

בית האוֹזֵר

איזר פרה לכל דורשי לשין הקדש

שמואל דוד לוצאטו

איש טריאסטו .

כולל לשונות נרדפים

לשכה ב'

העריכו בני שד"ל

והוציא לאיר

שאלתואל אייויק גראבער ביארוסלוי

(בהוצאות המוציא לאור)

פרועמישל

דרוק זוסניק, קנאללער עט האמערשמידט

שנת תרמ"ח לפ"ק

KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA

B. 107-11

בית האוצר

אשר פתח לכל דורשי לשון הקדש

שמואל דוד לוצאטו

איש טריאסטי .

כולל לשונות נרדפים

לשכה ב'

העריכו בני שד"ל

והוציא לאור

שאלתיאל אייזיק גראבער ביארוסלוי

(בהוצאות המוציא לאור)

פרועמישל

דרוק זופניק, קנאללער עט האמערשמירט

שנת תרמ"ח לפ"ק



SAMUELIS DAVIDIS LUZZATTO

tergestini

BIBLIOTHECA

in qua

HEBRAICA EJUS SYNONIMIA

continentur .

Fasciculus II.

quem

SCIA DA LII FILII ORDINAVERUNT

et

✻ **Eisig Gräber** ✻

IMPENSIS PROPRIIS PUBLICAVIT.

JAROSLAVII.

PRZEMYSŁ

Typis, Zupnik, Knoller & Hammerschmidt

1888.

תוכן הענינים

רוח כל הלשונות הנרדפים, וענינים אחרים שנכללו בספר הזה, בסדר א"ב

מספר עמוד	מספר עמוד
183 ק"ב	VI הקדמת המעריכים.
183 ק"ב	1 מחשבות שהמחבר הקדים למאמריו על הלשונות הנרדפים.
186 ק"ג	162 א. ע"ח
186 ק"ד	167 אב. ע"ט
141 ס"ד	170 אבב. אבד. פ"א
151 ע"ו	169 אביזן. אב"י. פ'
158 ע"ז	173 אבר. כנף. פ"ג
186 ק"ה	174 אהב את. אהב ל... פ"ד
41 ט'	84 אנה. התאוה. ר"ב
41 י'	83 אנה. חמד. הפיץ. רצה. אבה. ל"א
198 ק"ם	84 אנה. תאוה. ל"ג
204 קנ"ט	174 אור. פ"ה
54 י"ח	176 אזור. גב. שכם. כתף. ערף. צ'
186 ק"ו	179 מפרקה. צ"ד
187 ק"ז	146 אחר. מהמה ביש. ע'
187 ק"ח	180 איד. נשיאים. ענן. עב. צ"ה
147 ע"ג	181 איש. אדם. גבר. אנוש. צ"ו
187 ק"ט	181 אלהים. הויה. שדי. צ"ז
187 ק"י	180 אלה. זנב. צ"ח
61 כ"ב	181 אל. לא. צ"ט
46 י"ד	181 אס. ה. צ"ט
45 י"ג	144 אנהנו נחנו. ס"ד
187 קיא	143 אני. אנכי. ס"ג
35 ו'	70 אסף. כ"ה
187 קי"ב	78 אסף. קכץ. צבר. קוה. כ"ט
173 ס"ב	192 ארב. צדה. ק'
	146 ארץ. אדמה. ס"ט
	182 בא. אתה. ק"א
	183 בגדל: ק"ב

מספר עמוד		מספר עמוד	
146	ס"ח	116	מ"ח
35	ה'		
193	קכ"ו		
188	ק"ב	36	ז'
41	ח'	188	קיי"ג
177	צ"א	189	קיי"ד
194	קכ"ז	125	נ"ה
195	קכ"ח	102	מ"ג
184	ק"ב	109	קמ"ו
176	צ"ב	82	ל'
195	קכ"ט	90	ל"ז
48	ט"ז	191	קמ"ז
196	ס"ל	191	קיי"ז
196	קל"א	49	י"ז
175	פ"ט	89	ל"ח
196	קל"ב	104	מ"ד
174	פ"ו	107	מ"ז
196	קל"ג	191	קי"ח
196	קל"ד	191	קיי"ט
197	קל"ה	145	ס"ה
98	מ"א	128	נ"ז
125	נ"ד	191	ק"ך
197	קל"ו	11	ב'
197	קל"ז	192	קכ"א
198	קל"ח	65	כ"ד
103	מ"ה	117	מ"ט
198	קל"ט	145	ס"ו
145	ס"ז	146	ע"א
199	קמ"ג	192	קכ"ב
183	ק"ב	85	ל"ד
116	נ'	180	צ"ו
147	ע"ב	120	נ"א
56	י"ט	184	ק"ב
57	כ'	59	כ"א
74	כ"ה	193	קכ"ג
124	נ"ג	193	קכ"ד
69	כ"ו	193	קכ"ה
		139	ס'

הלום. הנה. פה. זה. כה.
הלך. שיבת. הודה. בדרך.
פאר. הרר. כבוד.
המית. מותת.
הקיף. סבב. הכתיר. עטר. חגר.
אזר. אפד. צנף. אפף.
הר ה'. הר אלהים. הר הקדש.
הרים. רומם.
התפלל. התחנן. חלה. פנים.
עתר.
זונה. נאפת. מנאפת. קדשה.
זכר. שמר.
זרוע. אזורע.
חיל. צבא. גרוד.
חלופי הוראות קצת הזמנים
בעלי תמונות מתחלפות.
חלופים בין דברות ראשונות
לאחרונות.
חלוקי הוראות הבנינים.
חלוקי הוראות הבנינים.
חסד.
חרב. יבש.
יחד. יחדו.
יצוע. מצע. משכב. ערש. מטה.
יקץ. עיר.
ירא את. ירא מן. ירא מפני.
ירא מלפני.
ירח. לבנה.
ירש. נחל.
פה וכה. אנה ואנה.
כוס גביע.
כרי. שמלה.
קן. פכה. פה.
רא אבה. מאן.
לא אל.
למד. הורה. אלף.
למען.
לשון. שפה.
מאכל. לחם. אכר. מזון.
מביא דבה. מוציא דבה.
מוג. מסס.
מוצאות. קורות.

מטה. שבט.
מלט. פלט. חרץ. נצר. ישע. ה'
מלשין. הולך רכיל.
מן.
מנחה. ברכה.
מנע. חשך. בצר.
מספר. מנין. חשבון ראש
מעביט. מלוה. משאיר.
מפני.
מראה. עין. צבע.
משליח משלה.
מש. משש. משש.
מתנים. חלצים.
נאד. נבל.
נבלה. פגר. גויה. גופה. חלל.
נגש. קרב.
נוח. רגע. נפש.
נוס. ברה.
נזה. הזה.
נלאה. לא יכול.
נרפא. התרפא.
נשאר. נותר.
נסחא. גרסא.
סגר. נעל.
סמל. רגם.
סתר. חבא. צפן. טמן. עלם.
עושר. חיד. הון. כבוד. רכוש.
מקנה. קנין.
עטרה. כתר. נזר.
עיר. קריה.
על.
על כן. לכן.
עלם.
עם. את.
עמי. עמדי.
ענה. העיר.
ענה. השיב.
ערום.

מספר עמוד		מספר עמוד	
200	ראה. הביט. חזה. צפה. שוף. ק"ג	45	י"ב פֶּאֶר. תַּפְאֶרֶת.
199	רדף. דלק. קמ"ב	134	נ"ח פנש. פנע.
201	רמה ותולעה. קנ"א	30	ג' מחד. אימה. מחתה.
98	רפא. חיה. מ"ב		פירוש וירא משה את העם
97	רפא. רפא. מ'	149	ע"ה כי פרוע הוא.
201	שאל. אכדון. קנ"ב	134	ס"ב פירוש כתובים הרבה.
178	שבועה. אלה. נדר. נדבה. צ"ג	149	ע"ה פירוש שירת דבורה.
201	שבוע. רוח. קנ"ב		פעל סתמי (verbum im-
175	שבת. הדל. פ"ז	63	כ"ג personale)
202	שנג. שנה. תעה. קנ"ד	147	ע"ד פרע.
202	שר. דר. קנ"ה	199	קמ"א פרוש. צואה.
	שוא. שקר. הבל. ריק. רוח.	199	קמ"ד פקח. גלוי עינים.
87	ל"ו תהו. בהו. כזב. כחש.	127	נ"ו פרוש. באר. פתר.
31	ד' שונא. אויב. נ"ב	121	פתה. השיא. הסית.
67	כ"ז שוקק. קמ"ה	199	צאה. יצאה.
203	שור. עגל. פר. קנ"ו		צום ותענית
203	שרח. שרח. קנ"ז	199	קמ"ו צפה. הוהיך. קוה. חצה.
44	י"א שם. הנהלה. תפארת.	200	קמ"ז שפר. כלה.
148	ע"ה שמיץ.	47	מ"ו קלון. חרפה. ביוז. בושת. בלמה.
203	קנ"ח שמש. חרס. חמה.	86	ל"ה קדל ארר.
103	מ"ד שפל. שחה. קמ"ח	200	קס.
175	פ"ח שקט. שלה. שאנן.	94	ל"ט קצת זריות בנקוד.
204	ק"ס תחלה. ראשית.	200	קמ"ט קרבן. זבח.
204	קס"א תחת. מטה.	138	נ"ט קרה. נקרא.
205	קס"ב תכן. תקן.	139	ס"א קרי.
205	קס"ג תמול. אתמול.		
11	א' תר. מרגל.		



הקדמת המעריכים

המחברת הזאת לא שלמה היא, וכוללת דברים שהמחבר כתב בבהרותו, ואולי לא יקרים הם כמכתביו האחרונים. אמנם כוונתנו, בהדפסת הספר הזה (ומחשבה זו כמחשבת המחבר במכתבו ג' סיון תר"ו 26. 5. 1857 שלא ידפס)

היא לבד להודיע מי היה שד"ל ותודות חקירותיו ומהלך מחשבותיו. על כן דברים מעטים נדבר בענין החבור הזה.

הספר הזה נקרא בראשונה (שנת תקע"ט) ספר המבדיל (Sinonimia Ebraica) (עין רשימת המכתבים הנדפסים והבלתי נדפסים להחכם המפורסם שמואל דוד רוצאטו ז"ל, פאדובה, בבית דפוס פראנציסקו סאקישו, שנת ה'תרכ"ז עמוד ו' שורה ל'-ד"ב). אח"כ (שנת תקפ"א) היה שמו: מבדיל נרדפים Sinonimia Ebraica (ראה רשימת מאמרי שד"ל ז"ל הנפוצים כמכתבי העתים ובספרים שונים, פאדובה ראשית 1881). אבל שם אחרון המוכתר היה: עמקי שפה (עין בית האוצר לשכה א' לעמבערג תר"ז דף א' עמוד א' שורה א' י"ב).

שבעה הקדמות עשה המחבר למאמריו על לשונות נרדפים. הראשונה נכתבה בשנת התקע"ט, והיא באה בראש חלק ראשון מספר המבדיל, "שכולל ק' הכדלות, ובהן פירושי ר"ף מלות ועוד בו פירושי פשוטם של מקראות הרבה הסתומים והחתומים ועוד תבאר בו, מצד משפט לה"ק, אמתת י"ב ממאמרי רז"ל"; היא נכללת בכ"י B, וממלא ד' עמודים.

השניה נרשמת בעמוד י"ג מספר א' מרשימת פזורי מכתבי שד"ל. בה נגמר ברחבה ובצדק תכונת המלאכה, שמקצתה המחבר הוציא מכה אל הפעל בחבורו. על כן הקדמה הזאת נראה כהקדמה שלמה לחבור אחר, שנשאר בלתי שלם במות המחבר.

השלישית נכללת באגרת כ"ה חשון התקע"ט (27. 11. 1818), הנדפסת בחלק א' מספר VIII עמוד י"א מאגרות שד"ל שהוציא לאור ש' א' גראָבער בפרועמישל בשנת תרמ"ב.

הרביעית נדפסת בבית האוצר לשכה א' לעמבערג תר"ז דף א' עמוד ב' עד דף ב' עמוד א' שורה י"ח. הקדמה הזאת היא הראשונה שעשה המחבר לעמקי שפה, ואח"כ, כמה שהוא אומר בבית אוצרו לשכה א' דף א' עמוד א' שורה י"ג, נחם, ועשה תחתיה החמישית, הרביעית נכתבה בצניעות יתרה.

החמישית נדפסת בבית האוצר לשכה א' לעמבערג תר"ז דף ב' עמוד א' שורה י"ט עד דף ד' סוף עמוד א'.

השישית נרשמת בעמוד י"ד מספר ג' מרשימת מאמרי שד"ל המפורזים.

השביעית נכללת באגרת י' תמוז התק"ף (22. 6. 1820) ספר הזכרונות הראשון עמוד קנ"ב, ממלא ג' עמודים ונוזרת בחלק א' של אגרות שד"ל סוף עמוד ע"ז.

הענינים הנכללים במכתבים האלה בבתרים נחלקו וגם נסדרו כפי תורת ההגיון. שיר התימת ההקדמות נמצא פעם ראשונה באגרת י' תמוז תק"ף, פעם שניה בכ"י G — מבדיל נרדפים — הנכתב בשנת תקפ"א; נדפס אח"כ בבית האוצר דף ד' עמוד א' ובכנור נעים חלק שני עמוד ס"ז. המחבר אומר בשולי דף ד' עמוד א' של בית אוצרו שהבר אותו בשנת תקע"ט כשהשלים המבדיל נרדפים; אבל אולי כתבו כשהשלים ספר המבדיל.

שתי נסחאות הנכתבות שוות זו לזו. שתי נסחאות הנדפסות שוות זו לזו
בנסחא הראשונה, קודם השיר נכתבו דברי האלה: "ואז נשיר שיר חדש
בשוב ה' את שיבת לשוננו בקומה מערימות העפר אשר כסו פניה ימים אין מספר";
קודם נסחת המבדיל כתוב "לכבוד לשון הקדש",
ביום קומה מערמות העפר, אשר כסו פניה ימים אין מספר,

שיר מזמור

בין שתי נסחאות הנכתבות מצד אחד ושתי נסחאות הנדפסות מצד אחר
יש השנויים האלה:

פסוק ב' בנכתב: "כבר אבדה:" (אבל באגרת ה' תמוז היה נכתב בראשונה
"אהה שדרה" ואח"כ נחלף ב-"כבר אבדה") ובנדפס "אהה שדרה".

פסוק ד' בנכתב: "אהה! שדרה" (ובאגרת הנ"ל היה נכתב בראשונה
"אזי אבדה" ואח"כ נחלף ב-"אהה שדרה") ובנדפס "אזי אבדה".

פסוק ט' בנכתב: "עזור ותמוכה" ובנדפס "ומה חטאתי?"

פסוק י"ב בנכתב: "היום שאי קולך" אני אמלכה:" ובנדפס "היום שאי
רנה: אני שרתי".

מערך שתי נסחאות זו לזו נראה שנסחא הנדפסת טובה מנסחא הנכתבת.
מאמר על לשונות נרדפים יכלול מה שכבר נדפס בבכורי העתים ודברים
אחרים רבים שלא ראו עוד אור הדפוס.

שיר התימא הספר ח"ב בשנת תקפ"ו בבה"ע תקפ"ח 1827-28 עמוד קס"ו,

ובכנור נעים חלק שני עמוד רי"ג, ועליו מדבר המחבר בבית האוצר לשכה א'
דף א' עמוד א' שורה י"ד עד סוף.

ההבדלות בכלל נחלקו בסדר א"ב; אמנם כל זמן שהבדלה אחת מתחילה
באית אחת מא"ב הנדפסה יחד עם הבדלות אחרות המתחילות באות אחרת, גם
אלה נשארו אצלה כדי שלא יחלקו בחלקים רבים החבורים הנדפסים.

החבורים האלה, גם כי נדפסים בספרי אסופות שונים, יען אשר פעמים
הרבה מחוברים זה לזה הם, וכאשר חלקים הבלתי נדפסים נקשרים לפעמים עם
חלקים הנדפסים או עם חלקים אחרים הבלתי נדפסים; אם הדבר כן הראשונים
והאחרונים הושתו אצל השניים.

אגרת ראשונה הוצבה בראש אחרות, על אשר לה תכונת הקדמה מספרת
קורות הספר. בגלל הדבר הזה ויען הסבות הנזכרות למעלה, כל מה שיצא על
פני הוצאת בבכורי העתים נדפס בסדר אשר בו נמצא שם.

בראש הספר יבוא רוח בסדר א"ב מכל הלשונות הנרדפים, הן שכבר
נדפסו, הן שלא נדפסו מעולם, הנאספים בבית האוצר לשכה ב'.
רשימת פזורי מכתבי שד"ל ז"ל מודיע מה שמשם נדפס ומה שלא נדפס
מעולם.

על ראשית המלאכה כתב המחבר עצמו (אוצר נחמד רביעי נאסף מאת
יצחק בלומענפעלד, וזין תרכ"ד עמוד ס"ד שורה ג'—י': אגרת ד' תמוז תקצ"ח
1838. 6. 27):

"בסוף השנה הקודמת (כ"ט אלול תקע"ח) החלתי להריץ אגרות אך החכם
המפואר יש"ר, ומיד נולדה בינינו מחלוקת בענין המלות הנרדפות, כי הוא
בשיטת רנהו היה מכווין מציאותן, והיה אומר כי הוראת כל מלה ממלות לה"ק
נבדלה תמיד מהוראת מלה אחרת, ואני הייתי אומר שאין צורך שיהיה ביניהן

שום חלוק; ולברר המחלוקת הזאת הכנסתי ראשי בחקירת הנרדפים, לדעת הבאמת יש ביניהם חלוק הוראה, ומצאתי בחקירה הזאת נחת רוח, ועבדתי בעבודה היא ימים ושנים בשמחה ובטוב רבב.

קצת פעמים המחבר שנה דעתו בהוראת המלות הנרדפות. בענין הזה כתב ביום ט"ו אב התר"ה 18. 8. 1845. אל החכם שלמה הלוי באבער, בשלחו אליו קצת הבדלות כדי שיצאו לאור בירושן שלו :

"הא לך קצת הבדלות אשר כתבתי זה כ"ד או כ"ה שנים, עשה בהן ככל הפצך, ואע"פ שאין לי עתה פנאי לדרוש ולחקור הצודקים הם דברי אלה אשר כתבתי בימי נעורי, וכבר ידעתי כי לא ככחי עתה כחי אז, וכבר חזרתי בי מכמה דברים שנרדפסו בבה"ע."

כוונת המחבר בתתו ספרו לפני הקהל היתה "להעיר ולעורר רב חכמי בני עמו לתת כבוד לחכמת לה"ק אשר היה בעת ההוא גלמודה, ולחדש במקדס כבודה" (בית האוצר דף א' עמוד ב' שיטה ט' עד י"א).

מגמתו בהרפסת הספר הזה היתה ג"כ להעיר החכמים והמליצים הגדולים וטובים ממנו, ומי שהננו ה' הפנאי הצריך, לחקור בחקירות האלה המונחות בקרן זוית, באופן שיחלו ושישלימו המלאכה ביתר שאת וביתר עז, ולפחות לעוררם לבקר

את החדשות אשר ימצאו בספר הזה ולגלות ערותן, ישוטטו רבים ותרבה הדעת, ומני ומנייהו יתקלס עלאה (בית האוצר דף ב' עמוד א' שיטה ט"ו עד י"ח, דף ג' עמוד ב' שורה כ"א עד סוף; בה"ע תקפ"ט עמוד קכ"ה שורה כ"א—כ"ב).

סדרנו כפי יכלתנו זה לזה חלקי החבורים והחבורים עצמם (ועיין רשימת מכתבי שד"ל המפורים וזהו אגרות שד"ל).

פאדובה אדר תרמ"ח.

לבני שד"ל

בנו יוסף.

מהשבות שהמהבר הקדים למאמרו על הלשונות הנרדפים.

I

קוראות הלשונות

כל לשון ולשון שתיים הנה קוראותיה: החיים והמות. יש לשון שכבר מתה, ויש לשון אשר היא בחיים עדנה; וגם הלשונות שכבר מתו, יש מהן שנשכחו, ויש מהן שלא נשכחו, ומהן שקצתן נשכח, וקצתן נודע בקבלה.

II

תועלת ידיעת הלשון בכלל וידיעת לשון הקדש בפרט:

האדם הוא אדם ונברל משאר נפש חיה, מצד שהוא מדבר; הקרמונים קראו הכה השכלי בשם הכה הדברי, והנפש המשכלת בשם הנפש המדברת; הדבור הוא סיוע עצום להשתלמות השכל, בהיות שהדבור מפריד הרעיונים, אשר הם נאחזים בסבך בבתי הנפש.

כל העמים הקימו להם חברות ואסיפות אנשים חכמי לב, להיות ידם אמונה בחכמה ובתבונה, ובכללן גם כן חברות בעלי הלשון, אין מלאכתן כי אם לברר וללבן עיני שפתם, ולא עלו במעלות החכמות כי אם אחר שהשתלמו בחכמת הלשון והמכתב.

בלבול הלשון גורם לבלבול השכל; הנביא אומר: נלעג לשון אין בינה; החרש שאינו מדבר ואינו שומע, נתנהו החכמים בחברת השוטה והקטן.

חכמת לשון הקדש דבקה ובלתי מתפרדת מחכמת התורה. החכמים אמרו: בני יהודה שהקפידו על לשונם נתקיימה תורתם בידם. התורה שבעל פה מיוסדת על התורה שבכתב באמרו ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא; זה אי אפשר שיהיה אלא על פי עומק הלשון, ועל פי הסברה הישרה, האמוראים ז"ל התעסקו להוציא דיני תורה שבעל פה מתוך דברי התורה שבכתב; המתעסקים בלמוד דבריהם, ולא ישתדלו להוסיף עליהם, אינם באמת תלמידיהם.

אברן חכמת הלשון גורם לאברן הבנת פשט הכתובים; אברן הבנת הפשט מחשיך אור התורה: בני גליל שלא הקפידו על לשונם לא נתקיימה תורתן בידם. העדר ידיעת התורה מבזה אותה בעיני הבריות.

גלויה וניכרת היא לעין כל תועלת הבדלת הלשונות הנרדפים, מצד מה שתאיר עינינו בהבנת המקראות בדיוק, וגם האדם יראה לעינים תועלת התקירה הזאת מצד מה שתועיל לכל האיש אשר ימלא את ידו לכתוב דבר בלשון הקדש, כי היא תשמרהו מהוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, או מלה חוץ למקומה, אשר תשחית כוונת המאמר. אבל תועלת אחרת, לא ראיתי זכרונה בדברי מי שקדמונים תמשך לנו מחקירת הנרדפים. הנה לשוננו לשון הקדש ענייה וחסרה מצד בידנו היום, כידוע כאשר נקל להבשל לכל מי שלא ידע הוראות המלות בצמצום. אבל עוניה וחסרונה מתרבה עוד יותר ויותר מצד מה שאנו לוקחים הלשונות הנרדפים לאגודה אחת, ולא נבדיל בין זה לזה. כי הנה אין ספק שאם התיינה ארבע וחמש מלות מורות אצלנו על ענין אחד בעינו, תהיה לשוננו ענייה,

וחסרה הרבה יותר ממה שהיתה אם תהיה כל אחת ממלותיה מורה אצלנו על ענין פרטי .

III

דרכים שונים ללמוד לה"ק.

שתיים הנה הדרכים אשר יתהלך בהן, החפץ למלא את ידו, ויהי בעל הלשון: האחת, שילמד אותם מפי הגוי המדברים בה ויודעים משפטיה אם היא מן הלשונות אשר בחיים עדגה; או שילמדנה בקבלה, אם היא מן הלשונות שכבר מתו רק לא נשכחו: והשנית שילמד אותה מעצמו, בהגותו בספרים, אשר כתבו בלשון ההיא בני הגוי אשר דברו בה לפניו, אם היא מן הלשונות הנשכחות. אכן, כל הלמד לשון בדרך זה, לא ימצא ידיו ורגליו, אם לא תהיה לו קבלה בקצת מלות, וידע לפחות את ענינו בקירוב, ואם לא בצמצום כי כל אשר יקח בידו ספר כתוב בלשון אשר לא למד כלל, ולא קבל ענין קצת מלותיה, לא יבין בו דבר לעולמים.

IV

מחלקת המלות, אשר בה נכנסים לשונות הנדרפים; דרך ללמוד אותם.

יש בלשונו מלות, אשר לא קבלנו עינים בצמצום, רק בקירוב; ומן הדרך הזה הם כל הלשונות, אשר למראה עינינו ירמזו על דבר אחר בעצמו, וקראנום נדרפים; אבל הכתובים משתמשים תמיד בלשון זה בענין זה, ובלשון זה בענין אחר, ולא שניהם בשני העינים. בדרך שאתה מוצא בסימני הדאגה והאבלות, שהוזכר בהם תמיד אפר, ולא תמצא בהם מעולם דשן, ובהפך, בנקוי המזבח נכתב תמיד דשן, ולא אפר; הלא ברור הדבר, שצריך שיהיה בין שני לשונות אלו הפרש מה, המחייב שיבא באבלות לשון אפר, ובמזבח לשון דשן. והנה ההפך ש אשר בין שני לשונות אלו, אנחנו לא קבלנוהו מאבותינו; א"כ, לא קבלנו מהם ענין כל מלה ומלה בצמצום; וא"כ מלבד הקבלה, עוד צריכים אנו לחקירה. ופן תאמר: לא תועיל לנו כל חקירתנו: — אין זאת; כי בחוקרנו כל הכתובים, אשר הוזכר בהם לשון מן הלשונות, רחוק הוא, שלא תעלה בידנו, למצוא במה יבדל מחבריו, הקרובים לו בענין; ובחוקרנו בדרך זה את כל מלות לשוננו, נמצינו למדים בצמצום, ענין כל מלות לה"ק, או רובן. ובפרט, אחרי אשר בידנו ספר מאיר נתיב, הנותן לפנינו כל הכתובים שהוזכר בהם כל שרש ושרש; וגם המחבר ז"ל לכך נתכוון, כי עיקר כוונתו בספר הזה היה (ככתוב בהקדמתו), למען ימצא בו החכם, כל מקום שהוזכרה במקרא, המלה אשר הוא חפץ לדעת ענינה; באמרו (שם), כי הדרך הזה אין לו מדחה, ויתחייב ממנו חיוב הכרחי שתשנות כל מחלוקת בהבנת דברי המקרא; ועל ידו יבחן האמת מן השקר, בין כל הפירושים המתחלפים.

V

מחלקה אשר בה נכנס לה"ק.

לשון הקדש, היא עתה מכלל הלשונות, אשר קצתן נשכח וקצתן נודע בקבלה; כי מאבותינו קבלנו ענין רוב מלותיה, בקירוב, אך לא בצמצום.

VI

דרך ללמוד לה"ק.

אם נקה בידנו לאגודה אחת, הקבלה והחקירה, או נוציא הנשכחות מאפלה לאורה.

הקבלה צריכה, כי בלעדיה לא ירים איש את ידו ואת רגלו בהבנת הספרים, ויהיה לנו כל ספר כספר החתום, כאמור; וגם לקרוא בו לא נדע, בלתי קבלה, ומתוך שלא נדע לקרוא, לא נוכל אפילו להביא ראיה על ענין מלות הלשון שהספר כתוב בה, מענין המלות ההן בשאר לשונות, הקרובות ללשון ההוא, כדרך שיביאו המפרשים ראיה על ענין מלות לה"ק מענין המלות ההן בארמית ובערבית, הקרובות לה"ק: והנה התבאר צורך הקבלה.

ובי תאמר בלבבך: הנה אמת, כי צריכים אנחנו לקבלה; אך אולי אין אתנו שום קבלה נאמנת, יהיה ראוי לסמוך עליה: — אין זאת; כי בכל דור ודור היו אבותינו עוסקים בתורה ועושים מצותיה; וא"כ אי אפשר לומר, ששכחו מכל וכל את הלשון שהתורה כתובה בה; וגם בגלות בבל, אנו רואים, שהיו נביאים שביניהם מדברים וכותבים בלה"ק, כגון ירמיה, יחזקאל, חגי, זכריה, ומלאכי; והנביא לא ידבר לעם הארץ, בלשון אשר לא ידעו. ולא היו רק מתי מספר, הנולדים מנשים נכריות, אשר לא היו מכירים לדבר יהודית, והם היו צריכים שיפרשו להם הלואים את דברי התורה; אבל רוב ישראל, אין ספק כי ידוע ידעו לה"ק, שאם לא כן, היו הנביאים מדברים להם בלשונם; וגם נחמיה, בבואו לספר בגנות הנושאים נשים נכריות, לא היה מוכיר כי בניהם לא היו מכירים לדבר יהודית, אם גם רוב הקהל שכחו לשונם; ועוד מדבריו עצמם אתה למד, שהרי לא אמר רק כי בניהם לא היו בקיאים בלה"ק, ולא אמר כזאת על האבות, א"כ גם הנושאים נשים נכריות לא שכחו לשונם, אף כי רוב הקהל. ומן הדור ההוא ואילך, הכל יודעים, כי בכל דור ודור עסקו ישראל בתורה ובמצות (עם כל הגזרות שנגזרו עליהם לבטלם מן התורה): וא"כ, לא נוכל להעלות על דעתנו, ששכחו את לשונם לגמרי, עד שלא ידעו, מה הוא החזר האסור, ומה הוא השור המותר (ויש לתמוה על בעלי התוספות, שכתבו בחולין ס"ג ע"א, כי הנשר איננו הנקרא aigle (aquila): ואיך אפשר שישתכח מקרבנו שמו של מלך העופות? וגם התורה הזכירתו תחלה לכל העופות, להיותו המפורסם והנכבד מכלם).

ואולם הקבלה לברה לא תספיק; יען וביען מלות הרבה יש בלשוננו, אשר לא קבלנו ענינם בצמצום, רק בקירוב.

VII

חסרון ידיעת לשון העברים.

ממזרח שמש ועד מבואו, גדול שם ה' בגוים; ובכל מקום, משכילי עם ועם, נותנים לבבם, על תורת ה', ועל דברי נביאיו: אף כי בני ישראל, אשר להם לברם, היו ספרי המקרא למורשה ואחוות עולם; הלא אלה כלם, בכל לבבם ובכל נפשם יחנו בהם מאז נכתבו, עד היום הזה.

אך על זאת ישתומם כל נבון, יבהל ממראה עיניו; כראותו כל מפרשי המקרא, מכל לשונות הגוים, חלק לבם ונבלה שפתם, זה עושה לו דרך, וזה נוטה

מדרכו, ויאמר זה בכה, וזה אומר בכה; ונפלאות היא ורחוקה, אשר ימצא גם כתוב אחד, בכל עשרים וארבעת ספרינו, לא יחלוק אדם בפירושו: כאלו יהי דרכם חשך וחקלקלות, והמה סלע המחלקות.

ומאין באה אלינו הצרה הזאת? ומה זה אשר לא יסכימו החכמים לדעת אחת, בפירוש דברי המקרא? ולו היה ספר המקרא, כלו כתוב בדרך משל, ומליצה חידות לו, ההרשתי; אבל כל החכמים אומרים חלוף הדברים, ועל דעת כלם, זה דרך המקרא וכה משפטו, אין מקרא יוצא מירי פשוטו: ואיך נהיה כדבר הגדול הזה? ספרים אשר לא נכתבו בדרך חידה ומשל, יפרדו החכמים למחלקות הרבה, בהבנת דבריהם על פי פשוטם? היהיה הדבר הזה, אם ידעו על בוריה, העברים, הוא לכדו הגורם אשר נגששה כעורים, בפירוש ארבעת ועשרים הספרים: וברור הדבר, וגלוי וידוע, כי לא יוכל אדם להבין שום ספר, מרם יהיה בקי בלשונו. ועוד עדות ברורה לדבר, מאשר ראינו, כי לא התחילה התורה להשתבח, רק כאשר התחילה הלשון להשתבח, והבנת דברי המקראות הלכה הלוך וחסור, כפי אשר הלכה הלוך וחסור ידועת לה"ק; שהרי כמעט בימי תלמידי שמאי והלל בלבד התחילו מחלוקות בישראל, והם היו בסוף ימי הבית השני, כלומר, כאשר החלונו להיות תחת יד העמים, ולדבר יוגית ורומית; ומאז והלאה נתמעטו המדברים עברית, ורבו המחלוקות. רק כל ימי חכמי המשנה, עדיין לא נתפזרו ישראל פיזור גדול, ונשארו רבים בארץ הצבי; על כן לא היתה האמת נעדרת, בהבנת דברי התורה: אבל ראה רבנו הקדוש, כי ישראל מתפזרים יום יום למרחוק, וידועת הלשון מתמעטת והולכת, ותורה משתכחת חס ושלום; ע"כ התחכם לעמוד בפרץ, וחיבר את המשנה (בכתב, כדברי רמב"ם, או על פה, כדברי רש"י); ואחרי ספרו הלכו כל ישראל עד היום, כי ידעו, שנכתב בדור אשר לא נשכחה הלשון עדיין, וגם כי קצתה כבר נשכח, מכל מקום, תורה שבעל פה לא נשכחה, כי חכמי המשנה קבלו מאבותיהם בעלי הלשון, את כל ההכרחי בקיום מצות ה', והוא העיקר.

והנה גם עתה אנחנו יודעים כל משפטי התורה על בוריים בקבדה, רק אין אתנו יודע מקור המשפטים ההם בתורה, וכאיוזה דרך הם נרמזים בה; ומכאן הפקירו המינים בדורותינו אלה; להכחיש דברי הקבלה, כי לא ידעו מוצאם, מחסרון ידיעתם בחכמת הלשון; ועוד, כל מה שבא בתורה דרך ספור, ולא למצוה, וכן כל דברי הנביאים והכתובים, מעט מועד הוא אשר קבלנו בפירושם על פי פשוטם; והם הם הדברים שהמפרשים חולקים בהם זה על זה.

VIII

צורך לעשות למוד בשרשי לה"ק.

רוב האנשים הנגשים אל ה' ואל תורתו, בחרו לבלות ימיהם בלמוד התלמוד והפוסקים, ללמוד מיסם המשפטים והחקים, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כי כן באמת הם העקר, כי לא המדרש עקר אלא המעשה. הלא יראה הרואה מה רבו מארבה הספרים אשר נכתבו עד היום בפירוש התלמוד ובגלוי תעלומותיו, וכמה יגיעות ינעו גדולי עולם לברר וללבן כל הלכה והלכה.

מלאכת חרוש כללי הדקדוק, וחלוקי הגזרות והבנינים, ומשפטי הנקודות למחלקותיהן, אשר הוצרכו המדקדקים הראשונים להוציאם מדעתם מתוך החקירה הדקה מן הדקה בכל דברי הנביאים, מלאכה קשה וארוכה היא עד מאד, והיא אשר שמה בסד רגליהם, לבלתי הכנס עוד חדר בחדר בפנימיות חכמת הלשון, ובחקירת פרטי הוראות המלות בצמצום.

שלוש מאות שנה ויותר עברו על מאיר נתיב טרם יתעורר אדם להוציא כלי למעשהו, ולהשתמש בו למען דעת עומק עניני מלות לשוננו: ולא הועיל ספר זה רק למבקש מקרא מן המקראות, ולא ידע מקומו איז.

אנכי ידעתי מה רבתה היום סכלותנו בתהלכות לשון הקדש, לולא הראשונים אשר סקלו לפנינו מסלותיה.

חלילה לי מה' מהוציא דבה על האנשים השלמים אשר פירשו לנו ספרי הקדש, ואשר שמו פניהם לחכמת הלשון, כאלו לא הועילונו דבר בכל עמלם אשר עמלו, חלילה!

התורה והתעורה, אוצר כל כלי חמדה ארוכה מארץ מדה, ורחבה מני ים; ורוח בן אדם, אם הרבה יחכם וישכיל, קצרה מהכיל, התורה וכל אשר בה, לארכה ולרחבה.

אנו כותבים כעלגי שפה, ובלשון מעורב ומבולבל.

אע"פ שדברי התורה ומליצות הנביאים מבוארים אלינו על ידי פירושי המפרשים, אשר היו לפנינו, כמעט אין לנו מקרא אחד אשר לא יתכן לשאול בו שאלות, מבלי אשר לא ימצא האדם, הרודף אחד הפשט הפשוט המתוישב על הדעת, המתקבל לאזן שומעת, באחד מספריהם, תשובה מספקת לכל שאלותיו.

ואחרי אשר אין ספק אצלנו כי לא נפלו דברי הנביאים במקרה, כי אם בחכמה עמוקה ואלהית, הנה לא אחשוב שיהיה מקרא מן המקראות מובן אלינו בשלימות, כל זמן שלא נדע לתת טעם מספיק בדרך הפשט לכל תבה מתבותיו ולכל אות מאותיותיו הלא כלנו יודעים מה הוא הענין הוצא מן הכתוב: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, ואולם מי ממנו אשר ידע מה היה הענין חסר אם היה כתוב במלות אחרות: בתחלה עשה האל את השחקים ואת האדמה? וגם אם יאמר החכם לדעת, לא יוכל למצוא הכרה כי אם למלת ברא שענינה הוצא מן האין, מה שלא תורה מלת עשה.

מה טוב ומה נעים כי נמצא דרך ישרה, להשלים ידיעתנו בחכמת הלשון, ולגלות מצפוניה אשר נשכחו.

IX

מלאכות ראשונות על לשונות נרדפים

זה חמישים שנה, אחרי אשר הובאה חכמת הדקדוק אל מדרגה מה מן הישלמות, עד אשר לא נשאר בה לאהרונים מקום הרבה להתגדר בו, הסנו פניהם האנשים, אשר נתן ה' חכמה ותבונה בהם, להכנס לפני ולפנים בפנימיות חכמת לה"ק, לרדת לעומק הוראת המלות, להבדיל בין הלשונות הנראים כמורים על דבר אחד בעינינו, והם נקראים לשונות נרדפים.

קצת חכמי אשכנז דמו כי בעלי הלשונות הראשונים פילוסופים היו. רבים

מהם לא הלכו בפירושיהם באמת ובתמים ויעותו את הכתובים לתלות בהם את מחשבות לבבם. ויחידו סגולה, אשר מאסו בהבליהם והוציאו ימיהם בחקירת הפשט מקום יותר מדי הניחו לנו להתגדר בו כי לא הגידו לנו החצי, ואף לא העשירית, מכל חלוקי הלשונות הנמצאים בכתבי הקדש.

בדור החולף קמו שני המאורות הגדולים, רבי משה בר מנחם ורבי נפתלי הירץ וויזר ז"ל, ויופיעו גדרה על כתובים רבים.

רבי יהודה ליב בן זאב, ורבי שלמה לעיוזאהן נתנו יתרון להבדלותיהם על הבדלות הזקנים מהם כיתרון הנמצא כמה שאחר הטבע ללוק על לייבניץ, ולקונדיליאק על מאליראנשי. רנה"י, בספריו גן נעול, יין לבנון, פירוש ויקרא, ורוח חן, וחבריהם הציב גבולות לשרשים רבים. אבל הרבה יותר מדי עמד על כל שרש ושרש, והרחיב פה והאריך לשון, להגביל הוראת כל מלה ומלה; עד שלא הספיקו לו כל ימי חייו (גם כי בא בגבורות) להשלים את המצוה אשר התחיל בה. ועוד רצה לבטל לגמרי מציאות השמות הנדרפים, והרחיק את הקרובים בזרוע, וכתובים רבים פירש שלא כהוגן, כגון כי ירא אנכי אותו (בראשית ל"ב י"ב), אל תירא אותו (דברים נ"ב ב'), שאמר בהם דברים אשר לא יכנסו באוזני בעלי הפשט, מלבד כי באמת (כי לא ידעתי אכנה, ואם עדת הנף תאהב, צוה עלי, ואני שותק) נטה לבו אחרי אהבת החדשות והדעות הזרות, כפירושו על ואהבת לרעך כמוך (ויקרא י"ט י"ח) והכתוב ואהבת לו כמוך (— ל"ד) והרום בנינו; ועל ויהי קול השופר הולך וחזק מאד משה ידבר (שמות י"ט י"ט); כי אמר שהשופר עצמו היה משמיע הדברים האלה: משה ידבר והאלהים יענו בקול ואם היה הרבר בן, אין זה קול שופר, רק קול סתם ומה טעם קראו הכתוב קול השופר? האם להורות כי יוצא היה מתוך שופר של איל? הלא זה שגעון, הא לא בא הכתוב אלא ללמד שהיה דומה לקול השופר, א"כ לא היה משמיע דברים רק תקיעה או תרועה; ועוד נטה החכם הזה, אחרי ספר אשר לא הורישו לנו אבותינו, ולכבוד הספר ההוא, אשר חשב היותו מעשה בן דור, ברא מלבו חדשות הרבה, שאין הדעת סובלתן, כגון מחשבתו על דבר קריעת ים סוף, ורבות זולתה; ומלבד אלה עוד לו שגגה גדולה בהבדלת הנדרפים, כי הבדיל ביניהם הבדלות עמוקות ודקות יותר מן הראוי, כגון אחר והתמהמה אמר כי המאחר מתעכב מרצונו והתמהמה סבה נודמנה לו והתעכב; ואין האמת אלא כי המאחר מתעכב הרבה והתמהמה מעט. וכן לא אבה ומאן אמר כי אשר לא יאבה הוא מואם בעצם הרבר, והממאן לא כן, כי רק לסבה פרטיות לא יעשנו, ואיך כתוב ולא אבה לשותותם? והאמת כי הממאן אומר בפיו לא הפצתי לעשות כדבר הזה ואשר לא יאבה לא יפרש מה בלבו רק ישב ולא יעשה. ומי חכם ולא יבין כי קדמוני עולם, בעלי הלשונות הראשונות, לא היו מכוונים בדבריהם כוונות נשגבות ממה שאחר הטבע, כי אם דברים טבעיים וקלים; כי הראשונים יראו לעינים והאחרונים יראו ללבב, והוא לא כן ידמה, כי חשוב לשוננו מעשה אלהים קדמה לעולם, ואשר לכך נקראה לשון הקדש, ולו השכיח, הלא ראה כי לא נקראה לשוננו בשם הנכבד והנורא הזה בכל ארבעת ועשרים ספרינו, וזה שמה אשר יקראו לה יהודית, ואימתי נקראה לשון הקדש? בבית שני כלומר אחרי אשר נשכחה מפי עם הארץ ולא השתמשו בה כי אם

בקדש, כלומר בקריאת התורה ובתפלה ובלימוד תורה שבעל פה; הלא זה כדרך שאנחנו קוראים Langues savantes לשלש הלשונות, אשר אין אנו משתמשים בהן כי אם בדברי חכמה; ומה נמשך ג"כ להקרא לשוננו בפי קצת הקדמונים, לישן בית קודשא (תרגום ירושלמי בראשית ל"א מ"ז ומ"ה י"ב) כלומר הלשון הנהוגת בבית המקדש, ישם סנהדרי גדולה ותלמידיה והכהנים הנגשים אל ה'; וברור הדבר, שאם היתה לשוננו קדושה בעצמה, לא קראה לישן בית קודשא, כי אם לישנא קדישתא; וכן לא קראה לישן הקדש, כי אם לישן קדושה.

(וכמה פעמים תהיה אמונת קדושת לשוננו מסך מבריל בינינו ובין האמת, אשר ימנע ממנו הבנת דברים הרבה, הנפלאים מעיני הראשונים! לדוגמא אנחנו רואים שלש שלשה ארבע ארבעה, וחבריהם, עד עשר עשרה, כלם משונים משאר שמות התאר כמה שהזכיר בהא, והנקבה בלא הא, וזה מורה כי מספר הנקבות יוסר ראשונה, ואחריו מספר הזכרים, כי מה שהוא מיוסר ראשונה אותיותיו מועטות מהננוז אחר כן ממנו; והנה אין השנוי הזה רק עד עשרה, לא משם והלאה, כי נאמר אחד עשר לזכרים ואחת עשרה לנקבות; ומה הטעם לכל זה? הנה ידוע כי אין בתבל עשרה דברים מיוחדים כי אם עשר אצבעות, וגם ידוע כי תחלת סמני המספרים היו עשר אצבעות הידים, ונמשך מזה כי התקינו תחלה מלת שלש על האצבעות, שהן לישון נקבה, ומלשון נקבה נזרו אחרי כן מספר הזכרים, ואמרו שלשה, ואחר תום האצבעות חזר הדבר למנהגו הקדום, לקרוא שם לזכרים תחלה; וזה דבר ברור, והמאמין בקדושת הלשון לא יקבלהו). לא כל התבות התבונות בספר אהל מועד נדרפות הן, כי רבות מהן נבדלות אשה מאחותה, בדבר או בהצי דבר.

המלות המצויינות בספר זכר רב (מעשה ידי אדם גדול) בסיומן אחרות המשמעות, אחשוב כי כמעט רובן נדרפות באמת.

X

כוונת המחבר להשתדל למען דעת ענין מלת לה"ק בצמצום.

אני השתדלתי מנעורי לחשוף יערות דביש במעמקי לשון יהודה למען השכיל בדברי אלהים חיים ועם הכוונה שיהיה עסקי בתורה ובחכמה עושה פירות, ושלא יהיה להנאתי ולתועלתי בלבד, כי גם לתועלת החכמה עצמה ולתועלת דורשיה. ויהי בראותי כי דור הולך ודור בא, ועד הנה ספרי הקדש צריכים מפרש, ולשון הקדש צריכה מדקדק, אז אמרתי בחפזי אמנם כי אני גואל ללשון יהודה, ע"כ אזרתי חלצי, ואחור לא נסוגותי מכבוד המלאכה, ואומר: אחבר ספר שרישים חדש, ובני אפוש ואמצא כל הלשונות הנרדפים במה נבדלו, אישיב כל משפטי הלשון על מכונם, והסרתי מנגד עינינו רבבות הזריות, אשר לא פתרו ראשונים, ופירשתי כל מקרא בדרך הפשט הברור המתישב עד הדעת בדקדוק כל תבה וזכר אות.

בן שמנה עשרה שנה אנכי בהכניסי ראשי בחקירות האלה, ומעט הוא מה שידעתי מן החכמות ומן הלשונות, גם אין אתי ספרים רבים (כי אין ספרים לאשר אין לו כסף ואין כסף לאוהבי האמת); גם לא מצאתי מקצוע בתורה מלא פליאות חכמה הסמויות מן העין, יותר מחקירות הנרדפים: כל זה היה מורה שאין

אני ראוי למראכת כזאת. אף גם זאת, אחרי ראותי יד ה' הטובה עלי, לבני
הסיתני לאמר: אולי העמל והטרח יעמדו לך תחת מה שאין לך, והחלותי לקנות:
אולי יערה בידי לעשותה.

XI

תהלוכות דספר

הספר הזה יהיה כולל כל שרשי הלשון, ויהיה ספר ירשים שלם. לפעמים
אבאר בו הענינים המתחלפים אשר לשרש אחד בעצמו, בכל הבנינים אשר הוא
נבנה בהם; וצרפתי אליו חלקי הוראות הזמנים, והוראת כל דרכי התקשורת הפעל
עם השם, הושיע אותו והושיע לו. מלבד זה אבאר בו כל שם ושם וכל תבה
ותבה וכל מליצה ומליצה, כל זה בתכלית הדיוק והצמצום, עד יברלו הנרדפים
כלם על מקומם. עוד לפעמים, גם מלות, שאינן נרדפות, אלא שאין ענינם נודע
בצמצום אפרש אותן.

גם הלשונות הנאמרים בענינים שונים, ונקראים משותפים, אזכיר לפעמים
את כל עניניהם. עוד כאשר אמצא בלשונות העמים מלה מכוונת אל העברים,
וענין זו כענין זו ממש, אביאנה לפניך: למען תדע לתרגם המקראות כהלכתם.
עוד לפעמים מועטות אבאר מהיכן נגזרה, ומאיזו מלת הורכבה, לפי דעת,
המלה שאני עוסק בה, כי בידיעת הודע יודע הפר; והוראת כל השמות הנגזרים
משרש אחד, אפילו לא יתחלפו רק באות קטנה, כגון כויה ומכוה.

רק בזאת חייב אני להגיד כי נשיתי מעט מדרך אשר קדמוני; כי אמנם
ראה ראיתי רוב מרדקי בני עמנו בבואם לחפש גזרת תבה מן התבות, יבקשו
מקורה בתבה אחרת קרובה אליה במבטא תכלית האפשר, ואחר כן, אם אין ענינה
של זו קרוב לענינה של זו, יקרבו הרחוקים בודוע, וידמו דבר לדבר שאינו דומה
לו בענין כלל, אבל הוא דומה לו במבטא: לדוגמא, יאמרו כי בקר נגזר מן לא
יבקר, ויאמרו הטעם כי בבקר יתבקר כל דבר לאור היום, ויאמרו כי מרגל נגזר
מן רגל, כי המרגל הולך ברגליו ומספר דברים מזה לזה. ואני הלכתי מנגד לדרכם,
ובקשתי קורבת הענין יותר מקורבת המבטא, ואמרתי כי בקר נגזר מן בקע אור,
כלשון הכתוב אז יבקע כשחר אורך, ונגזרת מרגל מן רע גלה, כי כן באמת כל
מרגל מגלה את הרע; ואם נבלעו קצת אותיות לא יתמהו הבקאים בלשונות,
היודעים לכמה מן התמורות המלות עלולות. וראיתי כי גם רבותינו בדרכי דרכו,
כי גזרו דמשק מן דולה ומשקה, שעטנו מן שוע טווי ונוו, פתיגיל, מן פתח
גיל, פרישו מן פריש שדי זיו. וכהנה רבות עמהם.

על ידי כן התבארו לי מעצמם כל מקראי קדש ויפורשו כפשוטם על פי
עומק חכמת הלשון.

עוד לפעמים, אם אמצא בין הכתובים שהוזכר בהם הלשון שאני עוסק בו,
מקרא סתום, לא נתפרש כראוי בדברי המפרשים ז"ל, אחזה דעי אף אני. גם
לפעמים, מקראות סתומים, שלא נזכר בהם הלשון שאני עוסק בו, רק יש להם
שייכות מה עם אותם שהוזכר בהם הלשון החווא, א"מר דעתי בפירושים.
עוד לפעמים, מן ההבדלות אשר אבדיל, תתבאר אמתת מאמר ממאמרי רז"ל;

וגם את זה אביא לפניך, למען תקיש ממנו על שאר מאמריהם, ותאמין כי יסודתם במקום נאמן.

והכל מתוקן במפתחות.

ועתה אם שאול תשאלני יידי הקורא לאמר: מה היא הדרך הכללית, אשר דרכת בה בהבדלותיך? הנה תשובתי, כי לא הלכתי בנדולות ובנפלאות, ולא יסדתי הברלותי על הקדמות מחקריות עמוקות וחשוכות; ואני בחרתי בדברים הפשוטים, הקרובים אל המוחש, ומתישבים על הדעת, ולא נשגבים מדעת הקדמונים, אשר לא היו פילוסופים, אבל היו חכמים יותר מן הפילוסופים, כי היו רואים הדברים כאשר הם בטבע.

ואלה תהלכותי במלאכת הוואת.

אקח שתיים לשונות, או יתר על כן (שמות, או פעלים, או מלות הטעם) הקרובות בענין; ואכתוב ענין כל אחת מהן בצמצום, ומה ההפרש אשר בין זו לזו, לפי מה שיתברר לי, אחרי חקירת כל המקראות, אשר בהם הלשונות ההנה: וקצת מן המקראות ההם אביא לפניך לאות כי נכון הדבר אשר אמרתי בהן. ואם ימצאו כתובים, הנראים כסותרים את הנבול, אשר הצבתי, אפרש אותם, להוכיח אמתת דברי: וחלילה לי מזה, לעוות את הכתובים, לקיים מחשבות לבבי; אלא כל הבדלה אשר תעלה על דעתי, ואראה שהמקראות סותרים אותה, אטוש אותה ולא אכתבנה, וזולתי פעמים מועטות, שיעמוד נגדה כתוב אחד, או שני כתובים בלבד, או לא אשמיטנה (ואז אם הכתוב, היוצא מן הכלל, הוא מן התורה, אזכירנו, ואם מדברי קבלה, אשמיטנו); כי גלוי וידוע הוא, שיש בכל דבר ודבר, מתי מספר היוצאים מן הכלל, ואין אדם מכחיש כללי הדקדוק, מפני שיש במקרא הרבה מלות זרות; אבל הכלל נכון וקיים, והיוצא ממנו בטל ברוב.

ואתה דע לך, כי כל פירוש שאפרש, לא יהיה כ"א על דרך הפשט הברור, המתישב על הדעת, ועפ"י דקדוק לה"ק: עד שיוודע על ידו, טעם כל תבה ותבה וכל אות ואות שבכתוב, בדיוק; ויתבאר איך לא היה אפשר, שיבא הכתוב בלשון אחר. והנה תבין, כי באמרי כי דרך הפשט דרכי, אין כוונתי על הענין הנראה מן הכתוב בהשקפה ראשונה; כי אמנם גם הפשט בדברי אבות העולם פעמים שיהיה עמוק עמוק, ורחוק ממה שיראה מן הכתוב בתחלת המחשבה; אלא שלא יוזז מהיות פשט, כל זמן שיהיו עניניו כלם נכללים בהוראת התבות והאותיות הכתובות, על פי משפטי הלשון, ויהיה נקשר בלא דוחק עם הקודם ועם המתאחר בענין, עד שיהיה כל שומעו ומתבונן בו אומר: בעל הספר לכך נתכוון.

XII

סדר המלאכה

ואם תשאלני על הסדר אשר סדרתי בו הברלותי, אניד לך כי לא שמרתי בהן שום סדר, כי כפי עלותן על לבבי כתבתין; ולו חפצתי לכתבן על סדר אלף בית, לא יכלתי לתת לפניך דברים רבים אשר אתי עד תום כל המלאכה, או עד הגיעה קרוב לסופה: ומי יודע מי יניע עד קצו ראשונה, אני או מלאכתי?

XIII

משפט לשון המחבר .

ואם תשאלני, מה משפט הלשון אשר אכתוב בה דברי, אענך כי לשוני נקיה וקלה. נקיה מכל השבושים המתנגדים לכללי הדקדוק, כגון בלבול לשון זכר ולשון נקבה, לשון יחיד ולשון רבים, ותמורת בנין בבנין; דברים אשר מתי מספר המה הנקיים מהם, גם בין המתפארים בצחות: וקלה באשר לא שמתי בסדר רגלי לדבר תמיד בלשון מקרא. כי לא מאסתי לשון חכמים, לקחת תחתיו מלות אשר אינן ידועות ומובנות לכל. ומלבד אלה הנה לשוני לשון קצרה, מדעתי כי האריכות בכתיבת רעיון אחד תמנע המחבר מהתעסק בשבעה רעיונות אחרים; וכדי לקצר עוד יותר נמנעתי מהשיג על כל מי שדעתו רחוקה מדעתי, כי, לו עשיתי כזאת, הייתי מתכבד בקלון אנשים הגדולים ממני אלף פעמים, והייתי מוציא בבקשת הכבוד את הזמן אשר חובה עלי להוציא לתועלתך. ומן הטעם הזה ג"כ היה שבחתי לכתוב דברי בתמונת אגרות, כי ראיתי שאין מלאכתי מלאכה שלמה, כי אם חלק קל ממלאכה גדולה, ולא היה אפשר לי לסדר דברי בשום סדר הגון, על כן הנחתים על צורתם אשר קבלו ביום הולדם, כי כן באמת זה היה דרכי בתחלת בואי בחקירות האלה, לכתוב מחשובתי לאחד או לשנים יודים יודעי דעת ומביני מדע, אשר לא ידעו שפת חלוקת, ולחכמת המסכן לא בוו.

XIV

חתימת ההקדמה

על כן אקום ואברך את ה', וכמודה על העבר ומתנבא על העתיד, אשא משלי ואומר:

לכבוד לשון הקדש.

ביום קומה מערמות העפר, אשר כסו פניה ימים אין מספר,

שיר מזמור.

לשון ופה־פיה בעיפה מליך .	צעקתך עד היום: ומה חטאתי?
הדרת כבוד הודך אמה שדרה .	הבט אלהים חי בעצרת: .
גלה ביום עברה כבוד בנך:	מי יתנני נא ברת־קדם!
בא קץ לתפארתך, אזי אברה .	היום שאי רגה: אני שרתי;
לא תצפני לעד צבי מראך:	וקשון ארזם וקשון ארם וקדם
שמחי בגלמודה אשר נפקדה .	תשתחוינה גאלמתי .
עוד תעלה יפעת מליצותך	
במעלות ההן אשר ירדה .	

עמקי שפה

א' - ב'

אגרת כוללת הברלת שני הלשונות הנרדפים תר. מרגל
וארבע המליצות משרש אחד
ירא את . ירא מן . ירא מפני . ירא מלפני .

שמואל דוד לידירו שלום (א)

רבת שבעה לה נפשי גילה וחדוה בשלש אגרותיך הנעימות אשר כתבת אלי
ידידי אשר אהבתי, ויהי דברך לי לששון ולשמחה כפולה מכופלת. הלא ראשונה
נפשך יודעת מאד, בחירי רצתה נפשי, מה מאד אני מתעלם בנועם הברתך
היקרה; והנה אחרי אשר האלהים אמר להרחיקך ממקום מושבי, מה זה בכל
מחמדיו תבל יעמוד לי תחתיד להשביעני טובה, אם לא מכתבי ידך הנחמדים מזהב?
וזאת שנית, בטובתך ידידי אשמה, ובשמחתך אתערב, וכל עצמותי תגלנה,
כראותי מתוך כתבך, כי הצליח ה' דרכך, וכי מצאת מנוחה במקום אשר הלכת,
כאות נפשך וכאות נפשי, וכי הלך לפניך צדקך, לתהלה לשם ולתפארת, בכל
העם אשר באת בקרבנו: יוסף ה' לך כאלה וכאלה ועיני רואות.

א) חקירותי בהגדלת הלשונות הנרדפים כתבתי אותן ונתחלתן באגרות לידדי החכם
הנופח ישר כ"י ולבן דודי שחזד"ל ז"ל, והיתה התחלת חקירותי אלה צדוש ככלו שנת
תקע"ט, ואחרי כן כאשר העירני ידידי נורי ורצי ווהר"ר וואלי ראהדענגער מ"י לשלום
ונועשה ידי לזכורי העתים, אז נשנת תקפ"ה כתבתי האגרת הזאת הנדפסת צנה"ע לשנת
תקפ"ו, ונשנת תקפ"ו כתבתי שאר האגרות הנדפסות צנה"ע תקפ"ז ותקפ"ח. והנה האגרת
הזאת כאשר היא לא נכתבה צביל טוס יחיד, ולא נשלחה לשום ידיד רק נכתבה צביל
הצבור להראות על פני חוץ, ואעפ"כ היריד הנוגיד זה לא נשלח יחיד, אבל נעשת כתבי הים
לנגד עיני ידידי וכן דודי שחזד"ל ה"ל, אשר הזכרתי צנה"ע תקפ"ט עמוד ע"ו, הלא הוא
והה"ר שמואל חיים בן ונהס"ר דוד לולי או לא-לי ונהס"ר דוד ז"ל היה אחי אחי.

שחזד"ל זה כולד צעיר גוריליאה (גערן) צננת צא שנת תקנ"ח, וצסיון תקע"ז צא לעיר
נוולדתי טריאסטי, ונתעכב שם (נוולנד צצית אחר וניכזדי העיר) שלש שנים תעניות,
וצינים ההנה השתעשענו יחדו צדברי תורה ומכונה ככל הכתוב באגרת הזאת, והאשבתו
ומכונתו היו לי לעזר גדול צנהלך לנוודי, כי היה גדול מוונני צכמנה וצנונין, והיה לי צו

רצ וחצר ורע נאמן. צסיון תקע"ט שב אל ארץ נוולדתו, והיה שם ורצין תורה, והעמיד
תלמידים הרבה, ופתאום ציום ל"ג לעזר שנת תר"ג איננו כי לקח אותו אלהים. והסני
אחריו צרכה צנים וצנות ונשכילים צכל צכמנה, האחד דוד, לוונד פה צכמנה הרפואה, והסני
אדוד, לוונד פה צמדוש הרצנים. ואלה שני הטורים כתב צנו דוד, ומחקרו על ונצנת קצרות:

דַקְהָ מַעֲטָ . הַרְבֵּה נָתַן לוֹ קָבֵר :
מֵאֵד גְּמוּלָ וְשָׂרָ . בְּבֹד מִן-גְּבֵר :

כלוונד כי הנות לקח מווננו וועט, כי צחיו לא נהנה ונן העולם הזה ולא חסינו לא עושר
ולא שם גדול, אך הרבה נתן לו הנות, כי הוא הציאו לקבל שכרו וייד הלא צעה"צ עקב

דקתו וישרו, וגם גרם לו כבוד ונאת צני אדם, כי כבוד עשו לו צנוות יותר ונצחיו,
כי אז הכירו צני עירו את יקר תפארת האדם אשר אצרה נהס. ידידי זה היה תמיד

ועוד בה שלישיה, שמח לבי ויגד כבודי, בראותי מתוך דבריך, כי עוד דמות
ידיך חרותה על לוח לבך; לא הפרידה הפרידה נפשך מנפשי, לא הרחיק המרחק
לבנך מלבבי, ולא מרדוך המרדות מהסב סרעפך לאוהבך הנאמן.

אמנם אם הקשר אמין בין נפשך ונפשי, ומים רבים לא יוכלו לכבות אהבתנו
לבי ולבך יודעים על מה אדניה הטבעו, כי לא למען בצעו ברתנו ברית עד
מות; ולא לחרוש מחשבות און על אלהים ועל אנשים המתקנו סוד חדר בחדר;
ולא לבלע ולהשחית את היקר בנמצאות, נועדנו יחדו בקר וצהרים; אף לא ללכת בדרכי
חשך, יורדות אל חדרי מות, סבבנו ברחובות קרת, באישון לילה ואפלה: אך זה
סרי כל אהבתנו וזאת מגמת כל חברתנו, להאיר איש אל אחיו במהלך שבילי הדעת,
התורה והחכמה, לחשוב מחשבות ולהעמיק עצה, לברר וללבן אמת נעדרת, לחשוף
יערות דבש ברברי נביאי ה', להעמיד טעמים בס, כמעט לשד השמן, ולגלות מטמוני
מסתרים במעמקי לשון אבותינו, אשר כסתה השכחה את פניהם, בהתפזר בני יהודה
מעל אדמתם.

איה אפוא ימי ברכה, בהתעלם יחדו נפשי ונפשך? בשוטטנו בשוקים
וברחובות, חושבי מחשבות, רמות ונשגבות, ברברי לשומע, ובהקשיבי ליודע, בהיותי
רב ריבי, עם איש כלבבי, לא הנף וקא מחרף, וכל רעיוני בכור בינה מצרף;
בהיותי מוצא נחת, בקבלי תוכחת, ובהיותי מאושר, בקחתי מוסר, ובהיותי שָׁבַע
נעימות, כשמעי תעלומות.

ועתה לשוני לחכי תדבק, אחריש אתאפק, ברד אשב מחויץ למחנה, אין קול
ואין עונה; דמיתי לקאת מדבר, כי מי אשר יחובר? ובמי אשתעשע, ובמי אועץ?
העם האבן, או עם העץ? על זאת אספרה ואיליל, כי מלאה ארצי חכמי אליל,
לא נתן ה' להם לב לדעת, ועין רואה ואזן שומעת, ולשונם מדברת גדולות, וקולם
יחולל אילות, הבליהם אשמע ואותך אזכור, וזכרון אבדתך לבי יעבור, והמר עליך
כהמר על הבכור, אנה פנה דודי; אנה הלך? — אני שלך, וחלומותי שלך,
ועתה, מדוע אנחנו מחשים? ומדוע לא נחלץ חושים, ונשלוח ספרים ביד
הרצים, להעיר ולעורר את האהבה? נקומה נא ונסובבה, בחצרות ה', לפנים
ולפני; נחתור במחתרת, אחרי אמת נהדרת, וכל דברינו בספר נכתבים, ורחוקים
נעשו קרובים, ונתעלסה באהבים, ותעלזנה כריותי בכתבי ידך, ותעלינה לפניך
לרצון אגרות ידיך.

וברוך ה' אשר יעץ עליך הנסיעה (מפי עליון לא תצא רעה), ויאמר להפריד
בינינו, למען החיות רעיונינו, כל יהיו עוד אך דבר שפתים, מהר יסופו, וכחלום

עוסק בלמוד הסערים והצחוקים, וכל עמותיו נתונות להרצין תורה ויראת ה', ולא ילא
בלהקת הוצגרים, וכנה לעירים נונינו מזכרים ונפורסנויים בעולם! אגרותיו אשר כתב
אלי ולא החכם יס"ר כ"י, וספר הדקדוק אשר כתב לתלמידיו, ר' נודעו על פני חולות,
היו עטרת תפארת לשנו העוז. רק צנה"ע תקפ"ט עמוד קס"ז כדפס וזנזור אשר כתב
צטת תקפ"ה צחלומי ואחיס נחליי, וצנה"ע תקל"א עמוד קס"ה יס סיר אשר כתב צטת
תקפ"ח ליום חמוני. אך חכמתו ולדקתו חקוקות צלב כל יודעיו, וזכרו לא יסוף ונשער
נקומו, ועם נלדיקי הדנים זיהיר ככוכבים לעולם ועד.

יעופו, מקץ ימים או שנתיים; כי הלא מעתה בספר יתבון, יאריכו ימים ולא ירקבון, עוד בשיבה ינובון, ולעפר מות לא ישובון.

הבה נא אבוא אליך, אערכה לפניך דברים אחרים אשר באו לידי עתה מקרוב, בהיותי מחפש כפעם בפעם במכמני לשוננו, ויורד לתחתית בארותיה, לשאוב משם מים חיים.

הלשון הזאת היפסיה, האמה העבריה, מקץ שנים שמונה מאות אשר שמו גדולי החכמים עיניהם ולבם עליה, ויתורו אותה ויתאו גבוליה, יעלו הריה, ירדו בקעותיה, פסגו ארמנותיה, גם צללו במתק מימיה, לסקל מסלותיה, להאיר טחשכיה, לגלות סתריה, ולחשוף תעלומותיה; הנה בכל זאת המכוסה ממנה והמוסלא, רב מאד עוד היום מהנודע והנגלה: ובאמת הנגלות בטלות בחבילות חבילות סגלות גדולות, מור ואהלות, בשמות ובפעלים ובמלות, הנעולות וכבולות, במחשכים במצולות, במערות צורים ובמחילות, מיום גלות.

וראשונה, הנה חקירת הברלת הלשונות הנדרפים, הנראים כמורים על דבר אחד בעינו, למצוא החלוקים הדקים המבדילים בין ענין תיבה אחת לענין רעותה, הוא ים גדול רחב ידים, ראווה הראשונים, וייראו מנשת אליו; וזה חמשים שנה בלבד אשר מלא לב בני האדם, לצלול במימיו האדירים ולהעלות פנינים בידם.

הנה זה חמש מאות שנה ועוד, כבר כתב רבינו בחיי (פרשת עקב): יש הפרש גדול בין המלות, ויש בחלוקי הלשונות יריעה מופלאה, חכמה מפוארה. וגם מאז ומקדם, חכמי המשנה והתלמוד גם המה, לא חדלו לפעמים להבדיל בין הלשונות הנדרפים, ולבאר איך המלות השונות על ענינים שונים תורניה, וכבר מצאנו להם אשר הבדילו בין נשך לתרבית (פרק איהו נשך), בין נדר לנדבה (מגלה נקראת), בין מורא לכיבוד (קדושין דף ל"א), בין חליפה לתמורה (פרק התורה היתה באה), בין אחר לאחרי (במדרשים), בין רקיע, שחקים ערבות, וחבריהם (חגיגה י"ב), בין שוא לשקר (שבועות פרק שלישי), ובין רמה בים לירה בים (מכילתא).

גם אחריהם גדולי חכמי ישראל, ואף מאשר לא היתה חכמת הלשון מלאכת עבודתם, רובם, אם מעט ואם הרבה, שתו לבם להציל את הנדרף, ולבלתי הזכיר המאורות הגדולים, אשר מקהל עדת חכמי הלשון, כרש"י, ראב"ע, רד"ק, ואחוזת מרעיהם, הנה לנו רבנו סעדיה (ה) (הביאו רבנו בחיי) אשר הבדיל בין מי קמימי; וחכמי התוספות (שבת ל"ו) הבדילו בין קש לתבן; ורמב"ן, בפירושו על התורה, חילק בין ריב ותלונה, מקניהם ובהמתם, מהר ומתן, מות ואסון; בעל העקרים (מאמר ב' פרק כ"ז) הבדיל בין שקר לכזב, רבנו נסים, בעל הדרשות, בין בגלל ללמען (דרש ט'), ובין לו ואלו (בסוף הספר); הרב החזקוני הבדיל בין בשמים וסמים, ובין יום ויומם; דון יצחק אברבנאל, בפירוש התורה, הבדיל בין גוע, מת, ונאסף אל עמיו, האמין לו והאמין בו; רבי עובדיה ספורנו, בין גוי ולאום, אפוא ואיפה, ובעל מעשי ה' בין בושח לחוסה.

(ה) צנח"ע תקס"ו עגוד כ"ז טורס כ"ב הים כתוב חננאל; עיין לנטס תוספת. [המ"ל]

ועוד כאלה תמצאנה בננוי המפרשים והחכמים כולם, דרישות וחקירות בהבדלת הנדרסים, רק לא הרבה במספר, ולא אחד מהם אור מתניו לבקש את נדרף בכל מקום שהוא, ולא אחד מהם ייחד על הרברים האלה ספר מיוחד, מלבד כי רבים מן הקדמונים קיימו וקבלו בדעתם ענין כפל לשון במלות שונות, ונעלם מהם דבר אשר כל האחרונים מודים בו, בעקבות אביר המליצים Blair, כי לא תמצאנה בלשון מן הלשונות (ואף כי בלשון הקדש) שתיים מלות, תהיינה שוות בטעמן אשה אל אחותה, שווי שלם: והראשון בין חכמי ישראל, אשר מלאו לבו לגזור המשפט הזה, הנה הוא אחד ממדקקי אשכנז. רבי ראובן בן אהרן הלוי שמו, אשר נלחם במדקק היקר רבי שלמה זלמן הענא, בספר אשר קרא לו בשם עבותות אהבה (הוחק בפיוורא שנת התק"ד), ושם בדרף מ"א כדברים האלה כתב: לא אאמין לעולם שיהיו שני שרשים או שני משקלים וזו על דבר אחר בעיני.

ואולם האיש אשר שם נפשו על החקירות האלה, ואשר החל לכתוב עליהן ספרים מזחרים, גלוי וידוע היותו החכם הנודע בשערים, רבי נפתלי הירץ וויזל ז"ל, איש אשר רוח בו, רוח דעת ויראת ה', ותבונה עמוקה, ודעת רחבה, וחריצות אשר אין עמה מרפה, והשתדלות אשר לא תשוב מפני כל. הוא פתח לנו הפתח הגדול הזה: ואם אמנם לפעמים (כמשפט כל הקרי רב, הכובשים דרך חדשה) נטו אשוריו מקו האמת, הלך בדרך מרחוק, תהלתו עומדת לעד, על אשר זכה ומלא ספריו פה אל פה חכמה ומוסר, ויראת ה', ואהבת האדם ועל אשר זכה את אחרים אשר הלכו בעקבותיו, וזירחו אור גדול גם לספרי הקדש גם ללשון הקדש. ומי לא ידע את יקר תפארת המלאכות הנכבדות אשר יצאו לאור אחרי קום הצדיק ההוא? נתיבות השלום, מנחה חדשה, המאסף, אוצר השרשים, וזולתם, מה יקרו ומה נעמו, בבאור הכתובים ובגלוי תעלומות הלשון! לא יסלו בכתם אופיר, בשחם יקר וספיר.

וגם אחרי כל אלה, אם בעיניך יפלא, ידידי אשר אהבתי, הלא גם בעיני יפלא, איך אפוא כי נקח בדינו ספר אהל מועד, או ספר דברים אחדים, נמצא הלשונות הנדרסים רבים ועצומים כהול ימים, ועל כרחנו נאמר, כי החכמים האלה כולם, בהבדלות אשר חדשו בתכמתם, לא חסרו מהן עד היום, כי אם ככלב המלקק מן הים.

גם אנכי נתתי את לבי על החקירות האלה, ותמצא המלאכה חן בעיני. ואעבוד בה בלב שלם ובנפש הפצה, עם היותה מלאכת עבודת פרך, ויהי ה' אתי, ואשים גבול לשתיים או שלש מאות לשונות, ולא אוכל לכתח תחת לשוני, כמה ימצא בחקירות האלה מן הנועם והתענוג, בהגלות לנגד עינינו כמעט בכל מקרא מן המקראות דבר חדש לא שערוהו הראשונים, וכדאוננו עוצם מעלת הלשון הזאת הרומזות על ידי מלה אחת, ופעמים על ידי אות אחת, על כמה ענינים מענינים שונים.

והנה לפניך אחי שתי מלות תָּרַךְ. מְרַגֵּל, הנראות כשתי אחיות תאומות, ואף גם זאת, הנה עניניהן זה הפך זה ממש; כאשר ראיתי בעיני בשבוע החולף,

וכאשר תראה בעיניך גם אתה ידידי. ועתה אתה אחי, ראה גם ראה, כי האיש אשר יתור מבקש הטוב, כאשר תראה: לתור להם מנוחה, לתור לכם מקום לחנותכם, אל ארץ אשר תרתי להם, וכן ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם שענינו לרדוף אחרי התענוגים; והלשון הזה תָּרָה נגזר מן אתא ראה 3) (בא

לראות ולבחור הטוב), וכן מצאנו דרך האתרים באלף, ובהפך המרגל יבקש את הרע, כמו מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם, וכן הלא בעבור לחקור ולהפוך ולרגל הארץ באו עבדיך אליך, וכן וירגל בעבדך אל אדוני המלך, לא רגל על לשוננו, כלם ענינים גלוי הגנות והרע, והלשון נגזר מן רַע גלה. 3)

והנה משה רבנו, בשלחו שנים עשר אנשים לראות את ארץ כנען, ידוע הדבר כי לא לצורך שלח אותם, כי היתה ארץ זבת חלב ודבש, פי ה' דבר, והיות העם היושב עליה חזק או דפה, מה מעלה ומה מוריה, וה' ילחם להם, אך שלחם לתור את הארץ, למען יראו את טובה, ויגידו כבודה אל עם הארץ, ויחזקו ידיהם ללכת אחרי ה', והמה השחיתו התעיבו עליה, והפכו מחשבת שולחם, על כן אנהנו קוראים להם בשם מרגלים, גם כי בפרשת שליחותם לא נקראו כי אם בשם תרים.

ואולם במשנה תורה כתוב לאמר: ויבאו עד נחל אשכול וירגלו אותה, כי באמת כן היה הדבר, כי מעשה מרגלים עשו, ולא מעשה תרים, גם כי לתור נשלחו ולא לרגל, על כן כתוב שם אחר הדברים האלה ויקחו בידם מפרי הארץ ויורידו אלינו וישיבו אותנו דבר, ויאמרו טובה הארץ אשר ה' אלהינו נתן לנו ולא אביהם לעלות: והנה למראה עינים העקר חסר; כי זה שלא אבו לעלות, לא היה על אודות טובה הארץ אשר אמרו המרגלים, כי אם בעבור אמרם אפס כי עז העם, והנה על פי דרכנו אין המקרא חסר דבר, כי באמרו וירגלו אותה, כבר הודיע כי הוציאו עליה שם רע, והנה לא נשאר לו להגיד רק את הטוב שאמרו, על כן הוסיף ואמר ויאמרו טובה הארץ, להזכירם כי גם כי הוציאו עליה דבה, הנה לא יכלו להכחיד תחת לשונם את יקר תפארתה.

אמנם דא סוף דבר כי כל שרש ושרש חלוק ונבדל בטעמו מכל שרש אחר, כי גם פעל אחד בעינו יורה לפעמים הוראות שונות כפי השתנות מלת הטעם או אותיות השמוש אשר הוא נקשר בהן עם השמות. וגם לדבר הזה לך ואראך אות ומופת בהבדלה אשר החלותי מאז ומקדם, ואחרי אשר התרפית ממנה ימים רבים שבתי אליה עתה מקרוב והשלמתיה.

בארבעה דרכים מצאנו פעל ירא נקשר עם השם: ירא את, ירא מן. ירא מפני, ירא מלפני, וכבר כתב רבי נפתלי ואחרים אחריו, כי כל יראה אשר ענינה פחד רעה תהיה נקשרת במ"ם, וכל אשר אין אחריה מ"ם לא תהיה רק יראת הכבוד וההוממות, כל יתערב בה פחד רעה. והנה מצאנו כי ירא אנכי אותו בעשו, אל תירא אותו בעוני, אל תיראו את עם הארץ בשבעה עממים, וכן לא אירא

3) צלל צמוקפת שצנזא אס"כ וסנדפסה צנית הסולר לכסה א' דף י"ד עמוד צ' סורה ה'-ו' וצפירוש ספר צנודנר סנדפס צפאלונה צננת תרל"ה עמוד ק"ז סורה כ"ד עד סוף, עמוד ק"ט, סורה כ"א, ובאן צפאלס כ"ד עד כ"ח. [המו"ל]

רע, חרב יראתם וחרב אביא עליכם, כל אלה בלא מ"ם, ואין בכל אלה יראת הרוממות, רק יראת הנוק לבדה: וגם כי הוא רבי נפתלי מצא לו עזר בדברי האגדה לעוות עלינו פשט הדברים בעשו ובעוג, לאמר כי נמצא בהם דבר טוב, אשר בעבורו יצדק לירוא אותם יראת הכבוד, הנה מה יענה בלא אירא רע, ובחרב יראתם? מלבד כי גם לו תהיה הבדלתו ישרה ונכונה, הנה איננה שלימה ומדוקדקת, כאשר לקח לעבר אחד כל יראה שאחריה מ"ם, בלי להכביל כלל בין המקומות אשר באה בהם המ"ם עומדת לבדה לפני השם, ובין המקומות אשר תבא עמה מלת פני, ובין מקומות אחרים, אשר תתלוה אליה מלת לפני.

ואשר אני אחזה לי, אחוך שמע לי.

שרש ירא נזר משרש ראה, והנה היראה דרך כלל היא פעלת כח הדמיון, הרוואה את הנולד ומצייר לגנדי עינינו רע קרוב, (ובדבר הזה תבדל היראה מן הפחד, כי הוא יורה התגעשות הנפש, אשר תחרד על דבר אשר לא תוכל לצייר בדמיונה מה הוא).

המדבר הנושא על שפתיו זכרון היראה, יש אשר יבאר מה היתה המחשבה אשר חשב הירא, ומה הציור אשר נרשם בדמיונו, אשר ממנו באה בלבו יראה, ואז תהיה היראה נקשרת עם הפעול, או עם המ"ם, באחת הדרכים אשר הזכרתי, ועליה תטוף מלתי. ויש אשר לא יבחר המדבר לבאר מה היה הציור אשר יצאה ממנו היראה, ואז תבא היראה בודדת, ולא קשורה בדבר אחר, כמו לא צחקתי כי יראה, ויראו את צרורות כספיהם המה ואביהם ויראו. ויש אשר יבאר המדבר סבת היראה, בלי יבאר הדק היטב מה היה הציור אשר צייר בלבו האיש הירא, ותבא יראה כזאת קשורה במלת כי, כמו ואירא כי ערום אנכי, ויראו האנשים כי הובאו בית יוסף. ויש אשר יבאר המדבר את המסובב מן היראה, ואז אם יהיה המסובב ממנה ההמנע מעשות דבר מה, תהיה היראה נקשרת אל המעשה אשר לא יעשה באות למ"ד, כמו כי ירא לשבת בצוער, כי ירא לאמר אשתי. ויש אשר יירא אדם לא בְּדַמְתָּן בלבבו רע קרוב לנפול עליו, כי אם בציור רע

קרוב לנפול על איש זולתו, אשר נפשו קשורה בנפשו, כמו לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבוש שנים, ביתה נאמר על נפש בני ביתה, בעלה ובניה, וכן ונירא מאוד לנפשותינו, כי כן דרך העברים לדבר בנפש כאשר ידובר בעצם נפרד מן החי אשר היא בו, כמו שכנס בני חשקה נפשו. והנה היראה הזאת הנקשרת בלמ"ד היא יראת האהבה, ובעל ספר הברית (חלק שני מאמר רביעי) חשב מחשבה חדשה, לאמר כי היא היא יראת האלהים, אשר צווינו בה, והיא לירוא תמיד מעשות דבר אשר יהיה רע בעיני ה'; ואולם מלבד כי אשר הוא רע בעיני ה' איננו חלילה רע הנופל עליו ומכאיבו, כי אם חטאנו מה נפעל בו? הנך רואה ידירי, כי אותו תיראו אמרה תורה, ולא לו תיראו. והנה כל היראות האלה, אשר לא תקשרנה לא עם הפעול ולא במ"ם, דבר אין להם עם ההבדלה אשר שמתו פני אליה, על כן אלך אשובה אל מקומי.

שנים המה הציורים אשר יצטיירו בדמיוננו, למען הוליד התגעשות היראה: האחד ציור העצם הנורא, כי נְדַמְתָּן בלבנו עצום ורב ממנו, אשר לא יבצר ממנו

להרע לנו אם יקרה שיפגע בנו, והציור השני ציור המקרה, כי נשית לנגד עינינו כי באמת נכון העצם ההוא וקרוב לנפול עלינו ולפגוע בנו. גם כי מן הציורים האלה גם שניהם תנוּך היראה, הנה בכל יראה אשר

נראה, יהיה אחד משני הציורים הוא הגובר בדמיוננו: פעם נתבונן בגדולת העצם הנורא, וברוב כחו ועוזו, ועל כן נראה, בלי שום לבנו המוכן הוא העצם ההוא וקרוב לפגוע בנו, אם אין, אך גדולתו תבעתנו, ועצמתו תחרידנו: ופעם נצייר בלבנו כי יש דבר הנכון וקרוב לפגוע בנו, ונראה לנפשנו, ולא נביא במאזני משפט כחו ויכלתו כלל. והנה נא לנו שני מיני יראה, אקרא לאחת יראת הכח, ולשנית יראת הפגע. הלא מעתה הנה בלשונונו הוצב לשון יראה עם הפעול להורות על יראת הכח, והונח לשון יראה עם מ"ם על יראת הפגע. העבר ירא את אדוניו, מדעתו כי כל אשר יחפוץ יעשה בו, ואם אדוניו קשה ואכזרי, הוא ירא ממנו, מדעתו כי קרובה חמתו לבוא, ושבת עברתו להתנופה.

הלא תראה, ידידי, דברי ישעיהו לאחו ולאיש יהודה: לא תאמרו קשר לכל אשר יאמר העם הזה קשר ואת מוראו לא תיראו ולא תעריצו. לא תיראו את מוראו מתבאר מן האמור אחריו ולא תעריצו, לא תתנו לו חוק ויכולת לגבור עליכם, והנה היראה הזאת יראת היכולת והנה אין בזה מקום ליראת הפגע, כי הנה כבר עלה רצין ופקח ירושלים למלחמה עליה, ואיך יאמר הנביא לאיש יהודה: אל תיראו פן יבאו עליכם? וכבר באו. ואולם אמר להם: אל תיראו אותם, אל תגדילו בדמיונכם כחם ויכלתם, כי לא יוכלו להם. וכן יעקב אמר בתפלתו: הצילני נא מיד אחי מיד עשו, כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני: ירא היה מיכלתו, ומארבע מאות איש אשר עמו, ולא היה ירא פן יבא, כי ידע כי יבא, רק ירא פן יבא והכהו. יהושע וכלב אמרו אל העם. ואתם אל תיראו את עם הארץ, כי לחמנו הם: אל יהיו בעיניכם גדולים ועצומים מכם, אל תאמרו כי חזק הוא ממנו, כי הלא לחמנו הם. הנה אדוניו ירא את המלך שלמה: היה ירא מיכלתו, כי אחרי שבתו על כסא המלוכה, כל אשר יחפוץ יעשה, וגם בטרם יהיה שלמה משוח למלך, היה לו לירוא ממנו, פן יהיה צודה את נפשו, אחרי היותו חורש עליו רעה לגזול הממלכה מידו, אך אם היה ירא ממנו לא היה ירא אותו. גם כי אלך בניא צלמות לא אירא רע, לא יהיה דבר רע גדול בעיני, ויכול להזיק אותי, כי אתה עמדי, ולא אמר לא אירע מרע, לא אירא פן תמצאני רעה, כי בלכתו בניא צלמות לא ימלט מפגוע בו דבר רע, אך לא היה ירא רע, כי גם אם יפגעהו רע לא יוכל לו.

ואחרי אשר הציבו לשון ירא את להורות על יראת היכולת, לקחהו על לשונם כמו כן, בדרך לשון מושאל, להורות על יראת הגדולה והרוממות, כי אמנם היכולת והגבורה והגדולה והרוממות, דברים קרובים המה, ובעיני הקדמונים היו באמת דברים אחדים, כאשר ידעת, ידידי, כי הגבור מאחזי היה נכבד, והעדים הנאמנים באחרית איוב, והנה טעם איש אביו ואמו תיראו, יהיו גדולים וחשובים בעיניכם, ויהיו כל מעשיכם לאות ולעד אשר אתם רואים בהם יתרון מעלה עליכם, והנה היראה הזאת קרובה אל הכיבוד, ואולם חלוק יש המפריד ביניהם. המכבד רעהו, רעהו חשוב בעיניו, והוא חשוב בדבר אשר לא נכון להקל

בו, אפס כי אין צורך לו אשר יחשוב את רעהו גדול ממנו, כי גם יוכל לחשוב את רעהו ויכבדהו, ויחשוב גם את נפשו יותר מרעהו, ועל פי הדבר הזה, גם הבורא יכבד את בראיו, אשר כאין וכאפס לעומתו: אמר כי מכבדי אכבד: ואולם הירא את חברו, הנה הוא רואה בו יתרון מעלה ורוממות מאשר יראה בנפשו. והנה כן יראתנו את ה', היא בשומנו נגד עינינו גדולתו ועוצם יכולתו, ויהיה גדול בעינינו הרבה יותר מנפשנו, ויותר מיתר כל הנמצאים, ויהיו כל מעשינו לאותות ולמופתים על אשר בלבנו.

ואחרו אשר התבארה לפניך, ידידי, היראה הראשונה, היא יראת היכולת, הנקשרת עם הפעול, הנני אליך לדבר דברי על היראה השנייה, היא יראת הפגע הנקשרת עם מ"ם.

הירא מן, הציור הגובר בדמיונו הוא ציור פגיעת הרעה בו; הוא ירא פן יבואהו הדבר הרע, פן ישיגהו, פן יגיע עריו: הירא מאדם, יודע כי בלבו להרע לו, וירא פן יפגע בו. בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע כך רע, בשוט לשון תחבא ולא תירא משוד כי יבא, לשוד ולכפן תשחק ומחית הארץ אל תירא, כי עם אבני השדה בריתך, וחית השדה השלמה לך. הלא תראה ידידי הדברים ברורים. לא תירא כאשר יבא שוד בארצך, פן גם עליך יפול, כי לא יגע כך רע, וכן מחית הארץ לא תירא, כי גם היא השלמה לך, ואריך לא תגש. ולו: אמר: ולא תירא שוד כי יבא, ואת חית הארץ אל תירא, היה הטעם, כי ימלט מן השוד, גם בפגעו בו, וכן לא יירא יכולת החיה, וגם בנפלה עליו יעמוד עליה ברוב כחו וינצל, והנה כל זה רחוק מטעם הפרשה ההיא, אשר בראשה בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע כך רע. וכן לא תירא מפחד לילה, מחץ יעוף יומם: לא תירא בלילה, פן יבואך פחד, ולא תירא ביום, פן יפגע בך חץ מעופף. וכן משמועה רעה לא יירא, לא יירא שתבואהו. וכן אני שכבתי ואישנה הקיצותי כי ה' יסמכני, לא אירא מרבבות עם אשר סביב שתי עלי: לא כי לא יירא יכלתם, ויתברך בלבבו לאמר אני אגבר עליהם: לא כן, כי באמרו אני שכבתי ואישנה הלא הגיד לנו כי לא עלו על לבו מחשבות מלחמה, כי אם מחשבות בטחון והשקט: ואולם, אמר כי לא יירא פן יפלו עליו, וגם אם יחנו סביבותיו, כי ה' יסמכהו, ולא ישיגהו, וכן היה הדבר, כי בברחו מפני אבשלום בנו, לא נתפש, ולא בא בידו. וכן ה' אורו וישעי, ממי אירא? ה' מעוז חיי, ממי אפחד? לא אירא פן ישיגיני מבקש רעתי, כי בקרוב עלי מרעים לאכול את בשרי, צרי ואויבי לי, המה כשלו ונפלו, ואיכבה ישיגיני? וכן אל תירא מפחד פתאום ומשוואת רשעים כי תבא, כי עליהם תבא, ולא עליך. לא תירא לביתה משלג, השלג משל על הקור, והקור לא יבא לבית אשת חיל, כי כל ביתה לבוש שנים. וכן לא תיראון מהם, ה' אלהיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם, ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם, והנה לא יבאו עריכם ולא ירחמו בכם (*), לא שאם ילחמו בכם לא יהיה בהם בח להרע לכם, וכן לא תירא מהם, זכור תזכור את אשר עשה ה' אלהיך לפרעה.

(*) וזה גם כן עוונק ענין ונלח לעיניכם, לאמר: אתם לא פעלתם דבר, רק ה' נלחם לכם, ואתם עוונדים ורואים, כאדם סרווא נריצת זרים, ועונד ונציט, ולא יתעצר על ריב לא לו. וכן נצונו את סבותיכם לעיניכם, הנה לערלה עינים ונלח לעיניכם אך לנוטר, כי איך יקצנו ולחמנו לא נרלה בקצולנו? יבא ולא נרלה? אך

ובן ירמיה היה אומר אל הפלטה הנשארת מן הגלות : אל תיראו מעבדי הכשדים , אל תיראו פן יבאו עליכם , כי לא יבאו ; לא אל תיראו אותם אל תיראו וכלתם , כי באמת אם יבאו עליכם לא תעמדו לפניהם . והנה כל ויראת מאלהיך , הוא ההרהר לחטא . דע כי הרבר הזה רע בעיני ה' , ואם תעשהו ידו תגע בך ; על כן תירא ממנו , פן תפול עליך ידו ; וזאת ויראת הפגע , אשר לא תכון כי אם בחוטא ; לא ויראת היכולת והגדולה , המפוארה והמהוללה .

ואולם מלבד שני מיני יראה אלה , ויראת היכולת ויראת הפגע , הנה עוד שתי יראות אחרות , ראו העברים להבדיל בלשונם , וזה בשני הלשונות אשר נשארו לי לבאר לפניך : ירא מפני , וירא מלפני .

הירא מפני , איננו ירא באמת : הוא נמנע מעשות דבר , בעבור דבר רע , אשר הוא רואה נמשך ממעשהו . וראה ונשמר . כי יראתם מפני האש ולא עליהם בה , יראתם מהתקרב אל החר בעבור האש אשר ראיתם ; והנה בעמדם במקומם לא היתה להם יראה . ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני ה' אלהים , ידעתי כי עד כה לא לקחתם מוסר להשמר מהמרות כבודו , כי עוד בסוד המכה תוסיפו לחטוא ; לא שבבל זאת לא באה בלבם יראת האלהים אשר ממנה תולד העבודה השלמה , רק כי עד כה לא נוסרו לשמוע בקולו גם בדבר אחד , גם כאשר העד יעיד בהם לאמד אם תעשון כזאת כה אעשה לכם . וכן דבר ה' אל יהושע : אל תירא מפניהם , אל תמנע מהלחם בהם מיראה . וכן וירא מאד מפני אביש , נמנע מעמוד שם , ובחר ללכת אל ארץ אחרת , מיראתו . וכן ויראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלהים בקרבנו לעשות משפט : ולמה ייראו ממנו להיותו חכם ? הלא ישמחו ויעלצו ; רק הטעם יראו ונמנעו מעשות אשר לא טוב , גם בחדרי משכיתם , כי בחכמתו יגלה נסתרות . וכן דר אותו אל תירא מפניו , אל תמנע מרדת אותו , מיראה . אל תירא מפני הדברים אשר שמעת , גם שם אם היה חזקיהו מטה שכמו לסבול להיות למס עובד , לא היה ירא , והנה הנביא אומר לו : אל תחדל (מיראה) להתחזק נגדו . אל תירא מפניהם , אל תחדל מהתנבאות אליהם , ואם היה כובש נבואתו לא היה ירא . וכן וישמעו פלשתים כי התקבצו בני ישראל המצפתה ויעלו סרני פלשתים אל ישראל , וישמעו בני ישראל ויראו מפני פלשתים , יראו מעמוד שם קהל גדול יחדו , כי הנה לא עלו עליהם פלשתים רק שמעו כי נקבצו , ואם יתפרדו יסורו מעליהם . וכן ויוסף שאול לירא מפני דוד עוד , באמת לא היה ירא ממנו , כי ידע תום לבבו ועולה לא נמצא בו ; אפס כי אחרי ראותו כי לא עלתה בידו להפילו ביד פלשתים בנבלו אשר נכל לו בדברי הערלות , ונחפז הוא , כי בעצם הרבר ההוא הוסיף לו על תפארתו תפארת , לא ידע עוד מה יעשה בו , ותמיד כל היום דאגה בלבו , פן בדבר אשר יזיד עליו להאבידו , ירבה לו כבוד ושם ; והנה היה נבון בכל עצותיו , והיה נסוג אהור מכל מחשבותיו , כמשפט הירא מפני .

הטעם באונת ? כי ישיב שנותו ויקצנו , ולא תושע לנו זרוענו , ולא ירים איש זרועו את ידו ואת רגלו , רק נעמוד ונלחם ונחיה יעסו . וכן במרגום התפלה אשר לי מרגנתי ונלח לעיניכם (restando voi semplici spettatori) . זה יסוד גדול , לאוי לשודע ולסודע , כי הקבץ אשר אהנו ונקוים , לא נחיל ולא נכח ימים , כי אם נדום ס' , כינוי לחטו ונאץ ונלחם יכחנו נפלאות .

הירא מלפני אדם, הוא ירא בעוד האיש לנגדו, ולא ידע גם הוא על מה יירא, ועל כרחו יירא בראותו אותו. ואם היראה הזאת מתרחקת מענין היראה בכלל, אשר אמרתי היותה פעולת הדמיון הרואה את הנולד, וביראה האחרונה הזאת אין הדמיון רואה דבר בבירור; הנה אמנם גם היא בשם יראה תקרא, בעבור היות שרש ירא נגזר משרש ראה, והיראה הזאת נמשכת יותר מכל יראה ממראה העינים. הנה לפיכך ויירא שאול מלפני דוד, ויסירהו שאול מעמו וישימהו לו שר אלה; ואם יירא ממנו פן ירע לו, איך ישימהו שר אלה, לתת חרב בידו להרגו? אך היה ירא מלפניו, כאשר אמרתי, ולא יכול לעמוד לפניו, כי מראה פניו יפחידהו, על כן הרחיקו מעליו. וכן יראי האלהים אשר ייראו מלפניו, המה האנשים אשר תאחזם רעדה, בכל עת אשר יעלה שם ה' על לבם.

והנה נשלמה ההבדלה, ואולם דקות העינים אשר לקחתי לי לברר וללבן, לא יתנוני להתברך בלבבי לאמר: קלעתי אל האמת ולא חטאתי; לכן אליך נשאתי את עיני, יריד נפשי, ואליך אתחנן, תאזור מתניך בחכמתך, לצרוף את כל דברי במצרף בינתך, עשה זאת אפוא ירדי, וערכת לפני משפט כמשפטך בעורך עמדי, והודעתי החטאת והאשם, באשר הוא שם, אז אוסיף גם אני להריץ אליך אגרותי, לערוך לפניך פרי חקירותי; ויצו אל את ברכתו, לידידי ולחכמתו, כתשוקת אוהב קדום, הוא הבא על החתום, שד"ל.

תוספת בשנת תר"ו.

בכזורי העתים תקפ"ו עמוד 27 כתבתי כי רבנו חננאל (הביאו רבנו בחיי) הבדיל בין מי למימי, וזה טעות. כי זכרוננו הטעני, ורבנו סעדיה גאון נתחלף לי ברבנו חננאל (עיינן רבנו בחיי פרשת וארא וראב"ע בשמות ז' י"ט), ועכשו תקנתי וכתבתי רבנו סעדיה, אך הנני רואה כי אין ראוי להזכיר כאן רס"ג, כי כאן הרבור על אותם החכמים שלא היתה חכמת הרשון מלאכת עבודתם, והוא בהפך היה אחר מן הראשונים שעסקו בחכמת הדקדוק, וראב"ע הביאו בראש ובתחלה ברשימת שמות זקני לה"ק, והוא כתב בלשון הקדש ספר האגרון ובל"ע רבי מ' צחות לשון עברית (לא ס' לשון עברית וס' צחות, ככתוב ברשימת הראב"ע), ולא נודע היום הימצא עוד בעולם, אבל נמצאו קצת דברים ממנו מובאים בהשגות דונש בן לברט אשר השיג על רס"ג (אשר עליהן הראב"ע כונן חציו על יתר בס' שפת יתר), וההשגות ההן נמצאות בידי בקובץ כ"י על קלף נכתב בשנת תתנ"א (1091 למנינם), קניתיו מיד ידידי החכם הרופא ר' שמואל חי דא לא וולטא נ"י בעד ארבעה ועשרים שקל כסף, והוא כולל מחברת מנחם בן סרוק (מן גף ואילך, כי הספר חסר בראשו), והשגות דונש על מנחם, ואחריהן השגות דונש על רס"ג, ואח"כ שירה אחת למנחם, שלח אותה לרבי חסדאי בן יצחק (עיינן למטה); וההשגות האלה אינן נמצאות בשום ביבליאוטיקה אחרת ידועה בעולם. והנה בתוך ההשגות האלה דונש מביא דברים מס' צחות ל' עברית המוכיחים בבירור כי הרבה עסק רס"ג בחכמת הלשון, כי הנה הוא מנה כל המלות שאפשר להוציא משרש אחד, ואמר שהן תשע עשרה אלפים וקס"ט. ומלאכת הרפוש הזה, אשר היא מלאכה ארוכה וקשה, ולעינינו עתה היא אבוד זמן ואבוד

נייר ג'ל כי בימיו היתה לתועלת גדולה, כי הפייטנים אשר היו לפניו, ובראשם ר' אלעזר בירבי קליר (הזכירו רס"ג בפירושו לס' יצירה, כ"י בפארמה ובמינכען), וכן בן אשר שהיה בימי רס"ג התירו להם הרכבת מלות זרות אשר אינן לפי דרכי הרשון, ורס"ג ז"ל בחכמתו ובתבונתו, נתן לבו לעמוד בפרץ ולגדור גדר, ולשים גבולות להרכבות המלות, לבלתי תהיה עוד הלשון כעיר פרוצה אין חומה, ואמר לבאים אחריו עד פה תבאו ולא תוסיפו. והנה כל מה שנמצא לו דומה במקרא אפי' פעם אחת, הוא מתיר לומר כיוצא בו בכל שרשי הלשון, כגון אחר שמצאנו כל תגמולוהי עלי נוכל לתת בכל אחד מן השמות הכנוי הארמי וְקָי, ואחר שמצאנו יהושע יהודוך, יש להכניס ה"א ההפעיל בכל העתידים מנחי פ"י, ויתכן לומר דרך משל אהוביח, והוא ז"ל אמר :

וְכָל־חֶכְם אֲהוּבִיחַ בְּמִי וְלֹא לְצִים מְשִׁנְאֵי הָאֱלֹהִים

ואחר שמצאנו מי כהחכם, נוכל לומר גם כן ,

דְּהַחֶכְם אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה דְבָרָיו וְלֹא יִשְׁתֶּה בְּמִזְרֵק דָּם גְּפָנִים

(ואולי מלת דבריו משובשת, וצ"ל דברי, או דבר אל). ובדרכו הלכו כל משוררי ספרד אשר קראו את ספרו, אך חכמי צרפת אשכנז ואיטליאה לא נהגו מאורו : כי נכתב בלשון ערבית .

ולפעמים התיר לעצמו דברים שלא היתה דעת דוגש נוהג מהם, כגון אמר , ברקת וזהב ויהלום, וראמות וכרכד ואחלם, חבורת צדק הקדושה : ודוגש ממאן לקבל שנוי אחלמה באחלם. וכן בתשובותיו אשר השיב על בן אשר כתב רס"ג : תלף תלף האותות, ודוגש תופשו, מפני שעשה התי"ו שרשית, והשרש אינו אלא אלף. ואני אומר כי יתכן שיהיה תַּקְרָף עתיד משרש אלף, בהשמטת האל"ף על

דרך מלפנו מבהמות ארץ ותלף האותות הוא שם והתי"ו מהאמנת"י, והכוונה ראוי שתלמד למוד האותיות קודם שתכתוב מה שכתבת. ובאמת מחברת בן אשר (הנדפסת

בתנ"ך גדול שנת רע"ח, והוא אצלי גם בכ"י, והכ"י משונה מאד מהדפוס) היא כתובה בלשון סתום ובלתי מובן. ורק אם מהמשך המאמר יודע בבירור כי רס"ג

אמר תלף לצווי ולא לעתיד, אז תצדק טענת דוגש עליו . ספר צחות לשון עברית היה נחלק לכמה שערים, ודוגש בהשגותיו מזכיר שלשה מהם, והם שער החילופים (חילופי אות באות), שער הצירוף (קוניוגאציה), ושער ידיעת דגש ורפה. והנה ידידי החכם החוקר קדמוניות וטוציא לאור תעלומות, ר"ל דוקעס נ"י, בספרו הנכבד .

Literaturhistorische Mittheilungen, Stuttgart, 1844.

הביא בין ספרי דקדוק לרס"ג א' ספר הלשון (כתאב אללגה). ב' כתאב אלדגש ואלרפי, ד' ס' אותיות אהח"ע, ה' ספר צחות, ולפי הנראה כל אלה אינם רק שמות הס' כלו, או שמות קצת משערי, ידידי החכם הנ"ל אומר ג"כ כי ס' האגרון שזכר הראב"ע אולי הוא הספר הקטן (דף אחד) הנמצא לרס"ג, פירש בו בקצור גדול תשעים מלות חמורות, והדפיסו ידידי הנ"ל בספרו . אך זה אינו יען דוגש

מזכיר מה שכתב רס"ג בס' האגרון על מלות האמרת ואמר, והמלות האלה אינן ככלל התשעים מלות המפורשות בספר הנזכר .

רס"ג כתב רוב ספריו בלשון ערבית, אך מלבד ס' האגרון עוד ספרים אחרים כתב בלח"ק, כגון תשובותיו לחוי הכלבי (מעיר בקרף בארץ פרס (*)), לא הכלבי, ככתוב בראב"ע שמות י"ד כ"ה, י"ו י"ג, ול"ד כ"ט), אשר כתב מאתיים מענות למה עזב הקב"ה המלאכים המהורים, ולא שכן כבודו ביניהם, ובהר לשכן כבודו בין בני אדם השמאים? ורס"ג ככלל דבריו השיבו בלשון הזה: עוד איך עתה (אולי צ"ל אתה) תדע מה עשה למלאכי מרומים; אפשר כי השכין בינימו אור כזה אלף פעמים, כי יורה לפי כחם לעבדו בתמים, ואיך תאמר מאסם ולא תגור מן החכמים?

הענין הזה מצאתיו בפירושי ס' יצירה לר"י בן ברזלי ברצלוני בעל ס' העתים, והפירוש ההוא בלתי נמצא בשום ביבליאוטיקה ידועה, והוא נמצא פה סאדובה ביד הגברים הוקרים, האחים מריאסטי הי"ו, בני המנוח כמ"ד משה אריה ע"ה, אשר אחד מהם, כמ"ד יעקב צבי, פקיד נגיד על בית מדרש הרבנים אשר אני מלמד בו. זה מאה שנה היה הכ"י היקר הזה בעיר קרובה לכאן הוא Rovigo ואיש מאנשי סאדובה, שמו ר' אלישע מהחונים (Angelo Cantarmi) הודיע מציאותו לחכם אשכנזי שמו Ungarus, וממנו נודע הדבר לולפיאוס, והזכיר הס' הזה בחלק השלישי מהביבליאוטיקה שלו .

הס' הזה הוא קע"ב דפים גדולים, והמחבר מביא בה ובה ענינים הרבה ממחברים שהיו לפניו, כגון רס"ג ורובנו הננאל, ר' שרירא רוב האי, והוא מעתיק שלשה דפים מס' ר' דוד הבבלי המכונה אלמקסם, אשר חבר אותו להורות ייחוד הקב"ה ולנצח כל הקמים והחולקים על תורתו הקדושה, והיה נחלק לעשרים מאמרים, וכבר העתקתי הדפים ההם ושלהחתי לאמשטרדם לידידי המשיביל והנבון כמ"ד גבריאאל פאלק הי"ו, למען יוציאם לאור, למען החיות שם הצדיק הזה ר' דוד הבבלי אלמקסם אשר כבר נשכח זכרו ואבד מכל וכל, לזכר הכ"י הזה אשר הביא אלוה לידי. ועל זמנו של ר' דוד זה, אלה דבריו של ר"י ברצלוני: לא ידענו אם היה מן הגאונים, אך שמענו שראהו רבנו סעדיה ז"ל והיה בימיו ולמד ממנו, ולא הברר לנו הדבר .

בספר זה של ר"י ברצלוני מצאתי בה ובה מלות הקראים להורות על החכמים העוסקים בפירוש המקראות על דרך הפשט, כגון בדף נ"ט סע"ב: הצבה עמודה שבעה, מפרשים הקראים כי שבעה הוא לשון רבוי כמו שפירשנו למעלה וזה סיוע להשערת ידידי הרב הגדול החכם המופלא רש"י רפאפורט נ"ו (כרם חמד ז' עמוד 11) כי ר' שמעון קרא ובנו ר' יוסף קרא נקראו בתאר זה על שם בקראותם בתנ"ך ועל שקידתם על פירושי המקראות. והנה ידידי הנ"ל הביא לו ראיה מן התלמוד,

(*) איש ינועאל' ויעיר נכך, Abu Zaid Balchensis, כתב נגד ס' הסונים והעולם ללריסטו (יעין Weirich עמוד 173), ואיש יסודי ויטעיר הסוף נפתח אחרי אריסטו, והלוגין בקדמות העולם! כי איננו נודעין רס"ג בס' הסונות והדעות ואלוה א' סוף פסק א' נלאה שאלוה חוי כתב נגד חזון העולם: [רולי סערה סזחט היא לאחד וישני האנשים האלה: יסועט העשיל סור או וינדכי דובט.]

ר' הנינא קרא (תענית כ"ז ב') ופירש רש"י שהיה בעל מקרא ויודעה בגורסא , וזהו לו להביא ג"כ מה שהבאתי במפרי Prolegomeni (עמוד 20) והני מילי דאמר קרא לה קריינא אנא , אבל אמר לה קרא אנא, עד דקרי אורייתא נביאי וכתבי ברוקא (קדושין מ"ט). ועוד יש להוסיף (פסחים ק"ז סע"א) קראי מוסיפין אף את אלה, ופירשו רש"י ורשב"ם בעלי מקרא, ועוד (בתרא קכ"ג סע"א) בעא מניה אבא הליפא קרויא מר' חייא בר אבא בכללן אתה מוצא שבעים, בפרטן אתה מוצא שבעים חסר אחד, ומלת קרויא היא בארמית כמו קרא בלה"ק, כי קרא הוא על משקל גַנב נגה, דין, וקרויא הוא בפלס פרוזא. קטילא ; ומוה (ויקרא רבה פרישה ל') קרוי ותנוי. עוד מצאנו במדרש (ילקוט הושע תקל"ג) קחו עמכם דברים, קראים טובים, דרשנים טובים, כגון לוי בר ססי וחבריו. גם רש"י (יחזקאל מ"ז י"ט) כתב : ואם לא שהטעם למטה וכו' היתי אומר שבוש הוא, ולא תרגם יונתן כן, כי אם קראים טועים (כלומר העוסקים בהבנת המקראות שבשו התרגום והגיהו מדעתם בטעות). והנה מלת קרא היתה תחלת הוראתה אנשים הבקאים

בקריאת המקרא בנקוד וטעמים, בזמן שלא היו הספרים מנוקדים, ואחר שננקדו הספרים, וידעת הקריאה לא היתה עוד מעלה וחשיבות, נשאר התואר הזה למי ששוקד על הבנת המקרא ובקי בפתרון הפסוקים וכשקמו תלמידי ענן המשליכים אחרי גום קבלת רז"ל, ולא החזיקו כי אם במה שכתוב מפורש במקרא, על כן קראו עצמם בני מקרא או קראים, התאר הזה (קרא וקראים) שהיה מתחלה תאר

כבוד, נבאש בעיני אנשי המורה (שהיו הקראים החדשים שוכנים ביניהם) על כן הגאונים לא שמשו בו, ורק אנשי צרפת ור"י בן ברזלי שהיה מברצלונה הקרובה לצרפת, אלה שהיו רחוקים מאנשי הכת החדשה, שמשו בו זמן מה, ובמשך הזמן עבר ובטל התאר הזה מתוך קהל אחינו התלמודיים, ולא נשאר רק להורות על תלמידי ענן אשר מדרו בחכמי המשנה והתלמוד :

והנה היות תאר קרא וקרוי וקראים, תאר כבוד בימי חכמי התלמוד הוא (מלבד כמה עדים אחרים) עד ברור ונאמן, המוכיח שבימייהם לא היו עדיין הקראים המורדים, שאם היו בימייהם אנשים המורדים במשנה ובתלמוד והיה שמש קראים, לא יתכן שיהיה שם זה נוהג בין התלמודיים לכבוד ולתפארת. והנה ידוע כי בימי בית שני כבר היתה כת אחת הממאנת ג"כ בקבלת החכמים, והיו אנשיה נקראים צדוקים, אבל עקר מחלוקתם לא היה בהבנת המקראות, אך נראה כי הצדוקים היו נוטים לדרבי חזונים והרומיים, ומחלוקת הצדוקים והפרושים היתה המחלוקת אשר בין מדות אנשי אַיְיִי ובין מדותיו של אברהם אבינו, כלומר בין האטיציזמוס

והיודאיזמוס. ואנשי כת הצדוקים תמו נברתו בחרבן הבית, כי שארית הפלטה הנשארת מן המלחמה הקשה ההיא דבקו בדתם דבקת חזקה, אהרי ראותם את אשר הגיע אליהם למן היום אשר החלו קצת מישראל לסור מאחרי ה', ולגנות אחרי חזונים והרומיים, ולעשות במעשיהם, ולבטוח בעזרתם. והנה הצדוקים נזכרו במשנה, אבל הם מאמרים שנאמרו בזמן הבית, כגון במס' ידים היו מדברים עם רבן יוחנן בן זבאי, שהיה בפני הבית, אבל כל מקום שתמצא בתלמוד ובמדרשים שום צדוקי נזכר בדורות שאחר החרבן, דע נאמנה שאינו אלא שנוי שהחליפו

אבל הקראים רחוקים כרחוק מזרח ממערב מן הצדוקים, ומן היונים, והם דבקים באמת בתורת משה ובמדותיו של אברהם אבינו, אלא שטעו אחרי ענן ותלמידיו, שהיו שועלים קטנים שלא ירדו לעומק תורה שבעל פה, ולא הבינו כי הסופרים (מימות עזרא ואילך) עשו תקנות לתועלת האומה לפי צורך הדורות, וכל מה שהיה בלתי מבואר ובלתי מוגבל בתורת משה ביארוהו והגבילוהו לפי חכמתם, בכח הניתן להם מסיני, ועל פי יסודי התורה וסתריה המקובלים בידם מסיני וכן עשו החכמים והסופרים בכל דור ודור, לא היתה התורה בידם כספרי מתים וכדבר שאין בו רוח חיים, אבל היתה בידם כדברי אלהים חיים, וכדבר שהוא תמיד חי וקיים, וטוב ומועיל בכל הזמנים, לפי צורך כל דור ודור. לפיכך לא רצו להעלות דבריהם על ספר, כדי שלא לנעול דלת לבאים אחריהם, אבל יוכלו גם הם לתקן תקנות לפי צורך הזמנים, והנה הסופרים, והם החכמים הראשונים שקמו אחר עזרא ואין שמתם ידועים לנו, אבל תקנותם ידועות בשם דברי סופרים, לא חשו לרחוק דברי התורה באופן שיסכימו עם תקנותם, כי לא היה בקרב העם איש פוצה פה ומצפצף נגדם, אבל היו כלם נשמעים אל השופט אשר יהיה בימיהם, ככתוב בתורת משה; ורק לצורך השעה כשהיו הצדוקים טוענים עליהם טענות הווי החכמים מביאים ראיה מן התורה כנראה במגלת תענית, אבל כשהיו מלמדים לתלמידיהם נראה שלא היה דרכם להביא ראיה מן התורה; אבל בסוף ימי הבית, כשפסקה מלכות בית חשמונאי, ומלך הורדוס ונתקלקלו המדות, וגברו בעלי אורוע וניטל כבוד ושלטון מן החכמים, ולא היו עוד ככראשונה, שופטי העם ושוטרי, אלא חכמיו ומלמדיו, אז התחילו לסמוך החקים והמשפטים שהיו מקובלים בידם, על פסוקי התורה, והמציאו להם קצת דרכים ומדות שהתורה נדרשת בהן, והתחילו ללמד לתלמידיהם מדרש הפסוקים (מכילתא, ספרא וספרי), אבל לגדולי תלמידיהם היו מודיעים בחשאי (בכלל סתרי תורה) שאינם אלא אסמכתא בעלמא, ושאיין מקרא יוצא מידי פשוטו. ומן אז והלאה החלו המדרשות במשנה ובברייתות ונתרבו אח"כ הפלפולים בתלמוד ובפרט בין הבבליים שהיו חריפים יותר. וכל זה לא היה מזיק אחר שחרב הבית, והורדוס וביתו תמו נכרתו ובטלו בעלי אורוע, וחזרה הנהגת הגולים ביד החכמים, וחזרה ידם להיות תקיפה לכוף את העם לדון בדיני ישראל, וזה ברשיון קיסרי רומי וברשיון מלכי פרס כאשר היה הענין מימי קדם ברשיון ארתחשטא (Longimanus) שנתן לעזרא הכהן הסופר הנשתן הידוע המסיים וכל די נא להוא עבד דתא די אלהך ודתא די מלכא אספרנא דינא להוא מתעבד מניה הן למות הן לשרשי הן לענש נכסין ולאסורין (עזרא ז') וכן נמשך הענין עד שעמד יזגדר (Jesdeگرد) מלך פרסיים (והוא בנו של Bahram Gur ואביו של Hormuz ושל Firuz), והרס בתי מדרשות, ונזר על היהודים לדון בדיני פרסיים (ככתוב בסדר תנאים ואמוראים אשר הוצאתי ממחשכים בכרם חמד ד' עמוד 187), ואז היה רבינא סוף הוראה, כי לא הותר עוד לחכמי ישראל לדון ולהורות, ומן אז והלאה נקראו החכמים סבוראי, כלומר תלמידים, כי לא היה בידם כח ההוראה, ואז נחתם התלמוד ונכתב בספר, אבל סתרי התורה לא נכתבו אולי כבר נשכחו מפני שלא נמסרו רק ליחיד סגרה, ואולי בכוונה לא כתבום מסנ

שאינן ראוי למסרם לכל אדם. ואז האסמכתות שהיו דבר טפל נעשה עקר; ואע"פ שגזרת יודנרד בשלה אחר זמן וחזרו ראשי גליות וראשי ישיבות למקומם, לא חזרו הדברים לקדמותם, כי תורה שבעל פה לא היתה עוד בעל פה, כי כבר נכתבה; ואז מצאו ענן ותלמידיו מקום לחלק על רבותיהם ולעשות להם תורה חדשה, וברצונם להתרחק מן המדרשות, ויסודי התורה וסתייה לא היו בידם בקבלה, לא שאר להם רק פשט המלות, וזה הביאם לעשות להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם. וכבר העידו הם עצמם כי בימי קדם היו בהם אנשים נקראו בעלי הרכוב שפירשו פסוק איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו כפשוטו, והיו אוסרים כל הגופים שנמצא בהם ריח משפחה, ויצאו מהקש להקש עד לאין תכלית, עד שבדוחק גדול היה נמצא בדרוותרם שנים גופים שהיו מותרים לינשא אחד לחברו, עד שמשכה זו נתמעטו בלי פריה ורביה, ככתוב בספר דוד מרדכי (פרק ד') מלאכת אחד טחמיהם.

והנה כל ימי חכמי המשנה והתלמוד לא היתה כת הקראים בעולם א"כ מה שכתוב בתלמוד (מגלה כ"ד ב') נתנה על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך הקראים, אינן ספק שאינו אלא שבוש, והנכון כמו שהוא הגירסא במשנה הרי זה דרך מינות, או כגירסת הרמב"ם הרי זה דרך השוטים, מלבד כי ידוע הוא שלפי דעת הקראים מצות תפלין אינה אלא דרך משל, על דרך כתבם על לוח לבך, א"כ אם נתנן על מצחו או על פס ידו אינן זה דרך הקראים; גם כי איננו מן הנמנע שקצת מן הקראים בזמן מן הזמנים הסכימו לתת התפלין על מצחם ועל פס ידם.

ובמגלת תענית (פרק ב') מצינו בעשרין ותלתא ביה נפקו בני חקרא מירושלים, והוא דכתיב וילכוד דוד את מצודת ציון היא עיר דוד, זה הוא מקום הקראים עכשו, שהיו מצרים לבני ירושלים, ולא היו ישראל יכולים לצאת ולבא מפניהם ביום אלא בל לה וכשגברה בית חשמונאי הגדול אותם משם, ואותו היום שעקרם עשאוהו יום טוב. והחכם trigland רצה להוכיח מזה קדמות כת הקראים, והוא לא הבין כי בני חקרא הם אנשי מלחמה שהניהו מלכי יון במצודת ציון, והמצודה שהיו עומדים בה היו קוראין לה חקרא, שהיא מלה יונית (Αχρα) שענינה מבצר ומצודה (ומזה בתרגום מצודת ציון (שמואל ב' ה' ז') חקרא דציון, ובתלמוד מצינו חקרא, ומצינו ג"כ אקרא (עיין ערוך), ועמ"פ יש להבין (מכות י') אקרא דסליקום) ומלות. "זה היא מקום הקראים עכשו" אינן אלא תוספת שהוסיף בגליון אחד מן הבערים שלא ידע מי היו אותם בני חקרא-ואשובה לענין אנרתו ואומר כי אחרי ראותנו מה מאד עסק רבנו סעדיה גאון ז"ל בחכמת הלשון, יצא לנו כי מה שאמרת, "הלשון הזאת היפסיה, האמה העבריה, מקץ שנים שמנה מאות אשר שמו גדולי החכמים עיניהם ולבם עליה", איננו מדויק, וצ"ל מקץ שנים תשע מאות, כי זה רס"ג נאסף אל עמי בשנת ד' אלפים תש"ב (942 למנינם).

ולענין שאר דברי האגרת אומר כי מה שגזרתי שרש תור מן אתא ראה, ורגל מן רע גלה, איננו נכון בעיני עתה, ונ"ל כי רגל נגזר מן רגל, ועקר הוראתו

ששומט הנה והנה. וכן שרש תור ענינו סבוב, ודומה לו ותאר הגבול (יהושע מ"ו מ') תרגומו ויסהר, ענין סבוב, וכן ובמחוגה יתארהו (כאשר העירו כבר רש"י ורד"ק), ומזה כל לשון תאָר, הם הקיום הסובבים הצורה ומגבילים אותה. וכן תאָר בלשון

ערבי ענינו סָבַב, ומזה ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם (במדבר מ"ו ל"ט)

ענינו דא תשוטטו, לא תלכו בה וכה (רחוק מעבודת ה') אחרי הנהגת לבכם ועיניכם, וכן הוא כוונת המתרגם שחרגם ולא תטעון. והנה כל הלשונות הללו תור סחר ורגל, השתמשו בהם על הסובבים בארצות או בשוקים וכרחובות לקנות ולמכור, ונקראו סחרים, תרים ורוכלים, ועיין רש"י ויקרא י"ט י"ו.

ואמנם ההבדל בין תר למרגל נ"ל שהוא כי עיקר פעולת המרגל היא לדעת ולהודיע מה שאחרים מסתירים ובלתי חפצים שיודע לשום אדם או לאיש פרטי;

אבל התר הוא דורש וחוקר בדברים שאין אחרים מסתירים אותם. מי שמבקש לקנות הפיץ, הוא הולך מחנות לחנות והוא תר עד שימצא מבוקשו, והמבקש לישא אשה יתור ויראה בבנות הארץ עד שימצא הוגנת לו. אבל אם ישלח את חברו לחקור וידעת היש לבתולה פלונית מומים נסתרים, או לדעת כמה הוא באמת מחיר החפיץ שהוא רוצה לקנות, ובכמה קנה אותו בעד החנות, השליח ההוא יקרא מרגל. לפיכך אומרים לדורש ולתור בחכמה (קהלת א' י"ג) לדעת ולתור ובקש חכמה (שם ו' כ"ה), ולא יתכן לומר כאן לרגל. וכן לתור רכס מקום להנותכם (דברים א' ל"ג), לבקש במדברות מקום ראוי להנות בו לא לרגל ארץ נושבת לדעת מהיכן היא נוחה ליכבש ובהפך וישלח דוד מרגלים וידע כי בא שאול אל נכון (שמואל א' כ"ו ד') שאול היה מבקש לנפול עליו פתאום והיה הפיץ להעלים מדוד היותו קרוב אריו, לפיכך שלוחי דוד נקראים מרגלים, כי שלוחתם היתה למען דעת ולהודיע לדוד מה שהיה שאול מבקש שלא יודע לו, וזכר לדבר הודך רכיל מגלה סוד (משלי י"א י"ג), ורכיל ומרגל אחים המה.

