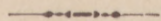


KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA

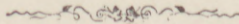
B. 523.

מערכי לב לברי לב.



AUS
LION GOMPERZ'
NACHGELASSENEN SCHRIFTEN.

HERAUSGEGEBEN
VON
SIGMUND GOMPERZ.



WIEN, 1887.
CH. D. LIPPE.
DRUCK VON MORITZ KNÖPFLMACHER.

מערכי לב לברי לב

אשר השאיר אחריו לברכה

מהור"ר ליב לבית גאמפערין זצ"ל.

הו"ל

הק' שמשון גאמפערין

בן המחבר

עם סיעת מרחמוהי

ה"ה חתנו מהור"ר דוד קויפמאנן

מורה בבית מדרש הרבנים בעיר בודאפעסט

והרב מהור"ר יוסף ווייסע

אב"ד ור"מ בק"ק עיר חדש.

ווייען.

אצל חיים דוד ליפפע. פראטערשטראסע 13.

תרמ"ז.



זה השער לנה צדיקים יבאו בו

מאזני צדק, לבנת הספר מים חיים, זכרון בספר, חקת התורה לברי לב
 צפנת פענח, ברוך סבניס, ושם דרך, אב לבנים. מערכי לב

בעוה, מדי היותי בקיץ תר"ט במרחץ פישאן, והי' בידי ישם ספר זה אתי, להגות בו כיום מנוחה, והרב המאה"ג דק"ק ווערבו' בהשתעשעי אתו לפרקים, בדק גם הוא בדברי תורה בפשוטי הכתובים הנאמרים בו, ומהיותו מבין ואוהב האמת, דיבר על לבי ועורני, כמעט להיות מחוייב בדבר, להפיץ מזימות יקרות רבים — וכראותו כי נענתי לו ראשי והודתי על מחשבתו ורעיוניו, וכי מצאו דברי חן בעיניו, לא איחר גם הוא מרועה אחרי, וכתב לידי אגרת ורצוף בו הסכמתו, וז"ל:

העתק

בעוה.

האח חמתי ראיתי אור כציון המצויינת בהלכה גבר חכם בעוז איש הבינים, לו פי שניים, בחכמה ובמדע ובמושכלות, וידיו רב לו בעמקי הלכה הגבה שאלה, או העמק בסכרות ישרות הנובעות מן להקת חכמינו ז"ל, ה"ה הרבני המופל' ומופלג בתורה הנגיד המהולל מו"ה יודא ליב נ"ה, בן לאותו צדיק וישר הרבני המופלג והמפורסם מו"ה בענדיט נייאמענגן זצ"ל, והנה כעת עלה על מחשבתו לחקוק בצפורן שמיר את אשר הולידו רעיוניו פשוטים ומתוקים בכתובי קודש, ולא יתנגדו אל קבלת חז"ל הדרשה תדרש ופשוט על מקומו יעמוד ושכולה אין בו נגד קבלה אמתית אשר מורשה לנו מאת חוזה הנאמן, ואמת אנדי ולא אכחד, כי כל ימי מנעתי מתת הסכמה על ספרים חדישים יען כי רבו המתפרצים לחקוק עמל ואון ודבר ה' בזה, לא כן הרבני הנ"ל על משמרתו יעמוד ובתורת ה' חפצו, ויברך ה' אותו במסחר וקנין ולא יחפוץ כ"א להחיות את נפשו והמתיר יחיים ומעשיו לשם שמים ועוסק בש"ם ופוסקים, לזאת אמרתי לאיש כזה ראוי לפארו ולרוממו ולהדרו בקרב עדתינו הנאמנים בבית ה' ובתורתו הקדושה לכן אמרתי יהי נא ה' אלהיו עמו ופועל ידיו ירצה, ויבונן מעשה ידיו, ויהי לו למחיה, ולפליטה גדולה כיום מחר — דברי הכותב לכבוד ה' ולתורתו הקדושה.

הבע"ח יום א' ה' מדחשון תר"י פק"ק ווערבאף.

נאום זאב וואלף בעמ"ס שערי תורה רב בק"ק ווערבאף והגליל יע"א.



לאוהבי התורה כתב יושר ודברי אמת הפשוט¹

למען לא יפלא בעיניך קורא אהוב! כי לא הלכתי בתרגומי על סדר המקראות הסדרות ופרשיות התורה, אולם אלופי אם ידעת וכחנת לבי, ומצאת את לכבי נאמן לפניך, ידעת כי לא בעבור כצע כסף או לקנות שם בין חוברי חבר (באתי הנה, רק לזכות אנשי אמת וברי לכב האוהבים תורתנו הקדושה כמוני, לבאר) רק לצאת חובתי נגד ה' ואדם. כאתי הנה, והלא ידוע הדבר לכל, כי הדבר אשר הצורך וההכרח אליו יותר, חובה הוא לקדם לפני הדבר המועיל או הערב, ובאשר הפסוקים קשי ההבנה יותר ואשר זיכני העליון למצוא בהם הפשוט, והקרוב אל דאמת יותר, הן הנה אותם אשר מצאתי את עצמי מחוייב בדבר ראשונה לפרסם אותם בתוך קהל ועדה הצמאים ותאבים לדבר ה' ותורתו, חובה שנית להקדימם ולהודיעם תחלה למען ימלאו מהם מלמדי התינוקות ומדפיסי התרגומים, ללכת בעקבות הפשוט והאמת, ינחני ה' על מי מנוחות.

גם ידוע כי תמיד הסיבה והתכלית המה קודמים במחשבה, וראויים המה וראוי להם גם הקדמה במעשה תחלה. ועיקר התכלית להבין בתורת ה' מפורש ושום שכל.

ידוע לכל כי תורתנו הקדושה ה' אם כל ח, ראשית אמונת אומן, כי גם בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מצא אוהבי אמת, דרודפים אחר הטוב והמועיל. — ואולם לא יגעו מנעוריהם לדעת ולהבין לשוננו הקדושה על מכונה כ"א מעט מזער ונער יכתבם. — ולא לבד המה כי גם באשר רבו כמו רבו האמונים עלי אמונתנו ותורתנו הקדושה, הדלת סגור במקומות רבים עוד, ויגששו בצדדים, ולפעמים גם גדולים אנשי אמת ואנשי השם נדו גם נעו מדרך פשט האמת, ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם. כאשר עיניך תחזינה משרים בכתובים אשר הצגתם לעיני דמבקר, ראשונה ואשר הדוחק והלחץ בביאור הקודם הכי להם לחשוב מחשבות חדשות בהנהגת השי"ת אשר לא כדת ולחלצם מן הלחץ, ולהוציאם למרחב ראשונה. כל אלו ראיתי לקדם ראשונה, כי להם משפט הקדימה. — ואם גם המבארים הראשונים קטנם עכה ממתיני שגו ברואה ופקו פלילי (כי כאשר חוטא אחד יאבד טובה הרבה, כן גם חטא אחד בפירושי המלות והכוונה ישחית ויאבד טובה הרבה ממעם פי' רכתוב, עאכ"ו כי עוד בזמנינו נשאר לנו כל אוהבי דבר ה' ותורתו יגעו שמחו כעל כל הון למצוא דבר אמת עד מאוד, שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב, ואל תצל מפי דבר אמת עד מאוד, ואם מעין חתום תורתנו מאז חדלנו לשרש ולחקר מקור מעיני, עכ"ז כל מבקשיה לא יעפו, ימצאו מפתח לבא שיערי².)

¹ [ההקדמה הכלתי שלמה הזאת מצאתי בחוברת מיוחד אשר בה צבר המחבר המנוח כעמור גורנה ההתקנות החדשות ע"פ הפרוישים ההרשים אשר חננו די בלשון אשכנז ובכתובתה ולהיות שהיה ברעתו להוציא לאור את ההתקנות האלה העליתי על ספרו לזכרון גם את ההקדמה הנקוטעת כאשר יצאה מתחת ידו].

² [על ראש הדף מצאתי כדברים האלה אשר לא ציין בהם הכותב את מקומם בהקדמתו: כי רק הסיבה והדבר אשר הניעני ועוררני להשייע דבר להפיץ תורתו ברבים, ואשר ראיתי בו חובת נפשי לפרסם הדברים בדפוס הן אך המה הסבה והתכלית ובמעלה ראשונה הראויים להקדים בשם חובה ומצות, ואח"כ יבא האהוב אחריו].

פתח דבר.

הספר הזה אשר יצא לקראתך היום, הקורא זיקר, איננו רודף כבוד ולא בקש שלמונים, הלא כל ישעו וחפצו רק להגדיל תורה ולהאדירה ולהקים שם מחברו המת על נחלתו. בן מכבד אב ומחיר לשמוע אל המצוה לקיים דברי המת אשר חמל ורחם על מיטב עשתנותיו של אביו היקר באדם שלא תאכזרנה ולא תשכחנה הוא הנותן לפניך היום את החבור הזה אשר השאיר אחריו לברכה הכותב המנוח למען יקום דור דורים ולא יסוף זכרו מקרבנו. יותר מאשר נקרא בו עתה היח כתוב בו כי הפירושים אשר הרה והגה המחבר ברוחו הזכה ובאהבתו ובחמלתו לתורתנו הקדושה ואשר חקקם לו ולאחרים עמו למזכרת היו עולים לספר גדול רחב ידים, אבל הקובץ הארוך והערוך הזה נאבד או נשרף ואיננו ואפס קצחו נראה מכל אשר חננו ד' בחכמה וברעת ובהבנת המקרא מפורש ושום שכל, וגם בציר העוללות הזה היה מפורד ומפורד על כמה וכמה עלים בלי סדרים כאשר יצאו מידי כותבם זעיר שם זעיר שם אשר רשם לו את העולה על רוחו ברגעי המנוחה והמרגעה המעטים אשר מנו לו בעת מסחרו ואפריץ נמטיה ליה להרב הנודע לתהלה ולתפארת ה"ה מו"ה ר' יוסף ווייסע הוא השליש בכל בית נכאת לשוננו הקדושה מודע המחבר ומרעהו הקרוב אליו אשר כתב את תולדותיו וענרן לעמרת על ראש הספר הזה כי על ידו נתן החבור להעבירו תחת שבט בקרתו והוא היה מונה וסופר את כל הפסוקים והמקומות בתפלות ובש"ס אשר מצאם מפורשים ויצאים מפי המנוח ועשה רשימת תוכן הספר אשר על פיה העתיקו ידידי ר' אברהם געשטעטנער אשר גם בהגתו היה לי לעזר לא מעט. ואני ורק על זאת היו עיני פקוחות שיצא כליל בהדרו בעצמו ובתמו כאשר יצא מתחת גלילי אצבעותיו של כותבו ולא יחסר כל בו מציוני הכתובים והמקומות בש"ס ובמדרשים אשר בלי תפונה היה מוסיפם עליו אם היה זוכה להוציאו לאור בעצמו. ואם ימצא הקורא איזה דברים אשר יעמוד עליהם משתאה ושואל אם אמת הדבר אשר כן כתב הכותב כי קשים הם להלמס ידע נאמנה כי לא חלו בהם ידים וכן נמצאו וכן נכתבו בכ"י המחבר אשר יותר שהיה חכם גדול תלמודי ורבני עוד היה ספרא רבא וממחר לכתוב כתיבה יפה ומחודרת עד להפליא אשר אין בה דברים שלא יוכלו להקרא, ואשר חשך וערפל חתולתם. ולהיות שבכלל שפתי המחבר הדוכבות בקבר ברור מללו לא הוספתי הערות למכביר כי אם החשיתי במקום שהיה לי לדבר וקצאתי במקום שהיה לי להאריך ורק על איזה דברים העירותי את לב הקורא בהערה בין חצאי מרובע.

כל ח"ך אוכל ימעם ישפוט על פירושי המחבר איך השכיל לרדת לעומקם של הכתובים וגם פנינים העלה עמו וגלה נצורות בעין חודרת ובפרט בהבנת מקראות תורתנו הקדושה אשר עיניו היו פתוחות עליה מראשית השנה עד

אחרית השנה, והיא גלתה לפניו מצפוניה ודראתו את הודה והדרה כל שנות התהלכו עלי אדמות כאשר יהוה גן חמד את בעליו בכל שנה ושנה בניצנים חדשים ובפרחים מפרחים שונים, וגם במקומות אשר לב הקורא לא כן יחשוב ורוח אחרת תהיה עמו בהבנת הפסוקים יודה ולא יכחד כי ראויים המה הדברים למי שאמרם כמוסרם הטוב הצפון בקרבם וכרוח הנדיבה והיקרה אשר הריחה כיראת ד' המדברת מתוכם. כשם שמקבל שכר על הפרישה כבאוריו הישרים והנכוחים אשר ילכו את דרך הפשטונים הראשונים ראשי מבארי המקרא כן יקבל שכר על הדרישה בדרשו הפסוקים כאחד המטיפים בעם הידועים והמהוללים ובאמת הלל הדרשן הנפלא ר' ליב שוואב זצ"ל את המחבר כמו פיו פעמים רבות כי דבריו המה ראויים להשמע בבתי כנסיות בכל תפוצות ישראל. ולא אחת ולא שתיים ענה לו המנוח, כאשר קונן עליוהו' הנ"ל כי דרשן כמוהו יהיה סוחר בארץ, בפנים שוחקות: יפה תורה עם דרך ארץ. המבין יבין וימצא כי אהבת ר' נפתלי הירץ וויזל גברה על המחבר וכי שתה כצמא את דבריו כאשר אהב את המליץ היקר נעים זמירות ישראל גם איש אחר ממשפחת גאמפערץ ה"ה הנדיב והישוע ראש כחירי ופקירי עיר בערלין ה"ה ר' ראובן גאמפערץ זצ"ל אשר הזיל זהב מכיסו להרפס את החלק הרביעי משיריו אשר חמה תפארת לעושיהם ולעמנו גם יחד. ולמען הראות את אמתת המשפט הזה ולהציל מעומק הנשיה את כל דבר אשר יצא מעט הכותב המנוח אציג הנה את אשר מצאתי בשוליי ידועות שירי תפארת דפוס בערלין התקמ"ט נכתב מגלילי אצבעותיו מעשה ידיו להתפאר ובוזה יובנו ויאורו דבריו אשר כתב בספרו [צד 56 הערה ב]. והנה בגליון דף י"ח ע"א בשיר השני העיר על דברי המשורר:

אם בעבור תקום עליו מביתו הנגע

הוציא אלהים בת חיל נצר תפארת

וז"ל: "ומה המעם נ"ל כי ע"כ רפציר השי"ת כמרע"ה לעשותו השליח גם אחרי סרבנותו, למען תקום עליו מביתו הנגע. וזה לפענ"ד מעם הכתוב מפי עוללים ויונקים יסרת עוז — למען צורריך, להשביית אויב ומתנקם. ועיין לקמן בדף כ"ח ע"א ודף מ"ג ע"א והפסוק שלפניו אשר תנה הודך על השמים יסכים על אמתת זה הפירוש והכוונה ולזה עיין להלן במחברת שניי"ד י"ד ע"א בשיר והערה שלי אשר כתבתי בצידו". והנה בשיר החמישי דף כ"ח ע"א נמצא כתוב אצל בתי המליץ:

אך אמרתי גם נביא תהיה ואכבדך

הן אצוק על שפתותיך צחות אל פיך

יען הפצרת ואשר לא נכון דברת

וז"ל: "ומאז נפלאתי על הלחץ שהבי' רשיי ז"ל בשם ריב"ק כפ' ויחד אף ה' במשה, והלא ראינו כפי' הרושם — שעשה חרון אפו ית' במשה כי הגיחו להיות כבד פה כמאז, באמרו על אהרן, כי ידבר הוא והוא יהי' לך לפה, אשר מרם סירובו ללכת. אמר השי"ת מי שם פה לאדם וגו'. ואנכי אחיה עם פיך וגו' מזה

נראה בעליל, כי לו' ה' משה שומע בפעם הזאת ללכת, הציק השי"ת הן על שפתו וצחות אל פיהו, כדברי החכם המליץ „אך אמרתי וגו' הן אצוק וגו' — ומטעם הנכבד אשר כתבתי להלן בדרך מ"ג ע"א בשולי היריעה בכתוב „מפי עוללים ויונקים יסדת עוז" עיי"ש לכן הפציר השי"ת במשה לעשותו השליח גם אחרי סירובו, כדברי המשורר במאמר זה, ומטעם הנני מקים לך רעה מתוך ביתך, וכמעט מהרסוך ומחריבך ממך יצאו ועיין לעיל י"ד ע"א. ושם נאמר על דברי השיר:

הכאלה באו מיד גבורי כח

תבאנה עתה בפקודת שוכן בית חומר

מפי אנוש עולל היה יונק שדים?

„ר"ל הכאלה (אשר) באו (מקדם) מיד (מלאכיו) גבורי כח — ע"פ מאמר נכבד זה יתבארו עוד היטב יותר ע"ד הפשט דברי המשורר המלך, בפ' ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, אשר תנה הודך על השמים, ויהי כונתו לפענ"ד, כי רובי הנסים ונפלאות השי"ת בארץ, לרוב יבואו מן שמי שמים הן לשכר הן לעונש, ע"ד הטבע וע"ד נס, וכמו שישיר המשורר [שם], גפרית ואש יטמיר משמיו על צרינו וגו' הכאלה באו עוד מפי אנוש, עולל ה' יונק שדים? ואולם אמר מפי עוללים ויונקים יסדת עוז ר"ל מטעם זה יסדת עוזך ע"י איש שהי' עולל ויונק בבית פרעה, למען צורריך, ולהשביית אויב ומתנקם אשר אמר להאביד כל ישראל וזרעם במים מיראת המושיע, והוא בעצמו ה' מגדל את משה בביתו, ע"ד מהרסוך ומחריבך ממעריך יצאו. וישנה וישלש בדרך מ"ג ע"א לרגל דברי המשורר:

מפי יונק היה עוזך יסדת

ותשלחוו אל מושל בו אנפת

„ונלפע"ד כי זה גם טעם מפי עוללים ויונקים יסדת עוז למען צורריך וגו' כי על כן בחר השי"ת בשליחות משה גם אחרי סירובו והפצרתו ללכת ולמען הוביש צורר אויב ישראל ומתנקם זה המלך פרעה, אשר אמר להאבידו בים, וע"כ יעץ השי"ת להקים משה יליד ביתו אשר ה' עולל ויונק בביתו, ע"ד מהרסוך ומחריבך ממך יצאו. —

וגם לפי הדרשה, כי עוז היא התורה, וזה ה' תכלית היציאה ככתוב בהוציאך וגו' דהיינו קבלת התורה, כי לולי כן ה' ראוי להיות נתינת הודך על השמים, ואולם למען צורריך עשה ית' משה למוציאם ממצרים, גם שלח לקבל התורה, — וד"ל. ובדרך הפשוט כל ניסי מצרים קרויים עוז מטעם כי עוז „לאלהים". — ועל דברי המליץ בשיר השני דף כ' ע"א

ותאמר יבן אתה לי וכשם אקראך

מה שמך ומי הם הורריך כל ידעתך

העיר וד"ל: „הרב החכם אזל לשיטת כי בת פרעה היתה גם טובת שכל, ויוכל להיות כי גם למדה הכרה וידעה בטוב טעם לה"ק, ואין צורך לומר, כי ותקרא שמו שב על אם הילד כדעת האברבנאל ורש"ד כביאורו, גם צדק דברי החכם

הוא אדמ"ו הרב מו"ה יוסף ווייסע נ"י כי ע"כ לא קראה שמו מְשׂוּא או מְשָׁה על שמה, רק קראה שמו מְשָׁה לְמַעַן יהי שם זה לו לזיכרון תודה, כי כאשר אני מן המים משיתיהו, כן גם הוא ימשה את זרע ישראל עבדו מכל צרותם, וממצולות ים הטאתם, בכל עת, וכן ה"י תמיד, בפרט כי אדונינו ורבינו משה, מזולת הספק הכיר כי בת פרעה היתה שליח ההשגחה, ואולי גם המשכלת הזאת, אשר זכתה להיות שליח הבורא ית' כיוונה גם בזה לדעת המשלח, הקורא שמות חכמי לב וגו', כי טמעם הנ"ל גם הוא בחר שם זה משה תקראנו".

ואני לא אפרדה מאתך, הקורא, עד אשר דברתי עוד דבר. הן אמנם כי כבר הורה זקן גברא רבא דקמסחיד על המנוח ה"ה כותב תולדותיו המפואר, לא אכחיד תחת לשוני כי זכיתי להראות את שלשלת יחוסו של המחבר זצ"ל עולה עד סוף המאה הט"ז למספר הנהוג רתוק הזהב אשר לא ניתק ולא יספק עד שיגיע אל בעל מדות תרומיות הלזה אשר תורה עם דרך ארץ נצמדו בו יחדיו ה"ה ר' ליב גאָמפערץ המנוח, איש היה בארץ עמריך בארץ אשכנז על יד נהר ריגוס בסוף המאה הט"ז ושמו שלמה אשר הוליד בן ושמו מרדכי ומרדכי הוליד גם הוא בן ושמו אליה אשר ברכו ה' בעושר ובנכסים ובשכל טוב בעיני כל רואיו ומכיריו וגם נתן חנו בלב שרים ורוזני ארץ עד אשר קרבו אליו הקורפּוּרסט הגדול מיסד ממלכת פרייסען והוא היה לכחסה ולמסתור לעמו ואל כל אשר יפנה יצליח והוא השתדלן הגדול הנודע לכל בני דורו ולבאים אחריו בשם ר' אליה עמריך הוא אבי משפחת גאָמפערץ. ולהיות שנסע ר' אליה מעמריך העיר לקליווא העיר היושבת למולה קרובה בשעה ומחצה לשפת ריגוס התיחסו בניו הנודעים לשם ולתחלה בארץ על שם קליווא או קליף וגם קלייף, ולר' אליה עמריך השתדלן הידוע הלזה היתה בת ושמה בילה והוא נתנה לאשה לבן אחיו ר' יהודה ליב בן הרב הגאון ר' אליעזר יושע אב"ד מדינת קליווא ומארק ואגפיהם אשר הלך לעולמו ביום י"ז טבת תל"ה לפ"ק בעיר עמריך. ור' יהודה זה הנודע בשם ר' ליב קליווא גם הוא נקרא גאון מכני דורו ותורה וגדולה נפגשו יחדיו במקום אחד בתוך ביתו ובניו יוצאי חלציו אשר היו כשתילי זיתים סביב לשלחנו כלם מטעי חמד זרע כרך ר' היו צאצאי משפחת גאָמפערץ מצד האב ומצד האם גם יחד. כן היה לר' ליב קליווא ושמו בענדיט אשר נודע בקצוי ארץ וים רחוקים כי הוא היה מן המצוינים בדור אשר ישב בסוד רוזנים ומושלי ארץ והוא היה איש מצליח ומשכיל מאוד בכל אשר יעשה ובכל משלח ידיו והוא ישב בארץ האָללאנד אשר לרוח חקיה החפשים נהרו אליה בני עמנו מכל ארצות פּוּרוּרהס ויאהל בעיר נימוועגען הנקראת ע"פ מכטא לשון האָללאנדיא וכתיבתה ניימעגען, ולר' בענדיט נ"ט הלזה נולד בן ושמו אליה הנקרא על שם זקן ביתם של בני גאָמפערץ ר' אליה עמריך וגם שמו היה הלוך וגדול עד כי גדול מאוד ובא במסורת ברית עם בתו של ר' ליב ווערטוהיים בן ר' שמשון ווינא זצ"ל ה"ה היקרה מבנות ושמה מרים והמשפחות האלה הרמות והנשאות בימיהן כבר היו נקשרות יחדיו כנשואי בניהן

ובנותיהן כי בן ר' וואָלף ווערטזויס אחי ר' לייב הגדול ובתו כבר נשאו לבת ר' זלמן קליף אחי ר' בענדיט בפיוורא ובנו אבל הפעם הזאת לא נאמר לרבך טוב הוא כי ר' אליה נאכר בימי עלומיו אחרי איזה שנים מעת קדושו עם מרים בת ר' לייב ווערטזויס ולא נודע מעולם מה היה לו. והאשה הרגונה והעגונה שבה לבית אביה לספור על בעל נעוריה ולבכותו וכל חפצה ומכוששה כל הימים לא היה כי אם לגדל את ג' בניה ובתה היחידה כיראת ד' בתורה ובחכמה ובדרך ארץ על בן עובה את וועץ הבירה והלכה לה לעיר פרעסבורג מקום תורה ובנה הקטן ר' כענדיט אשר היה גמול על שדי מינקתו אישה חסידה מאומות העולם אשר התנהגה על פי חקי תורתנו ולא זכתה להחסות תחת צל כנפי דתנו מפני חמת המציק ישב בפרעסבורג באהלה של תורה אשר היתה חמדתו ואומנתו כל הימים. ור' לייב נאָמפערץ מחבר הספר הזה הוא בנו בכורו ראשית אביו אשר גברו עליו ברכות הוריו וכל תכונותיהם הנפשיות והמוסריות השרישו בלבו וכרוחו ויציצו ציץ ויגמלו פרי עד אשר היה האיש הזה לפאר אנושה אשר נצא חן ושבכל טוב בעיני אלקים ואדם.

ויתר פרשת גדולת המשפחה הזאת וטובותיה אשר עשתה עם ישראל דור דור ודורשיו רבניו וחכמיו דור דור ומנהיגיו פרנסו וגם שתלנו העומדים בפרץ וכל הענפים אשר עליו והשתרגו מגזע הישרים הזה בכל מקומות פזורינו עד אשר היה לאלה עבותה אשר תשלח פארותיה אל ארצות מארצות שונות הלא הם כתובים על דספר הנקרא: צור געשיכמע יידישער פאמיליען אשר יעדתי והקדשתי למר חמי אשר זרים יהללוהו ולא פי הלא הוא בן המחבר המנוח ר' שיישון נאָמפערץ נ"י ליום כ' סיון תרמ"ז יום מלאת שבעים שנה לימי חייו יאריכם השם. מי יגלה עפר מעיניך, אריה, לראות את שלשלת יחוסך עולה עד דור השביעי, אבות אבותך קדושים אשר בארץ המה אדירים אנשי שם אשר חפצך וחפץ כל אוהב עמו בהם! כדאים היו האנשים האלה שלא נחתי ולא שקמתי עד אשר חזרתי על פינקסאות הקהלות אשר היו בתוכן ועל הרפתראות אשר באוצרות הממלכות דנוגעות לחיי עמנו וגם הפשתי בכל המקומות אשר ידי מגעת אליהן לספר תולדות משפחות יקרות ומעולות בישראל אשר זה וזה יולד בהן להרים קרן עמנו ולהראות יושר מדותיו ודורי דורים תופשים אומנות אבותיהם בידיהם כמוסר וכיראת ד'. ובנשאי את שם ספרי זה עלי שפתי אברך את אוהבי אשר עזרוני ותמכוני בימן צדקם ה"ה החכם הגדול הנודע בין דורשי רשומות הר"ר מ' ראָעסט בעיר אמשטרדם והמורה לצדקה איש ישר הולך וחכם לבב ה"ה הר"ר נחמן וואן דער וואלדע בעיר קליווא. תהי משכרתם שלמה מאת בעל הגמולות!

פה בי"פ סיון תרמ"ז לפ"ק.

דוד בר' יהודה קויפמאן.

תולדות יהודה.

שרש צדיקים כל יומי דודו ישרים יכורך. איש חי בארץ האללאנד, ושמו ר' בענדיט קלי"ף בעיר ניימעגן (נימוועגען). נודע לשם ולתהלה בעשרו ובישרו, ושמעו הולך בכל המדינות, ולפני שרי מלוכה התיצב להגן בעד עמו וכאשר נתנה הדת בויען הכירה מאת המלכה מאריא מערעזיא בשנת תק"ה לגרש את היהודים, כתב הגאון מו"ה משה זצ"ל אב"ד בק"ק ניקאלסבורג ומדינת מעהרין להגביר ר' בענדיט הנ"ל אגרת תחנונים, להיות לאחינו לפה ולמליץ אצל שרי המלוכה בקרית המלך האאג, למען יכתבו משם אל ציד מלכותם בויען ואל השר גראַסקאנצילער להשיב את הספרים ולהפר עצת צוררי היהודים, והאיש ר' בענדיט מלא שאלתם ורץ כצבי והתגבר כארי. ודבריו עשו פרי בעזרת השי"ת כמבואר באגרתו המלאה לו אומר ודברים יקרים ונבחרים, הערוכה להגאון הנ"ל ולראשי ק"ק ניקאלסבורג ביום א' ג' א"ר תק"ה לפ"ק.

ר' בענדיט התחתן עם הגביר ר' ליב ווערטהיים ז"ל בויען, בנו השני של הצדיק הגדול רב המדינה אָבערהאַפּפּאַקטאַר מו"ה שמשון ווערטהיימבער ז"ל, וביום ד' תמוז תק"ה נשא בנו של ר' בענדיט, הוא ר' אלי' ניימעגן, את הבת הצעירה של ר' ליב וו"ה ושנה מרים. והרבה לה מהר ומתן כמפורש בכתב תוספתא השמור במכתבי המשפחה באר היטב, ותלד מרים לו בנים, והצעיר בהם נקרא על שם זקנו ר' בענדיט ניימעגן, והוא נתגדל בק"ק פרעסבורג במעגל יראים ושלמים, ולמד תורה שכתב ושבע"פ בשקידה. והביא לנו בנו החשוב, אשר תולדותיו אנו כותבים בזה, כמה דברים של חן ושכל טוב בשמו, כמו פירוש החרוז בשרי היחוד: יִבְלַע כִּי לֹא ידע ערכו. וביאור סמיכות פרשת קדשי כהן לפרשת סוטה. וכמדומה לי — שספר לי בנו ז"ל בשמו, שאמר לאחד, אשר צעד לעזרת בהב"ג וקנה עשן מאבא"ק עודנו בפז: עד מתי עֲשֵׂנָהּ בְּתַפְלַת עֶמֶד, כי שפתו שפת אמת ונעימות בפיו. ר' בענדיט נשא אישה חשובה בת ר' ליב אָפּפּענהיים ז"ל, והי' הבן הבכור, בן האהובה, יהודה המכונה ליב גאַמפּערין, יום הולדו הי' ביום י"א אלול תקמ"ב בק"ק פרעסבורג, ויגדל הנער, ויהי לבחור חשוב, ולנס בקרב אחיו ורעיו — ולשם ולכבוד בתוך עדתו — והרבה למד מרבו הגאון הגדול רבנא משה סופר זצוק"ל, ורבו זה התכבד בתלמידו, וז"ל באגרתו המסולאה לתלמידו בשנת תקצ"ז: מכתבו הגיעני, ומצוץ תורתו המעיניני, ומאוד הנאני, וכבר אמרתי משמו ברכים.

ויוסף יהודה להיות לגפן אודת, כהוד ובתפארת, ושמעו הטוב הגיע עד בית הגביר הצדיק ר' משה הכהן לאצקא ז"ל בק"ק עיר חדישה, איש תמים וחשוב מאוד ושלשת יחסו מגיעה עד מו"ה עקיבא כ"ץ מאובי"ן, שיצא מארץ הגר על ידי עלילות קנאה של השרים והתישב בק"ק פראג, ושם נפטר בשנת רנ"ו, ור'

עקיבא הוליד את ר' גרשום הכהן, ור' גרשון את ר' שמשון הכהן, ור' שמשון את ר' יצחק חתן מהר"ר ליווא מפראג ואב"ד במדינת מעהרען שנפטר בפראג, ור' יצחק כ"ץ חתן מהר"ל הוליד את מ"ה נפתלי כ"ץ הראשון אב"ד בק"ק לובלין, ור' נפתלי כ"ץ הוליד את ר' יצחק כ"ץ השני דרשן בק"ק פראג ואח"כ אב"ד בק"ק שטעפאן הסמוך ללובלין, ור' יצחק כ"ץ השני הוליד את ר' נפתלי כ"ץ השני, הוא הגבר הורם על בק"ק ספד"מ ופוזנא ומפורסם בנסיעתו לאה"ק תוב"ב ונפטר בדרך מסעו בק"ק קונסטנטינא, ור' נפתלי כ"ץ השני הזה הוליד את מ"ה יעקב מרדכי אב"ד בק"ק ברודא שנזכר בצוואתו, ור' יעקב מרדכי הוליד את ר' חיים הכהן שישב בכבוד בעיר חדשה, ור' חיים הוליד את בנו היחיד ר' בצלאל הכהן, ור' בצלאל זה הוא אבי ר' משה חכהן לאצקא שלפנינו) ותהי לי בת יחידה ושמה מרים, והיא יפת תואר ורבת השכל, ויבקש לו חתן תמים, וימצאוהו בקרב בחורי חמד בק"ק פ"ב, ויבחר בהכ"ח יהודה ליב גאמפערץ, ויתן לו את בתו החשובה לאשה, ויום כלולותם ה' ביום י"ב שבט תקס"ז בעיר חדשה, ומן העת ההיא ישב ר' ליב בעיר הזאת, אדם המכבד את מקומו במקום המכבד את האדם, סותר היה מנכבדי ארץ, אך טוב לו תורת עליון מאלפי זהב וכסף, והי' מנהיג וגבאי בחברת לומדי הש"ס, וחותנו הצדיק קבע לבעלי ברית החברה הזאת חדר רחב ידים בנייתו ובחומותיו, עם כסא ושולחן ומנורה להעלות נר תמיד על הוצאותיו, וקנה לבני החברה את הספרים הנצרכים ללמוד הש"ס, והפליגו מאוד בפנקס החברה כשכחו, ונזכר שם שעשו לו ש"ס עולם אשר לא יכרת, ללמוד בכל יום יא' צ"ש, שהוא ח"י טבת, לאזכרת נשמתו, ולהתפלל בערו, לימין חותן ישועות כזה עמד חתנו ר' ליב גאמפערץ על משמרת הקודש ללמוד וללמד, לשמור ולעשות, גם דרוש דרש כמה פעמים ברבים בבה"ג הקבוע שמה, וזה לך האות, איך הוקירוהו בני חברת לומדי הש"ס, כי כתבו בפנקס הנ"ל, "ישאף שעל פי תקנות החברה אין שום גבאי רשאי להיות על משמרת יותר משתי שנים, התירני מ"ה ליב גאמפערץ ג"י יהי נשאר וכו'".

וכמשפטו וכמעשהו בחברת הש"ס, כן התאמץ לעשות טובה בין מנהיגי הקהל, בין מנהיגי ח"ק דג"ה, ובין ראשי בית ת"ת ובתי החינוך לילדי קהלתנו יצ"ו, ובשבתו עמהם ה' אחי עזר ואחי סגן לתורה ולמצוה בכל יעשו ובכל חסדו, את בניו ואת בנותיו גדל עם אשתו הצנועה והמחוכמת לעבודת הבורא ולאחבת ברואי, ובכל ערב ש"ק עבר על חסדו וקרא הפרשה הקבועה באזני הבנים, אשר עמדו כשתילי זיתים סביב לשלחנו, מתוך ספר התורה אשר הוא כתב לו לעצמו, והורה אותם הדרך ילכו בה והמעשה אשר יעשון, גם ה' מוחל אומן מומחה ומוחזק, והכנים בכריתו ישל אברהם אבינו ע"ה קרוב לתשע מאות ילדים, ועשה המצוה הזאת בשמחה וחרוה רבה עד להפליא, ולא חס על גופו ועל ממונו לצאת השדה וללין בכפרים, למען הביא ילדי ישורון בגסורת הברית (ושנים מכניו, ר' שמשון יחי' ור' ברוך משה יחי', מל ופרע על

ברכיו, בהיותו סנדק ומוחל ופורע כאחד, באומנות נפלאה ובורזות). וכפי הרשום בפנקס המילה אשר לו, קיים המצוה הזאת מיום ז' ניסן תקס"ז עד בדר"ח השון תר"ד, שש וארבעים וחצי שנה, ורשם בפנקס הג"ל כמה דברי חכמה, כמו ביום י"ב אלול תר"י אצל הנימול, ששמו אברהם בן אלי, הוסיף בדיוק התיבות: וְאָמַר לָךְ פְּדִמְךָ חַיִּי — וכוון בזה למה שכתב בספרו וז"ל: ובדרך הלצה אמרתי מקרוב טרם לכת הבית מיד אחר שמלתי ופרעתי הילד, בן אחד מן האורכים העומדים על דם רעים ומחיים את עצמם על ידי גנבה ושם בסתר, וקיימתי את המצוה למול ולפרוע, ולא רציתי לבוא אל הברית לכרות עם אנשי ובעלי הברית, ואמרתי בדרך הלצה אל הסנדק הרב מו"ל (הוא הרב הגדול מ"ה וואָלף ליב מיאזוא זצ"ל) כי כונתי, באמרי אל הילד הנימול: וְאָמַר לָךְ פְּדִמְךָ חַיִּי, כי אתה הילד הנימול לא תהי' כאביך המחיה את עצמו בדם של הבריות, אשר יארוב לדמם, ואמר לך (רק) בדמייך חיי ולא בדמם של אחרים עב"ל, כמו כן רשם בפנקסו את שם האב תמיד בלשון נקי': ר' פלוני החולב, ר' פלוני נושא סכל, ר' פלוני חלוץ הצבא ר' פלוני משניה הילדים (שולדיענער), ר' פלוני הבושי, ר' פלוני חכם בעיניו (שאַלְקֶסנאַר) וכדומה, ענינים המורים על נקיון לבבו וטוהר לשונו ויושר מדותיו.

ומורשה לקהלת יעקב, וביחוד לצאצאיו, השאיר במחברתו, הנקראה: ברוך מבנים (כנדומה על שם אביו זצ"ל) או מערכי לב לברי לב, והיא כוללת ביאורים ונחמדים על הרבה פסוקים קשים בתנ"ך ומאמרי חז"ל בש"ס ובמדרשים, ובהיותו בשנת תר"ט במרחץ פישטיאן, והתרועע אליו הגאון המפורסם מ"ה וואָלף זצ"ל אב"ד בק"ק וערבא ובעהמ"ח ס' שערי תורה, נתן לו הגאון הסכמה על ספרו, והיא מלאה על כל גדותיה שבח ותהלה על החבור ועל המחבר, הלא היא כתובה ביום ה' מרחשון תר"י לפ"ק, ישרים יראו הספר הזה וישמחו במצאם כמה כתובים ומאמרים, הנראים קשי ההכנה — מכוארים כטוב מעם ודעת ובדרך ושפה ופשוטה.

בשנת תקפ"ג קנה לו עם אשתו ע"ה הבית אשר ישב בו והתפרנס בו בכבוד, אפס בשנת תר"ח יצא הקצה מלפני ד', החל עם נבל מבני הכפרים לשלול שלל ולכזו בזו בעיר החדשה, וישיתו כלילת יופי לשמה, גם לבית ר' ליב גאָמפּערץ באו — ואת כל הסחורות והקנינים אשר היו בביתו ובחנותו בזו — והסחורות הרבות והיקרות הו' שויים בערך כמה אלפים, וכלם נגזלו ונשחתו, ביום ב' כ"ח ניסן החלו לפרוץ בכשיל וכלפות וקרדמות כחוטבי עצים, ועד יום המחרת עשו כשדירות לבם לספות ולרוות צמאונם, ואת כל המלאכה אשר לא יכלו לקחתה התעיבו והשחיתו. חייה דחילה אכלה ומדקה ושאר אברגליה רפסה, וכל ישראל נסו לקולם להתחבא בשדה ובכרמים וביער, עד בוא שרים ואנשי מלחמה בכוך ביום כ"ט ניסן, וגרשו השורדים, ושבו היהודים לאהליהם אשר שָׁדְדוּ וְנָתְּשׂוּ, והתאמצו להתרפא מעט מעט מן המכות אשר הכו מיד שכן רע ושמן המשחת.

נזק רב הגיע גם לר' ליב גאָמפּערץ, אך זעף ד' נשא, ולא חמא בשפתיו, וכמח
בחדס עליון, והוא הושיעו.

ביום י"א אלול תרמ"ז כתב לבניו האהובים לו עד מאוד את צוואתו, ואמר
לכל אחד ואחד דברים טובים ודברים נחומים, וביחוד הזהירם ושננם ברברי דוד
המלך לבניו שלמה (דה"א כ"ח ט') "ואתה בני, דע את אלקי אביך, ועבדו בלב
שלם ובנפש חפצה — כי כל לבבות דורש ד', וכל יצר מחשבות מבין — אם
תדרשנו ימצא לך וכו'" בהרחבת אמרים ישרים ויקרים, תמימים ונעימים, ויברך אותם
איש איש כברכתו.

וביום ד' סיון תר"ט השליך רוחו המהור את אדרתו מעליו — ויגע וימת —
ויספדו לו כל חמתי העיר, הוי ארון והוי הודו — והרב הגדול מ"ה וואַלף ליב
מיאזא זצ"ל אמר בהספדו: לא אבוש לחודות, כי פעמים רבות, אם נעלם ממני
פסוק אחד בתנ"ך, שאלתי את פי ר' ליב גאָמפּערץ, והודיעני איה המקום המכוש, וכן
יתר המספידים שבחו מעשיו והביעו זכר רב טובו ומעלותיו ומדותיו.

וביום ההוא גם אנכי עוררתי קינה על אבן שר וגדול בעמי, והזכרתי
בשמו ביאור יקר בפסוק: "אך את שכתותי תשמורו, כי אות היא ביני וביניכם,
לדורותיכם, לדעת כי אני ד' מקדשכם" (שמות ל"א י"ג), והמנוח ז"ל מצא בכתוב
זה תשובה למכחישים שאומרים שיש לנוח ביום אחד מימי השבוע, כפי הצורך
והענין. להישגת שביתת הגוף והנפש, כי זה כל תכלית השבת לפי דעתם,
לעמתם אמרה תורה: אך את שכתותי (היום שקבעתי אני, שבו שבת השי"ת
מכל מלאכתו) תשמורו — כי אות היא ביני וביניכם (ולא לכם לבד כס,
לפי צרכיכם) לדעת כי אני יי מקדשכם (ולכן אך את היום שקבעתי בתורתו —
אך ורק את היום ההוא לבדו, תשמרו לעשות בו את השבת) ודפ"ח.

בניו אשר השאיר הם הגבירים: ר' פייבל (נפטר בפעסטה י"א סיון תרכ"ב)
ר' יעקב מרדכי (נפטר בכרין ח"י טבת תרל"ז), ר' שמשון (יחי' בפעסטה), ר' מאיר
(נפטר בפעסטה כ"ה תמוז תרי"ח), ר' נפתלי (גם הוא נפטר בפעסטה כ"ז ואדר
תרמ"א) ור' ברוך משה (יחי' בויען).

בנותיו הן החשובות: מלכה שלעזינגער (נפטרה בפרעסבורג י"ד כסלו תרמ"ז)
רחל שאַנפּעלד (תחי' בויען), רבקה גאָמפּערץ (תחי' בויען) ולאח קעללער
(תחי' בויען).

להחיים אשר המה חיים עדנה, יאריך אב הרחמים ימים ושנים עד זקנה
ושיבה, לפעול טובות וישועות בקרב הארץ והמתהלכים לפני האדון בארצות
החיים ישאו תפלה בעד השארית הנמצאה, ואת אשר זרעו בדמעה ברנה יקצורו.
הגבירה מ' מרים גאָמפּערץ לא האריכה ימים רבים אחרי בעלה הנכבד,
וביום י"ט אדר ראשון תרכ"ב שבה גם היא לאביה הכהן, לאכול מן הקדשים
במקדש של מעלה, היא היתה אָם חיה ואשת חיל כאמת, מן הנשים החכמות
והצדקניות, חננה בעו מתניה לעמוד לימין בעלה להביא לחם לפי המף ולגדל

את הילדים אשר חנן אותם ד' ליראת שריו ולירד חרוצים וכל ימי חייה וכמעט עד רגע מותה, לא חדלו ידיה מעשות הטוב והישר, לא כהתה עינה ולא גם ליחה. וקרן קימת עשו להם גם שניהם, לא לטובת בני המשפחה לבדה, כי אם ביחד להלביש עניי ילדי ת"ת, ולתת עצים בחורף ללומדי התורה, ואף הרחיבו בניהם את הקרן הזאת, בפרט ר' יעקב מרדכי ע"ה ור' שמשון יחי' לא"ט; א"ך הקרן הקימת האמתית הוא השם הטוב — אשר הגביר והגבירה השאירו אחריהם, ועד היום הזה יזכר שם ר' ליב פרעשבורג (בן נקרא כפי העם) ושם מרים גאמפערץ לטובה — וזכרם לא יסוף מזרענו. ואני הקטן הכותב זה זכותי להשתעשע בחברת הגבר הנכבד ז"ל איזה שנים עד הלקחו מאתנו לחיי עה"ב — לעולם לא אשכח טוהר הגיונו ונעימות לשונו. והתאמצי לעשות הצון קונו — ויהי נא מליץ יושר לנו ולזרענו את פני קונו — להתפלל בעד שארית נחלתו ופזורי צאנו, עד בוא עת לחננה להגלות העליון בהדר גאונו, וארמון ישב על מכוננו. יוסף ווייסע.

בראשית

ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה (ב' ה'). וכל הימים
הייתי מצער על פ' זה דהא כתיב גם (א' כ"ד) תוצא הארץ נפש חיה למינה וגו', ומאי
מעליותא דאדם? — ומה מאוד ינעם לי בישובו, מה שהעתיק החכם אברכנאל ז"ל,
וה"ל אמנם השלם ר' שמעון בן יוחאי, פירש בכתוב הזה פ' צח מאוד ונכון, אמר
תא חזי מה דעבד בר ניש, דהא הקב"ה יהיב ב' נשמתא קדישא לאחזא ית'
בעלמא, ואיהו אתקדר בחובתי ואיתתפיך הוא נפשא דבעירא דאתמר עלי' תוצא
הארץ נפש חיה עד כאן, ולפי דעתו זה נ"ל לפרש שהאל ית' נפח באפו של
אדם שהוא משל להכנסת הנשמה בקרבו, נשמת חיים, ר"ל נשמה מטבע ישכליים
הנבדלים שהם חיים וקיימים באישיהם, כאלו אמר נשמה מטבע החיים הרוחניים
ואעפ"כ הוא ברשעתו לא רצה לנמות אחריהם ולעשות כמעשה הרוחניים הרים
אבל עשה עצמו כאחד הבעלי חיים הבהמיים, שקראם הכ' נפש חיה שהוא נמשך
אחריהם כפי חמרו, והוא אמרו ויהי האדם לנפש חיה, והי' הבהמות, והוא על דרך
אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו (תהלים מ"ט כ"א), ועל זה אמר שלמה
אמרתו בלבי על דברת בני האדם לברם האלהים ולראות שהם בהמה המה להם
(קהלת ג' י"ח). — ומה נעמו גם דברי הבעל עקידה בפסוק הנ"ל מאמר שיש עי"ש, כי
חיים הם למוצאיהם, והמשכילים יבינו ויזהירו כוזהר הרקיע. — ואתם אחינו בני
ישראל הבינו וראו כי לא על חנם נפח השם נשמת רוח חיים בקרבנו, רק
למען נקדש את נשמתנו אשר באפינו בהיותה חלק אלהים ממעל — וזכות זה
נזכה להקראות בנוי כ"כ בתורתנו בנים אתם לה' אלהיכם (דברים י"ד א'), ואם כן
הדבר חובה עלינו ועל נפשנו.

כי אותך ראיתי צדיק לפני (ז' א') ולא אמר תמים? ולפע"ד אין צריך
לפירש", רק לפי שאז לא הגיע עוד אל שלמות המדה להיות צדיק תמים עד
אחר השכיל בצווי השם מכל הברמה המהורה תקח לך שבעה שבעה (שם ב'),
וכפירש"י לקמן, אמר לא צוה — אלא להקריב קרבן, וזה הי' מדת חסידות, להשכיל
ולעייץ מתוך הצווי, גם הרצון והכוונה. (עי' מסילת ישרים י"ח), ומתוך מדת החסידות זה
היה כדאי לשם צדיק תמים — וזה מעם וירח את ריח הניחוח (שם ח' כ"א) נחת רוח
לפני שאמרתו ונעשה רצוני, ר"ל שלא לבד שנשמע ונעשה דמאמר אשר יצא
מפיו ית', ואולם גם הרצון אשר רצה ית' בצווי ומאמרו נעשה ונשמע מתוכו, ואולי
לזה המדה הגיע נח מתוך מקצת שבחו שהגיד לו ית' בפניו, ולכן השתדל בכל
עז והתאמץ להיות בשלימות צדיק כפועל ורצון, לבלתי היות צדיק לבד רק צדיק
תמים, וחסיד, ואחרי אשר הגיע לשלמות המדה בצדקתו אז אין צורך יותר להגיד

בראשית

כל שבחו בפניו, כי אם נאמר לפניו נקצת שבחו, אז יתאמץ יותר להגיע לשלימות המדה — ואחרי הגיעו אל שלימות המדה אז אין צורך יותר להגיד לו כל שבחו, כי למה זה יתאמץ יותר להצטרף הרבה מן המדה למען ישומם וממילא צדקו גם דברי רש"י ז"ל, וראיה ברורה לדברי, כי ידוע שנה בן שש מאות שנה היה קודם המבול, ואחר המבול חי נח עוד שלש מאות וחמשים שנה, ויהי כל ימי נח תשע מאות וחמשים שנה וגו' וכעדות הכ' לפי שאת האלהים התהלך נח, לכן לפני המבול בדור הזה הגיע למדרגת צדיק, ומאז משך שלש מאות וחצי אחר המבול היה צדיק יותר ויותר בראותו עונש הרשעים עד כי בא והתהלך לפני האלהים תמיד עד היה בדור אחר המבול צדיק תמים והכ' המספר לנו תולדות נח יפה אמר כי צדיק תמים היה בדורותיו, כי יו"ד דורות מנח עד אברהם היו, כי משם בן נח שהוליד ארפכשד שנתים אחר המבול עד אברהם, היו אותן יו"ד דורות של נח ואותן יו"ד דורות אמר הכ' עליהם כי צדיק תמים היה בדורותיו, כי כל הדורות שלפני המבול היו מאותן יו"ד דורות של אדה"ר, ותמ"ו על רש"י ז"ל שלא הרגיש בזה, כי כל זה עדות התורה, כי נח בן המש מאות שנה כשהוליד את שם, ושם הוליד את ארפכשד שנתים אחר המבול, ואברהם היה בן נ"ח כשמת נח, ומשם, ארפכשד, שלח, עבר, פלג, רעו, שרוג, נחור, תרח, אברהם היו יו"ד דורות, מנח ועד אברהם, וכן נאמר במשנה (אבות ה' ב') "דורות מאדם עד נח להודיע כמה ארך אפים לפניו, עד שהביא את מי המבול, ויו"ד דורות מנח עד אברהם המתחילים משם, ומשם ואילך חי נח עוד ד' מאות וחמשים צא מהם אותן צ"ח שנה שלפני המבול ובהן היה כאמת רק צדיק בדור הזה, ואולם בדורותיו (שהוא משם עד אברהם) היה צדיק תמים, וכאשר דבר השם אתו לפני המבול כי אותך ראיתי, לא היה לו יותר שבח להגיד בפניו מאשר הגיד לו ית', ומתוך שהגיד לו השבח שהיה לו התאמץ נח להתהלך לפני האלהים עד שהגיע לכל שבחו דהיינו צדיק תמים כנ"ל. ולפי דברי אני מברר ומיתר מעם מאמר הכ' בדורותיו עפ"ד רש"י, ואמר הכ' בדורותיו, כי רק בדורותיו, אותן יו"ד דורות מן שם שחיה עוד חמש מאות שנה אחר שהוליד את ארפכשד עד אברהם היה צדיק תמים לאפוקי אותן חמש מ' שנה או שיש מאות שנה לפני המבול לא היה נח עוד צדיק תמים רק צדיק לחוד, גם השכל מעיד כי לפני שהוליד שם בנים ובנות לא היה דור של שם נקרא דור עד אחרי הולידו את ארפכשד ומשך ה' מאות שנה אחרי הולדה, הוליד עוד בנים ובנות, וכולם היו אחרי המבול והיו נחשבים דור הראשון, וממנו היה מתחיל עד אברהם שהיה דור העשירי לנח — והן הגה עשרה דורות שמנח עד אברהם, ועליהם אמר הכ' צדיק תמים היה בדורותיו.

ויקח מכל בהמה הטהורה (ח' ב') עיין פירש"י, אמר לא ציוה הקב"ה ז' אלא להקריב מהן קרבן, ועיין מסילת ישרים פ"ח, בכיבוד מדת החסידות, ואמר שם מי שאוהב את הבורא ית' אהבה אמיתית לא יפטור א"ע רק כמה שציוהו הו"ה, רק עמלו בתורה כדי לעשות נחת רוח ליוצרו לדעת היכן דעת המצוה ית'

צייט הערבייא געקאָממען זייעט" וכן כי על כן ראיתי פניך (שם ל"ג י') הוא טעם ולקחת מנחתי מירי. כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלהים או חשוב וישר שמקדמן פניו במנחה. ומעם כי על כן לא נתתיה (שם ל"ה כ'), רצונו בעבור שצדקה ממני ומכ"ש מקני שהיו קלים ובוגדים כידוע. — על כן לא נתתיה גם לשלה. כי זיווגם לא יעלה יפה, ומטעם כי באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני (עיין להלן) וכן כי על כן ידעת חנותנו (במדבר י' ל"א), כדי שתהיה לנו לעינים. ומלת וידעת הוא כמו יודע צדיק נפש כחמתו, (משלי י"ב י') וכן רבים. ואולם מפ' כי על כן שבתם מאחרי ה' (במדבר י"ד מ"ג) שהוא נתינת טעם על רישא דקרא כי העמלקי והכנעני וגו' ונפלתם בחרב. יש לכאורה ראייה עצומה שכוונתו וענינו הוא כמו כי על אשר — ואולי גם פה יש להמליץ, ור"ל כי מתוך מעשיכם ניכר כי כוונתו ומדעת שבתם מאחרי ה' למען לא יהיה ה' עמכם, כי לולא כן מדוע לא האמתם לו אחרי הודיעכם רצונו ואעפ"כ מרדתם ומאנתם לשמוע בקולו.

