר עשה לדתו וגו' ואשר עשה לחיל מלכים וגו' ואשר עשה לכם במדבר וגו' ואשר עשה לדתו וגו' כי עיניכם וגו'. והנה הפסוקים האלה כלם מזכירים מיני פורענות שהביא הש"ת על עובדי רגלו. ומי שרוצים להיטיב אוחזו אל המעלה הזאת והיא לעבוד את ה' בכל לב ובכל נפש אין ראוי להיטיבו על דרך זו. כי זה הגד יישר האדם לעבוד הש"ת מיראת העונות, ושמה תחשוב כי זה נמשך למה שאמר תהלה כי אם ליראה את ה' אלהיך, וזה אינו כי אחר שסמך הכתוב ליראה את ה' ללכת בדרכיו ולהבה אוחזו, נראה כי באמרו ליראה את ה' אלהיך כוון אל היראה היושר מעולה והיא להיות האדם ירא את הש"ת מלד רוממותו וגדולתו לא מלד היראה מעשאו. כי מי שירא אוחזו על הדרך הזה לבד נקרא עוסק בחורה ובמנות שלא לשמן. וזה מצוה פרק היה נוסף (סוטה כז) אמר שם שבעה פרובים הם, פרוש שכמי, פרוש נקפי, פרוש קוזאי, פרוש מדוכיא, פרוש מה חובתי ואעשה. פרוש מאהבה, פרוש מיראה. כלומר מאהבת השכר ומיראת העונות, ואמרי ליה רבך לחנא לא תיחתי פרוש מיראה דאמר רב יהודה אמר רב (שם) לעולם יעסוק אדם בחורה ובמנות אפילו שלא לשמה שמתוך וכו'. הנה מצוה בכלן שהעוסק בחורה ובמנות לאהבת שכר וליראת עונות לבד נקרא עוסק בהן שלא לשמן. וכבר הקשה שם רש"י ז"ל מזו על אוחזו שאמרו פרק כשם (סוטה לא ע"א) שאמרו שם מאי איכא בין עושה מאהבה לעושה מיראה איכא הא דתניא ר' שמעון בן אלעזר אומר גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה שזה חלוי לאלף דור וזה חלוי לאלפים. והקשה עליו רש"י ז"ל היאך עושה מיראה חלוי לאלף דור והם אמרו למעלה שהוא עוסק בחורה ובמנות שלא לשמן. ותירץ דהיאך דלעיל הוא מאהבת השכר ומיראת העונות, והא דהבא מיראת המקום כלו' מלד שלימותו מופלת עליו. ושתי מדות אלו רמו חיוב בפסוק באותה מענה שהפליג בו לשבח עלמו שהיה נשמר מהדברים המגורים ורודף אחר הפעולות הרגילות. אמר (חיוב כד) כי פחד חלי איד אל וגו'. אמר ראשונה כי היה אוחזו בזה להיומו מפחד מאד מהש"ת ושלוחיו אם יעשה ההפך, והקדים זה כי הוא הלימוד המגיע לאדם ראשונה. והא"כ אמר ימשחתו לא אובי כל' וס' כי לא הייתי מתבונן בעונות אשר

מדוע הזכיר דתן ואבירם ולא הזכיר קרח שהיה עיקר המחלוקת כי דתן ואבירם נספלו לקרח מאד שכונתם חבל קרח היה עיקר המחלוקת והיה ראוי להזכירו יותר. זו היא שאלה השלישית:

ותשובות אלו 'הג' שאלות כוננות על ענין א'. והוא שההגעה לאהבת השי"ת ויראתו האמתיות דבר קל מאד ודבר קשה מאד. ואזכיר ראשונה הקלות והקושי בכל דבר באיזה צד הוא. ואומר כי הקלות בכל דבר הוא להגיע איזה דבר מה שיש לו נסיה אליו בטבע, כאשר נראה שזריקת האבן למטה הוא דבר קל מאד מפני שיש לאבן בעצמה וטבעה נסיה לצד המטה. וזריקת האבן למעלה דבר קשה מפני שאין לה נסיה אל אותו הצד על חבל הפכו. ועל זה הדרך יראה כי היות האדם אוהב וירא השי"ת קל עליו מאד וקשה מאד. ובזה הדרך יתברר ענין אהבת ה' יתב' מה היא כאשר מתברר ענין היראה, ואבאר זה בדרך קצרה ח"ט שיטתך אל ביאור ארוך. ואומר שיש באדם שתי כחות. הא' פונה אל צד המעלה ושם יש לו נסיה אליו בטבע. והשני הוא פונה אל צד המטה ואליו חשוקתו. וכל אחד מאלו קל מאד להגיע למה שנטיתו אליו כאשר הוא בכל אחד מהדברים וכמו שכתבנו. הכח אשר הוא פונה למעלה הוא הכח השכלי אשר הוא משתוקק לדברים השכליים והוא אוהב והושק אחסם. כי האהבה בכל אחד מהדברים הוא לומר איזה דבר נאות לחיזה כח, וכשיטייר הדבר ההוא ויהעורר הכח המתעורר ויסתווה שיגיע לדבר הכח ההוא וכשיגיעו יתענג הכח ההוא מפני שהוא מושגו המיוחד אליו. כי האוהב המתכל על צד המעלה מטייר ראשונה טעמו והחלוחתו לחוש הטעם, ואחר זה הליזר ימשך התעוררות כוסף ותאוה שיגיע זה המוחש אל זה החוש. וכשיגיע בו יתענג בהגעתו מפני שהוא מושגו המיוחד. כן הכח השכלי להיות מושגו בדברים המושכלים כשיטייר אחסם בכלל יתעורר שיגיע בו צד המעלה, וכשיפוחו בו יתענג בהם בתכלית הטוב. כי כל עוד שיהיה יותר חזק והמושג יותר שלם יהיה התענוג יותר, ומאשר כח השכלי באדם יותר חזק מכל כחותיו ומושגיו יותר שלימות, יתחייב שייענג יותר במושגיו מכל מה שייענגו בכחות כלם במושגיהם. וכאשר מושגיו זה הכח המה הדברים השכליים והמעולים, תחייב שכשיהיה התענג יותר משולה שייענג בו יותר, ויהייב אס כן שיאהב ויכסוף להדבק בה' יתברך בתכלית. ותכלית ההתדבקות האפשרי בו הוא להתבונן בדרכיו ובפלאותיו ומה שאפשר להשיג ממנו. וכאשר יתבונן בהם יתענג זה הכח בתכלית התענוגים להיותו זה מושגו סיותר שלם. ויתחייב מזה שיהיה לשכל כוסף חזק להמשך אחר מלכותו, כי השכל צוחר תמיד הדברים הרעיים וצורח מהמגומים וזה לעצמותו, והוא רואה מהמתחייב והיוצר נאות להמשך אחר רצון המטה השלם הזה יתב' אשר גם כשלא יטייר שענין המטה בעצמה דבר נאות והעבירה דבר מגונה שאלו לא היה כן לא טחה התורה על זה והזהירה על זה. מבלעדי זה הליזר יראה השכל שהוא דבר מחוייב להמשך אחר

חפצו כאלו נדמה בעצמו שיש אים אחד שלם בכרפי הים שידענו בו שיהכס מכל אדם גם משלמה ע"ה. ושהוא שלם ג"כ במעלות המדות עד שכמעט אים מקבל התוספת. וזה נחזר לנו ומתברר לנו בכל יום כמה שמיטנו מחבוריו ודבריו (אלו נדמה) כי אין ספק שכל אים טוב הנפש יגיעו שכלו להמשך אחר רצונו, גם שלא יטייר שיגיעו מזה גמול ועונש. ואין ספק שלפי שלמות החכס ההוא ימשך האים הטוב אחריו. יתחייב מזה שכשימלא אחד שלם לבלתי חכלית והוא ה' יתב' שיצור השכל להמשך אחריו לבלתי חכלית. מעורף לזה שהשכל מחייב שכל מה שנותה התורה עליו הוא דבר נאות מאד, וכל מה שהזהירה ממנו הוא מגונה בין שישיג השכל טעמו של דבר בין שלא ישיגו, והשכל צוחר תמיד הדברים הנאותים וצורח מן המגומים. ח"כ השכל מאד טבעו אוהב ה' יתב' ונכסף למנותיו וצורה מכל מה שמנעהו ה' ית' ממנו כצורח מן הגחש, ומי שעובד ה' יתברך ע"ז הדרך לא מאהבת השכר ויראת העונש עובד ה' ית' מאהבה וסוף השכר לבח. ובכחונה זה הצד קל מאד שיגיע האדם לעבודת ה' יתב' ויראתו האמתית מפני ששכל האדם נטה אל זה בטבע:

וכבר כתבתי שהקלות באיזה דבר שיגיע הדבר למה שיש לו אליו נסיה בטבע. ובכחונה זו אמר וטחה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אים ליראה וגו' כלומר שאינו שואל דבר יכבד עליך ושהוא חוץ מסבבך אבל יש לך נסיה בטבע אליו ותחשע בהגעתו, אבל מה שרוב בני אדם אינם מגיעים לזאת המעלה הוא מענין שהגעתו דבר קשה מאד אחד מאד והוא מפני התנגדות הכח האחד הנטוע באדם שהוא פונה לצד המטה ויש לו שם נסיה טבעית הפך הכח השכלי והוא הדמיון אשר באדם. כי זה הכח פונה לעולם אל החחוות אשר ישתקף האדם בהם עם הנהמה והחושבים כלם נשמעים יותר לזה הכח מאשר נשמעים לשכל, וזה לג' סבות. אחד הדמיון אשר בניהם, והוא שהדמיון והחושבים כלם כחות נשמיות והשכל ע"ס בלתי גשמי וכל הדברים נמשכים יותר אחר דומיהם. והסבה השנית שהדברים המדומים אשר תחת ממשלת הדמיון מוחשים נגלים והדברים המושכלים נכחמים ונעלמים. והסבה השלישית מפני קדימת ממשלתו בזמן. והוא כי החיטוק מעת לידתו מושל דמיונו בחושיו ואין השכל מנהיג אחסם עד שיעמוד על דעתו. ומפני זה אמרו רז"ל (סנהדרין לח) י"ג שיה קדם יצר הרע ליצר הטוב שח' לפתח חסאת רובן. וקורה ח"כ לחושבים כמו שיקרה לחשים סכלים מנהיג אחסם זמן רב מנהיג שכל אשר מאד שהורגלה עליהם הנהגתו שבה עליהם לפעע ולא יאותו למנהיג אחר שלם שינהיגם. ועל זה המשיל שהע"ה בספר קהלת (ט) טוב ילד מסכן והכס וגו' ראייה חס כל החיים המהלכים תחת השמש עם הילד השני אשר יעמוד תחתיו אין קץ לכל העם וגו'. ופירושו כך הוא. הנה ביאר כי מאשר העם ההוא מורגל בהרגת זה שקדם שהוא ככיל לא ישמח בהנהגת זה הילד ההכס שהיא יותר שלמה מההנהגה הגרשונה.

כן הוא ענין הדמיון עם השכל אלל החושים בשוה. כי מפני שקדמה ממלכת הדמיון לחושים ולכח המחשבור לממשלת הכל עליהם. תערב הנהגתו אל רוב האלפים מהנהגת השכל עם היוטה יותר משוכחת. והשכל בתגבורת הדמיון והחושים תקע ואבוד כתינוק ששנה לבין הגוים אינו מחענג במושגיו המיוחדים ולא מתעורר עליהם, ובצחינה זה הגד ההגעה לאהבת הש"י ויראתו קשה אלל רוב האלפים. אבל בין שני אלל הכחות כל אחד במושגיו הכל רב. והוא כי הכח השכלי ייעוהו לעולם מושגיו בשוה. וזה יהיה לעולם מושגיו דברים נלחיים קיימים. ומה שיתעורר עליהם פעם מעט פעם הרבה אינו מלדס ולא מלדו כי היחס ביניהם קיים ושמור. אך מלד כפי מה שיטרידהו הדמיון יותר או פחות. אבל הדמיון אינו כן כי להשתנות מושגיו ישנה גם הוא עמהם. וישנה ג"כ מלד השתנות חושינו כי כפי אשר יחזקו ויחלשו, יחזקו ויחלשו ג"כ הדמיון ותלות החושים. ולזה יחזק הדמיון בשני הכחות ויטריד השכל יותר ממה שיטרידהו בימי הזקנה. ונראה שלזה כוונו רבותינו ז"ל באותה שפתו בסוף קנים רבי שמעון בן עקשיא תומר זקט עם הארץ כל זמן שמזקינין דעתם מטרפת עליהם שגא' מסיר שפה לנלחמים וטעם זקנים יקח אבל זקני תורה כל זמן שמזקינין דעתם מחיישבת עליהם שגאמר בישישים חכמה וגו'. ואין הכונה בכלן לומר שזקני תורה כל זמן שיזקינו תחרצה הכמתם. כי אפשר שאין כן כי מאשר השכל נריך לכלים גשמיים אפשר שכאשר יפליג בזקנה ויפליגו הכלים להחליש יחלש גם הוא. ולכן לא אמר זה התנא חכמה מתוספת עליהם אע"פ שהוא כן בצרייתא. צפרק השואל (שבת קגב) אבל אמר שדעתן מחיישבת עליהם, ופירושה שזקני תורה אשר נבחרתם הניחו תאוות העולם ובחרו הדרך הטובה. כל זמן שמזקינין דעתם מחיישבת עליהם. כלומר שהם מחפייסים יותר ודעתם נוחה במה שהסכימו עליו. והוא כי נבחרתם אע"פ שהסכימו לעזוב תאוות העולם ומותריו א"ל שלא ייעם נבחרתם לפעמים אליהם. ואף על פי ששכלם מנגד לזה ומנועם שלא יהיו נפתים אחריהם אי אפשר שלא יחאו עליהם בלד מה ושתישב דעתן עליהם לגמרי בהיותם בין שני הכחות המנגדים. אבל כל זמן שמזקינין והתאוות נחלשות והדמיון רואה שכל מה שדמהו מעיני זה העולם דבר בטל ואבד וכלה ויכלה בין ידיו. אז אין השכל מנגד וחולק, ולפיכך דעתן מחיישבת לפי שהם רואים בבירור שנחרו הטוב ושהסכימו עליו ושכל מה שהנאוהו מעיני העוה"ז דבר בטל ושחז לדאוג כלל במה שעזבוהו. אבל לזקני עם הארץ יקרה ההפך. והוא שנבחרתם נפתים אחר תאוות העולם ודעתם נוטה בעת ההיא ומתפייסת ואינם חוששים למה שהולק השכל על זה. אבל כל זמן שמזקינים שהעולם נשמט מהם והם ממנו הם רואים שכל מה שהחאו ובחרו בימי נבחרתם חסם ותהו ואך שקר נהלו, ומפני זה אין דעתם מחיישבת במה שהסכימו עליו. ועם כל זה מאשר לא למדו נדק והורגלו במנהגים רעים אין לאל יד שכלם להפנות לגמרי מן הדרך ההיא אשר נבדו בה עד כה.

ולכן כל זמן שמזקינים הם בין שני הדרכים לא ידעו דרך עמהם. וזהו מה שאמרו רז"ל דעתם מטרפת עליהם. והוא מלשון ספינה המסורפת בים והיא, הספינה אשר בלב ים וגלים מנגדים ייעוהו ללדדים הפכיים וקצרה יד החובלים להוליכה לדרך אחר אבל לפעמים חתועע אל רוח אחד ולפעמים אל הפכו. כן הוא ענין הנפתים אחר תאוות העולם הזה כל זמן שמזקינין. כי נבחרתם דעתם מחיישבת ובזקנותם מטרפת. למי שמטבע הדמיון הוא שאינו מדמה אלל מה שהוא בין עיניו ואינו רואה בעתיד, והטוב אשר לפניו חושב שימשך תמיד ולא יפסק כלל. ולזה כשהעולם נוהג כמנהגו וטובותיו נמשכות, הדמיון מחזק להלחם עם השכל ולהשקיף אותו לפנות ללד המטה הפך נפייחו. לפי שהדברים המדומים אליו נמשכים על סדר ויושר כאשר דמה ואין חולק מהם. ואז קשה מאד על רוב האלפים להשיג אהבת הש"י ויראתו לרוב מלחמת הדמיון והחושים הנשמעים אליו. אבל כאשר תקרינה הלחות ודברים שאינם על סדר מנהגו של עולם. עד שהדמיון נריך ליכנע על כרחו להודות כי יש אללים שופטים בארץ למעלה ממנהגו של עולם. והוא חרד לנגעיו כאשר תקרינה דברים מרעידים ולרות מתחדשות. אז על כרחו יכנע לבצו הערל וישוב אחר ימינו מלהלחם עם השכל. ובהיות האדם על העמין הזה קל מאד להשיג אליו יראת הש"י ולהבחו, לפי שנשאר כח שכלי מבלי חולק ומנגד, והוא לעולם מלד עצמו פונה אל המעלה ולא יבצר ממנו לעלות ולראות את פני ה' נבחות, ומפני זה אמר משה לישראל מה ה' אליך שואל מעמד וגו'. שהדבר הזה חלוי עליכם וקל מאד נבחינת כח שכלכם לפי שטבעו עטה לזה ובכל דבר נקל מה שיש לו אליו נטיה בטבע. וכי האמרו אמת הוא שיקל זה אלל השכל אבל יכבד זה על הדמיון שיסכים לזה. כי הוא נמשך למה שידומה אללו מעיני העולם והאדם אשר בעפר יסודו נמשך אחריו. ולזה אמר וידעתם היום כי לא את צרכם אשר לא ידעו ואשר לא ראו את מוסר ה' אליהם. כלומר אללו הייתי מדבר עם צרכם אשר לא ידעו ואשר לא ראו פורענות בעולם על לד העונש היו יכולים לומר שדמיונם מסתה אותם להשוב שהלחת העולם דבר קיים. כי לא ראו אשר הפך ה' מעולם כסא ממלכות ומשפטו בעוברי רעו. אבל אחס שראיתם את מוסר אליהם איך תוכלו להמשך אחריו, הלא ראיתם מזרים שהיו יושבים בציר איך הוריד הש"י לארץ נלחם. וראיתם ג"כ כמה מיני פורעניות הביא עליכם במדבר בעונותיכם, והוא אמרו ואשר עשה לכם במדבר עד צואכם עד המקום הזה. וקוצר הענין והזכירו בכלל לכבודן של ישראל. וראיתם ג"כ אשר עשה לדתן ואלבירים וגו'. ואין אחס יכולים לומר כי היחה סבה טבעית כאשר יקרה לפעמים הבקע המקומות. כי בקרב כל ישראל היו והם בענמם גועו בעונם. והנה עיניכם הרוחות את כל מעשה ה' הגדול והמורא אשר עשה אין לכם להפתות אמרי העולם הזה כלל, ולזה הזכיר דתן ואלבירים ולא הזכיר קרח שהוא עקר למחלקת. לפי שדמיון האדם אינו

