

# פרשת משפטים

## מהדורה מעוצבת של פירוש אברבנאל

עיצוב, עריכה, בחירה, פיסוק וכותרות: יהודה איזנברג

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

אתר דעת תשע"ה

## תוכן העניינים

4	אברבנאל שמות פרק כא
4	האם יש סדר במצוות התורה?
5	שני הבדלים בין מצוות התורה למשפטי האומות
5	הבדל ראשון בין משפטים אלוהיים להסכמיים: בטבע המשפטים
6	[מצוות הכלולות בלא תרצח]
6	[מצוות הכלולות בלא תגנוב]
7	[מצוות הכלולות בלא תנאף]
7	[מצוות הכלולות בלא תענה]
7	[מצוות הכלולות בלא תחמוד]
8	[מצוות הכלולות בלא תישא]
9	[מצוות הכלולות במצוות השבת]
9	הבדל שני בין משפטים אלוהיים להסכמיים: מצד הגמול
10	שמות כא, ב-ו: דיני עבד עברי
10	[מדוע התחיל בדין עבר עברי?]
13	שמות כא, ז-יא: דיני אמה עבריה
14	ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות
16	שמות כא, יב-יד: דיני רוצח לסוגיו
16	ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות
18	שמות כא, טו-יז: מכה אב, גונב איש
20	שמות כא, יח-לב: מריבות, פגיעה והריגה
20	שלוש קבוצות נזקים ב'לא תרצח'
20	חלוקה ראשונה: פגיעה בבן ישראל
21	חלוקה שניה: פגיעה בעבד כנעני
22	חלוקה שלישית: מריבות והכאות
24	[נזקי שור]
26	שמות כא, לג – כב, יד: נזקים וגנבות
26	[מצוות הקשורות בגניבה והפסד ממון]
27	המצווה הראשונה: כי יפתח איש בור או כי יכרה
27	המצווה השנית: [שור נגח]
28	המצווה השלישית: [גניבת שור או שה]
32	המצווה הרביעית: [נזקי שן]
32	המצווה החמישית: [נזקי אש]
33	המצווה השישית [דיני שומרים]
34	המצווה השביעית [שומר שכר]
35	המצווה השמינית: [דין שואל]
36	.....
36	אברבנאל שמות פרק כב
36	מצוות נוספות הכלולות ב'לא תנאף'
36	שמות כב, טו-כג: פיתוי, כישוף ועינוי
39	שמות כב, כד – ל: הלואה, משכון, קדושה
39	ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות
39	[מצוות הכלולות ב'לא תחמוד']

39	האחד הוא אם כסף תלווה את עמי את העני עמך
41	[אלוהים לא תקלל]
41	[מלאתך ודמעך לא תאחר]
41	[אנשי קודש תהיון לי]
42	
42	אברבנאל שמות פרק כג
42	שמות כג: דיינים, עזרה, חגים והמלאך שינהיג את העם
42	ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות שלוש גם כן.
43	ביאור הפסוקים ותשובות לשאלות
43	מצוות המיועדות לדיינים
44	מצוות המיועדות לעורכי הדין ['המליצים']
44	[עזוב תעזוב עמו]
45	אזהרות נוספות לדיין שידון דין צדק
46	מצוות השמיטה והשבת
47	מצוות שלוש רגלים
51	הערה
51	הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגומר עד סוף הסדר
64	הנה אנכי שולח מלאך וגו' עד ואל משה אמר עלה אל ה'
64	[ייחודה של ארץ ישראל]
67	[הנה אנכי שולח מלאך]
71	[הצרעה]
72	
72	אברבנאל שמות פרק כד
72	שמות כד, א-יד: עליית משה להר, קרבנות וספר הברית
74	[בניית המזבח תחת ההר]
75	[עליה נוספת להר, עם אהרן והזקנים]
76	[ויחזו את האלהים]
80	[השגתם של הזקנים]
82	שמות כד, יב-יז: עלה אלי ההרה ואתנה לך את לוחות האבן
86	שמות כד, יח: ויבא משה בתוך הענן
86	הסיבה הראשונה
86	והסיבה השניה
89	והסיבה השלישית

## אברבנאל שמות פרק כא

### האם יש סדר במצוות התורה?

ראיתי חכמינו הקדושים מפרשי התורה בדעות חלוקות אם יש סידור למשפטים ולדינים התוריים שנזכרו בתורה אם לא.

ורובם חשבו שאין להם סדר כל עיקר. עד שמהקדמונים אמרו שלא דרשין סמוכים, וקצתם אמרו שאין סדר למשנה. ולכן לא הקפידו לתת טעם בקדימת המשפטים האלה זה לזה.

ואותם שהשתדלו לתת בזה טעם וסברה מה, היו כמתנבאים איש כל הישר בעיניו ידבר בדמות דרש וטענות דמיוניות, יוכל המעיין להאמין בם או להכחישם כרצונו.

אמנם למה שראוי שתשפוט בזה הסברא הישרה הוא, שיש סדר למשנה, ומוקדם בלמוד התוריי. כי אין ראוי ליחס לו יתברך, השופט כל הארץ בתורתו, דופי וגנאי מהבלתי סידור, שאין ראוי ליחסו לקטן שבחכמים המחברים ספרים.

וגם אותם הקדמונים שאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה, ושאין סדר במשנה, לא אמרו כן בעניין אחד בעצמו, שלא יקדם בלמוד הקודם בסדר אלא בקדימות הזמן. אמנם בקדימת הדברים לפי גדריהם ועצמם, הנה זה ממה שראוי שנשגיח בו מאוד. והואיל וניתנה רשות לכל אדם לדרוש סמוכים, אענה גם אני חלקי. וכיון שנתבאר הפלגת הסידור בסיפורי התורה אשר פרשתי עד פה בשלם שבאופנים, כן ראוי שנשער בדינים ובמשפטים האלהיים האלה שלא נפלו במקרה ולא נזכרו כפי ההזדמן, ולכן אבחר דרכי בסידורם וקישורם:

ואומר כי הנה בסוג המצוות התוריות נמצאו מינים מתחלפים:

**המין הראשון:** כי יש מהן שנקראים **עדות**, והם המצוות המעידות על האמונות האמיתיות ונפלאות השם, כשבת ומצוות הפסח והמצה וחג הסוכות והדומים להן, שטעמן ידוע שהם לזיכרון מעשי השם הנוראים.

**המין השני:** יש מהמצוות מין אחר נקרא **חוקים** שטעמם וסיבתם נעלמים ממנו, ולא ידענום, ולכן אמרנו שהם חוקי המלך וגזרותיו.

ושני המינים האלה מבואר בהם החילוף וההבדל שיש במצוות האלהיות מדתות בני כנען ותורותיהם. כי הם שמו אותותם אותות, ושקר המה מעשה תעתועים. אמנם האלהיות עדות ה' נאמנה.

**אבל המין השלישי מהמצוות**, והוא במשפטים ובדינים שבין אדם לחברו, כבר יחשוב חושב שאין יתרון למשפטים האלהיים על המשפטים האנושיים ההסכמיים שמניחים בני אדם בקיבוציהם,

ויקשה אם כן מאמר המשורר **מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום**, שאין קיבוץ בבני אדם שלא יהיה ביניהם משפטים. ובאלה שמות רבה אמרו:

מאי דכתיב ועוז מלך משפט אהב, אמר משה לישראל, הרי נתן לכם הקדוש ברוך הוא את תורתו, אם אין אתם מקבלים את הדינים הרי הוא נוטלה מכם. למה? שלא נתן לכם את התורה אלא על מנת שתעשו את הדינים, שנאמר ועוז מלך משפט אהב.

ואין יתכן זה בעניין המשפטים **משור עד חמור עד שה עד שלמה**, ועסקי בני אדם שעליהם נאמר אך הבל יהמיון, יצבור ולא ידע מי אוספם. ומה המעלה הזאת למשפטי ה' אמת על מה שהיה במצוות בני נח ומשפטי שאר האומות, שעליהם נאמר **ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם**, כאלו הייתה ידיעה העליונה נתנה האלהים להם לבדם. ואמרו **חז"ל** לפניהם ולא לפני הדיוטות.

### שני הבדלים בין מצוות התורה למשפטי האומות

**ומה שראוי שיאמר בתשובת זה הוא**, שהמשפטים האלהיים יובדלו משאר המשפטים של בני נח ושל שאר האומות בשני הבדלים עצומים: **האחד** מצד טבע המשפטים עצמם, שהאלהיים כוללים דברים אחדים מה שלא ימצאו במשפטי האומות.

**והשני** מצד הגמול והשכר הניתן לשומר המשפטים האלהיים מאדון הכל יתברך שמו, מה שאין כן במשפטים ההסכמיים מבני אדם, כי אין בהם זולת תיקון המדינה והקיבוץ ואין בהם שכר ולא גמול ניתן מהאלוה יתברך על שמירתם זולת תועלת עצמם.

### הבדל ראשון בין משפטים אלוהיים להסכמיים: בטבע המשפטים

והנה הקדוש ברוך הוא השמיע לעמו עשרת הדברות מאמרים קצרים. וכאשר ישראל לא רצו לשמוע עוד מפי הגבורה התולדות ותולדות התולדות מהדיבורים ההם, ולא השכר שיגיעם בשמירתם, הוצרך יתברך לצוות את משה שישים לפניהם אלה המשפטים. ולא יחשוב אדם שהם מצוות מחודשות שלא נאמרו עד הנה, כי הם באמת צווים נכללים בעשרת הדברות. ולזה אמר **ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם**, בוא"ו העטוף, כלומר שים לפניהם הדברים שנכללו בדיברות אשר שמעו. ולזה אמרו **ולא לפני הדיוטות**, שחושבים שאין בדיבור לא תרצח אלא שלא יהרוג את חברו. כי הנה החכם ידע כי כל המשפטים האלה נכללו בדברות ההם, ויותר מהמה גם כן. אבל הספיק בזיכרון אלה שייבאו בפרשה לביאור כוונתו. והוא הבין למצוות אחרות שיזכור אחר זה, שהם גם כן נכללות בהם. ובסוף המשפטים זכר השכר שיזכו בו בעבורם, בפרשת הנה אנכי שולח

מלאך לפניך כמו שיתבאר.

והנה התחיל ממאי דסמיך ליה, והם החמשה דיברות אחרונים שבין אדם לחברו, כי בהם יתבאר הדבר יותר.

### [מצוות הכלולות בלא תרצח]

וזכר עשרה משפטים נכללים באותו דיבור **לא תרצח**. והם מן כי תקנה עבד עברי עד וכי יפתח איש בור.

האחד משפט העבד העברי.

השני משפט האמה העבריה ששניהם נכללים בלא תרצח מפני שהם כוללים לכל הגוף לחיי העבד וכאלו בא להגיד שאם ככה לא יעשה להם הרי הוא כרוצח אותם בעודם בחיים.

והשלישי מכה איש ומת שהיא הריגת הנפש. וביאר בזה חלוקה אם היה בשוגג או במזיד. והרביעי ומכה אביו ואמו שגם שלא יהרגם אם יכה אותם ויעשה בהם פצע וחבורה ומכה טריה יהיה המכה חייב מיתה ונכלל בלא תרצח גם שלא יקללם בדיבור לבד שגם הוא לו רציחה.

והחמישי שלא יגנוב אחד מאחיו וימכרוהו בבטחו על אביו ועל אמו שיעלימו עליו כי גם זה רציחה לאב הזקן.

והשישי אם יכה אדם את חברו, שגם הוא נקרא רוצח, אפי' שלא יהרגו. והשביעי כי יכה איש את עבדו ומת תחת ידו, שגם הוא בכלל לא תרצח. והשמיני כי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה כי גם זה בכלל לא תרצח. והתשיעי וכי יכה איש את עין עבדו וגומר, כי גם זה נכלל בלא תרצח. העשירי וכי יגח שור את איש או אשה, והוא שבא על ידו הרציחה. כי הנה כל אלה המשפטים ביאר שנכללו בלא תרצח. ולא היה דבר מזה אצל בני נח אלא שלא יהרגו איש את אחיו.

ולכן אמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם כי לפניהם ששמעו הדברות יוכלו לא לפני בני נח ולא לשאר האומות.

ואחרי שביאר הנכלל בלא תרצח ביאר מיד הנכלל ב**לא תגנוב** והוא מתחיל מן כי יפתח איש בור וגו' עד וכי יפתח איש בתולה.

### [מצוות הכלולות בלא תגנוב]

וזכר בזה שמונה משפטים כולם נכללים בהפסד ממון חברו ובדיבור לא תגנוב.

הראשון וכי יפתח איש בור ונפל שמה שור או חמור וביאר מה ישלם.  
השני וכי יגוף שור איש את שור רעהו וגו' וביאר תשלומיו.  
השלישי כי יגנוב איש שור או שה.  
הרביעי כי יבער איש שדה וגומר.  
החמישי כי תצא אש ומצאה קוצים.  
השישי כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים.  
השביעי כי יתן איש אל רעהו חמור או שה.  
השמיני כי ישאל איש מעם רעהו וגו'.  
כי החלוקות האלה כולם נכללו בלא תגנוב. ולא היה דבר מזה אצל בני נח, אלא שהיו מוזהרים על הגזל.

### [מצוות הכלולות בלא תנאף]

ואחר זה באר הנכלל בלא תנאף. כי הנה עם היות שבשמיעת הדיברות שמעו לא תנאף סמוך ללא תרצח, היה זה מהסיבה שזכרתי שם. אבל עתה זכרם כפי חומריהם ומפני השיתוף שיש ללא תגנוב עם לא תרצח כמו שיתבאר.

וזכר חמשה משפטים שנכללו בלא תנאף:

הראשון וכי יפתה איש בתולה.  
השני אם מאן ימאן אביה.  
השלישי מכשפה לא תחיה, כי היא המפתה את הבתולה לשכב עם איש.  
הרביעי כל שוכב עם בהמה.  
החמישי זובח לאלהים יחרם כי העבודה זרה גם כן תקרא ניאוף.

### [מצוות הכלולות בלא תענה]

ואחר זה זכר מה שנכלל בלא תענה והם שתי מצוות.  
הראשון וגר לא תונה. ואמרו חז"ל שזו הונאת דברים, כלומר שאע"פ שהוא גר לא יענה בו עד שקר בדיבור שלא כהוגן.  
והשני כל אלמנה ויתום לא תענון. שאע"פ שאין להם גואל, לא יענה שקר בהם כי גואלם חזק.

והנני מוכיח בביאור פסוקי המצוות האלה שעל זה נאמרו.

### [מצוות הכלולות בלא תחמוד]

ואחר זה זכר המצוות הנכללות בלא תחמוד והם ארבע.  
הראשון אם כסף תלווה את עמי לא תהיה לו כנושה, לא תשימון עליו נשך. כי זה נכלל

בלא תחמוד שלא יחמוד מעותיו ללקחם בריבית.  
השני אם חבול תחבול שלמת רעך. שלא יחמוד את כליו.  
השלישי אלהים לא תקלל. לפי שציוה במשפטים האלה ונשיא מעמך לא תאור. את בית  
דין השופט כן.  
הרביעי מלאתך ודמעך לא תאחר. כי גם בזה לא ירע עינו ולא יחמוד במתנות הכהנים.

וכן אמר המשורר הגדול בן גבירול באזהרותיו:

**ולא תאחר בבצעך מלאתך ודמעך.**

מורה שנכלל בלא תחמוד.

וכאשר השלים לבאר כמה מהאזהרות נכללות בחמשת הדברות האלה האחרונים, חתם  
דבריו באומרו **ואנשי קדש תהיון לי**. רוצה לומר ובזה הדרך יהיו המשפטים האלה  
האלהיים מביאים אתכם להיות קדושים לי, עד שמפני זה כדי שלא תבואו למידות רעות  
הנמשכות מאכילת השקצים, אצווה אתכם באיסורי המאכלות. ועליו אמר כאן בדרך כלל  
ובשר בשדה טרפה לא תאכלו.

ואחרי שהשלים לפרש כללי חמשת הדברות האחרונים הסמוכים, חזר לדבר מהחמשה  
הראשונים. ולא הזקק לדבר דבר מדיבור אנכי ה' אלהיך, כי הוא היה הודעת מי היה  
המדבר, כמו שביארתי. וגם שאין כדומה לו בהבלי כנען ואמונותיהם. וגם לא יהיה לך, לפי  
שבני נח נצטוו בו כבר, וכבר נכללה צוואתם במצוות זובח לאלהים יחרם.

### **[מצוות הכלולות בלא תישא]**

אבל זכר מדיבור לא תשא שלא יחשוב אדם שגם שאר האומות נזהרים בזה, ע"כ הביא  
עשר מצוות הנכללות בדיבור ההוא:

הראשון לא תשא שמע שוא.

השני אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס.

השלישי לא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה וגו'.

הרביעי ודל לא תהדר בריבו, כי כל זה בכלל שקר וכזב.

והחמישי כי תפגע שור אויבך השב תשיבנו לו. כי אם לא תעשה כן הרי אתה רודף אחרי  
השקר.

השישי כי תראה חמור שונאך. כי להיות יסוד הדיבור ההוא לא תשא, שצדק צדק ירדוף,  
כל הסותר אליו הוא נכלל בלאו הזה.

השביעי לא תטה משפט אביוןך בריבו.

והשמיני מדבר שקר תרחק.

התשיעי ושוחד לא תיקח.



העשירי וגר לא תלחץ. כי זה יביאך לישא שם ה' אשר בטח בו לשוא.

### [מצוות הכלולות במצוות השבת]

וכן הביא המצוות שהיו נכללות בדיבור זכור את יום השבת. וזכר מהם השמיטה, כי גם היא העבודה בשש שנים, והשביתה בשביעי. וזה הוא שש שנים תזרע את ארצך. וזכר גם כן מצוות השבת ששת ימים תעשה מעשיך וגו'. ואמנם בדיבור כבד לא זכר דבר, לפי שכבר יורה במה שאמר למעלה. ומכה אביו ואמו ומקלל אביו ואמו.

ולפי שמלבד כל המשפטים האלה שזכר, שהיו נכללים בדיברות עוד, היה בהם הפשט הנראה מהם בתחילת הדעת. לכן אמר עליהם כולם, **ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו**, שהוא פשט הדיבורים ומשמעותם.

וכנגד דיבור לא יהיה לך אמר, שנכלל בו ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך. והנה אמר שלש רגלים תחוג לי בשנה. אם לבאר שגם המועדים האלה נכללו בדיבור זכור את יום השבת. ואם לחייבם שכדי שידעו אמיתת המשפטים האלה, כולם יעלו לירושלם שלש פעמים בשנה.

ונתן משפט אחד בכל אחד מהחגים: אם בפסח לא תזבח על חמץ דם זבחי, ואם בסכות ראשית בכורי אדמתך, ואם בחג השבועות לא תבשל גדי, כמו שיתבאר אחר זה.

**הנה ביארתי קישור המצוות והמשפטים האלה על פי הדברות ששמעו. ובזה נתגלה שהם משפטים אלוהיים, ולא כמשפטי העמים ונימוסיהם**

### הבדל שני בין משפטים אלוהיים להסכמיים: מצד הגמול

ואמנם ההבדל השני שהוא מפאת הגמול הניתן בעד שמירתם. יש ממנו כללי לעם ישראל, ויש ממנו פרטי לשומר מצווה.

**השכר הכללי** ביארו בפרשת הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינותי. ואולי שרמז בזה על השכר הנפשי שישלח מלאכו וידריכם ויביאם אליו. וכך אמר על דור המדבר כי ילך מלאכי לפניך. וכן במשנה תורה הוא אומר **וצדקה** תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצווה הזאת לפני ה' אלהינו כאשר צונו. ולפי שהיה זה בזכות שמירת המשפטים, אמר דוד ע"ה (תהלים י"ח י') **משפטי ה' אמת צדקו יחדיו הנחמדים מזהב ומפז רב וגו' גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב**, שהוא השכר הנפשי.

### על השכר הגופני נאמר כאן

ברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימך אמלא. ונתתי את כל אויביך אליך עורף ושלחתי את הצרעה וגו' ושת י את גבולך וגו'

שהם כולם מיני שכר וגמול גופניים, יתן השם על שמירת המשפטים האלה.

אחרי אשר נתתי קישור נאה והגון בכל פסוקי הסדר הזה ומשפטיו, אשוב לבאר אותם אחד לאחד, ולא אטה ימין ושמאל ממה שבא בקבלה האמיתית בביאור המצוות האלה, כי הוא האמת. והכל מורה ומוכיח על היותם משפטים אלוהיים, שלכן ציוה ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, ולא לפני כותים כי לא עשה כן לכל גוי ולא לפני הדיוטות.

## שמות כא, ב-ו: דיני עבד עברי

ב כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשבעת יצא לחפשי חנם:  
ג אם-בגפו יבא בגפו יצא אם-בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו:  
ד אם-אדניו יתן-לו אשה וילדה-לו בנים או בנות האשה וילדה תהיה לאדניו והוא יצא בגפו:  
ה ואם-אמר יאמר העבד אהבתי את-אדני את-אשתי ואת-בני לא אצא חפשי:  
ו והגישו אדניו אל-האלהים והגישו אל-הדלת או אל-המזוזה וקצע אדניו את-אזנו במקצע ועבדו לעלם:

ויש לשאול במצווה הזאת שלושה דברים:

**השאלה הראשונה** למה התחילה התורה בזיכרון המשפטים מהעבד העברי כי אין ספק שלא היה בדרך מקרה ולא כפי ההזדמן, כי אם לסיבה מה, ראוי לבאר אותה.

**השאלה השניה** למה זה הגביל יתברך זמן עבודת העבד עברי שש שנים ובשביעי יצא לחופשי ולא לקח בזה מספר אחר. אם מעשר שנים ואם משלוש שנים כשני שכיר.

**השאלה השלישית** באומרו **אם בגפו יבא בגפו יצא**. כי דבר מבואר הוא שערום נכנס וערום יצא. ועל אשתו כבר אמרו מי הכניסה שתצא, גם אומרו עוד **והוא יצא בגפו** הוא כפול.

## [מדוע התחיל בדין עבר עברי?]

ואומר בפירוש הפסוקים והיתר השאלות האלה שהנה זכר ראשונה במשפטים משפט העבד עברי לשתי סיבות.

**הסיבה הראשון** מפני שהוא יוצא מדיבור אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, שהוא הדיבור הראשון ששמעו בסיני יסוד והקדמה לכל שאר הדיבורים. ומפני שהקדוש ברוך הוא הוציא את ישראל ממצרים, זכה בהם להיות עבדיו. ולכן לא היה ראוי שישתעבדו אלו באלו. וכמו שכתוב **עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים** ולכן

בזיכרון המשפטים האלה זכר ראשונה משפט עבד עברי, שלא ישתעבד לאדונו עבודה עולמית, אלא לשש שנים בלבד, וישבו איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו.

**והסיבה השניה** מפני שכמו שתורת האלהים התחילה במעשה בראשית לקיים דעת החידוש וסיימה בזיכרון הנפלאות, כמו שאמר לכל האותות והמופתים, ככה במשפטים האלה התחילה בזה שהוא גם כן זכר לחידוש העולם, וסיים בזיכרון הנפלאות כמו שיתבאר.

ומלבד כל זה כבר נתתי הטעם להקשר המשפטים. והוא, שהמשפטים האלה נאמרו כאן, להודיע לישראל שהדיבורים ההם אשר שמעו, עם היותם בעיניהם דיבורים קצרים, ושהשכל האנושי יחייבם, ורובם נצטוו בהם בני נח וגם כל שאר האומות בארצותם לגוייהם, יש ביניהם כדומה מהסכמות האלה המוכנות לתקון קיבוציהם.

**אין הדבר כן!** כי באותם הדברים הקצרים אשר שמעו, יכללו משפטים אלוהיים רבים, והם אשר ציוה לשום לפנייהם, ושלא עשה כן לכל גוי.

ולכן התחיל מהדברות האחרונים שהם היו יותר קצרים. וכנגד לא תרצח הביא מיני הרציחה שאפשר שיעשה האדם לחברו. הראשון מהם הוא כשיקנה אותו לעבדות בהשתעבדו בו כל ימיו, כי זו היא רציחה בחיים, כי כמו שתיאר הכתוב הצדקה בשם חיים, ואמר וחי אחיך עמך. ככה ייחס ההשתעבדות שהוא הפך הצדקה לרציחה. וכמו שנאמר לירמיהו על עניין שלוח העבדים, לכן כה אמר ה' אתם לא שמעתם אלי לקרוא דרור איש לאחיו ואיש לרעהו הנני קורא לכם דרור נאם ה' אל החרב אל הדבר ואל הרעב. וידוע שמשפטי ה' הם מידה כנגד מידה. כי לפי שהם היו מרצחים אותם לעבודתם, יהיו בעונש זה נרצחים ברעב ובדבר ובחרב.

הנה מפני זה זכר כאן ראשונה משפט העבד העברי הנזכר כאן, הוא אשר מכרוהו בית דין, כמו שאמר **ואם אין לו ונמכר בגנבתו**. כי הוא אשר יעבוד שש שנים, ובתחילת השנה השביעית יצא חפשי מעבדותו חנם. רוצה לומר מבלי שיתן לאדונו פדיון הכסף אשר הוציא בעדו, לא כלו ולא קצתו.

אמנם הנמכר מעצמו, יש לו רשות למכור עצמו לשנים רבות ומועטות כרצונו, ולכן לא יצא בשביעי על כל פנים, אלא במלאת שניו, או אם פגע בהם היובל, או ימות האדון, שאז יצא בתוך שנותיו.

ואמר **אם בגפו יבא בגפו יצא** לעניין אשתו הישראלית, שאם לא היה העבד נשוא אשה, אבל היה יחידי בגפו או בגופו, וכן בא אל בית אדונו ככה, בגפו יצא, ולא יכריחנו אדונו שיישא אשה ישראלית בביתו. ואם בעל אשה ישראלית היה קודם שנמכר, הנה יהיה הקונה אותו חייב במזונות אשתו ובניו, כי אין לה מי שיפרנסה זולת בעלה.

ומפני זה כשיצא העבד יצאה אשתו עמו, ולא יהיה אדוניו חייב עוד במזונותיה כיון שכבר יצא בעלה. אבל יש רשות ביד רבו, אם העבד אינו בעל אשה, לתת לו שפחה כנענית שיוליד ממנה בנים. ולכן אם אדוניו יתן לו אשה, רוצה לומר כנענית, וילדה לו בנים או בנות, לא יצאו עמו כי הם עבדיו של זה האדון. ובעבד ובאמה כנענית נאמר שיעבדו כל ימיהם והתנחלתם אותם לבניכם.

ומפני זה האשה ההיא וילדיה תהיה לאדוניה, כיון שהם כנענים. והוא רוצה לומר העבד העברי יצא בגפו יחידי. ומזה תדע שבראשונה אמר אם בגפו יבוא בגפו יצא לענין האשה הישראלית. ועתה חזר לומר והוא יצא בגפו לענין האשה הכנענית וילדיה, שלא יצאו עמו.

וידוע במשפט הזה כמה הוא אלהי בעניינו, שהגביל זמנו בשש שנים יעבוד ובשביעי יצא לחופשי, כענין השמיטה שצויה בה שש שנים תעבוד ובשביעית תשמטנה ונטשטה, וכמו מצוות השבת שנאמר בה המספר הזה בעצמו: ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת. להודיע שהמשפטים האלה אשר ישים לפניכם, היו אלהיים, ויסודם הוא אמונת חידוש העולם. כי אין המשפט הזה מהדינים בהחלט, אבל יש לו סוד עמוק בחידוש הבריאה, ומי ידענו. ואין כן משפטי בני נח וגם לא משפטי האומות.

**והותרו במה שפרשתי בזה עם טעם המצווה הזאת שלושת השאלות אשר שאלתי בפרשה.**

עוד צויה יתברך שאם אמור יאמר העבד ההוא אהבתי וגו', רוצה לומר שאם לא ירצה לצאת מבית אדוניו לחופשי, ולכך קראו העבד בהחלט, כדי להזכיר גנותו שבחר בעבדות. והתנה הכתוב שלא יאמר אותו פעם אחת, אלא פעם אחר פעם. וזה הוא **אם אמור יאמר** שיאמר זה באמירות רבות: אהבתי את אדוני כי טוב לי עמו, וגם כן אהבתי את אשתי הכנענית, ואת בני שחשקה נפשי בהם. ולכן לא אצא מבית אדוני להיות חפשי. הנה אז, והגישו אדוניו אל האלהים, רוצה לומר שיתנצל מזה לפני בית דין, ויפרסם שאינו רוצה האיש הזה, ואינו מחזיק בו בחנופה ורמאות כנגד המשפט האלהי.

ושם אלהים הנזכר כאן פירשוהו המפרשים על הדיינים. וכבר ביארתי בסדר בראשית שלא קרא הכתוב לדיינים אלהים, אבל **למקום** המשפט. לפי שהיו עושים שם משפטי האלהים, יקראו למקום ההוא אלהים. וכמו שכתוב **ועמדו שני האשים אשר להם הריב לפני ה'.** ולמקום ההוא צויה שיגישו את העבד הזה אל הדלת או אל המזוזה מן השער אשר שם השופטים, ורצע אדוניו, רוצה לומר לא השליח בית דין, אבל אדוניו עצמו ירצע את אזנו במרצע לפני כל באי שער עירו, בפרסום. ומשם והלאה - **ועבדו לעולם** שהוא עד היובל, קרוב יהיה בשנים או רחוק. מפני שחמישים שנה הוא זמנו של דור אחד, נקרא היובל שנת החמישים בשם **עולם**. ואז בהכרח ישובו איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו.

והתבונן שפרשה זו מתחילתה ועד סופה בגנות העבד העברי תדבר: כי בהיותו נמכר מעצמו, או שמכרוהו בית דין מפני גבנתו, תחת אשר הערה לעבדות נפשו, נפסק מעליו עול תורה, וקבל על עצמו מוטות חבלי אדם ועבותות עבודתו ואהבתו. כמו שאמרו חז"ל. **אזן ששמעה בסיני לא תגנוב ובא וגנב. או ששמע בסיני כי לי בני ישראל עבדים והלך למכור את עצמו ירצע.**

ובישרו הכתוב, שאם הוא כיון להרוויח בהסירו מעל שכמו טורח פרנסתו ופרנסת אשתו ובניו, שלא ידבק בידו מאומה כי אם הבושת והחרפה. ששש שנים יעבוד כעבד נמכר, ובסוף יצא לחופשי חנם, בלא דבר, כי אם בגפו יבוא בגפו יצא ומאומה לא ישא בידו מעמלו.

ואם בעל אשה הוא, וחשב להשליך פרנסתה על אדוניו, לסוף ויצאה אשתו עמו, והטורח ישוב עליו כבראשונה. ואם התכוון שיתן לו אדוניו אשה, מבלי שהוא ייתן לה מוהר ומתן כמשפט הבנות, לא לו יהיה הזרע אשר תוליד. כי האישה וילדיה תהיה לאדוניה, והוא יצא בגפו. ואם ירצה להתקיים עימהם, יקנה בעבורם חרפה ובוז, מה שלא יסבלו שום בעל שכל, והיא הרציעה בבית דין להיותו עבד עולם.

היש במשפטי האומות דמות רחמנות הזה בענין העבדים? אין ספק שביניהם, מי שקנה עבד קנה גופו עד יום מותו, ולא יהיו מזונות אשתו ובניו מוטלות על אדון העבד. אבל משפטי ה' הם מיוסדים על הרחמים והטוב בלי ספק.

## שמות כא, ז-יא: דיני אמה עבריייה

ז וְכִי-יִמְכַר אִישׁ אֶת-בְּתוּלָתוֹ לְאִמָּה לֹא תֵצֵא כְּצֹאת הָעֶבְדִּים:

ח אִם-רָעָה בְּעֵינֵי אֲדֹנֶיהָ אֲשֶׁר-(לא) [לו] יַעֲדָה וְהִפְדָּה

לְעַם נְכָרִי לֹא-יִמְשַׁל לְמִכְרָהּ בְּבָגְדוֹ-בָּהּ:

ט וְאִם-לִבְנוֹ יִיעֲדָנָה כְּמִשְׁפַּט הַבָּנוֹת יַעֲשֶׂה-לָּהּ:

י אִם-אֶתְחַתֵּת יָקַח-לוֹ שְׂאֵרָה כְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא יִגְרַע:

יא וְאִם-שְׁלֹשׁ-אַלְפָּה לֹא יַעֲשֶׂה לָּהּ וְיִצְאָה חֲנָם אֵין כֶּסֶף:

**וראוי לשאול במצווה הזאת גם כן שלוש שאלות.**

**השאלה הראשונה,** למה לא אמר הכתוב באמה העברית לשון כי תקנה, כמו שאמר בעבד העברי כי תקנה עבד עברי, והוצרך לתלות העניין באביה: **וכי ימכור איש את בתו לאמה.**

**השאלה השניה, איך אמר לא תצא כצאת העבדים,** כאלו לא תצא בשביעי. שהרי הכתוב אומר כי יימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים, מורה שתצא בשש שנים כמו העבד העברי.

ומה שפירש רש"י לא תצא כצאת העבדים הכנעניים בראשי איברים, אינו נכון, כי עדיין לא ציוה בזה. והעבריה מה לה עם הכנעניים.

השאלה השלישית, באומרו **לעם נכרי לא ימשול למכרה**. כי היה לו לומר **לאיש נכרי**, לא לעם נכרי.

## ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות

שאחרי שהשלים משפט העבד העברי שהיה נכלל בלא תרצח, זכר אחריו משפט האמה העבריה שנכללה בו גם כן. ומפני שהאמה העבריה אין רשות לבית דין למוכרה, ולא לשום קרוב מקרוביה, אלא לאביה. וזה בהיותה קטנה קודם שהביאה סימנים, לכן אומר **וכי ימכור איש את בתו לאמה**. כי אביה הוא היכול למכרה, לא אחר.

ומה שנאמר בעבד עברי **כי תקנה**, הוא לפי שקנהו מבית דין שמכרוהו, ואין כן האמה העבריה.

ומה שאמר **לא תצא כצאת העבדים**, אין הכוונה שלא תצא בשש או ביובל כעבדים, כי בזה שניהם שווים העבד והאמה העבריה. אבל פירושו שאין בה דיני היציאה שזכר בעבד. כי הנה העבד אמר **אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו**. ולא נאמר כן באמה, שאם הייתה נשואה לאיש, יהיו מזונות בעלה מוטלים על האדון, ויצא עמה. אין הדבר כן. כי אם היא נשואה לא יוכל אביה למוכרה.

גם כן בעבד כתיב שיוכל אדונו לתת לו אשה כנענית להוליד ממנה בנים. ולא נאמר כן באמה שיוכל האדון לתיתה לעבד כנעני להוציא ממנה בנים. כי הוא לא יוכל ליעדה אלא לעצמו או לבנו.

ומפני החילופים האלה, אמר **לא תצא כצאת העבדים**, רוצה לומר בענין האישות שזכר בהם. וכבר בא בקבלה האמיתית שהשגיחה התורה מאוד על האמה העבריה, שאפילו בקטנותה בהיותה תחת אביה לעשות בה כרצונו, הנה לא יוכל למוכרה ממכרת עבד, ולא למכרה לנכרי, ולא לקרובים אשר אי אפשר שיהיה לה בהם צד יעוד. ושאין למוכרה שתי פעמים. והיה זה לפי שלא התירה התורה שימכור אדם את בתו, אלא במקום שסבור שהקונה אותה ייעדנה לעצמו, ויקחנה לאשה לו או לבנו. כי על הרוב לא יקנה אדם נערה קטנה לעבוד עבודה, כי היא לא תוכל לעבוד לחולשת שכלה ואיבריה. אלא שיישאנה ליופיה או לטוב מעשיה, כדי ליעדה לו או לבנו, ונתן כספו על זה.