והנה האנשים אשר שלח משה נשלחו לראות את הארץ ולהניד לאחיהם את תכונתה למען תחזקנה ידהם בשמעם מעלותיה אבל לא נשדחו לרגל את הארץ, כי לא היה משה צריך לדעת מהיכן היא נוחה ליכבש, ומאיזה דרך ראוי לבא עליה, כי ה' ילחם להם והם יחרישון; והם לא עשו כן, אבל עשו עצמם מרגלים, וידגלו אותה (דברים א' כ"ד), וחפשו ובקשו ארץ ימצאו את ערות הארץ, ומאיזה צד יוכלו האויבים להכנס בה, ולא מצאו, אלא ראו כי עז העם והערים גדולות ובצורות מאד וגם ילידי הענק ראו שם, ואם ירצו לבא אליה מצד דרום הנה שם ראו עמלק שכבר נכחו בנחלתו, ואם יבאו מצד ההרים הנה שם החתי והיבוסים והאמורי, ואם יבאו מצד הים או מצד הירדן הנה שם הכנעני, וכל העמים ההמה נדמו להם עזים ונכורים, וחזקים הרבה יותר מישראל, א"כ לא היה שם שום צד ודרך לבא לרשת את הארץ. ואם היתה שלוחתם לרגל את הארץ, אז היתה תשובתם נכונה, אבל הם לא נשלחו אלא לתור ולראות תכונת הארץ, לא לרגל ולמצוא ערות הארץ ומהיכן יתכן להכנס בה.

והנה אני בשירתי על זר יהיר לץ שמו (כנור נעים עמוד 182) אמרתי

בְּעַר בִּיקוֹד קִנְאָה בְּקָר וְעַרְבִי .
 תְּתוֹר כֹּה וְכֹה לְמִצּוֹא מוֹם וְדָפִי :
 אֶךְ לֹא מוֹמִים תִּבְתֵּן, אֶךְ לֹא הִיפִי ;
 רַק הִרְחַבְּסָה תַחְפִּץ וּשְׁלוֹף הִתְרַב .

והוזה כוונתי על הקריטיקים המזוייפים, מבקרי הספרים, הבלתי כווננים המעלות הטובות הנמצאות בהם, ואין הפצם וישעם רק להוציא דבה, לבלע ולהשחית; כאשר בקש לעשות עמי הזר היהיר ע"ה הרשום בשירתי, כאשר נדפס בשנת 1821 החלק הראשון מתרגום התפלה שלי, ולא עלתה בידו, יען וכינן (כאשר אמרתי בשירה ההיא).

חַי אֵל, אֲמַנֵם. חַי אֵל רַבֵּב שָׁמַיִם .
 לֹא יִתֵּן לִי יְדִידָיו מִשְׁחִית לְגִשְׁתִּי :
 אִתָּה תִּרְבַּ תְּשַׁלַּח, תִּדְרֹךְ תִּקְשֵׁת ;
 וּשְׂאֵת יַעֲזוּ תוֹסִיף לָהֶם כְּפָלִים .

ויהי כצאת ס' כנור נעים לאור הגד הגד לי כי הזר היהיר הוא מצא דברי

סותרין זה את זה, כי אמרתי כי התר מבקש הטוב, וכאן אמרתי תתור כה וכה למצוא מום ודופין; ורא מצאתי מענה, על כן מהרתי והודתי מעותי בהקדמתי השניה לס' עמקי שפה [הנדפסה בבית האוצר עיני שם דף ג' עמוד א' שורה ה' עד ט'] אך עתה הנני רואה כי הדורש וחוקר בערים או בבתים לדעת או להודיע ענינים שאחרים מסתירים, הוא יקרא מרגל ולא תר, אבל הדורש וחוקר בספרים נדפסים שיד כל אדם שולטת בהם, אף אם לא תהיה כוונתו רק לבקש המומין, יתכן לקרוא לו תר, מאחר שאינו מגלה סוד, כי הספרים הם ביד כל אדם, ויתכן ג"כ לקרוא לו מרגל מצד שלא כל אדם מבחין מעצמו כל גנות הנמצאת בספרים, והמחבר מתאווה שתשארנה מכוסות ונעלמות, והמגלה סודו הוא הולך רכיל ומרגל. ודע כי שרש תור המורה על הסבוב והבדיקה והחפוש, שמשו בו לפעמים על דרך מקרא קצר וכללו בו הוראת הבחירה הנמשכת מן החפוש, כגון לתור להם מנוחה (במדבר י' ל"ג), לתור לכם מקום להנחתכם (דברים א' ל"ג), ענינם לחפש ולבחור, וכן אל ארץ אשר תרתי להם (יהוקאל כ' ו') ענינו חפשי ובדקתי ואח"כ בחרתי, וכן תרתי ברבי למשוך בין את בשרי (קהלת ב' ג') ענינו גמרתי בלבי אחרי החפוש וההתבוננות :

ובענין שרש רגל יקשה למה שאמרתי מה שמצאנו, וישלח משה לרגל את יעזר (במדבר כ"א ל"ב), ובאמת איננה קושיא, כי שליחות המרגלים איננה בלבד לדעת מהיכן הארץ נוחה ליכבש אבל גם לדעת כמה אנשי מלחמה ראוי לשלוח שם, כמו שמצאנו ביהושע (ז' ב' ג') וירגלו את העי וישבו אל יהושע ויאמרו אליו אל יעל כל העם כאלפים איש או כשלשת אלפים איש יעלו ויכו את העי אל תיגע שמה את כל העם כי מעט המה ; וכן משה שלח לרגל את יעזר לדעת בכמה אנשים ראוי לעלות עריה .

ואחרי ראותנו כי גם מי שהוא בטוח בנצחוננו של מקום יתכן שישלח מרגלים, לא יקשה עלינו מה שמצינו בלב אומר אל יהושע (י"ד ו') בן ארבעים שנה אנכי בשלוח משה עבד ה' אותי מקדש ברנע לרגל את הארץ, כי אע"פ שבאמת לתור שדה אותם משה ולא לרגל, לא רצה כבד להזכיר עון חבריו, שנשלחו לתור ונעשו מרגלים, ואחו הלשון המורגל יותר, ובפרט בימי השופטים (י"ח ב') כל זמן שלא נשלם כבוש הארץ, היה לשון מרגלים שגור הרבה בפי העם, כי היו צריכים מומן לזמן לשלוח אנשים לרגל תכונת הכנענים היושבים בקרבם, והשדוחים ההם לא היו תרים, אלא מרגלים ממש, הבודקים מהיכן הארץ נוחה ליכבש, או בכמה אנשים ראוי לעלות עליה. ורק במקום אחד מצאנו ביהושע ושופטים שרש תור, והוא (שופטים א' כ"ג) ויתירו בית יוסף בבית אל, ואם הכוונה כתרגומו ששלחו אנשים לתור, לכך בחרו לשון תור שהוא בבנין הקל ויתכן להוציאו לשלישי בהפעיל, מה שרא יתכן לעשות בלשון רגל שאינו נוהג בקל, ואין ההפעיל מוציאו לשלישי; ואולי ויתירו הוא להוראה אחרת "בלתי ידועה לנו והנה כל מרגל הוא משוטט ומחפש ומגלה הנסתרות, וקשה מאד מה שאמר מפיבשת על ציבא עבדו (שמואל ב' י"ט כ"ח) וירגל בעברך אל אדני המלך, כי הנה ציבא לא הוצרך לשוטט ולחפש למען דעת מחשבות אדניו שהיה בביתה, ועוד כי ציבא לא גלה שום סוד, אבל בדה מלבו שקר וכזב על אדניו. והנה ידוע כי בלשון ארמי דגל בדל"ת ענינו שקר וכזב (עיין ערוך ומתורגמן), וכבר עלה בלבי לומר שמא גם בעל ס' שמואל כתב וידגל בדל"ת, והסופרים שלא

הכירו השרש הזה הבלתי נמצא בתנ"ך רק להוראת דגל, מעו והמירו דל"ת בריש. אבל אחר העיון ראיתי כמה הוא רחוק שיבחר "בעל ס' שמואל בהגדה פשוטה מדה ארמית הבלתי נוהגת בל"ה"ק, במקום שקר וכזב ושאר מלות הנוהגות הרבה בכל המקרא. על כן נראה לי כי מפיבשת לא ידע מה אמר ציבא רדוד, רק ידע שלא רצה להמתין לו והלך אליו לבדו, על כן אמר עבדי רמני, כי לא המתין לי, ומה רבא אליך לבדו לרכב אליך בלא ידיעתי. והנה נהג כי כמרגל

המלה סתרי אחרים ומי יודע מה אמר לך עלי, אולי בזמן מן הזמנים יצא מפי דבר מה נגד כבודך, והוא כמרגל הגיד לך.

לשון מרגל בא תמיד בבנין פעל, ורק במקום אחד (תהלים מ"ו ג') מצאנו לא רגל על לשונו, בקל, וגם כאן "עלה בדעתי לומר שמא צ"ל דגל בדל"ת, כי "תחלה אמר ודובר אמת בלבבו, כלומר שמחשבותיו ועשתונותיו אשר הוא דובר בלבבו, הכל אמת וצדק, ואח"כ אומר כי גם על לשונו לא יכון דבר שקר, ויהיה דגל שם הכזב, ותהיה מליצת על לשונו נכונה מאד (אין שקר על לשונו), שאם היה רגל פעל היה לו לומר בלשונו, ואחר העיון ראיתי כי עדיין רחוק הוא שעם כמה "מלות הנהגות בלה"ק על השקר, יבא כאן לשון דגל שאין דוגמתו בכל המקרא, וגם בלשון חכמים במשנה ובברייתות; וגם מלת לא תהיה חוץ למקומה, שאם היה דגל שם דבר, היל"ל אין דגל (עין רד"ם שרש אין). ואני לא אדע מה היתה "כוננת בעלי הנקוד שנקדו רגל בקל, ובס' בעל כנפים ראיתי רגל כמו רכל; ולי נראה שאין המלה זזה מלשון רגל, והנה המרגל הוא הולך

על רגליו ומשוטט כה וכה וכאן הכוונה לומר כי האיש התמים ופועל צדק ודובר אמת בדבבו איננו מפת בעלי לה"ר, שמרגלים לא על רגליהם אלא על לשונם, כלומר שמשוטטים בלשונם מבית לבית ומאיש לאיש, ומעבירים אותם תחת שבטם להוציא דבה עליהם, אם בדברי אמת ואם בדברי שקר.

שאר דברי האגרת הכוללים הבדלת שמושי שרש ירא, ישירים ונכונים בעיני ואין לי עתה דבר להוסיף עליהם. רק מה שאמרתי "כי אמנם היכלת והגבורה והגדולה והרוממות, דברים קרובים המה, ובעיני הקדמונים היו באמת דברים אחדים, כאשר יעת ידיו כי הגבור מאחיו היה נכבד, והעדים הנאמנים באחרית איוב", הוא צריך פירושו, ופירושו כי הקדמונים שהיו קודם תורת משה, או שהיו אחריה ולא נהנו מאורה, היו מכבדים היכלת והגבורה, בלי להבחין אם הגבור משמש בכחו בצדק ובמשפט, או לעול וחמס, וראיה לזה בסוף ספר איוב, כי איוב היה מתקונן וצועק חמס על האל, וכשבא האל וערך לפניו קצת מגבורותיו, אז נח מתלונותיו, ובוש מדבריו הקודמים, ואמר מי זה מעלים עצה בלי דעת לכן הגדתי ולא אבין וכו' וכיוצא בזה כתבתי אח"כ (ד' אייר תקצ"א) באגרת הנדפסת בכרם חמד ב' עמוד ק"מ, וזה לשוני שם: אלהיו של איוב איננו אלהי ישראל, כי אלהי ישראל אל חנון ורחום משיב לברואיו כגמול יריהם, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, ומתנהג עם בריותיו כאב מרחם, אבל אלהי איוב הוא מלך עריץ אשר בשמעו תלונת הצדיק המדוכה מה השיבו? החרש, שים ירך על פיך, הכלם מפני, התבונן גבורתי ובהולשתך, האם זרוע כאל דך, ובקול כמהו תרעם? לא אדני אין זה תאר אלהי ישראל, לא כאדה חלק יעקב, לא קודם גלות בבל ולא אחר גלות בבל, הן אמת כי אתה אדוני התחכמת ברוחב בינתך (בהקדמתך) דהסב פני הדברים לא לגבורת האל, כי אם להשגחתו על ברואיו; אפס מי לא יראה כי רק מיעוט דברי ה' לאיוב יוכלו להתפרש על ההשגחה, ורובם מתפרשים בהכרח על עצמת ידו. ומה טעם לציור הסוס, בהמות ולויתן? ואם באמת הכוונה לדבר על ההשגחה, למה לא דבר על עצם השאלה, שהוא על ההשגחה הפרטית עד אישי האדם לפי מעשיהם? והנה לא אמר לאיוב במעמקו לא שהוא (איוב) צדיק, ולא שהוא רשע; ואין תאמר: ובוה ראה כי יש און שומעת ועין רואה מעשי ידי בני אדם, אז כסף ראשו לפניו", "לא כן אבי, איוב לא ראה דבר מכל זה, רק ראה כי הוא איש חלש ואין אונים, והאל הוא אמיץ כח מאד, על כן בחר לסבול עניו ולהחרישו, וכל זה לפי דעתי מעיד בכיורו כי כותב ספר איוב לא ראה מימיו מאורות תורת האמת.

והנני רואה בדברי אלה טעות גדולה, וברוך המקום שהתייני והגיעני לתקן מעוותי, כי אמנם דברי היו צודקים אם היה הספר מסיים בפסוק על כן אמאם ונחמתי על עפר ואפר, אבל ספר איוב איננו כולל תלונות איוב ותשובות חבריו

ודברי האל בלבד, אך הוא כולל ספור אחרית איוב שהיתה טובה יותר מראשיתו, הרי מבוואר כי מי שכתב ספר איוב לא הספיק לו שובא האל ויכניע גאוו איוב בהזכרת עוצם יכרתו וידו החזקה וזרועו הנוראה, אבל רצה להראות שאין עול וחמס בעולם, ושאלף אם הצדיק מדוכא בכל מיני יסורין, אין לה מעצור דהישיעו מכל צרותיו, ולהשיב אחריתו מראשיתו, ולשמחו כימות ענה; "א"כ תהיה אמונת איוב וחבריו מה שתהיה (כי הם לא היו מבני ישראל), אין ספק כי הכותב ספר איוב עמנו עמו ואלהינו אלהיו, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא.

ואמנם היה מחכמת המשורר המופלא הזה שלא להשפיל גדולת האל להתוכח עם איוב ולהבטיחו כי עוד ישוב את שבותו וישוב אחריתו, רק הזכירו גדולתו ועוצם יכלתו, והביאו להודות כי כאין הוא בערך אל הבורא (הן קלותי מה אישיבך ידי שמתו למו פ'), ושדבריו הקודמים היו בלי דעת, כי דבר בענינים הנפלאים ממנו (מי זה מעלים עצה וכו' נפלאות ממני ולא אדע). אבל מדת צדקו ויושרו לא רצה המשורר שיגידה האל בפיו, אבל הניח לה שתתגלה מאליה מתוך המאורע המסופר בסוף הספר.

והנה מחשבתי חקודמת שכותב ס' איוב לא ראה מאורות התורה, היא בטלה ומבוטלת, וכמוה ג"כ דעת הראב"ע שכתב (איוב ב' י"א) שהקרוב אליו שהוא ספר מתורגם מלשון אחרת; אבל האמת הברורה היא כי אחד מגדולי חכמי ישראל הקדמונים כתב הספר הזה בלה"ק על המאורע המפורסם בימיו מהצלת איוב והרעות שבאו עליו והצלתו והצלתו באחריתו; והיתה כוונתו ללמד דעת את העם כי ה' מנסה את הצדיקים ומביא עליהם לפעמים רעות וצרות, ושואמנם לא יעזבם ולא ישמש לנצה, אבל ישוב ירחמם ויהפוך את הקללה לברכה, על כן ראוי לאדם להחזיק בישרו ולא ירפה, כי נאמן הוא בעל מלאכתו שישלם לו שכר פעלתו; וזה מלבד כמה למודים אחרים יקרים המפורזים בספר המסופר הזה! אשר לו יתר שאת ויתר עוז ותוקף על כל ספרי שיר ומליצה הידועים בכל הלשונות הגוים.

תוספות

התוספות האלה העירני עליהם ידידי הגביר היקר הר"ר יהושע העשיל שור ג"י, ורשמתי שמו בסופן באותיות יה"ש.

דף י"א לענין ספרי דקרוק שכתב רס"ג עיין ג"כ גיגער, צייטשריפט חלק חמישי עמוד 282 ועמוד 344 (יה"ש).

דף י"ב שמו שר' ר' דוד הבבלי לא היה נשכח מכל וכל, כי הברדשי באגרת התנצלות כתב וז"ל: ושני חכמים שרא נודע אצלנו זמנם בבירור, האחד ר' דוד הבבלי מכונה אלמקמץ, ואתנו ממנו ספר, קראו על שם כנוין, והוא משתדל בו להביא ראיות מן המחקר על שרשי האמונה הידועה, וגם לחלוק באותן הראיות על טענות הכופרים ושבירתן ולפניו בעל חובת הלבבות בהקדמתו כתב: והענין השלישי לישב עיני התורה בלבבנו בדרכי הראיות ותשובות המינים, כספר האמונות וס' שרשי הדת וס' המקמץ והדומה להם — גם הקראים מזכירים אותה, ולדבריהם היה גם הוא מחכמי עדתם, עיין דוד מרדכי פרק שני ופרק תשיעי, וארח צדיקים דף כ"א ע"ב, והוא נזכר ג"כ בס' אשכול הכפר לר' יהודה הדסי הקראי. עיין גיגער חלק שני עמוד 120, וחלק חמישי עמוד 271 (יה"ש).

הדפים מר' דוד הבבלי ששלחתי לאמשרדם כבר נדפסו שם בשנת תר"ז בס' הליכות קדם, ובארעיענט 1847 ליטעראטור בלאטש, מן עמוד 620 עד 622, מן 631 עד 633 ובעמודים 643, 642, ושם (מן 644 עד 648) הוסיף החכם פירשט דברי חכמה ודעת על ר' דוד זה, גם הוכיח במישור שלא היה קראי.

דף י"ג וי"ד נגד קדמות כת הקראים עיין ג"כ גיגער חלק ב' מן עמוד 93 והלאה, ושם בעמוד 103 העיר ג"כ על לשון המשנה במגלה הרי זו דרך הקראים, שהגסחא ודאי משובשת (יה"ש). אבל יש לתמוה על גיגער, איך כתב כי רש"י

י. הם דרך הקראים? ואיך לא ראה כי קרוב הדבר מאד שמי שהגיה במשנה הגיה ג"כ בפירושו רש"י? — וידידי היקר והנכבד הר"ר מרדכי דובש נ"י העירני לעיין תשובה יקרה בענין הקראים (שלא להרחיקם מבוא בקהל בשוכם לתורת התלמוד) לאחד מן הקדמונים, ר' ברוך בר שמואל ממגנצא ז"ל, הלא היא כתובה בספר בשמים ראש, סימן ר"ך. והנה קראתי התשובה ההיא, ומצאתי דברים טובים ונכחים, רק מה שהביא מאמרם ז"ל (מציעא נ"ג) אחיכם אלו בעלי מקרא, אין ספק שאין הכוונה על הקראים, שבימי חכמי התלמוד עדיין לא היו ודא נבראו.

ג'י

פחד. אימה. מהתה.

שונא. אויב.

מלט. מלט. חלץ. נצל. ישע.

הושיע אותה. הושיע לו.

ראה אתה אומר אלי, ידידי אשר אהבתי, כי אין הבדלתי אשר שמתי לפניך באגרותי הקודמת הבדלה שלמה בכל חלקיה, באשר לא השלמתי לכאר בה כל שאר הלשונות הנדרסים ללשון יראה; על כן חשתי ולא התמהמהתי להקים דבר אוהבי, ועצת אלופי אשלים, והנה אנכי נותן לפניך היום הבדלת שלשת הלשונות פחד, יראה, מחתה, וגם ידעתי כי עוד לא ישקוט לבך. ועוד תשאל ממני באור הוראת שרש ערץ, ושרש רהה, ושרש זחל, ושרש יגר, ושרש גור, ומה חילוק בין שלש המליצות הנמצאות בשרש גור: לא תגורו ממנו, לא תגורו מפני איש, ועם הפעול כמו לולי כעס אויב אגור: ואולם תשובתי לכל השאלות האלה אחת היא: לא ידעתי, ואחרי עצת הזקנים אשר הורונו: תפשת מרובה לא תפשת, תפשת מועט תפשת. אמרתי אני אל לבי: את המעט אשר ישים אלהים בפי אותו אדבר, ואת המרובה אשר יפלא מחקירותי אניחנו לאדם שיהיה אחרי; ומה טוב ומה נעים מאמרם: לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין לבטל ממנה. ועתה, ידידי, בבואי אל שרש פחד, אומר לך כי כבר רמזתי לך באגרותי הקודמת כמה יבדל הפחד מן היראה, כי היראה נמשכת מידעיה ומראיית השכל המצייר בדמיונו רע עתיד, ובהפך הפחד לא ימשך מידעיה כי אם מהערר ידיעה וזה כאשר יראה אדם או יעלה על לבו דבר אשר לא ידע אותו ידיעה ברורה ולא יכיר הכרה שלמה מה טבעו ומה כחו, ומה יהיו הדברים הבאים לרגליו, והנה באמת יפחד מאשר לא ידע. הלא תראה: פחד קראני ורעדה ורוב עצמותי הפחיד וכו' ועמוד ולא אכיר מראהו, וכן מפחד בלילות, וכן שם פחדו פחד לא היה פחד, וכן מפחד לבבך אשר תפחד וממראה עיניך אשר תראה, תפחד מאשר לא תראה. וגם תחרד ממראה עיניך אשר תראה.

ואולם בשני בנינים מצאנו השרש הזה נבנה, בבנין הקל ובבנין פיעל; והנה זה החלוק אשר ביניהם. הפחד ירא בעל כרחו בעבור הספק אשר הוא עומד בו, מפני חסרון הכרתו בדבר אשר יפחד ממנו: והמפחד ירא ברצונו שמא עדיין אין הכרתו שלמה, ושמא עדיין יש שם רעה אפשרית לבוא עליו, אשר לא יראה אותה בשכלו. והנה זה טעם אשרי אדם מפחד תמיד, כי באמת כמה וכמה פגעים אפשריים ואין ידיעתם אפשרית, ואין לאדם בטחון על האדמה, אם לא באלהיו, וכן הוא אומר ותשכח ה' עושיך ותפחד תמיד כל היום.

האימה לא תבדל מן היראה מצד האיש הירא, כי אם מצד הדבר אשר יירא ממנו, ותקרא אימה היראה מדבר אשר אין תקוה להתקומם כנגדו ולהתגבר עליו, וזו תבעת האדם (ואימתך אל תבעתני) והוממת אותו (את אימתי אשלח לפניך והמותי את כל העם), כי לא ידע מה יעשה; עד אשר לפעמים יבא לרגליות המות (ואימות מות נפלו עלי, מחוץ תשכל חרב ומחזרים אימה). על כן

תמצא כי הכנויים המתחברים לשם אימה אינם חזורים אל הירא כי אם אל הנורא, כמו וכי נפלה אימתכם עלינו, ולא גם פעם אחת שיהיה הכנוי מוסב אל הירא, כאשר מצאנו בלשונות יראה ופחד: ותהי יראתם אותי, בבוא כשואה פחדכם, שהכנויים חוזרים בהם אל הירא; וזה אות כי גדר האימה נמשך מן הדבר אשר נירא ממנו, ושאיננו פעולה נכדלת מן היראה מצד האיש הירא. והנה תראה גם כן כי לא נגזר מן אימה פעל, כאשר נגזר מן יראה פחד ומחתה, כי אין האימה פעולה מתחלפת בעצמה מצד הפועל; ומה גם כן היה שנקראו קצת העמים הקדמונים אימים, כי נפל פחדם על כל רואיהם.

שרש חתת נגזר משרש נחת הנאמר על הירידה, כמו ותנחת עלי ירך, וכן לדעתי יחת אפרים מעם, וירד ממעלתו ולא יהיה עוד עם. וכן שרש חתת יורה על רדת האיש ממעלתו, ליראה מדבר אשר לא היה ראוי לו ליראה ממנו, אם לפי כבודו ואם מפני גבורתו. ויהי חתת אלהים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב, וכן וחתתני בתלומות, וכן ובזו משפחות יחתני, וכן מחתת דלים אריש, האיש הדל הוא רך לבב ויירא מהתגבר גם אם הדין עמו, ובהפך הון עשיר קרית עוז; וכן שמחה לצדיק עשות משפט ומחתה לפועלי און, הרשעים יראים מעשות משפט, ויפחדו ויחתו מפני דבר קל אשר לאיש צדיק יהיה לשמחה; וכן ומאותות השמים אל חתתו, וכן הובישה המשגב וחתה, כי העומד במקום גשגב לא היה ראוי לו שיירא. והנה תבין חתו ובושו, כי הירא מדבר אשר אין ראוי לו לירא ממנו הלא יבוש; ונבין לא תירא ולא תחת, אל תחשבם חזקים ממך, וגם אל תירא מהם ממורך לב גם אם לא תחשיבם. והיה מואב לשחוק ולמחתה, המעם, תחלה ישחקו עליו השומעים מפתו, ואחר כן יחתו ויאמרו: אם זה שהיה גדול ועצום נפל, איך נמלט אנחנו? וכן ברוב עם הדרת מלך וכאפס לאום מחתת רוזן, פירשו אדוני אבי ז"ל בשבח רבוי האנשים במדינה, אמר: ברוב עם יהיה המלך נכבד ונהדר ואל יאמר המלך אם ירבו בני המדינה יותר מדי לא תוכל הארץ לתת להם מחיתם, כי באמת מחתת הרוזן, כלומר יראת הרעב, תהיה באפס לאום, כי אז יבאו השודדים, ולא יעצרו כח בני המדינה במיעושים להרחיקם מעל גבולם. ומה נכבד הפירוש הזה אשר לא יסיר מלת רוזן ממשמעה שהוא הרעב. וקרא ליראת הרעב מחתה, כי האדם יראה לעינים שאין ראוי לדאוג מן הרעב באכזריות נפלים, ובהפך הוא כי באמת באפס לאום מחתת רוזן, ומה שכתוב ה' יחתו מריביו אולי לזר יחשב בעיניך, כי תאמר: ואיך לא תהיה היראה והמחתה ראויה למריבי ה'? ואולם הלא תדע ידירי כי כל אויבי ה', צרו ומריביו האמורים בכתבי הקדש אין הכוונה בהם רק אויבי הצדיקים והחסידים. כמו שכתב רש"י ז"ל על לתת נקמת ה' במדין: והנה הנה מבשרת בי מריבי הצדיקים יחתו גם אם יהיו גבורים מהם, כדבר שאמרה קודם לכן כי לא בכה יגבר איש.

והנה באמרי לפניך ידירי כי כל אויבי ה' האמור בספרי הקדש אין המכוון בו כי אם אויבי הצדיקים ואויבי עמו, הנה התחייבתי להגיד לך גם כן כי לא כמשפט אויבי ה' כן משפט שונאי ה', כי אמנם חלילה לי מחשוב במה שכתוב מוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשונאי שלא יהיה הכוונה בן כי אם על אויבי ישראל, חלילה לי מזה! והנני מוכרח לשים לפניך בקצרה הברכה אויב לשונאי, אשר על ידיה יתברר ויתלבן הענין הזה באר היטב.

ידוע תדע, ידירי, כי השנאה היא הרחקה והתנגדות בלב בלבד, ולא תצא חוץ לנפש לעשות רושם כבד; הלא תראה כי שונאה לאה, לא תשנא את אחיך בלבדך, כי גדולה השנאה אשר שונאה, ואני שנאתיו כי לא יתבא עלי טוב. אבל האיבה מזקת בכל יכלתה, כידוע. על כן תראה כי יפול לשון שנאה גם על דבר אשר אין בו רוח חיים, וגם על דברים אשר אין להם מציאות בעצמם כמו שנאתי מאסתי חניכם, ואתה שנאת מוסר, שונא מתנות, עשה סמים שנאתי, שונאי בצע, שונא גול, ולא ימצא כן בשרש איב לומר אויב בצע, אויב גול, אויב מתנות, לאות כי האויב מזיק, והשונא מואס הדבר, מתנגד לו ומתרחק ממנו.

והתבונן נא במה שכתוב כי תראה שור אויבך או חמורו תועה השב תשיבנו לו כי תראה חמור שנאך רובץ תחת משאו והדלת מעוזב לו עוזב תעוזב עמו, אטר בהשבת אברה אויבך, ואמר בפריקת משא שונאך; והטעם כי מי שהוא אויבך ומבקש רעתך אין אתה חייב להתקרב אליו לפרוק משא חמורו, פן בהתקרבת אליו יהרגך, כל אתה חייב לאסוף אלך חמורו התועה ולשלחו אליו אחרי כן בלי שתתקרב אליו.

והנה שונאי ה' יקראו המואסים ברוע לב ביראת אלהים, ומתרחקים מדרכיו ומתנגדים לרצונו, ועליהם נאמר פוקד עון אבות על בנים; אך אויבי ה' הם העושים רעה לחסידיו בחיוריו ולעמו אשר אהב. והנה בין אדם לחברו האיבה קשה מן השנאה, ובהפך אצל הבורא שונאיו קשים מאויביו.

והואיל ובא לידנו ענין פקידת עון אבות על בנים, אכתוב דעתי בו, להסיר ממשול מדרך עמי, המשתוממים על הדבר, כאלו תהיה לפניו עולה ח"ו; ובאמת אין ענין הפקידה הזאת רק חסר ואמת, כאשר אפרש.

תחלה צריך אתה להתבונן במלת לשנאי שאי אפשר שתהיה חוזרת אל האבות (כלומר אם האבות שונאי ה'), שאם אתה אומר כן, הרי המלה הזאת אך למותר, כי מאחר שכתוב עון אבות, כבר שמענו שהכתוב מדבר בשנאי ה' ולא באוהביו. ואם תאמר: הוצרכה מלת לשנאי. ללמדנו שאין המדה הזאת נוהגת רק בעון ע"ה, שהוא שנאת ה' ממש; אין זאת, כי גם בלא מלת לשנאי, אני יודע שאין המשפט הזה בשאר עברות, הואיל ונכתב הדבר הזה ליתן טעם אך לא תשתחוה להם ולא תעבדם (לא תשתחוה להם ולא תעבדם כי אנכי ה' אלהיך אל קנא פוקד עון אבות וכו'), ואם היה המשפט הזה בכל שאר עברות, לא היה לו לכתוב כן, רק היה מקומו בסוף עשרת הדברות: לפיכך, אם אינו ענין אל האבות אי אפשר שתתנהו ענין אלא אל הבנים ואל השרשים ואל הרבעים, כלומר באוהזין מעשי אבותיהם בידים, כדברי רז"ל: הא למדת שלא יפקוד עון אבות על בנים צדיקים, אלא על הרשעים:

ועדיין תשאל: מה נשתנה רשע בן רשע, שיענש על אשר אין בידו? ולא דיו לבא בדין, להיות נדון על חטאתיו, אלא שיתבעוהו על חטאים שחייביו עליהם אביו וזקנו ואביו של זקנו? — והנני שואל אותך: אם אוכל חלב ודם יכרת מעמיו, ורק ארבעים ילקו אוכלי בשר החזיר והשקק והעכבר, התאמר אין הדבר בצדק? לא כן, בלא ספק; אלא בלא שום עול יוכל הקב"ה לפסוק עונש זה לחטא זה ועונש זה לחטא זה, כעולה על לבבו, הואיל ולא ענש, אלא א"כ הזהיר, והאדם חפשי בבחירתו, ויכל להשמר מחטא שהוא יודע מה ענשו.

וכשם שבלא עול, ספק הקב"ה כרת לאוכל החלב, ומלקות ארבעים לאוכל חזיר: כן בלא עול ספק, שיהיה עונש רשע בן רשע, חמור מעונש רשע בן צדיק; שהרי בנו של רשע יודע, שאם יחטא, יימר שכר חטאתיו, יותר מנוהג שבעולם, וכבר הרשות נתונה בידו, לזכות או לחוב.

ואם תאמר: סוף סוף, אם רשע בן רשע יודע ענשו, גם רשע בן צדיק יודע אותו; ואם יש בחירה לרשע בן רשע, גם לרשע בן צדיק יש בחירה, ומפני מה, זה עונשו קל, וזה עונשו כבד?

והנה, אפילו לא נדע טעם השינוי הזה, אף גם זאת לא נוכל לומר היותו בלא משפט, כדרך שלא נאמר, כי בלא משפט יכרת מעמיו אוכל החלב, ואוכל החזיר סופג את הארבעים; ואמנם באמת (תהלות דאל עליון) לא נפלאה היא ולא רחוקה ידיעת טעם השינוי הזה.

גלוי וידוע דינא דמלכותא, כי חרש ברזל שננב, עונשו מרובה משאר ננבים, וזה כדי לאיימו, הואיל ועל נקלה הוא פותח כל דלת סגורה, שאומנותו בכך; וכן איש מלחמה שחבל בחברו, כבד עונשו, לאיימו, הואיל וכלי משחתו בידו, איש לא יעמוד בפניו: אף כאן, רשע בן רשע, צריך שיענש יותר, כדי

ראימו, שלא ילמד ממעשי אביו, או ממעשי זקנו, או ממעשי אביו של זקנו, שאפשר שיהיו חיים בימיו, ויראה מעשיהם; וכיוצא בזה מצאתי אחר זמן לרבינו במלחמות ה' מאמר ד' פרק ו'. הלא זה הדבר אשר כתב הרמב"ם במורה הנבוכים (חלק שרישו פרס מ"א): ודע כי כל אשר יהיה מן העברה והחטא, יותר נמצא ויותר קרוב להעשות, ראוי שיהיה עונשו יותר קשה, כדי שימנעו ממנו, והענין שאינו נמצא רק מעט, עונשו יותר קל. ולהלן כתב: שהדבר שהוא נמצא יותר, ראוי שימנע בענש חזק; שהענין שהאדם ניסח בו יותר, להיות התאוה מביאה אליו מאד, או רוב ההרגל, או שיש בהנחתו צער גדול, בידוע שלא ימנע ממנו אלא על יראת דבר גדול. אלה דבריו. וכן כתב רמב"ן על ומכה אביו ואמו: והחמיר במיתת המקלל יותר ממיתת המכה, מפני שהטא הקללה מצוי יותר וכו' והעברה כפי מציאותה תמיד צריכה יסור גדול;

וכן החכם Cesare Beccaria, בספרו היקר *Dei delitti e delle pene* כתב: *Dunque piu Forti debbono eperè gli ostacoli che risospingono gli uomini dai delitti, a misura che sono conrarj al bèn pubblico, ed a misura delle spinte che gli portano ai delitti.*

ואם תשאל: מפני מה אין המדה הזאת נוהגת אלא בע"ז בלבד? — מפני שבכל שאר העונות, נקל הוא לאדם שיבין שאביו טועה, ויראה ולא יעשה כהנה; וכמה וכמה אנחנו רואים יום יום, שראו אבותיהם גואפים וגנבים ורוצחים, ויסורו מדרכיהם: אבל הרואה את אביו כופר באלהי ישראל ועובד ע"ז, אין ישועתו קרובה לבוא, אלא א"כ יאזור את הלציו לחקור את אמונת אביו בכל כחו, עד יתברר לו כי שקר בימינו, כאשר עשה אברהם אבינו.

ואם תאמר: עדיין הכתובים סותרים זה את זה; כי מעשרת הדברות נראה, שאין הקב"ה פוקד עון אבות על בנים, רק באבות עובדי ע"ז, ובבנים אוחזים מעשי אבותיהם בידיהם; אבל בסדר כי תשא ובסדר שלה, כתוב הדבר סתם. — וזאת סתירה? וכי לא יוכל הכתוב לסמוך במקום אחד, על מה שאמר במקום אחר? האף אין זאת דרך כל המחברים, שלא לכפול הדברים? וא"ת: מכל מקום, בעשרת הדברות ובסדר שלה נאמר על בנים על שלשים ועל רבעים; ובסדר כי תשא נאמר על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים: הא כיצד?

ואולם הנך רואה, כי מספר הדורות, אפשר לו שיתחיל מן האב, ויהיה אדם דור ראשון, ושת דור שני, ואנוש דור שלישי; ואפשר שיתחיל מן הבן, ויהיה שת דור ראשון, ואנוש דור שני. וקינן דור שלישי: לפיכך, במקום אחד הוא קורא שלשים לבני הבנים, כגון אנוש, ואז איננו צריך להזכיר בני הבנים, ובמקום אחר קורא שלשים לנכדי הבנים, כגון קינן, ואז מזכיר בני הבנים. וא"ת: א"כ שני הכתובים מכחישים זה את זה: כי לפי הכתוב בעשרת הדברות ובסדר שלה, אין הקב"ה פוקד עון אבות, רק עד נכדי הבנים, כגון קינן; ועל פי שלש עשרה מדות, הוא פוקד עד נכדי הנכדים, כגון עד מהללאל. ואין זאת; אלא בעשרת הדברות ובסדר שלה, הלך הכתוב אחר רוב הנוהג שבעולם, שאין אדם רואה ביןצאי הלציו יותר משלשה דורות, כיוסף שראה מנשה ומכיר ובני מכיר; ואפילו אדם רואה ארבעה דורות כאשר ראה Augusto (Plinio Lit. VII, Cap. XIII), כגון שיראה דור ראשון בן עשרים שנה, ודור שני בן ארבעים, ודור שלישי בן ששים, ודור רביעי בן שמונים: אף גם זאת, אין הדור הרביעי יכול ללמוד ממעשיו כלום, שהרי כשיגיע להנוד, הרי זקנו של זקנו כאלו מת ועבר ובטל מן העולם. ע"כ אין צורך לאיים על האדם שלא ילמוד ממעשי זקנו של זקנו. ובשלש עשרה מדות, הלך הכתוב אחר מה שאפשר שיקרה לפעמים, כגון אם יוליד איש בן שמונה עשרה, ויראה בני בנים בשנת שלשים ושש, ובשנת חמשים וארבע יראה שלשים, ובשנת שבעים ושתים יולדו בני בנים לבני בניו, ובהיותו בן שמונים, דנה אלה בני שמונה שנים,

ויבולו ללמוד ממעשיו: ע"כ הוצרך לאיים גם עליהם, ולהודיעם, שאם ירכו אחרי אותו זקן, לעבוד ע"ה, כאשר יעבוד הוא, יהיה ענשם חמור משאר עובדי ע"ז. אמנם, אם כל רשע ורשע נענש בעבור הטאת אביו, מה צורך לומר שלשים ורבעים? וכי שלשים ורבעים לא בנים אמה? ושמה תאמר: רשע, שאביו וזקנו רשעים, יכבד ענשו מעונש מי שרא היה זקנו רשע, אלא אביו בכבד; ורשע, שהיו אביו וזקנו ואביו של זקנו רשעים, יענש יותר מאשר אביו וזקנו רשעים, ולא כן אביו של זקנו: אין הדבר כן; שא"כ היה לו לכתוב: פוקד עון אבות ואבות אבות וזקני אבות: עכשו שכתוב פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשנאי, הנה שיעור הכתוב כך הוא. פוקד עון אבות על בניהם; אם גם הם שנאיו: וגם על השלשים, אם לא היו הבנים רשעים, אלא בני הבנים לבדם; ויפקוד העון גם על הרבעים, אם לא היו לא הבנים ולא בני הבנים רשעים, רק הרבעים לבדם: כלומר אם אדם הטא, ושם ואנוש היו צדיקים, וקינן רשע, הנה קינן נענש יותר משאר עובדי ע"ז; וזה לאימו, שלא ילך בחטאת אביו של זקנו, שאפשר שיהיה חי בימיו, וירגילהו בדרכיו הרעות. והנה התבאר כל הענין בדרך הפשט, וראית שאין לפנינו עולה ח"ו, רק חסד ואמת, כי לא יחפוץ במות המת, ע"כ הוא מאיים עליו, להציל נפשו מני שחת, לאור באור החיים.

והואיל ובה לידנו ענין שלש עשרה מדות, רא אוכל להתערם מן המחלוקת אשר בין גדולי החכמים על דבר מספרן, ובאיזה דרך תהייה שלש עשרה: כי בתוספות ראש השנה (י"ז ע"ב) הוזכרו שתי דעות בענין הזה, אחת לרבנו תם והיא דעת ראב"ע ורמבמ"ן ואחת לרבנו נסים, ושם בהגהה עוד דעת שלישית; ובספר חסידים (סימן ר"ן) עוד דעת רביעית: הצד השווה שבהם, שכלם משמיטים כל מה שבא בכתוב אחר מלת ונקה, מלבד דון יצחק אברבנאל ובעל העקדה אשר להם דעת המישית וישית, והמה מונים עד פוקד עון אבות על רבעים, אך רהוקה דרכם מדרך הפשט.

לפיכך הא כך דעתי. בדרך הפשט הברור, המתישב על הדעת.

- 1 רחום
- 2 חנון
- 3 ארך אפים
- 4 רב חסד
- 5 רב אמת
- 6 נוצר חסד לאלפים
- 7 נושא עון
- 8 נושא פשע
- 9 נושא חטאה
- 10 פוקד עון אבות על בנים
- 11 פוקד עון אבות על בני בנים
- 12 פוקד עון אבות על שלשים
- 13 פוקד עון אבות על רבעים

ר"ת: 1. ה'. 2. ה'. עון ופשע וחטאה ונקה, נמנין בדי' (וכן ראב"ע ורמבמ"ן ויש"ר). ר"ן במגלת סתרים: אין מונין שם הראשון, ונוצר חסד מדה אחת, ואלפים אחרת. ס' חסידים: רחום א', חנון ב', ונקה י', וסרחת לעוננו י"א, ולחטאתנו י"ב, ונחלתנו י"ג. עקדה: ה' א', ה' ב', אל ג', רחום ד', חנון ה', נוצר חסד לאלפים כו', נושא עון ופשע וחטאה 12. 11. 10. פוקד עון אבות י"ג.

ולמען סיים בדבר טוב, אמרתי אחרי הברלת לשונות הפחד ולשונות השנאה, אערוך לפניך לשונות ההצרה עם פרטי חלוקיהם. ואלה המה הלשונות אשר עלימו הטוף מדתי: מלט. פלט. חרץ. נצל. ישע.

נמלט יקרא הנצול בהרחיקו עצמו ממקום הסכנה: מהר המלט שמה, ואמה נמלטו ארץ אררט.

פריט הוא הנשכה, ונצול מן הרעה במקרה: (evasus) ויבא הפליט, ואכל את יתר הפלטה, וכן והיה המחנה הנשאר לפלטה, אחר שישפוך חמתו על המחנה האחר, תנוח חמתו ויעזוב המחנה השני.

נחליץ הוא הנצול מרעה שכבר באה עליו, לא טרם בואה; והוא מרשון חליצה, הוצאת הרגל מתוך חלל המנעל (כי נגזר שרש חליץ מן חלל יצא), אף כאן הנחליץ יוצא מתהום צרותיו: ראה עניי וחלצני, יחליץ עני בעניו.

מצל הוא הנפדה מרעה המזומנת לבא עליו, ואשר לא היה בידו להתקומם

נגדה ולהלחם בה, ואפילו ילחם לא יוכל לנצח: רוח והצלחה יעמוד ליהודים, אור מצל מאש, כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי: על כן בתועים במדבר נאמר ממצוקותיהם יצילם, כי מה בידם לעשות והם רעבים וצמאים במקום מדבר ולא ידעו הדרך לצאת ממנו ?

נושע יקרא הנפדה מרעה שהיה יכול להתקומם נגדה ולהלחם בה, או כי באמת נלחם בה בכל כחו: ויושע ה' ביום ההוא (והיה בידם להלחם במצרים, כי רבים היו), אסירי עני וברזל וגו' ממצוקותיהם יושיעם, כי אפשר להם להשתדל בישועתם, וכן בחולים אמר יושיעם, כי יוכלו להעזר בדרכי הטבע. ואולם מצאנו מן השרש הזה שתי מליצות שונות: הושיע אותו והושיע לו; ודע כי כשהנושע לא יעזור כלום את מושיעו, ולא יפעל דבר להצלת עצמו, אז יאמר על מושיעו שהושיע אותו, כמו ויושע ה' ביום ההוא את ישראל; וכאשר העומד בסכנה ישתדל גם הוא בהצרת עצמו, אז יאמר על מושיעו שהושיע לו, כמו ששלחו אנשי גבעון אל יהושע והושיעה לנו ועזרנו, וכן ואם בני עמון יחזקו ממך והלכתי להושיע לך.

ומדי דברי בשרש ישע, שכוח לא אוכל כתוב אחד, אשר בא השרש הזה בתחלתו, והוא מן הסתומים שבתורה, הלא הוא לישועתך קייתי ה'; וכבר נלאו המפרשים כלם למצוא התייחסותו עם הקודם או עם המתאחר, ולא יכלו להגיד דבר נאה ומתקבל, והוחלתי כי לא ירע בעיניך ידירי אם אשים לפניך את אשר פירש בו אדוני אבי ז"ל. הלא פעמים רבות מצאנו כתבי הקדש משתמשים בלשון הנופל על הלשון, גם רבי אליעזר בנו שר רבי יוסף הגלילי הביא אותה בשרשים ושתים מדות שאגדה נדרשת בהן, מדה כ"ח, וגם יעקב אבינו השתמש בה בכרכותיו, באמרו יהודה אתה יודוך אחיך, דן ידין עמו. על פי הדברים והאמת האלה אדוני אבי אומר כי כאשר השלים יעקב ת ברכת דן, ובא לו לגד, עלה בדעתו דרך נאה לומר גם עליו לשון הנופל על הלשון, כי ידוע כי גד ענינו מזל טוב, ונכון היה לומר עליו גד טוב יהיה גדו, וכיוצא בזה; אך לא בחר בזה אותו צדיק, כי בה' לבדו היה בטחונו, ולא במזל: על כן פין פתח בחכמה, ואמר לישועתך קייתי ה', ולא לישועת המזל; ומיר בקש ומצא לשון הנופל על הלשון בדרך אחרת, ולא מענין מזל, ואמר גד גדוד יגודנו והוא יגוד עקב.

ז-י"ד

הִלַּל. שִׁבַּח. הוֹדָה. בִּרְךָ. פָּאֵר. הָרַר. בְּבָד.

מְנַחֵה. בְּרִכָּה

בְּרָפִים. בְּרָעִים

בְּרָךְ. בְּרַע

שָׁם. תְּהַלֵּה. תִּפְאֶרֶת

פֶּאֶר. תַּפְאֶרֶת

הוֹד. הָדָר

הָדָר. הִדְרָה

התרעמת ירדי, על קצור אגתי הקודמת, אולי תלונן פעם אחרת עד אריכות אגתי; אך מה תצק עלי? בן משפטה, אתה הרצת.

ידוע יהיה לך ירדי כי בא לידי בימים שעברו קונטרסים שיה יצחק לר' יצחק סטנאב, עד הגדת ליל פסח, וראיתי כי השתדל החכם ההוא לבאר הבדלת הלשונות הנרדפים הנזכרים בהגדה: להודות להלל לשבח לפאר לרומם, להדר כדרך לעלה ולקלם, וארא ואתבונן בדבריו, ולא ישרו בעיני; על כן שמתי פני לחוות דעי אף אני. ואולם, ירדי, ראיתי להניח שני הלשונות לעלה, ולקלם, יען וביען הראשון איננו לשון מקרא, והשני איננו לשון עברית, כי אם יונית, והוא נגזר מן קָרום שענינו בלשון ההיא יפה; והנחתי גם כן מלת לרומם, כי

מקומה בהבדלה אחרת עם שאר לשונות הגובה והרוממות. ותחת זאת הכנסתי לשון קָבֹד מפני קרבתו עם לשון הָדָר, ועתה, הטה, ירדי, אזנך ושמע את

אשר ישים אלהים בפי בהבדלת הלשונות האלה.

שרש הלל ענינו ידוע, כי הוא ספור המ לוח, ואינני צריך לבאר אלא מהיכן נגזר השרש הזה ובפרט אחרי היותו מן השרשים המשותפים, כי מלבד בואו בענין ספור המעלות, ישמש גם כן בענין הלולא, שהוא משתה חתנים, כגון ובתולותיו לא הוללו; ויורה גם כן השתנעות והוללות; גם יורה ליצנות וצחוק של לעג, כגון כל היום חרפוני אויבי מהוללי בי נשבעו, ובמלאכיו ישים תהלה; ושרש אחר קרוב לזה הונח על הועקה והקינה, הלא הוא שרש ילל: וראוי לחקור במה ישתתפו כל הענינים המתחלפים האלה, עד שהניחו בגלל כלם שרש אחר, או שני שרשים קלי ההבדל. ונראה לי כי סבה גדולה יש לדבר, ועל אדני הטבע יסודתה. אות הלמד ידוע היותה נוחה לנגן בה יותר משאר אותיות, עד כי גם הילדים הקטנים ינגנו בה מעצמם להשתעשע, וכן כל אדם, כשירצה לנגן איזה נגון, בלי שיבטא בשפתיו שיר מיוחד, ינגן על הרוב באות הלמד; על כן קרוב הדבר, כי הזמר הראשון שנגנו בני אדם בימי קדם היה היללה היללה. והזמר הראשון

הזה, מה תחשוב שהיתה כוונת המזמר בו? אם שהיתה כונתו לכבד בו איש נכבד, ומכאן נגזר לשון תהלה; ואם שהיה ללעג, ומכאן לשון תהלה, ואם

שהיה שירו שיר ירדות, לשמח התן וכלה, ומכאן נגזר לשון הילולא; או שהיה

קינה והספר, ומכאן נגזר לשון יללה; או שהיה ללא דבר, ומכאן לשון היללות;

והנה היללות, לשון רבים, כי ענינו נגינת היללה פעמים רבות בלי סבה; כי

אמנם האומר היללה פעם אחת בלבד, לא יקרא בזה משוגע ומתהולל, כי

ההוללות בהתמדת עשיית מעשים בלא טעם נכון, וכל אדם משוגע לרגעים, אלא שלא יתמיד בשגונו. אבל ואחרית פיו הוללות רעה הוא לשון יחיד, כי אין הכוונה בזה על התכונה המתמדת, כי אם על דבור פרטי שיש בו מן השגעון.

ואני אם הייתי רוצה להשען על שוא, יכול הייתי לעשות סמוכין לדברי מדברי ספר הישר, האומר כי שושביני לבן צחקו לפני יעקב בליל חתונתו בתופים ובמחולות, ויאמרו במענה היללה היללה, ובכקר הבין והנה היא לאה: אלא שאין מביאין משם ראיה.

ואתה דע רק, כי בהלכו נרו עלי ראשי וחבריו לא מן השרש הזה הם, כי אם משרש אהל, ואין לתמוה אם אור כי יהל משרש אהל, אחרי ראותנו לא יהר שם ערבי, שהוא ברא ספק כמו יאהיל, אף על פי שאין בו אלה; ועוד הרי מצאנו הן עד ירח ולא יאהיל, ומה נלמוד על חבריו, שהם מן אהל, לא מן הלל. וטעם הקרא אור הירח ואור כוכבי רכת ברשון אהל, הוא מפני שאין אורם רק מהשמש, והם כמו האהל אשר יקבל אור הנר הנתון בתוכו, וישיב אותו אל היושבים בתוכו, אשר על ידי כן כל נר מאיר יותר בתוך הבית מאשר יאיר באמצע הדרך.

שרש שבה עקר הוראתו הוא על השקמת שאון, כענין שנאמר משבית שאון ימים, בשוא גליו אתה תשבחם, כל רוחו יוציא כסיל וחכם באחור ישבחה; ולשון באחור ישבחה יביאני להאמין, כי אולי נגזר שורש שבה מן שב אחור, כלומר שקט ושבת. ויהי מה, הושאל אחר כן השרש הזה להורות על המשקט שאון מחרף ומגדף, וזה בהגדרו תהלות האיש המחורף; והנה שרש שבת קרוב בענין לשרש הלל, אלא שהמהלל, מאליו התעורר להגיד מעלות האיש הנכבד, והמשבח, קנאתו עוררתו להגיד מעלותיו, למען הסיר מעליו תשואות מוציאי דבה. הלא תראה קהלת, בבואו לספר יתרון המתים על החיים, אמר ושבה אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עדנה; כלומר, אף על פי שכל העולם אומרים חייך הדברים, הנני מחזיק בדעתך, ורוצה אני להשיקט תלונת בני אדם נגד המות; וכן ושבתני אני את השמחה, כלומר, אף על פי שרוב בני אדם יגיעים לאסוף הון, אני מאשר את השמחה ומהביל את העמל. וכן ברוד הוא אומר כי טוב חסדך מהיום שפתי ישבחונך, כלומר, אף על פי שמשבת בני אדם כי אין שום טובה גדולה מן החיים (אשר על כן התורה אשר דברה כלשון בני אדם אמרה את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע), אני אומר כי טוב חסדך אפילו מן החיים, ואשקט בשפתי כל האומר בהפק; וכן שבהוהו כל האומים, הטעם על אף אויביו ומגדפיו, כאשר אשים לפניך יודי פעם אחרת, כי לשון כל האומים לא יכדול במקום הזה רק ישראל לבדם, ואליהם יאמר שישקטו תלונות מחרפים, ויעידו כי לעולם חסדו. וכן הושיענו ה' אלהינו וקבצנו מן הגוים להודות לשם קדשך להשתבח בתהלתך, הכוונה, הושיענו וקבצנו, למען נוכל להודות לשמך בקול רם ובפרסום גדול (כטעם לשון הוראה שאחריו למד, שענינה בפה), בלי שילעילו עלינו הבבליים עובדי אדילים, וכדי שנוכר גם כן להשתבח בתהלתך, שכאשר נהלל אותך נוכר גם כן לשבח עצמנו, ודהשיב הורפינו דבר; מה שלא נוכל לעשות בהיותנו בגלות, כי יאמרו ארינו את מי תהלכו? איה אלהיכם? יקומו ויעזרוכם; ואחרי הגאולה נשיקט גדופותם.

וכאן המקום להעיר על אחד מדרכי לשון הקדש. כשאתה אומר באתי לראות, אתה הוא הבא, ואתה הוא הרואה; אבל כשאתה אומר קבצנו מן הגוים מהודות לשם קדשך, הנה האל הוא המקבץ, וישראל הם המודים, וזה דבר המביא מבוכה בלב הקורא, כי אין מדרך לשונות הגוים לדבר כן; ואורם באמת צריך אתה לדעת, כי כן הוא דרך לשון הקדש, ואיננו כלל דרך זרות, אבל הוא מנהג נכון וקיים בלשוננו, בין בלשון מקרא, ובין בלשון חכמים. תראה במקרא מעם מזבחי תקחנו למות, ואין הלוקח הוא המת, רק טעמו תקחנו כדי שימות, וכן ואין מים לשתות העם, והמים לא ישתו את העם, גם אין מלת לשתות שם דבר, כי מקור היא בלא ספק, רק שיעור הכתוב ואין מים שישתה העם; וכן משלי שלמה בן דוד מלך ישראל דרעת חכמה ומוסר להבין אמרי בינה דקחת מוסר השכל, הכוונה, כדי שידעו וכדי שיבינו וכדי שיקחו מוסר האנשים הקוראים, לא שלמה בעל הספר; וכן כלם אליך ישברון לתת אכלם בעתו, שתתן אתה; וכן אנהנו מובאים להתגולל עלינו ולהתנפל עלינו ולמחח אותנו וגו', אנהנו מובאים כדי שאחרים יתגוללו עלינו ויתנפלו על נו ויקחו אותנו לעבדים; וכן הראויות

לתת לה, שאחרים יתנו לה; וכן כי למען הראותכה הוכחת הנה, כדי שאחרים יהיו מראים אותך. וכן בתלמוד חתיכה הראויה להתכבד, לא שתתכבד החתיכה, אלא שיתכבדו בה בעליה; וכן (גיטין כ"ד) בסופרים העשויין להתלמד, שיתלמדו התלמידים; וכן (ראש השנה כ"ד) להתלמד עבד, כדי שיתלמדו העדים; וכן (סוטה כ') תורה דלהתלמד כתיבא, הכוונה, שהתורה כתובה כדי שיתלמדו בה בני אדם; (יומא ל"ז) כותבין מגלה לתינוק להתלמד בה, כדי שיתלמד התינוק, לא הכותב; וכן (סנהדרין ס"ח) להתלמד שאני, ופירש רש"י: להתלמד בהם רבי עקיבא הוא דעבד רבי אליעזר; וכן (עבודה זרה י"ח) עליו לשרפה שהיה הוגה את השם באותיותיו, והיכי עבד הכי? והא תנן: אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעולם הבא: להתלמד עבד: הכוונה כדי שילמדו תלמידיו דרך קריאתו, כי טרם היות מלאכת הנקוד ידועה לא היה אפשר להודיע דרך קריאת המלות אלא בכטוי שפתיים פה אל פה, כמו שכתב הגאון בעל הלכות תלמוד תורה בדרך ראשון, וזה לשונו: בימינו שהיו מספרים הרוב בלשון הקדש, וגם התינוק משמתחיל לדבר היה אביו מספר עמו בלשון הקדש, ועל כן לא היו צריכין ללמד התינוקות פירוש המלות, רק הקריאה בנקודות וטעמים וקרי ולא כתיב, כי לא היו הנקודות והטעמים כתובים בימיהם, אלא כספר תורה שלנו, והיו לומדים הנקודות והטעמים בכל המקרא בעל פה, והיו אז עוסקים חמש שנים בתלמוד כל המקרא עם התינוקות פעמים רבות מאד. עד כאן לשונו.

ובשובנו לענין שרש שבח, הנה אולי ישעון אדם ויאמר: אם כל שבח הוא השקטת שאון, הלא יחייב מזה, שהפעול מן השרש הזה יהיה תמיד מי שמשקטין אותו, מי שמשתיקין אותו, לא מי שמהללים אותו; והיה לו לקהלת שיאמר ושבחתי אני את בוני השמחה, לא ושבחתי אני את השמחה, אם היה ושבחתי ענינו והשקטתי: וכן בכל מקום שבא בו לשון שבח, היה מן הראוי שיקראו משובח לא אל האיש המהולל, אלא למי שסותרין דבריו.

ואולם תשובת הטענה הזאת הלא היא כתובה על ספר הישר, הוא בית האוסף, מלאכת עבודת חכם לכב, רבי שלמה בן לוי; ושם התבאר כי מלות רבות בכל לשון ולשון, דרך שמושן הולך אחר עקר המכוון בהם, ולא אחר גזרתן: כגון אז יבצע כשהר אורך, היא מליצה נגזרת מבקיעת העבים שהחמה מבקעת ומפזרת בעת זריחתה, אבל מאחר שעקר המכוון במליצה אינו אלא ענין זריחת האור, לפיכך היה האור הוא הפעול, ויאמרו שהאור נבקע (אשר מכאן נגזר אחר כן שם בקר, ואיננו מן לא יבקר, רק מן בקע אור), אף על פי שאם באנו לדקדק,

הפעול האמתי איננו אלא הענין. וכיוצא בזה כתב רש"י על אריק הרבי. וכן בעניננו, אם באנו לדקדק, היה ראוי שיהיה מי שמשתיקין אותו הוא המשבח, אלא מאחר שעיקר המכוון בהשקטת הנרגן איננו לשחק אותו בלבד, רק לתת כבוד אל האיש הנכבד, על כן הלכו אחר עקר הכוונה, וקראו משובח למי שמהללין אותו, ושמשתקים אחרים מפני כבודו.

שרש מלת הזדה הוא ידה, והנה ענינה נתינת יד; ולשון נתינת יד מורה בלשון מקרא הכנעת עצמו לרצון אחרים, כאשר מצאנו: וכל השרים והגבורים וגם כל בני המלך דוד נתנו יד תחת שלמה המלך, וכן עתה אל תקשו ערפיכם כאבותיכם תנו יד להי' ובאו למקדשו; ומן הענין הזה מצרים נתנו יד אשור רשבוע לחם, כלומר הוצרכנו להשפיל עצמנו לעבוד מצרים ואשור, למען מצוא שבר רעובנו; וכן ויתנו ידם להוציא נשיהם, הכניעו עצמם לשמוע בקול עזרא: והנה לשון נתינת יד מורה הכנעות לשמוע בקול אחרים. וטעם המליצה הזאת, כי היה מנהג קצת העמים הקדמונים (כפי עדות דון יצחק אברבנאל בפרשת חיי שרה) שהאדון ירכב על סוס, והעבד אשר יקח לו מחדש ישים ידו תחת רגלו, ויריץ האדון בסוסו, והעבד רץ לפניו, והוא סימן עבודתו. והנה התבאר ענין הודה, שענינו הכנעת עצמו לעבודה, כאשר הוא ענין נתינת יד, כי ממנה לוקח; והנה תבין

מפני מה כורעים במודים, כי טעם מודים אנחנו לה, נכנעים אנחנו לעבודתך, ואצל דבור כזה הכניעה ראויה.

ועדיין חילוק יש בין נתן יד ובין הודה; כי הנתן יד משתעבד לאחרים בעל

כרחו שלא בטובתו, כענין מצרים נתנו יד, נתנו יד תחת שלמה המלך; ולפחות, אף אם ברצונו ישתעבד, אין אותו שעבוד חביב לו, ולא ישעבד עצמו רק מיראת עונשו, או לתקות הרחקת נזק. כענין מוציאי הנשים הנכרות, שלא היו עושים זאת לולא הרבה עזרא לאיים עליהם בקנאת ה', וכענין תנו יד לה', שאחריו הוא אומר וישוב מכס הרון אפו וגו': אבל המודה לא ישעבד עצמו לאדון, רק מפני שהכיר בו מעלה עליו, ולבבו יבין כי ראוי לו להכנע לפניו, מפני מעלתו בלבד, לא מיראה, ולא לתוחלת; כענין שנאמר אודה ה' כצדקו. והנה בלשון איטלקי תרגום נתן יד הוא, (assoggettarsi) ותרגום הודה, (prestare omaggio).

והנה בשני דרכים מצאנו הכתובים משתמשים בלשון הודאה, פעמים יבא אחריה הפעול, כמו אודה יה, ופעמים תבא אחריה למ"ד משמשת, כמו הודו לה' כי טוב. והנה זה החילוק אשר בין שתי הלשונות האלה: המודה חברו הוא נכנע אליו בלבד, בלי שיגיד לו כניעותו אליו; כגון אודה ה' בכל לבי, אורך ביושר לבב, וכן יהודה אתה יודוך אחיך, וזה בלבד, ואחר כן ישתחוו לך בני אביך, וזה במעשה; והמודה לחברו מפרש בפיו כניעותו אליו, כגון הודו לה' קראו בשמו. ומה שכתוב אודה ה' מאד בפי, כך פירושו: אודה ה' בלבי, וזה יהיה מאד עד שיעדה מלבי אל פי. ותרגום ההודאה שבלב בלשון איטלקי הוא (umiliarsi innanzi).

והנה לשון הודאה אין ענינה כלל לא הלל ושבח, ולא החזקת טובה כאשר יאמרו רבים, רק הכנעות והשפלת עצמו: ואין להקשות ממה שכתוב ויודו שמים פראך ה', כי באמת אין ענינו כלל שהשמים יגידו פראיו, יען וביען אין מענין אותו מזמור ספור נפלאות ה', כי אם להגיד חסדו ואמונתו, כאמור בראשו חסדי ה' עולם אשירה לזור ודור אודיע אמונתך בפי; וכוננת המשורר להוכיח, כי על פי מדותיו שר הקב"ה יתחייב בהכרח שיושיע דוד מצרותיו: ואם הזכיר קצת מנבואות ה', לא הזכיר אותן אלא להגדיל מעלת חסדו ואמונתו, בהראותו שאף על פי שהוא גבור מכל, הנה הוא חסיד ונאמן מכל; כמו שאמר כי מי בשחק יערוך לה' וגו', מי כמוך חסין יה, ואף גם זאת ואמונתך סביבותיך, וכן אמר אתה מושל בנאות עם וגו', כך זרוע עם גבורה וגו', ואף על פי כן צדק ומשפט מכון כסאך חסד ואמת יקדמו פניך: אף כאן אמר ויודו שמים, אשר הם פלאך, ה', ואף על פי כן ואמונתך בקהל קדושים; כלומר הנה אפילו השמים, שהם הנבראים הנפלאים יותר מכל הנבראים, גם הם יודו ה', וישתעבדו לעבודתך, ואף גם זאת ואמונתך בקהל קדושים, וגם עם צבא השמים אתה נאמן.

וכן אין להקשות ממה שכתוב ויודו לה' חסדו; כי באמת אם היה ענינו שיהיו טובה לה' ויתנו לו הודאה בעבור חסדו, מה טעם ונפלאותיו לבני אדם? הלא תחסר מלת יספרו. על כן הנכון הוא לפרשו ויודו לה' ויכנעו לפניו, בעבור חסדו ונפלאותיו לבני אדם, ובכך לא תחסר בכתוב רק למ"ד אחת, והיה לו רומר ויודו לה' לחסדו ולמ"ד לה' מושכת אחרת עמה.

ודע כי אין ענין הודה כענין התודה כלל, ומעולם לא יאמר מודה ולשון

מתודה, ולשון הודה לו שבלשון חכמים איננו לשון מקרא, גם כי באמת הוא

נמשך ממנו בצד מה, כי כל המודה לחברו משפיר עצמו קצת לפניו. ומה שכתוב ומודה ועוֹב ורוחם, כך פירושו: מי שאחר שחטא לחברו מכניע עצמו לפניו, ומשעבד עצמו לכל מה שירצה מי שחטא לו להענישו, ראוי איש כזה שירוחם. ומן הענין הזה גם כן מה שכתוב אודה עלי פשעי רה', והכוונה שיאמר לפניו

יתברך: אתה צדיק על כל הבא עלי, וכל מה שתענישני, בדין תענישני; ומסיים ואתה נשאת עון חטאתי, כלומר, תכף שהכנעת עיזמי לקבל עונשי, אתה נקיתני ממנו. וכן באמרנו בירדנו של יום הכפורים את שגלולים לנו כבר אמרנום לפניך והודינו לך עליהם הדבר חוזר למה שאמרנו קודם לכן, ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו, כי בזה הכנענו עצמנו והצדקנו עלינו את הדין, והשתעבדנו לך אשר ישר בעיני האלהים להענישנו; והנה גם כי בקצת מקומות דברו מסדרי התפלות בלשון חכמים (בגוף אתה נותן יד לפושיעים) הנה בזה אי אפשר לפרש מריצת והודינו לך אלא כמו שהוא ענינה בלשון מקרא.

והשם הנגזר מן הפעל הזה הוא תודה, וענינו הכנעת עצמו לרצון אחרים, כענין שנאמר ועתה תנו תודה לה' אלהי אבותיכם ועשו רצונו; וכן אמר יהושע לעכו, ותן לו תודה, והטעם, כי לא היו עדים בדבר, ואם היה עכן כופר היה יוצא נקי, לפיכך אמר לו יהושע, כי מאחר שהקבי"ה גלה רצונו על ידי הגורל, ראוי לו שיכנע לפניו, ואל יתנכל לברוה מגורתו; וקודם לכן אמר לו שישים כבוד לה' אלהי ישראל, כלומר, שאם באמת יודע הוא היות אתו מן החרם, אל יזלזל בגורל לומר מקרה הוא, רק יקדש שמו של ה', שהוא אלהי ישראל, והוא משגיח עליהם, ומאתו גורלם. וכן זבח התודה הוא קרבן שאדם מביא להורות הכנעתו לפניו יתברך: לפיכך אחרי שהזכיר אסף, כי אין חפץ לה' בעולות וזבחים, כי לו כל חיתו יער וגו', אמר זבח לאלהים תודה ושם לעליון נדרוך, כדומר, אף על פי שאין חפץ לה' בעולות, אשר הן כליל לגבוה, וכדמות מתנה, ורא למתנותינו הוא צריך, הנה חפץ הוא בשלמים הנאכלים לבעלים, והם משני מינים, אם לתודה להורות הכנעותנו לפניו על כל אשר הטיב עמנו לשעבר, ואם לנדר ונדבה, להתחנן לו על העתיד: והוסיף ואמר וקראני ביום צרה, כנגד הנדרים, אחרצך ותכבדני, כנגד התודה. והנה אין להכחיש כי הזבח הזה הוא כולל ענין החזקת טובה כעל כל אשר גמלנו ה', ואמנם איך יכלול לשון הודה את ההוראה הזאת, הנה הוא, מפני שהזבח הזה הוא מכיר בלבו כי חסד הנם עשה לו האלהים, בלי שיהיה הוא ראוי לכך, והנה הוא משפיל ומכניע לבו לפניו, כמעט קטנתי מכל החסדים. ומן הענין הזה הוא מה שאמר לאה, הפעם אודה את ה'; כי בכך הראשון אמרה כי ראה ה' בעיני כי עתה יאהבני אישי, והנה זה חסד שאין לומר שלא היתה ראויה לו, כי ראויה כל אשה טובה שיאהבנה בעלה: וכן בכך השני אמרה כי שמע ה' כי שנואה אנכי, וגם זה איננו חסד חנם; וכן בשלישי אמרה עתה הפעם ילוה אישי אלי, וגם זה דבר, שלא היתה בלתי ראויה אליו; אבל בלדתה בן רביעי, אחרי שניתן לה כל מה שהיתה יכולה לבקש מן הדין, ראתה שאין זה אלא מתנת חנם. ואמרה הפעם אודה את ה', אכניע עצמי לפניו, כי קטנתי מכל חסדיו, ונשארתי בעלת חוב לפניו. והסתכל בחכמת חכמינו, איך כבואם לסדר ברכה כנגד מה שכתוב יודו לה' חסדו, אמרו הגומל לחייבים טובות, כי זה באמת טעם יודו, יכירו שהם בעלי חוב לפניו, ושלא כמעשיהם גמל להם. והנה לשון הודאה שבלשון חכמים, הנאמר בענין החזקת טובה, נמשך גם הוא בצד מה מענין הודה שבלשון מקרא, אשר אין ענינו בעצם וראשונה רק הכנעות.

שרש ברוך הונה להורות על גלוי האהבה: המברך חפץ בטובת המבורך ושמה בשמחתו. אם המברך הוא האלהים יתברך, אז הברכה תהיה תוספת טובה, לא שיהיה נדר הברכה תוספת טובה, כי היא לא תורה אלא על החפץ והתשוקה לראות בטובת בחירו; אבל הפעו של ארון הכל לא ימנע מלצאת לפעל, באשר דבר מלך שלטון, ולפיכך תהיה ברכתו תוספת טובה: והנה אין הברכה תוספת טובה בעצם אלא במקרה, כלומר, כשיהיה המברך מי שהפעו לא ישוב ריקם. וכשיהיה המברך בן אדם והמבורך בן אדם, אפשר שתתקיים הברכה ואפשר שלא תתקיים, כי הכל תלוי בהסתמת הרצון האלוהי; ולפיכך בברכת כהנים כתוב ואני אתברכם: ובין כך ובין כך המברך מגלה אהבתו. וכשיהיה המברך בן אדם והמבורך

הוא האלהים, ברור הדבר כי מה יתן ומה יוסיף חומר ליוצרו ? ומכל מקום הרי זה מגלה אהבתו אליו, וכוננתו רצויה. ואני לא ידעתי מה טעם יאמרו שהברכה תוספת טובה, שהרי הברכה המתקיימת איננה לבד תוספת טובה, אך היא השפעת כל הטובות בכלל ; ואין ספק כי אין טעם יברכה ה', שאם יש לך טובה קלה יתן לך טובה גדולה, ואם אין לך שום טובה, לא תקבל מידו כלום : היא תראה וה' ברכך את אחרית אויב מראשיתו, ואיוב באותה שעה לא היה לו דבר טוב, כי אם כלל כל הרעות .

ולחיות הברכה סימן האהבה לא זולת , מכאן נמשכו לקרוא אל המנחה והדרון שיתן איש אל רעהו לסימן אהבתו אותו ברכה, כגון קח נא את ברכתי אשר הובאת רך, הבה לי ברכה, ועתה הברכה הזאת אשר הביאה שפחתך לאדוני, הנה לכם ברכה משלל אויבי ה', ועתה קח נא ברכה מאת עבדך ; ענין כל אלה דיוקן קטן בערך המקרה, אשר אמנם יהיה אות על אהבת הנותן. אבל המנחה, אף על פי ששרשה מנה, היא נגזרת מענין נחת רוח וריח נחוח, ולא תנתן להורות על אהבת הנותן, כי אם לעשות נחת רוח אל המקבל, כגון מעט צרי ומעט דבש שהביאו בני יעקב ליוסף נקראת מנחה, כי לא הביאוה להורות שהם אוהבים אותו, כי מהיכן יאהבוהו ? והם לא היו חייבים להיות נראים כאוהבים לשר נכרי אשר התאכזר עליהם, רק בקשו לעשות נחת רוח לפניו בהביאם אליו דברים המצויים בארצם, ושהיו יקרים בארץ מצרים. והנה יעקב בדבריו לעשו קרא פעמים רבות את הדרון אשר שלה אליו מנחה. והוא לא רצה לקבלה ואמר יש לי רב, כלומר אינני מוצא שום נחת רוח במנחתך, להיותה בטלה ברוב עושרי ; עד כי לבסוף אמר לו יעקב קח נא את ברכתי, כלומר אם אין אתה צריך למנחתי, הלא תקבל את ברכתי אשר הבאתי רך להורות על אהבתי אותך, ולא שתקבל ממנה תועלת: ואז קבל ממנו. לשון ברכה נגזר הוא מלשון בריכה וברכים, כי להיות שהמברך סומך ידו על המקבל הברכה, הנה יקרה פעמים רבות, ובפרט אם המברך הוא אב זקן והורך שחוח שיצטרך המבורך להשפיל עצמו הרבה, כדי שלא יכבד על המברך להרים ידיו על ראשו, מלבד כי ראוי והגון הוא שישפיל עצמו המקבל הברכה לפני המברך, אשר מסתמא הוא נכבד וחשוב ממנו ; ומפני כל זה קרוב הדבר שהיה המנחה בימי קדם שיברך מקבל הברכה, ויגיע אחד מברכיו ארצה ; והנה המברך הוא הגורם לאחד שיברך. ואמרת שיהיה מקבל הברכה מגיע אחד מברכיו ארצה, ולא שניהם, כי זה " " הוא ההפך שבין בָּרַךְ, בין פָּרַע, כי

הברכה מחצית הכריעה, כי הברכים עצמם הם מחצית הכרעים, ועתה אפרש :

הכרעים כוללים סוף הירך ותחלת השוק, והברכים לא יכללו רק תחלת השוק ; ומפני זה אומרים ויברך על ברכיו, וגם ויברך על ברכיו, ולא גם פעם אחת ויברע על כרעיו והטעם, כי כרעיו יגיע אל הארץ את תחלת שוקיו, אבל אי אפשר לו שיגיע אל הארץ גם את סוף ירכיו, אלמלא שישתמח אפים ארצה, ואז איננו כורע, אבל הוא משתחוה. והנה הכרעים הם הארכובה, כלומר, מקום הרכבת עצם הירך על עצם השוק ; על כן לפעמים יוכללו בשם כרעים הירך והשוק יחדו, כגון ראשו על כרעיו ועל קרבו ; כי גוף האדם והבהמה מתחלק לשלשה חלקים גדולים מן הקדקדק עד הכתפים, ומן הכתפים עד הערוה, וממנה עד סוף הגוף ; ויקראו בלשון הקדש ראש קרב וכרעים. אבל בהנחתו הראשונה לא יכלול שם כרעים רק סוף הירך ותחלת השוק (וזה טעם אשר לו כרעים ממעל רגליו לנתר בהן על הארץ, שיש להם ארכובה ועצם מורכב עד עצם) ושם ברכים לא יכלול בהנחתו הראשונה רק תחלת השוקים (וזה טעם על הברכים ועל השוקים, בתחלת השוקים וגם על פני כלם) ; והנה הברכים הם מחצית הכרעים . וכשם שהברכים מחצית הכרעים, כך הברכה מחצית הכריעה, כלומר, שהברכה היא ברנל אחת, והכריעה כשתי רגלים ; ובבעלי ארבע רגלים הברכה בשתיים, והכריעה בארבע ; ויברך הגמלים, איננה רביצה שלמה, כי לא היה ברעתו

שילינו מחוץ לעיר, רק היא חצי רביצה, ובשתי רגלים, כמו שהוא דרך הבהמות
בבואן לנוח מנוחה בלתי שלמה; אבל כרע שכב וכרע רביץ היא רביצה שלמה
בארבע רגלים ולשכב, והערך מלת שכב, גם מלת רביץ ראה, יען הרביצה היא
בארבע רגלים; ושרש רביץ נגזר משרש רבע, ומשרש רבע נגזר ארבעה. ואין
להקשות ממה שכתוב בדברי הימים ויברך על ברכיו, אשר יראה ממנו היות גם
הברכה בשתי רגלים; כי עתה כמיהו עשרה אלפים דברים זרים ומתנגדים לדקדוק
הלשון בדברי הימים ובשאר ספרי הגולה, כי התחילה הלשון להשתבח בימים ההם;
והלא תראה גם בעניננו כי בעל ספר מלכים לא אמר כאן רק מכרוע על ברכיו:
והקרב אלי, כי בעל דברי הימים לקח מליצתו מלשון ארמית, שאומרים בה זומנין
תלתא ביומא הוא ברך על ברכוהי.

מצאנו השרש הזה גם בבנין נפעל גם בבנין התפעל: ונברכו בו, והתברכו
בו; והוראת שני הלשונות מתחלפת כהתחלף הוראת הנפעל מהוראת התפעל.
הנפעל מורה על קבלת פעולה, והתפעל על פעולה חוזרת; לפיכך המתברך
הוא המברך את עצמו (והתברך בלבבו), ואשר היה ברוך נמאשר יאמר עליו
שנברך. מי שמתברכים בו, הוא איש מאושר, אשר בו יברכו לאמר ישימך אלהים
כפלוגי; וזה טעם ויתברכו בו כל גוים יאשרוהו, יאשרוהו הוא ביאור יתברכו בו
כי לא יברך אדם אלא במי שיחשוב מאושר: ואם מי שמתברכים בו הוא האלהים
או הוונה שיברכו בשמו ויאמרו ברוך אתה לה; וזה טעם אשר המתברך בארץ
יתברך באדתי אמן, והתברכו בו גוים ובו יתהללו. והנה לאברהם נאמר והתברכו
בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמעת בקולי, וכן ליצחק והתברכו בזרעך כל גויי
הארץ עקב אשר שמע אברהם בקולי, וזו בשורה לישראל שבזכות אברהם יהיו
מאושרים כל כך, עד שיברכו הגוים בהם לאמר ישימך אלהים כזרע אברהם; ואין
כאן בשורה לאומות העולם. ובהפך במקום אחר, אחר שאמר והיה ברכה, שענינו
כענין והתברכו בך, הוסיף ואמר ואברכה מברכך, ומקללך אאור. ונברכו בך כל
משפחות האדמה ובורעך, וזו בשורה לאומות העולם, שיהיו ברוכים על ידי אברהם
וזרעו (והבית הוא בית הכלי): ואיך יהיה זה? על ידי ידעת אלהי אמת וההליכה
בדרכיו, ועזיבת האלילים ותועבות עבודותיהם; דברים אשר כבר למדו אותם רוב
האומות מעדת ישראל ותורת משה: וזה מתפרש במקום אחר, שאמר ונברכו בו
כל גויי הארץ כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך
ה', ושיעור שני הכתובים האלה כך הוא. ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום,
הוא עם בני ישראל היוצא ממנו, ומלבד זאת עוד יהיו ברוכים בו כל גויי הארץ,
כי כלם ילמדו מישראל לדעת את ה'; כי ידעתיו ובחרתי אותו להגנות אליו
ולעשות לו נסים, כדי שיצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות
צדקה ומשפט; וזה שאני חפץ ותאב שיצוה את ביתו לשמור דרך ה', הוא
למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו, כלומר, כדי שיתקיים מה שאמר
לו ונברכו בך כל משפחות האדמה ובורעך, שיהיו כל בני עולם ברוכים ומאושרים,
שהיא התכלית האחרונה. כי אמנם אברהם נבחר בעבור ישראל, וישראל נבחרו
בעבור המין האנושי בכלל; כי לו כל הארץ, ובטובת כלם הוא חפץ, אלא
שאנחנו ממלכת כהנים וגוי קדוש, ולפיכך נצטוינו במצות יתרות, כראוי אל הכהנים
ואל הקדושים העומדים לנס עמים. ורבי עובדיה ספורנו על פסוק ואתם תהיו לי
ממלכת כהנים כתב: כל האומות הם כעם, ואתם כמו הכהנים המיוחדים לעבודת
ה', רהבין ולחורות לכל המין האנושי לקרוא כלם בשם ה' ולעבדו שכס אחד,
כמו שיהיה ענין ישראל לעתיד לבא, כאמרו ואתם כהני ה' תקראו. ומה שאמר
שכן יהיה ענין ישראל לעתיד לבא, אין ראוי שיובן מזה שלעת עתה אין דבר
מזה; אין הדבר כן, שהרי באמת כבר הופיע אור תורתנו תורת חסד במהצית
העולם, מאחר שכל המון הנוצרים והתוגרמים מאמינים בה, ועוברים אל אחד,
ושוטרים דרך ה' לעשות צדקה ומשפט: ומה להם עוד? הישמרו תרי"ג מצות?
ולמה? והלא גם לעתיד לבא יתור ממצות הסנות לא יקיימו, כי לא ניתנו

המצות אלא לישראל, למען יהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש : אם כן מה שעדיין הוא עתיד להתקיים אינו אלא ביעור האלילים והפסילים מכל וכל .

הלא מעתה, אם ימעון עליך האיש הכופר לאמר : איך אפשר שהבורא יתברך, אשר הוא ארון הכל ואביהם של כל בני אדם, יתגלה לעם אחד לבדו ? והלא היה לו להתגלות לכלם, או להתכנסות מכלם ; כי מה נשתנו אלו מאלו לפניו יתברך ? אף אתה הקהה את שניו ואמור לו, כי אמת שהדבר כן הוא , ואין ראוי אלא כמו שאמר , שיתגלה הקב"ה לכל בניו כלם, או שיתכסה מכלם ; והנה כל העמים כלם אומרים, כי להם לבדם נגלה רצונו ית', ואי אפשר שיהיה אחד מהם צודק בדברו, כי אין משוא פנים לפניו, הואיל וכל האדם בניו ; לפיכך, אם יש בעולם תורה שתהיה אלהית באמת , אי אפשר שתהיה זו אלא אותה תורה, אשר ממנה יצאה אורה לכל העולם כלו, לא לעם אחד לבדו : ואיזו זו ? זו תורת משה בלא ספק ; כי ממנה נולדה, ועליה נוסדו, כל שאר התורות המקיימות ייחוד השם, אשר גברו בארץ, וזרעו בה זרע אמת משפט וצדקה. והנה בתת ה' את תורתו לישראל, לא לתועלתנו לבדנו נתכוון, כי אם לתועלת המין האנושי בכלל ; ומה שנתן אותה לבני ישראל בפרט, מפני שהיו בני הדורות ההם משוקעים בהבליות כד כד, עד שראו היה אפשר לעיניהם הכחות לקבל אור האמת, לישראל לבדם היו ראויים לקבלו על כל בהם זרע זרעו, אשר אחרי כן הוציא פרח ויצץ ציץ, ומלאה הארץ דעה את ה' : על כן נקראו ישראל בני בכורי, כי גם כל הגוים היו עתידים להיות בנים למקום, אלא שישראל קדמו ; והנה כל המיוחד את השם והולך בדרכיו לעשות משפט ואהבת חסד, נקרא בן למקום, ואחינו בשרנו הוא.

ועדיין נשאר להבדיל בשרש ברוך בין בנין נפעל לבנין פועל, כי מצאנו ונברכו בך, ומצאנו גם כן תבורך מגשים ; ומה חילוק בין שני הלשונות ? והחילוק פשוט ; כי ונברכו ענינו יהיו ברכים, ויורה הנפער על המקרה הבא לאדם בלא שום השקפה למי שהביאו עליו, כמו נשמך, נשרף, נשבר : ומגשים באהל תבורך ענינו תהי מבורכת, שראוי לברך אותה, ומעם מגשים באהל, כי יעל עשתה מה שאיננו ממשפט הנשים הצנועות, כי לא לאשה מלחמה, ואף גם זאת היא ראויה לברכה יותר מהנשים הצנועות, אשר לא תצאנה מתוך האהל . והנה הפועל יורה קבלת הפעולה בהשקפה אל הפועל ; ומפני שיש מברך בדבור ויש מברך בפעל, יש גם כן מבורך בדבור ויש מבורך בפעל : תבורך מגשים הוא בדבור, וכן יהי שם ה' מבורך, וכן דור ישרים יבורך (הכוונה בדור ישרים יבורך, שאם יולד הצדיק בדור שכלו חיוב, אפשר שימצא מי שיקללהו, והיא התלות), וכן טוב עין הוא יבורך ; הנה כי כן יבורך גבר ירא ה', הוא מבורך בפעל, והכוונה יבורך מה', וכן ואחריתה לא תבורך, ומברכתך יבורך בית עבדך לעולם .

ואולם בענין הברכה לא הונחו כלשון הקדש שני שרשים להבדיל בין הברכה בדבור ובין הברכה במעשה, אך ישתמשו בשרש ברוך גם על מה שהוא הפך שרש קלל, גם על מה שהוא הפך שרש ארר .

שרש פאר נגזר משרש באר, וענינו עשיית סימנים מפורסמים, המבארים לעין כל את מעלת הנכבד וחשיבותו : לפאר את בית ה', ענינו לבנותו בגדולה כיד המלך, לפריסם גדולת האל השוכן בו ; וכן ועשו בנדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת, הבגדים הקדושים, אשר לא ילבש דוגמתם זולתי הכהן הגדול, הם הם תפארתו, כלומר, הסימנים המבארים מעלתו ; וכן ויאמר משה לפרעה התפאר עלי למתי אעתיר לך, כך אמר לו : קום עשה דבר שיהיה לסימן, ויודע ממנו שאתה אדוני המלך, ואני סר אל משמעתך ; וזה בשתקבע לי זמן למתי אעתיר לך, עד שאני אסיר הצפרדעים כאשר יישר בעיניך, ולא כשארצה : ואחר שקבע לו זמן ליום המחרת, והוא הורה לו ואמר כדברך, הוסיף ואמר למען תדע כי אין כהן אלהינו, כלומר, דע כי לא לכבודך אמרתי, כי אם לכבוד אלהינו ; אלא שאם הייתי מודיעך מתחלה כי בזה יתרכה כבוד אלהינו, אולי מאנת לקבוע

לי זמן, על כן תליתי הדבר בכבודך, וסוף הכבוד לבא לאלהי הכבוד, והנה להיות הראש ראש לכל האברים, על כן נהגו שיהיה הוא מקום לגדולי סימני החשיבה, כאשר הם הכתר והעמדה, שהם על הראש, וכן ציין נזר הקדש על המצח בראש; ולפיכך מכל העדיים אשר הם לכבוד ולתפארת, לא נבחרו להקרא פאר סתם, רק אותם שעל הראש, כגון פארך כבוש עדיך, פארי פשתים יהיו על ראשם; וזה להיות הראש הוא הראוי לשאת סימני החשיבות יותר מכל שאר אברים. וכן לתת להם פאר תחת אפר, גם הוא מענין פארי פשתים, וכמו כחתן יכהן פאר; והטעם, כי תחת אשר בימי אבלם יתנו על ראשם אפר, עתה יתנו עליו פאר שהוא סימן לגדולה; וגם החתן היה נותן על ראשו פאר סימן לגדולה, כי חתן דומה למלך; וזה טעם יכהן פאר, יעשה עצמו כאילו הוא כהן, בתתו על ראשו פאר; וכן יהוקאל שהיה פאר כבוש על ראשו, כהן היה: אבל בנות ציון, היו נותנות על ראשן הפארים מפני גאותן בלבד, והנביא צונו יען כי נבהו, ומה שכתוב פארי המגבעות, אין לחשוב היותם שני דברים; אלא מגבעות הוא תוספת ביאור, וכמו שם רווי אל הפארים, כלומר, פארים העשויים בצורת גבעה, והנה כל לשון פאר ענינו סימן המורה על גדולה וחשיבות. וכן יפאר ענינם בישועה, הישועה תהיה סימן על מעלתם, שאלמלא מעלתם לא היה מושיעם. וכן ותפארת בנים אבותם, היותם בנים לאנשים חשובים, הוא להם כמו עמרת תפארת, כי כל רואיהם יכבדם, וכן תפארת בחורים כהן, כהן הוא סימן ליושר הנהגתם, שאינם מאבדים עצמם בהנאות הגוף, וכן בעלוי צדיקים רבה תפארת ובקום רשעים יחופש אדם, כשהצדיקים שמחים וטובי לב, הרי זה סימן מובהק ליושר הנהגת המדינה; והטעם, כי בקום רשעים, כשמהיגי המדינה רשעים, אז יחופש אדם, ויתחפה ויסתר שלא יוכר, לבלתי תעבור עליו חמת העריצים, אם כן כשאין אדם מתחפש, אבל בהפך שהצדיקים ירמו קרן וישמחו יעלצו, הוא סימן שהצדיק מושר; והראיה על אמתת פירושי על יחופש אדם, כי במקום אחר הוא אומר בקום רשעים יסתר אדם, והסתכל, כי בתתו סימן ליושר הנהגת המדינה אומר בעלוי צדיקים לא בעלוי אדם סתם, אבל בקום רשעים אומר יחופש אדם, לא הצדיקים לבדם; והטעם, כי במשול רשע כל אדם ירא לנפשו, כטוב כחוטא, וכאשר צדיק מושל, הצדיקים ישמחו ויעלצו, ופועלי האון יראו נפשותם. וכן מעשה ידי להתפאר, המעשה סימן על מעלת עושהו. וכן כי גאל ה' את יעקב ובישראל ידו הנסים שיעשה בנאותם יעידו על גדולתו. וכן ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר, אעשה לך נסים אכבד בהם, ומלת ישראל איננה חוזרת במקום הזה לכלל האומה, רק קרא אל הנביא ישראל, לומר שהוא חביב לו ככל האומה, ויעשה עמו נסים, כאשר עשה לישראל; כאמור באלהו אשר היה דבר ה' אלי לאמר ישראל יהיה שמך. וכן פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה לי, שמא יעשו נצחונם סימן לגבורת עצמם. וכן אפס כי לא תהיה תפארתך בדרך אשר אתה הולך, שלא תקוה שיהיה הנצחון הזה סימן לגבורתך, ויהללך בגללו; כי לא יהיה הדבר כן, כי עקר הנצחון, שהוא הריגת שר הצבא, ביד אשה יהיה ולא בידך, ולפיכך לא יצא לך שם גדול בדבר הזה: והודיעתי דבורה כל זה, מפני שהוא אמר לה אם תלכי עמי והלכתי ואם לא תלכי עמי לא אלה, והיתה כוננת, שאם תלך עמו הנביאה ויהיה מובטח שהאלהים עמו, אז ילך, אך אם לא תלך הנביאה עמו, וזה אות כי גם היא איננה בטוחה בנצחון, אז לא ילך; וחשבה דבורה, שמא לא נדבו לבו להרף נפשו למות על עמו, אם לא שיהיה בטוח לעשות דו שם עולם, ובלאו הכי לא ישים נפשו בכפו, לפיכך הקדימה להודיעו שאף על פי שהנצחון בטוח, מכל מקום לא לו יהיה כל הכבוד. ועתה הנני מבאר ההפך אשר בין שלשת השמות שם, תהלה, תפארת.

מי שיש לו תהלה אשר יזכיר שמו יהללה; ועדיין אפשר שלא יהיה שמו מפורסם: מוסף עליו מי שיש לו שם, ששמו מפורסם; ועדיין אפשר

שיהיה אדם שלא יבחרוהו, ולא ינחג בו כבוד: מוסיף עליו מי שיש לו תפארת, כי סימני גדולתו עליו, וכל רואיו יבדוהו ויכבדוהו.

והנה בבחינה זאת שם גדול מְתֵהֵלָה, אך בבחינה אחרת תְהֵלָה גדולה משם, וזה כי יש לך אדם שיש לו שם גדול, אבל אין לו תהלה, כי כל אשר

יזכר שמו יקללהו, כבלעם וחבריו; על כן כתוב כי אתן אתכם לשם ולתהלה בכל עמי הארץ, לא לשם בלבד. כי גם לתהלה. והואיל ובא לידנו המקרא הזה, לא אהדל מלבאר את סוף דבריו בשווי את שבותיכם לעיניכם; כי מה טעם לעיניכם? ואיך ינאל אותנו, אם לא לעינינו? אמנם טעמו, כי הגאולה לא תהיה רק מאתו יתברך וככה מעשה נסים, לא בחיל ולא בכח, כענין שנאמר בגאולה ראשונה ה' ילחם לכם ואתם תחרישון, ושעם לעיניכם כטעם רק בעיניך תביש; והרי זה עמד גדול.

אמנם ההפרש אשר בין פֶּאֶר לתפארת כבר נתבאר, כי פֶּאֶר הוא שם מיוחד לתכשימי הראש, תפארת כר סימן של גדולה במשמע, ואף דבר שאיננו

מלאכותי, ואף מה שאיננו עצם מורגש, אלא שם המקרה. שרש הדר בלשון הקדש, קרוב ענינו לשרש הדר בארמית, כי בלשון ארמית, כשהוא בבנין הקל, ענינו חזרה לאחור, וכן בלשון הקדש הושאל להורות על מין ממני היראה אשר תפול על האדם פתאום, ותשיבהו אחור מהפיק זממו: הגע בעצמך שיגמור אדם בלבו להכות את אוהבו, וכשהוא בא להוציא מחשבתי אל הפועל, הוא נרתע לאחוריו ולא ווכל עשוהו: זה הוא הנקרא הדר. הלא תראה ודל לא תהדר בריבו, ענינו, 'כשיתן הדין שתקנום ממון איש עני' ודל, אל תבא יראה בלבבך לאמר: איך אחייב את זה שאין לו לחם לאכור? וכן בהפך ולא תהדר פני גדול אל תהי נרתע לאחוריק מעשות בו משפט צדק לאמר: איך אכלים מי שהוא מגדולי העיר? וכן פני זקנים לא נהדרו, לא נרתעו לאחוריהם כשבאן לסגף אנשים זקנים, אשר הטבע עצמו צוה ככל רואיהם: אל תגעו בהם. וכן אל תהדר לפני מלך, אל תבקש בשום אופן להביא מוראך בלב רואיך ותרגום השרש הזה בלשון איטלקי הוא (portarerespetto) ולהיות כי שרש הדר בהנחתו הראשונה לא יורה רק חזרה לאחור, על כן כתוב, אני לפניך אלך והדורים אישר, קרא הדורים

הדרכים המעוקלים הנעשים על ההרים הרמים, שהולכים בהם מעט לצד ימין, ואחר כן חוזרים לצד שמאל, וכן על זה הדרך, מרוב שפוע ההר, שאי אפשר לעלות עליו בדרך ישרה: והבטיח הקב"ה למשיחו לכורש שלא יצטרך לאבד זמנו בדרכים המעוקלים האלה, אלא יעלה לראש ההר המשופע בדרך ישרה וקצרה; וזה משל נאה, לרמוז שיכבוש מלכים אדירים בעמל מועט.

והסתכל איפוא ביושר קבלת חכמינו, איך דבריהם מיוסדים על אדני ידיעת מעמקי לשון הקדש על בוריה. הלא תראה מאמרם: והדרת פני זקן, איזהו הדור? רא ישב במקומו ולא יסתור את דבריו, ולכאורה יש להקשות על מאמרם ולשאול: מה ראו שהחליפו מצות עשה במצות לא תעשה? כי והדרת פני זקן הוא לשון קום עשה, והם פירשוהו בשב ואל תעשה. אבל אממת הענין הוא, כי גלוי וידוע היה להם שלא יורה שרש הדר אלא על שב ואל תעשה, מפני שהוא לקוח מענין חזרה לאחור, ועל כרחך לא יוכל להורות על קום עשה.

ונבא אל השם הדר, ונבאר במה יבדל מחברו הדר. הדר הוא כל מה

שבאדם ממה שיביא מורא בלב רואיו, עד שיהיו נרתעים לאחור מהזיק לו ומהתל בו; בין שיהיה זה מפאת מלבושו, כמו הוד והדר לבשו (אף על פי שזה נאמר דרך משל), בין שיהיה זה מפאת תאר פניו, כמו לא תאר לו וכא הדר: אבל

הוד (אשר הוא שם נגזר מלשון הודאה, שכבר התבאר למעלה היות ענינו הכניעות לרצון אחרים) הוא שם יוד, על כל מה שבאדם ממה שיגרום לרואיו שיכניעו לפניו, וישתעבדו לעבודתו, וייראו מלהכניעו; כענין שנאמר ונתת מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל; וגם הודו אפשר שיהיה בלבשו של אדם כגון ולא נתנו עליו הוד מלכות, ואפשר שיהיה בפניו ובתנועותיו ובמעשיו, כגון הוד נחרו אימה, אשר היא אמנם מליצה שיריית, כי באמת לא יתכן לשון הוד בכהמה. והנה הוד גדול מהדר, ובכלל, שההוד מביא ברואים יראה ופחד ממש, אבל ההדר לא יביא בלבם רק כעין יראת הרוממות, כאותה יראה אשר תביא בלב רואיה הזקנה המופלגת, הנקראת מטעם זה הדר זקנים. והנה כשם שהשיבה בזקנים הדר, מפני יראת הרוממות שהיא מביאה בלב רואיהם, כן בהפך הכה והגבורה ^ט בכחורים נקראו הוד, מפני היראה והפחד שיביאו בלב רואיהם; וזה טעם פן תתן לאחרים הודך, כי השטופים בזימה ימקו בעונם, והודם נהפך עליהם ללעג ולקלס, ומי יירא מפניהם והם הולכים ודלים ?

ונבא להבדיל בין הדר לשון זכר ובין הדרה לשון נקבה; וההפרש אשר

בין שני השמות האלה רב הוא, כי ההדר הוא בנהדר והוא כל מה שבאדם ממה שיביא מורא בלב רואיו, כנראה ^ט מן המקראות שהבאתי; וההדרה הוא

בהודר, וענינה אותו מן ממיני היראה, המרחיק מהזיק ומהתל, בזולת פחד ממש (rispetto, riverenza) כגון השתחוה לה' בהדרת קדש (con santa riverenza) וכן ברוב עם הדרת מלך. כשהמלך מוקף מרוב עם, רואיו יחרוהו. והסתכל כי לא על חנם אמר רבי יהושע בן לוי (ברכות ל') אל תקרי בהדרת אלא בחדרת כי אמנם גם ההדרה קרובה בענין אל החרדה, וגם שרש חדר נגזר משרש הדר המורה חזרה לאחור.

המכבד דבר, הדבר חשוב בעיניו, והוא אליו ככל דבר שיחוש לו ולא יולול בו, אבל יפנה מעסקיו להשגיח עליו; והנה כפינו גדול מהדרה, כי ההודר הוא

נמנע מעשות נבלה, אבל המכבד לא סוף דבר שלא יעשה נבלה, כי גם כן יעשה בפועל כל מה שהוא הפך הנבלה והקרון: כי אמנם כבוד נגזר מן כבוד,

וכמו כן בלשון רומי (honor) נגזר מן (onus) וכן בהפך קלון נגזר מן קל שהוא

הפך כבוד, וכיוצא בזה כתב כמו כן ראב"ע על פסוק ואברם כבד מאד; וסבת כל זה הוא, כי הדברים הקלים במשקלם הם כדברים הטבעיים פסולת הדברים הכבדים, והדבר הכבד הוא העקר, והקל שפלה לו; הלא תראה התבן הוא הקל, והבר הוא הכבד, וכן העלים קלים, והפרי כבד, ועובדי האדמה יגיעים ועמלים לזרות ולהבר את הדבר הקל. ולשמור הדבר הכבד נפרד מן הפסולת: ומזה נמשכו לקרוא קל לכל דבר הנבזה בעיניהם, ונכבד אל הדבר החשוב. וכן בלשון איטלקי, מי שמחשיב איזה דבר, ואותו דבר גדול בעיניו, אומרים עליו (egli le dá peso)

והנה ענין מצות כבוד אב ואם כך הוא, כי בכל מעשה שיעשה הבן דהוריו, ובכל מה שידבר אתם, ובכל מה שידבר עליהם לאחרים, ובכלל, בכל מה שינהג עמהם, חייב הוא לנהוג עמם כאשר ינהג עם אדם כבד וחשוב, לא כמנהגו עם ההדיוט; וכל מעשה וכל דבור אשר לא יהיה נבדל ממעשהו ומדבורו עם חבריו, ולא יהיה כמעשהו וכדבורו עם האישי החשוב, ימנע בעליו מהקרא מכבד אביו ואמו; גם כי לא יקרא מקלה אותם עד שינהג עמהם כמנהגו עם הפחותים ממנו. רבת הלאותין יודי באורך מגלתי, על כן אמהר ואשים למרי קנצני. ואשתחיה ואצא, וה' ישפוט לך, השלום והברכה, מעתה ועד עולם.

ט"ו-ט"ז

קְלוֹן הַרְפָּה בּוֹ בּוֹשֶׁת קְלָמָה מִשׁ מְשִׁשׁ מְשִׁשׁ

אחרי באור רשונות השבחה והתהלה, אמרתי אשימה נא לפניך הבדלת לשונות הבושת והחרפה, ואם אמנם לא מצאה ידו למצוא הפרש בין כל הלשונות הרבים הנמצאים בספרי הקדש בענין הזה, הנה לא אחל מתת לפניך המעט אשר השיגה יד; והנה לפניך הבדלת חמשה מן הלשונות האלה, היא המה: קלוֹן, חרפה, בוֹ, בוֹשֶׁת, כל מה.

שני השמות הראשונים, אבות; ושני האחרונים תולדותיהם: בושת תולדה דקלוֹן, וכלימה תולדה דחרפה: ובוז גם הוא אב, ולא יוכל להוליד בן: ועתה אפרש. הקלוֹן הוא הפך הכבוד, כי הנכבד, גדול וכבד בעיני חברו, והנקלה, קל בעיניו; ושם קלוֹן נאמר על כל הסימנים שאדם רומז בהם לחברו כי קל הוא בעיניו: שבעת קלוֹן מכבוד. החרפה קשה מן הקלוֹן, ונאמרת על החרופים ועל הגדופים, ואין ענינה כלל, (vergogna) רק (ingiuria) כמו לכל צוררי הייתי חרפה, חרפת נבל אל תשימני, ועם קלוֹן חרפה (כי קשה היא מן הקלוֹן) זכור חרפתך מני נבל כל היום, וכן כי חרפה היא לנו, הוא דבר המביא עלינו חרפה, כי כל ידע אברהם יחרפנו, בתתנו את בנותנו לאיש אשר לו ערלה. הבושה היא ההרגשה שהקלוֹן מביא באדם; אם אדם מקלה אותי אני בוש. והבושה תבא גם כן פעמים רבות, באדם שלא נעשתה עצתו, ותוחלתו נכזבה, כי ידע היותו נקלה בעיני חבריו: ויכלו בבושת ימי (כי היה לשחוק בד היום), הבושת היום את פני כל עבדיך (גלית שהם קלים בעיניך, על כן יבושו), כי בושתי לשאול מן המלך חיל ופרשים (כי ידעתי שאם אשאל ממנו, אקל בעיניו): בישו כי בטח, כך בטחו ולא בישו, יבושו כל עובדי פסל, וזולתם רבים, נאמרים בהכזב התוחלת, וכן יעצת בושת לביתך (עצה שלא תקום), וכן הוביש דגן (כארו הדגן היה מקוה רתת רב תבואות, ועתה יבוש, כי נכזבה תוחלתו), וכן ולא ידע עול בושת, לא ידע שלא תקום עצתו. הכל מה היא ההרגשה, שהחרופים מביאים באדם; והיא קשה מן הקלוֹן: וגדול כחה של כלימה, עד כי על הרוב הנכלם מתחבא, והוא ירא מהתראות לבני אדם: הלא תכלם שבעת ימים (חסגר), כאשר יחננב העם הנכלמים, בושתי וגם נכלמתי, כי עליך נשאתי חרפה כסתה כלמה פני, החרפה הביאה עלי כלימה. והנה הקלוֹן והחרפה יאמרו על סימנים נראים הנעשים בפני אדם להודיעו מיעוט חשיבותו, עד כן יאדיבו את נפשו, ויביאו בו בושת וכלימה; אבל הבוז איננו סימן הנעשה בזניו, רק מאחריו, ופעמים גם כן שאיננו רק במחשבת הלב בלבד, לכן אין לו תולדה; והוא שוה לקלוֹן, אלא שאיננו בפני האדם, ועל כן הוא לבדו יפול גם בדבר שאין בו רוח חיים, כמו כי דבר ה' בזה, ובזוים דבריו, וחכמת המסכן בזויה. ויבו בעיניו לשלוח יד; וכן ותבו לו בלבה, גל מעלי חרפה ובוז (אפילו שלא בפני), וכן כבוא רשע בא גם בוז ועם קלוֹן חרפה, הזכירם כסדרם: תחלה בוז שהוא היותר קל, ואחריו הקלוֹן ואחריו החרפה. וכן נבדל הנבזה מן הנקלה, כי הנקלה נקלה בפניו, לא כן הנבזה; והנבזה, אפשר גם כן שלא יהיה בו רוח חיים, כמו שדחן ה' נבזה הוא, וכל המלאכה נמבזה.

ואנב גררא אפרש מה שכתוב וחרפה לא נשא עד קרובו נבזה בעיניו נמאם ואת יראי ה' יכבד; וזה פתרונו. איש הולך תמים ופועל צדק, לא יארע לו מימיו שישא חרפה על אודות קרובו, כלומר חברו וידידו (מקשוֹן בקרובי אקדש, לבני ישראל עם קרובו), כי דא יתפרוהו מעורם בני אדם, לאמר כמה מכוערים מעשי ידיך נפשך! ראה מי בחרת לך לחבר! והשעם, כי נבזה בעיניו נמאם ואת יראי

ה' יכבד, כלומר, כל איש אשר הוא נמאס, וראוי להיות נמאס, לרוע דרכיו, הנה הוא נבזה בעיני הצדיק הזה, ולא יתחבר לרשע כי זאת ירא' ה' לבדם יכבד; על כן אי אפשר שישא הרפה על אודות חבריו, כי אין לו חברים רעים. ועדות לפירושי מדברי רבותינו שאמרו: נבזה בעיניו נמאס, זה הזקיהו מלך יהודה, שגרר עצמות אביו במטה של חבלים; הנה באמרם הלשון הזה נבזה בעיניו נמאס על הזקיהו שלא רצה לעשות כבוד לרשע אחרי מותו, אף על פי שהיה אביו, ויורנו כי אין כוונת המקרא לומר שהצדיק נבזה ונמאס בעיני עצמו, כי אם הנמאס הוא נבזה בעיני הצדיק, כמו שאחז הרשע היה נבזה בעיני הזקיהו הצדיק.

וחלילה הליכה שיהיה ענין הכתוב, שהצדיק בזה ומואס את עצמו; כי באמת אין לך מדה מגונה מזו: ומהראוי לכל אדם שיאמין אמונה שלמה, כי בידו להשלים את נפשו בתכלית השלמות, כי חפשי הוא בבחירתו, וכל המעלות אשר לא יגיע אליהן, עצלותו גרמה לו, ואשמו בראשו. ודבר זה ראוי לידע ולהודיע ולהוודע, כי אין לאדם שום מונע שימנע אותו מלהגיע למעלת אברהם אבינו ושאר החסידים; גם אין מונע לכל האיש אשר איננו חסר לב בטבעו, מלהגיע למעלת רבי עקיבא וחבריו גדולי החכמים: ואמר שלמה ראמות לאויר חכמות. וזאת אשר דבר על הכתוב הזה אחד מן החכמים האחרונים, ואלה דבריו:

"ראיתי רעה חולה ורבה היא על האדם, אשר אתי באמנה, כי רק לראשונים נתנה דעה והשכל ומדות ומדונב במ נכבדות, לא כן האחרונים, כי הם חסרי כל טוב המדות והמעלות, ולא חלק להם בנינה; וזה כי זאת האמנה תביא את בעליה אל העצלות והיאוש מאחזו בסנסיני השלמות למיניהם, כאשר אתו באמנה, ש"לאתה והבל כמו יכלה ביגיעת השגתם; על כן רבים וכן שלמים, ישימו מגמת שלמותם ללמוד וללמד ספרי הראשונים לבד, לא להוסיף ולהגדיל חכמה ודעת חדשות ונצורות; והיתה זו נסבה אל אבדן החכמה מהאומה, כי הפרי אשר פסק מגדולו, יחד לנטות אל ההפסד ואל ההרקה, וכן אמרו ז"ל ודלא מוסיף יסיף. כי אם אמת הנה שהראשונים כאריות גברו בכל דבר חכמת בינה, וידם אחזה בעקב כל מדה נכונה, כאמרם ז"ל לבם של ראשונים כפתחו של אדם, ושל אחרונים כמחט סדקית, ואמרו אם הראשונים ככני אדם, אנו כחמורים, וזולתם ממליצות כיוצא בהם: הן היתה זאת על הרוב; אך לא יבצר על כל פנים משלומי אמוני ישראל האחרונים, שיהיה בהם איש שלם בחכמה ובודעת, ובכל מדה נכונה, כאחד הראשונים, כאמרם ז"ל יש קנקן חדש מלא ישן, ונאמר: אמרתי ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה, אכן רוח היא באנוש וגו', לכן אם אנוש כערכנו, ישים מגמת פניו להשיג איזו מעלה רמה, כאחד הראשונים, יתכן שלא ייגע לרוק; כי השג ישיג והצל יציל, אם רוחו נכונה." ע"כ דברי פי חכם.

נשאל נשאלתי בימים האלה בענין 1) מחלוקת שנפלה בקריאת מלת ואמשך

הכתובה בשין רפה והיה מי שאומר שהשוא נע, ושהמלה בפלס יגדף שבא הקב"ן

תמורת השורק בהעדר הויו, כי אמר (כמו שהיא גם כן דעת ר' אליה בחור) שהמלה משרש מוש, מן ידיהם לא ימישון; ואחר אמר כי ימישון הוא משרש מיש, ואין דנין מוש ממיש, כי שתי גזרות הן, ועל כן אמר כי המלה משרש ממש, ושהיא מבנין פיעל, כי בא ואמשך תמורת ואמשך שהוא תמורת ואמשך.

ושעל כן אחרי שהשין רפה, יהיה השוא נע. ואני אמרתי שאין לגזור המלה משרש מוש אחרי ראותנו שהפרשה משתמשת תמיד בשרש ממש לא מוש ולא מיש ככתוב אולי ימשני, וימשהו. בשין דגושה; ואמרתי כי גם היתה משרש ממש ומבנין פיעל לא יתכן כלל לפי הדקדוק; והחלפתי כדעת רב"ע ורד"ק, האומרים כי המלה ככל חביותיה שבענין, משרש ממש ומבנין הקל, אלא

(1) עיני אנגות שד"ל חלפן ללשון עמוד י"ז סודס ל"ח עד עמוד כ"ח סודס י"ז.

שהוקלה השין, כמו שהוקלה במלת יתנה, ואחרי שהוקלה הוקלה, ואין לנו להניע השוא. ודמען ברר הענין הוצרכתי להפיש אחר הברדת שלשת הלשונות האלה מש (מנחי העין) מִשֵּׁשׁ (מן הכפולים ומבנין הקל) מִשֵּׁשׁ (מבנין פיעל), עד שנתברר לי כי לא יתכן שתהיה מלת ואַמְשֶׁהּ לפי ענין הפרשה, לא מן הלשון הראשון, ולא מן הלשון האחרון כי אם מן האמצעי. וזאת ההבדלה אשר הברדתי ואשר ראיתי טוב להביא לפני בחינתך למשפט.

מש יקרא המעביר ידיו לכאן ולכאן על דבר שהוא יודע היטב מה הוא: ודיהם ולא ימושון, והמישני את העמודים. מושש יקרא הוודע הדבר בקירוב ולא בצמצום: אולי ימושני אבי (אחד שירע שאני בנו, ורא ידע איזה מבניו אני). ממשש מי שלא ידע כלום, או קרוב לכלום: כאשר ימשש העור באפלה, וכן כי מששת את כל כלי, כי המבקש הוא הולך בעור באפלה, ונותן ידיו בכל מקום, ואומר כאן אמצא האבדה, וכל שכן רבן שהיה מבקש התרפים בבית שאינו שלו, והיה נותן ידיו בכלים שאינו מכיר. והנה ימש חשך הוא לפי פשוטו הפעיל מן הכפולים, וענינו ויהי חשך על ארץ מצרים והוא יגרום למשש חשך, כלומר כל כך יהיה גדול עד שימששו חשך ולא אור, כמצרית איוב ימששו חשך ולא אור.

ואתה ידירי לך ואור כאור נגה, וזרה בחשך אורך כזוהר הרקיע, עם המשכילים ומצדיקי הרבים אשר כנילך.

י"ז

חקירות חדשות

בענין חכופי הוראות קצת הומנים בעלי תמונות מתחלפות.

הנה אנכי בא אליך ידיר נפשי בשלשלת שר חקירות שונות זו מזו ונקשרות זו בזו וראש השלשלת הוא שרש ברוך אשר דברתי אליך בענינו זה ימים, וממנו נמשכתי לחקירות אחרות, ויקרות בהכמת הלשון, בענין הומנים הנהוגים בלה"ק על תמונות מתחלפות אשר לא שרתו המדקדקים את לבם אליהם, למצוא חלופי הוראותיהם בצמצום; וגם ידעתי כי החקירה הזאת ארוכה וקשה מאד דרבו הסתעפות פארותיה, ואני במעט אשר יעתי ומצאתי אדברה, וזה הזיתי אספרה. בעמדי בשרש ברוך התבוננתי בשני הלשונות ברוך ומבורך, וראיתי כי הפרש גדול יש ביניהם, ברוך הוא שם התאר, וענינו מי שחלו עליו ברכות שמים, והוא ממש מה שאנו קוראים לו מאושר, אבל מבורך הוא כל מי שכבר היה מי שברך אותו, בין שהלו עליו הברכות ובין שלא חלו עליו כלה, כי אין מבורך אלא פעול, וכל מי שקבר פעולת הברכה בדרבו הנה הוא מבורך: והנה תבין כי יש מי שהוא ברוך בלי שיהיה מבורך, ויש מבורך שאיננו ברוך: והמבורך קנה שם טוב, והמבורך קנה אושר והצלחה: והנה ברוך תהיה מכל העמים, המ"ם בו מ"ם היתרון, יותר מכל העמים, כי לא יתכן לומר ברוך תהיה מפי כל העמים, אלא מבורך תהיה, כי מאמר בן אדם לא יעשה חברו ברוך, אלא מבורך. ואולם להיות הקב"ה לברו הוא העושה את האדם ברוך, מכאן נשתרשב מנהג הלשון לומר ברוך ה', ברוכי ה', כאלו היתה מלת ברוך פעול, גם כי איננה אלא שם התאר, אבל מפני שהאל הוא הפועל והמביא ההצלחה, והאדם הוא מקבל הפעולה ממנו, הנה יצדק לומר ברוך ה', כלומר ברוך בסבת ה': ואף על פי שבאמת לא יתכן זה בשם התאר, הנה משפט אנשי לשון הקדש לפנות אל המכוון במלות, יותר ממה שיפנו אל הומר המלות עצמו, כאשר הראתני כבר בדברי על שרש שבה. וכן מליצת ברוך אברם לאל עליון, ברוך בני לה', ברוכים אתם לה',

ענינה, ברוך ומאושר יהי אברם בסבת אל עליון שיברכנהו, ברוך יהי בני, ברוכים תהיו אתם, בסבת ה' ועד ידי השגחתו: וכן בהפך, וקלל במלכו ובארהו.

אחר כן ראיתי כי פעמים אחר מלת ברוך תבא מלת יהיה או תהיה, כמו ברוך תהיה מכל העמים, גם ברוך יהיה, וברוב המקומות לא תבא; והתבוננתי בענין הזה ומצאתי כי ברוך תהיה הוא לשון בשורה ולא נאמר כי אם ברוך הקדש, אבל ברוך אתה ברוכים אתם הם לשון ברכה, ואין הכוונה בהם אלא יהי רצון שתהיה ברוך, וכבר אפשר שלא יהיה עם כל זה ברוך.

ואחרי ראיתי כי מלות יהיה תהיה נאמרות בענין החלטת מה שעתיד להיות לא על החפץ והרצון בלבד, או זכרתי מלות יהי תהי, וראיתי כי הוראתן,

בהפך מהוראת מלות יהיה תהיה, היא על החפץ והרצון שיהיה הדבר, לא על החלטת היותו עתיד להיות, כמו אתה תהיה על ביתי הוא עתיד מוחלט, יהי ה' אליהנו עמנו הוא בקשה ולא יורה רק על חפץ המדבר, וכן יהי אור יהי רקיע והבריהם, אין ענינם שכן יהיה, אלא לשון צווי, וענינם שכן הוא רצון האל שיהיה, ואף על פי שרצונו לא ישוב ריקם, מכל מקום הוראת המלה היא על הרצון לא להודיע מה שעתיד להיות ותרגומה (sia) לא (sarà). ואחרי אשר ראיתי בשרש הזה היה שיש בו לשון צווי גם לנסתר, מה שלא שיערוהו המדקדקים אשר קדמוני, או הפשתי ומצאתי כי אין הענין הזה בשרש היה רבדו, כי גם בכל שאר השרשים נחי למ"ד ה"א כי הנה בכל שרשי נחי למ"ד ה"א יבא העתיד בשני פנים, אחד מלא ואחד חסר, אחד בה"א ואחד בלא ה"א, כגון יעשה יעש, יראה ירא, יעלה יעל, יגדה יגר, תפנה תפן, יהיה יחר, יכלה יכל, תמחה תמח, תטה תט, יצפה יצף, תרפה תרף, תשתה תשת, תתע תתע, ישטה

ישט, תענה תען; בכל אלה ובחבריהם הלשון הראשון אשר הוא מלא ה"א הוא עתיד ממש, אבל הלשון השני החסר ה"א אינו אלא צווי או לשון בקשה. יעש ה' עמכם חסד, ירא ה' וידרוש, והנער יעד עם אחיו, יגל יבול ביתו, אל תפן אל און, ואל יחר אפך, יכל בשרו מרואי, ואל תמח חסדי, אל תט ימין ושמאל, יצף ה' ביני ובינך, מעשה ידיך אל תרף, יין ושכר אל תשת, אל ישט אל דרכה לבך ואל תתע בנתיבותיה, אל תען כסיל כאלותו: כל אלה אינם עתיד מוחלט, רק לשון צווי, ולא יורו היות הדבר עתיד להיות, אלא שכך היא תאות המדב שיהיה. אחרי כן חפשתי הגם בשאר הגזרות וזולת נחי למ"ד ה"א ימצא לשון צווי לנסתר, וראיתי ואשמח כי גם בשאר הגזרות אשר אין בהן מקום לשני מיני עתיד האלה, אחד בה"א ואחד בלא ה"א, ימצאו גם בהן שני מיני עתיד נבדדים זה מזה בצורתם, וזה אמנם כשיהיה שם מקום לוא"ו. המין האחד הוא העבר המהופך לעתיד על ידו וא"ו שבראשו כגון יפקד, והמין השני הוא זמן עתיד עם וא"ו בלתי מהפכת כמו יפקד: הראשון הוא עתיד מוחלט והשני לשון צווי.

דבר אל בני ישראל וישבו ויחגו הוא צווי לא עתיד, ושבו אליך והודו את שמך הוא עתיד לא צווי; ונלחם בנו ועדה מן הארץ עתיד, לך הפרה את בריחך את בעשא מלך ישראל ויעדה מעלי הוא צווי, ויורה על התשוקה שיעלה לא על הבטחון שבאמת יעלה; וכן האנשים האדה שלמים הם אתנו וישבו בארץ ויסחרו אותה, כך היתה תשוקתו, לא שהיה הוא בטוח שאותו האנשים לשבת אתם; וכן ויתן לך האלהים, וישתחו לך לאומים, ויפרך וירבך, וכן ויברך אתכם כאשר דבר לכם, כלם לשון תפלה; וכן עלה אל חלקיהו הכהן הגדול, ויתם את הכסף, ויתנהו על ידי עושי המלאכה, ויתנו אותו לעושי המלאכה כל אלה לצווי. והסתכל בדברי יוסף לפרעה, אך בלל בדבריו הצווים והעתידים בחכמה.

פתח ואמר ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתוהו על ארץ מצרים, וכל זה צווי, וענינו, שיפקיד איש חכם וישיתוהו על ארץ מצרים, להנהיג את המלוכה

במקום מלך, למען יהיה פרעה פנוי משרדת הנהגת המדינה, ויוכל לתת עיניו ולבן על הדבר הגדול הזה, להציל את עמו מן הכליון בשני הרעב (כך פירש אדוני אבי זצ"ל ונכון הדבר, שאם לא כן, מה מעם ישיתוהו על כל ארץ מצרים? שיתוהו על תבואות ארץ מצרים, לא עד ארץ מצרים בכלל); ואז כשיהיה פרעה פנוי מעניני הנהגת מלכותו, אז יעשה פרעה, והוא עתיד, לא צווי, כלומר, אז יוכל לעשות מה שאני עתיד לומר לו, והוא יפקד פקידים על הארץ, וזה צווי, ואחרי שיפקד פקידים או וחמש את ארץ מצרים, והוא עתיד לא צווי, כי לא היה זה מוטל על פרעה אלא על הפקידים, והנה כשהוא יפקד פקידים, מאליו ימשך שיחמש את ארץ מצרים, כי זו חובת הפקידים: אבל איך יהיה זה שיחמש את ארץ מצרים? ויקבצו את כל אכל וגו' ויצברו בר וגו', וזה צווי על הפקידים; ואחר כן אמר אכל בערים ושמרן, וענינו, כי לא לבד יצברו בר תחת יד פרעה למען ימכרוהו אחרי כן לשאר ארצות, אלא יצברו גם כל אכל בערים, שישמרנה בני עיר ועיר לצורך עצמם, ומלת ושמרן עתיד לא צווי, כי כאשר יקבצו פרעה את רוב התבואות ולא יניח רק מיעוטן בערים, אין ספק כי בני הערים יתעוררו מעצמם לשמרן.