אדרה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא ואדעה (י"ח כ"ב). ג"ל לתרגומו, איך ויילל מיד העראבלאססען אונד זעהען, אָב זיא זאָ וויא דאס געשרייא, וועלכעס פֿאַר מיד געקאָממען, אויך זאָ גאנץ (פֿאַל-לענדס) מיסענדהאנדעלט האבען אָדער ניכט, דאס ויילל איך מיד איבערצייגען. ויהי בעת ההיא ויאמר אבימלך ופיכול שר צבאו אל אברהם אלהים עמך בכל אשר אתה עושה, ועתה השבעה לי וגו' אם תשקור לי וגו' כחסד וגו' ויאמר אברהם אנכי אשבע, והוכיח אברהם את אבימלך וגו' (כ"א כ"ב). כל הפרשה הזאת צריכה הבנה מה ראה אבימלך על ככה. לבקש ולדרוש חסד שבועה מאברהם על סמיכות חסד ישעבר, ולא קבל גם על עצמו שבועה כמו שאמר ליצחק. ראו ראינו וגו' ונאמר תהי נא אלה בינותינו וגו' (כ"ו כ"ה). וכי זה נעימות המלך לאמר בשביל שאלהים עמך בכל אשר אתה עושה, ועתה השבעה לי. כאלו יגיע זה לאברהם לכבוד אם יזכה אותי בשבועה? שנית אחר שקבל אברהם על עצמו, ואמר אנכי אשבע, מדוע לא היה נשבע מיד ומה טעם והוכיח אברהם את אבימלך תחלה? היה לו להוכיחו אח"כ. שלישית קשה, אחר כי לא נזכר מאומה בפרשה משבועת אבימלך מה טעם אח"כ שנשבעו שניהם? ומי בקש זאת מאבימלך שישבע גם הוא, אחר שאברהם אמר רק על עצמו אנכי אשבע? אולם הנראה לפע"ד כי כמו שאברהם אע"ה אוהב טהר לב וחס שפתיו, כן רעהו מלך אבימלך פיהו פתח בחכמה, להתנצל את עצמו על מה שביקש שבועה מאברהם להיות בטוח באמונתו ע"י שבועה, ולא קבל גם שבועה כנגדו על עצמו, בא להודיע כי אין רצונו ומחשבתו לפטור את עצמו משבועה כנגד אברהם, אולם אמר באשר אלהים עמך בכל אשר אתה עושה, לכן אינך צריך לפחד מפני ואינך צריך להיות בטוח שלא אשקר באמונתו נגדך ולאסרני בשבועה, כי אם יעלה על לבכי לבגוד ולשקר בך, הלא אלהים עמך — אולם באשר אנכי ירא מפניך פן תשקור בי או בזרעי, ע"כ עתה השבעה לי, מטעם כחסד אשר

עשיתי עמך וגו' — ואולם החכם אאע"ה אף כי הוא הצדיק אשר באמונתו יחיה עכ"ז עת ומשפט ידע לב חכם אשר ידע להזהר ולעשות ההשתדלות ע"פ מרוץ המבעי, וחוכה עליו להבטיח גם א"ע מאבימלך לבל ישקר גם הוא באמונתו ובפרט לעת מצוא כזה, כי יבקש אבימלך מעמו השבועה, גם הוא צריך לאסרו בשבועה כנגדו עאכ"ו, לבל יבגוד אבימלך לשקר בו או בזרעו, ואולם היה קשה הדבר בעיני אברהם מאוד, כי לא ידע כמה יאסרהו, אם בשבועה כמוהו? איך יהיה בטוח כי יקים שבועתו כי ידע שגולן פסול לשבועה, ובאשר האמין אברהם כי עבדיו גזלו באר המים ממנו על פי צויו ופקודתו מטעם (משלי כ"ט י"ב) מושל מקשיב וגו' ע"כ השיבו אאע"ה בהשכל בהבלעה וברמיזה ואמר אמת כי אנכי אשבע ר"ל אנכי אהיה אסור ע"י שבועתי נגדך (ואולם וחוכה אברהם את אבימלך וגו') על אודות באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך) ע"כ רמז לו לאמר הגד לי כמה תאסר וכאשר הצטדק והתנצל אבימלך א"ע באמרו לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה וגו' אז כרתו שניהם ברית. ואז נשבעו שניהם. — ור"ל.

ודרך זה הנעימות שמר אבימלך רק אצל אברהם לפי שראה וחבין גדול צדקתו כי אלהים עמו בכל אשר הוא עושה, וא"כ בטוח הוא גם על העתיד שיהיה עמו גם נגדו ואין צריך חיזוק בשבועתו בתחלה, ואולם אצל יצחק אמר (בראשית כ"ו כ"ח) ראה ראינו כי היה ד' עמך (ר"ל בזמן העבר) ואיך בטוח גם בכל עת ובעתיד כמו אברהם וצריך גם אתה להיות נזהר ממני, כמוך כמוני. לכן אמר תחי נא אלה בינותינו — וסיים בטוב טעם לפי שאתה — רק עתה ברוך ה', ומחויב אתה לקבל ערכוני ושבועתי וברית ביני ובייך על זמן העתיד — גם כיוון בכונה שנית להתנצל עצמו באשר הוא מלך ויכניע את עצמו נגד איש עברי גר לבקש אהבתו ובריתו בתחלה ואמר בתורת התנצלות אשר על כן אני בא הפעם אליך להקדים בשלום לפי שאתה עתה ברוך ה' — לכן אין זה הכנעה ושפלות נגד כבודי, (וע"ד תעלא בעידנא סגיד ליה) וכחנם דחקו המפרשים גם הרמב"ן ז"ל בטעם הכונה אמרו אתה עתה וגו'. ויגנוב יעקב את לב לבן הארמי על בלי הגיד לו (ל"א כ'), נלע"ד אמרם ז"ל (חולין צ"ד א') אסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעת של נכרי, זה דוקא בפועל ובמעשה, ואולם היכא דאינהו אטעי אנפשייהו מותר, ולפי שלבן חוכה את יעקב באמרו למה נחבאת לברוח ותגנוב את לבבי ונתן מקום להאמין כי יעקב עבר על לאו דלא תגנוב (וכמ"ש (סוטה ט"ו ב') דגניבת הלב בכלל. מפ' ויגנוב אבשלום) ולזה השמיענו חב' כי באמת גנב יעקב את לב לבן, אבל לא בפועל ובמעשה כי הלא אסור לגנוב דעת ואולם על בלי הגיד לו. על כן לבן הטעה את עצמו, והיכא דאינהו אטעי אנפשייהו מותר.

יש לאל ידי לעשות עמכם רע ואלהי אביכם אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע (ל"א כ"ט). הרב הגאון מהר"ד ז"ל (קשה כי הוה ראוי לו לומר לולי אלהי אביכם אמר אלי? ואמר

(1) וה"ה בעל ס' אוהל דוד אשר ישב על מרון בעיר חדש מקום תחנותו של המחבר ז"ל.

בראשית

בישבו ע"ד המצאה, כי מכה אזהרת אלהי אביכם עצמה האמין לכן כי יש בכוחו עכ"פ לעשות רע כי לולי כן הלא יש דרך לפניו ית' לעצור או למנוע את לבן מדבר או מעשות רע, ומה היה צריך להזהרו, ע"כ, ולי נראה יותר פשוט לפי הכתוב ויען לבן ויאמר הכנות בנותי והבנים בני וגו' ולבנותי מה אעשה — או לבניהן אשר ילדו, פה השמיע בפ"י כי לולי שהיה חס על נפש בניו ובנותיו לא היה ירא מאזהרת השם? ואולם אין זה סתירה כלל, כי הגם שלבן היה ירא ונזהר עכ"פ מאזהרת הש"ת, רק דברו ית' כן היה מלה במלה לאמר, "השמר לך מדבר עם יעקב כטוב עד רע" ומכח זה שלא הזכיר הש"ת באזהרתו רק יעקב, לא היה צריך לבן להיות נזהר לפגוע באשתו ובניו או לגזול צאנו, אשר לא צוה ה', לולי שהוא כעצמו היה חס על נפש בניו ובנותיו — וע"כ יפה אמר יש לאל ידי לעשות עמכם רע, ר"ל בדרך כלל, כי אלהי אביכם אמר אלי לאמר בזה"ל השמר — מדבר עם יעקב — דוקא — ואולם ה' יודע מחשבות אדם כי כל כונתו לא היה אלא להרע ליעקב, ולא היה מן הצורך להזהרו לבלתי הרע לבנותיו או לבניהן אשר ילדו, כהודאת פיו בסופו במענהו לבדו ויען לבן וגו' הבנות בנותי וגו'. וגם יותר נכון ע"ד הפשוט כי הוכיחו לבן יפה אחרי ברחו זה עשרה יום לאמר עתה הסבלת עשו (אחרי ידעת כי) יש לאל ידי לעשות עמכם רע ואלהי אביכם אמש אמר אלי וגו' (ולא מקודם — רק אמש) ואולם בשעת הברחה לא ידעת כי הייתי או אהיה מזהר מהשם והיה לך להיות נזהר מכרוח לבן עתה הסבלת עשו. ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו (ל"ב י"ד), א"ת כדעת רש"י ז"ל מן הבא ברשותו, קשה מה משמיענו הכי בזה? וג"ל כי כאשר היתה הכאת המנחה לעשו על אפו ועל חמתו של יעקב אע"ה וכפירש"י ותעבור המנחה על פניו (שם כ"ב), ומה גם להבדיל בין מביא מנחה להש"ת הראויה להיות מכבדות צאנו ומחלביהן, כ"כ מכל חלבו את מקדשו ממנו (במד"י י"ח כ"ט), אולם מנחה לעשו לא לקח רק מן הבא בידו, לבלתי בוחר בטוב, ויתורגם בל"א, עד נאדם וויא עם איהם צו האַנדען געקאָממען איזט — ובכיון לא נאמר כאשר בא בידו, לפי שאז היה משמע כי לקח את הכל — ובאמת בגדר הכמות היה מצמצם, נקבות לפי הזכרים וכפירש"י, רק לפי שבערך האיכות לא היה מקפיד לבחור הטוב ע"כ בדקדוק נאמר מן הבא בידו — ויתורגם בל"א עד נאדם פֿאַן דעם וואס איהם צו האַנדען קאם.

ויהי איש מצליח וגו' וכל אשר הוא עושה ה מצליח בידו (ל"ט ב'), וכדוד כתיב אשר הוא משכיל מאוד (ש"א י"ח מ"ו), וכן שכל טוב לכל עושיהם (תהלים קי"א ו'), וענינו מזל והצלחה. ונ"ל ההבדל פשוט אם בוא יבוא מזל טוב לאדם ע"י שהוא משכיל בדרכיו ומשכיל על דבר ימצא טוב, מ"מ בתנאי שאל יבטח על השכלתו לבד רק בעזר ה', וע"ד זה היה דוד כנאמר ויהי דוד לכל דרכיו משכיל, וה' עמו, (שמואל א' י"ח י"ד) ולכן באמת הצליח והיה משכיל מאוד — אולם הוא חוץ לטבע אם בלי השכלה והבחנה תחלה במעשיו ובמקנה קנינו יבא המזל לאדם בלא ראות, אז יירא בעל מזל כזה איש מצליח, מן וצלחו הירדן (ש"ב י"ט י"ח), כי הוא קופץ ודולג

כפ"א הויץ למכע, ועל כעל מזל כזה יאמרו הבריות גם אם יקח אשפה בידו יתהפך לזבח בכפון. וע"ד זה היה יוסף איש מצליח — וכעדות הכ' וכל אשר הוא עושה — ר"ל אפי' דרך שטות, ה' מצליח בידו — דייקא.

ויהי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה ויהי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה (פ"ו כ"ח). ג"ל שבא הכ' להשמיענו כי מתוך שהיה יעקב שבע עשרה שנה אצל יוסף בנו בחיים טובים ונעימים, לא כאותן ק"ל שנים שהי מקודם כחיי צער תמיד כתשובת יעקב על שאלת פרעה כמה ימי שני חייד, ואמר ימי שני מגורי ק"ל שנה (שם ט'). וכפי' תולדות יצחק כי לפי שמעט ורעים היו שני חייו ר"ל הטובים ולא השיגו וגו' אפילו בימי מגור של אבותי היו להם חיים טובים מעורב בהם יותר מאשר היו ימי שני חיי, ומתוך זה אמר על כללות ק"ל שנותיו ימי מגורי בעבור שהיו רק מגור מסביב, ואולם מתוך שאח"כ בהיותו אצל בנו במצרים חי חיים נעימים וטובים, ומתוך זה שבו גם אותן ק"ל שנה להתהפך לטוב, ע"ד שיאמר על כללות קמ"ו שנותיו, שני חייו, וכמליצת רמח"ל בס' לישירים תהלה [דפוס לכוב תר"ט ב' ס"א], צרות אשר עכרו יחדיו שמחות הגה ביום טובה כי גיל תרכנה כל עת אשר נזכרו". —

וירא יוסף לאפרים בני שלשים וגו' (ג' כ"ג), וק"ל אחרי שפי' בני שלשים כביאורו ותרגומו אורענקעל, מה טעם לומר אחריו בפרט וגם בני מכיר בן מנשה וגו', ומדוע לא כללן הכ' יחד לאמר, וירא יוסף לאפרים ולמנשה בני שלשים". ואם בחר הכ' לפרוט במנשה, מדוע לא פרט גם אצל אפרים מי מבני בניו ה' אם מבני שותלח או מבני או מתחן בנו קאם? ועל כולם קשה מאי רבותא דגם בני מכיר בן מנשה וגו' הלא מנשה היה הבכור? ומאי גם? ע"כ היה נלע"ד כי אפרים הצעיר לקח את בת אחיו מנשה הבכור לו לאישה ותלד לו בנים, נמצא כי בני אפרים, אע"פ שהיו רק בני ליוסף מצד אביהם, מ"מ מצד האם שהיתה בת מנשה היו בני שלשים. דהיינו אורענקעל — ומה הטעם יפה אמר הכ' כי יוסף ראה אצל אפרים בנו בני שלשים. — (ואל תתמה מאי רבות' וזכות' דיוסף לראות בני שלשים, אחר שהיה מאה ועשר שנים ועכצ"ל דבניו ובניו לא נשאו גם המה נשים בנעוריהם ומשעת נשואין עד שילדו היה משך זמן למ"ד ושש, או ל"ז שנים כמו יוסף שהיה בן שלשים בעמדו לפני פרעה, ובניו נולדו לו בטרם שנת הרעב, ואז כבר היה יוסף עכ"פ בן ל"ז שנים). ומדוקדק גם לפי שלא אמר הכ' מאפרים רק לאפרים. לפי שדור הרביעי בא לו מכח בתו של מנשה והיא דרך מבתו של מנשה, ע"כ אמר הכ' גם בני מכיר יולדו לו בני שלשים דהיינו דור הרביעי, וד"ל.

ש מ ו ת

ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים, ויאמר משה אל האלהים מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה (ג' 1). קישית ולחץ המפרשים ז"ל בפ"ו זה הפסוק גלוי וידוע. ולפע"ד רצה הקב"ה מיד אחר אמרו למרע"ה והוצא את עמי ממצרים לזכות את משה ולהודיעו גם תכלית הוצאה. רק כאשר נתן למשה רווח בין הדברים וטרם סיים דברו ואמר "בהוציאך את העם תעבדון את האלהים על ההר הזה", נכנס מרע"ה בקושיטו ושאלתו מי אנכי כי אלך אל פרעה. מלך אדיר כמותו, במחיצתו אף כי אוציא בידי החלושה את ישראל ממצרים, ומשה טרם ידע את ה' לא הכיר עוד עוז ותעצומות משלחו ית' ע"כ השיבו השי"ת ויאמר כי אהיה עמך — בלכתך אל פרעה בדרך מיד תכיר כי אני ה' ההולך לפניך — ואהיה עמך בכל מדרך כף רגלך ולא תירא ולא תחת גם מפרעה מלך האדיר, וזה לך האות כי אנכי — בעל הכוחות כלם — שלחתיך — ר"ל ע"י היותי עמך, ותלך בכחך, זה יהיה לך לאות כי אנכי — מי שהוא אנכי, הוא המשלחך, וכאשר השיבו השי"ת די באר על שאלתו אז סיים דברו והודיעו גם תכלית הוצאה כאמרו בהוציאך את העם תעבדון את האלהים וגו' (1). וישוב הרמב"ן ע"ז ידוע. ואם כי הר"ן דרוש 8 ובי"ע שער (לה) בטוב מעמם לדבר אחד נתכוונו יעו"ש, עכ"ז אך הרחק הרחיקו ללכת. שבעת ימים מצות תאכלו. אך ביום הראשון תשביתו — כי כל אוכל חמץ ונכרתה — מיום הראשון עד יום השביעי (י"ב ט"ו). דאיה לרעת הר"ן, כי מעם תשביתו הוא משום כרת ומשום דלא בדילי מיניה. יאמר הכתוב, כי על כן אנכי מצוך להשבית שאור וחמץ מבתים מעמם כי כל אוכל חמץ ונכרתה, וזהו הכרת, והאיסור עם דעונוש הוא רק מיום הראשון עד יום השביעי ובכל השנה מותר הוא ולא בדילי מיניה ויש לחוש יותר דלמא אתי למיכל מיניה משא"כ שארי האסורים כמו חלב ודם אף שיש בהם כרת בדילי אינשי מיניה כל השנה ואין צריך לבערו מן הבית — ובוה יבא על נכון שינוי הלשון כי לפי הכונה כך היה ראוי לכתוב "כי כל אוכל חמץ מיום הראשון עד יום השביעי ונכרתה" כי יוכל למעות שהכרת מערת ישראל יהיה רק מיום (הא') עד יום הו'. ה' איש מלחמה ה' שמו (ט"ו ג'). נ"ל כי מה שהוא פחיתות ושפלות לאדם כי ננאי הוא לו אם הוא איש ריב ומדון ואורב ללחום מלחמות ועי"ז יאבד שמו ויוריד לארץ כבדו אולם השי"ת אשר הוא רק לוחם לצרו ונוקם לאויביו.

(1) והכתוב המנוח כוון באן לדעתו של ר' יונה ה' גנאה בסי הרקמה צד 218 אשר לא ראהו ולא ידעו ועוד העמיק לרדת לעומק פשוטו של מקראו.

כבודו ית' במקומו עומד ואעפ"י שהשי"ת הוא איש מלחמה עכ"ז ה' שמו במקומו עומד וכשמו כן תהלתו.

כל המחלה וגו' כי אני ה' רופאך (ט"ז כ"ג). מה שנתקשה לכל המפרשים ידוע — ול"ג פשוט ע"פ הכ' בתוכחה, יככה ה' בשחין מצרים וגו' אשר לא תוכל להרפא (דברים כ"ח מ'), ממנו ידע כי מכת מצרים הי' מכה שאין לה רפואה ע"ד הטבע ששארי חוליות הכאים בטבע ירפא השי" ע"פ דרך הטבע, ורק מכות מצרים שאין להם רפואה בטבע מתחלה לא ישים ה' עליך כלל, אחרי כי אני ה' רופאך, וכונתי ורצוני לרפאות אותך, וממילא אותן המכות שאין להם רפואה בטבע לא אשלח עליך כלל וכלל, לבלתי אהיה צריך לשנות הטבע על ידי רפואתך. וד"ל.

כתוב זאת זכרון בספר (י"ז י"ד). מבלי ספק צוה השי" למרע"ה שיכתוב בס' דברים (כ"ה י"ז) פ' זכור וגו' ויהי בהניה — נכל אויבך מסביב בארץ תמחה את זכר עמלק, הצווי לכל איש ישראל שימחה את זכרו של עמלק, ואולם השי" הודיע העתידות ידע כי ישארו עמלקים בתוך האומות ולא רצה לגלות זאת לכל א' מישראל אחרי שהשי" היה רוצה שישאל ימחו את שמו וזכרו ויהיה נראה לכאורה שידיעתו הקודמת תסתיר הבחירה, אבל יהושע ידע כי ידיעתו ית' איננה סותרת הבחירה כמוכן לעיל מפ' הנסתרות לה' — והנגלות (דברים כ"ט כ"ה) עי"ש, ע"כ אמר ושים באזני יהושע כי מחה אמה — אני ולא אחר — וכאשר שמע מרע"ה מפ' השי"ת כי הוא ימחה את זכר של עמלק ורק בני ישראל יפעלו זה מתוך תפלה ותשובה — וזה נראה פשוט יותר כי אחר שראה עמלק שישראל היה ע"פ ויגע ולא ירא אלהים על כן מצא לו מקום בשאלם ברפידים, הי"ש ה' בקרבנו אם אין" (שמות י"ז ז') — כהסכמת כל המפרשים ופירשי' וכאשר ירים משה את ידו, ולמען לא יאמינו העם כי ידיו של משה נוצחות הי' במלחמה (רי"ה כ"ט ע"א) לכן בנה מזבח, ויקרא שמו ה' נסי" להודיע לכל ישראל כי על ידי תפלתו להשי" וממנו ית"ש בא הנצחון והגם ויאמר כי יד על כס יה (ג"ל לפע"ד) למען דעת כי הוד אשר הרים על כס יה בתפלה ותחנונים, היא העושה מלחמה לה' בעמלק מדור דור — ובכל דור ודור שיקום א' מזדע עמלק ללחום עם ישראל יתנו כל העדה את תפלתם ותחנונם אל כס יה ואז יהיה מלחמת ה' בעמלק, ויפילו וינצחה, וכן היה הדבר תמיד מימי משה ועד החשמונאים ולדור דור, ובל"א, משה בועטע איינען אלטאך אונד ריעף ארים, דער עוויגע איזט מיין וואונדער (ניכט א"ך) ער שפראך פֿערגער נור דיא האנד וועלכע אויף דען טהראָן גאַטטעס צייגטע ווירד פֿעראורזאכען, דאס דער עוויגע זעלבסט געגען עמלק שטרייטען אונד זעגען ווירד בייא יעדעס צייטאלטער. ופ"י זה קרוב יותר לפי הענין ע"ד הפשוט, גם מפ' שהביא הבעל עקדה סוף בשלח עי"ש אעפ"י שגם המליץ הגדול רנח"ו בשירי תפארת שלו [חלק ו' דף ט"י] גם הוא נחמד ונעים, ע"ש, ויבא גם כזה אל נכון הסמיכות אל כי תועבת ה' — כל עושה עול (דברים כ"ה ט"ז) כמו שסמך לעיל זכור את אשר עשה ה' למרים אל

השמר כנגד הצרעת (שס"ד ח') לרעת ולהזהר מנגד הצרעת תזכור מה שעשה ה' למרים על לה' על כן תזכר גם אתה כן כאשר תועבת ה' כל עושה עול. זכור מה שעשה לך עמלק, על כי אתה גרמת בחיותך עיף ויגע ולא ירא אלהים אשר על כן בא עמלק להלחם עמך. וזוה המעם תמחה את זכר עמלק מתחת השמים — לכל תסית את הכלב לכא עוד עליך, ומתוך מעשיך המזימים אשר תהיה נזרר כנפשך גם בהניח ה' לך מכל אויבך מסביב בארץ. והוא דוגמא אל מה שאמר למעלה בפ' עקב פן תאכל ושבעת ורם לכבך ושכחת (שס"ח י"ב י"ד). ע"כ אני מזוהר. לא תשכח — וזוה המעם גם קריאת פ' זכור דאורייתא, כי חובה על כל איש ישראל לא לבד למחות את זכר עמלק, לכל תגרום עוד שנית להסית הכלבים. כאשר הסתה עליך את עמלק בדרך כצאתם ממצרים, כאשר ריבות על משה, ונסית את השם לאמר היש ה' בקרבנו אם אין. גם יתורץ על נכון מדוע חובה עלינו גם בזמן הזה, ומה ענין יש לנו נגד עמלק בפרט אם הש"י בעצמו הבטיח כי מחה אמחה את זכר עמלק, והוא ית' אל קנא ונוקם לצריו ולאויביו איש מלחמה. רק החובה עלינו ללכת בדרכי ה' ולא ימצאו שונאינו מקום לעמוד נגדנו לצרינו ולהשחיתנו, באמרם כי בית ישראל נסוגים אחור מה' יתברך, ולא יבא עוד דוגמת עמלק אשר שם לו בדרך כצאת ישראל ממצרים וראה כי בית ישראל עיף ויגע ולא ירא. — בפ' פוקד עון אבות על בנים (כ"ח), שנלאו בו כל המפרישים לצאת י"ח, כי גם שהבנים אוחזים מעשה אבותיהן בידהם, הלא די להם בעונש המגיע להם בעונם, לא שיענשו גם בעון אבותיהם. והכ' אומר בפ' בן לא ישא בעון האב, איש בדרכיו אשפוט וגו' (יחזקאל י"ח כ' ל') מסכים להכ' בתורה איש בחטאו יומתו (דברים כ"ד מ"ז)? ולפעד הענין הוא כך. כי מצינו פקידה לאחר זמן לטובה כמו פקד יפקד אלהים אתכם (בראשית כ' כ"ח), גם פקידה לאחר זמן לרעה, וביום פקדי ופקדתי (שמות ל"ב ל"ד). — ושרש הדבר הוא כן, כי הקב"ה מדתו אל ארך אפים ונותן ארך זמן לרשע לשוב ולהתנחם ולבחור בטוב למען חיה יחיה, ואולם אם הוא ככלב השב על קיאו או יחדש חטאים, אז יענישו ית' גם על עבירות הראשונים, ולכן בא גם פה הכ' להודיענו לבלתי נתיאש מן הפורענות, גם אם רואים אנחנו רשע מצליח ברשעתו, זהו רק לפי השענה ולפי שהשית הוא מאריך אפו, אולם הוא פוקד עוננו, אם לא בימי נעוריו ועלומיו, עכ"ז יפקוד עליו עוננו כשהיה אב ויוליד בן, ר"ל בדור שני או בדור שלישי או בדור הרביעי — כי השית אל קנא, לא וותרן, ופוקד העון על האב, או בדור השני בהיותו רק אב על בנים ולרוב מצינו במקרא שמלת על ענינו אצל, כמו איש על דגלו (במדבר כ' ב') והקריב על בן הבקר (שם מ"ו ט'), והוא עומד עליהם (בראשית י"ח ח'), ורבים כן, או בדור השלישי וגו' ואולם רק לאבות החוטאים עצמם לא על בניהם, כי באמת כמה אבות המצטערים כזקנותם לראות ברעת זרעם כי לא יצליחו, או כי ימרדו באבותם וכדומה, ולהיפוך הוא השית העושה חסד לאלפים, ר"ל לרדתי חסדים שונים זה מזה לאלפים שיתורגם כל"א אין דיא טויענדע"ט מבלי שיעור וגבול הן בזה והן

כבא. וזהו מגדר האמונה לכל יתיאש אדם מן הפורענות גם כראותו רשע מצליח לפי ראות עיניו או צדיק כי ידכה וישוה. עכ"ז שכרו אתו ופעולתו לפניו. וד"ל. וכדרך יותר פשוט וקרוב לאמת נראה לכאר פ' פוקד עון אבות על בנים, כי ידוע כי מלת פוקד לעונש מן ופקדתי בשבט פשעם (תהלים פ"ט ל"ג), שפי' ואעניש בשבט. גם באו ימי הפקודה וגו' (הושע ט"ז). ומצאנו כי מלת על תשמש בענין סיבת הדבר. כמו על בלי הגיד לו (בראשית ל"א כ'). — על אשר המית את הגבעונים (שמואל ב' כ"א א') וכדומה. והנה האב החוטא ומחטיא גם את יוצאי ירכו ע"פ הרוב, לפי שהורגלו בתועבות אבותם מנעוריהם, אבות כאלו ראויים המה לעונש לא רק בעבור עונות עצמם, כי אם גם בעבור עונות בניהם ונכדם אשר למדו מהם לסור מאחרי ה', וכמו שאמר דוד (אבות ה' ו') ירבעם חטא והחטיא את הרבים חטא הרבים תלו בו. עכ"ז שחטא יוצאי ירכו תלויים בו. ויהיה פי' הכ' לפ"ה כי הש"ת פוקד ומעניש עון האבות, לא לכד בעבור עונות עצמם כי גם בעבור עונות בניהם ובני בניהם, וזהו פי' על בנים, על שלשים ועל רבעים לשונאי שפי' בעבור ובשכיל הבנים ודור ג' וד', לפי שמעשה ועונות אבותיהם בידיהם, והאב הוא הגורם וראוי לעונש כפול. והנה לכאורה קושי' עצומה על כל המפרשים ובפרט על דח"ל (סנהדרין כ"ז ב') שהקשו מפ' פוקד הנ"ל סתירה לפ' לא יומתו אבות על בנים וגו' (דברים כ"ד ט"ז) והלא באותו פסוק עצמו פי' על בנים בעבור הבנים, ובודאי אם האבות צדיקים והבנים חטאים או בהיפוך לא יענשו זא"ה. ואולם פ' פוקד המסיים לשונאי ר"ל שהאב ויוצאי ירכו המה שונאיו ית' ראוי לאב לעונש גם על עונות זרעו אשר למדום מנעוריהם, ואולם י"ל כי גם בגמ' הבינו כנ"ל אך היה קשה להם כי מסיים לשונאי משמע אם האב רשע והבנים רשעים אף בחטאים שונים, וז"א דבשלמא אם האב גנב או גולן והבן למד ממנו לגנוב ולגזול ראוי האב להענישו עבור בנו, אולם אם הבן בחר לו להיות נואף לא גולן, אין לאב לסבול חטא הניאוף שלא ראה הבן ממנו. וע"ז הקשה הגמ' מפ' איש בחטאו יומתו, ומתוך הגמ' בשאוחזין דוקא מעשה אבותיהם בידיהם ואז ראוי האב לעונש גם עבור הבן שלמד לגזול ממנו וכנ"ל. ולפי' השני י"ל כי משלם עון אבות, (לפי שנמשך גם העון) אל חיק בניהם אחריהם (ירמי' ל"ב י"ה) ואולם השילום הוא רק לאבות דוקא. ואיננו רחוק אף כי הוא קצת דחוק. וגונב איש ומכרו ונמצא בידו (כ"א ט"ז). מובלע בין מכה אביו ואמו ובין מקלל אביו ואמו, והיה נראה לפע"ד כי בכיוון מקומו בכאן לידע ולהודיע כי כמו שמעם הוי"ו במכה אביו ואמו ובמקלל אביו ואמו הוי"ו היא וי"ו המחלקת במקום או אמו, כמו כן הוי"ו מן ונמצא בידו טעמו כמו או. ר"ל או שמכרו או שנמצא בידו שעייכבו הגנב להשתמש בו, והראיה כי ע"ד הפשט כן הוא המכוון בכתוב כי כן כתוב במשנה תורה בפ' כי הצא (כ"ד ז') כי ימצא איש גונב נפש מאחזי מבני ישראל והתעמר בו ומכרו שגם טעמו שם והשתמש בו בעצמו או מכרו לאחר. ומנעתי א"ע לפרסם פשט זה בכתב יען הוא נגד הגמ' (סנהדרין פ"א א') עד שמצאתי אח"כ פי' זה ע"ד הפשוט גם בס' אנכרנאל מבלי להזכיר דרש הגמ' כלל ומה

שקשה על הגמ' א) שהיה לכתוב תחלה ונמצא בידו קודם ומכרו כמו במ'ת והתעמר בו ומכרו ב) קשה כי בל' ונמצא בידו שפי' לדעת הגמ' קודם המכירה איננו מוכן ומורה כלל לשון שימוש ועבודה שהוא העיקר לפי דעתם שאינו חייב עד שישתמש בו תחלה קודם המכירה כי אפי' לת"ק דר"י צריך להשתמש עכ"פ בפחות מש"פ וכ"פ הרמב"ם כת"ק ונכנסו בדוחק זה לפי שכ' בתורה והתעמר בו ומכרו, ולא ידעתי מדוע באנו במעם ומכרו שענינו או מכרו אחרי שמצאנו רבים בכ' וי"ו כמו או. אם שכיר הוא בא בשכרו (כ"י י"ד). נלפע"ד ע"ד הפשוט במעם אם בעליו

עמו, לא מביא לדעת רב המנונא בגמ' שהיה עמו בשעת שכירה ומתה וראה המשאיל שלא הכביד השואל על בהמתו וכפי' הראב"ע, אלא אפילו אם בעליו עמו בשעת שאלה גרידא, יש מענה להשואל על המשאיל למה זה באת אלי עם בהמתך, אם לא להשגיח עלי או להזהירני ולראות מה העבודה אשר אעבוד בבהמתך, וכבר סילק כזה האחריות מכתפא דשואל, משא"כ באין בעליו עמו כלל אפילו בשעת שאלה, ודאי משעה ראשונה השליך יתנו והניח שורו על אחריות השואל גרידא, ואולם בהיות בעליו עמו יש דוקא מענה לשואל והדין עמו אם בעל השור אין לו עסק אחר אצלו אולם אם זולת זה השכיר המשאיל את עצמו לעבודה אצל השואל מבלי ספק לא בא אצל השואל כ"א בשביל שכרו שחייב לו על עבודתו ולא בא אצלו ע"ד עסק בהמתו ולא מיקרי בעליו עמו כלל, וזה הוא המעם כפי' הכ' בעליו אין עמו שלם ישלם חשואל, בשביל שהמשאיל מסר לו שורו לגמרי על אחריותו, אולם אם בעליו עמו ודאי בא בכית השואל להשגיח על שורו ע"כ סילק האחריות ממנו ולא ישלם, אולם אם שכיר הוא המשאיל אצל השואל לא בא על עסק בהמתו השאולה, רק בא בשביל שכרו ודינו כדין בעליו אין עמו — כי לפי' המפרשים ז"ל המלות אם שכיר הוא קאי על השור ולפירש"י ז"ל בא השור ע"י שכרו ליד השוכר ומקרי שוכר, יקשה מה ישמיענו הכ' בזה כי ידוע לכל הוא כי שוכר איננו שואל, ואולם מה דינו לא ישמיענו דכ' כלל וכלל, עד שנחלקו בו ר"מ ור"י אם דינו כש"ח או כש"ש, והלא הכ' בא לפרש ולא לסתום? ולכל הפירושים שפי' אם שכיר הוא על השור, מלבד שמתנגד סדר כל הפרשה כי יתן וגו' כי ישאל איש, שהיה לכתוב גם בשוכר, אם שוכר הוא דהיינו האיש לא השור שאין לו גם זכר בפרשה כלל, מלבד זה הוא גם נגד דקדוק הלשון, כי דוקא האדם המשכיר את עצמו בכחירה ורצון, יקרא שכיר ע"מ פעיל כמו פקיד נדיב, ואולם שור או חמור הנישכר או המושכר, לא בצינו בכל הכתובים שיהיה נקרא שכיר, ומלת שכיר מצאנו מ"ו פעמים בתנ"ך⁽¹⁾ וכולם רק תוארים על האדם לא על בהמה המושכרת שלא מדעתה, ובמח"כ כל המפרשים והמבארים⁽²⁾ הוא כשגגה היוצאת מלפני השלימים נגד מ"ו שלימים המה

(1) ירמיה מ"ו כ"א נמצא שכירה חסר ואולי לא קשויב ליתו.

(2) וכבר הרגיש בזה ראש הפשטנים הרשב"ם ז"ל ועיב פ"י זקנו רק שפרש שכיר כמו שוכר גר ערותן של הכ"ז וב"ס.

שכירים הנזכרים בתנ"ך — (ועיין לקמן [צד 16]) ההבדל בלה"ק בין מהיר לנמהרים. ונראה כי אין לסלוח השגיון מכל המפרשים במלת שכיר הנראה עין בעין, כ"א כיוון על השור היה לו לומר „אם שכור הוא בוי"ו.“

אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס (כ"ג א') ומבלי ספק לא בא הכ' להזהיר שנית על לאו דלא תענה ברעך עד שקר, כי זה הוא חמא ועון מפורסם, אולם לפע"ד ירמוז הכ' כי ידוע שההתחברות עם רקים ופוחזים תהיה השחתת המדות הטובות. כי המתחבר לרשע בקרוב יאלוף אורחותיו, כי מוכרח תמיד לראות בעיניו עולה וחמס, מה שחברו עושה והוא שותק, ושתיקותו כהרדאה — וכן יאמר הלועז שלעכטע געזעללשאפטען פֿערדערבען גוטע זיטטען, ויהיה תרגום הכ' האבע קיין האַנדגעמענגע מיט דעם פֿרעפֿלער אום ניכט צייגע דער געוואַלטטהאַטיגקייט זיין צו מיססען.

לא תבשל גדי בחלב אמו (כ"ג י"ט). כתוב כפ' משפטים ושנוי כפ' כי תשא (ל"ד כ"ו), ומשולש במשנה תורה בפ' ראה (י"ד כ'). וראוי ונכון לבקש מעם נכון לכל האמוראים דנפקא להו אסור אכילתו והגאתו מלמודים שונים אחרים ורק אסור הבשול היה די בלא תבשל פעם אחד בתורה, ולא על חנם שנתה ושלשה התורה לא תבשל וגו' שלש פעמים. ויראתי לחוות דעי מטעם הוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו לשקר או לזלזל חלילה באיסור כשר בחלב אשר קבלו כאבותינו ואבותינו מאבותיהם עליהם ועל זרעם לולי שמצאתי און לי כבעל עקדה שער מ"ו אשר חפץ למען צדקו, לתור ולבקש פירושי ע"ד הפשט בשני פעמים לא תבשל היתרים בתורה והחליש לאמת כונתו, כי המזלול במצות בכורים שתכליתי להודות לאדון המשפיע — הוא כמו הגדי הבעש במניקתו וראוי לבשלו בחלב אמו, עי"ש ותמך יסודותיו על מאמר ומדרש חז"ל שהביא גם רש"י ז"ל, אל תגרמו לי לבשל גדיות של תבואה וכו'" וגם אחריו החזיקו הרב אברבנאל ז"ל ומלבד שפירושו רחוק מן הפשט כרחוק מזרח ממערב ולא יישב רק הלאו השני ולא השלישי עודנו מיותר הוא, והניח לי מקום להתגדר, גם בזה שסיים שם ז"ל וחז"ל אמרו א' לאסור אכילה וא' לאסור הנאה וא' לאסור בשול, קשה הא ניחא לתנא דבי ר"ג, ואולם לר' אשי ור"ל ר"י ורבי אב"ן יהוד' ורשב"י משום ר"ש בחולין ק"ד קמ"ז קמ"ז דנפקא לכל חד אסור אכילה והנאה ממקום אחר, מה יעשו גם המה כב' לאוין המיותרים בתורה? לכן נשען אנכי על שני עמודים הגדולים לחוות דעי גם אני ע"ד הפשוט מטעם לא תבשל כ"פ בתורה, כי בודאי קבלת חז"ל היא הראשונה ולא תבשל השנים בסמכם גם המה למצות בכורים, ראוי ונכון לקרב מאמר חז"ל אל תגרמו לי הנ"ל, קרוב לפשט ולפי דקדוק הלשון לא מטעמו של בעל העקדה ז"ל וכאשר יבואר באחרונה כי מצוה לקרב הפשוט לאמת יותר, וזה החלי, ידוע כי לא נמצא בתהק"ד מלת גדי כנפרד רק סמוך לעזים, ומעמו רך וצעיר הכרוך אחרי אמו גם אחרי הנמל אותו ומוזה שני גדיי עזים טובים (בראשית כ"ז ט') אנכי אשלח גדי עזים (שם ל"ה י"ג), כי בהיותו רך וצעיר הוא טוב למאכל וראוי

להתכבד, ולכן אמר ונעשה לפניך גדי עזים (שופטים י"ג ט"ו). ואולם אחרי שנתו קרוי בלא שם לוואי רק עז בת שנתה ועז משולשת או שעיר עזים. וזה השם גדי עזים הוא נקרא במקרא בהיותו עוד תוך שנתו לכה"פ, ואולם טרם הגמלו בעודו דבוק בחלב אמו יקרא גדי בחלב אמו מטעם היותו דבוק עוד בחלב אמו להיותו זונק ממנה, וכן יקראנה הלועז איין זויג לעמל) ואולי ע"כ אסר הב' לבשל הגדי הדבוק עוד בחלב אמו טרם הגמלו, וזה ענין סמיכות אסורו למעם בכורי פרי האדמה, או בכור שור וצאן, אשר אמר הב' ביום השמיני תתנו לי וראוי ומוכשר הוא לה' ביום השמיני גם טרם הגמלו, אולם אתה לא תבשל הגדי כל זמן שהוא דבוק בחלב אמו והוא גדר ומחסום לתאותו בזמן שראוי לה' קרוב לאסור כל חלב ודם, ואולי איסורו מצער — אם המינקת, או שאיננו שלם וראוי לאכילת אדם כל זמן שלא פירש מחלב אמו, וכמו שאין ראוי למזבח עד אחר שמונה יום — וקרא אשמעינן דאפי' ע"י בישול אסור דלא נטעה דהב' אסר לאכלו חי דוקא, ותמיה לי מאוד אחרי שהוציאו חז"ל (סנהדרין ס"ג א') כמה אסורים מכ' לא תאכלו על הדם גם בשר חוץ למחיצתו מן לאו ובשר בשדה מרפה (מכות י"ה א'), לא תעשו אנודות מלא תתנודדו (יבמות י"ג ב') וכדומה, הגם שהוא דומה ללאו שבכללות ולא ילקח האוכל מרפה או המתנודד על מת העושה חבורה ולא תבשל גדי וגו' כתוב בתורה ג' פעמים והוא דבר הלמד מענינו לפי שנכתב אחר בכורים? ואת"ל לפי שהיתה קבלה בידם כי כל ג' האזהרות לא באו בתורה רק לאסור בכ"ח זה אינו דודאי הבדל גדול יש בין הקבלה איש מפי איש כפי מה שראו ושמעו מאבותם או כפי מה שמצאו כ' בתורה או מה שקבלו להלכה למשה מסיני אשר לא יפול עליו מחלוקת כפי הכלל שכללו הרמב"ם ז"ל והוא מן השכל, כי אחרי שזכרו ההלכה הבאה על מ"ע או ל"ת כתובה לזכרון ככל תנאייה ופרטיה, ובפרט אם באה הקבלה על מצוה הכתובה בתורה כבר, לא באה רק לפרש לא לסתום, ואם מלבד מה שמצאו חז"ל כתוב בתורה לא תבשל גדי באתה הקבלה עליו, וודאי באתה הקבלה מלבד הבישול לברר גם אסיר אכילתו ודגאתו וא"כ איך יפול מחלוקת באסור הנאתו אם לילף גז"ש מטרפה לאסורו רק באכילה דוקא ומטעם אין גז"ש למחצה כר"ש כ"י (מלכם ר"ל) או כר' דיליף גז"ש מן לא יהיה קדש לאסורו גם בהנאה כי על הל"מ לא שייך מחלוקת, וע"כ לא באה הל"מ על אסור בכ"ח מלבד מה ישכ' בתורה וא"כ הדרא קשיא לדוכתא, כנ"ל, גם חובה עלי לבאר כי יפה הוציאו חז"ל אסור האכילה מקרא דלא תבשל ע"פ דקדוק הלשון כי כמו ששם אכילה מורה על אכילת המאוכל כפה גם על אכילת האש והחרב, כן מורה מלת בשול על בשול האש וגם הבישול ע"י הקרביים וחום הטבעי, וכן יתורגם פֶּרְקָאֲבָעֵן פֶּרְצֵהֲרֵעֵן, ולכן אמרו חז"ל כי לכן הוציא הב' אכילה בכ"ח בשם בשול לפי שרק דרך בשול האש אסרה התורה, דלולי כן היה יודע כותב התורה לכתוב לא תבשל ולא תאכל בכ"ח המבושלים יחד וכדומה אלא לפי שבמשמעות לא תבשל מונח גם אסור אכילתו, רק לברר הדבר באה האזהרה כפולה בתורה או מפי הגז"ש למר כדאית

ליה ולמר כדאית ליה. גם פסוק ואזהרה א' מג' לא תבשל הכתובים בתורה יבא אל נכון ע"פ דר"ש חז"ל במדרש — אמר הקב"ה אל תגרמו לי לבשל גדיים של תבואה וכו' והביאו רש"י ז"ל בתורה, ויש לישבו ע"ד הפשוט, כי גם רש"י והרמב"ן ז"ל הסכימו יחד כי כל דבר רך היונק יקרא גדי וכל מינקת תקרא אם ואם היונק יבשל את חלב אמו שיונק ממנה, בין החי בין הצומח היונק את חלב ושווד האדמה, כי גם האדמה תקרא אם להצומח היונק ממנה, זה הבשול יצמיה את היונק כי יגדל ויפרח לברכה, אולם אם לא יביא האדם ראשית בכורי אדמתו או ראשית בכור צאנו לה' ככתוב, רק יהיה כפוי טובה לאדון המשיפע אז גם אדון הטבע ית' יהפוך ברכתו לקללה ר"ל, ותחת אשר הנדי היונק יבשל את חלב אמו אדרבה יבושל בחלב אמו, כי רבוי השפע תהיה לקללה ולא לברכה חלילה, ע"כ הוהיד הכ' אחר הצווי ראשית בכורי אדמתך אם תביא בית ה' אלהיך, אז לא תבשל הגדי בחלב אמו, ומכלל לאו אתה שומע הן, וד"ל, וזה טעם כאמר אל תגרמו לי וכו'.

(סערה). גדי שרשו גדה, כמו אב מן אבה, ולדעתי בגד (בראשית ל' י"א) פירושו בא יונק, ונחת גדויה (תהלים ס"ה י"א) מהכפול יפורש אם ירוה תלמיה יבא תענוג ליונקותיה, וע"כ צמחה תברך, ובכוון בחר המשורר במלת גדויה על הצומח היונק מן האדמה ששרשו גדי או גדה, והשבילים היוצאים מהאדמה כגדודים, ואמר תכן דגנם, כי כן (שם י') (ובאופן הזה) תכניה, תחלה תלמיה תרוה ותנחת בזה גדויה. — והמן כורע גד (במדבר י"א ז') לדעתי ר"ל כורע רך היונק את חלב ושווד האדמה בעת צאתו מרחם, כלול וכונס בקרבו משוד האדמה את כל חלה וחלב הארץ. ושגם האדמה תקרא אם יודע גם כול"א "דיא מוטטער ערדע".

כל איש ואישה אשר נדב לבם אותם להביא לכל המלאכה אשר צוה ה' לעשות ביד משה הביאו בני ישראל נדבה לה' (ל"ה כ"ט) בהשקפה ראשונה נראה כל הכתוב מיותר ובלי טעם, ואענה לפע"ה, כי הכתוב מעיד על כל איש ואישה לא נדבו לכבוד עצמן להתפאר בעיני הבריות, רק לכבוד השי"ת וכן סיים כי הביאו ב"י הנדבה לשם ה', בדרך שני ישמיענו הכ' כי המתנדבים לא המתינו עד שיבא גזבר או ממונה ממש כדי לגבות הכסף והכלים אשר נדבו מהם, כדרכנו היום, רק המה הבעלים המנדבים הביאו נדבת לבם מעצמם ובידם נמש לשם ה', וזה משמעות לשון הביאו ב"י ולא כתב נתנו, טעם ג' (ע"ד מה שפירשתי בפ' רחש לבי דבר טוב (תהלים מ"ה א') עי"ש) כי הנדיב לב השלם לא די לו שיקיים מה שכ' בתורה (דברים כ"ג כ"ד) מוצא שפתך תשמור, ליתן הנדבה אשר הוציא בפיו וקבל על עצמו כתורת נדר או נדבה בפה, כי גם אם הסכים הדבר בלב ימלא מחשבות לבו לטובה כאלו הוציאו בשפתיו, וזה הטעם מה שמשמיענו הכ' לאמר, כי כל איש ואישה אשר נדב לבם אותם, דייקא, בלב בלבד, גם כל זה הביאו ב"י בעצמם נדבה לה', ומלבד זה שכלולים כל שלשה הוראות אלה בפ' זה, עוד ישמיענו הכתוב כי לא לכד הכלים מזהב וכסף הקלים לשאת ביד המנדבים, הביאו בני ישראל מעצמם ובידם נמש לכבוד

ה' כי גם דברים הכבדים לשאת משא על שכמם. כמו עורות אלים ותחשים ועצי שמים. וזה מרבה הכ' בפ' באמרו לכל המלאכה אשר צוה ה' לעשות ביד משה — הביאו בני ישראל — לא על ידי נכרי, עבד או שפחה, כי אם המה בני ישראל כל איש ואשה הביאו בידם ועל כתיפם ממש את אשר נדב לבם אותם להביא מאדבה וחשק המצוה — נדבה לשם ה' — ומלכד שאין מיותר, דבר או חצי דבר בפ' זה, עוד כלולים בו חמשה הוראות המדויקות בפסוק זה, וכלם אמתיים ונכונים למבין, והוראה הששית היא האשה אשר כלולה בכ' זה עם האיש בכל הג'ל. ומדי דברי בכאור פסוק (תהלים מ"ה א') רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך לשוני עם סופר מהיר ואמרת כי המשורר התהלל את עצמו לאמר, כי מיד שרחש לבו לעשות דבר טוב, אף שלא הוציא הדבר בפיו ובלשונו הוא בעיניו כאלו אצר המעשה למלך ית' ויתורגם בליא "ווענן מין הערץ צו איינער וואָהל-טראַט זיך נור בעוועגט, קאנן איך שאָן מיך דערען פֿאַלציעהונג דעם קאָניג ריהמען", לשוני — ר"ל אם רחש לשוני דבר טוב, הוא כאלו היה כבר כתוב וחתום בעט סיפר מהיר — האט עם מיינע צונגע אויסגעשפראָכען, איזט עם זאָ געוויס אלס ווענן איך מיך דאצו מיט מיינער זאָפֿאַרט שרייבֿעֿדער פֿערבינדליך געמאכט האָטמע. ומדי דברי התחכם הרב מ' . . . להוסיף נוסף משלו ולתרגמו אויסצושפרעכען וואר עם שאָן איינע איבעראיילונג ומעה וחמא נגד דקדוק הלשון, כי חלוק גדול יש בין מהיר ונמהר כי המהיר הוא האדם המושל ברוחו, הוא אדון לעצמו ומושל ברצונו, לקצר או להאריך. להמתין או למהר והוא נקרא בלח"ק מהיר ע"מ נגיד, נדיב, שכיר שהמה יחד תוארים על האדם העושה בבחירתו, ואולם הנמהר הוא האדם אשר רוחו מושל עליו, והוא נפעל מרוח שמות זרה וסכלה הגוברת על רצונו עד כי לא יוכל לעצמו לעשות במתינות דבר חראוי לו להיות מתון בו, ולכן מצאנו כל אלו במקרא בל' נפעל, כמו עצת נפתלים נמהרה (איוב ה' יג), ולבב נמהרים יבין לדעת (ישעיה ל"ב ד'), אמרו לנמהרי לב חזקו אל תיראו (שם ל"ה ד'), ואולם חזית איש מהיר במלאכתו לפני מלכים יתיצב (משלי כ"ב כ"ט) וכן בעזרא (ז' ו'). והוא סופר מהיר בתורת משה, המה מעלות וסגולות המושל ברוחו.