כי כן היה דרכם לתת בעד הבתולות מוהר ומתן, ועל מנת כך מכרה אביה. לא בעבור שגנבה, ולא לאכול ולשתות הוא את כספה.

אמנם כבר אפשר שאחרי שלקחה הקונה לא ישרה בעיניו, וימצאנה רעה בתכונותיה, ולכן לא ירצה ליעדה לעצמו. וכאשר היה זה, ציוה שיפדה אותה בכסף. רוצה לומר, שיתן לה

מקום שתצא מביתו, וייקח את הכסף אשר הוציא בעדה, ואף הוא יסייע בפדיונה. וזה הוא אומרו **והפדה**.

**והרמב"ן** פירש **והפדה** על האב, שיפדה אותה כשיראה שהאדון לא יעדה לו ולא לבנו. אבל לא יהיה רשות ביד הקונה אותה, ולא לאביה, למוכרה לעם אחר, כיון שבגד בה האדון ולא ייעדה לעצמו כאשר חשב מתחילה. ובאומרו לעם נכרי, אפשר לפרשו על כל בן ישראל, כי הוא ייחשב לה כאלו הוא עם נכרי. כי כיון שזה שילחה מביתו, כל איש אחר יהיה בעיניה כעם נכרי. או שאמר זה להודיע שעם היות ברשות הקונה עבד עברי, לתת לו אשה כנענית להוליד ממנה בנים, שאין כן הדבר בקונה אמה עבריה. שלא יוכל לתיתה לאיש כנעני לשכב עמה. כי הנה לעם נכרי אשר לא מבני ישראל הוא לא יוכל למכרה. ויימשך מזה, שאם ירצה למוכרה לאחד מישראל, ימכור על התנאי שתצא בשש מן העת שמכרה האב. ואמר בבגדו בה, על האדון, שלא ישרה בעיניו לשאתה כמו שהבטיחה בו, ונקראת **בגידה** המרמה שיעשה האדם למי שיבטח באמונתו. ואפשר לפרש בבגדו בה על האב, שלא יוכלו למכרה פעם שנית, בבגדו בה שמכר בתו למי שלא נשא אותה.

ואם לבנו של הקונה יעדנה, כמשפט הבנות יעשה לה. רוצה לומר שלא יחשוב ליפחות מכתובתה, כי הנה לא יגרע משפטה כמוהר הבתולות אשר ישיאו אותן אבותיהן, ולא יפחות בה מזה להיותה אמה.

והנכון שאמר **כמשפט הבנות**, שיעשה הקונה לה כבוד ומוהר כאשר יעשה האיש לבנותיו בעת נישואיהן.

ואם אחרת ייקח לו, רוצה לומר הקונה הנזכר או בנו, אם לבנו יעדנה. ציוה שהיא אף על פי שהייתה אמה, לא תפחת ענינה בעיניו יותר מן האשה האחרת שייקח עליה, כי הנה שארה שהיא המזון להעמיד שאר בשרה, וכסותה המלבושים הצריכים אליה, ועונתה, שהיא עונת תשמיש המטה - לא יגרע.

**והז"ל** אמרו (כתובות מ"ז)

**שארה - זו קירוב בשר כאיש עם אשתו, וכסותה - המלבושים, ועונתה - הזיווג.**

כי המזון הוא מתקנת **הז"ל**, ואינו מן התורה. ואם שלוש אלה לא יעשה לה, רוצה לומר שלא יעדה לעצמו, ולא לבנו, ולא הפדה - הנה אז ויצאה חינם בשביעית, אם הייתה עדיין קטנה. או תצא באין כסף קודם השביעית, וזה יהיה אם הביאה סימנים: שדים נכונם ושערה צמח. כי אז תצא מרשות אב והאדון.

זה הוא הפירוש המקובל בפסוקים האלה, והוא האמיתי.

אמנם כפי סגנון הפסוקים אפשר לפרש ואם שלוש אלה לא יעשה לה, שהם השלושה שזכר בסמוך: **שארה כסותה ועונתה לא יגרע**. שאם יגרע מזה, ולא ייתן לה את חוקה, אז תצא הנערה קודם השש בכל זמן שיהיה חנינם מבלי פדיון, וזה הוא אין כסף. הנה התבאר שמשפט האמה העבריה נכלל בלא תרצח, גם כן כמשפט העבד העברי. וכמה מהחמלה מהשם יתברך היה על בנות ישראל במשפט הזה, שאף בעבדותן יטו אליהן החסד והרחמים, ושדבר מזה לא היה במצוות בני נח ולא בתקנות העמים.

**והותרה השאלה השלישית.**

## שמות כא, יב-יד: דיני רוצח לסוגיו

יב מִכָּה אִישׁ נִמְתּ מוֹת יוֹמָת:  
יג וְאֲשֶׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹהִים אָנָּה לְיָדוֹ וְשִׁמְתִי לְךָ מְקוֹם אֲשֶׁר יָנוּס שְׂמָה:  
יד וְכִי-יִזַּד אִישׁ עַל-רֵעֵהוּ לְהַרְגוֹ בְּעֶרְמָה מֵעַם מִזְבְּחֵי תִקְוָנוּ לְמוֹת:

יש לשאול בפסוקים האלה גם כן שלוש שאלות.

**השאלה הראשונה**, למה תלה הכתוב רציחת הנפש ושפיכות הדמים בהכאה: **ומכה איש ומת**. והיה לו לומר שופך דם האדם, או כל הורג נפש מות יומת. ומה צורך בזיכרון הכאה.

**השאלה השניה**, באומרו **ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו**, כי אולי לא צדה, והאלהים לא אנה לידו, אבל מרשעת המכה הרוצח המיתו. ומה יהיה דינו? האם יגלה כשוגג, או יומת כמזיד.

**השאלה השלישית**, באומרו **וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה**. מה הוא זה שאמר בערמה, האם הוא הפך השוגג שזכר, וענינו שזדה להרגו מדעתו ורצונו; או הוא שהרגו בערמה ומרד בבטחו בו. **וכמו שפירשו חכמי האומות**, ויאמרו שההורג ברצונו ונס אל בית השם, לא ייקחוהו משם. אבל אם הרג בערמה ומרמה, בהיותו בשלום עמו ובבטחו בו, אז מעם המזבח יוקח למות.

## ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות

שהכתוב יבאר בזה משפט אחר ברוצח, והוא ההורג נפש. ואומר מכה איש, לכלול בזה מי שראוי להיות מכה ובר עונשין, ומי הוא המוכה שעליו יתחייב המכה מיתה, ומה היא



ההכאה.

ואמר **מכה איש**, בלשון שנוכל לפרשו על המוכה. והוא שיהיה המוכה איש או אשה, קטן או גדול. שהרי כתיב **ואיש כי יכה כל נפש אדם**. וגם נלמד, מזה מי הוא המכה שיתחייב על שהכה, והוא שיהיה הרוצח איש גדול בר עונשין מבן י"ג שנה ויום אחד ומעלה, לא קטון. ולמדנו גם כן בעניין ההתראה, שתהיה מכה ראויה להביא המות אחריה. ולזה לא אמר שופך דם האדם, או כל הורג נפש, כדי שלא נחשוב שלא יתחייב מות הרוצח אלא אם הרגו מיד כשהכהו, אך אם יום או יומיים יעמוד המוכה, שלא יתחייב המכה מיתה. לכך נאמר **מכה איש ומת**, רוצה לומר מכה רבה, שמת מההכאה ההיא, מות יומת, רוצה לומר שהרוצח יומת בחנק, והיא המיתה האמורה סתם בתורה.

והמאמר הזה **מכה איש ומת**, יובן באמת אם כיון להכותו ולהמיתו. ולכן הוצרך לבאר **ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו**, כלומר: שאם לא הכהו בכוונה וברצון, כי אם במקרה, לא יומת כי אין אדם נענש על השוגג. ולכן הקדוש ברוך הוא ישים לו מקום אשר ינוס שמה, והם ערי המקלט שהיה עתיד לצוות לישראל לנוס שמה כל רוצח בשגגה, כדי שגואל דם האיש הנרצח, בראותו את הרוצח לא יחם לבבו ולא ירדוף אחריו.

ואין ספק שהם שתי קצוות שאין ביניהם אמצעי: ההורג בדעת ובכוונה, או ההורג שלא בדעת. כי הם חיוב ושלילה. ולכך אמר ואשר לא צדה, כלומר מות יומת הרוצח, חוץ מאשר לא צדה. ובדרך מקרה בא זה לידו. וכמו שכתוב: **ונשל הברזל**.

אמנם יחסו אל האלהים, באומרו והאלהים אנה לידו. להגיד, שהדברים אשר בכאן, עם היות מהם במקרה ובהזדמן בערכנו, הנה הם מושגחים מלמעלה. וכמו שאמרו **חז"ל** (חולין ז') אין אדם נוקף אצבעו מלמטה, אלא אם כן מכריזים עליו מלמעלה. וכמו שאמרו **חז"ל** משני אנשים, שכל אחד מהם הרג את הנפש, זה בשוגג וזה במזיד. כי הנה בערך המכה הייתה ההכאה ההיא בשוגג ומקרה, עם היות שהכל מלמעלה. ולכך אין ראוי שיהרג הרוצח בשגגה, אבל שיהיה גולה אל עיר מקלטו.

**וחז"ל** אמרו שבמדבר מחנה לווייה היה קולטת, והוא מקום עבודת הלויים. ולמדו זה ממה שנאמר במזיד **מעם מזבחי תיקחנו למות**, מכלל שמקום המזבח קולט לשוגג.

אמנם אמר **וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה**, לעשות חלוקה אחרת. והיא, מהגורם מות לחברו בערמה ובמרמה, אף על פי שלא יכהו בידו. כי זה לרשעתו ועורמתו להרוג את הנפש, לא יקלוט אותו שום מקום. ואפילו שיהיה כהן ועומד על המזבח לעבוד עבודה, שהוא מקום היותר מיוחד לכפר, מאותו מקום קדוש תיקחנו למות בבית דין.

זזה היה עניין יואב בן צרויה, שחשב למלט את נפשו בהיאחזו בקרנות המזבח, ושלא יקחוהו משם. ושלמה המלך ציוה את בניהו, שאם לא ירצה לצאת, יהרגהו שמה כי לא אמרה תורה מעם מזבחי תיקחנו למות להורות שאין לבית דין רשות להורגו שם, אלא על דרך הגוזמא נאמר, שלא יהיה לרוצח מנוס אפילו על המזבח.

והנה עם היות המצווה הזאת בכלל לא תרצח, כוללת לכל אדם, הנה יראה קדושת האלהית אשר בה מפניה.

ראשונה במה שחייב גלות לרוצח בשגגה, וגם זה לתכלית ההטבה והחמלה, כדי שגואל הדם לא ירדוף אחריו, ואולי ימשך ממנו נזק הרבה.

שנית שקצת האומות לא יוציאו ממזבחותיהם את הרוצח לא בשגגה ולא במזיד, אלא בלבד אותו שהרגו בערמה, שהיה אצלם המרד שיעשה האדם לאוהבו הבוטח בו. אבל התורה האלהית גזרה כי כל הורג נפש בדעת וברצון, אין המזבח קולט אותו, ולא יהיה בית ה' מערת פריצים להשגב שם כל פועלי און.

**והותרו בזה שלושת השאלות ששאלתי.**

## שמות כא, טו-יז: מכה אב, גונב איש

טו ומכה אביו ואמו מות יומת:

טז וגנב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת:

יז ומקלל אביו ואמו מות יומת:

ויש בפסוקים האלה גם כן שלוש שאלות.

**השאלה הראשונה** למה הביא כאן עונש מכה אביו ואמו בתוך עונשי כל הורג נפש וכל נוגע בחלל.

**השאלה השניה** למה הכניס מצוות **וגונב איש ומכרו** בין מכה אביו ואמו ובין מקלל אביו ואמו.

**השאלה השלישית** מה עניין אומרו **וגונב איש ומכרו ונמצא בידו** כי אם מכרו כבר לא נמצא בידו. ואם נמצא בידו איך יאמר שמכרו, כי הם שני מאמרים סותרים זה את זה.

ואומר בתשובתם שעתה יתן הכתוב משפט אשר נכלל גם כן בלא תרצח, והוא במה שיקרה לאדם עם אביו ואמו שילדוהו, וזה בשלושה אופנים מהרשע והפשע שאפשר שיעשה כנגדם.

**הראשון** אם יעשה בהם פצע וחבורה. וזה יובן בהכאה שיצא ממנה דם, אף על פי שלא תהיה מכת מות, רק שפצע בהם בכוונה ודעת בעת כעסו, שאז מות יומת המכה בחנק. ואפילו שאביו ואמו ימחלו לו, וירצו הם לחמול עליו, אין מוחלים לו, כי מות ימות עכ"פ.

יהיה זה בכלל לא תרצח, לפי שהרציחה תאמר גם כן על ההכאה כמו שזכרתי למעלה.

**הפשע השני** שאפשר שיעשה הבן סורר ומורה לאביו ולאמו, הוא בגובו אחד מבני הקטנים כדי למכרו, כאשר עשו בני יעקב שגנבו את יוסף אחיהם ומכרו אותו לישמעאלים. ועל זה נאמר כאן **וגונב איש ומכרו**, כי עם היות ההזהרה הזאת כוללת לכל אדם שיגנוב נפש מבני ישראל, הנה קשרו הכתוב בזה המקום ללמוד ממנו הפשע ההוא הנעשה לאב ולאם הזקנים, שהוא גם כן כנגד דיבור כבד את אביך ואת אמך, והוא גם כן כנגד לא תרצח. כי גניבת הבן הקטן לזקנים, שנפשם קשורה בנפשו, קשה מרציחתם.

והנה אמרו **ומכרו** ונמצא בידו, לפי שהווי"ם בלאוים האלה הם במקום **או** המחלקת. כי כמו שפירוש ומכה אביו ואמו, הוא אביו או אמו, כן פירוש ומכרו ונמצא בידו, **או** מכרו **או** נמצא בידו. רוצה לומר שהיה מחביאו אל הכלים כדי למכרו. כי באיזה אופן שיהיה שגנבו כדי למכרו, מות יומת הגנב, כי גם הוא רוצח לנפש אשר גנב.

והלאו הזה כולל איש ואשה קטן או גדול, כמו שאמרו **ואיש כי יגנוב נפש אדם מאחיו**. ואף על פי שלא הזיקו כלל בגופו או בכבודו, ורוצה לשלם כופרו. או אפילו יהיו חפצים גואלי הגנוב שלא להענישו, אין ראוי להניחו, מפני תיקונו של עולם. ולכן נכנסה המצווה הזאת בין מכה אביו ואמו ובין ומקלל אביו ואמו.

**הפשע השלישי** שאפשר שיעשה הרשע לאביו ולאמו, הוא עדיין בדבר יותר קל מכל זה, והוא בדברים שאין בהם מעשה: שיקללם. וראוי שתדע, שעם היות שנאמר כאן במקלל אביו ואמו **מות יומת**, הנה למדנו ממקום אחר שמיתתו בסקילה, שנאמר איש איש כי יקלל וגו' אביו ואמו קלל - דמיו בו. ובכל מקום שנאמר דמיו בו, או דמיהם בם, הוא בסקילה. שכן אומרים לכל אחד מהנסקלים, **דמך בראשך**, מפני שיד כל העם בו להמיתו. ושאר המיתות אינם על ידי כל העם, אלא ע"י שלוחי בית דין בלבד.

ואמנם למה היה המקלל בסקילה והמכה בחנק, הוא לפי שהמכה יעשה פשעו בסתר, כי יבוש ויכלם מהכות את אביו ואמו בפרהסיה בפני הכל. אמנם המקלל, בכעסו ירים את קולו ויפרסם רעת קללתו. גם שהמקלל יקלל בשם הנכבד, וכיון שהעלה על שפתיו השם הקדוש לרעה ולביזיון, ראוי שיומת בסקילה.

ומפני היות כל זה נגד דיבור כבד את אביך ואת אמך, שהיא מהלוח האחד שבין אדם למקום, לכן השווה בן המקלל אביו ואמו למקלל את השם, ששלושתם, הקדוש ב"ה ואביו ואמו היו משותפים ביצירתו.

הנה התבאר שכל המצוות האלה, עם היותן בצד מה נכללות בדיבור כבד, נכללו בדיבור לא תרצח גם כן. ונודע מעניינם היותם משפטים אלוהיים, כי במשפטי האומות הגונב נפשות ועדיין לא נמכרו, ונמצאו בידו, אין לו משפט מות. והמקלל אביו ואמו, בהיותם

דברים שאין בהם מעשה, אינו חייב מיתה. אבל משפטי ה' אמת צדקו יחדיו, ונתן לכל דבר חוקו.

### ובזה הותרו השלש שאלות.

## שמות כא, יח-לב: מריבות, פגיעה והריגה

ויש לשאול בפסוקים האלה גם כן שלוש שאלות.

**השאלה הראשונה**, באומרו **אם יקום ויתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה**. האם יחשוב שאם לא מת המוכה, ימות המכה? אף כי חזר לומר רק שבתו יתן ורפא ירפא, ואם כן לא נקה המכה מכל עונשים.

**השאלה השנייה**, **המכה את עבדו או את אמתו ומת תחת ידו** למה זה **נקום ינקם**? ולמה לא נאמר כספו הוא. ואם אינה טענה, למה אם יום או יומיים יעמוד לא יוקם כי כספו הוא.

**השאלה השלישית**, כשנגפו אשה הרה ויצאו ילדיה, למה על הילדים שיצאו לא ייענש. ועל האישה בהיות לה אסון, ייענש נפש תחת נפש. והנה דין הקטן כדין הגדול לעניין החיים והמות.

ואומר, שאחרי שנתן משפטו ברוצח שאינו הורג נפש, אבל הוא מכה או מקלל אביו או אמו, וגונב נפש מאחיו, ורצה לתת גם כן משפטו בשאר הרציחות שיעשה האדם, אם בהכאה לדמים מבלי שיהרגם, מה התשלומים שישלם עליהם. ואם בהריגה, לא לאחיו אלא לנכרים, העבד והאמה הכנענים המוכים, האם יהיו נדונים כבני ישראל, או לא ייענשו עליהם כלל, להיותם מקנת כספו.

## שלוש קבוצות נזקים ב'לא תרצח'

והנה באר הכתוב שיש בזה שלוש חלוקות נבדלות זו מזו, כפי הנושאים אותם, וכולם נכללות בלא תרצח בין שתהיה הריגה או הכאה כמו שזכרתי.

### חלוקה ראשונה: פגיעה בבן ישראל

יח נכי-יִרְבֵּן אֲנָשִׁים וְהָפָה-אִישׁ אֶת-רֵעֵהוּ בְּאָבֶן אוּ בְּאֶגְרֹף וְלֹא יָמוּת וְנָפַל לְמִשְׁכָּב:  
יט אִם-יָקֻם וְהִתְהַלֵּךְ בְּחוּץ עַל-מִשְׁעַנְתּוֹ וְנָקָה הַמֶּכֶה רֶגְלָתוֹ יִתֵּן וְרָפָא יִרְפָּא:

והייתה החלוקה הראשונה מהן, וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו, כלומר בן ישראל

כמוהו, כי לענין הדת והיותם בעלי ברית אחד קראם אחים ורעים ועמיתים. ואמר **באבן או באגרוף**, רוצה לומר מכה שראוי להמית בה, כי באגרוף הוא הארץ הקשה כאבן. והוא מלשון (יואל א') **עבשו פרודות תחת מגרפותיהם**.

**ויש מפרשים** שהוא מקבת עץ.

**ואחרים פירשו** שהוא ארכובת הזרוע. והענין, שהייתה ההכאה גדולה שיוכל המוכה למות ממנה. אמנם המוכה הוא לא ימות, ונפל למשכב שעומד בספק מיתה. למדך תורה שכאשר יהיה על משענתו שנשען עליו, כיון שראוהו עדים מתהלך בחוץ כמשפט החולים שנתרפאו מחוליים, וניקה המכה. רוצה לומר ממיתת בית דין. והענין שהתירו המכה מן המאסר.

ומאמרו **ונקה המכה**, למדנו שאף על פי שישב אחר כך למשכב וימות, לא יומת המכה, כי נקה ינקה מהמות, מפני שכיון שקם ממשכבו והלך לחוץ, כבר היה נרפא. ומורה שהמות שנתחדש עליו היה בהנהגתו הרעה, ולא מפני המכה, כיון שכבר נתרפא ממנה, וקם מחוליו. אבל שאיוולת אדם תסלף דרכו, ולכן לא יישאר על המכה, כי אם לשלם שבתו. רוצה לומר, הימים שבסיבת ההכאה שבת ממלאכתו, ושכר הרופא אשר רפאו. וזהו שאומרו ורפא ירפא.

ולמדנו מכאן, שאם הכהו המכה בידו מבלי אבן, ולא כלי אחר, אף על פי שיכאיבהו עד שימות מאותו צער, שהמכה פטור ממיתה ומתשלומים, כי לא חייבתו התורה אלא כאשר הכהו מכה שראוי למות ממנה. ומה שנפל למשכב, מקרה הוא קרה לו, ואין עליו אלא דמי בושת.

ואפשר לפרש ורפא ירפא, שבעל כורחו של המוכה או של המכה יתרפא. הרי שהוא אומר שיתנו לו שכר הרופא, ושהוא ירפא עצמו מבלי רופא, או על ידי רופא פחות, אין שומעים לו, אבל רפוא ירפא כפי מה שהוא צריך.

וכן אם המוכה יאמר איני חפץ שיגע בי רופא, יוכל המכה לטעון אני רוצה להשכיר רופא לרפאו כדי שלא ימות, ואהרג אני עליו. או עד שהרופא יעיד שזה בטוח ולא ימות ממכתי, שעל כל זה נאמר ורפא ירפא. ומלבד השבת והרפוי שנזכרו כאן בתשלומים האלו, עוד קיבלו חכמינו זיכרוןם לברכה, שחייב לשלם על המכה שלושה דברים אחרים, צער ונזק ובושת כפי כבודו וכבוד משפחתו.

### חלוקה שניה: פגיעה בעבד כנעני

כִּי-כִי-יִנְהוּ אִישׁ אֶת-עַבְדּוֹ או אֶת-אֲמָתוֹ בְּשֶׁבֶט וַיִּמַּת תַּחַת יָדוֹ נָקַם יְנָקָם:

כֹּא אֲךְ אִם-יּוֹם או יוֹמִים יַעֲמֵד לֹא יָקָם כִּי כִסְפוֹ הוּא:

**והחלוקה השנית** בענין ההכאות היא, **כי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט** והמשפט הזה הוא בלבד בעבד הכנעני ובשפחה הכנענית, לא בעברי ובעבריה כי הם כיתר בני ישראל לכל הדברים. אבל בכנעניים חששה התורה שאם מת העבד או האמה

תחת ידו מתוקף אכזריותו של האדון, שגם בראותו נפשו יוצאת לא הניחו, אך הוסיף מכה על מכתו באופן שהרגו בידיו, וכן לא יעשה בישראל, להרגיל אדם עצמו במידת האכזריות כזאת. **ולכן ראתה התורה להענישו, לא מפני העבד והאמה כי כספו הם. אבל מפני אכזריותו ורוע מידותיו** ציוה שנקום ינקם העבד והאמה. כי ירדה תורה לסוף עניינו, כאשר עשה בזולל וסובא שציותה להמיתו, ולכך ציותה על זה האכזרי שיהרג בסייף, כמו אנשי עיר הנידחת שהיא המיתה הקלה שבמיתות בית דין, כמו שלמדו מחרב נוקמת נקם ברית.

אך אם לא ימות תחת ידו, ויתקיים יום שלם שהוא כ"ד שעות, או יומיים מעת לעת יעמוד, ויתקיים בו הרוח החיוני, אף על פי שימות אח"כ מהמכה ההיא, הנה אז לא ייקום העבד, כי לא נחוש למיתתו כי כספו הוא, אבל נחוש על האכזריות ורוע בן ישראל. ולכך, כיון שלא הייתה ההכאה בכל כך אכזריות, אחר שלא מת תחת ידו, אין ראוי שימות עליו, כי הוא לא הפליג באכזריות, אבל שבר כליו בכעס ולא חשב לעשות רעה הרבה.

**והרמב"ן** כתב שעל דרך הפשט, אך אם יום או יומיים יעמוד, הוא שיקום העבד ויעמוד על רגליו, כי אז יחשב שלא מת מחמת המכה ההיא אלא מדבר אחר שנתחדש בו.

ועתה תדע שהעבדים האלה שזכרה תורה, אינם מהשבעה עממים שנצטוונו בהם לא תחיה כל נשמה, רק הם מבני ישמעאל ומבני קטורה ובני אדום ופלשת ובני לוט, והם מבני התושבים הגרים אתנו, על מנת שיקבלו ז' מצוות בני נח. הנה התבאר שגם המצווה הזאת נכללה בדיבור לא תרצח, ושהיא מהמשפטים האלהיים, לפי שחשב להשלים את בני ישראל בשלמות המידות ולהרחיק מהם האכזריות המופלגת.

**והותרו בזה שתי השאלות הראשון והב'.**

### חלוקה שלישית: מריבות והכאות

כב וכי-ינצו אנשים ונגפו אשה תרה ונצאו ולדיה ולא יהיה אסון ענוש יענש

באשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפללים :

כג ואם-אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש:

כד עין תחת עין שון תחת שון יד תחת יד רגל תחת רגל:

כה פניה תחת פניה פצע תחת פצע חבורה תחת חבורה:

והחלוקה השלישי בהכאות, היא אמרו **וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה**. רוצה לומר שהמריבה הייתה בין אנשים, ובאו נשים להפריד ביניהם. ואחד מהם בהיותו מתכוון לנגוף ולהכות את בעל ריבו, ובמקרה ובלא כוונה נגף אשה הרה ויצאו ילדיה, או ילד אחד שהפילה, ולא היה אסון לאשה.

הנה בעניין הזה, להיותו נכלל בלאו לא תרצח, ענוש יענש הנוגף את האישה, רוצה לומר

בממון, כאשר ישית עליו בעל האישה על דמי הולדות. ואם לא יתפשרו שניהם, ונתן בפלילים. רוצה לומר שהדיינים והשופטים ישפטו ביניהם כפי שיקול דעתם, כמה הייתה שווה האישה להימכר בשפחה בהיותה הרה, יותר ממה שתשווה עתה שהפילה. והנה לא אמר ככל אשר תשית עליו האישה, לפי שהכל תלוי בבעל, כי אין לה חלק וזכות בהם.

ואם אסון יהיה, שתמות האישה מאותה ההפלה, ונתת נפש תחת נפש. ולשון נתינה לא יורה על הריגת הנפש, אלא על נתינת כופר, כי אין דינו של רוצח זה כדין רוצח של מזיד, כיון שלא נתכוון לנגוף בה, ולא להורגה. וגם לא ינקה כמו הרוצח בשגגה, יען בזה רצה להכות את בעל ריבו. ולפי שאולי לא תמות האישה, אבל ימשך לה נגף אחר מחולי או חסרון אבר, לכך אמר עין תחת עין וגו'. וכולם הם כופר ממון, הנחשבים כאלו הם עבדים, ואף שיהיו בני מלכים.

הנה התבאר שגם המצווה הזאת נכללה בדיבור לא תרצח. וכמה מהחמלה והחכמה בעונשיה, מה שלא נמצא בנימוסי קצת האומות, כי הם יענישו הגורם הפלת האישה בין בדעת בין שלא בדעת, כעונש ההורג נפש.

והתורה האלהית ראתה שהילדים שעדיין לא נולדו, אין ראוי שיהיה משפטם כאיש הגדול, ושמה שלא נעשה בכוונה, אין ראוי שייענש כמו הנעשה במזיד. ואמנם משפט עין תחת עין כבר בא בקבלה שאינו כמשמעו, דאם לא כן, אלא שיסמא לאדם את עינו בעבור מה שהשחית עין חברו, יתחייב פעמים רבות שיהיה עין ונפש תחת עין. כי כבר יקרה שאם ינקרו בבית דין עין אדם, או יכרתו ידו במשפט, ימות, ויהיה אם כן נענש עין ונפש תחת עין בלבד.

וכמו שטען **הגאון וזכרו בעל ספר הכוזר** כנגד הקראים המטפשים בזה.

**וכבר זכר הרמב"ן** על זה גם כן טענה אחרת הכרחית, והיא שאם היה עין תחת עין הכל כמשמעו, למה אם כן נאמר למעלה רק שבתו יתן ורפא ירפא? כי אם יעשו לו בפועל דומה למה שעשה, הנה לא ישלם עוד שבת ורפוי, כי יתחייב שגם כן יפרעוהו לו וילך הדבר בסיבוב [המכה ידרוש גם הוא תשלומי ריפוי, והכסף ששילם יחזור אליו בסיבוב].

**ואני אטען** על זה גם כן טענות אחרות אחר זה, במקום אחר.

**והותרה אם כן השאלה השלישית.**

### **מכה עין של עבד כנעני**

כו נכי-ינקה איש את-עין עבדו או-את-עין אמתו ושחתה לחפשי ישלחנו תחת עינו  
כו ואם-שן עבדו או-שן אמתו פיל לחפשי ישלחנו תחת שנו:

אחר זה זכר מצווה אחרת, נכללת בלא תרצח, והיא אמרו **וכי יכה איש את עין עבדו או**

**את עין אמתו.** והמצווה הזאת אינה בעבד העברי או באמה העבריה, כי אם האדם יכה את עינים ואת שינים, ישלם להם צער ונזק ובושת ורפוי.

אבל המצווה הזאת היא בעניין העבד והאמה הכנענית, שכאשר האדון שלהם ישלח רסן כספו, וירגיל עצמו באכזריות, ולא יחוש על עבדיו שהם ממונו וכספו, יהיה ראוי שיצאו מתחת ידו העבדים והשפחות ההם, ולא יעבדוהו עוד. ולכן אף על פי שהם כספו, לחופשי ישלחם תחת עינים ותחת שינים, ולא יעבדו אותו עוד.

וכבר קבלו **חז"ל** שעשרים וארבעה ראשי אברים הם שיוצא בהם העבד והאמה מתחת רשות האדון, אם חיסר אחד מהם. והם: ראשי אצבעות ידים ורגלים, וראשי אוזניים וראש החוטם וראש הגויה. והם קצוצי פיאה שנראה האדם מגונה בעבורם. והתורה זכרה שן ועין, והוא הדין לשאר.

הנה התבאר שגם המצווה הזאת נכללה בדיבור לא תרצח, ויש בה מהחכמה והחמלה האלהית. מה שלא יעלם כי בדיני קצת האומות אין מענישים את האדון על דבר מזה בעבדיו, באומרים כספו הוא.

אבל הצור תמים פעלו, צדיק וישר הוא, ונתן לכל אדם חוקו, כעבד כאדון כשפחה כגברתה. ובעבור שכבר יהיה האדם רוצח, אף שלא יהרוג בידיו, כשהוא גורם הרציחה שתבוא על ידי אחר, לכן באה אחר זה מצוות **וכי יגח שור את איש או את אשה ומת**, וציוה שהשור שבאה אותה התקלה על ידו, יסקל.

## [נזקי שור]

כח נכי-יגח שור את-איש או את-אשה נמת  
סקול יסקל השור ולא יאכל את-בשרו ובעל השור נקי:  
כט ואם שור נגח הוא מתמל שלשים והועד בבגליו ולא ישמךנו  
והמית איש או אשה השור יסקל וגם-בגליו יומת:  
ל אם-כפר יושת עליו ונתן פדיו נפשו ככל אשר-יושת עליו:  
לא או-בן יגח או-בת יגח כמשפט הזה יעשה לו:  
לב אם-עבד יגח השור או אמה כסף שלשים שקלים יתן לאדניו והשור יסקל:

ואמרו ולא יאכל את בשרו, יראה מיותר, כי בידוע שאם יסקל לא יאכלו את בשרו. אבל בא הכתוב להודיע שיהיה השור אסור בהנאה, כי עם היות השור בלתי מדבר ולא בר עונשין, הנה יסקל לא בדרך עונש לשור, אלא כדי שלא יאמרו רואים זה השור שהרג את איש פלוני, ולא תיזכר הרעה ההיא עוד.

אמנם בעל השור יהיה נקי מכל עונש, לפי שהוא לא גרם המיתה ההיא. אמנם אם שור נגח הוא מתמול שלשום, רוצה לומר כבר נגח שלש פעמים אחרות, והועד בבגליו, רוצה לומר שהתרו הבעל. ואין צריך שתהיה ההתראה מבני אדם בעדים, כי גם מבלי זה אם



השור נגח שלוש פעמים הוא מותרה עליו מפאת המעשה. הנה אז, כיון שהבעל לא שמר את השור, אליו ייוחס הנזק והרצח ההוא. ולכן מלבד שהשור יסקל, הנה בעליו יומת.

**וחז"ל** דקדקו, מאשר לא נאמר בזה מות יומת, אלא יומת בלבד, ופירשו שמיתתו בידי שמים, ולא בבית דין.

אבל אומרו אם כופר יושת עליו, מורה שמיתתו בבית דין הוא. אבל להיותו גורם בעצלות שמירתו, ולא הורג בעצם, צייתה ששימו כופר עליו, וייתן פדיון נפשו. כי ראוי הוא שיפדה נפשו מן המות, ויהיו לו תשלומים, בהפך מה שצייתה ברוצח הגמור, ולא תיקחו כופר לנפש רוצח.

**ל אִם-כֹּפֵר יוֹשֵׁת עָלָיו וְנָתַן פְּדִיָן נִפְשׁוֹ כָּכֹל אֲשֶׁר-יוֹשֵׁת עָלָיו:**

**והרמב"ן כתב**, שהמיתה היא בידי שמים והכופר הוא כפרה עליו כעניין הקרבנות. ואם הוא אינו חפץ בו, אין מכריחים אותו לבית דין לחייבו בכך. ואם חייבוהו בית דין אין ממשכנים אותו. ובעבור זה אמר **אם**.

ואמר הכתוב שכמו שזה יובן באיש הגדול או באשה הגדולה שימיתם השור, כן אם בן יגח או בת יגח, רוצה לומר בהיותם קטנים, הדין שווה, כי הנה ברציחות יהיה דין הגדול כדין הקטן וכולם שווים.

והנה הוצרך לבאר זה, להגיד שאין זה כעניין ויצאו ילדיה שזכר למעלה, אבל יהיה הפרש אם הרג השור את איש ישראל או את עבד כנעני. כי בהיותו איש ישראל, הוא כמו שנזכר. אבל אם היה עבד או אמה כנעניים, באלה הגבילה תורה התשלומים, והוא אמרו כסף שלושים שקלים יתן לאדוניו, והשור יסקל. ולא יפרע יותר מזה, שעם היות שאין כל העבדים שווים בערכיהם, הנה הגבילה התורה הערך הזה בכל עבד, בין שיהיה נוקב מרגליות ששוויו הרבה, ובין שיהיה מוכה שחין שאינו שווה כלום, יהיה זה כדי לתת הפרש בין נפש אחד מישראל ונפש העבד. כי אם היה האדון נפרע כפי שווי העבד, כבר יקרה שיהיה ערכו שווה עם נפש אחד מישראל או יותר ממנו, והוא בלתי ראוי.

**וכבר אמרו חז"ל** שהדין הזה שזכרה תורה בשור, הוא עצמו אם נשתגע עבדו של איש והזיק, שהאדון מחויב בדעתו, שהוא משוגע מוחזק בשלושה שיגעונות שעשה, לתופסו או לשומרו כמו שזכר בשור.