וגם במדבר בעדו מצאנו עתיד בו"ו, וגם שם הוא מורה על הרצון ולא על עתיד מוחלט; כגון ואקחה פת לחם, הטעם אם לא תעברו מזה הנה בלבי לרחת פת לחם; וכן הרבו עלי מאד מהר ומתן ואתנה אם תקבעו עלי אתן, וכן ונשלחה ונראה.

ועל פי הכלל הזה המחודש, יפה יובן מאמר רבותינו בריש ברכות: אם כן לימא קרא ויטהר, ופירש רש"י אם כן דהאי וטהר לשון צווי הוא לימא קרא ויטהר, מאי וטהר? ראה איך ידעו תעלומות הלשון! ואחרי אשר נפקחו עיני וארא כמה מן החכמה טמונה בלשונונו בכל אות ואות ממלותיה, נתתי לבי לבקש טעם לה"א נוספת הנמצאת לפעמים בסוף העתידים, כמו אלכה, ארוצה, אשובה וחבריהם; וגם בזה מצאתי חלוק הוראה, וראיתי כי העתיד בה"א נוספת בסוף המלה לא יורה על עתיד מוחלט רק הוא תמיד עתיד שיש בו איזה תנאי, או שלא יורה כי אם על חפץ המדבר העומד תחת רשות אחרים. הלא תראה אם תעשה לי הדבר הזה אשובה ארעה צאנך, וכן אעברה בארצך היא שאלה ובקשה, וכן אסורה נא ואראה טעמו חפצי ורצוני להתקרב וראות, ובאמת לא התקרב, וכן אנוסה מפני ישראל כך היתה תאותם ותקותם, וכן הגישה לי ואוכלה מציד בני אם תגיש לי אוכל, וכן ועתה נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה להי' אלהינו שאלה ובקשה, וכן שלחה נא לי אחד מן הנערים ואחת האתונות וארוצה עד איש אלהים ואשובה, וכן ויאמר שאול נרדה אחרי פלשתים ונבזה בהם עד אור הצבך ענינו אם תרצו, ולפיכך השיבוהו כל הטוב בעיניך עשה, כלומר אין אתה צריך לשאול את פינו.

ואחרי עמדי (לפי דעתי) על חלוק הוראות העתיד לפי חלוק תמונותיו סבותי אני את לבי אל העבר, וראיתי כי גם הוא על שני פנים ימצא, כאשר יקרה לו שתבא בו ו"ו החבור; כי הנה פעמים יתהפך לעתיד ותבא בראשו ו"ו ההפך ההופכתו לעבר, כמו ויאמן העם, אך לפעמים ישאר העבר כצורתו ותבא בראשו ו"ו החבור בלי שתהפכהו לעתיד, כמו והאמין בה'. והנה ראיתי באיוב: והלכנו בניו ועשו משתה בית איש יומו ושלחו וקראו ופירש רש"י: שולחים וקוראים, שהיו עושים כן תמיד עב"ל, כלומר שהעבר הזה המחבור לו"ו החבור איננו עבר ממש, כי אם מה שנקרא בלשונות העמים עבר בלתי נשלם, כמו (amabam), ורש"י קורא לו לשון הוה, וכן עד ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה כתב: לשון הוה היא, עולה היה מזמן מועד למועד, וכן עד וברך עלי את אלקנה ואת אשתו כתב: לשון הוה הוא, מברכו היה בכל שנה. והנה נא לנו לפי זה חלוק ההוראה בין שני מיני עבר אדה: ויפקד הוא עבר נשלם (amavi), ופקד הוא

עבר בלתי נשלם (amabam) : הראשון מורה על פעולה שנעשית ונגמרה , והשני על פעולה שנעשית והולכת .

החזק הזה יסקל לפנינו הדרך להבנת טעם שניו הלשון בויאמן העם , והאמן בה' . וידבר אהרן את כל הדברים אשר דבר ה' אל משה ויעש האותות לעיני העם, עכשו ויאמן העם, אחר שהשלים כל האותות, לא קודם לכן. ובהפך, ויהי דבר ה' אליו לאמר לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם ויאמר לו כה יהיה זרעך והאמן בה', וכבר היה מאמין בו, ועל כן ויחשבה לו צדקה, חשב אברהם כי זו צדקה מצדו ויתברך, והחזיק לו טובה בלבו, כי אם כבר לא היה מאמין בה' הנה היה לו לחשוב התבטחה הזאת גזומא לא צדקה: ומפני שמלת והאמן ענינה וכבר היה מאמין לפיכך כתוב בה' ולא לה', כי המאמין בחברו הוא מאמין לכל מה שיאמר לו, כי הוא נאמן בעיניו, והמאמין לחברו הוא מאמין דבר פרטי שאמר לו פעם אחת ; והנה אם היה ענין והאמן שאין האמן לאותו דבר שאמר לו או והאמן לה' היה לו לומר. ואחרי שענין והאמן בה' הוא שכבר היה מאמין בכל דבריו, הנה אי אפשר שיהיה ויחשבה לו צדקה חוזר להקב"ה, שחשב אמונתו של אברהם צדקה וזכותו אברהם לא התחיל להאמין באותה שעה, כי זה ימים כברים שהיה מאמין, ולמה תחשב לו לצדקה באותה שעה בפרט ?

ועל פי הכלל הזה יתבאר לנו גם כן מה טעם במלכים כתוב והחרישו העם ולא ענו אותו דבר, ובישעיהו כתוב ויחרישו ולא ענו אותו דבר ; כי הנה במלכים שהזכיר העם אמר והחרישו (silebant), להורות כי אף על פי שהמון העם יקשה להם לחסום פיהם בבלתי ענות עזות למי שידבר אליהם קשות, כי בהפך לא לבד שיענו אותו אחרי התימת דבריו, כי גם בתוך דבורו יפסיקוהו ; הנה הם בעוד שהיה רבשקה מחרף ומגדף היו מתרישים, ולא הפסיקוהו, אבל בישעיה לא הזכיר העם, והלשון חוזר לארליקים ושנבא ויואח, והם להיותם אנשים נכבדים המושלים ברוחם, לא הוצרך להזכיר שלא הפסיקוהו, אך אמר ויחרישו (siluerunt), שגם אחר שהשלים דבריו לא ענו אותו דבר .

וכן ויעקב שמע כי טמא את דינה בתו ובניו היו את מקנהו בשדה והחרישו יעקב עד בואם, בתוך שהיו בניו בשדה החרישו, לא אחרי כן. וכן אמנם ה' החריבו מלכי אשור את הגוים ואת ארצם ואת אלהיהם באש, בעוד שהיו מהריבים את הגוים ואת ארצם היו נותנים את אלהיהם באש, לא אחר שהחריבוהם. וכן וישב (ואחר כן) ויבן את הבמות אשר אבד חזקיהו אביו (ואח"כ) ויקם מזבחות לבעל (ואח"כ) ויעש אשרה כאשר עשה אהאב מלך ישראל (ואחר כן) וישתחו לכל צבא השמים (ואחר כן) ויעבוד אותם (ובתוך כך) ובנה מזבחות בהיכל ה' (ואחר כן) ויבן מזבחות לכל צבא השמים (ובתוך כך) והעביר את בנו באש (ובתוך כך) וענין (ובתוך כך) ונחש (ובתוך כך) ועשה אוב וידעונים. וכן וישרפם מחוץ לירושלים בשדמות קדרון ונשא את עפרם בית אל, ראשון ראשון שהיה שורף היה נושא את עפרם בית אל. ומפני דקות הענין נמצאו בו קצת מלות היוצאות מן הכלל .

העבר הזה הבלתי נשלם, הנקרא בפי רש"י ז"ל זמן הוה, אם יקרה מקרהו לבא בלא ז"ו בראשו, יבא גם כן, אבל תשתנה תמונתו וילבש תמונת העתיד : ככה יעשה איוב, כך היה עושה, ורבים כן, ומצאנו שתי התמונות האלה פעמים רבות בפסוק אחד יחדו, כמו והכה בכיור או בדוד, הטעם היה מכה , והוא מן התמונה הראשונה, ואחר כן כל אשר יעלה המזלג יקח הכהן בו, ככה ויעשו לכל ישראל, הטעם כל אשר היה המזלג מעלה היה הכהן לוקח בו, ככה היו עושים לכל ישראל, והוא מן התמונה השנייה .

ואני מדי התבונני בחלומי הוראות העתיד, נתתי את פני לדרוש ולחקור הימצא בלשוננו לשון המורה על העתיד הקרוב לבא, כאשר הוא נמצא בלשון

צרפת על ידי צרוף פעל (aller), כמו (je vais vous répondre), וחפשתי ומצאתי כי גם הזמן הזה איננו נעדר מלשוננו, והלשון המורה עליו הוא הבינוני: הנך שוכב עם אבותיך, הנה אנכי מת, אינני עובר את הירדן ואתם עוברים, ה' אלהיך מוריש אותם מפניך, כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם, ליום אשר אני עושה, הנה ראשו מושלך אליך, והנה רחל בתו באה עם הצאן.

והנה יובן מה שכתוב ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם. והנה מלת קאה שהטעם בה למטה קשה מאד בדקדוק, ואולם לפי דרכנו היא זמן בינוני כמו באה עם הצאן, והטעם כאשר היא עתידה להקיא עוד מעט. וכן ואתה הוה להם למלך ענינו עוד מעט תמלוך עליהם. והנה העתיד הקרוב חוזה הזמן אשר יצדק לקרוא לו זמן הוה.

וכן ויולדת בן הוא בינוני הוה או עתיד קרוב, ושטעמו את עתידה ללדת בקרוב, ודקדוק המלה הוא, לפי מה שחידש בטוב טעם ודעת המדקדק האשכנזי ר' חיים קעסלין בעל המסלול, שהיא מלה מורכבת מן ויולדת את, וכן שִׁבְנֶתָ.

מְקַנְנֶתָ, במקום שִׁבְנֶתָ אֶתְּ, מְקַנְנֶתָ אֶתְּ; וכבר מצאנו בלשון חכמים הבינוניים

המורכבים האלה מצויים מאד, כמו מְקַבְּלֵנִי, הוֹשִׁיעֵנִי, קֹבְלֵנִי. ועל פי דרכו שר

ר' חיים זה אני מוסיף ואומר, כי זָכַרְנִי אֲנִי מה הדר, וכן כי זָכַרְנִי אֲנִי ואתה, הנראים

זורים בחכמת הדקדוק, שניהם בינוניים מורכבים, כמו זָכַרְנִי שבלשון חכמים, ובא

זָכַרְנִי — במקום זָכַרְנִי, כדי לקצר המלה, כדרך שעשו במלת ויולדת, אלא שלא

הוצרכו להבליע האקף ולהרכיב שתי המלות במלה אחת (זָכַרְנִי) כמו שכתבה

רבותינו ז"ל, כי סוף סוף לא היה בזה תועלת כלל לענין קצור המבטא, אחרי שאין

האד"ף אות נרגשת, והיה המבטא אחד בעצם בין אם יכתבו זכורני, בין אם יכתבו

זכר-אני.

ועל פי הדרך הזה התבאר לפני גם כן דקדוק שתי מלות אחרות הנראות

כורות, הלא הנה ואם מֵאֵן אתה, וְיִשְׁבַּח אֲנִי, שחסרה בהם מ"ם הבינוני, כי

ממאן ומשבה היה לו לומר. והנה על פי דרכנו, כדרך שקצרו הלשון באמרם

יולדת במקום יולדת את, והבליעו הת"ו והאד"ף, ככה בחרו הקצור במלות מאן

אתה ושבה אני, והשיטו מ"ם הבינוני.

רב עתה מן החקירות האלה אבל אישוב לענין מלת ברוך אשר ממנה

נסעתי, ואומר כי אחרי שלשון ברוך אפה לא יחייב שיהיה המבורך ברוך בפועל,

מה שאין כן ברוך תהיה שהיא בשורה מחייבת שתחול הכרחה באמת; הנה יש

לשאול מה טעם בברכות ובקללות שבסדר כי תבא כתוב ברוך אתה ואורו אתה,

אשר הוא כלשון בני אדם, ולא נכתב ברוך תהיה ואורו תהיה, כמו שראוי שיהיה

לשון האל אשר לא ישוב דברו אחרו, וכמו שאמר במקום אחר ברוך תהיה מכר

העמים, אבל השאלה הזאת תשובתה בצדה, כי טרם יאמר הכתוב ברוך אתה,

כבר אמר בפסוק הקודם ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך, ולפני אומרו אורו

אתה, כבר אמר ובאו עריך כל הקללות האלה והשיגוך; הגה כבר פירש שאין

הברכות האלה כשל בשר ודם, ספק מתקיימות ספק אינן מתקיימות, כי אלה ודאי

תבאנה: לפיכך לא הוצרך לומר עוד ברוך תהיה ואורו תהיה להגיד שכן יהיה

בפעל.

וערוין יש לשאול: יאמר ברוך תהיה ודא יצטרך לומר ובאו עליך וגו'.

ואולם תשובת השאלה הזאת היא שאם היה הקב"ה אומר: אם תשמור תורת

תהיה ברוך, ואם תעבור עד דברי תהיה ארוך, היה נשמע מזה שהשכר והעונש הם נמשכים מן המעשים המצויים והאסורים כהמשך המסובב מסבתו, ובלא השגחה פרטית מצדו יתברך, ולא שיהיה הוא הפץ ובוחר במעשים הטובים, ומואם וקוצף על המעשים הרעים, אלא כי פעולה מיוחדת תעשה פנם במקום מיוחד ותסבב מאליה נזק לעושיה, ופעולה אחרת ידועה עושה תקן במקום ידוע ונותנת היים לעושיה; כדרך שהמזון הטוב יועיל מעצמו לאוכלו, והרע יזיק לו מאליו; ולמען הרחיק אותנו מן השבוש הזה (אשר אמנם לא מתי מספר נפתו אחריו) לא אמר ברוך תהיה וארוך תהיה שאינו אלא דרך ספור מה שעתיד להיות, רק אמר ברוך אתה וארוך אתה, כביכול, כאדם המברך את אחיו להגיד אהבתו אותו, וכאדם אשר יקלל את אויבו להגיד שנאתו אותו; אף כאן, הקב"ה מתאוה שתהיה ברוך, כלומר, רצונו הטוב הוא המביא הברכה, לא מעשיך הטובים לבדם.

אם כל ימי הייתי אוהב חכמת הדקדוק, החקירות האלה הוסיפו אומץ לאהבתי אותה, בראותי כי לא חכמה עקרה היא כאשר יחשבה ההמון, וכי לא יבצר ממנה מהעמידנו על ענינים נכבדים בתורה התמימה; הן אמת כי לא יתגלו דברים כאלה בחכמה הנקראת דקדוק אצל ההמון, אשר אין תקופתה כי אם על חומר המלות והנקודות, אך זה לא ירחיק חכמי לבב מעסוק בה, אך יעוררם להגדיד תושיה, ולהרחיב גבולי חכמה יקרה אשר להצוה בעריה בין המצרים.

ואתה ידידי שלום.

י"ח-כ"ג

הבדלת הלשונות הנרדפים

גוי . עם . לאום . אמה . אום .

עם . את

עמי . עמדי

לשון . שפה

הדיח . הפיץ

וכללים חדשים בחכמת הדקדוק

בענין פעל סתמי

(verbum impersonale)

אלך אשובה אל מקומי הראשון, ואערוך, לפניך ידידי אשר אהבתי הבדלת חמשת השמות הנרדפים גוי . עם . לאום . אמה . אם . ואחרי כן אמלא משאלות לבך אשר שאלת ממני המשך הקירות חדשות בחכמת הדקדוק, בהביאי לפניך משפט ממשפטי הלשון אשר גלית ממצפוני אשר נסתר שם עד היום הזה.

שם גוי נגזר מן גיא, וענינו בני אדם השוכנים בבקעה אחת, בארץ אחת, והנה השם הזה לפי גזרתו, אין תחלת הוראתו על בני אדם השוכנים בארץ אחת, כי אם על הארץ עצמה אשר ישכנו בה; ובעבור זה ימצאו בספרי הקדש קצת מקראות אשר נאמרה בהם מלת גוי, ולא נוכל לפרש אותה על קבוץ בני אדם כי אם על הארץ עצמה אשר המה יושבים עליה.

אשר לא היה כמהו בכל ארץ מצרים מאז היתה לגוי, ענינו מן היום אשר נהפכה ארץ מצרים להיות ארץ נושבת כי אמנם ארץ מצרים איננה ראויה בטבעה להיות נושבת, בעבור מימי היאור השוטפים אותה, ובעמל המצרים נהפכה להיות ארץ נושבת וזה טעם היתה לגוי, נהפכה להיות גוי, נהפכה להיות ארץ נושבת, כי כן משפט לשון הקדש כל היה ואחריו דמ"ד

משמשת, קשורה עם שם דבר ברא כנוי ובלא ה"א הידיעה, לא יורה על הקנין, רק על התהפכות דבר לדבר אחר, כמו ויהי למטה בכפו, ויהיו לתנינים, ויהי לאבן, ויהי לגפן אדרת. וכן היתה לגוי, נהפכה מאשר היתה והיתה לגוי; וזה עצמו טעם למן היום הוסדה ועד עתה, לא אמר למן היום נושבה, כי לא יכרו לשבת בה טרם ייסודה, וכפירוש דון יצחק אברבנאל, וכן כי הגוי והממלכה אשר לא יעבודך יאבדו והגוים חרוב יחרבו, אמר הגוי והממלכה על בני אדם, ועליהם אמר יאבדו, ואמר שנית והגוים חרוב יחרבו על הארצות עצמן, כי לשון חרבה לא יאמר כי אם על הערים והארצות.

וכן בחשבון חשבו עליה רעה לכו ונכריתנה מגוי, הטעם כי יכריתו את עיר חשבון, עד אשר לא תהיה עוד גוי, לא תהיה עוד ארץ נושבת. וכן איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה כאלמנה רבתי בגוים, הנה אמר על העיר רבתי בגוים, והנה העיר היא גוי, והטעם העיר הגדולה מכל הערים הנושבות.

וכן זרעו יהיה מלא הגוים, מליצה קשה מאד, לא תובן בצמצום כי אם על פי דרכנו וזה טעמה: ידעתי בני ידעתי, גם הוא יהיה לעם ברבוי הזרע, וגם הוא יגדל גדלת הכבוד והשלטון, כי ארצות רבות יכבוש; ואולם אחיו הקטון יגדל ממנו בכיבוש ארצות, וגם זרעו ירבה ויפרוץ עד היותו מלא הגוים כי יספיק ברבוי מלאות הארצות אשר יכבוש, ואם רבות הנה.

וכן במלכים נאמר החריבו מלכי אשור את הגוים ואת ארצם, ובישעיה כתוב את כל הארצות ואת ארצם; הנה כי גוים וארצות ענין אחד להמה. ואם ישאל שואל: ומה ענין את כל הארצות ואת ארצם? אבל יקרא הכתוב ארצות אל הערים הנושבות, ויקרא ארצם לארץ שדות וכרמים; והנה ענין מלת הארצות אחד הוא עם ענין מלת הגוים, אשר ענינה ארץ נושבת כאשר דברתי, גם כי עם כל זה אין אלה שתי לשונות נרדפות מכל צד, כי שם ארץ יאמר גם כן על ארץ לא נושבת, ויובן מן הענין.

והנה שם גוי הונח בעצם ראשונה להורות על הארץ הנושבת, ואחרי כן השתמשו בו בענין יושבי הארץ; והנה זה אחד ממיני העתק הלשון הנוהגים בחכמת המליצה, והוא הנקרא (metonymia) אשר מכללו להזכיר הכלי המחזיק תחת הדבר המוחזק בו כגון קריה נאמנה, ענינו קריה שהיו אנשיה נאמנים; והנה כבר כתבו כל חכמי המליצה, ומכללם הרב רבי משה חיים לוצאטו בספרו היקר לשון למודים דף כ"ד, כי מקור העתק הלשון היה חסרון הלשונות הקדמוניות, כי לא היה בהן שם לכל דבר ודבר, והוצרכו להשתמש במלות מושאלות כגון ידות הכלים וכרעי המטה; והנה גוי כאחד מאלה, הונח תחלה להורות על המקום, והושאל אחר כן להורות על יושביו, ומוזה נמשך כי לא תקרא האומה גוי אלא בבחינת שבת כל אנשיה במקום אחד, בין שיהיו קבועים בארץ מיוחדת, ובין שיהיו נוסעים ממקום למקום, הנה יקראו גוי אחד כל עוד שלא יפרדו אלה מאלה רשבת מקומות שונים.

ומפני שהיה שם גוי נאמר בבחינת המקום בלבד, על כן כתוב גוי איתן הוא, וענינו גוי שאיתן מושבו כילא יפול תאר איתן אלא על המקום, או בבחינת המקום. ומן הטעם הזה גם כן אין שם גוי נסמך אל המלך, ולא יקבד כנוי המלך, ולא יאמר את גויו לקח עמו, כמו שיאמר ואת עמו; רק יסמך שם גוי אל הארץ אשר הוא יושב בה, כגון כל גויי הארץ, וכן ומשכלת גוייך היית: אבל מה שכתוב ויתר גויי ינחלום, בא הגוי בכנוי האל אשר יעשהו לגוי בהנחילו אותו נחלה ואחוזת עולם, כמו שאמר ינחלום; וכן לשמוח בשמחת גוייך להתהלך עם נחלתך, ענינו הגוי אשר אתה הקימות אותו לגוי בתוך רו נחלה.

והנה לכו ונכחידם מגוי, ענינו שיגלו אותנו מארצנו ויפזרו אותנו בארצות אחרות, וכן מפורש למטה אשר אמרו נירשה לנו את נאות אלהים. ויצא לנו

מזה כי אחרי קבוץ גלויות שיהיה במהרה בימינו לא נשוב לגלות ולהתפורר עוד, שכן כתוב אם ימושו החקים האלה מלפני נאום ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים, ואם היינו מעותרים לגלות עוד, אע"פ שגם בנדות נשמור שמנו ותורתנו, מכל מקום בהתפורנו מעל אדמתנו נשבות מהיות גוי.

וראיתי לבאר במקום הזה אחד מן המקראות שבאה בהם מלת גוי ולא נודע טעמה; הלא הוא מה שכתוב הגוי גם צדיק תהרוג: כי מה ענין גוי לכאן? והלא אבימלך איש אחד היה, והקב"ה לא אמר לו אלא הנך מת, לא הנה אתה ועמך מתים. אך אמת הענין כי אבימלך נתיירא מעצמו שמה בתיות הקצף האלה. על המלך שהוא ראש עמו גם על כל העדה יקצוף; ולפיכך אמר לאברהם מה עשית לנו ומה הטאתי לך כי הבאת עלי ועל ממלכתי הטאה גדולה, הכניס גם הממלכה בכלל: והנה אמר בתפלתו הגוי גם צדיק תהרוג, ועשה בזה שתי טענות: האחת איך תהרוג הגוי כלו בהטאת איש אחד? והשנית איך תהרוג איש צדיק? כי צדיק אני ובתם לבבי עשיתי זאת: חלילה לך מעשות זאת, כי לא לבד שהגוי כלו לא הטא כלל בדבר הזה, אך גם אני שהטאתי באמת צדיק אני: והנה שיעור הכתוב כך הוא: הגוי תהרוג? ועוד הגם צדיק תהרוג?

עם נגזר מן עם, ודא אוכל להעמידך על עקר הוראת שם עם אם לא אבאר תחלה הוראת מלת עם ובמה תבדל ממלת את. אמר אדוני אבי כי ההולך עם חברו נתחבר עמו לתועלת עצמו, וההולך את חברו נתחבר עמו להנאת חברו; וכפון הדבר שהרי מצאנו עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו, וישבת עמו ימים אחרים עד אשר תשוב חמת אחרך, והו אחיך עמך, אם ראית נגב ותרץ עמו, הקיצותי ועודי עמך, וכל אלה מתחברים לתועלת עצמם; ובהפך והמלכים אשר אתו, ויפקודו שר הטבחים את יוסף אתם וישרת אותם, רועה את אחיו בצאן, והקימותי את בריתי אתך, אל תירא כי אתך אנכי, ונשאו אתך במשא העם, ואתו אהליאב בן אחיסמך, עלה אתי בנורלי, מי אתי מי, וכך אלה באים לתועלת חבריהם. והנה משה אמר לחובב תחלה לכה אתנו והיטבנו לך, כלומר, התחבר לנו לתועלתנו, וסוף סוף תמשך מזה גם תועלתך כי נטיב לך; וכשראה שענה אותו לא אמר כי אם אל ארצי ואל מולדתי אדך, הבין משה מדבריו שאינו מחשיב עצמו כדאי להועילם ושעל כן לא יתפוצ להיות למשא עליהם, ואז אמר לו אל נא תעזוב אותנו כי על כן ידעת חנותנו במדבר ואין ספק שתוכל להועילנו בהיותך לנו לעינים, ואפילו שלא תועיל לנו כלום, מכל מקום והיה כי תלך עמנו לתועלתך בלבד, אף גם זאת והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו והיטבנו לך.

והתבונן אומרו והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו, ולכאורה אתנו היה לו לומר, אלא שהיתה כוונתו לומר כי כשם שהקב"ה ייטיב עמנו כביכול להנאת עצמו, כי הפך חסד הוא, כן אנחנו נטיב לך כי כן הנאתנו ותשוקתנו להיטיב לך, בלי שתהיה אתה מועיל לנו כלל. וכיוצא בזה הוא מה שכתוב ה' עמך גבור החיל, ענינו הוא אהב אותך ומוצא נחת רוח בהשגחתו עליך, וכן ה' צבאות עמנו, וכן ופנחם בן אלעזר נגיד היה עליהם לפני ה' עמו, אין ענינו שהיה הקב"ה עוזרת לו בלבד, אלא שהיה משרה שכינתו עליו לאהבתו אותו; וכן ואברהם הולך עמם לשלחם, לא היו הם צריכים לו, רק הוא היה מתכבד ומתענג בחברתם, וכן שככה עמי, אמרה לו הלא גם לך הנאה בדבר: ובהפך סריסי פרעה אשר אתו במשמר, מעלה וכבוד היה לו שישב עם סריסי פרעה, ולא לכבוד להם עשבת אצל נער עברי עבד, וכן נמולו אתו. והנה יעקב אמר ללבן תחלה זה לי עשרים שנה אנכי עמך, כי לתועלת עצמו הלך אליו להמלט מאחיו, אך נהפך הדבר והיה כעבד בביתו. ע"כ חזר ואמר זה לי עשרים שנה בביתך, וכן אבשלום אמר לדוד ילך נא, אתנו אמנן כלומר הנאה יש לנו בחברתו, והוא השיבו דמה ילך עמך כלום הנאה יש לך ואחא שנאו. וכן והיה אשר אומר אליך זה ילך אתך, שיש בידו זכות ויוכל לעזור אותך, הוא ילך אתך, וכל אשר אומר אליך

זה לא ידך עמד, שלא יוכל להועיך רק לקבל תועלת ממך, הוא לא ילך. וכן
אם תלכי עמי והלכתי, לא שתעזי אותי במלחמה, אלא שתבואי עמי להנאתך לראות
נקם באויבי ה', אז אלך, שאהיה בטוח בנצחון, שאם לא היית את בנבואתך בטוחה
בנצחון, הלא תיראי מלכת עמי; ולכן אם לא תרכי עמי לא אלך, שאם את
יראה, אני על אחת כמה וכמה: ועיין בהבדלה ו' בפרש פאר. והנה הקב"ה
אמר תחנה לבלעם לא תרך עמהם, כלומר, גלוי וידוע לפני שאתה מתאוה
לקלל את ישראל, והנני מצוה עליך דבלתי לכת עמהם למלא תאוותך; ואח"כ
אמר לו אם לקרוא לך באו האנשים קום לך אתם, כלומר, אם לקרוא לך בלבד
באו, ולא לקלל את העם, רק כי בלק הפץ בחברתך להיוודך גדול בעיניו, קום לך
אתם למרא שאלתם. ואתה דע לך כי בשני דברים פשע בלעם הרשע: האחד
כי אמר אל שרי בלק מאן ה' לתתי להלוך עמכם, והם הבינו כי עמהם לא ילך
ועם אחרים ילך, והיה לו להגיד להם את דבר ה' בשלמות, ולהוסיף ולומר להם
כי לא יאור את העם כי ברוך הוא; והשני כי בנבוא אליו עוד שרים אחרים שנית
עכבם אצלו לדעת מה יוסף ה' דבר עמו, והיה לו לפטרם מיד, כי לא איש אל
ויזכב וכן אדם ויתנחם: לפיכך בא אליו האלהים לילה, ויהתל בו ויאמר
לו: הואיל ואתה מעכב האנשים האלה אצלך אחרי שאמרתי אליך לא תאור את
העם כי ברוך הוא, לכאורה נראה כי לא לךך באו אליך לכן אם לקרוא לך
לשאר דברים באו האנשים קום לך אתם, אך עכ"פ את הדבר אשר אדבר אליך
אותו תעשה. והנה מכל מקום היה לו לבלעם לדעת נאמנה שאין הקב"ה רוצה
שילך עמהם, מאחר שלא באו לקרוא לו רק לקלל את העם, שאם היה הקב"ה
הפץ דבר, לא היה אומר לו אם לקרוא לך באו האנשים, רק היה אומר לו
קום לך את האנשים; כי בלא ספק לא היה בלק טפש כל כך שיחשוב שלא
ידע הקב"ה כי לקרוא לו באו, עד שיצטרך לומר אם לקרוא לך באו: א"כ פושע
היה, כמו שכבר גלה דעתו באמרו לתתי להלוך עמכם, ולא אמר אתכם, הורה
שגם הוא נהנה בקלרו את ברוכי ה'; וע"כ ויחר אף אלהים כי הולך. אך מלת
את נאמרת נ"כ לפעמים בענין אחר, והוא ענין התנגדות ומלחמה; כגון עשו
מלחמה את ברע, ויערכו אתם מלחמה, את רגלים רצתה: והנה המלה משותפת,
ולא נרדפת; ואי אפשר להכחיש מציאות המשותפים, כדרך שאי אפשר לקיים
מציאות הנרדפים.

ע"י עמדי. הלשון השני מורה קורבה יתרה מאשר יורה הלשון הראשון;

ולפעמים הוא פרט לאחרים. האשה אשר נתת עמדי (כי דבק באשתו והיו לבשר
אחד); ואתה פה עמוד עמדי (אצלי, במקום עומדי: וזה טעם פה, כאמור
בהבדלה מ"ח); מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי (זה שיעור הכתוב: מה עשית
לנו? רעה גדולה עשית לנו, כי הבאת על ממלכתי חטאה גדולה; ומה חטאתי
לך, כי הבאת עלי חטאה גדולה? והנה אולי בני עמי חטאו לך, ע"כ עשית זאת
להנקם מהם, בהביאך על ממלכתי חטאה גדולה: אבל אני מה חטאתי לך? הרי
כי מעשים אשר לא יעשו עשית עמדי דווקא (פרט לאחרים), כי אני יודע שלא
חטאתי לך והנה פתח במאי דסיים); הלא הוא כמוס עמדי, גם כי אלך בניא
צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי שבמדך ומשענתך המה יחמוני, פירושו, בלכתי
בניא צלמות חשך ולא אור כביכוד אתה עמדי, ועומד אצלי וקרוב לי, למען
: שען עליך, באשר ישען העור על הפקת, ואתה לי כשבט ומשענת, ואנחם בך,
כאשר ינחם העור במשענתו.

ונשוב לענין העם: והנה אחרי שהתבאר כי המתחבר עם חברו להנאת
עצמו הוא מתכוין, הלא מעצמו יצא לנו גדר שם עם, אשר הוא קבוץ בני
אדם רבים או מעטים, היושבים זה עם זה לתועלת עצמם, מאחר שכל אדם
צריך בטבעו לוולתו: והנה גוי נאמר בכחינת מקום הקבוץ בלבד, ועם בכחינת
סבת הקבוץ, אשר היא התועלת הכללית; ולפיכך שם עם יקבל כנוי המדרג, כגון
ואת עמו דקה עמו, והטעם, כי רק לתועלת עצמם יתקבצו בני אדם תחת יד

המלך, אעפ"י שכבר היו קצת מלכים אשר שכחו הדבר הזה, וחשבו ההפך. ואמרתי קבוץ בני אדם רבים או מעטים, כי באמת שם עם לא יכרול תמיד אומה שלמה, כאשר מצאנו ויחץ את העם אשר אתו, ולא היו אלא בנינו ועבדיו, אך שקראו עם כי היה להם לב אחד לעזור איש את רעהו: וכן יאמרו עם על קבוץ בני אדם משתי אומות ומשפחות מתחלפות, כגון וישבנו אתכם והיינו לעם אחד, שאין ענינו אלא שיהיה לכלנו רב אחד לעזור איש את רעהו. וכן ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אחת לכלם וזה החלם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות, כי בהיותם עם אחד, ולב אחד לכלם ואיש את רעהו יעזרו, ובהיות ג"כ שפה אחת לכלם וכלם שומעים דברי כלם, הנה לא יקשה להם להוציא לפועל כל מה שיעלה עד לבם.

ודע כי אומרו הן עם אחד ושפה אחת לכלם הוא עצמו אומרו ויהי כח הארץ שפה אחת ודברים אחדים, כי אין ענין ודברים אחדים שהיו להם מלות שוות בדבורם, כי זה כבר נכלל בשפה אחת, ואם היתה כל הארץ שפה אחת לא היה אפשר שלא יהיו לכלם מלות שוות; ודיעת דבר זה תלויה בדיעת ההפרש אשר בין לשון ובין שפה, והוא זה.

הלשון נבדלת מרעותיה בעצם מלותיה, כי מה שיקרא בה בשם אחד יקרא בשאר לשונות בשם משונה ממנו הרבה (גוי מרחוק מקצה הארץ גוי אשר לא תשמע לשונו); אבל אין השפה נבדלת מרעותיה רק הברל מועט, ואשר יקרא בה בשם אחד יקרא בשפה אחרת בשם משונה ממנו באות קטנה (בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע, ענינו כשיצא הקב"ה על ארץ מצרים וגאלנו משם (כפירוש רד"ק) אז בשיצאנו משם ונתקרבנו לארץ כנען, היינו שומעים שפתות לא ידענו מאז, וכך קרובות לר"ה"ק ובנות אם אחת היו, כי אין ספק ששבעה עממים לא היו מדברים לשונות נבדלות, אלא שפתות נבדלות (dialecti); וכן ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מצרים מדברות שפת כנען, לא בלבד לשון כנען, אלא שפת כנען ממש, שלא תהיה נבדלת הימנה בשום דבר). והנה כי שם בלל ה' שפת כל הארץ, ענינו שעשה מאותה שפה אחת שהיתה בכל הארץ, שפתות הרבה קרובות זו לזו, ומשונות זו מזו שיעור מספיק לשרא ישמעו איש שפת רעהו, כדרך שאין בני עיר אחת שומעים שפת עיר אחרת גם כי לשון אחת לשתי הערים, ואף כי בימים ההם נקל זאת שלא ישמעו איש שפת רעהו, כי היה הכלבול הזה דבר חדש אצלם, לא הורגלו בו כמו שאנחנו מורגלים בו עכשו. והשפתות אשר נולדו בעת ההיא, אעפ"י שלא היו מתחלה רק שפתות, הנה ברוב הימים הלכה קורבתן הלוך וחסור, עד אשר נהיו לשונות שונות, כאשר קרה לרוב לשונות אברומא, אשר לא היו מתחלה רק שפתות בנות לשון רומי.

ודאוי לנו שנחקור עתה מה היתה אותה שפה אחת שהיתה נוהגת קודם הברבול, וכבר יש לשונות רבות המתהללות לאמר אני הראשונה; אבל כבר עמדו על זה רבותינו בעלי התלמוד ואמרו (סנהדרין ל"ח) אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון בלשון ארמי סיפר, בלי שיחלוק עליו חכם אחר. ובאמת מקרא מרא הוא המוכיח כי לשון בני בבל היא הראשונה, שהרי כתוב הבה נרדה ונבדה שם שפתם אשר לא ישמעו איש שפת רעהו ויסף ה' אותם משם על פני כל הארץ: הנה לא הפיצם ה' אלא ידו שבבל לשונותם, כי לא אמר נרדה ונפיצם, אלא ונבדה שם שפתם, וממירא אחר שבבל לשונם נפוצו משם על פני כל הארץ. א"כ אם היה שום גוי בעולם שלא שכח לשון קדם, א"א שיהיה זולתי הגוי אשר לא נפוץ משם: ומי הם אותם שלא נפוצו? אותם שנשארו שם בבבל: א"כ מכל בוני המגדל בני בבל לבדם שמרו את הלשון הראשונה. ואמרתי מכל בוני המגדל, כי לדעתי אומה אחרת היתה שם ששמרה הלשון הראשונה מלבד הבבליים, והם בני עבר אשר לא היו בכלל בוני המגדל: הם אונק ושמע. אחשוב כי עבר הצדיק הוא וכל זרעו נתרדקו מעל בוני המגדל, ונסעו ממבל ועמדו בעבר הנהר נחר פרת (ועל בן קראו שם הצדיק שהוא עבר), והוא וכל זרעו שמרו לשון

ארמית שמופר בה אד"ה, והיו גוי אחד בארץ נבדל מכל המון בני המגדל, ונקראו עברים עד שם עבר אביהם, אשר נקרא כן על שם עבר הנהר (והנה יכוננו יחדו שתי הדעות אשר לחכמים במעם שם עברים). והעם העברי הזה היה אחרי הפלגה לשם ולתפארת ולתהלה, כי ראו כל בשר איך נמלטו בחכמתם מן הפזור אשר נענשו בו הפתאים, והודו כל בני עולם כי ערום ראה רעה ונסתר ופתאים עברו ונענשו. ע"כ אמר הכתוב ולשם יודד גם הוא אבי כל בני עבר, כי כבואו לספר בשבתו של שם, כמתנצל על שהזכירו באחרונה, אמר שהוא אמנם אבי כל העברים, העם המפורסם לתהלה ולשם, אשר לא הלך בעצת רשעים, ועמד על כנו, ולא נפוץ ממעונו, ושמר את לשונו. והנה אברהם וביתו היו מן העברים, ושמרו לשון ארמית; תדע שהרי לבן בנו של נחור אחי אברהם אמר יגר שהדותא: ומה שיעקב קרא לו גל עד, אין זה רק מפני שנווד בארץ כנען, ודה"ק רגל על לשונו מנעוריו; אבל לבן ובתואר שנשארו בעבר הנהר בארץ העברים, שמרו לשון העברים, שהיא לשון ארמית והיא הלשון הראשונה. ואין דומר כי לבן למד לשון ארמית מאנשי ארם, מבלי שתהיה היא לשון העברים; כי באמת בני ארם לא היו מדברים ארמית, שהרי בלעם אמר מן ארם יחנני בלך, ואף גם זאת לא נשא משליו בארמית, אלא בל"ה"ק, והכתוב לא הגיד ולא רמז כלל שתהייה כל נבואות בלעם מתורגמות מלשון ארמית לל"ה"ק, מלבד כי כל רואיהם יכירו שיש בהן מן הצחות מה שא"א שימצא בדבור מתורגם. וא"כ מה טעם נקראת לשון בבל לשון ארמית, אם לא היו מדברים בה יושבי הארץ? נקראת ארמית על שם העברים שנתישבו בארם, ואולי כי רובו הימים פשטה לשונם בכל הארץ ההיא.

ואני ידעתי כי שאול תשאנני לאמר: איך א"כ נקראה לשוננו לשון הקדש, אם איננה אלהית, וזאתה שדבר בה אד"ה? ואני אשאלך: ומה טעם לא נקראה בשם הזה בכל המקרא? היש אתך תשובה לדבר זה? אין. אם אין אתה שמע רי, החרש ואלפך חכמה. לא החלה לשון יהודית להקרא לשון הקדש רק בבית שני [ע"ן מחשבות שהקדים בסוף הגוממער 9].

ובאמת כל אשר יתבונן בטבע שתי הלשונות הללו, יהודית וארמית, בדבבו יבין כי לשון ארמית קדמה בהכרח ללשון הקדש; יען וביען כלל נכון וקיים הוא כי כל מלה המיוסדת ראשונה, אותיותיה או תנועותיה מועשות מהמלה הנגזרת אח"כ ממנה: והנה טבע מלות לשון ארמית הוא באמת שתהייה קצרות יותר ממלות לה"ק. בא וראה. הגה בל"ה"ק פעל עבר לנסתר מן השלמים בכנין הקל הוא חציו קמץ וחציו פתח, כגון פִּקְדָה, ובלשון ארמית תהיה פא הפעל חטופה ובלא תנועה, כגון קִטַּל; ובנמצא יאמר העברי פִּקְדָה בשלש תנועות, והארמי יאמר יִהְבַּת בתנועה אחת; ובמדבר בעדו העברי יאמר שְׁמַעְתִּי, והארמי שְׁמַעַת; ובנחי למד הא העברי אומר חֲזִיתִי, והארמי חֲזִית; ובהפעיל מנחי עין העברי יאמר הִשִּׁיב, והארמי הִתִּיב. וכן בשמות העברי אומר הַמְלִיךְ, והארמי מַלְכָּא; וכן העברי אומר בְּשֵׁר בְּסָף סָפַר בשתי תנועות, והארמי יאמר בְּשֵׁר בְּסָף סָפַר בתנועה אחת. וכן בשמות עם הכנעיים העברי אומר עֲבָדִי, והארמי עֲבָדִי; וכן בכנעיים הנפרדים העברי אומר לָכֶם לָהֶם בשתי תנועות והארמי לְכוּן לְהוּן בתנועה אחת: ומי המקצרה, ומי המאריך?

ועוד מאין בא שמצינו לפעמים בספרי הקדש מלות זרות על פי דקדוק לשוננו, והן על משפטן על פי דקדוק לשון ארמית? כגון המסיו את דב העם,

דס אַשְׁתֵּי חמרא; כל תַּגְמולוֹתֵי בַפֶּלס יוֹדֵי; ועִינֵי קָמָה, בַּפֶּלס נַפְלָה
מִן קְרָמָה תֵּלֶת וְכֵן וְלַמָּסַע אֶת הַמַּחֲנֹת, וְמִסְפָּר אֶת רוֹבַע יִשְׂרָאֵל, וְשֵׁנֵיהֶם הַמַּלְכִים
לִבְבֵם לְמַרְעֵ, שֶׁלִּשְׁתֵּם זִמֵּן מְקוֹר בַּפֶּלס לְמֵאמֶר. וּמְדוּעַ לֹא מִצִּינוּ בַּסְפָּרֵי הַקֶּדֶשׁ

מִלּוֹת כְּתוּבֹת עַל פִּי דְקִדּוֹךְ שֶׁאֵר לְשׁוֹנוֹת הַנְּכַרְיֹת? וְלִמָּה חֲלָקוּ כְבוֹד לְלִשׁוֹן
אַרְמִית מִכֵּל יִתֵּר לְשׁוֹנוֹת הַגּוֹיִם, לֹלֵא הִיָּה מְקוֹר לְשׁוֹנוֹ? וּבִאֲמַת כִּמָּה וְכִמָּה
מִלּוֹת מִמְלוֹת לְשׁוֹנוֹ אֵין לְהֵן מְקוֹר כִּלְל בְּרִשׁוֹנוֹ, וּבִהֶפֶךְ בְּלִשׁוֹן אַרְמִית יִתְבָּאֵר
שֶׁרֶשֶׁם וְשִׁעֲמָם בֵּאֵר הַיּוֹשֵׁב! כְּגוֹן שֵׁם בֵּית אֲשֶׁר אֵין לוֹ שֶׁרֶשׁ כִּלְל בְּלֵה"ק, וְהוּא
נִגְזַר מִן יְבֵת מוֹת, שֶׁעִינֵינוּ שְׂכִיבָה, כִּי לְצוּרֶךְ הַשְּׂכִיבָה עֶקֶר הַבְּנוֹתוֹ, אֲשֶׁר ע"כ
קְרָאוּ הַעִיר עִיר מִן עַר. וְכֵן הֵא הַיְדִיעָה נִגְזַרֶת הִיא מִמֵּלֶת הָאָרְמִית, שֶׁעִינֵינוּ זֶה.

וְכֵן שֵׁם אֶרֶץ מֵה שֶׁרֶשׁוּ בְּלֵה"ק? וְאִם תֹּאמְרוּ כִּי שֶׁרֶשׁוּ רֵיזֵן, הֲרֵי זֶה שֶׁגִּעוֹן, כִּי
הָאֶרֶץ תְּסוּב" אֲךָ לֹא תְרוּיָן, וְאֵין הַסְּכּוּב נִקְרָא מְרוּצָה; וְזֶה שֶׁכְּתוּב יִישׁ כְּגִבּוֹר
לְרוּיָן אֶרֶץ, הַמְרוּצָה חוֹזֶרֶת אֶל הַגְּבוֹר לֹא אֶל הַשֶּׁמֶשׁ, וְעַל הַשֶּׁמֶשׁ אָמַר מִיד
וְתִקּוּפְתּוֹ וְלֹא וּמְרוּצָתוֹ: וְעוֹד מֵהֵיכֵן יִדְעוּ הָרִאשׁוֹנִים שֶׁהָאֶרֶץ סוּבַבֶּת? וְלִמָּה לֹא
קְרָאוּ אֶרֶץ אֶל הַשֶּׁמֶשׁ, אוֹ לְאַחַד מִכּוֹכְבֵי לַיְלָה, שֶׁתְּנוּעָתָם גְּדוּיָה לְעִינֵים? אֲךָ
הָאֲמַת כִּי אֶרֶץ נִגְזַר מִן אֶרְעָה, וְנִקְרָאת אֶרְעָא לְהוֹתָה לְמֵרָאָה עִינֵינוּ שֶׁפֵּלָה מִכֵּל

הַנְּגַלִּים, עַד כִּי הַקְּדִמוֹנִים חֲשׁוּבָה מְרַכְזִים; וְהִנֵּה אֶרֶע בְּלֵעוֹן אַרְמִית עִינֵנו שֶׁפֵּל,
כְּאִמְרוּ מִלְכּוֹ אַחֲרֵי אֶרֶע מְנָה. וּמִמֵּלֶת אֶרֶע נִגְזַר גִּב"כ" שֵׁם רַע (כִּי אַע"פ שֶׁעַל הַרֹב
הַמְּלוֹת הַגְּדוּלוֹת נִגְזַרֹת" מִן הַצְּעִירֹת, הִנֵּה יִקְרָה לְפַעְמִים גַּם הַהֶפֶךְ עַל דְּרַךְ הַזִּוּרָה
וְהָרִאיוֹת אֲשֶׁר הַבֵּאתִי עַל הַיּוֹת לְה"ק נִגְזַרֶת מִלִּשׁוֹן אַרְמִית מִצַּד רַבּוּי הַתְּנוּעוֹת
בְּמִלּוֹת לְה"ק, אֵינֵן לְקוֹחוֹת מִמְלוֹת פְּרַשְׁיּוֹת, כִּי לֹא תְהִיָּה זֹאת עֲדוֹת בְּרוּרָה, אֲבָל
לְקוֹחוֹת הֵן מִמוּסְדוֹת הַלִּשׁוֹן בְּכִלְל, וּמִתְכּוֹנּוֹת הַשֵּׁם וְהַפֶּעַל בְּכִלְל, לֹא מִשְׁמוֹת
וּמִפְעֻלִים מְיוֹחָדִים), וְהִנֵּה עִינֵן רַע שֶׁפֵּל וּפְחוֹת; וְהִנֵּה תְבִין מֵה שֶׁכְּתוּב לְשׁוֹא
צוּרָה וְרַעִים לֹא נִתְקוּ, כִּי קְרָא רַעִים אֶל הַסִּיגִים אֲשֶׁר בִּשְׁפֵל יִשְׁבוּ בַּחֲתָה
הַכּוֹר: וְכֵן שֶׁרֶשׁ זֶרַע נִגְזַר מִן זֶרַע אֶרְעָא.

מֵה שֶׁכְּתוּב וְיִקְרָא אֱלֹהִים לִיבִשָׁה אֶרֶץ, הוּא בִּאֲמַת קְרָא לֵה אֶרְעָא; אֲךָ
כְּשֶׁבֵא לְתַת לְנוֹ תוֹרָתוֹ בְּה"ק הַסֵּב הַשֵּׁם הָאֶרְמִי אֶל הַשֵּׁם הָעִבְרִי: הוּא הַרְדִּין
לְשֶׁאֵר שְׁמוֹת הַקְּדִמוֹנִים שֶׁהוֹכִירָה תוֹרָה אֶת שֶׁרֶשֶׁם, כִּלְמֵ מִתּוֹרָגִים. וְאַתָּה דַּע לֶךְ
כִּי כְּמִקְרָה שֶׁאֵר לְשׁוֹנוֹת כִּכָּה קֶרֶה גַם לְלִשׁוֹן אַרְמִית, כִּי כְּרוֹב הַיּוֹמִים נּוֹסְפוּ בֵּה
מִלּוֹת חֲדָשׁוֹת, וְהוֹסְרוּ מִמֶּנָּה קֶצֶת מִן הַמְּלוֹת הַקְּדִמוֹנִיּוֹת. וְהִנֵּה בִימֵי קֶדֶם הָיוּ
הָאֶרְמִיִים אוֹמְרִים אֵית וְאַתָּתָא, כְּדִרְךְ שֶׁאֵנוּ אוֹמְרִים אִישׁ וְאַשָּׁה; וְאַחַר זִמֵּן אֲבִדָּה
מִלַּת אֵית וְלֹא נִהְגוּ בֵּה עוֹד. תִּדְעֵ, שֶׁכֵּן אַתָּה מוֹצֵא בְּאַרְמִית מִלַּת אֵיתִי בְּעִינֵי יִשׁ,
וְכִשֵּׁם שֶׁבְּה"ק אִישׁ וְיִשׁ מִלּוֹת קְרוּבוֹת בְּמִבְטָא וּבְעִינֵי, כֵּן נִכּוֹן הַדְּבַר שֶׁהָיוּ
גַּם בְּאַרְמִית מִלּוֹת אֵית וְאֵיתִי קְרוּבוֹת בְּמִבְטָא וּבְעִינֵי: אֲלֵא שֶׁהַעֲבָרִים שֶׁמְרוּ שְׁתֵּי
הַמְּלוֹת אִישׁ וְיִשׁ, מִפְּנֵי שֶׁהֵן נְבִדְלוֹת זֶה מִזֶּה הַבְּדֵל נִכְרַ וְאֵין לְטַעוֹת בִּינֵיהֶן;
וְהָאֶרְמִיִים בְּשִׁלּוֹ מֵרַת אֵיתִי, כִּי כִבֵּר יִשְׁתַּמְשׁוּ בֵּה בְּמִקּוֹם אֵיתִי (כְּאִמְרוּ אֵית לֵיה),
וְחִיָּה קְרוּב לְטַעוֹת בֵּין שְׁנֵי הָעִינִים.

וְנִשׁוּב לְעִינֵי וְהִי כֵל הָאֶרֶץ שֶׁפֵּה אַחַת וְדַבְרִים אַחֲדִים, וְאֹמַר כִּי מֵאַחַר
שֶׁאֵין שֶׁפֵּה אֶרֶא dialecte, הִנֵּה אֵי אֲשֶׁר שִׁיחֵה וְדַבְרִים אַחֲדִים עִינֵנו מִלּוֹת
שׁוֹת, כִּי זֶה כְּבֵר נִכְלָל בִּשְׁפָה אַחַת; אֲבָל עִינֵנו דְּבוּרִים אַחֲדִים וְעִצּוֹת שׁוֹת,
כִּי לֹא הִיָּה מַחְלוֹקֶת בִּינֵיהֶם, אֲבָל הָיוּ כִלְמֵ מִסְכִּימִים בְּעִינֵיהֶם בְּלֵב אֶחָד, וְהָיוּ
מִמֶּשׁ עִינֵי הֵן עִם אַחַד. וְהִנֵּה יִשׁ לְשֶׁאוֹל: אִם דְּבָרִים אַחֲדִים עִינֵנו הַסְּכַמַת הָעִצָּה
כְּעִינֵי הֵן עִם אַחַד, מִפְּנֵי מֵה בְּסִיפּוֹר הַמַּעֲשֵׂה הַקִּדִּים שׁוּוֵי הַשֶּׁפָּה, וְאֹמַר תַּחֲלָה
וְהִי כֵל הָאֶרֶץ שֶׁפֵּה אַחַת וְאַח"כּ וְדַבְרִים אַחֲדִים; וּבְדַבְרֵי הַקְּב"ה הַקִּדִּים הַסְּכַמַת
הָעִצָּה, וְאֹמַר תַּחֲלָה הֵן עִם אַחַד, וְאַח"כּ וְשֶׁפֵּה אַחַת לְכִלְמֵ? הַתְּשׁוּבָה, כִּי בְּסִיפּוֹר

המעשה הקדים שווי השפה, כי הוא הגורם שווי ההנהגה והסכמת העצה; אבל בדברי הקב"ה הסכמת העצה מוקדמת, כי היא העקר, ולולא היא לא היה שווי השפה מ"ק כלל.

ואחרי שבארתי הפסוק הראשון מפרשת הפלגה, טוב בעיני לחוות דעתי בביאור הפרשה כלה בדרך הפשט. ויהי בנסעם מקדם. כבר כתב רמב"ן כי נח בצאתו מן התבה נתישב בארצות המזרח, כי הרי אררט במזרח הם וסמוכים לאשן. והנה בני שם, ובפרט בני עבר, נשארו שם בארצות קדם, שני ויהי מושבם ממשא בואכה ספרה הר הקדם; ובני יפת וחס, וגם קצת מבני שם, נסעו משם, מפני מריבות שנוודו ביניהם, וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם. ומפני שאין ארץ כבל ארץ הרים ונבעות, ויחסרו בה אבנים, נועצו לב יחדו ללבוץ לבנים, להשתמש מהם במקום אבנים, וכן מלת לבנים נגזרת מן לאבנים. ואחרי אשר עשו והצליחו, והכינו הלבנים לבנין, ראו כי טוב שלא יבנה כל אחד את ביתו באמצע שדהו; ויהיו הכתים רחוקים זה מזה מאד, ויהיו בני אדם נפוצים למרחקים כצאן אשר אין להם רועה; וע"כ נועצו לבנות להם עיר, כלומר לבנות בתיהם סמוכים זה לזה, ולבנות באמצע העיר מגדל גבוה, יהיו רואים אותו מרחוק, ואם יצאו לעבודתם עדי ערב, ישובו איש לביתו לעת ערב, והמגדל הגבוה יורם הדרך ויריכם בנוא העירה, בלי שיתעו בשדות; ומלבד זה נועצו ג"כ להקים על כלם מלך אחד, ישתתפו כלם בעבודתו, ויתקבצו כלם תחת שבט מלכותו, יתלכדו ולא יתפרדו; והכוונה בכל הדברים האלה, פן נפוץ על פני כל הארץ. והנה מלת מלך לא היתה גוהגת עדיין, כי לא היה עדיין שום מלך בעולם; וע"כ לא אמרו ונשימה עלינו מלך, רק אמרו ונעשה לנו שם, כלומר נעשה לנו שם אחר יעמוד לנו במקום שם בן נח, שהיה מנהיג אותנו לפנים כאב ומורה; ומלת נעשה באה בלשון הקמת איש על חבריו, בדרך שמצינו ה' אשר עשה את משה ואת אהרן; ואמרו ונעשה לנו שם, אע"פ שלא יהיה הוא עצמו, אלא איש אחר במקומו, כלשון הכתוב ועבדי דוד מלך עליהם, ואינו דוד בעצמו, אלא מלך אחר ההולך בדרכיו. והנה כל מה שעשו עד עכשו אין בו רע, אלא שהסתכל הקב"ה במה שהיה עתיד להמשך מקבוצם תחת מלך אחד ובמדינה אחת, וראה כי קרוב היה הדבר שלמחר תעלה בלבו של מלכם החדש מחשבת גאוה, בדרך כל המלכים האדירים, וירצה להביא תחת עולו את בני האדם כלם ויערוך מלחמה עם בני שם ועבר, אשר לא יאבו להמיר שם אביהם בשם אחר, ויאבד כל זכר למו: לפיכך סכל עצתם והאי אותם, לא שיעניש מי שעדיין לא חטא, אלא שמנע מהם המכוון מהם, כי ידע שלא ימשך ממנו רק רע. הלא כה דברו: הן עם אחד ושפה אחת לכולם וזה החלם דעשות (הרי שעדיין לא עשו את הרע בפועל, רק עשו מה שהוא התחלה אליו), ועתה (אם אניח להם) לא יבצר מהם (לא יקשה להם לעשות) כל אשר יזמו לעשות (לעתיד): ומלת יזמו היא עתיד משרש זמם, והיה משפטו

יִזְמוּ בפרס יִסְבוּ, אלא שהוקלה המלה, כחברו שבפרשה ונבלה, שהוא במקום ונבלה;

והתיימה על המדקדקים שבחרו לבדות מרבם שרש יזם, ודא ראו כי הוא עתיד משרש זמם בלי שום דחק, אחרי שרבים כמוהו.

ועתה בא וראה איך מרע"ה פירש כל הענין הזה בקוצר מלין בשירת האזינו. אמר הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך זכור ימות עולם כינו שנות דור ודור שאל אביך ויגדך וקניך ויאמרו לך: ומה היא הטובה הגדולה שעשה עמנו בימים קדמוניות? בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם (שהוא ברא ספק בדור הפלגה) יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, כלומר העמיד רכב עם גבול מיוחד, שלא יהיו עוד לעם אחד, בשביל בני ישראל שהם מתי מספר בערך כל העמים, להנאתם ורחועלתם, כדי שלא יוכלו בוני המגדל להשמיר את העברים שמהם יצאו ישראל: וכל זה כי חק ה' עמו.

והסתכל בפרשת נצבים, כי בענין שובנו אליו בתשובה אמר והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלהיך שמה ובענין קבוץ הגוים אמר ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שמה: והגני צריך לבאר תחלה החילוק שבין הדיו והפיץ.

האחד נדה, והרבים נפוצים; אחד המתרחק ממקומו הראוי לו יקרא נדה, ורבים אשר יתרחקו כלם זה מזה יקראו נפוצים: ואין דברים אלו צריכים ראייה והנה ישראל כשנלן מארצם, אפילו לא היו מתפורים בארבע רוחות העולם, אלא שיגלו כלם כאחד למקום אחר, הנה יקראו נדחים אחרי שהורחקו מעל אחוזת נחלתם, וישבו בארץ לא להם; ויקראו נפוצים בעמים רק בהיותם מפורדים בין עמים רבים, בהיות ארץ יהודים בין עשרת אלפים נכרים וארץ יהודים בין עשרת אלפים נכרים אחרים, ואפילו יהיה זה בא"י, כיון שביניהם רוב נכרים, הנה ישראל נפוצים ביניהם: ומליצת נדחים בגוים כוללת שני הענינים יחד, שהם נדחים חוץ מארצם, ושלא הוגלו לארץ אחת בלבד, כי אם בין גוים הרבה, כלומר בין שוכני ארצות רבות, כי זה מעם גוים; והנה הכתוב אומר שנשוב אל ה' בכל הגוים אשר הדיחנו שמה, כלומר בהיותנו נדחים מארצנו ומפורדים בארצות רבות: ואז מה יעשה הקב"ה? יקבצנו מכל העמים אשר הפיצנו שמה, כלומר יעשה שלא נהיה עוד נפוצים בין עמים רבים, רק נתקבץ כלנו במקום אחד, ואע"פ כן לא יקבצנו עדיין מכל המקומות אשר הדיחנו שמה, כי עדיין נדחים נהיה, כי מקום הקבוץ הכללי לא יהיה תחלה בא"י, אלא באחת מארצות גלותנו ששם יתקבצו פזורינו, לעדות משם אח"כ בחיל כבוד מאד, לגרש המגרשים אותנו מעל אחוזת נחלתנו: וזהו שאמר אח"כ והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה. ומה שכתוב באמצע המאמר אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך ומשם יקחך, אין ענינו שיביאנו לא"י ולא נהיה עוד נדחים, כי דבר זה מסומו למטה בפסוק והביאך; רק ענינו כי בהקבץ כל ישראל לאותו מקום מן הגלות שיקבצו בו, לא ישאר אחד מהם בקצה השמים במקום אשר הוא גר שם, נדה מחבריו, כי כלם יקבצו.

העם יקרא אום או אמה או לאום בבחינת שווי ההנהגה. קבוץ בני אדם,

המתנהג בהנהגות פרטיות, ואינו גוי אחד, רק חלק קטן ממנו, הוא יקרא אום: בני אהרן הם אום אחד, ויראי ה' הם אום אחד, בתוך בני ישראל, כי יש להם הנהגה פרטית, ואינם גוי אחד, כי אינם שוכנים במקום מיוחד; ושאר שבטי ישראל הם כלם גוים, כי כל אחד מהם שוכן בארץ נחלתו, ואינם אמים, כי אין לכל שבט הנהגה פרטית: הללו את ה' כל גוים שבתוהו כל האמים, ואחר כן מפרש יאמר נא ישראל כי לעולם חסדו, וזה פירושו כל גוים, כלומר כל שבטי ישראל; יאמרו נא בית אהרן, יאמרו נא יראי ה', פירוש כל האומים: ואין הכתוב כולל כל העמים אשר על פני האדמה, שהרי נתן הטעם כי גבר עלינו חסדו; ואיך יהללוהו כל העמים, בעבור חסדו על ישראל?

חלק מן הגוי העומד תחת הנהגה אחת ומושל אחד, יקרא אמה: שנים עשר נשיאים לאמותם, וכן ראש אמות בית אב במדין הוא. כי ¹ היו בני מדין נחלקים לחמש אומות, כנגד חמשת בני מדין עיפה ועפר וחנוך ואבירע ואלדעה; והיה לכל אומה מהן מלך מיוחד, ככתוב ואת חמשת מלכי מדין, והיה צור אחד מאותם ראשי אומות, אף על פי שהוא לא היה ראש אמות, אלא ראש אמה אחת, וטעם ראש אמות, אחד מראשי אמות, ודע כי אין אמה גדולה מאום

במספר אנשיה, אלא שתקרא אמה חברת בני אדם שיש עליהם שומר ומושל, ויקרא אום קבוץ בני אדם שיש ² לכהם הנהגה אחת, ואם אין להם מושל מיוחד, כי כן היו בני אהרן ויראי ה' הנקראים אמים.

הגוי כלו, המתנהג תחת מלך אחד ומשפטים אחדים, יקרא לאדם: שני גויים בבטנך ושני לאמים ממעך יסרדו, אם לא היה אומר אלא שני גויים בבטנך, שומע אני אפילו כשבטני ישראל, שהיה לאיש איש מהם נחלה נבדרת, ולככם כאחד תורה אחת ומלך אחד, לפיכך הוסיף שיסרדו לשני לאמים, ושני מלכים יהיו להם, ומזה ימשך ולאום מלאום יאמץ, שאם היו שניהם לאום אחד ותחת מלך אחד, אין מקום לומר כן, ולא לומר רוב יעבוד צעיר. והנה צדקן דברי הכמים: אין לאום אלא מלכות.

והנה שם אום נגזר מן אום, כי החברה הראשונה היתה חברת האחים, וגם האחים היו נחקקים למחלקות, כי בני אום אחת היו נוהגים אחזה ביניהם יותר ממה שינהגו אחזה עם בני צרת אום, והיתה לכל בני אום אחת הנהגה נבדרת תחת ממשלת אום; ובהקבץ אמים רבים, בני נשים רבות, להיות לחברה אחת, תחת הנהגת מלך אחד, הנה היו לאום, והלמ"ד כלמ"ד יהי למטה, כי אינם אום אחד בשבע, רק בהתחברם יחדו נהפכו לאום אחד.

ואחרי הרברים והאמת האלה הנני אליך ידירי חביבי לשלם את נשוי אשר הבטחתיך בענין חקירת הזמנים. צופה הייתי בענין המקור הבא כפול לפני עתיד כמו שהוא משפט לשון הקדש, כמו זכור תזכור, שלם ישלם, הענק תעניק, נשאל נשאל, גנוב גנבתי, והמלח לא המלחתי, וראיתי כי המקור הנוסף הזה

נמצא על הרוב משתוה הבנין עם העתיד שאחריו, כאשר אתה רואה בכל אלה שהבאתי לפניך; אבל מאד נפלאתי כראותי מן המקורים האלה כלתי שומרים את המשפט הישר הזה, ובלתי משתוים בבנין עם העתידים שאחריהם, ולא סוף דבר שיבא המקור בבנין מתחלק מבנין העתיד הסמוך לו, אלא שיבא המקור באחד מן הבנינים המורים על עשיית הפעולה, ויבא העתיד שאחריו באחד מן הבנינים המורים על קבלת פעולה; כמו סקול יסקל השור, סקול בקל יסקר בנפעל, סקל מורה פעולה ויסקל התפעלות, והנה זאת תמיהה גדולה למי שיביט בחכמת הדקדוק בעיני חכמת המחקר. ואולם בהעמיקי החקירה בענין הפליאה הזאת מצאתי ראיתי כי המאמר הזה סקול יסקל השור איננו באמת ענין קבלת פעולה, ואין ענינו שהשור יהיה נסקל מאליו, אבל הוא מצוה על בני אדם שיוסקלוהו. ובהסך מזה מצאתי ראיתי בענין הכרת: הכרת תכרת, המקור והעתיד שניהם בבנין נפעל;

וראיתי כי המאמר הזה ענינו באמת הסך מן הקודם ויורה על קבלת פעולה לא על פעולה, כי מאליו יכרת האיש, ואין מצוה על בני אדם שיכרתוהו, ועוד מצאתי לקדמונינו בעלי התפלות שאמרו והאלילים כרות יכרתו ולא אמרו הכרת יכרתו, וראיתי כי גם המאמר הזה כמאמר סקול יסקל השור מורה על פעולה, כי עובדי האלילים הם יכרתו אותם בהגלות דעיניהם אור האמת, ואין ענינו קבלת פעולה כמו הכרת תכרת, כי לא מאריהם ולא בירי שמים יהיו נכרתים. וכן ומת

תחת ידו נקום ינקם מורה על פעולה, מצוה על הישופטים שיקחו נקמתו ואם היה אומר הנקם ינקם, היה במשמע כי מאליו ינקם העבד מאדוניו. וכן כי סקול יסקל או ירה יירה גם הוא מצוה על בני אדם.

כל זה העירני לחשוב מחשבה חדשה לאמר: אולי הנפעל הבא במאמרים האלה המורים על פעולה (יסקל, יכרתו, יירה, ינקם) ישמש שמוש הפעל הסתמי (verbum impersonale) הנמצא ברשון רומי ובלשון איטלקי כמו כן על צורת פעל מקבל הפעולה (verbum passivum) כמו, (dicitur sidice) שהוא לשון התפעלות לפי הצורה, אבל הענין כמאמר הוא פעולה כמאמר (dieunt, diuno, sagt) והנה ברשון הקדש המקור הבא כפול לפני שאר הזמנים מורה על הנפעל שאחרי אום נפעל ממש הוא ואם פעל סתמי הוא, שאם הוא נפעל ממש יהיה המקור גם הוא בבנין נפעל, ואם פעל סתמי הוא יבא המקור בבנין הקל להגיד כי הנפעל שאחריו ענינו גם הוא עשיית פעולה לא קבלת פעולה.

ואחרי עמדי על הכלל החדש הזה, פתאום נגדה לפני יתר זריות רבות הנמצאות בחכמת הדקדוק נכוכו בהן המדקדקים, ונשתבשו בהן קצת מגדולי חכמי הלשון.

הנה במקומות הרבה מצאנו בכתבי הקדש בנינים המורים על קבלת פעולה ואחריהם מלת את אשר אין משפטה לבא כי אם אחרי פעל יוצא, כמו ויושב את משה ואת אהרן, ולא יאכל את בשרו, יותן את הארץ, אם את כל דגי הים יאסף להם, ביום המשח אותו, הוקם את דברי יהונדב בן רכב, בכל אלה ודומיהם מלת את בלתי מתיישבת לפי כללי הדקדוק, וכבר טעה בזה רבנו משה בן מנחם, וכתב במאמר אור לנתיבה כי בעל לשון הקדש יאמר את התפוח נאכל להורות שהתפוח הוא מקבל הפעולה, אף על פי שהוא נושא המאמר (nominativus) וזאת טעות גדולה אצלו, והאמת כי לא תבא מלת את על נושא הפעולה כי אם דרך זרות במקומות מתי מספר אשר אין להביא מהם ראיה, אבל כל האתון שהזכרתי, ואשר עליהם ישען רמב"ן, כלם באים כמשפטם לסימן (accusativus) וכל הפעלים הסמוכים אליהם, כלם ענינם ענין פעל יוצא, אף על פי שהם בצורתם מן הבנינים המורים התפעלות, אחרי שזה דרך לשון הקדש לבנות הפעל הסתמי בבנינים מקבלי הפעולה, והכוונה בהם עשיית פעולה, ויפה תבא אחריהם מלת את.

והנה בלשון רומי ואיטלקי משפט הפעל הסתמי הזה לבא בצורת פעל מקבל הפעולה, וכן שמו (impersonale passivum) והשם הקרוב אליו יהיה נושא המאמר, ויבא ביחס הפועל (nominativus) לא ביחס הפעול (accusativus) ויתרגמו סקור וסקל השור "lapidibus obructur bos" ולא (bovem) אבל בלשון אשכנז וצרפת משפט אחד לפעל סתמי זה, כי הם יכרו לשמש בו גם בפעל יוצא ובתוספת הכנוי הסתמי (on, man) והנה האשכנזי יכול לתרגם סקול וסקל השור (man soll den Ochs steinigen) ויהיה השור הוא הפעול, והפועל נרמז במלת (man) והנה מנהג לשון הקדש בענין הזה מורכב ממנהג לשון אשכנז וצרפת, בענין בוא הפעל הסתמי בהוראת עשיית פעולה ובמלת את אחרי, וממנהג לשון רומי ואיטלקי בענין בוא הפעל הסתמי בצורה המונחת להורות על ההתפעלות.

ועתה הנה עוד זרות אחרת, וקשה היא בחכמת הדקדוק, נתבארה אלינו על ידי הכלל המחודש הזה, והוא מה שמצאנו יותן נחלתו, הפעל בלשון זכר והשם לשון נקבה, יותן מים על זרע הפעל לשון יחיד והשם לשון רבים, ועל הדרך הזה מצות יאכל, את המנחה אשר יעשה מאלה, מי נדה לא זורק עליו, נכבדות מדבר כך, הישלם תחת טובה רעה, ולקח מהם קללה, היא העיר הספקד,

ועולה לא נמצא בשפתיו, ולא נמצא נשים יפות, ורבים כאלה אשר נתחבטו בהם המדקדקים; ועל פי דרכנו כלם נכונים וישרים, אין בהם נפתג ועקש, כי הפעלים הסתמיים האלה הם באמת פעלים יוצאים, אף אם הם בצורתם מקבלי הפעולה, על כן הפעל בא תמיד בלשון זכר ובלשון יחיד, כי הוא חוזר לנושא שלא נזכר, והוא הנזכר בלשון אשכנז וצרפת במלות (on man) ובוה לשון הקדש מתרחקת ממנהג לשון רומי ואיטלקי.

ועל פי הדברים האלה יתבאר לנו אחד מן הכתובים הקשים בדקדוק, והוא מה שכתוב אשר עין בעין נראה אתה ה', והמדקדקים אומרים כי בא נראה אתה במקום נראית, והנה אפילו לדבריהם העקר חסר כי לא ידענו למי היה נראה, מלבד כי הלילה חלילה שהיה האל נראה עין בעין. והנה לפי שטחי המלה על משפטה, והיא לשון עבר לנסתרה, והוא פעל סתמי, ותרגומו (l'on a vu) ומלות עומד עליהם תוזרות גם אל אתה ה' גם אל ועננך, והטעם הנה ראו כל בשר יחדו כי אתה ה' עומד עליהם (להנין בעדם ולהצילם מכר נזק), וגם עננך עומד עליהם וכל זה נראה עין בעין ומה שדא נכתב נראה אותך ח' הוא דוגמת מה שכתוב

מדוע ראיתי המה התיס נסונים אחר, ואין כתוב מדוע ראיתי אותם, והטעם כִּי בשניהם הסרה מלת כִּי, ראיתי כי המה התיס, נראה כי אתה ה'; וזה אמנם לכוונה גדולה, שאם היה כתוב נראה אותך ה' היה במשמע שראוהו בראיית העין ממש, אבל עכשו משמע לא שראו אותו אלא שראו שהוא עומד עליהם, ראו בעיניהם שהוא מגן בעדם, בלי שיראו אותו. ועתה ידירי לולא ידעתך, כמעט שהייתי אומר אליך במקום הזה: ודוק, או והוא פלא, או והבן זה.

עוד דבר קטון נשאר לי בענין הזה, והוא כי על פי הכלל המחודש הזה יפה יובנו דברי התלמוד: יִתְּן דוּמִיא דִּיתְּן מַה יִּתְּן דְּנִיחָא לִיה אִף יִתְּן דְּנִיחָא לִיה; ראו בחכמתם כי יִתְּן הוא באמת פעל יוצא כמו יתן, כי פעל סתמי הוא, והכוונה בו יתן הנותן, והנותן הוא נתון לרצונו, אם כן אִף יִתְּן דְּנִיחָא לִיה. וכיוצא בזה הוא מאמרם עֵבֶד דוּמִיא דְּעֵבֶד מַה עֵבֶד דְּנִיחָא לִיה אִף עֵבֶד דְּנִיחָא לִיה, והדברים פשוטים מאד, ועל אדני הכמת מעמקי הלשון יסודתם.

כ"ה-כ"ח

ענין גזרת המלות

(Etymologia)

כולד הבדלתת הלשוונות הנרדפים ירש. נחל. ענה. העיד

וגדר שם ערלם ושרש שוקק ושרש אסף

הידיעה שני מינים: יש דבר אשר נדעוהו בעדות החושים, ולא נדע סבתו ולא נבין איך ולמה הוא; כידיעתנו תכונת האבן השואבת וכל דרכיה, כל נוכח למצוא פשר לכל הנפלאות והנוראות אשר נראה בה בעינינו; ומן המין הזה כל ידיעות עם הארץ בחקות השמים והארץ, ובכל מלאכת הרש וחושב, אשר יראו יום יום, כל יראו ובל ידעו החכמה הנסתרת אשר תִּקְנֶנָּה את כל המעשים על

מתכונתם: ויש דבר אשר יודע אלינו לא הנגלה ממנו לבד, כי גם מקורו ושרשו, תחלתו וסבותיו נבחן ונכיר; כידיעת החרש החכם במלאכת מחשבת אשר הרה וילד ברוח ביתו; וזאת ידיעת אנשי החכמה. נשיא כל חכמי קדם, ארסטו, לא היה קורא ידיעה כי אם לידיעות אשר הנה מן המין השני הזה לבדו. תחלת דברי פיו, בראשון מספרי הטבע אשר לו, אמר "כי אז נאמר ידענו דבר, כאשר נדע סבותיו הרחוקות, התחלותי הראשונות, עד היסודות בו." ואחריו הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל, בשני משמונה פרקיו אשר הקדים למס' אבות, כתב לאמר: "החכמה היא ידיעת הסבות הרחוקות והקרובות, אחר ידיעת מציאות הדבר אשר יחקרו סבותיו."

ובאמת, אחרי ראותנו כי היה מחסד הטוב והמטיב לתת לאדם אשר יצר, לא עינים רראות ואזנים לשמוע בלבד, כי גם לב לדעת נתן בו, להבין דבר מתוך דבר; הלא נדע מה ה' שואל מעמו: כי לא יחפוץ היותו כסוס כפרד אין הבין, כי אם למראה עיניו אשר יראה; כי אמנם חפצו ושאלתו מן האדם בחור יצוריו, אשר יראה בעיניו, ובאזניו ישמע, ולבבו יבין.

הלא ידענו מה רבו המוקשים אשר יפרו בהם החושים, ומה נקל המשגה לכל אשר אך למראה עיניו ישפוט, בלא דעת ובלא תבונה. הן אמת כי גם השכל אם לבדו יכך, ועל משענת החושים לא ישען, דמיונות וחיונות וילד, וכאשר ירבה להתאמץ להעמיק עצה ולהגדיל תושיה, כן ירבה להתרחק מקו

האמת אשר יבקש לקרב אליה. ואולם החוש גם הוא, אם לבדו ילך למסעיו, ולהתרוות אל השכל לא יאבה, יצירתו הנפלאה לא תעמוד לו להכיר האמת, עינים רו ולא יראה, אזנים רו ולא ישמע.

לך נא ראה את שלום אחיך ביום אסון, כנפול עליו פתאום מחלה כבדה, והונה במכאוב על משכבו, וחרב המלאך המשיחית מעופפת על פניו; לך נא ודרוש מאתו: את מי אעלה לך? ומי תבחר ותקרב לרפא מחלתך? האקרא לך את פועה הזקנה, בת ששים ושבע שנה, אשר ידעה שלשת אלפים משל, והיא מרפאה כל נגע וכל מחלה בשלש וארבע מרקחות, והיא לא תיגע בדפק, והיא תביש בשתן, ולא ראתה ספר רפואות מיטה, ולא למדה מהכמת הנתוח כי אם נתוח התרנגולים? או אביא אליך רפאל הבחור בן חמש ועשרים שנה, אשר יצא מבית המדרש זה שנתים ימים מוכתר בכתר חכמת הרפואה, ובכתר שם טוב ההולך לפניו?

ועתה את מי יבחר החולה, ואת מי יבחרו קרוביו ומיודעיו? הלא ימהרו לקרוא הרופא הבחור, וגרש יגרשו את האשה הזקנה, אם מאריה תבא לעוץ עצה ולרקוח מרקחת.

ולמה זה? אם לא כי הנסיון והחוש עדי שקר המה, אם לא תהיה יד השכל אתם, לדמות דבר לדבר, להבדיל דבר מדבר, ולהבין דבר מתוך דבר.

והנה נא כמקרה חכמת הרפואה כן מקרה חכמת הלשונות. איש איש מעם הארץ מדבר כלשון עמו, כפי אשר למד אותה מאמו, אך שרש המלות וגזרתן נעלמה ממנו, וגם פעמים רבות יקרה לו לדבר דבר חוץ למקומו וחוץ לזמנו, והיה לשחוק; ואולם גבר חכם ידע כל מלה ומלה בשרשה, יביר את המלות הנגזרות ממלות אחרות אשר בלשונו, והנגזרות ממדות אשר בלשונות אחרות, וכל דבר מדבריו על מקומו יבא בשלום.

כל דורשי ספר יודעים כמה יגיעות יגעו חכמי העמים איש ללשונו, וכמה ספרים גדולים ונכבדים כתבו לברר וללבן מוצא המלות וגזרתן: ואם חקירת גזרת המלות טובה ומחוייבת בשאר לשונות אשר המה חיים עד הנה, והוראת כל מלה ממלותיהן תוודע אלינו על נקלה מפי העם אשר ידברו בה; מה נאמר בלשונו בלשון הקדש, אשר זה לא מאה ולא אלף שנים חדלה מהעלות על שפת לשון, ולא ימצאה כל מבקשיה כי אם בספרים מתי מספר אשר נשאר בה, הנם ארבעה ועשרים ספרי הקדש? הלא עשר ידות מכל לשונות הגוים תצטרך לידעת הלשון הזאת חקירת גזרת המלות. אשר על כן הלא זאת היתה תחלת העבודה אשר עברו בה החכמים הראשונים אשר החלו להוציא לשון הקדש מאפלה לאורה, אשר נשכחו משפטיה ונעלמו דרכיה במחשך הגלות, לברר בכל מלה ומלה אותיות השורש מאותיות השמוש, ולכתוב מערכי לשון נחלקים לשרשים לקבץ את הקרובים ולהבדיל בין הרחוקים, ונאטפו שמה כל עדרי המלות אשר משרש אחד יצאו, להיות אשה מעידה על אחותה, וילמד סתום מן המפורש.

רבה התועלת אשר הועילונו ספרי השרשים, בשומם לנגד עינינו לאחדים כל המלות אשר שרש אחד להנה; ואולם (כי זה מקרה רוב פעולות האדם, שובת מצד ורעות מצד) גם נזק והפסד עצום נמשך מהם לחכמת לשון הקדש. אחרי אשר החלו משפטי חכמת הדקדוק להגלות, ונודעו דרכי הגזרות, השלמים הנחים החסרים והכפולים למיניהם, הגבידו המדקדים כל שרש ושרש סביב לאמר כל יתערב שרש ברעהו השונה ממנו; ומן אז והלאה, כפי אשר נשמרו בלשונם מהחליף גזרה כגזרה במציאותם ובשיריהם, כן יראו בחקירת גזרת המלות לדעת הוראתן, לבקש מקור מלה במלה אחרת אשר איננה משרשה ותהי היראה הזאת מסך מבדיל פעמים רבות ביניהם ובין האמת.

כללי הדקדוק אשר מצאו המדקדקים בחכמתם ובחריצותם, הנה טובים המה כהיום הזה וגם בימי הנביאים בעלי ספרי הקדש, אחרי אשר הועמדה הלשון על מכונה, ואחרי אשר הובאת אל שלמותה; ואולם לא טובים ולא נכונים המה בראשית התילד הלשון, בימים ההם אשר לא היו לה כללים כלל והיא הולכת ומשתלמת; כי לכל דבר עת לדרת ועת לעמוד, והחקים אשר חקק היוצר לעובר בבטן המלאה, אינם החקים אשר חקק לו אחרי צאתו מרחם אמו.

קשה היה הדבר ובכד על הקדמונים מיסדי הלשונות ליסד על כל דבר חדש מלה חדשה, כי ראו כי יכבד הדבר מאד על זכרון ההמון, והמלות המחדשות תשכחנה, על כן אחרי אשר חדשו כבר מלות ממלות שונות, להורות על הענינים הנודעים והמצויים יותר, אם היה מתגלה אליהם ענין חדש לא היו מיוחדים לו שם מחודש בעצם, אך יגזרו לו מאחת המלות המחדשות מלפנים, שם אחד אשר יאות לו. והנה בנזרם השמות האלה הנזורים ממלות אחרות לא היו שומרים כלל כללי הדקדוק אשר לא היו ולא נודעו עדיין, ולא היתה יצירת המלות ההנה כי אם לפי המקרה העולה על רוחם. והנה עם היות כי היתה לשון הקודש מושבעת באדם הראשון מאת יוצרו מתחלת יצירתו, כשאר בעלי חיים אשר שפתם אתם מלידה ומבטן, הנה לא יאומן כי מלות הלשון כלן, גם המורות על ההמצאות החדשות ברוב הימים, כמו לבנה, מיה, בית, עיר, בנה, אזור, כסא, שלחן, קשת, חץ, ודומיהן לאין מספר, נודעו כלן לאדם מתחלת בריאתו. והנה אתנו עדות התורה עצמה כי שמות בעלי חיים אדם מרעתו יסר אותם וקא היו בלשונו ברנע הבראו.

והנה מלות הלשון שלשה מינים: יש מן השרשים אשר הם כמו טבעיים באדם, והן מלות המתדמות בקולן לקול היוצא מן היצורים הטבעיים עצמם; כמו שכתב רש"י ז"ל על והשיקו היקבים תירוש ויצהר: והשיקו לשון השמעת קול כשהקרוה יורד מן הגת אל תוך היקב; וכן על בעיר ישוקו כתב: לשון השמעת קול; וכן על כמשק גבים שוקק בו כתב: כקול נחם מים, הגאספים ונפלים בגבים, בנהם, כן ינחמו הבאים לשכול ולבוז, משק רשון גים, כמו ארי נוהם ורוב שוקק, וכן ממשק תרול כשהרוח מנשבת בתרולים והם מכים זה על זה נתנים קול; וכן על ישתקשקו ברחובות כתב: והוא מלשון והשיקו היקבים, כמשק גבים, השמעת קול. וכן בקבוק, כמו שכתב רד"ק בשרשו: הוא כלי חרש או זולתו שפיו צר ולפיכך נקרא בקבוק, כי כאשר שותה בו האדם או שופך ממנו עושה בקבוק. וכן נשף נשב הם דמיון לקול הרוח בועפה, וכן שאף לקול המשכת הרוח אל הריאה בחוקה; וכן אב אם אבא אבא הן מלות טבעיות בילדים,

לקלות המבטא בהן.

והמין השני מלות הסכמיות, אשר הונחו בבחירה הפשוט אם מבני אדם עצמם אשר הסכימו עליהן, ואם מן היוצר ברוך הוא אשר נטע אותן באדמ"ר. ואולם המין השלישי יכלול רוב מלות הלשון, והן כל שאר המלות הנגזרות קצתן ממלות המין הראשון, וקצתן ממלות המין השני.

והמלות הנגזרות האלה תתרחקנה בצורתן מן הצור אשר הוצבו ממנו פעמים מעט ופעמים הרבה, עד כי לפעמים יהיה השרש והמקור לא נראה ולא ניכר בתולדות אשר יצאו ממנו; וכל זה ידוע להמשכילים בחכמת הלשונות, ואביא בזה ראות ולמופת שנים ושלשה ענינים מן הבא לידי מסתרי לשוננו לשון הקדש.

אחרי אשר לוקחה המלה הטבעית שוק דהורות על קדוח המשקים, בדברי רש"י ז"ל, הנה נמשכו לקדוא משקה לכל דבר זל ונגר בקלוח, ומשם נמשכן לומר השקה על פעולת שפיכת קדוח המשקה אל תוך פי האדם. אחר כן קראו לאדם המתאווה למשקה שוקק: ונפשו שוקקה, ואולי כן דוב שוקק יהיה טעמו עוף וצמא. משם עברו לקדוא לתאות הוכר אל אשה אהובה תשוקה: אני לדודי ועלי תשוקתי,

וכן לתאות הנקבה ואל אישך תשוקתך; ואחר כן קראו לכל תאווה עוזה כזו בשם הזה: ואלו תשוקתו. ואחרי אשר היה קול קלוח המשקים שוק הנה אמרו פקדת הארץ ותשוקקה, כלומר השמעת קול שוק שוק, וכן פירש רש"י ז"ל: אתה פוקד את הארץ ומשקה אותה; אך המדקדקים ימאנו בזה באמרם כי אין ותשוקקה משרש משקה, והראב"ע כתב על פירוש רש"י: ואין זה נכון; וזה אות לאשר אמרתי בתחלה, כי המדקדקים אשר הציבו גבולי השרשים והגזרות למיניהם, עם הטובה הרבה אשר הטיבו לתכמת הלשון, גרמו לה גם כן נזק והפסד.

ואחרי אשר היה קול קלוח המשקים שוק, אמרו בעיר ישוקו על ההליכה במהומה וקול, וכן ישתקשקון ברחובות כפירוש רש"י אשר הבאתי, ומזה נמשכו אחר כן וקראו לאבר ההליכה שוק, ולמקום רבוי ההולכים ושבים שוק.

וכן הנה מלה טבעית היא קיש, אשר הוא קול היוצא מהכאת שני גופים קשים, כדברי המשל. אסתירא בלגינא קיש קיש קריא; והנה מזה גזרו ראשונה פעל נקש להורות על ההכאה: וארכובתיה דא לדא נקשין; וממנו אמרו מקשה אשר ענינו מעשה הנעשה בהכאת פטיש, כפירוש רש"י ז"ל; ואחר כן קראו מוקש לדבר אשר יכו בו העוברים. אחר כן קראו קשה לכל גוף אשר בהכאתו ישמיע קול קיש קיש, כי הגוף הרך לא ישמיע קול.

וכן אחרי אשר הונחה מלת בר להורות הוראת חיץ, כאשר מצאנו בכתוב: ירבו כבר, גזרו ממנו בר להורות על הבר היוצא החוצה מאביו ומאמו, כטעם יוצאי ירך יעקב, ואמרו מה ברי ומה בר בטני. אחר כן אמרו ברר להורות על פעולת הוצאת דבר מתוך דבר, ואמרו ברר אוכל מתוך פסולת; ואמרו חבר על מעשה זריית התבן לרוח מתוך הדרגן: לא לזרות ולא לחבר; וקראו אר הדרגן עצמו, אחרי אשר הוברר ממנו התבן בר: מה לתבן את חבר. אחר כן קראו לכל דבר המנוקה מפסולת בר: נקי כפיים ובר לכב; ואחר כן אמרו ברר גם חבר להורות על מעשה הנקי, המרוק והזוכך בכלל: יתבררו ויתלבנו, הברו החצים; ומזה קראו לכי דבר מזהיר בר: ברה כחמה; וקראו לדבר המנקה וממרק בריית. ואחרי אשר קראו בר לדרגן המנוקה מן התבן, אשר הוא עקר המזון, קראו לכל מיני מזון בריית, ואמרו על מעשה האכילה עצמו ברה: ואברה מידה; וקראו

לאדם דשן ושמן בריא, כי כל רואיו יכירוהו כי לא במסכנות יאכל לחם. גם אמרו ברא על פעולת הוצאת הדבר אל המציאות, כי הבורא הוציא החוצה מה שלא היה.

וכן אחרי אשר הונחה מלת כל על ההוראה הידועה, נמשכו ואמרו כליל על השלמות אשר בה הכל לא יחסר דבר: כליל יופי; ואחר כן אמרו פעל כלה להורות על ההשלמה: ויכלו השמים; ואמרו כלכל על ספוק הצרכים כלם: וכלכלתי אותך. אחר כן אמרו הפעל כלה גם בענין כריחה והשחתה כי הדבר הנכרת נשלמה מציאתו ובאה עד קצה: ותכלינה שבע שני השבע, ולא כריתי את בני ישראל, ומזה כל השמות הנגזרים מן שרש כל'ה: כליון, כלה, תכלה, תכלית; וכן קראו כליל לדבר העומד לכליון חרוץ: כליל תהיה. אחר כן אמרו אכל על פעולת החי המכלה המזון, וכן על פעולת האש השורף. אחר כן גזרו פעל הכיר גם כלכל על דבר המחזיק בקדונו כל חלקי דבר אחר: אדפים בת יכיל, לא יכלכלוך; ובארמית קראו מזה מכילא אל המדה המחזקת בתוכה את הנמדד, ומזה נמשכו לקרוא כלי לכל דבר המחזיק: ואל כלליך לא תתן, וגם לבגדים, להיותם מחזיקים בקרבם את גוף האדם: לא יהיה כלי נבר; ומזה נמשכו גם כן לקרוא בשם כלי אדם המופיע ידו מהוציא כספו, כאלו איננו הוא בעל הכסף, כי אם כלי אשר הכסף נתון בו. ואחרי כל אלה קראו יכול לאדם אשר מעשה מן המעשים עומד בכחו, ואיננו גדול ממדת כחו, והנה מדת כחו מכילה

המעשה ההוא; וכן בלשון איטלקי מלת (capace) נאמרת על המכיל ועל היכול יחדיו.

והנה המלות האלה כלן אשה הבאתי הנה, גזרתן זו מזו נראית וניכרת מאד, כי חלוף המבטא בין זו לזו כאין הוא; ואולם לא כמשפט המלות הנגזרות האלה משפט כל המלות הנגזרות אשר בלשון, כי פעמים יהיה במלה הנגזרת חסרון אותיות או תוספת אותיות, עד שלא תדמה כי אם מעט אך שרשה אשר יצאה ממנו.

הלא תראה בספרי הקדש חוה נגזר מן שרש חיה כי היא היתה אם כל חי, והנה נתחלפה הוי"ו בוי"; וכן קין נגזר מן שרש קנה, והנה הוי"ו יתרה; ובהפך נח משרש נחם, והמ"ם חסרה; וכן כבל משרש בלל, ואחת הבית"ם יתרה; וכן ירבעל מן ירב בעל, ואחת הבית"ם חסרה; ושם שמואל משרש שאל, והמ"ם עודפת; ושם יעבץ כי ילדתהו בעוצב, והנה המלה מהופכת. ולרבותינו זכרונם לברכה מצאנו כמו כן שגזרו שמים מן אש ומים, בחסרון האל"ף השרשית; שלך ששולה דגים בכ"ף מיותרת, דמשק מן דולה ומשקה, גלמודה מן גמולא דא, דוכיפת מן הודו כפות, שעטנזו מן שוע טווי ונוז, פרשו מן פרש שדי זיו, חרצבות מן חרדה ועצב, וכאלה רבות.

אשר על כן אין ראוי לבעל הלשון החוקר אחר גזרת המלות שישים בסד רגליו לבלתי בקש שרש מלה אחת כי אם בשרשים אחרים הקרובים אליה במבטא עד שתהיה התדמות הענף אל שרשו גלויה וניכרת; כי גם פעמים רבות יהיה מראה הבן שונה ומתחלף מאד ממראה אביו ואמו וילדיו.

ורא קרה היא תועלת האזהרה הזאת, ורא קלים המה המוקשים אשר יפול בהם אשר לא יאבה בדרכיה הלוך. כמה וכמה מלות ממות לשון הקדש נעלם עד היום עצם הוראתן, מיראת המדקדקים, אשר ייראו לנפשותם אם יפרשו גזרת המלות בחרוף ויתור וחסרון אותיות!

הפעל רגל שרשו רגל לפי הדקדוק, ואין שרשו רע גלה; ואולם לשון

מרגל מורה באמת גלוי הרע, כאשר כתבתי אליך ידירי באגרתי הראשונה, ועד פי דרכי יתבאר ענינים בתורה אשר יקשו עלינו מאד אם לא נוציא המלה כי אם משרש רגל.

ערום הוא משרש ערם לפי הדקדוק, והנה אין לו ענין כלל עם לשון ערמה אשר משרשו; אבל המדקדקים יאמרו כי הוא ענין בפני עצמו, ועצם הוראתו על העדר הלבוישים. והנה מזה נמשך כי הדבר הכתוב באבותינו הראשונים ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירמים הם, קוץ מכאיב וסלון ממאיר היה בעיני המפרשים כלם, כי איך תהיה פקחת עיני אדם סבה לידיעתו היותו ערום? וגם העור יודע אם עירום הוא אם לבוש. ואולם אם נפקח עינינו להביט בגזרת המלות, אז נדע כי עירומים היינו עד הנה מידיעת מלת ערום.

שרש המלה הזאת איננו ערם, כי ערה הוא. ערה שרש מונח להורות על גלוי הדבר אשר דרכו להיות מכוסה, וממנו שם מערה כי קרב הארץ אר דרכו להיות סתום ונעלם מעיני כל חי הוא פתוח "וגלוי במערות. ישעי' בהנבוא על מפלת מצרים, אמר דרך משל כי היאור המשקה אותה יחרב וייבש, כי ארץ מצרים אשר איננה צריכה למטר, לא תבא עליה רעה כרעת חסרון עליית היאור בזמנה. ושם אמר ערות על יאור על פי יאור וכל מזרע יאור ייבש נדף ואיננו, הטעם, לא זו בלבד כי לא יעלה היאור וישקה את כל אדמת מצרים, כי גם סביבותיו ועל גדותיו יהיה חורב: ערות על יאור על פי יאור: גם אצל הנהר על יד היאור, האדמה אשר היתה דרכה להיות מכוסה בכל מיני דשא זרעים ונטעים תהיה מגולה; כי כל זרע אשר יזרע אצל היאור ייבש נדף מאין מים. וכן ערו עד היסוד בה, כי זה משפט היסוד להיות מכוסה ונסתר; וכן חומות בבל הרחבה ערער תתערער, יגלו יסודותיה אשר היו מכוסים: והמליצה

הזאת קרובה למדיצת מיכה: והגרתו לני אבניה ויסודיה אנלה. וכן באדם יאמר הלשון הזה על גלוי האברים אשר משפטם להכסות: את מקורה הערה, פתחן יערה. ונבנה מן השרש הזה שם עריה על גלוי אברי הבשת: עברי לכם וישבת

שפיר עריה בושת; ומשקל אחר מעור: רמען הביט אל מעוריהם, ומשקל אחר מער

והראתי גוים מערך; ועוד משקל אחר ערוה: ויכסו את ערות אביהם, וכן לראות את ערות הארץ באתם, לגלות הדברים אשר דרכם להיות מכוסים

והנה מלת ערם גם הוא משרש ערה נגזרה, ואין עצם הוראתה העדר הכבושים, כי אם גלוי מה שראוי להכסות, גלוי המביא לירי בושה. הידים והפנים לא יאמר עליהם ערומות, כי אין בגלויים בושה; ובהפך יקרא ערום גם אדם שהוא לבוש, אפס כי מדיו קרועים, ובשרו נראה כה וכה: כי תראה ערום וכסיתו. וכן ישעיהו הלך במצות האל ערום ויחף, ואם היה ענין ערום שלא היה עליו לבוש כלל, מה טעם להוסיף ויחף? והנה מצות האל אליו היתה: לך ופתחת השק מעל מתנדך ונעלך תהלוץ מעל רגלך; לא נאמר לו ופשטת השק, כי אם ופתחת, שיתירנו עד שלא יהיה חבוש ואדוק על בשרו כמשפט, ומתוך כך יהיה קצת מכשרו נגלה לרגעים, ולהיות הדבר הזה מביא לירי בושה, הנה יקרא הולך ערום. וכן יונתן לא תרגם ערום זה ערטיא, כי אם פחית, ופירושו פחית במסכת סופרים פרק י"ד: פוחה כל שכרעיו נראין; וכן במסכת שבת דף ק"ד אמרו: כאשר הלך עברי ישעיהו וגו' ערום בכגדים בלואים.

ואחרי הדברים והאמת האלה הלא נבין מה הדבר אשר ידעו אדם וחיה כאשר נפקחו עיניהם: ידעו כי עירומים הם, ידעו כי הם מגולים במקומות הראוים להכסות, ידעו היות בגלויים בושה.

וכן שם ג'י לא יודע לנע עצם הוראתו ולא יתבאר לנו קצת הכתובים אשר בא בהם השם הזה, אם לא נדע גזרתו, אשר היא גיא, כאשר דנתי לפנך באגרת הקודמת.

וכן שרש אסף לא יודע ענינו אל אמתו, בזולת ידיעת גזרתו. השרש הזה נגזר מן א־ל־סָף, כלומר אל מפתן הבית, והנה עצם הוראת לשון אסיפה איננו

על התחברות דברים רבים זה אצל זה, כי זה ענין שרש קבץ, אך יורה הלשון הזה על הכנס הדבר או הדברים מרשות הרבים לרשות היחיד, כמו לא עת האסף המקנה, ויאסוף אותם אל משמר, ויאספו את השלו, ואספתו אל תוך ביתך, או ממקום שאינו משומר למקום משומר, כמו ואספת את תבואתה, אם את כל דני הים יאסף להם, ואספת דגנך, האספו ונבאה אל ערי המבצר, או מתחת ממשלת רבים לממשלת היחיד, כמו כל הארץ אני אספתי, או יורה שוב הדבר למקומו הטבעי אחרי צאתו משם במקרה, כמו אסוף ידך, ויאסוף רגליו אל המטה, ואסף המצורע; או יורה לבד בוא רבים למקום אחד, אך לא בבחינת היותם זה אצל זה, רק בבחינת היותם כלם במקום אחד, כמו האספו ואגידה לכם, הטעם, שאם היו קצתם מוחץ לחדר משכבי, יבאו החדרה, כי לא ידבר רק בפני כלם, ואחרי בואם שם כלם חזר ואמר: הקבצו ושמעו, שיתקרבו אלין ויעמדו זה אצל זה סבוצים, למען ישמעו מוצא שפתיו. והנה בהשתכלות קלה יראה האדם כי כל ההוראות האלה אשר לשרש אסף כלן נכללות בביאה אל סף הבית, וכי יפה ישתתף השרש הזה תחזיר מן אל—סָף לכל הענינים האלה, ויפה יבדל מחברו שרש קבץ, הנאמר על התחברות דברים רבים בבחינת עמדם זה אצל זה.

ואם אמנם אני מננה פחד המדקדקים הבורחים מהוציא מלה מנזרת מלה אחרת אשר איננה משרשה, הנה מין זהירות אחר יקר בעיני מאד, והוא נבזה בעיני רוב המפרשים והמדקדקים, ואותו השליכו אחרי גוים. המדקדקים מבקשים בין מלה למלה אחרת אשר ממנה נגזרה, קרבת הלשון במכטא, ולא ידאגו דאנה אם שתי המלות רחוקות זו מזו בענינן מעט או הרבה, ואני לא אדאג אם יהיה

במלה הנגזרת חסרון אותיות או תוספת אותיות על אותיות המלה אשר ממנה חוצבה, ואולם אדרוף אחרי קרבת הענינים, ואבקש לכל מלה גורתה במלה הקרובה אליה בטעמה, ואבחר להוציא מלה ממלה אחרת אשר היא אחותה בענין ונכריה אליה למשמע און, ואברה מנגזר מלה ממלה הדומה אריה במבטא דמיון שלם, וענין זו רחוק מענין זו מרחק רב ועצום.

השם בקר הוא משרש בקר לפי הדקדוק, ונקרא הבקר בשם זה, לדעת המדקדים, כי בבקר יתבקר כל דבר לאור היום. ובאמת מה ענין הדרישה והבקר עם אור הבקר? האם לא יהיה הבקר והחפוש גם בלילה? ואור הגר יפה לבדיקה. או האין אור הבקר יפה לנו רק לחפש אחר האברה, אשר על כן יקרא שמו מלשון בקור? ולא היה ראוי יותר ויותר לקרוא לו שם אשר תהיה הוראתו כי בו יצא אדם לפעלו. ובו יעשה רוב מעשיו? ודא היה ראוי עוד יותר מזה לקרוא שמו הנאה לו זמן האור? אך כן הדבר, לבי אומר לי, שם בקר נגזר ממליצת בקע אור, כלשון הכתוב אז יבקע נשחר אורך, ומן השם הזה במר נגזר אחר כן הפעל בקר, אשר תחלת הוראתו היתה הראיה בכל בקר: לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, להראות שמה בבקר בבקר, ומזה בקור חולים דרישת שלומם בכל בקר; ועל הדרך הזה לשון שחר נגזר מן השם שחר, וענינו כמו כן

הבקר בכל בקר, כמעט לשקוד על דלתותי יום יום. וכן ואוהבו שחרו מוסר, בבקר בבקר ייסרנו. ואולם מליצת בבקר בבקר נאמרת בלשון הקדש בדרך השאלה על כל התמדה ורגילות והשגחה בדבר, גם אם לא יהיה זה באמת בכל בקר, כמו ותוכחתי לבקרים, לבקרים אצמית כל רשעי ארץ, ותפקדנו לבקרים, היה זרועם לבקרים, יעיר בבקר בבקר, בבקר בבקר משפטו יתן לאור, וכן באמת דינו לבקר משפט. ומזה נמשכו עומר על כל דרישה בהשגחה ורגילות לשון בקור ולשון שחור, כמו כבקרת רועה עדרו, ומשחרי ימצאונני; והפעל נגזר מן השם, ולא השם מן הפעל.

וכן לשון נחלה אינו נגזר לפי הדקדוק כי אם משם נחל, ומה רחוק ענין הבן מענין אביו אשר ילדו! הלא ימלא צחוק פיו האיש המדקדק אם נאמר אליו כי לשון נחלה נגזר משרש חק; ויהי מה, אחרי רוב החפוש בעומק הוראת לשון נחלה ובהפרש אשר בינו ובין לשון ירושה, הנה זאת באמת דעתי כי נחלה מן נחלקה נגזרה.

היורש נוטל את הכל, ואין הדבר מתחלק בינו ובין אחר: הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי, ונשמיה גם את היורש וכבו את נחלתי אשר נשארה. אפס כי לפעמים יהיה היורש איננו אדם מיוחד, כי אם כלל וסוג מיוחד הכולל אנשים הרבה, כמו כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, והנה אמת כי הר שעיר נחלק לאחוזות רבות בין כל צאצאי עשו, אבל הר שעיר בכללו היה דעשו, ולא יחלקו בו שאר עמים. וכן וירשוה קאת וקפוד, מין העופות האלה וירשוה כלל, ואחר כן יחלקוה ביניהם, אך לא יהיה בה חלק לבני אדם כלל, כי כלה לקאת וקפוד תהיה: זה כה לשון ירושה. וכן יובנה ערי יהודה וישבו שם וירשוה זרע עבדיו ינחלוה, הטעם, תחלה ירשוה כלה בני ישראל יחדו כאלו היו איש אחר, ואחריו כן ינחלוה ויחלקוה ביניהם. ותהה נבין דברי שרה אמנו כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק, אשר על למראה עינים אך דברי קנאה, וכדברי ראב"ע שלא היה ישמעאל עושה רעה רק שהיה מצחק כמשפט כל נער, ושרה קנאה בו בעבור שהיה גדול מבנה: חלילה לאשת אברהם מעשות כדבר הזה! ואולם באמת כי שרה בחכמתה נראותה את ישמעאל מצחק ידעה והכירה בו (כי גם במעלליו יוכר נער אם זך ואם ישר פעלו) כי הוא יהיה פרא אדם ידו בכל, לגזור ולהמוס ביד חוסה ובזרוע נטויה, והבינה כי אם יגדל בבית אברהם גם את הכל יקח, ולא יניח דבר קטון ודבר גדול ליצחק בנה; על כן אמרה לאברהם: גרש האמה הזאת ואת בנה, כי אין ראוי שיהיה בן האמה הזאת

הוא היושב כנגד בני כנגד יצחק. והנה עם בני עם יצחק אין ענינו ענין חלוקה עמו, כי לא היתה שרה בורחת מזה שיחלוש ישמעאל עם יצחק, אך יראה פן יהיה הוא היושב הכר במקום יצחק בנה; וכבר מצאנו מלת עם בענין הזה: ומה יצדק אנוש עם אל, המעם כנגד האל, וכן הרוב רב עם ישראל, כנגד ישראל, וכן וילחם עם ישראל; וכן מלת את הוא יריב את ריבם אתך, כנגדך.

ואולם הנחל נוטל חלק עם אחרים, כמו והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו, בהנחל עריון גוים בהפרידו בני אדם. ושם נחלה נגזר מן נחלקה, ועל כן פעמים רבות לשון חלק מחובר ללשון נחלה, כמו על פי הגורל תחלק נחלתו, ובתוך אחים יחלוק נחלה, ונחל ה' את יהודה חלקו, כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו.

ועם הזהירות הזאת אשר אמרתי שראוי לאיש הוקר אחר גזרת המלות להזהר לבלתי יוציא מלה ממלה אשר איננה קרובה אליה בענין, עוד הזהירות אחרת ראוי לו להוסיף, והוא מין זהירות קשה מאד להזהר בו. כי אמנם כל החפץ למלא את ידו לדרוש ולתור אחר מוצא המלות וגזרתן זו מזו, אין ראוי לו לכתת אחרי ענינו, ולשפוט כפי מה שענינו רואת, בימים האלה ובזמן הזה, אך הוא צריך להוציא עצמו ממקומו ומזמנו, ולראות את עצמו כאילו הוא בדורות הראשונים, בתחלת החברה, בימי התילד הלשון, ויראה הדברים לא בענינו כי אם בעיני הקדמונים, אשר לא מחשבותינו מחשבותיהם, ולא דרכינו דרכיהם. איש ממנו אשר למד החכמות במדרגת השלמות אשר הגיעו אליה ברוב הדורות, אם יתבונן בשמות האלה אדום ותכלת, יראה בעיניו ובלבו יאמין, כי השם הראשון נגזר משם אדמה, כי עין האדמות הוא השפל והמצטייר למטה מכל שבעה עינים המתפרדים מכיורדי האור; וכן יאמר כי השם השני נגזר מן תכלית, כי עין התכלת הוא האחרון והגבוה מכל שאר המראות. ועם היות דבריו אלה אשר יאמר נשענים על דבר אמת בעצמו, הנה משפטו אשר ישפוט כגזרת השמות האלה שוא והבל באמת; כי אמנם הראשונים מיסדי השמות האלה, רחוקים היו מאד מן הידיעות היקרות האלה.

האמת על הרוב בדרך הפשט תמצא, ורבים ממבקשיה יתעו מני דרך, כי יבושו ויכלמו מן הדברים הפשוטים, אשר לא תתגלה בהם חכמתם וחרפותם. שתי מספר המה החכמים, אשר אהבת האמת עזה בלבונם מכל אהבה, אשר יזבחו לפניה אהבת הכבוד, ולא יבחרו בשקר מפואר תחת האמת הערומה. אחד מגדולי חכמי צרפת (Condillae) אומר כי האמת פשוטה מאד, ועוצם פשיטותה הוא אשר ישימה נעלמת. וכן שלמה בחכמתו אמר: את פני מבין חכמה ועיני כסיל בקצה ארץ. האישי המבין, אשר הוא בעל שכל זך ותבונה ישרה, ימצא החכמה את פניו, קרובה אליו מאד, כי כן מהלכו בדרך הישרה, והקו הישר הוא הקצר מכל הקוים; אבל הכסיל, אשר רוח בינתו הודך עקלקלות, ישים עיניו בקצה הארץ, ויחשוב החכמה רחוקה ממנו מאד, כאלו בשמים היא או מעבר לים היא, והוא מבקש אותה באשר איננה שם, וכאשר ירבה לדרוף אחריה, כן יוסיף להתרחק ממנה, כי הנה נכח פניו היא, והוא לא יראה. והנה איש אשר כזה תועה הוא, אבל שלמה קורא לו כסיל, לא סכל ולא אויל, כי רק מגאוה וגאון שם עיניו בקצה הארץ, כי יבוש אם יאמר דבר אשר לא יהיה מלא גדולות ונפלאות, ויחפיר אם שומעי דבריו כקטון כגדול יבינום.

הלא יבו בעיני איש אשר כזה, מהוציא לשון חילול וחולין מלשון חרדה זונה, ולהוציא אחר כן חללה מן חלל שענינו פתח פתוח, ולפרש חללה נערה

שאברה בתוליה, בלי שתהיה מוסקרת לכל, ולומר כי החלול הראשון אשר ידעו בני אדם הוא אבוד הבתולים, ושעל כן קראו כל חלול בלשון אשר הוא נגזר מלשון אחר המורה פתיחה. וכבר היה בין חכמי הדור מי שהוציא לשון חילול מן

חלל חרב, ואמר כי הפגר המת כבר נתחלל וירד ממעדתו ; ומה מאד קרוב הדבר ונכון יותר, להוציא חלל חרב גם הוא מן חלל, אהרי אשר באמת לא יקרא חלל האיש המת בחליו, כי אם מי שנעשה חלל בקרב גופו במכת חרב והרג ! אפס כי מחשבותי אלה אשר אני אומר פשוטות הן יותר מדאי, ואין ראוי לאיש חכם להעלותן על שפתו ; יל כן יעזוב אותן, ויניחן ראיש תם אוהב האמת .

וכן הנה מצאנו שרש חלל בארבעה ענינים מתהלים, בענין שבה כמו הללוהו כל האומים, ובענין נשואין כמו ובתולותיו לא הללו, ובענין השתנעות כמו הוללות וסכלות ובענין רעג כמו מהוללי בי נשבעו , וכן שרש אחר הקרוב לזה ובמלאכיו ישים תהדה, ושרש אחר הקרוב לאלה וענינו זעקה וקינה , והוא שרש ילל : והנה נא ראוי לשאול במה זה ישתתפו כל הענינים השונים האלה, אשר הונה להורות עליהם שרש אחד או שני שרשים מתדמים מאד ? והנה נא ידעתי כי יצחקו צעירים בכחמה על הדבר אשר אני בא לומר בתשובת השאלה הזאת, ואולם מאשר הפצתי לפתוח פתח לבאים אחרי , ויראו ולא יבושנו מהוציא לאור מערומי האמת, אפתח שפתי ואענה, ידוע כי אות הלמ"ד היא נוחה לזמ"ד בה יותר משאר אותיות עד כי גם הילדים הקטנים יזמרו בה מעצמם בתעלוליהם, וכן כל מזמר כאשר יחפוץ להשמיע נועם מיוחד בלי שיבטא בשפתו שיר מיוחד, יזמר על הרוב באות הלמ"ד ; על כן קרוב הדבר כי הזמר הראשון אשר שרו בני אדם ב"מי קדם היה היללה היללה . והזמר הזה מה נחשוב שהיתה כונת המזמר בו ?

אם שהיתה כוונתו לכבד בזמירו אדם נכבד, ולהגדיל מעלותיו בעיני העם. ומה נגזר לשון תהלה ; ואם שהיה לרענן, ומה לשון תהלה ; ואם שהיה שירו שיר

ידידות, לשמח חתן וכלה, כדבר הכתוב בספר הישר כי שושביני לבן צחקו לפני יעקב בליך התונתו בתפס' ובמחודות, ויאמרו במענה היללה היללה, ומה לשון ובתולותיו לא הללו ; או שהיה לקינה והספד, ומה לשון יללה ; או שהיה ללא

דבר, ומה לשון הוללות. והנה הוללות נאמר תמיד בלשון רבים, כי כן טעמו

השמעת קול היללה פעם אחר פעם לרא דבר ; כי אמנם האומר היללה פעם אחת לא יקרא לזאת משוגע ומתהולל, כי ההוללות בהתמדת עשיית פעולות אשר אין להם שחר, וכל אדם משוגע לרגעים, רק לא יתמיד בשגעונו, אבל ואחרית סיו הוללות רעה הוא בלשון יחיד, כי אין הכוונה בו על התכונה הקיימת בנפש, כי אם על דבור מיוחד שיש בו מן השגעון.

עוד דבר אחד יש אתי דערוך לפני כל איש חכם לב, אשר ימלא את ידו להתעסק בחקירת גזרת המלות. גלוי וידוע בכמה וכמה מקראות, נעזרו ראשי המפ"שים בפירושי המלות החמורות אשר בכתבי הקדש, מיריעת שאר לשונות הקרובות ללשון הקדש, כלשון ארמית ולשון ערבית. והנה כן גם בגזרת המרות פעמים רבות תהיינה לנו הלשונות האלה לעזר ולהועיל ; ולא דבר לשון ארמית וערבית, כי גם לשון חכמינו בעלי המשנה תעמוד לנו לפעמים להוציא נסתרות לאורה ; כי אמנם אין ספק כי מלות רבות ממלות לשון הקדש נשארו לרבותינו בעל פה, גם כי לא יבא זכרם בספרי הקדש . לשון חלל איננו נמצא במקרא בענין חלול ונכוב, ואף גם זאת מלה ממלות לשון הקדש היא בלא ספק, אחרי אשר מצאנו במקרא שם הליל ושם חלן ושם מחלה (ובמחלות עפר), ומי איש

לכב יאמר שאין שלשת השמות האלה נגזרים מלשון חלל שבלשון חכמים ? על כן אמרתי למעלה כי מן חלל זה נגזר לשון חללה ו" ולשון חלל-חרב וכל

לשונות חלול. וגזרתי לשונות הנמצאות בכתוב ממלה אשר איננה כי אם לשון חכמים, כי רגלים לדבר כי רק מפי אבותיהם באה בפהם. וכן שרש הדר

אני מפרש ענינו מענין שרש הדר בארמית כאשר כתבתי אליך באנרתי השלישית.
וכן לשון תַּנִּין ולשון תַּנּוֹת מְדַבֵּר מוצאן ממלת תַּנָּן אשר בלשון ארמית

ענינה עשן, ונקראו כן החיות הגדולות וזחלות העפר, המעלות עשן השמימה
בהליכתן, גם מקומות המדבר שהרוח מעלה בהם העפר כעשן הכבשן וקובר
השיירות. ומזה גם כן בלשון ארמית אַתְּוִן, ואחר כן מן אַתְּוִן נִהְרָא נגזר בלשון
הקדש תַּנּוֹר.

וכן שרש רבץ נגזר מן הארמי רבע, כי תרגום רבץ רבע, ונמצא גם בכתבי
הקדש לרבעה אותה; ולשון רבע נגזר משם המספר ארבעה, כי כן הרביצה
בבהמות היא על ארבע רגליהם.

וכן לשון העיד נגזר מלשון ארמית, שרש עהד נאמר בלשון ארמית בענין
זכירה, וכספר ברית חדשה מתורגם ארמית מצאתי עהדין אנתון, ושעמו זוכרים
אתם, וכן בכל המקרא אין לשון עדות אלא התראה והזכרה כמו העד העיד בנו
האיש, כי אתה העדות בנו, וזולתם רבים; וכן הן עד לאומים נתתיו מזהיר ומתרה
לבלתי עשות דבר מיוחד, והוא קרוב בענין לנגיד ומצוה וכן עד הגל הזה ועדה
המצבה לא יתכן לפרש אותם מענין עדות לפני בית דין, כי העדות בבית דין
תהיה לאחר מעשה וכאן העדות קודמת למעשה, כאמרו אם אני לא אעבור וגו',
מלבד כי העדות תהיה תמיד לפני אחרים זולת החוטא עצמו, וכאן לא תהיה רק
לפני העובר עצמו, והנה על כרחך אין הכונה אלא שהם יזכירונו בריתנו, כי
כאשר נראה אותם נזכור הכרית אשר כרתנו כאשר העמדנו אותם, והנה זה כאלו
הגל והמצבה בפייהם יזכירונו ויזהירונו שלא נעבור אותם איש לרעת אחיו, כי
אמנם המסהיד בבית דין עונה יקרא ולא מעיד, ואין ענין לשון העיד אלא הזכרה
והזהרה; וכן המצות נקראו עדות להיותן הזהרות והתראות ולא יצדק השם הזה
אלא על מצות לא תעשה. והנה בשירת האזינו נאמרו שתי הלשונות: וענתה
השירה הזאת לפניו. דע; והטעם, כי אחר שנחטא היא תסהיד בנו לאמר צדיק
הוא ה' כי פיו מריתו, וגם קודם שנחטא כבר העידה בנו לאמר אל תחטאו פן
תענשו. והנה בעדות לפני בית דין נאמרו גם כן שני הלשונות: לא תענה ברעך
עד שקר, כי יקום עד חמס באיש לענות בו סרה: מכאן להתראה מן התורה כי
המחוסר התראה עונה יקרא ולא עד, ולא יקרא עד אלא אם כן העיד כלומר
שהתרה, אף על פי שבהשאלה יכלול שם עד גם ההתראה גם ההגדה בבית דין
יחדו, כי על הרוב שני הדברים הולכים צמודים; ומכל מקום אין עדות בלא התראה.

והנה בענין המסית לא הזכירה התורה עדים וכבר טען על זה חכם אחד
צדפתי. שאם כן הרי כל מי שיש לו שונא יבא לבית דין ויאמר פלוני הסית
אותי, ויספיק זה לשיסקלוהו. ואולם רבותינו אמרו כי גם המסית טעון עדים אלא
שאינם צריכים להתרות בו ודי שישמעו דבריו בסתר: וזאת מנין להם? אבל מפני
שאין ענין מלת עד רק מזהיר ומתרה, והואיל ולא הוזכרו עדים במסית, הבינו
בחכמתם שאינו טעון התראה, אך בחכמתם הבינו גם כן כי בלא שני עדים אי
אפשר להמית אדם, כי כבר כתוב לא יקום עד אחד באיש, על כן אמרו שהוא
טעון עדים אבל אינו טעון התראה: והנה דברי התורה ודברי התכמים, שרורים
וקיימים.

והנה לשון העיד כנראה בכתובים שהבאתי, נקשר תמיד עם אות ב"ח;
רק בענין נבות מצאנוהו ביחם הפעול: ויעידוהו לא ויעידו בו. ודע כי גם שם
הכונה על ההתראה, אלא שיש חלוק בין מעיד בחברו למעיד חברו: המעיד בחברו
מתרה בו קודם מעשה, והמעיד חברו מתרה בו לאחר מעשה, להודיעו שחטא כמה
שעשה: ויעידוהו לאמר ברכת אלהים ומלך, הטעם שיאמרו לו: דע כי בדבר
הזה אשר אמרת נמצאת מקלל אלהים ומלך; והנה זו התראה שכלאחר מעשה.
ואם היתה כונת איובל: מעידין אנו בנבות שכבר ברך אלהים ומלך, לא עתה,

כי אם לשעבר : הנה מה צורך לקרוא צום ולהושיב את נבות בראש העם? יבאן שני האנשים בני בליעל לבית דין ויעידו ויוציאוהו ויסקלוהו. אבל אמתת הענין כי לא בעדות שקר סוקל נבות, אך בעדות אמת או קרובה אל האמת ; ואמנם היו העדים בני בליעל ונבות צדיק ונקי, כי המלך אשר קלל (כלומר שספר כנגותו) התמכר לעשות הרע ולא היה עושה מעשה עמך, והאלהים אשר קלל היו אלילים אלמים שהיה אחאב עובד. והנה היתה כונת איובל לתפוש את הצדיק בדבריו והתחמקה לצוות לזקני העיר שיקראו צום, כלומר יום תשובה, ויושיבו את נבות בראש העם, כדי שיהיה ראש המדברים, ויפתח פיו בתוכחות מוסר, אולי ישיח דברים כלפי אחאב ואלהיו, וכן היה. ואולם העדים אמרו לנבח העם בדרך נבות, כלומר, הלא שמעתם כלכם באזניכם איך ברך נבות אלהים ומלך, ולא עשו כאשר צותה איובל, לומר לנבח נבות עצמו ברכת; כי לא רצו לתת לו פתחון פה לדבר עוד דבריו, פן יהפך לבב העם אליו. ועדיין התראה היא זו ולא עדות ממש, כי באזני כל העם דבר נבות את דבריו, ומה צורך לעדים ?

