

רבי אליהו מזרחי

באור על פירוש רש"י לתורה

ספר דברים

על רבי אליהו מזרחי באנציקלופדיה יהודית דעת
<http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=967>

עיצוב
זהבה גרליץ

מדור תנ"ך באתר דעת:
http://www.daat.ac.il/daat/olam_hatanah/index.asp
מדור פרשנות המקרא באתר דעת:
http://www.daat.ac.il/he-il/tanach/parshanut_hamikra

אתר דעת תשע"ז

		התוכן	
137	פרק יט		
143	פרק כ		
152	פרק כא		
154	פרשת כי תצא	3	פרשת דברים
163	פרק כב	3	פרק א
171	פרק כג	18	פרק ב
183	פרק כד	24	פרק ג
190	פרק כה		
200	פרשת כי תבוא	26	פרשת ואתחנן
200	פרק כו	31	פרק ד
215	פרק כז	38	פרק ה
217	פרק כח	42	פרק ו
225	פרק כט	46	פרק ז
226	פרשת ניצבים	48	פרשת עקב
233	פרק ל	51	פרק ח
234	פרשת וילך	52	פרק ט
234	פרק לא	56	פרק י
237	פרשת האזינו	61	פרק יא
237	פרק לב	69	פרשת ראה
257	פרשת וזאת הברכה	73	פרק יב
257	פרק לג	89	פרק יג
270	פרק לד	93	פרק יד
		103	פרק טו
		108	פרק טז
		118	פרשת שופטים
		122	פרק יז
		129	פרק יח

פרשת דברים

פרק א

פרק א, א

אלה הדברים -

לפי שהן דברי תוכחות, ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום, סתם את הדברים והזכיר ברמז מפני כבודן.

פירוש: מפני שפירש **"אלה הדברים"** אלה התוכחות, כדאיתא בספרי. ופירש **"במדבר בערבה"** בשביל מה שעשו במדבר ובשביל מה שעשו בערבה, כדלקמן, כדאיתא בספרי, וכמו שתרגם אנקלוס. וכאילו אמר: אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן, בשביל מעשה המדבר ובשביל מעשה הערבה, שהם שתיים רעות: תוכחה וגם זכירת כל ההכסות יחד, שהוא בושתי של ישראל, לפיכך לא הוכיח בפירוש, אלא ברמז בעלמא. אבל אילו היה מוכיח על הכעסה אחת בלבד, שלא היתה כל כך בושה להם, כי **"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"** היה מזכירה בפירוש, כמו שהזכיר תוכחת המרגלים: **"ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה וגו', וכתוב: 'ולא אביתם לעלות ותמרו את פי ה' וגו'."** ויש לתמוה, אם פירוש **"אלה הדברים"** הוא "דברי תוכחות", היאך כתב אחר זה: **"ככל אשר צוה ה' אותנו אליהם"**, והלא התוכחות לא היו אלא מפי עצמו, כמו שכתב רש"י אחר זה גבי: **"ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש - מלמד שלא הוכיח אלא סמוך למיתה. וממי למד, מיעקב, שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתה כו' וכן יהושע וכן שמואל וכן דוד את שלמה בנו"**, אלמא משה מפי עצמו הוכיח, דומיא דכל הני. ושמא יש לומר, אף על פי שהתוכחות היו מפי עצמו, לא הוכיח אלא ברשות ה'. ופירוש **"ככל אשר צוה ה' אותנו"**, שנתן לו רשות להוכיח. אי נמי צוהו להוכיח, כמשמעו, אלא שלא פירש לו הזמן שיוכיחם, ומשה רבינו דן מעצמו, שלא יוכיחם אלא סמוך למיתתו, דומיא דיעקב ויהושע ושמואל ודוד. אבל ממה שכתוב פסוק ה': **"בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת"**, דמשמע שפירוש **"אלה הדברים"** הם דברי המצוות, לא דברי התוכחות, איכא למימר, שבעבר הירדן נעשו שני עניינים: הראשון, שהוכיח את ישראל על כל ההכסות שהכעיסו המקום, כנזכר בפסוק: **"אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה וגו'."** והשני, שבאר להם כל התורה בשבעים לשון רש"י, והוא הנזכר בפסוק: **"בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת"**, שבתחילה הזכיר התוכחות הללו ברמז, ואחר כך הזכיר שבאר להם את התורה בשבעים לשון. ואחר כך חזר והוכיח על שלוח המרגלים, ואמר:

"ה' אלהינו דבר אלינו", מפני שהוא היה הסבה שלא יכנסו לארץ "עד תום כל הדור" ההוא.

במדבר -

לא במדבר היו אלא בערבות מואב, אלא "במדבר" בשביל מה שהכעיסוהו במדבר, שאמרו: "מי יתן מותנו" וגו'.

בערבה -

ובשביל הערבה, שחטאו בבעל פעור.

וכן תרגם אנקלוס: "על דחבו במדברא ועל דארגיזו במשרא". אבל אנקלוס הוסיף "אוכח יתהון" אחר "**בעבר הירדן**", כאילו אמר: אלה הם הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן, הוכיחם בשביל מה שחטאו במדבר ובשביל מה שחטאו בערבה. ולולא התוספת הזו היה המקרא חסר, כי לא הודיענו הדברים אשר דבר משה בשביל מה שחטאו במדבר ובשביל מה שחטאו בערבה מה הם, רק אמר: **אלה הם הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן**, בשביל מה שחטאו במדבר ובשביל מה שחטאו בערבה, ולא הזכיר מה הם הדברים ההם. ומלת "**אלה**" בכל מקום מורה על הרמזים, אבל עם תוספת מלת "אוכח יתהון" תקן הכל. כי המובן מזה הוא: אלה הם הדברים שדבר אל כל ישראל בעבר הירדן, שהוכיחן ואמר להם: זכרו מה שחטאתם במדבר ובערבה וכו'. אבל רש"י ז"ל לא השגיח לזה. ותמהני מאד, היאך יפרש מלת "**אלה**" האמורה פה על הרמז אליו, והלא לא נתפרשו פה אלא המקומות שהכעיסוהו בלבד, כו' אבל הדברים שדבר להם בעבורם לא הזכירם כלל. ואין לומר, שהם האמורים בסוף הפרשה: "**ה' אלהינו דבר אלינו**" וגו', כי התוכחה היא אינה רק על הכעסת שלוח המרגלים, ולא על שאר ההכעסות, ומלת "**אלה**" מורה על כלם.

וחצרות -

מחלוקתו של קרח.

מהכא משמע דמחלוקתו של קרח קדמה לשלוח המרגלים, דכתיב: "**ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן**", וכתיב: "**וישלח אותם משה ממדבר פארן**", ואלו בפרשת קרח גבי: "**וישמע משה ויפול על פניו**" כתב: "מפני המחלוקת, שכבר זה בידם סרחון רביעי. חטאו בעגל - **ויחל משה**, במתאוננים - **ויתפלל משה** במרגלים - **ויאמר משה... ושמעו מצרים**, במחלוקתו של קרח נתרשלו ידיו" וכו'. ושמה אגדות חלוקות הן, ורש"י ז"ל פעם תופס האגדה האחת ופעם תופס האגדה האחרת, כמנהגו בכמה מקומות, וכבר הארכתי על זה בפרשת בראשית, עיין שם.

דבר אחר: אמר להם, היה לכם ללמוד ממה שעשיתי למרים בחצרות, ואתם נדברתם במקום.

בספרי. ולא שמעתי על איזה דבור הם רומזים. אבל במדבר רבה מצאתי: "מה ראה לומר אחר מעשה מרים: 'שלח לך אנשים', אלא שהיה צפוי לפני הקדוש ברוך הוא שיאמרו לשון הרע על הארץ, אמר הקדוש ברוך הוא: שלא יאמרו לא היינו יודעים עונש לשון הרע, סמך הקדוש ברוך הוא ענינה של מרים עם עניין המרגלים. לפי שדברה מרים באחיה ולקתה בצרעת, כדי שידעו הכל עונשו של לשון הרע", והביאו גם רש"י ז"ל בתחילת שלח לך. ואפשר לפרש שזהו מה שאמרו בספרי: "ואתם נדברתם במקום", שלשון הרע של מרגלים על הארץ, הוא כנגד המקום, שהקב"ה שבחה, והם גנו אותה. אי נמי, מה שאמרו: "כי חזק הוא ממנו - כביכול כלפי מעלה". וליכא לאקשווי דתוכחת המרגלים מ"בין - פארן" הוא דמפיק לה, כדאיתא בספרי וכדפירש רש"י [לעיל], דשלוח המרגלים לחוד ולשון הרע של מרגלים לחוד, שהתוכחה של מדבר פארן היא על שלוח המרגלים, והתוכחה של חצרות היא על לשון הרע שדברו על הארץ, ולא לקחו מוסר ממרים שלקתה בחצרות. גם יתכן לפרש, שהדבור שנדברו במקום הוא בתאות הבשר, כמו שתרגם אנקלוס. והוכיחם משה איך לא לקחו מוסר ממרים שלקתה על לשון הרע, שדברה בחצרות. אבל מלשון במדבר רבה משמע, שאינו אלא על לשון הרע של מרגלים. גם יתכן לפרש, שהדבור שדברו כנגד המקום הוא מחלוקתו של קרח. ואין בין הלשון הראשון והאחרון, אלא שהראשון פירש שהוכיחם על מה שהכעיסו שם המקום במחלוקתו של קרח, והאחרון על שלא לקחו מוסר ממרים שלקתה בשביל שדברה באחיה. וליכא לאקשווי למה לא פרשו ב"חצרות" על מרים, שהכעיסה את המקום ודברה כנגד אחיה, ולא בעבור מחלוקתו של קרח, שהוא מסופק אם היה בחצרות או במקום אחר, דיח לומר מפני שחטאה של מרים הוא חטא של יחיד, ואין ראוי שימנה עם התוכחות, שהן חטאות של רבים. אבל לבי מגמגם בזה מאד על המתרגם שתרגם: "וחצרות - על דארגיזו על בשרא", שלא יתכן לפרש זה, מפני שתאות הבשר היה בקברות התאוה וכתוב: "מקברות התאוה נסעו העם חצרות".

פרק א, ב

אחד עשר יום מחורב -

ובעשרים ותשעה בסיון שולחו המרגלים מקדש ברנע.

כדתיבא בפרק בתרא דתעניות. וצריך לומר שאף על פי שכתוב במרים: "תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף" וכתוב: "והעם לא נסע עד האסף מרים. ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן". וכתוב: "וישלח אותם משה ממדבר פארן", דמשמעו שנשלמו כל שבעת ימים דמרים בחצרות, ואחר כך נסעו מחצרות ויחנו במדבר פארן, שמשם שולחו המרגלים, שזהו ל' בסיון עם השלשים יום שישבו באכילת הבשר והשלשה

ימים שהלכו, מכל מקום אינם כי אם כ"ט בסיון, כשנפרש שביום כ"ט עצמו, שהוא שביעי של מרים, נסעו בפארן ושולחו המרגלים. ופירוש: **"תסגר שבעת ימים"**, לאו דוקא, אלא מקצת היום ככלו.

צא מהם שלשים יום שעשו בקברות התאווה.

לאו דוקא שלשים, אלא כ"ט, דהא בהדיא פירש רש"י בפרק בתרא דתעניות: "וחדש של כ"ט יום שאכלו את הבשר". והכי משמע נמי על פי החשבון, דאם לא כן, הא דגרסינן בפרק בתרא דתעניות: "בתשעה באב נגזרה על אבותינו שלא יכנסו לארץ. מגלן, דכתיב: **'ויהי בשנה השנית, בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן' וכתוב: 'ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים'**. ואמר רב חמא בר חנינא, שבאותו היום סרו מאחרי ה'. וכתוב: **'והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישבו ויבכו' וכתוב: 'עד חדש ימים'**, דהוו להו עשרין ותרתין בסיון", עשרין ותלתא מיבעי ליה, שהרי כשתוציא י"ט ימים מחדש אייר, קודם עליית הענן, פשו להו עשרה, ועשרין ותרתין מסיון, הוו להו שלשים ושנים יום וכשתוציא מהם שלשים יום שעשו בקברות התאוה, פשו להו שני ימים, והיאך כתב: "צא מהן שלשים יום... נמצא בשלשה ימים הלכו כל אותו הדרך", אלא על כרחך לומר לאו דוקא שלשים, אלא כ"ט. ולפי זה לא נצטרך לפרש שיום כ"ט עצמו, שהוא ז' של מרים, נסעו בפארן ופירוש: **"תסגר שבעת ימים"**, לאו דוקא, כדלעיל.

ובשביל שקלקלתם הסב אתכם סביבות הר שער ארבעים שנה.

אין זה פירוש של: **"ויהי בארבעים שנה"**, כיש אומרים, שהביא החכם ר' אברהם בן עזרא בספרו, שאמרו: **"אחד עשר יום מחורב דרך הר שער"**, והם הלכו בארבעים שנה, וזה פירוש **ויהי בארבעים שנה**, דקרא ד**"ויהי בארבעים שנה"** אדבתריה קאי, כדפירש רש"י: "מלמד שלא הוכיחן אלא סמוך למיתה". וקרא ד**"אחד עשר יום"** מקרא קצר הוא, וצריך להיות: אחד עשר יום מחורב דרך הר שער עד קדש ברנע, והקב"ה הולך אתכם בשלשה ימים, ומפני שקלקלתם, אחרתם ארבעים שנה. ואחר כך התחיל: **ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש**, דבר משה את כל התוכחות הללו.

פרק א, ד

סיחון אשר יושב בחשבון -

אילו לא היה סיחון קשה, והיה שרוי בחשבון היה קשה, שהמדינה קשה כו'.

בספרי. דאם לא כן למה הוצרך לכתוב מקומותיהן, היה לו לומר: את סיחון מלך האמורי ואת עוג מלך הבשן, כמו שמזכירם בכל מקום.

עשתרות -

הוא לשון צוקין וקושי, כמו "עשתרות קרנים".

שמלת קרנים מורה על התוקף, כמו: "שם אצמיח קרן לדוד", ויחוייב שיהיה פירוש "עשתרות קרנים" חוזק הקרנים, אף על פי שהעשתרות הכתוב פה, אין בו זכר קרנים, קצר הכתוב בו, מפני שזהו בעצמו "עשתרות קרנים" הכתוב בפרשת לך לך. שהרי שם כתוב: "וינו את הרפאים בעשתרות קרנים" ועוג נמלט מהם כדכתיב: "רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים", אם כן עשתרות דהכא היא "עשתרות קרנים", אלא שהכתוב קצר פה, מפני שסמך על הכתוב שם. וכך אמרו בספרי: "בעשתרות - שהיה קשה כעשתרות", מכלל דעשתרות לשון חוזק וקושי הוא. ואין זה אלא ממלת "קרנים", דכתיב ביה בפרשת לך לך, שמורה על התוקף. וזהו שהוסיף רש"י בלשונו על לשון ספרי ואמר: "כמו עשתרות קרנים", ואלו בספרי לא אמרו אלא: "שהיה קשה כעשתרות" וזהו שהוצרך לומר אחר זה מיד:

"ועשתרות זה הוא עשתרות קרנים",

להורות בזה שאף על פי שאין כתוב בו אלא "עשתרות", הרי הוא כאילו כתוב בו קרנים. ולפיכך פירש רש"י:

שעשתרות "לשון צוקין וקושי, כמו עשתרות קרנים",

כי שניהם אחד הם. ומפני שקושי המדינה ותוקפה אינו אלא מפני שהיא עומדת בהר קשה, צוק וגבוה, כעזאזל, שנקרא עז, להיותו קשה וצוק וגבוה, כדאיתא בתורת כהנים, יחוייב מזה שיהיה פירוש "עשתרות קרנים" מלשון צוקין וקושי. אבל הרמב"ן ז"ל כתב: "ולא ידעתי מאי זה מקום הוציא, שיהיה עשתרות לשון צוקין וסלעין". ונראה שהיה סובר, שרש"י ז"ל מלשון "עשתרות" לחודיה הוא דמפיק לה, מפני שבנסחא שבידו לא היה כתוב בו רק: "עשתרות - לשון צוקין וקושי". אבל בנוסחא שבידינו כתוב: "לשון צוקין וקושי, כמו עשתרות קרנים".

ומן התימה ממנו, איך לא השגיח במה שכתב רש"י אחר זה:

"ועשתרות זה הוא עשתרות קרנים" כו',

דמאי נפקא מינה אם הוא עשתרות קרנים או אחר.

באדרעי -

שם המלכות.

בספרי. דאם לא כן ובאדרעי מיבעי ליה.

פרק א, ה

באר את התורה -

בשבעים לשון פירשה להם.

כי פירוש באר - באר היטב. והיטב, בצרוף עם החשבון הקודמי עולה שבעים.

פרק א, ז

עד הנהר הגדול -

מפני שנזכר עם ארץ ישראל, קוראו גדול.

לא שהוא גדול מכל הארבעה נהרות, שהרי הוא המאוחר שבארבעה ראשים היוצאים מעדן, שנאמר: **"והנהר הרביעי הוא פרת"**, כך פירש רש"י בפרשת לך לך.

פרק א, ט

ואומר אליכם בעת ההיא לאמר -

מהו לאמר.

דכיון שכל "לאמר" האמור אחר דבור ה' ואמירתו, אינו אלא לדרשא, או "צא ואמור להם לישראל דברי כבושין" או "צא ואמור להם דברי והשיבני אם קבלום" והביאו רש"י בפרשת ויקרא, דאם לא כן **"לאמר"** למה לי, הרי כבר נאמר: **"וידבר ה'", "ויאמר ה' אל משה"**. ומזה עצמו הוכרחו רז"ל לדרוש גבי: **"דבר... ואמרת - דבר ותחזור ותאמר להם, שצריך שיאמר להם הפרק פעם ופעמים עד שתהא סדורה בפיהם"**. ומזה עצמו הוכרחו רז"ל הובא ברש"י לדרוש גבי **"לאמר"** האמור בדברי משה לשם, כגון: **"וידבר משה לפני ה' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי"**, **"ויצעק משה אל ה' לאמר אל נא רפא נא לה"** וכגון: **"ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר"** וכגון: **"וידבר משה אל ה' לאמר יפקוד ה' אלהי הרוחות"**, שבקש משה מלפני המקום ששיבנו על שאלותיו. וכן גבי **"ויקצוף משה על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר"** דרשו בו: ש"אמר להם: השיבוני על דברי". והכא לא שייך לדרוש בו שום אחד מכל המדרשות הללו, לפיכך אמרו: "מהו לאמר", כלומר מה דרשה מכל אלו שייך לדרוש בו, ואמר:

ש"אמר להם משה: לא מעצמי אני אומר לכם זה, אלא מפי הקדוש ברוך הוא,"

כדאיתא בספרי. פירוש: שאפילו אם אומר לקבל טרחכם ומשאכם וריבכם, לא אוכל, מפני שהקב"ה צוני שאשים עליכם אנשים חכמים וידועים וגומר, כמו שמפרש רש"י אחר זה בפסוק: **"איכה אשא לבדי"**.

פרק א, י

ככוכבי השמים -

וכי ככוכבי השמים היו באותו היום והלא לא היו אלא שישים רבוא, מהו והנכם

היום, הנכם היום קיימים כחמה וכלבנה וככוכבים.

כאילו אמר: הנכם כיום. ופירוש **"לרוב"**, שיבא זמן שתהיו כמותם גם לרוב, אבל עכשיו אתם קיימים כיום, דהיינו, כחמה וכלבנה וככוכבי השמים, אבל לא לרוב.

פרק א, יג

הבו לכם אנשים -

הזמינו עצמכם לדבר.

ש"כל 'הבה' לשון הכנה והזמנה לדבר הוא". פירוש: תנו עצה או עזר לדבר זה, כי אין הבדל בינו ובין: "הבה נתחכמה לו", אף על פי שהבה מלעיל, והבו מלרע. ובספרי: "אין 'הבו' אלא עצה, שנאמר: 'הבו לכם עצה מה נעשה', ואומר: 'הבה נתחכמה לו'". אנשים וכי תעלה על דעתך נשים, מה תלמוד לומר "אנשים", צדיקים. בספרי. וכך אמרו בבמדבר רבה: "וכי כסילים היו המרגלים, הלא כבר נאמר: 'שלח לך אנשים' וכל מקום שנאמר 'אנשים', אינו אלא אנשים צדיקים וכשרים". ואי קשיא, כיון ד"שלח לך אנשים" בכשרים קמייירי, למה חזר וכתב שם: "כלם אנשים". ורש"י שפירש כאן: "וכי תעלה על דעתך נשים, מה תלמוד לומר אנשים, צדיקים", למה לא פירש זה גבי "שלח לך אנשים". יש לומר, שהבמדבר רבה סובר, שמה שחזר וכתב: "כלם אנשים", אינו אלא כדי שיכלול כלם, דאי מ"שלח לך אנשים" הוה אמינא מקצתם, לא שיהיו כלם חשובים, קמשמע לן. ורש"י לא רצה לפרש זה גבי "שלח לך אנשים" מפני שאין זה מתיישב כפשוטו של מקרא, דאם כן לא היה לו לחזור לכתוב "כלם אנשים", דפירוש "שלח לך אנשים" סתם, כלם במשמע, אלא אורחא דמילתא נקט לומר "אנשים", ולפיכך חזר ואמר "כלם אנשים".

ואשמם בראשיכם -

חסר יו"ד, למד שאשמותיהם של ישראל, תלויות בראשיהם דייניהם שהיה להם למחות ולכוין אותם בדרך ישרה.

דברים רבה ואף על פי שהיה לו לכתוב לפי זה: **ואשימם** [ואשמכם] **בראשיכם**, שהרי כל הפסוק הזה לנכח נאמר, אף על פי כן אין מקשים על הדרש.

פרק א, טו

ואקח את ראשי שבטיכם -

משכתים בדברים כו'.

כי כל לקיחה, שאינה מורה על הקנין, מפורשת מלשון משיכת דברים.

אנשים חכמים וידועים -

זו אחת משבע מדות שאמר יתרו למשה כו'.

בספרי. הארבע אמורים בפרשת יתרו: "אנשי חיל, יראי אלהים, אנשי אמת, שנאי בצע". והשליש אמורים כאן: "חכמים, ונבונים וידועים".

ולא מצא אלא שלש.

כדכתיב: **"ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידועים"**, שפירושו: צדיקים וחכמים וידועים. ואלו נבונים לא קאמר.

אבל הרמב"ם ז"ל כתב בהלכות סנהדרין: "בית דין של שלשה... צריך שיהא בכל אחד מהם שבעה דברים, ואלו הן: חכמה, וענוה, ויראה, ושנאת ממון, ואהבת האמת, ואהבת הבריות להם, ובעלי שם טוב. וכולן מפורשים בתורה, הרי הוא אומר: **'אנשים חכמים ונבונים'** הרי בעלי חכמה אמורים. **'וידועים לשבטיכם'** אלו שרוח הבריות נוחה מהם, ובמה יהיו אהובים לבריות, בזמן שיהיו בעלי עין טובה ונפש שפלה וחברתן טובה ודבורן ומשאן [ומתנן] בנחת עם הבריות. ולהלן הוא אומר **'אנשי חיל'**, אלו שהן גבורים במצות ומדקדקים על עצמן וכובשין את יצרן, עד שלא יהא להם שום גנאי ולא שם רע, ויהא פרקן נאה. ובכלל **'אנשי חיל'**, שיהיה להם לב אמיץ להציל עשוק מיד הגוזל, כענין שנאמר: **'ויקם משה ויושיען'**, ומה משה רבינו עניו, אף כל דיין צריך להיות עניו. **'יראי אלהים'**, כמשמעו. **'שנאי בצע'** אף ממון שלהם, אינן נבהלים עליו ולא רודפין לקבץ הממון, שכל שהוא **'נבהל להון... חסר יבואנו'**. **'אנשי אמת'**, שיהיו רודפין אחר הצדק מחמת עצמן בדעתן. אוהבין את האמת, ושונאין את החמס ובורחין מכל מיני העול". ונראה, שהוא מונה החכמים והנבונים למדה אחת, ואלו בספרי אמרו: "זו אחת משבע מדות, שאמר לו יתרו למשה, והלך ולא מצא אלא שלש: אנשים, חכמים וידועים", ונראה, שהם סוברים שנבונים מדה בפני עצמה. ועוד, שהרמב"ם ז"ל מנה הענוה בכלל השבע מדות, והענוה לא הזכרה לא במדות האמורות בפרשת יתרו, ולא במדות האמורות כאן. גם הוא עצמו כתב: "ומה משה רבינו עניו, אף כל דיין צריך להיות עניו", אלמא אינה מכלל המדות שאמר יתרו למשה. ולא ידעתי היכן מצא כל זה, והלא בדברים רבה אמרו בהדיא משם "רבי ברכיה בשם רבי חמא ברבי חנינא: צריכים הדיינים שיהיו בהן שבע מדות. ואלו הן: **'חכמים, ונבונים וידועים'** ומה שכתוב להלן: **'אנשי חיל, יראי אלהים, אנשי אמת, שונאי בצע'**, הרי שבע. ולמה לא נכתבו שבעתן כאחד, ללמד שאם לא מצאו משבע, מביאין מארבע. ואם לא מצאו מארבע, מביאין משלש. לא מצאו משלש, מביאין מאחת, שכן כתוב: **'אשת חיל מי ימצא'**, וצריך עיון.

ראשים עליכם -

נכנס אחרון.

כדי שיהיו כל העם עומדים בכניסתו.

יוצא ראשון.

כדי שיהיו כל העם עומדין ביציאתו.

שרי אלפים -

אחד ממונה על אלף.

שרי מאות -

אחד ממונה על מאה.

כבר פרשתיו בפרשת יתרו.

ושוטרים לשבטיכם -

ומניתי עליכם - לשבטיכם. אלו הכופתין והמכין ברצועה על פי הדיינים.

הוסיף "ומניתי", אף על פי שכבר אמר למעלה: **"ואתן אותם"**, שפירושו מניתי אותם, כדי שלא נחשוב שמאמר **"ושוטרים לשבטיכם"** דבק עם **"ראשי שבטיכם"**, לומר שמניתי עליכם את **"ראשי שבטיכם"** לראשים עליכם ולשוטרים לשבטיכם, אבל עכשיו שהוסיף כאן "ומניתי", הורה בזה, שזה מנוי אחר, שהראשון היה, שהיו [ראשי] השבטים ראשים על העם: "שרי אלפים ושרי מאות", והמנוי הזה הוא של "הכופתין והמכים ברצועה על פי הדיינים", והם הלויים, כמו שאמרו בספרי: 'ושוטרים' אלו הלויים המכין ברצועה, כענין שנאמר: **"ושוטרי הלויים לפניכם וגו'**, ואומר **"והלויים מחשים לכל העם לאמר הסו"**.

פרק א, טז

ואצוה את שופטיכם -

אמרתי להם: הוו מתונין בדין וגו'.

בספרי. לא ידעתי מי הכריחם לפרש כן, ולמה לא יהיה **"ואצוה את שופטיכם"** דבק עם **"שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק"** הבא אחריו. ושמה יש לומר, ד"הו מתונינים" מ"שמוע בין אחיכם" הוא דמפיק לה, דלא הוה ליה למכתב אלא: ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו. אלא ללמד שתהיו מתונינים בדין, שתהיו שומעים בין אחיכם להבין דבריהם היטב, ש"אם בא דין זה לפניכם פעם ופעמים ושלש, אל תאמרו" כו'.

בעת ההיא -

משמניתים אמרתי להם: אין עכשיו כלשעבר כו'.

בספרי. דאם לא כן **"בעת ההיא"** למה לי.

שמוע -

לשון הווה, כמו זכור ושמור.

כבר פרשתיו בפרשת פנחס בפרשת **צורר את המדינים**.

ובין גרו -

זה בעל דינו שאוגר עליו דברים.

בספרי. מלשון "אגרה בקציר מאכלה" וכאילו אמר: ובין אגרו, וחסר אל"ף. וכן פירש רש"י גבי: "לא תגורו מפני איש... לשון 'אוגר בקיץ'", כאילו אמר לא תאגורו, וחסר אל"ף.

דבר אחר: "ובין גרו" - אף על עסקי דירה בין חלוקת אחים, אפילו בין תנור לכירים.

כאילו אמר: ובין הגר עמו, שהוא שכנו, שיש ביניהם עסקי דירה. וכן שנו בספרי: "רבי אומר: 'בין אחיו ובין גרו', זה שכנו".

פרק א, יז

לא תכירו פנים במשפט -

זה הממונה להושיב דיינים, שלא יאמר כו'.

ומעלה אני על מי שמינהו, כאילו הכיר פנים בדין. בספרי. אבל בפרשת שופטים בפסוק: "לא תכיר פנים", דרשו המקרא הזה בספרי, שהוא אזהרה לדיינים שלא יושיבו "את הראוי למעלה, למטה. ואת הראוי למטה, למעלה" וכיוצא בזה. והביאו גם רש"י שם, לא אזהרה לממונים [לממנים], כדהכא. ולא ידעתי למה, דאדרבה היה ראוי לדרוש זה אזהרה לדיינים, מכיון שכל המקרא הזה באזהרת שופטים קמיירי, כדכתיב: "ואצוה את שופטיכם בעת ההיא לאמר שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק... לא תכירו פנים", וצריך עיון. ושמה יש לומר, שהממונה הזה הוא אחד מן הדיינים, שמנוהו להיות מושיב את בעלי הריב כל אחד במקומו הראוי לו, כמו הממונה להושיב דיינים, שחייב להושיב כל דיין ודיין לפי הראוי. ותרויהו מ"לא תכירו" נפקי.

כקטון כגדול תשמעון -

שיהא חביב עליך דין של פרוטה כדין של מאה מנה כו'.

דאי סלקא דעתך כמשמעו, בין אם הנדון הדיוט, בין אם הנדון שר וקצין, תיפוק ליה מקרא ד"בין איש ובין אחיו ובין גרו".

לא תגורו -

לא תיראו.

כדתניא בספרי: "שמה תאמר מתירא אני מפלוני, שמה יהרוג את בני או שמה ידליק את גדישי כו', תלמוד לומר: 'לא תגורו'".

דבר אחר: לא תכנוס דבריך, לשון אוגר בקיץ.

ובתשלומו לא תאגורו. פירוש: שלא תכניסו דבריו בלבך, מפני שאתה ירא להוציאם לחוץ, לומר לו שהוא חייב או שהוא רשע בדינו.

כי המשפט לאלהים הוא -

מה שאתה נוטל מזה שלא כדין, אתה מזיקני להחזיר לו, נמצא שהטית עלי המשפט.

דאם לא כן, מאי "כי המשפט לאלהים הוא", והלא המשפט אינו אלא לבעלי הריב הבאים לבית דין.

תקריבון אלי -

על דבר זה נסתלק ממנו משפט בנות צלפחד.

ובספרי: "אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: אתה דן דין קשה, חייך שאני מודיעך שאין אתה דן דין קשה. אני מביא לפניך דבר שתלמיד תלמידך יכול לשמעו, ואי אתה יכול לשמעו. ואי זה זה, זה דין של בנות צלפחד".

פרק א, יח

את כל הדברים אשר תעשון -

אלו עשרה דברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות.

בספרי. ואלו הן:

דיני ממונות בשלשה,

ודיני נפשות בעשרים ושלשה.

דיני ממונות פותחין בין לזכות בין לחובה,

דיני נפשות פותחין לזכות לא לחובה.

דיני ממונות מטין על פי אחד בין לזכות בין לחובה,

דיני נפשות מטין על פי אחד לזכות, על פי שנים לחובה.

דיני ממונות מחזירין בין לזכות בין לחובה,

ודיני נפשות מחזירין לזכות ולא לחובה.

דיני ממונות הכל ראויין ללמד זכות או חובה בין הדיינים ובין התלמידים,

ודיני נפשות הכל מלמדים זכות ואפילו התלמידים, ואין הכל מלמדין חובה אלא הדיינים.

דיני ממונות הדיין המלמד חובה חוזר ומלמד זכות, והמלמד זכות חוזר ומלמד חובה, ו**דיני נפשות** המלמד חובה חוזר ומלמד זכות, אבל המלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה, אלא בשעת גמר דין יש לו לחזור ולהמנות עם המחייבין.

דיני ממונות דנין ביום וגומרין בלילה,
ודיני נפשות דנין ביום וגומרין ביום.

דיני ממונות גומרין בו ביום בין לזכות בין לחובה,
ודיני נפשות גומרין בו ביום לזכות, וביום שלאחריו לחובה.

דיני ממונות מתחילין מן הגדול,
ודיני נפשות מתחילין מן הצד.

דיני ממונות האב ובנו, הרב ותלמידו מונין אותם לשנים,
ודיני נפשות האב ובנו, הרב ותלמידו מונין אותן כאחד.

פרק א, יט

המדבר הגדול והנורא -

שהיו בו נחשים כקורות ועקרבים כקשתות.

דאם לא כן מאי "והנורא", ממי היו יראים במדבר ההוא אשר לא עבר בה איש, אלא על כרחך לומר מנחשים ועקרבים וכיוצא בהם, שהיו רואים, היו יראים. ואם תאמר היאך היו יראים, והלא הענן היה הולך לפניהם והיה "מנמיך את הגבוה ומגביה את הנמוך והורג נחשים ועקרבים", כדאיתא בספרי בפרשת בהעלותך והביאו גם רש"י ז"ל. כבר תרצו בספרי ואמרו: "שראו נחשים כקורות ועקרבים כקשתות סרוחין ומושלכין לפניהם, ועליהם הוא אומר: 'המדבר הגדול והנורא'". פירוש: שהיו יראים מפני הנחשים והעקרבים, שראו נחשים כקורות ועקרבים כקשתות סרוחין ומושלכים לפניהם, מחמת הענן ההולך לפניהם.

פרק א, כב

וישיבו אותנו דבר -

באיזה לשון הם מדברים.

בספרי. דאם לא כן, "דבר" למה לי.

ואת הערים אשר נבא אליהן -

תחילה לכבוש.

לא כל הערים, דאם לא כן **"אשר נבא אליהן"** למה לי, אלא על כרחך לומר, דהאי **"אשר נבא אליהן"** בתחלת הכבוש קאמר.

פרק א, כג

ואקח מכם -

מן הברורים שבכם מן המסולתים שבכם.

בספרי. דאם לא כן, **"מכם"** למה לי.

שנים עשר אנשים איש אחד לשבט -

מגיד שלא היה שבט לוי עמהם.

ובספרי: **"איש אחד לשבט"**, מה אני צריך **'שנים עשר אנשים'**, מגיד שלא היה שבט לוי עמהם". פירוש: מפני שמ**"איש אחד לשבט"** משמע, שלקח גם משבט לוי, הוצרך הכתוב לומר **"שנים עשר"** לאפוקי שבט לוי, שלא לקח ממנו. שאילו לקח, היו שלשה עשר, שהרי שבט יוסף נחלק לשני שבטים: אפרים ומנשה. ואם תאמר, ומהיכן למדו שאותו שבט שלא לקח ממנו איש הוא שבט לוי, ולא אחר. יש לומר דמדכתיב: **"במדבר הזה יפלו פגריכם וכל פקודיכם לכל מספרכם מבן עשרים שנה ומעלה"** למדנו, ששבט לוי שאין פקודיהם מבן עשרים, לא נגזרה עליו הגזרה הזאת, כמו שפירש רש"י שם. וכיון שלא נגזרה עליו, למדנו שלא היה שבטו בכלל המרגלים. ולמה, מפני שלא היה לו חלק בארץ. ויש לתמוה, דבלאו קרא ד**"שנים עשר"** תיפוק ליה מפרשת **"שלח לך"**, שמונה בפירוש כל נשיאי השבטים שהלכו לתור את הארץ, דנשיא שבט לוי לא היה בתוכם, וצריך עיון.

פרק א, כד

נחל אשכול -

מגיד שנקרא על שם סופו.

בספרי. שהרי לא נקרא **"נחל אשכול"** אלא לאחר שכרתו משם האשכול, כדכתיב: **"ויכרתו משם כו' למקום ההוא קרא נחל אשכול"**. וזה המעשה לא היה אלא בחזרתן, והכתוב הזה הוא בהליכתן.

וירגלו אותה -

מלמד שהלכו בה ארבע אומנין שתי וערב.

בספרי. ופירוש אומנין שורות, כדאיתא בפרק השוכר את הפועלים: **"הפועלים אוכלים בהליכתן מאומן לאומן"**. ופירש רש"י: **"כשגמרו שורה זו והולכין להתחיל בחברתה"**.

פרק א, כה**ויאמרו טובה הארץ -**

מי הם שאמרו טובתה, יהושע וכלב.

ובספרי: "וכי לטובתה אמרו, והלא לא באו אלא לרעתה. מי אמרו טובתה, יהושע וכלב". אבל בפרשת שלח לך גבי: "**באנו אל הארץ אשר שלחתנו וגם זבת חלב ודבש היא**" אמרו במדבר רבה: "כך דרכן של מספרי לשון הרע, פותחין בטובה ומשלימים ברעה". וכתב רש"י: "כל דבר שקר שאין אומרין בו דבר אמת בתחילתו, אין מתקיים בסופו". ושמה יש לומר, שאני התם, שכתוב אחריו מיד: "**אפס כי עז העם וגו'**, דמשמע שמה שפתחו בטובה, לא פתחו בה אלא כדי לסיים ברעה, אבל הכא דכתיב: "**ויאמרו טובה הארץ**" ולא כתיב בתריה שום רעה, הוצרכו לומר: "וכי לטובתה באו" כו', אלא יהושע וכלב הם שאמרו זה.

פרק א, כז**בשנאת ה' אותנו הוציאנו מארץ מצרים -**

הוצאתו לשנאה היתה. משל למלך בשר ודם כו'.

דאם לא כן, מאי "**בשנאת ה' אותנו הוציאנו**", וכי מפני שנאתו אותנו, הוציאנו לחירות, אלא על כרחך לומר דהכי קאמר: מפני שנאתו אותנו הוציאנו מארץ "של שקיא" והביאנו בארץ "של בעל", שהוא מקום יבש וארץ צמאה. ויש לתמוה, למה פירשו המקרא הזה בשל בעל ושל שקיא, אם בעבור שמורה שהוצאתו לשנאה היתה, יותר שנאה היא, שהיתה הוצאתו להוליכם ביד האמורי להשמידם, וצריך עיון.

פרק א, לא**ובמדבר אשר ראית וגו' -**

מוסב על מקרא שלמעלה הימנו "ככל אשר עשה אתכם במצרים" ועשה אף

במדבר "אשר ראית אשר נשאך" וגו'.

פירוש: מוסב על "**אשר עשה**" הנזכר למעלה, לא על "**הוא ילחם לכם**", דלעיל מניה, דלא נלחם בעבורם במדבר, רק הוא מוסב על "**ככל אשר עשה**". אמר: ה' ילחם לכם ככל אשר **עשה אתכם במצרים** ועשה אתכם אף במדבר, שנשאך "**כאשר ישא איש את בנו**". אבל מלת עשה אינה משמשת בעניין אחד, כי הראשון בעניין המלחמה, כאילו אמר ככל אשר נלחם, והשני, בעניין החבה, כאילו אמר, וכאשר חבב אותך במדבר ונשאך "**כאשר ישא איש את בנו**", ואחריו כתוב "**אשר נשאך ה' וגו'**, לא אשר נלחם לכם.

פרק א, מא**ותהינו -**

לשון "הננו ועלינו". זה הלשון שאמרתם לשון הין, כלומר נדמנתם. שפירוש "ותהינו" - ותאמרו הין. ומפני שמלת הין, היא תשובה לאומרים להם: "עלו", וכאן לא היה שום אחד אומר להם "עלו", אדרבה מנעום מלעלות, הוכרח לומר: "כלומר נדמנתם", שהזמנה היא במקום הין. ואמר: "שאמרתם לשון הין", כי לא יבא פועל מלשון הין.

פרק א, מב

לא תעלו -

לא עלייה תהיה לכם, אלא ירידה.

פירוש: האי "לא תעלו", לאו אזהורי קא מזהר להו, אלא שהודיעם, שלא תהיה להם פעולתם זאת לעלייה, אלא לירידה. ולא ידעתי מי הכריחו לומר כן, ולמה לא תהיה אזהרה כמשמעו. שהם כוונו "לעלות ההרה", וה' הזהירם שלא יעלו, והם מרו את פי ה' והזידו ועלו, כדכתיב: "ותמרו את פי ה' ותזידו ותעלו ההרה". ושמה יש לומר, דמ"ולא תנגפו" הוא דדייק לה, ש"לא תנגפו" משמע, שמה שאמר להם שלא יעלו, לטובתם היה, כדי שלא ינגפו. ואם כן, על כרחך לומר שלא אמר להם "לא תעלו", אלא לטובתם, שמזה הפועל לא תקוו שום עלייה, אלא ירידה.

פרק א, מד

כאשר תעשינה הדבורים -

מה הדבורה הזאת כשהיא מכה באדם, מיד מתה, אף הם, כשהם נוגעים בכם מיד מתים.

דאם לא כן, במאי קא מדמי להו לדבורים. אם תאמר לרבוים, שהיו הרודפים אחריהם רבים, כדבורים הרודפים אחרי האיש, הוה ליה למימר: וירדפו אתכם כדבורים. השתא דכתיב: "כאשר תעשינה", על כרחך לומר, שלא דמה אותם לדבורים אלא לפעולתן, שכמו שהדבורים מתים בהכאתן, כן הפוגעים בכם מתים בהכאתן.

פרק א, מו

ותשבו בקדש ימים רבים -

י"ט שנה שנאמר: "כימים אשר ישבתם" בשאר המסעות.

הרב ר' מיוחס טען על דברי רז"ל שאמרו: "י"ט שנה ישבו בקדש" ואמר: "אם כדבריהם, נמצאו ל"ח שנה אלו מתחילין מט' באב של שנה שנייה, כשנגזרה הגזרה, וכלין עד ט' באב של שנת הארבעים. ואי אפשר לומר כן, לפי שבאותו זמן היו ישראל בהר ההר, שהרי באחד באב מת אהרן ובכו אותו שלשים יום ונלחמו עם מלך ערד ואחר כך נסעו מהר ההר, ומשם ועד נחל זרד חמש מסעות. לפיכך אי אפשר לומר כן. והמקום ימחול

לנו". פירוש: מאחר שישבו בקדש ברנע י"ט שנה, אם כן על כרחך לומר שפירוש: "והימים אשר הלכנו מקדש ברנע עד אשר עברנו את נחל זרד שלשים ושמונה שנה" ב, יד, אינו מיום נסיעתם משם, אלא או מיום בואם שם, שהוא בכ"ט בסיון, כדאיתא בשלהי תענית תענית כט א או מט' באב שנגזרה גזרה. ויחוייב מזה בהכרח שיהיה תשלום הל"ח שנה, שעברו בו את נחל זרד בתשעה באב או בכ"ט בסיון, וזה אי אפשר, שהרי באחד באב הבא אחריו מת אהרן בהר ההר ואחר כמה מסעות עברו את נחל זרד. אבל זו אינה טענה, דאיכא למימר ל"ח שנה בשנים שלמות קאמר, והשתא לא קשיא ולא מידי, משום דמכ"ט בסיון או מתשעה באב, שבאו שם, עד חדש תשרי שבאו בנחל זרד היו ל"ח שנים שלמות וחדשים, והכתוב לא חשש למנות רק השנים השלימות.

פרק ב

פרק ב, א

ונסע המדברה -

אילו לא חטאו היו עוברים דרך הר שעיר ליכנס לארץ מדרומו לצפונה כו'.

תימה, איך היו יכולים לעבור דרך הר שעיר ליכנס לארץ מדרומו לצפונה, והלא כבר "בקשו ממלך אדום שיניחם לעבור דרך ארצו ליכנס לארץ דרך רחבה, ולא רצה, והוצרכו לסבוב את כל דרומה של אדום", וכן פירש רש"י בפרשת מסעי. ושמה יש לומר, שחטאם גרם להם זה, אבל לולא החטא, היה נותן בלבו של מלך אדום להניחם לעבור דרך ארצו.

דרך ים סוף -

דרך יציאתן ממצרים שהיא במקצוע דרומית מערבית משם היו הולכים לצד המזרח.

פירוש: האי "דרך ים סוף" דקאמר הכא, אינו רוצה לומר שהלכו לאחור ללכת לים סוף, שהרי כתוב אחריו: "ונסב את הר שעיר" והר שעיר הוא להלן מים סוף לפאת מזרח. אלא הכי קאמר: כדרך יציאתן ממצרים שהיו הולכין אז לצד מזרח עד בואם לים סוף, כך היו הולכים גם עתה, שהניחו דרכם הקצר, שהיה להם ללכת מדרום לצד צפון ברחבה של ארץ אדום להכנס משם לארץ ישראל, והלכו כדרך יציאתם ממצרים לים סוף, שהיתה ממערב למזרח אף כאן היו הולכים בדרומה של ארץ אדום בארכה, שהיא ממערב למזרח עד שבאו לגבול מואב.

פרק ב, ג

פנו לכם צפונה -

פנו לכם לרוח מזרחית מן הדרום לצפון, פניכם לצפון. נמצאו הולכים את רוח מזרחית.

מהכא משמע, שזה הצווי היה בסוף דרומה של ארץ אדום, שהרי אחר **"ונסב את הר שעיר ימים רבים"** כתב מיד: **"ויאמר ה' אלי לאמר: רב לכם סוב את ההר הזה, פנו לכם צפונה"** ואלו בפרשת מסעי כתב: **"והוצרכו לסבב כל דרומה של ארץ אדום עד בואם לדרומה של ארץ מואב כו', והלכו כל דרומה של ארץ מואב עד סופה, ומשם הפכו פניהם לצפון"**, אלמא הפוכם לצפון לא היה רק אחר שעברו כל דרומה של ארץ מואב. אלא שאין מזה טענה כלל, כי אף על פי שזה הצווי היה קודם שעברו דרומה של מואב, מכל מקום כששלח משה מלאכים אל מלך אדום לעבור דרך גבולו לצד צפון להכנס משם לארץ ישראל ולא אבה לשמוע בקולו ויצא לקראתו בעם כבד וביד חזקה, כמו שכתוב בפרשת חוקת בפירוש, הוצרכו ללכת כל דרומה של ארץ מואב עד סופה, ומשם הפכו פניהם לצפון.

פרק ב, ה

עד מדרך כף רגל -

אפילו מדרך כף רגל.

דעד ועד בכלל. כאילו אמר: לא אתן לכם רשות למשול על ארצם אפילו עד דריסת רגל, כדי שתעברו משם דרך העברה בעלמא, שלא ברשותם. וכמוהו: **"לא נשאר בהם עד אחד"**, אפילו אחד.

פרק ב, ז

כי ה' אלהיך ברכך -

לפיכך לא תכפרו את טובתו להראות כאילו אתם עניים, אלא הראו עצמכם עשירים.

ופירוש **"בכל מעשה ידיך"**, שנתברך הצאן והבקר והמקנה שבידם אשר הוציאו ממצרים.

פרק ב, ח

ונפן ונעבור -

לצד צפון. הפכו פנים להלך רוח מזרחית.

הוכרח לפרש "ונפן לצד צפון", מפני הכתוב לעיל: **"פנו לכם צפונה"**, דמשמע שהפניה מורה על הפיכת פניהם לצד צפון. ואף על פי שלא צוה אותם להפך פניהם לצד צפון, רק אחר עבור כל רוח דרומית של מואב, מכל מקום כשראינו שלא אבה מלך אדום לשמוע, ויצא לקראתנו בעם כבד וביד חזקה, הנחננום והלכנו כל רוח דרומית של ארץ מואב. ואחר כך פנינו לצד צפון, כמו שצונו כבר בהיותנו בדרומו של ארץ אדום. והלכנו כל רוח מזרחית

של ארץ מואב ושם מצאנו את ארץ סיחון ועוג שהיו במזרח גבול ארץ ישראל. וכבשנו את ארצם ונכנסנו משם לארץ ישראל, כמו שמפורש בפרשת מסעי בגבולי הארץ.

פרק ב, ט

ואל תתגר במלחמה -

לא אסר להם על מואב אלא מלחמה, אבל מיראים היו אותם כו'.

דאם לא כן קשיא "ויגר מואב", למה היו יראים מהם והלא מוזהרים היו שלא יעשו עמהם מלחמה, אלא על כרחך לומר שלא אסר להם אלא המלחמה, אבל השלל והבזה לא אסר להם. וזהו שאמרו: "עתה ילחנו הקהל את כל סביבותינו", ולא אותנו, כמנהג השוללים שלא במלחמה, לשלול המקומות הרחוקים אשר הם סביב המקום של מושב המלוכה, ולא מקום מושב המלוכה עצמה.

ער -

שם המדינה.

שאם היה פירושו עיר, היה לו לומר את ער פלוני, לא את ער סתם.

פרק ב, י - יא

האמים לפנים וגו' -

אתה סבור שזו ארץ רפאים שנתתי לאברהם, לפי שהאמים שהם רפאים ישבו בה לפנים, אבל לא זו היא, כי אותן רפאים הורשתי מפני בני לוט והושבתים תחתם.

רפאים יחשבו -

רפאים היו נחשבים אותם אמים, כענקים הנקראים רפאים, על שם שכל הרואה אותם ידיו מתרפות.

אמים -

על שם שאימתם מוטלת על הבריות.

הרמב"ן ז"ל טען ואמר: "ואני תמה בדברי הרב. למה יפרש לנו הכתוב בארץ עמון ומואב, שאינה ארץ רפאים, שנתן לאברהם, אם לומר שאינה ראויה לישראל ואינה מן הארץ ש'נשבע ה' לאבותיכם לתת להם', והלא הכתוב אינו אומר אלא: 'לבני לוט נתתה ירושה', לומר כי אף על פי שהיתה מנחלת אברהם, הקדוש ברוך הוא נתנה לבני לוט בעבור אברהם. וכמו שכתב רש"י עצמו, שנתן שתיים לבני לוט - בשכר שהלך אתו למצרים ושתק על מה שאמר על אשתו: אחותי היא'. ועוד, שהרב עצמו כתב: 'עשרה עממים נתתי לו

לאברהם: שבעה לכם, וקני וקניזי וקדמוני, הן עמון ומואב ושעיר, אחד מהן לעשו והשתים לבני לוט'. ואם כן הרי ארץ עמון ומואב והר שעיר מנחלתו של אברהם היא על כל פנים, ולמה אמר הקדוש ברוך הוא למשה שלא יהא סבור שהיא ארץ הרפאים של אברהם, ומה בין קני וקניזי וקדמוני לרפאים. ועוד, כי 'רפאים ישובו בה לפנים' לומר שהיא שלהם והם היושבים בה לפני כל אדם, כמו: 'לפנים הארץ יסדת"', עד כאן דבריו. ואין מכל אלה טענה כלל. כי מה שטען: "למה יפרש הכתוב בארץ עמון ומואב שאינה ארץ רפאים שנתן לאברהם", כבר השיב הוא עצמו, שבא לומר שאינה זו מן הארץ ש"נשבע ה' לאבותיכם לתת להם", כי אף על פי שזו ארץ רפאים היא, כדכתב "האמים", שהם הרפאים, "לפנים ישובו בה", וארץ רפאים היא אחת מהאומות שנתן ה' לאברהם, כדכתיב בפרשת לך לך: "ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ וגו' את הקני ואת הקניזי ואת הקדמוני ואת החתי ואת הפרזי ואת הרפאים וגו', לא זו היא אותה שנתן ה' לאברהם, כי אלו הרפאים הורשתיים מפני בני לוט והושבתיים תחתם. ומה שטען על זה: "והלא הכתוב אינו אומר אלא: 'לבני לוט נתתה ירושה', לומר כי אף על פי שהיתה מנחלת אברהם, הקדוש ברוך הוא נתנה לבני לוט בעבור אברהם", אינה טענה, כי מה שאמר: "לא זו היא" שנתתי לאברהם, פירושו להיות שלו להורישה לישראל, כמו שנשבע לו ה', אבל זו היא אותה שנתנה לו שיתננה לבני לוט בשכר שהלך עמו למצרים ושתק בשמעו שאמר אברהם על אשתו אחותי היא.

וזו אינה אלא מהקני וקניזי וקדמוני שנתן השתים מהם לבני לוט בשכר שהלך אתו למצרים ושתק על מה שהיה אומר על אשתו אחותי היא, אבל השבעה האחרים, שהם החתי, והפרזי, והרפאים שהוא החוי, כדאיתא בבראשית רבה בפרשת לך לך והאמורי, והכנעני, והגרגשי והיבוסים לא נתנם לאברהם אלא שיתנם לישראל הבאים מזרעו של יעקב בן בנו, כמו שאמרו באגדה שמעשרה עממין נתתי שבעה מהם לישראל, ושלשה האחרים - שנים לבני לוט ואחד לעשו. ולכן אילו היתה ארץ רפאים זו אותה ארץ רפאים שנתן לאברהם, היו ישראל כובשים אותה לעצמם. ולפיכך הוצרך הכתוב לומר למשה: "אתה סבור שזו רפאים שנתתי לאברהם כו', לא זו היא" כו'. ומעתה מה שטען ואמר: "ועוד שהרב עצמו כתב: 'עשרה עממים נתתי לו לאברהם, שבעה לכם, וקני וקניזי וקדמוני הן עמון ומואב ושעיר, אחד מהן לעשו והשתים לבני לוט' ואם כן הרי ארץ עמון ומואב והר שעיר מנחלתו של אברהם היא על כל פנים, ולמה אמר הקדוש ברוך הוא למשה, שלא יהא סבור שהיא ארץ הרפאים של אברהם. מה בין קני וקניזי וקדמוני לרפאים" אינה טענה כלל, כי כבר קדם, שקני וקניזי וקדמוני נתנם לו ה' שיתנם לבני לוט ולבני עשו כדלעיל, אבל ארץ רפאים עם שאר האומות לא נתנם לו אלא לתתם לישראל.

פרק ב, יב

יירשום -

לשון הוה. נתתי להם כח שהיו מורישים אותם והולכים.

וכמוהו: "ככה יעשה איוב", "על פי ה' יחנו", "ויש אשר יהיה הענן", שכל אלו הם דברים ההיים תמיד, ונופל בם בין לשון עתיד בין לשון עבר. ולכן לא יחוש הכתוב לאמרו בלשון עתיד. אבל גבי: "אז ישיר משה" וגבי: "אז ידבר יהושע" וגבי: "ובית יעשה לבת פרעה", שלא היו אלא לפי שעה, ואינו יכול לישובו בלשון הוה, פירש אותו על המחשבה: "אז ישיר משה" - אז כשראה הנס, עלה בלבו שישיר שירה". "אז ידבר יהושע" - אז כשראה הנס אמר לו לבו שידבר", "ובית יעשה לבת פרעה" - אז חשב פרעה שיעשה", וגבי: "אז יבנה שלמה במה" - פירשו בו חכמי ישראל, שבקש לבנות ולא בנה. למדנו שהיו"ד על שם המחשבה נאמרה", כל זה כתב רש"י בפרשת בשלח עיין שם.

פרק ב, יז

וידבר ה' אלי -

אבל משלוח המרגלים עד כאן, לא נאמר וידבר, אלא ויאמר, ללמדך שכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופים, לא נתיחד עמו בדבור בלשון חבה פנים אל פנים וישוב, ללמדך שאין שכינה שורה על הנביאים אלא בשביל ישראל.

אבל גבי "ותדבר מרים" כתב: "אין דיבור בכל מקום אלא לשון קושי, וכן הוא אומר: 'דבר האיש אדני הארץ אתנו קשות'. ואין אמירה בכל מקום אלא לשון תחנונים, וכן הוא אומר: ['ויאמר] אל נא אחי תרעו', ויאמר שמעו נא דברי', כל נא לשון בקשה", וצריך עיון.

פרק ב, כו

ממדבר קדמות -

אף על פי שלא צוני המקום לקרא לסיחון לשלום, למדתי ממדבר סיני, מן התורה, שקדמה לעולם כו'. דבר אחר: ממדבר קדמות - ממך למדתי שקדמת לעולם כו'. דאם לא כן, מאי "קדמות". ומה שאמר: "אף על פי שלא צוני המקום לקרא לסיחון לשלום" משמע דסבירא ליה דקרא ד"כי תקרב אל עיר... וקראת אליה לשלום" במלחמת הרשות הכתוב מדבר" וכן שנינו בספרי. וכבר הארכתי בזה בפרשת פרה, עיין שם.

פרק ב, כט

כאשר עשו לי בני עשו -

לא לענין לעבור את ארצם, אלא לענין אוכל ומים.

כאילו אמר: אוכל בכסף תשבירני ואכלתי, ומים בכסף תתן לי ושתיתי, כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים, רק אעברה ברגלי. כי לא יתכן לומר ש"כאשר עשו לי בני עשו" דבק עם "רק אעברה ברגלי", שהרי בפרשת חוקת כתיב: "וימאן אדום נתון את ישראל עבור בגבולו ויט ישראל מעליו". אך קשה, דאם כן, הא דכתיב בתריה "והמואבים

היושבים בער", צריך לומר שגם המואבים נתנו להם אוכל ומים, כמו בני עשו, ואי אפשר לומר זה, שהרי בפרשת תצא כתיב: **"לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'... על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים"**. וליכא למימר דטעמא, ד**"על דבר אשר לא קדמו"** לא קאי אלא אעמוני, וטעמא ד**"אשר שכר עליך"** קאי אמואבי, דהא בפרק הערל קאמרי גבי מואבי ולא מואבית: **"איש דרכו לקדם, ואין אשה דרכה לקדם"**. ופריך: **"מכל מקום הוה להו לאקדומי אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים"**. אלמא קרא ד**"אשר לא קדמו אתכם"** אף אמואבים קאי. ושמא יש לחלק בין **"קדמו"** להשבירו, שהמואבים שלא קדמו אתכם בלחם ובמים, מכל מקום השבירו להם אוכל בכסף ונתנו להם מים בכסף, אבל **"לא קדמו"**, דקדמו בלא כסף משמע.

עד אשר אעבור -

מוסב על אעברה בארצך.

לא על **"אוכל בכסף תשבירני ואכלתי"** הסמוך לו, דאם כן, מאי **"עד אשר אעבור את הירדן"**, עד אשר נעבור גבולך מבעי ליה, כמו שכתב בפרשת חוקת: **"לא נטה בשדה ובכרם לא נשתה מי באר, בדרך המלך נלך עד אשר נעבור גבולך"**.

פרק ב, לג

בניו -

בנו כתיב, שהיה לו בן גבור כמוהו.

פירוש: אילו היה נקוד בנו, היינו אומרים בן אחד בלבד היה לו, עכשיו שנקוד בנו וכתוב בנו, שאין לומר בן אחד בלבד היה לו, על כרחך לומר שפירוש בנו, שהכל מעידין עליו שהוא בנו, מפני שהיה דומה לו בגבורתו. ובא הכתוב ללמד, שגם הוא נהרג, כמו שנהרגו כל בניו.

פרק ב, לז

כל יד -

כל אצל.

מפני שידו של אדם היא אצלו, קרא כל **"אצל"** יד.

וכל אשר צוה ה' אלהינו -

שלא לכבוש, הנחנו.

כאילו אמר: **"רק אל ארץ בני עמון כל יד נחל יבוק וערי ההר וכל אשר צוה ה' אלהינו"**, לא קרבת.

פרק ג

פרק ג, יא

מיתר הרפאים -

והוא פלט מן המלחמה, שנאמר: "ויבא הפליט" והוא עוג.

זהו לפי פשוטו, ד"ויבא הפליט" אמלחמה דלעיל קאי, וכן כתב רש"י שם: "ויבא הפליט - לפי פשוטו זה עוג שפלט מן המלחמה".

ופירוש "מיתר הרפאים - שלא הרגוהו אמרפל וחביריו כשהכו הרפאים בעשתרות קרנים. אבל בבראשית רבה אמרו: זה עוג שנפלט מדור המבול". ופירוש "מיתר הרפאים", מהנפילים שהיו בארץ בעת ההיא.

באמת איש -

באמת עוג.

לא באמת כל איש, שאם כן לא היה גבהו רק כפל כל אדם, ומדרשות דעקר טורא: וכיוצא בזה, יכחישו את זה. אבל ר' אברהם בן עזרא הקשה ואמר: "לא יתכן להיות באמתו, כי מה בא הכתוב ללמד". ואין זו טענה, כי יש לומר, שבא ללמד שהיה משונה בגובהו, שגובה כל אדם הוא ד' אמות מאמותיו, וזה היה גובהו ח' אמות מאמותיו.

פרק ג, יב

ואת הארץ הזאת -

האמורה למעלה מנחל ארנון עד הר חרמון.

לא האמורה אחריו "מערוער אשר על נחל ארנון וחצי הר הגלעד", כי הארץ אשר ירשו בעת ההיא "מנחל ארנון עד הר חרמון" היתה, לא מערוער עד חצי הר הגלעד בלבד, כי אחריו: "ויתר הגלעד וכל הבשן ממלכת עוג נתתי לחצי שבט המנשה", אלמא כל הר הגלעד בכלל ירושתם היה, אלא על כרחך לומר, דהכי קאמר: ואת הארץ הזאת האמורה למעלה, שלקחנו משני מלכי האמורי, שהיא מנחל ארנון עד הר חרמון, ירשנו אותה בעת ההיא, שהחזקנו בה בידינו, ולא שכבשנו אותה בלבד והנחנוה חרבה והלכנו לדרכנו. ואחר כך התחיל ספור אחר, ואמר: "מערוער אשר על נחל ארנון וחצי הר הגלעד ועריו נתתי לראובני ולגדי" והשאר נתתי לחצי שבט המנשה וגו'. כי ערש כל אדם הוא אמה ויותר מאורך קומתו.

פרק ג, יג

ההוא יקרא ארץ רפאים -

היא אותה שנתתי לאברהם.

כדלעיל. ולפיכך הוצרך לומר פה: **"ההוא יקרא ארץ רפאים"**, ד"ההוא" מעוטא הוא, **"ההוא יקרא ארץ רפאים"**, ולא אותו דלעיל. ומה שפירש זה קודם **"ואת הארץ"**, שלא על הסדר, נראה לי שרצה להודיע שמקומו הוא קודם **"ואת הארץ הזאת"**, מפני שהכנוי של **"ההוא"** נופל על: **"ונקח בעת ההיא את הארץ"** וגו' עד **"וארבע אמות רחבה באמת איש"**, שעל המקומות האמורים שם הוא אשר יקרא **"ארץ רפאים"**, שנתן לאברהם, ולא אותה דלעיל.

פרק ג, טז

תוך הנחל -

וגבול כל הנחל ועוד מעבר לשפתו, כלומר עד ועד בכלל ויותר מכאן.

פירוש: נחלתו של גד, שהיתה לפאת מזרחו של הירדן, נמשך גורל נחלתו לפאת מערב, כל הנחל של ארנון. כי פירוש **"וגבול"**, גם הוא גבולן. ועוד מעבר הנחל והלאה לצד מערבו עד יבוק; עד ועד בכלל זה, שגם נחל יבוק בכלל "ויותר מכאן".

פרק ג, יז

מכנת -

כנת מעבר הירדן המערבי הוא. ונחלת בני גד מעבר הירדן המזרחי. ונפל בגורלם רוחב הירדן כנגדם. ועוד מעבר שפתו עד כנת. וזה שנאמר: **"והירדן וגבול" הירדן ומעבר לו.**

פירוש: כנת זו לצד מערבו של ירדן הוא. ואחר שנחלת בני גד היתה לפאת מזרחו של ירדן, נמצא שנמשכה נחלתו ממזרחו של ירדן עד כל רחבו של ירדן ועוד מעבר הירדן והלאה לפאת מערבו של ירדן עד כנת. פירוש: **"רוחב הירדן"** כולו, ועוד משפתו והלאה לפאת מערבו עד כנת, הוא מנחלת בני גד. וזה שנאמר **"והירדן וגבול"**, שפירושו שירדן עצמו הוא מכלל גבול נחלת בני גד וגם מעבר לו עד כנת.

פרק ג, יח

ואצו אתכם -

לבני ראובן ולבני גד היה מדבר.

פירוש: אף על פי שכל התוכחות, שמתחלת הספר עד פה, כלן לנוכח כל ישראל היו, זה הדבור של **"ואצו אתכם"**, לא יתכן לומר שהוא מדבר לנוכח כל ישראל, אלא לנוכח בני ראובן וגד, שהרי הדברים הללו אינם נוגעים אלא להם לבדם.

לפני אחיכם -

הם היו הולכים לפני ישראל למלחמה, לפי שהיו גבורים נו'.

דאם לא כן מאי "לפני אחיכם", עם אחיכם מיבעי ליה.

פרשת ואתחנן

פרק ג, כג

ואתחנן -

אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם. אף על פי שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם נו'. דבר אחר, זה אחד מעשר לשונות שנקראת תפלה. ואלו הן: שועה, צעקה, נאקה, רנה, בצור, וקריאה, נפול, ופלול, ופגיעה ותחינה. שתי הלשונות הללו בספרי.

אבל בדברים רבה אמרו שתי הלשונות הללו בלשון אחד: "אמר רבי יוחנן: עשר לשונות נקראת תפלה. ואלו הן: שועה, צעקה וכו' ומכלן לא נתפלל משה אלא בלשון תחנונים. אמר ר' יוחנן: מכאן אתה למד שאין לבריה כלום אצל בוראה, שהרי משה רבן של כל הנביאים, לא בא אלא בלשון תחנונים". והשואלים מ"נח מצא חן בעיני ה'", שלא היתה מתנת חנם, כי אחריו שם "צדיק תמים היה בדורותיו". הנה טעו בין חן לחנון, כי חן בכל מקום קרוב, מענין אהבה וחבה, כי "ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה", "ויתן ה' את חן העם", "ויתן חנו", "למצא חן בעיניך", כלם מפורשים מענין אהבה וחבה, ולא מענין מתנת חנם. ולא כן פועל החנינה והחנון, כי הם כולם מענין מתנת חנם, כמו "וחנותי את אשר אחון", "בהתחננו אלינו", "כי יחנן קולו", "ומחונן עבדים אשריו", "יוחן רשע בל למד צדק", "ואשר תחון יוחן", כולם מפורשים מענין מתנת חנם, ולא מענין אהבה וחבה. ואף על פי שקצת מפרשים סוברים שכלם מענין אחד, רש"י ז"ל לא יחשוב כן.

בעת ההיא לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג, דמיתי שמא הותר הנדר. בספרי. ולא בא להודיענו דהאי "בעת ההיא" בעת כבוש סיחון ועוג קמיירי, ולא בעת הגזרה, דהא מילתא דפשיטא היא, שהרי לעיל מיניה כתיב: "ואצו אתכם בעת ההיא לאמר", שפירושו בעת כבוש סיחון ועוג. ואחריו - "ואת יהושע צויתי בעת ההיא לאמר, עיניך הרואות את כל אשר עשה ה' אלהיכם לשני המלכים" וגומר, שפירושו בעת כבוש סיחון ועוג, ולא פירש רש"י כלום, להיותם מבוארים. וכיון דכתיב בתריה "ואתחנן אל ה' בעת ההיא" על כרחך לומר, דאין זה אלא בעת כבוש סיחון ועוג, מאחר שכלם נמשכים זה אחר זה. אלא הכי קאמר: הא דאצטרך קרא למכתב הכא "בעת ההיא", ולא הספיק לו עם "בעת ההיא" דלעיל מיניה, אינו אלא כדי להודיע הסבה שהתחנן בעת הכיבוש, ולא בעת הגזרה. ואמר,

שבעת שכבשתי ארץ סיחון ועוג, שהיא חלק מנחלת ארץ ישראל, דמיתי שכבר הותר הנדר, ולפיכך האריך בלשונו ואמר:
"דמיתי שכבר הותר הנדר",
 ולא הספיק לו לומר: **בעת ההיא - בעת כבוש סיחון ועוג.**

לאמר -

זה אחד משלשה מקומות שאמר משה לפני המקום: איני מניחך עד שתודיעני אם תעשה שאלתי.

אבל בספרי, לא שנו אלא: "זה אחד מן הדברים שאמר משה לפני המקום: הודיעני אם אתה עושה לי אם אי אתה עושה לי. וידבר [ויצעק] משה אל ה' לאמר מה אעשה לעם הזה' שאין תלמוד לומר לאמר, מה תלמוד לומר לאמר, אמר לו: הודיעני אם נופל אני בידם, אם לאו. כיוצא בו אתה אומר: 'וידבר משה לפני ה' לאמר', שאין תלמוד לומר לאמר, ומה תלמוד לומר לאמר, אמר לו: הודיעני אם אתה גואלן, אם לאו. כיוצא בו אתה אומר: 'ויצעק משה אל ה' לאמר', שאין תלמוד לומר לאמר, ומה תלמוד לומר לאמר, אמר לו: הודיעני אם אתה מרפא, אם לאו. כיוצא בו אתה אומר: 'וידבר משה אל ה' לאמר... [איש על העדה]', שאין תלמוד לומר לאמר, ומה תלמוד לומר לאמר, אמר לו: הודיעני נא אם אתה ממנה עליהם פרנסים, אם לאו. אף כאן אתה אומר 'בעת ההיא לאמר', שאין תלמוד לומר לאמר, ומה תלמוד לומר לאמר, אמר לו: הודיעני אם אכנס לארץ, אם לאו".
 ואם כן זה אחד מחמשה מקומות, שאמר משה לפני המקום איני מניחך עד שתודיעני אם תעשה שאלתי, מיבעי ליה. אבל בפסוק: "וידבר משה אל ה' לאמר יפקוד ה' אלהי הרוחות" וגומר, שנו בספרי: "רבי אליעזר אומר: בארבעה מקומות בקש משה מלפני המקום והשיבו המקום על שאלותיו" והביאם כולם, והשמיט מהחמשה דלעיל המקום של "וידבר [ויצעק] משה אל ה' לאמר מה אעשה לעם הזה", ולא ידעתי למה. ולפי זה יהיה לאמר האמור כאן אחד מארבעה מקומות שאמר משה לפני המקום איני מניחך עד שתודיעני אם תעשה שאלתי אם לאו, לא אחד משלשה מקומות, כמו שכתב רש"י ז"ל, וצריך עיון. ומה שדרשו רז"ל בלאמר הכתובים באלה החמשה מקומות, מה שלא דרשו בשאר המקומות, הנה כבר כתבתי הטעם בפרשת פנחס בפסוק "וידבר משה אל ה' לאמר יפקוד ה' אלהי הרוחות", והארכתי שם מאד, עיין שם.

פרק ג, כד

אדני ה' -

רחום בדן.

אם כוונת הרב על השני שמות: של אל"ף דל"ת ויו"ד ה"א הכתובים, יהיה פירושו שהשם השני שהוא יו"ד ה"א, המורה על מדת הרחמים, יבא על השם הראשון שהוא באל"ף

דל"ת שהוא הדיין, כדכתיב: **"דבר האיש אדני הארץ אתנו קשות"**, עד שיהיה "רחום בדין", שפירושו רחום בדינו, לא במדת הדין הקשה. ואם כוונת הרב בעבור השם הנכתב והנקרא, שהוא שם בן ארבע הנכתב ושם אלהים הנקרא כן, יהיה פירושו שהשם הנכתב המורה על מדת הרחמים, יבא על השם הנקרא, שהוא הדיין בכל מקום, עד שיהיה רחום בדינו ולא במדת הדין הקשה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר: "ולא השגיח הרב כי השם הראשון כתוב באל"ף דל"ת והשם השני כתוב ביו"ד ה"א, שכן אמרו בספרי כאן: 'כל מקום שנאמר ה', הוא מדת הרחמים. **אלהים**, זו מדת הדין". וזאת הטענה אינה אלא לפי מחשבותיו, שחשב שהשם הראשון יאמר בו שהוא באחרון, לא האחרון בראשון. וחשב גם כן שכוונת הרב היתה על השני שמות הכתובים שהאחד מהם באל"ף דל"ת והשני ביו"ד ה"א. ולפי שתי המחשבות האלו טען ואמר שלא השגיח הרב לראות כתיבתן, שהראשון כתוב באל"ף דל"ת והשני כתוב ביו"ד ה"א, אבל חשב שהראשון ביו"ד ה"א והשני באל"ף למ"ד כקריאתם ולכן אמר רחום בדין, אבל אילו היה משגיח בכתיבתם שהראשון באל"ף דל"ת והשני ביו"ד ה"א, לא היה לו לומר אלא דין ברחום, מפני שהשם הראשון יאמר שהוא באחרון, לא ההיפך. ואין זה אמת במחילה מכבוד תורתו, אלא ההיפך, שהאחרון יאמר שהוא בראשון, לא הראשון באחרון. וכל שכן שאם נאמר שכונת הרב בזה היתה בשני שמות הנכתב והנקרא בשם יו"ד ה"א הכתוב פה, שנכתב ביו"ד ה"א ונקרא אלהים, כמו שנראה ממה ששנו בספרי בספרי כאן: "ה' - כל מקום שנאמר ה' זו מדת רחמים, שנאמר: **'ה' אל רחום'**. וכל מקום שנאמר **אלהים** זו מדת הדין, שנאמר: **'עד האלהים יבא דבר שניהם'**, ואומר: **'אלהים לא תקלל'**".

שאלו היה בעבור השני שמות הנכתבים, איך לא שנו בספרי על השם הכתוב באל"ף דל"ת במה הוא מורה, אם על מדת הדין אם על מדת רחמים, אבל אמרו בעבור שם אלהים - זו מדת הדין, שזו ראייה גדולה שהשני שמות המורים על הדין והרחמים, הם השם הנכתב והשם הנקרא, שהם שם יו"ד ה"א הנכתב ושם אלהים הנקרא בו. אבל שם אדני אינו רק התחלת דבור, שפירושו רבוני, כמו "רבוננו של עולם", שאינו מכוון בו לא מדת הדין ולא מדת הרחמים. וזהו שנראה גם כן מילמדנו, שאמרו: "אמר לפניו: רבון העולמים אי מתבעי לי בדין, הב לי. ואי לא מתבעי לי בדין, רחם עלי", ש"רבון העולמים" הוא פירוש אדני באל"ף דל"ת. ופירוש "אי מתבעי לי בדין, הב לי" הוא פירוש שם אלהים הנקרא בשם יו"ד ה"א. ופירוש "ואי לא מתבעי לי בדין, רחם עלי" הוא פירוש שם יו"ד ה"א הכתוב. והרמב"ן ז"ל הביאו לראיה לדבריו, כי חשב שזה המאמר מורה ששם אדני באל"ף דל"ת, מורה על הדין ושם יו"ד ה"א הבא אחריו מורה על הרחמים, ואדרבה משם נראה שאין שם אדני מורה אלא על רבוני, כמו שפירשתי. ומה שאמרו: "אי מתבעי לי בדין, הב לי", הוא שם אלהים הנקרא על השם הכתוב ביו"ד ה"א. ומה שאמרו: "ואי לא מתבעי לי בדין רחם עלי" הוא שם יו"ד ה"א הנכתב, לא שם אדני עם שם יו"ד ה"א, כאשר חשב הוא.

אתה החילות להראות את עבדך -

פתח - להיות עומד ומתפלל כו'.

בספרי. דאם לא כן מהו "אתה החילות", אתה הראת את עבדך את גדלך מיבעי ליה. את גדלך זו מדת טובך. שאתה מוחל וסולח, כמו "ועתה יגדל נא כח ה'", שפירושו למחול ולסלוח לעוברי רצונו, לא גודל עצמותו, כמו "גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר", "ה' אלהי גדלת מאד", דמה ענין ספור גדולתו בעניין בקשתו להעביר על פשעו.

ואת ידך -

זו ימינך, שהיא פשוטה לקבל שבים.

שגם זו מענין בקשתו.

החזקה -

שאתה כובש ברחמים את מדת הדין.

שגם זו מענין בקשתו, לא כמו "כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו", דמה ענין זה לבקשתו.

אשר מי אל -

אינך דומה למלך בשר ודם כו'.

בספרי. שזהו מענין בקשתו, לא על שאין דומה לו, כמו "אין כמוך באלהים ה' ואין כמעשיך", דמה ענין זה לבקשתו.

ולפי פשוטו אתה החילות להראות את עבדך מלחמת סיחון ועוג, כדכתיב "ראה

החילותי תת לפניך", הראני מלחמת שלשים ואחד מלכים.

תקן בזה גם לפי הפשט דבר דבור על בקשתו, שאמר "החילות" בערך אל המלחמות שהיו עתידין ישראל לעשות עם כל שבע אומות, שמלחמת סיחון ועוג היתה תחלת כל המלחמות ההם. ואמר, שמאחר שהתחלת להראותני שתי המלחמות של סיחון ועוג, שהן משבע אומות, הראני גם מלחמת השלשים ואחד מלכים הנשארים משבע אומות.

פרק ג, כה

אעברה נא -

אין נא אלא לשון בקשה.

פירוש: אין נא האמור כאן אלא לשון בקשה, לא לשון עתה, כמו "הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את", שפירושו עכשיו, שלא הכיר בה עד עכשיו, שהיתה צנועה ביותר, עכשיו

על ידי מעשה הכיר בה, או עכשיו שראה שלא נשתנת מהדרך, הכיר את יופיה, או עכשיו הגיעה שעה לדאוג על יופיה, מפני שהיו באים אל אנשים שחורים.

פרק ג, כו

ויתעבר ה' -

נתמלא חמה.

בספרי. מלשון עברה.

למענכם -

אתם גרמתם לי.

ובספרי: **"למענכם -** בשבילכם נעשה לי כך", לא למענכם בעבור שיעשה רצונכם, שהייתם חפצים שלא אכנס לארץ, כמו **"למענכם שלחתי בבלה"**, אלא שאתם גרמתם לי, שלולא שהכעסתם אותי על מי מריבה לאמר: מן הסלע הזה תוציא לנו מים, וכעסתי ואמרתי: **"שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים"**, לא היה ה' גוזר עלי הגזרה הזאת, ואתם גרמתם לי, כמה שאמר הכתוב: **"ויקציפו על מי מריבה וכן הוא אומר וירע למשה בעבורם"**.

פירוש: והראיה על שפירוש **"למענכם -** אתם גרמתם" מפסוק **"ויקציפו על מי מריבה"**, שפירושו מפני שהקציפו את משה על מי מריבה, גרמו לו שנגזרה עליו הגזרה, ולא כדי להפיק את רצונם.

רב לך -

שלא יאמרו הרב כמה קשה והתלמיד כמה סרבן.

ובספרי: **"רב לך -** אמר לו למשה אדם נודר, להיכן הוא הולך, לא אצל רבו שיתיר לו נדרו. מה עליך לשמוע, דברי רבך", פירשו: **"רב לך"** מענין רבנות, כאילו אמר: אחר שאני רבך ואתה תלמידי, אין ראוי שתהיה סרבן לנגדי, שלא יאמרו: **"הרב כמה קשה והתלמיד כמה סרבן"**, אלא עליך לשמוע דברי רבך.

פרק ג, כז

וראה בעיניך -

בקשת ממני ואראה את הארץ הטובה, אני מראה לך את כלה.

פירוש: אל יקשה בעיניך על מה שהיה מבקש לעבור את הירדן וה' השיב **"וראה בעיניך"**, שהוא דבר אחר, כי בתוך בקשתו לעבור היתה גם בקשת הראיה. כי הוא בקש: **"אעברה נא ואראה"** וה' השיבו: **"עלה ראש הפסגה וראה בעיניך, כי לא תעבור"**. וזהו שכתב רש"י: **"בקשת ממני 'ואראה'... אני מראה לך את כלה"**.

כלומר, שמה שהשיב לו ה', מכלל שאלתו היא, ולא דבר אחר. אבל מה שאמר "אני מראה לך את כלה" והיה די לומר אני מראה לך, הוא מפני שמשה עליו השלום לא בקש לראות רק "ההר הטוב הזה והלבנון", וה' השיבו: "ושא עיניך ימה וצפונה ותימנה ומזרחה וראה בעיניך", כלומר לא ההר הטוב והלבנון בלבד, אלא כל הארץ כלה אני מראה לך.

פרק ג, כח

וצו את יהושע -

על הטרחות ועל המשאות ועל הריבות.

כמאמר הכתוב: "טרחכם ומשאכם וריבכם", דאי על אמיצותו וחזקו, הרי כבר אמור "וחזקהו ואמצהו" בוי"ו, דמשמע שחוץ מהצווי שתצוהו גם חזקהו ואמצהו, אלמא צווי לחוד וחזוק ואמוץ לחוד.

וחזקהו ואמצהו -

בדברך.

לא בפעולותיך, שפירושו: ואמור לו, שהוא יעבור וינחיל. כי אחריו פירש ואמר: "כי הוא יעבור לפני העם הזה והוא ינחיל אותם את הארץ", אלמא בדבור בעלמא הוא חזוק ואמוץ.

פרק ג, כט

ונשב בגיא -

ונצמדתם לעבודה זרה ואף על פי כן "ועתה ישראל שמע אל החקים" והכל מחול, ואני לא זכיתי למחול לי.

בספרי. דאם לא כן מה ענין זה לכאן. ואף על פי ש"ועתה ישראל" היא פרשה בפני עצמה, הנה כמוה "ויהי אחרי המגפה ויאמר ה' אל משה ואל אלעזר".

פרק ד

פרק ד, ב

לא תוסיפו -

כגון חמש פרשיות בתפלין, חמשת מינין בלולב וחמש ציציות. וכן לא תגרעו.

כדתניא בספרי: "מנין שאין מוסיפים על הלולב ועל הציצית, תלמוד לומר: 'לא תסוף עליו' יג, יא. ומנין שאין פוחתין מהם, תלמוד לומר: 'ולא תגרע ממנו'". ואף על פי שזו הברייתא אתיא כמאן דאמר "לולב צריך אגד", דאם לא כן, לא היה עובר על בל תוסף בחמשה מינין בלולב, דכיון דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, כדאיתא בפרק הנחנקין. ולית הילכתא

כוותיה, אלא כרבנן דאמרי "לולב אינו צריך אגד", דאף על גב דאגדינהו לרבנן, משום "זה **אלי ואנוהו**", אפילו הכי אמרינן: "האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי" ולית ביה משום בל תוסיף, כדפירש רש"י, והביאו גם הסמ"ג בסוף ספר מצות לא תעשה, מכל מקום, כיון דקתני בהך בריתא "חמש ציציות", דהוו אליבא דכולי עלמא באיסור בל תוסיף, מייתי נמי לכלהו דאיתנהו בהך ברייתא, אף על גב דחמשה מינין בלולב לית בהו איסור בל תוסיף. ואם תאמר, מהכא משמע דלכולי עלמא היכא דלא אגדי, לית בהו איסור בל תוסיף, ואם כן סיפא דהך ברייתא דקתני: אם פתח לברך ברכת כהנים, לא יאמר הואיל ופתחתי לברך אוסיף ברכה אחת משלי, אמאי לא, הא לא אגדי. כבר תרצו בגמרא, שאני התם דזימניה הוא. והדר פריך: הא סיים כל ברכותיו קתני. ומשני: כיון דאלו מתרמי צבורא אחרינא, הדר בריך להו, זימניה הוא. ומתקיעת שופר דתוקעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין כשהן עומדין, אף על גב דאלו מתרמי צבורא אחרינא הדר תקע להו, לא קשיא, משום דבעשיית המצוה פעמים, לית ביה משום בל תוסיף, אפילו בזמנו, אבל היכא דמוסיף דבר חדש, שאינו ממינו, כגון: "יוסף ה' עליכם" על "יברכך... יאר... ישא", ודאי אית ביה משום בל תוסיף. ומזה הטעם אין להוסיף בלולב שלא ממינו, אף על גב דאינו צריך אגד, והאי לחודיה קאי, דמכיון דזמניה הוא, הוה ליה כברכת "יוסף ה' עליכם", אבל במינו, אף על גב דזימניה הוא, לית ביה משום בל תוסיף, אלא הוה כעשיית המצוה פעמים. ומההיא דפרק לולב וערבה [הגזול] דתנן: "אין אוגדין את הלולב אלא במינו, דברי רבי יהודה", וקאמר תלמודא, דטעמא דרבי יהודה משום דקסבר לולב צריך אגד, דמשמע דלרבנן דפליגי עליה וקאמרי שאין אוגדין אותו אלא משום "זה **אלי ואנוהו**", אוגדין אותו אפילו שלא במינו, אף על גב דזמניה הוא, לא קשיא, דכיון שאינו מכין בו אלא לאגד בעלמא ולא לשום מצוה, לית לן בה. והא דאמר רבא בפרק ג' דראש השנה ראש השנה כח ב "לצאת, [לא] בעי כוונה. לעבור בזמנו, לא בעי כונה. שלא בזמנו, בעי כונה" והכא זמניה הוא. הני מילי בסתמא, שלא היתה בו כונה כלל, אבל הכא דמכין ביה לאגד בעלמא, ולא לשם מצוה, לא. ומההיא דפרק הנחנקין דקאמר: "תפילין נמי אי עבד ארבע בתי ואייתי אחריני ואנח גביהו, האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי". אלמא אף על גב דזמניה ושלא במינו הוא, לית ביה משום בל תוסיף, כיון דלא אגדי, לא קשיא, דהתם בחיוב מיתה קמיירי, ואין הזקן ממרא חייב מיתה בלא אגדי, אף על פי שהוא בזמנו ושלא במינו ומכין לשם מצוה, אבל בעלמא אית ביה משום בל תוסיף. ולפי זה מצינו לאוקמי ההיא דחמשה מינין בלולב, דבריתא דלעיל ודברי רש"י ז"ל, אליבא דכולי עלמא, דמכיון דזמניה ומוסיף דבר חדש הוא, הוה דומיא דברכת "יוסף ה'", דלכולי עלמא אית ביה איסור בל תוסיף, אף על גב דלא אגדי, משום דזמנה ותוספת דבר חדש הוא.

זו משנה.

ועשיתם -

כמשמעו.

פירוש: השמירה היא הלמוד, והעשייה היא קיום המצות, שכל שאינו למד, אינו עושה. כדתיא בתורת כהנים בפסוק: **"ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה"**.

כי היא חכמתכם ובינתכם -

בזאת תחשבו חכמים ונבונים לעיני העמים.

הוצרך לשנות שמות החכמה והבינה בשמות התואר, מפני שאין החכמה והבינה בערך אל האומות, רק מצד עצמן, ולא יתכן לומר **"כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים"**. ולהוסיף מלת "תחשבו" [מפני] "לעיני העמים" הבא אחריו, שפירושו שתחשבו חכמים ונבונים לעיניהם.

פרק ד, ח

חוקים ומשפטים צדיקים -

הגונים ומקובלים.

אמר זה, כי לא יתואר בצדיק אלא מי שיתואר ברשע, ואחר שלא יתואר ברשע אלא האדם, לא יתואר גם כן בצדיק אלא האדם, לפיכך פירש **"צדיקים"** דהכא "הגונים ומקובלים".

פרק ד, ט

רק השמר לך... פן תשכח -

שאז, כשלא תשכחו אותם ותעשו, תחשבו חכמים ונבונים. ואם תעונו אותם מתוך שכחה, תחשבו שוטים.

אמר זה כדי לתקן מלת **"רק"**, שהוא מיעוט בכל מקום. ואמר שהמיעוט הזה הוא כן: שמה שאמרתי לכם שבקיום המצות תחשבו חכמים ונבונים לעיני העמים, אינו רק כשתשמר לך שלא תשכח, אבל אם תעונו אותם מתוך שכחה, תחשבו שוטים. והרמב"ן ז"ל טען ואמר "ואינו נכון כלל" ולא ידעתי למה.

פרק י, יד

ואותי צוה ה' -

תורה שבעל פה. אף על פי שהנראה מפשט הכתוב, הוא על שאר המצות הכתובות בתורה, חוץ מעשרת הדברים, כמו שכתב החכם רבינו אברהם בן עזרא בפירושו, והסכים

גם הרמב"ן ז"ל בפירושו, מכל מקום מלת **"בעת ההיא"** עומד לנגדו, כי שאר המצות והחוקים לא צוה אותם למשה **"בעת ההיא"**, המורה על מעמד הר סיני, רק בארבעים יום שעמד בהר אחר מעמד הר סיני, ולפיכך הוכרח רש"י לפרש **"ואותי צוה ה' - תורה שבעל פה"**, שפירש לו כל עשרת הדברות שנאמרו בעת ההיא כללותיהן ופרטותיהן ואת כל המצות הנכללין בהן.

פרק ד, יט

ופן תשא עיניך -

להסתכל בדבר ולתת לב לטעות אחריהם.

לא שאסור להביט בהן, כי כתוב: **"כי אראה שמייך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת מה אנוש כי תזכרנו" וגו'** שפירושו שבהבטתם ישתומם ויבהיל עצמו לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא בורא שמים ונוטיהם.

אשר חלק -

להם להאיר להם.

בפרק קמא דמגלה אמרו, שזהו אחד מהדברים ששנו השבעים ושנים זקנים לתלמי, שכתבו לו: **"אשר חלק ה' אלהיך אותם להאיר לכל העמים"**, לא לאלוהות, כי לא יתכן לומר שה' נתנם להם לאלוהות. ומה שכתב רש"י: **"אשר חלק - להם" במקום "אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים"**, הוא כדי לקצר. וכמוהו בפרשת וארא: **"וארא - אל האבות"**, במקום: **"וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב"**. ובפרשת וישמע יתרו: **"את כל אשר עשה - להם" במקום: "את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו"**:

דבר אחר: לאלוהות.

ולא שנתנם להם לאלוהות, רק שלא מנעם מלטעות אחריהם, אלא החליקם עבודה זרה נה א בדברי הבל, כדי לטרדם מן העולם.

פרק ד, כג

תמונת כל -

כל דבר.

הוסיף מלת "דבר" אחר מלת "כל", כי מלת **"כל"** לעולם דבקה עם מלה אחרת אחריה, והנה קודם זה כתוב **"תמונת כל סמל"**.

אשר צוה ה' אלהיך -

אשר צוך עליו שלא לעשות.

אין "שלא לעשות" תוספת על "אשר צוך ה' אלהיך", שאם כן היה ראוי להיות מהדברים ששנו והוסיפו לתלמי, אלא שהצווי עצמו מורה על האזהרה, כמו: "ועל העבים אצה מהמטיר עליו מטיר". וכן כתב החכם רבי אברהם בן עזרא: "ומלת צוך - שלא לעשות, כמו ועל העבים אצה".

פרק ד, כד

אל קנא -

מקנא לנקום, מתחרה על רוגזו, להפרע מעובדי עבודה זרה.

פירוש: לא נקרא קנא מפני שיש בו קנאה, שאין שם לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא מפני שהוא מתחרה וקוצף להפרע מעובדי עבודה זרה. והנקמה אינה באה אלא מחמת קנאה - כתב "אל קנא" במקום אל נוקם.

פרק ד, כו

העידותי בכם היום -

הנני מזמינם להיות עדים שהתרתי בכם.

ויהיו עדי התראה, לא עדי עברה, כי עדיין לא עשו הרע בעיני ה', ומה יוכלו להעיד היום עליהם, אלא על כרחך לומר דהעדותי דהכא בעדי ההתראה קמיירי, שהזמינם להעיד על זאת ההתראה, שהתרה אותם היום.

פרק ד, לא

לא ירפך -

לשון לא יפעיל הוא, לא יתן לך רפיון לא יפריש אותך מאצלו.

פירוש: מפני שהקל ממנו פועל עומד "הנה נא רפה היום לערוב", "רפתה רוחם", יחוייב בהכרח שיהיה פירוש "לא ירפך", שהוא מבנין הפעיל, יוצא לשני, ופירושו "לא יתן לך רפיון".

פרק ד, לב

לימים ראשונים -

על ימים ראשונים.

פירוש: שישאל העולם בעבור הימים הראשונים, אם "נהיה כדבר הגדול הזה", לא שישאל לימים עצמם, כי אין הימים נשאלים.

ולמקצה השמים -

וגם שאל לכל הברואים אשר מקצה אל קצה.

הוסיף "וגם שאל" על **"ולמקצה השמים"**, כי בזולת זה יחשב שמאמר **"ולמקצה השמים"** דבק עם הקודם לו **"למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים עד קצה השמים"** ואין זה נכון, כי **"למן היום אשר ברא"** הוא פירוש לימים ראשונים, המורה על הזמן, אבל ולמקצה השמים, אינו מורה על הזמן אלא על המקומות, ועם תוספת "וגם שאל" תהיה - שאלה בפני עצמה. גם פירש: **"למקצה השמים - לכל הברואים אשר מקצה אל קצה"**, כי המקומות אשר מקצה אל קצה אינם נשאלים.

ומדרשו, למד על קומתו של אדם הראשון שהיתה מן הארץ עד השמים, והוא השיעור עצמו אשר מקצה אל קצה.

בפרק אין דורשין: "אמר ר' אלעזר: אדם שברא הקדוש ברוך הוא מן הארץ עד לרקיע היה, שנאמר: **'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים'**. אמר רב יהודה אמר רב: אדם הראשון היה מסוף העולם ועד סופו, שנאמר: **'ולמקצה השמים ועד קצה השמים'**. קשו קראי אהדדי. אידי ואידי מדה אחת היא". ופירש רש"י: **"על הארץ ולמקצה השמים - היינו מן הארץ עד הרקיע"**. ובנוסחא אחרת: **"על הארץ ולמקצה השמים - על הארץ היה, ומגיע לשמים"**. ולמקצה השמים ועד קצה השמים מסוף העולם ועד סופו. קשו קראי אהדדי - דחד אמר **מקצה השמים ועד קצה השמים**, דהיינו מסוף העולם ועד סופו, וחד אמר **על הארץ ולמקצה השמים**, דהיינו מן הארץ עד לרקיע. ומשני "אידי ואידי חד שיעורא הוא". פירוש: השיעור שמן הארץ עד לרקיע, הוא עצמו השיעור שמסוף העולם ועד סופו, שמקיף השמים הוא הקצה האחד, שהוא תכלית המעלה. ומרכז השמים, שהוא הארץ, הוא הקצה האחר, שהוא תכלית המטה, לא המקיף שכנגדו, כי גם הוא תכלית המעלה, כמו הקצה האחר. ועוד, שאם כן לא עמד אדם הראשון על רגליו רק אחר שחטא, שמאחר שהיה קומתו מקצה מזרח עד קצה מערב, שהוא כפל מן הארץ עד לרקיע, אי אפשר שיהיה עומד, אלא שוכב, שאז יהיה ראשו במקיף המזרחי, ורגליו במקיף המערבי. ולפי זה "מן הארץ עד הרקיע" נקרא **"על הארץ ולמקצה השמים"**, ונקרא גם כן **"למקצה השמים ועד קצה השמים"** ונקרא גם כן "מסוף העולם ועד סופו" ואין הבדל בכל אלה אלא בקריאת השמות, ולכן יהיה פירוש המקרא הזה לפי מדרשו: **"אדם על הארץ ולמקצה השמים"**, היינו **מקצה השמים ועד קצה השמים**. וזהו שכתב רש"י: שהיתה קומתו "מן הארץ עד השמים והוא השיעור עצמו אשר מקצה אל קצה".

פרק ד, לה

הראית -

כתרגומו איתחזת

שאין פירושו כמו הראת שאם כן היה תרגומו אחזית, לא איתחזת, כי פירוש איתחזת, כמו נראת.

פרק ד, לז

ותחת כי אהב -

וכל זה תחת כי אהב וגו'.

פירוש: זה הוי"ו של "ותחת" משרת במקום וזה, כאילו אמר וזה תחת כי אהב, לא שהוא נוסף.

ויוציאך בפניו -

כאדם המנהיג בנו לפניו.

כי "בפניו" כמו "לפניו". וכמוהו: "וירקה בפניו", כמו לפניו, לא שתרוק בפניו ממש.

דבר אחר: ויוציאך בפניו - בפני אבותיו, כמו שנאמר: "נגד אבותם עשה פלא".

אף לפי הפירוש הזה צריך לומר שפירוש בפניו כמו לפניו, רק שלפי הפירוש הראשון יהיה כנוי בפניו שב אל "ויוציאך" הסמוך לו, שהוא ה' יתברך, ולפי הפירוש השני שב אל "אבותיך" האמור למעלה, כאילו אמר: ויוציאך בפניהם, דהיינו לנגדם, כמו: "נגד אבותם עשה פלא".

פרק ד, מא

אז יבדיל משה -

נתן לב להיות חרד בדבר שיבדילם.

מפני שהבדל הערים הללו אינו דבר ההוה תמיד, ולא יפול עליו לשון הוה, פירש אותו על המחשבה, כמו "אז ישיר משה", "אז ידבר יהושע". וכבר הארכתי על זה בפרשה הקודמת בפסוק "יירשום", עיין שם.

ואף על פי שאינן קולטות עד שיבדילו אותן שבארץ כנען.

כדנפקא לן מקרא ד"תהיינה שש הערים האלה למקלט", כדתיניא בספרי, והביאו רש"י ז"ל בפרשת מסעי.

בעבר הירדן מזרחה -

שמש באותו עבר שבמזרחו של ירדן. פירוש: מלת "מזרחה שמש" הוא הבדל למלת "בעבר הירדן", שמפני ש"עבר הירדן" יקרא בין אותו הצד שהוא לפאת מדבר, כמו "בעבר הירדן... הואיל משה באר את התורה הזאת" בין אותו הצד שהוא לצד ארץ

ישראל, כמו: **"הלא המה בעבר הירדן"**, הוצרך הכתוב להבדיל עבר הירדן האמור פה, שהוא אותו הצד שהוא לפאת מדבר, אשר הוא לפאת מזרח השמש, לא הצד האחר שהוא לצד אשר הוא לפאת מבא השמש, שכתוב בו: **"הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבא השמש"**.

פרק ד, מה

אלה העדות... אשר דבר -

הם הם אשר דבר בצאתם ממצרים, ודבר להם בערבות מואב.

פירוש: מאמר **"אלה העדות"** דבק עם מאמר **"וזאת התורה"**, דלעיל מיניה. ואמר ש**"זאת התורה"**, שהם **"אלה העדות והחקים והמשפטים"** שמסדר אחר פרשה זו, "הם הם" **העדות והחקים והמשפטים** "אשר דבר בצאתם ממצרים, ודבר להם בערבות מואב, שהוא בעבר הירדן", פירש וחזר ושנאה להם. ומקרא קצר הוא, כאילו אמר: **אלה העדות והחקים והמשפטים**, האמורים פה, הם אשר דבר להם בצאתם ממצרים ודבר להם בערבות מואב.

פרק ה

פרק ה, ג - ד

לא את אבותינו -

בלבד כרת פנים בפנים. אמר רבי ברכיה: אמר משה כו'.

קיצר רש"י ז"ל לשון הכתוב ואמר: "לא את אבותינו בלבד כרת פנים בפנים" במקום: לא את אבותינו בלבד כרת ה' את הברית הזאת כי אתנו אנחנו אלה פה היום כלנו חיים. **פנים בפנים דבר ה' עמכם**, כמנהגו בכמה מקומות, כדי שלא יאריך בלשונו, שכל כוונתו בהבאת המאמר הזה אינו רק להביא עליו דברי ר' ברכיה.

פרק ה, ה

לאמר -

מוסב על **"דבר ה' עמכם"**. כמנהג הכתוב בכל מקום לומר **"לאמר"** אחר הדבור, וכאילו אמר: **פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מתוך האש לאמר אנכי ה' אלהיך**, אלא שהפסיק הכתוב בין **"מתוך האש"** למלת **"לאמר"**, כדי להודיע שאני הייתי הסרסור בין ה' וביניכם, מפני שיראתם מפני האש ולא יכולתם לעלות בהר. והוסיף וי"ו על מלת **"אנכי"** ואמר **"ואנכי עומד"**, מפני שבזולת הו"ו מורה שהוא התחלת דבור, ואינו כן, רק הוא דבק עם:

דבר ה' עמכם לאמר', אמר שהוא דבר עמכם מתוך האש, ואני הייתי עומד בין ה' וביניכם להגידם לכם, מפני **שיראתם מפני האש ולא עליתם בהר**.

פרק ה, יב

שמור -

ובראשונות הוא אומר זכור, שניהם בדבור אחד ובתיבה אחת נאמרו ובשמיעה אחת נשמעו.

כדתניא במכילתא: זכור ושמור בדבור אחד נאמרו כו', שנאמר: **"אחת דבר אלהים, שתיים זו שמעתי"**, דאם לא כן, יהיו הדברות הראשונות מתחלפות מהאחרונות, עם היותן שתיהן דברי ה', שהרי בראשונות כתיב: **"וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמור אנכי ה'"** וגו' ובאחרונות כתיב, אחר השלמת עשרת הדברות מיד: **"את הדברים האלה דבר ה'"** וגו'. אבל בשאר החלופים שבין הראשונות והאחרונות אין להקפיד, מפני שהטעם בשניהם אחד הוא, והעבריים ישמרו הטעמים, לא המלות. אבל גבי זכור ושמור שהאחד עשה והאחד לא תעשה, כדאיתא בפרק מי שמתו, הוכרחו רז"ל לומר: "בדבור אחד נאמרו", מפני שאין לומר בהם שהטעם בשניהם אחד.