אמנם אם הבעל שמר את השור, ונפתחה הדלת או נקרע החבל, ויצא השור והזיק, וכן העניין בעבד המשוגע, הבעל פטור לפי שכבר עשה בשמירתו כל יכולתו. ושלושים שקלים הם חמש עשרה אונקיות של כסף.

הנה התבאר שגם זה המשפט הוא מכלל לא תרצח, ושיש בו מיושר המשפט ודקותו, מה שלא נמצא בחוקות העמים ובנימוסי דתותיהם.

## שמות כא, לג – כב, יד: נזקים וגנבות

ויש בכאן גם כן שלוש שאלות:

**השאלה הראשונה**, למה אמר הכתוב **ונפל שמה שור או חמור**, ולא אמר ונפל שם אדם. ואמרו **חז"ל** שור ולא אדם חמור ולא כלים. ולמה יפטר אם נפל שמה אדם או כלים בהיותו סיבת הנזק ההוא.

**השאלה השניה** בגב, למה היו תשלומי השור חמישה ותשלומי הצאן היו ארבעה בלבד. ואם נמצאו בידו חיים ישלם שנים בלבד. והנה הגונב נפש אדם שווה עונשו אם מכרו או נמצא בידו.

**השאלה השלישית** באומרו **וכי ישאל איש מעם רעהו וגו' בעליו אין עמו שלם ישלם** כי אם היה זה מיוחד בעניין השאלה, איך יהיה בעליו עמו כי אם הוא עמו בידו הוא ולא השאילו.

## [מצוות הקשורות בגניבה והפסד ממון]

### ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות

שאחרי שזכר עשרת המצוות הנכללות בדיבור לא תרצח, בא הנה הכתוב לבאר המצוות שהיו נכללות בדיבור לא תגנוב, בהפסידו ממון חברו שלא ברצונו. וסמך לאו לא תגנוב ללאו לא תרצח, עם שאינם כן בסדר הדברות, לפי שיש מצוות משותפות לשני הדיבורים ההמה, רוצה לומר ללא תרצח וללא תגנוב יחד, כמו שאבאר בענייניהן. והם המצוות אשר יזכור עד כי יפתה איש בתולה. כי הנה נזכרו כאן בסדר אבות נזיקין: השור והבור והמבעה וההבער, ואחריהם דיני ארבעה שומרים: שומר חנם ושומר שכר והשואל והשוכר, שהם הרגילים להיות תמיד אצל בני אדם בעסקיהם.

### אבל ראוי לדעת בזה שתי הודעות

**הראשון**, שאין הדינים האלה מיוחדים בנושאים ההם שזכרה התורה, אלא בהם או בדומה להם. ודיבר הכתוב בהווה, והוא הדין לכל מה שידמה לו. דרך משל, זכר בגב שור או שה, והוא הדין לחמור ולשאר הבהמות. **והשני**, שהתורה זכרה במשפטים האלה הסוגים. אבל יש תחתיהם מינים, שאע"פ שלא נזכרו בכתוב, לבחירת הקיצור, קיבלם משה בסיני, והיא התורה שבעל פה. כאלו תאמר התורה זכרה באבות הנזיקין שור, ובא בקבלה שיש לכל אב תולדות. ובשור, התולדות

הם הקרניים שבהם חיים ינגח, והרגל, וכמו שביארו חז"ל.

ואחרי ההודעה הכוללת הזאת נבוא אל פירוש המצוות האלה.

## המצווה הראשונה: כי יפתח איש בור או כי יכרה.

לג נְכִי-יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר אוּ כִי-יִכְרֶה אִישׁ בֵּר וְלֹא יִכְסְנוּ וְנִפְל-שְׁמָה שׁוֹר אוּ חֲמוֹר:  
לד בְּעַל הַבּוֹר יִשְׁלַם כֶּסֶף וְשֵׁיב לְבַעְלֵיו וְהֵמֶת יִהְיֶה-לוֹ:

רוצה לומר, כאשר האדם ברשות הרבים יפתח בור שהיה כבר פתוח מקודם ונסתם, או כי יכרה, שחפרו מחדש, וישאירו מגולה או פתוח, והוא אומר **ולא יכסנו**. שאם כסהו ונתגלה מעצמו, אינו חייב. אבל כשלא יכסנו, הנה בעל הבור, רוצה לומר החופר או כורה אותו, שנעשה בעל הבור לפי שפעל אותו, אף על פי שהוא ברשות הרבים, ישלם הנזק הזה מהשור או החמור או בעל חיים אחר שנפל שמה. רוצה לומר כדי שוויו, כיון שהוא עשה הנזק הזה בממון חברו, ובאה התקלה על ידו. וככה כל תקלה שיניח האדם ברשות הרבים, כגון קוצים ואבנים וכדומה להם, כסף ישוב לבעליו או שווה כסף.

אבל אם עשה זה האדם ברשותו, אינו חייב. ואמר **והמת יהיה לו**, להגיד שהבעל חיים המת שנפל שמה, יהיה לו **למזיק**, כיון שהוא פרעו ונתן שוויו. וכן כל נזק הבא מכוח האדם לממון חברו, אף על פי שלא יהיה לתועלת המזיק, כיון שהוא מפסיד ממונו של חברו הוא בכלל לא תגנוב, והוא בכלל הזה.

אמנם אמרו **חז"ל** שור ולא אדם חמור ולא כלים, לפי שהאדם יש לו שכל המכין מצעדי גבר, והיה לו לשמור עצמו, והכלים יניעם האדם ויוליכם כרצונו, ולכן אין זה כאדם מכלל לא תגנוב.

ומפני זה לא נכתבו במצווה הזאת אלא בעלי חיים בלתי מדברים, לא האדם, והכלים שיוליכם אדם.

אבל בדיני האומות ומשפטיהם על האדם מוטל לשמור לשורו וחמורו, ולא החופר את הבור. ומשפטי ה' אמת צדקו יחדיו.

## המצווה השנית: [שור נגח]

לה נְכִי-יִגַּף שׁוֹר-אִישׁ אֶת-שׁוֹר רַעְהוּ נִמַּת  
וּמְכָרוּ אֶת-הַשׁוֹר הַחַי וְחָצוּ אֶת-כֶּסֶפוֹ וְגַם אֶת-הַמֶּת יִחְצוּן:  
לו אוּ נוֹדַע כִּי שׁוֹר נִגַּח הוּא מִתְמוֹל שְׁלֹשִׁים וְלֹא יִשְׁמְרֵנוּ בְּעַלְיוֹ  
שְׁלֹשִׁים וְשְׁלֹשִׁים שׁוֹר תַּחַת הַשׁוֹר וְהֵמֶת יִהְיֶה-לוֹ:

בשור של איש שנגח את שור רעהו והמיתו. ועשה הכתוב בזה חלוקה, אם היה שור תם או שור מועד.

**ואם היה תם**, רוצה לומר שלא ניסה לעשות כן, והוא בו עניין משונה, שלא חשב הבעל שיעשה, עם היות שלא נמשך לו מזה תועלת, כיון שמשורו באה התקלה לממון חברו, לא ינקה, אבל ישלם חצי נזק. שימכרו את השור החי, וייקח כל אחד מהם חצי כספו. וגם יחצו את המת, רוצה לומר כספו ביניהם, ויהיה הנזק לשניהם למזיק ולניזוק, כאלו שניהם פשעו בשווה בשמירת נכסיהם.

ואין ספק שדיברה תורה בהיות שניהם שווים השור המת והשור החי. שאם לא תאמר כן, נמצא לפעמים שהמזיק ירוויח בזה, כי אולי חצי כסף שני השוורים, החי והמת, היה עולה יותר משורו החי. ואם כן למה נאמר ומכרו את השור החי? ללמדך שאם שור שווה סלע, הזיק מאתים זוז, הניזוק אין לו כי אם השור המזיק בלבד, ולא ישלם המותר מן העלייה.

ואין דין זה נוהג אלא בנזק משונה. אבל אם נשך בשינו, או בעט ברגלו, בדבר שדרכו להזיק, חייב עליו נזק שלם כאלו הוא מועד לכך.

ואם היה יודע שהיה שור זה מועד להזיק מתמול שלשום, רוצה לומר שהזיק שלש פעמים, אף על פי שלא התרו בו, היה לו לשמרו. וכיון שלא ישמרנו, שלם ישלם נזק שלם. והוא שור חי טוב כמוהו, תחת השור המת. ואותו המת יהיה לו.

ואמר זה להודיע, שלא יסקל השור כמו שנאמר למעלה בשור שהמית אדם, כי הנה בזה די שהבעל ישלם נזק שלם והמת יהיה לו.

והנה בשני אבות הנזיקין האלה, רוצה לומר הבור והשור, לא חייבה תורה למזיק שום עונש מהכפל או עוד, לפי שעם היות שבאה התקלה על ידו, הנה לא נעשתה מדעתו ורצונו, ולא הגיעה לו ממנה תועלת. אבל בשאר הנזיקין מהגנבה, הכפיל העונש, להיותה נעשים ברצונו ולהרוויח בהם.

## המצווה השלישית: [גניבת שור או שה]

לז כי יגנב איש שור או-שה וטבח או מכרו

חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע-צאן תחת השה:

**כי יגנב איש שור או שה וטבח או מכרו.** רוצה לומר שגנבו, ומלבד הגנבה מכרו הוא לטבחים שישחטוהו ויפשיטוהו וימכרו את בשרו. או שלא מכרו כאשר גנבו, אבל הוא בעצמו, כדי שלא יכירוהו רואיו מאי זה חותם ועדר הוא, טבחו והפשיטו. הנה אז יהיה עונשו שחמישה בקר ישלם תחת השור וארבעה צאן תחת השה.

וחכמינו זיכרונם לברכה בקשו טעם בעונש הזה כפי הגבלתו.

רבן יוחנן בן זכאי אמר שחם הקדוש ב"ה על כבודם של בריות. שור שהולך ברגליו

ולא נתבזה בו הגנב לנשאו על כתפו, משלם חמשה. שה שנשאו על כתפו ונתבזה בו בנשיאתו, ישלם ארבעה. ורבי מאיר אמר, כמה כוחה של מלאכה: שור שבטלו ממלאכתו, משלם חמשה. שה שלא בטלו ממלאכה, משלם ארבעה.

והטעמים האלה אינם נותנים טעם לשבח. כי אין כל שור עושה מלאכה, והבקר אינה עושה מלאכה, ולמה תהיה גם כן בהם. ועוד, שהשור או הבקר העושים מלאכה, אדם נוהג בהם, ואי אפשר לגנבם. אבל יגנבו הבטלים מהמלאכה, כי אין איש אתם. גם כי איני רואה טעם להם, ולא רבעה, ולא מספר אחר. ולמה אם כן אם מכרו ישלם ה' וד', ואם נמצא בידו ישלם שנים בלבד?

וכפי מה שכתב **הרב המורה** בפרק מ"א ח"ג, יש בזה טעם אחר. והוא,

שהבקר והצאן מהבהמות הנאכלים רועות ביערים רחוקים ממקומות הישוב. ואם לא ייענש הגנב עונש גדול, יהיה מתאמץ כל היום לגנוב מהם. והיה נענש על השור יותר מעל השה, לפי שהשוורים רועים מפוזרים ביער, ואין רועה אחד יכול לשמור כולם, ומפני זה יוכל לגנבם בקלות, שהאדם הגנב ינהיג את השור הנמצא לפניו אל אשר יחפוץ כרצונו. אבל השה הוא רועה בעדר וקיבוץ, ויוכל רועה אחד לשמור רבים מהם. גם כי אין השה הולך ישר לפני מנהיגו, ובחיקו ישא עלות ינהל. ולכן לא הספיק לגנוב השה להענישו בכפל הדבר שגנב, ולגנוב השור יגדל עונשו יותר מהשה. כי כפי מה שיהיה החטא נקל לעשותו, יצטרך לתת עליו עונש יותר קשה מפני שימנעו ממנו. והעניין שאינו נמצא רק על המעט, יהיה עונשו יותר קל. ומפני זה היה תשלומי גונב צאן ובקר כפל תשלומי שאר המטלטלין, שהם ד' או ה', ובתנאי שהוציאם מתחת ידו במכר או ששחטם. כי גנבתם הוא על הרוב תמיד להיותם בשדות, ואי אפשר לשומרם כמו ששומרים הדברים שבתוך המדינה. ולכן היו תשלומי גניבת הבקר יותר מגנבת הצאן, בעבור שגנבתם יותר קלה ממנו.

והטעם הזה נכון הוא, אבל עדיין תישאר השאלה אם המצא תמצא בידו הגנבה משור עד חמור עד שה, למה ישלם חיים שנים בלבד, מבלי חלוף בין שור לשה, ומה איכפת לעניין העונש אם טבחו או מכרו, או היה עדיין בידו, כי הגנבה כבר נעשתה.

**וחכם אחד מחכמי הדור** נתן בזה טעם אחר, והוא שעיקר העונש בגנב הוא השווי והיושר שיעשו לו כאשר זמם לעשות. והבא לגנוב את שור רעהו או את שיו, ייקחוהו ממנו, ועוד יקחו ממה שלו שור אחד או שה אחד, כמו אשר גנב. ובזה הדרך ישלם שנים, רוצה לומר אותו שגנב, ואחד משלו.

אמנם כשלא תמצא בידו הגנבה, וכבר נתייאש הבעל ממנה, לפי שטבחו או מכרו. אז ראוי להרבות בעונשו של גנב כפי המעשים אשר עשה מלבד הגנבה. כי הוא בכל מעשה ומעשה שיפעל, הוא גומר וכופל רשע הגנבה, כאלו עשה עונות הרבה לא אחד בלבד. יתבאר זה ממה שנאמר בעניין עכן חטא ישראל (יהושע ד' י"ח) וגם עברו את בריתי אשר

צויתי אותם וגם לקחו מן החרם וגם גנבו וגם כחשו וגם שמו בכליהם. והלא גנבה אחת הייתה, וגנב אחד גנבה, ולמה אמר כל זה? אלא שהיה הכל לפי רוב המעשה אשר עשה בה. ועל זה אמר יהושע לעכן, בני שים נא כבוד לה' אלהי ישראל, ותן לו תודה, והגד נא לי מה עשית. והוא השיבו אמנם אנכי חטאתי וגו' וארא בשלל אדרת שנער אחת טובה ומאתים שקלים כסף ולשון זהב אחד ואחמדם ואקחם והנם טמונים בתוך האהלי והכסף תחתיה. ביאר, שעם היות הגנבה אחת, חטא בה פעמים רבות. אחת במה שראם ועיין בהם, שנית במה שחמד אותם, שלישית במה שלקחם, רביעית במה שטמנם, חמישית במה שכיון להטמין את הכסף תחת החפירה להעלימו ביותר, שכ"ז ההתחזקות הוא ממה שיכביד את החטא.

כן בעניין הגנב שגנב את השור. שהנה נתחייב בתשלומי שנים כמו שזכרתי אם היה עדיין בידו להשיבו לבעליו. אמנם כשקשרו ועקדו לטבח, כבר גנבו שנית, וכאשר הרביצו שלישית, וכששחטו רביעי, כי כל מעשה מאלו הוא פועל רעה ומגונה מעצמו. וכן בעניין המכירה, והפשרה, והמסירה לקונה, וקבל המעות ממנו. וכאשר הוכפלו המעשים והעונשים בעבורם, היו התשלומים בשור חמישה, ובשה ארבעה, ובנמצאו בידו היו שניים בלבד.

ומאשר לא אמר הכתוב הזה חמישה שוורים ישלם תחת השור, וארבעה כבשים תחת השה. אלא חמישה בקר ישלם תחת השור, וארבעה צאן תחת השה, יתכן לפרש כפי פשט הכתוב ומלותיו, שתמיד יהיו התשלומים שנים, כי הוא היושר האמיתי כמו שביארתי. אבל מפני שהזכרים בבקר ובצאן שווים בערכם יותר מהנקבות, אמר שאם המצא תמצא בידו הגנבה, ישלם שנים, כי יראו ויכירו כמה היה שווה השור או השה הנגנב, וישלם אחר כמוהו ויהיו שנים. אבל אם טבחו או מכרו, אולי יאמר הגנב שהשור או השה היה פחות ונבזה, ושאיין ראוי להרבות בערכו. ומפני זה הגבילה התורה ערך השור או השה שישלם הגנב בעד השור אחד זכר חמישה בקר, כי הוא היה חייב לשלם שני שורים זכרים, שהיו שווים יותר מחמש בקר נקבות. וכן בכבשים, היה לו לשלם שני זכרים, בין שהיו עתודים גדולים או קטנים. לכן ישלם ארבע צאן נקבות, שאינם שוות כשני זכרים. והיה החילוף בתשלומי השה מפני קלות החטא כמו שביאר **הרב המורה**. וזה טעם נכון ומתיישב בעיני.

אבל אם קבלת הקדושים ז"ל היא בחילוף זה, נקבלה בסבר פנים יפות.

א אם-במחנתך תמצא הגנב והכה נמת אין לו דמים:

ב אם-זרחה השמש עליו דמים לו שלם ושלם אם-אין לו ונמכר בגנבתו:

ג אם-המצא תמצא בידו הגנבה משור עד-חמור עד-שה חיים שנים ושלם:

ואמנם אמרו **אם במחנתך ימצא הגנב**, הוא להגיד שיעשו לו כאשר זמם לעשות. כי בהימצאו במחנתך כשיוכר מעניינו שבא גם כן על עסקי נפשות, הותר דמו. ולכן אם בעל הבית מצא את הגנב בביתו, והכהו עד שהמיתו, אין לו לבעל הבית דמים, רוצה לומר

שלא ייענש על הריגתו. כי ירדה תורה לסוף דעתו של כל איש שיש לו שונא, יבוא אל ביתו בלאט להורגו, ואם יימצא יאמר שבא לגנוב ולא גנב ויפטר. אבל אם זרחה השמש עליו, מבואר הוא שלא בא להרוג את האדם בביתו כצאת השמש בגבורתו, ולכן אין ראוי להמית את הגנב אף שימצא במחתרת, כי לא בא אלא לגנוב ממון לא להרוג את הנפש, ואין ראוי שבעבור הממון יומת.

**והז"ל** פירשו אם זרחה השמש עליו שהוא דיבור הלציי בדרך משל. רוצה לומר, אם ברור לך הדבר כשמש, שיש לו שלום עמך, כגון האב החותר לגנוב ממון בנו, שבדודע שלא בא להרגו. אז דמים לבעל הבית אם יהרגהו, כי לא ייהרג נפש אלא על הנפש. אבל הגנוב ממון, שלם ישלם אם גמר המעשה, רוצה לומר שישלם שנים, ואם אין לו ונמכר בגנבתו. ובא בקבלה, **בגנבתו הוא נמכר אבל אינו נמכר בתשלומי כפל חמשה או ארבעה**, כי מכירתו מייסרתו.

והמכירה בבית דין כבר התבאר, שלא תהיה יותר משש שנים. אמנם אם הייתה הגנבה דבר מועט, והוא אין בידו לשלמו, ויספיק למוכרו בעד שנה אחת או שנתיים, הסברא נותנת שלא יימכר אלא לאותו זמן בלבד שיספיק לגנבתו.

והנה אמר הכתוב, **אם המצא תמצא בידו הגנבה משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם**, להגיד שלא בלבד בשור ובשה יובנו תשלומי הכפל שזכר במשפט הזה, כי גם בכל שאר הדברים שיגנוב ישלם שנים, בין מטלטלין בין בעל חיים. והודיע שאם טבח, לא יקחוהו ידיו בתשלומי הכפל, כי חיים שנים ישלם, לא מתים.

והנה המצווה הזאת מבואר מענייניה, שהיא בכלל לא תגנוב, ולכן נסמכה ללא תרצח מפני השיתוף אשר יש לשני הלאווים בעניין הזה.

ואמנם שהיא משפט אלהי מבואר מעונשיה. כי הנה אומות העולם בארצותם לגוייהם, מהם הניחו בנימוסיהם שיהרגו ויתלו על העץ את הגנב שור או שה או שאר המיטלטלין, ומהם הניחו שיכרתו אוזניו בפעם הראשונה ובשנית יומת. ואשר הקלו מהם להעניש, עונשו לגנב שישלם שבעתים.

ואולי מדברי שלמה המלך לקחוהו, שאמר (משלי ו' ל"א) ונמצא ישלם שבעתים. וחלילה למלך הירא את דבר ה' שיכביד בעונשים שזכרה התורה, ויעבור בלא תוסיף עליו ולא תגרע. אבל הוא לא דיבר שם מהעונשים שיתנו בית דין לגנב על פי המשפט, אלא על פי הבושת והכלימה שירגיש הגנב כשיתפרסם היותו גנב. והוא אומר לא יבזו לגנב כי יגנוב, כי יאמר שעשהו למלא נפשו כי ירעב. אמנם כשנמצא עם הגנבה, התפעל מהכלימה ההיא, שכבר היה משלם שבעתים להינצל מאותה בושה. וגם את כל הון ביתו ייתן, כי זה

טבע האדם.

אבל עונשי בית דין אין להרהר אחריהם, כי ישרים דרכי ה', ולא ענשו אלא מה שגנב ממון כי אם בממון, וזה כשיעור אשר גנב כמו שביארתי. ומשפטי התורה הם כולם מיוסדים על האמת והנכון.

### המצווה הרביעית: [נזקי שן]

ד פי יבער איש שדה או-כרם ושלח את-בעירה ובער בשדה אחר מיטב שדהו ומיטב כרמו ושלם:

**כי יבער איש שדה או כרם, ושלח את בעירו ובער בשדה אחר.** רוצה לומר, שאם יגנוב האדם תבואת חברו בהיותה בשדה ובכרם בשלחו בהמותיו לרעות בהם, כי לשון ויבער ובערה ובער - הכל לשון כליון. כמו כאשר יבער הגלל, והיתה לבער, כי אם יהיה לבער קין, והוא שן הבהמה הרועה בשדה ובכרם.

וזכרו **חז"ל** שהיא תולדה דשור: ושלח את בעירה, בא הה"א במלת בעירה במקום וא"ו, כמו אסרי לגפן עירה וסותה. ומכאן למדו רגל מועדת, שהזיקה בהמתו בדריסת רגלה ובבעיטה. ואמר מיטב שדהו ומיטב כרמו ושלם, אפשר לפרשו על המזיק, מה מיטב שדהו ומיטב כרמו ושלם - כל כך תבואה כמו שהזיקה בהמתו.

ומכאן אמרו **חז"ל** (גיטין מ"ח) הניזקין שמין להם בעידית, רוצה לומר כשהוא רוצה לפרוע, יישומו הדבר הניזק כאלו הוא שווה למובחר ממה שימצא למזיק. ויש מפרשים מיטב שדהו ומיטב כרמו של הניזוק. שלא יאמרו לא אכלה הבהמה אלא מהיותר פחות, לא יהיה כן. אבל יישומו שזה היה המובחר ממה שהיה לו.

### המצווה החמישית: [נזקי אש]

ה פי-תצא אש ומצאה קצים ונאכל גדיש או הקמה או השדה שלם המבער את-הבערה:

**כי תצא אש ומצאה קוצים.** וגם היא הפסד בממון חברו, כשידליק האש בביתו או בשדהו, ומשם יצאה ונאכל גדיש או הקמה. כי הוא, אף על פי שלא יצא ברצונו, כיון שהיה זה בפשיעתו שלא שמר את האש שלא תזיק יהיה, מהמשפט ששלם יתבעיר אותה בערה. והכתוב הזה מדבר במי שידלק אש בשדהו, כדי לבער הקוצים והברקנים, באופן שיהיה השדה מוכן לחרוש ולזרוע. ונתפשט לשדה של חברו, ונאכל גדיש - והוא ערמת החיטים או עומרי תבואה האסופים בגורן, או הקמה קודם קצירה - או השדה, שליחכה האש בתי נירין והתלמים של שדה זרועה, שלא תהיה ראויה לגדל צמחים עד שיחרוש ויזרע שנית. הנה בכל אחת מהנזיקין האלה, אשר יסבב האש הזה באש אשר הדליק, התחייב לשלם הנזק ההוא כולו, לפי שהוא מבעיר את הבערה, או לפי שלא שמר את גחלתו שלא תצא האש ותזיק.

ובזה השלים הכתוב זיכרון הארבעה אבות נזיקין וקצת תולדותיהם, וזכר אחריהם דין הרביעי שומרים שהם אלו שיזכור.



## המצווה השישית [דיני שומרים]

ו כִּי-יִתֵּן אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ כֶּסֶף או-כִּלִּים לְשֹׁמֵר וְגָנַב מִבֵּית הָאִישׁ אִם-יִמְצָא הַגָּנֵב יְשַׁלֵּם שְׁנָיִם:  
 ז אִם-לֹא יִמְצָא הַגָּנֵב וְנִקְרַב בְּעַל-הַבַּיִת אֶל-הָאֱלֹהִים אִם-לֹא שָׁלַח יָדוֹ בְּמִלְאֲכַת רֵעֵהוּ:  
 ח עַל-כֹּל-דְּבַר-פְּשָׁע עַל-שׂוֹר עַל-חֲמוֹר עַל-שָׂה עַל-שִׁלְמָה עַל-כֹּל-אֲבֹדָה אֲשֶׁר יֹאמַר כִּי-הוּא זֶה  
 עַד הָאֱלֹהִים יָבֵא דְבַר-שְׁנֵיהֶם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַן אֱלֹהִים יְשַׁלֵּם שְׁנָיִם לְרֵעֵהוּ:

**כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשומר**, רוצה לומר, שאם ייתן איש אל רעהו בפיקדון לשומר כסף או כלים. והפרשה הזאת תדבר משומר חינום, כי לכן אמר כסף או כלים, שאין ביניהם טורח, ואין השומר מטריח עצמו בשומרם בתוך תיבתו, ואין דרך בני אדם לתת שכר על שמירתם.

ונגנב מבית האיש, רוצה לומר שהשומר טוען שנגנב הכסף או הכלים ההם מביתו. הנה אם ימצא הגנב, כלומר שיתאמת שנגנבו הדברים ההם, ומי גנבם. ישלם הגנב שנים לבעל הפיקדון, כאלו גנבהו מאתו. ואם לא ימצא הגנב, כלומר שלא יוכל לברר שנגנב מאתו הדברים ההם, ובעל הפיקדון אומר שהשומר לקחם והחזיק בהם לעצמו, אז יקרב בעל הבית השומר אל האלהים, והוא מושב בית דין. שאלהים ניצב בעדת אל. ויישבע באלהים. כי על זה אמר גם כן שיתקרב את האלהים, רוצה לומר שיתקרב אליו בשבועתו, ויישא את שמו על שפתיו. והשבועה תהיה, אם לא שלח ידו במלאכת רעהו. רוצה לומר, שלא שלח ידו באותה הכסף או כלים להשתמש בהם בלי רשות בעליו. כי אם נשתמש בפיקדון, מיד הוחזק גזלן, וחייב באונסין, ומשם ואילך אם נגנב - נגנב לעצמו ולא למפקיד. אבל אם ישבע שלא נשתמש בפיקדון ההוא, ולא לקחו הרי הוא פטור.

ומפני שאמר **ונקרב בעל הבית אל האלהים**, בא הכתוב לתת משפט כולל, לא לבד בנדון הזה, כי אם גם בכל שאר הטענות שכולם יהיו נדונים על ידי בית דין, ולפניהם יישבעו הבעלי דינים, כי יהיו מאיימים אותם ומשביעים אותם כראוי.

וזה הוא שאמר **על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה**. לא שיהיה השור והחמור והשה מפרשת שומר חינום, כי הם מפרשים השומר שכר כמו שיתבאר. אבל בא הכתוב הזה להודיע מאמר כללי, שכל טענה שיהיה לאדם עם חברו, בין בשומר שכר בין בשומר חינום, אשר יאמר האחד **כי הוא זה**, רוצה לומר שכך היה הדבר, והאחד אמר בהפוך זה, **עד האלהים יבוא דבר שניהם**. ואת אשר ירשיעון אלהים ששלח ידו במלאכת רעהו, ייענש כגנב, וישלם שנים לרעהו.

וכפי דעת **חז"ל** בא הכתוב הזה ללמד, שאם אחרי שנשבע שומר חינום נמצא שפשע ונשבע לשקר, אפילו במקצת, אשר **יאמר** הבעל **כי הוא זה** שנשבע עליו, ויתבאר הדבר בעדים, **אשר ירשיעון אלהים** שנתברר אצלם שנשבע לשקר, ועדים אפילו על המקצת,

**ישלם שנים לרעהו** המפקיד כל הפיקדון אצלו. שמכאן למדו **חז"ל**, כי המודה במקצת הטענה, ישבע על הנשאר. אמנם אינו חייב בתשלומי כפל, אלא אם כן אחר שנשבע הודה בבית דין, או באו עדים בכולו או במקצתו. אבל אם הודה במקצת קודם שנשבע, אף על פי שהוחזק כמכחש בפיקדון, ואח"כ הודה, אינו משלם אלא מה שהודה.

## המצווה השביעית [שומר שכר]

ט פי-יתן איש אֶל-רעהו חמור או-שור או-שֶׁה וְכָל-בְּהֵמָה לְשֹׁמֵר

ומת או-נשבר או-נשבה אין רֹאֶה:

י שְׂבַעַת ה' תְּהִיָּה בֵּין שְׁנֵיהֶם אִם-לֹא שָׁלַח יָדוֹ בְּמִלְאֲכַת רְעוּהוּ וְלִקַּח בְּעֵלְיוֹ וְלֹא יִשְׁלַם:

יא וְאִם-גָּנַב וְגָנַב מֵעִמּוֹ יִשְׁלַם לְבְּעֵלְיוֹ:

יב אִם-טָרַף יִטְרַף וְבָאָהוּ עַד הַטְּרָפָה לֹא יִשְׁלַם:

**כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וגו'.**

ואמרו **חז"ל** שפרשה שלמעלה לימדה דין שומר חנים, כי אין דרך בני אדם לתת לשמור כסף או כלים בשכר. ופרשה זאת לימדה דין שומר שכר, שאין דרך בני אדם לשמור בהמות אלא ע"י שכר.

ואמר **ומת או נשבר או נשבה אין רואה**. רוצה לומר שנמצאה הבהמה שמתה מעצמה מחולי, או שנשברה שנפלה ממקום גבוה ונשברה מפרקתה, או איבריה, או נשבה. ואומרו **אין רואה** שב אל או נשבה, שגנבוה ושבוה לסטים ואנשי מלחמה, ולא היה שם רואה שיעיד עליו. והנה המפקיד טוען שהשומר גנבה או מכרה, או נגנבה ממנו מפני שלא שמרה כראוי, וחייב לפורעה. וכן במתה ובנשברה, שהיה בפשעו. והשומר אומר שאינו כן, אלא שמתה מעצמה, והנשברת מקרה הוא קרה ולא היה בפשעו.

הנה בזה **שבועת ה' תהיה בין שניהם**. מאחר שאין שם עדים יעידו בדבר ובשמירה. ואם השומר נשבע **שלא שלח ידו במלאכת רעהו**, כלומר שלא גנב ולא פשע בשמירתם, יהיה נאמן בשבועתו ויפטר וייקח בעליו את המתה או הנשברת. ובכלל שהשומר **לא ישלם** כלל, כיון שלא פשע בשמירתו, יהיה נאמן בשבועתו ויפטר וייקח בעליו את המתה או הנשברת.

**וחז"ל** פירשו **ולקח בעליו** - השבועה שנשבע השומר בפירעון פקדונו, **ולא ישלם** הבעל לשומר שכר שמירתו, אף על פי שנשבע שלא פשע. ומזה למדו שאין הנשבעים נוטלים. אמנם **אם גנב יגנב מעמו**, או נאבד, שברח והלך לו הדבר המופקד, **ישלם** השומר **לבעליו**, כי הוא חייב בגנבה ואבדה, ופטור מן האונסין הגדולים. ואם ימצא הגנב אחרי שישלם השומר, ישלם שנים לשומר.

**אם טרף יטרף** רוצה לומר מחיה רעה, אונס מפורסם שלא יוכל השומר לדעתו כזאב

ואריה, יביאהו עד - רוצה לומר שיביא עליו עדים שראו זה. ובמכילתא דרשו: יביאהו עד, יביא אבר או דבר מהנבלה שהציל להיות לו לעד. וכאשר יציל הרועה מפי הזאב שתי כרעים או בדל אוזן, ואז כשיתבאר זה מהעד, הטרפה ההיא לא ישלם אותה.

## המצווה השמינית: [דין שואל]

יג וְכִי-יִשְׁאַל אִישׁ מֵעַם רֵעֵהוּ וְנִשְׁבַּר אוֹ-מֵת בְּעַלְיוֹ אֵין-עֲמוֹ שְׁלָם יִשְׁלָם:

יד אִם-בְּעַלְיוֹ עֲמוֹ לֹא יִשְׁלָם אִם-שָׁכִיר הוּא בָּא בְּשָׂכְרוֹ:

רוצה לומר, שפעמים שיקבל האדם בהמתו של חברו לא בפיקדון כשומר חנם, או שומר שכר, אלא בדרכי הלוואה, ששאלה ממנו כדי לעבוד עבודה מה, ונשבר או מתה הבהמה הנשאלת. אם בעליו אין עמו, רוצה לומר אחרי שהמשאיל אינו משותף עם השואל בתועלת השאלה וההלוואה ההיא, כמו שהיה בשומר השכר, שלם ישלם אפילו האונסים, שכל ההנאה הייתה שלו. ויוכל לטעון המשאיל, שהשואל הטעין את בהמתו יותר מהראוי עד שנשברה ומתה.

ואם בעליו עמו בשעת המלאכה, או כאשר מתה או נשברה - לא ישלם. כי בידוע שלא היה המשאיל מניח לשואל להטעינה יותר מדאי, ולכן לא ישלם, דמסתמא לא פשע, או ויתר לו אונס השאלה, כמו שויתר לו השכירות, אם לאהבתו אותו, ואם לתקוות שום גמול. והרי שניהם נהנים בזה.

ואפילו היה שכיר עמו, היה כאלו הכל בא בשכרו, ודינו כשוכר ממנו הדבר הנשאל, והשוכר פטור וכיוצא בזה.

**הרי לך בזה ארבעה שומרים: הראשון שומר חנים, השני שומר שכר, השלישי השואל בהלוואה, הרביעי השכיר.**

ויותר נכון לפרש אם שכיר הוא, על הבהמה שהייתה נשכרת אצלו, בא בשכרו, ופטור אם מתה מחמת מלאכה. כי בידוע שלא שכר הבהמה על מנת להעמידה על השעורים תמיד, ולכן הוא פטור מאונסין.

**הנה התבאר שכל שמונה מצוות האלה נכללות בדיבור לא תגנוב, אשר הכוונה בו שלא יוציא ממונו של חברו שלא מדעתו ורצונו. והתבאר שכל משפטי ה' אלה צדיקים ילכו בהם, וכמה באה בהם מהחכמה והחמלה ומהסדר האמיתי, לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום.**

## אברבנאל שמות פרק כב

### מצוות נוספות הכלולות ב'לא תנאף'

#### שמות כב, טו-כג: פיתוי, כישוף ועינוי

טו וְכִי-יִפְתָּה אִישׁ בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא-אִרְשָׁה וְשָׁכַב עִמָּה מֵהָרַק יִמְהַרְנָה לוֹ לְאִשָּׁה:

טז אִם-מֵאֵן יִמְאֵן אָבִיהָ לְתַתָּהּ לוֹ כָּסֶף יִשְׁקַל כְּמֵהָר הַבְּתוּלָה:

אחרי שזכר המצוות הנכללות בלא תרצח ובלא תגנוב, זכר שגם בדיבור לא תנאף נכללו מצוות אחרות:

לא לבד אשת איש והמאורסה שחייב מיתה עליה, אבל גם הנערה הבתולה אשר לא אורסה, אם יפתה איש אותה ושכב עמה, אל יחשוב שאין לו בזה חטא כיון שאינה בעולת בעל. כי הנה אף על פי שאינה מאורסה, נכלל עניינה בלא תנאף. והוא דבר שנא ה' שבפיתוי ישכב אדם עמה. ולכן יהיה עונש המפתה שמהר ימהרנה לו לאשה, רוצה לומר שיקחנה לו לאשה מיד, ויכתוב לה כתובתה כמוהר הבתולות, שהוא קצוב חמישים כסף אצל התופש את הבתולה באונס, שנאמר ונתן האיש לאבי הנערה חמישים כסף. ומוהר הוא מלשון מהרה.

