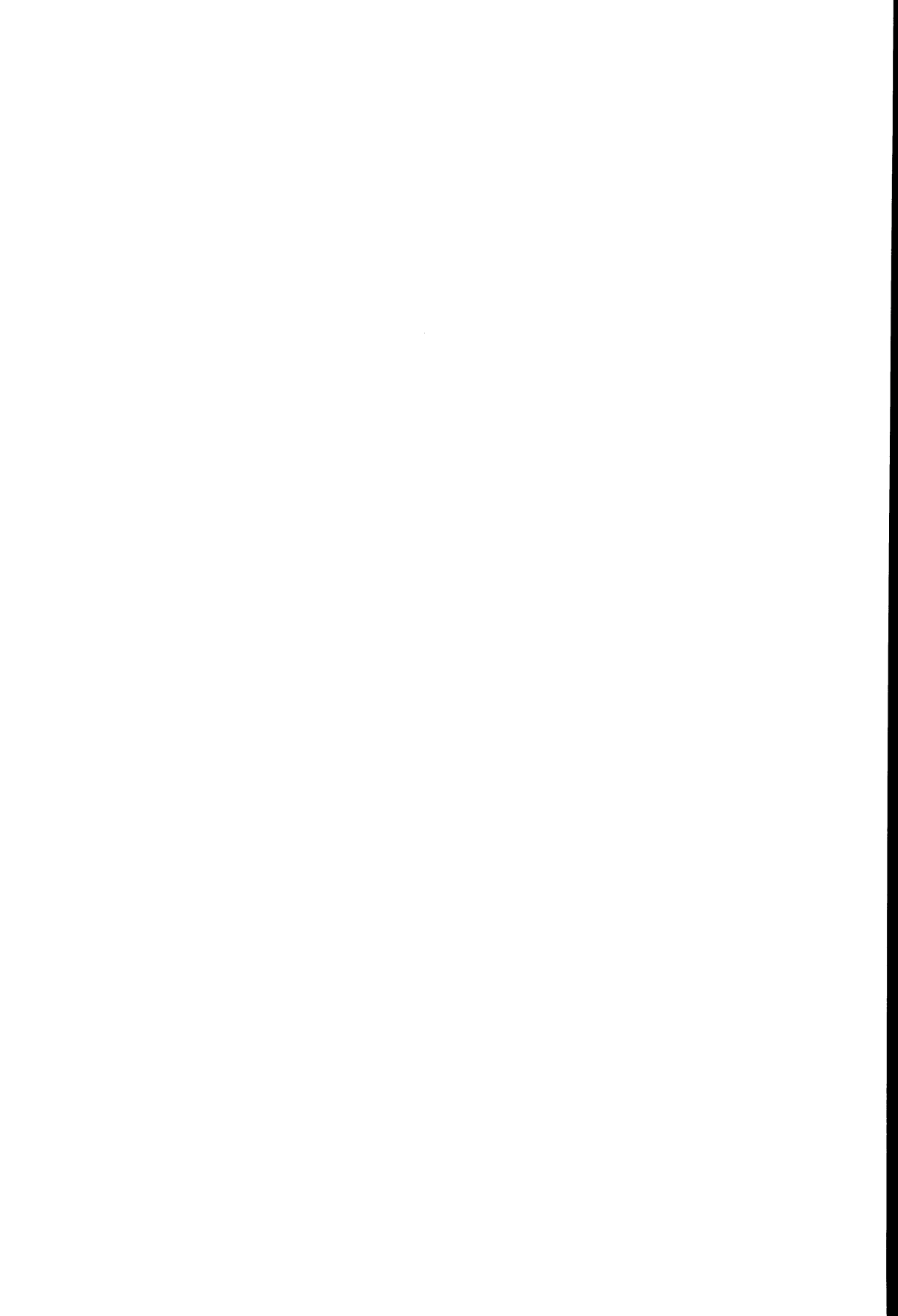


נוסח ראשון של פירוש אברבנאל לספר דברים

יוצא לאור על-ידי שאול רגב



## מבוא

בדברים שהקדים לפירוש שכתב לחומש דברים, ר' יצחק אברבנאל מתאר את דרך התהוות חיבורו ואת שלבי גלגוליו השונים. מדבריו אנו למדים על הפסקה ארוכה שחלה בכתיבת הביאור, הפסקה שנגרמה עקב תפקידיו ופעולותיו המדיניות בארצות שאת מלכיהן שרת.<sup>1</sup> מדברים הפזורים בספריו אנו יודעים כי אברבנאל שרת תחילה בחצרו של המלך אלפונסו, ולאחר מותו של זה, משעלה בנו חואן השני לשלטון והאצילים תומכי אביו התקוממו נגדו, נחשד שנמנה עם הקושרים. הוא זומן להתייצב לפני חואן השני בחודש מאי 1483, אך בהיותו בדרכו לחצר המלך גונב לאזניו שהמלך מתכוון להדיחו ולהאשימו במרידה. עוד באותו לילה ברח לספרד, והשאיר אחריו בפורטוגאל את משפחתו ורכושו.<sup>2</sup> גם בספרד תפש אברבנאל מקום חשוב בחצר המלוכה ואף הצליח להביא לשם את בני משפחתו וחלק מרכושו שנשארו בפורטוגאל. אולם על אף מעמדו וקרבתו למלך ולמלכה לא הצליח למנוע את גירוש היהודים מספרד בשנת רנ"ב, אבל לפי עדותו הצליח לדחות את גזירת הגירוש בכמה חודשים.<sup>3</sup> בשנת 1492 גלה לממלכת נאפולי, ובשנת 1495, כאשר שהה עם אלפונסו מלך נאפולי בסיציליה וצבא צרפת איים על נאפולי, ברח שוב לאי קורפו. כאן חידש אברבנאל את עבודתו הספרותית, ובין היתר שב לכתוב את פירושו לספר דברים. בהקדמתו לביאור ספר דברים הוא מתאר את מניעיו ומהלכיו בביאור הספר הזה, ואלה דבריו שם:

אמר השר הישר דון יצחק אברבנאל זצ"ל. זה לי עשרים שנה בימי בחרותי בהיותי

\* מר בנימין ריצ'לר, מנהל המכון לתצלומי כתבי יד בספרייה הלאומית בירושלים, היה הראשון שזיהה את כתב יד הרוורד המתפרסם להלן כמהדורה קדומה של פירוש אברבנאל לדברים. ראה: B. Richler, 'Isaac Abravanel's "Lost" Commentary on Deuteronomy', *Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century*, Proceedings of the 6th EAJC Congress, ed. by Judit Targarona Borrás and Angel Sáens-Badillos, Leiden 1999, I, pp. 199-204. הוא גם מסר לידי את כתב היד לפרסום, ועל כך נתונה לו תודתי. הוא אף ערך את חקירת גלגולו כפי שמופיע להלן בהערה 20. אני מודה להנהלת ספריית האוסון באוניברסיטת הרוורד על הרשות לפרסם את כתב היד.

1 על ר' יצחק אברבנאל ראה: א' שמואלי, דון יצחק אברבנאל וגירוש ספרד, ירושלים תשכ"ג; וראה ביבליוגרפיה שם. וראה: B. Netanyahu, *Don Isaac Abravanel, Statesman & Philosopher*, Philadelphia, 1982; E. I. J. Rosenthal, 'Don Isaac Abravanel: Financier Statesman and Scholar', *Bulletin of the John Rylands Library*, 21 (1937), reprinted in: *Studia Semitica*, 1 (1971), p. 21-54; R. Goetschel, *Isaac Abravanel conseiller des princes et philosophe*, Paris 1996; E. J. Lawee, 'Inheritance of the Father': *Aspects of Isaac Abravanel's Stance Towards Tradition*, Ph. D. Diss., Harvard University, 1993.

2 נתנידו (ולעיל, הערה 1), עמ' 31-32.

3 על פעילותו זו מספר אברבנאל בפרוטרוט בהקדמת ביאורו לספר מלכים.

על אדמתי העיר לישבונה עיר ואם במלכות פורטגאל אשר בקצה מלכות ספרד מלאני לבי לשאול שאלה גדולה כוללת ספר אלה הדברים משנה תורה [...] דברתי אל לבי שא נא כליך חותמך ופתיך שבטך ומשענתך וצודה לי ציד בהתר השאלה הזאת ועשה לי מטעמים יחדיו יהיו תמים בפירוש הספר הזה [...] וכאשר התעסקתי במלאכת ה' זאת ימים אחדים שבעתי נדודים כי מצאוני האימים ותולדות הימים קפץ עלי רוגז הזמן ורשתו אשר טמן וישבות הפן. משמים נלחם הגלגל ורוגזו עלי התגלגל לקחת את נפשי זמם ויקח את כל קנייני עד תומם ואמלטה רק אני בורח מכל מלכות קשטיליי"ה ברב מקומה כי יגורתי מפני האף והחמה. ובזה ספו תמו מן בלהות כל ספרי, כי אחי ועמי וכל שכני סביבותי צרי גם הם עלו ובאו בביתי ובבית מדרשי ויקחו את ידידות נפשי. וגם מה שעשיתי בספר הזה נשבר או נשבה ואל ידי לא בא ולא ראיתיו עד הנה.<sup>4</sup>

את הפירוש השלים אברבנאל לאחר שחזר לעיר מונופולי בממלכת נאפולי ביום כ' שבט רנ"ו (1496), אך החיבור לא נדפס בחייו, ויצא לאור לראשונה בסבינויטה<sup>5</sup> בשנת שי"א (1551), ארבעים ושלש שנים לאחר פטירתו.

מדברי ההקדמה לפירוש ספר דברים לא ברור אם אברבנאל התחיל לכתוב את הביאור לחומש הזה והפסיקו באמצע, או שהשלים טיוטה ראשונה של כל הביאור. הדבר שהניע את אברבנאל לכתוב פירוש על דברים תחילה הוא שביאורי הספר הזה מבית המפרשים שקדמו לו נראו קצרים בעיניו: 'יען וביען קצר מצע פרישתו מהשתרע בדברי המפרשים'.<sup>6</sup> ובאמת המעיין בביאורי מפרשים כגון רב"ע ורלב"ג ימצא כי ביאורם לספר דברים קצר מאוד ביחס לספרי המקרא הראשונים כגון בראשית ושמות. בהמשך מספר אברבנאל כי לימים מצא את הביאור הראשון שעשה לספר דברים ושמת במציאה הזאת שמחה גדולה:

והנה הקרה ה' אלוהים לפני מה שעשיתי בפירוש הספר הזה, ונפשי צהלה ושמחה והחזיקה בו ונשקה לו ותאמר אוסיפה נא בגדלו והילו כהנה מבלי לו, כי מעט אשר היה במפעלו ועתה יסכוהו צללים צאלים צללו.<sup>7</sup>

4 י' אברבנאל, ביאור לדברים, ירושלים תשכ"ד, הקדמה, עמ' ג.

5 בדפוס זה נקרא הפירוש 'מרכבת המשנה', כפי שקבע המחבר. המהדורה השנייה נדפסה בויניציאה שלי"ט (1579) יחד עם פירוש על שאר ספרי התורה. מהדורה שנייה זו, ששימשה יסוד לכל ההדפסות המאוחרות, שלמה פחות מהדפוס הראשון וחסרים בה קטעים שהוצאו על ידי הצנזור. S. Z. Leiman, 'Abarbanel and the Censor', *JJS*, 19 (1968), pp. 49-61. אך רק אחת מהן, מס' 17, על דברים כג, כא, נמצאת בין הקטעים ששרדו בכתב היד הנדון בזה. הקטעים המצונזרים אמנם נמצאים בכתב היד הנדון בזה בפירוש על הפסוק הנ"ל. מהדורה חדשה המבוססת על כל הדפוסים הראשונים עומדת לצאת על ידי דפוס 'חורב' אשר הוציא לאור את פירוש אברבנאל לס' שמות (ירושלים תשנ"ז). בינתיים יצא לאור גם הפירוש לספר דברים (ירושלים תשנ"ט). בהקדמתו מציין המהדיר כי תצלום כתב היד הנדון בזה נמסר לו לעיון ולא מצא לו ערך לגבי נוסח הפירוש הנדפס, וכי חשיבותו היא בעיקר 'למחקר דרך פרשנותו של ר"א והתפתחותה לאורך השנים'.

6 ביאור ספר דברים, (לעיל, הערה 4), הקדמה, עמ' ג.

7 שם, שם.

גם מדברים אלה לא ברור מה מצא אברבנאל מפירושו לדברים. רצונו להוסיף 'בגדלו והילו כהנה מבלי לו' על כי 'מעט אשר היה במפעלו' אפשר שהתעורר בו מחמת שהטיטה הראשונה לא היתה שלימה בהיקפה והכילה אך חלק מספר דברים, ואפשר שרומז שגרסה ראשונה הכילה ביאור לכל ספר דברים אך הוא היה מצומצם בהיקפו. ידיים לדבר שהטיטה הראשונה לא היתה שלימה מצד היקפה.

באיגרתו משנת רל"ב אל ר' יחיאל מפיסא<sup>8</sup> כותב אברבנאל, בין היתר, שהוא שולח אליו

ספר עטרת זקנים אשר עשיתי, ופי' ספר אלה הדברים אשר אני עושה [...] ופי' ספר אלה הדברים לא נשלם עדנה בסבת שבתי הבית מעט, ומסעי יסערו להפיציני מדלתות העיון ולא יכולתי. והיה בהניח ה' לי לא אתן שנת לעיני עד הקימי עד עשותו ואביא את אשמו לאדוני וכל הדבר הקשה יעלה על מזבחך לרצון לכפר עליו וסמכת את ידך עליו.<sup>9</sup>

מכאן ברור שבשנת רל"ב (1472) אברבנאל לא השלים עדיין את פירושו לספר דברים. ברור גם כן שבשלב זה הפסיק אברבנאל לכתוב את הפירוש מחוסר זמן. כפי שראינו לעיל, בהקדמה לפירוש (שנשלם בעיר מונופולי בשנת רנ"ו) מזכיר אברבנאל שהתחיל לכתוב את החיבור עשרים שנה קודם לכן. יוצא שהתחיל לכתוב את הביאור רק בשנת רל"ו, ופליאה היא איך שלח חלק ממנו אל ר' יחיאל בשנת רל"ב.

כרמולי כבר עמד על סתירה זו והעלה את ההשערה שאברבנאל סיים את הגירסה הראשונה של כל הספר בשנת רל"ו.<sup>10</sup> אולם במכתבו לר' יחיאל אברבנאל אומר בפירוש כי הפסיק את כתיבתו מחוסר זמן פנוי לכתיבה. נראה לכן לומר שבאמת אברבנאל לא השלים את הכתיבה ארבע שנים לאחר ששלח את האגרת לר' יחיאל. "עשרים שנה" הנזכרות בהקדמה לביאור כנראה אינן מציינות תאריך מדויק, אלא הן רומזות לתקופה השלווה שהיתה למחבר בפורטוגאל לפני בריחתו לספרד. נוכל לדייק יותר לגבי סדר הכתיבה אם נתייחס למלים 'בימי בחרותי' המופיעות כנזכר בהקדמה לביאור. גם על ספר 'עטרת זקנים' אומר אברבנאל בכמה מקומות שכתב אותו 'בימי בחרותי';<sup>11</sup> נראה אפוא לומר שנוסח ראשון של הפירוש לספר דברים או חלק ממנו נכתב לפני שנת רל"ב. ואולי נוכל לשער

8 ראה: אוצר נחמד, מחברת שנייה, ויען תרי"ז, עמ' 65-70.

9 שם, עמ' 69. וראה גם: א' כרמולי, 'תולדות החכם השלם דון יצחק אברבנאל ודברי ימי חיי בניו ובני בניו נין ונכדו', שם, עמ' 49. לפי כרמולי (שם, עמ' 48) אברבנאל שלח את פירושו לחכמי הדור לחוות דעתם עליו, ולא היא: לפי הקדמתו שהבאנו לעיל ושאותה מצטט גם כרמולי, אברבנאל שלח לחכמים רק את השאלה המרכזית, והיא: מי כתב את ספר דברים, האם ה' הכתיב אותו למשה כשאר הספרים, או שמשח כתב אותו מעצמו כסיכום לפעולותיו. ובלשונו של אברבנאל: 'שאלתי ובקשתי אם משנה התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, רצוני לומר, ספר אלה הדברים, היה מאת ה' מן השמים, והדברים אשר בו משה אמרם מפי הגבורה, כיתר דברי התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל, אלו ואלו דברי אלוהים חיים מבלי היות בהם שינוי וחילוף, או אם ספר משנה התורה הזה אמרו משה מעצמו תברו ואמרו כמבאר מה שהבין מהכוונה האלוהית בביאור המצות' (ביאור לדברים, הקדמה, עמ' ד).

10 ראה: אוצר נחמד (לעיל הערה 8), עמ' 62, הערה 11.

11 ראה כרמולי (לעיל, הערה 9), עמ' 62, הערה 10.

כי העותק שמצא אברבנאל לאחר הגירוש בהיותו באיטליה או בקורפו היה העתק של מה ששלח לר' יחיאל למעלה מעשרים שנה קודם לכן.

אברבנאל מזכיר את פירושו לתורה בכמה מקומות כבר ב'עטרת זקנים', ובכל המקומות הללו הוא מתייחס לפירושי פסוקים מספר דברים. נראה לכן לומר שכאשר הוא מזכיר ב'עטרת זקנים' את פירושו לתורה הוא מתכוון לפירוש דברים שכבר נכתב בעת ההיא בחלקו. כך למשל הוא מתייחס ב'עטרת זקנים' לפירושו לפסוק 'את ה' אלוהיך תירא' וכו' (דב' י, כ-כב), ואומר: 'כמו שפירשתי בפירוש התורה אשר לי, בזה המקום'.<sup>12</sup> ואילו במקום אחר נזכר עניין שהייתו של משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה שבספר שמות, ועל כך הוא אומר: 'אמנם פירוש הפרשה כולה אינו מעניין המאמר, והנה יבוא בג"ה בשלמות בפ"ה התורה אשר אני עושה. וענין קרון הפנים הנה יבוא שמה'.<sup>13</sup> העובדה שאברבנאל מצרף לעניין שהוא עומד בו את עניין קרון הפנים מלמד שאין כוונתו לפירושו לספר שמות, אלא דוקא לפירושו לדברים. עמידתו של משה בהר נזכרת הן בספר שמות, בפרשת כי תשא, והן בספר דברים, בפרשת עקב. אלא שבספר שמות מוזכר עניין קרון הפנים ואילו בדברים לא נזכר עניין זה. מטעם זה הדגיש אברבנאל שבביאורו את הפרשה (בספר דברים) הוא ישלים גם את מה שנשמט ממנה, ומצוי בספר שמות, והוא עניין קרון הפנים. במקום אחר, בהתייחסו לפרשת הנהגת המלאך (שמ' כג, כ-כב) אומר אברבנאל: 'זבפי' התורה אשר לי פירשתי הפסוק באופן אחר'.<sup>14</sup> ההתייחסות היא לפרשת 'כי תוליד בני' שבפרשת ואתחנן. פעם אחת ב'עטרת זקנים' מתייחס אברבנאל במפורש לביאורו לספר דברים, ולא סתם לפירוש על התורה; הוא מצטט כמה פסוקים מפרשת ואתחנן ואומר: 'זבפירוש משנה תורה פירשנו הפסוקים באופן אחר מתחלף לזה'.<sup>15</sup> במקום אחר לא נזכר במפורש ביאור התורה, אלא נאמר רק בסתם: 'כמו שפירשתי באמרו וימת שם משה בארץ מואב'.<sup>16</sup>

מכל האמור לעיל יוצא ברור כי אברבנאל כתב את הנוסח הראשון לביאורו לדברים לפני או במקביל לכתיבת ספר 'עטרת זקנים'. בסיום כתיבת 'עטרת זקנים' השלים כנראה רק חלק ראשון מביאורו לחומש זה, שהרי רוב ההפניות הברורות יותר הן לפרשיות הראשונות של ספר דברים.<sup>17</sup> משמע שאיזכור 'בימי בחרותי' הן ב'עטרת זקנים' והן בפירוש דברים מתייחס לאותה תקופה עצמה בחיי אברבנאל. ואולם כפי שראינו מדבריו באיגרתו לר' יחיאל, ספר 'עטרת זקנים' היה באותה עת חיבור שלם, בעוד פירוש דברים לא הושלם עדיין, בין מצד היקפו, הואיל ולא כלל את כל ספר דברים, ובין מצד עריכתו. בשלב שני, לאחר הגירוש, חזר אברבנאל להשלים את הביאור, להרחיבו ולהעמיקו. תוכנית זו היתה אמורה לצאת לפועל בלי קשר למציאת הגירסה הראשונה, אך משנמצא הנוסח הראשון הוזה נעשתה המלאכה קלה יותר.

- 12 עטרת זקנים, ווארשא 1894, ד"צ ירושלים תשכ"ח, דף כו ע"ב. אבל הביאור אינו מצוי בנוסח כתב היד הנדון בזה.
- 13 שם, דף מו ע"א.
- 14 שם, דף ה ע"א.
- 15 שם, דף כו ע"א.
- 16 שם, דף לט ע"א.
- 17 פרט לאחרונה, שאינה מזכירה במפורש את הביאור הקיים.

ההשערה שכתבת הביאור לדברים נעשתה בשני שלבים מתחזקת ממה שכתב אברבנאל בפירושו לפרשת ואתחנן. בהתייחסו לשימוש באסטרולוגיה הוא מעיד בעצמו שם שלא למד חכמה זו: 'לא אאריך בביאור ענין המערכה הזאת לפי שאיני מאנשי זאת המלאכה כי לא למדתי חכמת התכונה'.<sup>18</sup> אולם לאחר מכן אנו מוצאים שאברבנאל עסק הרבה בחכמת התכונה: פירושו לדניאל 'מעייני הישועה' מבוסס רובו ככולו על האסטרולוגיה.<sup>19</sup> התפתחות הגותו של ר' יצחק אברנאל ניכרת גם על פי התייחסותו לחכמה זו, ועובדה זו באה לידי ביטוי כבר בפירושו לספר דברים. הן בהמשך, בפרשת ואתחנן, והן בביאור פרשת האזינו, אברבנאל נזקק הרבה לאסטרולוגיה, למרות הצהרתו דלעיל. אפשר שההצהרה שייכת לנוסח הראשון של הביאור בטרם עובד והורחב.

\*

לאחרונה הגיע למכון לתצלומי כתבי-היד העבריים בבית הספרים הלאומי תצלום של כתב יד השמור בספריית אוניברסיטת הרוורד, ובו חלקים מפירוש אנונימי על ספר דברים.<sup>20</sup> כתב היד מכיל 46 דפים לא רצופים ובהם פירוש על חלקים מפרשות ראה עד כי תבוא.<sup>21</sup> כתב היד נכתב בידי שנים או שלשה סופרים וניכר ממחיקות הסופרים ותיקונים וכן מהשיבושים שנשארו בהעתקה, שהחיבור הועתק מכתב יד אחר ואין הוא כתיבתו של מחבר הפירוש. הכתיבה היא כתיבה ספרדית ונראה שהעותק הותקן ברבע הראשון של המאה הט"ז.<sup>22</sup> שמו של המחבר לא נרשם על כתב היד והוא הגיע לספרייה בחזקת חיבור אנונימי. בדיקת כתב היד העלתה שחלקים רבים מהפירוש דומים או כמעט זהים לפירושו של ר' יצחק אברבנאל הנדפס, ואילו חלקים אחרים שונים לחלוטין ממנו.<sup>23</sup> כפי הנראה, הפירוש

18 ביאור לדברים ד, טו, עמ' מט.

19 ראה: ש' רגב, 'משיחות ואסטרולוגיה בהגותו של ר' יצחק אברבנאל', אסופות, א (תשמ"ז), עמ' קסט-קפו.

20 מספרו MS Heb. 108 (ס' במכון 70710). כתב היד הגיע לספריית הרוורד יחד עם ספרים וכתבי יד אחרים בשנת 1951. רוב כתבי היד תוארו בקטלוג *Hebrew Manuscripts in the Houghton Library of the Harvard College Library* ע"י מ' גלצר (Cambridge, Mass. 1975), אך כתבי יד אחדים שהיו כרוכים עם דפוסים או שטרם הובאו למחלקת כתבי היד בעת הדין, לא נכללו בקטלוג זה. כתבי יד אלו נגלו רק לאחרונה, כאשר הושלם קיטלוגם של שיירי הספרים שנרכשו בשנת 1951. כ"י 108 היה שייך ליהושע השל שור. חלק מספרייתו של שור הגיע לבית המדרש לרבנים בוינה שהתמוג לימים עם ספריית הקהילה של וינה. כתב יד זה וכתבי יד נוספים שהגיעו להרוורד לא נכללו בקטלוג של כתבי היד שבספריית אוסטריה שהתקין א' שווארץ בשנת 1931 (*Die hebraeischen Handschriften in Oesterreiche*). יתכן שגם בוינה נעלמו כתבי היד הללו מעיני הספרנים ולכן לא נכללו בקטלוג.

21 הפסוקים המפורשים בכתב היד הם: פרשת ראה: פרק יב סוף פסוק ז עד פרק יד פסוק ג. ביאור פסוק זה קטוע בסופו; פרשת שופטים: פרק יח פסוק יט, ביאור פסוק זה קטוע בראשו, עד פרק יח פסוק כב. ביאור פסוק זה קטוע בסופו. קטע מביאור לפרק יט, יט חסר בתחילתו וקטוע בסופו. פרק כ פסוק א, ביאור לפרק כא פסוק י עד פסוק טו. פרשת כי תצא: הביאור כולל הקדמה כללית, וביאור לפרק כא פסוק י עד פסוק טו. ביאור פסוק זה קטוע בסופו. פרק כא פסוק יח, ביאור פסוק זה חסר בתחילתו, עד פרק כג פסוק כא. ביאור פסוק זה קטוע בסופו. פרשת כי תבוא: ביאור פרק כו, א עד פרק כז, יא. ביאור פסוק זה קטוע בסופו.

22 סימני המים על כתב היד משייכים אותו לתקופה זו.

23 על היחס שבין כתב היד לנדפס ראה להלן.

שבכתב היד הוא חלק מן הנוסח הראשון של פירוש דברים שכתב אברבנאל עוד בהיותו בפורטוגאל או זמן מה לאחר הגיעו לספרד. זמנו של כתב היד הוא מן התקופה שבה כתב אברבנאל את פירושו לכמה מספרי נביאים ראשונים: יהושע, שופטים ושמואל,<sup>24</sup> דהיינו שנים עשרה שנה אחרי ששלח את העותק הבלתי גמור לר' יחיאל. היות והפירוש שבכתב היד חסר בתחילתו ובסופו, והוא אף מקוטע באמצעו, אין במקור הזה הכרע לבעיה שנתלבטנו בה אם אכן הפסיק המחבר את הגירסה הראשונה באמצע או שמא סיים נוסח קצר שלו.

אברבנאל ביאר תחילה את ספרי המקרא שלא פורשו הרבה לפניו, או שביאורם לא התייחס לעניינם אלא למילותיהם בלבד. ספרים אלו שימשו גם את הדרשנים אך מעט, וכתוצאה מכך לא היו דרשות שיהפכו לפירושים. בחלק מן הספרים מציין אברבנאל במפורש את העובדה הזאת. לכן התחיל לפרש גם את ספר דברים, שכאמור הפרשנים הקדישו לו פחות תשומת לב מאשר לשאר ספרי התורה, הן משום היותו האחרון שבהם והן משום היותו 'משנה תורה', ורובי הדברים שבו כבר נאמרו בחומשים האחרים. אולם כך פירש תחילה גם את ספרי נביאים ראשונים אשר לדעתו לא פורשו כלל או שלא פורשו במידה מספקת ועל רקע ובסיס נאותים. לשיטתו ראויים היו סיפורי המלכים והשופטים להתפרש על רקע צורות השלטון המשתקפות מהן. גם את ספר דניאל הקדים אברבנאל לפרש לפני ספרים אחרים מפני שמפרשים נגעו בו מעט וקיצרו בביאורו. על רקע זה יובן מדוע החל אברבנאל בפירוש ספר דברים בנוסח מפורט ורחב הרבה יותר מפירושיהם של המחברים האחרים, ומדוע לא המשיך בעבודתו עד שכילה את ביאורו לספרים האחרים מנביאים ראשונים. כזכור ידוע לנו תאריך סיומו של השלב השני במלאכת הביאור המורחב של ספר דברים, אבל אין אנו יודעים בבירור מתי החל את עבודתו על השלב הזה.

#### אופיו של הפירוש

בפירושו לתורה אברבנאל מציג תחילה בדרך כלל שאלות על מספר פסוקים הקשורים לנושא מסוים, ודן אחר כך בנושא ההוא בפירוט, עם שהוא מציין היכן מסתיימת ההתייחסות לכל שאלה או לכל קבוצה של מספר שאלות. שיטה זו הייתה חביבה על דרשנים בשלהי המאה ה"ו ובמהלך המאה ה"ז. היא עולה מכמה וכמה קבצי דרשות בווריאציות שונות. לפעמים פותח הדרשן, מיד אחר הזכרת נושא הדרשה והמקור המדרשי או התלמודי, בהצגת שאלות על הפסוקים או הקטע המצוטט, ולפעמים מתוספת הקדמה לפני הצגת השאלות. ההקדמה לעיתים קצרה: היא מכילה דברים אישיים על טיב המאורע שלכבודו נישאת הדרשה, ולפעמים גם דברי התנצלות, או אזכור מאורעות היסטוריים מסוימים. לפעמים פתחו הדרשנים במבוא פילוסופי או מוסרי רחב, בלתי קשור בהכרח בפרשה

24 ביאור יהושע נשלם בכ"ו מרחשון רמ"ד, ונכתב במשך 16 יום. ביאור שופטים נשלם בכ"ה כסלו באותה שנה וכתביה נמשכה עשרים וחמשה יום. ראוי לציין שאברבנאל אינו מזכיר את תנוכה כיום סיום הביאור. ביאור שמואל נשלם ביום י"ג אדר באותה שנה, וכתביה נמשכה חמשה יום. כאן מציין אברבנאל שכתביה הביאור נסתיימה ביום הצום.

הנתונה. מבואות אלה נראים לפעמים כמיני מאמרים פילוסופיים עצמאיים, ואפשר שנוספו על גופי הדרשות בשלב מסוים של העריכה. לאחר מבוא כזה חוזר הדרשן ומציג את שאלותיו על פסוקי הפרשה או על מאמר חז"ל. כאלה הם למשל דרושיו של ר' יצחק עראמה בעקידת יצחק. בספר זה חוזר עראמה לפעמים באותו שער או דרוש אל שלב הצגת השאלות לאחר שכבר פתר אותן, תוך שהוא מתקדם לעניין נוסף בפרשה. חלוקת הספר לשערים היא פרי עריכה מאוחרת בלי ספק: אין היא יכולה ללמד על דרכו של עראמה בדרשותיו. ר' יצחק אברבנאל נחשב לאחרון הוגי הדעות היהודיים בימי הביניים, ופירושו למקרא הוא מן הפירושים האחרונים שנכתבו בתקופה זו. פירושו מצטיינים באריכות וברחבות היריעה. יש הרואים ברחבות זאת מידה של חסרון, אולם במעמדו כמאסף לכל המחנות מן הנמנע היה שלא יאריך. הוא גם היה מודע לאריכות דבריו, והקפיד לקצר במקום שהאריכות נראתה לו מיותרת. וכך הוא אומר בהקדמתו לפירוש שמואל:

ואמנם בענין סדר הדברים [...] אני אעיר עליו ואבאר היתרו בפרשה הי"ז מזה הספר ביאור מספיק והגון, ולא אתעורר עליו כאן, פן יארכו הדברים במקום הזה יותר מדאי.<sup>25</sup>

אברבנאל כיוון את דבריו במחשבה תחילה להיות פירוש מסכם לספרי המקרא.<sup>26</sup> הוא מותח ביקורת על קודמיו שקיצרו בדבריהם. מפירושו של רב"ע הוא מסתייג מפני שאין בו אלא 'דקדוק המלות ושטחיות הפשט, ועם זה היו דבריו בפירוש יותר קצרים מהפסוק עצמו'. פרשנים אחרים אחרי רב"ע 'עברו על הספרים כעברם על ספר מדברי הימים ושיר מן השירים בקיצור גדול, יורה באמת על קוצר ההשגה באמיתת הפסוקים. הלא ידעו אם לא יבינו שיש שבעים פנים לתורה [...] ואיך יפרשום במלות מועטות! שונה מזה פירושו שלו: 'לא כן אנוכי עמדי, שבמקום שראוי להאריך איני רשאי לקצר'.<sup>27</sup> דברים שלהלן ננסה לאפיין את פירושו של אברבנאל ולנתחו באופן כללי מבלי להיכנס לפרטים.

שיטתו של אברבנאל בפירוש המקרא<sup>28</sup> נמצאת בעמדת ביניים. היא קשורה מצד אחד קשר הדוק עם שיטות הפרשנות של ימי הביניים, אך מצד אחר יש בפירושו שיטות, דעות והשקפות חדשות. תרגום פירושו ללטינית השפיע על הפרשנים הנוצרים וסייע להתפתחות מדע המקרא. בפירושו, אברבנאל הולך על פי רוב בדרך העיון הפילוסופי הרציונאלי, דוגמת פירושו הארוך של רס"ג ופירושיהם של אבן כספי ורלב"ג. הוא אינו מרבה לעסוק בפרשנות פילולוגית, דוגמת רס"ג רב"ע רד"ק, אך כדוגמת רש"י ורמב"ן הוא מרבה להביא מדרשי חז"ל. מדרשים אלה אינם משמשים תמיד רק כאסמכתא לדבריו. פעמים הוא מביא אותם כדי להסביר ברוח פירושו, ופעמים הוא אף חולק עליהם.<sup>29</sup> הוא

25 הקדמה לפירוש שמואל, עמ' קסה.

26 L. Rabinowitz, 'Abravanel as Exegete', in: *Isaac Abravanel. Six Lectures*, ed. by J. B. Trend and H. Loewe, Cambridge, 1937, p. 77-92.

27 הקדמה לס' יהושע.

28 ראה: מ"צ סגל, ר' יצחק אברבנאל בתור פרשן המקרא, תרביץ, ח (תרצ"ז), עמ' 260-299.

29 הקדמות ליהושע ויחזקאל.