וכיוצא בזה אמרו מכילתא גבי **"מחלליה מות יומת, וביום השבת שני כבשים"** ובשאר הדומים להם, מפני דאין לומר בהם שהטעם בשניהם אחד. וכן כתב הרמב"ן ז"ל: ש"רבותינו הקפידו בזה ואמרו 'זכור ושמור בדבור אחד נאמרו', ולא הקפידו בשאר הלשונות שנתחלפו בהם. והכוונה להם ז"ל, כי זכור מצות עשה שנזכור יום השבת לקדשו, ולא נשכחו, ושמור אצלם מצות לא תעשה, שכל מקום שנאמר: **'השמר, פן ואל'** אינו אלא לא תעשה, יזהיר **ב'שמור... לקדשו'**, שלא נחללנו. ואין ראוי למשה שיחליף דברי ה' ממצות עשה אל מצות לא תעשה". ולא הבינותי דבריו בזה, שאם כיון במאמר "יזהיר ב'שמור לקדשו', שלא נחללנו", כשלא יזכיר קדוש היום, שזהו הנראה ממאמר: "ואין ראוי למשה שיחליף דברי ה' ממצות עשה למצות לא תעשה", אם כן יהיה מצות הקדוש עשה ולא תעשה, ולא נמצא בשום פוסק לומר שקדוש היום עשה ולא תעשה. ועוד, למה הוצרכו רז"ל לומר גבי: "נשים חייבות בקדוש היום דבר תורה", ד"כל שישנו בשמור, ישנו בזכור, והני נשי הואיל ואיתנהו בשמור, איתנהו בזכור", תיפוק ליה דנשים חייבות בכל מצות לא תעשה, וכיון דקדוש היום עשה ולא תעשה, הרי הן חייבות אף על פי שהזמן גרמא. ועוד, שכל השמר דעשה עשה, כדאיתא בפרק בתרא דיומא יומא פא א. ואף על פי שפירש הרמב"ן ז"ל "לקדשו שלא נחללנו", מכל מקום כיון שבא בצורת עשה, אינו אלא עשה, שהרי גם "שבתון - שבות", שפירושו שלא לעשות מלאכה, אמרו שהוא מצות עשה, מפני שבא על צורת עשה, כל שכן כמלת **"לקדשו"**, שאין ראוי לפרשו אלא כמלת **"לקדשו"** שאצל זכור, שמורה על קדוש היום, כמאמרו "שלא נחללנו", שלא נחלל את השבת, אם כן יהיה פירוש לקדשו דזכור, לקדוש היום, ופירוש לקדשו דשמור שלא

נחלל את השבת, ואין זה מחליף דברי ה' ממצות עשה למצות לא תעשה, מאחר שאין שניהם על ענין אחד. ועוד, שלא יתכן לפרש "לקדשו שלא נחללנו" לעשות מלאכה ביום השבת, שהרי בפירוש הוא כתוב בדבור הזה בעצמו: **"ויום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך" וגומר**, שחלולו הוא בלא תעשה, ואין כאן חלוף ממצות עשה ללא תעשה ולא תוספת על דברי ה'. לכן נראה לי שהטעם שאמרו "זכור ושמור בדבור אחד נאמרו", אינו מפני שהאחד עשה והאחד לא תעשה, אלא מפני שמלת **"שמור"** דבקה עם **"כאשר צוך ה' אלהיך"**, לא עם **"לקדשו"**, דאם כן יהיה פירוש: **לקדשו** כאשר צוך - במרה, ולא צוך במרה בקדוש היום, רק על אזהרות השבת והלכותיה, ונחלקו על התחומים, למר נצטוו ולמר לא נצטוו, כדאיתא בפרק רבי עקיבא. ויחוייב מזה בהכרח שיהיה פירוש המקרא הזה: שמור את יום השבת כאשר צוך ה' אלהיך ולקדשו, שפירושו: **שמור את יום השבת** מלעבור על מה שצוך ה' אלהיך במרה בעבור השבת, וגם שתקדשו בקדוש היום.

דהשתא הויא אזהרת **"שמור"** אזהרה נוספת, שלא הוזכרה בדברות הראשונות. ולפיכך הוקשה להם לרבותינו ז"ל איך תהיה בדברות האחרונות אזהרה נוספת על הדברות הראשונות. והוכרחו לומר ש"זכור ושמור בדבור אחד נאמרו" כלומר בתיבה אחת ובשמיעה אחת, ועליה נאמר: **"אחת דבר אלהים, שתיים זו שמעתי"**.

ומה שאמרו "זכור ושמור בדבור אחד נאמרו", ולא אמרו זכור עם אחד משאר הדברות, מפני שבזכור ושמור יחד נאמרה מלת **לקדשו**, שהוא קדוש היום. אי נמי, מפני שהיה מקובל אצלם, שהנשים חייבות בקדוש היום דבר תורה, מהיקשא דקדוש היום עם שמירת שבת, ולא מצינו שהוקשו בשום מקום, אלא אם שנאמרו בדבור אחד. וכן נראה גם מדברי רש"י ז"ל בפרק מי שמתו גבי כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, שפירש ואמר: "בשמירה - דלא תעשה כל מלאכה", ולא מצינו שמירה גבי **"לא תעשה כל מלאכה"** בשום מקום. ואף אם היינו מוצאים אותה, עדיין לא מצינו שהוקשה הזכירה עם השמירה, אלא אם נאמר דזכור ושמור בדבור אחד נאמרו, הלכך על כרחך לומר דרש"י ז"ל מפרש, דשמור לא קאי א"לקדשו" דסמיך ליה, אלא א"כאשר צוך" דסיפיה דקרא, כדפרישית.

כאשר צוך -

קודם מתן תורה במרה.

ואם תאמר, היכי דייק מהאי קרא ד"כאשר צוך" דבמרה קמיירי, דילמא כאשר צוך בפרשת המן, דדיני שבת כתובים שם. כבר תרצו התוספות בפרק רבי עקיבא: דכיון דקרא ד"כאשר צוך", דכתיב גבי כבוד אב ואם, לא מצינן לפרושי אלא במרה, דכתיב ביה **"חק ומשפט"**, על כרחך לומר ד"כאשר צוך", דכתיב גבי שבת, נמי במרה קמיירי, ולא בפרשת המן. והכי מוכח נמי ממלתיה דרב יהודה, דמפיק תרוויהו מ"כאשר צוך" כדלקמן.

פרק ה, טו

זכרת כי עבד היית וגו' -

על מנת כן פדאך שתהיה לו עבד ותשמור מצותיו.

כדמשמע מ"על כן צוך" וגו'.

פרק ה, טז

כאשר צוך -

אף על כבוד אב ואם נצטוו במרה.

כדתניא בפרק ארבע מיתות: "עשר מצות נצטוו ישראל במרה, שבע שקבלו עליהן בני נח, הוסיפו עליהן דינין, שבת וכבוד אב ואם, דינין דכתיב: 'שם שם לו חק ומשפט'. שבת וכבוד אב ואם דכתיב: 'כאשר צוך ה' אלהיך', ואמר רב יהודה 'כאשר צוך' במרה". ופירש רש"י: "כאשר צוך ה' אלהיך - כתיב בדברות אחרונות גבי שבת וכבוד אב ואם. והיכן צוך, במרה. וליכא למימר דמשה כתב 'כאשר צוך' בסיני, דמשה לא מאליו היה שונה משנה תורה להם ומזהירין על מצותיה, אלא כמו שקבלה, היה חוזר ומגיד ומחזיר להם, וכל מה שכתב בדברות אחרונות, ככה הן על הלוחות, וכן שמע מסיני". ומה שטען הרמב"ן ז"ל, על מה שכתב רש"י פה גבי "כאשר צוך", שבמרה נצטוו על כבוד אב ואם, ואמר: "והרב לא הזכיר שם, בפסוק 'שם שם לו חק ומשפט', רק שבת ופרה ודינין", אבל לא כבוד אב ואם. אינה טענה, דרש"י לא בא להזכיר שם כל מה שנאמרו במרה, אלא שבא לפרש קרא ד"שם שם לו חק ומשפט", שבשבת ודינין קמיירי, ולפיכך לא חשש להזכיר כבוד אב ואם, אבל בסוף אלה המשפטים בפסוק "ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים" שכלם נכללים בהם, פירש ואמר: "שבע מצות, ושבת, ודינים, וכבוד אב ואם ופרה", ולא השמיט שם כלום.

פרק ה, יח

לא תתאוה -

לא תירוג אף הוא לשון חמדה, כמו "נחמד למראה" דמתרגמינן דמרגג למחזי.

פירוש: ואם כן אין הבדל בין לא תתאוה דדברות אחרונות, ובין לא תחמוד דדברות ראשונות.

פרק ה, כד

ואת תדבר אלינו -

התשתם את כחי כנקבה כו'.

כי נוכח הזכר "אתה", ונוכח הנקבה "את". ואמרו לו **"ואת תדבר"** בלשון נקבה, ללמד, שהתישו כחו כנקבה, מרוב הצער והרפיון שעשו לו. וגבי **"ואם ככה את עושה לי"**, שמלת את הוא נוכח ה', ועם כל זה אמרו ש"תשש כחו של משה כנקבה", צריך לומר שמלת **"את"**, דבקה עם **"עושה לי"**, כאילו אמר: אם ככה פורעניות עתידין לבא על ישראל, **"את עושה לי"** פירוש: נקבה אתה עושה אותי. ואין טענה מ**"את כרוב ממשח"**, כי יתכן שהוא לשון ארמי, כמו: **"מי מלל"**, ו**"הלחם אזל מכלינו"**.

פרק ו

פרק ו, ד

ה' אלהינו ה' אחד -

ה' שהוא אלהינו עתה, ולא אלהי האומות, עתיד להיות ה' אחד, [שנאמר]: **"כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה'"**, שנאמר: **"ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד"**.

דאם לא כן **"שמע ישראל ה' אחד"**, או ה' אלהים אחד' מיבעי ליה, כמו ד, לט: **"כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל" וגו'.** אך קשה, דלפי זה האי קרא, לאו בייחודו יתברך קמייירי, אלא שמודיענו שהוא עתיד להיות אחד לכל האומות, ולא כמו עכשיו, שיש לכל אומה ואומה אלוה בפני עצמו. ואין הדבר כן, שהרי ייחודו יתברך ושהוא מצות עשה, לא למדו אותו רבותינו ז"ל אלא מהאי קרא.

ואמרו רבותינו ז"ל, שצריך להאריך בדל"ת של אחד, עד שיגמור בכונתו מחשבה, שהוא אחד בשמים ובארץ ובארבע רוחות העולם. ושמה יש לומר, ד**"אלהינו"** דהכא הוא דקא דריש, דהוה ליה למכתב: שמע ישראל ה' אחד או ה' אלהים אחד. מאי **"אלהינו"**, לומר לך שה' שהוא עכשיו אלוה שלנו בלבד, ולא לשאר האומות, יבא זמן שיהיה אלוה לכל האומות, ואז יהיה ה' אחד לכלם, אבל לעולם עיקר ייחודו יתברך מהכא נפקא. וכאילו אמר: שמע ישראל, שעכשיו בלבד ה' אלהינו, ולא לשאר האומות, אבל יבא זמן שיודו בו כל האומות ויאמרו ה' אחד, שאין כייחודו אחד מן האחדים, והוא אחד בשמים ובארץ ובארבע רוחות העולם.

פרק ו, ה

ואהבת -

עשה דבריו מאהבה. אינו דומה עושה מאהבה לעושה מיראה. העושה אצל רבו מיראה, כשהוא מטריח עליו, מניחו והולך.

בספרי. ולא הבינותי זה, דהכא פירש: **"ואהבת"** עשה דבריו מאהבה. אינו דומה" כו', ואחר זה פירש: **"בכל נפשך"** -

אפילו נוטל את נפשך,

דמשמע שאם אמרו לך עבור על שום מצוה ואל תהרג, יהרג ואל יעבור, ואלו בפרק בן סורר בסנהדרין עד א אמרו: בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך. ופירש רש"י: דכתיב **"ואהבת את ה' אלהיך"** - שלא תמירנו בעבודה זרה. לכך נאמר **בכל נפשך** - כלומר תהא אהבתו חביבה לך יותר מכל החביב לך", אלמא בעבודה זרה בלבד קמיירי קרא, אבל בשאר מצות, אם אמרו לו: עבור ואל תהרג, יעבור ואל יהרג. וליכא למימר, דהא דפירש **"ואהבת"** - עשה דבריו מאהבה" אתיא אליבא דר' ישמעאל, דאמר: "על כלן הוא אומר **'והי בהם'**, ולא שימות בהם", בעבודה זרה נמי בצינעא יעבור ואל יהרג, אלא שבפרהסיא יהרג ואל יעבור, משום **"לא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל"**, כדאיתא בפרק אין מעמידין. וקרא ד**"בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך"** הוא כמו, כה: **"אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו"**, שאינו נופל שם מסירת נפשו. והא דפירש גבי **"בכל נפשך"** - אפילו נוטל את נפשך.

ובכל מאודך -

בכל ממונך, יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו, לכך נאמר בכל מאודך",

אתיא אליבא דר' אלעזר, ולא אליבא דרבי ישמעאל. וליכא למימר הכא, מנהגו של רש"י הוא, שיפרש פעם אליבא דחד תנא ופעם אליבא דאידיך תנא, וצריך עיון.

פרק ו, ו

והיו הדברים האלה -

מהו האהבה, "והיו הדברים", שמתוך כך אתה מכיר בקדוש ברוך הוא ומדבק בדרכיו.

בספרי. דאם לא כן, היאך תפול אהבה בדבר שלא ראה ולא השיג מעולם, אלא מתוך שיהיו **"הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום"**, שהם המצות, שעל ידן אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם, שלולא שברא העולם, אם היה העולם קדמון חס ושלום, לא היה מצוה לנו מצות, ועל ידי שידעת שהוא הבורא שברא את הכל, אתה אוהבו ומתאוה לדעת אותו.

אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפרק שני מהלכות יסודי התורה: "האל הנכבד והנורא מצוה לאוהבו, שנאמר **'ואהבת את ה' אלהיך'**. והיאך היא הדרך לאוהבו, שיתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, ומיד הוא אוהב ומשבח ומפאר, ומתאוה תאוה גדולה לידע ה' הגדול, כמו שאמר דוד: **'צמאה נפשי לאלהים לאל חי'**". ואלה הדברים אינם על פי מדרש רבותינו ז"ל, שאמרו בספרי, שעל ידי הדברים

האלה אשר אנכי מצוך, שהן המצות, תכיר את הבורא ותאהבנו, ולא על ידי מעשיו וברואיו הנפלאים. ושמא יש לומר, שבעשיית המצות יטה לבבו לחקור על שהמצוה הוא הבורא את העולם, וישים את לבו, מתוך כך, להתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים, ויראה מהן חכמתו יתברך, ומיד יאהבנו ויתאוה לדעת אותו ולהשיגו. וזהו שרמזו רבותינו ז"ל בספרי במאמר: "שמתוך כך אתה מכיר בקדוש ברוך הוא".

אשר אנכי מצוך היום -

לא יהו בעיניך כדיוטגמא ישנה כו', אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה. בספרי. דאם לא כן מאי "היום", והלא מצוה זו להם ולבניהם אחריהם היא.

פרק ו, ז

ושננתם -

לשון חדוד הוא.

בספרי. כמו: "חצי גבור שנונים", לא מלשון "משנה", דאם כן ולמדתם מיבעי ליה, כמו בפרשת והיה אם שמוע: "ולמדתם אותם את בניכם".

ודברת בם -

שלא יהא עיקר דבורך אלא בם. עשם עיקר, ואל תעשם טפל.

בספרי. דאם לא כן "ודברתם" מיבעי ליה, דומיא ד"ושננתם", שפירושם: ושננת אותם, ודברת אותם, מאי "בם", בם ולא בדברים אחרים, שלא יהא עיקר דבורך בדברים אחרים.

ובשכבך -

יכול אפילו שכב בחצי היום, תלמוד לומר: "ובלכתך בדרך".

הקפידה תורה דוקא בהליכת הדרך, אבל לא בהליכת תוך הבית, אלמא "דרך ארץ דברה תורה, זמן שכיבה וזמן קימה". ובספרי: "ובשכבך - יכול אפילו שכב בחצי היום, תלמוד לומר: 'ובקומך'. יכול אפילו עמד בחצי הלילה, תלמוד לומר: 'בשבתך בביתך ובלכתך בדרך', דרך ארץ דברה תורה". פירוש: כמו שלא הקפידה תורה לא בישיבת חוץ מן הבית ולא בהליכת תוך הבית, אלא בישיבת הבית ובהליכת הדרך, שדרכן בכך, כדרך כל הארץ, אף שכיבה וקימה, לא הקפידה תורה בשכיבת חצי היום, או בקימת חצי הלילה, אלא בזמן שכיבה ובזמן קימה, שהיא שכיבת הערב וקימת הבוקר.

פרק ו, יב

מבית עבדים -

כתרגומו "מבית עבדותא".

פירוש: מבית עבדות, "שהייתם שם עבדים", לא מבית העבדים, שהרי לא היו עבדים אלא שרים, הלכך על כרחך לומר, שפירוש **"מבית עבדים"** מהמקום שהיו שם עבדים, דהיינו מבית עבדות. והמתרגם שומר הטעמים, לא המלות.

פרק ו, יג

ובשמו תשבע -

אם יש בך כל המדות הללו, ירא שמו ועובד אותו, אז בשמו תשבע, שמתוך כך תהא זהיר בשבועתך.

לא שמצוה להשבע בשמו, דומיא ד"את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד", שכל אחת מהן מצוה בפני עצמה. ואם כן יהיה הוי"ו של **"ובשמו תשבע"** - נוסף, כוי"ו ויקרא ז, טז **"והנותר ממנו יאכל"**, כמו שכתב רש"י בפרשת צו. גם צריך להוסיף מלת "אם" קודם **"את ה' אלהיך תירא"** ופירושו: אם את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד - בשמו תשבע. ואם לאו, לא תשבע.

אבל הרמב"ם ז"ל והסמ"ג סוברים שהוי"ו בלתי נוסף, ושאיין צורך להוסיף מלת אם. ומנו אותו למצות עשה, ואמרו: "מצות עשה על כל מי שנתחייב שבועה בבית דין שישבע בשם, שנאמר: **'ובשמו תשבע'**, שהשבועה בשמו הגדול והקדוש, מדרכי העבודה היא. והידור וקידוש גדול הוא להשבע בשמו". והרמב"ן ז"ל כתב, שאיננו מצוה שישבע, אבל הוא אזהרה, שבשמו בלבד תשבע, ולא בשם אל אחר. על כן אחריו: **"לא תלכון אחרי אלהים אחרים"**, שלא תלכו אחריהם בדבר מכל אלה, שלא תיראו מהם ולא תעבדון אותם ולא תשבעו בשמם. אבל בתלמוד במסכת תמורה, דרשו אותו בשבועת אמת, דשריא. ואמרו: **"ובשמו תשבע"** דאמר רחמנא, למה לי, אם אינו עניין לשבועת הדיינין, דנפקא לן מ'**שבועת ה' תהיה בין שניהם'**, תנהו עניין לשבועות דעלמא דשריא, ואם אינו עניין לשבועה דמצוה, דנפקא לן מן **'ובו תדבקון'**, תנהו עניין לשבועה דחול דשריא". אבל הרמב"ם ז"ל סמך על מה שאמרו: "אמרה תורה: השבע בשמי. ואמרה תורה: אל תשבע בשמי", כלומר, כמו שהשבועה שאינה צריכה - נמנעת, והיא מצות לא תעשה, כן השבועה בעת הצורך - חובה, והיא מצות עשה. כמו כן גלה דעתו בספר המצות הקצר.

ואני תמה, היאך סמך אל מאמרם זה לחייב ממנו, שהשבועה בעת הצורך חובה והיא מצות עשה, והלא הוא אשר למדנו דרכי המתחייבים, ואיך לא השגיח בזה, וחייב מה שחייב. וכי אם אמר הרופא לחולה: אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב בזמן שאתה חולה, ותאכל צונן ותשכב בטחב בזמן שאתה בבריאות, היחוייב מזה שיהיה דבורו השני כמו דבורו הראשון, שכמו שהראשון חיובי, שלא יאכל צונן ולא ישכב בטחב, כן דבורו השני חיובי, שיאכל צונן וישכב בטחב? זה הוא שקר בלי ספק, אלא הראשון חיובי והשני רשותי, שאם ירצה שיאכל צונן וישכב בטחב, הרשות בידו, כי מאחר שהוא בריא לא יזיקו

בו. ואם אמר לך: לא תאכל תאנים ותאכל רמונים, לא יחוייב שיהיה מחוייב לאכול רמונים, כמו שהוא מחוייב שלא לאכול תאנים.

והתורה עצמה אמרה: **"לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות"**, ופירושו: שאי אתה רשאי לאכול חמץ, אבל אתה רשאי לאכול מצה, ואם לא תאכל אלא פירות, אינך עובר בעשה, אף כאן אמרה תורה אי אתה רשאי שתשבע בשמי שבועה שאינה צריכה, ואתה רשאי שתשבע בשמי שבועה שצריכה, לא שהוא חובה לישבע.

פרק ז

פרק ז, ד

כי יסיר את בנך מאחרי -

בנו של גוי, כשישא את בתך, יסיר את בנך, אשר תלד לו בתך, מאחרי. למדנו שבן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך. אבל בנך הבא מן הגויה אינו קרוי בנך, שהרי לא נאמר על בתו לא תקח, כי תסיר את בנך מאחרי.

בשלהי פרק האומר בקדושין: "ולד של גויה - כמוה, מנלן. אמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: אמר קרא: **'כי יסיר את בנך מאחרי'**, בנך הבא מישראלית קרוי בנך, ואין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך, אלא בנה. אמר רבינא: שמע מינה, בן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך". ובשלהי פרק קמא דיבמות: "אמר רבי יוחנן: וכלן לפסול. כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי: בנך הבא מן הישראלית קרוי בנך, ואין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך, אלא בנה".

ופריך התם: "והא איכא בנות, ואמר רבינא, בן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך". ופירש רש"י בקדושין: **"כי יסיר את בנך - לעיל מיניה כתיב 'בתך לא תתן לבנו'** וסמך ליה **'כי יסיר את בנך'** ומדלא כתיב כי יסיר את בתך, משמע דבבן הנולד לו לגוי מבתך קאמר, שיסירנו הגוי מאחרי. ושמעינן דבן בתך, אפילו מן הגוי, קרוי בנך. ואין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך - מדלא כתיב נמי כי תסיר את בנך, דמשמע מינה דקפיד נמי קרא בביתו לא תקח לבנך משום כי תסיר את הבן הנולד לך מבנך, אלמא בן הגויה אין קרוי בנך, אלא בנה". ומשום הכי לא הקפידה תורה, שכבר מוסר הוא ממך ולא בנך הוא. "בנך מישראלית קרוי בנך - לאו מקרא דייק לה, אלא הכי קאמר: מדלא קפיד קרא אבן הנולד ממנה, שמע מינה בנך מישראלית הוא קרוי בנך, אבל בנך מן הגויה אינו קרוי בנך. שמע מינה - מדקרי ליה לבן בת ישראל הבא מן הגוי, בנך". פירוש לפירושו: לעיל מינה כתיב **"בתך לא תתן לבנו"**, ועלה קאי קרא ד**"כי יסיר את בנך"**, דאי א**"ובתו לא תקח לבנך"** הסמוך לו, הוה ליה למימר כי תסיר, אלא על כרחך לומר דא**"בתך לא תתן לבנו"** קאי. ומדהוה ליה למימר כי יסיר את בתך, וכתב **"את בנך"**, על כרחך לומר, דבבן הנולד לגוי מבתך קאמר, שיסירנו הגוי מאחרי. ושמעינן מיניה, דבן בתך אפילו מן הגוי קרוי בנך, אבל בנך הבא מן הגויה אינו קרוי בנך, דאי הוה קרוי בנך, הוה ליה למימר נמי: כי תסיר

את בנך מאחרי, דנשמע מיניה דקפיד נמי קרא שלא תסיר את הבן הנולד לה מבנך, ומדלא קאמר כי תסיר, שמע מינה, בן הגויה אינו קרוי בנך, ולפיכך לא קפיד קרא, שמא תסיר את בנה מן הגוי, שכבר מוסר ועומד הוא, דולדה כמוה, ולא בנך הוא. והא דקאמר "בנך מישראלית קרוי בנך - לאו מקרא דייק לה, אלא הכי קאמר מדלא קפיד קרא אבן הנולד ממנה", שמא תסירנו מאחרי, ואלו אבן הנולד מבתך - מגוי, קפיד רחמנא, "שמע מינה בנך מישראלית קרוי בנך" ולפיכך קפיד עליו, "אבל בנך הבא מן הגויה אינו קרוי בנך" ולפיכך לא הקפיד עליו. והוצרך לפרש זה, שלא תאמר מקרא דייק לה, מדקרי ליה "בנך", דאם כן היינו דרבינא: "שמע מינה בן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך". וזהו שכתב רש"י אחר זה: "שמע מינה, מדקרי ליה, לבן בת ישראל הבא מן הגוי בנך". פירוש: ומקרא דייק לה, ולא מדקפיד קרא עליה, כדמפיק ליה רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי. והא דפריך תלמודא: "לימא קסבר רבינא, גוי הבא על בת ישראל הולד ממזר", ולא על רבי יוחנן, משום ר' שמעון בן יוחאי, כבר פירש רש"י על זה, דרבינא "אתא לאשמועינן, דלא שדינן ליה בתר גוי דנימא" כו'.

אבל רבינו תם לא השגיח על זה, וחשב שרש"י ז"ל, נמי מ"בנך" דקרא הוא דקדייק לה, ולפיכך הקשה על רש"י ז"ל, "רבינא היינו דברי רבי יוחנן, ומה בא לחדש [מה] שלא פירש אותו רבי יוחנן".

והוכרח לפרש ד"כי יסיר את בנך" א"בתו לא תקח לבנך" קאי. "והכי קאמר: 'כי יסיר' החותן 'את בנך', שהוא חתנו, 'מאחרי', ומדלא חש הכתוב על בן הבן, שמע מינה, בנך הנולד לך מאשתך קרוי בנך, לפי שהוא מישראל ומישראלית, ואין אותו הבא מבנך ומן הגויה קרוי בנך, אלא בנה. ודייק מלישנא ד'כי יסיר את בנך' משמע מיעוט, ומיעט בן בנך, מדלא כתיב, כי יסירם או כי יסיר את זרעך. אבל אכתי לא ידענא מגוי הבא על ישראלית מה דינו. ואתא רבינא וקאמר, שמע מינה, בן בתך, שבא מן הגוי, קרוי בנך, מדלא כתיב, גבי 'בתך לא תתן לבנו', כי יסיר את בתך מאחרי. ונדון מינה, דעליה הקפיד רחמנא, כדדייקין גבי 'בתו לא תקח לבנך', ומדלא קאמר הכי, שמע מינה, דבן בתך הבא מן הגוי, קרוי בנך. והקפיד קרא אתרוייהו, ולכך לא כתב כי יסיר את בתך מאחרי, דמשמע מיעוט מבן בתו".

פרק ז, ח

ומשמרו את השבועה -

מחמת שמרו את השבועה.

שהמ"ם הזה אין שמושו במקום מן, כמנהגו ברוב המקומות, רק הוא מ"ם הסבה, כאילו אמר: מסבת שמרו את השבועה, וכמוהו "מאין כמוך ה'", שפירושו: מסבה שאנו רואים שאין כמוך, ידענו כי "גדול אתה וגדול שמך בגבורה".

פרק ז, ט

לאסף דור -

ולהלן הוא אומר "לאלפים", כאן שהוא סמוך אצל "לשומרי מצותיו", העושין מיראה, הוא אומר: "לאסף", ולהלן שהוא סמוך אצל "לאוהבי", העושין מאהבה, ששכרן יותר גדול, הוא אומר: "לאלפים".

ויהיה "לאוהביו", האמור פה, דבק עם "שומר הברית והחסד", דלעיל מיניה, ו"ולשומרי מצותיו" דבק עם "לאסף דור" שאחריו. ולהלן [ולעיל] יהיה "לאוהבי" דבק עם "ועושה חסד לאלפים". ו"ולשומרי מצותיו" דבק עם "ועושה חסד", כאילו אמר: ועושה חסד לאלפים לאוהבי, ועושה חסד לשומרי מצותיו.

פרק ז, י

ומשלם לשונאיו אל פניו -

בחיינו משלם לו גמולו הטוב, כדי להאבידו מן העולם הבא.

דאם לא כן, קשיא רישא אסיפא: כתיב "ומשלם לשונאיו אל פניו", דמשמע שאף לשונאיו משלם גמולם הטוב, דהא במדותיו יתברך הטובות קאי, וכתיב "להאבידו".

פרק ז, יא

היום לעשותם -

ומחר, לעולם הבא, ליטול שכרם.

שמלת "היום", דבקה עם "לעשותם", לא עם "מצור" דלעיל מיניה, כי לא היה הצוו היום.

פרשת עקב

פרק ז, יב

והיה עקב תשמעון -

אם המצות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון, "ושמר ה'" וגו' ישמור לך הבטחתו.

הוסיף מלת "אם" על "עקב", גם פירש "עקב" עקב הרגל, גם אמר "אם המצות" במקום אם "המשפטים" האמורים בפרשה, גם חיסר הו"ו של **ושמר** ואמר "ישמור", גם אמר "הבטחתו" במקום "**הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך**", מפני שבזולתם לא יתקן המקרא הזה. כי בזולת מלת "אם", יהיה פירוש המקרא הזה: והיה תשמעון ושמר, אין

טעם לו. ואם יהיה פירוש "עקב" כשאר עקב שבמקרא, שפירושו יען, כאילו אמר: והיה יען תשמעון ושמר, ולא יצטרך אז לתוספת מלת "אם", אבל לא תפול מלת יען רק על הדברים הודאיים, שהם העוברים או העתידים להיות בהכרח.

אבל בשמירת המצות לעתיד, שהוא מסופק שמא לא ישמרום, לא תפול עליהם מלת יען, לפיכך פירש עקב האומר פה, מעניין עקב הרגל, המורה על קלות הדבר, שהמנהג לדוש אותו בעקביו, ותחסר מלת "אם" בהכרח הפירוש: "אם המצות הקלות... תשמעון, ושמר". ומפני שמלת ושמר, הוא הנשוא מזה המאמר, ולא יפול בו וי"ו החבור, חיסר הוי"ו, וכתב ישמור במקום ושמר. ואמר "אם המצות הקלות", ולא אם המשפטים הקלים, כלשון הכתוב, מפני שפירוש משפטים פה, הן המצות בכלל, הנקראות: **"משפטי ה' אמת"**, לא המשפטים הנאמרים על דיני ממונות ביחוד, כי לא הזכירו פה, ואיך יאמר "האלה", שפירושו הנזכרים פה. ואמר "הבטחתו" במקום **"את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך"**, מפני שאין טעם לומר שישמור לך השבועה שנשבע להם, אלא שישמור לך ההבטחה שנשבע עליה להם או ישמור את הברית, בלתי מלת לך. והנה פירוש המקרא הזה כפירוש **"את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ובשמו תשבע"** שחיסר הוי"ו של "ובשמו" והוסיף מלת אם על **"את ה' אלהיך תירא"**, כאילו אמר: אם את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד, אז בשמו תשבע. ומה שפירש: ושמר - ישמור, ולא אמר שהוי"ו הזה נוסף, כמו שאמר בפרשת צו, גבי **"והנותר ממנו יאכל"**, הוא מפני שהוי"ו שם אינו משרת אלא לחבור, וכאשר לא יפול שם חבור, יחוייב בהכרח שיהיה נוסף, אבל פה שהוא פועל, והוא משרת לשני ענינים: לחבור, ולהפוך העבר עתיד, וכאשר לא יפול בו חבור, ישאר הוי"ו בעבור הפוך העבר לעתיד, איננו נוסף. והרמב"ן ז"ל כתב: "טעם 'עקב', כמו בעבור, וכן **'עקב אשר שמע אברהם בקולי'**. וכתב רש"י: אם המצות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון. **ושמר ה' אלהיך לך**, ישמור לך הבטחתו. והכתוב מזכיר המשפטים, אולי יזהיר במשפטים הקלים בדיני ממונות, שלא יבזו אותם". וכבר השיבנו על אמרו: "טעם **'עקב'**, כמו בעבור, כמו **'עקב אשר שמע'**". גם השיבנו על טענתו שטען: "הכתוב מזכיר המשפטים", שפירושו: ואיך כתב רש"י "אם המצות הקלות". גם טענו עליו, שלא יתכן לפרש ה"משפטים" פה על דיני ממונות, שהרי לא הזכירו פה כלל, ואיך יתכן לכתוב: "המשפטים האלה", המורה על הנזכרים פה.

פרק ז, יג

שגר אלפיך -

ולדי בקרך, שהנקבה משגרת ממעה.

פירוש: נקראו הולדות **"שגר"**, מלשון משגרת. והבקרים - אלפים, מלשון **"אלופינו מסובלים"**, **"כבש אלוף"**, שפירושו: כבש כאלוף.

ועשתרות צאנך -

מנחם פירש: "אבירי בשן" מבחר הצאן, כמו "עשתרות קרנים", לשון חוזק. פירוש: מפני שמלת עשתרות מורה על תוקף, להיותה דבקה עם מלת קרנים, המורה בכל מקום על תוקף, כמו: "שם אצמיח קרן לדוד", מורה גם בהיותה לבדה, בלתי מלת קרנים, על תוקף, כדכתיב: "ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרות" ודרשו בספרי: "מלך קשה והמדינה קשה". ומפני שמלת עשתרות מורה על תוקף, נקראו מבחר הצאן "עשתרות צאנך" מלשון חוזק. וקרא תקיפי הצאן - "אבירי בשן", מפני שארץ בשן מגדלת כבשים שמנים ובריאים, שנאמר: "בני בשן ועתודים" ופירש רש"י: "בני בשן - שמנים ובריאים".

ורבותינו אמרו למה נקרא שמם עשתרות שמעשירות את בעליהן. אינו רוצה לומר, שפירוש עשתרות הוא מעניין עושר, כי לשון עשתרות לחוד, ולשון עושר לחוד, רק פירוש "מעשירות את בעליהן" מחזיקות את בעליהן כעשר. וכן פירש רש"י בהדיא בפרשת והיה כי תבא: "רבותינו אמרו: למה נקרא שמם עשתרות, שמעשירות את בעליהן, ומחזיקות אותם כעשתרות הללו, שהן סלעים חזקים". וההבדל שבין פירוש רבותינו ובין פירוש מנחם, אינו בפירוש מלת "עשתרות", רק שמנחם פירש שם העשתרות על הצאן החזקים הבריאים, ורבותינו פירשוה על בעלי הצאן, שהם מתעשרים ומתחזקים כעשתרות.

פרק ז, יד

עקר -

שאינו מוליד.

לא כמשפט התארים, שפירוש תואר הזכר כפירוש תואר הנקבה בכל מקום, אבל פה אינו כן, רק עקר פירושו: "שאינו מוליד", ועקרה פירושה: שאינה יולדת.

פרק ז, יז

כי תאמר בלבבך -

על כרחך לשון דילמא הוא, שמא תאמר בלבבך, מפני שהם רבים, לא אוכל להורישם. אל תאמר כן, לא תירא מהם. תקן בזה כמה עניינים. הוסיף מלת "מפני", כי בזולת זה משמע שהספק הוא ברבובים, ואין הדבר כן, שהרי כתוב בפירוש: "לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים".

אבל עם תוספת מלת "מפני", יהיה הספק של "שמא" נופל על הורשתם, "שמא... לא אוכל להורישם". גם אמר: "אל תאמר כן" במקום פסוק יח "לא תירא מהם", מפני ששילית הספק, ראוי שיהיה ממין הספק.

ואחר שהספק היה בלשון "כי תאמר", צריך שתהיה שלילתו ב"אל תאמר". וחזר ואמר אחר כך "לא תירא מהם", להודיע שמאמר "לא תירא" הוא המתחייב מ"אל תאמר כן".

ולא יתכן לפרשו באחד משאר לשונות של כי, שיפול עליו שוב לא תירא מהם. מפני ששאר הלשונות של כי הם: אי, ואלא, ודהא. והוא מבואר שלא יפול עליו לא "אלא" ולא "דהא", מפני שאלה המלות אינן נופלות על תחלת הדבור. ולא "אי", שעניינו אם, מפני שאע"פ שמלת אם נופל על תחלת הדבור, אי אפשר פה לפרשו בלשון אם, לשתי סבות: האחת, שאינו נופל בלשון לומר: אם תאמר כך, לא תאמר.

שמאחר ששם מונח לומר, איך אפשר לומר אחר כך לא תאמר. ועוד דמשמע מיניה אם תאמר בלבבך וגו' לא תירא מהם, הא אם לא תאמר, תירא מהם, ואין זה נכון, וכן כתב רש"י בשלהי גטין.

פרק ז, כ

הצרעה -

מין שרץ העוף שהיתה זורקת בהן מרה ומסרסתן ומסמא את עיניהם בכל מקום שהיו נסתרים שם.

בסוטה תנא: "צרעה לא עברה את הירדן". והקשו והכתיב: "ושלחתי את הצרעה לפניך". ותרצו: "אמר ריש לקיש: על שפת הירדן עמדה, וזרקה בהן מרה, וסמתה עיניהם מלמעלה, וסרסתן מלמטה, שנאמר: 'ואנכי השמדתי את האמורי מפניהם אשר כגובה ארזים גבהו וחסון הוא כאלונים ואשמיד פרוי ממעל ושרשיו מתחת'".

פרק ח

פרק ח, א

כל המצוה -

כפשוטו.

ששם מצוה הוא שם המין, וכאילו אמר: כל המצות.

ומדרש אגדה, אם התחלת במצוה גמור אותה, שאינה נקראת אלא על שם גמורה.

ופירוש "כל - המצוה", מצוה אחת. ואמר "כל", שצריך שיעשה את כלה, אבל אם התחיל בה, ובא אחר וגמרה, אינה נקראת אלא על שם גומרה.

פרק ח, ב

התשמור מצותיו -

שלא תנסהו ולא תהרהר אחריו.

כאילו אמר: לדעת התהרהר אחריו, לומר: מאחר שעינה אותי אם תהרהר אחריו במדבר זה ארבעים שנה, מה לי ולמצותיו. לא שעל ידי העינוי ידע אם תשמור מצותיו, כי אין הענוי סבה לדעת אם ישמרו המצות אם לא, אלא לדעת אם ירהרו בשמירתם אם לא.

פרק ח, ד

שמלתך לא בלתה מעליך -

ענני כבוד היו שפין בכסותן ומגהצים אותן, כמין כלים מגוהצים. ואף קטניהם, כמו שהיו גדלים, היה גדל לבושן עמהם, כלבוש הזה של חומט הגדל עמו.

פירוש: ממלת "מעליך" משמע, שלא סרה מעליך כל אותן ארבעים שנה. לא מפני שגדלו קטניהם וצריכים למלבושים גדולים, ולא מפני זוהמתן, כדי לרוחצן, אלא שכשהיו גדלים היו גם בגדיהם גדלים עמהם כלבוש החומט, והיו ענני הכבוד שפין אותן בהיותן עליהן ומגהצין אותן, ולא היו מסירין אותם לרוחצן.

ורגלך לא בצקה -

לא נפחה כבצק, כדרך הולכי יחף שרגליהם נפוחות.

אמר "לא נפחה כבצק", מפני שפירוש מלת "בצקה" - נהיית רגלו בצק. ואמר "כדרך הולכי יחף" להודיע באיזו מין נפיחה קמייירי, לא שהיו יחפי רגל, שהרי כתיב בפרשת כי תבא: "ונעלך לא בלתה מעל רגליך".

פרק ח, ח

זית שמן -

זתים העושים שמן.

כי יש זתים שאינן עושין שמן. ובא סמיכות "זית שמן" על צד הפועל, כסמיכות "ארץ חטה ושעורה" וגומר, שפירושו ארץ עושה חטה ושעורה.

פרק ט

פרק ט, א

ועצומים ממך -

אתה עצום והם עצומים ממך.

דאם לא כן **"ממך"** למה לי, היה די לומר: **"לרשת גוים גדולים ועצומים"**, דומיא ד**"ערים גדולות ובצורות"**.

פרק ט, ד - ה**אל תאמר בלבבך -**

צדקתי ורשעת הגוים גרמו.

לא בצדקתך, אתה בא לרשת, כי ברשעת הגוים -

הרי כי, משמש בלשון אלא.

פירוש: לא יקשה עליך, ממה שכתב תחלה: **"אל תאמר בלבבך... בצדקתי הביאני ה' לרשת... וברשעת הגוים האלה"**, דמשמע דלא צדקתך ולא רשעת הגוים גרמו לרשת, ואחר כך כתב: **"לא בצדקתך"**, אלא **"ברשעת הגוים האלה"**, כי אין פירוש **"אל תאמר בלבבך... בצדקתי הביאני ה'... וברשעת הגוים האלה"** לא זה ולא זה, אלא הכי פירושא: אל תאמר בלבבך, ששניהם יחד גרמו, אלא רשעת הגוים לבדה היא שגרמה, ולא צדקתך. ומה שכתב: **לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם, כי אתם המעט מכל העמים, אלא מאהבת ה' אתכם, ומשמרו את השבועה**, ולא תפול אהבת ה' אלא על שומרי מצותיו, כבר פירש הרמב"ן ז"ל ש"שם ידבר עם ישראל בכללם, וכאן יוכיח הדור שהיו ממרים את ה'". ומה שטען ואמר: **"ואיננו נכון"**.

וכוונתו בזה, מפני שאין צדקתם ורשעת הגוים סבה לדבר אחד, עד שיאמר: אל תאמר ששניהם גרמו, שהרי כתוב: **"אל תאמר... בצדקתי הביאני ה' לרשת. וברשעת הגוים... מורישים"**, דמשמע שצדקתם סבה לרשת ולא להוריש, ורשעת הגוים סבה להוריש ולא לרשת, אינה טענה, מפני שרש"י ז"ל לא אמר, אל תאמר צדקתי ורשעת הגוים יחד גרמו, לרשת או להוריש עד שיטען שאין שניהם יחד סבה לרשת או להוריש. ואיך יעלה על הדעת שיהיו שניהם סבה, כי רש"י ז"ל לא אמר רק אל תאמר ששניהם גרמו, ויהיה פירושו על הכבוש, שלא גרמו הכבוש שניהם יחד, רק ישראל מצד צדקתם זכו לרשת, והגוים מצד רשעתם נתחייבו להתגרש. ופירושו: **"לא בצדקתך"** זכית לירש, אלא **"ברשעת הגוים"** נתחייבו הגרוש משם, ונשאר המקום הפקר, וכל הקודם בו זכה, ומאחר שאתם הקודמים, זכיתם בו.

פרק ט, יח**ואתנפל לפני ה' כראשונה ארבעים יום -**

שנאמר **"ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה"**, באותה עלייה נתעכבתי ארבעים יום.

פירוש: מה שאמר כאן **"ואתנפל... כראשונה ארבעים יום"**, אינם אותן ארבעים יום הכלים ביום הכיפורים, אלא אותן ארבעים יום שאמר לישראל, תכף שדן את החוטאים בעגל: **"ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה"**, ובא להודיע, שבאותה עלייה נתעכב ארבעים יום והם שכלים בכ"ט באב. אבל יש עלייה אחרת אחריה, והיא שתחלת עלייתה היתה בראש חדש אלול, כאותה ששנינו בפרקי דרבי אליעזר: "בראש חדש אלול אמר הקדוש ברוך הוא למשה: **'עלה אלי ההרה'** לקבל לוחות האחרונות", שנמצאו הארבעים יום ההם כלים ביום הכפורים, שעליהם נאמר: **"ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים"** ודרשו רבותינו ז"ל: "מה הראשונים ברצון אף אלו ברצון, אמור מעתה, אמצעיים היו בכעס", כדלקמיה. ומה שכתב כאן שעלה בי"ח בתמוז, ובפרשת כי תשא כתב בי"ט בתמוז, הוא מפני שבשלהי תעניות אמרו שבתשעה באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ, והביאו ראייה מהמקראות ומהברייתא, דתניא: "בכ"ט בסיון שולחו המרגלים, וכתוב: **'וישובו מתור הארץ מקץ ארבעים יום'**". והקשו בגמרא: "ארבעים יום נכי חד הוו". ותרץ אביי: "תמוז דההיא שתא מלויי מליוה, דכתיב: **'קרא עלי מועד לשבור בחורי'** וכתוב: **'ותשא כל העדה'**. ואמר רבא אמר רבי יוחנן: אותו היום ערב ט' באב היה, והיו בוכים בכייה של חנם. אמר לו הקדוש ברוך הוא: אתם בכיתם בכייה של חנם, אני אקבע לכם בכייה לדורות". ורש"י ז"ל כשרצה לפרש החשבון של ארבעים יום וארבעים לילה לפי מנהג החדשים, שתמוז חסר לעולם, כותב: בי"ח בתמוז עלה, מפני שלפי חשבון זה כלים הארבעים יום האמצעיים עם לילותיהם בבקרו של כ"ט לאב, וכלין הארבעים יום האחרונים בבקרו של יום הכפורים. וכשרצה לפרש החשבון של ארבעים יום וארבעים לילה לפי מה שאמרו בתלמוד: "תמוז דההיא שתא מלויי מליוה" כתב: בי"ט בתמוז עלה, מפני שלפי החשבון הזה, כלים הארבעים יום האמצעיים עם לילותיהם בבקרו של כ"ט באב, וכלים הארבעים יום האחרונים בבקרו של יום הכפורים. וזה וזה יכשר, כי אין לנו הכרח מן הכתוב, מתי עלה משה בהר אחר מעשה העגל, כי אפשר שנאמר ששרף את העגל ודן את החוטאים והרגם ביום ירידתו מן ההר, שהוא י"ז בתמוז, ובי"ח בתמוז עלה, דכתיב: **"ויהי ממחרת ויאמר משה אל העם כו' אעלה אל ה'"**, או ששרף את העגל ודן את החוטאים בי"ח בתמוז, ולמחרתו שהוא י"ט בתמוז, עלה בהר, והוא היום שכתוב בו **"ויהי ממחרת ויאמר משה אל העם כו' אעלה אל ה'"**. ומה שכתוב שם בפרשת כי תשא, "בראש חדש [אלול] נאמר לו לעלות בבקר אל ה' סיני לקבל לוחות אחרונות, ועשה ארבעים יום כו', ובעשרה לתשרי נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל וכו' ומסר לו הלוחות האחרונות", וכן שנינו בפרקי דרבי אליעזר, שבראש חדש אלול אמר הקדוש ברוך הוא למשה עלה אלי ההרה לקבל הלוחות האחרונות, דמשמע שמראש חדש אלול עד עשרה לתשרי הן ארבעים יום וארבעים לילה, ואינם כי אם ל"ח יום שלמים עם לילותיהם. ואף אם נפרש שראש חדש אלול הוא שלשים לאב, שהוא גם כן ר"ח אלול, עדיין לא היו מיום שעלה בהר עד בקרו של יום הכפורים, רק ל"ט יום שלמים עם לילותיהם. יש לומר, שאף על פי שאמר, שבראש חדש אלול עלה

משה בהר, אין זה לומר שעלייתו בהר היה בראש חדש אלול, אלא לומר שחשבון הארבעים יום של ישיבתו בהר, שבכללם יום עלייתו, לא יהיה רק מראש חדש אלול, דהיינו משלשים לאב, שגם הוא ראש חדש אלול, אבל עלייתו ממש בכ"ט לאב היה. ולמה נמנים הארבעים יום משלשים באב ולא מכ"ט לאב שעלה בו ממש, מפני שבכ"ט לאב אין לילו עמו, והארבעים יום ליליהם עמהם, הלכך אין המנין של ארבעים יום אלא משלשים לאב, שהוא ראש חדש אלול, מפני שבבקר של יום שלשים לאב נשלם היום הראשון עם לילו, שהיום הראשון הוא יום כ"ט לאב, ולילו הוא ליל שלשים לאב. ולפי הסדר הזה תמצא, שהארבעים יום עם לילותיהן כלים בבקר של יום הכיפורים, שבו נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל ומסר לו למשה את הלוחות האחרונות.

בו ביום נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל בשמחה ואמר לו: "סלחתי כדברך",
לכך הוקבע למחילה ולסליחה.

אבל בראש חדש אלול, אף על פי שבו נתרצה לישראל ואמר לו למשה: "פסל לך שני לוחות", לא נתרצה לו, רק על נתינת הלוחות, אבל לא לענין סליחת חטא העגל, ואלו ביום הכפורים נאמר בו "סלחתי כדברך" אף לענין חטא העגל, לכך הוקבע יום הכפורים למחילה ולסליחה, ולא ראש חדש אלול, שבו נתרצה ואמר לו "פסל לך". אבל לא הבינותי מהו זה שאמר: "ומניין שנתרצה ברצון שלם, בארבעים יום של לוחות אחרונות" וכו', באי זה רצון קא מיירי, אי ברצון דנתינת הלוחות, בהדיא כתיב ביה: "בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים ועלה אלי ההרה", ואי ברצון דסליחת חטא קא מיירי, הרי לא היה זה רק ביום הכיפורים ולפיכך הוקבע למחילה ולסליחה ולא יום אחר. ושמה יש לומר, דאי מקרא ד"פסל לך", הוה אמינא שלא נתרצה להם אלא על צד ההכרח, מפני שכבר קבלו עליהם קודם הלוחות הראשונות, עול התורה והמצות, ונכנסו בברית ונתגירו, ושוב אינן יכולים להיות בלא תורה ומצות, אבל לא שנתרצה להם ברצון שלם, לפיכך הוצרך להוציא מהקשא ד"כימים הראשונים", שמה שנתרצה להם, היה ברצון שלם, כימים הראשונים, ומה שאמר: "אמור מעתה אמצעיים היו בכעס", אין זה אלא אגב גררא.

פרק ט, כ

ובאהרן התאנף -

לפי ששמע לכם.

לא לפי שחטא.

ואתפלל גם בעד אהרן -

והועילה תפילתי למחצה ומתו השנים ונשאר השנים.

מהכא משמע, שמיתתן של נדב ואביהוא לא היתה רק מפני עון העגל, ואלו בפרשת משפטים גבי **"ויראו את אלהי ישראל"** כתב: "נסתכלו והציצו ונתחייבו מיתה, אלא שלא רצה הקדוש ברוך הוא לערבב שמחת תורה, והמתין לנדב ואביהוא עד יום חנוכת המזבח". וכן כתב גם הרמב"ם ז"ל בספר מורה הנבוכים בפרק חמישי מהחלק הראשון גבי: **"ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו וגו'** - ולא נאמר: 'ויראו את אלהי ישראל' לבד... והתחייבו כליה ונעתר להם עליו השלום, והאריך ה' להם, עד שנשרפו הזקנים ב'תבערה', ונשרפו נדב ואביהוא ב'אהל מועד', לפי מה שבאה בו הקבלה האמיתית". ושם יש לומר, דהא והא גרמה, דכי האי גונא אמרו בתלמוד בכמה מקומות.

פרק י

פרק י, א

ועשית לך ארון -

זוהו שהיה יוצא עמהם למלחמה, ואותו שעשה בצלאל לא יצא למלחמה, אלא בימי עלי, ונענשו עליו ונשבה.

וכתב הרמב"ן ז"ל: ש"דברי אגדה הן. אבל יש לשאול, אחר שהוציא משם הלוחות ונתנם בארון שעשה בצלאל, מה היה בזה, ולמה הוא יוצא עמהם למלחמה. ואומרים ששברי לוחות היו שם, וכן הוא באגדה, אבל דברי יחיד הן, שכך שנינו במסכת שקלים: 'תניא רבי יהודה ברבי אלעאי אומר: שני ארונות היו עם ישראל במדבר. אחד שהיו שברי לוחות נתונים בתוכו וכו'. ורבנן אמרי: ארון אחד היה. פעם אחת יצא בימי עלי ונשבה'. ודעת רבותינו בכל מקום בתלמוד: אינו כן, אלא לוחות ושברי לוחות מונחים בארון. ועוד אנה יעמוד הארון הזה עם הלוחות הראשונות כל ימי המדבר, כי במשכן בבית קדש הקדשים לפניו מן הפרכת, אין שם שני ארונות, וכן שלמה לא הכניס במקדש לבית קדש הקדשים אלא ארון אחד. אבל הארון הזה של משה כשנעשה ארונו של בצלאל גזוהו, כדין תשמישי קדושה, וזהו הנכון על דעת רבותינו ז"ל".

פרק י, ח

בעת ההיא -

בשנה ראשונה לצאתכם, וטעיתם בעגל, ובני לוי לא טעו, הבדילם המקום מכם.

פירוש הובדלו לפניו יתברך, כי לא הבדילם במעשה עד השנה השנית בחדש השני. או ירמוז למה שאמר להם: **"מלאו ידכם היום לה"**, כי יהיה זה לכם מלוי ידים בעבודת כהונה ולוייה, כמו שפירש רש"י שם: "אתם ההורגים אותם, בדבר זה תתחנכו להיות כהנים למקום".

לשאת את ארון -

הלויים.

לעמוד לשרתו ולברך בשמו -

הכהנים. והוא נשיאות כפים.

פירוש: "הבדיל ה' את שבט הלוי", כולל הכהנים והלויים יחד. ופירוש "לשאת את ארון ברית ה'", שב אל הלויים לבדם, שהם הקהתים הנושאים אותו. ופירוש "לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו", שב אל הכהנים לבדם, ש"הוא נשיאות כפים" המיוחד להם.

פרק ט, ט

על כן לא היה ללוי חלק -

לפי שהובדלו לעבודת מזבח ואינן פנויין לחרוש ולזרוע.

לא מצד שנתקדשו להיות משרתי עליון, כפי המובן מהכתוב, דאדרבה ראוי להרבות שכרם ולא למעטן.

ה' הוא נחלתו -

נוטל פרס מזומן מבית המלך שהם התרומות והמעשרות.

ומה שפירש "ה' הוא נחלתו" על הפרס הנתון להם מן התרומות והמעשרות, הוא מפני ש"ה' הוא נחלתו" היא תשובה על מאמר "לא היה ללוי חלק ונחלה עם אחיו", שיתחייב מזה לתת להם פרנסה אחרת תמורת החלק והנחלה שלקח מהם. וכשאמר "הוא נחלתו" יחוייב בהכרח שיפורש על הפרס הנתון להם תמורת החלק הלקוח מהם, שהם התרומות והמעשרות. וכנה אותם בשם 'פרס מבית המלך', מפני שמזה הצד נקראו התרומות והמעשרות בשם ה'. ואמר "פרס מזומן", ולא סתם פרס, להודיע שזה שנתן להם במקום החלק ונחלה לישראל, הוא מפני שהפרס הזה מזומן בלתי עמל, אינן צריכין לטַרַח ועמל עד שימנע אותם מעבודת המזבח.

פרק י, י

כימים הראשונים -

של לוחות הראשונים.

הכלים בי"ז בתמוז, לא כימים הראשונים שאחריהם הכלים בכ"ח באב, כי הם היו בכעס, ולא נתרצה להם לאמר למשה "פסל לך", אלא בסוף הארבעים יום האחרונים שקבלת הלחות השניים היו ברצון, שהרי כבר קדם להם מאמר "פסל לך" מסוף הארבעים יום האמצעיים. אלא שעדיין קשה מאי "כימים הראשונים" והלא הארבעים יום הראשונים היו

ברצון שלם, בין מענין נתינת הלוחות בין מענין העגל, שעדיין לא חטאו בו, ואלו הארבעים יום האחרונים לא היו ברצון שלם, רק מענין נתינת הלוחות, אבל לא לענין העגל, שהרי לא נתרצה בו רק בסוף הארבעים יום, שהיה ביום הכפורים. וליכא למימר דרצון דהכא לענין נתינת הלוחות לחודיה קמיירי, דאם כן בלא הקשא ד"כימים הראשונים" נמי ידענו זה, שהרי כבר נתרצה בסוף הארבעים יום האמצעיים בנתינת הלוחות, ואמר: "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים ועלה אלי ההרה", ואם כן כל ארבעים יום האחרונים ברצון שלם היו לענין נתינת הלוחות, ודוחק הוא לומר שבעבור שסוף הארבעים יום האחרונים היו ברצון שלם אפילו לסליחת חטא העגל, קורא כל הארבעים יום ברצון שלם. ושמא יש לומר, דהאי רצון דארבעים יום האחרונים לענין נתינת הלוחות בלבד הוא, וההקש של "כימים הראשונים", לא בא להשמיענו שהארבעים יום האחרונים היו ברצון בנתינת הלוחות, שכבר ידענו זה ממאמר "פסל לך", שהיה קודם עלייתו בהר, אלא שבא להשמיענו, שאלו הארבעים יום הנזכרים בפסוק "ואנכי עמדתי בהר... ארבעים יום וארבעים לילה", אינם הארבעים האמצעיים שהיו בכעס, אלא ארבעים יום אחרים שהיו ברצון כימים הראשונים. ומזה למדו רבותינו ז"ל שמשה רבינו עמד בהר מאה ועשרים יום, שאילו לא היו רק שמונים יום, כדעת בעלי הפשט, מאי "כימים הראשונים", דמשמע שהיו ברצון, כמו הארבעים של לוחות הראשונים, והלא הארבעים יום שאחר ארבעים הראשונים, בכעס היו, והיה מתפלל בהם כדי לפייסו, ובסופם נתרצה להם ואמר: "פסל לך" וגו'.

פרק י, יא

ויאמר ה' אלי וגו' -

אף על פי שסרתם מאחריו וטעיתם בעגל אמר לי: "לך נחה את העם" וגו'.

דאם לא כן מה ענין זה בתוך התוכחות. ומזה הטעם עצמו פירש בפסוק: "ועתה ישראל - אף על פי שעשיתם כל זאת, עודנו רחמיו וחבתו עליכם. ומכל מה שחטאתם, אינו שואל מכם, כי אם ליראה" מכאן ולהבא, וויתר לכם כל העוברים.

פרק י, יב

כי אם ליראה -

ורבותינו דרשו מכאן הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים.

בפרק אין עומדין, דסבירא להו, שהמקרא הזה אינו דבק עם הקודמים לו, אבל הוא התחלת דבור, שבא להודיעם, שכל עניני האדם הטבעיים, כגון ארוך וקצר, לבן ושחור וכיוצא בהן, כלן בידי שמים הן, כפי העת של נפילת טיפת הזרע ברחם, שהמלאך הממונה על ההריון נוטלה, ומכריז עליה ואומר: טפה זו מה תהא עליה, כלומר כל מה שתהא עליה, כגון ארוך וקצר וכיוצא בהן, אבל צדיק ורשע לא קאמר, מפני שאינו בידו, ש"הכל

בידי שמים חוץ מיראת שמים", ולפיכך אין צורך לשאול ממך אלא ליראה וכיוצא בה מפעולות האדם הרצוניים, שאם ירצה יפעל, ואם לאו, לא יפעל, שבכללם היא יראת ה', שהיא תלויה בידך.

פרק י, יג

לשמור את מצות ה' -

ואף זו לא לחנם, אלא לטוב לך, שתקבלו שכר.

הוצרך להוסיף על "לטוב לך" "אף זו לא לחנם", מפני שבזולתו היה נראה כסותר זה את זה, דמעיקרא אמר: "מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם... לשמור את מצות ה'" משמע שה' צריך זה לעצמו, ולבסוף אמר "לטוב לך" ומשמע שאינו צריך זה - רק בעבורך. אבל עם תוספת הזו, יהיה פירושו: אף על פי שה' שואל זה מעמך, אינו בעבורו - רק בעבורך, כדי לקבל שכר. ופירש "לא לחנם" לא בעבורו, שהיא לך לחנם, מאחר שאינך נהנה ממנו.

פרק י, טו

בכם -

כמו שאתם רואים אתכם חשוקים מכל העמים היום הזה.

כאילו אמר: "ויבחר בזרעם אחריהם", דהיינו "בכם", שאתם רואים עצמכם חשוקים "מכל העמים", דאם לא כן "בכם" למה לי. ואמר "היום הזה" במקום "כיום הזה", מפני שפירש מלת "בכם", דהיינו בכם והם היו נמצאים בפועל ביום הזה, ולא יפול בם כ"ף הדמיון לומר "כיום הזה". אבל הכתוב שכתב "כיום" בכ"ף, דבק עם "ויבחר בזרעם אחריהם", כאילו אמר: ויבחר בזרעם אחריהם כיום הזה מכל העמים. ורש"י שאמר "היום הזה" הוא לפי הלשון הנופל על מלת בכם, כאילו אמר: כגון בכם, שאתם רואים עצמכם חשוקים היום הזה מכל העמים.

פרק י, טז

ערלת לבבכם -

אוטם לבבכם וכסויו.

שהוא אוטמו. וכך כתב בפרשת וארא: "ערל שפתים - אוטם שפתים. 'ערלה אזנם' - אוטמה אזנם. 'ערלי לב' ירמיה ט, כה - אוטמים מהבין. 'שתה גם אתה והערל' - והאטם משכרות כוס הקללה. 'ערלת בשר' שהגיד אוטם ומכוסה בה. 'וערלתם ערלתו', עשו לו אוטם וכסוי של אסור, שיבדל בפני אכילתו שלש שנים".

פרק י, יז

ואדוני האדונים -

לא יוכל שום אדון להציל אתכם מידו.

דאם לא כן, כי ה' אלהיכם הוא האלהים והאדון, מיבעי ליה.

לא ישא פנים -

אם תפרקו עולו.

ולא יקח שוחד -

לפייסו בממון.

מפני שמשוא פנים בכל מקום הוא לזכות את החייב או לוותר לו ענשו, וכן המקח שוחד. וה' יתברך לא יפול בו לזכות את החייב, רק - לוותר העונש, הוכרח לפרש אותו לוותר ענשו, ואמר ש"אם תפרקו עולו" לא ישא פנים, שפירושו לוותר ענשיכם. גם **"לא יקח שוחד -** לפייסו בממון", שפירושו לוותר ענשיכם, כמנהג לוקחי השוחד. והוצרך הכתוב לומר שניהם, מפני שהיתור יהיה, פעם מחמת משוא פנים ופעם מחמת שוחד. אבל מה שפירש **"ולא יקח שוחד -** לפייסו בממון", לא ידעתי מה ממון נופל אצל הקדוש ברוך הוא, ולמה לא פירש **"ולא יקח שוחד"** המצוה במקום העבירה, שיותר לו עונש העבירה שעבר, בעבור המצוה שעשה, אלא יתן לו שכרו בעבור המצוה שעשה, וענשו בעבור העבירה שעבר, וצריך עיון.

פרק י, יח

ואהב גר לתת לו לחם ושמלה -

ודבר חשוב הוא זה, שכל עצמו של יעקב אבינו על זה נתפלל. פירוש: ולא תחשוב שדבר קטון הוא זה, שמבטיח לתת לגר לחם ושמלה, ונראה שאין לו גבורה ויכולת על יותר מזה, שהרי לעיל מיניה כתיב: **"עושה משפט יתום ואלמנה -** הרי גבורה".

פרק י, יט

כי גרים הייתם -

מום שבך אל תאמר לחברך.

פירוש: כאילו אמר: **"ואהבתם את הגר"** ולא תונוהו בדברים ולכן - אחריו **"כי גרים הייתם -** מום שבך אל תאמר לחברך". אבל האהבה סתם, שפירושה להטיב לו, לא יפול עליו **"כי גרים הייתם"**. וכמוהו: **"ואהבת לרעך כמוך"**, אמרו עליו: ד"מאי דאת סני, לחברך לא תעביד", שעל כרחך לפרשו ואהבת לרעך ולא תצערנו, ואז יפול עליו ד"מאי דאת סני, לחברך לא תעביד". ובפרשת משפטים כתוב בפירוש: **"וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם"** ופירש רש"י: "לא תונה - אונאת דברים. 'כי גרים הייתם' - אם הונתו, אף הוא יכול להונתך ולומר: אף אתה מגרים באת, מום שבך אל תאמר לחברך".

פרק י, כ

את ה' אלהיך תירא -

ותעבוד לו ותדבק בו, ולאחר שיהיו בך כל המדות הללו אז בשמו תשבע.

תקן בזה כמה ענינים. כתב "ותעבוד" במקום **"אותו תעבוד"** מפני שמאחר שאמר **"את ה' אלהיך תירא"** לא היה צריך לומר עוד **"אותו"**, אלא - תירא ותעבוד. גם כתב "ותדבק בו" במקום **"ובו תדבק"**, מפני שלפי הלשון של תירא ותעבוד צריך לומר אחריו "ותדבק בו", כדי שיהיו כל הפעולות נמשכות זו אחר זו. גם הוסיף מלת **"אז"** קודם **"ובשמו תשבע"**, כאילו אמר: אז בשמו תשבע, שפירושו, שאם יהיו בך כל המידות הללו, אז בשמו תשבע, מפני שמלשון **"ובשמו תשבע"** משמע, שהוא מצות עשה להשבע בשמו, כמו שהוא מצות עשה לירא ממנו ולעבדו ולדבקה בו. ושיעור המקרא הזה לפי דעתו הוא: אם את ה' אלהיך תירא ותעבוד ותדבק בו, בשמו תשבע. בתוספת **"אם"** על **"את ה'"** ובחסרון **"וי"** מן **"ובשמו תשבע"**. וכמוהו: **"והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה"**, כדפירש רש"י שם, שהוסיף **"אם"** על מלת **"עקב"** וחסר **"וי"** מן **"ושמר"**. וכן הוא במדרש תנחומא: **"אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: לא תהיו סבורין שהותר לכם לישבע בשמי, אפילו באמת. אין אתם רשאים לישבע בשמי, אלא אם יהיו בך כל המדות הללו"** כו'. וכן במסכת תמורה: אמרו בהדיא: **"ובשמו תשבע"** דאמר רחמנא למה לי, אם אינו ענין לשבועות הדיינין, דנפקא לן **"מ'שבועת ה' תהיה בין שניהם"**, תנהו ענין לשבועות דעלמא, דשריין. ואם אינו ענין לשבועות דמצוה, דנפקא לן מן **"ובו תדבקון"**, תנהו ענין לשבועות דחולין דשריין. אבל הרמב"ם והסמ"ג ז"ל מנו אותו למצות עשה, וסמכו על מה שאמרו, אמרה תורה: השבע בשמו, ואמרה תורה אל תשבע בשמו, וחשבו שכמו שהשבועה שאינה צריכה היא בלא תעשה, כן השבועה הצריכה היא מצות עשה, כמו שגלה הרמב"ם דעתו בספר המצות שחבר. ואין זה מחוור לפי דעתי. וכבר טענתי על זה, והארכתי בו בפרשת ואתחנן עיין שם.

פרק יא

פרק יא, ב

וידעתם היום -

תנו לב לדעת להבין ולקבל תוכחתי.

לא שהודיעם היום שום ידיעה חדשה, כמובן ממאמר **"וידעתם היום"**, שהרי לא הודיעם פה כלום.

כי לא את בניכם -

לא עם בניכם אני מדבר עכשיו, שיוכלו לומר לנו לא ידענו ולא ראינו בכל זה.

פירש **"את בניכם - עם בניכם"**, מפני שהוצרך להוסיף פה "אני מדבר", כי לולא זה אין בו מובן כלל, ולא יתכן זה, כי אם עם מלת "עם", מפני שהפעול של מדבר, הוא הדבור, דכתיב: **"וידבר אלהים את כל הדברים האלה"**, אבל המקבל הדבור, אינו נופל בו רק מלת "עם", דכתיב: **"דבר אתה עמנו ונשמעה"**. גם הוסיף מלת "עכשיו", כי לולא זה יהיה המובן ממנו, שלא ידבר עם בניהם לעולם, רק עם אלה לבדם.

פרק יא, ז

כי עיניכם הרואות -

מוסב על מקרא של מעלה "כי לא את בניכם אשר לא ידעו וגו' כי אם עמכם, אשר עיניכם הרואות" וגו'.

פירש מלת **"כי"** הראשון מלשון דהא, והאחרון מלשון אלא, כאילו אמר: תנו לב לדעת ולהבין ולקבל תוכחתי, דהא לא עם בניכם אשר לא ידעו וגומר אני מדבר עכשיו, עד שיוכלו לומר, לנו לא ידענו ולא ראינו מכל זה, אלא עמכם, אשר עיניכם רואות כל זה, אני מדבר. והוסיף מלת "עמכם" בין מלת **"כי"** ובין מלת **"עיניכם"**, מפני שהחיוב לעולם הוא מעין השלילה, ואחר ששלל ואמר: "כי לא עם בניכם אני מדבר", צריך שיהיה החיוב - אלא עמכם. גם הוסיף מלת "אשר" קודם עיניכם, מפני שלא יתכן לומר: אלא עמכם עיניכם הרואות, בלתי מלת "אשר".

פרק יא, י

לא כארץ מצרים -

ובכתובות דרשו בענין אחר כו'.

אינו רוצה לומר, שהוא חולק עם הפירוש הראשון שפירשוהו בספרי בענין שבח הארץ, שהרי גם היא דכתובות בשבח הארץ קמירי, אלא הכי פירושא: שבפירוש הראשון פירשו מלת "שבע שנים", שנים ממש, כמשמעו. ומלת "נבנתה", בנין ממש, כמשמעו. ומלת "לפני" - קודם בזמן. ואלו בכתובות פירשו "שנים" מעניין שונים, כמו **"עם שונים אל תתערב"**. ומלת "נבנתה" לשון פרי מלשון **"ואבנה גם אנכי ממנה"**, כדפירש רש"י בכתובות, ומלת "לפני" - קודם במעלה. אשר יצאתם משם אפילו ארץ רעמסס אשר ישבתם בה והיא במיטב הארץ. דאם לא כן, **"אשר יצאתם משם"** למה לי.

פרק יא, יב

עיני ה' אלהיך בה -

לראות מה היא צריכה לחדש בה גזרות, עתים לרעה ועתים לטובה.

פרשו בראש השנה: "עתים לטובה כיצד, הרי שהיו ישראל רשעים בראש השנה, ופסקו להם גשמים מועטים, לסוף חזרו בהם. להוסיף עליהם אי אפשר, שכבר נגזרה גזרה, אלא הקדוש ברוך הוא מורידן בזמן על הארץ הצריכה להם" ופירש רש"י: "פעמים שהעתים הנתונים, בסוף השנה לטובה, להקל עליה מן הפורענות הנגזר עליה בראש השנה". ועיתים לרעה כיצד, הרי שהיו ישראל צדיקים בראש השנה, ופסק להם גשמים מרובים, לסוף חזרו בהם. לפחות מהם אי אפשר, שכבר נגזרה הגזרה, אלא שהקב"ה מורידן שלא בזמן לארץ, על הארץ שאינה צריכה להן.

ופירש רש"י: "ופעמים שהוא לרעה - לפחות מן הטובה שפסקו להם. על הארץ שאינה צריכה להם - ביערות ובמדברות". ומה שהכריחם לומר זה, ולא אמרו שמראשית השנה עד אחרית השנה הוא משגיח בה לראות מה היא צריכה, הוא מפני שהיה די לומר: "**עיני ה' אלהיך בה**" בלבד, מאי "**מראשית השנה עד אחרית השנה**". ועוד, שמה שפסקו עליה בראשית השנה, שהכל נפקדים בראש השנה הוא הנוהג בכל השנה, ומאי "**עד אחרית שנה**" דקאמר, אלא לומר לך שמחדש בה גזרות, עיתים לרעה ועיתים לטובה, שפסקו עליה בראשית השנה, אם נשתנו אנשים לטובה או לרעה, חוזר ומחדש עליה גזרות בסוף השנה, לגרוע או להוסיף, עתים לטובה ועיתים לרעה, כפי הראוי להם בעת ההיא.

פרק יא, יג

והיה -

מוסף על האמור למעלה "למטר השמים תשתה מים".

שאם תשמעו, אז "ונתתי מטר ארצכם", ואם לאו "ועצר".

אם שמוע תשמעו -

אם שמוע בישן תשמעו בחדש, וכן "אם שכח תשכח" - אם התחלת לשכח סופך

שתשכח, שכן כתוב במגלה: אם יום תעזבני, ימים אעזבך.

דאם תשמעו, ואם תשכח מיבעי ליה. ואף על גב דגבי "**העניק תעניק לו**" וגבי "**העבט**

תעביטנו" אמרו: "דברה תורה כלשון בני אדם", הני מילי היכי דלא שייך למדרש בהו. אי

נמי, היכא דמוכחי קראי, דומיא דהענקה והעבטה, כמו שתמצו התוספות בפרק אלו

מציאות: אבל היכא דשייך למדרש בהו, ולא מוכחי בהו קראי, מדרש דרשינן.

היום -

שיהיו עליכם חדשים, כאילו שמעתם בו ביום.

וכאילו אמר: אשר אנכי מצוה אתכם בו ביום, דאי סלקא דעתך אשר אנכי מצוה אתכם

היום הזה, "**היום** [הזה]" למה לי.

לאהבה את ה' -

שלא תאמר הרי אני למד בשביל שאהיה עשיר בשביל שאקרא רבי, בשביל שאקבל שכר, אלא כל מה שתעשו, עשו מאהבה, וסוף הכבוד לבא. בספרי. כאילו אמר: לאהבת ה'. ואם כן יהיה "ולעבדו" הבא אחריו, דבק עם "שמוע תשמעו אל מצותי", והיה ראוי להיות 'ולעבדני', אלא שאין זה אלא דרשא בעלמא.

בכל לבבכם ובכל נפשכם -

אלא אזהרה ליחיד אזהרה לצבור.

בספרי. ויהיה קרא ד"ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך" אזהרה ליחיד, מפני שהוא בלשון יחיד, וקרא ד"והיה אם שמוע תשמעו וגו' בכל לבבכם ובכל נפשכם" אזהרה לצבור, מפני שהוא בלשון רבים. וזה אינו אלא לפירוש שפירשו לעיל קרא ד"ואהבת את ה'", בעשיית המצות מאהבה, אבל לפירוש: ואהבת - שתאהבנו ולא תמירנו אפילו נוטלים את נפשך, אין צריך לומר "אזהרה ליחיד אזהרה לרבים", משום דקרא דואהבת בכל נפשך מיירי באהבת עצמו, שלא תמירנו בעבודה זרה אפילו נוטל את נפשך, וקרא ד"לאהבה את ה' אלהיך" דהכא, מיירי בעשיית המצות, שתעשו אותם מאהבה "בכל לבבכם ובכל נפשכם". ומה שהוצרך הכתוב לפרש ליחיד ולרבים בענין הגמול והעונש הזה, מה שלא עשה כן בכל התורה כלה, הוא מפני שזה הגמול של מטר הארץ בכל עת יורה ומלקוש, ולהוסיף בדגן תירוש ויצהר, ולהרבות העשב בשדה לבהמה, או שיעצור השמים וייבשו, הם כולם במעשה נס, והנסים לא יעשו רק על מעשי רוב העם, אבל היחיד אם הוא צדיק, יחיה בזכותו, ואם הוא רשע, בעונו ימות, ולא יעשו הנסים ליחידים, רק לצדיקים גמורים. ולפיכך אמר הכתוב פה, כי בעשותם המצות מאהבה שלימה, יעשה גם עם היחידים כל הנסים האלה, כדפירש רמב"ן ז"ל, ונכון הוא.

פרק יא, יד

ונתתי מטר ארצכם -

עשיתם מה שעליכם, אף אני אעשה מה שעלי.

בספרי. ונראה לי שכך פירושו: שרצו לתת טעם על כפלות השכר הזה יותר משאר המקומות, שהרי גבי "אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם" אין כתוב שם אלא "ונתתי גשמיכם בעתם", אבל לא שיהיה יורה ומלקוש, ולא שיתן עשב בשדך לבהמתך, ולא שתאסוף אתה דגןך תירושך ויצהרך ולא אויבך כפירוש, ולא שתאכל ושבעת, שתהא ברכה מצויה בפת בתוך המעים, שכל אלה הפרטים כתובים בפרשה הזאת.

לפיכך אמרו: "עשיתם מה שעליכם, אף אני אעשה מה שעלי", שפירושו, מאחר שעשיתם מה שעליכם לעשות, שלא היה לכם לעשות יותר מזה, שהרי שמרתם כל מצותי מאהבה וחבה, ולא לשום תכלית אחר, צריך גם אני לעשות עמכם מה שעלי לעשות, עד שלא תשאר שום טובה שלא אעשה אותה לכם.

דבר אחר בעתו בלילי שבתות.

בספרי. ורש"י פירש הטעם:

"לפי שהכל מצויין בבתיהם",

שאינן שום אדם יוצא מביתו לשום עסק, אפילו לדבור של חול. אבל בפרק סדר תעניות אמרו: "בלילי שבתות ובלילי רביעיות" ואם כן צריך לומר, שהטעם בזה הוא, מפני שבאלה הלילות שולטין שני כוכבים רעים: שבת, בלילי שבתות, ומאדים בלילי רביעיות, ואינם יוצאים מבתיהם שלא ינזקו. והיא אגרת בת מחלת בלשון חכמים. ושם יש לומר, דההיא דספרי לאו דוקא, אלא הוא הדין נמי בלילי רביעיות, מאחר שבשתיים יחד אין שום אדם יוצא מביתו, אלא דחד מנייהו נקט. ומה שפירש רש"י נמי "לפי שהכל מצויין בבתיהן", אינו רוצה לומר, מפני שהם אסורים להתעסק בשום עסק, אלא מפני שיראים לצאת מבתיהן מפני אגרת בת מחלת.

ואם תאמר, מנא לן לרבותינו ז"ל למדרש הכי, דלמא מאי "**בעתם**", בעת שהן צריכין לזרעים, ולא בעת שאינן צריכין, שהן מזיקים להם, שזו היא המשמעות של בעתם. יש לומר, דמיתורא דקרא הוא דקא דרשי לה, דלמה לי "**בעתם**", מ"**גשמיכם**" נפקא, דמשמע הגשמים הצריכין לכם, וכן הכא "**ממטר ארצכם**" נפקא, המטר הצריך לארצכם. מה תלמוד לומר עוד "**בעתו**", שמע מינה לדרשא הוא דאתא, לומר שאפילו בעת שמועילים לזרעים, אין הגשמים יורדים אלא בלילי רביעית או בלילי שבתות, כדי שלא יבטלו העם ממלאכתם.

יורה -

היא רביעה הנופלת לאחר הזריעה, שמרוה את הארץ ואת הזרעים.

ומלקוש -

רביעה היורדת סמוך לקציר.

זהו ששינוי בספרי: "יורה במרחשון ומלקוש בניסן". שכך שינוי: "חצי תשרי, מרחשון וחצי כסליו, זרע. חצי שבט, אדר וחצי ניסן, קיץ". והביאה רש"י ז"ל בפרשת נח. ושם אמרו: "או יורה - בתשרי. ומלקוש - באייר. תלמוד לומר: '**בעתו יורה**' - במרחשון, '**ומלקוש**' - בניסן".

דבר אחר: לכך נקראת מלקוש, שירדת על המלילות ועל הקשין. שהמלקוש היא מלה מורכבת מ"מל", שפירושו מלילות, ומ"קש", שפירושו קשין. ופירוש מלילות, מענין: "המולל מלילות מערב יום טוב".

פרק יא, טו

ונתתי עשב בשדך -

שלא תצטרך להוליכה למדברות.

פירוש: שיהיה צומח בתוך שדך עשב הבהמות, כדי שלא תצטרך להוליך בהמתך למדברות, שבהם העשב של מרעה הבהמות. ובספרי שנו: "אתה אומר שלא תהא מצטער להוליכה למדברות, או אינו אלא 'ונתתי עשב בשדך לבהמתך' כמשמעו". פירוש: שיהיה לשדך עשב רב, כמו העשב הראוי לבהמתך. "תלמוד לומר 'ואכלת ושבעת'" פירוש: ומסתמא יש בו עשב רב. "הא מה אני מקיים 'ונתתי עשב בשדך לבהמתך', שלא תהא מצטער להוליכה למדברות". וזהו אליבא דר' יהודה בספרי.

דבר אחר: שתהא גוזז תבואתך כל ימות הגשמים ומשליך לפני בהמתך.

וזהו אליבא דרבי שמעון בן יוחאי, שמפרש "עשב בשדך" על עשב השדה, לא על עשב הבהמות הצומח בתוכו. ופירוש "לבהמתך" גם לבהמתך, שמרוב רבוי, גוזז ומאכיל לבהמתו, והנותר לדגן לבני אדם.

ואכלת ושבעת -

הרי זו ברכה אחרת, שתהא ברכה מצויה בפת בתוך המעים.

פירוש: אין "ואכלת ושבעת" דבק עם "ונתתי עשב בשדך לבהמתך", דמה עניין זה לזה, אלא היא ברכה בפני עצמה. ומה שאמרו "שתהא ברכה מצויה בפת", ולא כמשמעו, שיהיה רוב דגן, שתאכל ותשבע, הוא מפני, שכיון שיש כל כך עשב בשדך עד שתגזוז ממנו לבהמתך והמותר לדגן, פשיטא שתאכל ושבעת, מה תלמוד לומר: "ואכלת ושבעת", שתהא ברכה מצויה בפת בתוך המעים, אוכל קמעא ושבע. אבל רבינו אברהם בן עזרא פירש: "ואכלת ושבעת - שב אל 'דגןך תירושך ויצהרך', לא אל הקרוב אליו, שהוא 'עשב בשדך'".

פרק יא, טז

וסרתם -

לפרוש מן התורה ומתוך כך ועבדתם אלהים אחרים.

דליכא למימר ד"ועבדתם אלהים אחרים" הוא פירוש "וסרתם", דפירוש וסרתם בכל מקום הוא לסור ממה שנצטוו לעשות, שהן ממצות עשה, כדכתיב: "וסרתם מן הדרך אשר

אנכי מצוה אתכם היום לא ממה שהזזהו מלעשותו, שהן מצות לא תעשה, הלכך על כרחך לומר דפירוש **"וּסְרַתֶּם"** לסור מן התורה שנצטוו לעסוק בה. ופירוש **"ועבדתם אלהים אחרים"**, הוא המתחייב מההסרה, כאילו אמר: "ומתוך כך ועבדתם אלהים אחרים". מכאן שהפורש מן התורה כאילו הולך ועובד עבודה זרה.

אלהים אחרים -

שהם אחרים לעובדיהם, צועק אליו ואינו עוהו, נמצא עשוי לו כנכרי.

ובספרי: **"ועבדתם אלהים אחרים -** וכי אלהים הוא, והלא כבר נאמר: **'ונתן את אלהיהם באש כי לא אלהים המה'**. ולמה נקרא שמם אלהים אחרים, שאחרים הם לעובדיהם. וכן הוא אומר: **אף יצעק אליו ולא יענה'**.

פרק יא, יז

את יבולה -

אף מה שאתה מוביל לה.

בספרי. והוא הזרע שהוביל מביתו לשדה, שאף כשיעור ההוא לא תתן. דאי סלקא דעתך "יבולה" הוא תבואתה הנהוג לה, ["יבולה"] למה לי, הרי כבר נאמר: **"ועצר את השמים ולא יהיה מטר"** ומסתמא לא תתן את יבולה הנהוג לה. בתורת כהנים - יבולה מענין **"ויבילו שי למורא"**, **"ויבילני עיר מבצר"**, לא מענין **"יבול הרים ירעה"**, שהיא מענין תבואה. ומזה הטעם עצמו דרשו בתורת כהנים: **"ונתנה הארץ יבולה -** לא כדרך שהיא עושה עכשיו, אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון".

ואבדתם מהרה -

על כל שאר היסורין אגלה אתכם מן האדמה.

פירוש: אין המאמר הזה נמשך מעצירת המטר, רק הוא מאמר בפני עצמו, כאילו אמר: וגם אוסיף לכם יסורין אחרים, שאגלה אתכם מן הארץ. וכן שנינו בספרי: "אחר כל היסורין שאני מביא עליכם, אני אגלה אתכם. קשה גלות, ששקולה כנגד הכל". אבל מה שאמר: "מן האדמה שגרמה לכם לחטא", לא ידעתי מהיכן למד זה, ומי הכריחו לומר כן, והלא המשל שהביא על זה, והוא מה ששנוהו בספרי, מורה שסבת גלותם היא כדי ליסרם על חטאתם, מפני שעברו על מצותיו, לא מפני שהארץ גרמה להם לחטא. ושמה יש לומר, שפירוש "גרמה להם לחטא", אינו אלא שמרוב הטובות שהיו לה, שהיא ארץ זבת חלב ודבש, אכלו ושבעו ודשנו.

ומרוב המאכל והמשתה, פנו אל אלהים אחרים, על דרך "אכל ושבע ודשן ופנה אל אלהים אחרים", לא שהאדמה פשעה בגרמה זו.

מהרה איני נותן לכם ארכא. לשוב, כמו שנתתי לדור המבול. וכך שנינו בספרי: "מיד אני מגלה אתכם, ואיני נותן לכם ארכא".

פרק יא, יח

ושמתם את דברי אלה -

אף לאחר שתגלו היו מצויינין במצות.

בספרי. דאם לא כן מה ענין זה אצל גלותם.

הניחו תפילין עשו מזוזה.

והוא הדין שאר כל המצות, כדתניא בספרי, ויליף כולהו במה הצד כדלקמן. אבל בספרי שנו במקום תפילין ומזוזה, תורה ותפילין. ואמרו: **"ושמתם את דברי אלה"** - זו תורה. **"וקשרתם אותם"** - אלו תפילין. אין לי אלא תפילין ותלמוד תורה, שאר מצות מנין, הרי אתה דן מבנין אב שבין שניהם: לא ראי תפילין כראי תלמוד תורה, ולא ראי תלמוד תורה כראי תפילין. הצד השווה שבהן, שהן מצות הגוף, שאינן תלויות בארץ, ונוהגות בארץ ובחוצה לארץ, אף כל מצות הגוף שאינן תלויות בארץ, ונוהגות בארץ ובחוצה לארץ. ושתלויות בארץ, אינן נהגות אלא בארץ, חוץ מן הערלה והכלאים. ר' אליעזר אומר: אף החדש. אבל המזוזה לא הזכירה כלל, מפני שהפסיק הענין במאמר **"ולמדתם אותם את בניכם"** וגו', שהוא מענין התורה הנזכרת במאמר **"ושמתם את דברי אלה"**, כדלעיל. ואם תאמר, אם פירוש **"ושמתם את דברי אלה"**, וכל הנמשכים אחריו, הוא אחר גלותם מן הארץ, מהו זה שאמר באחרונה **"למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם"** וגו', יש לומר שתשובו בארץ ותאריכו ימים שם, כדפירש הרמב"ן ז"ל.

פרק יא, יט

לדבר במ -

משעה שהבן יודע לדבר למדהו "תורה צוה לנו" כו'.

בספרי. דאם לא כן לכתוב קרא: **ולמדתם אותם את בניכם בשבתך בביתך וגו'**, **"לדבר במ"** למה לי.

פרק יא, כא

לתת להם -

מכאן מצינו למדין תחיית המתים מן התורה.

בספרי: "לתת לכם אין כתיב כאן, אלא **'להם'**, נמצינו למדים תחיית המתים", שהאבות עצמם יקומו וישבו בה.

פרק יא, כג**והוריש ה' -**

עשיתם מה שעליכם, אף אני אעשה מה שעלי.

בספרי. פירוש: הא דנטפל הקדוש ברוך הוא עצמו להוריש את כל הגוים האלה, כדכתיב: **"והוריש ה'"** ודרשו בספרי: "ה' מוריש, ואין בשר ודם מוריש", הוא מפני שעשיתם את כל מצותיו מאהבה, כדכתיב: **"כי אם שמור תשמרון את כל המצוה... לאהבה את ה' אלהיכם"** ונדמתם לו בכל מדותיו, כדכתיב: **"ללכת בכל דרכיו"**, ודרשו בספרי: "מה הוא רחום, אף אתה רחום. מה הוא חנון, אף אתה חנון. מה הוא צדיק, אף אתה צדיק. מה הוא גומל חסדים, אף אתה גומל חסדים".

ונדבקתם בו, כדכתיב: **"ולדבקה בו"** ודרשו בספרי: הדבק בחכמים ובתלמידיהם, ומתוך כך מעלה אני עליכם כאילו נדבקתם בי, לפיכך אמר הקדוש ברוך הוא מאחר שעשיתם אתם מה שעליכם לעשות, אף אני אעשה מה שעלי לעשות, ולפיכך הוצרכתי להטפל אני בעצמי להוריש הגוים האלה מלפניכם.

פרק יא, כה**לא יתיצב איש וגו' -**

אין לי אלא איש, אומה ומשפחה ואשה בכשפיה מניין, תלמוד לומר: "לא יתיצב" מכל מקום. אם כן מה תלמוד לומר "איש", אפילו כעוג מלך הבשן.

בספרי. ונראה לי שכך פירושו: "תלמוד לומר: **"לא יתיצב"** מדמסיים ביה **"פחדכם ומוראכם יתן ה' אלהיכם על פני כל הארץ" וגו'**, דמשמע שלא יתיצב מכל מקום, לא אומה ולא משפחה ולא אשה בכשפיה. אם כן מה תלמוד לומר: **"איש"**, אפילו האיש המופלא בכחו ובגבורתו, שיתיצב בפניכם לכלות כל שונאיהם של ישראל, כההיא דעקר טורא, לא יתיצב בפניכם, וכל שכן אומה ומשפחה ואשה בכשפיה.

פרשת ראה**פרק יא, כו****ברכה וקללה -**

האמורות בהר גריזים ובהר עיבל.

לא בא לפרש שהברכות והקללות הללו הן האמורות בהר גריזים ובהר עיבל, ולא האמורות בפרשת אם בחקותי נשנו בפרשת והיה כי תבא, דהא בהדיא כתיב: **"והיה כי**

יביאך וגו' ונתתה את הברכה על הר גריזים וגו'. אלא הכי פירושא: שהברכות והקללות הללו לא נאמרו כאן, כמו שנראה ממאמר הנני נותן לפניכם היום ברכה וקללה, רק הן האמורות שם בהר גריזים ובהר עיבל לבד. ופירוש **"אנכי נותן לפניכם היום"** - אנכי נותן את סדר הברכות והקללות לפניכם היום, שאתם עתידים לקבל על המצות בהר גריזים ובהר עיבל. ואם תאמר, מנא לן הא, דילמא נאמרו היום מפי משה, ובהר גריזים ובהר עיבל - פעם שנייה מפי הכהנים והלויים. יש לומר, דלא מסתבר למימר שנאמרו להם פעמים בתוך שני חדשים. ועוד, שאם כן, היה לו לפרש אותן כאן, שנאמרו מפי משה ובפעם הראשונה, ממה שיפרש אותן שם, שלא נאמרו מפי משה והיא פעם שנייה.

פרק יא, כז

את הברכה -

על מנת אשר תשמעון.

הוסיף "על מנת" להורות על התנאי, כדי שיהיה דומיא ד"והקללה אם לא תשמעו" פסוק כח. ומה שהוסיף "על מנת" ולא מלת אם, מפני שמלת "אם" לא תפול עם מלת "אשר". ומה שלא פירש מלת "אשר" במקום "אם", הוא מפני שלא נמצא בשום מקום "אשר" במקום "אם", אף על פי שמצאנו "אם" במקום "אשר" בפסוק **"עד אם דברתי דברי"**, ופירש רש"י: "הרי אם משמש בלשון אשר". ופירוש **"אשר נשיא יחטא"** - אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לבו להביא כפרה על שגגתו, כדפירש רש"י שם. אך קשה ממה שפירש רש"י גבי **"ומולדתך אשר הולדת"** - אם תוליד עוד, וצריך עיון.

פרק יא, כח

וסרתם מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת אחרי אלהים אחרים -

הא למדת: העובד עבודה זרה הרי הוא סר מכל הדרך שנצטוו ישראל.

הא דפירש **"וסרתם מן הדרך"** - סר מכל הדרך" אף על פי שמשמעות "מן" - מקצתו ולא כלו, הוא משום, דלשון הסרה בכל מקום, אינו נופל רק על הסרת דבר מכל הדבר, כמו: **"ותט האתון מן הדרך"**, **"וישלחהו ה' אלהים מגן עדן"**, **"ויסעו מ"כך" ויחננו ב"כך"**.

מכאן אמרו המודה בעבודה זרה ככופר בכל התורה כלה.

שאחר שהדרך האמורה פה, רומז על כל התורה בכללה, ואמר אחר זה: **"ללכת אחרי אלהים אחרים"**, למדנו שעובד עבודה זרה הרי הוא ככופר בכל התורה כלה. וכן למדו זה מ"וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה", כדאיתא בהוריות, והביאה רש"י בפסוק **"וכי תשגו"**. אבל בפרק קמא דחולין אמרו: "דאמר מר: חמורה עבודה זרה, שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כלה" ומדמפיק לה למודה בעבודה זרה מדוקיא דהכופר בה, משמע דלא אשכח בשום דוכתא למודה בעבודה זרה, שהוא ככופר בכל התורה כלה. ושמא יש

לומר, דהא דמפיק לה מדוקיא דהכופר, אינו אלא כדי שלא יוציא דבר מגונה מפיו. והכי משמע נמי מדברי רש"י שפירש שם: "הכופר בה כאילו מודה בכל התורה כולה - כדכתיב **'וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה'** וילפינן בהוריות דבעבודה זרה קא מיירי". ושם במודה בה קא מיירי. וזה הטעם עצמו צריך לומר בשלהי פרק קמא דקדושין גבי **"למען תפוש את בני ישראל בלבם"**, ד"אמר רב אחא בר יעקב: ההוא בעבודה זרה הוא דכתיב, דאמר מר: חמורה עבודה זרה, שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כלה". והא דאמר מר, "בספרי מייתי לה, גבי 'וסרתם מן הדרך - מכאן שכל המודה בעבודה זרה ככופר בכל התורה כלה, וכל הכופר בעבודה זרה כמודה בכל התורה כולה", הרי שהכופר בה, כמודה בכל התורה, מדוקיא דהמודה בה הוא דמפיק לה, ולא ממשמעוּתא דקרא.

פרק יא, כט

ונתת את הברכה -

כתרגומו ית מברכיא, את המברכים.

לא הברכה ממש כמשמעה, שאם כן, יהיו הנותנים הברכה כלפי הר גריזים כל ישראל בכללם, שפרשת **"והיה כי יביאך"** לכל ישראל היא אמורה, ואין הדבר כן, שהרי בפרשת כי תבא כתיב, שנותני הברכה כלפי הר גריזים הם הלויים לבדם, לפיכך תרגמו המתרגם "מברכיא", שעכשיו יהיה הצווי הזה כללי לכל ישראל, שיתנו את המברכים, שהם הלויים, כלפי הר גריזים, ואת המקללים, שהם עצמם הלויים, כלפי הר עיבל, כמו שכתוב בפרשת כי תבא. ויש מפרשים: מפני שאין הברכה דבר שיש בו ממש, עד שיפול בה לשון "כלפי", וגם זה נכון. אבל לא מפני שלא יפול בה לשון נתינה, כי מצאנו **"ונתן אותם על ראש השעיר"**, שפירושו בפה, ויהיה גם זה כמוהו. והרמב"ן ז"ל טען ואמר "ואיננו נכון לפי פשוטו, כי עדיין לא צוה במברכים", כלומר, ואיך יאמר: **"ונתת - את המברכים"** בה"א הידיעה, שפירושו, הנזכרים לעיל. ולפי דעתי - אינה טענה, כי מאחר שאין ברכה בלתי מברכים, הנה אם כן, המברכים הם בכח הברכה הנזכרת במאמר **"הנה [ראה] אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה"**, שפירושו: הנה אנכי מודיע ומסדר לכם היום הברכות שתברכו בהר גריזים, והקללות שתקללו בהר עיבל, בבואכם שמה.

על הר גריזים -

כלפי הר גריזים.

לא על [ההר] ממש, שהרי הלויים, שהם המברכים, בין שני ההרים היו, ולא על ההרים. ופירוש **"אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים שמעון לוי"** וגומר, אינו רוצה לומר שהם יהיו המברכים, אלא שהם יעמדו על הברכה, כשיהפכו הלויים פניהם כלפי הר גריזים לברך את העם. והעד על זה, **"ואלה יעמדו על הקללה בהר עיבל ראובן גד ואשר"** וגומר, שיעמדו על הר עיבל, כשהלויים יהפכו פניהם כלפי הר עיבל לקלל את העם.

פרק יא, ל

הלא המה -

נתן בהם סימן.

כאילו אמר: הנה המה. ואיננו כמו בראשית כ, ה "הלא הוא אמר לי אחותי היא", שפירושו לסתור, או כמו "הלה היא ברבת בני עמון", שפירושו להחזיק דבריו, אלא כמו "הלא כל הארץ לפניך", שפירושו הנה כל הארץ לפניך. אף על פי שיש לפרש שהה"א בו הוא ה"א התימה, כאילו אמר: האין כל הארץ לפניך.

אחרי -

אחר העברת הירדן.

פירוש: מלת "אחרי" דבקה עם מלת "הירדן", לא עם "דרך מבא השמש" הכתובות אחריה, כמשפט כל "אחרי" שבמקרא, ואמר: והראיה על זה, מטעם המקרא המוכיח על זה, "שהם שני דברים שננקדו בשני טעמים" כו'.

הרבה הלאה למרחוק.

זה פירוש "אחרי" ביו"ד. וזהו שאמר אחר זה: "כל מקום שנאמר 'אחרי' מופלג", הוא פעם זמני ופעם מקומי, כל אחד לפי מקומו.

דרך מבוא השמש -

להלן מן הירדן לצד המערב.

והוא דבור בפני עצמו, כאילו אמר: **הלא המה בעבר הירדן**, הרבה הלאה למרחוק לצד מבוא השמש, שהוא הצד המערבי.

מול הגלגל -

רחוק מן הגלגל.

כי מלת "מול" פירושו, כמו נוכח, והנוכח הוא קרוב, או רחוק. ואחר שכתוב אחר זה "אצל אלוני מורה", שפירושו סמוך לאלוני מורה, ידענו שהנוכח האמור פה הוא רחוק מן הגלגל, שאלו היה קרוב, לא היה צריך לומר אחריו: קרוב לאלוני מורה.

אלוני מורה -

היא שכם, שנאמר "עד מקום שכם עד אלון מורה".

ובספרי: "מה אלון מורה האמור להלן - שכם, אף אלוני מורה האמור כאן, שכם". והכי פירושא: מדקאמר "עד מקום שכם" וחזר ואמר "עד אלון מורה", על כרחך לומר ש"עד

אלון מורה הוא ביאור **"עד מקום שכם"**, כאילו אמר עד מקום שכם, דהיינו עד אלון מורה. דאי סלקא דעתך שני מקומות הם, מאי "עד" ו"עד" תרי זימני, והלא מלת עד בכל מקום הוא על סוף הגבול, וסוף הגבול אינו אלא אחד, אלא על כרחך לומר, שאחרון הוא ביאור הראשון **"עד מקום שכם"**, דהיינו **"עד אלון מורה"**. ומה מורה האמור להלן שכם, אף מורה האמור כאן שכם.

פרק יא, לא

כי אתם עוברים את הירדן וגו' -

נסים של ירדן יהיו סימן בידכם שתבאו ותירשו.

בספרי. דאם לא כן, **"כי אתם עוברים את הירדן"** למה לי, הוה ליה למימר: כי אתם באים אל הארץ אשר ה' אלהיכם נותן לכם, וירשתם אותה וישבתם בה, ושמתם לעשות וגו'.

פרק יב

פרק יב, ב

אבד תאבדון -

אבד ואחר כך תאבדון, מכאן לעוקר עבודה זרה שצריך לשרש אחריה.

בספרי. דאם לא כן, תרי זימני **"אבד תאבדון"** למה לי. ואף על גב דאיכא למימר "דברה תורה כלשון בני אדם", כדאמר ר' אלעזר: גבי **"העניק תעניק לו"**, ורבי שמעון, גבי **"העבט תעביטנו"**: הני מילי היכא דמוכחי קראי, אבל היכי דלא מוכחי קראי, מדרש דרשינן, כדאיתא במציעא. ופירוש "שצריך לשרש אחריה", הוא כמו ששנו בספרי: "מניין אתה אומר שאם קצץ אשרה והחליפה, אפילו עשר פעמים, שחייב לקוצצה, תלמוד לומר: **'אבד'** ואחר כך **'תאבדון'**".

את כל המקומות אשר עבדו שם וגו' -

ומה תאבדו מהם, את אלהיהם על ההרים.

פירוש: **"את אלהיהם"** דבק עם **"אבד תאבדון"**, ולא עם **"אשר עבדו שם"** הסמוך לו, כאילו אמר: אבד תאבדון את אלהיהם על ההרים אשר עבדו שם הגוים וגו'.

ופירוש **"את כל המקומות"** - מן כל המקומות, כמו **"כצאתי את העיר"**.

זהו שרמז רש"י בלשונו "ומה תאבדו מהן", שפירשו מן המקומות, כמו ששנו בספרי: "מניין אתה אומר שאם קצץ אשרה והחליפה כו', תלמוד לומר: **'אבד'** ואחר כך **'תאבדון'**",

משמע **"דאבד תאבדון"** דבק עם **"את אלהיהם"**.

פרק יב, ג

אשרה -

אילן הנעבד.

ואף על גב דמחובר לקרקע כקרקע דמי, ודרשינן בפרק כל הצלמים: **"אלהיהם על ההרים**, ולא ההרים אלהיהם". שאני הכא, דאית ביה תפיסת ידי אדם מתחלה, שנטעו גרעין מתחלה, כדתנן: **"מפני מה אשרה אסורה**, מפני שיש בה תפיסת ידי אדם, וכל שיש בה תפיסת ידי אדם אסורה".