והנה לשון העיד בכל הכתובים שהבאתי אינו אלא יוצא לשני, אך במקומות מתי מספר מצאנוהו יוצא לשלשי, כמו ואעידה לי עדים נאמנים, והטעם, אעמיד לי עדים שיעידו בעבורי; וכן ואעידה כם את השמים ואת הארץ, אעמידם לעדים כנגדם, אשר יתרו כם קודם מעשה, ויענו בפניהם לאחר מעשה, וגם כי אין אומר ואין דברים בפי השמים והארץ, הכוונה שיעמדו לסימן מזכיר ברית, כמעט עד הגל הזה ועדה המצבה, כי בכל עת אשר אנחנו רואים השמים והארץ, נזכור האזינו השמים ותשמע הארץ.

והואיל ובאה לידנו השירה היקרה הזאת, ראיתי לבאר דבריה מתחלה ועד סוף; כי אם אבאר לסירוגין מקרא אחד בהבדלה אחת ומקרא אחד בהבדלה אחרת, לא יעלה ביד הקורא המשך דבריה כתיקונן, והרי זה כאלו לא יבין ממנה דבר; כי אמנם אין השירה הזאת חבור ענינים נפרדים, אך כל דבריה דבקים זה בזה כשבועות השרשרת.

דע כי עקר המכוון בשירה היקרה הזאת הוא להזכיר את העומדים באחרית הימים, כלומר בני הנחות הזאת אשר אנו בה עתה, כי כל מה שיבואם מן הרעות והצרות, איננו מרוע לב מצדו ית' חלילה, וגם איננו במקרה, רק הוא לכפרת עינותיהם. הלא זה דבר ה' למשה: הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה וכו', וזרה אפי' בו ביום ההוא וכו', ואמר ביום ההוא הלא על' כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, כלומר יאמרו שלא באו עליהם הרעות אלא מפני שאין הקב"ה רוצה להשגיח עלינו לשוב; וטעם אין אלהי בקרבי כמעט רא תעלו ולא תלחמו כ' אינני בקרבכם, וכמעט היש' בקרבנו אם אין. ועל דבריהם אלו הקב"ה משיב: ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה, כי פנה אל אלהים אחרים, כלומר הן אמת שהסתרת פני מהם, אך אין זה מרוע לב, כי אם על כל הרעה אשר עשה: לפיכך ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדנה את בני ישראל שימה בפיהם למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל, להתרות בהם קודם שיחטאו, ולהודיעם לאחר שחטאו כי ה' הצדיק והם הרשעים. כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותי וזת חלב ודבש ואכל ושבע ודשן, ופנה אל אלהים אחרים ועבדום ונאצוני, והפר את בריתי, והיה כי תמצאנה אותו רעות רבות וצרות ועתה השירה הזאת לפני לעד, כי, להיותה שירה, לא תשכח מפי זרוע, כי ילמדוה על פה מילדותם לשורר ולזמר. והנה המכוון בשירה להרחיקנו מן החטא, בין קודם שנחטא בין לאחר שנחטא, בינשדע כי החטא לבדו הוא הממית, ושאם נשוב אליו ישוב גם הוא אלינו. ונבא אל הביאור.

למען השגיב אמריו כראוי למאמר שירי, לא רצה הנביא להסב דבריו בשירתו זאת כנגד ישראל עצמם, כמו שעשה בשאר התוכחות, כי, אם יצדק הדרך הזה בתוכחת מוסר פשוטה, לא יאות לתוכחה שירית ונשגבת; ומצד אחר

ידוע, כי המשורר אם לא ידבר אלא כבינו לבין עצמו, יצא שירו חלש מאד, ועל כל פנים צריך הוא לדבר לנכח: על כן בחר הנביא להסב דבריו לנכח איהו דבר, רק לא לנכח ישראל עצמם: ומי הוא זה אשר בחר הנביא להסב דבריו לעממו? השמים ודארץ, דברים קיימים ונמצאים בכל מקום ובכל זמן; למען כל זמן שיראו ישראל את השמים ואת הארץ יזכרו אשר דבר הנביא לעומתם: לפיכך בתחלת דבריו הוא קורא אליהם שיטו און שומעת לאשר ידבר: האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי ומה טעם יקשיבו לדבריו השמים והארץ? מפני שתמשך מדבריו תועלת רבה מאד, כי יועיל כמל וכמטר לקחו וכרביבים ימוגו ארץ צמאה יברכו; ועוד טעם אחר, והוא גדולת הענין אשר תשוף עליו מלתו, כי שם ה' אקרא, כלומר, נושא הקריאה שאני בא לקרוא לפניכם הוא שם ה', כלומר מדותיו ית', כי השמות הן הן המדות, כי כל שם שלא ניתן במקרה יורה על תכונת הנקרא בו, לכן אתם שמים וארץ הבו גדול לאלהינו, והטו און שומעת למי שבא לדבר על מדותיו, ולהוכיח כי צדיק וישר הוא.

מעתה, אחרי ההקדמה הזאת, הנה הוא מבאר עקר כוונתו ואומר: הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, כי זה המכוון בכל השירה להצדיק דרכיו ית'. אחר כן ישא קולו נגד המעוררים, הנותנים מוס ודופי במדותיו יתברך, ואומר: שחת לו? אתם אומרים שיש בו מוס ומשחת ודופי, ושאיננו תמים? לא! היללה! אין הדבר כן, רק בניו משחתם בהם מוס בם ולא הוא: הלא אתם דור עקש יפתלתול אם תתנו בו דופי (שחת שם דבר שלשון משחת, כמו שחתך ישראל): הלה' תגמלו זאת לומר שחת' לו? עם נבל

(ingratus) וקא חכם! הלא הוא אביך קנך הוא עישך ויבוננך, ואיך תתן בו דופי לאמר על לא חכם עשינו הסתיר פניו ממנו? זכור ימות עולם, ותראה אם אהבך או שנאך; שאל אביך ויגדך וקניך ויאמרן לך: ומה יאמרו לך? בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, כלומר ברור הסגרה העמיד לכל עם גבול מיוחד, שלא יהיו עוד דעם אחד, בשביל בני ישראל שהם מתי מספר בערך כל העמים, להנאתם ולתועלתם, כדי שלא יוכלו בוני המגדל להשמיד את העברים שמהם יצאו ישראל; כי אמנם לא נפרדו הגוים כי אם להצלת העברים, כאשר יתבאר בהבדלה כ"א. וכל זה כי חק ה' עמו יעקב חכר נהלתו, והוא אוהב בני ישראל וחושק בהם, על כן שת לבו עליהם לטובה גם טרם יהיו לגוי. ועוד יאמרו לך וקניך ימצאהו בארץ מדבר, שהיה הקבה נמצא אליהם ככל צרכיהם במדבר, יסובבנהו להשיג עליו מכל צד, ויבוננהו ישים אליו לבו להתבונן על כל צרכיו, יצרנהו כאישון עינו. כנשר יעיר קנו וכו'. ה' ברד יחננו, ה' לבדו, ואין עמו אל נכר, לא נשתתף עמו בהנהגתו את ישראל שום ישר משרי האומות, אשר לתועלת אומתו יניא את לב אלהינו מעשות עמנו כרוב חסדו; ומבלתי היות עמו אל נכר נמשך שירכיבוהו על כמתי ארץ ויאכל תנובות שרדי בארץ סיחון ועוג אשר הכה ה' לפניהם בימי משה ובארץ כנען גם כן, ועם כי לא היה זה בימי משה, הנה כלפי האחרונים נאמרה השירה, תדע, שהרי הוא אומר וקניך ויאמרו לך, וכשעה שהיה משה מדבר לא היו זקנים בישראל מלבדו אלא שנים; ויניקו רבש מסלע ושמן מחלמיש צור האמת בקר וכו', וכו'. כל זה על הסגרת הטובות שקבלו מיד האלהים בשבתם צור אדמתם. עד כאן דברי הזקנים המספרים חסדי ה' על עמו; ועכשו הנביא משלים הענין, להגיד ליעקב פשעו, ולבאר כי חסדי ה' לא תמו, ואם הדלו חסדיו מהתגרות עלינו, בפשע יעקב כל זאת, ושבתאמת יותר ממה שבא עליהם היה ראוי שיבא עליהם, לולא עשה למען שמו, כי אך יחל? שהרי אחר כל הטובות שהשפיע עליהם, וישמן ישורון ובעט (והסתכל אך התחכם הנביא לסמוך וישמן ישורון ובעט אצל ודם ענב תשתה חמר, כי הקשה מכל המערנים הוא היין, ואין יצרו של אדם מתגבר עליו אלא על ידי היין) שמנת עבית כשית נהיית מכוסה ואסום הרב, כטעם ממש

כחלב לבם ; ויטוש אלוה עשהו וינבל צור ישועתו (והסתכל איך אחרי אשר רגע
 קטון הסב דבריו לעמת ישראל עצמם, באמרו שמנה עבית כישית, חזי מיד והפך
 פניו מהם, מרוב הקצף אשר קצף בהעלותו על לבבו כי נטשו אלוה עינם ; כדרך
 שעשה יעקב לראובן באמרו אז הללת . . . יצועי עליה) וקנאוהו בזרים וכו' וכו',
 עד כי ראה ה' וינאץ מן הכעס שבניו ובנותיו מכעיסים אותו , ואז גזר להסתיר
 פניו מהם ולהסיר מהם השגחתו לגמרי ורתתם ביד המקרה : ויאמר אסתירה פני
 מהם אראה מה אחריתם, אראה מה יעשו לבסוף, אולי ישובו מרשעם, כי דוד
 תהפכות המה בנים לא אמן כם, הם מתהפכים ממדה למדה , ואינם נאמנים
 ומתמידים בדרך אחד, והנה כשם שסרו מאחרי משמחה ושנו לבב, כך קינב הדבר
 שישובו אלי כאשר אענישם (והסתכל כי העונש איננו דרך נקמה, רק לראות מה
 אחריתם, אולי יחזרו למוטב ; ודפעימים לא יהיה העונש לטובת הנענש , אלא
 לטובת הרואים, כמה שאמר וכל העם ישמעו וייראו : ועל כל פנים, אין רע
 מוחלץ ויורד מלמעלה) ; לפיכך כמו שהם קנאוני בלא אל כעבדני בהבדילם, כן
 אני אקניאם בלא עם וכו' וכו'. אמרתי אפואיכם, כבר עדה בדעתי דהשליכם
 באחד הקצוות ולא אנאלם משם לעולם, עד שלא יזכר שם ישראל עוד, אך לא
 אעשה כזאת למען כבוד שמי המחולל בגוים , כי כביכול ירא אני מן הכעס
 שיכעיסני האויב, פן ינכרו צרימו פן יאמרו ידגו רמה ולא ה' פעל כל זאת ;
 שהרי גוי אובד עצות המה האויבים ואין בהם תבונה, ולפיכך אפשר שיאמרו כי
 בכחם גברו על ישראל ולא ה' פעל כל זאת כי לו חכמו ושיכירו זאת איכה יודוף
 אחד מהם אלף מישראל וישינם מהם יניסו רבבה, אם לא כי צורם של ישראל
 מכרם בידם (ואם היו מבינים זאת, או יבינו לאחריהם, וידעו כי נושך חזעם אנקם
 מהם מאחר שלא גברו עליהם אלא מפני חרון אפי'). ופן יאמרו בלבבם כי מה
 שגברו על ישראל לא בא להם ברכי הטבע, וגם לא ה' פעל כל זאת, כי אם
 אלהיהם המה עזרום, הנה הוא מראה להם שאי אפשר שיהיה הדבר כן, כי אמנם
 לא כצורנו צורם, וגם אויבינו עצמם יכולים לשפוט דבר זה, כי הלא בעיניהם יראו
 שאין ביד אלהיהם כח לברך את אדמתם כאשר יברך אלהינו את אדמתנו ברכתנו
 בדרךנו, כי מגפן סדום נפגם של אויבינו ומשדמות עמורה וכו', חמת תנינים יינם
 וראש פתנים אכזר, ואולם באמת ראש פתנים אכזר הלא הוא כמוס עמדי חתום
 באוצרותי, ואני אשקה כוס תרעלה לכל אשר אחפוץ, ולא ייטיבו אלהי נכר ולא
 ידעו ; וידעו נא הגוים, כי כאשר תמוט רגלם גם הם, וגם עליהם תעבור כוס, אני
 ה' עשיתי, כי לי נקם ושלם לעת תמוט רגלם, כלומר כשתמוט רגלם אני ה' מכה,
 ולא אחר, כי להיות שאני הוא המתנקם מהם, כשתמוט רגלם של אויבינו אז
 קרוב יום אידם, כמו שאמרו חכמי של המן אם מזרע היהודים מרדכי אשר החלוח
 לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו ; כי אמנם אין הקב"ה ממהר להפדע,
 אך כשהוא מתחיל להפדע לא ישקוט עד אם כלה, וזו ראייה שהיא המכה ולא
 מקרה הוא ; ומכל זה יש להבין כי ידיו ה' עמו בזמן מן הזמנים, ולא ימאסם
 ולא יגעלם, אך על עבדיו יתנחם, כאשר יראה שנתמלאה סאת פורענותם, כי
 יראה כי אזלת יד ואפסם עצור ועווב, ויראה שהאויב יאמר כנגדנו אי אלהינו
 צור חסיו בו וכו', כדרך שאומרים עלינו עכשו, באמרם כי כבר מאס ה' בנו על
 שרא קבלנו עלינו את האמונה החדשה. ראו עתה יאמר ה', ראו עתה כ אני
 אני הוא, ואני ה' לא שנית, אני הוא אשר אהבתי את ישראל בימי קדם, ואני
 הוא האוהב אותם עכשו באחרית הימים : וכל כך למה ? כי אין אלהים עמדי
 המחובר עמי כדברכם, ולפיכך, למה אמאם זרע ישראל על אשר לא קבלו האמונה
 החדשה ? הלא כהפך, על זאת יש לי לאהוב אותם, כי נאמנו בבריתי : לכן ראו
 עתה כי אני יכול הייתי להמית את ישראל, כלומר לגרום שיהיו נוטים למות
 ולהכרת בהחלט, ואפילו הייתי עושה זאת, הלא מכל מקום אני אחיה אותם וארפא
 מכתם ; אבל אני לא עשיתי זאת, ומעולם לא שימתי אותם נוטים למות ולהכרת,
 אלא מחצתי אותם חולי שאין בו סכנה, ואע"פ שמחצתי אותם, אני ארפאם,

ואעניש נוגשיהם, ואין מידו מציז (והסתכל איך התחכם הנביא לומר אני אמית בלשון עתיד, המורה על האפשרות, כמו כי ידבר אלהים את האדם וחי, שענינו אפשר שידבר, ואמר מחצתי בלשון עבר, כי זה היה וזה לא היה לעולם; והרי זו הבטחה גדולה לישראל, כי לא סוף דבר שלא יכרתו, אלא שלא יהיו נוטים להכרת), כי אשא אל שמים ידי בשבועה שאשנן ברק הרבי ותאחו במשפט ידי אשיב נקם לצדי וכו'. הלא מעתה נילי מאד בת ציון הרנינו ישראל, שאתם עכשו גוים לא גוי אחד, להיותכם מפוזרים בכל הארצות, ואע"פ כן אתם עמו של הקב"ה, הרנינו, כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו, ואז עמו יכפר אדמתו, כי לארץ לא יכוסף לדם אשר שופך בה כי אם בדם שופכו, וא"כ כאשר ינקום הקב"ה את דם עבדיו על ידי ישראל עצמם, נמצא כי ישראל יכפרו אדמתם, ויטהרוה מן הדם הנקי אשר שופך בה.

ועדיין לא יצאתי ידי חובתי בפירוש השירה היקרה הזאת, ועדיין לא עשיתי כלום, אם לא אהרץ ספק גדול שיש להעיר על סוף דבריה, ואשר אם לא תורץ כהונן, הנה לא בלבד שלא הועילו כלום דברי הנביא למען הצדיק דרכיו יח' ולהוכיח כי כך דרכיו משפט וצדיק וישר הוא אשר הוא עקר המכוון בשירה; כי בהסך יהיה סוף דבריו סותר לגמרי את עקר כוונתו: והספק הוא מה שרבים שואלים יום יום: איככה ינקום ה' דם עבדיו מבני המכים אשר לא חטאו? ואיה אלהי המשפט? — ועל זאת אשיב תשובה פשוטה, ואומר כי אשיב נקם לצרי כתוב ולא לבני צרי, והכוונה, כי בכל דור ודור יש לך אנשים בני בליעל המתאזים להרע ולהשחית, והם הם אשר גם בדור גאורתנו יעמדו עלינו לכלותנו, ומהם יקח ה' נקמת דם עבדיו השפוך, ואף על פי שלא היו הם עצמם האנשים אשר שפכו דמם, הנה הם אנשים בדמותם וצלמם, וכאשר יצילנו ה' מידם, וישיב גמולם בראשם, יצדק האומר שינקום ה' דם עבדיו הקדמונים; ואולם חלילה לנו מהיות מצפים נקם מן הגוים השאננים, אשר לא ירעו ולא ישחיתו.

ואתה ידידי תשקול דברי במאזני צדק, ושלומך ירבה.

ב"ט-ל'

אסף. קבץ. צבר. קוה. זונה. נאפת. מנאפת. קדשה.

אחרי אשר דברתי אליך ידידי באגתתי הקודמת בגדר שרש אסף ובגדר שם חללה, אערכה לפניך בפעם הזאת גדר קצת לשונות אחרים הנרדפים לשני הלשונות האלה. והנני נתן לפניך תחלה הבדלת ארבעת הפעלים: אסף. קבץ. צבר. קוה.

שרש אסף כבר התבאר. רק עוד דבר לי אליך ידידי, בענין המליצה הנוהגת בכתבי הקדש בענין מיתה, היא היא ויאסף אל עמיו.

שלושה לשונות מצאנו במיתה: גוע. מת. נאסף אל עמיו; ויפה הבדיל ביניהם דון יצחק אברבנאל בסוף חיי שרה, באמרו כי הגויעה היא ההכנה אל המות, והסבות המביאות אליו בגוף; והמיתה היא פירוד הרכבת הגוף והנפש; והאסיפה היא לענין הנפש, שנאספת ומתדבקת בעולם הרוחני לשאר הנפשות; הגויעה כנגד הגוף, האסיפה כנגד הנפש, והמיתה כנגד המרכב משניהם; ועל כן לא נאמרה גויעה במשה, כי לא נשחת גופו, ולא כהתה עינו ולא נס ליחו; ונכונים דבריו מאד.

והנה אין לומר שתהיה האסיפה אל עמיו נאמרת רק על הקבורה, כי כתוב באברהם ויאסף אל עמיו, ואחר כן ויקברו אותו; ועוד איך יאמר על אברהם שנקבר אצל עמיו, ולא היה כמערה אלא אשתו? ומשה ואהרן מתו במקום נבדל, ולא נקברו אצל עמם. גם אין לפרש ויאסף אל עמיו, שהלך בדרך כל הארץ, ומת כמות כל האדם; כי אלה דברי מותר אחרי אמרו ויגעו וימת: הלא תראה מליצת וישכב עם אבותיו, שהיא כנוי למיתה, לא תבא בשום מקום אחר מלת

וימת, ומליצת ויאסף אל עמיו באה פעמים רבות אחרי אמרו ויגע וימת; רק פעמים שלא יזכיר לפני מיתה, כי הדבר מובן מאליו. אך אסיפה ואחריה מיתה לא מצאנו בשום מקום, וזולתי ואהרן יאסף ומת שם, אשר אמנם איננו מן הענין הזה, כי לא אמר אל עמיו, כמו שאמור בכל שאר המקומות; רק טעם יאסף, שיכנס למקום אשר לא יצא ממנו עוד, והוא הר ההר.

והנה טעם מליצת האסף אל עמיו, כי כל אדם הולך במותו למקום חברת מרעהו אשר לבם כלבו, הטוב עם הטובים, וכן להפך. ומה שלא מצאנו המליצה הזאת אצל הרשעים, אף על פי שגם הם הולכים אצל חבריהם, לטעם גדול הוא. הרעים מרובים מן הטובים, לפיכך האיש הצדיק: בעודו בארץ הלזו, אינו בחברת הרומים לו, כי מפוזרים הם אחד בעיר ושנים במשפחה; והנה רק במותו יוכה לשכון אצל ירדיו: לא כן הרשעים, כי הרבה יותר מדי יש להם חברים ושותפים בעולם הזה; עד כן במותם יאמר עליהם לא שנאספו אל עמיהם, אלא שנכרתו מקרב עמם, כי יעזבו כל חבריהם אשר רבו למעלה, ומי יודע אם גם בעולם הבא לא יענישו לשבת נבדלים מירידיהם?

ועתה אבא אל השאלה אשר לא סרו הראשונים והאחרונים מלשאל אותה, הלא היא: מה טעם לא נלתה התורה בבאור את שכר העולם הבא?

ואולם היתר הספק הזה איננו ממה שיקשה, לפי מה שאומר. היא ידעת ירדי, כי השארות הנפש אחרי מות האדם, היה דבר מפורסם מאד מאד אצל כל העמים אשר סביבות ישראל, ובפרט אצל המצרים אשר נולדו ישראל ביניהם; וזה דבר מכואר בכל הספרים הקדמונים, ואם לא היה הדבר כן, איך אפוא היו זונים אחרי שואלי אוב ודורשי מתים? והנה התורה הקדושה הרחיקה מאד את המעשים האלה, וקראה אותם תועבת ה': לפיכך היה מחכמת תורתנו לבלתי באר את שכר העולם הבא, ולבלתי דבר כלל בענין השארות הנפש, לבלתי תת פתחון פה לבני ישראל (אשר כבר יותר מדי היו מאמינים באובות ובידעונים) לומר: למה לא נדרוש אל המתים, אחרי היותם כאמת חיים וקיימים, ונהנים מזיו השכינה? הלא תראה, כי בכל המקרא אין דבר שיבאר אמונת השארות הנפש בכואר, כענין בעלת אוב אשר העלתה את שמואל; והנך רואה, כי אם היה משה בא לבאר השארות הנפש לישראל, לא היה לו מופת להביא גדול מענין האוב, או שיקים לעיניהם את המת וידבר עמהם פנים בפנים, ואתה רואה גם כן שאם היה עושה כן כמה היתה מתנכרת האמונה בדורשי המתים, והתשוקה לדרוש אותם, ומצד אחר יש לך להבין גם כן, שאם לא היה השארות הנפש דבר אמת לא היה הנביא נמנע מלהלחם את כל תוקף נגד האמונה, אשר תועבות גדולות נשענות עליה: ומשה לא נלחם בשום מקום נגד אמונת השארות הנפש, אם כן אמונה נכונה היא; אף על פי שהתועבות הנמשכות בימיו מן האמונה הזאת לא הניחו לו לדבר בה בביאור.

ודע כי שרש אסף יבא גם כן לפעמים להורות על סוד דבר מן המקום אשר היה בו, בלי השקפה כלל להיכן ילך אחר כן; כמו אסף אלהים את הרפתי, ונאסף שמחה וניל, וכן ואנשי חסד נאספים באין מבין כי מפני הרעה נאסף הצדיק, אין כתוב כאן אל עמיהם, אל עמיו. כי אין הכוונה במקום הזה להשקף אל המקום המאושר אשר הלכו להתענג בו, רק להתאונן על שאבדו מתוכו בחטאינו. וגם הלשון הזה אינו זו מנורת אל-סף, כי ההולך לביתו הוא סר ממקומו ומתפרד מחבריו.

ואמנם חרנום שרש אסף בלשון איטלקית הוא (ritirare) ובנפעל (ritirarsi).

שרש קבץ נאמר על התחברות דברים, בבחינת היותם זה אצל זה; וזו גם כן הוראת שרש צבר, אלא שהדברים הצבורים קרבים זה לזה יותר מן הנקבצים; כמו ויצברו אותם חמרים חמרים.

ועתה הנה יובן מה שכתוב ויקבוץ את כל אכל שבע שנים אשר היו בארץ

מצרים ויתן אבל בערים אכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה ויצבור יוסף
בר כחול הים הרבה מאד. תחלה קבץ יוסף את כל אוכל שדה כל עיר ועיר,
ונתן אותו בתוך העיר אשר לוקח מסביבותיה; וזה לצורך בני אותה העיר: ואחרי
כן לקח מכל עיר ועיר את היותר מצורך בני העיר, ויצבור אותו באסמיו. לצורך
הנכרים בני ארצות אחרות; כי המצרים לא היו באים אל יוסף, כי בעריהם הופקדו
פקידים, למכור להם האוכל אשר נשמר שם לצרים (ועל כן אמר פרעה למצרים
לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשה ורא אמר להם והוא יתן לכם שבר, כי הוא
לא נתן להם, רק צוה להפתח כל האוצרות אשר בעריהם, ולמכור להם; וזה שעם
יפתח יוסף את כל אשר בהם, כלומר כל האוצרות אשר ביניהם ובעריהם), ושאר
העמים, כגון הכנענים ובני יעקב, באו אל יוסף עיר המלוכה. לשבור בר אשר
נצבר בעיר ההיא, לצורך בני הנכר. ועל כן כתוב ויצבור יוסף בר, וכתוב ויקבוץ
את כל אכל, ולא ויקבוץ יוסף; כי הקיבוץ היה בכל עיר ועיר, והציבור לא היה
אלא אצל יוסף בעיר הממלכה. והנה יובן גם כן מה שכתוב ויקבצו את כל אכל
השנים הטובות הכאות האלה ויצברו בר תחת יד פרעה אכל בערים ושמו: תחלה
יקבצו בכל עיר ועיר, ואחר כך יצברו תחת יד פרעה בעירו; ושמה תאמר: כל
מה שיקבצו בכל עיר ועיר יצברוהו אחר כך תחת יד פרעה, לפיכך הוסיף אכל
בערים ושמו, כלומר, לא את הכל יצברו תחת יד פרעה, כי גם יניחו אכל בערים,
ושמרוהו לצורך בני העיר. ויובן גם כן מפני מה כתוב ויקבצו את כל אכל, ויצברו
בר, וכן ויקבץ את כל אכל, ויצבור יוסף בר; הזכיר האכל אצל הקיבוץ, והבר
אצל הציבור; וזה טעמו. ראה יוסף בחכמתו שאין ראוי לו למלא אוצרותיו אשר
בעיר המלוכה, לצורך כל הארצות, בדברים פחותים, הממלאים מקום מרובה, ואשר
מחיים קל; ולא יתכן שיעמדו בני עיר המלוכה צפופים, להניח מקום לאלף אוצרות
של צמקים וגורגרות: על כן לא צבר באסמיו רק בר (שהוא דגן נקי מן התבן),
אשר הוא עקר מזון האדם, והוא זן הרבה ומקומו מועט, בערך שאר מיני מאכל.
אבל ביתר הערים, שלא היה לו לשמור בתוכן רק לצורך בני העיר, הניח את כל
האכל, כלומר, כל דבר אשר יאכל, בר ולחם ומזון, וכל מיני זרעונים, ואפילו
גורגרות וצמקים. כדברי רבנו בחיי: לפיכך כתוב ויקבץ את כל אכל, ויצבור
יוסף בר. והנה כל תנה ותבה שבכתובים הללו מדוייקת בצמצום, וכל מעשי יוסף
בחכמה בתבונה ובדעת.

והואיל ונפל הדבור על חכמת יוסף, אמרתי אערכה לסניף ידו את אשר
אחשוב על אודות דבריו אשר דבר למלך מצרים, להודיע ולהודיע שאין לחשוד
אותו בנאווה, כאלו היה מן היועצים לפי דרכם, וכאלו נכנס במחיצה שאינה שלו,
למען יתנהו משנה למלך; והוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב, כי את
המוטל עליו לעשות עשה, ולא עלתה דעתו על דבר אחר.

הלא ידעת ידו כי מלכי הגוים הקדמונים, אשר אל מעוננים ואל קוסמים
ישמעו, סבורים היו כי כל אשר יקרה אליהם יהיה סימן לאשר יקרה לכל המלכות,
זכרום לבבם היו מאמינים כי אשר האלהים עושה ירמוז אותו אליהם בסימנים,
במאורעות אשר יארעו להם, וגם בחלומות הלידה: לפיכך היו מפרנסים את
החורטומים והאשפים, המתפארים להגיד להם מה נרמז בסימנים ההם.

ובכן יובן מה שאמר יוסף לאחיו: הלא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר
כמוני, כלומר, איש כמוני שהוא משנה למלך הוא סימן לכל המלכות, ומאשר
יאונה לו צריך הוא לנחש, שמה רצה הקדוש ברוך הוא להדיעו ברמו את אשר
יקרה לעמו: ולפיכך היה לכם להמנע מלגנוב גביעי אשר אשתה בו, כי מלבד עון
הגנבה, עוד עברתם אותי ואת כל מצרים. וכן האיש אשר על ביתו אמר להם:
הלא זה אשר ישתה אדוני בו והוא נחש ינחש בו הרעותם אשר עשיתם, כלומר,
לא יחוש אדני על מחיר הגביע, כי במה נחשב הוא, רק נחש ינחש בו, כי
הוא אשר הוא שותה בו, ויחשוב אבדתו לסימן רע; על כן הרעותם אשר עשיתם,
מוסף על עון הגנבה, שאין צריך לומר שהוא מעשה רע.

מעתה, הנה פרעה מלך מצרים חלם חלום זר מאד, ועוד נכפל ענינו בשני חלומות דומים זה לזה, ועוד נראה שהיה הדבר ביום שנולד בו, כי כתוב ויהי מקץ שנתים ימים, ונראה כי שתי שנים הללו הן מיום המשתה, יום שהשיב שר המשקים על כנו ואת שר האופים תלה, והוא יום הולדת את פרעה (וזהו שאמר שר המשקים את חטאי אני מזכיר היום, כלומר, היום אני מזכיר לפניך מה שהטאתי כהיום הזה זה שלש שנים (כי היו ימים במשמר); שאם לא כן תבת היום מיותרת): והנה כל זה מוסף על אמונת מלכי קדם בנחושים ובחלומות, כאמור, הביא את פרעה להאמין אמונה שרמה כי שני חלומותיו רומזים לחדוש גדול, עתיד להתחדש בארץ מצרים, אשר יועיל לו לדעת אותו טרם בואו. על כן נפעמה רוחו, שמא רעה גדולה עתידה לבוא על בני עמו, והוא לא יוכל להשמר ממנה, אם לא ידע פתרון חלומו. על כן שלח וקרא את כל חרטומי מצרים ואת כל חכמיה, ויספר פרעה להם את חלומי (הוצרך לומר ויספר פרעה, כלומר, המלך הגדול, פרעה מלך מצרים, ספר להם חלום אשר ראה הוא בעצמו, ואם כן (לפי מחשבתם) לא ימלט מהיות נרמז בו דבר גדול). והנה בכל החכמים ההם אין פותר החלומות ההם לפרעה, כלומר, לא ידעו לפתור אותם לפרעה דוקא, להנאתו ולהנאת עמו, כי זה הוא המבוקש מהם, שיבינו מתוך חלומותיו דבר העתיד לבא על כל העם, ואשר יועיל למצרים אם ידעוהו טרם בואו.

לפיכך לא היה יוסף עושה את המוטל עליו אם לא היה אומר לפרעה רק פתרון החלום; אבל היה חייב להודיעו מה התועלת אשר תוכל להמשך אליו מתוך ידיעת הדברים אשר רמזו להם חלומותיו: על כן הוצרך להשיאו עצה הוגנת לו ולהורותו איך יוכל להמלט מן הרעב העתיד לבא עליו, כי זאת לברכה היא התועלת אשר תוכל להמשך מחלומותיו: על כן אמר לו ועתה ירא פרעה וכו' ודא נתכוון כלל ועיקר שיהיה הוא עצמו האיש הנבחר לכך, רק לתועלת פרעה ועמו נתכוון.

ולפיכך תראה כי בשבע שני הרעב אמר לו יהיו שבע שני רעב, ובשבע שני השבע לא אמר אלא שבע שנים, כי הרעב הוא העקר לא השבע, כי מה תועלת למלך שידע כי עתיד שבע גדול לבוא בארצו? יבא ונראהו; אך העקר הוא שידע לשמור ארצו שלא תשם ברעב; על כן הוצרך יוסף לעוץ אותו עצה גם כי לא ליועץ המלך נתנוהו.

וכשמוע פרעה את דברי יוסף, אשר על פיהם לא לחנם חלם חלומותיו, אבל דבר גדול נרמז לו בהם, מיד האמין לדבריו, ואמר הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו, כלומר, חלומותיו של מלך אין ספק שירמזו לדבר גדול, והנה האיש הזה רבדו הוא אשר עלה בידו ללמוד דבר גדול מתוך חלומותיו, אם כן הוא רבדו רוח אלהים בו, ואם כן היכן נמצא דנו איש כמהו? ואתה רואה, שאם יוסף, בדברו אל פרעה, נכנס במחיצה שאינה שלו, איך לא היה פרעה משתקו בנויפה? ואיך היה משבחו, אלמלא שלא אמר לו רק מה שהיה רצונו שיאמר לו?

גם שרש אסף, וגם שרש קבץ, יבאו גם בבנין הקל וגם בבנין הרגוש, ויש חילוק בין בנין לבנין. פעולת המאסף נעשית יותר בכח, יותר בטוהר, ויותר בסכנה מפעולת האוסף: ודא ישתו בני נכר תירושך אשר ינעת בו כי מאספיו יאכלוהו, ואין איש מאסף אותי הביתה כי עמל ויגיע וסכנה רבה היה בדבר, לשמור אותו מרשעת בני העיר; וכן מאסף לכל המחנות, הוא הצבא האחרון, השומר את הנחשלים האחרונים ממי שיבא מאחוריהם (retroguardia), ומן הענין הזה, ארא שהוא דרך משל, הוא מה שכתוב כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכוני כי הולך לפניכם ה' ומאספכם אלהי ישראל, הוא ישמור אתכם מפנים ומאחור.

הקובץ אפשר שיקבוץ דשעה קלה, והמקבץ מתכוון שישארו הרבדים

מחוברים זמן מרובה, וגם עד עולם; מקבץ נדחי ישראל.
 שרש קוה נגזר מן קו, ויאמר על המים, יען וביען כאשר יתוספו על
 המים מים אחרים יתחברו בהם, ולא נודע כי באו אל קרבם, וע"כ יתפשומו בקו
 ישר; מה שאין כן שאר גופות הבלתי נגרים, אשר בכובא עליהם גופות אחרים,
 אלה נבדלים מאלה, ולא יתחברו זה בזה, על כן יהיו לגל, ודמית פניהם בלתי
 ישרה; על כן לא יפול בהם לשון מקוה, אשר לא מצאנוהו רק במים, חוץ
 מפעם אחת שנאמר עד בני אדם, וגם הוא לא ברא טעם נכון. כתוב ונקוו אליה
 כל הגוים לשם ה' לירושלים ורא ירכו עוד אחרי שרירות לבם הרע; נכתב כאן
 לשון מקוה, להורות שיתחברו כל הגוים אלה באלה בלב אחד, ויהיה ללב כלם
 נכון עם אר, ונראים כעם אחד וכשר אחד, כמים הללו אשר יקוו ויהיו לאחדים,
 כאמור בסוף הכתוב ולא ילכו עוד אחרי שרירות לבם הרע.

והנה מן השרש הזה שרש קוה הנגזר מן קו, נגזר אחר כן בלשון רומי
 מלת (aequus) שענינה ישר, וגם מלת (aqua) שענינה מים; ומשתי המלות
 האלה נגזרו אחר כן מלות אחרות רבות מאד, (aequitas iniquitas, aequor,
 aequilibrium, aequinoctium, aequalis, inaequalis; aquagium, aquarius)
 וכאלה רבות, כלן משרש אחד יצאו.

ועתה אשים לפניך הברדלת ארבעת השמות זונה. נאפת. מנאפת. קרשה.

הזנות והניאוף מעשה אחד הוא, אלא שהוא נקרא זנות בבחינת הזיוול
 בכבוד האב, ויקרא נאוף בבחינת הזיוול באהבת הבעל: הזונה תפר יראה ותחלל
 בכבוד אביה, גם כי אפשר שתהיה בעולה; והנאפת בוגדת באישה, וכבר אפשר
 שיהיה אביה בחיים. הלא תראה: הזונה יעשה את אחותנו, זנתה תמר בלתי,
 ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת; כל אלה זלוול בכבוד
 המשפחה; וכן בישראל לאביהם שבשמים מצאנו לשון זנות ולא נאוף: כי זנית
 מעד אלהיך, ורבים כן. והנאוף יאמר תמיד כלפי הבעל: האשה המנאפת תחת
 אישה תקח את זרים, לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה,
 ואיש אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו (וטעם הכפל, אפילו
 הוא רעהו ואוהבו והוא חפץ בדבר, והתועבה הזאת ידועה); וכן אהובת רע
 ומנאפת, וכאן אתה מיצא ענותנותו של הקדוש ברוך הוא, שעשה עצמו כאוהב
 את ישראל, ולא כאביהם, כאלו לא ישאל מהם יראה, אלא אהבה, ולפיכך
 המשיל אותם אל המנאפת ולא אל הזונה. וכן מה שכתוב אשתך ב יר תזנה,
 ולא שאמר תנאף, הטעם כי עקר הקללה הוא בבחינת החרפה שתשיגהו מזוה, כמו
 שאמר בעיר, כלומר שיהיה הדבר מפורסם מאד, והוא היה כהן, והיה לו בזה
 גנאי גדול, וצער קשה מצער בגידת אשתו.

ודע כי יונתן בן עוזיאל, כדי לדבר בלשון נקיה, תרגם כל זונה פונדקית,
 והיה טעמו כי רוב הפונדקיות זונות. גם כי לא רוב הזונות פונדקיות. הלא
 תראה וילך שמשון עזתה וירא שם אשה זונה, תרגם יונתן והוא תמן אתתא
 פונדקית; והוא בן אשה זונה, והוא בר אתתא פונדקית; אז תכאנה שתים
 נשים זונות אל המלך, בכך אתתא תרתין, נשין פונדקן: ואי אפשר לומר שהיו
 כל אלה הפונדקיות כמש ולא זונות, אלא שהארמי קורא לזונה פונדקית, להיות
 רוב הפונדקיות זונות, כמעשה רבי יהושע בן פרחיה, כי לא היה דוחה אחד
 מתלמידיו בשתי ידיים על שאמר לו רבי עיניה טרוטות, אלמלא שהיתה זונה או
 חשודה לכך. לכן אל החשוב שהיתה רחב הזונה מוכרת מיני מזונות, מפני שתרגם
 יונתן פונדקית; אבל צדקו דברי רבותינו, כי זונה ממש היתה.

והנה משרש נאף מצאנו נאפת, ומצאנו גם כן מנאפת: וזה החידוק
 שביניהן. גם אשה אשר לא חטאה רק פעם אחת תקרא נאפת (מות יומת הנאוף
 והנאפת), ולא תקרא מנאפת רק הרגילה בכך (האשה המנאפת תחת אישה תקח
 את זרים).

הקדשה היא המוסקרת לכל עובר לאגורת כסף, לא כן הזונה והמנאפת, המבקשות למלא רוע תשושתן בלבן, וזהב לא יתצו בו; ולפיכך כתוב כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, כי אשר לא ימצא חן בעיניה צריך שיבזבו יותר מחומש, למשוך דויתו בחכה. (1)

חללה כבר התבאר ענינה באגרת הקודמת, רק זאת אוסיף רך עתה, כי אין דעתי בפירושי למלה הזאת לסתור חלילה דברי רבותינו ז"ל, אשר פירשו חללה שנולדה מן הפסולים לכהונה, בת אלמנה מכהן גדול או בת גרושה וחלוצה מכהן הדיוט; כי אמנם אין ספק אצלי כי הנשים האלה חללות הן מדין תורה, אחרי שבפירוש אמרה תורה ולא יחלל זרעו בעמיו, הא אם נשא אחת מן הפסולות זרעו הימנה חלל מדין קדושת כהונה, וכל זה אין לי בו ספק; אפס כי לשון חללה בעצם וראשונה גם קודם מתן תורה לא הונח לפי דעתי עד הנולדת מן האלמנה ומן הגרושה, אשר לא שבה חללה רק אחר מתן תורה, על כן אמרתי שעקר הנחת השם הזה בתחלה היה על נערה שאבדה בתוליה, וקרוב לזה כתב גם כן הראב"ע וזה לשונו: חללה, שאינה מפורסמת כזונה; ודברי רבותינו ז"ל על מקומם יבאו בשלום, ואתה ידידי שלום.

ל א-ל"ב

אֹהֶ. חֶמֶד. חֶפֶץ. רֵצָה. אִבָּה. הַתְּאֹרָה. אֹהֶ. תְּאֹרָה

לא אבה. מאן. קלל ארר.

דברתי אליך יריד נפשי באגרת גזרת המלות על שרש שוק ועל לשון תשוקה, והנה באתי היום להשרים הדבור, ולערוך לפניך הבדלת חמשת הפעלים הגרדפים: אֹהֶ, חֶמֶד, חֶפֶץ, רֵצָה, אִבָּה.

שרש אֹהֶ יאמר על המבקש שיבא לו דבר שהוא טוב בעיניו, והוא חוזר אחריו ומשתדל שיבא לידו; בין שהדבר ההוא הוא עתה ביד אחר, בין שאיננו עתה ביד אחר, ומכל מקום איננו עתה ביד המתאווה אליו; וכל זה ידוע. אבד בשני בנינים מצינו הפעל הזה נבנה: פיעל והתפעל, מאוה ומתאוה: והנה זה החילוק שביניהם. המאוה מעצמה תבא אליו תאוה; והמתאוה איננו צריך שבטעו אל הדבר ההוא, רק ברצונו הביא בלבו התאוה. בכורה אותה נפשי, היא תאוה טבעית; וכן ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן; ולפיכך יזכירו תמיד מלת נפש אחר לשון אֹהֶ, להורות שהוא בטבע הנפש עצמה דבקש הדבר ההוא. לא כן ויתאוה דוד ויאמר מי יקני מים מבור בית לחם כי באמת לא היה צמא למים ואפילו היה צמא מים אחרים היו שם, ולא היתה כונתו אלא

(1) צענין קדשה עיין נה סככת צנכורי העמים הסדסים ויין 1845 עמוד ל"ו סורה ס' עד כ"ה, סרה לפירוש סמות עמוד 154 סורה כ"ח עד עמוד 155 סורה י"א יס עמוד ל"ז נוולא הערה הזאת סלל כרפסה צמוטס.

אמר שד"ל היום ז' טבת תר"ה ונלחתי סיוע למה סככתנתי על קדש וקדשה, כי

דקדקתי על סניכות הזכרת אל סחלל את סתך להזנות (ויקרא י"ט כ"ט) לזכירת סרט לנפש וכתנת קעקע (ורלצ"ע סתך לסניכות הזאת טעס סטר טעס), ונלחתי כי אחר היסור הסריטה הזכיר על ככתנת קעקע נפסי סגס היא כעין סריטה, ולמננס ככתנת קעקע היא לכבוד ע"י, וכאלו ארס נקדיס ענמו ללללים, על כן אחרים הזכיר סלל יקדיס ארס את צמו לע"ז על ירי סיעסה אותס קדשה, ועל כן אמר אל סחלל, כלוור ארס מוטס סלחתי נקדיס אותס, אכל צלנת אין כתן קדושה, אלל סחלל.

לנרות נבחרו באויביו; הלא תראה כי אחר כן לא שתה אותם. מכאן אמרו חכמים: כי יחייב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר כי תאווה נפשך לאכול בשר, למדה תורה דרך ארץ, שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון; שאם לא כן כי תאווה היה לו לומר.

ועתה יובן מה שכתוב והאספסוף אשר בקרבנו התאוה וישונו ויבנו גם בני ישראל, כלומר האספסוף ברוע לבם התאוה ת זה לדבר שלא היה להם צורך בו; ובדבריהם ובבכיתם הביאו התאוה גם בלב בני ישראל, וישונו ויבנו גם הם, אך לא מרוע לב, רק נפתו אחרי האספסוף, ומאליה באה בהם התאוה; על כן אמרו וזכרו את הדנה וגו', כלומר לא ברצוננו אנתנו מתאווים, רק כראותנו האספסוף המתאווים אנו זוכרים מה שהיינו אוכלים במצרים, ועל כרחנו אנתנו מאוים: והנה האספסוף היו מתאווים, ובני ישראל מאוים, על כן חרה אף ה' בעם ויך ה' בעם, כלומר באספסוף ועם הארץ, אשר פשעו ברוע לב.

ואנב גרר אפרש אחד מן המקראות האמורים בענין, והוא מן הדברים הקשים שבתורה: הלא הוא ויאמר משה שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבנו ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חרש ימים הצאן ובקר ישחט להם וגו'. ומירושו כך הוא: כשאמר לו הקב"ה אספה לי ושבעים איש מוקני ישראל וגו' ונשאו אתך במשא העם ולא תשא אתה לבדך, חשב משה כי הוא ושבעים וקנים יצטרכו לחת לישראל בשר לאכול: לפיכך אמר לו שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבנו, ואתה אמרת שאתן להם בשר לחרש ימים? וכי מה תרצה שאעשה אני ושבעים זמנים? הגשחוט להם צאן ובקר שיספיקו להם לחדש ימים? אם את כל דני הים נאסוף להם כדי שימצא להם? ויענהו ה' ויאמר: לא כך אמרתי לך; רק אנכי אתן לך בשר, ויד ה' לא תקצר. זה פשוטו שר מקרא, וסרו התמיהות.

והנה משרש אוה שני שמות מצאנו נגזרים: אוה יתאוה: הראשון כנגד בנין סיעל, והאחרון כנגד הרתפעל. החומד הוא מאוה או מתאוה; אלא שהוא חוזר אחרי דבר אשר הוא ביד זולתו לאחווה, והוא נמנע ואסור לאשר יחמוד אותו: ולא יחמוד איש את ארצו, וחמדו שדות וגולו, ואחמדם ואקחם, והנה תרונם של חמדה איננו כלה (desiderium) אלא (invidia), והיא מה שאנו קוראים בשמות קנאה. והנה תבין וילך בלא חמדה, שאין ענינו בלא חמדה, אלא כי עם היותו מלך, סכל מקום לא היה אדם שיחמדה להיות כמותו; וכן ולמי כל חמדת ישראל הלא כך ולכל בית אביך, כל הדברים הנחמדים אשר לישראל, הלא לך הם ומה תחוש לאתונות? וכל לשון נחמד ומחמד, ענינו שמי שאין לו אותו דבר יחמדנו: כל עץ נחמד למראה, כל עץ שמי שרואהו יתאוה שיהיה שלו (invidiabilis). והנה כתוב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל: ולמה אצל לעינים אמר תאוה ואצל להשכיל נחמד? והפעם פשוט לפי מה שאמרנו. כי הנה מסני מה נאמר עץ הדעת? לא מסני שהוא טוב למאכל, ולא מסני שהוא תאוה לעינים, אלא בעבור היותו עץ הדעת טוב ורע; ולא היה מוקצה מהם אלא מסני שהוא טוב להשכיל, לא להיותו טוב ויסה. לפיכך, כשבא הכתוב להזכיר שהיה העץ ההוא יפה למראה עינים, אמר וכי תאוה הוא, לשון הנופל גם על דבר שאיננו עתה ביד אחר, ואיננו אסור לנו; וכן עץ הדעת, בבחינת טעמו ויופיו, לא היה אסור: אבל כשבא הכתוב לומר שהוא טוב להשכיל, אמר ונחמד העץ, לשון שאיננו נופל אלא על דבר שהוא לזכותנו והוא אסור לנו; וכן עץ הדעת היה אסור בבחינת היותו טוב להשכיל. אבל מה שכתוב בהחלה: ויצמח ה' אלהים מן האדמה כל עץ נחמד למראה, איננו יוצא מענין כל נחמד ומחמד שאמרתי למעלה, שהוראתם שמי שאין לו אותו דבר יחמדנו.

החפץ בדברי הדבר טוב ויפה בעיניו, ויצא הן לפניו; בין שאיננו בידו

ובין שכבר הוא בידו (ei placet): כי חפץ בכת יעקב, אם חפץ בנו ה', זבח ומנחה לא הפצת, יחלצני כי חפץ בי, ודרכו יחפץ. והנה מליצת חפץ בו קרובה בענין למליצת טוב בעיניו, אך יש הפרש בין זו לזו. מה שהוא טוב בעיני, אני סבור שהוא טוב מצד עצמו, ושראו שיישב גם בעיני וולתי: וישמע משה ויישב בעיניו (מצא דבריו טובים ונכחים); ועל כן פעמים רבות יסמכו מלת ישר למלת טוב, ויאמרו: הישר והטוב בעיני ה'. אבל מה שאני חפץ בו, אני סבור שהוא טוב בהנאתי, ואפשר שלא יהיה טוב בעיני, ולא אחשבהו טוב בהחלט; וכן מה שאיני חפץ בו, אפשר שלא יהיה רע בעיני, אלא שאין לי הנאה בו, כמו אין חפץ למדך במה. והנה תבין כי מה שכתוב החפץ לשדרי כי תצדק, אין עיניו חלילה שלא יהיה מעשה הצדקה יקר בעיני ה'; כי טוב הוא בעיניו בלא ספק, אך איננו חפץ בו לתועלת עצמו.

הרוצה, מקבל בשמחה: הרוצח או הישא פניך, ומנחה לא ארצה מידכם, רצון להם לפני ה', רוצה ה' את יראיו, ופעל ידיו תרצה, רצון יראיו יעשה, יעשה מה שהם מקבלים בשמחה. והנה תרגום השרש הזה איננו כולל (velle), אלא (gratum habere), ונמשך מזה כי מה שאנו קוראים בשם רצון (voluntas) לא הונחה עליו מדה מיוחדת בלשון הקדש, רק ישתמשו במקומה בשרש חפץ: לא הפצתי לקחתה, לו חפץ ה' להמיתנו, ואם לא יחפוץ לגאלך, כי חפץ ה' להמיתם, ודעת דרכיך לא הפצנו, כל אשר חפץ עשה. והנה ידוע כי אין אדם רוצה בנהוג שבעולם אלא מה שהוא חפץ בו והוא מוצא בו הנאה לעצמו; על כן יצדק לשון חפץ על הרצון: אלא שאחרי שהסכימו להשתמש בלשון חפץ על הרצון, נמשכו להשתמש בו גם במקום שאין רצון הרוצה להנאת עצמו כלל, כמו כי חפץ ה' להמיתם; וזה מדרכי ההשאלה והרחבת הלשון, אשר אין שום לשון נקיה מהן.

והנה הדבר ברור כי המקבל הוא הרוצה, והדבר המקובל הוא הנרצה, והמשתדל להיות נרצה הוא יקרא מתרצה, כדבר שנאמר וכמה יתרצה זה אל אדניו; וחלילה חלילה שיהיה הבורא מתרצה ברחמים! אך מי שהתקין המליצה היא, לקח אותה מלשון ארמית האומרת אֶתְרַעֵי; ולא נכון לעשות כן, מאחד

שבכשרון הקדש משמעותה בהפך, ונמצא מחרף ומגדף. והתימה על המדקדקים מניהי התפלות, שתקנו דברים רבים שלא היה בהם צורך לתקון, והעלימו עיניהם מן הענין הזה שהוא קשה מכלם. ואני בסדר תפלה הנדפס עם תרגומי בלשון איטלקי תקנתי הלשון וכתבתי: הרוצה ברחמים ומתפס בתחנונים רצה נא והתפס לדור עני.

שרש אבה לא יורה כלל על התאוה, אלא על הסכמת הלב לדברי אחרים, המבקשים ממנו שיעשה דבר מה (assentire); אם תאבו ושמעתם, היאבה רים עבדך. ולפעמים הוא כולל גם כן גלוי הסכמת הלב, כלומר, אמירת רוצה אני; כמו לא תאבה לו ולא תשמע אליו, לא תסכים עמו בפך ובלבבך, ולא תשמע אליו בפעל. ונבדל לשון לא אבה מלשון מאן, כי הממאן אומר בפירושו לא הפצתי לעשות הדבר; אבל אשר לא יאבה לא ישיב דבר, רק ישב ולא יעשה. על כן מליצת לא אבה היא מליצה שודלת (negativa), שאין במשמעה שום מעשה, רק העדר מעשה; אך מליצת מאן היא מליצה מקיימת (positiva), כי יש במשמעה מעשה, והוא אמירת לא אעשה. על כן כתוב וימאן אדום, כי השיב לא תעבור בי; וכתוב ולא אבה סיחון, כי לא נתן שום תשובה, רק אסף את כל עמו, ויצא לקראת ישראל המדברה. וכן ורא אביכם לעלות, כי לא אמרו בפירושו לא נעלה, רק בכונן והתירעמו על הקדוש ברוך הוא, למה יביאם על גוים חזקים מהם; ומה שכתוב ויאמרו איש אל אחיו נתנה ראש ונשובה מצרימה, לא כל העדה אמרו כן, רק מקצתם אמרו איש אל אחיו בסתר; תדע, שהרי כאן במשנה תורה לא הוכיחם על זאת, והוא עד כי לא כלם אמרו כזאת ולא הובס.

ומה שכתוב מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי, הזכיר מאן אצל הקמת שם המת, והזכיר לא אבה אצל כניסת האלמנה; המעם פשוט, כי יותר יעזו אדם פניו לנלות דעתו בפירוש שאינו חפץ להקים שם המת על נחלתו, ממה שיפרש דעתו אל אשה אלמנת אחיו, לאמר לה לא הפצתי לכנס אותך ולכרכר את אלמנותך; ומסתמא יאמר לה לא הפצתי ולא אוכל להקים שם לאחי, ולא יאמר לה לא הפצתי לקחתה. וכן בלעם אמר כי מאן חי לתתי להלודך עמכם, כי בפירוש אמר לו לא תלך עמם; אך כשבא הכתוב להגיד כללו של דבר אמר ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לסללך ולא אבה חי אלהיך לשמוע אל בלעם; ודבר זה יתבאר למטה, אחרי הציעי לפניך ידידי הברלת שני השרשים קלה, אר.

והנה שרש מאן נגזר מן אמר אין, על כן כתוב וימאן להתנחם ויאמר כי ארד, ופירש רש"ם לא אתנחם אלא ארד, והוא האמת, כי ענין וימאן להתנחם הוא ממש ויאמר לא אתנחם, והנה כי ארד הוא כי שלפניו לא, שענינו בכל מקום אלא.

ודע כי כל דבר שראוי לעשותו מצד הדין ואין האדם רוצה לעשותו, יפול בו לשון לא אבה, אפילו לא אמר לו שום אדם שיעשהו, שהרי שורת הדין היא המבקשת ממנו שיעשהו: לא אבה חי השחתך, גם כי ברוב פשעם ראויים היו להשחתה; ולא אבו החרימם, גם כי כן הוטל עליהם למחות את זכר עמלק. והנה משרש אבה נגזרו מלות אביון, אבוי, אביונה, וכלן לשון הסכמה, לא לשון תאוה כלל, ועוד אדבר בהן פעם אחרת.

ורבי נפתלי הירץ וויזל כבר בקש גם הוא למצוא חלוק בין שני הלשונות האלה מאן. לא אבה, ואמר כי מי שלא יאבה לא יחפוץ כלל בדבר ההוא וימאסנו, והממאן, איננו מואס בדבר, אבל לא יחפוץ בו לסבה מה שנתחדשה לו; והנה ולא אבה לשתותם יהרום בנינו, כי אין ימאס במים אשר התאוה אליהם? ועל פי שמת הרב היה לו לומר וימאן לשתותם, להורות שהיה חפץ בהם, ושלא נמנע מהם אלא מפני שהובאו בדם האנשים ההולכים בנפשות. ועתה הנני אליך בבאור הברלת שני השרשים קלה. אר, אשר הכסתחך עליה למעלה.

הקללה היא ברבור בלבד, אפילו לא תצא לפעול! והמארה במעשה, גם בלא דבור: האדם מקלל, והאלהים מארד, או הנביא בשמו (ומקללך אאור); וכן המים המאררים לא היו מקללים ברבור, אבל היו מכיאים המארה בפעול. וכן בלק באמרו בבלעם לכה נא ארה לי את העם הזה, היה סביר באודתו שיוכל בלעם לארור מדעתו את מי שירצה, כלומר שתהיה קללתו מתקיימת. והנה ארור ענינו נגוע ומעונה בכל מיני רעות. ודע כי כשאדם אומר ארור פלוני, תחסר תמיד מלת יהי, והכוונה שכן תאוותו שיהיה האיש ההוא ארור באמת; גם כי לא כל אשר יחפוץ האדם יצא לפעול. אבל יכול אדם לומר פלוני מקולל, ואין הענין אלא דומר שכבר היה מי שקלל אותו. והואיל ואין הכוונה בקללה רק דבור, על כן כתוב ויהפוך חי אלהיך לך את הקללה לברכה, כי בלעם היה רוצה לקלל, והקדוש ברוך הוא הכריחו להפוך דבריו מקללה לברכה. ועתה הביטה וראה ידידי, כי הקדוש ברוך הוא אמר לבלעם לא תאור את העם, כדומר לא תקללם בשמי, עד שתחיל עליהם הקללה, ולא אמר לו לא תקלל את העם, כדומר לא יקללם מדעתו, כי מה בכך? והנה בלק היה סבור היות כח ביד בלעם לארור את מי שירצה, ואשר יאור יואר, ועל כן שלח לו לאמר לכה נא ארה לי; אך באמת לא היה הדבר כן, כי אין ממש בדברי בלעם, אלא אם כן יסכים הקדוש ברוך הוא על ידו, ואם אין הנה הוא כאחד האדם: לפיכך לא רצה הכתוב לומר ואשר שכר עליך את בלעם לארור אותך, כי באמת אין כח בבלעם לארור אלא לקלל,

על כן כתוב לקללך. ומאחר שכתוב לקללך ולא לארור אותך, לא היה אפשר לומר וימאן ה' לשמוע אל בלעם, שהרי לא אמר לו לא תקלל את העם; לפיכך לא היה אפשר לומר ולא אבה ה' אליהך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אליהך לך את הקללה לברכה, והטעם כי לא אמר לו לא תקללם, רק אמר לו אפס את הדבר אשר אדבר אליך אותו תדבר, ובכך הכריחו להפוך את כוונתו, ולברכם תחת אשר היה בלבו לקללם.

ומה שכתוב לא אוסיף קלל עוד את האדמה, והיה נראה שהיה לו לומר לארור, כמו מן האדמה אשר אררה ה'; השעם, שלא יקלנה אפילו בדבור, אפילו לאיים על בני אדם, ואפילו על תנאי. וכן מה שכתוב ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה, ענינו, דבור של ברכה ודבור של קללה; כמו שמפרש למטה ונתת את הברכה על הר גרזים ואת הקללה על הר עיבל, כלומר שיאמרו ברוך אשר יקים, ארור אשר לא יקים. וטעם ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם, שיבטל מצות עשה, שישב ולא יעשה מצוה שבאה לידו; כיבן על הרוב נקל הוא לחטוא בזה בסתר, וידוע כי כל הארורים ההם הם דברים שנקל לעבור עליהם בלי שיוודע הדבר, אשר על כן הוצרך לאיים עליהם בקללה, כדברי רש"ם; מלבד שאפילו יהיה הדבר בגלוי, הגה אין בית דין עונשין על בטול עשה.

וכן אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור, אמר באלהים לא תקלל, ולא לא תאור, כי מי יוכל להביא רעה על ארון הכל? הלילה! לא כן בנשיא, כי המקלל הנשיא מבאיש ריחו בעיני העם, ומביא עליו רעה, והנה קרוב הדבר שתהיה קללתו מתקיימת. וכאן ראוי להתבונן, כי יכור היה הכתוב לומר ונשיא עמך לא תאור, גם היה אפשר לו לומר ונשיא מעמך לא תאור, והוא לא אמר אלא ונשיא בעמך; אבל טעם גדול בדבר. אם היה הכתוב אומר ונשיא עמך לא תאור, לא היה במשמע אלא מי שהוא נשיא על ישראל כרו; ואם היה אומר ונשיא מעמך לא היה בכלל אלא נשיא שהוא מזרע ישראל: עכשו שאמר ונשיא בעמך, יש בכך אפילו מי שאינו נשיא אלא על חלק אחד מהאומה, כטעם כל נשיא בהם; ויש בכך גם נשיא נכרי, כטעם ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום, ולא היו כדם מאדום. והנה לנו מפורש איך איש ישראל חייב לאהוב את הנשיא אשר הוא שוכן בארצו, גם אם נכרי הוא.

ל"ז—ל"ח

שתי הברכות

שוא: שקר. הבל. ריק. רוח. תהו. בהו. כזב. כחש; זכר. שמר.

ובאור טעמי החלופים שבין דברות ראשונות לאחרונות.

ידוע תדע ידירי! כי אחרי עמדי על החלוק אשר בין תאוה וחמדה, רא הרבה ינעתי עד שמצאתי טעם נכון למה שמצאנו בדברות הראשונות לא תחמד ובאחרונות לא תחמד ולא תתאוה. והמצאיה הזאת העירה בלבי תאוה עזה לדרוש וחקור אולי גם לכל שאר החלופים הנמצאים בין דברות ראשונות לאחרונות אמצא טעם מספיק; והנני בא אליך ידיר נפשי! לערוך לפני בחינתך את אשר מצאתי כיר אלהי הטובה עלי; אפס כי עוד הבדלה אחת אשים לפניך תחלה, והיא הבדלת שוא, שקר, הבל, ריק, רוח, תהו, בהו, כזב, כחש.

שוא אין בו ממש, אין לו כלל על מה שישמוך, רא היה ולא נברא; שקר יש לו על מה שישמוך, יש לו אמתלא; המעיד על ראובן שהוא חייב אלף זוז לשמעון, ולא היו דברים מעולם, הרי זה שוא; המעיד על ראובן

שהוא חייב לשמעון מה שכבר פרע לו, הרי זה שקר. לפיכך כתוב ערב לאיש לחם שקר (כי יש לו סמוכין) ואחר ימלא סיו חצין (כי הסמוכים ההם אינם נכונים); וכן ועד ארגיעה לשון שקר, כי רגע קטון השקר נראה כאלו הוא אמת.

הבל דבר שהוא נראה כאילו תהיה בו תועלת גדולה מאד, ולבסוף לא יועיל דבר: הבל הוֹפֵי. וכן ואיוב הבל יפצה סיו, ופירושו בכלי דעת מרין יבביר, הוא מרבה דברים ואין בהם ממש. וכן הבל בנו של אדם הראשון היה איש צדיק, והיה אביו מקוה שיהיה צדיק יסוד עולם, ושממנו יושעת העולם; ולבסוף נהרג קודם שיעמיד תולדות: והנה לא נקרא הבל רק אחרי מותו, על כן כתוב ותוסף ללדת את אחיו את הבל, ולא נכתב ותקרא את שמו הבל.

ריק לא יאמר רק על גניע ועמל גדול, אשר לא הביא שום תועלת לבעליו: וזרעתם לריק וזרעכם, ותם לריק כחכם, לריק יגיעה ברי פחד, אך ריק זכותי לבבני; וכן עד מה כבודי לכלמה תאהבון ריק, כי לא יעלה בידכם, כי הפלא ה' חסיד לו; וכן ואני אמרתי לריק ינעתי, לא ייגעו לריק. והמעשה אשר הוא לריק יקרא רק: כי לא דבר רק הוא מכס, איננו דבר שתיגעו בו לריק, כי הוא חיינם.

רוח הוא דבר שאין לו קיימא, דבר שלא יעמוד, שדוחין אותו בקש; דוגמת האויר שהוא נדחף מפני כל גוף: החכם יענה דעת רוח, הקץ לדברי רוח, ומעם הכתוב הזה הוא כי באמת אין קץ לדברי רוח, כי אשר לא ידבר רק דברי שרירים וקיימים, פעמים שלא ידע מה ידבר ויצטרך להחריש; אך מי שאינו נמנע מדבר גם דברים שאין בהם ממש, יוכל לדבר כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשה, כאשר הוא דרך רוב העולם. וכן עובר ביתו ונחל רוח, איש נרגן המגרה מדנים ומריבות בכני משפחתו על דבר הנחלה; אפילו תעלה בידו להרכות נחלתו, לא תעמוד בידו.

תהו הוא דבר שאין בו תועלת כלל: כי אחרי תהו אשר לא יועילו ולא יצירו, יוצרי פסל כלם תהו וחמודיהם בל יועילו, לא תהו בראה לשבת יצרה, לתהו והבל כחי כליתי, ובתהו ילל ישימון, ארץ מדבר שאינה עושה פרות, וכן והארץ היתה תהו.

בהו נראה היותו דבר שמלבד שאינו טוב הוא גם כן רע, כמו שאמר ירמיה כי אויל עמי אותי לא ידעו וגו', חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו, ראי תי את הארץ והנה תהו ובהו, תהו כנגד ולהיטיב לא ידעו, ובהו כנגד חכמים המה להרע; וכן וירשוה קאת וקפוד וינשוף ועורב ישכנו בה ונטה עליה קו תהו ואבני בהו, ופירש רש"י קו תהו משפט של שממה (מלשון ונטיתי על ירושלים את קו שמרון) ואבני בהו משקלות של דין חרבן כמו אבן שלמה (דוגמת ואת משקולת בית אהאב): והנה אחר שישכנו בה קאת וקפוד וצויים ואיים ושעירים, איננה לכד ארץ שאין בה תועלת, אך תזיק גם כן לעוברים בה. והנה מה שהוא תהו אפשר שלא יהיה בהו, אבל מה שהוא בהו אי אפשר שלא יהיה גם כן תהו; על כן מצאנו תהו נפרד מן בהו, ורא מצאנו בהו נפרד מן תהו.

שרש כזו ושרש כזה כבר פירש ענינם ר' יהודה בן זאב באוצר השרשים ואמר כי המכזב אומר על אין יש, והמכחש כופר ואומר על יש אין; והוא האמת. ואולם הנה מצאנו ויאמר לו גם אני נביא כמוך ומלאך דבר אלי בדבר ה' לאמר השיבהו אתך אל ביתך ויאכל לחם וישת מים כחש לו; ולכאורה יראה שאין הכחש הזה כפירה בדבר שהוא אמת, ושלפי הברלת ר' יהודה לייב לא היה לו לומר אלא כזב לו. ואני אומר בהפך כי דברי בן זאב שרירין וקיימים, ורק על פיהם נוכל להבין אמתת המעשה על כבודי. דע כי הנביא הזקן לא אמר אל הנביא אשר בא מיהודה, שיבטל נבואת עצמו בעבור נבואת זולתו; כי איך ישמע אליו לדבר הזה? רק אמר לו ומלאך דבר אלי נבוא ה' לאמר השיבהו אתך אל ביתך ויאכל לחם וישת מים, בלי שיודיעו כי ביתו בבית אל ואחר כן כחשלו, וכפר ואמר שאין ביתו בבית אל, אלא בעיר אחרת: וזה יקרא באמת כחש

ואז הנביא אשר בא מיהודה אמר בלבו כדברים האלה : אם אמת הדבר, שאין בית האיש הזה בבית אל, הנה מה טוב שאשוב עמו לאכול ולשתות ; ואם בית אל ישיבני לא אוכל לחמו ולא אשתה מימיו, ודא יהיה עלי חטא, כי אמנם החזרה לבית אל לא נאסרה עליו, רק כי בשונו אחר מבית אל לא ישוב בדרך הראשון, וילך בדרך אחר כאשר עשה. ובכך הלך אחרי הוקן, עד שהגיע לביתו שהוא בבית אל ; וכשהגיע לשם, וראה היותו בבית אל הנה היה עיף ויגע, ולא משל ברוחו שלא לאכול. אך הקב"ה בקרוביו מחקדש, ולא נשא פנים לעייפותו ; ובהפך לפירסם את המורא הגדול הראוי לדברי קדשו, ושאין לזוז מהן לא מרעב ולא מצמא ולא מעייפות, עשה המופת הנורא ההוא, שיעמוד האריה אצל הנבלה ולא יאכל ממנה, למען ידגו בני אדם קל וחמר בעצמם, ויאמרו : ומה הארי הזה, שאין דרכו אלא לדרוס ולאכול, הוא נמנע במצות בוראו מנגוע בנבלה הזאת הנפלת אצרו ; נביא ה' על אחת כמה וכמה שהיה לו להמנע מאכול מה שהונא לפניו, מאחר שהוא עצמו שמע מאזרחיו האזורה מאכול במקום ההוא ! ומה האיש הזה שלא חטא אלא מרוב עייפות, כך נענש ; אנחנו הממרים את פיו לכבוד מלך רם לבב, על אחת כמה וכמה !

ואחרי הדברים והאמת האלה, הנני אליך לערוך לפניך החלופים שבין דברות ראשונות לאחרונות, אחד לאחד, החל וכלה ; ולתת לכל אחד טעמו הנאות, בדרך הפשט הפשוט המתישב על הדעת, המתקבל לאזן שומעת, וחתורה ותהלה אל החונן דאדם דעת, אשר לא בנה ולא שקץ ענות רמה ותולעת, המגדה סודו לעניו ארץ, ונותן מים קדושים בכלי חרש .

החוקף הראשון. בספר שמות כתוב לא תעשה לך פסל וכל תמונה, ובמשנה תורה כתוב כל תמונה, בזרת וי"ו העשף. ואשר אני אחזה לך, כי הוצרך משה ברוח נבואתו להשיט הוי"ו הזאת בדברות האחרונות, למען יהיו הדברים ברורים, ודשעים לא יכשלו בהם, וזה משום מעשה שהיה. כי הנה בשעה ששמעו ישראל על הר סיני לא תעשה לך פסל וכל תמונה וכו', מצאו מקום לספק את הדבור הזה האוסר בהחלט כל מיני פסל, והתחכמו בחריפות היצר להוציא מבטן היתר במקצת, וכדברים האלה אמרו בלבבם : הן אמת כי לא יאבה ה' סלוח לאשר יקבל עליו אחד מנבראיו לאכזה, וקצוף יקצוף גם כן על העושה לו צורה חדשה מעשה ידי אמן, אשר אין לה מציאות בטבע, וישתחוה לה ויעבדה כאלוה ; ואולם אולי לא יחרה אפו על העושה פסל כתבנית אחד מן הנבראים, וזה לא לקבל עליו הפסל ההוא עצמו לאלוה (שאם היתה כוונתו לכך, לא היה עושה הפסל, אבל היה משתחוה אל הנמצא הטבעי עצמו), רק יתכוין שיהיה לו הפסל ההוא לסימן, יראה אותו ויזכור את אביו שבשמים, ויחשוב כי על ידי שהקדיש אותו לשמים, ירצה ה' במעשהו, וישרה שכנתו על הצורה ההיא, כאשר ישרה אותה על המקדש העשוי לכבודו. זאת היתה טענתם, ומצאו לו צד היתר בדבור לא תעשה לך פסל וכל תמונה, ועל הדרך הזה פירשו הדבור : לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ואלהים אחרים שאמרת אפשי שיהיה באחד משני פנים : אם שתעבוד צורה חדשה שאיננה במציאות, וזה ענין לא תעשה לך פסל ; ואם שתעבוד אחד מהנמצאים הטבעיים, וזה ענין וכל תמונה אשר בשמים ממעל וכו', כי באמת מלת תמונה אין ענינה צורה מלאכותית, כי אם צורת גשם טבעי, ונמשך מזה כי איסור הפסל אשר יהיה כתבנית אחד מהנמצאות הטבעיות ; והוא לסימן ולא לאלוה, לא פורש בעשרת הדברות. ומה נמשכו אחר כך לעשות הענג, ואין ספק כי לא קבלוהו עדיהם לאלוה ממש, רק לסימן רומז לאלהי אמת ; שהרי אמרו עליו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים : ואיך יאמרו על העגל כי הוא הוציאם ממצרים, והוא בעת ההוא לא היה אלא באזני נשיהם ? הלא על כרחנו נאמר שעשוהו לסימן. ומה שאמרו עליו אלהים אשר ירכו לפנינו, לא אמרו אלא בחשבם שתשרה עליו שכינה, ויעמוד דהם במקום משה (ואדהם)

שאמרו אינו אלא מורה ומנהיג על פי ה', כמו ואתה תהיה לו לאלהים; גם חשבו שיהיה לו יתרון על משה, כי משה מחר מת, והעגל לא ימות; כי לא התעוררו לעשותו אלא מיראתם שמא משה מת, ובקשו להם מנהיג שראו ימות, ולזרז את כבדו היו מקימים עליהם לנגיד את אהרן, אלא שלא היו רוצים בבשר ודם, וזאת כוונתם באמרם כי זה משה האיש וגו', כלומר להיותו הוא איש כמונו על כן לא ידענו מה היה לו ואולי מת, וצריכים אנו למנהיג שלא ימות.

לפיכך הוצרך משה ברוח נבואתו להסיר מלבם השבושים האלה, ואמר להם במשנת תורה לא תעשה לך פסל כל תמונה, והנה מלת פסל סמוכה לכך תמונה והתבאר להם כי גם הפסל העשוי כתמונת אחד הנמצאים הטבעיים אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ, אסור לעשותו. והנה כעשן נמלחו תרונות אנשי און השואלים: היתכן לאנשים שראו בעיניהם מתן תורה, שישבו מקץ ארבעים יום וישתחוו למעשה ידיהם? כי אמנם בעשרת הדברות עצמן מצאו מקום להתלות בו — ואם כן למה הרה אף ה' בהם עד לכזה? לשני טעמים קצף עליהם: ראשונה, כי מי הרשה אותם לתת דבריו לשיעורין, כי באמרו לא תעשה לך פסל, כל פסל במשמע, יהיה בטבע דבר כתבניתו או לא יהיה לא חילק הכתוב; ושנית כי איסור עשיית צורות שיחול עליהן רוח הקדש, אף על פי שבעשרת הדברות לא התבאר בפירושו, הנה בפירוש התבאר להם תקף למתן תורה, בפרשת אתם ראיתם, אשר זה ענינה; אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, כלומר בלי שתצטרכו לעשות לכם שום צורה להוריד עליה השפע ממרומים; לפיכך לא תעשון אתי, לא תעשו לכם שום צורה ככוונה שהיא תהיה אתי ואני אתה עד שתעבדו אותה ותתכונו לעבוד אותי: לא כן; אלהי כסף וזהב לא תעשו לכם; רק זאת תוכל לעשות אם תחפזין להוריד עליך השפע העליון: מזבח אדמה תעשה לי לזבוח עליו, לא לעבדו; כי אמנם בכל מקום אשר אזכיר את שמי שלא אמנע אותך מעשות שם מזבח, אבוא אליך וברכתך, בלי שתעשה דך שום צורה.

הנה כבר נאסרה עליהם בפירוש עבודת כל פסל, אף עם הכוונה לשמים.

החלוף השני. שש ווי"ן הנוספות במשנת תורה, ואלו הן: פקד עון אבות על בנים ועל שלשים, לא תרצח ולא תנאף ולא תגנוב ולא תענה ולא תחמוד ולא תתאוה. וכל הווי"ן האלה אחשוב שלא באו להורות על ענין חדש כלל, אלא כמו שאמרו בפסיקתא דרבי טוביה (הובאו דבריה במנחת ש"י): למה ולא ולא? לפי שכשנאמרו מפי הגבורה נאמרו בהפסקות זה מזה לעשרה פרקים (כלומר, כדרך כל מי שמספר דברים הרבה וכלם חדשים, הוא מפסיק בין דבר לדבר), לכך נאמרו בלא ווי"ן; אבל משה אמרם ביחד כקורא בספר (כלומר, כאדם הקורא דברים שאינם חדשים, והוא חוזר אותם זה אחר זה בווי"ו העטף), לכך נאמר ולא תנאף ולא תגנוב.

החלוף השלישי. בדברות הראשונות כתוב זכור את יום השבת, ובאחרונות שמור. והנה הבדלת שני הפעלים האלה גלויה וניכרת, כי הזכירה היא לשעבר, והשמירה להבא; הנותן לבו למה שהיה יקרא זוכר, ובהפך שומר נותן לבו למה שיהיה, כמו זכריו שמר את הדבר, נתן לבו להסתכל היתכיים החלום; ושמרתם את היום כמו לדורותיכם חת עולם, תתנו לכם מתי יבא יום הפסח ותעשוהו; וכן שמור את חדש האביב, שומר רוח לא יזרע, וזולתם. והנה בדברות הראשונות כתוב זכור את יום השבת, והטעם, זכור מה שנצטווית כבר במדבר סין לקדש את יום השבת; ואמר בענין השבת לשון זכירה, כי זו לבדה בכל עשרת הדברות מצוה ששמעוהו כבר, ויפול בה לשון זכירה. ולא אמר להם שמור את יום השבת, כי לא היו צריכים לתת לבם מתי יבא יום השבת, כי המן היה להם לסימן; אבל בערבות מואב, סמוך לביאתם לארץ. ועוד מעט ישבות המן, הוצרך להזכירם

שישמרו את יום השבת מתי יבא. ואם מצאנו גם קודם לכן ושמרתם את השבת, וכיוצא בזה, אין זה סותר דברי ; כי שמירת יום השבת היא נתינת לב מתי יבא, ולא היו צריכים לזה במדבר, אך שמירת השבת איננה אלא ההמנעות מלחלול .

החלוקה הרביעי. כאשר צוך ה' אלהיך, האמור בענין השבת בדברות האחרונות לבדן ; והיה טעמו כי בעוד ישראל אוכלים המן, ולא היו מתפרנסים בניע כפיהם ובועת אפיהם, אין ספק כי לא היתה שביתתם ביום השבת לצורך גופם, אלא לשם מצוה: אבל מעכשו שיבאו ויירשו ארץ, ופרי יגיעם יאכלו, הלא קרוב הדבר שישבתו ביום השבת להנאת עצמם, לא זולת : לפיכך הוצרך להזכיר שישבתו בו כאשר צונו ה' אלהינו, לא לתכרית אחרת .

החלוקה החמישי. בספר שמות כתוב לא תעשה כל מלאכה, עבדך ואמתך ובהמתך, ובמשנה תורה ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך. והנה בהר סיני, כשלא היתה להם אדמה לעבוד, לא הוצרך להזכיר בפרט השור והחמור, ונסתפק באמרו בדרך כלל ובהמתך ; אבל בערבות מואב, בהיותם קרובים לבא אל הארץ לעבדה ולשמרה, הזכיר השור והחמור בפרט, להיות עובדי האדמה משתמשים בהם מאד : ומאחר שאמר ושורך וחמורך, לא היה בידו לומר עוד ובהמתך, כי השור והחמור שהזכיר הלא גם הם בכלל בהמה, והנה הוצרך לומר וכל בהמתך, כלומר, וגם שאר הבהמות אשר מלכד השור והחמור. וטעם הו"ו הנוספת במשנה תורה במלת ועבדך כך הוא לדעתי, כשאתה אומר : אתה ובנך ובתך, עבדך ואמתך ובהמתך, ונרך אשר בשעריך, הדבור מנותח לשלושה נתחים שוים, ואז יתכן שלא תבא ו"ו כי אם בתח השלישי, דוגמת יששכר וזולן ובנימן ; אבל כשאתה אומר : אתה ובנך ובתך, ועבדך ואמתך, ושורך וחמורך וכל בהמתך, ונרך אשר בשעריך, הנה נתפרדה החבילה, ואין נתחי המאמר שוים, וכל אחד מהנתחים ראוי לו"ו כחברו, ואין יתרון לזה על זה, ועל כן באה ו"ו בכל אחד מהם .

החלוקה השישי. הוא הגדוד שבכלם, והוא בענין טעם השבת, כי בדברות ראשונות היה טעמו, כי ששת ימים עשה ה' וגו', ובאחרונות וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך וגו' ; ולכאורה אחד משני טעמים הוא לבדו עקר : ואולם באמת שניהם כאחד טובים, ושניהם היו צריכים להאמר, זה בצאתם ממצרים זה בסוף הארבעים .

כי הנה מצות השבת לשני טעמים היא צריכה : האחד, מה טעם צונו שנשבות ; והשני, מה טעם כחר ביום השביעי בפרט . והנה בדברות ראשונות הודיענו הטעם לבחירת יום השביעי מבין שאר הימים, ועל כן לא אמר בהן על כן צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת כמו שאמר באחרונות, רק אמר על כן ברך ה' את יום השבת וקדשהו, כלומר, זה הוא טעם בחירת יום השביעי משאר ימים : אבל טעם הצווי בשביתה, שהוא זכר יציאת מצרים, לא הוצרך לאמרו במתן תורה, אשר היה כארבעים יום אחר יציאת מצרים, כי אז, כשהיו ישראל שובתים ביום השבת, אין ספק כי מעצמם היו זוכרים ימי הרעה, והיו מברכים מי שנתן להם מנוחה : לא כן מקץ ארבעים שנה, וסמוך לביאתם לארץ זבת חלב ודבש, אז הוצרך לפרש להם, כי טעם השביתה בכלל היא למען נזכור יציאת מצרים ; וקרוב לזה כתב גם כן הרב המורה בחלק ב' פרק ל"א. ומזה שנאמר באחרונות למען יזכר עבדך ואמתך כמורך, הוא חזון אל האמור לפניו לא תעשה כל מלאכה אתה וכו' ושורך וחמורך וכל בהמתך ; ואמר כי שביתת הבהמה היא כדי שינוחו העבדים, כי לא ינוח העבד אם לא תשבות הבהמה, מפני שאי אפשר לבהמה שתעשה מלאכה אם אין אדם עומד עליה להנהיגה : ומנוחת העבד כדי שיוכור גם הוא יציאת מצרים, ולא היה מקום לדבר זה בדברות הראשונות, כי לא הזכיר בהן כלל ענין זכר יציאת מצרים .

החלוקה השביעי. בדברות הראשונות כבד את אביך ואת אמך למען יאריך ימך על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך, ובאחרונות הוסיף כאשר צוך ה' אלהיך,

ועוד הוסיף ולמען ייטב לך ; ומעם הדבר פשוט מאוד. כי בעוד ישראל אוכלים המן, והם מתפרנסים שלא בצער, אין ספק כי בכל לבם היו מכבדים את אביהם ואת אמם, אשר הביאום לאור העולם, להתענג בחיים נעימים ; אבל אחרי כן אל הארץ, שמה יאמר אדם מִיִּשְׂרָאֵל : ומה לי לכבד את אבי ואת אמי ? ומה החסד אשר הטיבו עמי ? האם אחזיק להם טובה על אשר הביאוני אל חיי צער אלה, לאכול פת לחם בזעת אפי ? לפיכך הוסיף כאשר צוּךְ ה' אלהיך, כלומר, נזרת מלך היא, אין לך רשות להרהר אחריה. ואם תאמר : ומה יהיה שכרי ? ומה לי באריכות ימים, אחרי שאני קץ בחיי, עד שאינני מחזיק טובה ראבי ואמי יולדי ? לפיכך הוסיף ולמען ייטב לך .

החלוף השמיני. בראשונות לא תענה ברעך עד שקר, ובאחרונות עד שוא וזה יתבאר על פי ההבדלה אשר הקדמתי לערוך לפניך, כי הנה בדברות הראשונות נאמר לא תענה ברעך עד שקר, ואין צריך לומר עד שוא שהוא קשה משקר. אבל באחרונות שנאמרו אחר שכבר נאמר דין עדים זוממין, לא הוצרך להזהיר על עדות שקר כי מה שאיננו שוא גמור אבל יש לו אמתלא וסמוכין, הוא מן הדברים שיקל לדיין להוציא בהם המשפט לאמתו ולהזים אותם, ומסתמא יראו העדים מהעיד עדות כזאת, פן יעשה להם כאשר זמנו לעשות לאחיהם ; אבל הוצרך להזהיר על עדות שוא, כי מה שהוא שוא גמור יקשה מאד אל השופט להכירו, ולא יראו העדים שמה יזמו. הגע בעצמך שיבאו שנים לבית דין, ויענו כך שאתה חייב מנה לאדם שלא ראית אותו ולא ידעתו מימך : במה תכזיבם ואיך יזמו ? אבל אם יעידו שאתה חייב מנה לאדם שהיה באמת נושה בך, אלא שפרעתו, הוא יקל לך להכזיבם על ידי שטר או עדי פרעון .

החלוף התשיעי. בדברות הראשונות נאמר לא תחמד, ובאחרונות לא תחמוד ולא תתאוה. החלוף הזה יובן על פי ההבדלה אשר הקדמתי להביא לפניך באגרותי הקודמת ; כי הנה בדברות הראשונות הוצרך לומר לא תחמד, ללמדנו שאין האיסור רק בדבר שאין בעליו רוצים להוציאו מתחת ידם ; ואחר שכבר הודיענו העקר הגדול הזה בדברות הראשונות, חזר והודיענו באחרונות שאין האיסור רק על המתאוה, והוא ככוונה וברצון, ולא מפני צורך טבעי. אבל האשה, אפילו במשנה תורה לא אמר בה לא תתאוה, אלא לא תחמוד ; והטעם כי חמדת נשים אין אדם מביאה בלבו ככוונה וברצון, רק בהרף עין פתאום תפלה ככדו ; ואם תאמר : ואיך אסר הכתוב תאוה שהיא בלב האדם בעל כרחו ? אסר אותה כדי שירחיק אדם עצמו מכל הדברים המביאים אותה, כי זה באמת ביד כל אדם. ואם תאמר : אם כן למה לא אסר גם בשאר הפצים את התאוה הבאה מאליה, הואיל ויש ביד כל אדם להתרחק מן הסבות המביאות אותה ? התשובה, כי אין להחמיר בחמדת שאר הפצים, כי חמדת שאר הפצים יש לה תקנה, כי החומד בית רעהו יוכל לבנות לו בית כמקו, והחומד שורו וחמורו של חברו ימצא דוגמתם לאלפים ; אבל חמדת נשים אין לה תקנה, אלא בניאוף או ברציחה .

החלוף העשירי. בראשונות הזכיר תחלה לא תחמד בית רעך, ואחר כן לא תחמד אשת רעך ; ובאחרונות תחלה אשת רעך, ואחר כן בית רעך ; וזה פשוט, כי בהיותם במדרג היו עומדים תחת אהלים וסכות, ולא היה להם בתים, זולתי לעשירים שבהם, כקרח וחבריו (שנאמר בהם ותבלע אותם ואת בתיהם), לפיכך היו חומדים הבית יותר מהאשה ; ובהפך, בכואם אל הארץ, אשר ימצאו בה בתים מלאים כל טוב אשר לא בנו, וישמן ישורון, יחמדו האשה יותר מהבית .

החלוף האחד עשר. מלת שדהו שנוספה במשנה תורה ; והדבר פשוט, כי במדבר לא היה להם שדה, על כן לא הוצרך לפרט אותו בדברות הראשונות, וכבר נכלל בכל אשר לרעך .

החלוף השנים עשר. בדברות הראשונות ושורו וחמורו, ובאחרונות שורו ברא ויין. והטעם, כי המלות המחוברות בו"ו הרי הן טפלות אל המלה הקודמת אשר

אין בה וי"ו, והיא העקר, והעושה רושם בשומע יותר מרעותיה הנטפדות אליה; ולפיכך כשבא להוסיף באחרונות מלת שדהו, לא נתן בה וי"ו, כדי שהמלה הזאת המתורשת שלא נאמרה בראשונות, תעשה רושם גדול באזני הקהל: וכשם שאמר שדהו בלא וי"ו, כך אמר שורו בלא וי"ו, למען יהיה גם הוא רשומו ניכר, ויזהרו מאוד מלחמוד אותו; והנה בסיני לא הוצרך לעשות רושם ניכר על איסור חמדת השור, כי מי שאין לו שדה ואינו עובד אדמה לא יקבל מן השור תועלת מופלגת, כתועלת אשר יקבלו ממנו עובדי אדמה, אשר שווריהם חביבים עליהם יותר מנשיהם.

והנה הטעמים: שר אני נותן לרוב חלופי הדברות מיוסדין כן על האדן הזה שהראשונות נאמרו ליושבי מדבר ואוכלי מן, והאחרונות לבאי הארץ; וכאן יש למוען שישעון: והלא בזמן מתן תורה לא נגזרה עדיין גזרת התמהמהם במדבר, ואלמלא דבר המרגלים, תקף ומיד היו באים אל הארץ, והיה המן נעצר: ומה הפרש אם כן בין שומעי הדברות הראשונות לשומעי השניות? והלא כלם כאחד היו במדבר, והיו מקוים לבא אל ארץ חמדה בימים מועטים. — לזאת אשיב, כי מלבד שהדברות השניות נאמרו אחרי כבוש סיחון ועוג, והנה הפרש גדול בין הדבור ההוא לדור הקודם, והוא מה שייספיק לגרום תוספת מלת שדהו וכיוצא בזה; הנה עוד אין ספק כי היה מכוונת משה בדבריו האחרונים לחזק לב בני ישראל, ולהסיר מלבם יראת ענבו חדש, ולפיכך בחר לחקן דבריו באופן שיבינו מתוכם כי קרובים הם לבא אל הארץ יותר ממה שהיו קרובים אליה זה ארבעים שנה.

תחקור, ידידי, בטעמי החלופים האלה אשר אנכי נותן לפניך היום ובחנת ותדע את יקר תפארת חכמת הפשט, אשר הזילו האחרונים כבודה והדרה, ויסירוה מגבירה, כאלו לא תעצור כח לפרש דברי אלהים חיים על בורים, כאלו לא ידובר נכבדות, כי אם בדרכי הרמזים הדרשות והסודות, כאלו להם לברם נתנה הממשלה הראשונה, להוציא לאור מסתרי התורה הנאמנה, כאלו החקים והמשפטים והעדות, משלים וחדיות, והפשט אשר היה לראש פנה, אצל חכמי התלמוד וחכמי המשנה, אשר הורגו ואמרו לנו אין מקרא יוצא מדי פשוטו, השפילוהו עד ארץ, הגיעוהו עד שאול, הניתוהו להדיוטות. —

והיה כי תאמר אלי, ידידי אשר אהבתי, מאין יצאה הרעה הזאת לנו? ומי הדיח המון תופשי התורה, לשנות את דרכם, ולהזות לנו משאת שוא ומדוחים? לא נפלות היא ממני ולא רחוקה, לא בשמים היא ולא מעבר לים היא: הגאווה; אהבת הכבוד, והחנופה, הן לבדן הדיחו את לב המון הלמדנים מדרך הפשט, אחר הוא הפשט, כי אחת היא האמת, מקומה צר מאד, אין דרך לנשות ימין ושמאל, הקוצני אל השערה ימצאה, והנוטה כה וכה מן הנקודה ההיא הוא תועה. והנך רואה כי לא טוב הדבר בעיני כל רמי לב, לשמוע כל היום מפי רעיהם: תעית, תעית, שקר דברת; גם אנשים הנפי לב המודים על האמת ועל השקר, על מה ששמעו ועל מה שלא שמעו, הלא יקשה להם דרך הפשט, אשר יכריחם לחוכיה לתועה מום סברתו, או להסכים עמו בכל שניאותיו, ולהיות עוד מעט לחרפה ולקלס.

הלא אלה כלם נועצו לב יחדו להרחיב להם את הדרך, ובאמת רחבה מני ים הדרך אשר בחרו להם. הלא תראה עדת למדנים נאספים, איש איש מהם פושק שפתיו, ומגלה רעיונותיו, זה אומר בכה וזה אומר בכה, זה הולך בפירושו דרך צפון, וזה דרך תימן, זה למזרח וזה למערב; ואף גם זאת, כלם חכמים, כלם נבונים, אין אחד מהם תועה, אלה ואלה דברי אלהים חיים.

רב לי עתה בענינים האלה, פן אפתח שפתי ולא אאלם עוד; ואתה ידידי שלום.

ל"ט-מ"ב

באור קצת זריות בנקוד עם שתי הברדות

רָפָא. רָפָא. נְרָפָא. הַתְרָפָא. רפא. חיה.

ישר בעיני, ידידי חביבי, להוסיף שנית ידי באגרת הזאת בהמשך האגרת הקודמת, למען הראותך מה יפה כחו של פשט בבאור תעלומות הכתובים, ואיך לשקר ימאסו בו בעלי התורה ויסורו מעליו. והנה בפעם הזאת לא אלך בפעם בפעם לקראת הרשונות הנדרפים, לתת טעם לחלוקי המלות הנמצאות הנה והנה בכתיבי הקדש; אבל אחפש אחר הנקודות הזרות אשר היו לשכנים בעיני המדקדקים, ואשר נשענו עליהם בזוי הפשט, בחשבם כי דקות העיניים לא תנית מקום כלל אל הפשט הגם להכנס בו.

וזה יצא ראשונה, הפתח הנמצא באות הו"ו שבמלת ואמותהו, בפסוק ואעמוד עליו ואמותהו, ואשית לנגד עיניך תחלה פירוש רד"ק וז"ל: הו"ו פתוחה, משפטה להיות בקמץ, כי הענין לעבר, וכמהו ואכסך משי הו"ו פתוחה והענין לעבר, ופירושו הקדמונים, לפי שכיבו, שלא המיתהו, שהרי הוא נפל על חרבו ומת, לכן נפתחה הו"ו ואמותהו. ואחריהם החזיק רבנו בחיי בפרשת וירא, ואחריו בעל ערגת הבשם (סוף פרק שלישי); אלא שהמדקדק הזה אומר, כי אמת הדבר שהקמץ יורה על דבר אמת, אך לא למדנו דבר זה ממקרא זה, כי אם מכתובים אחרים, מפני שהקמץ אשר בואעמוד בא מפני שאין אחר הו"ו דגש או חטף, והרי הוא כמו ואשב בהר; גם פתח הו"ו ואמותהו מחויב, מפני החטף שאחריו, כמו ואגרשנו מן הארץ: אלה דבריו, ולולא שהיו הדברים האלה כתובים בספר כולל חכמת הדקדוק, אני לא אצתי לגלות שבושם; אבל איך אחריש אתאפק? ועצור במלין מי יוכל, כראותנו מחבר ספר דקדוק, משתבש בענין שתינוקות של בית רבן יודעים אותו? כי הנה הקיש ואמותהו אשר הוא לכאורה עתיד מהופך לעבר, עם ואגרשנו שאינו אלא עתיד עם הו"ו החבור, ולא ידע כי אין החטף פועל מאומה בנקוד הו"ו הקודמת, כאשר מצאנו ואדבר אליכם בוי"ו קמוצה ואחריה חטף, ולא הבין כלל מה הוא הדבר אשר נתקשו בו הקדמונים, עם היותו מפורש באר היטב בפירוש רד"ק אשר הבאתי לפניך; ודי בזה.

אולם בבואי אל גוף הענין, הנני אומר בתירוץ מכוונת המדקדקים, כי מלת ואמותהו איננה באמת עתיד מהופך לעבר, כי אם עתיד ממש עם הו"ו החבור; אלא שבאה הו"ו הזאת לא להורות על החבור בלבד, כי אם לעמוד במקום מלת למען כאשר מצאנו ואם אקה מכר אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם, שטעמו למען לא תאמר אני העשרתי את אברם, וכן ופגעו לי בעפרון בן צחר ויתן לי את מצרת המכפלה, למען יתן לי, וכן בא אריה ותלד ער בכי, וכן ורא ישיב את העם מצרימה, וכן ורא יסור לבבו, וכן ומיד מי לקחתי כפר ואעלים עיני בו, פירש רש"י כדי להעלים עיני מן המשפט בשביל הממון.

והנה טעם ואעמוד עליו ואמותהו כך הוא. שאור לקח את החרב ויפיר עליה, ועדיין לא פירחה נשמתו, כי לא עלה בידו לנעוץ חרבו בנופו כשיעור הראוי, ועל כן אמר לעמלק עמוד נא עלי ומותחני כלומר שירמסנו ברגליו, ובכבוד גופו יכניס בו חרבו עד שימות, והוא כן עשה; וזה שהוא אומר ואעמוד עליו ואמותהו, כלומר, עמדתו עליו ורמסתיו, כדי לקרב מיתתו, ופירושו ואמותהו למען אמותהו. והנה באמת בין אם יאמר עמדתו עליו כדי לקרב מיתתו או שיאמר עמדתו עליו וקרבתו מיתתו, הטעם אחד, על כן יפה אמר לו דוד כי פך ענה בך לאמר אנכי מותתי את משיח ה'; גם כי אמנם כבר נזכר האיש ההוא מהוציא מפיו בפירוש עמדתו עליו ומותתיו, ולא אמר אלא עמדתו עליו למותתו. ועתה הביטה וראה ידידי הראיה הנכונה אשר בחר בה בעל ערגת הבשם, להוכיח שהקמץ יורה על דבר אמת. הלא זאת היא: כי נמצא וכארי יתנשא

הכ"ף בפתח, וכן כרע שכב כארי, וכן כארי שואג, ובשני מקומות נחלף הפתח בקמץ, והם שויתי עד בקר כארי, כארי ידי ורגלי; וזה כי עד בקר כארי הוא מאמר חזקיהו שהיה מלך והארי מלך בחיות, הרי היחס ביניהם אמת, וכארי ידי ורגלי הוא דבור כנסת ישראל המתרעמת על הנעשה לה מהאומות הרודפות כונת מלכם, לכן ננקדו אלה בקמץ; לא כן וכארי יתנשא הנאמר על העם, וכארי שואג עד נביאי השקר, כי אלה שאין היחס ביניהם לארי אמת, נשארו בפתח כמשפטם. עד כאן לשוננו, ואין הדברים האלה צריכים תשובה.

אמנם אם תשאלני היש בסתרי הפשט טעם נכון לשנוי נקוד מלת כארי, אענה אף אני: יש ויש; הטה אונך ידידי ושמע. וכבר איננו צריך להקדים לך כי מלת כארי בקמץ יש בה ה"א הידיעה נסתרת, ולא כן במלת כארי בפתח, כי זה ידוע למתחילים; ועתה טעם השתנות מלת כארי בכתיבים האלה, להיותה בקצת מהן בה"א הידיעה, ובקצתם בלא ה"א, הגה הוא לפי מה שאומר.

כ"ף הדמיון הבאה בתחלת השמות מצאנוה לפעמים בשוא, אשר הוא הנקוד המיוחד אליה, כמו כחצים ביד גבור; ופעמים מצאנוה בפתח, ולפני אה"ח ער בקמץ או בסגול, להורות על ה"א הידיעה, כמו ואריה כבקר יאכל תבן; וכבר ידוע כי לפני חטף פתח השוא משתנה באותיות וכו"ל בפתח, והגה כארי הוא כמו כאריה; והגה לא נמצא בספרי המדקדקים לא דבר ולא חצי

דבר, לפרש איתני ראויה הה"א להתבלע בכף הדמיון, ואיתני איננה ראויה לבא בקרבה; וזה חזיתי אספרה.

פעמים שהדמיון לקוח מאיזה ענין אשר הוא תכונה כללית לכל אישי המין אשר ממנו ילקח המשל, ואז תבא בקרב הכ"ף ה"א הידיעה; כגון ואריה כבקר יאכל תבן, אכילת התבן הוא ענין טבעי לכל מין הבקר בכל מקום ובכד זמן, על כן יאמר כבקר בה"א, והטעם ככל מין הבקר. וכן מי יתן לי אבר כיונה, כי כל יונה יש לה אבר; וכן דרך קשתו ויציבני כמטרה לחץ, ככל

מטרה, כי לך נוצרה כל מטרה לעמוד לנכח המורים; וכן בחתן יכהן פאר וכפלה תעדה כליה, כל חתן יכהן פאר וכל כלה תעדה כליה; וכן ה' כגבור יצא, הטעם יצא בגבורה ככל גבור; וכן וילבש צדקה כשרין, כביכור כלו מכסה בצדקה כמו שהשריון מכסה את כל הגוף כלי מקום פנוי; וכן ותבא כמים בקרבו וכשמן

בעצמותיו, ככל מים וככל שמן אשר זה טבעם להכנס בקרב הגופות; וכן רבנו האי גאון בשירתו היקרה הנקראת בשם מוסר השכל כתב בכף קמוצה וכאלם היה

בין החבורה. ופעמים שהדמיון לקוח מאיזה ענין אשר איננו תכונה כללית לכל אישי המין ההוא, אלא שהוא מקרה יקרה לאישי המין בזמן זולת זמן או לאיש זולת איש, ואז תבא הכ"ף בנקוד המיוחד לה ובלא הצטרפות ה"א עמה, כגון והוא כחתן יוצא מחפתו ישיש כגבור דרוץ ארח, כחתן בשעה שיוצא מחפתו וכגבור יבשעה שהוא בא לרוץ ארח, לא שכל חתן יוצא בכך רגע מחפתו ולא שכך גבור עומד בכל שעה דרוץ ארח, וכן כחצים ביד גבור ענינו כמו החצים בשעה שהם על יד גבור, וכן כקש לפני רוח, בשעה שהוא לפני הרוח לא שהקש עומד תמיד לפני הרוח; וכן וכפרשים כן ירוצון ירוצו כמו הפרשים ברוצם; וכן כאריה ישאג, כאריה בשעה שהוא שואג; כרע רבץ כאריה, כמו אריה בשעה שהוא כורע ורובץ. הכ"ף עם הה"א תבא על מי שעושה או שיש בו ענין שיעשהו גם האחר או שהוא גם באחר, והכ"ף בלא ה"א מורה שהוא עושה אותו דבר באותו אופן ובאותו שיעור אשר יעשהו האחר.

והגה כארי שואג בא בלא ה"א הידיעה, כי אין טעמו ככל ארי, אלא כמו הארי בשעה שהוא שואג; וכן כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו בא בלא ה"א

הידיעה, כי טעמו כרע שוב כמו ארי כורע ושובב וכמו לביא כורעת ושובבת, כלומר הוא כורע ושובב כמו הארי בשעה שהוא כורע ושובב, כי אמנם לא כל שעה הארי שובב, ואין הכרועה והשכיבה תכונה פרטית אל הארי, אבל היא מקרה טבעי, לכל בעלי חיים, והחדוש אינו אלא מי יקימנו; וכן הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא, גם הוא בלא ה"א, כי טעמו קימת העם הזה היא נקימת הלבאי, והתנשאות העם הזה כהתנשאות הארי, ואין הקימה וההתנשאות תכונה פרטית ללבאי ולארי, אבל היא גם היא מקרה טבעי לכל בעלי חיים, לא כן שותי עד בקר כארי בא בה"א הידיעה, שטעמו אני מדמה חלוי אל האריה, כי הנה חלוי זה כן ישבר כל עצמותו, כמו שיעשה האריה, והנני ממשילו לאריה; ולשוון עד בקר לדעתי ענינו כל הלילה מערב עד בקר, כי כבר אמר מיום עד לילה תשלמיני, שהיה חלוי מניחו בשלום במשך היום, ובלילה היה מתחזק עליו. וכן עדת מרעים הקפוני כארי ידיו ורגליו גם הוא בה"א כי טעמו ידיו ורגליו כמו ידיו האריה ורגליו האריה, כלומר לא יתנוני להרים את ידיו ואת רגליו, כי הקפוני מכל צד, והנה עושים בי כמו שעושים לכל אריה, שנותנים אותו בסוגר, והנה התבאר הסוד.

עוד זאת שנית תשוב תראה, בשמות כ' ו' כתוב ועשה חסד לאלפים בפתח הלמ"ד הראשונה; ושם ל"ד ו' כתוב נצר חסד לאלפים, בקמץ; ובדברים ה' י' ועשה חסד לאלפים, בפתח: ולא מצאתי פירוש לדבר הזה בדברי המדקדקים, והא לך דעתי.

הלא ידעת, כי לאלפים בקמץ, ה"א הידיעה נרמזת בה, ולא כן בתבת לאלפים בפתח, כי הפתח באותיות כל"ב לפני האקף, איננו אלא במקום שוא, כמו שאתה מוצא וסרני פלשתים עוברים למאות ולאלפים, והנה רש"י פירש

תבת לאלפים אשר בשלשת הכתובים שאנו עוסקים בהם, כאלו היא שם מספר, כשאר כל אלפים שבמקרא, וכאותו שכתוב בסרני פלשתים, שתרגומו בלשון איטליאה (migliaja); וזה לא יתכן, שאם אתה אומר כן הנה העקר חסר, והיה לו לומר ועשה חסד לאלפי דורות, שאם לא כן שומע אני שהוא עושה חסד לארפי בני אדם העומדים בדור אחד, וזה בזכות עצמם, והוא דבר שאינו צריך להאמר, ועוד אין לו ענין עם האמור לפניו ולאחריו, וכל עוד שאין כתוב לאלפי דורות, לא נוכל להבין על פי פירוש רש"י את ענין הכתוב, אשר הוא אמנם בלא ספק שהוא עושה חסד לצדיקים בני צדיקים עד אלפי דורות, בזכות האב מוסף על זכות הבנים, לפיכך נטה לו בעל הנקוד והטעמים מדרך רש"י, וילך בדרך רשב"ם ורמב"מן, המפרשים אלפים אלו כאלו הוא שם התאר (millesimi) כמו שלשים רבעים, ואין לתמוה על המצא שם התאר משרש אקף, כי גם הפעל מצאנו ממנו (צאננו מאלפות); והנה אין שם התאר בלא שם דבר, שיהיה מפורש אצלו או נרמז, ובעניננו שם הדבר החוזר לשם התאר אלפים הוא מלת בנים, והיא צריכה שתהיה כתובה או נרמזת קודם תבת לאלפים, לפיכך בעשרת הדברות, שהוזכרו שם הבנים בפירוש (על בנים על שלשים), נקד ועשה חסד לאלפים בפתח, אשר לא יורה כאן על ה"א הידיעה, להיותו לפני אות האל"ף, ופירוש הכתוב: פוקד עון אבות על בנים, על בנים שלשים, על בנים רבעים, לשנאי, ועושה חסד לבנים אלפים לאהבי ולשמרי מצותי, אבל בשלש עשרה מדות לא הוזכרו הבנים, על כן הוצרך בעל הנקוד לרמוז אותם על ידי ה"א הידיעה, על כן נקד לאלפים בקמץ, שהוא כאלו כתוב האלפים, כלומר, לאותם אלפים (millesimi) שהם ידועים, והם הבנים, שהוזכרו בענין זה במקום אחר (בעשרת הדברות); והנה פירוש הכתוב נוצר חסד לבנים אלפים, כלומר, הנולדים אחר אלף דור. ולפי זה, מה שכתוב שומר הבית והחסד לאהביו ולשמרי מצותיו לאלף דור, איננו סותר כלל מה שכתוב כאן לאלפים כי האלפים, הם הם הבנים הנולדים אחר אלף דור, ושני הכתובים, ענינם אחד. ולפי זה, מה שכתוב בירמיה

(ל"ב י"ח) עושה חסד לאלפים, והספרים מתחלפים בנקוד הלמ"ד הראשונה; אותם שהיא נקודה בהם בקמץ הם המדויקים, כי שם לא הזכירו למעלה הבנים, וצריך לרמוז אותם בה"א הידיעה, ועיין מה שכתב רש"י על זוכה לאלהים יחם, והו' לאהרים בידך, דברי רש"י ודברי ידידך.

וזאת שלישית, הנה בספר בראשית (ל"ו י"ב) כתוב ותמנע היתה פלגש, בפתח הנו"ן; ואחר כן בפסוק כ"ב ואחות לושן תמנע, בקמץ; וכן בפסוק מ' אלוף תמנע אלוף עלוה בקמץ; ודברי הימים (א' א' ר"ו) קנו ותמנע ועמלק, בפתח; ושם פסוק נ"ב ויהיו אלופי אדום אלוף תמנע, בקמץ; ולא ראיתי גם אחד מן החכמים שיתעורר לתת טעם אל החלופים האלה, והנני מראה אותך איך לא תקצר יד הפשט מתת להם טעם נכון.

ואתה דע לך, כי על ידי הבלבול הגדול הזה שני דברים קשים יתורצו: האחד, כי מבראשית נראה, שתמנע היתה אשה (פלגש אליפז), ומדברי הימים נראה שהוא גבר (בנו של אליפז); והשני, כי תמנע הוא אחד מן האלופים, ודברי הימים משמע שהאלופים קמו אחרי מות שמנת מלכי אדום (וימת הדר ויהיו אלופי אדום, וכפירוש רש"י בחומש), ואם כן תמנע שהוא מן האלופים, אי אפשר לו שיהיה לא בן אליפז ולא אשתו, כי איך יקבור שמנה מלכים, ועדיין יהיה בכחו וישימוהו אלוף? על כן על כל הדברים האלה, הנה בעל הנקוד מודיענו בחכמתו, כי שני תמנע היו, אחד גבר ואחד אשה, אלוף תמנע גבר, פלגש אליפז אשה, ולא היה לו לאליפז שום בן ששמו תמנע; ומוטב שתמצא זרות קלה בדברי הימים, שיכתוב האם אצל הבנים, מאשר יחסר בספר התורה בן אחד, והנה התחכם לנקוד שם האיש בקמץ, ושם האשה בפתח, להבדיל ביניהם, ולהודיע מי הוא האלוף, ומי הוא פלגש אליפז, אשר קדמה שנים הרבה אל האלוף; ומה שנקד ואחות לושן תמנע בקמץ, איננו רק בעבור סוף הפסוק, אשר כה משפטו להחליף פתח בקמץ, ולפי זה, בני אליפז היו תימן אומר צפו ונעתם וקנו ועמלק, כמה שכתוב בתורה; ומה שכתוב בדברי הימים קנו ותמנע ועמלק, כתב שם אמו של עמלק, להודיע שלא היה בן הגבירה כשאר בני אליפז, רק הוא בן תמנע, שידוע שהיתה פלגש; ושיעור הכתוב כך הוא: בני אליפז תימן אומר צפו ונעתם וקנו, ועוד בא אל תמנע והוריד ממנה עמלק; וסמך בעל דברי הימים על מה שכתוב בתורה, וכתב מקרא קצר, וכמו שפירש גם כן רד"ק.

וזאת רביעית, על ורפא ורפא כתב רבנו בה"י, כי כל רפואה ביד בשר ודם היא בדגש, וכל רפואה ביד הקדוש ברוך הוא ברפה, והטעם בזה, כי הרפואה בבשר ודם אינה אלא על ידי צער וטרה, והוא שיוסבול הסם והמשקה המר, אבל רפואה של הקדוש ברוך הוא בנחת, אין שם צער כלל, כי ברכת ה' היא תעשירי ולא יוסף עצב עמה, עד כאן לשונו.

והנה החלוק הזה איננו באמת סוד גמור, אבל איננו גם כן פשט גמור, ואיננו צורך ונכון בכל פרשיו; והנני בא אליך עתה בדרך הפשט הברור.

שרש רפא נמצא בכל ונפעל, נמצא בנפעל ונמצא בהתפעל; וכל אחד משני זוגי הבנינים האלה כולל שני ענינים הרחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב.

שרש רפא בבנין הקל, יורה פעולת הסרת החולי, אשר אין בו סכנת נפש. כל הגורם שישור החולי (בדעת, לא בלא דעת), רופא יקרא: יהיה זה על ידי רפואות טבעיות, או בדרך נס, אין דבר מכל זה במשמעות שרש רפא בבנין הקל, ולא יורה רק על הסרת החולי בלבד, לא על המעשים אשר קדמו לה, לפיכך יאמר הלשון הזה בקב"ה (אל נא רפא נא לה); ויאמר גם כן בבני אדם, כל זמן שתעלה בידם להבריא את החולה (עת להרוג ועת לרפוא, כי גדול כים שברך מי ירפא לך, והוא לא יוכל לרפוא לכם, ושב ורפא לו, כלומר הוא ירפא את

עצמו): ומי שאומנותו בכך, ורגיל להעלות החולים מחוריים, גם אם לפעמים לא יעלה הדבר בידו, נדון על שם רובו, ונקרא רופא. מי שרופאים אותו, כלומר שטר ממנו חליו, אשר לא היה בו סכנת נפש, תהיה רפואתו בכל דרך שתהיה, הוא יקרא נרפא (רפאני ה' וארפא): ויפול השרש הזה בכנין נפעל, לא על החולה בלבד, כי גם על אשר אין בו רוח חיים (וירפו חיים, כאשר ישבור את כרי היוצר אשר לא יוכל להרפה עוד); ואפילו על החולי עצמו יאמר (נרפא הנתק).

השרש הזה בכנין פיעל, יורה על ההתעסקות ברפואת החולה, בין שתועיל, בין שלא תועיל (medicare, curare) (רפאנו את בכר ולא נרפתה): ויפול לשון זה בכני אדם, וגם בקב"ה, בזמן שלא יסיר החולי במאמרו בלבד, אך יבחר להשתמש ג"כ באחד ממעשי בראשית (ויצא אל מוצא המים וישלך שם מלח ויאמר כה אמר ה' רפאתי למים האלה לא יהיה משם עוד מות ומשכרת). מי שמרפאים אותו, כלומר ש' רפאתי למים האלה לא יהיה משם עוד מות ומשכרת). הוא יקרא מתרפא (וישב יהורם המלך להתרפא ביורעאל). ומה נורא הטיפש אשר בין להרפא (נפעל), ובין להתרפא (התפעל)! כי השרש הזה בכנין נפעל יורה על סור החולי, ובכנין התפעל לא יורה כי אם על היות החולה ביד הרופאים, ולא כל המתרפאים נרפאים, ע"כ בקלות כתוב: אשר לא תוכל להרפא, כי יוכל להתרפא, ולא להרפא.

הנרפא מחולי שיש בו סכנת נפש, נקרא חי, והרופאו יקרא מחיה (כי מת

אתה ולא תחיה, מכתב דחוקיהו מלך יהודה בחלותו וחי מחליו, ויהי כאשר תמו כל הגוי להמול וישבו תחתם במחנה עד חיותם (כי יש במילת הגדולים סכנה), כי לא יחיה אחרי נפלו, האחיה מחלי זה; חיותני מירדי בור (מחמת חולי, כי לפניו הוא אומר שועתי אליך ותרפאני), ה' ישמרהו ויחיהו, גם זה בענין חולי, כי אחריו הוא אומר ה' יסעדנו על ערש דוי), ומ"ש הנני רופא לך ביום השלישי תעלה בית ה' ואין כתוב הנני מחיה אותך הטעם כי לא זו בלבד יסיר ממנו סכנת המות אבל יחזק גם כן את גופו אשר נחלש וירפאהו לנמרו מחולשתו עד כי ביום הישרשי יוכל לעלות בית ה'. גם הבישר יקרא חי, כאשר תשוב בו הרגשה, ולא יהיה עוד בשר מת (ומחית בשר חי בשאת), והחולי עצמו, כאשר היתה בו סכנה, ונרפא, יקרא חי (וימרחו על השחין ויחי). ואולם לא הנרפא לבדו יקרא חי, כי גם כל הנמלש מסכנת מות יקרא חי (restar vivo), והמצילו יקרא מחיה: כגון כי לא יראני האדם וחי, ולחיותם ברעב, להחיות עם רב, ותחייה: את הילדים (היו מצילות אותם מן המיתה שגזר עליהם פרעה), והנה החיה חי' אותי כאשר דבר זה ארבעים וחמש שנה, כי הזקן, כל יום ויום בסכנה הוא עומד.

וכן יתפלל בערך וחיה ואם אינד משיב דע כי מות תמות אתה וכל אשר לך, אין פירוש וחיה שירפא מחולי, ואין פירוש מות תמות שימות בחולי; רק ענין הכתוב, ויתפלל בערך ואז תמלש מסכנת מות, כי אם אינד משיב, דע כי מות תמות, ולא פירש לו באיזו מיתה. ואתה אל תחשוב, שאם לא היה משיב, היה מת בחלי אשר חלה בו, והוא כי עצור עצר ה' בעד כל רחם לבית אבימלך: יען וביען, החולי ההוא, לא היתה בו סכנת נפש כלל; וע"כ כתוב וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו, ואין כתוב ויחיה, ומה היה אותו חוקי? עצירת

הזרע, שנמנע מהם הקישוי והוצאת הזרע: וזה טעם וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו וילדו, כי שרש ילד בכנין הקל יורה ג"כ על הוצאת הזרע, כמו ועירד ילד את מחוואל; וזה טעם מה שכתוב על כן לא נתתיך לנגוע אליה, כמו שפירש"י לא נתתי לך כח; וזה ג"כ טעם מה שכתוב כי עצור עצר ה' בעד כל רחם לבית אבימלך, כי עצר זרעם מבפנים, סגר בעדו ולא יצא. והנה העצירה הזאת לא היתה לאבימלך לבדו, כי אם בעד כל רחם לבית אבימלך, והזכרים אין

להם רחם, אי"כ היתה העצירה, אליו ואל כל הנשים שבביתו; וכן הוא אומר וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו. ואם תאמר: מפני מה לא נכתב: כי עצור עצה ה' בעד זרע אבימלך ובעד כל רחם לבית אבימלך? תשובתך בצדק; כי לא הוצרך להזכירו, מפני שכבר כתב ראש נתתיך לנגוע אליה, מה שלא יהיה רק בעצירת הזרע. ואתה תשוב ושאלת לאמר: עצירת הזרע באבימלך נוחה, שלא יוכל לנגוע בשרה: אבל באשתו ואמהותיו למה? ועוד, מה נשתנו נשים מאנשים, כי לא הזכיר עצירה אצל הזכרים? — דע כי היה כל זה על דבר שרה אשת אברהם, נכתוב; ורצה הקב"ה להודיע לכל בבירור, כי בגללה היה זה, ולא בדרך טבע: לפיכך, אם לא היתה העצירה רק לאבימלך, שלא יוכל לבא אל שרה לבדה, היו אומרים שאינה יפה כאשתו, ע"כ לא יתאוה אליה, ולא יוכל להתקשות; ואם היתה העצירה, עד שלא יוכל לבא אל שום אשה כלל, עדיין היו אומרים; אחר שבאה זו לביתו, לא יתאוה לשאר נשים, כי היא שרה בעיני מלך, אבל יאמרו כי אליה יבא ויבא, ושהוא איננו אומר ההפך, רק כדי להתנצל עם אשתו, שלא תאמר לו: אותה אהבת ואותי תשנא: לפיכך הוצרכה העצירה לבא בעד כל רחם לבית אבימלך, כלומר באשתו ובאמהותיו (כי גם אל אמהותיו יבא, כדרך ארץ פלשתיים) ובכן נתפרסם הנס, מבלי שיפקפק בו אדם; אבל בזכרים לא היתה העצירה כלל, כי לא היה בדבר שום תועלת.

והנה על העצירה הזאת נאמר וירפא אלהים את אבימלך וכו', כי הוא חולי שאין בו סכנה כלל: אך מה שאמר לו ואם אינך משיב דע כי מות תמות, הטעם שאם לא היה משיב, היה מת במיתה אשר לא פורשה, וגם לא נתקיימה כלל, שהרי השיב את שרה, ואז התפלל אברהם עליו, והקב"ה רפא אותו מן העצירה, אשר באה עליו תקף לביאת שרה אל ביתו; וכל שכן שהציל אותו מסכנת המיתה שנגזרה עליו; ולא הזכיר זה בכתוב, ולא נכתב: וירפא אלהים את אבימלך ויחיהו, כי קל וחומר הדברים, ועוד, לא נתקיים התנאי, כי לא נקנסה עליו מיתה רק אם לא ישיב, וכשהשיב נפטר הימנה; אבל מתחלה אמר לו ויתפלל בעדך וחי, ולא אמר וחי ותרפא, כי לא היתה כוונתו להודיעו אלא שאם לא ישיב ימות, וכל שכן שלא ירפא מעצירת הזרע.

והנה ידוע כי הנושה למות (בידי שמים או בידי אדם), גם קודם מיתו יקרא מת; כגון יומת המת, וכן כי מת אתה ודא תחיה, פירושו הנה אתה מסוכן, כי חוליך חולי שיש בו סכנה, ואם לא תרפא תמות, וגם אל תקוה שתרפא, כי אני מגיד לך שלא תחיה מחלי זה; והנה אין בכתוב הזה כפל לשון.

ועוד ידוע כי אין בלה"ק מלה מורה על האפשרות, וישתמשו במקומה מן העתיד; כגון מכל עץ הגן אכל תאכל ותוכל לאכול, וכן לכבדו תשך את הנכרי תגוש תוכל להשך תוכל לנגוש וכן והיה כל מוצאי ירהגני, ואך אפשר שכל מי שימצאו ירהגו? וכי יש לך אדם שימות שתי פעמים? והלא אם הפוגע בו ראשון ירהגו, שוב לא יוכל הפוגע בו שני להרגו; ואך אמר כל מוצאי? והיה לו לומר והיה אשר ימצאני ירהגני; רק פירושו: הואיל והסתרת פניך ממני ומפניך אמת, מעתה כל מי שימצאני, אפשר שייהרגני ואין מציל מידו, וגם המוצא אותי אחר שכבר קדם אחר והרגני, גם הוא לא יהיה לו מונע מהרגו אותי אם הייתי בחיים; והנה אחד הוא ההורג, אבל האפשרות היא לכל מי שימצאהו, ופירושו ירהגני, ויכל להרוג אותי; וכן וכל שיה השדה מרם יהיה בארץ עדיין לא היה יכול לצמוח אך באמת היה צומח וזה מפני האד שיהיה עודה ומשקה; וכן הידוע נדע כי יאמר הורידו את אחיכם, פירושו וכי אפשר היה לנו שנדע? וכן כי לא יראני האדם וחי, אי אפשר שיראני האדם וישאר בחיים; וכן כי על כל מוצא פי ה' יהיה האדם, אין פירושו שיחיה האדם בנוהג שבעולם, על שום דבר זולתי החכם, רק פירושו, על כל מוצא פי ה' אפשר שיחיה האדם, כלומר לא יפלא מה' לפרנס בדרך נס; וכן כי ידבר אלהים את האדם וחי, פירושו

אפשר שידבר, לא שהקב"ה רגיל לדבר עם ב"א, רק כי יוכל אם ירצה; וכן כי לא יהיה אחרי נפלו, פירושו, אי אפשר לו שירפא, אחרי שנפל על חרבו; וכן הנה ה' יעושה ארובות בשמים יהיה הדבר הזה, כלומר, אפילו יעשה הקב"ה כל מה שיוכל, אי אפשר שיהיה הדבר הזה (עפ"א בפומיה!), כי לא היה השליש ההוא אומר שלא יהיה הדבר הזה מפני שאין דורו ראוי שיעשה להם נס, וגם לא היתה כוונתו לשאול באיזה דרך יהיה הדבר, אם שיעשה ה' ארובות בשמים וימטיר דגן, או בדרך אחרת, שא"כ לא היה נענש, אבל היה אותו רשע מכחיש בהחלט ביכלת ה', והיה אומר שאי אפשר בשום פנים שתקיים דבר הנביא, אפילו ישתדל הקב"ה להקים דברו, ויעשה ארובות בשמים להמטיר מהן דגן, כלומר אפילו יעשה כל אשר ביכלתו לעשות, וע"כ נענש עונש חמור; וכן איך אלך ושמע שאול והרגני, לא היה ברור לו שישמע שאול את הדבר, רק פירושו אפשר שישמע; וכן ורוח ה' אשר על אדע, לא היה דבר זה דבר ברור לעובדיה. רק הוא בדרך האפשרות; וכן ועתה אתה אומר לך אמור לאדוניך הנה אליו והרגני, אין ספק כי אין פירושו רק אפשר שיהרגני, כי גם זה לא היה ברור לו, כאשר באמת לא הרגו אחאב. וכן הוא רדעתי מה שכתוב וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ, כי לא נגזר על ישראל שיהטאו; רק פירושו, אפשר שיקום העם הזה ויזנה. וכן מה שאמר אלישע לחזאל: לך אמור לו היה תחיה והראני ה' כי מות ימות, פירושו מחמת חוליו לא ימות ואפשר לו שיחיה מחליו אם לא ימות בסבות אחרות, רק הראני ה' כי מות ימות בסבה אחרת; וחזאל אשך הבין דבריו, ואשר נתבשר גם כן עד דבר המלככה אשר הגיד לו אלישע, קפץ והיה הוא עצמו סבת מיתתו.