ו י ק ר א

ויאמר משה אל אהרן הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד (י"ג). ג"ל ענינו לפי פשוטו כי הן הן הדברים אשר דבר ה' בעצמו ובכבודו אל משה לאמר אל אהרן בזה"ל "בקרובי אקדש וגו'". ורצה הש"ת למנוע את אהרן מהתרעם על מדותיו ית' חלילה ויגיע ע"י זה אם יראו הכריות כי אהרן יבכה ויתעצב אל לבו חלילה גרעון אמונה כמשפטי ה' אשר באמת צדקו יחריו, וכל דרכי ה' ישירים כי תמים פעלו ואולם להיפוך אם יעמוד אהרן חזק כעמוד הברזל נשען על ה' ויקבל באהבה את מוסר ה' והנהגתו, אז על פני כל העם יכבד ברוך הוא וישאו ויתנו הכריות ק"ו בעצמם, אם אהרן האב משני בנים יקרים הללו לא יחוש ולא יתעצב אף לא יהרהר אחר מדותיו ית' רק יקבל מיתת בניו על עצמו באהבה כקרנן וכריח ניחוח וזכה יחזק האמונה בה' ובדרכיו, — וראויה לדברי ולפ"י זה הוא הפסוק שלאחריו, ויאמר משה וגו' ראשיכם אל תפרעו וגו' ולא תמותו, ועל כל העדה יקצוף, אשר אין לו שחר, כי מה טעם שיקצוף על כל העדה חלילה אם יראה אהרן ובניו סימן אכילות בגופם, ומה חטאו בזה כל העדה, ואולם לפי פי' הג"ל אם היה אהרן מראה בעצמו סימן אכילות ועצבות ע"י כביה ופריעת הראש כאכל היה נותן מקום חלילה לכל הצבור להתרעם על מדותיו ית', כי גם הם היו דנין ק"ו אם אהרן הכהן, אשר הוא קרוב ה' ובחצרות ה', לא יוכל להתאפק ולכבוש צערו ונראה כמתרעם על מדותיו עאכ"ו הרחוקים אשר הותר להם לבכות על השרפה, כי יתנו לב חלילה גם להתרעם על מדותיו ויהיו מסופקים בו ובהנהגתו ית' נגד שני בני אהרן ומכה זה יגרום גם הוא ובניו להיות קצף על כל העדה חלילה, ואולם כאשר שמע אהרן את דבר ה' אשר דבר לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד מיד וידום אהרן, ויהיה תרגומו "דיעם איזט עם, וואס דער עוויגע געשפראַכען האט, דיר עם צו זאנען, ביא דענען דיא מיר נאהע זינד, ווילל איך געהייליגט זיין, אום דאדורך פֿאַר דעם אנגעזיכטע דער גאנצען נאציאָן פֿערהערליכט צו ווערדען, דארניף בערוהיגטע זיך אהרן, איין עהגליכער בעפעהל ערגינג אן אלעזר אונד איתמר, איהר זאָללט אייער הויפטהאָאר ניכט ווילד וואכסן לאססן, אויך אייערע קליידר ניכט צעררייסען, דאמיט איהר ניכט אומקאָמטט אונד ניכט פֿעראורזאכט דאס ער איבער דיא גאנצע נעמיינדע צירנע, —

לא תשנא את אהיך בלבבך הוכיח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא (י"ט, י"ז). יראה לפע"ד כי השונא את רעהו ומשנאתו יוכיח אותו רבים כדי לנקום בו לחרפו ולבזותו, הוא ודאי נושא עליו חטא ועובר גם על לא

תשנא, וכן המגלה את טומי חברו ברבים וכוונתו להתכבד בקלון חברו הוא לפע"ד שופך דם האדם באדם, כי אזיל סומקא ואתי חיורא. ובאמת יש להמליץ עליו מה שאמר הכ' דמו ישפך הוא בטבע, כי בזה הוא שופך דם עצמו וכבודו כמאמר החכם אסף [ר' יצחק סטנאב] דולח מים לפני צמא לכל יחסור משקרו מקלה רעהו למען התכבד. אולם בזאת יבחן המוכיח אם הוכיח את רעהו בעבור שנאתו אותו או למען התכבד בקלונו. כי אם תהיה כונתו לשם שמים חובתו להוכיח את רעהו ואחיו בסתר בינו לבין עצמו אבל אם נסה ועשה כזאת ועכ"ז לא יאבה רעהו לשמוע בקולו לסור מן דרך הרע אל דרך הטוב אז יוכל להוכיחו גם ברבים ולא ישא עליו חטא וזה ישמענו הכ' באמרו הוכח תוכיח, ר"ל שני מיני תוכחות א' בינו לבין עצמו, והשני ברבים, וממילא נשמע אם לא יעשה ככה ישא עליו חטא. ומעם הוכח תוכיח, אע"פ שאינו כפל רק דרך לה"ק לבא המקור לפני הפעל לרוב במקרא ולפעמים לחזק הפעולה, וכאשר אמרו (ב"מ ל"א א') כי צריך להוכיח הרבה פעמים. גם לפע"ד חובת המוכיח תחלה להוכיח את עמיתו בינו לבין עצמו, ואם לא יקבל, אז תוכיח אותו ברבים, ולא תשא עליו חטא — הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא. לפי פשוטו ענינו, כי אם תוכיח את עמיתך בעברו על א' ממצות ה' לא תשא חטא בעבורו. ומכלל לאו נשמע הן, אם לא תוכיחו רק תשנא אותו בלבך לפי שחטא נגד ה' או נגדך יחשב לך לחטא גם אפשר טעם ולא תשא עליו חטא כמו אותם הכובשים פניהם בקרקע ולא הוכיחו זה את זה רק היו שרים באילים. "ראשו של זה בצד זנבו של זה" אשר לפע"ד כונו ז'ל (שבת ק"ט ב') שכל א' מהשרים היה עומד ומצפה על חטא וחסרון רעהו, אשר נשיא כמוהו יחטא, ולפי שהחטא בא מצד רוח שמות יכנוהו בשם, זנבו של זה" שהיה עומד ומצפה אל חטא ומכשול רעהו כדי לבזותו ולפרסם קלונו ברבים, ובינו לבינו עצמו לא היה מוכיחו. רק היה נושא חטאיו בלבו ובפיו בעיני חבריו כדי להתכבד בקלון חברו. וגם זה בכלל המצוה הוכח תוכיח והאזהרה שלא תשא (עליו) חטאו ברבים. ואולי יש התנצלות לרב ומוכיח המסתיר קלון חברו בינו לבין עצמו ויכבוש פנים בקרקע ולא יוכיחו רק ברבים ואולי יש לו פ' אחר בפ' הוכח תוכיח וגו', והוא ע"ד אמרם ז"ל (שם ק"ט ב') עשר תעשר בשביל שתתעשר אע"פ שבכל המצות לא יצא אדם י"ח אם יעשה שלא לשמה, אולם במעשר אינו כן, כ"כ (מלאכי ג' י') ובחזונו נא בזאת וגו' אישע"כ אמרו חז"ל (פסחים ה' א') האומר סלע זו לצדקה וכו' והמעם דבשלמא דבמצות הנעשות לכבודו ית' כמו תפלה ותפילין אתרוג ולולב וכדומה אם עושה כן רק לעיני חבריו ובעבור פניית כבוד, אבד מצותו, אולם בצדקה ומעשר שכיין בה הש"י כדי להחיות עני ואביון אף אם כוונת הנותן שלא לש"ש מ"מ המקבל יקבל הצדקה לש"ש — ואולי יש להמליץ זה גם בפ' נתן לתן לו (דברים מ"ו י') אע"פ שאין כוונתך ככוונת הבורא ית' שע"י נתינתך יקבל העני והאביון די מחסורו, רק כדי שתהיה אתה הנותן בעיני חבריו, או להשיג ולקבל עושר כפליים מהשם ית'. עכ"ז נתן נתן לו, ואמר ולא ידע לבכך בתתך

לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה', ר"ל אף אם תהיה כוונתך בתתך לו כדי שבגלל
 זה יברכך ה', עכ"ז לא ירע לברך בזה רק נתן נתן לו עכ"פ, והמעט כי בשביל
 שלא יחדל האביון מקרב הארץ על כן אנכי מצוך פתוח תפתח את ירך
 וגו', וא"כ לא איכפת לי גם אם תהיה נתינתך שלא לשמח כי רק תכלית רצוני
 בנתינתך כדי שיקבל האביון די מחסורו. והנה עדין יש תירוץ להמוכח את
 רעהו בשער וברכים דודאי אם יוכיח איש לך, או אם יוכיח לרשע את מומו
 שיש בו בעצמו, אז לוקח לו קלון מטעם מוס שבך אל תאמר לחברך, אולם
 הישר הולך יקח מוסר משובכ ואמת ממכוב ולא בלבד שיקבל יקח מוסר האמת
 אפי' אם יוכיחו והוא לא חטא ולא עשה כלל הדבר שחושדין אותו עכ"ז אל
 יבעט כמוכח רק יקבל התוכחה כי אין אדם צדיק בארץ, אולי יש בו דוגמת אותו
 חטא ויתחזק עצמו יותר בתומו וצדקתו לבל יתן מקום עוד לחשוד אותו. — וידוע
 כי תכלית התוכחה היא להשיב הרשע מדרכו. — ואולם אם המוכיח כוונתו להתכבד
 בקלון חבירו או מפאת שנאה הטמונה בלבו ואין כוונתו כלל לטובת המוכח —
 אבל באשר עכ"פ המוכח ישיג תועלת ע"י המוכיח אם איש ישר וצדיק הוא, כי
 עוד יחקור אחריו להשיב מעשיו ויפשפש במעשיו — לכן אחר שאמר הכ' לא
 תשנא את אחיך בלבבך אולם את זה אני מתיר לך, דהיינו שהוכח תוכיח את עמיתך
 ר"ל אף אם אין כוונתך להטיב רק שתוכיח בשביל שתוכיח עכ"ז הוכח תוכיח ולא
 תשא עליו חטא כי אע"פ שאין כוונתך להטיב עכ"ז המוכח יקבל תוכחתך ואתה תפרוק
 השנאה הטמונה בלבבך ע"י מה שאתה מוכיחו ברבים, ואולי יש עדין התנצלות ואולם
 אין זה כוונת הכ' חלילה, ואדרבה המצוה להוכיח את רעהו בינו לבין עצמו, כדי שלא
 לישא עליו חטא, כי המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעוה"ב (אבות ג' יא),
 ומי לנו קטן וגדול מאבימלך שקרא לאברהם ואמר לו מה ראת כי עשית הדבר
 הזה, ובתשובת אברהם כי אמרת רק אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני על
 דבר אישתי (בראשית כ' יא), ומלבד שמלת רק היא מיותרת לכאורה ואין כאן מקומה,
 קשה איך ירא אברהם שיהרגוהו וכי בכדי להנצל מעבירת אשת איש יעשו מעשה
 עבירה רציחה שהוא כמו כן א' מ' מצות שנצטוו בני נח, ויותר מזה כי שפיכות דמים
 כ' בהדיא שופך דם האדם (בראשית ט' י) וא"א לא נפיק רק מן דרבך באשתו ולא
 באשת חברו (סנהדרין ג' א'), שהוא רק לאו הבא מכלל עשה? אבל האמת שידע
 אאע"ה שודאי מעשה עבירה לעבור בפרהסיא שאין עליה התנצלות שיקחו אשתו
 מידו בעל כרחו לעיני השמש, ויעברו על עבירת אשת איש לעין כל זאת לא
 יעשו מיראת אנשי המקום, אבל כדי לקחתה בהיתר ויכלו להעמיד עליו עדים
 שיעידו עליו שברך אלקים ומלך, כמו שעשתה איזבל על נבות ואולי חשב גם
 אם הוא ישמור עצמו מכל דבר רע ולא יתן מקום להתנכל עליו ועל דברו, אבל
 אשה אין בכוחה כך לשמר את עצמה מכל דבר רע אולי תדבר פסם א' דבר
 שלא כהונן על גמסו המלך [ו]המקום ומכוחה יעללו עלילות גם עליו ויהרגוהו זה
 מעם על דבר אשתו ולא אמר בגלל או אודות אשתו ועדין פירשי על דבר

ו י ק ר א

שרי על פי דבורה (שם י"ב י"ז). ולפי שהשכיל הצדיק בפניית אנשי המקום והמלך כי רק יהיו נזהרים מלעשות חסם ועול שלא כדין בפרהסי' כמו שעשה פרעה לישראל בערמה וכמעט הרמב"ן ז"ל בפ' הבה נתחכמה (שמות א' ז') ונפ' לתת חרב בידם להרגנו (שם ה' כ"א), כן היה יודע ומבין באבימלך ועמו שיהיו נזהרים לעבור עבירה בפרהסיא מיראת הבריות, ע"כ בהשכל בדקדוק ובחכמה אמר לאבימלך ידעתי כי יראת הבריות גם הוא דרך נכון להישמר מכל דבר רע בפרהסיא. אולם אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה, וכיון שלא יראו אלהים יחשבו מחשבות עלי להרגני על דבר אשתי— אם תדבר הוא דבר שלא כהוגן נגד נימוסי המקום והמלך יעללו עלי ליתן רג על עלי כי אני דברתי דבר או אני הגורם כדי להרגני ולקח אותה בהיתר.—

והיא שפחה נחרפת לאיש (י"ט כ'). הראב"ע והרמב"ן נדחקו מאוד במלת נחרפת שאין לו רע במקרא. ולפע"ד יהיה מן חרף נפשו למות (שופטים ה' י"ח). שתרגומו זך פרייזגעבען, ויהיה על נכון הכוונה בכ' לפי שהאדון לא עזב ממנה חלק אדנות שלו אע"פ שמסר אותה לאיש למשכב ומזה המעם היא מיוחדת לאותו איש שנמסרה לו ותרגומו בלא"ז זיא איזט איינעם מאננע פרייזגעבען. דהיינו שלא לשם קדושין ועי"כ היא חציה בת חורין ומצד היותה עוד חציה שפחה ברשות האדון הבעל אינו חייב מיתה רק אשם. — ומדי כתבתי זאת עיינתי ומצאתי כזה בכאור היקר בשם הרשב"ם ומה שהוסיף משלו, כי כלם גם בימי חרפי (איוב כ"ט ד') ולא יחרף לכבי (שם כ"ז ו') שהביא הרמב"ן גם נחרפת דלעיל חמה נאחדים עם שרש חרפה, יעוין שם, ואולם לפע"ד מלת נחרפת קרוב יותר מטעם חרף נפשו למות ואדרבה בימי חרפי גם לא יחרף לכבי שהביא הרמב"ן גם חמה יכולים להיות מטעם חרף נפשו לפי מי שמסר נפשו לסכנה ולא יחוש על עצמו כלל זה מטעם רתיחת הטבע אשר הוא בטבע הנעורים, זך איינער געפֿאָהר בלאַסשמעללען, קעק זיין, ומזה יקראו ימי הנעורים ימי חרפי גם לא יחרף לכבי ר"ל פֿערוועגען, קעק זיין, וכן המחרף רעהו ובפרט מחרף ומגדף ימסור עצמו לסכנה מיתה ממון ורבי, כי חרף מערכות אלהים חיים (שמואל א' י"ז כ"ג). את מי חרפת וגדפת (מלכים ב' י"ט כ"ב, ישעיה ל"ז כ"ג) ורעיהם הרבים, וממעם הנ"ל איש כזה ע"פ הרוב גם חרפה וקלון ימצא וחרפתו לא תמחה. ולזה חרף נפשו והמחרף ושם חרפה אהותם אחים חמה גם יחד.

דמיו בו ודמיהם במ (כ"ט י"א). כתוב ז' פעמים בפרשה זו ואם מעם דמיו בו כמו דמו בראשו (יהושע ב' י"ט, יחזקאל ל"ג ד') כפירש"י ז"ל, מלבד מה שהקשה בכאור מפ' ט"ז דאיך יפול לשון דמיהם במ על האשה והבחמה כי לפי הפשוט סובב מאמר דמיהם במ גם על הבחמה שדבר בה הכתוב? ואולם לפי שמסכים למוד חז"ל (סנהדרין נ"ד א') בגז"ש דאוב וידעוני דכל דמיהם במ או דמיו בו שבכתוב עונשו סקילה, לא בהריגת סיף שיעא חרם מן הנהרג כסיף טרם ימות, וחלק חרם היוצא מן הנהרג תחלה לא קבל עונשו וכפרתו במיתת הגוף אח"כ, וחרם הוא בנפש יכפר. ע"כ כוננת נתן התורה ית' ע"ד הפשוט להוציא הנהרגים אלו מדי

עונש סוף רק שישכלו עונש מיתתם כל עוד דמם בקרבם. וזה הטעם דמיו בו, או דמיהם במ, — ובעבור שאם נדון את הנדון בחנק או בשרפה יהיה גם כן דמיו בו, ע"כ הוציאו חז"ל מגז"ש שענשו דוקא בסקילה כמו אוב וידעוני ויהיה גם כן בסקילת הנדון דמיו בו.

נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה (כ"ב ח'). קשה מדוע דוקא לטמאה בה ודוקא הכהן הלא גם לישראל אסור בנבלה וטרפה? ועכצ"ל כתי' הגמ' (מנחות מ"ה א') דה"א משום דאשתרי מליקה לגביהו וא"כ איך עלה בדעתם תחלה לנגזר ס' יחזקאל ולא עמדו מכה הקושי' בתורה על תירוצם הג"ל. ונ"ל לפי שהתורה דברה בפרשה זו לאסור הכהן באכילת קדשים כימי טומאתו ובכ' הקודם ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים (וסימונו בטעם) כי לחמו הוא. עיין באור רה"ו שנדחק בטעם הכ'. ולפע"ד בא הכ' לתת טעם לשבח על שמתירו לאכול בקדשים (או בתרומה כדחז"ל) קודם הכפרה (דחכ' מדבר בצרוע וזב דצריך כפרה) ואין כפרתו מעכבת, מטעם כי לחמו הוא, ואין לו לחם חול כי אין לו חלק ונחלה עם אחיו חוץ תרומה וקדשים, — וא"כ הוה אמינא דהכהן טמא מת וטמא שבעה שאין לו מה יאכל חוץ נבלה וטרפה, כי הקדשים אסורים לו, והוא טמא בל"ו דו"א דמותר בנבלה וטרפה אף על פי שמוסיף טומאה על טומאתו, לזה אסרה תורה בדיוק כי לא יאכלם לטמאה בה מחדש, וד"ל. ואולם ביחזקאל לא שייך תירוץ הג"ל. וכד"א אפשר לתרץ דבתורה הוי מצינן לאוקמי בעוף וידע המקשן משום דאשתרי מליקה לכהן ע"כ צריך הכ' לאוסרו אפי' בנכילת העוף. ורק ביחזקאל דכתב ביה כהדיא ומן הכהמה הוי קשה להו. ומתרץ דאפי' בכהמה דו"א דמותר מטעם דאשתרי מליקה בעוף לכהן, וד"ל.

ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה' והשיאו אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם כי אני ה' מקדשם (כ"ב, ט"ו, מ"ז). עיין רש"י ותרנום רמב"ן ובאור. והורות והקושי בכאורם יחד, ישיג המעיין בעיניו. ולפע"ד בא הכתוב להזהיר את הכהנים בשני הכתובים יחד, בפסוק הראשון לבל יחללו את קדשי בני ישראל, להאכילם לכלביהם או לבהמתם מטעם את אשר ירימו לה' והיה קדש. ובשביל דבפ' הקודמו נאמר ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסק חמישיתו וגו' וגם הפסוקים הקודמים האוסרים תרומה וקדש לזרים הוה אמינא דלא קפיד הכתוב לאסור הקודש לזרים רק משום שלא להפקיע חלקו של הכהן, אולם הכהן העושה בשלו יוכל לתת מתרומותיו לבהמתו או לכלבו ע"כ ישמיענו הכ' דלא יחללו את קדשי בני ישראל כי הרימו אותם לכבוד ה' ע"כ לא ינהגו במ דרך בזיון. — והוא הדין הנמצא גם בתלמוד (תרומות י"א ט') דדוקא כרשיני תרומה שאינם ראויים למאכל אדם רשאי הכהן לתת לבהמתו, ואולם מה שראוי למאכל אדם אסור לתת לבהמתו — ולא זו בלבד ישמיענו הכתוב בפסוק והשיאו, כי גם הכהן האוכל את קדשי בני ישראל יסייע ויגרום נשיאת העון לישראל על ידי שהכהנים אוכלין והבעלים מתכפרים. ע"ד הנמרא גדול המשיא (ד) יותר מן

ו י ק ר א

העושה (כנא בתרא ט' א'), כי מלת והשיאו הוא מבנין הפעיל, והשם יתברך הוא נושא עון, והכהן המסייע לישראל בנשיאת עון הוא המשיא. — וזה פי' האמיתי ככתוב והשיאו אותם עין אשמה — באכלם את קדישיהם. ואיננו מוכח מקרא דואכלו אותם אשר כופר בהם (במדבר כ"ט ל"ג), דשם במילואים היו הכהנים גם הבעלים ואולם מטעם ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה (ויקרא י' י"ז) וכפירש"י שם. ואם יקשה בעיניך בעבור שלא מצאנו במקרא נושא עון רק אצל השי"ת ואולם באדם יורה על הפוך? התשובה בצדה. מטעם כי אני ה' מקדשם. ואל יקשה בעיניך מלת אותם בסימן הפעול, כי כאשר הוא הבדל בקל אצל האדם כתיב ונשאו עונם יהיה תרגומו טראַנען, ואצל השי"ת הנושא עון. יהיה תרגומו ענטלאסמען, לפ"א אם הכהנים המסייעים אל נשיאת עון בהשי"ת יבא על נכון מלת אותם באשר הישראל הוא הפעול, כמו שיאמר האשכנזי ער ווירד ענטלאסמעט. וראוי לתרגמו בל"א, זיא זאָללען דיא הייליגטהימער דער קינדער ישראל'ס ניכט ענטווייהען, גרינגאכטען, אינדעם זיא זעלבע דעם עוויגען צו עהרען אבגעשידען האבען. זיא ווערדען זאָנאָר אויך צור פֿערזעהנונג איהרער זיניען ביטראַגען, ווען זיא איהרע הייליגטהימער פֿערצעהרען ווערדען — ווייל איך עוויגער — זיא דאצו געהייליגט האבע אָדער: זיא (דיא פּריסטער נעמליך) זאָללען דיא הייליגטהימער דער קינדער ישראל'ס, וועלכע זיא דעם עוויגען צו עהרען ערהעבען ווערדען, ניכט גערינגשעטצען — גערינגאכטען.

ב מ ד ב ר

ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו (ד' כ'). כל המפרשים נלחצו במלת כבלע, והמשתדל השתדל ככל עזו לתרגמו מל' בליעה ובחפזו כאלו בולעים את הקדש. וכל זה אינו שוה לי, ואולם לפע"ד הוא בפעל גלוי היפך מן הקל שענינו בליעה וכסוי. וכן באיוב (ל"א כ') אם אמר איש כי יבולע זה לשון רש"י ז"ל כי יבולע ויגלה אליו מיד. ורעהו פן יבלע למלך (ש"ב י"ז ט"ז) בפועל, שכונתו פן יתגלה הדבר למלך אבשלום בהבלעה ובסתר כן פירש"י עיי"ש. ויהיה הענין כאן לפי שבתחלה צוה ה' ית' בנסוע המחנה שיכסו הכהנים תחלה את כל כלי הקדש בטרם יבאו בני קהת לשאת ואח"כ אמר כי גם בחנות המחנה והמשכן על מכוננו צריכים הכהנים גם המה בשעת פריקת בני קהת את כלי הקדש המקודשים להפשיט מן כלי הקדש את המעטפות ובגדי השרד ולא יבאו (בני קהת) לראות כבלע את הקדש, ותרגומו, ויבא מאן דאם הייליגטהום ענטהיללען ווירד. ולפי"ז אני מבין גם הכפל שלמעלה פ' ט"ז ולא יגעו — ומתו, דבר הב' בשעת מעינה בנסוע המחנה, ובפ' זו בחנות המחנה. וזה הראיה כי אמר הב' בגשתם את קדש הקדשים ר"ל בשעת פריקה אהרן ובניו יבאו וישמו אותם (ר"ל בני קהת) איש איש על עבודתו ואל משאו (למען) ולא יבאו לראות כבלע הקדש. ואולי יש גם טעם ופי' רשעים יבלע און (משלי י"ט כ"ח) שיגלה ויפרסם את האון בין העולם כמו שעד בליעל מליץ משפט (שם) בליצנות במושב לצים אם אמר איש כי יבולע עיי"ש (איוב ל"ז ב') פירש"י ז"ל בעצמו ז"ל, כי יבולע ויגלה אליו מיד. כמו פן יבולע למלך יגלה, וכן זבלע בדר פני הלזט הלזט — והמסכה (ישעיה כ"ח ז') עיי"ש ור"ל שיגלה המכסה והפנים הלזט בשמלה ותרגומו ענטשלייערן.

(הערה.) ולזכר עולם יהיה צדיק הוא אאי"מ זצ"ל צדיק באמונתו יהיה בארץ החיים ובעולם שכולו ארוך, ויהיו שפתותיו שושנים, הוא העירני לפרש הפ' הזה על פי פירושו וכונתו הטובה בשיר היחוד יום ב' 'ובולע כי לא ידע ערכו' אמר המפרש יבולע יהיה נשחת האיש הזה, ואולם הוא ז"ל אמר כי הוא מן פן יבולע למלך והכוננה שם, ואם יאמר איש עד תכליתו אערוך אליו אבא ואמצא תכלית שבחו — יבולע. ר"ל יודע ויתגלה, כי לא ידע ערכו של הבורא ית' כי אחרית פיהו הוא ראשית דרכו — ומה נמרצו אמרו יושר ורברי פי חכם הן. ולפי"ז יבא על נכון מה שקשה מאוד בתורה שנראה כסתירה דבתחלה אמר לא יגעו ומתו, משמע דראיה מותרת, ולבסוף אמר ולא יבאו לראות? ואם בא הב' לאסור נגיעה בלא ראייה וראיה בלא נגיעה מדוע לא כללם הב' יחד אחר שהם שווין בעונש מיתה, גם למה להכתוב לכפול האזהרה בשני פעמים? ואולם לפי דברינו יובן הישב דאזהרת הנגיעה הי' בראשונה בנסוע המחנה, ואזהרה השניה הי' בחנות המחנה, ופי' כבלע, כהתגלות, ביום ענטהיללען, אויפדעקען, ואז אסורין אפי' בראיה, ור"ל, ובמקום שתרגום אונקלוס 'ולא יעלון למחזי כד מכסן ית מני קודשא ולא ימותין' יתורגם לפירושי כד מגלן.

ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכושית אשר לקח
 כי אשה כושית לקח, ויאמרו הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר
 וישמע ה' והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה
 ויאמר ה' פתאום אל משה ואל אהרן ואל מרים וגו' ויאמר אם יהיה
 נביאכם וגו' לא כן עבדי משה וגו' (י"ב א'). והנה בענין עיקר תלונתם ודבורם
 במשה הסכים הר"ן והבעל עקרים הבעל עקידה והאברכנאל לדעת הראב"ע ונפי
 הקבלה שפירש משה מאשתו צפורה והוציא דבה כי על כן פירש מננה לפי
 שהיתה שחורה מארץ כוש והיה ממאם בה וזה פ' על אודות האשה הכושית
 אשר לקח, כי באמת אשה כושית לקח, ויאמרו בנתינת מעם לדבריהם כי ע"כ
 ממעם שמאם אותה, כי אלו היה מעמו מפני שהש"ת מדבר עמו אמרו הרק אך
 במשה דבר הלא גם בנו דבר ולא נצטוינו לפרוש מן הזיווג ומעם וישמע ה' ר"ל
 שהש"ת היה מקנא לכבוד משה והיה תוכע עלבוננו באמרו צאו שלשתכם וגו'
 והגיד להם ערך נבואת משה יותר מערך נבואתם, המחייבת לו הפירוד לפרוש
 מאשתו, ועיין בר"ן שהאריך שם בדרוש בטוב מעם ודעת, והנה מלבד הקושיות
 העומדות בענין הפרשה בטעם וישמע ה' ובטעם ויאמר ה' פתאום מדוע קרא
 פתאום ומדוע קרא גם למשה הלא היה די לקרא לאהרן ומרים להוכיחם על פניהם? יש
 לי עוד קושי' עצומה בזה, איך תפאר התורה בזה עניויות משה ושתיקתו, הלא מצד
 הרין לגרעון ולפחיתות תחשב לו עניויותו במקום הזה כי הוא כלל ידוע דכשם שצריך
 אדם לצאת ידי המקום כך צריך לצאת ידי הבריות שבו' (במדבר ל"ב כ"ב) והיותם נקיים
 מה' ומישראל, וגם בנבואה כתוב (משלי ד' כ"ד) הסר ממך עקשות פה, ובפרט במקום
 שיש חלול השם ע"י דבתם זה כי היה להם ראייה ומענה עצומה נגדו בטעם אמרם
 הלא גם בנו דבר ואם אמרו ז"ל (יובא פ"א) ה'ד חלול השם כגון אנא דשקילנא
 בישראל מבי טבחה ולא יהיבנא דמי לאלתר, עאכ"ו איש כמשה יבגוד באשת נעורים
 אשר לקח לחכלו בימי מגוריו באשר ברה מפרעה ועתה בנדולתו ימאם אותה, הלא
 היה חוב עצום עליו להוציא את עצמו מחשר עצום כזה לכל יגיע חלול השם
 חלילה מתוך דבורם ודבתם? ואם תאמר משום שלא היה למרעה' מעם והתנצלות
 אחר לפרישתו רק מאותו מעם עצמו שהצדיקו בו הש"ת בתשובתו אם יהיה
 נביאכם וגו' והודיעם בזה הכדל מדריגת נבואת משה ממדריגת נבואתם בטעמים
 וסגולות המיוחדים לנבואתו והמעם כמו שפ' הר"ן ז"ל בכל ביתי נאמן הוא והיה
 מוכן לנבואה בכל עת, וזה ה"י הסכה להיות נפרש מן האשה מה שלא היו שארי
 הנביאים מיוחדים לכך, ובוה בטלה מענתם ושאלתם הלא גם בנו דבר, ולכן אם
 היה מרעה' מתנצל את עצמו בתירוץ זה לכלתי היות נחשר בעיניהם כע"כ היה
 צריך להקטין ערך מעלת נבואתם ולהגדיל ערך נבואתו בעיניהם, ונמצא היה זה
 נוגע מאד כמדת ענותנותו כי יגיד שכחו וגדולתו בפיו מכל מקום לא יספיק זה
 כלל להצדיק שתיקת משה, דבשלמא אם היה עושה כזה כעבור כבוד עצמו
 לכלתי יקל כבודו בעיניהם אז היה יוצא ידי חובתו בשתיקה לכלתי חס על

כבודו גרידא וכדי להחזיק במדת ענותו, אולם במקום שיש חלול השם אין חכמה ואין עצה אף אין ענוה נגד ה' ומבלי ספק היה משה מחויב להשיג נפשו ככפו ולעבור על מדת ענותו בכדי שלא יגיע חלול השם מתוך השדם כלל וכלל. — ואולם הענין הוא כך, בודאי אלו היה אפשר לשער ששמע משה דבתם תחלה מרם שישמע השי"ת מבלי ספק לא היה ממתין אפי' רגע והי' מודיע להם מה שהודיע להם השי"ת אח"כ מיד בעת שמעו בוז הרגע כדי להוציא א"ע מן החשד ומחלול ה' אבל באשר השי"ת שומע תחלה (ע"ד הכתוב עוד הם מדברים ואני אשמע) (ישעיה ס"ה, כ"ד). ע"כ לא המתין השי"ת עד אשר ישמע משה וימצא א"ע מחויב לעבור על מדת ענותו, רק מיד כאשר שמע ה' קרא פתאום למשה אהרן ומרים והגיד להם ענין התנצלותו בפניו כדי שישמע משה כי כבר הצדיקו השי"ת לבל יהיה מוכרח להצדיק א"ע עוד ביום שמעו את תלונותם — וזה הטעם הנכון בכתוב וישמע ה', ומעם ההפסק והאיש משה עניו מאד, ע"כ מיד בוז הרגע כאשר שמע ה' קרא פתאום למשה אהרן ומרים כנ"ל, וד"ל. ומדי דברי זכור אזכיר עוד אשר לקחתי לי ליסוד, בכל מקום שמצאנו כתוב בתורה אחר הדבור אמירה כונת האמירה הי' לתת טעם וסברה ולהמתיק הדבור אל השומע כדי להכניס הדבור לאזניו, והראיה מפסוקים אלו הנ"ל כי בתחלה כתוב ותדבר מרים ואהרן במשה והיה הדבור קשה בלי נתינת טעם ואח"כ כתוב ויאמרו הרק אך במשה, ונתנו באמירה זו הרכה מעט וסבה וראיה לדבריהם. כנ"ל שלא יוכל להיות מעט לפרישות שלו מטעם דבור ה' עמו כי הלא גם בנו דבר, ובע"כ היה פורש רק מטעם היותו ממאס בה כי כושית היתה, וזה יהיה לפע"ד טעם בכל התורה וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל בניי לאמר או דבר אל אהרן ואל בניו לאמר ר"ל להסביר ולהמתיק הענין, ויתורגם בל"א נאָהער צו ערקלאָרען, ויסכים לזה מחו"ל (מכות י"א א') דבור קשה ר"ל בלי טעם וסברה, ואמירה רכה. ⁽¹⁾

ועתה . . . לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית

הימים (כ"ד י"ד) באשר הפסוק הזה בלתי מוכן ושמעתי פי' נכון בשם הרב ה' שלמה שוטשאב ז"ל ומצוה לפרסמו. והוא דהנה ידוע כי גזרו על בנותיהן משום ד"א דהיינו ע"ז. דמאן דעביד הא עביד הא ע"כ יאמר כאשר ראה בלעם הרשע כל זמן שישראל עומדין באמונתן ושוטרין את עבודת השי"ת לא יכול לנגוע בס. אשר על כן יעץ לו העצה להכשילם בזנות להעכירם מהיות עם ה' כי מכח זנות בנותיהן יבואו לעבוד ע"ז ולא יהיו עוד עם ה' רק עמו — של בלק, וזה אמר לכה איעצך דבר אשר יעשה העם הזה לעמך ר"ל דבר העצה היעוצה יעשה

⁽¹⁾ על ראש הפי' חוקר הזה נמצא בכ"ו : וז"ל אדמו"ר הרב הגאון דפ"ב ז"ל אהר"מ סופר

בתשובתו : מכתבו הגיעני, ומצוה תורתו הטעימני, ומאד הנאני, וכבר אמרתי בשמו ברבים — עכ"ל וענותו תרבני — ער"ה תמוז תקצ"ד. ובלי ספק ירמוז מלוי על פי' הפסוקים האלה אשר כתב המחבר לרבו הגאון ז"ל.

כי יתחלף העם הזה ויהיה עמך באחרית הימים. ויהיה תרגומו: איך ויילל
דיד איינען ראטה ערטהיילעך, דער דיעזעס פֿאָלק איינסט צו דיינעם פֿאָלק
מאכען ווידר.

יפקוד ה' אלהי הרוחות (כ"ז ט"ז). עיין ברש"י טעם הסמיכות גם כפ'
צו את בני ישראל טעם הסמיכות ע"פ המדרש. ואולי יש ליתן עד"ז טעם אחר
כי מרע"ה לפי שנתעלמה ממנו דין נחלות ובפרט לפי שצוה אותו השי"ת עלה
אל הר העברים היה מסופק בעצמו אולי בא לו העלם הדין מפאת זקנה ותש כח
כי כבר עזבוהו חושיו וכח זכרונו ולא יוכל עוד להנהיג העדה כבראשונה. לכן בא
בתפלתו אל השי"ת שיפקוד איש אחר על העדה ולא תהיה עדת ה' כצאן בלי
רועה. ע"כ צוהו השי"ת מיד צו את בני ישראל והגיד לו סדר הקרבנות מכל
השנה חול שבת חדש ומועדים וחצי וימים נוראים באמירה אחת, וסיים הסדרה
ויאמר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה כי לא שכה מאומה
ובאמירה אחת היה זוכר את כל חלוקי דיני הקרבנות להגיד אותם ולאמרם בפה
אל נכון כאשר צוהו ה', ולהודיעו בזה כי עוד חושיו וזכרונו חזק ואמין כבראשונה
וכדאי הוא עוד להורות לבני ישראל המעשה אשר יעשו עד טרם מותו כפ'
וילך, ורק טעם ההעלם דין נחלות היה כשכיל שאמר והדבר אשר יקשה מכס
וגו'. ואולי מכח זה הרחיב גם עוז בנפשו להתנבא מחדש בל' "זה הדבר" לראשי
המטות מה שלא הרשה את עצמו בכל ס' במדבר רק עתה אחר פ' הקרבנות.
ועיין ברש"י ורא"מ, כי זה הדבר מורה על העתקת דבר ה' בל' שום שנוי ומגרעת.
ויבא על נכון גם טעם סמיכות ראשי המטות בזה הדבר וד"ל. מה נמלצו דברי
ה"ל הביא רש"י ז"ל. לפי שגלוי לפניך שאין רוחות ודעות כל בני אדם שוות
מנה עליהם מנהיג שיהא סובל כ"א לפי דעתו וגם שינהיג ויורה דרך האמת
והאמונה לכל איש כפי דעתו והשנתו. וזה טעם איש על כל העדה. דהיינו שיהא
איש אשר רוח אלהים בו שיוכל לתקן וליישר מדות בני אדם מכל העדה
כל איש ואיש לפי ערך דעתו שכלו והשגחתו. ב' ר"ל איש על העדה שיהא
עיניו ולבו על העדה תמיד להישירם ולנחותם הדרך וכן אמר ולא תהיה עדת
ה' כצאן אשר אין להם רועה ולא אמר בקצור לשון "כצאן בלא רועה", לפי
שרוב הצאן יש לו רועה אך הוא רועה את עצמן ואינו משיגה על הצאן כלל
לנחותם באורח מישור — או שישגיח עליהם אולם אינו יודע הדרך הטוב להם אם
ינהגם באורח מישור או ארחות עקלקלות, ואע"פ שהצאן איננו בלא רועה עכ"ז
אין להם רועה המועיל להם ולתועלתם לכן התפלל שיפקוד ה' אלהי הרוחות
לכל כשר גם מכוון שיתן ה' רוחו עליו על האיש שיהא מסוגל על כל העדה
ולטובתם. —

ובחדש השביעי באחד לחדש וגו' ושעיר חטאת אחד לכפר
עליכם מלבד עולת החדש ומנחתה וגו' (כ"ט א'). ולא הזכיר הכי מלבד
חטאת החדש כאשר כתוב הדר הוא בעשור לחדש מלבד חטאת הכפורים (שם י"א).

מזה נראה בעליל כי דוקא ביום הכפורים היה שעיר הפנימי לה, מוסף על שעיר החיצון שהוא חטאת המוספין, אבל בר"ה לא היה רק שעיר חטאת אחד לכפר כמו בכל המועדים, אף שר"ה היה גם ר"ח וכמו שזכרון א' עולה לשניהם כן די בכפרה אחת לשתייהן, כי לולא כן בוודאי לא חס הכתוב לכתוב גם מלבד עולת חטאת החדש וגו' וכמו ביום הכפורים שכתוב בו מלבד חטאת הכפורים, ועיין ברמב"ן ז"ל שנכנס בדחוקים שם, וגם הרמב"ם ז"ל העתיק ב' שעירי חטאות מטעם ר' שמעון שמונה לב' שעירים — ר' שמעון חובא בתוספתא דשבועות [א' ב'] שמונה י"ב שעירי חטאת מ"ב חדשי השנה ועוד שעיר חטאת ר"ה — ועכ"ז בסדורים חדשים גם ישנים יש שגורסין לשעיר א', ויש שגורסין וב' שעירים לכפר, ולפע"ד לצאת מידי כל ספק הנכון לקרות כל הפרשה ככתובה בתורה הקדושה כאשר גם אנו מתחילים מן ובהרש השביעי ומסיימין פסוק מלבד עולת החדש, רק מה שאנו משנים באמצע לומר ומנחתם ונסכיהם כמדובר, הלא טוב יותר מזה לקרות גם ב' פסוקים האמצעים כמו שהם כתובים בהדיא בתורה ומה לנו להחזיק בנוסחאות ישנות משובשות, כי אפילו בסדור של ר' יעקב עמדן ז"ל נדפס במוסף, הכתוב ושני שעירים לכפר מלבד חטאת הכפורים, והלא זה הוא שיבוש ומעות גמור, כי מלבד חטאת הכפורים בוודאי לא היה רק שעיר חטאת א' לכפר, כמו שכתוב בתורתנו הקדושה. ומי גבר לא ישמור פיו ולישונו לבלתי דבר שזא ושקר חלילה לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא קל וחומר ממלך בשר ודם.⁽¹⁾

(1) בראש הפ"ה הזה נכתב מיד המחבר: י"ט תשרי תרמ"ז מצאתי במ"ה ר"ה דף ח' ע"ב והסכמתי באמרוי. לדעת ר' משולם בתום ד"ה שההודש מתכסה בו בכסא ליום הגינו קאי על שעיר ר"ה, ומיום עמרי על דעתי אני נוהג לקרות פרישת מפטיר ככתוב בתורה וכאמור לחלן.

אים געגענטהייל מענשען ניבט. דיא זיך דערמאסען אן ליגען געוואהנט האבען. דאס
 זיא זעלבסט צו איהרעס אייגענען נאכטהייל אַנשטאַטט דער וואַהרהייט ליגען פֿער-
 ברייטען — אלס וועגן יעדע וואַהרהייט דעס דער זיא פֿערקינדעט נור שאַרען ברינגען
 מאַכטע. דאָס איזט נאָך מיינער אידעע דער זינדעס פֿראַפֿעמען וואָ ער זאָגט (ירמיה
 ט"ד) למדו לשונם דבר שקר העוה גלאו, ר"ל זאָ זעהר האַבען זיא זיך ליגען צו
 שפרעכען געוועהנט. דאָס זיא זיך נור אומזאָנסט בעמיהען דיא וואַהרהייט צו פֿער-
 דרעהען, וועגן עס זעלבסט צו איהרעס נאַכטהייל וואַרע. (עס גיבט הייטע נאָך זאָ
 מאַנכע דיא וועגן זיא אויך מיט דער וואַהרהייט בעססער דארויסקאַממען, וועגן זיא אים
 גראַדען וועג בלייבען, בעמיהען זיך דיא פֿריינדע דער ליגע דיא זאָבע מיט אַללער
 געוואַלט צו פֿערדרעהען). ולפֿי ז' באַ על נכון גם הרמז במלות 'אנישי' 'חיל' שיתרו
 בקש צדיקים שלא יהיו רק צדיקים כאמור הנ"ל רק גם 'אנשי אמת' 'נבונים,
 'שונאי בצע ויראי אלהים כרמוז במלת 'אנישי', גם חכמים יודעים לשכבטיהם
 כרמוז במלת 'חיל' ואולם משה לא מצא רק אנשים צדיקים חכמים ויודעים כמעט
 הכ' ויבחר משה אנשי חיל ר"ל ג' מן ז' שמנה יתרו והמה אנשים חכמים ויודעים.
 ועתה שמע ישראל וגו' לא תוסיפו — עיניכם הרואות — (ד"א).

(ועיין במפרשי התורה כי כלם שגו ברואה). ואולם הענין הוא כך באמרו ואתם
 הדבקים וגו' ר"ל מי ומה גרם לכם להיותכם דבקים בה' ולהיותכם חיים כלכם
 היום לפי שענייכם הרואות העונש אשר ענש ה' לעובדי מצותיו ולעובדי פֿעה,
 אשר השמידם ה' וראיתם ולקחתם מוסר — ואולם אם תוסיפו על המצוה ויחשב
 התוספות אצלכם לעיקר. והנה ה' ית' בודאי לא יענוש על התוספות אשר לא
 צוה, והרואה כי אין עונש על זה יתיר לו לעבור גם על שארי מצות, ולא יושג
 אצלכם התכלית כי יענוש ה' לעובדי מצותו ויתן שכר לשומרי בריתו ועדותיו
 לעשותם, למען יהיו כלל ישראל נזהרים לשמור את מצות השם אשר צוה
 ולדבקה בו, כי יאמרו חלילה לית דין ולית דיין ואין שכר ועונש כלל. — וזה
 טעם הפסק מאמר עיניכם הרואות וגו' אשר כמעט כל מפרשי הפשט גלאו
 למצוא לו מקום פה. — עיין בראב"ע ואברבנאל. וגם זה טעם אמרו אחר זה
 יראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי' — ר"ל כי לא הוספתי
 דבר מדעתי — רק כאשר צוני בלא שום תוספות וגרעון — וליתר שאת אעתיק
 לי לשון הרמב"ן ז"ל בפ' ואתחנן על פ' לא תוסיפו וז"ל שם, ומה שתקנו חכמים
 משום גדר כמו שניות לעריות וכיוצא בהן, זו ה' מצוה מן התורה (ר"ל מפ'
 ושמרתם את משמרת) ובלבד שידע שהם משום הגדר הזה ואינן מפי הקב"ה
 בתורה עכ"ל. — ולתוספת באור. מה שאמר הב' לא תוסיפו ולא תגרעו כבר
 נתן הטעם לשמור את מצות ה', ואם תגרעו בודאי לא תוכלו לשמור ולא תשיגו
 התכלית אשר אמר למען תחיו, ועל לא תוסיפו הטעם כי אם תראו כי לא יעניש
 ה' על התוספות ואתם תחשבו התוספות כמו העיקר ותאמינו כשם שלא יעניש
 ה' על התוספת אשר יחשב בעיניכם או בורעכם לעיקר תאמינו כי לית דין ולית

דין חלילה ותעברו גם על עקרי המצות אשר צוה ה' ולא יושג אצלכם התכלית אשר השגתם מעונש הכא על עובדי פעור, ולהיותכם דבקים וגו'. ועל לא תגרעו יספיק המעם לשמור את מצות אולם על אזהרת לא תנסיפו אמר עיניכם הרואות וגו' כנ"ל. וזה מעם כל המוסף נודע. כי יאמרו כמו שאין מיתה כנגיעה כך אין מיתה כאכילה, וד"ל. עי' פי' דב' חילו מל' פניו כל הארץ אף תכון תבל וגו' (דהי' א' י"ו ל').

וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא וגו' אין עוד (ו' ל"ט). ע"ד מוסר ורמז, כי ידוע לנו מפי שלמים וכן רבים כי כל הידיעות והחכמות המה רק הכנות להשגת וידעת הכורא ית' גדלו ורוממותו — ואולם כל הידיעות אי אפשר להשיג כ"א בניעות כשר. ורק ברבות הימים והזמנים, ואולם המשים אל לבו ומכיר תמיד כי ה' הוא האלהים ית' הוא היודע הכל ביום א' ואין צורך עוד לידיעות אחרות, וזה מרומז בפי' זה ואמר וידעת היום — ר"ל אם תחפוץ להיות יודע היום מיד ולא לתר, והשבות רק אל לבבך כי ה' הוא — בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד צורך לידיעות והשגות אחרות, כי ידיעה הזאת תהיה ההתחלה והתכלית. —

בדברות אחרונות במצות שמור ובמצות כבד את אביך ואת אמך נאמר כאשר צוך ה' אלהיך (הי' י"ב), ומעם כאשר צוך, ר"ל בדברות הראשונות. ואולם על אשר נתן מרע"ה מעם לשבח בשביתת יום השבת בהמגיע למנוחתנו ושביתה מעבודת ששת הימים, וזה גלוי וידוע כי הוא למוכתנו, ע"כ אמר וציה מרע"ה לשמור את יום השבת ממעם כאשר צוך ה' אלהיך, ר"ל כמעם האמור שם מפי הש"י כדי לזכור כי ששת ימים עשה וגו' וכיום השביעי שבת וינפש. — ומה גם מצות כבוד שהוא דבר שהשכל מחייבו ע"כ ליתר שאת אמר גם בו כאשר צוך ה' — וממעם כאשר צונו כנ"ל. ולזה לדעתי המכוון בדה"ל (ר"ה כ"ו א') זכור ושמור בדבור א' נאמרו, כאשר לפי הנראה זכור את יום השבת לקדשו וסבת קדושת' ככתוב בפי' יתרו נתן המעם כי ששת ימים וגו' ע"כ צוה ה' לקדש את יום השבת נראה שותר חלילה לאמרו במשנה תורה שמור ושם נתן מעם למניעת מלאכה זמיות החופש מעבודת מצרים? ועכ"ז מוכן מאליו גם בדברות הראשונות כי זכור הנאמר שם על קדושת היום בעצמו וכפי' המורה יקביל המעם לפי שבו שבת השם לכן נזכור גם אנו לקדשו, ואולם הלאו דלא נעשה בו מלאכה הוא השמירה ממלאכה והיא הנפיששה מטורה ועמל ששת הימים, החוב מוטל עלינו לשמרו בתורת שמירה וזכירה יחד ואין כאן סתירה כלל, כי אחר שממעם המלך זכור את יום השבת לקדשו, מוטל החוב עלינו לשמרו בקדושה ולמנוע מעבודה — וכמו הזכירה כמו השמירה יעידו על קדושת היום ממעם כאשר צוך ה' כנ"ל, וגם לזכור יציאתנו מעבודת מצרים לחירות, המגיע לזכותנו ופדות נפשנו — ולפי שבדבר א' ובכוונה אחת נאמרו לכן ככוונה שנה מרע"ה במ"ת ונתן מעם לשמירה כאשר צוך ה' ר"ל ממעם ערות הקדוש ומעם וזכרת כי עבד היית ע"כ צוך ה' לעשות את יום השבת, כי אחת דבר אלהים ועכ"ז שתיים שמענו ממעם כי עז

לאלהים ית', כי בשמור וזכור מצותו ית' נשיג גם חיים ונופש לנפשנו, ודל'. ועיין בעל עקרים מאמר ג' פ' כ"ו בטעם זכור ושמור בדבור א' נאמרו ומעמו כי זכור מורה שהוא הפועל שהמציא וחדש העולם בבריאתו ברצון, ושמור יורה כי הוא המשגיח ומשנה חטבע בכל עת כמו שעשה ביציאת מצרים עיי"ש.

רבים שואלים איך יצוה השם ית' לאהבה אותו כמ"ש ואהבת את ה' אלהיך (דברים ו' ה') באשר עצמותו ית' נעלם ונסתר מעינינו עיני בשר, ולא שייד אהבה רק בדומה? ואולם אחרי ההבנה והידיעה בדרכיו ית' איך הוא הטוב והמטיב המשפיע טובתו ליצוריו בכל אופני הטוב והתכלית היותר מועיל, ואיך הוא ית' שלם בתכלית השלמות. וזה כמו לאלוה ית' להטיב מטובו ומברכתו ליצוריו, אז ילא הלב בע"כ לאהבה את ה' מעצמו בטבע לכן אמר הכתוב בתחלה שמע ישראל וקבין כי ה' שהוא אלהינו ר"ל בעל הכחות כלם ית' הוא המשגיח עלינו לטובתנו וזה השם הוא אחד, כאשר יאמר הלועז מלת איינציג על כל דבר המעולה לשבח בתכלית השלמות, כי לא ימצא דוגמתו לשבח בעולם יותר לפי דמינו, ואצל השי"ת הוא כאמת כן וניכר מתוך שלמות מעשיו ופעולותיו כמו שאין דמיון וערך לו כי עינו על בריותיו לטובה ית' להשפיע ולהשביע, ומה ילד לך האהבה בטבע כי אחרי השמיעה ר"ל ההבנה והידיעה בשלמות מדותיו, תגיע בטבע למדת ואהבת וגו'. ומה נעים אמרם, "שמע בכל לשון שאתה שומע" ולפע"ד אין הכוונה על הלשון כ"א על ההשתכלות גם יחד באשר השכל והדבור, דענקען אונד שפרעכען, יסודם באדם, כל נברא יהלל יה, וישמיע פ' שמע לאזנו כפי השגתו וכפי הבינתו בשלמות הבורא ית' לאהבה אותו בכל לבו ולעברו כפי כח שכלו. וכאשר אמר החכם, "כי חסרון שלמות ההשגה אין נגרע מעבודת העובד השם לפי כח הבנתו" דאם אונזערע ערגעבעננהייט אין נאָטט פֿאָן אונזערעם וועהנען איבער נאָטט זאָ גאנץ אונד גאָר ניכט אבהענגט" — ויפה אמר המגיד מדובנא בפ' (מלאכי א' י"א) כי ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה', כידוע ממשל המתלבש במליתו ושינה א' שמו בשמו ובכל מקום כוונו הטועים לתת כבוד לשמו וזה תהלתו. ומוסף אני בטעם משלו כי זה רק התנצלות עמי הארץ הטועים, אולם המבינים אזלי בתר טעמא ולא בתר שמא, וזה טעם הכתוב אשר חלק ה' . . . לכל העמים — ואתכם לקח ה' וגו' (דברים ד' י"ב—כ').

ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלהינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כיום הזה. וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלהינו כאשר צונו (י' כ"ד—כ"ה). נלפע"ד על פי המבואר ברוב המפרשים כי חקים המה מצות השם שאין טעמם גלוי וידוע לנו, ולכל יאמר האדם לקבל רק המצות שכליות הנראים טובים להנהגת ואושר האדם, ויעזוב החקים שאין ערכם גלויים אלינו, ע"כ אמר הכתוב להודיענו כי תכלית צווי השי" לעשות את כל החקים ליראה את ה' וגו' גם זה הוא רק לטוב לנו כל הימים, הן כזה והן בכא, ולחיותנו כיום הזה — ואולם כי

בכל המצות אף שהשכל מסכים עליהם, גם אם לא בא הצווי עליו כמו כבוד או'א וכדומה, יחשב לנו לצדקה אם לא נשמור אותם לבד בעבור שהשכל מסכים עליהם, רק גם בעבור כי השם יתברך הוא המצוה אותם. וזה מעם כאשר צונו, ומה נעמו בדרך זה דברי בעל העקרים מאמר ג' פ' כ"ח, וזה לשונו שם, והתכלית הנה הוא יציתכוון בעשיית אלו המשפטים מצד מה שצוה ה'ש"ת והכוונה הזאת כשתצטרף אל המעשה תקנה ותתן שלמות בנפש העושה אחר שעשיית פעולתו זו אינה מצד שהוא תקון קבוצ המדיני לבד, אבל מצד אהבת ה'ש"ת ר"ל כדי להשלים מצותו שצוה בהם ונמצא לפי דרך זה כי עשיית דבר אחד בעצמו כמו נתינת הצדקה או להלוות לעני בשעת דחק, או שימנע דאדם מלהזנות את חברו או מלגנוב ממנו, אם יעשה זה המתנהג ע"פ הנימוס לפי שאלו מדות טובות שישלם בהם הקבוצ המדיני לא ימשך אליו שום שלמות פרטי בזה אלא השלמות הנמשך מצד תקון היישוב המדיני, וכשיעשה זה המתנהג על פי התורה מצד מה שצוה בהם השם יתברך וכדי להכניע אליו ולעשות רצונו ולהשלים מצותיו שצוה בהם, הנה יגיע לו מזה תכלית אחר פרטי יותר נכבד ויותר חשוב שזהו עבודת השם ית' שעל ידי הכוונה המתחברת אל המעשה יושג השלמות הנפשית כמ"ש בפ' ה', וזהו שאמר הכתוב והיה מעשה הצדקה שלום וגו' (ישעיה ל"ב י"ז) כלומר עשיית הצדקה יגרום שלום בקבוצ המדיני שלא יגזול העני את העשיר, אבל כונת נתינת הצדקה אם היה מצד שצוה בה ה'ש"ת שזהו נקרא עבודת הצדקה יגרום השקט ובטח עד עולם שזהו השארת הנפשי הנצחית ע"ש. כל זה הפרק ופ' ה' מזה המאמר, ודברי פי חכם חן ונעים כי תשמרם בלבבך.

ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו לא יאחר לשונאו אל פניו ישלם לו (י"י). הנה כל מבארי התורה ז"ל הוציאו מלת פנים ממשמעו ותרגמוהו מיד ולא לתר בחייו כדי להקבילו אל מלות לא יאחר אשר הבינו גם המה כי ענינו רק יאחור ועיכוב, ולפי שאי אפשר לתרגמו על העונש כי יקשה להם אחר שאנו רואים המציאות הנוהג בעולם שרשעים רבים מצליחים בחייהם, לכן גלחצו הת"א גם רש"י ז"ל ואחריהם החזיק גם הבעל עקרים במ"ד ל"ו לבאר כונת הכתוב על שכר טוב המגיע לרשע שישלם לו שכר מעשיו הטובים בעוה"ז כדי להאבידו מהעוה"ב, ומלבד שקשה לפירושם מקרא מלא כי פועל אדם ישלם לו וכאורח איש ימציאנו (איוב לד י"א) וכאלה רבים, ומדוע יקפה הקב"ה שכר הרשע אם כפי מעשיו הטובים יגיע לו גמול לעה"ב לשלם לו גמולו דוקא בעוה"ז? והלא אמרו ז"ל (סנהדרין פ"א א') כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, ומי עמד בסוד ה' לתת קצבה לכרכותיו ולצמצם מדותיו אחרי שהם באמת מדה כנגד מדה? וגם על באור הרמ"ד עיי"ש וגן נעול שפ" לא יאחר ברצון מכלי סבה קשה על כלם כי אין למדה זו ראייה או ענין לכאן כלל? וכלם נפלו בדחוקים ויהיו לאחור ולא לפנים, ואולם אתה קורא אהוב! הראת לדעת, כי מלת "וידעת" המתחיל פ' ט' סוכב

גם על פ' ו' ומשלם וגו' והמה שני ידיעות נמשכות משני פסוקים הקודמים, כי אחרי הכריח הב' כי לא מרובכם — כי אתם המעט — רק מאהבת ה' — ומשמרו את השבועה — הוציא אתכם ביד חזקה, לכן אמר וידעת כי ה' האל הנאמן וגו' כי שמר שבועת האבות לבניהם אחריהם לאלף דור להוציאם ממצרים ולהביאם אל הארץ אשר נשבע להם. והידיעה השנית נמשכת מאשר הוציא אתכם מיד פרעה ביד חזקה שפ' כפשוטו בל"א איבערמאכט מכח זה תדע כי מדתו ית' לשלם לשונאו כפניו לא כדרך בשר ודם אשר מיראתו פן יגבר שונאו עליו יערים עליו להפילו מאחוריו, אולם השי"ת לא יאחר לשונאו (וראו לתרגמו ער קאָממט זיינעם פֿיינדע ניכט ריקוערמטס זאָנדערן פֿערגילט איהם אין זיינעם אָנגעזיכט). כי כאשר מן שם פנים נגזרו הפעלים ופניתי אליכם (ויקרא כ"ו ט'), אל תפן (במדבר ט"ז ט'), דברים ט' כ"ז), אל תפנו (ויקרא י"ט ד' — ל"א), כן מן שם אחור נאמר בפעל יאחר הבא על שונאו מאחוריו הוא באמת יאחר לשונאו והוא גזר מן אחור כמו הפעל יטהר ויקדש מן טהור וקדוש מן קדש נקדמה פניו (תהלים צ"ה ב'), וגם טעם א' לשתי התרגומים, כי המתמהמה ומאחר לבא הוא תמיד אחורי רעהו, ומעם אחרו פעמי מרכבותיו (שופטים ה' כ"ח). אל תאחרו אותי (בראשית כ"ד ג') וחבריהם שתרגומו עיכוב כלם נגזרים מן שם אחור, כי המתמהמה לבא נשאר תמיד אחור ואחורי רעיו. ומזה אבין גם כוננת דוד המלך ע"ה אשר באמרו שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים ט"ז ח') אמר גם בשבב אויבי אחור (שם ט' ד') ר"ל גם כי יפנו אויבי עלי בלא ראות מאחורי עכ"ז יכשלו ויאבדו מפניך, כי אתה השם רואה אותם ומטעם שויתי ה' כנ"ל, וראוי לתרגמו וועגן שאָן מיינע פֿיינדע איבער מיך ריקוערמטס קאָממען, שטירצען זיא אונד פֿעירלירען זיך פֿאָר דיינעם אָנגעזיכטע. ולפי שלא מצאנו בתנ"ך פעל יאחר רק ה' פעמים בתורה וששה פעמים בנ"ך וכלם יורו על התמהמהות בזמן ועיכוב לכן גם בתרגומם הלכו אחורנית ויהיו לאחור ולא לפנים, כי תרגום אונקלוס. רש"י ויתר המפרשים נלחצו בפעל לא יאחר, גם בעל עקרים במ"ד ל"ו.

מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה (י"ב). מקשה בנב' (ברכות ל"ג ב') אטו יראה מלתא זוטרא היא ותירצו אין לגבי משה מלתא זוטרתא היה. והקשו רובי וגדולי המפרשים וכי משום דלגבי משה מלתא זוטרא היא מה יענה נגד ישראל אם לגביהם מילתא רבתא היא, וכי יאמר בעל הרבבות לשר המאה אינני שואל מעמך רק אלף זהו' הלא רב הוא לפי ערכו, ועיין בס' החכם בעל עקרים מאמר ג' פ' ל"א כי עזב תי' הגמ' ע"פ קושיא הג"ל ולקח לו דרך אחר ואמר כי אמת הדבר כי יראה לכלל ישראל מלתא רבתא היא אך פ' הב' לרעתו כך, כי גם זה מטוב הבורא אעפ"י שלהשגת השלמות צריך אדם ליראה, אהבה, ועבודתו ית', עכ"ז אינו שואל מעמך רק לשמור את מצות ה' וגו' לטוב לך עיי"ש. ובמח"כ שכח בי דבריו סותרים הפסוק כ' שאחוריו, שהוא בכלל מצות ה' אשר אנכי מצוך היום כי כן אמר בפ' את ה' אלהיך תירא אותו תעבוד וגו'. ואולם הנראה לפע"ד ע"ד האמת כי קושיית התלמוד ה' לפי שהוכיחו מקרא (ישעיה ל"ג ו') דיראת ה' היא

אוצרו שאין להקב"ה בבית גנזיו רק אוצר של יראה, והכריחו מזה דקשה היא וכבר בעיני הנביא ישעיה מדת יראת השי"ת ומדוע לקח מרע"ה היראה למדה קלה להנהיג בה כלל ישראל. ועל סתירת הכתובים האלו בעיניהם יפה ונכון גם תירוצם דרוקא אצל כלל ישראל שהיו כימי משה אשר ראו בעיניהם את מוסר ה' במצרים וקרה, כאשר אמר בפי' (דברים י"א ב') וידעתם היום וגו' היה קל הדבר ליראה את ה' מיראת העונש, וכאשר ראו גם בעיניהם את גדלו ואת ירו החזקה וזרועו הנטויה, מה נקל היה לפניהם לבא ולהשיג מדת יראת הרוממות כבודו ומעלתו ית' ולהם דיבר מה ה' שואל כי אם ליראה, כי לא את בניכם אשר לא ראו את מוסר ה' את גדלו וגו' כי עיניכם הוראות את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה. ואם כן שפיר קאמר "כי אם ליראה" וגו'. ובאלו הדברים הצדיק הצדיק מרע"ה את שאלתו כי קטנה היתה. וזה טעם אמרם אין לגבי משה מלתא זוטרתא היה, — ואולם ישעיה הנביא אשר עם אנשי דורו אשר לא ראו את מעשי ה' גם לא השכילו בנפלאותיו ובטבעי הברואים אשר כלם מידו ית' לא הכירו כי שמן לבם וטח מראות עיניהם. היראה היתה כבדה להשיג לכלל ישראל, רק על המלך יחזקיה שהיה צדיק וירא ה' אמר לשבח כי אעפ"י שיהיה אמונת עתך חוסן ישועות חכמת ודעת, עכ"ז לא נטה לבו מיראת השי"ת שהיא אוצרו. — ובאשר תכלית היראה היא לכת בדרכיו, לאהבה, לעבוד, ולשמור את מצותיו, רק לטוב לך, ויותר מזה שנה ושלש נותן התורה ית' את טוב חסדו ורצונו בתפלתנו ועבודתנו לפניו, כמו בפי' שמע, והיה אם שמע — וקודם מתן תורה בפי' (שמות י"ט ה') ויאמר אם שמע, ובפי' (שם כ"ג כ"ה) ועבדתם את ה' אלהיכם וברך וגו' והסירותי וגו'. והלא אין לנו עבודה אחרת כהיום יותר חוץ מן התפלה, ובה עשו כל האבות מן אברהם אשר עמד שם ויקרא שם בשם ה' אל עולם, גם שמואל ודוד בנעים זמירותיו, ושלמה כל ימי טובו. ועי"ל בטעם תהלת ה' ידבר פי ויברך כל בשר וגו' (תהלים קמ"ה כ"א).

מה יש לנו לתמוה על כת החכמים בעיניהם המולזלים בתפלה, ודומים כי מחשבתם האובנה לבד תספיק להם לרי צרכם טובים וחיותם, ובפרט מה ידוה ויכאב לבנו בראותנו בקלות כת מן הפירושים אשר נקל בעיניהם לכלבל את עצמם ואת רעיהם בתוך זמן התפלה במחשבות זרות ודברים בטלים, ובתחלה התירו לעצמם פלפול והמצאות להשמיע שכלם בקולם לרעיהם העומדים בחברתם בעיון התפלה ולא יכול להתאפק עד שיעבור זמן התפלה, וכן רבים מהם מושכי העון בחבלי השוא עד שיהיה כעבות העגלה המאה שיפסיקו אפי' בדברים בטלים. ויפה דרשו עליהם חז"ל (שבת ל"א א') על פי' והיה אמונת עתך כאמרם שיורה על ששה סדרים, וסיימו בגמ' שם כזה"ל ואפי' יראת ה' אוצרו, ומה ראו על ככה להוסיף מלת ואפילו הכי אולם לפי מנהג רוב מן הפירושים הנמצאים עוד היום יפה אמרו שלא יספיק לו חכמתו וידעתו בכל ששה סדרי השי"ם להמותו מדרך יראתו, ואפי' יראת ה' אוצרו. ומלבד שהשכל הצלול והבריא של כל אדם יורה וידה שאין שטות קלות ועזות יותר גדול מזה בעמדו לפני מ"ה הקב"ה

בתפלה יהיה באמצע השבחה, או באמצע התודה, או באמצע הבקשה, אם יפסיק בדברים אחרים, מה יענה שר או מלך בשר ודם הישמע שבהו תודתו ובקשתו עוד יצוה מדר להשליכו מעל פניו ועל כל פנים לא ימלא רצון המתפלל כלל וכלל ומי זה האיש עשיר כריא בכל גופו הרואה עד סוף ימיו הצלחה ושלוש שמחה וישוון עם אשתו ובניו, ולא יצטער כל ימי חייו לכל הפחות בצרת רעיו קרוביו ומיודעיו, הלא ימצא תמיד מחסור לכל הפחות בדעתו ובשכלו ושלמותו כדי להתפלל לאדון השלום וכל הטובות למען ימלא מחסורו הלא יחטא גם לעצמו כפנותו במחשבתו בזמן התפלה לענינים אחרים, עאכ"ו לבטל כדבורם של הכל אחרים המתפללים עמו, הלא מלבד כל זה יורה ויוכיח גדול החטא הפרוש כמו מן עם הארץ גדול העבירה לפי כח התאוה אשר יסית אותו יצרו, להמציא לו דוקא בשעת התפלה המצאות דברים המתענגים או העוקצים כנחש (וזה לדעתי נכון באמרם (ברכות ל' ב') אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסוק ר"ל מחשבת ערמה וחכמה להרע בזמן התפלה המסית אותו והוא כרוך על עקבו, ר"ל יראתו, כי עקב ענוה יראת ה' ועקב הוא הסוף והתכלית כמו (דברים י"ב) עקב תשמעון וראשית חכמה יראת ה', ואפילו נחש התאוה סביב עליו כרוך על עקבו ויראתו להסיתו בהמצאות חכמתו ותורה אפ"ה לא יפסיק, ומכח תאות יצרם אשר בקרבם יפשוטו כי חובה עליהם לכבוש את יצרם מחשוב מחשבות זרות ומכ"ש לבטל אחרים בשעת התפלה וגם על זה יפה אמרם (ב"ב ס"ז א') הוא שמן הוא יצה"ר הוא מה"מ כי בתחלה יורד ומסמין ואח"כ עולה ומקטרג, וכן הוא הדבר כי רבים מתו בעטיו של נחש זה אולם רב הדרך ממנו עד שיורד ועולה, ובנתיים גם השי"ת הלא אך אפים ורב חסד, לכן חובה רבה על האדם לבלתי יבטיח עצמו ככסיל המתעבר ובוטח, אולם יהיה בחכם וסר מרע עכ"פ לבלתי החטיא אחרים, ומה טוב ונעים הדבר אשר ימשילו וימליצו לאיש אשר אלה לו, ר"ל חכמה להרע, ערמה ומרמה להסית במליצותיו והמצאותיו לאחרים לכנותו בתואר 'נח'ש, כי הנחש היה ערום, חוטא ומסית, ובוראי העושה דוגמתו ראוי לכנותו בשם ותואר נחש. — וע"ד אמרם ז"ל (יומא כ"א א') כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח, גם בזה לפע"ד לא היה כוונתם ודאי כפשוטו להתיר לת"ח דבר שאסרה התורה לכל אדם, ואולם איננו בדירהו כינוי בשם תלמיד חכם הראוי ללכת תמיד בדרכי ה' וללמד לעם מוסר ויראה והמעשה אשר יעשון, ואולם אם אנשי דורם לא יאבו לשמוע בקול השם והמורה גם אחרי הוכיחו אותם אז מזולת הספק מותר לו לנקום או ליטור ולבזותם ברכים, אולם גם זה יעשה בהשכל ודעת לא על נקלה, אם יהיה דבר קל שהוא כבר נעשה כהיתר לאנשים או לנשים שהם כדורו או נגד הזמן והמקום על כל זה חובתו להשגיח לכל יחטא ויגרום עוד חטא ומרי בתוכחתו ליחיד או לרבים ויפה אמר ר"מ על זה (ברכות י"ז א') הוי ערום כיראה — ולפי שגם הנחש היה ערום, לכן יפה אמרו כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש דהיינו בערמה אינו תלמיד חכם כי נסרחה חכמתו.

ויאבדם ה' עד היום הזה (י"א ד'). עיין בראב"ע ורמב"ן. לא ידעתי מעם עד היום הזה כי כל דמובעים בים אבידת — עולם הם אבודים. ונדחק הרמב"ן לאמר כי הוא חוזר לסוסו ורוכבו, והראב"ע אמר כי לא קמו בנידם תחתם, ולפע"ד יבא נכון ע"ד הפשוט כי רש"י פי' בפ' (שמות י"ד ל') וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים שפלטם הים, לבל ידאגו ישראל כשם שאנו יוצאים מן הים בדרך זה, אולם נצלו המצרים בדרך אחר, ע"כ פלטם הים על שפתו, ואולם לפי הפשוט כי על שפת הים ירמוז על וירא ישראל העומדים על שפת הים את מצרים מת בודאי נשארה המורא בקרבם לפי שעה. אולם בעת שכ' משה התורה, ולא נשמע מן היום שנטבעו המצריים אף שמץ דבר מהם עד היום הזה, ה"י ידוע בכיבוד כי כאשר נפלו בים נטבעו ונאכדו עד עולם.

אחרי ה' אלהיכם תלכו (י"ג ה'). צ"ע מי גבר יאמר עליו שיוכל לילך אחרי ה' ודעת לנכון נקל, זהו דהמע"ה שאמר (תהלים ט"ז ח') שויתי ה' לנגדי תמיד, ואם האדם יצייר וישים על לבו מעם שויתי ה' לנגדי והוא ככל רגע ובכל פסיעה ופסיעה, ה' לנוכח פניו, ממילא כאשר הוא הולך, ה' לנגד פניו, והוא הולך אחר השו"ת, וד"ל. ועל כן יצוה אותנו אחרי ה' אלהיכם תלכו.

כי ימצא בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך בארצך אשר ה' אלהיך נותן לך לא תאמץ את לבבך וגו' (ט"ז ז'). קשה וכי יעלה על לב אדם שיאמץ את לבו עוד בפועל. אם לא יהיה לו אומץ לב מאליו במקרה עד שהצריכה התורה להזהירו, לבל יאמץ לבה, אבל נלפע"ד בעבור שהקדימה התורה בפסוקים הקודמים אפס כי לא יהיה בך אביון כי בך יברכך ה' וסיים הכתוב בתנאי רק אם שמוע תשמע וגו' אז והעבמת גוים רבים וגו' אי"כ ממילא יש לחוש כי ימצא בך אביון. אולי יעלה על דעתך לשפוט על סבת היותו איש אביון ולדונו כרשע, אשר איננו שומע בקול ה' ולאמר כי רשעתו ומעשיו גרמו לו. ותאמץ כי מצוה להסתיר פנים ממנו ולאמץ לבך ולקפוץ ירך, ע"כ הזהירה התורה כי לא לאדם לשפוט ולדון ולחייב על פי שכלו הקצר מהשיג דרכי ה' ית' כי רבים ונשגבים המה, ולנו המצוה לעמוד לימין אביון ולהושיע משופטי נפשו. ומיושב בזה גם סתירת הפסוקים, אפס כי לא יהיה בך אביון עם הכתוב כי יהיה בך אביון (סנהדרין ס"ד ב').

נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' וגו' כי לא יחדל אביון מקרב הארץ על כן אנכי מצוך לאמר פתוח תפתח וגו' (ט"ז י"א). עיין [לעיל צ"ב 32] וביותר באור ראיתי לחלק שם בין מצות צדקה לשארי מצות דבעי כוונת העושה דוקא לש"ש ולא לשום פניית גמול ושכר משא"כ בעדקה שאמר הכי' (מלאכי ג' י') ובכוננו נא בזאת, אשר ממעם זה אמרו האומר סלע זה לצדקה או בשביל שיחיה בני וגו' גם אמרם עשר בשביל שתתעשר, ובשארי המצות אין רשאי לעשות כן, הטעם והנ"מ דבכל הנצות אם צדקת מה תתן לו ורק נתנו לצרף בהן הכריות ולא איכפת להבורא יתברך

במעשה המצוה ורק בעושה תליא מלתא, שיעשה המצוה לשם שמים, משא"כ
 בצדקה, כי רצה הבורא ית' במעשה הצדקה שיקבלו העניים והאביונים די מחסורם כל
 אחד אשר יחסר לו ולא איכפת ליה להבורא יתכרך בכוננת העושה דוקא כלל.
 ועיין (דברים ט"ו) נעמת המליצה בפ' נתן נתן לו כי לא יחדל וגו'. ולפ"ז יבא על
 נכון מאמר ר' אלעזר (כ"ב דף ט') כפשוטו, לפי שאמר ר"א תחלה שקולה מצות
 צדקה כנגד כל המצות לכן אמר ר"א הטעם לפי שבשאר המצות תליא מילתא
 בעושה לא במעשה. אולם בצדקה הוא להיפך כי גדול המעשה יותר מן העושה
 שנאמר (ישעיה ל"ב י"ז) והיה מעשה הצדקה שלום ועבודת הצדקה השקט ובטח עד
 עולם, ולא ייחס הכתוב זכות השלום והשקט ובטח רק אל המעשה לא אל העושה
 כנ"ל. אבל לפירש"י ז"ל מלבד שלא נרמז בכתוב המעשה את אחרים כלל, גם הוא
 נגד דקדוק הלשון, כי העישוי בכנין הפעל הוראתו לשון סחיטה וכתוישה מהכתוב
 (יחזקאל כ"ג ג') והמה עשו דדי בתוליה לדעת כל המפרשים לא מענין מעשה כלל.
 שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו (י"ז ט"ו). עיין ברמב"ן
 ובאור, ותחלה אמר על ידי אורים ותומים או על ידי נביא יבחר המלך דוקא,
 והקשה אם כן מה טעם לא תוכל לתת עליך איש נכרי פשיטא שהש"ת לא
 יבחר בנכרי? ואמר אה"כ כי הכי יבנה בחירת העם בחירת השם עיי"ש. והכורס
 לא הבין כי בפ"י האחרון יעזוב הרמב"ן טעמו הראשון. וראיתי גם את הלחץ בפ"י
 הכורס אשר במקום אם. ור"ל אם יסכים ויתיר להם ה' להעמיד להם מלך, וה"א
 כי כבר התיר להם ה' והבחירה חפשיית ממילא, ונפלאתי איך יחד לא ראו
 להבדיל בין מלת יבחר אם יהיה ענינו בקרא לבחור דבר מדבר אז יבא על הרוב
 בכי ביחס סימן הפעול את כמו בחרו לכם היום את מי תעבדון (יהושע כ"ד ט"ו) או
 בחרו לכם הפר האחד (מלכים א' י"ח כ"ה). וכן יבא בלע"ז כסימן אקוואטיף, איך
 האכע איהן ערוואָהלט, אָדער אויסערוואָהלט, אולם מצאנו גם מלת יבחר ובחר
 בכי אשר יהיה ענינו בל"א אן איינער זאכע וואָהלגעפאללען פֿינדען, אז יבא
 ביחס הגבול שאליו גם בל"א גם בל"ה, וכן כי בחר אתה לבן ישי (שמואל א' כ' ל')
 שתרגמו דוא פֿינדעסט וואָהלגעפאללען אָן בן ישי לבשתך וגו' כי אי אפשר
 לתרגמו אויסוואָהלען כי יונתן לא בחר אותו בתחלה רק שאול. ואולם יונתן מצא
 קורת רוח בו גם לאחר שמאס שאול אותו. ומזה הבחינה אמר הכתוב שום תשים
 עליך מלך צדיק וישר ובעל מדות טובות אשר תוכל לשפוט כי יבחר גם ה'
 אלהיך בו, ויהיה תרגומו דוא זאָללסט איבער דיך זאָ איינען קאָניג זעמצען, אָן
 דעם דער עוויגע דיין גאָטט וואָהלגעפאללען פֿינדען ווירד. אולם לא תוכל לתת
 עליך איש נכרי אף אם יהיה בעל מדות טובות, באשר לא אחיך הוא ור"ל.
 לא תלין נבלתו על העין וגו' (כ"א כ"ג). הובא ביערת דבש בשם
 הזוהר ע"ד מוסר ורמז, כי החטא הוא כמו נבלה בנוף והאדם הוא עין השדה,
 ואם חטא אדם ביום אל ילין החטא אצלו, כי קבור תקברנו ביום ההוא, ויעשה
 תשובה מיד. כי התשובה היא כמו הקבורה נגד החטא. וע"פ רמז שלו ע"ד מוסר

יש להמליץ גם סיפא דקרא כי קללת אלהים תלוי וגו' כי ידוע במדרש שאלו נפש החוטאת מה דינה ואמרו מדת הדין כי אין לו תקנה רק במיתה. ואולם הקב"ה אמר יעשה תשובה ויתכפר. ולקרב דרוש זה אל השכל הוא מן הידוע אמרם ז"ל (ברכות נ"ח א') כי מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע וכמו שהנהוג בעולם מי שחטא נגד המלך דבר משפטו יובא תחלה לפני כל יודעי דת ודין ובל"א יוסמייץ שטעללע, ואם יצא דינו חייב שם, אז יש כח ביד המלך לפטרו, גם אם חטא וענשו אותו חטא משפט מות עכ"ז יש כח ביד המלך לזכותו מצד מדת רחמיו ושקוין פארדאנידען, וכל זה הוא רק אם המלך יזכהו לחלוטין בלי שום תנאי ומעשה, אז נסתלק הקטיגור ופסק מדת הדין לנכרי, אבל אם המלך ברחמיו יפטור אותו ממות רק על תנאי שיעשה מעשה ידוע לכפרת חטאו, הלא אז כל זמן שלא נעשה המעשה עדיין פסק מדת הדין תלוי ועומד עליו להמיתו, וזה טעם הכתוב, כי קבור תקברנו ר"ל שיעשה תשובה מיד ובאותו יום כפי הזוהר ונתן סבה לדבר כי קללת אלהים ר"ל מדת הדין תלוי ועומד וצוח ככרוכיא, כי דינו למות כל זמן שלא עשה תשובה בפועל, והטעם השני אומר ולא תטמא את אדמתך ר"ל כי אדם מאדמה יטמא את גופו ואדמתו כל זמן שחטאו ועונו בו. כנבלה בגופו ור"ל.

ונתנו לאבי הנערה (כ"ב י"ט) — מלא ובכל הפרשה הוא חסר. נ"ל פשוט, כי כל זמן שלא נודע בבירור ע"י שפרשו השטלה. הנערה היא פגומה ע"י השם רע והוא חסרה משמה הטוב, ועאכ"ז אם אמת כי לא נמצאו לה בתולים בודאי היא חסרה מבתוליה. ע"כ הנער כתיב חסר ה', ואולם אחר שפרשו השטלה והיה מבורר ששקר ענה בה, ע"כ ונתנו לאבי הנערה, מלא ה'.

לנכרי תשיך (כ"ג, כ"א). לפע"ד אין מן הצורך לתרגמו כתרגם הרמ"ד בכדי לצאת מתלונת העמים רק יובן ע"ד הפשוט לפירשי ז"ל שאמר לא תשיך לאחיק הוא אזוהרה ללוה לכל יתן רבית כי המלוה הוא הנושך והלוה הנותן הרבית למלוה וגורם לו הנשיכה הוא המשיך, ואזוהרת המלוה כתובה בפ' בהר (ויקרא כ"ה ל"ז) את כספך לא תתן לו בנשך וגו', ולפי פירושו כי לא תשיך הוא רק אזוהרה ללוה בע"כ גם פי' לנכרי תשיך הוא ע"ד עצה טובה ללוה, אם לא ימצא מי שילוונו בלי רבית ילך וילוה מן הנכרי, כי לנכרי מותר לתת לו רבית באשר אינו שומר התורה כלל, ואינו עובר הלוח אפי' על לפני עור וגו' וזה תירוץ מספיק על דרך נכון. מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה אשר דברת בפ"ך (כ"ג ב"ד) נ"ל כי קרא דרך עצה טובה קמ"ל שאין צורך לו לאדם לעשות חזוק לדבריו ע"י נדר ושבועה רק יוגיל את עצמו לקיים דברו גם בלי נדר ושבועה לכן אמר הכ' (שם כ"ב) כי תדור וגו' והיה כך חטא וכי תחדל לנדור לא יהיה כך חטא, ואמר כי אין הכרח לנדור כדי להותך עומד בדבורך וקיים במאמריך. רק "מוצא שפתיך תשמור" (כאשר אתה נזהר אם) נדרת לה' אלהיך נדבה כן תשמור מוצא שפתיך ועשית את אשר דברת בפ"ך (כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה)

לדעתי מאמר מוסגר, והמעם על קרא שלפניו „וכי תחלל לנדור לא יהיה כך חטא“ ואם אתה נודר לזרוזי וכדי להחזיק המצוה או דבר טוב, ע"כ יעץ הכתוב שירגיל האדם את עצמו לשמור מוצא שפתיו ולעשות הדבר אשר דבר בפיו כך כאלו נדב נדבתו לה' ע"י שבועה או נדר, ואז לא תצטרך לנדור ולא תבא לידי חטא חלילה גם לא לעכב הנדבה אשר דברת בפך בכיסך אחרי שתשמור מוצא שפתך, מבלי שתצטרך לנדור וזה רק תוספת על המדובר שם כי הוא מאמר מוסגר אשר כמוהו רבים בתורה. ומה נעים מאמר הזיל (גרים ז' א') שאמרו אשר דברת בפך זה צדקה שנאמר יצא מפי צדקה דבר ולא ישוב ומכאן יצא אזהרה רבה ומסר גדול לפוסקי צדקה כרבים בבית הכנסת לאיזו צדקה או חברה שיהי' ומעכבין הצדקה תחת ידוהם חלילה באסור, אם לא היה נבאי דחברה בשעת הנדבה בכה"כ ולא ידע לתבוע הנדבה מידם, כי גם באיך דורש או מבקש הלא „דרוש ידרשנו ה' מעמך והיה כך חטא“ חלילה קרינן ביה.

והלא גדולה מזו פסק הרמב"ן ז"ל בהלכותיו דאפי' אם אמר סלע זו לצדקה ויהיך, דיש יד לצדקה כמו בנדר מטעם תיקו דאיסורא לחומרא, כמבואר בנדרים (דף ז' ע"א), בר"ן ד"ה ולענין הלכה יעו"ש. ומדי דברי בזה דברי הר"ן ז"ל שם אין להם שחר דודאי לא כוון הרמב"ן ז"ל למיקרי כל ספק ממון עניים ספיקא דאיסורא דבזה גם הרמב"ן מודה דבספק לקט וכדומה לולי שבחזקת חיוב הקמה יהיה ספק לקט לבעל הבית לנתבע והמעמ"ה, רק כמה שפי' בפיו ואמר סלע זו לצדקה דקרינן ביה כי דרוש ידרשנו וגו' והיה כך חטא, וצדקה כמו נדר דילפינן ליה מן בפך זו צדקה, ורק הספק על הסלע אשר אמר ויהיך, ואם אין היקש למחצה הלא יש יד לצדקה והאסור והחטא חלילה על האדם כמו על הסלע, ושפיר מקרי ספק או תיקו דאיסורא ולחומרא, משא"כ בשאר ספק מתנות עניים שלא פירש בפיו, אף דילפינן גם לקט שכחה ופאה מקרא דמעמך, מ"מ רק ודאי לקט אמר רחמנא ולא ספק לקט רק דינו ככל ספק ממון להקל והמעמ"ה.

והיה הבכור אשר תלדו יקום על שם אחיו המת וגו' (כ"ה ז'). ידוע הגמ' ביבמות (ד' ק"ד) הא דאמר רבא שם דגו"ש מפיק לה להאי קרא מפשטא לגמרי וקרא קאי על היבם הבכור כי יקום בנחלת המת. לא ידבנן קרא בשם המת. — ואם כי הרמב"ן ז"ל אמר כי אלו הדרשות כלם אינם רק אסמכתא בעלמא, ועכ"ז החליט שאין חיוב על היבם לקרוא הבן הבכור על שם אחיו המת, והביא לו ראיה מכוונת שאמר וגם את רות. . . קנית לי לאשה להקים שם המת. . . ולא יכרת שם המת מעם אחיו וגו' (רות ד' ז'), ועכ"ז קרא לבנו בכורו הנולד לו מן רות את שמו עובד, ולא קרא שמו מחלון על שם בעלה המת, ואמר ה[א]ברכנאל ז"ל שאין ראיה מכוונת שהיה רק קרוב וגואל, ולא היה רק חבוב מצוה לא חיוב דאורייתא המוטל רק על האח מן האב, ואולם האח היבם חיוב גם בקריאת השם על אחיו המת כדן התורה יעו"ש. — ולי קשה דאף שאמת כדבריו מ"מ מה ראה בוועז אחר שחבב מצות יבום כל כך ואמר כנ"ל

להקים שם המת וגו' ולא יכרת שם המת וגו' מה היה חסר לו גם להקים שם
הבעל המת בכנו לקרותו עובד ולא מחלוק? וגו' להנה ידוע דשטא קא גרים
וכפרט בזמן התורה למעליותא כשמות השכמים וגם לגרעותא היו מקפידים בשמות
כמו (בראשית כ"ז ל"ו) הכי קרא שמו יעקב וגו', ואמרו ז"ל (בר"ר שם) למה נקרא שמו ער
לפי שהוער מן העולם, אינן שהביא אנינות לעולם וידוע גם מה שתרגם זונתן, ועל
דעברו על גזירת השם ואתחתנו בעממין נוכראין אתקמעו יומיהון ומיתו אף תרוויהון
וכו' ומותר לכנות שםם לגנאי. כליון שהביא כליה לעולם מחלוק שהביא מחלה
לעולם. ועל העובד השי"ת אמר הכתוב בפ' ועברתם את ה' וגו' והסירותי מחלה
מקרבך (שמות כ"ג, כ"ה). ע"כ קרא שמו עובד לרמוז עליו כי בהיותו עובד את ה'
יסוד ממנו כל מחלה ולא יזיק לו שם מחלוק. אח"כ מצאתי במ"ד רות וז"ל: מחלוק
שנמחה מן העולם כליון שכלה מן העולם — וכונת שנמחה ע"י מחלתו מן העולם.
ויש להביא ראיה מהכתוב כי שני שמות קראו לו. כי בתחלה אמר ותקראנה לו
השכנות שם — ר"ל מחלוק על שם המת וזה היה שם החול, אח"כ אמר הכתוב
ותקראנה שמו עובד, זה היה שמו הקדש, להיותו עובד השם, ולא יזיק לו שם
מחלוק. כנ"ל, ומדויק היטב הכפל, כי ותקראנה הראשון קאי על השכנות, ואולם
ותקראנה השני קאי על נעמי ורות — ור"ל.

כי ינצו אנשים יחדו איש ואחיו וקרבה אשת האחד להציל את אישה
מיד מכהו ושלחה ידה והחזיקה במבושיו וקצותה את כפה¹ לא תחוס
עינך (כ"ה י"א). הלא יפלא בעיני כל הכין לבנו להכין ולדרוש בספר תורת ה'
ושום שכל במקרא לדעת מה זה ועל מה זה עקם הכ' פה ושנה מאד להמציא
מעשה אנשים הנצים יחד וקרבה אשת הא' וגו' ולא השמיענו בקוצר כדרכו בלשון
קצרה לאמר „כי תשלח אישה את ידה והחזיקה במבושי איש וקצותה את כפה?“
ואולם אחי דבר גדול התורה דברה אליך, כי הלא ידוע ממה מקומות
בתורתנו הקדושה. סתום ומפורשי, כי החובה עלינו תמיד לבקש ולדרוף אחרי
הטוב והמועיל ולרחק כל דבר מזיק מעצמנו כפי יכולתנו על פי הטבע אשר
הטביע ית' ולבלתי נעזב הצלחתנו או ריחוק נזקנו ביד המקרה או מסכב הסבות
ית' ולכן צונו ית' לעשות מעקה לגננו לבל יפול הנופל ממנו וכאלה רבים, ולכן
חובה גם עלינו להציל עשוק מיר עושקו, ונדרף מיד רודפו, כאמור (דברים י"ט מ"ז) לא
תעמוד על דם רעך וכדומה. ואם כן הלא החובה על כל איש ישראל בראותו
שני אנשים נצים יחד, להציל את איש מיד מכהו, ועל אכ"כ שחובה על האשה
להציל את בעלה מיד מכהו, ואולם אם אשה חלושת כח תראה את אישה מוכה
מיד רעהו ואין מושיע לו גם אין בידה כח לעזור כי האיש המכה חזק הוא ממנה,
ואולי תמציא לה עזר כזה להחזיק במבושי המכה, כי עי"ז תקרב הנאתו ותאותו
ותשיבית כעסה, ואולם באשר זה הדבר הוא זר ומגונה בעיני ה' ואדם, כי הוא דרך

¹ זיעהע מהעאָפֿראַן פֿאַן קאמפע אויסגאבע ברוינשווייג 1801 זייטע 181.

עזות ופרצות להאשה העושה זאת לעיני השמש ולעיני הרואים, ואולי תגרום גם ע"ז הוצאת זרע לבטלה להאיש המכה בחומו ע"כ אמר הכ' וקצותה את כפה, ומה תדין על השאר, כי להישגת איזה תכלית טוב יהיה מה שיהיה צריכים גם האמצעיים להיות בטוב וביושר ראויים, והוא סתירה לדעת האומר דער צוועק הייליגט דיא מיטטעל, ואם גם אחר החיפוש האפשרי לא נמצא רק אמצעים גרועים ושנואים בעיני ה', אזי כן חובה עלינו לעזוב גם את התכלית ביד בעל הסבות יתברך — ולכן זר מאד בעיני דעת הספרי והובא בסמ"ג לאוין קס"ד ובעשה ע"ז ובספר החינוך פרק כ"ט שמעם וקצותה את כפה ולא תחום הוא מפני שהמחזיק במבושי איש כונתו להזיק, ולכן מצוה להציל הנדרף בנפשו של רודף ובמבושיו לאו דוקא, כ"א כל דבר שיש בו סכנת נפשות וא' האיש וא' האשה, עיי"ש, ולדעתם הלא יפלא מאד, א' מדוע עקם הכ' והאריכה התורה להשמיענו דין זה על אופן ודוגמא כי ינצו אנשים יחדו דוקא, שעי"ז נסתייע שרצתה האשה לנקום נקם מיד מכה אישה במבושי דוקא, ומדוע לא לנקום נקם א' משתי עיניו או בכל דבר שיש בו סכנה ב' אחרי כי כבר המציא הכ' מעשה ב' אנשים נצים יחדו, הלא בדרך הטבע הוא יותר מצוי מאד אם יראה א' מהנצים יחד כי לא יכול לו כי יגע בכף ירכו או במבושיו להזיק ולחבל את רעהו במקום סכנה על ידי חומו וכעסו בהאבקו עמו? ולאיזה צורך או תכלית עזבה התורה את האנשים הנצים יחד, ולקחה לה למשל ודוגמא אשת האחד אישר תעבור עליה רוח קנאה וזעם להזיק מבושי המכה כדי להזיק בנפשו, גם מלת והחזיקה איננו כמו והזיקה רק כמו (משלי י"ג) והחזיקה בו ונשקה לו, ג' וביותר קשה מעיקרא דינא, מדוע תענש האשה בנפשה כרודף, ואדרבה הלא ה' באה להציל את אישה מיד מכוו כעדות הכתוב, במלת להציל את אישה? — ואדרבה האיש המכה הוא הרודף — ובעלה ניתן להציל בנפשו של הרודף. — ד' קשה מה ענין רוצח אצל נערה ומה צורך אל הלימוד אם הוא מפורש פה בתורה, ולא בערתי ממנו בטמא (כ"ו י"ד), ג"ל כי כמו שהונח בל"א מלת עססען על אכילת אדם הראויה לאדם, ותבת פרעססען על אכילת הבהמה והדומה לה, וכמו שמכונה בלה"ק אכילת הבהמה (אשר אין מגמתה רק לבער האוכל מן האבוס מבלי השאיר מאומה בתוך אבוסה, וכאשר יבער הגלל עד תומו) בלשון ובתבת בעור, כמו ושלח את בעורה ובער בשדה אחר (שמות כ"ב ד') והיה לבער (ישעי' ה' ה') כמו כן יאמר על האדם הזולל והרעבתן האוכל הופד מן הצדיק האוכל לשובע נפשו, והוא רק למלא כריסו ולהריק, ובפרט אם יאכל מהדברים האסורים והטמאים אשר לא צוה ה', אז מאכלו מאכל בהמה ובמזן רשעים תחסר, וראוי והגון לתאר אכילתו כתואר מאכל בהמה בשם בעור, ע"כ יפה אמר הכ' ולא בערתי ממנו בטמא, בין שאני או הוא טמא, לא אכלתי ממנו מאכל אסור כמאכל הבהמה האוכלת דרך בעור, — ומה שאמר לא אכלתי, באוני ממנו אע"פ שאכילת אונן קרויה שמה אכילה, עכ"ז בהיותו שרוי בעצב וכצער איננו מי

המוכן הראוי לאכילת המעשר הראוי לאכול בשמחה ובכונה השלמה, כמו הצדיק האוכל רק לשובע נפשו. שהיא חלקה ממעל. (ואולי יכוון גם כסיפא דקרא (משלי י"ג כ"ה) ובמקרישעים תחסר. כי תחסר משלמות מדות הצדיק, אשר כל מגמתו להשביע נפשו, והוא לא כן כי כל תכליתו להשביע בטנו, וגם להחסיר המאכל מן העולם כי כבולעו כן פולטו) ואולי גם הטעם ולא נתתי ממנו למת, על הרשע גמור אשר גם בחייו קרוי מת כי נתנת מעשר לרשע איננו מן המדה מפני שיחסרו לו הכונות הרצויות להשי"ת נמצות אכילת המעשר, ומסכים לזה פי' ברחז"ל בנמ' ותוס' פסחים כ"ד ע"א.

וה' האמירך היום להיות לו לעם סגלה וגו' ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה לשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש וגו' (כ"ו כ"ט). פי' הפשוט ידוע לפי כונת כל מפרשי הפשוט וכתרגומו, ואולם גם היום אף בגלותנו בהיותנו רק למטה ולא למעלה מכל הגוים, תהיה זאת נחמתנו בפרט לשורידים הבוטחים בה' והולכים בדרכיו כי נשיג כל הטוב והישר הצפון מה' בעה"ב כמעט מה רב מוכך אשר צפנת ליראך (תהלים ל"א כ'). וזה מדת הצדיקים כי לא יחושו אם גם יהיו ללעג ולקלם וכזיון בין העמים, בהיותם כמזוחים בה' כי שכרם אתו ופעולתם לפניו ולא ימנע טוב להולכים בתמים, ויהיה יעוד וכונת הכ' כן וה' האמירך להיות לו לעם סגלה וגו' ופי' הכ' ולתתך עליון יהיה תרגומו כך "דאם דוא דרך האהער האלטעסט (ד"ה הינוועגעזעצעסט) איבער אללע פאלקער דיא ערנורצום רוהם לאָב אונד ווירדע בעשאַפֿען האַמ, זאָנדערן דאָס דוא איין דיינעם גאָטטע געהייליגטעס פֿאַלק זייעסט, וויא ער עס פֿערהייסען האַט. והיה בשמעו את דברי האלה הזאת וגו' (כ"ט י"ח). ידוע כי דברי

האלה הן המה הנאמרים מפי השי"ת בפ' בחקותי בלשון רבים על כל האומה הישראלית ואולם נאמרו ונשנו מפי מרע"ה בפ' כי תבא בלשון יחיד. והודיענו מרע"ה הטעם בשנותו את טעמו מרבים ליחיד, ואמר כי אולי יש בכס איש או אשה אשר לבבו פונה וגו' והיה בשמעו את דברי — האלה גרידא. יוכל להיות כי יתברך בלבבו לאמר כי יהיה שלום לו גם אם ילך בשרירות לבו, בחשבו כי השי"ת לא יקפיד ולא יעניש רק על כל האומה אולם אם האומה בכללות לא יעברו את ברית ה', אולי יאמין היחיד כי בשלומם יהיה גם לו שלום. כי לא ישנה השי"ת את דמבע מטובה לרעה בעבור פוקך א' העובד ע"ה, ולזה אמר עדי"מ כי יאמין כמו שהטמר היורד מן השמים ישקה וירוה גם את האדמה וחלקת שדה רטובה ורויה בצירוף חלק שדה צמאה, כן יהיה שלום לו בצירוף זכות הרבים לכן אמר מרע"ה כי לא יאבה ה' סלוח לו וגו'. כי אז יעשן וגו', ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה — וגו' והבדילו ה' לרעה — ר"ל לא כמחשבתו כי יהיה מובלע בין הכשרים בצירוף זכות הרבים, אולם ישנה ה' הטבע והבדילו לרעה מכל שבטי ישראל ככל אלות הברית הכתובה בספר התורה הזה, דייקא. שנאמרו ונשנו על היחיד, ולפ"ז יתורגם הכ' והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו עם קענטע זיין, דאס וועגן ער אויך שאָן דיא וואַרטע דעם

איידעם האָרען ווירד, זיך דעננאָך גליקליך פרייען, לאַמז שלום יהיה לי כי
 בשרירות לבי אלך אונד זאגען ווירד, מיר ווירדס וואָהל געהען, וועגן איך אויך
 נאך דער העררשזוכט מיינעס געמיטהס וואַנדלע, למען ספות הרוה את הצמאה
 ווייל אויך דער רעגען בעפייכטעט דאס זאטטע (פעלד) געכסט דעס דורשטיגען.
 — ומלת ספות יבא על נכון על הרוה כי אצל חלקת שדה הרוה הגשם הוא רק
 תוספת. ועכ"ז לא יעצר הגשם מהמטיר עליו מטר, רק כשם שמשביע את הצמאה
 כן יוסף וירוה בצרוף הצמאה גם את הרוה. ובמלת למען צדקו דברי המבארים
 כי הוא כמו למען יכרת (עובדיה א' ט') למען יאשמו, ודומיהן, שענינם על המסוכב
 הבא אף שלא ברצון המסכב הדבר ויאמר עליו למען, בשביל שיהיה כן בעצם.

וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה — הנסתרות לה' וגו' (כ"ט כ"ז).
 גלפעד באשר כל יעודי פודענות בפרשה הזאת נתקיימו באמת בימי חורבן הבית
 ר"ל, אשר עליהם רומזים הכתובים באר היטב באמרו (שם כ"ג) "ואמרו כל הגוים
 על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה ואמרו על אשר
 עזבו את ברית ה' — וילכו ויעבדו — ויחר אף ה' — ויתשם מעל אדמתם —
 וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה — ובטעם כיום הזה (וכן לתת לך את
 ארצם נחלה כיום הזה (דברים ד' ל"ח), על העתיד ידבר כי דבר ה' ודבר נביאו יקום
 לעולם. ועיין בראב"ע ששגה שם שגיא גדולה כי פ' כאשר עשה ישראל
 לארץ ירושתו נאמר גם לפני מלחמת סיחון ועוג, וע"כ גם שם רק על העתיד
 ידבר) אשר תרגומו בתרגומו הפשוט (וויא עם הייטע ווירקליך געשעהען איינט)
 נראה בעליל ומבואר די באר היטב כי נתן התורה ית' ידע והגיד מראשית אחרית
 דבר שיקום דור רע סורר אשר יתחייבו על עצמם עינש הכליה והחורבן, נמצא
 לפ"ז לכאורה כי יהיה אמתלא גדולה לדור זו לאמר כי הו מוכרחים לזה חלילה
 מכה ידיעתו ית' הקודמת ודבר ה' לא ישוב ריקם ומדוע יענשו כלל וכלל ואת"ל
 כי לא עליהם היה מוטל החיוב למלאות דברו ית' כ"א על דור אחר, ודור אחר
 לדור אחר עכ"פ יהיה הדור מתי שיהיה אחר אלף ואלפים דורות עכ"פ היה בחיוב
 שיעמוד דור א' סורר ומורה אשר יתחייבו על עצמם העונש הכ' בפרשה להשליכם
 אל ארץ אחרת כיום הזה כדי למלאות בדבר ה' ולא ישוב ריקם. ואולם באמת
 אין הדבר כן כי ידיעתו הקודמת ית' לא תכחיש הבחירה כלל. וזה אמר הכ' פה
 בפ' גדול אחר סיומו כיום הזה — ואמר אע"פ שהנסתרות (ידועות) לה' אלהינו
 (מקודם) עכ"ז, והנגלות ¹ (החיוב והבחירה) — היה לנו ולבנינו עד עולם לעשות
 את כל דברי התורה הזאת — ומדויק היטב עד עולם — כי אין דור שיעמוד
 בעולם אשר יאמר כי הוא מוכרח למלאות דברו ית' מפאת ידיעתו הנסתרות,
 כי לנו אין לנו עסק בנסתרות רק בהנגלות לעשות כמצווה עלינו ועל בנינו
 עד עולם ככל הכתוב המצוה והחקים והגלוי ככל דברי התורה הזאת.

¹ וחברו לא יחפון כסיל... כ"א בהתגלות לבו (משלי י"ח ב') שפ"י פרייהייט.

(סערה). ואם יקצר פה המצע מהשתרע בטעם היותר נכון ע"פ פי' הר"ם אלמושנינו במשנת (אבות ג' ט"ו) הכל צפוי והרשות נתונה ועיי"ש. או בחקר דעת להאמונות והדעות במ"ד פ"ג. יספיק לפע"ד האמונה, כי בהיות נפשנו חלק ה' ממעל — וכאשר נתן הבורא ית' חכה ביד החלק לשנות רצונו ית' מרעה לטובה ע"י תפלת רבים ומעשה דיונה שהכריז כדבר ה' בתחלת עור מ' יום ויניחה הנפכת (יונה ג' ד') מוכיה. גם תפלת צדיק יחיד מטעם צדיק מושל — ולא יקרא זה שנוי רצון אצלו ית' כמו כן יוכל הכל יכול ית' לאסוף לשנות או לחלק את ידיעתו הקודמת ע"כ"ו, באשר היא רק מטעם כי אני ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום (דברים ל"א כ"א), לפי השתנות בחירת בחיריו צדיקים עושי רצונו. ואולי זה טעם הכתיב ולא נתכנו עלילות (שמואל א' ב' ג'), ר"ל אף על פי שאל דעות ה', עכ"ז לא נתכנו עלילות ומצעדי גבר להיותם מחויבים בהכרח נגד הבחירה נפאת ידיעתו הקודמת ית'.

שחת לו לא בניו מומם (ל"ב ה'). ר"ל הדור עקש ופתלתול. שחת לו לעצמו. ויתורגם בל"א דאם נעשלעכט האט זיך פֿערוואָרפֿען. כמו וילך לו אל ארצו, לך לך ומבאר הכ' כי השחתתו היה באשר המה לא בניו, דאסזיא זיך ניכט וויא קינדער גאָטטעס בעמרוגען זה היה מומם והשחתתם. ויותר נכון על פי הפ' הקודם אשר יאמר כי הצורך תמים פעלו וכל דרכיו משפט, ע"כ אם שחת לו, הקב"ה לעם, באשר המה לא בניו, ההשחתה היא מומם — לא מומי ית' כי כל דרכיו משפט. וזאת הברכה אשר ברך משה וגו' עד קהלת יעקב (ל"ג א'). הקדים לברכתו את השבטים בפרטות שנח כל אומה הישראלית בכללה. ואמר כי ראויין הם לברכה כאשר בחר בס' ה' מכל העמים כאשר הוכיח מן ויאמר ה' מסיני בא עד קהלת יעקב כאשר אבאר. ואולם וזאת הברכה אשר ברך כל שבט ושבט לפני מותו לזה אמר הכתוב הסבה בהיות משה מלך על ישראל והתאספו אליו ראשי עם, משבטי ישראל יחד, אז מצא מקום לברכם לפני מותו דרך פרט ואמר יחי ראובן וגו'. ויוכל להיות כי מן פ' ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר רק למו — הופיע וגו' מיטינו אש דת שיתורגם בל"א, דאס פֿייער דער רעליגיאָן, ר"ל תמצית והתלהבות הדת, נתן מיטינו אך למו, אף שהוא חובב גם שאר העמים אולם כל קדושינו — נתן בידך — ישראל דוקא. והם — ר"ל שאר העמים תוכו לרגליך ישא מדברותיך, אם האומות ישאו מדברותיך המה מוכרחים להיות תוכו לרגליך ישראל תחלה, כי מעין התורה נובע ממקור ישראל דוקא. והטעם כי התורה אשר צוה לנו משה, המה מורשה לקהלת יעקב דוקא. וזהו כי בחר בנו ה' בתורתו, והיא הסבה אשר מצא רועה הגאמן לחזק את לבנו נגד ישראל כברכתו לברך אותם דרך כלל ואח"כ איש כברכתו ברך אותם. — ועד כאן הוא מאמר מוסגר, ואח"כ יהיה בישראל מלך הוא מקביל על וזאת הברכה אשר ברך משה את בני ישראל לפני מותו, אמר הכ' כי בהיות משה מלך על ישראל והתאספו יחד ראשי עם מכל שבטי ישראל לכבודו ולבקר, אז ברך אותם כל שבט ושבט דרך פרט. וכנ"ל. וראיה לפירושו זה סדר ברכת השבטים שלא כסדרם, רק כאשר באו ראשי עם מכל שבט לבקרו הבאים בתחלה, גם המה קבלו ברכתו בתחלה. אין כאלו ישראל רוכב שמים בעזרך וגו' (ל"ג כ"ה). ולפירשי והבאור הוא כאלו היה כתוב האל ישראל אשר הוא בעזרך הוא רוכב שמים. דאל"כ היה ראוי לכתוב

רוכב . . . לעזרך. ואולם לפי פ' בינה לעתים בכ' (תחלי"ס"ח ל"ב) לרוכב בשמי שמי קדם וגו' כי הקב"ה נקרא רוכב שמים לפי שהוא יכול לשנות הטבע למוכת בחייו כמו הרוכב על הסוס שיטחו כאשר חפץ. רק לזה אומר (שם ל"ה) "תנו עוז לאלהים" דהיינו שתוסיפו כח בנבורה של מעלה. וכאמרם ז"ל (ילקוט האיוב) בזמן שישראל עושים רצונו של מקום כוסיפין כח בנבורה של מעלה. לזה אמר הכ' כי האל ישרון הוא הרוכב שמים ומשנה הטבע למוכת ישרון, אולם זה רק יעשה "בעזרך" ר"ל אם תתן אתה ישרון העוז בתוספות כח, ואולם הוא ית' גם זולת עורך ינהיג בנאותו שחקים ולפי הנ"ל יש להמליץ גם ע"ד אמרם ז"ל בזמן שישראל חוטאים ומכעיסים להקב"ה הם מתישין כח של מעלה שני צור ילדך תשי.

ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד וישכון ישראל במח בדרך עין יעקב אל ארץ דגן ותירוש וגו' אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' מגן עזרך ואשר חרב גאותך ויכחשו אויביך לך ואתה על במותימו תדרך (ל"ג כ"ו כ"ז ב"ה). רצונו להבין הטעם בפ' ויגרש אויב, ויאמר השמד, אחר שהש"ת היה בעצמו המגרש האויב, מה טעם לאמרו ויאמר השמד? ומה טעם החמשך וישכון — במח בדרך וגו' ובפ' אשריך וגו' מלת ואשר מיותרת לגמרי, ויותר נאה היה לומר מגן עזרך וחרב גאותך, וגם הקשור ויכחשו וגו' איננו מדוקדק לפי כפרשי דפשמ? ולפע"ד יראה, כי ידוע הכ' אתה ירך גוים הורשת וגו' כי לא בחרבם ירשו ארץ וזרועם לא הושיעה למו, כי מיניך וזרועך וגו' (תהלים ס"ד ג' ד') אשר על כן אמר א' מן המגידים בפ' הכ' הנ"ל, מגן עורך — הש"ת, ואשר נתן החרב בידך הוא רק למען גאותך, למען תוכל להתנאה כי ירך עשתה זאת, ומלבד שהמגיד לא מלא ידו כסיפא דקרא ויכחשו וגו' אפילו מעיקרא דדינא פירכא, מדוע הניח הקב"ה החרב והחנית ביד ישראל להתנאות בו הלא זה הוא באמת נגד מדתו ותכליתו ית' אשר למען דעת כל העם כי לא בחרב ובחנית וגו', וגם מעשה הגדעון יוכיח באמרו פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידו הושיעה לי (שופטים ז' ב')? ואולם על דרך דאמת אחרי העיון והתפוש במדותיו ית' ויתעלה ידע לכל כי אף שכונתו ית' לתכליתו למען דעת כל עמי הארץ כי לא בחרב ובחנית — רק מאת ה' היתה זאת, עכ"ז לא היה אפשרות להשלים נצחון ישראל בארץ ישראל על דרך הנס רק על ידי חרב ותכסיסי מלחמה, וכל זה יהיה מכור עדות ברורה מהכתובים ועל פי ההקדמות האמורות יובנו הכתובים הנ"ל אי"ה באר היטב.