אף על גב דכשנטעו, שלא לשם אשרה נטעו, וכשעבדו כבר הוא מחובר לקרקע, אפילו הכי, כיון שגדולו הוא, דהיינו תוספתו, אסור. דלא דמי להר, שההר אין בו תפיסת ידי אדם כלל. וזהו אליבא דרבי יוסי הגלילי. או כגון שנטעו אילן, דלכולי עלמא תוספתו אסורה, כדנפקא לן מ"**ואשריהם תגדעון**": "אי זהו עץ שגדועו אסור ועקרו מותר, הוי אומר: זה אילן שנטעו ולבסוף עבדו". ופירש רש"י: "גדועו - מה שהחליף אחר הנטיעה, דמדקאמר **'תגדעון'**, מכלל דעקרו מותר". אבל כשנטעו מתחלה לשם עבודה זרה, אליבא דכולי עלמא כולה אסורה, כדכתיב **"תשרפון באש"**, דמשמע כולה.

פרק יב, ד

לא תעשון כן -

להקטיר לשמים בכל מקום.

שהאזהרה הזאת היא דבקה עם **"אשר עבדו שם הגוים... את אלהיהם על ההרים הרמים... ותחת כל עץ רענן"**, כאילו אמר: לא תעשון כן לה' אלהיכם, להקריב על ההרים הרמים ותחת כל עץ רענן כאשר עבדו הגוים האלה את אלהיהם, **"כי אם אל המקום אשר יבחר ה'"**, שמה תביאו **"עולותיכם וזבחיכם"** וגו'.

דבר אחר: ונתצתם את מזבחותם ואבדתם את שמם לא תעשון כן - אזהרה

למחוק השם ולנתוץ אבן מן המזבח או מן העזרה.

בספרי. פירוש: האזהרה הזאת דבקה עם "ונתצתם ואבדתם" הסמוכים לה.

ופירושו: דוקא בעבודה זרה צויתי אתכם **"ונתצתם את מזבחותם ואבדתם את שמם"**, אבל לה' אלהיכם לא תעשון כן לנתוץ, אפילו אבן אחת מן המזבח, שהוא לשמו, או למחוק שום אחד מהשמות הקדושים המפורשים בפרק שבועת העדות.

ופירוש **"כי אם אל המקום"**, שלא תעשון כן לה' אלהיכם לנתוץ או למחוק, אלא שיהיה מכובד בעיניכם עד שתהיו דורשים תמיד את המקום אשר יבחר, להביא שמה עולותיכם וזבחיכם וגו', כמו שפירש הרמב"ן ז"ל.

אמר רבי ישמעאל וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין למזבחות, אלא שלא תעשו כו'.

הרמב"ן ז"ל טען ואמר: "ודברי ר' ישמעאל סמך של אגדה הן, אבל הכתוב - כדעת רבותינו - אזהרה למוחק את השם, ומפורש במסכת מכות: והא איכא מוחק את השם דלקי, ואזהרתיה מהכא: **'לא תעשון כן לה' אלהיכם'**. ולשון ספרי: מנין לנותץ אבן כו' רבי ישמעאל אומר: מנין למוחק אות אחת מן השם שעובר בלא תעשה, שנאמר **'ואבדתם את שמם לא תעשון כן'**. רבן גמליאל ברבי אומר: וכי תעלה על דעתך, וגו'. ודברי ר' ישמעאל אינם במחלוקת, אבל הם באור, כי מוחק את השם כנותץ אבן מן המזבח". ונראה לי, שאין מכל אלו ראיה על שדברי רבי ישמעאל הן סמך של אגדה ולא במחלוקת על תנא קמא. דאיכא למימר, דרבי ישמעאל חולק על תנא קמא בנותץ, שהוא סובר שהאזהרה הזאת היא על המוחק לבדו, ולא על הנותץ. וזהו ששנו בספרי: "רבי ישמעאל אומר: מנין למוחק אות אחת מן השם שעובר בלא תעשה, שנאמר: **'ואבדתם את שמם לא תעשון כן'**", שהוא עצמו מודה בו, אלא שבא לחלוק על דברי תנא קמא, שאמר שהיא אזהרה למוחק ולנותץ. ואמר הוא, שאי אפשר שיהיה אזהרה לנותץ, דבשלמא למוחק מצינן למימר, שלא כיון למוחק דרך השחתה, אלא מפני שנכתב שלא במקומו או שלא בכבודו, מחק אותו, כדי לכתבו במקומו או בכבודו, שהוא לשם שמים ולא לדרך השחתה, אלא הנותץ אבן מן המזבח או מן ההיכל, שאינו מוזהר בו אלא כשנותץ אותו דרך השחתה בעלמא, כמו שכתב הרמב"ם והסמ"ג ז"ל בהדיא, איך אפשר שיעלה על הדעת שישראל נותצין למזבחותיהם, אלא על כרחך לומר שלא בא הכתוב להזהיר אלא, שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו עונותיהם למקדש אבותיהם ליחרב. וראיה על זה, שהרי דברי תנא קמא הן על המוחק ועל הנותץ, ור' ישמעאל לא חלק עליו אלא על הנותץ. וכן מה ששנו בספרי: מנין לנותץ אבן אחת מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרות, שעובר בלא תעשה, שנאמר: **'ונתצתם... לא תעשון כן לה' אלהיכם'**.

ר' ישמעאל אומר: מנין למוחק אות אחת מן השם שעובר בלא תעשה, שנאמר: **'ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה' אלהיכם'** במחלוקת היא שנויה, שבא לחלוק על תנא קמא, שאמר אזהרה על הנותץ, ואמר שאינה אזהרה אלא על המוחק, לא על הנותץ, כי היאך יעלה על הדעת שישראל נותצין מזבחותיהן. אלא שעם כל זה הלכה כתנא קמא, מההיא דשלהי מכות, שאמרו מי ששרף עצי הקדש, לוקה.

ואזהרתיה מן **'ואשריהם תשרפון באש לא תעשון כן לה' אלהיכם'**.

פרק יב, ה

לשכנו תדרשו -

זה משכן שילה.

דכיון דאזהרת **"השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה"**, היא אזהרה על הבמות, כדאיתא בפרק בתרא דזבחים. וזו האזהרה אינה אלא בזמן שילה ובזמן בית העולמים לחודייהו, שאז נאסרו הבמות, ולא בזמן שהעמידו המשכן בגלגל, דהיינו באותן ארבע עשרה שנה שכבשו וחלקו, ולא בזמן שבנו מקדש בנוב אחר מות עלי הכהן, ולא בזמן שבנו אותו בגבעון אחר מות שמואל, שהם חמישים ושבע שנים. שבכל הזמנים הללו היו הבמות מותרות והיה כל אחד מקריב בכל מקום, על כרחך לומר דפירוש המקרא הזה הוא, ש**"אשר יבחר"** הוא בית העולמים, ו**"לשכנו"** הוא משכן שילה, וחסר וי"ו. ולא שיהיה **"לשכנו"** פירוש ל**"אשר יבחר"**, דאם כן מהו זה ששנו בספרי, והביאו רש"י אחר זה, גבי **"באחד שבטיך - ולמעלה הוא אומר: 'מכל שבטיכם'**, הא כיצד" כו'. והלא למעלה שכתוב בו **"מכל שבטיכם"** במשכן שילה קמיירי, ולמטה שכתוב בו **"באחד שבטיך"** בבית עולמים קמיירי, אלא על כרחך לומר דקרא ד**"כי אם אל המקום"**, דכתיב ביה **"מכל שבטיכם"** וקרא ד**"כי אם במקום"** דכתיב ביה **"באחד שבטיך"**, תרוייהו בבית עולמים קמיירי. ופירוש **"לשכנו"** - ולשכנו, כדפירש רש"י. וזה שכתב רש"י, והוא שנוי בספרי, גבי **"שמה תביאו - למעלה אמור לענין שילה, וכאן אמור לענין ירושלים, ולכך חלקן הכתוב, ליתן היתר בין זו לזו"**. הכי פירושא, דקרא ד**"והבאתם שמה עולותיכם"** למעט במות, א**"לשכנו"** לחודיה קאי, שהיא שילה, וקרא ד**"שמה תביאו"** למעט במות, מיירי בירושלים.

פרק יב, ו

וזבחיכם -

שלמים של חובה.

אבל בספרי שנו: **"זבחיכם - שלמי יחיד ושלמי צבור"** וכן גבי **"עולותיכם - עולת יחיד ועולת צבור"**. והרב לא הביא בפירושו רק גבי זבחיכם, ולא ידעתי למה. אבל מה שאמר **"זבחיכם - שלמים של חובה"**, ובספרי שנו: **"שלמי יחיד ושלמי צבור"**, שכולל של חובה ושל נדבה, הוא מפני שהמקרא הזה של **"והבאתם שמה" - למעוטי במות, אינן מתמעטין אלא מקרבנות חובה, אבל לא מהבאין בנדר ובנדבה כדלקמן, ולפיכך פירש: "וזבחיכם - שלמים של חובה"**, שאלה הם המתמעטים - 'ולא בבמות'. אבל בספרי ששנו: **"שלמי חובה ושלמי נדבה"** פירושו, ששניהם יחד באים שמה, ולא בבמות, ופירש רש"י שהמתמעטים הם שלמים של חובה.

מעשרותיכם -

מעשר שני ומעשר בהמה לאכול לפני מן החומה.

הוצרך לפרש פה **"לאכול לפני מן החומה"**, מה שלא פירש כן גבי **"וזבחיכם"** דלעיל, משום דהנהו בני הקרבה נינהו וצריכין להביאן שמה כדי להקריבם, אבל הכא דמיירי בשני מיני מעשרות, בשלמא מעשר בהמה, הוי בר הקרבה וצריך הבאה כדי להקריבם, אלא

מעשר שני שבידו לאכלו לחם ויין ופירות, שאינן בני הקרבה, למה הן צריכין הבאה, הוצרך לפרש פה, שאף על פי כן צריכין הבאה, כדי לאכלן לפני מן החומה. ופירש רש"י שאינן מביאין, אף על פי שאינן בר הקרבה, אפילו הכי צריך להביאם שם, כדי לאכלם לפני מן החומה.

תרומת ידכם -

אלו הבכורים.

ובכורות בקרכם -

לתתם לכהן ויקריבם שם.

האי "לתתם לכהן" כו' אתרוייהו קאי, אבכורים ואבכורות. והוצרך לפרש זה במ, מפני שאין אלה מוטלים על בעליהן להקריבם שם, ולא שייך בהם **"והבאתם שמה"**, לפיכך הוכרח לומר דפירוש **"והבאתם שמה"**, לגבי דידהו הוא, כדי לתתם לכהן להקריבם שם, והבכורים, להניחם בצד המזבח בקרן דרומית מערבית אחר הנפתם. אבל תרומה ותרומת מעשר ומעשר ראשון, שאין לו להביאם שם כדי להקריבם, ולא כדי לאכלם לפני מן החומה, ולא כדי לתתם לכהן להקריבם שם, או להניחם בקרן דרומית מערבית של המזבח, שהרי התרומה ותרומת מעשר ומעשר ראשון נאכלים בכל השערים, לא הוזכרו כאן, כיון שאין צריכין הבאה, אבל חטאות ואשמות, שהם צריכין הבאה כדי להקריבם שם, רמוזים במאמר **"בקרכם וצאנכם"**, שהיה די לומר ובכורות סתם, מאי **"בקרכם וצאנכם"**, אלו חטאות ואשמות. כמו ששינו בספרי: **"בקרכם וצאנכם -** אלו חטאות ואשמות". ומפני שהוא זה רחוק מפשוטו של מקרא, שיהיה **"בכורות"** נדרש לעצמו **"ובקרכם וצאנכם"** נדרש לעצמו, לא רצה רש"י להביא המדרש הזה בפירושו.

פרק יב, ז

אשר ברכך ה' -

לפי הברכה הבא.

בספרי. שפירוש **"אשר ברכך"** כאשר ברכך. והוא שב אל **"נדריכם ונדבותיכם"**, שיש בידו להוסיף לפי הברכה, לא אל הבאים חובה, כי אין בידו להוסיף במ.

פרק יב, ח

לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום -

מוסב למעלה "כי אתם עוברים את הירדן" וגו' כשתעברו את הירדן מיד מותרים אתם להקריב בבמה כל י"ד שנה של כבוש וחלוק. ובבמה לא תקריבו כו'.

פירוש: האי **"לא תעשון"**, לאו א'**והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם**" וגו' דסמיך ליה [קאי], דמיירי בשילה קאי, דאם כן יהיה פירושו: לא תעשון בשילה ככל אשר אנחנו עושים פה היום במדבר שהמשכן בינינו, ואי אפשר לומר כן, שהרי כמו שאנו מקריבין פה היום חטאות ואשמות נדרים ונדבות, כך הם מקריבים בשילה, ואין הפרש ביניהם. הילכך על כרחך לומר, דהאי קרא ד'**לא תעשון**' אקרא ד'**כי אתם עוברים את הירדן לבא לרשת את הארץ**', דמיירי בזמן העברתן את הירדן מיד, טרם כבוש וחלוק קאי, שהן אותן י"ד שנה שעמדו בגלגל שהותרו הבמות, כדאיתא בפרק בתרא דזבחים. ופירושו: **"לא תעשון"** בגלגל כשאתם מקריבים שם בבמות, **"ככל אשר אנחנו עושים פה היום"** במשכן העומד בינינו, שאנו מקריבין בו חטאות ואשמות, שהן של חובה. ונדרים ונדבות, שהם של רשות, כי שם אינכם יכולים להקריב אלא נדרים ונדבות, שאתם מתנדבים על ידי שישר בעיניכם להביאם, ולא על ידי חובה. כאילו אמר: לא תעשון שם ככל אשר אנחנו עושים פה היום, רק **"איש כל הישר בעיניו"**. והכי איתא בהדיא בפרק בתרא דזבחים: "אמר להן משה לישראל: כי עיליתו לארץ ישראל, נדבות תקריבו, חובות לא תקריבו".

פרק יב, ט

כי לא באתם -

כל אותן י"ד שנה. אל המנוחה שהיא שילה, ולא אל הנחלה שהיא ירושלים.

כדתינא בספרי ומייתי לה בפרק בתרא דזבחים: **"מנוחה -** זו שילה. **נחלה -** זו ירושלים", עד שתוכלו להקריב כאן קרבנות חובה, כמו שאתם עתידים להקריב שם. עד עתה כמו עדיין. לא עד עכשיו, שאם כן יחוייב שיהיה פירושו: עד היום הזה שאנו עומדים פה במדבר, ואי אפשר זה, שאם כן יחוייב מזה שלא היו מקריבים במשכן בהיותם במדבר קרבנות חובה, כמו במשכן שילה שהוא המנוחה, ובבית עולמים שהוא הנחלה, ואין זה אמת, שהרי במשכן שבמדבר היו מקריבים הכל, בין של חובה בין של נדרים ונדבות. אבל מלת עדיין נופלת גם על הזמן העתיד לבא, שהן הארבע עשרה שנה של כבוש וחלוק, בערך אל המנוחה והנחלה שאחריה. ולפי שלא יתכן לפרשו על הארבע עשרה שנה, רק אחר פירוש המנוחה והנחלה, שהם אחר הארבע עשרה שנה, הוכרח לפרש מקודם פירוש המנוחה והנחלה, ואחר כך פירש **"עד עתה"**, שהוא על הארבע עשרה שנה הקודמים להם.

פרק יב, י

וישבתם בארץ -

משתחלקו ויהיה כל אחד מכיר את חלקו ואת שבטו.

שזהו אחר הי"ד שנה של כבוש וחלוק, לא בישיבת השבע שנים של חלוק, שאחר שכבשו אותה היו יושבין בה, שהרי באותן י"ד שנה של כבוש וחלוק קאי, כדלעיל, ועל כרחך לומר,

דקרא ד"וישבתם בה", דכתיב בתריה, בישיבה שאחר הי"ד שנה הוא, שאז כל אחד מכיר את חלקו. ואם תאמר, מי הכריחו לרש"י ז"ל לפרש הישיבה הזאת בישיבה שאחר חלוק וכבוש, שכל אחד מכיר את חלקו, ולא בישיבה שאחר הכבוש מיד, אם מפני שכבר קדם הדבור בי"ד שנה של חלוק וכבוש, ועל כרחך לומר שזאת הישיבה היא אחר החלוק, שכל אחד מכיר את חלקו, הרי כבר הפסיק העניין של כבוש וחלוק והתחיל מזמן העברת הירדן, והיה לו לפרש "וישבתם בארץ" בשבע שנים של חלוק, שאחר השבע שנים של כבוש מיד. יש לומר, דאף על גב דהפסיק העניין של כבוש וחלוק והתחיל מזמן ראשון "מכל אויביכם מסביב", לא מצי לפרושי ליה לקרא ד"ועברתם את הירדן", אלא בהעברת הירדן, פירש אותו כמשמעו ומסיים והולך עד "והניח לכם" שהוא בימי דוד. אבל גבי "וישבתם", דמצי לפרושי נמי במכיר ישיבתו, שהוא אחר כבוש וחלוק, ניחא ליה טפי לפרושי הכי, מלפרושי ליה בזמן החלוק ויצטרך לומר שחזר והתחיל העניין מזמן עברת הירדן.

פרק יב, יג

לך -

ליתן לא תעשה על הדבר.

בספרי. שכל 'השמר', 'פן' ו'אל', לא תעשה הוא ערובין צו א. ופירוש "ליתן לא תעשה על הדבר", אינו רוצה לומר שהוא לא תעשה, דאם כן הוי ליה למימר: השמר לך - לא תעשה. אלא הכי פירושא: אף על פי שכבר צוה על זה במאמר פסוק יא "שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם עולותיכם וזבחיכם" וגו', הוצרך עוד לחזור ולומר: "השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה", כדי "ליתן לא תעשה על הדבר".

בכל מקום אשר תראה -

אשר יעלה בלבך.

פירוש: ראייה זו, ראייה לביית היא, ולא חושיית, שאפילו לא ראית המקום ההוא, רק שעלה על דעתך, שמקום פלוני ראוי להקרבת הקרבנות, אי אתה רשאי לעשותו.

פרק יב, יד

באחד שבטיך -

בחלקו של בנימין.

היינו אליבא דמאן דאמר ירושלם נתחלקה לשבטים, אבל למאן דאמר ירושלם לא נתחלקה לשבטים, צריך לומר: באחד שבטיך - זו שילה. בספרי.

ולמעלה הוא אומר "מכל שבטיכם".

כבר פירשתי למעלה, ש"מכל שבטיכם", על "אל המקום" קאי, שהוא בית עולמים. ומלת "לשכנו" המורה על משכן שילה, איננו פירוש "אל המקום", רק הוא חסר וי"ו - כי אם אל המקום ולשכנו. ופירוש "ובאת שמה והבאתם שמה" א"לשכנו" לחודיה קאי. ולפיכך חזר וכתב למטה, גבי "והיה המקום אשר יבחר ה'... שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם עולותיכם וזבחיכם" ותניא בספרי: "למעלה אמור לענין שילה, וכאן אמור לענין ירושלם".

פרק יב, טו

רק בכל אות נפשך -

במה הכתוב מדבר, אם בבשר תאווה להתירו להם בלא הקרבת אמורים, הרי אמור במקום אחר: "כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגו'. ואמרת אוכלה בשר" וגו' במה זה מדבר, בקדשים שנפל בהם מום, שיפדו ויאכלו בכל מקום. ובספרי לא אמרו אלא: "אם בבשר תאווה, הרי כבר אמור", ורש"י הוצרך לפרש מאי "אם בבשר תאווה" דקאמר, וכי מהי תיתי לאסור, מדאיצטריך קרא ד"רק בכל אות נפשך" להתירו. ופירש ואמר: "אם בבשר תאווה להתירו להם בלא הקרבת אמורים", דתניא בפרק קמא דחולין: "כי ירחיב ה' אלהיך וגו', רבי ישמעאל אומר: לא בא הכתוב אלא להתיר להם, שבתחלה נאסר להם בשר תאווה, משנכנסו לארץ הותר להם". פירוש: "שבתחלה כשהיו במדבר, משהוקם המשכן, נאסר להם בשר תאווה, שלא היו יכולין לאכול אלא בשר שלמים אחר הקרבת האימורים. ואם היו שוחטין בלא קרבן, היו ענושין כרת, כדכתיב: 'ואל פתח אהל מועד לא הביאו' וגומר. וכשנכנסו לארץ - שנתרחקו מן המזבח, הותר להם מן המקרא הזה, שיזבחו בשר לתאונתן ויאכלו", בלא הקרבת האימורים. וככה יתפרש גם כן קרא ד"רק בכל אות נפשך", שבא להתיר בשר תאווה לשחטו ולאכלו בלא הקרבת אימורים, לולא שכבר אמור זה בפסוק ד"כי ירחיב" כדלעיל. אלא "במה זה מדבר", בפסולי המוקדשין. ובא הכתוב הזה ולמד, "שיפדו ויאכלו בכל מקום", ולא לפני מן החומה, כמו קודם שנפל בהם מום.

יכול יפדו על מום עובר, תלמוד לומר: "רק".

פירוש: כל אכין ורקין מיעוטין, והכא למעוטי מום עובר הוא דאתא, דלא תימא כיון דנפל בו מום, יפדה ויאכל בכל מקום, לא שנא מום עובר לא שנא מום קבוע, אתא "רק" למעוטי חד מינייהו. ומסתברא שלא בא למעט אלא - העובר, שאינו נמנה בכלל המומין, מאחר שעתידי לעבור.

תזבח ואכלת -

אין לך בהם התר גיזה וחלב, אלא אכילה על ידי זביחה.

בפרק שני דבכורות, כלישנא בתרא. דמדהוה ליה למכתב: רק בכל אות נפשך תאכל בשר, ומסתמה אינו אלא בזביחה, שהרי הקדשים והחולין שניהם בזביחה, דרשו מכאן שאין לפסולי המוקדשין היתר אכילה, אלא הנאה הבאה על ידי זביחה, לאפוקי גיזה וחלב, שאין הנאתן באה על ידי זביחה, כלישנא קמא: **"תזבח - ולא גיזה**. בשר - ולא חלב. **ואכלת - ולא לכלבך**". ובספרי הוא שנוי בלשון אחר: **"ואכלת - ולא גיזה**. בשר - ולא חלב". וקשה **"תזבח"** למה לי, כלישנא בתרא דפרק שני: בשר למה לי. אבל רש"י פירש שם: "ובשר - אורחא דמילתא הוא".

הטמא והטהור -

לפי שבא מכח קדשים, שנאמר בהם "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל", הוצרך להתיר בו, שטמא וטהור אוכלין בקערה אחת.

אף על פי שהבשר ההוא, שאכל אותו הטהור בהכרח נגע בטמא, מאחר שגם הטמא אוכל עמו בקערה אחת. ואף על פי שמלת **"יחדיו"**, שממנה למדו רבותינו ז"ל שה"טמא וטהור אוכלים בקערה אחת" הוא כתוב בפרשה שלאחריה, מכל מקום, כיון שגם המקרא ההוא בפסולי המוקדשים קמיירי, כדאיתא בפרק השוחט, הרי הוא כאילו כתוב פה. אבל יש לתמוה, מי הביאו לרש"י ז"ל להביא המקרא של **"והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל"**, עד שיצטרך לומר: לפיכך הוצרך להתיר שיהיו טמא וטהור אוכלין בקערה אחת, שאינו מובן אלא ממלת **"יחדיו"** שבפרשה שאחריה. וגם לומר שמאחר שאכל עמו הטמא בהכרח נגע בבשר הטמא, והטהור אוכל אותו, היה לו להביא המקרא של וברש"י שם **"בכל קדש לא תגע"**, שהיא אזהרה שלא יאכל טמא את הקדשים, ולפיכך הוצרך להתיר בו שהטמא יאכלנו, כדכתיב ביה בהדיא **"והטמא... יאכלנו"**, והרי בספרי אמרו בהדיא גבי: **"הטמא והטהור יחדיו יאכלנו - אי מה קדשים בטהרה אף חולין בטהרה, תלמוד לומר: 'הטמא יאכלנו'**. אין לי אלא טמא, טהור מניין", פירוש: טהור מניין שיאכל הבשר שנגע בו הטמא, "תלמוד לומר: **'והטהור יחדיו יאכלנו'** מלמד ששניהם אוכלין בקערה אחת". ושם יש לומר, דמשום דקרא ד**"והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל"** מפורש בו שהטהור לא יאכל קדשים טמאים, ומקרא ד**"בכל קדש לא תגע"** לא משתמע שלא יאכל טמא קדשים טהורים, אלא ממדרש רבותינו ז"ל בלבד, לפיכך הביא רש"י ז"ל המקרא של **"והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל"**, ולא המקרא של **"בכל קדש לא תגע"**, כי כן מנהגו תמיד להביא המדרשות הקרובות לפשוטו של מקרא ולעזוב אותן שהן רחוקות.

כצבי וכאיל -

שאינן קרובין בא מהם.

פירוש: משום דבעי למפטר פסולי המוקדשין מן הזרוע והלחיים והקיבה, דלא תימא כיון דמכח קדשים קאתו, יהו חייבין בהו, לפיכך דמה אותן לצבי ואיל, שאינם קרבן, ואין עליהם חיוב זרוע ולחיים וקיבה בשום אופן.

פרק יב, טז

רק הדם לא תאכלו -

אף על פי שאמרתי שאין לך בו זריקת מזבח.

פירוש: והיה עולה על הדעת, שלא נאסר הדם אלא כדי שיהא נזרק על המזבח, אבל זה שאין בו זריקת מזבח, לא, קמשמע לן. ויש לתמוה, למה לי האי קרא, תיפוק לי מפרשת אחרי מות, דכתיב: **"אשר יאכל כל דם"** ופירש רש"י: **"כל דם - לפי שנאמר: 'בנפש יכפר',** יכול לא יהא חייב אלא על המוקדשים, תלמוד לומר: **"כל דם"**. ושמא יש לומר: כתיב בהאי וכתיב בהאי, כדאמרין גבי חיוב מצה בזמן הזה, בפרק כל שעה.

תשכנו כמים -

לומר לך שאין צריך כסוי. דבר אחר: הרי הוא כמים להכשיר את הזרעים.

ובספרי: **"מה מים פטורין מלכסות, אף דם פטור מלכסות. ומה מים מכשירין את הזרעים, אף דם מכשיר את הזרעים"**. אבל לא שמעתי פירוש, דבשלמא להכשיר את הזרעים אצטריך, דלא תימא **"וכי יותן מים"** כתיב, ולא דם, אלא לפוטרו מן הכסוי למה לי, והלא אין הכסוי נוהג אלא בחיה ועוף, כדכתיב: **"אשר יצוד ציד חיה או עוף... ושפך את דמו וכסהו בעפר"** - חיה ועוף, אין, בהמה, לא. ושמא יש לומר, דסלקא דעתך אמינא, כיון דאקשיה רחמנא לצבי ואיל, לבעי כסוי כותייהו, קמשמע לן.

פרק יב, יז

לא תוכל -

בא הכתוב ליתן לא תעשה על הדבר.

מפני שלא אמר: זהו לא תעשה, אבל האריך לומר **"בא הכתוב"** כו', הוכרחתי לפרש שהוא על דרך רמז בלבד, כדתינא בספרי, ומייתי לה בפרק אלו הן הלוקין: **"לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא"** היכן הוא מוזהר, איני יודע, תלמוד לומר: **"לא תוכל לאכול בשעריך מעשר"** וגו'.

שפירושו: מכלל שנאמר: **"לא בערתי ממנו בטמא - בין שאני טמא והוא טהור, בין שאני טהור והוא טמא"**, כדאיתא התם, למדנו שהוא מוזהר על כך, והיכן הוא מוזהר, בפסוק **"לא תוכל לאכול בשעריך"**, דרך אכילת שעריך האמור שם: **"בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדיו"** וכאילו אמר לא תוכל לאכול בטומאה. אבל עיקר הלאו הזה ופירושו, אינו אלא אזהרה לאכול חוץ מן החומה. גם יתכן לומר שפירוש **"בא הכתוב ליתן לא תעשה על**

הדבר" שאף על פי שכתוב למעלה **"והבאתם שמה עולותיכם" וגו'** ולא חוץ מן החומה, חזר ואמר **"לא תוכל לאכול בשעריך"**, כדי ליתן לא תעשה על הדבר.

ובכורות בקרך -

אזהרה לכהנים.

דאי אפשר להיות אזהרה זו כללית כאזהרת המעשר, שהרי הבכורות, הכהנים לבדם אוכלין אותם, הלכך, על כרחך לומר, שהאזהרה הזאת של **"לא תוכל"** גבי מעשר, היא כללית, וגבי בכורות, היא לכהנים לבדם.

ותרומת ירך -

אלו הבכורים.

אזהרה לאוכל בכורים חוץ לחומה. ואף על פי שזה בא בקל וחומר ממעשר: ומה מעשר שמותר לזרים, האוכל ממנו חוץ לחומה עובר בלא תעשה, בכורים שאסורים לזרים, האוכל מהם חוץ לחומה אינו דין שיהא עובר בלא תעשה. איצטרך קרא, לחייב עליו מלקות, דאי מקל וחומר, לא למדנו אלא אסורא, אבל מלקות לא, דאפילו למאן דאמר עונשין מן הדין, אין מזהירין מן הדין.

פרק יב, יח

לפני ה' -

לפנים מן החומה.

לא בתוך העזרה, דומיא ד**"ושחט את בן הבקר לפני ה'"** ויקרא א, ה, שהרי כל הנזכרים לעיל, אין שום אחד מהם נאכל בתוך העזרה, שלא נאמר: **"במקום קדוש תאכל בחצר אהל מועד"** אלא בחטאת ואשם ומנחה בלבד, שהם קדשי קדשים, כדכתיב במנחה: **"קדש קדשים היא כחטאת וכאשם"**, אבל בקדשים קלים לא. והלוי אשר בשעריך אם אין לך לתת לו מחלקו, כגון מעשר ראשון וכו'. בספרי.

פרק יב, יט

השמר לך -

ליתן לא תעשה על הדבר.

פירוש: אף על פי שכתוב למעלה: **"והלוי אשר בשעריך"**, שאתה מחוייב לתת לו מחלקו. ואם אין לך חלקו, שתתן לו ממעשר עני או להזמינו על שלמך, חזר ואמר עוד: **"השמר לך פן תעזבנו"**, כדי ליתן לא תעשה על הדבר.

פרק יב, כ

כי ירחיב וגו' -

למדה תורה דרך ארץ, שלא יתאוה אדם לאכול בשר אלא מתוך רחבת ידים ועושר.

בחולין פרק כסוי הדם, ומסיים בה: "מכאן מי שיש לו מנה, יקח לפסו ליטרא ירק. עשרה מנה, יקח לפסו ליטרא דגים. חמישים מנה, יקח לפסו ליטרא בשר. מאה מנה, ישפתו לו קדרה בכל יום". פירוש "כי ירחיב", בהרחבת ידים ועושר, ולא בהרחבת גבולו ומרחקו מן הארץ, כמשמעו, משום דכתיב בתריה "כי ירחק ממך המקום" הרי מרחק גבולו אמור, ומה אני מקיים "כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך", ברחבת ידים ועושר. ופירוש "גבולך", שדויתך וכרמך, והוא העושר. וזהו אליבא דרבי אלעזר בן עזריה. אבל לרבי ישמעאל דאמר: "לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה, שבתחלה נאסר להם בשר תאוה, ומשנכנסו לארץ הותר להם", וכן לרבי עקיבא דאמר: "לא בא הכתוב אלא לאסור להם בשר נחירה, שבתחלה הותר להם בשר נחירה, ומשנכנסו לארץ נאסר להם", צריך לומר דקרא ד"כי ירחק" לדרוש "ברחוק מקום אתה זובח, ולא בקרוב מקום, שאין שוחטים חולין בעזרה", כדאיתא בספרי, ומייתי לה בפרק האיש מקדש.

בכל אות נפשך -

אבל במדבר נאסר להם בשר חולין, אלא אם כן מקדישה ומקריבה שלמים.

ופירוש "בכל אות נפשך", בכל מין שתתאוה בו נפשך, בין כשתקריבנה שלמים בין כשלא תקריבנה שלמים, וכן פירש רש"י בחולין גבי: "להתיר להם בשר תאוה - כשיבואו לארץ יוכלו לאכול בשר לתאותן, בלא שום הקרבה" והיינו אליבא דר' ישמעאל, דמפרש קרא ד"כי ירחיב ה' אלהיך" בהרחבת גבולם, דהיינו לאחר בואם לארץ. אבל לרבי אלעזר, דמפרש קרא ד"כי ירחיב" בהרחבת ידים ועושר, לא שייך לומר "אבל במדבר נאסר להם" כו', דהא "בכל אות נפשך" סתמא קאמר, בין לאחר בואם לארץ בין קודם בואם. וזהו דבר תימה לרש"י ז"ל, דמתחלה פירש ההרחבה בהרחבת ידים, ואיך חזר ופירש אותו בהרחבת גבולם. ועוד מאחר שפירש קרא ד"בכל אות נפשך" אליבא דרבי ישמעאל, דמפרש ההרחבה בהרחבת גבולם, איך אפשר עוד שיפרש קרא ד"כי ירחק", בהרחקת גבולם.

פרק יב, כב

אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל -

אינך מוזרר לאכלן בטהרה.

פירוש: אף על פי שהחולין, שהן בשר התאוה, הן ממין הנקרבין, והיה לנו לאכלן בטהרה, כמו המוקדשים, דומיא דחלב חולין, שאנו מוזררין בחלבן, מפני שהן ממין הנקרבין, כדכתיב: "כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לה' ונכרתה הנפש

האוכלת מעמיה". ותניא בתורת כהנים: "אין לי אלא חלב תמימים, שהן כשרין ליקרב, חלב בעלי מומין מניין, תלמוד לומר: '**מן הבהמה**'. חלב חולין מנין, תלמוד לומר: '**כי כל אוכל חלב**'. אם כן למה נאמר: '**מן הבהמה אשר יקריב ממנה**', חלב שכמותו נקרב לגבוה אמרתי, יצא חלב דפנות שאינו בר הקרבה". ולפי שהצבי ואיל אינן ממין הקרבן ולא שייך בהו טומאה וטהרה, הוצרך הכתוב להקיש החולין לצבי ואיל, לומר שכמו שאינכם מוזהרין בם לאוכלן בטהרה, כך אינכם מוזהרין בחולין לאכלן בטהרה, אף על פי שהן ממין הנקרבין.

ואם תאמר, וההקש הזה מה בא ללמדנו, אם הטמא וטהור אוכלין בקערה אחת, הרי הכתוב כתב בפירוש: "**הטמא והטהור יחדיו יאכלנו**". יש לומר, שדרך הכתוב הוא לסתום תחלה ואחר כך לפרש, אף כאן סתם תחלה וכתב "**כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו**" וחזר ופירש "**הטמא והטהור יחדיו יאכלנו**". ודרך המקראות כן הוא בהרבה מקומות. אבל רבותינו ז"ל שנו בפרק שני דחולין: "ר' אלעזר הקפר ברבי אומר: מה תלמוד לומר: '**אך כאשר יאכל את הצבי וגו'**, וכי מה למדנו מצבי ואיל מעתה, הרי זה בא ללמד ונמצא למד. מקיש צבי ואיל לפסולי המוקדשין, מה פסולי המוקדשין בשחיטה, אף צבי ואיל בשחיטה". ופירש רש"י: "**אך כאשר יאכל** - בפסולי המוקדשין שנפדו במומן קאי. וכי מה למדנו מצבי ואיל - הכי הוה ליה למכתב: אך הטמא והטהור יחדיו יאכלנו. מה פסולי המוקדשין בשחיטה - דלעיל מההוא קרא כתיב '**וזבחת מבקרך וגו'**. אבל בספרי גרסין: "מקיש צבי ואיל לבהמה, מה בהמה בשחיטה" כו', ולא מוקי להאי קרא ד"**כי ירחיב**" בפסולי המוקדשין, אלא בבשר תאווה של חולין. ומה שפירש כאן קרא ד"**כי ירחיב**" בבשר תאווה של חולין וכן קרא ד"**אך כאשר יאכל**", עד שהוצרך לומר: "אי מה צבי ואיל חלבן מותר, אף חולין חלבן מותר [תלמוד לומר: **אך**]" על פי הגרסא של ספרי הוא. אבל מה שפירש היקשא ד"**אך כאשר יאכל**" לטומאה וטהרה, אין זה אלא על פי פשוטו של מקרא, כי המדרש של רבותינו ז"ל ד"מה פסולי המוקדשין בשחיטה, אף צבי ואיל בשחיטה", או "מה בהמה בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה", הוא רחוק מאד מפשוטו של מקרא, מפני שהמובן מן המקרא הזה הוא, שילמוד הבהמה מן החיה, לא החיה מן הבהמה, ולכן הניח המדרש הזה, ופירש אותו על פי הפשט, כי כן מנהגו בפירושו זה, כמו שגלה דעתו בפסוק "**וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן**".

פרק יב, כג

ולא תאכל הנפש עם הבשר -

אזהרה לאבר מן החי.

בפרק גיד הנשה. ופירש רש"י: "**לא תאכל הנפש עם הבשר** - לא תאכל ממנו, בעוד שהנפש עם הבשר". הוסיף מלת "ממנו" ולא אמר: שלא יאכל הנפש עם הבשר יחד, שהוא ה'אבר מן החי', מפני שלא תפול אכילה בנפש. אך קשה, דמיניה [דמזה] משמע,

שאם יאכל האבר מן החי אחר הפרד הנפש ממנו, הוא מותר. והסמ"ג סמ"ג לא תעשה קלו פירש, שהאבר מן החי קרוי נפש, "שאם יחתכנו לא ישוב עוד, כמו הנפש הנטולה, שאינה חוזרת. וכן משמעות המקרא '**לא תאכל הנפש**' בעודה עם הבשר, כלומר בעוד החיות עם הבשר", כאילו אמר: לא תאכל הנפש, כשהנפש עם הבשר. שהנפש משרתת לשנים: הראשונה הוא האבר, והשניה היא החיות. וגם מזה משמע, שאם יאכל האבר מן החי, אחר הפרד הנפש מן הבשר מותר. אבל ממה שכתב הרמב"ם ז"ל, בפרק ה' מהלכות מאכלות אסורות: "מפי השמועה, למדו שזה שנאמר בתורה '**לא תאכל הנפש עם הבשר**' הוא לאסור אבר שנחתך מן החי", יתפרש מאמר רש"י ז"ל: כשנחתך האבר מן החי, בעוד הנפש עם הבשר, לא תאכל ממנו. ויתפרש מאמר הסמ"ג: כשנחתך האבר מן החי, בעוד החיות עם הבשר, לא תאכל ממנו.

פרק יב, כד - כה

לא תאכלנו -

אזהרה לדם התמצית.

לא תאכלנו -

אזהרה לדם האברים.

כך מצאתיו ברוב הספרים. וקשה מההיא דכריתות: "דאמר רבא: חמשה לאוין האמורין בדם, למה לי, חד לדם חולין, וחד לדם קדשים, וחד לדם חיה, וחד לדם התמצית, וחד לדם האברים". ופירש רש"י: "חמשה לאוין - הנך דלא אתי לדרשא. חד ד'חוקת עולם' דויקרא, וחד דצו את אהרן '**וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם**', וחד באחרי מות '**דם כל בשר לא תאכלו**', וחד בראה '**רק הדם לא תאכלו**' ועוד חד בראה '**לא תאכלנו, על הארץ תשפכנו כמים**' הרי חמשה. ודכתיב לעיל מינה, '**לא תאכל הנפש עם הבשר**', באבר מן החי משתעי. ודכתיב בתריה '**לא תאכלנו**', מוקמין ליה בפרק כל הבשר 'אזהרה לבשר בחלב'. ועוד כתיב בראה '**רק את דמו לא תאכל**'. ומוקמין ליה בפרק שני דבכורות לחלב פסולי המוקדשים. ודכתיב באחרי מות, '**כל נפש מכם לא תאכל דם**', מוקי לה בתורת כהנים, 'להזהיר גדולים על הקטנים', אלמא אזהרת: "**לא תאכלנו למען ייטב לך**", אזהרה דבשר בחלב היא, ולא אזהרה לדם האברים ודם התמצית, הוא הדם השותת קודם הקלוח ואחריו. ושלשה גווי דם יורדין בשתיתה כריתות כב. ורש"י שם: הראשון שחור, והשני אדום, ואחר כך מתחיל לקלוח ואחר כך כשנתמעט הדם, חוזר ושותת. ושלשתן קרויין דם התמצית. ודם האברים, מעמיד שם התלמוד חולין יד. ותוספות ד"ה ונסבין בשפירש ממקומו, אף על פי שעדיין הוא בלוע בתוכו, אבל אם לא פירש ממקומו כלל, [מותר], כדאיתא בחולין פרק קמא. ובמסכת שבת פרק מפנין אמרו, שמותר לאכול בשר חי בלא מליחה.

פרק יב, כז

ועשית עולותיך -

אם עולות הן, תן "הבשר והדם" על גבי המזבח, ואם זבחי שלמים הם "דם זבחיך ישפך" על המזבח תחלה, ואחר כך "והבשר תאכל".

תקן במאמרו זה כמה עניינים: אמר "אם עולות הן", במקום **"ועשית עולותיך"**, מפני שכבר אמר למעלה: **"רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא ובאת אל המקום" וגו'**, וכלל בזה כל מיני הקרבנות, ומהו זה שחזר ואמר **"ועשית עולותיך"**, אלא על כרחך לומר, שזה המקרא בא לפרש משפטי הקרבנות האמורות לעיל. כאילו אמר: "אם עולות הן, תן הבשר והדם על גבי המזבח". ואמר "אם עולות הן" במקום אם עולותיך, מפני שהמקרא הזה מפרש עשיית העולות, במה הן עולות, לא במה הן עולותיך. ואמר "תן הבשר והדם", במקום **"ועשית עולותיך [הבשר והדם]"** מפני שאינה נופלת עשייה על נתינת הבשר והדם על גבי המזבח, רק לשון נתינה. ויהיה פירוש **"ועשית"**, כאילו אמר: אם עשיית העולות היא, תן הבשר והדם על גבי המזבח. אחר כך אמר: "ואם זבחי שלמים הם", במקום **"ודם זבחיך"**, כמו גבי **"ועשית עולותיך"**. ויחוייב מזה שיחסר הו"ו מ"ודם", [ואמר]: "ואם זבחי שלמים הם, דם זבחיך ישפך", כמו שהוסיף "תן" על "אם עולות הן". ואמר גבי "על מזבח ה' אלהיך" דעולות - "על גבי המזבח", וגבי **"על מזבח ה' אלהיך"** דשלמים - "על המזבח", מפני שנתינת הבשר והדם דעולות, היא על גבי המזבח, ולא על גוף המזבח עצמו, ואילו דם השלמים הוא על גוף המזבח ולא על גגו. והוסיף מלת "תחלה", ומלת "ואחר כך" קודם **"והבשר תאכל"**, מפני שהמובן מזה המקרא, בלתי התוספה הזה הוא, שהבשר יאכל בין קודם זריקת הדם ובין אחר זריקת הדם, לפיכך אמר: **"דם זבחיך ישפך על המזבח תחלה"**, ואחר כך **"והבשר תאכל"**, כדתיא ספרי כאן: כל הקדשים אינן מותרים בבשר, אלא לאחר זריקת דמם.

עוד דרשו רבותינו: "רק קדשיך" בא ללמד על הקדשים שבחוצה לארץ, וללמד על התמורות ועל ולדות קדשים שיקרבו.

ובספרי: **"רק קדשיך אשר יהיו לך" וגו'** במה הכתוב מדבר, אם בקדשי הארץ הרי כבר אמור, הא אינו מדבר אלא בקדשי חוצה לארץ, שחייב בטפול הבאתן, עד שיביאם לבית הבחירה, דכתיב: **'תשא ובאת'** שמה. יכול אף בכור ומעשר, תלמוד לומר: **'ונדריך'**, קדשים שהם באים בנדר ונדבה, יצאו בכור ומעשר, שאין באין בנדר ובנדבה. יכול שאני מוציא חטאת ואשם, תלמוד לומר: **'קדשיך'**.

מי לחשך להביא חטאת ואשם, ולהוציא בכור ומעשר, אחר שריבה הכתוב ומיעט, מביא אני חטאת ואשם, שאין להן פרנסה אלא במקומן, ומוציא אני בכור ומעשר, שיכולין להתפרנס בכל מקום. כדתנן בתמורה פרק אלו קדשים, ופירש רש"י: "יש להם פרנסה

במקומן - יש להם תקנה במקומן, שירעו עד שיסתאבו, ויאכלו במומן לבעלים. ושאר כל הקדשים, אף על פי שנפל בהן מום, הרי הן בקדושתן, וצריך אתה לפדותן ולהעלות דמיהן להקריבן, והואיל וסופו להקריב דמיהן, יעלו הן עצמן ויקרבו". ומה שכתב: "וללמד על התמורות ועל הולדות", בספרי אינם מזכירים, רק הקדשים הבאים מחוצה לארץ, אבל בכורות דרשו: **"רק קדש" - אלו התמורות. 'אשר יהיו לך' - אלו הולדות"**.

פרק יב, כח

שמר -

כל שאינו בכלל משנה אינו בכלל מעשה.

בספרי. שהתלמוד מביא לידי מעשה.

את כל הדברים -

שתהא חביבה עליך מצוה קלה כמצוה חמורה.

בספרי. דאם לא כן, **"כל"** למה לי, סתם **"הדברים האלה אשר אנכי מצוך"**, כלם במשמע.

והישר -

בעיני אדם.

בספרי. כגון דינא דבר מצרא וכיוצא בה, שאינו רק בכלל הישר בעיני אדם. שכך אמרו בהדיא גבי דינא דבר מצרא, שהוא משום "ועשית הטוב והישר". ואם כן יהיה, **"בעיני ה' אלהיך"** שב אל "הטוב", לא אל "הישר".

פרק יב, ל

פן תנקש -

ואני אומר שלא חש לדקדק בלשון, שלא מצינו נו"ן בלשון יוקש. ואפילו ליסוד הנופל ממנו.

ולמה לא נאמר, שהמתרגם היה סבור, שנקש ויקש, הם שני שרשים בענין אחד, כמו שכתב הרד"ק בשורש נקש.

אחרי השמדם מפניך -

אחר שתראה שאשמידם מפניך, יש לך לתת לב מפני מה נשמדו אלה, מפני

מעשים מקולקלים שבידיהם, אף אתה לא תעשה כן, שלא יבאו אחרים וישמידוך.

תקן במה שאמר "אשמידם", במקום **"השמדם"**, מפני שאין שמידתם סבה לתת לב על מעשיהם המקולקלים, רק מפני שאני משמידם מפניכם, שהרי מיד כשהבאתי אתכם

בארצם התחילו להשמד. עוד פירש הפסוק של **"השמר לך פן תנקש אחריהם אחרי השמדם -** אחר שתראה שאשמידם מפניך יש לך לתת לב" כו'. מפני שהמובן מזה הוא, שאחר זמן השמדם, תשמר שלא תנקש, וזה אין מובן לו, דאטו אחרי השמדם אתה מזהר שלא תנקש, וקודם השמדם לא, לפיכך פירש ואמר, שאחר שתראה ההשמדה אשר אעשה בהם, ראוי לתת לב, שמפני מעשיהם המקולקלים השמדתים, והשמר שלא תנקש אחריהם ויקרה לך מה שקרה להם, שיבואו אחריים וישמידוך.

איכה יעבדו -

לפי שלא ענש על עבודה זרה אלא זבוח וקטור ונסוך והשתחואה, כמו שכתב: "בלתי לה' לבדו", דברים הנעשים לגבוה, בא ולמדך כאן שאם דרכה של עבודה זרה לעבדה בדבר אחר, כגון פוער לפעור כו', שזו היא עבודתו, ו חייב. אבל זבוח וקטור ונסוך והשתחואה - אפילו שלא כדרכה.

הרמב"ן ז"ל טען עליו ואמר: "ואינו נכון, כי הכתוב אומר **'לא תעשה כן לה' אלהיך'**, אם כן אינה אזהרה בעבודה לאלהיהם, רק שלא לעבוד ה' בעבודתם, כאשר נתן טעם **'כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם'**."

ונראה לי שאינה טענה, כי פירוש **"ואעשה כן גם אני"** - לאלהיהם. ופירוש **"לא תעשה כן לה' אלהיך"** היא אזהרה אחרת, שלא תעשה כן, אפילו לשם הנכבד, **"כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם"**. והראיה על זה, שאם כדברי הרמב"ן ז"ל, למה הוצרך לפרש גבי **"לא תעשה כן לה' אלהיך"** ואילו גבי **"ואעשה כן גם אני"**, סתם ולא פירש.

פרק יג

פרק יג, א

לא תוסף עליו -

חמש טוטפות, ה' מינין בלולב, ארבע ברכות לברכת כהנים.

וכך שנינו בספרי: "מניין שאין מוסיפין על הלולב ועל הציצית. תלמוד לומר: **'לא תוסף עליו'**. ומניין שאם פתח לברך ברכת כהנים, לא יאמר: הואיל ופתחתי לברך, אוסיף ברכה אחת משלי, כגון: **'ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם וגו'**, תלמוד לומר: **'על הדבר'** אפילו דבור **לא תוסף עליו"**. ואף על גב דברייטא זו אתיא כמאן דאמר, "לולב צריך אגד" דאם לא כן, לא היה עובר על חמשה מינין שבלולב על בל תוסף, מכיון דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, כדאיתא בפרק הנחנקין אן קיימא לן כרבנן, דאמרי לולב אין צריך אגד. והאי דאגדין ליה, משום **"זה אלי ואנוהו"**, להתנאות לפניו במצות נאות. מכל מקום שמעינן מינה, דהיכא דאגדי, אית בהו משום בל תוסף. ואף על גב דברכות דברכת כהנים לא אגדי, כיון דבתוך זמנן הוא, כדאיתא בשילהי ר"ה, כאגידי דמו. אף על גב, דאחר סיום

ברכות קא מיירי, דהא "סיים כל ברכותיו" קתני, "כיון דאלו מתרמי צבורא אחרינא, הדר בריך להו, כולי יומא זימניה הוא", כדאיתא התם. וכבר הארכתי על זה בפרשת ואתחנן עיין שם.

פרק יג, ב

ונתן אליך אות -

ואם תאמר, מפני מה נותן לו הקדוש ברוך הוא ממשלה לעשות אות, "כי מנסה" וגו'.

הוסיף "ואם תאמר מפני מה" כו', מפני שנתינת טעם של "כי מנסה", אינו נופל רק אל שאלת: "מפני מה נותן לו הקדוש ברוך הוא ממשלה לעשות אות".

פרק יג, ה

ואת מצותיו תשמרו -

תורת משה.

ובקולו תשמעו -

בקול הנביאים.

בספרי. פירוש: אתם מחוייבים לשמוע את מצותיו, שהם כלם נכללים בתורת משה. "ובקולו תשמעו" במה הכתוב מדבר, הרי כלם אמורים במאמר "את מצותיו תשמרו", שהיא התורה הכוללת הכל, מה תלמוד לומר "ובקולו תשמעו - בקול הנביאים", שאתם מחוייבים לקבל כל מה שכתוב בתורה ובדברי הנביאים.

ואותו תעבדו -

במקדשו.

שהעבודה הזאת אינה אלא עבודת הקרבנות, דאי עבודת המצות, הרי כבר אמור, ועבודת הקרבנות אינו אלא במקדשו.

ובו תדבקון -

הדבק בדרכיו גמול חסדים, קבור מתים כו'.

בפרק קמא דסוטה אמרו: "'אחרי ה' אלהיכם תלכו', אחר מדותיו תלכו". מה הוא מלביש ערומים, דכתיב: "ועש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנת עור וילבישם", ומבקר חולים, דכתיב: "וירא אליו ה' באלוני ממרא", ומנחם אבלים, דכתיב: "ויהי אחרי מות אברהם, ויברך אלהים את יצחק בנו" וקובר מתים, דכתיב: "ויקבור אותו בגיא", אף אתה עשה כן.

פרק יג, ו

והפודך מבית עבדים -

אפילו אין לו עליך אלא שפדאך, דיו.

בספרי. לאו דוקא שהוציאך, ששם הוצאה ופדיון, אלא אפילו אם לא עשה להם אלא פדיון, שיעשו להם שטר שחרור ויהיו שם, די. דאם לא כן, "והפודך מבית עבדים" למה לי. הרי כבר כתוב "המוציא אתכם מארץ מצרים" וכיון שהוציאם, כבר יצאו לחירות. ולפיכך לא דרש רש"י, גבי "המוציא אתכם", מה שדרש גבי "והפודך", כי בכלל הוצאה פדיון, ואין בכלל פדיון הוצאה. אבל בספרי דרשו גם כן גבי "המוציא אתכם - אפילו אין לו עליך אלא שהוציא אתכם מארץ מצרים, די". מכלל שאפשר שיוציאם ולא יפדם, ויהיו למס עובד בכל מקום שילכו שם.

ונראה שזה רחוק הוא, ולפיכך לא הביאו רש"י ז"ל בפירושו.

פרק יג, ז

אחיר -

מאב,

או בן אמך -

מאם.

בספרי. ויחסר "או". וכל שכן אחיר מאב ומאם, כי לא יתכן להיות "בן אמך" הבדל, למעט אחיר מאב, דאחיר מאב יותר הוא חביב לך מאחיר מאם.

אשר כנפשו -

זה אביך.

ויחסר "או", כי אין האב נקרא ריע בשום מקום.

פרק יג, ח

מקצה הארץ -

זו חמה ולבנה וצבא השמים, שהן מהלכין מסוף העולם ועד סופו.

בספרי. דאי אפשר לומר א"ר חוקים" קאי, כאילו אמר: הרחוקים ממך מקצה הארץ ועד קצה הארץ, משום ד"מקצה... ועד קצה", על כמותם וגודלם קמיירי, שפירושו, מסוף העולם ועד סופו, לא על המרחק שבינם [שבנין] לבינם, דאם כן, עד קצה הארץ מבעי ליה. ולפיכך פירשוהו על תנועת חמה ולבנה, כוכבים ומזלות, שמורה על כמותה וגודלה, שהיא נמשכת [כמותה וגודלה שהיא נמשכת] מקצה הארץ ועד קצה הארץ, דהיינו מסוף העולם ועד סופו.

פרק יג, ט

לא תאבה לו -

לא תהא תאב לו, לא תאהבנו, לפי שנאמר: "ואהבת לרעך כמוך", את זה לא תאהב.

ולא תשמע אליו -

בהתחננו על נפשו למחול לו כו'.

בספרי. דאי אפשר לפרש "לא תאבה לו" כמשמעו, כמו "אם יפתוך חטאים אל תאבה". ולא לפרש "ולא תשמע אליו" כמשמעו, שלא תקבל דברי המסית אותך - "נלכה ונעבדה אלהים אחרים", דאם כן מאי "ולא תחוס עינך עליו ולא תחמול ולא תכסה עליו כי הרוג תהרגנו" דקאמר, הוא עומד להרגו וקא מזהר ליה, שלא להתרצות לדבריו ולא לקבל דבריו לעבוד אלהים אחרים. ומה שכתב הרמב"ן ז"ל, שזה של ספרי חולק על מה שאמרו בגמרא; "הא אבה ושמע, חייב", ושגם המתרגם שתרגם: "ולא תשמע אליו - לא תקבל מיניה" חולק עליו. לא ידעתי מהיכן למד זה, ולמה לא יתפרש מאמר "ולא תקבל מיניה", על תחנוניו, המתחנן על נפשו למחול לו. ומה שהוצרך רש"י לתת טעם לאזהרת "לא תאבה לו - לפי שנאמר 'ואהבת לרעך כמוך' את זה לא תאהב", וכך שנו בספרי, הוא מפני שלולא זה, היה קשה למה הוצרך להזהירו, וכי תעלה על דעתך, שיהא אוהב למסית שהוא חייב מיתה.

אבל בספרי נתנו טעם גם לאזהרת "ולא תשמע אליו" ולאזהרת "ולא תחוס עינך עליו" ואמרו: לפי שנאמר "עזב תעזב עמו", אמר: "ולא תשמע אליו". ולפי שנאמר "לא תעמוד על דם רעך", אמר: "ולא תחוס עינך עליו". ורש"י ז"ל לא הביא רק הטעם של "לא תאבה לו", מפני שלא יעלה על לב, שיאהב המסית שום אדם בעולם, אבל יעלה על הלב, שיחמול עליו בהתחננו על נפשו שלא יהרגנו. ואין זה צריך טעם לפי הפשט.

פרק יג, י

כי הרוג תהרגנו -

יצא מבית דין זכאי, החזירהו לחובה. יצא מבית דין חייב, אל תחזירהו לזכות.

כדתניא בספרי: מניין ליוצא מבית דין חייב, שאין מחזירין אותו לזכות, תלמוד לומר: 'כי הרוג'. יצא זכאי, מניין שמחזירים אותו לחובה, תלמוד לומר: 'תהרגנו'. דאם לא כן "הרוג תהרגנו" תרי זימני למה לי. ואף על גב דאיכא למימר, דברה תורה כלשון בני אדם, הני מיילי היכא דליכא למדרש, אבל היכא דאיכא למדרש דרשינן. ואם תאמר היכי דרשי להו לתרויהו, הא חד מנייהו לגופיה הוא דאתא. יש לומר דתרויהו יתירי הוו, דמ"ידך תהיה

בו בראשונה להמיתו למדנו שהוא בר הריגה, "**הרוג תהרגנו**" למה לי, חד לשאין מחזירין אותו לזכות וחד לשמחזירין אותו לחובה.

פרק יג, יג

כי תשמע לאמר -

אומרים כן יצאו וגו'.

שאין פירוש "**לאמר**" האמור פה, כפירוש "**לאמר**" בכל מקום, שפירושו: שיחזור ויאמר לו אם קבלו דבריו, או שיאמר להם דברי כבושין, כדאיתא בתורת כהנים, ומייתי לה רש"י ז"ל בפרשת ויקרא, אבל מלת "**לאמר**" האמור פה, דבק עם "**יצאו אנשים**" שאחריו, וכן מלת "**לאמר**" הבא אחר זה, דבק עם "**נלכה ונעבדה**".

פרק יג, יד

בליעל -

בלי עול, שפרקו עולו של הקדוש ברוך הוא.

בספרי. לא כמו שפירש הרד"ק בשרש בל: "ובחבור המלה הזאת עם יעל, כנה הרשע כן, לומר, שהרשע בל יעלה ובל יצליח".

אנשים -

ולא נשים.

בספרי. ד"**אנשים**" הכא יתירא הוא, דהוה ליה למכתב, יצאו בני בליעל מקרבך, אבל גבי סדום שאמר "**ואנשי סדום**" הוא הדין נשים, משום דלגופיה הוא דאתא. וכן בכל מקום שבאה מלת "**אנשים**" יתירה, דרשו אותה אם למיעוטא, אם לחשיבות ולמעלה.

פרק יג, טו

ודרשת וחקרת ושאלת היטב -

ובגזרה שוה, דהיטב היטב, למדו ליתן האמור של זה בזה.

וכאילו כלם כתובים במקום אחד: "**ודרשת וחקרת היטב**", "**ודרשו השופטים** [היטב], "**ודרשת היטב**", הרי שבע חקירות.

פרק יד

פרק יד, א

לא תתגודדו -

לא תתנו גדידה ושרט בבשרכם על מת, לפי שאתם בניו של מקום ואתם ראויים להיות נאים ולא גדודים.

תקן בזה כמה עניינים. אמר: "לא תתנו גדידה", במקום **"לא תתגודדו"**, מפני שמלת **"לא תתגודדו"** מבניין התפעל, שעל הרוב מורה על הפעול, והאזהרה אינה נופלת רק על הפועל, שבידו לפעול ושלא לפעול, - פירש **"תתגודדו - תתנו גדידה"**, שהוא פועל, כמו ויקרא כה, מו: **"והתנחלתם אותם"**. ואמר: "גדידה ושרט", כדי לפרש מלת גדידה, שהיא מענין שרט, והם שמות נרדפים. ואמר: "על מת", להודיע, שמלת "למת" שבה גם על **"לא תתגודדו"**, ולא על ה**"קרחה"** בלבד הסמוכה לה. ואמר "לפי שאתם בניו", להודיע שפירוש "בנים אתם", הוא טעם להזהרות **"לא תתגודדו ולא תשימו קרחה"**, כאילו אמר: לפי שבנים אתם לה' אלהיכם, לא תתגודדו ולא תשימו קרחה. ומה שטען הרמב"ן ז"ל: "ואיננו נכון, שאם כן, תהיה המצוה הזאת גם שלא על המת, ואין זה דעת רבותינו ז"ל", אינה טענה, כי מאחר שהכתוב לא הזהיר רק על המת, שבו המנהג לעשותו, צריך שיפורש גם עד [טעם] של **"בנים אתם"**, גם על המת המנהג [כמנהג]. אבל שלא על המת, שאין מנהג לעשותו, בטלה דעתו אצל כל אדם, ואין לחוש לטעם הגדידה. ומה שאמרו בפרק קמא דיבמות: **"לא תתגודדו - לא תעשו אגודות"**, שלא יהו שני בתי דינין בעיר אחת", זה נוהג מנהג אחד וזה נוהג מנהג אחר, אינו אלא דרך דרש בעלמא.

בין עיניכם -

ובמקום אחר הוא אומר "ולא יקרחו קרחה בראשם", לעשות כל הראש כבין העינים.

וכך שנינו בספרי: "יכול לא יהו חייבין אלא על בין העינים בלבד. תלמוד לומר: **'בראשם'** לרבות כל הראש. יכול הכהנים, שריבה בהן הכתוב מצות יתרות, חייבין על כל קרחה וקרחה וחייבין גם כן על הראש כבין העינים, אבל ישראל, שלא ריבה בהן הכתוב מצות יתרות, לא יהו חייבין אלא על קרחה אחת, ולא יהו חייבין אלא על בין העינים, תלמוד לומר: **'קרחה קרחה'** לגזרה שוה. מה קרחה האמורה בכהנים חייבין על כל קרחה וקרחה וחייבין על הראש כבין העינים, אף קרחה האמורה בישראל, חייבין על כל קרחה וקרחה, וחייבין על הראש כבין העינים".

ואם תאמר, אדרבה אימא איפכא: לפי שנאמר: **"לא יקרחו קרחה בראשם"** שומע אני כל הראש, תלמוד לומר: **"בין עיניכם"**, לא אמרתי אלא על בין העינים בלבד. דהשתא ליכא לאקשוויי, הא **"בראשם"** כתיב, דבין העינים נמי ראשם מקרי, שמקצת הראש ראש. אבל לדרש רבותינו ז"ל קשיא, והא **"בין עיניכם"** כתיב. ושמא יש לומר, ד**"בין עיניכם"** לשום דרשא איצטריכא ליה. והא דלא דרשי **"בין עיניכם"** ולא לשאר

הראש, ופירוש "בראשם" במקצת ראשם, משום דכל היכא דאיכא למדרש לקולא ולחומרא, לחומרא דרשינן, לקולא לא דרשינן.

פרק יד, ב

כי עם קדוש אתה -

קדושת עצמך מאבותיך, ועוד "ובך בחר ה'".

פירוש: קדושתך אינה משלך, אלא מקדושת אבותיך. דאם לא כן, למה הוצרך לומר אחריו "ובך בחר ה'", שפירושו: ועוד שבך בחר ה', הרי כאן שתיים, והלא קדושת עצמם מחייבת שיבחר במה, והיה די לומר: "כי עם קדוש אתה לה' אלהיך".

פרק יד, ג

כל תועבה -

כל שתעבתי לך, שאם צרם אמן בכור, כדי לשחטו במדינה, הרי דבר שתעבתי לך הוא - "כל מום לא יהיה בו". ובא ולמד כאן שלא ישחט ויאכל על אותו המום. בשל בשר בחלב, הרי דבר שתעבתי לך הוא, והזהיר כאן על אכילתו.

ובפרק כל הבשר גרסינן: "אמר ר' אשי: מניין לבשר בחלב שאסור באכילה, שנאמר: 'לא תאכל כל תועבה' כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל".

ופירש רש"י: "כל שאסרתי לך - לתועבו, להתרחק ממנו. הרי הוא בבל תאכל - עולמית בכל עניינין שהוא בא, בין שבא בעבירה, בין שלא בא בעבירה, כגון על ידי קטן, או על ידי גוי, מאחר שתעבתי אותו לך, אסור. ובשר בחלב, הרי תעבתי לך להתרחק מבשולו, שלא לבשלם יחד".

ופריך התם: "אלא מעתה מעשה שבת ליתסרו, דהא תעבתי לך הוא, ואנן תנן: המבשל בשבת במזיד לא יאכל הוא, משום קנס, אבל אחרים אוכלים". ומשני: "אמר קרא: 'כי קדש היא לכם' היא קדש ואין מעשיה קדש". והדר פריך: "חורש בשור וחמור וחוסם פי פרה ודש בה, ליתסרו, דהא תעבתי לך הוא" ופירש רש"י: "ליתסרו - הזרעים והדישה, דהא הרחקתיך מהם".

ומשני: "השתא, ומה שבת דחמירא, מעשיה מותרין, הני לא כל שכן". ופירש רש"י "הני לא כל שכן - אבל בבשר וחלב לא אמרינן האי קל וחומר, דהא כתיב 'לא תאכל' כל שתעבתי לך, ומסתברא דאיסורא דקרא, עליה קמיירי, דהא אכיל תועבה גופה, אבל האי לא אכיל החרישה עצמה, אלא הבא ממנה. והחוסם ודש נמי, לאו חסימה גופה קאכיל, אלא מעשה הבא על ידה, וילפינן משבת דאין הבא מכחה קדש".

והדר פריך: "כלאי זרעים, שהן עצמן תועבה, ליתסרו, דהא תעבתי לך הוא".

ומשני: "מדגלי רחמנא גבי כלאי הכרם 'פן תקדש' - פן תוקד אש, מכלל דכלאי זרעים שרו". והדר פריך: "אותו ואת בנו ליתסר". ומשני: "אותו ואת בנו - אינו אלא מחוסר זמן,

שהיום אסור ומחר מותר", ו"מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה", דכתיב: **"ומיום השמיני והלאה ירצה"**, "מכלל דלהדיוט שרי". והדר פריך: "שלוח הקן ליתסר - כגון נטל האם על הבנים ובא לפנינו וחייבנוהו לשלח את האם, תאסר לאכילה עולמית, דהא נעבדה בה עבירה".

ומשני: "לא אמרה תורה שלח לתקלה - כי אם היתה אסורה, לא היתה אומרת לך שלחנה וכשלו בה בני אדם. והוא הדין דמצי לשנויי ככל הני, 'ומה שבת דחמירה' כו', ומיהו מידי דאשכח פרוקא מגופיה, לא יליף מאחריני". אבל רש"י אינו נראה בעיניו הפירוש דלעיל, דשלוח הקן, "דהא לא קאמר רב אשי כל דבר שנעבדה בו עבירה ומתחלה היה מותר שיאסר, דאם כן, החורש בשור ובחמור והמרביע כלאים והחוסם, יאסרו הבהמות, ואנן לא פרכינן מנייהו מידי, אלא מן היוצא מהן" רש"י חולין קטו. בלישנא אחרינא. ולכך הוצרך לפרש על שלוח הקן "ליתסר האם לעולם ואפילו שלחה, דהא כל שתעבתי לך, הרי הוא לעולם בבל תאכל, והרי אסרתיה לך באותה שעה".

והתוספות הקשו "היאך אנו אוכלים אילים, אפילו סירסן גוי, מאי שנא מבשר בחלב". ותרצו: "מדאסר רחמנא מעוך וכתות לגבוה, מכלל דלהדיוט שרי. ואם תאמר, צרם אמן בכור ליתסר, אפילו צרמו גוי. יש לומר, דרחמנא שרינהו לקדשים שהוממו, כצבי וכאיל, אם כן אינו דבר מתועב", עד כאן לשון התוספות. וצריך עיון, דמאן לימא לן, שאם צרם אמן בבכור אפילו גוי, מותר שישחט ויאכל על אותו המום, הרי רש"י ז"ל חולק על זה, שאמר "בין שבא בעבירה, בין שלא בא בעבירה, כגון על ידי גוי. או על ידי קטן, מאחר שתעבתי לך הוא אסור". ומה שתרצו נמי: "דרחמנא שרינהו לקדשים שהוממו כצבי וכאיל", איכא למימר, דקרא בפסולי המוקדשין שנפל בהם מום מעצמו קמיירי, אבל היכי דהפיל בהם מום, לא שנא גוי לא שנא ישראל, אסור לאכלן, דדבר שתעבתי לך הוא. וכן מה שהקשו על רש"י ז"ל, במה שאמר ד"בבשר בחלב לא אמרינן האי קל וחומר, דמסתברא, דכל שתעבתי, בבשר בחלב מיירי, דקא אכיל תועבה גופה, אבל האי, לא אכיל החרישה עצמה, אלא הבא ממנה וכן חוסם ודש, לאו חסימה גופה קאכיל, אלא הבא ממנה, וילפינן משבת, דאין הבא מכחה קדש, למה לא יחשב בשול שבת תועבה גופה, כמו הבשול של בשר בחלב". נראה לי, דלא קשיא ולא מידי, דרש"י ז"ל נמי מודה, דבשול שבת תועבה גופה היא, כמו הבשול של בשר בחלב, אלא דרחמנא שרייה לגבי שבת, ממיעותא ד"היא", וגבי בשול בשר בחלב, ש אסרו - משום **"לא תאכל תועבה"**. אבל גבי חרישה דשור וחמור וחסימה בפי פרה, שהיוצאים מהחרישה והחסימה אינם תועבה גופה, אלא באים מכחה, ילפינן משבת מקל וחומר, דאין הבא מכחה קדוש. והתוספות תרצו בזה: "דהיינו טעמא, משום דבבשר בחלב, הבשול ניכר, אבל במעשה שבת, אינו ניכר שנעשה בשבת. ואותו ואת בנו ושלוח הקן דפריך ליה מנייהו, צריך לומר, דניכר בהם האסור, יותר ממה שניכר בחורש בשור ובחמור, וחוסם פי פרה ודש בה".

אבל מה שכתב הרמב"ם בפרק ב' מהלכות בכורות: "המטיל מום בכור, הואיל ועשה עבירה, קונסין אותו, ואינו נשחט על מום זה, עד שיפול בו מום אחר מאליו. ואם מת זה החוטא, מותר לבנו לשוחטו על מום שעשה אביו, שלא קנסו בנו אחריו", דמשמע, אם צרם אמן בכור כדי לשחטו במדינה, מותר לשוחטו ולאכלו ולית ביה משום **"לא תאכל כל תועבה"**, אלא משום קנסא בעלמא, וצריך עיון, שהרי בספרי שנו בהדיא: "רבי אליעזר אומר: מניין לצורם אמן בכור ואוכל ממנה, שעובר בלא תעשה, תלמוד לומר: **'לא תאכל כל תועבה'**". ושמא יש לומר, שהרמב"ם ז"ל פסק כאחרים, דפליגי עליה דרבי אליעזר, ואמרי "בפסולי המוקדשין הכתוב מדבר", ורש"י סובר כרבי אליעזר. ושניהם נכונים.

פרק יד, ו

מפרסת -

סדיקה כתרנומו.

פרסה -

פלנטא.

לא ש"מפרסת" מגזרת פרסה, כמו "מאלמים" מגזרת אלומים, שאילו היה פירוש "מפרסת" מגזרת פרסה, היה הגמל שכתוב בו **"ופרסה איננו מפריס"**, שאין לו פרסה שידרוך בה על הארץ.

בבהמה -

משמע מה שנמצא בבהמה אכול, מכאן אמרו שהשליל נותר בשחיטת אמו.

בפרק בהמה המקשה אמרו: "ברישא דקרא כתיב **'וכל בהמה מפרסת פרסה וגו'**, מה תלמוד לומר **'בבהמה אותה תאכלו'** - שדי בהמה דרישיה דקרא, א'בהמה' דסיפיה דקרא, ודרוש הכי, בהמה הנמצאת בבהמה תאכלו".

פרק יד, ז

השסועה -

בריה היא, שיש לה שני גבין ושתי שדראות.

בפרק המפלת. ואם כן יחסר "וי"ו" מן **"את הגמל"**, **"ואת"** מן השסועה, כאילו אמר: את השסועה ואת הגמל וגו'. ופליגי בה רב ושמואל: "רב אמר: בריה בעלמא ליתא. וכי אגמריה רחמנא למשה, במעי אמה אגמריה. ושמואל אמר: בריה בעלמא איתא. וכי אגמריה רחמנא למשה, בעלמא אגמריה, אבל במעי אמו שרי". ואם תאמר, אי **"שסועה"** דהכא, בבריה בפני עצמה קמיירי, אם כן נשאר **"וממפריסי הפרסה"** לחודיה, אף על פי שאינה שסועת שסע, ואין הדבר כן, שהרי הסימן האחד מסימני הטהרה, הוא המפריס

פרסה ושוסעת שסע, כדלעיל, שהיא הפרסה הסדוקה החלוקה בשתי צפרנים, אבל כשאינה שוסעת, אף על פי שפרסותיה סדוקות, אין זה סימן טהרה. ושמה יש לומר, שקצר בו הכתוב ולא כתב ושוסעת שסע, מפני שסמך על הכתוב לעיל, כמו שקצר גבי חזיר, שכתוב בו: **"כי מפריס פרסה הוא"** לחודייהו, ולא כתב: כי מפריס פרסה הוא, ושוסע שסע. וכן בפרשת שמיני: **"[אך את זה לא תאכלו] ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה, את הגמל [כי מעלה גרה הוא ופרסה אינו מפריס]"** במקום: וממפריסי הפרסה ושוסעת שסע שתי פרסות.

פרק יד, ח

ובנבלתם לא תגעו -

רבותינו פירשו ברגל, שאדם חייב לטהר את עצמו ברגל.

כדתניא בתורת כהנים: **"ובנבלתם לא תגעו -** יכול יהו ישראל חייבין על מגע נבלות, תלמוד לומר: **'אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו'**, הכהנים אינן מיטמאין למתים, אבל מיטמאין הם ישראל למתים. קל וחומר: אם מטמאין למתים החמורין, לא יטמאו לנבלות הקלות, הא מה אני מקיים **'ובנבלתם לא תגעו'**, ברגל", שכל ישראל מזהרין להיות טהורין בכל רגל, שאם היה טמא קודם הרגל, יקבל הטהרה קודם הרגל. ואם היה טהור קודם הרגל, יזהר שלא יטמא ברגל "מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים", כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות טומאת אוכלין.

והא דתנן בפרק חומר בקדש: "הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גב הרגל, ר' יהודה אומר: יגמור. וחכמים אומרים: לא יגמור". ופירש רש"י: "לא יגמור אחר הרגל, אף על פי שברגל טהורין כל עמי הארץ למשמש בו, לא שטהרתן טהרה, אלא שברגל הכל חברים, אבל לאחר הרגל, מגען טמא למפרע, כדתנן: 'משעבר הרגל מעבירין על טהרת העזרה'". ופירש רש"י: "מעבירין את הכלים ממקומן להטבילן לטהר את העזרה מטומאת עם הארץ, שנגעו בהן ברגל, שאף על פי שעשאו חכמים חברים ברגל, לא מפני שטהורין הן, הלכך לאחר הרגל טמא למפרע".

אלמא ברגל מקילין בהן, ובשאר ימות השנה מחמירין בהן. ואלו גבי מגע נבלה החמיר הכתוב ברגל, והקל בשאר ימות השנה. יש לומר, דתרווייהו עקרון משום שמחת הרגל, דגבי מגע נבלה הזהיר בהם הכתוב שלא ליגע בה ברגל, כדי שיוכלו לאכול קדשים וליכנס במקדש לשמוח בשמחת הרגל, ובשאר ימות השנה, שאין בהם אכילת קדשים, **הטמא והטהור יחדיו יאכלו**, וגבי עמי הארץ, שאינן טמאין אלא מדבריהם, הקלו בהם ברגל, שימשמשו באוכלין ובמשקין יחד עם החברים, כדי שיוכלו כולם לאכול יחד, מפני שמחת הרגל, ובשאר ימות השנה, שאין בהם אכילת קדשים, החמירו בהם.

פרק יד, יא

כל צפור טהורה תאכלו -

להתיר משולחת שבמצורע.

כדתניא בספרי. ומייתי לה בפרק האיש מקדש: **"כל צפור טהורה תאכלו**, מכלל שנאמר: **'וצוה הכהן ולקח למטהר' וגו'**, יכול כשם ששחוטה אסורה, כדכתיב: **'וזה אשר לא תאכלו מהם'** ותניא: **'לרבות את השחוטה'**, משולחת כך תהא אסורה. תלמוד לומר: **'כל צפור טהורה תאכלו'**. ופירש רש"י: **"כל - רבויא הוא. אשר - רבויא הוא"**. **"אי כשם שמשולחת מותרת, כך שחוטה תהא מותרת.** תלמוד לומר: **'וזה אשר לא תאכלו מהם'**. ופריך בגמרא: **"ואיפוך אנא - 'וזה אשר לא תאכלו'** לרבות המשולחת, **'וכל צפור טהורה תאכלו'** לרבות את השחוטה". ומשני: **"לא אמרה תורה שלח לתקלה - שתהא למכשול עון, שילכדנה אדם ויאכלנה"**. ואם תאמר, אי הכי למה לי רבויא ד**"כל צפור"** לרבות את המשולחת, ויש לומר אסמכתא בעלמא הוא. וכן כתב רש"י שם בהדיא.

פרק יד, יג

והראה ואת האיה -

היא ראה היא איה היא דיה, ולמה נקרא שמה ראה כו'.

ומה שכתוב בפרשת שמיני: **"ואת הדאה ואת האיה"**. צריך לומר, שהדאה היא הדיה, או הראה האמורים בפרשה הזאת, ואינם כתובים שם. ובספרי: **"והדאה זו דיה" כו' ומסיים בה: "ולמה נשנו במשנה תורה. בבהמה, מפני השסועה; ובעוף, מפני הראה"**. ולא הבינותי כוונתם ז"ל בזה, כי אחר שהדאה יש לה ארבע שמות: דאה, וראה, ואיה, ודיה, ומה שנשנו העופות במשנה תורה, אינו אלא להודיע, שיש לעוף הזה עוד שם אחר, היה לו לומר: ולמה נשנו במשנה תורה, מפני הראה והדיה, שלא נאמרו בתורת כהנים, לא מפני הראה בלבד. ועוד - אחר ש"היא ראה היא איה היא דיה" למה בחר דיה יותר מראה, ואמר: **"והדאה זו דיה"** ונשנת בעבור הראה ולא ההיפך. ועוד, אם נשנת בעבור השם החדש שכתוב בפרשה הזאת, שלא נאמר בתורת כהנים, לא היה לו לכתוב איה בפרשה הזאת, אלא דיה וראה, שלא נאמרו שם. ואם תאמר, אגב השם החדש כתב גם הבלתי חדש, אם כן היה לו לכתוב גם שם דאה עמהם. ושם יש לומר, שהם סוברים, שאחר שהוזכר פה שם איה, הכתוב בתורת כהנים, אגב שם ראה החדש, הנה בהכרח שיזכיר פה גם שם דאה הכתוב שם, ולפיכך אמרו שדאה זו דיה, כי היו"ד תחת האל"ף בכמה מקומות, כמו ודניאל ודנייל, ואם כן אין לעוף הזה אלא שלשה שמות: ראה ואיה ודיה. וכלם נכתבו בפרשה הזאת, אגב שם ראה החדש שנכתב פה.

ובעופות פרט לך הטמאות כו'.

פירוש: מה שאין כן בבהמה וחיה, שפרט לך הטהורות.

פרק יד, כא

כי עם קדוש אתה לה' -

קדש עצמך במותר לך. דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, אל תתירם

בפניהם.

בספרי. ונראה לי שכך פירושו: מפני שאינו נופל לומר **"כי עם קדוש אתה לה' אלהיך"**, אלא באזהרה שאין בה אלא דרך יפוי ונוי בלבד, כמו אזהרת **"לא תתגודדו"**, שאינה אלא כדי שיהיו נאים, כמו שפירש רש"י שם וכתב בו: **"כי עם קדוש אתה לה' אלהיך"**, אבל אזהרה זו, שהיא כשאר כל האזהרות שבתורה, שהן הכרחיים לתקון הנפש, ואפילו בלא קדושתם היה להם לקבל, ולא היה ראוי לומר **"כי עם קדוש אתה"**, דמשמע שמפני קדושתך ראוי לקבל, לפיכך הוכרחו רבותינו ז"ל לומר, דהכי קאמר: מפני שעם קדוש אתה לה' אלהיך וראוי לקדש עצמך אפילו במותר לך, אם אחרים נהגו בו איסור, ראוי לך לקבל זה, שהוא דבר האסור לך, שהוא איסור נבלה במכל שכן, ואין ראוי להקל.

לא תבשל גדי -

שלש פעמים, פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה.

כדתנן בפרק כל הבשר: "ר' עקיבא אומר: חיה ועוף אינן מן התורה, שנאמר: **'לא תבשל גדי בחלב אמו'** שלש פעמים, פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה". ופירש רש"י: **"גדי - פרט לעוף, שאינו בהמה. גדי - פרט לחיה שאינה בהמה, דאף על גב דחיה בכלל בהמה, אתא קרא יתירא ואפקה. גדי - ולא בהמה טמאה. אבל בהמה טהורה, דלאו גדי, כגון פרה ורחל, אתרבאי מקראי, כדקתני בבביתא"**. והא דתנא דבי רבי ישמעאל: **"לא תבשל גדי בחלב אמו"** שלש פעמים, אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בשול", והביאה רש"י בפרשת משפטים ובפרשת כי תשא, מ**"לא תבשל"** שלש פעמים הוא דקא דריש לה, ואלו רבי עקיבא מ**"גדי"** שלש פעמים הוא דקא דריש לה. וכן דרשו מ**"אמו"** שלש פעמים: בחלב אמו, ולא בחלב זכר.

בחלב אמו, ולא בחלב שחוטה. **בחלב אמו -** ולא בחלב טמאה. תדע שכן הוא, שהרי לתנא דבי רבי ישמעאל מוקי חד מינייהו לגופיה, ואמר: חד לאיסור בשול, והשנים האחרים לדרשא: חד לאיסור אכילה, וחד לאיסור הנאה, ואלו רבי עקיבא דריש שלשתן לדרשא: חד למעוטי חיה, וחד למעוטי עוף, וחד למעוטי בהמה טמאה. משום דהוי ליה למכתב בשלשתן יחד: לא תבשל בשר בחלב, ומדכתב בשלשתן **"גדי"**, אינן אלא לדרשא, מה שאין כן לתנא דברי ר' ישמעאל, דעל כרחך לכתוב בחד מנייהו **"לא תבשל"**, כדי לאסור בשולו, ונשאר השנים בלבד לדרשא. ומזה הטעם עצמו דרש שמואל: **אמו** אמו שלש פעמים, משום דהוי ליה למכתב בשלשתן יחד: לא תבשל בשר בחלב, ומדכתב בשלשתן **"אמו"**, אינן אלא לדרשא.

פרק יד, כב

שנה שנה -

מכאן שאין מעשרין מן החדש על הישן.

לאו דוקא מן החדש על הישן, אלא הוא הדין נמי מן הישן על חדש, אלא רבותא קא משמע לן, דאפילו מן החדש על הישן, שהוא מן היפה על הרע, לא. וכל שכן מן הישן על החדש, שהוא מן הרע על היפה. וכן שנינו בספרי: "מלמד שאין מעשרין משנה לחברתה". וכן כתב הרמב"ם בפרק חמשי מהלכות תרומה: "אין תורמין מפירות שנה זו על פירות שנה שעברה. ולא מפירות שנה שעברה על פירות שנה זו". וכן הוא משמעות של "שנה שנה".

פרק יד, כד

כי יברכך -

ותהא התבואה מרובה לשאת.

"והיה כי יברכך" דבק עם "כי לא תוכל שאתו". וכך שנו בספרי. ומה שלא פירשו, שיהיה דבק עם "כי ירחק ממך המקום" הסמוך לו, ויהיה פירושו "כי יברכך" לכבוש כל כך ארצות לשבת בהם, עד ש"ירחק ממך המקום אשר יבחר ה'", הוא מפני שלא תפול הברכה רק על רבוי התבואה.

פרק יד, כו

בכל אשר תאוו נפשך -

מה הפרט מפורש וולד ולדות הארץ וראוי למאכל אדם.

בספרי שנו, ומייתי לה בבבא קמא בפרק מרובה: "מה הפרט מפורש פרי מפרי, וגדולי קרקע, אף כל פרי מפרי, וגדולי קרקע" ופירש רש"י: "פרי מפרי - וולד מולד, גפן מחרצן, למעוטי מים ומלח וכמהין ופטירות. וגדולי קרקע - למעוטי דגים".

פרק יד, כז

והלוי לא תעזבנו -

מליתן לו מעשר ראשון.

לא שתזמינהו על שלחנך, אם אין לו לא ממעשר ראשון ולא ממעשר עני, כמו שפירש לעיל גבי: "לפני ה' אלהיך תאכלנו וגו' אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך", כי שם מדבר באכילה, כדכתיב: "לפני ה' אלוהיך תאכלנו... אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך ושמחת לפני ה' אלהיך" ועל כרחם לפרש אותו, בעניין האכילה. אבל כאן, שלא כלל הלוי באכילה עמו, שהרי כתוב: "ואכלת שם לפני ה' אלהיך

ושמחת אתה וביתך והפסיק הענין והתחיל בפסוק אחר, **"והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו"**, על כרחם לפרש אותו בענין המעשר, שלא תעזבנו מלתת לו חלקו, שהוא המעשר הראשון. אבל בספרי שנו גם פה: "כל מקום שאתה סומך לומר תן לו מחלקו. אין לו מחלקו, תן לו מעשר עני. אין לו מעשר עני, תן לו שלמים. אין לו שלמים, פרנסהו מן הצדקה". ורש"י ז"ל, מפני שראה שפשוטו של מקרא, אינו מורה שיהא עמך במאכל, כדפרישית, ומשמע ד"**והלוי אשר בשעריך**" מלפניו קאי, דהיינו על "**לא תעזבנו**", והיא מלתא באנפי נפשה, פירש: לא תעזבנו - מלתת לו חלקו, שהוא המעשר ראשון. כי אין לו חלק ונחלה עמך יצאו לקט שכחה ופאה והפקר, שאף הוא יש לו חלק בהן כמוך, ואינן חייבין במעשר. ובספרי שנו: "כי אין לו חלק ונחלה עמך, להגיד מי גרם". פירוש: להגיד מי גרם ללוי שיזכה במעשר, מפני שאין לו חלק בארץ, שהכל נתן לשאר השבטים, וכיון שהם לקחו חלקו, ראוי שיתנו לו המעשר, כדי שיתפרנס ממנו. למדנו מכאן, שהלקט, שכחה, ופאה והפקר, שהוא זוכה בהם כשאר שבטים, אינן חייבין לתת מהם מעשר. וכן שנו בספרי: "יכול אף לקט שכחה ופאה יהיו חייבין במעשר, תלמוד לומר: **'ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך'**, דברים שאין לו בהם חלק ונחלה, אתה נותן לו, יצאו אלו שיש לו בהן חלק".

פרק יד, כט

ובא הלוי -

ויטול מעשר ראשון.

והגר והיתום

ויטלו מעשר עני של שנה זו.

שהיא השלישית. והרי זה מקרא קצר, כי בלתי התוספת הזאת היה נראה, שהלוי והגר והיתום והאלמנה משפט אחד להם, והוא שתתן להם מאכל שיאכלו וישבעו.

ואתה הולך לירושלים, במעשר של שנה ראשונה ושנייה שהשחית, ומתודה **"בערתי הקדש"**. פירוש: במעשר שני של ראשונה ושנייה, כדי שתאכלנו בירושלם ותתודה שם **"בערתי הקדש"**. שבשנה ראשונה ושנייה של שמיטה, מוציא בכל אחת מעשר ראשון ומעשר שני, וכן ברביעית ובחמשית, ובשנה השלישית ובשנה השישית, מוציא מעשר ראשון ומעשר עני. המעשר ראשון ומעשר עני נאכלים בכל מקום, והמעשר שני נאכל בירושלם, כמו שמפורש במקום אחר. ופירוש המקרא הזה של **"מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך"** הוא, כאשר יכלו השלש שנים הראשונות של שמיטה, תלך בירושלם, ותוציא המעשר שני של שנה ראשונה ושנייה, אם השחית אותם ולא הוצאתם בזמנם, כדי לאכלם שם. וכן כאשר יכלו השלש שנים שאחריהם, תלך בירושלם ותוציא

המעשר שני של שנה רביעית וחמשית, אם השהית אותם ולא הוצאתם בזמנם, לאכלם שם, ומתודה שם: **"בערתי הקדש מן הבית"**, כמו שמפורש בפרשת "כי תכלה לעשר". ואחר כך אמר: "ובא הלוי - ויטול המעשר ראשון" של כל שנה ושנה. **"והגר והיתום והאלמנה - ויטלו המעשר עני"** של שנה שלישית וששית, ולא יאכלו בירושלם, כמו המעשר שני, אלא יאכלו בכל מקום, כמו שמפורש במקום אחר.

פרק טו

פרק טו, ב

שמוט כל בעל משה ידו -

שמוט את ידו של בעל משה.

פירוש: המקרא הזה מסורס, שהשמטה אינה נופלת אלא על ידו של בעל, שלא יהיה לו יד לבקש חובו. והוסיף מלת "של", מפני שאחר מלת "ידו" בוי"ו, צריך לומר ידו של מי. ואמר "של בעל משה". גם הוסיף מלת "את", להורות שידו הוא הפועל, כי בזולת מלת את, היה ידו הפועל, כמו: **"והשיגה ידו"**.

פרק טו, ה

רק אם שמוע תשמע -

אז לא יהיה בך אביון.

שמלת "רק" דבקה עם **"אפס כי לא יהיה בך אביון"**, כאילו אמר: זה שהבטחתיך שלא יהיה בך אביון, אינו **"רק אם שמוע תשמע"**, דהיינו בזמן שאתם עושים רצונו של מקום, אבל מלת "רק" לא תפול, רק על מלת אינו.

פרק טו, ז

כי יהיה בך אביון -

התאב, תאב קודם.

פירוש: היותר אביון מהם.

פרק טו, ט

וקרא עליך -

יכול מצוה, תלמוד לומר: **"ולא יקרא"**.

בפרשת כי תצא. ואף על פי שהמקרא ההוא בשכיר יום, והמקרא הזה בהלואת עני, מכל מקום תרוייהו בעני קמיירי. כתיב הכא: **"ורעה עינך באחריך האביון ולא תתן לו וקרא עליך אל ה'"** וכתיב התם: **"כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו ולא יקרא עליך אל ה'"**.

וכן שנינו בספרי: **"זרעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו וקרא עליך"**. יכול מצוה שלא לקרא, תלמוד לומר: **'וקרא עליך'**. יכול מצוה לקרא, תלמוד לומר: **'ולא יקרא עליך'**. יכול אם קרא עליך, יהא בך חטא, ואם לאו, לא יהא בך חטא, תלמוד לומר: **'והיה בך חטא'** מכל מקום. אם כן למה נאמר **'וקרא עליך אל ה'**, ממחר אני ליפרע על ידי קורא, יותר משאינו קורא".

פרק טו, י

כי בגלל הדבר הזה -

אפילו אמרת ליתן, אתה נוטל שכר האמירה עם שכר המעשה.

וכך שנינו בספרי: "אם אמר ליתן ונתן, נותנין לו שכר אמירה, ושכר מעשה. אמר ליתן ולא הספיק בידו ליתן, נותנין לו שכר אמירה, כשכר מעשה. לא אמר ליתן, אבל אמר לאחרים תנו, נותנין לו שכר על כך, שנאמר: **'כי בגלל הדבר הזה'**". כי פירוש **"בגלל הדבר הזה"**, כמו בגלל הדבור, כמו שדרשו גבי **"על דבר שרי - על פי דבורה"**, שאמרה למלאך: הך, ומכה", דאם לא כן, **"הדבר"** למה לי, הוה ליה למכתב: כי בגלל זה יברכך.

פרק טו, יא

על כן -

מפני כן.

בספרי. לא לשון הואיל, כמו **"כי על כן לא נתתיה לשלה בני"**, כי **"על כן לא נתתיך לנגוע אליה"** **"כי על כן באו בצל קורתך"**, כי שם חובר עמם מלת **"כי"**, וכל **"כי על כן"** שבמקרא, לשון הואיל הוא, כמו שכתב רש"י בפרשת וירא בראשית יח, ה, אבל כאן, שהוא בלתי מלת **"כי"**, פירושו **"מפני כן"**.

לאמר -

עצה טובה אני משיאך לטובתך.

בספרי. כאילו אמר: לאמר לכם עצה טובה. דאם לא כן, **"לאמר"** למה לי, הא אין לשון דבור קודם ממנו, עד שיבא אחריו לשון אמירה, כמנהג הכתוב בכל מקום.

פרק טו, יב

כי ימכר לך -

על ידי אחרים, ובמכרוהו בית דין בגנבתו הכתוב מדבר, והרי כבר נאמר: **"כי**

תקנה עבד עברי" ובמכרוהו בית דין [הכתוב מדבר וכו'].

בפרק קמא דקדושין מוקי ליה להאי קרא במכרוהו בית דין.

ופירש רש"י שם: **"ד'כי ימכר'** על ידי אחרים משמע".

ותימה, היכי משתמע מ"כי ימכר" - על ידי אחרים", דילמא "כי ימכר" דומיא ד"ונמכר לך", שפירושו על ידי עצמו. וליכא למימר, מיתורא דקרא מפיק לה, דעל כרחך לומר, דקרא "דכי ימכר" - על ידי אחרים משמע, שמכרוהו בית דין, דאי במוכר עצמו, הרי כבר אמור: "כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך", דאימא איפכא, "כי ימכר" - על ידי עצמו משמע, דאי במכרוהו בית דין הרי כבר אמור "כי תקנה עבד", הא אין הכתוב מדבר אלא במוכר עצמו. ושמא יש לומר, דסתם "כי ימכר" על ידי אחרים משמע, כסתם בנין נפעל בכל מקום על ידי אחרים משמע, מלבד מועטים, כמו: "ועמשה לא נשמר", שהוא על ידי עצמו, שפירושו, לא שמר עצמו מן החרב, ולכן גבי "ונמכר לך" דכתיב ביה "כי ימוך אחיך", ופירש ואמר "ונמכר לך", על כרחך לומר, שהוא על ידי עצמו, כמו "ועמשה לא נשמר", וגבי "כי ימכר לך אחיך", שלא פירש כלום, מתפרש כסתם כל בנין נפעל, שהוא על ידי אחרים.

אלא מפני שני דברים שנתחדשו כאן. שכתב כאן "או העבריה", שאף היא תצא בשש, ועוד חדש כאן "הענק תעניק לו".

ותימה, למה לא אמר: ועוד חדש כאן שהעברי אינו יוצא בראשי אברים, מדהקיש עברי לעבריה, כמו שכתוב בפרשת משפטים בפסוק "לא תצא כצאת העבדים". ושמא יש לומר, שלא אמרו: "כל פרשה שנאמרה ונשנת, לא נשנת אלא בעבור דבר שנתחדש בה", אלא בחדוש המבואר בכתוב בלבד, לא כמו זה שיוצא מכח ההקש. וכי האי גונא כתבתי בפסוק "אך כאשר יאכל", אליבא דהרמב"ם ז"ל, שפירש אותו לבכור בעל מום.

פרק טו, יד

מצאנך ומגרנך ומיקבך -

יכול אין לי אלא אלו בלבד, תלמוד לומר "אשר ברכך" מכל מה שברכך בוראך. ולמה נאמרו אלו, מה אלו מיוחדין שהן בכלל ברכה כו' יצאו פרדות. בפרק קמא דקדושין. ופירש רש"י: "מה אלו בכלל ברכה - צאן, פרה ורבה, וכן גדולי קרקע". ואם תאמר כלהו למה לי, בחד מנייהו סגי, כבר תרצו בגמרא: "דאי כתב רחמנא 'צאן', הוה אמינא בעלי חיים אין, גדולי קרקע לא, כתב רחמנא 'גורן'. ואי כתב רחמנא 'גורן', הוה אמינא גדולי קרקע אין, בעלי חיים לא, כתב רחמנא 'צאן'. 'יקב' למה לי, למעוטי פרדות". ופירש רש"י: "למעוטי פרדות - דלא תימא 'אשר ברכך' רבוייא הוא, וריבה הכל, והוא הדין נמי פרדות, אף על פי שאינן בכלל פרים ורבים".

פרק טו, יז

עבד עולם -

יכול כמשמעו, תלמוד לומר: "ואיש אל משפחתו תשובו". הא למדת שאין זה אלא עולמו של יובל.

במכילתא. ולא תימא, דהווא במכרוהו בית דין שתים ושלש שנים קודם היובל קמיירי, אבל נרצע אימא "לעולם" כמשמעו, דבמכרוהו בית דין שתים ושלש שנים קודם היובל מ"ושב אל משפחתו" נפקא, הא מה אני מקיים "ואיש אל משפחתו תשובו", בנרצע שנים ושלש שנים קודם היובל. והוא הדין נמי, דהוה מצינן לאוקומי קרא ד"ושב אל משפחתו" בנרצע שנים ושלש שנים קודם היובל וקרא ד"איש אל משפחתו תשובו" במכרוהו בית דין שנים ושלש שנים קודם היובל, אלא דממלת "איש" משמע דבר הנוהג באיש ולא באשה, ואי זו זו, זו רציעה, שאינה נוהגת אלא באיש, כדכתיב: "ורצע אדוניו את אזנו", ולא את אזנה, אבל מכרוהו בית דין, אף על פי שגם זה אינו נוהג אלא באיש, כדכתיב: "ונמכר בגניבתו" ולא בגנבתה, מכל מקום, שם מכירה נוהגת באשה, אבל שם רציעה אינה נוהגת באשה, כמו שכתבו התוספות בפרק קמא דקדושין, וכבר הארכתי בזה בפרשת משפטים, עיין שם.

ואף לאמתך תעשה כן -

הענק לה. פירוש: א"הענק תעניק לו" קאי, ולא על הרציעה דסמיך ליה, והיינו דמסיים, "יכול אף לרציעה, תלמוד לומר: 'אם אמר יאמר העבד' - עבד נרצע ואין אמה נרצעת".

פרק טו, יח

כי משנה שכיר -

מכאן אמרו, עבד עברי עובד בין ביום בין בלילה כו' שרבו מוסר לו שפחה כנענית והולדות לאדון.

ואף על גב דכתיב: "אם אדניו יתן לו אשה וגו' האשה וילדיה" וגו' אי לאו האי קרא, הוה אמינא, שלא בא הכתוב אלא להתירה לו לעבד עברי, שאם אדניו יתן לו שפחה להוליד לו ממנה בנים, היא מותרת לו, אבל אין רבו כופהו על זה, להכי אתא האי קרא ד"משנה שכר שכיר" להודיענו, שרבו כופהו על זה, דאם לא כן, מאי "משנה שכיר שכיר" דקאמר, הרי בידו שלא יקחנה.

פרק טו, יט

כל הבכור תקדיש -

ובמקום אחר הוא אומר: אל תקדיש, אינו מקדישו לקרבן אחר.

כדתניא בתורת כהנים ובספרי. ומייתי לה בערכין, בשלהי פרק המקדיש שדהו: "רבי ישמעאל אומר: כתוב אחד אומר 'תקדיש', וכתוב אחד אומר 'לא יקדיש' אי אפשר לומר 'תקדיש', שכבר נאמר 'לא יקדיש', ואי אפשר לומר 'לא יקדיש', שכבר נאמר 'תקדיש', אמור מעתה: מקדישו אתה הקדש עלוי, ואי אתה מקדישו הקדש מזבח". ופירש רש"י: "כתוב אחד אומר תקדיש - גבי בכור, דכתיב: 'כל הבכור תקדיש'. וכתוב אחד אומר אל

תקדיש - 'אך בכור אשר יבוכר לה', לא יקדיש איש אותו'. מקדישו אתה הקדש עליו - להעלותו בדמים ויתן טובת הנאה לכהן. ואי אתה מקדישו הקדש מזבח - שיהא שם זבח אחר עליו".

פירוש: שיקדיש אותו בקדושה אחרת, כגון לעולה וכיוצא בה. ומה שכתב הרמב"ן ז"ל על דברי הרב בזה: "הנכון שיאמר: אין צורך להקדיש אותו, כי אם הוא שור או שה, הוא לה' בעצמו. והנה הוא כמו שוללות", רצה לומר, שפירוש "לא יקדיש איש אותו" אין צורך שיקדיש איש אותו. ופירוש "תקדיש לה' אלהיך" האמור בפרשת ראה, שינהוג בו קדושה, שלא יעבוד בו ולא יגזז אותו ושיאכלנו לפני ה', יהיה לפי פשוטו של מקרא, שהרי דברי הרב בזה, מדרש רבותינו ז"ל הוא, ולא יוכל לחלוק עליו, אבל קשה, אם כן היה לו לומר: ולפי פשוטו שיאמר: אין צורך וכו', לא "והנכון", שנראה מזה: שמדרש רבותינו ז"ל אינו נכון.

וכאן למד שמצוה לומר, הרי אתה קדוש לבכורה.