גם מודע לדעותיהם של המקובלים ואף שילב בכתביו את דבריהם, בין אם מתוך הסכמה לדעותיהם ובין אם לחלוק עליהם.<sup>30</sup>

אופיינית במובהק לפרשנותו של אברבנאל היא הדגשת הצד ההיסטורי. צד זה בולט אצלו מטבע הדברים בפירושו לספרי הנביאים ולדניאל. אין הוא הראשון ההולך בדרך זו, אבל הוא הראשון שהרחיב ממד זה עד לכדי שיטה. אחד הגורמים שהביאורו לפרש את ספרי שמואל ומלכים היה ניסיונו הרב בשירות המלכים. הוא מדגיש שאף לא פירוש אחד מכל שהיו לפניו לספרים הללו אינו מספק, מפני שמחבריהם לא עסקו בפוליטיקה ולא יכלו להבין את הספרים כראוי. הוא, לעומת זאת, הואיל ועסק בפוליטיקה רוב שנותיו הוא מעין מומחה לדבר, ועובדה זו מכשירה אותו במיוחד להתמודד עם בעיות הספרים הללו בצורה טובה יותר. השכלתו הרחבה בספרות ההיסטוריה, הגיאוגרפיה והפילוסופיה הכללית מסייעת לו להבין את ספרי המקרא ולפרשם. אפשר לכן להגדיר את פירושו של אברבנאל באופן כללי כמוזיגה של פרשנות היסטורית ופרשנות פילוסופית.

פירושו של אברבנאל שונה משאר הפירושים גם בצורתו, והוא עומד במדרגת ביניים בין הפירוש והדרשה. בפירוש מובהק המפרש מביא תחילה מלה או קבוצת מלים מן המקור ותולה בהם את הסבריו. הוא עובר על המקור בצורה מסודרת פסוק אחר פסוק ומפרש כל הדרוש ביאור. לעומת זאת דרשן אינו עוסק במלה הבודדת אלא בקבוצת פסוקים או אף בפרשה שלמה. הוא אינו מפרש את המילים אלא אם יש בפירוש חידוש שבו הוא מתכוון להשתמש בהמשך. העיקר בעיני הדרשן הוא הרעיון או המסר; המקרא משמש לו נקודת מוצא או מעטפת בלבד. אברבנאל קבע לעצמו את היחידות שאותן בא לפרש. יחידות אלה אינן צמודות לחלוקת הפרקים המקובלת, אלא לפי עניינן, כהבנתו של אברבנאל. ביחידות אלו הנוגות בשלמות, בא לפעמים דיון גם בפרטי הפסוקים. בדיונים כאלה סוטה אברבנאל לפעמים מן הנושא המרכזי לדיונים צדדיים, ארוכים או קצרים, בנושאים שאינם מגוף נושאי היחידה. לא ברור אם עמדו ביסוד הפירוש דרשות שדרש אברבנאל בפועל, או שמא אימץ שיטה זו של כתיבה מסיבות השמורות עמו.

אין עדות ברורה לכך שאברבנאל דרש דרשות בבתי כנסיות, ושערך לאחר מכן את דרשותיו בכתב, דוגמת ר' יצחק עראמה ור' משה אלשיך. עראמה ערך את דרשותיו בספרו עקידת יצחק,<sup>31</sup> ואף על פי שצירף כנראה כמה דרשות לדרשה אחת כאשר עיבד את דרשותיו לספר,<sup>32</sup> המבנה הכללי של הדרשה נשאר בעינו. אלשיך לעומתו עיבד את דרשותיו לפירוש, אך כפי שהוא מעיד על עצמו – פירושו מבוסס על דרשות שדרש ברבים מידי שבת בשבתו.<sup>33</sup> אברבנאל אינו אומר דבר על פעילותו הדרשנית, אך מדבריו אפשר

30 ראה: ש' רגב, 'המחשבה הראציונל-מיסטית בהגות היהודית במאה ה'ט"ו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ה' (תשמ"ז), עמ' 181-186.

31 ראה: עקידת יצחק, הקדמת המחבר. וראה: ש' הלר-וילנסקי, ר' יצחק עראמה ומשנתו, ירושלים תשס"ז, עמ' 26 ואילך.

32 לפי דבריו בהקדמתו, שערי הספר מחולקים לשניים. חלקם הראשון הוא דרוש פילוסופי כללי בנושאים שונים, בעוד החלק השני הוא פירוש לפסוקים שבפרשה הנדרשת. שני החלקים צמודים זה לזה בעזרת מילות קישור כדי שיצאו מקשה אחת.

33 ראה למשל הקדמתו לפירוש דניאל.

ללמוד שהיו תלמידים שלמדו אצלו ושכפניהם דרש. בהקדמת פירושו לספר יהושע הוא אומר:

הנה פה הקרה ה' אלוהינו לפני אנשים חכמים וידועים חברים מקשיבים לקולי תורת ה' תמימה משיבת נפש עמהם כל היום היא שיחתי ומאשר לי שמעו ויחלו דעתי בפירוש פרשיות מספרי הנביאים הראשונים.<sup>34</sup>

נראה אפוא שכתבת הפירוש המסודר החלה לאחר שאברבנאל כבר דרש ופירש פרשיות מספרי הנביאים שלא על פי הסדר. כך משתמע גם מדברי החיתום של הביאור לספר יהושע:

הנה נשלם מה שכונתי לפרש מספר יהושע כפי מה שנראה אלי בעת לומדי עם החברים מקשיבים לקולי לילה ללילה אחוה דעת. והתחלתי זה הפירוש בעשרה ימים לחודש מרחשון, והשלמתיו ביום עשרים ושש לאותו חודש שנת חמשת אלפים ומאתיים וארבעים וארבע ליצירה.<sup>35</sup>

לאחר תיאור קצר זה של שיטת אברבנאל בפירושו למקרא, נראה עתה את המשותף והשונה בין הנוסח הראשון המצוי בכתב היד ובין הנוסח המורחב הנדפס.

#### בין נוסח כתב היד לנוסח הדפוסים

מבנה הדרושים בפירושו של ר' יצחק אברבנאל לדברים, כפי שהוא בכתב היד החדש, שונה הרבה ממבנה הדרושים בנוסח הביאור המודפס. במודפס אברבנאל מאריך יותר בהקדמות רקע, מה שאין כן בנוסח שבכתב היד. הקדמות אלו קושרות בין חלקי הפרשה, ומזקיקות את המצווה המסוימת הנזכרת בה למצוות דומות בספרים אחרים. יש לזכור שספר דברים הוא משנה תורה, ומטבע הדברים יש בו מצוות שכבר הובאו בצורה זו או אחרת בספרי התורה האחרים. בהקדמות הללו אברבנאל מנסה לעמוד גם על הקשר בין המצוות השונות המוזכרות יחד, אף שבמבט ראשון נראה שאין הן אלא אוסף של מצוות אקראיות. הקדמות ארוכות אלו חסרות בכתב היד שלפנינו. לעיתים ישנן הקדמות קצרות.

בנוסח שבכתב היד, היחידה המתפרשת היא פסוק אחד ולעיתים כמה פסוקים השייכים לאותו הענין. על יחידה כזאת שואל אברבנאל את השאלות הקשורות אליה, ולעיתים אינו מציין כלל שהשיב על השאלות, כוון שהדבר מובן מאליו. אם יש שאלה על פסוק הרי ביאורו משיב על השאלה הזאת ללא צורך באזכור מיוחד. בהרבה מאוד מקרים אין כלל שאלות בראש הביאור, ולאחר ציטוט הפסוק אברבנאל עובר לביאורו. במקרים המעטים שבהם יחידת הביאור היא של יותר מפסוק אחד, מוצגות גם שאלות בתחילת הביאור. בדרך כלל הגרסא המודפסת מרחיבה את הביאור הרבה יותר מאשר הגרסא שבכתב היד. הביאור

34 הקדמת ביאור יהושע, עמ' ג.

35 ביאור יהושע, עמ' צא. וראה גם חתימת ביאור שופטים עמ' קסא. אבל כחתימת הביאור לשמואל אין נזכרים תלמידים או חברים שלמדו אתו. כתיבת הביאור לשמואל גם נמשכה הרבה יותר זמן: חדשיים וחצי.

מורחב בדפוס בתוספת הקדמות וסיכומים, וכן בדיונים שמעבר לפירוש הכתובים לפי פשטם. בנוסח שבכתב היד משתדל אברבנאל להשאיר צמוד לכתוב. פעמים שכתב היד והדפוס זהים במידה רבה ופעמים שהם רחוקים מאוד בניסוח אך זהים ברעיון. פעמים משולב נוסח כתב היד מלה במלה בגרסה המורחבת של הדפוס.

לעתים הביאור שבכתב היד שונה לגמרי מן הביאור המודפס. כך הוא למשל בביאור לדברים יב, כ-כב, שנושאו בבשר תאוה ואיסור אכילת הדם. בנדפס, אברבנאל מתרכז בעיקר באיסור אכילת הדם והנוק שהוא יכול להביא לנפש. ואילו בכתב היד מתרכז אברבנאל בשני נושאים אחרים, עניין האמונה בשדים שהוא מתייחס אליה באריכות, ועניין אכילת בשר תאוה שגם בו הוא דן. על הנוק שגורם הבשר לאוכל אותו אמר אברבנאל בנוסח כתב היד:

וזבחת מבקרך ומצאנך כו' כאשר צויתך ואכלת בשעריך. ולפי שמלבד מה שיש בהריגת הב"ח אכזריות רב ולמוד תכונה רעה לשפוך דם חנם, עוד יוליד אכילתם עובי וגסות וזדון, מה שלא יוליד אכילת הצמחים ומזונותם, להיותם דברים פשוטים (ביאור לדברים יב כ-כב, נוסח כתב היד, 23).

לפי הנוסח הנדפס האכזריות נולדת מאכילת הדם ולא מאכילת הבשר. בנוסח כתב היד מטיף אברבנאל לצמחונות, לפי שאכילת בשר גורמת לדעתו נזק לנפש. כל ההסבר הזה חסר בנוסח הנדפס. אבל הביאור המצוי בנדפס בעניין איסור אכילת הדם בא בנוסח כתב היד בביאור לפסוק כג, ושם הנוסח בכתב היד מורחב מעט יחסית לנוסח הדפוס:

#### נוסח הדפוס

גם העיר על הטעם השני מהגסות והעובי אשר יוליד במזג האדם ונפשו במה שאמר לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים רוצה לומר כמו שהמים להיותם יסוד פשוט אינם ראויים להזנה כך הדם בלתי ראוי להזנתך. לא בבחינת הנפש אשר בו כי אם בבחינת הדם עצמו. וזהו אמרו לא תאכלנו רוצה לומר מפאת עצמו (עמ' קכו).

#### נוסח כתב היד

והשיב עוד לתועלת השני להיות הדם בעצמו מזון נאות לגוף האדם וחומר, ואמ' לא תאכלנו, על הארץ תשפכנו כמים. והוא מאמר קצר רב האיכות והכוונה בו שכמו שהמים להיותם יסוד פשוט לא יהיו בשום צד מזון הב"ח כמו שזכרו החוקרי', והביאו החכם ב"ס. ככה הדם לא יאות בשום צד להיות מזון האדם, לפי שהטבע לא יקחהו ולא יתפעל ממנו לכלכל הגוף ולהיותו מזונו, כי יעשה האדם עב ועכור מאד וגס בזה המזון. ושלכן לא יאכל הדם מזאת הבחינה כיון שהדם מפאת עצמו אינו נאות למזון הגוף כמו המים שלא יזונו. וזהו לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים, ר"ל הדם מצד עצמו לא תאכלנו לא בבחינת הנפש אשר בו כי כבר אמ' ולא תאכל הנפש עם

## נוסח כתב היד

הבשר, אבל בבחינת מהותו ועצמו לא תאכלנו, אבל על הארץ תשפכנו כמים כדרך שפרכת המים הנשפכים, לפי שלא יאותו למזון (דף 26ב).

לפעמים הביאור דומה מאוד לנוסח הנדפס, כמו הביאור לדברים כב, ט על 'לא תזרע כרמך כלאים':

## נוסח כתב היד

המצוה הזאת כבר בא במה שעבר שאמ' שדך לא תזרע כלאים כו' אבל הוסיף הנה לומ' שאין הענין לבד אסור בשדה אבל גם ינהג האסור בכרם ולזה אמ' שם שדך לא תזרע כלאים וכאן לא תזרע כרמך ועם זה יהיה האיסור כולל לשדה ולכרם והוסיף הנה עוד שאם יעשה זה לא די שיהיה אסור בהנאה תבואת הכרם היוצא מהכלאים שזרע אבל יאמר שהזרע שישלח על פני האדמה וג"כ תבואת הכרם כל זה יהיה אסור בהנאה. וז"ש פן תקדש המלאה הזרע [אשר תזרע]<sup>36</sup> ותבואת הכרם ר"ל פן יהיה קדש המלאה בכלל שהיה הזרע אשר תזרע וגם תבואת הזרע היוצא הכרם כי שניהם יהיו קדש וטע' המצוה הזאת ג"כ שיהיו הפעולות כלם נפרדות שלמות ופשוטות בלי עירוב וזיוף אבל כל דבר ודבר יהיה נזכר במינו בענין שהאמת לא תפסד ולא תשתנה ויצא התכונה בשלמות וכפי הראוי לה.

## נוסח הנדפס

כבר נזכרה גם כן שדך לא תזרע כלאים וביאר כאן המצוה הזאת שאין האיסור בלבד בשדה אשר זכר שמה כי ג"כ ינהג האיסור בכרם, ולכן לא תזרע כרמך וידענו עם זה שהאיסור כולל לשדה כמו שנזכר כאן ובמשמע כל דבר הנזרע, וביאר בזה עוד כי אם יזרע הכרם כלאים לא די שיהיה אסור בהנאה תבוא' הכרם היוצאת מן הכלאים שזרע אבל גם הזרע שיזרע והתבואה שיצא ממנו כלו יהיה אסור בהנאה וזהו שאמר פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם, ר"ל פן יהיה קדש המלאה שהוא הזרע אשר תזרע וגם יהיה קדש תבואת הכרם היוצאת מאותו זרע כי שניהם יהיו קדש, וטעם המצוה הזאת שיהיו הפעולות כלם שלמות ופשוטות בלי עירוב וזיוף אבל כל דבר ודבר יהיה נזכר במינו הפשוט בענין שלא תהא האמת נעדרת ולא תפסד ולא תשתנה אל זולתה.

והנה דוגמא לפירוש שונה לחלוטין בכתב היד ובנוסח הנדפס, בביאור הכתוב 'לא יהיה כלי גבר על אשה' (כב, ה) מבאר אברבנאל:

ענין המצוה הזאת וטעמה: שלפי שהזוהר פעמים רבות על איסור ערות אשת איש ועל איסור עריות הזכיר שלא יתחכמו בני

ענין המצוה הזאת שיהיה כל דבר הווה בהוויתו ויעשה כל מעשה באופן שראוי שיעשה ולא בזיוף ושקר ולז"א לא יהיה כלי

## נוסח הגדפס

אדם ללבוש האשה בגדי האיש כדי שתלך אצלו ואיש לא יכירה. וזה באמת ימצא בנשים הנשואות כי כאשר ירצו להבעל לחשוקיהן וללכת לבקשם הנה ילבוש בגדי בעליהן כדי שלא ירגישו בהן וילכו כאיש ההולך לבקש חברו. גם האנשים המבקשים משכב הזכור ילבוש בגדי האשה להדמות אליה ולעורר לב הזונים [...] ואפשר שנשמכה הפרשה הזאת למצות הטעינה לומר כי כמו שלא יאותו כלי גבר ותכסיסו ומנהגיו לאשה כן לא יאותו תכסיסי האשה ולבושיה לאיש גם לא דרכי האשה. וידוע שאין דרך הנשים לעזור אל טעינות ופריקות מן המשאות וכיוצא בזה ולכן יאות אל האדם שלא ינהג מנהג הנשים ודרכיהן לבלתי נתן זרוע לאחיו לעזור בזה אבל יאזור כגבר חלציו ויעזור למי שיצטרך אליו שלמה יהיה כעוטיה יושב ובטל ואחיו מצטער. (עמ' רו)

## נוסח כתב היד

גבר על אשה להדמות אליה. ולא ילבש גבר שמלת אשה כי זה ממה שירבה הזנות והחטא ולז"א כי תועבת יי' אלהיך כל עושה אלה ר"ל כי הבורא ית' שברא האדם כל אחד בענינו יהיה תועבת לבו כאשר האיש שהוא עשה בטבע הזכרות יעתק ענינו אל הנקבות והאשה שתהיה בטבע נקביי תשתדל להיות איש בחלוף ממה שעשאה הבורא ית' לכן היה זה תועבת לבו לפי שהוא הפך הבריאה שברא. (דף 26א)

פירושו המודפס של האברבנאל שהבאנו כאן מסתיים בקטע שתחילתו 'ואפשר שנשמכה הפרשה הזאת למצות הטעינה'. קטע זה איננו בנוסח שבכתב היד. אבל פירוש כמעט זהה לקטע זה נמצא בס' עקידת יצחק לר' יצחק עראמה.<sup>37</sup>

## הדפוסים

פירושו של אברבנאל נדפס במשך הדורות בכמה וכמה מהדורות. הפירוש לספר דברים נדפס בשם מרכבת המשנה לראשונה בסביוניטה שי"א ולאחריו בוניציאה של"ט יחד עם פירוש המחבר לכל שאר ארבעת החומשים. דפוס ויניציאה משמש יסוד לכל המהדורות המאוחרות יותר, ולהוציא טעויות הדפסה או טעויות מעתיק אין שינויים בין הדפוסים. לצורך ההשוואה התייחסנו לשני הדפוסים הראשונים, אם כי לנוחות המעיין ציון העמודים נעשה לפי המהדורה הנפוצה, ירושלים תשכ"ד.

דפוס סביוניטה שונה מדפוס ויניציאה גם במראהו החיצוני. בדפוס זה מצוינים בשוליים מראה מקום לציטוטים שבהם השתמש אברבנאל בפירושו. הצינונים הם למקורות מקראיים ולמקורות חז"ל, ופעמים אף למחברים מאוחרים יותר. בדפוס ויניציאה הכניס המדפיס או

37 ראה עקידת יצחק, פרסבורג 1849, שער צט, דף עט ע"א.

העורך את כל מראה המקום הללו לגוף הפירוש. הבדל נוסף ניכר בסימוי הקטעים המפורשים. בדפוס סביוניטה משפטי הסיכום באים בדרך כלל באותיות קטנות יותר מן האות הרגילה, בגודל אותיות הציונים שבשולי הדף. בדפוס ויניציאה נדפס הכל באותה אות ואין ניכר הבדל בין קטעי הסיום לגוף הפירוש.

באופן כללי, גרסת כתב היד קרובה יותר לדפוס סביוניטה. בהרבה מקרים גרסת דפוס סביוניטה היא גרסת כתב היד ממש, ואילו בדפוס ויניציאה הגירסא שונה. נביא דוגמאות אחדות לכך: בביאור המלה נכרי שבפסוק 'לנכרי תשיך', אומר אברבנאל: 'אמנם חכמי הנוצרי' אמרו שהתורה האלהית היא בלתי שלמה יען לא תצוה על טהרת הלב ושלמותו במדות כראוי'. נוסח זה מצוי הן בגרסת כתב היד והן בדפוס סביוניטה. בדפוס ויניציאה הוחלפו 'חכמי הנוצרים' ב'חכמי האומות'.<sup>38</sup> בהמשך כתב היד ודפוס סביוניטה גורסים: 'ויזכחו זה מענין ההלואה ברבית לגוי', ואילו דפוס ויניציאה גורס: 'ויזכחו זה מענין ההלואה ברבית לז' עממים'. לאחר מכן, בהתייחסו לגויים אומר אברבנאל: 'כי אם החטאים האלה בנפשותם, והוא הנוסח של כתב היד ודפוס סביוניטה, אולם המילים הושמטו מדפוס ויניציאה ואילך. עדיין בענין רבית לגוי אומר אברבנאל 'הנה לא התירו השי"ת כי אם בנכרי', גרסה זו היא של כתב היד ודפוס סביוניטה, ואילו דפוס ויניציאה מוסיף: 'הנה לא התירו השי"ת כי אם בנכרי שהוא מז' אומות'. הנוכרי מוגדר על פי נוסח כתב היד כך: 'הוא האיש שהתנכר לא"ש ועבר בריתו, והם המשומדים', נוסח זה מצוי בדפוס סביוניטה בתוספת הסבר: 'אבל הוא האיש שהתנכר לאביו שבשמים ועבר בריתו, והם המשומדים והיוצאים מכלל הדת'. כל ההגדרה הזאת אינה מצויה בדפוס ויניציאה ואילך, שם נאמר רק 'כי אם בנכרי שהוא מז' אומות, ואין הנכרי נקרא כל איש אשר לא מזרע היהודים הוא'. ובהמשך: 'והנה שאר האומות לא נקראו בשם נכרי כי אם בשם גוים, או בשמותם הפרטיים'. גירסא זו מצויה בכתב היד ובדפוס סביוניטה, ואולם בדפוס ויניציאה הושמטו המילים: 'כי אם בשם גוים או בשמותם הפרטיים'. בשני הדפוסים נוסף בתחילת המשפט 'ישמעאל' והגירסא היא: 'ישמעאל ושאר האומות', תוספת שאינה מצויה בגירסת כתב היד. בגירסת כתב היד מצויים המשפטים הבאים: 'אבל נכרי סתם לא יאמר כי אם כמו שאמרו רז"ל אשר התנכר לאביו שבשמים. ולכן תמצא בספר מלכים שאמ' שלמה וגם אל הנכרי אשר לא מעמך יש' הוא. ואם היה שם נכרי נאמ' על כל הגוים, לא היה צריך לפרש עוד אשר לא מעמך יש' הוא. אבל שם נכרי סתם יאמר לאשר מתנכר לאביו שבשמים'. המדפיס של דפוס סביוניטה השמיט את המשפט השני המתחיל במילים 'ולכן תמצא' עד המילה 'שבשמים'. השמטה זו כנראה טעות מעתיק שגורה שקפצה לו מ'שבשמים' אחד ל'שבשמים' אחר שבאה מתחתיה. אולם מגרסת דפוס ויניציאה ואילך הושמט כל הקטע. המשפט הבא מתחיל בכתב היד 'ולאיש כזה', דפוס סביוניטה שינה לנוסח 'ולנכרי שהתנכר לאלוהיו', ואילו דפוס ויניציאה גורס 'ולנכרי שהוא מז' אומות'.

השינויים שהבאנו לעיל מצביעים על קרבה גדולה בין נוסח כתב היד לדפוס הראשון.

38 שינוי זה לא נעשה כנראה על ידי אברבנאל עצמו, שהרי דפוס ראשון שיצא אחרי מות אברבנאל עדיין גורס 'חכמי הנוצרים'. כנראה שהדבר נעשה על ידי המדפיס או המגיה, ספק רב אם כתוצאה מצנזורה נוצרית כפי שטוען ליימן במאמרו הנ"ל בהערה 5.

בדפוס השני שיצא בוויציאה כבר ניכרת התערבות מבחורץ במה שנראה פוגע בנצרות. בין אם היתה זו התערבותו של הצנזור<sup>39</sup> ובין אם היתה זו התערבות המגיה או המדפיס, אפשר לומר כמעט בוודאות ששינויים אלה לא יצאו מתחת ידו של אברבנאל עצמו, שהרי הדפוס הראשון, שהוא כבר גרסא מורחבת של כתב היד עדיין שומר על גרסת כתב היד בכל מה שנוגע להתבטאויות מסוג זה.

גם בחלקים שאינם מצויים בכתב היד ניכרים אותם הבדלים עצמם בין דפוס סביוניטה ודפוס ויניציאה. להלן כמה דוגמאות בולטות לכך:

דפוס ויניציאה	דפוס סביוניטה
חשב ה' להגלות בראש גולים את כל היהודים גדולים וקטנים אשר בכל מחוזי ספרד היו חונים (שכא ע"ב).	העיר ה' את רוח אשמדאי ראש המחבלים מלך עריץ המולך במלכויות ספרד מרוב אונים וחסון הוא כאלונים לגרש את כל היהודים מכל מחוזי ארצו גדולים וקטנים (ב ע"א).
באתי לנאפוליש העיר הגדולה עד למעלה גם שם לא הונח לנו כי שרק ה' לזכוב מלך צרפת אשר כלנו ואשר רמה לנו ונשא נס לגוים הגוי המר והנמהר הצורר אותנו ויעלו על הארץ ויכבשוה (שכא ע"ב).	באתי לנאפוליש העיר הגדולה עד למעלה גם שם לא הונח לנו כי שרק ה' לזכוב מלך צרפת אשר כלנו ואשר רמה לנו ונשא נס לגוים הגוי המר והנמהר הצורר אותנו ויעלו על הארץ ויכבשוה (ב ע"א).
נעים ונדים בניהם ובנותיהם הלכו שבי לשפחות ולעבדים (שכא ע"ב).	נעים ונדים והנשים תשגלנה גם מזדים בניהם ובנותיהם הלכו שבי לשפחות ולעבדים (ב ע"א).
הלכו מדחי אל דחי מרעה אל רעה שלש שנים כסו פניהם חרולים עלו קמשונים ואוספו אסיפה אל בור בארץ הלזו (שכא ע"ב).	הלכו מדחי אל דחי מרעה אל רעה שלש שנים יהיו לכם ערלים מושלים חומסים וגוזלים ואוספה אסיפה אל בור בארץ הלזו (ב ע"א).
וכי ראיתי צרת עמי גם שב גם ישיש כל אשר בשם ישראל יכנה (שכא ע"ב).	וכי ראיתי כעס אויב אגור וכל מחשבותם להרוג ולאבד או להעביר על התורה כל אשר בשם ישראל יכנה (ב ע"א).
ובפירושי לספר שמואל פרשה רביעית זכרתי בזה הדרוש ג"כ דעות חכמי האומות והקשתי כנגדם (שסו ע"ב).	ובפירושי לספר שמואל פרשה רביעית זכרתי בזה הדרוש ג"כ דעות חכמי הנוצרים והקשתי כנגדם (נט ע"ב).

**דפוס סביוניטה**

הלא ידעת אם לא שמעת חיוא רביעאה  
דחילא תקיפא רשיעת' שהיתה מושלת בכל  
העולם (ס ע"א).

**דפוס ויניציאה**

הלא ידעת אם לא שמעת כי ארץ רבה  
שהיתה מושלת בכל העולם (שסח ע"א).

וחכמי הנוצרים חקרו ונשאו ונתנו בדרוש  
הזה וגזרו אומר שהוא ראוי לעם לעשותו  
כמו שעשו השבטים לרחבעם ואני דברתי  
בדרוש הזה לפני מלכים עם חכמיהם  
והוכחתי שאינו מהראוי ושאין יכולת לעם  
למרוד במלכם ולהסיר ממשלתו ומלכותו  
אף שירשיע על כל דבר פשע (סא ע"ב).

וחכמי האומות חקרו ונשאו ונתנו בדרוש  
הזה וגזרו אומר שהוא ראוי לעם לעשותו  
כמו שעשו השבטים לרחבעם ואני דברתי  
בדרוש הזה לפני מלכים עם חכמיהם  
והוכחתי שאינו מהראוי ושאין יכולת לעם  
למרוד במלכם ולהסיר ממשלתו ומלכותו  
אף שירשיע על כל דבר פשע (שסט ע"ב).

וחכמי הנוצרים פירשוהו על האדם היודע  
כח השדים להביא לאשה בעלה או בנה אם  
הלך בדרך מרחקים ולחברו עמה (סג ע"ב).

וחכמי האומות פירשוהו על האדם היודע  
כח השדים להביא לאשה בעלה או בנה אם  
הלך בדרך מרחקים ולחברו עמה (שע ע"ב).

והוא שהאומות להיותם תחת ממשלת  
הכוכבים ושרי מעלה היו המלאכות ההם  
מיוחסות אליהם (סג ע"ב).

והוא שהאומות ההם להיותם תחת ממשלת  
הכוכבים ושרי מעלה היו המלאכות ההן  
מיוחסות אליהן (שעא ע"א).

כדאי לציין עוד שני מאפיינים לנוסח כתב היד. בכתב היד מקפיד הכותב תמיד לכתוב ירושלים ולא ירושלים. כשהוא מדבר על סוטה הוא מקפיד לכתוב שוטה. פעם אחת, בדף 45, הכותב מתקן את עצמו: תחילה הוא כתב סוטה, והוא שב וכתב ש מעל האות ס. כאמור כתב היד אינו שלם והוא חסר בתחילתו בסופו ובאמצעו, ולמעשה רק חלקים מועטים מכל הפירוש לספר דברים בנוסח הזה מצוי בידינו. לכן קשה לעמוד במדויק על היחס שבינו והדפוסים, כשם שאי אפשר לדעת בוודאות אם סיים ר' יצחק אברנאל לכתוב את כל הטיטה הראשונה של הביאור או שסיים רק חלק מן הביאור. גם לא יכולנו לקבוע בוודאות מדבריו של אברבנאל עצמו אם שלח לר' יחיאל את כל הפירוש או רק חלקו שהיה מוכן באותה שנה.

בין נוסח כתב היד לספר עקידת יצחק לר' יצחק עראמה

אחת השאלות שהעסיקו את כל החוקרים היא שאלת יחסו של פירוש אברבנאל לתורה ל'עקידת יצחק' של ר' יצחק עראמה. כידוע, האשים ר' מאיר בנו של ר' יצחק עראמה את אברבנאל שהיה יוצא וזבא בבית אביו, בגניבה ספרותית.<sup>40</sup> אין בכוונתנו לדון ולברר עתה סוגיה זו הדורשת בדיקה מדוקדקת של כל המקומות שבהם יש רמז להשפעה או אף להעקתה

40 ראה ש' הלר-וילנסקי (לעיל, הערה 31), עמ' 50-57.

בשני החיבורים,<sup>41</sup> ברם ראוי לציין שבכמה מקומות שבהם מצויה התאמת מה בין דבריו של אברבנאל לאלה של עראמה, אין היא מצויה בנוסח הראשון של הביאור, אלא רק בנוסח הנדפס. כך למשל בפרשת קן ציפור, דברי אברבנאל שנמצאו קרובים לדברי עראמה חסרים מנוסח כתב היד.<sup>42</sup> לעומת זאת דעת הרמב"ם המובאת שם לפני כן, והיא מצויה בביאור הנדפס של אברבנאל ובעקידת יצחק, מצויה גם בביאור שבכתב היד:

עקידת יצחק	אברבנאל נוסח הדפוס	אברבנאל נוסח כתב היד
<p>כבר כתב הרב המורה ז"ל פרק מח ח"ג כי לפי שנמצאת בבעלי חיים אהבת הבנים וחנינתם הטבעית ויצטערו ברעתם כאחד האדם לזה אסרה תורה לשחוט אותו ואת בנו יום אחד (שער צו דף פו ע"א).</p>	<p>וכתב הרב המורה בח"ג פרק מח בטעם המצוה הזאת כי יש לבהמות דאגה גדולה כשיראו מיתת ביניהם. ואין הפרש בין דאגת האדם לדאגת הבהמות על בניהם. כי אהבת האם וחבתה לפרי בטנה אין זה מפאת השכל והדיבור אבל הוא מכח המחשבה המצויה בבהמות כאשר היא מצויה באדם (עמ' רו – רז).</p>	<p>והרב המורה אמ' כי טעם שלוח הקן, וטעם אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, הוא כדי להזהיר שלא ישחוט הבן לעיני האם, כי יש לבהמות דאגה גדולה בזה. ואין הפרש בין דעת הבהמות על בניהם כי אהבת האם וחנותה לבני בטנה אינו נמשך אחרי השכל והדיבור אבל הוא מפעל כח המחשבה המצויה בבהמות כאשר היא מצויה באדם. ואמ' הרב בפמ"ח מספרו בסוף הפרק כי הביצים ששכבה עליהם האם והלך לה לא תצטער בראיית הבנים הנלקחים, ועל הרוב יהיה סבה להניח הכל, כי מה שהיה לוקח אינו ראוי לאכילה ברוב הפעמים. ואפ' הצערים הנפשיים חסה התורה עליהם בבהמות ובעופות וכ"ש בבני האדם (דף 27א).</p>

41 ראה: ח"י פאללאק, תולדות רבינו יצחק בן עראמה ז"ל, מבוא לעקידת יצחק, בתוך: ר' יצחק עראמה, עקידת יצחק (לעיל, הערה 37), דף ב ע"א-ו ע"ב.

42 עקידת יצחק שער צו, דף פו ע"א; אברבנאל, ביאור דברים, עמ' רו, וראה ח"י פאללאק, שם, דף ד ע"א.

אנו רואים כי בנוסח כתב היד של הביאור הקדים אברבנאל את עראמה, שהרי הביאור נכתב לפני 1472, היא השנה שבה נשלח לר' יחיאל, בעוד ביאורו של עראמה נכתב בשנות השמונים של המאה. הביאור הרחב ביותר בקטע זה הוא הגירסא של כתב היד והקצר ביותר הוא של עראמה.

במקום אחר אנו רואים דמיון בין ביאורו של עראמה לביאורו של אברבנאל הנדפס, וגם כאן אברבנאל מרחיב ומבאר יותר מעראמה אף שהרעיון דומה. ביאור זה אינו מצוי בכתב היד:

**עראמה**

ואיפשר שסמכה למצות טעינה לומר כי כמו שלא יאותו כלי גבר ותכסיסיו ומנהגיו לאשה כן לא יאות לגבר שמלת אשה כלומר דרך נשים שאין דרכן לעזור אל טעינת ופריקת המשאות וכיוצא רק שיאזור כגבר חלציו ויעזור שלמה יהיה כעוטיה יושב ובטל ואחיו מצטער.

**אברבנאל נוסח הדפוס**

ואפשר שנסמכה הפרשה הזאת למצות הטעינה לומר כי כמו שלא יאותו כלי גבר ותכסיסיו ומנהגיו לאשה כן לא יאותו תכסיסי האשה ולבושיה לאיש גם לא דרכי האשה. וידוע שאין דרך הנשים לעזור אל טעינות ופריקות מן המשאות וכיוצא בזה ולכן יאות אל האדם שלא ינהג מנהג הנשים ודרכיהן לבלתי נתן זרוע לאחיו לעזור בזה אבל יאזור כגבר חלציו ויעזור למי שיצטרך אליו שלמה יהיה כעוטיה יושב ובטל ואחיו מצטער.