כוסף האות העולם והגאוחיו לעצמו לבד אבל להורישם לבנו. עד שרוב בני אדם יהיה עקר השתדלותם בזה וכמעט לא יחשבו לעצמם. אבל יחשבו נפשם ויעמיסוה עונות כדי שיוכלו להנהיל לבניהם הארמונות והמעומות. וזאת הנחלה היא נחלה מצוהלת ולא חבורך. עד שלפסמים צרוב האדם בעצמו אשר קבץ העושר ההוא בלא משפט בחי ימיו יעזבו ולא ישר עמו. כ"א העון:

וקרוב חי לומר שזה רמז הכחוב באמרו כי הדור נדר לה' אלהיך לא תאחר לשלמו כי דרש וגו'. רצה לומר לא תאחר לשלמו מהמדחק הממון כשתחשוב להשתמש בו בימים או שתחשוב שגזברי הקדש יעלימו עיניהם מהגדר ההוא ושישאר הממון חללך. כי גם אם תאחרו כשהם יעלימו עיניהם לא ישר הממון חללך כי דרוש ידרשנו הש"י מעמך ולא ישר לך אלא החפץ בלבד. וכל שכן שלא ילח עשוק וגזול להורישו לבנו להושיבם ממנו במנוחות שאנוות. אבל מ"מ טבע הדמיון נמשך לזה עד שצרוב מה שהאדם חושב בדבר שבממון הוא בשביל צרו. אינו חושב שיהיה נוסע מן העולם אחר שבניו נשארים לו ובני בניו על הסדר כי הנשים חלק מה מאביהם. ולכן הזהירים שלא ימשכו אחר דמיונם בזה, כי גם זה אינו דבר קיים. הלא תראו אשר עשה לדחן ולאצירים אשר הכה הש"י בשבט עברתו את צהיהם ואת אלהיהם ולא נשאר מהם שריד ופליט. ולכן הזהירים ולא הזכיר קרח כי בני קרח לא מתו כמו שאמר הכתוב, אבל דחן ואצירים תמו ספו ולא נשאר מהם מאומה. ולכן עיניכם הרואות את כל מעשי ה' הגדול אשר עשה ואין לכם להתפתות אחר הדמיון הכוזב, וקל אללכם להשיג אהבת הש"י ויראתו כי זהו מסבע השכל ויקל לכל דבר מה שאליו נסיתו כל זמן שלא ימצא חולק ולא מנגד. אלה הם דברי משה לישראל:

ואני אומר כי עיינו היום קרוב לעיני זה. ולכן סתחתי בפרשה הזאת כדי להביאה אל זה הנסמך, והוא שאלוהינו לא ראו את מוסר ה' אלהינו כמו שראים אנהו. אבל בזמנם סיחה הארץ יושבת ושלוה שולם כמנהגו נוהג והעב והשפלה יושב, עם כל זה היה קצנם ענה ממחנינו. ואם היו ביניהם קצת אנשים נפחים אחר מנהגו של עולם לא היה מן התימה. אבל אנהו ראינו מוסר אלהינו זה י"ג שנה עד שנשפטו סדרי בראשית. כי ירד רע בשנה ההיא לרוב יושבי העולם וחלו בהם חללים משומים ח"א שנמשכו למנהגו של עולם. אבל כל משכיל צריך להודות ולומר אנבע אלהים היא. כי החללים הטהנים בבני אדם הם קורים בו מאד טבעו, אבל הזרים אינם טפלים בהם בטבעו אבל עונש החללים בהשגחה עליו. וזהו רמז בפרשה זו שאמר והסיר ה' ממך כל חולי וכל מדוי וגו'. ופירוש כל חולי הם החללים הרגילים המטויים בבני אדם. וזהם אמר והסיר ה' ממך כל חולי (וכל מדוי מזרים הרעים). לפי שכמעט הם באדם מאד טבעו נוסה אלהים. אבל מדוי מזרים הרעים לא אמר והסיר כי אולם החללים לא היו מסובכים מסבע האדם כדי

שינסרך להסירם. אבל מבטיח שלא ישימם בו. והוא - כאומר מכלל לאו אחת שומע הן שאחרי שבבר הבטיח מהחליים המורגלים לא היה צריך שיאמר אותם המדויים שאין אדם נוסל בו מאד טבעו שלא ישימם עליו, אבל הוא מבטיח ומפחיד יחד, שמי שלא ישמע את דברי הש"י שישימם בו. והנה לשון זה הפסוק מסכים - עם מה שמורה עליו השכל והוא שהחליים המשונים לא יחולו במקרה מאד טבע האדם אבל הוא אנבע אלהים. ואלה ראינו בעיינו מחפשיים וכוללים בשנה ההיא עד שנהפך העולם בשנה אחת יותר ממה שנהפך ונתחלף בזמן קודם במאחים שנה. וקרה בכמה מקומות כמו שקרה לדחן ולאצירים שכמה אנשים תמו וכרתו עד שנהלחם נהפכה לחויבים. לא שאומר שיהיה זה בעונם אבל כי היה. וגם אנהו בימים האלה ובזמן הזה שמועות יבהלונו חמיד שקורה בארצות איון רחוקות ממנו. מאד כמו שקרה במקומותיו וכאשר ראינו בעיינו. ועתה אחרי זאת אין ישר ליצרנו ולדמיון הכוזב פתחון פה ואין ישיאנו משאות שוא ומדוחים ויגרשונו מהספחה בנחלת ה'. הלא עיינו אשר ראו את מוסר ה' אלהינו וידו החזקה ויאמרו לנו לבל נפנה אל רהבי הזמן כי שקר נסכס, ונקל עלינו לשוב אל הש"י בלב שלם כאשר נזר שכלנו כי אין עליו ליאות בזאת ומונע ומעכב אין שטן ואין פגע רע.

ובן הגרחה שכל מה שהפלינו רז"ל (ברכות ה) לשבח עיני היסורין שאמרו שכל מי שה' יחצרך חפץ בו מדכאו ביסורין והאריכו בזה באגדות הרבה הוא על זה הדרך. לפי שיש לשואל שישראל ויאמר מה חועלת יש ביסורי העוה"ז שמתא חאמר מפני מרוק עוט. והרי הש"י בין שיהי נפרע ממנו לעוה"ז לעולם מחזני משפט בידו שאינו נפרע ממנו אלא כפי מה שראוי למה שחפץ בו. וא"כ מה חועלת לאדם שיקדים ליפרע ממנו בשוה"ז, שמתא חאמר מפני שעונשי העוה"ז הם גדולים וחמורים מעונשי העוה"ז. הרי המשפט לאלהים הוא להשוות ביניהם, כמו שנאמר על דרך משל שאם היה ראוי האדם כפי חטאיו להיות מיוסר ביסורי העוה"ז שמתא אחת שיהיה מיוסר שם רגע אחד. ואחרי שהעונש שוה אין לך אדם שלא יבחר שאם צריך לבא עליו עונש שיחאמר לזמן מרובה ולא יקדמו לאלתר. הרי אין לך לומר אלא כמו שפירשתי. שמפני הדמיון הנכוע באדם ללחם עם השכל חמיד ומבקש לטרדו מן העולם. והדמיון הזה הוא נכנע מחוך לרה נמלא שהי"ת מחחסד עם ברוחיו כשמביא עליהם יסורין שמתוך כך תש כחו של יצר הרע והם מתרצים לצורחם. ועל דרך זה נראה לי שהם יסורין של אהבה שהאכירו רז"ל ואמרו אם רואה אדם שיסורין: באים עליו יפכפש במעשיו שנא' נהפשה דרכיט וגו'. שפפש ולא מצא יגלה בטול תורה שנא' אשרי הצבר אשר ייסרנו יב ומהורחק תלמדנו וגו' תלה ולא מצא בידוע שיסורים של אהבה הם שנאמר כי את אשר יאהב ה' יוכיח:

ורבים שאלו חיזה טעם יש ביסורין הללו של אהבה אחר שאין באים על הטא. ואני אומר שאי אפשר לחיזה לדיק טעם היות שאיננו חושא והוא מקיים

מקיים המצות בלן, שלא יפרידוהו מעם תאוות העולם מהסדנך צבורא. חלל ח"כ יהיה במדרגה היותר גדולה ממדרגת הדיקים והע"כ אינו נקרא בזה חוסא ועובר עבירה. שלא היה יושע חוסא מפני שלא הגיע למדרגת משה. ומפני זה ה' יתברך לפעמים מביא יסורין על הדיקים הע"פ שלא נכשלו בעבירה חלל כדי שיוסיפו להרחק מעיני העוה"ז ושלא יתפתו אליו כלל. ולהרמב"ן ז"ל דרך אחרת חלל שאינו מאריך שלא להסרית את הצבור: ואני אומר שמה שאמרה תורה שהחטובה מקובלת אפילו מחוץ לרה: כמו שהבטיחה תורה ואמרה בצר לך ומלאוך וגו' כי אל רחום ה' אלהיך וגו'. ראוי שיוצן על הדרך שכתבתי. כי אינו רוצה לומר שכשנשוב כדי שינצל מאותה לרה בלבד שזו החטובה הע"פ שאפשר שחבא שחבא מועילה היא גרועה מאד והרי ראוי ציפחה שאמר (שופטים יח) ומדוע באחס אלי עתה כאשר נר לכם. ואע"פ שרחמיו של מקום מרובין אין ראוי שיוצנו מקראות הללו על זה הדרך. ומקרא מסיפתי שאמר ונקשחם משם את ה' אלהיך ומלאחם כי חדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך. והרי מי שמבקש הע"י כדי שינצל מהלרה בלבד אינו מבקשו בכל לבבו ובכל נפשו. אבל ראוי שיוצן הענין הזה על דרך שפרשתי. שהאדם כשהוא בימי השלוה אינו מכיר וכוותן הדברים על אמתתם מפני הדמיון הנטוע באדם שהוא טורדו ונראה לו חמיד העוה"ז ותאוותיו. אבל כאשר נר לו אינו יכול לפתוחו על דרך זה ולפיקך הוא מכיר האמת על צוריה. ומבקש ה' לא להמלט מהלרה בלבד חלל בכל לבבו ובכל נפשו. שהשכל נוסה למה שנטבעו לנטות בשאין אליו מונע, ואותה הנטיה היא מדבקתו בכחו ומזכה אותו ליהנות מזיו השכינה. ולזה הלך אמרו רבותינו ז"ל (יומא יט) תשב חנוש עד דכח עד דכדוכה של נפש. ואם לא יוצן על הדרך שפרשתי יהיה הדבר קשה להבין מה מועלת החטובה בעת ההיא כשהוא מניח מה שאין צידו ליקח. ועל זה יבא המשל המפורסם (סנהדרין כב) חסרא לגבא נפשיה לשלמח נקט אבל על הדרך שפרשתי הוא נכון וברור. כי כאשר תקרינה תלמות אין הדמיון הנטוע באדם נלחם עם השכל ולכן קל חללו לחשוב את הע"י ולהתענג במה שנטבעו נוסה להתענג בו. וזהו מה שאמר משה לישראל מה ה' אלהיך שואל מעמד כי חס ליראה. כמ"ש כי אחס ראיחם את מוסר אלהיכם קל אללכם להשיג זאת המדרגה. אבל דברי רבותינו ז"ל שאמרו (ברכות לג) אטו יראה מלחא זוסרתי היא ואמרו אין לגבי משה מלחא זוסרתי משל וכו' צריכין ישוב. לפי שנראה שהם ז"ל אינם מפרשים זאת הקושיא על הדרך שפרשתי. אבל הם רוצים לומר מפני שהיה חלל משה דבר קל להשיגה היה אומר אותו בזה הלשון כאלו היה קל אללם. וכבר כתבתי למעלה שיש לתמוה על זה שאין ראוי שיבער האדם מה שיעשהו זולתו במה שיש בו מן הקלות והקושי שיש בו חלל עצמו אבל כפי מה שיש בו חלל זולתו, אבל אין זה ממה שיקשה. כי אמנם יתכן מה שכתבתי בדבר שהוא קל חלל ואמרו וא"ל שיהיה קל חלל זולתו. אבל זה הענין יש לו טבע אחר שהוא ענין שיוכל כל

אדם להשיגו. ואשר השיגו. שופט ומשפטו אמת שהוא ענין נקל להשיג. צנחיה שלל הסורה והעמל שטרח להשיגו. אינו נחשב למחומה כנגד הדבר החשב אשר השיג. עד שמי שיציר אותו על אמתו מאשר יחשוק הענין הנכבד שהוא גם בעת טרחו לא יהיה עליו לפורח. כענין שנאמר (בראשית כח) ויהיו צעניו כימים אחדים באהבתו אותה. ומי שלא יציר הענין ולא יצחנה יראה חללו דבר קשה להשיג. עם היות ששל דרך האמת הוא דבר נקל ג"כ בחקו. וזה דומה למי שיבחו מלאכה אחת מהמלאכות ומלאכה קלה. שהוא אומר ליתר האנשים אשר יחטובה לכבדה מאשר לא בחנוה. והוא מודיע אליהם ואומר דעו נאמנה שהיא מלאכה קלה. וזהו דעתי בדברי רבותינו ז"ל, ומ"מ אמרו וידעתם היום ושאר הפרשה נקשרת יפה במה שפרשתי. ותפרש גם כן דרך ההוא על דרך רבותינו זכרונם לצרכה. שאין ספק שכאשר תקרינה בשלם מנוקח ותלמות, הוא יותר נקל לאדם לשוב לצוראו למי שאינו שב צעחו בעונה הזאת בזמן הזה. על החיל אשר נגע השם בלבם לפשפש במעשיהם ולשוב בחטובה הן בעבירות שבין אדם למקום הן בעבירות שבין אדם לחברו:

למה שמיראנו יותר בעבירות שנקשלים בהם בני אדם חמיד הם שני דברים. האחד ענין שבועות ותרמות. והשני עון שנאח חנוס, ומה שמזיקקי לומר כן. מפני שאני מולא שאחד מג' דברים הללו מכבד העבירה ועושה אותה המורה אחת מהם שהעביר בעלמה חמורה מלד טבעה כע"ל ורליחה וגאוף. והשני כשאדם שוגה וכשאל בה חמיד. לפי שהדבר היוחר קל שבעולם משיכפל הרבה פעמים נעשה חזק ביותר, כאשר נראה בחופ ח' של פשתן שאם נכפילהו פעמים הרבה יהיו כפלו חזקים יותר מתוט ברזל ח'. וכמו שהתחיל בפרשה הזאת והיה עקב השמעון ופירשו חכמינו ז"ל חס המצות הקלות שאדם דש בעקביו השמעון, וזהו מה שאמר הכתוב (ההלים מח) למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני, כלומר איני ירא מן העבירות האמורות שאיני נכשל בהם אבל אני ירא מן העבירות הקלות שמתוך שאדם חופש אותם לקלות נכשל בהם חמיד והם שבות עבירה המורה שבחמורות. הנה ח"כ ההשנות בחסא מכבדו ומחוקו. הדבר השלישי הוא חנוט שאין לאדם נטיה אליו בטבעו. כי מה שהאדם נוסה אליו בטבע יש לו קלח החנולות כמ"ש (שם כח) הן בעוון תללתי וכחטא יחמתי חמי ואמרו רז"ל (יומא כ) והקב"ה מאי חמר לפתח חסאח רובן. אבל במה שאין לו לאדם נטיה בטבע אין לו החנולות. ואם כל אחד מאלו הג' דברים בפני עצמו מכבד הענין ומחזקו מה יהא כשיתקבצו שלשתן יחד. ואני רואה שבטען שבעת שוא ושקר נכשלים בני אדם חמיד. על שלשה דרכים הללו. שנוצטין על כל דבר חמיד עד ששב להם למנהג קבוע ומרגלח בפומייהו ואינן מהרין חס נשבעים באמת או לשקר. אין ספק שעבירה זו מלד עלמה היא מיותרת ממורות שבתורה. שכתוב בה לא יקח והושה לחייבי כריתות ומיאת צ"ד, לפי שגשבע לשקר כבוטר בהקב"ה

בהקב"ה. שהרי הוא כאומר שכמו שהש"י אחת כן הוא אחת מה שנשבע עליו. ואם הוא שקר ראה מה יעלה בידו. נמצא שעבירה זו חמורה מלד עלמה ומלד פשוטים כה חמיד. שהרי אין מספר לשבעות שהרגיל בהן מוליא צפון, וההמון בכלל שבעי שבעות להם. אין שום התגלות בעבירה זו. מפני שאין שבע האדם נוטה אליה. נמצא שמקבץ בעבירה זו כל מה שיתן חומר בשום עבירה בעולם. ואחרי צורך ג"כ חמורים הם וצריכים תיקון. ושנאת הנס ג"כ על דרך זו שהיא עבירה שמחמיר בה האדם חמיר ואין שום תועלת והנאה לאדם בה ואין הטבע נוטה אליה. מפני זה אמרו רז"ל (יומא ס) ששקולה שנאת הנס כנגד ג' עבירות עבודת אלילים גלוי עריות שפיכות דמים. לפי שהטבע נוטה יותר לאותן ג' עבירות ממה שנוטה לשנאת הנס. ואם באתי לפרש היאך יאריך יותר מדאי. ולפי שהנכשל בצאתן עבירות חינו נכשל בהם אלא פעם אחת בזמן מרובה. ועון שנאת הנס נכשל האדם חמיר. אלו הדברים כלליים שנכשלים האדם בהן חמיר. אבל הדברים הפרטיים כל אחד ואחד יודע נגע לבבו והמטוה עליו לרפאות את שברו כפי מה שידו משגת. ומי שמשלים הק חסובתו הרי זה משובח ומי שאינו משלים בה אלא שהחיל בה ולא גמרה הרי הקל מהטתו. שאפילו מי שמשים אל לבו דעת לשבץ בהשבעה מקל עונשו: ואני למד דבר זה ממה שכתוב בתורה והיה כי יבאו עליך כל הדברים ההלה הברכה וגו' והשבות