והנה התברר שלא הוציא אלישע דבר שקר מפיו באמרו היה תחיה; כי השאלה היתה: האחיה מחי זה, והוא ענה: אפשר לך שתחיה מחלוי זה והולידך לא ימיתך; כאשר היה באמת, כי לא מחלוי מת, רק בסבה אחרת, כאשר דבר ה', כי חזאל לקח המכבר ויטבור במים ויפרוש על פניו וימות. וכן הנני חושב על המשפחה הזאת רעה אשר לא תמישו משם צוארותיכם, אין ספק שענינו שרא יוכלו לעשות כן, אפילו ירצו. מעתה על פי הדברים והאמת האלה היטב וכן בדרך הפשט, מה שאמרה חנה: ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל; כי פירוש ממית, גורם לאדם שיחיה מת, ופירוש מת לפעמים נוטה למות, ופירוש מחיה, רופא מחלי; יש בו סכנת נפש: והנה טעם ה' ממית ומחיה, שהוא מביא על האדם חולי שיש בו סכנה, ואח"כ רופא אותו; וכן מוריד שאול ויעל, אין טעמו מוריד שאול ממש, רק מקרב את האדם אל השאול שהוא הקבר, כלומר שיהיה נוטה למות, ואח"כ יעלה מן השאול שהיה קרוב לרדת שמה, כלומר שירפאהו ויחי מחליו; בדרך שכתוב שועתי אלך ותרפאני ה' העלית מן שאול נפשי, הנה כאן הדבר ברור כי אין טעם העלית מן שאול נפשי, שהחיהו אחר המיתה ממש, רק שרפא אותו מחלוי כבוד, כמו שאמר ותרפאני; וכן כי שבעה ברעות נפשי וחיי לשאול הגיעו, אין פירושו שכבר הגיע ממש אל השאול, רק שהוא קרוב אליו ונחשב כאלו ירד בו, כמו שהוא אומר תקף אחר כן: נחשבת עם יורדי בור.

ובכן יובן ג"כ היטב מה שכתוב בתורה ראו עתה כי אני הוא ואין אלהים עמדי אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל לפניו מה הוא אומר? הנאצות שיאמרו האויבים עלינו ועל אלהינו: אי אלהינו צור חסיו בו וכו' (כדעת רבי נחמיה הביאו רש"י). ואחריו מה הוא אומר? פורענותם של רשעים: כי אשא אל שמים ידי וכו', אם שנותי ברך חרבי וכו', אישיב נקם לצרי. והנה זה פירוש הכתוב, אתם העמים הכופרים בהשגחתו על בני ישראל, כאלו הפתתי ברותי אתם והחלפתים באומה אחרת (בדרך שהם אומרים בגלות הזאת), ראו עתה כי אני ה' לא שניתי ובני יעקב לא יכלו; ראו עתה כי אני הוא, אני אלהי ישראל בימים קדמונים, ואני אלהיהם בדורות האחרונים; ומפני מה

אני אני הוא, ולא הפרתי בריתי אתם? מפני שאין אלהים עמדי: רא כמו שאתם אומרים, שיש אחרים עמדי הנאצלים ממני, ושעל כן מאסתי בישראל, מפני שלא קבלו הדעת הזוה: רא כן הדבר, ואין אלהים עמדי, הקרוב אלי נעמדה יחד (הפך טעותם ממש, וע"כ לא נמצא רשון עמדי בכורא ית' רק במקום הזה, כי עם הנוים האחרונים ידבר; ועיין למעלה בהבדלה כ').

וזאת המישית, בעל אמונת חכמים הביא ראייה על קוצר יד הפשט בבאור הכתובים בדיוק ובצמצום, מאשר מצאנו והשיב את הגולה אשר גזר או את העשק אשר עשק, בכמץ בעיני הפעל, בלי שיהיה שם לא סוף פסוק ורא אתנח; והוא נתן לזרות¹ זו טעם על דרך הסוד, לאמר כי החוטא החפץ לשוב בתשובה, צריך שילך במשך זמן תשובתו לפני משורת הדין, ויעשה מן הטוב יותר ממה שחובה על כל אדם לעשות; ונרמו זה על ידי הקמץ הזה, כי הקמץ יש לו מעלה גבוהה ממעלת הפתח. והסוד הזה אמנם כבר כתב אותו הרמב"ם בהלכות תשובה ובשמנה פרקים שלו, אף על פי שלא הביא ראייה לדבר מן הקמץ הזה. ועתה לכה נא אתי אל מקום אחר, ואראך איך יעצור כח הפשט הפשוט לתת טעם ברור אל הקמץ הזה ולאלף כיוצא בו, אשר נבוכו בהם המדקדקים. ר' יהודה הלוי בספר הכוזב (מאמר ב' סימן פ') כתב לאמר: וכן אנו רואים פעל בשני קמצים, והוא פעל עבר, ונבקש עלת זה ונמצאה באתנח או בסוף, ונאמר שזה הנח נתיישב בתכינה השנית, בעבור העמידה וההפסק; ונמצא הענין הזה הולך כן עד שנמצא עוד פעל בשני קמצים בזקף, ונבקש עלתו ונמצאה מקום הפסק בענין, והיה דינו שיהיה אתנח או סוף פסוק, לולי דחקים אחרים הצריכו שלא יפול באתנח ולא בסוף פסוק.

והא לך יד ידי פירוש הענין הזה. הנקדות משתנות בהפסק מאמר והפסק המאמר הוא על הרוב באתנח וסוף פסוק; אבל יש מאמרים העשויים חוליות חוליות ופיסקי פסקי שאי אפשר שיבא אס"ף בכל חלק מחלקיהם, ומכל מקום יש בהם הפסק מאמר, כאלו היה בהם אס"ף, על כן דינם כאס"ף בענין השתנות הנקדות גם כי יש בהם זקף ושאר טעמים מפסיקים זולתי אס"ף כגון והשיב את הגולה אשר גזר או את העשק אשר עשק, הנה אין כאן אס"ף, אבל יש כאן הפסק מאמר, כי הם שני דברים נבדלים זה מזה ואין אחד מהם תלוי בחברו או מחובר אליו. וכן אחרי ה' אלהיכם תלכו ואותו תיראו ואת מצותיו תשמרו ובקולו תשמעו ואותו תעבדו ובו תדבקון, הלא כל אלה דברים נבדלים זה מזה, ויש בכלם הפסק מאמר, ככה ואם לא בפעל. וכן מות יומתו דמיהם במ; וכן דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו; וכן אשר ימצא אתו יהיה לי עֵבֶד ואתם תהיו נקיים; וכן את ראשו לא יפָרַע ובגדיו לא יפרו; וכן ותחי להם הלבנה לֶאֱבֵן והחמר היה להם לחמר; וכן את בכורתי לָקַח והנה עתה לקח ברכתי; וכן אמר לצפון תִּגְנִי ולתימן אר תכלאי; וכן ארזים נִפְלו ונוזת נבנה שקמים גִּדְעו וארזים נחליף; וכן אף בל נִטְעו אף בל זָרְעו אף בל שרש בארץ נזעם; וכן ציון ישָׁאֲלו דרך הנה פניהם; וכן את החלב תֹּאכְלוּ ואת הצמר תִּרְבְּשוּ הבריאה תזבחו; וכן בה' בָּגְדו כי בנים זרים ילדו; וכן אל ההרים לא אֲכַל, ותרבית לא יִקַּח, גולות גִּזְלו, חבול רֵא חֲבַל, לחמו דרעב נָתַן; וכן ציון מדבר

היתה ירושלם שממה ; וכן נדרשתי לרא שאלו נמצאתי לרא בקשוני ; וכן הנה
 עבדי יאכלו ואתם תרעבו הנה עבדי ישמחו ואתם תבושו ; וכן והיה מרם יקראו
 ואני אענה ; וכן ואת כל אלה ידי עשתה ויהיו כל אלה נאום ה' : וכאלה רבים
 עצמו מספר, ואב לכלם בשקל הקדש תקח עשרים גרה השקל ; הנה אם אסף
 אין כאן, הפסק מאמר יש כאן, ובכן נבין גם כן למה לפעמים לא נשתנו הנקדות
 באס"ף, כי ידעת ההפכים אחת ; כגון ויתן את קולו בבכי וישמעו מצרים, ענינו
 כל כך נתן קולו עד ששמעו מצרים, והנה ענין אחד הוא, ואין כאן הפסק מאמר.
 ודי בזה לעת עתה, בשבח הפשט, ובכטול טענות בוזיו ; האלהים יאר
 עיניהם, וישם לך שלום .

מ ג מ'ו

הבדלת שני הבנינים משרש אחד הרים. רומם ; שפל, שחת.

וחמשת הפעלים סתר. חכא. צפן. טמן. עלם.

עם הערה על חלוקי הוראות הבנינים .

ישרה ויקרה בענין ידידי הבדלתי אשר הבדלתי בין רפא, נרפא, התרפא,

רפא, חיה ; על כן תבקש ממני להוסיף שנית ידי בחקירת חלוקי הוראות הבנינים השונים
 הנמצאים משרש אחד, באמרו כי החקירה היקרה הזאת בתורה ואיש לא ידעה .
 ועתה קח נא ברכה מאת ידיך, הבדלת שני הלשונות הרים, רומם .

ענין רומם קרוב לענין הנביה, וכשם שהוראתו הפשוטה של רם הוא
 גבוה, כן הוראתו הפשוטה של מרומם הוא מגדיל כמות איזה גוף בגובה, כלומר,

מגדיל קומתו ; כי המגדיל אפשר שיגדיל כמות הגוף באורך וברוחב ולא בגובה,
 והמרומם מגדיל בגובה, וזה טעם בנים גדלתי ורוממתי, לא לבד גדלתי בעובי
 הגוף, כי גם רוממתי בגובה הקומה, והכוונה, לא לבד גדלתי בעושר ונכסים,
 כי גם רוממתי בכבוד, ואתה דע לך, כי הפרש גדול יש בין מרומם ובין
 מרים, והן שתי פעולות הרחוקות זו מזו מאד .

מרומם יקרא המגדיל הדבר ומגביה קומתו, עד שישוב גדול בקומה יותר

מכתחלה ; כגון לרומם את בית אלהינו, בנים גדלתי ורוממתי, צדקה תרומם גוי,
 סלסלה ותרוממך ; וכן אלהי ארוממך וכל חבריו, גם כי הם בדרך ההשארה,
 ואולם מרים יקרא הנוטל ממקום נמוך ונותן למקום גבוה, מבלי שיגדיל קומת

הגוף כלל, כי תשאר קומת הגוף כאשר בתחלה, אלא שישוב הגוף רם מצד גבהות
 מקומו ; כגון הרימותי ידי, וירם במטה, והרים את הרשן, והרימו לכם איש אבן
 אחת, וירם את אדרת אריהו, ואל עמים ארים נבי, והרים העשרה, וחבריהם, כלם
 ענינם הגבהת מקום, לא הגבהה בעצם ; ומי שלא ידע החזק הזה, אולי יפרש
 והרים העשרה, שיגדלוה וינשאוה, והיא הפך הכוונה, והנה נבין ענין תרומה ; כי
 הלוקח מממונו ונותנו לגבוה, הנה הרים אותו ממקום נמוך למקום גבוה, ונבין גם
 כן כי להיות הרמה ממקום למקום, על כן יבא עמה זכרון המקום אשר ממנו
 יורם החפץ, כמו מאשפות ירים אביון, הרימותך מן העפר ; או המקום אשר אליו
 יורם, כמו ממעל לכנבי אל ארים כסאי, אל תרימו למרום קרנכם ; ולא יבא דבר
 מזה אצל לשון רומם ; מאחר שאין הוראתו הגבהה מקומית, רק הגבהה בעצם ;

ואין להשיב ממה שכתוב מדומי משערי מות, כי מה מתוק מדבש טעם המליצה הזאת לפי שטתי! האר מגביה קומתי יותר מגובה שערי מות, והנה לא אוכל להכנס בהם.

והתבונן בחכמת הכתובים, איך השתמשו בענין גידול הצמחים בבנין פועל, ואמרו: תהום רוממתה, ובענין גידול הקרנים בבנין הפעיל: וירם קרן לעמו; והטעם, כי גידול הקרנים הוא כדרך גידול הצפרנים, וכל עוד שהם גדלים, מה שהיה למטה יעלה מעלה מעלה, מחמת החלק החדש הצומח תחתיו, שמכה אותו ואומר לו גרל, והנה יפול בזה לשון הריס, המירה על הגבהה מקומית, כי מה שהיה למטה סמוך לקרקר, ירחק ממנו ויעלה למעלה: אבל הצמחים אין גידולם בדרך זה, כי הצמח כלו הוא בדמותו כצלמו בזרע אשר יזרע, וכשיגדל לא יעלה מה שהיה למטה למעלה בתוספת שיתוסף בו מלמטה, אבל הנטע כלו מראשו ועד גליו הוא מתפשט מכל צד, והנה בזה יצדק לשון רומם, שענינו הגבהה בעצם הגוף: אבל מה שכתוב: תרוממה קרנות צדיק, אשר הוא מבנין פועל בנו שר בנין פועל, רא נאמר על גידול הקרנים בטבע, רק על גידול והתרוממות שלא כדרך הטבע; כי לפי שאמר: וכל קרני רשעים אנדע, אמר כי לצדיקים יקרה ההפך, לא בלבד שלא תגודענה קרניהם, אלא שעוד תגבהנה בקומה יותר מבתחלה, לא על ידי גידול טבעי ממטה למעלה, כי אם על ידי תוספת מכל צד.

והנה כשם שהבדילו העברים בין הגבהה מקומית להגבהה עצמית, כך הבדילו בין השפלה מקומית להשפלה עצמית, וזה אמנם רא על ידי שני בנינים משרש אחד, כי אם על ידי שני שרשים מתחלפים, וארו הם: שפל, שחח. השפל הוא כן בעצם, הוא קצר הקומה; כגון: גפן סורחת שפלת קומה, להיות ממלכה שפלה, הגבהתי עץ שפל, ושפלת מארץ תדברי, שבשפלנו זכר לנו: ואשר ישוה, מקומו הוא הנמוך; כגון: שחי ונעבורה, והלכו אליך שחות, שחו רעים לפני טובים; וכן כל לשון השתחוויה הוא פשוט הגוף על הארץ, לא השפלת הגוף ממש וקיצור הקומה. והתבונן אמרו: כי השח יושבי מרום קריה נשגבה ישפלה ישפלה עך ארץ, הקריה הנשגבה ישפלה השפלה עצמית, ועד ידי כן ישחו יושביה השפלה מקומית, כי לא יהיו עוד יושבי מרום. ומה שכתוב: ומבצר משגב חומותיך השח השפיל הגיע לארץ, ענינו הפלת החומה לארץ, והנה תשח השפלה מקומית, כי האבנים שהיו למעלה יהיו על הארץ, וגם תשפד השפלה עצמית, כי לא תהיה גבוהה כבתחלה, רק תהיה גל אבנים שפל הקומה. ומה שכתוב: ושפלת מארץ תדברי ומעפר תשח אמרתך, ענינו כי כשישפד האיש המדבר השפדה עצמית, עד כי מארץ ידבר, הנה אז הקול והאמירה ישח השפדה מקומית, כי יצא מגיון נמוך. והנה משפיל הוא הפך מרומם, על כן כתוב: משפיל אף מרום; אבל מה שכתוב: זה ישפיר וזה ירים, אינם שני דברים המתנגדים זה לזה בצמצום, רק אמר כי אלהים שופט, ולא סוף דבר שהוא ירים והוא ישוחח הגבהה והשפלה מקומית, כי גם הוא ישפיד השפלה עצמית, כי כוס ביד ה' וגו'.

ועתה הנה לך עוד הבדלת המשת הפעלים סתר. חבא. צפן. טמן. עדם, עם חלוקי הוראותם בכל הבנינים אשר נמצאו בהם.

המסתיר נותן הדבר במקום שלא יראהו אדם מיוחד, או אנשים מיוחדים, עם שי שאר הדבר גלוי לאחרים; כגון כי נסתר איש מרעהו (שלא נראה זה את זה, גם כי אחרים יראונו). ונסתרה והיא נטמאה (היא נסתרת מאישה ומאוהביו, לא מן הנואפים), הלא דוד מסתתר עמנו (הוא מסתתר מפניך, ואם לנו הוא נגלה), ויסתירו אותו מפני עתליהו. תסתירני מסוד מרעים, ויסתירם ה' (עשה שלא ימצאום מבקשיהם). וכן כל הסתרת פנים, ענינה שיהפוך אדם פניו מדבר מיוחד, דבלתי ראות אותו, גם כי יראה שאר דברים.

והנה פעולת ההסתרה באה תמיד בבנין הפעיל, רק במקום אחד מצאנוה

בפיעל, והוא מה שכתוב סתרי נדחים נודד אל תגלי; והנה לפניך טעם הדבר. המסתיר נותן במקום סתר, הוא גורם שיהיה הדבר נסתר, ואיננו הוא עצמו פועל ההסתרה, כי המקום הוא הפועל האמתי, שבו הדבר מסתתר, והמקום הוא יקרא מסתתר; והנה באמרו אל ארץ מואב: סתרי נדחים נודד אל תגלי יגורו בך נדחי על מקומו. וכן מאהבה מסותרת, הטעם, מסותרת בלב, והלב הוא המסתתר.

המחביא מסתיר מעיני כל חי: הנה הוא נחבא אל הכלים, כי החביאה את המלאכים, ויותר יותם בן ירובעל הקשון כי נחבא, למה נחבאת לברוח, כי קרא לרחל וללאה השדה אל צאנו, הרי שרצה להסתיר מחשבתו לא מחזמו לברו, כי גם מכר אנשי המקום, והנה כשם שהנותן במקום סתר יקרא מסתיר, והמקום עצמו יקרא מסתתר; כן הנותן במחבוא יקרא מחביא, והמחבוא עצמו יתכן לומר עליו שהוא מחביא, ואף על פי שלא מצאנו השרש הזה בפיעל, הנה מצאנוהו בפועל אשר הוא תולדת הפיעל. הלא תראה באיוב: יטו אביונים מדרך יחד חבאו עיני ארץ, וזה פתרונו: הם מנרשים האביונים מן הדרך, ויכרחום ללכת ארחות עקלקלות, דרכים לא סלולות, מקומות בלתי ידועים, אשר הם בטבעם כמחבוא לכל הולך בהם, והנה המקומות האלה מחביאים העניים, והעניים יחבאו בהם.

והנה גם שרש חבא גם שרש סתר ימצאו גם בנפעל גם בהתפעל; ולביאור חלוק שני הרשונות, אקדים לפניך תחלה כלל חדש בענין הוראת שני הבנינים האלה.

הוראת בנין התפעל על חזרת הפעולה בפועל עצמו, אך בבחינת היותו פועל, לא בבחינת היותו מקבל הפעולה; ובחפך בנין נפעל, כשיבא גם הוא להורות על חזרת הפעולה בפועל, לא יורה עדיה בבחינת היותו פועל, אלא מצד היותו מקבל הפעולה; והנה ההתפעל יורה על הפעולה, והנפעל על היוצא מן הפעולה. לדוגמה, המשתדל ברפואת מכתו נקרא מתרפא (וישב יהודם המלך להתרפא ביזרעאל), ואחרי שובו לבריאותו יקרא נרפא (נרפא הנתק), ולא כל מתרפא הוא נרפא. וכן בענייננו, ההולך למחבואים נקרא מתחבא (ויחבא האדם, הנה עברים יוצאים מן המחבואים אשר התחבאו שם); ובעמדו שם ואיש לא יראהו, אז יקרא נחבא: נמצאו חמשת המלכים נחבאים במערה, הנה הוא נחבא אל הכלים, החרה לכו ונתבאתם שמה שלשת ימים (עמדו בהר שלשה ימים, כי כר עוד שתשבו שם הרי אתם נחבאים, כי דרך אחרת אחזו הרודפים), ויותר יותם כי נחבא (לא לברך שהתחבא, אלא שעלתה בידו לעמוד נחבא), גלית את מסתריו ונחבה לא יוכל אף אם יתחבא, לא יהיה נחבא), למה נחבאת לברוח, למה עשית מעשיך בהחבא, והיתה נסיעתך בריחה? כי אין בריחה אלא בסתר, מה שאין כן ניסה, שהיא לעיני רודף.

וכן בשרש סתר, ההולך למקום סתר יקרא מסתתר: הלא דוד מסתתר עמנו, הוא משתדל להיות נסתר, אך איננו נסתר באמת, כי אנחנו מגלים מסתריו. והעומד במקום סתר הוא יקרא נסתר: ומפניך אסתר, כפי שאסתיר עצמי הנה על כרחי אני נסתר מפניך, כי הסתרת פניך ממני.

הצופן מחביא בכוונה להוציא משם עוד מעט, והנצפן מצטער בעמדו במצפוננו, והצופן אותו אומר לו צפה נא. הלא תראה: נצפנה לנקי חנם, שענינו,

נצפון עצמנו במארב, על מנת לצאת משם מהר. ועל פתחינו כל מגדים חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך, עם התוחלת שתבא אצלי עוד מעט, שאם לא תבא עני מעט המגדים ישחתו. וצפון לצדיק חיל חוטא, הוא ממתין לו, אימתי יבא

וינתן לו; וכן מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, השכר מצפה מתי יבא הצדיק וישלנו. ותצפנהו שלשה ירחים, בעל כרחו היתה צופנתו עד אשר לא יכרה עוד, והיתה כוונתה לצפנו עוד מעט עד שיגדל מעט; כי לא היו משליכים היאורה רק כל הנורד אחר הגזרה, וכאשר יגדל מעט לא יוכר אימתי נולד. וכן חכמים יצפנו דעת, לא לעולם, כי אם עד בוא השעה הראויה לגלותה; ומפני שהחכמה מטבעה לבקש לאצול מהודה על אחרים, לפיכך אמר לשון צפינה, כאלו החכמה מצטערת בהיותה בלתי מפורסמת, ואף גם זאת חכמים יצפנה עד בוא עתה. וכן ומצותי תצפון אתך, לא דרך נגיוה, אלא להוציא אותן לפעל דבר בעתו. וכן ותקח האשה את שני האנשים ותצפנו, ואם היו יושבים זמן מרובה בפשתי העץ היו מתים; רק העלתם שם בשמעה קוד רגלי שליחי המרד, שישבו שם עד צאת השליחים מביה: ולרוב הנחיצה, לא צפנה רק אחד מהם, וחברו ראה מעשהו ונצפן בפשתי העץ מעצמו, על כן כתוב ותצפנו.

והנה השרש הזה איננו פעל יוצא רק בבנין הקל, ככל הכתובים שהבאתי; וזלתי שתי פעמים מצאנוהו בהפעיל: ולא יכלה עוד הצפינה, מי יתן בשאול תצפיני; והנה זה טעם, הצופן מחביא את חברו, אבל אפשר שיצא חברו ממצפנו, ולא ירצה להיות נצפן; לא כן המצפין, כי הוא מכריח את חברו להיות נצפן, והנה יוכבד צופנת היתה את בנה, אך לא היתה יכולה להכריחו שיהיה נצפן, כי יתן את קולו בבכי ושמעו מצרים. וכן מי יתן בשאול תצפיני, הכוונה, מי יתן ותמיתני, ובכן תכריחני להיות נסתר מגד עיניך, ולא אתהלך לפניך בארצות החיים, ולא תוכל מדת הדין לפגוע בי; אבל אמר תצפיני, לשון צפינה דוקא, כלומר, הסתרה על מנת לצאת משם; וזה שהוא אומר מיד: תסתריני עד שוב אפק, ואחר כן תשית לי חק וחזכרני; והטעם, מי יתן שתשימי מת כל זמן כעסקך, ואחר כן תשוב תחיני.

הטומן מכסה הדבר מכל צד בתוך דבר אחר הנוגע בו וחופף עליו, עד שיהיה סמוי מן העין; וישמון אותם יעקב תחת האלה, וישמנהו בחול, ותשמנס בפשתי העץ, שמון בארץ חבלו, שמנס בעפר יחד, שמן עצל ידו בצלחת, והשמן בעפר, ושמנהו שם בנסוק הסלע, שמנו פה לי, כלומר, בין עשני השדה. ופעם אחת מצאנו השרש הזה בבנין הפעיל: וילכו וישמינו; והטעם, כי לא שמנו ממש בתוך דברים אחרים, רק נתנו בכיתם, וגרמו לכיתם שיהיה הוא טומן אותם, כי הדברים הנתונים בבית המצרעים הנה הם טמונים מעצמם, כי מי יבא שמה?

ההעם אינו אלא העדר ידיעה, ומי שנעלם ממנו דבר, אינו יודע אותו דבר, ובלשון משובש אנו אומרים שהוא מסכל אותו (ignorare); ונעלם מעיני אישה, ונעלמה מעיני כל חי, יודע תעלומות לב (המחשבות הנעלמות מאחרים), האלהים יביא במשפט על כל נעלם, על כל דבר שלא נתפרסם ולא נודע (ignotum).

והנה משרש ערם שתי מליצות קרובות בענין מצאנו בכתובים: מתעלם, מעלים עיניו, וזה החלוק שביניהן: המתעלם יודע דבר ועושה עצמו כאלו לא ידעו: לא תראה והתעלמת, ומצאתה לא תוכל להתעדם; וכן כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך לא תתעלם, מי שאינו אחיך ובשרך אין אתה חייב לגמול לו חסד אלא בשעה שתראה דהקו, וכבר אפשר שלא תראהו ולא תדע דהקו, ואז אתה פטור; אבל אחיך בשרך אי אפשר שלא תדע עניו, לכן אל תתעלם, אל תעש עצמך כאלו לא ראית אותו, מאחר שודאי ראית אותו. המעלים עיניו הוא מסב את עיניו לבר יראה: ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, נותן לרש אין מחסור ומעלים עיניו רב מארוה, למה ה' תעמוד ברוק תעלים (עיניך) לעתות בצרה, ואם הערם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא בתתו מזורעו למדך לבלתי המית אותו (שלא ירצו לדעת הדבר, ואם ישמעו השמועה לא ידרשו ויחקרו עד שיתברר הדבר אצלם, וזה כדי שלא יצטרכו להמית האיש

העושה זאת), ומשבתותי העלימו עיניהם (השליכו אותם אחרי גווס, עד שלא ידעו מתי הוא יום שבת, מה שהוא מתנגד ממש למצות שמור את יום השבת), ומיד מי לקחתי כפר ואעלים עיני בו, ממי קבלתי שחד כדי שאמנע עצמי מחקור מעשיו עד שלא אדעם.

ואולם עוד מליצה אחרת מצאנו הקרובה בענין למריצת מעלים עיניו, הלא היא מסתיר פניו; אלא שהחלוק שביניהן הוא נראה לעין, כי המעלים עיניו איננו מסב רק את עיניו, והמסתיר פניו הוא מסב כל הפנים בהחלט, נכתוב פני לא הסתרתי מכלמות ורוק: ונמשך מזה כי העלמת העינים קלה היא מהסרת הפנים, ואפשר שיעלים אדם עיניו מחברו לרגעים, ולא יסתיר פניו ממנו לגמרי.

ואני טרם אכלה לדבר על שרש סתר ראיתי לבאר מה שכתוב כבוד אלהים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר; ואומר כי אין אלה דברי שלמה, ואין זה סתר ממשליו, אך הוא והכתוב הבא אחריו הם דברי אנשי חזקיה מלך יהודה, והם נהקדמה למשלי שלמה אשר העתיקו להודיע מה ראו להעתיקם: והמשך המאמר כך הוא. גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה. ולמה התעוררו להעתיק אותם? מפני שכדרך שהוא כבוד אלהים להסתיר דבריו ולא לפרסם אותם להמון העם, כי אמנם לא כל אשר ידבר האלהים טוב פרסומו דעם הארץ; כן בהפך הוא כבוד מלכים לחקור דבריהם ולחזור אחריהם ולפרסמם: יען וביען, כמו שאין חקר לרום השמים ולעומק הארץ, ככה אין חקר ללב מלכים, וכל דבריהם בחכמה ובתבונה, וירבה כבודם אם יתפרסמו. ומי בער לא ידע כי מאמר ולב מלכים אין חקר לא יבשר כלל בפי המלך, אבל מאד יבשר בפי עבדי המלך?

והנך רואה ידידי כמה חמודות נכבדות צפונות בחקוקי הבנינים, והנה המדקדקים כלם, חדשים גם ישנים, נתנו גדר להוראת כל בנין ובנין, וכבר אמרו כלם פה אחד כי ההפעיל יוצא לשלישי, והפועל מורה על חוזק הפעולה, וההתפעל על חזרת הפעולה בפועל, וכי הנפעל תולדת הקך (גם כי האפודי דרך קשתו כאויב על הדעת הזאת), וכי הפעל תולדת הפועל, וההפעל תולדת ההפעיל; ואם אמנם כל זה אמת דרך כלל, אין כל זה מספיק דרך פרט. כי הנה כמה וכמה שרשים ימצאו בנויים בשנים בנינים שונים, וענינם למראה עינים אחד הוא! וכבר עמדו אחרוני מדקדקי אשכנז על הענינים האלה, ואיש לדרכו פנו בהמצאת חלוקים חדשים בין בנין רבנין, אפס לא אחד בהם אשר ידבנו לבו להעביר תחת שבטו את השרשים כלם אחד לאחד, להורות האמת באצבע, לא בראיות שלש וארבע.

והנה מקץ שמנה מאות שנה שחכמי כל דור ודור יגיעו ועמלים לבנות קרית לשון הקדש על תלה, עדיין הבנינים אינם מתוקנים, והפרוץ מרובה על העומד; ועדיין הבן שואל, מה טעם בנוקב שם ה' כתוב ויניחוו במשמר לפרוש ל' ס, בקל, ובמקושש כי לא פורש, בפעל הנגזר מן הפועל? ומה טעם עת לחבוק בקל, ועת לרחוק מחבק בפועל? ומה חלוק בין צאנכם ישעור בקל, עשר אעשרנו בפועל, כי תכנה לעשר בהפעיל? ומה הפרש בין אשה מבכירה בהפעיל, להדשיו יבכר בפועל; בניס גדלתי בפועל, ותגדל חסדך בהפעיל? ומה טעם כי נגב נגבתי, ונגב מבית האישי, ולא אמר נגנב? ומה הפרש בין אלה

אשר נחל משה ובין כי אתה תנחיל את העם הזה, קדש לי כל בכור הקדשתי אותם לי? ומה ענין כי ממנה לקחת, והנה שרף, ושפך דמם, ואחרים כאלה,

אשר הם בבנין פועל, מבלי שימצאו השרשים האלה בפועל אבי הפועל? ומה

ענין יקח, יקם, יתן, יתן, ותכריהם אשר הם מן ההפעל, בלי שימצא בשום

מקום הלכות, הנקים, הנתיץ, הנתיץ?

והנה נא לנו בזה תשע חקירות נפלאות, ועדינו להבדיל תשע הברלות גדולות, תכלול כל אחת מהן הברלות רבות ועמוקות מאד.

הראשונה, מה בין קל לנפעל, וזה בכל השרשים הנמצאים בשני הבנינים האלה, ועינים בזה נראה כענינם בזה, כמו הפך איש מעל מרכבתו, נהפך אר הרוף, וכאלה רבים.

השנייה, מה בין קל לפיעל, כמו עת לחבוק ועת לרחוק מחבק, וכמו זה רבים מאד.

השלישית, מה בין קל להפעיל, כמו אך עשרתי כי יעשיר איש, עת לחשות החשיתי מעולם, לועג מלעיג, מורה ממרה, וכאלה רבים.

הרביעית, מה בין קל להתפעל, כמו כי אבל עליו עמו ויתאבל עד בנו, אדמו עצם מפנינים אל תרא יין כי יתאדם.

החמישית, מה בין נפעל להתפעל, ונקדשתי והתקדשתי, בהתודע יוסף אל תודעי לאיש, וכהנה רבות.

הששית, מה בין נפעל לפעל, כמו ונאכל גדיש, והסנה איננו אכל, וגם זה בשרשים רבים.

השביעית, מה בין נפעל להפעל, כמו ינתן ויתן, ינקם ויקם, וחבריהם.

השמינית, מה בין פיעל להפעיל, גדל והגדיל, חיה והחיה, ויחלף שמותיו

והחליפו שמותיכם, ואבדתם את שמם והאבדת את שמם, ורבים כאלה.

התשיעית, מה בין פיעל להתפעל, כמו כי תאזה נפשך ולא תתאוה.

רב לי, ידידי, בשומי לפניך עוצם החקירות האלה ורובי פרשיתן, לבלתי תבקש ממני עוד לצלול במים אדירים, אשר אם אקרב אליהם ומבעתי; וה' ישפוט לך שלום כאות נפשך וכאות נפשי.

מ"ז

בחקירת חלוקי הוראות הבנינים

יום שקויתיהו הנה בא, שבת ידידי לאיתנך לעורר את האהבה, ונפשך החכמה, תכסיף תעלומות חכמה, ועיניך צופיות, לראות תושינות, ברוך ה' אשר נתן לך רחמים, וברוכה החכמה אשר המציאה לך תנחומים. ואוי להם לחסרי רב המתהלכים בחשכה, אשר לא יעצרו כח למצוא לנגעי לבבם ארוכה.

אבל מה אעשה, והנה לשלום מר לי מר, כי תחת אשר קויתי אבלך ישנח מלבך חקירת הבנינים אשר היית שואל ממני לשעבר, הנה עוד תשוב ידידי ותדרוש ממני ביד חזקה ובאזרוע נטויה התר כד הספקות אשר העירותי לפניך באגרותי הקודמות בענין חלוקי הוראות הבנינים. אבל ידידי, גם כי בכל דבי דרשתי תעלומות הלשון, וגם כי דרך מצותיך ארוץ ונפשי תכסוף לעשות הטוב והישר בעיניך, הנה החקירה הזאת ארוכה וקשה ממני, אראה אותה ואספר, ואירא מנשת אליה.

וגם בכך זאת הנה נא ידעתי כי להפטר בלא כרום אי אפשר, ולא לאוהב להשיב פני אוהבו ריקם מכל, לכן הנני נותן לפניך סברות נפרדות זו מזו, אשר ערו במחשבתו בהתבונני בעינים האלה, אוקי תמשך מהן תועלת לפתוח לפניך ולפני אנשי לב אשר כגילך שערי אורה, להוסיף לקח בחקירה הזאת היקרה, ואומר לך ראשונה כי מצאתי ראיתי אחרי הבדיקה והחפוש, כי הבינוני והפעול יש להם (ובס"מ בבנין הקל) בחינת שם התואר, ועל כן ימצאו שרשים רבים

שאין בנין הקל נוהג בהן בשאר הזמנים, והוא נמצא בהן בבינוני ובפעול. הלא תראה הנני גורש מפניך אף על פי שלא יאמר גרש אלא גרש, וכן אשר אני דובר אליך ולא יאמר דבר כי אם דברה, וכן אשרי כל חוכי לו ולא ימצא חכה אלא חכה, וכן והרפות הורפיך ואין אומרים חרף אלא חרף, וכן יוסר לך ולא מצאנו יסר אלא יסר, וכן וארור נוכח ולא ימצא נכל אלא נכלה, וכן אחר נוגנים ולא יאמר נגן אלא נגן, וכן קוי ה' ואין אומרים קוה אלא קוה, וכן שוחר טוב ולא מצאנו שחר אלא שחר; וכן בפעול הנהגה נא לנו ברוך ואין אתנו בענין ברכה ברך אלא ברך, וכן אשה גרושה ודבר דבור, וכן שה פורה ולא מצאנו פור אלא פור, וכן שכולה ונלמודה ואיננו מן שכך כי הוא פעל עומד אלא מן שכל; וכן השכנוני באהלים איננו פעול ממש, כי השרש פעל עומד, רק הוא שם התאר, וסרה בזה אחת משלש זריות אשר העיר ראביע על המלה הזאת.

והנה מכל אלה יש לנו ללמוד כי אין לנו רשות לבנות בנין הקל אם לא יהיה לנו במקרא כי אם הבינוני או הפעול ממנו, ושאין לנו רבקש בשרשים האלה הנמצאים בפעל בכר הזמנים ובבנין הקל בבינונים לבדם הבדלה וחירוק הוראה בין הקל והפעל, כי באמת אין בשרשים האלה בנין הקל כלל, והבינוניים האלה הנמצאים בבנין הקל שמות התאר הם ולא פעלים.

וזאת שנית מצאתי ראיתי קצת מלות אשר רפי משפטי הדקדוק הן מבנין הקל, והסברה נותנת שלא תהינה כי אם מבנין נפעל, כמו ויגש אליו יהודה, ולא מצאנו בלשון עבר שיאמר נגש אלא נגש בנפעל, ולא בבינוני נוגש אלא נגש;

וכן כאשר נתך אפי וחמתי כן תחך חמתי, העבר ופעל והעתיד דומה כאלו הוא קל; וכן עד ימום גוי אויביו הוא דומה לקל, והדעת נותנת שהוא נפעל, כי ענינו עד ינקם גוי מאויביו (ואיננו כמו כי דם עבדיו יקים); וכן לא תקום אין הוראתו הוראת הקל רק הוראת הנפעל; וכן ובוגדים יסחו ממנה עינינו כענין ונסחתם מעל האדמה, אף על פי שמלת יסחו דומה למלת יפלו שהיא מבנין הקל; וכן ולא ידח ממנו נדח, נדח הוא נפעל וידח דומה לקל, והדין נותן שיהיה גם הוא נפעל, כמו שהוראתו היא באמת הוראת הנפעל; וכן שפתים ישק אין ענינו אלא קבלת הפעולה. והנה בכל אלה לבי אומר לי כי אף על פי שהמדקקים גזרו אומר שאין דגש אחד עושה שתי שדויות, להורות על הבנין וגם על פ"א הפעל יחדו, וישעל כן אי אפשר למלת ויגש ורעותיה שתהינה מבנין נפעל כי אם מן הקל, הנה ראוי לנטות יותר אחרי השכל והסברה, ולהניח זרות במשפטי הדקדוק, ולומר שלפעמים יסבול בעל הלשון שתחסר אות אחת בלי שיהיה שם סימן מורה על העדרה (מה שכבר מצאנו כמהו, כמו גש גע, שאין שם דגש הזק להורות על

חסרון הני"ן), ממה שנאמר שיהיה שפתים ישק לשון פועל ולא לשון נפעל כמו ששבע הענין מחייב, וכיוצא בבישולים האלה. ועל פי הדברים האלה לא ניגע לדיק לבקש חלוק הוראה בין ויגש לנגש, וכן בשאר מכות אשר הזכרתי, והיה זה שלום.

וזאת שלישית מצאתי קצת מלות בתמונת בנין הפעל, בלי שימצא בשרשים ההם הפעיל כלל, ובלי שיצדק כלל במלות ההן ענין הוראת הנפעל; כמו יואר, ודה, יוחל, יוחן, יחקה, יבת, יבן, יתן, והתנש, יקה יקם יושד. והנה מה טעם שיהיה תנור וכורים יתן מן הנפעל? ומה איכפת לו לחקב"ה אם

יתן בעל הבית את תנורו בידיו או יצוה לאחר שיתצנו? וכן היוצר איך ביום אחד אין ספק שהוא נגזר מן מחוללך בפועל, ולא מן ויהי כי החל האדם בהפעיל; וכן יוחן רשע לא נגזר אלא מן מחונן, ואין הענין כזה שהאל יגרום לאחרים שיחוננוהו, כי אם שהוא עצמו יחוננוהו. והנה אף כגון לבי אומר לי, כי אין כל אלה אלא פעל גמור, לא הפעל כלל, ואף על פי שאין דרך הפעל לבא בחסרון אות, בעבור הכרת הדגש לסימן הבנין, ואין הדגש אחד עושה שתי שליחויות, הנה מי יאמר רבעל הלשון מה תעשה, ונפשו אותה ועש? והנה יואר הוא פעל נגזר מן הפועל המים המאזרים, ידר מן ומתבל יגדוהו, יוחל מן מחוללך, יוחן מן מחונן, יוחקו מן מחוקק, יפת מן וכתתו חרבותם. יקח כמו כי ממנה לקחת, יתן מן ונתצתם את מזבחותם, יושד מן משרד אב. והותרה בזה השאלה השביעית מן השאלות והחקירות אשר ערכתי לפניך באגרת אחרת, הלא היא מה בין נפעל להפעל, כי באמת אין המלות האלה כי אם פעל, והשאלה חוזרת ונבלעת בשאלה הששית, הלא היא מה בין נפעל לפעל.

וזאת מצאתי רביעית, כי בשרשים נחי עי"ן וי"ד, זמן עתיד מבנין הקל מתדמה בצורתו לזמן עתיד מבנין הפעיל, כמו יאיץ, יגיל, ידון, יויד, יחיל, יכיל, ילון, ימיש, יציץ, יקיא, ירוב, ירדה, ישיח, ישים, ישיר, ישיש, ישות, כל אלה מן הקל ודומים להפעיל, ויש מהם שרפעמים הם באמת מן ההפעיל, בלי שתשנה צורתם כלל, כמו לא ימיש מתוך האהל הוא פעל עומד ובנין הקל, לא תמישו משם צוארותיכם פעל יוצא ובנין הפעיל. ומפני שהיה הקל בשרשים האלה דומה אל ההפעיל, נמשכו מזה מדקדקים רבים לחשוב שכל המלות האלה אשר הבאתי הנה אינן מבנין הקל כמו שזירה עליהן הענין, אלא שהן כלן בנין הפעיל; והוא בטול גמור, כי מי לא יראה שאין ענין כי ידן ה' עמו שיצוה לאחרים שיעשו דינם, ואין ענין כטרם תחיל ילדה שתגרום חבלים לאחרים, ולא ענין אז ישיר משה ובני ישראל שצוה אל אחרים שיאמרו שיר, וכן בכלם; מלבד כי הנה מצאנו גיר יגיל, דין לפניו, ריני הלילה, ריבו אלמנה, והולכי על דרך שיחו, ושימו עליהן קשרת, שירו לה' כל הארץ, שישי ושמחי, שיתו רככם לחילה, כל אלה בלא ה"א, ואיך יהיו הפעיל, והיכן מצינו ה"א הבנין חסרה בראש התנה? — ואולם אם גדולי המדקדקים נכשלו בדבר הזה וחשבו בנין הפעיל מה שאינו אלא קל, הנה בעיני לא יפלא אם גם רבים מבני ישראל מאז בימי קדם בשבתם עד אדמתם טעו גם הם בזה, וחשבו הקל בשרשים האלה הפעיל, ונמשך להם מזה שהוציאו מפייהם מלות בלתי מדוקדקות. כגון מן יקיא שהוא קל ודומה להפעיל אמרו והקיאותו בה"א ההפעיל, ומן יכיל אמרו להכיל, ומן יריב אמרו מריבו במ"ם ההפעיל, ומן יוד אמרו הווידו (במקום זדו האמור בתורה), ומן ישים אמרו משים במ"ם ההפעיל; וכל אלה דרעתי מלות זרות ובלתי מדוקדקות, אשר נשחתו בפי החמוץ, וכשבאו בעלי כתבי הקדש לכתוב ספריהם, נמשכו במלות האלה אחרי הלשון המורגל בעם, כי בעיני הלשון אין לך אלא מנהג שבימך, כידוע (עם) כי בכל זאת לא תמצא גם אחת מהמלות האלה בדברים הנאמרים בנבואה). והנה אין לנו לבקש הפרש וחילוק הוראה בין כאשר קאה את הגוי ובין והקיאותו, כי אין והקיאותו מלה מדוקדקת. ועוד שתי מלות מצאתי מן השרשים האלה נחי עי"ן וי"ד, שנשחת מראיהן, הלא הנה, בינותי בספרים, מדוע אליו ריבות, והן מרכבות משני בנינים, כי מן בנתי והבינותי אמרו בינותי, ומן רבת והריבות אמרו ריבות, וגם אלה מלות זרות, אין רשית אליהן לב.

הן כל אלה הצעות מועילות לסקל המסלה ולבער הקוצים מכרם החקירות האלה, ועתה אערוך לפניך ידירי קצת סברות בהלוקי הוראות קצת מהבנינים, ישמע חכם ויוסף לקח.

קל. פעל.

טבע הדגש לחוק ולהכפיל מבטא האותיות, וכשם שהוא מחזק ומכפיל מבטא האות, כן הוא מחזק ומכפיל ענין המלה. הרא תראה בשמות, כי המשקלים הדגושים מורים פעמים רבות על כפל ורגילות בפעולה, כמו נגב, דין, טפה, נגח, סבל, רגז, גאל, (ובסמיכות נאל ישראל) כל אלה שמות הונחו להורות על הרגילים

במעשה מיוחד. והנה כן הבנין הדגוש עקר הנחתו להורות כפל פעולה, או התמדה ורגילות, או התחזקות והתעסקות בפעולה, או השתדרות בה אפילו תהיה לריק. הדברים האלה אינם חדשים, וכבר כתבנו המדקקים כי הפיעל יורה על חוזק הפעולה ועל התמדה; אך חדשות נגלו לפני בחקרי בפרטי הכלל הזה בכל שרש ושרש אחד לאחר, וכבר הראתיך ידיו קצת מהן באגרותי הקודמות, כמו בענין השרשים מש.ש. אסף. קבץ. נאף. רפא; ועתה אוסיף לתת לפניך כהנה וכהנה.

הלך. הפיעל מורה בזה על ההתמדה, כי ההולך ילך עד שיגיע למקום מיוחד ושם יעמוד, אבל המהלך אין למהלכו מקום מוגבל: זה תרגומו (ire) וזה (ambulare). חבק. הפיעל מורה כאן על כפל הפעולה, והוא נאמר על שני בני אדם המחבקים זה את זה וזה את זה, והקל יורה שהאחד לבדו חבק את רעהו ורא רעהו חבק אותו, כמו את חובקת בן, כי הילד הנולד אין בו דעת לחבוק את אמו, והנה בנין עת לחבוק ועת לרחוק מחבק, יש זמן שראוי לך לחבוק אפילו שונאך שאינו חובק אותך, ויש זמן שראוי לך לרחוק מלחבק גם את אוהבך המחבק אותך. וכן נשק. עגלים ישקון, וכל הפה אשר לא נשק לו, והעגלים והבעל לא היו חוזרים ונושקים עובדיהם; והנה רחל לא נשקה ליעקב מחמת צניעות, ומשה לא נשק לא דאחיו ולא לחמיו, רוב קדושתו. והנה ברוד ויהונתן כתוב וישקו איש את רעהו, ויכול היה רומר וינשקו, אלא שרצה הכתוב דווג המליצה עם הבאה אחריה ויבכו איש את רעהו, כדי שתהיה מליצת עד דוד הגדול חוזרת על שתייהן, כדעת בעל הטעמים.

חשב. החושב מעלה על לבו מחשבה אחת מיוחדת כמו ואתם חשבתם עלי רעה, והמחשב רבות מחשבות בלבו, והוא מסתכל בדברים הרבה עד שימצא האמת כמו ואחשבה לדעת זאת.

יסד. הקל מורה על היוצא מן הפעולה אחר שנשלמה, בלא השקפה עד הפעולה עצמה והטורח אשר בעשייתה: ה' בחכמה יסד ארץ; והבנין הכבד מורה על המשך הפעולה עצמה, אשר היא עבודת סרך: ידי זרובבל יסדו הבית הזה, לקט. הפיעל מורה בו על חוזק הפעולה: הדברים הנלקטים הם סמוכים זה לזה, כלקטת המן; והדברים המלוקטים הם מפוזרים אחד הנה ואחד הנה, זה רחוק מזה, כמו וילקט נער יהונתן את החצים, ואתם תלוקטו לאחד אחד.

מדר. פעולת המודד פעולה פשוטה, לדעת שיעור הדבר בכללו; ופעולת הממדד פעולה כפולה ומכופלת, והוא לחלק דבר לחלקים הרבה: אחלקה שכם ועמק סוכות אמדר, וכן וימדד שני חבדים להמית ומלא החבל להחיות, נקר. הפיעל להורות על הכפל: בנקור לכם כל עין ימין. וכן יקרוה עורבי נחר, עין אחת; העיני האנשים ההם תנקר, שתי עינים.

סתם. ענינו בקל נתינת מסך על דבר, כמו סתם תפילתי; והפיעל בו עד חוזק הפעולה, ומורה סתומת החלל כלו ממעלה למטה: סתמום פלשתים וימלאום עפר, ואם היה אומר סתמום היה משמע שנתנו אבן על פיהם.

פתח. גם בזה הפיעל לחזק, ומורה על עמר המלאכה אשר היא קשה מפתחת הדלת; ויפתח הגמלים, יפתח וישדר ארמתו; וכן יורה על הפתיחה

הנעשית מעט מעט : פתח הסמדר ; וכן יבא על הרגילות וההתמדה : ופתחו שעריך תמיד, אשר הוא לדעתי פעל יוצא כמשפטו, אלא שלא נזכר פועלו .

צחק. צחוק בקד פעולה פתאומית וטבעית (ridere), ובפיעל היא חזקה ממנה ונמשכת יותר ממנה (ludere) .

צמת. צמתו בכור חיי, הפעולה נשלמת בפעם אחת ; צמתתני קנאתי , מעט מעט בזמן מרובה .

צפה. הפיעל על התמדת הצפייה, כי כל המצפה הוא צופה בכל רגע , לרעת אם בא הדבר המקווה .

קלע. הקולע עושה פעולה אחת, והמקלע שתיים : הקולע נתן האבן בקלע, כמו הנגי קולע את יושבי הארץ שהוא דרך משר, ומעמו שישים במקום צר , כמו שמפרש והולך והצרותי להם ; או שהוא זורק האבן מן הקלע אחר שכבר נתנה בקלע , כמו קולע באבן אל השערה, כי באמרו באבן הורה שכבר האבן בקלע ואינה מחוסרת אלא זריקה, שאם לא כן היה לו לומר קולע אבן. והמקלע עושה שתי הפעולות יחדיו נתן בקלע וזורק, כאמור בדוד ויקח משם אבן ויקלע .

רבע. רבוע היא הצורה הנקראת (parallelogrammo), שיש בו ארבע זוויות נצבות ; מרובע הוא הצורה הנקראת (quadrato), שארכה כרחבה : אמה ארכו ואמה רחבו רבוע, אם כל רבוע ארכו כרחבו לא היה צריך להזכיר גם ארכו גם רחבו, או לא היה לו להזכיר רבוע אחר שכבר אמר שיהיה ארכו כרחבו , ואולם הוצרך להוסיף מלת רבוע , להגיד שלא יהיה בצורת (romboide) ; וכן וכל המזוזות והפתחים רבועים, הטעם שלא היו כמין כיפה, אך מרובעים ממש אין דרך הפתחים להיות כן .

משכתי ידי ידירי, מהאריך אגרת, בזכרון שרשים רבים אשר בהתבוננות קלה יתראה בהם כח הפיעל, אם להורות על חזק הפעולה, ואם על ההתמדה והרגילות. ואבא עתה אל ההפיער .

פיער והפיער

הוראת כל אחד מהבנינים היא הוראה אחת בעיקרה, אבל אי אפשר שלא תסתעף למחלקות רבות, כפי הסתעף השרשים הרבים למיניהם ; כן ראית בהוראת בנין פיעל, וכן אני מראה אותך בהוראת בנין הפיער .

עקר הנחת בנין הפיער להורות על הגורם המעשה, בלי שיתעסק בו הוא עצמו מהחל עד כה ; וזה אמנם אם בשיעשהו על ידי אחרים שיאמר להם עשו ויעשו, ואם שהוא עצמו יתחיל בו והשלמת הפעולה תבא מאליה, ואם שהוא עצמו יעשה דבר, יהיה הדבר ההוא סבה ישתרבב ממנה דבר אחר, בין שיהיה הדבר ההוא המשתרבב מכוון מאתו או בלתי מכוון מאתו, ואם שיפעל אדם-דבר בחברו וחברו ישלים מאליו. וכל שרש הבא בהפעיל ובא גם כן בפיעל וענין אחד לו בשני הבנינים, אז הפיעל שהנחתו לחזק יורה בו על העושה הפעולה בידים ועוסק בה מראשה לסופה ובכוונה פרטית ; ואם שיפעל דבר בחברו, ויצטרך להחל ולכלות הוא עצמו, כי חברו ימאן להתפעל מאליו כלל, וכך זה הפך הוראת הפיעל, ואם שני הבנינים יורו בשוה על פעולה בידים, אז יורה הפיעל על פעולה אחת פשוטה, והפיעל על פעולה הנעשית מעט מעט. גם יקרה שפועל אחד בעצמו יקרא מפעיל כאשר תהיה הכוונה להודיע שהוא הגורם, ויקרא מפעיר .

כשהכוונה להודיע כי הוא ממש הפועל בידיו. ובפעולות האלהיות ישתמשו בהפעיר כשאין הכוונה אלא לומר שהוא הגורם, ובפיעל כשהכוונה להורות שהפעולה יוצאה מהמנהג הטבעי ואצבע אלהים היא . גם יבא הפיעל בבחינת מעשה הפעולה, וההפעיל בבחינת היוצא מן הפעולה. והנה כל אלה ענפים אשר משרש אחד יצאו, וככל מסתעפים מן ההוראות הכלליות אשר הצבתי בתחלה לאחד אחד משני

הבנינים הארה. ועתה אדבר לפניך ידידי על קצת מן הפרטים, כאשר עשיתי בבנין פיעל, ישמע חכם ויוסף לקח.

אבד. המאבד מאבד בידים: אבד תאבדון את כל המקומות; המאבד גורם על ידי אחרים: לתת אותנו כיד האמרי להאבדנו, או גורם שיאבד מאליו; ונתן מלכיהם בידך והאבדת את שמש מתחת השמים, תגרום להם שיאבד שמש על ידי שתכריחם, לא שתתעסק בידך לאבד את שמש, רק הוא דבר הנמשך מאליו; לא כן ואבדתם את שמש מן המקום ההוא, כי מצוה להחליף שם המקום בשם אחר, כקבלת רבותינו, ומכאן יצא להם גם כן מה שאמרו (שבת ק"ד) ואבדתם את שמש מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' אלהיכם, עשייה הוא דאסור גרמא שרי, הטעם, מדלא כתיב והאבדתם.

בהל. ויבהילו להביא את המן, השליחים הבחילוהו וגם הוא התפעל מעצמו ונבהל לבא אל המלך ברצון לבו, וכן והנה הוא מצורע במצוה ויבהילוהו משם וגם הוא נדחף לצאת: לא כן ליראם ולבהלם, ויבהלך פחד פתאום, ובסופתך תבהלם, בכל אלה אין הנבהל מתפעל כלל ברצונו אלא בעל כרחו, וכן פרעה נכה אסר ואלהים אמר לבהלני, לומר שאינו אלא מוכרח.

בכר. המבכירה היוודת בן היא פועלת עמו, כי גם הילד מסייע בדבר בצאתו מרחם אמו; אבל המבכר (לא יוכל לבכר את בן האהובה) הוא הגיור על אחר מבניו הנולד כבר, שיהיה הוא נקרא בכור, ופעולה זאת כלה תלויה באב, ואין הבן מסייע עמו כלל; וכן אך בכור אשר יבכר לה' בבהמה פירושו לדעתי כך הוא: בכור שראוי לבכר אותו לה', שראוי לקונהו לגזור אומר היותו בכור כדי ששם זה יהיה לה', לא יקדיש איש אותו, ומדות אשר יבוכר לה', הן כמו מאמר מוסגר: אך בכור (אשר אמנם ידוע כי מצוה לבכר אותו לה'), אם הוא מן הבהמה לא יקדיש איש אותו. אבל לחדשיו יבכר לדעתי איננו מענין זה, רק הוא פינע עומד: לא יתום פרוי כי אם לחדשיו יבכר, כאשר ישרמו החדשים הצרכים לבשורו יהיה הפרי בכורים, כלומר מן המקדמים להתבשל:

בער. ובער עליה כהן עצים. הטעם שישגיח עליהם כל היום; אבל המבעיר את הבערה הוא מתחיל בפעולה והיא הורכת ונשלמת מאליה. וכבר ראה רבי שלמה לעזיזואהן בחכמתו את ההבדל הזה, וחשב היות זה עצמו ההבדל העצמי והכללי שבין כל פיעל והפעיל, ודבריו קרובים אל האמת, ואינם עצם האמת. וכן בענין אחר כי יבער איש שדה או כרם, יגרום על ידי אחרים, על ידי שישדח את בעירו ובער בפער בשדה אחר.

גאל. במה גאלנך, הוא בדעת וכוונה, שנתכוונו מתחלה לכך; וכל מלבושי אנאלתי הוא גרמא בלבד, שלא במתכוין.

גדל. בניג גדלתי, מעט מעט; ותגדל חסדך, פעולה פשוטה.

חלף. המחליף לבושו לוקח לו לבוש חדש, ומניח לאחר שיחלוף ויבלה: כלבוש תחליפם ויחלופו, וכן והטהרו (טבלו במים ובעודכם ערומים) והחליפו שמלותיכם; אבל ויחלף שמלותיו, לבוש היה, ופשט אותן שעליו ולבש אחרות: והנה המחלף פועל בידים, והמחליף גורם בלבד בהמנעו מללבוש הבגד הישן:

ידע. המודיע דבר לבן אדם איננו פועל בו הידיעה בידיו, אלא גורם בדבריו שמאלה תבא הידיעה בלבו; לא כן ידעת השחר מקומו, שענינו בפעל לא בדברים, כלומר, האם אתה בידך שמת בטבעו שידע מקומו?

יחל. שני מיני תוחלת והמתנה יש: יש המתנה שאינה גורמת לאחר שיעשה שום דבר, כגון המצפה למטר, שאין תוחלתו מורידה אותו, וזה נקרא מיחל: ויחלו כמטר לי; ויש ממתין ונמנע מלפעול, ומניח שיפעל בתוך כך כדבריו: חברו, כגון השותק ועל ידי כן חברו מדבר, וזה נקרא מוחיל, מפני שגורם לאחר שיפעל: והוחלתו לדבריהם, וכן ואהי כאיש אשר לא שומע וגו' כי כך ה' הוחלתי אתה תענה, וכן והנה אנכי יורד אליך להעלות עולות וכו' שבעת ימים

תחל עד בואי אליך, התעכב מלהקריב להניח לי שאקריב אני, וכן רא כן אוחילה לפניך, לא טוב שאאריך לפניך ואמתין עד שתלך אתה ותכהו. ילד. המילדת עוזרת בלידה בידיה, והמוליד גורם הלידה: זה סבה רחוקה, וזו סבה קרובה.

כעס. המכעיס גורם לאחר שיכעס, והמכעס מתעסק ומשתדל להכעיס גם אם לא תערה בידו: הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם, השתדלו להכעיסני, ואני אקניאם בלא עם בגויי גבל אנכיסם, עד שיכעסו באמת; ואם היה אומר הם הכעיסוני ואני אנכיסם לא היה נראה אלא כהדיוט המתנסק, עכשו אינו אלא כדיון המעניש על רוע הכוונה. וכן וכעסמה צרחה, היתה משתדלת בכל יכלתה להכעיסה, ועדיין לא ידענו אם היתה חנה כעסת, עד שחזר ואמר מדי עלותה בבית ה' כן תכעיסנה ותכבה ולא תאכל. אבל בתועבות יכעיסוהו ורבים כמהו, ידוע כי לא נאמרו אלא לסבר את האוזן, וכבר מפורש האותי הם מכעיסים?

מות. הממת גורם שימות. ואפשר שימות לאחר זמן; והממות מסיים בידיו מיתת מי שהוא מסוכן: כמבואר בבית האוסף וגם בכורי העתים לשנת תקפ"ו.

נחל. אלה אשר נחל משה בערבות מואב, וכן אלה הנחלות אשר נחלו אדעזר הכהן ויהושע בן נון, ענינם שהם בעצמם חלקו הארץ בפעל בין נחליה; אבל כי אתה תנחיל את העם הזה וחקריו אין ענינם אלא תגרום להם שינחלוה על ידי שתכבוש אותה לפניהם: וכבר ידעת כי פעולת הנחלה איננה אלא החלוק. עור. מעורר בפעל ובידים: והוא עורר את הניתו, וכן ועורר עליו ה' צבאות שוט, שיהיה השוט יוצא מדרך הטבע, אשר יאמר עליו אצבע איהים היא; מעיר גורם התעוררות באיזה דרך שיהיה: העירותי מצפון. עשר. המקבל העשירית יקרא עושר: צאנכם יעשור; המתעסק בהפרשת העשירית (אשר היא מלאכה ארוכה) יקרא מעשר: עשר אעשרנו לך; והנותן העשירית לפני חברו ומניח לו שיקחנה לו, וגורם לו שיעשור, הוא יקרא מעשר בהפעל, וזה מעם כי תכלה לעשר, לא שישלים ההפרשה, אלא שישלים הנתינה וההוצאה מביתו, וכן והיה הכהן בעשר הלויים, ענינו כי כשיתנו המעשר

שר הלויים יהיה גם הכהן נחשב כלוי ויקבלנו גם הוא. פלמ. מפרטי מאויבי, הוא המתעסק בהצלה; ויפליט ואין מציד הוא האריה המניח לטרפתו שתמלט מעצמה, כדי לצחק בה, כפירוש רבי שדמה לעוויואהן במליצת ישורן: וכן ותסיג ולא תפליט ואשר תפלט לחרב אתן, הולד יסוג לאחור ולא יצא מאליו מן הבטן, וגם אשר תפלט בחזקה וברוב השתדלות המילדת, גם אותו לחרב אתן.

קדש. מקדיש במאמר או בלב בלבד, מקדש עושה שיהיה קדוש בפעל: קדש לי כל בכור, הקדשתי אותם לי.

רוה. הנותן משקה לרויה יקרא מרוה בכחינת נחיתו, ויקרא מרוה בכחינת

שגנם לאחר שיהיה רוה: תלמיה רוה, תן להם מטר לרויה; ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ, יגרום לה שתהיה רוה. ורוית נפש חכהנים דשן, אתן להם דשן ושומן לרויה; כי הרוית נפש עיפה, גרמתה לה לחיות רוה.

רום. לפי מה שכתבתי אליך ירדתי מעם אחרת, המרומם הוא עצמו פועל ההנבחה, והמרים גורם אותה באמצעות המקום.

רתח. רתח רתחיה, נאמר בבחינת הפעולה; ירתיה כסיר מצולה, בבחינת היוצא מן הפעולה.

ושמח. השמחת כל אויביו, גרמת כסבה רחוקה; ושמח את אשתו, חכם בני ושמח לבי, המשמח אלהים ואנשים, הוא עצמו הסבה הקרובה אל השמחה.

הן אלה קצות דרכי ההפעיל, והבדלו מן הפועל; אך עוד הוראה אחת מצאתי לו נוהגת במקרא, ראיתי להזכירה, והיא כי פעמים יבא ההפעיל בלי שיווה לא על פעולה, ולא עד גרמת פעולה, אלא על תכונה טבעית, או מקרה טבעי; כמו מפרים פרסה, ענינו שיש לו פרסה, מרבה רגלים, שיש לו הרבה רגלים, יארכונו ימיו, מזרוע זרע, משכיר משמים, ויהי איש מצליח, ויהי בהקשותה בלדתה, עמדתו מרעיד; כל אלה אין בהם הוראת ההפעיל, רק כן הוא מנהג הלשון. ונבוא אל הפעל.

נפעל. פִּעַל

שרשים רבים מצאנו בבנין פועל ולא מצאנו אותם בפועל אבי הפועל, ומלבד הזרות הזאת מצאנו השרשים ההמה גם בבנין נפעל, ודא נודע. חלוק ביניהם, כגון והנה שרף לא נדע מה הפרש בינו לנשרף, ועוד איך יאמר שרף ולא מצאנו שום תבה מן השרש הזה בבנין פועל? וכן מה הפרש בין לא זרק עליו לזרק, ולמה יאמר זרק ולא ימצא מעולם לא זרק ולא מזרק? ורבות כאלה.

ואשר אני אחזה לך, כי ראוי לחלק הפעלים האלה לשני מינים.

המין הראשון פועל אשר הוא באמת תולדה דפועל, ואף על פי שלא נמצא הפועל ההוא במקרא היה נמצא בלשון; כגון טבעו בים סוף, ולא נמצא בכתבי הקדש טבע, ועם כל זה ידוע היה לבערי הלשון, ומתקני התפלות אמרו בתהומות טבע, וזה נכון וגם מוכרח בטבע הלשון, כי מאחר ששרש זה בבנין הקל אינו אלא פעל עומד צריך שיהיה לו פועל שישביחו פעל יוצא; וכן ואחר כך לא זנה הוא מן מזנה שאמרו חכמים, והוא נכון, כי כדרך שמצאנו נואפת ומנאפת, הפועל להורות על ההרגל, כן ראוי שימצא זנה ומזנה; וכן הורגנו כל היום הוא מן מהרג (אשר לא נמצא) שענינו רגל דהרוג, כדרך שמצאנו רוצח ומרצח בפועל מורה על הרגילות; וכן ומרק ושטף נגזרים מן מרק שבלשון חכמים ומן משטף (אשר לא נמצא) המורים על חוזק הפעודה; וכן יחד חבא, נגזר מן חבא (הבלתי נמצא) שענינו, כענין סתרי נדחים אשר בארתי במקום אחר; וכן אחרים זולת אלה.

ואולם המין השני הוא פועל אשר איננו באמת תולדה דפועל, כי אין לו אב, ואני אקרא לו בשם פועל יתום. הפועל יתום הזה יורה תמיד על ענין הפכי ומתנגד לענין הנפעל; ואולם מפני שהנפעל עצמו לא יורה בכל השרשים הוראה אחת בצמצום, רק תחלף הוראתו מעט בהכרח לפי התחלף טבע השרשים עצמם; לפיכך יוכרח הפועל גם הוא להורות הוראות מתחלפות כפי התחלפות הוראות הנפעל, כדי להורות תמיד הוראה מתנגדת להוראתו; והנה שני דרכים לנפעל, וכנגדן שני דרכים לפועל יתום.

(א) יש שרשים אשר יבא בהם הנפעל להורות על יציאת הפעולה לפעל בלי השקפה כלל אל האדם הפועל, מפני שאפשר שתעשה אותה הפעולה בזולת יד אדם; כגון כשאתה אומר העץ נשרף אין אתה מתכוין כלל אל האדם אשר שרף השרפה, ואין כונתך אלא לומר שהעץ קבל פעולת השרפה, בין שיהיה שם אדם שהצית בו את האור בין שלא יהיה. והנה כל שרש אשר יבא בו הנפעל על המזונה הזאת יבא בו הפועל להורות על יציאת הפעולה לפעל

בהשקפה אל האדם הפועל. כגון ואת שעיר החטאת דרוש דרוש משה והנה שרף ויקצוף וגו', אם נשרף מאליו לא היה קוצף, אלא קצף על בני אדם ששרפוהו בכוונה וברצון. וכן באמרך נשפך הדשן לא תשקיף כלל על השופכו, ולא תחוש אם יבין השומע כי מאליו נשפך; לא כן באמור הכתוב לדם אשר שפך בה, כי אז עקר הכוונה שהיה שם מי ששפך אותו, וכן האומר נורק לא

ישקיף כלל אם היה שם זורק אם אין, לא כן כי מי נדה לא זורק עליו ענינו שרא זרק עליו הכהן הזורק, וכן ונכרתה הנפש ענינו שימות מעצמו, לא כן

והאשרה אשר עליו כרתה, כי הבינו שנכרתה בירי אדם, וכן לא כרת שרף, וכן ואני לא נקראתי לבא אל המדך אין ענינו אלא לא קבלתי פעולת הקריאה על ידי מי שהיה, אבל וקרא לך גודר פרוץ אין החרוש מצד המקבל אלא מצד הפועל, שבני אדם יסכימו לקרוא לך גודר פרוץ (ואף על פי שמצאנו ישראל

מקראי בפועל, לא אחשוב שנוכח לנוור ממנו יתר הבנין, רק הוא כעין שם התאר.

כפי האמור בראש האגרת), וכן אשר לא עבד בה. לא שלא נעבד בה השרה בהחלט, כי כבר אפשר שנעבד השרה בזבל³ שלה ואין בכך כלום, אבל הכוונה שאדם לא עבד בה, מלשון לא תעבוד בו עבדת עבה, וכן אשר פקד על פי

משה, אם היה אומר נפקד או נפקדו היה עקר הכוונה על מקבלי הפעולה, והיה משמע כי משה צוה לכל ישראל שימנו את עצמם, ולא היה הדבר כן, כי היתה המצוה על המונים לא על הנמנים; אבל באמרו אשר פקד הנה הדבור נאמר בבחינת הפועלים לא בבחינת הנפעלים, ועל כן באה המלה בלשון יחיד כי פעל סתמי הוא.

(ב) ויש שרשים אשר יבא בהם הנפעל להורות על יציאת הפעולה לפעל בהשקפה אל הפועל, מפני שהוא רחוק שתצא אותה פעולה בזולת יד אדם או בעל חיים אחר, ובזולת שיהיה הפועל אותה נראה ונודע. כגון באמרך שמעון נאסר כבר נתת לי מקום לשאול מי אסר אותו, כי ברא ספק לא נאטר שמעון ברא אסר, וגם אתה כשראת שנאסר וראי ראית גם כן מי אסר אותו: וכל שרש אשר יבא בו הנפעל על הדרך הזה, יבא בו הפעל להורות על יציאת הפעולה לפעל, בלא השקפה כלל אל הפועל, או להורות שאין הפועל נודע, או גם להורות שלא היה שם פועל, כגון כל קציניך נדרו יחד מקישת אסרו,

אם היה אומר מקישת נאסרו היה משמע שהקשת עצמו אסר אותם וזה שקר, לפיכך אמר אסרו, וענינו מפני הקשת ומפחדו נשאר אסורים בעירם בל יצאו

החוצה (rimaser legati), וכן סוף הפסוק כל נמצאיך אסרו יחדיו מרחוק ברתה,

ענינו נשאר כאלו ידיהם אסורות שלא יוכלו להלחם אלא לברוח, והוא חוזר דמה שאמור לפניו חלליך לא חלרי חרב ולא מתי מלחמה; וכן חרב אל אוצרותיה ובזוה, אם היה אומר ובזוה היה ענינו שהחרב תבזוה אותם, וזה שקר, כי אין החרב

בזוה, אבל אמר ובזוה שמפני החרב ישארו האוצרות בזוהים (restino depredati); וכן והסנה איננו אֶלְל נאמר בבחינת מקבלי הפעולה לא בבחינת הפועל, כי

האש היה עושה פעולתו שהרי הסנה בוער באש, אבל הסנה לא היה מקבל הכליון (non restava consunto), וכן אֶלְל נקיש יבש מלא, לקלות שרפתם אמר

שהם מקבלים השרפה כמעט כלי שיוכר שהיה שם אש ששרף אותם, וכן שם נפלו פעלי און דחו ולא יכלו קום, מעצמם נפלו כאלו היה מי שרדה אותם.

ובאמת לא היה שם דוחה גראה, וכן מספר חדשיו חצונו, כאלו היה מי שחצה אותם, וכן הביטו אל צור הצבתם ואל מקבת בור נקרתם, כאלו היה מי שחצב אתכם מן הצור, לא שכך היה, אלא שהבן בהולדו הוא מקבל הפעולה כאבן הנחצבת מן ההר, רק שהאבן יש לה חוצבין והנער הילוד הוא יוצא ממצבכו מאליו, וכן טרף טרף יוסף, ענינו קבל פעולת המרפה, אף על פי שלא גראה ולא נרע המורף, כי מפני שעל הרוב הרועים רואים את החיה המורפת בהמותיהם, על כן הגפיעל בשרש הזה יורה שנטרף לעין רואים, כגון אם מרופ יטרף יביאהו עד, והפועל בהפך כשאין המורף גראה, וכן במרם הרים ילדו, והם לא יצאו מבטן אמם, וכן כל ילד האמור גם בבני אדם הוא נבדל מן נולדו, כי נולד תרנומו (fu partorito) והוא נאמר בכחינת הפועל, ירד תרנומו, שאם היה אומר נולדו בכחינת מקבל הפעולה לבר: הלא תראה ילדו להרפא, שאם היה אומר נולדו ובכחינת האם, הנה היה לו לומר נולדו מהרפא לא להרפא, אבל באמרנו נולדו שאינו אלא בכחינת היציאה לאויר העולם (nasaere) יהיה זה על ידי מי שיהיה, הנה יפה אמר ירדו להרפא; ומה שמצאנו שני בניך הנולדים דך בלמ"ד אחר הגפיעל, אין ספק שהוא מקרא קצר, וענינו הנולדים מאשתך לך, אבל כאן שהזכיר האשה, כי הרפא אשה היא, הנה לא היה יכול לומר נולדו להרפא, וכן ימים יצרו הוא פועל, והכוונה על יצירת אברי העובר בבטן המלאה שהם מקבלים הצורה הנמלאה באין רואה, כמו שאמר שם עשתי בסתר רקמתי בתחתיות ארץ,

רוצה לומר כאלו הייתי נחבא בתחתיות ארץ, וכנגד זה אמר מיד גלמי ראו עיניך ועל ספרך כלם יכתבו, כלומר אם יוצרתי באין רואה הלא אתה ראתי גלמי וכל אברי גלום לפניך כאלו כתובים על ספרך; והנה שלשת הפעלים הללו מורים על העלם הפועל, ואין עשתי מן עשו כאשר חשב רנה"ו, וכן כי מאיש לקחה זאת, כי ממנה לקחת, מן האדמה אשר לקח משם, אם תראה אותי לקח מאתך;

בכל אלה לא היה שם לוקח כלל, כי בדבר ה' נעשו: לא כן וארון האלהים נלקחה, וכן כי ארמון נגש המון עיר עזב, תרנומו, (resto abbandonato) כי יושבי העיר לא הניחוה והלכו להם, אלא נהרגו ונשמרו עד נשאר מקומם חרב, ולא נאמר הדבור בכחינת העוזבים כלל, אלא בכחינת הנעזב.

הלא זה תכלית מה שנגלה לפני בחקירות העמוקות האלה, וגם את המעט הזה אשר מצאתי כיד אלהי הטובה עלי לא הבאתיו לפניך ידידי כי אם בקצרה, לבלתי תארך המנלה ותשוב ספר; ואתה ידידי תבין דבר מתוך דבר, ותראה כי אם מעט מועד הוא המושג אצלי, סוף סוף הלא דבר הוא, ויואל אלוה ויהי זה ניצוץ, יבעיר בלב אנשים חכמי לב התשוקה להוסיף עליו עד תם כל המראכה, ואלוהים מקדש עזרו ישלה, והפץ ה' בידם יצלח: ואתה ידידי שלום.

מיח-נ'.

שדש הברדות

הלום. הנה. פה. זה. פה. פה. וכה. אנה ואנה. על כן. רכן.

מקץ ימים רבים אשר נטשתי חקירת חלוקי הוראות הלשונות הנדרפים, אלך אשובה אל מקומי הראשון, והנני נותן לפניך היום ידידי אשר אהבתי שרוש הברדות, והיתה הראשונה הברדת חמש מלות הטעם הלום. הנה. פה. זה. כה. והשניה הברדת שתי המליצות כה וכה. אנה ואנה; וזה חזיתי אספרה. הלום מורה על חשיבות המקום. או על חשיבות המצב, אל תקרב הלום

(מקום קדוש), הבו לכם דבר ועצה הלום, הבא עוד הלום איש (שניהם אמורים במצפה, שהיה מקום נכבד, ומקום העצה על כל דבר גדול), נושי הלום (קרא אותה שתאכל אצלו, וכבוד גדול עשה לה, והיא לא רצתה בדבר, כי ידעה עניה ושמלות מצבה וישבה לה מצד הקוצרים), כי הביאותני עד הרום (למצב נכבד כזה), מי הביאך הרום, פירושו הלא אתה האביון, אשר היה הולך תמול שרשום לגור באשר ימצא, מבילתי לחם לאכול; ואתה עתה ברוך ה' דשן ושמן ולבוש מתלצות; ומי הביאך לטובה זו, ולמצב נכבד כל כך לעמט מצבך הראשון? מכאן אמרו חכמים (זבחים ק"ב ע"א): אין הלום אלא מלכות, כלומר גדולה וחשיבות.

הנה ישרת בענין התנועה ממקום למקום, ולא בענין המנוחה: תאמר: תבא הנה, ולא תוכל לומר: תשוב הנה. והורדתם את אבי הנה, לא אתם שלחתם אותי הנה, לא תבא הנה, ולא היה בהם ידים לנוס הנה והנה, ודוד רביעי ישובו הנה, בא איש האלהים עד הנה, הנה אנשים באו הנה הלילה, בא שמשון הנה, מי פתי יסור הנה, למען הראותכה הובאתה הנה, ויכה את המים ויחצו הנה והנה, דרך הנה פניהם, עד הנה עזרנו ה' (שעזרנו לרדוף אחרי פלשתים ולהכותם עד המקום הזה), ויהי עבדך עושה הנה והנה, (הייתי הולך ממקום למקום לעשות מעשי).

פה מפרש המקום בצמצום (qui) (שבו לכם פה עם החמור, ואתה פה עמוד עמרי, כי את אשר ישנו פה עמנו, סורה שבה פה סלוני אלמוני, ויאמר לא כי פה אמות, עד פה תבא ולא תוסיף).

זה כולל מקום גדול, ולא יפרש חלק המקום בצמצום, ונאמר על כל העיר וביצא בזה (qua) (אשר נתן לי אלהים בזה (בארץ הזאת), גרש יגרש אתכם מזה, גדר מזה וגדר מזה, בנה לי בזה שבעה מזבחות, עלו זה בנגב), וכן ויאמר דוד לאחיאמלך ואין יש פה תחת ירך חגית או חרב והוא השיבו לא כדבר שאין פה חרב אבל אין אחרת וזלחה בזה, אולי בכל העיר לא היתה חרב.

כה איננו המקום שהמדבר עומד בו, אך הוא קרוב אליו: והנה ענין כה קרוב לענין שם, רק כי שם יורה מקום רחוק יותר מן המדבר, מאשר יורה כה (שים כה נגד אחי ואחיי, נלכה עד כה, כדרך וום כה וכדרך יום כה).

אנה ואנה יורה למרחוק יותר ממה שיורה כה וכה (ויפן כה וכה וירא כי אין איש (קרוב לשם שיוכל לראותו). ולא תצא משם אנה ואנה (חוץ לירושלם), לא הלך עבדך אנה ואנה, מחוץ לעיר).

ועתה יובן מה שכתוב: ויסורו שם ויאמרו לו מי הביאך הלום ומה אתה עושה בזה, ומה לך פה; וזה פתרונו: תחלה שאלוהו מי הביאו לאותה מוכה, כאמור למעלה; אחר כן שאלוהו מה מעשהו באותה העיר, ועוד מה לו בבית ההוא, ולמה ישב בו דוקא.

ועתה תדע מסני מה בלעם אל השרים הראשונים, אשר שלח לו בלק, אמר: לינו פה הלילה, ואל השניים אמר: שבו נא בזה גם אתם הלילה, ולא אמר להם פה; ומעם הדבר כי הראשונים בביתו ישבו, אבל השניים שהיו רבים ונכבדים, ולא היה לבלעם בית דירה לכלם, ישבו באותה העיר, ולא בביתו: לפיכך בפעם הראשונה כתוב פה, ובשניה בזה.

והא שלישית הברלה בין שתי מלות הפעם, הלא הנה על כן. דכן, והא כך ידידי החלוק אשר מצאתי בין זו לזו.

על כן נאמר על זמן עבר או בינוני, דכן יאמר על זמן עתיד או צווי, על כן לא נתתיך לנגוע ארצה, על כן ברך ה' את יום השבת, על כן רא מכרו את אדמתם, על כן באה אלינו הצרה הזאת, על כן אמרתי לבני ישראל, עד כן לא היה ללוי, על כן ברכך אלהים לעולם, על כן יצאתי לקראתך, על כן חרה אף ה' בעמו ויש ירו עליו ויכהו, על כן קדמתי לברוח תרשישה; מכ אלה לשון

עבר, על כן הוא נתן רבם ביום הששי לחם יומים, על כן אנכי מצוך דאמר, על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום; כל אלה לשון בינוני. לכן ישכב עמך הלילה, לכן לא תביאו את בני ישראל, לכן כאכול קש לשון אש וחשש להבה ירפה שרשם כמק יהיה, לכן בארצם משנה ירשו, לכן ידע עמי שמי לכן ביום ההוא, לכן יחכה ה' להננכם ולכן ירום לרחמכם, לכן לא יהיה לך משליך חבל בגורל בקהל ה'; כל אלה לשון עתיד. לכן אמור לבני ישראל, לכן חכו לי נאום ה', לכן תן את בניהם לרעב: כל אלה לשון צווי.

ואולם הכל הולך אחר הענין; ואפילו תהיה המלה בלשון עתיד, אם הענין לשון עבר או בינוני יאמרו על כן ולא לכן, כגון על כן יעזוב איש (לשון בינוני) והם דברי התורה, לא דברי אדם הראשון). על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה' על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, על כן יאמרו המושלים, על כן יורה המאים בדרך, על כן יאמר בספר מלחמות ה', על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם, כי רשע מתיר את הצדיק על כן יצא משפט מעוקל; ענין כל אלה לשון בינוני.

וכן אפילו תהיה המלה לשון עבר או בינוני, אם הענין לעתיד, יאמרו לכן ולא על כן; כגון לכן הנני שך את דרכך בסירים, אף על פי שמלת שך לשון בינוני, הלא הענין לעתיד, כמו שמסים וגדרתי את גדרה, וכן לכן הגה אנכי מפתח, הענין לעתיד, כמו שמסים והולכתי המרבר, וכן לכן גלה עמי מבלי דעת, לכן הרחיבה שאול נפשה, לכן פקדת ותשמדים, ענינם לעתיד, כי דרך הנבואות להגיד האותיות כאלו היו כבר, בידוע, וכן לכן שמח לבי הוא עתיד, כאמור אחריו כי לא תעזוב נפשי לשאול, תודיעני ארץ חיים.

וכן כל דבר שנגזר כבר, ארא שלא יצא לפועל, ועדיין הוא עתיד להתקיים, יאמרו בו לכן ולא על כן, כמו לכן כה אמר ה' אל יהוקים בן יאשיהו מלך יהודה לא יספרו לו אני אחי ואני אחות, כבר נגזרה הגזרה, אלא שעדיין לא נתקיימה. כיוצא בדבר אחר אומר ולכן נשבעתי רביית עלי אם יתכפר עון בית עלי, הענין לעתיד, אף על פי שכבר היתה השבועה בזמן עבר; וכן לכן כה אמר אדני ה' הגה עבדי יאכלו: בכך אלה ובחבריהם מלת לכן חוזרת אל הדבר העתיד לבא, ולא אל האמירה או השבועה, אשר הן כדמות מאמר מוסגר.

וכשם שדרך לשון הקדש להשמיט ענין הקללה אחר מלת כה (כגון כה יעשה לי אלהים, ולא פירש מה יעשה); וכן אחר מלת אם (כגון אם מחוט ועד שרוך געל ואם אקח מכל אשר לך, ולא פירש מה רצוננו שיבא עליו אם יקח, והכוונה שתקרינה אותו רעות רבות וצרות, וכן אם תשקור לי ולניני ולנכדי, וישבע לו ויקבל על עצמו להיות ארור אם יעשה כזאת, וכן אם ענה תענה אותה, כפירוש רש"י): כן דרך לשון הקדש להשמיט ענין הקללה אחר מלת לכן, כדברי רש"י על לכן כל הורג קין: כך וכך עונשו, ולא פירש עונשו; וכן לכן אתה וכל עדתך הנועדים על ה', כך וכך יבא עליכם, ולא פירש מה יבא עליהם, וגם לא היה צריך לפרשו. אחרי שמלת לכן רומזת על ענין עתיד לבא, ומה יהיה הדבר העתיד לבא על הנועדים על ה'? הלא טוב דא יהיה.

ואולם גלוי וידוע כי פעמים רבות יבא לשון עבר במקום לשון עתיד, כגון נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעוזך אל נוח קדשך, כפירוש רב"ע; וכן שמעו עמים ירגזו, ועדיין לא שמעו; וכן יבא עתיד במקום עבר, כגון ארבעים שנה אקוט בדור, יעשו עגל בחורב: לפיכך אין להפלא על אשר מצאנו על כן לא יקומו רשעים במשפט, על כן כל ימים תרפינה, על כן שמים ארגזו, במקום לכן; וכן לכן שמע ה' ויתעבר, לכן אהבתי עדותיך, במקום על כן: כי כד אלה והדמוים להם, הם עבר במקום עתיד, ועתיד במקום עבר, הנמצאים במקרא פעמים רבות; וכשם שאין לומר כי מלת יעשו היא לשון עבר, מפני שנמצא יעשו עגל בחורב, ככה לא נאמר כי לכן הוא לשון עבר, מפני שנמצא לכן שמע ה' ויתעבר, מאחר שרוב הכתובים מוקיחים ההפך.

והואיל ובין שאר הכתובים אשר הזכיר בהבדלה הזאת בא לידנו גם כן מקרא שכתוב כן לא יהיה לך משליך חבל בגורל בקהל ה', והוא מקרא סתום כי מלת לכן בכל מקום שהיא היא קישרת המאמר עם הקודם אליו והמסובב עם סבתו, וכאן אין הקשר מובן, כי לפניו מה אומר? ביום ההוא ישא עליכם משל ונהה נהי נהיה אמר שדוד נשדונו חלק עמי ימיר איך ימיש לי לשובב שדינו יחלק, והוא מקרא סתום וחתום מאד, וכאורה אין לו ענין עם כן לא יהיה לך; לכן הנני אליך לדגיר לך דעתי.

אמר הנביא: הוי חושבי און ופועלי רע על משכבותם, באור הבקר יעשוה כי יש לאל ידם, וחמדו שדות וגולו ובתים ונשאו, ועשקו גבר וביתו איש ונחלתו. לכן כה אמר ה': הנני חושב על המשפחה הזאת רעה, אשר לא תמישו משם צוארותיכם ולא תלכו רומה, כי עת רעה היא, ביום ההוא ישא עליכם משל ונהה נהי נהיה אמר שדוד נשדונו חלק עמי ימיר, איך ימיש לי לשובב שדינו יחלק, לכן לא יהיה לך משליך חבל בגורל בקהל ה'.

והתבונן נא ראשונה, כי מלת משל נקודה בטעם רביעי, ומלת נהיה בפשטא אשר אין כחו ככה הרביעי, ותבין כי אין בכתוב הזה מדברי הנביא רק חמש המלות האלה: ביום ההוא ישא עליכם משל, אמנם ונהה נהי נהיה הם דברים החוזרים למטה, והם הם תחלת המשל אשר ישאו, לא דברי הנביא (שאם היו דברי הנביא, הלא היה למלת נהיה להנקד בטעם מפסיק יותר ממלת משל,

כזה: ביום ההוא ישא עליכם משל ונהה | ונהי נהיה). ותנה המקרא הזה כולל המשל, ואינו כולל נהי וקינה, כי ונהה נהי נהיה מדברי המשל המה; ומעתה יצא לנו הכתוב הזה מאפלה לאור גדול.

יאמר הנביא כי ביום ההוא אשר יקום ה' את מחשבתו אשר חשב להשיב ולאבד את המשפחה הנזכרת החומדים שדות וגולו ובתים ונשאו ועשקו גבר וביתו איש ונחלתו, ישאו אז בני אדם עליהם המשל הזה; ולא אמר: ישא עליכם משל, כאמור בכלעם וישא משלו, כי בלעם היה פותח במשלים חדשים לא נשמעו עד היום ההוא; אך המשל האמור במקום הזה הוא משל קדמוני (על כן באו דבריו סתומים יותר מיתר דברי מיכה, כי אינם דברי הנביא), גם איננו משל שלם, רק הוא פסוק אחד משירה ידועה אצלם, והעתיק הנביא דבר אחד מדבריה הטוב לענינו.

ואלה דברי המשל אשר ישא בני אדם על משפחת החמסנים בבוא סקודתה: ונהה נהי נהיה אמר שדוד נשדונו, חלק עמי ימיר: איך ימיש לי! לשובב שדינו יחלק; וזה טעמו: הלא בא היום אשר יבכה וינהה בתאניה ואניה הפריץ הערוץ אשר אמר בלבו כי שדותינו כבר שדוד נשדונו ממנו לצמיתות, ולא ישובו לידנו לעולמים; והוא האיש אשר היה ממיר חלק עמי, ונושל בתזקה כל חלקה טובה מיד בעליה, ונותן תחתיה אחרת גרועה ממנה: איך ימיש לי! הלא זה פלא, איך ימיש מה שגול ממני ויסור מידו וישוב לי; עד-כי המעור והחומס ההוא יצטרך לחלק שנית את שדינו, להשיב שדה שדה אל בעליו הראשונים: עד פה מן המשל הקדמוני, ועוד וסיפנו בני אדם ויאמרו לנכת החמסן: לכן, תחת אשר תיית ממיר חלק עמי, לא סוף דבר שתצטרך להשיב את הגזקה אשר גולת ואת העשק אשר עשקת, כי גם יכרית ה' את כל ביתך, עד כי גם מה שהיה לך בנחלת אבות לא יהיה לך יורש שיירשנו; לכן לא יהיה לך משליך חבל בגורל בקהל ה'.

והנה התבאר הכתוב דבר רבוב על אפניו, והתבאר טעם בעל הטעמים, אשר שם ונהה נהי נהיה מדברי המשל עצמו ולא מדברי הנביא, וכן וביצן אם היו המלות האלה מדברי הנביא, הנה ימשך שיהיה המשל הזה קינה נהי, והנה אין בו דבר לקינה, כי אם לענן וקלם ונהה באבוד רשעים.

ועתה בהתחדש עלינו השנה אך אל שדי אעתיר, בסתר אהלו אותך וכל בני ביתך יסתיר, ועשרת תפארת אחכם יכתיר, וכל מוסרותיכם יתיר, ואתכם לטובה יותיר, וידין דינכם למזור, ושנת ברכה עליכם יגזור, ושלך ורכוש לכם יבזור, ואתכם לנצח יעזור, ובימיכם ישלח איש אזור אזור, ונחך ה' תמיד בכל אשר תאוו, והסיד ה' ממך כל חוקי וכל מדוה, והיית כגון רוח.

נ"א-נ"ד

ארבע הברדות

למד. הורה. אלה. פתה. השיא. הסית. ענה. השיב. נשאר. נותר.

קח נא ברכה מידי, אהובי ידי, ארבע הברדות חדשות, וזאת תצא ראשונה הברלת שלשת הפעלים למד. הורה. אלה.

המלמד מרגל אותנו בדבר, ונופל הוראתו פעמים רבות, עד שנתרגל בעבודה: ולמדתם אותם את בניכם לדבר גם (בכל שעה ושעה תרגילו את בניכם במצותי, כלומר לדבר גם, כי לא תזדמן לכם מצוה בכל שעה, אבל תרגילו אותם תמיד כדברי תורה), וכן ולמדה את בני ישראל שימה בפהם (שימה בפהם הוא פירוש מה שאמר תהלה ולמדה את בני ישראל, כלומר, שירגיל אותם בקריאתה, עד שידעוה על פה; כי לךך נכתבה השירה, כדי שלא תשתכח מהמון העם, כי גם הם ידעוה, אף על פי שאינם עוסקים בתורה, בעבור היותה בדרך שירה, וישוררה בפהם תמיד, ולא ישכחוה, ככתוב כי לא תשכח מפי רועי; כי גם שאר כל התורה לא נשכחה ולא תשתכח חס ושלום, רק מעט הכתוב כי שאר כל התורה אפשר לה שתעמוד בקרן זוית, ולא ידעוה רובם של ישראל עד פה, אבל השירה לא תשכח מפינו, כי טבע השירים להיות נזכרים), וכן למד בני יהודה קשה (להרגילם), מלמד ידי למלחמה, מצות אנשים מלומדה (שעושים עושה מפני המנהג), פרא למוד מדבר, ואת למדת אותם עליך, וכן אלמדה פושעים דרכיך אי אפשר שיובן אם לא נבדיל בין הלמוד וההוראה, שהרי הפושע יודע רבוננו ומתכוין למרוד בו, ואיננו צריך להוראה, כי ביד רמה יפשע; רק פירוש הכתוב: ארגיל פושעים ללכת בדרכיך.

המורה אומר בלבד, ולפעמים גם כן לא יאמר דבר רק יראה, ונגזר לשון הורה מן הראה, ולפיכך לא יבא כי אם בהפעיל, להורות "לפני גשנה, ויזרהו ה' עץ, ולהורות נתן בלבו (להורות למי שכבר הוא אומן, ואינו צריך ללימוד, רק להוראות פרטיות), וכן להורות ביום הטמא וביום השחר, על פי התורה אשר יורוך, ויורגי ויאמר לי על כן יורה חטאים בדרך, שהם תועים ואינם יודעים, ולא כן אלמדה פושעים, ועתה ראה ידי דבר גדול במה שכתוב ויעש יהואש הישר בעיני ה' כל ימי אשר הורהו יהוידע הכהן, כי לא אמר כל ימי אשר למדו, כי באמת לא למדו, שאלמלא למדו והרגילו במעשים הטובים וברעות הישרות, לא במהרה היה נוטה מהן אחרי מות רבו; אבל יהוידע היה מורה אותו בכל שעה ושעה איך יתנהג, ולא עלתה בידו להשיב הדרכים הטובים טבע שני בו, כמו שהיא הוראת לשון למד; והנה מלמד התינוקות צריך שיהיה באמת מלמד מרגיל ומדריך בטוב, לא מורה בלבד; ואשרי המלמד שהגיע לחלקו תלמיד המתלמד!

ואולם ידוע תדע ידידי כי יש בלשון הקדש פעל מורה על קבלת פעולת הלימוד, והוא שרש למד בבנין הקל, כגון אם תאמר ראובן לימד ושמעון למד; אבל אין פעל בלשוננו, אשר יורה על קבלת פעולת ההוראה, שהרי אם תאמר ראובן הורה ושמעון ירה, שומע אני שזרק בו חצים, או כי ירה אותו בים;

לפיכך השתמשו בשרש למד בבנין הקל בשני הענינים בשוה; כגון ותעל אחד מגוריה כפיר היה וילמד לטרוף טרף, אמו הרגילתו והורגל, ישמעו ילמדו, הקורא יורה אותם והם יקבלו פעולת ההוראה; ועוד יורה שרש למד בבנין הקל על ענין שלישי, והוא על הרמד מעצמו, כלומר שמלמד את עצמו, או שמורה את עצמו, שקונה ידיעות בלא מורה; כגון יוחן רשע בל למד צדק, לא הרגיל את עצמו במדות צדק, וכן וקרא בו כי ימי חייו למען ילמדו שיתרגל ביראת ה', וכן הבינינו ואלמדה מצותיך, תן לי בינה שאוכל לדעת מצותיך בלא מורה.

המאלף הוא מורה או מ מד, אך לא בכונה, רק השומע ישמע והרואה יראה, ומעצמם ילמדו: כי יאלף עונך פיך (בעל כרחו שלא בטובתו, ואין צריך לומר שלא לכך היתה כוונתו), מלפנו מבהמות ארץ (עשה שנלמוד מהן מעצמנו) אל תתרע את בעל אף ואת איש חמות לא תבא פן תאלף ארחותיו (והנה אין בעל חמה מלמד דרכיו בכוונה, רק המתחבר אליו, נמצא למד ארחותיו מעצמו) החרש ואלאלף חכמה, פירושו, שתבין דבר מתוך דבר, ותפתח פתח כפתחו של אולם, מחורה שר מחטו שאפתח לך, והטעם, שידבר עמוקות בלשון קצרה, כטעם אפתח בכנור חידתי, וכן דברי חכמים וחידותם, כי דרך כל החכמים לדבר אחת ולהשמיע שתיים.

וזאת שנית תקח לך הבררת שרשת הפעלים פתה. השיא. הסית.

המפתח מראה לאדם ההנאה אשר תבא לו בעשותו הדבר; והנפתח עושה הדבר בעבור הטוב אשר יקוה ממעשהו: וכי יפתה איש בתולה, השמרו לכם פן יפתה לבכם, פתי את אישך, פתי אותו (שתארצהו, עד שימצא הנאה בהגידו אליה, כי אז תחדל מהציק אותו), כי לפתותך בא (להתרצות אליך, שתחשוב שיהיה בעורך וזה להציל נפשו מני שחת, על כי מתחזק היה לפנים להמליך את איש בשת), מי יפתה את אחאב (מי יפסה הדבר בעיניו, ויבטיחהו על הנצחון), אם אראה אור כי יהר וירח יקר הולך ויפת בסתר לבי ותשק ידי לפי (וחשבתי היות ממש ותועלת בעבודת המזלות, והקרבת ידי אל פי לעמתם, לשם כיבוד, כדרך שהשימעאלים עושים, וכפירוש רבי מאיר עראמה), ויפתוהו בפיהם (אמרו לעבדו, ולעשות הטוב בעיניו), בני אם יפתוך הטאים, וכן איש המס יפתה רעהו (יבטיחהו שיוליך אותו בדרך טובה, ואחר כן) והוליכו בדרך לא טוב, וכן פתינתי ה' ואפת, לא הודעתני כל התלאה אשר תמצאני בלכתי בשליחותך, וחשבתי כי יגיעני כבוד ויקר, ולא שחוק כל היום; גם כי באמת לא היה הפתוי מצד הקדוש ברוך הוא, כי כבר אמר לו ונלחמו אליך.

המשיא מסיר היראה ממי שהיה נמנע מעשות הדבר מפני היראה: הנחש השיאני (רא מות תמותון), אל ישיא אתכם חזקיהו (ה' יצילנו). השא השאת דעם הזה (לאמר שרום יהיה לכם), אל תשיאו נפשתיכם (לאמר הלוך ילכו מעלינו הכשדים), אל ישיאו לכם נביאיכם, שהיו אומרים בעוד שנתים ימים ישבור ה' את עול מלך בבל.

המסית אומר כי טוב הדבר לעשותו, לא להנאה נמשכת ממנו, רק למען האמת והצדק: כי יסיתך אחיך בן אמך (שיאמר כי כן נכון והגון לעבוד עבודה זרה פרונית, כי ראויה היא להיות נעבדת), אם ה' הסיתך בי (נתן בלבך כי בן מות אני), ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל (העלים ממנו האיסור), ויסיתם אלהים ממנו (נתן בלבם כי לא נכון להם להלחם אתו, כי לא היה מלך ישראל, ומכנס צוה אותם לאמר לא תלחמו את הקטן ואת הגדול כי אם את מלך ישראל רבדו), ותסיתני בו דבלעו חנם (הצדקת הדבר בעיני), פן יסית אתכם חזקיהו (לאמר כי נכון לבטוח בה'), כי ברוך בן נרי מסית אותך בנו, משדל אותך בדברים, עד שתחשוב כי טוב וישר להרחיק אותנו מלכוא מצרימה, למען תת אותנו ביד הכשדים להמית אותנו, וזה להגקס ממנו על כל הרעות אשר

הרעונו כך ולו לפנים. מכאן אמרו חכמים (סנהדרין ס"ז) כי המסית צריך שיאמר: יש יראה במקום פלוני, כך אוכלת, כך שותה, כך מטיבה, כך מריעה; וכן צריך שיאמר: כך היא חובתנו וכך יפה לנו: כי זה באמת ענין ההסתה, להצדיק הדבר בעיני האדם, שיאמין שכן ראוי לעשות; אבל האומר: נלך ונעבוד, מפני ההנאה הנמשכת מעבודת האלילים, כלומר להתיר עריות וכיוצא בזה, אין זה מסית, רק מפתה.

על פי הדברים והאמת האלה אני מפרש אחד מן הכתובים הסתומים שבתורה, הלא הוא: ולשרה אמר הנה נתתי אֶלֶף כֶּסֶף לאַחִיךָ הֲנֵה הוּא לְךָ כְּסוּת עֵינַיִם לְכֹל אֲשֶׁר אַתָּךְ וְאֵת כָּל וְנִכְחַת; וזה לך פתרוננו.

ראשונה הוכיח אבימלך את אברהם: מה עשית לנו ומה חטאתי לך וגו'; אבל הוא מצא מענה, לאמר להציל נפשי עשיתי זאת: ואבימלך שלא מצא תשובה, נתן לו מתנות, למען יתפלל עליו. אחר כך בא אצל שרה להוכיח גם אותה ולשמוע מה בפייה: ומה אמר לה? נכנס עמה בדברים לאמר הנה נתתי מתנות, כערך אלף כסף, לאיש אשר קראת אחיך; ודעי וראי כי רע וזר אמרך עליו אחי הוא, כי הנה הוא לך (המעשה הזה שאת עושה, שאת אומרת עליו אחי הוא) כסות עינים, כלומר כמסית העינים, לכל אשר אתך, כלומר לכל הקרובים אליך ורואים את יוסף, כלומר שהדבר הזה מגרה בך תאות כל רואיך; ולא זו בלבד, כי גם ואת כל, כלומר לא דוואיך בלבד, אלא גם לכל אדם שבעולם, כי רוב יוסף יתפרסם, וכל אדם ישמענו, כדרך ששמעתיו גם אני, אשר לא ראיך, רק השרים הללו אותך אלי: ושעם ההסתה הזאת, כי כראותנו את יוסף, וכשומענו שאין אברהם אישך, רק אחיך, נחשוב היותך פנויה, ולא נשמך מלכתך לאשה, כאשר רקחתיך אני, בתום לבבי ובנקיון כפי: ואם לאהבת אישך עשית זאת, איה אפוא אהבתך אלי, בהיותך גורמת שנתשוב היותך פנויה, וכל החפץ יקחך בחזקה? והיא נוכחת, וקבלה תוכחתו, כי לא יכלה לענות אותו. והנה מלת הכנוי הוא (הנה הוא לך), איננה חוזרת אל דבר אגוד קודם לכן, רק אל דבר גרמו ולא פורש; ופירוש הנה הוא, הנה מעשה שאמרת אחי הוא, הוא לך כסות עינים. וכבר מצינו במקרא כניס הרבה, החוזרים אל דבר לא פורש, אך מובן: כגון והיתה צעקה גדולה בכל ארץ מצרים אשר כמהו לא נהיתה וכמהו לא תוסוף, הכנוי שבמלת כמהו חוזר, לדעת, אל הלילה אשר היתה בה הצעקה, כלומר לא נהיתה צעקה ולא תוסוף הרבה מן המות הבא בפתע (והטעם, לא על כובד הצרה, כי יש רעות קשות הרבה מן המות הבא בפתע פתאום; רק הוא על רוב מספר הצועקים, כי אין בית אשר אין שם מ: כן השכיל לפרש ארוני אבי זצ"ל); וכן אם הבול תחבור שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו, וי"ו תשיבנו חזרת אל החבול כדברי רשב"ע; וכן לא תחוס עיניך עליהם ולא תעבוד את אלהים כי מוקש הוא לך, פירושו, המעשה הזה (החמדה עליהם) מוקש הוא לך; וכן לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו ולדבקה בו כי הוא חייך ואורך ימך, פירושו, דדעת, המעשה הזה (לאהבה את ה' וכי) הוא חייך ואורך ימך; וכן אם אמור אומר לנער הנה החצים ממך והנה קחנו וכאה, פירושו קח הסימן הזה (כפירוש רבי יוסף קמחי); וכן הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד, פירושו, לפי דעתי, וכי המעשה הזה שעשו בניך, הוא אשר דבר ה' (וזה לדעתי פירוש הכתוב: אחשוב שחסרה ה"א התימה כאשר חסרה במה שכתוב ולא למדתי חכמה ודעת קדושים אדע? וכן ועתה ה' אלהי ישראל הוריש את האמורי מפני עמו ישראל ואתה תירשנו? וכן אתה עתה תעשה מלוכה על ישראל? וכן והוא איש אחד לא גוע בעונו? וזולתם רבים, חסרה בהם ה"א התמה: אף כאן הלא הוא כאדם המוכיח את חברו, ואומר לו: וכי זה נקרא קיום התורה? והטעם, וכי המעשה הזה שעשו בניך (שחקרבו איש זרה על הקטורת, ולא הותילו שתדך איש ממרום, לאכול אותה, כדרך שאכלה את העולה, ומתוך זה היה כבוד שמים מתרבה), הוא קיום מה

שאמר הקב"ה שיתקדש בקרובים אליו, ויוועד להם, ויקדשם לכהן לו, ועל ידי כן יאמינו בו כל העם? והיכן דבר? ואת אהרן ואת בניו אקדש לכהן לי וכו', וידעו כי אני ה' אלהיהם, אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם. והנה חטאו נבד ואכזריו, כי מנעו ממנו, כביכול, לעשות לעיני כל העם גם גדול, שהיה בדעתו לעשות, להודיע ולפרסם יותר, שהוא שוכן בתוכם: וזה הוא מה שרצה משה להודיע לאהרן, למען ידע על מה מתו, ולא יפריג להצטער עליהם; וכששמע כן, מיד וידום אהרן, כלומר שנה ושקט מהצער הגדול שהיה מצטער על מות בניו, פרס ידע למה נקנסה עליהם מיתה, ופרס ידע שהיה במיתתם קדוש שמו יתעלה): אף כאן לא רחוקה היא, שיהיה כנוי הנה הוא דך, חוזר אל מעשה אמירת אחי הוא.

אמנם דקדוק מלת פסות כך הוא: הכ"ף משמשת, וסות ענינו דבר מסית, כמו שכתב רש"י על וברם ענבים סוטה: וצבעונני הוא בלשון סוטה, שהאשה לובשתן, ומסיתה בהן את הזכר ליתן עיניו בה (ואף על פי שאין פירושו עולה יפה לפי הכדלתי, כי זה ענין פתוי ולא הסתה; מכל מקום מדבריו למדנו שמלשון הסתה נגזר שם דבר סות), וכן בכתובות קי"א: ושמא תאמר אינו מרוה, תלמוד לומר סוטה, ופירש רש"י לשון הסתה, שהיון מסית את השכור; וכן בבראשית רבה, פרשה צ"ט: ואין סוטה אלא טעות, כדכתיב כי יסיתך אחיך. ויפה נשתמש אבימלך בלשון הסתה ולא בלשון פתוי; כי לא היתה כוונתו לומר שדבר זה גורם, שיחטאו בה הפרשתיים רחאבון בלבד, אבל אמר כי באמרה אחי הוא, יאמרו פנויה היא, שאם היתה בעולת בעל, בעלה היה עמה ולא אחיה, ואם כן אין רע לקחתה לאשה: והנה אמרה אחי הוא, הוא לה כמו דבר מסית תאות הרואים אותה ושומעים שמעה; כלומר הוא מצדיק הדבר בעיני תאווה הגופנית (הנקראת עינים), כאומר אין רע לקחתה לאשה, מאחר שהיא פנויה. וכ"ף הדמיון שבמלת כסות, גם היא איננה מיותרת; כי סוף סוף באמרה אחי הוא, לא אמרה פנויה אני, ואפילו אמרה פנויה אני, עדיין לא אמרה קחו אותי לאשה: הרי כי באמת אין אמרה אחי הוא, הסתה ממש, רק כדמות הסתה.

ומלת ונכחת, לגוף נסתרת ולשון עבר, בת"ו תמורת ה"א, כמו ונשכחת צור (אלא שכאן הו"ו מחברת, ושם היא מהפכת); וענין המלה שקבלה תוכחתו, ולא הישבתו דבר: והנה לפי זה, ראוי היה שתהיה התבה בבנין התפעל הנאמר על הפועל פעולה בעצמו; אבל שרש יכח בבנין התפעל, ענינו ממש הפך קבלת התוכחה, כמו ועם ישראל יתוכח, לפיכך לא היה אפשר שיאמר כאן וְהִתְוַכַּחְתָּהּ

או וְהִתְוַכַּחְתָּ; ובנין הפעל איננו רק הפך ההפעיל, ואם היה אומר כאן וְהִתְוַכַּח או והִלְכָּה (כמו והוכח במכאוב על משכבו), היה נשמע שהוכיח אותה אבימלך, ודא היה נשמע שקבלה תוכחתו, ולא ענתה אותו דבר: לפיכך נכתב כאן ונכחת בבנין נפעל, הנאמר לפעמים על חזרת הפעולה בפועל, כמו ונחבה לא יוכל, במקום והתחבא.

והנה על פי הפירוש הזה, היה האתנח ראוי כבא תחת ואת כד, והיה ראוי דקרא לכל אשר-אתך ואת-כל ונכחת, ויבטל הטפחה לפני סוף פסוק, כמו ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותלעת שני משזר, ובשר כי יהיה בו בעורו שחין ונרפא, וזולתם: וכבר יש בידי להוכיח בראיות גמורות, כי גם רבנו סעדיה גאון, ורש"י, ורבי משה הכהן, ורבי יהודה הלוי, וראב"ע, ורשב"ם, ורמב"ן, ורד"ק, ור"י אברבנאל, ורמב"מן, ורנה"ו, כלם נטו לפעמים מדרך הטעמים; והדברים ארוכים, רק זאת אניד לך, כי על הכתוב הזה עצמו כתב

רש"י: ונכתה, היא לך פתחון פה להתוכח וכו', ולדבריו היה ראוי לבעל הנקוד שינקד ונכתה בתי"ו דגושה ובשוא, לא בתי"ו דפה, אם היה שהתבה לנכח,

וזה ידוע.

וההבדלה השרישית אשר תקח מירי הלא היא הבדלת שני הפעלים ענה.

השיב.

המענה מיד; והתשובה לאחר זמן, או לפחות אחר התבוננות. כשמעתו (מיד) ענך, הקשיבה לי וענני; וכן שמחה לאיש כמענה פיו ודבר בעתו מה טוב, ענינו, שמחה לאיש כאשר ימחר למצוא מענה, וראו יתעכב בהתבוננותו עד שיחדר הדבר להיות בעתו: והנה המענה מיד. ובהפך מזה בלשון תשובה תמצא לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן והשיבני דבר (אחר שתרך ותשוב); וישיבו אותם דבר ואת כל העדה (מקץ ארבעים יום); והשיבותי אתכם דבר (כאשר ידבר ה' אלי), מה אשיב שולחי דבר, איך אתם נועצים להשיב את העם הזה דבר (אחר שלשה ימים), אם תוכל השיבני (אחרי התבוננות), אני אשיבך מלין (אחרי מה שהתבוננתי על דבריך מאז דברך אל רעיך ועד הנה); וכן שני הרשונות במקום אחד: ומה אשיב על תוכחתי (מה אשיב לאחר זמן לשואלים אותי) ויענני ה' (מיד).

ומפני שהמענה מיד, והתשובה אחרי התבוננות, ונמשך מזה שהמענה הוא עד הרוב על דבר קל, והתשובה על דבר קשה או על ענין נכבד: לפיכך יבא לשון מענה על כל דבר קל, אפילו יהיה בהתבוננות, ויבא לשון תשובה על כל דבר קשה או חשוב, אפילו יהיה בלא התבוננות. על כן כתוב לב צדיק יהגה לענות, כלומר, רב צדיק וישר, האוהב האמת יותר מהכבוד, לא ימחר יחישו מענהו, להראות חריפותו; אך יהגה ויתבונן גם על דבר קל: והנה יוצרך לומר לענות, שאם היה אומר להשיב, ומי הוא אשר לא יהגה להשיב, מאחר שטבע התשובה להיות לפניה התבוננות? רק אמר יהגה לענות, להורות שהוא הוגה גם על דבר קל, שאחרים יתנו בו מענה פתאום.

וכן בהפך, משיב דבר בטרם ישמע אולת היא לו וכלמה, פירושו, העונה פתאום על דבר קשה או נכבד (שראוי לתת בו תשובה ביישוב הדעת), בטרם ישמע כל דברי השואל ולא ינחמו לסיים דבריו, אולת היא לו וכלמה, כי פעמים שלא ירד לסוף דעתו של שואל: והוצרך לומר משיב דבר, שאם היה אומר עונה, היינו שומעים כי כל האומר דבר בטרם ישמע כל דברי השואל, אולת וכלמה תהיה לו, וזה שקר, כי רבו מארבה אנשים חסרי לב, שפגיעתם רעה, המרחיבים פיה ומאריכים לשון בדברים של תהו אין בהם ממש, יאבד אדם את זמנו בשמעו דבריהם, ומאומה לא ישא בעמלו אשר יעמול לרוח לשמוע דברי רוח; על כן יצטרך האיש החכם להפסיק דבריהם, ולענות אותם בטרם ישמע סוף דבר, ואין בזה אולת וכלמה, רק תבונה וחכמה: אבל דברי חכמים נחת גשמיעים, ואין לענות אותם טרם ישלימו דבריהם, שמא לא ירדנו לסוף דעתם, ועל כיוצא בזה אמר שלמה: משיב דבר בטרם ישמע אולת היא לו וכרמה, כלומר, העונה פתאום על דבר חשוב שראוי להשיב בו תשובה ביישוב הדעת ובהתבוננות.

אבל שרש ענה יבא פעמים רבות לא על החזרת הדבור, כי אם על הרמת קול להתחלת הדבור, כמו וענית ואמרת לפני ה' אלהיך. והנה מצאנו עונה שאחריו פעור: ולא יכלו אחיו לענות אותה, ועונה שאין אחריו פעור: ויען אליפו התימני ויאמר: ודע נא ידידי כי זה שאחריו פעול מורה החזרת הדבור ממש, בלא תוספת ענינים חדשים, כגון העוד אבי חי ולא יכלו אחיו לענות אותו, כלומר, לומר שהוא חי, וכן תנו לי אחות קבר עמכם ויענו בני חת את אברהם במבחר קברינו קבור את מתך, וכן הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וירועים

לשבטיכם ואשימם בראשיכם ותענו אותי ותאמרו טוב הרבר אשר דברת לעשות; אבל עונה שאין אחריו פעול מורה לפעמים על החזרת הדבור, אך כולל גם כן התחלת הדבור בענינים חדשים, כגון אם אמצא בסדרם חמשים צדיקים בתוך העיר ונשאתי לכל המקום בעבורם ויען אברהם ויאמר הנה נא הואלתי לדבר אל אדני, כלומר, לבקש על מספרים אחרים, וכן כל ויען שבאיוב אינם תשובות פשוטות כשואל ומשיב, אך בכל מענה מהם תוספת ענינים חדשים, וכן אם תסתכל בכל מקום שתמצא בו שרש ענה ברא פעול, תמצא שם תמיד תוספת דבר חדש, שלא שאר עליו השואל.

ואשר נשאר לי להביא לפניך ידידי מנחה הלא היא הבדלת שני הפעלים נשאר. נותר. וזה חקוק הוראתם.

הנשאר היתה הכוונה לכלותו ונמלט, והנותר לא רדפו אחריו כלל. וישאר אך נח (כי המבול היה רודף אחר כל החי, ואלמלא התבה אפילו נח לא נמלט), והנשארים הרה נסו, והיה המחנה הנשאר לפלטה, לא תשאיר פרסה; והפך מזה את צאן לבן הנותרות, ויותר יעקב לבדו, ויותר הוא לבדו לאמו, והנותר מבשר הזבח, ויתר דברי שלמה. והתבונן כי יעקב אמר והוא לבדו נשאר, כי היה נראה לו שמן השמים רודפים אחר רחל שלא יהיו לה בנים, כי זמן הרבה עקרה היתה, ובלדתה מתה, ויוסף איננו; על כן היה ירא שמא גם בנימן יקראחו אסון: אבל יהודה לא היה מאמין ברדיפה הזאת, ואמר ויותר הוא לבדו. עוד תשוב תראה כי הקב"ה אמר למשה ויאכל את כל עשב הארץ את כל אשר השאיר הברד, כלומר, כבר היתה דעתי לכלות כל תבואת מצרים, ומה שנשאר ממנה הוא גם הוא מן הנרדפים, ולא נמלט אלא מפני שאין בכח הברד לכלות הכל, לכן הנני שולח הארבה לכולו: אך כסיפור המעשה כתוב אשר הותיר הברד, שאינו מדבר בבחינת מה שהיה בכוונתו יתברך. והוא יתברך ישים לך ידידי שלום.

נ"ה-נ"ו.

שתי הברדות

הר ה' הר אלהים. הר הקדש. פרש. באר. פתר

גם היום הנני אליך ידיד נפשי בשתיים הברדות חדשות, וזאת ראשונה הבדלת שלשת השמות הר ה'. הר אלהים. הר הקדש. בבאר הוראת השונות האלה בדיוק ובמצמום, בדרך הפשט הפשוט, היקר בעיני ובעיניך ידידי.

נוהגים היו הקדמונים (גם ישראל גם אומות העולם) לעבוד את אלהיהם ולזבוח להם זבחים על ראשי ההרים, כענין שנאמר את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם על ההרים הרמים ועל הגבעות; וכן בישראל הוא אומר עמים הר יקראו שם יזבחו זבחי צדק: והמנהג הזה מפורסם גם כן מתוך ספרי הגוים הקדמונים. והנה כל הר אשר יהיה מקודש לעבודת האל האמתי נקרא הר ה', כמו שאמר דוד מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו; ואין הכוונה על הר הבית, כי לא נבנה הבית בימי דוד, והר הבית לא היה מקודש בימיו, רק היה שדה נעבד; אך הוא שם כולל לכל ההרים שהיו ישראל זובחים עליהם בשעת התר הבמות (ומלת במות גם היא תורה אותנו שהיו זובחים על ראש ההר או על מקום גבוה), ומכל שכן שיכלול את כל המקומות אשר שכן שם משכן ה', כגון שילה נוב וקרית יערים. וכונת המשורר האלהי דומה: מי הוא האיש הראוי לעלות אל המקום המקודש לשם ה', להיות נעצר לפני ה' להחפול אליו, ולהקריב לפניו קרבן נדבה? מי שהוא נקי כפים ובר לבב, רא הצבוע, הממלא את הארץ תועבות, ובא אל מקדש ה' לרמות אלהים ואנשים ברוב תחנונו וכריעותו; כי אמנם לה' הארץ ומלוואה תבל ויושבי בה: ואין

ממשלתו בבית המקדש לבדו, כי מלכותו בכל משרה, ולא יספיק שיהיה אדם חסיד במקדשו, אם לא יתחסד גם כן בכל מקום אשר תדרוך כף רגלו. והקרוב ארי שאמר דוד את המזמור הזה כנגד דואג, שהיה נעצר לפני ה' בבוא דוד אל אחימלך: וכמה דואג יש בימינו! וכן ויסעו מהר ה' הוא הר סיני, שהקריבו בו הקרבנות, וכתוב עולת תמיד העשויה בהר סיני, אשר ענינו כי שם הקריבו עולות, ובתחנות אחרות לא הקריבו, כדברי עמוס הנביאים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל; ולפיכך כתוב כאן ויסעו מהר ה' ולא מהר סיני, ללמדך שהוא לבדו היה להם הר ה' ומקום עבודה: מכאן אמרו חכמים: ויסעו מהר ה', שסרו מאחרי ה', הכוונה כי אז בשלו עבודת הקרבנות.

הר אלהים יקרא כל הר שנגלה עליו הקב"ה לדבר עם אדם, כמו ויפגשוהו בהר האלהים, ויעל משה אל הר האלהים; ופעם אחת נקרא על שם סופו, ויבא אל הר האלהים חורבה, אף על פי שעדיין לא נגדה עליו הקב"ה לשום אדם. וכן הר אלהים הר בשן הר גבנונים הר בשן, וכן פירושו: וכי הר בשן הוא הר האלהים? לא כן; והר בשן אינו אלא הר גבנונים, והר סיני לבדו הוא הר האלהים. והנה הפריש הזה אשר בין הר ה' ובין הר האלהים הוא גם הפריש אשר בין בית ה' ובין בית אלהים; כי בית ה' הוא הבית שעובדים בו את ה', כמה שכתוב מביאים תודה בית ה', ובית אלהים יקרא מקום הגלותו לבני אדם, כמו שאמר יעקב אין זה כי אם בית אלהים: ולפעמים מקום אחד בעצמו יקרא לפעמים בית ה' ולפעמים בית אלהים, וכן הר אחד בעצמו יקרא הר ה' והר אלהים, וזה כפי הבחינה אשר ירצה המדבר להבחין בו בדבורו; כאשר ראינו שנקרא הר סיני בשם הר ה' כשהיתה הכוונה להורות על היותו מקום הקרבת הקרבנות, ונקרא הר האלהים כשהיתה הכוונה להבחין בו בחינת הגלות בו הכבוד העליון.