אם כדברי האגרת שכתב ר' מאיר עראמה,<sup>43</sup> נפגשו עראמה ואברבנאל אחרי הגירוש בנאפולי, הרי חלק מדבריו של אברבנאל הלקוחים לכאורה מעראמה נכתבו זמן רב לפני המפגש בין שני האישים ולפני שהחל אברבנאל 'לחטט', בכתבי עראמה, כתלונתו של ר' מאיר בנו. אמת, הביאור שבכתב היד משנה את זוית הראיה בשאלה זו אך במעט, שהרי הוא חסר הרבה מאוד, אבל יש מכוחו מקום לבדיקה חדשה של הדברים.

בנוסח הביאור שבכתב היד מרבה ר' יצחק אברבנאל להזכיר את מקורותיו, בין אם כדי להסמיך את דבריו עליהם ובין כדי להתווכח עמם ולהתנגד להם. מבין חכמי ימי הביניים הוא מרבה להזכיר את הרמב"ם ולהביא מן הפרקים הדנים בטעמי המצוות במורה נבוכים, וכן מספר משנה תורה. הרמב"ן כבן פלוגתא של הרמב"ם נזכר אף הוא הרבה. הפרשנים הראשונים לתורה, רש"י וראב"ע, גם הם מוזכרים, ודבריהם מובאים הרבה פעמים, ראב"ע יותר מאשר רש"י. פרשן אחר המובא הרבה הוא הרלב"ג. מבין ההוגים האחרים נזכרים גם רבנו נסים, ר"א אלבו ור' שמואל מוטוט. פעם אחת מוזכר אברבנאל גם את ר' יוסף חיון, אבל אין הוא מוזכרו שם כמורו.<sup>44</sup> את אגרתו, ובה השאלה האם ספר דברים נכתב על ידי

43 ראה לעיל, הערה 40.

44 על ר' יוסף חיון ראה: א' גרוס, ר' יוסף בן אברהם חיון מנהיג קהילת לסבון ויצירתו, רמת גן, תשנ"ג, וראה שם ביבליוגרפיה. וראה במיוחד הנ"ל, ר' יוסף חיון ור' יצחק אברבנאל – יחסים אינטלקטואליים, מיכאל, יא (תשמ"ט), עמ' כג-לג. בפירוש הנדפס של אברבנאל אין ר' יוסף חיון נזכר כלל.

משה מעצמו או שגם הוא דבר ה', שלח אברבנאל גם אליו. הוא מביא את תשובתו בהקדמה לפירושו לספר דברים מבלי להזכיר שמו במפורש. מאמר התשובה של חיון מצוי בין כתביו, והוא נקרא מגיד משנה. שמות הנזכרים בנוסח הראשון של פירוש אברבנאל לדברים נשמטו בכמה מקרים מנוסח הדפוס. לדוגמא בביאור טקס הברכות והקללות:

## נוסח הנדפס

אם לפי שיתנו הקללות בהר עיבל על כל עובר המצות הכתובות שמה באבנים ואם לפייס את השבטים שיעמוד על הקללה בהר עיבל בהיות המזבח והאבנים והתורה בתוכם ועם היות הברכות על הר גריזים (עמ' רג).

## נוסח כתב היד

וכדי לפייס לשבטים שיעמדו על הקללה צוה שבחלקם תבנה המזבח. ועם זה יהיה להר עיבל יתר שאת על הר גריזים כמו שהיה להר גריזים יתרון על הר עיבל בענין הברכה והקללה. והחכם ר' יוסף נ' חיון אמ' שהיה הסבה בו לפי שיתנו הקללות אשר בהר עיבל על כל עובר המצות הכתובות באבנים ההם, יען רוב בני אדם ישמרו המצות ליראת העונש משישמרו אותה לתקות השכר (דף 44א).

כאמור, השמטות מסוג זה שכיחות בביאור הנדפס, ואין ללמוד מן המקרה שלפנינו על יחסו של אברבנאל לחיון. העובדה שחיון נזכר בנוסח כתב היד לא בברכת המתים גם היא אינה מלמדת דבר, שכן בנוסח הביאור שבכתב היד אין ברכת המתים נוספת בהקפדה לאחר שמות המחברים.

\*

לסיכום, אין כמעט ספק כי כתב היד שלפנינו הוא נוסח מוקדם של ספר 'מרכבת המשנה', ביאורו של ר' יצחק אברבנאל לספר דברים. לא נוכל לקבוע בוודאות שזוהו חלק מן העותק ששלח אברבנאל לר' יחיאל מפיסא. ברור כמעט מעל לכל ספק שאברבנאל שלח לר' יחיאל העתקה מן הביאור, והשאייר אצלו את המקור. גם אם הביאור שנשלח לר' יחיאל לא היה שלם, יש להניח, למרות הצהרותיו של אברבנאל, שהוא המשיך בכתיבת הביאור. לאחר שהשלים את הביאור בנוסח הראשון חזר אברבנאל, לאחר הגירוש, להשלימו ולהרחיבו, על פי מה שנתרחבה דעתו בלימוד ממקורות שונים, ובתוכם גם מר' יצחק עראמה. ודאי הוא שאברבנאל התחיל לכתוב את הביאור בראש החומש ולא מפרשת ראה. האם קדמה איגרתו של אברבנאל בדבר מקורו האלוהי של ספר דברים גם לנוסח הראשון הזה של ביאורו? הואיל ואין בידינו הקדמה של המחבר לנוסח הזה גם אין בידינו תשובה על השאלה הזאת.

גם אם אין בידינו הביאור השלם בנוסחו הראשון, אפשר מן הנתון המצומצם הקיים לראות את התפתחות הביאור על ידי עמידה על ההבדלים המבניים, ולאו דוקא התוכניים, של הביאור. חשוב לזכור שבנוסח הראשון חסרות על פי רוב ההקדמות הארוכות המובאות בנוסח המודפס, וכן גם השאלות המובאות בראש הפרשה. כדאי לציין שבענין זה אנו רואים

גם התפתחות נוספת בין הביאור לספר דברים והביאור לשאר החומשים שנכתבו לאחר מכן: בספר דברים מרוכזות כל השאלות בראש הפרשה כמקשה אחת, ורק לאחר מכן מתחיל הביאור מחולק לפסוקים או לענינים, ואילו מספר בראשית ואילך השאלות אינם מרוכזות בראש הפרשה, אלא לכל עניין או פרק לפי החלוקה שעשה המחבר מצורפות השאלות הנוגעות לאותו החלק. מבחינה זו דומים הביאורים לכל החומשים זה אל זה, פרט לחומש דברים בנוסח הראשון.

[פרשת ראה]<sup>1</sup>

[א1] ישלחו<sup>2</sup> ידיהם לעשותו. והכוונה מה שאמ' מיד אשר ברכך יי' אלהיך ר"ל כפי הברכה אשר ברכו יי' איש כמתנת ידו כברכת יי' אלהיך כו'. הנה בכל האזהרה הזאת היה תכלית הכוונה והמאמר שיכבדו המקדש בכל מיני כבוד ולא יזלזלו בכבוד הבית הנבחר כמו שיעשו בע"ז שהיו עובדי' אותה הגויים. והיה האזהרה הראשונה שזכר בענין המקדש. והמצוה הזאת בפרש' קדושים תהיו ובא שם בקוצר גדול, אמ' ומקדשי תיראו<sup>3</sup> וישאר בספק אם הירא' היא בשלא יהרס אבן מהמקדש או שילך שמה או שילך לבית הבחירה אחרת. לכן ראה לבאר כאן יראת המקדש בכל הדברים.

[יב, ה-יב] לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים כו', כי לא באתם כו', ועברתם את הירדן וגו', והיה המקום וגו'. זאת היא האזהרה השני' שראה להזהיר בענין המקדש. והיא, שמלבד הכבוד שהזהיר עלי כו' שזכר הנה לא יהיה הביאה אליו והעלאת הקרבנות ברצון כל איש, עד אש' לא יבא למקדש ולא יעלה עולות מי שלא ירצה, ומי שירצה יעשם בתמידות, כמו שהיו נוהגים במדבר. כי עם היותם מכבדים המשכן המקודש אשר שם האלהים, והיו זובחים כל בקרם וצאנם שלמים לפני המשכן, הנה לא היה להם חובה כי אם רשות, ואיש כל הישר בעיניו יעשה<sup>4</sup> לבא למשכן, ואפי' ברגלים, ולזבח ולאכל שם, ולהביא המעשרות ובכורות. כל זה לא היה בא שמה למשכן בחיוב כי אם ברצון איש ואיש. ולכן הזהיר לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום איש כל הישר בעיניו יעשה, לפי שלא היה הזביחה והביאה חובה עליהם, כי היה זה במדבר איך שזודמן, וברשות כל אדם, לפי שלא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה. ר"ל כי שני סבות היו בזה. הא', להיותם בלתי נוחים ולעסקם ולטרדותם בדרך היו בלתי מחויבים במקדש. והשנית, לפי שהמשכן לא היה עדין בנחלה האמתית והוא מקומו המוכן להיות שם תמיד, אבל היה נוסע ממסע למסע. ולכן לא היתה בה ביאה שמה ויתר העניינים מחויבים, וזהו אל המנוחה ואל הנחלה. אבל אחרי עברכם את הירדן וישבתם בארץ אשר יי' אלהיכם מנחיל אתכם, והיה הנחלה שתשב בה הבית לנצח ולא יתמיד בטלטול כמו שהיה המשכן במדבר, והניח לכם מכל אויביכם מסביב וישבתם בטח, או היא המנוחה [ב1] האמתית שהיה חסרה במדבר. הנה בזמן ההוא ראוי שתהיה הביאה למקדש והזבחים חובה וחיוב גמור, לא יפטר ממנה אדם. וזהו והיה המקום כו', שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם. וכפל כל הדברים שזכר למעלה לולי דבר מועט שקצר בכאן לפי שנשמך על מה שאמ' למע'.

והוסיף ביאור בענין השמחה ואמ' אתם ובניכם ובנותיכם וגו', ר"ל שהבעלים יאכלו הנאכל אליהם, והלוי יאכל הנאכל לו. ונתן הסבה למה יכלול הלוי עם הבנים והבנים ואמ'

1 כותרת זו וכן כותרות אחרות בסוגריים מרובעים אינן בכתב היד והן תוספת שלי. לנוחות הקריאה הוספתי גם ציון הפרק והפסוק בראש כל יחידת ביאור בסוגריים מרובעים. בכתב היד החלוקה ליחידות מצויינת בציטוט הפסוק בלבד.

2 חסר עד כאן.

3 ויקרא יט, ל.

4 על פי דברים יב, ח.

5 כנראה שצ"ל הבנות והבנים כמו בנוסח הדפוס.

כי אין לו חלק ונחלה אתכם, ולזה ראוי שיאספּו לביתו ויאכילוּו מאשר לו כשאר בניו. ובוה יגיד שאם היה לו מעשר ראשון שהוא חלק הלוי שיתנהו לו. ואם אין לו מעשר ראשון יאכילוּו מן השלמים או ממעשר עני. ואיפּש' עוד לפרש שהזהירם בזה שלא יסיעו המקום הנבחר ממקום למקום כמו שהיו עושים במדבר, שכל אחד מהשבטים כל הישר בעיניו יעשה בזה. ר"ל שיאמר אסיע המשכן אל נחלתי ותחשבו שאין בזה רע. כי מה שעשיתם עד הנה הוא לפי שלא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה. אבל כשתעברו את הירדן ותירשו המנוחה והנחלה אין ראוי שתסיעו הבית ממקום למקום כמו שאנחנו עושים פה היום. והפי' הראשון יותר נראה אלינו,<sup>6</sup> עם שבספרי<sup>7</sup> כך הבינו זה. אמרו, לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום, אנו מטלטלי' את המשכן. משנבא לארץ אין אנו מטלטלין אותו. היום אנו אסורין בבמה, משנבא לארץ אין אנו אסורים בבמה. ע"כ.<sup>8</sup>

[יב, יג-כ] השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה. זו היא האזהרה השלישית,<sup>9</sup> והיא, שעם היות שיכבד המקדש ויבא שמה בחיוב שהם שתי האזהרות שקדמו, הנה לא יעלה בלבו לבנות בתים רבים במקדש ויעלה העולות והזבחים באיזה בית מהם. לא כן, כי המקדש אחד יהיה באחדות השוכן בו. והוא יהיה מקום אחד לבד ובחירתו לא יהיה בבחירת אדם כי אם בצווי האלהי. וזהו כי אם במקו' אשר יבחר יי' באחד שבטיך שם תעלה עולותיך ושם תעשה ככל אשר אנכי מצוך. הנה התבאר שבאזהרה הראשונה הזהיר על כבוד המקדש ובשנית [א2] על חיוב העבודה והביאה והשלישית על חיוב [יחוד]<sup>10</sup> המקדש שיהיה אחד לבד ובחירתו מהשי"ת.

האמנם ראוי שנדע שבאזהרה הזאת לא כלל המעשרות והנדרי' והבכורות כמו שחשבו המפרשים,<sup>11</sup> אבל אמ' לבד השמר לך פן תעלה עולותיך כו'. וכלל הנה הזבחים ג"כ כמו שאמ', שם תעלה עולותיך ושם תעשה כל אשר אנכי מצוך, והוא הזבחים שצוה עליהם. אמנם שאר הדברים הזהיר עליהם ג"כ שלא יאכלו אותם כי אם במקדש אחד למטה, כאמרו, לא תוכל לאכל בשעריך מעשר דגגך תירושך ויצהרך כו', כי אם לפני יי' אלהיך תאכלנו במקום אשר יבחר כו'. הנה ששני הצווים האלה, השמר לך פן תעלה עולותיך כו', ולא תוכל לאכל בשעריך מעשר דגגך, הם באזהרה אחת השלישית הזאת. ולכן לא זכר למטה העולות והזבחים וזכר המעשרות והבכורות והנדריים לפי שהעולות והזבחים נאמרו בפסוק הראשון השמר לך כו'.

אבל נשאר לדעת הסבה למה זכרם יחד עולותיכם וזבחיכם מעשרותיכם ובכורותיכם ונדריכם כמו שאמ' למעל' שני פעמים. ולמה הבדיל באזהרה השלישית הזאת העולה והזבחים בפסוק אחד ושאר הדברים בפסוק אחר. ולמה הפסיק ביניהם באמרו רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר כו'.

6 בדפוס הושמט הפירוש השני.

7 ספרי דברים, ס' סה.

8 ביאור פסוק זה דומה ברעיונותיו לנדפס אך שונה בנוסחו.

9 בנדפס: המאמר השלישי בענין בית הבחירה.

10 המלה יחוד נכתבה מעל המלה חיוב. ואולי כוונתו לומר: חיוב יחוד המקדש.

11 ראה למשל: רש"י לדברים יב, יח ד"ה לא תוכל; ראב"ע שם, יז ד"ה לאכול בשעריך; חזקוני, שם ד"ה לאכול בשעריך.

וכבר התעוררו חז"ל לתת סבה למה יצאה העולה מן הכלל ואמרו שיצתה להקיש מה עולה מיוחדת שהיא בעשה ולא תעשה כך כל שהוא בעשה הרי הוא בלא תעשה וכו'.<sup>12</sup> אבל אנחנו כפי הפשט יראה אלינו כי לפי שהוצרך לפרש שאוהרה דעולה והזבח לא יובן כלל, כ"ש רק בכל אות נפשך כו' כמו שאפרש, לזה דבר בפרט בעולה ובזבחים ופרט ואמ' שלא יובן בבשר תאווה שיקרא ג"כ זבח כי כבר יאכל חוץ מהמקדש כמו שיזכור.

ואחר זה חזר להזהיר על יתר הדברים ואמ' לא תוכל לאכל בשעריך כו' לפי שלא יבא ההבדל והפי' הזה על הזבח כראוי אם היה נכלל בתוך שאר הדברים כמו שנזכר למע'. ולכן אמ' רק בכל אות נפשך וזבח ואכלת בשר ר"ל אע"פ שאמרתי שבמקום אשר יבחר השם שם תעלה עולותיך כו', והיה שם נאכל בטהרה והדם נזרק על גבי המזבח, הנה לא יובן זה בבשר תאווה שאתה תזבחהו ותאכלהו באות [ב2] נפשך בשעריך ולא יהיה נאכל בטהרה כי אם הטמא והטהור וגם הדם לא יהיה נקרב על המזבח. ולא תחשוב כי לפי שאינו נקרב שהוא ראוי לאכיל', אינו כן, אבל אתה תאכל הבשר, רק הדם לא תאכל וגם לא יקרב על המזבח כי על הארץ תשפכנו כמים. הנה התבאר שבא זה הנה לפרט ולפרש במה יובן אזהרת העולה והזבח.

ולפי שלא היה מכוון לעצמו ולא היה הנה מקו' היתר בשר תאווה קצר באזהרתו מאד לפי שמיד יזהיר עליו. וכאן לא נאמ' כי אם בסמכו על מה שיאמר כי מיד אחר זה יפרש ענין בשר תאווה בתנאיו באר היטב. וכיון שהזהיר על העולה והזבח, ופי' שלא יובן בבשר תאווה כמו שיזכור, עוד הזהיר האזהרה עצמה ביתר הדברים ואמ' לא תוכל לאכל בשעריך. ר"ל לא תחשוב שמפני שהתרת לך בשר תאווה לאכל בשעריך יהיה ג"כ מותר אליך לאכל המעשרות בשעריך והבכורות והגדרים, אינו כן, כי לא תוכל כפי הדין לאכל זה בשעריך כי אם לפני יי' אלהיך תאכלנו במקום אחד לבד אשר יבחר השי"ת בו. ושם תאכל כל זה אתה ובנך ובתך כו'.

והנה הוסיף עוד לצוות השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימך על אדמתך, אחרי שכבר הזהיר פעמים והלוי אשר בשעריך כפי מה שנחשוב. כי לפי שהזהיר שהלוי יאכל עמו בבית המקדש הזבחים והמעשרות והשלמים ההם, לא יחשוב מפני זה שבזמן הרגל חובה עליו להאכילו משלו, וכל הנשאר מהזמן והשנה לא יהיה מוטל עליו מזונותיו, ולא יעניקהו מסת ידו. לזה אמ', השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימך, ר"ל בזמן הרגל וגם כל השנה בכל הארצות שימצאו שם.<sup>13</sup>

הנה התבארו בזה הג' אזהרות שהזהיר בענין המקדש והותר בזה הספק הד' והוא מבואר מדברינו הנה.

[יב, כ-כב] כי ירחיב יי' אלהיך את גבולך כו'. התבאר בפ' אחרי מות אזהרת בשר תאווה חוץ למקדש ואמ' שמה<sup>14</sup> איש איש אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אהל מועד לא הביאו וכו' וממה שדייק במחנה ואל פתח אהל מועד

12 ספרי דברים, פיסקא ע, ד"ה שם תעלה; מדרש תנאים לדברים יב, יד; ילקוט שמעוני, ראה, רמז תתפכ. וראה ספר המצוות לרמב"ם, מצות לא תעשה, פט.

13 ביאור פסוק זה שונה בנדפס.

14 יקרא י, ג.

רמז שהמצוה לא תנהג כי אם במדבר בעוד שהם במחנה וששם אהל מועד. אבל אחרי היותם בארץ וביניהם [א3] מקדש לא ידענו מה תהא דינו. לזה בא לבארו הנה ויתר הדברים הראויים לזה כצבי וכאיל וכדם, שכל זה נרמז במה שעבר ולא נתבאר שמה, וראה להיתירו בארץ הנבחרת. והיה זה כמו שזכר הרב האלהי<sup>15</sup> ו"ל בפמ"ז ח"ג לג' סבות.

הסבה האחת, לפי שמהמפורסם מדעת ההמון בשדים הוא שהשדים שוכנים במדברים ושם יראום ושם ידברו, ואינם נראים במדינות ובישוב. עד שהרוצה מאנשי המדינות לעשות דבר מאלה השגעונות היה יוצא חוץ למדינה למקומות החרבי' ובלתי מיושבים. ולפי שיסוד זה לדעתו ו"ל היה להרחיק העם הנבחר מעבודת השדים כ"ש<sup>16</sup> ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים, ראה לאסור הדבר הזה בהיותם במדבר להיותו המקום המוכן לזה. אבל אחרי הכנסם לארץ הנבחרת בהיותם ביישוב גדול הותר להם הענין.

הסבה השנית, לפי שהדעת הנפסד הזה והעבודה הרעה ההיא לשדים היה מוטבעת מאד בדור המדבר היוצאי' ממצרים שגדלו עליה, וכ"ש ולא יזבחו עוד את זבחייהם. כי באמרו עוד יורה שהיו עד עתה עובדי' אותם. והיא שבהכנסם לארץ תמעט תגבורת החולי ההוא ויתמעטו הנמשכים אחרי הדעות ההם להיותם מרוחקים מיסוד הדעת הנפסד, לכן נאסר הענין לאנשי המדבר והותר לבני הארץ שהם בניה' אשר יקומו אחרייהם.

והסבה הג', לפי שבהיותם במדבר היה איפשרי קרוב אצלם שמי שירצה לאכל בשר יבא אל פתח אהל מועד. אבל אחרי בואם לארץ היה מהנמנע זה לדריס רחוק מירושלם שיבאו שמה לשחוט בשר לאכל. הנה בעבור זה היתירו להם אחרי בואם לארץ. ולזה אמ' כי ירחיב יי' את גבולך כו', כי להרחבת הגבול יהיה מכת הנמנע שיבא כל אדם שירצה לאכל בשר אל פתח אהל מועד.

וא"כ פרט בזה הסבה הג' שזכר הרב לבד, ואמ' כי תאוו נפשך לאכל בשר בכל אות נפשך תאכל בשר. ויראה שבזה כפל רב אבל פי' שהניח ב' הקדמות. הא', כי ירחיב יי' אלהיך את גבולך. ואמת ההקדמ' הזאת באמרו כאשר דבר לך כי הוא דבר להרחיב את גבולם. והשנית, ואמרת אוכלה בשר, ואמרו ג"כ זאת ההקדמה באמרו כי תאוו נפשך לאכל בשר. כלו' בהכרח הוא שתאמר אוכלה בשר לפי שהתאווה תעוררך לזה. [ב3] ואחרי הנחת ב' ההקדמות האלה אמ' בכל אות נפשך תאכל בשר, ר"ל כאשר יקרה זה אינני מונע ממך האכילה אבל תאכל הבשר בכל פעם ופעם שתאוו אותו. ואם לענין שחיטתו אמ' כי ירחק ממך המקום כו', וזבחת מבקרך ומצאנך כו' כאשר צויתך ואכלת בשעריך. ולפי שמלבד מה שיש בהריגת הב"ח אכזריות רב, ולמוד תכונה רעה לשפוך דם חנם, עוד יוליד אכילתם עובי וגסות וזדון, מה שלא יוליד אכילת הצמחים ומוזנותם, להיותם דברים פשוטים. אמ' ואכלת בשעריך בכל אות נפשך, כפי מה שפ' חו"ל ללמדך תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון.

הנה זהו פי' הכתובים ויישובן בענין שלא ישאר בהם מותר כלל ממה שאמ' ג' פעמים בכל אות נפשך. ואם לא נפרש הכתו' לדעת רו"ל שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון להיותו

15 מו"נ ג, מו.

16 ויקרא יז, ז.

דרך דרש נאמ' בפ' הפסוקי' שיאמ' כי ירחיב יי' אלהיך את גבולך כו', ואז אני יודע שתאמר אכלה בשר לפי שתאווה נפשך לאכל בשר. וידעתי עוד שלא די שרוב התאווה יכריחך לאכל בשר, אבל גם עם מעט התאווה תאכל הבשר. וזהו בכל אות נפשך תאכל בשר. והוא הגדת העתיד שהם ימשכו כל כך אחר התאווה שבכל עת שיתאוו הבשר יאכלו אותה. הנה לפי שכבר יקרה זה כאשר ירחק ממך המקום כו' וזבחת מבקרך כו' ואכלת בשערך בכל אות נפשך. ואמנם כל הקודם בפר' הוא הגדת העתיד.

ואמנם אמ' ואכלת מבקרך ומצאנך כאשר צויתך ולא מצינו הצואה הזאת, אם לא כפי מה שארז"ל שבזה זכר וצוה על השחיטה שנצטוו עליה בסיני. ואנחנו נאמ' שאמ' זה על מה שכבר [אמר] <sup>17</sup> למעלה רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר, והיא היתר בשר תאווה כמו שפירשנו. ולכן אמ' וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתך למע'. וזוהו יתבאר אמות מה שכתבנו שאמ' רק בכל אות נפשך ידבר בבשר תאווה. וזכר שם בדרך המשך הספור וכאן ידבר על הדיוק כראוי. ולכן זכר שכבר צוהו זה ואם היה הצווי בדרך קצרה.<sup>18</sup>

[יב, כב] אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו הטמא והטהור יחדו יאכלנו. כבר כת' הרמב"ן<sup>19</sup> והוא האמת בעצמו לפי שבמדבר הבקר והצאן שהיו [א4] אוכלים היו כלם זבחים שלמים נשחטין לפני אהל מועד. והיה מוזהר בהם, כי הנפש אשר תאכל מזבח השלמים אשר ליי' וטומאתו עליו ונכרתה, בעבור זה אמ' כאן שאחרי היות האכילה בכל אות נפשו והיותה חולין, יאכלנו הטמא והטהור בקערה אחת, כאשר היו אוכלים אותו הטמא והטהור יחדו במדבר הצבי והאיל שאינו קרב על המזבח. ולהיותו חולין היו אוכלין אותו הטמא והטהור יחדו. ואין הכוונה באמרו כאשר יאכל את הצבי ואת האיל שיהיה מותר חלב הבקר והצאן בארץ כמו שהותר הצבי והאיל, כי הנה לא אמ' כל אשר יאכל בצבי ובאיל יאכל בו, אבל ידבר באיכות האכילה. והנה על זה יזכיר בזה בכל מקום הטמא והטהור יחדו כי לזה בלבד ימשיל באכילת הצבי והאיל לא בענין החלב. ואמ' אך בלשון הזהרה ר"ל כי זה יובן בבשר חולין שאינו נקרב על המזבח בצבי וכאיל לא כבשר הקדשים שלא יקריבנו בשום צד חוץ למקדש ולא יאכל ממנו כי אם שם.<sup>20</sup>

[יב, כג] רק חזק לבלתי אכול הדם. כבר ראית דברי הרב המורה בפמ"ו ח"ג בטעם איסור אכילת הדם,<sup>21</sup> שהיה לאנשים הקדומים דעת נפסד בשהדם הוא מזון השדים והאוכל אותו כבר נשתתף עם השדים, ויבואוהו ויודיעוהו העתידות. ולפי שמהם היו מואסים אכילת הדם, הנה בחפצם בעבודה הזאת היו שוחטים בהמה ומקבלים דמה בחפירה אחת והיו אוכלים הבשר השחוטס סביב הדם ההוא, וידמו שהשדים יאכלו הדם והם יאכלו הבשר, ובוה תהיה האחוה ביניהם בעבור שיאכלו על שלחן אחד. ויבאו בעבור זה השדים להם ויגידום העתידות, ושהתורה השלמה רצתה להסיר מביננו השגעונות האלה, ולזה אסרה אכילת

17 תוספת שלי - ש"ר.

18 פירוש פסוק זה שונה בנדפס.

19 רמב"ן שם, ד"ה אך כאשר יאכל.

20 בנדפס ביאור פסוק זה מקוצר, והוא משולב בפסוקים האחרים.

21 מו"נ ג, מו.

הדם, ועשתה חיזוק גדול בהזוהרתה כמו שעשתה בע"ז בשוה. ואמ' <sup>22</sup> ונתתי אני את פני בנפש האוכלת את הדם. וכזה אמ' בנותן מזרעו למולך, ונתתי את פני וגו'. <sup>23</sup> ולא יבא זה הלשון במצוה אחרת בתורה כי אם בדם ובע"ז, לפי שאכילתו מביא לע"ז. וצוה ולשפוך הדם בכל מקום, והזהיר מלהתקבץ סביבו ולאכל שם, ואמ' לא תאכלו על הדם כו'.

ולפי שבמדבר נמשכו אחר הדעת הנפסד הזה והעבודה הרעה הזאת צוה ית' שלא יאכל בשר תאוה במדבר, אבל יהיה שלמים הכל. וביאר שסבתו הוא לפי ששפך הדם על המזבח [ב4] ולא יאספו סביבו. וזהו, למען אשר יביאו בני ישראל וגו', <sup>24</sup> ולא יובחו עוד את זבחיה' לשעירים וגו'. <sup>25</sup> והחיה והעוף שלא יאותו לשלמים צוה שיכסו דמם בעפר. ונשלמה הכוונה להפר האחוה בין מי שאחזם שד באמת ובין שידיהם. וזהו דעת הרב האלהי בענין הדם. <sup>26</sup> ואמנם הרמב"ן רצה לתפוש עליו כדרכו בכל הדברים, ואמ' שלשון הכתובים לא יורה זה. שהם יאמרו תמיד בטעם האיסור כי נפש כל בשר בדם היא וגו', <sup>27</sup> כי הדם היא בנפש יכפר, וכמו שהאריך בזה בפרשת אחרי מות. <sup>28</sup> והתימ' מהרמב"ן איך לא יודה בטעם הרב <sup>29</sup> המורה כי הנה הכתו' אומ' בפ' ולא יובחו עוד את זבחיהם לשעירים וגו', <sup>30</sup> ויורה שלזה היה כוונת המצוה. ואמ' לא תאכלו על הדם, וסמך ליה לא תנחשו ולא תעוננו, <sup>31</sup> להגיד כי האכילה על הדם היה כדי לנחש ולהתחבר לשדים. כי כוונת העתידות בדברי הרב המורה וכן פירשו הרלב"ג. <sup>32</sup> והנה הרמב"ן עצמו מודה על כרחו בדברי הרב בזאת הפרש' על החזוק שזכר באכילת הדם כמו שתראה מדבריו.

ואמנם אנחנו נחשוב כפי מה שיוורו עליו הכתובים שאין טעם האכילה שהזהיר מהדם, כטעם האכילה על הדם והשחיטה חוץ מהעזרה כמו שחשב הרב המורה, ששניה' נתכוונו להתרחק מחברת השדים. אבל היה ההוהרה שלא ישחטו במדבר הבשר כי אם לפני אהל מועד, לפי שלא יאכלו סביב הדם ולא יעבדו שם עליו העבודה הרעה הקדומה המכוונת לשדים. ולכן צוה שיביאו הבשר פתח אהל מועד ויזרקו על המזבח הדם בענין שלא יאיר מקום לעבוד עם הדם אותה העבודה הקדומה. ולא צוה זה להזהיר על אכילת הדם כי אם להזהיר על העבודה הנעשית עליו וסביבו לשדים. וכבר זה מפורש בפ' אחרי מות, אמ', איש איש מבי' ישראל אשר ישחט שור וגו' <sup>33</sup> ואל פתח אהל מוע' לא הביאו כו'. ולא דבר על אכילת הדם כלל, כי אם על שחיטת חוץ. ועל האזהרה הזאת אמ' ולא יובחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם. ואחר שצוה זה מהטעם שזכר הרב, צוה עוד על

שם שם, י.	22
שם כ, ו.	23
שם יז, ה.	24
שם שם, ז.	25
עד כאן המובאה ממו"נ ג, מו.	26
ויקרא יז, יא.	27
פירושו לויקרא יז, יא, ד"ה כי נפש הבשר בדם הוא.	28
הרב, כתוב מעל השורה.	29
שם שם, ז.	30
שם יט, כו.	31
פירושו לתורה, ויניציה ש"ז, דף קנח ע"ב.	32
שם יז, ג-ד.	33

אכילת הדם. ואמ', איש איש מבית יש' אשר יאכל כל דם ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם כו'.<sup>34</sup> והאזהרה הזאת מאכילת הדם לא היתה ג"כ לטעם הנזכר מההרחקה [א5] מחברת השדים כמו שזכר הרב ונמשכו המפרשי' כלם אחריו, אבל היה אזהרת אכילת הדם לטעם אחר, והוא אשר זכר כי נפש הבשר בדם היא ואני נתתי על המזבח לכפר על נפשותיכם כי הדם הוא בנפש יכפר. ולכן לא זכר בזה זבחי השעירים כי לא היה טעם המצוה מכוון אליו.

וא"כ צדקו דברי הרב המורה באכילה על הדם וכמו שהורה עליו הכתוב באמרו<sup>35</sup> לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו. אמנם באכילת הדם לא נצדקו דבריו ואין טעמו ענין השדים כמו שבא בכתובים אבל צוה עליו לשני טעמים יקרים מאד. הא', לפי שהדם הוא מרכב הרוח החיוני והצומח ובו ישולח הנפש לכל האברים להיות תולדתו ושלוחו ההכרחי מהלב, כמו שאמר ראש הפלוסופים בי"א מספר ב"ח<sup>36</sup> ושם אמ' שהורידים והשריינים צומחים מהלב, וממנו ישלח הכח החיוני והנפשי והזן באמצעות הדם והרוח אשר בו. ולהיות הדם מורכב ונושא לנפש לא רצה השי"ת שיאכלו אותו לפי שלא יחשבו כי כמו שהבשר האנושי יזון מבשר הב"ח ויתילד ממנו והיו לבשר אחד, ככה הנפש האנושית תתילד ותזון מן הנפש והכח שבב"ח באכילת הדם. כי הנא[כ]ל ישוב לטבע האוכל, ויהיה נפש האדם מטבע נפש הב"ח הבלתי מדברי'. הנה לזה הזהירה התורה שלא יאכלו את הדם מפאת הנפש אשר בו.