אל לבבך וגו', ושבת עד ה' אלהיך וגו' ושבת ה' אלהיך את שבתך ורחמך ושבת וגו', וצריך לדקדק במקראות הללו כי אמר ראשונה והשבות אל לבבך ואח"כ אמר ושבת עד ה' אלהיך, ופסוק אחרון ג"כ אמר ושבת ה' אלהיך את שבתך ורחמך, ואמר עוד ושבת וקבצך מכל העמים, וצריך ביאור מה הם שני זוגות הללו. ונראה לפרשם כך, ראשונה אמר והשבות אל לבבך כלו' שההרהר החשובה בלב אצל לא תשלימה עדיין שהעשייה בפעל, ואחר תחזק להשלימה, ואז שאמר ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו וגו', ואחר אמר שעל שני דברים הללו יגמלך ה' על כל אחד ואחד כפי ענינו, על ראשון שהרהרת חשובה בלבך יאמר ושבת ה' אלהיך את שבתך ורחמך, כלומר שיחזק לרחמים לפני כל שובך ויניח לך מענבך, ויהיה ושבת נגזר מלשון בשובה ונחת חושעון. אבל לא יוציאך ה' בשביל זה בלבד לרוחה, שכשם שאחה לא השלמת חק חסובתך כן הוא לא ישלים עמך לפדות מפשך לגמרי, אבל על הדבר השני שהזכיר למעלה והוא ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו, שפירושו ששלים חק חסובתך לגמרי, עליו שנה והמר ושבת וקבצך, כלו' שכמו כן ישלים הוא גאולתך מכל וכל, וכתוב אחריו אם יהיה נדחק בקצה השמים וגו' והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשחה והיטבך והרבך מאבותיך: ברוך ה' לעולם חמן ורחמן:

הדרוש האחד עשר

שופטים ושוטרים וגו' ושפטו את העם משפט צדק: (דברים טו)

כתב רבינו שלמה יצחקי בפירושו מנה נדיקים ומומהין לשפט נדק. והזקק לפרש כך לפי שאם לא בא אלא לזוות השופטים שיפטו בנדק כבר כתוב אחריו לא תטה משפט, לכך פירש שלא בא אלא לומר שהשופטים אשר ימנה יהיו ראויים לשפט נדק, כלומר שיהיו נדיקים ומומהין, וכך שטיה בספרי משפט נדק והלא כבר נאמר לא תטה משפט שלא חאמר איש פלוני נאה איש פלוני קרובי כו' ואושיבט דיין, לפיכך הוצרך להזהיר שנעמיד מומהה ונדיק. ובודאי כי לשון ושפטו את העם מלד עלמו הוא מוכיח שהינו מלוח עשה אבל הוא לשון תואר ופזור, אלא שבאותה הברייתא השטיה בספרי הוכיח עוזי ממה שכתוב אחריו לא תטה משפט, זהו ענין הכתוב כפי מדרש רז"ל:

שני עמים, האחד יחייב להעניש איזה איש כפי משפט חמיתי. והשני שאין ראוי להענישו כפי משפט נודק חמיתי אבל יחייב להענישו כפי חקון סדר מדיני וכפי צורך השעה, וה' ית' ייחד כל אחד מהעמים האלו לבת מיוחדת, וטה שיחמו השופטים לשפט המשפט הטודק החמיתי, והוא אמרו ושפטו את העם וגו', כלומר בא לבאר השופטים האלה לחזה דבר יחמנו ובמה כהם גדול, ואמר שתכלית מטיים הוא כדי לשפוט את העם במשפט נדק חמיתי בעלמו ואין יכלתם עובר ביותר מזה. ומפני שהסדור המדיני לא ישלם בזה לבדו השלים האל סיקוטו במלות המלך. ונבאר עוד כשנתיח לד אחד מהנדיקים הרי שמו נפרק היו בודקין (סנהדרין מ) חנו רצון מכירים אחס אוחו כו' התרחס בו וקבל התראה החר עלמו למיתה וכו' המית בתוך כדי דבור וכו'. ואין ספק כי כל זה ראוי כפי משפט נדק, כי למה יומת איש אם לא שידע שהכנים עלמו בדבר שיש בו חוב מיתה ועבר עליו, ולזה יצטרך שיקבל עליו התראה וכל יתר הדברים השנויים באותה ברייתא, וזהו משפט נדק חמיתי בעלמו האממר לדיינים. אבל אם לא יענה העובר כי אם על זה הדך יפסד הכדור המדיני לגמרי שיחרבו שופכי דמים ולא יגורו מן העושה, ולכן טיה הש"י לצורך יסונו של עולם בדיני המלך כמו שכתוב בפרשה זו וכי תבא אל הארץ וגו'

שום תשים עליך מלך וגו' שהיא מלכה שולטת בה למונת עלינו מלך כמו שבא בקבלת רז"ל (סנהדרין כ) והמלך יכול לדון שלא בהתראה כפי מה שיראה שהוא צריך לקבץ המדיני, ממלא שמטי המלך שזה ציפראל וביחר אומות שלרבים סדור מדיני, ומנוי השופטים מיוחד ולר"ך יותר בישראל, וכמו שהזכיר עוד ואמר ושפטו את העם משפט דק כל' שמנוי השופטים ויכלתם הוא שיפטו העם במשפטים נודקים אמתיים בעלמם: ואנ' מבאר עוד זה ואומר, שכמו שנתיחדה תורתנו מבין נמוסי אומות הקדמונים במלות וחקים אין ענינם תקון מדיני כלל אבל הנמשך מהם היה חול השפעה האלהי באומתנו והדבקו עמנו, בין שיראה העין ההוא לעינינו כעניי הקרבנות וכל הנעשה במקדש, בין שלא יראה כיחר החוקים שלא נתגלה פעמם, מ"מ אין ספק שהשפעה האלהי היה נדבק בו וחל בפעלים ההם עם היוחס רחוקים מן הקש השכל, ואין בזה פלא כי כמו שנסכל הרבה מסבות ההיות הטבעיות ועם כל זה יתחמת מליאוחס, כ"ש שראוי שנסכל סבות חול השפעה האלהי והדבקו בו. וזה שנתיחדה בו תורתנו הקדושה מנמוסי האומות הג"ל שאין להם עסק בזה כלל כי הם בתקון ענין קבולתם:

ולפיכך אני סובר וראוי שיחמך כמו שהחוקים שאין להם מצוא כלל בתקון הסדור המדיני הם סבה עלמית קרובה לחול השפעה האלהי, כן משפטי התורה יש להם מצוא גדול וכאלו הם משופטים בין ענין חול הענין האלהי באומתנו ותקון ענין קבולתו, ואפשר שהם היו פונים יותר אל הענין אשר הוא יותר נשגב במעלה ממה שהם היו פונים לתקון קבולתו. כי ההקן ההוא המלך אשר נעמיד עלינו ישלים עיניו, אבל השופטים והסנהדרין היה תכליתם לשפוט העם במשפט אמתי נודק בעלמם שימשך ממנו הדבק ענין האלהי בו ישלם ממנו לגמרי סדור עיני ההמוני או לא ישלם, ומכני זה אפשר שימלא בקלת משפטי ודיני האומות הג"ל מה שהוא יותר קרוב לתקון הסדור המדיני ממה שימלא בקלת משפטי הפורה, ואין לנו חסרים בזה דבר, כי כל מה שיחסר מהתקן הנזכר היה משלימו המלך, אבל היחה לנו מעלה גדולה עליהם כי מלך שהם נודקים בעלמם, ר"ל משפט התורה כמש"ה ושפטו את העם משפט נדק ימשך שידבק השפעה האלהי בו, ומפני זה היה ראש השופטים ומנהרס שומד במקום אשר היה נראה בו השפעה האלהי, והוא ענין שמוד אנשי כנסת הגדולה בלשכת הגזית, ולפיכך אמרו רז"ל בפ"ק דמסכת הלילים (דף ח) כיון דחזו דנפיש רולמים אמרו נגלה מארעין ונקיים בן ועשיית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא מלמד שהמקום גורם, ומזה הוד נמשך כל מה שארז"ל כל דין שדן דין אחת לאמתו ראוי שתפנה שכינה עמהם שנאמר אלהים נגב. בעדת אל וגו', ועל זה הדרך מה שאמרו רז"ל בפ"ק דשבת (דף י') כל דין שדן דין אחת לאמתו חסי' שעה אחת ביום מפלה עליו הכאוב כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית כתיב הכא מן הבקר עד הערב וכתיב החם ויהי ערב ויהי בקר. והבוספות הזה רומז למה שאמרו,

שכמו שמעשה בראשית מלכה בפועל התחמורם שמחמו נהיה כל מה שנתיחה, כן כל דין שדן דין אחת לאמתו ממשך השפעה ההוא, ישלם מלך דינו לגמרי תקון מדיני או לא ישלם, שכמו שמעשה הקרבנות עם היוחס רחוקים לגמרי מן ההקש היה נראה השפעה האלהי כן במשפטי התורה היה נמשך ושופט, גם כי ימשך כפי הסדור המדיני תקון יותר אשר היה משלימו המלך. ונמלא שמנוי השופטים היה לשפוט משפטי התורה בלבד שהם נודקים בעלמם כמ"ש ושפטו את העם משפט נדק, ומנוי המלך היה להשלים תקון סדר המדיני. וכל מה שהיה ממשך לעורך השעה:

ואל תקשה עלי מה ששנינו בפרק נגמר הדין (דף מו) תניא ר' אליעזר אומר שמעתי שב"ד מבין ועושין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סיג לתורה וכו', שנראה ממנו שמטי הב"ד הוא לשפוט כפי תקון העת והזמן, ואינו כן, אבל בזמן שיהיו בישראל סנהדרין ומלך, הסנהדרין לשפוט את העם במשפט נדק לבד לא לתקון ענינם ביותר מזה, חס לא שיתן המלך להם כחו. אבל כאשר לא יהיה מלך בישראל, השופט יכלול שני הכחות, כח השופט וכח המלך, שהרי מצינו בפ' נגמר הדין (דף עט) ח"ל עמשה חכין ורקין קא דריש חזיל השכחינהו לרבנן דפתייה להו במסכתא אמר כתיב כל אשר ימרה את פיך וגו' יכול אף לדברי תורה ח"ל רק חזק ואמן, הנה שנתנו בכחן ליהושע כח מלכות ח"פ שלא היה מלך, וכן דרשו רז"ל ויהי בישראל מלך ירמוז למשה:

ואפשר עוד לומר שכל מה שנמשך למלות התורה, בין שהוא כפי הפשט הלודק בין שהוא כפי לורך השעה נמסר לב"ד, כאמרו ושפטו את העם משפט נדק, אבל תקוים ביותר מזה נמסר למלך לא לשופט. והעולה מזה שהשופטים נתמנו לשפוט את העם משפט נדק, ויהיו ממשרים מזה שתי חושליות. הא' שלם לגמרי והוא שיחול השפעה האלהי וידבק בהם. הב' לתקן סדורם, ואם יחסר מזה דבר כפי לורך השעה ישלימו המלך, למלא ענין המשפט מסור רובו ועקרו לסנהדרין ומשפטו אל המלך, וזה היה חסאם של ישראל בדבר המלוכה אשר שאלו, והוא ענין נתקשו בו הרבה מן הראשונים, כי אחרי שהיו מנויים להקים עליהם מלך כמו שנאמר כי חבא אל הארץ וגו' ואמרת חשימה עלי מלך ואמרו רז"ל (סנהדרין כ) שהיא אחת מג' מלות שנלבו ישראל בכריסתן לארץ ח"כ מה פשטם ומה חסאם כששאלוהו:

אבל על דעתי הוא כך, שהם ראו שעקר המשפט במה שבין אדם לחבירו יהיה נמשך מלך המלכות, והוא אומרו (שמואל א' ח') ויתקבצו כל זקני ישראל ויבואו אל שמואל הרמחה ויאמרו אליו הנה אחת זקנת וצריך לא הלכו בדרכיך עתה שיפה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים, ופירושו אללי הוא כך שהם ראו שמה שצריך לסדור המדיני יהיה מחוקן כשימשך מלך המלכות משימשך מלך השופט, ולכן אמרו הגה זקנת ולא תוכל לשפוט עוד וצריך אינם ראוים שיחול בו הענין האלהי על ידיהם כי אינם הולכים בדרכיך, ולכן

ולכן ראוי שיהיה לנו מלך ושיהיה משפטנו על פיו, והוא אמרם שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים, והם שנו בזה כי בני שמואל עם היות שלא היו חסידים באביהם מ"מ לא היו רעוותי משפט כמ"ש בת' כמה בהמה יולאה (שבת נו) אמר ר"ש בר נחמני אמר ר' יונתן כל האומר בני שמואל הטאו אינו אלא עושה שנא' ויהי כי זקן שמואל וכו' ולא הלכו בניו בדרכיו בדרכיו הוא דלא הלכו הא מחסי לא חטאו אלא מה הני מקיים ויטו אחרי הבלע ויקחו שוחד שלא עשו כמעשה אביהם שהיה שמואל הנדיק מחזר בכל מקומות ישראל ודגם בעריהם שנאמר וסנב בית אל והגלגל והמלפא ושפט את ישראל והם לא עשו כן אלא ישבו בעריהם כדי להרבות שר לחזניהם ולסופריהם, וכיון שלא היו מעוותי משפט ימשך מלד שופטם את ישראל כפי החורה שיחול ענין האלהי בהם, אלא שישראל נטו בעת ההיא יותר לתקון קבולם המדיני, ואלו שאלו להם מלך בשם שיאמרו שימה לנו מלך, או שיבקשוהו לסבת הקן מלהמותיהם לא ימלא להם בדבר הזה עון אשר הטא אצל מלוא, אך הי' מטאחם באמרם שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים, שרלו שיהיו משפטיהם נמשכים מלד המלכות לא מלד שופטי החורה, ויורה על זה מה שכתוב אחריו וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו חנה לנו מלך לשפטנו, גא אמר כאשר אמרו חנה לנו מלך בלבד כי לולי אמרו כן לא היה רע בעיניו, אצל מה שהוקשה לו באשר אמרו לשפטנו, ומפני זה אמר ה' לשמואל לא אוחך מאסו כי אם אחי מאסו מנולך עליהם. כי הם בחרים בחקן ענינם הטבעי משיחול בהם ענין האלהי וקשהוכיהם שמואל לא נעחקו מכונתם אצל היטיבו מעט שאלתם לומר כי אינם שואלים המלך מלד המשפט לבד אצל מלד חקן מלהמותיהם, והוא אמרם והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויאל לפנינו ונלהם מלחמותינו, ולכן הוכיחם שמואל ואמר גם עתה התיצבו וראו את הדבר הגדול הזה אשר ה' עושה הגה קיר חטים היום הקרא אל ה' ויתן קולות ומטר. ופירושו הוא דעו שנגהכס אשר בהרתם כמה שיראה בעיניכם מהוקן סדור ענייכם הטבעי, שאינו כן. אצל הדבק בעין האלהי משנה ענין הטבעי ברצונו, כי הגה קיר חטים היום אינו ראוי לגשם ומטר כפי ענין הטבעי, אצל מלד הענין האלהי הדבק כי הקרא אל ה' ויתן קולות ומטר. ולכן היה ראוי לכם לבהור יותר כמה שיחול ממנו הענין האלהי בכח והוא משפט השופטים שכתוב צם ושפטו את העם משפט לדק יותר ממשפטי המלכות אשר יעשה ברצונו, שזה ההבדל בין השופט והמלך. שהשופט משועבד יותר למשפטי החורה מהמלך, ומפני זה הזהיר המלך ולוהו שיהא לו ספר חורה שני ויביא עמו, וזהו אמרו והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכחב לו וגו' והיתה עמו וגו' לבלתי רוס לבבו, כלו' שמחוק שהמלך רואה שאינו משועבד למשפטי החורה כמו השופט צריך להורה מרובה לבלתי יסור מן המטה ימין ושמאל ולבלתי רוס לבבו מחיו כפי היכולת הגדול שנתן לו הש"י, אצל שופט לא הולך בכל אלו האזהרות לפי שיכלתו מוגבל כפי משפט החורה באמרו

ושפטו את העם משפט לדק, והזהירו שהמשפט הוא לא יסרו בשום פנים באמרו לא חסה משפט, והזהירו עוד שלא יקח שוחד גם לשפט לדק באמרו לא תקח שוחד וגו', וכחב רש"י ז"ל כי השוחד יעור משקבל שוחד ממנו אי אפשר שלא יסר לבו בטענותיו להסך בזכותו. ויסלף דברי נדיקים דברים המלודקים משפטי חמת, והזקק רש"י לפרש כן כדי שלא יהא דבר אחד נכפל שני פעמים, לכך פירש שאמרו יעור עיני חכמים אינו רוצה לומר בגמ' דין, אלא שמחוק שלבו קרוב אללו מהסך בזכותו יותר מדאי כחוטו מעשה דר' ישמעאל בר' יוסי בפרק שני דיימי גזרות (כתובות קה) דקאמר בהדי דקא חזיל ואחי אמר אי בעי טעין הכי ואי בעי טעין הכי, ומחוק שהוא מהסך בזכותו כל כך השוחד אשר לקח יסלף המשפט אשר היה ראוי לדון בו לאחמו ויאלפנו, זהו דעת רש"י ז"ל :

ואני אומר עוד בפשט הכתוב כי הוא מונע השוחד אפי' שהיה כונתו לשפוט משפט חמת מפני שני דברים, האחד שיש לחוש שהשוחד יעור עיני שכלו וגם כי ישוב לדון דין חמת יעומו, זהו אמרו כי השוחד יעור עיני חכמים, ונתן עעם עוד באמרו ויסלף דברי נדיקים כלו' שגם אם ישפוט משפט חמת יהיה נראה למי שנחייב בדיו ששהשופט עוות משפטו מפני הכסף שלקח, כי מחועלות המשפט הוא שגם אותו שנחייב בדן אינו נענש על הדבר כדאמר בסנהדרין בפרק קמא (דף ז) האו דהוה קאמר ואזיל דחזיל מבי דינא ושקל גלימא לומר זמר ולזיל באורחא אמר ליה שמואל לרב יהודה קרא כתיב וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום. ולכן חסרה חורה לקחת שוחד אפילו לשפוט משפט חמת. גם לזאת הסבה שהשוחד מטה ומסלף הדבר המלודק לכף חובה, ויהיה פירושו ויסלף כענין שכתוב (משלי כא) משכיל לדיק לביח רשע מסלף רשעים לרע, פירושו שמחוק שהנדיק מבין ויודע רוע מעללי הרשע הוא מסלף ומטה פעליו לרע, גם כי יראה מעלליהם שהם טובים, אך כאן השוחד מטה ומסלף הדבר המלודק לכף חובה שגורם שישלפם לכף מי שמחייב בדן, כי ויסלף פועל יולא מפיעל הדגוש ואע"פ שבה דומה לו עומד במקומו, כמו יעור עיני חכמים לחזק הפעולה :