והתבונן יושר המשפט הזה. כי על הרוב אין אדם מפתה נערה בתולה הראויה כפי כבודו להינשא לה, כי אם היה כן היה שואל אותה בנישואין. אבל הנכבדים בעיניהם, בראותם את בנות האדם כי טובות הנה, ויתאוו להן, יפתו אותן לשכב עמהם, וידרו להן נדרים ללקחם לנשים, ובזה תתרצה הנערה הבתולה כדי להינשא לאיש נכבד. והוא לא כן יחשוב, ולבבו לא כן ידמה, אלא למלאות בה תאוותו ולעוזבה, ולהתפאר עם זה אצל הבחורים.

על כן צייתה תורה, שהמפתה מהור ימהרנה לו לאשה, ויקחה בנישואין אף על פי שלא תהיה בת גילו. ואביה לא ייתן לה נדוניה כלל.

אמנם אם יקרה הדבר בהפך, שתהיה הנערה נכבדת מן המפתה אותה, ולכן מאן ימאן אביה לתייתה לו לאשה, כלומר אף על פי שהיא רצתה בו. הנה אז כסף ישקול האיש לאביה כמוהר הבתולות הידוע במקום אחר, והוא אצל האונס. לפי שפסל אותה בעיני הבחורים, ויצטרך אביה להרבות לה מוהר ומתן, ראוי הוא שיפרעהו המפתה. ובעבור שגם היא חטאה בדבר, לא תלה הכתוב הנישואין בה אלא באביה.

**יז מְכַשֶּׁפָה לֹא תַחִיהָ:**

ומפני שהאנשים על הרוב יפתו הבתולות על ידי נשים שאננות, האומרות שהן מכשפות ושעל ידי חכמתן ומעשיהן תתפתה הנערה ותרצה באיש. לכן סמך לזה מצוות מכשפה לא תחיה, כי היא המביאה את האיש ואת הנערה לנאוף. וכבר יראה שמלאכת הכשוף מצטרפת לזנות, ממה שנאמר (מלכים ב' כ"ב) על זנוני איזבל אמך וכשפיה הרבים.

ואין ספק במשפט הזה שהוא הדין למכשף הזכר שחייב מיתה. אבל אמר מכשפה, לפי שדבר הכתוב בהווה. והנשים מפני קלות דעתן יטו יותר לאומנות הכישוף מן האנשים, וכל שכן בפיתוי הבתולות, שעל ידי הנשים נעשה לא על ידי הגברים.

והנה אמר **לא תחיה** ולא אמר מות יומת, כאומר אל תאמר בלבבך למה אהרוג אשה אחת על דמיונות והבלים שאין בהם ממש, וכולם מעשה תעתועים ורעות רוח, ומפני זה לא תמיתה. לא תעשה כן! כי הנה אף על פי שהיא אשה, כיון שהיא מכשפה לא תחיה אותה.

**יח כָּל-שֹׁכֵב עִם-בְּהֵמָה מוֹת יוֹמֵת:**

ובכלל שהנה נסמכה המצווה הזאת במקום הזה, מפני עניין הניאוף. ואחר זה זכר מצווה שלישית בניאוף, והוא כל שוכב עם בהמה מות יומת, שיומת האיש העושה כן, וגם את הבהמה יהרוגו אשר באה התקלה על ידה.

ובמצווה הזאת כלל כל העריות, כי הם לאיש במדרגת הבהמה הבלתי ראויה לו, לפי שהיא חוץ ממינו ומגבולו.

ולדעת **הרב המורה** היו כל המצוות האלה סעיפים מהעבודה זרה, כי העובדים אותה היו שוכבים עם הבהמות, וכמו שכתוב בבלעם עם אתונו, שהיה זה מדרכי הקסם והעבודה זרה. ושלכן נסמך כאן **זובח לאלהים יחרם**.

אבל קישור המצוות ועניינם במקום הזה, מורה שהעניין כמו שביארתי, להוציא דינים ומצוות נכללים בלא תנאף. ולכן סמך להם זובח לאלהים יחרם, כי הזביחה לעבודה זרה נקראת זנות וניאוף.

ומאשר אמר לאלהים נקוד בפתח, ראוי לפרשו על שרי מעלה מלאכי עליון הנקראים אלהים במקומות רבים, הוא אלהי האלהים, אין כמורך באלים ה'. ולזה אמר בלתי לה' לבדו, רוצה לומר שלא יבחר ה' שיזבחו להם אף על פי שהם מלאכיו.

גם אפשר לפרש זובח לאלהים יחרם, בדמות הקדמה למה שיאמר אחריו: וגר לא תונה ולא תלחצנו. ושהוא זיכרון המצוות שבאו בכללות בדיבור לא תענה ברעך עד שקר.

והעניין שלא יחשוב אדם שלא נכלל בדיבור ההוא אלא איסור עדות שקר בלבד, כי הנה נכלל גם כן בו שלא יגנה את הגר, ולא יחרפהו במה שהיה גר ועובד עבודה זרה קודם לזה. כי הנה עם היות שזובח לשום אלהים יחרם, רוצה לומר שימות ויחרם כל אשר לו ורכושו, הנה הגר אף על פי שקודם גירותו היה זובח לאלהים אחרים, כבר אינו עתה עובד עבודת גילולים, ולכן אין ראוי שתונהו, רוצה לומר שתגנהו בדברים אלו שהיה גר ועובד עבודת גלולים, וכן לא תלחצנו בשום לחץ, כי גם כן הייתם אתם גרים ועובדי עבודת גלולים בארץ מצרים. ומום שבך אל תאמר לחברך.

גם שאתם ראיתם שבהיותכם גרים במצרים נידונו לוחציכם בעונשים גדולים, וכולכם שווים לפני כגר כאזרח הארץ, לכן אל תלחצו את הגר פן אעניש אותך על זה, כאשר עשיתי למצרים בעבורך. כי אני רואה דמעת העשוקים שאין להם מנחם, להצילם מידי עושקיהם.

**כ וגר לא-תונה ולא תלחצנו פי-גרים הייתם בארץ מצרים:**

**כא כל-אלמנה ויתום לא תענון:**

**כב אם-ענה תענה אותו פי אם-צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו:**

**כג וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתמים:**

ונכלל גם כן בלא תענה עינוי האלמנה ויתום, אף על פי שהיו עשירים. כי מפני שפלותם ושאין להם גואל, ימלא לב כל איש רע ובליעל לענות בהם סרה. ולזה אמר כל אלמנה ויתום לא תענון.

וכבר ביאר המשורר שעוון האלמנה והיתום נכלל בלא תענה, באומרו באזהרותיו

**ושקר לא תענה ויתום לא תענה**

**ששם שניהם בדיבור אחד.**

ואמר שלא יחשוב אדם בלבו, שהיתום והאלמנה אין להם גואל, כי הנה גואלם חזק: אבי יתומים ודיין אלמנות. ולכן אם ענה תענה אותו, רוצה לומר היתום והאלמנה...  
ופירוש הפסוק כך הוא, אם ענה תענה אותו, היתום או האלמנה, תדע לך שאם צעק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו, ואשווה אותך אליו, כי אהרוג אתכם בחרב, לא מיתה בידי שמים. והיו נשיכם אלמנות כזאת, ובניכם יתומים כאלו.

הנה אם כן עם היות המצוות האלה כוללות לזולת הנושאים שנזכרו בהם הם מכלל דיבור לא תענה. ומצוות מכשפה לא תחיה הוא הדין למכשף ומצוות וגר לא תונו איש את אחיו. ומצוות כל אלמנה ויתום לא תענון, הוא הדחם לכל שאר אחיו מישראל, אבל דבר הכתוב בהווה. וכל זה להודיע כללות הדברות בהיותם משפטים אלהיים מיוסדים על אופני החכמה והחמלה.

## שמות כב, כד – ל: הלוואה, משכון, קדושה

**ויש לשאול בפסוקים האלה שלוש שאלות גם כן.**

**השאלה הראשונה,** באומרו **ושמעתי כי חנון אני**, ולמה לא אמר כי צדיק וישר אני, או כי שופט כל הארץ אני.

**השאלה השנייה,** באומרו **אלהים לא תקלל ונשיא...** ולמה לא הזהיר גם כן שלא יקלל הכהן והלוי והשופט.

**השאלה השלישית,** באומרו **ואנשי קודש תהיו לי** ולא ביאר במה תהיה קדושתם אם במאכלות או בביאות או באי זה דבר אחר משאר הדברים.

## ואומר בפירוש הפסוקים והתר השאלות

**[מצוות הכלולות ב'לא תחמוד']**

שאחרי שזכר הכתוב כמה מהמצוות נכללו בדיבור לא תרצח, וכן בלא תגנוב, וכן בלא תנאף, וכן בדיבור לא תענה, בא עתה לבאר שגם כן נכללו מצוות רבות בדיבור לא תחמוד. כי לא הייתה האזהרה היא בלבד על החמדה שבלב, בבית באשה ובשדה של חברו. כי הנה גם כן נכללו בלאו הזה דברים אחרים:

**האחד הוא אם כסף תלווה את עמי את העני עמך**

**כד אם-כסף תלנה את-עמי את-העני עמך לא-תהיה לו כנשה לא-תשימון עליו נשך:**

וכבר ביארתי אצל ואם מזבח אבנים תעשה לי, שזה הפסוק אם כסף תלווה את עמי הוא רשות לא חובה, לפי שהמצווה העיקרית בעיני היא לתת לו דרך מתנה. וכמו שאמרו ומטה ידו עמך והחזקת בו וגו', נתון תיתן לו וגו' ואל ירע לבבך בתתך לו. ואמר פתוח תפתח וגו' והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו.

ולזה אמר הכתוב אם כסף תלווה את עמי, רוצה לומר שאם העני לא ירצה לקבל הצדקה במתנה, שאז תהיה בתורת הלוואה. וכן אם לא נדבה לבך לתת לעני הצריך לו במתנה, ותרצה להועיל לו בדרך הלוואה, אז לא תהיה לו כנשה להכלימו ולצערו על הפירעון, ולא תזמנהו לבית דין עליו לפרוע אותו דבר שהלווית לו, אך תמתין לו עד שירוויח ואז יפרע. ומפני אותה ההמתנה לא תשימון עליו נשך, והוא הריבית, שלא ייקח ממנו בעבור ההלוואה וההמתנה, כי נקרא נשך להיותו נושך בתחילה מועט, ובסוף יזיק מאוד כנשיכת עקרב וכמו שאמרו חז"ל.

ואמר לא תשימון, בלשון רבים, להזהיר למלווה והעדים והסופר, גם לדיין, שלא יקיים השטר שיש בו ריבית. כי אם אין לו לשלם הקרן, מאין יפרע עוד הריבית. ואין ספק שהריבית אסור לתת לעשיר כמו לעני מִישראל. אבל אמר הכתוב כאן את העני עמך, כי מפני עניותו ילווה בסתר, ויצטרך לכל הדוחקים האלה. אבל העשיר לא יקחהו, ולא יצטרך אליו. ואם קיבל ההלוואה, ולא פרע, נקרא רשע שנאמר (תלים ל"ז) לוח רשע ולא ישלם.

**כה אם-תחבל תחבל שלמת רעך עד-בא השמש תשיבנו לו:**  
**כו כי הוא כסותה לבדה הוא שמלתו לערו במה ישכב ויהיה פי-יצעק אלי ושמעתי פי-חנון אני:**

ולפי שיאמר אדם אם לא אהיה לו כנושה, ולא אשים עליו נשך, הרי אני מלווה לו על משכונו, באופן שלא יופסד החוב. או בבוא זמן פירעון ההלוואה אלך לבית דין וייקחו ממנו משכון בטוח. הנה מפני זה סמך מצווה אחרת, והיא אם חבול תחבול שלמת רעך, עד בוא השמש ביום ההוא תשיבנו לו. רוצה לומר אם ייקחו מהלווה בעבור ההלוואה ההיא משכון, ושהוא שלמת העני ההוא, הזהיר שעד בוא השמש תשיבנו לו, כדי שתהיה השלמה עמו בלילה. ומזה יראה שבכסות לילה הכתוב מדבר, כי חמלה ההשגחה האלהית על העני ההוא, מפני שהוא יצטרך אל השמלה ההיא בלילה לכסות עצמו בה.

וזה שאמר כי היא כסותה לבדה, היא שמלתו לעורו, במה ישכב; רוצה לומר שאר בני אדם יש להם בלילה במיטותיהם שלשה כלים: הראשון הוא הכסות שמתכסה בה. והיא הסדין או האדרת אשר עליו. ומלבד זה יש להם בגד רך מפתן שהוא תחת הכסות המגיע לעורו בגופו, והוא הנקרא שלמה. ומלבד זה יש להם כלי שלישי, והוא מצע אחת שישכב עליו.

והנה העני ההוא אין לו מכל זה דבר, כי אם השלמה ההיא, כי היא כסותה לבדה שיכסהו מלמעלה, היא שמלתו לעורו כי היא לו במקום השלמה שתחת הכסת הנוגעת לעורו, והיא גם כן במה ישכב, רוצה לומר המצע שישכב עליה. כי אין לו כסות ולא שמלה ולא מצע אחר, אלא השמלה ההיא. ולכן אין ראוי להסירה ממנו, כי ימות בקרח הלילה.

ומפני זה צווהו שעד בוא השמש ישיבהו לו. והנה לא זכר הכתוב הכסות יום, לפי שאין דרך האדם להפשיט את מלבושיו מעליו למשכנם ויישאר ערום. ובעבור שהמצווה הזאת אינה כפי שורת הדין שילוואה אדם מעותיו לחברו ולא יבקש ממנו בצער והכלמה, ולא ייקח מהם ריבית, והמשכון שייקחו ממנו עליו ישיבהו בכל יום. לכך אמר, והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני. רוצה לומר, והיה כי יצעק העני אלי ושמעתי את צעקתו, לא בבחינת היותי שופט צדק ואמת, ולא להיות הדבר הזה שאתה עושה עול וחמס, אלא בבחינת אחרת, והיא כי חנון אני. ובהכרח ארחם ואחון על העניים והאביונים.

ומתוך העניין למדנו, שאם היה הלווה עשיר, עם היות שאין ראוי לשום עליו נשך משום



ולאחיר לא תשיך, אם חבול יחבול את שמלתו, אין המלווה מחויב להשיבה לו עד בוא השמש, כי הוא אינו עני, ויש לו מבלתי זה במה ישכב ובמה יתכסה.

### [אלוהים לא תקלל]

כז אֱלֹהִים לֹא תִקְלַל וְנָשִׂיא בְעַמְּךָ לֹא תֹארוּ:

ולפי שהיו הדינים האלה כולם לפניו מן השורה, הזהיר **אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור**, רוצה לומר שלא יקלל את האלוה יתברך שציוה המצוות האלה, ולא את הנשיא מלך או שופט שמצווה או מכריח בני אדם לשמור ולעשות אותם. ולכן לא זכר כאן כי אם האלהים והנשיא.

### [מלאתך ודמעך לא תאחר]

כח מְלֹאֲתֶךָ וְדַמְעֶךָ לֹא תֹאחַר בְּכוֹר בְּנִיךָ תִתֶּן-לִי:

כט בֶּן-תַּעֲשֶׂה לְשִׁרְךָ לְצִאֲנֶךָ שִׁבְעַת יָמִים יִהְיֶה עִם-אִמּוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי תִתֶּנוּ-לִי:

ולפי שאולי יאמר אדם, מלוא ה' חונן דל, ואנכי הלוויתי לעני הזה, ובמצוות האלהים אני ממתין לו כרצונו. ואם כן, אעשה כן גם אני, שאאחר מתנות הלוויים והעניים, וכן מתנות הכהונה, עד שיפרע לי העני הזה מה שהלוויתי לו, כיון שלשמו יתברך הלוויתי, ולא התחייבתי לתת מתנותיי. הנה מפני זה סמך **מלאתך ודמעך לא תאחר**, והוא רמז למעשרות. כי מלאתך נאמר על התבואה שימלא ממנה הבית, ודמעך הוא היין והשמן. והם אם כן תבואת גורן ותבואת יקב.

וכן בבעל חיים, בכור בניך תיתן לי, והוא פדיון הבן. ולא בלבד בכורות בניך לא תעשה האיחור. אבל כן תעשה לשורך לצאנך, שהנולד ראשונה מהן, שבעת ימים יהיה עם אמו (ויקרא כ"ב כ"ז), ולא יקריבנו הכהן קודם לזה, כי הוא מחוסר זמן. וביום השמיני, רוצה לומר משם והלאה, תתנו לי ולא תאחרו.

הנה התבאר קוצר המצוות האלה וטעם דבקוכם באופן נאה ומתיישב, ושהם כולם נכללות בדיבור לא תחמוד, שלא יחמוד ממון חברו לקחת אותו בריבית, ולא יחמוד שמלתו ולא יחמוד מלאתו ודמעו, לבלתי תיתו בזמנו.

### [אנשי קודש תהיון לי]

ל וְאֲנָשֵׁי-קֹדֶשׁ תִּהְיוּן לִי וּבָשָׂר בְּשֹׁדֵה טְרֵפָה לֹא תֹאכְלוּ לְקֶלֶב תִּשְׁלַכּוּן אֹתוֹ:

ולפי שבזה השלים לבאר עניני חמשת הדיבורים האחרונים ההם, לכן אמר עליהן בכלל ואנשי קודש תהיון לי. והקדושה היא בדברים הנוגעים בכל אחד מהדיבורים ההם, במה שלא נזכר בזה. כאלו תאמר לא תלך רכיל, לא תקום ולא תיטור, ודומיהם שנכללים גם כן בלא תרצח, שיהיו קדושים בהם ופרושים מאותן מדות רעות.

וכן הביאות האסורות והעריות שלא נזכרו פה, שכולם נכללו בלא תנאף, שגם בהם יהיו קדושים לאלוהיהם ולא יטמאו בכל אלה. וכן לא תשיג גבול רעך, לא תעשו עול במידה במשקל וגומר, ודומיהם הנכללים בלא תגנוב. וכן מצוות אחרות נכללים בהם ובשאר הדיברות, כי מפני שלא נזכרו כל המינים והפרטים פה, אמר בדיבור כולל ואנשי קדש תהיון לי, שיהיו פרושים מכל גנאי ופחיתות ומעשה רע.

ולפי שהמאכלים הרעים שאסרה התורה אותם, מולידים בנפש מזגים נשחתיים ומידות פחותות, יאמר כאן בדיבור כולל ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. רוצה לומר, לא די שלא תאכלו הדברים האסורים אליכם להיותם מטבעים רעים, אבל גם הבשר המורגל אצלכם בבקר ובצאן, בהיותם טרפה בשדה, שטרפה חיה מן החיות, לא תאכלו ממנו. וזכר הכתוב טרפה, והוא הדין לשאר מיני החולאים שמטריפים את הבהמות. כי הטרפה השליכה הבהמה הטורפת בה סם ממית, ולכן הבשר ההוא מהטרפה והחולה הם מולידים מזג רע ומושחת.

ואמר לכלב תשליכון אותו, להגיד שאינה אסורה בהנאה. וזכר הכלב לפי שהוא היותר רגיל להימצא בשדה אצל האדם ואצל העדרים. ואולי לא ימצא שם כותי או גר למוכרה לו.

כי הנה בכל המצוות האלה דיבר הכתוב בהווה, והוא היותר רגיל. אבל העניין בדין מה שנזכר כאן הוא הדין עצמו לכל הדומה לו. ואפשר שיהיה המאמר הזה כמשמעו. ויהיה ענינו שלא יהיו פרוצים לאכול הטרפות שנטרפו בשדה, כדרכי הכנעניים נכבדיהם ושריהם שילכו לצוד ציד בשדה. והעוף או החיה אשר יהרגו עם כלביהם, יאכלו הציידים ויערב להם. לכן ציוה שאף בזה אנשי קודש יהיו, כי ילכו לצוד ציד להתעלס ולטייל כמשפט הנכבדים אשר בארץ המה. אבל הבשר שבשדה בעת הציד, יטרפו הכלבים ויהרגו, לא יאכלו הקדושים עצמם, אבל יתנוה לכלביהם.

**והותרו עם מה שפרשתי בפסוקים האלה שלושת השאלות אשר העירותי בהם.**

## אברבנאל שמות פרק כג

שמות כג: דיינים, עזרה, חגים והמלאך שינהיג את העם

ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות שלוש גם כן.

**השאלה הראשונה** למה זה באו כל כך אזהרות לדיין על המשפט. לא תשא שמע שוא לא תהיה אחרי רבים לרעות. ולא תענה על ריב לנטות. אחרי רבים להטות. ודל וגו'. לא תטה וגומר. מדבר שקר תרחק וגומר.

**השאלה השנייה** למה בתוך אזהרות הדיין הכניס שתי אזהרות שאינם מענינו. והם כי תפגע וגו' כי תראה וגו' והיה ראוי שישלים ענין הדיין ראשונה ואחר כך יצוה בשור ובחמור.

**השאלה השלישית** באומרו וגר לא תלחץ כי הנה המצווה הזאת כבר באה למעלה, שנאמר וגר לא תונה ולא תלחצנו ולמה אם כן נשנית פה פעם אחרת.

## ביאור הפסוקים ותשובות לשאלות

א לא תשא שמע שוא אל-תשת ירך עם-רשע להית עד חמס:  
ב לא-תהיה אחרי-רבים לרעות ולא-תענה על-רב לנטות אחרי רבים להטות:  
ג ונדל לא תהדר בריבו:

### מצוות המיועדות לדיינים

**רש"י** פירש **לא תשא שמע שוא** על הדיין שלא ישמע דבר בעל דין עד שיבוא בעל דין חברו. **אל תשת ירך עם רשע**, פירש על העד שהבטיח את התובע להיות עד חמס. **ולא תהיה אחרי רבים לרעות**, פירש על הדיין גם כן, אם ראית רבים מעין המשפט לא תמנה גם אתה אחריהם. **ולא תענה על ריב לנטות**, פירש גם כן על דיין, ובדרכים מתחלפים. ואשר בחר בו הוא, כי ישאלך הנדון על אותו דין, לא תעננו על ריב דבר נוטה אחרי אותם הרבים להטות את דבר המשפט מאמיתתו, אלא אמור את המשפט כאשר הוא.

**והראב"ע** פירש **ולא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה** וגומר, אזהרות לעדים שלא יעידו מפני שראו אחרים מעידים.

**והנכון בעיני** במצוות האלה הוא, שאחרי שזכר המצוות הנכללות בחמשת הדיבורים האחרונים שהיו בלוח השני, ממה שבין אדם לחברו, יחזור לבאר באותו דרך עצמו מצוות אחרות שהיו נכללות בדיברות הראשונות מהלוח האחר שבין אדם למקום.

והנה לא זכר אנכי ולא יהיה לך, אלא אותם שנכללו בהם מצוות תלויות בדברי הרעים. וראשונה הביא מדיבור לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וכבר הודעתך בפירוש הדיבור

ההוא השיתופים שתכלול מלת **תשא**, ולזה זכר כאן האזהרות שנכללו באותו דיבור, אם לבעל הדין שלא יתבע על חברו שווא ודבר כזב, וזה הוא לא תשא שמע שווא, כלומר לא תישא על פיך שמע ותביעה שאינה אמת, אבל היא שווא. והזהיר את העד **אל תשת ידך עם רשע**, והוא התובע שקר וכזב להיות עד חמס לסייעו בתביעתו.

וכן הזהיר אותו הדיין, שאף על פי שבעל דין והעדים יהיו רבים וחטאים ורעים, לא ימשך אחריהם. וזה הוא לא תהיה אחרי רבים לרעות, רוצה לומר לעשות רע בדבר המשפט. וכן הזהיר למדבר המליץ והטוען בפני הדיין בעד הבעלי דינים, תובע או נתבע, ועליו אמר ולא תענה על ריב לנטות, כלומר לא תעשה טענות על ריב לנטות מדרך המשפט, כי כל נטייה היא עוות והרחקה מהיושר והאמת והצדק. וכאלו הוכיח אותו מליץ וטוען, שאף על פי שהבעל דין והעדים והדיין הם רבים, לא יהיה הוא גם כן טוען להטות את הדין ולעוותו.

ואמנם שרצו **חז"ל** ללמוד מכאן שיהיה האדם נמשך במשפטו אחרי רבים. כתב **הראב"ע** שזה כבר נלמד ממה שנאמר בעניין הדיינים: **לא תהיה אחרי רבים לרעות**, מכלל שלרעות שהוא לחייב הזכאי לא יטה. אבל לטובה, שהוא היושר והמשפט, יהיה אחרי רבים.

### מצוות המיועדות לעורכי הדין [המליצים]

אך מה שאמר **אחרי רבים להטות**, הוא כדמות שאלה ותוכחה לעורכי הדיינים והמליצים, כאומר הטוב בעיניך שגם אתה תהיה אחרי רבים להטות את הדין בטענותיך? ולפי שלא יאמר הטוען המליץ שהוא ואני לכוונה טובה נתכוונתי, להדר ולפאר אדם עני ודל, לפי שאין לו ממה שיפרע מה שיתבעו ממנו, לזה אמר **ודל לא תהדר בריבו**. רוצה לומר, אפילו שיהיה דל ועני, לא תהדרהו במליצותיך וטענותיך בריבו. אבל בין שיהיה עשיר או דל, צדק צדק תרדוף.

הרי לך שבאו האזהרות האלה על הסדר לבעל דין לעד לדיין ולמליץ.

### [עזוב תעזוב עמו]

ד כי תפגע שור איבך או חמורו תעך השב תשיבנו לו:

ה פי-תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו וחדלת מעזב לו עזב תעזב עמו:

ולפי שבאחרונה הזהיר את המליץ, המשיך אחריו שתי מצוות להיותם רמז ולימוד לעניינו: והיא **כי תפגע שור אויבך**, רוצה לומר כאשר יקרה שתפגע שור או חמור, אפילו שיהיה מאויבך, וכל שכן מאוהבך, תועה בשדה, השב תשיבנו לו. וכן כאשר תראה חמור שונאך, וכל שכן אוהבך ורעך רובץ תחת משאו, אין ראוי שתניחהו ותחדל ותמנע מלעזבו שמה, וזה הוא וחדלת מלעזבו לו, אמנם עזוב תעזוב עמו.

**ורש"י** פי' עזוב תעזוב, שהוא לשון עזר, כאלו אמר עזר תעזור מגזרת עצור ועזוב, ועזבו

ירושלים עד החומה שמלאוה עפר לעזור ולסייע את חוזק החומה.

זזה הוא בלתי ספק הפירוש האמיתי.

**והאפודי** פירשו מלשון עזיבה ממש.

ואפשר כפי זה לפרשו באחד משני פנים: אם שאמר עזוב תעזוב, רוצה לומר תפרוק משאו ותעזוב המשאו להשמט מעליו על ידי פירוקו, כדי שיקום החמור ולא ימות שמה, כי אינך מחויב לטענו. ואם שיאמר שאם בעל החמור לא יחוש לחמורו, ויעזבהו תחת משאו, שגם הוא יעזבהו עמו ולא יחוש לו.

ושתי המצוות האלו מלבד פשוטיהם, יש עוד בהם לימוד טוב אל החכם המליץ והטוען, שעם היות שלא יענה לנטות משפט, הנה כשיראה אדם בור עם הארץ אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו, ובהמה רבה, והוא טועה בדבריו ומרשיע עצמו אשר לא כדת, אז מותר למליץ להדריכו בדרך ישר ומעגלי צדק, ואין זו הטות משפט, כי מצווה הוא בהיותו טועה ששייבהו מטעותו.

ועליו אמר שלמה **פתח פיך לאילם, אל דין כל בני חלופי**. וכן אם לא היה טועה, אבל לא היה יודע להגיד אמיתת משפטו, והוא כחמור הרובץ תחת משאו, אין ראוי שתחדל מעזוב אותו, אבל תעזרהו ותסייעהו, כי בזה יתגלה דבר המשפט ויצא לאור. והוא גם כן בכלל פתח פיך לאילם, כי הוא הרובץ תחת משאו ולא יוכל לקום.

**ואל דין כל בני חלופי**, הוא הטועה שמחליף טענותיו בטעות, וקראו אויבך ושונאך, להיותו עם הארץ והמליץ חכם יודע דת ודין. ואמרו **חז"ל** גדולה שנאה ששונאים עמי הארץ לתלמידי חכמים וכו'.

## אזהרות נוספות לדיין שידון דין צדק

ו לא תטה משפט אביון בריבו:

ז מדבר-שקר תרחק ונקי וצדיק אל-תהרג כי לא-אצדיק נשע:

ח ושתד לא תקח פי השחד ויעור פקחים ויסלף דברי צדיקים:

ט וגר לא תלחץ ואתם ידעתם את-נפש הגר כי-גרים הייתם בארץ מצרים:

הנה התבאר שכל זה נכלל בלא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. האמנם לפי שקצר הכתוב מאוד באזהרת הדיין, באומרו בלבד לא תהיה אחרי רבים לרעות, לכן הוצרך לפרט עוד הדברים שיהיה הדיין מוזהר בהם.

**הראשון** הוא **לא תטה משפט אביון בריבו** רוצה לומר לא תכירו פנים במשפט. ואם יהיה לאיש אביון ריב עם איש עשיר, והעשיר הכה ובייש את העני, אל תקל בדבר להיות זה עני ואביון. אך כקטון כגדול תשמעון ולא תגורו מפני איש.

**והשני מדבר שקר תרחק**. רוצה לומר שבדיני ממונות כשיתברר לך שקרות דברי הטוען,

תתרחק ממנו ולא תקבלם. ומכאן למדו **חז"ל** שהדיין ידון כפי אומד דעתו כשלא יהיו עדים בדבר.

**והשלישי ונקי וצדיק אל תהרוג**, רוצה לומר מי שהוא נקי וצדיק בדינו, אל תהרגוהו כל זמן שאין עליו עדים, ולא תסמוך על אומד דעתך שהוא רשע. כי אין לו לדיין אלא מה שעניו ראות, ומה שהעדים מעידים בפניו. ואל תחשוב שאם הוא חייב כפי האמת, מפני חסרון העדים ייפטר בלי עונש, כי לא אצדיק רשע. ואם לא ייענש בבית דין של מטה, ייענש בבית דין של מעלה. ולזה אמר כי לא אצדיק רשע כלומר בדיני העליון.

**והרביעי ושוחד לא תיקח**, רוצה לומר אפילו לשפוט צדק, כי כשתיקהו תתעורר מראות הצדק. והנה לא אמר כאן עיני פקחים, לפי שעל עורון הלב דיבר, לא על עיוורון העיניים. אבל אמר **יעוור פקחים ויסלף דברי צדיקים**.

**והחמישי הוא וגר לא תלחץ**, והיא אזהרה לבית דין שבו היו הדברים, שהגר בבואו לפניו לא ילחצנו בדינו להכריחו ולהכניעו כפי שורת הדין, אפילו באותם הדברים שראוי לעשותם לישראל. רק ינהג אותו בלאט ונחת, לפי שנפש הגר מצרה עליו להיותו בארץ נכריה, ויחשוב בלבו שמפני שהוא גר ונכרי אתה מכריחו כל כך. ולכן תנהגו בדברים טובים ורכים, לא שתטה המשפט בעבורו, אלא שתעשהו בנחת ולא בלחיצה.

והנה למעלה באה מצוות הגר לישראל, וגר לא תונה ולא תלחצנו. אבל כאן באה לשפוט, להנהיגו בנחת רוח ודברים רכים, ולזה לא אמר כאן לא תונה, כי אם לא תלחצנו.

**ועם מה שפירשתי בפסוקים האלה הותרו שלוש השאלות אשר העירותי.**

## מצוות השמיטה והשבת

**י ושש שנים תזרע את-ארצך ואספת את-תבואתה:**

**יא והשביעת תשמטנה ונטשתה ואכלו אבלי עמך ויתכם תאכל חית השדה בן-תעשה לזיתך:**

**יב ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבית למנוח שורך וחמורך וינפש בן-אמתך ונהג:**

ואחרי אשר ביאר הדברים הנכללים בדיבור לא תשא, בא לבאר דברים הנכללים **בזכור את יום השבת**.

ואמר שלא לבד נצטוו במלאכת הששה ושבתת השביעי בימי השבוע, אלא גם כן יום לשנה בשמיטת הארץ יעשה כן.

ולזה התחיל **ושש שנים תזרע את ארצך בוא"ו**, רוצה לומר וגם כן בשנים תזכור השביעי, והוא שש שנים תזרע את ארצך ואספת את תבואתה, כמו שתעשה כל מלאכה בששת ימי המעשה, ובשנה השביעית תשמטנה ונטשתה, רוצה לומר את הארץ מלזרוע ומלעבוד בה ומלאסוף את תבואתה, כמו שתשמור את יום השבת.

ואפשר שאמר כאן בוא"ו **ושש שנים**, מפני שהתחיל המשפטים בעבד עברי, ואמר שש שנים יעבוד ובשביעי יצא לחופשי חינם, לחייב אותם המשפטים גם כן במצווה דומה לה,

והיא השמיטה. וזה הוא ושש שנים, רוצה לומר וככה בשמיטת הארץ, שש שנים תזרע ותאסוף, ובשביעי תצא הארץ לחופשי, שיוצאת מרשות האדון. ונקראת שמיטת הקרקע, מפני שיעזוב אותה כל השנה ההיא. וכן נקראת שמיטת כספים שמיטה, מפני שאמר שמוט כל בעל משה ידו.

והביא אחר זה מצוות השבת, שידמה לה, באומרו ששת ימים תעשה מעשיך, וביום השביעי תשבות, כאשר הוא בשמיטת הארץ. וכמו שבה יאכלו האביונים וחית השדה, ככה ביום השביעי ינוח שורך וחמורך שלא תעבוד ולא תעמול עמהם, וינפש בן אמתך והגר.

**יג ובכל אֲשֶׁר-אָמַרְתִּי אֵלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תִזְכְּרוּ לֹא יִשְׁמַע עַל-פִּי:**

ואמנם אמרו אחר זה **ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו**, הוא להגיד שמלבד מה שזכר מהדברים הנכללים בעשרת הדברות, עוד יש בהם משמעותם המובן מהם בתחילת הדעת, שזה לא נזכר כאן, וכאלו אמר ובכל אשר אמרתי אליכם מהדיברות אשר שמעתם מפני תשמרו, לעשותם ולשמרם כפי פשוטיהם. וכן בדיבור לא יהיה לך אלהים אחרים, נכלל ששם אלהים אחרים לא תזכירו, רוצה לומר לא תסבבו שיזכרם אדם אחר, ולא ישמע זיכרונם על פיך.

וכן אמרו **חז"ל** שלא תעשה שותפות עם הכותי וישבע לך בעבודת גלולים שלו נמצאת אתה גורם שתזכר על ידך.

## מצוות שלוש רגלים

ובעבור שעד כאן דבר מהמשפטים והתורות צווה שיעלו לירושלים שלוש פעמים בשנה כדי ששם ילמדו התורה ומשפטיה, וכאשר יספק אדם בדבר מהמשפטים האלה ישאל עליו בעלותו לרגל ויגידו לו את דבר המשפט.