וכבר יתבאר באמת, שהכוונה האלהי בזה היא מה שפירשנו ממה שאמ' שם בפרש' אחרי מות, כי נפש כל בשר בדם היא. והבן חכמת הדברים האלה, כי הנה פי' שאין הדם הוא הנפש עצמו, אבל שהנפש היא בדם. ופי' עוד שהנפש אשר בדם אינה הנפש השכלית אשר באדם כי אין מושבה בדם ואינה נשלבת ומשתלחת לאברים כנפש החיונית, שהאברים כלם יצטרכו אליה, מה שאין כן במשכלת. ולזה פי' ואמ' כי נפש הבשר, ר"ל הנפש הבהמית והחמריית הבשרית הוא בדם, ולכן נתתי על המזבח לכפר על נפשותיכם, לא בבחינת עצם הדם כי אם בבחינת הנפש אשר בו. וזהו אמרו עוד כי הדם הוא בנפש יכפר. ואין פירושו שהדם יכפר על נפש האדם כמו שפי' המפרשים, אבל יאמר כי הדם בבחינת הנפש אשר בו יכפר על המזבח. ולפי שהיה זה מהשי"ת אזהרה ועצה [ב5] נאותה לזה הוסיף עוד לומר' על כן אמרתי לבני יש' כל נפש מכם לא תאכל דם. ר"ל על כן שזה דבר הגון וראוי שלא יאכל דם מהטעם הנזכר בבעלי שכל ובעלי הנשמה המעולה. לכן אמרתי לבני ישר' שהם בזה התאר מהמעלה והשלמות הנפשיי שזכר כל נפש מכם לא תאכל דם כו'.

והבט בעין השכל והעיון שבאזהרה הזאת לא דבר הכתו' בלשון איש כמו שיאמר תמיד, אבל דבר בשם נפש, ונתתי אני את פני בנפש האוכלת,<sup>37</sup> כל נפש מכם,<sup>38</sup> לפי שהאזהרה היא בבחינת הנפש השכלית שבאדם. ולכן נקרב הדם לכפר על נפש האדם, וכדי בשר הב"ח

34 שם שם, י.

35 שם יט, כו.

36 ס' בעלי חיים לאריסטו.

37 ויקרא יו, י: ונתתי פני בנפש האוכלת.

38 שם שם, יב.

לכפר על בשר האדם וגופו, ונפש הב"ח בא לכפר על נפש האדם השכלית. הנה זהו הטעם האחד לדעתנו באיסור אכילת הדם.

ואמנם הטעם השני באיסור אכילת הדם הוא כי דם הבהמה עב ועכור בלתי ראוי לקבל זכות הנפש החיוני שבאדם. כי נפש החיונית שבאדם אינה כנפש החיונית שבב"ח זכות ובדקות כמו שהתבאר בוולת זה המקום.<sup>39</sup> עד שהחיות שבאדם יוכן לקבל כח השכלי מה שלא יעשה הכח החיוני שבשאר ב"ח שלא יקבלהו לפי שאינו ראוי ומוכן אליו. ולפי שהאדם<sup>40</sup> לא יתעכל באצטמכא ובכבד כמו שיתעכל הבהמה, ולא ישתנא כעיקולים הרבים שישתנה המזון בטבח באצטו' ובכבד כדי שישוּב לטבע אדם כמו שהתבאר במקומו. מה שלא יקרא לדם לפי שהוא כבר בגדר הבישול הדימי והוא כבר דם שלם. הנה בעבור זה יהיה מחוייב שאם יאכל האדם את הדם שיוון ממנו כמו שהוא ולא ישתנה מאד ממוגו, ויהיה סבה להיות האדם עב ועכור בהזונו מהדם העכור. ולפי שזה יעכב ויעבה זכות הכח החיוני כמו שאמרתי, וימנע האור השכלי אשר באדם, לזה הזהיר ית' שלא יאכלו את הדם מפאת עצמו והמזון הנעשה ממנו באדם, כי הוא יעבה הרוח הנפשי אשר באדם וישנהו לטבע הבהמה הגסה. ולגסו' חומריו לא ימשול השכל עליו באופן הראוי להיות כפי השלמות האנושי.

וכבר נרמז גם הטעם הזה בפרש' אחרי מות באמרו שם, ואומ' לבני יש' דם כל בשר לא תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא כל אוכליו יכרת.<sup>41</sup> כלו', שלהיותם בני יש' המעולים מאד בנפשותם אמ' אליהם דם כל בשר לא תאכלו לפי [א6] שיעבה חמרם ויעשה חמרם עכור. ולזה אמ' דם כל בשר, כי אין בשר בארץ שלא יהיה דמם עב וגס בערך האדם. ואמ' בפ' טעמו, כי נפש כל בשר דמו הוא.<sup>42</sup> ר"ל, כי הדם בכלל הוא נפש כל בשר. ואמ' זה לא לפי שהדם הוא בעצמו הוא הנפש. אבל לפי שהוא נושא הנפש ומרכבו באמת, וכונתו בזה שכמו שנפש הבהמה נבדל מנפש האדם כך דמה נבדל מדמו. וזהו נפש כל בשר דמו הוא, ר"ל כמו נפש כל בשר כך הוא דמו, ולכן כל אוכליו יכרת כי יהיה נעדר מהשלמות להיותו ניוון במאכל גס וסמיך כזה, שימית ויכרית השכל. ולזה סמך לזה אזהרת שלא יאכל האדם נבלה וטרפה להיותם הרעים שבמזונות, כמו שהדם הוא היותר רע שבכל חלקי הב"ח להזון לסבה שזכרנו.

הנה אלה הטעמים אשר בעבורם ראתה החכמה העליונה לאסור הדם ולהזהיר על אכילתו. ולהיות נזקו כל כך גדול המזיק את נפשתינו ואת גופינו נצטוינו לחזור אחריו מאד, ולמלוח הבהמה יפה עד אשר לא ישאר בו שום דם. והנה הארכנו בהם להיות הדרוש גדול המעלה והערך מאד. ופירשנו עם זה באופן נאה אצלנו הכתובים שבאו במצוה הזאת בפרש' אחרי מות ועם מה שכתבנו בחקירה הזאת נבא לביאור דברי הפרשה הזאת אשר אנחנו בפירושה. ונאמר שלהיות הדם הוא הקרוב להשתנות במעט מהזמן והשנוי לטבע הניזון, היה ראוי

39 ראה למשל פירושו לבראשית ב, ז. אולם הואיל והפירוש לדברים הוא הראשון שנכתב, לא נראה שלזה התכוון אברבנאל.

40 צ"ל: שהדם.

41 ויקרא יז, יד.

42 שם, שם.

שנחשוב שתהיה אכילתו מועיל מאד בב' דברים. אם במה שירבה ויגדל בכח הנפשי אשר בנו להיות הדם מרכב נפש הבהמה, ובאכילתו יתחזק הנפש במה שתדמה אליה, ואם במה שיוזן הגוף במהרה ובאופן שלם מבלי שיתעסק הטבע מאד לשנוי המזון. הנה להיותו דומה בכח קרוב לניזון להיותו כבר דם שלם הבישול, הנה בעבור זה אמ' רק חזק לבלתי אכול הדם. להגיד כי עם היות ר"ל אל תחוש לתועלות האלה הנראות בתחלת המחשבה, ואל ישיאך יצרך לאכל הדם בעבור הדברים האלה שזכרתי, רק חזק לבלתי אכלו.

ואיפש' שיאמר חזק לבלתי אכול הדם, להגיד כי עם היות שהדם היה מהראוי כפי טבעו שיעשה באדם חזק וגבורה רבה להיותו מזון מעוכל כמו שאמרתי, הנה לא יחוש לזה כי יהיה בהפך, כי הוא יהיה חזק. וזהו רק חזק [ב6] והשיב לב' תועלות המדומות שזכר. ואמ' כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הבשר. והוא הטעם הראשון שזכרתי באיסור אכילת הדם. ור"ל, כי הדם הוא הנפש לפי שהנפש נשוא בדם. וכאלו אמ' כי בדם הוא הנפש, וכיון שהדם הוא נושא ומדבר לנפש, הנה כאשר תאכל הנפש יראה שיתילד נפשך החשובה מנפש הבהמה, כמו שיתילד בשרך מבשרה. ולכן לא תאכל הנפש עם הבשר, כי הבשר יאות לאכילה, ולהיותו מזון בשר האדם לפי ששניהם ממין אחד, ושניהם חומר מתדמה מד' יסודות. אבל הנפש האנושית הנבדלת במין ובתכלית ההבדל לנפש הבהמית איך יתילד ממנה ויהיה דומה לה חלילה. ואמ' שהנפש הבהמית באכילתה הדם לא ירבה ויגדל הנפש האנושי. ולכן מזה הצד ראוי שלא יאכל הדם, והוא הטעם הראשון שזכרתי.

והשיב עוד לתועלת השני להיות הדם בעצמו מזון נאות לגוף האדם וחומר, ואמ' לא תאכלנו, על הארץ תשפכנו כמים. והוא מאמר קצר רב האיכות. והכוונה בו שכמו שהמים להיותם יסוד פשוט לא יהיו בשום צד מזון הב' כמו שזכרו החוקרי', והביאו החכם ב"ס,<sup>43</sup> ככה הדם לא יאות בשום צד להיות מזון האדם, לפי שהטבע לא יקחהו ולא יתפעל ממנו לכלכל הגוף ולהיותו מזון, כי יעשה האדם עב ועכור מאד וגם בזה המזון. ושלכן לא יאכל הדם מזאת הבחינה כיון שהדם מפאת עצמו אינו נאות למזון הגוף כמו המים שלא יזונו. וזהו לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים, ר"ל הדם מצד עצמו לא תאכלנו לא בבחינת הנפש אשר בו כי כבר אמ' ולא תאכל הנפש עם הבשר, אבל בבחינת מהותו ועצמו לא תאכלנו, אבל על הארץ תשפכנו כמים כדרך שפיכת המים הנשפכים, לפי שלא יאותו למזון. והוא הטעם הב' שזכרתי לאיסור אכילת הדם. התבאר א"כ שהדם מפאת עצמו ומפאת הנפש הנשוא בו אין ראוי לאכלו.

ולפי שהמצות יש להם ב' בחינות, בחינה מצד תועלת המצוה הנמשך ממנה תמיד, כי אין מצוה שלא יועיל בצד מה תועלת. ובחינה מצד המצוה ית', ולזה אמ' עוד לא תאכלנו למען ייטב לך ולבניך אחרך כי תעשה הישר בעיני יי' אלהיך. ר"ל מלבד הטעונים השכלים שבמצוה הזאת מצד עצמו, [א7] עוד ראוי שלא יאכל האדם הדם לסבה אחרת והוא להיות השי"ת חפץ בזה ומצוה עליו, וראוי שיקויים דברו ותעשה מצותו. וזהו למען ייטב לך כו'

כי תעשה הישר בעיני יי' אלהיך, ואין ראוי שתבקש תכלית אחר למצוה כי אם רצון המצוה ושכר קיום דברו.<sup>44</sup>

[יב, כו-כח] רק קדשיך אשר יהיו לך וגו'. עם היות שכבר הוזהר למעלה שהקדשים והנדרים ויתר הדברים שזכר לא יקרבו חוץ למקדש כי אם במקום אשר יבחר יי', הנה חזר כאן להזהיר עליו. לפי שהתיר בשר תאוה בהרחבת גבול הארץ, אמ' לא תחשוב שההיתר הזה תתפשט ג"כ בקדשים כי בשר התאוה הותר להכרח, אבל הקדשים תשא ובאת אל המקום אשר יבחר יי', ושם תעשה עולותיך הבשר והדם כו'.

אמנם רו"ל דרשו יתור האזהרה הזאת ואמרו בספרי<sup>45</sup> ונדריך תשא ובאת, במה הכתוב מדבר, אם בקדשים הרי אמור למע', הא אינו מדבר אלא בקדשי חוצה לארץ. תשא ובאת, שחייב בטיפול הביאה עד שיביאם לבית הבחירה, זהו דעתם ז"ל. וכפי הפשט יראה מה שכתבנו.

והנה אמ' שמור ושמעת את כל הדברי' האלה וגו', לומ' שיוזהר בשמירת הדבר שזכר מאיסורי אכילת הדם, ויזהר בהכנת הטעמים והתכליות אשר בעבורם צוה האל ית', כי בהם מהחכמה העמוקה מה שלא יעלם. ולזה ושמעת את כל הדברים האלה, ר"ל מלשון הבנה, שיבין ויעיין בכל הדברים והטעמים שזכר בעיון רב. ואמ' שהשמירה והשמיעה ימשך שזכר גדול, והוא למען יטב לך ולבניך אחריך עד עולם. וביאר למה ימשך כל הטוב ההוא, ואמ', כי תעשה הטוב והישר בעיני יי'.

והנה למע' אמ' כי תעשה הישר בעיני יי', ולא זכר טוב, וכאן למה הוסיף טוב. אבל אחשוב שאמ' כי תעשה הטוב כנגד התועלות המגיעות מהמצוה בעצמה והם הטעמי' שזכרתי שהם טוב בהחלט. ואמ' עוד והישר, כנגד הבחינה הב' שאמרת. ולפי זה יהיה פי' כי תעשה הטוב מפאת עצמו, והישר בעיני יי' מפאת המצוה ית'. והוא האמת ככוונת הכתו' להיות חתימת כל הדברי' שקדמו.

[יב, כט – יג, א] כי יכרית יי' אלהיך את הגוים וגו'. הנה בפרש' כלה ראה אדון הנביאים להביא הדברי' שבין אדם למקום והעבודות [ב7] הראויות אליו ית' ולזה התחיל באיבוד הע"ז ובכבוד המקדש והביאה והעבודה שמה. ואחרי זה השתדל להזהיר על הדברי' שיביאו האדם להפסד האמונה הנזכרת ולעבוד הע"ז, והיה זה בב' הפרשיו' האלה הסמוכו' זו לזו. ואמנם למה היו האזהרות בזה המספר הוא כפי מה שנאמר. ואשר נדעוהו בראשונה הוא שאזהרת ע"ז כבר בא במה שעבר בפרשת ואלה המשפטים ובפרש' קדושים תהיו. ודין העובד ידענו אבל דין המסבב ביארו הנה. והנה עם הסברה הנכונה והחפוש הנאות יראה שהדברים המסבבים לאדם לעבוד ע"ז הם ד'.<sup>46</sup> הראשון, אם הסכים הוא מדעתו לעבדו באי זה דרך שיהיה. כגון מצד התפתותו אחרי יופיה או אחר השפע הנמשך ממנה. השני, אם ראה אדם

44 בפירושו לפרשת אחרי מות (ויקרא יז) כתב אברבנאל באריכות על טעם איסור אכילת הדם. חלק מפירושו שם דומים לפירושו כאן, אך בשינויי לשון רבים. בפירושו על פסוק זה במהדורה הנדפסת הוא קיצר בדבריו, הואיל וכבר האריך בענין זה בספר ויקרא.

45 ספרי דברים, סי' עז.

46 בנוסח שבדפוס אברבנאל מונה ג' דברים בלבד והוא משמיט את הדבר הראשון. ראה ביאורו הנדפס, עמ' קכו, ד"ה כי יקום בקרבך.

גדול וחכם שנפתה אחריה יאמר אחרי שהיודע והחכם עשה כן, הנה באמת חכמה והשגה עליונה הביאו לזה ואעשה כן גם אני. הג', אם יעצוהו קרוביו ואוהביו לעשות כן, כי האדם ימשך לעצת קרוביו ואוהביו. הד', אם יראה קיבוץ גדול שנתפתו אחריה יחשוב כי בודאי כלל גדול לא יעשו דבר בלתי הגון. וכאשר רצה הב"ה לזכות את יש' ולהרחיקו בכל מה שאיפש' מהע"ז הוזהירו בד' פרשיו' האלה הסמוכות מהע"ז כנגד אלה הד' דרכים שזכרנו,<sup>47</sup> והנני מפרש אותם אחת לאחת.

ונאמ', שבא הפרש' הראשונה הזאת, כי יכרית יי' אלהיך את הגוים וגו', כנגד הדרך האחת שזכרתי. והוא מהיות האדם עובד ע"ז מדעתו והתעוררות שכלו. וכוונת הפסוקי' כי לפי שמדרך המלכים שיקנאו בנתינת הכבוד הראוי אליו לזולתו, אולי יחשוב חושב שהשי"ת הכרית הגוים מהארץ הנבחרת לא לפי שהיו עושים עבודה רעה ומזוייפת, אבל לפי שהיו עובדי' בה לאלוה אחר. ולכן אולי יחשוב יש' שהטוב הוא לעבוד השי"ת באותה עבודה שהיו האומות עובדי' לאלוהיהם. לז"א שלא יעשה כן, לפי שגם העבודה מצד עצמ' היא מאוסה ורעה. וזהו אמרו כי יכרית יי' אלהיך את הגוים וגו', השמר לך פן תנקש אחריהם וגו', ופן תדרוש לאלהיהם. ר"ל ופן תדרוש ותשאל על עבודת האלוהות ההם לא לעבדם כי אם לעשות כן לשי"ת, וזהו ואעשה כן גם אני [א8] ר"ל לשי"ת. לזה הוזהיר לא תעשון כן ליי' אלהיך, כי כל תועבת השם אשר שנא וגו'. ר"ל שהעבודה מצד עצמה היא מאוסה בעיני יי'. והראיה להיותה עבודה מאוסה ורעה כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם. והשי"ת הוא בהפך זאת הכוונה כי לא יחפוץ במות המת, וכ"ש הנביא עמי מה עשיתי לך ומה הלאיתך.<sup>48</sup> ולכן חתם הדברים באמרו את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו. ר"ל למה תבקש עבודות אחרות לעבוד השי"ת די במה שצוה, ולכן תשמרו לעשות מה שצוה הוא לא תוסף עליו באלה העבודות הזרות וגם לא תגרע ממנו ממה שצוה הוא ית' לעשות.

או פי' הפסוקים והסכימו עליו המפרשי' האחרוני' הרמב"ן והרלב"ג אבל האמת הוא שהרמב"ם בפמ"ח ח"ג מספרו פי' הפסוקי' באופן הוזה וממנו שתו כלם. ועם זה הותר הספק הא' שזכרתי.

[יג, ב] כי יקום בקרבך נביא כו'. הפרש' הזאת באה כנגד הדרך הב'. וכוונתה, שעם היות שראוי לעם שיקחו משל במעשיהם מהאדם הגדול בחכמה ושלמות, הנה לא יובן זה בענין הע"ז. כי אע"פ שיראו נביא שעובד ע"ז לא ילכו אחריו לעבדו וזהו תכלית המצוה. אמנם בביאור הפסוקי' יתחלפו המפרשים וראייתם הולכים בג' דרכים. הדרך הא', הוא דרך הרב המורה בפכ"ד ח"ג<sup>49</sup> והוא דעת ראב"ע<sup>50</sup> והרלב"ג<sup>51</sup> הולכי' לשטת ר' יוסי הגלילי בספרי.<sup>52</sup> וכוונתם, שהנביא הזה הוא נביא שקר והוא מתפאר בנבואה שאין בו. ושהמופתים

47 בנדפס ג' פרשיות כנגד ג' פיתויים.

48 מיכה ו, ג.

49 מו"ג ג, כד.

50 פירושו לדברים יג, ב, ד"ה כי יקום בקרבך.

51 פירושו על התורה, הנ"ל, דף ריש ע"א.

52 ספרי דברים, סי' פד.

שהביא הם מושגים אליו אם בקסם ובכישוף כדברי הרלב"ג, ואם ששמע האות מפי נביא אמת והוא ראה הענין בעצמו ויעד שהוא שיהיה, כדברי ראב"ע, ולכן יתנבא בשם ע"ז והו דעתם בפרש'. וכבר יתחייבו להם ביטולים וקושיות לפי' הזה. מהם אמרו כי מנסה יי' אלהיכם אתכם, ואם הנביא מעצמו דבר הוא יהיה פושע ודובר כזבים ומפתה העם. והשי"ת לא יקרא בזה מנסה כיון שלא צוהו לעשות כן. וכבר הרגיש בזה ר"א ואמ' כי מנסה יי' אלהיכם וגו', בעבור שעזבו ולא המיתו. והרלב"ג אמ' שהוא על דרך אלה הגוים אשר הניח יי' לנסות בם את ישראל. ועם כל דבריהם הנה לא ימלט הענין מספק איך יוחס הנסיון [ב8] הנה לשי"ת.

וביטול שני, כי איך יהיה האות והמופת שיתן הנביא שקר יתקיים על כל פנים. ואם היה נודע אליו בכישוף, הנה אין ראוי שיקרה אות ומופת. ומה שאמ' ר"א שאולי שמע הענין מנביא אמת באות שיבא ויחס ההודעה לעצמו הם דברי רוח באמת. והנה מאלה הביטולים יראה שהכתו' לא יסבול הפי' הזה.

והדרך השני בפ' הפרשה הוא מה שא"ר עקי' שמדבר בנבי' אמת שחזר להיות נביא שקר.<sup>53</sup> והיה לדעתו ונתן אלך אות או מופת ובא האות והמופת בלתי נקשר עם לאמר נלכה אחרי אלהים אחרי'. אבל יאמר שכבר נתן [אות]<sup>54</sup> או מופת לאמת נבואתו, ובא האות והמופת שהוא נביא ואחרי ימים חזר לדעת נפסד והיה נביא שקר, ויאמר נלכה אחרי אלהים אחרי' וגו'. וגם לפי' הזה יתחייבו ביטולים וספקות. מהם, כי מה שאמ' כי יקום בקרבך נביא יורה שאינו נביא אמת, כמו שפי' ר"א שלשון קימה יאמ' על הקם מפאת עצמו. כמו ויקם מלך חדש על מצרים, הקים בני עבדי. וביטול שני, כי מפשט הכתובים יראה שהאות והמופת ינתן על הע"ז לא על אמות נבואתו. אמ' ובא האות והמופת לאמר נלכה אחרי אלהים אחריים כו', ומלת לאמר נקשר עם הקודם. וביטול שלישי, אמרו כי מנסה יי' אלהיכם אתכם, ולמה יוחס אליו הנסיון הזה בהיותו פעל רע מהאיש הזה ומבחירתו הרעה. הנה גם מאלה הביטולים יראה הפסד זה הפי'.

והדרך הג' בפירוש הפרש' הוא מה שפירשו אחרים<sup>55</sup> מאשר הנביא הוא נביא אמת, ומופתיו הם אמתיים מכל צד. ושלפי שלא יעשה זה כי אם בצווי האל ובמאמרו אמ' כי מנסה יי' אלהיכם אתכם, כי הוא המנסה בתתו הדבר הזה בפי נביאו. ועם היות שלא יתחייבו לפירוש הזה הביטולים ושזכרנו, הנה יתחייב אליו ספק אחר יותר עצום. והוא, כי אם היה זה מהנביא במאמר השי"ת ומאתו למה יומת הנביא. שאמ' והנביא ההוא או חולם החלום ההוא יומת כי דבר סרה, והנה דבר הנביא מה שצוהו האל ית' ואין עליו חטא משפט מות. הנה מזה יתברר ג"כ הפסד הפי' הזה. ואמנם בענין הנסיון כת' הרב המורה בפ' הנזכר שאין הענין [9א] מסופק אצלו ית'. הג', אמרו הישכם אוהבים את יי'. ואם היה להודיע האומ' שיעור האמונה היה ראוי שיאמר הישכם מאמינים, כי אין הענין בחק האהבה לבד. הרביעי, אמרו מיד אחרי יי' אלהיכם תלכו, כי זה ממה שיורה שכוונת הפרש' היה ליסד את יש'

53 סנהדרין צ ע"א.

54 תוספת שלי - ש"ר.

55 ראה למשל פירוש הרמב"ן ליג, ב ד"ה כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום; והחוקוני ליג, ג ד"ה ובא האות והמופת.

באמונתם לא להודיעו לאומות כדברי הרב. וכבר חשב הרב להתיר הספקות האלה בדברים הוציאם מלבנו, אבל הכתובים לא יורו בהם כלל.

ואמנם הרמב"ן בפ' וירא אליו בפסוק והאלהים נסה את אברהם, <sup>56</sup> אמ' בענין הנסיון שיקרא נסיון מצד המנסה לא מצד המנסה. כי עם היות השי"ת יודע כוונת האדם, הנה יצוה בזה להוציא השלמות מן הכח אל הפעל להיות לו שכר מעשה טוב. וגם לדבריו ז"ל לא יתישבו הכתובים. כי איך יאמר לדעת הישכם אוהבים. הנה אלה דרכי המפרשי' בפרש', ואשר ספקנו עליהם. וראוי עתה אלינו שנפרש הפרשה באופן יותרו הספקות כלם ויתישבו הכתובים היטב.

ונאמ' כי כוונת התורה בפרש' הזאת היא שכבר יקום איש יתפאר שהוא נביא והוא המקבל השפע והנבואה האלהית, או חולם חלום, ואין זה ממין הנביא כמו שחשבו המפרשי'. כי הנבואה תהיה בחזון או בחלום כמו שביאר הרב המורה בפרקי הנבוא' סוף הח"ב. <sup>57</sup> אבל הנביא הוא המדבר בשם יי' והחולם חלום הוא המתפאר בחלומות הצודקים בטבע וזכות יצירתו, לא שיתפאר בנבואה. ולפי שיתחלפו בהיות המדבר נביא או חולם חלום צודק, אמ' נביא או חולם חלום, מה שאינו כן.

ונתן לדברי' אות או מופת, ר"ל אות שהוא הנס הקטון המספיק להיותו אות לבד. או מופת והוא הדבר המפליא מאד והוא הגדול שבמעלות הנסים. והנה יתכן זה במכשף שכבר יבטח שבחכמתו יעשה אותות כאשר ירצה, ולכן יתפאר בנבואה. ויעד עליו באותות ואמ' שעם היות הנביא נביא שקר והחולם חלום דובר כזבי' ונותן מופת או אות, שהנה יקרה שיבא האות והמופת. ר"ל לא די שיבא האות או המופת אחד מהם לבד, אבל כבר יבאו שניהם. ויהיה זה לא לחכמתו אלא לפי שהשי"ת יקים את דברו ויביא לפעל האות והמופת שיעד לבא. ולכן בראותו זה הנביא יאמ' נלכה ונעבדה אלהים אחרים כו', הנה כשיקרה זה הוזהירה התורה ואמרה לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם, ר"ל אף שמיעת [ב9] הדברים יהיה אסור כ"ש קיום דבריו.

ואמ' כי מנסה יי' אלהיכם אתכם, לא לענין הדבור שדבר הנביא אבל למה שבא האות והמופת. כי להיות הנביא שקר בודה דברים מלבו ומיעד בנסים, והשי"ת מספיק בידו ומקי' דבריו ומביא האות והמופת ההוא, הנו בזה הוא מנסה אתכם לדעת הישכם אוהבים. ואין לנו שנאמר שכבר יבאו הנסים והאותות מבלי רצון השי"ת ודברו אבל בחכמת האיש יהיה המכשף או קוסם, כענין חרטומי מצרים שעשו האותות, ושהמכשף יקרא עצמו נביא ויביא עליו מופת בחכמתו. לפי שהנה השי"ת עם היותו אפש' לבעלי החכמה ההיא לעשות מופתים, הנה כאשר יתפארו בנבואה לא יוכלו לעשות עליו מופת. ואם יעד עליו לא יבא, לפי שהשם ימנע זה לבלתי תת מכשול לפני העם. ולכן לא יוכל המכשף להביא מופת על התפארות הנבואה אע"פ שכבר יבואו בזולת זה. ובעבור זה אמ' שכאשר יבא אות הנביא שקר הנה לא יהיה כי אם לנסות השם את העם לא באופן אחר. והנה עוד נדבר בג"ה בסדר הנמשך לזה בענין הנביא.

56 בראשית כב, א.

57 מ"ג ב, מא ואילך.

ולפי שלא יאמרו ולמה לא נאמין לדברי הנביא המביא מופת על דבריו כמו שאתה צוית שנאמין בדברי משה רבי' ע"ה, לזה אמ' אחרי יי' אלהיכם תלכו, ר"ל הטעם שאני צויתי לכם שלא תשמעו אל דברי הנביא הוא הפך מה ששמעתם מפיו ית' במעמד הר סיני, והוא אנכי ולא יהיה לך. ולכן אין ראוי שנביא ימחה מה שהוא בעצמו צוה עליו, וזהו אחרי יי' אלהיכם תלכו, ר"ל לא תעשו כדברי הנביא שאמ' נלכה אחרי אלהים אחרים, אבל אתם אחר יי' אלהיכם תלכו, ואותו תיראו, ולא תיראו מדברי הנביא כלל. ואת מצותיו תשמורו, שצוה הוא בעצמו ולא תחושו למצות נביא אחר. ובקולו תשמעו, ולא תשמעו אל דברי הנביא.<sup>58</sup> ואותו תעבדו ובו תדבקון, ולא כמו שאמ' הנביא ההוא ונעבדם. ולפי שהנביא חטא במה שדבר מעצמו בהתפארות הנבואה הפך האמת, והשי"ת עזרו בקיום דברו והבאת האות והמופת שהוא יעד לבא, היה ראוי שיקרא הנביא ההוא חוטא במה שדבר ולכן יומת. וזהו אמרו יומת כי דבר סרה, [10א] כי על הדבור ימות, ויקרא השם מנסה מצד מה שיביא אותותיו לפעל שיעד מפאת עצמו ובבחירתו.

ואמ' שהוא ראוי שימות לב' סבות. הא', למה שדבר נגד השם סרה, עם היותו המוציאם מארץ מצרים, והפודם מבית עבדים. ולכן מפאת החטא שחטא ראוי שימות. והב', מצד הנוק שיוזק לעם וזהו להדיחך מן הדרך אשר צוך יי' אלהיך ללכת בה. ובוזה תבער הרע מקרבך, ר"ל תסיר היצר הרע והאמונה הכוזבת מקרבך.

ואמנם בעני' הנסיון<sup>59</sup> אומ' כי לפי שהפעולות יקנו תכונות ומדות בנפש, והגבור כאשר יפע' הגבורה בפעל יקנה תכונה שלא היה לו בהיותו גבור בכח. והיה שהדברים נודעו אצלו ית' כפי מה שהם, יהיה בהכרח כי אע"פ שידע השי"ת שאדם אחד יהיה אוהב את השם, הנה בהיותו אוהב בכח יהיה ידיעתו באותו אופן. ולכן ירצה השי"ת שהאוהב יעשה מעשה בענין שיהיה האוהב וירא חטא בכח, אוהב וירא בפעל. ואז ידע השי"ת שהוא אוהב וירא בפעל כמו שהיה יודע עד עתה שהיה שיהיה בכח כן. וזה ענין הנסיון כמו שהעיר עליו החכם ה"ר חסדאי בספרו<sup>60</sup> כדי לעשות השלם בכח שלם בפעל. ולכן אמ' עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה.<sup>61</sup> כי להיותו בפעל המעולה ההוא, ירא אלהים בפעל, ידעו השם בעת ההיא, כי הידיעה תהיה כפי המציאות. ובהיותו ירא בכח היה יודע שהוא כן ועתה שהוא ירא בפעל ידע השי"ת שהוא ככה. ובוזה הדרך אמ' כי מנסה יי' אלהיכם אתכם לדע' הישכם אוהבים. ר"ל שיהיה הנסיון כדי שידע שהוא אוהב בפעל, וזאת הידיעה לא תהיה כי אם בהתחדש בס כפי זאת הבחינה היותם אוהבים בפעל את יי'. ולפי זה יהיה תכלית הנסיון כדי להשלימם בתכונה ההיא עם היות שיתחייב מהם שידעוהו השי"ת כפי מה שהוא.

ואמנם אמ' הישכם אוהבי' ולא אמ' הישכם מאמינים לסבות. מהם, כי האהבה לשי"ת היא בעצמה האמונה בו בשלמות. והאהבה היא אינה כי אם הדבקות בו ית' אשר יסודו ואמתתו האמונה השלמה. ומהם שמצד האהבה לא היה ראוי שיאמינו מה שיהיה חילול כבודו. כי האוהב האדם הוא בלתי [10ב] מאמין למי שיצוהו להלל כבודו. ולז"א לדעת הישכם אוהבים

58 במקור נכפלה מלת הנביא.

59 מלת הנסיון נוספה בשוליים.

60 אור ה', מ"ב, כלל ב, פ"ד.

61 בראשית כב, יב.

את יי' כדי שבאהבתו לא תאמינו לדברי הנביא שיצוה בחלול כבודו ועבודת אלהים אחרי'.  
זה פי' הפרש' וישובה והותר בו הספק הט' שזכרתי.

[יג, ז-יב] כי יסיתך אחיך בן אמך כו'. המצוה הזאת באה כנגד הדרך הג' שזכרתי מהתפתות האדם לע"ז, מפתוי האוהבי' והקרובים, כמו שהתנצל אדם הראשון באמרו האשה אשר נתת עמדי כו'.<sup>62</sup> ולז"א כי אע"פ שיסיתוהו אח או בן או בת או ריע קרוב באהבה שיעבדו אלהים אחרים, שלא יאבה ולא ישמע אליו. והנה לא זכר מהקורבה אב או אם לפי שאין ראוי שיהרוג אדם אביו ואמו כמו שצותה התורה בזה. אבל כל שאר הקרובים והריע הקרוב שהוא היותר אהוב מהקרובים אמ' לא תאבה לו ולא תשמע אליו, וזה לעצה הרעה הזאת שזכר. ואמ' עוד ולא תחוס עיניך עליו וכדי להרגו ולהיות ידו בראשונה כמו שזכר. ואמ' עוד ולא תחמול ולא תכסה עליו כדי להודיעו לבית דין.

ונתן ב' סבות להריגתו. הא', כי בקש להדיחך מעל יי' אלהיך, בהיותו מוציא אותך מארץ מצרים. והב', כדי שכל יש' ישמעו ויראו ולא יסיפו לעשות כדבר הרע וכו'. ואמנם בספרי<sup>63</sup> אמרו, לא תאבה לו, שלא יאהבו, כדברי רש"י.<sup>64</sup> ולא תשמע אליו, שלא יעזרהו. ולא תחוס עיניך עליו, שלא יצילהו. ולא תחמול, שלא ילמד המנוסה וכות על המסית. ולא תכסה, שאם ידע המוסת חובה עליו שלא ישתוק.

[יג, יג-יט] כי תשמע באחת שעריך כו'. הנה זכר דין עיר הנדחת כנגד הדרך הד' מהפתוי<sup>65</sup> אחר ע"ז, בראות אדם קהל גדול נמשך אחריה. ולזה אמ' שכשישמע באחת עריך שיצאו אנשים וכו', שיחקור וידרוש היטב. ואם ימצא אמת, אמ' הכה תכה, ר"ל האדם והבהמה יהיה דינם לפי חרב, והשלל כלו יהיה לשרפה. ולפי שישאר למשל ולשנינה אמ' והיתה תל עולם לא תבנה עוד. והנה זכר בזה ודרשת וחקרת היטב מה שלא זכר במצות הקודמות, לפי שבמה שזכר יהיה האדם עד בדבר והוא יהיה ידו בראשונה להמית המסית או הנביא שקר, ואין צריך חקירה במה ששמע האדם. אבל כאן שבאו הדברים בשמיעה הוצרך להזהיר [11א] בדרישה וחקירה, והוא טעם נכון למפרשים.