דאם לא כן, 'תקדיש' למה לי, הרי קדוש ועומד הוא מעת צאתו מרחם אמו, אלא ללמד, שאף על פי שהוא קדוש מעצמו, מצוה לקדשו בפה, לומר: הרי אתה קדוש לבכורה.

דבר אחר: אי אפשר לומר תקדיש, שכבר נאמר לא יקדיש, ואי אפשר לומר לא יקדיש כו'. הא כיצד, מקדישו אתה הקדש עליו, ונותן להקדש כפי טובת הנאה שבו.

אף על פי שבפירוש "לא יקדיש", אין הפרש בין לישנא קמא ללישנא בתרא, דלתרווייהו לקרבן אחר קמיירי, שלא יקדיש איש אותו לשם עולה וכיוצא בו, כדתניא בערכין בפרק המקדיש שדהו: "מקדישו אתה הקדש עליו, ואי אתה מקדישו הקדש מזבח". מכל מקום, בפירוש "תקדיש", נחלקו בו רבי ישמעאל ורבנן. דרבנן סברי שבא "תקדיש" ללמד, שמצוה לומר: הרי אתה קדוש לבכורה, ור' ישמעאל סבר, שבא ללמד שמקדישו הקדש עליו. ולישנא קמא אתיא כדרבנן, ולישנא בתרא אתיא כר' ישמעאל. אבל מה שפירש פה: "מקדישו אתה הקדש עליו - נותן להקדש כפי טובת הנאה שבו" ובפרק המקדיש שדהו פירש: "מקדישו אתה הקדש עליו - להעלותו בדמים ויתן טובת הנאה לכהן", צריך עיון.

פרק טו, כ

שנה בשנה -

מה מעשר שני אינו נפסל משנה לחברתה.

דכתיב: "מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך" ופירש רש"י, שבא ללמד, שאם השהה מעשרותיו של שנה ראשונה ושנייה, שיבערם מן הבית בשלישית.

שנה בשנה אם שחטו בסוף שנתו, אוכל אותו היום, ויום אחד משנה אחרת, למד שנאכל לשני ימים ולילה אחד. שכן שנינו בספרי: **"תאכלנו שנה בשנה -** מלמד שהבכור נאכל לשני ימים, יום אחד לשנה זו ויום אחד לשנה הבאה".

פרק טז

פרק טז, ב

ובקר -

תזבח לחגיגה שאם נמנו כו'.

ובספרי: **"צאן ובקר"**, והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים, אם כן למה נאמר **'צאן ובקר', צאן - לפסח, ובקר - תזבח לחגיגה**. והוסיף מלת "תזבח" אחר **"ובקר"**, מפני שבזה יובן ש**"הבקר"** אינו דבק עם **"הצאן"**, רק הוא ענין לעצמו, שכמו שתזבח צאן לפסח, כך תזבח גם בקר לחגיגה, ואם לאו, אין מביאין עמו חגיגה, אלא הפסח לבדו.

פרק טז, ג

כי בחפזון יצאת -

ולא הספיק הבצק להחמיץ וזה יהיה לך לזכרון.

וזהו ששנינו הגדה של פסח, בפיסקא "מצה זו": "מצה זו שאנו אוכלין, על שם שנגאלו אבותינו ממצרים". ואנו אומרים בהגדה: "על שום שלא הספיק בצקן של אבותינו להחמיץ". ואם תאמר, והלא בזולת זה לא היו רשאים לאכול חמץ, שכבר הוזהרו על כך, שנאמר: **"שבעת ימים מצות תאכלו, אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתים כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי"**. יש לומר, דאזהרה זו אינה אלא לדורות, שהיה גלוי וידוע לפניו יתברך, שיצאו ממצרים בחפזון עד שלא יספיק בצקן להחמיץ, ולפיכך הזהירן שיהיו אוכלין מצה לדורות בזמן הזה שבעת ימים, זכר ליציאת מצרים. אבל פסח מצרים לא היה נהוג חמוצו אלא יום אחד, כדנפקא לן מסמיכות ד**"ולא יאכל חמץ"** עם קרא ד**"היום אתם יוצאים"**, כדאיתא בפרק כל שעה ובפרק בתרא דפסחים.

למען תזכור -

על ידי אכילת הפסח והמצה, את יום צאתך.

פירוש: קרא ד**"למען תזכור"** לאו אדסמיך ליה קאי, אלא א**"וזבחת פסח"** וא**"שבעת ימים תאכל עליו מצות"**.

פרק טז, ד

ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר -

אזהרה למותר בפסח דורות.

כי בפסח מצרים לא היה צריך, שכבר הוזהרו עליו במאמר: **"ולא תותרו ממנו עד בקר"**. ולפי שאותה אזהרה לא נאמרה אלא בפסח מצרים, והיה עולה על הדעת דוקא בפסח מצרים, שהיו אוכלים אותו בחפזון והיו מוכנים לצאת משם, הוזהרו שלא יותרו ממנו, שלא יהיה סבה להתעכבותן, אבל בפסח דורות לא, קמשמע לן. ואם תאמר, אכתי למה לי, הרי כבר אמור בפרשת כי תשא: **"ולא ילין לבקר זבח חג הפסח"**. יש לומר, דהוא באמורי הפסח קא מיירי ולעניין הקרבה, כדתנן: "הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר". ופירש רש"י: "הקטר חלבים ואברים - של קרבנות שנזרק דמן ביום. מצותן - לעלות כל הלילה, ואינן נפסלין בלינה. עד שיעלה עמוד השחר - והן למטה מן המזבח, דכתיב: **"ולא ילין"**, דמרבויא ד'זבח', אתרבו כל שאר הקרבנות. וכן פירש רש"י בפרשת כי תשא: **"זבח חג הפסח - אמוריו, ומכאן אתה למד לכל הקטר חלבים ואברים"**. אבל הכא בבשר הפסח קמיירי, לענין אכילה, שיאכלו כל הלילה ולא יותרו ממנו עד בקר.

יום ראשון האמור כאן הוא י"ד בניסן.

ויהיה פירוש **"אשר תזבח"**, דהיינו ביום הראשון, שהוא יום י"ד, ו**"לבקר"** דבק עם **"ולא ילין"**, כאילו אמר: ולא ילין לבקר מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון.

ולפי שנסתלק הכתוב מעניינו של פסח כו'. הוצרך לפרש, באי זו זביחה הוא מזהיר.

ואמר **"ביום הראשון"**, שהוא יום י"ד בניסן, אבל לולא ההפסק, לא היה צריך לומר אלא: ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב לבקר, ופשיטא דבערב יום י"ד קמיירי, דהא עליה קאי, דכתיב לעיל מיניה: **"וזבחת פסח לה' אלהיך"**, אבל מפני ההפסק, הוצרך לפרש, דאזביחת פסח קאי.

שלמים הנשחטים כל שבעה, כן בבל תותרו.

אבל לא כל שלמים הנשחטים בכל השנה, דמה ענין שלמים דעלמא אצל הפסח.

פרק טז, ו

בערב כבא השמש מועד צאתך ממצרים -

הרי שלשה זמנים חלוקים: "בערב" - משש שעות ולמעלה, זבחהו. ו"כבא השמש" - תאכלהו. ו"מועד צאתך" - אתה שורפו, כלומר נעשה נותר, ויצא לבית השריפה.

בספרי. כאילו אמר: **"שם תזבח את הפסח בערב"**, דהיינו בין הערבים. ו**"כבא השמש"** תאכלנו, דהיינו בלילה. וב**"מועד צאתך"**, שרפהו, דהיינו בבקר. ומפני שאין השריפה חובה עליו, כמו הזביחה והאכילה, חזר ופירש שמה שאמר שרפהו, "כלומר נעשה נותר ויצא לבית השריפה", לא שחובה עליו לשרפו, שכן במנין המצות של הלכות פסח, לא מנו אלא הזביחה והאכילה ושלא ישאירו ממנו עד בקר, אבל לא השריפה.

פרק טז, ז

ופנית בבקר -

לבקר של שני, מלמד שטעון לינה, ליל מוצאי יום טוב.

בספרי. שאי אפשר לומר לבקר של ראשון, שבקרו של ראשון יום טוב הוא, ואי אפשר לצאת חוץ מן התחום, ואיך יאמר בו **"והלכת לאהליך"**. ומפני שלא התיר הכתוב ללכת לאהלו בליל מוצאי יום טוב מיד, אלא בבקרו, למדו רבותינו מכאן, שטעון לינה, שיעמוד שם כל ליל מוצאי יום טוב.

פרק טז, ח

ששת ימים תאכל מצות -

ובמקום אחר הוא אומר **שבעת ימים**, לימד על אכילת מצה בשביעי, שאינה חובה, ומכאן אתה למד לששת ימים. במכילתא. ואינו רוצה לומר, דמדכתיב **"ששת ימים תאכל מצות"** משמע ששת, ולא שבע, ולמדו מכאן ששביעי רשות ולא חובה, דאם כן צריך לומר דקרא ד**"ששת ימים"** בחובה קמיירי, [דאם לא כן, היכי דייק מינה הא "שביעי רשות", אדרבה איפכא משמע: ששה רשות, הא שביעי חובה], ומכיון דקרא דששת ימים בחובה קמיירי, היכי מצינן למימר "מה שביעי רשות אף ששה רשות".

ועוד, דאם כן יהיה פירושו זה מתחלף מפירושו דשלהי פסחים, דהתם פירש: "מה שביעי רשות - דכתיב **'וביום השביעי עצרת'**, ולא כתיב ביה: תאכל מצות, שהרי הוציאו מן הכלל". ועוד, דממיעוטא ד**"ששת"** ולא שבע, אינו נדון במדה ד"דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו", מפני שהמדה הזאת בכל מקום, אינה אלא כשחזר וכתב המשפט הנאמר על הכלל, לפרט אחד מפרטי הכלל ההוא, בלא שום חדוש כלל. דומיא דשלמים, ושהכלל באסור והפרט באסור, דכתיב: **"והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים... וטומאתו עליו ונכרתה"**, והלא שלמים, בכלל כל הקדשים היו, דכתיב ביה: **"כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו כו' וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא"**, ולמה יצאו, להקיש אליהן ולומר: מה שלמים קדשי מזבח כו' יצאו קדשי בדק הבית. אבל כשהכלל באיסור והפרט בהתר, כנדון דידן, לא דיינין ליה במדה זו, כדאיתא בריש תורת כהנים ובריש יבמות. אלא הכי קאמר: **"ששת ימים תאכל מצות. וביום השביעי עצרת"**, ולא כתיב ביה תאכל מצות, ובמקום

אחר הוא אומר: **"שבעת ימים תאכל מצות"**. הא כיצד, ששה מן החדש ושבעה מן הישן. וליכא למימר דקרא ד**"ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת"**, שלא הזכיר בו תאכל מצות, הוא מפני שסמוך אקרא ד**"שבעת ימים מצות תאכלו"**. ולא בא אלא לעצרת, דכיון דכתיב: **"ששת ימים תאכל מצות"** ויש לחשוב ששת ולא שבע, הוה ליה לפרושי, וביום השביעי תאכל מצות. וכך פירשו אותו רש"י ורשב"ם בשלהי פסחים, וכך פירש אותו רבינו הלל בתורת כהנים בפרשת אמור. והשתא אתיא שפיר שנקרא "יצא מן הכלל", שהרי הכתוב עצמו חזר וכתב **"וביום השביעי עצרת"**, ולא כתב בו תאכל מצות, דמשמע שאכילת מצה בשביעי רשות, וכאילו אמר: וביום השביעי, אין חיוב אכילת מצה נוהגת בו. ולולא המדה ד"דבר שהיה בכלל וכו', מה שביעי רשות אף ששה רשות", הוה אמינא, דוקא שביעי רשות, אבל ששה חובה, וקרא ד**"שבעת ימים מצות תאכלו"** מצות ולא חמץ קאמר, דבהאי שווי כולהו יומי, אבל לענין חיוב מצה והרשות בה, הששה מהן חובה, והשביעי רשות. השתא דאיתא הקישא, ד"מה שביעי רשות אף ששה רשות", למדנו שכולם שוין לרשות, לענין אכילת מצה.

וקראי ד**"שבעת ימים מצות תאכלו"** ו**"ששת ימים תאכל מצות"**, מצות, ולא חמץ קאמר. ומפני שאין אכילת המצה בהם חובה, לא חשש הכתוב לכתוב גבי **"וביום השביעי"**, רק דין העצרת בלבד שהיא חובה. אך קשה, היכי דיינינן ליה במדה ד"דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו יצא" ולא במדה, ד"דבר שהיה בכלל ויצא לדון בדבר חדש", דלא הוא גמר מכלליה, ולא כלליה גמר מיניה. ולקמן יתבאר זה בסייעתא דשמיא. ואם תאמר, אי הכי, כיון דכלהו שבעה ימים, לרשות ולא לחובה, למה חלקן הכתוב וכתב: **"ששת ימים תאכל מצות"**, דמשמע ששת ולא שבע. יש לומר, דאי לאו זה החילוק, לא הוה ידעינן דשבעה ימים רשות, ולא חובה, אלא הוה אמינא כלהו יומי לחובה. והא דלא כתב גבי **"ביום השביעי עצרת"** גם אכילת המצות, משום דסמך אקרא ד**"שבעת ימים מצות תאכלו"**, ולא בא הכתוב אלא להודיענו דין העצרת בלבד, השתא דחלקן הכתוב, וכתב **"ששת ימים תאכל מצות"**. "וביום השביעי עצרת תהיה לכם", ולא הוזכר בו אכילת מצות, ולא היה לו לסמוך אקרא ד**"שבעת ימים מצות תאכלו"**, מאחר שכבר חלקן הכתוב. וכתב **"ששת ימים וביום השביעי"**, שיש לחשוב דוקא שש ולא שבע, ולא נכתב בשביעי אכילת מצות, משמע דאכילת מצות בשביעי רשות הוא, ולפיכך לא חשש הכתוב לכתוב בו אכילת מצה, אלא דין העצרת בלבד, שהיא חובה.

והשתא אתיא שפיר, הא דאצטריכו כלהו קראי: קרא ד**"שבעת ימים מצות תאכלו"**, וקרא ד**"ששת ימים תאכל מצות"**, וקרא ד**"וביום השביעי עצרת"**. דאי לאו קרא ד**"ששת ימים תאכל מצות"**, הוה אמינא דקרא ד**"שבעת ימים מצות תאכלו"** באכילת מצה לחובה קמיירי, דומיא ד**"ואכלו את הבשר בלילה הזה"**, ולא מקרא דגבי "יום השביעי עצרת", דהוה אמינא דלא כתיב בקרא, דקרא ד**"וביום השביעי עצרת"** גם באכילת מצות קמיירי אלא משום דסמך אקרא ד**"שבעת ימים מצות תאכלו"**, לא בא המקרא הזה רק להודיענו,

דין העצרת בלבד. ואי לאו קרא דו"ביום השביעי עצרת", נהי דמקראי דששת ושבעת שמעינן בשביעי רשות, מכל מקום, לא הוה דינינן ליה במדה ד"יצא מן הכלל", אלא כשיצא בפירוש, כמו "וביום השביעי עצרת", ולא נאמר בו תאכל מצות, והוה ליה כאילו אמר: וביום השביעי אין בו חיוב אכילת מצה, כדלעיל. ואי לאו קרא ד"שבעת ימים", אין כאן דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל והוה אמינא דוקא שביעי רשות, אבל הששה חובה. ואם תאמר, כיון דקראי ד"תאכל מצות", לפי ההיקש, ד"מה שביעי רשות אף ששה רשות", כולהו ברשות קמיירי, היאך דקדקו מכאן, דמדלא כתיב וביום השביעי תאכלו מצות, שמע מינה דשביעי רשות הוא דמשמע, הא אי הוה כתיב ביה: [ביום השביעי] תאכלו מצות, הוה משמע חובה ולא רשות, והלא כולהו קראי דכתיב בהו "תאכל מצות", רשות הוא. יש לומר, דהא דדיקינן, דמדלא כתיב ביה ביום השביעי תאכלו מצות, שמע מינה דאכילת מצות בשביעי רשות הוא, בממה נפשך הוא דדיקינן לה, דאי קרא "דששת ימים תאכל מצות", בחובה קמיירי, אם כן, מדהוה ליה למכתב נמי אכילת מצות גבי "וביום השביעי עצרת" ולא כתביה, שמע מינה, דאכילת מצה בשביעי, רשות היא ולא חובה. ואי קרא "דששת ימים תאכל מצות" ברשות קמיירי, כלומר מצות ולא חמץ, כל שכן אכילת מצה דשביעי, דלא כתיבא כלל, דודאי רשות היא, ולפיכך לא חשש הכתוב לכתוב בו תאכלו מצות. אי נמי, אי קרא "דששת ימים תאכל מצות" באכילת רשות קמיירי, על כרחך לומר דקרא "דשבעת ימים מצות תאכלו" נמי באכילת רשות קמיירי. ואם כן אכילת מצה דשביעי, רשות הוא, בממה נפשך.

שהרי שביעי בכלל היה ויצא מן הכלל, ללמד שאין אכילת מצה בו אלא רשות, ולא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו, מה שביעי רשות אף כולן רשות, חוץ מהלילה הראשון, שהכתוב קבעו חובה, שנאמר "בערב תאכלו מצות".

יש מפרשים, דשביעי בכלל "שבעת ימים מצות תאכלו" היה, ויצא מן הכלל, ללמד על עצמו, שהוא רשות ולא חובה. ומן המדה הזאת למדנו, שלא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא גם על הכלל כולו. וכך פירש הרשב"ם ז"ל בשלהי פסחים: "שביעי הווי דבר שהיה בכלל, דכתיב: 'שבעת ימים תאכל עליו מצות' והאי קרא ד'וביום השביעי', שהוא רשות, לא ללמד על עצמו לבדו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא, דהיינו כל שבעה ימים, דזו אחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן".

וקשה, היכי דינינן ליה במדה דלא על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו, והלא הכלל באיסור, והפרט בהיתר, והמדה הזאת אינה נוהגת, אלא כשהכלל באיסור, והפרט באיסור, דומיא דשלמים כדלעיל. וברש"י שם, אבל כשהכלל באיסור והפרט בהיתר, כגון דידן, לא דינינן ליה, אלא במדה ד"דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל לידון בדבר חדש, אי אתה יכול להחזירו לכללו, עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש". דומיא, דאשת אח, דלא הוא גמר מכלליה, ולא כלליה גמר מיניה, אלא אשת אח דאשתרי, אשתרי, שאר עריות

לא, כדאיתא בריש יבמות. הכא נמי, שביעי שיצא לרשות, הוא רשות, אבל שאר יומי, חובה. ויש מתרצים, דשביעי לא דמי לאשת אח, דהתם, הכלל באיסור והפרט בהתר, אבל הכא, הכלל מסופק, אם הוא רשות או חובה, דתרווייהו משתמעי מיניה: או "תאכלו", מצות, ולא חמץ, ואם רצה לאכול בשר או ביצים בלבד, שפיר דמי, או "תאכלו מצות" דוקא, ואם לא אכל מצה, לא יצא. והפרט מפורש, שהוא רשות ולא חובה, ואין הכלל באיסור, והפרט בהתר, ומשום הכי, דינין ליה במדה ד"דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו", מידי דהוי אהבערה שבת ע א, שהכלל מסופק, אם חייבין חטאת על כל מלאכה ומלאכה, אף על פי שעשאן כלן בהעלם אחד, או כיון שעשאן כולם בהעלם אחד, אינן חייבים עליהם אלא חטאת אחד.

וכשיצאה ההבערה ללמד, שחייבין עליה חטאת, אף על פי שהיא אחת, אנו דנין אותה במדה ד"דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו" מה הבערה שהיא מיוחדת, וחייבין עליה חטאת לעצמה, אף כל המלאכות כלן, חייבין חטאת על כל אחת ואחת, אף על פי שעשאן כולן בהעלם אחד.

אך קשה, דשביעי לא דמי להבערה, דהתם, אף על פי שלענין חיוב חטאת, הכלל מסופק והפרט מבואר, מכל מקום, לענין האיסור שניהם שוים, שהכלל והפרט שניהם יחד באיסור, וכיון שכן, דינין ליה במדה ד"דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו". אבל שביעי, שבענין האיסור עצמו נפל הספק, שהכלל מסופק, אם הוא בחיוב או ברשות, והפרט מפורש, שהוא ברשות, ואין הכלל והפרט שוין באיסור, היכי דינין ליה, במדה ד"דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו" והוה לן למדייניה, במדה ד"דבר שהיה בכלל, ויצא מן הכלל לדון בדבר חדש, שאי אתה יכול להחזירו לכללו, עד שיחזירנו הכתוב בפירוש", ולא הוא גמר מכלליה, ולא כלליה גמר מיניה.

אבל מצאתי בתורת כהנים בריתא אחת, שבה יתוקן הכל, והיא זאת: **"שבעת ימים מצות תאכלו"** מה תלמוד לומר, לפי שנאמר: **'שבעת ימים תאכל מצות, וביום השביעי חג לה'**, שביעי בכלל היה, ולמה יצא, להקיש אליו - מה שביעי רשות, אף כולן רשות. יכול אף לילה הראשון רשות, תלמוד לומר: 'עליו תאכלו מצות' - הכתוב קבעו חובה. אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מניין, תלמוד לומר שמות יב, יח: **'בערב תאכלו מצות'**. אם כן למה נאמר **'שבעת ימים מצות תאכלו'**, מצה הנאכלת כל שבעה, אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, יצאו חלות תודה, ורקיקי נזיר, שאינן נאכלין כל שבעה". ונראה לי דהכי פירושא: **"שבעת ימים מצות תאכלו"** למה נאמר, והלא כבר נאמר **"שבעת ימים תאכל מצות, וביום השביעי חג לה"**, ודרשינן: שביעי בכלל **"שבעת ימים תחוג לה"** היה, שכל השבעה ראויין לחגיגה, שמי שלא חג ביום טוב ראשון, הולך וחוגג כל שבעה. ואם כן למה יצא השביעי מן הכלל, ונכתב הוא לבדו, אלא להקיש אליו כל שבעה, מה שביעי רשות באכילת מצה, כדנפקא לן מקרא ד"**וביום השביעי עצרת**", אף

כלן רשות וכו'. ואם כן, מאחר שלמדנו מזה, שכל שבעה רשות באכילת מצה, למה נאמר כאן **"שבעת ימים מצות תאכלו"**, אלא לומר לך, שאין אדם יוצא ידי חובת מצה בליל ט"ו, שהיא חובה, אלא במצה הנאכלת כל שבעה, יצאו חלות תודה, ורקיקי נזיר, שאין נאכלות אלא ליום ולילה, שאם רצה לאכול מהן לחובת מצה, אינו יוצא ידי חובתו, אף על פי שהן מצה כהלכתה, מכיון שאינו נאכלות כל שבעה.

והשתא אתיא שפיר, הא דדיינין ליה במדה ד'לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כלו', מאחר שהכלל של **"שבעת ימים תחוג לה' אלהיך"**, והפרט של **"וביום השביעי חג לה'"**, שוין בכל ענין, בין בענין אכילת מצה, בין בענין חגיגה, שהרי המקרא הזה הוא בכלל **"שבעת ימים תאכל מצות"** הכתוב בצדו, ולא נכתב לבדו, אלא לענין החג, שהוא ראוי לתשלומי חגיגה דיום טוב ראשון, ומכיון שהשביעי, כמו השבעה - בכל ענין, בין לאכילת מצה, בין לחגיגה - ראוי לומר עליו, למה יצא מן הכלל, ונכתב לבדו, והלא בכלל שבעה היה, אלא להקיש אליו ולומר "מה שביעי כו'". זהו הפירוש המסכים עם השרשים התלמודיים.

ואם נפשך לומר, שאין המדה הזאת נוהגת, אלא באותו ענין שהיתה בו היציאה [ללמד], וכאן היציאה היא בענין החגיגה, והמדה היה בענין המצה, תפרש הבריתא הזאת, כפי מה שפירשה רבינו הלל ז"ל: "שביעי בכלל **'שבעת ימים תאכל מצות'** היה, ואי משום דכתיב **'חג לה'**", הא כתיב קרא אחרינא, **'ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג שבעת ימים מצות יאכל'**, ולמה יצא מכלל **'שבעת ימים תאכל מצות'**, וכתב **'וביום השביעי'**, להקיש אליו, כלומר, להקיש ששת ימים ליום השביעי, מה יום השביעי רשות, כדמפרש ליה במכילתא בסוף פרשת בא אל פרעה, דכתיב: **'ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת'**, ולא כתיב ביה תאכל מצות, משמע, דיום שביעי רשות הוא לאדם, אם יאכל מצה אם לאו, אף כלן רשות, דאי בעי אכיל מצה, ואי בעי לא אכיל", עד כאן דבריו. משמע שהוא סובר, שפירוש **"וביום השביעי חג לה'"** הוא כאילו אמר, שבעת ימים תאכל מצות ואף ביום השביעי, וגם יהיה חג לה', שמאחר שאי אפשר לומר, שיצא כדי ללמד שיש בו חג, שהרי למדנו זה מקרא ד"שבעת ימים חג לה'" על כרחך לומר, שלא יצא אלא לאכילת מצה, כאילו אמר **"שבעת ימים תאכל מצות"** ואף ביום השביעי, והשתא הכלל והפרט שוין באכילת מצה. וכיון שכן, יש לנו לדון אותו במדה ד"לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כלו'", מה שביעי רשות, אף ששה רשות, אבל הפירוש הראשון נכון בעיני.

חוץ מלילה הראשון שהכתוב קבעו חובה.

דשביעי שיצא לרשות, וששת ימים שהוקשו אליו, ימים ולילות במשמע, כדנפקא לן מקרא ד"עד יום האחד ועשרים לחדש" כדלקמן, ואם כן, גם הלילה הראשון בכלל היקשא, דמה שביעי רשות, אף ששת ימים רשות הוא, ולפיכך אתא **"בערב תאכלו מצות"** קרא יתירא, דלא הוה ליה למכתביה, ד"שבעת ימים תאכל מצות", ימים ולילות במשמע, ואם הם

רשות, גם לילה הראשון רשות הוא כמותם, ואם הם חובה, גם לילה הראשון חובה הוא כמותם. וליכא למימר, דהא דאתא לקובעו חובה, אינו אלא בזמן דאיכא פסח, שאכילתו במצה, דההוא מ"על מצות ומרורים יאכלהו" נפקא.

ואם תאמר, כיון דקרא ד"בערב תאכלו מצות", לא אתא, אלא לקובעו חובה בלילה הראשון, שלא יהיה הלילה הזה כשאר הלילות, שהם רשות ולא חובה, אם כן, למה חזר וכתב שם "עד יום האחד ועשרים לחדש", שהם רשות ולא חובה. כבר הקשו זה בשמות רבה, ואמרו: "אם סופנו לרבות 'בערב תאכלו מצות' לקובעו חובה, מה תלמוד לומר: 'עד יום האחד ועשרים לחדש'". ותרצו: "אם אינו ענין לשלפניו, תנהו ענין לשלאחריו, 'עד יום יום האחד ועשרים לחדש בערב. שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם'". אבל לפי המכילתא ששנו: "'עד יום אחד ועשרים' למה נאמר, לפי שהוא אומר: 'שבעת ימים מצות תאכלו' אין לי אלא ימים, לילות מניין, תלמוד לומר: 'עד יום האחד ועשרים לחדש בערב' לרבות את הלילות", דמשמע דסבירא ליה, דקרא ד"עד יום אחד ועשרים" אלפניו קאי, קשיא.

ואם תאמר, אמאי לא דרשין הכא, דומיא ד"ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב", אי אפשר לומר בי"ד, שכבר נאמר 'בערב' ואי אפשר לומר בערב, שכבר נאמר בי"ד הא כיצד, מוסיפין מחול על הקדש. יש לומר, כיון דכתיב "על מצות ומרורים יאכלהו", דמשמע דאכילת מצה אינה, אלא עם אכילת הפסח, שוב אי אפשר לומר, שתהיה אכילת מצה מבעוד יום, משום דאכילת הפסח, אינה אלא בלילה, כדכתיב: "ואכלו את הבשר בלילה הזה", בלילה, ולא מבעוד יום. אי אפשר לומר כאן: "הא כיצד, מוסיפין מחול על הקדש".

ואם תאמר, מכל מקום קשו קראי אהדדי, דאי אפשר לומר "בארבעה עשר", שכבר נאמר "בערב" בארבעה עשר, ואי אפשר לומר "בערב", שכבר נאמר "בארבעה עשר יום". יש לומר, שאני התם דכתיב "ועניתם את נפשותיכם" מעיקרא, ואחריו "בתשעה לחדש בערב", אבל הכא דכתיב: "תאכלו מצות" לבסוף, לא קאי, אלא א"ערב" הסמוך לו, ולא א"ארבעה עשר", כך תרצו התוספות בפרק קמא דברכות. וליכא לאקשוויי אימא איפכא: "ערב" בכלל היה, ולמה יצא, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כלו, מה ערב חובה, אף כל הלילות חובה, יכול אף ליל השביעי חובה, תלמוד לומר: "וביום השביעי עצרת" הכתוב הוציאו לרשות.

משום דבלאו קרא ד"בערב", כולהו קראי דששת ושבע, לחובה משמע, ולמה לי הקישא, ד"מה ערב חובה אף כלם חובה". ועוד דקרא ד"בערב" אינו מבואר שהוא לחובה אלא אחר הביאור שכלם לרשות מכח המדה, דמה שביעי רשות, אף ששה רשות, מפני שאז יש לנו לומר, כיון שהערב הראשון הוא בכלל כל הלילות של "שבעת ימים תאכל מצות", דמשמע ימים ולילות, ויצא מן הכלל, ונכתב לבדו, לא יצא אלא לחייב עצמו, שלא יהיה בכלל שאר הלילות, שהן לרשות. ולפי זה תו ליכא לאקשוויי למה לי ששת, ושבעת ומדה

דדבר שהיה בכלל, תיפוק ליה מדאצטריך קרא ד"בערב" לקבעו חובה, מכלל דכלהו לילי רשות, ולא חובה, וכיון דימים דמצה, ימים ולילות במשמע, גם הימים רשות ולא חובה במשמע. ואם תאמר, כיון דכולהו יומי דמצה, רשות ולא חובה, חוץ מהלילה הראשון, אם כן כולהו קראי, דששת ושבע, למה לי, לא לכתוב רחמנא אלא קרא ד"בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות" ותו לא. יש לומר, דקרא אורחא דמילתא נקט, שבכל אותן הימים שאינכם אוכלים חמץ, תסתפקו באכילת מצה, וכדי שלא נטעה לחשוב, שהוא לחובה, נכתב קרא ד"ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת", ללמד על השביעי שהוא רשות, ולא חובה, ומכח המדה למדנו, שכלן רשות ולא חובה.

ויש קצת שמקשים, מדוע לא דרשו קרא ד"שבעת ימים תאכל [עליו] מצות" ולא חמץ, ולא הבא מכלל עשה עשה, ויהיה האוכל חמץ בפסח, עובר בעשה ולא תעשה, דומיא ד"כל עוף טהור תאכלו", ולא את הטמא. ולא הבא מכלל עשה, עשה, והאוכל עוף טמא, עובר בעשה ולא תעשה. ונראה לי, שאין זאת קושיא, מפני שאין כל עשה נדון בלאו הבא מכלל עשה, אלא כשיש בו מיעוטא, דומיא ד"אותה תאכלו" - ולא את בהמה טמאה, כדכתב רש"י אחר זה, והרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות בפרק שני או כשהעשה ההוא יתר, שלא היה צריך לו, כמו שנראה מ"כל עוף טהור תאכלו", שלא היה צריך לו, שכבר נכתבו כל העופות הטמאות ולמדנו שזולתם טהורים לאכילה. וכבר נכתב עוד "כל צפור טהורה תאכלו", ואמרו שהאחד מהם להתיר משולחת, והאחר ללאו הבא מכלל עשה. והרמב"ם דרש קרא ד"כל צפור טהורה", ללאו הבא מכלל עשה ונשאר קרא ד"כל עוף טהור תאכלו" להתיר המשולחת, אבל קרא ד"שבעת ימים מצות תאכלו", דלגופיה הוא דאתא, לומר שתאכלו מצות ולא חמץ, לאורחא דמילתא, כדלעיל, אינו נדון ללאו הבא מכלל עשה, דאם לא כן, נדרוש כל עשה שבתורה ללאו הבא מכלל עשה.

פרק טז, ט

מהחל חרמש בקמה -

משנקצר העומר שהוא ראשית הקציר.

דכתיב: "והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן". פירוש: לא בתחילת הקציר תליא מלתא, אלא בקצירת העומר. אך מפני שתחילת הקציר הוא - העומר, כתב: "מהחל חרמש". במקום מקצירת העומר. והראיה על שבקצירת העומר תליא מלתא, מדכתיב: "וספרתם לכם... מיום הביאכם את עומר התנופה, שבע שבתות תמימות" וכתוב אחר אומר: "מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות", אלמא יום הבאת העומר, הוא תחלת חרמש בקמה, ואין זה אלא קציר הראוי להביא ממנו עומר, אבל בית השלחין שבעמקים, הואיל ואינו ראוי להביא ממנו, קוצרים אותו מלפני העומר, ואין בכך כלום.

פרק טז, י

מסת נדבת ידך -

די נדבת ידך.

דתרגום "די מחסורו - כמסת חסרוניה". ומ"ם - "מסת" - שרש, ושרשו מסס. ודגש הסמ"ך, לחסרון אות הכפל, ובתשלומו - מססת.

פרק טז, יג

באספך -

דבר אחר: "באספך מגרנך ומיקבך" למד שמסכנין את הסוכה בפסולת גורן ויקב. בפרק קמא דסוכה. ופירושו: אין מסכנין את הסוכה אלא בדברים הדומים לפסולת גורן ויקב, שפסולת גורן הוא התבן. ופסולת יקב, הם החרצנים. מה אלו גדולן מן הארץ ותלושין ואינן מקבלין טומאה, אף כל דבר שמסכנין את הסוכה, לאפוקי מיני מתכות, שאין גדולן מן הארץ, או אם הדלה עליה את הגפן, בעודו מחובר לקרקע, או אם סככה באוכלין, שהן מקבלין טומאה.

פרק טז, טו

והיית אך שמח -

רבותינו למדו מכאן לרבות ליל יום טוב האחרון לשמחה.

כדתניא בפרק לולב וערבה: "והיית אך שמח - לרבות ליל יום טוב [האחרון, או אינו אלא ליל יום טוב] הראשון, תלמוד לומר: 'אך', חלק. ומה ראית לרבות ליל יום טוב האחרון, ולהוציא ליל יום טוב הראשון, מרבה אני ליל יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו, ומוציא אני ליל יום טוב הראשון שאין שמחה לפניו". ופירש רש"י: "לרבות ליל יום טוב האחרון - לשמחה שלפניו, לכוללו עם שבעת הימים, שיזבח שלמים בשביעי, כדי לאכול ליל שמיני". וכיון דאתרבי ליל יום טוב האחרון, שהוא טפל, קל וחומר היום, שהוא עקר חיוב השמחה. ושאר הלילות לא צריכי רבויא, ד"ימים", אפילו לילות במשמע, כדדרשינן גבי סוכה. וכי אצטריך, לליל יום טוב האחרון, דאינו בכלל שבעה. ועל כרחך לילה אתרבי, שהוא סמוך ל"שבעת הימים" דקרא. ויום, אתי בקל וחומר. ואשמעינן, שהשלמים הנזבחים בחג הסוכות, ישמחו בליל שמיני, שאינו יכול להקריב בלילה. או אינו, אלא לרבות ליל יום טוב הראשון, ואשמעינן, לזבוח שלמים בערב יום טוב לשמחת לילה הראשון, דלא בעינן זביחה בשעת שמחה.

פרק טז, טז

ולא יראה את פני ה' ריקם -

אלא הבא עולת ראייה ושלמי חגיגה.

אף על פי שאין במצות **"יראה כל זכורך"** אלא עולת ראייה בלבד, כדכתב רש"י בפרשת משפטים, גבי **"ולא יראו פני ריקם"** - כשתבאו לראות פני ברגלים הביאו לי עולות", לפיכך צריך לומר, שאף על פי שעיקר אזהרת **"ולא יראו פני ריקם"**, הוא להביא עולת ראייה בלבד, הוכרח רש"י ז"ל לפרש פה **"ולא יראה את פני ה' ריקם"** על העולות ועל שלמי חגיגה, מפני שאחר **"ולא יראה את פני ה' ריקם"**, כתוב מיד **"איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך"**, המורה על עולת ראייה ועל שלמי חגיגה, כדתיניא בספרי, שכל אחד מאלו, אין לו שיעור מן התורה, אלא כפי מתנת ידו. רק שרבותינו גזרו בספרי כאן שלא יהא קרבן עולת ראייה פחות משה מעה כסף, ולא שלמי חגיגה פחות משהו שתי כסף. וכיון שהכתוב הבא אחריו מורה על שתיהן, פירש גם המקרא של **"ולא יראה את פני ה' ריקם"**, דלעיל מיניה, על שתיהן: על העולות ועל שלמי חגיגה, כי שתיהן יחד הן מעניין אחד.

פרשת שופטים

פרק טז, יח

שופטים ושוטרים -

הרודין את העם אחר מצותן במקל וברצועה, עד שיקבל עליו דין השופט.

יש אומרים ר"א אבן עזרא, שהשופטים הם המושלים, מגזרת **'משטרו בארץ'** והם אשר בידם הכח והממשלה, להוציא לאור משפט השופטים, ובזולתם, אין לשופטים שום כח ושום ממשלה על בעלי הריב כלל, אלא להורות את הדין בלבד.

ואחרי הוראתם את הדין, אז השופטים, הם שבידם הכח והממשלה, להכות ולרדות את החייב לקבל עליו את הדין. ופירוש "אחר מצותן" - אחר הוראתם, כי הם, אין להם כח לצוות רק להורות. אבל הרמב"ם ז"ל כתב: **"שוטרים -** אלו בעלי מקל ורצועה, והם עומדים לפני הדיינים, המסבבים בשווקים ובחנויות, לתקן השערים והמדות ולתקן כל מעוות וכל מעשיהם על פי הדיינים". וכן כתב גם הטור בחושן המשפט: **"שוטרים** הם בעלי מקל ורצועה, העומדים לפני הדיינים, לרדות על פי הדיינים". משמע שהשופטים הם הנערים העומדים לפני הדיינים, לצוות אותן להכות ולרדות את המעוותים, על פי מצות הדיינים, שכל הממשלה והכח הוא לשופטים בלבד, ולשוטרים אין להם שום כח ושום ממשלה מעצמם, אלא מצואת השופטים. ובקוראו [ונקראו] **"שוטרים"** מענין ממשלה, אף על פי שאין להם שום ממשלה מעצמם, כמו: **"ויכו שוטרי בני ישראל אשר שמו עליהם נוגשי פרעה"**, שפירושו שוטרים על ישראל, אף כאן נקראו שוטרים, מפני הממשלה שיש להם על אותם שנתחייבו בבית דין להכותם ולרדותם עד שיקבלו עליהם את הדין, וכן על

שאר העם, לתקן השערים והמדות שלהם, על פי הדיינים. וזהו המובן מפירוש רש"י ז"ל ממה שאמר: "הרודין אחר מצותן", ולא אמר אחר הוראתן. וכך אמרו בהדיא בפרק משוח מלחמה: "מה שוטר, שיש ממונה על גביו" ופירש רש"י: "השופט ממונה על השוטר, שהשוטר עשוי לנגוש ולכוף את מי שיצוה השופט לכוף".

בכל שעריך -

בכל עיר ועיר.

כמו: "בשעריך תאכלנו", לא מענין שער, כמו: "על מזוזות ביתך ובשעריך", שהוא "לרבות שערי חצרות ושערי מדינות ושערי עיירות". והראיה על "שעריך" הכתוב פה, שהוא כמו "בשעריך תאכלנו", שפירושו "בכל עיר ועיר", שכן כתוב ביהושפט מלך יהודה: "ויעמד שופטים בארץ בכל ערי יהודה הבצורות לעיר ועיר" וכן תרגמו המתרגם "על קרוך", ותרגם "על מזוזות ביתך ובשעריך - ובתרעך".

לשבטך -

מוסב על "תתן לך". שופטים ושוטרים תתן לך לשבטיך בכל שעריך, מלמד

שמושיבין דיינין לכל שבט ושבט, ובכל עיר ועיר.

ואם כן יחסר וי"ו מן "בכל שעריך", כאילו אמר לשבטיך ובכל שעריך. והוצרך לומר: "לשבטיך", מוסב על 'תתן לך', מפני שלא יתכן להיותו דבק עם "נותן לך" הסמוך לו, כי מאחר שאמר אשר "ה' אלהיך נותן לך" הרי כל שבטיך בכלל, אבל "תתן לך" הוא כמו "תתן", ומלת "לך" מדרך הכתוב, כמו, "לך לך" "עשה לך", "עלה לך היערה". וכך שנינו בספרי: "מניין שממנין בית דין לכל עיר ועיר, תלמוד לומר: 'שופטים בכל שעריך'. ומניין שממנין בית דין לכל שבט ושבט, תלמוד לומר: 'שופטים לשבטיך'". ולמדנו מכאן, שמושיבין דיינין לכל שבט ושבט ובכל עיר ועיר, כדפירש רש"י ז"ל. והרמב"ן ז"ל כתב: ולא ידעתי פירוש דבר זה, כי כיון שמינינו בית דין בכל עיר ועיר, הרי בתי דינים רבים לכל שבט ושבט. אולי לומר, שאם היתה עיר אחת לשני שבטים, כירושלם, שיש בה יהודה ובנימן, שנושיב שם שני בתי דינים. וכן העלו בפרק חלק, שחולקין עיר אחת לשני שבטים וכן ירושלם היה בה ליהודה ובנימן. ויתכן לפרש, שיחייב הכתוב למנות בית דין על כל השבט, והוא ישפוט את כלם, ואחר כך נמנה בית דין בכל עיר ועיר, שישפוט את העיר. ואף על פי שכלם שוין במנין, שהם עשרים ושלושה בדיני נפשות ושלושה בדיני ממונות, אבל הגדולים שבהם בחכמה, יתמנו על כל השבט, ותחתיהם לכל עיר ועיר, ואין בעלי הדין יכולין לכוף זה את זה לדון, אלא בפני בית דין שבעירם, לא בפני בית דין שבעיר אחרת. ואפילו היו שני בעלי דינין בעיר אחרת, יכול לומר, נלך לפני בית דין שבעירנו. אבל בין דין השבט, יכול לכוף את כל אנשי שבטו לדון בפניהם. ואפילו היו הנידונין בעירם, יכול לומר: לבית דין הגדול של שבט אזילנא. וכן אם נסתפקו בתי הדין של העיירות, יבאו לפני

בית דין הגדול של השבט וישאלו, כדרך שהסנהדרין גדולה ממונה על כל בתי דינין של כל ישראל, וכך יהיה בית דין אחד ממונה על כל שבט ושבט. ואם הוצרכו לגזור ולתקן דבר על שבט שלהם, גוזרין ומתקנין, והיא לשבט, כגזרת סנהדרין גדולה לכל שבט. וזה הבית דין, הוא המוזכר במסכת הוריות, ששינו בו "הורו בית דין של אחד מן השבטים, ועשה אותו שבט על פיהם, אותו שבט חייב, ושאר כל השבטים פטורין", עד כאן דבריו, ודברים נכונים הם.

ושפטו את העם משפט צדק -

מנה דיינים מומחים וצדיקים לשפטו צדק.

פירוש: האי "**ושפטו**" א"**תתן לך**", שהוא המנוי, קאי. כאילו אמר: מנה לך שופטים שישפטו את העם משפט צדק, וזה כשיהיו מומחים וצדיקים. מומחים, שידעו הדינים. וצדיקים שלא יעוותו הדין. לא צווי לדיינים שישפטו צדק, דאם כן הוה ליה למכתב ושפטתם, דומיא ד"**לא תטה משפט, לא תכיר פנים ולא תקח שוחד**", שכלם לנכח. אבל בספרי שנו: "משפט צדק - והלא כבר נאמר: '**לא תטה משפט**', מה תלמוד לומר: '**משפט צדק**' זה מנוי הדיינים", דמשמע, דהא דפירשו "**ושפטו**", למנוי הדיינים ולא לצווי הדיינים הוא, מפני שכבר נאמר "**לא תטה**" שהוא צווי לדיינים, שישפטו צדק. ולא ידעתי למה לא יהיו שניהם צווי לדיינים, ויהיה "**ושפטו**" מצות עשה, ו"**לא תטה**" מצות לא תעשה.

פרק טז, יט

ולא תקח שוחד -

אפילו לשפטו צדק.

וכן שינו בספרי: "אין צריך לומר לזכות את החייב ולחייב את הזכאי, אלא אפילו לזכות את הזכאי, ולחייב את החייב". ויש מפרשים, דהא דפירש אותו, "אפילו לשפטו צדק", הוא משום דאי אפשר לפרשו, שלא לשפטו צדק, שהרי כבר נאמר "**לא תטה משפט**". ואין צריך, אלא מגופה דקרא משמע הכי, דמכתב ביה "**כי השוחד יעור עיני חכמים וגו'**, משמע דאפילו לשפטו צדק קמיירי, דאם לא כן, מאי "**כי השוחד יעור**" דקאמר, דמשמע, שהשוחד מוציאו בעל כרחו מן הדרך הישר אל הדרך הנוטה, הרי על מנת כן קבלו.

דברי צדיקים -

דברים המצודקים, משפטי אמת.

ויהיה "**דברי צדיקים**", על דרך ד "**חלוני שקופים**" "**נטעי נעמנים**", כי לא יתכן שיהיה סמוך, שאם כן יהיה פירוש, דברי הדיינים הצדיקים, ואי אפשר לומר זה, מפני שהשוחד מעור עיני החכמים מלהביט האמת, אבל אינו מקלקל דבריהם, כי הדברים שיצאו כבר מפי הדיינים הצדיקים, לא יתכן להתקלקל. רק פירוש, כמו ששינו במכילתא: "**ויסלף**

דברי צדיקים - משנה דברים המצודקים שנאמרו מסיני". ופירושו: מקלקל הדברים המצודקים, שנאמרו למשה מסיני, שהם משפטי אמת, כדכתיב: **"משפטי ה' אמת צדקו יחדיו"**.

פרק טז, כ

צדק צדק תרדוף -

הלך אחר בית דין יפה.

כמו ששינו בספרי: "אחר בית דינו של רבן יוחנן בן זכאי ואחר בית דינו של רבי אליעזר". וזו אזהרה לבעלי הריב.

למען תחיה וירשת -

כדאי הוא מנוי הדיינין הכשרים להחיות את ישראל ולהושיבן על אדמתן.

בספרי. פירוש: **"למען תחיה"** מוסב למעלה: **שופטים ושוטרים תתן לך לשבטיך ובכל שעריך** לשפוט את העם משפט צדק, **למען תחיה וירשת את הארץ**. ואשר הכריחם לפרש כן, ולא שיהיה דבק עם הסמוך לו, הוא מפני, ש"תחיה וירשת", הוא שכר כולל לכל ישראל, ולא יתכן, שיהיה זה שכר איש פרטי, שהוא הבעל ריב, ההולך אחר בית דין יפה, או הדיין הנזהר מלהטות משפט ומלקחת שוחד ומלהכיר פנים.

פרק טז, כא

לא תטע לך אשרה -

לחייבו עליה משעת נטיעתה, ואפילו לא עבדה, עובר בלא תעשה על נטיעתה.

ולא תטע לך כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך -

אזהרה לנטע אילן, ולבונה בית בהר הבית.

ואם כן יחסר וי"ו מן כל עץ, כאילו אמר: לא תטע לך אשרה וכל עץ אצל מזבח ה' אלהיך, שפירושו: לא תטע לך אילן בשום מקום, כדי שיהא לעבודה זרה, אף על פי שלא עבדתו. גם לא תטע לך אצל מזבח ה' אלהיך שום אילן, אפילו לנוי בעלמא. אבל מה שאמר: "ולבונה בית בהר הבית", אין זה אלא דרך אסמכתא מדבריהם, מדלא כתיב: **ולא תטע לך כל עץ** בהדיא, אלא **"כל עץ"** סתם, לא שנא בנטיעה, לא שנא בבנין. אבל פשטיה דקרא, אינו אלא בנטיעה, ד"לא תטע" דקרא, אתרוויהו קאי, בין א"אשרה" בין א"כל עץ **אצל מזבח ה'".** וזאת היא סברת הרמב"ן ז"ל על דברי רש"י ז"ל.

וכן כתב גם הרמב"ם ז"ל בפרק ששי מהלכות עבודה זרה: "הנוטע אילן אצל המזבח, או בכל העזרה, בין אילן סרק, בין אילן מאכל, אף על פי שעשאו לנוי למקדש ויופי לו, הרי זה לוקה, שנאמר: **'לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך'** מפני שהיה זה דרך

עבודה זרה - נוטעים אילנות בצד מזבח שלה, כדי שיתקבצו שם העם" ואחר כך כתב: "אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש, כדרך שעושין בחצרות, שאף על פי שהוא בבנין, ואינו עץ נטוע, הרחקה יתרה היא, שנאמר: **'כל עץ'**". הרי שפירש האזהרה הזאת בנטיעה בלבד, והבנין אין איסורו אלא להרחקה בעלמא מדבריהם. ומה שכתב אחר זה: "שנאמר: **'כל עץ'**", לאו דוקא, אלא דרך אסמכתא, דמדלא פירש בו נטיעה, אלא סתמא, שמע מינה, אפילו בבנין.

וכהאי גוונא בריש יום טוב שחל להיות ערב שבת: "מנא הני מילי. אמר שמואל דאמר קרא: **'זכור את יום השבת'**". ופירש רש"י: "מנא הני מילי - לאו דוקא מקראי יליף, דערובי תבשילין דרבנן, אלא הכי קמבעיא ליה, אהיכא אסמכיה רבנן".

אבל בספרי שנו: **"לא תטע לך אשרה"** - מלמד, שכל הנוטע אשרה עובר בלא תעשה. ומניין לנוטע אילן ולבונה בית בהר הבית, שהוא עובר בלא תעשה, תלמוד לומר: **'כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך'**. רבי אליעזר בן יעקב אומר: מניין שאין עושין אכסדרה בעזרה, תלמוד לומר: **'כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך'**. ואלו היה הבנין דרך האסמכתא מדבריהם, לא היו שונים בלשונם "עובר בלא תעשה".

פרק טז, כב

אשר שנא -

מזבח אבנים, ומזבח אדמה צוה לעשות, וזאת שנא, כי חק היתה לכנעניים.

ויהיה פירוש **"אשר שנא"** ביאור, לא הבדל, כאילו אמר: ולא תקים לך אשר הוא שנואי עכשיו לה' אלהיך.

עכשיו שנאה, מפני שעשאוהו אלו חק לעבודה זרה.

מה שאין כן המזבחות, שאף על פי שהכנעניים היו מקריבים בהם, כדכתיב: **"ונתצתם את מזבחותם"** מכל מקום לא החזיקו בהם כל כך, שיהיו להם חק לעבודה זרה, עד שלא יהיה להם עבודה זרה בזולתם, כמו שהחזיקו במצבות, שלא היה להם עבודה זרה שאין שם מצבה להקטיר עליה וליצוק שמן על ראשה. וכך פירש גם הרמב"ן ז"ל את דברי הרב.

פרק יז

פרק יז, א

לא תזבח... כל דבר רע -

אזהרה למפגל בקדשים על ידי דבור רע.

ובספרי: "מניין לקדשים ששחטן לאכלם חוץ לזמן וחוץ למקומן, שעובר בלא תעשה, תלמוד לומר: **'כל דבר רע'**, שתלוי בדבור". פירוש: מניין לקדשים ששחטן על מנת

שיאכלם חוץ לזמן, שעובר בלא תעשה, תלמוד לומר: **"כל דבר רע"**. שבפרשת ויקרא, ובפרשת קדושים, נכתב עונש האוכלים, אותן שנתפגלו על ידי דבור רע, אבל המחשב עליהן, לא נכתב כלום, לפיכך נכתב פה אזהרה למחשב, שיהיה עובר בלא תעשה. והא דקאמר "על ידי דבור רע", לאו דוקא, אלא אפילו על ידי מחשבה רעה, כדנפקא לן מ"לא יחשב".

פרק יז, ג

אשר לא צויתי -

לעבדם.

זהו אחד מהדברים ששנו הזקנים לתלמי. כדאיתא בפרקא קמא דמגילה. ופירש רש"י: **"אשר לא צויתי - לעבדם - שאם לא כתבו לעבדם, משמע אשר לא צויתי שיהיו, ויאמרו: אם כן אלהות הן, שעל כרחו נבראו"**.

פרק יז, ד

נכון -

מכוון העדות.

לא כמו: **"ושלחו מנות לאין נכון לו"**, שפירושו מזומן, כי אין לו טעם במקום הזה. רק פירושו: עדותן מכוונת בכל תנאיה, ששניהם שוים ומכוונים, בין בדרישות וחקירות, בין בבדיקות. שאילו לא נמצאו דבריהם מכוונים בדרישות ובחקירות ובבדיקות, עדותן בטלה. ופירוש **"הדבר"** - הדבור של העדים, שהיא עדותן. אבל לא מצאתי מלת נכון בשום מקום, שהיה פירושה מכוון, אבל הרד"ק כתב בשורש כון: כלומר, נכון בפי העדים, כאשר חקרת.

פרק יז, ה

והוצאת את האיש ההוא -

נאמר שערך למטה: "והוצאת אל שערך". ונאמר שערך למעלה: "כי ימצא בקרבך באחד שערך" מה שערך האמור למעלה, שער שעבד בו, אף שערך האמור למטה שער שעבד בו. ותרגומו לקרוך.
לא לתרעך, כתרגום **"על מזוזות ביתך ובשערך"**.

פרק יז, ו

שנים עדים או שלשה -

מה שנים עדות אחת, אף שלשה עדות אחת. ואין נעשין זוממין עד שיזומו כלן.

כיצד, היו עדים שלשה או אפילו מאה, אם העידו בבית דין זה אחר זה, והעיד כל אחד מהם אחר חברו בתוך כדי דבור, והוזמו מקצתן, אינן נענשין עד שיזומו כלן, מפני שכלן עדות אחת הן, וחשובין כשנים, וכמו שאם הוזם האחד מן השנים, אינו נענש עד שיזומו שניהם, כך אם הוזמו מקצתן, אף על פי שהוזמו שנים או יותר, אינן נענשים עד שיזומו כלן. וכן אם היו העדים שלשה או אפילו מאה והעידו בבית דין, זה אחר זה, אם העיד כל אחד מהם בתוך כדי דבור חברו, והיה אחד מהם פסול, נפסלו כלן ונתבטלה עדותן, מפני שכלם חשובים כשנים, וכמו שאילו היה האחד מהשנים קרוב או פסול נתבטלה עדותן, כך אם היו העדים מאה, ונמצא האחד מהם קרוב או פסול, נתבטלה עדותן. אם כן מה שנחשבו השלשה כשנים לעדות אחת, הוא שלענין הזמה אינן נענשים עד שיזומו כלן, ואין אומרים יענשו העדים שהוזמו והשאר ינצלו, אלא ינצלו כלם. ולענין בטול עדותן, היא מתבטלת כלה, אפילו בבטול האחד מהם, ואין אומרים אף על פי שנתבטל האחד מהם, תתקיים העדות עם השנים הנשארים, אלא בטלה כלה. ומה שכתב "ואין נעשין זוממין עד שיזומו כלן", אחר מאמר "אף שלשה עדות אחת", אינו ביאור ל"עדות אחת", דאם כן הוה ליה למכתב: שאין נעשים זוממין - בשי"ן, לא "ואין נעשין זוממין" - בוי"ו. ועוד, למה לא אמר גם כן, שאם נמצא אחד מהם קרוב או פסול, בטלה העדות כולה. אלא הכי קאמר: "אף שלשה עדות אחת", שאם בטלה מקצתה, בטלה כלה, שמאחר שהשלשה חשובים כשנים, הנה כמו שאם נתבטל האחד מהשנים, בטלה עדותן, כך אם נתבטל האחד מהשלשה, בטלה כלה, שזהו המובן ממאמר "אף שלשה עדות אחת". ואחר כך הוסיף עוד לומר: "ואין נעשין זוממין עד שיזומו כלם" פירוש: וגם אין נעשין זוממין עד שיזומו כלם. אבל הרמב"ן ז"ל חשב, שהרב ז"ל לא כיון ב"אף שלשה עדות אחת" אלא לענין ההזמה, שאין נעשין זוממין עד שיזומו כלן, ולכן הוכרח לומר "וכן אם נמצא אחד מהם קרוב" כו', לומר שאף לענין זה אמרו רבותינו ז"ל "אף שלשה עדות אחת". ואין הדבר כן, שאם כן הוה ליה למכתב: שאין נעשין זוממין, בשי"ן ולא בוי"ו.

פרק יז, ח

כי יפלא -

כל הפלאה לשון הבדלה ופרישה, שהדבר נבדל ומכוסה ממך.

אמר תחלה, שהוא "לשון הבדלה ופרישה" ואחר כך חזר ואמר: "שהדבר נבדל ומכוסה ממך", מפני שהמכוון מ"כי יפלא ממך" הוא מעניין כסוי, שנעלם ומכוסה ממך, אלא שעם כל זה לא יצא מפירוש המלה, שהוא מלשון הבדלה ופרישה, כי כל הנעלם ומכוסה ממנו, נבדל ונפרש ממנו.

בין דם -

טמא לדם טהור, בין דין זכאי לדין חייב, בין נגע טמא לנגע טהור.

אין זה פירוש מילות **"בין דם לדם בין דין לדין בין נגע לנגע"**, שהרי בספרי, ומייתי לה בפרק אלו הן הנחנקין שנו: **"בין דם לדם"** - בין דם נדה לדם יולדת לדם זיבה. **'בין דין לדין'** - בין דיני ממונות, לדיני נפשות לדיני מכות. **'בין נגע לנגע'** - בין נגעי אדם לנגעי בתים לנגעי בגדים", לא **"בין דם לדם"** - בין דם טמא לדם טהור. ולא בין דין לדין - בין דין זכאי לדין חייב. ולא בין נגע לנגע - בין נגע טמא, לנגע טהור, רק הוא פירוש: **'כי יפלא'** - שנבדל ומכוסה ממך. בדמים - בין בדם נדה, בין בדם יולדת, בין בדם זיבה והוא **"בין דם טמא לדם טהור"**. ובדינים - בין בדיני ממונות, בין בדיני נפשות, בין בדיני מכות, והוא **"בין דין זכאי לדין חייב"**. ובנגעים - בין בנגעי אדם, בין בנגעי בגדים, בין בנגעי בתים, והוא **"בין נגע טמא לנגע טהור"**. ומה שהכריחו לפרש שהמכוסה הוא **"בין דם טמא לדם טהור"**. בין דין זכאי, לדין חייב, בין נגע טמא, לנגע טהור", ולא - בין דם נדה, לדם יולדת, לדם זיבה כו', כפי נוסח הברייתא, הוא מפני, שאם יהיה המכוסה כפי נוסח הברייתא, מאי **"בין דם נדה לדם יולדת"** דקאמר, מאי נפקא מינה, אם הדם הוא של נדה, או של יולדת. ואיך יתכן שיפול ספק בנגעים, אם הוא נגע אדם, או נגע בגד, או נגע בית. הילכך על כרחך לומר, דהכי פירושה: אם נולד ספק, בין בדם נדה, בין בדם יולדת, בין בדם זיבה, אם הוא דם טמא או דם טהור. ובין בדיני ממונות, בין בדיני נפשות, בין בדיני מכות, אם הוא דין זכאי או דין חייב וכן כולם. וכן פירש בפרק אלו הן הנחנקין: **"בין דם נדה לדם לידה לדם זיבה - שנחלקו בדם נדה, או בדם לידה, או בדם זיבה. ובין נגע לנגע - שנחלקו בנגעי אדם, או בנגעי בגדים"**. כאילו אמר שהמופלא ממך, בין בדם נדה בין בדם זיבה, מחמת שנחלקו בה חכמי העיר, הוא בין דם טמא לדם טהור, וכן כלם. וזהו שכיון רש"י פה שלא הזכיר בפירושו: **"בין דם לדם"**, אלא **"בין דם טמא לדם טהור"**, מפני שאין זה פירוש **"בין דם לדם"**, אלא פירוש **"כי יפלא"**. ובפרק אלו הן הנחנקין גם כן לא הזכיר בלשונו **"בין דם לדם"**, אלא בין דם נדה, לדם לידה, ופירש עליו: **"שנחלקו בדם נדה, או בדם לידה, או בדם זיבה"**. ונחלקו הוא פירוש **"כי יפלא"**, כי הפלא הוא אחר החלוקה. והוצרכו לפרש הבריתא דקתני, **"בין דם נדה לדם יולדת לדם זיבה"** בבי"ת במקום למ"ד, מפני שהבי"ת מורה, על מקום המחלוקת שבין החכמים, שהיה, בין בדם נדה, בין בדם יולדת, בין בדם זיבה. וכן כולם, כאילו אמר: בין דם - בדם, בין דין - בדין, בין נגע - בנגע, כמו שפירש הרמב"ן ז"ל לדעת בעלי המדרש הזה.

דברי ריבות -

שיהו חכמי העיר חולקין בדבר. זה מטמא וזה מטהר, זה מחייב וזה מזכה.

וההפרש שבין זה הספק ובין **"כי יפלא ממך... בין דם לדם"** וגומר, הוא, ששם היה הספק בדם עצמו, אם הוא טמא או טהור, ובדין עצמו, אם הבעל הריב הזה חייב או זכאי, אבל כאן הספק הוא על דברי חכמי העיר, שהאחד מזכה ואחד מחייב, על מי ראוי לסמוך. או שבתחלה סתם **"כי יפלא"**, ואחר כך פירש **"דברי ריבות"**, שזה מטהר וזה מטמא,

ואין זה אלא לפי פשוטו, אבל בספרי שנו: **"דברי - אלו ערכין, חרמין והקדשות. ריבות -** זו השקאת סוטה ועריפת עגלה וטהרת מצורע". כי פירוש **"דברי"** הם הדברים התלויים בדבור, והם "הערכים והחרמין וההקדשות, שבאין וחלין על ידי דבור הפה". **"וריבות -** זו השקאת סוטה ועריפת עגלה וטהרת מצורע". פירש רש"י: "השקאת סוטה - שהוא על ידי ריב, שקינא לה בעלה. ועריפת עגלה - שהחלל על ידי מריבה. וטהרת מצורע - שאף הנגעים על ידי ריב, שעל לשון הרע, באין", ובכל אחד מאלה נפל המחלוקת לחכמים.

פרק יז, ט

אל השופט אשר יהיה בימים ההם -

אפילו אינו כשאר שופטים שהיו לפניו, אתה צריך לשמוע לו. אין לך אלא שופט שבימך.

דאם לא כן **"אשר יהיה בימים ההם"** למה לי. וכי תעלה על דעתך שופט שאינו בימך, בשלהי פרק שני דראש השנה. אבל בספרי שנו: "וכי תעלה על דעתך - שופט שאינו בימך, אלא שופט שהוא כשר ומוחזק לך באותן ימים. היה קרוב ונתרחק, כשר. וכן הוא אומר: **'אל תאמר מה היה, שהימים הראשונים היו טובים מאלה'**". פירוש: אף על פי שהיה קרוב לך מעיקרא, כגון שהיה נשוי את בתך והיה פסול לדיין לך, כיון שעכשיו, שאתה הולך אליו להדיין לפניו, נתרחק, מחמת שמתה בתך או גרשה, הרי הוא כשר.

פרק יז, יא

ימין ושמאל -

אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, וכל שכן שהוא אומר על ימין שהוא ימין ועל שמאל שמאל.

בספרי. פירוש: אפילו תחשוב בלבך שהוא טועה בדין, ואומר על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, עשה כמצותו, ואל תאמר איך אוכל החלב הזה, שהוא חלב גמור, והוא אומר שהוא שומן. או איך אהרוג האיש הזכאי הזה, שהוא אומר שהוא חייב, אלא תאמר: כך צונו הנותן את התורה, שנעשה ככל אשר יורנו השופט ההוא, כי על פי דעתנו של השופט ההוא נתן לנו את התורה. כל שכן, שאינו אומר רק על ימין ימין ועל שמאל שמאל, כי רוח ה' יתברך ויתגדל, על משרתי מקדשו תמיד, וישמרם מן הטעות ומן המכשול, ולא יצא מפיהם כי אם האמת. ומה שהכריחם לפרש הימין והשמאל פה כמשמעו, ולא ימין הדבר ההוא ושמאלו, ופירושו: שלא נסור מן הדבר ההוא לא לימין ולא לשמאל, הוא מפני שאין "הדבר" הנחיי עד שיפול עליו ימין ושמאל.

פרק יז, יג

וכל העם ישמעו -

מכאן שממתינין לו עד הרגל וממיתין אותו ברגל.

כדתנן בפרק הנחנקין: "אין ממיתין אותו לא בבית דין שבעירו ולא בבית דין שביבנה, אלא מעלין אותו לבית דין הגדול שבירושלם ומשמרין אותו עד הרגל וממיתין אותו ברגל, שנאמר: **'וכל ישראל ישמעו ויראו'**, דברי רבי עקיבא. אמר ליה רבי יהודה: אין מענין דינו של זה, אלא ממיתין אותו מיד, וכותבין ושולחין בכל המקומות, איש פלוני בן איש פלוני נתחייב מיתה בבית דין". ואם תאמר, מאי שנא הכא, דפירש רש"י "מכאן שממתינין אותו עד הרגל", כר' עקיבא, ומאי שנא גבי בן סורר ומורה, דפירש רש"י: **"וכל ישראל ישמעו ויראו - מכאן שצריך הכרזה בבית דין, פלוני נסקל על שהיה בן סורר ומורה"**, כרבי יהודה. יש לומר, שגם רבי עקיבא מודה שצריך הכרזה, דאם לא כן מה הועילו חכמים בהמתנה זו שממתינין אותו עד הרגל, אם לא יכריזו בבית דין להודיע עניינו לעם, אבל המחלוקת שבינו ובין רבי יהודה, אינו אלא בהמתנה, שר' עקיבא אומר צריך להמתין עד הרגל, ורבי יהודה אומר אין מענין דינו של זה, אלא ממיתין אותו מיד וכותבין ושולחין בכל המקומות. שהרי הרמב"ם ז"ל, שפסק לגבי זקן ממרא הלכות ממרים ג, ח כרבי עקיבא, שממתינין אותו עד הרגל, כתב אחר כך: "וארבעה צריכין הכרזה, שהרי בכלן נאמר כל ישראל **'ישמעו ויראו'**", והאחד מהם הוא זקן ממרא. אך יש לתמוה, דהכא דייק מ"**כל העם ישמעו ויראו**" שצריך המתנה והכרזה, ואלו בבן סורר ומורה לא דייק מקרא ד"**וכל ישראל ישמעו ויראו**" אלא הכרזה בלבד בלא המתנה. ועוד, היכי משתמע מהכא המתנה, מי כתיב וכל העם יראו ויראו, **"ישמעו ויראו"** כתיב, בשמיעה לבדה, כדקאמר ליה רבי יהודה לרבי עקיבא.

פרק יז, טז

לא ירבה לו סוסים -

אלא כדי מרכבתו.

כדתניא בספרי ובפרק כהן גדול: "יכול לא ירבה למרכבתו ולפרשיו, תלמוד לומר **'לו'**, לו אינו מרבה, אבל מרבה הוא למרכבתו ולפרשיו. אם כן למה נאמר: **'למען הרבות סוס' - סוסים בטלים. מניין אפילו סוס אחד בטל כדאי הוא להחזיר את העם למצרים, תלמוד לומר: 'למען הרבות סוס'":**

שלא ישיב את העם מצרימה.

הו"ו במקום שיי"ן, שהוא טעם על האזהרה, לא שהיא אזהרה. וכן שנינו בספרי: "כדאי הוא להחזיר את העם למצרים", וכמוהו **"ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו"** - שלא יסור לבבו.

שהסוסים באים משם, כמה שנאמר בשלמה: "ותעלה ותצא מרכבה ממצרים בשש מאות כסף וסוס בחמשים ומאה".

כלומר, ואם ירבה לו סוסים, יחויב מזה שישלח אנשים להתישב שם, כדי שיהיו שולחים לו הסוסים, מאחר שהויתם שם. ואם כן מה שהוקשה לו להרמב"ן ז"ל באמרו: "הוקשה לי בזה, כי אמרו בירושלמי בסוף סנהדרין לשיבה אי אתה חוזר, אבל אתה חוזר לסחורה לפרגימטיא [וכו'] ואם ישלח המלך ויקנה משם הסוסים והרכב, סחורה היא זו, ומותר". אין זו קושיא, שהרי מה שהותר לסחורה אינו אלא דרך ארעי, כמנהג הסוחרים, אבל שיתישבו שם, כדי שיהיו שולחים לו משם הסוסים הנבחרים, לא הותר כלל.

אך מה שיש לתמוה הוא מה שתמה הסמ"ג ז"ל: על כמה קהלות השוכנים שם. וגם רבינו משה בר מימון הלך שם לגור. ושמה טעמו, משום שעלה סנחריב ובלבל כל העולם כלו, וגם מצרים נתבלבלה, כדתניא בתוספתא דקדושין: "אמר ליה רבי עקיבא למנימין גר המצרי: טעית, כבר עלה סנחריב וכו'". אמנם מצינו רבי יהודה שנחלק עליו במסכת ידים בתוספתא, ואומר שם: "למצרים נתן להם הכתוב קצבה, שנאמר: 'מקץ ארבעים שנה אקבץ מצרים מן העמים אשר נפוצו שמה' וישבו על אדמתם". וגם בסוכה פרק החליל אמרו: "ואלכסנדריא של מצרים מאי טעמא איענוש, משום דעברו אהאי קרא 'לא תוסיפון לשוב' וגו', ואותו מעשה היה אחר בלבולו של סנחריב". ותרץ בזה, שאין לנו טעם נכון להתיר "אם לא שנפרש כפירוש הרב רבי אליעזר ממיץ, שאמר: "'לא תוסיפון וגו' לא אסרה תורה אלא בדרך הזה, כלומר מארץ ישראל למצרים, אבל משאר ארצות מותר", ונכון הוא.

פרק יז, יז

וכסף וזהב לא ירבה לו מאד -

אלא ליתן לאכסניא שלו.

פירוש: לחיילותיו ופרשיו ועבדיו, דכתיב "לו - לו הוא דלא ירבה". פירוש: להניח בבית גנזיו, "אבל מרבה הוא לאכסניא שלו", בספרי ובפרק כהן גדול.

פרק יז, יח

את משנה התורה -

שני ספרי תורה, אחת שהיא מונחת בבית גנזיו, ואחת שנכנסת ויוצאה עמו.

בפרק כהן גדול. והא דכתיב "משנה" במקום שנים, מפני שכבר כתב לו ספר תורה בהיותו הדיוט, כמו שהוא מחוייב כל איש ואיש לכתוב ספר תורה לעצמו. ועכשיו שמלך, אין לו לכתוב אלא ספר תורה אחד, שהוא שני לראשון שכתב לו בהיותו הדיוט. זה שהיה לו כשהיה הדיוט, מניחו בבית גנזיו, וזה שכתב לו אחר שמלך, יהיה עמו תמיד. יוצא למלחמה והוא עמו, יושב בדין והוא עמו, בסעודה והוא כנגדו. אבל אם לא היה לו ספר

תורה לעצמו קודם שמלך, צריך שיכתוב לו לאחר שמלך, שני ספרי תורה: אחד מניח בית גנזיו, והשני יהיה עמו תמיד לא יסור מעמו.

פרק יז, כ

ולבלתי סור מן המצוה -

אפילו מצוה קלה של נביא.

דאלו במצוה חמורה של תורה, הרי כבר אמור: "לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשותם".

למען יאריך ימים -

מכלל הן אתה שומע לאו.

פירוש: מכאן למד שמואל הנביא, שהעובר על מצות הנביא לא יאריך ימים על ממלכתו. ואמר לשאול על שעבר על מצותו שצוהו: "שבעת ימים תוחל עד בואי אליך" להעלות עולה, וכתוב "ויוחל שבעת ימים" ולא שמר הבטחתו לשמור כל היום, ולא הספיק להעלות העולה, עד שבא שמואל ואמר לו: "נסכלת לא שמרת וגו', ועתה ממלכתך לא תקום" וגו', וכן היה, הא למדת, שבשביל מצוה קלה של נביא, נענש.

הוא ובניו -

מגיד שאם בנו הגון למלכות הוא קודם לכל אדם.

בפרק קמא דכריתות ובהוריות, שכיון שנמשח למלוכה, זכה על ידי כך למלוכה, הוא ובנו ובן בנו עד סוף כל הדורות. ומה שמשחו שלמה, מפני מחלוקת אדניה. ויואש, מפני עתליהו. ויהואחז, מפני יהויקים, לסלק המחלוקת. פירוש: "הגון - שיהא ממלא מקום אבותיו בחכמה ובריאה. היה ממלא ביראה, אף על פי שאינו ממלא בחכמה, מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו. וכל מי שאין בו יראת שמים, אף על פי שחכמתו מרובה, אין ממנין אותו", כדכתב הרמב"ם ז"ל בפרק א' מהלכות מלכים.

פרק יח

פרק יח, א - ב

אשי ה' -

קדשי קדשים.

ונחלתו -

קדשי הגבול תרומות ומעשרות.

כך הוא שנוי בספרי. אבל בפירוש **"ונחלה לא יהיה לו בקרב אחיו"** פירש אותו רש"י לפי פשוטו:

"אבל נחלה גמורה לא יהיה לו בקרב אחיו."

ואף על פי שפתח בו תחלה **"לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל"**, חזר וסיים בו.

אבל בספרי, מפני שכבר פתח בו תחלה: **"לא יהיה לכהנים... חלק ונחלה עם ישראל"** ופירשו: **"חלק - זו ביזה. ונחלה - זו נחלת הארץ"**, הוצרכו לדרוש האי קרא: **"ונחלה לא יהיה לו - זו נחלת שאר. בקרב אחיו - זו נחלת חמשה"**. ונסתפק רש"י מה הם אלה החמשה, והלא שבעה עממים הם, וכך מונין אותן בכל מקום, ומה הם אלו השאר, דמשמע שאינן מכלל השבעה עממים, ואמר: **"ונראה לי, שארץ כנען שמעבר הירדן והלאה, נקראת ארץ חמשה עממים"**, והשנים האחרים הם: האמורי והכנעני, שהן מעבר הירדן והנה, שהם סיחון ועוג. ונחלת שאר הם: קני, קניזי וקדמוני, שהם אדום, עמון ומואב, שעתידין להיות ירושה לעתיד לבא, שנאמר: **"אדום ומואב משלוח ידם ובני עמון משמעתם"**, כדפירש רש"י בפרשת לך לך. והביא ראיה על הפירוש שפירש, שנחלת שאר הם: קני וקניזי וקדמוני, ממה שדרשו רבותינו ז"ל בפרשת מתנות שנאמרו לאהרן: **"על כן לא היה ללוי וגו'**, להזהיר על קני וקניזי וקדמוני". אחר כך הביא הנסחא של ספרי,

שנמצא בדברי ר' קלונימוס: **"הכי גרסינן: ונחלה לא יהיה לו - אלו נחלת חמשה. בקרב אחיו - אלו נחלת שבעה. נחלת חמשה שבטים, ונחלת שבעה שבטים, שמתוך שמשה ויהושע לא חלקו נחלה אלא לחמשה שבטים בלבד, ושבעה האחרים נטלו מאלהן אחרי מות יהושע, מתוך כך הזכיר חמשה לבד ושבעה לבד"**.

והרמב"ן ז"ל כתב: **"זהו לשון רש"י, וכבר פירשתי הענין בפרשת 'קדש לי'". נחלת חמשה הם חמשה עממים הנזכרים בפסוק, 'והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני והחתי והאמורי והחוי והיבוסים אשר נשבע לאבותיך לתת לך ארץ זבת חלב ודבש' והם עיקר נחלת ישראל, שהיתה ארצם זבת חלב ודבש. אבל השנים הנשארים, והם הפריזי והגירגשי, אין ארצם זבת חלב ודבש ואינה חייבת בבכורים. ולכך הזכיר בלויים, שלא יטלו חלק עם ישראל, בעקר נחלתם בארץ הטובה, שהיא נחלת החמשה, וגם לא בנחלת כל השבעה, שהם השנים הנשארים, אף על פי שאין ארצם טובה ואינה חשובה כל כך. ודבר ברור הוא בראיות שכתבתי שם"**, עד כאן דבריו. ושם כתב: **"ודעת רבותינו, שהיתה ארץ חמשה עממים הללו זבת חלב ודבש, ולא היתה כן ארץ השנים הנשארים, ולכך יבשר אותם בארץ הזאת. כך שנינו בספרי לענין הבכורים: 'ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש', מה 'ארץ זבת חלב ודבש' האמורה להלן, ארץ חמשה עממים, אף 'ארץ זבת חלב ודבש' האמורה כאן, ארץ חמשה עממים. רבי יוסי אומר: 'אין מביאים בכורים מעבר לירדן, שאינה זבת חלב ודבש'. הרי שמעט תנא קמא ארץ שני העממין מן הבכורים, לפי**

שאינה זבת חלב ודבש. ורבי יוסי מיעט אף עבר הירדן, אף על פי שהיתה של אמורי, לפי שגם היא אינה זבת חלב ודבש". ולא ידעתי, מה הן הראיות, שמהן דחה את דברי הרב, שפירש: "נחלת שאר - הם קני קניזי וקדמוני", ופירש הוא, שהם שני העממים: הפריזי והגירגשי, אם מפני ששנינו בספרי לענין הבכורים: **"ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש"** מה ארץ זבת חלב ודבש, האמורה להלן, ארץ חמשה עממים, אף 'ארץ זבת חלב ודבש' האמורה כאן, ארץ חמשה עממים", הרי שמעטו ארץ שני העממין מן הבכורים, לפי שאינה זבת חלב ודבש, אף כאן נחלת שאר הם השני עממים הנשארים, שהם הפריזי והגירגשי, ולא הקני וקניזי וקדמוני, הרי כבר מצא גם רש"י ז"ל סמך לפירושו, ממה שדרשו בפרשת מתנות שנאמרו לאהרן, **"על כן לא היה ללוי וגו'**, להזהיר על קני וקניזי וקדמוני". ושמא יש לומר, שהראיות שמהן דחה את דברי הרב, אינן אלא לענין החמשה עממין, שמדברי רש"י משמע, שכל ארץ ישראל מן הירדן והלאה, היא ארץ חמשה עממים, וממה ששנו בענין הבכורים: **"מה 'ארץ זבת חלב ודבש' האמורה להלן,** ארץ חמשה עממים, אף **'ארץ זבת חלב ודבש' האמורה כאן,** ארץ חמשה עממין. ורבי יוסי אומר: אין מביאין בכורים מעבר לירדן, שאינה זבת חלב ודבש", משמע שארץ ישראל מהירדן והלאה היא ארץ שבעה עממין, אלא שארץ החמשה עממין, היא זבת חלב ודבש, והשאר איננה כן, דמדקאמר רבי יוסי "אין מביאין בכורים מעבר לירדן שאינה זבת חלב ודבש", מכלל דלתנא קמא מביאין. ואם כן, על כרחך לומר, דהא דמיעטה הגזירה שוה "מה להלן ארץ חמשה עממים אף כאן ארץ חמשה עממים" הן שני עממים, דפריזי וגירגשי, דאם לא כן רבי יוסי היינו תנא קמא. אבל רש"י ישיב בזה, דגזרה שוה, מיעטה קני קניזי וקדמוני.

פרק יח, ג

מאת העם -

ולא מאת הכהנים.

שהכהנים פטורין מלתת המתנות הללו לכהן. והלויים הן בספק, אם הם בכלל העם אם לאו, ולפיכך פטורים מלתת המתנות לכהן, שהמוציא מחבירו עליו הראיה, לפיכך אין הכהנים נוטלין מהם, ואם נטלו, לא יחזירו.

פרק יח, ד

ראשית דגן -

שלא לפחות מאחד מששים, שנאמר יחזקאל מה, יג "וששיתם האיפה מחומר השעורים".

חומר החטים [השעורים] הוא כור [השעורים], שהוא שלשים סאין וששית האיפה הוא חצי סאה, שהאיפה שלשה סאין וכתוב: **"וששיתם האיפה מחומר השעורים"**, שפירושו

שתוציאו ששית האיפה מכור החטים, הרי חצי סאה לשלשים סאין, נמצא שצריך להוציא אחד מששים.

וראשית גז צאנך -

כשאתה גוזז צאנך בכל שנה, תן ממנה ראשית לכהן.

לא שהגזה הראשונה של שנה ראשונה, תתן - כלה לכהן, ושאר הגזות שבכל שנה ושנה פטורות, או שהצאן הראשון שאתה גוזז, שהוא ראשית הגזה מגזת כל הצאן, תתן לכהן, ושאר הגזות של שאר הצאן פטורות, כפי המובן מן הכתוב, אלא "כשאתה גוזז צאנך בכל שנה" ושנה, תן מכללות הגזה של כל הצאן, ה"ראשית לכהן". ואף על פי שלפי זה הבאור, לא פירש הכתוב שיעור הנתינה לכהן כמה הוא, מכל מקום רבותינו נתנו בה שיעור, אחד מששים.

וכמה צאן חייבות בראשית הגז, חמש רחלות, שנאמר: "וחמש צאן עשויות".

בפרק ראשית הגז: "אמר רב אשי מאי עשויות, שמעשות את בעליהם ואומרות לו: קום עשה מצוה" ופירש רש"י: "שמעשות את בעליהן - למצוה חדשה, שלא היה מצווה בפחות מכאן, והיינו על כרחך ראשית הגז, דכתיב בה 'צאן', דמשמע מרובה, דאלו בכורה 'בכור שור' כתיב, אפילו חד. וכן מתנות דזרוע והלחיים והקבה 'אם שור אם שה' כתיב בהו, אפילו חד".

פרק יח, ו - ז

וכי יבא הלוי -

יכול בבן לוי ודאי הכתוב מדבר, תלמוד לומר "ושרת", יצאו שאינן ראויים לשירות. בספרי. פירוש: "יכול בלוי ממש הכתוב מדבר" או דילמא בכהן קמיירי, שגם הכהן בן לוי הוא, "תלמוד לומר: 'ושרת'" ואין שירות אלא לכהנים, "יצאו לויים שאינן ראויין לשירות", בספרי.

אבל הרמב"ם כתב בפרק ד' מהלכות כלי המקדש והעובדים בו: "ומנין שאינו מדבר אלא לכהנים, שנאמר: 'חלק כחלק יאכלו' ואין שם מתנות במקדש להאכל, אלא לכהנים". והיא ראייה חזקה מאד. ולא ידעתי היכן מצאה, כי בספרי לא הביאו ראייה רק מן "ושרת - אין שירות אלא לכהנים". ואחרים בספרי, מן "מאחד שערך" ממי שלא נטלו שיעריהם במקום אחד, יצאו לויים שנטלו שיעריהם במקום אחד.

ובא בכל אות נפשו ושרת -

למד על הכהן שבא ומקריב קרבנות נדבתו או חובתו ואפילו במשמר שאינו שלו.

פירוש: כתיב ביה **"ובא בכל אות נפשו ושרת"** משמע, שהכהן שיש לו קרבן נדבתו, או חובתו, אם רצה להקריב קרבנו, מקריב אותו, אף על פי שאינו במשמרתו. ואין הכהן בעל המשמרת יכול לעכב עליו, דהכי משתמע ממלת **"בכל אות נפשו"**, שפירושו, שבתאות נפשו רצה להקריב, לא על צד חיוב משמרתו.

פרק יח, ח

חלק כחלק יאכלו -

מלמד שחולקין בעורות ובשר שעירי חטאות.

מפני שהכהנים שאינם במשמרת, אינן רשאים להקריב ברגלים אלא מוספי הרגלים בלבד. ומוספי הרגלים הם: עולות, ושעירי חטאות חצוניות. והעולות, אין מהם חלק לכהנים אלא העורות בלבד, כדכתיב: **"עור העולה... לכהן לו יהיה"**. והחטאות החצוניות כל הבשר הוא לכהנים אחר הקרבת האימורים, לפיכך הוכרח לפרש קרא, ד**"חלק כחלק יאכלו"**, על חלוק העורות מהעולות והבשר מהחטאות.

פרק יח, יא

ודורש אל המתים -

כגון מעלה בזכורו, והנשאל בגולגולת.

בספרי. ובמקום אחר שנו: **"ושואל אוב -** זה המעלה את המת בזכורו". ונראה שהם סוברים שההפרש שבין השואל אוב, ובין הדורש אל המתים הוא, שהשואל אוב, הוא המעלה את המת בזכורו, והדורש אל המתים, הוא בין מעלה בזכורו, בין מעלה בגולגולת. אבל בפרק ארבע מיתות: **"תנו רבנן: בעל אוב, אחד המעלה בזכורו ואחד הנשאל בגולגולת. מה בין מעלה בזכורו לנשאל בגולגולת. המעלה בזכורו - אינו עולה כדרכו, ואינו עולה בשבת. ונשאל בגולגולת - עולה כדרכו, ועולה בשבת"**. ופירש רש"י: **"זכורו - שמעלה את המת, ומושיבו על זכרותו. בגולגולת - המוטלת מן המת לארץ, ועונה מה ששואלים אותו, על יד מכשפות. ואינו עולה כדרכו - אלא רגליו למעלה"**. ואנקלוס שתרגם **"ידעוני - זכורו"**, איני יודע היכן מצא זה, שהרי בפרק ארבע מיתות שנו: **"תנו רבנן: בעל אוב - זה המדבר מבין הפרקים ומבין אצילי ידיו. ידעוני - זה המניח עצם ידוע בפיו, והוא מדבר מאליו"**. ופירש רש"י: **"ידוע - שם חיה"**.

פרק יח, יג

תמים תהיה עם ה' אלהיך -

התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור את העתידות, אלא כל מה שיבא עליך קבל בתמימות.

זה הלשון מצאתי ברוב הנוסחאות. ופירושו: שהתמימות האמור פה הוא, שלא יבקש לדעת עתידות, עם הדרכים הנזכרים לעיל, אלא שיצפה לו יתברך, ויקבל כל מה שיבא עליו בתמימות. אבל בקצת נוסחאות מצאתי שכתוב בהן אחר הלשון הזה: "ואז תהיה עמו ולחלקו". וזה מסכים עם מה ששנו בספרי: **"תמים תהיה עם ה' אלהיך -** כשאתה תם, חלקך עם ה' אלהיך, וכן דוד אומר תהלים כו, יא: **'ואני בתומי אלך פדני וחנני'** ואומר: **'ואני בתומי תמכת בי'**". ולשון אחר: **"תמים תהיה -** לה' אלהיך, אם עשית כל האמור בענין, הרי אתה תמים לה' אלהיך". ושתי הלשונות מורות ש**"עם ה' אלהיך"** הוא שכר התמימות, כאילו אמר, כשתהיה תמים, אז תהיה עם ה' אלהיך. ולפי הנוסחאות הללו צריך לומר שמה שכתב "התהלך עמו בתמימות" אין מלת עמו פירוש של **"עם ה' אלהיך"**, אלא של **"תמים תהיה"**, ו**"עם ה' אלהיך"** הוא השכר של תמים, כאילו אמר: תהיה תמים עמו, ואז תהיה **"עם ה' אלהיך -** עמו ולחלקו".

פרק יח, יד

ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך -

לא נתן לך כן הקדוש ברוך הוא לשמוע אל מעוננים ואל קוסמים, שהרי השרה

שכינתו על הנביאים ואורים ותומים.

פירוש: אל יקשה עליך מאמר: **"כי הגוים וגו' אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו, ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך"**, דמשמע דקודם האזהרה הזאת ד**"לא ימצא בך... קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף"** הוזהרו על כך, והיכן הזהיר. השיב ואמר: אל יקשה עליך זה, שהרי השרה שכינתו על נביאי ישראל להודיע להם העתידות וגם נתן להם אורים ותומים שישאלו מהם העתידות, וזה מורה שהודיעם בזה שלא ישתמשו בידיעת העתידות עם אותם הדרכים שמשמשים במ הגוים על יד המעוננים והקוסמים. אבל מה שכתב: "לא כן נתן לך הקדוש ברוך הוא", במקום **"לא כן נתן לך ה' אלהיך"**, נראה לי, שכונת הרב בזה לומר, שלא היה צריך להזכיר כאן מלת "אלהיך", כי מלת אלהיך בכל מקום הוא נתינת הסבה, שמפני שהוא אלהיך, שהוא בעל הכח והממשלה, הביאך אל הארץ, או הכרית את אויבך, או הרחיב את גבולך וכיוצא בהם, כמו **"ואלהי מסכה לא תעשו לכם אני ה' אלהיכם"**, שמפני שאני אלהיכם, אין ראוי להיות לך אלהים אחרים. וכמו **"אל תפנו אל האובות ואל הידעונים... אני ה' אלהיכם"**, שמפני שאני אלהיכם, ראוי שתשמעו גזרותי. וכגון: **"קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם"** שמפני שאני אלהיכם, ראוי שתהיו מתדמים לי, שתהיו קדושים כמוני. וכגון: **"תמים תהיה עם ה' אלהיך"** שמצד שאני אלהיך, ראוי לך להשתדל להיות עמי ובחלקי, ולכן **"תמים תהיה"**, כדי שתהיה עם ה', אשר הוא אלהיך, וראוי להדבק עמו. אבל במקום שאין שם אלא ספור דברים עוברים, לא נכתב בו רק שם ה', כמו: **"זה הדבר אשר צוה ה' לקטו ממנו"** וכמו: **"זה הדבר אשר צוה ה' מלא העומר ממנו למשמרת לדורותיכם"**, **"הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם"**, **"ויאמר אליהם אלה**

הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם", "ויאמר משה אל בני ישראל ראו קרא ה' בשם בצלאל" וגו' ו"זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה'" ורבים כאלה. ואם כן הכא, גבי "לא כן נתן לך ה' אלהיך", שפירושו, שלא נתן לך רשות לשמוע אל מעוננים ואל קוסמים, שאין כאן לא הטבה להם ולא אזהרה, אלא ספור מה שעבר, לא היה לו להזכיר שם אלהיך, מחובר עם שם ה', אלא שם ה' לבדו, ולכך כתב רש"י ז"ל, במקום את "ה' אלהיך", שם "הקדוש ברוך הוא". ומה שלא כתב שם ה' לבדו, כלשון הכתוב, הוא כדי שלא נחשוב שקצר בלשונו, או שמא טעות נפל בספרים.

פרק יח, טו

מקרבך מאחריך כמוני -

כמו שאני מקרבך, מאחריך. יקים לך תחתי, וכן מנביא לנביא.

פירוש: האי "כמוני" לא כמוני בנבואה הוא דקאמר, שהרי כתוב: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה", אלא כמוני, שאני מקרבך ואחריך, יקים לך תחתי. ומפני שהמובן מזה הוא, שעל נביא פרטי שעתיד לקום אחריו הוא מדבר, כמו שפירשו הטועים, פירש ואמר "וכן מנביא לנביא", שהרי המכוון מכל זה המאמר, אינו אלא להרחיקם מן המעוננים והקוסמים וכיוצא בהם, ואמר שאין צורך לך בהם, שמאחר שיהיו לך תמיד נביאים כמוני, שאני מקרבך ומאחריך שיהיו תחתי, זה אחר זה, בכל דור ודור, שוב אין לך צורך אל המעוננים ואל הקוסמים וכיוצא בהן. וכל זה אינו אלא לפי פשוטו, אבל רבותינו ז"ל דרשו בספרי: "מקרבך - ולא מחוצה לארץ" רמז, שאין נבואה שורה אלא בארץ ישראל. "מאחריך - ולא מאחרים להוציא את הגוים. כמוני - מה משה מדבר דבר ואינו מתירא, אף נביא אומר דבר ואינו מתירא, וכן הוא אומר: 'רק אל יוסף פרעה התל', וכן הוא אומר ביהושע: 'ויאמר יהושע אל כל העם לא תוכלו לעבוד את ה'", וכן אליהו אמר: לא עבדת ה', וכן אלישע אמר: 'מה לי ולך. לך אל נביאי... איזבל אמך'. יכול מה משה זקן וכן לוי, אף נביא זקן וכן לוי, תלמוד לומר: 'אליו תשמעון' - מכל מקום".

פרק יח, כ

ומת -

שלשה מיתתן בידי אדם: המתנבא מה שלא שמע, ומה שלא נאמר לו ונאמר לחבירו, והמתנבא בשם עבודה זרה. אבל הכובש נבואתו והעובר על דברי נביא, מיתתן בידי שמים, שנאמר: 'אנכי אדרוש מעמו'.

בספרי, ומייתי לה בפרק הנחנקין, שנו: שלשה מיתתן בידי שמים: הכובש נבואתו, כיונה בן אמיתי. והמוותר על דברי נביא, פירש רש"י: "המפקירם, שלא חשש למה שאמר לו הנביא", כחבירו של מיכה. ונביא העובר על דברי עצמו. ושלשה מיתתן בבית דין:

המתנבא מה שלא שמע, כצדקיהו בן כנענה, ומה שלא נאמר לו, כחנניה בן עזור, שהיה שומע דברים מפי ירמיהו, שהיה מתנבא בשוק העליון, וחוזר ומתנבא בשוק התחתון, והמתנבא בשם עבודה זרה ואומר: כך אמרה עבודה זרה, אפילו כיון את ההלכה, לטמא את הטמא ולטהר את הטהור, כל אלו מפורשים בגמרא בפרק הנחנקין. והא דקאמרי "שלשה מיתתן בידי שמים", מקרא ד"והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי, אשר ידבר בשמי, אנכי אדרוש מעמו", הוא דקא דרשי, ד"אשר לא ישמע אל דברי" קרי ביה לא ישמיע, משמע שכבש נבואתו, ולא השמיע את דברי ה', שצוהו להוכיח את ישראל או להתרות בהם, כיונה בן אמיתי. וכן המותר על דברי נביא, שמפקיר דבריו ואינו חושש בהם, [כ] לשון רש"י והרמב"ם בפרק י"ט מהלכות סנהדרין. "העובר על דברי נביא הוא בכלל "אשר לא ישמע אל דברי", שדברי הנביא דברי הם. ובכלל זה הוא גם הנביא העובר על דברי עצמו, כי דברי עצמו דברי הם.

ולכן כלל רש"י שניהם במאמר, העובר על דברי נביא, ובשלתן יחד כתיב: "אנכי אדרוש מעמו", שזו היא מיתה בידי שמים. והא דקאמרי: "שלשה מיתתן בידי אדם", מקרא ד"אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר ואשר ידבר בשם אלהים אחרים, ומת הנביא ההוא" הוא דקדרשי, דכלהו משתמעי מהאי קרא. דמ"אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר" משמע שהתנבא מה שלא שמע. וכן מה שלא נאמר לו ונאמר לחבירו, בכלל את "אשר לא צויתיו לדבר" הוא, דמ"אשר לא צויתיו" משמע, הא לחבירו צויתיו. והמתנבא בשם עבודה זרה, היינו דכתיב "ואשר ידבר בשם אלהים אחרים".

וכלן מפורשים בפרק הנחנקין באר היטב. ובשלתן כתיב "ומת הנביא ההוא" שזו הוא מיתת חנק, שסתם מיתה האמורה בתורה, אינה אלא בחנק, וכן הוא שנוי בספרי.

פרק יח, כא

וכי תאמר בלבבך -

עתידיכם אתם לומר, כשיבא חנניה בן עזור כו'.

בספרי. ומה שהכריחם לומר "עתידיכם אתם" כו', מפני שמלת "וכי" בכל מקום, מורה על הדבר העתיד שיהיה, כמו: "וכי יכה איש", שפירושו כשיכה. "וכי יגח [שור את] איש" כשיגח, ו"כי ישאל איש מעם רעהו", כשישאל, וכן כלם. אף כאן "וכי תאמר", כשתאמר, שזהו "כשיבא חנניה בן עזור" כו'.

פרק יח, כב

אשר ידבר הנביא -

ויאמר דבר זה עתיד לבא עליכם ותראו שלא יבא, הוא הדבר אשר לא דברו ה', והרוג אותו.

בספרי. ואף על פי שאין זה אלא כשידבר הנביא יעוד טוב, ולא יבא, אבל כשידבר יעוד רע, ולא יבא, אין לשפוט ממנו שהוא הדבר אשר לא דברו ה', כי אפשר ששב בתשובה, ונחם ה' על הרעה, כאנשי ננוה שהתנבא עליהם יונה בן אמיתי, **"ויקרא ויאמר עוד ארבעים יום וננוה נהפכת"** וכתוב **"ויקראו צום וילבשו שקים"** וגומר, וכתוב: **"וירא האלהים את מעשיהם, כי שבו מדרכם הרעה, וינחם האלהים על הרעה, אשר דבר לעשות להם, ולא עשה"**. הוא שירמיהו אמר בתשובתו לחנניה בן עזור, כשהיה ירמיהו מתנבא לרעה, וחנניה לטובה, אמר לו לחנניה: אם לא יעמדו דברי, אין מזה ראה שאני נביא שקר. אבל אם לא יעמדו דבריך, יודע שאתה נביא שקר, שנאמר: **"אך שמע נא את הדבר הזה וגו' הנביא אשר יבא לשלום בבא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת"**. מכל מקום, מפני שכבר בארו על **"וכי תאמר - עתידים אתם לומר, כשיבא חנניה בן עזור"** כו', וחנניה בן עזור, דבריו דברי שלום ויעוד טוב היו, לפיכך נכתב עליו: **"אשר ידבר הנביא בשם ה', ולא יהיה הדבר ולא יבא, הוא הדבר אשר לא דברו ה'"**.

ואם תאמר וכו'.

פירוש: זאת הבחינה אינה נופלת אלא על המתנבא על העתידות, אבל המתנבא על דבר מצוה, שבא ואומר: עשו כך וכך, ומפי הקדוש ברוך הוא אני אומר, מה בחינה נופלת בו. משיב ואומר: כבר נצטוויתם, שאם בא להדיחכם מאחת מכל המצות, לא תשמע לו, אלא אם כן הוא מומחה לך לצדיק גמור, כגון אליהו בהר הכרמל כו'. אבל אם צונו בדברי הרשות, כגון לכו למקום פלוני או אל תלכו, עשו מלחמה היום או אל תעשו, בנו חומה זו [אן] אל תבונה, מצוה לשמוע לו, כדכתב הרמב"ם ז"ל בפרק תשיעי מהלכות יסודי התורה.

לא תגור ממנו -

לא תמנע עצמך מללמד עליו חובה ולא תירא ליענש עליו.

אבל בספרי, לא אמרו אלא **"אל תמנע עצמך מללמד עליו חובה"** ויובן זה מעצמו, דאם לא כן מאי **"לא תגור ממנו"** דקאמר, וכי גברא אלמא הוא, שירא ממנו שמא ישרוף גדישו, אלא על כרחך לומר דהכי קאמר: לא תירא פן תענש עליו, מפני שהוא מפורסם לנביא, ותמנע עצמך מללמד עליו חובה. לפיכך כתב רש"י אחר מאמר **"לא תמנע עצמך מללמד עליו חובה"** מאמר **"ולא תירא ליענש עליו"**, שהוא טעם על **"לא תמנע עצמך"** כו', כאלו אמר: לא תמנע עצמך כו', ולא תירא מזה פן תענש עליו.

פרק יט

פרק יט, ג

ושלשת את גבול ארצך -

שיהא מתחלת הגבול עד העיר הראשון של עיר מקלט כשיעור המהלך שיש ממנה עד השנייה, וכן משנייה לשלישית, וכן מן השלישית עד הגבול השני של ארץ ישראל.

ואם תאמר, אי הכי האי "ושלשת", ורבעת מיבעי ליה, שלפי החלוקה הזו גבי הארץ הוא נחלק [נחלקת] לארבעה חלקים, ולא לשלשה חלקים. וכיוצא בזה איכא לאקשוויי בפרק שני דמגילה גבי "אם הטיל בה שלשה חוטי גדין, כשרה. דאמר רב נחמן: ובלבד שיהו משולשים" ופירש רש"י: "שיהא מראש הדף עד הגיד, כמגיד לחבירו" כו'. ויש לומר, דהכי קאמר, שיחלק אורך הארץ לשלשה חלקים שוים כזה א ג ב ד ו, שמאלף עד ב', כמו מג' עד ד' וכמו מב' עד ו', אלה הם השלשה חלקים השווים, ובאמצע כל אחד מהם עיר מקלט. הראשון ג' והשני ב' והשלישי ד', נמצא מא' שהוא תחלת הגבול עד ג', שהוא המקלט הראשון, כמו מג' עד ב', שהוא המקלט השני, ומב' עד ד', שהוא המקלט השלישי, כמד' עד ו', שהוא סוף הגבול.

פרק יט, ו

פן ירדוף גואל הדם -

לכך אני אומר להכין לך דרך וערי מקלט רבים.