ולכן סמך לזה שלוש רגלים תחוג לי בשנה. ורגלים הוא כמו פעמים, כי בעבור שהעולים לרגל היו עולים ברגליהם, נאמר כאן שלוש רגלים. ומהטעם ההוא נאמר גם כן פעמים מלשון מה יפו פעמיך.

**טו אֶת-חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת פֶּאֶשֶׁר צִוִּיתֶךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי-בּוֹ יֵצְאָתָּ מִמִּצְרָיִם וְלֹא-יִרְאוּ פְנֵי רִיָּקָם:**

**וביאר אותו באומרו את חג המצות** תשמור כי היא הראשונה. ואמר שבעת ימים תאכל מצוות, לא שתהיה אכילת המצה חובה כל שבעת הימים, כי אין חובת אכילתה כי אם בלילה הראשונה, כמו שהתבאר בסדר בא אל פרעה. אבל הכוונה, שאם יאכל לחם כל אותם שבעת הימים, יאכלהו מצה לא חמץ. ולזה אמר תאכל מצות כאשר צויתך. שהנה הצווי הוא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים.

וביאר שיהיה החג הזה למועד חודש האביב, כי בית דין חייבים לעבר השנים באופן שיבוא חג הפסח באביב, כמו שכתוב היום אתם יוצאים בחודש האביב. ובאותם החגים אותם שיעלו לחוג לפני השם, לא יראו את פניו ריקם אבל יביאו שמה זבח תודה ושלמים וכל קרבנותיהם.

**טז וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה נחג האסף בצאת השנה באסף את מעשיך מן השדה:**

ואחר כך זכר חג השבועות ועליו אמר וחג הקציר בכורי מעשיך כי בעבור שאותו חג הוא בימי קציר חטים ואז מביאים בכורים מתבואת הארץ כמו שאמרו ממושבתיכם תביאו לחם תנופה לכן נקרא חג הקציר ובכורי מעשיך.

ואחר כך זכר חג הסוכות הבא באחרונה, ועל זה אמר וחג האסף בצאת השנה באסף את מעשיך מן השדה, רוצה לומר היין והשמן וכל הפירות. ואמר בצאת השנה, לפי שהיו מונים השנים מתשרי לתשרי, והכלל שיעברו את השנה באופן שיבואו שלשת החגים האלה בזמניהם כפי תקופת השמש שהיא סיבת בישול התבואות בשדה.

**יד שלש רגלים תחג לי בשנה:**

**יז שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה':**

ולפי שלא יחשבו שיחוגו החגים האלה בארצותם הוצרך לומר שנית ג' פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה', רוצה לומר שכל האנשים הזכרים לא הנקבות, פן יזנו בהתערבם באנשים בעלייתם. הזכרים מבן עשרים שנה ועד בן חמישים שנה יעלו לירושלים וישתחוו נוכח מקדש ה', שהוא אשר כינה בשם פנים. אמנם הזקנים והטף לא יכלו לעלות.

ואמר את פני האדון ה' להגיד שאין תכלית עליית הרגל לאכול לשבעה ולשמוח שם, אלא להידבק בו יתברך ולהראות לפניו כעבד שילך לפני רבו במועד. ולכן בהיות השם הוא האדון המוחלט, ראוי שיבוא כל בשר להשתחוות לפניו. והתועלת בזה שירגילו בנפשותם להיכנע לעבודת השם יתברך, ולקבל אדנותו עליהם, ולשמוע מפי הכוהנים הלוויים תורת השם ומצוותיו.

ואפשר לומר עוד כי מפני שבימים הקדמונים כל מי שהיה עושה עו"ג מיד היה עושה חג עליה, כמו שאמרו בעניין העגל חג לה' מחר, והנביא אמר (ישעיה כ"ט א') ספו שנה על שנה חגים ינקופו. לכן מפני זה כאשר הזהיר על עבודת גלולים ושם אלהים אחרים לא תזכירו, סמך אליו שלש רגלים בשנה, להגיד שאלה מועדי ה' אשר יעשו אותם לא חגים אחרים לעו"ג.

**יח לא-תזבח על-חמץ דם-זבחי ולא-זלין חלב-חגי עד-בקר:**

וכיון שהגיד שלשת החגים ההם נתן בכל אחד מהם משפט מיוחד. כי הנה לעניין חג



המצוות אמר לא תזבח על חמץ דם זבחי, רוצה לומר שבהיות החמץ עדיין בבית לא ישחטו את הפסח, והוא משש שעות ליום י"ד בניסן. וקרא לקרבן הפסח דם זבחי כי כן נאמר, זבח פסח הוא לה'.

ולא ילין חלב חגי עד בוקר, רוצה לומר שלמי החגיגה שהקטר החלבים ואמורי שלמים נפסלים בלינה, כמו שיתבאר בפרשה זו. וכן נאמר בסדר כי תשא ולא ילין לבוקר זבח חג הפסח.

#### יט ראשית בפורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך

וכן נתן המשפט אחר כך בחג השבועות, והוא אמרו ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך. והוא העומר ושתי הלחם, ללמדך שבא זה ממקום מא"י שיתבשלו השעורים תחלה, משם יביאו לחם הבכורים עד בית ה', אפילו שיהיה רחוק מאוד מירושלים, ולא ימתין שיתבשל סביב לעיר וכמו שיתבאר בפסוק ממושבותיכם תביאו.

#### לא-תבשל גדי בחלב אמו:

וכן נתן משפט אחר מתייחס לחג הסכות, והוא אמרו לא תבשל גדי בחלב אמו. והמצווה הזאת תמצאה בתורה שלוש פעמים. אחת במקום הזה, שתיים בסוף סדר כי תשא, ושלישית בסדר ראה אנכי.

ואמרו **חז"ל** אחת לאסור אכילה, ואחת לאסור הנאה, ואחת לאסור בישול. ועיקר טעם המצווה הזאת הוא, להסיר מדת האכזריות. והיא כעין מצוות אותו ואת בנו, או שילוח הקן, אלא שנתפשט האסור בכל עניין שיהיה בשר וחלב.

**והרב המורה** פירש טעם המצווה הזאת, מפני שהוא מזון בלתי נאות, כי החלב יבושל מהר ואין כן הבשר.

**והראב"ע** כתב שזכרה התורה גדי עזים יותר משאר הבשר, מפני שהגדי הוא קל להתבשל יותר מכל מין בשר. והוא ממוזג וממוצע מאוד בין האיכויות, ושלכן הישמעאלים עד היום מבשלים בשר גדי בחלב. ואם כן כל בשר במשמע, אלא שדבר הכתוב בהווה מאשר הגדי הוא מצוי אצל אמו, ולכן חלבו יותר נערך לבשרו.

**והיותר נראה בזה** הוא שהיה ממעשה עובדי עבודת גילולים בזמן קיבוציהם לעשות כן, רוצה לומר לבשל הגדיים בחלב בזמן אסיפת התבואות, לחושבם שבזה יתרצו לאלהיהם ויתקרבו אליו, וישלח ברכה במעשה ידיהם. וכמו שכתוב (ויקרא ט"ז) ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, וכל שכן שהיו רגילים בזה אנשים רועי צאן, בזמן שיתקבצו לעשות הנהגותיהם ונימוסיהם, שהיה מאכלם אז גדיים מבושלים בחלב וכל מיני תבשיל בשר וחלב.

**עוד היום הזה זה דרכם במלכויות ספרד שיתקבצו כל הרועים שתי פעמים בשנה להתייעץ ולעשות תקנות בענייני הרועים והצאן, וקוראים לקבוץ ההוא בלשונם**

**מישט"ה, ובזמן שהוא הנה זאת חקרנוה כן היא, שזה מאכלם, בשר וחלב. ובשר הגדיים הם היותר נבחרים אצלם בתבשיל הזה. וכבר שאלתי ודרשתי וידעתי באמת כי גם באי קצה הארץ הנקראת אינג"אלאטירה, ששם כמות מופלג מהצאן יותר מכל שאר הארצות, זה גם כן מנהגם תמיד.**

ואחשוב באמת שמפני זה הזהירם ית' שכאשר יתקבצו בחג הסכות, לא יבשלו גדי וחלב כדרכי הכותים. ולהרחיקם תכלית הרוחק מדרכי עבודת אלילים, אסר יתברך אכילתו והנאתו ובישולו כדבריהם ז"ל. וגם אסרו כל שאר מיני בשר וחלב, כדי שלא להתיר לפושעים לומר מה הפרש מזה לזה. וגם מזה הטעם אסרו אפילו בשר עוף בחלב, לפי דעת רובם חוץ מרבי יוסי הגלילי, שהיה מקובל שאין איסורו נוהג במין שאין לו חלב, ולזה התיר בשר עוף בחלב. אף יחיד ורבים הלכה כרבים. וכן אסרו לאכול החלב אחר הבשר, שמא ידבק מן הבשר בין שיניו ומתערב עם החלב טרם ייכרת וצריך להמתין ביניהם עד השעה שיכרת הבשר, ונותן טעם לפגם אך הבשר התירו לאוכלו אחרי החלב וכמו שבא כל זה בדבריהם ז"ל.

ומאשר מצאנו ראינו שאמרו **חז"ל** אמר להם הקדוש ברוך הוא אל תגרמו לי לבשל גדיין של תבואה, בעוד שהן במעי אמותיהן וכו'

**אמר אחד מחכמי הדור** שלדעתו אפשר לפרש שמפני שציוה אותם שיעשו חג הפסח כי בו יצאו ממצרים, וראוי שיתנו לו תודה עליו, וכן יעשו הודאה על ברכות תבואותיהן בחג השבועות ובחג הסכות, ולא יהיו כפויי טובה לפניו יתברך, אמר כמזהיר אותם עכ"ז, ולא תבשל גדי בחלב אמו, והוא משל נאות לעניינם. שהגדי הבועט באמו המיניקה אותו, ראוי לבשלו בחלבו, וככה כל מי שאינו מחזיק טובה על השגחת השם יתברך, שמשיגח עליו לטובה, ראוי שישגיח עליו לרעה. וכאילו אמר: אל תהיו כפויי טובתי, וברכתי עליכם באופן שלא תהיו גורמים לבשל ההשגחה והטובה בחלב אמו, ויהפכו הברכות לקללות והטובה לרעה. וגם זה מאמר צח והלצ"י הוא.

**וחכמי הקראים כתבו** בטעם לא תבשל גדי, שלא יתערב הפרח עם העיקרים. וטעמו שלא יינק הבכור בחלב אמו אחרי עבור שבעת ימים, אלא מיום השמיני אתה חייב להביאו. ולשון בישול הנה גבול, כמו הבשילו אשכולותיה. ולפי זה הפירוש, תהיה המצווה הזאת מיוחדת בבכורות.

אבל מאשר ראינו, המצווה הזאת שנויה ומשולשת בתורה, השכל יורה שדרך קבלת **חז"ל** הוא האמת הגמור, ועליו ראוי שנסמוך, ושאר המחשבות הבל המה מעשי תעתועים.

הערה

פרשת הפסוקים הנה אנכי שולח מלאך לפניך, ועד סוף הפרשה, נדונה בספרו של אברבנאל "עטרת זקנים". בפירושו לתורה חוזר אברבנאל על דבריו בספר, ומאריך מאוד. דבריו על פרק כג, פסוק כ, עד פרק כד, יח [32 פסוקים], תופסים בפירושו של אברבנאל 35 עמודים צפופים, הניתנים בגרסה השלמה של פירוש אברבנאל. בגרסה זו, המקוצרת, דילגנו על פרשנות פסוקים אלה.

## הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגומר עד סוף הסדר

**אמר יצחק** זה לי ימים רבים בימי בחרותי חיברתי על הפרשה הזאת מאמר קראתי עטרת זקנים. ושם שאלתי שאלות רבות בפרשה וענייניה והצעתי הצעות והמשכתי התשובות כפי ענין אותו מאמר. ועתה מפני היות המקום הזה מקור לזה הדרוש, אמרתי לחקור פה במה שחקרתי שמה ביתר שאת ומעלה. ואוסיפה על מה שזכרתי שם דברים כהנה וכהנה בפירוש הפסוקים. ולכן אשאל במקום השאלות הנופלות בהם כפי פשוטם.

### השאלה הראשונה

מה הייתה הסיבה שרצה הקדוש ברוך הוא במקום הזה לנטוש את עמו ולהסיר מעליהם השגחתו הפרטית אשר השגיח בם מיום הוציאו אותם מארץ מצרים. ועתה למה הפקיד עליהם מלאך ינהגם הוא ימשול בם. והנה בפרשת כי תשא שאמר יתברך ושלחתי לפניך מלאך היתה לו סיבה חזקה למה שחטאו בעגל. אבל כאן אחרי זיכרון המעמד הנבחר ששמעו קול אלהים חיים מדבר מתוך האש ותשובתם הרמתה נעשה ונשמע מה פשעם ומה חטאתם שנתחייבו בעונש גדול כזה.

**ורש"י** כתב כאן נתבשרו שעתידים לחטוא, ושכינה אומרת להם כי לא אעלה בקרבך. ביאר שענין זה המאמר הוא עצמו מה שנזכר בסדר כי תשא, ושנאמר כאן לבשר מה שיהיה.

**ובאלה שמות רבה** (פ' ל"ב) גם כן יש מי שדורש זה על דבר העגל, אבל הוא דבר בלתי נכון מפנים רבים.

**מהם** כי הבשורה הרעה הזאת אין לה ענין, כי היא לא הייתה לאות על דבר שיהיה, ולא שישוּבו בתשובתם. ומה צורך אם כן בה.

**ומהם** כי הבשורה לא תהיה אלא על מה שיהיה לקץ הימים וזמן ארוך. אבל על מה

שיהיה אחרי חודש ימים, היה מותר ודבר בטל.  
**ומהם** שהנה כפי זה הדעת יקצר הכתוב ולא יבשר בעוון שיעשו בעגל, אלא בעונשו וגם לא יבשר במה שיתפלל עליו מרע"ה וסליחת העוון, ובישר אם כן בתחילת העניין שהוא עוון העגל, ולא בישר בתכליתו שהוא הסליחה והכפרה אלא באמצעותו שהוא העונש שנגזר ולא נתקיים והוא זר מאד.  
**ומהם** שאין זה המקום נאות לבשורה הזאת, כי תחילת הפרשה במשפטי התורה ומצוותיה ועליית הרגל, ואיך סמוך לזה יבשרו בעונש העגל, ויחזור לעניין הראשון ממתן תורה, באומרו ואל משה אמר עלה אל ה'. ונכתבו הדברים כולם אם כן בלי סדר.  
וכבר הקשה על זה גם כן **הרמב"ן** אבל מצדדים אחרים.

### השאלה השניה

למה לא בקש מרע"ה כאן על הגזרה הזאת, ולא צעק עליה כמו שהתפלל וצעק על זה עצמו אחרי עון העגל. ואם קיבל הנהגת המלאך בהיות ישראל זכאים בלי פשע, איך חשב אחרי שעשו את העגל להרוויח בתפלתו לבטל הגזרה הזאת.  
**וחכמי הקראים** כתבו, שהמלאך הנזכר כאן היה ארון הברית שבו לוחות העדות. ולכן אמר כי שמי בקרבו, שבישרו בנתינת הלוחות ובארון הברית שילך לפניו ויכבוש את הארץ.  
וזה אין עניין לו, כי למה יבשרו בזה. ועוד מעט וציוה במלאכות המשכן והארון.  
גם כי אומרו בכאן ושמע בקולו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם, לא ייפול בארון העדות.  
**והראב"ע והרמב"ן** מתירים זה הספק באומרם שאין זה המלאך הנזכר בסדר כי תשא, כי כאן לא נאמר לא אעלה בקרבך כמו שנאמר שמה. כי המלאך הנזכר כאן הוא מיכאל השר הגדול, והוא המלאך הגואל ששמו כשם רבו, הנקרא מלאך פניו, וכמו שהעמיק **הרמב"ן** בזה סודותיו. ושלכן קבלו משה כאן.  
אבל בסדר תשא כי לפי שהיה מלאך אחר פחות מזה, לכן לא קבלו שמה.  
וההיתר הזה אינו רואה לקבלו מפנים:

**הפן האחד** כי הכוח לא יוכר ויובדל אלא מפאת הפועל הנמשך ממנו.  
**וכתב החוקר** שאין דרך אלינו לעמוד על מציאות השכלים הנבדלים ומספרם, אלא מפאת פעולותיהם בהנעת הגרמים השמימיים.  
והנה הגיד הכתוב כאן שהפועל שיעשה המלאך הזה הוא שיביאם לארץ וישמרם. וזה עצמו הוא מה שכתב בסדר כי תשא, שיעשה המלאך הנזכר שם. והוא המורה ששני המלאכים אחד, כיון שפעולתם אחת.  
ומה שאמרו שלא נאמר במלאך הנזכר שם כי שמי בקרבו, אינו טענה. כי כל מלאך וגם כל נביא שליח השם, נאמר בו כי שמי בקרבו, וכמו שאמר (דברים י"ח) הנביא אשר ידבר

בשמי. האמנם בעבור שהזהיר בכאן הישמר מפניו ושמע בקולו, הוצרך לתת הטעם בזה באומרו כי שמי בקרבו? אבל שם שלא הזהיר השמר מפניו וגו', מהסיבה שאבאר אחר זה, לא הוצרך לומר שם כי שמי בקרבו.

**והפן השני** שאם נודה שהיה יתרון באחד מהמלאכים האלה על האחד כפי צורך העם ותועלתו, נראה שהמלאך הנזכר שם היה יותר טוב ומועיל אליהם מזה. כי כאן נאמר כי לא ישא לפשעכם, מורה שהיה ממידת הדין. ואותו שנזכר שמה, לפי שלא נאמר בו כן, מורה שהיה ממידת הרחמים. כי לכן אמר כי לא אעלה בקרבך וגו' פן אכלך בדרך.

**והפן השלישי** שאיך יאמרו שמשה קבל המלאך שנאמר לו כאן, מפני שידע מדרגתו, ושלא קבל הנזכר שם לפי שהיה מלאך אחר פחות ממנו. כי הנה עליו השלום בתפלתו אמר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי, מורה שלא היה יודע אם הוא המלאך הראשון אם לא. ואם כן איך התפלל שלא ילך. והיה ראוי לשאול ראשונה ממנו יתברך שיודיעהו אם היה המלאך ההוא אותו שנאמר לו כאן. ואם הוא עצמו יקבלהו ואם לא יפצור בדבר.

**והנה רבנו נסים** זכרונו לברכה בדרשותיו כתב על זה, שלא נאמר כאן כי לא אעלה בקרבך. ועם היות שאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך, לא היה מתחייב מזה שלא ילך השם בתוכם, ולזה לא נצטער משה כאן. כי למה יקשה לו זה יותר ממה שאמר ושלחתי את הצרעה לפניך. כי בהיות המנהיג אותם הוא השם יתברך, יהיה המלאך כלי משמרתו והצרעה כלי חפצו.

אבל בסדר כי תשא כשאמר לו יתברך לא אעלה בקרבך, אז הבין ברוע העניין והתאבל העם, ונצטער מרע"ה וביקש שילך בתוכם.

זה הוא דעת הרב החסיד הזה, לקוח קצתו מדברי **רש"י** וקצתו מדברי הרב ר' **משה בר נחמן** כמו שתראה.

וכמה מהספקות יתחייבו לדעת הזה.

**הראשון** כי איך יתכן שאדוננו משה לא יבין כוונת השם יתב' ויסכל דרכיו. ואם כך היה הדבר היה לו להתנצל עליו בתפלתו אחר עון העגל ולומר ה' אלהים אם קבלתי עניין המלאך היה שלא הבנתי כוונת דבריך. ועתה שפירשת לי שלא תעלה בקרבנו אחלה פניך אל נא תעזוב אותנו.

**והשני** שבאומרו הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' השמר מפניו וגו' כי לא ישא לפשעכם מבואר נגלה הוא שיעלה ה' מעליהם ולא ילך בתוכם כי אם ילך לפניהם ה' כמו שהיה מיום אשר הוציאם ממצרים לא היו צריכין למלאך כמו שלא נצטרכו אליו עד כה. ואם היה

המנהיג הוא יתברך בעצם ואמת והמלאך היה מתחת ידו וכלי לכלי השגחתו איך יאמר עליו כי לא ישא לפשעכם ולמה יצוה שישמעו בקולו. אבל כל זה מורה ששליחות המלאך היה אות הכרחי להסתלקות ההשגחה האלהית מהם וכבר חשב הרב להתיר זה הספק עם מה שאמרו במכילתא במכת בכורות שכיון שנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע, שעם היות שאמרו ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך וגו', הייתה הכוונה שהוא יתברך יעבור עכ"פ, אבל לא ימנע שיעברו עמו משחיתים עושי רצונו.

### וכל זה איננו שווה לי.

כי עם היות שנודה להסכמת שני המאמרים הסותרים ההם בדרך הרב, מה שאינו מחוייב כמו שאזכור אחר זה, הנה אין הנדון דומה לראיה. כי במכת בכורות היה אפשר שיהיו משחיתים רבים עם השי"ת, יכה וישחית האחד זולת למה שיכה וישחית האחד. ואין כן הדבר בהנהגת העם, שאין מקום שתי ההנהגות מבלי שאחת תתערב את האחרת, אם לא שהקב"ה ינהיג קצת העם, והמלאך קצתו. ולמה לא יבקש משה עליו. ומה שהביא הרב מהצרעה אינו דומה למלאך בשום צד, כי לא צוה יתברך שישמעו בקולה ולא ימרו את פיה, ולא אמר בה כי לא תשא לפשעכם כמו שאמר במלאך, לפי שהיה מבואר שהצרעה היתה כלי להכות בה את העמים מבלי בחירה ורצון, מה שאין כן המלאך שהיתה ההנהגה מסורה אליו בהחלט, כמו שמבואר נגלה בפרשה. האמנם למה לא נאמר כאן כי לא אעלה בקרבך, אינו למה שחשב הרב אלא לעניין אחר הכרחי, אבארהו בפירוש הפסוקים.

### השאלה השלישית

אם היה שהקב"ה גזר אומר כאן לשלוח לפניהם מלאך, ומרע"ה קבל ביאתו, והשם לא חזר מגזרתו, איך אם כן לא נתקיימה ולא יצאה לפועל הגזרה ההיא, כי הנה כל ימי אדון הנביאים השגיח השם על עמו.

**והרב המורה** כתב בפל"ד ח"ב, שעניין הנה אנכי שולח מלאך לפניך הוא מה שנאמר במשנה תורה נביא אקים להם וגומר, ואין כוונת הרב לפרש שם המלאך הנזכר כאן על הנביא, אלא שהודיעו שישלח אחרי מותו נביא. אבל שלא יהיה במדרגתו שידבר השם עמו פנים אל פנים, אלא שיבואהו המלאך וידבר עמו, ויהיה המלאך הנזכר שם אם כנוי לשכל הפועל המנבא לנביאים, או הכוח המדמה, שיקראהו הרב מלאך. ולפי דעתו זה יצא היעוד הזה לפועל אחרי מות מרע"ה, בנביאים שניבאו אחריו ע"י מלאך. ויותר עם זה לדעתו שלשת השאלות אשר שאלתי עד הנה.

אבל הדעת הזו אינו נכון כפי פשט הכתובים מטענות.

**הטענה הראשונה** לפי שמפשט הפסוק נראה שהמלאך שזכר כאן ינהג כל ימי היות ישראל במדבר עד בואם אל ארץ נושבת וכמו שאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום וגומר. ואמר כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל האמורי וגו' וידוע שבימי משה באו ישראל לאמורי, ומשה גרש סיחון ועוג. וכן כתב **רש"י**. ולפי זה הודיע יתברך שהמלאך הזה ילך במדבר בימי משה עד היכנסם לארץ, כי לא זכר בו דבר שיעשה אחרי היכנסם לארץ, אלא במדבר בדרך. ואמנם מה שנאמר במשנה תורה מהנביא הוא יעוד לאחרי מות משה ואחרי בואם אל הארץ. ראה תחילת הפרשה כי אתה בא אל הארץ וגו' ויצא מזה שאין המלאך הנזכר כאן הוא הנביא שנזכר שם, כי המלאך יהיה במדבר בימי משה, והנביא בארץ אחרי מותו. ולכן היה המלאך כעניין הצרעה שנאמר כאן סמוך ליעוד המלאך, ושלחתי את הצרעה. וכתב **רש"י** הצרעה לא עברה את הירדן וכו' אם כן לא צדקו דברי הרב בזה.

**והטענה השנית**, אם על הנביא היה היעוד הזה מה יהיה עניין אמרו כי לא ישא לפשעכם. כי הנה אף על פי שהנביאים ינבאו על ידי מלאך, לא ימנע השם מהיותו מוחל וסולח לעונות עמו ישראל. ומי יתן ידעתי אם הייתה הכוונה ביעוד הזה כדברי הרב המורם, מה תועלת היה בידיעה הזאת לישראל, והיה די שיודיעם שבכל דור ודור יקים להם נביאים שיישירום ויזהירום ושישמעו בקולם. אבל אין צורך להודיעם שתהיה נבואתם מאמצעות הכח המדמה, או מהשכל הפועל, כי לא היה להם צורך בזה ההתפלספות בלא תועלת. **וחכמי הקראים** פירשו המלאך הזה על יהושע, שיעד השם למשה שהוא יביאם אל הארץ ויכבשה אליהם.

וקרוב לזה פירש **הרלב"ג**, המלאך הנזכר כאן על הנביא עצמו שהוא מלאך השם ושלוחו ופירש המלאך הנזכר בסדר כי תשא על השכל הפועל. ונתנו דברי התורה לשיעורין ויתחייבו להם הספקות אשר העירותי.

אמנם **במדרש** תנחומא אמרו שהמלאך הנזכר כאן הוא אשר בא ליהושע בהיותו על יריחו, והשתחוה לו, ושע"ז נאמר שם אני שר צבא ה' עתה באתי. אני שבאתי למשה רבך ולא קבלני.

ונטה **הרמב"ן** לדעת הזה וחשב שאז יצאה לפועל הגזרה הזאת אבל אין ראוי לקבלו לפי שלדעת המדרש היה המלאך הזה על צד העונש על מעשה העגל ושזה עצמו הוא מה שנזכר בפרשת כי תשא ולכן אמרו שם בתחילת המאמר. אמר הקדוש ברוך הוא לאומות העולם בגדו בי ונתתי להם שרים שיהיו משמרים אותם, אף אתם כן, אני נותן לכם מלאך שיהא משמר אתכם. שנאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך. כשזכיתם וקבלתם את התורה והייתם עושים רצוני, הייתי מהלך לפניכם, שנאמר וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן. ועכשיו עשיתם עו"ג ככנעניים, איני משלח לפניכם אלא מלאך.

ראה מה בין הראשונים לאחרונים, אמר הקדוש ברוך הוא למשה: אנכי שולח מלאך לפניך. השיבו איני חפץ אלא בך. יהושע ראה את המלאך ונפל על פניו, שנאמר ויפול יהושע על פניו ארצה וישתחו וגו'. הנך רואה בעיניך שלדבריהם בא היעוד הזה על צד העונש, בעבור מעשה העגל. ויתחייבו לדעת הזה הספקות אשר זכרתי בשאלה הראשונה.

ותמה אני מהרמב"ן איך קבל **מחז"ל** שזה היה המלאך שבא ליהושע ולא קבל שהיה על צד העונש וחלק עליו ומאמרם מדובק ואחד הוא.

**ועוד יקשה** לדעת המדרש מה שהקשיתי כנגד **הרב המורה** שמלאך הזה נאמר כאן שילך עמהם בהיותם במדבר עד בואם אל הארץ. ואיך אם כן לא בא כל ימי המדבר ובימי משה ובא אל יהושע אחרי מות משה בהיותם בארץ.

**ועוד** כי אם היה היעוד הזה על צד העונש בעבור עון העגל, והקדוש ברוך הוא לתפילתו של משה שב מחרון אפו ולא בא המלאך כאשר דיבר, איך בא אם כן בימי יהושע בהיות ישראל זכאין מבלי עון עו"ג, ואיך לא צעק יהושע אל ה' עליו בעת רצון, כמו שעשה רבו בעת הכעס, וצעק על מתי העי ולא על הדבר הרע הזה. זה לא יתכן.

### השאלה הרביעית

מה עניין זה המלאך כי הנה כבר נודע שהדברים אשר יפעל הקדוש ברוך הוא בעולם המורגש הזה על ידי אמצעיים. הנה הם אי אפשר שיהיו אלא מאחד משני מינים **המין האחד** הוא מהאמצעיים שהם בעלי שכל ובחירה. ויפעלו כאשר יבחרו וירצו. ואלה ראוי שיקראו מנהיגים, לפי שתימסר אליהם ההנהגה והם ינהיגו ברצונם ודעתם. **והמין השני** הוא מהאמצעיים שהם במדרגת הכלים, ואין להם בחינה ורצון ולא יכולת במה שינהגו ויפעלו אלא כפי המסודר אליהם מהפועל האמיתי.

ומזה המין הם הכוחות הפועלות הטבעיות וכמו שאמרו עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט ואלה לא נקראים מנהיגים אלא כלים או אמצעיים כלים.

וכבר נמצא **לחז"ל** יאמרו בדבר מהדברים שיעשהו השם יתברך מבלי אמצעי וירצו בו אמצעי מנהיג בחירי. ועכ"ז לא יכחישו שימצאו בפועל ההוא אמצעיים כלים. כי הנה במכת בכורות באה הקבלה שעשאה הקדוש ברוך הוא בעצמו ובכבודו, לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף. ורצו בזה שלא באה ההכאה ההיא מאחד משרי מעלה מטבעם ובחירתם, אלא מהרצון האלהי עצמו.

אבל לא ימלט שעשה אותה על ידי כלים מתייחסים אליה. כאלו תאמר אויר שנתעפש אז בלי סיבה טבעית, מתייחס למזג בכורי מצרים. או שהשליט עליהם פתאום היציאה מן השווי, או זולתו מהאופנים שעל ידו באמצעותו באו למות בפתע. ולכלי הזה כווננו באומרם משניתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע.

ולכך אין המאמר ההוא סותר על מה שדרשו ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך, כי שם



שללו היות ההכאה ההיא על יד אמצעי בעל בחירה ורצון פועל ההכאה בהנהגתו. ואילו קראו מלאך שרף שליח, שהם כולם שמות ייאמרו על האמצעיים הבחיריים המנהיגים. אמנם באומרם שנתנה רשות למחבל, ירמזו לכלי ההכאה. ולכך אמרו אינו מבחין, כי אין לו בחינה ובחירה, ואינו הפועל באמת אבל הוא כלי לפועל. ומאחר שישולח הכלי לפועל, לא יחדל מהפעולה בעבור זכות המקבלים. וזאת היא הסכמת שני המאמרים האלה באמת ולא כמו שחשב רבנו נסים כאשר זכרתי למעלה.

וכאשר ידעת מיני האמצעיים והמלאכים האלה. ראוי לשאול במלאך הנזכר כאן בפרשה מאי זה מין מהם היה.

**ואם נאמר שהיה מהמין הראשון** פועל ומנהיג כפי רצונו ובחירתו, יתחייב מזה שרצה אז הב"ה שיהיה העם הנבחר כיתר האומות המיוחדות להנהגת המשרתים, ולא יהיה ביניהם הפרש כלל, כי כל העמים מעשה ידי יוצר וחלק אותם לכל העמים תחת כל השמים, וכמו שכתוב שר מלכות יון שר מלכות פרס.

**ואם היה המלאך הזה הוא אשר בא אח"כ ליהושע**, כדברי הדרש, יתחייב שיהיו ישראל בארץ הנבחרת כשאר האומות בארצותם לגוייהם. ובמה יודע איפה שהם חלק ה' חבל נחלתו, ומושגחים בהשגחתו הפרטית, ומה יהיה היעוד שנאמר לאברהם והייתי להם לאלהים והם יהיו לי לעם.

ומאמר אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים ואתכם לקח ה', ואמרו הארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה וגו', ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר, ושאר הפסוקים המעידים זה עצמו, גם כי אם תהיה הנהגתם בזה האופן על ידי מלאך, לא תהיה ההשגחה כפי פעולות הפרטים ומחשבותיהם, כי המערכות השמימיות לא יתנו הטוב וההצלחה על עשיית החוקים והמצוות.

הנה מכל הצדדים האלה יראה, שלא היה המלאך הזה מהמין הראשון מהמלאכים המנהיגים.

ואם אמרנו שהיה המלאך הזה מהמין השני, כלי ישולח בהם לעשות רצון הפועל יתברך במדרגת הצרעה, יקשה אם כן צורך ההודעה הזאת הנה אנכי שולח מלאך לפניך, כאלו אז מחדש ישלחהו. ואינו כן, כי גם קודם לזה תמיד מלאכיו יצווה להם לשמרם בדרך, כלים, וכמו שאמר קודם לזה ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל.

ועוד יקשה אם היה המלאך הזה במדרגת הכלי, איך אמר עליו הישמר מפניו ושמע בקולו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם, כי כל זה אי אפשר שיאמר על הכלי שאינו פועל בבחירה ורצון. גם שבסדר כי תשא נאמר ושלחתי לפניך מלאך וגו', כי לא אעלה בקרבך. ואם היה המלאך כלי, מה היה עונשם בשליחותו, ומה היה ענין אומרו כי לא אעלה בקרבך,

שמורה שהיה מלאך במקום הי"ת, ולא אמר זה על הכלים בלתי בעלי בחירה ורצון. גם תשובת משה ובמה יודע איפה כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו וגו', אין עניין לו אם היה המלאך כלי. כי הכלי יצטרך אל הפועל שיפעל בו. ואם ישלח את הכלי, יתחייב שילך גם הוא עמהם. ומה אם כן עניין המלאך זה מי יתן ואדע.

### השאלה החמישית

באומרו כי לא ישא לפשעכם. כי הנה המאמר הזה מורה שיהיה המלאך קשה לישראל מהליכת הב"ה עמהם. אמנם בפרשת כי תשא אמר כי לא אעלה בקרבך, כי עם קשה עורף אתה פן אכלך בדרך. ויורה שלתועלת ישראל היה שולח המלאך לפניו. והם מאמרים סותרים.

גם יקשה אמרו כי לא ישא לפשעכם, כי עם ה' החסד ועמו הסליחה, לא ביד המלאך. ואין לפרשו שהקדוש ברוך הוא לא יסלח אם ימרו את פי המלאך, כי הכתוב אומר לא ישא שחוזר אל המלאך. ולא אמר לא ישא.

**ורש"י** כתב כי לא ישא לפשעכם, אינו מלומד בכך, שהוא מן הכת שאין חוטאין.

ועוד שהוא שליח ואינו עושה אלא שליחותו.

והם דברי הגדה נאותים להעדר הסליחה. אבל לא נתן הסיבה למה תלאה במלאך ולא בו יתברך.

**ורבנו נסים** השיב לשני הספקות האלה יחד, באומרו כי פן אכלך בדרך, הוא על צד העונש. שאם יחטאו ישראל לפניו, לא יסלח להם, אבל יכלה אותם כרגע. אמנם אמרו כי לא ישא לפשעכם, אינו על צד העונש, שאין יכולת ביד המלאך להענישו. אבל הכוונה בו שכאשר יצוה אותם המלאך דבר לתועלתם, לא ימרו בו. כי אם לא ישמעו בקולו, אבל יעשו חלוף מה שיצוה אותם, לא ימשך אליהם התועלת והטוב המסודר להגיע במה שצוה, כי יתבלבל הסדר והשפע המגיע ממנו. להיותו מסודר על ידי אמצעים מוגבלים, א"א שישתנה ויעבור השפע ההוא באמצעי אחר.