ואיפש' שיאמר עוד שלהיות דין הכלל והצבור חמור כל כך צוה עליו בדרישה הרבה. ולא עשה כן באדם היחידי כי אינו שקול כצבור. והקהל הנקבץ בעיר אחת גם הרבה בה להזהי' על הדרישה להיות הע"ז עבירה חמורה מאד, ואין ראוי שיחשד בה איש יחידי, וכ"ש עיר אחת יסכימו כלם עליה, לזה אמ' שלא יאמין בקלות בענין הגדול הזה, אבל ידרוש ויחקור היטב קודם שיגזור הדין. אך ראוי שנדע שבא בקבל' האמתית שאין אמרו החרם אותה ואת כל אשר בה כולל, כי הקטני' והטף אינם נהרגי' בעיר הנדחת. וכן דרשו בתוספת' של סנהדרין.<sup>66</sup> והנה הוהי' שלא ידבק בידו מאומה מן החרם להיותו תשמישי ע"ז שהם אסורי' בהנאה. ואחשוב עוד שצוה בזה לפי שלא יהיה סבה שהעם כדי לשלול שלל ולבזו בו ימהרו הדין ויחייבו העיר לנדחה כדי לשלול שללה. ולז"א שלא ידבק מאומה בידם.

62 שם ג, יב.

63 ספרי דברים, סי' פט.

64 פירושו לדברים יג, ט, ד"ה לא תאבה לו.

65 בנדפס: הדרך הג' מהפיתוי.

66 תוספתא סנהדרין פי"ד, ג.

ואמ' למען ישוב יי' מחרון אפו ונתן לך רחמים כו', והוא דבר זר כי איך יחרה אף יי' בצדיקים. ואם עיר אחת תחטא איך על כל עדת יש' יקצוף לשיצטרך לומ' שישוב חרון יי' וירחם עליו. אבל אחשו' בזה שני דברים. הא', כי אם לא ימהרו ישראל [להחרים]<sup>67</sup> את עיר הנדחת ולהחרישה יהיו כלם מודים בע"ז והיא ורוצים בעבודתה. ולכן ראוי שיענשו מאד לפי שיש בידם למחות ואינם מוחים. ולז"א שבעשותם המשפט הזה שירוחמם ולא ישפוך עליהם חרון אפו. הב', כי עם היות חורבת העיר בדין ומשפט, הגה בהיות העם לוקח משללה יחרה אף יי' בס לפי שהם ירצו ברעתם. ר"ל שהיותם לוקחין מהשלל יסבב להם זה ועל כן ראוי לחרות אפו בהם. אבל כאשר לא ידבק בידם מאומה ישוב יי' מחרון אפו המושלך עליהם על החרים העיר. ויחרימם כיון שהורו שלא עשו זה לכונה רעה כי אם לקנאתם לשם יי'. וז"ש כי תשמע בקול יי' אלהיך, ר"ל הגה ירחם עליך וישוב חרון אפו לפי שיראה שאתה לא עשית החרם והרעה הזאת לעיר כי אם לפי שתשמע בקול יי' אלהיך לשמור את כל המצוה לעשות הישר בעיני יי' אלהיך כו'. והגה יורה היות כונתך זאת ואינה לשלול שלל כיון שלא ידבק בידך מאומה מן החרם.

[יד, א] בנים אתם ליי' אלהיכם כו'. המצוה הזאת בפ' קדושי' תהיו. אמ' ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם. וראה אדון הנביאים לבאר המצוה [11ב] הזאת שלא לבד נאסר השרט בבשר כי גם הקרחה והיא הסרת השער מעל העור בענין שישאר על המוח קרחה לא יעשה זה. והנה סמיכות הפרשה הזאת עם הקודמות למעלה כפי דעת המפרשי<sup>68</sup> היא למה שהיה במעשה והתגודדות בין העינים שמץ ע"ז כי הגה זה מנהג כומרי ע"ז לעשות כן, וכמו שאמ' ויתגודדו כמשפטם.<sup>69</sup> ולפי שהזוהר בפרשיות הקודמות אזהרות הרבה להרחיק מע"ז המשיך אליהם המצוה הזאת מהטעם הנזכר.

ואיפש' שהיה סבת הסמיכות כי לפי שזכר למע' דין הנביא שקר, ודין המסית, ודין עי' הנד', והיו כלם במיתה, ראה לומ' שאם ימות אדם באחת הסבות האלה שזכר או ביתר אפני המות הגה קרוביו לא יתגודדו ולא ישימו קרחה בין עיניהם למת אחד מאלה. והנה נתן לזה ב' סבות. הא', אמרו בנים אתם ליי' אלהי', ר"ל כיון שאתם בני אל חי איך תתגודדו על איש שימות. כי הגה האדם בהיות אביו חי אין ראוי שיתגודד על אדם אחר אע"פ שיהיה עמו בצד מה שאיפ' מהקורבה והאהבה, כי אינו מהנרא' שיעשה<sup>70</sup> אדם לקרוב מה שיעשה לאביו והוא התגודדות. ולז"א כיון שאתם בנים ליי' אלי"כס לא תתגודדו בהיות אביכם זה<sup>71</sup> חי. הגה זאת היא הסבה הראשונה לכבוד האב. והב' אמרו כי עם קדוש אתה ליי' אלהיך ובך בחר כו'.

והכוונה בזה שאמ' לא ימלט הענין הזה מחלוקה הכרחית והיא אם שתהיה האבלות על המת בעבור ההפסד הנמשך למת במותו, ויורה זה בהכרח שנפש המת תרוחק מן הישועה הנצחית. שאם לא כן לא היו מתאבלים עליו. וזו היא הבחינה הראשונה באבלות. והב',

67 תוספת שלי - ש"ר. כנראה שנשמט במקור, ואין למשפט מובן בלעדית.

68 ראה למשל רש"י וראב"ע ורמב"ן על אתר.

69 מלכים א יח, כח.

70 במקור נכפלה מלת שיעשה, והשמטתי אחת.

71 מלת זה נכתבה מעל השורה.

כאשר יתאבלו בעבור ההפסד הנמשך ממיתתו לקרוביו, ואם לא יתאבלו רק בעבור ההפסד הנמשך אליהם במותו. והנה אמ' ית' שאין ראוי ליש' שיתאבלו על אחת מהפני' האלה, לא שיהיה בעבור המת ובבחינתו, כיון שעם קדוש אתה ליי' אלהיך. וזהו בענין הנפש שיזכו לנועם מתמיד ויהיה דבקי' באלהיהם. ואין ראוי ג"כ שיתאבלו על הקלקול המגיע אליהם במותו לפי שבך בחר להיות לו לעם קדוש בנגלה. וזהו בחיים הגופיים כי תמיד יהיו [12א] בכבוד גדול ובמעלה עליונה. ומות המת לא יפסיד לקרוביו כי כלם ברך יי' ותמיד יהיה בעזרם. ולזה אמ' בזה<sup>72</sup> מכל העמים אשר על פני האדמה להגיד כי זה ידבר בחיי הגוף על האדמה מלבד מה שכבר אמ' בישועת הנפש. ויוליד מזה שמכל הפנים אין ראוי שיתגודדו וישימו קרחה בין עינייה' למת כי יורה התגודדותם אם על הפסד הנפש ואם שהטוב וההצלחה אינם תלויים ברצון האלהי כי אם בעזר הקרובים. וכן ארו"ל<sup>73</sup> שאין ראוי להתאבל על המת יותר מדאי.

האמנם להאסר האבל והבכי לסבות, מהם, כי להיות מקובץ הקרובים לקורבתם כאיש אחד מתדמה ומתדבק ונקשר כלו. והיה שהאיש האחד כשיפקד ממנו אבר מה<sup>74</sup> בהכרח הוא ששאר האברים ירגישו בהפקדו כאב גדול. ככה במקובץ הקרובים בהפקד ממנו איש אחד הוא בהכרח שקרוביו שהיו עמו כאיש אחד ירגישו כאב ודאגה בהפקדו עם היות שהפקדו יהיה לטוב לו. וכמו שכפי ערך האבר הנפקד ומעלתו בגוף יהיה הכאב לאברים בהפקדו, ככה לפי מעלת הקרו' יהיה הדאגה לקרוביו בהפקדו. והנה מזה הצד יהיה הבכי והאבלות הכרחי. ומהם כי להיות פטירת האדם וכ"ש בהיותו מעולה עונש גדול לקרוביו עד שפטירתו יחשב שהיה בעונם ראוי הוא לקרובים שיתאבלו על מותו על עונותיהם שחייבו מיתתו. ומהם כדי לגמול חסד עם המת לכבדו בהספד ובאבל שכבר הסכימו חז"ל<sup>75</sup> שההספד יקרא דשכבי. הנה מכל הצדדים האלה לא ראה לאסור האבל והבכי בכלל אבל אסר הפלגתו בהתגדדו' והקרחה. ומזה למדו רז"ל שאף באבל ובבכי אין ראוי להפליג.

[יד, ג] לא תאכל כל תועבה, זאת הבהמה כו'. זאת המצוה בפ' ויהי ביום השמיני ובאו בה מצות המאכלים המותר' והאסורים. וביאר הנה בהם דברים, מהם, ששמה לא פי' הב"ה שיאכל וכאן ביאר ואמ' שור שה כשבים ושה עזים,<sup>76</sup> וזה להעיר שעם היות שרבים מהב"ה מותרים לאכל הנה אלה יותר בריאים וטובים לאכילה. ומהם, ששם אמ' ושוסעת שסע פרסות<sup>77</sup> וכאן ביאר ב' פרסו'. ומהם, ששם אמ' אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה כו',<sup>78</sup> [12ב] וכאן ביאר ואמ' וממפריסי הפרסה השסועה<sup>79</sup> וקצר בשאר הדברים שכבר ביארם.

ואמנם קשר הפרשה הוא כי מצד היותם בנים ליי' אין ראוי שיתגודדו ואין ראוי שיאכלו

72 מלת בזה נכתבה מעל השורה.

73 מועד קטן כו ע"ב.

74 בדפוס: מאבריו.

75 סנהדרין מז ע"א.

76 דברים יד, ד.

77 ויקרא יא, ג.

78 שם שם, ד.

79 דברים יד, ז.

כל טומאה כי בני המלכים מוונם משובת. וזהו שאמר בסוף הדברים כי עם קדוש אתה ליי' אלהיך. וכבר התעוררו חכמי המפרשי' לתת סבה לשנוי הגדול הנמצא בצווי' האלה בענין הבשר שנאסר כלו לאדם. ואחר שנאסר לו הותר כלו לנח כאמרו כירק עשב נתתי לכם את כל.<sup>80</sup> ומה שהותר לנח נאסר קצתו ליש' באמרו את זה תאכלו, ואת זה לא תאכלו. ודעת הרמב"ן<sup>81</sup> והר"ן<sup>82</sup> הוא כי אע"פ שנאסר הבשר לאדם הראשון הותר לנח ובניו לפי שהם נתעסקו בהצלת הב"ח בתיבה, והם שמרו מינם. ולכן נתן שכרם שישחטו ויאכלו אותם. אמנם לעם הנבחר נאס' קצת הבשר למיניו להיותם כפי ההזנה מולידיים עבות וגסות בנפש האדם. והחכם ר' יוסף אל אלבו<sup>83</sup> ז"ל בפט"ו ח"ג מספרו שחבר בעיקרי<sup>84</sup> אמ' כי בתחלה נאסר לאדם הראשון הבשר לעובי המזון המתילד ממנו. והתירו לאכל הצמחים טובי ההזנה כחטה וכשעורה, וכל דבר שיש בו זרע להזרע וכל העץ אשר בו פרי עץ וזרע זרע.<sup>85</sup> והיה האדם נבדל משאר הב"ח בהיותם אוכלים כל ירק עשב אין בו זרע שראוי להזרע. וזה להעיר על יתרון מין האדם ממיני הב"ח ולפי שמוזה נמשך לכתות בני האדם טעות גדול ודעת נפסד כשאין לאדם יתרון על הב"ח הבלתי מדברים וכשמות זה כן מות זה, כיון ששניהם ישתתפו באכילת הצמחי' מבלי שיהיה לאד' יכולת על הב"ח לאכלם עד שלזה מלאה הארץ חמס והיו משחיתים דרכם כשאר הב"ח, ונתחייבו כליה במי המבול ונשאר אך נח ואשר אתו בתיבה, רצה השי"ת לשרש את הדעת ולעקור אותו מן העולם. וכשיצא נח והקריב קרבן מהב"ח מדעתו, כי לאדם יתר שאת ומעלה עליהם בכחו השכלי, נתקבל קרבנו. ולפי שבניו לא ישובו לכסלה היתיר להם הבשר כלו ואמ' מיד אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש.<sup>86</sup> כלו' שהב"ח לחסרון נפשם הותרו לאכל מה שאין כן האדם לפי שבצלם אלהים עשה אותו. וכשניתנה התורה ...<sup>87</sup>

### [פרשת שופטים]

[14א] [יח, יט] ... אל<sup>88</sup> דברי הנביא בהם האם בשנוי מצוה ממצות התורה ובתוספת ובחסרון בהם או לא נשמע אל דברי הנביא בענין המצות כלל. ונאמ' שהנביא המתנבא היה מא' מב' מינים. אם שיתנבא בשם אלהים אחרים, ואם שיהיה נביא השם ובשמו ינבא. ואם יהיה מתנבא בשם ע"ז מבואר הוא שהוא חייב מיתה, ואם יתנבא בשם יי' לא ימלט משיתנבא על ביטול מצוה מהמצות או תוספת או חסרון בהם, או ינבא על קיום המצות ועשייתם ושאר

80 בראשית ט, ג.

81 פירושו לויקרא יז, יא, ד"ה כי נפש הבשר.

82 פירושו לתורה, ירושלים, תשכ"ח, בראשית ט, ג, ד"ה כל רמש אשר הוא חי.

83 כאן הוסיף אברבנאל לשמו של אלבו את המלה אל כשימושה בערבית.

84 ספר העיקרים ג, טו.

85 בראשית א, כט.

86 שם ט, ה.

87 ההמשך חסר.

88 התחלת קטע זה חסרה.

הדברי' שאינם בקיום המצות ועשייתם. ואם היה מתנבא בביטול מצוה ממצות התורה אם בתוספת וחסרון בהם, בין שיהיה התוספת והחסרון על הפסוק ואם על הפירוש המקובל. הנביא אשר כזה בחנק כי הוא נביא שקר ואו' בשם הב"ה שלא צוהו. ואין להביט גם בזה לאות ומופת שיתן בדבריו, שהרי באזנינו שמענו ועינינו הרואות אותותיו, ואת קולו שמענו מתוך האש, ושם אמ'<sup>89</sup> וגם בך יאמינו לעולם.

והגיד לנו עוד שלא תבא מן השמים תורה אחרת בכלל ולא בפרט, כ"ש<sup>90</sup> לא בשמים היא כו'. ואמ'<sup>91</sup> בפ"ך ובלב"ך לעשותו, ר"ל בפ"ך התורה שבעל פה, ובלב"ך הסברה שיוציא בעיון. ואמ' עוד, לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו. ועל כן ארוז'<sup>92</sup> אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ולכך נדע באמת שהוא נביא שקר וחייב מיתה. ואם היה הנביא מנבא על שמירת המצות וקיומם, כ"ש זכריה<sup>93</sup> זכרו תורת משה עבדי, ויבטיח לעובד בגמולות טובות ויזהיר לעובר בעונשים ככל הנביאים ע"ה, ויצוה הצווים אחרים במלחמות ויתר המעשים בדבר השם, הנה לא נאמין בו, וגם לא נחשבהו בשקר וכזב. אבל צריך להבחין בבחינות שנוכח ונפרש, ואחרי שנודע היותו נביא השם באמת נתחייב לשמוע בקולו ולעשות ככל אשר יצוה. ואחרי בחינת הנביא וחזקתו בנבואה והתודע ענינו, כמו שמואל ואליהו, אז יש לנביא יכולת לבטל אחת ממצות התורה לשעה, ונתחייב לשמוע בקולו. וזה מבואר בתלמוד, אמרו,<sup>94</sup> אם יאמר לך אדם עבור על דברי תורה שמע לו חוץ מע"ז כו'. אבל על תנאים. הא', שלא יתמיד ביטול המצוה לעולם. השני, שלא יאמ' שהשם צוה לבטל המצוה היא לעולם ועד. הג', שאם ישאלו אז לאותו נביא אנשי' [14ב] אם יעשו אחרי כן ככה יאמר להם שלא יעשו ככה לפי שהש"י צוה בביטול המצוה ההיא לפי שעה ולצורך גדול, כמו מה שהיה ענין אליהו בהר הכרמל, וכמו שצוה אלישע במלחמת מואב להכרית כל עץ עושה פרי. הנה בזה האופן ראוי לשמוע אל דברי הנביא. וכבר הביא כל זה בשלמות גדול הרב האלהי בפתיחתו לפירוש המשנה יעויין משם.<sup>95</sup>

[יח, כ] אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת האיש ההוא. יאמ' שהנביא יומת לא' מב' סבות. כאשר ידבר בשם אלהים אחרים אע"פ שתהיה נבואתו מסכמת לשמירת הדת או מתחלף אליה, וכאשר ינבא בשם הש"י מה שלא צוהו לדבר. והנה על כל אחד מאלה ראוי שיומת אם בתתו האלהות לאלהים אחרים בשינבא בשמו, ואם בשקרותו לדבר בשם הש"י מה שלא צוהו.

ואחז"ל<sup>96</sup> ג' מיתתן בידי שמים הכובש נבואתו כיונה הנביא, והמוס' על דברי הנביא כתברו של מיכה, ונביא העובר על דבר עצמו כעדוה הנביא. וג' מיתתן בב"ד המתנבא מה שלא שמע כצדקיהו בן כנענא, ומה שלא נאמ' לו כחנניה בן עזור שהיה שומע דברים מפי

89 שמות יט, ט.

90 דברים ל, יב.

91 שם שם, יד.

92 מגילה ב ע"ב.

93 מלאכי ג, כב.

94 סנהדרין צ ע"א.

95 רמב"ם, הקדמה לפירוש המשנה, מהדורת רבינוביץ, ירושלים תשכ"א, עמ' יד ואילך.

96 סנהדרין פט ע"א-ע"ב.

ירמיה והיה מנבא בשוק העליון ובשוק התחתון, והמתנבא בשם ע"ז שאו' כך אמרה ע"ז פלוני, אפי' כיוון את ההלכה לטמ' את הטמא ולטהר את הטהור, שנ' אך הנביא וגו'. ובסתם מיתה האמורה בתורה היא חנק.

[ית, כא-כב] וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דברו יי'. אשר ידבר הנבי' בשם יי' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו יי'. והנה הספקות אשר יתחייבו לזה המאמר הם שתיים כבר התעוררו עליהם רז"ל ורובי המפרשי' בצדדי שונים ואנחנו נביא דעותם. ונעי' על מה שבהם מהאמת או הפכו ואח"כ נחזה דעתינו. ואמנם הספק הראשון הוא באמרו איכה נדע את הדבר אשר לא דברו יי' וכמו שחשש שיבחנו לדעת הדבר אשר לא דברו יי' כן היה ראוי לשאול ולומ' איכה נדע את הדבר אשר דברו יי'. והרמב"ם בפ' אחרון מהלכות יסודי התורה<sup>97</sup> אמ' שבפסוק הזה נכללו שתי השאלות איכה נדע את הדבר אשר לא דבר יי' ואיכה נדע הדבר אשר דברו, ושתשובתן א'. שכמו שכשידבר הנביא בשם יי' ולא בא נדע בבירור שה'...<sup>98</sup>

[יט, יט] ... [א13] לעשות<sup>99</sup> ובא בקבלה האמתית ולא כאשר עשה. ואם הרגו את האדם בעדות עדי השקר למה לא יומתו העדים השקרים כאשר יתברר הזמתם בעבור שכבר נהרג האיש. והנה לבאר השאלה הראשונה ראוי שנפרש שהפרש גדול יש בין הכחשת העדים והזמתם. כי ההכחשה היא בגוף העדות ועצמותו, כגון שבאו ב' אנשים והעידו על ראובן שהרג שמעון, ובאו עדים אחרים והעידו שהוא לא הרגו, זאת היא הכחשה או באופנים אחרים דומים לזה.

ואמנם ההזמה היא שלא יעידו העדים השניים על גוף העדות ועצמותו, אבל יאמרו אין אנו יודעים אם זה הרג זה ביום זה בירושלם כמו שאתם אומרי' או לא הרגו. אבל אנחנו מעידים שאתם הייתם עמנו ביום זה בבבל, הרי אלו זוממין. ואמנם אין הכחשת העדות כבר [בא]<sup>100</sup> בקבלה האמתית שאין כאן עדות ואין עונשין אחד מהם לפי שאין אנו יודעים מי הכת השקרנית. אבל דין הזוממין ביארו התורה באמרו ועשיתם לו כאשר זמם לעשות בין דיני נפשות או מלקות או ממון.

אבל למה נאמין העדים הזוממין יותר מהמוזמין כת' הרמב"ם בפ"ח הלכות עדים<sup>101</sup> שהוא גזרת הכתוב ואין לו טעם ידוע. אבל הרמב"ם<sup>102</sup> כת' בדרך קצרה והרחיב הרלב"ג<sup>103</sup> בו דרך אחר מהטעם והוא שהעדים שהעידו שראובן הרג שמעון ביום פלו' או במקו' פלוני הנה אין הזמן והמקום ממה שיחייב המיתה. כי באיזה יום ומקום שיהרגהו יתחייב מיתה. ולזה הוא מבואר שאמנם ביום פלוני ובמקום פלו' אינו מעצם העדות אבל הוא לבחון ולאמת דבריהם. ואמנם העדים השניים לא יעידו בגוף העדות אם זה הרג לזה או לא הרגו, אבל יעידו על גוף העדים שהיו עמם ביום פלו' במקו' פלו'. ולהיות עדותם חדש תלוי במקום ובזמן לא

97 משנה תורה, הלכות יסודי התורה, פרק י, א.

98 ההמשך חסר.

99 התחלתו וסופו של קטע זה חסרים.

100 תוספת שלי - ש"ר.

101 משנה תורה, הלכות עדות, פרק יח, ג.

102 פירושו לדברים יט, יח, ד"ה ודרשו השופטים.

103 פירושו לתורה הנ"ל, דף רכו ע"ב ואילך.

בוולת זה יהיה ראוי שיאמין דבריהם כיון שבמה שאמרו העדים הראשונים בהפך זה אין ראוי שנאמינם, לפי שהאדם אינו נאמן בדברי עצמו להיותו קרוב אצל עצמו.<sup>104</sup> ולזה היתה ההכחשה בלתי ראויה להעניש העדים להיות הראשונים והשניים שוים בעדותן. אמנם בהזמה יאמנו העדים השניים לפי שלא יסתרו עדות הראשונים אבל יעידו עדות אחר, לא על ההריגה כי אם על העדים שהיו ביום פלו' עמם במקום אחר. ואם אינם [ב13] נאמנין על עצמם לומ' לא עשינו כך שהרי יכולים הללו לומ' עליהם שהרגו נפש או חללו שבת. זהו דרך הרמב"ן והרלב"ג בטעם המצוה הזאת, והוא דרך נאות באמת.

והחכם רבי' נסים ז"ל בדרשותיו<sup>105</sup> הביא בזה טעם אחר. והוא שיותר<sup>106</sup> שישקרו המזימין יותר מהמוזמין.<sup>107</sup> לפי שהמוזמין אולי יחשבו שלא ראו אותם שום אדם במקום אחר באותו זמן. ולכן הכניסו עצמן באותו שקר, עם היותו זר. אבל המזימין אם אין האמת בדבריהם איך לא ייראו מהמוזמין שידעו האמת בעצמם שיוכחו שהאמת אתם, ויעידו זה אנשי אותו מקום מהמוזמין שראו שם באותו זמן שהעידו שנעשה המעשה ההוא, היה המעשה ההוא או לא היה. הנה אין ספק שכל זמן שהמוזמין לא יבררו דבריהם שהאמת אתם שראוי שנאמין המזימין יותר. זהו דעת החכם במלותיו וגם הוא טעם יפה. ובזה הותר הספק הי"א שהקדמנו.

ואמנם בהיתר הספק הי"ב והוא על מה שאמרו בקבלתם ז"ל<sup>108</sup> ועשיתם לו כאשר זמם, ולא כאשר עשה. ואמרו, מכאן שאם הרגו אין נהרגין. נאמר שזהו לב' סבות, הא', לפי שאלים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפו'.<sup>109</sup> והוא מסכים למה שישפטו השופטים ומאתו משפטם כמו שאמ'<sup>110</sup> כי לא אצדיק רשע. ואמ' שלמה פלגי מים לב מלך ביד יי' את כל אשר יחפוץ יטנו.<sup>111</sup> יורה שהמשפט הוא מהשי"ת. ואמ' אליהוא, ממלוך אדם חנף ממוקשי עם כי אל אל האמר נשאתי לא אחבול.<sup>112</sup> שפשע השופטים יוחס אל השי"ת ומשפטם ממנו הוא. ולהיות השופט כמו שליח השי"ת לעשות רצונו אין ראוי שאחרי שב"ד יהרגו אדם על פי ב"ד, בהזמתם יהרגו עוד אותם. אבל יחשבו שכיון שנהרג, העדים הראשו' העידו האמת. שאם לא היה<sup>113</sup> כן והיה צדיק, השי"ת לא ירשיענו בהשפטו.

והסיבה השנית, שאם יהיו הורגין העדים אחרי הריגת האדם שהעידו עליו או ביתר העונשים, היה זה בושת גדול לב"ד שיתפרסם שדנו דין איש אחד להריגה או לעונש אחר

104 על פי יבמות כה ע"ב ועוד.

105 דרוש י"א על פרשת שופטים. מהד' א"י פלדמן, ירושלים תשל"ז, עמ' קצו.

106 צ"ל: יותר רחוק.

107 והוא שיותר ... מהמוזמין: חסר בנדפס.

108 פירושו לדברים יט, יט ד"ה כאשר זמם.

109 תהלים פב, א.

110 שמות כג, ז.

111 משלי כא, א.

112 איוב לד, ל.

113 היה, נכתב מעל השורה.

על לא [עול]<sup>114</sup>, גזרה התורה שלא יענשו העדים כאשר יצאה מחשבתם לפעל, וכמו שהסכימו בזה המפרשים.

ובערת הרע מקרבך, יאמר שיבער עושי הרעות ואכלה קוצים מן הכרם. ולפי שהאנשים יקלו יותר להעיד להרוג או להעניש אדם ממה שיקלו להרגו ...<sup>115</sup>

[כ, א-ד] ... [א15] [אל ירך לבבכם אל תראו לפי שרכות הלב באדם הוא שלא יוכל בטבעו] לראות<sup>116</sup> מכת חרב והרג או הקזת דם. ומפני חולשת טבעו יתעלף בראותו דם.<sup>117</sup> והיראה הוא הפחד מהמות כאשר לא יבטח האדם ושניהם בקצה החולשה והפחד. וזהו אל ירך לבבכם אל תיראו.<sup>118</sup> והזוהר עוד על קצה ההסתכנות באמרו אל תחפזו ואל תערצו, ר"ל אל תמהרו ואל תחפזו במעשיכם במלחמה כי פעמי' הרבה המהירות בדברי' האלה יביאו סכנה עצומה. ולכן יאות יותר שישמרו בדברים עשותם בזמן הראוי אליהם.<sup>119</sup>

ואמ' אל תערצו, כלו' אל תעשו עצמכם חזקים הרבה במלחמות יותר מהראוי, כי הקצוות בכל הדברים מזיקים הם. וכבר כת' הפילוסוף<sup>120</sup> שקצה הסכנה והוא התחזק האדם נגד החזק ממנו מאד מאד מזולת הראוי הוא, וכל כך בלתי ראוי כמו הפחד והחולשה. וגם לא יאות להם העורץ הגדול וההתחזקות לפי שטוב להם שיתחזקו בשי"ת ויבטחו בו משיבטחו בגבורתם. כי לא בגבורת הסוס יחפץ וכו',<sup>121</sup> כי רוצה יי' בעמו כו'.<sup>122</sup> ולז"א על האומץ ואל תערצו, וסמך לזה אמרו כי יי' אלהיכם ההולך עמכם, ר"ל בזה תבטחו לא בגבורתכם. ואמ' להלחם לכם עם אויביכם להושיע אתכם, להגיד כי השי"ת לא די שבמלחמות ילחם באויבי יש' לנצחם אבל גם יושיע אותם בענין שלא ימות מהם איש. כי זה הפך דרך העולם, שהלוחמים לא יחסר מהם איש.<sup>123</sup>

וא"ת למה בדברי הכהן הגדול לא בא זכר התשועה הנפשיית, ולמה לא יעד למתים במלחמה שיהיו נפשם צרות בצרור החיים את יי'<sup>124</sup> כדרך מייעדי הלוחמים וכמו שהיו נוהגי' בימי החשמונים בבית שני.

התשובה, כי אם היו דברי הכהן בזה יחשבו השומעים שימותו שמה, ושלכן היה מיועד בחיי הנפש, לפי שלא יחיו עוד חיי גופם ויהיה זה להם מורך לב. לזה לא יעדם בזה, אבל אמ' שהשי"ת יושיעם ולא יפול מהם איש, ולכן אין צורך ליעוד הנפשי להם בזה. ואין בזה מהפלא כמו שתראה בספ' יהושע שצעק אל השם בנפול מהם בעי כשלשים וששה איש,

114 תוספת שלי - ש"ר.

115 ההמשך חסר.

116 ההתחלה חסרה. ההשלמה בסוגריים מרובעים על פי הדפוס.

117 מכת ... דם: בנדפס: מכת חרב ושפיכת דם ויתעלף בראותו זה.

118 והיראה ... תיראו: בנדפס: והיראה הוא הפחד מהמות. הנה על שני אלה אמר אל ירך לבבכם אל תראו וגו'.

119 כי פעמים ... אליהם: בנדפס: כי המהירות הרב במלחמות פעמים רבות תביא סכנה עצומה.

120 אריסטו, ספר המידות, מ"ג, פי"ב.

121 תהלים קמו, י.

122 שם קמט, ד.

123 כל הקטע הזה מקוצר ושונה בלשונו בנדפס. בנדפס גם אין ההפניה לדברי הפילוסוף. גם המשך הביאור שונה בנדפס.

124 על פי שמו"א כה, כט.

לפי שהיה מובטח להם כי בהלחמם לשם יי' לא יפול משערת ראשם ארצה כי ליי' המלחמה<sup>125</sup>  
והוא הנלחם להם.<sup>126</sup>

[כ, ה-ט] ודברו השוטרים אל העם כו'.<sup>127</sup> הקרוב אצלנו בדרך הפשט שבדברי השוטרים  
[15ב] במצות המלך או שר צבא כדרך הלוחמים החזקים, ואינם דברי כהן גדול. אבל בא  
בקבלה שכל הדברים הכהן הגדול אמרם ראשונה, וראוי שיקובל כדבריהם. ואמ' שמלבד  
האנשים שלהם אשה ארוסה בית חדש וכרם נטוע, הנה עוד כל איש הירא מהמלחמה  
והאויבים יותר מדאי, ורך הלבב מראות מכות דם והרוגים, ואינו נאות מפני זה למלחמה  
וילך וישוב לביתו ולא ימס את לבב אחיו כלבבו. ולא היה האדם צריך עדים כלל, כדברי  
ר' יוסי הגלילי<sup>128</sup> להוכיח שהיה לו אשה ארוסה לו, כרם נטוע, ובית חדש, או שלבו רך  
וירא. כי היה רשו' לכל אדם אם ירצה ישוב לביתו.

והנה זה לדעתנו דבר גדול להחזיק לב הלוחמים. כי בשמעם הדבר הזה יאמרו בלבם ששר  
צבאם באמת אינו ירא כלל, ושהוא יודע שינצח עכ"פ כיון שלא יחוש מהליכת העם ומיעוט  
הלוחמים. ובזה ממה שיקנו אומץ הלב, גם שמפני הקלון והבושת שיקנו בשובם ימאנו זה  
ויאמרו הלא טוב לנו למות על מרומי שדה משנשוב במורך לב כאנשים הפחותים קטני הלב.  
ולזה היה הצווי הזה בהכרזה כדי לפרסם הדבר אשר זה ממה שיבוש בו הירא וחרד, ויבחר  
מות מחיים בקלון מתמיד וחרפה רצופה, כ"ש האיש כמוני יברח. ולכן יאמר אינני חושש  
לארוסתי ולביתי ולכרמי כי אם לשם יי' ולכבודי במקום הזה.

ואמנם אמרו ילך וישוב לביתו הוא שילך לספק מזונות ולתקן הדרכים לאנשי המלחמה.  
וכבר כתבו החכמי' והמפרשי' כלם שכל זה ינהג במלחמת הרשות. אבל במלחמת חובה יצא  
חתן מחדרו וכלה מחופתה,<sup>129</sup> ולא ימנע מהלחם כי אם הנשים והטף, וכמו שהביאו  
הרלב"ג<sup>130</sup>, והוא מבואר בק[ב]לה האמתית.

וזכר שכללות השוטרים לדבר אל העם ככל הדברים האלה, ופקדו שרי צבאות בראש  
העם, כלו' שיפקדום להנהיגם בסדר הראוי להלחם. ולפי שהשתדלותם היה שאיש מהאנשים  
אשר שם לא ימס את לב אחיו היו ממנים אנשים אחרים גבורי כח ישמרו שלא ינוס מהם  
איש כדי שלא ימס לב העם. וכן בדבריהם ז"ל<sup>131</sup> שהיו מעמידין וקיפין לאחריהם ומלפניהם  
וכשילים של ברזל בידיהם וכל מי שרוצה לנוס היו מפקחין<sup>132</sup> את שוקיו, שתחלת נפילה  
ניסה<sup>133</sup>. ואותם זקפים היו בני אדם [16א] הגבורים עומדים בקצה מערכה לזקוף את

125 שם יז, מז.

126 על פי שמות יד, כה.