פירוש: האי "פן ירדוף" לאו אדסמיך ליה קאי, לומר שינוס הרוצח אל אחת הערים האלה וחי, שמא ירדוף אחריו גואל הדם, דאם כן, השתא נמי ירדוף אחריו עד העיר של מקלט, והשיגו **כי יחם לבבו**, אלא א"ש **שלוש ערים תבדיל**", וא"ת **לך הדרך**", דלעיל קאי, לומר שמה שהוצרך הכתוב להרבות לך ערי מקלט רבים, ולא הספיק באחד מהם וגם - להכין לך הדרך - לכתוב בכל פרשה ופרשה דרכים: "מקלט" "מקלט" רש"י, הוא "פן ירדוף גואל הדם" וגו', אבל השתא דאיכא ערי מקלט רבים וגם כתוב בכל פרשה ופרשה מפרשת דרכים 'מקלט' 'מקלט', יוכל להנצל הרוצח בקלות, ולא יוכל גואל הדם הרודף אחריו להשיגו. וזהו שסיים בו "על כן אנכי מצווך לאמר **שלוש ערים תבדיל לך**" וההכנה לא הוזכרה פה, כי סמך על הנזכר לעיל, ולא רצה להאריך פה שנית.

פרק יט, ח

ואם ירחיב... כאשר בשבע -

לתת לך ארץ קני וקניזי וקדמוני.

שהם השלש אומות מהעשר אומות שנשבע לתת לאבותיך. שלא תזכה עתה, רק בשבע אומות מהם, והשלש, שהם: קני, וקניזי וקדמוני, עתידים להיות ירושה לכם לעתיד, כמו שכתב רש"י בפרשת לך לך.

פרק יט, ט

ויספת לך עוד שלש -

הרי תשע.

ופירוש "על השלש האלה", והשלש ערים שבארץ כנען.

פרק יט, יג

לא תחוס עינך -

שלא תאמר הראשון כבר נהרג, מה אנו הורגים את זה ונמצאו בני ישראל הרוגים.

בספרי. דאם לא כן מאי "לא תחוס" דקאמר, וכי תעלה על דעתך, שיחוס שום אדם על הרוצח במזיד, כמו זה, וכל שכן אחרי ההתראה.

פרק יח, טו

עד אחד -

זה בנה אב, כל עד שבתורה שנים, אלא אם כן פרט לך בו אחד.

ובסוטה דרשו ואמרו: "ממשמע שנאמר 'עד', איני יודע שהוא 'אחד', מה תלמוד לומר 'אחד', זה בנה אב: כל מקום שנאמר 'עד' הרי כאן שנים, עד שיפרוט לך הכתוב 'אחד'". דהכי משמע: כאן "אחד", הא כל מקום שנאמר "עד" סתם, שנים. וליכא למימר אדרבה נילף מיניה במה מצינו: מה זה אחד, אף כל מקום שנאמר "עד", הוא אחד, דכי האי גונא בחולין גבי: "כאן גדי עזים, הא כל מקום שנאמר 'גדי' סתם, אפילו פרה ורחל במשמע". ופריך תלמודא: "ונילף מיניה". ומשני: "הווי שני כתובין הבאים כאחד ואין מלמדין", דאם כן למה לי "אחד", בלאו הכי סתם "עד" בכל מקום עד אחד משמע, אלא על כרחך לומר, דלא אתא "אחד" אלא למעוטי כל שאר עד שבתורה, לומר: כאן אחד, הא כל מקום שנאמר "עד" סתם, הרי הוא שנים.

לכל עון ולכל חטאת -

להיות חברו נענש על עדותו לא עונש גוף ולא עונש ממון.

כאילו אמר: לא יקום עד אחד באיש לחייבו שום עון או שום חטאת. ופירוש עון - עונש, כמו: "כי לא שלם עון האמורי עד הנה". וסתם עונש, כולל עונש גוף ועונש ממון. וזהו ששינוי בספרי: "אין לי אלא בדיני נפשות", כדכתיב: "לא יומת על פי עד אחד". "בדיני ממונות מניין, תלמוד לומר: 'לכל עון', שנכללים בו דיני נפשות ודיני ממונות". והוצרך לפרש "להיות חברו נענש על עדותו", מפני שהעד אינו קם על העונש, אלא על בעל העונש, שעל פי עדותו, יענש מי שהוא ראוי לעונש. ופירוש "ולכל חטאת" הן הקרבנות, כדתיבא בספרי: "לקרבנות מניין, תלמוד לומר: 'ולכל חטאת'. למכות מניין, תלמוד לומר:

'בכל חטא אשר יחטא'. והרב ז"ל לא פירש במ כלום, מפני שכלם נכללים בתוך דיני ממונות ודיני נפשות, אלא שהכתוב רצה לפרש אותן בפרטות.

אבל קם הוא לשבועה.

בספרי. דאם לא כן **"לכל עון ולכל חטאת"** [וכו'] למה לי, הוה ליה למכתב סתם, **"לא יקום עד אחד באיש"**, אלא על כרחך לומר, דלא אתא אלא למעט: **"לכל עון"**, הוא דאינו קם, "אבל קם הוא לשבועה".

על פי שני עדים -

ולא שיכתבו עדותן באגרת וישלחו לבית דין.

וכן שנינו בפרק מי שאחזו: "אם לא יגיד, פרט לאלם". ופריך בגמרא: "אמאי, הא יכול להגיד מתוך הכתב". ומשני: "שאני עדות, דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם". ופירש רש"י: "דלא דמי לשטר שחתמוהו ביומו, דהווא אורחיה להכי". והרמב"ם כתב בפרק ג' מהלכות עדות: "דין תורה שאין מקבלין עדות, לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות, אלא מפי העדים, שנאמר: **'על פי שנים עדים'**, מפיהם ולא מכתב ידן. אבל מדברי סופרים חותכין דיני ממונות בעדות שבשטר, אף על פי שאין העדים קיימים, כדי שלא תנעול דלת בפני לזין". אבל רבינו תם כתב כשהעדים רחוקים מבית דין, שולחין עדותן בכתב ידן, ואין לפסול עדותן משום מפיהם ולא מפי כתבם, כיון שמכירין עדותן. והא דתניא בפרק מי שאחזו: "אם לא יגיד", פרט לאלם שאינו יכול לדבר. ופריך: ואמאי והא יכול לדבר מפי הכתב. ומשני: "שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם" - שאני אלם שאינו ראוי להגדה כלל, לפיכך אין ראייה משם לפסול אדם המדבר, לכתוב עדותן.

ולא שיעמיד תורגמן בין העדים ובין הדיינים.

שאף על פי שהעדים עצמן מעידים בפיהם, מכל מקום, כיון שהדיינים אינן שומעין העדות מפיהם אלא מפי התורגמן, לא קרינן בה **"על פי שני עדים"**, דפירוש **"על פי שני עדים"** - על פי שנים המעידים בבית דין, שהבית דין מקבלין העדות מפיהם.

פרק יט, טז

לענות בו סרה -

שהוסר העד הזה מכל העדות הזו.

כיצד, שאמרו להם והלא עמנו הייתם אותו היום במקום פלוני. פירוש: שהעד הזה שנמצא זומם, קורא אותו הכתוב - עונה בו סרה, מפני, שהוא סר [מוסר] מכל העדות הזו, ואין לו בה אפילו קצת מהעדות. כגון, שאמרו להם העדים האחרונים: והלא עמנו הייתם באותו יום במקום פלוני, שנמצא שבאותו יום, לא נמצאו כלל עם אותו שהעידו עליו ולא ידעו

מענינו מאומה, אם לזה מפלוני, או לא לזה. מה שאין כן בהכחשת העדים, שאין הם מסירין אותו מכללות העדות, שאם העידו הראשונים, ראובן לזה משמעון מנה ביום פלוני, ואמרו האחרונים, שלא לזה ראובן משמעון באותו יום כלום, שנמצא שבעדות זו לא הסירו העדים הראשונים מכללות העדות, שאפשר, שגם הראשונים היו שם באותו יום, וראו שראובן לא לזה משמעון כלום, כמו שראו האחרונים, אלא שהם משקרים בעדותן זו. ומפני שעד זומם הוא מוסר מכל העדות הזו בכללו, קראו הכתוב **"לענות בו סרה"**.

פרק יט, יז

ועמדו שני האנשים -

בעדים הכתוב מדבר. ולמד שאין עדות בנשים, ולמד שצריכין להעיד עדותן מעומד.

דתנו רבנן שבועות ל א: **"ועמדו שני האנשים"** וכי שנים באים לדין, ושלשה אינם באים לדין, לא היה לו לכתוב אלא: ועמדו האנשים אשר להם הריב, או ועמדו אשר להם הריב, שהרי אף הנשים באות לבית דין, אלא על כרחך לומר, שבעדים הכתוב מדבר. ולמדך כן, שאין עדות בנשים, ושצריכין להעיד מעומד. ולא הוצרך הכתוב לפרש - ועמדו שני העדים, אלא סתם ואמר **"שני האנשים"**, מפני שלמעלה ממנו כתיב: **"כי יקום עד חמס"** שסתם **'עד'** - שנים, ופירושו עדי חמס, ועלה קאמר **"ועמדו שני האנשים"**, שהם שני העדים הנזכרים לעיל.

אשר להם הריב -

אלו בעלי הדין.

וכאילו אמר: ועמדו שני האנשים, ואשר להם הריב, ששניהם בעמידה: העדים ובעלי הריב.

לפני ה' -

יהיה דומה להם כאילו עומדים לפני ה', שנאמר: **"בקרב אלהים ישפוט"**.

דאם לא כן לפני השופטים מיבעי ליה.

אשר יהיו בימים ההם -

יפתח בדורו כשמואל בדורו, צריך אתה לנהוג בו כבוד.

בשלהי פרק שני דראש השנה. אבל בספרי שנו: "זו היא שאמר רבי יוסי הגלילי: וכי עלתה על דעתנו, שופט שאינו בימך, אלא שופט שהוא כשר, ומוחזק לך באותן הימים. היה קרוב ונתרחק, כשר. וכן הוא אומר: **'אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים'**". פירוש: אף על פי שהיה קרוב לך מעיקרא, כגון חתנך, שנשוי את בתך, והיה פסול, כיון

שעכשיו מתה בתך, או גרשה ונתרחק מלהיות חתנך, הרי הוא כשר. ואל תאמר, שכבר היה זה פסול לדון אותי, ואף על פי שכבר נתרחק, הרי הוא פסול כדמעיקרא.

פרק יט, יח

וּדְרָשׁוּ הַשׁוֹפְטִים הַיָּטֵב -

על פי המזימים אותם, שבודקין וחוקרין את הבאים להזימם בדרישה ובחקירה.

פירוש: הדרישה הזאת אינה על העדים הראשונים, אלא על העדים האחרונים הבאים להזימם. ופירושו: **"וּדְרָשׁוּ הַשׁוֹפְטִים"** את העדים הבאים להזימם את העדים הראשונים, והנה נמצאו העדים הראשונים עדי שקר, אז תעשו להם כאשר זממו לעשות, אבל אילו היתה הדרישה הזאת על העדים הראשונים, ומצאום על פי החקירה, ששקר הם מעידים, לא היו נעשים בזה עדים זוממים להענש, כאשר זממו לעשות, שהרי אין העדים נעשים זוממים, אלא בעדים האחרונים שהעידו עליהם, שבאותו יום עמהם היו במקום פלוני.

פרק יט, יט

כַּאֲשֶׁר זָמַם -

ולא כאשר עשה, מכאן אמרו: הרגו אין נהרגין.

כדתנאי: "בריבי אומר: הרגו, אין נהרגין. לא הרגו, נהרגין".

ואף על פי שקל וחומר הוא, אין עונשין מן הדין, כמו שכתב הסמ"ג במצות עשה בסימן ק"י. והרמב"ן ז"ל רצה לתת טעם בזה, והכניס עצמו בכמה דוחקים. ולא ידעתי מי הכניסו בזה, שאם כן צריך לתת טעם בכל מקום שאמרו "אין עונשין מן הדין", ו"אין מזהירין מן הדין". ושמא יש לומר, שבשאר המקומות שאמרו "אין עונשין מן הדין" ו"אין מזהירין מן הדין" חזרו ונכתבו בפירוש, ולא למדו אותו מהקל וחומר, ואין בכך כלום, אבל פה, שלא נכתב להרוג את ההורגין, אלא מדין קל וחומר בלבד, ואמרו "אין עונשין מן הדין" ונשאו פטורין, הוא התימה הגדול, וצריך לתת בהן טעם בלי ספק.

פרק יט, כא

עֵין בַּעֵין -

ממון.

כדאמרי דבי ר' חייא בפרק החובל: "מכדי כתיב: **'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו'**, ואי סלקא דעתך יד ביד ממש [ממש, **'יד ביד'**] למה לי, שמע מינה ממון. **'רגל ברגל'** למה לי, אידי דכתב **'יד ביד'**, כתב נמי **'רגל ברגל'**. ופירש רש"י: "דאם העיד באיש פלוני שקטע יד חבירו, משלם ממון הניתן מיד ליד".

פרק כ

פרק כ, א

על אויביך -

יהיו בעיניך כאויבים, אל תרחם עליהם, כי לא ירחמו עליך.

דאם לא כן **"על אויביך"** למה לי, סתם יוצאים במלחמה, על אויביהם הם יוצאים. ופירוש "אל תרחם עליהם", לאחר שכבשת אותו ובאו בידך, אל תרחם עליהם מלהורגם. ואף על גב דכתיב בהדיא **"כי תקרב אל עיר וגו' ואם לא תשלים עמך וגו' והכית את כל זכורה לפי חרב"**, התם במלחמת העיר קמיירי, אבל הכא במלחמת פנים בפנים קמיירי. תדע, שהרי לא הוזכר פה ענין הנשים והטף, אלמא במלחמת פנים בפנים קמיירי, שאין שם טף ונשים.

עם רב ממך -

בעיניך הוא רב, אבל בעיני אינו רב.

דאם לא כן, תחלה פתח בהקטנתם, שקרא כל הסוסים והרכבים של האויב בלשון יחיד, להורות שכל סוסיהם ורכביהם, אינן חשובין אלא כסוס אחד ורכב אחד, ואחר זה סיים ברבויים, וקראם **"עם רב"**, אלא על כרחך לומר, דהאי **"ממך"** פירושו: "בעיניך, אבל בעיני אינו רב".

פרק כ, ב

קרבכם אל המלחמה -

סמוך לצאתכם מן הספר מגבול ארצכם.

פירוש: אין זה היום, יום שקרבו למלחמה, אלא יום שיצאו מן הספר, שהוא העיר של סוף גבול ארצכם, שמשם והלאה נכנסים לגבול האויב. כדתייא בספרי: "יכול זה יום הקרבין בו למלחמה, כשהוא אומר: **'ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבים היום'**. הרי היום הקרבין בו למלחמה אמור. הא מה תלמוד לומר: **'והיה כקרבכם למלחמה'**, כיון שמגיעים לספר, הכהן מתנה עליהם כל התנאים הללו". ובפרק משוח מלחמה סוטה מב. ובפרש"י שנינו: "תנו רבנן, פעמיים היה מדבר עמהם: אחת בספר, ואחת במלחמה. בספר מהו אומר: שמעו דברי מערכי המלחמה וחזרו. במלחמה מהו אומר: **'אל ירך לבבכם, אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם'**".

ונגש הכהן -

המשוח לכך, והוא הנקרא משוח מלחמה.

ופירש רש"י שנתרבה לכך. ובסוטה פרק משוח מלחמה: "תנו רבנן: **'ונגש הכהן'** יכול כל כהן שירצה, תלמוד לומר: **'ודברו השוטרים'**, מה שוטרים ממונים, אף כהן ממונה". ופריך בגמרא: "ואימא כהן גדול", ומשני: "דומיא דשוטר, מה שוטר, שיש ממונה על גביו, אף כהן, שיש ממונה על גביו".

ופירש רש"י: "השופט ממונה על השוטר, שהשוטר עשוי לנגוש ולכוף את מי שיצוה השופט לכוף". ופריך: "והא איכא מלך על גבי כהן גדול" ומשני: "בעבודתו קאמינא. ואימא סגן", פירוש: הוא המדבר דברים הללו, דהא ממונה הוא ויש ממונה על גביו, ומשני: "סגן לאו ממונה הוא, דתניא אמר רבי חנניה סגן הכהנים: למה סגן ממונה" פירוש: לאיזה דבר הוא ממונה ומוכן, "שאם יארע בו בכהן גדול שום פסול, נכנס הוא ומשמש תחתיו".

דבר אל העם -

בלשון הקדש.

בסוטה פרק משוח מלחמה שנינו: "משוח מלחמה בשעה שהוא מדבר אל העם, בלשון הקדש היה מדבר, שנאמר: **'והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם'**. **'ונגש הכהן'** זה משוח מלחמה. **'ודבר אל העם'** בלשון הקדש". ופריך בגמרא "מאי קאמר", ומשני: "הכי קאמר, נאמר כאן **'ודבר'** ונאמר להלן **'משה ידבר'**, מה להלן בלשון הקדש, אף כאן בלשון הקדש".

פרק כ, ג - ד

שמע ישראל -

אפילו אין בכם אלא זכות קריאת שמע בלבד, כדאים אתם שסייע אתכם.

בסוטה פרק משוח מלחמה. דאם לא כן, **"שמע ישראל"** למה לי, הרי כבר כתיב לעיל מיניה: **"ונגש הכהן ודבר אל העם, ואמר אליהם"** והיה די לומר: **אתם קרבים היום למלחמה.**

על אויביכם -

אין אלו אחיכם. שאם תפלו בידם, אינם מרחמים עליכם כו'.

וכן שנינו בפרק משוח מלחמה: **"אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם"** ולא על אחיכם. לא יהודה על שמעון, ולא שמעון על בנימין, שאם תפלו בידם ירחמו עליכם, [כמה שנאמר: **'ויקומו האנשים... ויחזיקו בשביה... וינעילום... וינהלום בחמורים לכל כושל' וכו'] אלא **'על אויביכם'** אתם הולכים, שאם תפלו בידם, אין מרחמים עליכם". ופירש רש"י: **"ויקומו האנשים"**, גבי מלחמת פקח בן רמליהו עם אחז, בדברי הימים, ששבו מבני יהודה. ושם היה נביא, עודד שמו, והוכיחם לבני ישראל ואמר להם: בחמת ה' על אחיכם בני יהודה נתנם ה' בידכם והכיתם בהם לאין מרפא. ועתה אתם אומרים לכבוש אותם**

לעבדים, שמעוני והשיבו את השביה. לכל כושל - לכל הכושלין שבהן שאינן יכולים לילך ברגליהם".

אל ירך לבבכם אל תיראו אל תחפזו ואל תערצו -

ארבע אזהרות הללו כנגד ארבעה דברים כו'

עד ולא חנכו. כל זה, כמו ששנו במשנת משוח מלחמה.

פרק כ, ה

ואיש אחר יחנכנו -

ודבר של עגמת נפש הוא זה.

דאם לא כן, מאי נפקא מינה אם יחנכנו הוא או אחר.

פרק כ, ז

פן ימות במלחמה -

ישוב פן ימות, שאם לא ישמע לדברי כהן כדאי הוא שימות.

פירוש: אל יקשה בעיניך, שאם מה שגזרה התורה לאותן השלשה שישובו, אינו אלא כדי לכסות את בעלי העבירות החוזרין. מהו זה שכתוב באותן השלשה **'פן ימות'**, והלא אינן חוזרין אלא כדי לכסות, ולא מפני שלא ימותו, שהרי אין מיתה בלא עון. תרץ בזה, דהאי **'פן ימות'**, **'אילך וישוב'** קאי, כלומר שאם לא ישמע אל דברי הכהן שילך וישוב, אבל יחשוב ויאמר, כיון שאין עבירות בידי, איני רוצה לשמוע אל דברי הכהן שאלך ואשוב, כדאי הוא החטא הזה, שימות בעבורו, אף על פי שאין לו עבירה אחרת. והשתא אתיא שפיר, הא דחזר ופירש קרא ד"**פן ימות**" הקודם, אחר שפירש קרא ד"**הירא ורך הלבב**" המאוחר ממנו. וכן שנו בספרי, בכל מקום מהשלשה מקומות שכתב בהן **"פן ימות במלחמה"**: "אם אינו שומע לדברי כהן, לסוף הוא מת במלחמה".

פרק כ, ח

ויספו השוטרם -

למה נאמר כאן "ויספו", מוסיפין זו על דברי הכהן, שהכהן מדבר ומשמיע מ"שמע ישראל", עד "להושיע אתכם". ו"מי האיש" ושני ושלישי כהן מדבר ושוטר משמיע, וזו שוטר מדבר ושוטר משמיע.

כדתניא בפרק משוח מלחמה: "**ודברו השוטרם**", יכול דברים של עצמן, כשהוא אומר: **'ויספו השוטרם'**, הרי דברים של עצמן אמור, הא מה אני מקיים **'ודברו השוטרם'**, בדברי משוח מלחמה הכתוב מדבר. הא כיצד, כהן מדבר, ושוטר משמיע. תני חדא: כהן מדבר ושוטר משמיע, [ותניא אידך, כהן מדבר וכהן משמיע], ותניא אידך, שוטר מדבר

ושוטר משמיע. אמר אביי: **מ'ונגש הכהן'** עד **'ודברו השוטרים'**, כהן מדבר וכהן משמיע. ומ'ודברו' עד **'ויספו'** כהן מדבר ושוטר משמיע. ומכאן ואילך, שוטר מדבר ושוטר משמיע".

הירא ורך הלבב -

רבי יוסי הגלילי אומר: הירא מעבירות שבידו. ולכך תלתה לו תורה לחזור על בית וכרם ואשה, לכסות על החוזרים בשביל עבירות שבידם, שלא יבינו שהם בעלי עבירה, והרואה חוזר אומר שמא בנה בית או נטע כרם או ארש אשה.

פירוש: רבי יוסי הגלילי סובר, דמאחר שאין מיתה בלא עון אין לו לירא שמא ימות, אלא כשהוא בעל עבירות. ולפיכך פירש **'הירא ורך הלבב'**, מעבירות שבידו. אבל השאר של בנה בית ונטע כרם וארש אשה, לא מפני שיראים שמא ימותו חוזרים, שהרי אינם בעלי עבירות, מאחר שכל בעלי עבירות נכללים בתוך **'הירא ורך הלבב'**, אלא שהתורה תלתה לו לכסותו. שאילו לא גזרה שיחזרו אלא בעלי העבירות לבדם, היו הכל יודעים שכל החוזר אינו חוזר אלא מחמת שהוא בעל עבירות, השתא דגזרה גם על אותן השלשה, יחשבו שהחוזרים בהם, הם מאותן השלשה.

ופירוש **"ולא ימס את לבב אחיו כלבבו"**, שהשומעים מפני שהוא ירא שמא יהרג, לא ידעו שזה מחמת שהוא בעל עבירות ירא, שמא עונותיו ילכדונו, אבל הם, שאינם בעלי עבירות, אין להם לחוש, שאין מיתה בלא עון, אלא יחשבו שהוא כמותן שאינם בעלי עבירות ואפילו הכי ירא, ויראו גם הם כמותו.

פרק כ, י

כי תקרב אל עיר -

במלחמת הרשות הכתוב מדבר, כמו שמפורש בענין 'כן תעשה לכל הערים הרחוקות' וגו'.

בספרי. והרמב"ן ז"ל כתב על זה: שהכוונה לרבותינו ז"ל, ששנו בלשון הזה שכתב רש"י, ש"במלחמת הרשות הכתוב מדבר", אין הכוונה בזה "אלא לומר, שהפרשה בסופה תחלק בין שתי המלחמות, אבל קריאת השלום, אפילו במלחמת מצוה היא, שחייבים לקרא לשלום אפילו לשבעה עממים, שהרי משה קרא לשלום לסיחון מלך האמורי, ולא היה עובר על עשה ולא תעשה שבפרשה: **'החרם תחרימם'** ו**'לא תחיה כל נשמה'**. אבל הפרש שביניהם, כאשר לא תשלם ועשתה מלחמה, שצוה הכתוב ברחוקות, להכות כל זכורה, ולהחיות להם הנשים והטף בזכרים, ובערי העמים האלה צוה להחרים גם הנשים והטף. וכן אמרו רבותינו ז"ל במדרש אלה הדברים רבה והוא עוד בתנחומא ובגמרא ירושלמי: 'אמר רבי שמואל בר נחמני: יהושע בן נון קיים הפרשה הזו. מה עשה יהושע, שלח פרזדוגמא בכל מקום שהיה הולך לכבוש. והיה כותב בה: מי שבקש להשלים יבא וישלים, ומי שמבקש לילך, ילך לו, ומי שמבקש לעשות מלחמה, יעשה מלחמה. הגרגשי

פנה והלך לו, הגבעונים שהשלימו, עשה להם יהושע שלום. שלשים ואחד מלכים שבאו להלחם עמו, הפילם הקדוש ברוך הוא' וכו'. וכך אמר הכתוב בכלם: **'לא היתה עיר אשר השלימה אל בני ישראל, בלתי החוי יושבי גבעון, את הכל לקחו במלחמה. כי מאת ה' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמה את ישראל למען החרים',** מכלל שאם רצו להשלים, היו משלימים עמם. וכן מה שנאמר כאן **'למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם'**. ואמרו בספרי: הא 'אם עשו תשובה אינן נהרגין', בשבעת עממין הוא. והתשובה היא, שיקבלו עליהם שבע מצות שנצטוו בני נח, לא שיתגיירו להיותם גרי צדק. ובמסכת סוטה אמרו, שכתבו התורה על האבנים בשבעים לשון, וכתבו למטה: **'למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות'**, הא אם עשו תשובה מקבלין אותן. ורש"י ז"ל פירש שם: **'להודיע לאומות היושבים חוץ מגבול ארץ ישראל, שלא נצטוו להחרים, אלא על אותן שבתוך הגבולים, כדי שלא ילמדו אותם מעשי קלקולם, אבל אותם היושבים חוצה לה, אם חוזרין בתשובה נקבל, ושבתוכה אין מקבלין',** זה לשון הרב, ואינו נכון, כי בערי **'העמים האלה אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה'**, בהם אמר: **'למען אשר לא ילמדו אתכם'**, שאם עשו תשובה אינן נהרגין. וכן אמר בהם: **'לא ישבו בארץ פן יחטיאו אותך לי, כי תעבוד את אלהיהם'** הא אם עזבו את אלהיהם, מותרין לישוב שם. וזה היה הענין שעשה המלך שלמה, שכתוב בו: **'וזה דבר המס אשר העלה המלך שלמה לבנות את בית ה' ואת ביתו ואת המלוא ואת חומות ירושלים וגו' כל העם הנותר מן האמרי החתי הפריזי החוי והיבוסים וכו' בניהם אשר נותרו אחריהם בארץ, אשר לא יכלו בני ישראל להחרים, ויעלם שלמה למס עובד עד היום הזה, ומבני ישראל לא נתן שלמה עבד'**. והענין הזה, כתורה עשאו, כי קבלו עליהם שבע מצות, ודבר ברור, כי כיון שנתנם שלמה עושי מלאכתו, גברה ידו עליהם ויכול היה להחרים, אלא שהיה מותר לקיימם, כמו שכתבנו, עד כאן דבריו. ונראה לי שאין מכל אלה טענה כלל על דברי הרב, כי מה שטען מההיא ד"אמר רבי שמואל בר נחמני: שלשה פרזודוגמאות שלח יהושע לארץ, עד שלא יכנסו לארץ: מי שהוא רוצה לפנות, יפנה; להשלים, ישלים, לעשות מלחמה, יעשה. גרגשי פנה והלך לאפריקא, גבעונים השלימו, שנאמר: **'וכי השלימו יושבי גבעון את ישראל'**, שלשים ואחד מלכים עשו מלחמה ונפלו". יש לומר, היינו קודם שעברו את הירדן, כדקאמר "עד שלא יכנסו לארץ", אבל משנכנסו, לא היו יכולין להשלים, שאם היו יכולין להשלים, לא היו צריכים הגבעונים להערים ולומר: **"מארץ רחוקה באנו"**, כדכתבו התוספות בפרק השולח. ומה שטען ממשה, שקרא לשלום לסיחון מלך האמורי "ולא היה עובר על עשה ועל לא תעשה, של החרם תחרימם' ו**לא תחיה כל נשמה"**, גם זו איננה טענה, שהרי לא נצטוו ישראל עליהם שיחריםם ושלא יחיו כל נשמה, אלא בעת קרבם עליהם למלחמה, כדכתיב **"כי תקרב אל עיר להלחם עליה וגו' לא תחיה כל נשמה כי החרם תחרימם"**, אבל סיחון שלא היתה דעתם להלחם עמו עכשיו, עד שיכבשו תחלה את הארץ, אשר נשבע לאבותיהם, וגם לא בקשו מהם עתה אלא לתת להם דרך לעבור בלבד, אין בזה קפידה כלל. גם מה

שטען מהכתוב שאמר: **"לא היתה עיר אשר השלימה אל בני ישראל, בלתי החוי יושבי גבעון, את הכל לקחו במלחמה, כי מאת ה' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמה את ישראל למען החריםם"**, מכלל שאם רצו השלים היו משלימים עמם", אינה טענה, כי פירוש **"וקראת אליה לשלום"**, אינו אלא לענין המס והעבודות בלבד, כדכתיב: **"והיה אם שלום תענך ופתחה לך, והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך"** וכן פירש רש"י: **"למס ועבדוך - עד שיקבלו עליהם מס ושעבוד"**.

ואלו שבע מצות לא קאמר. והמס הוא, שיהיו מוכנים לעבודת המלך בגופם ובממונם, כגון בנין החומות וחוזק המצודות ובנין ארמון המלך וכיוצא בו, שנאמר: **"וזוה דבר המס אשר העלה המלך שלמה לבנות את בית ה' ואת ביתו ואת המלוא ואת חומות ירושלם"** וגו'. והעבודות שיקבלו עליהם הוא, שיהיו נבזים ושפלים - למבזה, ולא ירימו ראש בישראל, אלא יהיו כבושים תחת ידם, ולא יתמנו על ישראל לשום דבר שבעולם, אבל לא שיקבלו עליהם שבע מצות שנצטוו בני נח, כי לא הוזכר בענין השלום הזה, אלא קבלת המס והעבודות. וזה המין מהשלום אינו אלא לרחוקות, שאין קפידה בהם אם הם עובדי עבודה זרה, שהתורה לא הקפידה על עובדי עבודה זרה, אלא על אותן שהן בערים הקרובות, כדכתיב: **"למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם אשר עשו לאלהיהם"**, אבל אותן שהם בערים הרחוקות, שאין ללמוד מהם לעשות ככל תועבותם, אין להקפיד אלא על קבלת המס והעבודות בלבד. ומה שאמר הכתוב: **"לא היתה עיר אשר השלימה"**, בשלום של קבלת שבע מצות קמיירי, שמכללם שלא לעבוד עבודה זרה. והראיה על זה מדכתיב בתריה: **"בלתי החוי יושבי גבעון"**, משמע שבאותו המין מהשלום קמיירי, ואותו המין הוא שקבלו עליהם, שלא לעבוד עבודה זרה, כמו שאמרו: **"באו עבדיך לשם ה' אלהיך"**, שזה המין מהשלום נוהג אפילו ליושבי הערים הקרובות, כיון דלא שייך ביה **"אשר לא ילמדו"** וגו', שכבר בטלו העבודה זרה שלהם. וזהו שאמרו בסוטה: שכתבו את התורה על האבנים בשבעים לשון, וכתבו למטה **"למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות"**, הא אם עשו תשובה מקבלין אותן", פירוש: תשובה בעבודה זרה, שקבלו עליהם שלא יעבדו עבודה זרה עוד. אבל אם לא עשו תשובה בעבודה זרה, אלא שקבלו עליהם המס והעבודות בלבד, אין מקבלין אותם, אלא אם היו מהערים הרחוקות אשר אין ללמוד מהם לעשות כמעשיהם. והא דפירש רש"י בסוטה גבי, ודבר זה כתבו מלמטה - **"למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות"**, להודיע לאומות היושבים חוץ מגבול ארץ ישראל, שלא נצטוו להחרים אלא על אותם שבתוך הגבולים, כדי שלא ילמדו אותנו מעשי קלקולם, אבל אותם היושבים חוצה לה, אם חוזרים בתשובה נקבל אותם, ושבתוכה - אין אנו מקבלים, שמחמת יראה עושים". הכי פירושה: להודיע לאותן שהם משבע אומות, היושבים חוץ מגבולי ארץ ישראל, שלא נצטוו להחרים, אלא על אותם שהם בתוך גבולי ארץ ישראל, שאף על פי שעשו תשובה לבטל העבודה זרה, אינו אלא מחמת יראה, ולפיכך אין לסמוך על תשובתן, אבל אותן שמשבע אומות היושבים בחוצה לה, אם חוזרים בתשובה וקבלו

עליהם לבטל העבודה זרה, אנו מקבלים אותם, משום דאפילו אם תרצה לומר דמחמת יראה הם עושים, כיון שאינם דרין עמנו, אין לנו לחוש שמא ילמדו אותנו, אבל שאר האומות, שאינם מהשבעה עממים, אפילו לא קבלו עליהם לבטל עבודה זרה, כיון שקבלו המס והעבדות, אנו מקבלים אותם, מפני שאינן אדוקין לעבודה זרה כל כך, כמו השבעה עממים ולא בקיאי בטיב עבודה זרה. וכן מצאתי בהדיא בקצת נוסחאות שכתוב בהן: "להודיע לשבע אומות היושבים חוץ מגבולי ארץ ישראל". ומה שטען הרמב"ן על דבריו אלה ואמר: "ואיננו נכון, כי **'בערי העמים האלה אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה'** בהם אמר: **'למען אשר לא ילמדו אתכם'**, שאם עשו תשובה אינם נהרגים", אינה טענה, כי יפורש הענין על הז' עממים היושבים חוץ מגבולי ארץ ישראל, שגם הם בכלל **"מערי העמים האלה אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה"** הם. ועוד, שגם אותם היושבים בתוך גבולי הארץ, מדינא אם עשו תשובה ראוי לקבלם, דהכי משמע מ"**למען אשר לא ילמדו אתכם**", אלא שאנחנו חוששים שמא מחמת יראה עושין, מה שאין כן אותן הדרין בחוצה לה, שאפילו אם נחוש שמא מחמת יראה הם עושין, אין בכך כלום, שכיון שאין דרין עמנו, אין לחוש לשמא ילמדו אותנו, לפיכך אם עשו תשובה אנו מקבלין אותן על פי הדין. ומזה הטעם עצמו העלה שלמה **"כל העם הנותר מן האמורי החתי הפריזי החוי והיבואי וכו' בניהם אשר נותרו אחריהם בארץ, אשר לא יכלו בני ישראל להחרימם ויעלם שלמה למס עובד"**, כי קבלו עליהם שלא לעבוד עבודה זרה, והם אינם דרים בין בני ישראל עד שילמדום לעשות ככל תועבותם, שאף על פי שיש לחוש שמא מחמת יראה הם עושים, שהרי מאחר שנתנם שלמה עושי מלאכתו, ברור הוא שגברה ידו עליהם, מכל מקום, כיון שאינן דרין בתוכנו אין לחוש שמא ילמדו אותנו לעשות כמעשיהם. וכבר הארכתי על זה מאד בפרשת פרה אדומה בפסוק **"אעברה בארץ"**, עיין שם.

פרק כ, יא

כל העם הנמצא בה -

אפילו אתה מוצא משבעה עממים, שנצטוינו להחרימם, אתה רשאי לקיימם.

וכן שנינו בספרי: **"כל העם הנמצא בה -** לרבות כנעניים שבתוכה". מכאן תשובה לדברי הרמב"ן שפירש, שמה ששנו בספרי גבי: **"כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום -** במלחמת הרשות הכתוב מדבר, אין הכונה בזה לומר אלא שהפרשה בסופה תחלק בשני המלחמות, אבל קריאת השלום אפילו במלחמת מצוה היא, שחייבים לקרא לשלום אפילו לשבעה עממים", שאם כדבריו, מה צורך לומר **"כל העם הנמצא בה -** לרבות אפילו כנעניים שבתוכה" שרשאין אנחנו לקיימם, והלא בקריאת השלום קמייירי, שבזה אפילו בעיר שכלה כנעניים, אנו רשאים לקיימם, וכל שכן כשיהיו מעורבים עם שאר האומות. דבשלמא גבי **"ושבית שביו"**, שבמלחמה קמייירי, אצטריך קרא לרבות כנעניים שבתוכה, משום דאי לא רבוייא, הוה אמינא, כיון שנמצאו בתוך העיר אשר לא השלימה,

הרי הם נדונים כעיר של כנעניים שלא השלימה, שהן ב"לא תחיה כל נשמה" ואי אתה רשאי להחיותן, אלא הכא דמיירי בעיר אשר השלימה, למה לי רבויא, בלא שום רבויא נמי תיפוק ליה, דלא שייך בהו אזהרת "לא תחיה", מכיון שהם בעיר שהשלימה, אלא על כרחך לומר, דקריאת השלום אינה אלא במלחמת הרשות בלבד, ולא במלחמה מצוה. ואם תאמר, אכתי למה לי רבויא ד"כל העם הנמצא בה - לרבות כנעניים שבתוכה", תיפוק ליה מרבויא ד"ושבית שביו", דתניא בספרי "לרבות כנעניים שבתוכה", שכיון שלמדנו משם, שכשנמצאו אחד מז' עממים בעיר של שאר האומות שלא השלימה, נדונים כמותן, להחיות הנשים והטף, הוא הדין נמי יש ללמוד, שכשנמצאו בעיר של שאר האומות שהשלימו, נדונים כמותן, להחיות האנשים והנשים והטף. יש לומר, דמצרך צריכי, דאי מהתם, הוה אמינא דוקא כשנמצאו בעיר של שאר האומות, שלא השלימה, שבשניהם יחד, האנשים בהריגה, הקל הכתוב בכנעניים שבתוכה, שיהיו נשיהם וטפם נצולין מההריגה כשאר האומות, מאחר שהאנשים, שהם עקר עבודה זרה נהרגו כבר, אבל כשנמצאו בעיר של שאר האומות שהשלימה, שבשאר האומות כלן נצולין - האנשים והנשים והטף, אימא אין הכנעניים שבתוכה נדונים כמותה, אלא כאילו היו בעירם, קמשמע לן. ואי מהכא הוה אמינא, דוקא כשנמצאו בעיר של שאר האומות שהשלימה, שהם כפופים תחתנו, הקל הכתוב גם בכנעניים שבתוכה, שיחשבו כמותם, אבל כשנמצאו בעיר של שאר האומות, שלא השלימה, שאנשיהם הם בהריגה, אימא יהיו כנעניים שבתוכה נדונים בהריגת כל נשמה, כאילו היו בעירם, קמשמע לן.

למס ועבדוך -

עד שיקבלו עליהם מסים ושעבוד.

ובספרי שנו: "אמרו: מקבלין אנו עלינו מסים, ולא שעבוד. שעבוד, ולא מסים, אין שומעין להם, עד שיקבלו עליהם זו וזו". וענין המסים והשעבוד מבוארין הן, כדלעיל, כמו שכתב הרמב"ן ז"ל. ומאחר שאין בכללן קבלת שבע מצות, שמע מינה שבקבלת מסים ושעבוד לחודיהו, סגי להשלים עמהם, ואלו בשבעה עממים כתיב: "למען אשר לא ילמדו אתכם", דמשמע שאין מקבלין מהן שלום, כל זמן שהם מחזיקים בעבודה זרה שלהם. הא אם עשו תשובה מקבלין מהם השלום, שמע מינה, דשלום דשאר עממין דכתיב בהו "וקראת אליה לשלום" הוא קבלת המסים והשעבוד, אין אנו מקבלין אותם משבעה עממים, עד שישובו בתשובה לקבל עליהם גם כן שלא לעבוד עבודה זרה, שזה המין מהשלום, שם התשובה נופל עליו, יותר משם השלום, שהשלום אינו נופל אלא בדברים שבין אדם לחבירו, כמו קבלת המסים והשעבוד, ושם התשובה נופל בין בני אדם למקום, כמו קבלת שבע מצות.

וכן שנו בספרי: "למען אשר לא ילמדו אתכם וגו' - שאם עושים תשובה אינם נהרגין". ולא אמרו, שאם עושין שלום אינן נהרגין. והביא אותו גם רש"י ז"ל בפסוק "אשר לא ילמדו". ומכאן תשובה להרמב"ם ולהרמב"ן ז"ל, שכתבו שקדימת השלום דקרא ד"וקראת

אליה לשלום אפילו במלחמת מצוה הוא, מפני שחשבו דשלום דקרא ד"לא היתה עיר אשר השלימה" ממין השלום דקרא ד"**וקראת אליה לשלום**" הוא, וכבר הוכחנו בראיות גמורות, שאין פירוש השלום הזה כפירוש השלום האחר, ואם כן אין להביא שום ראייה מקרא ד"**לא היתה עיר אשר השלימה**" וגו' על שקראת השלום ד"**וקראת אליה לשלום**" היא אף לשבעה עממים, כמו שחשבו הם. ודברי רש"י הם העיקר בפירוש המקרא הזה, שאפילו אם תרצה לומר שפירוש "השלימה" הוא כפירוש "**וקראת אליה לשלום**", אכתי איכא למימר, שמפני שאי אפשר להם לישראל להשלים עם השבעה עממים בקבלת המסים והשעבוד, אלא כשיקבלו עליהם הז' מצות, והם לא רצו לקבלם, לפיכך לא רצו ישראל להשלים עמהם, אף על פי שקבלו עליהם המסים והשעבוד, וזהו אומר: "**לא היתה עיר אשר השלימה אל בני ישראל**" מפני שלא נשלמו בם כל תנאי השלום, שהיא קבלת השבע מצות שהם בכלל אומר: "**למען אשר לא ילמדו**", הא אם עשו, מקבלין, מכלל שאם היו רוצים לקבל עליהם השבע מצות וקבלת המסים והשעבוד, שאז היו משלימים עם יהושע, היו מקבלין אותן בלי ספק, אבל מה' היתה זאת, למען החרים.

פרק כ, יח

למען אשר לא ילמדו -

הא אם עשו תשובה ומתגיירין, אתה רשאי לקבלם.

האי מתגיירין דהכא, לאו גרות ממש קאמר, אלא גרות דשבע מצות שקבלו עליהם, שגם זה גרות מקרי. דאי בגרות ממש קאמר, בלא דוקיא נמי, ד"הא אם עשו תשובה ומתגיירין אתה רשאי לקבלם" שמעינן ליה, דהאיך יעלה על הדעת לומר, שאפילו נתגיירו גרות ממש, שהם ישראלים גמורים שיהיו נהרגים.

פרק כ, יט

ימים -

שנים

רבים -

שלשה. מכאן אמרו אין צרין על עיירות של גויים פחות משלשה ימים קודם לשבת.

בספרי. ולא ידעתי "שבת" מאן דכר שמה. ושמה, משום דבעו למפתח להו לשלום, וצרין שלשה ימים לקחת, הגוים, עצה ביניהם, כדי להשיב להם. ואין זה אלא אסמכתא בעלמא. אבל משמעותיה דקרא בסתם שלשה ימים קמיירי, ולא בקודם השבת. וזהו שכתב רש"י אחר זה:

"ולמד שפותח בשלום שנים, או שלשה ימים".

ובמלחמת הרשות הכתוב מדבר.

גם זה בספרי. ומ"לתפשה" הוא דקא מפיק לה. כדתניא התם: "לתפשה - ולא לשובתה", ואי במלחמה של מצוה, לשובתה הוא ולא לתפשה.

כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור -

הרי כי משמש בלשון דילמא, שמא האדם עץ השדה להכנס בתוך המצור מפניך להתיסר ביסורי רעב וצמא כאנשי העיר, למה תשחיתנו.

פירוש: שמא האדם הוא עץ השדה, עד שאתה כורתו, כדי שיברחו השאר מפניך ליכנס בתוך המצור, להתיסר בייסורי הרעב והצמא כאנשי העיר, כמו שאתה הורג האדם הנמצא חוץ לעיר, כדי שיברחו השאר מפניך, להכנס בתוך המצור להתיסר ברעב ובצמא. אבל לפי זה אין טעם לה"א "האדם", כי היה לו להיות: כי אדם עץ השדה, או כי עץ השדה אדם.

פרק כ, כ

עד רדתה -

לשון רדוי.

מגזרת "רדה בקרב אויבך", ולא מגזרת ירידה, על משקל שבתה, כי לא יפול על העיר, המורה על אנשיה, לשון ירידה, רק על חומותיה.

פרק כא

פרק כא, ב

זקניך -

מיוחדים שבזקניך, סנהדרין גדולה.

מדהוה ליה למכתב זקני העיר, דומיא ד"ולקחו זקני העיר... והורידו זקני העיר" וכתב "זקניך - המיוחדין שבזקניך", דהיינו היושבים בלשכת הגזית. כדאיתא בספרי ומייתי לה בפרק עגלה ערופה. ("זקניך - שנים. ושופטיך - שנים, ואין בית דין שקול, מוסיפין עוד אחד הרי חמשה").

ומדדו -

ממקום שהחלל שוכב.

ואף על פי שהכתוב לא גלה רק סוף המדידה, ולא ראש המדידה, מסתברא דראש המדידה אינה אלא מן החלל. ותנן התם: "מאין היו מודדין, רבי אליעזר אומר: מטבורו. רבי עקיבא אומר: מחוטמו. רבי אליעזר בן יעקב אומר: ממקום שנעשה חלל". אל הערים אשר סביבותיו לכל צד, לידע אי זו קרובה. לא שהיא חובה למדוד מן החלל עד כל עיר ועיר אשר סביבותיו, אלא כדי למצא העיר היותר קרובה אליו, כדכתיב: **"והיה העיר הקרובה אל החלל"**, לפיכך אם היה החלל מוטל סמוך לעיר, שאין ספק בו שהיא היותר קרובה אל החלל, אין צריך שם מדידה.

פרק כא, ד

וערפו -

קוצץ ערפה בקופיץ.

כדתנן: "ועורפין אותה בקופיץ מאחוריה", ופירש רש"י "ממול ערפה". ופירשו בגמרא: "מנה ליה, גמר עריפה עריפה מחטאת העוף", מה להלן ממול ערפו, אף כאן ממול ערפה. ופירוש "וערפו" מלה צחה - יסירו ערפה. ואף על פי שהוא מן הקל, הנה כמותו: **"תזמור" -** תסיר הזמורה.

פרק כא, ח

כפר לעמך ישראל -

הכהנים אומרים: כפר לעמך ישראל.

כדתנן בפרק עגלה ערופה: "הכהנים אומרים: 'כפר לעמך ישראל' וגו' ולא היו צריכים לומר: **'ונכפר להם הדם'**, אלא רוח הקדש מבשרתם: אימתי שתעשו כן, **'ונכפר להם הדם'**", דאם לא כן, כהנים דכתיב בהו: **"ונגשו הכהנים"** מאי עבידתייהו, בשלמא זקני העיר דכתיב בהו: **"והורידו זקני העיר"** וגומר, היינו דכתיב: **"ירחצו... וענו ואמרו"**, אלא כהנים מאי עבידתייהו. אך קשה כיון שאמרו **"ידינו לא שפכה"**, מאי כפרה צריך עוד. ושם יש לומר, משום דכל ישראל ערבים זה בזה וכולם נתפשים במיתתו.

פרק כא, ט

ואתה תבער -

מגיד שאם נמצא ההורג אחר שנתערפה העגלה, הרי זה יהרג כו'.

אבל בפרק אלו נערות אמרו: "שאם נתערפה העגלה, ואחר כך נמצא ההורג, מניין שאין פוטרין אותו, שנאמר: **"ולארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה"** וגו'. **'ואתה תבער הדם הנקי מקרבך'** למה לי, מבעי ליה לכדתניא: **'ואתה תבער הדם הנקי מקרבך'** הוקשו כל שופכי דמים לעגלה ערופה, מה להלן מן הצואר, אף שופכי דמים מן הצואר". ורש"י הביא הדרשה שדרשו בפסוק **"ולארץ לא יכופר"** וגו' בפסוק **"ואתה תבער"**. והתוספות כתבו:

"פירש בקונטרס הך דרשא מ'ואתה תבער', ולא עיין כאן. ומיהו יש לקיים פירוש, דהך סוגיא דשמעתתא, דמוקמי 'ואתה תבער' להקיש שופכי דמים לעגלה ערופה, אתיא כמאן דאמר חנק חמור, כדמוכח בפרק ארבע מיתות, דלמאן דאמר חנק קל, יליף סייף ברוצח מ'נקום ינקם', הלכך לדידיה איתר 'ואתה תבער' לנערפה העגלה ואחר כך נמצא ההורג, וקרא ד'ולארץ לא יכופר' דרשינן ליה לכדרבא בפרק בתרא דכריתות, דמייתנין עגלה ערופה אף על פי שעבר יום הכפורים עליה".

פרשת כי תצא

פרק כא, י

כי תצא למלחמה -

במלחמת הרשות הכתוב מדבר.

בספרי. ובאר רש"י:

שבמלחמת ארץ ישראל, שהיא מלחמת חובה, אין לומר "ושבית שביו", שהרי כלם ב"לא תחיה".

ואם תאמר, דילמא במלחמת חובה הכתוב מדבר, ומאי "ושבית שביו" בשבי ששבה הוא משאר האומות שאינם בכלל "לא תחיה", כדמשמע מיתורא ד"שביו". יש לומר, כיון דעקר הפרשה אינה אלא להתיר יפת תאר, היה לו להתירה במלחמת הרשות, שכל הנשים בהתר, לא במלחמת חובה שכל הנשים באיסור, מלבד אותן ששבה הוא, ושמא לא שבה, ואם תרצה לומר דשבה, הוה ליה מיעוטא דמיעוטא.

ושבית שביו -

לרבות כנענים שבתוכה.

שנשיהם וטפם נצולים כמותם, בספרי. דאם לא כן "שביו" למה לי.

ואם תאמר, תפוק לי ד"והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך", דתניא בספרי: "כל העם הנמצא בה" - לרבות כנעניים שבתוכה, שהם נצולים כמותם, שכיון שלמדנו משם שהכנעניים הנמצאים בתוך שאר האומות שהשלימו, נדונים כמותם להחיות את כלם, האנשים והנשים והטף, הוא הדין נמי יש ללמוד שהכנעניים הנמצאים בתוך שאר האומות, שלא השלימו, נדונים כמותם להחיות נשיהם וטפם. יש לומר, דמצרך צריכי, דאי מהתם, הוה אמינא דוקא הנמצאים בתוך שאר האומות שהשלימו, שהם כפופים תחתנו, הקל הכתוב גם בכנעניים שבתוכם להיות כמותם, אבל הכא, שנמצאו בתוך שאר

האומות, שלא השלימו, ואנשיהם כלם נדונים בהריגה, אימא כנעניים שבתוכם נמי יהיו נדונים בהריגת כל נשמה, כאילו היו בעירם. ואי מהכא, הוה אמינא דוקא הנמצאים בתוך שאר האומות שלא השלימו, שאנשי כל אותה העיר בהריגה, וכיון שאנשיהם, שהם עקר עבודה זרה כבר נהרגו, הקל הכתוב בנשיהם וטפם להחיותם, כמו בשאר האומות, אבל הנמצאים בתוך שאר האומות שהשלימו, שכלם נצולים מן ההריגה האנשים והנשים והטף, אימא הכנעניים שבתוכם יהיו כלם בהריגה, כאילו היו בעירם, למען אשר לא ילמדו אותנו אנשיהם לעשות כמותם, קמשמע לן.

פרק כא, יא

ולקחת לך לאשה -

לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, שאם אין הקדוש ברוך הוא מתירה, ישאנה באיסור.

כדתיניא בפרק קמא דקדושין "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע. מוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות, ואל יאכלו בשר תמותות נבלות". ופירש רש"י: "יפת תואר - משמע מתוך שמתגרה בה יצרו מחמת יופיה, התירה לו בקושי, דמוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות, דהיינו בשר מסוכנת שחטה, ואף על פי שהיא מאוסה, כדכתיב: **ולא יבא בפי בשר פגול**". ואל יאכלו בשר תמותות נבלות - דהיינו לאחר שימותו ויהיו נבלות". והאי "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע" דקאמר, אינה אלא הביאה הראשונה, שהיא קודם כל התנאים האמורים בפרשה, אבל הביאה השנייה, שהיא אחר כל התנאים, שכתוב בה "**ואחר כן תבא אליה ובעלתה**", הרי היא מותרת לו על פי הדין, ואין בכך כלום, מאחר שנעשו בה כבר כל תנאי הגרות. וכך נראה גם כן מלישנא דתלמודא ד"אבעיא להו: כהן מהו ביפת תואר. רב אמר: מותר. ושמואל אמר: אסור. בביאה ראשונה דכולי עלמא לא פליגי דשרי, דלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, כי פליגי בביאה שנייה. רב אמר: מותר, הואיל ואשתרי אשתרי. ושמואל אמר: אסור, דהא הויא לה גיורת, וגיורת לכהן לא חזיא. איכא דאמרי: בביאה שנייה דכולי עלמא לא פליגי דאסור, משום דאסירא ליה גיורת, כי פליגי בביאה ראשונה. רב אמר: מותר, דהא לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע. ושמואל אמר אסור, כל היכא דקרינן ביה **'והבאתה אל תוך ביתך'** קרינן ביה וראית בשביה. [כל היכא דלא קרינא ביה והבאת אל תוך ביתך, לא קרינא ביה וראית בשביה]. אך קשה מבריתא דקתני: "**והבאתה** - מלמד שלא ילחצנה במלחמה". ופירש רש"י: "שלא ילחצנה - לבא עליה", דמשמע דבמלחמה אסור לבא עליה כל עיקר, אפילו ביאה ראשונה, ואינו מותר עד לאחר כל המעשים, דאם כן מאי "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע", כיון דבמלחמה אסור עד שיביאנה לביתו ולאחר כל המעשים, היאך נתפייס יצרו בכך, הא איכא יצר הרע במלחמה ובביתו עד ירח ימים. ועוד, אמאי קרי לה "בשר תמותות", הרי כבר נתגיירה. ועוד קשה מהא דאמרינן בפרק קמא דסנהדרין תמר בת יפת תואר היתה,

ולפיכך היתה מותרת לאמנון, כדכתיב: **'דבר נא אל המלך, כי לא ימנעני ממך'** ואם לא בא דוד על מעכה אם תמר עד לאחר כל המעשים, היאך היתה מותרת לאמנון, הרי אחותו מאביו היתה, שהרי אם תמר לאחר כל המעשים חשובה גיורת, ולקוחים יש לו בה, דבשלמא אם נפרש דיפת תואר מותרת מיד, שפיר קאמרה ליה תמר **'כי לא ימנעני ממך'**, לפי שהיתה מותרת לו, דאיכא למימר שנתעברה אמה במלחמה, שעדיין היתה אמה גויה, וזו אינה חשובה בתו של דוד, שאין בן הבא מן הגויה קרוי בן, אלא בנה, דולדה כמוה, אלא לפרש"י שפירש "שלא ילחצנה במלחמה" שלא יבא עליה עד לאחר כל המעשים, מאי **"לא ימנעני ממך"**, דקאמרה ליה.

והתוספות תרצו בזה, דקושיא קמייתא דהיאך נתפיס יצרו, "איכא למימר דביטל ממנו יצר הרע, כיון שיש לו פת בסלון, שסופה להיות מותרת לו לאחר כל המעשים. ומה שהקשו אמאי קרי לה 'בשר תמותות', כיון שנתגיירה, הא נמי לא קשיא, דאיכא למימר לפי שנתגיירה בעל כרחיה, ואינה גיורת גמורה, קרי לה 'בשר תמותות'. ומה שהקשו מתמר, לא קשיא, דאיכא למימר דתמר לא היתה בת דוד, אלא מקודם לכן היתה אמה מעוברת, והא דכתיב שם: **"כי כן תלבשנה בנות המלך הבתולות מעילים"**, לא משום שהיתה בתו, אלא לפי שגדלה בביתו של דוד עם בנות המלך. אך קשה אי כדפירש רש"י אחר כל המעשים, מה חלוק יש בין ביאה ראשונה לשניה, דמחלק בהו תלמודא כדלעיל".

ואני תמה מאד, מדוע לא פירשו את דברי רש"י ז"ל: שלא ילחצנה - לבא עליה במלחמה, אבל מביאה אל העיר ובוועל אותה שם, לשבור את לבו הזונה.

ואחרי הביאה הראשונה תאסר עליו עד שיעשה בה כל [המעשים] האמורים בפרשה, כדכתב הרמב"ן ז"ל, שעם הפירוש הזה יותרו כל הקושיות דלעיל. דמה שהקשו עליו היאך נתפייס יצרו בכך, הא איכא יצר הרע במלחמה ובביתו עד ירח ימים, לא קשיא, שכבר בא עליה מיד כשהביאה בביתו. ומה שהקשו עוד, אמאי קרי לה בשר תמותות, לא קשיא, שהרי לפי הפירוש הזה הביאה ראשונה קודם שנתגיירה היא. ומה שהקשו מתמר, נמי לא קשיא, דלפי זה, קודם כל המעשים בא על אמה, ונתעברה הימנו, וולדה כמוה. והשתא אתיא שפיר הא דכתיב **"כן תלבשנה בנות המלך הבתולות מעילים"**, כמשמעו. ומה שהקשו עליו אם כן מה חלוק יש בין ביאה ראשונה לשנייה, דמחלק בהו תלמודא, לא קשיא ולא מידי, משום דביאה ראשונה היתה קודם כל המעשים, והשנייה אחר כל המעשים, שכבר נתגיירה. אלא שלפי זה יקשה הא דכתב: ["אבל"] אם נשאה סופו להיות שונאה, שנאמר אחריו **'כי תהיין לאיש וגו'**, דמשמע אם נשאה אחר כל המעשים הללו.

וממלת "אבל" משמע שעל הביאה הראשונה שהיתה קודם כל המעשים קמיירי, שהרי לעיל מיניה קאמר "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, שאם אין הקדוש ברוך הוא מתירה ישאנה באיסור" ואחריו מיד כתב "אבל אם נשאה". ולפיכך על כרחך לומר שרש"י ז"ל סובר, שהביאה הראשונה גם כן אחר כל המעשים הללו היא, כדפירשו התוספות את דברי רש"י ז"ל. ומה שהקשו התוספות מה חלוק יש בין ביאה ראשונה לשנייה, דמחלק

בהו תלמודא. נראה לי לעניות דעתי, דביאה ראשונה לא הותרה, אלא אם היה יצרו מתגבר עליו, אחר כל המעשים הללו, וביאה שנייה הותרה אף על פי שאין יצרו מתגבר עליו, דהואיל ואישתרי אשתרי, כדאמר רב גבי יפת תואר לכהן. והא דקפסיק ותני לביאה שנייה, שאין יצרו מתגבר עליו, הוא משום דמסתמא לאחר ביאה ראשונה בטלה תגבורת יצרו. כדתניא בפרק קמא דכתובות: "מי שפרסה אשתו נדה ולא בעל, הוא ישן בין האנשים, ואשתו ישנה בין הנשים".

ופירש רש"י: "משום ביאה, דבלא בעל, תקיף יצריה עליה". אבל בבעל אפילו ביאה ראשונה בלבד, לית לן בה, משום שכבר נתקרה כח של יצרו. וכן פירש רש"י הכא גבי ביאה שנייה שכבר נתקרה רוחו. אך קשה, כיון שבביתו, שהוא בצינעה, בא עליה הביאה ראשונה, למה לי קרא להתירה, הא לא אסרה תורה אלא דרך חתנות, אבל דרך זנות בביאה ראשונה שאינה אלא מפני יצרו הרע, אין איסורה אלא מדברי סופרים ולמה לי קרא למשרייה. ושמה יש לומר, דמשום אשת איש איצטריך קרא להתירה, וצריך עיון. אשת אפילו אשת איש. דתנו רבנן בפרק קמא דקדושין: "וראית בשביה - בשעת שביה."

אשת - ואפילו אשת איש."

ואף על פי שאין אישות לגוי, כדנפקא לן בפרק ארבע מיתות: על מ"אשת רעהו - פרט לאשת אחרים". ופירש רש"י: "אחרים - גויים. ואשמועינן דאין קדושין לגוי, ומהכא נפקא לן בכל דוכתא", דאין אישות לגוי. ולא דוקא מדאורייתא, אלא אפילו מדרבנן אין אישות לגוי, כדאמרין בסנהדרין: הבא על הגויה חייב עליה משום נדה, שפחה, גויה, זונה, אבל משום אישות לא, דהא נדה, שפחה, גויה, זונה אינו אלא מדבית דינו של חשמונאי, שגזרו עליה, ואפילו הכי משום אשת איש לא. כבר תרצו התוספות, דמכל מקום איכא איסור עשה מ'ודבק באשתו' ולא באשת חברו, כדאיתא בפרק ארבע מיתות, ולהכי איצטריך קרא למשריה בשעת שביה. ועוד נראה לי לעניות דעתי, דאף בלא קרא ד"ודבק באשתו" - ולא באשת חברו, יש בה אסורא מן התורה, דמדאיצטריך קרא ד"אשת רעהו" למעוטי אשת גוי ממיתה, משמע דלכל הפחות יש בו איסורא, דכי האי גוונא דייקין בכמה דוכתי. והא דקתני בברייתא: "אשת - ואפילו אשת איש", לאו למימרא לאו דוקא פנויה, אלא אפילו אשת איש, דפנויה שריא מן התורה אפילו בדעלמא, וכל שכן בשעת שביה, דלא אסרה תורה אלא דרך חתנות, אבל דרך זנות, כמו בביאה ראשונה, דאינה אלא דרך זנות, כמו שאמרו עליה "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע", לא, אלא הכי קאמר: לא מבעיא בפנויה דשריא אפילו בדעלמא, אלא אפילו באשת איש, דאסירא בדעלמא, שריא בשעת שביה, ואם כן כל הפרשה הזאת לא נכתבה אלא באשת איש. והכי קאמר: אם ראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה, מותר שתקחנה, אחר כל המעשים הללו בביאה ראשונה, אף על פי שעדיין אינה גיורת גמורה, מאחר שגרותה בעל כרחיה, ומתוך שהותר לו בביאה ראשונה, מפני תגבורת יצרו, הותרה לו אחר כך בביאה שנייה, אף על

פי שאין יצרו מתגבר עליו. אלא שהכתוב מבשרו, שסופו להיות שונאה, וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה. ואף על גב דמלת **"אשת"** יש ממנה סמוכה ויש ממנה בהפסק, כמו: **"נפל אשת"**, איכא למימר ד**"אשת"** דהכא באשת איש קמיירי, מייתורא דקרא, דהוה ליה למכתב וראית בשביה יפת תואר, מה תלמוד לומר **"אשת"**, זו אשת איש. אי נמי, מדאצטריך קרא להתירה בשעת שביה, מכלל דבאשת איש דאסירא בעלמא, קמיירי, דאי בפנויה אפילו בעלמא, כל שכן בשעת שביה. וזהו הנכון אצלי.

פרק כא, יב

ועשתה את צפרניה -

תגדלם כדי שתתנוול.

אבל בפרשת בראשית גבי **"ויעש אלהים את הרקיע"** פירש: "תיקנו על עמדו והוא עשייתו, כמו **'ועשתה את צפרניה'**", ואין זה סותר לזה, דאיכא למימר גדולם היינו תקונם, אף על פי שהוא נוול לבעלה. אי נמי גבי **"ויעש"**, שפירושו תקון, מצא מקום לעזור לר' אליעזר, שפירש **ועשתה - תקוץ**, שהוא תקון. וגבי **"ועשתה את צפרניה"**, דכל אותה פרשה בנוול קמיירי, מצא מקום לעזור לר' עקיבא שפירש **ועשתה תגדל**. ופלוגתייהו בפרק החולץ.

פרק כא, יג

והסירה את שמלת שביה -

לפי שהם נאים כו'.

מפני ששמלות השביות, תמיד בלות ומטולאות, והסרתם הוא היפך הנוול, דמיירי ביה כל הפרשה, הוצרך לומר "לפי שהם נאים כו", דהשתא הויא הסרתם לנוול.

בביתך -

בבית שמשמש וכו'.

בספרי. דאם לא כן, **"בביתך"** למה לי. הא לעיל מיניה כתיב: **"והבאתה אל תוך ביתך"**, מפני שהבאתה אל ביתו שהוא משמש, מורה על היפך כוונת הכתוב, הוצרכו רבותינו ז"ל לפרש בו, שגם זה לגנאי, "נכנס ונתקל בה, יוצא ונתקל בה, רואה בבכייתה, רואה בנוולה".

ובכתה את אביה -

כל כך למה, כדי שתהא בת ישראל שמחה, וזו עצבה כו'.

בספרי. פירוש: כל כך שהקפידה תורה על בכייתה על אביה ואמה, שהיו עובדי עבודה זרה, למה, והשיבו, שהקפידה הזאת אינה בשביל כבוד אביה ואמה, אלא שעל ידי בכיית

אביה ואמה, היא מתנוולת, ואשתו מתיפה, שזו היא סבה, שיחזיק באשתו ויוציא את זאת.

פרק כא, יד

והיה אם לא חפצת בה -

הכתוב מבשרך שסופך לשנאתה.

בספרי. ולא ידעתי מהיכן דרשו זה. דבשלמא האגדה דלעיל, דאם נשאה סופו להיות שונאה, שנאמר אחריו: **'כי תהיין'**, שפיר, דהא דרשינן סמוכים בכל מקום, אלא האגדה הזאת ד"הכתוב מבשרך", ד"**ואם לא חפצת בה**" היכי דרשינן מינה "הכתוב מבשרך", הא לגופיה הוא דאתא, ללמד שישלחנה לנפשה, ולא ימכרנה בכסף תחת אשר ענה אותה.

פרק כא, יז

פי שנים -

כנגד שני אחים. פירוש: אם היה הממון הנשאר מאביו ארבעה מנים, ולו שלשה בנים, יקח הבכור חצי הממון, שהוא השני מנים, ושני אחיו הפשוטים - השני מנים, נמצא שהבכור נוטל כנגד שני אחים, שפירוש **"פי שנים"** פירושו שני אחים. ופירוש **"בכל אשר ימצא לו"**, ענין אחר לעצמו, לומר שהבכורה אינה נוהגת אלא במוחזק ביד אביו, ולא בראוי לבא לאחר מיתתו. כי לא יתכן לפרש שיהיה **"פי שנים"** דבק עם **"בכל אשר ימצא לו"** הבא אחריו, מפני שאז יחוייב שיהיה פירושו או שיקח הבכור פי שנים כנגד כל הממון הנמצא לאביו, שאם היה הממון הנמצא לאביו מנה אחד, יקח הוא שני מנים, וזה בטל, כי איך יקח מה שאין לו לאביו, או שיקח הבכור מכללות הממון הנמצא לאביו פי שנים כנגד כל הממון הנשאר לכל האחים, שאם היו האחים חמשה והממון שלשה מנים, יקח הבכור השני מנים וארבעת האחים הפשוטים המנה האחד. ואי אפשר לומר כן, כדתניא בספרי: **"פי שנים - בו, או פי שנים בכל הנכסים, הרי אתה דן: הואיל ונוחל עם אחד ונוחל עם חמשה, מה מצינו כשנוחל עם אחד פי שנים בו, אף כשנוחל עם חמשה פי שנים כאחד מהם. או כלך לדרך זו: הואיל ונוחל עם אחד ונוחל עם חמשה, מה מצינו כשנוחל עם אחד פי שנים בכל הנכסים אף כשנוחל עם חמשה פי שנים בכל הנכסים, תלמוד לומר: 'והיה ביום הנחילו את בניו', ריבה נחלה לבנים, אחר שלמדנו שריבה נחלה לבנים, הא אין עליך לדין אלא בדין הראשון, הואיל ונוחל עם אחד ונוחל עם חמשה, מה מצינו כשנוחל עם אחד פי שנים בו, אף כשנוחל עם חמשה פי שנים כאחד מהם."**

בכל אשר ימצא לו -

מכאן שאין הבכור נוטל פי שנים בראוי לבא לאחר מיתת אביו כבמוחזק.

בספרי. ומה הוא הראוי לבא לאחר מיתת אביו, כגון שמת אחד ממורישי אביו לאחר מיתת אביו אף על פי שאותו הממון הנופל מהם, זוכה בו אביו והוא בקבר, אין הבכור נוטל ממנו אלא כפשוטו. והוא הדין, אם היתה לאביו מלוה בלתי משכון של מטלטלין, אין הבכור נוטל מהם אלא כפשוטו, שגם זה "ראוי" מיקרי, ולא מיקרי מוחזק, אלא הממון שבא לרשות אביו בעודו בחיים, ומת והוא ברשותו.

פרק כא, יח

ויסרו אותו -

מתרין בו בפני שלשה ומלקין אותו.

כדתנן בפרק בן סורר ומורה: "מתרין בו בפני שלשה ומלקין אותו". ופריך תלמודא: "שלשה למה לי, בתרי סגי". ומשני: "אמר אביי: הכי קאמר: 'מתרין בו בפני שנים, ומלקין אותו בפני שלשה'. ופירש רש"י: 'מתרין בו בפני שנים - דבעינן עדים שהתרו בו ועבר, שאין אביו ואמו נאמנין עליו להורגו, כדכתיב: **'על פי שנים עדים יומת המת'**. ומלקין אותו בפני שלשה - כלומר יביאוהו לפני שלשה דיינים והדיינים יחייבוהו מלקות וילקוהו שליח בית דין, כשאר כל הלוקין, דמלקות בשלשה". והתם בעי תלמודא: "מלקות בבן סורר ומורה היכא כתיבא, כדר' אבהו בכתובות גבי מוציא שם רע" דאמר רבי אבהו: למדנו ויסרו מויסרו, ויסרו מבן, ובן מבן **'והיה אם בן הכות הרשע'** כה, ב וגו', מה להלן מלקות אף כאן מלקות". פירש [רש"י] "למדנו ויסרו - דמוציא שם רע, דכתיב ביה **'ולקחו זקני העיר ההיא את האיש ויסרו אותו'** מויסרו דבן סורר ומורה. והוא ויסרו דבן סורר ומורה, למדנו מבן, דכתיב ביה בן, והוא בן למדנו מבן **'והיה אם בן הכות הרשע'** וגו', מה להלן מלקות אף כאן מלקות".

בן סורר ומורה אינו חייב עד שיאכל תרטימר בשר וישתה חצי לוג יין, שנאמר

"זולל וסובא" ונאמר: "אל תהי בסובאי יין ובזוללי בשר למו".

כדתנן בפרק בן סורר ומורה. ופירוש תרטימר - חצי מנה, כדמפרש בתלמודא. ואף על פי שאין ראיה ש מקרא ד"אל תהי בסובאי יין ובזוללי בשר למו", דדילמא ממאכל אחרינא נמי קרי ליה זולל, ומיהו שלמה מהאי אזהריה, משום דמימשיך בתריה טפי, זכר לדבר מיהא הוי, שכן שנינו שם: "אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר, שנאמר: **'אל תהי בסובאי יין ובזוללי בשר למו'**" ופירש רש"י: "זכר לדבר - דמבשר מקרי זולל, ומיין מקרי סובא".

ובן סורר ומורה נהרג על שם סופו.

בפרק בן סורר ומורה סנהדרין. ואף על גב דלגבי ישמעאל כשקנטרו עליו מלאכי השרת ואמרו: "רבנו של עולם: מי שעתיד להמית את בניך בצמא, אתה מעלה לו באר", השיבם: **"באשר הוא שם"**, לפי מעשיו של עכשיו הוא נדון, ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות. שאני

התם, שעדיין לא התחיל באותה עבירה של צמא לא מינה ולא מקצתיה, אבל הכא כבר התחיל רשעותו של עתיד, שמכיון שמכלה ממון אביו בגניבה, כדי לאכול ולשתות, יבא זמן, שיבקש למודו ולא ימצא, וילסטם הבריות, כד"תניא רבי יוסי אומר: וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין, אמרה תורה יצא לבית דין ליסקל. אלא הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה, שסוף מגמר נכסי אביו, ומבקש למודו ואינו מוצא, ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות. אמרה תורה, ימות זכאי ואל ימות חייב". ויש לתמוה, אם אינו נהרג אלא על שם סופו, שסופו ללסטם את הבריות להרגן, למה גזרה תורה להיות מיתתו בסקילה, והלא אפילו כשימות חייב, אין מיתתו אלא בסייף, ועונשו של "ימות זכאי" הוא שתהא מיתתו בסקילה, שהיא היותר חמורה שבמיתות. ושמא יש לומר, דהאי "מלסטם הבריות" סתמא דקאמר הוא, אפילו בשבת, שמיתתו בסקילה. אי נמי "ומלסטם את הבריות" דקאמר, לאו דוקא, אלא הוא הדין נמי שיעבור עבירות שיש בהן מיתת סקילה ושריפה וחנק. תדע, דהא מסמיכות הפרשיות של **"וכי יהיה באיש חטא משפט מות"** עם פרשת בן סורר ומורה הקודמת לה, דרשו רבותינו ז"ל:

"מגיד שאם חסים עליו אביו ואמו, סוף שיצא לתרבות רעה, ויעבור עבירות, ויתחייב מיתה בבית דין",

דהיינו סקילה, דומיא דהכא.

פרק כא, כא

וכל ישראל ישמעו ויראו -

מכאן שצריך הכרזה בבית דין.

כדתניא בפרק אלו הן הנחנקין: "ארבעה צריכין הכרזה: מסית, ובן סורר ומורה, וזקן ממרה ועדים זוממין" ופריך תלמודא: "בכלהו כתיב בהו **'וכל ישראל'** או **'וכל העם'**, ובעדים זוממים כתיב בהו **'והנשארים ישמעו ויראו'** ומשני ["דלא] כולי עלמא חזו לסהדותא".

פרק כא, כב

ותלית אותו על עץ -

רבותינו אמרו: כל הנסקלין נתלין, שנאמר פסוק כג: "כי קללת אלהים תלוי".

ותניא בפרק נגמר הדין: **"והומת ותלית"**, יכול כל המומתין נתלין, תלמוד לומר: **'כי קללת אלהים תלוי'**, מה מקלל שבסקילה, אף כל שבסקילה, דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים: מה מקלל שכפר בעיקר, אף כל שכפר בעיקר" ופירש רש"י: "תלמוד לומר כי קללת אלהים תלוי - מפני שברך את ה'. והעוברים והשבים אומרים: מפני מה זה תלוי, מפני שברך את ה', וגנאי הדבר כלפי מעלה להזכיר. מה מקלל שבסקילה - וכתוב ביה **'ותלית'** אף כל שבסקילה נתלה. אף כל שכפר בעיקר - אין לך לרבות אלא העובד עבודה זרה".

פרק כא, כג

כי קללת אלהים תלוי -

וזלזולו של מלך הוא, שאדם עשוי בדמות דיוקנו, וישראל הם בניו. משל לשני

אחים כו'.

הרמב"ן ז"ל טען ואמר: "כל הנסקלים נתלין דברי יחיד הם, והלכה כדברי חכמים, שאינו נתלה אלא המגדף והעובד עבודה זרה, וזה טעם **'כי קללת אלהים תלוי'**, שיאמרו מפני מה זה תלוי, מפני שברך את ה', או עבד עבודה זרה פלונית, בכך וכך עבודה, וכך וכך אות ומופת ראה בה. והספור בה ובעבודתה, תקרא קללה או שהוא לשון זלזול, כאשר הזכיר הרב ז"ל, מן: **'והוא קללני קללה נמרצת'**, **'כי מקללים להם בניו'** ובוזים. והמשל בשני האחים התאומים יש לו סוד, ואינו כאשר חשב הרב, בישראל שנקראו בנים למקום, עד כאן דבריו. ופירושו: שהראיה לדברי חכמים, שאמרו שאינו נתלה אלא המגדף והעובד עבודה זרה בלבד, הוא מהטעם שנתנה התורה על **"לא תלין נבלתו על העץ, כי קללת אלהים תלוי"**, שפירושו, שאם תלין נבלתו על העץ, ישאלו עליו מה עשה זה ויאמרו שברך את ה' או שעבד עבודה זרה, מפני שראה בה כך וכך אות ומופת, שבשניהם יחד זלזול ה' נזכר על ידם, שאין לך זלזול ה' גדול מזה, כשיאמר שזה גדף את ה', או שהעבודה זרה פלונית עשתה מופת כך וכך, ואילו היו כל הנסקלין נתלין, מה הוא הטעם שנתנה התורה על **"לא תלין נבלתו על העץ"** מפני ש**"קללת אלהים תלוי"**, שפירושו מפני שעל ידי תליותו של זה, יגיע זלזול לה' יתברך, והלא אין תשובת השאלה של "מה עשה זה" מביאה לידי זלזול, אלא המגדף והעובד עבודה זרה בלבד, אבל לשאר הנסקלין הנתלין, כגון הבא על הבהמה, או על הזכור וכיוצא בו, אין בתשובת, "מה עשה זה", מגיע שום זלזול לה' יתברך כלל. אחר כך אמר "והמשל בשני אחים התאומים יש לו סוד", פירוש: ואל תחשוב שיהיה פירושו, שהרואה אותו תלוי, הוא זלזול לה' יתברך, מפני שהאדם עשוי בדמות דיוקנו, וישראל הם בניו, "משל לשני האחין הדומים זה לזה, שהאחד מהם מלך, והאחד נתפש ללסטיות ונתלה, שכל הרואה אומר המלך תלוי", שאז הטעם של **"קללת אלהים תלוי"**, הוא לכל הנסקלים הנתלים, כי הפירוש הזה רחוק הוא מאד, כי איך יחשוב שום חושב, שהתלוי הזה הוא המלך, שלא ראתה אותו עין כל בריה, וכתוב: **"ואל מי תדמיון אל, ומה דמות תערכו לו"**. אבל המשל של שני אחים התאומים יש לו סוד, ואיננו כמשמעו, כאשר חשב הרב כדי לקיים דברי ר' אליעזר. ונראה לי, שאין מכל אלה טענה על דברי הרב, דאיכא למימר, מפני שהאגדה הזאת, הדורשת סמיכות כל הפרשיות הללו זו אחר זו, שאם נשאה, סופו להיות שונאה, וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה. ובפרשת: **"וכי יהיה באיש חטא משפט מות"** הביא עוד האגדה הזאת ואמר: "סמיכות הפרשיות: מגיד שאם חסים עליו אביו ואמו", שלא יסקל, "סוף שיצא לתרבות רעה ויעבור עבירות ויתחייב" מיתת הסקילה שהוא עומד בה עכשיו, ויתלה אז, ולא ירויחו כלום, אתיא

אליבא דרבי אליעזר, שפירש **"כי קללת אלהים תלוי"** - מה מקלל שבסקילה, אף כל שבסקילה" ופירש רש"י: "מה מקלל שבסקילה וכתוב ביה 'ותלית', אף כל שבסקילה נתלה", ולא אליבא דחכמים שאמרו: **"כי קללת אלהים תלוי"** - מה מקלל שכפר בעקר, אף כל שכפר בעיקר". ופירש רש"י: "ואין לך לרבות, אלא העובד עבודה זרה" בלבד, ולא שאר הנסקל, ולפיכך, אף על פי שהלכה כחכמים, שאמרו, אינו נתלה אלא המגדף ועובד עבודה זרה, מכל מקום, פירוש האגדה הזאת על סמיכות הפרשיות הללו, לא אתיא אלא אליבא דר' אליעזר. ודרכו של רש"י ז"ל בפירוש החומש הוא, שאינו מביא אלא המדרשות הקרובות לפשוטו של מקרא בלבד, בין אם הם על פי ההלכה, בין אם אינם על פי ההלכה. וכאן שהמדרש של סמוכים הללו קרוב לפשוטו של מקרא, רדף אחריו. והמשיך ביאורו על פי המדרש ההוא. ולפי מה שביאר הפרשה הזאת, בזה הביאור, הוכרח גם כן להמשיך ביאור **"כי קללת אלהים תלוי"** על פי המשל של שני אחים תאומים, כי אי אפשר בלעדיו.

פרק כב

פרק כב, א

לא תראה... והתעלמת -

רבותינו אמרו פעמים שאתה מתעלם כו'.

כדנתיא בפרק אלו מציאות: **"והתעלמת"** - פעמים שאתה מתעלם ופעמים שאי אתה מתעלם. הא כיצד, היה כהן והיא בבית הקברות, או שהיה זקן ואינה לפי כבודו, או שהיתה מלאכתו מרובה משל חבירו. לכך נאמר: **'והתעלמת מהם'**. פירש רש"י: **"והתעלמת מהם - ללמד בא, שמותר להתעלם"**.

פירוש: כאילו אמר, לא תשגיח לראות את שור אחיך או את שיו אם הם נדחים, אבל תתעלם מהם, כשאי אפשר לך. ואחר כך אמר **"השב תשיבם לאחריך"**, כשאפשר לך. **"ופעמים שאי אתה מתעלם - דכתיב בסיפיה דקרא, 'לא תוכל להתעלם'".** והוא הדין נמי, דהוה מצי למימר, ופעמים שאתה משיבם לאחריך, שנאמר: **"השיב תשיבם לאחריך"**, אלא דעדיפא ליה לומר, **"ופעמים שאי אתה מתעלם"**, שהוא סותר של **"והתעלמת"**. ופירש **"והיא בבית הקברות - האבידה בבית הקברות"** ופירש: **"ואינו לפי כבודו - ששיבנה"** ופירש: **"או שהיתה מלאכה שלו מרובה משל חבירו - שהיה בטול מלאכתו בשעת השבת האבדה, מרובה מדמי האבדה"**.

פרק כב, ב

עד דרוש אחיך -

וכי תעלה על דעתך שיתנהו לו קודם שידרשנו, אלא דרשהו שלא יהא רמאי.

בפרק אלו מציאות. ופירש רש"י: "עד דרשך את אחיך". ומלת "אותו" הוא להודיע שאחך [הוא] פעול, כאילו אמר: עד דרוש את אחיך. ומעיקרא קסלקא אדעתך, שאחך הוא הפועל, ו"אותו" שב אל האבוד, ולפיכך הקשה: "וכי תעלה על דעתך שיתנהו לו קודם שידרשנו". והשיבו לו, שאחך הוא הפועל, ו"אותו" הוא אחיך. ובא לבאר שהוא פעול, והפועל הוא מי שהמציאה בידו, שידרוש את בעל האבדה, שלא יהא רמאי. אבל שידרוש את בעל האבדה מה סימנים היו לו לאבוד, לא מצי למימר, משום דאיכא לאקשוויי, וכי תעלה על דעתך שיתנהו לו בלתי שיאמר הסימנים, וכמו שאי אפשר להעמידו כפי הקסלקא דעתך, מכח הקושיא של "וכי תעלה על דעתך" כו', הכי נמי אי אפשר להעמידו בסימנים, מכח הקושיא הזאת. אבל בספרי שנו בלשון אחר: **"עד דרוש אחיך - וכי עלתה על דעתך שאתה נותן לו, עד שלא יתן את סימניו. אם כן למה נאמר 'עד דרוש אחיך אותו', עד שתדרוש את אחיך אם רמאי הוא אם לא".** ולפי זה לא נצטרך לומר שמתחלה היה סובר ש"אחך" הוא הפועל, ו"אותו" הוא הפועל, והוא האבוד, ואחר כך השיב לו, ש"אחך" הוא הפועל, ו"אותו" הוא אחיך. ובא להודיע שהוא פעול, אלא בין לדעת המקשה בין לדעת המשיב "אחך" הוא הפועל, ו"אותו" הוא אחיך, אלא שהמקשה היה סבור שהדרישה הזאת היא על הסימנים, שדורשין אותו מה סימנים היו לו לאבדתו, ולפיכך הקשה: וכי תעלה על דעתך שיתנהו לו בלתי שיאמר הסימנים שהיו לו. והשיבו, שאין הדרישה הזאת על הסימנים, אלא אם הוא רמאי אם לא, שאפילו אם אמר הסימנים של אבדתו, אין נותנים אותה לו, דחיישינן שמא רמאי הוא, ששמע האובד מתאונן בין שכניו, טליתי נאבדה, וזה יודע את סימניה, וכשישמע את מוצאה מכריז: "טלית מצאתי", קם זה ונותן סימניה.

פרק כב, ד

הקם תקים -

זו טעינה להטעין משאוי שנפל מעליו.

ד"נפלים" דקרא, "דרמו אינהו וטעוניהו באורחא משמע", כדאיתא בפרק אלו מציאות אליבא דרבנן. וקרא, ד"רובץ תחת משאו", דטעוניהו עלייהו משמע, ובפריקה קא מיירי. ואם תאמר, תרתי למה לי, לכתוב רחמנא טעינה ולא בעי פריקה, ואנא אמינא, ומה טעינה דלית בה צער בעלי חיים וליכא חסרון כיס, חייב, פריקה דאית בה צער בעלי חיים וחסרון כיס, לא כל שכן. כבר תרצו בגמרא אליבא דרבנן, דלהכי אצטריכו תרוייהו, לומר לך, פריקה בחינם וטעינה בשכר. הלכך אי לא כתב פריקה ואתיא מקל וחומר מטעינה, הוה אמינא, "דיו לבא מן הדין להיות כנדון", מה טעינה בשכר אף פריקה בשכר. וכך שנינו בברייתא: "פריקה בחינם וטעינה בשכר. ר' שמעון אומר זו וזו בחינם" והלכה כדרבנן.

פרק כב, ה**לא יהיה כלי גבר על אשה -**

שתהא דומה לאיש כדי שתלך בין האנשים וכו'.

כתנא קמא דרבי אליעזר בן יעקב.

לא ילבש גבר שמלת אשה -

דבר אחר שלא ישיר שער הערוה ושער של בית השחי.

כרבי אליעזר בן יעקב. והוא הדין נמי שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה, ולא יתקן איש בתקוני אשה, כדתניא בספרי: **"לא יהיה כלי גבר על אשה"**, וכי מה בא ללמדנו, יכול שלא תלבש אשה כלים לבנים, והאיש לא יתכסה צבעונין, תלמוד לומר: **'תועבה'** דבר המביא לידי תועבה. כללו של דבר, שלא תלבש אשה כדרך שהאיש לובש, ותלך לבין האנשים, והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים, וילך לבין הנשים. ר' אליעזר בן יעקב אומר: מנין שלא תלבש אשה כלי זיין ותצא למלחמה, תלמוד לומר: **'לא יהיה כלי גבר על אשה'**. והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים, תלמוד לומר: **'ולא ילבש גבר שמלת אשה'**. וההיא דר' יוחנן דפרק שני נזירים דקאמר: "המעביר שער של בית השחי ובית הערוה לוקה משום לא ילבש", כר' אליעזר בן יעקב. וההיא דתניא העברת שער מדברי סופרים, כתנא קמא דר' אליעזר בן יעקב. ואנקלוס שתרגם: "לא יהא תקון זיין דגבר על אתתא ולא יתקן גבר בתקוני אתתא" אליבא דר' אליעזר בן יעקב היא. אבל מה שפירש רש"י אחר זה: **"כי תועבת ה' - לא אסרה תורה אלא לבוש המביא לידי תועבה"** אתיא אליבא דתנא קמא דר' אליעזר. ונראה שהוא סובר כמותו, דאם לא כן, למה לא פירוש המקרא הזה אליבא דר' אליעזר בן יעקב, או גם אליבא דר' אליעזר בן יעקב, כמו שפירש קרא ד"לא ילבש" אליבא דתרווייהו.

פרק כב, ו**לא תקח -**

בעודה על בניה.

כי פירוש **"על הבנים - בעודה על הבנים"** ותנן בפרק שלוח הקן: "היתה מעופפת, בזמן שכנפיה נוגעים בקן, חייב לשלח. אין כנפיה נוגעים, פטור מלשלח". ותניא **"רובצת"**, ולא מעופפת. יכול אפילו כנפיה נוגעות בקן, תלמוד לומר: **'רובצת'**. ויהיה פירוש **"לא תקח האם על הבנים"**, לא תקחנה בעודה רובצת על בניה. לאפוקי מעופפת, כשאין כנפיה נוגעות בקן, שהוא פטור מלשלח.

פרק כב, ז**למען ייטב לך -**

אם מצוה שאין בה חסרון כיס כו' קל וחומר למתן שכרן של מצות חמורות.

פירוש: אל יקשה בעיניך, על שאמר הכתוב בשכר מצות הקן, שהיא מצוה קלה **'למען ייטב לך והארכת ימים'**, ולא אמר כן במצות החמורות, דרבותא אתא לאשמועין, שאפילו במצוה קלה כזאת, שאין בה חסרון כיס, אמרה תורה **"למען ייטב לך והארכת ימים"**, קל וחומר למתן שכרן של מצות חמורות.

פרק כב, ט

כלאים -

חטה ושעורה וחרצן במפולת יד.

שהחטה ושעורה הם כלאים, והכרם, שהוא החרצן, הוא עמם, כאלו אמר לא תזרע כרמך עם כלאים, שהם החטה ושעורה. ולא דוקא חטה ושעורה, אלא הוא הדין נמי כל שני מיני ירק, עם החרצן. ואלו אמר: לא תזרע בכרמך כלאים, הוה משתמע שלא יזרע כלאים בתוך הכרם, השתא דכתב: **"לא תזרע כרמך כלאים"**, משמע שהכרם עצמו נזרע עם הכלאים. ותניא בספרי: "מה אני צריך, והלא כבר נאמר: **'שדך לא תזרע כלאים'**, מלמד שכל המקיים כלאים בכרם עובר בשני לאוין". אחת משום **"שדך לא תזרע"** ואחת משום: **"לא תזרע כרמך כלאים"**.

פרק כב, יא

שעטנז -

ורבותינו דרשו שוע טווי ונוז.

בספרי ובפרק קמא דיבמות. ופירש רש"י: "שוע טווי ונוז - מן התורה אינו חייב, עד שיהיה הצמר והפשתן מתוקנים יחד היטיב. שוע - לשון חלק, שמתרגמין 'שעיע'. נוז - ארוג". פירוש: שיהיו הצמר והפשתן יחד, מתוקנים במסרק, ושהיו שניהם טוויים יחד וארוגים. והתוספות הקשו לפירושו, אם כן למה לי "נוז", אפילו שתי תכיפות הוי חבור, כדאמרין: "יחדיו - מיבעי ליה לתוכף שתי תכיפות, חבור, ותכיפה אחת, אינו חבור". ועוד - הרי אמרו רבותינו ז"ל: "נסמכה פרשת כלאים לפרשת ציצית, כדי להתיר כלאים בציצית", ולפי זה, היאך ימצא מן התורה כלאים בציצית והלא אין הציצית ארוג בטלית. ועוד - שהשני חוטים של תכלת צריך שיהיו צמר לבדו בלא פשתן עמו, כמו התכלת בכל מקום, שאמרו עליו "מדשש כתנא, תכלת עמרא". אבל רבינו תם פירש בספר הישר, דנוז הוא משזר, כדתנן בפרק אחרון דכלאים ובספרי: "נלוז ומליז הוא את אביו שבשמים". ופירוש נלוז, מעוקל, כמו חוט משזר. ועיקר כלאים מן התורה, כשהצמר שוע וטווי ומשזר לבדו ואחר כך תפרן, דהיינו שתי תכיפות. ולפי זה יתישב שמצינו כלאים בציצית, דבסוף הטלית, מקום הנחת הציצית, היה רגיל להיות שזור. ומה ששנו במסכת כלאים: "אין חייבים משום כלאים, אלא על טווי וארוג, שנאמר **שעטנז**", אומר רבינו תם, דאינו מביא דרשא זו אלא

להזכיר טווי. תדע, שלא הזכיר שוע, אם כן, לא בא לדרוש כל לשון שעטנז. וארוג דנקט, לאפוקי לבדין. וכל אלה הטענות שטענו על רש"י ז"ל, כבר כתבתי בפרשת קדושים ויקרא יט, יט סברת רש"י ז"ל, ושיש לו תשובות מספיקות על כל הטענות שטענו עליו, עיין שם.

פרק כב, יב

גדילים תעשה לך -

אף מן הכלאים, לך סמך הכתוב.

בפרק קמא דיבמות אמרו: "לא תעשה גרידה מנלן, דאתי עשה ודחי ליה, דכתיב: 'לא תלבש שעטנז, גדילים תעשה לך'. ואמר רבי אלעזר: סמוכים מן התורה מניין, שנאמר: סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר". ופירש רש"י: "לא תלבש שעטנז - וסמך ליה 'גדילים תעשה לך' דרשין סמוכין, ושרין כלאים בציצית. אלמא אתי עשה ודחי לא תעשה". ושנינו בספרי: "'לא תלבש שעטנז' 'גדילים תעשה לך', זכור ושמור, 'מחלליה מות יומת', 'וביום השבת שני כבשים', 'ערות אשת אחיך לא תגלה', 'יבמה יבא עליה... יבמה' בדבור אחד נאמרו, מה שאי אפשר לבשר ודם לומר שני דברים בדבור אחד, שנאמר: אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי".

ואם תאמר, בלא סמיכות המקראות הללו, תיפוק ליה, דכלאים בציצית שרי, מדכתיב: "ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם" ותנא דבי ר' ישמעאל: "סתם בגדים שבתורה צמר ופשתים הם, ואמר רחמנא עביד להו ציצית ורמו ביה תכלת, ותכלת עמרא הוא, דמדשש כיתנא תכלת עמרא". יש לומר, דאי לאו האי סמיכותא, הוה אמינא "כדרבא, דרבא רמי: כתיב 'הכנף' מין כנף" פירש [רש"י] "עשה ציצית ממין הכנף. אם טלית של משי עשה ציצית של משי. וכתיב 'צמר ופשתים, גדילים תעשה לך' דמשמע עשה ציצית מצמר ופשתים". "הא כיצד. צמר ופשתים, פוטרין בין במינן בין שלא במינן. שאר מינן, במינן פוטרין; שלא במינן, אין פוטרין". הכא נמי, הוה אמינא דתנא דברי רבי ישמעאל, אף על גב דלית ליה דרבה, דהא לתנא דבי ר' ישמעאל טלית של שאר מינן, אינה חייבת בציצית, דהא 'בגד' כתיב, ובגד סתם צמר ופשתים, מכל מקום, אית ליה כדוקיא דרבא, דדריש: "'הכנף' מין כנף" לגבי טלית של צמר ופשתים. "והכי קאמר רחמנא, עביד ליה צמר לצמר, ופשתים לפשתים. וכי עבד צמר לצמר, צבעה תכלת, אבל צמר לפשתים ופשתים לצמר, לא, קמשמע לן דרשא דסמוכין, למשרי כלאים בציצית".

פרק כב, יג

ובא אליה ושנאה -

סופו "ושם לה עלילות דברים" כו'.

בספרי. דאם לא כן "ושנאה" למה לי, הוה ליה למכתב: כי יקח איש אשה, ובא אליה ושם לה עלילות.

פרק כב, יד

את האשה הזאת לקחתי -

מכאן שאין אומרין דבר אלא בפני בעל דין.

בספרי. דאם לא כן "הזאת" למה לי.

פרק כב, טו

אבי הנערה ואמה -

מי שגדלו גדולים הרעים יתבזו עליה.

כדתניא בספרי: "ולקח אבי הנערה ואמה - אין לי אלא שיש לה אב ואם, יש לה אב, ולא אם, אם ולא אב, לא אב ולא אם, מניין, תלמוד לומר: 'והוציאו את בתולי הנערה', מכל מקום". דאם לא כן והוציאו את בתוליה מיבעי ליה. "אם כן למה נאמר: 'אבי הנערה ואמה', הם שגדלו גדולים רעים, יבאו ויתנוולו עם גדוליהן".

פרק כב, טז

ואמר אבי הנערה -

מלמד שאין רשות לאשה לדבר בפני האיש.

בספרי. דאם לא כן, ואמרה הנערה אל הזקנים, הנה האיש הזה שם לי עלילות דברים, מיבעי ליה, שהרי היא הנתבעת, ו"ויבא בעל השור ויעמוד על שורו".

פרק כב, יז

ופרשו השמלה -

הרי זה משל: מחורין הדברים כשמלה.

כדתניא בספרי: "ופרשו השמלה - יחווורו הדברים כשמלה. זה אחד משלשה דברים, שהיה ר' ישמעאל דורש מן התורה במשל". והיינו כרבנן דר' אליעזר בפרק נערה שנתפתתה.

פרק כב, יח

ויסרו אותו -

מלקות.

בספרי ומייתי לה בפרק נערה שנתפתתה. ופריך תלמודא: "מנלן. אמר רבי אבהו: למדנו יסרו מויסרו, ויסרו מבן, ובן מבן 'והיה אם בן הכות הרשע' ופירש רש"י: "כתיב הכא 'ויסרו אותו', וכתיב גבי בן סורר ומורה 'ויסרו אותו'. מה להלן בן עמו, אף כאן בן עמו, והיינו ויסרו דהכא מויסרו דהתם. והוא ויסרו דהתם מבן שעמו. וליתי לבן שעמו על ויסרו

דהכא, והדר ילפינן בן דמיייתין הכא מבן - **'והיה אם בן הכות'**, מה התם מלקות אף הכא מלקות".

פרק כב, כ

ואם אמת היה -

בעדים והתראה, שזנתה לאחר אירוסין.

לא אם היה אמת, שלא נמצאו לה בתולים, כדמסיים ביה קרא **"לא נמצאו בתולים לנערה"**, דאם כן אכתי לאו בת סקילה היא, דדילמא קודם אירוסין נבעלה, ואי נמי לאחר אירוסין, דילמא לא היו שם עדים והתראה. אלא על כרחך לומר דהכי קאמר: אם אמת היה הדבר, שלא נמצאו בתולים לנערה, אלא שזנתה לאחר אירוסין, בעדים והתראה, כפי מה שטען עליה בעלה, שלא נמצאו לה עדים להזים עדי בעלה, אז **והוציאו את הנערה וסקלוה**. וכן שנינו בספרי: **"לא נמצאו בתולים לנערה - אין עדים להזים עדיו של זה"**, שהרי בעלה שטען עליה שלא מצא לה בתולים, לא טען עליה, אלא אם כן הביא עדים שנבעלה תחתיו, אחר שהתרו בה, דאם לא כן, אין בדבריו ממש. ולפיכך כתוב אחר זה: **"ופרשו השמלה"** שיחווירו הדברים כשמלה, לחקור העדים של זה, והעדים של זו, אם הביאה עדי הזמה שיזומו עדיו.

וכן שנינו בספרי: **"ופרשו השמלה - יבאו עדיו של זה, ועדיה של זו, ויחווירו דבריהם לפני זקני העיר"**, ואחר כך כתב **"ולקחו זקני העיר וגו' ויסרו אותו"** וגם יענשו אותו, אם נמצאו עדיו זוממים. ואחר כך כתיב: **"ואם אמת היה הדבר"**, כפי מה שטען עליה, שזנתה תחתיו בעדים והתראה, שלא נמצאו לה עדים להזים עדי בעלה, אז יוציאו וסקלוה.

פרק כב, כא

אנשי עירה -

במעמד כל אנשי עירה.

כדתניא בספרי: **"וסקלוה אנשי עירה - וכי כל אנשי עירה רוגמין אותה, אלא במעמד כל אנשי עירה"** ונראה לי דהכי פירושה: וכי כל אנשי עירה רוגמין אותה, והלא עיקר הרוגמין אותה הם העדים, כדכתיב: **"יד העדים תהיה בו בראשונה"** ותנן בפרק נגמר הדין: "בית הסקילה היה גבוה שתי קומות. אחד מן העדים דוחפו על מתניו. נהפך על לבו, הופכו על מתניו. ואם מת בה, יצא. ואם לאו, השני נוטל את האבן ונותנה על לבו. אם מת בה, יצא. ואם לאו, רגימתו בכל ישראל". ופריך תלמודא: "מאי 'ואם לאו רגימתו בכל ישראל' דקאמר, והתניא מעולם לא שנה בה אדם". ומשני: "מי קאמינא דעביד, דאי מצרך קאמינא". אלמא רגימת העם אינה אלא היכא דלא מית, לאו מדחיית העד האחד, ולא מנתינת האבן על לבו של העד השני, שזהו דבר רחוק מאד, ומעולם לא שנה בה אדם, אלא, דאי מצריך קאמר. ואם כן, היאך תלה הכתוב רגימתה של זאת באנשי עירה, אלא

מאי "אנשי עירה", במעמד כל אנשי עירה. כאילו אמר: וסקלוה באנשי עירה באבנים, שפירושו בתוך אנשי עירה, וחסר בי"ת, כמו: "לזנות בית אביה - בבית אביה".

פרק כב, כב

ומתו גם שניהם -

להוציא מעשה חדודין, שאין האשה נהנת מהם.

בספרי. דאם לא כן "שניהם" למה לי, הרי בפירוש כתיב: "האיש השוכב עם האשה והאשה", אלא לומר לך, בששניהם שוים בהנאה, לאפוקי מעשה חדודין, שהאיש נהנה, ולא האשה, שאז אין שום אחד מהם במיתה. ומדהוה ליה למכתב: ומתו שניהם וגו', וכתב "גם שניהם", שכל אתין וגמין - רבוין, דרשו לרבות הבאים אחריהם. והרמב"ן ז"ל כתב: "ולא הבינותי מהו, וכי בתולה היא זו שנמעט, או נצטרך לרבות אחריהם, מה לי ראשון מה לי שני ושלישי. ועוד, היה לו לומר הבאים אחריו. ובנוסחאות שלנו בספרי: 'שניהם' ולא העושה מעשה חדודין. כשהוא אומר 'גם שניהם', לרבות הבאים מאחוריהם. והיא ביאה שלא כדרכה, ושלא כדרכו, וריבה אותה הכתוב בכאן. וכל העריות למדות מזו", עד כאן דבריו. וראיתי קצת מפרשים שפירושו, שלא תאמר, מאחר שדינם של נואף ונואפת נגמר למיתה, הרי הם חשובים כמתים, ואם באו הם וזנו, הוא באחרת והיא באחר, אין ממיתין האחרונים על ידם, דכיון שנגמר דין ראשונים למיתה, לא חשיבי מעשיהן. כדאמרין בעלמא "גברא קטילא קטיל", קמשמע לן "גם", לרבות הבאים אחריהם, דקטלין להו. בקשתי כל ספרי רש"י במאמר זה, וכלם פירשו תחלה "ומצאה איש בעיר - ולפיכך שכב עמה" ואחר כך פירשו "ומתו גם שניהם - להוציא מעשה חדודין" שהוא בפרשה הקודמת לה, שלא כסדר, ולא מצאתי בזה טעם נכון.