ובזה יתיר הספק שאין **לא ישא לפשעכם** עונש בחירי, ולכן אינו סותר למה שאמר פן אכלך בדרך. וגם שאין הכוונה הנה הסליחה, אלא שאין ביד המלאך לתקן מה שהם יעו, ולזה ראוי שישמעו בקולו.

זה הוא דעת הרב, ואינו נמלט מחולשה רבה וספקות.

לפי שאף שישראל ימרו פי המלאך ויתבלבל סדר השפע המגיע ממנו, מי המונע שהשי"ת לא יוכל לתקנו בהיותו משגיח ודבק בהם, כמו שיעשה בהיות ישראל עוברים על מצוותיו, שיש בהם מהתועלת. וטוב שברצות השם יבטל עונשם, ויהפוך את הקללה לברכה, כי לא קצרה ידו מהושיע.

**ועוד שבמשנה תורה** נאמר והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי הנביא אשר ידבר בשמי

אנכי אדרוש מעמו. וידוע שכל הנביאים הייתה נבואתם על ידי מלאך. ולפי דרך הרב זה היה ראוי שיאמר הכתוב, והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי, הנביא לא ישא לפשעו, כמו שכתוב כאן, כיון שהכל תלוי בבלבול הסדר וההנהגה. אבל אנכי אדרוש מעמו, יורה שהוא עונש מהשם יתברך על עוברי דברו. וכן לא ישא לפשעכם הוא בהכרח עונש אלהי, לא לבד בלבול הסדר.

גם כי לפי דרכו היה לו לומר אל תמר בו כי תאבדו דרך והיא לא תצלח. כיון שהכוונה כולה בלבול הסדר, לא שיזכור לשון סליחה ויתלה אותה במלאך.

### השאלה השישית

באומרו **כי ילך מלאכי לפניך והביאך** לפי שהמאמר הזה הוא כפל ומותר גמור אחרי שכבר אמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' וכ"ש שבא במלת כי המורה על הטעם.

### השאלה השביעית

במה שאמר אחר זה לא תשתחוה לאלהיהם וגו' כי הכנסת אזהרת העבודה זרה בזה המקום, והברכות הנמשכות אליה אינו מעניין הפרשה. וכבר הזהירה תורה על העבודה זרה בעשרת הדברות ובמשפטים, והיה ראוי שאחרי והביאך אל המקום יסמוך את אימתי אשלח לפניך שהוא עניין מקושר עם כיבוש הארץ וניצחון האויבים. **והרמב"ן** כתב שלהיות חטא עבודה זרה חמור מאוד, הזהירה התורה עליו בכמה מקומות. אבל לא נתן טעם להכנסת הדברים האלה שלא במקומם. וכבר הרגיש הרב בחולשת טעמו.

### השאלה השמינית

באומרו ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן וגו' וניגש משה לבדו והם לא ייגשו וגו'. כי אחרי שכבר ניתנה התורה, וזכו כל ישראל לשמוע הדברות מפי הגבורה, מה צורך היה בעליה הזאת. והנה לא בא אליהם דיבור כלל. אבל הם מעצמם השיגו מה שהשיגו ולכן יקשה למה ציוה בעלייתם שמה, כיון שלא הגיעה אליהם שם נבואה כלל. ואולי בעבור זה כתב **רש"י** שהפרשה הזאת קדמה למתן תורה. ומאשר הוקשה אומרו ואת כל המשפטים, פירש שהם שבע מצוות בני נח. ובשבת וכיבוד אב ואם ופרה אדומה ודינים שניתנו במרה. ויכתוב משה את התורה מבראשית עד מתן תורה. ופירש ויאמר ה' אל משה לאחר מתן תורה. ומבואר הוא שפשט הכתובים וסדרם לא יסבלו הדעת הזה.

### השאלה התשיעית

באומרו ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וגו' ואל אצילי בני

ישראל לא שלח ידו וגו'.

ויש בזה שתי דעות לחכמינו:

**מהם גינו זאת ההשגה** ואמרו שבעבורה נתחייבו כליה. ושהתפלל עליהם מרע"ה והאריך להם הקדוש ברוך הוא. ואח"כ מתו על זה נדב ואביהוא, ובתבערה יצא אש ה' ותאכל בקצה המחנה, בקצינים שבעם. ושעל זה נאמר לא שלח ידו, שלא העניש שם בעת ההיא, מכלל שהיה ראוי לשלוח בהם יד.

**ולדעת הזו נטה הרב המורה** וכבר ביארתי כוונתו כפי האמת בפ"ח מן מאמר עטרת זקנים.

**וכת אחרת שיבחו ההשגה הזאת**, מכללם היה **אונקלוס והראב"ע והרמב"ן והרלב"ג** ומפרשים אחרים, וכל אחד פירש ההשגה הזאת כפי דעתו.

והנני מעיר בכאן הספקות שיתחייבו לכל אחת משתי הכתות האלה.

**ואומר: שהדעת הראשון, דעת המגנים, לא יתכן מטענות:**

**הראשון** שאם הייתה השגת הזקנים משובשת איך לא פירשה התורה ואיך החליטה עליהם ויראו את אלהי ישראל ויחזו את האלהים.

**השני** כי הנה הכתוב אומר ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל ויראו את אלהי ישראל וגו' מורה שכלם השיגו אותה ההשגה בשוה.

**והשלישי** אמרו ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו והוא שם חדש לא נודע להם עד עתה כי הכתוב קראם זקנים לא אצילים. והיה לו לומר ולא שלח ידו אליהם כי בידוע שבזקנים ידבר.

**והרביעי** למה חזר לומר ויחזו את האלהים אחרי שכבר אמר ויראו את אלהי ישראל ואם היו הזקנים הם האצילים יהיה אחד מב' מאמרים האלה ללא צורך.

**והחמישי** שאמר ויאכלו וישתו ואם נאמר זה לגנות ענינם שנטו אל הגשמיות כדברי **הרב המורה** היה ראוי שיזכר הטעות הזו סמוך לטעות השגתם ויאמר ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וגו' ויאכלו וישתו. ואח"כ יאמר ואל אצילי ישראל לא שלח ידו.

**והשישי** לדעת **הרב המורה** שפירש לבנת הספיר על החומר הראשון יקשה לו אומרו וכעצם השמים לטוהר כי זה אי אפשר שיפורש על החומר הראשון והרב לא דבר מזה המשל והסתיר פנים ממנו.

הרי לך ששה ספקות לדעת המגנים.

**ואמנם לדעת המשבחים יפלו גם כן ספקותי.**

**הספק הראשון** אמרו ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו מכלל שהיו ראויים לשלוח בהם

יד ואם היתה השגתם נכונה כראוי למה תהיה במ יד ה' להזיקם. ומה שכתב הר' לוי בן גרשום לתקן זה שלא ניזוקי עם היות שהשיגו השגה חזקה שהמשיג אותה ימות כמו שכתוב מנוח מות נמות כי אלהים ראינו ויעקב אמר כי ראיתי אלהים פנים את פנים ותנצל נפשי וכן בישראל השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי אינו כלום כי זה יצדק במשיגים הדרושים היקרים בהריסה מזולת הקדמותיהם כי הריסתם תחייב בהם הצער והסכנה ההיא אבל אצילי בני ישראל אם לא הרסו והשיגו השגה אמתית בהקדמותיהם למה יומתו.

**הספק השני** הוא השלישי אשר זכרתי לדעת המגנים למה קראם אצילים וקודם לזה קראם זקנים.

**הספק השלישי** הוא הרביעי שזכרתי לדעת המגנים למה אחרי אומרו ויראו את אלהי ישראל אמר עוד ויחזו את האלהים.

### השאלה העשירית

באומרו וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן. ובמסכת יומא (דף ד') אמרו, שאלו ששת ימים שלא נכנס משה לענן, היה לפי שהתבודד בהם.

ומזה למדו שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששת ימים. וזה הוא לדעת האומרים שויכסהו הענן ששת ימים, חוזר למשה. ששת ימים אחרי שמיעת עשרת הדברות שהיו בתחילת הארבעים יום שעלה משה לקבל הלוחות, וכמו שהביאו **רש"י** בפירושו. ובזה ראוי לספק מה הייתה הסיבה שלא הוצרך מרע"ה פרישה במעמד הר סיני כשנתנה התורה האלהית, אם היה שנצטרך אליה אח"כ במקום ההוא, ושמדרך כל נכנס למחנה שכינה שיתפרש שישה ימים.

**ורבנו נסים** בדרשותיו השיב על הספק הזה, באומרו כי משה לא הוצרך פרישה מפאת עצמו, כי הוא לא היה צריך אליה להיותו משל ודוגמה לדורות. וזה כי הפרישה לא יצטרך אליה מי שצריך אלא כדי להעתיק נפשו מעניין אל עניין, באופן שיהיה מוכן לקבל שפע או לעשות מעשה לא היה מוכן בתחילה. וזה העניין לא היה בחוק משה כלל, כי הוא היה מנבא בכל עת שירצה, כמו שאנו מקובלים סמוכים על המקרא, שאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם. והיה אם כן מוכן בכל עת, ולא היה צריך לפרישה להכין עצמו לקבל הנבואה, כי תמיד היה מוכן אליה. אבל היה פרישותו כדי לתת משל ולימוד שכל מי שיכנס למחנה שכינה יצטרך פרישה. זה הוא דעת המורה במלותיו.

### ואינו נכון בעיני מטענות.

**ראשונה**, שאילו היה העניין כמו שאמר, היה נמשך המנהג בכל עת שיכנס משה למחנה שכינה שיעשה פרישה, ואין הדבר כן שלא מצאנו לו פרישה אלא בזה המקום בלבד. והוא

ממה שיורה שלא היה זה להיותו משל ודוגמא לדורות, כי יאמר אומר שלא נפרש משה בזה המקום להיות הגזרה כללית מצורך ההפרשה ליכנס לאלהות, אלא להיות הדבר שהשיג כאן גדול המעלה והשיעור. וכמו שכתוב ונתתי לך את לוחות האבן והתורה והמצווה, ולא נלמד אם כן מזה שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה, כי הנה מצינו משה עצמו פעמים רבות נכנס שמה ולא נפרש.

**ושנית** כי הנה עם כל דברי הרב, לא הותר הספק למה לא נפרש משה במעמד הר סיני בעת מתן תורה. כי אם הייתה הפרשתו לתת בנין אב ולימוד לדורות, כמו שפירש, למה לא נתן הבניין אב ההוא בעת ההפרשה הזאת משל ודוגמא לדורות. אבל שהיה משה רבנו צריך אליה בעצם ואמת מעצמו, ושמכאן נלמד לכל הנכנס למחנה שכינה שטעון פרישה, ויתבודד קודם לכן, ק"ו מאדון הנביאים שנצטרך עליה. וזה הוא שאמרו שם אלא מר מהיכא יליף, מהכא, דכתיב וישכון כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים, **מאי ששת ימים זה בנין אב וכו'**

**והרב פירש** על זה הלשון מאי 'ששת ימים' שהרי משה לא היה צריך לפרישה, שהיה מוכן בכל עת כמו שתראה מדבריו.

#### **וחוץ מכבוד תורתו אין הכוונה כן.**

אלא מאי ששת ימים, רוצה לומר מה צורך שיאמר הכתוב ויכסהו הענן ששת ימים להר, כי הנה ימים רבים יותר מהם כסוהו, אם היה ויכסהו חוזר להר. אבל הייתה הכוונה בויכסהו הענן, למשה, ששת ימים. ואלה ששת הימים היה משה רבנו מתבודד ומשתדל להיותו נפרד מחומרו, כדי לזכות במראה העליונה ההיא. ואז ויקרא אל משה ביום השביעי, כי כבר היה באופן כך מהפרישות מחומרו, שהיה כבר ראוי והגון למראה האלהית ההיא.

זה הוא אמיתת פירוש המאמר ההוא, לא שיאמרו שהיתה ההפרשה בלתי צריכה למשה, אלא להיותו משל ודוגמא לדורות.

והסתכל אומרים שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה, כי הנה יכוונו בזה עניין נכבד, אביא אותו בפירוש הפסוקים האלה. ותישאר אם כן השאלה הזאת בחזקה.

#### **השאלה האחת עשרה**

באומרו ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה, והוא למה ישב משה רבנו בהר עם השם כל הזמן הרב הזה, שממנו נמשך מעשה העגל. ומה צורך היה בעמידתו שמה כל הימים ההם.

כי הנה לא ימלט משנאמר:

**שהוצרך לזה בעבור הלוחות שנעשו באותו זמן**, ולא בזמן יותר קצר. או שהוצרך לשבת

שם כל הימים, כדי שילמד התורה והמצוות, כלליהם פרטיהם ודקדוקיהם. **ואין לנו שנאמר שעמד** בהר כל אותם הימים מחכה ומצפה הלוחות, בעוד שעשאו הקדוש ברוך הוא, כי היה אפשר בכח האלהי לעשותם ולכתבם ברגע אחד או יום אחד. והנה העולם כלו עליונים ותחתונים נבראו בששת ימי בראשית ואיך יצטרך פועל הלוחות ארבעים יום וארבעים לילה, בהיותם נעשות על צד הפליאה לא על יד משה. ואף שנודה שלא היה אפשר להעשות הלוחות כי אם בכל הזמן, ההוא עדיין יקשה ולמה ישב משה בהר כל אותו זמן מבלי מאכל ומשתה. והיה ראוי שבהיות משה עם העם, יפסול ויכתוב הקדוש ברוך הוא את הלוחות, ואחרי היותם בשלמותם יקרא אל משה להר ויתנם אליו. לא שישב משה בהר כל הימים הרבים ההם מבלי צורך. ומלבד כל זה יקשה עוד, אם היו הארבעים ימים הראשונים בעבור מעשה הלוחות, למה כשעמד להתפלל על מעשה העגל ישב גם כן בהר ארבעים יום וארבעים לילה, כימים הראשונים, בלי פחות ויתר. הנה מכל הפנים האלה יראה שלא הייתה ישיבתו בהר כל אותם הימים בעבור הלוחות.

**ואם נאמר שהיתה כדי ללמוד התורה והמצוות**, הנה יקשה גם כן ולמה ישב שם כל הזמן ההוא בעבור זה הקיצור קצרה יד השם מללמד אותו כל התורה על רגל אחד ימים או עשור.

והנה ביום מתן תורה באומרו עשרת הדברות ושאר הפרשיות שאחריהם והמשפטים כולם וירד משה אל העם ועשה כל הפעולות אשר עשה וכמו שאפרש. וכפי הערך הזה בימים מועטים היה יכול משה ללמוד כל התורה כ"ש כפי הרצון האלהי שיפעל הדברים בזמן שירצה. ואף כי לדעת האומר שבת ודינין במרה איפקוד.

ועוד כי מה צורך היה שישב משה בהר כל הימים שילמד את התורה נבדל מהעם בלי מאכל ומשתה, והיה די שבהיותו במחנה יודיעהו השם מאהל מועד המצוות כולם אחת אל אחת יום ליום יביע אומר כמו שנתנו פרשיות רבות למשה מאהל מועד.

ועוד כי אם למוד המצוות חייב הישיבה בהר כל הארבעים יום, למה זה כשעמד בהר מתפלל על עניין העגל ישב במספר הזה בעצמו ארבעים יום וארבעים לילה בלי חלוף ובפעם השלישית שעמד שם לקבל הלוחות אחרונות למה זה ישב גם כן שם באותו מספר מהימים בעצמו לא פחות ולא יותר.

והנה לא אמר בשתי הפעמים האחרונים ההם תורה ומצוות, כי כבר קיבלם ולימדם בפעם הראשונה. וראוי מפני זה לתת טעם בארבעים יום וארבעים לילה האלה.

### השאלה השנים עשר

**למה** לא זכר הכתוב כאן, אחרי שהעיד שעמד משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה, מה שנאמר במשנה תורה שלחם לא אכל ומים לא שתה. והנה זה היה הנס גדול ונפלא.

ולמה לא זכרו הכתוב במקום הזה שהוא המקום הראוי אליו.  
ולא ראיתי למפרשים על השאלות השתים האלה דברים.

**הנני מפרש הפסוקים ומתיר השאלות האלה כולם.**

## הנה אנכי שולח מלאך וגו' עד ואל משה אמר עלה אל ה'.

עתה יבאר הכתוב השכר והטוב שיעשה השם יתברך עם עמו בשומרם מצוותיו חוקותיו ומשפטיו אשר זכר. וכבר הודעתך פעמים כי המאמתים מחכמינו וכן הוברי השמים קיימו וקבלו שיש לכל אומה ואומה ועיר ועיר, מזל וכוכב בשמים מורה עליו, לא ישתתף בהוראה ההיא אומה או עיר אחרת.

והם לפי דעת **הראב"ע** השרים שזכר דניאל שר מלכות פרס שר מלכות יון.  
**אבל לדעתי** הם השכלים הנבדלים המניעים לגרמים השמימיים, והם יקראו בתורה אלהים ואלהות, כמו שכתוב ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים.  
ואמרו **חז"ל** אין הקדוש ברוך הוא נפרע מהאומה עד שנפרע מאלוהיה תחלה.  
אמנם האומה ישראלית אינה תחת ממשלת מזל וכוכב ולא ממניעיהם, כי הוא ית' בעצמו משגיח בהם ומשפיע עליהם.  
וכמו שכתב **הראב"ע** ז"ל,

דבר מנוסה הוא כי יש לכל עם ועם כוכב ידוע וגם כן לכל עיר ועיר. והשם שם לישראל מעלה גדולה, להיות השם יועצם ולא כוכב להם, כי הנה ישראל נחלת השם.

ועל זה נאמר אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים ואתכם לקח ה' וגו' ומפני זה נקרא הקדוש ברוך הוא בערך האומות אלהי האלהים, אבל בערך ישראל נקרא לבד אלוה או אלהים או אלהי ישראל, לפי שהוא משפיע באומות על ידי אמצעיים בסדר מוגבל טבעי, והוא ית' סיבה רחוקה להם ואלהי האלהים להם. אבל בישראל הוא משפיע קרוב מבלי אמצעי, ולכן בערכם נקרא אלהים בלבד, כמו שכתוב ואנכי אהיה להם לאלהים. ואמר אני ה' אלהיכם.

## [ייחודה של ארץ ישראל]

וכן אמרו **בפרקי רבי אלעזר** על **בהנחל עליון גויים בהפרידו בני אדם**, שבדור הפלגה באו שבעים שרים לפני הקדוש ברוך הוא והפילו גורלות על שבעים אומות, ונפל גורלו של הקדוש ברוך הוא על ישראל, שנאמר כי חלק ה' עמו. ואלה הדברים הם על דרך שדברה תורה כלשון בני אדם וכו'.



ואין להקשות על זה ממה שנא' בספר דניאל **מיכאל שרכם**, כי לא קראו שרי ישראל כמו שאמר שר מלכות פרס שר מלכות יון, אלא שרכם. שהכוונה בו כמו שפירש **הרמב"ן**, שר מבקש רחמים עליהם, וכמו שביארתי בספר מעיני הישועה פירוש ספר דניאל אשר חיברתי.

אמנם מפני שהייתה לארץ הנבחרת סגולה הנפלאה ויחס גדול לקבול הניצוץ האלהי ולהיות העם היושב בה מושגח ומדובק מהאל ית' מבלי אמצעי, ויתר הארצות היו מונעות לזה ובלתי סובלות אותו, הוצרך יתברך לתת לישראל עמו הארץ הנבחרת כי היא הארץ אשר ה' דורש אותה תמיד עיני ה' בה.

**כי כמו** שהגלגל הסובב הקשר היותר חזק שיש לחלקיו עם הנבדל המניע אותו, הוא בעיגול הגדול האוזר אותו, אשר הוא באמצע ברוחק שווה בקטביו. וגם בעגול ההוא יש מקומות יותר מוכנים להראות בהם פעולת הנבדל, והם מקומות הכוכבים, כי שם ימצא באמת היחס היותר חזק והקשר היותר נראה בנבדל -

**ככה** מכל הישוב בכללו נתייחד חלק ממנו מיוחד ומסוגל להראות מפעלי האלהות בו, והיא הארץ הנבחרת.

ונתייחד עוד חלק ממנה, והוא ההר חמד אלהים לשבתו הר ציון, שהוא ביתר שאת ומעלה בערך מקום הכוכב בגלגל. והמקום הזה אשר בחר ה' בו נקשר בקשר אמיץ ודבקות נמרץ אלהי, להשגיח ביושביו בהשגחה פרטית בלי אמצעי, מה שלא היה כן בשאר הארצות.

וכבר יראה אמיתת זה מהקדושות שנמצאו בה תמיד, אם בבריאת אדם וחווה שנבראו בה ונקברו בה, ואם ממה שצויה יתברך לאברהם שיצא מארצו וילך לדור בה. וגם כן מעניין העקידה שהיה בה. וככה מהנסים הנעשים בבית המקדש תמיד וממצוות השמיטה והיובל ובשאר המעלות שזכר החבר למלך כוזר.

ואמנם ששאר הארצות הן משוללות מהמעלה והסגולה נפלאה והקדושה הזאת יראה מכמה מקומות.

כי הנה בארץ מצרים לא היה משה מתפלל להיותה בלתי מוכנת מלאה גלולים, וכמו שכתוב כצאתי את העיר אפרוש כפי אל ה'.

ובפרשת האזינו נאמר בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל כי חלק ה' עמו וגו', רוצה לומר שכאשר הנחיל ית' הארצות כולם לבני אדם, והיה זה בהפרידו בני אדם, והם בוני המגדל שהפיצם על פני כל הארץ. הנה אז בהנחילו אותם יצב גבולות עמים, והם ארצות שבעת העממים שתהיה למספר בני ישראל. והיה זה לפי שחלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו ובעבור שייחדם להנהגתו והשגחתו, הנחילים הארץ היותר מוכנת לזה מכל הארצות.

וזכר שעוד עשה עימהם חסד גדול ונפלא, והוא אומרו ימצאהו בארץ מדבר רוצה לומר

שהדבק ההשגחה העליונה בהם בארץ הנבחרת הקדושה, לא היה הפלא עצום כל כך להיות הארץ ההיא מוכנת לזה מאוד. אבל בארץ המדבר, שמצד עצמה היתה בלתי ראויה לחול בה ההשגחה האלהית, היה החסד והפלא יותר גדול בהנהיגו אותם בארץ הרעה ההיא בעצמו מבלי אמצעי.

זהו הוא ימצאהו בארץ מדבר ובתוהו יליל ישימון, שהם תארים לרוע הארץ. ועל כל זה יסובבנהו בענני כבוד יבוננהו בתורה ובמצוות ובידיעות האלהיות יצרנהו כאישון עינו, רוצה לומר כאישון עין האדם שהקיף עליו ביצירתו כמה כתנות ולחיות כדי לשמור אותו. וזכר שעשה זה בחפץ גדול וגבורה רבה, כנשר יעיר קינו. והחסד בכל זה היה שבהיותם במדבר המקום הרע ההוא, ה' בדד ינחנו לישראל, ואין עמו אל נכר. כלומר, שר או מזל או מלאך ינהיגם על ידו.

הנה התבאר מכל זה שטבע המדבר וכן ארץ מצרים היה מונע הדבקות האלהי בהיות העם שמה. ולכן אמר הנביא ע"ה מצא חן במדבר עם שרידי חרב וכמו שיתבאר.

ולזה אמרו בשמות רבה (ל"ו) מתוך בני ישראל לא בחר הקדוש ברוך הוא בעולמו אלא בארץ ישראל, ומארץ ישראל בחר בבית המקדש, ובבית המקדש בחר בקודש הקדשים. ובכלל אמרו ישראל הדר בחוצה לארץ כמי שאין לו אלוה. וכן בדוד הוא אומר (שמואל א' כ"ו י"ח) כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים וגו'.

והסיבה בזה שארץ ישראל אינה תחת ממשלת שרי מעלה, כי היא מיוחדת להנהגתו ית' והדרים חוץ ממנה לא יונהגו באותה השגחה העליונה כי אם מהנהגת השרים. וזו היא עבודת אלילים שזכרו.

ולהיות הדבקות האלהי מצר לארץ הנבחרת וסותר לשאר הארצות, נאמר לאברהם במצוות המילה ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלהים. להגיד שלא בכל מקום שיהיו שמה בניו וזרעו תדבק בהם ההשגחה האלהית, כי זה א"א אלא בהיותם בארץ הקדושה ההיא, אז יהיה להם לאלהים מנהיג ומשגיח בהם מבלי אמצעי שר ולא מלאך.

ואחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת, אומר שכאשר רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לייחדם להנהגתו תחת כי אהב את אבותיו ראה להביאם אל ארץ הארץ הקדושה המוכנת אליה, ולהוציאם ממצרים ארץ טמאה, והוציאם משם ביכולתו המוחלט והביאם אל הר סיני, והשלימה שם בשלמות הנפשי ע"י התורה והמצוות שנתן להם בעצמו יתברך, ולא על ידי אמצעי.

לפי ששני הפלאות הגדולות האלה, רוצה לומר היציאה ממצרים וקיבול התורה מפי

הגבורה, היו מפועל ההשגחה העליונה ולא מפאת המערכה.

### [הנה אנכי שולח מלאך]

ואחרי שהשמיעם עשרת הדברות בכללותם, ולימדם המשפטים הנכללים בהם, אמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך, כאומר אתם חרדתם מהראותי עליכם בכבודי ובעצמי, עד שאמרתם ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות, וכן הוא הראוי. כי לא תחשבו שכמו שזכיתם לדבקות העליון הזה ביציאת מצרים ומתן תורה עד היום, כן יהיה תמיד במדבר הגדול והנורא הזה אשר תלכו בו. כי כמו שאין אתם מוכנים ולא יכולים לשמוע דברי, כך המדבר הזה אינו מוכן לסבול הדיבוק העליון והשגחתי האלהית, ולכן הנה אנכי שולח מלאך לפניך.

ולא היה זה להנהיגם תמיד, כמו שינהיגו שאר המלאכים בשאר האומות, אלא בלבד לשמרך בדרך והוא המדבר בעוד שילכו בו ולהביאך אל המקום אשר הכינתו והוא הארץ הקדושה והמחוז אשר הכין להושיבם שמה. והיתה, אם כן, ביד המלאך הנהגתו ושמירתו לישראל בעודם בדרך במדבר, עד שיבואו לארץ לא עוד. כי לא ילך המלאך עוד בפניהם בבואם לארץ, ולא לעניין הכבוש, כי ילך לפניהם ה', ושמה תדבק השגחתו בהם, לא על ידי שליח. כמו שיעדו לאברהם אבינו.

הנה התבאר טעם הדיבור הזה בזה המקום.

והנה משה רבנו לא בקש עליו, לפי שראה היות הדבר ראוי והגון ושלא היה מן הדין שיעשה הקדוש ברוך הוא עמהם הפליאה העצומה ההיא מדיבוק שכינתו בארץ מדבר הבלתי מוכן אליו מבלי הכרח וצורך רב. וחשב עם זה, שעוד מעט ימים או עשור יבואו אל ארץ הנבחרת, ויראה אליהם שם כבוד ה'. ומזאת הבחינה לא היה בזה מהעול והזרות כלל.

ואתה תראה שאדון הנביאים לא ביקש מהי"ת שיעשה נס גדול מבלי הכרח רב, כי הוא לא בקש על המן וענני הכבוד, ולא על הבאר והיגלות השכינה על הר סיני לבלתי מוכנים בטבעם. וכל מה שנעשה מזה, הקדוש ברוך הוא עשאו בחסדו המוחלט. ולכן שתק הנה מרע"ה, ולא בקש עליו, עם היות שבהליכת המלאך תהיה מדרגתו שפלה בחדלו נבואתו ממנו, אך למה שירד לעומק המחשבה האלהית נראה שהמדבר היה בלתי מוכן, אבל מונע בטבעו לדבקות האלהי, ושבמהרה יבואו אל המנוחה ואל הנחלה ותחול בתוכם השכינה כבראשונה.

קבל העניין בתקונו שעוד מעט תשוב העטרה ליושנה בארץ הטובה והמוכנת אליה.

**והותרו עם זה שתי השאלות הראשונות מצורך ביאת המלאך ולמה לא בקש משה עליו.**

ולכן להיות שליחות המלאך לעניין המדבר בלבד לא אחרי היותם בארץ. אמר כי אם

שמוע תשמע בקולי ועשית כל אשר אדבר. ואיבתי את אויביך וצרתי את צורךך. ואמר גם כן והכחדתיו רוצה לומר לא תחשבו כי בשלחי המלאך לפניך אסתיר פני ממך ואעזבך כי אני תמיד אשים עיני עליכם.

ואם שמוע תשמעו בקול המלאך, ועם זה תעשו כל אשר אדבר, רומז לאזהרת עבודת אלילים שיזכור מיד אחר זה אני בעצמי איבתי את אויביך. וכבוש האויבים בארץ יהיה ממני ולא מפאת המלאך ואמר והכחדתיו לכל אויב מהם

ואמנם תשלום זה העניין עם תשובת **השאלה השלישית** הנה יתבאר בע"ה במקומו הראוי לו.

והנה המלאך הזה אשר זכר, היה הכוונה בו שכל נבדל ינהיגם בדעתו ובחירתו. לא שיהיה במדרגת הכלי, אלא במדרגת המנהיג הפועל שינהיגם במקום הקדוש ברוך הוא כל הימים שילכו במדבר, עד בואם אל ארץ נושבת אשר ה' דורש אותה.

והביטולים שזכרתי לדעת הזה, הנה התירם הוא בזה הדרך. אם הראשון והוא היות העם הנבחר שווה לשאר האומות בלי יתרון כלל באותם הימים שתהיה הנהגתו. אומר שגם באותם ימי המדבר הייתה מעלת ישראל עם המלאך הגואל אותם ביתר שאת ויתר עז משאר האומות. וזה אם מצד המנהיג ואם מצד ההנהגה. אם מצד המנהיג לפי שהמלאך השלוח לישראל היה העלול הראשון היושב ראשונה במלכות, ששמו כשם רבו, משפיע ביתר השרים כולם. אמנם מנהיגי שאר האומות היו העלולים האחרונים המושפעים ממנו. ואם מצד ההנהגה, כי הנה שאר המלאכים תהיה הנהגתם לאומותיהם כפי טבע הארץ ושעות תולדותיהם מהמערכה השמימית.

אמנם המלאך השלוח לישראל ינהגם על פי התורה ציוה לנו משה, וכפי מה שיקיים כל אחד מהם חוקי האלהים ותורותיו, ככה תהיה הצלחתם, אף על פי שינגד לעניין הטבעי והמערכת השמימית, ותהיה ערך הנהגתו לקיום המצוות כערך שאר השרים למערכת השמימית. כי כמו שהם ישיבו את המונהגים שלהם אל אשר יהיה שמה רוח המזל והמערכה, ככה המלאך המנהיג לישראל ינהיגם כפי מה שיקיימו התורה ומצוותיה. ולכן היה המלאך ההוא העלול הראשון שיוכל לשנות בחכמת בוראו סדרי המערכה השמימית.

ואמנם השני מעניין השגחה הפרטית כפי פרטי הפעולות, שיראה סותר אל היותה ע"י אמצעיים,

**התירו הוא** כי אם הפקיד הקדוש ברוך הוא מלאכיו משרתיו עושי רצונו על עם ועם

להנהיגם על מעשיהם, כבר נאמר בהם שהם מושגחים בהשגחה פרטית. והנה המלאך השלוח לישראל היה להנהיגם על פי התורה והמצוות ולכן היו תמיד בהשגחה פרטית ממנו יתברך ועל ידי אמצעי.

ואמנם המלאך הבא ליהושע היה משתדל לבקש תחבולות לעשות בהם מלחמה ליריחו בחשבו שילכדה בחוזק ידו לכן בא אליו המלאך להודיעו שלא יהיה הדבר כן כי ה' ילחם להם ולא הוא, ולזה אמר של נעלך מעל רגלך, רוצה לומר הסר המחשבות החומריות מלבך כי אין המלחמה הזאת אנושית תצטרכו בה לקשת וחנית וכידון, אבל היא אלהית שהעיר תלכד בדרך נס ותהיה חרם לה' ודבר קדוש.

וזה הוא כי המקום אשר אתה עומד עליו קודש הוא. ולכן סיים הספור שם באומרו ויעש יהושע כן רוצה, לומר שחדל מהלחם בעיר, ולזה בא לו המלאך להודיעו זה כי היתה נבואת יהושע על ידי מלאך.

ומה שאמרו **חז"ל** (ש"ר פ' ל"ה) אני שבאתי למשה רבך ולא קבלני, נוכל לפרש שאין כוונתם שבא להנהיג את העם, כי הנה לא אמרו אני שבאתי לישראל בימי משה רבך אלא אני שבאתי למשה רבך ולא קבלני, שלא קבל משה שתהיה נבואתו על ידי מלאך ולא אמצעי אחר. אבל יהושע קבלו שהייתה נבואתו על ידי מלאך. ואפשר הוא שזה היה דעת המדרש. ולא המדרש הוא העיקר אלא הפשט האמיתי.

הנה התבאר עניין המלאך שנאמר למשה ומדרגתו.

### **והותרה בזה השאלה הרביעית.**

ולהיות המלאך הזה השלוח למשה מנהיג נגיד ומצווה לישראל כל ימי היותם במדבר. הזהירם הקדוש ברוך הוא הישמר מפניו ושמע בקולו אל תמר בו. רוצה לומר שלא ימרו את פיו בעשותם דבר שימנע מהם. ועל זה אמר השמר מפניו, כי השמר פן ואל מצוות לא תעשה הם.

הנה אם כן השמר מפניו הוא במצוות לא תעשה.

ואמרו ושמע בקולו הוא במצוות עשה, שלא ימרו פיו.

ונתן הסיבה בשניהם, אם למה שאמר בסמוך אל תמר בו אמר כי לא ישא לפשעכם, רוצה לומר שאין בידו למחול ולסלוח החטאים והעונות. אבל ימשך אליהם מהעונש מה שחייבם שורת הדין.

וכן נתן טעם באומרו ושמע בקולו, במה שאמר כי שמי בקרב רוצה לומר כי בשמי ידבר ולכן ראוי שתשמעו בקולו ותעשו מצוותיו.

והנה אמר כי אם שמוע תשמע בקולו ועשית וגומר להגיד שאם ישמעו בקולו ועם זה יזהרו מהעבודה זרה כמו שביארתי שבזה יעשו דבר השם. הנה אז כבוש הארץ וגרוש הכנעניים ממנה לא יעשה אותו המלאך השלוח לפניכם, כי אם הקדוש ברוך הוא בעצמו. וזה הוא ואיבתי את אויביך וצרת את צורריך, רוצה לומר כי אויביך יהיו לי לאויבים ואלחם

בהם.

ויש הפרש בין אויב לצורר, ובין ואיבתי לצרתי. כי האויב הוא השונא בלב ומחשב להרע. אמנם הצורר הוא הצר המצר בפועל ובמעשה.

והנה אמר עוד כי ילך מלאכי לפניך כדי לתת טעם למה שאמר ואיבתי את אויביך וגו' כלומר, אם אמרתי שלא יהיה כבוש הארץ ומלחמת האויבים על ידי המלאך, הוא לפי שהמלאך ההוא לא ינהג כי אם במדבר עד בואם לארץ לא עוד. ולכן לא יהיה הוא הכובש לאויבים ומכחידם, אלא אני. וזה הוא כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל האמורי והכחדתיו.