הר הקדש למעלה מכלם, והוא ההר אשר חמד אלהים לשבתו, והוא עונה אל המתפללים בו, ועושה בו אותות ומופתים; כמה שנאמר יסודתו בהררי קדש, והולך ומפריש מי הם הררי קדש, ואומר שהם הרים שבירושלים שהקב"ה אוהב אותם יותר מכל משכנות יעקב, וכן ויענינו מהר קדשו, וכן יביאונו אל הר קדש, וכן לא ירעו ולא ישחיתו ככל הר קדשי; וכן זכריה מבשר ואומר כה אמר ה' שנתתי אל ציון ושכנתי בתוך ירושלים ונקראה ירושלים עיר האמת, והר ה' צבאות הר הקדש, כלומר הר הבית אשר לא היה בימי זכריה אלא מקום העבודה, ישוב הר הקדש, ויודו כל העמים כי השכינה שורה עליו, כי עין בעין יראו ששוב ה' ציון. על פי הדברים והאמת האלה יובן בשלמות אחד מן המקראות הסתומים שבתורה, הלא הוא מה שכתוב ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה: וזה פירושו.

כאשר מצא אברהם את האיל על ההר, וכאשר העלה אותו לעולה תחת בנו, אז ראה שנתקיים דברו אשר דבר ליצחק אלהים יראה לו השה לעולה, אף על פי שבשעה שאמר לו הדברים האלה לא היתה דעתו אלא להפליג בדברים; לפיכך (כאשר חשב גם כן רמב"מן) קרא למקום ההוא ה' יראה, על שם אלהים יראה לו השה; ועל כן נכתב הפסוק הזה (ויקרא אברהם וגו') תכף אחרי אמרו וישא אברהם את עיניו וירא, והנה איל אחר נאחו בסבך בקרניו וילך אברהם ויקח את האיל ויעדהו לעולה תחת בנו, ולא נכתב אחרי תום כל הספור, כאשר היה מן הדין אלמלא שענינו דבק עם מציאת האיל: ואחרי אשר הגיד לנו משה ענין מצאות האיל ליזנות רה', והשם אשר קרא אברהם אל המקום ההוא על שם המאורע; הנה הוא אומר כי מכאן נולד משל הדיוש שהיה בימיו, לאמר בהר ה' יראה, כלומר כראות בני אדם שעלה אברהם אל ראש ההר לשחוט את בנו לעבודת ה', ואמר ליצחק אלהים יראה לו השה, וכן היה, שהקרהו ה' לפניו במקום שאין דרכו להמצא, ובהיות כי נתפרסם הדבר הזה פרסום גדול, ונזכר בכל דור ודור, על אודות השם אשר קרא אברהם אל המקום על שם המאורע (יען שמות המקומות הם דברים קיימים ומפורסמים, והם מקיימים ומפורסמים זכרון

המאורע אשר נוסדו על שמו), הנה מכאן נשתרבה המנהג לומר בהר ה' יראה, כלומר, בהרים המקודשים לעבודתו יתברך, ובכל מקום שאדם הולך שם לעשות רצון בוראו, הנה שמה כל דבר ודבר הצריך אליו לו יראה ולא ימצא, כי ה' יראה לו, ויבין ויזמין לו כל צרכו, כי אין מחסור ליראיו, ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב. ומי יתן והיה המשל הזה חרות על לב בני אדם, אשר לא יראו בדמיונם הכוזב רק צער ונזק בעשיית הטוב והישר, ואינם משערים דבר מן הצער והנזק אשר יגיע אליהם במראותם את תאוותיהם הבהמיות.

וההבדלה השנית הבדלת שלשת השרשים פרש. באר. פתר.

הפירוש הוא להודיע הבלתי נודע: לפרוש להם על פי ה', כי לא פורש מה יעשה לו; וכן ויקראו בספר בתורת האלהים מפורש, שהודיעו משמעות הכתוב לעם הארץ אשר לא היה מבין מפני שכחת הלשון: מכאן אמרו: מפורש זה תרגום. והתבונן על אשר מצאנו במקלל לפרוש להם בבנין קל, ובמקושש כי לא פורש בבנין הזק; והטעם, כי בענין המקלל לא היו יודעים דבר מדינו, לא אם הוא חייב מיתה, ולא באיזו מיתה יומת; והנה הניחיהו במשמר לפרוש להם על פי ה', שיוודיעם הודעה פשוטה מה יהיה דינו: אבל המקושש יודעים היו שחייב מיתה, ולא ידעו איזו מיתה, כי לא פורש בשממות מה יעשה לו: ובא הפיעל להורות על חזק הפעולה ושלמותה.

והנה שרש פרש בשין נגזר משרש פרש בסין, כי הודעת הדבר ומתיחתו לעינינו דבר אחד הוא. שרש באר נגזר משרש ברה, ויפול על הכתיבה הברורה, ככתוב כתוב חזון ובאר על הלוחות למען ירוץ קורא בו, וכן וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב; ויבא על הרחבת הדבור לברר איזה מאמר ולהקד הבנתו, ככתוב הואיל משה באר את התורה הזאת. ועדיין צריכים אנו למודעי בענין הבאור הזה אשר באר משה את התורה, כי אמנם אם יש בתורה מקראות סתומים אין ספק שאינם מתבארים במשנה תורה; ואפילו היה הדבר כן, הנה לא לחכמה תחשב לאיש האלהים וארון הנביאים, שיאמר דבריו דרך חידה, ולבסוף יצטרך רחזור עליהם ולבאדם: והנה מה היה ענין הבאור הזה? ואשר אני אחזה לי, כי הבאור הזה איננו חוזר על ספר דברים כלו, ואיננו כולל רק עד פרשת אוז, כי הבאור הזה איננו באור כל התורה כלה, אבל הוא באור פסוק אחד בלבד, הלא הוא פסוק אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע: וכבר נתחבטו המפרשים כלם בהבנת המקרא הזה ושלפניו ושלאחריו, והנני מבארם לפי עומק פשוטם.

אלה הדברים אשר דבר משה (פעם אחר פעם פעמים רבות) אל כל ישראל בעבר הירדן, במדבר, מול סוף, בין פארן ובין תופל, ולבן, והצרות, ודי זהב: כל אלה מקומות הם, שנתעכבו שם ישראל, ובכל אחד מן המקומות האלה דבר משה אל כל ישראל את הדברים האלה. ומה היו הדברים האלה שהיה אומר להם? דבר זה לברו: אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע, כלומר, המהקד אשר מחורב עד קדש ברנע, אשר הוא מגבולות ארץ ישראל, אינו אלא מהלך אחד עשר יום למי שילך בדרך הר שעיר; ואתם בחמאתכם גרמתם לכם שתתעכבו במדבר ימים ושנים: זאת היתה התוכחה שהיה משה מוכיחם דרך רמז בכל המקומות שהיו מתעכבים שם; רק לא היה מבאר להם הדבר באר היטב, פן יקוצו בתוכחתו, ויוסיפו לחטוא. ואולם בארבעים שנה בעשתי עשר חדש, כלומר, כאשר מצאו ימי פורענותם, והיו קרובים להכנס לארץ, אז באר להם הדבר היטב, ואז דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' אותו אלהים, כי גם קודם לכן נצטוו להוכיחם, ולהזכירם כי בחמאתם הם מתעכבים שם, והוא אמרה להם ברמז, ועכשו באר להם הדבר; והיה זה אחרי הכותב את סיחון מלך הממורי ואת עוג מלך הבשן, בהיות ישראל בעבר הירדן בארץ מואב, את

אשר רצו את עונם, והיה ה' אתם, והכה לפניהם שני מלכים אדירים, ולא היתה דעתו להוסיף להניחם במדבר, כי אם לכבוש לפניהם את הארץ מיד, וגם הם היו יודעים כן, על כן לא היו מואסים תוכחתו, כי ידעו כי סוף סוף חפץ ה' בם: על כן אז הואיל משה באר את התורה הזאת שהיה אומר להם, אחד עשר יום וכו', והתחיל ואמר ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה וכו', באו ורשו את הארץ וכו', כלומר, לא משנאתו אותנו נתעכבנו כאן, כי באמת כך היתה כוונתו שנלך מחורב לארץ ישראל באחד עשר יום: אלא מי גרם? ותקרבוני אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וכו', עד כי מזה נמשך ותשבו בקדש ימים רבים, ונסב את הר שעיר ימים רבים. ואחרי אשר הזכירם סבת התמהמהם, כי לא היתה בשנאת ה' אותם, בא להודיעם כי כבר עבר זעם, ושהם עתידים לבא מיד לרשת את הארץ, והביא ראיה על זה משני המלכים האדירים סיוון ועוג אשר נתן ה' בידם; אבל קודם שיוכיר להם זה, ראה הנביא להסיר מלבם ספק עצום אשר אולי יטריד את לבם, והוא שאולי יאמרו ישראל: הנה ה' מגרש מפנינו גוים רבים, ונותן ארצם נחלה לנו; ומי ידע אם בדור אחר לא תעלה במחשבה לפניו לעשות לנו כאשר עשה להם ולבער אותנו מן הארץ, להביא בה עמים אחרים? לפיכך הקדים משה והזכירם איך נטו מעל אדום ולא התגרו בו מלחמה, כי ירושה לעשו נתן ה' את הר שעיר; ואיך נטו מעל מואב, כי לבני לוט נתן ה' את ער ירושה, וכן בעמון: ומכל זה יתברר שאין הקב"ה נוטל מתנותיו ומעבירן ביד אחר, בזולת פשעים גדולים. ואחרי ההקדמה הזאת הזכיר להם כבוש סיוון ועוג, ואנב גררא הזכיר לבני ראובן ונד שישמרו הבטחתם; אחרי כן הזכירם כי בא יזמו, ושלא יוכל הוא בעצמו להנחיקם את הארץ, ושאמנם, אף על פי שלמחר הוא מת ראוי להם שישמרו תורתו, כי היא חכמתם ובינתם לעיני העמים, ובפרט ראוי שיוכרו את יום המעמד הנורא, פן תשחיתון וכו', אחר כן הודיעם שאף על פי שאין הקב"ה מעביר מתנותיו מזה לזה, הנה אם ירבו פשעיהם יגרשם מארצו, ועדיין אם ישוּבו אִיו ישוב אליהם, כי לא ישכח ברית אבות. הנה זה המשך התוכחה היסרה, אשר איננה רק ביאור התורה הזאת: אחד עשר יום מחורב. ואחרי אשר השלים ספור התוכחה הזאת אשר הוכיחם בשנת הארבעים בעשתי עשר חדש באחד לחדש, בא לספר דבר אחר שעשה בעת ההיא, והוא אמרו (ד' מ"א) או יבדיל משה שלש ערים; והרבה נדחקו המפרשים בענין המשך הפרשה הזאת, כי לדעתם שמתחלת הספר עד סימן כ"ז תוכחה אחת היא, הנה הספור הזה חוץ למקומו: והאמת כי עד אז יבדיל משה תוכחה אחת היא, ושם נשלמה, ובא הספור הזה על מקומו בשלום. ואחרי ספור הדבר הזה אשר עשה אז משה, יבא ספור הברית אשר כרת אתם בערבוב מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב: אמר וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, והוא באמת משנה תורה, לא באור התורה, אלא כמו קצור שעושים בסוף הספר (epilogus).

שרש פתר נגדו מן פתח אור, והנה הפתרון פותח פתח של אור בענינים הסתומים שאנו נבוכים בהם, ושאין אנו מבינים בהם דבר: כגון פתרון הלומות: והארסיים המירו התי"ו בשי"ן, ואמרו חלמא ופשריה. ומזה בקהלת ומי יודע פשר דבר, וענינו פתרון דבר תמוה, ותירוץ מבוכה רבה. ואתה שלום.

נ"ז

הבדלת חמשה שמות

יצוע. מצע. משכב. ערש. מטה.

מצאו חן בעיניך יידי דברי אנגרי האחרונה, גם יקר בעיניך פירושי אשר פירשתי על בהר ה' יראה ועל אחד עשר יום מחורב, באמרך כי סרו בזה תלונות

חסרי אמנה האומרים כי לא יצאו שני הכתובים האלה מתחת ידי משה רבנו ע"ה, כי אם לאחר זמן אחרים הוסיפום בתורתו; ושחרת פני להוסיף שנית ידי דרדוש ולחקור אחד לאחד את כל הכתובים שכבר היה מי שהוציא לעז עליהם לאמר שלא כתבם משה, ושגספו בתורה לאחר זמן. והנני למלא משאלותיך ידיד נפשי בהבדלה הזאת אשר אנכי מפניך מנחה היום הזה, הלא היא הבדלת חמשת השמות: יצוע. מצע. משכב. ערש. משה.

כל דבר הנרקע תחת האדם בקירוב בשר, ויגהר האדם עליו, ויפשוט עליו כל גופו, יקרא יצוע או מצע; כי כן שרש יצע אין הוראתו אלא רקע תחת (substernere) כמו תחתך יצע רמה, ואציעה שאול הנך: על כן כתוב אם זכרתך על יצועי, אם אעלה על ערש יצועי, ברשון רבים, כי הם סדיני המטה; וכן אם אקוה שאול ביתי בחשך רפדתי יצועי, רמה הקבר אל הסדינים דרך משל. והנה אפשר מה שכתוב פחו כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלה. אחר שאמר הזמן רבנו בכורו ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז, אמר לו: אם להיותך בכור אתה בשבעך יתר עז מאחך, כדרך הבכורות על הרוב, עד כי משעם זה אתה פחו כמים, שאין כל גדר עומד בפניהם, הנה לפחות אל תותר, לא היה לך להיות פחו יותר מהמים עצמם, כי עלית משכבי אביך, שהרי המים מתפשטים בקו ישר, ולא יעדו למעלה, אף אתה, להיותך יתר עז, היה לך רמות צמאונך בנשים אשר כגילה, ולא לערות למקום נשגב ממדרגתך, ולכא גם אל אשת אביך, כי אז חללת. . . וחרה אפו של זקן ולא יכול להביט בפני הכן המחלל משכבו, והפך פניו כנגד שאר בניו, ואמר להם בחמתו: יצועי עלה.

המצע הוא היצוע; אלא שיקרא יצוע אחר היותו מוצע, כמו אם זכרתך על יצועי, או בשעה שמציעים אותה, כמו בחשך רפדתי יצועי; ובכא הכי יקרא מצע, כלומר, דבר העשוי להיות מוצע: כי קצר המצע מהשתרע, הדבר העשוי להיות מוצע, הוא קצר מהשתרע אדם עליו.

המשכב כולל כל הדברים הרבים המשמשים לשכיבת האדם, בין מלמעלה בין מלמטה; כרים וכסתות, סדינים ושמיכות: כל משכבו הפכת בחליו, החולה, מרוב כאבו, לא ינוח על משכבו, והוא מתהפך לכל צד, עד שהופך כל משכבו, כל הכרים והסדינים וכיוצא, כפירוש החכם אבן יחיא. ומפני זה מצאנו משכבים ברבים (כי עלית משכבי אביך), כי דברים רבים הם. ובדרך משל גם הקבר יקרא משכב, להיותו סמוך לבשר: ינוחו על משכבותם.

ערש הוא כלי עץ או מתכת, שהמשכב נתון בתוכו; כמו הנה ערשו ערש ברזל, ואין ספק שלא היה המלך הגדול, שהוא שוכב על הברזל, רק עשה לו ערש ברזל שיוכל לסבול את כובדו הגדול, ועל הערש היו הכרים נמתחים כדרך כל הארץ; ולא שמרו את המשכב, כי יאכלהו עש, ושמרו הערש של ברזל, שהוא דבר קיים.

והנה כבר היה מי שחשב שלא כתב משה את הפסוק הזה, רק נתוסף בתורה אחרי ימים רבים כשכבד דוד את רבת בני עמון, והכל הביא גם הוא; ולמה לא יוכל משה להזכיר דבר מפורסם בכל העולם, אף על פי שהיה בעיד נכריה, והוא לא ראה אותו? ובהפך, איך לא ראה שאי אפשר לומר שנכתב הפסוק הזה אחר שלכד דוד את רבת בני עמון, שהרי כאשר לקח דוד את עשרת מלכם, ושלל העיר הוציא הרבה מאד, ככתוב במלכים, התחשוב שהנחיה שם ערש עזו, אשר היה דבר כל כך נפלא? הלא אין ספק שאם עדיין היה שם, היה מביאו אתו לירושלים. לפאר את בית מלכותו, ולא היו בני דודו צריכים להוסיף בתורה: הלא היא ברבת בני עמון. והנני בא עתה אל שאר הכתובים אשר מצאו בהם תואנה מחוסרי אמנה. ולמר נוספים הם.

הראשון שבכתובים הללו הוא ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם עד

אלון מורה והכנעני או בארץ, והם אומרים: הלא משה לא היה צריך להודיע לישראל שהכנעני היה בארץ ההיא, שהרי עדיין ביד הכנענים היתה ארץ ישראל; ועוד ישאלו: מה זה שכתוב או בארץ, כאלו או בימי אברהם היה הכנעני בארץ ישראל, ובימי הכותב לא היה עוד שם? והלא בימי משה היה עדיין הכנעני בארץ ישראל. — ואת כל אלה ישא רוח; כי אף על פי שיוודעים היו ישראל בימי משה, שהיה הכנעני בארץ ישראל, מכל מקום לא היו חייבים לדע כי גם חמשים וארבע מאות שנה קודם לכן היה שם, והוצרך משה להודיעם הדבר. ומה שכתב או בארץ, לא לומר אז ולא לפני, ולא לומר אז ולא עכשו; אלא לומר אז הכנעני לבדו בארץ, ומאי נפקא לן מינה? הואיל ולמשה כתוב והכנעני והפרזי או יושב בארץ. כלומר, שהיה ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט, כי היה רכושם רב, ולא נשאה אותם הארץ; ועוד מפני שלא היה אז הכנעני לבדו בארץ, כי גם הפרזי היה יושב שם, ולא היתה עוד הרווחה: לפיכך הוצרך להודיענו, כי בכוא אברם בארץ, הכנעני לבדו היה אז שם, ולא היה עדיין עמו הפרזי (אשר אולי לא בא שם רק כשהיה אברם במצרים, כי הרעב הבהילו לרשת משכנות לא לו); שאם היה שם גם הפרזי, לא היה אברהם מביא אתו גם את לוט בן אחיו, כי היה לו להבין שיצטרך אחר זמן להרחיקו מעליו, יען וביען לא היתה הארץ רחבת ידים לפניהם, כי הכנעני והפרזי או בארץ, ואלהים אמר לברכו, ולהרבות את כל אשר לו, ואיך יוכלו לשבת שם יחדו? והסתכל כי והכנעני והפרזי או יושבים בארץ אין כתוב כאן, אלא והכנעני והפרזי או יושב בארץ; כי החדוש הוא בפרזי לבדו.

השני הוא מה שכתוב אשר יאמר היום בהר ה' יראה, כי יאמרו שהמלות הללו נוספו בתורה אחרי הבנות בית המקדש, וענין המלות האלה, לפי מחשבתם, הוא, כי המקום אשר קרא לו אברהם ה' יראה, הוא עצמו מקום בית המקדש, והוא הנקרא הר ה'. ואולם כבר הוכחתי לפניך באגרת הקודמת, כי הר ה' איננו שם פרטי דהר הבית לבדו; ושם פירשתי פירושו שם מקרא זה על בוריו בתכלית הדיוק: לא נשאר לי עתה רק להראות באצבע כמה פירוש בעלי דיננו לחוק ודחוק, וכמה הוא רחוק מהיות מדוייק. וראשונה אשאל: מה ענין תבת יראה?

שבסוף הכתוב? ומה ענין הבי"ת המשמשת כתבת בהר? כי היה לו לומר: אשר יאמר היום הר ה'. ועוד אשר יקרא היום היה לו לומר, ולא אשר יאמר; ולפחות היה לו לומר אשר יאמר לו היום כמו לא יאמר לך עוד עזובה. ועוד מה טעם נכתב הדבר הזה בין שתי הפעמים אשר קרא מלאך ה' אל אברהם, ודווקא אחר שהקריב אברהם את האיל לעולה? הלא היה דינו להכתב בסוף הענין. מלבד כי דבר מסופק הוא הרבה מאד בדרך הפשט, אם מקום העקדה הוא הר הבית.

המקום השלישי הוא פרשת ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך לבני ישראל, כי יאמרו שהמלך הראשון לבני ישראל אינו אלא שאול, ואם כן לא נכתבה הפרשה עד ימיו; ועצת נפתלים נמהרה, שהרי בדברי הימים כתוב וימת הדר ויהיו אלופי אדום, אם כן האלופים קמו אחרי בטול המלכים, וכשהיו אלופים באדום, לא היו שם מלכים; והנה משה אומר אז נבהלו אלופי אדום, אם כן בזמן יציאת מצרים היו באדום אלופים, אם כן בזמן יציאת מצרים לא היו מלכים באדום, אם כן לפני מלך מלך לבני ישראל אינו אלא משה. ואם תאמר: והלא האלופים עשרה הם, ואיך אפשר שגם הם ספו תמו כלם לפני מות משה? דע כי האלופים לא מלכו זה אחר זה, אלא אחרי מות אחרון מלכי אדום בחרו האדומיים להשבית מלך מעליהם, וחלפו את הממלכה לעשרה חלקים, והקימו עליהם עשרה אלופים, השופטים כלם בזמן אחד, איש במדינתו, כמו חמשת מלכי מדין וחמשת סרני פלשתים: תדע לך שהדבר כן הוא, שהרי משה אומר אז נבהלו אלופי אדום, ולא אמר אז נבהל אלוף אדום, כמו שהיה לו לומר, אם היה שקמו זה אחר זה. אפס כי במשך ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר

נראה שכבר נחמו האדומים ממה שעשו, וחזרו להמליך עליהם מלך (כדרך שעשו גם בדורנו אומות אחרות), על כן מצאנו משה מלאכים אל מלך אדום. הרביעי הוא והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר ער פני האדמה; אבל נראה כי האומר שלא היה משה יכול לומר כאלה על עצמו, הנה הוא מפקפק או כופר גם כן באלהיות התורה, כי המאמין באמת בתורה מן השמים, ושאין דבר בתורה שכתבו משה מלבו, בלתי צווי אלהי, מדוע יעמוד מרחוק מהאמין שהקב"ה צוהו גם כן לכתוב אחד מאלף משבחי עצמו, למען הגדיל כבוד התורה? ואם יאמר, שאם האיש משה היה באמת ענו כל כך, הנה היה לו להפיל תחנתו לפני האלהים, לבלתי יכריחהו לספר בשבחו: לזאת אשיב כי לא היה זה ראוי כלל, כי אין בכתובת הדבר הזה אבק גאוה כלל, למי שביניהו על כוריו. הנה מרים ואהרן נלגנו על משה על אודות האשה הכושית אשר לם, כאלו עשה זאת משום יוהרא, להראות כי בהיותו נביא ה' הוא מואס כל תענוגי העולם הזה; והנביא מתנצל ואומר, כי לא עשה זאת משום יוהרא, שהרי כד יודעו מתמול שלשום ידע רוב ענותו, כמו שגם אנחנו היום, מכל מעשיו ומכל דבריו הכתובים בתורה, נדע בלא ספק כי ענו מאד היה: והתנצלות כזאת מאימתי נאסרה?

החמישי הוא ענין שם המקום חרמה. בספר במדבר י"ד כתוב; ויירד העמלקי והכנעני היושב בהר ההוא ויכום ויכתום עד חרמה; שם כ"א כתוב. וישמע הכנעני מלך ערד וישוב הנגב וכו' וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם ויקרא שם המקום חרמה; ביהושע י"ב כתוב; מלך חרמה אחד מלך ערד אחד; שם י"ט; ויצא הגורל השני לשמעון וכו' ואלתולד ובתולד וחרמה; ובשופטים א' כתוב; וילך יהודה את שמעון אחיו (וזה אחרי מות יהושע) ויכו את הכנעני וישוב צפת ויחרימו אותה ויקרא את שם העיר חרמה. והנה האנשים הגוזרים אומר לפי הנראה בתחלת ההשקפה, אמרו כי לא היה משה יכול להזכיר שם חרמה, כי בני יהודה ושמעון חדשו השם הזה ימים רבים אחרי מותו: והנה מה יעשו בחרמה המוזכרת פעמיים בספר יהושע, ט"ו יכו יהודה ושמעון את צפת? ואם יאמרו כי גם ביהושע שם חרמה נתוסף מיד האחרונים, הלא על כל פנים יצטרכו להודות כי לא היתה חרמה אחת בלבד, כי שתיים הנה, שהרי חרמה האמורה בתורה היתה ארץ מלך ערד, וביהושע כתוב מלך חרמה וגם מלך ערד. ואם היו בארץ ישראל שני מקומות הנקראים חרמה, מי תמה אם היו גם שלשה? תדע שהיו שם מקומות הרבה אשר נקראו בשם חרמה, כי לכך להסיר הבלבול לא שמרו לעיר צפת שם חרמה, ועד היום צפת שמה. והנה אם נניח ששלשה מקומות נקראו חרמה, כל הכתובים על מקומם יבואו בשלום. מה שכתוב ויירד העמלקי והכנעני היושב בהר ההוא ויכום ויכתום עד חרמה, הכוונה עד ארץ הכנעני מלך ערד, אשר אחר זמן (אבל בימי משה) נקראה בשם חרמה: ולפיכך כתוב עד חרמה בה"א הידיעה, כלומר, עד המקום שלא היה נקרא אז חרמה, ועכשו (בימי משה) הוא נקרא בשם זה. תדע שהרי כתוב עמלק וישוב בארץ הנגב, וכתוב הכנעני מלך ערד וישוב הנגב; אם כן מלך ערד היה שכנו של עמלק, אם כן הכנעני אשר ירד מן ההר עם העמלקי הוא הכנעני מלך ערד. והנה עמלק, ומלך ערד שותפו של עמלק, ירדו מן ההר והכו המעפילים עד חרמה שהיא תחת מלך ערד; אך לא יצאו מנבול ארצם, כי יראו מהתקרב אל המחנה. חרמה האמורה ביהושע שתי פעמים, היא חרמה השנית, והיא קרובה אל חרמה האחרת אשר למלך ערד, כי מלך חרמה ומלך ערד נזכרים כספק אחד; ועיר צפת היא חרמה השלישית: אחת בתורה, ואחת ביהושע, ואחת בשופטים.

הששי הוא מה שכתוב: ויאיר בן מנשה הלך וילכוד את חוותיהן ויקרא אתהן חוות יאיר, ובשופטים י': ויקם אחריו יאיר הגלעדי וכו'. ויהי לו שלשים בנים וכו' ושלשים עיירים להם להם יקראו חוות יאיר עד היום הזה אשר בארץ הגלעד. וגם כאן אין ספק כי שני יאיר היו, ושתי חוות יאיר היו, כדברי רד"ק.

שדרי אין כתוב בשופטים שהלך יאיר הגלעדי ולכד אותם שלשים עיירים, רק אמר שהיו לשלשים בניו שלשים עיירים, וזה משמע שהיה עשיר, לא שלכד חוות יאיר; והנה שני הספרים משונים זה מזה, ושני ענינים הם, ויש להתבונן עוד, כי חוות יאיר האמורות בשופטים, לא היו חוות ממש, רק עיירים; ולמה לא נקראו ערי יאיר? אלא, הואיל וכבר היו חוות יאיר אחרות, האמורות בתורה, ואותן היו חוות ממש, ככתוב וילכוד את חוותיהם, ונקראו חוות יאיר, כי יאיר לכד אותן; לפיכך גם אחרי כן קראו העם חוות יאיר לשלשים ערי יאיר השופט, כדי להגדיל שמו, כאלו הוא לכד אותן, כאשר עשה יאיר הראשון בנבורתו. והסתכל כי אמר להם יקראו חוות יאיר, לא ויקרא אתהם (יאיר עצמו) או ויקראו אותם (בני יאיר), אלא להם יקראו, כלומר, כך נהגו העם לקרוא אותם, אף על פי שאין זה שםם האמתי.

השביעי הוא אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קרש ברנע, אמרו שהוא נוסף, ולא פירשו מה ענינו לפי דעתם, ומה היתה כוונת מי שהוסיף אותו, ולמה הוצרך להוסיפו; ואני ימים רבים נתתי את לבי לתור ולבקש כל זאת, ולא מצאתי מאומה: שהרי אם אחשוב שנכתב הכתוב הזה אחרי מות משה, לא אוכל להבין ענינו; כי מה צורך לישראל שיבא אדם ויוסיף פסוק אחד בתורה למען הודיענו בכמה ימים ילך אדם מחורב עד קרש ברנע, בדרך הר שעיר? ומי בקש זאת מידו? ומה איכפת לנו לדעת הדבר הזה? וכמדומה לי שלא נפתו בעלי דיננו לומר שהמקרא הזה נוסף, אלא מפני שלא מצאו לו ענין; ואחרי מה שכתבתי אליך יודי באגרתי הקודמת לא נצטרך לומר כזאת, גם לא תעלה כזאת על לבנו.

השמיני הוא בפסוק הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני הושב בערבה מול הגלגל אצל אילוני מורה, ואמרו כי מלות מול הגלגל נוספות, מפני שמצאו ביהושע: היום גדותי את חרפת מצרים מעלכם ויקרא שם המקום ההוא גלגל עד היום הזה. ואני שואל: מה טעם לאחד האחרונים להוסיף באור על הכתוב הזה, להודיע בצמצום איה גרזיים ועיבל? ומה לנו ולהם? מה שהיה היה, ולמה לא הוסיף באור על כמה כתובים אחרים, הסתומים יותר מזה, ואשר יש בהם תועלת דרורות? אבל אם משה עצמו הוסיף באור לדבריו, כדי שלא ישעו בקיום המצוה, הרי זה דבר נאות. אם כן הלא יותר יתכן להאמין כי הגלגל האמור בתורה איננו המקום אשר נקרא גלגל בימי יהושע, רק הוא מקום אחר אשר נקרא בשם זה גם בימי משה, ואולי הוא מקום המלך הכנעני הנקרא מלך גוים גלגל, הנזכר בין שלשים ואחד מלכים.

התשיעי הוא וכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי וגוי, וכן ויצו משה את הלויים נושאי ארון ברית ה' לאמר לקוח את ספר התורה הזה וכו'; כי יאמרו: ואיך יכול משה לכתוב כאלה? והלא בשעה שהיה כותב, עדיין לא נתן הספר ללויים, והרי נמצא כותב פלסתר. ואולם אני שואל: מה טעם היה לו לאיש המוסיף, שכתב תחלה וכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי וכו', ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים וגוי; ואחר כן חזר וכתב ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת עד ספר עד תמס ויצו משה את הלויים וכו' לקוח את ספר התורה הזה וכו'? והלא כל הפסוק הזה ויהי ככלות וכו' הוא מיותר לגמרי, כי כבר ידענו שהיה זה אחר כלותו לכתוב ספר התורה, שכבר כתוב ויכתוב משה את התורה ויתנה. ועוד מה טעם כאן כתוב עד תמס, ובפסע הראשונה לא נכתב עד תמס? והנה לשיטת בעלי דיננו אין שום תשובה לשתי השאלות האלה.

לפיכך הנני אומר, כי תחלה כתב משה את התורה עד וילך, ואז נתן אותה אל הלויים, וצוה אותם מצות הקהל; ואחר כן אמר ה' אליו הן קרבנו ימך למות וכו', ואז צוה את יהושע בן נון וכו', ואז לקח את התורה מיד הלויים, וכתב בה

מן וילך עד ויהי ככלות משה : ונמצא כותב כל דבר אחרי היותו. ואחר שכתב בתורה את הדברים האלה, חזר ונתן אותה אל הלוים, וצוה אותם לאמר לקוח את ספר התורה הזה וכו', ואז דבר באזני העם את השירה ואת הברכה ; ואחר כן חזר ולקח הספר מיד הלוים, וכתב בו מן ויהי ככלות משה עד סוף, ואז חזר ונתנו אל הלוים : ודא כתב בתורה את הנתנה הזאת האחרונה. מפני שנמצא משקר.

ולמה בפעם השניה אמר עד תמס, ולא כן בראשונה ? מפני שעכשו תמו כל המצות ודא כן לפנינו, כי נשארה מצות הקהל, שלא כתב אותה עדיין. ולמה נתן הספר ללוים, מאחר שהיה בדעתו לקחתו מידם ? כדי שיבינו מה הנרצה באמרו תקרא את התורה הזאת ; שאם לא היה מראה להם הספר, לא ידעו מה היא התורה הזאת, שמצוה לקרוא נגד כל ישראל. ולמה לקח אותו מידם לכתוב בו מצות הקהל ? ולמה לא כתבה בספר תחלה ? מפני שאם לא היה עושה כן, לא היה יכול לכתוב ויצו משה אותם לאמר, ועדיין לא צוה. ומה צורך שיכתוב שכבר צוה אותם ? יכתוב ואחר כך יצוה. אי אפשר ; שהרי אין לך מצוה בכל התורה כלה, שנכתבה קודם שישמעוה ישראל : והמעט להודיע שקבלו ישראל עליהם את כל המצות באהבה, ולא מאנו באחת מהנה ; שאם בצוות משה אותם באזני כרם אחת ממצות ה', הם מאנו בה היה הדבר מסופר בתורה : ולהודיע כמה ארך אפים לפניו, שאין מרתו כמדת מלך בשר ודם, שכותב גזרותיו על ספר, טרם ישמיע אותן אחת אחת לבני עמו, למען דעת אם רוב הצבור יכולין לעמוד בהן. — ולמה חזר ונתן להם הספר, ואמר להם לקוח את ספר התורה הזה, קודם שישלימחו, וחזר ולקחו מידם והשלימו ? ולמה לא השלימו תחלה, ואחר כך יתנהו להם, כשהוא שלם ולא כשהוא חסר ? אי אפשר ; מפני שהיה צריך לכתוב בו נתניתו אותו אליהם. ומה צורך לכתוב פעם שניה נתניתו אותו אליהם ? צריך הוא לרמזנו שקבלוהו מידו, אחר שכתב בו כל המצות עד תמס, וגם מצות הקהל.

והנה התברר כי לא שלח אדם את ידו להוסיף בתוך התורה לא דבר ודא חצי דבר ; אבל אם יהושע הוסיף בסוף ספר התורה את ספור הברית אשר כרתו בני ישראל בשכם, ככתוב ביהושע : ויכתוב יהושע את הדברים האלה בספר תורת האלהים, וכן אם הוסיף בסוף התורה את ספור מיתת משה, כדעת רבי יהודה, שהלכה כמותו נגד רבי שמעון, אין רע בזה, כי אין זו שליחות יד בגוף הספר, ואין כאן מלאכת רמיה כלל, שהרי הדבר למד מענינו שאינם דברי משה.

ובשובי לענין הערש אומ' כי טעם מרבדים רבדתי ערשי, שאפילו הכי המתזק המשכב, הצתה ליפותו ברביד זהב ; ואחר כן אמרה נפתי משכבי מוד אהלים וקנמון, שנתנה בשמים על המשכב, לא על הערש, כי איננו סמוך לבשר, וכן על ערש יצועי, היצועים נתונים בתוך הערש.

המטה כודלת הכל, כמו הנה משתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה, ומה שכתוב השוכבים על מטות שן, וכן מטות זהב וכסף. הטעם מטות שיש בהן שן, ושיש בהן זהב וכסף ; לא שתהיה כל המטה עשויה בדברים אלו, מה שלא יתכן רק בערש. וארון המת לא נקרא משכב כי איננו כרים וכסתות ; ולא נקרא ערש כי אין נותנים בו כרים וכסתות : אבל יקרא משה ; כי שם זה כולל כל הדברים המשמשים לשכיבת האדם ; והנה אין למת דבר שישכב עליו חוץ מן הארון, כי הוא לבדו כל תשמישי שכיבתו, והוא אליו כמו המטה, שכוללת כל תשמישי השכיבה. על כן יקרא ארון המת מטה.

תחקור ירידי בדברי זאגרת הזאת- בעין בחינתך אטהורה, וה' יגד עינינו ויראנו מתורתו נפלאות.

נ"ח-ס"ב.

פגש. פגע. קרה. נקרא. מוצאות. קורות. קרי

עם פירוש כתובים הרבה .

הגדת היום יידי חביבי! מה יקרה נפשי בעיניך, וכבר כבדתני לתהלה ולתפארת, בתתך אותי מטרת שארותיך, לדרוש מאתי פתרון כל הדבר הקשה אשר יפלא ממך, במליצות התורה והנביאים; ומה גם עתה כי תבקש מאתי פשר דבר לדברי ישעי': פגעת את שש ועושה צדק בדרכיך יזכרך הן אתה קצפת ונחטא בהם עולם ונושע. אשר הוא אחד מן המקראות אשר כתב עליהם רבי יהודה ליב בן זאב במבוא המקרא, שאין להם הבנה וכוונה ולא קשר ענין כלל, ואבדו עשתונות המפרשים והמבארים לחתור אל המכוון במאמר, והוא בכל הלחצים אשר נלחצו ונדחקו לישבו נשאר זר כאשר היה, כסהו ענן וערפל, וחשכה גדולה נופלת עליו וימש חשך, עכ"ל.

לכן הנני אליך יידי! לערוך לפניך את העולה במצודתי גם בענין הכתוב הזה, ואתה בהכמתך תשפוט ותבחר; אפס כי לא אוכל למהר לעשות הפעך, עד אם דברתי דברי בהמשך הפרשה, מתחלתה, אשר הוא לדעתי פסוק חסדי ה' אזכיר, ועד סופה, אשר הוא לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי אמר ה'.

כללות כוונת הנביא לספר תחנות ותלוונות, בני ישראל העומדים בגלות בבבל, שהיו אומרים שאם היה הקב"ה מראה להם נסים ונפלאות, כדרך שהראה לאבותינו בימי קדם, היו שבים ארצו בכל לבבם: זה ענין הנבואה עד סוף סימן ס"ד, ובסימן ס"ה נכללה תשובת הקב"ה, שאומר להם שאינם ראויים להעשות להם אותות ומופתים, כי אין שאלתם בלב שלם, ושאמנם עם כל זה לא יעשה אתם כלה וצילם בעבור מעוטם, כמו שעשה בימי אסתר, ושגם יעשה נסים גדולים לקצת צדיקים שביניהם, כדניאק חנניה מישאל ועזריה.

והנה התחיל ואמר: חסדי ה' אזכיר תהלות ה' וגו', עד כן נהגת עמך לעשות לך שם תפארת, הזכיר החסדים והנפלאות אשר עשה ה' לישראל בימים קדמונים. אחר כן התחיל התחנה באמרו: הבט משמים וראה מזבוח קדשך ותפארתך, איה קנאתך וגבורתך וגו', והתחיל התלונה באמרו: למה תתענו ה' מדרכי תקשיח לבנו מיראתך, כלומר זה שאתה עוזב אותנו ביד אויבינו הוא סבה למה שאנו משתקעים ומתחזקים בחטא, כי הנה למצער ירשו עם קדשך צרינו בוססו מקדשך, כמעט ירשו אויבינו את עם סגולתך, ולא זו בלבד, אלא שצרינו בוססו מקדשך, באופן שהיינו אנחנו כאותם הגוים אשר מעולם לא משלת בהם לא נקרא שמך עליהם, וכאלו ח"ו מעולם לא קרעת שמים וירדת לתת לנו תורתך, וכאלו ח"ו לא היה אמת שמפניך הרים נזולו.

והלא בהפך אמת ואמת היה הדבר, כי כקדוח אש הדברים המקבלים ההתכה, וכמו שהאש תבעה ותרתיה המים; ככה להודיע שמך לצריך הרגות נזולו, וזה בימי יהושע: וגם קודם לכן בעשותך נזירות לא נקה, בימי משה, בזמן שלא היינו מורגלים באותות ובמופתים גדולים, אז ירדת, ואז מפניך הרים נזולו. והנה זו היא הטענה החזקה: בזמן שלא היינו מקוים ממך נסים ונפלאות, כי עדיין לא הורגלנו בהם, אז היית מפליא לעשות; ועתה שאין שום אות ומופת שלא נצפהו מידך, תשיב אחור ימינך? זה תימה.

ועוד הוסיף לחזק הטענה ואמר: ומעולם לא שמעו לא האזינו, עין לא ראתה אלהים וזאתך יעשה למחכה לו, כלומר שאר העמים עובדי אלילים לא שמעו מעולם מפי אבותיהם ספורי נפלאות כאותם שספרו לנו אבותינו, כי אמנם עין לא ראתה אלהים אחר זולתך שיעשה נפלאות למחכה לו, רק אנחנו לבדנו ראינו ושמענו כאלה. והנה פגעת את שש ועושה צדק בדרכיך יזכרך, כלומר הנה לעמתך עם בני ישראל, אשר הם זוכרים ויודעים היותך בדרכי הנהגתך שש

להטיב, ואינך כאדילי העמים שאינם פוגעים מי שיוכר לומר להם עשה לי את זמנך כאשר עשית לפלוגי. הן אתה קצפת ונחטא, אתה קצפת והסתרת פניך ממנו, ומזה נמשך שאנו חוטאים והולכים: בהם עולם ונושע, בהם בדרכיך הראשונים הוסף להתנהג כקדם, והיה גם עתה מעתה ועד עולם שש ועושה צדק, ואז נושע. ולמה זה היינו גם אנחנו ככל הגוים, ונהי כשטא כלנו וגו' ? והנה ימשך מזה רק רע כל היום, כי הנה אין קורא בשמך מתעורר להתחזק בך: וכל כך למה? כי הסתרת פניך ממנו וגו'. ועתה ה' אבינו אתה וגו', חתם הדברים בדברי פיוסין.

ורוח הקדש משיבה: נדרשתי לרא שארו? נמצאתי ללא בקשוני? אמרתי הנני הנני אך גוי לא קורא בשמי? פרשתי ידי כל היום אל עם סורר ההולכים הדרך לא טוב וגו'? כל זה בלשון תמיהה: וכי היה לי להדרש ללא שארו? וכי היה לי להמצא ללא בקשוני? העם המכעיס אותי וגו' אלה עשן באפי אש יוקדת כל היום, הנה כתובה לפני לא אחשה כי אם שלמתי וגו'. ועומק ענין התשובה הזאת כך הוא לדעתי: האנשים הישרים כרבותם, רואים ומכירים שיש להם על מה שיסמכו בשמירת תורת משה, על אודות האותות והמופתים אשר אמתו שליחות הנביא, ואינם שואלים נסים חדשים; ורק החטאים והפושעים הם האומרים בלשונם (ולא בלבם) אם היינו רואים נפלאות היינו חוזרים למוטב, ואין ספק שאם היו רואים הנסים לא היו חוזרים מדרכם הרעה, אלא לשעה, ואם יהיו הנסים מתמידים אז יקלו בעיניהם, ככל שאר הגדולות והנוראות אשר מפני התמדתן יקראו להן טבעיות, ולא יחושו להן.

ואף גם זאת כה אמר ה' כאשר ימצא התיירוש וגו', כן אעשה למען עבדי דבלתי השחית הכל, אף על פי שהיו רבים מהם חייבים כליה, לא השחיתם בימי המן, למען עבדיו מרדכי וחבריו. והוסיף ואמר הנה עבדי יאכלו וגו' על דניאל חנניה מישאל ועזריה, שאף על פי שלא היה הדור ראוי להעשות להם נסים, הן עשה יעשה נסים ונפלאות להציל חסידיו. ולכסף מסיים בגחמת הגאולה: כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה, אשר הוא אמנם משל ומליצה להצלת האומה מימות שמעון הצדיק עד ימי החשמונאים.

הנה הבאתי לפניך ידידי! מה שנראה לי מסכים לעומק פשטי הכתובים האלה, ועם זה נראה לי שהתבאר פסוק פגעת את שש בדיוק מספיק; כי מלת פגעת ענינה כאלו תאמר הנה לפניך, והפעול למלת פגעת הוא את יוכרוך, ודוגמתו ואשמע את מדבר אלי, שענינו שמעתי מי שהיה מדבר אלי, וכן כאן פגעת מי שיוכרוך (שאתה) שש ועושה צדק בדרכיך, ומלת שאתה החסרה בכתוב הנה היא נרמזת בכף הכנוי של יוכרוך.

ואולם שתאלני איך אני מפרש לוא קרעת שמים ירדת, כאילו לא קרעת שמים וירדת; והלא לוא נקוד שורק, אמנם אמת אני לך כי סמכתי בזה על רבי שמעון הגדול חברו של רבי אלעזר הקליר, אשר מצאתי לו סליחה ליום רביעי בין ר"ה ליום הכפורים, שתחלתה מקוה ישראל ה', וכתוב בה כדברים האלה: היינו כמעורם לא משלת ברחומים, ולא נקרא שמך על חתומי דמים, ולא קרעת שמים וירדת מרחומים: הרי שהיה קורא לוא בחולם, וכבר מצאנו פעמים הרבה מלת לא כתוספת וי"ו, והקרוב אלינו נדרשתי ללוא שאלו. וגם יונתן בן עוזיאל אף על פי שלא תרגם הפסוק על פי דרכנו, מכל מקום יראה מתרגמו שהיה קורא לוא בחולם, שחרגם: לא אתקרי שמך עליהן, לא ארכינתא שמיא אתגליתא.

ואם בעיניך יפלא מה שאני מפרש הפרשה הזאת על גרות בבר ורא לעתיד לבא, לך נא ראה בספר העקרים מאמר רביעי פרק שנים וארבעים, ותראה אם יש בזה עון אשר טמא, וגדולה מזאת אומר לך, כי גם הפרשה הסמוכה, הלא היא כה אמר ה' השמים כסאי עד סוף הנביא, כלה על עולי בגל נאמרה, וגם לא אחשוב שתתפרש מעולם פרוש מדויק, אם לא נניח שנאמרה על עולי

בבל, ונגד הכותים שהיו עומדים על ימינם לשטנם, והנני מוכרח להעיד בזה קצת ספקות על פרושי שאר המפרשים.

הספק הראשון הוא בפסוק שוחט השור מכה איש, ואניד כך ראשונה כי מה שפירש בו דון יצחק אברבנאל איננו מתישב כלל על פשוטו של מקרא, שפירש הכתוב על קצת האומות ולא על ישראל, והוציא הכתוב בכללו מענינו הפשוט שהוא נאמר על קצת הזובחים וזבחה, והוא מפרש שוחט השור על הגונבו ומכה את בעליו כדי לגזול, וזבחה השה הוא השוחטו לאכלו, ועורף כלב הוא הממתית הכלב השומר העדר, ופירש מעלה מנחה דם חזיר ששולחים דורון זה לזה מדם החזיר כאלו הוא מתנה ראווה להתכבד; ואלה דברים רחוקים מן הדעת, כי אמנם אם היה הנביא רוצה להוכיח אחת מן האומות, לא היה לו להזכיר חטאים אחרים גדולים וקשים מנגבת השור? ואיך יזכיר בכלל הפשעים שליחת דורון מדם החזיר, אשר לא נאסר לאומות העולם?

מעתה לפי דעת כל שאר המפרשים, וכמו שהוא גם כן פשוטו של מקרא, שהכתוב מדבר בישראל הזובחים וזבחה, ענין הכתוב איננו אלא כתרנוס וינתן; נכס תורא כקטר גבר, דבה אימר כנקף כלב וכז. והנה רש"י ז"ל נחרק בזה מעט מדרכו של דון יונתן, ופירש שוחט השור הכה את בעליו וגזלו ממנו, לפיכך זובחה השה דומה לפני כעורף את הכלב, וגם זה איננו מתישב על פשוטו של מקרא משני טעמים, האחד שלא פירש כל הפסוק בסגנון אחד, והנה הוא דבר הלמד מענינו ומסופו שאם עורף כלב ענינו כעורף כלב, גם מכה איש יהיה ענינו כמכה איש, ואם לא כן, היה הכתוב משנה לשונו ואומר שוחט השור הכה איש; והשני שאין זה משפט אמת כלל שמפני ששוחט השור היה מכה איש, לפיכך יהיה זובחה השה חשוב כעורף כלב. והנה ראה רד"ק שאין דרך הפשט אלא כדרך התרגום, אבל התאמץ למתיק מרירותו באמרו; מי שישחט השור להקריבו לפני והוא ברשעו הרי אני חושב אותו בשחטו השור כאלו מכה איש ומת; והנה לפי זה העקר חסר, כי עדיין לא שמענו מתוך לשון הנבואה שהנביא מדבר ברשעים. ואפילו נאמר שברשעים הכתוב מדבר, ושהכתוב סומך על סופו גם המה בחרו בדרכיהם ובשקוציהם נפשם הפצה, מכל מקום קשה הדבר להאמר, ועל כל פנים אין הדעת סובלת שיהיה המקריב קרבן לה' חשוב כמכה איש. הלא תראה ישעיה בעצמו אף על פי שהקדים בנבואתו הראשונה והסב דבריו לפושעי ישראל באמרו שמעו דבר ה' קציני סדום, ואף על פי שגזם אחר כך ואמר מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי לא תוסיפו הביא מנחת שוא קשרת תועבה היא לי, מכל מקום לא הפרזו כל כך על המדה עד שיאמר ששוחט השור כמכה איש, ואם אמר שמנחת רשעים היא לפניו כקשרת תועבה, השעם מובן שאיננה רצויה לפניו, ושהיא מאוסה לו, ולא שיהיה בהכאתה חטא גדול כחטא הרציחה. ולא זו בלבד, אלא שבאמרו שוחט השור לא התפרש שהמונה על המביא הקרבן, כי כבר אפשר שלא יהיה הוא השוחטו, ולמה יהיה השוחט כמכה איש? סוף דבר, כל זה בעיני תמיהה גדולה, איך יאמר האל יתברך ששוחט השור להקריבו קרבן יהיה כמכה איש.

והספק השני בפסוק שמעו דבר ה' החרדים אל דברו אמרו אחיכם שונאיכם מגדיכם למען שמי יכבד ה' ונראה בשמחתכם והם יבושו, שקשה להולמו בקריעת ים סוף, ובכל מה שדברו בו המפרשים ז"ל איננו מתפרש כלל בדיוק ובצמצום, ובהמשך למה שלפניו ולמה שאחריו, כאשר בעיניך תביט בדבריהם ז"ל, כי יראתי מן האריכות.

ועתה ראה ירדני! איך הדברים מתחזורים מאליהם לפי שטתו. אומר אני שישעיה מתנבא במקום הזה על הכותים שהיו משתדלים למנוע עולי הגולה מלבנות בית המקדש, והנה מן כה אמר ה' השמים כסאי עד אמרו אחיכם שונאיכם אינם באמת דברי ה', אבל הוא נבואה מזוייפת שהיו הכותים בודים

מלבם למען הניא את לב בני ישראל מעבודת הקדש, והם שהיו אומרים שוחט השור לזבח חשוב כמכה איש, כלומר אין הפך לה' בעולות וזבחים: זה טעם אמרו: אמרו אחיכם שונאיכם מנדיכם, כלומר עד כאן לשון אחיכם שקוראים עצמם אחיכם, והם באמת שונאיכם מנדיכם, והם הם הכותים. ורוח הקדש מה ציפה? למען שמי יכבד ה' ונראה בשמחתכם והם יבוש, ואין זה ממה שצריך פירוש. והנה יובן טעם מה שכתוב אחר כך שמהו את ירושלים ונידו בה כל אהביה שישו אתה משיש כל המתאבלים עליה, שהוא למעט הכותים שהיו שמחים בחרבנה ומצרים בבנינה. ויתר הפרשה בספר העקרים תמצא פירושה.

ואחרי השיבו כפי כחי לשאלתך אשר שאלת ממני, אניד לך כי מדי חקרי בפירוש פגעת את שש, וזכרתי היות לשורש פגע אח ושמו פגש, ועוד מצאתי שורש קרה אשר גם הוא ממשפחתם, והוא יפרד לשני ראשים קרה בקל, ונקרא בנפעל; ועתה ראה זה מצאתי בחלוקי הוראות הלשוניות האלה.

שרש פגש נגוד משרש נגש, ושרש פגע משרש נגע, ונמשך מזה כי הפגישה תורה על התקרבות שני גופות זה לזה, בלי שיהיו נוגעים זה בזה, והפגיעה תורה על נגיעתם ועל הכאתם זה בזה, פגש תרגומו והפגיעה (incontrare) פגע תרגומו (urtare). הלא תראה באביגיל: ותפגוש אותם ואחר כך תרא אביגיל את דוד; וכן ויואב בן צרויה ועבדי דוד יצאו ויפגשו על ברכת גבעון יחדיו, וישבו אלה על הברכה מזה ואלה על הברכה מזה. וכן כי יפגשך עשו אחי, והעדר היה מפסיק בין זה לזה, כי היו עבדי יעקב הולכים אחרי העדרים, והפך הדבר בשרש פגע תמצא בפגעו בו הוא ימיחנו, שאין ספק שלא יפסיק לגואל הדם לפגוש את הרוצח בעיניו ברבה, אבל בקירוב בשר, כדי להמית אותו; וכן למה שמתני למפגע לך, טעמו שמתני משה להצדיק, שכלם פוגעים בו, לא קרוב לו; וכן פן יפגעו בכס הרודפים, שלא יתפשו אתכם, וכן ולא יפגעו כך בשדה אחר, שלא יתעללוו בכ הנערים, וכן כי תפגע שור אויבך, לא שירויץ לתפשו, אלא שירדמן אצלו, וכן ויפגעו את משה ואת אהרן, וזדמנו לפניהם באופן שלא יוכלו לעצור ברוחם מדבר איהם קשות. ומה נמשכו דקרוא להריגה פגיעה: ויפגע בו וימת, כי ענין ההכאה נכלל בשרש פגע. וכן בגבולים אמרו ופגע הגבול בחבור, כי הנחלה תגע בגבול ושם תעמוד. וגם אמרו לשון פגיעה בענין תחנה, כמו ופגעו לי בעפרון בן צחר, אלא שלא יבא הלשון הזה כי אם כשאדם מבקש מאחרים דבר שאין רצונם לעשותו, או שכן הישוב השואל שלא יתפצו לעשותו; כמו בעפרון שלהיהו איש עשיר גנאי היה לו למכור שדה אחותו לאחות קבר, אשר על כן לא מלאו לבו לאברהם דבקש זאת מאתו, רק התחנן לאחרים שיפילו תחתם לפניו בשבילו. וכן ותאמר רות אל תפגעו בי, כי יבן באמת לא שמעה אליה; וכן ומה נועלי כי נפגע בו, וכן ואד תפגע בי כי אינני שומע אותך, וכן כלם, עינים כאדם המפציר בחבור בידו ובגופו כדי שיעשה בקשתו.

ואני מדי דברי בשרש פגע ופגש, אמרתי אעיר אונך ידידי! על מלת נפגשו, אשר מצאנוה משולשת בכתבי הקדש, ואערוך לעין בחינתך סברה חדשה אשר רחש לבי בפירושה.

כתוב במשלי: עשיר ורש נפגשו עושה כלם ה', ועוד שם: רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם ה', ובספר תהלים כתוב חסד ואמת נפגשו צדק ושלוש נשקו; ובלי להאריך בהשגות על פירושי המפרשים אשר קטנם עבה ממתני, זכרון כרם לברכה, הנני אומר כי המלה הזאת נפגשו בשלשת המקומות אשר באה בהם אין ענינה התקרבות, אלא התנגדות; עשיר מתנגד לעני, רש מתנגד לאיש תככים, וחסד מתנגד לאמת; ומפני שהפוגש את חברו הוא בא מן הצד שכנגדו, קראו להתנגדות פגישה, וגם מלת התנגדות מליצה קרובה למליצת פגישה, וגם בכתבי הקדש מצאנו לך מנגד לאיש כסיל, שענינו לך בדרך מתנגד לדרבו.

והנה שני המקראות שבמשלי מובנים מאליהם: אף על פי שעשיר ועני שתי תכונות הפכויות, הנה עושה כדמיון, זה ישפיל וזה ירים, אין עוד מלבדו; וכן אע"פ שרש ואיש תכנים שני אנשים מתנגדים, הנה שניהם קבלו כח הראות מהאל, והיוצר עין הרא יבש, וגאות עריצים ישפיל, וצדקת עניים ישמע. ואתה אל תשיבני כי לא כל איש רש הולך מנגד לאיש תכנים, כי הנה בהווה דבר הכתוב, כענין כי לא בזה ולא שקץ ענות עני, וכן עני ורש הצדיקה, אע"פ שכבר ימצא רש עושה כף רמיה.

והנה נשאר לי לפרש לפניך הכתוב השלישי מהשלשה שזכרתי, הלא הוא חסד ואמת נפגשו, וגם לא הייתי צריך להרחיב פה בפירושו, כי גלוי וידוע הדבר שהחסד שהוא מדת רחמים הוא הפך האמת שהוא מדת הדין; אבל ראיתי לברר וללכך לפניך המשך ענין המזמור ההוא באר היטב.

אחר שהתחיל המשורר לבקש מהאל סליחה לעוונות עמו, באמרו רצית ה' ארצך וגו', נשאת עון עמך וגו', אספת כל עברתך וגו', שובנו אלהי ישענו וגו', הרעולם תאנף בנו וגו', עד הראנו ה' חסדך וגו', פיו פתח בחכמה להוכיח את החוטאים, ודגרות אונם כי תפלת שוא תהיה תפלתם אם לא ישובו מדרך הרעה, וזהו עקר המזמור.

והנה אמר: אשמעה מה ידבר האל ה', כלומר, אחרי ששפכתי שיחי לפניו, אצפה לראות מה ידבר בי ומה ישיב על תוכחתי; והנה באמת ראיתי כי ידבר שלום אל עמו — אבל אל חסדיו, וגם לאשר אינם חסדיו — אבל על תנאי שאל ישובו לכסלה. — אך קרוב, אבל ליראיו, ישעו, לשכון כבוד בארצנו. כי הנה אמנם אנחנו מבקשים מאתו הראנו ה' חסדך, אבל הוא אלהי אמת ושופט צדק, וידוע כי חסד ואמת נפגשו, ובמקום שיש חסד אין אמת, ואין רחמים בדין. ובהפך מזה צדק ושלום נשקו, המעשים הטובים והשלחה הולכים צדדים, אם אנחנו נתהלך בצדק, גם הוא יפרוס עלינו סכת שלומו, ואם האמת מארץ תצמח, אם אנחנו באים ליטרה, הנה צדק משמים נשקף, מדת צדקי נשקפת ומבטת מעשינו, להשיב ראיש כפעלו, ואז גם ה' יתן הטוב וגו', כי אמנם צדק לפניו יהלך, כביכול הצדק מהלך לפני הקב"ה, והוא הולך אחריו, כלומר בצדק הוא מתנהג, וישם דרך פעמיו, כל פעמיו וכל הליכותיו של הקב"ה בדרך הצדק הם, ואיך יאסוף עברתו, אם גם אנחנו לא נשים פנינו אל הטוב והישר?

ואחר הדברים והאמת האלה, הנני בא אליך בביאור שרש קרה בשני בניני קל ונפעל, נקרה וקרה, ואומר, כי כשאדם מתאוה למצוא דבר מה, ופתע פתאום יודמן הדבר לפניו, יאמר על הדבר ההוא שנקרא לפניו, כלומר שנודמן שם כאלו היה מי שקרא לו. הלא תראה ויקרא אבשלום לפני עבדי דוד, נודמן לפניו כאלו קראו לו בוא ונהרנך, וכן הקרה נא לפני היום, עשה שיהיה מבוקשי נקרא ומודמן לפני, וכן כי הקרה ה' אליהך לפני, עשה שנקראו ונודמנו לפני חיות השרה, כאלו קראתי אליהן ונקבצו, וכן כי יקרא קן צפור, מציאה טובה ומבוקשת, וכן נקראו נקראתי בהר הגלבוע, נודמנתי שם בזמן הנאות, כאלו היה מי שקרא לי להציל כבוד המלך ולהביא נזרו אל אדוני; וכן וישם נקרא איש בליעל, כי עוד רבים היו בישראל אשר לא נאמנה רוחם את דוד, ודא היו חסרים אלא ראש אחד כדי שימרדו, ונודמו להם איש בליעל, והלכו אחריו מיד, והנה נודמן להם מה שהיו מבקשים, כאלו היה מי שקרא לו. והנה בלעם אמר לבק בפעם הראשונה אולי יקרה ה' לקראתי, כי היה הוא מבקש הנבואה, כדי לקלל את ישראל, אבל בפעם השנייה שראה שהקב"ה נגלה עליו כדי לברך את עמו, אמר רבך ואנכי אקרה כה, כי היתה שכינה מבקשת אמתו רשע כדי לביישו ותתת כבוד ותהלה לבית ישראל; אלא שלהיותו גם הוא מתאוה לנבואה, אולי יישר בעיני האלהים לקללם, חזר הכתוב ואמר, ויקר ה' אל בלעם, כלומר רוח הקדש נודמן לפני בלעם שהיה נכסף אליו, ומן הענין הזה גם כן

ואמרתם אליו ה' אלהי העבריים נקרה עלינו, נודמן לפנינו אנתנו עבדיו החפצים ליראה את שמו. וכן מה שכתוב אחר כך ויאמרו אלהי העבריים נקרא עלינו לא יקשה לפרשו על הדרך הזה, וכפירוש כל המפרשים; אלא שדעתי נוטה לפרש הכתוב בדרך אחרת, ולהוציא נקרא זה הכתוב באלף מענין נקרה הראשון הכתוב בה"א, ולהכניסו בכלל כל שאר נקרא שבמקרא, שענינם קריאה ממש, ודפרשו כשעם הבית אשר נקרא שמי עליו וכמו היינו מעולם לא משלת במ לא נקרא שמך עליהם. כי הנה משה ואהרן שכחו לומר אל פרעה בתחלת דבריהם אלהי העבריים כמו שצוה ה', ואמרו לו כה אמר ה' אלהי ישראל, והוא עגם מי ה' לא ידעתי את ה', והיא שאלה אין ראוי להאשימו עליה, אלא מפני שמהר להחליט הדבר, באמרו וגם את ישראל לא אשכח, אבל שאלת מי ה', ומאמר לא ידעתי את ה', אינם עין אשמה במי שלא ראה מאורות מימיו. על כן אחשוב כי משה ואהרן לא הניתוהו בלא תשובה, אבל מיד נזכרו צויו ה', ואמרו לו אלהי העבריים נקרא עלינו, כלומר אם לא ידעת מי הוא ה', ומי הוא אלהי ישראל, דע כי האל הזה הנקרא עלינו, כלומר שאנחנו נקראים עבדיו ומתיחסים אליו, הוא אלהי העברים, ואלהי העברים ידוע היה באומות, כמו שמצאנו ראו הביא לנו איש עברי, כי נגוב ונבתי מארץ העברים, ושם אתנו נער עברי, כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים, ואברהם היה נקרא עברי, וגם יוצאי חלציו גם אשר לא מבני ישראל המה, היו נקראים עברים, ומודים באחדות האל; וכשאמרו לפרעה כי ה' אלהיהם הוא אלהי העברים, שוב אין לו התנצרות, וגם הוא לא מצא מענה, אלא לומר שהם בדאים, כאמרו למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו.

וכן מה שכתוב שבר על שבר נקרא, אחשוב שאיננו מענין נקרא נקראתה; אלא מלשון קריאה, כלפי מה שאמור לפניו כי קול שופר שמעת נפשי תרועת מלחמה, אמר שבר על שבר נקרא, בני אדם צועקים לאמר שבר על שבר.

ואבא עתה למליצת קרא או קרה, ואומר כי אחר שברא נקרא לדבר המזדמן למבקשיו, כאלו קראו לו ובא, הפכו המליצה וקראו קורא לדבר המזדמן לאדם והוא לא שיער אותו מתחלה ולא העלהו על לבו כלל, כי הדבר ההוא הבלתי מבוקש ובלתי מדומה, איננו כאילו נקרא שם, כי לא עלה על לב איש לקרוא לו, אבל הדבר עצמו כאלו קורא לאדם ואומר לו פקח עיניך וראה. הלא תראה: פן יקראנו אסון, והיא מיתה פתאומית ובלתי משוערת; ותקראנה אותי כאלה, שרפת שני בניו באש מן השמים; היקר דברי, ומשה היה מרחיק הדבר ואומר הצאן ובקר ישחט להם; אשר קרך בדרך, בא רעה מאחריהם; וכן ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו, וכן ויספר המן לזיש אשתו ולכל אוהביו את כל אשר קרהו, כלם מאורעות זרות לא ישוערו קודם בואם; וכן ויקר מקרה חלקת השדה לבעז, היא טובה בלתי מקווה; והתימה על בעל אוצר השרשים שכתב בשרש קרה: הקר ענינו פגיעה לרעה. והנה תבין מפני מה כתוב בכני יעקב ויגידו לו את כל הקורות אותם, וכיהושע כתוב: ויסרו לו את כל המוצאות אותם: הקורות הם דברים זרים ובלתי משוערים, כמה שאירע לשבטים, שנשיא הארץ נתנם כמרגלים; ורמוצאות הם הדברים ההווים נהוג שבועולם, ומשוערים קודם בואם, כמה שאירע לשני המרגלים, שאחר מלחמת סיחון ועוג לא היה אפשר שלא יהיו רוב יושבי הארץ נמוגים מפני בני ישראל.

ועתה הנה לפנינו מלת קרי או בקרי האמורה בקלות, והמפרשים פירשוה

גם היא לשון מקרה, ולא נתקרה דעתי בדבריהם. רשי פירש ואם תרכו עמי קרי, עראי במצות; ולפירוש זה לא יתפרש יפה והלכתי אה אני עמכם בקרי, ולא והלכתי עמכם בחמת קרי, שאם תהיינה המכות עראי והחמה עראי, אין זה עונש ואין זה גזום מאיים. מנחם פירש המלה לשון מניעה מלשון הוקר הנלך, אבל

פירושו דחוי מפאת הדקדוק, וכמו שהעיר הרשב"ם; מלבד שאין טעם לפרש כחמת קרי בחמת מניעה, שהמכות אינן כלן בשב וזר תעשה, אבל יש מהן הרבה בקום עשה. ויש מפרשים ואם תלכו עמי קרי, אם תאמרו שהמכות במקרה; ומה טעם לפי זה והלכתי אף אני עמכם במקרה? הלא נמצא הכתוב מקיים טעותם, ורבי נפתלי וז"ל פירש אם תלכו עמי קרי, שגם במקרה הרעה הזאת שקרה לכם תלכו עמי כמו שהלכתם עמי קודם לכן; ולפירושו העקר חס, שהרי שיעור הכתוב לפי פירושו זה הוא "אם גם עם המקרים והמכות האלה שהבאתי עליכם עדיין תלכו עמי" ומה טעם תלכו עמי, שהיא מליצה קרובה למליצת את האלהים התהלך נח? ורמב"מן פירש לשון התנגדות, מגזרת לקראת, תלכו נגד רצוני, תשימו מגמת פניכם לעשות הפך רצוני; אבל לא מצאנו מלת לקראת בענין התנגדות, ובהפך מצאנו ולא הלך כפועם בפועם לקראת נחשים, שענינו ולא הלך אחרי נחשים; ומלבד זה, הנה כשהגיעו אצל והלכתי עמכם בחמת קרי לא מצא ידיו ורגליו, כי מה טעם בחמת התנגדות? וכל חמה היא התנגדות, והוצרך להפיר בין הדבקים, ולתרגם בחמת קרי כאלו כתוב בחמה בקרי, ואין זה פירוש אלא עיוות הכתוב.

ומי יתן ואדע מה ראו כל החכמים האלה לפנות כה וכה למצוא להם דרכים צרים ודחוקים לפרש מלת בקרי, אחרי אשר קדם המתרגם החשוב אנקלוס ע"ה, הראשון בזמן ובמעלה בקהל המפרשים, אשר על פי הקבלה שהיתה בידו תרגם מלת בקרי במלת בקשוי, ומלות בחמת קרי במלות בתקף רגו, והוא פירוש המתישב על פשוטו של מקרא בלי שום דוחק כלל. ואם תשאר: מאין באה למלת קרי הוראת הקושי? — אחשוב שזה נמשך ממלת קורה, ואולם יהיה איך שיהיה, אין ספק שהיתה המלת הזאת ידועה לקדמונינו בקבלה מקדמוניהם, והם ידעו שהוראתה על הקושי, ומה באה לרבותינו מריצת ראה קרי שענינה באמת ראה קשוי, לא ראה מקרה כאשר יחשבו רבים. ועדות לדברי שאין קרי שבלשון חכמים מלשון מקרה כלל, אלא לשון קושי, ממה שאמרו (ברכות דף כ"ב) תנו רבנן בעל קרי שנתנו עליו תשעה קבין מים, טהור זכוי, מאן דתני שנאה, משום בטול תורה ומשום פריה ורביה, כלומר לדברי מי שאומר שבן עזאי יצא ושנאה לתלמידיו בשוק, עשה זה משום בטול תורה שלא יתבטל אדם מתלמוד תורה עד שיטבול, וגם משום פריה ורביה ופירש"י "שהיו נמנעים מתשמיש מפני טורח הטבילה" הרי שהבא אל אשתו נקרא גם כן בעל קרי, אף על פי שלא עשה מעשה במקרה, אלא באהבה ורצון. ואם היה קרי ענינו מקרה לילה, מה הועילו בתקנתם לענין בטול פריה ורביה? והלא יש לאומר שיאמר: אם הקלו חכמים במקרה לילה שהוא לאנסו, לא הקלו לבא אל אשתו שהוא ברצונו, וכעין מה שאמרו שם: לא שנו אלא לחולה לאנסו, אבל לחולה המרגיל ארבעים סאה, ופירש"י: המרגיל וממשיך את הקרי עליו, שמשמש מטתו והרי זו עדות שניה שאין ענין קרי מענין מקרה, שגם המשמש מטתו נקרא בעל קרי: אם כן אין עקר הנחת המלה אלא על הקושי והקשוי. וכן וא"ש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה גם הוא לשון קרי וקושי, לא לשון מקרה, וכן תרגמו אונקלוס מקרי ליליא, לשון קרי שבכשון חכמים, שאם היה לשון מקרה היה תרגומו ממערע ליליא.

ומכל הדברים והאמת האלה תבא לנו ראייה, כי יש מלות בלשון חכמים, שעם היותן בלתי נמצאות מפורשות בכתבי הקדש, לשון הקדש הן, שנודעו להם בקבלת אבות; וזה חזק גדול לתורה שבעל פה, המורה באצבע שהשגחה האלהית אשר השאירה בדינו, עם כל התלאות אשר מצאו את אבותינו, התורה הנביאים והכתובים, היא שעמדה לאבותינו ולנו, להחיות פירוש המלות והענינים בקבלה פה אל פה; והדברים רחבים, ואגרתו כבר ארכה לה יותר מדי,

ס"ג-ס"ד

אני אבי אִתְּחַנּוּ נַחֲנוּ.

עם באור ענין ברכות יצחק ליעקב ועשו.

1) נשאל נשאלתי בענין ברכות יצחק ליעקב ועשו, ובענין תחבולת רבקה אמנו, הנראה למראה עינים מרמה ועקבה, ולא מצאתי מענה מספיק; וכשהעמקתי אחרי כן החקירה בענין בדעת צלולה, מצאתי כיד ה' הטובה עלי כי כעב תעופינה כש תלונותינו על אבינו ועל אמנו הצדיקים, וישאמנם לא היה הענין כלל על הדרך שהשכנתו עד היום. אולי תישב בעיניך ידירי השמועה הזאת, קחנה ועיניך שים עליה.

דע ידירי! כי מעולם לא עלתה על דעתו של אבינו הצדיק יצחק עליו השלום, שיהיה עשו הוא היוורש את ברכת אברהם, כלומר, הברכה הנצחית אשר נתן אלהים לאברהם, הכוללת היותו ידיר ה' ושיהיה ה' לו לאלהים, ושיפרה וירבה ויהיה לגוי גדול, ואשר יירש את הארץ הנבחרת: הברכה הזאת מימיו לא חשב יצחק להוריש לעשו, כי לא נעלם ממנו כי לא הפיץ ה' בו, להיותו פרא אדם, איש זדון ובן בדיעל, איש דמים יותר מן החיות הטורפות, כי היה מתגבר עליהן, והניח אומנותו של אברהם ותפשו אומנותו של נמרוד, אלא שעם כל רוע מדותיו, הנה מדה טובה היתה בו שהיה מכבד אביו ואוהב אותו, ומזה נמשך שגם אביו אהבו; גם כי לא נמשך מזה שיחשוב יצחק היות עשו בחיר ה', רק כל ימיו גמר, בכבו להעמיד תחתיו ועקב אשר היה מנהג אבותיו הקדושים בידו, איש תם וישוב אלהים, והוא יירש ברכת אברהם, הברכה הנצחית אשר תעמוד לו ולורעו עד עולם. והנה כדרך שלא הוצרך אברהם אבינו לברך את יצחק לפני מותו, כי ידע היותו ברוך ה', וכן מצאנו ראינו: ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו; אבל הוצרך לתת מתנות לבני הפלגשים, כל יבאו וירשו ארץ עם יצחק: ככה ראה יצחק אבינו שלא היה צריך לברך את יעקב כי בלא ספק יברכהו ה', מאחר שהיו בו כל מדות טובות שבאברהם; אבל ראה שהיה צריך לברך ברכה מה את עשו, ולא היה יוצא ידי חובתו אם יתן לו מתנות, כי היה גם הוא בן הגבירה, וגם היה בכור, וגם היה חביב לו כי ציד בפיו. ומפני שלא היתה מדה טובה בעשו רק כבוד אביו, ומפני שגם יצחק לא היה אוהבו רק מן הטעם כי ציד בפיו; לפיכך, כדי למצוא פתח לברכה, הוצרך לצוותו שיצא הישדה ויצוד ציד ויעשה מטעמים ויביא אליו, ובוה, כאשר יקבל ממנו ההנאה הזאת, אשר היא לברכה מדה טובה שהיתה בו, יתעורר לברכו בנפש חפצה: וזה שאמר לו בעבור תברוך נפשי, ולא מצינו במקרא לשון ברכת נפש אלא זו, והטעם: אף על פי שהשכר והדעת אולי רא יסכימו לברכה, הנה לפחות הנפש המתאוה והמרגשת, הנהנית מן המטעמים, היא תברכה, ורבקה שמעה כל זה אך לא ירדה לסוף דעתו של צדיק, כמו שלא יהרו לסוף דעתו גדולי המפרשים, וחשבה היות כוונת יצחק להוריש לעשו את ברכת אברהם בהחלט, ושיעקב יאבד בצדקו, ולהיותו איש תם וישוב אלהים כאבותיו הקדושים חלקה ממנו הברכה, אשר לפחות ראוי היה שתנתן לשניהם כאחד, כדרך שעשה אחרי כן יעקב, אשר ברך שנים עשר בניו יחד, ובהנחה לעשו לברו היה בזה עושק רש וגזל משפט ועול וחמס, בשיעור מספיק להחיר ולהכשיר את הערמה אשר צייתה ליעקב ויערים כדי שיגנוב מיד הגנב, ואולם סוף המעשה יעיד על תחלת המחשבה, והוא יורה בבירור, כי מעולם לא עלה על דעתו של יצחק לטור מיעקב את הברכה הראויה אליו: שכן אתה מוצא כי כאשר ברך איתו בחיובו שהוא עשו לא

1) וזכאן עד "ולא זכנו לחירו" בטל נפירות ספר בראשית סודפס נפלוונה נקמת תל"א עמוד ל"ב סורה ז' עד עמוד ל"ה סורה כ"ה.

הזכיר דבר מכל הנכלל בברכת אברהם, ולא אמר שיהיה ברוך ה', ושיהיה לקהל עמים, ושיירש את הארץ הנבחרת, ולא אמר כלל שהברכות שהוא מברכו תהיינה לו ולזרעו אתו; אך כל ברכותיו ברכות זמניות תכלינה במותו. ולא זו בלבד ראה על אמתת דבריו, אבל עדות ברורה יש לי עוד להביא ממה שאירע אחרי אשר ידע יצחק מרמת יעקב: כי הנה יעקב אמר אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע והבאתי עלי קללה ולא ברכה, ובאמת כך היה הדבר ראוי להיות שיקללהו קללה נמרצת, על בגדו באחיו ועל הישגותו עור; ואולם, ההיה דבר מזה? הלא בהפך, מרס צאתו מארצו ללכת חרנה, קרא לו ויברכהו שנית: ובמה ברכו? בברכות משונות מן הראשונות בהחלט: ואל שריו יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך את ארץ מגורך אשר נתן אלהים לאברהם: ומהיכן נמשך דפלא הזה, אם לא ממה שאמרתי שכך היתה דעתו של יצחק שיהיה יעקב לבדו יורש את ברכת אברהם הנצחית, ולא נתכוון לברך את עשו אלא ברכה זמנית, שלא להטיל קנאה בין האחים, וגם בשכר שהיה מכבדו, וגם להוותו בכור; ומפני כך זה ראה לברכו בארץ טובה, ולתתו גביר לאחיו הוא ולא זרעו אחריו.

ואבוא אל ענין הספק שהעירו גדולי המפרשים, והוא אם היו הברכות בקשת רחמים או הגדת עתידות; ואומר כי לעולם אין ברכה אלא בקשת רחמים. אבל להיות תפלתם של אבות העולם נשמעת תמיד, נמשך מזה שהיו ברכותיהם תפלה והגדת עתידות יחד: ומזה נמשך מה שאמר יצחק אבינו ואברכהו גם ברוך יהיה, ולא אמר גם ברוך יהי, אלא גם ברוך יהי, שהוא לשון חיובי מורה שכן יהיה בני ספק; וזה כי יודע היה הצדיק, שתפלתו נשמעת וברכתו מתקיימת. אך התבונן כי להיות שבשעה שברך את יעקב בחושבו שהוא עשו לא ברכו אלא בשביל המטעמים, כי היא זכותו לבדה, ונמשך מזה כי עקר כוונתו בתפלתו היה, לא שיברך הקב"ה את עשו הרשע, אלא שיברך את בנו העובד אותו; לפיכך חשב יצחק כי מאחר שהקדים יעקב וזכה באיתה מצוה, הנה ראוי שעליו תחול הברכה ולא על עשו, ואע"פ שבטעות ניתנה, הנה למביא המטעמים ניתנה, ולא לעשו בבחינת היותו עשו, אלא בבחינת היותו מביא המטעמים; ולפיכך אמר גם ברוך יהיה, כלומר אין ספק שתחול עליו ברכתו, מאחר שזכה בה באותו זכות אשר בעבורו התפללתי אל ה' שיברכך: ועם כל זה לא כך עשה הקב"ה, רק אחר כוונת הצדיק הלך, והוא לא היה מתכווין אלא לברך את עשו, וכן היה שכל הברכות ההן חלו על עשו ולא על יעקב, כי הוא ירש את הר שיעיר בחייו, והוריש את החורי, ויעקב אחיו השתחוה לו וקראו אדוני; ויעקב דא ירש שום אחוזה בחייו, ולא עבדוהו עמים ולא השתחוו לו לאומים אף כי אחיו. ונבא לביאור מעמי החלופים אשר נפלו בין דברי יעקב לדברי עשו, בהביאם את המטעמים לאביהם.

החלוק הראשון. יעקב כבואו לפני אביו לא אמר אלא אבי, והמתין שישאלהו מי הוא; אבל עשו תקף לבואו לפניו פירש לו למה בא, ולא המתין שישאלהו מי הוא, אלא אמר מיד יקום אבי ויאכל. ושעם החלוק הזה אמר אדני אבי זצ"ל שהוא כי יעקב ירא היה שמא יכירנו יצחק לקולו, וכדי לנסות הדבר לא אמר תחלה אלא אבי, והיה בדעתו שאם יכיר את קולו ויאמר לו מה לך יעקב בני? אז ידבר לו בעינינים אחרים, ולא יזכיר כלל ענין הברכה. דא כן עשו שלא היה ירא שמא ימצא שמרן, לא הוצרך לכך וגלה לו רצונו מיד. ונכוו הדבר.

החלוק השני. יעקב אמר קום ועשו יקום, ועשו אמר אבי ולא כן יעקב. והטעם כי יעקב שכבר אמר אבי לא הוצרך לכפול עוד המלה הזאת, לא כן עשו שלא אמר בתחלת דבריו אבי, הוצרך לומר הלשון הזה בתוך דבריו: והנה מדרך לשון המדש, כי כשמזכירין שם התאר במקום הכנוי למעלה וכבוד, אז

מדברים עם האדם בלשון נסתר, כגון ועמדה לפני המלך ותהי לו סוכנת, כי באמרם ועמדה לפני המלך ולא לפניך, הנה הוצרכו לומר ותהי לו סוכנת ולא ותהי לך (ומה שאמרו אחר כן וישכבה בחיקך ולא בחיקו, הוא מפני שזה דבור אחד נפרד מן הראשון, ותוא חוזר למטה ולא למעלה, כנראה מהפסקת הטעמים); והנה עשו שהוצרך לומר אבי, הוצרך לומר גם כן יקום, ויעקב שלא אמר אבי, לא היה בידו שידבר בלשון נסתר עם העומד נכח פניו, כי לא יעשה כן בלשוננו רק בהזכרת שם התאר במקום הכנוי, כי לא יוכל אדם לומר לחברו יקום וכיוצא בזה, לולא יאמר אחר כן אבי או אדוני או מרכי וכיוצא באלה.

החלוקה השלישית. יעקב אמר קום נא שבה, ועשו השמיט מלת נא, אשר היא לשון תחנה, לשון המתנגד לטבעו העז כנמר.

החלוקה הרביעית. יעקב אחר שאמר קום נא הוסיף מלת שבה, מפני שמרת קום יש לה שני ענינים, אם שיקום אדם על עמדו, ודוא דפך הישיבה, ואם שיכין עצמו למעשה מה, ויעקב לא אמר לאביו קום נא אלא בענין השני, שיומן עצמו לאנול, לא שיקום על רגליו; ולפיכך הוסיף מרת שבה שהיא הפך קום נא, למען יבין אביו שאינו מבקש ממנו אלא שיכין עצמו לאכול, ושתהיה ההכנה הזאת בישיבה, שישב אל השלחן ויאכל לאטו כדרך כל הארץ: אבל עשו לא חשש אם יאכל מיושב או מעומד, ובלבד שיאכל ויברכהו.

החלוקה החמישית. יעקב אמר ואכלה מציד, ועשו מציד בנו. עשו בגאותו היה מדמה בלבו שהוא לבדו עיקר זרעו של יצחק, ושהוא יירש את ברכת אברהם, כי בעשו יקרא ליצחק זרע; על כן אמר מציד בנו כאלו הוא לבדו בנו: יעקב שלא היה חפץ בכך, לא אמר אלא מצידו. אבל החלוקה שבין ואכלה ובין יאכל לא נמשך אלא מן החלוקה שבין קום ויקום, המבואר בחלוקה השני.

החלוקה הששית. יעקב הוסיף עשיתי כאשר דברת אלי, ועשו לא הוצרך לכך, כי השקר צריך חזק יותר מן האמת, ויעקב שהיה ירא שמא לא יאמין היותו עשו, נתן לו האות הזה, כי מי ידע זולת עשו מה שיצוהו אביו ביחוד? אם רבקה שמעה יצחק לא ראה.

החלוקה השביעית. עשו אמר אני בנך בכורך עשו. ויעקב לא אמר אלא אנכי עשו בכורך. כשמוע יצחק את קול יעקב הכיר מיד היותו אחד מבניו ולא שאל אלא מי אתה בני, לדעת אם הוא יעקב או עשו; והנה יעקב לא הוצרך לענות אני בנך אלא אני עשו. אבל בבוא לפניו עשו, יצחק סבור שעשו כבר בא וכבר יצא, וגם לא היה חושש שמא השני הוא יעקב, כי לא היה הקול קול יעקב, אז חשש שמא הוא איש זר שבא מן השוק, על כן שאל מי אתה, לא מי אתה בני והנה הוצרך עשו להשיב אני בנך.

החלוקה השמינית. יעקב אמר עשו בכורך, ועשו בהפך בכורך עשו. יעקב שהיה ירא שמא יכירנו לקולו, הוצרך להקדים מלת עשו, כדי לערוב דעתו של זקן בתחלת דבריו, ולהכניס בלבו היותו עשו קודם שיוכל להכיר קולו מתוך דבריו; כי אין ספק כי טרם ישמע מה שמו היה בודק את קולו יותר ממה שהיה בודק אחרי כן; ועשו לא הוזהר לתחבולה הזאת.

החלוקה התשיעית. יעקב אמר אנכי ועשו אמר אני; והחלוקה אשר בין שני הרשונות האלה הוא לפי דעתי לפי מה שאומר. הכנוי הפשוט למדבר בעדו הוא אני, ומלת אנכי לא תבא אלא לרמוז איזה ענין חדש, והכר לפי ענין המאמר. יש שתבא מרת אנכי לשכול כל זולת, כלומר אני לבדי, אני ולא אחר: אנכי ה' אלהיך, אנכי עשיתי ארץ. ויש שיבא להורות התנגדות, יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעת, אנכי יושב בבית ארוים וארון ה' יושב בתוך היריעה, ואנכי וביתי נעבוד את ה', החדש ואנכי אדבר, הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק. ואם לומר אני עושה זאת, אעפ"י שלא היה ראוי לי לעשותה: אנכי אהמנה, אנכי

מותתי את משיח ה'. ואם לרמוז גדולה והשיבות : אל תירא כי אתך אנכי ; אנכי אעבדנו. הנה אנכי כורת ברית, אנכי לה' אנכי אשירה ואם להורות על פחותות ושפלות : ואנכי עפר ואפר, לא נביא אנכי. ואם לומר אני הוא אף על פי שאתה לא היות חושב שאני הוא : הנה אנכי יצאתי לשטן, והיא לא ידעה כי אנכי נתתי לה. והכלל לה. אנכי מרבה תמיד איזה דבר חדוש באיזה דרך שיהיה; והנה הפרש אשר כלשון הקדש בין אני ואנכי, הוא הפרש עצמו אשר כלשון צרפת בין (je) ובין (moi je). והנה מה שאמר יעקב אנכי עשו בכורך, הוא מן הענין אשר הזכרתי באחרונה, והמעם, אני הוא בלי ספק עשו בכורך, אפילו יראה בעיניך שאיני הוא ; ועשו לא הוזק לכך. ולפי דרכי אבאר גם כן החלוק שבין שני כנויי הרבים אנחנו נחנו .

הרבי מן אני הוא אנחנו, והרבי מן אנכי הוא נחנו, והוא מרבה גם הוא ענין חדש תמיד. כלנו בני איש אחד נחנו, לא היה להם לומר אלא כלנו בני איש אחד, והוסיפו מלת נחנו, לומר כן הדבר אף על פי שהוא רחוק בעיניך, וכן נחנו נעבור חלוצים, לפי שהרבה להם משה תוכחות, וגם אחר שהורו לו ואמרו ואנחנו נחלץ חושים, חזר והזהירם ואם לא תעשו כן הנה הטאתם לה', וגם אחרי שאמרו לו שנית עברך יעשו כאשר אדוני מצוה, עדיין היה מפקפק באמונתם, והיה אומר לאלעזר וליהושע אם יעברו בני גד ונתתם להם את ארץ הגלעד, ואם לא יעברו ונאחזו בתוככם בארץ כנען; לפיכך הוצרכו להוסיף אומץ לדבריהם על ידי מלת נחנו, כלומר אעפ"י שאתה רחוק כל כך מהאמין לדברינו, הנה ודאי אנחנו נעבור חלוצים. ונחנו מה הוא להשפיל עצמם. נחנו פשענו ומיינו אתה לא סלחת, מורה התנגדות .

ולהשלמת ענין באור ברכות יעקב, אעריך שתסתכל במה שכתוב וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב ושלח אותו פדנה ארם לקחת לו משם אישה כברכו אותו וגו' ; כי הנה אם אין הכוונה אלא שראה עשו כי שלח יצחק את יעקב פדנה ארם לקחת לו משם אישה, ומוה הבין עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו, ולפיכך הלך ולקח את מחלת בת ישמעאל ; הנה אם כן מה צורך להזכיר כי ברך יצחק את יעקב ? ומה טעם להשנות הדבר, כי ברך יצחק, כברכו אותו ? אבל אמת הענין היא, כי עשו היה מתברך בלבבו לאמר אני ידיר אבי, ואמלא שיעקב נב ברכתי בעקבה, מימיו לא היה מתברך ; וכשראה כי ברך יצחק את יעקב בנונה ורצון, גם כי כבר עקב את אחיו, אז התחיל עשו לפקפק בלבבו לאמר; שמא איני חביב לאבא יותר מאחי כמו שחשבתי, שאם לא כן איך יסכים לברכו אחרי אשר רמני ? וכשהתחיל ממשפשף וחוקר מה טעם הפתה אהבת אביו מעליו, ראה כי כברכו אותו (יצחק את יעקב) שלח אותו פדנה ארם לקחת לו משם אישה ; ואז הבין כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו, ואז ידע מפני מה הפתה אהבתו. וגם דבר אחר ראה, והוא כי שמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם, ובה' הבין כי באמת יש יתרון ליעקב עליו, כי הוא שמע רקור אביו ולקור אמו, ונמנע מלקחת מבנות המקום, והלך אל המקום אשר הורוהו, והוא לא כן עשה, כי זה שנים רבות שחיה מחזיק בנשיו אשר היו מורת רוח ליצחק ולרביקה; ואחרי שהסתכל בכל זה, ראה כי לא יוכל לקנות אהבת אביו, אלא בלסיוח נשים כשרות, וע"כ לקח את מחלת בת ישמעאל ; אלא שבפחותו לא הבין, כי כהביאו אישה כשרה לשכון עם שתיים נשים רעות תרבה המהומה והקטטה יותר מבתולה, וכא ראה כי היה לו גרש תחלה את הכנעניות, שלא להיות טובל ושרץ בידו .

והנה נחזור ענין הפרשה הזאת, ונתבאר לפי מה שאחשוב באור מרחיק כל תמיהה וכד מכשול, ואתה ידירי שלום, וכל אותבי התורה שלום ואין למו מכשול .

ס"ה-ע"ה

יחד. יחדו: כוס. גביע: עטרה. כתר. נזר: מטה. שבט: ארץ. אדמה :
איד. נשיאים. ענן. עב: כלי. שמלה: עלם. דעת אלהים. פרע. שמיץ.

עם פירוש וירא משה את העם כי פרוע הוא. (שמות ל"ב) ועם פירוש שירת דבורה
קחה נא מידי היום הזה, ירדו אשר אהבתי! קצת הבדלות לשונות נרדפים,
וקצת גרדי שרשים ומליצות לשוננו, תצא מהם תוספת באור ודיוק לקצת מקראות
מכתבי הקדש, כאשר אהבה נפשך ונפשי: וזה החלי לעשות בהבדלת שתי
מלות המעם.

יחדו. יחד

יחדו מורה שווי בין שני הדברים, ויבא להורות ששניהם שוים, או שהם
באותו ענין שמדברים בו כאלו הם שוים: כי לא איש כמוני (הוא האל עד שאוכל)
אעגנו נבא יחדו במשפט, הרה ויולדת יחדו, בחורים וזקנים יחדו, כאלו כלם שוים;
החרישו אלי איום ולאמים יחליפו כח יגשו אז ידברו יחדו למשפט נקרבה, דרך
לעג, נקרב למשפט כאלו הם כערכי, ע"כ אמר יחליפו כח, שיתגברו ויתאמצו
לכא במשפט עם האל.

יחד מורה חלוק בין שני הדברים: יחד עשיר ואביון, כי יראה חכמים
ימותו יחד כסיל ובער יאבדו, אעפ"י שיש יתרון רב לאלו על אלו: זה ימות
בעצם תמו וזה ימות בגשפ, מרה יחד על עפר ישכבו. והנה תבין מה שאמר איוב:
לו שקול ישקל כעשי. (היסורין הבאים עמי) והותי (עונותי) במאזנים ישאו יחד
כי עתה מחול ימים יכבד (כעשי יותר מעונותי והותי): ע"כ אמר יחד לרמו שאין
ערך עונותיו כערך מכותיו, ותבין ג"כ מה שכתוב כל קציניך נדרו יחד (ואז היה
עדיין הפרש בין זה לזה בכבוד ושררה, כי אין כל הקצינים במדרגה אחת, רק
זה גדול מזה) כל נמצאיך אוסרו יחדו (ואז הושוו כלם כאחד, קטן וגדול שם
הוא בשביה).

וההבדלה השנית אשר תקח מידי היא הבדלת שני השמות כוס, גביע. כוס
הוא כלי גדול, עשוי למוזג בו את היין, וממנו מחלקים אח"כ לכל המסובים,
ושופכים לתוך גביעיהם; והוא נגזר מלשון חכסו על השה, ויהי המכס לה',
וכן שרש נכס בארמית ענינו חתוך הסימנים וחילוק הצואר. כוס הוא הכלי שהיו
הקדמונים קוראים, (cratera) וגביע הוא (biechiere) שלנו. והנה תבין כי כוס
ביד ה' וכל כיוצא בזה, כי הוא משך לקוח ממנהג הקדמונים, שהיה בעל הבית
מחלק מן הכוס הגדול לכל המסובין כרצונו, וכן ואתן את הכוס על כף פריעה,
לא שישתהו כרו אלא שישלקהו, והנה תבין כי כבשת האיש הרש לא היתה שותה
מגביעו ממש רק מכוסו, כלומר שהיה מחלק לה בכלי אחר מאותו יין עצמו שהיה
הוא שותה; וכן מפתח תאכל ולא מקערה שלו: והראיה הנמורה שרא אמר
בכוסו שתהה אלא מכוסו. ואפשר ג"כ שלא היה בעל הבית מחלק מן הכוס לכל
המסובין, אלא שהעבד היה נותן הכוס על כפו, שיראה אם מוג יפה, ואח"כ היה
העבד לוקח הכוס מכף אדוניו, ועובר אצל כל אחד מהמסובין וממלא את גביעו;
וזה מעם גם עליך תעבור כוס, שהיו מעבירים את הכוס אצל כל אחד ואחד.
וטעם שם גביע, אולי כי בצורתו היה דומה לגבעה.

וההבדלה השלישית הבדלת שלשת השמות עטרה. כתר. נזר. העטרה סובבת
הראש סביב סביב, וגם חופפת עליו מלמעלה שנאמר ועטרת תפארת על ראשיהן;
ונגזר שרש עטר מן עטה ראש. הכתר איננו מכסה את הראש מלמעלה, רק יסובנו
סביבותיו, והוא פתוח מלמעלה, כעין כותרת העמודים, וכעין כתר ספר תורה שלנו;
והוא מלשון כתרו את בנימן, שענינו הקפה מן הצד, לא חפיפה מלמעלה, והנה
מצאנו עטרת זהב גדולה, וא"א לומר כתר גדול כי איננו ר"ס של זהב המונה

על המצח ומקיף את הראש ; לא כן העטרה העולה היא למעלה לכסות את הראש מכל צד, ואפשר לה שתהיה גדולה וקטנה בקומתה, עד שמצינו עטרת מלכם ומשקלה כבר זהב, ואין ספק שהיתה תלויה על הכסא והמלך מכניס בה ראשו, כלי שתכבד עליו וזה טעם ותהי על ראש דוד, כי מאריה היתה תלויה ועומדת על ראשו. הנזר הוא חצי כתר, כמו שהיה הציץ הנקרא נזר הקדש, ונזר ממלת זר והנוץ תוספת להקטין כי איננו זר שלם. והיה הנזר מצויר ציצים ופרחים, ע"כ נקרא ציץ, וזה טעם ועליו יציץ נזרו.

והרביעית הברדלת שני השמות מטה שבט. שנים עשר בני ישראל נקראים שבטי' לא מטה, וזרעו של כל שבט נקרא מטה : הלא תראה וגם את אחיך מטה לוי שבט אחיך, מטה לוי הם אחיך בני לוי, ולוי עצמו הוא שבט אביך, שממנו בא אביך. ומפני שראש המשפחה נקרא שבט, והיה בימי קדם ראש המשפחה הוא נשיא בתוכם ; על כן נקראו הנשיאים והקצינים שבטים, וזה טעם לא יסוד שבט מיהודה, וכן דן ידון עמו כאחד שבטי ישראל, וכן וקם שבט מישראל, וכן ראשיכם שבטיכם ואיננו סמוך, ובני השבט הנקראים באמת מטה, הם נקראים ג"כ הפעמים שבט. בבחינת אב אחד אשר לכלם ; ומכל מקום נקראים על הרוב מטה, שהוא שמם העצמי, ועל המעט יקראו שבט, אשר לא יצדק בהם רק בהשאלה. ובמובן השבועי מטה ושבט דבר אחד הם, רק כי המקל בצד ראשו יקרא שבט ובצד סופו נקרא מטה ; והנה שבט עב ממטה אעפ"י שהם מדובקים בגוף אחד.

והחמישית הברדלת ארץ, אדמה. ותתלוה ארזה הששית היא הברדלת איד נשיאים עב ענן. שם ארץ כולל כל עובי העולם ופנימיותו, ושם אדמה לא יכלול רק הפנים הנראים והנעבדים להוציא דחס : לפיכך ברכת בורא פרי האדמה אינה כוללת פירות הארץ, כי האילנות מעמיקים שרשיהם בתחתיות ארץ : ע"כ כתוב כל עצץ ופרי אדמתך. והנה יובן מה שכתוב ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, כי האד איננו הענן העולה וחוזר ויורד ומשקה, שהרי עדיין לא המטיר ה' אלהים, כי באמרו תדשא הארץ לא נתלו עדיין המאורות, ולא היה השמש מכלל נשיאים ; אך האד הוא לחות שהיתה עודה מבטן הארץ, והיתה משקה את כל פני האדמה העליונים הנראים, כי לחה היתה עדיין, כי בו היו בלבד נברלו הימנה המים, והנה הלכה בהיותו קל מן היבש היה עולה מטבור הארץ עד פני האדמה והיה משקה אותם. והנה מה שאנו קורין (vapori, esalazioni) אין שמם אלא נשיאים, כי הם המתנשאים ועולים למעלה ; אבל שם איד אין ענינו רק לחות פנימית בגוף (umidita). והנה ידוע כי הלחות הפנימית בגופות היא סבה להיתר הרקיהם ולהפסדם, כי לפי יובש הגוף וקושיו כן יעמוד ימים רבים ; ע"כ יקראו העברים אל ההפסד והשבר איד. ונבדל השם הזה משאר שמות הקרובים דענינו, באשר האיד הוא שבר לא בא מסבה חיצונית, רק מרוע האיכות הפנימיות, אם ברוב העוונות ואם בכד כיוצא בזה : על כן אחר שאמר כי קרוב יום אידם אמר וחש עתידות למו, כלומר דברים שהיו עתידים ומוזמנים לבא מקדם, שלא היה אפשר להם להמלט מהם, כי לא תבאן להם מן החוץ. כי הם עצמם משכו אותם עליהם. ומפני שאין האיד תלוי בדבר חיצון, ע"כ דרך הכתובים לומר שהוא בא פתאום ומהר : כי פתאום יקום אידם, ואידכם כסופה יאתה ; כי דבר שלא קדמה לו סבה מן החוץ, נראה שבא פתאום ומהר, וכאלו הוא בלי סבה, כי הסבות הפנימיות נעלמות מעינינו על הרוב. ואחר שהתבאר כי אין ענין איד אלא לחות פנימית, ואין ענין נשיאים אלא חלקי המים המתנשאים ועולים למעלה באויר ; לא נשאר רק ענן ועב. והנה הנשיאים הקבוצים בגובה האויר הם ענן (nube), וענן עב ושחור הוא יקרא עב.

והשביעית הברדלת כלי, שמלה. לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה, הגבר היה לובש כלים אשר יכידו דברים הניתנים בהם, כי היו בהם כיסים וכיוצא בזה ; והאשה היתה לובשת שמלות והם בגד פשוט ולא יכלו

מאומה, וראוי להנתן גם על המטה למכסה, כמו ושכב בשמחתו, ולכך כתוב וראי ידבש גבר שמלת אשה וראי אמר ולא תהיה שמלת אשה על גבר, כי מותר לגבר לפרוש שמלת אשה עליו ברילה, ואין איסור אלא בדרך לבישה. ומה שלא אמר לא תלבש אשה כלי גבר, כי הכלי אפשר שלא יהיה לבוש שרם, אלא דבר הניתן על אבר מהאברים, כגון בחיק ובזרוע, ובכל פנים שיהיה, אסור לאשה לתתו עליה; ורשון לבישה נאמר על בגד המכסה רוב הגוף, כגון והלבשתם כתנות, והרכב אותו את המעיל.

ועתה קח נא מפי דבר בגדר שם עלם. עלם הוא נער זריו ומהיר מלא רוח בינה וגבורה ורום הילדות נגלה בו, (חוק"ט ואמץ תרגומו תקיף ועילם): בן מי זה העלם, עלמות תופפות, ותלך העלמה ותקרא את אם הילד, ישוב לימי עלומיו, עצמותיו מדאו עלומיו הקצרת ימי עלומיו, עלומינו למאור פניך, דרך גבר בעלמה. והנה יובן מפני מה אחר שאמר יהונתן לרוד אס אמור אומר לנער, שנה לשונו ואמר ואם כה אמר לעלם הנה החצים ממך והלאה, והמעם אם אעפ"י שהנער הזה הוא עלם ואיננו צריך זרוו, אומר אליו הנה החצים ממך והלאה, הנה תבין כי דברים בגו והוא סימן רך שתברח.

ואשר חזיתי אספיה בענין דעת אל הים המפורסמת בכתוב, ואשר הרבו בה הראשונים דברים בחכמה ולא לפי הפשט. ידוע כי הגוים הקדמונים עובדי ככבים ומזלות היו אלהיהם עושים כל תועבה, כי היה להם אליד נואף אליל נגב אליל רמאי אליל רוצח וכיוצא בזה, והיו המאמינים בהם עובדים אותם בדרכים הישרים בעיני האלילים ההם, והיו נואפים לכבוד (Venus) ורוצחים לכבוד (Mars) ושורפים את בניהם לכבוד מולך; ולכך אמר לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם, כפירוש רמב"מ ז"ל: ויתכן לפרש גם כנוי מעשיהם על האלילים הנזכרים, שהדבר ידוע ומפורסם מכל הספרים הקדמונים שהיו עובדי אלילים מיהסים לעצביהם תועבות גדולות ומעשים מכוערים, אלה וכחש רציחה וגנבה ונאוף, ואם ילך העובד בדרך יראתו יעשה גם הוא כמעשיהם, כדי להתדמות להם, לכן אמר לא תשתחוה לאלהיהם, ועל ידי כך לא תעשה כמעשים המיוחסים להם עכ"ל. והנה לפי זה יובן בפשיטות מה שאמר דוד לשלמה בנו דע את אלהי אביך ועבדהו, קודם שתעבדהו דע אותו ודע מה טוב בעיניו ובמה הוא הפיץ, שאם אין אתה עושה כן, יתכן שתעשה לכבודו מה שהגוים עושים לכבוד אליהיהם, ותהיה כוונתך רצויה ומעשיך מתועבים. וזהו שהוצרכה התורה להזהירנו פעמים רבות מלעשות לכבודו יתברך כחקות העמים; כענין שנאמר ורא תלכו בחקות הגוי, ובחקותיהם לא תלכו, ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני. וזהו שאמר ירמיה אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו, כי לא הפצתי באלה, כי אינני אלהי החכמה או אלהי הגבורה או אלהי העושר, כאשר יש לגוים הארץ אכיל על כל דבר ודבר; כי אם בזאת יתהלל המתהלל כאשר ישכיל וידע מי אני ומה דרכי ובמה אני הפיץ, אז יוכל להתהלל ולומר ישרה דרכי בעיני ה', שהרי אני ה' אין דרכי רק לעשות חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה הפצתי, והעושה כמעשי וההולך בדרכי לו לבדו נאווה תהלה, כי הוא הרצוי לפני. וזה ג"כ ענין כי חסד הפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות, וכן אשגבהו כי ידע שמי, כי השם מורה על תכונות הדבר, ומעם כי ידע שמי ידע מה הוא שם התאר הראוי לי, והנה הוא יודע דרכיו ית'.

ומה שכתוב הגבור בה"א הידיעה ולא כן חכם ועשיר, מעם הדבר כי האדם יקרא חכם או עשיר בבחינת עצמו בלי שנערוך אותו אל אחרים, כי הוא בעצמו חכם ועשיר; אך לא יקרא אדם גבור בבחינת עצמו, כי אם בהצטרפותו עם אחרים, כי איננו גבור אם לא יהיה גובר על אחרים: והנה הגבור ענינו הגבור מחבריו. עוד זאת תקח מידי גדר שרש פרע לכל מחלקותיו. פרע יקרא השער אשר אין בעליו משגיח עליו, ולא יקלענו בקליעה ולא יסלסנו כ"כדל, וגם לא יגלחנו;

רץ יגדל כדרכו, ואינו חושש (גדל פרע שער ראשו, ואין ספק כי המגדל שערו לקדושה לא יסרסלנו להתנאות בו) : והמניח לשערו שיגדל כדרכו, הוא יקרא סורע ראשו (ראשיכם אל תפרעו, וראשו יהיה פרוע, את ראשו לא יפרע; שלשתם אמורים אצל המדוכאים בדאגה אכלות אשר מטבעם רמאום כל תקון לנו). והנה לפי זה אי אפשר ראדם שיפרע רק את ראש עצמו לא את ראש חברו, הואיל ופריעת הראש איננה מעשה רק העדר מעשה, כלומר העדר הגלות או העדר תקון השער, לפיכך גם כי לא יגלח ראובן את שמעון, ולא יסרסל בשערו, מכל מקום אפשר לו לשמעון נגדו את עצמו, או לתקן שערו בידו; והנה אי אפשר לראובן שיפרע את ראשו; ואפילו יאסיר את ידיו בכבלי ברזל, הנה לא הוא פרע את ראשו, רק הכריח אותו שיפרע הוא עצמו את ראשו, כדומר שרא יתגלח ולא יתקן שערו: לפיכך אי אפשר שיפול לשון פריעת ראש אחרים. בענין הנחת השער שיגדל כדרכו; ולא יפול הרשון הזה רק על סתירת קריעת השער, כי הנה אם יסתור ראובן את שערו של שמעון, הנה יהיה שערו כאלו לא תקנהו מעולם, וכאלו הניחו לו שיגדל כדרכו, והנה ראשו פרוע. מכאן אמרו חכמים בסוטה: וסותר את שערה; וכי כתוב ופרע את ראש האשה, ואי אפשר לפרוע ראש אחרים בדרך אחרת. וכן מראש פריעות אויב; כי הנלחמים מחזיקים בשער אויביהם לתפושם, והנה הם סותרים קליעות ראשם, ויהיה פרוע.

והנה כל הפורע ראשו ואינו מגלחו וגם איננו מתקנו אלא מניח לו שיגדל כדרכו עד די שעריה כנשרין רבה; אם איננו עושה כן לא מחמת קדושה, ולא מחמת אכלות, הנה אי אפשר לו שינהג בדרך זו אלא מחמת עצרות גדולה שיש בו, שאיננו משגיח על עסקיו, ולא יכלכל דבריו במשפט, ואין בו לא נקיות ולא זהירות ולא זריות, כי אם בטלה המביאה לירי שעמום. לפיכך כל האיש המתעצר מהשגיח על עסקיו, ויושב ובטל, ומשליך אחרי גוו את הדברים שהיה לו לתת לבו עליהם, בדרך ההשליכה יקרא פרוע (spensierato, trascurato); כמו תפריעו את העם ממעשיו (כי לפי מהשבת פריעה כך היתה חובתם, לעבדו שכם אחד). באין חזון יפרע עם (כאשר אין חזון ואין מוכיח בשער, אז יעדימו עם הארץ את עיניהם מן הדברים שהיה להם להודרו בהם, למען ייטב להם בין בעולם הזה ובין בעולם הבא, כי זה משפט החווה להזהיר את העם לטובתם); וכן באחו הוא אומר כי הפריע ביהודה ומעול מעד בה', כדומר גרם להם שישליכו חובתם אחרי גוים, וימעלו מעל בה'. וכן בפרוע פריעות בישראל, בזמן שהיו ישראל מתעצלים ומתירשים מהתקומם על אויביהם, ובזמן הזה עצמו עשה ה' שיתנדב עם ויאמץ לבנם ללכת אל האויב, לזאת קומו כרכו ה'. ומן הענין הזה וירא משה את העם כי פרוע הוא כי פריעה אהרן לשמצה בקמיהם; וקודם שאפרש הכתוב הזה אצטרך לבאר תחלה הוראת שרש שמץ. מלת שמץ ענינו בהלה גדולה, הבאה על הרואה או על השומע פתאום מהומה גדולה או "קול שאון, והיא גורמת לו שלא יוכל להבין הדבר, או שלא יוכל להתקומם כנגדו (sbalordimento); ונגזר (בחלוף אותיות השפתים) מן שבץ שענינו (spasimo), כי גם רוב הבהלה יוריד החולי ההוא. הלא תראה בדברי אליפו: ואלי דבר יגנב ותקח אזני שמץ מנהו, בשעפים מחזיונות לילה גוי, פחד קראני ורעדה ורוב עצמותי הפחיד, ורוח על פני יחלוף תסמר שערתי בשרי, יעמוד ולא אכיר מראהו גוי: כל המשך המאמר יעיד על שמץ שענינו בהלה עצומה. וכן בדברי אויב עמודי שמים ירופפו ויתמהו מערתו,

בכהו רגע הים ובתבונתו מהין רהב, ברוהו שמים שפרה חוללה ידו נחש בריה, הן אלה קצות דרכיו. ומה שמץ דבר נשמע בו ורעם גבורותיו מי יתבונן, כלומר הנפלאות האלה שספרתי, הנה הם קצות דרכיו, וחלק קטון מהם, ואף על פי כן מה רב השמץ והבהלה אשר ימשך לנו מן הדבר הקטון הזה שאנחנו שומעים ומבינים בו בקדוש ברוך הוא! ורעם גבורותיו מי יתבונן, אם גם בקצתם יבהל? ומן שמץ נגזר פעל עומד שמץ, וממנו לשמצה בקמיהם, שהוא מקור כפדם ליראה

לרבעה לרכבה; והנני בא לפירוש הכתוב:

וירא משה את העם כי פרוע הוא, ראה שהיו טרודים בשמחתם, כי אכלו ושתו ויקומו לצחק, והשליכו אחרי גוים שמירת נפשם מאויב מתנקם, והיו בטרים ויושבים בטח (וכתרגום אונקלוס ארי בשלין אינן), כי אהרן פוּע אותם, באמרו מאתמול חג לה' מחר, ככוונה שישמצו בקמיהם, שלא יתחזקו נגד הצדיקים אשר יקומו עליהם בקנאת ה' צבאות. אך יאכלו וישתו ויצחקו, וכשתפוד עליהם פתאום להקת אנשים צדיקים, יבתלו מפניהם ולא יעצרו כח לעמוד נגדם, רק יהיו כמשועממים בתוך הקמים עליהם; ובכן יתמו הטאים מבלי שתהיה מלחמה במחנה: וכשראה משה כך, מיד עמד ואמר מי לה' אלי, ולא פחד לסכנת הלויים. והנה לא הטא אהרן רק בעשותו את העגל אשר עשה להציל נפשו מני שחת, כי ירא לנפשו; כי כתוב ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו כום עשה לנו אדונים, שלא התחננו אליו אלא נזרו עליו בהחלט שיקום ויעשה רצונם, ואם לא יעשה יתרגונו; כי זה טעם כל לשון קהלה שאחריו עה, כמו ויקהל עליהם קרה את כל העדה: אבל כאשר ראה שהם אומרים אלה אלהיך ישראל, מיד חשב בלבו איך יעקר את השרש ההוא הפורה ראש ולענה, והתחכם לטרדם בשמחתם, למען הפיל עליהם פתאום אנשים צדיקים ויכריתום, כמו שעשה דוד לבני עמלק אשר פשמו על צלג (וזה טעם בקמיהם, כי לא יפול לשון קימה, רק על מי שיקום על הושב לבטח אתו, כמו ואתם קמתם על בית אבי היום ותהרגו את בניו שבעים איש, ויקומו עלי בעלי הנבעה ויסבן עלי את הבית לידה, כי פתאום יקום אדם, היא פתע יקומו נושכך). והסתכל בתרגום הירושלמי, המכונה תרגום יונתן, שתרגם חג לה' מחר חנא קדם ה' מחר מנכסת קטול בעלי דבבו אליו דכפרין במריהו; לא שיהיה זה פשוטן של מלות חג לה' מחר, אלא רמו רמו לנו המתרגם, על פי קבלה שהיתה בידו, שכך היתה כוונת אהרן באמרו עליהם לחוג חג, שימתו בעונם, ויפלו ולא יקומו. אלא שירד משה ומד וזכה, ונעשה הדבר על ידו, ואם לא היה משה יורד ביום ההוא, אין ספק שהיה הדבר נעשה על ידי אחרן; ואף על פי שנגמר הדבר על ידי משה, הלא אהרן התחיל בו, כי הוא טרד אותם במשחה ושמה: לפיכך ספר הכתוב בשבחו ואמר כי פרעה אהרן. ואין ספק שאלמלא היתה דעתו לטובה, ואלמלא שעשה את העגל להציל נפשו ולא מרוע דב, אין ספק שלא היה הקב"ה נושא לו פנים רהחיותו ולקדשו לכהן לו.

וכן האדם המשליך אחרי גוו איזה דבר פרטי שמוטל עליו לעשותו, או אפילו שאין מוטל עליו לעשותו, אומרים עליו שהוא פוּע אותו דבר (negliger); כמו ותפרעו כל עצתי, פרעוהו אל תעבור בו, שמעו מוסר ותכמו ואל תפרעו, פוּע מוסר.

ונבוא לבאור השירה. בפרוע פרעות בישראל, בהתנדב עם, ברכו ה'; אחרי אשר הגיע הזמן המאושר, שישראל פוּע הפרעות, והוא בוסר מן הבטלה שהיה בטל עד היום, והעם מתנדב להלהם מלחמות ה', תחת אשר עד כה היו סובלים חמס צורריהם כרחל לפני גוויזה: הנה על זאת קומו ברכו ה'. שמעו מלכים האוינו רזונים, אתם ברכו ה', אבל אנכי דה' אנכי אשירה אומר לה' אלהי ישראל; אני אזמר, ולי נאה לומר, כי אני הייתי המעוררת אתכם לפרוע פרעות, ולהתבטל מן הבטלה. עד כאן הקדמת השירה. ה' בצאתך משעיר בצעורך משרה אדום איך רעשה גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים; בהעלותה על רבה גדולת הנצחון וכמה היה נפלא, המשידה אותו למתן תורה, לרוב המופתים המבהילים אשר נראו בו, מקולות ולפידים וההר עשן; כלומר, ה'! נוראות כאלה פעלת מאז, ורא קרו מהן אשר פעלת לעינינו. הרים נולו מפני ה', ליפוי המליצה אמרה לשון רבים תחת לשון יחיד, ומיד פרשה החבר ואמרה זה סיני. בימי שמגרי, התחילה מספרת הצרות הקודמות, להגדיל מעלת התשועה. חדלו ארחות, חדלה ההליכה בארחות (i viaggi), והולכי נתיבות ירכו ארחות עקרקדות, פן יפגעו בהם האויבים. חדלו פרוזן, בטלו הערים הפרוות אשר אין להן

חומה סביב, כי זו יושביתן נאספים אל ערי המבצר; עד שקמתי וגו'. יבחר אלהים חדשים, אלהים בחר לו להצלת עמו אמצעיים חדשים, אשר לא שמשו עד היום, כלומר נשים, דבורה ויעל; וזה נמשך אל עד שקמתי: או לחם ערים, או מלא לב בני ישראל להלחם בשערים נגד אויביהם, מן אם יראה ורמח, ודא זו בלבד שמלאם רבם לצאת לקראתם, אלא גם כן שלא לקחו בידם מן לחסות בצלו מן החצים, וגם לא רומח (asta) לזרוק על האויב מרחוק, אלא נתקבו אצלו ביד רמה פנים בפנים, עזים כנמר. אשר על כן הנה לבי אמור יאמר להוקי ישראל, לגדולי העם שריו וקציניו, המתנדבים בעם להלחם: ברכו ה'. ואתם רוכבי אתונות צחורות (סימן של גדולה), ואתם יושבי על מדין (על המשפט), ואתם הולכי על דרך, כלכם אתם אשר ידעתם את צרות ישראל לשעבר, שיתו הגידו נא כבוד הרעה אשר נושענו ממנה. מקול מחצצים, לשון ויצא חוצץ כלו, מחצצים הם הרועים הנוהגים עדרים גדולים; בין משאבים, בין מקומות שאיבת המים לבהמות: והטעם, כר האנשים שהזכירה למעלה, רוכבי אתונות צחורות, יושבי על מדין, והולכי על דרך, אשר קראה אליהם שישיתו כבוד הרעה אשר נושענו ממנה, הנה האנשים האלה כלם, כשמעם קול הרועים הנוהגים לבטח עדרים גדולים אל כר מקום אשר ימצא שם מים, וכאשר יעמדו האנשים האלה בין מקומות שאיבה, ויראו השלוח והשקש הנמשך מן הנצחון, הנה שם יתנו צדקת ה', צדקות פרונוני בישראל, הצדקות אשר עשה אל הערים הפרוה ואל מקומות המרעה, ויאמרו: אז ירדו לשערים עם ה', בתחלה היו מוכרחים להתאסף אל ערי המבצר. עד כאן ספור גדולת התשועה; מכאן ואילך התחילה מספרת תהלות הגבורים המתנדבים בעם: עד כן אמרה עורי עורי דבורה עורי עורי דברי שיר, אבל ההתעסקות בשירים מה יועיל? אלא קום ברק ושבב שבין בן אבינועם. כי אתה היית המוציא והמביא במלחמה הזאת, וכך השבי אשר נשלול בה אינו אלא שבין. אז, כשקם ברק, ירד שירה, ברק גרם שהעם הזה אשר לא היה נחשב אתמול רק כשרוד ופליט, המעותד להיות נשמד ולפחות להיות נרדף, הנה עתה נהפך להיות רודה בצריו; והוא גרם גם כן שיהיה העם נהפך לאדירים, שיצאו למראת האויב ברא מורד לב: ואל תאמר כי לא ברק פעל כל זאת, כי אם האלהים; כי אמנם הן אמת כי ה' ירד לי, ה' גרם לי שארדה באויבי, אבל ה' ירד לי בגבורים, הוא בחר לעשות רצונו על ידי האנשים הגבורים, ולא באותות ומופתים בכבד, אם כן גם לגבורים נאווה תהלה. והגבורים האלה, מקצתם מני אפרים, משבט אפרים, אשר שרשם בעמלק, אחר מקדמוניהם נלחם בעמלק, אומה מצויינת בגבורה; אחר כך בנימן בעממך, מקצתם גם מבנימן; מני מכיר ירדו מחוקקים, ומקצתם גם מבני מכיר בן מנשה, אשר ירדו ממנו מחוקקים ואנשים נכבדים; ומזבולון מושכים בשבט סופר, ומקצתם גם מזבולון, השבט אשר רבים מאנשיו חכמים וסופרים. ושירי ביששכר עם דבורה, גם גדולי ביששכר היו בעזרת; ויששכר כן ברק, ויששכר גם הוא הלך אתנו, כן הרבר באמת, וברק עד על זה, שהרי בעמק שולח ברגליו, אחריו של ברק: בפלגות ראובן, אבל ראובן ישב לו אצל נהרותיו ולא בא; גדולים חקיי לב, דרך התור, נראה שהוא יושב ומחשב בדבו מחשבות רמות ונשגבות. למה ישבת בין המשפטים לשמוע שריקות עדרים? כלומר, מה אתה עושה שם במחבואיך? הטוב לאונדך שמוע קול הצאן והשורקות במר נפש על היותן כלואות בבית? אבל עם כל זה לפלגות ראובן, כאלו גדולים חקרי לב. וכן גלעד בעבר הירדן שכן, ולא בא; ודן למה יגור אניות? שהיה דר באניות, להתרחק מן האויבים; אשר ישב לחוף ימים, ועל מפרציו ישכון, לשמור עריו הפרוות. אבל בהפך, זבולון עם חרף נפשו רמות, וכן נפתלי, על מרומי שדה; כי באו עם ברק למלחמה. באו מלכים נדמה, גבורי ישראל היא קוראה מלכים; או, כשראו האויבים כן, נלחמו מלכי כנען, קראו לעזרתם כל שאר מלכי כנען, אשר אמנם בצע כסף לא לקחו, לא קבלו מה שהתנו לתת להם בשכרם, כי הם וקוראיהם יחדו נשמדו.

מן שמים נלחמו, הנכבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא; חוזר לענין שאחריו נחל קישון גרפם, נחל קדומים נחל קישון; כי נתמלא הנחל ההוא יותר ממנהגו (נמשך מתנועת איזה נכב, כמו שאנו רואים במי הים בסכת הירח), ושטפו מימיו, וגרפו את האויבים; תדרכי נפשי עו, היו נופלים בתוך המים, ואת נפשי תדרכי קשתך בכח לירות בהם, יפלו ולא יקומו. אז הלמו עקבי סוס: מדהרות דהרות אבירי; אז היה האויב משבר ומכתת עקבי סוסיו האבירים, מרוב ההרהר (galoppo) שהיה מכריחם לרוץ, למען יצילו אדוניהם משטף המים ומישראל. אורו מרוז וגו', שם עיר שלא באו יושביה למרחמה; ויאמר רד"ק שהיתה קרובה למקום המלחמה, לפיכך קללה יושביה אשר לא באו, אבל הרחוקים לא קללה. תבורך מנשים יעל, יותר משאר נשים, ויותר מנשים באהל הצנועות תבורך זו, אף על פי שעשתה מה שאיננו ממשפט הנשים הצנועות היושבות בירכתי אהלך, והיא יצאה לקראת סיסרא; מלבד כי לא לאשה המלחמה. מים שאר חלב נתנה בספל, אפשר שהלמד משמשת. ידה ליתד תשכחנה; יאמר אדוני אבי, כי הוצרכה להמיתו באותה מיתה, כי ראה שמא יעור משנתו, ואם יראה בידה הרב או סכין, היה מבין רוע כוונתה, ועכשו שלא לקחה בידה אלא היתד והמקבת, יכולה היא שתאמר לו: לתקוע יתד האהר באתי לכל יצען. בין רגליה; לא שכב סיסרא באהל יעל על המטה, אלא על גבי קרקע, שנאמר ותצנח בארץ; והנה יעל בבואה לתקוע היתד ברקתו בכח, הרחיבה רגליה זה מזה (וסיסרא באמצע), כדרך כל אדם הרוצה להתיצב בכח, שהוא מרחיב רגליו זה מזה, אשר עד כן אנתנו מקרבים רגלינו בתפלה, לאות על הכנעותנו לפניו יתברך, כדברי גבר חכם לכב, התורני הפילוסוף, רבי בן ציון רפאל הכהן פריצי בפתח עינים ח"א ד' כ"ט. בעד החלון נשקפה ותיבב הנכון כדברי רש"י לשון בבת עינו הכספה חזקה (stancar le papilo). חכמות שרותיה תעננה אף היא, אף היא עצמה כך משיבה לשארתה. צוארי שלל, ראשי שלל, לאנשים השוללים; והזכירה האבר במקום הגוף, כמו בקע לגרגולת.