127 נוסח הביאור בפסוק זה שונה בנדפס.

128 סוטה מד ע"א. וראה גם רש"י לדברים כ, ח, ד"ה ויספו השוטרים.

129 שם מד ע"ב. מדרש שמואל כב, ב. רמב"ם, הלכות מלכים פ"ו, ד.

130 ראה פירושו על אתר דף רכת ע"א.

131 משנה סוטה ח, ו.

132 כך הוא, וצ"ל מקפחין.

133 מדרש תנאים לדברים כ, ט; משנה סוטה ח, ו; רש"י לדברים כ, ט ד"ה שרי צבאות; רמב"ם הלכות

מלכים ז, ד.

הנופלים ולחזקם בדברים. וכבר ידעת מאמר הפילוסוף בספר המדות<sup>134</sup> שאחת ממיני הגבורה היא הנעשית באונס ומפני היראה, ויהיו גבורת היראים ומלחמתם מזה המין שהם ילחמו ביראת הזקיפין העומדים מאחריהם ובחשבם שאם ינוסו ימותו.

[כ, י-יח] כי תקרב אל עיר להלחם עליה.<sup>135</sup> גם זה מהנהגת המלכים במלחמו' שיקראו לשלום את העיר להלחם קודם הלחם בה. וכבר כת' הרמב"ן<sup>136</sup> שהפרשה ידבר בדרך כולל במלחמת הרשות ובמלחמת חובה, ושכלם יחוייב לקרוא לשלום קודם שיתחיל להלחם. ולכן אמ' בספ' יהושע<sup>137</sup> לא היתה עיר אשר השלימה את בני ישראל' כי מאת יי' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמ' את ישראל' למען החרימם. וזה ראייה שאם היו משלימים לא היו הורגי' אותם.

ואמ' אם שלום תענך ופתחה לך, להגיד כי לא יקבל בשלום לעיר ההיא אם לא שיענה בשלום כשיקרא אליה. אבל אם לא קבלה השלום אז הנה אח"כ לא תקובל לשלום. וזה הוא אם שלום תענך. וזכר שלא יהיה די במענה השלום כי אם כאשר יצטרף אליו תנאי אחר כאמרו ופתחה לך. וכאשר יענה מיד לשלום ויפתח פתח העיר אז יהיו למס ועבדום. וכפי שבא בקבלה<sup>138</sup> שמס בלי עבדות ועבדות בלי מס לא תקובל כי אם שניהם המס והעבדות. ובתנאי שלישי, והוא שיקבלו עליהם שבעת מצות בני נח, כי מלבד זה לא ינתן להם שלום. ואיפש' שיהיה זה נרמז במלת ועבדוך.

ובא בביאור במקום אחר, אמ' לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך, למדנו שכשישלימו צריך שלא יעבדו ע"ז ויקבלו עם זו ו' מצות בני נח כמו שזכרנו, כי היה אסור להניח עובד ע"ז בארצם. והמס הוא הסכום שנותנין למלכים המשועבדים אליהם, והעבדות הוא ההשתעבדות וההכנעות. או יהיה העבודה והמס ג"כ בגוף בבנין הערים והכלי המלך וכמו שבא בשלמה, כ"ש<sup>139</sup> וזה דבר המס אשר העלה המלך שלמה לבנות את בית יי' ואת המלוא ואת חומת ירושלים ואת כל ערי המסכנות אשר היו לשלמה כל העם הנותר מן האמורי ויעלם שלמה למס עובד. וכבר באו במצוה הזאת דינים רבים והביאם הרמב"ם בפ"ו מהלכו' [16ב] מלכים.

רצוה בשלא תשלים העם אע"פ שלא ילחם, או אם תעשה מלחמה אחרי מענה השלום, הנה אז יצור על העיר. ואיפש' שיהיו שני התנאים דבקים, שלא תשלים ועוד ועשתה מלחמה. ואמ' שכאשר יקרה זה שלא ימנע מהמלחמה, וזהו וצרת עליה שהוא בחיוב. והבטיח שיתנם יי' אלהי' בידם, ואז צוה שיכה את כל זכורה לפי חרב, שהם הזכרים הגדולים לא הנערים. וזה לפי שאלה הם אשר לא רצו להשלים ועשו המלחמה כמו שאזכור, ולכן פטר האנשים והנשים והטף והבהמה אשר בעיר.

ואמ' תבוז לך ואכלת את שלל אויביך אשר נתן כו', להגיד כי לא יחשבו שיהיה זה גזל

134 אריסטו, ספר המידות, מ"ג, פ"ב.

135 ביאור פסוק זה שונה בנדפס.

136 רמב"ן לדברים כ, י, ד"ה כי תקרב אל עיר.

137 יהושע יא, י.

138 ספרי דברים, פסקא ר.

139 מ"א ט, טו.

כי זה יאות להם ללקחו לב' סבות. הא' להיותם אויביהם, וזהו ואכלת את שלל אויביך. והב' לפי שהשי"ת הוא נתן להם זה והכל שלו. ולזה אמ' עוד אשר נתן יי' אלהיך לך. וארוז"ל<sup>140</sup> כי גם המאכלות האסורות כגון החזירים המלוחים והנבלות והטרפות שימצאו שם, אך העי"ז והנטפל אליה אסורה. וזה אמנם התיירה התורה להם אם ירעבו ולא ימצאו דבר אחר לאכל וזלת זה הותר להם, כדי שלא תרפינה ידיהם במלחמה.

ואחר שנתן הגזרה הזאת אמ' שעם היות שיובן קריאת השלום והמס והעבודות לערים הרחוקו' ולז' עממים בשוה, הנה במשפט העיר שלא תשלים לא ישתתפו בשוה. כי הערים הרחוקו' אשר לא מערי הגוים יכה זכורה לפי חרב, והנשים והטף יבוז ולא ימותו. אך בו' העממים לא יחיו כל נשמה. וזהו שאמ', רק מערי העמים כו' לא תחיה כל נשמה. וכל זה כאשר לא ישלימו כמו שביאר הרמב"ן.<sup>141</sup> ואמ' למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות כו', להגיד כי לא יצוה בזה האכזריות מתכונה רעה ולתכלית ההפסד וההשחתה כי אם בעבור שלא ילמדו אותם. ולכן היה הצווי<sup>142</sup> לתכלית טוב הכרחי להם. והיה זה לפי שאם לא ישלים עם אחד מאלה העממים, וישאר מהם נשים וטף, הנה הם הנשארים ילמדו לעשות ככל התועבות אשר עשו לאלהיהם, להיותם הם מורגלים בדרכי העבודות הזרות, מה שלא היו עושים שאר הגוים. ולכן יצוה לכלותם כאשר לא ישלימו, אבל בהשלימם לא ישאר זה הספק, לפי שיכנעו לשמור ז' מצות בני נח, ולהסיר [א17] מביניהם העי"ז כמו שביארנו. ושאר הגוים אע"פ שלא ישלימו ישארו מהם הנשים והטף להיותם בלתי רגילים בעבודות הרעות האלה. זהו פי' הכתובים.

וכבר נלמוד ממה שאמ' במצוה הזאת ג' תועלות. הא', שראוי לשאול שלום במלחמו' ולברוח מהריב ולהתקרב לשלום. והנה יראה זה מג' טענות אמתיות. הטענה הראשונה, לפי שהמלכים בארץ<sup>143</sup> יתנהגו וילכו בדרכי הש"י להיותם במקומו כענין המשפט והצדק. וכיון שהשי"ת מדרכו לסלוח ולכפר החטאים אע"פ שיהיו בתכלית הרוע והפשע כשישובו אליו בכל לב, ככה המלכים ראוי ג"כ שיעשו כן וישלימו למשלים עמהם ויכפר על חטאתם. ומפני זה אמרו עבדי בן הדד מלך ארם הנה נא שמענו כי מלכי בית יש' מלכי חסד הם,<sup>144</sup> והיה זה לפי שיתנהגו בדרכי השם.

הטענה הב', כי כיבוש הערים בדרך שלום ולהשלמת העם היושבי' בהם הוא יורה על היכולת ועל טוב תכונת המלך ושלמותו. כי יורה הכיבוש יכלתו וגבורתו כיון שצריך יכחשו לו. ויורה השלימו אותם טוב תכונתו ושלמותו כי יורה שאינו חפץ במות המת והשחתת העיר ויושביה. וכיבוש העיר בגבורת המלחמה עם שיורה על היכולת, כבר יורה ג"כ על האכזריות ורוע התכונה. ולפי ששלמות המדות ומניעת האכזריות ממה שיאות מאד למלך, ראוי שישתדל לכבוש הערים בהשלימו עמם. וכבר יראה זה ממאמר ישעיה ע"ה<sup>145</sup> והוכן

140 ספרי דברים, פסקא ר.

141 ראה לעיל הערה 136.

142 מלת הצווי נכתבה פעמיים.

143 לפי שהמלכים בארץ: בנדפס: לפי שראוי לשלמים.

144 מל"א כ, לא.

145 ישעיה טז, ה.

בחסד כסא וישב עליו באמת באהל דוד שופט ודורש משפט ומהיר צדק. ומענין רחבעם התבאר שהמלך יתקיים במלכותו בהיותו אהוב מהעם והאכזריות ישפיל המלך ויכניע אותו. ולכן היה עצת הזקני' להשלים את העם ועצת הנערים בהפך ליעד את העם בעול כבוד אשר זה ממה שישפילו.

ושיניקא<sup>146</sup> הפילוסוף כת'<sup>147</sup> שהדבורים עם היות שיש להם בטבעם עוקץ בפיהם בו ינשכו, הנה הדבורה הגדולה אשר היא מלכת הדבורים כלם לא ימצא לה עוקץ כלל, לפי שהטבע לא רצה להניח לה כלי להשלים חרונה מפני היכולת החזק אשר לה. ואמ' שזה ממה שילמד למלכי האדמה שעם חרונם ואפם לא יחברו יכלתם אבל יתמידו יכלתם בלי ריב וחרון אכזרי ויהיו במלכותם מנועים מהעוקץ האכזרי אשר יפסיד העם וישחיתו. ובא [17] הענין בביאור בדברי דע"ה על שע"ה יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח. וירד מים עד ים כו', וישתחוו לו כו'.<sup>148</sup> להגיד כי השלום סבה חזקה לכיבוש העמים.

הטענה הג', כי נצחון המלחמות הוא דבר מסופק מאד מה תהיה אחריתו. כי לפעמים ינצחו הרבים ופעמים ינצחו, ופעמים החזקים ופעמים החלשים, ופעמים ינצחו דורשי המלחמות ופעמים ינצחו מהיושבי' בטח, ופעמי' המנצחי' פעמי' רבות ינצחו, ופעמי' ינצחו הצדיקי' בדינם ופעמים בהפך. הלא תראה בספר שופטים בענין פלגש בגבעה<sup>149</sup> עם היות כוונת' רצויה ומעשיהם לשום שמים נסו ב' פעמים לפני בנימן<sup>150</sup> ונפלו מהם מ' אלף. ומזה יתבאר באמת שענין נצחון המלחמות הוא דבר מסופק מאד, וע"כ ראוי לבחור בשלו' האמתיי וחזק מהבטחון המסופק. כ"ש כשיהיו הלוחמי' מתיאשים מתשלום ומקוים מיתתם עכ"פ, כי אז אם<sup>151</sup> ישתדלו לנקום נקמתם קודם שימותו ויעשו מעשים נפלאים. ולזה ג"כ בא בקבלה שכשיצורו על העיר שלא יקיפוה מד' רוחותיה אבל יניחו רוח אחד בלתי מוקף שיוכלו לברוח. וכל זה באמת לפי שהמתיאש והשלום יגבר כארי ויעשה מעשי' גדולים, ולזה ראוי לבחור תמיד בשלום. ולכן צוה השי"ת שישלמו עם יושבי העיר כשירצו להשלים עמם ולא יבאו לנסיון המלחמה. כי עם היות תכלית שאלתם טובה פעמי' תרדפ' רעה מפני עונותם המונעים הטוב מהם. וגם שיהיה הנצחון בריא ומוחו' אליהם הנה יהיה בהכרח שיפלו במלחמה גם מכת המנצחים. ולכן יאות מאד בקשת השלום להסיר הרוע וההפסד הנמשך מהמלחמה גם לכת המנצחי'. הנה לג' הסבות האלה ראה השי"ת לקרוא לשלום לכל העמים כמו שאמרנו.

התועלת הב', שהמשועבדי' אין ראוי שיהיו בגבול הכבוד והחירו' כמו בני יש',<sup>152</sup> ושראו שימצא בהם סימני העבדות וההכנעה. וכבר יתבאר זה מג' סבות. הא', מצד היותם עבדי'.

146 בדפוס סביוניטה: וסיניק. בדפוס ויניציאה: וסיניקה.  
 147 סנקה, לגרון קיסר על החנינה, ספר ראשון, פרק יט, בתוך: שיחות פילוסופיות, תרגום א' קמינקא, תל אביב תש"ה, כרך ב, עמ' 84.  
 148 תהלים עב, ז-יא.  
 149 שופטים פרק יט-כ.  
 150 כך הוא במקור.  
 151 אם, נוספה מעל השורה.  
 152 הכבוד והחירות כמו בני יש': בנדפס: הכבוד והריוח והמעלה כאדוניהם.

ואמ' החכם<sup>153</sup> טבע הבחורים<sup>154</sup> לא יסכול ההכנעה, וטבע העבדים לא יסכול ההרחבה וההטבות החפשויות. ולזה מפאת העבדות אשר להם ראוי שיהיה להם סימן נרמז אליו. וגם מפני היות לנו תורה שלמה לאין שיעור, וראוי הוא שהבלתי שלמים יעבדו השלמים כי בזה יתקרבו [א18] ללמוד מדרכיהם כמו שיש' היו נותנין מתנות רבות לכהנים וללויים להיותם יותר שלמים. הב' מצד אדוני הארץ ויושביה שאין ראוי שישתוו אליהם עבדיהם.<sup>155</sup> וכבר אמ' זה שע"ה<sup>156</sup> תחת ג' רגזה ארץ תחת עבד כי ימלוך.

הג', מפאת הנמשך מחירות העבדים ויתרונם. וזה לפי שכאשר יהיה להם זה יקל להם לקום על אדוניהם וילחמו בם. וזה לפי שהעבדים בטבעם תמיד ישנאו אדוניהם בלבם וירצו לצאת מתחת סבלותם, ולכן יבקשו תמיד זה, וכאשר יהיו נכנעים לא יהיה להם יכולת בזה. וכבר ביאר זה המצרים על עם יש', אמרו<sup>157</sup> הנה עם בני ישראל רב ועצום הבה נתחכמה כו'. ולכן אמ' התורה הנה, והיו לך למס ועבדוך.

התועלת הג', שאין ראוי במלחמות להרוג האנשים<sup>158</sup> והטף ושהם פטורים מענשי המלחמה. וכבר יתבאר זה בב' טענו'. הא', מאשר הנשים והטף לא יעשו מלחמה לא בגבורתם ולא בעצתם כפי טבעם ומנעם על הרוב. וכיון שאין עושים מלחמה אין ראוי שימותו בה. ולזה נזכר בס' שמואל שבבא יואב לצור על אבלה על דבר שבע בן בכרי, באה אשה חכמה לדבר אל יואב מעל החומה, ואמרה<sup>159</sup> דבר ידברו בראשונה לאמר שאול ישאלו באבל וכן התמו אנכי שלומי אמוני יש' כו'. וכוונתה שהסכימו בעיר לשלוח אליה לדבר אל יואב והיה זה להיותה אשה ופטורה מהמלחמה,<sup>160</sup> ואלו היה נקרב שמה<sup>161</sup> איש יורוה המורים.<sup>162</sup>

הטענה הב', כי להיות מדרך הגבורים שלא ישלחו ידם<sup>163</sup> בחלופים, לכן היה ראוי שלא יומתו הנשים והטף במלחמות להיותם חלושות מאד, ואין ראוי לאיש חיל שיהרגם. וכבר אמרו מאלסכנדרוס מקדון<sup>164</sup> שכבש רוב העולם שכשבא בכח מלכות הנשים הנקראות אמזונאש לא שלח ידו בהם ולא ערך אתם מלחמה לפי שאין ראוי לאיש גבור כמוהו כי אם להרוג גבורים לא נשים.

הנה מאלה הטענות אסרה התורה להרוג נשים והטף כשלא תשלים זולתי ב' העממים. והארכנו בזה ליוקר התועלת, ולפי שלא דבר הרלב"ג בהם. [ב, יט-כ] כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה כו', רק עץ אשר תדע כו'. גם זו מצוה

153 לא מצאתי מקורו.

154 בנדפס: הבני חורין.

155 ולזה ... עבדיהם: חסר בנדפס.

156 משלי ל, כא.

157 שמות א, י.

158 מן ההסבר שלהלן נראה שצ"ל: הנשים.

159 שמו"ב, יח-יט.

160 בנדפס: ופטורה מעונשי המלחמה.

161 בכתב היד כתוב שמה, ושיניתי לפי הנדפס.

162 בנדפס נוסף: וכמו שפירשנו שם בפירוש הפסוקים.

163 בנדפס: שלא ילחמו.

164 תמיד לב ע"א.

[18ב] תיוחס אל הנהגת המלכים במלחמה. כי המלחמה סתם תיוחס והיה שכאשר לא תרצה העיר להשלים ויצטרך לצור עליה ימים רבים כדי לתפשה לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרון. ר"ל שלא יכרות אילני המאכל אע"פ שהם בשל האויבים. והנה האיסור לא יהיה כי אם כשיהיה בדרך השחתה. אך אם אין בו השחתה כי אם תועלת יכול האדם לקצצו. ונתן הסבה לאיסור ההשחתה, ואמ' כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות. לומ' שראוי שלא ישחיתו לב' סבות. הא', לפי שממנו יאכל האדם, ואין ראוי שיויק למי שיועילהו. וכיון שהוא יאכל ממנו במצור וגם אחרי היותו בעיר בשלום למה ישחיתו. והסבה הב' אמרו ואותו לא תכרות ר"ל ועוד שהמלחמה לא תעשה לעצים רק לאנשים. ואין ראוי לגבור שיתעסק במלחמה נגד החלוש כמו שזכרנו, וזהו ואותו לא תכרו'. וזהו אמרו מיד כי האדם עץ השדה כו', ר"ל האם עץ השדה הוא האדם שיוכל לבא מפניך במצור מאימתך שבעבור זה כשתמצאהו חוץ לעיר תשחיתו, אינו כן, כי אין האדם עץ השדה, ועל כן אין ראוי שתכריתו, וכן פירשו הרלב"ג.<sup>165</sup>

ואמ', רק עץ אשר תדע כו'. לומ' שאם לא היו העצים אילני מאכל יוכל להשחיתם, אבל גם לא מפני ההשחתה כי אם לבנות מצור, וכרת ובנית מצור כו'. ולפי שאמ' עד רדתה, יאמ' שאפי' בשבת יוכלו לכרות המצור ולעסוק במלחמה כיון שהתחילו קודם לכן, ואינם מפסיקים המלחמה מפני שום סבה. וממ'ש עושה עמך מלחמה בלשון הווה למדין שאם היו רוצים לברוח אין מניח' בידם, אע"פ שלא השלימו. ולזה כשיבנו על העיר באה הקבלה שלא יקיפוה מד' רוחותיה, אך יניחו רוח אחד בו יברחו אם ירצו. ואין אנו מצוים להמיתם כיון שהם הולכים ומניחים העיר, ואין בהם לא ישבו בארצך כו'. ובג' פרשיות האלו השלימה התורה לסדר על מה שצריך שיוהר המלך במלחמו'.

[כא, א-ט] כי ימצא חלל באדמה כו'. אחר שהשלים לצוות במלחמות הנמסרו' למלכים,<sup>166</sup> צוה ג"כ לכהנים הלויים מה שיעשו בענין דין עגלה ערופה. והנה ישתתפו בזה ג"כ השופטים.<sup>167</sup> ולפי זה בא בסדר הזה דין השופטים הגדולים והקטנים מהם. ודין המלך ודין הכהנים [19א] הלויים ונתן לכל א' מהם אזהרה מיוחדת בדבר שיעשו. ראשונה לנביאים ואח"כ לשופטים ואח"כ למלך ואח"כ לכהנים הלויים והשופטים.<sup>168</sup> ונשלמו בזה דברי הספר הזה.<sup>169</sup> וראב"ע אמ' <sup>170</sup> שכאשר זכר המלחמה עם האויב זכר ריב האיש עם חברו עד שיהרגו וימצא חלל באדמה.

ואחר קישור הפרשיות,<sup>171</sup> נאמר, שענין המצוה הזאת כפי מה שביארו רז"ל במס' סוטה פרק עגלה ערופה,<sup>172</sup> והביאו הרמב"ם בפ"ט מהלכות רוצח ושמירת נפש,<sup>173</sup> הוא שהרוג

165 פירושו לתורה הנ"ל, דף רכח ע"ב.

166 בנדפס: אחר שהוהיר בלימוד הדברים המתייחסים למלכים.

167 בנדפס: ולשופטים אשר בב"ד הגדול.

168 ודין המלך ... והשופטים: חסר בנדפס.

169 הפתיחה כאן ארוכה יותר ומפורטת מזו שבנדפס.

170 פירושו לדברים כא, א, ד"ה כי ימצא חלל.

171 ואחר קישור הפרשיות: חסר בנדפס.

172 סוטה מז ע"ב.

173 הלכות רוצח ושמירת הנפש, פ"ט ה"א.

שנמצא בארץ ולא נודע מי הכהו מניחין אותו במקומו, ויוצאין ה' זקני' מב"ד<sup>174</sup> הגדול שבירוש' ומודדין את הערים אשר סביבות החלל. ואחר שבמידה יודעין העיר הקרובה, קובר' את ההרוג במקומו, וחזור' זקני ירוש' למקומם.<sup>175</sup> וב"ד של אותה העיר הקרובה אל החלל מביאין עגלת בקר משל<sup>176</sup> אנשי אותה העיר, ומורדין אותה אל נחל שהוא שוטף בחזקה, וזהו איתן הנוכח בתורה, ועורפין אותה בקופים מאחריה. וב"ד של אותה העיר עם כל זקני העיר, אפי' הם מאה, רוחצין את ידיהם שם במקום עריפתה שלעגלה. והם אומר' שם בלשון הקדש בתוך הנחל ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו. והכהנ' אומר'<sup>177</sup> בלשון הקדש ג"כ כפר לעמך יש', והב"ה מכפר להם, שנ' ונכפר להם הדם. וזה ענין המצוה בכללות.

והנה באו בקבלה דינים רבים בה, ואפי' התעוררות הכתובים נותר מהן כאן ית'. הדין הראשון, שהמצוה תנהג בארץ ומעבר הירדן. שנאמ', בארץ אשר יי' אלהיך נותן לך. הדין הב', שצריך שימצא חלל, לא נחנק ולא מפרכס. שנ' כי ימצא חלל כו'. הדין השלישי, שימצא נגלה על הארץ לא טמון בגל. והתבאר מאמרו כי ימצא חלל באדמה. הדין הד', שלא ימצא תלוי באילן ולא צף על פני המים ולא בתוך העיר שנ' נופל בשדה. הדין הה', שאם נודע מי הכהו לא יעשה זה. בין שנודע לאיש או אשה או לעבד שנ' לא נודע כו'. הדין הו', שהמודדים יהיו מסנהדרי גדולה. ויצאו זקניך, ולא אמ' זקני העיר. הדין הז', שיהיו הזקנים ב' והשופטים ג' להיותו ב"ד שקול. ויהיו א"כ ה' שנ' זקניך ושופטיך. הדין הח', שהמדידה תהיה ממקו' שבו החיות שהוא הרכוש וממקום היותר [נרגש]<sup>178</sup> שהוא החוטם שנ' סביבות [ב19] החלל. הדין הט', שהקורבה תהיה בריבוי ובמקום. ולכן העיר הגדולה הרחוקה היא יותר קרובה שנ' העיר הקרובה. הדין הי', שעריפתה תהיה בב"ד וזקנים שבעיר הקרובה. שנ' ולקחו זקני העיר ההיא כו'. הדין הי"א שהעגלה תהיה בת ב' שנים לא עוד, כי אז היא בגדר עגלה שנ' עגלת בקר. הדין הי"ב, שהעבודה והעול כל שהוא פוסל בעגלה שנ' אשר לא משכה בעול. הדין הי"ג, שהנחל הוא לא יזרע ולא יעבד, לעתיד לא במה שעבר, שנ' אשר לא יעבר בו בלשון עתיד.<sup>179</sup> הי"ד, שבתוך הנחל יערפו העגלה בקופים ממול עורף שנ' וערפו שם את העגלה בנחל. הדין הט"ו, שהעגלה והנחל אסורים עוד בהנאה שנ' אשר לא עובד בו. ואמ' אשר לא יעבד בו ולא יזרע. הדין הי"ו, שהזקנים כלם שימצאו ירחצו את ידיהם ויאמרו ידינו לא שפכו כו', שנ' ירחצו את ידיהם. הדין הי"ז, שהכהנים יתפללו לשי"ת שיכפר להם שנ' כפר לעמך יש'. הדין הי"ח, שאין מודדין לירושלם ולא יעדו זקניה עגלה לפי שלא נתחלקה לשבטים, שנ' באדמה אשר יי' נותן לך. וכבר זכרו חז"ל והביא הרמב"ם דינים אחרים במצוה הזאת ולא כתבנום הנה יען המה בלתי נסמכים

174 בנדפס: מהכהנים הלויים אשר בבית דין.

175 וחזור' ... למקומם: חסר בנדפס.

176 בנדפס: מבין.

177 בנדפס: עונים.

178 בכתב היד חסרה מלה ובמקומה יש רווח ריק. הוספתי את המלה 'נרגש' על פי הנדפס.

179 תחילה כתב לעתיד, ולאחר מכן נמחקה אול ל ונוספה מלת בלשון מעל השורה.

לכתובים, כמו שהם רובי הדינים האלה שזכרנו. והרוצה יעיין הפ"ט הנוכח להרמב"ם ופי' הנמשך אליו.<sup>180</sup>

וכבר נשאר לנו לשאול בזה שאלות. ראשונה, מה ענין עגלה ערופה וטעמה. ואם היה לנקות דם הנקי, איך בדם העגלה יכופר דם האדם הנהרג. ואם היו יש' בלתי חטאים בדבר למה יצטרכו לפעול הזה. ושאלה שנית, ונגשו הכהנים בני לוי כו'. ואם היו השופטים האלה הם ב"ד העיר הקרובה, מי הכריח שיהיו כהנים הלויים. וגם איך ישולח בהם שיאמר לשרתו ולברך בשם יי', והנה אינם בירושלם לשיעשו הדברי' האלה שזכר. והשאלה הג', במה שאמרו כפר לעמך יש' כו', ואל תתן דם נקי בקרב עמך יש' ונכפר להם הדם. והנה הכפרה היא מצטרף לחטא, ולא ימלט מהיותם רצחנין או לא. ואם הם עצמם הרגם איך יכופר להם בעבור עריפת העגלה, ואמרם בשקר ובכזב דינו לא שפכו את הדם הזה ועיינו [א20] לא ראו. ואם אינם חטאים בדבר כלל איך יצטרכו לכפרה.<sup>181</sup> והוא ג"כ מבואר שהשי"ת לא יתן בקרבם דם נקי כי הוא אל אמונה ואין עול כו'.<sup>182</sup>

והרב האלהי<sup>183</sup> נתן טעם במצוה הזאת ואמ'<sup>184</sup> כי היה<sup>185</sup> הענין לגלות הרוצח ולבער דמו, כי ברוב הפעמים יהיה הרוצח מן העיר אשר סביבות החלל. וכשיצאו הזקנים ויתעסקו במדה<sup>186</sup> ההיא וזקני העיר יעידו לפני הבורא שהם לא התרשלו בתיקון הדרכים ושמירתם ושאנם יודעים מי הכהו. וכשיחקור הענין ויתאספו הזקנים ויביאו העגלה ירבו בני אדם לדבר בזה ואולי יתגלה הענין. וכן אמרו<sup>187</sup> שאפי' תבא אשה או עבד ותאמ' פלו' הוא הרוצח לא תערף. ואם זקני העיר לא ידעו מי הוא הרוצח או איש או אשה ושאר העם, ויעידו על נפשותם לבורא ית' שלא ידעוהו יהיה בזה זכרון גדול. וכל השומע שמך דבר יבא ויגיד ויתפרסם הדבר ויהרג או ע"י ב"ד או המלך או גואל הדם. ויתחזק הענין בהיות המקום אשר תערף בו לא יעבד בו ולא יזרע בו לעולם, לפי שבעל הארץ יעשה כל תחבולה ויחקור עד שידע הדבר כדי שלא תערף העגלה ולא תאסר ארצו לעולם. זהו דעת הר"ם ז"ל בפ"מ ח"ג מספר המורה.<sup>188</sup> וכת' עליו הרמב"ן<sup>189</sup> והנה לפי הטעם הזה יש בתחבולה הזאת תועלת, אבל המעשה אינו נרצה לעצמו. והיה ראוי שיעשה בשדה טוב ראוי לזריעה שיכירו בו רואיו, כי בנחל איתן לא יודע מדוע לא יעבד בו. ולפי דעתי יש טעם, כענין הקרבנות הנעשין חוץ כמו שעיר המשתלח ופרה אדומה. ולפי' מנו חכמים עגלה ערופה מכלל החקים. עכ"ל<sup>190</sup>

- 180 בנדפס אין חלוקה לדינים.  
 181 שלש השאלות הללו הם שאלות כו, כז, כח המובאות בנדפס בתחילת פרשת משפטים, עמ' קנג.  
 182 דברים לב, ד.  
 183 בנדפס: והרב המורה.  
 184 רמב"ם, מו"נ מ"ג פ"מ. וראה פירוש רמב"ן לדברים כא, ה, ד"ה וענין העריפה.  
 185 היה, נוסף מעל השורה.  
 186 בנדפס: במדידה.  
 187 סוטה מז ע"ב. ירושלמי סוטה פ"ט ה"א. רמב"ם, הלכות רוצח פ"ט הי"ב. ורמב"ן לדברים כא, ה, ד"ה וענין העריפה.  
 188 מו"נ ג, מ.  
 189 פירושו לדברים כא, ה, ד"ה ונגשו הכהנים.  
 190 בנדפס: ע"כ.

והנה טעם הרמב"ם<sup>191</sup> לדעתנו הוא האמת ומסכים<sup>192</sup> מכל צד. אבל לפי שהרב<sup>193</sup> לא נתן טעם לפרטי המצוה ראוי שנשתדל אנחנו בזה כדי לאמת דעתו, ולהסיר מעליו תלונות הרמב"ן ז"ל, ושאר הספקות שהוא לא העיר על הרב אפי' שיספקו נגדו. ונאמ', שלהשלמת דברי הרב ואמנתם צריך לדעת לדעתו למה צוה בעגלת בקר, ולמה צוה בה שתהיה אשר לא עובד בה ולא משכה בעול, ולמה צוה שיביאנה אל נחל איתן, ולמה צוה שלא יעבד בו ולא יורע הנחל, ולמה צוה שתערף העגלה. ואם היה כדברי הרב [20ב] היה די בוידוי דברים לבד לפני ב"ד על הנחל, או הבאת קרבן מב"ח מה והתודו עליו. ומה צורך יהיה כפי דעתו בה' התנאים האלה אם הנרצה בו לבד לפרסם הענין ולגלותו.

ואנחנו נחשוב שנעשה הענין הזה בזה האופן<sup>194</sup> לא' מב' צדדי ההוראה או לשניהם יחד. הצד הראשון הוא שיורה המעשה הזה על הרוצח וענינו ולזה בא העגלה לפי שיש' יכונה בזה השם כ"ש<sup>195</sup> ואפרים עגלה מלומדה. ואמ'<sup>196</sup> כפרה סוררה סרר יש'. וצוה שיביאנה מהעיר הקרובה להורות שהנרצח יצא ובא מאותה העיר כשנהרג. וצוה שתהיה אשר לא עובד בה ואשר לא משכה בעול להורות שהנרצח הוא נהרג על לא חמס בכפיו ואין מרמה בפיו, כי לא עשה פעולה ששגיאתו בה יחייב הריגתו. ולזה אחז'<sup>197</sup> שתהא בת שתי<sup>198</sup> שנים ולא עוד להיותה בשני הנערות. וזה רמו על שהנהרג היה נקי בלי חטא כלל. וצוה עוד שיביאוהו אל נחל איתן, להורות זה על הארץ ההיא שהיא מקום התורה והמשפט כי המים רומזים לתורה ולמשפט, כ"ש<sup>199</sup> הוי כל צמא לכו למים. וארז'<sup>200</sup> אין מים אלא תורה. ולזה צוה שיערפו שם העגלה בנחל להורות שבתוך מקום התורה והמשפט נהרג האדם ההוא שתאר כעגלה. וכ"ש<sup>201</sup> מקום המשפט שמה הרשע. ולכן צוה שתהיה העגלה נערפת, ותהיה הריגתה מהעורף, לרמזו שההרוג הוא נהרג בקשר גדול, ולא נהרג כפי הראוי ע"י ב"ד, או בפרסום והתראה כדרך האנשים שימיתו האנשים פנים בפנים. אבל נהרג בסתר רב וסתר גדול, כמו שהעגלה לא נהרגה בצד פניה כי אם מצד ערפה. וצוה שנחל איתן לא יעבד ולא יורע עוד, כדברי הרמב"ן<sup>202</sup> עצמו באותו פרק, שהוא לפי שבעל הארץ יעשה כל תחבולה ויחקור עד שידע ההורג כדי שלא תערף העגלה ולא תאסר ארצו לעולם, כמו שזכר הרב בביאור, ולא ידענו איך ישיגהו הרמב"ן בזה אם היה שהבין דבריו.<sup>203</sup>

- 191 בדפוסים הראשונים (סביוניטה שי"א, ויניציאה של"ט): לפי דעתי טעם הרמב"ם. בדפוסים מאוחרים (ירושלים תשכ"ד): הרמב"ן.
- 192 כך הוא בדפוסים הראשונים הנ"ל. בדפוסים מאוחרים הנ"ל: ומחכים.
- 193 בנדפס: הרב המורה.
- 194 בנדפס: אבל נעשה הענין הזה לדעתי.
- 195 הושע י, יא.
- 196 שם ד, טז.
- 197 רמב"ם, הלכות רוצח פ"י, ה"ב.
- 198 שתי, נוסף מעל השורה.
- 199 ישעיהו נה, א.
- 200 עבודה זרה ה ע"ב.
- 201 קהלת ג, טז.
- 202 בנדפס: הרב המורה.
- 203 כמו שזכר ... דבריו: חסר בנדפס.