הקדמה א': ידוע כי אף שהקב"ה רוצה בתשובתן של רשעים ואינו חפץ במיתתן, ואפי' לכל האומות העולם מצינו תוכחות הנביאים מרם העונש להשיבם אליו ית' כמבואר בנבואות ישעיה ירמיה ויחזקאל למואב לאדום ולמצרים וצור, ויגה בניגוה, עכ"ז כאשר בוחן לבבות יודע מחשבות השבים, מי השב כנעלב או ככלב השב על קיאו, נגד זה השב רק בשעת העונש והאונס, ובראותו הרוחה חזר אל סורו, נגד רשעים כאלו דרכו ית' למנוע מהם דרכי התשובה, ומשגיא

לגוים ויאבדם. וזה היה מעם קושי לב פרעה, כאשר ידע השי"ת בתחלה והראה גם לעין כל כי כהיות הרוחה הכבד שנית את לבו, כידוע מפי מפרשי האמת, וגם במעם קושי לב סיחון ועוג. ועיין בבעל עקדה במעם כי הקשה ה' את רוחו עי"ש. כי ע"י שנמו ישראל מאדום עמון ומואב האמינו סיחון ועוג כי מפחד תקפס וגבורתם לא עשו ישראל מלחמה אתם, ונתנו ק"ו בעצמם כאשר המה גבורים יותר, ולזה כאשר הזהיר השי"ת מלחלחם את אדום עמון ומואב מיד אמר הכתוב ראה נתתי בידך את סיחון וגו' ע"ש (דברים ב' כ"ד). וכמו כן הניח השי"ת את פרעה על רוע תכונתו כאשר היה כופר ומסופק ביכולת והשגחת הבורא ית' (ועיין ברמב"ן סוף פ' בא) ונתן יד במכות הראשונות לחרטומיו — עד כי האמין גם אה"כ, ר"ל גם אחרי שהודו חרטומיו לאמר אצבע אלהים היא, כי משה מלומד יותר בלחש וכשוף מחרטומיו וע"ד (ימא ל"ח ב') הבא למטא פותחין לו — ולפי שהיה ענין רע מזג תכונת שבעה אומות בתכלית השחיתות אשר על כן אמר הכתוב לא תחיה כל נשמה כי החרם תחרימם . . . למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם (שם כ' ט"ז י"ח) אעפ"י שאם עשו תשובה לא היו נהרגין (כמובא בבעל עקדה שער ק"ד צד ד' כ"א בשם הספר"י) מכל מקום כאשר לא חפץ ה' בתשובתם המזוייפת וחפץ להשחיתם למען אשר לא ילמדו וגו' והיה צריך בהכרח למנוע מהם דרכי התשובה כע"כ היה צריך השי"ת להעבירם ולהשמדם מפני בני ישראל על ידי חרב ותחבולות מלחמה. דאלו היה מכלה וכמית אותם ע"ד הנס בכת אחת כל ז' אומות בדרך הנס כמו במסלת מחנה אשור, לא היו עדת בני ישראל בטוחים מפני חית השדה כ"כ בתורה לא אגרשנו מפניך בשנה אחת פן תהיה הארץ שטמה ורבה עליך חית השדה (שמות כ"ג כ"ט) ונאמר גם כן (דברים ז' כ"ב) לא תוכל כלותם מהר פן תרבה עליך חית השדה, ואם היה השי"ת מכלם מעט מעט על דרך הנס חיש מהר ישובו הנותרים כדי להציל נפשם ממות, כי מי גבר יחיה יראה מות ולא ימלט נפשו מיד שאול לשוב אל הפותח שער לדופקי בתשובה ואם יקבל השי"ת תשובתם כמדתו ית' ויחיים, לא ישבו ישראל בארץ ישראל בדרך מפני אומות הנותרים, וילמדום לעשות ככל תועבותם ככתוב ע"כ ראה בעל הנסים ית' להניס את ניסיו לבל יכירו כי יד ה' עשתה זאת רק נתן חרב ותחבולות מלחמה ביד ולב בני ישראל עד אשר האמינו האומות הנותרים תמיד כי יחליפו כח ויאזרו חיל ובטחו בחילם ותקפס ותחבולותם לעשות מלחמות עד רדתם ועד נפלאם אחת לאחת כחרב בני ישראל. — וראיה ועדות ברורה לדבריו משני כתובים הבאים כא' ביהושע (יא י"ט ו"ב) לא היתה עיר אשר השלימה אל בני ישראל וגו' את הכל לקחו במלחמה, כי מאת ה' היתה לחוק את לבם לקראת המלחמה את ישראל למען החרימם לבלתי היות להם תחנה כי למען השמידם כאשר צוה ה' משה, ומעם לבלתי היות להם תחנה ר"ל שלא יתפללו ולא ישובו אל ה' וכנ"ל. — ובזה אני מבין גם מעם למה היה צריך יהושע לעשות מלחמה בתחבולות, ולשלוח מרגלים ביריחו ולהקיף את העיר בכהנים ובשופרות,

וכן נתן אורב לעי, הלא השי"ת בעצמו הבטיחו להצליחו בכל מדרך גלו. לא יתעב איש לפניך, והרבה הבטחות כדומה כמביא למעלה קפיטל א'. ואדרבא מכלי שום ערמה ותחבולה היה לו להורות לעם אמנותו כאלהים ובטחוני בישועתו. ואולם לפי ההנחה הנ"ל התחכם יהושע בזה לחזק את לבם ורוע תכונתם, לבל ירגישו כי יד ה' הויה כם, רק יאמינו כי בערמה ובתחבולות ובכח חרבם יעשו ישראל מלחמה אתם ולא ישובו אל ה' וכעדות הכתובים הנ"ל רק יערכו מלחמה אתם כל ז' אומות עד נפלם אחת לאחת בחרב בני ישראל עד תומם. וזה פי' הכתובים ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד אם הוא ית' בעצמו המגרש מדוע ומאיזה טעם יאמר אליך הציוי השמד כאלו אתה ישראל הוא המשמיד, ואולם התכלית והמעט הוא "וישכון ישראל במח - בדר - אל ארץ דגן ותירוש" ר"ל ע"י זה על ידי שאתה מראה בעצמך כאלו היית אתה הפועל, זה יגרום שישראל ישכון במח מפני חית השדה, ובדר מפני האומות. כי אלו הראה הקב"ה לעין כל חיות הוא ית' המגרש כאמת אם בכת אחת היה מגרשם, לא היו ישראל בטוחים מחית השדה, ואם לאחרים היה ית' מכלם ומגרשם, הלא ישובו ית'רם כם מיראת השי" ולא ישכנו ישראל בדר בארץ דגן ותירוש. - ולזה מקביל גם הפ' אשריך ישראל מי כמך עם נושע בה' (ר"ל אתו עמו כביכול ית' כי בהיותו הוא ית') מגן עזרך ואשר חרב גאותך ר"ל אשר הוא מניח ונותן בידך חרב גאווה. אף שחרב גאותך יתנגד לתכלית ופניית הבורא ית' החפץ בתכלית שלמותך ע"כ לסבת תכלית ישעך ונצחונך הוא כדי שיכחשו אויביך לך, ר"ל שיטעו ויאמינו האומות כי הנצחון בא מצדך ומכוחך, וע"ז יאזרו כח חדש להלחם אתך עד אשר אתה על במתימו תרוך עד רדתם. ומלת ויכחשו הוא מן קחש לו (מלכים א' יג י"ח) שתרגמו בל"א מיישעך.

ויקבר אותו בגי בארץ מואב מול בית פעור ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה (ל"ד ה'). הנה מלבד התמיהות הנמצאים בספרי מפורשי התורה בטעם העלם קבורת משה, קשה לי מאד לו יהיה הענין והכונה, כי אף שהיה ידוע כי נקבר בני בארץ מואב מול בית פעור וכעדות התורה עכ"ז על דרך נס לא מצא איש את מקום קברו, יהיה מאיזה טעם כמום שיהיה היה ראוי לכתוב יהושע הכותב ע"ה ולא מצא איש את מקום קברו? כי כבר לא היה חסרון ידיעה אחרי כי הודיענו הכ' את מקום קברו איה הוא, רק גם אחרי הידיעה היה חסרון מציאה? וביותר קשה על המעמדים במדרשים שאמרו שהיה לפחיתות משה ונענש בזה על שלא הרג בעצמו לזמרי, ואמר גם האברבנאל כי הוא דעה זרה ודעת יחיד ואין לקבלה ע"ד אמת, והרלב"ג אמר כי נעלם כדי שלא יעבדוהו לע"ז חלילה, גם זה זר מאד, גם לכל הדעות והפירושים קשה מאד להמציא לנו גם אשר לא יגיע לכבוד מרע"ה, נגד עדות הכ' ומי היא המגלה כי היה נקבר בגיא וגו', את"ל כי ראהו יהושע או ישראל נקבר בני הלא יקשה מאד ע"י מי נקבר ומי נתן לב לחלוק אם הקב"ה קברו או הוא בעצמו הלא זה תלוי

במעשה ואיך מלאם לכם לחלוק בדבר זה, הלא אחד בע"כ שקר ענה כגוף הענין והמעשה חלילה וחלילה, וגם עד היום הזה אין לו שחר. — עכנ"ל ע"ד האמת והפשוט כי מקום הקבר היה גלוי וידוע לעיניהם כעדות התורה הקדושה, וכי מצאווה קבור בני בארץ מואב מול בית פעור, אולם בכל עדת בני ישראל לא ידע איש מאומה מי ומי הנושאו והמלוה אותו או מי הביאו אל המקום כי יהושע ז"ל הכותב היה שואל את כל עדת ישראל ולא ידע איש מאומה מקבורתו, ר"ל ענין הקבורה לא המקום, כי המקום ידעו היטב כאשר מצאווה קבור שם, ועל כרחק או הש"י בכבורו, או משה בעצמו קבר את עצמו וזה היה ענין העלם קבורתו, אשר לפע"ד ע"כ כתב יהושע ז"ל בעצמו ויקבור אותו. ע"ד נעלם ונסתר — כאשר נעלם גם ממנו אם הש"י או משה ע"ה, ואחת משתים מוכרח כאשר מצאווה כ"כ בני בארץ מואב ולא ידע איש מקבורתו עד היום הזה מאומה, ואת קבורתו כמו והנני משחיתם את הארץ (בראשית י"ג), כצאתי את העיר (שמות ט"ו כ"ט), וקבורתו הוא כמו לא תחד אתם בקבורה (ישעי' י"ד ל'), וגם קבורה לא היתה לו (קהלת י' ג'), שר"ל ענין דרך וכבוד הקבורה שעושים למת, ובוראי לא היה איש מבני ישראל אשר לא היה בתוך העדה המלוים והקוברים לו היה נקבר ע"י אדם כדרך כל הארץ, כנלפע"ד, והדרוש בגמ' ובספרי, עליונים למטה ותחתונים למעלה עיין כבעל עקדה, כי הוא ע"ד רמזים ואין לנו עסק בדרוש רק ליישב הכ' לפי פשוטו, ואם שנית ה' הטוב יכפר בעד — והיה תרגומו בל"א ער השית בעגרוב איהן, (אָדער ער משה בעגרוב זיך ועלכסט) בניא בארץ מואב מול בית פעור, והראיה כי לא ידע, דא גיעמאנד פאָן זיינעם לייכענבענגאָנגניססע וואס צו זאגען וואוסטע ביז צום הייטי-גען זאגען, ובוה ידע כי או הש"ית קברו או הוא קבר את עצמו, וזה היה ענין הנסתר והנעלם, לא המקום, כנ"ל, ולכאורה יהיו דברי סותרין חלילה הקבלה הידועה אשר יסודה בספרי וזה לשונו וכבר שלחו מלכות בית קסרי ובית פחת, עי"ש כפי מה שהובא בב"ע ובאברבנאל — ולעיל נשענתי על בעל עקידה מה שפי' שם כל המאמר ע"ד רמז, ועתה אני מוסיף נוסף משלי כי מאמר הספרי הוא פשוט ואמת, ואפי' ראה לפי' שלי, וב' העלמות היו בדבר, דהנה כפי המקובל, כי המקום היה נעלם, הלא הקשו כל המפרשים לדעת מעם העלם המקום, ובפירט הרלב"ג ז"ל ענין זה ההעלם נפלא מאד כי התורה השתדלה לכאור מקום הקבר כל מה שאפשר, בניא בארץ מואב, מול בית פעור, ועם כל זה סיבב הקב"ה שלא ידע איש את קבורתו, ושעשה זה כדי שלא יטעו הדורות ויעבדו אותו לאלוה מצד מה שהתפרסם מהפלאות שעשה" עכ"ל, ואחרי שאין לנו מנוס למצוא מעם יותר מספיק לסבת העלם קברת משה רק מעם שלא יטעו ויעבדו אותו כי דעת יחיד שהובא בתנחומא שנענש על שנתעצל בהריגת זמרי עד שבא פנחס דחה גם האברבנאל בשתי ידיים ואמר כי היא דעה זרה ודעת יחיד ואין ראוי לקבלה מטעמו מעמים לשבת, ורק זה ראוי שתדע כי העלם קבורת אדם איננו מעלה רק גרעון, ורק אם מטעם שלא יעבדוהו ההכרח לא

יגונה ולא ישובה. ונ"ל דהאי מעמא הוא מעם לשבכ נגד האומות שלא יאמינו בהשגחה ראשונה ית' כמו פרעה שאמר מי ה' (שמות ה' ב') ועמד במרדו ובקושי לבו עד שהאמין כי משה עשה כל המופתים נגד הטבע מצד היותו מכשף יותר מחזמטו וכמ"ש המפרשים בטעם ואני אקשה את לב פרעה (שם י' ג'), ע"כ היה מן הצורך וההכרח להעלים מקום הקבר. ולזה נסכים ספור המעשה רב אשר יסודו בספרי כי שלחו מלכות בית קסרי ובית פחת למעלה ומצאו הקבר למטה הלכו למטה ראו אותו למעלה נתחלקו הצים למעלה והצים למטה, אותן שלמטה ראו את קברו למעלה, ואותן שלמעלה ראו אותו למטה. משא"כ נגד כל קהל עדת ישראל המאמינים בה' ובמשה עבדו כי כאשר היה ציר נאמן לשולחו, ואמר כפה מלא לכל ישראל כי השי"ת הכורא שמים וארץ הוא עושה הטבע גם הוא יכול לשנות הטבע אחר הפצו לטובת יצוריו זרע אברהם אוהביו ועליהם נאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו. א"כ לא היה מן ההכרח לשנות עבודם מקום קבר משה, רק מצאוהו מונח במקומו. ורק ההעלם היה מי שהגיוחו שם ומי שקברו שמה, וכפי הנ"ל עם כל הראיות אשר הבאתי.

ולא קם נביא עוד בישראל כמשה (ל"ד י"ד). אבל באוה"ע קם ומנו בלעם המדרש צור תמים פעלו הובא בבעל עקדה בפרשת בלק עיו"ש. ולפע"ד בעבור שכל המדות והמעלות שמנו חז"ל אשר המה על פי דרכי התורה הקדמות הכרחיות אפי' להקטן שבנביאים, היו חסרים לבלעם הרשע. ואפי' החכמה והגבורה והעשירות היו אצלו על צד הפחיתות לא על צד השלמות, עכ"ז בעבור שראה ית' על צד ההכרח להעמיד נביא מרם ומהמהם לכל יאמרו אתה החקתנו, לזה העמיד בלעם והראה להם מה בין נביאי ישראל לנביאי אוה"ע מבלעדי קבלת התורה, כי נסרחה חכמתם. ואעפ"י שהוא היה מוכן ומזומן ומזויין יותר מכל החכמים שהיו לפניו ולאחריו, עכ"ז היה רק חכם בחכמתו גבור בגבורתו ועשיר בעשרו, ר"ל חכם להרע ולא להטיב גבור לנגד אחרים לא לכבוש יצרו, ועשיר בעין רחבה ולא לשמוח בחלקו. וכאשר הי' גם שארי המדות יקרות וסגולות אשר הם הקדמות לנבואה בנביאי ישראל על צד הקדושה והשלמות עד שמרע"ה היה נעלה מכל הנביאים שהיו לפניו ולאחריו, כן היו על צד הגריעות והשומאה אצל בלעם. וכמו שיובחן ערך האכנים טובות להבדיל בין ערך שווים רק למבינים, וזה היה אצל בני ישראל המגודלים בין הנביאים וידעו והכירו ערך שלמותם, ע"כ ידעו להעריך מדרגת כל הנביאים עד מרע"ה מה שאין כן אצל דכפריים אם יראו אכן מזוייף משובץ מוסכות משכצות זהב, אם תהיה רק על דמות ותואר טבעת המלך נקל לרם למעות בה ובערכה — ויחשיבו וידמו אותה למטבעת המלך. וחז"ל דקדקו על מה שאמר הכ' ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, דדוקא אצל ישראל (המבינים) לא קם נביא כמשה אבל באוה"ע (הבלתי מבינים) קם, ומנו בלעם. כי לערך פחיתות ידיעותם והכנתם כדרכי הנבואה אפי' בלעם הרשע אשר אשר איננו מניע לקרסולי הנביאים הקטנים בישראל, היה בעיניהם נביא כמשה.

ובאופן שני יש ליישב מאמר הג"ל כי חז"ל הבינו ולא קם על העבר כפי השקפה הראשונה והבליעו הקושי אשר הי' קשה בעיניהם כדרך הגמ' ע"פ הרוב בדבר המובן מאליה כי הקושי נגלה לעיני כל מבין, אך יאמר הכתוב וישמעונו דבר במל כי לא קם עוד נבי' בישראל כמשה דבשלמה אם כבר הי' נביאים או אפי' נביא אחד בישראל לפני משה הי' צריך הכ' להשימענו כי לא קם כמשה. אולם אחרי שמרע"ה הי' אבי כל הנביאים וקודם לכולם בזמן בוודאי לא קם לפניו נבי' כמוהו והי' ראוי לכתוב ולא יקום נבי' עוד בישראל כמשה וע"ז תירצו כי באמת בישראל לא קם כלל אבל באוה"ע כבר קם נבי' לפני משה ומנו בלעם ולכן הי' מן ההכרח להשימענו בכתוב כי לא קם נבי' להוצי' בלעם הרשע לבל יאמרו הגוים בטעותם כי באוה"ע קם וד"ל.

אמרתי ליישב תחלה מנהגן של ישראל לעשות סמוכין לתורה מן לעיני כל ישראל להתחלת התורה בראשית ברא. מה שנראה בהשקפה ראשונה דבר זר — כי אינם כתובים כאחד כמו שעמנו וגדילים תעשה וכדומה. ואולם להורות כי שמחתנו בשמחת תורה לא לבד על סיום התורה שיהי' נראה שמח כמפור וסיום ופריקת עול רק השמחה הי' כי זכינו לסיום ולהתחיל מיד שנית מן בראשית ברא, ומטעם והגית בו וגו' כי התורה הולך וסוכב בעגול ואין לה התחלה וסוף כי מיד אחר הסיום לחתן תורה לעיני כל ישראל אנו מתחילין שנית לחתן בראשית מבראשית ברא. ולהורות את בני ישראל כאלו מיד אחר לעיני ישראל כתוב בראשית ברא לכן נהגו לעשות סמוכין כנ"ל.

ועתה באתי גם אני לעשות סמוכין אחר ישוב ב' קושיות. חדא שמיחס הכתוב ולא קם נביא בישראל כמשה לכל האותות והמופתים וגו' ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול, וקשה דודאי האותות והמופתים, דהיינו י"ד מכות נעשו בפלא על ידי משה, ואולם היד החזקה והמורא הגדול שהמה קריעת ים סוף ומביעת פרעה וחילו כפירש"י בפ' ואתחנן, לא פעל משה מאומה, ע"פ מאמרם (ילקוט בשלח) וישב הים לאיתנו לתנאי הראשון ותנאי התנה הקב"ה מששת ימי בראשית שיקרע הים לישראל וישבו המים על מצרים, וא"כ מה יחס הכ' המורא הגדול למשה כלל? — שנית קשה אך אמר הכ' כי כן עשה לעיני כל ישראל, הלא זה נגד כלל ודת התורה שיהיו ישראל רואים ומביטים בפורענות מצרים. אחרי שהם לא נפדו בזכות עצמם, וכאמרם טעם ביד חזקה לפי שמה"ד היה מקטרג ואומר הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז ורק זכות אבות הוא שעמדה להם, וכמעט הכ' ותחת כי אהב את אבותיך וגו' ויוציאך בכחו הגדול, וזה טעם יד חזקה ע"פ דרשותם כנ"ל, ואברהם ולוט יזכחו. שאברהם היה רשאי לראות במסלת סדום מה שאין כן לוט לפי שלא היה נצול בזכות עצמו רק בזכות אברהם, וא"כ איך עשה משה הנסים ומסלת מצרים לעיני כל ישראל ואיך היו רשאים לראות במסלת מצרים?

ואולם ידוע כי בעשר מכות נוכל לומר באמת כי לא ראו ישראל בעיניהם כלל וכלל, ומסכים לזה בדיוק הב' לכל האותות והמופתים, ר"ל עשר מכות. אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים, נעשו בדיוק, לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו לא לעיני ישראל, ואולם אחרי צאת ישראל ממצרים ומצרים נוסע אחריהם ויצעקו בני ישראל אל ה' היו מאמינים בסכה ראשונה ית' והראיה כי השי"ת אמר למשה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו (שמות י"ד, ט"ו) וכפירש"י ז"ל כדאי האמונה שהאמינו כי ויצאו שיקרע להם הים — וא"כ כיון שבאו בים כיבשה בזכות עצמם היו רשאים לראות במפלת מצרים וזה טעם לכל היר החזקה והמורא הגדול, דהיינו קי"ס ומביעת פרעה וחילו, אשר עשה משה לעיני כל ישראל, ובזה באמת מה שעשה משה לעיני כל ישראל אין לו יחס עם ולא קם נביא כלל, אחר שבאמת כבר נעשה ונגמר הדבר ע"י תנאי שהתנה הקב"ה בתחלה, ובראשית ברא את השמים ואת הארץ.



ש מ ו א ל א

הנה שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים כי חטאת קסם מרי ואון ותרפים הפצר (מ"ו כ"ב, כ"ג). נ"ל באשר למד הנביא דעת כי אין הפיץ לה' בזבחים ועולות כשמוע בקול ה' וכמעט ריח ניחוח נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ע"כ אמר כי הנה שמוע הוא הטוב מהזבח לא הזבח בעצמו, כי תכלית הזבח וטובו הוא רק השמיעה בקול ה' וכן להקשיב הוא הטוב מחלב אילים, ואין ענין מ"ם זה להורות על היתרון רק על גבול שממנו, ולזה הוסיף ללמדנו כי אין הענין כן בעשיית המצות לבד כי מוכס ותכליתם הוא רק לשמוע בקול ה', כי גם בעבירות הנראים יותר קשים מאוסים ונעולים בעיני השי"ת אשר לא תעשינה, אין המעשה בעצמו המביא האשמה מצד הדבר הנעשה בו רק החטא העצום אשר בו הוא המרי והמניעה משמוע בקול ה' — כי לולי שאמר לנו השם ית' לקסום קסם לא היה המעשה קסמים חטא כלל וכלל, רק חטאת קסם — ר"ל החטא של הקסם והעונש הוא המרי, וכן חטאת של און ותרפים הוא רק הפצר, שתרגומו צודרינגליך זיין נגד רצונו ית' שאמר (דברים י"ח י"ג) תמים תהיה ולא תדרוף לדעת ולבקש העתידות ע"י און ותרפים.

ש מ ו א ל ב

ובניהו בן יהוידע — איש חי (בי כ"ג כ"ו) . . . גמ' (ברכות י"ח ב') לפי שצדיק היה ואחר מותו גם הוא נקרא חי, לפי שצדיקים גם במיתתן קרויים חיים, וכן להיפוך רשע גם בחייו נקרא מת לא לבד על שם סופו, ומסכים לזה מאמר הב' ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע (דברים ל"ו מ"ו), ובאר הב' יותר אשר אנכי מצוך היום לאהבה וגו' וחיית ורבת וברכך וגו' גם העדותי בכם היום ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, ועל זה אמר הב' היום כאמור ואתם הרבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום (דברים ד' ד'), לא כן הרשע הפורש מדרכי השם אשר הוא גם בחייו נקרא מת, וכאמרם (שם) רשעים בחייהם קרויים מתים, ולכן נאמר ראה נתתי לפניכם היום ברכה וגו' את הברכה אשר תשמעו ר"ל מיד כאשר תשמעו, גם היום — וכן בחיפוכו אם לא תשמעו, ולזה מקביל מעם הב' "ולא נתתי למת" ר"ל לרשע אשר בחייו נקרא מת (א), וכן יאמר רנהויו ז"ל, "איך יקרא חי". ואולי גם מטעם זה אמר עשו, הנה אנכי הולך למות וגו' (בראשית כ"ה ל"ב).

(א) [עיין לעיל צד 42].



י ש ע י ה

קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו (י"ג). בכל יום אנו משלשים שלוש קדושות לקדוש. ולא ראיתי אחד מן המבארים שעמדו על דקדוק הלשון והסמיכות ולא עבר עליהם נקשה, כי לפי דקדוק הלשון היה לכתוב ולאמר כל הארץ מלאה מכבודו, או כבודו מלא כל הארץ. ככתוב (במדבר י"ד כ"א) וימלא כבוד ה' את כל הארץ? גם קשה מדוע לא סיים במה דפתה. והיל"ל מלאה כל הארץ קדושתו?

ואולם לפע"ד יובן היטב במה שידוע לכל (כי לא יראני האדם וחי) (שמות ל"ג, כ), שאין אנו משיגים הכוורא ית' מצד עצמותו, כי הוא נעלה ונשגב מהשגתנו, רק אנו מכירין אותו ית' מצד פעולותיו ובריאותיו ככ' וראית את אחורי (שם כ"ג) ומה שאנו משיגים ורואים בעיני החוש ועיני בשר ממעשיו בריאותיו ופעולותיו ית', שאנו מוצאים את עצמנו מוכרחים להודות כי הוא הכוורא והיוצר ית' הן המה הדומם ורצומה, וכן החי והמדבר, הן המה יחד המלאים את התכל וכל הקרואים דאלה ביושר יקראו "מלא כל הארץ" — והלא ידוע אמרם ז"ל (יומא לה א) כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו (והמאמר יובן היטב ע"פ הצעה והבנה להלן) וידוע כי הכבוד הוא רק סגולה לעצם בעבור מעלותיו וחשיבותו ולא עצם מעצמותו. ולכן יפה אמר הב' קדוש קדוש קדוש נעלה מובדל ומופריש הכוורא ית' מהשיגו, כי מה שאנו מכירים ורואים את מלא כל הארץ הוא רק במדרגת כבודו, ואולם עצמותו ית' נעלה מהשגתנו כלל וכלל.

וידוע כי המלכים והפחות והסגנים אם גם לא נכיר את עצמותם נדע לכבדם לפי מקומם, וגם אם לא נכיר את מקומם, ר"ל איהרע אנשמעללונג, יודע לכל לפי כבודם. כי הכבוד לפי המקום והמדרגה, ובאשר אין אנו מכירים הכוורא ית' לא עצמותו ולא מקומו רק כבודו, יפה אמר המסדר תפלה כבודו ית' מלא עולם משרתיו שואלים איה מקום כבודו, לא לבד שאין להכיר עצמותו ית', המה מתאווים עכ"פ לדעת המקום שכבודו ית' נשען עליו, ותכלית מאוים הוא כדי שלעומתם — ר"ל לעומת המקום ולעומת הכבוד — ברוך יאמרו, אבל באשר לא ידעו גם המקום, יאמרו ברוך כבוד ה' ממקומו ית' באשר הוא שם.

ומה שאמרו חז"ל כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו, רצונם לומר שבכל הנבראים אפי' הפחותים והשפלים והנכזים בהם המה לתכלית מה, אף שאנו אין אנו משיגים ומכירים עד היום הזה תכליתם ויעודם (כמו שרצים המזיקים הנמצאים בחורי עפר וכפס) עכ"ז נדע בכבודו כי כל פעל ה' למענהו (משלי י"ז ד), ר"ל לתכלית מה, יעדעם דינג האט זיינען צוועק אונד זיינע בעשטיממונג, וזה מעם למענהו ורצונו לומר בזה שאין דבר בכל הנבראים שיתנגד כבודו ית', וק"ו ב"ב של ק"ו מאומן השלם בתכלית השלימות שלא יעשה פועל רק או פעל חסר השלימות. ולזה הביאו הב' שני' כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו (ישעיה מ"ג ז), (כי הבריאה ה' רק יש מאין) יצרתיו, האבע איד עם אויסגעבילדעט

אף עשיתיו אונד אין פֿאַללֶאָממענען טהעמיגען שטאנד פֿערזעמצט, וכפירש׳י זײל (בראשית א׳ ז׳) ויעש אלהים את הרקיע — וראיתם הוא מן צרתיו אף עשיתיו לא מן ולכבודי בראתיו, כידוע.

זה טעם שרצים אומרים יהי כבוד ה׳ לעולם וגו׳ (תהלים ק״ה, ל׳א) (פרק שירה) ועיין בעל עקרים מ״ב פ״א בשנותו את מעמו על הגולדים מן העפוש דוקא, ומצד שחכמתו ית׳ נכרת בהן שהם מעשיו ויקשה לרעתי וכי זה פועל חכם? ואולם לפי פירושי דקאי על כל השרצים גם הגולדים מזכר ונקבה, והמה נבראים לתכלית מה אף שנעלם עוד מעינינו, וכמעט הכ׳ כל פעל ה׳ למענהו, ר״ל לתכלית מה, וא״כ יפה שרצים אומרים יהי כבוד ה׳ לעולם וגו׳ אף שנסתר מעינינו ולזה ישמח ה׳ במעשיו כי כלם לתכלית ידוע כמעשה פועל חכם, ור״ל. הן גור יגור אפס מאותי מי גר אתך עליך יפול (נ״ד מ״ו). כל הנפרשים נלחצו מאוד כפי׳ פ׳ זה, ולפע״ד כאשר רבים מעמי הארץ הרחוקים, מהשם ומדרכיו המה ירגזו ויחילו מכל רעש ומקתה מברק רעש ורעם כי יהיה בארץ ואז בהיותם רחוק מ׳ כל ימיהם בעת המחתה אם יגור צדיק אחד בשכונתם מהרה ירצו ויבואו בחדריו להיות נצל בזכותו ולפי שאמר כפי׳ הקודם אל דצדיק בצדקה תכונני דחקי מעושק כי לא תיראי וממחתה כי לא תקרב אליך (ישעיה נ״ה, י״ד), לכן אמר אח״כ כפי׳ מ״ו הן גור יגור אפס מאותי מי גר אתך עליך יפול, ותרגמו לפ״ז זיהע, פֿירכמען מוס זיך גור, ווער אויסער מיר איזט, ווער בייא דיר וואָהנט ווירד זיך אויף דיך ווערפֿען, כי אם תפול עליהם אימתה ופחד אז חיש ירצו ויפלו על צוארי הצדיק לאמר העתירו אל ה׳ ויסר מעלינו את הצרה ויגן זהה, — וגם יוכל להיות גר השני גם הוא מענין מורא, וכונתו: מי שגור יגור אתך ובשכונתך עליך יפול כנ״ל.

דרשו ה׳ בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב (נ״ה, ו׳), נלפע״ד כי ב׳ בהמצאו ענינו בהיותו נמצא, וכן קראוהו בהיותו קרוב, כי קרוב ה׳ לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת (תהלים קמ״ה, י״ח), ויהיה תרגומו, זוכט דען עוויגען, אינדעם ער צו פֿינדען איזט, רופט איהן אן, דא ער אימער נאהע איזט, ומעם בהיותו נמצא וקרוב לקוראיו תמיד בכל עת ובכל רגע, והראיה מכתוב קרוב ה׳ הנ״ל גם הב׳ בכל קראנו אלו, וכחנם דחקו רש׳י ורד״ק עי״ש ע״פ פ׳ הפשוט, ומה שאמרו בגמ׳ (ר״ה יח, א) כאן ברבים כאן ביחוד עי״ש, ואימתי בין ר״ה ל״ה״כ הוא רק דרך דרש כדרכם זײל, והראיה השניה כי הב׳ דרשו — קראוהו הוא מטעם כמו בכל קראנו אלו בל׳ רבים, ואין סתירה כלל, כי נמצא קרוב ה׳ לכל קוראיו אפי׳ ביחוד כ״כ בסוף ובלבד לעשותו (דברים ל׳ י״ד), וגם מה שאמרו חז״ל ראוי טוב ונכון לכל טאמין להקרים התפלה והתשובה בצבור ובפרט בימים ימי התשובה, א) כי אין אדם צדיק בארץ ובפרט ב) לפי שצריך להתודות בימים ההם שנית על אותן העברות אשר כבר ישב והתחרט עליהן לפני ה׳ ימים הנוראים, גם בימים המסוגלים לכך שנית, ומטעם וחמאתי נגדי תמיד.

הושיע

אכתוב לו רבי תורתו כמו זר נחשבו (ח' י"ב). לפע"ד אמר כן על המלך אשר נצטוו לכתוב לו את התורה על ספר למען ילמדו ליראה, ואולם המלך ירבעם בן יואש אשר עליו אמר (שם ל') הם המליכו ולא ממני, יאמר הנביא (גם אם אני במקומו) אכתוב לו ס"ת, מה אועילו אחר שרובי תורתו לזר נחשבו בעיניו, והראיה כי הרבה אפרים מזבחות לחטוא, והיה כמלך בעם.

עמוס

וקטר מחמץ תודה (כפירש"י מן הגזול) וקראו נדבות השמיעו (ד' ה') ג'ל שר"ל וקראו דהיינו בספר התורה, ואח"כ נדבות השמיעו בפני רבים, כי כן אדבתם בני ישראל וגו' וכדרכנו היום שמשמיעים הנדבות אחר הקריאה בס"ת, כדי להשמיע לרבים ולהתפאר בסך נדבות, ואצלם היה לגנאי יותר ויותר כי היו מנדבים את הגזול וכפירש"י על וקטר מחמץ תודה, וזהו מטעם (תהלים י' ג') ובוצע בך וגו'.

הוי השאננים בציון והבוטחים בהר שומרון נקובי ראשית הגוים ובאו להם בית ישראל (י' א'). ג'ל כי אותן השאננים בציון והבוטחים בהר שומרון הם היו נקובים בשמותם להיותם הם ואבות אבותיהם ומשפחתם ראשית דגוים שנתישבו תחלה בהר ציון ובהר שומרון, ואולם אח"כ באו להם שאר בית ישראל להתישב גם אליהם ואצלם. וזה היה פרי בטחונם ושאננם וגאונם, והמה על פי הרוב אשר קננה הגאווה בקרבם גם היום לאמר כי משפחתם היא הראשונה אשר נתישבה בעיר הגדולה הזאת, והבאים אחריהם המה כקוצים בעיניהם, ועל אלו צעק הנביא הוי.

מיכה

קול ה' לעיר יקרא ותושיה יראה שמך שמעו מטה ומי יעדה. עוד האיש בית רשע אוצרות רשע ואיפת רזון זעומה. האזכה במאזני רשע וגו' ולכן אני החליתי הכותך וגו' (י' ט' י"ג). הפסוקים האלה המה קשי ההכנה עד מאד, והמפרשים נלחצו מאד לבאר פ' עוד האיש בית רשע כאלו כתוב עוד היש בית רשע. וגם בזה הוא מחוסר הבנה. ולפע"ד פסוק עוד האיש הוא מאמר מוסגר, כי בתחלה אמר קול ה' לעיר יקרא, ומפרש אחריו מי הוא אשר בקול ה' לעיר יקרא? ע"ז אמר ותושיה יראה שמך, ר"ל איש תושיה, ויתורגם בל"א דער פראַמטע פּאָללקאָממענע מאַנן הוא איש התושיה אשר יראה שמך, יראה וישיב בעין בחינתו את שם ה' כי גדול וגורא הוא, בהתלהבות היראה

והאהבה קורא בקול ה' אל אנשי העיר לאמר שמעו מטה המוסר והפורענות ומי יעדה. הלא הוא השם הנשגב והנורא ואומר גם להם פ' האזנה במאזני רשע וגו' אישר עשירי' מלאו חמס וגו' ולזה אמר הנביא במאמר מוסגר לפרסם גדול רשעת הרשע כי לא בלבד אחרי צאת איש התושיה המוכיח בשער מכית רשע ואולם גם מדי היות עוד האיש בבית רשע ומוכיח לרשע מימו לא יסד מכיתו אוצרות רשע ואיפת רזון ועומת השם, ולכן יבא העונש בפ' וגם אני החליתי הכותך וגו'.

תהלים

זבחו זבחי צדק ובטחו אל ה' (ד' י'). וקשה מה ענין הכמחוק אל הזבח זבחי צדק? ונלפע"ד כי האדם העושה לפני משורת הדין בכל דרכיו ועסקיו ובכ"מ שיש רק ספק הוא מותר משלו. כדי שלא לעבור או לעשות או לקיים ת"ח חלילה מה שיכול באיזה אופן להיות נגד היושר והצדק, הוויתור הלזה שהוא מותר מנכסיו יחשב לו כאלו הקריב קרבן או כאלו זבח זבח אל המדה הזאת שהוא מדת הצדק, וכאשר יאמר הלועז על ענין כזה בל"א ער האט דער גערעכטיגקייט איין אָפּפֿער געבראכט-- כן ענין ה' כאלו אמר זבחו זבחים לצדק, וה' יכנה זבחים האלו על שם סופם כדרכו, וכאשר יתחלף בלח"ק תמיד יחס הגבול שאליו עם יחס הגבול שממנו, וע' באור מומור לדוד (תהלים ג' א'), ואולי גם טעם ה' (דברי לוי י"ט) (כי) שם זבחו זבחי צדק, ר"ל כי יעשו לפמשי"ה וזוותרו את שלהם כדי שלא לפגוע במדת הצדק ובעבור כי שלמות האדם תלוי בסוד מרע ועשה טוב ע"כ הורה לנו המשורר בפ' הקודם ענין סוד מרע ענינו שיסחד וירגז האדם בכל מעשיו לבל יחטא, לכן אמר רגזו ואל תחטאו, והפ' ה' על גדר ועשה טוב הוא מטעם ועשית הישר והטוב וכמאמר חז"ל (ב"מ י"א ב') לפמשי"ה, וע"ז אמר זבחו זבחי צדק, ובתרגומו בל"א ברינגעט אָפּפֿער דער גערעכטיגקייט ר"ל איהו זאָללט אָפּפֿער ברינגען, וועס? דער גערעכטיגקייט, ואולם אל תדאגו כי יבא לכם מזה הוויתור חסרון וגרעון, רק ובטחו אל ה' כי הוא המשפיע וישפיע לכם טובה נגד זה הוויתור כפלים, ואף על פי שהמתרגם לא כיון במלות דער רק על הגענעטיק וכפירשי' אני מקיים תרגומו על הדאטיף.

טעם להרכבת קל ופעל במלת יִרְדָּף (ד' י'). ג"ל כי הוא יסוב על שני הפעולות אשר חשבו עליו אויביו כאמרו (שם ד') ה' אלהי אם עשיתי זאת, ועל העול שיגמול איש שלטו הרע שזה יהיה עול גדול מאד, ואם אמת הדבר אמר כי איני כדאי שיִרְדָּף אויב נפשי בכח, עד כי ירמוס לארץ חיי, ואם אמת הדבר שהוציאו לעו השני עלי שאחלצה צוררי ריקם כי זה יהיה עול פחות מן הראשון לכל הפחות אני מקבל עלי שיִרְדָּף האויב נפשי וכבורי לעפר ישכן סלה, וטעם התפקוד עיין בכאור (במדרב"א ס"ז) ולדעתי גם מסדר התפלה מפני ה' שנגשתלחה במקדשך הרכיב הנפעל עם ההתפעל ע"ד ה' (זכריה א' ס"ז) אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה ואע"פ שיד האויב היתה שלוחה מהש"י, עכ"ז כאשר דוסיפו המה בשלוח מעצמם

כהנה וכהנה לרעה, יפה עשו בנוסחא הישנה בהרכב הנפעל עם ההתפעל, והחכם ר' משה לאנדויא בסדרו אמר כי הניח נוסחא הישנה אף שהיא נגד הדקדוק¹. מפי עוללים ויונקים יסדת עוז למען צורריך להשבית אויב ומתנקם (ה' ג). נ"ל כי כיוון המשורר על מרע"ה אשר יסר השי"ת כח ועוז כנפשו, להוכיח עצת פרעה ויועציו אחרי היות צורר אויב ומתנקם לישראל להכלימו ולהשביתו על ידי משה דוקא אשר היה עולל ויונק בביתו — אשר על כן בחר השי"ת במשה עבדו לעשותו שליח להוצאת ישראל מיד פרעה למען יבוש מעצתו על ידי יליד ביתו ומפי עולל ויונק שנתגדל בביתו על ידי בתו ובדשותו, על דרך הגני מקים עליך רעה מביתך (שמואל ב' י"ב י"א) (ואמר הכתוב בלשון רבים עוללים ויונקים, כי חשב כמו כן על אהרן אשר שמו לנביאו מטעם סירובו כידוע), ולולי כן מה נקל היה לפניו ית' אשר תנה הודך על השמים להמטיר אש וגפרית משמי' על צרי ישראל ולהכניע לב פרעה ויועציו לשלחם חפשי — רק חפץ למען צדקו ומדתו ית' בדבר אשר זדו עליהם ועל ידי משה עבדו ויליד ביתו להלבישו כח ועוז למען יבוש פרעה מעצתו. — ומצאתי סעד לדברי מפי המשורר שירי תפארת (דפוס ברלין התקמ"ט מחבר' ב') [דף י"ד ק"ח מ"ג]². בחנת לבי פקדת לילה צרפתיני בל תמצא זמותי בל יעבר פי לפעולת אדם בדבר שפתיך אני שמרתי ארחות פרייץ (י"ה ג). הוא האסט מיון הערץ געפרייט מיט טריבער נאכט עם היימעזוכט האסט מיך גע-לייטערט, פֿאנדעסט ניכט, דאס איך נור געדאכט, וואס איבער מיינען מונד ניכט קאָממען דארף. אויך וואס דיא האנדלונגען דער מענשען אין דיינען בעפעהלען בעטרייפֿט, האבע איך דיא שריטטע דעם פֿערברעכערס גענויא בעאָבאכטעט. גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב (י"ט י"ב). נשאלתי מאת הרב רק"ח³ ז"ל וכי סד"א שהיה דוד נזהר ע"מ לקבל פרס ותיורצו ע"ד המצאה מעשה רקח ובע"ה ענית לו מיד מניה וביה, כי כונת המדע"ה היתה בשלמות כי מבלי ספק העובד עבודה רבה שלא ימצא נחת וקורת רוח באותה עבודה עצמה בע"כ יביט אל תכליתה וסופה אם יקבל איזה שכר על ידה ושכירות המשתלמת לכסוה, אולם באשר בא המלך החכם לעלה ולקלס תורת ה' תמימה — עדות ה' ופקודיו מצותו יראתו ומשפטיו ככתוב ועליהם יחד אמר הנחמדים מזהב ומפזרוב ומתוקים מדבש ונופת צופים, ואם הדבר כן אין צורך לקיים המצות בעבור לקבל פרס ושכר רבא בעקבם. אולם אמר כי תכלית זהירותו בהם הוא יען בשמירתו אותם כבר מונח העקב רב, וזוהו בעצמה ראייה לסתור מחשבת שואל הנ"ל, ופירושו גם עבדך נזהר בהם ר"ל לא ע"מ לקבל פרס רק יען כי בשמרם גרידא כבר זה הוא העקב רב.

¹ [ע"מ שכתב על זה ריט"ל צונץ המנוח בספרו דיא רימוס צד רכ"ט].

² [עיין בהקדמת].

³ [ר' קאפלי חרף אב"ד ור"מ בקיץ ווערכיו בארץ הגר].

יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלהי יעקב (כ"א א'). יודע מן הכתובים כי השי"ת העונה בעת צרה קרוב לקוראיו על שני דרכים, או יענדרו ויצאיהו ויחלצוהו מצרתו לגמרי, ירפאהו מחליו, יצילהו מאויביו כי עג, כמו ועזר מצריו תהיה (רבים ל"ג ז'). ומכל צרה הצילני (תהלים נ"ה ט'), ומכל צרותיו הושיעני (שם ל"ד ז') ומכל צרותם רצילם (שם י"ח), בצרה קראת ואחלצך (שם פ"א ח'), שהיא הצלה ויישועה מוחלטת, ואולם לפעמים הצרה והצער המה הכרחיים לאדם ע"פ גזרתי ית' הקודמת, כמו הכלי וצירי יולדה, אשר אין להמלט, כי בעצב תלד בנים, ואולם בעזרתו ית' הוא נותן ליעף כח לסבול הצער והצרות, וע"כ נקרא השי"ת (תהלים ט"ו) משגב לעתות בצרה, כי הוא ית' ישגבהו ויחזקהו לבל יתרפה ביום צרה ומזה תבא הישועה אח"כ. ועד"ו אני מבין הכ' כי עת צרה היא ליעקב וממנה (ר"ל מהצרה עצמה) יושע (ירמיה ל"ז ז'). ועד' ואופן הלזה אמר הכ' בצר הרחבת ל"י (תהלים ד"ב ב) — ובהיפוכו אמר צרות לבני הרחיבו (שם כ"ה י"ז). וידוע כי יעקב אבינו ע"ה היה רוב ימיו ביגון צער ואנחה ועכ"ז לא עזבוהו כחותיו ובטחונו בהשי"ת ועל ב' דרכים האלו אמר הכ', או יענך ה' ביום צרה לחלוטין או עכ"פ ישגבך שם אלהי יעקב.

מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו (כ"ה ג'). והנה תשובתו הרמתה בצדו עולה יפה בנקי כפים ובר לבב, כי הן הנה מדות רמות ונשגבות, כי בנקי כפים יכונה האיש אשר ירחוץ בנקיון כפיו, נקי מכל עון ואשמה, וכל יגיעיו לא ימצאו לו עון אשר חטא הוא העושה לפמשי"ה עם רעיו ואנשי בריתו להיות נקי מכל ספק עושיק ועול ובפרט הבר לבב שהוא כעין ר' ספרא (מכות כ"ד א') ודובר אמת בלבבו, הידוע, ואולם סיומו אשר לא נשא לשוא נפשו ולא נשבע למרמה ישא ברכה מאת ה', יקשה מאד בעיני, וכי יעלה על דעת כי מי שלא עבר על חומר הלאו דלא תשא ועל לאו דלא תשבעו בשמי לשקר כבר כדאי זכאי הוא והגון לעלות בהר ה' ולשא ברכה וצדקה מאלה ישעו? ולכן נלפע"ד כי זה הוא טעם הקרי והכתוב בתוכו נפשו הכתוב בו"ו ונקרא בו"ד — כי כונת הכתוב על האיש הישר הולך הנוהר לשבוע אפי' בחיי נפשו ובחיי ראשו כדרך הקלים ומתים מחלד הנשבעים על כל דבר בקלות בחייהם ובחיי נפשם, והוא ידע להזהר ומדעתו כי נפשו אצולה מאת השי"ת והוא חלק אלוה ממעל. ומזה הטעם אמר הכ' על האדם אשר לא נשא לשוא נפשו (כפי הכתיב) מפאת ידיעתו, כי נפשו קשורה בנפשו ית' (כפי הקרי) וגם לא אמר אשר לא נשבע לשוא או לשקר, רק אמר ולא נשבע למרמה, אפי' אם שבעתו תהיה אמת, אולם תוכל להיות במרמה והוא בענין דברים המסורים ללב שיכוון בשבעתו לרמות את רעהו או כעין קניא דרבא (הידועה בגמ' שבעות כ"ט א')

כי אבי ואמי עזבוני וגומר (כ"ה י'). בעל עקדה בטוב טעמו אמר רחוק שהיה דוד מצער כי אביו ואמו עזבוהו, ומי יתן והיו כל יתומים עם ה' כמוהו? ועיי"ש פירושו, ואולם מראדו עמוק מן האור הנראה בפשטות הכתוב, ולפע"ד יובן הכ'

היטב ע"ד אמרם ז'ל ג' שותפים באדם, הקב"ה אביו ואמו. כידוע בנדה (נדה ל"א א') ומובא במעמדות. ונמצא כי כחות הגוף יכולו בשם אב ואם כי זה כמנת חלקם, ואולם הנפש האצולה מאת ה' ית' על שמו תקרא כי זה מנת חלקו חלק אלוה ממעל, וע"ז אמר המשורר, אף בעת שאביו ואמו חלקם ר"ל כחות הגוף עזבוהו, הן בגבורה או כמועצות ודעת, אולם וה' — ר"ל חלקו היא הנפש וכ"מ ה' הוא נחלתו (דברים י"ט) — יאספני יחלימני יחכימני ויחיני מיומים.

מה רב טובך אשר צפנת ליריאיך פעלת לחוסים כך נגד בני אדם (ל"א ב'). נ"ל בכונת הכ' כי הטוב אשר צפן השי"ת ליריאו הוא רב מאוד וגנוז לעה"ב, כי הטוב המעט אשר יפעל השי"ת בעה"ז לחוסים בו, הוא רק נגד בני אדם, לבל יאימנו כי אין טוב לחסות בה' חלילה, אולם עיקר הגמול ושכר הטוב צפון ליריאו לעה"ב.

בתוכחות על עון יסרת איש וגו' (לי"ט, י"ב), ע"ד מוסר ודרוש, ידוע מדתו ית' בפרוע פרעות מדה כנגד מדה ומעשה דר"ה (ברכות ה' ב') תקיפו ליה ד' מאה דני דחמרא בשביל שלא נתן שיבשא לאריסיה יוכיח והקשו שם התוס' דהלא ראינו כמה לוקים בגופם ובממונם. והגם שאין בדינו לא משלות הרשעים — וידעתי כי לא לאדם דרכו ית' — עכ"ז ע"פ המאמר הנ"ל יש לחלק במדתו ית' לפרוע מדה כ"מ דוקא היא ע"פ הרוב לצדיקים כמו ר"ה, ישמכה וע"ז העונש בקלות ע"ז חיפוש היה יכול למצוא העון אשר חמא, אולם רשעים מלאי עון מכף רגל ועד ראש, המה לוקים גם בגופם ובממונם מכף רגל ועד ראש כי צמצום עונש על עון מיוחד לא יועיל לו כי א"י ימצאנו בתוך מספר עונותיו כירבים המה להרביש העון בתוך העונש הכא מכ"מ, וידוע כי איש הוא חשיכות המעלה, ואדם גרוע ממנו מטעם היותו עפר מאדמה, ע"כ אמר בתוכחות על עון — ר"ל בתוכחות עונש המצומצם לפי העון דוקא שהוא מכ"מ, ע"ד זה יסרת איש שהוא הצדיק כמו ר"ה הנ"ל, אולם ותמס כעש חמורה, ר"ל שנמס ימס כל חמורו בעה"ז, אם אך הכל כל אדם סלה, אם בכחינת היותו אדם מכף רגל ועד ראש חיו הכל מלא תאוה וחמאים, אז תיסרהו ותמס כעש חמורו.

רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר (מ"ה ב'), ידוע כי מלת רחש ענינו התנועה ומחשבת הלב ולכן מנחת מרחשת לפי שמעשיו רוחשין ובלע"ז בעווענען, ע"כ אמר אם רחש לבי לעשות דבר טוב, מיד אומר אני מעשי למלך, הוא מלכו של עולם ואז אני בטוח על המעשה, כי מאחר שדברתי בלשוני הוא חוב נמור עלי כאלו חבתי בתשלמו ע"י עט סופר מהיר, כי שומר אני מוצא שפתי, ויצא מפי צדקה דבר ולא ישוב לעולם, וכנ"ל.

יפיפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך על כן ברכך אלהים לעולם חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך (שם ג'), יוכן היטב ע"פ האמור בכונת הכ', אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' עשיר בעשרו (ירמיה ט, כ"ב),

שכוננו בו כי אל יתהלל החכם אם יחזיק החכמה רק לעצמו או הגבור גבורתו לעצמו ר"ל רק נגד אויבו, או אם העשיר יחזיק בעשרו רק לטובתו ולעצמו, כ"א בזאת יתהלל המתהלל אם ישפיע מחמתו ומעשרו לבריות כמו שהש"ת עושה חסד משפט וצדקה בארץ ומשפיע מטובו לברואיו, וזה השכל וידוע אותי לדבק במדותי ואז יתהלל המתהלל.

ועד"ז הוא מזולת הספק גם האיש אשר חננו הש"ת בנוי ובוסי או כחן שפתיו, דעהו מלך אז גם הוא לפני מלכים יתיצב להשתדל ולהמליץ הטוב, להמציא זכות וחסן טוב לאחיו רעיו ומיודעיו, ואולם הגבור יוכל להתהלל גם בגבורתו לעצמו אם הוא גבור הכובש את יצרו כי טוב ארך אפים ומושל ברוחו מגבור הלוכד עיר, ויחגור חרבו על ירכו ממש כמו שעשה פלמי בן ליש שנעץ חרב בינו לבניה, וכטוב טעם פי' בינה לעתים כפי' ששים גבורים סביב לה מגבורי ישראל (שה"ש ג', ז') ר"ל הכובשים את יצרים ואיש על ירכו דייקא עיי"ש, ובה גם יתהלל המתהלל, גם אם יחזיק גבורתו לעצמו, ובה יונעם ה' הנ"ל, אם יפיות מבני אדם או אם הוצק חן בשפתותיך דע כי על כן ברכך אלהים, ביופי ושפת חן, לעולם — ר"ל לטובת העולם והבריות, ואל תחזיק המעלה לעצמך, אולם בהיותך גבור חגור חרבך על ירך, ר"ל בהיותך גבור הכובש את יצרו ויחגור חרבו על ירכו ממש, בזה יהיה הודך והדרך ותוכל להתפאר ולהתהלל בגבורתך, וואָרעסט דוא זעלבסט דער שענסטע אונטער מענשען קינדערן, אָדער ביזט דוא מיט גונסט דער שפראכע אויסגעצייכענט, וויסע, דאס דער היממעל דען זעגען דיר צום פֿאַרטהייל דער וועלט נור ערטהיילט האט. — ביזט דוא צוגלייך אבער דער העלד, דער דאס שווערט געגען דייע אייגענע היִסע אומגירטע; הא ! דייעזעס איזט דיין שמוק — דייע העדרליכקייט.

ומה שאמר ה' גם שאל יתהלל הגבור בגבורתו, זהו דוקא אם יתהלל שהוא גבור מנצח את אויביו החצונים דוקא, אולם נגד אויב הפנימי זהו היצה"ר יכול להתהלל א"ע אם יכבוש אותו כי טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר (משלי ט"ז, ל"ב), אף שהוא מטיב לעמו וארצו בלכדו עיר, עכ"ז יחולל המושל ברוחו להיותו טוב ממנו.

וטעם כי באלה חפצתי נאום ה' נראה יותר להבין: כאשר בראתי ונתתי לך הסגולות האלו, חכמה גבורה ועושה, לכן נתתי כי היה חפצי שתדבק במדותי לעשות בהן חסד משפט וצדקה כמוני, וזה תהלתך להשפיע מהסגולות האלו לברואים אחרים, לא לחזיק בהם רק לעצמך, וע"כ אמר חפצתי בלי עבר ולא אמר כי באלה חפצי, או חפץ אני, בבינוני כי הרצון בזמן שהשפעתני לך הסגולות האלה, וד"ל.

זוכה תודה יכבדני ושם דרך אראנו בישע אלהים (נ', כ"ג), לפי פירש"י יהיה שיעורו כאלו היה כתוב, הולך או בוחר בדרך טוב, ולפי תרגום רמ"ד שיעורו כאלו היה כתוב, ושם עינו על דרכיו, ולפ"ז העיקר חסר מן הכתוב.

ולפֿעד אמר הכ' זוכה תודה יכבדנני — ותכלית נתינת כבוד למלך שהכבוד שלו הוא שע"כ ישם האדם דרך ויד לפניו — למען יראהו העליון ית' בישועתו. וזה ברור מעדות רב' (דברים י"ב) ועתה ישראל — כ"א ליראה — לטוב לך — וכן אמר השי"ת (שם ה' כ"ו) מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי — למען ייטב להם — כי השי"ת חפץ במוכת בראוי, וע"כ רוצה ה' את יראיו — למען יהיו ראויים ומוכנים לקבל שפע שבע רצון כחפצו וטובו, ומקביל לזה אמרם ז"ל (לקו"ש האוניו) בזמן שישראל עושים רצונו של בקום כוסיפין כח בנבורה של מעלה כי זה כחו לאלוה ית' להשביע ולהשפיע מאוצרו הטוב לראויים וזכאים ומוזמנים לכך, ובהיפוך בזמן שמכעיסים לפניו והמה כפויו טובה אמרו צור ילדך תשי (שם ל"ב, י"ח) — כאלו הם מתישים כח שלמעלה חלילה — ומעם ריח נוחו שאמרתי ונעשה רצוני, ידוע.

ויהיה תרגומו: ווער מיר דאנק אָפּפֿערט עהרט מיך, אונד באהנט דען וועג (פֿעראנלאסט), דאס איך איהם דיא גאָטמליכע הילפֿע צייגען ווערדע.

אהבת רע מטוב שקר מדבר צדק וגו' (י"ב, ה'). ידוע לכל מאמין ומשכיל אמת הסכמת חכמי הטבע והבריאה, כי אין רע מוחלט בעולם כבריאה, שלא יושג איזה טוב ממנו ועל ידו באיזה אופן, ואע"פ שכל בתכל' מוגן שיש רב טוב בעולם, שאיננו כולו טוב מכל צד, וימצא לפעמים קצת רע בעקבו או בסבתו, ועכ"ז הישר הולך אורב הטוב בעבור טובו הכללי, ומאם ברע בעבור רעתו הכללי — ואולם מדות דואג היתה להיפוך כי אהב הרע המושג מהטוב ותחת אשר הגון לאדם לבחור מתוך רע הכללי, אם יבא לו בהכרח, מה שיש בו או בסבתו איזה טוב, וכן אמר גם המליץ לקוט שושנים מבין חוחים, וקה מוסר משובב, ואמת ממכזב — ותחת אשר ראוי לקבל האמת ממי שאמרו, גם כזה היתה מרת דואג מתהפכת אם קרה לפעמים שקר בתוך דברי איש המדבר צדק סלה, בתמידות, אהב ללקוט ולבחור לו השקר מן המאמת, ע"כ ראוי לומר עליו (שם ה') גם אל יתצך וגו'. ויהיה ענין הכ' אהבת רע מהטוב, ואהבת שקר מהמדבר צדק סלה — וכבר מצאה ידי בע"ה ברוב המקומות להורות לכאור כי מלת סלה על הזמן התמידית וכפירש"י ז"ל.