ע"י

באור קצת לשונות מלשון חכמים

הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל בפרקים הראשונים ממאמרו הנכבד מורה הנבוכים פתח פתח גדול רבעלי חכמת הלשון, ולא רבים מהם חכמו השכילו לכת אחריו בדרך אשר סקל לפניהם. הנה הרב ז"ל מבאר תחלה גדר המלות בהוראתן הראשונה העצמית, ואח"כ מפרש והולך הסתעפות ההוראות המתרחבת והולכת בדרכי ההשאלה מדרגה אחר מדרגה בסדר נפלא, עד שיתברר אל הקורא איך נמשכו להשתמש במלה אחת על הוראה רחוקה מאד לפעמים מהוראה אחרת הידועה למלה ההיא. אבל החכמים שאחריו מעט מועד הוא מה ששתו לבם עד כיוצא באלה, ורק מימות רמב"ם ז"ל ואילך החל האור דהבקע כשחר על גדר המלות וסדר התרחבות הוראותיהן זו אחר זו; אמנם האור הזה עדיין במדרגת השחר הוא עומד, אולי פחדו המדקדקים מהתקרב אל הצהרים, פן עוד מהרה ינטו צלרי ערב.

סוף דבר אין אתנו עד היום ספר שרשים מתקרב אל השלמות, וזה אמר גם בבחינת לשון המקרא; ואולם אשר אני אחזה לי כי לא על לשון המקרא לבדו ראוי למחבר ספר שרשים שיישים עינו, אבל גם על לשון חכמים הנמצא במשנה בתוספתא בכרייתות ובקצת שמועות שבתלמוד האמורות בלשון הקדש. כי אמנם השמעתך, ידידי חביבי! שהיו לרבותינו מלות ממלות לה"ק מקובלות מאבותם, ואם לא נמצאו בארבעה ועשרים, כמו שדנתי לפניך על מלת קרי [למעלה הבדלה ס"א]; וכן אם נחשוב בין מלות לה"ק ניסן סיון אדול כסדר טבת שבט אדר, מפני שנמצאו בזכריה ודניאל עזרא ואסתר, למה נגרש אייר תמוז אב

תשרי מרחשון, שלא נזדמן זכרם בספרי הגולה? ואחרי שמצאנו ואור צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום, שהוא נאמר בלא ספק על הכנב הנקרא נוגה (Venus) למה לא נקבל כמו כן שמות שבתי צדק מאדים וכנב הנמצאים אצל קדמונינו?

ומי שלא יאמין שהיו לרבותינו מלות מקובלות מקדמוניהם בעלי הלשון, לא ידעתי איך יאמין בתורה שבעל פה; שאם נשכח הלשון איך לא נשכחו ההלכות? ולא זו בלבד, אלא שמי שיכחיש היות לרבותינו מלות מקובלות בעל פה, אפילו תורה שבכתב אין לו; שהרי אם נשכח הלשון, מאין לנו פתרון המלות? ומאין יודע לנו מה הוא הגמל והחזיר האסור לנו, ומה הוא השור והשה המותר? אם תאמר נכירם בסימניהם, ומאין נדע מה הוא זה מעלה גרה ומפרים פרסה, אם הלשון כבר נשכח? הרי מבואר שהמאמין בתורה שבכתב כבר האמין בתורה שבעל פה, והוא מה שהשיב הלל הזקן לאותו נכרי שאמר לו תורה שבכתב אני מאמינך ותורה שבעל פה אני מאמינך; כי לא דחה אותו הלל, אבל התחיל ללמדו אל"ף ב"ית, ואחר שלמד שמות כל האותיות חזר והפך לו מה שלמדו ואמר לו כי צורת א ת"ו שמה וצורת ב שיי"ן שמה, וכן כלן, וכאשר התפלא עליו תלמידו ושאל לו היא אתמול לא כן אמרת לי, השיבו כדברים האלה: לאו עלי ידי קא סמכת? דעל פה נמי סמוך עלי, כלומר הנך רואה כי גם בתורה שבכתב עצמה אין לך מנוס מלסמוך על הקבלה, למען תלמד לקרוא בה ולהבין דבריה, וא"כ איך תאמר אלי תורה שב"פ אני מאמינך?

ואם יאמר: איך נכנים בכלל דה"פ כל מלות לשון חכמים, שידענו שהרבה מהן לקוחות מלשונות נכריות? נשיבנו: ולמה נקבל ניסן מיון והביריהם, ופתגם ופתשגן, ופתבג ולחם הפתח, ובטרו הטוחנות, ויהי ערך, וי פרסנו מצרינו, ועוד כהנה שידענו נאמנה שאינן אלא לשון ארמית? והלא נקבל אותן אחרי שקבלום קדמונינו בעלי הלשון; כן ראוי לנו שנקבל כל שאר המלות שקבלו אותן רבותינו חכמי המשנה שהיו יושבים בארץ, והם בעלי הלשון, והם שמסרו לנו כל מה שידענו ממנה.

ואני ענין זה לעת עתה, ואומר יידי, כי המלות העבריות הנמצאות בכתובים, פעמים רבות שהרחיבו קדמונינו את ענינן, והשאלו אותן להוראות, כמו שהרבה נוגה כן מדור לדור בכל הלשונות; וההוראות האלה נראו בעיני שראוי למי שיעמוד לחבר ס' שרשים שישים עינו עליהן לבאר לנו אופני השתלשלותן מן ההוראה הראשונה, ולברר וללבן כדיוק ובצמצום על איזה דרך השתמשו בהן רבותינו; והחקירות האלה לפי מה שאחשוב רבות התועלת תהיינה, אם מצד מה שנשלים הבנתנו כדברי חכמינו ז"ל, ואם מצד מה שנעשיר לשוננו הקדושה בבנינים ומשקלים ושמות ופעלים ולשונות ומליצות שונות שלא באו בכתבי הקדש, ולפעמים ג"כ שמתוך לשון חכמים נוסף ידיעה בלשון מקרא עצמו.

וכבר חפצתי בימים שעברו לנסות המלאכה הזאת, וכתבתי באור רחב על קצת מלות מלשון חכמים אשר מוצאן מלשון המקרא, וגם כי ידעתי שגם המעט שכתבתי בכאור המלות ההנה רחוק הוא מן השלמות, מפני שלא יתכן לפרש אפילו מלה אחת מלשון חכמים בשלמות אם לא יהיו תחלה לאחדים בידינו כל המקומות שבאה בהם המלה היא במשנה ובתלמוד, וכבר אין ספק כי הרבה הוא מה שנשמט מזכרוני יותר ממה שנזדמן לפני בעת כותבי; מכל מקום דא אמנע מהביא הדברים לפניך יידי ולפני כל אוהבי התורה והלשון, אולי עד ידי זה יתעורר מי שחננו ה' הפנאי הצריך להחל ולהשלים המלאכה ביתר שאת וביתר עז. נכנס בנין נפעל משרש כנס הנמצא במקרא בענין אסיפה: לך כנוס את

כל היהודים, ונדהו ישראל יכנס, והוא קרוב ללשון ארמית שאומרים בה כנש כמו שלח למכנש לאורח שדפניא (דניאל ג'), ומזה בית הכנסת הוא בית האסיפה; וכן אמרו כפרים מקדימים ליום הכניסה. (מגלה א') הוא יום התקבצם, וכן ע"ש

במנחה לא היו נכנסים (הענית ד') לא היו מתאספים. והנה לשון נכנס בהוראתו הראשונה הוא נרדה לרשון נאסף, וכמו שהמצא כשהוא נשחר וחוזר ומתחבר לחבריו שהיו בדלן הימני בימי טומאתו, נקרא בלשון מקרא נאסף, כמו ואספתו מצרעתו, כן בלשון משנה יקרא נכנס: משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתם (ברכות א') משעה שחזרו להתחבר עם אחיהם המזוהרים לאכול בתרומה; וכן מצאנו בבבוייתא: משעה שהכהנים משוהרים לאכול בתרומתם, משעה שהכהנים זכאים לאכול בתרומתם, משוהרים וזכאים הוא פירוש נכנסים. אבל אח"כ הושאל לשון זה להורות על הביאה באיזה מקום, מפני שהמתאספים באים לאיזה מקום שיאסף אותם: הנכנס לכרך מברך שתיים (ברכות ט').

אשמרת, שם דבר לשון נקבה, ענינו חלק מהלילה; שהיו השומרים

שומרים קצת מהלילה והולכים לישון, ובאים אחרים במקומם, ושומרים זמן מה, ובאים עוד אחרים תחתיהם כמנהג אנשי החיל גם בימינו, וזמן עמידה משמר אחד נקרא אשמרת. עד סוף האשמרת הראשונה (ברכות א'). ובבבוייתא נחלקו רבי

ורבי נתן, רבי אומר שהמשמרות ארבע, ור' נתן אומר שלש. וכבר מצאנו בספרי היונים הקדמונים זכרון ארבע משמרות בלילה, וגם כותבי הבית החדשה הזכירו ארבע משמרות (מתי י"ד כ"ה מרק ו' מ"ח). והנראה בעיני שרבי ור' נתן לדבר אחד נתכוונו, והוא שאשמרות הלילה שלש הן, ועוד אהרת יש, אבל אין שמה אשמורה בלילה אלא אשמרת הבקר (שמות י"ד שמואל א' י"א) והיא מעלות השחר עד הנץ החמה; ולפי זה יבא על נכון מה שכתוב ראש האשמרת התיכונה (שופטים ז') שגראה ששלש הן, כי הכוונה על משמרות הלילה דבר. וכן בכרית חדשה: אשרי העבדים אשר יבא אדניהם וימצאם ערים, ואם יבא במשמרה השנייה ואם בשלישית ערים ימצאם! (רוק י"ב ל"ח), לא הזכיר לא משמרה ראשונה ולא משמרת הבקר, להיותן קרובות ליום, ואין צריך לומר שאין לעבדים להיות ישנים בהן.

הטעם בנין הפעיל משרש נטה, שמשו בו רבותינו להורות על סמיכת הראש על גוף מה: ערעב כל אדם יטו ויקראו, אני הייתי בא בדרך והטיתי (ברכות א') כדומר בית שמאי היו מצריכין סמיכת הראש בק"ש של לילה שתהיה דרך שכובה; מעשה ברי' ישמעאל ור' אלעזר בן עזריה שהיו מסובין במקום אחד והיה ר' ישמעאל מוטה וראב"ע זקוף, כיון שהגיע זמן ק"ש הטעם ר' אלעזר וזקף ר' ישמעאל (ברכות דף י"א), טעם מוטה שהיה ראשו נסמך על כרס וכסתות, וזקוף שהיה ראשו זקוף, אעפ"י שלא היה מעומד שהרי היו שניהם מסובים. וכן במלקות ארבעים אמרו: ואיננו מכה אותו לא עומד ולא יושב אלא מוטה (מכות ג') הטעם שיהיה ראשו נסמך לעמוד, כמו שאמרו שם בתלחה: כופין שתי ידיו על העמוד היך והילך; ואיננו רואה הכרה לפירוש ר' יהודה בר נתן האומר שהעמוד לא היה גבוה אלא כ' אמות או פחות, כדי שיהיה הלוקה עומד כפוף עליו וראשו תלוי באוויר, אלא נ"ל שהעמוד כקומת אדם או יותר, והלוקה סומך ראשו עליו.

זכה פעל עומד, תחלת הוראתו על צדקת המעשים וטהרתם, כמו שמצינו הוראתו¹² במקרא: מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי (משלי כ'), ומן הענין הזה הוא אמרם משה זכה וזכה את הרבים (אבות ה'). וכדרך שלשון צדקה נוהג הרבה להורות על מי שהרין עמו בשאלתו ובקשתו, כמו ומה יש לי עוד צדקה ולזעוק עוד אל המלך (שמואל ב' י"ט), ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים (נחמיה ב'), וצדקת צדיקים יסירו ממנו (ישעיה ה'), ולך תהיה צדקה לפני ה' אלהיך (דברים כ"ד) אשר כל אלה תרגמם האמיתי אינו אלא (Jus), וכן מלת (Jus) ומלת (Justitia) אהיות הנה; כן שמשו בשרש זכה על מי שהרין

עמו: ומה יצדק אנוש עם אל ומה יזכה ילוד אשה (איוב כ"ה) אין ענינו שאי אפשר לילדו אשה שיהיה זך וישר, אלא שכשיריב עם אל אי אפשר שיהיה הדין עמו, אי אפשר שיהיה זכאי; ומן הענין הזה ג"כ למען תצדק בדברך תזכה בשפטך (תהלים נ"א), ותרגומו בלשון איטלקי (aver la ragione), וזוה בלשון חכמים שנים אומרים זכאי (בסנהדרין א') כמו בלשון מקרא צדיק, וכן ואפילו שנים מזכין (שם) כמו מצדיקים. אח"כ שמשו בשרש זה על כל מי שיש לו דין וצדקה (jus) על דבר מה, כמו הפיוס זכה מי שזכה (תמיד א') כרו' המילו גורלות, ועלה הגורל למי שעדה, ומי שעלה לו הגורל הוא קנה משפט עשיית העבודה וזה תרגומו (acquistare il diritto). ומן הענין הזה ג"כ הוא אמרם: בשכר שרש זכה לשלש (ברכות דף ז') וזה תרגומו (meritare), אח"כ הרחיבו הוראת השרש הזה עוד מעט, ושמשו בו להורות על הקנין: לך זכה במקחך (מנחות דף מ"ד) קנה אותה לך לאשה, וכן ורא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות (ברכות א') לא קניתי הידיעה הזאת, כלומר הרמז שיש לדבר זה מן התורה, וכן פירש הרמב"ם, אבל מה שפירש בו רע"ב "לא נצחתו לחכמים" איננו מדוייק, שהרי מעולם לא נחלקו חכמים אם מזכירין יציאת מצרים בלילות, וכן זומא חידש הראיה מן הכתוב ולא חדש עצם הדין, וחכמים שנחלקו על בן זומא, ער מדרש הכתוב נחקקו ולא על הענין, ואפילו היתה המחלוקת בענין הדין, הנה לא היה ראב"ע הנוצח אלא בן זומא, ושרש זכה לא יורה על הנצחון לא בלי מקרא ולא בלי משנה אלא בלי תלמוד, והוא שיוזכר אחריו מי היה המנוצח, כמו בהא זכננו ר' אלעזר ררבנן.

דרש, השרש הזה אשר בלשון מקרא ענינו בקשה וחפוש ושאלת דבר נעלם, יורה בלשון חכמים החפוש בדברי התורה, להבין מהם דבר שאינו פשוט ונלוו. אמרו (יומא פרק ח') את זו דרש ר' אלעזר בן עזריה, מכל חמאתיכם לפני ה' תטהרו, עברות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עברות שבין אדם לחברו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חברו: הרי זו דרשה, כלומר הקירה בעומק כוונת המקרא, ואיננה דברי אנדה כלל. וכן (שקלים א') אלא שהכהנים דורשין מקרא זה לעצמן, כל מנחת כהן כליד תהיה לא תאכל, הואיל ועומד ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו, היאך נאכלים: גם זו הקירה בעומק הפשט. ואם לא היו אלא דברי אנדה, לא היו החכמים מניחים אותם שלא לשקול, וכן (ברכות א') ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא, למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, ימי חיך הימים, כל ימי חיך הלילות: גם זו הקירה בעומק הפשט, להוציא ממנו דין ומשפט; אע"פ שנחלקו עליו רוב החכמים ואמרו ימי חיך העה"ו. כל ימי חיך להביא לימות המשיח, שהוא מתישב יותר על פשט הכתוב, וכן (שקלים ו') זה מדרש דרש יהודיע כהן גדול, אשם הוא אשום רה', זה הכלל כל שהוא בא משום המא ומשום אשמה ילקח בו עוונות, הבשר רה' והעוונות לכהנים, נמצאו שני כתובים קיימים, אשם לה' ואשם לכהנים, זה באמת נראה רחוק מפשט הכתובים, אבל אולי לא היה נראה כך למי שאמרו או למי שנאמר לו. וכן בענין ספר יחזקאל: העלו לו שרש מאות גרבי שמן וישב בעליה ודרשו: אין ספק שדרש וחקר לפרש פשט דבריו באופן ברתי מתנגד לדברי התורה, שאם לא אמר בו אלא דברי אנדה, הנה היה פשט דבריו סותר דברי התורה כבתחלה. וכן בסנהדרין (דף צ"ט) והנפש אשר תעשה ביד רמה, זה מנשה בן חזקיה שהיה יושב ודורש בהגדות של דופי, אמר וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחת לושן תמנע ותמנע היתה פלגש, וירך ראובן בימי קציר הטנים וימצא דודאים בשדה: גם אלה הקירות על פשט הכתובים, אלא שהיו של דופי ובכוונה רעה. וכן (תמורה פרק ב') ודרשו הכי עת לעשות לה' חפרו תורתך, אמרו מוטב תיעקר תורה ואל תשתכח תורה מישראל: גם זה פירוש פשט הכתוב. וכן (נדרים פ' ד') אמרו שהמורד הנאה מחברו יכול ללמדו מדרש הלכות ואגדות, והכוונה במלת מדרש פירוש עומק המקראות, כמו ספרא וספרי,

והוא ענין נברל מן האגדות שהזכירו לבסוף. ואמרו (אבות א') ולא המדרש הוא העקר אלא המעשה, הכוונה במדרש על החפוש והחמירה בהבנת משפטי התורה. וכן בענין עיר הנדחת שלא היה לה מציאות אמרו דרוש וקבל שכה, ואין הכוונה לומר בה דברי אגדה, אלא לחקור ולהבין משפטיה על בוריים.

מכל זה נראה ברור, שהגרצה אצל הקדמונים במלת דרש איננו הנרצה אצל האחרונים, ושלא היה המדרש אצל הראשונים מתחלה מן הפשט, אלא שהמדרש עמוק מן הפשט, וצריך דרישה וחקירה, ולפיכך יפלו בו חלופי דעות, מה שאין כן הפשט שהכל מודים בו, מפני שהוא המובן בהשקפה ראשונה.

אך עוד על הוראה אחרת שמשו חכמים בשרש דרש, והיא על הגדת דברי חכמה אל העם בקהל רב, ושמוש זה מצוי מאד בתלמוד. כמו (שבת דף כ"א) דרש ר' נתן בר מניו משמיה דרב תנחום נר של תנוכה שהניחו למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי; וכן (ביצה דף ל"ג) דרש רבא אשה לא תכנס לדיר העצים ליטול מהן אור, ואור שנשבר אסור להסיקו ב"ש, לפי שמסיקין בכלים, ואין מסיקין בשברי כלים; וכן דרש מר זוטרא הלכה כר' הושעיה (שם דף ל"ח); וכן (גדה פ"ג) דרש ר' שמראי, למה הולך דומה במעי אמו, לפנקס שמכופל ומונה וכו'; וכן (סנהדרין דף ק') מילי מעליהא דאית ביה דרשינן להו ופירש"י כלו' אמרינן להו בפרקא ומשמעינן להו לכודי עלמא; וכן שם (דף צ"ג) דרש בר קפרא בצפורי צפורי הוא שם העיר שדרש בה בקהל והנה התבאר ששורש דרש אצל רבותינו משמש להורות ג"כ על הרבור בקהל, אף אם לא יהיה הרבור בדברי אגדה כלל; ומנין לשרש זה ההוראה הזאת? אהשוב שהוא לשון ענוה, כי החכם המדבר בקהל, היו העם דורשים ממנו החקים והתורות, והחכם היה נדרש כלומר נשאל, ודרך צניעות היה אומר שהוא דורש כלו' שואל. זאת תראה (שבת דף ל') דברי תנחום דמן נוי ששאלו ממנו מהו לכבויו בוצינא דנורא מקמי באי שא בשבתא, השיב ולענין שאלתא דשאלנא קדמיכון. וכן ידוע ס' השאלות דרב אחא, והוא ספר דרשות על כל פרשה ופרשה, וכל דרשה מהן נקראת שאלתא, מפני השאלות שהיו שואלים את החכם במשך דרשתו, והוא היה משיב להם כהלכה; וגם הוא רב אחא בדרשה ראשונה שלו השיב את העם על שאלתם, בלשון שאמר ר' תנחום: ולענין שאלתא דשאלנא קדמיכון. והנה התבאר מעם הקרא הרבור בקהל דרש, שהוא לשון ענוה, לא שהיה הדרש מעקרו דברי אגדה, והנך רואה כי שאלות דרב אחא כלן עניני דת ודין, ואין בהן דברי אגדה אלא מעט ודרך עראי.

וכן מקום התלמוד היה נקרא בית המדרש, לא להיותו מקום האגדות, אלא להיותו מקום שהולכים שם לדרוש אלהים, והוא מקום ישיבת החכמים והשופטים להורות את העם תורה, וכמו שפירש רש"י (כתובות דף ק"ה) בתי מדרשות, למשנה ותלמוד, וכן ממה ששנינו (ידים ד') בו ביום בא יהודה גר עמוני ועמד לפניכם בבית המדרש, ואמר להם מה אני לבא בקהל, נראה ברור שהיה בה"מ מקום מוכן לכל מי שהיה לו ספק בדבר הלכה, וכן באבול רבתי (פ' ח') כשהיה ר' שמעון בנו שר ר' עקיבה חולה, לא ביטל (ר' עקיבה) בית מדרשו, אלא פיקרו (לבנו חולה) ביד שלוחו; בא הראשון ואמר לו (לר' עקיבא) נטען (ויאיש לו תרגומו ואיטען), אמר להם (ר' עקיבא ליושבי בה"מ) שאלו (כל מי שיש לו שאלה אר ימנע מלשאוד ממני), עד שבא השני ואמר "לו הכביד, החזירן לתלמוד תורה, בא השלישי ואמר לו גוסס, אמר להם שאלו, בא הרביעי ואמר לו השלים, עמד והלץ תפלו, וקרע את בגדיו, ואמר להם אחינו ישראל שמעו, עד כאן היינו חייבים בתלמוד תורה, מכאן ואילך אנו חייבים בכבודו של מת. הרי מבואר שההולכים לבה"מ היו שואלים איש איש ספקותיו, ועל שם כך נקרא בית המדרש. וכן אתה רואה מדרשו של ר' תנחומא, נקרא מדרש ילמדנו, על שם השאלות שהיו הקהל שואלים את החכם ואומרים לו: ילמדנו רבנו; אלא

שר' תנחומא היה מתבד דבריו בקצת דברי אנדה, למשוך לב העם אליו, וללמדם מוסר ומשרים.

רב שם התאר משרש רבב, תחלת הנחתו בל' מקרא על מה שהוא מרובה במספר : הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, ואמרו ורב יעבוד צעיר (בראשית כ"ה) ומעמו כמו רב ימים, כלומר גדול. וכן לא רבים יחכמו (איוב ל"ב) כמו זקנים. ועל צד הרחבת השוון אמרו רב במקום גדול בכל ענין שיהיה : קרית מלך רב (תהלים מ"ח) מושיע ורב (ישעיה י"ט) ; ולשון זה מורגל יותר בל' ארמית : כגדוד החל תרנמו ברכא שרי, ורבו יתרה הוספת לי (דניאל ד') כמו גדלה בעברי מלכא לדניאל רבי (שם ב') כמו נירל, כל מלך רב ושליש (שם) ענינו כל מלך כל שר וכל שליט, לאריוך רב טבחיא די מלכא (שם) כמו שר הטבחיים, וזוה נבזוראדן שר טבחיים (מלכים ב' כ"ה) וכן על כל רב ביתו (אסתר א'), על כל שר שביתו, ובסמיכות הרבוי ורבי המלך (ירמיה מ"א) כמו ושרי המלך ; וכן בל עמון קראו לעיר מלכותם רבה : וישחיתו את בני עמון ויצורו על רבה (שמואני ב' ב'), ולהיות שהשם הפרטי הזה הוא בעקרו שה"ת, לפיכך יקבל הסמיכות : הלא הוא ברבת בני עמון (דברים ג'). ובלשון חכמים מצוי מאד לשון רב ער הגדלה וחשיבות מסאת יתרון החכמה : עשה לך רב והסתלק מן הספק (אבות א'), ואין ענינו מלמד ממש, שזה אין צריך לאמרו, מאחר שרוב חכמתם לא היה אלא בעל פה, והיה מן הנמנע שיתחכם אדם בלא מלמד, אבל ענינו שאף אחר שלמד כל צרכו יבקש לו אדם גדול ממנו, לשאול את פיו כשיוסר לו שום ספק, וכן תראה בתלמוד : אמר רבי יוחנן משום רשב"י כל שאינו מניה בן לירשו וכו' קשיא דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, לא קשיא הא דידיה הא דרביה (בתרא דף ק"ז), וידוע שרשב"י קדם הרבה לר' יוחנן ולא היה אפשר לר' יהודה תלמידו של רשב"י ממש, אלא אחר שחיה רגיל לומר שמועות ממשו, הרי עשאו לעצמו רב וגדול. וכן שנינו : שכן מצינו בדוד מלך ישראל שקרא למר מאחיתופל אלא שני דברים בלבד קראו רבו (אבות ו'). וכן מצאתי שכתב החכם ר' אליהו להרשב"א וז"ל. ולשון רבו לאו דוקא בכל התלמוד אלא גדול ממנו כדרי' יוחנן דהוה משרד לשמואל לקרם חבריו ואמר שמואל אטו לא ידע דרביה אנא, ואמרינן נמי אנא רבך ורב הונא רבא דרבך (שו"ת הרשב"א תר"ט) עכ"ל. ואעפ"י בן אין להכחיש שבקצת מקומות באה מלת רב בענין מלמד ממש, כמו אמרו לו תלמידיו לא רמדתנו רבנו (ברכות ב') ופגע בו רבו או גדול ממנו (שם דף י"ד). יצא האב חמכה את בנו והרב חרדה את תלמידו (מכות ב'), ומורא רבך כמורא שמים (אבות ד') אבדתו ואבדת רבו שלו קודמת, אבדת אביו ואבדת רבו של רבו קודמת, שאביו מביאו לחיי העה"ו, ורבו שלמדו חמכה הביאו לחיי העה"ב (מציעא ב'). והוצא לנו מכל זה ששם רב לא הוגה מתחלתו להורות על המלמה, אלא להורות על כל גדול ונכבד ; אלא שבסוף ימי בית שני נשפסקה מלכות בית השמונאי ובאה הגדלה והשררה ליד בעלי זרוע, הורודוס ובניו, התחכמו העם לישול תאר רב מבעלי גדלה הבלתי ראויים אליה, ודתתו אל החכמים מורי התורה ומלמדיה, ואז התחילו לקרוא רב"י לכל חכם, ורב לכל מלמד, ורבן לנשיא סנהדרין.

הרבוי מן רב הוא בל' מקרא רב"ים כמו רב"י המלך, אבל בל' חכמים הוא רבנות : רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית, כאדו היה הנפרד ממנו רב"ה, וזה להיותם מורגלים בל' ארמית שאומרים בה רב"א באלף, ומתעורבת ב' השוונות נמשך להם הרבוי רבות, אמנם לא שמשו בו אלא עם הכנויים, והוא פלא. והאחרונים בנו מלת רב רבוי חדש והוא רבנים ולא ישמשו בו אלא על החכמים גדולי העיר הושבים על כסא ההוראה, והם הנקראים בל' יחיד רב. רב"י שם התאר בכנוי מדבר בערו, שרשו רב ב והנפרד ממנו רב ; כשהיו

החכמים המפורסמים מסכימים לתת כבוד לאחד התלמידים, שיהיה גם הוא כאחד מהם, שיהיו דבריו נשמעים לכל העם כאחד הגדולים, היו קוראים לו בשם רבני,

וקריאתם בשם זה היא הנקראת סמיכה, והיא המכשרת את החכם לדון דיני קנסות, שכל זמן שלא נסמך ולא נקרא בשם רבי, אינו דן דיני קנסות, ואינו נקרא חכם אלא תלמיד; כמו שאמרו בקדושי (דף מ"ט): על מנת שאני תלמיד אין אומרים כשמעון בן עזאי וכשמעון בן זומא; ופירש"י: תלמידים היו ובחורים, ולא באו לכלל סמיכה, ולא היו בימיהם כמותם בתורה.

אין סמיכה אלא בארץ ישראל, לפיכך לא נקראו בשם רבי אלא חכמי א"י, וחכמי בבל נקראים בשם רב, שכיון שלא נסמך בארץ, ודא דן דיני קנסות, לא היה כל אדם כפוף לו, ולא חייב לקרוא לו רבי, כלומר גדולי ואדוני, אלא קוראין אותו רב, לומר שהוא בעצמו גדול ונכבד, אע"פ שאינו גדול על זולתו בשיעור שיוכל לקנוס את אחרים לפי אמתן דעתו.

לא מצינו שם רבי נוהג עד סוף ימי בית שני ברור שראה החרבן, כמו ר' צדוק, ר' חנינא סגן הכהנים, ר' אליעזר, ר' יהושע וחבריהם (עיי'ן הטעם בערך רב), וקודם לכן לא היו נקראים החכמים אלא בשמם, שמעיה ואבטליון, הלל ושמאי, שמעון-בנו; וכשלוש מאות שנה אחר החרבן בשלה הסמיכה ובמל שם רבי, והאחרון מן המוכתרים בשם זה נראה שהיה ר' הלל בנו של ר' יהודה הנשיא בנו של רבן גמליאל בנו של רבנו הקדוש, והוא ר' הלל דור עשירי להלל הזקן, והוא שקבלה בידנו שתקן חשבון העבוד שעליו כל ישראל מומכין. כיון שכשרה הסמיכה ולא היה אדם גדול מחברו, התחלו כל העם להקרא בשם רבי.

בענין קריאת השם הזה רבו המחלומות בין המדקדקים האחרונים, יש קורא רבי משרש רב העד משקל פרי; ויש קורא רבני ויש רבני ושניהם מוציאים המלה מן רב משרש רב; ויש קורא רבני מן רבי המדק, ויש קורא רבני בפלס פת פתאי,

ולפי הנראה זאת הקריאה האחרונה היא הראשונה בזמן, שהרי ר' אלעזר הקליר הזהם שמו בראשי חרוזות אלעזר ברבי קליר, ביו"ד אחר הרי"ש, וכמהו אחרים מבעלי הקרובות שאין להם פחות משמונה מאות שנה, עד דרך זה חותמים בשם. ואע"פ שבעד ויעתר יצחק (סימן ע"ט) מתחזק נגד הקריאה הזאת, באמרו שמאחר שמצאנו רבי המלך בפתח אין לנו לומר אלא רבני בפתח, מכל מקום קשה הדבר להטעות קריאת הראשונים. אלא שעדיין אפשר לי לומר שהקריאה האמתית הראשונה היתה בפתח הרי"ש, אבל אח"כ כשפשט המנהג לקרוא לכל אדם כקטן כגדול בשם רבי, התחכמו להבדיל בין הקדש ובין החוד, וקראו הדרושות רבני בחירק, והניחו רבני בפתח לחכמים הסמוכים, וכן הניחו הפתח לשאר כנויי רב, כמו ומורא רבבך כמורא שמים, קראו רבן אלופו ומיודועו, שמעולם לא ראינו ולא שמענו מי שיקרא רבבך רבבך בחירק, זאת נראית בעיני פשרה הגונה.

גמר, פער יוצא, ענינו בלי מקרא כענין נשא; הן איים כדק ישול (ישעיה

מ') וינטלם וינשאם (שם ס"ג); ובלשון חכמים הרחיבו הוראתו, ושמשו בו עד הקיקה שיש עמה הגבהה: נוטל אדם את בנו (שבת כ"א) נטר את המחטה (יומא ה'), בית שמאי אומרים לא ישול אלא א"כ נענע מבעוד יום וב"ה אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל (יום טוב א'), הנוטל אם על בנים (מכות ג'); וגם על כל לקיחה ככל דרך שתהיה: לא כל הרוצה ליטול את השם יטול (ברכות א'), וגם על ההסרה, כמו הנוטל צפרניו (גדה דף י"ז) כורת ומסיר צפרניו, וכן בוקן; ואינו חייב עד שיטלנו בתער (מכות ג'). ואצל הירדים אמרו ר' נטילה

קשור עם למ"ד להורות על הרחיצה: מוגזין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים (ברכות ה'); נוטלין לידים לחלוץ למעשר ולתרומה (חגיגה ב'), נטל לידו אחת (ידים ב'); ושעם המריצה הזאת, הנבכת הכלי לשפוך מים על הידים, לא שהנטילה היא הרחיצה, אבל בחרו בלשון זה להורות על כה נכרא, שצריך שידרו המים מכא אדם המגביהם ושופכם. אע"פ שאחר זמן השמישו הלמד להקל על הלשון, ואמרו נוטל אדם שתי ידיו שחרית (חולין דף ק"ו), וגם לשון זה נטל ידיו יש לו עקר, מבלי שיהיה שרש נטל יוצא מענינו, וזה שהרי אמרו: הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה, שמא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו וישמאו את הידים (סוטה דף ז'), ובעל המורים (א"ח קס"ב) הוסיף: וסימן לדבר וינטלם וינשאם עכ"ל, והאמת שאינו סימן, אבל ראיה ברורה, שאם לא היתה שם הנבחה לידים לא היה אפשר לומר נוטל ידיו, אלא נוטל לידיו, כי באמת מעולם לא הונח שרש נטל להורות על הרחיצה עצמה. סוף דבר, תדע כך שאין נטילה אלא הנבחה, שהרי אמרו: כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו שנא' שאו ידיכם קדש וברכו את ה' (סוטה דף ל"ט), ובירושלמי: תכה לנטילת ידים ברכה שני' שאו ידיכם קדש וברכו את ה' (ברכות ה'), הרי מפורש שדרשו שאו ידיכם קדש על הנטילה, א"כ נטילה הנבחה היא, שאל"כ איך יפורש קאן על הרחיצה?

עד מלת הטעם, שמשו בה חכמים בענין ק"דס: עד שאתה שואלני למה

נאמר בהם טוב, שאדני אם נאמר בהם טוב אם לאו (קמא דף ג"ה) הטעם קודם שתשאלני; ודוגמתו בכתוב עד בוא המדך אחז מרמשק (מלכים ב' י"ז); ועם מלת ושרא אחריה, ענינה כמו בְּמַרְם בל' מקרא: עד שרא יגיעו לשורה,

עד שלא תנץ החמה (ברכות ג') עד שלא יאמר יש לי בדין (מכות דף ה'), כלומר קודם שיפרשהו הכתוב כבר היה הדבר למד במל וחומר; עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו בלבד (פרקי ר' אליעזר ס' ב"ג). ור' יהודה ליב בן זאב בתקיני התפלה שלו (סימן כ"ח) האריך לשון לשבש הנוסח הכתוב בתפלות אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואומר שצ"ל אתה הוא עד שנברא העולם, ושעד שרא נברא אין לו הבנה ולא כונה. והנה אחרי שהמליצה הזאת נמצאת בה משנה לא יתכן לומר עליה כדברים האלה, ובפרט אחרי ראותנו שמדרך השליכה להיות נוספת פעמים רבות שלא לצורך, כמו המבלי אין קברים במצרים (שמות י"ד), אין כסף לא נחשב בימי שרמה למאומה (מלכים א' י'), ורבות כאלה גם בשאר לשונות העמים כגון בל' צרפת, (Je crains qu'il ne soit mort, rien ne lui semble bon, peus'en faut que je n'aie fini). ואתה ידירי שלום.

ע"ז

באור קצת לשונות מלשון חכמים

אמר שד"ר זה שלשים שנה החלותי לכתוב פירוש רחב על כל מלה ומלה מלשון המשנה, וקצת ממה שכתבתי בענין זה הוצאתי לאור בכוכדי העתים תקפ"ט (מן עמור קכ"ג עד קל"ב) [ע' הבדלה הקודמת] ובימים ההם פירשתי עד מלות פרשת העבור, וכשהגעתי לשם ולא מצאתי פירוש הנון לאותה מריצה, משכתי ידי מן המלאכה, ולא עבדתי בה עוד. והנני מוציא לאור עתה מה שנשאיר אתי בכ"י, ודא נדפס בכה"ע. ובקצת מקומות אוסיף ג"כ דברים חדשים. [וקודם שאתחיל להעתיק אתקן מעוות שהפאתי שם (עמור קל"א) שאמרתי כי ר' אלעזר הקליר חותם שמו בראשי חרוזות אלעזר בריבי קליר ביו"ד אחר הרי"ש, וכמהו אחרים מבעלי הקרובות על דרך זה חותמים שם. זה כתבתי זה שלשים שנה, ושעות גדולה היא, והדבר לקוח מס' התשבי לר' אליהו בחור, ובאמת מעולם לא מצאנו בחתימת הפייטנים

בריבי ביו"ד אחר הרי"ש, אלא לפעמים ביו"ד קודם הרי"ש, ביר רבי (כמו שפירש
הבחור עצמו בספרו הנ"ל) וכבר העיר החכם המופלא הנאון שי"ר נ"י על טעות
הבחור].

מאימתי מלת הטעם שאלה על התחלת הזמן מורכבת ממלת אימתי תרגום

שר מתי והמ"ם משמשת מאימתי קורין את שמע בערבין (ברכות א') מאיזו שעה
יותר להחליף קריאת שמע; מאימתי מזכירין גבורות גשמים (תענית א') מאיזה
יום מתחילין להזכיר גבורות גשמים. אבל מדברי בעל הערוך (ערך מתי) נראה
שאין הגירסא הנכונה מאימתי אלא ממת, ושאין אימתי רק לי ארמית.

ומכל מקום קשה הדבר להטעות כל ספרי המשנה והתלמוד שבידנו, שלא נמצא
בהם בשום מקום מלת מתי אלא אימתי, כשהיא מחוברת למ"ם או ליו
משמשת; והנכון שהחכמים לקחו מלה זו מלשון ארמית, כדרך שעשו גם במלות
אחרות רבות במספר, שהניחו ל' מקרא ולקחו להם ל' ארמית.

ועתה (תמוז תר"ו) הגני מוסף כי כבר נכתבתי בס' אוהב גר (עמוד צ"ז
וצ"ח) כי בל' סורי כותבים אימתי, ביו"ד כתובה ולא נקראת, ואמרתי כי בכ"י

שנת מא"ד ובדרום לסבונא קוסט' וסביונישה מצאתי בתרגום אונקלוס אימתי

בת"ו חירק ובטעם מלעיל, וכתבתי כי נראה לי כי קבלה היתה ביד מעתיקי
התרגומים שהמלה הזאת נכתבה ביו"ד יתרה ועל כן ציינו בה הטעם למעלה על
המ"ם, והבאים אחריהם מצאו הת"ו בלא נקוד, ואמרו אך טעות היא, ונקודה
חירק. וכתבתי ומי יודע אם גם במשנה לא תהיה הקריאה הנכונה מאימתי קורין
את שמע, וכן בכל מקום. ע"כ לשוני באוהב גר.

ועתה נ"ד שאין כאן יו"ד יתרה לא במשנה ולא בתרגום, אך בלשון התלמוד
היו אומרים (כמו בל' סורי) אימת וכך היו כותבים (בל' יו"ד) ובלשון התרגום
ובלשון המשנה היו אומרים אימתי בטעם למעלה ואחריו חירק, והיו אומרים
מאימתי קורין את שמע. אבל אחר שחדלו לדבר ארמית, שנחו מקור המל'

ובקשו לתקנה על דרך ל' המקרא, ואמרו מאימתי, כאלו המלה נגזרת מן מתי,

והיא לא משם לקחה, אלא מן הארמי; וקריאת מאימתי בפתח הת"ו מצאנוה

כבר בפיוטי הקריה, שאמר בשמיני עצרת: אתה שעה גיב שפתי, המזכירים מאימתי,

וכו' בן אמת; וזו ראייה שלא היה הקליר בזמן חכמי המשנה והתלמוד, אלא

אחר שחדלו היהודים לדבר ארמית, כלומר אחר ביאת מהמד, ואחר שפשטה
מלכות ערב בעולם, ונתפשטה לשון ערב בכלל, ומן הערביים נתפשט המנהג
בישראל ובשאר אומות לעשות שירים בחרוז.

קרה כמו קרא באלף, מאימתי קורין את שמע (ברכות א') ודוגמתו במקרא
קראים אל ה' והוא יענם (תלים צ"ט) באלף נחה, ועל דרך נל"ה; ועל הדרך
הזה אמרו: לא קרינו את שמע (במקום קראנו), חייבים אתם לקרות (במקום
לקרוא) אבל לא אמרו קרה קרתה קרו במקום קרא קראה קרוא, ולא אקרה

תקרה במקום אקרא תקרא, ואמרו קרוי קרויים במקום קרוא, קרואים, ולא אמרו

קורה קורה קורות במקום קורא קוראה קוראות. והכלל, שכתבו הא' בכל מקום שהיה

אפשר להחליף הענין בענין מקרה או בענין קרה. וכאן ראוי להעיר שלחיות

שרש קרא משתחף בלשון הקדש לשתי הוראות קריאה בשם, וקריאה בספר.

ראו חכמים להלך בקצת מקומות בין שתי הענינים האלה, במלות קרוי ונקרא ,

קרוי על הקריאה בשם, ונקרא על קריאה בספר. בנד הבא מן הישראלית קרוי בנד ואין בנד הבא מהנכרית קרוי בנד אלא בנה (קדושין ס"ח) משפחת אב קרויה משפחה, משפחת אם אינה קרויה משפחה (בתרא ק"ט) מעשה ראובן נקרא ולא מתורגם (מגלה ד') מגלה נקראת (שם א') וזה אמנם כשהמליצה להוזה, שאם המליצה לשעבר אמרו נקרא או היה נקרא ולא היה קרוי, כמו וזמה נקרא שמו (שבת קמ"ז) ושתייה היתה נקראת (יומא ה').

שמע, שם דבר ל' נקבה (מפני מדת קריאת הנכללת בו) כולל שלש פרשיות מן התורה, שראשונה מהן מתחלת במלות שמע ישראל, והקריאה הזאת ידועה. ובבית המקדש היו מקדימין לקריאת שלש פרשיות אלה קריאת עשרת הדברות, ורא קבעוה בכל ישראל, שלא תחת פתחון פה לומר אין עלינו מצות אלא עשר אלו (ברכות י"ב). וקריאת פרשיות אלה בערב ובבקר היא לקיים מה שאמרה תורה ושנתם לבניך ודברת בס בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך (דברים ו'). גם כי באמת אין כונת התורה על קריאת שלש פרשיות אלו בפרט, אבל לצוות לאב שידבר עם בניו בדברי תורה בכל הרגעים הפנוים ממלאכה, וכמו שמצאנו בתלמוד (ברכות כ"א) אמר רב יהודה ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא אינו חוזר וקורא, מ"ש קריאת שמע דרבנן, מתיב רב יוסף ובשכבך ובקומך, אמר ליה אבוי ההוא בדברי תורה כתיב; אלא שראו חכמים שאין כל המון ישראל יכולין לקיים מצוה זו על אמתתה, והתקינו דבר השוה לכל נפש; וכיצא בזה אמרו במנחות (דף צ"ט) אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, ודבר זה אסור לאמרו בפני עמי הארץ; ורוא אמר מצוה לאמרה בפני עם הארץ. ועם כל זה אין מצות ק"ש נוספת משאר מצות שבתורה, כי כל עקרון מן התורה ופירושו מדרבי סופרים. ואדוני אבי זצ"ל למד בעל פה כל תרי"ג מצות על סדר אותיות עשרת הדברות, מעל ספר כתר תורה לר' דוד ויטל (קוסטנטינה שנת רצ"ו) וכל לילה ולילה בשכבן עד מטתו מלבד ק"ש ההנוגה, היה נוהג לפרש חמש או שש מצות לאשתו ולבניו.

ערבים הרבוי מן ערב; המעריב ערבים (סדר תפלה) וכן מאימתי קורין את

שמע בערבין. (ברכות א') לפי נוסח התלמוד, והוא הנכון, בניין במקום מ"ם ולא בתיו, עיין ערבית.

שעה שם דבר ל' נקבה, ענינו חלק קטן מהזמן ונגזר מל' ארמית: אשתומם כשעה (דניאל ד') ועל הרוב אין ענינו חלק מהזמן מוגבל בשיעורה, אלא ענינו כמו זמן, כמו משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן (ברכות א') כל שעה שמוחר לאכול (פסחים ב') ולפעמים הכונה בו זמן מועט: הלך והמתין שעה אחת (שבת ל"א) ולפעמים הכונה בו על חלק אחד משנים עשר ביום או בלילה, כמו שעה ראשונה מאכל לודים, שניה מאכל לסטין, שלישית מאכל יורשים, רביעית מאכל כל אדם, חמישית מאכל פועלים, ששית מאכל תלמידי חכמים (שבת י') אוכלין כל ארבע ותולין כל חמש ושורפין בתחרת שש (פסחים א') שהלשון קצר והסרה מלת שעות: ושיעור השעות האלה הוא לפי שיעור היום או הלילה, לפי הזמן ולפי המסום; כי בורות השמש מתחילין למנות שעה ראשונה מן היום, ובחצי היום נכנסת שעה שביעית, ובכוא השמש תחיל שעה ראשונה מן הלילה, וכן על הדרך הזה. והאחרונים קוראים אותן שעות זמניות, וכן קרא איתן המשורר דאנטי בספרו Condito קרוב לאמצעיתו ore temporali ועדיין השעות האלה נוהגות אצל הנוצרים בענין תפלותם (ore canoniche) ובס' Encyclopedie קורא אותן שעות עברית (Heures judäiques) ובחכמת העיבור שעה אחרת, והיא חלק אחד מארבעה ועשרים ביום, כמו השעות הנוהגות אצל העמים אשר סביבותינו; אלא שהעמים מהקדים השעה לששים חלקים,

ובעלי העבור יחלקוהו לאלף ושמונים חלקים (וסימנס אפשרה בה, כלומר א"ף שעה) וזה לרוב התחלק המספר הזה לחלקים רבים, לשליש ורביעי וחומש ושתות ושמינית ותשיעית ועישור, וכיוצא בזה; ובחשבון התקופות לרב ארא מחלקים עוד החלק לששה ושבעים חלקים הנקראים רגעים.

ורבעל לחם שמים סברה אחרת בענין השעות האמורות בלשון חכמים, והוא אומר שהשעות שוות בכל זמן, כשיעור השעות הנוהגות אצלנו היום, אלא שהחכמים היו מונים דיום י"ב שעות בכל ימות השנה, וכן י"ב שעות ללילה בכך זמן, שש שעות קודם חצי היום ושש שעות אחריו הוא יום אפילו בתקופת סבת, ושש שעות קודם הצות לילה ושש שעות אח"כ הוא לילה אפילו בתקופת תמוז. והביא ראיה מן הזהר (ח"כ דף קצ"ה ע"ב) שכתוב בו: אי אתוספאן שעתי בליליא, אנון דמתוספאן דיממא אנון, ור"א אתחשיבו מלידיא בר תריסר דאנון דילה. אבל סברה זו מתנגדת לדעת כל הפוסקים, ולמנהגם שר כר ישראל, ומעולם לא שמענו במשנה ובתלמוד שיהיה האור נקרא לילה והחשך יום חלילה להם שיאמר עליהם לילה ליום ישימו! — ומה שרצה להביא ראיה מן המדרש שהיום לווה מן הלילה והלילה לווה מן היום (רבה ותנחומא פ' אם כסף תלוה) הוא הופך דברי חכמינו ומשחית כוונתם למשכם אחר סברתו, שהרי כוונת המדרש לומר שכל ברותיו של הקב"ה לוות זו מזו ופורעות זו לזו ואין ביניהם מריבה, והביא לדוגמא היום והלילה, שבקיץ היום לווה מן הלילה ומתרבה בשיעורו ונוטל לעצמו חלק מהלילה, ואח"כ בימות החורף הוא פורע ללילה כל מה שנמל ממנו בצמצום לא פחות ולא יותר, וזה פשוט, והוא משל נאות ונכבד בענין איסור הרבית; ורבעל לחם שמים אין ענין המדרש אלא שבני אדם נוטלין משעות הלילה ונותנין אותן דיום בימות החורף, ונוטלין משעות היום ומטילין אותן ללילה בימות הקיץ, כדי להשוות המדות שיהיה היום והלילה תמיד מ"ב שעות, נגד רצון היוצר ב"ה, והנה נשחתה כוונת המדרש ושם המשר הנכבד כשיחה במידה, חוכא ואמלורא (?)

ועוד כבר מצינו המדרש הזה מפורש באר היטב במדרש שוחר טוב על פסוק יום ליום יביע אומה, וז"ל: מתקופת סבת ועד ניסן הלילה פורע ליום, ומן תקופת ניסן ועד תקופת תמוז היום לווה מן הלילה אחד השלשים בשעה, ומן תקופת תמוז ועד תקופת תשרי היום פורע ללילה, ומן תקופת תשרי עד תקופת סבת הלילה לווה מן היום ע"ב, הרי מפורש כוונת המדרש כמו שפירשתי בתחלה, הפך ממה שרצה לפרשו בעד לחם שמים.

עוד מצאנו לרבותינו ששמשו במלת שעה להורות על הצלחת האדם בעה"ז, שהיא כצל עובר וכמו השעה שעוברת; אמרו אל תהי בו לכל אדם שאין לך אדם שאין לו שעה (אבות ד') הטעם שאין לך אדם שלא יהיה לו זמן של הצלחה שיוכל להנקם ממך, וכן בסעודת שלמה בשעתו (תענית כ"ט) בזמן הצלחתו, וכן כל הדוחק את השעה שעה דוחקתו וכל הנדחה מפני השעה שעה עומדת לו (ברכות ס"ד) וכן אם ראית רשע שהשעה משקת לו אד תתגרה בו (שם ז') היא הצלחת העה"ז (Fortuna).

הרבה נתחבטו המדקדקים האחרונים בדקדוק מלת שעה, ובפרט בעל ויעתר יצחק (סימן רכ"ה) כי בראותו שכך המון ישראל קוראים שעתו שעתן בש"ן

פתח ות"ו דגושה נדמה לו שא"א שיהיה הנפרד ממנו שעה ארא שעת, אשר

על כן נזר אומר כי שני משקלים הם שעה ושעת. ואני אומר שאין הנפרד אלא שעה, אלא שלהיותו לקוח מל' ארמית שמשו בו רבותינו על דרך דקדוק ל"א, וכמו שהארמי יאמר חבדוהי במקום חבדיו מלכין במקום מלכים, ושנתיה במקום ושנתו, כן יאמר שעתו במקום שיאמר העברי שעתו; אבל אם באנו להביא

השם ללה"ק ראוי לנו לשמש בו כמשפט דקדוק לשון הקודש, ונאמר כסמיכות שעת ובכנוים שעתו כמשפט נל"ה .

כך כתבתי זה שלשים שנה, ועתה נ"ל כי שעה מלה ארמית, וגם בארמית השי"ן קמוצה בדניאל (ד' ו') ומשפט ר"א הוא שהקמץ לא ישתנה (חוץ מהקמץ שאחריו אל"ף בסוף תיבה) כגון כִּתְּבָא, כִּתְּבָא, נַחֲשׁ נַחֲשָׁא, גִּלְתָּא גִּלְתָּא, לפיכך מן שעה צריך לומר בארמי שעתא או שעתא בקמץ, וכן הוא בל' סורי ובדשון הקדש הקמץ הארמי לפעמים נשאר קמץ, כמו במלות כִּתְּבָא, גִּלְתָּא, והוא בלתי משתנה (גִּלְתָּא לא גִּלְתָּי וכצ"ל כִּתְּבָי לא כִּתְּבִי, מִמְּנֵם לא מִמְּנֵם, כי המלה ארמית והיא בקמץ גם בסורי) או לחולם כמו דר בארמי בלה"ק דור, וכך היה אפשר לומר בלה"ק שועה שועתו, אבל נהגו הקדמונים לומר שעה שעת שעתו, והקמץ היה רחב אע"פ שאחריו שוא נה, וזה ע"ד ל"א כמו אמרין עֲלֵמִין דְּרִיּוּשׁ. והנה בדניאל (ג' ו' וט"ו) צ"ל שעתא בשי"ן קמוצה אלא שהאחרונים (דורות הרבה אחרי בעלי הניקוד, וקדמונים לגבי רידן) המירו הקמץ בפתח כדי שלא תהיה קריאת המלה בק"ח, כמו שעשו בקמץם וחביריו, ע' מה שכתבתי בספר הרקמה לר' יונה עמוד ר"ה .

ע"ה

א.

ראשונה בסדר האותיות כנראה בזמורים רבים ובמגלת קנות ובפרשת אשת חיל .

1. היא מאותיות הגרון ; ואלה המה דיני אהח"ע בכלל :

1) אינן מקבלות שוא נע רק ישתנה בהן לאחר משלשת החטפים : ואם הוא באמצע תיבה ישתנה תמיד לחטף פתח כגון יִנְחֵלוּ במקום יִנְחֵלוּ, יִשְׁאֲבֹוּ במקום יִשְׁאֲבֹוּ, יִמְעֲטֹוּ במקום יִמְעֲטֹוּ, יִנְהַרְוּ במקום יִנְהַרְוּ (ארבעתם בפלס ישמרן) מֵאֲסֹוּ במקום מֵאֲסֹוּ, נְבַהֲלֹוּ במקום נְבַהֲלֹוּ, נְשַׁמְרֹוּ, שְׁחַרְוּ במקום שְׁחַרְוּ, בַּפְּקֹוּ, וַיִּנְהַגֹּם במקום וַיִּנְהַגֹּם, בַּפְּלֹס וַיִּשְׁבְּרֹם, יִתְּפָאֲרוּ במקום יִתְּפָאֲרוּ, בַּפְּקֹוּ, וַיִּגְעֲשֹׁוּ במקום וַיִּגְעֲשֹׁוּ, בַּפְּלֹס יִפְקֹוּ ; ואם השוא הנע הוא בראש תיבה, אפרש אצל כל אות ואות מאותיות אהח"ע אחת אחת במקומה באיזה מן החטפים יתחלף בה, ובסוף תיבה לא יבא שוא נע לעולם ; ודע כי בבוא שני שואים בסוף תיבה האמת, כי שניהם נחים, וזו היא דעת הרוב, ויש להם עד מה שיסמכו ; יען וביען ידוע הוא כי בכל מלה, מלרע הראויה למחפך ואחריה מלה זעירה המחפך משתנה למרכא, כגון היתה תהו, וזולתו רבים ; ואפילו אין בין המחפך והמשטא רק שוא נע די בזה למען יתקיים המחפך במקומו כגון ותקרא שמו משה ; והנה בכל הספרים המדויקים מצאנו עד לא-שמת, אלה על לבך .

וכן גם-להם שפכת, נסך העלית מנחה, מרכא ודא מהפך אצל הפתח שאחריו

שני שואים : אם כן שניהם נחים שאם היה אחד מהם נע היה המחפך מתקיים, וזו עדות ברורה. ואולי תשיבני : הלא מצינו וינקת, חב גוים בתרין ששטין, אם

בן המלה מלעיל, וא"כ השוא השני נע ; ואני אשיבך : והלא מצאנו וישבת על

מטה כבודה בפשטא אחד, וא"כ המלה מלרע, וא"כ השוא השני נח. ואולם רואה אני כי אין זו תשובה מעליא רק דחייה בקנה ; אבל התשובה האמתית היא כי בעל הטעמים לא כתב מעולם תרין פשטין, רק הסופרים התקינו הדבר שלא להניח מקום לטעות בענין מלעיל ומלרע ; ע"כ יש ספרים שכתוב בהם גם שתי זרקאות ושתי סגולות ושתי תלושות ובספרים אחרים אין דבר מזה, ואין מי שיצטער על זה, כי מעיקרא אינו אלא תקנת האחרונים, וכן בספרי ספרד ויסר נח בפשטא אחר, אעפ"י שהמלה מלעיל כמו שכתב בעל מנחת שי : שאינן נוהגים לכתוב תרין פשטין רק כשהיה ביניהם אות אחת או יותר : והנה הדבר תלוי במנהג : לא כן המרכא הבא במקום מהפך במלות שמות אלה וישפכת נסך איננו תלוי במנהג

רק כן כתב בעל הטעמים עצמו, והנה נא לי עוד ראה שניה : ידוע כי לא יבא דרגא לפני תביר אלא אם כן תהיינה בין שני הטעמים שלש תנועות כגון שנים מכל, או אפילו שוא נע ושתי תנועות כגון תם וישר, ואם לא כן ישתנה

הדרגא למרכא, כגון אשר נתתי, אלהי מצרים ; והנה מצאנו בירמיה מ"ו נטשת אותי במרכא, אם כן השוא השני נח בהכרח .

2. גם שוא נח אינן מקבלות אותן בשמחה, ועל הרוב יחליפוהו באחד החטפים, לולא שתבא אחריהן יו"ד או למ"ד או מ"ם או אחת מאותיות בג"ד כפ"ת, וכל זה על הרוב ולא בכל המלות. גם יש מלות שבאה בהן אות גרונית פעמים בשוא נח, ופעמים בחטף ; כגון נחמד נחמדים, מחסה מחסה, יעמה יעמה, יעשן ויעשנה, אעשה אעשה ; ולעולם לא תבאנה אותיות הגרון בשוא נח אחר אותיות וכלב המשמשות בראש תיבה, זולתי אחר הלמ"ד כשהיא לפני מקור, כגון לחקור ; ויצאו מן הכלל ועירים עשרה, ועצור במלוי, בעשך הלויים, ברוך ה' ואעשיר .

3. אות גרונית הראויה להנקד באחד החטפים, ובאה אחריה אות מנוקדת שוא, יאבד השוא מן החטף שתחת האות הגרונית, ותשאיר באותה נקודה שהחטף מורכב ממנה ; כגון יעלוו במקום יעלוו מן יעלוו : ואם היתה האות הגרונית ראויה לשוא נח ולא לחטף יתקיים בה השוא נח, כגון יעלוו מן יעלוו .

4. האות הקודמת לאות גרונית המנוקדת בחטף, שהיא במקום שוא נח, תחליף נקודתה באותה נקודה שהחטף מורכב ממנה ; כגון והשיבך באניות לעבדים ;

אך אם היתה אות אה"ע ראויה להדגש, תנועת האות הקודמת מתקיימת, כגון מהרו מעבור, באפלה. וכן אם החטף בא במקום שוא נע, לא במקום שוא נח, התנועה הקודמת מתקיימת ; כגון מאסל מאסלים, ואפילו אם אות אה"ע בשוא

נח, תבא האות הקודמת באותה תנועה שמורכב ממנה החטף שהיה ראוי לבוא באות הגרונית, כגון יאמ"ד מן יחמוד, יהגה מן יהגה : וכן אם האות הגרונית

בתנועה במקום חטף, תנקד האות הקודמת בנקודת אה"ע ; כגון יעברו נהפכו, נערמל, נעמדה .

5) לא יבא לפניו שלש נקודות (זולתי בבנין פעל, כגון ירחם) רק
ישתנה לקמץ, ואחריו חטף קמץ, כגון ירחם בפלס יפקר, אהלו בפלס קמצו,
מעמר בפלס מקמר, החליתי בפלס הַתִּי.

כל אותיות אהח"ע שוות בחמשה דברים אלו; ואלה המשפטים הפרטיים
לאות האל"ף:

1) לא מצאנוה בשווא נח רק בשלש עשרה תיבות אלו, ובקצתן גם
בתולדותיהן: האזנה, נאדרי, ויאפרי, יאדימה, יאשמול באשול, ויאדיר, נאזר,
מאפליה, תאמר, לאסור, נאנת, ונאמן.

2) במקור וצווי ועתיד מן הבנין הקל, ובעבר ובינוני נפעל, לא ישתנה
בה השווא זולתי לחטף סגול, כגון אמור, אהב, לאחז, לאבול, תאגור, תאזר,
נאמר, נאכל: ואי אפשר לומר תאגור, לאבול.

II. היא מאותיות יהוא הנחות; והגני מפרש ענין הנוח; מכתב לשון
עברית חסר אותיות הקול vocali, וכאשר גברה שכחת הלשון הציבו להם ציונים
ע"י הנקודות; אך הראשונים מתוך בקיאותם בלשון לא היו צריכים לכך, אפס
היו להם ארבע אותיות יהוא הרומזות עליהן, כי בכל מקום שיש שם אחת מאלה
ידוע כי יש לתת שם אחת מאותיות הקול; אך אין אותיות יהוא רומזות על
אותיות הקול בפרט רק בכלל, כי כאשר נמצא אחת מאותיות יהוא נדע כי ראויה
לבא שם אחת מאותיות הקול, אך לא נדע מי מכלן; כי כל אחת מאותיות
יהוא תוכל לרמזו על שתיים או על שלש מאותיות הקול; כגון במלות בראשית
ברא על ידי שתי האלפ"ין והיו"ד נדע כי יש לתת שם ג' מאותיות הקול, גם כי
לא נדע אי אלו בפרט, כי גם נוכל לקרוא בראשית ברא: והנה אותיות יהוא

אינן אותיות הקול, רק סימן להן. והואיל ואותיות יהוא סימן לאותיות הקול לא
תבא בהן שום נקודה, כי הן עצמן כדמות נקודה, כגון יפנה, נא, בחסדו, לתפלת:

וכאשר תבאנה ברא נקוד נקראות נחות, ופעמים רבות הן נעות, ומנוקדות כשאר
האותיות, כגון ידע, אדם, וילך, הלוך.

ואלה המה דיני האותיות הנחות בכלל:

1) אין אות נחה בראש תיבה, לפיכך אין שום תיבה בלשון הקדש שיהיה
בראשיתה אחת מאותיות הקול; כגון בתיבת איש היו"ד לבדה נחה, והיא סימן
לאות הקול, אך האל"ף היא אות נעה (consonante) כשאר אותיות, ומוצאה
בעד הגרון. וכן אין בלה"ק שתיים אותיות הקול רצופות, כגון מלת לפאר אין

קריאתה *lefaèr* ממש, כי האל"ף בה אות נעה, ומוצאה בעד הגרון, ובאמת אלמלא
שהאל"ף היא לפעמים אות נעה איך היה אפשר שתבא לפעמים בשווא נח ודגש
אחריה כמו נאדרי? הלא כאן היא בלא ספק נח נראה, והיא consonante,
כמו פ"ה של נפתלי.

2) אין אות נחה מקבצת דגש; ויוצא מזה כי כל אות הראויה להדגש
אי אפשר לה שתנוח, ובאו על דרך זרות והאספסוף, האזקים, וכן מימינו,
וכל יוצא בזה; וגם באות שאחר אות נחה לא יבא דגש, זולתי מעטים, כגון
במאסאה, ביקרותך, ליקחת, הופה, גוללו, וכלם זרים.

3) לא יבא שום חטף לפני אות נחה, זולתי בשלש תיבות וירא, חטא, שוא.

(4) לא יבא אחריון שוא נח .

(5) הואיל וכל אחת מאותיות יהו"א תוכל לרמוז על שתיים ועל שלש מאותיות הקול, כאמור, ונמצאו שתי אותיות נחות יכולות לרמוז על אחת מאותיות הקול, כגון האל"ף והה"א תבאנה שתיהן להורות על הקמץ, והה"א והוי"ו תבאנה שתיהן להורות על החולם, והה"א והוי"ו תבאנה גם שתיהן להורות על הצירי: לפיכך פעמים שהן מתחלפות זו בזו, כי אחת היא הקריאה בין אם נכתוב אתה ובין אם נכתוב אתא, ובין אם נכתוב תוסיפין או תאסיפין, ובין אם נכתוב עשו או עשה, ובין אם נכתוב עלי תאנה או עלה, נשה או נשא, כליתי או כלאתי: אך הענין משתנה לפעמים בשנוי אות אחת, ויש לנו להשמר מאד מכל דבר אשר יוכל להשחית כוונת המאמר. ועוד משפט ששי לאותיות או"י (ולא לה"א), מצאו בחכמתו ר' חיים בעל המסלול, והוא:

כאשר תהיינה שלש אותיות אלה ראויות לנוח באמצע תיבה, לפעמים תבא בהן הנקודה הראויה לבא באות שלפניהן, והיא תמיר תנועתה בשוא או בחטף, כגון תִּיֶאָחַבִּי שמשפטו תִּיֶאָחַבִּי, על דרך אני אוהבי אהב, וכן יִדְעֵי יִיְשִׁיבֵם במקום יִדְעֵי יִיְשִׁיבֵי, יִיְדִילֵם במקום יִיְדִילֵי אִיְדִילֵם, שְׁלֵאֵת מוֹצֵאת במקום שְׁלֵאת מוֹצֵאת, עֲדֹתֶיךָ במקום עֲדֹתֶיךָ, צִיֵּנָה במקום צִיֵּנָה, וכן תִּתְאָכְלֵהוּ במקום תִּתְאָכְלֵהוּ, והיה דינו להנקר תִּתְאָכְלֵהוּ, ושלא להרבות בשואים נעים נשתנה החולם לקמץ חטף.

ואולם מה שהוא פרטי לאות האל"ף:

(1) לא תנוח האל"ף רק אחרי קמץ רחב, וחולם, וצירי, ולא אחר סגול זולתי בנמצאות ונסחרות בעתיד וציווי מן הכנין הקל מנחי למ"ד אל"ף, כגון תִּקְרָאנָה, תִּצְאָנָה, קְרָאן, ולא אחר חירק, זולתי במלת ראשון, ולא אחר פתח, זולתי בסִּמְאָה, ולא אחר ג' נקודות זולתי בפִּאָרָה, ולא אחר שורק, זולתי בסוף תיבה; כגון היא קרוא.

(2) אין שתי אותיות נחות רצופות, זולתי אם אחת מהן אל"ף, כגון בריא, קראים.

(3) אותיות הו"י באות פעמים רבות יתרות, ולא לצורך שורש, ולא לצורך שמוש, כי אם להורות על אותיות הקול, לפיכך פעמים שהמרה חסרה ופעמים שהיא מלאה, כגון כְּמוֹךְ כְּמַכָּה; אך האל"ף לא תבא במלה זולתי לצורך שורש, או לצורך שמוש, ולא תבא יתרה, ולא יפול בה מלוי וחסרון, כי אם האל"ף צריכה לא תחסר, ואם איננה צריכה לא תבא; ומעטים יוצאים מן הכלל, כגון וקאם שאון מלא, מִחְסוֹ לִי חסר, וכן לְחַטַּת מְרִישִׁית, וכן נמכוה ונמם במקום ונמאם, ולריות יחשבו ולא כמשפט, וכן מעט הוא שינהג בה ענין תמורת אותיות יהוא זו בזו, כגון כְּלֵאתִי במקום כְּלֵיתִי, ויכלו תמורת יאכלו, רישון תמורת ראשון; וכל כיוצא בזה הנמצא בכתובים זר הוא, ואין לעשות כמהו, וכרד גדול הוא, וזכרהו: כל אשר הוא כמשפט הרשון יש לאמרו, גם אם לא נמצא במקרא; וכל אשר איננו כמשפט אין לנו לאמרו, אפילו נמצא דו חבר.

(4) אותיות הוי"ו, בבואן בסוף תיבה, אפשר להן להיות נעות (consonanti) ונח נראה אפילו ברא נקודה; וזה נשתתהי הה"א במפיק כגון גבה, וכשתהיה הוי"ו אחרי פתח, קמץ, צירי, או חירק, כגון קו ידיו, שלו, פיו; וכשתהיה הוי"ו אחרי פתח, קמץ, חולם, או שורק כגון ידי, ידי, גוי, בנו; כי כל אלה כמו פֶּקֶד, פִּקֶּד, שהדלתין נעות אעפ"י שאינן מנוקדות ונחשב כאלו הן בשוא נח, ונקראות נח נראה; אך האל"ף מעולם לא תנוע בסוף תיבה, והיא תמיד נח נסתר, זולתי בשלש תיבות וירא, חטא, שוא, שהאל"ף יתרה בהן ואיננה לא נחה ולא נעה, ולא באה רק לצורך שרש.

(5) האל"ף נחה בהיותה למ"ד הפעל, ולא כן בהיותה עי"ן הפעל; ובהיותה פ"א הפעל לפעמים ננוח, כמו יאמר יאבד אהב, ופעמים תנוע, כמו יאהב, יאזר; ועכ"פ לא תנוח רק בעתידים. ולא ראיתי להאריך בפרטי נטיית השרשים, יען וביען כל שרש ושרש אשר תבקש דרך נטייתו, תמצאנו בספר הזה במקומו. וכן מי מן השמות באל"ף נחה, כמו ראש, ומי מהם באל"ף נעה, כמו מאה, איש איש על מקומו יבא בשלום. ודע כי כל לשונות אלהות, בבוא בראשם אחת מאותיות וכלב, בלי שתהיה ה"א הידיעה נרמזת בהן, תבאנה בצירי ותנוח האל"ף, כגון ואלהי, גאלהינו, גאלהיו, גאלהים; לא כן זבח לגאלהים, שה"א הידיעה נרמזת בלמ"ד, והנועה האל"ף. וכן בכל לשונות אדנות אותיות וכלב בפתח והאל"ף נחה, כגון ואדני גארנינו לאדני, בר מן שבעה.

III היא מאותיות אחרה, אשר אינן מקבלות דגש, ועל הרוב תשתנה הנקדה שרפניהן להורות על הדגש, כגון מברך במקום מברך; וגם כי בארבע אותיות חערה פעמים שתתקיים הנקדה הקודמת, כגון נהג, יפער, ירחם, מעצבך ומרגזך, אין הדבר כן באל"ף, כי בהיותה ראויה להדגש, אין מנוס לתנועה הקודמת שלא תשתנה, וסדר השנוי כך הוא: פתח בקמץ, חירק בצירי, שלש נקודות בחולם; ולא נתקיימה התנועה הקודמת זולתי במלת לא תפאר אחריק, להבדילה מלשון תפארה. ומלת ראו דגושה כמשפט ולא כמנהג, אך תביאו ויביאו באל"ף דגושה שלא כמשפט ושלא כמנהג.

IV היא מאותיות איתן, המשמשות בראש העתידים, ונקודה כנקודן, רק כי בבואן בחירק קטון תבא האל"ף בסגול, כגון על כן מפניו אָהֵל אֶתְבַּנֵּן אֶפְחָד ממנו. מן יִהְיֶה תִתְבַּנֵּן נֶפְחָד; וכן עתה אָסְפָה; זולתי מתי מספר מבנין נפעל שנמצאו באל"ף הרוקה, כגון אֶשְׁבַּע, הוי אָנַחַם מצרי ואֶנְקַמָּה, ואֶבְבְּדָה, אֶמְלֹטָה, וזה מפני שנוספה בסופם תנועה יתרה; ובא בזכריה ואֶבְבְּדָה בסגול, והוא לפי הכתיב לא לפי הקרי, כי הה"א במלה הזאת נקראת ולא כתובה; ובא האדרש אֶדְרֵשׁ להם בחירק, בלא תנועה יתרה; וידוע כי גם מלבד זה זרות יש כאן, כי בא המקור באל"ף תמורת ה"א, ואֶבְנָה יוצא מן הכלל אולי להבדילו מלשון בנין. ובבוא שאר אותיות איתן בשוא תבא האל"ף בחטף פתח; כגון אֶדְבֵּר מן

יִדְבֵּר ; וְבֵא אִירָה בַחֲטָף סָנוּל שְׁלֵא כִמְנַהֵג .

V. היא מאותיות האמנתי הנוספות על השרשים לבנות מהם שמות, אך לא רבים המה השמות הבנוים על ידיה, ולא תבא רק בתחלת השם ; וגם יש שמות הבאים באל"ף וגם בלא אל"ף. ודע כי כל אחת ואחת מאותיות האמנתי יש לה הוראה פרטית, אין ענין זו כענין זו, באופן כי שני שמות הנגזרים, שניהם משרש אחד, אין ענין האחד כענין השני כאשר תהיה באחד מהם אחת מאותיות האמנתי ובשני אות אחרת מאותיות ההן, או שיהיה האחד מהם בלא אות נוספת כלל, והשני תהיה בו אות נוספת, או אפילו כשלא תהיה באחד משני השמות אות נוספת כלל, אלא שיהיה האחד ממשקל אחד והשני ממשקל אחר : והנה ידיעת ההבדלים האלה צריכה מאד לכל אשר ירצה לדעת עומק חכמת הלשון על בוריה; ועוד כי מתוך כך יוכל איש חכם ונבון לחדש מלבו שמות הרבה אשר לא באו בארבעת ועשרים ספרינו ; כי אין השער הזה נעזר בעד האיש אשר יודע דרך גדרת השמות בלח"ק, עד שיהיה כמעט נכון לבו שאם באו הקדמונים בעלי הלשון לקרוא שם לאותו דבר, לא היה השם אשר יקראו לו המה משונה מהשם אשר יקרא לו הוא. והנני מפרש תהלה הוראת משקלי השמות אשר אין בהם אות נוספת כלל, ואח"כ אפרש הוראת האל"ף ושאר אותיות האמנתי אחת אחת במקומה .

ע"מ

אָב

ובסמיכות אָבִי או אֲב כשאתריו שם קבוץ, אבִי, אבִיךָ, אבִיו או אבִיהוּ ,

אבִינו, אביכם, אביהם ; ולנקבה אבִיךָ, אביה, וברבוי אבות, אבות, אבותי : שם דבר לשון זכר. הזכר נקרא אב לעמת יוצאי חלציו, בניו ובניו בניו עד סוף כר הדורות (padre, genitore, avo, progenitore, antenato, ceppo) : ויגש יעקב אל יצחק אביו, אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק, לאלהי דוד אביו דרש , אב המון גוים, וכן אבִי כל בני עבר, והנה זה פירוש הכתוב : ולשם יולד גם הוא, אך אל תחשוב שהזוכר באחרונה מפני שלא היה מרובה באכלוסין כאחיו, או שלא היה חשוב כמותם, כי בהפך הוא היה אבִי כר בני עבר אשר רבו למעלה, כי עבר ירד שני בניו, שם האחד פלג ויצאו ממנו ישמעאל ואדום וישראל ובני קטורה, ושם אחיו יקטן אשר ילד עשרה בניו ; גם לא היה פחות מאחיו בחשיבות, כי בהפך הוא אחי יפת הגדול, כלומר אעפ"י שהיה הקטן שבאחיו, היה נקרא אחי יפת שהיה הגדול, ולא אחי חם, כי חשוב היה ממנו, ומפני מעלתו היה נקרא אחי יפת ולא אחי חם ; ומפני מה הזוכר באחרונה ? מפני שנולד אחרון, כי בן חמש מאות שנה התחיל נח להוליד בניו, ובאותה שנה הוליד יפת, ובשנת אחת וחמש מאות הוליד חם, ובשנת שתים וחמש מאות שנה הוליד שם, ובשנת שש מאות בא המבול, ובשנת שתים ושש מאות היה שם בן מאת שנה והוליד את ארפכשד שנתים אחר המבול, ושם הוא בנו הקטן ולא חם ; ובכן יובן מעשה נח בשכרותו, כי חם ראה והגיד ולא עשה לו דבר, וכנען (הנקרא בנו הקטן כי בני בניו היו הם כבנים) עשה לו תעבה ולא רצה הכתוב לגלותה, וכשהקטן יודע מה עשה לו עמד וקללו, וחם לא בחטא ולא בעונש. אך הכתוב אומר שם חם יפת להזכיר שם תהלה שהוא החשוב שבכלם, ומאחר שפתח מן הקטן הוצרך להזכירם כלם בסדר מהופך, ובאמת הכל מודים כי יפת הוא הגדול, והנה הוא מוזכר באחרונה, א"כ אם האחרון הוא הגדול אין ספק כי הראשון הוא הקטן א"כ שם הוא הקטן, וזאת ג"כ דעת רלב"ג. וכן בספור זרעם אתה מוצא בני יפת בני חם ולשם ילד גם הוא, וכן בר"ה נח שם חם ויפת ואח"כ בני יפת חם בני שם, ומפני שאין לגדם אלא אב אחד, לפיכך כר מקום שנאמר אבותי אבותיך

אבותיו אין הכוונה על האב לבדו כי אם על האב על אבי האב ועל זקנו וכו' (maggiore padri antenati): ושם אבותי אברהם ויצחק, ויקבר בקברות אבותיו: אבל אבותינו אבותיכם אבותם לפעמים הכוונה בהם על אביו של כל אחד ואחד מהם, ולפעמים על אבותיו וזקניו של כל אחד ואחד, והנה מלת אבות (וכן כל רבוי הנקבות) בבואה בכנוי הנסתרים שתי דרכים יש בה אבותם ואבותיהם; וכבר קם ר' אליה בחור והבדיל בין שתי המליצות האלה ואמר כי שפחותם מורה שיש שפחה אחת לכל אחד ואחד, ושפחותיהם מורה לכל אחד ואחד שפחות רבות, ובי שרמה זמן הענא השב לבטל דבריו ממה שכתוב ויבא דוד את ערלותיהם ולא היו לכל פרשתי שתי ערלות; ואני אומר כי אחרי שהמלך שאל מאה ערלות והוא הביא מאתים נמצא שהיו לכל אחד מן המאה שתי ערלות. ומפני שהוא מנהג הרשונות לומר שם המקום במקום יושביו, כגון כי אבדה מצרים ורבים כן, ע"כ מצינו אבי קרית יערים, אבי בית לחם, אבי בית גדר וחבריהם, והענין אבי יושבי קרית יערים, כלומר שהיתה העיר ההיא נחלתו ונתישב בה, ויושביה צאצאיו היו, ועל דרך ההשאלה כל משניה על צרכי חברו הקטון ממנו ומטיב אליו יום יום נקרא אב: הלא הוא אביך קנך, אבי יתומים ודין אלמנות, אב אנכי לאבינונים, והיה לנו לאב ולכהן; וכשם שהבן אוהב את אביו ומכבדו ומחזיק לו טובה על כל החסד אשר עשה עמו, כן הקורא לחברו בשם אב מורה שהוא מחזיק לו טובה ושהוא אוהב אותו ומכבדו על טובות גדולות שקבל ממנו: הוא יקראני אבי אתה, וכן וישימני לאב לפרעה, ענינו הקב"ה עשה שאהיה בעיניו כאב, כלומר שהוא מחזיק לי טובה ואוהב אותי ומכבד אותי על שהצילתי ארצו מן הרעב, וכמו שהאב ארון לבניו, אך אדנות חביבה עליהם, והם אוהבים אותו, כן הארון אבי עבריו אוהבים אותו נקרא אביהם (caro signore): ואבי ראה גם ראה, אבי דבי גדול הנביא דבר אלך, והיתה יד ה' כסם ובאבותיכם; גם כל הגורם היות דבר נקרא אביו אומרים לעץ אבי אתה, ועל הדרך הזה אלישע קרא לאליהו אבי אבי כי הוא אשר הקימו לנביא וכאלו נתן בו הויה חדשה כדרך שמצינו בני הנביאים; ועל הדרך הזה היה אבי יושב אהל ומקנה, הוא היה אבי כל תופש כנור ועב, כלומר הוא גרם היות יושבי אהל ומקנה, הוא גרם היות כל תופש כנור ועגב כי ממנו למדו; ומה שכתוב אבי כל תופש כנור ועגב ובראשון כתוב אבי יושב אהל ומקנה בלא מלת כל, טעם הדבר כי תפישת כנור ועגב מלאכת מחשבת היא ולא ימציאה אדם זולתי שכל טוב במשך ימים רבים, ע"כ כתוב הוא היה אבי כל תופש כנור ועגב כי כלם למדו ממנו; אבל ישיבת אהל ומקנה, כלומר טענת אהל במקום זה עד שיש בו מרעה ולדעת למקום אחר ולטעת שם אהל כאשר כדה המרעה מן המקום הא', הוא דבר שיעלה על הלב בתחלת המחשבה, על כן לא נכתב אבי כל יושב וגו' כי גם בלעדיו רבים ידעו זאת, אך ע"כ רבים למדוה ממנו. ומ"ש בשניהם הוא היה אבי ולא נכתב הוא אבי כמ"ש הוא אבי מואב הוא אבי בני עמון, טעם הדבר כי מי שבנו קיים יאמר

עליו הוא אביו, ומי שאין בנו קיים אומרים הוא היה אביו; והנה מואב ועמון היו קיימים בימי משה ע"כ כתוב בהם הוא אבי, אבל תלמידי יבד ויובל ספו תמו במבול, ואז נשכחו רוב המלאכות והחכמות שכחום חזרו ויסודום, ע"כ יבד איננו אבי יושב אהל ומקנה דהאידינא, ויובל איננו אבי כל תופש כנור ועגב דהאידינא, רק היו רבותיהם לפני המבול. ודע כי לא על חנם הכתיב הקב"ה בתורתו את הענינים האלה וחבריהם אשר לכאורה אין בידיעתם תועלת, אלא מפני שנשכחה אמתת הספורה האלה אחר המבול, וערבו בהם בני אדם דברי הבאי, ומאלה נפצה כל עבודת האלילים כי יובל הוא Apollo, ונעמה היא Venere, והנפילים הם הנגראים אלהים וחצי אלהים, והקב"ה אשר לו לבדו נגלו על בורים הענינים הקדמונים רצה להודיעם לעמו בחירו לכל יתעום אומות העולם בכזביהם; ועד היום-הזה היא תהלתנו לעיני העמים, כי כל הגוים הקדמונים ספרו מהתלות ודברי הבאי בעניני הקדמוניות, ואתנו לבדנו נכחות המתישבות על הדעת. וזה הוא הטעם שחש הכתוב להודיענו מי המציא כנור ועגב ומי החחיל בעבודת המתכות,

ולא חש להודיע מי מצא מלאכת הבשור הטחינה והלישה ושאר דברים גדולי התועלת, והטעם כי אלו נעבדו ואלו לא נעבדו, כי לא בא הכתוב להודיע ממצאי כל מלאכה, רק להודיע כי אשר נעבדו אדם היו בני פגוני ופלוני.

פ.

אביון, אבוי

אביון. שם לשון זכר הנגזר מן הפעל משקלו פעיון ורא יפור בנשים :

ענינו איש עני בתכלית העוני אשר יאבה ויסקים לכל אשר יאמרו לו כדי למצוא פרנסתו בין לקבל צדקה ובין לעבוד כל עבודה ואפילו כבדה ונמאסת (miserabile che ad ogni proposizione s. adatta) ומתנות לאביונים, לא תעשו שכר עני ואביון, מאשפות ירים אביון (כי האביון משפיל עצמו עד לבער האשפות), לקנות בכסף דמים ואביון בעבור נעלים (הדל המוכר עצמו לבער בכסף והאביון אפילו בעבור נעלים). ועתה תבין מפני מה לא מצינו אבינה כדרך שמצינו ענייה, והטעם כי נגאי הוא לאשה לומר עליה שהיא מסכמת לכל דבר כדי למצוא פרנסתה. ועתה שמע פירוש שני כתובים הנראים סותרים זה את זה, הלא המה : אפס כי לא יהיה בך אביון, כי לא יהדל אביון מקרב הארץ ; אפס כי לא תהיה תפארתו בדבר הזה אשר אשים לפניך כי המה יכרי אדוני אבי. הואיל ואמר הכתוב את הנכרי תגוש ואשר יהיה לך את אחך תשמש ירך, ומשמע שמתור להקות כספנו לנכרי, חזר ואמר בד"א שתוכל להלוות כספך אר הנכרי ? אפס כי לא יהיה בך (בתוך בני ישראל) אביון כי ברך ברכך ה' וגו' מה שבא יהיה רק אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך וגו', כי ה' אלהיך ברכך כאשר דבר לך והעבטת גוים רבים ואתה לא תעבט, שלא יהיו בני עמך צריכים להלוואה, או תרוה כספך אל הנכרי : אבל כי יהיה בך אביון מאחד אחדך הרי זה קודם אל הנכרי, וחיוב אתה לפתוח את ירך לו והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו, ואעפ"י ששנת השבע משמטת לאחך ולא לנכרי השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחך האביון ולא תתן לו וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתוך לו וגו' כי לא יחדל אביון מקרב הארץ כלומר מתוך כל העולם כלו, וע"כ אפשר שתעלה עד דעתך להלוות כספך לאביוני העמים שאין שביעית משמטתן ע"כ אנכי בפירוש פתח הפתח את ירך לאחך לענייך ולאביונך בארצך. זאת דעת אדוני אבי בפירוש הכתובים הללו, וניכרין דברי אמת, ומכאן יש ללמוד תוכחת מגולה רבים מישראל המלווים כספם לנכרים לבדם ונמנעים מלהלוות כספם לבני עמנו מפני שאינם רשאים לקחת מידם נשך ותרבית : והלא דברים קל וחמר : ומה אם בענין שנת השבע שנת השמטה שאין היהודי חייב להתזיר כלום ממה שלוה, אמרה תורה נתן תתן לו, ולא תרוה אל הנכרי רק כאשר לא יהיה בך אביון, בענין הרבית שגם איש ישראל משדם כל מה שלקח אלא שאינו נותן נשך ותרבית כמו הנכרי אינו דין שתהיה ההלוואה לישראל בלא רבית קודמת להלוות הנכרי רבית ?

אבוי. שם המקרה בלשון זכר, משקלו פעיו, ענינו תכלית העוני וההכרח להשפיל עצמו לעשות כל מלאכת עבודה כבדה ונמאסת (estrema miseria) : רמי אוי למי אבוי וגו' למאחרים על היין ; והטעם כי כל עני יכול לצמצם הוצאותיו מעט בלי שיצטרך לחטות שכמו לסבול כל מלאכה כבדה ונמאסת ; לא כן השכור שאי אפשר לו לברוע מחק שתייתו דבר טרדוע, והנה אין אביון כמוהו .

ואתה ירדתי אשר אהבתי כי ראיתך אוהב האמת תהנה בדרכי בעינא פקיהא, ותניה אותם באגרת שלוהה, ובפרט תודיעני אם כאשר אמרת אלי לדבר דבר על כל אות ואת היתה כוונתך שאאריך לבאר כל משפטיהן כאשר עשיתי באות האלף ; אך עשיתי זאת כי ראיתי כי בעיני חכמת הרקדוק הדבור הקצר לא

יועיל דבר, כי עקר החכמה הוא לדעת הדקדוקים הדקים מאד הנקראים בפי עניי הדעת דקדוקי עניות, ואי אפשר להוסיף ידיעות אל הנורא אם לא בהאריך לשון בבאור העינים בפרטות ולסדרם בדרך היותר טבעי וחדש בהם איזח דבר טוב; וזהו מה שהשתדלתי לעשות בשער האלף, ולאריכות הספר לא אחוש אם תגדל תועלתו כגודל כמותו, ואתה שלום וביתך שלום ושחברך שלום הטורד הרבה לפי הנראה.

פ"א

אבב

אב. שם דבר ברשון זכר. ענינו בכורי דגן רך שלא נשלם בישולו

(grano immaturo) "לראות באבי הנחל לראות הפרחה הגפן הנצו הרמונים", הרי כי בשעת הבכור מדבר, וכן "עודנו באבו לא יקטף" שעדיין לא נתבשל יפה ואינו ראוי להקטף, והנה זה פירוש הכתוב: היגאה גומא בלא בצה ישנא אחו בלי מים? לא כן, אלא עוד האחו באבו, שלא נשלם בשול בכורי דגנו אינו ראוי להקטף יבוש ייבש, והגימא קודם שיעלה בו כל עשב וכל חציר ייבש גם הוא (ומלת ייבש עומרת במקום שמים), כן ארחות כל שוכחי אל, לפעמים הם כגומא בלא בצה שייבש מיד טרם יעלה בו כל חציר, כי הטאים תרדף רעה, ולפעמים הם כאחו בלי מים אשר יעשה פרי תבואה, אך עודנו באבו ייבש ולא יתבשל דגנוכראוי, כי יציצו פועלי און להשמדם עדי עד, ואח"כ הוא מפרש והולך ב'מיני רשעים אלו אשר יקוש כסלו ובית עכביש מבטחו זה המין הא', רטוב הוא לפני שמש ועל גנתו יונקתו תצא על גל שרשיו יסובכו בית אבנים יחזה הוא המין הב'. אביב שם דבר ברשון זכר ואינו מקבל סמיכות כנוי ורבי ענינו בכורי דגן רך הקרוב לתשלום בישולו ונאכל קלי ברא שחינה, וגם עושים ממנו לחם, רק מפני דחיתו אינו נטחן אם לא יהיה תחלה קלוי באש (grano vicino a maturità) "ואם תקריב מנחת בכורים לה' אביב קלוי באש, כי השעורה אביב", והדש ניסן נקרא חדש האביב (mese della primavera) על שם השעורה שמבכרת בו, ואעפ"י שהחטה מבכרת בסיון, לא נקרא חדש האביב רק ניסן הואיל ובו האביב הראשון. תל אביב. שם עיר בחוצה לארץ, אצל נהר כנר.

אבד

אבד פעל עומד מנחי פ"א אלף, ענינו יציאת דבר מרשות בעליו מבלי שידע אפוא הוא, וגם הוא מאריו לא ישוב אליו (venir perduto); והושאל על העדר הדבר מהאיש אשר היה לו בתחלה או מן המקום אשר היה שם בתחלה מבלי שיישוב אליו מאליו (manca); "כי לא תאבד תורה מכהן, ואבד מנוס מקל, זכרו אבד מני ארץ"; הדבר הנאבד נקשר עם בעליו ועם מקומו במלת "מן" כאשר בכל אלה, ואם יש בו רוח חיים נקשר בדמד: "ותאבדנה האתונות דקיש" וכשהוא נקשר עם המקום אשר היה שם בתחלה הוא נקשר במדת מן אפילו יש בו רוח חיים: "ויאבדו מתוך הקהל, אבד חסיד מן הארץ, ואבד מלך מעזה". בבוא השרש הזה בלי שום קשר ענינו אבדה מן העולם, כלומר שהדבר נכרת ואינו עוד (manca, perire, andare in malora). "הצדיק אבד, ואבדה חכמת חכמיו, יאבד לב המלך, אם יועצך אבד, כן יאבדו כל אויביך, יאבד יום אולד בו, ובאבוד רשעים רנה, אבד קציר שדה, ולא נאבד"; וכשהוא נאמר בענין הזה יתחבר לפעמים עם מלות "לעד לנצח", וחבריהם, להורות שהדבר ההוא האובד לא ישוב לאיתנו אפילו לזמן רחוק כגון "תאבד לעד לנצח יאבדו, וכן ואחריתו עדי אובד", ופירוש עדי כמו עדי עד, כתרגומו לעלמא ייבד, כי כדרך שאומרים לנצח ולנצח נצחים כן אומרים עדי ועדי עד. ומורה ג"כ על הקרבה אל האבוד (esser perduto): "כי אבדה מצרים, כלנו אבדנו, ליש אונד מבלי טרף,

וכאשר אבדתי אבדתי, ופירושו מאחר שכבר אני אובדת באבדן מולרתי לא אחוש עוד מן ימיתני אחשוורוש, כי אם יחיני מוטב ואם לאו הלא כבר היה לי למות באבדן ישראל, ורומה לו ואני כאשר שכולתי שכלתי, ופירושו מאחר שכבר אבדו ממני יוסף ושמעון לא אחוש לשמור עמי את בנימן, כי אם בנללו ושוב לי שמעון הרי מוטב, ואם לאו הרי כבר אני שכול, וזו מליצה ממליצות לשון הקדש. ומלת "אובד" כוללת גם כן כל הרעות והצרות (infelice): "ארמי אובד אבי, תנו שכר לאובד, ברכת אובד עלי תבא, יש צדיק אובד בצדקו". גם יפול שרש אבד על פיזור גדול שאינו מתקבץ מאליו (dispergersi): "ואבדתם בגוים, ובאו האובדים בארץ אשור".

אין השרש הזה נכנה בבנין נפעל מפני שהוא פעל עומד, ובכל מקום שאנו אומרים נאבד ראוי לומר אבד, ואם נרצה לומר דבר שנאבד נאמר דבר אובד, כדרך שמצאנו נשכחתי כמה מלב ככלי אובד, שענינו כלי שנאבד ונשכח וכו' (perduto); וכן "תעיתי כשה אובד, את האובדת אבקש", ואעפ"י שאין אבד רק פעל עומד הנה מצאנו "גוי אובד עצות המה" והענין גוי שעצותיו אובדות (שאינן להן קיימא ואין בהן ממש), וכן "פן יאנף ותאבדו דרך" ותאבדו דרככם (כמו ודרך רשעים תאבד שתפול ולא תוסיף קום), וכיוצא במליצה הזאת מצאנו "גובלת עליה" שעליה גובלות, "רק הכסא אגדל ממך, העיר היוצאת ארץ" שיוצאים ממנה ארץ, וכן רבים; וגם זאת מליצה היא ממליצות לה"ק.

אִבַּד. פעל יוצא. המאבד דבר עושה שיאבד ולא יהיה עוד (ruinare)

esterminare): "ואבדתם את כל משכיותם, ויאבדם ה', אבד תאבדון את כל המקומות, ואבדתם את שמש, ותאבד את כל זרע הממלכה, ויאבד את לב מתנה, ופירושו המתנה מאבדת את הלב, ובא יאבד בני' זכר, והמתנה נקובה בני' נקבה, כי פעמים רבות אין שומרים בדה"ק את המין ואת המספר בכוא הפועל לפני השם, כגון אם יצאו בנות שידה.

האביד. פעל יוצא לשלישי. המאביד גורם לדבר שיאבד ע"י אחרים או שיאבד מאליו (cagionar la perdita): "לתת אותנו ביד האמורי להאבידנו, וישלח ה' בו את גדודי כשרים וגוי' וישלחם ביהודה להאבידו, והאביד שריד מעיר" ע"י אנשי מלחמתו. והנה שבעה עממים אבדו ביד הקב"ה ובירי ישראל עמו, כי לא אבדם הקב"ה במאמרו בלבד וגם לא אבדום ישראל בגבורתם בלבד; ע"כ כתוב "כגוים אשר ה' מאביד מפניכם", כלומר הוא מאבד אותם על ידיכם, וכתוב "הוא ישמידם והוא יכניעם והורשתם והאבדתם מהר", כלומר אתם תאבדו אותם ע"י הקב"ה; "אשר לא ישאיר רך דגן תירוש וגו' עד האבידו" עד שתאבדו מאריך, "תקטות אנוש האבדת" עשית שתהיה תקותו אובדת מאליה כי טבע האדם למות ואין הקב"ה מאבד תקותו בדרך נס, "האבדת את שמש מתחת השמים", תגורם להם שיאבד שמשם לא שתאבדהו בידך, לא כן "ואבדתם את שמש מן המקום ההוא" כי נחליף שם המקום בשם אחר כקבלת רבותינו, והנה אנהנו מאבדים שם האלילים בידינו: מכאן אמרו חכמים (שבת ק"ך) "ואבדתם את שמש מן המקום ההוא לא תעשון כן דה' אלהיכם" עשיה הוא דאסור גרמא שרי כלומר מדלא כתיב והאבדתם. יוכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה, נשתנה כרת זה מכל שאר כריתות כי העושה מלאכה אפילו ביום הכפורים שהוא הקדוש מכל הימים אינו ספק שהוא מהבוטחים על חילם ואין להעשיר ואומר ידי רב לי, ע"כ מדה כנגד מדה יעשה הקב"ה שיאבד מאדיו ולא תועיל לו כל חריצות, ולא יכריתנו הקב"ה פתאום במאמרו, רק יניח לו שיאבד מאדיו בדרך טבע, ולא יראה סימן ברכה לעולם עד כי לבסוף יכרת בלא יומו; ומכאן יצא להם דרבותינו לומר כי כל העושה מלאכה בתשעה באב ובפורים אינו רואה סימן ברכה באותה מלאכה, כי גם האיש אשר לא יתאבל ביום צרת עמו ואינו שמה ביום שמחתם, רק הוא חרוץ במלאכתו לעשות חיל

מדה כנגד מדה הוא שלא יראה במלאכתו סימן ברכה.
אֲבָדָה ובסמיכות אֲבָדָת. שם העצם, והצורה בלשון נקבה. ענינו דבר אובד

(cosa perduta): או מצא אבדה. ודע כי מלת דבר פעמים רבות משמיטין אותה בלח"ק, ואז אם אחריה שם התואר יבא בלשון נקבה, כגון "לעשות קטנה או גדולה", פירושו דבר קטן או דבר גדול, וכן "אין בפייה נכונה", דבר נכון, וכן "יודבר אתם קשות" דברים קשים, וכן ומאכלו בריאה דבר בריא ושמן, וכן במקום דבר זה אומרים בלח"ק זאת: בזאת תדע; וכן אומרים אחת במקום דבר אחד: אחת שארתי; וכן הפועל מתהפך ללשון נקבה ומלת דבר נשמטת, כגון מאת ה' היתה זאת היה הדבר הזה, ותהי חק בישראל ויהי הדבר הזה חק בישראל, וכך רבים; וכל זה מצאנו דוגמתו בלשון רומי, רק כי בלשון היא משתמשים בענין זה בלשון מיוחד שאינו לא לשון זכר ולא לשון נקבה (neutrum), כגון factum בממום res facta, וקצת מזה גם בלשון אשכנזי, כגון dieses במקום diese Sache; ואולם עוד אחרת יש בלח"ק שאינה נוחת בשאר לשונות, הוא כי יש בלשוננו שמות רבים הנגזרים מן הפועל שאינם עם העצם ולא שם התאר, אך הם כוללים גם שניהם, כי נכלל בהם שם התאר ולפינין מלת דבר, כגון אבדה אין ענינה אבדן רק דבר אבד, וכן גולה אין ענינה גול רק דבר נגול, וכן נגבה אין ענינה מעשה הנגבה רק דבר נגב, וכן חרבה דבר חרב, וכן יבשה דבר יבש, וכן תועבה דבר נתעב (ובכן יובן מה שכתבתי) ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו, שהרי הוא כאלו כתוב ולא תביא דבר נתעב אל ביתך והיית חרם כמהו) וכן תהו ובהו אינם שמות ותאר שאם כן היה לו לומר והארץ היתה תוהו ובוהו, אך יש במשמעם שם העצם ושם התאר יחד, והענין שהארץ היתה דבר שהוא כך וכך, וכן קדש ענינו דבר קדוש, וע"כ יאמר קדש הם, כי איננו שם התאר, וכן חול דבר שאין בו קדושה.

אֲבָדָן ובסמיכות אֲבָדָן. שם דבר בלשון זכר. ענינו איבוד (sterminio): באבדן מולדתי.

אֲבָדָן שם דבר בלשון זכר ולא יקבל סמיכות כנוי ורבוני, ענינו מקום

פורענות הרשעים בתחתיות הארץ כאשר היתה דעת הקדמונים (inferno, tartaro) ומפני שאין האמת כן, שתהיה פורענות הרשעים בתחתיות הארץ, לפיכך אין הכתובים משתמשים בשם אבדון רק בספרי אמ"ת שהם ספרי השיר, וידוע שהותר למשוררים ללכת לפעמים בעקבות ההמון ולצייר הדברים כאשר יחשבו אותם עם הארץ למען תתפעל נפשם בדבריהם גם כי באמת אין הדבר כן: "היסופר בקבר הסדך אמונתך באבדון, שאול ואבדון לא תשבענה, שאול ואבדון נגד ה', ערום שאול נגדו ואין כסות לאבדון" (אלמא אבדון דבר מכוסה), כי אש היא עד אבדון תאכל (דומיא דותיקד עד שאול תחתית, אלמא אבדון בתחתיות הארץ). ועתה תתבאר באר היטב פרשה א' בס' איוב. הלא היא "והחכמה מאין תמצא". המשורר שואל היכן היא החכמה, והוא רואה כי לא ידע אנוש ערכה, כי היא יקרה כל כך עד שאין ערוך אליה שהרי לא תמצא בארץ החיים, תהום אמר לא בי היא וים אמר אין עמדי, ומאחר שאינה מצויה לא בארץ ולא בים הנה לא יתן סגור תחתיה ולא ישקל כסף מחירה וכו' וכו', כי כסף וזהב ואבנים יקרות הם מצוים בארץ החיים והחכמה שלא תמצא בארץ החיים הנה היא יקרה מכל דבר יקר, אם כן המשורר חוזר ושואל והחכמה מאין תבא ואי זה מקום בינה? והוא משיב היא נעלמה מעיני כל חי, ואולם איננה נעלמה מן המתים, כי אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה, האבדון שהוא מקום פורענות הרשעים, והמות שהוא בית מועד לכל חי לתת דין וחשבון לפני מ"ה הקב"ה הם שמעו את שמע החכמה ומה הם אומרים? אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה, הוא לבדו החכם כי הוא לקצות הארץ יביש תחת כל השמים יראה, ועלילות מצעדי גבר לא נסתרו

מלפניו לעשות לרוח משקל אשר על ראש רשעים יחול בני-הגם ורוח זלעפות מנת כוסם ומים תכן במדה בעשותו למטר חס ודרך לחיו קלות ועליו יתן קולו להשיב לאדם כפעלו ברד וגהלי אש, וכראות האבדון כי יקבל איש ואיש שכר מעשיו במדה ובמשקל אז ראה את החכמה ויספלה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה וסוד מרע בינה, זה הוא מה שגני-הגם מכריו לכל אשר יאטם אזנו לקול דבריו. הלא זה משל נפלא להודיע ולהודיע כי אם לא נשים לבנו רק אל ארץ החיים לא נוכל למצוא סבה אשר תביאנו ללכת בדרכי החכמה מאוס ברע ובחור בטוב, כי נראה בכל מקום צדיק ורע לו רשע וטוב לו, ואולם אם רגע קטון נשים פנינו אל סוף כל האדם ולאן הוא הולך ולפני מי הוא עתיד ליתן דין וחשבון, וכמה וכמה רע ומר עונש אנשי רשעה, אז יכנע לבבנו הערד ואז נדע נאמנה כי אין חכמה ואין תבונה זולתי ללכת בדרך הנכונה.

פ"ב

הכרית. האביר

הנכרת לא יוכל לשוב עוד למקומו, כמו הענף הנכרת אשר לא יתחבר עוד לעצו; ובהפך הדבר האובד אפשר לו להמצא, ולשוב למקומו הראשון; והכרתי סוסך מקרבך והאבדתי מרכבותיך, אעשה שלא יהיו לך עוד סוסים ולא ישובו לך לעולם, ובכך תהייה מרכבותיך אובדות מאליהן, כי מה תעשה בהן באין סוסים? והנה הכרתת הסוסים היא הכרתה מוחלטת שאין לה תקנה, אבל המרכבות אינן אובדות רק מבדתי סוסים, ואם ישובו הסוסים תשובן לקרמתן. ואין להשיב מאשר מצאנו ספר כריתות שאיננו כורת לגמרי, כי עוד יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה; כי הנה כן הוא הדבר לפי תורת משה, אך ספר כריתות גם לפנים היה נזהר, כנראה מהמשך הכתובים, וקרוב הדבר כי לפני מתן תורה היה הגמ כורת לצמיתות, ואח"כ אע"פ שנשתנה ענינו לא נשתנה שמו: ודברים הרבה כיוצא בזה בכל הלשונות, נשתנה ענינם ועמד שמם.

והנה פעמים רבות כתוב בתורה והכרתי את הנפש היא, רק בעושה מלאכה ביום הכפורים נאמר והאבדתי. והנה אלמלא לא מצאנו בכל התורה בענין העונש הזה אלא והכרתי לבדו, הייתי אומר שהענין פשוט, והכוונה שימות, ואחר שימות בידוע שלא יחיה עוד, שהרי מאן סריק לעילא ואתא? עכשו שכתוב והכרתי וגם והאבדתי, מוכרח אני לומר כי הנכרת ימות ולא יחיה עוד, אבל האובד ימות ואפשר שישוב לארץ החיים: א"כ באמת אמרו הכרת בעה"ז תכרת לעה"ב, מכאן לתחיית המתים מן התורה; ואע"פ שהוא לכאורה דרך דרש, הנה הוא באמת עומק פשוטו של מקרא. ואם ישאל שואל: מה נשתנה העושה מלאכה ביום הכפורים שיאבד ולא ילדת? תשובתו בצדו, כי יום הכפורים הוקש לשבת בענין אסור מלאכה; והנה העושה מלאכה בשבת נסקל וחי לעה"ב, ע"כ אף הניושה מלאכה ביום הכפורים ימות בלא עתו, בלי שיהיה נטרד מן העה"ב. ואם ישעון שוען: אך אמרו אויבי ירמיהו ונכרתנו מארץ חיים? וכי בידם היה למנוע ממנו תחתיה? אין זה כלום, כי אין ספק שהיו האנשים ההם כופרים בתחיית המתים.

פ"ג

אבר, כנף

ארך האבר. אבר ואברה נבדל מן כנף, כי אבר ואברה נאמרים על עצם הכנף (ר' ראובן בן אהרן הלוי בספר ענף עץ עבות דף נ"ב) ולפיכך נגזר ממנו תאר אביר שענינו חזק. כי כח גדול יש לעופות באותו עצם; ושם כנף כולל העצם והנוצה. ושרש כנף מורה בערבי כסוי והספיר. וכן בלה"ק ולא יכנף עוד מורך (ישעיה ל' ב').

פ"ד

אהב את, אהב ל . . .

האוהב את חברו, חברו ישר בעיניו, והוא איש כלבבו, ע"כ נפשו קשורה בנפשו, והוא תאב לחבתו, ובצרתו צר לו; ולפי זה אי אפשר לצוות ואהבת את רעך, כי אי אפשר שיהיה כל אדם טוב בעיני כל אדם. האוהב לחברו איננו אוהב אותו, רק הוא אוהב וחפץ שיבא לו איזה דבר, ואין המליצה נשלמת באומץ אהבתי לו, אבל צריך אתה שתפרש מה אהבת לו, כי גם תוכל לאהוב לו רע; אבל המריצה נשלמת באמרו ואהבת לרעך כמוך, ואהבת לו כמוך, והטעם שתהיה אוהב וחפץ שיבא לומה שאתה אוהב שיבא לך, והוא ממש כמ"ש רז"ל מן דעך סני לחברך לא תעביר, והנה לא נצטוינו במה שאין בידנו.

והתבונן כי המצוה הגדולה הזאת, שהיא עיקר כל התורה כלה, לא נכתבה רק פעם אחת, ולא נכתבה רק אצל לא תקום ולא תשור, והנה זה טעם הדבר: כל אדם יודע בטבעו שאין ראוי להרע לחברו, וגם הגנב יודע שלא יפה הוא עושה, ואין זה מטעם מן דעך סני, אלא שהאדם מבחין בטבעו בין טוב לרע; אבל הנקם, רוב בני אדם מאשרים אותו, כי שידום מדה כנגד מדה, הוא בטבעו דבר ישר, אבל מכל מקום אין אדם חפץ שינקם חברו ממנו, אע"פ שאם יראה אדם מתנקם מחברו יאמר יפה עשה: ע"כ כתוב לא תקום ולא תשור את בני עמך, ואע"פ שאתה חושב שהנקם הוא דבר ישר, מכל מקום ואהבת לרעך כמוך, כי אין אתה חפץ שינקמו אחרים ממך; אבל בלא תרצת לא תנאף לא תגנוב וחבריהם לא נכתב כן, כי כל אדם יראה בעיניו שהם עול וחמס, מבדי שיחקור אם היה הוא חפץ שיעשו לו כאלה. וכן ואהבת לו כמוך בנה, כי יש חושבים שאין להמנע מלהרע רק אל בני עמו.

פ"ה

אזל

בלשון ארמית ענינו הליכה, ופעם אחת בכבוד מצאנוהו במסרא בענין הזה, והוא מה שכתוב ואזל לו אז יתהלל: אבל עיקר הנחתו בלשון הקדש איננה רק על ענין הכליון והאפיסה, כמו כי יראה כי אזלת יד, אזלו מים מני ים, כי הרחם אזל מכדינו.

פ"ו-פ"ח

נוח, רגע, נפש. שבת, חדל. שקט, שלו, שאנן.

מי שינוח, היה עמל, אם מעט ואם הרבה, ועתה לא יעמול (ושם ינוחו יגיעי כח); או שהיה נע ונד, ועתה לא יניד וינעו (ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה) ויורה הלשון הזה על הנאה ושמחה הבאה לגוף בעת ינוח.

המרגיע ינוח מעמל גדול; ובגוים ההם לא תרגיע, למען הרגיע את הארץ והרגיו ליושבי בבל, אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח (תרגיע מכל צער גדול, וגם תמצא מנוח מכל צער קל, כי לא תמצא כלל מי שיטרוך אותה בארץ הנשמה), זאת המנוחה הניחו לעיף (וגם) וזאת המרגעה, ונגזר השרש הזה משרש רקע, ויורה בהנחתו הראשונה על פישוט אברים אחר עמל גדול.

אשר ינפש, הוא נח מעמלו, ונהנה בכך הנאת הגוף; אבל יש לו עוד שמחה בנפשו, כי ידע שהוא עתיד לנוח עוד משך זמן מה; למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר, השור והחמור ינוחו הנאת הגוף לבד, כי אינם נהנים אלא במה שאינם עמלים לעת עתה; אבל העבד והגר, מלבד שהם נהנים במנוחתם עכשו, הם נהנים עוד הנאת הנפש, בהיותם יודעים שהם עתידים לנוח עוד כל יום השבת, מה שאין הבהמה יודעת.

השבייתה לא תרמו כלל על הנאת העושה, רק על בטור המעשה; והשובת, אפשר לו שיהיה נהנה בשבייתו, ואפשר שיצטער בה, ואפשר שלא יהיה לא נהנה ולא מצטער, ואפשר גם כן שלא תהיה בו רוה חיים: אבל ענין השבייתה הוא בטור המעשה, אשר התחלנו בו, בין שיהיה הכסול בסוף המלאכה, אחר ש נשלמה, ובין שנעזוב אותה באמצע: וישבות ביום השביעי, וישבות המן, זקנים מש ער שבתו, ודע כי לא נמצא אפי' פעם אחת בכל המקרא לשון שבייתה, על דבר שעדיין לא התחלנו בו, אבל יבא תמיד הלשון הזה על דבר שהנחנוהו אחרי שהשלמנו אותו, או לפחות אחרי שהתחלנו בו; ולפיכך ידוע תדע, כי כד האיש אשר לא יעשה שום מלאכה בששת ימי המעשה, לא יקרא שובת ביום השבת, והוא חדל ממלאכה, ולא שובת: לפיכך אמרה תורה ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות, וכיוצא בזה גם בעשרת הדברות, והיא באמת מצות עשה, ולא מצינו בכל התורה וביום השביעי תחדל ממלאכה, שאז היה במשמע, שהוא מקיים המצוה, אפי' יושב ובטל כל ימיו, רק מצינו תמיד לשון שבייתה, שענינו הנחת המלאכה שכבר היינו עוסקים בה: ומכאן אמרו חכמים במכילתא ששת ימים תעבוד זו מצות עשה, תחדל אפשר לו שלא יתחיל כלל במלאכה, וכי תחדל לנדור, האלך למלחמה אם אחרך, ואם רע בעיניך לבוא אתי בכך חדל, השומע ישמע והחדל יחדל; ואפשר ג"כ שיטוש המלאכה אשר התחיל בה כבר: ויחדלו לבנות העיר, חדל להיות לשרה ארח כנשים, עד כי חדל לספור, הקולות יחדלון.

מי שהוא שקט לא יהמה, אין ההישקט הפך המלאכה והיגיעה, רק הוא הפך ההמיה והשאון (quietus): והרשעים כים נגרש כי השקט לא יוכל, וארך אפים ישקט ריב, הוי חרב לה' עד אנה לא תשקוטי.

השלוה איננה תלויה באיש השלו, ואין ביד אדם להיות שלו; אלא מי שאין אחרים עושים לו רעה הוא השלו (tranquillus) ישליו אהלים לשודדים, שלו הייתי ויפסרני, ואני אמרתי בשלוי בר אמוט לעולם: וזה טעם ובשדוה ישחית רבים, כלומר שלא יעמדו נגדו, כי יצליח, ואיש לא יוכל להרע לו, עד בא יומו, אשר ישבר באפס יד.

השאנן גדול מן השדו: לא סוף דבר שרא ירע לו אדם, כי גם לא יאיימו אותו ולא יפחדוהו (tutus) יחד אסירים שאננו לא שמעו קול נוגש, ושאנן מספד רעה, חרדו שאננות; עד כן כתוב ובמנוחות שאננות, כלומר מקומות שינוחו בהם מעמדם, וגם יהיו לבטח, ולא יפחדו משום דבר; וכן כתוב עיניך תראנה ירושלים נוה שאנן אהל בל יצען בל יסע יתדותיו לנצח.

פ"ט

נבכה, פגר, גויה, גופה, חלל.

הנבלה היא הגוף אשר מת מאליו זה זמן מועט, ולא נשחת מראהו בחבורות פצע, וגם לא ערה באשו ורמה לא היתה בו; וגם אשר לא מת מאריו, אלא שאחרים גרמו לו, יקרא נבלה, כל עוד שרא הרגוהו בידים; כגון מי שהפילוהו בעד החלון, גם כי כבר היה שם מי שגרם מיתתו, הנה זה לא המיתו בידיו, אלא מעצמו מת אחרי נפלו, לפיכך אפי' רבי אליעזר (סנהדרין מ"ה ע"ב) דא אמר ארא כד הנסקלין נתלין, ולא שאר הרוגי בית דין, כי כתוב לא תלין נבלתו על העץ, והנהרגים והנחנקים והנשרפים לא יקראו נבלה, כי מיתתם בידו אדם ממש; אבל הנסקלים, אשר יפיוס מבית הסקילה, יצדק בהם שם נבלה, כי שלחו ב"ד גרם מיתתם, אך לא המיתם בידיו, ודע כי שם נבכה משרש נפל נגור, כי החי עומד על רגליו, והמת נופל.

והנה בהמה שרא נשחטה כהונן אסורה לנו כאדו היא נבלה, אך לא תקרא בשם זה אלא בחשאלה, דהיתה אסורה כנבלה, אך איננה נבלה סמש

אם נשחטה מן העורף או בסכין פגום, כל עוד שהיה שם מי שהרג אותה, ולא מתה מאליה: הן אמת כי מצד איסור אכילתה יש לקרוא אותה נבלה, כי איננה אסורה לנו פחות ממנה, לכל מי שיביין הוראת המלות, יען וביען בין שרש זבח ובין שרש שחט, אשר הם שני הלשונות שהשתמשה בהם התורה בענין הריגת בעלי חיים לאכילה, שניהם כוללים כל דיני השחיטה אשר הורונו רבותינו שרש זבח נגזר מן זב, הרי שהשחיטה צריכה להיות באופן שיוזב דם הבהמה החוצה, ולא יהיה נצטר בקרבה; ויותר מזה מפורש שרש שחט, הנגזר מן ואשחט את העגבים, שענינו הוצאת המשקה הטמון; ומפורש יותר משניהם מצינו ושפך את דמו, הרי שהדם צריך לצאת החוצה ולהשפך עה הארץ; והנה ידוע כי יציאת הדם היא שרש לכל משפטי השחיטה, ואידך פירושא הוא, אבל התורה לא הוצרכה להזהיר על זה במצוה בפני עצמה, מאחר שאינו אלא תולדה דכל דם לא תאכלו.

הפגור נשחט מראהו, אם מחמת פצעים, ואם מרוב הזמן שעבר אחרי מותו ועלה באש ונתעל צהנתו: ויורד העיט על הפגרים (וכבר בתר אותם בתוך), כפגור מובט, ופגריהם יעלה באישם, כפגרי האנשים הפושעים בימי תולעתם לא תמות; וכן וישכימו בבקר והנה כלם פגרים מתים, כי מלאך אלהים בידו החזקה הכה אותם, והשחית תארם, עד שהיה נראה כאלו זה ימים רבים מתו, ולפיכך אמר וישכימו בבקר, להגיד גודל הנס, כלומר גם כי בבקר השכם ראו אותם, וסמוך למיתתם, מכל מקום היו נראים כפגרים מתים זה זמן מרובה, וכדברי המשורר: הובשת פגריו כדליה.

הגויה אבדה צורתה, כלומר שכרתו ראשה, או שקרעוה וישסעוה: כי מגוית הארריה רדה הרבש (וכבר שסע אותו), ואת גויתו תקעו בחומת בית שן (וכבר כרתו ראשו), ידון בניים מרא גויות מחץ ראש; וכן ואין קצה לגויה, כי כבר הזכיר להב חרב וברק חנית, כלים הכורתיים הראש ומשסעים הגוף, ועל כן אמר וכשלו בגויתם, כי הגויות הן למכשול יותר מן הפגרים, כי אם הולך לדרבו ונכשל כאן בקדקד, כאן ברגל וכאן בשאר אברים. והנה אין גויה מן השמות הנדרפים, אבל היא מן השמות המשותפים, כי גם גוף חי יקרא גויה, כמה שכתוב בלתי אם גויתנו, ועד גויתינו מושלים, מכסות את גויות'הנה.

גופה כמו גויה, אך לא מצאנוה רק בדברי הימים, שהוא מספרי הגולה, אולי ברוב הימים אבדה צורת הגויה ונעשת גופה, כמו ארגון תחת ארגמן, שלא נמצא רק בדברי הימים; ואולי גם גופה גם ארגון מלשון ארמית לוקחה, גם כי לא נמצא גוף בדינאל, רק גשם: ורבותינו קראו גוף גם את אשר נשמת רוח חיים באפיו כדרך שעשו הקדמונים בשם גויה, ששתפוהו לחיים ולמתים.

החלל הוא האדם אשר נכנסה חרבו בקרבו ועשתה בו חלל גדול, בין שהוא מת, בין שהוא גוסס: כלם הללים הנופלים בחרב, בהתעטפם כחלל. ומה שכתוב טובים היו הללי חרב מחלדי רעב, קרא הללים גם למתים ברעב, מפני שכתום נבקעת, כדברי רש"י שם, ונעשה בגופם חלל. ומה שכתוב ממותי חדר בלב ימים, אין ענינו שישבע בים (כדעת רד"ק שרש מות), כי לא טבע נגיד צור ועמו בים, אבל נכודנצר עדה עליהם (ככתוב האמור תאמר אלהים אני לפני חורגך ואתה אדם ולא אל ביד מחלדיך), ואחר שנלחם בהם ושלל שלדם, עלה עליהם הים (כדברי רש"י עד ושכר לא היה לו): והנה מה שכתוב בלב ימים, אין ענינו שמת בלב ימים ממש, רק הנביא מלעיג על נגיד צור על שהיה אומר אל אני מושב אלהים ישבתי בלב ימים, והוא אומר לו, שאע"פ שהוא יושב בלב ימים ולא על נקלה יבאו עליו האויבים, אף גם זאת יפול חרל ביד בני בבל

צ'

אחור. גב. שכנס. כתף. ערף. מפרקת.

אחור או אחוריים יכלול מכתף רגל ועד ראש (tergum): וראית את אחוריך

ודע אמנם כי אין אחוריים מלה עברית, ואין אומרים בנפרד אלא אחור; וזלתי הכנויים יבאו על דרך הרבים, כמו שהוא הענין במלת אל ובמלת על, שאומרים אריו עליו על דרך הרבים, אף על פי שאין הנפרד אלא לשון יחיד.

גב ענינו כל השדרה: על נבי חרשו חורשים הארכיו למעניתם, מלמד שכל החלק השטוח כשדה נקרא גב.

גב וגו דבר אחד הם, ושם אחד הם, אלא שנתחלפו אותיות בומ"ף זו בזו, כמו שכתב רמב"ן על זבדני אלהים אותי זבד טוב: גוי נתתי למכים, וכן מן גו יגורשו, יגורשו מאחוריהם במקל. וכן גוה גם הוא ענינו כענין גב וגו, ושלשתם מלה אחת, בשנוי קל במבטא: להסיר אדם מעשה וגוה מגבר יכסה, הוא ספור התחלת החולי, כי בתחלת החולי האדם מתכשל ממלאכתו, והוא מכסה את גבו באדרת שער להתחמם, אולי עם זה יחשוך נפשו מעבור בשחת וחיתו מעבור בשלח, וכל זה לא יועיל, כי יצטרך לעלות על ערש דויה, והוכח במכאוב על משכבו. וכן יברח מנשק ברזל תחלפו קשת נחושה שלף ויצא מנוה וכי, כך ענינו: אם יברח הרשע ויהפוך פניו מן החרב, הנה תחלפו קשת נחושה בחץ שנון אשר תביא בשרדתו; ואם שלף האיש את החץ, עד שיצא מנוה, כלומר שהוציא החץ מתוך הפצע, עדיין לא ירפא, כי יצטרך לברוח עוד ממורחתו, כלומר, מן הארס אשר הניח החץ בלבו, כי יש עמים הממורים הציהם בארס (מרורה ארס, כמו מרות פתנים, וברק כמו וברח), ובכל מקום שירך יהלך עליו אמים, מכח הארס הנשאר בקרבו, עד כי כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופה, בכל מחבוא שיסתר שם, האש הארסי אשר במעיו תאכרהו, עד כי ירע שריד באהלו, אוי לכל מי ישיב עמו בבית, כי הוא כאדם שנשכו כרב שומה; וכל הדברים האלה הם משר: ומה הוא הנמשך? ומה הוא הארס הזה האוכל את הרשע בכל מקום שילך, ובכל מחבוא שיסתר? הוא מרות החרשה: יגרו שמים עונו וארץ מתקוממה לו, אין דך דבר, אין לך אדם, אין לך מקום, שלא יזכרהו את אשר העוה: יגד יבול ביתו נגרות ביום אפס, אפילו עושרו ורכושו, תבואותיו ויבול ביתו, גם אלה ביום אפס, ביום שתבער בו אש החרשה, והארס הממית יעלה חמתו באפס, כמקרה הנשוכים, או גם אלה יגלו אליו נגרות, יזכרותו פשעיו, ויגדלו על לבו זכרון עונותיו זה אחר זה, כאבנים הנגרים במורד: זה חלק אדם רשע מאלהים (כטעם ולא רשעתי מאלהי) ונחלת אמרו מאל (כטעם יתאמרו כל פועלי און, שהיה מתפאר בלבו נגד ה', והיה בזה יראתו).