ואחר שעה צמנוי הדיינים ושפטו את העם משפט לדק, החחיל כמה שהוא יותר ראוי שיהיו יותר זריזים השופטים לנשנו וליסרו והוא עבודת אלילים והגמשך ממנה, ואע"פ שהשורש קודם בטבע וסדר לפגשים, לפי שאיסור העגפים הוא יותר קל הדבר מצוי ביותר שיכשלו בני אדם, מה שאין כן בעבודת אלילים ענמה דמזדיל בדילי אינשי מיניה והדבר רחוק שיכשלו בו בני אדם כמו שגמזו בפרשה וכמו שאפרש עוד, והחחיל והזהיר שלא ליפע אילן בהר הבית אפי' שלא לעבדו ואע"פ שאין בדבר עלמו איסור כלל, מפני שהיו האמוריים נוהגים כן בצמני עבודת אלילים שלהם עמו כדי להתרחק מהם שלא נעשה כמעשיהם, לפי שדמיון הלוי הדעות יסוה הדברים שעיניהם דומים ואע"פ שיש בהם התחלפות רב בעצם. ומזה הטעם נאסרה המלכה

המצבה ח"פ שהיתה אהובה צימי האבות כמו שכתב רש"י ז"ל מפני שהאמוריים נהגו כן לע"ה, ואמך לזה חזבתי לה' אלהיך שור וסה אשר יהיה בו מוס' ולריך טעם לסמיכות זה לבאר למה בל' אזהרה זו בחוק ע"ה, ורחימי לר' אברהם בזה דברים שאינם מספיקים :

ועל דעתי מפני שכתב שהש"י שנה המצבה ח"פ שאלהבה תהלה לפי שהם אהבוהו, ח"כ אחר שאלו מרחיקים אמה שהם מקרבים ים לנו לקרב מה שהם מרחיקים, ואחר שאינם מקרבים בזהמה שהיא מחוסרת אבר כמפורש במסכת הליליים שלא נרחיקה אהבה, אבל נרחיק המומין שאינן מרחיקין ולא נרחיק מה שהם מרחיקים, לפיכך פירש ואמר שאין הדבר בזה כן שאכור לנו לזכות לה' ית' כל בזהמה שמהיה בעלת מוס' או שיהיה בה כל דבר רע מאיזה מין שיהיה, ונתן הסבה בזה ואמר כי תועבת ה' אלהיך הוא, כל' שאר הדברים כלם שמועט הכחוש שלא להדמות כמעשהם אין בהם דבר שימשך ממנו בזיון לעבודת ה' ית', ואין הדבר כן בזכות משחת לה' כי תהיה עבודתו נמזה בכך כענין שכתוב הקריבהו לא לפחחך וכו' :

ואחר שהזכיר על הדברים האסורים מפני כך עבודת הלילים החליל בעונם ע"ה ענמה וכחזה באחרונה לרוח מליחות הדבר, והתחיל ואמר כי ימלא בך באחזה שערך וכו', ומפני שהענין הזה רחוק שימלא שאיש אחד מישראל ילך ועבוד עבודת הלילים מה שאין כן בשאר עבירות אשר יבטלו רבים לחוקף הונו, לכך כתיב והוגד לך ושמעת ודרשת היטב, והנה מלינו הלשון הזה צמורה בג' מקומות, האחד בעיר הנדחת שכתוב בה ודרשת והקרת ושאלת היטב וכו', והב' כאן בעבודת הלילים ודרשת היטב והנה אמת נכון הדבר, והשלישי בעדים זוממים ודרשו השופטים, ואע"פ שרז"ל דרשו שקר הדין בכל דיני ממונות, ולמדו מכאן ליתן האמור של זה בזה כדאיתא צריש פרק היו בודקין אותו בשבע הקירות (דף ת) ואמריק בגמרא מנא הני מילי אמר רב יהודה דאמר קרא ודרשת ותקרת ושאלת היטב בעיר הנדחת, והוגד לך ושמעת ודרשת היטב בעבודת הלילים, ודרשו השופטים היטב בעדים זוממים, אע"כ ח"י אומר שלפיכך נכתבו אלו הלשונות באלו המקומות בלבד להעיר אותנו שכל דבר שמליחותו רחוק אין ראוי שיאמינו השופטים ושיעשונו הנחשד עליו אלא אחר הדרישה הגדולה, וכפי רוח מליחות הענין כן ראוי שיהיה הדרישה יותר גדולה, ואין ספק שאין צמורה עבירה יותר חמורה מע"ה וכפי אומר שבה ראוי להיות נכשליה מועטים, ושאין ראוי שיחשד שנכשל בה איה, ושאין ראוי ליענש רק אחר החקירה גמורה, אבל מה שהוא רחוק מזה, שעיר אחת בלה יסכימו לעבור עבירה חמורה, ומפני זה הפליגו להאריך בעיר הנדחת שנתחזק בדרישה וחקירה ושאלה מאד, ולפיכך כפל הענין ואמר ודרשת ותקרת ושאלת, לפי שהענין רחוק מליחותו זמפני הוומר העבירה, ומפני היות נכשליה מרובים, לפיכך אין ראוי שיאמין רק אחר תכלית

החקירה, אבל יחיד העובד ע"ה אין מליחותו, רחוקה כ"כ מליחות רבים העובדים אותה ומפני זה לא צוה השופטים להפליג בחקירה כל כך כמו שצוה בעיר הנדחת, ששם אמר ודרשת ותקרת ושאלת היטב וכאן לא אמר אלא ודרשת היטב, ואע"כ מפני שאלו אינן אלא נכשל בע"ה יותר רחוק מהמלאו נכשל בשאר העבירות מפני חומרי שבה, לפיכך נכתב בה ודרשת היטב להזכיר שאין ראוי להשוד חשד ולהעמיט איה מישראל על דברי המכוער הזה חס' לא אחר טוב הדרישה ובעדים זוממים נכתב לשון שיה כחותו שכתב ביחיד העובד ע"ה ששם נאמר ודרשו השופטים היטב, והורה הלשון שאין מליחות עדים זוממים רחוק מליחות עיר הנדחת, אבל הוא רחוק ביחיד העובד ע"ה ולריך טעם למה שאין זה מפני חומר העבירה שהרי כמה עבירות שצמורה חמורות כזו, אבל הטעם כמו שאומר ידוע הוא שאפי' מי שמוחזק בשקר אינו רגיל להיות משהר בדבר שהוא עשוי להתברר, ולפיכך ארז"ל (יבמות ג) דמלחא דעבידא לגלויי אפילו קרובי ואפילו אשה נאמין בכך, וידוע שרוב המשקרים לא היו צודים מלבס דבר חדש שלא היה כלל, אבל במעשה אחר שנעשה ישקרו וישנו אורחו ותכונתו, מפני שאין הדבר ישקרו בו עשוי להתברר אחר אשר המעשה נעשה ואם ימלא מכוז יהיה צודה מלבו מעשה אחד לגמרי יהיה זה זר מאד, אבל לא ימלא מכוז שיפליג בשקריותו כל כך שיעד בדבר שהיה במקום אחד והוא לא היה כלל באותו מקום בזמן שהוא מעיד ששם המעשה ההוא, חס' לא שיודמן זה על דת חפליה הזרות הגמורה, לפי שהמכוז ירא לנפשו מאותן צדי אדם שראוהו במקום אחר שיוכיחו עליו הרפתו, וידוע הוא שענין עדים זוממים הוא על זה הדרך שהם משידים בדבר אחד שנעשה במקום פלוני ובזמן פלוני והמזימן באין ואומרים שלא היו במקום ההוא כלל באותו זמן, והמלא מכוז בכיוולא בזה רחוק מאד, ומפני רוחק מליחות זה אותה התורה שקודם שנעשה העדים נדרוש היטב חס' הוא אפשר שהפליגו לשקר כיוולא בזה, ומפני זה הענין בעלמו הוא שזאת התורה שכתבין לאחר דרישה טובה המזימן יותר מהמזומין ואע"פ דחרי וחרי ניהו כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין כז), והסבה בזה לפי שיותר רחוק שיסקרו המזימן מהמזומין, אע"פ ששניהם מכביסין עלמן בדבר הראוי להתברר, אע"כ המזימן מכביסין עלמן בזה יותר מהמזומין, אולי חשבז שלא ראש שום אדם במקום אחר באותו זמן ולכן הכניסו עלמן באותו שקר עם היותו זר, אבל המזימן חס' אין אמת כדבריהם חק' לא יראו המזימן שיודעים האמת בעלמם שיוכיחו שהאמת חס' ויעידו זה אנשי אותו המקום שראוהו שם באותו זמן שאמר שנעשה המעשה ההוא היה המעשה או לא היה, הנה אין ספק שכל זמן שהמזימים לא יצרכו שהאמת כדבריהם שראוי להאמין המזימן יותר, ולא יבאר מה שאמרו רז"ל דעדים זוממין הדוש הוא דמאי חזית דכמתה אהני, רוצה לומר שאין דרך התורה לכמוך על הנראה מהמעשה חס' הוא אמת חס' לאו כי חס' על עדות שני עדים

עדים, שהרי האמינה התורה שני קלי עולם כל זמן
 שלא יהו פסולים להעיד כמשה ושמואל שידענו בהם שלא
 ישנו שום דבר אפילו בשיחה קלה, הנה ח"כ נסמוך
 יותר כאן על המזימין יותר מהמזומין מפני היות דברי
 המזימין יותר נראין שיהו אמת הוא הדומה ויציאה מדרך
 התורה בשאר המקומות, ומ"מ הדברים מראים כמ"כ,
 שכפי היות הדבר מכוער ורחוק שימלא חייבה התורה
 שגדרוש הענין היטב קודם שנאמינהו ונפסוק עליו הדין:
 ואחר שהשלים מגוי מלות השופטים ויכלתם מהוומה
 ראוי שיסתדלו בו יותר והוא למחות זכר ע"א,
 החמיל לבאר אל השופטים אם יקרה להם ספק בדבר
 מה איך יתנהגו, וזה אליהם שיחנהגו בדבר ההוא
 ע"פ מה שיצדקו ב"ד הגדול כאמרו כי יפלא ממך דבר
 וגו' על פי התורה וגו', ובא בקבלה ז"ל אפי' אומר
 לך על ימין שהוא שמאל וכו', כלו' אפי' ברור לך
 שאין האמת בדברי הוראת הסנהדרין אע"כ שמת
 אליהם, כי כן זוה"ק ית' שנהגו בדברי תורה ומלוותיה
 כפי מה שיכריעו הם, יסכימו לאמת או לא יסכימו.
 וזה ענין ר' יהושע עם רבן גמליאל שניהו רבן גמליאל
 שיבא במעשהו ציוס הכפורים שחל להיות בחשבונו וכן
 עשה, שאהר שהש"י מסר ההכרעה אליהם מה שיסכימו
 הם הוא מה שנהו ה' בדבר ההוא, ועל זה אנו צפוחים
 במלות התורה ובמשפטיה שהם מקיימים רגון השם
 ית' בהם כל זמן שנסמוך על מה שהסכימו גדולי
 הדור, והוא אמרם בריש חגיגה (דף ג) שמה האמר
 הואיל והללו מטמאין והללו מטהרין וכו' היאך חזי
 למד תורה מעשה ח"ל כלם נחנו מרועה אחד כלן
 פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא שנה'
 וידבר משה את כל הדברים האלה. הנה ביאר המטהרין
 והמטמאין הפוכים והמכשירים כלן אמרם משה מפי
 הגבורה ואי אפשר אם לא על זד שכתבנו, כי אהרי
 שדברי המטמאים והמטהרים הפריים בעלמם אי אפשר
 ששניהם יסכימו לאמת איך נאמר שלן נאמרו למשה
 מפי הגבורה ומי איבא בפיא קמי שמיא. אבל הענין
 כך על הדרך שכתבנו, שה' יתברך מסר הכרעה אלה
 כלם להכמי הדור ולונו שנמשך אהריהם, וגמלא שמה
 שיסכימו הם בדבר מהדברים הוא מה שנלטה משה
 מפי הגבורה, וגם כן נאמין שאם הסכימו הפך האמת
 ונדע זה על ידי צת קול או נביא איך ראוי שגבור
 מהסכמת החכמים. וזה הוא ענין ר' אליעזר הגדול עם
 החכמים כמוזכר בפרק הזהב (דף מח) שאע"פ שנתן
 אותות גדולים וחזקים שהאמת בדבריו וילתה צת קול
 מן השמים ואמרה מה לכם אלל ר' אליעזר שהלכה
 במומו בכל מקום אע"כ בשלא רצה להסכים לדבריהם
 נמו עליו וברכוהו, לפי שלא מסר הש"י הכרעה בסקות
 התורה לנביא ולא לצת קול אלא לחכמי הדור, וזה
 שעמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא:
 ומפורש עוד בתמורה, שאין לריך לומר שאין ראוי
 שימשך אחר הגבאים הפך הסכמת החכמים
 אבל גם אם יספקו החכמים בדבר מה, אין לנו שנקח
 ביאור הספק ההוא על פי נביא אבל יותר טוב שיבאר
 הדבר בספקו, שאמרו גם שנימי אכלו של משה שחברו

וכו' ואמרו לו ליהושע שאל ואמר להם לא בשמים היא,
 ונאמר עוד שם שעמדו עליו כל ישראל ואמר לו הקב"ה
 לומר לך אי אפשר לך וסדרן במלחמה:
 והנה ית' כאן מקום עיון כי זה ראוי שימשך על דעת
 מי שיחשוב שאין פעם למות התורה כלל אלא
 כלן נמשכות אחר הרגון לבד, ולפי זה אחר שהדבר מלד
 ענמו אינו ראוי להיות עמא או סהור דרך משל אבל
 מה שסמאחבו או טהרתהו נמשך אחר הרגון לבד, הנה
 ח"כ לפי זה הגמסך אחר כל מה שיניחו חכמי הדור
 שאי אפשר שיהיו דבריהם על הפך האמת, וא"א שימשך
 מהענין ההוא בנפשותינו דבר מגונה כלל, אבל אחרי
 שאהנו לא נבחר בזה הדעת, אבל נאמין שכל מה
 שמתעבהו התורה ממנו מזיק אלינו ומוליד רושם רע
 בנפשותינו ואע"פ שלא נדע בכתו, לפי זה הדעת ח"כ
 כשיסכימו החכמים בדבר אחד עמא שהוא סהור מה
 יהיה, הלא הדבר ההוא יזיק אותנו ויפעל מה שצטבעו
 לפעול, ואע"פ שהסכימו בו החכמים שהוא סהור. ואלו
 יסכימו הרופאים על סם אחד שהוא שיהו והוא על דרך
 משל חם במעלה הרביעית, שאין ספק שלא תמשך
 פעולת החום בגוף מה שיסכימו בו הרופאים, אבל כפי
 טבעו בעלמו, כן הדבר שאסרה לנו התורה מלד שהוא
 מזיק בנפש איך ישחנה טבע הדבר ההוא מלד שהסכימו
 החכמים שהוא מותר, זה אי אפשר רק על זד הפלא,
 והיה ראוי אם כן יותר שנמשך בזה על פי מה שחברר
 לנו מלד נביא או צת קול, שעל דרך זה נחברר לנו
 אמתת הדבר בעלמו:
 וי"ל לומר בזה, שהענין נהג במלוא זאת בחקת
 התורה כמו שינהגו הכחות הטבעיים בחק הטבע,
 שכמו שהן הטבעו באדם או בדבר הטבעי אשר לו
 הכחות הן ללורך תקונו, ונכלל על הרוב ימשך
 מהם תקון, ועם כל זה לפעמים ועל זד הזרות ימשך
 מהם בעלמם הפסד, הטבע לא נשמר מן הפסד כי
 אי אפשר שיהיה תקונו ביותר מזה, כן הענין בשוה
 בחק המלוא הזאת, כי כמו שהכח המושך הטבע באדם
 כדי שימשוך מזונו אי אפשר לו מבלעדיו, עד שאם
 יצטל הכח ההוא ימות, ועם כל זה הכח המושך ההוא
 ימשוך דבר בלתי נאות יתילד ממנו חולי ברוב הזמן,
 והטבע לא ישיג על זה, אבל עקר כוננו היה על
 התקון הכללי הנמשך תמיד ולא יקפיד על הפסד המופל
 על זד הזרות, שאי אפשר לתקון ענינו ביותר מזה,
 כן הענין במלוא א בשוה, שהחורה השגיחה לתקן הפסד
 שהיה אפשר שיפול תמיד והוא פרוד הדעות והמחלוקת,
 ושתעשה תורה כב' תורות, ותקנה הפסד התמידי
 הזה כשמסרה הכרעת הספקות לחכמי הדור, שעל
 הרוב ימשך מזה תקון ויהיה משפטם לודק, כי שגיחות
 החכמים הגדולי' מועטות ממי שהוא למטה מהם בחכמה,
 וכ"ש כח הסנהדרין העומדים לפני ה' ית' במקדשו
 ששכינה עמם, ועם היות שלפעמים אפשר שעל זד
 הפלא והזרות ישנו בדבר מה, לא חששה הורה להפסד
 ההוא הנופל מעט, כי ראוי לסבול אותו מלד רוב
 התקון הנמשך תמיד, ואי אפשר לתקן יותר מזה, כמו
 שהוא בחק הטבעי בשוה. בחרה התורה שתמסור
 הכרעת