והנה היו עושיין כל זה לפסוק הדין כשההריגה היא מאנשי אותה העיר. ולפי שלא נודע ההורג יהיו כלם נחשדים כדי שהעם אשר שם ירבו וישאו בדבר ויודע המכה באמת. כי אם יבא אדם ויאמר שהחלל יצא מעיר אחרת שהוא נגד התנאי האחד יהיה [א21] זה קצת הודעה. ואם יבא אדם ויאמר שהנהרג לא נארב ונהרג בלי סיבה שהוא הרמוז הב', אבל יגיד למה נהרג באמת יהיה גם זה הודעה מה. ואם יאמר אומ' שההורג אינו מאותה העיר כי אם מאחרת נגד הנרמז בנחל איתן יהיה גם זה הודעה. ובאלה הפנים יהיה הדבר לגלוי והודעה כדברי הרב ז"ל שהוא התכלית<sup>204</sup> המכוון במצוה.<sup>205</sup>

ולכן<sup>206</sup> באו פרטי המצוה להעיר על הענינים אשר בהם החשד וכאלו היו אומרי' שכלם חשודים. ולזה אחרי הפעל יבא התנצלות הזקנים ידינו לא שפכו את הדם הזה, ר"ל עם היות שהחשד הוא הנרמז בפעל הזה הנה באמת אינינו חטאים בו כלל. וזהו הצד הא' מההערה. והרמז במצוה הזאת ופרטיה מסכים עם התכלית שרמוז הרב ז"ל.

ואמנם הצד הב' מההערה והרמז הוא שהמעשה הזה הוא מעיר על העונש הגדול אשר יבא על העיר ההיא בעבור ההריגה ההיא, עד שבעבור זה יצטרכו לבקשת הכפרה. ולפי שיש' בזמן ההוא רובם היו עובדי אדמה או רועי צאן ובקר, והצלחת שתי אלה המלאכות תהיה באמצעות המים כשיבאו בעתם, צוה שיושבי העיר הקרובה אל החלל אשר יהיו יותר חשודי' ברציחתו יביאו עגלת בקר ויביאוה אל נחל איתן. וזה להעיר על שהמדינה תמות כלה בחטא הזה.

ואמ' אשר לא עובד בה, להגיד כי לא תגיע העגלה זמן שתאות אל העבודה כי המקנה ימות כלו קודם שיגיעו לגידול וצוה שתערף בנחל להעיר כי בסיבת המים בהעדרם או בריבויים תמות המקנה כלו. ואמ' שהם<sup>207</sup> יערפוה להעיר כי מיתת המקנה יהיה בחטאם בעבור הרציחה הזאת. וצוה שלא יעבד בו ולא יזרע עוד, להעיד עוד על העונש שלא די שימות המקנה כלו אבל גם על עבודת האדמה תבטל ותחרב ולא יבא לגדול העבודה והזריעה. וכאשר יעשו הפעל הזה המגיד גודל העונש הנמשך מהחטא הנה יפחדו האנשים אשר שם וישתדלו לעקור<sup>208</sup> מי הוא ההורג כדי שיוסר דם הנקי מביניהם, ויבא הדבר לפרסום ההריגה וידיעתה שהוא התכלית המכוון במצוה כמו שאמ' הרב. ולזה אחרי הערת העונש יבא התנצלות הזקנים ובקשת הכפרה להנצל מהעונש ההוא. וזהו [ב21] ידינו לא שפכו ועינינו לא ראו. וזה הנראה לנו בתשובת השאלה הראשו'<sup>209</sup> וידיעת המצוה וטעמה והערתה בביאור.

ואמנם בהיתר השאלה השנית,<sup>210</sup> נחשוב אנחנו שכמו שזקני ב"ד הגדול שבירושלם יבאו למדוד העיר הקרובה, ככה יעמדו שם בשע' מעשה המצוה כדי שיושבי העיר וזקניה ישתדלו יותר בקיום המצוה וחקירת ההורג מי הוא, ביראתם ובושם מהשופטים היקרים ההם אשר

204 תחילה כתב תכלית ונוספה ה"א מעל השורה.

205 ובאלה ... במצוה: חסר בנדפס.

206 בנדפס: הנה אם כן.

207 בנדפס: שהזקנים.

208 בנדפס: לחקור.

209 בנדפס: זהו מה שראוי שיאמר בטעם המצוה וחלקיה והותר בזה הספק הכ"ו.

210 בנדפס: בהיתר הספק הכ"ז.

שם, מה שלא יהיה אם יהיו שם זקני העיר ההיא לבד, כי לא ייראו ויבושו כל כך מהם.<sup>211</sup> ולז"א ונגשו הכהנים בני לוי כי במ בחר יי' לשרתו ולברך בשם יי' ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, וזה לא יאות כי אם בב"ד הגדול.<sup>212</sup> ויורה שאינם זקני העיר באמרו עוד וכל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל ירחצו את ידיהם כו'. הנה ביאר בזה שזקני העיר לבד ירחצו את ידיהם ויאמרו מה שיזכור. ואמנם הכהנים הלויים והשופטים שהם מב"ד הגדול יעמדו שם והם אחרי דברי הזקנים ידינו לא שפכו את הדם הזה, אמרו הם כפר לעמך יש'. הנה התבאר שהכהנים והשופטים הם מהב"ד הגדול לא מהעיר. וחכמינו לא שיערו בזה. ואם הוא בידם קבלה הנה נקבל מהם.<sup>213</sup>

ואמנם בהיתר השאלה השלישית,<sup>214</sup> כת' הראב"ע<sup>215</sup> ויתכן שהשי"ת צוה לעשות כן על העיר הקרובה, כי לולי שעשו עבירה כמדומה לה לא יודמן שיהרג אדם קרוב מהם. ומחשבות השם עמקו לאין קץ אצלנו. ולפי דעתו זה<sup>216</sup> נראה לנו לפרש הכתו' שאחרי שהם העידו שאין ביניהם הרוצח, והם לא שפכו את הדם, וגם אינם יודעי' מי ההורג, וזהו ועינינו לא ראו, יאמרו הכהנים כפר לעמך יש', לא על העון הזה כי אם על יתר העונות שכבר עשו דומים לזה. כי לולי היו חטאי' כבר בדבר הדומה לזה לא יקרה בגבולם ההריגה הזאת. ולפי שאינם יודעי' החטא שכבר עשו שידמה לזה יתפללו לשי"ת שיכפר להם ושראו הו' שיכפרם לפי שפדאם מיד צר. ויתפלל עוד שלא יתן דם נקי עליה, ר"ל שלא יענישם על דם נקי ששפכו דומה לזה הנמצא עתה בגבולם. [22א] והעירה התורה שבסבת החרטה והתפלה הזאת והיותם עצבים בגללה יכפר להם השי"ת החטאות שכבר עשו באין החטא ודומהו. ואנחנו נחשוב בזה היתר אחר, והוא כי חטא העם ופשעם בזה ראוי שיוחס למנהיגיהם, יען לא הישיר את העם בשמירת דרכי התורה בדרך שלא תהיה ביניהם רציחת נפש.<sup>217</sup> ולפי שלא הגיעו לדעת מי ההורג כמו שיאות לשופטים ולזקני העיר לחקור לדעת עושי הרעות ולבערו. וגם כי מיעוט המשפט והעדרו בעיר יעשה זה. כי אם היה משפט העיר קשה ומדוקדק כראוי לא יגבר יד הרוצח לבא להרוג נפש בגבול אותה העיר וירא מאד ממשפט העיר ההוא שפתאום ירדפו אחריו וישיגוהו וירמסו לארץ חייו. הנה להיות זקני העיר ושופטיה חטאים בזה מהצדדים האלה לזה אמרו כפר לעמך יש' לא שיבקש על ההריגה עצמה כפרה כי אם על החטא שיוחס עליהם מפני הצדדים שזכרנו.

ואמ' עוד ואל תתן דם נקי בקרב עמך יש' שיהי רצון מלפניו ית' שעוד כל ימי הארץ לא יהרג איש בגבולם בהיותו נקי כמו שנהרג זה. ולז"א ואל תתן דם נקי בקרב עמך, ר"ל שלא יהיה ולא יבא שבקרב הארץ ההיא וגבולם<sup>218</sup> יתן דם נקי שיקרה שישפך שם. וזכר שכבר יכופר להם בזה הדם נשפך בארצם אשר יוחס להם הרע והו' מהצדדים הנזכרים.

211 מה שלא ... מהם: חסר בנדפס.

212 בנדפס: על הסנהדרין.

213 הנה התבאר ... נקבל מהם: חסר בנדפס.

214 בנדפס: הספק הכ"ח.

215 פירושו לדברים כא, ז, ד"ה ועינינו לא ראו.

216 בנדפס: ולפי דעתי.

217 בנדפס: שפיכות דמים.

218 בנדפס: וגבולה.

ואמ' כי הם יבערו הדם מקרבם וימנעו הרציחות והפעולות המגונות כאלה כאשר יעשו הישר בעיני יי' לדקדק בהנהגת העם ומשפטו. או יאמר שלא יחשבו שאחרי עריפת העגלה אשר הכוונה בה לדעת המכה וההורג כמו שזכר הרב ולא יוכלו לדעתו. שלא יחשבו עוד לחקור ולדעת מי הוא ההורג אבל צוה שיהיה בהפך שתחקור לבער הדם ולהכיר ההורג ולהרגו. וזהו ואתה תבער הדם הנקי מקרבך ר"ל אע"פ שכבר השתדלת לדעתו בעריפת העגלה ולא באת לתכלית ידיעתו, הנה עכ"ז אח"כ תשתדל לבער הדם הנקי מקרבך<sup>219</sup> ובוה תעשה הישר בעיני יי'. וזהו פי' דברי הפרשה וביעור<sup>220</sup> עומק דרושיה כפי עיונינו החלוש. והתחלה לאל ית'<sup>221</sup>

חסלת פרשת ראה אנכי.<sup>222</sup>

### [פרשת כי תצא]

[222] פרשת כי תצא למלחמה כבר ביארנו במה שעבר שאדון הנביאים הביא בביאור המצות ג' סדרי' ראה אנכי, ושופטים ושוטרים, וכי תצא למלחמה. ובסדר ראה אנכי ביאר המצות שיעשה האדם לכבוד הבורא בנפשו ובאמונתו ובגופו ובממונו מאשר הם עבודה אלהית. ובסדר שופטי' ושוטרי' זכר מה הם המנהגים הכללים שינהגו המיין הנבחר בכל מיני ההנהגה, וזכר בהם ד' מיני': שופטים, כהן, מלך, נביא. וזכר שם משפטי המנהגים ההם כמו שפירשנו כלו.<sup>223</sup> ועתה בסדר הזה ביאר המצות הפרטיות אשר הם הנהגת כל איש ואיש מישראל בינו לבין עצמו ובינו לחברו בנשים. ומשפטי ממונות ובידני נפשות כל אלה בארוכה וביאור גדול.<sup>224</sup> והנה המפרשי' השתדלו לקש' המצו' ולתת לטעמים בקישורם. ולפי שיש בטעמים ההם מהחולשה מה שלא יעלם, לכן לא נודה שיש בהם טעמים הכרחיים אבל שבאו המצות כלם כפי שזכרם משה ע"ה. ולא ראה לסדרם באופן אחר לפי שכלם מתאחדו' והכרחיות ואין לאחת מהם על האחרת מעלה הכרחית וצורך רב. אבל כמו שנפרש בפרט כבר באו מצות ממין אחד, ולהיות הטעם בהם מבואר וראוי. ואחר הקדמה זו הכוללת ענייני הסדר נבא לפירוש הכתובים.<sup>225</sup>

[כא, י-יד] כי תצא למלחמה וכו' עד אשר עניתה. יאמר, שכאשר תצא למל' על אויבך והיא מלחמת של רשות, כי במלחמת חובה לא יוכלו לחיות כל נשמה. ונתנו יי' בידו וינצח המלחמ' וישב ממנו שבי, אם יראה ממנו בשביה אשת יפת תאר ויחשוק בה באהבה נמרצת שהיא המכונה בלשון חשק, עד שלא יוכל להפרד מחשבתו ממנה, וירצה ללקחה לו לאשה,

219 וזהו ואתה ... מקרבך: חסר בנדפס.

220 צ"ל: וביאור.

221 זהו פי' ... לאל ית': חסר בנדפס.

222 צ"ל: פרשת שופטים. בנדפס: נשלם סדר שופטים.

223 וזכר בהם ... כלו: חסר בנדפס.

224 ומשפטי ... גדול: חסר בנדפס.

225 ולפי שיש ... הכתובים: אינו מצוי בנדפס, במקומו מצטט אברבנאל באריכות את ככלי ברכות

ובראשית רבה על הקשרים שבין המצוות בפרשה ולאחר מכן הוא מביא את דברי הרמב"ן ודן בהם.

הנה סוף המאמר והוא והבאתה אל תוך ביתך כו'. שלא יקחה מיד לאשה שם בתוך המלחמה אבל יביאה אל ביתו. ולפי פירושו זה לא יהיה ולקחת לך לאשה תכלית המאמר וגורתו, שיקחה לאשה כדברי המפרשים. כי יקשה אצלם אמרו למטה ואח"כ תבא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה. והם השתדלו לישב זה הספק ולא יכולו כמו שתראה מדבריהם.

אבל יהיה קשור עם אמרו [23א] וחשקת בה ולקחת לך שלקחה במלחמה בגורלו, בכוונה ובדעת שיקחנה לאשה וזהו ולקחת לך לאשה, ר"ל להיות אשה באחרונה. ולכן אמ' שכשיקרה זה לא יבא אליה ולא תהיה לו מיד כשלקחה במלחמה או בדרך לאשה, אבל קודם לזה יביאה אל ביתו ושם יעשה לה כל אלה הדברי' הצריכי' אליה לשתתגייר, והם גלוח הראש, ועשיית הצפרנים ותקונם. ויסיר עוד את שמלת שביה מעליה, שהם בגדים רעים ומטונפים לדעתנו, שלכן נקראו שמלת שביה כמו שאמ' כלי גולה עשי לך כו'.<sup>226</sup> וכל זה כדי שתעשה טבי', ובטהרה רבה יקחנה לו לאשה לא באופן אחר.

והנה אמ' כל זה לפי שאין ראוי לאדם שלם שיקח אשתו ויבא אליה בתוך המלחמה מגואלת בדם בכללך רב, בהיותה צועקת מרה ומתאבלת על מותיה. אבל יביאה אל ביתו ושם יטהרה בכל מיני טהרה וטבילה. ואמ' עוד ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים שלא יכריחנה להיות שמחה, כי הוא בלתי איפש'. אבל יעזבה לבכות את אביה ואת אמה ירח ימים, ובוה תסור אנהתה ממנה כי יש לעצבים מנוחה בבכי, כ"ש הרב פח"ג.<sup>227</sup> ובזמן הו' לא ידע לה ולא יכריחנה לעזוב דתה. אבל אחרי טבילתה והטהרה וחליפת השמלות ובכית הקרובי' הנפרדים ממנה, בזה תתישב דעתה מאד ותרצה לבעלה, בהכירה כי הוא אדוניה ותשתחוה לו,<sup>228</sup> ותתגייר ברצונה או בעל כרחו. ואחר כל זה ההתגיירות יבא אליה ובעלה והיתה לו לאשה, ר"ל שתקנה אותה בביאה ואז תהיה לו כראוי לאשה, ויתחייב בכל הדברי' שהאדם חייב לאשתו והיא תשמור דיני אשת איש כלם.

וממה שהתנה בזה כי תצא למלחמה כו', ונתנו, ושבית שביו, וראית בשביה כו', נלמד כי כל זה לשכך יצר הרע. הנה לא התיר שאדם אחד ישא אשה מעם נכרי בזולת מלחמה, כי אם הבאה מחמת מלחמה, ולז"א כי תצא למלחמה. ולא ראה עוד השי"ת להתיר זה במלחמה כי אם אחרי הנצחון ושבית השבי לא קודם המלחמה ובתוכה. כי זה ממה<sup>229</sup> שיכשל העם בה כמו שקרה בעון בעל פעור. ולכן נתן לו זמן ירח ימים אולי בתוך זה הזמן יתחרט ולא יקחה. ולז"א מיד והיה אם לא חפצת בה כו', ונתן הסבה בזה תחת אשר עניתה. ואין העינוי בביאה כי אם בגילוח [23ב] הראש ויתר הדברים שזכר. ולפי דרך רז"ל<sup>230</sup> וקצת המפרשי'<sup>231</sup> התורה התירה הביאה הראשונה בגיות וזהו ולקחת לך לאשה. אבל באמרו לאשה יזהיר שלא יבא אליה כי אם לישא אותה באחרונה. ולכן אמ' והיה אם לא חפצת בה

226 ירמיה מו, יט.

227 מו"ג, ג, מא.

228 על פי תהלים מה, יב.

229 במקור כתוב משה ואין לו מובן. בדפוס: ממה, ותיקנתי על פי הדפוס.

230 קידושין כא ע"ב. ספרי דברים ס' ריג. מדרש שמואל פכ"ה, ג.

231 רמב"ן לדברים כא, יג, ד"ה ואחרי כן תבא אליה. ר' בחיי לדברים כא, יא, ד"ה אשת יפת תאר. רמב"ם,

הלכות מלכים ה, ב.

כו' תחת אשר עניתה וזה ביאה ראשונה שנבעלה בגיות. והרמב"ן אמ'<sup>232</sup> שאמרו והיה אם לא חפצת בה הוא אחרי אמרו והיתה לך לאשה. והנה או תחיתו שנאתו אותה כמו שיעשה לאשתו היהודית ואז תצא בגט כאש' איש.<sup>233</sup>

[כא, טו] כי תהיינה לאיש כו'. הראוי ההוא שנאמ' שבאה כאן המצוה הזאת לפי שהלוקח בשביה אשת יפת תאר והיתה לו אשה אחרת יהודית או יקחה, יהיה בהכרח אחת מהן שנואה אצל בעלה. והקרוב שתהיה אשר לקחה בשביה, כי כן דרך החושקים אחרי מלאת תאוותם ישנאו אשר אהבו מאד, והו' טבע המשגל בכלל, כ"ש בנושא כזה. ולזה ביאר מיד דין הבכור והודיעו שלא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה כו'. וזה ממה שימנע האדם בעבורו מקחת אשה במלחמה ליראתו שיהיה בנו בכורו ממנה ויקשה עליו כאשר בן נעות המרדות<sup>234</sup> יירש פי שנים בנכסיו. ומאשר היתה הכוונה האלהית במצוה הזאת [...] <sup>235</sup> הראוי לו מן הנחלה ואע"פ שיהיה בן השנואה, למדנו שאין דיקדוק התורה שתהיינה הנשים שטים ושתהיה האחת אהובה והאחת שנואה הכרחי בדין הזה. כי הוא הדין בבכור עם שאר אחיו עם היותם בני אישה אחת. אבל רצתה התורה להודיע זה הדין במקום אשר יתכן שימצא בה יותר זה הענין, וכאלו אמ' לא די שכאשר יהיו הבנים כלם בני אשה אחת שהבכור יירש פי שנים, אבל גם<sup>236</sup> בהיותם בני שתי נשים והאח' אהוב' והאח' שנואה שיחשוב חושב שיהיה רשות ביד האדם לתת ממונו למי שירצה מהם, ולא יתן קנינו לאשר שנא, לכן הודיעו שלא יהיה כן. אבל את הבכור בן השנואה יכיר לתת פי שנים, ר"ל שלא יאמר על הבן הבכור שאינו בכור. וגם אסור שלא יעביר ממנו דין הבכורה אבל יתננה לו. וזהו אמרו עוד לתת לו פי שני'. ואיפש' עוד לומ' שתלתה התורה דין הבכור בשתי נשים האח' אהובה ... <sup>237</sup> [כא, יח] [א24] [ואחרי ידיעת]<sup>238</sup> השרשים<sup>239</sup> האלה במצוה. יהיה ביאור הכתובים ככה, שכשיהיה לאיש בן סורר ומורה, ר"ל סר מהדרך הישרה וסורר ב<sup>240</sup> כפרה סוררה<sup>241</sup> ומורה כנגד אביו ואמו ומקללם. או יהיה סורר ומורה שהוא סר מדרך השכל, ולא די שהוא חוטא אבל גם יחטיא את הרבים ויורה את פשעו להחטיא בו אחרים, וזהו ומורה, שיורה לאחרים סכלותו.<sup>242</sup> ומלבד סכלותו זה יהיה בלתי שומע בקול אביו ובקול אמו כאשר ישיבוהו ויעצוהו בדרך טובה במעגל צדק. ולא די בזה אבל שיסרו אותו ב"ד ולא ישמע אליהם ויוסיף וישנה באולתו.

הנה כשיקרה כל זה צוה שעם היות טבע האב והאם לרחם על הבן, הם לא יעשו כן כי

232 פירושו לדברים כא, יד, ד"ה ושלתה לנפשה.

233 כל הביאור בפסוקים אלה שונה בנדפס.

234 שמו"א כ, ל.

235 מילים שאינן ניתנות לקריאה.

236 גם, נוספה מעל השורה.

237 כאן חסר. ביאור פסוק זה עד כאן שונה בנדפס.

238 הושלם על פי הנדפס.

239 חסר עד כאן.

240 הכוונה בקב"ה.

241 פירושו לדברים כא, יח, ד"ה סורר. רד"ק לישעיה ל, א.

242 יוורה ... סכלותו: בנדפס: ומורה אותם דרך פשעיו.

הרחמים על הרשע אכזריות, וכ"ש ורחמי רשעים אכזרי. <sup>243</sup> ולזה יתפשו בו [אביו] <sup>244</sup> ואמו והוציאו אותו אל זקני עירו שהם ב"ד של כ"ג. ולא יהיה בסתר. כי אם אל שער מקומו, ר"ל בפרהסיא. ואמרו אל זקני עירו בנגו זה סורר ומורה איננו שומע בקולנו זולל וסוּבא. ר"ל שהבן ההוא חוט' בג' דברים. <sup>245</sup> הא', בהיותו בן סורר ומורה מדרך הישרה כמו שאמרנו. והב', בהיותו בלתי שומע בקולם ועובר במצות כיבוד אב ואם. והג', שהוא זולל וסוּבא, כלו' שהוא נמשך לתאוות, גם בלא דעת כי הוא בהמי במזונותיו באיכותם וכמותם, כ"ש אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו. <sup>246</sup> והוא ג"כ חוטא במדותיו כי אינו מכבד הוריו. והוא בשכלו פושע ג"כ כי הוא סורר ומורה מדרך השכל. ומכל הפנים האלה הוא ראוי לעונש ובן מות. וזהו ורגמוהו כל אנשי עירו כו'. <sup>247</sup>

ואנחנו נחשוב שבזה המאמר גזר עוד כי לא יצטרך בדבר זה עדים וחקירה, יען טבע האב והאם לא יסכול שיחייבו בניהם למיתה בהיותו נקי. ולכן אחרי אמירתם הדברים האלה אמ' ורגמוהו כו', ואמ' ובערת הרע מקרבך וכל יש' ישמעו ויראו, להגיד כי בזה יהיו ב' תועלות. הא', בהיותו האדם מבער הרע החוטא הזה מתוך עם קדוש וזהו ובערת כו'. והב', במוסר העם שישמעו ויראו. והמצוה הזאת עדין לא נזכרה בתורה האמנם נכללה בכיבוד אב ואם. <sup>248</sup> [כא, כב-כג] וכי יהיה באיש חטא משפט מות. הנה נסמכה המצוה הזאת [ב24] להגיד כי אם יהיה הבן סורר ומורה או איש אחר חייב להתלות אותו על עץ, לא ילין נבלתו כו'. והנה יאות הטעם הזה אם היה שכל הנסקלין נתלין כמו שבא בדברי קצת חכמינו ז"ל. <sup>249</sup> ולדברי זולתם יהיה טעם הסמיכות להגיד כי הסורר ומורה סופו לגדף את השם ולעבוד ע"ז בענין שיהיה נתלה. <sup>250</sup> והנה בפ' הפסוק הזה <sup>251</sup> באו בדברי המפרשים ג' דעות. הא', הביאו רש"י <sup>252</sup> שאמ' כל הנסקלין נתלין, ואפי' כי קללת אלי"ם תלוי הוא לפי שזולולו של מלך הוא. שהאדם עשוי בדמות דיוקנו של מלך. משל לשני אחים הדומי' זה לזה כו'. והדעת הב' הוא מה שאמרו בספרי, <sup>253</sup> כל הנסקלין נתלין הם דברי יחיד, והלכה כחכמים שאין נתלין אלא המגדף והעובד ע"ז. ופירשו שם כי קללת אלהים תלוי, שיאמרו מפני מה זה תלוי מפני שברך השם או עבד ע"ז פלוני'. וזה זלזול לשי"ת ומוכרת עון. וזה הדעת הביאו ר' אברהם <sup>254</sup> ג"כ והרמב"ן <sup>255</sup> והרלב"ג <sup>256</sup> ולא הביאו בשם ספרי. <sup>257</sup> והדעת הג', הוא דעת

243 משלי יב, י. 244 אביו, אינו במקור, והוספתיו.

245 בנדפס: בד' דברים. אברבנאל חלק את החטא הראשון לשנים, לסורר ולמורה.

246 משלי כג, כ.

247 והוא ג"כ ... עירו וכו': חסר בנדפס.

248 להגיד ... אב ואם: חסר בנדפס.

249 סנהדרין מה ע"ב. מדרש תנאים לדברים כא, כב.

250 בנדפס פתיחה זו שונה, אם כי תוכנה דומה.

251 בנדפס נוסף: שאמרה תורה כי קללת אלוהים תלוי.

252 פירושו לדברים כא, כב, ד"ה ותלית אותו על עץ.

253 ספרי דברים, סי' רכא.

254 ראב"ע לדברים כא, כג, ד"ה כי קללת אלוהים תלוי.

255 פירושו שם, ד"ה ותלית אותו.

256 פירושו לתורה הנ"ל, דף ר"ל ע"א.

257 בנדפס נוסף: וגם לא בשם אונקלוס שאמרו.

הרמב"ן הנכון אצלו כפי הפשט. יאמ' שאע"פ שיהיה באיש חטא משפט מות שיחייב מיתה, וגם יבא לתלותו בגודל חטאו, הנה עכ"ו לא ילין נבלתו על העץ, כי הארור מכל האדם והמקולל בהם מהשי"ת הוא התלוי.<sup>258</sup> שאין בכל המיתות מנוולת ובווייה כמותה.

ואנחנו נחשוב עוד דעת הרביעי,<sup>259</sup> והוא, שעם היות ההלכה כחכמים ז"ל שאין כל הנסקלין נתלין ולא יתחייב מפני זה שהמגדף את השם והעובד ע"ז שהם יודו שהם נתלין שלא יהיו נסקלין בראשונה. אבל אלה לבד אחרי היותם נסקלין יהיו נתלין להגדיל ענשם.<sup>260</sup> וכבר יראה זה מלשון הכתו' שאמ' כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת, ר"ל בסקילה, שסתם מיתה היא בסקילה. ואמ' עוד ותלית אותו על עץ ר"ל אחרי הסקילה. הנה כשיקרה זה צוה ואמ' לא תלין נבלתו על העץ, והיא מצות לא תעשה, כי קבור תקברנו ביום ההוא, והיא מצות עשה. ונתן בזה ב' סבות. הא', אמרו כי קללת אלהים תלוי, ר"ל שהתלייה והיא הקללה האלהית שקלל השי"ת לחוטא והעונש שהענישו, אינה תמידית ולא לזמן קצוב כי אם התליה לבד. וכיון שהו' ית' נסתפק בתלייה לבד ולא צוה שתהיה לזמן גדול למה נרבה בעונש [א25] ההוא ר"ל מאשר הקללה הזאת האלהית היא היותו תלוי בלבד ראוי לנו שביום התליה יקבר, כיון שכבר נתקיים הצווי האלהי וקללתו.

והסבה הב', אמרו ולא תטמא את אדמתך, ר"ל כי בהיות האדם המת מגולה הנה יעשה בו עפוש גדול ויגיע ממנו הפסד והשחתה לשאר האנשים החיי'. וזאת טומאה גדולה לארץ יען היה האדם הוא הב"ח שבמותו יבאש קודם מכל הב"ח שימותו. וכמסכים לזה אחז"ל בספרי<sup>261</sup> לא הרוגי ב"ד<sup>262</sup> אמרו אלא כל המלין אותו ביום ההוא עובר בלא תעשה, והוא לסבה שאמרנו.<sup>263</sup>

הנה התבא' מדברינו כי בקבורת התלוי ביום ההוא יש ב' סבות. הא' מצד התלוי שאין ראוי להרבות בענשו. והב', מצד הארץ מצד העפוש שימשך לה. וזהו פי' הפסוק לדעתנו. ואיפש' עוד שנאמ' שאמרו כי קללת אלהים תלוי אינו נאמ' על השי"ת כי אם על השרים והאנשים המעולים שנקראו אלהים<sup>264</sup> כמו שאמ' אני אמרתי אלהים אתם,<sup>265</sup> ואמ' והייתם כאלהים יודעי טוב ורע.<sup>266</sup> ויאמר שיקברו ביום ההוא שקללת האנשים היקרים הוא היות האדם כמו הם תלוי. והוא ע"ד מה שארז"ל<sup>267</sup> משל לב' אחים הדומים זה לזה כו'. ומלבד זה יהיה ג"כ הפסד וטומ' לארץ. והפי' הראשון אשר לנו יותר נכון בפשט הכתו'. והנה המצוה הזאת ג"כ לא נזכרה במה שעבר, ולכן זכרה והביאה כאן אדון הנביאים ע"ה.<sup>268</sup>

258 כי הארור ... התלוי: בדפוס סביניטה וויניציאה: כי הארור מכל האדם והמקולל הוא התלוי. בדפוס ירושלים: כי הארור לכל האדם המקולל הוא התלוי.

259 ואנחנו ... הרביעי: בנדפס: ועם היות בטענות האלה חולשה רבה איני רוצה לחלוק עליהם ואני לבד דעתי בפירוש הכתובים.

260 להגדיל ענשם: בנדפס: לגודל חטאם.

261 ספרי דברים ס' רכא. וראה גם סנהדרין מו ע"א. ורמב"ם, הלכות סנהדרין, פט"ו ה"ח.

262 בנדפס: ב"ד בלבד.

263 לסבה שאמרנו: בנדפס: מהסבה הטבעית שזכרתי.

264 מו"נ א, ב. על פי תרגום אונקלוס לבראשית ג, ה.

265 תהלים פב, ו. 266 בראשית ג, ה.

267 סנהדרין מו ע"ב. מדרש תנאים לדברים כא, כג. רש"י לדברים כא, כג.

268 כל הקטע מן המלים 'הנה התבאר' חסר בנדפס.

[כב, א] לא תראה את שור אחיך כו'.<sup>269</sup> המצוה הזאת נאמרה בפרשת משפטי'. אמ' כי תפגע את שור אויבך או חמורו תועה השב תשיבנו לו.<sup>270</sup> ואמנם ראה אדון הנביאים להביא זה הנה כדי לבאר במצוה הזאת דברים.<sup>271</sup> מהם,<sup>272</sup> שהעובר עליה לדעתם ז"ל עם היות שעובר על מצות עשה כי תפגע כו' הנה יעבור על לא תעשה.<sup>273</sup> וזהו אמרו הנה לא תראה כו', לא תראה כו', לחייבו על מצות לא תעשה.<sup>274</sup> ומהביאור והתוספת ג"כ הוא לדעת הרמב"ן<sup>275</sup> אמרו נדחים. וזה כי הטועה בדרך הוא קרוב אליו ובמעט מהעמל יכול להשיבו אליו. אבל נדחים והם המרוחקים מן הדרך שיקשה להשיבם אליו הזהירה התורה כאן שלא יתשל מרוב העמל, אבל השב ישיבם. ומהתוספת והביאור שבא הנה במצוה הזאת הוא אמרו לדעתנו והתעלמת [ב25] מהם. ר"ל לא די שבהיותו נדח תשיבהו בהיות נדחו נכחך ולפניך, אבל גם כשיהיה נדחו מרוחק ממך וכאלו היית כבר נעלם מהמקום ההוא בסבת הרחוק, עכ"ז לא יתשל מזה אבל השב ישיבם לאחיו. וז"ש הנה והתעלמת מהם, שהוא תנאי עם מה שזכר. והיה סוף המאמר השב תשיבם, ר"ל אע"פ שיהיו נדחים ותהיה נעלם כבר מהם השיבם לאחיק עכ"פ. והוא בחילוף מה שאמ' באלה המשפטים, כי שם אמ' כי תפגע, ר"ל שיחייב להשיב בהיותו פוגע בתועה.

ואמנם כשלא יפגע<sup>276</sup> בו אבל יראה למרחוק לא יראה ממ"ש שם אם יחייב להרחיק נדוד אחריו להשיבו אל אדוניו, לזה בא הנה המצוה הזאת. ולפי שפעמי' יהיו הנדחים מארץ רחוק' ויכאב עליו לבקשת אחיו, לז"א ואם לא קרוב אחיק אע"פ שתכירהו, או אם לא ידעתו אע"פ שיקרה היותו קרוב, הנה בכל א' מהצדדין האלה גזר והיה עמך עד דרוש אחיק. והכוונה באמרו עד דרוש אחיק אותו שבעל הדבר יתן סימנין כדי להכריח ולהודיע שהאבדה היה שלו, וזהו עד דרוש אחיק. ועם היות שטבע הדבר הנאכל הוא שיקשה להשיבה אל בעליו הזכיר ואמ' אחרי אמרו עד דרוש אחיק שהכוונה שדרוש ידרשנו ויתן סימני ההכרה. אמ' והשבותו לו, ר"ל אע"פ שכבר אספתו אל תוך ביתך לא יקשה בעיניך להשיבו אבל והשבותו לו תמיד. וכן תעשה לחמורו שהיא בהמה טמ' ואינה חשובה כל כך. והשמלה למה שאין בה רוח חיים אמ' וכן תעשה לשמלתו. ואמ' עוד לכל אבדת אחיק ירמוז לכלי הבית שאינם חשובים אצלו כשמלה. והיה סוף המאמר לא תוכל להתעל' מלעשות זה אבל יעשהו בשלמות.