ואמנם אמרו בפרשת כי תשא כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה עורף אתה פן אכלך בדרך, אינו סותר למה שאמר כאן לא ישא לפשעכם. לפי שהמלאך עם היות שלא יעבור על פשע ולא יכפר עון כמו שנזכר כאן, הנה יהיה עונשו כפי החטא ויהיה עונש מוגבל שיוכלו שאתו. אמנם כשילך עמהם הקדוש ברוך הוא, עם היות שפעמים רבות יכפר בעד חטאתם כרחמיו וכרוב חסדיו, הנה במורדם בו אולי יענישם כפי הדין והמשפט הישר, ויתחייבו כליה מפני שיערך החטא כפי מעלתו יתברך אשר חטאו לו. ולהיותו בב"ת השלמות, ראוי שיהיה החוטא נענש עונש מופלג בלי תיקון, ויהיה כליה גמורה. ואין כן המלאך להיות שליחותו מוגבל.

והשכר והעונש למקיים מצוותו או עובר על דברו יהיו מוגבלים שיוכל לסובלם כי אינה הכליה מוחלטת.

### **והותרו בזה השאלות החמישית והשישית.**

והנה סמך לזה אזהרת העבודת אלילים לא תשתחוה לאלהיהם, להזהירם שלא יחשבו שלא הוזהרו בעבודה זרה אלא להיות השם יתברך מנהיגם ומשגיח בהם כמו שכתוב לא יהיה לך אלהים אחרים על פני.

אבל להיות המלאך מנהיג אותם ומושל עליהם יהיו כיתר האומות המיוחדות להנהגת המשרתים ולא יחשב להם לעון לעבוד המלאך ההוא אחר היותו שלוחו של מקום. הנה מפני זה הוצרך במקום הזה להזהירם לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם, שאף ע"פ שינהיגם המלאך ישמרו עצמם מהשתחוות ומעבוד אליו, ולא לשרים אחרים, בלתי לה' לבדו.

וכן אמרו **באלה שמות רבה** אל תמר בו, אל תמירני בו, ואל תעשה תמורתו. שמא תאמרו והוא השר, לו אנו עובדים, והוא נושא פשענו, לא ישא לפשעכם. לא כמו שכתוב כי נושא עון ופשע, אבל הוא לא ישא. הנה נטו למה שביארתי.

ואמר בדרך כלל ולא תעשה כמעשיהם, שהוא כולל כל מיני העבודות והמעשים המתועבים ההם.

אבל שיעשו בהפך, וזה הוא כי הרס תהרסם ושבר תשבר מצבותיהם. וכפל הדברים הרס

תהרסם ושבר תשבר, להגיד שיטחנם עד אשר דק לעפר ויזרם לרוח, כי חרם הוא. וזכר שכאשר יעשו זה, אף על פי שהמלאך ינהגם הנה הם על כל פנים יעבדו את ה' אלהיהם בהיותו מחוייב המציאות ומנהיגם האמיתי. לפי שלא יעלה בלבבם שהאלהים הזרים ההם מצליחים לעובדיהם בדברים הגשמיים, כדברי הנשים השאננות **ומאז חדלנו לקטר למלאכת השמים והסך לה נסכים חסרנו כל**. הנה בעבור זה הודיעם יתברך שהוא יפרע אליהם בבטלם עכו"ם מן הארץ מיני הטובות כולם.

ולכן זכר כל מיני הטובות כפי הדעת ההמוני שהם ארבעה. **הראשון** שההצלחה והטוב הוא בבריאות והחיים הארוכים כי האדם כשיקנה זה קנה לעצמו. ועליו אמר ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך, רוצה לומר שהעובד האמיתי לא יצטרך להנהגת הרופאים לשמור בריאותו כי הוא יתברך יברך את מזונותיו. ואף שיהיה כל מזונו לחם בלבד, שזכרו הרופאים שהמלאים ממנו מזיק מאוד, ומשתהו מים שהם יסוד פשוט ואין מהם הזנה לאדם, הנה עכ"ז הקדוש ברוך הוא יסיר המחלה כל חולי וכל מכה מהם. והנה באומרו וברך את לחמך ואת מימך, הוא יעוד לשמירת הבריאות. ובאומרו והסירותי מחלה מקרבך, הוא הסרת החולי.

**והמין השני** מההצלחה בעיני ההמון הוא הבנים, כי הם ישמרו מציאות האדם וזכרונו בעולם, ויעשוהו נצחי במקום שהוא נפסד. ועל זה אמר לא תהיה משכלה ועקרה בארץ את מספר ימיך אמלא. רוצה לומר שלא יהיה בהם איש עקר ולא אשה עקרה שלא יולידו, ולא משכלה רחם משכיל העובר שלא נגמר היותו ושדיים צומקים עד שימותו הבנים קטנים. אבל כולם יבואו בכלח אלי קבר, זה הוא **מספר ימיך אמלא** שאמרו כנגד הבנים.

**והמין השלישי** בהצלחה בעיני ההמון הוא הכבוד, כי הוא מעלה לאדם והנכבד שבכבוד הוא ניצחון האויבים. ועל זה אמר **את אמתי אשלח לפניך**, רוצה לומר שיהיו נמוגים כל יושבי הארץ מפניהם, ולא יעצרו כוח להלחם בהם.

### [הצרעה]

ואמר גם כן ושלחתי את הצרעה, והוא הדבר שיבוא בקרב האויבים קודם יכנסו ישראל לארץ. ויש אומרים הצרעה מלשון צרעת. וכפי הפשט מין השרצים שהיה נושך אותם בפניהם, כי כל זה יהיה סיבה לנפילתם וכבושם. ולפי שתיפול עליהם אימתה ופחד, והמם השם מהומה גדולה, אמר ושלחתי את הצרעה. והוא משל נאה מאוד, כי הצרעה היא ברייה חלושה, תעשה כאב גדול בעוקצה. כן ישראל שהיו אומה חלושה בערך העממים, יכאיבם באופן שיתנו עורף וינסו מהם. ואמר שלא יחשבו ישראל שפתע פתאום יהיו כל

העממים מגורשים מן הארץ. וכאשר לא יהיה כן, יאמרו כי מבלתי יכולת ה' לא גורשו משם. לכן אמר לא אגרשנו מלפניך בשנה אחת, אך מעט מעט אגרשנו מפניך.

**והמין הרביעי** מההצלחה ההמונית הוא העושר וריבוי הקנינים ועל זה אמר ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וגו' שהם ארצות רבות וטובות ושלא יהיה ענינם כמלכי האדמה שיקראו בשמותם עלי אדמות שאינם מושלים בהם וזה הוא כי אתן בידכם את יושבי הארץ.

ואפשר לפרש כי מפני שאמר מעט מעט אגרשנו מפניך פן תרבה עליך חית השדה אמר שכל שכן יצטרכו לזה מפני הרחבת גבולם שיהיה מים סוף ועד ים פלשתים ורבה העזובה בקרב הארץ. ויראה מכאן שהיה רצון השם שלא ימחו שבעת עממים בפעם אחת אבל ישבו קצתם ביניהם למס עובד בעוד שלא תתישב הארץ האמנם אחר שיפרו צוה שלא יחיו כל נשמה. ומפני שאמר עד אשר תפרה ונחלת את הארץ הוצרך לפרש תחומה ולזה אמר ושתי את גבולך וגו' והזהירם שכאשר אתן בידיהם את יושבי הארץ לא יכרות להם ברית אבל בהפך שלא ישבו בארץ. ואין זה מפחדם פן ירבו והיה כי תקראנה מלחמה שילחמו בכם אלא מפני הלמוד הרע שימשך משכונת' פן יחטיאו אותך לי רוצה לומר שהם יהיו סיבה שתחטא בעבודה זרה כמוהם וזה הוא כי תעבוד את אלהיהם כי בלי ספק בדבר הזה יהיו לך למוקש ולכן אינו מהאכזריות שלא ישבו בארץ.

**והותרה השאלה הז'.**

## אברבנאל שמות פרק כד

### שמות כד, א-יד: עליית משה להר, קרבנות וספר הברית

נחלקו המפרשים בדיבור הזה מתי נאמר.

**אמרו חכמי צרפת**, כי זה נאמר קודם מתן תורה כשהגביל את העם.

**אבל חכמי ספרד** קיימו וקבלו שהיה זה אחר מתן תורה, כסדר הפרשיות.

ואמנם מתי היה זה, הנה הוא כפי מה שאומר. כבר ביארה תורה שישראל באו מדבר סיני ביום הראשון לחדש השלישי שיצאו ממצרים. ומשה רבנו ע"ה עלה אל האלהים ביום השני לחודש ההוא, עלה אל ההר להגיד דבר העם ותשובתו. ואז צוהו השם שירד לקדש את העם שנאמר לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם והיו נכונים ליום הג'.



רוצה לומר השלישי לאותו דיבור, שהוא יום ששי לחודש, לקבל את התורה. ובאותו יום ו' היה קול השופר, והוציא משה את העם לקראת האלהים ויתיצבו בתחתית ההר ושמעו עשרת הדברות. ואחרי ששמעו אותם באותו יום עצמו אמרו למשה שהיה עמהם במחנה. דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים. וחייבו עצמם לשמור ולעשות ככל אשר צוה אותם משה מפי השם.

והקדוש ב"ה אמר אז למשה לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי. אך העם עם היות שמפני הפחד נעו גם נדו ויעמדו מרחוק. הנה לא רצו ללכת לאהליהם אבל עמדו שם, ומשה ניגש אל הערפל, ושם נאמר לו פרשת אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, ומצוות אלה המשפטים כולם, ופרשת הנה אנכי שולח מלאך לפניך, עד כי יהיה לך למוקש.

וכאשר מרע"ה קבל כל זה, ורצה לרדת ללמד אל העם, ציוהו יתברך קודם רדתו הפרשה הזאת. ואל משה אמר עלה אל ה', רוצה לומר שאחרי שירד וידבר אל העם ישוב שמה ויעלה פעם אחרת הוא ואהרן ובניו ושבעים מזקני ישראל, ושכלם ישתחוו מרחוק, וניגש משה לבדו, רוצה לומר אל הערפל אשר שם האלהים. והם, רוצה לומר אהרן ובניו והזקנים, לא ייגשו לערפל. ואמנם העם שהיו עומדים מרחוק לא יעלו עם משה בעליה ההיא. כי מפני שהיה הוא ע"ה והם יחד בתחתית ההר כששמעו הדברות. הוצרך להזהיר שעתה כשיפרד משה מהם ויעלה, לא יעלו גם הם אחריו, אבל יישארו במקומם.

והנה באומרו עלה אל ה' וניגש משה אל ה', התעוררו **חז"ל** ואמרו בסנהדרין (ד' ל"ח) עלה אלי מיבעי ליה, אמר ליה זה מטטרו"ן ששמו כשם רבו דכתיב כי שמי בקרבו. וכפי מה שפירש **הרמב"ן** על דבריהם יהיה פירוש הכתוב ואל משה אמר השם יתברך עלה אל ה' שהוא מטטרו"ן שנקרא ה' כשם רבו. **ואין דעתי סובל** שיקרא בשם ה' ויאמר השם מיוחד ההוא בלתי לה' לבדו וכבר הוכחתי זה תוכחת מגולה נגד השמש.

**ואשר יראה לי יותר נכון** ומתישב הוא, שאחרי שהודיע השם שליחות המלאך והזהיר הישמר מפניו ושמע בקולו וגומר, מיד התחיל המלאך לדבר אל משה ולצוותו בשם ה' אל עולם. וזה הוא אמרו ואל משה אמר עלה אל ה', רוצה לומר ואל משה אמר המלאך הנזכר למעלה עלה אל ה'. וניגש משה לבדו אל ה', כי ציוה לו המלאך ההוא שיעלה משה ואהרן ובניו והזקנים שמה קודם שתתחיל הנהגת המלאך ההוא. ולכן לא אמר עלה אלי אלא עלה אל ה'. וניגש משה לבדו אל ה' לפי שהיה המלאך מצווה לו כל זה. והוא פירוש נאה ומתקבל מאוד.

הנה התבאר שכל הדיבורים שנאמרו עד כאן היו אחרי ששמעו ישראל עשרת הדברות.

וכלם נאמרו למשה ביום השישי ההוא, והעם היה יושב מרחוק פונה אל ההר, והעם משתאה מחריש עד בוא משה ע"ה, ואז ירד ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים.

ודבר ה' הם פרשת אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, וכן פרשת הנה אנכי שולח מלאך לפניך. וכן ספר להם את כל המשפטים שבפרשת אלה המשפטים. ואז ענו כל העם פה אחד כל אשר דבר ה' נעשה, כלומר קבלנו על עצמנו כל המצוות האלה שדבר ה' לך, וכולם נשמרו ונעשה.

### [בניית המזבח תחת ההר]

ואז באותו יום השישי בערב אחרי שמשה דיבר אל העם ושמע תשובתם, כתב את כל דברי ה' שהוא שם כלל לכל מה שנאמר לו מהדיבורים והמשפטים. והשכים בבוקר יום השביעי לחודש, ובנה מזבח תחת ההר, רוצה לומר בתחתית ההר מחנה ישראל מזבח אדמה כמו שנאמר לו. וכן בנה שנים עשר מצבות לי"ב שבטי ישראל. ונכנס עם השם יתברך בברית חדשה בדם הברית על התורה, ושלח את נערי בני ישראל שהם היו הבכורות כדברי המתרגם, או הבחורים אשר כוח בהם לעמוד לשרת באותן הזבחים שיהיו מקריבין פרים גדולים. והנערים ההם העלו עולות על מזבח השם, כבשים בני שנה שהיו כולם כליל לגבוה, ועליהם נאמר עולת תמיד העשויה בהר סיני, ויזבחו זבחים שלמים לאכול ולשמוח שם לפני ה' מהפרים שהביאו שמה.

ולקח חצי הדם וישם אותו באגנות, והם כלים עגולים או מזרקים, וחציו האחר זרק על מזבח ה', להורות שהעם הנבחר התאחדו עם אלהיהם כמו שהדם נושא הנפש הוא אחד בעצמו. ולכן היה חצי הדם בזריקה על מזבח השם, וחציו לזרוק על העם. אבל איך זרק הדם ההוא על כל העם הרב שהיה שמה, חשבו מהמפרשים שזרק אותו על הזקנים לבדו, שהם אשר קרא בהן **עם**. ואני אחשוב שזרק חצי הדם על מזבח השם, וחציו על המצבות שהיו כנגד שבטי ישראל, ועל זה אמר שזרק אותו על העם. מפני שהיו המצבות מורות על העם.

ואמנם איך שיער החצאים ההם בדם, כבר הרבו **חז"ל** בו הדעות וכולם בחכמה נאמרו. אך כפי הפשט נוכל לומר שהיו לפני משה כלים רבים שווים מאותם המזרקות או האגנות. והיה לוקח מן הדם מזרק אחד מלא דם לה', ומזרק אחד מלא כנגד העם. וזכר הכתוב שקודם קבול הברית קרא מרע"ה באזני העם את ספר הברית.

והוא מה שכתב בערב היום השישי כמו שנזכר לראות אם אחרי שנתיישבו בדעתם כל הלילה ההיא נתחרטו מקבלת המצוות אם לא. ואז ענו כל העם גם כן באגודה אחת כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. רוצה לומר עם היות הדיבורים והמצוות אשר צויתנו רבות

מאוד, דע לך כי כל אשר דבר ה' לך נעשה ונקיים. ולא בלבד המצוות האלה שאמרת. אבל גם מצוות אחרות אם יצוה עוד אותנו נשמע אותם ונקבלם. ולכן הוסיפו לומר ונשמע אחרי נעשה.

ואפשר שאמרו ונשמע, שישמעו אל דברי המלאך שישלח לפניהם, כמו שציוה הישמר מפניו ושמע בקולו.

### [עליה נוספת להר, עם אהרן והזקנים]

ואחרי שקבלו על עצמם המצוות, לקח משה את הדם ויזרוק על העם רוצה לומר על מצבותם המורות על השבטים, או על העם עצמו, ואמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה.

ואחרי שפעל ועשה אדון הנביאים את כל המעשים האלה, עלה והעלה עמו להר אהרן נדב ואביו ושבעים מזקני ישראל כמו שצוהו יתברך.

ואין ספק שהיו מכלל הזקנים ההם אלעזר ואיתמר בני אהרן חור ופנחס יהושע וכלב בצלאל ואהליאב ודומיהם אבל קיצר הכתוב בזיכרונם.

והנה ציוה יתברך בעליה הזאת לשתי סיבות.

**התכלית האחד** כדי שיעלו ראשי העם ושוטריו לתת שבח והודאה לפניו יתברך על התורה אשר נתן לעמו ולכן אמר והשתחוויתם מרחוק כי זה היה תכלית עלייתם להשתחוות למלך ה' צבאות על החסד אשר הגדיל לעשות לעמו ונחלתו. והיה עולה עמהם משה כעבד המלך נאמן ביתו שבבוא אנשים זרים להשתחוות למלך בחצר בית מלכות הוא יכניסם יבוא לפניהם ויצא לפניהם וידבר בעדם **זה הוא התכלית הראשון העצמי בעליה הזאת.**

**והתכלית השני** הוא שבעבור שהיה אפשר קרוב בשליחות המלאך שיטעו ישראל באלהותו ויעבדוהו כאשר עובדים רוב האומות את אלהיהם המנהיגים אותם לכן רצה יתברך שיעלו ראשי העם עם משה אל ההר כדי ששם יזכו למדרגת הנבואה ויראו את אלהי ישראל וישיגו שאינו המלאך המנהיג אותם אבל הוא אלהי האלהים.

ולכן ציוה שיעלו למקום הקדוש המוכן ההוא, ובאותו המעמד המקודש יכירו וידעו אדנות השם יתברך והיותו מושל בשכלים הנבדלים כולם ובגלגלים. והנה עלה עימהם משה לא להשיג אותה ההשגה, כי כבר היה שלם בה. אלא מפני שהזקנים לא היו ראויים למדרגת הנבואה ההיא, אם לא יצטרף אליהם משה רבנו עליו השלום, שבאמצעותו היו מוכנים להינבא. וכמו שאמר ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם.

ומזה תדע שאמרו כאן ויראו את אלהי ישראל, הוא מדרגת נבואה אמיתית, ושלא הרסו

ועברו את גבולם, ולא השיגו השגה משובשת כדעת המגנים אותה. ומפני שהעם לא זכו לדבר מזה, כי נתרחקו מהשלמות ועמדו בו בריחוק, לכן אמר והעם לא יעלו עמו כי באמצעות משה ינבאו הזקנים אבל לא העם.

ויהיה אמרו ויעל משה ואהרן ויראו את אלהי ישראל כפי הדרך הזה, שכולם עלו יחד, וכולם ראו והשיגו זה. אבל הם השיגוהו לצורך והכרח רב, ומשה רבנו עליו השלום השיגו אז כדי לעזרם ולהכין אותם לקבל אותה השגה.

**והנכון בעיני** שהמצווה הייתה למשה עלה אל ה' אתה ואהרן וגומר, וכולם צוה והשתחויתם מרחוק שישתחוו למול הערפל אשר שם האלהים על התורה והמצוות שנתן לעמו.

וביאר שגם שמה לא היו שווים בהשגתם למשה רבנו, כי הוא ייגש לבדו אל ה', והם לא ייגשו כל כך כמוהו, והעם לא יעלו שמה.

והיו אם כן בזה שני קצוות:

קצה השלמות משה רבנו, וקצה החסרון היה העם, והאמצעי ביניהם היו אהרן ובניו והזקנים.

וגם באותם האמצעיים היו מדרגות. כי הנה אהרן ובניו היו במדרגה גדולה מהזקנים בנבואה. ושאר הזקנים, שקרא אצילי בני ישראל, היו בה למטה מהם, ועל זה נאמר ויעל משה ואהרן נדב ואביו ושבעים מזקני ישראל. וביאר מיד השגת אהרן ובניו, ועליהם בלבד אמר ויראו את אלהי ישראל. ועל שאר הזקנים אמר ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו.

ואמנם בהשגת משה שהיה בקצה השלמות אחר זה אמר ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה ועלה אם כן כל אחד לענין השגתו.

**והותרה השאלה הח'.**

### [ויחזו את האלהים]

וכבר יורו דברים מצודקים על היות ההשגה הזאת תמימה אשר אין בה מום ולא השגה משובשת כדעת המגנים אותה. מהם שהנה הם כולם לא עברו על מצוות השם בעליה ההיא, כי הוא ציוה עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביו ושבעים מזקני ישראל, וכן עשו. שנאמר ויעל משה ואהרן וגומר. ולא נוכל לומר שעברו על גבולם באותה עליה בהשתוותם למשה בהשיגם למקומו, כי הנה לא אמר הכתוב ויעלו משה ואהרן ונדב ואביו ושבעים מזקני ישראל, להגיד שעלו יחד במדרגה אחת מהעליה. אבל בלשון יחיד אמר: ויעל משה ואהרן, באותו לשון שנאמר לו עלה אל ה' אתה ואהרן, מורה שמשה עלה לבדו ולא נשתתף עמו אחר במדרגת העלייה.

ומהם שאם חטאו האנשים האלה, איך לא פירשה התורה טעותם, והכתוב לא יעלים החטא ויגלה העונש הניתן עליו.

ומהם כי אם השם יתברך ציוה אותם לעלות ולהשתחוות מרחוק, מבואר הוא שיביטו ויראו למי ישתחוו. ומה היה אם כן החטא שראו את אלהי ישראל.

ומהם למה לא התאנף השם גם כן על אהרן, והוא היה הראשון מהם אחרי משה. גם אלעזר ואיתמר יהושע וכלב ופנחס שהיו מהזקנים, אם טעו איך לא התחייבו גם כן כליה. כ"ש שהכתוב מעיד ויראו את אלהי ישראל ויחזו את האלהים, ואיך יסבול הדעת שבהיות משה רבנו עימהם מגביל אותם מלמדם להועיל מנהיגם במעגלי צדק, יהרסו בעיונם ולא יצילם משה רבם מן הטעות.

אף כי במקום המקודש ההוא, שלא יתכן שיהיו מעיינים בחומר הראשון כדעת **הרב המורה**, כי אם היה ענינם חקירה מדעית עיונית מה צורך שיעלו להר.

והנה באוהליהם יוכלו להתעסק בפילוסופיה ההוא, כל שכן שבאומרו ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, אם היה הרצון בו שהחומר הראשון היה מסובב מהשם יתברך והוא סבתו, הנה הוא מאמר צודק כי לא כיחשו מהיות שמה ביניהם אמצעיים אחרים שכלים נבדלים וגלגלים.

ומאמר ותחת רגליו מורה שהיה נבדל ממנו וכן אמר הנביא יחזקאל היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל ואדע כי כרובים המה מורה שהוא נבדל מן החיה והוא סיבה לה. וכן אמר ישעיהו השמים כסאי והארץ הדום רגלי.

אם כן הייתה השגת האצילים האלה כהשגת הנביאים ההם ואיך נאמר אם כן שטעו? ואמנם מה שאמר בהם ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו, אינו מורה על העונש כי יד יאמר על הנבואה, כמו שאפרש.

ויש מי שמכריח טעותם ממה שנאמר בהם **ויראו את אלהי ישראל** וכתוב לא יראני האדם וחי'. והנה שכחו מה שנאמר ביעקב כי ראיתי אלהים. ובישעיהו וארא את ה'. ובזכריה ראיתי את ה' ועל זה הדרך נאמר כאן ויראו את אלהי ישראל.

### **אבל השגת הזקנים האלה לדעתי היא כמו שאבאר.**

הנה היוצר יתברך לא ברא כל אחד מהשלשה עולמות באופן שווה מהשלמות. אבל בכל אחד מהם ברא חלק מיוחד בשלמות מעלה מכל שאר חלקי העולם ההוא. ואותו ינהיג בעצמו וישפיע עליו מהטוב והשלמות בדבקות נמרץ בלי אמצעי גשמי ולא אמצעי שכליי. הלא תראה שבעולם השכלים הנבדלים היה השכל היותר שלם ומעולה מכולם הוא העלול הראשון, והוא יקבל השפע והשלמות מהסיבה הראשונה יתברך מבלי אמצעי. ושאר השכלים אינם באותה מדרגה מהשלמות, ולא יהיה דבקותם בראשון יתברך אלא על ידי

אמצעיים, הם סיבותיו הקודמות לו בהשתלשלות הסיבות שהוא הדעת האמיתי בהסתעפות השכלים מהסיבה ראשונה. כי כבר יורה על אמיתת זה הדעת התאחדות הנמצאות והיותם כולם כאיש אחד.

וגם מפאת המתנועעים השמימיים שיחסם זה לזה במקיף ומוקף יהיה יחס המניעים בעלה ובעלול ודברי הנבואה יעידון יגידון באמיתת הדעת הזה מהשתלשלות השכלים כי הנביא אמר וקרא זה אל זה ויונתן תרגם ומקבלין דין מדין, יורה שההשגה בקדושת השם יתברך מושגת אצלם בהשפעת העלה על עלולו.

ולזה תקנו לומר בתפלת יוצר וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה ונותנים רשות זה לזה להקדיש ליוצרם בנחת רוח, שרצו ברשות השתלשלות הסבות כמו שאמרתי.

הנה התבאר שבעולם הרוחני ימצא חלק מיוחד בשלמות ובדיבוק לסיבה הראשונה והוא העלול הראשון שיקבל השפע ממנו יתברך בלי אמצעי. ושאר השכלים אינם במדרגת שלמותו ולא יקבלו השפע מהראשון יתברך אלא על ידי אמצעיים והם סיבותיהם המשפיעות עליהם בהשתלשלות ההוא.

ואמנם בעולם הגרמים השמימיים העניין גם כן מבואר שיש בו חלק מיוחד במעלה ושלמות והוא הגלגל העליון המקיף בכל והוא מקומו של עולם אשר לעוצם מעלתו ישיג בתנועה אחת מהשלמות יותר ממה ששיגו שאר הגלגלים בתנועות רבות.

ולהיותו המעולה שבכל הגלגלים היה מניעו בלי אמצעי הסיבה הראשונה יתברך, לא שכל אחד, כמו שהסכים בזה **אריסטו** כפי מה שהבין ממנו **בן רושד**, עם היות **שכן סינא** והנמשכים אחריו חשבו שהנה המניע הראשון זולת הסיבה הראשונה, ושהוא הראשון שבשכלים העלולים ממנו.

והיא מחשבה נפסדת, כי איך יהיה הראשון יתברך בטל מבלי הנעה, גם כי להיות התנועה ההיא מדובקת כוללת שאר התנועות, והיא התנועה היומית באה מציור אחד, חויב שיהיה הוא הציור האלהי הכולל, כי התאחדות הרבים בתנועה אחת ובכוונה אחת א"א שיהיה כ"א בעניין אחד פשוט קושר את כולם, וממנו נשפעים שאר העניינים המניעים חלקי הגלגל תנועות מיוחדות.

ומצד המניע ההוא יקרא העולם אחד כמו שהאדם מפני כוחו השכלי יהיה אחד אם כן צורת העולם מצד שהיא אחת באה מפועל אחד הוא הסיבה הראשונה והמניע הראשון ולפיכך יאמר ב"ר שמציאות האל התבאר בחכמת הטבעי.

וכבר ביארתי בפרק י"ב ממאמר עטרת זקנים ביטול הטענות שעשה **הרלב"ג** בחילוף זה, והכרחתי שכן היה דעת **הרב המורה** כשיובנו דבריו על פי אמתתם.

והנה התורה האלהית אמתה הדעת הזה במה שאמרה במראת הסולם והנה ה' ניצב עליו

ואמר אדוננו משה רוכב שמים בעזרך. וישעיהו אמר ואראה את ה' יושב על כסא והמשורר סלו לרוכב בערבות ביה שמו.

ובדברי חכמינו זיכרונם לברכה יש גם כן ראיות רבות לאמת זה רוצה לומר שהמניע לגלגל העליון הוא הראשון ית'. ואמנם בעולם השפל הזה, עם היותו בכללו נעדר השלמות הנה הפלא ה' מהמורכב האחרון שהוא מן האדם כולל הכוחות כולם חלק מיוחד היא האומה ישראלית להשלימה לו מכל עם ולשון ולהשפיע בה הטוב והשלמות בהשגחה נפלאה ודבוק נמרץ בלי אמצעי כלל.

הנה אם כן היה ישראל בעולם השפל בדבקותו לראשון יתברך במדרגת העלול הראשון בעולם השכלים והגלגל העליון בעולם הגלגלים. וזאת הייתה באמת השגת אצילי בני ישראל רוצה לומר שהשיגו דבקות האומה בו יתברך והשגחתו והשפעתו בה מבלי אמצעי כלל על הדרך והמדרגה שהיה משפיע על השכל העלול הראשון שאין בינו לבינו יתברך אמצעי ועל הגלגל העליון המקיף בכל שהתנועע מהנעתו יתברך מבלי אמצעות שכל אחר.

ובזה הכירו וידעו מעלת העם בקבול התורה, שנעשו עם קדוש לה' ודבקים בו מבלי אמצעי כמו העלול הראשון והגלגל העליון. ולכן לא היו ישראל נכנעים למערכות השמימיות, ולא למלאך השלוח אליהם, כי כולם הם במדרגה אחת מהדבקות עמו יתברך. ועל זה נאמר ויראו את אלהי ישראל, שהשיגו בנבואתם שהיה הראשון יתברך אלוה מנהיג ומשגיח בישראל לא מלאך ולא שר אחר.

**י וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנְת הַסִּפִּיר וַיִּקְעָצֵם הַשָּׁמַיִם לְטִהָר:**

ואמרו ותחת רגליו, ירמוז אל השכלים הנבדלים. ובדברי יחזקאל הנביא בא עליהם הלשון הזה, כמו שאמר במראה הראשונה וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. ומבואר הוא שאי אפשר לפרש האבן ספיר על הרקיע, כיון שאותו רקיע הוא הגלגל העליון, גם לדעת **הרב המורה** אלא על השכלים הנבדלים שהם במדרגת המציאות על הרקיע.

ובמראה השנית אמר ואראה והנה אל הרקיע אשר על ראש הכרובים כאבן ספיר כמראה דמות כסא נראה עליהם, הנך רואה בעיניך שהאבן ספיר בדברי יחזקאל מחויב שיפורש על השכלים הנבדלים, כיון שראה אותה על הרקיע שהוא הגלגל העליון, ועל הכרובים שהם לדעת **הרב המורה** הגרמים השמימיים כולם.

והרב רבי **אברהם בן עזרא** כתב וזה לשונו,

יאמר הגאון כי ספיר הוא לבן, וראיתו לבנת הספיר. ואיננו רק אדום. והעד כי מנהג הלשון לכפול הטעם במלות שונות, והכתוב אומר אדמו עצם מפנינים ספיר גזרתם.

הנה שספיר הוא כמו פנינים. ועוד, אם לבנת הספיר הוא לובן, מה טעם לומר כמעשה.

והוא פירש לבנת הספיר מלשון לבנה והוא כמו שאמר יחזקאל כמראה אבן ספיר כי הלבנה והאבן אחד הם שנאמר ותהי להם הלבנה לאבן. ובלי ספק צדקו דבריו בפירוש לבנה, שהוא אבן ושאינו מגזרת לובן. אבל לא צדקו בפירוש ספיר כי הוא אינו אדום אלא נעדר המראים. ועל כן הוא מקבל את המראים כולם.

והראיה שהביא אינה מחויבת, כי הכתוב הגיד שהיו אדומים כפנינים וזכים כספיר והוא אמרו זכו נזיריה משלג צחו מחלב בזכותם, ועם זה אדמו עצם מפנינים. ולפי שיש אדום עכור ואדום זך ובהיר, הגיד שהיה ספיר גזרתם רוצה לומר שהיו זכים כמו הספיר. ועל דרך זה נאמר במן והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדולח.

### [השגתם של הזקנים]

והכלל העולה שהזקנים ראו שהיו תחת רגלי השם השכלים הנבדלים, כי מעשה ידיו הם ונבראים ממנו. והנה אמר מלת כמעשה ולא אמר כלבנת הספיר, לפי שהספיר בתולדתו לא ימצא בו הזכות והבהירות, אלא אחרי שבמלאכה יתוקן במעשה הראוי ואז באמצעות המעשה והתיקון ההוא יהיה הספיר בהיר בשלמותו והוא הנקרא כן בלשון מתקני האבנים בלשון עם לועז. ואולי שמפני שאונקלוס וכן יונתן בן עוזיאל לא ידעו טבעי הספיר, ועל אי זה מין מהאבנים נאמר, תרגמוהו תמיד אבן טבא.

האמנם לא יעלה בלבך ממה שתרגם ותחות כורסיה יקריה כעובדא דאבן טבא שהכסא הוא השמים ושמה שתחתיו הוא החומר הראשון. כי הנה עם היות שנקרא בכתובים השמים בשם כסא לא תמצא בשום מקום לא בכתוב ולא בדברי חכמינו זיכרונם לברכה שנקראו השמים כסא הכבוד כי הוא שם נאמר בלבד ובייחוד על מעלת הסיבה הראשונה ועל השכינה העליונה הרוחנית.

וכאלו אמר ותחות מעלתו ויקרו היה כעובדא דאבן טבא והוא משל ורמז לנכבדים שבנמצאים כולם שהם השכלים הנבדלים.

ואחרי שזכרו התורה מהשגתם שהשיגו בתחילה שהיה הראשון יתברך אלהי ישראל ומנהיגם מבלי אמצעי בעולם השפל ושהשיגו עוד מעלת השכלים הנבדלים שהיו תחת רגלי היוצר אשר ממנו נמשך מציאותם והשפעתם זכר שראו עוד שהיה תחת רגליו גם כן כעצם השמים לטוהר ואין זה מאמר המשלוי כמו לבנת הספיר. אבל הוא כפשוטו ועצם השמים הוא היותר עצמי תקיף ומעולה מכל השמים לטוהר והוא הגלגל העליון המקיף בכל, כי להיותו הקודם שבהם בעוצם ומעלה קראו עצם השמים, רוצה לומר היותר עצום



ובעל כוח מהשמים. ואמר לטוהר להגיד שהוא פשוט בלי הרכבה חומרית. ורמז בו גם כן שהוא חלק, ואין בין שני הדברים הפרש על דרך כמוני כמוך כעמי כעמך. וכמו שכתב **האפודי**, זכרו הרב **רבי אברהם בן עזרא**, על כי כמוך כפרעה. ויהיה ענין הכתוב הזה שמעשה לבנת הספיר היה תחת רגלי השם ומסיבתו, כמו שעצם השמים היה גם כן תחת רגליו.

הנה התבאר שהייתה השגתם היותו יתברך משגיח מנהיג ומשפיע על ישראל בעצמו וכבודו מבלי אמצעי אחר כמו שהיה משפיע ומשגיח על העלול הראשון מהשכלים ועל הגלגל העליון מהשמים, והיא הייתה אם כן השגה יקרה ונכבדת מאוד.

וכשנסתפקו בעניניה גדולי הפילוסופים, רוצה לומר אם השפעת השכלים הנבדלים הוא בהשתלשלות עילה ועלול. ואם מניע הגלגל העליון הוא הסיבה הראשונה יתברך. וכל שכן שהסתפקו בהיות האומה הישראלית מושגת מבלי אמצעי, ומפני זה תרגם השלם **אונקלוס** ויראו את אלהי ישראל וחזו ית יקר אלהא דישראל, כי זה הוא כבודו ויקרו. ומסכים לזה אמר משה רבנו עליו השלום, כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים רוצה לומר השכלים הנבדלים ואדוני האדונים שהם מגרמים השמימיים אדני הארץ, וכמו שדרשוהו במכילתא.