הכרעת הספקות לחכמים ולא מסרה לנביאים, לסבות רבות, שהדבר ברור שאין הנביאים מתנבאים בכל עת, וא"כ מה נעשה בימים אשר היה דבר ה' יקר אלינו. ועוד שגלוי וידוע היה לפיו שהנבואה לא שופעת אלינו תמיד אבל יגיע עת שיגרמו עונית לסחוס חזון ונביא, ואם הכרעת הספקות תהיה נמסרת לנביאים מה נעשה בזמן אין חזון נפרץ, נשועם לבקש את דבר ה' ולא נמלא. ולכן הכמתו גזרה שתמסר ההכרעה לחכמים אשר לא סר ולא יסור, כמו שהוצטתנו על זה כי לא השכח מפי זרענו. ועוד שאין נבואת הנביא שזינתו התורה המשך אחר דבריו, בענין שלא יהיה אפשר שיפול בו ספק אם היא אמיתית אם לאו, כמו שיחברר לפנינו, ולכן בחרה התורה יותר שתמסר ההכרעה לחכמים שיסכימו עליה בטעם וראיה משתמסר לנביא, אחר שלא יתאמתו דבריו כי אם מזד האות ואותו אות אפשר שיהיו דברים נגו:

ואני טובר עוד שאי אפשר שימשך ממה שיכריעו הסנהדרין הפסד בנפש כלל, גם כי יאכילו דבר האיסור ושיאמרו בו שהוא מותר. לפי שהתקון אשר ימשך בנפש מזד ההכרעה למצות החכמים מורי התורה הוא הדבר היותר הרוב אללו, כאמרו הגה שמוע מוצח טוב, והקון ההוא יסיר הרוע אשר הוא מעומד להתילד בנפש מזד אכילה הדבר האסור ההוא, וכיוצא בדבר זה בעלמנו יקרה בנזוף, כי המאכל המזיק כשיאכלהו החוכל על דעת שמועיל אליו, הגה מהשנתו תפעל באוכל ההוא ויסור ממנו היזקו אם לא שיהיה מופלג. כן הענין כשימשך האדם אחר מצות הסנהדרין, גם כי ישיגו ויכירו בדבר האסור שהוא מותר, המשכו אחר עלתם והיותו נמשך אחריהם יסיר מנפשו כל אותו רוע שהיה ראוי שיתילד מזד אכילה הדבר האסור ההוא, ולכן אותה התורה ואמרה לא חסור מן הדבר וגו'. והגה נשלים בזה ענין השופטים ותקונם:

ולפי שהסידור המדיני לא הושלם על פי השופטים לבד כמו שביארנו, אם לא שישלימו המלך, החתיל ללוות במצות הקמתו, ואמר כי תבא אל הארץ וגו' ואמרת אשימה עלי מלך וגו', ומן הנראה שאומר אשימה כמ"ש לעתיד בימי שמואל כמ"ש הרמב"ן ז"ל. ואי מוכיף עוד ביאור בפסוקים האלה שהוא אמר כי תבא אל הארץ, כי תגבר עליך תאוותך להדמות אל הגויים אשר סביבותיך, שעקר הנהגתם נמשך מזד המלכות, עכ"ל השמר לך שלא תרצה להדמות אליהם גלמרי כי הם ממליכין עליהם האיש אשר יחפזו בו יותר, אבל חתה לא תשלוט עליך תאוותך כל כך אשר גם כי תאמר אשימה עלי מלך ככל הגויים, השמר לך שלא תמליך ככל אות נפשך, אבל יהיה המלך אותו אשר יבחר ה' אלהיך בו, ואמרו בספרי ע"פ נביא, ולפי שכת המלך גדול חינו משועבד למשפטי התורה כמו השופט, ואם לא יהיה שלם ביראת אלהיו יבוא להפריז על המדות יותר צמה שיתחייב לתקון הכלל, וזהו שיהיה ס"ת עמו חמיד, כאמרו והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת והיתה עמו וקרא בו וגו', ירצה בזה על מצות התורה בכלל, אם יבטל שום מצוה

לעורך תקון זמנו, לא תהיה כונתו לעבור על ד"ת כלל ולא לפרוק מעליו על יראת שמים בשום נד, אבל תהיה כונתו לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשותם, שנכל מה שיוסיף או יגרע יכוין כדי שזוקי התורה יהיו יותר נשמרים, כאשר נאמר עד"מ כשיהיה הורג נפש בלא עדים והתראה לא תהיה כונתו להראות ממשלתו עליהם שהוא שליט על זה, אבל יכוין בעשות זה כדי שצוות לא תרצה תתקיים יותר ולא יתרוץ עליה, ולפי שהוא מושל ממשל רב והוא מעומד להחנאות, על זה הזכירו להשמר מזה כאמרו לבלתי רוס לבנו מאהיו, זו מצוה כוללת למלך והדיוט, ונתיחדה למלך לשתי סבות, אחת שהוא מעומד להכשל בצויה וגודל הלב, השנית שלמוד קל וחומר להדיוט כך כתב הרמב"ן ז"ל ולפיכך נתיחדה המצוה הזאת במלך, ואמר לבלתי רוס לבנו מאהיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל ופירש רש"י ז"ל אפי' על מצוה קלה של נביא וזה הדבר משועבד אליו המלך יותר ממה משועבד אליו השופט כי אין השופטים משועבדים לנביאים במשפטי התורה כמו שכתוב למעלה:

ובישראל בכלן מנוי שני הכחות האלה שהם השופטים והמלך ויבלתם בדבר המשפט, אבל הדבר הנשאר להשגיח עליו הוא תקון הכחות האלה במחיתם ועינים כדי להשלים הדבר שנחמנו עליו, הגה כת המלכים חיה לריבה תקון בזה כי הם שליטים על הארץ והכל שלהן, אבל על כת השופטים לריך להשגיח, והגה רוב השופטים היו משבט לוי לפי שהם היו יותר פנויים מזד שלא היו סרודים בעסקיהם כי לא היה להם חלק ונחלה עם ישראל, וכן שמינו בספרי ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט מצוה בבית דין שיהיו בהם כהנים ולויים, וזהו שאמר הכתוב יורו משפטך ליעקב, ולפיכך החתיל הכתוב בסדור ותקון עינים ואמר שאין ראוי שיהיה לכהנים הלק עם ישראל בעבור שלא יסרידם עסקב בנחלתם מהשלים כל מה שנירך במקדש שיהיו פנויים בלמוד התורה למען ישפטו העם משפט צדק, וזכה להם מהקרבנות הנעשים במקדש בשר חסאות ואשמות וחולתם אשיה' ונחלתו יאכלון, ומאת העם זכה להם כל מה שינמך למחיתם באמרו וזה יהיה משפט הכהנים וגו' ראשית זגך וגו'. והגה זה כולל כל זרכי האדם ההכרחיים כי הגה יש להם תרומות ומעשרות דגן ותירוש ויבאר ומצוה המקדש מאת זובחי הזבח בשר ללפת בו את הפת. ומראשית הגז יסחפקו במלבושים הצריכין להם כי לעורך מלבושיהם זכתה אליהם תורה ראשית הגז, ומפני זה אמרו במסכת מולין (דף לו) כבשים שנמנן קשה פטורים מראשית הגז שנאמר ומגז כבשי יתחמם, כי אחר שלא זכתה תורה לכהנים ראשית הגז רק לעורך מלבושיהם הכבשים שנמנן קשה ואין ראויים לכך פטורין ממנו:

ורבה השלים בכלן להם כל זרכיהן החמידיים הכרחיות. אבל ידוע שיזדמנו לאדם הוצאות מקריות ונחלות מהסדור המורגל לפיכך זכתה להן תורה קנה דברים מקריים שאינן חמידיים. כשדה חרמין וגזל הגר. וזכה השלים התורה כל זרכיהן ותקנה וזכתה

ככל מה שחזקתו חליו. והוא אמרו נביא מקרבך מאחריך כמוני יקים לך ה' אלהיך חליו השמעון, והוא ידוע שאין מחועלת הנביא לזוהר על משפטי התורה לבד. אבל גם להודיע כל הדברים הנעלמים מן העין אשר השתדלו בהודעתם אל הקוסמים. כאשר נחבאר ענין שאל בדבר החתומות:

אבל יש לך שאלה שעם היות שהשלים ענינו. צמה שנחבר כשלא נשתמש בדרכי האמורי מלד הקדמת הידיעה. כי זה ישלם ביותר מחוקן ממנו מלד הנביא. עדיין יש לשאול צמה השלימה ענינו כשאסרה לנו דרכי העונות גם בחירת העתים הנאותים לכל דבר. ודרכי הנהגים שהוא לידע אם ילית דרכו אם לא. והנה לדעת הרמב"ם ז"ל אין זו שאלה כלל. כי הוא נמשך לדעת החכמים הטבעיים שסוכרים שאין כוכבים כוכב סוב או רע כלל, ושאנים בעלי איכות כלל. וכל מה שיחשבוהו האמוריים בדברים ההם דבר בעל. ושלא נחבר מאומה כשלא נשתמש באותן הענינים. שכל מה שיגזרוהו בעלי משפט הכוכבים אינו נמשך נולד הכוכבים כלל אבל הוא נמשך אחר דמיון האדם. וכל מה שיעוררו ע"ז מלד הכוכבים אינו אלא מלד דמיונם זו. כמו חלו שיחשמו בגורלות החול או בזולתו מהדברים: ויש בדבריו ספק שמן הגרלה שאינו כן דעת רז"ל שהרי הסכימו בפרק מי שהשיך (דף קה) מעשים רבים שהעולה מהם שהמזל פועל באדם אם לא שיטתו בסבת המלות. וה"כ לרי"ך ב"אור למה אסרה תורה הענינים ההם. וכשם שהשלימה מה שנחבר מהקדמת הידיעה לשאל נשאל באוב בענין נביא, למה לא השטה להשלים ענינו צמה שנחבר כשלא נשתמש בדרכים ההם. וזו החשובה, שהתורה אסרה אותם הענינים כלן ואע"פ שאפשר שימשך מהם תועלת מפני שהשמוש בדברים ההם יביא לרומם הכוכבים ולגדלה יהיה אפשר שימשך מזה שיעבדם. שכשיחשוב צמה שיועילו הכוכבים או יזיקו יהיה צבחירחם ורלונם ושכפי מה שנטשה מהפעלים האהובים אללם או השנאים יושל או יזיק. וזה כלו פשות גמור שגם כשנודה שהכוכבים מזיקים ומועילים, אינם עושין כן צבחירחם אבל מלד הטבע שהטבע הש"י ש"א שיטתה מלד פעולתו, כמו ש"א לאש שלא ישרוף הדברים המקבלים שריפה ממנו, כן ש"א למאדים שלא יהמם. ונמלא שכל הפעולות שיעשו האנשים להשיג רעון הכוכבים הוא דבר בטל. וכדי שיבצר ממנו הטעות שהוא מין עבודת אלילים אסרה אותו תורה עלינו גם בחירת העתים. אף על פי שאי אפשר שימשך מזה חיזה תועלת, והתועלת ההוא כבר השלימתו בכל מלותיה ואזהרותיה, שאין ספק שהקללות והברכות האמורות בחורה כלן מורות שכשנחזיק בדרכי התורה והמלות לא נהיה משועבדים להשגת טבע מליחותם ולא למה שימשך ממשפטי הכוכבים, ולמה היתה התורה רכיבה לבאר צמה ישלם ענינו צמה שנחבר מהתועלות ההם, כי כלל התורה סובב על זה. אבל הולך להשלים התועלות שימשך מלד הקדמת הידיעה, והשלימו על ידי נביא ורמז שהידיעה שתושג על ידי נביא שלמה מאד. לפי שהמראה העלומה שמשגי הנביא היא שאין ציבולת

לבן מזוי למזוי ואינו מזוי לשאינו מזוי: **ודעה** ככאן נשלים כל תקון כחות השופטים מעמידים המשפט. כי כחות המלכים אינה לריכה תקון כשנכר עינים מחוקן בעלמו. וכח השופטים שזריכה תקון כצר השלימו ככל המצרך אליהם: **ואחר** שנשלים זה צא להציר האדם למנוע מדרכי האמורי, וידוע הוא שרוב הדברים ההם חכלית שהם מכוונים בהם שני דברים. האחד להשיג תועלת בעולם הזה כאסיפת הקנינים ונלוח המלחמות. ולזה יחדו עתים ושעות הראויות לכל ענין וענין כפי סבתם, והשני הוא שישגו הקדמת הידיעה בדברים העתידיים. וידוע הוא שהאנשים שהיו יותר נפתים לזה ורודפים אחריו היו המלכים, כי הם נכספו לזה יותר לזורך מלחמותיהם ורוב עינים. ומפני הענין הזה היו רוב מלכי ישראל נכשלין בדברים האלה עד שראינו שאל משה ה' דרש לאשה בעלת אוב לדעת מה יהיה אחריתו, ומפני זה סמך האזהרות למלות הקמת המלך. להורות שראוי למלך שיזהר מהכשל בזה ולא יהיה נכסף לדעת מה יהיה אחרית כל פרע ופרע מענינו, כי ה' יתב' ישלים כל המצרך חליו עד שלא יצטרך ללאת מגדר התורה כלל. ולכן אחר שמנע ואסר כל הדברים האלה כחב אחרי כן תמים חתיה וגו'. ועל דרך המפרשים הוא מלוח שיחלק האדם בחמימות עם ה' יתב' ואל יתחכם יותר לדרוש ולתור ע"פ דרכי האמורי לדעת מה יהיה אחריתו. והוא על דרך שאמרו רז"ל בפרק ערבי פסחים (דף קיג) מנין שאין שואלין בכלדיים שנה' תמים חתיה עם ה' אלהיך. אבל כפי קשר הפרשה שסמך אחריו כי הגויס האלה וגו'. יראה לי עוד בפשט הפסוק, שכמו שסמך למעלה מה יהיה משפט הכהנים אחר שאמר שלא יהיה להם חלק ונמלה עם ישראל שהוא באומר אחרי שאני מסיר מהן הגחלות והקנינים לרי"ך שיחוקן עינים מלד אחר. כן הענין כאן בשוה שידוע הוא שכל אומה נכספת בחכלית הכוסף לדעת מה יהיה באחריתם צפרטי עניניהם. וכל שכן המלכים שהן יותר רכיבין לזה. ולפיכך אחרי שאסר עליהן כל הדרכים האלה לרי"ך שישלים עינים שלא יהיו צבחקדמת עינים חסרים מיחר האומות. ולפיכך סמך ואמר תמים חתיה עם ה' אלהיך. ואין ספק שתמים פירוש שלם והוא כאמרו לא חירא פן תחסר דבר. שעם היות שהש"א אסר חלי"ך כל הדברים האלה אשר הגויס אשר חמה יורש אותם לא מעונים ואל קוסמים ישמעו. כלומר שחכלית עינים צבחקדמת ידיעת פרטיהם ועניניהם; הוא שידעו אותם אל מעונייהם ואין ידיעתם בזה שלמה. כי המעוניים והקוסמים אם ינישו שיודיעו קאת דברים העתידיים לא חניע חכמתם בשום פנים שיודיעום כלם. כמ"ש הנביא כמהחל צפרעה יעמדו נח ויושיעוך הוצרי שמים החוצים כוכבים מודיעים לחדשים מאשר יבואו עליך. וצא צקבלת רבותי ז"ל מאשר ולא כל אשר. גם כי יחלישו מין צמין וימשך מלד הקדמת ידיעתם הפסד יותר מחועלת אשר כוון צו. ח"כ תועלת המעוניים והקוסמים אינה שלמה אבל חסרה מאד. אבל חתיה לא כן נתן לך ה"א, כי הקים לכם נביאים ישלימו עניניכם

ביכולת הסגשי האנושי להשיגה. ולפיכך שנה צבאן מה שכתב כבר בפרשת ואחחוק ככל אשר שאלת מעם ה' אלהיך בחורב ביום הקהל לאמר לא אוסף עוד לשמוע את קול ה' אלהי ואת האש הגדולה הזאת לא אראה עוד ולא אמות, רמו בזה צמה שראוי לסמוך על דבריו כמו שטעו ואמר אליו חשמעון אחר שהוא משיג מה שאין צבא האדם מלך קצבו להשיג. והנה נוחה לנו התורה צבאן לסמוך על נביא אשר יתנבא בשם ה', כמו שטעו ואמר אליו חשמעון. וייעד העונש למי שיטבור על דבריו כמו שאמר והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו. אבל לת צבאן צמה יצמן הנביא עד שדע שהוא נביא אמת ושנסמוך על דבריו. וכמו שהשם ואמר וכי תאמר בלבבך איכה מדע את הדבר אשר לא דברו ה' בן היה ראוי לשאול ולומר איכה מדע הדבר אשר דברו. ולפי הגרסה מדברי הר"ם פרק אחרון מהלכות יסודי התורה שצפסוק זה נכללו ב' שאלות, כלו' אשר לא דברו ואיכה מדע הדבר אשר דברו. ותשובתן א'. שכמו שכשידבר הנביא בשם ה' ולא יבא מדע צבירור שהוא הדב' אשר לא דברו ה' בן מה שידבר הנביא בשם ה' ויהיה הדבר הכל כפי מה שאמר הנביא ולא יפול מכל דבריו ארצה הוא הדבר שדע צבירור שה' דברו. ושאל הרב ז"ל לעלמו איך מדע מלך זה צבירור שהנביא מדבר בשם ה', שהרי המעוננים והקוסמים חונורים ג"כ מה שעמיד להיות ומה הפרש צינס וצין הנביא. והחיר הספק הזה שאמר שהמעוננים והקוסמים וכיוצא בהם מקלצ דבריהם מתקיימים ומקלצתן חין מהקיימין. כענין שכתוב יעמד ונא ויפיעוך הוברי שמים כו', אבל הנביא כל דבריו מתקיימין כי לא יפול מכל דבריו ארצה. ולפיכך כתב הרב שהנביא צודקים אוחו פעם אחר פעם והם ימלא שיהקיימו כל דבריו כמו שאמר מדע עלי כפק שהוא נביא לשם, אלו דבריו ז"ל. ואף על פי שדבריו אמתים בעלמך, רוצה לומר שזה ההפרש שבין המעוננים והקוסמים ודברי הנביא, עם כל זה חין דבריו מהוורין לדעתך, והוא כי סבב הלבון לא יתחייב זה שאמרו ז"ל, כלומר שלא יתחייב ממה שאמר שכשלא יהיה הדבר הוא הדבר אשר לא דברו ה', שיהחייב הדבר הפך שמה שיהיה הדבר ויבא הוא הדבר אשר דברו ה', שאף על פי שמי שיאמר שישראל שאינו מקיים מצות שבת שאינו לדיק. לא יתחייב מזה ההפך שמי שמקיימה יהיה לדיק וגם מלך העמן בעלמו חין דברי הרב ז"ל נכונים אללי. לפי שגראה מדבריו שצריך שיצמן הנביא קודם שגאמינהו בענין שלא יהיה אפשר שיפול בו הספק שיבא כי אם מלח ה' יתברך, והם כן יקשה מדבריו על דבריו שהרי הוא עלמו ז"ל כתב שראוי שיאמן הנביא צביתן אוח חע"פ שהוא חות אפשר יש לו דברים בגו, כלו' שאין צא מלח הש"י אבל צאהד מדרכי הכשוף והחבולה, עם כל זה נאמינו לשמוע דבריו ממקרא שכתוב אליו חשמעון, ומפורש הוא צבנהדרין (פ"ס) שראוי שיאמן צב' דברים, או שיתן אוח לאמת דבריו, או שיחננה דבר בעמידות ויהקיימו דבריו, שכן אמר עם והמומר על דברי נביא מנא ידע דליענש דיהיב