ואני תפלתו לך ה' עת רצון וגו' (ש"ש י"ד). צ"ע והלא רק רגע באפו וחיים ברצונו ית' ? ב' מי כהחכם הוודע לכוון עת רצונו ית' ? גם סיפא דקרא אלקים כרב חסדך ענני באמת ישעך קשה מה צריך לרב חסד להיות ענייתו ית' באמת, והלא כל דרכיו אמת, וכוודאי גם ענייתו היא באמת וישעותו באמת ? ואולם נ"ל כי לא כיון המשורר באמת "עת רצון" על "לך ה'" — הסמוך לו, כי קרוב ה' לכל קוראיו בכל עת ובכל שעה ורגע, רק כיון על ואני תפלתו הקודם לו, כי ידוע כי התאוה והרצון ישתנה תמיד אצל הברואים, לפי דעתו תאות לבו ומגמתו שכלו והשגתו בכל עת ובכל זמן — היום יתאוה וירצה מה שלא רצה אתמול, ואחר ישיג בדעתו, כי מה שהתאוה ורצה היום ה' רק תאוה ומחסה כזב, וטוב לו שלא הפיק רצונו מה, ועכ"ז הצדיק החכם בעת שיעלה ויתעורר רצון

מה בקרבו יתפלל אל ה' — ואולם יכוון גם בתפלתו. כאשר כי השי"ת, רק הוא היודע מה טוב לאדם, ומכיון לסוף דבר בקדמתו. אם אולי תהי' תאותו ורצונו לפי ידיעתו ית' מתנגדת לתכלית הצלחתו (כאשר רבים מתאווים להון רב, ויש עושר שמור לבעליו לרעתו) כי יתאוה וירצה רק להצלחה מדומה, ושם כזב מחסו ובשקר ישעו. אז אל יענהו ה' לפי רצונו, ולזה אמר, אלהים ברב חסדך ענני (רק מה שהוא) באמת ישעך, וקרוב לזה מצאתי כס' המקנה בהקדמה פ' פ' קרוב ה' לכל קוראיו. לכל אשר יקראוהו באמת (תהלי' קמ"ח י"ח) והבין גם הוא כמלת באמת הכוונה "דיא איהן צוועקמעסיג אנרופען" והוסיף ואמר, כי לפעמים גם רצון יראיו (גרידא) יעשה מבלי הביט אל התכלית, לפי שאת שועתם ישמע, ואולם זישיעם מדרע המושג בהשגת רצונו. עיי"ש. ועד"ז אולי כיון גם המשורה, באמרו (תהלי' ל"ח י')

וה' נגדך כל תאותי ורק אנחתי ממך לא נסתרה, ומטעם זה אתה ממלא תאותי לפעמים אף בהיות תאותי נגדך. ומטעם עת רצון, כמו רצון יראיו הנ"ל, ומשביע לכל חי רצון (תהלים קמ"ח י"ז), ובעת רצון עניתך (ישעיה מ"ט ח'), לעשות כרצון איש ואיש (אסתר א' ח') ומטעם באמת, כמו אשר הנחני בדרך אמת (בראשית כ"ד מ"ח) (דער מיד אים וואהרען רעכטען אונד צוועקמעסיגען וועג געפיהרט האט).

ואל מכאוב חלליך יספרו (ס"ז כ"ז), ידוע כי השכחה היא טובה להסיר תונה מלב, וכאז"ל (ברכות נ"ח ב') גזירה על המת שישתכח מהלב, ובפרט אם נדרג לאדם א' מקרוביו או ממודעיו, הלא יגדל הצער והמכאוב בזכרו בו, ואולם הרשעים האלו כדי להגדיל המכאוב והצער המה מזכירים תמיד מספר חללי ב"ה, ולזה אמר ואל מכאוב חלליך יספרו, ויתורגם בל"א צום שמערץ צעהלען זיא נאך דיא צאהל דיינער ערשלאנגענען, ד"ה אום דען שמערץ נאך צו פערשמערקען, עראינגען זיא דיך איממער אן דען שמערצליכען פערלוסט.

לך יום אף לך לילה אתה הכינות מאור ושמש (ע"ד מ"ז), מלת אף אשר נראה לכאורה מיותרת כמו המשך ביאור מליצת הכתוב, ויתפרש יפה ע"פ הקדמת המחקרים שהבי' הר"ן ז"ל בדרוש החמישי, שהם אמרו כי לא יפול לשון בריאה על החשך שהוא רק העדר האור, ואינו נופל עליו לשון בריאה ומה שאנו אומרים בכתוב (ישע' מ"ה ד') יוצר אור ובורא חשך, הוא רק על צד ההעברה כלשון, כמו שאומרים הבריות על מי שכבהגר שפעל החשך, ואולם הר"ן ז"ל בטוב טעמו ראה לחלק כי ההבדל אשר יש בין הקנין וההעדר, הוא, כי הקנין יורה על כוונת המכוון. כי הפועל המסודר אי אפשר שיבא כ"א על פי כוונת הפועל, והעדר הפעל יבא לאחת משלשה סבות, אם לכוונת מכוון בהעדר ההוא, אם שלא עלה על לב הפועל ההוא ונשאר העדר, ואם שעלה על לב הפועל, רק שלא הספיק יכולת הפועל על הפעל ההוא ונשאר העדר, וזה אמנם בפעולות האנושיות, אך בפעולות השם יתעלה אינו כן שכמו שאי אפשר שיבא הפועל כ"א בכוונה ממנו, כן אי אפשר שיבא ההעדר כי אם בכוונה ממנו עכ"ל, ולי נראה לתת

ת ה ל י ם

סעד לדבריו ז"ל כי יש ראייה ברורה שיצא השם ית' בהעדר החשך, לפי שנתן הירח והכוכבים לממשלת הלילה, ועשה תיקון וסגולה להעדר ההוא, ולולי שחפץ הכורא בהעדר ההוא נקל היה לפניו להאיר במאור הגדול בלילה כמו ביום. וע"כ גם החשך והלילה יוחס לבורא ית' כמו היום לפי שהיה ההעדר ההוא בכונת מכוון, ולזה יפה אמר הב' אף שירומה, כי לא תיוחס הלילה אליו ית' לברואה. עכ"ז אמר לך יום אף לך לילה, כי גם הלילה תיוחס לו ית', וממעם והראיה כי אתה הכינות מאור (דהיינו הירח) ושמש.

דיר קאנן זאָ וויא מאג — זעלבט אויך נאָכט — אלס דיין ווערק צוגע-
איינגעט ווערדען, דעגן צום בעוויזע האסט דוא יא. זאָ וויא זאָנגע, אויך דען
מאָנד פאָרבערייטעט — צובערייטעט — איינגעזעצט.

כי חמת אדם תודך שארית חמות תחגר (ע"י י"א). הנסיון יעיד פעמים רבים, כי האנשים בעלי הנקמות והחמות לא ישיגו תמיד תכלית מאויים, אשר בשאט כנפש יציבו משחית ללכוד אנשים בערמם ובחמתם גם אם יצליחו להם הערמות בראשיתם, אולם תכלית החמה יחזור ויסגור השי"ת, לבל יוציאו מחשבתם הרעה לפועל. וע"ז אמר כי חמת אדם תודך, יען שארית חמות, ר"ל תכלית החמה תחגור.

אשרי אדם עזו לו בך (פ"ד ו'), הפ' הזה יוכן לפי פשוטו. אולם יוכל לרמוז עוד ע"ד אמרם ז"ל כי התשובה המעולה היא לאדם בימי נערותו ובחרותו, בהיות עוד כאבו בכחו ובגבורתו, ויכבוש יצרו ע"י דביקות בהשי"ת. לא בימי זקנותו בעת אשר כבר עזבוו כחיו ותאוותיו. ועד"ז אני מבין גם הפ' (דברים ד' ד') ואתם הרבקים וגו' חיים כלכם היום. ולזה אמר אשרי אדם אשר בהיות כח ועזו לו הוא דבק בך אז אשרי לו — וכן אמר קהלת ("ב"א) וזכור את בוראך בימי בחורותיך בטרם יבאו הימים אשר תאמר אין לי בהם חפץ. — ע"ד דרוש נ"ל בפ' אשרי העם יודעי תרועה וגו' (פ"ט י"ו) כי התורה אמרה סתם (במדבר כ"ט א') יום תרועה יהיה לכם, ולא גלתה לנו אם בחצוצרות תרועה, או בשופר מעורר לתשובה. ע"ד הב' (עמוס ג' ו') אם יתקע שופר בעיר וגו' ולסוף העת יקו מגו' ש שופר תרועה — ולזה אמר אשרי העם יודעי תרועה (שענינו שופר המחירה, לא חצוצרות המישמח לפי שעי"כ) ה' באור פניך יחלכון. זה טעם תקעו בחדש שופר (לא בחצוצרות) בכסא ליום חגגו, ר"ל אף שענינו מכוסה ולא נגלה בתורה שופר בהריא, לפי שחף לישראל הוא וקבלה שבאו' יום יום משפם לאלהי יעקב והשופר יעורר לתשובה, וד"ל.

להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות (צ"ב ג'). ידוע כי כשם שמכרכין על המוכה כך מכרכין על הרעה ולזה אמר כי תמיד טוב להודות לה' ולזמר לשמך העליון, הן בעת תראני ה' חסדך וישעך שאז יאיר חסדך לנו בעת בקר, שהוא כנוי על הישועה, וגם בעת הצרה ר"ל המכונה בשם לילה עכ"ז נודך כי רבה אמונתך, ונגיד אמונתך בלילות, ועלי עשור ועלי נבל נרנן בבקר חסדך, ועלי הגיון

בכבוד יקביל על אמונתך בלילות. ועל כן לעולם נודך ונזמר לשמך עליון, ובהשקפה מעט יובן כל השיר מה נכבד ויקר הוא להתענג בו ביום השבת. ואמר מה גדלו מעשיך ה' ר"ל כי מעשי ה' אשר אנחנו רואים עין בעין, ומשיגים אותם מה גדלו מאד, אולם יותר מאוד עמקו מחשבותיך אשר לא נוכל להשיגם, כי לא מחשבותי מחשבותיכם, וקצרה השגתנו מהשיג מחשבותיו ית', אשר נתן לנו לשכלנו והשגתנו לאמר עד פה תבא, אולם נדע ונאמין זאת בכבוד כי עוד יותר מאד מאשר גדלו מעשיו עוד עמקו מחשבותיו ית' מהשיגם וכל זה כדי להגיד כי ישר ה' צורו ולא עולתה בו.

מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך (צ"ב י) מן גדולים מעשי ה' אשר המה ררושים לכל הפציהם נדע מה מאוד יותר עמקו מחשבותיך, כי לא כמחשבות בשר ודם, אשר בפעולותיו רק אל תכלית ידוע הגיבור בפעולותיו, יכוננו מחשבותיו לתכליות אין מספר ואולם מחשבות השם מה עמקו בפועל אחר מחשבותיו לתכליות אין מספר ולדעתי ראוי לתרגמו כך: וויא גראם דינע טהאמען זינד א הערה, אים זאָ מעפער נאָך זינד דינע נעדאנקען. ולזה אמר איש בער לא ידע וגו', בפרוח רשעים — להשמדם ערי עד, ואולי גם זה מן התימא וכי נייחס תכלית זה לבעל הטובות ית', כי יתן יד לרשעים כי יפרחו ויציצו באישר סופם ותכליתם הוא להשמדם עדי עד? ואולם התירוץ כי מאד עמקו מחשבותיך, ונדע כי כל פעל ה' למענהו, וגם הרשע המוכן וזויעד ליום רעה, גם הוא למענהו עיין לקמן בפ' (משלי ט"ז ד).

צדיק כתמר יפרח, עומד, בחצרות אלהינו יפריחו, יוצא, (צ"ב י"ג). נ"ל כי כמו האילן שצריך להיות נמוע בארץ ימים ושנים וטרם יוציא פרי להשפיע ולהשביע, כן הצדיק טרם ישפיע לאחרים להרוותם מזיו שכלו חכמתו ויראתו, צריך בתחלה להשביע את עצמו, ובהיותו כבר מלא על כל גדותיו בחכמה ויראה ושלמות ולא יוכל עוד שאת משא השלמות בחיקו לכבו, אז ויגד מזה יפיץ ענן אורו על פני תבל להשפיע גם לאחרים, ע"כ אמר הכ' כי בתחלה הצדיק כתמר יפרח בינו לבין עצמו, וכארו בלבנון ישגה, ואם צדיקים דוגמתו כבר המה שתולים בבית ה' כעץ שתול על פלגי מי התורה והחכמה אז על יוכל ישלח שרשיו, ובחצרות אלהינו יפריחו גם לאחרים.

ה' יודע מחשבות אדם כי המה הבל (צ"ד י). איננו רחוק מאוד לתרגם יודע כמו ויודע בהם את אנשי סכות (שופטים ה' ט"ז). ומלת כי ישמש פה בלשון אם. ויהי ענינו כמו מפר מחשבות ערומים (איוב ה' י"ב) — ויקביל גם עליו הפ' הבא אחריו, אשרי הגבר אשר תיסרנו יח.

ועוז מלך משפט אהב אתה כוננת מישרים משפט וצדקה ביעקב אתה עשית (צ"ט ד). נ"ל ע"ד הכ' ויצונו ה' אלהינו לעשות את כל החקים וגו' (דברים י' כ"ד), שאני משער בכונת ב' כתובים האלו להורות לנו בתחלה כי גם החקים אע"פ שהם רחוקים מן השכל עכ"ז נאמין כי המה לטוב לנו ולחיותנו.

ואפי' בהנוגע למצות שהשכל מסכים עמם ואנו רואים כי המה לטוב לנו, תחשב לנו לצדקה, אם נשמור את כל המצוה לפני ה', מטעם כאשר צונו — לפי שהוא ית' הוא המצוה — לא לבד מטעם שהמה לטוב לנו, זה יחשב לנו לצדקה וזכות, לשמור את מצות ה' ופקודיו.

ועל דרך זה יש להמליץ במליצת הכ' ועוז מלך משפט אהב ר'ל אם גם אך בזאת יעוז המלך על עמו לפי שאוהב משפט, מעם הדבר, לפי שאתה ית' מונגת מישרים כטבע בריאות העולם, להיותו נוהג אך בצדק ובמישרים, אולם מה שנוהג משפט וצדקה ביעקב ובישראל, המעם הוא לפי שאתה עשית וצוית לכן ישמרו אמרתך ומשפטך ינצורו.

ועד' יתורגם בל"א ווענן אויך נור גערעכטיגקייטסליבע יעדעס קאָניגס מאכט גרינדעט, איזמ'ס, ווייל דוא דיא בילליגקייט אין דער נאטור איינגעזעצט; דאס רעכט אונד טוגענד בייא יעקב העררשט, איזט, ווייל דוא עם בעפֿאלען האסט, לויתן זה יצרת לשחק בו (ק"ד כ"ו). אחר שהזכיר כבר חיות קמנות עם גדולות, מדוע הזכיר הלויתן בפרט, הלא הוא בכלל חיות הגדולות כמו שזר הבר והדומים לו וכמו אריה ודוב המים ודוגמתן? גם קשה למה הפסיק בנתיים, שם אניות יהלכון? לכן נראה לפע"ד כי לויתן זה הוא מורה ויתורגם בל"א "דיעזע איהרע הארטמאניע" מן כמעד איש וליות (מלכ"ס א' ז' ל"ז). וליות חן הם לראשך (משלי א' ט') וקאי על כל הנקבות הנזכרים בתחלה, רמש ואין מספר חיות קמנות עם גדולות, גם על האניות אשר שם יהלכון אמר עליהם כי לויתן זה יצרת לשחק בו, ולפי ששם לוי זה בלה"ק הוא עם כל הנלוים עמו לשון זכר לכן אמר לויתן זה (ולא זאת) אף שבל' העמים היא ל' נקבה "דיא הארטמאניע". וד"ל.

הודו לה' כי טוב (ק"י א'), נ"ל כי סיפא דקרא הוא נתינת מעם, כי במה אנו יודעים ומכירים את טובו רק ע"י חסדו הנוהג בעולם אשר אנו רואים כי חסד ה' נוהג בעולם, ואין מעם עולם פה להורות על הנצחיות, כ"א כמו עולם חסד יבנה (תהלים פ"ט ג'), וכן יוכל להיות פ"י (מלכ"ס א' א' ל"א) יחי אדוני המלך דוד לעולם, כי ברצונו לטובת העולם והנהגתו יחי עוד ימים רבים על האדמה.

מנחל בדרך ישתה על כן ירים ראש (ק"י ז'), ואמר המבאר כי ענינו כאלו היה כתוב על אשר הרים ראש, ולפע"ד לפי שאמר הכ' כי מחץ ראש על ארץ רבה, על ידי שכבש עיר המים, והוכרח השונא לשתות מנחל בדרך, ועיין בכאור שם, ועי"ז כבש את האויב ומחץ ראשו, כי לא יוכל להרים ראשו, דרך התרוממות, ואמר המשורר דרך היתול על האויב לאשר הכריחו שר הצבא יואב לכופ את ראשו לארץ כדי לשתות מים מנחל בדרך, ואחרי שתותו ירים ראשו מהארץ, ואולם זה לא יזכה עוד להרים ראשו, כי יואב מחץ ראשו על ארץ, רק אם בתחלה מנחל בדרך ישתה (אז) ועל כן ירים ראש.

ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם תהלתו עומדת לעד (ק"יא י'). זה דבר מוסכם, כי התכלית יבנה הכ' בשם ראשית, מטעם היות

ת ה ל י ם

התכלית וסוף המעשה במחשבה תחלה, וזה טעם הכתוב גם פה כי תכלית כל החכמה היא להגיע ליראת ה' ורוממותו, ואם ישאלך בינך והבנתך מה צורך להקב"ה ליראת ולצדקת הבריות, כי אם צדקת מה תתן לו? אולם ידוע כי מנמתו ורצונו של הקב"ה הוא האב הנאמן להטיב ליצוריו כאב עם בנו, ע"כ חפץ בצדקתם ויראתם כדי להישירם ולהצליחם בזה ובכא, וכן אמר הכ' מי יתן והיה לבכם זה להם (כל הימים) ליראה אותי (דברים ה' כ"ו) והטעם למען ייטב להם ולבניהם לעולם, ואמר כפי' (שם י"ב) מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה וגו' וסיים הכתוב בטעמו "לטוב לך", והראיה אמר כי הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים וגו' ואם כן מה יוסיף ומה יתן האדם השפל להכורא כל ית' ביראתו וצדקתו, רק תכליתו הוא לטוב לך, ולזה אמר המשורר ראשית חכמה (ר"ל תכליתה) הוא יראת ה' — ואם יקשה בעיניך מה יטבו של הקב"ה ביראה אותו, לזה אמר כי הוא שכל טוב, ר"ל הצלחה טובה, לכל עושיהם, אולם תחלתו ית' עומדת לעד גם כלעדיך כי אם צדקת מה תתן לו.

האמנתי כי אדבר אני עניתי מאד אני אמרתי בחפזי וגו' (קט"ז י'). בפסוק הזה לא מצאתי טעם בכל הפירושים אשר ראיתי, ואולם לפע"ד יובן לפי פשוטו ע"פ הנראה מפסוקים הקודמים באמרו אפפוני חבלי מות צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא אנא ה' מלטה נפשי חנון ה' וצדיק וגו' שומר פתאים ה' וגו' שובי נפשי למנוחכי וגו' כי חלצת נפשי ממות את עיני מן דמעה וגו' וסיום זה השיר הוא אתהלך לפני ה' בארצות החיים — מזה יראה כי המשורר בעת אשר צרה ויגון מצאוהו וחבלי מות אפפוהו, גם לבו ונפשו עזבוהו, והיה מקרהו כמקרה חולי הקדחת הדלקת שקורין נערפען פִּיבֵּעַר, כי בעת החום הנורא לא ידעו החולים מה ידברו, עד אחרי קונם מחלים העצום יודע להם כי לא דברו בנחת כדרך המדברים כאשר האמינו אז בעת חלים, וכן היה אל המשורר, כי רק אחרי אשר אמר שובי נפשי למנוחכי וגו' עד אתהלך לפני ה' בארצות החיים אשר זה סיום ספורו ותפלתו, אז אמר על עצמו בעת חליו חלי הנפש, האמנתי (בעת קראי בחופז אנא ה' מלטה נפשי) כי אדבר ר"ל כדרך המדברים בנחת — אולם לא כן, כי אני עניתי מאד, ר"ל צעקתי בקול גדול וכפירשי' וענית ואמרת (דברים כ"ז ה') וענו הלויים קול רם (שם כ"ז י"ד), והטעם כי אמרתי בחפזי ר"ל אין מיינער פִּעְרָצוּיִיפְלוּנְג דְאַכְטַע אִיךְ דַּאס [דאס] גאַנצע טענשענענעשלעכט אונטערנעחט, ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי (ק"ה ז'). ראינו ברוב המקומות שהתאוו המלך לראות נקמות בשונאיו, לא מתאוו גרועה, רק כאשר אמר, הלא משנאיך ה' אשנא וגו' (כאלו) לאויבים הו' לי (תחלים קל"ש כ"ב) ובמקום אחר אמר כי רעות במגורם בקרבם (שם כ"ה ט"ז) — ובמ"א אמר הניעמו בחילך וגו' (שם כ"ט י"ב) וסיים הטעם וידעו כי אלהים מושל ביעקב, ואמר שיתת ה' מורה להם למען ידעו גוים (כ"י) אנוש המה סלה (שם ט"ו כ"א) מאלה וכאלה יתברר לכל, כי לא יאות לחשוב מחשבות פגול על מלך חכם וצדיק כמוהו, הבוטח באלהיו ית' וכי כל היום התאוו

תאווה פחותה כזו לראות נקמות בשונאיו כאחד הפחותי מדה וראוי להצדיק מדת הצדיק ככל מקום שאפשר. וע"כ אני מבין ע"ד מי שהבין חכ' מתוקה שנת העובר וגו' (קהלה ה' י"א), ואולם השבע לעשיר, ר"ל שיהיה לעשיר שובע ועושר יותר ממנו, זה איננו מניח לו לישון, כאשר רבים מעמי הארץ. אשר גם כמלאות ספקם ייצר להם בראותם אחרים מרבים עושר וכי רב גבולם מגבולם, זאת לא יוכלו לנשוא, ובפרט בראות שונאו כי יעשר ויקום חילו חלילה וחלילה. יחשוב כל תחבולות אפשרות, לבל יפיק ה' זממו, מיראה פן יקום ויתנבר שונאו עליו. ואולם הבוטח בה' לא יירא גם אם רבים קמים עליו, לכן כל מבוקשו כי רק ה' יהיה בעוזרו ולא יחוש אם גם יעזור ה' לשונאו, וכן אמר דהמע"ה ה' לי לא אירא מה יעשה לי אדם, ואמר אם רק ה' לי בעוזרי, ואני אראה גם טוב עזרתו בשונאי. וראוי לקרב גם תרגום א' מן החכמים שמצאתי בספור קורות העברים 24 Nr. 647 הילף מיר גאָטט נור געגען מיינע פֿריינדע, מיט מיינען פֿיינדען ווילל איך דאנגן שאַן אלליין פֿערטיג ווערדען. נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך (קייט ק"ו). לכאורה היה מן הראוי לכתוב נשבעתי לשמור משפטי צדקך ואקימה. אבל לפי שעל משפטי ה' לשמור אותם הוא חיוב מה"ת ואין צריך לשבוע, גם אין השבועה חלה עליו כי מושבע ועומד הוא. אולם על גדר וסיג הראוי לפי חז"ל תחול השבועה כמו במפרש חצי שעור, כי זה המביא והגורם לשמור משפטי צדקך, ועל זה וכדומה יפה אמר המשורר נשבעתי ואקימה הגדרים המביאים אותי לשמור משפטי צדקך — ואולי גם רב גידל כיון על מצוה דרבנן וממעם (גדרים ח' א') שרי לאנשי לזרוזי נפשיה. ובה אני מבין גם מה שאמרו חז"ל (סנהדרין כ"ט א') מנין שכל המוסף גורע שנא' אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו, וקשה א"כ כל הסיגים והגדרים איך אנו יוצאים בהם. אך הנהוג בהם צריך לדע ולחודיע, כי זה הוא רק ממעם גדר או סיג, לא מאת ה' היתה זאת, ואולם לפי שחזוה אמרה בן בשם ה' כי פיהו אמר ולא תגעו בו, וזה המעם כגמרא שנאמר אמר אלהים וגו'.

ולפי הפשוט יותר מעם הכתוב בן נשבעתי לשמור משפטי צדקך, ואקימה — ומעם נשבעתי (ר"ל מהר סיני). ועד"ז הבין בעל עקרים מאמר ג' פרק ל"ג כתוב נטיתי לבי לעשות חקך" אף על פי שמתנגדים לשכל, מכל מקום נטיתי לבי לעשותם ממעם לעולם עקב, השכר הבא על שמירתן, וממעם זה אני מקים משפטיך לפי שנשבעתי עליהם מסיני ואולם עדותיך שהשכל מסכים עליהם, נחלתי לי לעולם ממעם כי ששון לבי המה עיי"ש.

י"ל באופן אחר על דרך דרוש גמרא (סנהדרין י"ב) ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו (ד"ה א' י"ה י"ד) שעשה משפט לזה וצדקה לזה, ששילם לעני שחייבו מכיסו, וזה דרך ה' כמ"ש הפייטן במקום משפט אין צדקה ואתה במקום משפט תעשה צדקה, וכן שמעתי מא"א מורי זצ"ל על פסוק למען אשר יצוה וגו' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט (בראשית י"ח י"ט) ר"ל ביהד משפט לזה וצדקה לזה וממנו אברהם אבינו ז"ל למד דוד המלך ע"ה גם הוא שהיה עושה

משפט וצדק ביחד. וע"ד זה היה נשבע המלך וחלה עליו שבועתו. ומדויק היטב נשבעתי לשמור משפטי צדקך, ואקימה וכנ"ל. ומהרש"א בח"א אמר, כי דוד התפלל ואמר עשיתי משפט וצדק כל תניחני לעושקי (תהלים קי"ט קכ"א) שלא יעשה העני עם בעל דינו קנוניא לתובע ויחלקו צדקתו לעני בין שניהם.

עת לעשות לה' הפרו תורתך (ק"ט קכ"ו). ג"ל כי בזמן שהפרו תורתך ר"ל שעוברים על דתי התורה למלאות יצרם ותאותם ומורים לעצמן התרים, הוא עת לעשות לה' למען ינהגו כבוד עכ"פ בו למען שם קדשו ולא יחללו שם שמים כפרהס"א. כוונה שניה ג"ל כי בזמן שהעם התאוו תאוה ולא ישמעו לקול מורי התורה, אז מורי התורה בעצמם הפרו תורתך, משום עת לעשות לה', כי מוטב שיהיו שוגגין וכו'. — כוונה ג' ע"ד הגמ' (ב"ק י"ז א') הא למנמר והא לאגמורי, ואם לומר בפני עצמו אז דוקא מעשה עדיף, וזה פ"י עת לעשות לה' דהיינו אם יקרה זמן לעשות המצוה בפועל אז (הפרו החכמים והסנהדרין) תורתך ר"ל בלשון יחיד לפי שאז מעשה עדיף מלומר. — לפי פ"י כוונה ב' הג"ל מסכים הפשט, כי בפ' שלפניו אמר דהמע"ה אני עברך הבינני ואדעה עדותיך, לפי שהוא היה עבד ה', היה די לו בהכנת התורה, לדעת להבדיל בין טוב ובין רע בעיני ה', ואולם בזמן שהפרו תורתך מה יועיל המורה ומודיע משפטי התורה (ואדרבה מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין) רק אז הוא עת לעשות לה' — או שיעשה משפט עונש בעוברים במזיד, או שיאיר עין המועים במשפטי התורה.

אל תתן ה' מאוויי רשע וגו' ירומו סלה (ק"ט ט'). ר"ל כי מטעם זה אומר לרשע כי אל יתן ה' שיישיג מאוייו, יען ירומו מאוויי תמיד מעל לגבול טבע ההצלחה, כי הוא יתאוה תמיד לענינים רבים וגדולי הערך אשר בלעדס יאמין כי לא נשלמה לו הצלחתו — ומטעם זה אל יפיק זממו, בשביל שירומו מאוייו סלה מעל לגבול, ויהיה זה ע"ד תפלה או על דרך החלטה כי לפי דעת המתרגם שכוונת הכתוב כי בהיפוך אם ישיג מאוייו ויפיק זממו אז ירומו סלה, העיקר חסר וגם היה צ"ל ירום לשון יחיד על הרשע הנזכר?

עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו (קמ"ה ט"ו). האדם המאמין ובוטח בה' ית' כי מזונות של אדם קצובין לו, ומאן דיהוב חי יהיב מזוני אף אם לא יתפלל לו ויקרא לו, עכ"ז באשר שברו על ה' אלהיו הוא ית' יתן לאנשים כאלו על פי רוב לכל אחד את אכלם בעתו (ולא זו בלבד רק גם אתה) הפותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, (ר"ל לא לכד את ההכרה לחייהם דהיינו אכלם בעתה, אפי' הרצון מה שירצו יתאוו ויחפצו אתה נותן להם ומשביע לכל חי רצון). ואולם חובה על כל איש להאמין כי צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד ככל מעשיו, אף אם לא ימלא הרצון להמצפים ומקיים לו עכ"ז צדיק הוא ה' בכל דרכיו וגו'. וחלילה לנו להתרעם נגד דרכיו ומעשיו (ועיין צד 169 בפ"י ומעם הפסוקי). ואולם קרוב ה' לכל קוראיו, אף אם לפעמים רחוק הוא ית' מלמלאות רצון המצפים ומשברים אליו — אולי מטעם שהקב"ה חפץ בתפלתן של צדיקים, על כן אינו

ממלא רצון המשברים אליו בלא תפלה, רק אם יקראו אליו בפה מלא ובלב שלם
 באמור לכל אשר יקראוהו באמת (ועיין לעיל צד 161 ממעס ס' המקנה).
 נשאלתי מדוע אמר הכ' צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו (קמ"ה י"ז)
 ולא ייחסו בהיפוך או לכללם יחד. וענית, כי המבין בכתובים יעיד כי בשם צדיק
 יכונה גם ההולך בתומו ובצדקתו בינו לבין עצמו, כמו וצדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב' ד')
 אף שאינו נוגע בינו לבין הבריות. והראיה כי הדברים המצודקים יכונה בשם צדק
 כמו מאזני צדק אבני צדק (ויקרא י"ט ל"ו) אף שהם בעצמם לא יפעלו מאומה, וכן
 אמר הכתוב חקים ומשפטים צדיקים (דברים ד' ח') המצודקים בעצמם. ואולם שם
 תואר חסיד הוא מהשם חסד המיוחס תמיד אל המעשה כחסד אשר עשיתי עמך
 (בראשית כ"א כ"ג) ועשית עמדי חסד (שם כ"ז כ"ט) ועושה חסד לאלפים (שמות ל"ד ז')
 וכמוהו לאלפים. וממעס זה גומל נפשו איש חסד (משלי י"א י"ז) ועם (איש) חסיד
 תתחסד (שמואל ב' כ"ב כ"ו — תהלים י"ח כ"ו), וממעס זה ייחס הדמעה את השם
 לצדיק בכל דרכיו הנוגעים בינו לבין עצמו ית' ולחסיד בכל מעשיו עם הבריות.
 תהלת ה' ידבר פי (שם כ"א). אם מלך מושל אדיר וחכם כמוהו יברך
 את השם בכל עת ותמיד תהלתו בפיו, ממנו ילמדו כל הבריות כי בודאי ראוי
 ונכון לדבר תמיד בתהלת ה', ומכאן זה ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד.

מ ש ל י

ואורח צדיקים כאור נוגה וגו' דרך רשעים באפלה וגו' (ד' י"ח).
 עד"מ ההולך לנוגה האור והירח מרגיש בלכתו בדרך שנתקל בו למען לא ישוב
 אליו עוד, ואולם הרשע המלוכלך בחטאים דמיונו כהולך באפלה ולא ידע כמה
 יכשל, ולא ידע לחזור, גם המה לא ידעו כמה יכשלו. ועיין לעיל צד 158 ממעשה
 דרב הונא.
 ארח חיים פן תפלים נעו מעגלותיה לא תדע (ה' י'). ידוע כי תורתנו
 הקדושה תארה דרך הטוב בדרך החיים ודרך הרע בדרך המות, וכתוב ובחרת בחיים
 (דברים ל' י"ט) ובאשר שני הדרכים האלו הם מצרנים זה לזה ופסיעה האחרונה
 מדרך החיים וכפסע בינו ובין המות הוא פסיעה הראשונה לדרך המות ובל"א
 "דער לעצמע שריטט אויס דער טונגענד, איזט דער ערשטע שריטט צום לאסטער"
 על כן אמר ההכם המזהיר: ארח חיים פן תפלים. דאס דוא דען וועג דער טונגענד יא
 ניכט אויסבייגסט" כי נעו מעגלותיה אל דרך המות ולא תדע. ועל דרך זה יש
 ליישר מאמרם ז"ל (ברכות ל"א ב') מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים
 יכולים לעמוד, כי מבלי ספק הבעל תשובה הרוצה לשוב להשם ככל לבבו ומאודו
 צריך לברוח בכל מאמצי כחו מדרכיו דרכי המות אשר היה שקוע בהם, ועל דרך

משל ומליצה בחיותו בורה מדרך המות כבואו אל המיצר המכדיל דרך החיים מדרך המות יכול להתמהמה ולעמוד שם כעומד לפול, אולם הצדיק הגמור אין רשאי להתמהמה שם אפי' רגע אחת באשר הפסיעה האחרונה מדרך החיים היא ראשונה לדרך המות ומטעם ארה חיים פן תפלים.

מדרש: ואהי אצלו אמוץ (ח' ל'). התורה אמרה אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה כי נסתכל וברא העולם. בנוהג שבעולם מלך בונה פלטרין אינו בונה אותו מדעת עצמו והאומץ בונה אותו מתוך פנקסאות ודפטראות שיש לו ששם רואה האיך עושה חדרים והאיך עושה פשפשיין, כך הקב"ה נסתכל בתורה וברא העולם. ע"כ. והבעל עקידה עמד על מאמר הזה כמתמיה, כאלו תכוון חלילה התורה לרתפאר על יוצרה.

ועכ"ז נראה המכוון פשוט. הנה ידוע הכלל שכלל חז"ל (בר"ר א' א') שתכלית בריאת העולם היתה התורה וישראל, וכאמרם: בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית וכוננתם בעבור שהתכלית אף שהוא הסוף במעשה אבל הוא במחשבה תחלה ולכן קראוהו ראשית בעבור היותו ראשית במחשבה. וכן כיוונו גם באור הכ' ראשית חכמה יראת ה' (תהלים ק"א א') כי היראה היא תכלית החכמה. רק חילוק גדול יש בדבר כי אצל הנברא אשר לא ישיג תכלית כל דבר רק אחרי הכנות עמל ויגיעה, הצעות והקדמות. והתכלית יבא באחרונה. לכן אין מנוס להיות התכלית מכונה בשם ראשית רק בעבור היותו ראשית במחשבה. אבל אצל הבורא ית' כי פיהו אמר ויהי הוא צוה ויעמוד, והתכלית הוא אצלו ראשון במחשבה ובפועל — ואין צורך לו ית' לכלי אומנות או הצעות והכנות אחרים, כי רק התכלית זה הוא כלי אומנתו ית', וכאשר נסתכל הקב"ה בתורה שהיא התכלית ברא מיד העולם מבלי עמל והכנות אחרות. ולזה ב' של בראשית תוכל להיות ב' הכלי, כמו בדבר ה' שמים נעשו (תהלים ל"ג ו'), והכוונה עם התכלית שהוא הראשית לכל במחשבה, זה היה כלי אומנתו ית' ובו ברא השמים והארץ.

ובזה התורה והחכמה היא הגותנת שבה יקר ועצום ליוצרה ית' ולא לכבוד עצמה רק לכבוד יוצרה ית' היא האומרת אני הייתי כלי אומנתו ומיד כאשר נסתכל בי ברא העולם.

חכמים יצפנו דעת ופי אויל מחתה קרובה (י' י"ד). לדעתי לא כיון החכם פה על ידיעות וחכמות הראויים לפרסום לא לצפנם בקרבו. ואולם יש ידיעות המכאיבות לב השומע אותם. אם ידע החכם מטקרה רעה צרה ופגע, לא יגיד ויפרסם הדבר, לכל יצער ויכאיב לב רעהו, ודעת כזאת יצפון החכם אפי' לימים ושנים רבים. אולם הכסיל אם ידע מחתה קרובה. מה שאירע יום אתמול לא יוכל הצפינו מהזיק והכאיב לב רעהו כ"א חיש מהר ישאנה בפיו לפרסמה בחוצות ובשוקים. ויהיה תרגומו דיא וויזען קענגען מאנכעס וויסעען לאנגע פערברענגען, דער טהאָר אבער טראָגט יעדען נאהען צופאלל איז זיינעס מונדע הערום.

ורעהו : אשר יכה רעהו בבלי דעת (דברים י"ט ד'), וכן רבים במקרא לאין מספר. ואם גם לפעמים החכם בחכמתו יצפון ידיעותיו בחכמות, אם ישב בחברת רקים ופוחזים או בחברת חכמים בעיניו. אשר יקנאו אותם. אם ישמיע קולו ברבים בחכמות וידיעות אשר לא ידעום המה יקנאו בו וישנאו אותו. עכ"פ סיפא דקרא מורה על פשט הג"ל במלת דעת. כנ"ל.

מדרכיו ישבע סוג לב ומעליו איש טוב (י"ד י"ד). ג"ל כי האדם האוהב רק את עצמו הוא הסוג לב. אינו מבין מעלות אחרים. רק ישבע תמיד מדרכיו. כמו כל דרך איש ישר בעיניו (משלי כ"א ב'). אולם איש טוב ישבע מדרכי מי שהוא עליו במעלה. ומעליו טעמו מי שהוא עליו כמעלה וחשיבות. דער ענגהערציגע זאָמטיגט זיך בלאָס פּאָן זיינען אייגענען וועגען, דער פּראָממע אכער זאָמטיגט זיך פּאָן דעם, דער איהן איבערטריפּט.

אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה (ט"ו כ"ד) ג"ל לתרגם כן: דער לעבענספּאָד איזט דעם ווייזען דענקער פּיעל צו ערהאבען אום נור עטוואַ פּאָן דער טיעפּען העללע ווייכען צו קענען. אָדער דער פּאָד דעם לעבענס איזט דעם ווייזען דענקער פּיעל צו ערהאבען, אום נור פּאָן דער טיעפּען העללע זיך צו רעטטען. והענין היא כך כי התורה אמרה ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת הרע ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך (דברים ל' ט"ו—י"ט). והנה האדם ההמוני הרודף בתכל' אחר חיי התענוג לבד, די לו אם יחיה שנתויו בנעימים, אם רק ישמור את נפשו מדרך הרע לבל יפול בשחת אחרי מותו. ואולם המשכיל בכל דרכיו יבין כי לא על דרך זה לבדו אמר ה' ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, רק בכתוב אחריו לאהבה ולדבקה וגו' (שם כ'). אָדער : דעם דענקער איזט דער לעבענספּאָד פּיעל צו ערהאבען אום נור דאמיט דער העללע צו ענטקאָממען.

כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה (ט"ז ד'). לפי דרך הפשוט ג"ל כי מלת למענהו סובב על הפעולה, כי באמת רואים אנחנו כמה וכמה נבראים אשר לא נדע ולא נבין תכלית הבראם, כי כמה וכמה מזיקים יש המכאיבים מן הנבראים לאדם, כמו היתושים הכנים והפרעושים, החולד והעכבר למינהו. ועכ"ז נדע ונאמין כי לא על חנם יצדם היוצר כל ית' אשר ברא כל בחכמה ברעת ובמזימה, רק קצרו עינינו מהשיג תכלית היותם. ומלת למען ידוע כי הוא יחס הסכה אל המסוכב, ואפי' הרשע המזומן מבלי ספק ליום רעה, גם הוא צריך להיות בעולם לאיזה סבה ותכלית, וגם הוא למענהו, כי לולא כן לא היה נברא כלל מלהיותו נברא ליום תוכחה. ועאכ"ז כי לא כיון החכם חלילה על החפץ בטובת בראויו ליחס לו תכלית כזה במה שיהיה הרשע מזומן ליום רעה. באם שיובן הפ' כפשוטו.

ועיי מעשה שהיה בהיותי בווען בחדש ניסן ת"ר ל', כי באה השמועה מכלבול דמשק ר"ל בתוך ספורי הימים להכאיב לב העברים כי האמינו כל הערלים דווין כפתי

המאמין לכל דבר והעבירו קול במחנה ובכל בתי משתאות ספרו למו כאלו חלילה היה הבלבול אמת ויציב, שהיהודים דשם הרגו פאטער מהאמאם עם משרתו בעיר דאמאסקוס מטעם צורך דם לחג הפסח. עד שעמד המומר פיימ, ראש הכומרים אין שטעפאָנסקירכע וקפץ ונשבע והביא אלוה בידו לעדות כי אין ממש בבלבול הזה. וכל יושבי עיר ווינא האמינו לו באשר הוא היה יהודי והמיר דתו, ומכלי ספק לא יחפוץ בטובת היהודים ולהפוך בזכותם, לולי שהדבר אמת כי אין צריך ליהודים לדם כלל. ואז נחה שקטה הארץ מתלונתה. והיהודים אשר היו כמעט בצער גדול פצחו רנה. ועיי המעשה הזה אמרתי עתה אני מבין גם מטעם פ' כל פעל וגו' וגם רשע ליום רעה. ר"ל כדי להציל את ישראל ביום רעה. אולי היה זה מן ההכרח שימיר רשע הנל את דתו. כדי להציל את ישראל ביום רעה⁽¹⁾.

אבן חן השוחד בעיני בעליו אל כל אשר יפנה ישכיל (י"ח). ר"ל לפי שמקבל שוחד גם אם כונתו הראשונה להצדיק את הצדיק, אולם לפי שהשוחד יעור, ימצא דרך תמיד לעשות השכלות לטובת הנותן השוחד ולזכותו כמו מי שיש בידו אבן חן המשליך ניצוציו המזהירים לכל צד שיפנה כן לצפון כמו לדרום. איש רעים להתרועע ויש אוהב דבק מאח (י"ה ב"ד). תרגומו: איין געזעלליגער מענש איזט נור צור אונטערהאלטונג — מאנכער פריינד אבער איזט אנהאנגליכער אלס איין ברודער.

יראת ה' לחיים ושבע ילין בל יפקד רע (י"ט כ"ג). גיל תרגומו: גאָטטעספֿורכט פֿיהרט צום לעבען — וועגן ער אויך זאמט איבערנאכטעם, ווירד ער ניכט פֿאָס באַזען געאהנדעט. אויך: גאָטטעספֿורכט געהערט צום לעבען — דאָן קאָנן ער, וועגן ער אויך זאמט איזט. רוהיג איבערנאכטען אונד שלאָפֿען אונד ווירד פֿאָן קיינעם איבעל היימגעזוכט.

מוכיח אדם אחרי חן ימצא ממחליק לשון (כ"ח כ"ג). כי לפני בא שהע"ה במליצותיו ובמשליו אם היה א' מן המגידים רוצה להוכיח היה צריך לבחור לשון נקיח ובחלקת לשונו לבד היו דבריו נשמעים, כי לא מצא לו ראייה לדבריו מן הכתובים. אולם אחרי שבא שלמה הע"ה כל דבר חכמה ומוסר כבר המה בכתובים במשליו ומליצותיו ויש לו להמוכיח להביא לו ראייה מספר משלי, והוא אשר ימצא חן יותר מן המחליק לשון לבד. ויהיה תרגומו: ווער דיא מענשען נאך מיר צורעכט ווייזען ווירד, דער ווירד מערר בייפאלל פֿינדען אלס דער נור בלאטטע דערנער.

(1) ויחוק עלי ספר לזכרון כי כבר קרא את הפסוק הזה על עצמו מומר א' אשר היה לעזר לעצמו בעת צרתו ולהיות אשר יוקר ס' מאורעות עולם אשר מצאתי בו את המעשה אשר נזכרתי בקראי דברי המחבר המנוח אציגנו הנה [דף ו' ב'] : ולאחר ימים היה תלמיד חכם אחד בקושט' וחזר לדת ישמעאל ויסוב את שמו עבד אלסלים אפינדי' אמנם היה למחסה ולמחסור [צ"ל ולמסורת] לישראל בעת צרתם ובשל מעליהם כמות גזירות קשות ורעות עד כי קרא על עצמו וגם במכתב שלח לעם בני ישראל לאמר וגם רשע ליום רעה ודורש הוא זה הפסוק על עצמו כי הקב"ה עשה אותי רשע כדי להגין על עם בני ישראל ביום רעה.

א י ב

שובו נא אל תהי עולה ושובו עוד צדקי בה (י' כ"ט). ידוע לפי שהיה איוב חשוד בעיני ריעיו לאיש חוטא והיה קובל על ריעיו כי לא שמעו לו להוציא את עצמו מירי החשד ועאכ"ו שלא ראו להפוך בזכותו, וזה הוא דבר רגיל בין החמוץ, כי כמו שתמיד צדיק הראשון בריבו, עד אשר יבא רעהו וחקרה, כן גם הוא להיפוך אם מוחזק האחד לרשע ובליעל לא יכנסו דברי התנצלותו בתחלה באוני החושד להוציאו מידי חשדו, ע"כ התפלל איוב לריעיו ואמר שובו נא, ר"ל כאשר יתרגם הלועז: איבערלעגט עם דאָך איינמאל נור ואל תהי עולה, ושובו עוד הפעם, אונד איבערלעגט עם נאָכמאלס עוד צדקי בה, זאָ ווערדעט איהר גאר מיינע גערעכטיגקייט דארין פֿינדען.

תתקפחו כמלך עתיד לכידור (ט"ו כ"ד). ר"ל הצרה ומצוקה תתקפחו ותתגבר עליי כאשר תתגבר על מלך העומד במלחמה נגד האויב ומוכן ומזומן לכידור, והוא כמו כדור שענינו זיקי חצים ומות. ויתורגם המצוקה תתקפחו דיא אַנגסט, דראַנגזאל בעמעכטיגט זיך זיינער וויא איינעס קאָניגס, וועגן איהן דיא סונעל טרעפֿען זאָלל.

בדי שאול תרדנה אם יחד על עפר נחת (י"ו ט"ו). זה א' מן הפסוקים סתומי הכוונה מאד, ולפע"ד נראה כי בדי שאול הוא עד"מ כאלו יש לשאול בדים הנושאים והמחזיקים אותו על עמדה, ועליהם אמר כי המה תרדנה עוד מתחת לעומק יותר טרם שיקוה להתנחת עוד ולהתענג עם ריעיו יחד, בהיותם בחיים חיתם על פני האדמה, והכוונה מוסכת על כי אמר כן בתחלה באר היטב אם אקוה שאול ביתי וגו' לשחת קראתי אבי אתה, אמי ואחותי לרמה ואיה איפו תקוה להתענג עוד בחיים חיי עה"ז עמכם, אם לא כי תרדנה בדי שאול עוד יותר בעומק, ומלת נחת הוא מקור מן נחת לזה מזה (קהלת י' ה'), ורגו ושחק ואין נחת (משלי כ"ט ט). ויתורגם בל"א דיא שטימצען דער העללע מיסטען עהער נאָך טיעפֿער זיך זענקען, וועגן וויר אינסגעזאָממט היניערען אונס פֿערגניגען זאָללען" ור"ל כמו שזה אי אפשר בטבע כן תקוה לחיות עוד חיי עונג עם ריעיו אי אפשר.

יאכל בדי עורו יאכל בדיו בכור מות (י"ח י"ג). בתחלה ובפ' הקודם קלל את בן בכור הרשע, ואמר שיהיה רעב אונס ר"ל בן בכור, ואיד נכון לצלעו זה אשתו שהיא א' מצלעותיו, וקלל גם אותו לאמר שיאכל בדי עורו ר"ל כתנות עורו, מן כתנות בד (ויקרא ט"ו ד') ואמר שימכור ויאכל כל מלבושיו, אותו בן בכור שהוא מזומן למות, כי כן מצינו איש לבוש הכדים ביחזקאל (ט' י"א) ובדניאל (י"ב ו'). כי השפילו ותאמר גוה ושח עינים ושיע (כ"ב כ"ט). יען אמר תעתיר אליו וישמעך וגו' ותגור אומר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור, ועל נתיבותי ודרכיו שחיו עד הנה בשפלות, אמר כי ירמו נתיבותי ע"י עתירתו הכנעתו

ותפלתו ונתן הטעם והסקבה, כי השפילו דרכך עד עתה, הקבות יען דברת בגאווה עד הנה ואולם בהיותך שח עינים אז יושיעך כי שח עינים יושיע. וגם הרד"ק פי' גוה מן גאווה ומלת ותאמר היא כמו (ישעיה ס"ד ד') וזן אתה קצפת ונחמא שאתה קצפת לפי שחמאנו בתחלה, וכן וירם תולעים ויבאש (שמות מ"ז כ') וכן וגבר ימות ויחלש (איוב י"ד י').

ק ה ל ת

שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים — וקרוב לשמוע מתת הכסילים זבח — כי אינם יודעים לעשות רע (ד' י"ז). נלפע"ד כי רצה להזהיר לכל ילך לבית האלהים בלי כוונה ומצות אנשים מלומדה, כהולך לבית חבירו דק צריך להבין פעמיו ולשמור רגליו מעת לכתו עד בואו אל בית האלהים — אשר לפניו ישפך שוחו מעומק הלב, ואז השי"ת הוא קרוב לשמוע תפלתו יותר מתת הכסילים זכה, בזמן שאינם יודעים עוד לעשות רע. ר"ל אף שהכסילים נותנים הזבח בלא עון וחמא, ואינם רשעים בזמן הכאת הקרבן, כי אז זבח רשעים תועבה, אולם גם אם יביאו הזבח. לפי שלא ימצא להם אז לעשות רע עוד (ומראים עצמם כצדיקים המביאים זבח) ר"ל כי לא יביאו הזבח ככוונת הלב לכפרת עון ולהתחרט על החמא אשר עשו, כי מה שאינם עוברים עוד ועושים הרע, הוא לפי שלא ידעו עוד לעשות הרע, שלא ימצא להם לעשותו עוד בפועל כמקדם, כאשר התורה חמא ידוע לפני מותו לאמר "כי הוא לא עזב חמאיו, רק חמאיו עזבוהו" ואם אנוש כזה מביא זבח אעפ"י שאיננו עוד בדרך הרשע, להיות זבחו זבח רשעים תועבה מ"מ כסילים יקראו למו. — ווענגן דוא אין גאָטטעס הויז געהעסט בעאָבאָכטע דיינע שריטטע שאָן (דאס דוא דרך צור אַנדאָכט אויסשיקעסט) דען ער איזט נאָהע דרך אַנצוהערען — מעהר אלס ווענגן טהאָרען אָפּפֿער ברינגען, וועהרענד זיא קיין לאָסטער מעהר צו בענעהען וויססען. — אָ [דער] בעאָבאָכטע דיינע שריטטע ווענגן דוא אין גאָטטעס הויז געהעסט, פֿאָרציגליכער איזט געהאָרזאָס אלס דאס אָפּפֿער וועלכעס אַ טהאָרען ברינגען, ווענגן זיא ניכטס בעזעס צו שטימטען וויססען.

במגלת אסתר

שלמים וכן רבים תמחו על מרדכי הצדיק שהכניס עצמו וכל ישראל בסכנה לבלתי השתחוות לחמן כפקודת המלך? ומי פתי יסור הנה, להאמין על מרדכי גדול היהודים, כי מעה בחסידות, אחר שידע גם הוא שאברהם אבינו ע"ה השתחוה לעם הארץ לפני חת מפני הכבוד, ומכ"ש מפני היראה והכבוד היה ראוי

לו לעשות כציווי המלך, ואפי' ולו יהיה כמאמרם שצורת צלם היתה כנגדו? הלא רק למלאות רצון המלך לא על הצלם היתה כוונת כל המשתתחים ומכ"ש מרדכי הצדיק? ואף על פי שהיה המן האגגי הנולד מעמלק והכתוב אמר עליו מחה תמחה (דברים כ"ה ט') מ"מ ברשע זה שהשעה משחקת לו שאני, והי' לו להמתין עד שיבא מפלתו מן השמים? גם זה קשה מאד אחר שכ' וימלא המן חמה, למח התאפק עד כה הרשע, ולא גרשו לכל הפחות משער המלך, אשר שם כל עבדי המלך כורעים ומשתתחים והוא התנצל את עצמו כאשר הוא יהודי? ואולם לפי סדר הפרשיות באו הכתובים יחד להשמיענו, כי מרדכי היהודי אשר היה מגולי בבל ראה את שפלות אומה העברית, אשר על כן צוה עליה אשר לא תגיד, ואמר שנית אין אסתר מגדת — ואפי' אחר שאמרה אסתר הדבר למלך בשם מרדכי, ואמר הכ' ויתלו שניהם על עין, ואף על פי שאחרי שיבוקש הדבר וימצא, היה רק שכר מרדכי שנכתב בספר דברי הימים, ותמיה' גדולה מדוע לא קראו המלך לתת לו שכר יקר וגדולה מיד? (ומבלי ספק לא הי' רשאי המלך מפני שנאת העם וגם משנאת עצמו (כאמרם משל לבעל התל) לעשות הפעם יקר וגדולה למרדכי על זה, כי ירא מפני העם) רק מיד אחרי הדברים האלה, שהוא סמוך אחר שהי' לו לגדל ולרומם את מרדכי אשר הצילו ממות, אדרבה גידל את המן בן המדתא שונא ושנאוי היהודים, ועכ"פ לא חפץ המלך גם המן לא היה רשאי לגרש האיש אשר הציל את נפשו ממות לגרשו אפי' משער המלך, ואע"פ שהי' מרדכי לקוץ ודרדר בעיני המן. כמו שהי' המן הממוכן לפורענות לקוץ ודרדר בעיני מרדכי היהודי, אשר הכיר את רוע תכונתו (ואשר יעץ רק להרוג את ושתי בעבור בתו כמוכא במדרש) עכ"פ לא הי' יכול לגרש מחצר המלך את מציל נפש המלך, ורק מרדכי אשר הי' האיש ממוכן הרע בעיניו, וידע כי הוא שונא למלך ושונא אותו הי' משער בנפשו מבלי ספק, כאשר אחושורוש מלך מיפיש הי' ולא הכיר את תכונת המן הרע, אשר הרים על כסאו, והתאוה בנפשו למצוא מועד וזמן מיוחד לגלות למלך את מעשיו ותכונותיו הרעים, ואולם לא ידע למצוא דרך לבא לפני המלך כי כל איש ואישה אשר יבא ולא יקרא אחת דתו להמית, לכן זאת היתה מבלי ספק כוונתו מזימתו ועצתו לעצמו לבלתי השתחוות להמן. והנה המן לבדו לא יוכל לשלוח יד בו מדעתו כי הוא המציל את המלך ממות, ואם כן אם יחרה המן את אפו, כאשר חרה באמת, בעל כרחו ילך תחלה אל המלך לקבול אותה, ולזעוק חמס על בלתי שמעו בקול המלך, והמלך גם הוא ידע מרדכי, כי לא יצוה לשלוח בו יד, עד יקרא אותו לפניו לשמוע מענתו ותשובתו, ואז ימצא מועד נכון וזמן להיות לפני המלך לבדו — וביום אז יגיד לו ויבינהו, כי המן בן המדתא לא שונא לבדו הוא, כי גם שונא המלך והמלכה — גם יוכל להיות, כי ראה מרדכי את המן הרשע כי גם הוא אהב אסתר המלכה¹.