ואמר ישעיהו מסכים להשגה הזאת גם כן קדוש קדוש קדוש ה' צבאות לרמוז אל קדושתו בהנהגת שלשת העולמות. ואפשר לפרש כמעשה לבנת הספיר על הגלגל העליון החלק שאין בו כוכב וכמו שאמר עליו הנביא ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא ומה שאמר עוד וכעצם השמים יהיה ענינו וכעצמות שאר השמים והענין שראה את אלהי ישראל שהיה משגיח בגרמים השמימיים ומנהיגם ברגליו כמו שיניח ויפעל היוצר בחומר אשר בין רגליו לעשות בו כרצונו.

ושהיה ישראל בהנהגתו והשפעתו ית' במדרגת לבנת הספיר שהוא הגלגל העליון וכעצם השמים שהם הגלגלים ושהיה זה לישראל, רוצה לומר בסיבת הטהרה והקדושה הנמצאת בהם יותר מכל שאר האומות.

אבל מה שכתבתי ראשונה הוא היותר נכון בעיני.

**יא וְאֶל-אַצִּילֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְדוֹ**

ואמנם אמרו ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו, אחשוב שאין האצילים האלה הזקנים, שכבר נזכרו בכתוב הזה. אבל הם שאר החכמים ראשי המטות שהיו ניצבים בתחתית ההר, שהם לא עלו להר כזקנים, ולא זכו להינבא כמוהם, עם היותם במעלתם נאצלים מן העם בחכמה ושלמות, אבל לא נבאו, לפי שלא שלח הקדוש ברוך הוא ידו רוצה לומר יד

נבואתו והשפעתו עליהם. ויהיה ידו מלשון נבואה, כמו (יחזקאל ל"ז) היתה עלי יד ה'. אבל זכו להשגה מועטת.

והוא אומר ויחזו את האלהים, רוצה לומר שהם מעצמם וידיעתם השיגו מציאותו יתברך בהשגה כללית, לא באותו השלמות שהשיגו אהרן ובניו והזקנים. ולכן לא הוצרכו להתבודד ולהפרד מהמאכל והמשתה אבל ויאכלו וישתו בשמחתם.

ואפשר שהיתה אכילתם מהשלמים שעשה משה קודם עלותו להר כדברי הרב רבי אברהם בן עזרא.

**וכפי מה שפירשתי בזה הותרה השאלה התשיעית בכללה וחלקיה.**

## שמות כד, יב-יז: עלה אלי ההרה ואתנה לך את לוחות האבן

יב ויאמר ה' אל-משה עלה אלי ההרה ואתנה לך את-לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורגם:

ספר הכתוב שהי"ת לא שלח ידו אל האצילים להשפיע עליהם נבואתו, גם לא לזקנים להביאם חדריו ולהעלותם להר מקום קדשו, כי הנה לא יכנס אדם בחצר הפנימית לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט זהבו. ולכן לא ציוה אותם שיעלו לראש ההר, רק שישתחוו מרחוק. אבל לאדון הנביאים שלח ידו והושיט את שרביטו אשר בידו להעלותו לראש ההר לפני לפני לזקנים וזה הוא עלה אלי ההרה.

ואמר **והיה שם**, לשלוש כוונות.

**הכוונה הראשונה** היא להודיעו שישב בהר ימים רבים, ויקנה שם שלמות עליון נפלא, כאחד מצבא המרום. ויצטרך לקניין זה השלמות ימים. ולכן אמר לו עלה אלי ההרה והיה שם, רוצה לומר שיעלה במעלה גדולה מהשלמות והדבוק בו ית', וישב בזה שם ימים. ומזה לקח משה רבנו עליו השלום מה שאמר לזקנים שבו לנו בזה עד אשר נשוב, בדעתו שיתאחר שמה.

וחכמינו זיכרונם לברכה אמרו, שבפירוש נאמר לו שישב בהר ארבעים יום וארבעים לילה, שכן אמר הוא עליו השלום לישראל.

**והכוונה השנית** שכיוון באומרו והיה שם, הוא שבהיות משה בהר יקבל ההווה השנית ויתהווה בטבע חדש מטבע העליונים. וזה הוא והיה שם, רוצה לומר ותתהווה שם. והודיעו שמלבד מה שיקנה לעצמו מהשלמות, עוד יקנה לשלמות עמו מעלה עליונה, והיא התורה האלהית וההנהגה הקדושה בכתב ובעל פה. כי לוחות האבן ירמזו לתורה שבכתב שהיו כתובים כלליהם על הלוחות, מלבד ספר התורה שכתב אחר כך, והתורה והמצווה היא המקובלת מפה אל פה. ואמרו אשר כתבתי להורותם, חוזר על שני הדברים אשר זכר: שעל הלוחות אמר אשר כתבתי, שכתב בהן על דרך הפלא עשרת הדברות, ועל הפרוש

המקובל אמר להורותם, רוצה לומר שילמדו זה כדי שהוא עליו השלום מפיו ילמד את העם, ויורם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו. ואפשר שאומרו להורותם חוזר למעלה, ואתן לך להורותם את לוחות האבן, כדי שיראה לישראל הפועל הנפלא ההוא.

והנה ראתה החכמה האלהית לכתוב כללי המצוות ועיקריהן על שני לוחות האבנים להודיע שהם יהיו נצחיות, ושכל דברי התורה לנו ולבנינו עד עולם, לא יחליפם ולא ימיר אותם, ויכתבון מליו מי יתן בספר ויוחקו בעט ברזל ועופרת לעד בצור יחצבון.

ואמר ויקם משה ויהושע משרתו, להגיד כי כאשר בא הצווי לעלות להר, קם משה ממקום מושבו שהיה יושב לשפוט את העם וללמדם, כי עם היות שכבר יעצו יתרו על ענין השופטים, הנה לא מינה אותם בעוד שישבו לפני הר סיני, כמו שביארתי במקומו, אלא ויקם ויעל, כי משה הוא הקם והוא אשר עלה להר, יהושע הלך אחריו נפרד ממנו וקבע שבתו בשפל ההר, עומד ומשמר עד בא משה.

וכן נמצא ברדתו, שנאמר וישמע את קול העם בריעה, וכמו שאמרו חז"ל שליוה אותו עד התחום. ודרשו עליו נוצר תאנה יאכל פריה ושומר אדונו יכובד. ואין לשאול מה היה אוכל יהושע שם כל אותם הימים, כי הנה הנותן לחם לכל בשר, מן בבקר בבקר, גם לחם יוכל לתת אל יהושע, שהיה יורד המן במקום מושבו.

והנה אמר משה רבנו עליו השלום אל הזקנים, שבו לנו בזה עד אשר נשוב, להזהירם שלא יעלו אחריו. כי עם היות שעלו שם פעם אחרת, הנה בפעם הזאת לא ניתן להם רשות לעלות. ומפני כבודם שלא יישארו שם כאנשים ריקים ציוה שישבו במקומו לשפוט את העם וללמדם דעת ויראת ה' כמוהו. ואמנם בענין הדבר הקשה שהיה מיוחד למשה, אמר והנה אהרן וחור עמכם, שהם יודעי דת ודין, מי בעל דברים ייגש אליהם על כל הדבר הקשה. וחור, יש אומרים שהיה אבי בצלאל למטה יהודה, ויש אומרים שהיה בנה של מרים.

ואמנם אומרו שנית ויעל משה אל ההר, ענינו וכאשר עלה משה אל ההר כסה הענן את ההר וישכון גם כן כבוד ה' על הר סיני ויכסוהו הענן ששת ימים. כי הנה כבוד ה' אינו הענן. אבל היה הכבוד אש נוגה נראה על ראש ההר, ועליו היה הענן דומה לעשן העב הסובב את האש ועולה ממנו.

ולזה ביארה תורה מה היה כבוד ה', באומרה ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל. כי היה כבוד דומה לאש. לא שהיה אש ממש, לא יסודי ולא אש מורכב, אלא דבר אחר נברא שם על דרך הפלא, שהיה נראה אש לעיניהם. ומה טוב אומרו כאש אוכלת, כי מפני שישראל יראו מן האש, ואמר כי תאכלנו האש הגדולה הזאת, אמר הכתוב שהיה הכבוד ההוא בעיניהם כמו אש אוכלת. אבל לא היה כן בעיני משה, כ"א שמש צדקה ומרפא ונוגה לו סביב. ולכן ניגש הוא עליו השלום אליו וישראל ברחו ממנו ויעמדו מרחוק.

והנה חכמינו ז"ל חלקו באומרו ויכסהו הענן ששת ימים. מהם אמרו שכסה הענן את ההר ששת ימים, ומהם אמרו ויכס הענן את משה.

ועוד מה טעם ששת ימים, כי ימים רבים כסה הענן את ההר עד שנבנה המשכן. ואם כן ויכסהו חוזר למשה, שכיסהו הענן ששת ימים קודם עלותו בעליונו של הר. והטעם שעדיין לא הפשיט מעליו הנטיות הגשמיות והמזון שהיה בגופו מהימים שאכל קודם עלותו. אך מיום השביעי והלאה היה ניזון מזיו השכינה, וסר מעליו עניין החומרי ותאוותיו. ולכן ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן שיעלה למקום הנוגה והזיו.

ומפני זה אמרו במסכת יומא (דף ד') שאותם ששת ימים עמד משה רבנו בפרישות להכין עצמו להיכנס במקום הקדושה והאלהית. ולמדו מזה שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששת ימים.

האמנם למה זה לא הוצרך לפרישות ולהכנה ההוא ביום מתן תורה, כשנאמרו הדברות והוצרך עליו עתה הוא לסיבות.

**הראשון** לפי שכבר היו כל העם נכונים שלשת ימים וכל שכן שהיה מוכן אדון הנביאים כפי רוב שלמותו.

**השני** לפי ששם היה משה בין ה' ובין העם עולה מן העם אל השם ויורד מהשם אל העם והיה זה סיבה להפסק דבקותו.

**השלישי** ששם היה הדבקות קצר ומעט רוצה לומר ביום ההוא בלבד. אבל עתה כשהוצרך לשבת בהר ארבעים יום וארבעים לילה הוצרך להכנה יותר.

**והרביעי** גודל המושג ועומקו. וזה כי במתן תורה השיג עליו השלום כמו שהשיגו ישראל הדברות בקול מוחש. אבל עתה בישיבת ההר השיג סודות המציאות ומעשה הבריאה טעמי המצוות כלליהם פרטיהם ודקדוקיהם וכ"ז בסבותיהם העצמיות ולכן היה צריך עתה ההכנה המחודשת הזאת.

ומפני זה כולו הספיקה הכנת אדון הנביאים להתבודדות יום מתן תורה ולא הוצרך בו אל פרישות אחר. אבל בישיבתו בהר ארבעים יום וארבעים לילה מבלי מאכל ומשתה ולא שינה ולא יציאת המותרות ושאר הדברים כולם הכרחיים לחי כפי הפלגת השפע ומעלתו, הוצרך להתבודד יותר ולהכין עצמו ולהתפרש מכל עניני הגוף כי כפי מעלת המעמד נצטרך הפרישות.

והיה הפרישות ששת ימים בלבד, להסכים עם הבריאה הראשונה אשר ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש. ככה אדוננו משה עליו השלום ששת ימים עשה הכנתו ופרישותו, וביום השביעי שבת וינח מכל עמלו. וזה הוא ויקרא אל משה ביום השביעי.

ואמנם בשאר הפעמים שעמד בהר על עוון העגל ולקבל הלוחות אחרונות לא הוצרך אל

התבודדות ופרישות כזה, לפי שבפעם הראשונה הזאת קנה משה תכונה נכבדת, ונרדמו כוחותיו הגופיות ומתו תאוותיו החומריות, באופן שנשאר מוכן תמיד להידבק באלוהיו מבלי פרישות ולא הכנה אחרת. כי היה התבודדותו בפעם הזאת כל כך עצום, שנפרד שכלו ולא נשאר לו הקשר כלל עם הגוף, אבל היה יחס שכלו אל גופו יחס השכל הנבדל המניע את הגלגל, עם היותו מניעו הוא נבדל ממנו. וכן נשארה נפש אדון הנביאים בלתי נקשרת עם גופו ההקשר ההוא אשר לשכל האנושי עם שאר בני אדם.

ומזה תדע שהיות מרע"ה מוכן להינבא בכל עת, לא היה לו מתחילת נבואתו כמו שחשב **רבנו נסים**. אבל קנה המעלה העליונה היא בישיבתו בהר ארבעים יום וארבעים לילה בפעם הראשונה הזאת, כי אז קנה גופו תכונת הגרמים השמימיים, וקנה שכלו תכונת השכלים הנבדלים והשגתם. ומפני זה סמכו חז"ל היותו תמיד מוכן לנבואה, אל פסוק עמדו ואשמעה, שהיה אחרי זה. ומפני זה גם כן נפרד מאשה אחרי הישיבה הזאת בהר, כי לא נשאר לו כח משתוקק לדבר גשמי.

וכן אחשוב שאחרי זה לא היה רעב ללחם ולא צמא למים, ולא היה מתפעל משאר הפעולות הטבעיות ולא היה משתמש בהן אלא כפי השכל להזנת גופו, לא לתאוה גוברת, עד שבהיותו בן ק"כ שנה לא כהתה עינו ולא נס לחו, כי נעדרו ממנו מקרי הטבע והזקנה כולם. ולכן הייתה מיתתו בלי צער וכאב, כי היו כבר הכוחות באופן כך מההפשט וההפרד, והנפש כל כך נפרדת מגופו שלא הרגיש כאב וצער בשעת המיתה. ולכך נאמר בו שמת על פי ה', רוצה לומר בגזירתו ולא כפי הכנתו הטבעית.

הנה התבאר שמשו רבנו הוצרך לפרישות כשעלה להר לקבל הלוחות הראשונות בעצם ואמת כפי עומק המושג והתמדת הדבוק וההשגה. ולכן למדו חז"ל מכאן שכל הנכנס למחנה שכינה טעון פרישה ששת ימים. והוא מהקושי כי אם משה רבנו נצטרך לפרישות ששת ימים, ק"ו לכל הנכנס למחנה שכינה שראוי שיהיה טעון פרישה, לא ששת ימים כמוהו אבל י"ב יום או יותר מזה, כפי ערך מעלת משה רבנו ע"ה על כל בני אדם זולתו. וכמו שאמרו על שאביה ירוק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים, ק"ו לשכינה תכלם י"ד יום.

אבל תשובת זה היא, שאם הייתה מעלת משה גדולה ומופלגת על כל שאר בני אדם, גם כן הייתה השגתו גדולה מבלי ערך ודמיון להשגת כל אדם שיכנס לעיין באלהיות או לעבוד במקדש, שהוא אשר תאר בכל הנכנס למחנה שכינה. ומפני זה היה ראוי שיספיק לכל אדם פרישות ששת ימים לעניין קטון או גדול, כמו שהספיקו למשה רבנו בהשגתו הנפלאה. ויהיה ערך המשיג אל המשיג, כערך ההשגה אל ההשגה. ולכ"א כל הנכנס למחנה שכינה, רוצה לומר יהיה מי שיהיה קטון או גדול, טעון פרישה ששת ימים כמו שנצטרך אליה אדון הנביאים בהשגתו העליונה.

### והותרה במה שפרשתי בזה השאלה העשירית

ובסוף סדר אלה פקודי אכתוב דעת אחרת בויכסהו הענן.

## שמות כד, יח: ויבא משה בתוך הענן

ישיבת משה רבנו בהר ארבעים יום וארבעים לילה אוכל לשער בה שלוש סיבות.

### הסיבה הראשונה

הוא מפאת המשיג. וענינה כי להיות השכל האנושי נקשר בנו הקשר ימנעהו מהשגת הנבדל ומהדבקות האלהי אשר השיג משה רבנו עליו השלום בהר, להיותה השגה רוחנית יותר ממה שהיא אפשר לסובלה, לכן גזרה החכמה האלהית לברוא חדשה בארץ אשר כמוה לא נהייתה מני שום אדם עלי ארץ, והיא להעלות את אדון הנביאים ממדרגה אנושית למדרגה רוחנית נבדלת. ולכן ציוהו שיכין עצמו לזה כדי שיחליף מזגו והרכבתו צו לצו קו לקו, באופן שאחרי ההכנות כולם יקבל צורה שם, רוצה לומר תתהווה שם ותקנה באותה ישיבה הווייה מחודשת.

והנה העצם האנושי יתהווה בארבעים יום, כמו שזכרו חכמינו זיכרונם לברכה במקומות. ובסוף הארבעים יום תשתלם ההכנה ויקבל העובר צורה אנושית לא קודם לכן. כי היו הימים הראשונים ימי ההכנה, אבל הצורות יחולו פתאום במתהווים אחרי הדרגת ההכנות כולן. וגם הצורות האלהיות זה דרכם, שיחולו אחרי הכנה. וכמו שאמר במלאכת המשכן ותכל כל עבודת המשכן אהל מועד ויכל משה אל המלאכה ויכס הענן וכבוד ה' מלא את המשכן. הנה בעבור זה הוצרך משה רבנו לשבת בהר ארבעים יום וארבעים לילה, שהוא הזמן המוגבל להווייה האנושית לחול בה הצורך, ולא נשלמה ההכנה לקבל הצורה הקדושה היא אלא בסוף אותם הימים כולם. ובהשלמותם כתיב ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו. ולפי שבארבעים היום שיתהווה הולד אין לו שם מאכל ומשתה כשאר בני אדם, לכן היה שמשה רבנו עליו השלום בימי הווייתו זו לחם לא אכל ומים לא שתה כדרך העובר המתהווה בבטן המלאה. כי הנה רצה יתברך שתדמה הווייתו בענין שלמות נבואתו והשגתו להווייה האנושיות שנגמרת בארבעים יום, או שהוצרך לכך כפי טבעו. וזו היא הסיבה הראשונה.

### והסיבה השנייה

היא מצד המושג ועניינה שמרע"ה השיג בישיבתו בהר אותם הארבעים ימים והארבעים לילות כל הידיעות וההשגות שאפשר להשיג בעולם בכללו.

וידוע שהן ארבעה סוגים:

**הסוג הראשון בעניינים** ההווים והנפסדים, והם עשרה מדעים. הראשון היא החומר הראשון; השני היא הצורה הגשמית שתחול בו ראשונה; השלישי הוא יסוד האש וטבעו וצורתו; הרביעי הוא יסוד האויר וצורתו וחלקיו; החמישי הוא יסוד המים; השישי הוא יסוד הארץ; השביעי הוא מהמורכבים ראשונה כאבנים ומתכות והדוממים למיניהם; השמיני הוא מהמורכבים הצומחים למיניהם; התשיעי הוא מורכב החי; העשירי הוא במין החי המדבר. הרי לך עשרה מינים מהדרושים והידיעות בעולם השפל.

**והסוג השני מהידיעות** הוא בעולם השמימי, והוא גם כן נכלל בעשרה דרושים. הראשון הוא בטבע הגשם השמימי בכלל מה הוא; השני בגלגל לבנה; השלישי בגלגל ככב שעליו; הרביעי בגלגל נגה שעליו; החמישי בגלגל חמה אשר עליו; השישי בגלגל מאדים שעליו; השביעי בגלגל צדק אשר עליו; השמיני בגלגל שבתאי שעליו; התשיעי בגלגל השמיני מהכוכבים הקיימים; העשירי מהגלגל התשיעי החלק המקיף את כולם. הרי לך גם כן עשרה מיני דרושים בעולם השמימי.

**הסוג השלישי מהידיעות** הוא אשר בעולם השכל ונכללו גם הן בעשרה. כי הנה הפילוסופים גזרו אומר שהיו השכלים הנבדלים עשרה, לפי שהם מנו תשעה מניעים נבדלים לתשעת הגלגלים, והשכל העשירי הורה עליו צאת שכלנו מן הכוח אל הפועל, והוא השכל הפועל נותן הצורות. ואמנם המאמתיים מאנשי התורה קיימו שהם רבים מאוד, וכמו שאמר היש מספר לגדודיו. ודניאל אמר אלף אלפין ישמשוניה, יהיה מה שיהיה אין ספק שהם כולם נכללים במספר העשרה. כי כן אלף אלפין וריבוא רבבן שזכר, עשרה מאות מהאלפים או עשרת אלפי אלפים הם. הרי לך אם כן עשרה דרושים מהידיעות בעולם השכל.

**והסוג הרביעי מהידיעות** הוא באלהותו יתברך ובעולם הספירות. ובסוג הזה קצרה החקירה ושערי העיון ננעלו. אבל חכמי האמת קבלו שהם עשר ידיעות מעשרת הספירות העליונות הנאצלות ממנו יתברך, הנקראות אצלם: **כתר חכמה בינה חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות**. ולכן היו אותיות השם במלואו עשרה, וכל ההויות עליונות ותחתונות מתהוות מהם. ולזה היו במעשה בראשית עשרה מאמרות, ונתנסה אברהם אבינו בעשרה ניסיונות. והוכו המצרים במצרים עשר מכות, ועל הים גם כן עשר מכות, ויתר העשירות כולם שזכרו חכמינו זיכרונם לברכה, הלא הם כפי מניין אותן האותיות הנשפעות מהן. וכמו שאמר למען שיתי אותותי אלה בקרב, אל תקרי אותותי אלא אותיותי. הרי לך גם כן בידיעת האלהות יתברך עשרה מינים מהידיעות.

והנה משה רבנו עליו השלום בישיבתו בהר השיג אמיתת הדברים הנמצאים כולם, תחתונים ועליונים, ולכן ישב עשרה ימים הראשונים בהשגת טבעי הדברים השפלים ההווים והנפסדים כולם בצורתיהם וסיבותיהם האמיתיות. ולהיות הידועים והדרושים ההמה במספר עשרה, נתייחדו להם עשרה מהימים.

ועשרה הימים השניים הצטרך אליהם להשיג טבעי הגרמים השמימיים וכוכביהם מספרם ומצבם ומרכזיהם ותנועותיהם וגלגליהם. ולהיותם נכללים בעשרה דרושים וידיעות, הייתה השגתו אותם בעשרה ימים כמספרם.

והעשרה ימים השלישיים נצטרך אליהם להשיג השגות השכלים הנבדלים, מהותם מספרם וסידורם והשתלשלותם באופן השירות והשבח שישבחו לבוראם. ובעבור שהיה מספר הידיעות בהם נכלל בעשרה, הייתה השגתו בהם בעשרה ימים במספרם כמשפט.

ועשרת הימים האחרונים עלה משה אל האלהים ונתעלה כל מה שאפשר באלהותו יתברך, ואיכות המצאת הנבראים ממנו, שהוא תכלית הידיעה וסוף ההשגה, והיא ההצלחה האחרונה אשר אין למעלה ממנה. ובעבור שהיו הספירות אשר בהן תוכלל ההשגה העליונה הזאת עשרה, לכן ישב בהשגתה עשרת הימים האחרונים.

הנה התבאר שהייתה ישיבת משה רבנו עליו השלום בהר ארבעים יום וארבעים לילה, לכלול כל מיני ההשגות שהיו בעולם השפל, והעולם השמימי, ובעולם השכלי, ובעולם הספירות. אך לא הייתה השגתו בהם כהשגת החוקרים על פי עיונם, שבחשכה יתהלכו, והם הודו ולא בושו שלמעלה מגלגל הירח לא השיגו דבר אלא באומד. לא כן עבד האלהים משה, כי כאשר גבהו דרכי נבואתו העליונה על דרכי הראיות המדומות השכליות, ככה גבהה השגתו על השגתם, והוא השיג בריאת העולם, ואיך הייתה, וסידור המציאות כמו ששיגהו אחד מהנבדלים.

ואם תקשה עלי איך התמיד עשרה ימים בהשגת ההווים והנפסדים, כמספר הימים אשר התמיד בהשגת עולם השכלים, עם כל חילוף ההשגות ההן, אני אשיבך מלין: שהיה מספר הימים להורות מספר ידיעות, עם היות שהמושגים יתחלפו במעלתם. כמו שהיה העניין במעשה בראשית, שנתייחד יום אחד להוויות הדגים או הצמחים, כמו שנתייחד יום אחד למאורות. גם כי הנה נצטרך לעשרה ימים הראשונים להשגת עולם השפל להיותו ע"ה עדיין בלתי מוכן. ואחריהם נשאר כל כך מוכן מהם, שלרוב הכנתו בעשרה הימים הראשונים ההם יוכל להשיג בעשרה הימים השניים השגות העולם השמימי. ואחרי היותו מוכן בעשרים הימים ההם שעברו עליו, נשאר ראוי והגון להשיג בעשרה הימים השלישים ידיעות עולם השכלים הנבדלים. והוא הדין בעשרה הימים האחרונים כי הייתה ההשגה בימים הראשונים עזר גדול ומכין להשגה הבאה אחריה, ולכך נסתפק בה במעט מהימים. הנה התבארה הסיבה השנית לישיבת משה רבנו בהר כל הימים ההם, כדי להשיג סודות המציאות וסדרם.



אמנם הלוחות ניתנו באחרונה אחרי היותו שלם בהשגות כולן, ובעת נתינת הלוחות השלימו השם בביאור המצוות. והוא אומר ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו, רוצה לומר כאשר כילה להודיעו הידיעות כולן, כי הוא אשר דיבר אתו. וזו היא הסיבה השנית.

### והסיבה השלישית

הוא מצד המשיג והמושג יחד. ועניינה שהוצרך משה רבנו להכניע יצרו ולהמית תאוותיו ולכבוש מזגו וטבעו תחת ממשלת השכל, באופן שלא יעכבהו מהשגת השלמות. ולפי שהיו האיכות הגוברות באדם ארבעה, וכן לחיותיו ויסודיו אשר מהם הורכב ארבעה, והיה גודל השגתו בתורה נכללת בעשרת הדברות כתובים באצבע אלהים, לכן היה הצורך להכניע כל יסוד וליחה מגופו עשרה ימים, כמספר עשרת הדיברות, באופן שכל יסוד ויסוד, או כל ליחה מלחיותיו הארבעה, ייכנע לקבל הדיברות העשרה ההם. ומפני זה היו ימי ההכנה ההיא ארבעים יום.

הנה התבארו שלושת הסיבות האלה אשר נתתי על ישיבת משה רבנו עליו השלום בהר ארבעים יום.

והראשונה מהם היא בבחינת המשיג.

והשנית בבחינת המושג.

והשלישית בבחינת שניהם המשיג והמושג יחד.

אך נשאר לדעת אם היה שהארבעים ימים ראשונים הוצרך אליהם מהסיבות האלה אשר זכרתי, למה זה בשאר הפעמים שעלה להר על עוון העגל ועל הלוחות האחרונות ישב תמיד בהר כמספר זה עצמו מהימים. ואפשר לומר בתשובת זה, כפי דעת קצת המפרשים, שלא הייתה הישיבה בהר ארבעים יום וארבעים לילה אלא שתי פעמים בלבד, ושפעם הראשונה הוצרך אליהם מהסיבות האלה אשר זכרתי.

אבל המדרגה אשר קנה שם מהשלמות, הנה במעשה העגל אשר דאג לו, כי מר כי נגע עד נפש, עשתה לו כנפיים כנשר יעוף השמים, וחזר אדון הנביאים להסתבך בסנסיני ההגשמה בעיצבון לבו. וכדי להחזיר אבדה לבעליה הוצרך להעביר את רעת העגל ואת מחשבתו יתברך אשר חשב על היהודים לאבדם. ואחרי התפילה והתחינה, ושנתרצה האלהים למחול עוונם, אמר לו פסול לך שני לוחות אבנים כראשונים. רוצה לומר, שיתבודד כאשר התבודד בראשונה. ואז ישב בהר שנית ארבעים יום וארבעים לילה, וחזר למדרגה הראשונה שאבד וקבל לוחות שניות.

**והיותר נכון אצלי הוא**, שבפעם הראשונה שישב משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה מפני גודל המושג ששם השיג רוב הפלאות שנעשו שמה, קנה המספר ההוא מהימים סגולה נפלאה ברצון הבורא יתברך, וקבע בו כוח יתר וברכה עצומה. ומפני זה גם בשאר

הפעמים שישב בהר, נתעכב שם ארבעים יום וארבעים לילה, להיות מספר ההוא מהימים מרוצה לפניו יתברך.

עד שגם היום, אנחנו שארית יעקב מדי שנה בשנה עושים ארבעים ימי תשובה, והימים האלה נזכרים ונעשים כי הם ימי רצון וסליחה לאלהים, מפני הקדושה שקנו בתחילה. וגם אני אורך, שהפלא העצום לא היה אלא בפעם הראשונה שישב בהר כל אותם הימים מבלי מאכל ומשתה. אבל בשאר הפעמים לא היה הנס גדול כל כך, לפי שכבר קנה גופו תכונה קיימת והפשט מהחומר כל כך חזק, שלא נשאר לו התפעלות גשמי ודבר גופני לא יערב ולא יצמא עוד כמו שכתבתי למעלה

### **והותרה בזה השאלה הי"א.**

#### **ואמנם בהיתר השאלה השנים עשר אומר:**

שהכתוב בא במקום הזה להודיע מה שקרה בעליית משה להר מהשגת הזקנים וישיבתו שמה כל הזמן ההוא, ומה עשה בענין שליחות המלאך שנאמר לו. ולהודיע כי הארבעים ימים נמנו משעלה להר שישב בפרישות ששת ימים, ונקרא ביום השביעי, ועמד עוד בהר שלשה ושלשים יום.

אבל מה שקרה לו בהר, לא נזכר כאן, ובא אחר זה בסדר כי תשא, ובסדר והיה עקב. שכל הימים אשר ישב בהר, לחם לא אכל ומים לא שתה. והיה הנה הגבול הזה לשתי סיבות.

**הסיבה הראשונה** כי להיות הכוונה בישיבתו שמה להחליש כוחות הגוף ולהפסיד תאוותיו והכנע החומר שלו לממשלת השכל, כדי שלא יהיה מונע הדבקות האלהי. לכן היה מחסדו יתברך להעמידו מבלי מאכל ומשתה, כדי שהמזון התמידי לא יחזק כוחות גופו.

**והסיבה השניה** היא לפי שהדבקות וההשגה שזכה בה משה רבנו עליו השלום בימים ההם, הייתה כולה מתאחדת ומדובקת כל הארבעים יום מבלי הפסק כלל. ואם היה אוכל ושותה, היה מפסיק התבודדותו והשגתו, כי בהשתמש הנפש בכלים הגשמיים לא תוכל להתעסק במושכלות. הרי שהמאכל והמשתה היה מעיק ומונע לדבקות. גם כי האכילה תחייב השינה, ויציאת המותרות, ותצטרך אל הטיול, אשר כל זה ממה שימנע ההתבודדות ויפסיק הדבקות וההשגה. ולכן הגדיל השם לעשות עמו, שלחם לא אכל ומים לא שתה, כמאמר המשורר (תהלים קי"ט) טוב לי כי עוניתי למען אלמד חוקיך.

**והנה נשאר להשיב על השאלה השלישית** שהעירותי בפרשה, והיא אם משה רבנו עליו השלום קבל כאן ביאת המלאך, איך אחרי עוון העגל התפלל שלא ילך בתוכם. וגם נשאר לדעת אם הייתה הגזרה מהליכת המלאך לפנייהם ראויה וצודקת, ומשה לא בקש עליה, איך לא יצאה לפועל ולא נתקיימה.

ובתשובת כל זה אומר, שכפי מה שביארתי, הייעוד האלהי לאבות היה שישגיח בזרעם

בעצמו מבלי אמצעי, אחרי היותם בארץ הנבחרת, לא בהיותם במדבר. ועל זה אמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך. אבל עם היות גזרתו ראויה, הנה אחרי שירד משה מההר, והגיד לעם את כל דברי ה' ואת המשפטים, והם השיבו בנפש חפצה כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, והכניסם משה רבנו עליו השלום בברית חדשה עם השם, ועלה הוא ואהרן ובניו וזקני ישראל והשיגו מה שהשיגו, ועלה השלם מכל ילוד אשה אל האלהים וישב שם בדבקות נמרץ ונפלא מופשט מבלי חומריות ארבעים יום וארבעים לילה, והגיע למדרגת השכלים הנבדלים - הנה אז ראה בעל הרחמים לעשות עם עמו ונחלתו חסד גדול נורא למלכי ארץ, והוא שעם היותם במדבר הבלתי מוכן ההוא, תדבק בהם שכינתו והשפעתו בהשגחתו. והוא כרחמיו וכרוב חסדיו ינהגם גם במדבר ההוא. ויהיה הדיבוק תמידי עימם במדבר, כמו שהיה במעמד הר סיני. והיה החסד הזה גדול בבחינת העם, שילך מלכם לפניו תמיד, ולא ימסרו להנהגת המלאך, לא בארץ ולא במדבר.

וגם כן בבחינת משה, שאחרי עלותו במדרגת הנבואה למעלה רוחנית שעין לא ראתה כמוה, לא תרד מעלת נבואתו להינבא על ידי המלאך, לא יום אחד ולא חודש ימים. וכדי לעשות עימם החסד הזה, מיד אחרי אומרו ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה, נאמר לו דבר אל בני ישראל וייקחו לי תרומה וגומר.

והיה סוף המאמר, אם בבחינת העם **ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם**, ואם בבחינת משה **ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים**, רוצה לומר שעם היות הגזרה חרותה משליחות המלאך להנהיגם במדבר. הנה לעשות חסד גדול עם העם ועם משה, בעבור מה שהגיע אליו מהשלמות, היה רוצה לחזור מגזרתו ולבטלה, ויחפוץ לשבת בית ביניהם ולהידבק שכינתו בתוכם גם במדבר ההוא. ולכן השתדלו בעשיית המשכן, שהיא ההכנה הראויה לדבר הזה.

ובהיות אדון הנביאים בהר שמח ונעלז בחסד הזה, חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם עגל מסכה. והי"ת בכעסו עימם ראה להרחיק מהם שכינתו והשגחת פניו. והוא אומרו למשה בפרשת כי תשא, שהם היו עם קשה עורף, ולכן לא היה ראוי שילך בתוכם. רוצה לומר, כמו שאמר לעשות כשצויה אותם על המשכן. אבל יאות שילך לפניו המלאך עצמו, שכבר נאמר לו בתחילה. וז"ש שם ושלחתי לפניך מלאך, כי לא אעלה בקרבך כמו שאמרתי לעלות. ולזה נאמר שם כי לא אעלה בקרבך, ולא נאמר כאן בפרשת משפטים. אמנם אדון הנביאים, לפי שראה שהקדוש ברוך הוא הודיעו כבר החסד ההוא שיעשה עם ישראל עמו בהליכתו עימם גם במדבר, ושהיה חוזר ממנו בעבור העגל, בכה ויתחנן לו שלא יעשה כן, ושיקים דברו הטוב אשר דיבר. ובהגיעי לשם בע"ה אוכיח זה מדברי תפילתו.

הנה התבאר מזה, שלא זכר הכתוב כאן במשה לחם לא אכל ומים לא שתה, לפי שהיה

עיקר הכוונה בכל זה הסיפור להודיע למה לא יצא לפועל שליחות המלאך, כי היה כל זה הקדמת ידיעה לצווי המשכן, ולמה שיזכור בסדר כי תשא. ואמנם לחם לא אכל ומים לא שתה התבאר בסדר כי תשא.

### **והותרה בזה השאלה הי"ב.**

והתבאר גם כן למה התפלל משה אחר עוון העגל שלא ילך המלאך בתוכם, מה שלא עשה כן כשנאמר לו מתחילה. ולמה לא יצא לפועל שליחות המלאך שנזכר כאן, שהיה כולו מהסיבה אשר זכרתי.

והתבאר עם זה קשור הפרשה הזאת עם פרשת ויקחו לי תרומה.

### **והותרו בזה השאלות השלישי והרביעי שהעירותי בפרשה.**

תם סדר משפטים.