פרק כב, כג

ומצאה איש בעיר -

לפיכך שכב עמה, פרצה קוראת לגנב, הא אילו ישבה בביתה לא אירע לה.

בספרי. דאם לא כן, "בעיר" למה לי.

פרק כב, כו

כי כאשר יקום וגו' -

לפי פשוטו זהו משמעו כו' ורבותינו דרשו בו הרי זה בא ללמד כו'.

כדתניא בפרק כל שעה ובפרק בן סורר ומורה: "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה" וכי מה למדנו מרוצח לנערה מאורסה. הרי זה בא ללמד, ונמצא למד. מקיש רוצח לנערה מאורסה, מה נערה מאורסה ניתן להצילה בנפשו, אף רוצח ניתן להצילו בנפשו. ומקיש נערה המאורסה לרוצח, מה רוצח יהרג ואל יעבור, אף נערה

המאורסה יהרג ואל יעבור". ופירש רש"י: "וכי מה למדנו מרוצח לנערה המאורסה - והלא כבר פירש בה אונס פטור, מ'ולנערה לא תעשה דבר', אלא נראה שרוצח בא ללמד כאן, ונמצא שהוקש להיות למד מכאן. והכי קאמר: כרוצח כנערה, שניהם שוין, וכל אחד למד מחבירו. ניתן להצילה - ניתן רשות לרואה הנואף שרדף אחריה, שיצילה ממנו בנפשו של רודף, כדכתיב 'ואין מושיע לה' הא אם יש מושיע, צריך להושיעה בכל אשר הוא יכול, ואפילו בהריגתו, אם אינו יכול להצילה באחד מאבריו. יהרג ואל יעבור - אם אומרים גוים הרוג, ואם לאו תהרג, יהרג ואל יעבור עבירה זו".

מסברא דמאי חזית דדמא דיך סומק טפי, [דילמא דמא דהוא גברא סומק טפי]. והאי דקאמר: "אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור" יש נוסחאות שכתוב בהן: "תהרג ואל תעבור". והתוספות כתבו: "יהרג ואל יעבור, פירוש: הבועל, אבל היא תבעל ואל תהרג, דקרקע עולם היא, כדאמרינן בבן סורר ומורה, וכן בריש כתובות, דפריך 'ולדרוש להו דאונס שרי'. ורבי יצחק אומר דשפיר גרסינן תהרג, דהא דמשמע בבן סורר ומורה ובכתובות, דלא מחייבה לממסר נפשה, היינו שהיא קרקע עולם, ולא עבדה מעשה, אבל לעשות מעשה, כגון שאומרים לה, שתביא הערוה עליה או תהרג, יש לה ליהרג ולא לעשות מעשה, דמרוצח ילפינן, ורוצח נמי לא מחייב לממסר נפשיה, אלא כשאומרים לו להרוג בידים, אבל אם אומרים לו, הנח עצמך ליזרק על התינוק או תהרג, אינו חייב למסור עצמו כדי להציל חבירו, דאדרבה איכא למימר, מאי חזית דדמא דחבריך סומק טפי, דילמא דמא דיך סומק טפי. ומיהו לדידיה, אם אומרים לו: הנח ויתקעו אותך בערוה או תהרג, יהרג ואל יעבור, דלא מצי למימר, לאו מעשה קא עבידנא, כיון שהן תוקעין אותו, דאין קשוי אלא לדעת, כדאמרינן בריש הבא על יבמתו, ומה שהוא מתקשה חשבינן ליה מעשה".

פרק כג

פרק כג, א

לא יקח -

אין לו בה לקוחין, שאין קדושין תופסין לו בה.

בקדושין פרק האומר, מדכתיב "לא יקח" לשון לקוחין, דאם לא כן, לא יגלה ערות אשת אביו מיבעי ליה, כמו "ולא יגלה כנף אביו" הסמוך לו.

ואם תאמר, דילמא האי "לא יקח" לאו למימרא שלא יהא לו בה קדושין, אלא שלא יקדשנה לכתחלה, ומיהו אי קדיש, להוון קדושין. כבר תרצו בתלמודא, הא כתיב קרא אחרינא "והיתה לאיש אחר", שהוא אחר אצלה, ולא שהיתה [שהוא] קרובה.

ועל כרחך לומר חד לכתחילה וחד בדיעבד. ואף על גב דהאי "לאיש אחר" ולא לקרובים, כל קרובים במשמע, והאי קרא ד"לא יקח איש את אשת אביו" מיירי בבן דוקא, ואיכא

למימר תרוייהו בלכתחלה, וחד לבן, וחד לשאר קרובים, כבר פירש רש"י שם, דמכיון ד"לא פירש הי קרובים ניהו, אין לך להביא באסור זה אלא האסור שבכלן, שקרוב מן הכל".

ולא יגלה כנף אביו -

שומרת יבם של אביו הראויה לאביו. והרי כבר הוזכר עליה משום ערות אחי אביך, אלא לעבור על זו בשני לאוין כו'. ביבמות פרק נושאין. ופריך התם: "ותיפוק ליה משום יבמה לשוק". ומשני "לאחר מיתה". "שמת אביו, וליכא לאו ביבמה לשוק", שאין לעבור עליה אלא בשני לאוין: בלאו דכנף הראוי לאביו, דאף על גב דמית, מכל מקום כנף שהיה ראוי לאביו בחייו הוא, ובלאו דדודתו.

ולסמוך לא יבא ממזר, ללמד שאין ממזר אלא מחייבי כריתות, קל וחומר מחייבי מיתות בית דין, שאין בעריות מיתת בית דין, שאין בה כרת. פירוש: הא דקאמר "שאינ ממזר אלא מחייבי כריתות", מפיק ליה מסמיכות ד"לא יבא ממזר" עם "ולא יגלה כנף אביו", דמיירי בשומרת יבם של אביו, שהיא דודתו, שהיא בכרת, כדאיתא בפרק החולץ. ואם תאמר, והא קמפסיק קרא ד"לא יבא פצוע דכא" בנתיים, כבר תרצו התוספות "דכיון דלאו בני בנים ניהו, ולא שייך מנייהו ממזר, לא חשיב הפסק". והא דקאמר: "קל וחומר מחייבי מיתות בית דין" וחזר ואמר: "שאינ בעריות מיתת בית דין שאין בה כרת" נראה לי דהוצרך לזה, משום דאין עונשין מן הדין ואין מזהירין מן הדין, ולפיכך הוצרך לומר שהקל וחומר הזה הוא: אם מחייבי כריתות, בלבד הוי הולד ממזר, מחייבי כריתות שיש בהן גם חיוב מיתת בית דין, אם היה בעדים והתראה, לא כל שכן, דהשתא בלאו קל וחומר נמי הולד ממזר, מכיון דכולהו חייבי כריתות ניהו.

פרק כג, ב

פצוע דכא -

שנפצעו או נדכאו בצים שלו.

וכרות שפכה -

שנכרת הגיד ושוב אינו יורה קלוח זרע, אלא שופך ושותת ואינו מוליד. דפירוש "פצוע דכא" - או פצוע, או דכא, שנפצעו בציו, או שנדכאו בציו. ופריך תלמודא: "ממאי דהאי 'פצוע דכא' באותו מקום, אימא בראשו", ומשני: "דומיא דכרות שפכה, מה כרות שפכה באותו מקום, אף האי נמי באותו מקום. וכרות שפכה

ממאי דבאותו מקום הוא, אימא משפתייה, ששופכין רוק. **'שפכה'** כתיב, במקום ששופך, ופיו אינו שופך, אלא זורק למרחוק. ואימא בחוטמו, מי כתיב [כרות] בשופך, **'כרות שפכה'** כתיב. פירוש: מי כתיב כרות בשופך, שפירושו "במקום הרגיל לשפוך קודם לכן", **כרות שפכה** כתיב, שעל ידי כריתה שופך, פירוש "שותת". ו"שלא על ידי כריתה אינו שופך אלא מקלח, לאפוקי האי, דאידי ואידי שופך הוא". פירוש: "בין קודם כריתה בין לאחר כריתה". "במתניתא תנא: נאמר **'לא יבא פצוע דכא'**, ונאמר **'לא יבא ממזר'**, מה להלן באותו מקום אף כאן באותו מקום". ואי קשיא אמאי נקט כריתה בגיד, ופציעה ודכיאה בבצים. הא "אמר רבא: פצוע בכלן, דך בכלן, כרות בכלן. פצוע בכלן - בין שנפצע הגיד, בין שנפצעו הבצים, בין שנפצעו חוטי בצים. דך בכלן - בין נדך הגיד, בין שנדכו בצים, בין שנדכו חוטי בצים. כרות בכלן - בין שנכרת הגיד, בין שנכרתו בצים, בין שנכרתו חוטי בצים". כבר תרץ רבי יצחק "משום דגיד על ידי כריתה שופך, בלא כריתה, מקלח, נקט כרות שפכה בגיד".

ובספרי: "מה בין פצוע דכא לכרות שפכה, אלא שפצוע דכא חוזר, וכרות שפכה אינו חוזר".

פרק כג, ג

לא יבא ממזר בקהל ה' -

לא ישא ישראלית.

תקן בזה שני ענינים: האחד שהביאה הזאת, אינה לשון ביאה ממש, כמשמעה, אלא לשון נשואין. והאחר, ש"קהל ה'" אינו אלא קהל כהנים, או קהל לויים, או קהל ישראלים, כדנניא בספרי, אליבא דחכמים דאמרי, אין כאן כי אם שלש קהלות, ולא כרבי יהודה דאמר: ארבע קהלות הן, אלו השלשה וקהל גרים. וזהו שכתב רש"י ש"לא ישא ישראלית", לאפוקי גיורת, דקהל גרים לא אקרי קהל, ומותר בגיורת, והכי איתא בפרק עשרה יוחסין.

פרק כג, ה

על דבר -

על העצה שיעצו להחטיאכם. כדכתיב "בדבר בלעם".

ותניא בספרי: "כשהוא אומר **'על דבר'**, אף על העצה. וכן הוא אומר: **'זכור נא מה יעץ בלק מלך מואב'**. דאם לא כן, **"על דבר"** למה לי. הוה ליה למכתב: על אשר לא קדמו אתכם, אלא על כרחך לומר דהכי קאמר: **"על דבר"** - העצה, ועל אשר לא קדמו אתכם, ואשר שכר עליך.

בדרך -

כשהייתם בטרופ.

בספרי. דאם לא כן "בדרך" למה לי.

פרק כג, ז

לא תדרוש שלומם -

מכלל שנאמר: **עמך ישב בקרבך**, יכול אף זה כן, תלמוד לומר: **לא תדרוש שלומם**. ותניא בספרי: **"לא תדרוש שלומם"** - מכלל שנאמר: **'כי תקרב אל עיר'** יכול אף כאן כן, תלמוד לומר: **'לא תדרוש שלומם'** מכל מקום. **'וטובתם'** - מכלל שנאמר: **'בטוב לו לא תוננו'** יכול אף כאן כן, תלמוד לומר: **'וטובתם'**.

פרק כג, ח - ט

לא תתעב אדומי -

לגמרי,

אלא עד שלשה דורות. כדכתיב בסיפיה דקרא **"דור שלישי יבא להם בקהל ה'"**. וכי תימה, מהי תיתי שיתעבם לגמרי, אדאצטריך לומר 'לא תתעבם לגמרי', השיב ואמר: המצרים "אפילו שזרקו זכורכם ליאור" אף על פי כן לא תתעבם לגמרי, אלא עד שלשה דורות.

והאדומי אף על פי שיצא בחרב לקראתכם, אין ראוי לתעבו לגמרי, ונתן הטעם בזה ואמר: **"כי אחיך הוא"** ונתן הטעם למצריים ואמר: **"כי גר היית בארצו - שהיו לכם אכסניא בשעת הדחק"**.

לפיכך **בנים אשר יולדו להם דור שלישי וגו' -**

ושאר אומות מותרין מיד.

"ולפיכך" א"יצאו בחרב לקראתך", וא"זרקו בניכם ליאור" קאי, והכי קאמר: לפיכך, אחר שיצאו בחרב לקראתכם, וזרקו זכורכם ליאור, ראוי להענישם, שהבנים אשר יולדו להם דור שלישי דוקא, יהיו מותרים, אבל הבנים אשר יולדו להם דור ראשון ודור שני, יהיו אסורים, ואילו לא היה להם עון זה, היו מותרין מיד, כשאר כל האומות.

פרק כג, יא

לא יבוא אל תוך המחנה -

ואסור ליכנס למחנה לזויה וכל שכן למחנה שכינה.

בספרי. ומייתי לה בפסחים בפרק אלו דברים: **"ויצא אל מחוץ למחנה - זו מחנה לזויה. לא יבא אל תוך המחנה - זו מחנה שכינה"**. ופירש רש"י: **"ויצא אל מחוץ למחנה, זו מחנה לזויה - וכשבא לצאת הימנה, אל יכנס למחנה שכינה"**. ואי לא כתיבי שתי מחנות, הוה מוקמינן לה בעומד במחנה שכינה, ומצריכו לצאת הימנה, אבל עומד במחנה לזויה

אינו משתלח. השתא דכתיבי שתי מחנות, על כרחך הכי מתוקמא". "מתקיף ליה רבינא: אימא אידי ואידי למחנה שכינה, ולעבור עליו בעשה ולא תעשה. אם כן לימא קרא: **']ויצא אל מחוץ מחנה[ולא יבא אל תוך, 'המחנה' למה לי. ליתן לו מחנה אחרת. פירוש: נימא קרא, ויצא אל מחוץ למחנה ולא יבא אל תוך, ולשתוק מ"המחנה", השתא דכתיב "המחנה", שמע מינה ליתן לו מחנה אחרת, שיהיה אסור ליכנס אף למחנה ליה. ואם תאמר, אי הכי, מהיכא קא דייק רש"י לומר:**

"ויצא אל מחוץ למחנה –

זו מצות עשה.

ולא יבא אל תוך המחנה –

זו מצות לא תעשה,"

הא מדקאמר תלמודא: "אימא אידי ואידי למחנה שכינה ולעבור עליו בעשה ולא תעשה" מכלל דאי דרשינן להו לשתי מחנות, תו ליכא למדרשינהו לעבור בעשה ולא תעשה, משום דחד מנייהו מיירי למחנה שכינה, וחד למחנה ליה. וכיון שאין שני המקראות הללו על מחנה אחת, היאך ידרשו אותם לעבור בעשה ולא תעשה. ושמא יש לומר, דמכיון דחייבה תורה לא תעשה על הנכנס למחנה לוייה, למדנו שהנכנס במחנה שכינה עובר בעשה, ד"ויצא אל מחוץ למחנה" שכינה, ובלא תעשה ד"לא יבא אל תוך המחנה" ליה, וכל שכן תוך מחנה שכינה. וליכא למימר הכא אין מזהירין מן הדין, דמחנה שכינה ומחנה לוייה, תרווייהו, משום קדושתה של שכינה הוא, וכחד מחנה חשיבי להו. והא דאמרינן אין מזהירין מן הדין, אינו אלא כמו קל וחומר דבתו מבת בתו, שהן גופות מתחלפות וכיוצא בו, אבל קל וחומר דמחנה שכינה ממחנה לוייה, הוי דומיא ד"ונגע בקצהו" אפילו בקצהו, קל וחומר בגוף ההר עצמו, שהקצה וגוף ההר עצמו, תרויהו חד גופא הוו, וקדושתה של שכינה שורה על ההר כלו. וזהו שכתב רש"י ז"ל: "ואסור ליכנס למחנה לוייה וכל שכן למחנה שכינה", שהיה לו לכתוב: ואסור ליכנס למחנה לוייה ולמחנה שכינה, אם היו שני המקראות הללו, ד"ויצא" ו"לא יבא" בשתי מחנות, חד במחנה שכינה וחד במחנה לוייה, למה כתב "וכל שכן למחנה שכינה", אלא על כרחך לומר כדפרישית, שאף על פי שמחנה שכינה, הוא בפירוש במצות עשה, מכל מקום לענין לא תעשה, אינו אלא במכל שכן. אי נמי, רש"י ז"ל כתנא קמא דרבי שמעון בספרי כאן סבירא ליה, דדריש קראי ד"ויצא" ו"לא יבא" תרווייהו במחנה אחת, ודריש: "ויצא - זו מצות עשה. ולא יבא - זו מצות לא תעשה", וההיא אתקפתא דרבינא דפריך "אימא אידי ואידי למחנה שכינה, ולעבור עליו בעשה ולא תעשה", אינה אלא לר' שמעון, דקתני: "ויצא אל מחוץ למחנה - זו מחנה לוייה. לא יבא אל תוך המחנה - זו מחנה שכינה" ותרי מחנות הוו. והא דכתב רש"י "ואסור ליכנס למחנה לוייה וכל שכן למחנה שכינה", הוא משום דסבירא ליה דתנא קמא דר' שמעון, במחנה לוייה דריש להו.

פרק כג, יב

והיה לפנות ערב -

סמוך להערב שמשו יטבול, שאינו טהור בלא הערב שמש.

פירוש: הא דכתב קרא **"והיה לפנות ערב"**, לאו דוקא, אלא הוא הדין נמי כל היום, שטובל והולך כל היום, אלא הא דכתב קרא **"לפנות ערב"**, מפני שאינו טהור בלא הערב שמש, ואין תועלת בטבילה שטבל ביום, כל עוד שלא העריב שמשו. ומפני שבהערב שמש הוא עת טהרתו, כתב קרא: **"והיה לפנות ערב ירחץ במים"**, שיטבול סמוך להערב שמש, שהוא עת טהרתו. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפרק ראשון מהלכות מקואות שה"בעל קרי טובל והולך כל היום כלו מתחלת הלילה, שנאמר: **'והיה לפנות ערב ירחץ במים'**, מלמד שטובל והולך מתחלת הלילה עד הערב שמש".

פרק כג, טו

ולא יראה ברך -

הקדוש ברוך הוא.

הנזכר בראש הפסוק, דאם לא כן **'לא יראה ברך'** מיבעי ליה.

פרק כג, טז

לא תסגיר עבד -

כתרגומו עבד עממין.

שהוא ישראל הנמכר לגוים.

דבר אחר, אפילו עבד כנעני של ישראל, שברח מחוצה לארץ ישראל.

זזהו ששנינו בספרי: **"לא תסגיר עבד אל אדניו -** מכאן אמרו: המוכר עבדו לגוים, או בחוצה לארץ יצא לחרות".

פרק כג, יח

לא תהיה קדשה -

מזומנת לזנות.

כמו הקדשה דיהודה ותמר. ועל כיוצא בזה הזהירה תורה את האב בפסוק: **"אל תחלל את בתך להזנותה"**. כדתניא בספרא בפרשת קדושים: "זה המוסר בתו שלא לשם אישות", שהמכין בתו לכך, הרי היא קדשה ולוקה עליה משום **"לא תהיה קדשה"**, בין מדעתה, בין מדעת אביה, כדכתב הרמב"ם פרק שני מהלכות נערה בתולה. ואנקלוס שתרגם: "לא תהא אתתא מבנת ישראל לגבר עבד", הוא מפני "שאף זו מופקרת לבעילת

זנות היא, מאחר שאין קדושין תופסין לו בה", שהרי הוקשו העבדים לחמור, שנאמר: **"שבו לכם פה עם החמור - עם הדומה לחמור"**. ורבנותא קמשמע לן, שאף זו שאינה מפקרת עצמה לכל, היא בכלל אזהרת **לא תהיה קדשה**, וכל שכן המפקרת עצמה לכל, זהו הנראה מפירוש רש"י ז"ל.

ומדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפרק ראשון מהלכות אישות: "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצתה היא והוא, נותן לה שכרה, ובו על אותה על אם הדרך, והולך. וזו היא הנקראת קדשה. משנתנה תורה, נאסרה הקדשה, שנאמר: **'לא תהיה קדשה'**, לפיכך, כל הבועל אישה לשם זנות, בלא קדושין, לוקה, לפי שבעל קדשה". הרי שפירש הלאו הזה, בין לאותה המופקרת ומזומנת לכל, בין לאותה שבעל לשם זנות, בלא קדושין, אף על פי שאינה מופקרת לכל, מאחר שבא עליה בלא קדושין. אך בבעילת השפחה, פסק בפרק שנים עשר מהלכות אסורי ביאה "העבדים שהטבילום לשם עבדות, וקבלו עליהם המצות, שהעבדים חייבים בהם, יצאו מכלל הגוים, ולכלל ישראל לא באו. לפיכך השפחה אסורה לבן חורין, והבא עליה מכין אותו מכת מרדות מדברי סופרים", מפני שהוא סובר שכיון שיצאה מכלל גוים, ולכלל ישראל לא באה, אף על פי שאין קדושין תופסין לו בה, אינה בכלל אזהרת **"לא תהיה קדשה"**, דהתם **"מבנות ישראל"** כתיב, וזו לאו מבנות ישראל היא, שהרי גם הגויה אין קדושין תופסין בה, ואף על פי כן אינה בכלל אזהרת **"לא תהיה קדשה"**, מאחר שאינה **"מבנות ישראל"**. אבל אנקלוס ורש"י ז"ל סוברין, שמכיון שטבלה וקבלה עליה המצות, והרי היא חייבת בכל המצות שהישראלית חייבת בהן, הרי היא כבנות ישראל, ואינה אסורה לבן חורין אלא מדברי סופרים. וגבי טבילת העבדים וקבלתן המצות, צריך לומר גם כן, שהם גרים גמורים מן התורה, ואינן אסורין בבת חורין אלא מדברי סופרים.

ואם כן למה אמרו, שאין העבד חייב רק במצות עשה שאין הזמן גרמה, אבל במצות עשה שהזמן גרמה הם פטורין, והלא כבר קבלו עליהן כל המצות, ולפיכך אין צריכין בעת שהיו בני חורין, אלא טבילה בלבד, לא קבלת המצות, שכבר קבלום בעת שטבלו לשם עבדות, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק שלשה עשר מהלכות איסורי ביאה. ושמה יש לומר, שהכתוב רצה לפטרם מגזרה שוה ד"לה" "לה" מאישה, אף על פי שהם ישראלים גמורים, מפני שהם משועבדים לאדוניהם, כמו שהאשה משועבדת לבעלה, וכמו שהאשה, אף על פי שהיא ישראלית גמורה, פטרה הכתוב מהן, כך העבדים אף על פי שהם ישראלים גמורים, פטרם הכתוב מהן.

ולא יהיה קדש -

מזומן למשכב זכר.

כדתניא בפרק ארבע מיתות: "אזהרה לנשכב מניין, תלמוד לומר: **'לא יהיה קדש מבני ישראל'** ואומר: **'וגם קדש היה בארץ, עשו ככל התועבות וגו'** דברי ר' ישמעאל". ופירש

רש"י: **וגם קדש היה בארץ** - מה קדש האמור כאן יש בו תועבה, אף ב'**לא יהיה קדש**', יש בו תועבה.

והדר גמרינן תועבה האמור ב'**לא יהיה קדש**' מתועבה האמור במשכב זכר, דכתיב: **'אשר ישכב את זכר משכבי אשה תועבה עשו שניהם דמיהם במ'**, מה תועבה האמור שם אף נשכב במשמע, אף תועבה האמור כאן, אף נשכב במשמע. וכיון דשוכב כתוב בהדיא: **"ואת זכר לא תשכב משכבי אשה"**, נשאר קרא ד'**לא יהיה קדש**' בנשכב. וחזר ופירש: **"וגם קדש היה בארץ** - לשון זנות, דכתיב: **'כתועבות הגוים'** ומשכב זכר תועבה היא". והרמב"ן טען ואמר: "ואם הלאו הזה, הוא אזהרה באשה הנשכבת, ויזהיר בהיותה מקודשת ומזומנת לזנות, אם כן אין הפנויה הנבעלת במקרה ובהצנע, מחייבי לאוין, אף על פי שהוא לשם זנות ולא לשם אישות. וכן הקדש הזה, למה יזהיר בהיותו קדש ומזומן, אפילו הנבעל בחדרי חדרים, יש בו כרת ומיתת בין דין. ועוד, שהיה ראוי שיאמר: לא תהיה בכם קדשה ולא בכם קדש, כי **'מבנות ישראל'** ו'**מבני ישראל'**, כאילו בעם אחר ידבר". ואמר: "והנראה בעיני בלאו הזה, כי הוא אזהרה לבית דין, שלא יניחו אחת מבנות ישראל, להיות יושבת בפרשת דרכים בעינים על הדרך לזמה, או שתתקן לה קובה של זנות, כמנהג ארצות. יושבות על הפתח, בתופים ובכנורות כעניין שכתוב: **'קחי כנור סובי עיר, זונה נשכחה, הטיבי נגן הרבי שיר למען תזכרי'** וכן יזהיר לבית דין על הקדש".

אחר זה כתב: "וראיתי בספרי: **'לא תהיה קדשה מבנות ישראל** - אין אתה מוזהר עליה באומות. **ולא יהיה קדש מבני ישראל** - אין אתה מוזהר עליו באומות. שהיה בדין, ומה אם קדשה קלה, אתה מוזהר עליה בישראל, קדש חמור, אינו דין שתהא מוזהר עליו בישראל. או חלוף: אם קדש חמור, אין אתה מוזהר עליו באומות, קדשה קלה, אינו דין שלא תהא מוזהר עליה באומות' וכו'. ונראה מזה, שאין מדרשם כדברי אנקלוס, שהרי לדבריו אין חומר בקדש יותר מן הקדשה. ועוד, מהו זה שאומר 'אין אתה מוזהר עליו באומות'. ולא אם היה מדרשם ב'**קדש**' לזכר הנשכב, כמדרשו של רבי ישמעאל במסכת סנהדרין, לא יתכן שיאמרו: 'אין אתה מוזהר עליו באומות', שהנשכב מן הגוי בסקילה הוא", עד כאן דבריו. ואני תמה מאד, כי מאמרו: "והנראה בעיני בלאו הזה, שהוא אזהרה לבית דין, שלא יניחו אחת מבנות ישראל להיות יושבת בפרשת דרכים בעינים על הדרך לזמה" וסיים: "וכן יזהיר לבית דין על הקדש", נראה שהוא רוצה לבטל דברי ר' ישמעאל, שאמר בפירוש שהיא אזהרה לזכר הנשכב, שבמקום שהוציא רבי עקיבא האזהרה לזכר הנשכב, מקרא ד'**ואת זכר לא תשכב**' קרי ביה לא, תשכב, הוציא אותה רבי ישמעאל מקרא ד'**ולא יהיה קדש**'. גם מה שהוכיח מדברי הברייתא ששנו בספרי: "אין אתה מוזהר באומות", שאין מדרשם כמדרשו של רבי ישמעאל, לא ידעתי למה הוצרך לכל זה, וכי משום דתנא דברייתא חולק בפירוש **"ולא יהיה קדש"** עם רבי ישמעאל, יבטל פירושו של רבי ישמעאל. ועוד למה לא הוכיח זה מדברי ר' עקיבא, שהוא בר פלוגתיה דרבי ישמעאל, דפליג עליה בהדיא: "רבי עקיבא אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר: **'ואת זכר לא**

תשכב' קרי ביה לא תשכב", אבל הוכרח להוכיח זה מבריתא דספרי. ומה שטען: "למה יזהיר בהיותו קדש ומזומן, והלא אפילו הנבעל בחדרי חדרים יש בו כרת ומיתת בית דין". וכן למה יזהיר בהיותה מוכנת ומזומנת לזנות, והלא גם האשה הפנויה הנבעלת במקרה ובהצנע היא מחייבי לאוין, אינה טענה, כי רש"י עצמו פירש בפרק ארבע מיתות, גבי **"וגם קדש היה בארץ"**, שהוא "לשון זנות, דכתיב ביה **'כתועבות הגוים'** ומשכב זכר תועבה היא", ולא שהיה מזומן להבעל. אך מפני שמדרך הנבעל והנבעלת בזנות בלא קדושין הוא, להיות מוכנים ומזומנים לזנות, נקראו כל הנבעלים והנבעלות קדשים וקדשות, מלשון הכנה והזמנה. תדע, שהרי אחר שפירש על **"לא תהיה קדשה - מופקרת ומזומנת לזנות"** חזר וכתב:

"ואנקלוס תרגם: 'לא תהא אתתא מבת ישראל לגבר עבדא', שאף זו מופקרת

לבעילת זנות היא, מאחר שאין קדושין תופסין לו בה"

הנה מאמרו "שאף זו" נראה שכוונתו לומר, שאף זו בכלל קדשה היא. ואם היתה אזהרת הקדשה, במזומנת לזנות דוקא, אין זו מזומנת, אלא מופקרת לבעילת זנות, מחמת שאין קדושין תופסין בה. וכן כתב הרב עצמו "שאף זו מופקרת" ולא אמר: שאף זו מופקרת ומזומנת. וכן כתב:

ולא יסב גברא מבני ישראל אתתא אמה, שאף הוא נעשה קדש על ידה, שכל

בעילותיו בעילות זנות, שאין קדושין תופסין לו בה",

כלומר והרי הוא בכלל **"ולא יהיה קדש"**, ואלו היתה אזהרת **"ולא יהיה קדש"** במזומן דוקא, אין זה מזומן, אלא שכל בעילותיו עם זו, הן בעילות זנות, מאחר שאין קדושין תופסין לו בה, אלא על כרחינו לומר, שאין אזהרת הקדשה והקדש במזומנת בלבד, או במזומן בלבד, אלא שנקראו בשם קדש וקדשה, מגיד שרוב הנבעלות לזנות, דרכן להיות מזומנות לכל, וכן הנבעל. ומה שטען עוד: "שהיה ראוי שיאמר לא תהיה בכם קדשה ולא יהיה בכם קדש, כי **'מבני ישראל'** ו**'מבנות ישראל'**, כאילו בעם אחר ידבר", אינה טענה, כי דרך הכתוב כן הוא, כי כמוהו: **"כי ימצא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל"** ולא אמר: כי ימצא איש גונב נפש מכם.

פרק כג, יט

אתנן זונה -

נתן לה טלה באתננה פסול להקרבה.

ומחיר כלב -

החליף שה בכלב.

הא דפירש "טלה באתננה" ו"שה בכלב", לאו למעוטי שנוייהן, כגון חטין ועשאתן סלת, לומר שאותן כשרין למזבח, מפני שאינן קרבין הן עצמן לגבוה, דהא אחר זה פירש בהדיא: **"גם שניהם -**

לרבות שנוייהם, כגון חטין ועשאתן סולת",

שגם הם אסורין למזבח, אלא משום דבעי לפרושי **"גם שניהם - לרבות שנוייהם"** הוכרח לפרש אתנן ומחיר, דמיירי בטלה ושה, שעצמן קרבין למזבח, כדי לפרש מלת **"גם"** לרבות שנוייהם, שאף על פי שאינן אתנן ומחיר, אלא שנוייהם וחלופיהם, אפילו הכי, כיון שהן באין מכח האתנן והמחיר - אסורין. ואם תאמר, היכי שביק דברי בית הלל שאמרו: **"הם ולא שנוייהם"**, ונקיט דברי בית שמאי שאמרו: **"גם - לרבות שנוייהם"**, כדתניא בפרק מרובה: **"נתן לה באתננה חטין, ועשאתן סלת. זתים, ועשאתן שמן. ענבים, ועשאתן יין. תני חדא, אסור, ותני חדא, מותר. אמר רב יוסף: בית שמאי אוסרים, ובית הלל מתירין. מאי טעמא דבית שמאי, דכתיב 'גם' לרבות שנוייהם. ובית הלל - הם ולא שנוייהם".** יש לומר, שאני הכא דלבית הלל גופיה, קשיא **"גם"**, כדאיתא התם: **"ולבית הלל הא כתיב 'גם', 'גם' לבית הלל קשיא".** והרמב"ן ז"ל טען על דברי הרב ואמר: היכי שביק בית הלל ונקיט כבית שמאי.

ורצה לתרץ קושית **"גם"** לבית הלל ואמר: **"וטעם 'גם', בעבור שהזכיר כבר פסולי הקרבן במומן, ואמר בהם: 'לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום, כל דבר רע, כי תועבת ה' אלהיך הוא' הוסיף כאן לומר, כי גם האתנן והמחיר, שגופם תמים, הם תועבת ה' אלהיך כמותם".** או טעם **'גם'**, בעבור שהאחד באמת תועבה גדולה והוא האתנן, תלה הקטון בגדול ואמר **"תועבת ה' גם שניהם"**, כלומר הקטון כמו הגדול. וכמוהו: **"מצדיק רשע ומרשיע צדיק, תועבת ה' גם שניהם"**, תלה הקטון בגדול. וכן: **"ומתו גם שניהם"**. אבל הרב ז"ל ימאן זה, כי היאך יתכן לתרץ קושית **"גם"** לבית הלל, שהיא על פי דרכי הדרש, שכל אתין וגמין רבויין, עם דרכי הפשט, שאין דנין אותם אלא לתוספות על האמורין למעלה. והנה: **"ומתו גם שניהם"**, שהביאו הוא לעזרו ואמר **"כמו שפירשתי"**, אינו כי אם על דרך הפשט, כמו שנראה ממה שכתב שם הוא בעצמו, אבל רבותינו ז"ל דרשוהו בספרי: **"לרבות הבאים אחריהם"** והביאו גם הוא בפירושו, ואם כן קושיית **"גם"** לבית הלל על פי דרכי רבותינו ז"ל, במקומה עומדת.

פרק כג, כ

לא תשיך -

אזהרה ללוא שלא יתן רבית למלוה.

בספרי. דאם לא כן **לא תשיך** מיבעי ליה, כי המלוה הוא הנושך, והלואה הוא הגורם למלוה שישכנו, אבל אזהרת המלוה אינו אלא מקרא: **"אל תקח מאתו נשך ותרבית"**.

פרק כג, כא לנכרי תשיך -

ולא לאחריך, ולא הבא מכלל עשה עשה. לעבור עליו בשני לאוין ועשה.

בפרק אי זהו נשך. אבל בספרי שנו: **"לנכרי תשיך** מצות עשה".
ונראה שהתלמוד שלנו חולק על זה, כפי מה שכתב הסמ"ג וההגהות המיימוניות. אבל
הראב"ד ז"ל פירש, שמה שאמרו בספרי **"לנכרי תשיך** זו מצות עשה", הוא משום דהוי
לאו הבא מכלל עשה עשה, שלא ישיך לישראל.
ואין זה חולק על דברי התלמוד שלנו, והסברא מוכחת כן, דאם לא כן, לא סגי דלאו הכי.

לעבור עליו בשני לאוין ועשה.

הרב ז"ל לא פירש השני לאוין הללו מי הם. אבל הרמב"ם ז"ל כתב שהם: **"לא תשיך
לאחריך"**, **"ולפני עור לא תתן מכשול"**. והמגיד משנה כתב: "ולא הזכיר רבינו לאו ד'**ולאחריך
לא תשיך**' לא בלוח ולא במלוה". ובגרסת ספרינו: "לוח עובר משום לא תשיך, ולאחריך לא
תשיך, ולפני עור לא תתן מכשול והן שלשה לאוין". וכן כתב הסמ"ג: "והלוח עובר בשלשה
לאוין ועשה".

ולכן לרש"י ז"ל שכתב: "בשני לאוין ועשה", ולא פירש מי הם, צריך לומר שהם: **"לא תשיך
לאחריך"**, **"ולפני עור לא תתן מכשול"**, הכתובים בספרי הרמב"ם, שלא הזכיר במ הלוא של
"ולאחריך לא תשיך". דליכא למימר שמה שכתב הרמב"ם ז"ל משום **"לא תשיך לאחריך"**
הוא כולל שתי האזהרות: של **"לא תשיך לאחריך"**, **"ולאחריך לא תשיך"**, שבשניהם כתוב
"לא תשיך", דאם כן, היה לו לעשות כן גבי מלוה שכתב לעיל: "הא למדת שהמלוה עובר
על ששה לאוין" ובמתניתין הן חמשה, אלא שכללו שתי האזהרות של "כספך לא תתן לו
בנשך ובמרבית לא תתן אכלך" בלאו אחד, מפני שבשניהם כתוב "לא תתן", והרמב"ם
ז"ל חלקן, וכתב אותן שתי האזהרות כל אחת לעצמה, ונהיו ששה, ולמה לא כללם, כמו
שכללם במשנה, וכמו שכללם הוא עצמו גבי שתי האזהרות באחת, ואם כן על כרחך
לומר, דהכי קאמר: אין ללוח אלא שני לאוין, לאו ד'**לא תשיך לאחריך"**, ולאו ד'**ולפני עור לא
תתן מכשול"**. ואי קשיא, אם כן למה לא מנו גם כן הלוא ד'**ולאחריך לא תשיך"** ויהיה עובר
בשלשה לאוין. וליכא למימר, שמה שלא מנו הלוא של **"ולאחריך לא תשיך"**, הוא מפני
שהוא עצמו הלוא היוצא מכלל העשה, ד'**לנכרי תשיך"**, ולא נמנה אותו לאו לעצמו, מפני
שמאמר "ולאחריך" בוי"ו, הוא כאילו אמר לנכרי ולא לאחריך, דאם כן מאי האי דפריך
תלמודא בפרק איזהו נשך גבי **'מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו'**. [אמר ר'
נחמן: דאפילו ריבית דגוי] איתיביה רבה לרב נחמן **'לנכרי תשיך'** מאי לאו, תשוך
[שמותר אתה לקחת המנו נשך"]. לא, תשיך [דוקא קאמר, אתה תן לו ריבית]. לא סגי
דלאו הכי, לאפוקי אחריך, דלא".

ופריך: "אחריך בהדיא כתיב ביה 'ולאחריך לא תשיך'" ואם היה "ולאחריך לא תשיך" הוא עצמו הלאו היוצא מעשה דלנכרי תשיך, לא קשיא ולא מידי, דהוא הוא, אבל העשה הוא הלאו היוצא מ"לנכרי תשיך", שהלאו הבא מכלל עשה עשה.

פרק כג, כב

לא תאחר לשלמו -

שלש רגלים. ולמדוהו רבותינו מן המקראות.

כדתניא בפרק קמא דראש השנה: "אחד הנודר ואחד המקדיש ואחד המערך, כיון שעברו עליו שלש רגלים עובר בבל תאחר". ומפרש תלמודא: "מאי טעמא, מכדי מנייהו סליק, למה לי למהדר ולמכתב: 'בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות', שמע מינה, לבל תאחר". ופירש רש"י: "מכדי מנייהו סליק - כשאמר הכתוב: 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך בחג המצות וגו' מהם היה עולה, כבר כתב למעלה 'שמור את חדש האביב', 'שבעה שבועות תספור לך', 'חג הסוכות תעשה לך'. למה לי למהדר - וממניניהו 'בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות'. שמע מינה לבל תאחר - דהכי קאמר: היו נראים לפני לשלם נדריכם, ולא תבאו ריקם".

פרק כג, כד

מוצא שפתיך -

ליתן עשה על לא תעשה.

כדתניא בספרי. ומייתי לה בפרק קמא דראש השנה: "מוצא שפתיך - זו מצות עשה. תשמור - זו מצות לא תעשה". ופירש רש"י: "מוצא שפתיך, זו מצות עשה - דמסתמא הכי קאמר קרא: מוצא שפתיך קיים". ופירשו התוספות: דכתיב: "והיוצא מפיהם תעשו". "תשמור, זו מצות לא תעשה - כדרבי אבין אמר רבי אלעזר, כל מקום שנאמר השמר, פן ואל, אינו אלא לא תעשה". ואם תאמר, הא אמרינן בפרק בתרא דיומא, גבי הא דאמר ריש לקיש: "מפני מה לא נאמר אזהרה בענוי, משום דלא אפשר, דהיכי נימא". ופריך "ולכתוב לימא השמר בענוי". ומשני "השמר דעשה עשה". ואם כן, הכא נמי, השמר, דעשה הוא, וכאילו אמר תשמור לשלם, והוי עשה. ותרצו התוספות ד"תשמור" דהכא, על "לא תאחר" דלעיל מיניה קאי, כאילו אמר תשמור שלא תאחר.

אבל רש"י כתב בפרשת ראה: "תשמרו לעשות - ליתן לא תעשה, על עשה האמור בפרשה, שכל 'השמר', לשון לא תעשה הוא, אלא שאין לוקין, על 'השמר' של עשה". ואם כן, פירוש "השמר דעשה עשה", אינו אלא לענין שאין לוקין עליו, כמו בעשה, אבל לעולם לא תעשה הוא.

פרק כג, כה

כי תבא בכרם רעך -

בפועל הכתוב מדבר.

כדתניא בספרי: **"כי תבא בכרם רעך - יכול לעולם, תלמוד לומר: 'ואל כליך לא תתן',** בשעה שהוא נותן לתוך כליו של בעל הבית", דהיינו פועל בבציר, לאפוקי פועל בעדור, או בקשקוש.

כנפשך -

כמה שתרצה.

כאילו אמר כרצונך, כמו: **"אל תתני בנפש צרי",** כלומר, ברצונם ובתאותם וכן: **"לאסור שריו בנפשו",** כלומר ברצונו, שלא ברשות המלך.

פרק כג, כו

כי תבא בקמת רעך -

אף זו בפועל הכתוב מדבר.

כדתניא בספרי: **"כי תבא בקמת רעך - יכול לעולם, תלמוד לומר: 'וחרמש לא תניף',** בשעה שאתה מניף חרמש, על קמת בעל הבית".

פרק כד

פרק כד, א

כי מצא בה ערות דבר -

מצוה עליו לגרשה שלא תמצא חן בעיניו.

דהכי משמע ליה: אם לא תמצא חן בעיניו, מפני שמצא בה ערות דבר, מכלל שכשמצא בה ערות דבר, מצוה שלא תמצא חן בעיניו להחזיקה, אלא שיגרשנה. אבל בשלהי גיטין שנינו: מי "שרואה את אשתו יוצאה וראשה פרוע, וטוה בשוק ופרומה משני צדדיה". פירוש: "אצל אצילי ידיה". "ורוחצת במקום שבני אדם רוחצים". פירוש: שנכנסת לעיניהם לאחר יציאתם, כשהם לובשים בגדיהם. "זו מצוה מן התורה לגרשה, שנאמר: **'כי מצא בה ערות דבר ושלחה מביתו'**", משמע דסמיכות **"כי מצא בה"** הוא עם **"ושלחה"**, לא עם **"והיה אם לא תמצא חן בעיניו"**. ושם יש לומר, דהכי קאמר: אין ראוי שיעכבנה בידו, מחמת שמצאה חן בעיניו, אלא מצוה עליו מן התורה שיגרשנה, ולא שיחזיקנה מפני החן שמצאה בעיניו. אבל זהו דבר תימה, כיון דהך ברייתא לא אתיא אלא כבית שמאי, דמפרשי קרא ד**"כי מצא בה ערות דבר"** בערוה לחודה, ודבר דבר לגזירה שוה, "נאמר כאן **דבר**, ונאמר להלן **דבר**, מה להלן בשני עדים, אף כאן בשני עדים". דאי לבית הלל דמפרשי, או ערוה, או דבר - אפילו הקדיחה תבשילו, אי אפשר לומר בה "מצוה לגרשה",

דבשלמא היכי דאיכא ערוה מצוה לגרשה, אבל בהקדיחה תבשילו, דאין בה שום איסור, מאי מצוה לגרשה.

וכיון דהך ברייתא אתיא כבית שמאי, היכי שביק בית הלל ונקיט כבית שמאי. ושמא יש לומר, כיון דבדאיכא ערוה, או פריצות, מצוה לגרש, אפילו אליבא דבית הלל, נקט סתמא: "כי מצא בה ערות דבר", אף על פי, שאין בהקדיחה תבשילו מצוה לגרש. וכן כתב הטור: שאם מצא בה דבר ערוה, או פריצותא, מצוה לגרשה, דכתיב: **"גרש לץ ויצא מדון"**.

פרק כד, ב

לאיש אחר -

אין זה בן זוגו של ראשון.

פירוש: "אין זה" השני, הנושא אותה עתה. "בן זוגו של ראשון", שגרשה. פירוש - דומה לו, שהרי הראשון גרש אותה, מפני מעשיה המקולקלים, וזה הכניסה. וכן שנינו בשלהי גיטין: **"והיתה לאיש אחר"**, הכתוב קראו **'אחר'**, לומר: שאין זה בן זוגו של ראשון, שזה הוציא רשעה מביתו, וזה הכניס רשעה לתוך ביתו" דאם לא כן **"אחר"** למה לי.

פרק כד, ד

אחרי אשר הוטמאה -

לרבות סוטה שנסתרה.

כדתניא בפרק קמא דיבמות: "ר' יוסי בן כיפר אומר משום רבי אלעזר: המחזיר גרושתו מן הנשואין, אסורה. מן הארוסין, מותרת, שנאמר **'אחרי אשר הוטמאה'**. וחכמים אומרים: אחת זו ואחת זו, אסורה. אלא מה אני מקיים, **'אחרי אשר הוטמאה'**, לרבות סוטה שנסתרה". ופירש רש"י: "אחת זו ואחת זו אסורה - דכתיב: **'והיתה לאיש אחר'** והויה היינו קדושין, וכתיב: **'לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה'**". הילכך, על כרחך לומר, דקרא ד**"אחרי אשר הוטמאה"**, אינו אלא לרבות סוטה שנסתרה. כאלו אמר: לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה, לשוב לקחתה. ו**'אחרי אשר הוטמאה'** פירושו: וכן הסוטה, אחרי אשר הוטמאה, לא תוכל להיות לו לאשה, שאסורה לבעל ולבועל. ואף על גב, דאיסור סוטה לבעלה, בהדיא כתיב בה טומאה, דכתיב: **"ונסתרה והיא נטמאה"** ופירש במסכת סוטה, מנטמאה נטמאה ג' פעמים, חד לבעל, וחד לבועל, וחד לתרומה. כבר תרצו בגמרא, דאצטריך קרא ד**"אחרי אשר הוטמאה"**, למיקם עלה בלאו.

פרק כד, ה

ולא יעבור עליו לכל דבר -

דבר הצבא, לא לספק מים ומזון ולא לתקן דרכים.

וכן שנינו בספרי, ומייתי לה בפרק משוח מלחמה: **"לא יצא בצבא"** יכול לא יצא בצבא, אבל יספק כלי זיין ומים ומזון. תלמוד לומר: **'ולא יעבור עליו לכל דבר'**. ומאחר דכתיב **'ולא יעבור עליו לכל דבר'**, **'לא יצא בצבא'** למה לי, לעבור עליו בשני לאוין". ומכאן תשובה להרמב"ן ז"ל, שכתב על דברי הרב: "ואם כן יהיה 'עליו' על הצבא הנזכר", דאי 'עליו' שב על הצבא, מאי האי דפריך ד"מאחר דכתיב: **'לא יעבור עליו לכל דבר'**, **'לא יצא בצבא'** למה לי". הא אי אפשר לומר **'לא יעבור עליו'** בלתי שיזכיר מקודם הצבא. ועוד, אם עליו שב על הצבא, מאי האי דקאמר: **"עליו"** מיעוט הוא, עליו אינו עובר, אבל עובר הוא על האחרים", שהם האנשים שבנו בית ולא חנכוהו, או שנטעו כרם ולא חללוהו, או שארשו אשה ולא לקחוהו, קאי בצבא, וממעט אנשים. ועוד, אם **'עליו'** שב אל הצבא, מהו זהו שפירש רש"י **"לכל דבר - דבר הצבא"**, כיון דעליו מורה על הצבא, פשיטא ד"כל דבר" הוא דבר הצבא, אלא על כרחך לומר, ד"עליו" שב על האיש שנשא אשה חדשה.

אבל החוזרים מעורכי המלחמה על פי הכהן כו' מספיקין מים ומזון כו'.

כדתניא בספרי, ומייתי לה בפרק משוח מלחמה: "יכול אף בנה בית, ולא חנכו, נטע כרם, ולא חללו, ארש אשה, ולא לקחה, יהא פטור מצרכי צבא, בכלי זין ומים וכיוצא בהם, תלמוד לומר **'ולא יעבור עליו'**, מיעוט הוא, עליו אינו עובר, אבל עובר הוא על האחרים". ותנן נמי: "כל אלו שומעין את דברי כהן, וחוזרים מעורכי המלחמה, ומספיקין מים ומזון, ומתקנין את הדרכים".

נקי יהיה לביתו -

אף בשביל ביתו, אם בנה בית וחנכו, נטע כרם וחללו, אינו זז מביתו בשביל צרכי המלחמה.

כדתנן בפרק משוח מלחמה: "ואלו שאין זזין ממקומן: הבונה בית וחנכו, הנוטע כרם וחללו, והנושא את ארוסתו, והכונס את יבמתו שנאמר: **'נקי יהיה לביתו'**. **'לביתו'** זה ביתו. **'יהיה'** זה כרמו. **'ושמח את אשתו'** זו אשתו. **'אשר לקח'**, להביא את יבמתו. אינן מספיקין מים ומזון, ואינן מתקנין את הדרכים". פירש רש"י: "ואלו שאין זזין ממקומן - דהנך דלעיל, שהם החוזרים, הולכין עד הספר, ושם שומעין דברי כהן, וחוזרין מן המערכה לארץ ישראל. ואינן חוזרין לביתהו, אלא עוסקין בספוק מים ומזון להולכי המלחמה. ואלו אין זזין ממקומן, ואפילו ללכת עד הספר ולשוב על פי כהן. הבונה בית וחנכו - ועדיין לא דר בו שנה. וכן נטע כרם וחללו - ועדיין לא עברה שנה רביעית שלימה. **נקי יהיה לביתו -** בשביל ביתו. יהיה - רבויא הוא. הוסיף לה הויה אחרת להיות כזה". הרי שהשוה את הבונה בית וחנכו, ולא עלתה לו שנה תמימה בחנכו, והנוטע כרם וחללו,

ולא עלתה לו שנה שלימה, לאותו שכנס את אשתו, ולא עלתה לו שנה לחופתו, שכל אלו אינן זזין ממקומן.

פרק כד, ו

לא יחבול -

אם בא למשכנו על חובו בבית דין לא ימשכנו בדברים העושים בהן אוכל נפש.

דלאו דוקא רחים ורכב, אלא כל דבר העושה אוכל נפש, כדתייא בספרי: **"לא יחבול רחים ורכב -** אין לי אלא רחים ורכב, מנין לרבות כל דבר, תלמוד לומר **'כי נפש הוא חובל'**". פירוש: כל מידי דחיי נפש. "אם כן למה נאמר **'רחים ורכב'**, מה רחים ורכב מיוחדין, שהן שני כלים, ועושין מלאכה אחת, וחייב על זה בפני עצמו, ועל זה בפני עצמו". ותנן בפרק המקביל: החובל את הרחים, עובר משום לא תעשה, וחייב משום שני כלים, שנאמר: **'לא יחבול רחים ורכב'** ופירש רש"י: "משום שני כלים - העליונה רכב, והתחתונה רחים". ואמר רב יהודה: "חבל רחים, לוקה אחת. חבל רכב, לוקה אחת. חבל רחים ורכב, לוקה שתיים. כך כל שני כלים, שעושין מלאכה אחת, חייב על זה בפני עצמו, ועל זה בפני עצמו". ותנן נמי בפרק המקביל: "לא רחים ורכב בלבד אמרו, אלא כל דבר שעושין בו אוכל נפש, שנאמר: **כי נפש הוא חובל'**".

פרק כד, ז

כי ימצא -

בעדים והתראה.

בספרי שנו: **"כי ימצא -** בעדים", אבל התראה לא הוצרך לשנותה, דמילתא דפשיטא היא, דאין מלקין ולא ממיתין, אלא אם כן מתרין. אבל עדים, דהוה אמינא ד**"בונמצא בידו"** שמות כא, טז תלה רחמנא, אפילו ליכא עדים בשעה שגנבו, קמשמע לן, דסתם מציאה בעדים, כדתייא "אין מציאה בכל מקום אלא בעדים".

פרק כד, ח

השמר בנגע הצרעת -

שלא תתלוש סימני טומאה ולא תקוץ את הבהרת.

מפני שבתלישת סימני טומאה מהנגע, או בקציצת הנגע עצמו מבשרו, או מן הבגד, או מן הבית, בין קודם שיבא לכהן, בין בתוך ימי ההסגר, בין בתוך החלט, בין אחר הפטור, הוא עוקר בהם בחינת הטומאה מן הנגע, שאי אפשר לשום כהן עוד, שיבחין את הנגע אם הוא טמא או טהור. לפיכך תפש באזהרת הלאו הזה, תלישת הסימנין וקציצת הנגע. ואמר: "שלא תתלוש, ולא תקוץ". ומפני שלא תלישת הסימנין בלבד, עוקר הבחינה מן הנגע, אלא אף הגלוח, הזהיר גם הגלוח ואמר: **"ואת הנתק לא יגלח"**. ואחר כך חזר

והזהיר, בכל הוראות הכהן על הנגע, שלא ימרה את פיו ואמר: **"ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים תשמרו לעשות"** אם להסגיר, אם להחליט, אם לטהר. וכן פירש גם הסמ"ג.

אבל הרמב"ם כתב: **"ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים, כאשר צויתים תשמרו"**, שלא יתלוש או שיקוץ. והוא תמוה מאד, כי כבר הזהיר על התלישה והקציצה, במאמר: **"השמר בנגע הצרעת"** ומה צורך להזהיר, במאמר **"תשמרו לעשות"**.

פרק כד, ט

זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים -

אם באת להזהר כו'.

וכן שנינו בספרי: **"מה ענין זה לזה, ללמדך, שאין נגעים באים אלא על לשון הרע"**.

פרק כד, י

כי תשה ברעך -

ארי תחוב בחברך.

פירש בזה: **"תשה"** מלשון חוב, כמו: **"כנושה כאשר נושה בו"**.

ובקצת נוסחאות כתוב: **"ארי תרשי"**. וגם זה לשון חוב הוא, כמו **"ממרי רשותך, פארי אפרע"** בבבא קמא, שפירושו: מבעל חובך, אפילו סובין תקבל לפרעון חובך. גם תרגם: **"משאת מאומה - רשות מדעם"** לשון חוב, שפירושו: **"חוב של כלום"**. וחוב של כלום, הוא שכר שכיר והקפת החנות, כדתניא בספרי: **"כי תשה ברעך - אין לי אלא מלוה, מניין לרבות שכר שכיר והקפת החנות, תלמוד לומר: 'משאת מאומה'"**.

פרק כד, יב

לא תשכב בעבוטו -

לא תשכב ועבוטו אצלך.

כלומר, לא תשכב וישאר עבוטו בביתך בלילה, אלא השב תשיבנו לו, אם כסות לילה הוא. וזהו האמור כאן: **"השב תשיב לו את העבוט כבא השמש"**, ואם כסות יום הוא החזירהו בבקר. והוא מה שכתבו בפרשת משפטים: **"עד בא השמש תשיבנו לו"** וכבא השמש תקחנו.

פרק כד, יד

לא תעשוק שכיר -

והלא כבר כתוב לא תעשוק את רעך. בפרשת משפטים.

אלא לעבור על האביון בשני לאוין.

משום **"לא תעשוק שכר שכיר"**, שמורה על העני, ומשום **"לא תעשוק את רעך"**, שכולל עשיר ועני.

אביון -

התאב לכל דבר.

בויקרא רבה. כי אבה ותאב קרובים בענינים.

בשעריך -

זה גר תושב.

אשר בארצך -

לרבות שכר בהמה וכלים.

וכאילו אמר: או מגרך, או אשר בארצך, או בשעריך. ומפני שאו בשעריך מורה על גר תושב, ו'או מגרך' מורה על גר צדק, ושניהם מכונים בשם גר, פירש **"בשעריך"** אחר **"מגרך"**, קודם **"אשר בארצך"**, המורה על שכר בהמה וכלים. כי שכר העני מאחיק, או מגרך, שהוא גר צדק, או מגרך אשר בשעריך, שהוא גר תושב, הוא מגופם, שנהיו שכירים לך, אבל שכר בהמה וכלים, הוא שכר בהמתם ושכר כליהם.

פרק כד, טו

ואליו הוא נושא את נפשו -

אל השכר הזה הוא נושא את נפשו למות. עלה בכבש ונתלה באילן.

וכך שנו בספרי, ומייתי לה בפרק המקבל: **"ואליו הוא נושא את נפשו"** - למה זה עלה בכבש ונתלה באילן ומסר את נפשו למות, לא שתתן לו שכרו בו ביום? ". ופירש רש"י: "כל עצמו, שהוא מוסר נפשו עליו, לעלות בכבש גבוה, וסיכן עצמו ליפול. וליתלות באילן כשעלה עליו".

והיה בך חטא -

מכל מקום.

אפילו לא יקרא עליך, אלא שעל ידי הקורא, ממהרים ליפרע. וכך שנו בספרי: "יכול אם קרא עליך יהא בך חטא, ואם לא יקרא עליך, לא יהא בך חטא, תלמוד לומר: **'והיה בך חטא'**, מכל מקום. אם כן למה נאמר 'וקרא עליך', ממהר אני ליפרע על ידי קורא, יותר ממי שאינו קורא".

פרק כד, יז**ולא תחבול -****שלא בשעת הלואה.**

אף על גב דמתניתין דפרק המקבל, סתמא קתני: "אלמנה בין שהיא ענייה, בין שהיא עשירה, אין ממשכנין אותה", ומשמע בין בשעת הלואה בין שלא בשעת הלואה, מכל מקום, מדברי ר' שמעון דקתני בבביתא: "עשירה, ממשכנין אותה. ענייה, אין ממשכנין אותה, מפני שאתה חייב להחזיר לה, ואתה משיאה שם רע בשכנותיה", למדנו, שאינו אלא שלא בשעת הלואה, שאם היה אפילו בשעת הלואה, היאך יאמר ר' שמעון, מפני שאתה חייב להחזיר לה, והלא הממשכן בשעת הלואה, אינו חייב להחזיר, כדתניא בפרק המקבל: "המלוה את חבירו אינו רשאי למשכנו. ואם משכנו חייב להחזיר לו, ואם לא החזיר לו, עובר בכל השמות הללו. במה דברים אמורים, שמשכנו שלא בשעת הלואתו, אבל משכנו בשעת הלואתו, אינו חייב להחזיר לו". ופירש רש"י: "אינו חייב להחזיר לו - דקרא, בחובלו לאחר הלואה כתיב, אבל היכא דאתייה ניהליה, לאו חובלו הוא". ומדברי שמעון שלא בשעת הלואה, שמע מינה, דתנא קמא נמי דפליג עליה ואמר: "אלמנה בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה אין ממשכנין אותה", שלא בשעת הלואה קאמר, דאם לא כן, כי היכי דתני פלוגתייהו באלמנה, דלתנא קמא, בין ענייה בין עשירה, ולרבי שמעון דוקא בענייה, הוה ליה למתני נמי פלוגתייהו במשכון, דלתנא קמא, בין בשעת הלואה, בין שלא בשעת הלואה, ולרבי שמעון, דוקא שלא בשעת הלואה, אלא ודאי, לדברי הכל בשעת הלואה מותר, ולא נחלקו אלא בעשירה שלא בשעת הלואה.

אבל הרמב"ם ז"ל דרך דרך אחרת, ואין כאן מקומו.

פרק כד, יט**ושכחת עמר -****מכאן אמרו עומר שיש בו סאתים ושכחו, אינו שכחה.**

דשערו רבותינו ז"ל, שאין גדיש פחות מסאתים. וכיון דכתב רחמנא "עומר" למעוטי גדיש ספרי כאן, נתמעט העומר גם כן, כשיש בו סאתים.

בשדה -**לרבות שכחת קמה.**

דלא תימא "ושכחת עומר" ולא קמה, דומיא דעומר ולא גדיש ספרי כאן, כתב "בשדה" יתירה, לרבות שכחת קמה, שאם שכח מקצת שדה, ולא קצר אותה, הוי הקמה ההיא לעניים, כשאין בקמה ההיא שיעור סאתים, אבל יש בה סאתיים, היינו גדיש, דמעטיה קרא, שאינו לעניים.

למען יברכך -

ואף על פי שבאת לידו שלא במתכוין, קל וחומר לעושה במתכוין. אמור מעתה כו'. פירוש: שכששכח אותו, ועדין לא ידעו בו הבעלים, כבר זכו בו העניים מיד, שלא בכוננת הבעלים, ושלא מדעתן, ואפילו הכי כתיב **"למען יברכך"**, אמור מעתה כו'. וכך שנו בספרי: "אמר רבי אלעזר בן עזריה: מניין למאבד סלע מתוך ידו ומצאה עני והלך ונתפרנס בה, שמעלה עליו הכתוב, כאילו זכה העני מדעת הבעלים, תלמוד לומר: **'לגר ליתום ולא למנה'** וכתיב: **'למען יברכך'**, והלא דברים קל וחומר: מי שלא נתכוון לזכות וזיכה, מעלה עליו הכתוב כאילו זיכה מדעתו, המתכוין לזכות וזיכה, על אחת כמה וכמה".

פרק כד, כ**לא תפאר -**

לא תטול תפארתו ממנו, מכאן שמניחין פאה באילן.

כדתנא דבי רבי ישמעאל בפרק הזרוע: **"לא תפאר** לא תטול כל תפארתו ממנו". ופירש רש"י: "כלומר לא תטול כל פריו, לשון: **'וכל תבואתי תשרש'**, דמשמע עקירה. ולשון **'ויזנב בך'** נטל את זנבך".

פירוש: לא תטול כל פירותיו ממנו עד שלא תשאיר בו פאה.

פרק כד, כא**לא תעולל -**

אם מצאת בו עוללות לא תקחם.

כי פירוש "לא תעולל" - לא תטול העוללות, מפני שאין עוללות נמצאות בכל הכרמים, כמו הפירות לאילנות, והשרשים לתבואות, והזנב לבהמות, לפיכך הוצרך לומר פה, "אם מצאת בו עוללות". ופירוש עוללות: הם הקטנות שבאשכולות, מגזרת **"עוללים ויונקים"** וכתיב: **"אם בוצרים באו לך הלא ישאירו עוללות"**.

ואי זהו עוללות כל שאין לה לא כתף ולא נטף.

במסכת פאה והן התלויות בראשי הזמורות, הנקראות בלשון יון סביא"ה כזה, שאין בהן לא כתף ולא נטף. **[לא כתף -]** שהן הפסיגים שזה על גבי זה, כזה **ולא נטף -** שהן הגרגרין התלויין בשדרות האשכולות, כזה. ונקרא הכתף פסיג, מפני שמפסיק בינו לבין הכתף האחר, מלשון "מפסיג ועולה", שפירושו מפסיק ועולה.

פרק כה**פרק כה, א**

כי יהיה ריב -

סופם להיות נגשים אל המשפט.

והוא מה ששנינו בספרי: **"כי יהיה ריב בין אנשים -** אין שלום יוצא מתוך מריבה. וכן הוא אומר: **'ויהי ריב בין רועי מקנה אברם'** מי גרם ללוט לפרוש מן הצדיק, הווי אומר זו מריבה". והכי פירושא: מדהוה ליה למכתב: כי יגשו אנשים אשר להם המשפט, וכתב **"כי יהיה ריב ונגשו"**, שמע מינה דהכי קאמר: אם יהיה ריב, סופם שיגשו למשפט, ואז **"והרשיעו את הרשע... והפילו השופט והכהו"**, הרי מכאן שאין שלום יוצא מתוך מריבה.

פרק כה, ב

והיה אם בן הכות הרשע -

ומי הוא הלוקה, למד מן הענין: **"לא תחסום שור בדישו"**, לאו שלא ניתק לעשה. כדתניא בספרי: **"והיה אם בן הכות הרשע -** פעמים לוקה, פעמים אינו לוקה. ואיני יודע מי הן הלוקין, תלמוד לומר: **'לא תחסום'**, מה חסימת שור מיוחדת, מצות לא תעשה, והרי הוא לוקה, מדסמיך ליה **'והפילו השופט והכהו'**, אף כל מצות לא תעשה, הוא לוקה. יכול אף מצות לא תעשה, שיש בה קום עשה, לוקה, תלמוד לומר: **'לא תחסום שור בדישו'**, מה חסימת שור מיוחדת, שאין בה קום עשה, והוא לוקה, אף כל מצות לא תעשה שאין בה קום עשה הוא לוקה".

ואם תאמר אי דומיא דלאו דחסימה בעינן, מאי איריא לא תעשה הניתק לעשה דממעטין ממלקות, לאו שאין בו מעשה נמי נמעט ממלקות, ונימא מה חסימת שור מיוחדת שיש בה מעשה והוא לוקה, אף כל מצות לא תעשה שיש בה מעשה הרי הוא לוקה, לאפוקי לאו שאין בה מעשה שאין לוקין עליו. ומזה הטעם עצמו, נמעט נמי הלאו שנתן לאזהרה מיתת בית דין, והלאו שנתן לתשלומין, והלאו שבכללות.

ונימא: מה לאו דחסימה לאו שלא ניתן לאזהרת מיתת בית דין ולא ניתן לתשלומין והוא לאו גרידא ואינו לאו שבכללות, אף כל שלא ניתן לאזהרת מיתת בית דין ולא ניתן לתשלומין והוא לאו גרידא, לאפוקי לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין ולא שניתן לתשלומין ולא שבכללות שאין לוקין עליהן. כבר הקשו זה במכות בפרק אלו הן הלוקין ותרצו: **"השתא דאתיא להכי, כולהו נמי דומיא דלאו דחסימה"**, כלומר וחד מנייהו נקט והוא הדין לכולהו. אי נמי, לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין ולא שניתן לתשלומין, מ**"כדי רשעתו"** הוא דמפיק להו, כדתניא בספרי: **"יכול יהא לוקה ומת, תלמוד לומר: 'כדי רשעתו'.** יכול יהא לוקה ומשלם, תלמוד לומר: **'כדי רשעתו'** אבל אינו לוקה ומשלם". ומה שאמר בתלמוד: **"השתא דאתית להכי, כולהו נמי דומיא דלאו דחסימה"**, אשאר, דהיינו על לאו שאין בו מעשה, כדאיתא התם בהדיא, וכן על לאו שבכללות.

לפניו כדי רשעתו -

ולאחריו כדי שתיים, מכאן אמרו: מלקין אותו שתי ידות מאחוריו ושליש מלפניו. כדתנן בפרק אלו הן הלוקין ותניא נמי בספרי. ומייתי לה בפרק אלו הן הלוקין: "לפניו כדי רשעתו - כדי רשעה אחת מלפניו, ושתי רשעיות מאחוריו". פירוש: מדכתיב, "והכה לפניו כדי רשעתו", דמשמע כדי רשעה אחת, מכלל, הא לאחוריו, יותר מכדי רשעה אחת. ותפשת מועט תפשת, והוא כדי שתי רשעיות, הרי שלש רשעיות: אחת מלפניו, ושתיים מאחוריו. למדנו שהשליש מלפניו, והשתי ידות מאחוריו.

פרק כה, ד

לא תחסום שור -

דבר הכתוב בהוה, והוא הדין לכל בהמה חיה ועוף העושים במלאכה, שהוא בדבר מאכל הדומה לדיש.

כדתנן בפרק שור שנגח את הפרה: "אחד שור ואחד הבהמה לנפילת הבור, ולהפרשת הר סיני, ותשלומי כפל, ולהשבת אבידה, לפריקה, לחסימה, לכלאים ולשבת. וכן חיה ועוף כיוצא בהן. אם כן למה נאמר 'שור וחמור', אלא שדבר הכתוב בהוה". ומפרש תלמודא: "לחסימה - מנא לן, יליף שור שור משבת". ופירש רש"י: "משבת - דכתיב: 'שורך וחמורך וכל בהמתך' מה להלן בהמה חיה ועוף בכלל, אף כאן בהמה חיה ועוף בכלל". וגבי שבת מנא לן, דתניא ר' יוסי אומר משום רבי ישמעאל: בדברות הראשונות נאמר: 'עבדך ואמתך ובהמתך' ובדברות האחרונות נאמר: 'שורך וחמורך וכל בהמתך', והלא שור וחמור בכלל כל בהמה היו, ולמה יצאו, לומר לך: "מה שור וחמור האמור כאן, חיה ועוף כיוצא בהן, אף כאן חיה ועוף כיוצא בהן". אבל בספרי שנו: "לא תחסום שור - אין לי אלא שור, מניין לעשות שאר בהמה, חיה ועוף, כיוצא בשור, תלמוד לומר: 'לא תחסום' מכל מקום".

אם כן למה נאמר שור. פירוש הוה ליה למכתב: לא תדוש בחסימה, כמו שאמרו בגמרא [בתלמודא] בפרק הפועלים: "מכדי כל מילי איתנהו בחסימה, דילפי שור שור משבת, אם כן לכתוב רחמנא: לא תדוש בחסימה". ופירש רש"י: "מכדי כל מילי איתנהו בחסימה - כלומר, על כרחיך, שור לאו דוקא, שכל שאר בהמות איתנהו בתורת חסימה, דילפינן שור שור משבת, בפרק שור שנגח את הפרה, וכיון דשור לאו דוקא, למה לי דכתיב רחמנא. לכתוב: לא תדוש בחסימה".

להוציא את האדם. כדתניא בספרי: "את השור אי אתה חוסם, אבל אתה חוסם את האדם". וכך אמרו בגמרא [בתלמודא] בפרק הפועלים: "מה לשור שכן אתה מצווה על חסימתו, תאמר באדם שאינך מצווה על חסימתו". וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפרק י"ג מהלכות שכירות הלכה ב: "והחוסם את הפועל פטור".

ולכא לאקשוויי מהא דאמרינן בגמרא [בתלמודא] בפרק הפועלים: אשכחן אדם במחובר, דכתיב: **"כי תבא בכרם רעך, ושור בתלוש, דכתיב: 'לא תחסום שור בדישו', אדם בתלוש מניין, אמר קרא: 'קמה' 'קמה' שני פעמים, אם אינו ענין לאדם במחובר, תנהו ענין לאדם בתלוש", דמשמע, דאדם נמי בכלל לאו דחסימה הוא. דאיכא למימר, דהכי קאמר: "אשכחן אדם" דמצוה על בעל הבית להניחו לאכול ממה שהוא עושה בו, שנאמר: **"כי תבא בכרם רעך" וגו'.** "ושור בתלוש", שמאחר שהזהיר לבעל הבית, שלא למנוע את בהמתו מלאכול בדישו, מכלל שמצוה עליו להניחו לאכול ממה שהוא עושה בו. "אדם בתלוש מניין" שמצוה עליו להניחו לאכול ממנו, "אמר קרא: 'קמה קמה' שתי פעמים, אם אינו ענין לאדם במחובר, תנהו ענין לאדם בתלוש", דמצוה על בעל הבית להניח את הפועל לאכול ממה שהוא עושה, אפילו בתלוש, אבל אם עבר וחסמו, פטור מהמלקות של לאו דחסימה, משום דמייטורא דשור משמע מיעוטא "להוציא את האדם", דדוקא המונע את הבהמה מלאכול בשעת מלאכתו, עובר עליו משום **"לא תחסום"**, אבל המונע את האדם, נהי שעבר על מה שמצוה עליו להניחו לאכול, מכל מקום אינו מצוה על חסימתו, והוא פטור.**

בדישו -

יכול יחסמו מבחוץ, תלמוד לומר: **"לא תחסום שור"**, מכל מקום.

ובספרי: **"בדישו -** אין לי אלא 'דישו', מניין לרבות שאר כל עבדות. תלמוד לומר: **'לא תחסום'** מכל מקום". וכן בברייתא שהבאתי למעלה בד"ה **"לא תחסום"**: אין לי אלא שור, מניין לעשות שאר בהמה, חיה ועוף, כיוצא בשור, תלמוד לומר: **'לא תחסום'** מכל מקום". כל אלו צריכין לי תלמוד, דמאי **"לא תחסום"** מכל מקום" דקאמר, הא אצטריך ליה לגופיה, דאם לא כן היכי לימא. ושמא יש לומר, מדהוה ליה למכתב: שור בדישו לא תחסום, כמו: "את ספיח קצירך לא תקצור" וכתב לא תחסום שור בדישו, שמע מינה **"לא תחסום"**, מכל מקום הוא דקאמר. דכי האי גונא אשכחן לרבותינו ז"ל שהוקשה להם גבי: **"ועיניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב"**, וכי בתשעה מתענים", ואילו גבי **"בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות"** לא הוקשה להם לומר, וכי בארבעה עשר אוכלים, אלמא חלוק יש בין **"בארבעה עשר... תאכלו"** ובין **"תאכלו בארבעה עשר"**. וכן בין **"ועיניתם... בתשעה"** ובין **"בתשעה תענו"**, שכשהצווי או האזהרה קודמת מהמוזהר או מהמצווה עליו, הוא נדרש לעצמו. ולכן דרשו אזהרת **"לא תחסום"** לעצמה, ואמרו: **"לא תחסום מכל מקום"**, וכן דרשו הצווי של **"ועיניתם את נפשותיכם בתשעה"** לעצמו, ואמרו: **"וכי בתשעה מתענים"**, ואלו כשהצווי או האזהרה מאוחרת מהמוזהר עליו, אינו נדרש רק עם המוזהר עליו. ולפיכך גבי **"בארבעה עשר בערב תאכלו מצות"** פירשו הצווי של **"תאכלו"**, דבק עם **"בערב"** הסמוך לו, שהוא בחמשה עשר. ולפיכך לא הוקשה להם לומר: וכי בארבעה עשר

אוכלים. אי נמי מדהוה ליה למכתב: לא תדוש בחסימת שור, וכתב "לא תחסום שור בדישו", שמע מינה, לא תחסום מכל מקום הוא דקאמר, וזהו היותר נכון:

מה דיש מיוחד דבר שלא נגמרה מלאכתו.

כדתיניא: "דיש' - מה דיש מיוחד, דבר שגדולי קרקע, ובשעת גמר מלאכה, אף כל שגדולי קרקע. יצא החולב והמחבץ והמגבן, שאינן גדולי קרקע". ותניא אידך: מה דיש מיוחד, דבר שלא נגמרה מלאכתו למעשר, אף כל שלא נגמרה מלאכתו למעשר, יצא הבודל בתמרים ובגרוגרות, הואיל ונגמרה מלאכתו למעשר. ותניא אידך: מה דיש מיוחד, דבר שלא נגמרה מלאכתו לחלה, אף כל דבר שלא נגמרה מלאכתו לחלה, יצא הלש, והמקטף, והאופה, שנגמרה מלאכתו לחלה. ואמר רבינא כרוך ותני: מה דיש מיוחד, דבר שלא נגמרה מלאכתו למעשר ולחלה, אף כל, שלא נגמרה מלאכתו למעשר ולחלה, הרי שנתמעטו החולב והמגבן, מפני שאינן גדולי קרקע, דומיא דדיש, ונתמעטו הלש והמקטף, מפני שכבר נגמרה מלאכתן לחלה, ואינן דומיא דדיש, ונתמעטו הבודל בתמרים ובגרוגרות, מפני שכבר נגמרה מלאכתן למעשר, ואינן דומיא דדיש.

ואם תאמר, בלא דיש נמי, תיפוק ליה משור ולא אדם, שהחולב והמגבן והלש והמקטף והבודל בתמרים ובגרוגרות, אינן אלא על ידי אדם, שאין בו אזהרת לא תחסום. יש לומר, שהמיעוט של אלו אינו "משור ולא אדם", אלא ממצות בעל הבית, שמצוה עליו להניח הפועל לאכול ממה שהוא עושה, ובאילו אין מצוה עליו להניחם לאכול, אף על פי שמצוה עליו להניחם לאכול בשאר המלאכות, שהן חוץ מאותן שנתמעטו מדיש. ואף על גב, דדיש בלאו דחסימה הוא דכתיב, מכל מקום כיון דמלאו דחסימה משתמע, שמצוה עליו להניח לאכול, כדמשמע מההיא ד"אשכחן אדם במחובר" מ"כי תבא בכרם רעך", דמיירי במצות בעל הבית להניח הפועל לאכול, ובהמה בתלוש מ"לא תחסום שור בדישו", דשמעינן מיניה, דמצוה על בעל הבית, להניחה לאכול, דומיא דאדם במחובר, מצינן לפרושי נמי ממיעוטא דדיש, שאין באלו מצוה על בעל הבית להניחן לאכול, שיכול לכתחלה, למנען מלאכול בהם, אף על פי שבשאר המלאכות, מצוה עליו להניחו לאכול, ושלא ימנענו מלאכול, אלא שאם מנעו, פטור ואינו עובר עליו משום לאו דלא תחסום.

פרק כה, ה

כי ישבו אחים יחדיו -

שהיתה בהם ישיבה אחת בעולם, פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו.

בריש פרק שני דיבמות: וכך שנו בספרי. ולא מ"יחדו" הוא דקא דרשי לה, אלא מ"ישבו", דמשמע ששניהם יחד ישבו בעולם, פרט לאחיו שלא היה בעולמו, ששיבתו של זה בעולם אינה בעת ישיבתו של זה בעולם.

אבל מלת "יחדו", כבר דרשוהו רבותינו ז"ל, ל"מיוחדים בנחלה" כדלקמן.

יחדיו המיוחדין בנחלה פרט לאחים מן האם. בריש פרק שני דיבמות: ופירש רש"י: "המיוחדין בנחלה - הראויין לירש זה את זה", לא שחולקין נחלה אחת. ואם תאמר, למה לי "יחדיו", תיפוק ליה מגזירה שוה דאחים אחים מבני יעקב, כתיב הכא: **"כי ישבו אחים"**, וכתיב התם: **"שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד"** מה להלן מן האב, אף כאן מן האב. כבר תרצו בגמרא [בתלמודא]: ד"אצטריך למכתב 'אחים', ואצטריך למכתב 'יחדו', דאי כתב רחמנא 'אחים', הוה אמינא לילף אחוה אחוה מלוט". פירש רש"י: "ותתיבם אשת אחי אביו, שהרי בן אחיו היה".

"וכי תימא לא מפני, לאיי אפנויי אפני, מדהוה ליה למכתב רעים וכתב אחים, שמע מינה, לאפנויי. [כתב רחמנא יחדו - המיוחדים בנחלה]. ואי כתב רחמנא 'יחדיו', הוה אמינא, עד דמיחדי באבא ובאימא, צריכא". ופריך: והא עד דמיחדי באבא ובאימא, "מהיכא תיתי, הא יבום בנחלה תלייה רחמנא", דכתיב: **'יקום על שם אחיו המת'**, ואוקמוה **"על שם אחיו - לנחלה"**, שיירש המיבם כל נכסי המת, ונחלה מן האב, ולא מן האם היא. ומשני: "אצטריך, סלקא דעתך אמינא, הואיל וחדוש הוא, דקא משתריא ערוה גבי, אימא, עד דמיחדי באבא ובאימא, צריכא".

ובן אין לו עיין עליו, בן או בת או בן הבן או בת הבת. כדתינא בספרי: **"ובן אין לו - אין לי אלא בן, בן הבן, ובת הבן, ובת הבת, ובת הבת מניין, תלמוד לומר: 'ובן אין לו' עיין עליו, מכל מקום"**. ומייתי לה נמי בפרק שני דיבמות, ופירש רש"י: הוה מצי למכתב אן לו, כדאמרינן בקדושין, "אן כסף", וכמו: **'מאן יבמי', 'מאן בלעם'**, דלא כתיב בהו יו"ד, שפירוש "מאן בלעם", מאן בדעתו לילך עמנו, ולהכי כתב כאן ובן אין לו ביו"ד, למדרש עיין עליו, דאם יש לו זרע בעולם, אשתו פטורה מן היבום.

פרק כה, ו

והיה הבכור -

גדול האחים הוא מייבם אותה.

כדתינא בפרק שני דיבמות: **"והיה הבכור - מכאן שמצוה בגדול ליבם"**. ופירש רש"י: "הכי דריש ליה לקרא, **'ולקחה לו לאשה ויבמה, והיה הבכור'**, המיבם יהיה הבכור".

אשר תלד -

פרט לאיילונית.

כך שנו שם. ופירש רש"י: **"אשר תלד - ואותה יבמה תהא ראויה לילד, פרט לאיילונית"**.

יקום על שם אחיו -

זה שייבם את אשתו, יטול נחלת המת בנכסי אביו.

כדתניא: **"יקום על שם אחיו"**, לנחלה. אתה אומר לנחלה, או אינו אלא לשם ממש, היה שמו יוסף, קורין אותו יוסף, יוחנן, קורין אותו יוחנן. נאמר כאן: **'יקום על שם אחיו'** ונאמר להלן: **'על שם אחיהם יקראו בנחלתם'**, מה **'שם'** האמור להלן בנחלה, אף **'שם'** האמור כאן לנחלה".

ופירש רש"י: **"יקום - היבם"**, על שם אחיו, לנחול נחלתו, ולא יקחו אחיו עמו. אתה אומר לנחלה - והאי **'יקום'** ביבם משתעי. או אינו - אלא בבן שיוולד לו משתעי, שאם היה שם המת יוסי, קורין לזה יוסי".

ואם תאמר, אי **"שם"**, שם ממש קאמר, "למאן קא מזהר רחמנא, אי ליבם: יקום על שם אחיך מבעי ליה. אי לבי דינא: יקום על שם אחי אביו מבעי ליה". כבר תרצו זה בגמרא [בתלמודא], דאי לאו גזרה שוה, הוה אמינא "דילמא הכי קאמר להו רחמנא לבית דין: אמרו ליה ליבם: **יקום על שם אחיו"**, אתאי גזירה שוה ואוקמיה אנחלה, שיקום היבם, על שם אחיו לנחול נחלתו, ולא יקחו אחיו עמו. "ואפיקתיה מפשטיה לגמרי - שאין צריך לקרות לבנו, בשם אחיו המת, דהכי גמר ליה רבא מרביה". ד"אף על גב דבכל התורה כלה, אין מקרא יוצא מידי פשוטו - דאף על גב דדרשינן ביה, מידי פשוטיה, מיהא לא נפיק לגמרי. הכא, אתא גזרה שוה, ואפיקתיה מפשטיה לגמרי - שאין צריך לקרא לבנו בשם אחיו המת". אבל מבוועז, שלא קרא שם בנו מחלון, כמו שכתב הרמב"ן, אין ראייה, דהתם לא בייבום קמיירי.

ולכא לאקשוויי: אי הכי בכור ייבם דוקא, "אבל פשוט לא ייבם לגמרי, בין איכא בכור, בין ליכא בכור". שכבר תרצו זה בגמרא [בתלמודא]: "אם כן - דפשוט לאו בר יבום הוא, למה לי דמעט רחמנא, אשת אחיו שלא היה בעולמו, תיפוק ליה משום דלאו בכור הוא זה, שנוולד לאחר מיתת אחיו". דליכא לאוקמיה בבכור לאמו, שהוא אחי המת מאביו, משום "דייבום בנחלה תלייה רחמנא, ונחלה מן האב, ולא מן האם היא - ואם כן, האי בכור הנוטל פי שנים - הוא דמייבם, אבל בכור לאם, לא. ומדמעטיה קרא לאשת אחיו שלא היה בעולמו, שמע מינה, בכור דקרא לאו דוקא, אלא גדול האחים". ופירוש המקרא לדעת רבותינו ז"ל, כן הוא: **"ולקחה לו לאשה ויבמה"**, ומי יהיה היבם, הבכור, דהיינו הגדול שבאחים. ומי תהיה היבמה, **"אשר תלד"**, שתהא ראויה לילד, פרט לאיילונית. והיבם המיבם אותה, **"יקום על שם אחיו המת"**, שיטול נחלתו בנכסי אביו.

ולא ימחה שמו -

פרט לאשת סריס, ששמו מחוי.

בספרי. וכדתנן פרק הערל: "הסריס, לא חולץ ולא חולצין את אשתו", אם היה סריס חמה, "מפני שלא היתה לו שעת הכושר", שפירוש סריס חמה, הוא שלא ראה חמה שעה אחת בכשרותו. ופירש רש"י, שלקה ממעי אמו. אבל סריס אדם, שהיה לו שעת הכושר, חולץ וחולצים לאשתו, אליבא דרבי עקיבא, דהלכתא כותיה.

פרק כה, ז

השערה -

כתרגומו: לתרע בי דינא.

ואינו כמו: "בשעריך תאכלנו", שפירושו: עיר, דהא "אל הזקנים" כתיב, ומושב הזקנים הוא בשער בית דין.

פרק כה, ח

ואמר -

בלשון הקדש. ואף היא דבורה בלשון הקדש.

כדתנן בפרק אלו נאמרין: "ואלו נאמרין בלשון הקדש: מקרא בכורים, וחליצה, ברכות וקללות, ברכת כהנים, וברכת כהן גדול, ופרשת המלך, ופרשת עגלה ערופה, ומשוח מלחמה בשעה שהוא מדבר אל העם". ופירש רש"י: "וחליצה היא אומרת: 'מאן יבמי להקים לאחיו שם' והוא אומר: 'לא חפצתי לקחתה'." ואחר החליצה היא אומרת: 'ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו'." ובגמרא [ובתלמודא] יליף לה מגזרה שוה: כתיב הכא "וענתה ואמרה ככה יעשה" וגו' וכתיב התם "וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם", מה להלן בלשון הקדש, אף כאן בלשון הקדש. והתם גופיה מנלן, אתיא 'קול קול' ממשה, כתיב הכא "קול רם", וכתיב התם "משה ידבר והאלהים יענו בקול", מה להלן בלשון הקדש, שהתורה כולה בלשון הקדש נאמרה, ובלשון הקדש היתה כתובה אלפים שנה קודם בריאת העולם, אף כאן בלשון הקדש.

פרק כה, ט

בפניו -

על גבי קרקע.

ופירוש "בפניו" - כנגד פניו, לא בפניו ממש. והא דלא כתיב 'לפניו' עם למ"ד, הוא משום דרוקה כנגד פניו, חשוב כאילו ירקה בפניו ממש. לא שטעו בין בי"ת ללמ"ד, וחשבו שפירוש בפניו, כמו לפניו, שהרי בפרק לולב וערבה אמרינן: "אמר ליה ההוא מינאה, דהוה שמיה ששון, לרבי אבהו: עתידייתו דמלייתו ליה מיא בעלמא דאתי, דכתיב: 'ושאתם מים בששון'. אמר ליה: שטיא, אי הוה כתיב 'לששון', כדקאמרת. השתא דכתיב 'בששון' - משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא, ומלינן ביה מיא". ותניא בספרי: "יכול בפניו ממש, תלמוד לומר: 'לעיני הזקנים', רוק הנראה לעיני הזקנים". פירוש: האי וירקה, לאו א"בפניו", דלבתריה קאי, אלא א"לעיני הזקנים" דלעיל מיניה, כאילו אמר: לעיני הזקנים וירקה, ונשאר "בפניו" לבדו, ועל כרחך לומר, שפירושו כנגד פניו.

פרק כה, י**ונקרא שמו וגו' -**

מצוה על העומדים לומר חלוץ הנעל.

בספרי ובשלהי פרק מצות חליצה, אליבא דר' יהודה, וכמעשה דרבי טרפון. ולא ידעתי למה אומרים: **'חלוץ הנעל'**, ולא **"בית חלוץ הנעל"**, כלישנא דקרא. ושמא יש לומר, דרבתינו ז"ל סבירא להו, דקרא ד**"ונקרא שמו בישראל"**, לא קאי אלא על **"חלוץ הנעל"** לחודיה, ואגב אורחיה נכתב בו **"בית"**, ללמד **"בית אחד הוא חולץ, ולא שתיים"**, דומיא ד**"אשר לא יבנה את בית אחיו"**, שדרשו בו: **"בית אחד הוא בונה, ולא שתיים"**, שכיון שייבם את יבמתו, אסור לו לייבם את צרתה. וזהו ששנינו: **"מי שהיה נשוי שתי נשים, ביאתה או חליצתה של אחת מהן, פוטרת צרתה"**.

פרק כה, יא**כי ינצו -**

סופן לבא לידי מכות, כמו שנאמר **"מיד מכהו"**, אין שלום יוצא מתוך מצות.

בספרי. וכבר פירשתי זה גבי: **"כי יהיה ריב בין אנשים"**, דאם לא כן: כי תקרב אשה להציל את אישה מיד מכהו, מבעי ליה.

פרק כה, יג**אבן ואבן -**

משקלות.

ששוקלים בהם, דומיא ד**"איפה ואיפה, גדולה וקטנה"**, שהן שמות מדות, לא סתם אבנים.

פרק כה, יד**גדולה וקטנה -**

גדולה המכחשת את הקטנה.

פירוש: שלא תהיה הגדולה והקטנה ממין משקל אחד, כמו ליטרא או חצי ליטרא וכיוצא בזה, שאז הגדולה מכחשת הקטנה. אבל אם הגדולה היא ליטרא והקטנה היא חצי ליטרא, שכשירצה לשקול ליטרא, שוקל עם הגדולה, וכשירצה לשקול חצי ליטרא, שוקל עם הקטנה, אין בזה משום **"גדולה וקטנה"**. וכן שנינו בספרי: **"אבן ואבן - יכול לא יעשה ליטרא וחצי ליטרא ורביע ליטרא, תלמוד לומר: 'גדולה וקטנה', גדולה שהיא מכחשת הקטנה, שלא יהיה נוטל בגדולה, ומחזיר בקטנה"**. וכן דרשו גבי: **"איפה ואיפה גדולה וקטנה - גדולה המכחשת את הקטנה"**.

לא יהיה לך -

אם עשית כן לא יהיה לך כלום.

דאם לא כן "לך" למה לי. לא יהיה בכיסך מבעי ליה. ויהיה פירושו לפי מצבו: לא יהיה לך כלום, אם יש בביתך איפה ואיפה. ומפני שאי אפשר לומר, "אם עשית כן", אלא אחר הבנת "גדולה וקטנה", פירש תחלה, "גדולה וקטנה", ואחר כך "לא יהיה לך".

פרק כה, טו

אבן שלמה וצדק יהיה לך -

אם עשית כן, יהי לך הרבה.

"לך" בתרא, דומיא ד"לך" קמא. מה "לך" קמא, הוא דבק עם עונש העבירה, אף "לך" בתרא, הוא שכר המצוה.

פרק כה, יח

אשר קרך בדרך -

הקרה אותך בפני אחרים.

פירוש: הראה אותך קרה, בפני אחרים.

ויזנב בך -

חותך מילות וזורקן כלפי מעלה.

כי אבר המילה הוא כמו הזנב. ופירוש "ויזנב", חתך הזנבות שלכם, פירוש: המילות שלכם. "זורקן כלפי מעלה", שהיה מטיח דברים כלפי מעלה, כלומר, הנה מצותך שצוית לעמך ישראל, מה הועילה להם.

כל הנחשלים -

חסרי כח כו'.

פירוש **נחשלים**, כמו נחלשים, כמו: **כבש כשב, כבשה כשבה**.

ולא ירא -

עמלק אלהים מלהרע לך.

אמר "ולא ירא עמלק", שלא תחשוב שהוא תאר לישראל, דומיא ד"עייף ויגע". ובא עם מלת "ולא", כמו: "נבל ולא חכם". ולא הספיק לו לומר "ולא ירא עמלק", אבל הוצרך לומר "ולא ירא עמלק אלהים", כדי להודיע, שאלהים פה הוא הפעול, ועמלק הוא הפועל. ויהיה פירוש "ולא ירא אלהים": ולא ירא את אלהים.

ואמר: "מלהרע לך", להודיע שטעם המאמר הזה במקום הזה הוא, להודיע שלא ירא [עמלק] אלהים, מלהרע לכם כל הרעות האמורות לעיל.

פרק כה, יט**תמחה את זכר עמלק -**

מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה כו'. כי מלת **"זכר"** מורה, שלא תשאיר אחריו דבר, שיהיה זכרו עליו.

פרשת כי תבוא**פרק כו****פרק כו, א****וירשתה וישבת בה -**

מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשו וחלקו.

בפרק קמא דקדושין. ואם תאמר למה לי קרא, תיפוק לי ממלך, דכתיב ביה: **"כי תבא אל הארץ וגו' וירשתה וישבת בה, ואמרת אשימה עלי מלך"**, ו"תנא דבי רבי ישמעאל, הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם, ופרט לך הכתוב באחד מהן: לאחר ירושה וישיבה, אף כל, לאחר ירושה וישיבה". כבר תרצו בגמרא: דאי כתב רחמנא מלך, ולא כתב בכורים, הוה אמינא בכורים דקא מתהני בהו, לאלתר. פירוש: ינהגו במ מיד, קודם כבוש וחלוק. ואי כתב מלך, הוה אמינא מלך דדרכו לכבוש, ישימו עליהם לאלתר, שיצא לפנייהם, לפיכך הוצרכו שניהם, וילפי מנייהו כל שאר ביאות שבתורה. ואף על פי שהם שני כתובים הבאים כאחד, מכיון דמצרך צריכי. ומחלה, דכתיב בה ביאה, וכולי עלמא מודו דנתחייבו בה מיד, דשאני חלה, ששנה בה הכתוב וכתב: **"בבואכם"**, ולא כי תבאו, ותניא: "משונה ביאה זו מכל ביאות שבתורה, שנאמר בהן **'כי תבאו'** וכאן נאמר **"בבואכם"**, לומר שנתחייבו בה מיד".

פרק כו, ב**מראשית -**

ולא כל ראשית. אין כל הפירות חייבין בבכורים, אלא ז' המינין בלבד. נאמר כאן **"ארץ"** ונאמר להלן: **"ארץ חטה ושעורה"** וגו' מה להלן משבעת המינין אף כאן כו'. ויש נוסחאות שכתוב בהן: **"שאין כל הפירות"** בשי"ן, דמשמע, שזהו היוצא **"מראשית -** ולא כל ראשית". ואם כן יהיה פירוש, שאין ראשית של כל מין ומין ממיני הפירות חייבין בבכורים, אלא מקצתן בלבד. ומפני שלא נודעו אי זה ראשיות חייבין ואי זה ראשיות

פטורין, בא הגזרה שוה, ד"ארץ ארץ" להודיע, שהראשיות שהן חייבין, הן הז' מינין בלבד, ושאר הראשיות, פטורין. וקשה, דאם כן למה לי קרא, ד"מראשית - ולא כל ראשית", תיפוק ליה מגזרה שוה, ד'ארץ ארץ', שאין כל הפירות חייבין בבכורים אלא ז' המינים בלבד. ועוד מאי שנא הכא דדרשי: "מראשית - ולא כל ראשית". למעט, שלא יהו כל הראשיות של כל האילנות חייבין בבכורים, אלא מקצתן בלבד, ומאי שנא גבי חלה דדרשי "מראשית - ולא כל ראשית", למעט ש"לא יעשה כל עיסתו חלה", הכא נמי נימא, למעט שלא יעשה כל הראשית בכורים. אבל אם תהיה הנוסחא "אין כל הפירות", יהיה פירוש "מראשית - ולא כל ראשית", שאין כל הראשית בכורים, אלא מקצתו בלבד, דומיא ד"מראשית עריסותיכם", שדרשו בו: "מראשית", ולא כל ראשית. מכאן אמרו, העושה כל עיסתו חלה, וכל גרנו תרומה, אין בדבריו כלום". וכמו ששנו בספרי: "'מראשית', אפילו אשכול אחד, ואפילו גרגיר אחד". ומה שאמר אחר זה: "אין כל הפירות חייבין בבכורים" הוא ענין אחר לעצמו, שבא להודיע, שאין כל מיני הפירות חייבים בבכורים, אלא ז' המינים בלבד, ומפיק לה מגזרה שוה ד'ארץ ארץ', תו לא קשיא ולא מידי. אך קשה, שבספרי שנו בהדיא: "יכול כל פירות האילן יהו חייבין בבכורים, תלמוד לומר: 'מראשית' ולא כל ראשית. ועדיין איני יודע, אי זה מהן פטורין, ואי זה מהן חייבין, הריני דן: נאמר הבא בכורי צבור, והבא בכורי יחיד, מה בכורי צבור, משבעה המינים, אף בכורי יחיד, משבעה המינים". ומשמע שהנוסחא שכתוב בה "שאין כל הפירות" בשי"ן, היא הנוסחא האמתית. וקשו כל הני קושיותא דלעיל. ושמא יש לומר, דהכי פירושא: יכול כל פירות של ראשית האילן האחד, יהו חייבין בבכורים, תלמוד לומר: "מראשית, ולא כל ראשית", שפירושו, מקצת פירותיו של ראשית, ולא כל פירותיו. אחר כך התחיל ענין אחר ואמר: ועדיין לא למדנו מכאן, אלא שלא יהו כל פירותיו של ראשית, בכורים, אבל לא ידענו מזה, אם נוהגים הבכורים בכל מיני האילנות, או בקצתן לבד. ואם נוהגין בקצתן, אי זה מהן חייבין, ואי זה מהן פטורים. אלא שקצר בלשונו, ולא אמר אלא "אי זה מהן חייבין, ואי זה מהן פטורין". ומינה, שאין הבכורים נוהגים בכל מיני האילנות, אלא בקצתן. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל, שכתב בפירוש המשנה, בפרק קמא דמסכת בכורים, גבי "אין מביאין בכורים חוץ משבעת המינים": "אמר ה' יתברך בבכורים, 'ולקחת מראשית כל פרי האדמה', ואמרו חכמים: 'מראשית, ולא כל ראשית', אין אתה מביא אלא משבעת המינים האמורים בשבח הארץ, והם המנויים בפסוק 'ארץ חטה ושעורה'". משמע ש"מראשית, ולא כל ראשית" הוציאו, שאין כל הפירות חייבין בבכורים כו'. וזה מסכים עם הנוסחא שכתוב בה "שאין כל הפירות" בשי"ן.

ושפירוש מה ששנו בספרי: "יכול כל פירות האילן יהו חייבין בבכורים, תלמוד לומר: 'מראשית' ולא כל ראשית", הוא: יכול כל פירות האילנות יהו חייבין בבכורים, תלמוד לומר: מראשית ולא כל ראשית. אם כן הקושיות הראשונות, עדיין במקומן עומדות. וראיתי לקצת מפרשים, שכתבו בשם ר"ת מאורליי"ש, דאי לאו קרא ד"מראשית, ולא כל

ראשית", הוה אמינא, שצריך להביא ביכורים מכל שבעת המינים, קמשמע לן, **"מראשית"** ולא כל ראשית, לומר שאינו צריך להביא, אלא ממין אחד מהם בלבד, אי זהו מהם אשר יבוכר תחלה. ואני לא מצאתיו, ואיני מאמין שיצא זה מפיו, שהרי כל השבעה מינין חייבין בבכורים, וצריך כל מין כלי בפני עצמו, ואם הביאן בכלי אחד, צריך שלא לערבם, אלא שיניח שעורים מלמטה וחטיטין מלמעלה וזתים על גביהן, ותמרים על גביהן, ורימונים על גביהן, ותאנים למעלה מן הכל, ויהיה דבר אחד מפסיק בין כל מין ומין, ומקיף התאנים באשכולות ענבים מבחוץ, כדתיא בתוספתא דמסכת בכורים.

זית שמן - זית אגורי ששמנו אגור בתוכו.

לא זית שעושה שמן, כי כל זית עושה שמן הוא:

ודבש - הוא דבש תמרים.

לא דבש דבורים, שכל המקרא של **"ארץ חטה ושעורה וגו'**, בשבח פירות ארץ ישראל קמיירי, ודבש דבורים, לאו מפירות הארץ הוא. ומפני שלמד מהגזירה שוה דארץ ארץ, שהפירות החייבין בבכורים הם שבעה. ומקרא **ד'זית שמן'**, שפירושו: זית, ושמן, דאם לא כן יהיה פירושו זית עושה שמן, וזה לא יתכן, שכל זית עושה שמן הוא, ויהיו הפירות ח', הוכרח לפרש, שפירוש זית שמן הוא זית שבתוכו שמן, ונקרא זית אגורי, מפני ששמנו אגור בתוכו, והפירות הן שבעה, לא ח'. ולכן פירש אותו כאן, אף על פי שאין כאן מקומו. גם באר הדבש, שהוא דבש תמרים, והן שבעה, ולא דבש דבורים, והן ששה, אף על פי שאין כאן מקומו, לזאת הסבה בעינה.

מראשית -

אדם יורד לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה, כורך עליה גמי לסימן ואומר: הרי זה בכורים.

וכן שנינו בפרק שלישי דמסכת בכורים. פירוש: אף על פי שכשהן באילנותיהן מחוברין, עדיין הן פגין, ולא נתבשלו כל צרכן, ואין ישם עליהם, אם קרא להם שם, אינו צריך לקרא עליהם שם אחר שנתלשו. ואם לא הפרישן במחובר ולא קרא להם שם ותלשם, הרי זה מפרישם אחר שנתלשו, וקורא להם שם. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה: ש"בשעת ההבאה בלבד יצטרך שיהיה פרי, אבל בשעת ההפרשה, אפילו הן פגין, כלומר: שאינן מבושלין. ולפיכך אמרו, שאם קרא להם שם, והן פגין באילנותיהן, אינו צריך לקרות להן שם אחר לקיטתן וגמר בשולם". וממלת **"ראשית"** הוא דדייק לה, ראשית הפרי, אף על פי שאינו פרי.