¹ ועיין מה שכתב על כל זה הרב ד"ר הורוויץ במ"ע פראנקעל-גראַפֿן ליא (תרכ"ב) מ"ה ע"א ותמצא כי קרמו המחבר המנוח בכמה דברים מהערתיו הממוכמות.

מגלת אסתר

ובא לבית הנשים, כאשר גילה חרבונה לסוף וכאשר נראה מדברי המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית, ר"ל לא לכד כי אתה הזונה הולך ותר אחרי' בהצר בית הנשים אפי' עמי בבית, וד"ל. — כל זה ויותר מזה רצה מרדכי לגלות למלך, ואולם אח"כ כאשר נתחייבו בני ישראל להיות בסכנה ושרויים בצער, כי ראה כי שלח המן ידו לא עליו לבדו, כ"א על כל היהודים, וכי יצא הדת מאת המלך. אז ראה כי הגזירה מאת העליון ית' וכי הוא מרדכי הי' כמעט השליח בעצמו לכליונם ואבדתם, לכן לבש שק ואפר ויצא בתוך העיר ויזעק — זעקה גדולה ומרה, וה' ברוב רחמיו וחסדיו ובתפלתו וצומו הפך יגונו ויגון כל ישראל לששון ולשמחה.

עזרא

ויתנו ידם להוציא נשיהם ואשמים איל צאן על אשמתם (י"ט). שם פי' רש"י דהוראת שעה היתה וכוונתו לפי שלא מצינו בתורה חיוב קרבן אשם על לאוי שאין בו כרת כמו לאו דלא תתחתן שעברו הכהנים על שלקחו נשים נכריות, ע"כ הכריח דהוראת שעה היתה ומלבד שפי' סותר הגמ' (כריתות דף י"א ע"א) שאמר ר' חסדא שם מלמד שכולן בעלי שפחה חרופה ע"י ש. תמי' רבה בעיני, מנ"ל לרש"י דהוראת שעה הי' גם לר' חסדא להמציא לו שבעלי שפחה חרופה כדי לחייבם איל אשם מה"ת, הלא גלוי וידוע מן המקראות מלאים בעזרא, כי לא לבד עמי הארץ, כי אם גם הכהנים כעצמם לא הוציאו נשים נכריות עד שהוכיחם והורם עזרא הסופר מה שכ' בתורה לא תתחתן כמו שאבאר דהב' וימצאו (נחמיה ח' י"ד) כתוב בתורה לעשות סוכות, וכן (שם י"ג א') וימצאו כתוב¹ לא יבוא עמוני, והלא מוטב לנו לחשוב על הכהנים בני ישוע בן יהוצדק ואחיו שהיו שוגגין ולא שהיו מזידין לעבור במזיד על דברי תורה ליקח להם נשים נכריות ולעבור על לאו דלא תתחתן כס.

ואולם אחרי שהוכיחם והודיעם עזרא מה שכ' בתורה ושמעו בקולו ונתנו ידם להוציא נשיהם אז גם היו רוצים ומבקשים כפרה על חטאם, ואחרי שעיינו ומצאו מקרא מלא בתורה כתוב ואם נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ולא ידע ואשם ונשא עונו והביא איל תמים מן הצאן כערכך לאשם אל הכהן (ויקרא ח' י"ז) (ועיין לקמן צד 177) ואם הדין אמת כמו שפי' חז"ל דמעם מצות ה' אשר לא תעשינה ר"ל לא תעשה שיש בו כרת, ומעם ולא ידע רצה לוטר שהיה מסופק אם אכל חלב או שומן, והאיל לאשם בא על ספק והוא אשם תלוי — עכ"פ הכהנים שהיו בימי עזרא אחרי שלא ידעו מה שכתוב בתורה, גם אחרי שעינו ומצאו וודאי שהבינו אז הכתוב רק כפשוטו דפירש כל מצות ה'

¹ (המחבר המנוח תפש כאן בלשון הכוזרי גי' נ"ד אשר הטעהו פה וזכרנו בהביאו את לשון הכתובים השגורים בפיו מבלי ראותם בספר כאשר העיר כבר הרב בעל קול יהודה שם סי' נ"ד וסוף סי' ס"ב).

אפילו לאו שאין בו כרת בכלל, גם טעם ולא ידע פירשו לפי פשוטו שלא ידעו הדין והאסור (ועיין לקמן וצד 177). שנית ראייה ברורה במקרא מלא כהני (ב' יד.) אשר שאל שם הכהנים תורה ואמר כן העם וכן הגוי הזה לפי שלא ידעו להשיב כדין. וכן בגמ' (פסחים ז' א') אשתבש כהני. — ואת"ל דאע"פ שהכהנים לא ידעו עכ"פ עזרא היה יודע דת ודין ולא היה לו לקבל מהם איל אשם להקריב חולין בעזרה. ז"א, חדא דלא מצינו בכתוב שהקריבו איל אשם שלהם על המזבח, רק המה הביאו אותו מדעתם ובוודאי לא קבל מהם להקריבם על המזבח רק לצורכי בדק הבית בהסכמתם וברצונם לצאת בהם ידי נדרם ואשמתם.

והמעין בכוזרי מאמר ג' נ"ד וכו' לא ימצא די ספוקו בתשובת החבר נ"ז וס"ג. כי מה שמען החבר איך היו מקריבין בלי ידיעת הסדר, עיי"ש, אין ראיתו מוכרחת, כי אולי הכהנים המציאו להם משכלם בסברה ובישקול דעתם בלי קבלה לעשות סדר העבודה על נכון כ"כ בתורה, ואחר שעיינו ולמדו יותר התקינו אחת לאחת סדר העבודה, כמו שעשו אח"כ חכמי התלמוד ע"פ שקול דעתם.

ומה שמאריך יותר ונדחק לפרש כי טעם וימצאו כתוב בתורה ר"ל ששמעו עם הארץ, אבל הכהנים ידעו הכל אפי' ההלכות והקבלות בגמ' ורח"ל, ומכ"ש שידעו מה שכתוב בתורה עיי"ש, לזה אשיבנו, הלא הכהנים בעצמם חמאו ונשארו נשים נכריות. ומה לנו לצרר זאת לחשוב עליהם שהיו מזידין, והלא מוטב להם אם היו שונגין כמו ע"ה ולא ידעו מה שכתוב בתורה מלחשוד אותם שהיו מזידין לעבור על לא תתחתן כס, ובפרט ראיתי הג"ל מנביא חגי, וגמ' דאשתבש כהני מורה שלא ידעו, ואם לא ידעו מה שכתוב בתורה בע"כ צ"ל כי אחר ששבו והוציאו נשיהם הנכריות והביאו אשם לכפרה והשתדלו מיום אז לקבל על נפשם ועל זרעם עול תורה ומצות, בוודאי ומכלי ספק כלל קבל גם השי"ת תשובתם ועבודתם כפי כח שכלם אז כאשר הבינו במקרא מפורש ושום שכל, וכאשר התאמצו מדי יום ויום למלאות רצון קונם — ותנה גם עליהם רוח הקדש עד אשר הבינו והשיגו לעשות הטוב בכל המצות והישר בעיניו.

ובגמ' כריתות כ"ה ע"ב הא דתני ר' חייא אשם תלוי בא על הנבילה ר' אליעזר היא (ראיה ברורה מזה לדברי לעיל) ויליף לה מקרא דאשר לא תעשינה בשגנה ואשם דאפי' ליכא שגנה אלא במידי דלאו דהיינו שלא תעשינה — חייב כן פירשי' ע"ש. ואם כן הלא יפה וכדין עשו הכהנים שהביאו איל אשם על עכרם על לאו דלא תתחתן אע"פ שהוא לאו שאין בו כרת, וכנ"ל, וא"כ קשה קושיא שאין עליה תשובה על ר' חסדא הג"ל מנ"ל שבעלו שפחה חרופה הלא אליבא דר' אליעזר כדין וכדת עשו הכהנים באיל אשם כנ"ל, גם מה הכריחו לרשי' ז"ל שהוראת שעה היתה?

דברי הימים

חילו מלפניו כל הארץ אף תכון כל תמוט (א' ט"ז ל'). לפי פירוש המפרשים דחוק וקשה מעברה מנסתר לנוכח. — ידוע כי הרשעים כל זמן שעולם כמנהגו נוהג אז אין פחד ה' לנגד עיניהם, וממעס ה' רמה ידך כל יחזק (ישעי' כ"ז א'). אולם כאשר משפטיך לארץ אז צדק למדו יושבי תבל (שם ט'). ובעת כי ארובות ממרום נפתחו וירעשו מוסדי הארץ, אז פחדו חטאים ורעה אחזה חנפים (שם ל"ג י"ד). על כן אמר המשורר ע"ה חילו מלפניו כל הארץ אף כהיות שתכון תבל כל תמוט. גם בעת שתכל עומד על תלה, והעולם כמנהגו נוהג, גם בעת הזאת תהי' יראתו על פניכם לבלתי תחטאו — והשיר חדש זה גם בתהלים צ"ו, ושם כתיב חילו מפניו כל הארץ אמרו בגוים ה' מלך אף תכון תבל כל תמוט, והשיר חדש זה יסד ושר המלך בהשיבו את הארון ע"י הלויים, וידוע כי הפרצות אשר פרץ ה' בפלשתים ומחניהם עד השיבם את הארון, המה חדרו מפחד ה' והדר גאונו בקומו לערוץ הארץ — עי"ש ולזה מסכים מאוד פירושי אף תכון תבל וגו'.

נוסח ותקון התפלה.

יגדל — ולא ימיר דתו לעולמים לזולתו, המתרגמים מאננהיימער, לאנדוי, והקודמים שגו יחד בתרגומם מלת "לזולתו" על הדת. וזה אינו, כי כל מלת דת שבכתוב היא לשון נקבה, כמו והדת נתנה (אסתר ג' ט"ו), וברכוי ודתיים שונות (שם ה'), וא"כ היה ראוי להיות לזולתה? — ואולם באמת כוונת המשורר על מרע"ה באמרו תחלה תורת אמת נתן לעמו אל, על יד נביאו נאמן ביתו — עליו אמר לא יחליף ולא ימיר דתו לעולמים לזולתו, ר"ל זולת משרע"ה, ובא להוציא דת ישו ומחמד ודומיהם.

לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר וגו', אשר כמעט אין לו מוכן, אף כי מלת לעולם שמתחיל בו, נראה בעליל, כי הוא רק הקדמה והודעה אל המתפלל. — ולפי שתפלת רבון העולמים לא על צדקותנו וגו' מה אנו מה חיינו וגו' — ייסרה אנשי כה"ג בתפלת נעילה ויו"כ ומסדר תפלת הבקר בכל יום מן אחר יגדל וברכות שנמצא הנוסחא בסדורי רב עמרם וסדורי אישכנז כמובא בסוד וב"י סימן א' שהי' זמן רב אחר אכה"ג — ומסדר זה ראה בעיניו לטוב, שיהי' כל אדם מודה על האמת באמירת רבון זה "מה אנחנו ומה חיינו וגו'. בכל יום — ולכן אמר בהקדמתו והודעותו כי לא לבד ביום הכפורים בתפלת שמונה עשרה בצבור — כי אם לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר — ר"ל ל"ד ביוה"כ כי אם בכל יום ויום, ול"ד בצבור כגלוי, אלא כל אדם בסתר בפ"ע יהיה מודה על האמת, ודובר אמת בלבבו וישכם ויאמר "רבון כל העולמים" וגו'. — ולפי שמדפיס

נוסח ותקון התפלה

79

סדורים האלו לא השגיח, ולא הבדיל בין כתב לכתב, ר"ל כי ההקדמה וההודעה כזו היה ראוי להדפיסה בכתב קטן ותרנום, למען לא ישנה הקורא¹ לאמר גם הודעה זו כמו שאר נוסח התפלה שראוי לאמרו — לכן בא ונפל הטעות בין העולם כגדול כקטן לומר גם לעולם יהא אדם וגו' עד וישכם ויאמר — ואולם מי שעינים לו לראות ידע כי הנכון הוא לעזוב מן לעולם עד ויאמר, רק יתחיל מיד רבון ה' לא על צדקותינו וגו', כי זהו התכלית אשר אליו כיוון המסדר התפלה, לא כעמי הארץ האומרים גם בהגדת וערך הסדר בכריכה (בלא מיכול ובלא ברכה וגו') כמו שאומרים כן עשה הלל וגו' (ובפרט מהנשים המפטרמות אומרים יש מהן גם שלא עשני אישה ואח"כ גם והנשים אומרות ברוך שעשני כרצונו).

ושרש הדבר עיין גם בב"י וז"ל ורבינו שלמה הנהיג שלא לומר לעולם יהא אדם וגו' רק מתחיל מיד רבון העולמים — ומעמו שלא יאמרו העולם רק בסתר יהא אדם ורא שמים ולא בגלוי, ואולם לפי הנוסחא בסדורים שונים הדפיסו, "יהא שמים בסתר כבגלוי" ה' ראוי לאמרו לדעת רבינו שלמה גם הוא — ולפי דעתי כנ"ל גם אם הנוסחא "כבגלוי" ר"ל כמו ביה"כ שאומרים רבון זה בגלוי ר"ל בש"ע ע"י השליח צבור, כן יחיד אומר רבון זה בסתר, ר"ל בפ"ע, כל יחיד ויחיד, ויהי איך שיהי אינו יותר רק זרוז והקדמה, והודעה, ומעם, למה שהעתיק תפלה ובקשת רבון זה שהוטבע להאמר ביה"כ בנעילה — אל שיאמר אותה כל יחיד לפני עיקר התפלה ומיד בהשכמתו בכל יום ויום בבקר בבקר — ולא יהי נראה כמתלהלה, ואם גם הרמב"ם העתיק לעולם זה, כמו שמצאו כתוב בסדוריו — עכ"ז אין אנו אחראין וערבאין בו.

בסיום פסוקי דזמרה ובתורתך כתוב לאמר שמע ישראל וגו', רבים וכן שלמים מסיימים השירה ושנו אחד, לפי שניצאו כתוב בויעתר יצחק שאין ענינו לכאן, וכאלו ה' נעתק בטעות לכאן מן מלכויות דר"ה, ולפענ"ד חובה לאמרו ע"פ הגמ' ר"ה (ל"ב ב') עי"ש, וצריך לסיים בשל תורה — כי דבר ידוע כי סיום השירה היא ה' ימלוך לעולם ועד (שמות ט"ו י"ח), ורק מסדר התפלה הוסיף פ' כי לה' המלוכה ומושל בגוים (תהלים כ"ב כ"ט) ועלו מושיעים — והי' לה' המלוכה (עובדיה א' כ"א) אח"כ והי' יי' למלך על כל הארץ וגו' (פ' בזכריה י"ד י') (ולפי שרצה להבדיל בין המלוכה ה' ימלוך לעולם ועד ובין פסוקי המלוכה שקיבץ מכתובים ותרי עשר) ומדינא דגמ' צריך לסיים בשל תורה כמו בר"ה, שמתחיל בשל תורה ואח"כ במלוכה דנביאים וכתובים, ומסיים גם בשל תורה כמו כן בכל יום הדין דין אחד שוה ומשווה שניהם יחד, כי מאי נ"מ יש בין מלוכה דר"ה שאנו מזכירין בתפלת ש"ע תחילה בשל תורה וסופה בשל תורה, ובאמצע מנביאים לסיום שירה זו? והראיה שעל כן מותר להכפיל פ' ה' ימלוך, אע"פ שבתורה

¹ (עיין בסדר עבודה ישראל שהשכיל בו המו"ל החי בער בהעמירו את המלות האלה בלא נקודות).

כתוב רק פעם א', ואם משה לא כפלו בתורה איך רשאין אנו לאמרו פעמים?
 רק מעם כפל זה הוא באבודרהם וז"ל, לפי שהוא סוף השירה, ואם לא היינו
 כופלים אותו לא היה נראה שהוא סוף השירה, ורק מסדרי התפלה ז"ל רצו
 להסמיך פסוקי המלוכה מכתובים ות"ע וכדי להמשיך בקבלת עול מלכותו ית'
 ולסיים גם בשל תורה, לכן הכפילו פ' ה' ימלוך למען דעת כי הוא סוף השירה
 — ולזה אין נכון לומר אחר פ' ה' ימלוך פ' כי בא סוס פרעה כמו שיש נוהגין
 לאמרו, כי שיבוש גמור הוא, חדא לפי שבזה יהי' רק הפסק בין מלכות שבתורה
 ומלכות נו"כ, והפרד בין הדבקים, שנית אחר שמסיים השירה עם פ' כי בא סוס
 פרעה איך רשאים להכפיל פ' ה' ימלוך לאמרו פעמים, ולמען דעת כי הוא סוף
 השירה, והלא להאומרים פ' כי בא היה להם להכפיל פ' כי בא — ואילו היו
 כופלים פ' כי בא היו גם כזה משתבשים משני טעמים, חדא כי פ' כי בא הוא
 רק דרך סיפור בעלמא ואינו מענין השירה כלל, שנית כי בהיות פ' ה' ימלוך
 מצורף אל פ' כי לה' המלוכה ראו ליושר להכפיל פ' ה' ימלוך, כי זה הי' אצלם
 סימן לסילוק שירת הים, והבדל בין ה' ימלוך האמור בתורה, ובין המלוכה הנאמרה
 ונשנית בתהלים ות"ע — ואפי' גם היום רבים מעמי הארץ, וגם אפי' רבים
 מלומדים לפי שהורגלו מנעוריהם לומר שירת אז ישיר מתוך הסידור, חמה
 במעותם יאימנו כי סילוק השירה הוא פ' ושמו אחד, אשר הוא בזכירה ק' יד
 פ' ט"ו, וישבחו מה שכתוב בתורה ומה שישנוי בנביאים ומשולש בכתובים, ומה
 שהביא הג"ל מס' פענח רוז, ראיתי כי מובא גם כבי' וא"ח סי' נ"א בשם ס' א"ה, מעם
 ח"פ שם בן ד' שהוא ע"ב, שאין להוסיף עליו, ואדרבה לפי מעם זה אמר שם שאין
 להכפיל פ' ה' ימלוך כדי שלא להוסיף על מספר חי שמות א' א', ומה שאמר בד"מ
 לכופלו מטעם פ' והי' ה' למלך אינו מן המנין, לפי שאינו מפ' רק מה שיהי'
 לעתיד, ע"ש, שהביא כן בשם מהר"ל, אינן אלא דברי נביאות, ובפרט כי אין
 לנו עסק בנסתרות).

אתה גבור לעולם ה' מדיח מתים אתה ורב להושיע, ידוע
 בקבלתינו ע"י נבואת יחזקאל ל"ז שהקב"ה מחיה מתים במאמרו, — ואם ככחו ית'
 היה אז להחיות מתים ברצונו, ככחו אז כן כחו יגדל גם עתה, כבי' (מלאכי ג' ה') אני
 ה' לא שנית — ורק ע"י תפלתנו ושכחנו אנו מוסיפין כח בנבורה של מעלה —
 כידוע, וע"פ הנחה זאת בבטחוננו בו ית' כי יכול לחיות מתים שכבר מתו, עאכ"ו
 ומכ"ש שהוא גבור להושיע את החיים אשר חמה חיים עודנה ומכל צרותיהם הוא
 האל המושיע, וזה נלפע"ד לכוון בשבח הלזה — במעם אתה גבור לעולם ה'
 ר"ל לא לבד במתי יחזקאל בזמנו אז, כי אם בכל עת ובכל שעה, אתה ב"ש
 הגדול, גבור בנבורתך, ועודך תחיה המתים כרב חסדך — ואם מחיה המתים אתה
 ורב הוא כמו מכל שכן, ותרגומו, אום זא מעדה, להושיע — ולכלכל החיים

(¹) עיין בסדר עבודה ישראל להח' בער בסוף השירה.

נוסח ותקון התפלה

בחסד — ולחיות סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים — וגם בזה הוא מחיה המתים — לדעתי טוב על האברים, ועל הכחות, שכמעט כבר מתו, מהנופלים, החולים והאסורים אשר המה חיים עודנה, ולזה שבה „מחיה מתים ברחמים רבים“ בא באמצע בין מכלכל חיים, ובין סומך נופלים וגו' — ואח"כ אמר ומקיים אמונתו לישיני עפר, שזה תחיית המתים אשר רבים מיישיני עפר יקצו — מאותן שכבר מתו, ובה מיושב הכפל, אחרי שכבר מחיה מתים ברחמים רבים? ואולם יהיה הכחות מן הנופלים וחולים החיים, שגם בחייהם קרואים מתים, ואח"כ הוסיף בשבחו ית' כי יקים גם אמונתו לישיני עפר — וזה מעם מטית ומחיה — ומצמיח ישועה — ומסים על הכלל בא"י מחיה המתים. —

ולא נבוש כי כך בטחנו, במלת „כי“ זה יכול לכוון כי הוא נתינת מעם, לכן לא נבוש לפי שבך במהנו, וממעם כי אני ה' אשר לא יבושו קולי, וגם המכוון במלת כי כמעם אשר לא הפסיד — והכוונה כמו שאמר דהע"ה (תהלים כ"ב ה') כך בטחו אבותינו בטחו ותפלטמו אליך זעקו ונמלטו כך בטחו ולא בושו, אולם ואנכי — הרפת אדם — כל רואי ילעינו לי יפטריו בשפה יניעו ראש ויאמרו דרך התול „גול אל ה' יפלטו — ע"כ תפלטנו תן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת, ושים חלקנו עמם לעולם, למען ואז לא נבוש כי כך בטחנו, ויהיה תרגומו „דאמיט וויר אונס ניכט שעהמען דאס וויר אויף דך פערטרויען. —

בכרכת מודים היה ראוי לפי נוסח הלשון לומר הטוב כי לא כלו חסדיך והמרחם כי לא תמו רחמיך כי על כן נקרא שמו ית' בתואר הטוב, לפי שלא כלו ממדת טובו חסדיו בכל עת ובכל רגע, ועל כן יכונה גם כן בתואר המרחם לפי שמרחם הוא ית' עלינו תמיד, ומדוע שינוי אנשי כה"ג חסד? וצ"ע. ואולם הנלפע"ד באשר אין לדמות רחמנותו עלינו כרחם אב על בנים, כי אין הרגשותו ית' בהרגשת רחמנות בשר ודם, רק אנו משערים ומתארים רחמנותו עלינו הבא ממדת טובו ית' אע"פ שאין אנו ראויים וזכאים לכך, ואנו מכירים רק טובו ורחמנותו מתוך חסדיו הבאים ומגיעים אותנו בכל עת שעה ורגע, לכן יפה ונכון ראו מסדרי התפלה לומר שאנו מתארים אותו ית' בתואר המרחם. לפי שאנו משיגים המדה מתוך חסדיו אשר לא תמו — ומדת רחמינו עלינו תבא ממדת טובו ית' — ותמכו יסודתם על מקרא מלא „חסדי ה' כי לא תמנו כי לא כלו רחמינו (איכה ג' כ"ב) ופסוק ורחם כרוב חסדיו (שם ל"ב).

אלהו נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה זה ה' כנמ' ברכות (י"א) תפלת מר ברי' הרבינא אחר תפלת ש"ע — אשר אנו מחזיקין גם היום בבקשת אלהי נצור לשוני וגו'. ונפלאותי מאד אחר שיסוד הדברים נאמרים לכל איש החפץ חיים ואוהב ימים לראות טוב, בדרך עצה ומצוה לשמוע דברי חכם וגם הרובל המכרז (ויקרא רבא ט"ז) מאן בעי למזבן סמא דחי' ורואה ס' תילים כמו המלך המשורר והיועץ לכל איש שיבחר מדה זו בבחירתו הטובה, והלא זה דבר אשר ביד כל

נוסח ותקון התפלה

אדם נברא בפרט המשכיל להיות נוצר לשונו מרע ושפתיו מדבר מרמה, וכי זה מדרך משכיל להפוך הציוו. או אפי' אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה. על הבורא המצוה אותו ית', בפרט כי המשורר דיבר כן ברוח הקודש, ומלתו ית' על לשונו ועינינו הרואות כי הדבר אפשרי ותלוי ועומד בבחירת כל אדם החפץ חיים להיות מעצמו נוצר פיו ולשונו? ע"כ נלפע"ד כאשר הבקשה הזאת הי' מבוררת כבר מן העולם ואין לעזבה או לברור לעצמו אחרת במקומה, לכן אפשר לתקן ולומר כי הבקשה מתחלת מן פתח לבי בתורתך, ולאמר במקום מלת נצור מלת אנצור ואז יבא על נכון, והכוונה כאשר אני עושה הדבר (מעצמי) כי אנצור לשוני ושפתי ונפשי תדום למקללי ובעפר לכל תהיה. לכן אני מבקש שתפתח לבי וגו' והחושבים עלי וגו', ויש ענין וסמיכות גדול לבקשת פתח לבי וגו' אל האדם המבין ומשכיל את מתת הבורא ית' אשר הנן לאדם כח הדבור והשכל להיות שומר מתנה זו ולבלתי יחל דברו בדברים האסורים לדבר בהם רע ומרמה. כ"א דברים המותרים וההכרחים לעסוק בהם בתורה ובמצוה המצויים מאתו ית', ולזה אמר כי בזכות שיצור פיו ולשונו מדבר בהם רע ומרמה, כ"א לעסוק בתורה, לכן פתח לבי בתורתך, וגם בזכות אשר למקללי נפשי תדום וכו' הפר עצת כל החושבים עלי רעה וגו' עשה למען שמך וגו'.

ושני ראיות יש לי כי כן היתה כוונת החכם הנ"ל, חדא דהא האי רובל אמר לר' ינאי לא את צריך לי ולא דכוותך, וכי יעלה על הדעת שמר ברי' דרבינא הי' אחד מן הפחותים והקלים הבלתי יודעים מה שגם אמר החכם שע"ה (משלי כ"א כ"ג) „שומר פיו ולשונו שומר מצוות נפשו“, ולא ידע את ערך אנוש המעלה והפשוט להיות מושל ברוחו פיו ולשונו בכחו עד שהוצרך להתפלל שיצור השם פיו ולשונו? שנית מדוע דוקא וביחוד בקש לעצמו אח"כ פתח לבי וגו' וכל החושבים וגו' אלא וודאי סמוך לבו בטוח בה' — ושכר מצוה מצוה, וביקש כי בזכות שיצור פיו ולשונו, כ"א להגות בס בתורתו ית' ובמצותיו, בזכות זה תפתח לבי בתורתך ובמצותיך תרדוף נפשי ובזכות אשר למקללי נפשי תדום וכו' כל החושבים עלי רעה הפר עצתם וקלקל מחשבתם — וטוב בעיני מלשנות תיבת נצור באותיותיו לשנותו רק בנקודותיו כאשר בל"ז התלמוד אינו מנוקד, וראוי לנקוד בבינוני פעול: נצור לשוני מרע, כי מבלי ספק הרגיל החכם את עצמו לשים מחסום לפיו ולשונו עד אשר מצא כן בטבע ויסוד מוסד להיות לשונו נצור מרע ושפתיו (נצורים) מדבר מרמה, ובזכות נצירת לשונו ופיו בקש לעצמו ע"ד שכר מצוה מצוה כנ"ל. ועיין בע"ז דף י"ג.

ויותר טוב מזה, לבלתי שנות מאומה, ולהניס מלת נצור כפי הכתוב בתהלים רק לחלק הטעם והכוונה. כי הכתוב נצור לשונך מרע בא מלת נצור בציוו אל האיש החפץ חיים, ואולם מר ברי' דרבינא ומסדר התפלה כיון במלת נצור על המקור — ור"ל בהיות נצור לשוני וגו' בזכות זה פתח לבי וגו' — כי ידוע שהמקור והציוו ניקוד שלהם יסוד, כמו עת ספוד ועת רְקוּד (קהלת ג' ד'), ויהי

נוסח ותקון התפלה

כימי שפוט השופטים (רות א' א') ואומר אני ע"ד שאמרו בנמ' אל תקרא ממנו אלא ממנו עיי"ש ובתוס' (ערכין ט"ו ע"א) הביאו ראיה מספרי א"ת ולא נס לחה (דברים ל"ד ז') אלא ולא נס לחה — וכונתם כמו ששם אין הכוונה לשנות הקריאה רק הטעם והכוונה במלת נס. שאין פירושו על העבר בחייו של משה כ"א על הבינוני (כדרך נחי עין ויו שנקודת העבר והבינוני שווים) ור"ל אפי' אחר מותו של משה הנוגע בבשרו עתה ליחה פורחת ממנו עיי"ש בספרי וכמו שמעם ופי' לשון "אל תקרא" לא כיון לשנות הקריאה רק הכוונה כן יפרשו התוס' שם בנמ' אל תקרא ממנו אלא ממנו שאין כאן שינוי בקריאה רק שינוי מחשבה ור"ל שלא היה כוונת המרגלים במלת ממנו למדברים בעדם אלא לכינוי הנסתר כביכול ית' (וכן א"ת נצור כציווי אלא נצור במקור).

ואולם באשר מצאתי ראיתי היום. בכיאוור הכתוב הן האדם היה כאחד ממנו (בראשית ג' כ"ב) כי אנשי המזרח במסורה היו קוראים למדברים בעדם מלת ממנו בצירי המ"ם כמו בכינוי הפעלים ישמרגנו בצירי וליחיד נסתר ישמרגנו בסגול ולפי' אין צורך לפי' התוס' הג"ל רק כמו שאמרו בנמ' (ברכות דף ה' ע"א) על פסוק אשרי הגבר אשר תיסקנו ית' ומתורתך תלמדנו (תהלים צ"ד י"ב) אל תקרא (ככתוב) תלמדנו בסגול (בכינוי נסתר על הגבר המיוסר) אלא תלמדנו בצירי ר"ל בכינוי מדברים בעדם, דהיינו הדבר הזה תלמדנו מתורתך שאשרי הגבר עיי"ש כן טעם וכוונת התלמוד כאן אל תקרא ממנו בצירי למ"ב, אלא ממנו בסגול ור"ל.

ויגער ביצר הרע. מן הנשואים. תרגומו בטעות גם כן. "דיא לייכט צו איבערפירען זינד" אבל כיוון על פסוק הנשואים מני רחם (ישעיה מ"ג) שהם כנסת ישראל, והראיה שאמר בתחלה "א"ה הוא ירחם עם עמוסים" כי זה הישא דקרא בישעי' העמוסים מני בטן.

בתפלת מוסף (מראש השנה וי"ב) האוחז ביד כולם מתאימים יחד עם ומ"ש האמור בצדי, חוץ מן "הודאי שמו כן תהלתו" ומ"ש ואין בלתו. אשר אין להם המשך, ולא יתאימו יחד. ואולם כפי החקירה האמתית אשר העיר גם בעל חובת הלכות ז"ל לראיה על אחדות הכורא ית', באמרו כי לולא היינו מוכרחים מצד החקירה לפי שאין דבר עושה את עצמו להאמין כי יש בורא שברא, היינו מסופקים אם יש אפי' רק בורא אחד. ואם כן כיון שיש הכרח להאמין בבורא אחד ודי לנו בו יתברך, ומי פתי יסור הנה לחשוב מחשבת שני רשויות. אחר שאין צורך והכרח ליותר מבורא אחד. — וזה יהיה טעם "הודאי שמו כן תהלתו" כי בהיות מציאותו ית' מוכרח מן האמונה ומן החקירה. כי היותו ית' הוא ודאי בלי שום ספק כלל, על כן גם כל מאמינים שהוא ואין בלתו, כי די לנו בו ית' לבד אחרי שהוא לבדו ית' הוא בודאי, וזה תהלתו, והוא אחד ואין שני, הוא ולא אחר.

טעם הגון ופשוט מה שהתקינו מייסדי התפלה לומר בחול מגדיל ובשבת וי"ש מגדול בכהמ"ז יראה לי לפי שרצו לעשות פשר בין שני הנוסחאות, דהיינו

נוסח ותקון התפלה

לפי שבתהלים (י"ח י"א) כתוב מגדיל ישועות מלכו. שהוא הפועל בינוני מבנין הפעיל, ולפי שעל ידו ייחס הכתוב להשי"ת פעולת הדבר דהיינו הגדלה, שהוא פועל ומגדיל ישועות המלך, לכן ראו לאמרו בימי החול שהמה ימי המעשה. כמו שכתוב בפסוקי תהלים, ואולם בימי השבת ויו"ט שאין בהם מעשה כי בו שבת וינפשו, — לכן בחרו הנוסחא כמו שכתובה בשמואל (כ"ב י"א) בשירת המלך שהוא תואר להשי"ת — וכפי' הרלב"ג שם דכמו שהמגדול הוא תוקף העיר, כן השי"ת הוא תוקף ישועות מלכו. ושם הוא תואר לא פעולה, ועשו ביושר פשרה בין שני הנוסחאות. בברכת אשר קדש ידך מבטן, על כן בשכר זאת א"ח חלקנו צורנו צוה להציל ידירות שארנו משחת למען בריתו אשר שם בבשרנו וגו' (עיין בש"ך י"ד סי' רס"ה ס"ק ה') נלפע"ד שמסרר הברכה רצה לתת שנח להבורא ית' וכיון אל מדרש חז"ל על פסוק גם את ברם בריתך שלחתי אסירך מבור (זכריה ט' י"א) בזכות דם ברית מילה ניצול הנימול מדין גהינם. ועל כן שם מקומו בתוך ברכת השבח להשם הכורת הברית, ומציל אותנו ובשרנו משחת בזכות הברית, ואולם במלת צוה, ולא אמר צוה, לפי שלא רצה לייסר ברכתו על יסוד דרוש הג"ל בהחלט. על כן הרכיבו בהודאה ובבקשה — במלת צוה שהוא מקור וציווי ביחד, ואם כבר צוה בן השי"ת בהחלט וכפי' הדרוש הג"ל יורה במלת צוה על המקור, כי כן דרכו לבא על העבר כמו על העתיד לפי שכן יהי' תמיד כמו בעבר כמו בעתיד, ואם הוא רק דרוש כרוב דרשות חז"ל, ולא שייך הודאה עליו, יכוון המברך במלת צוה דרך ציווי ובקשה על העתיד. — ולולי שהי' כן דעת מייסד הברכה דק בקשה על העתיד לבד, קשה א' כי הי' לו לסיים גם בנוכח למען בריתך אשר שמת בבשרנו כי מייסדי התפלות והושבחים דברו תמיד בלשון המבורר והנכון לא כדעת הש"ך, כי גם בתנ"ך מה שמצאנו פסוקים המדברים בנוכח ונסתר יחד ורבים יחד, יש להם בכל מקום טעם כנגלה ונסתר, ואם הי' רק בקשה לבד קשה שנית כי לא כן דרך ברכות השבח לערב בתוכם תפלה ובקשה וכפרט שמתחיל הבקשה בתפלת אר"א קיים את הילד וגו'.

ובאשר בחרתי אני לבחור לשון המבורר היטב, אמרתי לעשות הכרעה ושלום בין המדברים על ידי שינוי שאינו ניכר כל כך. ומדוקדק יפה בלישנא דמשתמע לתרי אפי כני"ל, כי הלא ידוע לכל המדקדקים, כי בדבר ההוה תמיד יבחר העברי לדבר בלשון עתיד וכן יהי' תמיד. ע"כ אומר חלקנו צורנו יצוה"ל להציל — משחת, כי אם כוונת הכי' גם את ברם בריתך וגו' על ברית דם המילה, המציל את כל ב"י הנימולים מניהנם, הלא כן יהי' תמיד בעבר ובעתיד, יפה יפול עליו לומר יצוה. המורה גם הוא על העבר ועל העתיד, כי כן יצוה הוא ית' תמיד להצילנו משחת — ואם פי' הכתוב האמיתי כדעת רובי המפרשים וכו' (סוף ויקרא וסוף פ' טזו"ע) שכונתו על דם ברית סיני שנפדו בזכותו מבור הצרות, תמך יסודתו על פדיון זה. לרכיב יחד התקוה והבקשה. כי כן יצילנו בזכות דם ברית זה מעונש הגיהנם ר"ל.

נוסח ותקון התפלה

כי מלאכיו יצוה לך (תהלים צ"א י"א), למען אשר יצוה (בראשית י"ח י"ט), ישמש ברוה, יונם יצוה ה' חסדו (תהלים מ"ב ט'), גם הוא מורכב משבחה ותפלה. עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם (במדבר ט' ח') בעתיד, ולפי שמלת יצוה הוא בנסתה, יפול עליו גם לשון נסתה למען בריתו אשר שם בבשרנו.

ובנוסף פדיון הבן ראיתי בסדור ויעתר יצחק שאבי הבן מתחיל לומר לכהן זה בני בכורי והקב"ה צוה ליתנו לך, וברוב סדורים שלפנינו הנוסחא: זה בני בכורי — והקב"ה צוה לפדותו שנא' (במדבר י"ח ט"ז) ופדיון — ונאמר (שמות י"ג ב') קדש — והי' נראה לי כהשקפה ראשונה כי בכונה שינה רא"ם ז"ל בוי"צ שלו הנוסחא, לפי שהיה קשה בעיניו, אם אבי הבן מיד בביאתו עם הילד אל הכהן הי' אומר בנוסחא שלנו והקב"ה צוה לפדותו שנ'. א"כ מה שואל הכהן אחריו מאי בעית טפי, הלא כבר חוה אבי הבן את דעתו בתחלה כי רוצה הוא לפדותו כפי התורה לכן אחז בנוסחא שלו והקב"ה צוה ליתנו לך. — ולפ"ז נוסחת ויעתר יצחק הי' הנכונה. — ואולם אעפ"כ נוסחת רוב הסדורים עיקר. כי לכאורה שני כתובים אלו נראין כסותרים זא"ז דהיינו הכתוב בפ' קרה ופדיון מבן חדש תפדה וגו' ובפ' בא נאמר קדש לי כל בכור — ומסיים באדם ובבהמה לי הוא. ולא הזכיר מפדיון כלל כי גם טה שמיים בפ' והי' כי יביאך השני (שם י"ג) וכל בכור אדם בבניך תפדה משמע מפשוטו התחיל זה דוקא אחר ביאת אל ארץ הכנעני, שהפדיון תלוי בביאת הארץ, וכמו שהכריע גם הרמב"ן ז"ל, כי קדושות הבכורות נהגה במדבר ולא פדיון הנולדים. ותמי' גדולה על הרמב"ן ז"ל, מה שאמר שם וז"ל: „אבל המצוה בנוולדים לא נהגה במדבר“ עי"ש. ובמח"כ שכח אז מה שכ' בתורה פקוד כל בכור זכר מבן חדש ומעלה וגו' (במדבר ג' ט') והלא הם הנה הנולדים במדבר, כי כן צוה בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים? ואין ליישב דעת הרמב"ן כר"ל (בכורות דף ד"ע"ב) דקדשו ופסקו, חדא דלשונו שם, וגם שאמר וז"ל יוע"ד הפשט" אינו סובל כלל ועי"ש. וא"כ גם בזמנינו מן החורבן הי' אפשר לומר כי הפדיון הי' תלוי בבית ועכ"פ הי' אפשר כי נתן התורה ית' נתן הבחירה לאבי הבן, או ליתנו לכהן כדי לחנכו מנעוריו לעבודתו ית'ש, או לפדותו (ויהי' זה הכרעה בין ב' כתובים הנ"ל הנראים כסותרים) — ולפ"ז יבא על נכון מאד — כי בבא הבן אל הכהן יאמר לו זה בני בכורי והקב"ה צוה לפדותו שנא' ופדיון — ונאמר קדש לי כל בכור — לי הוא — ונראה לי מודיע בזה וכי נתן התורה נתן הבחירה בידו או ליתנו לו או לפדותו ועל כן יפה שואל הכהן אותו אח"כ במאי בעית טפי — כי מבלעדי זה הי' קשה מאוד מה לו לכהן לשאול שאלה כזו שאין לו עיקר ואין לו הפץ בבן בכור של חבירו, והלא נראה כרמיה? — ובפרט אחר שאבי הבן בא עם ה' סלעים שלו מוכן ומזומן לפדות את בנו למה ועל מה הכנים מסדר ברכת הפדיון את עצמו במבוקה, והקדמת דברים שלא לצורך כלל וכלל? — ולהיפך בבא אבי הילד אל הכהן וה' סלעים בידו הי' לו לומר מיד אל הכהן זה בני בכורי והקב"ה צוה לפדותו והא לך ה' סלעים אלו בפדיונו — ויברך? ואולם לפי שישי גם לצדד לאורך

נוסח ותקון התפלות

ניסא, כי לפי שב' כתובים האלו, דהיינו פ' ופדוייו כפ' קרה, שמורה דק חובת הפדיון, ופ' קדש — באדם ובבהמה לי הוא — אין זכר בו מפדיון כלל נראין כסותרין זה את זה, ובע"כ צריך אתה לחלק כמ"ש הרמב"ן ז"ל הדפדיון לא הי' במדבר כלל, רק אחר שבאו הלויים תחת הבכורים בעבודת הקדש, וא"כ יש לומר שבזמן הזה שאין עבודה ככהנים ובלויים, הבכורים בקדושתן הראשונה, והבחירה ביד אבי כהן או גם ביד הכהן לבקש הבן הבכור או לקחת ה' סלעים תמורתו כזמן ביאת הארץ ובנין הבית, לכן שואל הכהן את אבי הבן ואומר כי הוא נותן הכרירה לאבי הבן, במאי בעית טפי? והנוסחא לשאלת הכהן הי' מתישבת הגאונים ובמור י"ד וש"ע.

גם נראה בעליל יותר כי יכוין בעל המסדר הפדיון, שיאמר אבי הבן אל דכהן כי מתוך שני כתובים האלו יבורר כי נותן התורה ית' נתן הבחירה ביד אבי הבן או להתו אל הכהן לחלוטין כאמור בפ' קדש, או לפדותו ככ' ופדוייו, ואולם לפי שחפץ אבי הבן יותר בפדיונו, לכן הקרים פ' ופדוייו וגו' אף שהוא מאוחר בתורה לפ' קדש לי, ועיין אור לנתיבה מרמ"ד בפ' חיים תפשוש (מלכים א' כ' י"ח). מלת דמים ידוע ומפורסם בתלמוד, כי דמים תרתי משמע, ר"ל דם וממון — ויש להם על מה שיסמוכו, אע"פ שלא מצינו במקרא מבורר ומפורש, כי מלת דמים יורה על הממון וכסף, רכוש או נכסים, מ"מ יובנו פסוקים רבים במקרא יותר טוב אם יתבארו על הממון מאשר על הדם. — ומהם וייקר דמם בעיניו (תהלים ע"ב י"ד) ר"ל דם וממון העניים, אישר רישא דקרא מתוך ומחמס יגאל נפשם, והמעם לפי שממון ודם העניים יקר בעיניו — ומהם ועם אנשי דמים חיי אשר בידיהם זמה וימינם מלאה שוחד (שם כ"ו י') הן המה אישר יקראם אנשי דמים כי כל תכלית מעשיהם ומחשבותיהם לאיסוף ולכנוס ולצבור ממון, יהי' אסור או מותר — וגם לפי שאסיפת הממון הוא כל תכלית חיותם על האדמה, לכן נקראים אנשי דמים כי הם אך לדמים יאורבו, ומהם יוכל להיות "נארבה לדם" (משלי א' י"א) ורבים כמותו, והרואה יראה כפ' ויבין, ומבין אני בתהלים (ה' ז') איש דמים ומרמה יתעב ה' — ר"ל כי אל יבוזו לאיש עני, כי יונה את עמיתו במור"מ, למלא נפשו כי ירעב, אולם עשיר מכחש ורמאי, שונא ה', ומזה הטעם אם הוא איש דמים ומרמה, ר"ל עשיר ורמאי ביחד אותו יתעב ה', וע"ד מוסר יש גם להליץ פ' מה בצע בדמי ברדתי אל שחת (תהלים ל' י') כי תכלית אסיפת הממון להטיב בו לעצמו ולאחרים כמצות צדקה וכדומה, ולכן צריך האיסוף לאספו בצדק וכישר, כי בוצע בך נאין ה' (שם י"ד) ומה בצע כפיזור צדקה לעניים, אם הוא נוזל וחומס לאחרים — ומכ"ש שאין טוב לרשע אשר כנפשו יביא לחמו — ר"ל כי ימכור נפשו ונשמתו בעד הלחם אשר הוא אוכל אם הוא נוזל וחומס ומרמה לאחרים, ובה יש להמליץ הכ' מה בצע בדמי — ר"ל מה תכלית יש בעשרי ובממוני אשר יבעתי בו כל ימי חיי, ברדתי אל שחת, אם ע"י הממון ומכח הדם ארד אל שחת חלילה, ואולם רוב ההמון הרודפים אחר הממון וברוב עשרם יתהללו, אשר עליהם

נוסח ותקון התפלות

אמרו (פסחים כ"ה א') יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו כי נפש הבשר בדם הי', עליהם אני אומר כי נפש כל בשר — נפשו בדמו היא — ובדרך הלצה אמרתי מקרוב, מרם לכתי הבית מיד אחר שמלתי ופרעתי הילד אברהם בן אלי' אחד מן האורבים העומדים על דם רעים, ומחיי' א"ע ע"י גניבה ושם כסתר — וקיימתי את המצוה למול ולפרוע, ולא רציתי לבא אל הברית לברות עם אנשי ובעל הברית ואמרתי בדרך הלצה אל הסנדק הרב מו"ל¹, כי כוננתי באמרי אל הילד הנמול ואומר לך ברמץ חיי' (יחזקאל מ"ו ו') ר"ל כי אתה הילד הנמול לא תהי' כאבך, המח' את עצמו בדמם של הבריות אשר יארוב לדמם ואומר לך (רק) כבמך — חיי ולא בדמם של אחרים.

סליחות שאנו אומרי' בד' ת"צ, בה"ב, ושובבים, בברכת שמונה עשרה בברכת סלח לנו. עיין בש"ע א"ח סימן תקס"ו דיני תענית צבור. ובמחבר סעיף ד' וד"ל "נוהגין להרבות סליחות בברכת סלח לנו ויש שאינן נוהגין לומר סליחות עד אחר סיום י"ח ברכות, וכן הגהונו הקדמונים בא"י והוא המנהג הנכון" ע"כ לשון ב"י המחבר, ואין חולק עליו בש"ע לא הרמ"א ולא המ"ה, ועם כל זה נשתרכב המנהג בעדתנו וברוב קהלות לומר סליחות בש"ע בברכת סלח לנו. —

והנה מלבד שהדבר גלוי וידוע שרובי הסליחות נתייסדו בזמן גזירת שמ"ד וכדומה, וגזירת המלכות ישמעאל רומי ופרס, שכווננו ואנסו להעביר שבת וברית מילה, וכדומה, אשר כמעט אין סליחה שלא יקרא בה תגר על גזירות כפיית ואונסין מאלו וכאלו, אשר בזמננו בע"ה אין מבוא להם, כי כל המלכים יחזיקו אותנו באמונתנו, והדת אין אונס. — גם שנית

שכזמנידם בזמן יסוד הסליחות, מרוב הצרות ר"ל גזרו תענית וכפרט גם בסליחות בה"ב, המתחיל "תענית צבור קבעו תבוע צרכים" ובאמצע נאמר "הקדשנו צום עוללים וזקני אסופות" ובשני תניינא נאמר "פצנו בהסכמה אחת צום שני וחמישי שני" — וכל זה לפי המנהג בזמנם שכל הקהל היו מתענים, ומכ"ש הש"ץ, ואולם בזמנינו שאחד מני אלף יתענה, ואיך יצאנו ידי חובותיו להפסיק בברכת סלח לנו ובש"ע, לומר דברי שקר באמצע התפלה דווקא, והלא דובר שקרים לא יכון לנגד עיניו ית' ? והנה אם לבטל האמירה אחר התפלה כלל אי אפשר, עכ"פ מה לתבן את הבר ? כי תפלת ש"ע היא זכה ובוררה נקי' מכל סיג ופסולת, והלשון מוזקק שבעתים, אשר לא כן רובי הסליחות אשר עלו בהם קמשונים, וגדר הלשון והדקדוק נדרסה — ועוד בה שלישיית, כי המחברים לקטו את מליצותם מתוך מדרשים שונים, וראו לקיים החרוז בסוף כל מאמר ומאמר,

¹ (הוא הרב ר' וואלף ליב מיאואו (פיקסעל) בעיר חדש).

נוסח ותקון התפלות

וע"פ א"ב, אף אם יפול החרוז ע"י אונס ודוחק גדול, לא איכפת להו מידי, עוד נוסף לזה כמעט אין א' מהמחברים אשר לא היה נכנס במבוכה בלשונו כדי להקים שמו ושם אביו בראש או בסוף הסליחה, למען ישאר שמו וזכרו עד דור אחרון, וככל זה די לנו ולבנינו אם נקח הכל מידם באהבה לאמרו אחר התפלה, ואולם כאמצע ש"ע מה לתבן את הבר? ⁽¹⁾

גם בסליחות ארבע תעניתין באו סיפורי דברים אשר אין להם שיעור וערך. כלל בתוך סידור התפלה, כמו סליחת לאסתר תענית, אדם בקום עלינו וכו', החלק הרוב ממנו הוא רק סיפור מעשה ודברים בעלמא, ובלשון סיגים. — ולא על המיסדים האלו תלונתי, כי לא גזרו חוק עלינו כי נקבל עלינו לקבוע סליחתם בתפלינו — רק תלונתי על רבני זמנינו, אשר הניחו כל המנהגים מעולם, אף אם לא טובים המה, והלא עינים להם לראות ואזנים להם לשמוע, ובפרט שהב"י אמר שהמנהג הנכון הוא לאמרם אחר שמונה עשרה, ובפרט שאין חולק בש"ע — ועליהם אני אומר "ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה" וכה"א ויפתורו בפיהם וגו' ולכם לא נכון עמו, (תהלים ע"ח ל"ו) ואומר אל תכהל על פיך וגו' כי ה' בשמים ואתה על הארץ ע"כ יהיו דבריך מעטים (קהלת ה' א') גם מה שאנו אומרים אחרי כל סליחה וסליחה אל מלך יושב וי"ג מדות, ובפרט בער"ה שמרבין בסליחות, קשה בעיני עד מאד, וכי אנו אחראין וערכאין כאלו קבלנו אחריות מכל מחבר ומייסד איזה סליחה או בקשה, יהיה על איזה אופן שיהיה עלינו ועל זרענו לא לבד באמירת סליחתו בצבור, כ"א גם ליטפל הי"ג מדות אחרי כל אחת ואחת, כאלו לא יצאנו י"ח באמירת הסליחה לבדה רק בצירוף הי"ג מדות — ובפרט אם נצייר לנו גודל מעלת חשיבות וקדושת הי"ג מדות, הלא טוב לנו אלה מונים, לומר אותה פעם אחת ביום ככוונה שלימה באהבה ויראה, יותר מלאמרו פעמים רבות בלא כוונה, עד שנעשה כהרגל וכדברי חול חלילה.

ב' אם נחפש אחר תפלות האבות ע"ה, הלא נראה כי לא רגלו על לשונם לומר שבח אחד או תפלה אחת כמעמד אחד יותר מפעם אחד, ותפלות משה וכל הנביאים אחריו ויכיהו, כי לא דוכדו שבח ותהלות השם על אופן ודרך אחד פעמים.

ג' הלא גם חכמי הגמ' באשר תקנו לומר שמע ערב ובקר, פעמים בכל יום לקבל עלינו אחדותו ית', היה רק פעמים בכל יום ודוקא ערב פעם א' ובוקר פעם שני — והאומר שמע שמע משתקין אותו (ברכות ל"ג א') ובדראי לא כווננו רק על אמירת מלת שמע לבדו, כ"ב על כל הפסוק או על כל הפרשה — ומאי נ"מ יש בין אמירת שמע וקבלת עול מלכות שמים שדי בפעם א', או באמירת שבח הי"ג

⁽¹⁾ וועיין הדברים המתוכנים והמתוקנים אשר כתב בענין הפיוטים בן משפחתו ש"ב של המחבר המנות ה"ה ר' אהרן המכונה עמריך ממשפחת גומפרץ רבו ורעו של הרמ"ד בספרו מגלה סוד ג' ע"ב, ודברי צונץ ז"ל בספרו הגי' דיא ריטום צד קס"טו.

נוסח ותקון התפלות

מדות? ואם התיירו האחרונים לומר אחר תפלת נעילה פ' ה' הוא האלהים זי"ן פעמים. והוא ע"ד הקבלה לרמוז על זי"ן רקיעים. מי יוכל לדין עם שתקף ממנו, ומה שעשו עשו — ומורי דורנו קצרה ידם על קבלת רמזים אלו וכאלו — והי הטוב יכפר בעדינו — אם שגו הלילה — אולם מה שנראה עין בעין לכל מבין לשון הקדש, ערך וענין כל סליחה וסליחה הטובה אם רעה היא. הלא די לו לאמרה בפני עצמה, לא להקל ראש גם באמירת אמי" וי"ג מדות אחר" פעמים רבים. ומה גם בסליחות ער"ה שיש בה סליחות שונות ואחת מהנה שפך בה המחבר חמתו על היצר הרע, תחלתה [אוילי המתעה] וסופה ואמצעה בלעתו קלעתו וכו' הכל בפ"ע.