שכם הוא השדרה מחציה, ולמעלה, מקום שנותנים המשא, והעד ויש שכמו לסבול, שאם היה השכם הוא הכתף, לא היה לו דומך ויש, כי הנושא בכתף ידך בקומה זקופה, אבל הנושא על גבו, הוא יצטרך לכוף כאגמון ראשו, ועד שני, מן כתף מצאנו כתפים, ולא מצינו שכם ולא מצינו שכם אלא לשון יחיד: הרי כי שכם הוא dorsum, וכתף humerus, ואינם דבר אחד, כמחשבת ההמון: ואיך יהיו דבר אחד, וכתוב כתפי משכמה תפוד?

הערף הוא כל מה שכנגד הצואר, עור ובשר גידים ועצמות; והעריפה היא כריתת הערף, והיא הפך השחיטה.

המפרקת איננה רק עצם הצואר, ואינה כוללת הבשר והעור והגידים; ונקרא עצם הצואר כן, מפני שעשוי פרקים פרקים.

צ"א

מנע. חשך. בצר.

המניעה שם כלל, וענינה ידוע (impedire).

החושך מונע הדבר, מפני שהוא חס עריו ורוצה לשמרו: ולא חשכת את

בנך, לא חשך ממות נפשם, וצדיק יתן ולא יחשוך; ומן הענין הזה ה' ראוי לפרש מה שכתוב ואתה חשבת נפשי משהת בלי, שהרי כל לשון חשך נקשר תמיד בבי"ת. וכבר ידוע מה שכתב רש"י על הרה ללת: על כרחי ללת פירושו; וביחזקאל כ' מ' כתב: משאותיכם כמו משאותיכם; ורד"ק בשרשים שרש בחר כתב: בחרתיך כבוד עוני, פירשו רבי יונה כמו בחנתיך: וכן יונתן בן עוזיאל תרגם וילכו ויצטריו, וכן והעבדתי את אויבך, כאלו שניהם בדל"ת. ודע כי שרש חשך בסי"ן נגזר הוא משרש חשך בשי"ן, כי המונע דבר מפני שהוא הם עליו, יסתירהו במקום חשוך.

הדבר אשר יבצר ממנו, איננו נמנע ממנו לגמרי: אלא שלא יעלה בידנו בלא עמל גדול (difficile); כמו הערים הבצורות אשר לא תלכדנה זולתי ביד חזקה: ועתה לא יבצר מהם (יקל להם להקים כל מחשבותם), ולא יבצר ממך מזמה (לא תהיה קשה לה יוצאת מחשבותיך לפועל): מכאן אמרו החכמים: רעב של בצורת בא מקצתן רעבים ומקצתן שבעים: כי מינין להם מה שיעורו של רעב של בצורת? אלא מפני שאין שרש בצר מורה מניעה מוחלטת.

צ"ב

מראה, עין, צבע.

מראה יאמר על דבר שיש בו יותר מגוון אחד: יפה מראה (צח ואדום) וכן כמראה הקשת.

עין מורה גוון אחד בלבד: כעין נחשת קלל, כעין הקרה הנורא, כי יתן ככוס עינו, לא הפך הננע את עינו.

עין ומראה שמות נאמרים על הגוונים הטבעים, לא כן צבע שהוא מעשה ידי אומן: שלל צבעים רקמה. אבל העיש צבוע, נראה היותו מל' אצבע, שיש לו אצבעות וצפרנים חזקות, כלומר עוף דורס. וענין הכתוב הזה העיש צבוע וגו', והקודם אליו היתה לי נחלתי כאריה ביער וגו', כך הוא: ירמיה מתרעם על אנשי ענתות עיר מולדתו, שהיו מבקשים רעתו: ע"כ אמר: אנשי נחלתי, אנשי עיר מולדתי הקרובים לאחוזת נחלתי, הם נהפכו לי לאריה ביער, נתנו עלי בקולע"ב שנאחזים: העיש צבוע נחלתי לי? וכי דבר הגון הוא שיהיו אנשי עירי כעוף דורס נגנדי? העיש סביב עליה: השב להם נמול ה' כמעשה ידיו ומאחר שהם נהפכו לי לעוף דורס, יבא נא עוף דורס סביבותם, כלומר שימותו, וירד העיש עד הפגרים; ואם לא ימותו מאליהם, לכו אספו כר חית השדה התיו לאכלה. ודע כי מלת התיו הכתובה בה"א אינה אלא בנין הפעיל, לא קל.

צ"ג

שבועה. אלה. נדר. נדבה. אסר.

השבועה היא בשם אלהים ותפול על כל דבר ודבר: ובשמו תשבע, שאם באת להשבע, תשבוע בשמו, ולא בשם אלהים אחרים; הרי שאין שבועה בלא שם אלהים. האלה גם היא על כל דבר ודבר, אלא שהוא בקללה; וע"כ רוב שמושה הוא בהשביע אדם את חברו, לא בהשבעו מעצמו, כי האדם מתרחק בטבעו מלקלל את עצמו, אפילו על תנאי, ולפיכך אומרים כה יעשה לו אלהים, ורבות כאלה, ואין מפרשים מה יעשה, שלא לקלל את עצמו בפירושו, כדברי רמב"ן על פסוק חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ.

והנה השבועה נבדלת מן האלה בדבר גדול מאד; כי ענין השבועה הוא שהדבר שנשבעין עליו הוא אמת, כמו שהוא אמת שהנשבע מאמין באהלים, ושואם אין הדבר כאשר הוא אומר גם הוא מכחש באלהיו; אבל האלה איננה רק סללה שאדם מסלל את חברו אם דבריו שקר, או אם לא יעשה את אשר

יצונו: לפיכך אין אדם יכול להשביע חברו בשבועה בעל כרחו, כי רשאי הוא לענות אותו: אני אומר לך דבר זה, אבל אינני אומר שאם אין הדבר כן הרי אני כופר בעקר, או יענהו; מאמין אני באלהים, ועבד נאמן אני לפניו, ואת משאלותיך לא אוכל אמלא; אמנם יכול אדם להשביע חברו באלה, גם בעד כרחו, ואיננו צריך להמתין לו שיאמר אמן, אבל הוא מקללו על אפו ועל חמתו, על כן כתוב ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה וחוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו, כלומר יקבל עונשו, ותחול עליו הקללה אשר קללוהו; וזה טעם חולק עם גנב שונא נפשו אלה ישמע ולא יגיד, אע"פ שהוא לא גנב, הנה יביא עליו קללה, כי ישמע בעד הבית מקלל לכל מי שידע הגנב ולא יפרסמהו, והוא לא יוכל להגיד, להיותו חולק עם הגנב, והנה תחול עליו הקללה: וזה נאמר בפרט על עבדים ובני בית, שמניחים לגנב שיגנוב, על תנאי שיתן להם חלק בגנבה; ואלה אין ספק היותם הנחקרים ומקוללים תחלה. ודע אמנם כי לפעמים גם האלה תקרא שבועה, ככתוב והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה.

ומפני שהנשבע אומר שאם אין האמת אתו אין אמת גם באלהים, על כן כתוב כטוב כחוטא הנשבע כאשר שבועה ירא, קהלת מדמה הנשבע אל החוטא והורא להשבע אל המזוב, כי הרגיל להשביע, הוא אומר מאה פעמים ביום, שאם אין הדבר כמו שהוא אומר, גם הוא כופר בעקר, וזה לאות כי הכפירה דבר קל בעיניו ובחפץ הנשמר מן השבועה, הוא מפחד אפילו להוכיח דבר זה, שהוא בעיניו תועבה גדולה. וכן אתה מוצא כי הרגיל להשבע בגנבשו, הוא מן האנשים הפחוזים, שאין חייהם יקרים בעיניהם, ואף כי בעיני שאר בני אדם, לרוב פחיתותם: וזה טעם אלה פיהו מלא ומרמות ותוך, הוא נבל כל כך, עד כי על כל דבר שיאמר הוא נשבע בחייו, אע"פ שטבע האדם מתנגד לקלל את עצמו; ולא זו בלבד שפיהו מלא אלה, כי הוא מלא ג"כ מרמות ותוך, הוא נשבע בחיי ראשו על כל דבר ודבר, ואף גם זאת אין דבר מדבריו אמת. וידוע כי כן הוא בנוהג שבועות: הרגיל בשבועות איננו איש אמונים.

הגודר גוזר על עצמו לעשות דבר לכבוד האלהים, להקריב קרבן וכיוצא; וידר יעקב נדר לאמר וגו' והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, איש כי יפליא לנדוד נדר גזיר להזיר לה'.

הנדבה והנדר דבר אחר, אלא שהנודב מפרט הדבר הפרטי שרוצה להקריב, אותו ולא אחר, כגון שור זה אקריב לעולה; והגודר אומר בלבד שור אקריב לעולה: אני ביושר לבבי התנדבתי כל אלה, אלה דווקא, וכבר היה הכד מוכן ומוזמן כמפורש שם; וזה טעם ושור ושה שרוע וקרוש נדבה תעשה אותו ולנדר לא ירצה, כי רשאי הוא לתת לנבזה דבר שאינו מן המובחר, אבל אם כבר חייב עצמו להקריב שור, לא יצא ידי חובתו בשרוע וקלוש: מכאן אמרו חכמים נדרים חייב באחריותן, נדרות אין חייב באחריותן. והנה על הרוב הנדר הוא על תנאי אם יצילני ה' אתן כך וכך, והנדבה היא לאחר המאורע ובדי נדר קודם. האיסר איננו רק לענות נפש, כלומר, שאדם אוסר את נפשו, ומקדש עצמו במותר לו: לאסור אסר על נפשו וכך שבועת אסר לענות נפש.

צ"ד

אחר, מהמה, בשש.

המתאחר קובע זמן, כגון אם חברו אומר לו בוא אתי הוא אומר "מחר אבוא", אבל המתמהמה אומר "עכשו עכשו, עוד מעט, עוד רגע, הנני הנני, המתן לי עד שאעשה כך וכך" וחברו ממתין לו על הפתח ואומר nol finisce, וכן עשה לוש, כי לא אמר למדאכים מחר אצא, רק היה אומר להם "המתינו לי מעט עד שאביא עמי כל מה שאני צריך להביא".

בשש נראה לי כי ענינו התעככות יותר מן הצורך או יותר מן הראוי.

ג"ה

איש. אדם. אנוש. גבר.

איש, כל דבר במשמע (שבעה שבעה איש ואשתו, ופניהם איש איש אחיו, חוברות אשה אל אחותה, והאיש גבריאלי): אדם יאמר במין האנושי בלבד, ויכלול זכר ונקבה (אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וראה עצם אדם): אנוש, יאמר גם הוא במין האנושי בלבד, ויכלול גם הוא זכר ונקבה; אלא שהוא שם המין כלו, ויאמר על המין האנושי בכלל (כאמור בהבדלה 22), ולא נוכל לומר אנוש אחד, שני אנושים (ומלת אנושים נגזרת מן איש ולא מן אנוש), וגם לא יקבל הא הידיעה, לא כמו אדם שיאמר ממנו האדם, וגם יאמר ממנו אדם אחד (כגון אדם כי יקריב מכם, שענינו אדם אחד, כלומר אחד מהמין האנושי, זכר או נקבה), ומה שלא מצינו אדם בלשון רבים, זה מפני שיש בו בצד מה בחינת שם פרטי, כי הוא שמו של אדה"ר, וע"כ אם נרצה לאמרו בלשון רבים, נאמר בני אדם; ועוד אנוש נבדל מאדם, כי יאמר בבחינת חולשתנו וממינו, והוא מלשון כאב אנוש (אנוש כחציר ימיו, מה אנוש כי תגדלנו, מה אנוש כי יזכה): גבר לא יורה רק הזכר במין האנושי, והוא מלשון גבורה, ע"כ פעמים שיוצא הוקנים והטף, ופעמים שיוצא איש גבור (לא יהיה כלי גבר על אשה) הזכר במין האנושי, לכן נא הגברים (היוצא הנשים והטף והוקנים, כנגד מה שאמר לו משה בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותינו), דרך גבר בעלמה, וגבר ימות ויחלש, ומי לא ידע שהמת יחלש? רק פירושו: האיש הגבור ימות, ועם כל גבורתו יחלש; וכן מצינו בספרי תהלים עם גבר תמים תתמם, ובספר שמואל עם גבור, ומעם הכתוב, כי דרך הגבורים להשתמש בגבורתם לרעה, לפיכך מי שהוא גבור, ואף גם זאת הוא איש תמים, ולא ישתמש בגבורתו רק לטובה, מה יגדל שכרו מה! ופעולתו מאלהו!

ג"ו

לא. אל

כבר כתב בעל תלמוד לישון עברית (סימן שמ"ו), כי הצוו למניעה, בשב ואל תעשה, כשהוא דרך גזרה, יבוא לרוב במלת לא, כמו לא תלך עמהם לא תאור את העם, לא תאכל ממנו; וכשהוא דרך עצה ובקשה, יבא לרוב במלת אל, כמו אל נא אחי תרעה, אל נא תמנע מהלך אלי, בני אל תלך בדרך אתם: ונכון הדבר. ואולם עוד בדבר אחד מצאתי ששתי המלות האלה נבדלות זו מזו; והוא כי מלת לא תפול על לשון עתיד, וגם על לשון עבר, כמו למה לא הלכת אלי, ואנכי לא ידעתי, לא עשקתנו ולא רצותנו ולא לקחת מיד איש מאומה; אבל מלת אל לא תפול רק על לשון עתיד, כמו אל לארך אפך תקחני, אל תזנח לנצח, ואל יבא בכל עת אל הקדש, בסודם אל תבא נפש, אל תאכרו ממנו נא, אל יתן למוט רגליך. והואיל ומלת אל רומזת על ענין עתיד, לפיכך לפעמים ישמישו הפועל הראוי לבא אחריה, כי מלת אל תרמוז עתיד; כמו הרי בגלבע אל טל ואל מטר עליכם, פירושו אל יהי טל ומטר עליכם, ונשמטה מלת יהי כי מלת אל היא עצמה מורה על דבר העתיד להיות; וכן אל בני כי ירא טובה השמועה אשר אנכי שומע, פירושו אל תוסיפו ללכת בדרכים הרעים האלה, כי לא טובה השמועה וכו', ולא הוצרך לפרש יותר, כי הדבר מובן ממלת אל, שענינה דבר עתיד, ומאחר שהוא אומר כי לא טובה השמועה אשר הוא שומע על בניו, מה יהיה הדבר אשר יבקש מהם שלא יהיה? הלא בלא ספק שלא יוסיפו לעשות כן.

צ"ז

אלהים. הויה. שדי.

הכב"ה נקרא אלהים בבחינת מה שהוא מצד עצמו, והוא נקרא בשם הויה

בבחינת היותו נעבד, על כן בכל מעשה בראשית לא הזכיר רק שם אלהים כי לא היה עדיין מי שיעבדהו, ואחר כלות ספור מעשה בראשית הוא נקרא ה' אלהים כי היה מי שיוכר לעבוד אותו. אך עדיין לא עבד אותו שום אדם, והנה הוא נעבד בכח ולא בפעל על כן נקרא ה' אלהים כלומר האל הראוי להיות נעבד גם כי עדיין לא נעבד, והנה הוא אלהים בלבד, ואימתי התחילה התורה לקרוא אותו ה' סתם? ויבא קץ מפרי האדמה מנחה לה', והנה זאת היא העבודה הראשונה אשר נעבד בה הקב"ה, וכן אתה מוצא אני ה' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן, הרי כי שם הויה הוא כבודו, כי יורה על היותו ראוי להיות נעבד. שדי נאמר בבחינת ההשגחה והמשפט והשכר והעונש, ובוה נראה לי לפרש מה שכתוב וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם, לא שלא הודיע להם שם הויה, כי גלוי וידוע שידעו אותו, אך זה פירונו כשנגלת אל האבות נגלתי להם בבחינת היותי המשגיה והשופט אשר עיני משוטטות בכל הארץ, אבל לא הוצרכתי להודיע להם בשמי ה' כלומר לא הוצרכתי להגיד להם שאני ראוי להיות נעבד, ושראוי להאמין בכל דברי ולא להרהר אחר מדותי כי מאליהם ידעו כל אלה, ואתה בתחלת שליחותך אמרת למה הריעות לעם הזה למה זה שלחתי ועתה דע כך כי כבר הקימותי את בריתי לתת להם את ארץ כנען וגם שמעתי את נאקת בני ישראל ואינני צריך שתאמר לי מה תעשה, לכן אמור לבני ישראל אני ה' וראוי לעבוד אותי ולהאמין בי.

צ"ח

אלה, זנב.

לא תקרא אליה כי אם של כבש ואיל במקומות שזנבותיהם שמנות מאד, וזנב שם כדל ובאמרם דאכיל אליה אין משמע זנב הכטאה. והדבר ברור ולא ידעתי למה לא כתבוהו הראשונים ואולי מרוב פרסומו.

צ"ט

אם. ה.

אם מורה תנאי (אם תלכי עמי והלכתי ואם לא תלכי עמי לא אדך) ; ה מורה תימה (התן לסוס נבורה התלביש צוארו רעמה), או ספק (החזק הוא הרפה) : תרגום אם בלשון רומי, si, ותרגום ה. an. אך לא נמצא ה על תנאי ;

וע"כ אי אפשר לפרש מ"ש העיני האנשים תנקר לא נערה, שלא יעלו, אפילו יאמר לנקר עיניהם, שא"כ היל"ל אם עיני האנשים ההם תנקר, ולא העיני, שהוא לשון תימה או ספק, ולא תנאי. אבל פירוש הכתוב כך הוא : וכי עינינו תנקר, לבל נראה במעשיך המקולקלים, כי העליטנו מארץ זבת חלב ודבש וכו' ? וכי תחשוב שאין לנו עינים לראות רוע לבבך ? התשוב שיעלה בידך לעור עינינו ? וכן הכצקתה הבאה אלי, איננו לשון תנאי, רק לשון ספק ; ואם כדברי רש"י,

היה בעל השעמים מפסיק בדרך אחרת, והיה כותב הכצקתה הבאה אלי עשו ככה,

כי אין הפסק מפסיק יותר מן הטפחה : ואולם פירוש הכתוב נעלם ממני (1) ואם מצינו אם, שהוא לתימה או לספק, ולא לתנאי, אין זה, רק בבואו אחר ה, ונשתמשו ממנו, שלא לכפול הששון ; כגון הלבן מאה שנה יולד ואם שרה, "ההצריח ה' דרכי

(1) ויהי כהראותי ספרי למורי ורבי החכם רבי יוסף יעקב חיים טיוולי, ויתן אל לבו לפרש את הכתוב הזה על פי פשוטו, ועל פי יסודות הלשון, עד שתהיה הוראת ההא לספק ולא לתנאי ; וזאת אשר מצא. ויאמר ה' זקת סרום ועמורה כי

דרכי אם לא, היש ה' בקרבנו אם אין, הילך בתורתו אם לא, המעש הוא אם רב, הצרי אין בגלעד אם רופא אין שם, ורבים כאלה: ונכפלה ההא בדרך הזרות, במה שנאמר החוק הוא הרפה, התחן לסוס גבורה התלביש צוארו רעמה, העיט צבוע נחלתי לי העיט סביב עליה. ומ"ש מה כחי כי איהל ומה קצי כי אאריך נפשי אם כח אבנים כחי אם בשרי נחוש, איננו סותר דברי, ואין ללמוד ממנו שיבא אם בלשון תימה, אעפ"י שאין לפניו הא התימה: אין זאת; כי באמרו מה כחי כי איהל ומה קצי כי אאריך נפשי, הרי זה כאלו אמר הגדול כחי כי איהל הקצי ארוך כי אאריך נפשי; ע"כ אמר אח"כ אם כח אבנים וכו', כי הוא כאלו היתה לפניו הא התמה, ואם איננה כתובה, הלא היא נרמזת; וכבר מלות הרבה יש במקרא ההזרות אל דבר לא פורש, רק מובן.

ק

ארב, צדה.

האורב מתחנא (שים לך אורב לעיר מאחריה, ישב במארב הצרים, יארוב במסתר, נארכה לרם נצפנה לנקי, ואצל כל פנה תארוב, ובקרבו ישים ארבו, ועל פתח רעי ארכתי); הצורה בא ביד רמה כמו הצייד (ואתה צודה את נפשי לקחתה).

ק"א

בא, אתה.

נבדל לשון אתה מלשון בא כי יורה על הביאה במהרה ובמרוצה כמו כפרין רחב ואתיו, יאתיו השמנים מני מצרים כוש תריץ ידיו לאלהים, ואידכם כסופה יאתה, הננו אתנו לך (במרוצה), עריך אתה (עתה מהרה), קרבו ויאתיון (באו מהרה), ואותיות ואשר תבאנה יגידו למו, כלומר הקורות הקרובות לבא וגם הרחוקות.

כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד, כלומר, מאחר שזעקת העשוקים הצועקים מחמם סדום ובנותיה רבה היא, והואיל וחטאתם כבדה מאד: ארדה נא ואראה וכו' הכל בלשון שאלה, וחסרה ההא, כאשר חסרה במה שכתוב ארדוף אחרי הגדוד הזה, וזולתו; והטעם: היש לי לרדת ולראות הכצעקת העשוקים, עשו באמת כלה והשתתה (מלשון כלה אתה עושה), ואם עשו, אעגישם? או יש לי להעלים עיני מהם גם כפעם הזאת, ולא ארעה, ולא אשיגה על רוע מעלליהם? והנה ויו ואם כטעם או אם, כמו ומכה אביו ואמו. ולפי זה היה ראוי שתהיה חטפא תחת ואם, לא תחת לא, והנה הכתוב מפורש בדיוק וא"ת: א"כ עדיין לא נגזרה גזרה, וכביכור מסופק היה הקב"ה, היש לו להשיב להם כרוע מעלליהם, או יעלים עינו ממעשיהם הרעים; וא"כ איך אמר למעדה המכסה אני מאבריהם אשר אני עושה, משמע שכבר נמר בלבו מה יעשה? — דע כי באמת ליכא ספקא קמי שמיא, ולא אמר הקב"ה את הדברים האלה אל לבו, רק לאבריהם אמר אותם, ועשה עצמו כאילו הוא מסופק, כדי לפתוח לו פתח שיליץ בעדם; בדרך שעשה למשה, שאמר לו ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם, פתח לו פתח והודיעו שהדבר תלוי בו, שאם יתפלל עליהם לא יכלם; אף כאן פתח פתח לאבריהם, ועשה עצמו כמתועץ עמו, לאמר: הארר ואראה אם עשו כלה כמו שצועקים עליהם, או אעשה עצמי כדא יודע? מיד ויגש אבריהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע. ואם אין אתה אומר כן, הרי העקב חסר, שהרי הוא אומר המכסה אני מאבריהם אשר אני עושה, ולא הזכיר שהגיד לו כלום. ואפילו תאמר כדברי רמב"ן: מעת שאמר המכסה אני מאבריהם, נודע שהגיד לו; עדיין יש לשאול: הליועץ לאלהים נתנוהו? כי אם אמר לו הקב"ה: אני רוצה להפוך את סדום, מי הרשה אותו לומר לפניו ית' האף תספה צדיק עם רשע? ועוד אחר שאמר והי' אמר המכסה אני, מה טעם חזר ואמר ויאמר ה' זעקת סדום, אם לא שהם שני דבורים, אחד אל לבו, והשני לאבריהם? והכל שריר ובריר וקים.

ק"ב.

מן, ער, בגלל, מפני, בעד, למען, בעבור.

שד"ל לידירו החכם המפורסם יש"ר ברכה ושלוס .

הן הראני בנד בכורך תלמידי ידיו אברהם חי (ית' אלהיו עמו ועיל) באחד ממכתביו אדיו את אשר בקשה נפשך, ולא מצאת הברלה הנרדפים בגלל, בעבור, למען, מפני, וחבריהם, ותפקוד עלי לשום לבי עליה ולערוך לפניך מדושותי וכן גרני, ששתי על אמרתך המעוררת אהבת קדומים, ואברך את ה' אשר אנה לידי הרתעלם באהבים עם ידי יקר אשר כמוך אחרי אשר מרחק המקומות, ותוקף המטרות המברילים בינינו, ימנעו ממנו תענוגי אהבה ברה, אשר נפשי ונפשך בה קשורה. אמנם נבהלתי וחרדתי בקרבי אל החקירה אשר נתת לפני ואקרב אליה

ומצאתי לה בתודים, ברזל ונהושת מנעלית, ואמל אהה ! השער הזה סגור יתי לא יפתח .

אני עם לבבי היה למשוך ידי מן החקירה הזאת, ואמר אך חשך ישופה

וערפל התלחה, אך לילות יסרוני כליותי, לאמור : איך תוכל ותשיב ריקם פני

ידיך היקר אשר אהבך כל הימים. ואלוף נעורייך תעזוב, וחסדיו הנאמנים מרוח לבך תמחה? אז חשתי ולא התמהמהתי, דחקתי ונכנסתי לתוך מעוף צוקה ואפלה, ואהבתך ידידי תאיר גרי, וד' אלהי יגיה חשבי .

והנה נא ידעתי ידידי ידעתי כי הלש הוא מאד האור אשר מצאה ידי להפיץ בין מחשבי החקירה הזאת ואולם אם מעט ואם הרבה קחנו ועיניך שים עריו, כי בואת אני בוטה בהביאי הניון לבי לפניך. לא יראתי כי אמרתו תן לחכם ויחכם עוד תוקק אמרי פי בכור בחינתך ועליהם בחכמתך תוסיף .

ואחרי היות המדות האלה אשר באנו להבריל ביניהן כלן או רובן נקשרות עם שם ולפעמים עם פעל, ראיתי טוב לחלק בין שני הענינים .

א מלות הסבה הנקשרות עם שם .

מן הסבה הפועלת הגורמת הויית דבר לא פעולה רצונית נקשרת עם המסובב במלת "מן מ" . . . כאלו המסובב יוצא ונמשך מסבתו, כמו ולא יספר מרוב (בראשית י"ז י') ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבודה קשה (שמות ו' ט') הכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב (ברא' מ"ט י"ב) אמנם לפעמים ידובר על הפעולה רצונית, כאלו איננה רצונית וכאלו היא מסובב טבעי, כמו לא מרובכם מכל העממי (נמשך אשר) חשק ה' בכם, כי מאהבת ה' וגו' (דברים ז' ו' וחי') . על הטעם אשר בשבילו האדם פועל פעולתו הרצונית נקשר עם הפעולה במלת "על", כאלו הטעם ההוא הוא הסמך אשר עליו נשען הפועל, ויוסיפו עוד

שנאו אותו על חלומותיו ועל דבריו, (בראשית ל"ז ח') ומוה על כן, על זאת, על אשר, פן אמות עליה (בראשית כו ט') היל"ל פן תהרגוני עליה (כדרך שכתוב שם ז') פן יהרגוני אנשי המקום על רבקה) ודרך מוסר אמר פן אמות. אמנם הכוונה על החרוזה שהיא פעולה רצונית. אמנם כי על"ך הרגנו (תהלים מ"ד כ"ו) הכוונה סבלנו המיתה ברצוננו .

בגלל הסבה הרחוקה הגורמת פעולה רצונית נקשרת עם הפעולה במלת בגלל, כאלו הסבה היא דבר שנתגלגל ומשך עמו דבר אחר ; כמו ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף, (בראשית ל"ט ה') וגם בי התאנף ה' בגללכם (דברים א' ל"ז) ודונמת זה בשרש סבב הדומה בענינו לשרש גלל, אנכי סבותי בכל נפש בית אביך, (שמואל א' ט"ב כ"ב) כי היתה סבה מאת ה' (מלכים א' י"ב ט"ו) .

כי היתה נסבה מעם אלהים (ד"ה ב' י' מ"ו) הכל על סבה רחוקה ונלגול דברים. מפני הסבה השוללת המונעת דבר מה וגורמת העדר פעולה, נקשרת עם המסונב: "במלת מפני. ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם (בראשית ל"ו ז'), ולא יודע השבע בארץ מפני הרעב ההוא, (שם מ"א ל"א) ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין (שמות ט' י"א); גם הסבה הגורמת נזק והשחתה בכלל זה, (כי כל רע הוא העדר מציאות) כמו תשחת הארץ מפני הערוב, (שם ח' כ') מפני הרעה נאסף הצדיק (ישעי' נ"ז א') וכן הגורמת הרגשת הפחד והחרדה ומה שדומה לזה אישר מטבעו לעכב הפעולות, כמו כי יראתם מפני האיש ולא עליתם בה, (דברים ה' ה') כי יגרתו מפני האף והחמה (שם ט' י"ט) קצתי בחיי מפני בנות חת, (בראשית כ"ז מ"ו). ואם תדקדק תמצא שאין המלה זוה מענינה מן פני, כאלו האדם או הדבר עומד בפני הפועל ומונעו מלפעול או מלהירד ומהירדו. והוא נמנע מפעולתו מחמת האדם או הדבר העומד בפניו, ודוגמתו בלשון רומי קוראים למניעה עמידה בפני (obstaculum, obstare) וכן בלח"ק ורא עמד איש בפניהם (יהושע כ"א מ"ד).

למען בעבור

שתי המלות האלה נקשרות עם הדבר אשר לאהבתו, ובהשקפה עליו נעשית הפעולה, אלא שאומרים למען כאשר הדבר ההוא עצמו נתנה מן הפעולה, ואומרים בעבור כשהפעולה נעשית לאהבתו ובהשקפה עליו, בלתי שיהיה הוא עצמו

נהנה ממנה, הלמענך תעוב הארץ (איוב י"ח ד'), למען ציון לא אחשה, ולמען ירושלים דא אשקוט (ישעי' ס"ב א'), לא למענכם אני עושה (יחזקאל ל"ו כ"ב), כל אלה להנאת מי שהפעולה למענו, וברכתך והרבית את זרעך בעבור אברהם עבדי, (בראשית כ"ו כ"ד), בעבור דוד עבדך (תהלים קל"ב י'), בעבור הילד החי צמת ותכך (שמואל ב' י"ב כ"א), בעבור נעלים (עמוס ב' ו') כל אלה לאהבת מי שהפעולה בעבורו, בלתי שיהי' הוא נהנה ממנה, להיותו כבר מת או להיות הפעולה מצד עצמה בלתי מועלת לו. ולפי זה נ"ל כי אברהם אמר האף תספה. ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה (בראשית י"ח כ"ד), כדומר להנאתם לבתי יספו גם הם. והאל השיבו ונשאתי לנכ המקום בעבורם (שם כ"ו), ולא למענם כאלו אמר: אין צריך לומר כי הצדיקים לא יספו, כי גם אם אשחית העיר אציל מתוכה את הצדיקים (וכמו זה באמת שהציל את לוט אע"פ שהשחית העיר) אבל גם אשא לכל המקום (לא להנאת הצדיקים לבדתי יספו, כי מכר מקום לא יספו), לאהבת אותם הצדיקים כי בשבילם אחמול גם על סרוביהם ומכיריהם, ומצאנו למען לא להנאה ממש, אלא לכבוד, למעני למעני אעשה (ישעי' מ"ח י"א), למעני ולמען דוד (שם ל"ז ל"ה), הכוונה לכבוד שמי ולכבוד שם דוד, וכן למען חסדך (תהלים ו' ה'), למען טובך (שם כ"ח ז'), ומצאנו בעבור שהכוונה בהשקפה על מי שהפעולה נעשית בעבורו, אע"פ שאינה לאהבתו, כי אם להענישו, גם כי סוף סוף העונש האלהי איננו אלא דמובה (אירוח אדמה בעבורך, לא אוסיף לסלל עוד את האדמה בעבור האדם, ומצאנו למען דרך התול ולענן למען שוררי (תהלים ה' ט') למען אויבי פדני (שם כ"ט י"ט).

בְּעַד מַלְת בְּעַד עָקַר הוֹרָאתָה סָבִיב כְּמוֹ וַיִּסְגֹּר ה' בְּעַדוֹ (בראשית ז' י"ו)

כֵּן כָּל כְּפַר בְּעַד עֲנִינִים נִסּוּי הַחֲטָא סָבִיב וְהִסְתַּרְתּוּ, וְכֵן עוֹר בְּעַד עוֹר (איוב

ב' ד') האדם מנין בעורו סביב עורו; וזוה הושאלה המלה להורות על התכלית כשהכוונה להנין על האדם החצילי מרעו, כמו וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו (שם) ויתפלל בערך (בראשית כ"ז) העתירו בעדי (שמות ח' כ"ד) וכן ובעד נכריה חבלחו (משלי כ' י"ז) שיעורו ועד כי ערב בעד נכריה להצירה. אבל בעד אשה

זונה (שם ו' כ"ו) ענינו סביבות אשה זונה, כלומר גבר המסובב נקבה, וישונה באהבתה תמיד.

ב מלות הסבה הנקשרות עם פעל.

למען יִעֲבֹר, למען נופל על סבה המחייבת המסובב, ובעבור על סבה בלתי

מחייבת, אך נותנת אפשרות למסובב, ולכל בני ישראל לא ירחץ כלב לשונו, למאיש ועד בהמה, למען תדעון אשר יפדה ה' בין מצרים ובין ישראל (שמות י"א ז'). תדעון על כרחכם, וכן והפילתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עומד עליה לבלתי היות שם ערוב למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ (שם ח' י"ח), וכן כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ה' הקולות יחרדון והברד לא יהיה עוד, למען תדע כי דה' הארץ (שם ט' כ"ט), לא כן בעבור תשובו בארץ גושן (בראשית מ"ו ל"ד) אם יחפוץ המלך, בעבור ישמרו הקיו (תהלים ק"ה מ"ה) אם ירצו, בעבור ישמע העם בדברי עמד, וגם כך יאמינו לעולם (שמות י"ט ט') שהכוונה בעבור שהעם בשמעם בדברי עמד יאמינו גם כך לעולם אם ירצו, וכן ובעבור תהי' יראתו על פניכם בלתי תחטאו, (שם כ' כ'), וכן בעבור הראותך את כחי (כדי שתוכל להכיר כחי, גם כי ידעתי כי קשה אתה, ואולי דא תכיר ולא תודה על האמת) ולמען ספר שמי בכל הארץ, (וזה יהי' ברא ספק וכמו שהיה, כי ע"י יציאת מצרים נבדלו ישראל לעם ונתפרסם שם ה' בכל העולם) (שם ט' ו'), ולהיות למען מורה חוב המסובב, נמשך שיאמרו המלה הזאת כשהכוונה באופן ש. . . (in guisa che) ועל ידי כן (e così) גם כי לא תהי' כוונת הפועל לסבב המסובב ההוא, כמו לא ישמע אריכם פרעה, למען רבות מופתי (שם י"א ט') וזה טעם כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימך (כ' י"ב) ורבים כמוהו מה שלא מצאנו במלת בעבור. ומה שמצאנו למען יאמינו (שם ד' כ"ה) ואח"כ אמר והיה אם לא יאמינו רך (שם ח') לא יקשה עלינו כי הנה אמר והאמינו לקול האות האחרון, ואח"כ אמר והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה, והכוונה כי רבים יאמינו על ידי אית אחד, ואחרים יאמינו אחר שני אותות, וקצתם אחר שלשה.

למען ובעבור נקשרים תמיד עם פעל עתיד או מקור כשהוראתו להבא: יען,

איננו נקשר אלא עם העבר, או עם מקור כשהוראתו לשעבר; ואיננו נקשר עם שם, ובא דרך זרות, יען מה, יען ביתי (הגי א' י"ט) יען כל תועבותיך (יחזקאל ה' ט'). מלת תחת נ"ל שאין לה ענין לכאן, כי אין הוראתה אלא כמשמעה, או הוראת במקום ומוזה תאמר להוראת חקף ובשכר, כמו ומשלמי רעה תחת טובה,

ישמנוני תחת רדפי טוב, (תהלים ל"ח כ"א) תחת אשר לא עבדת (דברים כ"ח מ"ו) לא תתעמר בה תחת אשר עניתה (שם כ"א י"ד). לא תתן לה שכר זה דהתעמר בה לא תשלם לה רעה תחת טובה, וכן ותחת כי אהב את אבותיך (שם ד' ל"ו) שיעורו לתת שכר טוב לאבותיך אשר אהב אותם בחר בזרעם אחרים, ומטע ר' איצק סטנאב שהביא בספרו דברים אחדים (ערך אוד) תחת שלש רגזה ארץ, (משלי ל' כ"א) כאדו הכוונה בגלל שלש, והאמת שאינו זו ממשמעות מלת תחת, אמר דרך משל כאדו הארץ לא תוכל שאת כובד משא הדברים ההם ותרגו תחת.

זה שיעור מה שמצאה ידי כעת בהבדלת הגרדפים האלה, אשר אמנם מטבעם להיות שמושם (לדקות ענינו) משתנה בכל הלשונות ועלול מאוד אל הנטייה ואז הזרות, ונוסף על עומק החקירה הנה אין בידי כעת ספר, (Concordantia particulorum) אשר כתב Nor ולא נעזרתי במלאכתי כי אם במעט הדוגמות המובאות בספרי השרשים, ובמה שמצאתי בזכרונ.

ואתה ידירי היקר תשפוט כחכמתך את דברי, וחסרונם תמלא כתבונתך ותודיעני דעתך וישמח לבי גם אני וה' ישפוט לך שלום ואתה שרום וביתך שלום וכר אשר לך שלום כרב ההותם פה פאדובה. בתשיעי לתשיעי מקץ ששים ושש תשיעיות השנים. יודך שמואל דוד רוצאטו

ק"ג

בחן, נסה.

הבחון רוצה לדעת מה טבע הדבר במצב אשר הוא בו עתה (ויבחנו דברכם האמת אתכם, כהנת לבי, בחנני ודע שרעפי, עיניו יחזו עפעפיו יבחנו בני אדם, ה' צדיק יבחן, וה' צבאות בוחן צדק רואה כליות ורב, כבחון את הזהב, ובחנני נא בזאת כאשר אריק לכם ברכה עד בלי די, בהביאכם את כל המעשר אל בית האוצר, אז תבינו כי כן הייתי עושה לכם גם לפני, אם הייתם מעשרים, ותבינו כי במארה אתם נארים, מפני שאתם קובעים אותי). המנסה מבקש לדעת מה יהיה הדבר בהיותו במצב אשר לא היה בו עדיין (והאלהים נסה את אברהם, למען אנסנו הילך בתורתו אם לא, גם נא את עבדך, כי מנסה ה' אלהיכם אתכם לדעת הישכם אהבים (לדעת אם לא תעזבוהו אפילו במצב ההוא, אשר לא הייתם בו מימיכם), בחנני ה' ונסני ראה מה ברבי עכשו ונסה אותי לדעת מה יהיה ברבבי במצבים אחרים).

ק"ד

בחר דבר. בחר בדבר.

הבוחר דבר חזר אחריו, והבוחר בדבר הדבר בא לפניו. בחר לנו אנשים (חזור אחר כל בן חיל); ויבחר לו לוש את כל ככר הירדן (הסתכל בלבו בכל הארצות שהיה מכיר, וזו ישרה בעיניו); כי יעקב בחר לו יה (כביכול חזר אחר שבעים אומות, ויישב בעיניו יעקב) עץ לא ירקב בחר (לך ויבקשהו); ויבחר אלהים חדשים (חקרו כל האלילים, ודבקו בקצתם): החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים (הוא נתן לפניכם שני הדברים); מאוס ברע ובחור בטוב, וידוע כי היקר הקטון אין בו דעת לחזור אחר הדברים הטובים, ודי והותר אם יכיר בין טוב לרע כאשר יזמנו לפניו, ועתה יובן מ"ש: ובשבט אפרים לא בחר ויבחר את שבט יהודה וכו' ויבחר בדוד עבדו; כי לא בחר הקב"ה בשבט אפרים שהיה לפניו מלפנים, כלומר שהיה בו המשכן, אבל חזר אחר כל שבטי ישראל ובחר את שבט יהודה; ואחר שבחר את שבט יהודה והקריבו אליו, הנה הוא לפניו, וכל בני אותו שבט לפניו, ואז בחר בדוד עבדו, שהיה מאותו שבט.

ק"ה

בן מות, בן תמותה.

כל החייב מיתה בבית דין, יקרא בן מות; אבל אפשר לו שיברח וימלט: ואשר הוא אסור בבית הסהר, למען ימיתוהו השופטים כאשר ירצו, הוא יקרא בן תמותה (תבא לפניך אנקת אסיר כגודל זרועך הותר בני תמותה, לשמוע אנקת אסיר לפתח בני תמותה).

ק"ו

דבר, מנפה.

דבר שם פרטי לחולי נדבק וממית רבים, ונקרא בן על שם שדוכר ומושך אחריו רבים זה אחר זה, כי הניגף מושך עצמו ואחר עמו; מנפה שם כלל לכל דבר חממות רבים, אפילו המלחמה: כל דבר הוא מנפה, ולא בהפך.

ק"ז.

החטה והשעורה נקראים דגן גם בהיותם מנוקים מן התבן וגם בהיותם עם התבן ולא יקראו בר רק בהיותם נקיים ממנו שנאמר מה לתבן את הבר .

ק"ח.

דלה, שאב .

אדוני אבי אומר, כי הדולה עומד למערה, על פי הבאר, ומעלה המים בדרי על ידי חבל ; והשואב יורד בחוך המעין, במדרגות הסולם, עד שמגיע למים, וממלא כרו בידיו : ונכון הדבר, שכן כתוב מים עמוקים עצה ברב איש ואיש תבונה ידלנה, וכתוב ותרד העינה ותמלא כרה ותעל, ושם נאמר לשון שאיבה . ועל כן הדרייה היא בדרי, כי יש לו יד, לקשור בו חבל ; והשאיבה היא בכר, שאין לו יד, שאין שואבים בחבל, רק בידים .

ק"ט.

דשן, אפר .

הדשן כמו שהוא ויש בו פחמים ונחלים (והרים את הדשן אשר תאכל האש, ונשפך הדשן אשר עליו), ואפר כירה מוכן הוא ונכבד בכברה שעיקרה הוא האפר (והוא יושב בתוך האפר, כי אפר כלחם אכלתי, וילבש שק ואפר ,

ולוא שהיו כוברים אותו היה בדבר סכנה מפני הנחלים ; וכן כפור כאפר יפור, לדקותו) ; מכאן אמרו חכמים בשלישי דפרה : וכוברין אותו בכברות ; וזה מפני שהוא נקרא בתורה אפר הפרה ולא דשן .

ק"י.

הגיד .

הוא משרש נגד, וענינו שימת דברים נגד פני אדם (rappresentare far presente) ואין ענינו ספור בדבר, כי גם התבוננות בדבר, והודעת מה שיסובב ממנו ; כגון ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם ויגד משה את דברי העם אל ה', חזר ונתן לפניו מה שאמרו כל אשר דבר ה' נעשה, כלומר אינך צריך להתגלות אליהם כדי שיאמינו בו, כי כבר גלו דעתם, כי מה שאני אומר בשמך הוא באמת דברך, שהרי אמרו כל אשר דבר ה'. וכן ותגד לדוד מיכל אשתו לאמר אם אינך ממלט את נפשך הליכה מחר אתה מומת. אין זה ספור, רק התבוננות בדבר ; וכן כי הגיד דהם אשר הוא יהודי, הודיעם כי הוא מעם אחר, ואין עליו לשמור דתי המלך, לפיכך קצף המן על כל היהודים, ואמר ואת דתי המלך אינם עושים.

ק"יא.

הזנה, רמה .

ההונאה יש לה תקנה, בהשבון או בדרך אחרת ; אבל הרמיה אין דה תקנה עולמים : בא אחד במרמה ויקח ברכתך, הלא ברחל עברתי עמך ולמה רמיתני, ויענו בני יעקב את שכס ואת חזר אביו במרמה, למה רמיתם אותנו לאמר רחוקים אנחנו, למה ככה רמיתני ותשלחי את אויבי וימלט, למה רמיתני ואתה שאול, עבדי רמני : ועיקר תרגום מרמה הוא tradimento .

ק"ב.

החליף, המיר .

החליף הוא רע בטוב (ויחלף שמלותיו, חליפות שמרות, אם יכרת ועוד

יחריף, וארזים נחריף, וקווי ה' יחליפו כה, הוא דרך משל, כי כאשר יברו בגדינו; נחליפם בטובים מהם, וכן כאשר יתום כח קווי ה', יוסף להם אומץ מחדש): התמורה היא טוב ברע (כי שוא תהיה תמורתה, וימירו את כבודם, ועמי המיר כבודו, כבודם בקלון אמיר, וכן וריחו לא נמר, ותמורתה כלי פו, פירושו, אם יקח אדם כלי פו תחת הכמה, הרי הוא עושה תמורה, אשר היא טוב ברע). וכן לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בטוב, פתח במאי דסיים, ושיעור הכתוב, לא יחליפנו רע בטוב, ולא ימיר אותו טוב ברע. וכן היתה דעת בעל הטעמים,

כי הפסיק הכתוב בהפסקות אלה: לא יחליפנו || ולא ימיר אותו | טוב ברע || או-רע בטוב; והנה מלות טוב ברע, אינן חוזרות רק אל ולא ימיר אותו, לא

אל לא יחליפנו, שא"כ היה יחליפנו בנרש, המפסיק פחות מן התביר; וכן מלות ולא ימיר אותו אינן חוזרות רק אל טוב ברע, לא אל או רע בטוב, שא"כ היתה מלת אותו בזקף קטון, ומלות ולא ימיר במקף ומונה, ויחליפנו בפשטא, ומלת לא במהפך; וכן מלות לא יחליפנו, אינן עומדות דעצמן, ומופסקות מכר המאמר, שא"כ היה לא בתיב, ויחליפנו בזקף קטון: א"כ מלות לא יחליפנו, חוזרות הן, ראיה מלות האמורות אחריהן, וכבר ראית שאי אפשר שתהיינה מוסבות לא אל ולא ימיר אותו, ולא אל טוב ברע: א"כ מלות לא יחליפנו, חוזרות אל או רע בטוב, ומלות ולא ימיר אותו, חוזרות אל טוב ברע, כפירושי.

ק"יג

המית, מותח.

פועל מות בהפעיל מורה על הריגת אדם חי ובריא, שאלו לא הרגוהו היה יכול לחיות עוד; אבל הפועל נופל על ההורג אדם חולה או מסוכן, שאף בלי הרגה היה מת מעצמו מחמת חליו, אלא שההורג ממחר מיתתו. והנה בכל התנ"ך נמצא שרש מות בפועל רק ט' פעמים, וכלם מסכימים לפירושי, וארו הן: אכימלך אמר לנושא כליו שרוף הרבך ומותני, וכבר גרגרתו רצצה; וינתן היה מכה בפדשתים הכה ופצוע, ונושא כליו ממותת אחריו, כלומר אותם שהיו כבר מכים וכפשע בינם ובין המות; כשקלע דוד אבן במצה גלית אמר הכתוב ויך את הפלשתי וימיתוהו, אך עדיין לא מת, ורק ידע שלא יהיה עוד. וכשכרת את ראשו כתב וימותתו; שאול אמר לעמלקי עמוד נא עלי ומותתני, לפי שכבר היה נשען על הניתו, אך לא עלה בידו להרוג את עצמו, כאשר פירשת גם אתה, אך לא היה אפשר שיחיה עוד, כמו שהעיד העמלקי באמרו ואמותתו כי ידעתי כי לא יהיה אחרי נפלו, ומטעם זה כתוב אנכי מותתי את משיח ה' בפועל; וכן תפרש פסוק תמותת רשע רעה, הרשע כבר מת מיתת הנפש, כי עונותיו ילכדונו, וחיתו לא תראה עוד באור פני מלך חיים, אכן לפעמים גם הרשע יושב בשלוה, אלא שבבוא עליו רעה או סכנה, הרעה ההיא תמותתו גם מיתה גופנית, כי אין בו זכות להנצל ממנה, לא כן הצדיק, כי שבע יפול וקם, בהיות זכויותיו מרובין, וזו כונת הכתוב רבות רעות צדיק בלי רבים, תמותת רשע רעה בלי יחיד; וכן פירוש ונכאה לבב רמות, כי איש עני ואביון ונכאה לבב, נחשב כבר כמת, כי חיו אינן חיים, אולם האכזרי ירדפהו עוד עד שימותתו; ובדרך הזה ירמיהו הנביא בהיותו מתאונן על יום לידתו, כי טוב מותו מחיו, אמר אשר לא מותתני מרחם, שהרי הוא חשב עצמו כמת; ובשלשת הכתובים האלה, בא הפועל עד דרך משל. אלה דבריו; ונכחים הם למבין וישרים למוצאי דעת.

ק"יד

הקף, סבב, הכתיר, עטר, חגר, אזר, אפר, צנף, אפף. המקיף לא יניח מקום שלא יסובנו; והסובב אפשר שידלג ממקום למקום,

ויניח מקום חלק: התקופה תכופה; והסבוב אפשר שלא יהיה תכוף. ותקופתו על קצותם (כי אין השמש מדרג); ונסב את הר שעיר ימים רבים (ולא נתכוונו להקיפו מכל צד); אקומה נא ואסובבה בעיר (ולא דקדקה בפסיעותיה) כי סבובנו כלבים, עדת מרעים הקיפוני (לא הניחו לי מקום לנוס); סבו ציון והקיפוה (אר תניחו מקום בלא מצור); כי הקיפה הועקה את גבול מואב (אין מקום ברא זעקה); וסכותם את העיר כל אנשי המלחמה הקפה את העיר שלא יניחו מקום שלא יסיפוחו), וכן כל עמודי החצר סביב ולא היו רק ה' עומדים בארך ק' אמה, וכן וזרקו על המזבח סביב שתי מתנות שהן ארבע. ועתה יובן מ"ש: ויעש את הים מוצק עשר באמה משפתו עד שפתו עגול סביב והמש באמה קומתו וקו שלשים באמה יסב אותו סביב; כי ידוע שאין השיעור הזה מדוקדק, כי ההיקף (circonferenza) הוא יותר משלש פעמים כנגד הרוחב (diametro), ומה שיש ברחבו עשר אמות לא יוכל קו שלשים אמה להסיפו בשלמות, כאשר כתבו ג"כ הכמי החוספות בערובין י"ד ע"א: לפיכך כתוב יסב אותו, ולא יקיפה אותו. והנה גם המקף גם הסובב, אפשר להם שיעמדו מרחוק; אבל המכתיר אינו אלא סמוך לגוף המוקף, כמו אבירי בשן כתרוננו, כי רשע מכתיר את הצדיק; וכן כתרו את בנימין (אם איננו לשון המתנה, כדעת רבי יוסף קמחי): ומכאן נגזר שם כותרת אשר על ראש העמודים, וכתר שעל ראש האדם; כי שניהם סמוכים לגוף המוקף ונוגעים בו. העוטר גם הוא מקרוב, אך איננו סמוך כמו המכתיר, ככתוב: ושאלו ואנשיו עוטרם אל דוד ואל אנשיו לתפושם, והנה עדיין לא תפושם; וכן ה' כצנה רצון תעטרנו, ואין הצנה סמוכה לבשר; וכמהו עשרת תפארת תמגנד, תהיה לך כמגן, ואין המגן סמוך לבשר. והנה גם המכתיר גם העוטר, גם קודם שיכתירו ויעטירו, כבר היו בצורה עגולה, כמו הכתר והעטרה, שעשויים לכך, ואינם צדיקים שום תקון למען יכתירו ויעטירו; וכן כתרו את בנימין, כי כבר היו אלה מפה ואלה מפה ומאליו היה בנימין בתוך; וכן אבירי בשן כתרוננו, הכינו עצמם בערמה, עד כי פתאום אני מוצא אלי המלחמה פנים ואחור, כמו הכתר אשר יושם פתאום על ראש האדם מלמעדה, בלי שיכיר בדבר מקודם; וכן כי רשע מכתיר את הצדיק, בכוא שנים לדין, מי שאין הדין עמו (שקריו רשע) מכין מלפנים תחבולות רבות בערמה נפלאה, ונותן מתן בסתר לשופט ולעדים עד כי בפתע פתאום, כתר שר עליהם נופל על ראש בעל דינו (הקריו צדיק), לא ידע בו מקודם, ולא צפה אותו מתמול שדשום, ולא יוכל להמלט ממנו, ע"כ יצא משפט מעוקל: אבל הדבר החוגר הוא דבר פשוט ולא עגול, וצריך לקשרו למען יעמוד סביבות הגוף, כמו שהוא האבנט. האוזר הוא חוגר ברוחק (כאשר ידבק האוזר אל מתני איש) והנה מתניכם הגורים שיהיה עליהם החגור, אך לא יהיה דחוק בשעת אכילה. והנה החגירה היא מן הצד (סביבות המתנים): אבל האפידה היא מלמעלה, על הכתפים; וזה טעם ויחגור אותו בחשב האפוד ויאפוד לו בו, תחלה חגר לו האפוד בקו ישר סביבות מתניו, ואח"כ אפד לו האפוד גם על כתפיו. הצניפה היא חגירה כפולה ומכופלת כמצנפת בני מזרח; וכן צנפה יצנפך צנפה כדור אל ארץ רחבת ידים, שיטלטלהו ממקום למקום, ויהדפנו ממזבו וממעמדו ירסנו, עד שיתגלגל אנה ואנה כמו המצנפת, שמקפלין אותה על הראש פעמים רבות, וכמו הכידור שמתגלגל על ארץ רחבת ידים פעמים אין מספר. והנה הדבר המקף והסובב, אפשר להם שיהיו נעים ואפשר להם שיהיו נחים; לא כן המכתיר והעוטר והחוגר והאופד והצנפה, שכל הדברים הללו קבועים במקומם ולא מתנועעים; כי הכתר והעטרה והמצנפת עומדים על ראש האדם, ולא יתנועעו סביבותיו, וכן החוגר והאפוד שוקטים נחים על הגוף; וכן ישראל היו עומדים סביבות בנימין קרוב להם מכל צד, ומכתרים אותם כמו הכתר, ולא היו הולכים סביבותם; וכן שאלו ואנשיו היו עוטרם אך דוד ואל אנשיו לתפושם, כלומר שהיו עומדים סביבותם מכל צד לתפושם ולא יברחו. ואולם שרש אפף יורה על ביאת דברים הרבה בזמן אחד סביבות דבר אחד במרוצה ובמהומה; כמו

אפפוני מים עד נפש, שבא עליו ברגע קר המון מים שוטפים, עד שננעו עד הנפש, כלומר כי כפשע בינו ובין המות: ונגזר השרש הזה מן אף אף, כלומר לא זו אף זו; ולא נמצא במקרא רק בדברים המזיקים ושמואל הז"ל אומר כי הסובב עומד סביב והמקוף הולך סביב.

קמ"ז

התפלל, התחנן, חדה פנים, עתר.

המתפלל, על הרוב הוא מבקש שינתן לו מה שראוי להנתן לו בדין או שיש לו בו טענה קצת ומביא אמתלה לדבריו: והלשון נגזר מן פלילים (ואתפלל אל ה' ואומר וכו'), זכור לעבדך לאברהם ליצחק ויעקב וכו'; ויתפלל אל ה' לאמר אנה ה' זכר נא את אשר התהלכתי לפניך וכו', על לא חמס בכפי ותפילתי זכה, פירושו: ומאחר שאין חמס בכפי, הנה תפילתי זכה, ובדין אני שואל): המתחנן, מבקש מתנת חנם, הוא מבקש למצוא חן בעיני האיש, ושע"כ ימלא שאלתו, בלא טעם אחר (ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר אתה החלות להראות את עבדך את גרדך וכו' אעברה נא, וכו'; ותכך ותתחנן לו, תחנונים ידבר רש, בכפי יבאו ובתחנונים, רוח חן ותחנונים).

וכל מקום שנכתב ר' תחנה אחר ל' תפלה, בדבור אחר, הטעם, כי השואל שואל תחלה שיעשה לו דין, ואח"כ יאמר, שאפילו אין הדין עמו, תנתן לו כמתנת חנם.

ואתה דע לך, כי לשון תחנה, מצאנוהו גם אצל הקב"ה, וגם אצל בני אדם (בתחננו אלינו); לא כן לשון תפלה, כי לא נמצא כלל בבני אדם: וזה טעם הדבר. המבקש מתנת חנם, בין מבן אדם, ובין מהבורא ית', הוא צריך להתחנן אליו; כי גם אם מבן אדם הוא מבקש הדבר, ולא מהקב"ה, מכל מקום לא יוכל לתבוע אותו בבית דין, על דבר מתנת חנם. אבל המתפלל, המבקש מה שראוי להנתן לו בדין, אם מבן אדם יבקש, לא ירבה אליו תחנונים, רק יביאנו במשפט, וכידי הוקה ובורוע נשויה, יוציא את בלעו מפיו: אבל המבקש מהקב"ה דבר שיש לו בו טענה, אם מעט ואם הרבה, לא יוכל להביאו במשפט, ויצטרך להתפלל אליו.

אבל מ"ש בהשפטו יצא רשע ותפלתו תהיה לחטאה, הנה כאן נאמרה תפלה אצל בני אדם, כי, בענין זה, השופטים דומים לקב"ה, כי גם הם, אי אפשר להביאם בדין, מאחר שהם הם השופטים, וע"כ נקראו ג"כ אלהים: ופירושו הכתוב כך הוא: בהשפטו יצא רשע, ומה שיריץ בעד עצמו לפני השופטים, למען יצא צדיק ותהפך נגדו להרשיעו; וזה מדבר מ"ש למעלה ושמן יעמוד על ימינו, שפירושו קשיגור.

המחלה פנים, מבקש רפיים מי שהוא בכעס (ויחר משה את פני ה' אלהיו ויאמר רמה ה' יתרה אפך בעמך, ויען המלך ויאמר אל איש האלהים חל נא את פני ה' אלהיך).

העתירה היא תמיד בעד אחרים (ויעתר יצחק לה' נכבד אשתו, העתירו אל ה', למתי אעתיך לך, העתירו בעדי, והעתרת אל ה', ויעתר אל ה', העתירו אל ה', והעתירו לה' אלהיכם, ויעתר מנוח אל ה' ויאמר בני אדוני איש האלהים אשר שלחת יבא נא עידי אלינו, ויורנו מה נעשה לנער היוצר (הרי שהיתה תפלתו לצורך בנו ולא לצורך עצמו). תעתיך אליו וישמעך ונדרוך תשלם ותגור אומר ויקם לך (פירושו אפילו אם תתפלל בעד אחרים ישמעך, ובכן תוכל לשלם הכשתותיך שתבטיח לאדם לעזור אותו בצר לו, כי אם תגור אומר יקם לך; וידוע כי לא יתכן לומר ל' גזרה על מה שהיא לעצמנו, כגון אני גזר שאצליה, רק יאמר על האחרים, כגון אני גזור שתצליח), יעתר אך אלוה וירצהו, הוא המלאך המליץ).

קמ"ז

זרוע, אזורע.

אזורע לא יורה עוצם ותוקף כל כך כמו זרוע, ויש במשמעו חודשה ורפיון. כתפי משכמה תפול (ואח"כ) ואזורעי מקנה תשבר; וכן בירמיה ובאזורע נצויה, היא מרת הדין רפה, כי אמר למעלה לתת לאיש כדרכו וכפרי מעללו, כלומר בצדק, ולא את כל תוקף.

קי"ז

חיל. צבא. גדוד.

חיל הוא שם כולל אישים רבים, יהיו נקבצים או נפרדים; וצבא יורה דוקא אישים רבים נקבצים יחדו: ע"כ מצינו: וכן הדר מלך ארם קבץ את כל חילו, ולא מצינו קבץ את כל צבאו; רק נאמר: רבה צבאך. וע"כ כתוב: ויקצוף משה על פקודי החיל, שרי האלפים ושרי המאות הבאים מצבא המלחמה: כי פקודי החיל הם שרי האלפים ושרי המאות, אשר הם פקודי החיל גם בשעת שלום; וכתוב הבאים מצבא המלחמה, כי באותה שעה באו מן החיל אשר נקבץ להלחם. הגדוד קטון משניהם, ולא יערוך מלחמה. רק יפשוט פתאום על היושבים בטח ועיקר מנמתו לשלול שרל (banda) כגדוד עמלק שפשט על צלג (אח"כ ראיתי שב"כ רש"י עד וארם יצאו גדודים)

קי"ח

חסד.

הפקת רצון האהוב, לפנים משורת הדין, ויותר מן הראוי, וכן ואיש אשר יקח את אחותו וכ"י חסד הוא, ענינו אפילו לא היתה כוונת שניהם רעה, רק אחר מהם נתרצה לחברו בדבר, מפני האהבה הטבעית אשר בין אח ואחות, מכל מקום הנה הפיק רצונו ונתרצה לו יותר מן הראוי, ולפנים משורת הדין, וחייב עונש (soverchia condiscendenza), וכן צדקה תרומם גוי הוא קו הישר אבל חסד לאומים חטאת אם מנהיג המדינה עושה לפנים משורת הדין הוא חוטא כי לא יתן לזה אלא א"כ יטור מזה וכן אם יצדיק רשע ויחמול עליו ירבו הרשעים והחמס.

קי"ט

חרב. יבש.

הלשון הראשון פחות מן השני (ונהר יחרב ויבש). החורב איננו רק על פני הגוף; ומורה שאין מים נראין על גביו (asciutto) (והנה חרבו פני האדמה): היובש הוא גם בתוך הגוף (secco) (יבש כחרש כחי, כי אין בחרש מים; וכן יבש היה כעץ כי סתם עצים להסקה או למלאכה ניתנו ואינם לחי, ואין בהם מים).

קי"ד

יקץ. עזר.

הרשון השני חזק מן הראשון; והראשון קודם לשני בזמן. הער עושה כל מלאכה; אבל בשעת היקיצה לא יעשה אדם דבר, אלא שאיננו ישן: לפיכך המזוזו חברו לעשות דבר, נקרא מעיר ולא מקיץ. היקיצה היא מצב שאין אדם עומד בו רק שעה קלה; לפיכך אין לשרש יקץ לא שם התאר ולא בינוני, מפני שהיא פעולה עוברת; ועוד שהיא פעולה, שאין בה ממש, שאיננה רק הכנה או ההתעוררות. לא יועיל לאדם שייקץ, ולא יספיק לו דבר זה למען יוכל לעסוק במלאכתו; ולא יעשה דבר טרם יעור: לפיכך לא מצינו אחר לשון יקיצה שום מלאכה, רק קול דברים וכיוצא בזה, כגון וייקץ נח מינו וידע וכ"י ויאמר וכ"י,

וייקץ יעקב משנתו ויאמר, מתי אקיצ' אוסיף אבקשנו עוד; ובנין אב לכלם והקיצותך היא תשיחך: רק מרוב גבורת שמשון כתוב: וייקץ משנתו ויסע את היתד הארג ואת המסכת, כי בעודו מתנמנם פעל כל זאת, וכן וייקץ כישן ה' כגבור מתיונן מין יוד צרו אחור, תכף שייקץ וישניה יכה צרו: ע"כ הוצרך לומר כגבור: אבל בשאר ב"א לא מצינו פעולה אחר הקיצה, רק דבור, או ולא כלום, כגון כאשר בתחלה ואיקץ, שלא בא להורות אלא שנדרה שינה מעליו. ולפעמים יקץ אדם ויחזור ויישן (וייקץ ויחלום שנית): אבל אם יעור שוב לא יישן. ומפני שהער מתנועע ועושה כל מלאכה, לפיכך כתוב: עורי לאבן דומם, ללעוג על עובדי אלילים, המבקשים שיתנועע מה שהוא דומם: וחואיל ואמר עורי באבן, אמר הקיצה בעץ (היו אומר לעץ הקיצה) שלא לכפול המכה. ומה שכתוב: עורה רמה תישן אדני הקיצה אל תזנה לנצה, פירושו עורה, ואם לא תרצה להתעורר להושיענו, לפחות הקיצה: תדע שכן, שהרי תחלה אמר למה תישן, ואח"כ אמר אל תזנה לנצה, כלומר אפילו תרצה לעשות עצמך כישן, לפחות לא לנצה תשכנתו: הרי שהבקשה הראשונה גדולה מן השניה: א"כ עורה יותר מהקיצה וכן יתפרש מ"ש העירה והקיצה למשפט: הוא ממעט והולך את בקשתו. ומפני שהקיצה קודמת להתעוררות, ע"כ אני אומר כי תבת ואנער אשר בכתוב וייקץ משנתו ויאמר אצא כפעם בפעם ואנער, גם היא מלשון התעוררות, כלומר בהקיצו משנתו, וכראותו שאין כחו כתמול שלשום, אמר הנה הקיצותי, עדיין לא נתעוררתי יפה, אך עוד אצא כפעם בפעם ואכה בפלשתים, ואם לא עכשו, הלא יהיה זה כאשר אתעורר יפה: והוא לא ידע כי ה' סר מעליו. והנה עור ונער שני שרשים בענין אחד, כמו מור ונמל, פוח ונפח, שוף ונשף, וזולתם. ומה שכתוב: כי נעור ממעון קדשו, הוא מרכב מן עור ונער; שאם היה שרשו עור, ויאמר בנפעל נער, ואם היה שרשו נער, היה לו לומר נער: עכשו שכתוב נער, הוא מרכב משניהם, (כמו מכו ארה רע כקאתי רגלי, שכתבת כראתי מרכבת מן כלא וכלה) והוא מענין התעוררות: וחלילה חלילה שיהיה מענין חמור נוער, כדברי קצת מדקדקים.

קב"א

ירח, לבנה.

המאור הקטון, סתם שמו ירח; ויקרא לבנה, כשהוא במלואו או קרוב לו, על שם עינו הקרוב ללובן (יפה כלבנה, וחסרה הלבנה, והיה אור הלבנה).

קב"ב

בן, בכה, בזה.

כן מורה על עצם הדבר; ככה על תכונתו ועל דרך העשותו: כן תעשה כאשר דברת (שיוחצו רגליהם ויאכילם לחם), אל יאמר המלך כן (הדבר הזה), וכן תעשה לכל אבדת אחיך (לא תוכל להתעלם), והיה כן (היו הרברים אשר גזר היותם): וככה תאכלו אותו (באופן הזה, מתניכם חגורים וכו'), ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא, ועשית לאהרן ולבניו ככה, ככה תשקע בכל (שתשקע מהרה ולא תקום עוד, כספר שנקשרה עליו אבן). כה לא יפול רק בדבר זר ורחוק משקול הדעת, אם לטובה אם לרעה: כה יהיה זרעך, כה יעשה לי אלהים, כה תדבר אלהים קטני עבה ממחני אבי, והנה כה עשו בתוך ביתי, כה עשו אבותיכם, ויאמר זה ככה וזה אומר ככה, כלם אמרו דברים זרים ואולי בלתי אפשריים הוין מן הרוח, שאמר דבר קרוב, וע"כ השיבוהו תפתה וגם תוכל; וכן כה אמר ה' כולל כבשי דרחמנא הנשגבים משקול הדעת ורחוקים משכל האדם, כגון כה אמר ה' כחצות הלילה; וכן כה תברכו את בני ישראל, לא כדרך שהעולם נוהגים לברך לאמר מדעתם ברוך אתה, ברוכים אתם, רק כשמי תברכום יברכך ה', יאר ה' ישא ה'.

קב"ג

מאכל, לחם, אכל, מוון .

המאכל דבר טבעי הנאכל כמו שהוא חי (כי טוב העץ למאכל, כי לא עץ מאכל הוא, והיתה נבלתך למאכל, מאכל לעוף השמים, והיה פרוי למאכל, מהאוכל יצא מאכל). הלחם מתוקן בידי אדם (בזעת אפך תאכל לחם (כי קוץ ודרדר תצמיח לך ואם לא תרצה לאכול את עשב השרדה תצטרך לעשות לך לחם בזעת אפך); ואת הרחם אשר עשתה; הנני ממסיר לכם לחם (כי ישחננהו בריחים וכו'), כי לא על הרחם לבדו יהיה האדם: כי בנוהג שבעולם עיקר מוון האדם הוא מעשה ידי אמן, ולא יהיה במאכל טבעי). ולפעמים הרברים הטבעיים, אשר אח"כ על ידי תקון יהיו לחם, טרם נתקן אותם יקראו מאכל (ומאכל שלחנו (מיני הרברים הטבעיים שהיו מתקנים לשלחנו); ואוצרות מאכל (דגן); תתננו כצאן מאכל הצאן הוא החומר הנאכל אחר התסון); אשר כנה את מאכלכם (הרברים הצריכין ללחמכם); ומאכלו בריאה: שה בריאה אשר תאכל אח"כ ע"י תקון). והנה מעולם לא יפול שם מאכל על דבר שתקנוהו בני אדם, כי אם על דבר טבעי הנאכל כמו שהוא חי; או אח"כ ע"י תקון. ומ"ש מאכל קמה, שהקמה נקרא מאכל, גם כי הוא מעשה ידי אדם; אין זאת, רק מפני שעדיין הוא צריך תקון, ואיננו רק חומר לעשות ממנו לחם; והנה אמת שחלו בו ידי אדם, אבל לא נשדמה עדיין כל המלאכה, וראי יחשב מתוקן כראוי וכן מכל מאכל פרעה מעשה אופה, הם ענות בצק שלא נשלמה מלאכתו כי לא נאפו עדיין. והנה גם הדגן יחולו בו ידי אדם (לקצור אותו ולהסיר ממנו התבן), אבל יקרא מאכל, כי לא נשלם תקונו, ולא יאכל עדיין; והוא הדין בקמה ובבצק. כל מה שהחי אוכל נקרא אכל (וחיך אוכל ישעם לו, ותעו לבני אוכל, לתת אכלם בעתו גם לבהמות, וגם

דחם ומאכל נאמרים בבהמות כמו נתן לבהמה לחמה, אגרה בקציר מאכלה. מוון יקרא כל דבר זן וסועד ויאמר באדם ובבהמה איש איש לפי אכלו הזן אותו: כמו בר ולחם ומוון; ויתן להם המוון לרוב (הם כל מיני דגן וקטניות, שהם עיקר פרנסת האדם) ומוון לכלא ביה נאמר בב"ח וענינו עלי האילן ופירותיו שהם עקר פרנסתם.

קב"ד

מביא דבה, מוציא דבה ,

המביא דבה דובר אמת (ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם), מוציא דבה משקר (ויוציאו דבת הארץ), אחרי כן מצאתי שכן כתב רמב"ן על ויבא יוסף.

קב"ה

מוג, מסס.

הדבר הנמוג, נפרך ונעשה עפר (הנוגע בארץ ותמוג, וכל הנבעות תתמוגנה): והדבר הנמס, יהיה למים (וחם השמש ונמס, בדמעתו ערשי אמסה, כהמס דונג מפני אש).

קכ"ו

מרשין, הוהך רכיל .

המלשין מגיד חטאת החוטא אל מי שיש בידו להענישו, כגון אל המלך או אל השופט, או אל האדון (מלושני בסתר רעהו (הם דברי המלך דוד). אל תלשין עבד אל אדוניו): וההוהך רכיל מספר אל ההדיוט, שאין בידו לענוש, רק להנקם (לא תלך רכיל בעמך) בעמד דוקא, כלומר בין איש ובין אחיו; ולפיכך סמך לו לא תעמוד על דם רעך, כלומר אם שמעת מראובן שהוא רוצח לחרוג את שמעון, יש לך לשמור את נפשו בכל דרך שחוכל, ואפילו בנלוותך אליו סודו של ראובן.

קב"ז

מספר. מנין. השבון. ראש .

המספר, קמון (ואני מתי מספר, ונשאתם מתי מספר, מספר יהיו ונער יכתבם) : מכאן אמרו חכמים (מכות כ"ב ע"א) : כמה מלקין אותו ? ארבעים חסר אחת ; מפני שכתוב כדי רשעתו במספר, ולא במנין, לומר שנפחות, ולא שנותיר. ואחרי כן מצאתי שכתב ראב"ע, על ואני מתי מספר : ודבר שיספר, הוא מעט ; ועל ויהי מתיו מספר, כתב : ואל יהי מתיו מספר, וכל דבר שיספר, הוא מעט. המנין, גדול מן המספר (למנות את עפר הארץ, מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל, אשר לא יספרו (במספר קמון, וגם) ולא ימנו (במספר גדול) , מונה מספר לכוכבים (פירושו, כי סך הכוכבים, הוא מנין לגבי בני אדם, והוא מספר לגבי בוראם). עוד תעבורנה הצאן על ידי מונה, שיהיו מרובות). החשבון, הוא נעשה במחשבה והתבוננות, ואיננו מנין כלל, רק הוא הקירט מנינים הרבה, לדעת אם שוים הם, ומה בין זה לזה, וכיוצא בזה ממני החשבונות (calcolo) (וחשב עם קונה, אך לא יחשב אתם (לדעת אם ישיבו כמה שקבלו) . ובקש חכמה וחשבון, כי אין מעשה וחשבון). הראש, (לדעת ידידי ובן דודי, המשכיל רבי שמואל חיים אריה בן רבי שלמה לול) הוא המנין העולה מקיבוץ מספרים אחרים (somma) ; כלומר, הסופר והמונה, הם סופרים ומונים אחד לאחד, אבל הנושא את ראש, הוא מקבץ מספרים רבים, ועושה מהם מנין כולל, ואיננו מקבץ האחדים אחד לאחר ; ונכון הדבר, לפיכך כתוב שאו את ראש כל עדת בני ישראל, ולא נכתב מנו : שאם היה אומר מנו, היו מונים כל ישראל במנין

אחד, ולא היו יודעים, מנין כל שבט ושבט; עכשו שאמר שאו את ראש, משמע שיקבצו מנינים רבים למנין אחד, כלומר שימנו כל שבט ושבט בפני עצמו ואח"כ יקבצו המנינים ההם, וידעו מנין כל ישראל. ואולי גם כל משפחה ומשפחה, וכל בית אב ובית אב, היו סופרים לבדם ; וזה טעם למשפחות לבית אבותם. ומה שכתוב במספר שמות לגלגלותם, ענינו, שיכתבו בני ישראל על ספר, ואח"כ ימנו השמות (כדרך שהמכות עושה). אבל הזהיר, כי רווח ישימו בין שם לשם, ולא יתעו במי ששמו מורכב משתי מלות (כגון מריב בעל, מלכי שוע, יושב חסד, רוממתי עזר). למנותו בשנים ; ע"כ אמר לגלגלותם .

ואגב ענין המספר והמנין, אדבר דבר בענין שבעים נפש יוצאי ירך יעקב, כי רבו הקושיות במספרן, כידוע ; והגני עושה חדשה, עתה תצמח, יתבארו על ידה כל דברי הפרשה באר הישב, אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה, והיתה הרווחה, ועוד יובן, מה טעם כתוב ושואל בן הכנענית : הט אונך ושמע. אומר אני, כי באותם הימים, שהיתה דינה בבית שכם, נתעברה ממנו, ומרוב אהבת שכם את דינה, יתכן שיודת בת, כאמרם : איש מזרע תחלה, וילדת נקבה, וכל שכן שהיא אנוסה היתה, ולא ברצון נבעלה, והבת הזאת, קראו אותה כנענית, מפני שהיא אביה כנעני ; מה שאין כן בבת האחרת אשר בבית יעקב, הלא היא שרה בת אשר, שהיא אביה בן יעקב. והבת הזאת, אני אומר, שלקה אותה שמעון, על נשיו לו לאשה, ותלד לו את שאול ; וזה טעם ושואל בן הכנענית, כלומר בן האשה הנקראת כנענית, הלא היא בת שכם ודינה. והנה הכנענית הזאת, גם היא מיוצאי ירך יעקב וראה (להיותה בת דינה), ע"כ היא נכללת במספרם, והיא המשלמת מספר שלשים ושלש בני לאה : ע"כ הזכיר אותה הכתוב, באמרו ושואל בן הכנענית, כי בלעדיה אין אתה מוצא רק שלשים ושתים, ורצה הכתוב לרמוז מי משלים המספר. ומה שלא הזכרה בפירושו, ורא נכתב ואת דינה בתו, ואת הכנענית בתה, אין זה אלא שרצה הכתוב לכסות על אותו המאורע, כי חרפה הוא לנו, ומה צורך להזכירו, מאחר שכבר נפריש במקום אחר ? ובכן נבין מ"ש כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלש ; כי שתי בנות יצאו

מלאה, דינה ובתה, ועליהן הוא אומר ובנותיו. ובכן תבין מספר שבעים נפש יוצאי ירך יעקב. ובכן נבין כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יוצאי ירכו מלבד נשי בני יעקב כל נפש ששים ושש: כי ששים ושבע היו (ויוסף ושני בניו, הרי שבעים): אבל מפני שאמר מלבד נשי בני יעקב, הוצרך להוציא מן הכלל את הכנענית הזאת, להיותה אשתו של שמעון, ע"כ אמר ששים ושש; וכבר הקורא יודע, שגם היא בת יעקב, ועמה הם ששים ושבע. ואלמלא שהדבר כן הוא, למה זה הזכיר אמו של שאול, ולא עשה כן ביתר נכדי יעקב? ועוד, מה זה בן הכנענית? וכי יתר נשי בני יעקב, מצריות או כבליות היו? הלא כלן כנעניות; כי בני יעקב, בחרן לא נשאו נשים, וגם לא יצאו מארץ כנען, עד רדתם מצרימה. ואפילו תמצא לומר, כי ממקום אחר באו לכנען, ונישאו לבני יעקב; מכר מקום, הלא יהודה, בת איש כנעני רקח, ואף גם זאת לא נכתב: ובני יהודה ער ואונן ושלה בני כנעניות. ואם תאמר: לא הוצרך; כי במקום אחר כבר הודיענו היותה כנענית, ולעולם אימא דך, כי יתר נשי בני יעקב, לא כנעניות היו: — אי"כ יודיענו מאין היו; והוא"ל ולא חש להודיענו, מאין היו חוב נשי בני יעקב, אין להאמין, שיחוש להודיענו, כי אמו של שאול בכנען נולדה. וא"ת: רצה להודיענו חשאו של שמעון, שרקח לו מבנות כנען: — הנה אפילו יהיה הדבר כן, ואפילו יהיה אמת, שלא היה להם לבני יעקב, לקחת מבנות כנען; עדיין צריכים אנו לדעת, מה טעם הא הדיעה במלת הכנענית; כי נראה שלא היה לו לומר רק ושאל בן כנענית: אי"כ באמרו ושאל בן הכנענית, לא ארץ מולדתה בא להודיענו אלא זאת היתה הניכחה, כאמור. והנה הדבר הזה שאני אומר, נודע היה לישראל בכל דור ודור, בקבלה על פה, עד כי מעט מעט נשכח; שכן אתה מוצא שאמרו חכמים: בן הכנענית, בן דינה שנבערה לכנעני; קבלו מקצת הדבר, וכלו לא קבלו; חשבו שהיא דינה, ואינה אלא בתה. וכי לא יתכן יותר לומר כנענית, על מי שנולדה מאיש כנעני, מלומר כן על מי שנבערה לכנעני? ועוד, איך נשא שמעון את אחותו בת אביו ובת אמו? והלא אברהם אמר: אחותי בת אבי היא, אך לא בת אמי, ותהי לי לאשה.

קב"ח.

מעביט, מלוה, משאיר.

המעביט נתן כסף על ידי משכון (לא תשכב בעבוטו): המלוה נתן כסף ברא משכון (מלוה ה' הונן דל, מי שחונן דל, כאלו נתן המעות ההם בהלוואה קב"ה, כלומר כי יחזירם לו, אבל איננו צריך לתת לו משכון): המשאיר נתן כדים (ושאלה אשה משכנתה ומגרת בתה כלי כסף וכלי זהב ושמות).

קב"ט.

משליח, משרה.

המשליח מגרה בחברו דבר מויק, שדרכו להיות ברשות עצמו, ואין לו בטבעו דבר שימנעהו מלהזיק; והמשלח מגרה דבר מויק, שאינו רגיל להיות ברשות עצמו: לפיכך בתורה כתוב הנני משליח כך את הערוב, כי דרך החיות לצאת ולהזיק, כי אין מורא אדם, גדול עליהן; אבל בתהלים כתוב ישלח בהם ערוב ויאדם וצפרדע ותשחיתם, כי מפני שרצה להזכיר הצפרדעים, ומלת ישלח חזרת גם להם, ע"כ לא היה יכול לומר ישליח, אשר יצדק בערוב, אבל לא יצדק כלל בצפרדעים, שאין דרכן לעלות ליבשה, ולפיכך אמר ישלח, שהוא נוסף היטב בצפרדעים, ויצדק בצד מה גם על הערוב, כי סוף סוף אין דרך החיות לבא ביישוב, בלעדיו רעב כבד. וכן ושן בהמות אשלה כס, כי אין דרך בהמות לנשוך בני אדם; ואם היה אומר ושן חיות, היה אומר אשליח. וכן ונער משולח, מפני שדרך הנערים להיות נשמרים. וכן ישלח גם חרון אפו, שדרכו להיות נעצר, מפני

מדת רחמים. וכן ואת אימתי אשרת לפניך, כי הוא דבר יוצא מן המנהג הטבעי, שתתירא אומה מאומה אחרת מעושה באוכלוסין ושאינה מלומדת למלחמה, ואין דרכו של הקב"ה לתת מורא אדם על חברו, וע"כ אמר ואת אימתי ולא אימתך, כי מאתו יתברך באה האימה הזאת בדרך נס על עובדי ע"ז. ומ"ש וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים, כי אע"פ שבנוהג שבעולם אין לנחשים מונע מלהזיק, וא"כ היל"ל וישלח, מכר מקום, בהיות ישראל במדבר היה הקב"ה מונע כל מזיק, מלהרע להם, כמ"ש המוליך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב, ע"כ כתוב וישלח.

ק"ל

מתנים, חלצים.

המתנים עליונים מן החלצים, והחלצים הם בראש הירכים, במקום הערוה, שני' פשוטה ועורה (ומכל מקום) והגורה על חלצים, וכן שארו נא והוא אם יולד זכר מדוע ראיתי כל גבר ידיו על חלציו, כלומר מפני חבלי לידה שהם באותו מקום, וכן מחלציד יצאו.

קל"א

נאד, נבל.

הנאד הוא שר עור (נאדות בלים, ולא תפול לשון בלייה רק בכנר או בעור) הנבל של חרש (נבלי חרש; נבל יוצרים).

קל"ב

נגש. קרב.

הנגש בא ממקום קרוב, והנקרב אפשר לו שיבא ממקום רחוק: לפיכך כתוב: והקרבתי (ואחר כן) ונגש אלי. ודע כי כל שקוראין אותו והוא בא. נקרא קרוב, שנאמר קראוהו בהיותו קרוב: והנה שרש קרב נגזר מן קרא בא.

קל"ג

נוס, ברה.

בנוס ראובן מפני שמעון, שמעון יודע בדבר, או רואהו נ"כ ורץ אחריו (וינס החוצה); אבל הנורה נמלט בהחבא (למה נחבאת לברוח, ויברחו ויצאו לילה, ויברחו בהחבא, וינס ויברח) (ראו שהלך לו, ולא ראו היכן הלך), על בלי הגיד לו כי בורח הוא, ופירושו הכתוב שעלה בידו לנגוב את לב לבן ממני שלא הגיד לו (התרפים כי רחל גנבתם) כי בורח הוא (ואל תתמה על בלי הגיד לו ברשון יחיד והתרפים ל' רבים, שבן מצינו בדוד מלך ישראל: והנה התרפים אל המטה וכביר העזים מראשותיו): ואם אין אתה אומר כן, הרי כל הפסוק מיותר; כי כבר נאמר ויקם יעקב וכו' וינהג את כל מקנהו וכו'. ועוד מה שעם גנבתם רחל? והלא לא היתה עובדתם מאחר שישבה עליהם: הרי לא גנבתם, אלא שלא יגידו לאביה בריחת יעקב. ע"כ כתוב ב' בריחה, לא היה בדבר שום חדוש, וכן נסו ואין רודף רשע; שאם היה כתוב ב' בריחה, לא היה בדבר שום חדוש; כי רוב הבורחים אין להם רודף, הואיל ובורחים בהחבא ואין ידוע להיכן הלכו; והפלא הוא שהם נסים, כאלו הם נדרפים. ובאמת אין רודף: וכן בערי מקלט כתוב לנוס שמה רוצה מפני שהכל יודעים ששם ינוס, ואין הדבר בהחבא. וכנן היטב יובן מפני מה בשמואל א' י"ט פסוק י' כתוב ודוד נס, ובפסוק י"ב כתוב וילך ויברח, עיין שם, והדברים ברורים.

קל"ד

נוה, הזה.

בנין הקל משרש נוה שענינו קפיצה, אם יקפוץ מדמה על הכנר, ובהפעיל ענינו זרק המשקה באופן שיקפוץ ממקום למקום.

קל ה

נלאה, לא יכור.

נלאה ענינו היה משתדל ומתאמץ לריק, אלא שעדיין לא החריש שאינו יכור, והוא מקוה אולי יוכר; וכשרואה שלא יוכר נקרא לא יכול: ונדאיתי ככל ולא אוכל.

קל"ו

נסחא, גירסא.

עתק בקל ענינו נעסר ממקום למקום, כמו ויעתק צור ממקומו (איוב י"ד י"ח) וזוה עתיקי משדים (ישעיה כ"ח ט'), ובהפעיל ענינו עקירת יתדות האהל ללכת ממקום למקום, ויפה כתב רש"י ויעתק משם אהליו. והושאל אח"כ להעתקת ספר מספר אחר כאלו הסופר עוקר הכתיבה ממקומה ונותנה במקום אחר; וכן שרש נסח (אחיו של נסע, שענינו ג"כ עקירת היתדות ונסיעה ממקום למקום) ענינו עקירה, כמו בית גאים יסת' ה', והושאל גדול יש בין נסחא וגירסא, כי וזוה אצלינו נסח ענינו העתקה. ודע כי הפרש גדול יש בין נסחא וגירסא, כי נסחא היא מתחלתה ספר נעתק מספר, אבל גירסא היא למוד וקריאה בעל פה, כי בימי חכמי המשנה והתלמוד היו המשנה והתלמוד כרס נזכרים ונלמדים על פה, וזהו שכתב רש"י (מציעא ל"ג) מפני שתלויין בגירסא ומשתכחים כלומר שתלויין בזכרון ובלימוד על פה; ועקר הוראת פועל גרס ענין שחינה ולעיסה, ועיין מה שכתבתי בכ"ח ב' עמוד קע"ח. והנה בימי חכמי התלמוד היה נכון לומר פלוני גרים הכי ופלוני גרים הכי, זו גירסת פלוני וזו גירסת פלוני, אבל עכשו שהתלמוד כתוב, אין כאן גירסאות, אלא נסחאות, ורש"י שכבר ראינו כי הישב ידע עקר הוראת מלת גירסא, כתב אלף פעמים לא גרסינן והכי גרסינן, וזה לשון מושאל, מפני שקריאת התלמוד היתה מתחלתה בגירסא, כלומר בעל פה. ומכך מקום כשיהיה הדבור על ספרי הקדש ועל שאר ספרים שלא היו מעולם תלויים בגירסא, אין ראוי להזכיר חלופי גרסאות, אלא חלופי נסחאות. ואולי מלת עתק מתחלתה הוראתה דבר קיים ובעל שרשים, וזוה הוין עתק, צואר עתק, עתקו גם גברו חיל, וזוה עתיק, קדמון, ויהיה עתק ויעתק והעתיק כמו עקר ועקר, השריש ושרש, וכן סעיף מסעף. ואולי גם שרש תקע הוא אחד עם שרש עתק, והשרש אינו אלא תק, ודומה לו שק וממנו שקע, שגם הוא ענינו נעיצה בארץ, כמו ותשקע האש.

קל"ז

סגר, נעל.

הסוגר מרוב הדלת אל המוזהה עד שסותם הפתח והנועל מחזק הסגירה על ידי מפתח או בריח שימנע את הדלת מלחזור ולהפתח (ויסגור דלתות העליה בעדו ונעל (שופטים ג' כ"ג) ופירש"י ונעל במפתח" וכן הוא אומר למטה ויקחו את המפתח ויפתחו), ואולם הרב מצינו ותסגור בעדו ותצא, וזולת זה כתובים אחרים נראה מהם שאין הסגירה הקרבת הדלת אל המוזהה כדבר אך היא מונעת פתיחת הדלת לגמרי, לפיכך אומר אני כי כלי הברזל שאנו קוראים cluce לא היה קבוע בדלתות הקדמונים עד שלא יוכלו להסירו ממקומו אך מטלשל היה והיו נותנים אותו מבית ומחוץ כרצונם (כאשר יש עושים גם בימינו) וא"כ הסוגר גם ברא נעילה היה מונע אחרים מלבא אליו, כי בהקריבו הדלת אל המוזהה היה הפתח נסגר בדרך שלא יוכל אדם לפתחו אם אין קלוק"ה בידו, ע"כ היה הסוגר צריך להזהר שתשארו הקלוק"ה מבית ולא מחוץ והסוגר דלתות ביתו לצאת החוצה היה צריך לשאת עמו הקלוק"ה בדרך שיש עושים גם עכשו, ובכך אני מבין מ"מ תבא מלת

בעד אחר ל' סגירה כי היא להורות שתהיה הקלוק"ה מצד הסגור לא בהפך כמו
ויסגור דלתות העליה בעדו, ובאת וסגרת הדלת בערך, ובעד בניך, וסגור דלתך
בערך, ומ"ש ותסגור בעדו ותצא פירושו שלקחה הקלוק"ה עמה שלא יוכלו אחרים
להכנס, והרי זה כאלו המת עצמו סגר בעדו מבית, ובדרך משל נאמר ויסגור ה'
בעדו והמעם שיוכל נח לפתוח את פתח התבה ולא בני אדם שהיון לתבה כאלו
נח סגר בעדו.

קל"ח

סקר, רגם .

סקירה על ידי אדם אחר, רגימה בכך העם: עם הארץ ורגמוהו באבן; וכן
בסנהדרין פרק ו': אם מת בה יצא ואם לאו רגימתו בכך ישראל; ומפני שהתורה
אומרת פעמים סקר ופעמים רגם נתנו של זה בזה ושל זה בזה, ואמרו כי שלתי
ב"ד סוקלו ואם לא מת עם זוארץ ורגמוהו .

קל"ט

עושר, חיל, הון, כבוד, רכוש, מקנה, קנין .

העושר הוא רוב הממון, כידוע. החיל הוא הכסף, אם מעט ואם הרבה
(את צאננס ואת בקרם ואת חמוריהם ואת אישר בעיר ואת אשר בשדה לקחו ואת
כל הילם ואת כל טפם ואת נשיהם שבו ויבזו ואת כל אשר בבית: מה הניח
הכתוב שלא הזכיר? הכסף לבדו; וכן היא אומר חילך כל אוצרותיך לבו אתן,
ואין כאן וי"ו החבור, ופירושו חילך שהם כל אוצרותיך). הון יקראו הרבירים
היקרים (כל הון יקר ונעים, כבוד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך). הכבוד
יכלול כר סימני העושר, הנראים בכלי תשמישו' ש' עשיר; ובלשון אישדקי
fasto, magnificenza, gran diocita, splendore (כי ירבה כבוד ביתו, ושמה
מרכבות כבודך, וישבת על מטה כבודה, וכבוד עשו לו במותו, לכבוד ולתפארת,
ממתכבד וחסר לחם, לסח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו עשה את כל
הכבוד הזה (הרי שהכבוד איננו העושר עצמו, רק הוא נולד ממנו), גדול יהיה
כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון, כלומר שיהיה גדול מן הראשון בזה ובכסף
ובאנבים יקרות (ולא מפני ביאת המשיח, כדברי הנצירים). הרכוש יכלול כל
אשר לאדם, בין רב בין מעט (יחרם כל רכושו). מקנה יאמר על הבהמות כנודע,
וקנין על העבדים (וכהן כי יקנה נפש קנין כספו, ומושל בכך קנינו, לאסור
שריו בנפשו).

ק"ם

פלל .

השרש הזה בבנין פיעל יורה הלצה בעד אחרים: אם יחטא איש ראיש
ופללו אלהים ואם לה' יחטא איש מיתפללו פירושו אלהים ילין בעדו ויצדיקהו
ואם אריו יחטא מי ילין בעדו? וכן ויעמוד פנחס ויפלל בגאנתו אשר קנא
לאלהיו ויכפר על בני ישראל נעשה כמי שמליץ בעדם ומתפלל עליהם להצדיקם,
ולפיקך יפה נקר המפסיק ויפלל מבנין פיעל וכן ופללו אלהים כי בהיות ההלצה
בעד אחרים ראוי להשתמש בבנין זה, ובהלצינו בעד עצמנו אז נקח בנין
התפעל כדרך שנאמר כי הפצתי צדקך שהוא בעד אחרים, ומה נדבר ומה נצטרק
בצדקנו את עצמנו, ולכן יפה אמרו חכמים אין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמוד
פנחס ויפלל (ברכות ו' וכ"ז) וכן אמרו ולחיים כנגד תפלה וכן הוא אומר ויעמוד
פנחס ויפלל (הורין קל"ד), ואין לשמוע מכאן שהיו קוראים ויפלל (שהרי כבר
מצינו שאמרו (סנהדרין מ"ד פ"ב) ויתפלל לא נאמר אלא ויפלל... מלמד שעשה
פליקות וכו') רק יש דלמוד מכאן שידעו היותו לשון תפלה אלא שהוא בעד
אחרים. וכן גם את שאי כלמתך אשר פללת לאחותך בתמאתיך אשר התעבת מהן

תצדקנה ממך הדבר ברור כי פירוש פללת הצדקת כמו שמפורש בסוף הכתוב, וכן ראה פניך לא פלתי לא הצדקתי תקותי לראות פניך, ומן הענין הזה בהשפטו יצא רשע ותפלתו תהיה לחטאה פירושו מה שיליץ בעד עצמו לפני השופטים למען יצא צדיק יתהפך נגדו להרשיעו ובהשפטו יצא רשע, וזה מלבד מה שאמר למערה ושטן יעמוד על ימינו שפירושו קטיגור, אבל נהגו להשתמש בכנין התפעל גם בענין התפלה בעד אחרים, וזה כי המלות שמשתמשים בהן הרבה על נקרה תבא בהן זרות כנודע, ע"כ נאמר ויתפלל בעדך וחיה. גם יש"ל דורש שלומך ויתפלל בעדך וחיה.

קמ"א

פרש, צואה.

הפרש נתפרש מן המזון, ועדיין לא יצא לאויר העולם; והצואה כבר יצאה.

קמ"ב

רדף, דלק.

הרדיפה בכל מקום; והדליקה רק במקום עלייה, כנר הזה שהוא דולק, והלהבה עולה תמיד מעלה מעלה; או נגזר מן דלג, שגם הוא בעלייה, כגון מדלג על ההרים (כי דלקת אחרי (מחוצה לארץ לארץ), עד ההרים דלקונו, מדלוק אחרי פלשתים, כי פלשתים עומדים אל ההר מזה וישראל עומדים אל ההר מזה, והגיא ביניהם, ככתוב שם).

קמ"ג

עיר, קריה.

קריה גדולה מעיר (להבה מקרית סיחון, קרית מלך רב, ישחק להמון קריה).

קמ"ד

פקח. גלוי עינים.

הפקח הוא הפך העור (פוקח עורים, או פקח או עור, לפקוח עינים עורות): וגלוי העינים הפך חרוש הראות. צריך לפקוח עיני האדם, למען יראה דבר (ויפקח אלהים את עיניה, כי לא ראתה כלל את הבאר, כאלו היא עורת): וצריך לגלות עיניה למען יראה יפה יפה, או למרחוק (גל עיני ואביטה נפלאות; ובלעם קרא עצמו גלוי עינים, שהיה צופה למרחוק, כלומר ברה"ק).

קמ"ה

צאה, צאה.

צואה בחולם עיניו כד וזהמא היוצאה מן הגוף, כמו ומצואתו לא רחץ (משלי ר' י"ב), ומזה שם התאר הבגדים הצואים (זכריה ג' ג'), אבל הרעי נקרא צאה בצרי (דברים כ"ג י"ג, יהוקאל ד' י"ב).

קמ"ו

צום ותענית.

שרש צום לא הונח מתחלתו להורות על התענית, אלא תחלת הוראתו ככנין עם (והוא קרוב לשרש צמם הידוע בערבי, וממנו צומת הגידים וצמצום, וקרוב לו ג"כ שרש עמם, שממנו עם ועם), והונח לאסיפת העם לתשובה ולתפלה, כמטעם כי יצומו אינני שומע אל רנתם (ירמיה י"ד י"ב), קדשו צום קראו עצרה אספו זקנים כל יושבי הארץ (יואל א' י"ד), וכן קראו צום והושיבו את נבות בראש העם (מ"א כ"א ט') שהמכוון בו שיושיבו את נבות לדרוש ברכים

ולחזיקה את העם על הטאותם, כי זה היה עיקר כוונת יום צום, שיתאסף העם ויתפלל לה' וישמע דברי תוכחה, ואח"כ הושאל ל' צום על התענית עצמו, אשר אמנם עקר שמו איננו צום, כ"א ענוי נפש.

קמ"ז.

צפה, החיל, קנה, חפה, שפר, כלה.

המצפה, חושב שיבא הדבר הטוב, קל מהרה (על משמתי אעמודה וכו') ואצפה ראות מה ידבר בי (ע"כ כתוב אחריו ויענני ה', שענינו מיד, עיין בהבדלה 8), ה' בקר תשמע קולי בקר אערוך לך ואצפה, עורנו תכלינה עינינו אל עזרתנו הבל בצפיתנו צפינו אל גוי לא יושיע). התוחלת גם היא קרובה, רק לא כדבר שמצפין לו (תוחלת ממושכה מחלה דב (כיון שהיא מחלה דב, הדבר ברור, שהיה המיחל סבור, שתבא מהרה, שאם היתה תוחלתו לעתים רחוקות, לא היה מצטער כל כך, אם תתמשך עוד מעט), ויהלו כמטר לי, וידוע כי תוחלת המטר, היא לזמן קרוב, כי מה יועיל המטר לעובד האדמה, אם יבא זמן מרובה אחרי הצטרכו אליו, וכבר נשחתה שדהו?): התקוה אפשר לה שתהיה לזמן רחוק (ויש תקוה לאחריה, אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם, אמר לשון תקוה אצל לשון יחיד, ולשון תוחלת אצל ל' רבים, כי היחיד יוכל להתנהל לאטו, אבל הרבים ממהרים מלאכתם): המחכה, איננו מקוה דבר טוב, אבל הוא מתעכב מעשות איזה דבר, עד בוא דבר אחר (וחכינו עד אור הבקר, ונסת ולא תחכה (אל תמתין עד שיעצרוך), ואליהו חכה את אויב (המתין לו שישלים דבריו), דכן יחכה ה' לחננכם (ימתין שתשובו אליו, כפירוש ר"י אברבנאל), המחכים למות ואיננו (אינם שמחים, זודתי במרוב לשחת נפשם, כמו שאמר אח"כ השמחים ארי גיל ישישו כי ימצאו קבר), אם יתמהמה חכה לו, אל תעירו את האהבה עד שתחפץ): הדבר שמשברין לו, יש לן זמן קבוע; אפשר שלא יבא, אבל אם יבא, יבא בעתו (כלם אליך ישברון לתת אכלם בעתו, עיני כל אליך ישברו ואתה נתן להם את אכלם בעתו, ביום אשר שברו אויבי היהודים, הלהן תשברנה עד אשר יגדלו, לא ישברו יורדי בור אל אמתך, לא אמר אל חסדך, כי תחסד אין לו זמן קבוע, אבל האמת והצדק, לא יבאו רק בעתם).

קמ"ח.

קס.

גדל הלשון הזה מלשון צר ואויב וחבריהם, כי הקם עד חברו הוא קם עליו פתאום, בהיותו יושב לבטח אהו; כגון כי פתאום יקום אדם, פתע יקומו נושכך, ויקמו עלי בעלי הגבעה.

קמ"ט.

קרבן, זבח.

כל דבר המוקרב לגבוה יקרא קרבן: וזבח שהוא לשון שחיטה וטבח (ככתוב כי זבח לה' בכצרה וטבח גדול בארץ אדום) לא יאמר רק בבהמה הנשחטת לשם קרבן; אלא שהוא שם משותף, ויפול גם על סתם שחיטה, כאמור.

ק"ן.

ראה, הביש, חזה, צפה, שזף.

ראה אפילו במקרה. הביט דוקא בכוונה לראות.

צפה רואח ואינו נראה: יצף ה' ביני וביניך, צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, וכן היו הצופים עומדים לראות האויב מרחוק טרם ידע שראוהו, וזה טעם

בכל מקום עיני ה' צופות רעים ומטובים, כלומר אעפ"י שאין הקב"ה נראה הנא הוא רואה בכל מקום, וכן צופיה הליכות ביתה, היא משגחת על נערותיה, והן אינן רואות שענייה עריהן. וזוה נגוד בלעז spiare. חזוה ענינו ראתי דברים זרים, אשר לא דמינו לראות, ע"כ יאמר בחלום, וגם בנבואה, וכן בית אבנים יחזוה נגד תקותו, כי היה רטוב לפני שמש. שוף ענינו ראה פתאומית, ואינה קיימת רק רגע קטון: עין שזפתו ולא תוסיף, ולא שזפתו עין איה, אפילו רגע אחד בשעה שהיא מורחת, וכן ששזפתני השמש, הייתי מעט נכח השמש, וזה אמרה לומר שאינה שחורה הרבה.

קנ"א

רמה, תולעה.

התולעה גדולה מן הרמה: לפיכך כתוב וירם תולעים ויבאש, כלומר אפילו תולעים גדולים; אבל בעושי רצונו יתברך כתוב ורמה לא היתה בו, אפילו תולעים קטנים. מן תולעה מצינו תולעים, אך מן רמה לא מצינו בכתוב רמות; וזה טעם הדבר: התולעים הגדולים, יבחין האדם בעיניו את מספרם אם הם אחד או יותר מאחד, לפיכך יתכן לומר תולעת בלשון יחיד ותולעים בלשון רבים, כפי אשר יהיו אחד או רבים; אבל התולעים הקטנים, הנקראים רמה כגון הנמצאים בכשר הנבאש הם על הרוב רבים מאד במקום אחד ויכבד על האדם להבחין מספרם בעיניו, ולא יראה רק קבוץ של תולעים לא ידע כמה הם, וגם אם יוכל לדעת, לא יחוש להפרידם זה מזה אחד לאחד למצוא חשבון, על כן אין להם לשון יחיד ולשון רבים, ולעולם יקראו רמה, שם אשר לא יורה תולעת אחת קטנה, רק הוא שם המין כמו בקר וצאן ופגם, וכן ותעל הצפרדע: ע"כ כתוב ואנכי תולעת ולא איש, ולא נכתב רמה, שהוא שם המין ולא לשון יחיד, ולא יפול על איש אחד, אבל כתוב אף כי אנוש רמה, כי גם אנוש הוא שם המין.

קנ"ב

שאול, אבדון.

שאול הוא תחתית הארץ, מקום הקברות: אבדון הוא מקום פורענות המתים. ומעתה עמוד והתבונן כי אחר שאמר איוב והחכמה מאין תמצא לא ידע אנוש ערכה וכו' תהום אמר לא בי היא וכו' חזר ואמר אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה, האבדון שהוא מקום פורענות הרשעים, והמות שהוא בית מועד לכל חי לתת דין והשבון לפני מ"ה הקב"ה, הם לבדם שמעו את שמע החכמה; ומה הם אומרים עליה? אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה, הוא לבדו החכם, כי הוא לקצות הארץ יביט תחת כל השמים יראה (ועלילות מצעדי גבר לא נסתרו מלפניו) לעשות דרוח משקל (אשר על ראש רשעים יחול בגיהנם ורוח זלעפות מנת כוסם) ומים תכן במדה בעשותו למטר חק ודרך לחיוז קולות (ועדיון יתן קולו להשיב לאדם כפעלו ברד וגחלי אש); וכראות האבדון כי יקבל איש ואיש שכר מעשיו במדה ובמשקל, אז ראה את החכמה, ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה וסוד מרע בינה: זה הוא מה שניהם מכריז לכל אשר לא יאטם אזנו לקול דבריו.

קנ"ג

שבע, רוח.

השועב באכילה (וגשבע לחם), והרויה במשקה (כוסי רויה, ארייך דמעתו, הרוה את הצמאה, כי אם הרוה את הארץ, כי רותה בשמים חרבו, דדיה ידווק בכל עת, וזוה דרך משל, כלומר, תתענג בה בכל עת, כיונג הזה, שמרוה צמאונו ברדיה בכל עת).

קנ"ד .

שגג , שגה , תעה .

השוגג מזיק לאחרים, והשוגה מזיק לעצמו: ואכל קדש בשגגה מכה נפש בשגגה, כשגגה שיוצא מלפני השליש; אולי משגה הוא, מאיש שוגה ומפתי, ואף אמנם שגיתי אתי תלין משונתי, משגה עוד בדרך, הנה הסכלתי ואשגה הרבה מאד (כי אני לא יכלתי להרע לך, ואתה אלו רצית יכלת), עמו עזו ותושיה לו שוגג ומשגה, לא אמר שוגה ומשגה או שוגג ומשגיג, רק שוגג ומשגה, כי שניהם מזיקים לאחרים, ואמר כי הקב"ה יכול לסבב לאדם שיהיה מזיק לאחרים בשגגה וגם הוא עצמו משגה לפעמים ומכריח אדם להזיק לעצמו. תעה הוא יותר כללי, ולא יורה טעות בדבר אחד בלבד, כי אם בכלל ההנהגה, וענינו נמיה בטעות מן הדרך הישרה, בין שהתועה יודע שהוא תועה, והוא מבקש דרך אמת, בין שאינו יודע מה לעשות, ובין שאינו יודע שהוא תועה, והוא מחזיק בדרך אשר דרך בה (traviare smarceirsi).

קנ"ה

שד . דד .

בלשון ארמית אומרים דד במקום שד (כמו שאומרים תור במקום שור ורבות כאלה, בידוע שאותיות ד ט ת עומדות בארמית במקום וצש בדה"ק), ואולי מזה נמשך כי בזמן בית שני שנשתבשה לשון הקדש ונתערבה בשאר לשונות, נהגו ישראל לומר דד הדומה למלה הארמית דד, במקום שהיה להם לומר שד, ומזה נמשך כי מעט מעט נשכחה מקרב ישראל הוראת מלת דד, והמפרשים והמדקדקים כלם השבו כי דדים ושדים ענין אחד המה, וכן החכם היקר געזעניוס בספרו הנכבד Thesaurus כתב: mamma שד, דד idem quod דד

והעדר ידיעת הוראת מלת דד הביא את המפרשים כולם לפרש פירוש משובש וגם מגונה במליצת יחזקאל (כ"ג) שמה מעכו שדיהן ושם עשו דדי בתוליהן, והמה עשו דדי בתוליה, בעשות ממצרים דרך למען (אל תרא למען אלא למען) שדי נעורך. ומה שנראה לי ברור הוא כי דד הוא העוקץ (Papilla

caput mammae) ומעם עשו דדי בתוליהן הוא לשון עשיה ממש (אעפ"י שהוא בבנין דגוש, וכמהו אשר עשתי בסתר), כי הבתולה כאלו אין לה עוקץ, ועל ידי ההרון והלידה והניקה הוא יוצא להוץ ועשיתו נגמרת. ומיעוד השדים גם הוא דבר טבעי; כי שדי הבתולה הם (כדברי החכם הרופא עטמיללער) flaccidiores ובכעולות הם duriusculae. והנה יחזקאל לא הזכיר שום דבר מגונה, רק הזכיר הסימנים המכרזים הבעולה מהבתולה. ואך לא ראו המפרשים כמה הוא רחוק שיאמר תחלה ותזנינה במצרים בנעוריהן זנו. ואח"כ והמה עשו דדי בתוליה, תחלה הזכיר השכיבה ואחריה הנגיעה! ולפי דרכי הזכיר תחלה המשכב, ואחריו התולדות הנמשכות ממנו. והגני מבקש מאת החכמים חוקרי הלשונות שיהיו מתונים במשפטים, וכשיראו דמיון בין מלה למילה ובין לשון לרשון, אל ימהרו להשוות דבר לדבר, ולומר כגעזעניוס (דד idem quod דד), כי זה יוכר להביאם לידי שבושים גדולים. ודרך כלל אומר כי ידיעת לה"ק לא תרויח הרבה בהעריך שרשיה עם שרשי לשונות שונות ורחוקות ממנה, כגון לשון יון, לשון פרסי ולשון הודו, ואם יש בהערכה זאת תועלת אינה אלא למען דעת כי העמים כלם בני אב אחד המה; אבל ידיעת לה"ק לא תרויח באמת רק בהעמיקנו החקירה בה ובספרים הכתובים בה, ובהעריך מלותיה עם מלות לשון ארמי וסורי וערבי, אחיותיה הקרובות אליה באמת, וגם ההערכה הזאת ראוי שתהיה בתבונה

ובחשכל ובעינים פקוחות, כי כל לשון ולשון מתרחקת לפעמים מאחיותיה, וגם בלשון אחת הוראת המלות מתחלפת מדור לדור.

ואלהי אמת ישע בלבנו אהבת האמת, אז נדך לבטח דרכנו במעגלי המחקה, וידעו נא החוקרים ואל ישכחו כי נגרר קטן והוא זרע אמת טוב מאילן גדול שענפיו מרובין ושרשיו מועטין, אשר יום או יומים יעמוד ופתע ישבר ואין מרפא; אבל זרע אמת מעט מעט יצמח ויגדל, עפיה שפיר ואנביא שניא ומוון למלא ביה ויברכוהו עשיר ודל, וכבודו לא ידל.

קנ"ו.

שור, עגל, פר.

בקר הוא שם המין. שור מורה איש אחד ממין הבקר, זכר או נקבה, והוא נחלק לעגל ועגלה כשהם קטנים, ופר ופרה כשהם גדולים. צאן הוא שם כולל

שני מינים, מין הכשבים ומין העזים. מין אחד מן הצאן נקרא שה, בין מן הכשבים, בין מן העזים, בין זכר בין נמכה. מין הכשבים נקרא כבש וכבשה כשהם קטנים, ואיל ורחל כשהם גדולים (רחלים מאתים ואילים עשרים, בראשית ל"ב מ"ו) וכשב וכשבה בין גדולים בין קטנים (לפיכך אומרים תמיד כבשים בני שנה, ולא גם פעם אחת כשבים בני שנה); מין העזים, נקרא גדי וגדיה כשהם קטנים, תיש ועז כשהם גדולים (עזים מאתים ותישים עשרים, שם), ושעיר ושעירה בין גדולים בין קטנים.

קנ"ז.

שרח, שלח.

השרש הזה (הנגזר מן הלך) נאמר בבנין הקד כשהכוונה שילך פלוני למקום מוגבל וידוע לשולחו, ונאמר בפעל כשהכוונה לכר מקום שירצה. והנה שרח

ענינו עשה שיהיה הולך (למקום ידוע), שלח עשה שיהיה מהלך (כה וכה, להיכן

שירצה). ואח"כ הושאל ל' שלוח להוראת congedo כשמפטרין את האדם שילך למקום הפצו, אעפ"י שיודעים היכן ילך (בראשית כ"ד ג"ד ונ"ו ונ"ט). גם הושאל כשנותנין רשות לשליח להזיק ולהשחית אין מעצור (בראשית י"ט י"ג) אעפ"י שאין שליחותו אלא למקום מיוחד, אבל במקום שהוא יעשה כרצונו כאיש מושלח העושה מה שירצה.

קנ"ח.

שמש. חרם. חמה.

המאור הגדול יקרא חמה, כאשר יאיר אלינו (כאור החמה, ברה חמה, קודר הלכתי בלא חמה); ויקרא חרם כאשר לא יאיר אלינו (האומר להרם ולא יורה, בטרם יבא החרסה); וסתם שמו שמש. ואולם החכם רבי יצחק שמואל ריניו אומר כי השמש נקרא חרם בעת זריחתו ובעת שקיעתו דוקא, דהיינו בבקר ובערב, שאז הוא אדום, ועינו כעין החרם, שהוא האדמה האדומה, אשר היתה בכבשן (כמו יבש כהרש כח): וגראין דבריו מדברי; כי מצאנו שנקרא חרם בעת שקיעתו, בטרם יבא החרסה, ובעת זריחתו, האומר להרם ולא יורה (אלמא היה ראוי שיורח, א"כ בעת זריחתו הכתוב מדבר), וכן מרמעלה החרם, תרגומו עד דא מיעל שמשא, כי ברילה נלחם גדעון, ככתוב ויבא גדעון וכו' ראש האשמורת התיכונה, ובבקר כשהתחיל השמש לעלות שב מן המדחמה, כפירוש רד"ק ורלב"ג.

קני"מ

שטה

ענין השרש הזה, לתעות מני ארח (בין כפשוטו, ובין בדרך משל), אך לא בשעות גמורה, רק בזדון; אלא, שיחשוב הרואה, שנהיה הדבר בשגגה ובמקרה.

אל ישט אל דרכיה לבך ואל תתע בנתיבותיה, פירושו, אל תלך בדרכיה בזדון, ותאמר תועה אני, כלומר, בעל כרחי נלכדתי באהבתה; וגם השמר לך ושמור נפשך מאד, מן תתעה בנתיבותיה באמת, ותלכד במצודתה בעל כרחך. פדעהו אל תעבור בו שטה מעליו ועבור, פירושו, תתרחק מארח רשעים ביד רמה, להודיע ולהודיע, שאתה מואס בהם, ותפרע כל עצתם; ואם תירא מהם, שטה מעליו ועבור, עשה עצמך כתועה מדרכם ונוטה ממנו בשגגה, ואתה לא כן, ולבך לא יחשוב. אתהלך בתם רבני בקרב בתי לא אשית לנגד עיני דבר בריעל עשה סמים שנאתי, פירושו, שנאתי מעשה בני בריעל, אשר לא יתהלכו בתם לבב בקרב ביתם, אבל הם צבועים, העושים מעשה זמרי, ומבקשים שכר כפנתם, ותועים מני ארח בזדון, ואומרים הלא משנה הוא; ואני שנאתי מאסתי מעשה האנשים הסמים האלה, ופעל כפיהם לא ידבק בי; ופירוש עשה סמים, מעשה אנשים סמים, כפירוש רד"ק בתהלים ובשרשים. אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים ושמי כזב, שלא בטח בע"ז ובכהניה, שהם רהבים, כלומר מתחזקים ומתגאים, והם שמי כזב, כלומר תועים בזדון מדרך אלהי אמת, דרך ע"ז, שהיא כזב, ומבטח בוגד; וכאשר תוחלתם נכזבה, אמרו מקרה הוא, או משנה הוא, ששגו בעבודותיהם; והנה הם הולכים בדרך כזב, בזדון, והפתיים חושבים, שאינם אלא תועים. איש כי תשטה אשתו, שתתעה בזדון מן הדרך הישרה, לארה זנונים, אך נערס מעיני אישה, ונסתרה, והוא לא ידע אלא שנסתרה, והיא אומרת כי במקרה ובשגגה נתייחדה ונסתרה. ואם לא שטית טמאה תחת אישך, אם לא תעית בזדון בדרך הטמאה, תחת אישך, שהיה לך לאהוב; ושטעם תחת אישך, כשטעם ותזן אהלה תחתי, ופירושו שטית טמאה, שטית אל דרך הטמאה, וחסרו מלות אל דרך, כאשר חסרו במלות ושמי כזב, שענינו אר דרך כזב. ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת פירושו שטית מדרך אהבת אישך, ועדיין אין אנו יודעים לאיזה דרך שטתה; לפיכך הוא אומר וכי נטמאת: וכן אשר תשטה אישה תחת אישה ונטמאה, פירושו, תשטה מאהבת אישה, ולאיזה דרך תשטה? ונטמאה.

ק"ם

תחלה, ראשית.

תחלה נגזר מן הפעל המורה התחלה, ראשית איננו נגזר מן הפעל, אלא משם התאר ראשון; לפיכך תחלה ענינו תחלת פעולה, וראשית ענינו ראשית מציאות והויה: תחלה נאמר בבחינת עושה הדבר, ראשית בבחינת הדבר עצמו; ראשית principia תחלה incominciamento. תחלת קציר שעורים, תחלת דבר ה' בהושע, תחלת דברי פיו סכלות, כל אלה בבחינת עושה הדבר: מראשית השנה, ראשית דגנך, טוב אחרית דבר מראשיתו, ותהי ראשית ממלכתו; כל אלה בבחינת הדבר עצמו, לא בבחינת אדם שיעשה אותו. והנה בראשית ברא אלהים איננו סמוך, שא"כ היל"ל בתחלת ברא אלהים ע"ד תחלת דבר ה'; רק הוא מופלג כפשוטו; ומכל מקום לא בא להורות סדר הבריאה, שא"כ היל"ל בתחלה: אך האמת, כי כל ראשית הוא ראשית מציאות והויה, ופירושו בראשית ברא אלהים, בתחלת כל המציאות, שלא היה דבר נמצא קודם לכן.

קס"א

תחת, מטה.

תחת סמוך, מטה מופלג. תחת relativo, מטה assoluto תחת sotto מטה



abbasso (תחת כרכב המזבח מלמטה; ומ"ש אשר בשמים ממער ואשר בארץ מתחת, הרי זה מקרא קצר, ושיעורו ואשר בארץ מתחת לשמים, כמ"ש אח"כ ואשר במים מתחת לארץ).

קס"ב.

תכן, תקן.

שרש תכן מורה ידעת הדבר בצמצום, יהיה זה במדה במשקל או במספר או בדרך אחר, כמו ותכן לבנים תתנו (שמות ה' י"ח) הוא במספר, ובמתכנתו לא תעשו (שם ל' ר"ב) הוא במספר ובמשקל, את הכסף המתכן (מ"ב י"ב י"ב), הוא במספר, ומים תבן במדה (איוב כ"ח כ"ה) הוא במדה, ותוכן לבות ה' (משלי כ"א ב'), ותוכן רוחות ה' (שם י"ו ב'), ולו נתכנו עלילות (ש"א ב' ג') ענין ידיעה בצמצום, וכן לא יתכן דרך ה' (יחזקאל י"ח כ"ה) הטעם אי אפשר להבינו, כלומר אינו מתישב על הדעת. וכן אנכי תכנתי עמודיה (תהלים ע"ה ד') הם דברי המשורר, וזה ענינם: אני יודע מה הם העמודים שעליהם תכון תבל בל תמוט; ומה הם העמודים? ההשגחה ומשפטי ה' העושה דין ברשעים ומשלם שכר טוב לצדיקים. לפיכך הנני אומר להוללים אל תהלו וכו' וכו', כי אלהים שופט וכו' וכו'. והנה גם תכנתי זה אינו יוצא מענין חבריו, כלם ענין ידיעה ברורה ומדוקדקת. ואין שום יחס לשרש תבן עם שרש תקן (תקן משלים

הרבה קהלת י"ב ט') הידוע בארמי ובדברי רז"ל, וממנו תקנת שבת בספרים כ"י בקו"ף, וכן צריך להיות.

קס"ג.

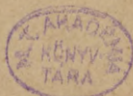
תמול, אתמול.

תמול הוא ממש היום שלפני היום, ואתמול הוא יום שעבר מתי שיהיה. מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הכחם: כי לא היתה כזאת אתמול שלשום, ויהי כל יודעו מאתמול, כי ערוך מאתמול תפתה, כיום אתמול כי יעבור. וזהו שאמר בלדד כי תמול אנחנו ולא נדע, כאלו תמול ממש נולדנו, שאם אמר אתמול היה במשמע גם זה זמן רב.

תקונים

צ"ל	תחת	שורה	צד
Trigland	trigland	כ"ה	25
יודע	יודע	כ"ו	26
משחית	משחית	ד' מלמטה	"
שפה	שפה	ג'	27
הקודמת	הקודמת	ט"ו	29
הגויס	הגויס	כ"ה	"
ליטעראטורבלאטט	ליטעראטור בלאטט	ו' מלמטה	"
נבדלת	נכדלת	ה'	31
לפניך	לפניד	ו' מלמטה	"
יכבד	כבד	א' מלמטה	32
essere	epere	י"ג	33

צ"ד	שורה	תחת	צ"ד
publico	י"ד	publico	33
חטא	י"ב	הטא	34
אח	י"ג מלמטה	ת	35
שם	" א'	שם	"
המעות	ט"ז	המרות	36
עדינו	א' מלמטה	עלנו	37
עמוד כ"ז שורה כ"ח	בהערה	עמוד נ"ז שורה ג"ח	48
המדבר	כ"ט	המדב	50
תהיה	י' מלמטה	תחיה	53
אלא על ידי	מ'	אלא ידו	58
ונפרה	א'	נפרה	60
והיה	ר"ן	וחיה	"
dialetto	ל"ן	dialette	"
לאשור	ו'	לאשו	61
diano	ה'	diuno	63
אחר	כ"א	אחד	64
נכתב	"	נכתב	"
אשר	י"א מלמטה	א ר	69
אחד	ל"ד	אמד	70
היה	ט'	ה ה	75
כי	ר"ב	כ	"
נגזרו	י"ד	נגרו	82
בעיר	ט'	ביר	"
אזה	כ"ב	א ה	83
תאזה	ו'	תזה	84
היה	ר'	ה ה	"
כזב	י"א מלמטה	כזכ	88





B
107. II.

7. II

SAMUELIS DAVIDIS LUZZATTO

tergestini

BIBLIOTHECA

in qua

HEBRAICA EJUS SYNONIMIA

continentur .

Fasciculus II.

quem

SCIA DA LII FILII ORDINAVERUNT

et

✻ Eisig Gräber ✻

IMPENSIS PROPRIIS PUBLICAVIT

JAROSLAVII.

PRZEMYSŁ

Typis, Zupnik, Knoller & Hammerschmidt

1888.