ומתחלה פירש המ"ם של **מראשית** - מקצתו ולא כלו, ואחר כך פירש מלת ראשית - ראשית הפרי, אף על פי שאינו פרי שלם כל צרכו.

פרק כו, ג

אשר יהיה בימים ההם -

אין לך אלא כהן שבימך, כמו שהוא.

בשילהי פרק שני דראש השנה, גבי: "ואל השופט אשר יהיה בימים ההם" הביאו המקרא הזה: "אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה" ולכך יש לשמוע לראשונים יותר מן האחרונים, אל תאמר כן, דאין לך אלא שופט שבימך, דאם לא כן "אשר יהיה בימים ההם" למה לי, וכי תעלה על דעתך כהן שאינו בימך. והרמב"ן ז"ל כתב: "ולא הבינותי זה, כי בענין הזקן ראוי לומר, 'אל השופט אשר יהיה בימים ההם', אף על פי שאינו גדול וחכם, כשופטים הראשונים, אשר היו לפניו מן העולם, צריך לשמוע לו. 'פתח בדורו, כשמואל בדורו', אבל בהקרבת הבכורים לא יביאם אלא לכהן שבימיו". ואני שמעתי ולא אבין, כי מה הפרש יש, בין השופט בדינין, ובין הכהן בהקרבת הבכורים, [כי] כמו שיש לו למי שמביא דינו לפני השופט, לומר: אחר שאין השופט הזה גדול וחכם, כשופטים הראשונים אשר היו לפניו מן העולם, איני רוצה להביא דיני לפניו, וכל שכן לפני השופטים האחרים, אשר הם למטה ממנו. ואין לטעון: אבל למי יביאם, אלא לשופט שבימיו. ככה יש למי שמביא בכוריו לפני הכהן, לומר: אחר שאין הכהן הזה צדיק וחסיד, כמו הכהנים הראשונים אשר היו לפניו מן העולם, איני רוצה להביא בכורי לפניו, שאינו אלא כדי להדרו, או כדי לקבל ברכתו, וכל שכן לשאר כהנים שהם למטה ממנו. ואין לטעון: אבל למי יביאם, אלא לכהן שבימיו. אבל בספרי שנו בלשון אחר: "וכי עלתה על דעתך כהן שאינו בימך, אלא כהן שהוא כשר ומוחזק לך באותן הימים. היה קרוב ונתרחק, כשר, וכן הוא אומר: 'אל תאמר מה היה, שהימים הראשונים היו טובים מאלה'". וכן שנו גם כן גבי, "אל השופט אשר יהיה בימים ההם". ועל כרחנו לומר, שהפירוש בשניהם אחד הוא, וכמו שלגבי זקן הוא מתפרש, שהיה קרוב מתחלה, מחמת שהיה נשוי לבתו, והיה פסול לו, ועכשיו נתרחק, מחמת שמתה בתו, או שגרשה והרי הוא כשר, כך לגבי כהן נמי יהיה פירוש, שהיה מתחלה קרוב לעבירות, דקא סנו שומעניה, ולא היה ראוי להביא לו בכורים, ועכשיו נתרחק מכל אותן השמועות, והוא בחזקת כשרות. ואל יקשה עליך על שפירשנו "קרוב ונתרחק" לגבי שופט, כמשמעו בקירבה ממש, שהיה נשוי לבתו, ואחר כך מתה, או גרשה, ונתרחק, ואלו גבי כהן פירשנו "קרוב ונתרחק", שהיה קרוב לעבירות מתחלה, ואחר כך נתרחק מכל אותן השמועות. שאין הקרבה כאן כמשמעו, שכבר מצינו בשלהי פרק אין עומדין כיוצא בזה: ד"אמר רבי אבהו: מאי דכתיב: 'שלום שלום לרחוק ולקרוב', לרחוק ברישא והדר לקרוב. ורבי יוחנן אמר: מאי רחוק, שהיה רחוק מדבר עבירה מעיקרא, ומאי קרוב, שהיה קרוב לדבר עבירה ונתרחק ממנו". והתמה מהרמב"ן ז"ל, שפירש שהם ידרשו בזה, שאם הקריב בכורים, או עולה וקרבתו בכהן שהוא בחזקת כשר, ולאחר זמן נמצא שהוא בן גרושה, הקרבתו כשרים. שהרי

פירוש "קרוב ונתרחק" בכל מקום, הוא מי שנשתנה, ממה שהיה, שמתחילה היה קרוב והיה פסול לדון, ואחר כך נשתנה ממה שהיה ונתרחק מהקורבה על ידי מיתת בתו, לא שהיו טועים בו מתחלה בכשרות ואחר כך נתבררה פסלותו, כמו שפירש הוא. ועוד, שפירוש קרוב ונתרחק, דשופט, צריך שיהיה כפירוש, קרוב ונתרחק דכהן, מה להלן היה קרוב מתחלה, ואחר כך נתרחק על ידי מיתת בתו, אף כאן, שהיה רשע מתחלה, ואחר כך נתרחק, לא שחשבה כשר מתחלה, ואחר כך נמצא פסול, ויהיה פירושו של זה באופן אחר, ופירושו של זה באופן אחר, כמו שפירש הוא.

ואמרת אליו -

שאינך כפוי טובה.

בספרי: דאם לא כן, מאי "ואמרת אליו הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ", אטו עד השתא לא ידעינן שבאו ישראל אל הארץ.

הגדתי היום -

פעם אחת בשנה ולא שתי פעמים.

בספרי. דאם לא כן "היום" למה לי. פירוש: אם הביא בכורים מאחד מן המינים וקרא, וחזר והביא בכורים ממין אחר, אינו קורא עליהן.

פרק כו, ד

ולקח הכהן הטנא מידך -

להניף אותו. כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף.

וכן שנינו בספרי: "מידך - מלמד שטעונון תנופה". דמדהוה ליה למימר: ולקח הכהן הטנא והניחו לפני מזבח ה' אלהיך, וכתב "מידך", מופנה לגזרה שוה, נאמר כאן 'יד', ונאמר להלן 'יד' בבעלים דשלמים: "ידיו תביאנה", מה כאן כהן, אף להלן כהן. ומה להלן בעלים, אף כאן בעלים. הא כיצד, כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף, כדאיתא בפרק לולב וערבה. ופירש רש"י: "תחת יד הבעלים - שהבעלים אוחזים בשפת הטנא, וכהן מניח ידו תחת שוליו". וכן מפורש במסכת בכורים. ואי קשיא, הא במנחות בפרק שתי מדות אמרו: "אין תנופה בחבורין", פירוש: בשותפין, דהיכי לעביד, לנפו והדר לנפו, כלומר, השותפים זה אחר זה, תנופה אחת אמר רחמנא, ולא שתי תנופות. יניח חד מן השותפין ידיה תחת ידיה דחבריה, הוויא חציצה, ואי כדפירש רש"י, וכדמפורש במסכת בכורים, מה חציצה איכא. יש לומר, דהתם דבשלמים קמיירי, צריך לומר שמניח ידו תחת ידו ממש, מכיון דגבי שלמים ליכא שפה ושוליים, והוא הדין נמי גבי סוטה, אבל גבי בכורים, דמצינן לאוקומי בשפה ושוליים, דליכא חציצה, מוקמי לה בשפה ושוליים.

פרק כו, ה

וענית -

לשון הרמת קול.

כמו: **"ויען איוב"** הראשון, שאין שם עניה, רק הרמת קול, שפתח פיו לדבר, כי קודם זה יושב ודומם, **"אחרי כן פתח איוב את פיהו"**, והרים קולו לדבר, ואמר: **"אבד יום וגו'."** אף כאן, אינו לשון עניה ממש, כי לא קדמה אליו לא שאלה ולא דבור, אלא לשון הרמת קול, שהרים קולו יותר מקולו הקודם לומר: **"הגדתי היום וגו'."**

ארמי אובד אבי מזכיר חסדי המקום. לא שהוא מעין הענין.

לבן בקש לעקור את הכל, כשרדף אחר יעקב ובשביל שחשב לעשות, חשב לו

המקום כאילו עשה.

בספרי. ויהיה "אובד" לפי זה פועל יוצא, כאילו אמר, ארמי מאבד אבי. והחכם רבי אברהם בן עזרא טען ואמר: "מלת **אובד**, אינה מהפועלים היוצאים. ואלו היה ארמי על לבן, היה הכתוב אומר: מאביד או מאבד". וכן כתב גם הרד"ק בשרש אבד: שהוא בודד כשהוא מן הקל. והוכרחו לפרש **ארמי**, על יעקב אבינו. ונקרא כן, לפי שגר בארם. ונקרא **אובד**, כי בצער גדול היה שם עשרים שנה, כמו שהתרעם ואמר בראשית לא, מ: **"הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה"**, גם היה שם עני בלא ממון, והעני נקרא אובד, והעד משלי: **"תנו שכר לאובד, ישתה וישכח רישו"**. אבל חכמינו ז"ל העתיקו על פי קבלתם האמתית איש מפי איש עד משה רבינו עליו השלום מפי הגבורה, **שארמי** הוא לבן ו**שאובד** הוא יוצא. ואף על פי שכל הקל מזה השורש הוא בודד, יש פעלים שיצאו ויעמדו, במלת שב ונשל. ואף על פי, שלא נמצא בכל המקרא - יוצא מזה השורש, והנה קבלתם תספיק, לומר שזה בודד. והנה הרד"ק ז"ל כתב בהקדמתו בחלק הדקדוק: "והיום גלו אבותינו בארץ לא להם, בין הגוים ההם. וילמדו לשונם, וישכחו לשון הקדש, ולא נמצא בידינו רק מה שנשאר אצלנו עשרים וארבעה ספרים, ומילין מועטין בדברי המשנה", שהורה בזה, שנפסדו ממנו כמה וכמה ספרים אחרים, חוץ מהעשרים וארבעה ספרים שבידינו. ודברי המשנה שאצלינו היום, הם כדברי המקרא בעצמם, מפני שחכמי המשנה קבלו הלשון מפי רואה הספרים הראשונים, אשר היו טרם גלותינו ונפסדו ממנו. ולא בין בודד לעובר בלבד, אלא גם בשרשים בעצמם, בשורש תרם, שאין שורש תרם בכל המקרא, רק בדברי המשנה: "אין תורמין אלא מן המוקף" וכמוהו רבים. ואם אנחנו סומכים על לשונם בשורש חדש, שלא נמצא כמוהו בכל המקרא, איך לא נסמוך על השורש הנמצא לענין עומד ויוצא, אף על פי שלא נמצא בכל המקרא, רק עומד בלבד. ועוד: הנה מצאנו: **"ורדפוך עד אבדך"** שפירושו עד אבד אותך, שהוא קל יוצא, כי מי יוכל לחלוק ולומר, שפירושו אבוד אתה. גם מה שטען האבן עזרא עוד: "מה טעם לומר, לבן בקש להאביד אבי, וירד מצרימה, ולבן לא סבב לרדת אל מצרים", אינה טענה, כי מי גלה

לו ש"וירד" הוא דבק עם "אובד אבי". והנה כבר פירש רש"י ש"וירד מצרימה" אינו דבק עם הקודם לו, רק הוא דבור בפני עצמו, כאילו אמר, וחוף מלבן שבקש לאבד את אבי, וכל אשר לו, באו עוד אחרים לכלותינו, כי ירד אבי למצרים - וירעו אותנו המצרים ויענונו וגו'. אך קשה, אם "ארמי אובד אבי" הוא לבן, שבקש לעקור הכל, והזכיר אותו בהבאת הבכורים, כדי להזכיר חסדי המקום, למה לא הזכיר אחריו: "ויבא אלהים אל לבן הארמי בחלום הלילה ויאמר לו השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע", שהוא החסד שעשה עמנו והצילנו מידו, כמו שהזכיר אחר "וירעו אותנו המצרים וגו' וישמע ה' את קולינו וגו' ויוציאנו ה' ממצרים", אבל הזכיר הרעה, ולא ההצלה. אם תאמר מפני שלבן בקש להרע ולא הרע כלום, לפיכך לא הוצרך הכתוב להזכיר ההצלה, אם כן מה תועלת לזכור דעת מחשבתו, אבל אם נפרש ש"וירד מצרימה" דבק עם הקודם לו, כאילו אמר: ולבן בקש לעקור את הכל, ולא עלה בידו, רק ניצל ממנו וירד למצרים, ושם עוד הרעו אותנו המצרים ויענונו וישמע ה' את קולנו וניצלנו גם מהם. וניצלנו מטענת החכם הנזכר, ומטענתנו זאת.

פרק כו, ט

אל המקום הזה -

זה בית המקדש.

לא אל הארץ בכללה, כי אחריו כתיב: "ויתן לנו את הארץ הזאת". וכן שנו בספרי: "אל המקום הזה - זה בית המקדש. יכול ארץ ישראל, כשהוא אומר: 'ויתן לנו את הארץ הזאת', הרי ארץ ישראל אמורה, מה תלמוד לומר: 'ויביאנו אל המקום הזה', זה בית המקדש". וזהו שכתב רש"י ז"ל אחר זה: "ויתן לנו את הארץ הזאת - כמשמעו". דמהי תיתי לומר, שאינו כמשמעו, אלא הכי פירושא: עכשיו שפירשנו "אל המקום הזה - זה בית המקדש", יהיה פירוש "ויתן לנו את הארץ הזאת", כמשמעו, אבל אם היינו מפרשים, "אל המקום הזה", בשביל כל הארץ, לא היינו יכולים לפרש, "את הארץ הזאת" כמשמעו, שהרי כבר נאמר, "אל המקום הזה".

פרק כו, י

והנחתו -

מגיד שנטלו אחר הנחת הכהן, ואוחזו בידו כשהוא קורא, וחוזר ומניף.

כדתיב בספרי: "והנחתו לפני ה' אלהיך והשתחוית - מלמד שטעונו הנפה שתי פעמים": אחת בשעת קריאה, ואחת בשעת השתחויה. נמצא סדר הענין כך הוא: כשמגיע להר הבית, נוטל הסל על כתפו, ונכנס עד שמגיע לעזרה, וקורא, ועודנו הסל על כתפו: 'הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי את הארץ', עד 'לתת לנו'. אחר כך מוריד הסל מעל כתפו ואוחזו בשפתיו, והכהן מניח ידו תחתיו ומניף, כמו שנאמר: "ולקח הכהן הטנא מידך", וקורא: "ארמי אובד אבי" עד שגומר כל הענין, עד "אשר נתת לי ה'", ואחר

הקריאה מניח הכהן את הסל לפני מזבח ה', ואחר זה חוזר הבעל ונוטלו מהמקום שהניחו הכהן וחוזר ומניף כבתחלה, ואחר כך מניחו לפני ה' ומשתחוה והולך. והרי כאן שתי תנופות: אחת בשעת קריאה ואחת בשעת השתחויה. אבל הרמב"ם ז"ל כתב: מוריד הסל מעל כתפו, ואוחזו בשפתיו, והכהן מניח ידו תחתיו ומניף, וקורא ארמי אובד אבי וגו', ומניחו בצד המזבח בקרן דרומית מערבית, ומשתחוה ויוצא". נראה שהוא סובר, שאין שם אלא תנופה אחת והנחה אחת, שלא כדעת הברייתא של ספרי.

פרק כו, יא

ושמחת בכל הטוב -

מכאן אמרו, אין קורין מקרא בכורים אלא בזמן שמחה, מעצרת ועד החג, אבל מהחג ואילך, מביא ואינו קורא.

בפרק קמא דמסכת בכורים אליבא דתנא קמא דר' יהודה בן בתירא, שסובר שהקריאה תלויה בשמחה. ור' יהודה בן בתירא פליג עליה, שסובר שאין הקריאה תלויה בשמחה.

והגר אשר בקרבך -

מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר "לאבותינו".

כמאן דאמר: "אלו מביאין ואינן קורין: הגר מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר: 'אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו' ואם היתה אמו מישראל, מביא וקורא. וכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו, אומר: 'אלהי אבות ישראל', וכשהוא בבית הכנסת אומר: 'אלהי אבותיכם'. ואם היתה אמו מישראל אומר: 'אלהי אבותינו'. ובפרק אלו הן הלוקין בעי תלמודא: ונפרוך, מה לבכורים שכן טעונין הנחה לעכב וקריה למצוה. ומשני: "אלא אמר רב אשי: כיון דאיכא בכורי הגר דבעי למימר, 'אשר נשבע ה' לאבותינו', ולא מצי אמר, לא פסיקא ליה". ותניא נמי בספרי: "ושמחת וגו' אתה והלוי והגר - מכאן אמרו: ישראלים ממזרים מתודים, אבל לא גרים ולא עבדים משוחררים, שאין להם חלק בארץ". אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפרק רביעי מהלכות בכורים: "הגר מביא וקורא, שנאמר לאברהם: 'אב המון גוים נתתיך' הרי הוא אב לכל העולם כלו, שנכנסין תחת כנפי השכינה. ולאברהם היתה השבועה תחלה שירשו בניו את הארץ". וראיתו מההיא דירושלמי, דאמרי: "לפי שנאמר לאברהם: 'אב המון גוים נתתיך' הרי הוא אב לכל העולם כלו, שנכנסים תחת כנפי השכינה". ואמר שם: "אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כר' יהודה, דאמר מביא וקורא. ועובדה אתא לקמיה דרבי אבהו, ואורי כר' יהודה, דאמר הגר מביא וקורא". ואין הלכה כתנא דתוספתא, שאומר לר' יהודה, שהגר מביא ואינו קורא.

פרק כו, יב

כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית -

כשתגמור להפריש מעשר של שנה השלישית.

לא כשתגמור להפריש המעשר של שנה שניה, כפי המובן מן **"בשנה השלישית"**, דמשמע שאתה עומד בשנה השלישית ומפריש מעשר של שנה שניה, דאם לא כן: כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה הרביעית, מבעי ליה, שפירושו שאתה עומד בשנה הרביעית ומפריש מעשר של שנה שלישית, הנמשכת עד הפסח של שנה הרביעית, כדלקמן. או: כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואת השנה השלישית מבעי ליה. לפיכך הוצרך לומר שפירוש **"בשנה השלישית"** - שבשנה השלישית, וחסר שי"ן, כמו: **"את הדרך ילכו בה"** - שילכו בה. שפירושו תבואתך שבשנה השלישית, דהיינו של שנה השלישית. והשנה השלישית הזאת, בשלישית דשמיטה קמיירי, ולא דוקא בשלישית, אלא הוא הדין נמי, בששי של שמטה. שבשנה ראשונה של שמטה מפריש מעשר ראשון ומעשר שני, וכן בשנה השניה, אבל בשנה השלישית, מפריש מעשר ראשון ומעשר עני במקום מעשר שני, וכן בזה הסדר בשלש שנים השניות של שמטה, שבשנה הרביעית, מפריש מעשר ראשון ומעשר שני, וכן בחמישית, ובששית מפריש מעשר ראשון ומעשר עני, במקום מעשר שני. אי נמי שלישיית דהכא, לאו בשלישית דשמיטה קמיירי, אלא בשלישית של שלש שנים הראשונות של שמטה, ובשלישית של שלש שנים הבאות אחריהן, שהן השלש שנים השניות של שמטה, שהן נוהגין במנהג השלש שנים הראשונות במעשרותיהן.

ואכלו בשעריך ושבעו -

מכאן אמרו אין פוחתין לעני בגורן פחות מחצי קב חטין.

במסכת פאה. והוא שעור י"ב בצים, שהקב ארבע לוגין, והלוג ששה בצים, נמצא הקב כ"ד בצים, וחציו י"ב. ומה שאמר "בגורן", לאפוקי בבית, דדוקא בגורן אינו נותן לו פחות מחצי קב חטין, מפני שאין שם אחר לחלוק לו, אלא הוא, אבל אם היה המעשר בבית, מחלקו לכל העניים. אפילו כזית, שאינו מצווה ליתן שם כדי שבעה. ומה שאמר: "פחות מחצי קב חטין", הוא לאפוקי שאר מינים. שמין השעורים, לא יפחות מקב, ומן הדבלות, לא יפחות ממשקל כ"ה סלעים, ומן היין, לא יפחות מחצי לוג, ומן השמן, לא יפחות מרביעית הלוג, ומן האורז, רובע הקב. וכן כל מין ומין, יש לו שיעור לעצמו.

פרק כו, יג

ואמרת לפני ה' אלהיך -

התודה שנתת מעשרותיך.

פירוש: האי **"ואמרת"**, לשון וידוי הוא, ולא לשון אמירה בעלמא, דאם כן מאי **"לפני ה' אלהיך"**, לה' אלהיך מבעי ליה. וכן שנינו בספרי: **"ואמרת - בכל לשון. לפני ה' אלהיך -**

זה ודוי מעשר". דמדכתיב **"ואמרת"** במקום ותתודה, למדנו, שנאמר בכל לשון. וכן אמרו בפרק ואלו נאמרין, בכל לשון, ומפיק לה מדכתיב, **"ואמרת -** בכל לשון שאתה אומר".

בערתי הקדש מן הבית -

זה מעשר שני ונטע רבעי.

בספרי ובשלהי מסכת מעשר שני. ופירש הרמב"ם ז"ל: "כבר בארנו כי מעשר שני ונטע רבעי, סתם 'קדש' מורה עליהם", ולא ממלת **"מן הבית"** הוא דמפיק לה, שהרי בסיפא דההיא מתניתין קתני, **"מן הבית -** זו חלה" ופירש הרמב"ם ז"ל: **"מן הבית -** זו חלה, לפי שאין שם חק יהיה במה שבבית בלבד אלא החלה החייבת בעיסה". וכתב עוד בפרק י"א מהלכות מעשר שני: **"הקדש -** זה מעשר שני ונטע רבעי, הקרוי קדש. מן הבית - זו חלה":

ולמדך שאם שהה מעשרותיו של שתי שנים ולא העלם לירושלם, שצריך להעלותם עכשיו.

פירוש: בשנה הרביעית של שמטה, דאם לא כן, למה הוא מתודה עכשיו על המעשר שני, שהוא ראשונה ושניה, לא היה לו להתודות אלא על מעשר עני, שהוא של שנה שלישית, שנמשכה עד השנה הרביעית, כדלעיל.

וגם נתתיו ללוי -

זה מעשר ראשון.

ובספרי וכן בשלהי מעשר שני שנו: **"נתתיו ללוי -** זה מעשר לוי". ופירש הרמב"ם ז"ל: מעשר לוי הוא מעשר ראשון. ומפני שיש לשאול, דילמא במעשר שני דקאי עלה קמיירי, שהרי במעשר שני נמי כתיב: **"ושמחת אתה וביתך, והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו, כי אין לו חלק ונחלה עמך"** הוכרח לפרש, כי מאומו **"וגם נתתיו ללוי"**, יורה על מעלה שניה קדמה לה. לפי שמלת **'וגם'**, תוספת. וכן כתב בפרק י"א מהלכות מעשר שני: **"וגם נתתיו -** מכלל שקדמתו מתנה אחרת, והיא תרומה גדולה ותרומת מעשר".

וגם -

לרבות תרומות ובכורים.

פירוש תרומות - התרומה הגדולה של כל שנה ושנה, מהשלש שנים העוברות, ובכורים כמשמעו. אבל בספרי ובשלהי מעשר שני שנו: **"וגם נתתיו -** זו תרומה ותרומת מעשר", שהוא המעשר מן המעשר של כל שנה ושנה, מהשלש השנים העוברות, שמפריש בן לוי ממעשרו ונותנו לכהן. שנאמר: **"כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר וגו'**, שיש לישראל להפריש אותה וליתנה לכהן. ויתן המעשר ללוי, אחר שיפריש ממנו תרומתו, שהוא מעשר

מן המעשר. וכן כתב גם הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה, ולא הזכיר בלשון בכורים. ורש"י, לא די שהזכיר בלשון בכורים, שאין נזכרים, לא במשנה ולא בברייתא של ספרי, אלא שהשמיט גם תרומת מעשר, השנויה במשנה ובברייתא. ושמה יש לומר, שרש"י ז"ל פירש הריבוי של **"גם"**, על הבכורים, במקום תרומת מעשר, מפני שזהו הקרוב לפשוטו של מקרא, לא תרומת מעשר, שהרי תרומת מעשר, הלוי הוא הנותן אותה לכהן, ועליו מוטל החיוב לתתה לו, כדכתיב: **"כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר וגו'**, לא על ישראל. ואף על פי שיש לישראל להפריש אותה לתתה לכהן, ויתן הנשאר ללוי, אחר שיפריש ממנו תרומתו, שהוא המעשר מן המעשר, כדלעיל, מכל מקום, חיוב הכתוב אינו אלא על הלוי. וכיון שכן, איך יתודה ישראל על נתינתו ללוי, דבשלמא המעשר ראשון ושני ומעשר עני ותרומה גדולה, המוטלים עליו לתתה, צריך להתודות עליהם, שקיים מה שמוטל עליו לעשות, אלא תרומת מעשר, מה וידוי שייך בה, מי חייבו שיפריש אותה לתתה לכהן עד שיתודה עליו. ומזה הטעם עצמו, גבי **"ככל מצותך אשר צויתני"** פירש:

"שנתתם כסדרן, ולא הקדמתי תרומה לבכורים"

אף על פי שבמתניתין דשלהי מעשר שני קתני: **"ככל מצותך אשר צויתני -** הא אם הקדים מעשר שני לראשון, אינו יכול להתודות", ואלו בכורים לא קתני. ואחר שכתב שם רש"י: **"לא הקדמתי תרומה לבכורים"**, כתב: **"ולא מעשר לתרומה, ולא שני לראשון"** ואלו תרומת מעשר, לא נזכרה בלשון כלל, לסבה הנזכרת.

ולא שכחתי -

מלברך על הפרשת מעשרות.

פירוש: מלשבחך ומלברכך בעת הפרשת המעשרות, לא מלברך ברכת הפרשת המעשרות, שהוא נוסח הברכה, שתקנו אנשי כנסת הגדולה לומר על הפרשת המעשרות, שברכת כל המצות אינן אלא מדבריהם. ובספרי ובשלהי מסכת מעשר שני שנו: **"ולא שכחתי -** מלברכך ומלהזכיר שמך עליו", וזה מסכים עם מה שפירשנו על דברי רש"י.

פרק כו, יד

לא אכלתי באני ממנו -

מכאן שאסור לאונן.

דאם לא כן, מאי נפקא מיניה אם אכל או לא אכל. אבל מלקות, ליכא למשמע מינה, מפני ש**"לא אכלתי"** אינו אזהרה, אלא לשון וידוי בעלמא. ומשום הכי כתב רש"י ז"ל: **"מכאן שאסור"**, דמשמע שאינו אלא אסור בעלמא, דכהאי גוונא, דייק תלמודא בפרק בתרא דיומא, גבי יום הכפורים אסור באכילה. וכן משמע נמי מההיא דפרק הערל גבי: **"ואסור לבער מהן בטומאה, והאוכלו בטומאת עצמה, לוקה"**. ובעי תלמודא: **"מנא לן, דתניא רבי שמעון אומר: 'לא בערתי ממנו בטמא' -**

בין שאני טמא והוא טהור, בין שאני טהור והוא טמא. והיכן הוזהר על אכילתו, תלמוד לומר: 'לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך'.

ולהלן הוא אומר: 'בשעריך תאכלנו הטמא והטהור' אוכלין בקערה אחת, ואינן חוששין. וקאמר רחמנא התם, 'בשעריך תאכלנו' - הכא לא תיכול", אלמא מדבעי תלמודא "מנא לן", שפירושו, היכן הוזהר על כך, ומייתי ראייה מקרא ד"לא תוכל לאכול בשעריך", ולא מקרא ד"לא בערתי ממנו בטמא", שמע מינה, דמקרא ד"לא בערתי", לא משתמע אזהרה, אלא ודוי בעלמא, שמתודה שלא אכל ממנו בטמא, כדפרישית. וכן כתב הסמ"ג ז"ל במצוה רס"ד, דמדפירש בפרק הערל היכן הוזהר, שלא לבער המעשר שני בטמא, ומייתי לה מקרא ד"לא תוכל לאכול בשעריך", משמע ש"לא בערתי" אינו לאו, ולפיכך הוצרך למצוא הלאו, ממקום אחר. וגם רש"י עצמו כתב אחרי זה: "ולא בערתי ממנו בטמא" - בין שאני טמא והוא טהור, בין שאני טהור והוא טמא. והיכן הוזהר על כך, 'לא תוכל לאכול בשעריך' כו', משמע ד'לא בערתי', אינו אלא ספור בעלמא, כדפרישית, ולפיכך דקדק בלשונו ואמר, "מכאן שאסור לאונן", שפירושו, שאינו יוצא מכאן אלא איסורא, אבל אזהרתו היא ממקום אחר. וכן ראוי, שהרי כל האזהרות בכל מקום, אינן אלא מפי ה' לנוכח האדם.

ומהתימה מהרמב"ם שכתב, בפרק שלישי מהלכות מעשר שני: "האוכל מעשר שני באנינות של תורה לוקה, שנאמר: 'לא אכלתי באוני ממנו'". וכן "האוכל מעשר שני בטומאה לוקה, שנאמר: 'ולא בערתי ממנו בטמא'". ותימה על תימה, שהוא עצמו כתב בפירוש המשנה גבי: 'לא אכלתי באוני ממנו': "כבר זכרנו במה שקדם, כי מזה הכתוב למדנו, שמעשר שני אסור לאונן", דמשמע איסורא לחודה, ולא אזהרה. ואף על פי, שהיודי הוא בכל המעשרות, כמו שדרשו רבותינו ז"ל מקראי ד"וגם נתתיו ללוי", זה מעשר ראשון. "לגר ליתום ולא למנה" זה מעשר עני, מכל מקום, קרא ד"לא אכלתי באוני ממנו", לא קאי אלא על המעשר שני, משום דמלת "ממנו" מיירי על מעשר אחד לבדו, ואינו אלא המעשר שני, שנקרא "קדש".

ולא נתתי ממנו למת -

לעשות לו ארון ותכריכין.

בספרי ובשלהי מעשר שני. והא דפרק הערל: "דאמר ר' שמעון בן לקיש, משם ר' סימאי: מניין למעשר שני שנטמא, שמותר לסוכו לחי, שנאמר 'ולא נתתי ממנו למת', למת הוא דלא נתתי, הא לחי דומיא דמת, נתתי. ואיזה דבר ששוה בחיים ובמתים, הוי אומר זו סיכה". והקשו: "אימא ליקח לו ארון ותכריכין". ופרקו: "'ממנו' - מגופו". ופירש רש"י: "ואימא - 'לא נתתי ממנו למת', לאו לסיכה קאמר, אלא כך הוא מתודה, לא קניתי ממנו ארון ותכריכין למת, אפילו כשנטמא, דלא יכולתי לאכלו, לא שניתיו לדבר שאינו לאכילה, והוא צרכי המת. הא לחי דומיא דמת, נתתי. ואשמעינן, דאף על גב דמעשר טהור לא ניתן

אלא לאכילה, ושתיה וסיכה, אם נטמא מותר לקנות ממנו טלית וחלוק". ומשני: "אמר רב הונא בריה דרב יהושע: **['ממנו']** מגופו. רב אשי אמר: **'לא נתתי'** דומיא דלא אכלתי, מה להלן מגופו, אף כאן מגופו". פירוש: וליכא לאוקומי קרא ד"**ולא נתתי ממנו למת**" לארון ותכריכין, דהני לאו מגופו הוי. יש לומר, דהא דמשני "**ממנו - מגופו**" אינו רוצה לומר, דלא מצינן לאוקומי לארון ותכריכין, אלא הכי פירושו: שהמקשה היה סובר, לארון ותכריכין דוקא הוא דמיירי קרא, ד"**לא נתתי ממנו למת**", אבל לסיכה, שהוא מבערו מגופו בטומאה, לא, ומשני: "**ממנו - מגופו**". פירוש: ומשתמע מינה נמי סיכה, כמו שכתבו התוספות משאנץ, ולא שיוורה לסיכה בלבד, ולא לארון ותכריכין.

והרמב"ן ז"ל כתב, על מדרש "לעשות לו ארון ותכריכין": "ולא הבינתי זה, שהרי מפורש בכתוב, שמעשר שני אין מחללין אותו חוץ לירושלים, אלא על כסף צורה, ובירושלים יתן הכסף על דבר הראוי לאכילה בלבד, בבקר ובצאן ובין ובשכר. והרב רבינו משה כתב בחבורו רמב"ם: 'מעשר שני ניתן לאכילה ושתיה', שנאמר: **'ואכלת לפני ה' אלהיך'**, וסיכה כשתיה, ואסור להוציאו בשאר צרכיו, שיקח בו כלים בגדים ועבדים, שנאמר: **'לא נתתי ממנו למת'**, כנוי לדברים אשר לא יחיה האדם בהם". ואלו דברי הבאי. ואחרים מפרשים, שמתודה שלא נתן ממנו ארון ותכריכין, אפילו למת שהוא מצוה וכל שכן לחי, כטלית וחלוק. ובספרי: "**ולא נתתי ממנו למת - לעשות לו ארון ותכריכין**, דברי ר' אליעזר. אמר ליה ר' עקיבא: אם למת אסור, אף לחי אסור, ומה תלמוד לומר: **'ולא נתתי ממנו'**, שלא החלפתיו אפילו בדבר טהור". פירוש: רבי עקיבא דורש **'ולא נתתי ממנו'**, שלא עשיתי ממנו חליפין, אפילו בדבר טהור הראוי לאכילה, כענין ששנינו: 'אין מוכרין אותו, ולא מחליפין אותו, ולא יאמר אדם לחבירו בירושלים, הא לך יין ותן לי שמן'. ויהיה 'למת', על דעתו, מחובר למעלה: **'לא אכלתי באוני ממנו - למת'**, שאין אנינות אלא על המת. וראיתי בירושלמי: 'רבי אלעזר בשם ר' סימאי: ולא נתתי ממנו למת, במה אנן קיימין, אם להביא לו ארון ותכריכין, דבר שאסור לחי, לחי אסור, כל שכן למת. אי זה דבר שמותר לחי ואסור למת, זו סיכה'. גם זה לא ידעתי מהו, שאם סך ממנו למת הרי בערו בטומאה, וכבר התודה עליו, **'לא בערתי ממנו בטמא'**. ובגמרא בפרק הערל: אמר רבי שמעון בן לקיש משום רבי סימאי: "מניין למעשר שני שנטמא שמותר לסוכו, שנאמר: **'ולא נתתי ממנו למת'**, למת הוא דלא נתתי, הא לחי, דומיא דמת, נתתי. ואי זה דבר ששונה בחיים ובמתים, הוי אומר זו סיכה'. ושם הקשו: 'ואימא ליקח לו ארון ותכריכין', ופירושו, שיהיה מותר לחי ליקח לו חלוק כשנטמא, כיון דלא קרינן ביה, **'ואכלת לפני ה' אלהיך'**. ופרקו: **'ממנו - מגופו'**. נשאר עכשיו, כי הוידי ב'**ולא נתתי ממנו למת'**, הוא מחובר עם **'לא בערתי ממנו בטמא'**, יתודה עליו, שלא אכל ממנו טמא, ולא נתן מן הטמא למת, לסוך אותו. אבל במשנה שנינו, כדברי ר' אליעזר: **'לא נתתי ממנו למת'**, לא לקחתי ממנו ארון ותכריכין, ולא נתתי לאוננים אחרים, ומשמעות זה שהם דורשים בו: שלא נתנו למת, לא לגופו של מת, בארון ותכריכין, ולא לאוננים שלו [שהוא מתודה על אנינות שלו] ושל

אחרים, ומפני אנינות של אחרים, יתודה על הארון ותכריכין, ואף על פי שאפילו לחי אסור", עד כאן דבריו.

ואיני יודע מי הכריחו לומר, "ולא הבינותי זה", אם מפני שחשב דההיא דספרי ומתניתין דמעשר שני, במעשר שני הטהור קמיירי, ולפיכך כתב: "ולא הבינותי זה", מפני שמעשר שני הטהור, אין מחללין אותו חוץ לירושלים, אלא בכסף צורה, ואף בירושלים אין מחללין אותו אלא לדבר הראוי לאכילה, אבל לשאר הדברים, שאינן של מאכל, כגון חלוק וטלית וכיוצא בהם, לא. מחללין אותו חוץ לירושלים אלא בכסף צורה, ולא בירושלים, אלא במידי דחזי לאכילה אבל במעשר שני שנטמא, מודה, שמותר לחי לקנות ממנו טלית וחלוק וכיוצא בהן, כמו שאמרו בהדיא בפרק הערל, והביאו הוא בעצמו בסוף דבריו, ואמר: ואשמעינן דאף על גב דמעשר טהור, לא נתן אלא לאכילה ושתייה וסיכה, אם נטמא, מותר לקנות ממנו טלית וחלוק ולסוך ממנו, ודילמא ההיא דספרי נמי במעשר שני שנטמא קמיירי, ולא קשיא ולא מידי.

ומה שכתב אחר כך בשם אחרים שפירשו, שלא נתן ממנו לארון ותכריכין "אפילו למת, שהוא מצוה, וכל שכן לחי, כטלית וחלוק", ולא בטל דבריהם, אתמהא, דהא בפרק הערל אמרו בהדיא: **"ולא נתתי ממנו למת"** - למת הוא דלא נתתי. הא לחי דומיא דמת נתתי. ואי זו זו, זו סיכה". ואי סלקא דעתך דפירוש **"למת"**, אפילו למת, שהוא מצוה, וכל שכן לחי. היכי דיקי מיניה, למת הוא דלא נתתי הא לחי דומיא דמת, נתתי, אדרבה, איפכא שמעינן מינה, דאפילו למת, שהוא מצוה, לא נתתי, וכל שכן לחי. ובריייתא דספרי דתניא: **"ולא נתתי ממנו למת"** - לעשות לו ארון ותכריכין, דברי רבי אליעזר. אמר לו רבי עקיבא: אם למת [אסור], אף לחי אסור". אינו רוצה לומר, כל שכן לחי שיהיה אסור, אלא הכי קאמר: אם אסרו לקנות ממנו ארון ותכריכים למת, מפני שהם דברים שאינן צורך אכילה, והכתוב לא התיר לקנות ממנו, אלא דברים הראויין לאכילה, מאי "למת", דמשמע למת דוקא, ולא לחי, חי נמי, אסור לקנות ממנו טלית וחלוק, מאחר שאינן צורך אכילה. והנה הירושלמי גלה בפירוש, דאדרבה מה שהוא אסור לחי, כל שכן שהוא אסור למת, ואמר: **"לא נתתי ממנו למת"**, במה אנן קיימין, אם להביא לו ארון ותכריכין, שהוא דבר שאסור לחי, לחי אסור, כל שכן למת, אי זהו דבר שמותר לחי, ואסור למת, זו סיכה". והיינו כדברי רבי סימאי, שאמר: "למת הוא דלא נתתי, הא לחי, דומיא דמת, נתתי. ואי זה דבר השוה בחיים ובמתים, הוי אומר זה סיכה". גם מה שכתב עוד על זה ואמר: "גם זה לא ידעתי מהו, שאם סך ממנו למת, הרי בערו בטומאה, וכבר התודה עליו, **'ולא בערתי ממנו בטמא'**", לא קשיא ולא מידי, דהא **"לא נתתי ממנו למת"** במעשר טמא קמיירי, שהוא טמא בטמא, וודוי ד**"לא בערתי ממנו בטמא"**, הוא טהור בטמא, או טמא בטהור, ואם כן, אין הסיכה למת נכללת בוודוי, ד**"לא בערתי ממנו בטמא"**. והתימה להרמב"ן ז"ל, איך לא תמה על היתר הסיכה לחי, שהוא סותר המקרא של **"לא בערתי ממנו בטמא"** - בין

שאני טהור והוא טמא, בין שאני טמא והוא טהור, אבל תמה על יתור הודוי של סיכה למת, שכבר התודה עליו, ולא בערתי ממנו בטמא.

שמעתי בקול ה' אלהי -

הבאתיו לבית הבחירה.

בספרי. דאם לא כן, מה תלמוד לומר: **"שמעתי בקול ה'"**, הרי כבר התודה, שקיים כל מה שצוה עליו, ושנשמר מכל מה שהזהר עליו. ומזה הטעם עצמו דרשו, גבי **"עשיתי**

ככל אשר צותני -

שמחתי ושמחתי בו".

פרק כו, טו

השקיפה ממעון קדשך -

עשינו מה שגזרת עלינו, עשה אתה מה שעליך לעשות שאמרת: **"אם בחוקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם"**.

ובספרי ובשלהי מסכת מעשר שני: **"עשינו מה שגזרת עלינו, עשה עמנו מה שהבטחתנו"**, כלומר אין זו תפילה, אלא סיום הודוי. כאילו אמר, שכבר עשינו כל מה שגזרת עלינו, עד שלא נשאר מעתה, אלא שתקיים גם אתה מה שהבטחתנו. שהבטחתך לא היתה אלא אחר קיום כל המצות, כדכתיב: **"אם בחוקותי תלכו... ונתתי גשמיכם בעתם" וגו'**, דאם לא כן מאי **"השקיפה... וברך את עמך את ישראל"**, וכי כהן גדול הוא שיתפלל בעד כל ישראל, כמו הכהן ביום הכפורים: **"כפר נא לחטאים לעונות ולפשעים, שחטאו לפניך עמך בית ישראל"**.

כאשר נשבעת לאבותינו -

לתת לנו, וקיימת ארץ זבת חלב ודבש.

הוסיף "לתת לנו", מפני שלולא התוספות הזו, אין למאמר **"כאשר נשבעת לאבותינו"**, דבקות, לא עם **"ארץ זבת חלב ודבש"** הבא אחריו, ולא עם **"ואת האדמה אשר נתת לנו"** הקודם לו, כי לא נשבע לאבותינו שנתן לנו את האדמה, רק שיתן אותה לנו. גם הוסיף מיד "וקיימת", מפני שבלולא זה התוספת, יהיה כאשר נשבעת לאבותינו לתת לנו ארץ זבת חלב ודבש, ואין זה אמת, כי לא נשבע לאבותינו לתת לנו אלא הארץ, לא - זבת חלב ודבש, לא לאברהם, לא ליצחק ולא ליעקב. [כי לא נאמר] זה רק מיוצאי [ליוצאי] מצרים לבדם, לפיכך הוסיף "וקיימת", כדי שיהיה מאמר **"כאשר נשבע לאבותינו"**, שהם אברהם יצחק ויעקב, דבק עם "לתת לנו", ויהיה מאמר "וקיימת" דבק עם מה שנדר לנו על ידי יוצאי מצרים, שתהיה זבת חלב ודבש [לא] לאברהם ליצחק וליעקב. והנה עם התוספת "וקיימת", הותרה שאלת מי ששאל ר"ש אלמושנינו: היכן הוזכרה בשבועת

האבות, זבת חלב ודבש. אבל בקצת נוסחאות אין בם רק תוספת "לתת לנו", ואין לסמוך עליה.

פרק כו, טז

ושמרת ועשית אותם -

בת קול מברכתו: הבאת בכורים היום, תזכה לשנה הבאה.

נראה לי שדרשו כן, מפני סמיכות הפרשה הזאת עם הקודמת לה, שהיא הבכורים והמעשרות. וכתב כאן: **"היום הזה וגו' ושמרת ועשית"**, שפירושו כאילו אמר: אחר שנהיה לפניך הבאת הבכורים, כאילו היום הזה נצטוית לעשות, **"ושמרת ועשית אותם"**, פירושו: "תזכה לשנה הבאה", דאם לא כן, מאי **"ושמרת ועשית"**, דמשמע צווי לעתיד, הרי כבר שמר ועשה, אלא על כרחך לומר, שפירוש **"ושמרת ועשית"** אינו צווי, אלא ברכה, שתזכה לשנה הבאה, לשמור ולעשותו, כזאת.

פרק כז

פרק כז, א

שמור את כל המצוה -

לשון הוזה.

פירושו: היה שומר המצוה הזאת תמיד, לא לשון צווי, דאם כן שמור המצוה, שהוא לשון צווי, ואם כן היה השין בשוא, כמנהג הצווי בכל מקום. גם אין לפרשו מקור, דאם כן שמור תשמור מבעי ליה, כמו: **"פתוח תפתח" "נתון תתן"** ועוד.

פרק כז, ב

והקמות לך -

בירדן ואחר כך תוציאו משם אחרות ותבנו מהן מזבח בהר עיבל.

כי כן כתוב בספר יהושע: **"וישאו שתי - עשרה אבנים מתוך הירדן, כאשר דבר ה' אל יהושע למספר שבטי בני ישראל ויעבירום עמם אל המלון ויניחום שם"** וכתוב בתריה: **"ושתיים עשרה אבנים הקים יהושע בתוך הירדן תחת מצב רגלי הכהנים נושאי ארון הברית ויהיו שם עד היום הזה"**.

הרי כאן שני מיני אבנים: י"ב אבנים הקים יהושע בתוך הירדן, וי"ב אבנים אחרות הוציאו מתוך הירדן, להוליכם להר גריזים והר עיבל, שבאותו יום שעברו ישראל את הירדן, באו להר גריזים ולהר עיבל, כדאיתא בסוטה, ובנו מהן מזבח בהר עיבל. לפיכך צריך לפרש המקרא הזה בשני מיני אבנים, כאילו אמר: **"והקמות לך"**, בתוך הירדן. **"אבנים גדולות"**, שהם הי"ב אבנים שהקים יהושע בתוך הירדן. **"ושדת אותם בשיד וכתבת עליהן" וגו'**,

שהם הי"ב אבנים, שנשאו מתוך הירדן, והעבירום עד הר גריזים והר עיבל, ומהן בנו את המזבח בהר עיבל.

נמצא אתה אומר שלשה מיני אבנים היו, י"ב בירדן וכנגדן בגלגל וכנגדן בהר עיבל.

וקשה, שבסוטה בפרק אלו נאמרין אמרו: "נמצאת אתה אומר שלשה מיני אבנים היו: אחד שהקים משה בעבר הירדן בארץ מואב, שנאמר: **בעבר הירדן בארץ מואב, הואיל משה, באר את התורה הזאת לאמר**", אתיא 'באר' 'באר', כתיב הכא 'באר', וכתיב התם, **"על האבנים את כל דברי התורה הזאת, באר היטב"**. ואחד שהקים יהושע בתוך הירדן, שנאמר: **"ושתים עשרה אבנים הקים יהושע בתוך הירדן"** ואחד שהקים יהושע בגלגל. ופירש רש"י: "לאחר שבנו מהם המזבח בהר עיבל, קפלום והביאום בגלגל, וקבעום שם", אלמא שלשה מיני אבנים הם: של משה, ושל יהושע בירדן, ושל יהושע בגלגל, לא של יהושע בירדן, ושל יהושע בגלגל, ושל יהושע בהר עיבל, כמו שכתב כאן רש"י ז"ל. ועוד שבסוטה העלו בהדיא, שהאבנים שהביאו בגלגל, הם אותם שהביאו בהר עיבל, ולאחר שבנו שם את המזבח וסדוהו בסיד, וכתבו עליו את התורה, והעלו עולות ושלמים, ואכלו ושתו ושמחו, וברכו וקללו, קפלום והוליכום בגלגל. ואין סברא לומר, שאותם של גלגל שני מיני אבנים היו, אחד שהביא שם יהושע מתחלה, ואחד שהביא שם יהושע, אחר שבנו אותם בהר עיבל. וצריך עיון.

פרק כז, ח

באר היטב -

בשבעים לשון.

כי היטב בצרופו עולה שבעים.

פרק כז, ט

היום הזה נהיית לעם -

בכל יום יהיו בעיניך כאילו היום באת עמו בברית.

לא ידעתי מאין הוציא זה. בשלמא גבי: **"היום הזה ה' אלהיך מצוך לעשות את החקים האלה"** דין היה להם לדרוש, שבכל יום יהיו בעיניך חדשים, כאילו בו ביום נצטוית עליהם, דאם לא כן, מאי **"היום הזה"**, הרי כבר נצטוו קודם זה, כמה שנים למפרע, אלא הכא מה ראו לדרוש, דילמא **"הזה"** ממש כמשמעו, שהרי באותו יום קבלו הברכות והקללות האמורות בהר גריזים ובהר עיבל. ושמא יש לומר, דמדכתיב: **"נהיית לעם לה' אלהיך"**, ולא כתיב תהיה, משמע שעל הברית הקדומה קמיירי, ומדכתיב **"היום הזה"**, למדנו שרמז להם, שבכל יום יהיו בעיניך, כאילו היום באת עמו בברית.

פרק כז, יב**לברך את העם -**

ששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה לראש הר עיבל, והכהנים והלויים והארון למטה באמצע. הפכו הלויים פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה כו'.
 והא דכתיב: "אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים... שמעון ולוי ויהודה ויששכר ויוסף ובנימין", לא שיהו השבטים מברכים, אלא הלויים העומדים באמצע בין שני ההרים, הופכים פניהם להר גריזים בברכה, ולהר עיבל בקללה, כך פירש רש"י בסוטה בפרק אלו נאמרין. ואם כן יהיה פירוש "אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים", כאילו אמר: "אלה יעמדו" - על הר גריזים, "לברך" - הלויים את העם. ומי הם העומדים על הר גריזים, "שמעון ולוי ויהודה ויששכר ויוסף ובנימין". ופירוש "ואלה יעמדו על הקללה בהר עיבל": "ואלה יעמדו" - בהר עיבל. "על הקללה", שמקללים הלויים את העם. ומי הם העומדים "בהר עיבל, ראובן גד ואשר זבולון דן ונפתלי". ואם תאמר, היכי קאמר שהלויים היו למטה באמצע, הא כתיב "ואלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים, שמעון ולוי ויהודה" וגו' אלמא הלויים על ראש ההר היו עומדים, ולא למטה באמצע. כבר תרצו זה שם בברייתא: "רבי אליעזר אומר: אי אפשר לומר לוי למטה, שכבר נאמר למעלה, ואי אפשר לומר למעלה שכבר נאמר למטה, הא כיצד, זקני כהונה ולויה למטה, והשאר למעלה. רב יאשיה אומר: כל הראוי לשרת לכהונה למטה, והשאר למעלה".

פרק כז, יז**מסיג גבול רעהו -****מחזירו לאחריו.**

פירוש: לאחריו של גבול רעהו, כי פני גבול רעהו, הם כנגד פני גבול חבירו, וכשחברו מרחיב גבולו, נמצא שהוא מחזיר גבול רעהו לצד אחרו.

פרק כח**פרק כח, ד****שגר אלפיק -****ולדי בקרך.**

כי אלפי מגזרת "אלופינו מסובלים".

ועשתרות צאנך -

למה נקרא שמם עשתרות, שמעשירות את בעליהן ומחזיקות אותן כעשתרות הללו, שהן סלעים חזקים.

אינו רוצה לומר, שפירוש עשתרות מענין עושר, כי לשון עשתרות לחוד, ולשון עושר לחוד. ועוד, מאי "מחזיקות אותן כעשתרות" דקאמר, דמעיקרא פירש עשתרות מלשון עושר, ואחר כך חזר ופירש עשתרות מענין חוזק, "כעשתרות הללו, שהן סלעים חזקים". אלא הכי פירושה: "למה נקרא שמם עשתרות" מלשון: '**עשתרות קרנים**', מפני שמעשירות את בעליהן, ועל ידי העושר מחזיקות אותן. ואם תאמר, אי הכי האי דכתב רש"י בפרשת עקב: "**עשתרות צאנך** - מנחם פירש: אבירי בשן מבחר הצאן, כמו '**עשתרות קרנים**', לשון חוזק, ורבותינו אמרו: למה נקרא שמם עשתרות, שמעשירות את בעליהן". מה הפרש יש, בין פירוש מנחם לפירוש רבותינו ז"ל, הרי שניהם מענין חוזק הוא. יש לומר, שההפרש ביניהם הוא במקבלי החוזק, כי מנחם פירש, הצאן שיהיו חזקים ובריאים, כעשתרות. ורבותינו ז"ל פירשו, בעלי הצאן, שעל ידי הצאן הם מתחזקים כעשתרות, מפני שמעשירות את בעליהן.

פרק כח, ה

ברוך טנאך -

פירותיך.

ונקראו "טנאך", בעבור שהם נתנים בטנא.

"דבר אחר: הדברים הלחים",

כגון תירוש ויצהר וכיוצא בהן. ונקראו "טנאך", בעבור שהם מסתננים בסל, שהוא הטנא. ומשאריתך הדברים היבשים. כגון תאנים ורמונים וענבים וכיוצא בהן. ונקראו "**משאריתך**", בעבור שהם נשארים בכלי, ואינם זבים. ויהיה פירוש "**טנאך ומשאריתך**" - הפירות הלחים והיבשים. אבל לפי הפירוש הראשון, לא פירש על ומשאריתך כלום, מפני שהוא כמשמעו - "**משארותם צורות בשמלותם**" וכאילו אמר: ברוכים פירותיך ועיסתך, או העריבה שלשין בה את העיסה, כמו: "**ובתנורך ובמשארותיך**".

פרק כח, ו

ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך -

שתהא יציאתך מן העולם בלא חטא כביאתך לעולם.

דאם לא כן, מאי טעמא בירך ביאתו ויציאתו, ולא הליכתו ושאר תנועותיו. ועוד, ברוך אתה בצאתך וברוך אתה בבואך מבעי ליה, שהרי היציאה מהבית קודמת לביאה. אך קשה, שהיה לו לכתוב: ברוך צאתך כבואך, שהרי הברכה שלא יחטא, אינה נופלת אלא ביציאתו מן העולם, לא בביאתו לעולם. ורש"י עצמו הרגיש בזה, ולא פירש במלת "**ברוך**" של בואך כלום. ושמא יש לומר, דהכי קאמר, כבר היית ברוך בבואך

לעולם בלא שום חטא, וככה תהיה ברוך בלא חטא, גם ביציאתך. אבל לא ידעתי מה נעשה ב"ארור אתה בבואך וארור אתה בצאתך".

פרק כח, ז

ובשבעה דרכים ינוסו לפניך -

ן דרך הנבהלים לברוח - מתפזרים לכל צד.

וכאילו אמר: בבואם אליך, יבאו כלם מקובצים יחד באגודה אחת, ואחר כך ינוסו מפוזרים מכאן ומכאן. והא דנקט דרך אחד ושבעה דרכים, לאו דוקא, דברכתי דקרא אינה על מספר הדרכים, אלא על קבוצם ופזורם. ותפש "שבעה" המורה על רבוי, כי דרך הלשון לשים שבעה במקום רבוי, כמו: "עד עקרה ילדה שבעה", "כי שבע יפול צדיק וקם", "שבע ביום הללתיך". "שבע על חטאתיכם".

פרק כח, כב

ובחרב -

יבאו גייסות.

פירוש: אין זה כחביריו, שהם השחפת והקדחת והדלקת והחרחור, שהם כלם מיני חלאים, אבל זה אינו חולי, אלא חרב האויב מחוץ.

שדפון וירקון -

מכת תבואה שבשדות.

פירוש: אין אלו, לא כמו השחפת והקדחת, שהם חלאים בגופו, ולא כמו החרב, שהוא מכה בגופו מהאויב מחוץ, אלא מכה בתבואות.

עד אבדך -

עד אבוד אותך.

לא עד אבוד אתה, כי "ורדפוך" יורה, שהם המאבדים. אבל המתרגם תרגמו "עד דתיבד", שפירושו עד אבוד אתה. ונראה שרש"י חולק עליו. אבל לא ידעתי איך יתישב מה שכתב תחלה:

"עד אבדך - עד דתיבד"

וסיים בו:

"עד אבוד אותך",

דמשמע שזהו פירוש "עד דתיבד". ועוד כתב אחר זה "שתכלה מאליך", וזה אינו אלא לפי המתרגם.

פרק כח, כג**והיו שמיר אשר על ראשך נחושת -**

קללות הללו משה מפי עצמו אמרן.

פירוש: ולפיכך יש בידו להקל, "שבראשונות הוא אומר: **'שמיכם כברזל, ואת ארצכם כנחושה'**, שלא יהיו השמים מזיעין, כדרך שאין הברזל מזיע, ומתוך כך יהא חורב בעולם כו', וכאן הוא אומר: **'שמיר... נחשת וארצך... ברזל'**, שיהיו השמים מזיעין, אף על פי שלא יראו מטר, ולא יהיה חורב של אבדן", וכו'.

פרק כח, כד**יתן ה' את מטר ארצך -**

אבק ועפר זיקא דבתר מיטרא.

לא שהמטר עצמו נעשה אבק ועפר, אלא שהרוח בא אחר המטר וכו'.

פרק כח, כז**בשחין מצרים -**

רע היה מאד, לח מבחוץ ויבש מבפנים, כדאיתא בבכורות.

בפרק על אלו מומין, לפיכך הוצרך לומר **"בשחין מצרים"**, ולא בשחין סתם. גרב שחין לח. חרס שחין יבש כחרס. בפרק על אלו מומין אמרו: "ומדכתיב **'ובחרס'**, הוי **'גרב' לח**".

אבל בתורת כהנים שנו: שגרב, זה החרס, שהוא יבש כחרס מבפנים ומבחוץ. ילפת, זו חזזית המצרית, שהוא לח מבחוץ ויבש מבפנים. ולמה נקרא שמה ילפת, שמלפפתו והולכת עד יום המיתה. ורש"י ז"ל נתעורר בקושיא זו בפרשת אמור, וכתב: **"גרב וילפת - מיני שחין הם. גרב זו החרס, שהוא שחין יבש מבפנים ומבחוץ. ילפת היא חזזית המצרית. ולמה נקראת ילפת, שמלפפתו והולכת עד יום המיתה. והוא לח מבחוץ ויבש מבפנים. ובמקום אחר קורא **'גרב'**, השחין הלח מבחוץ ויבש מבפנים, שנאמר **'ובגרב ובחרס'**, כשסומך גרב אצל חרס, קורא לילפת גרב, וכשהוא סומך לגרב אצל ילפת, קורא לחרס גרב", וכבר הארכתי שם בפירושו, עיין שם. אבל מה שאמרו בפרק על אלו מומין: "תלתא מיני גרב הוו: דקרא - יבש בין מבפנים בין מבחוץ. דמתניתין - לח בין מבפנים ומבחוץ. דמצרית - לח מבחוץ ויבש מבפנים", דמשמע דגרב דקרא, אינו אלא יבש מבפנים ומבחוץ. יש לומר, דגרב דקרא קרי לסתם גרב דמומין, דכתיב ביה ויקרא כא, כ **"או גרב או ילפת"**, שפירוש גרב דהתם על כרחך לומר שהוא החרס, שהוא יבש כחרס מבפנים ומבחוץ, שהרי הילפת שבצדה הוא לח מבחוץ ויבש מבפנים, מכלל דגרב שבצד ילפת הוא היבש מבחוץ ומבפנים. אבל גרב המצרית שהוא לח מבחוץ ויבש מבפנים כלשון הכתוב, שמו ילפת, שהרי גם הילפת לח מבחוץ ויבש מבפנים הוא, אלא שנקראת**

בלשון חכמים גרב המצרית. ואף על פי שכתוב גבי קללות 'ובגרב ובחרס', דמשמע מדחרס יבש מבחוץ ומבפנים, מכלל דגרב, לח מבחוץ ויבש מבפנים, כדלעיל, אלמא אפילו הלח מבחוץ ויבש מבפנים גרב קרייה רחמנא. שאני התם דכתיב לעיל מינה "ובשחין מצרים", שהוא הלח מבחוץ ויבש מבפנים, על כרחך לומר דהא דכתיב בתריה 'ובגרב ובחרס' אידי דבעי למכתב ובחרס, שהוא השחין היבש מבחוץ ומבפנים, חזר וכתב גם כן 'גרב', שהוא הלח מבחוץ ויבש מבפנים, אף על פי שכבר כתב לעיל בשחין מצרים, שהוא הלח מבחוץ ויבש מבפנים. ואם כן גרב דכתיב בתר "שחין מצרים" בגרב של מצרים קמיירי, ולא בגרב סתם.

פרק כח, ל

ישגלנה -

לשון שגל, פלגש, והכתוב כנהו לשבח ישכבנה, ותקון סופרים הוא זה.

רוצה לומר שהסופרים תקנו זה מעצמם, כאותם שתקנו לתלמי המלך, דפרק קמא דמגילה, שהרי זה אינו מכללם. ועוד שאם היה זה התקון של סופרים, מהו זה שאמר: "והכתוב כנהו לשבח". אלא הכי פירושו: שהכתוב כנהו זה כדרך תקוני סופרים, שמנהגם לכנות הכתוב לתקון הלשון לפי כונתם. וכן מצאתי בספר אחד ישן, שהיה כתוב בו: תקון סופרים - דברים סתורים בתורה ובמקרא, שאינן כתובין כתקונן. וחכמי ארץ קוראין אותן "תקון סופרים", ולא שתקנו אותם, שמחקו וכתבו מה שכתב משה רבינו בתורה ומה שכתבו הנביאים בשאר הספרים, אלא מתחלה שכתבוהו, על כנוייו כתבוהו. והסופרים לא חסרו ולא הוטריו. וכך היו ראויין להקרות 'כנוי כתובים'. ואלו הן: "ואברהם עודנו עומד לפני ה'" והיה צריך לומר: וה' עודנו עומד לפני אברהם, אלא שכנה הכתוב. וכן "אל אראה ברעתי". וכן כתב גם הרשב"א ז"ל, כמוזכר בספר הליכות עולם.

פרק כח, לז

והיית לשמה

כל הרואה אותך ישום עליך.

פירוש "והיית", שתהיה אתה הסבה שיהיו כל הרואים אותך "לשמה", לא שתהיה אתה בעצמך לשמה.

פרק כח, לח

יחסלנו -

ועל שם כך נקרא חסיל.

פירוש: על שם שהחסיל הוא לשון כליון, נקרא המין מהארבה שמכלה הכל, חסיל.

פרק כח, מ**ישל -**

ישיר פירותיו, לשון "ונשל הברזל".

הוצרך לומר "ישיר פירותיו", ולא הספיק לומר לשון נשירה, מפני שהוא סובר ש"ישל" פועל יוצא וחסר הפועל, והוא פירותיו. כאילו אמר: כי ישל את פירותיו. ואמר: "לשון ונשל הברזל". שסובר שגם הוא פועל יוצא. ופירושו: שישל הברזל חתיכה מן העץ המובקע והיא הלכה והרגתו, לא כדעת האומרים שנשמט הברזל מקנו והלך והרגו, שהוא פועל עומד. כי הרב סובר, שכל השורש הזה מן הקל, הוא פועל יוצא. שלא כדעת הרד"ק שכתב: "ונשל הברזל", **כי ישל זיתך** עומדים. והיוצאים 'ונשל גוים רבים מפניך', **כי ישל אלוה נפשו**".

פרק כח, מז**מרב כל**

בעוד היה לך כל טוב.

עשה המ"ם כמו ב"ת, כמ"ם **"מסיני בא"**, כאילו אמר: ברוב כל, שפירושו בעוד רוב כל, כלומר בעוד שהיה לך כל טוב. שאין הבי"ת הזה במקום עם, כבי"ת **"בשמחה ובטוב לבב"** הסמוך לו, כי אין מתנאי העבודה רק שתהיה בשמחה ובטוב לבב, כמו: **"עבדו את ה' בשמחה"** וגומר, לא שתהיה ברוב כל, כי עבודת העני רצויה כעבודת העשיר.

פרק כח, מט**כאשר ידאה הנשר -**

פתאום, דרך מצלחת ויקלו סוסיו.

פירוש: אין זה מורה על רחוק המקום, רק על קלות הנסיעה ופתאומיותה. ואם כן הוא מוסב אל: **"ישא ה' עליך"**, שישאנו בקלות ופתאום, **"כאשר ידאה הנשר"**.

פרק כח, נב**עד רדת חומותיך -**

לשון רדוי וכבוש.

ואם כן יחסר ב"ת מן חומותיך, שהיה לו לכתוב: עד רדת בחומותיך, כמו: **"וירדו בדגת הים ובעוף השמים"** וגו', **"ורדו בכם"**, **"לא תרדה בו בפרך"**, שכלם בבי"ת, וכמוהו: **"שבי אלמנה בית אביך"**, כמו בבית אביך. אבל אין לפרש **"עד רדת"** מלשון ירידה, כי לא תפול לשון ירידה רק כשהדבר בכללו נעתק ממקומו הגבוה למקום אחר שפל ממנו, כמו **"מירדי בור"**, **וירדו אחי יוסף** מארץ ישראל הגבוהה מכל הארצות אל מצרים השפלה מארץ

ישראל, וכן כולם, וירידת החומות אינה כן, רק הן נהרסות ונופלות במקומם. בעצמו והתימה מן הרד"ק ז"ל שכתב אותו בשורש ירד.

פרק כח, נג

במצור -

מחמת שיהיו צרין על העיר, ויהיה שם מצוק עקת רעבון.

פירוש: אין המצור מורה על רעבון, שבעבורו יאכלו בשר בניהם, רק המצור שצרין על העיר, מחייב שיהיה שם מצוק, שהוא עקת רעבון, שבעבורו יאכלו בשר בניהם. ויהיו הוי"ו של **"ובמצוק"** נוסף, כוי"ו **"ואיה וענה"**, **"נרדם ורכב וסוס"**.

פרק כח, נד

הרך בך והענוג הוא הרך הוא הענוג - לשון פינוק, "ומהתענג ומרוך" מוכיח עליהם ששניהם כאחד. אף על פי שהוא מפונק ודעתו קצה בדבר מיאוס, ימתק לו לרעבנו - בשר בניו ובנותיו, עד כי תרע עינו בבניו הנותרים, מתת לאחד מהם מבשר בניו - אחיהם, אשר יאכל.

פירוש: תדע ש"הרך והענוג" אחד הוא, שהרי אחר שכתב "הרכה בך והענוגה", כתב "מהתענג ומרוך", דמשמע, דרכה וענוגה חדא היא, שאילו היתה הרכה לחוד והענוגה לחוד, מהתענג הענוגה ומרוך הרכה מבעי ליה. אחר כך פירש ואמר: "ואף על פי שהוא מפונק ודעתו קצה בדבר מיאוס, ימתק לו מרוב רעבונו בשר בניו ובנותיו", הוכרח לפרש **"תרע עינו"** ו**"תרע עינה"**, מרוב מתיקתו, שיומתק להם לרוב רעבונם, תרע עינו ועינה על בניהם הנשארים מאחיהם השחוטים, מלתת להם מבשר אחיהם השחוטים. ולא פירש אותו, שמרוב רעבונם יתאכזרו עד שלא יתנו מבשר אחיהם השחוטים לבניהם הנשארים, על דרך **"ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן"**, מפני שענין הפונק, שהוא הרך והענוג, אינו נופל בו, אלא הפכו, שבמקום הפונק, שנפשו קצה המיאוס, שדרכו יותר מכל שאר בני אדם, אלא אף על פי שהם מפונקים והיה להם למאוס בשר בניהם השחוט, מרוב רעבונם לא ימאסוהו, אלא ימתק להם כל כך, עד שתרע עיניהם, מלתת ממנו לבניהם הנשארים.

דבר אחר: "הרך בך" הרחמני ורך הלבב, מרוב רעבונם, יתאכזרו ולא יתנו מבשר בניהם השחוטים לבניהם הנותרים.

הוכרח לפרש פה "הרך בך - הרחמני", ולא המפונק, כדי שיתפרש **'תרע עינו... ועינה'** על האכזרי, שהוא הפך הרחמני על דרך: **"ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן"**. ואחר שפירש תחלה קשר המלות ואופן דבקותם זה עם זה, שב לפרש פירוש המלות, ואמר שפירוש **"אשר יותיר"** - מהשחוטים. רצה לומר בערך אל השחוטים, יקראו אלה נותרים. ופירוש

"תרע", תהא עינו צרה ורעה בהם, מלתת להם מבשר הנשחטים, לא שתהיה עינו רעה בעצמה, כי "באחיו" הבא אחריו ימאן זה הפירוש.

פרק כח, נו

ובבנה ובבתה -

הגדולים.

כי הקטנים נזכרים אחר זה, במאמר **"ובבניה אשר תלד"**.

פרק כח, סא

יעלם -

לשון עלייה.

והמ"ם בן, כנוי הרבים הנסתרים. ואיננו מלשון העלמה, כמו: **"אל תעלם אזנך"**, ויהיה פירושו כמו: **"והפלא ה' את מכותך"**, שיהיו מופלאות ונעלמות מעיני כל חי, שאם כן, היה העי"ן נקוד בשוא, כמו: **"אל תעלם אזנך"**, **"ואם העלם יעלימו"**, **"וה' העלים ממני"**. ועוד, שאם כן היה ראוי להיות יעלימם ה' עליך, מאחר שהוא שב אל המכות. כמו: **והפלא ה' את מכותך**.

פרק כח, סב

ונשאתם במתי מעט תחת אשר וגו' -

מועטין חלוף מרובין.

פירוש: אין כונת הכתוב בזה שישארו מתי מעט, שלא יוכלו לעמוד כנגד אויביהם, דאם כן מה טעם אומרו: **"תחת אשר הייתם ככוכבי השמים לרוב"**, מה לי היו רבים מתחלה ועכשיו מועטין, מה לי היו מועטין מתחלתן. אבל כוונת הכתוב היא לומר, שבמקום שהיו תחלה רבים, יהיו עכשיו מועטין, כלומר שילכו ויתמעטו כפרי החג במדבר, אבל אין לומר, שיהיה המיעוט של עכשיו מופלא בערך הרבוי של תחלתן, שבמקום שהיו רבים בהפלגה, דהיינו ככוכבי השמים, יהיו עכשיו מעטים בהפלגה, דאם כן מועטין חלוף המרובין מבעי ליה, לשתמע מיניה, חלוף המרובין הראשונים, שהיו מרובין בהפלגה, לא "חלוף מרובין", דמשמע אי זה מרובין שיהיו.

פרק כח, סג

כן ישיש ה' -

את אויביכם עליכם להאביד.

אמר זה על דעת רבותינו ז"ל שאמרו: **"כן ישיש ה' עליכם -** הוא אינו שש, אבל משיש אחרים, דיקא נמי דכתיב 'ישיש', ולא כתיב 'ישוש', ולא על דעת הרד"ק, ושאר המדקדקים

שאומרים, שהוא פועל עומד. וישיש, כמו יושש, כמו: "שישו אתה משוש", "שישו וישמחו בך", שהם כולם פעלים עומדים, אף על פי שהם מבנין הכבד, מפני שאילו היה זה פועל עומד, היה ראוי להיות כאן יושש, כמו שפתח תחלה "והיה כאשר שש" מן הקל, לא שיהיה מקצת הדבור מבנין הקל, ומקצתו מבנין הכבד.

פרק כח, סח

באניות -

בספינות בשביה.

הוסיף מלת בשביה, בעבור שבזולת זה אין זו קללה אם ישובו עם הספינות למצרים. והתמכרתם אתם תבקשו להיות נמכרים להם לעבדים. כי בנין התפעל יורה על המסבב הפעולה לעצמו, כמו: "והתאוייתם לכם", "והתנחלתם אותם", ואלו היה מכירתן על ידי מוכריהן, היה ראוי להיות ונמכרתם, מבנין נפעל, כמו: "כי ימכר לך אחיך" כי ימוך אחיך ונמכר לך", "כי נמכרנו אני ועמי". ועוד אם יהיה פירוש והתמכרתם על ידי המוכרים, יחוייב מזה שיהיו קונים אתכם ממוכריכם, והכתוב אומר "ואין קונה", ואם כן יחוייב מזה בהכרח, שיהיה פירוש "והתמכרתם" שתבקשו להמכר, ולא תוכלו, מפני שאין קונה.

פרק כט

פרק כט, ג

ולא נתן ה' לכם לב לדעת -

להכיר את חסדי הקדוש ברוך הוא ולידבק בו.

לא לדעת המסות הגדולות והאותות והמופתים הגדולים, כפי המובן מפשט המקראות, כי לא יפול בם לומר: "ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות".

עד היום הזה -

שמעתי שאותו היום שנתן משה ספר התורה לבני לוי כו' ועל זאת אמר "היום הזה נהיית לעם".

פירוש: זהו אותו היום שאמר להם כאן "עד היום הזה".

פרק כט, ו

ותבאו אל המקום -

עתה, אם אתם רואים עצמכם בגדולה וכבוד, אל תבעטו במקום ולא ירום לבבכם. פירוש: אחר שבאת "אל המקום הזה", פירוש: אל המדרגה הזאת, שזכית והכרת את חסדי המקום ונדבקת בו, כנרמז במאמר "עד היום הזה", אין ראוי מעתה שתבעטו

במקום ושירום לבבכם, אלא שתתלו כל המעלות והגדלות והכבוד שלכם במקום, ותשמרו את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם. והוא הכתוב בסוף הפרשה: **"ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם למען תשכילו"**, שפירושו למען תצליחו, מאחר שכל ההצלחות הם מן ה', ולא מכם, דאם לא כן **"ותבאו אל המקום הזה"** למה לי, לא היה לו לכתוב אלא: **למען תדעו כי אני ה' אלהיכם**, ואחריו מיד: **ויצא סיחון מלך חשבון וגו'.**

דבר אחר: לב לדעת - שאין אדם עומד על דעת רבו וחכמת משנתו עד ארבעים שנה, ולפיכך לא הקפיד עליכם המקום עד היום הזה, אבל מכאן ואילך יקפיד, לפיכך ושמרתם את דברי הברית הזאת.

אין הפרש בין הלשון האחרון והראשון, אלא בפירוש "לב לדעת", שהלשון הראשון פירש אותו בהכרת חסדי ה' לדבקה בו. והלשון האחרון פירש אותו בהשגת חכמת רבו. אבל בפירוש **"ותבאו אל המקום הזה"**, שתי הלשונות מסכימות בפירושו - אחר שהגעתם אל המדרגה הזאת, דאם לא כן **"ותבאו אל המקום הזה"** למה לי. וגם בפירוש **"ושמרתם את דברי הברית הזאת"**, שתי הלשונות יחד מסכימות, שהוא דבק עם "ותבאו את המקום הזה", אלא שהלשון הראשון שפירש: לב לדעת - להכיר חסדי המקום, שכל המעלות והגדולות והכבוד שלהם הם מן המקום, יהיה פירושו: אחר שבאת אל המדרגה הזאת להכיר שכל ההצלחות שלך הן מן המקום ולא מידכם, ראוי שתשמרו את דברי הברית הזאת, למען תצליחו בכל אשר תעשון. והלשון האחרון שפירש: לב לדעת - להשיג חכמת רבו, יהיה פירושו: אחר שבאת אל המדרגה הזאת להשיג חכמתו יתברך, מעתה הוא מדקדק עמכם בשמירת המצות, ולכן ראוי שתשמרו את דברי הברית הזאת, שהן מצותיו יתברך, למען לא תכשלו בהעדר שמירתם, שמכלל אומרו "ושמרתם... למען תצליחו [תשכילו]" אנו שומעים, שאם לא תשמרו, תכשלו. ולא תהיה הצלחה במעשה ידיכם. אבל לא ידעתי, איך יתוקן ההפסק של **"ויצא סיחון וגומר**, בין **"ותבאו אל המקום הזה"**, ובין **"ושמרתם את דברי הברית הזאת"**, שהם דבקים זה לזה.

פרשת ניצבים

פרק כט, ט

אתם ניצבים -

מלמד שכנסם משה לפני הקדוש ברוך הוא ביום מותו להכניסם בברית.

פירוש: מדכתיב **"ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל, טפכם נשיכם" וגו'**, למדנו, שכנסם כלם במקום אחד, דאם לא כן, היאך נמצאו כלם יחד, עד שאמר להם **"אתם נצבים היום כלכם" וגו'**. ואם תאמר, למה הוצרך להוציא הכנוס ממאמר **"אתם נצבים היום כלכם"**, הא בהדיא כתיב לעיל מיניה: **"ויקרא משה אל כל ישראל"**. יש לומר, כנוס דהתם אינו דומה לכנוס דהכא, דכנוס דהתם, אינו אלא כנוס אנשים, ואלו כנוס דהכא, הוא כנוס אנשים ונשים וטף. ואם תאמר, מנה ליה לרש"י שכנסם, דילמא, על מצבם שהיו חונים סביב הארון הוא דקאמר, כי הלויים חונים סביב הארון, והארבעה דגלים חונים סביבם, ונמצאו שהאנשים והנשים והטף חונים סביב הארון, ולא שכנסם במקום אחד. יש לומר, דמדקאמר: **"לעברך בברית ה' אלהיך"**, דמשמע שהמצב הזה לא היה אלא כדי להכניסם בברית, משמע שכנסם בעבור זה. אבל מה שאמר, שזה הכנוס היה ביום מותו, לא ידעתי מהיכן למד זה, אם ממה שכתוב אחריו: **"וילך משה וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל, ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום"**, ודרשו רבותינו ז"ל: "היום מלאו ימי ושנותי, ביום הזה נולדתי וביום הזה אמות", דילמא פרשת וילך לא היתה ביום הכנוס, אלא אחר כמה ימים מיום הכנוס, שהרי ביום שהתחיל משה לבאר את התורה לישראל באחד בשבט היה, כדכתיב: **"ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חמש באחד לחדש דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' אותו אליהם"** וכתיב בתריה: **"בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר"**, ושמה באותו יום עצמו כנסם, כדי להכניסם בברית, או אחר שהשלים לבאר להם כל התורה, לא ביום שאמר **"בן מאה ועשרים שנה אנכי היום"** שהוא יום מיתתו. ושמה יש לומר, דממלת **"היום"** הוא דקא מפיק ליה, דהוה ליה למכתב: אתם נצבים כלכם ראשיכם שבטיכם וגו', וכתב: **"אתם נצבים היום"**, למדנו שהיה יום מותו, דומיא ד"בן מאה ועשרים שנה אנכי היום", דדרשו רבותינו ז"ל מיתורא דהיום: "היום מלאו ימי ושנותי", אף כאן **"אתם נצבים היום"**, שלא נשאר לכם לכרות הברית רק היום, מפני שהיה יום מותו, אלא שלא מצאתי לרבותינו ז"ל שיאמרו זה.

ראשיכם שבטיכם -

ראשיכם לשבטיכם.

כאילו אמר: ראשיכם - ראשי שבטיכם. ומה שהוצרך להוסיף למ"ד במלת שבטיכם, ולא הספיק לו במלת **"ראשיכם"** שישרת לשנים, כמו שפירשו שאר המפרשים אבן עזרא, הוא מפני, שהוא ממאן שתהיה מלה אחת משרתת לשתי מלות, וראיה לזה מ"דרך המדבר ים סוף", שהוסיף למ"ד ואמר: **"ים סוף - כמו לים סוף"** ולא הספיק לו במלת מדבר, שתשרת לשנים, כמו שפירשו שאר המפרשים. ומה שהכריחו להוסיף למ"ד במלת שבטיכם, ולא שיהיה ראשיכם לחוד ושבטיכם לחוד, הוא מפני ששבטיכם כולל כל איש ישראל, ולא היה צריך לומר אחר זה **"כל איש ישראל"**.

ועוד, למה חזר וכתב אחר **שבטיכם**, שכולל כל ישראל, "**זקניכם ושוטריכם**", הרי גם הם בכלל "**כל ישראל**", דבשלמא "**ראשיכם**" הכתוב קודם "**שבטיכם**", איכא למימר, שנכתב אחריו "**שבטיכם**" בעד כל הנותרים, אלא "**זקניכם ושוטריכם**", שהם אחר "**שבטיכם**" למה לי.

פרק כט, י

מחוטב עציך -

מלמד שבאו כנעניים להתגייר בימי משה, כדרך שבאו גבעונים בימי יהושע, וזהו האמור בגבעונים "ויעשו גם המה בערמה", ונתנם משה חוטבי עצים ושואבי מים. בתנחומא. ואין הכונה לומר שרמו את משה, כמו שרמו את יהושע, אלא שבאו אליו להשלים עמו, ולא קבלם, כי לא יכלו לרמותו לחרות להם ברית, אבל עשאו מיד חוטבי עצים ושואבי מים, כדכתב הרמב"ן ז"ל. ופירוש "**ויעשו גם המה בערמה**", שבאו גם הם בערמה, כמו שבאו בימי משה - לא שיכלו לרמות את משה בערמתם, כמו שיכלו לרמות את יהושע.

פרק כט, יא

לעברך -

להיות עובר.

פירוש: המצב הזה הוא כדי "להיותך עובר בברית", כי דרך הברית לעבור בין בתריו רש"י, לא להעביר אותך בברית, כי מלת עבר מן הקל, לעולם עומד. והכנוי של "**לעברך**", הוא במקום אתה, כאילו אמר לעבור אתה. וכמוהו: "**לעשותכם**" - לעשות אתם.

פרק כט, יב

למען הקים אותך היום לו לעם -

כל כך הוא נכנס לטורח למען קיים אותך לפניו לעם.

והוא יהיה לך לאלהים -

לפי שדבר לך ונשבע לאבותיך שלא להחליף את זרעם באומה אחרת, לכך הוא אוסר אתכם בשבועות הללו שלא תקניטוהו, אחר שהוא אינו יכול להבדל מכם. פירוש: אי אפשר לומר שצורך הברית והאלה הזאת הוא "**למען הקים אותך היום לו לעם**", שהרי צורך הברית והאלה הזאת, אינו אלא כדי שיפחדו מהם ויקיימו את התורה, כמו שכתוב אחר זה: "**פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פונה היום וגו' והיה בשמעו את דברי האלה הזאת וגו' לא יאבה ה' סלוח לו**" וגו', אלא הכא קאמר: ההכרח שהביא לטורח להכניסכם בברית והאלה הזאת, ואינו מניחכם לרצונכם, שאם

תרצו לקיים התורה תהיו לו לעם, ואם לאו, ירחיקכם ממנו, הוא לפי שכבר נשבע לאבותיך, שלא להחליף את זרעם באומה אחרת, ולפיכך הוכרח להכניסכם בברית ולאסור אתכם בשבועות הללו שלא תוכלו לעבור וירחיק אתכם, מכיון שאינו יכול להבדל מכם.

פרק כט, יד

ואת אשר איננו פה -

אף עם דורות העתידים להיות.

פירוש: אין לפרש שאותם שאינם פה, הם שהלכו להם בשום הכרח ואינם נמצאים פה כעת, שזה אי אפשר במקום הזה, שהרי כבר כתוב: **"אתם נצבים היום כלכם... כל איש ישראל"**. אי נמי, מפני ש**"את אשר איננו פה"** הוא נעדר, ואין לכרות ברית עם ההעדר [הנעדר], הוצרך לומר שהוא מכיון פה בעבור נפשות אותן העתידין להיות בדורות הבאים, שאף על פי שגופיהן אינן נמצאים עתה, נפשותיהן נמצאות.

פרק כט, טו - יז

כי אתם ידעתם וגו' ותראו את שקוציהן וגו' -

לפי שראיתם האומות עובדי עבודה זרה, ושמא השיא לב אחד מכם אותו ללכת אחריהם.

פירוש: שני הפסוקים הללו - **"כי אתם ידעתם וגו', ותראו את שקוציהם וגו'**, הם דבקים עם **"פן יש בכם"** הבא אחריהם. ואם כן יחסר וי"ו מן **"פן"** וצריך להיות: ופן יש בכם. וזהו שרמז באמרו "ושמא יש בכם, לפיכך אני צריך להשביעכם", לא: לפיכך אני צריך להשביע אף אשר איננו פה, ויהיה דבק עם **"ולא אתכם לבדכם"**, כי אין טעם לומר, שמפני שראיתם האומות עובדי עבודה זרה, אני צריך לכרות הברית הזאת אף עם הדורות העתידים לבא.

פן יש בכם וגו' לפיכך אני צריך להשביעכם.

זהו סיום דבריו דלעיל, שלפי שראיתם האומות עובדי עבודה זרה, ושמא יש בכם איש או אשה וגו', לפיכך אני צריך להשביעכם. ולפיכך אחר שסיים דבריו, חזר ופירש: **"ותראו את שקוציהם ואת גלוליהם עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם"**, שהם קודם **"פן יש בכם"**.

עץ ואבן -

אותם של עצים ושל אבנים ראיתם בגלוי כו', אבל של כסף וזהב עמהם בחדרי משכיתם הם, לפי שיראים שמא יגנבו.

ו"אשר עמהם", דסיפיה דקרא לא קאי, אלא אכסף וזהב הסמוכין להם. **"ותראו את שקוציהם"** דרישיה דקרא לא קאי אלא אעץ ואבן הסמוכין להם, דאם לא כן **"אשר עמהם"** למה לי.

פן יש בכם שמא יש בכם אשר לבבו פונה היום מלקבל עליו הברית.

רוב המעיינים טעו בזה וחשבו ש"פן יש בכם" הכתוב פה הוא הראשון, מפני שראו שכתוב אחריו **"אשר לבבו פונה היום"**, שזה אינו רק בראשון. והוא שבוש גמור, שאם כן למה חזר ופירש עוד **"פן יש בכם - שמא יש בכם"** הרי כבר פירש אותו למעלה, **"ושמא השיא לב אחד מכם אותו ללכת אחריהם"**.

ועוד, איך פירש פה:

"אשר לבבו פונה היום מלקבל עליו הברית"

ולמעלה פירש אותו **"ושמא השיא לב אחד מכם אותו ללכת אחריהם"**, דמשמע שפירוש **"אשר לבבו פונה"** הוא ללכת אחרי העבודה זרה, לא מלקבל עליו הברית. ועוד, איך אפשר לו לפרש קרא ד**"אשר לבבו פונה - מלקבל עליו הברית"** והרי הכתוב מכחישו, שהרי אחריו כתוב **"מעם ה' אלהינו ללכת לעבוד את אלהי הגוים ההם"**. אבל **"פן יש"** הכתוב פה הוא השני, שכתוב בו **"שורש פורה ראש ולענה"** ו"אשר לבבו פונה" הכתוב אחריו, הוא לשונו של רש"י ז"ל, כי רצה לפרש, שמה שחזר וכתב פן יש בכם פעם אחרת הוא מפני שהראשון מדבר בעבודה זרה והשני בקבלת הברית, כאילו אמר: שמא יש בכם אשר לבבו פונה היום מעם ה' ללכת אחרי העבודה זרה, או שמא יש בכם אשר לבבו פונה היום מלקבל עליו הברית. ומאמר **"והיה בשמעו"** אתרויהו קאי, ששניהם יחד אינם חפצים לקבל הברית, ובשמעם הברית מתברכים בלבבם לאמר **"שלום יהיה לי"**.

פרק כט, יח

והתברך בלבבו -

לשון ברכה. יחשוב בלבו ברכת שלום לעצמו לאמר: לא יבאוני קללות הללו, אך

שלום יהיה לי.

פירוש: אף על פי שמחשבתו זאת אינה לברכה, אלא להצלת קללות בלבד, שחושב בלבו שלא יבואוהו קללות הללו, ולא היה ראוי לכתוב בזה **"והתברך בלבבו"**, מכל מקום מאחר שהוא חושב בלבו, שלא יבואוהו קללות הללו, אך שלום יהיה לו, הרי כאן ברכת שלום וברכת השלום ברכה תחשב לו.

למען ספות הרוה -

למען שאוסיף לו פורענות על מה שעשה עד הנה בשוגג והייתי מעביר עליהם,

וגורם עתה שאצרפם עם הזדונות, ואפרע ממנו הכל.

תקן בזה כמה ענינים: פירש "ספות" לשון הוספה, כמו: **"ספות חטאת על חטאת"**, לא מענין כליה, כמו: **"פן תספה"**. גם שינה **"ספות"** ואמר: "למען שאוסיף", מפני שמלת ספות מקור, וסובל למען שיספה העובר ההוא. גם הוסיף מלת "לו" ואמר: "למען שאוסיף לו", כי לולא זה, סובל שאוסיף השגגות על הזדונות לכל העולם בכלל. גם אמר "שאוסיף לו פורענות מה שעשה בשוגג" ולא אמר שאוסיף לו השגגות עם הזדונות, מפני שלמען ספות השגגות עם הזדונות סובל שיפורש שיהיו הזדונות כשגגות, או השגגות כזדונות, לפיכך פירש שאוסיף פורענות השגגות עם פורענות הזדונות ויפרע ממנו הכל. אבל לא ידעתי איך תתפרש מלת **"למען"** לפי הפירוש הזה, כי הוא לא יאמר בשרירות לבי אלך, בעבור שאוסיף לו פורענות השגגות על פורענות הזדונות. ושמא יש לומר דהכי קאמר, שפעולותיו אלו, שהולך אחרי שרירות לבו, הן סבה לי, שאוסיף לו פורענות השגגות על פורענות הזדונות.

פרק כט, יט

וקנאתו -

לשון חימה אחיזת לבישת נקמה.

שפירוש: קנאה בכל מקום הוא המתחרה לנקום נקמת דבר, כמו שכתב בפרשת פנחס.

פרק כט, כה

ולא חלק להם -

לא נתנם לחלקם.

כאילו אמר לא חלק אותם להם, דאם לא כן חסר הפעול.

לא ידעום -

לא ידעו להם גבורת אלהות.

כאילו אמר: לא ידעום לאלהות, דאם לא כן מה ידיעה צריך בהם. ומה שפירש **"ולא חלק להם"** קודם **"לא ידעום"**, שלא על הסדר, הוא מפני שהיה לו לכתוב: אשר לא חלק להם ולא ידעום, כדי לומר תחלה שאותן האלוהות שהשתחוו הם אינם מחמת שנתנם להם ה' לחלקם, ואחר כך לומר: גם לא בחרו אותם הם מעצמם מחמת שהכירו בהם גבורת אלהות. אבל הרמב"ן ז"ל הביא הלשון הזה בשם רש"י כסדר הכתוב. ונראה שהנוסחא שבידו כך היתה.

פרק כט, כח

הנסתרות לה' אלהינו -

ואם תאמרו מה בידינו לעשות כו', אין אני מעניש אתכם על הנסתרות, שהם לה' אלהינו והוא יפרע מאותו יחיד, אבל הנגלות לנו ולבנינו לבער הרע מקרבנו, ואם לא נעשה דין בהם, יענשו הרבים.

רצה בזה להודיע מה ענין הפסוק הזה אצל המקראות הקודמות לו. ואמר, שמפני שמהמקראות הראשונות נראה שמעניש ה' יתברך את הרבים על חטא היחיד, על שלא מיחו בידו ולא בערוהו, שהרי בתחלה אמר: **"פן יש בכם איש וגו'** שהוא יחיד, ואחר כך אמר: **"וראו את מכות הארץ היא"** שהם רבים, ויש להם לישראל להתאונן על זה: מי יוכל לדעת טמונתיו של חבירו עד שיעניש אותנו על שלא מחינו בידו ולא בערנוהו מקרבנו. השיב בזה ואמר: איני מעניש אתכם על הנסתרות, שהן לה' אלהינו, והוא יפרע מאותו היחיד,

אבל הנגלות, **"לנו ולבנינו לבער הרע מקרבנו"**,

ואם לאו, יענשו הרבים בעבורו.

נקוד על **"לנו ולבנינו"**, לדרוש:

שאף על הנגלות לא ענש את הרבים עד שעברו את הירדן משקבלו עליהם את

השבועה בהר גריזים ובהר עיבל ונעשו ערבים זה בזה.

בפרק נגמר הדין: וברש"י שם אליבא דרבי נחמיה, דאמר "כשם שלא ענש על הנסתרות לעולם, כך לא ענש על עונשים שבגלוי". ופירש רש"י: "כך לא ענש - את אחרים על עונשים שבגלוי עד שעברו את הירדן". והנקודות של **"לנו ולבנינו"** למדונו, דהא דכתיב **"והנגלות לנו ולבנינו"** לא עד הנה נהגה מדה זו, אלא מכאן ואילך, דכל נקודה למעט היא באה. ופירוש: "אף על הנגלות לא ענש את הרבים עד שעברו את הירדן", אינו רוצה לומר שלא על הנסתרות בלבד לא ענש את הרבים עד שעברו את הירדן, אלא אף על הנגלות לא ענש עד שעברו את הירדן. אלא הכי קאמר: לא על הנסתרות בלבד לא ענש את הרבים, אלא אף על הנגלות לא ענש עד שעברו את הירדן, אבל על הנסתרות אפילו משעברו את הירדן לא ענש עליהם, שהרי **"עד עולם"** כתיב. ואם לאו [ד] אפטורא דנסתרות קאי, לאשמועינן דעד עולם תנהוג מדה זו ד"הנסתרות לה", דלא תימא משיעברו את הירדן ויקבלו עליהם הערבות יענשו זה על זה, למה לי דכתיב, אי משום חיובא דנגלות, פשיטא דעונש הנוהג עכשיו ינהוג לעולם, דמה לו לפסוק. אלא הנקודה למדתך, דהאי דכתב **"לנו ולבנינו"**, לאו עד הנה נהגה מדה זו, אלא מכאן ואילך, דכל נקודה למעט.

וכן נראה מדברי ר' נחמיה שאמר: "וכי ענש על הנסתרות לעולם, והלא כבר נאמר **'עד עולם'**", והנקודה שב"עד" מלמדת, שאין כאן מקומו של עד עולם, אלא על הנסתרות, לומר דמדה זו נוהגת מעולם ועד עולם. ואף על גב דבלא נקודה שב"עד", ידענו דאנסתרות קאי, ולא אנגלות, כדלעיל, מכל מקום, אלמלא הנקודה ש"בעד" המלמדת

שנכתב שלא במקומה, היה נראה כדמות טעות, מפני שכותב אותו גבי הנגלות, אבל עם הנקודה - כאילו כתוב בפירוש שאין כאן מקומו, אלא למעלה על הנסתרות. ואם תאמר, אי הכי גבי עכן מאי טעמא איענוש, כבר תרצו בגמרא, משום דהוו ידעי ביה אשתו ובניו.

פרק ל

פרק ל, יב

לא בשמים היא -

שאילו היתה בשמים הייתי צריך לעלות אחריה ללמדה.

פירוש: אף על פי שמהמקרא הזה משמע, שאלו היתה בשמים, לא היה שום אדם יכול להביאה לכם ללמדה, על כרחך לומר, שאין הכונה בו אלא שאילו היתה בשמים, היית צריך לעלות שם ללמדה, והיינו דמסיים בה: **"כי קרוב אליך הדבר מאד בפוך ובלבבך לעשותו"**. ואי סלקא דעתך שפירוש המקרא הוא, שאילו היתה בשמים, לא היה נמצא שום איש לעלות שם להביא לכם, צריך לומר, שעכשיו שאינה בשמים, תוכלו למצוא אנשים להביאה לכם. ואין הדבר כן, שהרי אחר זה סיים, **"כי קרוב אליך הדבר מאד בפוך ובלבבך לעשותו"**, ואינו אומר ונמצאו אנשים להביאה לכם. ומזה הטעם עצמו צריך לומר, שאילו היתה מעבר לים, היית צריך לעבור שם ללמדה, ואין מי יעבור שם ללמדה מפני קושי המעבר, אף על פי שאינו נמנע כעליית השמים. והא דכתיב **"ויקחה לנו"**, דמשמע דלהביאה לנו קמיירי, ולא לעלות שם ללמדה, רבותא בעלמא קאמר: לאו דוקא לעלות בשמים, או לעבור אל עבר הים ללמדה שם, שבדאי לא תוכל לעלות או לעבור, אלא אפילו נמצא שום איש, לעלות בעבורכם בשמים, או לעבור אל עבר הים, כדי להביאם לכם, ללמדה לא ימצא.

פרק ל, טו

את החיים ואת הטוב -

זה תלוי בזה אם תעשה טוב הרי לך חיים, ואם תעשה רע הרי לך מות.

פירוש: הנה נתתי לפניך את זה כנגד זה, החיים כנגד הטוב, והמות כנגד הרע. לא שנתן להם הטוב והרע, כי אין בידי שמים לתת הטוב והרע, שהרי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים דכתיב: **"מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי" וגו'**. וכאילו אמר: הנה נתתי לפניך את החיים, שהם בידי, ואת הטוב, שאתם עושים, את זה כנגד זה. וכן את המות, שהוא בידי, ואת הרע, שאתם עושים, את זה כנגד זה, ובידך לבחור מהטוב והרע אי זה שתמצא, שאם תעשה אתה טוב, אתן לך אני את החיים, ואם תעשה אתה רע, אתן לך אני את המות.

פרשת וילך

פרק לא

פרק לא, ב

וה' אמר אלי -

זהו פירוש "לא אוכל עוד לצאת ולבא".

לפי שה' "אמר אלי לא תעבור", "יהושע הוא עובר", שנטלה רשות ממני ונתנה ליהושע, אבל לא מפני שתשש כחו, כי כתוב: **"לא כהתה עינו וגו'.** ולא ידעתי היכן מצא וי"ו שיהיה פירושו לפי.

אנכי היום -

היום מלאו ימי ושנותי, ביום זה נולדתי וביום זה אמות.

בפרק קמא דראש השנה. דאם לא כן למה לי **"היום"**. ברוב הנוסחאות כתוב כמו שכתוב פה, תחלה: **"לא אוכל, וה' אמר אלי"** ואחר כך **"אנכי היום -** מלאו ימי", שלא כסדר, כי כן דרכו בכמה מקומות לפרש קשר המקראות, ואחר כך לחזור בפירוש המלות. אבל בקצת נוסחאות, הן על הסדר: תחלה **"אנכי היום"** ואחר כך **"לא אוכל, וה' אמר אלי"**.

דבר אחר לצאת ולבא בדברי תורה.

ופירוש **"וה' אמר"** כמשמעו: ועוד **שה' אמר אלי.**

פרק לא, ו

לא ירפך -

לא יתן לך רפיון להיות נעזב ממנו.

פירוש: אין הכנוי הזה במקום אותך, כמנהגו בכל מקום, שפירושו לא יעשה אותך רפוי לפני סיחון ועוג, מפני שאין זו סבה שלא יערצו מפניהם, ומה טעם לומר **"לא תערצו מפניהם"** כי לא אעשה אתכם רפויים. אבל אם יפורש הכנוי הזה במקום לך, שפירושו לא יתן לך רפיון להיותך נעזב ממנו, אלא שתהיה דבק עמו תמיד הנה עם דבקותך בו לא תירא ולא תחת ולא תערצו מפניהם.

פרק לא, ז

כי אתה תבוא את העם הזה -

ארי את תעול עם עמא הדין. משה אמר לו ליהושע: זקנים שבדור יהיו עמך, הכל לפי דעתך ועצתך, אבל הקדוש ברוך הוא אמר ליהושע פסוק כג: כי אתה תביא את בני ישראל, על כרחם, הכל תלוי בך כו'.

פירוש: אל יעלה על דעתך שמאחר שאמר לו ליהושע במקום אחר "כי אתה תביא את בני ישראל" וגו', שצריך שיתפרש "כי אתה תבוא את העם הזה" פועל יוצא, רק פירושו כתרגומו פועל עומד. ופירוש "את העם הזה" עם העם הזה, והם דברי משה ליהושע, שאמר לו זה על דרך עצה, אבל "כי אתה תביא" הם דברי ה' ליהושע שאמר לו "הכל תלוי בך".

פרק לא, י

מקץ שבע שנים -

בשנה הראשונה של שמטה שהיא השנה השמינית. דכל לשון קץ, סוף הוא.

פרק לא, יב

האנשים -

ללמוד.

והנשים -

לשמוע.

דקרא ד"למען ישמעו ולמען ילמדו", "למען ישמעו" שב אל הנשים, ו"למען ילמדו" שב אל האנשים, אבל הטף אף על פי שאינם לא בכלל למוד ולא בכלל שמיעה, הצריך הכתוב להביאם כדי לתת שכר למביאיהם, כדאיתא בחגיגה.

פרק לא, יד

ואצונו -

ואזרזנו.

לא לשון צווי ממש, שהרי לא נכתב אחריו שום צווי, אבל הזרוז אין צריך לכתבו, כי הם דברים בעלמא, כמו: "חזק ואמץ" והדומים לו.

פרק לא, טז

נכר הארץ -

גויי הארץ.

כי מלת נכר איננה תאר למלת אלהי, עד שיהיה פירושו: אלהים נכריים, כי מלת אלהי סמוכה למלת נכר, והסמוך חוץ מעצם הנסמך. רק פירושו אלהים של נכריי הארץ, שהם גויי הארץ. ונקראו נכריי הארץ, מפני שכבר נגזר עליהם שיגורשו משם.

פרק לא, יז

והסתרתי פני -

כמו שאיני רואה בצרתם.

פירוש: הסתרת פני הקדוש ברוך הוא היא העדר השגחתו, ונקרא הסתר פנים, מפני שכל מי שאין פניו רואות את הדבר אינו משגיח בו. וזהו מה שכיון הרב באמרו: "כמו שאיני רואה בצרתם".

פרק לא, כא

וענתה השירה הזאת לפניו לעד -

שהתרתי בו בתוכה על כל המוצאות אותם.

פירוש: אין העדות של השירה הזאת על עדות השמים והארץ, שהם עדים שיעידו איך התרה בהם בכל זאת, אבל השירה הזאת כתוב בה בפירוש שהתרה בהם, באמרו: "הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם ואני אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם אספה עלימו רעות חצי אכלה במ" וגו', ולמחר כשיכחישו ההתראה ויאמרו: לא התרה בנו על אלו הרעות. יקראו השירה הזאת שכתוב בה בפירוש ההתראה שהתרה במ על כל אלו הרעות, ואז יוכחשו על מה שאמרו שלא התרה בהם על אלו הצרות, וזהו שרמז הרב בלשונו באמרו: "שהתרתי בו בתוכה".