במעם קריאת שם שבת הגדול¹. נ"ל אחר שהוא היה אז יום העישור לחדש, אשר בו צוה ה' שיקחו להם איש שה לבית (שמות י"ב ג') וכן מעם משכו וקחו, כפי המפרשים משכו, מי שיש לו בעדרו. וקחו מן השוק מי שצריך לקנות לו, ואם גם הרוב מן ו' מאמות אלף רגלי העם היו להם די צאן ושה בעדרים, אם רק א' מאת אלף היו צריכין ללכת לקנות מאת אלף שה תמים זכר בן שנה איך היה אפשרות להם ביום אחד לכולם לבחור להם הכשר גם השמן והטוב כחפצם, לולי שהגדיל השי"ת אז את יום השבת, שיהיה גדול מכל הימים, למען יהיה לכל עדת ב"י פנאי וזמן ארוך לקנות באותו יום כל איש שיו לבית אבותיו כפי הציווי וכרצון איש ואיש. לכן נקרא שבת שהוא שבת הגדול — ולפ"ז אולא גם כן ק' המ"ו ומ"א. —

בהגדה

וירא את ענינו זה פרישות דרך ארץ כמי' ש וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים. רחוק בעיני פ' המפרשים. שכוונתו על שפירשו מנשותיהן מטעם גזירת פרעה כל הבן הילוד, וגם מה ראי' מפ' וירא — את בני ישראל. אם כוונתו לפי שראה את מספר הנולדים ומצא מספרם חסר לפי ערך הרבוי הלא העיקר חסר? אולם לא ידעתי מדוע לא אקרב הפשוט יותר. כי ידוע כי עמל ותלאות האבות אשר מצאם בעבודתם בחומר ובלבנים לא הספיק להם קורת רוח לגדל את בניהם במוסר ובדרך ארץ, ובפרט המצריים לא נתנו לילדי ישראל מקום לגדלם במוסר ובד"א, בתוך ילדיהם, ומזה היו גם עניים כדעת ובמדות, ובד"א, ויפה אמרו ז"ל (בדריס מ"א א') אין עני אלא בדעת וזה היה פרישותם מד"א, אשר הן הנה לימודי ונימוסי הארץ והמדינה — והרא' תפול לנכון מהכתוב, וירא אלהים את בני ישראל — דייקא שהי' רואה הבנים והילדים ומצבם אך היו רקים מדעת ונימוס ואפי' מדרך הארץ, הי' נפרשים וידע אלהים ר"ל הסיבה, ענים ולחצם כי מורה מאד, לכן גם וידע אלהים כביאורו.

¹ (עיין מה שאסף על פירושי השם הזה הח' המנוח צונץ בספרו דוא רימוס צד" בהערותיו).

נוסח ותקון התפלות

ומעם וידע אלהים, שלפי שהאבות היו יגיעים מבקר עד ערב ללבון תוכן הלכנים לא ידעו לא הבינו ולא הרגישו בעוניי וחסרון מעלות ומדות ופרישות בניהם מדרך ארץ. ואולם אלהים הוא ידע את דרכם והבין את מקומם, וזה הראי' וירא אלהים את בני ישראל — וידע אלהים — וד"ל.

ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו, יראה לי, כי לפי שהשיר שאנו מודים ומשבחים על גאולת אבותינו ממצרים, הוא רק מטעם שאלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו וגו' ואף אותנו גאל עמהם, והו שיר הישן, שאנו משוררים ומשבחים מאז, אולם אם נזכה להיות בני חורין כמ"ש שמחים וששים בעבודתך וגו' אז נודה לך שיר חדש — לא על גאולת אבותינו, כי אם על גאולתנו — ועל פדות נפשנו ממש.

ומתוך בְּרָקְתִי בהרגשת הלב כליל פסח תר"א עלה הרעיון על מחשבותי מדי דברי, מן החמס העשוי לנו בקהלתנו בשנת תר"ח בחג הפסח וסמוך לו לפניו ולאחריו בהרבה קהלות ישראל, אשר כמעט נמכרנו בין העמים לחמס קצף ובזיון — וחיינו ביגון ואנחה, ועתה כי הרחיב ה' לנו כי קרא המלך, יר"ה דרוך לכל ישראל החונים תחת דגלו על ידי עמאנציפאצ'אן — כי יש גם לנו לשיר שיר חדש על גאולתנו ממש ועל פדות נפשנו ממש.

חדושי גפ"ת

על דבר היתר הגילוח בחול המועד לכבוד יום טוב.

כבר דברו בו שלמים וכן רבים וכראשם הגאון נוב"י ז"ל (א"ח סי' י"ג) ורק על דבר אשר הכריע לדעת ר"ת ז"ל נגד כל הפוסקים החולקים עליו ע"י היתר פועל עני, אשר לא עלה על לב ר"ת ז"ל כידוע לכל, ע"כ הגיה מקום להתגדר בו עד שקנאו בו אחיו, שני אחים הרבנים ז"ל כטובא בשו"ת מהדורא בתרא (א"ח סי' צ"ט—ק"א) ולפע"ד יש להוכיח מהגמ' וכל הפוסקים וש"ע דגילוח שלנו לא נאסר בגמ' וש"ע כלל, ואדרבה יש הוכחה ברורה מן הגמ' וש"ע בעצמו, כי יש מצוה להמספרים בעי"ט א' לחזור ולהסתפר בעי"ט אחרון, (ורק מנהג האסור נשתרבע בטעות זמן רב אחר הש"ע, כאשר החלו העברים לשנות המנהג והנימוס בגילוח הזקן¹). והי' המסתפר א"ע נחשב בעיני ההמון ובעיני הרבנים לפורץ גדר ולעברין, וממילא גם בחה"מ לא הי' אפשרות לרבני אותו הדור ובדור שאחריו להתיר גילוח חה"מ לפי שהיה איסור בכל השנה, כי ידוע שבימים הקדמונים היו מהדרים פני זקן, כי היה אצלם לכבוד ולתפארת לשאת פנים בזקן זקן אהרן כדרך גידולו, ורק היו מספרים השערות המדולדלים, כמו שאנו מקצרים ומשווים שערות הראש וזה נקרא גילוח משום יסוי, לבלתי לכת פרוע—).

¹ [עין מה שכתב ר' מתתיהו שטראשן המנוח בהערותיו לס' קריה נאמנה להר"ש

והנה ידוע כי במשנה וגמ' אמרו גילוח סתם, כאמרם אלו מגלחין גבו' (מ"ק י"ד א')
 ושאר כל אדם אסורים, וכן העתיקו כל הפוסקים כדרכם בהלכות ודינים ולא
 ביארו לנו א' מהם מה מינו של גילוח זה חוץ מבעלי התוס' ז"ל במשנה וגמ',
 שביארו לנו דקאי על גילוח הראש ולא כל הראש רק משום יפוי. וזה הגילוח
 משום יפוי דהיינו כמו שגם אנו נוהגים בזמננו. לקצר לזמנים רחוקים ופעמים
 ושליש בשנה. שערות המדולדלים בפנים, גם ריבוי וכבוד השער בראש, כמו דילוף
 בגמ' (נויר ד' ב') והיה מקץ ימים [לימים] אשר יגלח כי כבד עליו (שיב י"ד כ"ו) מקרא
 דאבשלום, ממילא אם גילח ויפה שערות ראשו בעי"ט ראשון, די לו לכל ימי
 המועד, ולא ילך מנוול או פרוע הראש בכל ימות המועד, ויפה תקנו חז"ל שיגלח
 עצמו ערב המועד ולא יצטרך לגלח בחה"מ, ואם לא גילח יהיה אסור לגלח כל המועד
 או מטעם קנס לדעת ר"ת, או כדי שלא יתדשל לסמוך עצמו על חה"מ ויכנס
 למועד מנוול לדעת המור וב"י, ואולם הבדל גדול יש בין גילוח שהוא משום
 יפוי כזה, לגילוח שהוא משום ניוול המועד כמו הגילוח שלנו, שאנו רגילים בו
 ב"פ או לכה"פ פ"א בשבוע, ואם גילח א"ע בעי"ט ראשון הוא חוזר ומתנוול ב"ט
 אחרון. ואיך אפשר לומר דחז"ל יסתרו את עצמם הלא המה בעצמם חשו על
 ניוול המועד, עד שגזרו גזירה עליו מה"ט שלא יגלח א"ע במועד מטעם שלא
 יכנס למועד מנוול, ואם היתה הגזירה גם על הזקן, מה הועילי בתקנתן הלא גם
 אם גילח בעי"ט ראשון הוא חוזר ומתנוול ב"ט אחרון. והלא מה"ט עצמו התירו
 חז"ל בכיבוס לעני שאין לו רק חלוק א', או כמטפחת לכל אדם, לפי שחוזר
 ומתנוול במועד, והלא כיבוס וגילוח דין א' ומעם א' להם? — ג' איך אפשר
 לדמות גילוח שלנו לגילוח אנשי משמר שהמה היו כהנים הדיוטים, וכל תגלחתם
 לא היה רק מל' יום לל' יום כדילפינן בגמ' (תענית דף י"ז א' וסנהדרין דף כ"ב ב') ולא היו
 מנוולים כלל כל המועד, דאף אם אירע י"ט בכלות משמרתן ביום ה' עכ"פ לא
 היו מנוולים כלל, כי זה דבר הנראה בחוש הראות, כי רק הרגל הגילוח הוא
 הגורם הניוול, כי מי שדרכו לגלח ב"פ בשבוע בקרוב יותר מתנוול בכל יום ממי
 שדרכו רק לגלח פ"א בשבוע, ומי שדרכו לגלח פ"א בשבוע מע"ש לע"ש הוא
 חוזר ומתנוול ביום השבת הבא אם לא גילח א"ע כדרכו בע"ש משא"כ כמי
 שדרכו רק לגלח פ"א בחדש, לא יחזור ויתנוול מעי"ט ראשון לעי"ט אחרון על
 כן גם את"ל שהיה הגילוח בזמן הגמ' כמו אצלנו, ואסרו אפי' גילוח הזקן לא
 בלבד לקצר וליפות רק אפי' תספורת הנהוג בזמננו, עכ"פ צריכין אנו להודות
 בזמן הגמ' ה' אפי' גילוח כהן הדיוט רק מחדש לחדש, ועמא דבר למתי
 מתגלחין? — רק האמת לפי שאצלם לא נהגו בגילוח הזקן כלל, רק לקצר
 להשוות וליפות וכמו כן בגילוח הראש ה' רק לקצר מלהשוות השערות כסו שכ'
 בקרא כסום יכסמו את ראשיהם (יחזקאל מ"ד ב') שקורין בלע"ז שמוטצען — וזכה
 יש די בו רק לעתים רחוקים כמו שגם אנו נוהגין בו רק לעתים רחוקים ב' או ד'
 פעמים בשנה כמו שמביא בגמרא נזיר (ד' ב') רביה מקרא דאכשלוס וזוהי מקץ

ימים לימים אשר יגלח כי כבד עליו שער ראשו וגו' אם כן יפה תיקנו חז"ל שלא יגלח בחה"מ כדי שלא יסמוך א"ע בעי"ט ולא יתרושל ולא יכנס למועד מנוול, ואם יגלח ויתקן שער ראשו, או שערות זקנו מעי"ט, אז יהיה מתוקן ומיופה לכל ימי המועד, וזה אסרו חז"ל גם הש"ע גילוח כזה שהוא משום יפוי, ולא דברו מאומה מסדר גילוח הזקן שלנו לפי שלא היו רגילים בו כלל, כי אדרבה כי הזקן היה נוי ונימוס בזמניהם לכבוד ולתפארת, ואחר זמן הש"ע כאשר החלו האנשים למעול מעל בזקן, ה"י נחשב בעיני חכמי הדור כהולך בחקות הגוים ולעברין, ואע"פ שראו שיחזור ויתנוול ביו"ט אחרון, לא חשו הרבנים הגאונים על ניוול עמי הארץ, כי אך יתירו לו גילוח הזקן בחה"מ, אחר שהיה גילוח הזקן נחשב לאיסור ותקלה ולקוין בעיניהם בכל ימות השנה — ואולם בזמנינו גם כל הוראים והשלימים לא ישאו פנים לזקן, ונהפוך הוא בזמן הזה כידוע, וכל ישראל רגילים בגילוח הזקן פעמים ולכה"פ פ"א בשבוע, עד גם שאם גילחו א"ע בערב המועד חוזרים ומתנוולים במועד האחרון, והלא גם חז"ל חשו ועשו תקנה וגזירה שלא נהי' מנוולים במועד, ומי שמחזיק ונוהג איסור בגילוח שלנו בחה"מ ומאמין שמחזיק איסור מטעם דין הגמ' או הש"ע הלא בוודאי טועה הוא ונותן יד להיות לועג על תקנת חז"ל כי עושה תקנת חז"ל ודין הש"ע על שוא, כי כבר רבים התלוננו על מחשבת איסור כזה שהוא סותר את עצמו, כי שליש קושיות עצומות ותמיהות במנהג איסור זה — חדא, דאיך יתקנו חז"ל מטעם ספק שמא יתרושל ויכנס למועד מנוול, שיהי' בעי"ט וודאי מנוול ל"ט אחרון, דהלא עינינו רואות דמי שרגיל בגילוח וודאי יתנוול ליו"ט אחרון? ומאי אולמא יו"ט ראשון מיו"ט אחרון, אחרי שקדושתן שוה בתורה, וגם בגמ' מוכח דהלא התירו לאנוסין בעי"ט ראשון מהאי טעמא לגלח במועד משום כבוד י"ט האחרון? ושמיני עצרת עדיף מפי שהיה בו שמחה יתירה כמוכח מגמ' דחולין (פ"ג א') וע"ד ה' ב' והתירו.

שנית כבוס בחה"מ במטפחת ובחלוק א' משום כבוד המועד, אף שדינו וגזירתו שוה בגמ' לגילוח ומעם א' להם, וכמו שכ' התוס' והמור בעצמם במטפחת לפי שטזור ומתנוול בכל יום ואלו היה גילוח הזקן בזמן הגמ' והש"ע נהוג כמין בזמנינו, ודאי לא היו אוסרין אותו כלל, ואפי' היו מחשבין אותו לחובה לגלח א"ע שנית בחה"מ אחרון לכבוד י"ט אחרון, כיון שחזור ומתנוול.

שלישית איך להשוות זה עם אנשי משמר שלא היו מנוולים במשמרתן שב"ה וכי"ט מותרין וגם ב"ט לא היו מנוולין אם אירע במשמרתן לפי שתגלחתם ה"י רק מחדש לחדש, משא"כ אנו שחוזרין ומתנוולין ביו"ט אחרון? אלא וודאי לפי שלא ה"י גילוח הזקן נהוג בזמן הגמ' וש"ע כלל, רק גילוח הראש או גם הזקן רק משום יפוי וכמו שפי' התוס' דקאי על גילוח הראש מקצתו ולא כולו משום יפוי ובגילוח זה יפה תיקנו שיגלח את עצמו בעי"ט, ויהי' מתוקן ומיופה לכל י"ט, ואחר שכל הפוסקים העתיקו כדרכם רק לשון המשנה אלו מנלחין וכו' ושאר כל אדם אסורים לגלח, ולא ביארו לנו אם גילוח הראש או הזקן אם מקצתו

או כולו ע"כ אין לנו להשען רק על בעלי התוס' ז"ל שפי' שהוא גילוח משום יפוי והא תינח גילוח משום יפוי נכון לאסרו מטעם התקנה כדי שלא יכנס למועד מנוול, אבל גילוח שלנו דממה נפשך יש בו ניוול ביום טוב אחרון, אם נכנס באמת למועד מנוול, ראוי לקנסו לכל הדיעות לפי שעבר על תקנת חז"ל וכבוד המועד שיהי' מנוול גם כ"ט אחרון ואם גילח את עצמו בערב י"ט ראשון די לו לכל ימי המועד כולו, ולא יהי' צריך לחזור ולגלח במועד האחרון, אבל בגילוח הזקן שלנו שאף אם גילח בעי"ט ראשון חוזר ומתנוול בעי"ט האחרון, ובמועד האחרון שלא הי' נהוג בזמן הגמרא והש"ע כלל מני"ל לאסרו, ובזה אדרבה הלא מוכח היתירו מדין כיבוס מטפחת וחלוק א' בחול המועד אפילו בכל יום, ולא הצריכו הגמ' והש"ע להשמיענו היתר כי ידעו זה, שאם גם יבא הנימוס כמו אצלנו בעולם, כי יש די לסמוך א"ע ולדעת היתירו מכה היתר כיבוס במקום שחוזר ומתנוול והלא מנהיגו יהי' שלא כדין תורה ולא כדינא דגמ' וש"ע רק להיפוך לאסור דבר המותר, ואפי' דבר שיש בו חיוב ומצוה מדינא דגמ' ומדינא דש"ע והשכל והתורה יחד יסכימו לזה שנחוס על כבוד י"ט לבלתי לכת בו מגודלי שער כאבל בימי אבלו, ואם מצוה לכבד י"ט בכסות נקיה ובמלבושים נאים, איך לא נחוס על הדרת הפנים שהוא עיקר לבושו של אדם אחרי שמוכח גם היתירו וחיובו כדינא דגמ' בעצמה ומדין הש"ע שלא נהי' מנוולים במועד.

עוד יש ראייה שאין עלי' תשובה, אחרי שהקלו בזמנינו בעטיפת הראש לאבל, אע"פ שחייב האבל בו מדינא דגמ' כמו שארי אבילות דיליף בגמ' מקרא דיהזקאל ועל שפם לא תעצו (כ"ד כ"ב) ועכ"ז הקילו בו בזמנינו כמו שכ' התוס' והסמ"ג וז"ל לבל נהי' ללעג וקלם בעין העמים שמכ"י לדי שחוק גדול שהגוים שוחקים עלינו וגם העברים והשפחות שכבית, סמ"ג הל' אבילות ובתוס' מ"ק כ"א ואם מטעם כבוד הבריות הקילו לאבל היושב כלוא בחדרו מטעם שחוק העבדים והשפחות שכבית, והוא בימי אבלו, על אחת כמה וכמה שראוי לחוש לכבוד הבריות כמי שהולך אפילו בשוק בין העכו"ם, וביום טוב שלנו לבל ילעיגו עלינו שגם המה הלא יודעים שאנו עושים ומותרים בכל מלאכה חוץ ממלאכת טורח ויגיעה כח"מ, ומה יאמרו אם רואים אותנו נוהגים מנהג אבילות במועד וי"ט שלנו כאבלים, ולא נחוס על כבוד עצמנו ופנינו ועל כבוד י"ט. ובפרט בדבר המותר שהמנהג בו רק בטעות ומטעם האמור, ואין שום נידנוד איסור, ואדרבה אפי' מצוה יש בו, וכנ"ל, והלא יאמרו העברים המה עורים עושי כל מלאכה וחושבי מחשבות, מבערים אש ומכבים, כותבים וכופסים, קונים ומוכרים, ולא יחוסו על הדרת פניהם רק יהיו לשמצה ולקלקלן בעיני כל רואיהם וילכו ביום חג ומועד כאבלים ותפוסים היוצאים מבית הכלא.

גם מטעם דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור כתבו התוס' בפסחים (כ"א א') בדמנהג טעות רשאי להתירו בפניהם, ולכן הגאון הנכ"י (מ"ב א"ח צ"ט) ניבא ולא ידע מה ניבא במה שכ' שמצוה לפרסם היתר גילוח בח"מ, אך לא מטעמי, רק לפי

שמוכרח מהגמ' והש"ע שהמנהג הוא מנהג טעות, ומנהג יחוא, ואם בדבר הירשות רשאי להתירו, יש בכאן חובה ומצוה לפרסם היתירו, משום כבוד י"ט לבל יהי מנוול ב"ט, דאל"כ שלש קושיות יהי בדבר, ואפי' מנזירת הגמ' והש"ע, דשלא יכנס למועד מנוול. מוכח היתירו וחובו, שלא כיוונו רק על גילוח הראש ודין מיני' גם על גילוח הזקן, ודוקא משום יפוי העשוי לפרקים ואינו מתנוול בקרוב, אבל לא על גילוח הזקן שלנו שיש בו ניוול ל"ט אחרון אפי' להמספרים בע"ט, רק על גילוח שהוא משום יפוי שדי לו בגילוח ע"ט לבל ימי המועד, וכנ"ל.

ומה נעמו דהז"ל (יבמות כ"א) מקרא דוהתקדשתם והייתם קדושים (ויקרא י"א מ"ד) קדש עצמך במותר לך — לזה יסכים כל נפש היפה אבל דוקא כדברי חז"ל במותר לך — אבל לא כאסור לך.

ובוחן לבכות הוא יודע כי לא במרד ובמעל נהגתי הקולא זה שלש שנים רצופות להיות מיקל במספרים כעין תער לעצמי בע"ט אחרון, לא מחמת זרון או גבה לב, כי השם יודע כי מימי לא הלבתי כנדולות ונפלאות ממני, אם לא שויתי ודוממתי נפשי וגו', ורק לבי אָנְסוּ מידיעתי כי נשתרבה המנהג בעת שהי' הגילוח שלנו נחשב לאיסור משום חקת הגויים, לא מדינא דגמ' וש"ע רק להיפוך וכנ"ל, וחוששני לי מחמאת אם אלך כאבל ב"ט. — ומה שהרשיתי א"ע להשמיע בכה"כ שלי וגם במכתב לאמרי, כי אותן המספרים בכה"ט בבלי דעת הרין לא יעשו רק ע"פ ד' תנאים המבוארים, וכנוסח שיבואר להלן אות באות, גם בזה היתה כוונתי לש"ש ונעשה ע"י בידיעת אדמ"ו הרב הגאון אב"ד דקהלתנו יע"א, ואע"פ לבית דיני הודעתי בטעם וסברא כנ"ל — וגם בזה אני מודיע כי אינני בע"ה מכת אוהבי החרשות להיות פורץ גדר, וכנ"ל — חלילה לי כי את האלהים אני ירא.

ומי שרצה להחזיק באיסור גילוח בכה"ט מטעם דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור אי אתה רשאי להתירו בפניהם, לפע"ד טועה הוא. דמלבד שזה מוסכם אצל כל הפוסקים, דדוקא מנהג שהנהיגו העולם מטעם סייג, גדר, או חומרא, זהו שאסור להתירו, אבל מנהג טעות מותר להתירו וכמ"ש התוס' פסחים ג"א א' בשם ר"ן במג"ס, וזהו מנהג טעות. כי העולם טועין בו, יש מאמינים מעמא דבר כי הוא אסור מטעם חילול י"ט, ויש טועין כי הוא אסור מדינא דגמ' ומדינא דש"ע, מטעם גזירה שלא יכנס למועד מנוול כפי הנראה משמחיות דינא דש"ע, ובאמת נהפוך הוא, כי מדינא דגמ' ומדינא דש"ע אסור הוא ללכת מנוול במועד, ולא היתה הגזירה על הזקן וגילוח שלנו כלל וכלל, לפי שככלי' יום הוא חוזר ומתנוול, ורק המנהג נשתרבה מזמן התחלת גילוח הזקן, וכנ"ל, והניחו העולם את המתגלחים על טעותם, ולא תתירו להם הגילוח בכה"ט, לפי שכל עצם הגילוח הי' אסור בעיניהם כל השנה מטעם חקת הגוים — ואם כן להיפוך מקרי זה דברים האסורים ואחרים נהגו בו איסור ר"ל לפי שמדינא דגמ' ומדינא דש"ע אסור להיות מנוול ב"ט, והעולם נוהגין באסור הניוול בעצמם כאבלים שלא כדת של תורה.

גם אין מקום לאסור מטעם דבר שבמנין צריך מנין אחר להתיירו¹, מטעם האמור כנ"ל, דאדרכה במנין נאמר ונשנה שלא נהי' מנוולים במועד ובדבר איסור כזה שלא נאסר במנין כלל כלל, ולפי שלא דברו חז"ל גם הפוסקים מגילוח כזה כלל וכלל, ולא נאסר במנין, רק גילוח שאינו חוזר ומתנוול בו וגם זה מותר לדעת ר"ת, וגילוח שלנו רק הוא מנהג מעות, ומלכד זה, ולא זה בלבד, אלא כל דברים המותרים, ורוב העולם נוהגין בו היתר, רק מעט מן העם הנוהגין בו איסור מטעם חומרא או גדר או מנהג (עכ"פ) יהי' חובת המנהיג והמורה, גם אם אין בכחו לפרסם היתירו לעיני העם והבריות, להודיעם כי ההכר מותר מן הדין והנהוגין בו אסור הוא רק מצד חומרא גדר ומנהג לכל הפחות, ויש לי ראי' ברורה על זה מן התורה והגמרא והוא מן הגמרא בסנהדרין (כ"ט א') אמר רב חסדא מנין שכל המוסף גורע, שנאמר אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותו, ופירש"י כי הנחש דחפתה ליגע בעץ הדעת, וראתה האשה כי אין מיתה בנגיעה, ואמרה כשם שלא מתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה. — והלא יסתור בזה לכאורה כל הגדרים והסייגים שעשו חז"ל כי הלא נגיעת עץ הדעת ופרוי יהי' גם הוא סייג וגדר שמא יבא לאכלו? ועכצ"ל דבעל מאמר זה הקפיד רק על כי אמרה ואסרה הנחש גם הנגיעה בשם ה' וזה מדויק באמרו, אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו — ומה אתה הן לכל הגדרים, כי ראו להודיע לפני ע"ה כי דבר זה אינו אסור מן התורה רק מטעם חומרא גדר או סייג, כי השומע ישמע והחדל יחדל למען לכל הפחות לא יתיר לא הוא ולא יקנאו בו אחיו להתייר לעצמם גם המה איסורי דאורייתא. — וראיה ב' מן התורה והוא בפ' ועתה שמע ישראל² וגו' לא תוסיפו — עיניכם הרואות (דברים ד' א') ועיין במפרשי התורה כי כולם שגו ברואה ואולם הענין הוא כך, באמרו ואתם הרבקים וגו' ר"ל מי ומה גרם לכם להיותכם דבקים בה' ולהיותכם חיים בולכם היום, לפי שעיניכם הרואות העונש אשר ענש ה' לעוברי מצותו ולעובדי פעוה, אשר השמידם ה' וראיתם ולקחתם מוסר — ואולם אם תוסיפו על המצוה ויהשב התוספות אצלכם לעיקר, והנה ה' ית' בודאי לא יעניש על התוספות אשר לא צוה והרואה כי אין עונש על זה יתיר לו לעבור גם על שארי מצות, ולא יושג אצלכם התכלית כי יעניש ה' לעוברי מצותו, ויתן שכר לשומרי בריתו ועדותיו לעשותם, למען יהיו כלל ישראל נזהרים לשמות את מצות השם אשר צוה ולדבקה בו, כי יאמרו הלילה לית דין ולית דיין ואין שכר ועונש כלל.

וזה טעם הפסק מאמר עיניכם הרואות וגו' אשר כמעט כל מפרשי הפשט נלאו למצוא לו מקום פה (עיין כראב"ע ובארבנאל) וגם זה טעם אמרו אחר זה ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי — ר"ל כי לא הוספתי דבר מדעת, רק כאשר צוני בלא שום תוספות וגרעון — וליתר שאת אעתיק

¹ [עיין במאמר התגלחת להח' ריב"ו צד 126 והלאה].

² (כבר נדפס לעיל צד 29 ולחיות שמקומו פה וכדי להביא את התשובה בשלמותה לא קצרתיו).

הדושי גפ"ת

לִי לְשׁוֹן הַרְמֵכָן ז"ל ב'פ' וַאֲתַחֲנַן עַל פ' לֹא תוֹסִיפוּ וּז"ל שֵׁם זֶה שֶׁתִּיקְנוּ חֻמִּים מִשׁוֹם גֵּדֵר כְּמוֹ שְׁנִיּוֹת לְעִרְיּוֹת וְכוּיָצֵא בַּהֲךָ זֶה הוּא מִצְוֶה מִן הַתּוֹרָה (ר"ל מִפ' וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתֶּם) וּבְלִבֶּדֶר שִׁדְעָה שְׂדֵם מִשׁוֹם הַגֵּדֵר הַזֶּה וְאַיִן מִפִּי הַקַּב"ה בַּתּוֹרָה — עב"ל.

וּלְתוֹסֵפֶת בְּאוֹר, מִה שְׁאֵמֵר הַכְּתוּב לֹא תוֹסִיפוּ וְלֹא תִגְרַעוּ כִּכֵּר נֶתָן הַמַּעַם לְשִׁמּוֹר אֶת מִצְוֹת ה', וְאֵם תִּגְרַעוּ בּוֹדָאֵי לֹא תוֹכִלוּ לְשִׁמּוֹר, וְלֹא תִשְׁנִיּוּ הַתְּכַלִּית אֲשֶׁר אָמַר לְמַעַן תִּחְיוּ, וְעַל לֹא תוֹסִיפוּ הַמַּעַם כִּי אִם תֵּרְאוּ כִּי לֹא יַעֲנִישׁ ה' עַל הַתּוֹסֵפּוֹת וְאַתֶּם תִּחְשְׁבוּ הַתּוֹסֵפֶת כְּמוֹ הָעִיקָר, וְתִאֱמָיְנוּ כִּשֶׁם שֶׁלֹּא יַעֲנִישׁ ה' עַל הַתּוֹסֵפּוֹת, אֲשֶׁר יִחְשַׁב כְּעִינֵיכֶם אוֹ בּוֹרַעְכֶם לְעִיקָר, תִּאֱמָיְנוּ כִּי לִית דִּין וְלִית דִּיּוּן חֲלִילָה וְתַעֲבְרוּ גַם עַל עִיקְרֵי הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה ה' וְלֹא יוֹשֵׁג אֶצְלַכֶּם הַתְּכַלִּית אֲשֶׁר הִשְׁתַּמֵּם מְעוֹנֵשׁ הַבָּא עַל עוֹבְדֵי פְעוּר, וְלִהְיוֹתְכֶם דְּבָקִים וְגו' וְעַל לֹא תִגְרַעוּ יִסְפִּיק הַמַּעַם לְשִׁמּוֹר אֶת מִצְוֹת, אוֹלָם עַל אַזְהַרְתָּ לֹא תוֹסִיפוּ אֲמַר עִינֵיכֶם הֵרְאוּת וְגו' כִּנְיָל, וְזֶה מַעַם כֹּל הַמּוֹסִיף יוֹדֵעַ, כִּי יֹאמְרוּ כְּמוֹ שְׁאֵין מִיתָה בְּנִגְעָה כַךְ אֵין מִיתָה בְּאִכִּילָה, וְד"ל.

וּאִבְרָהָם כִּכֵּד מֵאֵד בְּמִקְנֵה בְּכֶסֶף וּבַזָּהָב (בְּרֵאִית יג ב') — ח"ה דְּכָתִיב וַיּוֹצִיאֻם בְּכֶסֶף זָהָב וְגו' (תְּהִלִּים כ"ה ל"ז) וְנִיָּל ב'פ' הַכְּתוּב וַיּוֹצִיאֻם, שְׂרִצוֹנָם לֹאֲמַר אַע"פ שְׂרִבּוּי הַבְּכֶסֶף וְהַזָּהָב הוּא ע"פ הַרּוּב מִכְּשׁוֹל לְכַעֲלֵיהֶם, וְכַעֲדוֹת הֵב' וְכַסְפָּה זָהָב יִרְבֶּה לְךָ וְגו' וְרַם לְבָבְךָ (דְּבָרִים ח' יד) וַיִּשְׁמַן יִשְׂרָאֵל וְגו' (שֵׁם ל"ב ט"ו) וְכַסְפָּה הִרְבֵּיתִי לָהּ וְגו' (הוֹשֵׁעַ ב' י'). עב"ז בְּאֲשֶׁר רָאוּ הַיָּד הַגְּדוּלָּה, אִז לֹא הוּא רִיבּוּי הַבְּכֶסֶף מִכְּשׁוֹל לַיּוֹצִיאֵי מַצְרַיִם, וְכַעֲדוֹת הַכְּתוּב וַיּוֹצִיאֻם בְּכֶסֶף זָהָב (וְאַע"פ כ') וְאֵין בְּשִׁבְמִי כוֹשֵׁל כִּי הִרְבִּיּוּ לֹא הִיָּה לָהֶם לְמִכְשׁוֹל, וְהִלְכוּ בְּדַרְכֵי יֵת' וַיִּתְעַלָּה.

וְהִנְהָגָם אֶצְל אַבְרָם כִּכֵּר אֲמַר הַכְּתוּב בַּתְּחִלָּה (בְּרֵא' י"ב ט"ז) וַיְהִי לוֹ צֹאן וּבִקְרָעִים וּשְׂפָחוֹת וְגַמְלִים וְזֶה יִשְׁמִיעֵנוּ פֶה הִכ' יִשְׁנִית מַעֲשָׂרוֹ בְּמִקְנֵהוּ, אִלָּא וְדָאֵי יְכוּיִן הִכ' לְהַשְׁמִיעֵנוּ, אַע"פ שְׁאִבְרָם הִיָּה כִּכֵּד מֵאֵד בְּמִקְנֵה בְּכֶסֶף זָהָב (עב"ז) וַיִּלְךְ לְמַסְעוֹ, בְּדֶרֶךְ הַיָּשָׁר וְהַצֶּדֶק אֲשֶׁר הִלְךְ בוֹ בַּתְּחִילָה בְּהוֹתוֹ אִישׁ עֵנִי, גַּם אַח"כּ כַּעֲשָׂרוֹ לֹא זֶה מִמֶּנּוּ, וְאֲמַר אֵל מָקוֹם הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר עָשָׂה שֵׁם בְּרֵאשׁוֹנָה (וּכְפִירֵשׁי ב' גַּם עַכְשָׁיו) כִּשֶׁם ה', ר"ל אַע"פ שְׁנִתְעַשֵּׂר לֹא הָרִים לִבּוֹ, וּמְדוּיָק הֵיטֵב מְדַרְשׁ הַנִּיָּל: הַדָּא הוּא דְּכָתִיב וַיּוֹצִיאֻם בְּכֶסֶף זָהָב וְאֵין בְּשִׁבְמִי כוֹשֵׁל.

(בְּרֵכּוֹת ל"ד ע"א), מָקוֹם שְׂכַעֲלֵי תִשׁוּבָה עוֹמְדִים אֵין צְדִיקִים גְּמוּרִים יְכוּלִים לְעֹמֵד, הַפְּשׁוּט שֶׁשֵּׁם יוֹדֵעַ כִּי כּוֹוֵנוּ עַל מַה שְׁאֲמָרוּ בְּמָקוֹם אַחֵר כִּי בַעֲלֵי תִשׁוּבָה צָרִיךְ לְשׁוּב בְּתִשׁוּבַת הַמִּשְׁקָל, שֵׁיְעֹמֵד עֲצָמוּ בְּכִיוּן עַל מָקוֹם הַתּוֹרָפָא בְּאוֹתוֹ מָקוֹם וּמַעֲמָד שְׂנַכְשֵׁל בוֹ בַּתְּחִילָה, וְאַע"פ כ' הוּא נִזְהָר בְּעֲצָמוּ לְכֹל יִכְשַׁל עוֹד בְּאוֹתָהּ אִשָּׁה וְאוֹתוֹ מָקוֹם, וְזֶה דוּקָא מוֹתֵר לְכַעֲלֵי תִשׁוּבָה הֵיטֵב מְבוּרָה, אוֹלָם צְדִיק גְּמוּר אֵין רִשְׁאֵי לְהַעֲמִיד עֲצָמוּ בְּנַסְיוֹן.



(שבת י"ב) מילתא אלבישייהו יקייא. עיין פירש"י. ולפע"ד המכוון, כי מלבוש מעיל היקר יגדל חשיבותו לפי ערך וחשיבות הלבוש אותו, ויתורגם בל"א: "איין זיידען פיינעם קלייד האט זיינען ווערטה נאך דעם דער עם אנקליידעט". וכן יהיה תמיד, אם יאמר אדם דבר בשם אדם גדול ומפורסם, המאמר יקובל יותר לשומעים אותו, אף אם אינו כל כך גדול עד שיקובל מאת המגיד אם ערכו אינו כ"כ חביב בעיני השומעים — וזה ה' גם כאן לפי שרוב היה מפורסם וגדול בעיני רב הסדא לפיכך ה' המאמר הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו שנאמר לדעת כי אני ה' מקדשכם (שמות ל"א י"ג), כל כך חביב בעיני רב הסדא. — כי כמה תמידות יש בדבר זה. א) מאין יש ללמוד מפ' לדעת כי אני ה' מקדשכם שהנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, וכי ישראל המה חבירים להקב"ה? ב) הלא פשוט הכתוב הוא, כי הקב"ה רצה להודיע לישראל גם לכל האומות, כי אני ה' המקדשם וכן פירש"י בתורה ובוזה יודעו אם ישמרו השבתות, כמו ששמרו כל עדת ישראל מכל עבודה ביום השביעי, אז יכירו כל הברואים המעם לעשות כמו שהקב"ה עשה ששת ימים את השמים והארץ וביום השביעי שבת וינפש — לא כמו שעושיין האומות השוכתים יום א' בשבוע, שהוא זכר ליום (א') [ו'] ישו נוצרי וכפי הגיונם, שביום א' עלה למרום, והישמעאלים אף על פי שאינם מאמינים בו מחזיקים יום א' ? ועלינו כל קהל בני ישראל חובה לנוח ביום השביעי לדעת כי אני ה' מקדשכם — מה שלא יתברר כן כשנשבות יום אחד בשבועה לקורת רוח מעבודת כל ימי השבועה, כמו שהסכימו גם מקלי הדעת והאמונה. לזה אמר הכתוב את שבתותי תשמורו ומחללה מות יומת — למען תדעו כי אני ה' מקדשכם, ושמרתם אם השבת — ממעם כי ששת ימים עשה ה' וגו' — וגם רש"י פ' לדעת שידעו כל האומות, שאתם שוכתים את יום השביעי אשר בו ה' שבת וינפש.

ותמי גדולה על הרמב"ן ז"ל שהשיג על פירש"י ברישא דפסוקי' אך את שבתותי שבא למעט במלת אך לאסור מלאכה במשכן, וזה פ' הפשוט. והשיג הוא עליו לפי שהוא נגד דרוש הגמ' שבא מלת אך למעט מן השבת, ולא השיג בזה שפ' לדעת על האומות, ולפי הדרוש כי הנותן מתנה צריך להודיעו קאי מלת לדעת על כלל ישראל? רק רש"י הסכים עם הפשוט בתורה, וד"ל.

(שבת קמ"ה ב'). מפני מה ת"ח שב[ב]בל מצויינים מפני שאינם בני תורה ואמר מהרש"א ח"א כי ר"ל שאר אנשי בבל המה עמי הארץ וע"כ צריך הת"ח לשאת ציון במלבושיו להיית ניכר ונבדל מהם כפירש"י שם מה הוא הציון זהו לבושי דרבון אשר גם היום מתקשטין בהם הת"ח למען כל רואיהם יכירו כי הם ת"ח — והקושי והדוחק במעם מפני שאינן בני תורה שרצונו וכוונתו על עמי

(*) [עיין בהקדמה בתולדות יהודה.]

חדושי גפ"ת

הארץ שלא הזכיר אותם במאמרו כלל. הוא מכואר ממילא — והנראה לפע"ד הוא. אחר השקפה בכינוי לת"ח בני תורה, ולא כן יקרא לכל אנשי מסחר בני סחורה? ואולם בלי ספק גשעתי בזה על מאמר הידוע כי בהיותנו עושים רצונו של מקום נקראים בנים למקום — ובאין עושיין רצונו נקראים עבדים. והנה כמו כן הדבר בת"ח הלומדים התורה לשמה ועושיין רצונו של תורה, דהיינו ללמוד ולשמור ולעשות, אזי כדאים המה להקרא בני תורה, ואולם בזמן שלומדין רק להתגדר וקררום לחתוך, המה רק במדרגת עבדים לתורה. וידוע כי כל עבד מלך או שרים ילבישוהו בכנדים מצויינים שניכרים בהם כי המה עבדי אדוניהם. ואולם בן מלך או בן שר סגן ופחה אין דרכו ללכת מצויין בבגדיו כמו העבד של אביו, שנושא ליתרע שלו. — וא"כ על נכון שאלו היטב, אם ת"ח שב[ב]כל היו לומדין התורה לשמה והמה במדרגת בן לתורה מפני מה המה מצויינים, ומה צורך אל הציון במלבושיהם — ויפה השיבו מפני שאינן בני תורה ר"ל שאין לומדין לשמה ואינם בני תורה, דייקא רק עבדי התורה, לכן המה מצויינים כנ"ל.

החכם ר' נהו' ברחובות אמר ליישב קו' החזקוני והמהרש"א על הא דיליף בנמ' (פסחים נ' ב') דאל' יוציא אדם דבר מגונה מפיו וכו' שני' ומן הבהמה אשר איננה טהורה ועיקם ח' אותיות, והקשה הנ"ל מדוע לא הביא הגמ' מקרא הראשון ומן הבהמה אשר לא טהורה היא דהא גם בו עיקם ח' אותיות? ואמר החכם רנהו' ז"ל, כי בפ' הראשון שהוא ציווי ה' אל נח לא הו' אפשר להזכיר לשון טמאה שמורה על איסור אכילה וחייב לומר אשר לא טהורה היא דהיינו להקרבה, כידוע ואיסור אכילה נתחדש רק לישראל במתן תורה, אבל פ' שני שהוא רק ספור המעשה מה שקרה, ונכתב לזרות להודיע זאת לישראל, והו' יכול לומר ומן הבהמה הטמאה — רק מטעם ל' נקיי' עיי"ש, ולפי שדבריו ע"פ התלמוד הקשיתי לשאול דעכ"פ איננו מוכרח גם מפ' השני דעיקם חב', לפי שלשון טמאה הוא על איסור אכילה לישראל, וא"כ ה"א דרובע ונרבע המתיר באכילה לישראל הו' יותר משנים לכן צריך חב' להזכיר אשר איננה טהורה, ר"ל להקרבה, ובאמת רובע ונרבע גם הוא אסור להקרבה? ומגלן דעיקם חב' ? ואולם ע"פ הגמ' ע"ז ד' כ"ד א' על פסוק גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות דמחלק ומוכיה. דלכני נח לא נאסר הנרבע מיושב, ותירוצו על קושי' החזקוני והמהרש"א בסיגנון הגמ' עולים כהוגן.

(פסחים דף כ"ד ע"א). בתום ד"ה הקושיא הוא. — ונ"ל אחר העיון להבין בפשט הגמ' רקושיית התום' לא קשה ולא מידי, דה"א קשה מה ראו התלמוד על ככה דלא לכתוב רחמנא והבשר אשר יגע בכל טמא, וזללמוד איסורו מקו' ממעשר הקל מע' דלא בערתי ממנו בטמא, והלא זה היה רק ויודוי בעלמא וכפירשי.



ואם כי איסורו נשמע מפ' דלא תוכל לאכול בשעריך כפירשי' מיד היה להגמ' להקשות דנילף איסורו מפ' דלא תוכל הג"ל? הן בק"ו והן בגז"ש, שנית קשה מהענין הכ' דלא תוכל לאכול דמיירי באיסור אכילת קדשים ומעשר טהורים חוץ לבית המקדש, לענין איסור אכילת בשר או מעשר טמא? — ג' קשה אם כפי הבנת השטחיי. דמפיק בשעריך מן בשעריך דפסולי המוקדשין, היה לו להגמ' להכניסו בגז"ש בשעריך מבשעריך דשם ומה ענין לו זולת גז"ש זה מול זה? ואולם נ"ל דכוונת התלמוד היה בשביל דקשה לו דמלת בשעריך פה מיותר לגמרי, וכן ה' לכתוב בכתוב לא תוכל לאכול מעשר דגנך וגו', כי אם לפני ה' וגו', אלא ע"כ משום דאילו לא הו' כתוב פה בשעריך כלל, הו"א דדווקא מעשר ובכורות הראויים לאכול לפני ה', דהיינו בהיות המה טהורים והאוכל הוא טהור, דהיינו האוכל והנאכל המה יחד ראויים לאכול ולהאכל לפני ה', אז תהיה האזהרה לבלתי אכלם במקום אחר, רק לפני ה' אלהיך תאכלנו, ואולם בהיות האוכל וגאכל בלתי טהורים הו"א כמו שהתירה התורה בבשר פסולי המוקדשין, בהיותם בלתי ראויים לאכול לפני ה', כי הטמא והטהור יחדיו יאכלנו בשעריך, כן הייתי אומר אף במקדשים ומעשר הרין כן ע"כ הזהיר הפ' פה לא תוכל לאכול בשעריך בשום אופן — אף שהתרת שם לאכול בשעריך, זה הרין הוא דווקא בפסולי המוקדשים שנפדו, ולא בטהורים או בטמאים שלא נפדו — וא"כ שפיר מובן הענין, דהתורה רמזה והזהירה מאכול בשעריך פה, מה שהתירה בשעריך במ"א — ונמצא דהא ניחא אם כתוב הדר הוא פ' והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, א"כ השמיענו הכ' בפ' הטמא והטהור יחדיו יאכלנו, שני היתורים א' דהטמא מותר לאכול אף שבעלמא טמא אוכל קדש חייב כרת, ככ' וטומאתו עליו ונכרתה, דהיינו טומאת הגוף, וההיתר הכ' הוא, דגם הטהור יאכלנו אף שנטמא הבשר והתורה הזהירה. מכ' דהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, ואולם לולי שהיה כתוב פ' והבשר אשר יגע לא היה חידוש כלל באכילת הטהור, מאיזה טעם לא יאכלנו הטהור הלא הוא לא יקבל טומאה מהבשר שננטמא מהטמא, דאדם אינו מקבל טומאה רק מאב הטומאה לא מהראשון, ולא ישמיענו הכ' בזה הכ' היתר רק במה שהתירה שיאכל גם חטמא עמו. ולפ"ז גם מה שאסרה התורה בכ' דלא תוכל לאכול בשעריך לא נדע רק אזהרה גם לאוכל בטומאת הגוף, אע"פ שהתירה התורה כן בפסולי המוקדשים, ואולם טומאת בשר לא ידענא כלל מפ' זה, ואם כן קשה מה מקשה הגמ', והלא פ' דהבשר אשר יגע צריך לגופי' לאיסור טומאת בשר? ולכן צריך התלמוד להביא לו הכ' דולא בערתי ממנו בטמא, ומוכיח ממה שחיה צריך להתוודות, ולא בערתי ממנו בטמא סתם, ולא אמר ולא בערתי ממנו בטומאתי וע"כ כדרשתם ז"ל, בין שאני טמא והוא טהור, בין שאני טהור והוא טמא, ומה מוכח דאפי' במעשר הוא איסור לאו לאכלה, אם המעשר טמא, וידוע דמעשר הקל לא ילפינן מקדשים דחמירי, גם אחרי שכ' לאו והבשר אשר יגע וגו', ועל כן איסורו במ"א, וכמו שמוכה איסור אכילת אונן, או נתינה למת, מכח

הוודווי ולפי זה שפיר רמוז בכ' בשערך תאכלנו הטמא והטהור ב' היתורים, גם זולת כ' והבשר אשר יגע דהלא הוא ק' ממעשר הקל, ולפי זה מוכח שפיר מב' דלא תוכל לאכול בשערך, הן בטומאת הגוף הן בטומאת בשר, וכדרכת הגמרא דלא תוכל לאכול בשערך פה כל מה שהתרתו לך בשערך אצל פסולי המוקדשים, וכל זה יוצא לנו מכה הוודווי במעשר הקל, ומכה הק' ממעשר הקל, ואחר כך נדע גם הלאו מכתוב דלא תוכל לאכול בשערך, ומכה היקש בכורות למעשר וכנ"ל דוקא, וד"ל, ובזה הסיניא עולה יפה, וק' התום' לק"מ. עיין שם בתום' הקישא הוא.

(גמ' בבא קמא מ"ו ע"ב). ענין שאין נזקקין אלא לתובע תחילה וכו' עיין רש"י תום' ויש"ש וש"ך, ולפע"ד הפ' מנין שאין (הב"ד) נזקקין, אם גם הנתבע טוען שחב גם לאחרים, שאין הב"ד נזקקין לו ולשאר נושיו, רק למי שתבע ראשון בב"ד ולטובתו ולזכותו יורדין הב"ד לנכסי הנתבע ומגבין לתובע הראשון כדי חובתו, אף שלא ישאר ליתר המלווים אפי' חצי חוב שמגיע להם, אין בכך כלום, והמעט ילפינן בגמ' מקרא דמי בעל דברים יגש אליהם עליו להניש דברו אליהם. — אולם הם הב"ד אין חייבים להגיש לאיש דב"ה, ומה הטעם אין הב"ד נזקקין רק לתובע תחילה, והאחרונים הבאים אחריו הפסידו. (וכן הדין גם בערכאות שלחם). —

ולזה אמרו נהרדעי פעמים שנוזקקין לזה הנתבע (מן התובע) תחילה, וממתיני לו הב"ד במכירת נכסיו עד שיבואו גם התובעים האחרים, והיכי דמי דזילו נכסי — ר"ל שבשעת הכרזה ומכירה נכסי דלזה עומדין לימכר בזול — אז ממתינין לו עד שיתיקרו, וכדי משך זמן זה יבואו התובעים האחרונים ולא יפסידו הם חלקם, וגם הלזה לא ירד מנכסיו נקי מכל, דוודאי היכא דיש רק נושה אחד אין הלזה יוכל למעון להמתין לו עד שיעמדו נכסיו בשוויין — רק שאין למלוח כאלו כזילי דהשתא ולא כזקרא דלקמ"י, כמבואר בש"ע ח"ט ס' ק"א מ', וס' ב' — אבל הכא לזכות הלוח שלא ימכרו נכסיו פחות מכדי שוויין, ולזכות גם המלווים הבאים אחר התובע תחלה לכל יאכר זכותם מכל וכל, הב"ד נזקקין בזה לנתבע משום דועשית הישר והטוב.

ובאופן אחר, וליישב לשון דנתבע תחילה כפי דרך הלשון בקירוב יותר ג"ל כך, דגם זה אמת, ידוע דכשם שאין ב"ד נזקקין לנתבע, הרוצה להפסיד זכותו של התובע תחילה נגד שאר תובעים, כן אין ביד א' מהנתבעים תחילה על שטר שני לוויין, לומר למלוח כלך אצלו חבירי לזה העני תחלה, רק הדין זכות עם המלוח לירד לנכסי הנתבע מי שירצה והב"ד מגבין לו מן הנתבע תחלה, כדי שיעור כל חובו — ואולם אם הנתבע תחילה נכסיו עומדין בזול כגון למשל שאין לו רק זיבורית, ובשעת הכרזה אין קונה לזיבורית חוץ ביולי זול — אז משום ועשית הישר והטוב הב"ד נזקקין למענת הנתבע ואומיים למ לזה לך

אצל לוח השנה, שיש לו בינונות, ובינונית שלו עומדין בשוויין, ואיך צריך להפסיד ולהזיק בעל הזיבורית, ונזקקין למענת הנתבע תחילה. ויצאו מזה לנו דינים שהשכל מסכים עליהם, ואף שלא נמצאם בש"ס ופוסקים מ"מ יכול להיות הדין דין אמת, ומתוקן לתורה ולתעודה. — ואולם לכל שאר הפירושים קשה א' מדוע נקט בג' דרך שלילה, ולא אמר מנין שנזקקין תחילה לתובע, וב' גם הילפותא מקרא דמי בעל דברים אין הכרע ככלל, שלא נשמע ונדון גם הנתבע? ואין להאריך.

(מס' עבודה זרה דף ד' ע"ב.) אמרם לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא כדי להורות תשובה — דבר זה יהי אם הדבור יהיה מוכן כפי השקפה הראשונה כי נפל דוד במכשול חטא גדול ועצום כזה, כדי להורות תשובה וכי לא היה דרך אחר לפניו ר"ת להורות לעם דרכי התשובה וקבלתה — ואולם יראה לפע"ד, כי כל המעשים והספורים אשר באו במקראי קדש על האבות וספורי המלכים כולם נכתבו על ספר למען יקח העם מוסר — וזה טעם מי מריבה, ספור צרעת מרים ועונש המרגלים בתורה ומוסר המלכים אשר לא הכינו לבם לדרוש את השם, וענשם כי נפלו למשכב בחלים לאין מרפא ומהם אשר נהרגו, וכל הספורים באו למען יראו כל ישראל ישמעו ויקחו מוסר — והנה ידוע כי דוד המלך ישראל דבק בהשם כל ימיו והצליח ועשה פרי גם בימי זקנתו והלא למען יהי לנו צדקתו תמיד לראי' ודוגמא גם מחטא פלילי ועון כבד הלוח ה' לנו הכתוב לכסות לבלתי השמיענו מעשה מכוער כזה לבלתי תת דופי שמץ ותהלה בדרות הבאים, על תהלוכי הצדיק הרבך בהשם תמיד בכל דרכיו, לולי גם כזה נקח לנו מוסר לבלתי נתרעם ונכזה לאדם השב מרשעתו גם אחרי שובו, לבנות אותו או להשליך לו עונו וחטאו הקודם למען תת תהלה בו גם בלכתו היום בדרך הישר ומטעם עונותיו הראשונים, רק נכח דהע"ה אשר היה אהוב לאלהיו גם אחר מעשה העבירה ואחר העונש מטעם תשובתו ומכוחה נראה גורל שכר וכח התשובה, כי אין דבר מעכב בפני התשובה — ולכל נזכור עוד לאדם השב בכל לבבו מעשיו הראשונים, וזה טעם אמרם לא היה דוד ראוי לאותה מעשה, ר"ל לאותו ספור המעשה, לולי כדי להורות תשובה, וזה הגיל בגמ' על כל ספור דבר לאמר בלשונם מעשה בר' פלוני ומעשה שהיה.

ובילקוט, דוד אמר לפני הקב"ה עבירה שעברתי לא תכתוב אחרי, אמר לו הקב"ה לא שוה לך שיהיו חבריות אמרים בשביל שאהבו (ובשביל תשובתו) מחל לו? זה מכוון ומסייע לדעתי לכונתם לא היה דוד ראוי לאותו מעשה כנ"ל.

הידושי גפ"ת

על הא דיליף בגמ' (מנהדרין פ"ו א') לא תגנוב לגונב נפש ממעם דלמ"ע ג' קושיות בדבר חרא דלמא הוא מענינו של מטה לא תענה ולא תחמוד? ב' הלא גם בגונב נפש לא מחייב מיתה במשנה וגמ' אם לא נשתעבד בו ומכרו דוקא? ג' אם לא תגנוב הוא דוקא מעין לא תרצח ולא תנאף שחייבין עליו מיתה, גם לא תענה היה מחייב להיות גם הוא מענינם ומדוע סופג על עדות לא תענה בממון ובמכות? גם קשה למה שמוסכם בגמ' דאינו חייב מיתה בגונב נפש עד שישתעבד בו וימכרנו, דמא והתעמר בו ומכרו פירושו או מכרו, גם וגונב איש ומכרו ד"ל או מכרו, והראיה מן ונמצא בידו האמור אחריו, כי כן הכוונה או מכרו או נמצא בידו? וראיה שנייה לפי שפ' זה במשפטים מובלע בין מכה ומקלל לפי שבהן הו"ו מן אביו ואמו, פירושו אביו או אה, לכן בכוונה בא הפסוק וגונב איש בנתים כנ"ל? וד"ל. ⁽¹⁾

(¹) נעין לעיל צד 111.



דְּרוֹק סֵאן סְאָרִיץ קִנְאָסֶסֶל מֵאכֶר וויען, אונטער לייטונג סֵאן א. ראדעס.





B
523.