ליה אוח. והוא מיכה דלא יהיב אוח ואיענש. היבא דליחחוק אשר. הנה מפורש צבאן שהנביא חס ימן אוח ראוי שיאמן, חע"פ שהאוח אפשר שיהיה בלהט ובכשוף, וכיון שכן למה לא גאמינהו ג"כ כשיניד העמיד פעם אחד חע"פ שלא נצחנהו פעם אחר פעם, וחע"פ שצפעם ההוא אפשר שהעמיד שיניד ידעו מפי הקסם, שחע"פ שכל דברי הקוסם חין מתקיימין, אפשר שיהקיימו פעם אחד, וכל שכן כשלא יאריך להודיע כל פרטי העמיד ההוא, אבל כלליו הצרורין לו יותר: ולפיכך חני חומר שהכתוב לא שאל אלא איכה מדע הדבר אשר לא דברו ה', וצוה צבאן לנו התורה שכשינבא הנביא דבר ולא יתקיים, שדע צבירור שהוא הדבר אשר לא דברו ה' ואין ספק צוה, אבל חין ראוי לשאול איכה מדע הדבר אשר דברו ה', שח"כ יראה שאין להאמין הנביא צבדבריו אלא ח"כ מדע צבירור שהדבר ההוא דברו ה', ואין הדבר כן, שהרי חנו מאמינים אוחו על פי האוח, וחע"פ שיש עדיין צחות ההוא מקום ספק, וזהו שלא אמר הכתוב בלבד והיה האיש אשר לא ישמע אל דבריו וגו' - אנכי אדרוש מעמו, אבל האריך יותר ואמר אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי, כאלו אמר אף על פי שאין דבריו צבירור כיון שהוא מדבר אוחם בשמי אנכי אדרוש מלח כל שלא יאמינהו:

אבל מ"מ עדיין צריך צבאן לשאול מדוע לא פרשה לנו התורה הדרכים שעליהם יאמן הנביא, ואפשר שגמז זה צמלח כמוני שרונה לומר שנתחמה נבואתו כמו שנתחמת נבואתו. וידוע הוא שנתחמת משה רבינו עליו השלום נחאמתה צשני דרכים, אחד מלך האוחות שהספיקו להאמין צו צמה שהודיע לישראל שפקדם ה' יתב' וכי ראה את עניס, והוא הקדמת הידיעה צמה שיקרה להם כמו שאמר ויעש האוחות לעיני העם ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' גו'. והספיקו עוד האוחות ההם להאמין צו צמלות שעה והוא הפסח ששעו על פיו חכלית כל מה שראוי שיאמן צו הנביא המתחדש צכל דור ודור, ומשה נחיההו בענין התחמת נבואתו יותר ממה שראו אבותינו שספרו לנו ענינו צמעמד הר סיני והיה זה כדי שלא יהא אפשר לנו לספק צנבואתו כלל, וזה שאמר הנה אנכי צא אליך בעב העק צעבור ישמע העם וגו', ולפי דעתי חומר הנה אנכי צא אליך וגו' הוא התגלות ה' יתברך עם משה, שידוע הוא שהחשך והעק והערפל היו מחיצות מונעות מהשיג האור הצהיר אשר היה נראה עם, וידוע הוא שבין ה' יתב' ומשה לא היחה מחיצה מפסקת כמו שאמר ודבר ה' אל משה פנים אל פנים וגו', לכך אמר ה' יתב' הנה אנכי צא אליך, ואל תחמה שעם היות שאין צריך לכך, כי לא נעשה כן צבנילך אלא צבניל שאמי חוצה לכבוד העם ומעלחם שהם בעלמם ישמעו צדברי עמך, וממי שהם לא הניעו למעלת הנבואה כמוך ואינס מורגלים צה, חס אראה להם האור הצהיר והקול ילך לחזיהם מצלי חמצעי החק הצבנתם וימותו. כי הנה עמה אשר היה צאמצעות עב עק אמרו לא אוסף עוד לשמוע את קול וגו' וח"כ אפוא מה יהיה חס לא

היה העק אמצעי, והדמיון הזה למי שירצה להראות דבר בהיר מאד לב' אנשים בבת אחת, האחד הזק הראות מאד עד שלא יזיקנו בהירותו, והשני הלוג הראות עד שלא יוכל לסבלו, שיצטרך בשביל אותו החלום לשום איזה מסך בינו ובין הדבר ההוא הנראה, ולזה כוון באמרו הנה אנכי בא אליך בעצ העק בעצור ישמע העם, כלומר אני רוצה לכבוד העם ובעצור שיאמינו עתה הדבר יותר כשיראו זה בעיניהם, ואמר עוד שהמשך עוד מזה הועלת אהר, וזה אמרו וגם כך יאמינו לעולם, כלו' שאם יבא נביא מכוזב ויחדש תוהות בלשם ובכסוף להגזר מהורתך, ידעו שאין זהם ממש, הנה ה"כ כל מה שצריך שיאמן בו הנביא הוא לסמוך בו על מה שסמכנו על מרע"ה. והוא בונה שיגיד ממה שיחדש לעתיד שנעש' על פיו איזו מלוא כמו שעשינו ע"פ משה, שמצות פסה לדורות כבר נכפלה ממהן תורה וחילך, הנה ה"כ באמת מקרב אחיכם כמוני נרמו שנסמוך עליו 'וגאמין' ע"פ אותן הדברים שסמכנו על מרע"ה בראשונה כמו שהמר ויאמן העם:

אבל יש כאן שהלה שלאחר קריעת ים סוף מלינו כהוב ויאמינו בה' ובנושה עבדו, וה"כ נראה שקודם זה לא הייתה אמונה שלימה עליהם:

ויש לומר בזה שהקף שעשה משה האותות האמינו בו אמונה גמורה כמו שאמר ויאמן העם, כי לא האמינו בו יותר בקריעת ים סוף ממה שהאמינו בו בכל האותות שעשה במצרים. שכלם היו יוצאים מטבעו של עולם ומנהגו, אבל הדבר הזה מבאר הרבה ספקות גדולות ונפלות בעיני מצרים. והוא שמחלה כשעשה האותות האמינו בו אמונה שלמה, אבל לאחר מכן ראו בעיניהם דברים של חימה שצריכין להתבאר ראשונה, שאחר אשר פקד ה' את בני ישראל ורצה להגילם מיד מצרים ולהנהילם את הארץ, וצוה למשה שיאמר אל זקני ישראל כמו שאמר לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם פקוד פקודי אתכם וגו' ואומר אעלה אתכם מערי מצרים אל ארץ זבת חלב ודבש וגו', מאי טעמא לגנוב דעתו של פרעה כלל שיאמרו לו אלהי העברים נקרא עלינו נלכה נא דרך שלשת ימים. והנה זה דרך העבדים שאין ידם תקיפה שרוצים לברוח ומתאכלים על אדוניהם לברוח, ולמה משה ואהרן שהיו שלוחי ה' לא יאמרו אל פרעה ציד רמה שהגיע קלם של ישראל ליגאל ושלם ישמענו בהם עוד, היד ה' תקצר מהכניע לבו של פרעה להודות הדבר גם כי יאמרו אליו בפירוש, הלא אם לא יספיקו בזה עשר מכות יוסף עוד עליהם כהנה. וזה באמת ענין שראוי שיספקו ממנו ישראל בשליחותו של משה, אע"פ שהאמינו בו במשה בחלה על פי האותות כמו שאמר ויאמן העם, שהיה להם לספק אם הוא שליח ה' יחז' כמו שאמרנו למה ירא מהגיד לפרעה הדבר כמו שהוא. וזה באמת ענין סתום צריך להתבאר, ואפילו אם נדחוק בזה ונאמר שעשה כן כדי להראות קושי ערפו של פרעה שגם בדבר הקל ימאן לשמוע בדבר הש"י, עדין נשאר לנו מקום ספק גדול באמרו דבר נא באזני העם וישאלו. וזה באמת יראה ענין זר או חימה מאד, שאע"פ שאנשי

מצרים היו חייבים להם שבר ששחטבדו בהם כמ"ס בסנהדרין (דף נה) לא היו ראויים לבא עליהם בעקבה ובדרכים של אנשי רמיה, שהפילו לא היחה ידם תקיפה עליהם לא היה ראוי לעשות כן. וכ"ס אחר שיד ה' יצטרך תקיפה והזקה עליהם, למה הוצרכו לעשות כן, כי אם לומר חנו לנו שברנו ששחטבדו לנו כן וכך ממון, והרי אמרו הכמינו ז"ל אל הכנס להאר חצרך ליכול את שלך שלא ברשות שלא תראה עליו כגנב הלא שבור את שניו והאמר לו שלי אני טפל. וכל אלו הדברים מתמיהין בעלמם וראוי שיפול בפק מזקן לישראל בנבואתו של משה:

אבל יותר אלו הקשרים הוא דבר אחד, שמדרכי ה' ית' הוא להביא עניי מרחוק להפיל שונאתו צדינו ולקחת נקמתו מהם, כמו שאמר הנביא (ישעיה כה) ה' הלהי אתה הרוממך אודה שמך כי עשית פלא עזות מרחוק אמונה חומן כי שמת מעיר לגל וגו'. וה' יצטרך כוון ורצה לדון כל המצריים בדבר אשר זדו על ישראל כמאמר יתרו עתה ידעתי כי גדול ה' וגו', ורצה להביאם בענין שהם בבחירתם יכנסו צמים וימותו ממה, ואלו הודיע משה לפרעה הענין בהחלה שהגיע קלם להגאל חין בפק שהיה מסכים בכך מהוקף המלוא ולא היה רודף אחריהם עוד, כי למה ירדפם אחרי שבעודם ברשותו פטרם ושלחם מאחו, לא רצה הש"י שיאמר משה לפרעה הענין כהאר הוא, אבל שיאמר שהם הולכים דרך שלשת ימים לצבוח שכאשר יגידו לו אחר כך כי ברח העם יהשוב פרעה מה שחשב, וכן היה רחוי אלו להשוב בכל מה שעשה משה רבינו עליו השלום לא בא מאת הש"י אבל נעשה בהכמה וברמיה. כי ללא כן למה יגנוב לבבו לאמר שאינם הולכים רק לצבות. ולזאת הסבה עצמה צוה וישאלו איש מאת רעהו. שעם היות שממונם היה מותר להם ויכולין לקחתו, צוה שיבאו בעקבה, שאע"פ שיהיה זה לישראל דבר זר, וזה אמרו דבר נא באזני העם ואין נא חלא לשון בקשה, והוא כאמרו ידעתי שהם אנשי חיל שלא יהפזו במדמות ומך, עם כל זה חלה פניהם בשמי שיעשו ככה ולא ישאלו למה, וכאשר הוגד למלך מצרים ולעמו שישראל צורחים חין בפק שהשדום באנשי דמים ומרמה. שאל"כ למה יתנכלו אליהם בדברים האלה, וכל זה הגיעם בלי ספק לרדפם. שאלו אמר משה החלה שישלחם ולא ירדפם עוד ושיחטו להם שברם ג"כ, חין ספק שאחרי היות כן לא היו זזים ממקומם. וכונת כל אלו הדברים היחה נעלמת מישראל ואולי גם ממה, ולסבב כל זה היה ראוי שיספקו ישראל בשליחותו של משה אע"פ שהאמינו בו בחלה. והוא שרמו ואמר וירא ישראל את היד הגדולה וגו'. כלו' אז הכירו שכל מה שהיו מופלאים ממנו חלה ומסתפקים בו לא היה רק לסבב שמצריים עומם יכנסו צים, ולזאת הסבה בעלמם הוא שכתוב בקריעת ים סוף ויוסף ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וגו', ואין ספק כי הרוח הזה לא היה מספיק לקרוע את הים. אבל רצה הש"י להטעות פרעה שיהשוב שהפעל ההוא היה טבעי לא נס, שאלולי היה תושב כן לא היה רודף אחריהם, ואין להפליא איך היה מדרכי ה' ית' להטעותו

להכשיתו בזה, שהוא הטעהו ביותר מזה כשנה שיחנו
 ישראל לפני פי החירות כדי שיחמרו ירחם חבנה
 עלבונם כמו שאמרו רז"ל. והנה הותרו בזה ספקות
 רבות שראוי לכל משכיל שיספקו:
והעולה מכל מה שכתבנו הוא שמחלה האמינו ישראל
 במשה על פי האותות. ואם כן כבר ידענו
 בדרך אשר ראוי שיחמז צו הנביא. ולזה הספיק אליו
 באמרו כי מקרבך מאהיך כמוני כלו' שנתחמת נבואתו
 כאשר נתחמתה נבואתי. ושמה שכתב בקריעת ים סוף
 ויחמינו בה' ובמשה עבדו הוא מה שהותרו מהם

הספקות ונבררו להם המצוקות שנפלו באמנע, כי דרכי
 ה' נשגבים מאד אשר אם יאמר החכם לדעת לא יוכל
 למנוח. והנה לנו רואים בגאולה זו של מצרים שנתחמה
 עת בעלמנו שהיתה הגאולה ובה היו רואים ענמם
 נגאלים, ועם כל זה היו רואים פעלים ומעשים שהם
 סבת גאולתם ואעפ"כ היו נלחמים לעמוד על סבתם עד
 שגלה ה' יתב' עינים, כ"ש אנהגו שראוי שנהיה סבלים
 יותר בגאולה העתידה. מפני זה כתב הרמב"ם ז"ל שלא
 ידעו הדברים ההם איך יהיו עד שיהיו:

הרוש השנים עשר

כי יפלא ממך דבר וגו' (דברים יז)

הפרשה הזאת היא שורש החורה ויסודה, כי אי
 אפשר שיחמו החכמים כלם דברים
 הפרטיים המתולדים בכל יום לכן לסלק כל ספק מישראל
 ונתה החורה להיות מכריעי המחלוקת בת הסנהדרין,
 ובזה ח"א שיחדש שום ספק בזמנם שלא יתבאר, וכן
 אמר בפרק הנהניקים (סנהדרין פח) הניח אמר רבי יוסי
 בתחלה לא היתה מחלוקת בישראל אלא בית דין של
 שבעים ואחד היה יושב בלשכת הגזית ושני בתי דינים של
 עשרים ושלוש אחד היה יושב על פתח הר הבית ואחד
 יושב על פתח העזרה ושאר בתי דינים של עשרים ושלושה
 יושבים בכל עירות ישראל. הולך הדבר לשאל שאל מבית
 דינו אם שמו אמרו להם וכו', אלו ואלו באין ללשכת
 הגזית ששם הסנהדרין יושבים מחמיר של שחר עד
 חמיר של צין הערבים ונשבתות ובימים טובים יושבים
 בחיל, נשאל שאלה בפניהם אם שמו אומרים להם ואם
 לאו עומדים על המנין רבו המטמאים טמאו רבו
 המטהרים טהרו, משרבו חלמידי בית שמי ובית הלל
 שלא שמו כל נרצן רבו מחלוקת בישראל ועשיית חורה
 כשתי חורות. ולפי שזה עקר הדת ההמירו בעוה זקן
 ממרחא מאד עד שאמרו שאם ראו בית דין למחול אין
 מוהלין כדי שלא ירבו מחלוקת בישראל:

שאל להכס ועמא לא ישאל לחכס ויטהר. לחכס ואסר
 לא ישאל לחכס ויחיר, ואם היו שנים אחד מחיר ואחד
 אוסר אחד מטהר ואחד מטמא, אם היה אחד מהם גדול
 בהכמה ובמנין הלך אחריו ואם לאו הלך אחר המחמיר,
 ופירושו במנין הוא מנין חכמי הדור שהסכימו לדבריו
 וזה מן הפסוק שאמרנו, וזה ענין הסכמת הגמרא ושאין
 ישראל רשאי להלוק על דבריו כלל, והיא לנו מלות
 עשה מן החורה, לפי שבזמן ההוא היו חכמי ישראל
 מקובלים בשיבותיהם להלכים ולרצנות עד שאמרו בשני
 דייני גזרו' (דף קו) פי הוו מפטרי רבן מבי חביי ואמרי לה
 מבי רבא ואמרי לה מבי רב פפא. ואמרי לה מבי רב השי
 הוו פיישי מאתן רבן וקרו אנפשיהו יתמי דיחמי, וכיון
 שהסכימו רוב מנין החכמים ההם בדברים המוסכמים
 בגמרא נטווינו לילך אחריהם מזאת המנהג שהיא אחרי
 רבים להטות:

ויש צבאן שאלה שלפי דברי פרשה זו ההכרעה לא
 נמסרה רק לסנהדרי גדולה וגם שיהיו במקומם,
 שהרי אמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין יד) מלאן חבית
 פאגי והמרה עליהם יכול תהא המרחתו המראה ח"ל
 וקמת ועליה אל המקום מלמד שהמקום גורם, וא"כ
 מנין לנו שנתחייב לעשות מעשה כפי הכמת חכמי
 הדורות:

ואם השאל ותאמר ח"כ שמה שנלמדינו לשמוע לדברי
 החכמים הוא מאחרי רבים להטות. אך אמר
 בצרכות (דף כ) גדול כבוד הצרות שדוחה את ל"ס
 שנתורה, הרגמה רב בר שבה קמיה דרב כהנא בלאו
 דלא חסור אחיבו עליה במערבא לא חסור לאו דאורייתא
 הוא, אמר להו רב כהנא גברא רבה אמר מילתא לא
 אחיבו עליה כל הבמכתא דרבנן אלאו דלא חסור
 אכמרינהו ומשום כבוד הצרות שרו רבן, נראה מזה
 שמה שנתחייבו לשמוע דברי חכמים הוא מלא חסור,
 ולפי מה שאמרנו היה להם לומר מאחרי רבים להטות:
והתשובה בזה שנלמדינו לשמוע לסנהדרין מב'
 דברים, האחד כמה שצונו בדיני החורה
 והשני בכל גדר וחקקה שיעשו, ולהכמי הדורות הבאים
 להריהם נלמדינו לשמוע. כמה שיצונו בדיני החורה,
 וזהו כלל באמרו אחרי רבים להטות. אך בהגדרים
 והחקקות שיעשו לא נלמדינו מהם מאחרי רבים להטות,
 שזה לא יכלול רק שנגך צביוור משפטי החורה אחר
 הרוב, ולא יכנסו בכלל הזה גדרים וסייגים כלל,
 אבל הסמיכות אל לא חסור שכמו שנתן זה הכח לסנהדרין
 להיותם מורי החורה וגדוליה, כן ראוי שינתן לכל חכמי
 גדולי ישראל בדרך ההכמכתא, ומן הטעם הזה ייחבו
 הגדרים והחקקות אל לא חסור, אך צביוור משפטי

החורה יהיה החיוב לשמוע דבריהם מאחרי רבים להסות. אבל מה שאמרו שהמקום גורם הוא לדון בדיני נפשות וכמו שנחזקו בפ"ק דע"ח (דף ה) לא מביאורי החורה שזה נמשך לכל חכם וחכם שיבאר הדבר בדעתו בן שיאמר אמת או לא יאמרו, הדבר נמשך לשקול דעתו, כמו שנהג רבי יהושע עם רבן גמליאל שבא אליו במקלו ובמשותיו ביום הכפורים שחל להיות בחשבונו; וזה שאמרו בפ"ק דמרא (דף יב) אמר אמימר חכם עדיף מנביא שנאמר ונביא לבב חכמה מי נחלה בניו הוי אומר קטן נחלה בגדול. והוא מן הסעם הזה שאין כח בנביא רק שיגיד מה שממע לא שיוסיף דבר מלבו. ואם יאמר אמת מצוה לנו לשמוע לו ואם יאמר שהפך מצוה לבלתי שמוע. אך החכם הן שיאמר אמת או לא יאמר מצוה לשמוע לו. אך הסוגיא הבאה אח"כ צריכה ביאור שאמר שם אמר רבא דאמר גברא רבא מילתא ומתאמרה משמיה דגברא רבא אחרינא כוותיה. ולפי הפירוש אין הכוון דומה לראיה. וכן מה שאמר אח"כ ודילמא תרוייהו בני חד מזלח מינהו. וכל הסוגיא צריכה פירוש וביאור רב וכן פירושה: **דבר** ידוע הוא כי היחס לא יאמר רק בדברים המסכימים בזמן קרוב, אך אם חיון מסכימים בזמן אף אם יסכימו בסוג לא יפול בהם ההואר והיחס, ולזה לא יאמר זה האדום חזק המראה או יפה המראה מה הידוק, לפי שעם היחס נופלים תחת סוג המראה אחרי שאינם מסכימים בזמן לא יתכן בהם יחס הפחות והיתר. ולפיכך מכיון שאמר אמימר חכם עדיף מנביא נחייב לומר שיש בחכמים כח נבואי, כי אם לא לא יקבלו הפחות והיתר אף אם יהיו באחד מהם סגולות השונות אינם בזולתו, ולפיכך הוכיח רבא דאמר גברא רבא מילתא ומתאמרה משמיה דגברא רבא אחרינא כוותיה, פירוש מדע שיש בחכם כח נבואי דאמר גברא רבא מילתא שאדם אחד יהיה דבר ולא יהדשוהו ולא יאמיתוהו רבים חכמים כמוהו, ות"ח אחד שיהיה קדום אליו חדשהו כמוהו, ולא חדשהו ג"כ בזמנו זולתו, וחלו השינוי חלו הב' זכה שכלי לצד איך היה שאלפים מהחכמים שוים אליהם לא שערובו וחלו השמים שערובו שער שזה לגמרי מכל לדדיו זה א"ח זכה שכל פשוט אבל מצטרף אליו כח נבואי, כלו' כח שהוא למעלה מהשכל. ועל זה הקשה רבא ואמר מאי קושיא דילמא תרוייהו בני חד מזלח מינהו, פירוש דבר ידוע הוא שהנפש מלד שהוא שכל נבדל חל באדם כדעת רז"ל שהוא שזה בגוף ראובן ושמעון, א"כ מדוע יתחלפו כחותם שזה יהיה מוכן לקבל החכמה וזה יהיה בלתי מוכן אליה, זה יתחייב בהכרח מאחד משני דברים, או מלד התומר או מלד טתן הנורה ומחדש ההויה. אם מלד התומר כי אף שיהיה טתן הנורה אחד בשניהם אחר שזה פועל בחומר המוצב וזה פועל בחומר בלתי סוב, א"ח שיהיו הכחות בשני הפעולים אחדים ומסכימים, ועל דרך זה הוא מה שאמר (שבח קט) האי מאן דבטרכי חמה יהא גבר נהיר וחכים משום דספרא דחמה הוא, הנה דברו שם מלד הפועל אך אין כוונתם ששני האשים שיהיו טלדים בטרכי חמה והאחד

מזגו מן הטוב שבליחות ומזג מוחו המשונה שיהיה והאחר עם שבליחות עכור ואע"פ שהם טלדים זרנע אחד לא ישאו בקצול החכמה, כי אע"פ שהפועל אחד מתחלף הפעולה כפי התחלפות המתפעלים אשר פעל בהם, וזה ברור עם ההשתכלות המועט. ועל זה הדרך יתחלפו כחות הנפש מלד מזגי הגוף, וישתנו ג"כ מלד טתן הנורה, וזה חלוי זרנעי הריון והלידה, ולפיכך הקשה רבא ואמר מאי קושיא כלומר איזה הכרח הוא זה שיהיה לחכם כח נבואי מהסכים שני האשים מתחלפים בדבר אחד לא יסכימו בו זולתם, כי אפשר שיהיה זה מלד שהם בני חד מזלח ולכן יסכימו כחות נפשו ושכלם, ואף כי יהיו מתחלפי המזג כיון שהם מסכימים מלד הפועל יסכימו דעתם וסברתם, ואם לא יסכימו בהם רבים מהאנשים. וזה הקשה מלד טתן הנורה ולא מלד המזג, לריחוק המלא השתוותם או המגעו, ולפיכך הדש רבא ואמר מדע דאמר גברא רבא מילתא ומתאמרה משמיה דר"ע בן יוסף כותיה. והיפה כוונתו שא"ח שיהיו שוים מלד טתן הנורה חכם אחד בזמנו זה עם רבי עקיבא בן יוסף, שהרי רחוק מעלתם ושכלם רב מאד ואיך ישתפשו בזה התאחות הגדול. ועב"ח הקשה רב אשי דילמא להאי מילתא בר מזלח הוא, כוונת שהסבות הרחוקות השומיות נעלמות ממנו ואפשר שיהיה לשניהם סבה נוחת איזה התאחות בדבר אחד ולא ימשך זה בכל, ולפיכך העלה רב אשי ואמר מדע דאמר גברא רבא מילתא ומתאמרה הלכה למשה מסיני כותיה שזה יכריח וזה זכה נבואי, כי מה שהוא הלכה למשה מסיני לא ישפטהו השכל אבל הוא למעלה ממנו, כ"ח ישפטהו השכל היה נמשך להכמים כשאר משפטי החורה ולא הצטרך עליו הלכה למשה מסיני, ואחרי שאלו רואים שזה החכם מסכים לדבר שהוא למעלה מהשכל, על כרחו נשפוט שהוא זכה נבואי שבו, ובהיות החכם והנביא השתפשו זכה נבואי ויש להכס יחרון על הנביא שהחכם יאמר מה שיאמר מלד שכלו ויהיה אמת או לא יהיה, מצוה לעשות מעשה על פיו מה שאין בן נביא יתכן לומר חכם עדיף מנביא. ומלד אחר ימלא שהחכם עדיף מנביא. שאמנת הנביא חלויה בדעתו של חכם ואין האמונה בחכם חלויה בנביא כלל, שאם יזנו הנביא שלא נשמע לחכם לא נאבה אליו, אך בהיות נביא היא נמסרה לחכם שהרי החורה אמרה נביא מקרנך מאחריך כמוני וגו', ולא פירש ואמר כמה יתכן אם זה נביא אמת או שקר, ואע"פ שאמר ובי אמר איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה' אשר ידבר וגו', לא יתחייב מזה שכל מה שיהיה הדבר ויבא הוא הדבר אשר דברו ה' שזה מאמר שולל כולל ולא יתהפך רק מחייב חלקי, וא"כ כשאמרה חורה אליו השמעון איך לא פירשה באיזה אות נשמע לו אלל לא מסרו הכתוב אלל לחכמים, ועל זה יסדו החכמים שצריך להיות תנאי הנביא חכם גבור ועשיר ויתר תנאי, וכשיהיה בן ויזנו לשמור החורה או באזהרות פרטיות לשעה נשמע אליו אם יתן אות או מופת, כן דעת החכמים הקודמים ז"ל. ואמר הכתוב שזה הנביא נתן לנו במקום המעוננים הקוסמים אשר היו משתמשים

זהם יתר באומות עכו"ם, ולהשלים תועלתם יעמוד
 לו, כי באמת המשונים והקוסמים יקדמו הידיעה
 בקצת הדברים אשר יקובל בהם תועלת, והשלימם ביותר
 שלימות והוא ענין הנביא, והוא אומרו כי אתה בא וגו'
 כי הטיים וגו' נביא חקים וגו' נמלא שערך הנביא להשפיל
 אוחן הידיעות ולהשלים תועלתן, וכן היה בראשית
 נבואת הנביא הגאון אז הוכנעו והאשכנז המונחשים
 והקוסמים, והיתה זאת התחבולה מאלהים שיחננה הנביא
 במקום רוב החרטומים, כי אז יבא עולם אוחתו
 יותר מבארץ עדרת החכמה, כאשר אמר המלא בארובה
 בדרש אמר ר' יונתן וכו' (הדרוש הששי) נמלא שהנביא
 משלים כל הדברים שיעשו הקוסמים וביותר שלמות
 מהם, כי כמו שהקוסם יגיד דברים פרטיים כן הנביא,
 כמו שנגלה מענין האחויות, ועל כן כשאסרה התורה
 כל אוחן הידיעות נתן תמורה הנביא, ואמר לא ימלא
 אך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים וגו', מעביר
 בנו ובתו באש מבוחר הוא בעלמו שזאת היא עבודת
 המולך, קוסם קסמים ענינו שיש באשמים מי שכה המדמה
 שלו חזק עד שישער ויגיד קצת עבודות, וזה הכת יאמר
 לעוררו, ולזה יעשו קצת תנועות ותחבולות הוא מאמר
 הכתוב (הושע ז) עמי בעטו ישאל וגו', מעוק הוא
 הנביא מעשיו בזהיר הימים והוא אומר בסנהדרין
 (וה) היום יפה ללכה מהר יפה ליקח למודי ערבי
 שביעית חסין יפוח עקורי קטריה מהיות רעות, מנחש
 אמר שם, זה האומר פתו נפלה מפיו מקלו נפל מידו
 בנו קורא מאמריו, עורב קורא לו, לבי הפסיקו בדרך
 נהש בימינו ושוכל בשמאלו, אל תחיל כי שהרית הוא
 ר"ח הוא מולאי שנת הוא :

ואם תקשה אחר שהכרו כל אלה הסימנים ואמרו שהוא
 בכלל מנהג ח"ך יאמרו בפ' גיד הגשה (דף נה)
 רב דדיק במברא ומה בין מברא ללבי הפסיקו בדרך :
תשובתך רב אע"פ שהיה צדק במברא לא היה
 סומך עליו שיעשה מעשה ע"פ הוראת
 הנדיקן, אך היה רוצה לקחת קצת הוראה אם ילית
 דרכו, ואף אם ימלא שלא ילית לא היה נמנע מלכת
 לדעתו שהש"י משנה הכל כרצונו, והנחוש אינו חסור
 אלא למי שסומך עליו, וזה מבוחר שם, ואפ"ה רב לא
 חבל מההוא בשרא מאי טעמא עלומיה עיניה הא לא
 עלים אלא משום דנחיש והא אמר רב כל נהש שאינו
 סומך עליו כאליעזר עבד חברהם שאמר והיה הנערה
 וגו' וכיוצא בן שאלו שאמר והיה אם יאמרו אלינו עלו
 ועלינו וגו' אינו נחש ורב לא סמך עליו אלא שאמר אמברא
 אחי לאפיה יומא עבא לגאו ולא אמר כי אמברא אחי
 לאפיה איזול ואי לא לא איזול :

ואם תשאל ותאמר א"כ אלו הכ' היו מונחים במורים
 ואיך נאמר באלו הנדיקים ככה :
ודתשובה כי לא נאמר הנחש אלא במה שאין השכל
 נזר. ומורה עליו אבל מה שהשכל מורה
 אין זה נחש כי אם מנהגו של עולם, ואין בין זה ובין האומר
 אם ימסיר מהר נזרע וכדומה. ומה שתלו בו מעשיהם אלו
 השנים כבר הורה עליו השכל אליעזר עבד חברהם
 שהיה יודע כי כל מעשי בן אדוניו היו מושגחים

ובפרט האשה אשר קפול בגורלו, גזר ואמר כי האשה
 אשר סתיה יותר שלמות המרו' היא האשה הראויה ליתחק
 ובמה יודע אפוא, כי אם שתהיה נערה בלתי רבת
 השנים ושתהיה יולדות לשאוב אינה יושבת בית אך
 פורתה במלחכת עמל ועכ"ל יגבר עליה שלמות מדות
 עד שלא תחום על כל עמלה, אבל יקל בעיניה להטיב
 לשאינה מוכרת, זה באמת מורה הכלית שלימות מדותיה
 והיא אשה הראויה לנוח על גרל הנדיקים, נמלא שזה
 אינו נחש אבל עיון שכלי עמוק מאד. וכן הטמן בעלמו
 ביהונתן בן שאלו שבקש לעשות דבר לא נססו מעולם
 חופש חרב והיית, והוא שרצה להכות הוא ונושא כליו
 בעם רב מאד וגם לעבור במקום נר אשר היה ראוי שלא
 ימלטו ממנו חלף חלפים כמו שהעיד וכן המעבדות
 וגו' השן האחד מלוק וגו' וכמו שנגלה מעליתו שהולך
 לעלות על ידיו ועל רגליו, וכשעלה בדעתו לעשות
 הגבורה הגדולה הזאת בקש לדעת אם היו חמישי לב
 לו פחדים, כי אם ימלא שהם חמישי לב לא ינסה
 לעשות זאת, ואם ימלא שיפחדו ידע שטבעם בלתי מוכן
 לגבורה כי תנועת הפחד והגבורה הם הפכיות כי תנועת
 הפחד היא טענת הרוח מהון לפנים, ותנועת הגבורה
 היא מפנים לחוץ, וסבה התחלפות כל זה כי הפחד
 מסובב מדם דק מימי קר ולכן מפני קרירותו ודקותו
 הוא כבד התנועה לחוץ, ותקל יותר תנועתו מחוץ
 למים. ולכן יקבל רושם הדברים המפחידים מהרה.
 ותנועת הגבורה מסובבת מדם עב רב החום בלתי
 עביר וזה לרוב תומו ודקותו יוליד רוח רב תקל תנועתו
 מבפנים לחוץ, ולזה יהיה מוכן לגבורה עד שלא יתחדש
 בעליו הפחד והעצבון, כי בעלי הגבורה לא יפחדו
 ולא יתעצבו, כי העצבון היא ההקיים לזרת ההיזק
 בדמיון, ובעלי הגבורה לא יתעצבו כי להסלגת תנועתם
 בנקמה ולקלותם ידומה להם כאלו כבר נעשה, ולהתקיים
 הדמיון ההוא חסור לזרת המזיק מהדמיון, והוא
 מ"ש תורה לא תקלל הרש, ואין הכונה בתרש לבד שהרי
 אמרו (במכילתא) מנין לרבות כל אדם ת"ל בעמך לא
 תאור, אבל הכונה בזה כי הנפש כשהתעצבה לנקום
 המזיק כפי טרת ההיזק הקיימת בדמיון, הנה לא
 חסור מהיות מחנועעת עד שתגמול למזיק לפי
 זרת ההיזק הרשומה בדמיון, וכאשר שלמה אז תמות
 אותה התנועה ונעדרה אותה הזרה מהדמיון, ופעמים
 השלמה גמול בקללה וחירופין לבד וחונה בדעתה בשעור
 מה שהגיע למזיק מן החק באוחן המאמרים והחרופין,
 ופעמים יהיה הענין יותר קשה ולא תמות התנועה ההיא
 עד שתקח הגשם המזיק ותסלקה מהמליחות, וזה הוא
 התכלית, ופעמים תהיה תנועת הגשם לקטנה לבקש עונת
 המזיק. וזה לקטנות עוט עד שחטת התנועה ההיא
 בזעקות וגזמו אותה וקללו אותה. ואולי היה עולה
 במהשבתו כי תכלית מה שאסרה לו התורה קללם איש
 מישראל כשהיה משמיע אותו למה שישיגהו מן הצער
 והכאב, אבל קללת חרש לא תהא חכמה, לכן הודיעתו
 התורה כי לא תקפידה בעמך המקולל לבד, אבל תקפידה
 בענין המקולל שלא ירגיל נפשו לבקשת הנקמה, ובזה יטה
 מזגו אל השוויון, וכל זה אמנם מתכוונת בעלי הגבורה אשר
 להם

להם בזה הלכה מצעית, ולכן בקש יהונתן לדעת אם הם מוכנים לגבורה או לצריחה. וכאשר מלא שהם מוכנים לפחד וליראה עלה עליהם ועשה והלליה. וזה אמנם לא היה בכלל נחש כי זה יגזרו עיון שלי ומנהגו של עולם, ומה שאמר כל נחש שאינו וכו' אינו נחש. הכונה בזה שכל נחש מהגהשים האסורים שלא יסמוך עליו כמו שהיה אלו סומכים בדבר המותר אינו נחש, ורצו כשהיה צודק במצבם לא היה חולה מעשיו באותם הדברים:

ואם תקשה ותאמר הרי אמרו (חולין לה) ר' יוחנן צדיק צינוקא ומן הנראה שהיה סומך במעשיו עליו כאליעזר עבד אברהם, שהרי אמרו שם כי נח נפשיה דרב וכו': **והתשובה** בזה כי זה אינו מלדדי הגהשים אבל הוא נד נבואה כמ"ש רז"ל צפ"ק דבתרא (דף יב) ח"ר יוחנן משחרב בית המקדש מטלה הגבולה מן הגבולים ונחמה וכו':

והרוב הצר ענינו הלחשים, וכן נחצאר בספרי ואלו הידיעות כלן הקסם והעונות והכסוף וזולתם הם הנקראים בלשונם ז"ל דרכי האמורי, ומחלה קצת הדברים אסורים וקצת מותרים. ודעה הרמב"ם ז"ל בזה כי כל מה שלא יגזרו העיון הסבבי אסור וזולתו מותר, ופירושו זה שאמרו במסכת שבה צ"ב צמה חשה יולאה (דף סז) ח"י ורצא דאמרי תרוייהו כל דגר שהוא משום רפואה אין צו משום דרכי האמורי. שכל דבר שיגזרו העיון הסבבי אין צו משום דרכי האמורי וזולתם יש צו. וזהו שהקשו הא אין צו משום רפואה יש צו משום דרכי האמורי והא תניא חילן שמשיר פירותיו סוקרו בסקרא וסוענו באצנים בשלמא סוענו באצנים כי היכי דניכחח חיליה חלא טבעו וסוקרו בסקרא מאי רפואה עבד, כלו' שזה לא יגזרו ההקש ועיון סבבי. ותירלו כי היכי דליחזוהו ח"נשי ולבשו רחמי עליה. ואמר הרב ז"ל כי מעשה הכיסוף הם כלם דבר לא יגזרו עיון סבבי. והם נכללים בג' מינים. האחד מה שנגלה בהגבלת זמן שיעשו בו המעשים ההם.