פרק לא, כג

ויצו את יהושע בן נון -

מוסב למעלה כלפי שכינה. דכתיב לעיל: "ויאמר ה' אל משה הנך שוכב" וגו'. ואחר שסיים דבריו עם משה, צוה את יהושע. לא עם: "ויכתוב משה את השירה" כי לא היה הוא המצוה, שאם כן: "אל הארץ אשר נשבעתי להם", אשר נשבע להם מבעי ליה, וכן האי "ואנכי אהיה עמך", והוא יהיה עמך, מיבעי ליה, כי משה מת, ואיך יהיה עמו.

פרק לא, כו

לקוח -

כמו זכור, שמור, הלוך.

שהם לשון הווה, לא לשון צווי, אף כאן לקוח לשון הווה, עליכם לקחת את ספר התורה הזה לשים אותו מצד הארון להיות לך לעד כל הימים.

פרק לא, כט**אחרי מותי -**

כל זמן שיהושע חי, היה נראה למשה כאילו הוא חי.

ולפיכך כנה מיתתו של יהושע שהוא מיתתו של משה, וכתב: **"כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון"** במקום שיאמר: כי ידעתי אחרי מות יהושע, כי השחת תשחיתון.

פרשת האזינו**פרק לב****פרק לב, א****האזינו השמים -**

שאני מתרה בהם בישראל ותהיו עדים בדבר.

שההתראה צריכה עדים. ויהיה פירוש **"ואדברה"**, שאדבר התראתי בם, כאילו אמר ואתרה בם. ואמר "ותהיו עדים בדבר", מפני שלולא זה היה נראה שאמר להם שיאזינו דבריו דרך ספור בעלמא.

שכך אמרתי להם שאתם תהיו עדים.

כדכתיב: **"העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ"** לישראל אמר, אבל לשמים ולארץ לא אמר, ועכשיו בא לומר: **"האזינו השמים וגו'."** ואחר כך אמר: "וכן ותשמע הארץ", פירוש, כמו שפירשתי בשמים, שתהיה גם הארץ עד, שאני מתרה בהם. ומפני שהשמים הם יותר נכבדים מהארץ, לא רצה לכוללם בדבור אחד, לומר: **"האזינו השמים והארץ ואדברה"**, אלא יחד זה לבדו וזה לבדו. ופירושו: האזינו אתם השמים, מה שאני מתרה בהם, וגם הארץ תשמע התראתי. וכמוהו: **"שמעו שמים והאזיני ארץ"**, ולא אמר שמעו שמים וארץ.

פרק לב, ב**דשא -**

עטיפת הארץ מכוסה בירק.

עשב -

קלח אחד קרוי עשב, וכל מין מין לעצמו קרוי עשב.

פירוש: הדשא הוא הכולל מיני עשבים רבים, שבם עטיפת הארץ ולבישתה וכסויה. והעשב הוא כל מין ומין לעצמו. וכן כתב בפירוש: **"תדשא הארץ דשא - לא דשא לשון עשב ולא עשב לשון דשא, ואין לשון למדבר לומר דשא פלוני, שלשון דשא" וכו'.** ואחר זה כתב: **"לשון דשא ארברי"ץ, כולם בערבוביא, וכל שורש לעצמו נקרא עשב".** והרמב"ן ז"ל טען ואמר: **"ואין דברו זה נכון, שאם כן לשון דשא לא יתרבה, ורבותינו ז"ל אמרו: הרכיב שני מיני דשאים מהו. והרב עצמו הזכיר דשאים".** וכבר כתבתי שם שאינה טענה כלל, דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, כדאיתא בחולין פרק ראשית הגז.

פרק לב, ג

כי שם ה' אקרא -

מכאן שעונין ברוך שם כבוד מלכותו אחר ברכה שבמקדש.

אמר "במקדש", מפני שבגבולין אינן צריכים לענות אלא אמן, שהוא קיום דברים בעלמא, שמאמין דברי המברך, אבל הגדלה והתרוממות ליכא, ואין זה בכלל **"הבו גודל לאלהינו"**. אבל במקדש, שאינן עונין אמן, כדתיניא בפרק סדר תעניות: "ואומר: מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה, ברוך זוכר הנשכחות. והם עונין אחריו: אמן. וכן בכל ברכה וברכה. במה דברים אמורים, בגבולין, אבל במקדש אינו כן, לפי שאין עונין אמן במקדש, שנאמר: **'קומו ברכו את ה' אלהיכם מן העולם עד העולם ויברכו שם כבודך וגו'.** ואלא במקדש מהו אומר: ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל. והם עונין אחריו: 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'", שזהו הגדלה והתרוממות לאל, הרמוז בפסוק: **"הבו גודל לאלהינו"**, לפיכך כתב רש"י: "מכאן שעונין 'ברוך שם כבוד מלכותו'". ואחר הברכה שבמקדש דוקא, אבל בגבולין לא. אבל בספרי שנו: "ומניין לעונין אמן אחר המברך, תלמוד לומר: **'הבו גודל לאלהינו'**", וצריך עיון.

פרק לב, ד

הצור תמים פעלו -

אף על פי שהוא חזק, כשיביא פורענות לעוברי רצונו, לא בשטף הוא מביא, אלא **תמים פעלו**. דאם לא כן, למה כנהו פה בשם **"צור"**, המורה על רוב תקפו וחזקו, ולמה הוצרך לומר שפעולתו תמימה, וכי תעלה על דעתך שפעולתו חסרה ושלא כדין.

אל אמונה -

לשלם לצדיקים צדקתם לעולם הבא.

שפירוש אמונה בכל מקום הוא מלשון אמונה, שהוא נאמן לשלם שכר הצדיקים לעולם הבא. ומפני שהוא מאוחר, נופל בו לשון אמונה, לומר, שסופו לאמן דבריו.

ואין עול -

אף לרשעים משלם שכר צדקתם בעולם הזה.

כדכתיב "ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו", שפירושו משלם לרשעים שכר צדקותם המועטין. "אל פניו", דהיינו בעולם הזה, כדי להאבידו בעולם הבא בעבור העבירות שעבר בעולם הזה. והוצרך לפרש "ואין עול" בפירוש הזה, מפני שלא היה צריך לומר שה' בלתי עושה עול, כי לא יעלה זה על הדעת, אבל לפי מה שפירש, שאף לרשעים משלם שכר זכיותיהם בעולם הזה, הוצרך לומר אותו, מפני שהיה עולה על הדעת שיעביר זכיותיהם כנגד עברותיהם, ולא יתן להם לא שכר זכיותיהם ולא עונש עברותיהם, ויעניש אותם על העבירות היתרות, שאין זכיות כנגדם, לפיכך הוצרך הכתוב לומר, שאף על פי שהיה לו להעביר אלו כנגד אלו, אינו מעבירם, מפני שנראה כמו עול, מאחר שאינו נותן לו שכר זכיותיו.

צדיק וישר הוא -

הכל מצדיקין עליהם את דינו וכך ראוי וישר להם.

הוצרך לפרש מלת "צדיק" מפי הבריות "שהכל מצדיקין עליהם את הדין", מפני שאי אפשר לומר שהכתוב מעיד על צדקתו יתברך, כי לא יעלה על הדעת הפך זה, וכל שכן אחר מאמר "אל אמונה ואין עול". ומפני שפירש מלת "צדיק" על מה שמצדיקין אותו, הוכרח לפרש: "וישר הוא" מה שאומרים, ראוי וישר הוא. ומפני שיש לטעות במאמר "צדיק וישר הוא" לחשוב ששניהם תארים לו יתברך, הוכרח לפרש דבריו ואמר, שמלת "צדיק" הוא תואר ה' מפי הבריות, ומלת "וישר הוא", המאמר שאומרים עליו הבריות.

פרק לב, ה

שחת לו -

כתרגומו חבילו להון ולא ליה.

פירוש: שמלת "לו" דבקה עם מלת "לא" הבא אחריו, לא עם מלת "שחת". ופירושו: שחתו לעצמם, ולה' לא. ולפי לשון הכתוב היה לו לתרגם: 'ליה לא', אלא שתרגם אותו לפי הלשון הנהוג, אף על פי שאין הפרש בין 'לו לא' ובין 'לא לו'. והוסיף מלת "להון" אחר מלת "שחת", מפני שלא יתכן לשלול אלא אחר החיוב. וצריך לומר תחלה שהשחתתם היא לעצמם, ואחר כך לומר: ולא לשם.

בניו מומם -

בניו היו. והשחתה שהשחיתו, היא מומם.

מומם של בניו היה, ולא מום שלו. אמר: "בניו היו", ו"היו" פירושו מתחלה, כי לא יתכן שיקראו, אחר ששיחתו, בניו. ואמר: "וההשחתה שהשחיתו, היא מומם", כי לא יתואר לשם "מום", רק ההשחתה, שהיא בכח מלת שחת, לא מלת שחת עצמה, שהוא פועל. ואמר:

"מומם של בניו היה",

כי מלת בניו דבקה עם שחת, כאילו אמר שחתו בניו, וזהו שתרגם אנקלוס חבילו לשון רבים וכאילו אמר: שחתו בניו, לא לו, והוא מומם, פירוש: ולא מום שלו. והוא הוא עצמו מה שאמור למעלה **"שחת לו לא"**, שכפל העניין במלות שונות, כמנהג השירות והנבואות.

פרק לא, ו

הלה' תגמלו זאת -

לשון תימה, וכי לפניו אתם מעציבים, שיש בידו להפרע מכם ושהטיב לכם בכל הטובות

כלל בתימה הזה שני עניינים: שיש בידו ליפרע מכם וראוי לירא ממנו, ושהטיב לכם כל כך טובות ואין ראוי שתהיו כפויי טובה. מפני שהדברים שמוכיחם אחר זה על שגמלו לשם הגמול הרע הזה הם משני העניינים הללו, כי ממאמר **"הלא הוא אביך קנך, הוא עשך ויכוננך"** הורה על הוכחת שכחת הטובות שעשה להם. וממאמר **"זכור ימות עולם" וגומר**, שפירושו זכור מה עשה בראשונים שהכעיסו לפניו, מורה על שיש בידו ליפרע מהמכעיסים לפניו.

ויכוננך -

אחרי כן, בכל מיני בסיס וכן.

עשה **"ויכוננך"** מלשון כנו, שתרגומו בסיסה.

ובסיס וכן, שניהם מענין אחד, רק שבסיס מלשון ארמי, וכן מלשון עברי.

פרק לב, ז

זכור ימות עולם -

דור אנוש שהציף עליהם אוקיינוס.

כדאיתא בבראשית רבה.

דבר אחר: לא נתתם לבבכם על שעבר, בינו שנות דור ודור להבא, שיש בידו להטיב לכם ולהנחילכם ימות המשיח והעולם הבא.

אף לפי הפירוש הזה צריך לומר שהתימה הוא על שני העניינים יחד, על שיש בידו לפרוע מהם ועל הטובות שקבלו ממנו, ולא היה להם לגמול רעה תחת טובה, כדלעיל. רק שלפי הפירוש הראשון יהיה מאמר: "**הלא הוא אביך קנך**" מורה על הטובות שעשה להם, ומאמר "**זכור ימות עולם**" מורה על שיש בידו ליפרע ממכעיסיו. ולפי הפירוש הזה יהיה מאמר "**הלא הוא אביך קנך**" ומאמר "**זכור ימות עולם**", שניהם יחד מורים על הטובות. רק שהראשון מורה על הטובות שעשה להם, והשני מורה על הטובות שעתידי לעשות להם. ונשאר מאמר "**בהנחל עליון גוים**", שפירושו:

"כשהנחיל הקדוש ברוך הוא למכעיסיו את חלק נחלתו, הציפן ושטפן",

שהוא מורה על שיש בידו לפרוע מהם.

פרק לב, ח

בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל -

כשהפיץ את דור הפלגה היה בידו כו' ולא עשה כן אלא יצב גבולות עמים קיימים ולא אבדם.

למספר בני ישראל -

בשביל מספר בני ישראל שעתידין לצאת מבני שם ולמספר שבעים נפש של בני ישראל, הציב גבולות עמים - שבעים לשון.

תקן בזה שמאמר: "**יצב גבולות עמים**" משרת לפניו ולאחריו. לפניו - בהפרידו את דור הפלגה, לא אבדם, אלא הציבם וקיימם. ולפי זה יהיה פירוש "**למספר בני ישראל**" - בעבור מספר בני ישראל שעתידין לצאת מהם, דהיינו מבני שם. ולאחריו - הציב גבולות עמים ללשונם למספר שבעים נפש שירדו למצרים ונעשו שבעים אומות ושבעים לשונות, כמספר בני ישראל.

פרק לב, ט

כי חלק ה' עמו -

למה כל זאת, לפי שהיה חלקו כבוש ביניהם ועתיד לצאת. ומי הוא חלקו, עמו. ומי הוא עמו, יעקב חבל נחלתו. השלישי באבות, המשולש בזכיות, כחבל הזה שהוא עשוי בשלשה גדילים.

כאילו אמר: כי חלק ה' הוא עמו. **ויעקב**, שהוא משולש בזכיות, כחבל, הוא נחלתו, ולא ישמעאל ולא עשו, אף על פי שגם הוא בנו של יצחק. ואף על פי שכבר נזכר למעלה, שמה שלא אבדם הוא בעבור מספר בני ישראל העתידין לצאת מבני שם, מכל מקום עדיין לא פירש שם מה עניינם של "**מספר בני ישראל**" עד שינצלו אנשי דור הפלגה מהאבוד בעבורם, וכאן פירש הטעם: "**כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו**", שפירושו מפני שעמו,

שהוא יעקב ובניו, שהוא מספר בני ישראל, הוא חלק ה' ונחלתו. ולפיכך פירש רש"י גבי: **"כי חלק ה' עמו - למה כל זאת, לפי שהיה חלקו כבוש ביניהם"**, אף על פי שממאמר: **"כי חלק ה' עמו"** הוא טעם למה שכתוב למעלה: **"יצב גבולות עמים למספר בני ישראל"**, שפירושו בעבור מספר בני ישראל, שעתידין לצאת מהם, דהיינו שהיה כבוש ביניהם.

פרק לב, י

ימצאהו בארץ מדבר -

אותם מצא לו נאמנים בארץ המדבר, שקבלו תורתו ומלכותו עליהם, מה שלא עשו ישמעאל ועשו, שנאמר: **"זרח משעיר למו הופיע מהר פארן"**. מפני שנתן סבת הצלת דור הפלגה מהאבוד, ואמר: מפני שעתידין לצאת מהם מספר בני ישראל. ואחר כך פירש מה ענינם של מספר בני ישראל, מכל האומות עד שזכו דור הפלגה להנצל מן האבוד בעבורם. ואמר: מפני שהם חלק ה' ונחלתו, הוצרך להודיע עוד למה זכו אלו להיותם עמו ונחלתו יותר מבני ישמעאל ובני עשו, שהם מבני אברהם ויצחק, כמו אלו. ואמר: מפני שמצא את אלו נאמנים לו בארץ המדבר, שקבלו תורתו ומלכותו, מה שלא עשו בני ישמעאל ובני עשו. וכן מצאם נאמנים גם כן בלכתם **בתוהו יליל ישימון** אחרי(ו של) משה, ולא אמרו: היאך נצא למדברות מקום ציה ושמוון, כענין שנאמר: **"לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה"**.

יסובבנהו -

שם סבבו והקיפו בעננים, סבבו בדגלים לארבע רוחות, סבבו בתחתית ההר, כפהו עליו כגיגית.

יבוננהו -

שם בתורה ובינה.

יצרנהו -

מנחש שרף ועקרב ומן האומות כו'.

מכאן והלאה חזר לספר הטובות שהטיב להם מעת צאתם ממצרים, והם שכחו את הכל. ולדעת המתרגם אנקלוס מ"ימצאהו" והלאה.

פרק לב, יב

ה' בדד -

ה' לבטח נהגם במדבר.

פירוש: שמלת בדד שב אל העם, לא אל ה', ושמלת **"ינחנו"** עתיד תחת עבר. ושפירוש **'ינחנו'** מעניין הנהגה. אבל מה שפירש מלת בדד - בטח, נראה לי מפני שאין נפקותא במה שהנהיגם בדד ואין אומה אחרת עמם, רק מצד שהנהיגם בטח, בלתי שום פחד ואימה, כאילו היו הולכים בתוך העיר. והוציא זה מכח מלת בדד, שפירושו, שלא היו צריכים שום אומה ללכת בחברתם מרוב בטחונם.

ואין עמו אל נכר -

לא היה כח לאחד מכל אלהי הגוים להראות כחו עמו ולהלחם עמהם.

זהו פירוש הבטח, כאילו אמר שמה שנהגם במדבר בטח, ולא פחד פן יקום שום אחד מכל אלהי הגוים להראות כחו עמו להלחם עמהם, הוא מפני שלא היה כח לשום אחד מכל אלהי הגוים להראות כחו עמו.

ורבותינו דרשוהו על העתיד, וכן תרגם אנקלוס. ואני אומר דברי תוכחה הן להעיד השמים והארץ, שתהא השירה להם לעד שסופן לבגוד, ולא יזכרו לא הראשונות שעשה להם ולא הנולדות שעתיד לעשות להם כו'.

האי: "ואני אומר דברי תוכחה הן" נראה לי שאינו חולק על דבריהם, כי מי הגיד לו שגם רבותינו ז"ל והמתרגם אינם מפרשים אותו דברי תוכחה "מוסב על **זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור**", ויהיה פירוש **"ה' בדד ינחנו"** על העתיד, כמו שפירש הוא, שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל כדרך שישבתם יחידים בעולם הזה ולא נהניתם כלום מן האומות, כך עתיד אני להושיבכם יחידים לעתיד לבא, ואין אחד מן האומות נהנה מכם כלום. **"ואין עמו אל נכר"**, שלא תהא רשות לאחד משרי האומות לשלוט בכם, כמו שדרשו בספרי. ויהיו דברי תוכחה, שאמר להם שסופן לבגוד ולא יזכרו לא הראשונות שעשה להם ולא אותן שעתיד לעשות להם לעתיד לבא, כמו שכתב רש"י עצמו: "ולא הנולדות שעתיד לעשות להם". אם תאמר מפני שהעתיד שדרשו רבותינו ז"ל בפסוק הזה אינו דומה לאותן העתידות שכתב רש"י במאמר "ולא הנולדות שעתיד לעשות להם", מפני שאותן העתידות אף על פי שאינן נמצאות בזמן משה רבינו בעת שהיה מוכיחן, מכל מקום בעת הבגידה כבר נעשו כלם בפועל, ואלו העתיד הזה שדרשו רבותינו ז"ל בפסוק הזה אפילו בזמן הבגידה לא נעשו, אלא עתידין להעשות, ולא תפול תוכחה ממה שעתיד להיות. הרי כבר כתב רש"י בפסוק: **"בינו שנות דור ודור -** שיש בידו להטיב לכם ולהנחיל לכם ימות המשיח והעולם הבא", שאין שום אחד מאלה מהדברים שנעשו להם אפילו בעת הבגידה, ואפילו הכי הוא מוכיחם מהם. אלא האי "ואני אומר דברי תוכחה" כו' לפרושי מלתייהו דרבותינו ז"ל, שדרשו קרא ד"ה **"בדד ינחנו"** על העתיד, הוא דבעי, ואמר: "ואני אומר" מה שדרשו בפסוק הזה שהוא מדבר על העתיד, אין כוונתם שהם דברי נבואה לעתיד, אלא שהם דברי תוכחה, והוא מוסב על **"זכור ימות עולם בינו שנות**

דור ודור, שאמר להם שסופן לבגוד ולא יזכרו, לא הטובות הראשונות שעשה להם ולא הטובות שעתיד לעשות להם לעתיד לבא, הרמוזים בפסוק **"ה' בדרך ינחנו וגו'."**

פרק לב, טז

יקניאוהו -

הבעירו חמתו.

ש"כל לשון קנאה הוא המתחרה לנקום נקמת דבר", והוא כמו יכעיסוהו.

פרק לב, יז

לא אלוה -

כתרגומו "לית בהון צרוך".

וכן שנו בספרי. ונראה לי שהוצרכו לפרש כן, מפני שאי אפשר לפרשו כמשמעו, כי אחריו: **"אלהים לא ידעום"**. ואם היה פירוש **"לא אלוה"** כמשמעו, איך קראו אחר זה **"אלהים"**. ומפני שמ"לית בהון צרוך" נראה שאילו היה בם שום צורך ושום הנייה, לא היה מקפיד, הוצרך לפרש ש"אילו היה בהם צורך לא היתה קנאתו כפולה כמו שהיא עכשיו". אבל עכשיו שאין בהם שום צורך, ועם כל זה זובחים להם, קנאתו גדולה וכפולה. וכך שנו בספרי: "אילו היו עובדים לחמה, ולבנה, וכוכבים, ומזלות ודברים שהם להנייה לעולם, לא היתה קנאתו כפולה, אלא הן עובדין לדברים שאין מטיבין להם, אלא מריעין להם. מה דרכו של שד, נכנס באדם וכופה אותו".

חדשים מקרוב באו -

אפילו האומות לא היו רגילים בהם, ומי שהיה רואה אותם היה אומר: זה צלם יהודי.

וכן שנו בספרי: "כל זמן שאחד מן האומות רואה אותו, אומר: צלם יהודי הוא זה. וכן הוא אומר: **'כאשר מצאה ידי לממלכות האליל ופסיליהם מירושלים ומשמרון'**, מלמד שירושלים ושומרון מספקות דפוס לכל באי העולם". ואם כן האי **"חדשים מקרוב באו"** על כרחך לומר, שפירושו חדשים לישראל, אבל האומות לא היו רגילין בהם.

לא שערום אבותיכם -

לא יראו מהם, לא עמדה שערתם מפניהם. דרך שערות אדם לעמוד מחמת יראה.

בספרי. ויהיה כנוי **"שערום"** - מהם, כמו: **"בני יצאוני"** יצאו ממני. **"פן תשבענו"** תשבע ממנו.

ויש לפרש עוד שערום, לשון "ושעירים ירקדו שם", שעירים הם שדים, לא עשו אבותיכם שעירים הללו.

ויהיה גם כן פה כנוי "שערום" - מהם, רק פירוש מהם פה, ממין השעירים, שהם השדים הנזכרים למעלה. ופירוש שערום, עשו שעירים, כמו: "מאלמים" - עשו אלומים.

פרק לב, יח

תשי -

תשכח.

מגזרת: "נשיתי טובה" ושרשו נשה. והיו"ד במקום ה"א למ"ד הפועל, ומשפטו תשה, ועקרו תנשה.

ורבותינו דרשו: כשבא להטיב לכם, אתם מכעיסים לפניו ומתישין כחו מלהטיב לכם.

והוא מגזירת: "ויתשם ה'", ששרשו נתש, שהוא קרוב לענין "תשש כחו כנקבה", מלשון רבותינו ז"ל, ששרשו תשש.

פרק לב, כ

מה אחריתם -

מה תעלה בהם באחריתם.

וכן תרגם אונקלוס: "מה יהא בסופיכון". כי המבוקש אינו רק לדעת מה יהא עליהם באחרונה, לא מה תהיה "אחריתם", רק מפני שסופם הוא מה שיהיה עליהם באחרונה, תפס "אחריתם", במקום מה שיהיה עליהם באחריתם.

דור תהפוכות -

מהפכין רצוני לכעס.

לא מתהפכין, כפי המובן ממלת תהפוכות.

לא אמון במ -

אין גדולי נכרים.

כי פירוש "אמון" מענין: "אומן את הדסה", שהוא הגידול. והוסיף מלת "ניכרים", כי לולא זה יהיה המובן ממנו שאין גדולי במ, כלומר שלא גדלתיים, אבל עם תוספת מלת 'ניכרים', יהיה המובן ממנו שאין גדולי נכרים במ.

פרק לב, כא

בלא עם -

בעשו הוא אומר: **"בזוי אתה מאד"**. לכן ראוי שיכונה בשם **"לא עם"**.

פרק לב, כב

ותיקד -

בכם עד היסוד.

הוסיף מלת "בכם" בין **"ותיקד"** ובין **"עד שאול תחתית"**, כי לולא זה לא יובן באי זה מקום תהיה היקידה.

פרק לב, כג

אספה -

דבר אחר: אספה - אכלה, כמו: **"פן תספה"**.

וכליית הרעות עליהם הוא תכלית הרעה, כי לא ישארו מהרעות מאומה, אלא כלם יכלו עליהם, על דרך **"חצי אכלה במ"**, שכל חצי אזרקם במ.

פרק לב, כד

ושן בהמות -

מעשה היה כו'.

בספרי. דאם לא כן ושן חיות מיבעי ליה, שהם נושכים וממיתים, לא הבהמות, אלא רבותא קמשמע לן, שאף הבהמות יהיו נושכות וממיתות.

פרק לב, כה

מחוץ תשכל חרב -

דבר אחר: מחוץ תשכל חרב - על מה שעשו בחוצות. ומחדרים אימה - על מה

שעשו בחדרי חדרים.

בספרי. כאילו אמר: מפני העבירות שעשו בגלוי בחוצות ירושלים ובשווקיה, תשכלם החרב, ומפני העבירות שעשו בסתר בחדרי חדריהם, תשכלם האימה, שלבם נוקפם עליהם, והם מתים מאליהם.

פרק לב, כו

אמרתי אפאיהם -

ויש פותרין אותו כתרגומו **"יחול רוגזיה עליהון"**. ולא יתכן, שאם כן היה לו לכתוב אפאיהם, אחת לשמוש ואחת ליסוד, והאל"ף התיכונה אינה ראויה בו כלל.

פירוש: יש פותרין אותו כפי הנגלה מלשון התרגום, שהנגלה ממנו הוא שיהיה אפאיהם מלשון אף, ושתהיה האל"ף הראשונה לשון המדבר, כאילו אמר: אשים אפי עליהם או בהם. וזה לא יתכן, שאם כן היה לו להכתב בשני אלפין אפאיהם, כמו: **"ואאלפך חכמה"**, הראשון לשון המדבר והשני פ"א הפועל של אף.

ועוד שהאל"ף התיכונה אין לה עניין כלל והיה לו לכתוב: אמרתי אפיהם. אבל אנקלוס לא כיון בזה מה שהבינו הפותרין את דבריו. אבל כונת המתרגם בזה, היא על פי לשון הבריתא של ספרי, ששנו: **"אמרתי אפאיהם - אמרתי באפי איה הם"**, שהמכוון מזה הוא, שיחול רוגזי עליהם, שיהיו כאילו אינם, עד שיאמרו רואיהם עליהם: "איה הם".

פרק לב, כז

לולי כעס אויב אגור -

אם לא שכעס האויב כנוס עליהם להשחית.

כי המלה הזאת מורכבת מן לו, שעניינו אם, ומן לא, ואף על פי שפה כתוב ביו"ד, הוא לפי שהמלה נקראת בצר"י, וכן כתב הרד"ק בשורש לול. והוסיף שתי מלות "עליהם להשחית", כי לולא מלת 'עליהם', לא ידענו כעס האויב על מי הוא אגור ומוכן להשחית, ולולא מלת "להשחית", לא יתכן לומר: "ידינו רמה ולא ה' פעל כל זאת", מאחר שכעס האויב אגור בתוכו ולא פעל שום השחתה בפועל.

ואם יוכל להם וישחיתם יתלה הגדולה בו ובאלהיו, ולא יתלה הגדולה ב'.
 הוסיף "ואם יוכל להם וישחיתם", כי בזולת זה לא יתכן לומר **"ידינו רמה ולא ה' פעל כל זאת"**, כי אף על פי "שכעס האויב אגור עליהם להשחית" אם לא יוכלו להשחיתם, לא יאמרו: **"ידינו רמה ולא ה' פעל כל זאת"**.

פרק לב, כח

גוי אובד עצות -

שאלו היו חכמים ישכילו כל זאת כו'.

הוסיף שי"ן על מלת "לו", גם פירש [במקום] מלת "חכמו", שהוא פועל עבר, במקום "חכמים". שהוא שם, מפני שמאמר: **"לו חכמו"** אינו התחלת מאמר, רק הוא ראייה על מאמר: **"כי גוי אובד עצות המה"**. ואמר והראיה על שהוא כן, שאלו היו חכמים, שהוא הפך אובד עצות, **ישכילו זאת איכה ירדוף וגו'.**

פרק לב, כט

יבינו לאחריהם -

יתנו לב להתבונן לסוף פורענותם של ישראל.

לא לאחרית של עצמם. ו"איכה ירדוף אחד אלף" הוא פירוש מלת "זאת" ומלת "אחריתם".

פרק לב, ל

איכה ירדוף אחד -

ממנו אלף מישראל.

לא אחד מישראל אלף ממנו, כי זה הפך הכתוב "ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדפו", ששם ברכה, ופה קללה ולכן אמר אחריו: "אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם", ופירוש הסגירם מסרם בידינו, כדלקמיה.

פרק לב, לא

כי לא כצורנו צורם -

כל זה היה להם לאויבים להתבונן.

שהיה להם לאויבים לומר לעצמם: אחר שאין האלהות שלנו כמו האלוה של ישראל, שכלנו מודים שאין צור כצורם של ישראל, ועם כל זה אנחנו פלילים על ישראל, הפך מה שהיה ראוי, שיהיו הם פלילים עלינו. זאת ראייה גמורה, שצורם מכרם והסגירם ומסרם בידינו על רוב עונם. ואף על פי שלשון "כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים" מורה שהם דברי ישראל על האויבים, אין חשש, כי הכתוב מדבר מה שישראל אומרים בעבור האויבים, שהיה להם לחשוב, שאחר שלא כצורנו צורם, שהכל מודים בו, אפילו האויבים, והיה ראוי שנהיה אנחנו פלילים עליהם, ועכשיו אדרבה אויבינו פלילים עלינו, זאת ראייה שה' מסרנו בידם. והמכון משניהם אחד הוא, ולכן פעם ידבר בלשון האויבים לישראל, כמו: "איכה ירדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם" ופעם ידבר בלשון ישראל על האויבים, כמו: "כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים".

פרק לב, לב

אשכלות מרורות למו -

משקה מר ראוי להם, לפי מעשיהם פורענותם.

כאילו אמר: בעבור שמגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה, וענבמו ענבי רוש, לכן "אשכלות מרורות" ראוי להם.

פרק לב, לד

הלא הוא כמוס עמדי -

הלא הוא, פרי גפנם ותבואת שדמותם, כמוס עמדי.

פירוש: כנוי "הוא", ומלת "כמוס" שב אל פרי גפנם הרומז במלת "גפנם" ואל תבואת שדמותם הרמוז במלת "משדמות עמורה". ואף על פי שהתבואה היא לשון נקבה, ולא תפול עליה לא מלת הוא ולא מלת כמוס, המורים על הזכר, מכל מקום מאחר שפירוש "גפנם" הוא פרי גפנם בלשון זכר, אמר "הוא" בלשון זכר, אף על פי שפירוש "שדמות", היא התבואה, שהוא בלשון נקבה.

פרק לב, לה

לי נקם ושלם -

עמי נכון ומזומן פורענות נקם, וישלם להם כמעשיהם. הנקם ישלם להם גמולם.

פירש מלת "לי" עמי, מפני שאין מלת לי נופלת רק על המקבל דבר מזולתו, לא על מי שהדבר הוא משלו ומכחו. ומה שהוסיף לומר: "נכון ומזומן", הוא מפני שאין פורענות הנקמה עומדת בפועל עמו, רק שהוא נכון ומזומן להעשות. גם הוסיף מלת פורענות ואמר: "פרענות נקם", מפני שגמולם אינה הנקמה עצמה, אלא הפורענות המתחייבת ממנה. ואמר: "וישלם להם", פירוש הנקם, כמו שכתב אחר זה מיד: "הנקם ישלם להם", ויהיה **ושלם** כמו "**ושלם אותו בראשו**", שפירושו וישלם. ואמר "גמולם" ולמעלה מזה אמר "כמעשיהם", מפני שמלת וישלם, שהיא מענין תשלומין אינה נופלת רק על הגמול, "**כי פועל אדם ישלם לו**", "**כי אתה תשלם לאיש כמעשהו**".

ויש מפרשים: ושלם שם דבר, כמו ושלום, והוא מגזרת "והדבר אין בהם", כמו והדבור.

ופירושו: לי הנקם והשלם, שאנקם מהם ואשלם להם כפעלם.

ואימתי אשלם להם, לעת תמוט רגלם, כשתתום זכות אבות שהם סמוכים עליו.

פירוש: האי "**לעת תמוט רגלם**" על "**ושלם**" לחודיה קאי, ולא על "**נקם**", כי פורענות הנקמה לעולם הוא מוכן ומזומן עמו מעת שהשחיתו לפניו, אבל תשלום הפורענות בהם, לא יהיה אלא לעת תמוט רגלם, שאז אין להם רגלים להסמך עליהם, דהיינו אחר תום זכות אבות.

כי קרוב יום אידם -

כשארצה להביא עליהם יום אידם, קרוב ומזומן לפני להביאו על ידי שלוחין הרבה.

פירוש: האי "**קרוב**" דהכא איננו זמני, דאם כן מעיקרא כתיב: "**לעת תמוט רגלם**", דמשמע שאין לו גבול מוגבל, והדר כתיב: "**כי קרוב יום אידם**". ועוד, שהם עדיין לא השחיתו, ואיך יאמר מעתה: "**כי קרוב יום אידם**", שהוא אחר ההשחתה. רק פירושו

מעניין קלות, שהוא קל ומזומן לפניו לעשותו כשירצה. ומפני שהקרב הזמני והמקומי הוא קל ההגעה אליו, נקרא הדבר הקל ומזומן - **"קרב"**.

פרק לב, לו - לז

כי ידין ה' עמו -

כשישפוט אותן בייסורין.

כאילו אמר: כשייסר ה' עמו בייסורין האמורים למעלה, כמו: **"כי במ ידין עמים"**, שפירושו ייסר, לא מענין דין ומשפט, דאם כן מהו זה שכתוב אחריו **"ועל עבדיו יתנחם"** וכי מפני שדן דיניהם יחזור ויתנחם לרחם עליהם. אבל אם נפרש מלת ידין מענין יסורין, אז יתכן לומר שאחר שייסר אותם, יחזור וירחם עליהם.

ועל עבדיו יתנחם -

ויתנחם הקדוש ברוך הוא על עבדיו.

הוצרך להפך, מפני שאחר הייסורין היא הנחמה, ואחר כך להודיע שהיא על עבדיו. ועוד, שמלת **"על"** אינה נופלת אחר הייסורין, רק מלת את: כי ידין ה' את עמו ואת עבדיו, ומלת על נופלת אחר הנחמה - ויתנחם על עבדיו, שפירושו לשוב ולרחם עליהם. אבל מה שהוסיף מלת הקדוש ברוך הוא על מלת יתנחם, לא ידעתי למה, כי היה די בה' הכתוב על **"כי ידין"**. ושמה יש לומר, שמפני שחזר וכתב **"ועל עבדיו"** אחר מלת **"עמו"** הכתוב לעיל, ולא הספיק לו עם מלת **"עמו"**, יחוייב גם כן שיכפול השם ויכתוב אותו שנית, כאילו אמר: כי ידין ה' עמו ויתנחם הקדוש ברוך הוא על עבדיו.

כי יראה כי אזלת יד -

כשיראה כי אזלת יד האויב - הולכת וחוזקת מאד עליהם, ואפס בהם עצור ועזוב.

עצור -

נושע על ידי עוצר, הוא המושל העוצר בעם שלא ילכו מפוזרים בצאתם לצבא.

ועזוב -

מוחזק, כמו "ויעזבו ירושלם", "איך לא עוזבה עיר תהלה".

ואמר הקדוש ברוך הוא עליהם. אי אלהימו עבודה זרה שעבדו.

הנה תקן כמה ענינים: שפירוש **"כי יראה - כשיראה"**. ומלת **"כי"** פה, כמו: **"כי תבאו אל הארץ"** - כשתבאו. ושפירוש **"אזלת"** - הולכת, כמו: **"הלחם אזל מכלינו"**. ושמלת **"יד"** שבה אל האויב, ואם לא נזכר פה, ולא אל **"עמו"** הנזכר לעיל. ושהוסיף מלת "עליהם" אחר מלת יד, להודיע שחוזק יד האויב הולכת עליהם, פירוש: על עמו ועבדיו, הנזכרים

לעיל. ושפירוש אפס - תם, כמו: **"כי אפס כסף"**. ושפירוש **"עצור"** - מקובץ ומכונס על ידי המושל שהוא העוצר. ושפירוש **"ועזוב"** - מוחזק, כמו: **"איך לא עזבה עיר תהלה"**. ושהוסיף מלת "בהם" אחר מלת ואפס, מפני שמלת תם אינה נופל רק בהם, שפירושו תם בהם היותם עצורים ועזובים. גם הוסיף מלת הקדוש ברוך הוא אחר מלת "ואמר", להודיע שהאומר **"אי אלהימו"** הוא הקדוש ברוך הוא. גם הוסיף מלת "עליהם" אחר **"ואמר"**, להודיע שכנוי **"אלהימו"** שב על מלת עליהם, המורה על עמו ועל עבדיו הנזכרים לעיל. ויהיה פירוש המקראות הללו, כאילו אמר, שכאשר ייסר ה' את עמו בכל אותן ייסורים האמורין למעלה, ויחזור ויתנחם לרחם עליהם כשיראה שיד האויב הולכת ומתחזקת עליהם ותם בהם עצירת העוצר מלעוצרם וחוזק המחזיק אותם, להיותם בלתי שוטר ומושל, יאמר עליהם: איה העבודות זרות שלכם, שהייתם בוטחים ונשענים בהם, יקומו ויעזרו אתכם ויהיו לכם למגן וצנה. לכן ראוי לכם מעתה להבין מכל הפורענויות הללו, שהבאתי עליכם, ולא יהיה לכם שום מושיע מכל אותן אלוהות שהייתם בוטחים בהם ושלא היה שום אחד מהם מוחה בידי מכל מה שעשיתי, שאני אני הוא שבידי להשפיל ולהרים, **"ואין אלוהים עמדי"**, פירוש: עומד כנגדי ולא להציל הפושעים בי מידי. ואחר זה התחיל לספר הנקמות שעתיד להנקם מהאויבים אשר הרעו להם לישראל, ושכבר נשבע: חי אנכי לעולם אם אשנן את להב חרבי ואם תאחז במשפט ידי, פירוש: אם אניח מדת רחמים באויבים שהרעו לישראל, **"אשר אני קצפתי"** על ישראל **"מעט והם עזרו לרעה"** וכו', עד סוף הענין. צריך לומר שהו"ו של **"ואמר אי אלהימו"** הוא כו"ו **"ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד"**, שפירושו **"ישמור לך הבטחתו"**, כמו שפירש רש"י שם, אף על פי שהרב לא פירש פה כלום. אבל מלת "כי" של **"כי אשא אל שמים ידי"**, לא ידעתי פירושה, כי אינה סובלת שום אחת מארבע לשונות של כי: אי, דילמא, אלא, דהא.

פרק לב, מ

כי אשא אל שמים ידי -

כי בחרון אפי אשא ידי אל עצמי בשבועה.

אמר כי בחרון אפי אשבע, מפני שהשבועה בכל מקום אינה אלא כדי לקיים הבטחתו, ואחר שאין כאן שום הבטחה, אין כאן מקום לשבועה, לפיכך הוצרך לומר שאף על פי שאין כאן שום הבטחה, מכל מקום, מרוב חרון אפו על האויב להנקם ממנו ושלא ינחם מזה, הוצרך להשבע שינקם ממנו. ואמר: **"אשא ידי אל עצמי בשבועה"** במקום **"אשא אל שמים ידי"**, מפני שאחריו כתוב: **"ואמרתי חי אנכי לעולם"**, שהשבועה היתה על עצמו, ולא על השמים. ועל כרחק לפרש ש**"כי אשא אל שמים ידי"** הוא כאילו אמר: כי אשא אל עצמי ידי, וקרא עצמו שמים, מפני שהוא כסאו, כמו שנאמר **"השמים כסאי"**. ואומר: **"אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור"**, דלא שייך הכא לומר שנשבע אל עצמו ותופש השמים בידו כנשבע וחפץ בידו, מפני שהחפץ שנוטל הנשבע בידו אינו אלא מפני שעל ידי המצוה

שנוטל בידו מוסיף כונה ויראה בשבועתו, ואין זה נופל בשם יתברך. ואל תשיבני מ"כי יד על כס יה", שפירושו: "ידו של הקדוש ברוך הוא הורמה להשבע בכסאו", כדפירש רש"י שם, דהתם לא כתיב בתריה לשון מורה על שבועה, כמו שכתוב פה.

ואמרתי חי אנכי -

לשון שבועה.

כאילו אמר: בחי עצמותי, לא שהוא מודיע שהוא חי וקיים לעולם.

פרק לב, מא

אם שנותי ברק חרבי -

אם אשנן את להב חרבי למען היות לה ברק.

פירוש: אם אחדד הברזל של חרבי. שהשנן בכל מקום לשון חדוד הוא, כמו: "חצי גבור שנונים", ולהב החרב הוא ברזל החרב, כמו: "הנצב אחר הלהב", "ולהבת חניתו". ונקרא כן, שהחרב בהתלהטו דומה ללהב בהתלהטו. ופירש ברק - למען היות לה ברק, כאילו אמר אם שנותי לברק חרבי, שפירושו למען היות לה ברק, שהברזל אחר השנן יתחדש לו כדמות ברק מבריק. גם פירש שנותי - אשנן, מפני שמלת שנותי מקור והיא משרתת לכל מיני הפעלים, ומלת אשנן מורה על העתיד המדבר בעדו לבדו.

ותאחז במשפט ידי -

להניח מדת רחמי באויבי שהרעו לכם.

פירוש: ותאחז ידי במדת המשפט להחזיק בה, כדי לנקום נקמתי מאויבי ולהניח מדת הרחמים. פירוש: שלא אשתמש בה עמהם, ומאמר "באויבי שהרעו לכם", דבק עם "ותאחז במשפט ידי", לא עם "להניח מדת רחמים" הסמוך לו. ויהיה פירוש המקראות כן: נשאתי אל שמים ידי ונשבעתי: חי אנכי שאשנן את חרבי לעשות לה ברק, כמנהג היוצאים למלחמה. ושתאחז במשפט ידי להשיב נקם לצרי להנקם מהם מפני שהרעו לכם. שאני קצפתי עליכם מעט והמה עזרו לרעה. ואל יקשה עליך אומרו "שאשנן" במקום אם אשנן, כי מצאנו: "עד אם דברתי דברי", עד שאדבר דברי, ורבים כן. וכן כתב בסוף הפרשה "אם שנותי - הרבה 'אם' יש שאינם תלויים, שאשנן ברק חרבי, כמו שפירשתי למעלה".

והמשפט הזה לשון פורענות הוא.

ולא מלשון דין ומשפט כמשמעו, מפני שמלת ותאחז לפי דעת רבותינו ז"ל, דבקה עם "ברק חרבי", שהברק הוא חצו של הקדוש ברוך הוא, כדכתיב: "ויצא כברק חצו" וכיון

שכן, לא שייך הכא לשון דין ומשפט, אלא לשון פורענות, שפירושו: ותאחז ידי ברק חרבי, שהוא חצו, בעת שזורקו על אויביו, כדי להביא הפורענות עליהם.

פרק לב, מב

אשכיר חצי מדם וחרבי תאכל בשר מדם חלל ושביה -

זאת תהיה להם מעון חללי דם ישראל ושביה ששבו מהם.

פירוש: זאת הפורענות שאמרת שאשכיר חצי מדמן, ושחרבי תאכל מבשרן, הוא מפני עון החלל, לא בעבור של חללי דם שהרגו מישראל, ומפני השביה ששבו מהם. ופירש "מדם חלל", כמו הפוך ואמר: מ"חללי דם", מפני שהעון שעשו הוא בעבור הדם. ומה שאמר למעלה "אשכיר חצי מדמן", אין "מדמן" פירוש של "מדם חלל", רק הוא פירוש של "**מדם**" שבראש הפסוק והוא דרך משל, שהשכרות של חציו לא תגיע רק מרוב שתיית דם האויב, כאילו החצים הנזרקים על האויב שותים מדמו כל כך, עד שמשתכרים. מראש פרעות אויב מפשע תחלת פרעות האויב, כשהקדוש ברוך הוא נפרע מן האומות פוקד עליהם עונם ועונות אבותיהם מראשית פרצה שפרצו בישראל. הוסיף מלת "מפשע" קודם מלת "**מראש**", מפני שמאמר "**מראש פרעות אויב**" דבק עם "**מדם חלל ושביה**", שפירושו "מפשע חללי דם ומפשע השביה ששבו מישראל", כמו שכתב למעלה. ויחוייב מזה שיפורש גם מאמר "**מראש פרעות אויב**" מפשע ראש פרעות אויב, כחבריו, ויהיה פירושו ומפשע תחלת פרעות האויב, כי פירוש פרעות - פרעות. ומפני שתחלת הפרעות שפרצו האויבים בישראל היו מימי אבותיהם של האויבים הללו, למדו מכאן, שכשהקדוש ברוך הוא נפרע מן האומות, פוקד עליהם עונם ועונות אבותיהם. ומפני שמאמר

"תחלת פרעות האויב"

אינו מובן שפרצו בישראל, הוצרך לחזור לפרש:

"מראשית פרצה שפרצו בישראל".

פרק לב, מג

ונקם ישיב לצריו -

על הגזל ועל החמס.

על שפיכות דמם, כי כבר אמור למעלה "**כי דם עבדיו יקום**".

וכפר אדמתו עמו -

ויפייס אדמתו עמו, על הצרות שעברו עליהם ושעשה להם האויב.

שפירוש "**אדמתו עמו**" - אדמתו שהוא עמו, כאילו אמר וכפר עמו. והוא דבק עם "**נקם ישיב לצריו**" ופירושו, שעם הנקמה ישיב לצריו יפייס את עמו, כי יקבלו עם זה תנחומין על כל הצרות שעברו עליהם מן האויב.

רבי יהודה דורשה כלפי ישראל וכו'

הכל כמו שפירשתי עד תכלית. משמע שאין הפרש בין פירושו לפירוש רש"י, אלא בפסוק **"כי גוי אובד עצות המה"**, שרש"י פרש אותו על האומות, ורבי יהודה דורשו על ישראל. אבל בשאר הפרשה כלה, שוים הם, שכלה כלפי ישראל היא. ואף על פי שהם מתחלפים בפירוש **"כי מגפן סדום גפנם"**, שרש"י פירש שהוא מוסב למעלה גבי **"אמרתי אפאיהם"** ואמר כלפי שמעשיהם מעשה סדום ועמורה, ורבי יהודה דורש: וכי מגפנה של סדום אתם או ממטעה של עמורה, והלא אין אתם אלא ממשע קדוש, מכל מקום שניהם שוים שהוא כלפי ישראל. אבל גבי **"אי אלהימו"**, שרש"י פירש: ואמר הקדוש ברוך הוא לישראל: איה העבודות זרות שלכם שהייתם בטוחים בהם להגין עליכם מן הרעה, יקומו ויעזרוכם וגו'. ורבי יהודה דורש, שיאמרו ישראל לאומות היכן איפטיקין והגמונין שלכם כו', דמשמע דאי אלהימו לרש"י ז"ל הוא כלפי ישראל, ולרבי יהודה הוא כלפי האומות. יש לומר, שמה שכתב רש"י ז"ל שדברי רבי יהודה הם כפירושו ממש עד תכלית חוץ מפסוק **"כי גוי אובד עצות המה"**, אינו אלא על פירוש **"ואמר"**, שרש"י ורבי יהודה סוברים שאין **"ואמר"** דברי האומות, כרבי נחמיה, שפירש: ואמר האויב, שהוא טיטוס וכיוצא בו. אבל לא על **"אי אלהימו"**, דאם כן מאי: **"ר' יהודה דורשו כלפי ישראל"** דקאמר, הא כלפי האומות הוא. וכן לרבי נחמיה מאי **"כלפי האומות"** דקאמר. אלא שאף על פי כן, אין דברי רש"י שוים לדברי רבי יהודה, שהרי רש"י פירש: ואמר הקדוש ברוך הוא, ורבי יהודה פירש: ואמר ישראל.

ורבי נחמיה דורשה כלפי האומות:

כי גוי אובד עצות המה, כמו שפירשתי תחלה עד **ואויבינו פלילים**. שבזה אין הפרש בין פירושו לפירוש רש"י ששניהם פירשו המקרא הזה כלפי האומות ור' יהודה כלפי ישראל. אבל מכאן והלאה הם מתחלפים, שרש"י ורבי יהודה פירשו כל הפרשה כלפי ישראל ורבי נחמיה כלפי האומות, כמו שמפורש והולך.

פרק לב, לו

כי ידין ה' עמו -

בלשון זה משמש בלשון דהא, ואין ידין לשון יסורים, אלא לשון כי יריב את ריבם

מיד עושקיהם.

מפני שבין לפירוש רש"י בין לפירוש רבי יהודה, קרא ד**"לי נקם ושלם"** עד **"וחש עתידות למו"** כלפי ישראל הוא. ולא יתכן לפרש כי יריב את ריבם, אלא מלשון יסורין. ויחוייב בהכרח, שיהיה תחלת מאמר, לא נתינת טעם על **"לי נקם ושלם"**, ושוב לא יתכן שיתפרש מלת כי בלשון דהא, אלא בלשון כאשר, כמו ויקרא כג, י: **"כי תבאו אל הארץ"**, כדלעיל. אבל לפירוש רבי נחמיה, שפירש קרא ד**"לי נקם ושלם"** כלפי האומות, מצינן

לפרושי קרא ד"כי ידין ה' עמו" כי יריב את ריבם, ויהיה פירוש כי, מלשון דהא, ופירושו: למה אמר "לי נקם ושלם" לאומות, מפני שיריב ריבם של ישראל מיד עושקיהם.

פרק לב, לז

ואמר אי אלהימו -

האויב יאמר: אי אלהימו של ישראל, כמו שאמר טיטוס הרשע כו'.

ופירוש "אשר חלב זבחימו יאכלו", אמרו בספרי: "טיטוס אמר בעד ישראל: הללו משה הטען ואמר להם: בנו מזבח והעלו עליו עולות והסיכו לכם נסכים, כענין שנאמר: 'את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים'". אבל רבי יהודה טען על רבי נחמיה על זה: "יקום ויעזורכם אין כתיב כאן, אלא 'יקומו ויעזרוכם'. [ור' נחמיה השיב: ויהי כאשר] התענו אותי אלהים", ויהיה גם זה כמוהו.

פרק לב, לט

ראו עתה כי אני הוא -

אז יגלה ישועתי כו'.

הוצרך לפרש פה המקרא הזה על דעת רבי נחמיה בתוספת "אז יגלה ישועתי", מה שלא עשה כן בפירושו, הוא מפני שלפי מה שפירש: "ואמר הקדוש ברוך הוא לישראל איה עבודות זרות שעבדתם", יתחייב שיהיה פירוש ראו: לכן ראו והבינו מזה, כי אני הוא, שבידי להמית ולהחיות, ולא כאותן עבודות זרות שעבדתם. אבל לדעת רבי נחמיה שפירש: "ואמר האויב, אי אלהימו של ישראל", לא יתכן לומר ראו והבינו, כי אני הוא שבידי להמית ולהחיות, אלא כשיוסיף "אז יגלה ישועתי", שפירושו שאז תתהפך מחשבת האויב ממה שהיתה טרם הגלות ישועת ה'. והוא הדין נמי אליבא דרבי יהודה, אלא שמפני שלא פירש קרא ד"ואמר אי אלהימו", אלא אליבא דרבי נחמיה ולפי פירושו, ואליבא דרבי יהודה לא פירש כלום, לא הוצרך לפרש גם כן קרא ד"ראו עתה כי אני אני הוא", מכיון דהא בהא תליא. אבל שלא פירש כלום בקרא ד"ואמר אי אלהימו" אליבא דרבי יהודה, שמא יש לומר, מפני שפירוש רבי יהודה במקרא הזה אינו לא כדברי רש"י ולא כדברי רבי נחמיה, והפירושים של שאר המקראות הם או כדברי רש"י או כדברי רבי נחמיה, לפיכך לא רצה להזכירו כלל.

פרק לב, מ

כי אשא אל שמים ידי -

כמו כי נשאתי, תמיד אני משרה מקום שכינתי בשמים כו'.

הוצרך לפרש פה מלת "אשא" - עתיד תחת עבר, והעבר במקום הווה ואמר "תמיד אני משרה", מפני שמפירושו שפירש "לי נקם ושלם" כלפי ישראל "ואם שנותי ברק חרבי" וגו'

עד **"אשיב נקם לצרי ולמשנאי אשלם"** - היא הנקמה שינקום מהאויב, יחוייב בהכרח שיפרש **"כי אשא אל שמים ידי ואמרתי חי אנכי"** - לשון שבועה שנשבע שינקם מהאויב, אבל לפי דעת רבי נחמיה שיפרש **"לי נקם ושלם"**, כלפי האומות שינקם מהם, אין טעם לחזור עוד לומר שנשבע שינקם מהם, לפיכך הוכרח לפרש **"כי אשא אל שמים ידי"** - תמיד אני משרה מקום שכינתי בשמים ויש לי יכולת וגבורה ליפרע מהם מיד ולא להמתין לעת תמוט רגלם. ומפני שמלת **"אשא"** מורה על העתיד, והשרית שכינתו בשמים, כבר היה לעולמים, הוצרך להעתיקו מהעתיד, ואמר: **"נשאתי"**, שפירושו מקדם קדמתה. ומפני שהשרית שכינתו שם נמשך תמיד, הוכרח לומר: **"תמיד אני משרה שכינתי שם"** ויחוייב מזה שיהיה **"ואמרתי חי אנכי לעולם"**, דבק עם מאמר: **"כי אשא כו"**, כלומר מאחר שאני משרה שכינתי בשמים, יש לי כח וגבורה להפרע מהם מיד, ולא לעת תמוט רגלם, אבל אמרתי אין לי למהר פורענותם, מאחר שחי אנכי לעולם, ויש לי ליפרע מהם כשארצה, בין בחייהם בין לאחר מיתתן. ויהיה וי"ו **"ואמרתי"**, כו"ו תהלים ז, ה **"ואחלצה צוררי ריקם"**.

פרק לב, מד

הוא והושע בן נון -

שבת של דיוזגי היתה, נטלה רשות מזה ונתנה לזה.

פירוש דיוזגי שנים, כי בלשון יון דיו שנים, זוג גם כן שנים. וכפל הענין בשתי לשונות. ופירושו: שבת שהיו בה שתי רשויות, רשות משה ורשות יהושע. נטלה ממשה ונתנה ליהושע, וכן פירש בעל הערוך.

ולמה קורוהו כאן הושע, לומר שלא זחה דעתו עליו, אף על פי שנתנה לו גדולה, השפיל עצמו כאשר בתחלתו.

אבל בספרי שנו בלשון אחר: **"הוא והושע בן נון - למה אני צריך, והלא כבר נאמר ויקרא משה להושע בן נון יהושע"**, מה תלמוד לומר: **'הוא והושע'**, להודיעך צדקו של יהושע. שומע אני שצפתה דעתו עליו משנתמנה ברשות, תלמוד לומר: **'הוא והושע'**, הושע בצדקו אף על פי שנתמנה פרנס על הצבור".

פרק לב, נ

כאשר מת אהרן אחיך -

באותה מיתה שראית וחמדת בה.

בספרי. דאם לא כן **"כאשר מת אהרן אחיך"** למה לי.

פרק לב, נא

על אשר מריתם את פי גרמתם למרות פי.

על אשר לא קדשתם -

גרמתם לי שלא אתקדש כו'.

בספרי. פירוש: אתם גרמתם לעם שיהיו ממרים את פי ושלל אתקדש בפניהם, שאילו קיימתם מה שצויתי לכם "ודברתם אל הסלע", נתן מימיו בלא הכאה והיה מתקדש שם שמים יותר, שהיו ישראל אומרים: ומה סלע זה כו' מקיים מצות בוראו, אנו על אחת כמה וכמה, ושוב לא היו ממרים את פי. לא שמשה ואהרן מעלו ומרו ולא קדשו, אלא מפני שהם גרמו זה, קראם הכתוב מועלים וממרים ובלתי מקדשים.

פרק לב, נב

כי מנגד -

מרחוק.

שאינן הנגד הזה מורה על פיאה מיוחדת עד שיפורש מלשון מזרח, כמו שכתב רש"י בפרשת יתרו "נגד ההר - כל מקום שאתה מוצא 'נגד' - פנים למזרח", כי פירוש "מנגד תראה את הארץ" אין הכוונה בו להורות על פיאה מיוחדת, שהרי אחריו כתיב: "ושמה לא תבא", שהוא סבה לראיתו אותה מרחוק, לא להיותו רואה אותה מפאת מזרח ולא משאר פיאות. וכבר הארכתי בזה בפרשת יתרו, עיין שם. ומה שכתב אחר זה: "כי אם לא תראנה עכשיו לא תראנה עוד בחיך, כי שמה לא תבא, וידעתי כי חביבה היא לך, על כן אני אומר לך: עלה וראה", לפרש קרא ד"ושמה לא תבא", שהוא שב למעלה בפסוק: "עלה אל הר העברים... וראה את ארץ כנען". ויהיה הוי"ו הזה של "ושמה לא תבא", במקום כי, כאילו אמר: כי שמה לא תבא. ופירושו: ולכן עלה וראה, מאחר שהיא חביבה לך, שאילו היה דבק עם "כי מנגד תראה", שפירושו מרחוק, למה לי "ושמה לא תבא", פשיטא, שמאחר שלא הרשהו לראות את הארץ אלא מרחוק, מבואר ששמה לא יבא. אלא על כרחך לומר שפירוש "ושמה לא תבא" דבק עם "עלה... וראה", דלעיל, ופירושו: שאם לא תראנה עכשיו, לא תראנה עוד בחיך, כי שמה לא תבא. אבל לא ידעתי אנה מצא וי"ו במקום כי.

פרשת וזאת הברכה

פרק לג

פרק לג, א

לפני מותו -

סמוך למיתתו, שאם לא עכשיו אימתי.

פירוש: שאם לא תאמר שהם [שהוא] סמוך למיתתו, היה לו לפרש אימתי היה זהו, ומדסתם ולא פירש מתי היה, שמע מינה, סמוך למיתתו היה. ולכן לא הוצרך לפרש, דסתם כל המברכים את הנשאים אחריהם, סמוך למיתתם הוא. ובספרי שנו: "וכי עלתה על דעתך שלאחר מיתה היה משה מברך את ישראל, מה תלמוד לומר: 'לפני מותו', סמוך למיתתו". פירוש: בלאו "לפני מותו" יודעין היינו שקודם מיתתו ברכם, מה תלמוד לומר "לפני מותו", סמוך למיתתו.

פרק לג, ב

ויאמר ה' מסיני בא -

פתח תחלה בשבחו של מקום ואחר כך בצרכיהם של ישראל.

בספרי. דאם לא כן מה ענין "מסיני בא" וגו' לענין הברכות ולמה הפסיקה פרשת הברכות עד שפתח תחלה "וזאת הברכה" והניח הברכות והתחיל "ה' מסיני בא" וגו' ואחר כך חזר וסיים הברכות כלם על הסדר. אבל רש"י ז"ל הוסיף עוד ואמר ש"בשבח שפתח בו, יש בו הזכרת זכות לישראל", כלומר וכדיים הם שתחול עליהם ברכה.

מסיני בא -

יצא לקראתם.

לפיכך אמר מסיני ולא בסיני, שאחר שירד על הר סיני וראה את ישראל באים להתיצב בתחתית ההר, יצא משם ובא לקראתם. וזהו שנאמר ופרש"י שם: "ויוצא משה את העם לקראת האלהים - למדנו שהשכינה יצאה לקראתם", שמלת לקראת בכל מקום מורה על הבאים זה כנגד זה, כל אחד כנגד חברו.

וזרח משעיר למו -

שפתח לבני עשו שיקבלו את התורה, ולא רצו.

הופיע מהר פארן -

שהלך שם ופתח לבני ישמעאל שיקבלו, ולא רצו.

וכן שנינו בספרי: "כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל, לא על ישראל בלבד נגלה, אלא על כל אומות העולם. בתחלה הלך אצל בני עשו ואמר להם: מקבלים אתם את התורה. אמרו לו: מה כתוב בה. אמר להם: 'לא תרצח'. אמרו לפניו: רבונו של עולם, כל עצמם של אותם אנשים אביהן רוצח היה, שנאמר: 'והידיים ידי עשו', ועל כן הבטיחו אביו, שנאמר: 'ועל חרברך תחיה' וגו'. הלך אצל בני עמון ומואב. אמר להם: מקבלים אתם את התורה. אמרו לו: מה כתוב בה. אמר להם: 'לא תנאף'. אמרו לפניו: רבונו של עולם, כל עצמה של

ערוה שלהן היא, שנאמר: **'ותהרין שתי בנות לוט מאביהן' וגומר**. הלך אצל בני ישמעאל. אמר להם: מקבלים אתם את התורה. אמרו לו: מה כתוב בה. אמר להם: **'לא תגנוב'**. אמרו לפניו: רבוננו של עולם, אביהם לסטים היה, שנאמר: **'והוא יהיה פרא אדם ידו בכל'**. עד שבא אצל ישראל וקבלוה". דאם לא כן מאי בעי בשעיר, ומאי בעי בפארן. פירוש: מאי בעי בשעיר, שהיא מקום מושב בני עשו, ומאי בעי בפארן שהיא מקום מושב בני ישמעאל, כדכתיב בהגר: **"וישב במדבר פארן"**. והכי איתא בפרק קמא דעבודה זרה:

ואתה -

לישראל

מרבבות קדש -

ועמו מקצת רבבות מלאכי קדש.

בספרי. הוסיף מלת "לישראל" אחר מלת "ואתא", להודיע ביאתו למי היתה. אבל גבי **"ה'** **מסיני בא"** לא הוסיף, מפני שמלת "למו", שפירושו לבני ישראל האמור למעלה, ישוב גם אל מאמר **"מסיני בא"**, כאילו אמר: ה' מסיני בא למו, וזרח משעיר למו. גם הוסיף מלת "ועמו" קודם "מרבבות מלאכי קדש", מפני שבספרי פירש שמ"ם מרבבות קדש הוא מ"ם המקצת, לא מ"ם ממנו, כמ"ם **"מסיני, משעיר, מהר פארן"** הסמוכים לו, מפני שאז יהיה פירושו, שה' פירש מרבבות קדש ובא לבדו. ולכן בזולת תוספת מלת 'ועמו', יהיה פירושו: ואתא מקצת רבבות קדש, ואין לו טעם בלתי מלת ועמו. גם הוסיף מלת "מלאכי" קודם מלת **"קדש"**. מפני שמלת קדש נופל על דבר, כמו: **"ואנשי קדש"**, ופה הם המלאכים.

אש דת למו -

שהיתה כתובה מאז לפניו באש שחורה על גב אש לבנה, נתן להם בלוחות כתב

יד ימינו.

פירוש: האש של דת, שהיא האש שחורה הרשומה על גב האש לבנה, כמו הדיו השחור על גבי הנייר, ברשומי הדת, שהיא התורה, נתנה למו בלוחות הכתובות בכתב יד ימינו, כאילו אמר: מימינו למו אש דת, שפירושו מכתב יד ימינו נתן למו האש של דת, שהיא האש הרשום בה הדת.

פרק לג, ג

אף חובב עמים -

כל אחד קרוי עם.

שהרי בנימין נקרא גוי בנבואת "גוי וקהל גוים", גוי בעד בנימין, וקהל גוים בעד אפרים ומנשה. ובנבואה הזאת עצמה פעם כתוב בה "וקהל גוים" ופעם כתוב בה: "קהל עמים".

והם תוכו לרגליך -

והם ראויים לכך, שהרי תווכו לתחתית ההר לרגליך בסיני. תוכו לשון פועלו - תווכו הם לתוך מרגלותיך.

פירש תוכו מלשון תוך, מבניין פועל, כלומר שנכנסו תוך מרגלותיך ותווכו בתוכם. והנמשל ברגלים פה, הוא תחתית הר סיני, שה' היה שוכן עליו, ותחתיתו כדמות רגליו. ואומרו "והם ראויים לכך", הוא קשר הדבור, לא פירוש מלה, שהוא מדביק הדבור של "והם תוכו לרגליך" עם הדבור של "כל קדושי בדיך", כאילו אמר: ולמה זכו נפשות הצדיקים של ישראל להיותן גנוזות אתו יותר מחסידי שאר האומות, מפני שישראל תווכו לתוך מרגלותיך וראויין הם לכך.

ישא מדברותיך -

נשאו עליהם עול תורתך.

פירש ישא - עתיד תחת עבר, מפני שבעת שברך משה את ישראל כבר קבלו ישראל את התורה. ומפני שהדבורים לא תפול בהם משא, הוסיף מלת "עול" ואמר "נשאו עליהם עול תורתך" כי העול נופל בו לשון משא, [כמו]: "ופרקת עולו מעל צואריך", "אשר לא עלה עליה עול". והוא דבק עם "והם תוכו לרגליך" ופירושו: והם ראויים לכך, שהרי תווכו לתחתית ההר לרגליך בסיני, ונשאו עליהם עול תורתך.

מדברותיך -

המ"ם בו יסוד.

פירוש: איננו מ"ם השמוש המורה על מקצת מהדבורים, שהרי הם קבלו כל דבריך, לא מקצתם, רק היא מיסוד הבניין, כמ"ם מדבר, שפירושו מתדבר, אף מדברותיך מתדברותיך, שפירושו מה שהיית מתדבר להשמיענו. אבל אין לפרש שהמ"ם בו יסוד משורש המלה, שהרי שורשו דבר, ואין המ"ם מכללם. אבל אונקלוס פירש המ"ם הזה במקום מן, דהיינו על פי דבריך.

ישא מדברותיך -

ואלה דבריהם.

פירוש: בעת שגזרין עליהם האומות הגזרות הרעות, אינן חוששין מהם להתמוטט מתחת כנפי השכינה, אלא מתחזקים ואומרים: "תורה צוה לנו" ונחזיקנה לא נעזבנה.

פרק לג, ה

ויהי -

הקדוש ברוך הוא

בישורון מלך -

תמיד עול מלכותו עליהם.

פירוש: שהם כפופים אליו תמיד לקיים כל המצות שגזר עליהם, כמשפט כל אומה ואומה עם המלך המולך עליהם לאפוקי שאר האומות שאינם כפופים למצוותיו. אבל אין לפרש שהוא מלך על ישראל ולא על שאר האומות, שהרי הקדוש ברוך הוא שברא את הכל והוא בודאי מלך על כל העולם.

בהתאסף ראשי עם -

בכל התאסף ראשי חשבון אסיפתם.

ראשי, כמו "כי תשא את ראש", ראויין אלו שאברכם. בכל חשבון אסיפתם, ראויים הם שאברכם. והוא דבק עם הבא אחריו, כאילו אמר: ובעבור זה "יחי ראובן ואל ימות... וזאת ליהודה... וללוי אמר", וכן כלם זה אחר זה. ומאמר "ויהי בישורון מלך" דבק עם מה שלמעלה הימנו, שבעת שגוזרין האומות גזרותיהן הרעות, הם מתחזקים ואומרים: **תורה צוה לנו משה** ונחזיקנה ולא נעזבנה, והקדוש ברוך הוא תמיד עול מלכותו עליהם.

דבר אחר: בהתאספם באגודה אחת הוא מלכם, ולא כשיש מחלוקת ביניהם.

ויהיה מאמר "ויהי בישורון מלך" דבק עם "בהתאסף ראשי עם" הבא אחריו.

פרק לג, ז

וזאת ליהודה -

מפני נדוי שקבל עליו, שנאמר "וחטאתי לאבי כל הימים".

ואף על פי שנדוי זה על תנאי היה: "אם לא אביאנו אליך" ומסתמא הביאו אליו לקיים תנאו, שלא יחול הנדוי עליו, אף על פי כן חל עליו, מפני [אפילו] שהיה על תנאי, שמכאן למדו רבותינו במסכת מכות, שנדוי על תנאי צריך הפרה. ויהודה חשב שכיון שקיים תנאו אינו צריך הפרה, ונכשל בו. אבל לא מפני שהיה צריך לכפול תנאו: אם אביאנו, לא אחטא. ואם לא אביאנו, וחסאתי, וכל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן - שיכפול תנאו, וההין קודם ללאו, ותנאי קודם למעשה, ואפשר לקיימו, התנאי בטל והמעשה קיים, שאם כן לא היה יהודה טועה בזה. ואף בנדוי על תנאי צריך הפרה, יש אומרים שיהודה לא טעה כן, אלא שאין ההתר מועיל אלא בעד העולם הזה, אבל בנדוי של העולם הבא, אינו מועיל כלל, ויהודה קבל נדוי בשני עולמות, כמו, שדרשו רבותינו ז"ל מקרא ד"כל הימים", ולפיכך

היו עצמותיו מתגלגלין. ומה שאמרו במכות: "מכאן שנדוי על תנאי צריך הפרה", אינו רוצה לומר שאם היו מפירין לו היה מופר, [שאם כן] מאי טעמא לא הפרו לו, אלא שלא היו יכולין להפר לו, מפני שנדוי היה גם בעולם הבא, ואין ההפרה שמפירין לו בעולם הזה מועיל לעולם הבא.

שמע ה' קול יהודה -

תפלת דוד ושלמה, ואסא מפני הכושים, ויהושפט מפני העמונים, וחזקיה מפני סנחריב.

שכל אלו מזרעו של יהודה הם, ובקש משה מה' שתקובל תפלתם מפני הכושים והעמונים ומפני סנחריב.

דבר אחר: שמע ה' קול יהודה כאן רמז לשמעון מתוך ברכתיו של יהודה. פירש הרמב"ן ז"ל: כי פירוש "ידין רב לו" הוא, "שיקח מצריו ויכבוש מהם ארצות רבות, יותר מן הראוי לו בנחלתו. וירמוז בזה, שינחיל מנחלתו לשמעון אחיו. והוא שנאמר: 'מחבל בני יהודה, נחלת בני שמעון, כי היה חלק בני יהודה רב מהם וינחלו בני שמעון בתוך נחלתם', והנה הזכיר שמעון ברמז עם יהודה".

פרק לג, ח

וללוי אמר -

ועל לוי אמר.

פירוש: ובעבור לוי אמר, לא שאמר אותם ללוי עצמו. וכן "לבנימין אמר וליוסף אמר" וכן כלם.

תריבהו וגו' -

כתרגומו בחנתוהי על מי מצותא ואשתכח מהימן.

פירוש: על ידי המריבה שהריבות אותו על מי מריבה, בחנת את לבבו ונמצא נאמן.

דבר אחר, נסתקפת לו לבא בעלילה כו'.

ויהיה תריבהו שהריב עמו על לא עול בכפיו, כי אם משה אמר: "שמעו נא המורים", אהרן ומרים מה עשו.

פרק לג, ט

ובריתך ינצורו -

אותן שנולדו במדבר, שישראל לא מלו את בניהם, והם היו מולין.

פירוש: **בריתך** היא המילה, שנאמר בה: "**ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחרך לדורותם. זאת בריתי אשר תשמרו וגו' המול לכם כל זכר**". ומפני שמאמרו "**ובריתך ינצורו**" משמע שישראל לא שמרו המילה, ואין הדבר כן, שהרי שנינו במכילתא בפסוק: "**והיה לכם למשמרת**" והביאו גם רש"י ז"ל: "מפני מה הקדים הכתוב לקיחתו של פסח קודם לשחיטתו ארבעה ימים, היה ר' מתיא בן חרש אומר: הרי הוא אומר: '**ואעבור עליך ואראך והנה עתך וגו'**, הגיעה שבועה שנשבע הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו שהוא גואל את בניו. ולא היו בידם מצות שיתעסקו בהן כדי שיגאלו, שנאמר: '**ואת ערום ועריה**, עריה מכל מצות. ונתן להם הקדוש ברוך הוא שתי מצות: דם פסח ודם מילה, שמלו באותו הלילה, כדי שיגאלו, שנאמר: '**מתבוססת בדמיך**' בשני דמים". לפיכך הוצרך רש"י לומר, שמה ששבחם הכתוב: "**ובריתך ינצורו**", אינו אלא על אותן שנולדו להם במדבר, שישראל לא מלו אותם, מפני שכל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא נשבה בהם רוח צפונית, מפני עון מעשה העגל, כדאיתא ביבמות ובחגיגה, והלויים היו מלין אותן.

פרק לג, י

יורו משפטיך -

ראויין אלו לכך.

פירוש: זהו המתחייב ממה שקדם, שמפני שאמרו "**לאביו ולאמו לא ראיתיו**" וגומר, וגם "**שמרו אמרתך ובריתך ינצורו**", לפיכך ראוי ש"**יורו משפטיך ליעקב וגו'**, לא שהוא ספור מה שעשו, דומיא ד"**שמרו אמרתך ובריתך ינצורו**", דלעיל מינה.

וכליל -

עולה.

ונקרא כן, מפני שהוא עולה כולה לגבוה.

פרק לג, יא

מחץ מתנים קמיו -

מחץ קמיו מכת מתנים.

הוצרך להפך, כי בזולת זה יהיה פירושו הכה מתנים קמיו, כי מחץ, בשו"א המ"ם, הוא צווי לגזרת פעל. ואם כן היה ראוי להיות: הכה מתני קמיו, ולא מתנים קמיו. והוסיף מלת "מכת" ואמר: "מחץ קמיו מכת מתנים", מפני שבזולת זה יהיה פירושו: הכה קמיו מתנים וחסר בי"ת, כי היה ראוי להיות הכה קמיו במתנים. ובחר להוסיף "מכת" מלהוסיף בי"ת, מפני שהמובן מהכה מתנים הוא הכאת מתנים, כי השמות בכח הפעלים. אך לא ידעתי מי הכריחו להפך, שהרי אחר שהוסיף מלת מכת, גם בזולת ההפוך יהיה פירושו: הכה מכת

מתנים קמיו ואין הבדל בין הכה מכת מתנים קמיו, ובין הכה קמיו מכת מתנים. ושמה יש לומר, מפני שההכאה היא בקמיו, הדביק קמיו עם ההכאה.

פרק לג, יב

כל היום -

לעולם.

כאילו אמר: כל הימים, כי ה' שהוא חופף ומגן עליו, הוא מגן עליו כל הימים, שמשנבחרה ירושלים לא שרתה שכינה במקום אחר.

פרק לג, יג

ומתהום -

שהתהום עולה ומלחלח אותם מלמטה. אתה מוצא בכל השבטים ברכתו של משה מעין ברכתו של יעקב.

נראה לי שמה שהצריכו להזכיר זה פה, הוא מפני שפירש "ומתהום - שהתהום עולה ומלחלח אותם מלמטה", ואין זה מובן כל כך, הוצרך להעזר מברכתו של יעקב, שאמר: "ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת", שברכות תהום הוא [דומה] לברכות השמים מעל.

פרק לג, יד

גרש ירחים -

שהארץ מגרשת ומוציאה מחדש לחדש.

אין לטעון איך פירש פה מלת ירחים "מחדש לחדש", ולמעלה פירש: ירחים - על הלבנה המבשלת קצת מהפירות, כמו קשואים ודלועים, דאיכא למימר הכא נמי בלבנה קמיירי, אלא שמפני שמלת ירחים מורה על רבוי, והלבנה אינה רק אחת, הוצרך לפרש שרבו ירחים הוא בעבור הלבנה שבכל חדש וחדש, כאילו היו לבנות רבות.

פרק לג, טו

ומראש הררי קדם -

ומבורכת מראשית בשול הפירות, שההרים מקדימים לבכר בשול פירותיהם.

הוסיף מלת "ומבורכת", להודיע שמלת "ומראש" דבקה עם מבורכת דרישא דקרא. גם פירש מלת **מראש** "מראשית בשול הפירות", שהם הבכורים, שנקראו כן, מענין: "ותאמר הבכירה". ויהיה פירוש הברכה הזאת: שתהיה ארצו מבורכת ממתק טל השמים היורד תמיד בארצו, וממתק לחלוח הארץ העולה מן התהום, וממתק חום השמש שארצו פתוחה לנגדו, וממתק לחלוחית הלבנה שבכל חדש וחדש, ושתהיה מבורכת גם כן מצד

ראשית בשול הפירות. נקראים קדם, מפני שראשית בשול הפירות הוא להיותם בהרים, שדרכם לבכר בשול פירותיהם.

גבעות עולם -

גבעות העושות פירות לעולם, ואין פוסקות מעוצר גשמים.

כאילו אמר: וממתק הגבעות, שהוא תמיד, בלתי פוסק.

פרק לג, טז

ורצון שוכני סנה -

ותהא ארצו מבורכת. רצונו ונחת רוחו של הקדוש ברוך הוא הנגלה אלי תחלה בסנה.

אמר: "ותהא ארצו מבורכת" שזהו המכוון מזה המאמר. ואחר כך פירש המלות, ואמר: "רצונו ונחת רוחו של הקדוש ברוך הוא", שפירושו שיהא בארצו רצונו ונחת רוחו של הקדוש ברוך הוא, שזו היא ברכה גדולה, והיינו שתהא מבורכת. אחר כך נתן טעם על אמרו: "**ורצון שוכני סנה**" במקום ורצון האל, ואמר "הנגלה אלי תחלה בסנה".

תבואתה -

ברכה זו לראש יוסף.

כי תבאתה, כמו תבא. והיא מורכבת מעבר ומעתיד, או שבאה בשני סימנים, כמו: "**ישועתה**", על דעת החכם רבי אברהם בן עזרא.

פרק לג, יט

עמים הר יקראו -

כל אסיפה על ידי קריאה היא.

לפיכך כתוב "**יקראו**" במקום יאספו. ולבי מגמגם בזה, שאם כן היה לו לכתוב יקראו הקו"ף בקמ"ץ והרי"ש בצר"י מבנין נפעל, שאז יהיה במקום יאספו הנופל בפירוש המקרא הזה מבנין נפעל. כי פירוש "**עמים הר יקראו**" - השבטים אל הר המוריה יאספו מעצמם, לא שזבולון ויששכר הם המאספים אותם והקוראים אותם. אך איני יודע מה ענין אסיפת השבטים אל הר המוריה בתוך ברכתן של יששכר וזבולון.

ושם יזבחו ברגלים זבחי צדק.

אף על פי ששם זובחים זבחים בכל ימות השנה, הוכרח לפרש פה "ושם יזבחו - ברגלים", מפני ש"**עמים הר יקראו**" מורה על אסיפת השבטים בכללם, ואין זה אלא ברגלים.

כי שפע ימים יינקו -

יששכר וזבולון.

הנזכרים בראש הפרשה, לא השבטים באסיפתן להר המוריה הסמוכים לו.

ושפוני טמוני חול -

כסויי טמוני חול. טרית וחלזון זכוכית לבנה היוצאים מן הים ומן החול.

כדתני רב יוסף בפרק קמא דמגלה: **"שפוני -** זה חלזון. **טמוני -** זו טרית. **חול -** זו זכוכית לבנה". ופירש רש"י: "חלזון - דג עולה מן הים להרים, וצובעין בדמו תכלת ונמכר בדמים יקרים. טרית - דג שקורין טונינ"א. זכוכית לבנה - היוצא מן החול, כדאמרין ביציאות השבת, וחול של זבולון חשוב משאר חולות, וראוי לזכוכית לבנה". ופירוש "היוצאים מן הים ומן החול" החלזון והטרית מן הים, והזכוכית לבנה מן החול.

ובחלקו של זבולון היה, כמו שאמרו במסכת מגילה: "זבולון עם חרף נפשו למות". "מה טעם, משום **ד'נפתלי על מרומי שדה'**. אמר זבולון לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם לאחי נתת ארצות ולי נתת ימים ונהרות. אמר לו: כולן צריכין לך על ידי חלזון, שנאמר **'ושפוני טמוני חול'**". פירוש: כל אחיך צריכין לך, על ידי החלזון שיוצא בחלקך, כדי לצבוע ממנו התכלת של ציצית. אלמא חלזון בחלקו של זבולון היה, והיינו דתני רב יוסף כו', כדלעיל.

פרק לג, כ**ברוך מרחיב גד -**

מלמד שהיה תחומו של גד מרחיב והולך כלפי מזרח.

אמר "כלפי מזרח", מפני שנחלתו היתה מעבר לירדן והלאה לפאת מזרח, כדכתיב בפרשת מסעי: **"ושני המטות וחצי המטה לקחו נחלתם מעבר לירדן ירחו קדמה מזרחה"**. והרחבת גבולו אי אפשר להיות כלפי הירדן, שהרי התחלת תחומין של שני שבטים וחצי היא הירדן, הלכך ההרחבה שהוא מרחיב והולך, אינו אלא כלפי מזרח.

כלביא שכן -

לפי שהיה סמוך לספר, לפיכך נמשל לאריה, שכל הסמוכין לספר צריכין להיות גבורים.

לא הבינותי כונת הרב בזה, למה אמר שנמשל לאריה בעבור היותו סמוך לספר, ולא אמר שנמשל לאריה בעבור היותו גבור כאריה. דדוחק הוא לומר לא ידע משה רבינו שהוא גבור, אלא מפני שהיה סמוך לספר. ושמא יש לומר, שמפני שנמשל גד לאריה, ולא

יהודה, שנמשל כן בברכתו של יעקב הוצרך לומר שאומרו **"כלביא שכן"** הוא מקום אומרו כלביא השוכן בספר, שכל השוכן בספר צריך להיות גבור כארי.

פרק לג, כא

וירא ראשית לו -

שהוא ראשית הכבוש.

וכאילו אמר: וירא ראשית הכבוש לו, "שאין לך ראשית במקרא שאינו דבוק לתיבה של אחריו... ויש לך מקראות שמקצרין לשונם... כמו: 'מגיד מראשית אחרית', ולא פירש מגיד מראשית דבר אחרית דבר", כמו שכתב בפרשת בראשית. והתימה מהרמב"ן ז"ל, שטען עליו בפרשת בראשית מפסוק **"וירא ראשית לו"**, שאינו דבוק לתיבה של אחריו.

כי שם חלקת -

כי ידע אשר שם בנחלתו חלקת שדה קבורת מחוקק והוא משה.

תיקן בזה כמה עניינים. הוסיף "כי ידע", מפני שבזולת זה נראה שכאשר ראה ליטול לו חלק בארץ סיחון ועוג כבר היתה שם קבורת משה, ואין זה אמת, שהרי באותו זמן עדיין משה קיים, אבל עם תוספת "כי ידע", יהיה פירושו שידע בקבלה, שבתוך הנחלה ההיא תהיה קבורתו של משה. גם פירש שמלת **"שם"** מורה על נחלתו. גם הוסיף מלת "שדה" אחר מלת **"חלקת"**, מפני שמלת חלקת מורה על חלק, והחלק הוא חלק לדבר, ואמר שדה, כמו: **"חלקת השדה אשר לאחינו"**. גם הוסיף מלת "קבורת" מפני שבזולת זה יהיה פירושו חלקת השדה של מחוקק, לא שדה קבורתו, והוא לא בחר הנחלה הזאת אלא מפני קבורתו. גם פירש מלת **"מחוקק"** והוא משה.

ספון -

אותה חלקה ספונה וטמונה מכל בריה.

אמר "אותה חלקה ספונה", שלא תחשוב שמלת ספון דבקה עם **"מחוקק"** הסמוך לו, כי לא היה ספון וטמון רק מקום קבורתו, שהוא חלקת השדה שהיה קבור בה, כדכתיב: **"ולא ידע איש את קבורתו"**. ואין לטעון ממלת ספון, שהוא לשון זכר על החלקה שהיא לשון נקבה, כי החלקה הוא החלק ומלת ספון שב אל החלק, וכמוהו: **"אם חבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו"**.

ויתא -

גד.

אמר זה לאפוקי מדבר אחר, שאמרו: "ויתא - משה".

פרק לג, כו

אין כאל ישורון -

דע לך ישורון, שאין כאל בכל אלהי העמים.

כאילו אמר: ישורון, אין כאל. ופירוש ככאל הכ"ף בקמ"ץ במקום ה"א כהאל הידוע והמפורסם לכל, או כהאל שלנו. והוסיף "בכל אלהי העמים", מפני שבזולת זה לא נדע בערך מי.

רוכב שמים בעזרך -

רוכב שמים הוא אותו אלוה שבעזרך.

וחסר שי"ן, כמו: "את הדרך ילכו בה", כי בזולת זה אין טעם למאמר "ובגאותו שחקים", שפירושו "ובגאותו רוכב שחקים", שמלת "רוכב" שבראש הפסוק, אף אשחקים דסיפיה דקרא קאי. ואין זה מושך עצמו ואחר עמו, כי הרב ימאן זה. והוסיף מלת "הוא" על "רוכב שמים", מפני שבזולת זה יהיה פירושו רוכב שמים עם עזרך או בעבור עזרך לא שהוא עזרך. ומפני שהוסיף הוא על רוכב שמים, הוסיף הוא גם על רוכב שחקים אף על פי שאין בו צורך.

פרק לג, כז

מעונה אלהי קדם -

למעון השחקים לאלהי קדם, שקדם לכל אלהים וברר לו שחקים לשיבתו ומעונתו.

שהפסוק הזה דבק עם הקודם לו, ופירושו: **רוכב בגאותו שחקים**, שהם **מעונה לאלהי קדם**. ונקרא **אלהי קדם** במקום הזה, להודיע הסבה שבחר לו השחקים לשיבתו. ואמר מפני שקדם לכל אלהים וברר לו שחקים לשיבתו. אבל אינו מחוור אצלי, מפני שהמובן מזה הוא שאילו לא קדם לכל אלהים, שהיו מוחים בידו, ולא היה יכול לברר לו שחקים לשיבתו.

ומתחת מעונתו כל בעלי זרוע שוכנים.

פירוש: ומתחתיו שוכנים כל בעלי זרוע, כמו סיחון ועוג ומלכי כנען, ונקראים "**זרועות עולם**" להיותם "תוקפו וגבורתו של עולם". ומה שהוצרך הכתוב להודיע שהם תחתיו, הוא כדי להודיע חולשתם, שאף על פי שהמה הגבורים, תוקפו וגבורתו של עולם, מכל מקום כיון שהם שוכנים תחתיו, "על כרחם יחרדו ויזועו, וכחם חלש מפניו, כי לעולם אימת הגבוה על הנמוך". ואחר שבעל הכח והגבורה הוא בעזרך, כמו שהזכיר "**רוכב שמים בעזרך**", הנה יגרש מפניך כל אויביך ויאמר לך: השמד אותם. זהו קשר המקראות הללו על דעת רש"י ז"ל.

מעונה -

כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה.

כאילו אמר למעון לאלהי קדם. אבל בפרק קמא דיבמות: "תנא דבי ר' ישמעאל, כגון: אלימה, מחנימה, מצרימה, דבלתימה, ירושלימה, מדברה", וכלם מלעיל. והנה **"כמו תנור בוערה"**, אמרו כל המדקדקים, שמפני היותה מלעיל ידענו שהה"א בה נוספת, אבל אילו היתה מלרע, היינו אומרים שהיא ה"א הנקבה, והיה שם התנור זכר ונקבה, כבית ומקום. ויותר נכון היה לו לומר שהן שתי שמות, כמו גן וגנה, וצדק וצדקה.

פרק לג, כח**בטח בדד -**

כל יחיד ויחיד תחת גפנו ותחת תאנתו מפוזרים, ואינן צריכים להתאסף ולישב יחד מפני האויב.

אמר "מפוזרין ואינן צריכין" כו', מפני שהוא סובר שזה הפסוק דבק עם **"ויגרש מפניך אויב"** הקודם לו, ולפיכך אמר, שמאחר שגרש מפניך האויב, אינכם צריכים להתאסף יחד להלחם עמו, רק יהיה כל אחד יושב בדד בטח תחת גפנו ותחת תאנתו מאין מחריד.

עין יעקב -

כמו ועינו כעין הבדולח.

שפירושו כדוגמת הבדולח וכתארו, אף כאן כדוגמת ברכת יעקב. ומה שאמר: "לא כבדד שאמר ירמיה כו' אלא כעין ההבטחה שהבטיחם יעקב", הוא כדי לתת טעם על מה שהוצרך הכתוב לומר שהברכה הזאת הוא כדוגמת ברכת יעקב, דמשמע, ולא כדוגמת ברכה אחרת, ופירש ואמר: לאפוקי ברכת ירמיה, שאמר גם הוא לשון בדד, והיא לרעה, וזו לטובה.

אף שמיו ירעפו טל -

אף ברכתו של יצחק נוספת על ברכתו של יעקב: "ויתן לך האלהים מטל השמים". כאילו אמר: הברכה הזאת היא מעין ברכתו של יעקב ואף מברכתו של יצחק, ומפני שברכתו של יצחק היתה בלשון: **"ויתן לך האלהים מטל השמים"** שפירושו שמיו ירעפו טל, אמר **"אף שמיו ירעפו טל"** במקום: "אף ברכתו של יצחק".

פרק לג, כט**אשריך -**

תשועתך בה' אשר הוא מגן עזרך וחרב גאותך.

אמר "תשועתך" במקום **"עם נושע"**, מפני אות ב"ת שבמלה **בה'**, שהיה לו לכתוב: עם נושע מה', אבל עם מלת "תשועתך", יהיה פירושו, שתשועתך תלויה בו. גם הוסיף "אשר הוא" על **"מגן עזרך"**, מפני שבזולת זה יהיה מגן עזרך נשאר לבדו בלתי נקשר לא לפניו ולא לאחוריו.

פרק לד

פרק לד, א

מערכות מואב אל הר נבו -

כמה מעלות היו, ופסען משה בפסיעה אחת.

דאם לא כן **"מערכות מואב"** למי לי. והלא בסוף פרשת פרה כתיב: **"ויסעו בני ישראל ויחנו בערבות מואב מעבר לירדן ירחו"**, ומסתמא כשעלה משה אל הר נבו, מערכות מואב עלה.

את כל הארץ -

הראהו את כל ארץ ישראל בשלותה והמציקים העתידים להיות לה וכו'.

עד הים האחרון -

ארץ המערב בחרבנה ובשלותה.

הוצרך לכל זה, דאם לא כן למה ליה לאדכורי כל הני: **גלעד ודן ונפתלי וארץ אפרים ומנשה וארץ יהודה**, הוה ליה למכתב סתם: ויראהו ה' את כל הארץ עד הים האחרון. ומזה הטעם עצמו הוצרך לפרש: **"ואת הנגב - מערת המכפלה. ואת הככר - הראהו שלמה יוצק כלי בית המקדש בככר הירדן במעבה האדמה"**.

פרק לד, ד

לאמר לזרעך אתננה הראיתך בעיניך -

הראיתך כדי שתלך לאמר לאברהם ליצחק וליעקב שבועה שנשבע לכם הקדוש ברוך הוא קיימה, וזהו "לאמר", לכך הראיתיה לך.

וכאילו אמר: זאת הארץ אשר נשבעתי וגו' הראיתך בעיניך, לאמר: לזרעך אתננה, הארץ אשר נשבעתי. דאם לא כן "לאמר" למה לי, הוה ליה למכתב: זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לזרעך אתננה. ומזה הטעם דרשו בספרי גבי: **"ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר - זה אחד מן הדברים שאמר משה לפני המקום הודיעני אם אתה עושה לי אם אין אתה עושה לי. כיצא בו: 'ויצעק משה אל ה' לאמר מה אעשה לעם הזה', שאין תלמוד לומר לאמר, ומה תלמוד לומר לאמר, אמר לו: הודיענו אם נופל אני בידם אם לאו.**

כיוצא בו אתה אומר: **'וידבר משה לפני ה' לאמר'** שאין תלמוד לומר לאמר, ומה תלמוד לומר לאמר, אמר: הודיעני נא אם אתה גואלם אם לאו. כיוצא בו אתה אומר: **'ויצעק משה אל ה' לאמר'**, שאין תלמוד לומר לאמר, ומה תלמוד לומר לאמר אמר לו: הודיעני אם אתה מרפא אותה אם לאו. כיוצא בו אתה אומר: **'וידבר משה לפני ה' לאמר [יפקוד ה']'** שאין תלמוד לומר לאמר, ומה תלמוד לומר לאמר, אמר לו: הודיעני אם אותה ממנה עליהם פרנס אם לאו". אבל גבי: **'וידבר משה לפני ה' לאמר יפקוד ה' אלהי הרוחות'** שנו בספרי: רבי אליעזר אומר: בארבעה מקומות בקש משה מלפני המקום והשיבו המקום על שאלותיו, כיוצא בו אתה אומר: **'וידבר משה לפני ה' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי'**, שאין תלמוד לומר לאמר, אלא אמר לו: הודיעני אם אתה גואלן אם לאו, עד שהשיבו הקדוש ברוך הוא **'עתה תראה'**, כיוצא בו אתה אומר: **'ויצעק משה אל ה' לאמר אל נא רפא נא לה'**, שאין תלמוד לומר לאמר, אלא אמר לו: הודיעני אם אתה רופא לה אם לאו, עד שהשיבו המקום: **'ואביה ירוק ירק בפניה וגומר'**. כיוצא בו אתה אומר: **'ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר'** שאין תלמוד לומר לאמר, ומה תלמוד לומר לאמר, אלא אמר לו הודיעני אם אכנס לארץ אם לאו, עד שהשיבו: **'רב לך'**, אף כאן אין תלמוד לומר לאמר אלא אמר לו: הודיעני אם אתה ממנה עליהם פרנס אם לאו, עד שהשיבו: **'קח לך את יהושע'**.

והשמיט המקום של: **'ויצעק משה אל ה' לאמר מה אעשה לעם הזה'**, ולא ידעתי למה. ומה שדרשו רבותינו ז"ל ב"לאמר" של חמשה מקומות הללו מה שלא דרשו כן בשאר המקומות, הוא מפני שבכל שאר המקומות שכתוב בהם לאמר אחר דבור ה' ואמירתו, כמו: **'וידבר ה' אל משה לאמר'**, **'ויאמר ה' אל משה לאמר'**, כבר דרשו בהם: "צא ואמור להם לישראל דברי כבושין", "צא ואמור להם דברי והשיבני אם קבלום", כמו שנאמר: **וישב משה את דברי העם אל ה'** והביאו רש"י בתחלת ויקרא. דאם לא כן מה תלמוד לומר, הרי כבר נאמר וידבר ה' אל משה ויאמר ה' אל משה, ולפיכך הוצרכו לדרוש גם כן גבי ואמרת, שאחר דבור משה לישראל, כגון: **'דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם - דבר להם ותחזור ותאמר אליהם, שצריך שישנה להם הפרק פעם ופעמיים עד שיהא שגור בפיהם'** ומפני זה הוקשה לרבותינו ז"ל בלאמר, שבדברי משה: כגון **'וידבר משה לפני ה' לאמר, הן בני ישראל לא שמעו אלי'**, וכגון: **'ויצעק משה אל ה' לאמר אל נא רפא נא לה'**, וכגון **'ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר'**, וכגון: **'וידבר משה אל ה' לאמר יפקוד ה' אלהי הרוחות'**, וכגון: **'ויקצוף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר'**, שאין לדרוש בהם לא צא ואמר להם לישראל דברי כבושין ולא צא ואמור להם דברי והשיבני אם קבלום. והוצרכו לומר שבקש משה מלפני המקום ששיבנו ה' על שאלותיו, כדלעיל.

ש נמצא, שכמו שפירוש "לאמר" של ה' הוא, ששיבנו אם קבלו דבריו אם לא, כך פירוש "לאמר" של משה הוא, שבקש משה מה' ששיבנו על שאלתו. וגבי **'ויקצוף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר'**, דרשו בו: "אמור להם השיבני על דברי מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקודש". ומפני שאין זה דומה לשאר המקומות, שבאותן

המקומות הוא בקשת משה מה', שישיב לו על שאלתו, וכאן הוא בקשת משה מבני אהרן שישיבו לו על דבריו, לפיכך אין זה ממנין המקומות שאמר בארבעה מקומות בקש משה מלפני המקום ובמקום אחר בחמשה מקומות. ומזה הטעם עצמו לא מנו גם זה האמור פה עמהם, מפני שאין זה דומה לשום אחד מהם, שכל אותן המקומות הן תשובה למשה אם מפי ה' אם מפי בני אהרן, וכאן אינו אלא שילך ויאמר לאבות שהקדוש ברוך הוא קיים שבועתו שנשבע להם. ויהיה פירוש **"לזרעך אתננה"** במקום נתתיה - עתיד במקום עבר. ופירוש **"ושמה לא תעבור"**, הוא דבור לעצמו, כאילו אמר: אבל אתה שמה לא תעבור, מפני שכבר נגזרה גזרה עליך שלא תעבור.

שלולא כך הייתי מקיימך.

פירוש: ואם תאמר, והלא לולא הגזרה נמי לא היה אפשר לו לעבור, שכבר מלאו ימיו ושנותיו, כדכתיב: **"בן מאה ועשרים שנה אנכי היום - היום מלאו ימי ושנותי"**, כדלעיל. השיב ואמר: שלולא כך, הייתי מקיימך עד שתראה אותם נטועים וקבועים בה ותלך ותגיד. ויש נוסחא שכתוב בה: **"אבל [אתה], גזרה מלפני, 'שמה לא תעבור'"**, כלומר שהוא דבור לעצמו, כדפרישית.

פרק לד, ה

וימת שם משה -

אלא הקדוש ברוך הוא אומר ומשה כותב בדמע.

ולא בדיו, כדי לתת הבדל בין שמונה פסוקים הללו לשאר כל התורה, שיהא יחיד קורא אותם. כדאיתא בפרק השותפין: **"אמר רבי יהושע בר אבא אמר רב גדל אמר רב: שמונה פסוקין שבתורה יחיד קורא אותם"**. ופירש רש"י: **"כלומר אין מפסיקין בהם"**. פירוש שאינן רשאים לחלק אותן לשני קוראין, זה ארבעה פסוקים וזה ארבעה, כדפירש רבינו תם. ובעי תלמודא: לימא רבי יהודה היא, דאמר אפשר משה מת וכתב: **'וימת שם משה'**, אלא עד כאן כתב משה, מכאן ואילך כתב יהושע. ולפיכך נשתנו משאר התורה. ודלא כרבי שמעון, דאמר: אפשר ספר תורה חסר אות אחת, וכתב: **'לקוח את ספר התורה הזה'**, אלא עד כאן הקדוש ברוך הוא אומר ומשה כותב, מכאן ואילך הקדוש ברוך הוא אומר ומשה כותב בדמע. ומשני: **"אפילו תימא רבי שמעון, הואיל ואישתנו אישתנו"**. ופירש רש"י: **"הואיל ואישתנו - ליכתב בדמע, אישתנו"**.

פרק לד, ו

מול בית פעור -

קברו מוכן שם מששת ימי בראשית.

כדתנן בפרק ה' דאבות על פי קבלתם.

פרק לד, ז

לא כהתה עינו -

אף משמת.

פירוש: לא נהפך תאר פניו. ויהיה פירוש **"עינו"**, כמו: **"ועינו כעין הבדולח"**, **"עין יעקב"**. ומה שאמר: **"אף משמת"**, אינו אלא על פי המדרש, דאי לאו הכי מנא ליה הא, דילמא בחייו קא מיירי, כמו שאמרו גבי: **"לא אוכל עוד לצאת ולבא - יוכל שתשש כחו, תלמוד לומר: 'לא כהתה עינו'."**

ולא נס לחה -

לחלוחית שבו.

"אף משמת" הוא דקאמר, כמו שגלה דעתו אחר זה באמרו:

"לא שלט בו רקבון",

שהוא פירוש **"ולא נס לחה"**.

"ולא נהפך תאר פניו",

שהוא פירוש **"לא כהתה עינו"**.

פרק לד, יב

ולכל היד החזקה -

שקבל את התורה בלוחות בידיו.

ולכל המורא הגדול -

נסים וגבורות שבמדבר הגדול והנורא.

לעיני כל ישראל -

שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם שנאמר: **"ואשברם לעיניכם"** והסכימה דעת

הקדוש ברוך הוא לדעתו, שנאמר: **"אשר שברת"**, יישר כחך ששברת.

פירוש **"היד החזקה"** על ידו של משה, שהיתה חזקה כל כך עד שקבלה הלוחות, שהיתה

כל אחת אמה על אמה ברום אמה והיו מאבן ספירינן. גם פירוש **"המורא הגדול"** על

המדבר הגדול והנורא, דהיינו על הנסים וגבורות שעשה שם משה, מפני שכתוב במ

"אשר עשה משה", ואילו היתה היד החזקה בעד ידו של ה', והמורא הגדול בעד מוראו,

היה לו לכתוב אשר עשה ה' ביד משה. ומדהוה ליה למכתב אשר עשה משה לכל ישראל

וכתב: **"לעיני כל ישראל"**, דרשו אותו על שבירת הלוחות לעיניהם, מפני שאין שבירתם

רבי אליהו מזרחי על פירוש רש"י * ספר דברים * אתר דעת * www.daat.ac.il

מעלה למשה, כמו היד החזקה והנסים וגבורות שנעשו על ידו, אמר שנשאו לבו לשבור
הלוחות של מעשה אלהים והסכים ה' על ידו.