והשני דברים ידועים. והשלישי פעולות חטויות ידועות כריקוד או טפוח או שחוק או עשון ידוע, או דברים ידובר בהם טובים או בלתי טובים. וזה הימה שהרי יש בגמרא דברים ידועים התירו ממה שלא יגזרו העיון הסבבי והם כוללות כל אלו החלקים או רובם, אמרו צ"ב צמה חשה (שבת סז) ח"ר יוחנן לאשהחא צמירחא לישקול סכינה דפרזלא כולא וליזיל להיכא דחיכא ורדינא וליקבור ציה צמירחא צרקא יומא קמא ליחרוק ציה פורחא ולימא וירא חליז מלאך ה' בלבת חש מהוך הסנה למחר ליחרוק ציה פורחא ולימא וירא ה' כי סר לראות. והרי כאן פעולות אנושיות ידועות וימים ידועים ולמה ידוע, וכן עוד שם מי שיש לו עגם בגרונו מציא מחוהו הפין ומיח לו על קדקדו ויאמר הכי חד חד נחית בלע בלע נחית חד חד ואין צו משום דרכי האמורי ולא ידרח לימא הכי נועלת כמהם נועלת כחרים שיישא שיישא. כל אלו הדברים לא יגזרו ההקש סבבי. וכן למי שגורם בכל אותן האמורות שם עד סוף הפרק אין צו משום דרכי האמורי הרי באותן הענינים דברים רבים

קרוצים לאלו השלשה ענינים שיהם הרצ לענין הכסוף. וכן מ"ש עוד בספר המדע שכל אלו הדברים דברי חכו והכל הם שנמשכו בהם הסרי הדעת לא שיהיה בהם ממש כלל. הוא מן החימה שהרי אמרו (חולין ז) צהיהחא חתחא דהוה מהדרח למשקל עפרח מתוחחא כרעיה דר' חיינא וכו' שאני ר' חיינא דנפשי זכותיה, ואם אותן הדברים ממה שאין בהם ממש למה יסמך גדול זכותו לכך, ומלבד כל זה לר"ך ציחור למה התירו קצת דברים ואסרו קצתם אחרי שהם כלם ממה שלא יגזרו הקש סבבי, והרי התירו ציחא החרגול ושן של שועל ומסמר מן האלוב, והרי אלו כלם דברים לא יגזרו ולא יורה עליהם הקש סבבי:

והתשובה בזה כי הדברים כלם פעלים צמי דרכים, הם פעל סבבי ואם פעל סגולי, והפועל בסגולה גם הוא פעל סבבי, חלא שהפועל הסבבי יגזור השכל חיובו והפועל הסגולי יקבל השכל אפשרותו לא שיגזור חיובו, והפועל הסבבי הוא דברים הקרים שיקררו באיכותם או החמים שיחממו, הן שיהיה זה אחר שיחפעלו מן הגוף או שלא יחפעלו ממנו, וזה הפועל יגזור השכל חיובו: ואמנם הפועל הסגולי אשר יקבל השכל אפשרותו ולא יגזור חיובו הוא על זה הדרך. ידוע הוא כי הכחות השלמיות נמלאות בגופים רחוקי ההפך וההכרונות כלם נמלאות בגופים רבי ההפך, עד שנמלא הגרמים השמימיים להפלות ההפך מהם רבי השלמיות, והיפודות להיותם היותר גדולי ההפך שיהיו הם רבי ההכרונות. ויתחייב מזה שיהיה הנמצא מוסיף שלמות על הפסוס כפי הפלות הפכו והסתלקו, ולזה יהיה היותר שלם צמצו יותר רב שלמות והוא הרוח הלבני, ולכן יש צמצוים קונים שלמיות בעצמם חלוקים, ויקבלו קצתם סגולות נמשכות אחר עירוב המצו לצד, וקצתם יקנו מן המצו נפש לומחה, וקצתם נפש חיונית, וקצתם יהיו מוכנים עוד לקבל נפש חנושית כאדם, ולכן כפי ערוכם והמצוים יקבלו סגולות ושלמיות:

והתשובה טעם הסגולה והתשובה השאלה צמהות הסבבחהח היא, כי כשישאל שואל הסבה צמהחש שורף לא יפול בתשובה המענה ענין אחר חלא שהוא בעבור חום, ואין הרעון בזה חלא מכני שיש לו בסבב כח השורף, וכן יאמר לשואל צמהות משיכת האבן למטה, וכן צמשיכת האבן הקלחמיס"ה המושכת הצרזל לא חפול התשובה צמוס נד חלא לפי שצמצעה כח המשיכה. והתשובה הזאת לא תספיק להמוניים, וזה בעבור שלא ידמו שמהיה פעולה מן הפעולות שלא חיה סבתם קור או חום או לחות או יובש או קלות או כבדות, אבל על האמת ידיעת סבת העלם כח הסגולה חיינו גדול מהעלם ידיעת הסבב צמהות שאר הענינים, כי העלם הסבה הזאת היא עומדת על שני ענינים, האחד העלם ההתחלות הפועלות ר"ל ההתחלות המציאות הכח הזה למציאות, וזה העלם חיינו גדול צידיעת הסגולה מצדיעת הסבב. והשני העלם ידיעת המקבל ר"ל הספק בענין אשר ממנו מוכן לקבול הפעל ההוא יותר מגוף האחר, ודמיון העלם ידיעה זה

דרשות הדרוש שנים עשר הרץ מד 87

זה אינו מיוחד לכה הזה יורה משאר הדברים הטבעיים, כי העולם הזה הוא בנוי מהצבעים והאחרות והדומה לזה כי כיוצא באלו הענינים ידענו שהם באים וחלים במציאות מהתחלות פועלות, שהסבה להם ה' ית', ונודע ג"כ שהסבה אל יסוחם התקרבות הפצע בסבת ההכנה נמשכת מהמזג, והנחנו ג"כ הכנתו שהי' השוהה יחס ערך הפשוטי כנה למזג ההוא, אך ההכנה היא מהפשוטים לאותו העירוב לא נדע כל ימי חייו :

ואחר אלו ההקדמות נאמר שריה וקיים זהו חומר, חזי ורבה דאמרי פרווייבו כל דבר שהוא משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, אין הכונה שיגזרם העיון הפצעי, אבל הכונה שכל מי שיכוין שיהיה פעלו פעל הרפואה והוא המיר הגמזג אין בו משום דרכי האמורי, כי אלו הדברים כשיהיו כנויים או דברים שיטנו הגמזג הפרטי בסגולתם, אין בהם כל איסור ולא משום דרכי האמורי כלל, ואפי' עשיית צורה מיוחדת לרפואה על זה מותר, והכי אמרי' בגמרא (שבת ס"ז) יונאין בסלע שעל גבי הצינית מאי צינית צח ארעא, והקשו מאי שנא סלע אי דאקושא ליעביד ליה הכפא אלא משום שוכחא ליעביד ליה ססא, אלא משום צורתא ליעביד ליה פולסא, אמר רבי שמע מינה כולו מעלי לה. והנה מזה המין כי אין צין זה ובין חלות העשב הנקרא בלשון ערב פיוניא"ה כלום, וכל מה שנודע החירו בגמרא הוא מזה המין, אבל מה שאסרה תורה משום דרכי האמורי ושנודע איסורו בגמרא הוא ממין אחר, והוא שאותם האומות בזמן הקדום היו מדמין לעשות פועלים או דברים להשיג מהם תועלת מזה הגעש רגון בעל הכה השמימי אליהם, וכל מה שיהיה מזה המין הן שיהיה לו עקר הן שיהיה פועל הבטלה נאמר מפני שהוא מדרכי האמורי ודרכי ע"א. ולפי שבהעלותו מעלנו אלו הידיעות נחסר קצת תועלות הבאים מאתם אמר נביא מקרבך מאחיק כמוני וגו', וענש מי שימרה פיו באמרו והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו. ותימה איך ענשה תורה ולא בארה התנאים אשר בהם נסמוך עליו, כמו שחששה ואמרה איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה' היה ראוי לחוש ולומר איכה נדע את הדבר אשר דברו ה', ורז"ל נחטוררו בזה בכוהדרין בפ' הנחנקין (דף פ"ט) ואמרו והמורד על דברי הנביא מנא ידענא דמיענש דיהיב ליה חות והא מיכה דלא יהיב ליה חות ואיענש היבא דאחזק שאני דאי לא תימא הכי אברהם צהר המוריה היכי שמע ליה ינחק, אליהו צהר הכרמל היכי סמכי עליה ועבדי שחופי חון, אלא היבא דאחזק שאני. הכי שנחנו בכלן שני דברים. הא' שיתן חות, והשני חס לא יתן חות שיהיה כבר נביא מוחזק כלומר שכבר הגיד עמידות ובאו כלם. כי אחרי זאת לא יפסק לחת חות על כל דבר ודבר :

ועדיין יש תימה איך לא נרמז זה בפרשה, ואיך לא חששה התורה להורות איך נדע את הדבר

אשר דברו כמו שהששה ואמרה איכה נדע את הדבר אשר לא דברו. וי"ל שזה כבר נרמז באמרו כמוני כלומר שיאמת נבואתו כמו שאמתיה אני והוא כבר אמרה ע"פ האות. וה"ת והרי נבואתו של משה לא נאמת ע"פ האותות אלא ע"פ מה שראו בעיניהם. וזה כבר נרמז למטה בחלת נבואתו וכאמרו ויאמר כי איה עמך וזה לך האות כי אנכי שלהתיך בהוייתך וגו'. וכך פירש משה מי אנכי כי אלק אל פרעה כלומר לא איש אנכי שאחמן בשליחות גדול כזה, וה' ית' השיבו כי הוא יעשה השליחות הזה מאשר ה' ית' יהיה עמו. אבל האמת הגמורה בזה שהש"י שלחו תהיה כאשר תעבדון את האלהים על ההר הזה כלומר צעת מתן תורה שיבינו פלס הנבואה. והוא ג"כ מ"ש ויאמינו בה' ובמשה עבדו. וא"כ בכל נביא ונביא שנודע אמנת נבואתו כמו שידענו במשה לא ע"פ אותות לבד :

והתישובה בזה שאין לך כל נביא ונביא שיהיה נאמן יותר ממה שהאמינו במשה קודם מעמד הר סיני צנחית אותות לבד, שהרי כבר האמינוהו בקצת מלות פרטיות בעניני הכהן, והנביא אין להאמינו חס יענו במלוא מיהגת לדורות שכבר אמרו חז"ל (תמורה עז) חלה המנות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ואף בביאור אחד מספקי התורה שלא יהיה מוכרע ע"פ הכמים לא נאמן הנביא. וזה מבואר בגמ' תמורה כפי יש קרבנות יהוד' (שם) א"ר יהודה אמר רב בשעה שנפטר מרע"ה ח"ל ליהושע שאל ממני כל הפקות שיש לך ח"ל רבי כלום הנחתיך אפי' שעה אחת לא כתבת בתורה ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיה מתוך הההל מיד חושש כמו של יהושע ונשחכחו ממנו ח"ר הלכות ונולדו לו שלש מאות ספקות ועמדו כל ישראל עליו להרגו ח"ל הקב"ה לומר לך ח"א לך וסורדן במלחמה שנאמר ויהי אחרי מות משה עבד ה' ויאמר ה' אל יהושע בן נון וגו'. וכתיב הכינו לכם לדה. ועוד שם א"ר יהודה אמר שמואל ג' אלפים הלכות נשחכחו בימי אבנן של מרע"ה אמרו לו ליהושע שאל ח"ל לא בשמים היא ח"ל לשמואל שאל ח"ל חלה המנות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ח"כ אין נאמנות שלו בחדוש המטה ולא בביאור אלא שיצו לדבר ח' לשעה, ובדבר הזה כבר האמינו משה באותות לבד, ח"כ יהיה נכלל באמרו פתוני שיהיה נאמן כמו שהייתי נאמן ע"פ אותן הדברים שהוצרכה נבואתי, ולפיכך התורה לא הולכה לחדש איכה נדע כי שלחו הש"י, אבל חששה ואמרה איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה', והשיבה אשר ידבר הנביא וגו', כי בהכרה גמור יהקיים מה שדברו ה' כלו. וזה אמנם צריך הנאי שיהיה מה שהתנבא הנביא לעובה כי חס ינבא לרעה אפשר שינצל בענין נינוה, אבל מה שינבא לכוונה ח"א שיבטל. וזה קיום יעודי גאולתנו. וזה מ"ש ירמיה לחנניה בן עזר הנביא אשר ינבא לשלום צבא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת :

אשר שלחו ה' באמת : ב י ל א ו

לשון הרץ

להתפרש שיש בין לו ובין אליו

אזכור נשים מסכת יומא (דף ד) קול לו קול אליו משה שמע וכל ישראל לא שמעו הם דורשים בזה הכתוב שאמר וישמע את הקול מדבר אליו שהיה יכול למר מדבר לו וכחז אליו להודיע שמה לבדו שמע. שדעת רז"ל כי כאשר ידובר עם אחד ולא ישמע זולתו יתחמם בלשון אליו. וכאשר התכוונתי בזה מלאתיו ספק על עומק דקדוק הלשון, ואגלה לך מלפניו: כבר הודיענו ר' יהודה היוג ההישרה הראשונה בדקדוק הלשון, כי אותיות הנשימה שלם, והם או"י ונקראו אותיות הנשימה, כי לא יוכל להוציא שום טעמה בלעדיהם. ועל זה אמר בעל ספר היצירה ובשלש אותיות או"י, ואלו השלש אותיות נחלקות בכחם משאר אותיות, כי כלם מלבד או"י יש להם מין נח נראה לבד, ואלו השלש יש להם נח נראה ונח נסתר. אמנם הנח נראה אשר בשאר האותיות כמו ב"ם האחרונה ממלת

אזכור נשים מסכת יומא (דף ד) קול לו קול אליו משה שמע וכל ישראל לא שמעו הם דורשים בזה הכתוב שאמר וישמע את הקול מדבר אליו שהיה יכול למר מדבר לו וכחז אליו להודיע שמה לבדו שמע. שדעת רז"ל כי כאשר ידובר עם אחד ולא ישמע זולתו יתחמם בלשון אליו. וכאשר התכוונתי בזה מלאתיו ספק על עומק דקדוק הלשון, ואגלה לך מלפניו: כבר הודיענו ר' יהודה היוג ההישרה הראשונה בדקדוק הלשון, כי אותיות הנשימה שלם, והם או"י ונקראו אותיות הנשימה, כי לא יוכל להוציא שום טעמה בלעדיהם. ועל זה אמר בעל ספר היצירה ובשלש אותיות או"י, ואלו השלש אותיות נחלקות בכחם משאר אותיות, כי כלם מלבד או"י יש להם מין נח נראה לבד, ואלו השלש יש להם נח נראה ונח נסתר. אמנם הנח נראה אשר בשאר האותיות כמו ב"ם האחרונה ממלת

מפתחות הדרושים

הדרוש השביעי ס"ר מעשה בר' יוחנן בן ברוקא וכו', ומה דרש בה הקהל את העם וכו' (מגיגה ג).
 הדרוש השמיני ויאמר שמעו נח דברי אלהים וכו' (במדבר יג).
 הדרוש התשיעי ואלההק אל ה' וגו'.
 הדרוש העשירי ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך וגו' (דברים י').
 הדרוש האחד עשר שופטים ושופטים סמן לך וגו' ושפטו את העם משפט דק וגו' (דברים טז).
 הדרוש השנים עשר כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' בין דין לדין וגו' (דברים יז).

הדרוש הראשון נראים צרה אלהים.
 הדרוש השני אהבתי אהבם אמר ה' (מלאכי א).
 הדרוש השלישי ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם (שמות יב).
 הדרוש הרביעי וישכן כבוד ה' על הר סיני וגו' (שמות כד).
 הדרוש החמישי אמר ר"י אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור ועשיר וכו' (דברים לג).
 הדרוש הנ"ל בצטון אמר.
 הדרוש הששי כמה אקדם ה' וגו' היראה ה' באלפי אילים וגו' סגיד לך אדם מה פוז וגו' (מיכה ו).

הדרוש הראשון נראים צרה אלהים. הדרוש השני אהבתי אהבם אמר ה' (מלאכי א). הדרוש השלישי ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם (שמות יב). הדרוש הרביעי וישכן כבוד ה' על הר סיני וגו' (שמות כד). הדרוש החמישי אמר ר"י אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור ועשיר וכו' (דברים לג). הדרוש הנ"ל בצטון אמר. הדרוש הששי כמה אקדם ה' וגו' היראה ה' באלפי אילים וגו' סגיד לך אדם מה פוז וגו' (מיכה ו).