[כב, ד] לא תראה את חמור אחיק כו'. גם המצוה הזאת באה בפר' משפטי'. אמ', כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו כו'.<sup>277</sup> אבל הביאור שהתבאר הנה הוא מה שלא הסתפק

269 בנדפס נוספה הקדמה המסבירה את הקשר בין הפרשיות.

270 שמות כג, ד.

271 ואמנם ... דברים: בנדפס: וביאר מרע"ה כאן בה דברים.

272 בנדפס: ראשונה.

273 רמב"ן לדברים כב, ב, ד"ה ואם לא קרוב.

274 וזהו ... לא תעשה: חסר בנדפס.

275 פירושו לדברים כב, א, ד"ה נדחים.

276 תחילה כתב כשיפגע, והוסיף מלת לא מעל השורה.

277 שמות כג, ה.

בלשו' חמור וכאן אמ' חמור אחיך או שורו. ובא הביאור עוד באמרו נופלים בדרך, להגיד כי לא יתחייב בזה כי אם בהיותו נופל בדרך, לא ברשות היחיד ובתוך הבית, כי אז לא יתחייב לזה, כמו שבא בדברי רז"ל.<sup>278</sup> והוסיף ביאור עוד והתעלמת מהם כפי מה שפירשנו. ר"ל שאע"פ [א26] שיהיה מקום הנפילה מרוחק כל כך שיתעלם ממנו הנה ישוב לעזור. והכוונה בכתוב שלא די שישתדל להשיב הנדח במקום שאין בעליו, אבל גם בהיות בעל האבדה לפניו ראוי לאדם שיעזוב אותו להקים את נפלו. וארז"ל<sup>279</sup> פעמים שאתה מתעלם, והביאו תנאים שיפטרו את האדם מלהשיב הנדח ומלהקים הנופל. וכבר קבצם והביאם הרלב"ג בפ' התורה שלו בארוכה.<sup>280</sup> ואמנם אמ' הקם תקים עמו להגיד כי לא יתחייב בזה כי אם בעלי השור או החמור יתעסק להקימו ואז יסייעהו. אבל אם לא יחוש בדבר לא יחייב הרואה אותו לעזור ולהקימו. והכוונה בכל המצות האלה כדי לעורר הרחמים ולהיות האדם מרחם על האויבים, כ"ש על האוהבים ולא יהיה אסור בהנאה לאדם מה.<sup>281</sup>

[כב, ה] לא יהיה כלי גבר על אשה. ענין המצוה הזאת שיהיה כל דבר הווה בהויתו, ויעשה כל מעשה באופן שראוי שיעשה ולא בזיוף ושקר. ולז"א לא יהיה כלי גבר על אשה להדמות אליה. ולא ילבש גבר שמלת אשה כי זה ממה שירבה הזנות והחטא. ולז"א כי תועבת יי' אלהיך כל עושה אלה, ר"ל כי הבורא ית' שברא האדם כל אחד בענינו יהיה תועבת לבו כאשר האיש שהוא עשה בטבע הזכרות יעתק ענינו אל הנקבות. והאשה שתהיה בטבע נקבי תשתדל להיות איש, בחלוף ממה שעשאה הבורא ית'. לכן היה זה תועבת לבו לפי שהוא הפך הבריאה שברא.<sup>282</sup>

[כב, ו-ז] כי יקרא קן צפור לפניך. טעם המצוה<sup>283</sup> הזאת וענינה הוא להרחיק ההפסד האפשרי להיות קודם זמנו, אבל יתמיד ההוה בהויתו. ומאשר הקן ידוע שהויתו לעשות פרי, והוא הבנים, כמו העץ העושה פרי, והמקום המוליד מים,<sup>284</sup> צוה שלא נשחית הדבר המוליד ועושה פרי. אבל כמו שהותר אכילת הפרי ונאסר כריתת העץ, כ"ש כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות,<sup>285</sup> ככה צוה שנקח הבנים שהוא הפרי שהאם נותן בהיותה רובצת עליהם. ולא נשחית עץ בלחמו, אבל נשלח את האם כדי שאנחנו ניזון והאם תעשה פרי אחר ותתמיד ההויה וההטבה [ב26] תשאר.

ואמנם חכמינו הקדושים בקבלתם<sup>286</sup> ביארו בזה ה' שרשים, ונזכור מהם לבד המיוחסים

- 278 בבא מציעא לב ע"א.  
 279 ברכות יט ע"ב. בבא מציעא ל ע"א. ספרי דברים, רכב.  
 280 פירושו לתורה הנ"ל, דף רל ע"א.  
 281 ביאור פסוק זה בנדפס משולב בפסוק הקודם.  
 282 ביאור פסוק זה שונה בנדפס.  
 283 בנדפס הקדים אברבנאל לדבריו אלו את טעמי המצוה, ואת הקשרה למצוות הקודמות בפרשה. הוא מביא את ביאורי מדרש תנחומא, ראב"ע. הוא גם מביא את המחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ן בביאור טעם מצוה זו ומנסה ליישב ביניהם. לאחר מכן ממשיך אברבנאל במה שמצוי בפנינו.  
 284 והמקום המוליד מים: חסר בנדפס.  
 285 דברים כ, יט.  
 286 בנדפס נוסף: במסכת חולין פרק שלוח הקן ובסיפרי. השוה חולין קלט-קמ, וספרי דברים, רכו-רכח.

אל הכתובים.<sup>287</sup> הא', ששילוח הקן נוהג בדבר שאינו מזומן. אבל אווזים ותרנגולים ויונים<sup>288</sup> שקונה האדם להביא לביתו לאכול אינו חייב בהם לשלח את האם. התבאר זה באמרו כי יקרא, דרך מקרה. והסבה בזה לפי דע'<sup>289</sup> כי המזומן לאכילה בבית אינו מזומן להוייה אחרת אלא לגדילה, וההפסד ראוי לו, כיון שאין הכוונה מבתחלה בהם להתמיד ההוייה כי אם לאכל. הדין הב', שאין החיוב כי אם בעוף טהור וביצים ואפרוחים טהורי', לא בטמאים. והתבאר זה מאמרו קן צפור, שהוא עוף טהור, ודבר הכתוב בהווה שהוא הנמצא בדרך. ואמ' עוד תקח לך, ר"ל דבר הראוי לך.<sup>290</sup> והטעם בזה הדין הוא מה שזכרנו בדין הראשון מאשר אין החיוב בהתמדת ההוייה כי אם בעופות הטהורים. והטמאים הם כעץ אשר אינו עץ מאכל שמותר לכרותו, לפי שאין הרחמים על הב"ח ועל העצים כי אם על האדם לתועלתו.<sup>291</sup> הדין הג', אמרם ז"ל<sup>292</sup> מה אפרוחים בני קיימא אף ביצים בני קיימא. יצאו ביצים מזורות שאם<sup>293</sup> הצפור רובץ עליהם שפטרן מלשלחה. והתבאר זה בפ' מאמרו אפרוחי' או ביצים. והטעם בזה הוא לפי שאינה או בעלת הפרי והם אינם [צריכים לה והיא אין ביצתה]<sup>294</sup> להועיל והיא דומה בזה [לעץ] שאינו עץ מאכל כמו שאמרנו. וכבר באו דינים אחרים במצוה הזאת ולא נצטרך להביא הנה כי אם אלה להיותם נסמכים לפשט הכתוב.<sup>295</sup> ולהעיר על שהטעם בהם מסכים עם הטעם שזכרנו בכלל המצוה. ולזה היה סוף<sup>296</sup> המאמר למען ייטב לך והארכת ימים, ר"ל שיצוה בזה לא לתועלת הב"ח כי אם למען ייטב לאדם בהתמיד האם ההוייה להאכילו ממנה פעם שנית, וזהו והארכת ימים. ר"ל כיון שאתה עתיד להתארך ימים בארץ הנה תצטרך לשנות ההטבה ולהתמדתה, כי פעמים רבים<sup>297</sup> תצטרך אליה. וזה דעתנו בפ' הפרשה וטעמה, ומזאת הבחינה והטעם תהיה זאת המצוה מחודשת.<sup>298</sup>

אבל הרמב"ן<sup>299</sup> אמ' שזו היא המצוה מבוארת מאותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד,<sup>300</sup> וכי הטעם בשניהם לבלתי היות לנו לב אכזר ולא [א27] נרחם, אלא שלא יתיר הכתוב לעשות השחתה לחקור המין אע"פ שהתיר השחוט' במין ההוא עכ"ל. והרב המורה<sup>301</sup> אמ' כי טעם שלוח הקן, וטעם אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, הוא כדי להזהיר שלא ישחוט

- 287 בזה ... הכתובים: חסר בנדפס. בנדפס גם אין חלוקה לדינים.  
 288 ויונים: חסר בנדפס.  
 289 דע', נוסף מעל השורה.  
 290 דבר הראוי לך: בנדפס: הדבר הראוי לאכילה לך.  
 291 האדם לתועלתו: בנדפס: האדם שנברא הכל לתועלתו.  
 292 חולין קמ ע"ב. ספרי דברים, רכו.  
 293 שאם: בנדפס: שאין.  
 294 הושלם לפי נוסח הדפוס.  
 295 ולא נצטרך ... לפשט הכתוב: חסר בנדפס.  
 296 סוף, נוסף מעל השורה.  
 297 כך הוא במקור.  
 298 זהו ... מחודשת: חסר בנדפס.  
 299 פירושו לדברים כב, ו, ד"ה כי יקרא קן ציפור.  
 300 ויקרא כב, כח.  
 301 מו"ג ג, מה.

הבן לעיני האם, כי יש לבהמות דאגה גדולה בזה. ואין הפרש בין דעת הבהמות על בניהם כי אהבת האם וחנותה לבני בטנה אינו נמשך אחרי השכל והדיבור<sup>302</sup> אבל הוא מפעל כח המחשבה המצויה בבהמות כאשר היא מצויה באדם. ואמ' הרב בפמ"ח מספרו<sup>303</sup> בסוף הפרק כי הביצים ששכבה עליהם האם והלך לה לא תצטער בראיית הבנים הנלקחים, ועל הרוב יהיה סבה להניח הכל, כי מה שהיה לוקח אינו ראוי לאכילה ברוב הפעמים. ואפי' הצערים הנפשיים חסה התורה עליהם בבהמות ובעופות וכ"ש בבני האדם. עכ"ל.<sup>304</sup> וכל דבריהם דברי אלהים חיים אך מה שכתבנו הוא אצלנו יותר נכון.<sup>305</sup>

[כב, ח] כי תבנה בית חדש כו'. המצוה הזאת מבוארת והיא לא באה במה שעבר כי אם בדרך רמז באמרו<sup>306</sup> לא תעמוד על דם רעך. ולכן הוצרך הנה לביאור הזה. וטעם המצוה הזאת דומה לטעם שלוח הקן, ר"ל להרחיק ההפסד האפשרי להיות קודם זמנו, וכדי שיתמיד ההווה בהוייתו. ולכן הוזהירו ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפול הנופל ממנו. ר"ל כ"ש תעשה בית חדש מיד ביום רעה ראה וראוי שתחוש למה שימשך. והוא כשתעשה מעקה לגגך. ואמ' שכאשר יעשה זה לא ישים דמים בביתו, והוא כי יפול הנופל ממנו, ר"ל שהראוי ליפול ימצא מקום מוכן ויפול,<sup>307</sup> ובוה ישים דמים בביתו. ולזה אסרו ז"ל בכלל כל דבר שיש בו סכנה ואמרו<sup>308</sup> שהדין ינהג כשיבנה בית חדש, וגם כשיקנהו, או יירשהו, או ינתן לו, כיון שיהיה שלו לבדו, או עם השותפין עכ"פ יתחייב לעשות מעקה. ומה יפו דברי חז"ל בלא יפול הנופל ממנו ראוי הוא ליפול<sup>309</sup> ואעפ"כ לא תתגלגל מיתתו על ידך שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובע ע"י חייב. והוא נרמז באמרו הנופל, שהיה די באמרו ולא יפול אדם ממנו, אבל לכן אמ' הנופל ממנו, להיותו ראוי שיפול. אבל זה ממה שיחזק ב' אמונות יקרות אמונת [ב27] הבחירה והידיעה האלהית בקצוות האיפשר מבלי שיכריחהו. ואם יורה לשון הכתו' מה שפירשו בדרושים האלה מדברי חכמינו ז"ל שכל דבר ודבר הוא מוכרח בבחינת סבתו ואיפשרי מפאת [פועלו] ולכן באה האזהרה בזה הענין להיותו איפשרי מצד עצם הדבר ופועליו. ואמ' כי יפול הנופל להיותו מוכרח מפאת סבתו. וכבר העיר הרב המורה<sup>310</sup> לזה בפ' ח"ג מספרו.<sup>311</sup>

[כב, ט] לא תזרע כרמך כלאים. המצוה הזאת<sup>312</sup> כבר בא במה שעבר שאמ' שדך לא תזרע כלאים כו'.<sup>313</sup> אבל הוסיף הנה לזמ' שאין הענין לבד אסור בשדה אבל גם ינהג האסור בכרם.

302 הכוונה לחשיבה השכלית העיונית, בניגוד לכח המחשבה הנזכר להלן שמשמעותו היא רגשית.

303 מו"ג, ג, מה.

304 דברי הרמב"ן והרמב"ם המובאים בקטע זה מסוכמים בקטע הפתיחה בנדפס. ראה לעיל, הערה 283.

305 וכל ... יותר נכון: חסר בנדפס. בנדפס מביא אברבנאל בהמשך הסברים מיסטיים מספר הקנה ומסודות הרמב"ן במצוה זו ונותן להם הסבר פילוסופי על פעולותיו השכליות של האדם. ראה בנדפס, עמ' רו.

306 ויקרא יט, טו.

307 שהראוי ... ויפול: בנדפס: ולא יהיה מוכן לנפול הנופל משם.

308 מדרש תנאים לדברים כב, ח. ספרי דברים, רכט.

309 שבת לב ע"א.

310 מו"ג, ג, כ.

311 אבל זה ... מספרו: חסר בנדפס.

312 בנדפס פסוקים ט-יב מפורשים יחד עם פסוק ח.

313 ויקרא יט, יט.

ולזה אמ' שם שדך לא תזרע כלאים, וכאן לא תזרע כרמך. ועם זה יהיה האיסור כולל לשדה ולכרם. והוסיף הנה עוד שאם יעשה זה לא די שיהיה אסור בהנאה תבואת הכרם היוצא מהכלאים שזרע, אבל יאמר שהזרע שישלח על פני האדמה וג"כ תבואת הכרם כל זה יהיה אסור בהנאה. וז"ש פן תקדש המלאה הזרע [אשר תזרע]<sup>314</sup> ותבואת הכרם. ר"ל פן יהיה קדש המלאה בכלל שהיא הזרע אשר תזרע, וגם תבואת הזרע היוצא הכרם, כי שניהם יהיו קדש. וטע' המצוה הזאת ג"כ שיהיו הפעולות כלם נפרדות שלמות ופשוטות בלי עירוב וזיוף, אבל כל דבר ודבר יהיה נזכר<sup>315</sup> במינו בענין שהאמת לא תפסד ולא תשתנה, ויצא התבונה בשלמות וכפי הראוי לה.<sup>316</sup>

[כב, י] לא תחרוש בשור ובחמור כו'. גם זאת המצוה נזכרה במה שעבר באמרו בהמתך לא תרביע כלאים.<sup>317</sup> וביאר הנה ב' דברי'. הא', כדי שלא ירביע כדי להוליך, אבל גם בחרישה יאסר שותפותם. והביאור [הב'] הוא אמרו בשור ובחמור יחדו. ר"ל שלא יאסור החרישה כי אם בב' בעלי חיים אחד טמא וא' טהור כמו שהם שור וחמור. ואין האיסור דוק' באלה הב"ח שזכר לבד,<sup>318</sup> כי אם בכל טמא וטהור.

[כב, יא] לא תלבש שעטנז. גם זו המצוה נזכרה במה שעבר אמ' ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך.<sup>319</sup> והיה הביאור שנתבאר במקום הזה בב' דברי'. האחד שאין האיסור נוהג בעלייה לבד מאמרו [א28] לא יעלה עליך, אבל האיסור הוא בלבוש, ולז"א הנה לא תלבש. והביאור הב' שהשעטנז אינו כי אם בב' המינים האלה צמר ופשתים לא בשאר המיני'.<sup>320</sup> [כב, יב] גדילים תעשה לך. כבר בא במה שעבר מצות ציצית בשלמות.<sup>321</sup> אבל התבארו כאן גם בזאת המצוה ב' דברים. הביאור הא', אמרו על ד' כנפות כסותך, להגיד כי אע"פ שיהיה הלבוש מכנפים הרבה לא יחוייב לעשות הגדילים כי אם על ד' כנפות. והביאור הב' אמרו אשר תכסה בה להגיד שאם אין הלבוש כדי לכסות בו אינו מתחייב בציצית. והנה סמך המצוה הזאת למה שעבר להגיד שאין הציצית נוהג כי אם בבגדים שהם של צמר ופשתים לא בשאר. והיה התכלית בכל המצות האלה כמו שאמרנו להגיד כי ראוי לאדם שלא יתנהג אדם בדברים כי אם כפי השלמות, ויהיו כל פעולותיו גלויות ומפורסמות בענין יהיו ניכרים החסרונות והשלמות שיהיו בו. ולזה הזהיר על כל עירוב וזיוף כי אם על הבדל הדברים והפרדם וגלויים. ולכן אמ' עוד גדילים תעשה לך, וצוהו שבכנפות בגדיו יתן סימנין להראו' את העמים כלם שהוא ירא את יי' ועובדו, ובזה מההגלות וההוראה לשלמו'.

[כב, יג] כי יקח איש אשה. למה שהיה הכוונה במצות אשר זכר בסדר הזה עד הנה אוהרה לאדם שידריך בסבות הנאותות, ויטה תמיד לאמת, וידרוך במעגלי צדק, ולא יטה ימין ושמאל מאמתות הדברים, ולא יזייף הדברים, ולא יחליפם מטוב לרע. אבל יגלה אותם

314 המעתיק השמיט את המלים 'אשר תזרע'.

315 בנדפס: נכר.

316 ויצא ... לה: חסר בנדפס.

317 ויקרא יט, יט

318 ואין ... לבד: חסר בנדפס.

319 שם, שם.

320 בנדפס ביאור מצוה זו מורחב יותר בעיקר מכוח קישורה אל המצוות האחרות.

321 במדבר טו, כז-מא.

ויפרסמם כראוי כמו שפירשנו בכוונת האזהרות הקודמות, ראה הוא להזהיר ג"כ שלא יטה האדם לזנות.<sup>322</sup> והנה הביא בזה עשר מצות רצופו'. בראשונה, דין המוציא שם רע על אשתו. והב', דין השוכב עם אשה בעול' בעל. והג', דין השוכב עם נערה המאורסה. והד', דין השוכב עם הפנויה. והה', הנשואות בראויים לישא אשה ובאסורים לישא אשה מישר'. ועתה נפרש אותם בפרט.<sup>323</sup>

[כב, יג-יט] כי יקח איש אשה כו'. יאמר<sup>324</sup> שכאשר יקח איש אשה בקידושין, ובא אליה ושנאה.<sup>325</sup> ומצד [ב28] שנאתו אותה ירצה לפטרה, ומצד יראתו לפרוע מוהר הבתולות ישים לה עלילות דברים. והסבה כלה להיות מזוג וטבעו בלתי דומה למוגה וטבעה, ולכן לא יסכימו ולא יחפצו לשבת בית בהסכמה אחת. ועם היות שהיא תהיה כורתת ברית למי שעשאה כלי, הנה האישה בהתחלף מזוגו ישתוקק אליה כל כך וישנאה, להיותם ענין כלאים מעירוב ב' מינים יחד. ואולי שלזה נסמכה הפרשה הזאת.<sup>326</sup> והנה אמ' בזה ג' לשונות. הא', ושם לה עלילות דברים. והב', והוציא עליה שם רע. הג', ואמ' את האשה הזאת לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים.

ונחשוב שהכוונה בהם לומ' שהאיש הזה כשיתפעל מצד השנאה לפטור את אשתו, הנה יעיר כל הדברים שיוכל כדי לפטרה.<sup>327</sup> וזה כי הוא ישים לה עלילות דברים, ר"ל שאשתו תדבר כאחת הנבלות,<sup>328</sup> ויחרפהו ויגדפהו מבלי היות לה דרך נשים לכבוד בעליהן, וזהו עלילות דברים. ומלבד זה יוציא עליה שם רע, ר"ל שיפתה אנשים שיאמרו עליה שאינה צנועה כראוי, ושהיא מתנהגת בדרכי אשה מנאפת וחשובה בזנות, וזהו והוציא עליה שם רע. ומלבד כל זה יאמר האישה הוא לב"ד את האשה הזאת לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים, ר"ל שלקח האשה בחזקת בתולה, ואחרי היותה אשתו זנתה תחתיו כמו שבא בקבלה האמתית.<sup>329</sup> ולכן היה ענשה בסקילה כמשפט הנערה בתולה מאורסה. ולולי זה ר"ל שיעידו עדים שזינתה תחת בעלה לא תמות כשלא תמצא בתולה.<sup>330</sup>

והנה אמ' שכאשר יקרה זה יקחו אבי הנערה ואמה את השמלה אשר שכבו בה החתנים מיד השושבינים, והם העדים שהזכירו רז"ל,<sup>331</sup> שמכניסין החתן והכלה ומשמרין לה' מבחוץ. והם הנכנסין שם אחרי הזיווג ויראו הדמים וילקחו השמלה והיא שמלת הבתולים. והוציאו אותה אבי הנערה ואמה לפני ב"ד. ולפי שעם היות השמלה מגוללה בדמים איפשר שנהיה מצד המקור שלה ולא מצד הבתולים, [א29] או באופן אחר מהתחבולה, התבאר לרז"ל שצריך עוד שיעשו הזמה לעדים שהעידו בנותה, או הכחשה לפחות. כי השמלה לא

322 הקדמה זו אינה מצויה בנדפס.

323 בנדפס מונה את כל המצוות, ושם הן ט מצוות ולא עשר.

324 בנדפס: ואומר שהמצוה הראשונה ממוציא שם רע ענינה כן.

325 בנדפס נוסף: אם שלא נתעברה אליו בזווגו ואם להיותה כעורה.

326 והסבה כלה ... הזאת: חסר בנדפס.

327 ונחשוב ... לפטרה: חסר בנדפס.

328 על פי איוב ב, י.

329 כתובות מד ע"ב. ספרי סי' רלה.

330 ולכן ... בתולה: חסר בנדפס.

331 כתובות יב ע"א.

תכחישים בעצם. ואמ' שאבי הנערה יאמר לב"ד, את בתי נתתי לאיש הזה לאשה וישנאה. והנה הוא שם עלילות דברים כדי לומר 'אח"כ לא מצאתי לכתך בתולים. והנה לא השיב לשם הרע שהוציא עליה לפי שהוא דברי אחרים ואינם דברי הבעל בגלוי. אבל הבעל שם העלילות דברים והוא שקר, כמו שהוא ג"כ שקר הכחשת הבתולים. ולזה היו מקרבים הדבר לחוש ואומ' ואלה בתולי בתי. והנה יחס הדברי' האלה לאבי הנערה ולא לאמה, לפי שאין ראוי לאשה שתדבר בפני ב"ד מצד הצניעות.

ולפי שהאיש כזה חשב לעשו' קלון גדול לאשתו וקרוביה וחרפה רצופה, וחשב לעד לפטרה ולהוציאה מרשותו, וחשב עוד להוציאה בלי מוהר הכתובה ולזה הוציא עליה שם רע. כי אם היה רוצה לגרשה לא היה לו מונע מזה, אבל עשה זה לפטרה בלא כתובה כלל, גזרה התורה להענישו מדה כנגד מדה בג' אלה המחשבות. ואמ' ויסרו אותו, שיענישוהו במלקות ב"ד ברצועה כדי שיפחתו מעלתו כנגד מה שחשב לפחות מעלתה בהוציאו עליה שם זנות. וכנגד המוהר שחשב לגזול מאשתו והוא חמשים כסף כמוהר הבתולות, הענישוהו ג"כ ממון ואמ' וענשו אותו מאה כסף ונתנו לאבי הנערה, לא לנערה לפי שהיא ברשותו, אבל לאביה וקרוביה. והיו מאה נמשך אחר העיקר אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו.<sup>332</sup> וכנגד מה שחשב לשלחה מאתו אמ' ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו, כי בידוע, כי הביאהו אל זה להיותה כעורה בעיניו. וכבר ראה בתכליות האלה הרב האלהי בפמ"ט ח"ג מספרו.<sup>333</sup>

ואיפש' עוד שנאמר בג' העונשין האלה שכיוון להענישו נגד ג' דברים שעשה לענות את אשתו עוד. כי הוא שם לה עלילות דברים כמו שפירשנו, בעבור זה אמ' ויסרו אותו, שילקוהו בעבור העלילות דברים ששם, או שיחרפוהו בדברים שיקרא מוסר על העלילות דברים ששם באשתו. ולפי שהוציא עליה שם רע אמ' וענשו אותו מאה כסף ונתנו לאבי הנערה [ב29] כי הוציא שם רע על בתולת יש'. ולפי שהוא מלבד זה אמ' ולא מצאתי לה בתולים כדי לשלחה ולהוציאה ממנו, אמ' ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו. והנה התבאר שהענישו כפי מעשיו מסכים למה שאמרנו.<sup>334</sup>

[כב, כ] ואם אמת היה הדבר הזה. אחר שגזר הדין על המוציא שם רע על אשתו גזר הדין שיהיה עליה אם ימצאו דברי הבעל אמתיים בזנותה. וזהו ואם אמת היה הדבר הזה, ר"ל אין ראוי לחוש על העלילות ועל שם רע שהוציא. אבל אעפ"כ לא התבאר כי אם הדבר השלישי והוא לא נמצאו בתולים לנערה, הנה אין ראוי שתענש בסקילה לפי שעשתה נבלה ביש' כו'. ר"ל אחרי היותה נשואה וינתה תחת בעלה ובוה עשתה נבל' ביש'. כי עם היותה מזרע טהור לא נמנעה מחטוא, וגם חטאה נגד אביה שזינתה בביתו. ולכן ראוי שתבער הרע מקרבך וימותו האשה שלא חשש' לזרעה ואומתה, ולא לכבוד בית אביה, ולא לכבוד בעלה.<sup>335</sup>

[כב, כ] כי ימצא איש שוכב עם אשה בעולת בעל כו'. אחר שהביא דין המוציא שם רע

332 שמות כב, ת.

333 מו"ג ג, מט.

334 קטע זה, מן המילים 'ואיפשר עוד', חסר בנדפס.

335 ביאור פסוק זה והפסוק הבא שונה בנדפס.

בשקר או באמת בפר' הראשונה, זכר הנה דין המזנה עם אשת חברו בהיותה בעולת בעל, וזהו כי ימצא איש כו'. יאמר כי אם<sup>336</sup> ימצא איש והאשה בזנות ויודע לב"ד מי הם, הנה כמו שבמה שעבר התבאר שתמות האשה ככה הנה יתבאר מה יהיה משפט האיש ומעשהו, וזהו ומתו גם שניהם. והוא ירבה למה שזכר באשה, ר"ל כמו שתמות האשה שעשתה נבלה ביש' לזנות בית אביה, ככה כאשר יודע הבועל לא תמות האשה יחידה אבל ימותו גם שניהם. וזהו טעם גם לדעתנו. והענין כי ימצא זה מפי עדים שראוהו. ואמ' בסוף הענין ובערת הרע מקרבך, ר"ל שעם שבוה מהמשפט הראוי והנכון להמית האיש הלוקח וגונב אשת חברו, והאשה שזינתה תחת בעלה ולא זכרה אהבת נעורים. הנה מלבד זה יענשהו לבער עושה הרעה כדי שלא ילמדו אחרים להרע.

[כב, כג–כז] כי יהיה נערה בתולה מאורשה לאיש. אחרי שכבר גזר המשפט באיש השוכב [30א] שהאיש והנערה יזדמנו בשדה מזולת פתוי אחר, יחזיק בה וישכב עמה ברצונה. כי טבע האשה תמאן זה לשכוב עם איש בפתע פתאום שראה אותו, וכ"ש אם היתה נערה ומאורשה, שאין ספק שיקשה עליה מאד. ולכן ענין הזדמן המצאם בשדה ומבלי פתוי יחזיק בה האיש יורה שהוא באונס, כי טבע הנערה לא יתרצה כל כך פתאום. ולכן אע"פ שהעדים לא ישמעו צעקתה ראוי שנתפור אותה באנוסה, ושנאמ' שאפי' שנודה שלא צעקה הנערה אין להתרצותה כי אם לפי שראתה שאין מושיע לה. ולכן חשבו שהצעקה הוא דבר בטל ומותר, והנה זה ממה שיוורה היתה אנוסה. ולזה התנה היות הענין בעיר או בשדה. וזהו אמרו אחרי שאמ' ולנערה לא תעשה דבר כו', כי כאשר יקום כו', כי בשדה מצאה צעקה הנערה ואין מושיע לה. ר"ל כיון שבשדה מצאה בהזדמן והוא החזיק בה, מן הראוי שנכון שצעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה. ר"ל אע"פ שלא שמעו העדים צעקתה כשראו הפעל והתרו עליו בקול רם, כיון שהיתה בשדה והיתה נערה ומאורשה שהם ג' מונעים גדולים להיות הדבר ברצון. ולכן תלה המצוה בנערה בתולה מאורש' ולא באשה בעולת בעל, לפי שהנערה בתולה כדי לשמור בתוליה מפחד בושת הארוס יתרצה יותר מעט ובקושי יותר גדול לפעל המגונה הזה מהאשה הבעולה. והותרו בזה ב' צדדי הקושי שיראו בכתוב.<sup>337</sup>

[כב, כח–כט] כי ימצא איש נערה בתולה אשר לא אורשה כו'. עתה זכר דין הפנויה. ואין הכוונה במצוה הזאת מה שנא' בפרש' משפטים כי יפתה איש וכו'.<sup>338</sup> כי שם בפתוי ידבר כאשר האשה נבעלת לאיש מרצונה וכאן דבר בארוסה. ואמ' כי כאשר ימצא איש נערה בתולה אשר לא אורשה והוא תפשה באונס ושכב עמה ונמצאו, ר"ל אם יהיה בזה עדים כי אין לדון על פי דבריה.<sup>339</sup> והנה כשיקרה זה יהיה ענשו כשיתן לאביה נ' כסף ולו תהיה לאשה כו'. וראוי שנדע למה היה העונש הזה בכסף ובנישואי' לעולם. ואנחנו נחשוב כי לפי שהאיש המפתה יהיה פתויו אם בנוודו לנע' והיות חפצו לקחתה לו לאשה ויאבהו ובוה תתרצה אליו. ואם בשיתן לה [30ב] מוהר ומתן בענין שהיא לאהבת הממון תחפוץ בזה. ולפי

336 'אם' נוספה מעל השורה.

337 בנדפס הורחב ביאור פסוקים אלה, והביאור שלפנינו משולב שם במלואו (עמ' ריא). הסיום 'הותרו בזה' וכו' בנדפס: 'והותרו הספקות ה' וו'.

338 שמות כב, טו.

339 כי אין ... דבריה: חסר בנדפס.

שהאונס הנערה לגובה לבו ורשעו לא רצה לישא אותה לאשה, ולא לתת לה מתנות, ולא פתה אותה בא' מאלה אבל בחזקה לקחה לו, לזה הענישו התורה כנגד שניהם. כנגד המתנות שלא נתן אמ' שיתן לאבי הנערה נ' כסף, וגם יקחנה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו, שהוא כנגד מה שלא פתה אותה בנישואין. ואיפש' שנאמר בסבת זה כי לפי שהאונס בפעל המגונה הוה יעשה לאבי הנערה הפסד רב בהשחתת בתוליה, שלא יחפוץ עוד אדם בה לאשה. לזה העניש אותו כפי מעשיו, וזה שיתן לאבי הנערה נ' כסף בעבור הקלון והחרפה שנמשך אליו מהפעל, וישאנה לאשה כנגד ההפסד שעשה לה. אמנם במפתה לא זכר זה כי אחרי אשר הנערה רצתה בפתוי ותפצה בזנות, אין ראוי שיגבר ענשה מן הצדדים האלה.<sup>340</sup>

[כג, א] לא יקח איש את אשת אביו כו'. הנה סמך המצוה הזאת לענין האנוסה להודיע שלא יקח איש את אשת אביו שהיא אסורה לו, כמו שכבר התבאר, אבל אנוסת אביו יוכל לקחתה לו לאשה. והיה זה כאשר היא לא רצתה בו מפני היותו זקן והיתה מתרצה לבנו. כי הנה אז ראוי לאב להשתדל שתנשא לבנו כי בזה יפיסה וישקיט תלונתה. ולכן אמ' לא יקח, בלשון לקיחה וקידושין, מה שלא אמ' במצות העוברות. וצ"ע למה לא הוזהיר על יתר הערוות. וזהו כלו שאמרנו הוא כפי מה שאמרנו בספרי<sup>341</sup> וכן בכתובות<sup>342</sup> נושא אדם אנוסת ומפותת אביו. ואמנם לפי דעת ר' יהודה האוסר לישא אדם אנוסת אביו או מפותת אביו, יתכן שנפרש הכתו' שאמ' לא יקח איש את אשת אביו, ר"ל כמו שלא יקח איש את אשת אביו שהיא אשתו בקידושין, ככה אין ראוי שיגלה כנף אביו. וזה יובן באנוסה ומפותתה וידרוש החכם הוה יתור הכתוב.<sup>343</sup>

[כג, ב] לא יבא פצוע דכא וכרות שפכה כו'.<sup>344</sup> עתה יבאר הראויים ליקח אשה מישראל ואשר הם בלתי ראויים.<sup>345</sup> כי קהל יי' יקרא האנשים נשואי אשה, וזה לא יבא פצוע דכא כו'. יאמר שהאנשים החולים באברי התולדה באופן שלא יוכלו להוליד, והם פצוע דכא וכרות שפכה, לא יבאו בקהל יי' [א31] יען אינם ראויים להוליד בנים ויהיו הנשואין לבטלה. וגם זה ממה שיסבב שהאשה תזנה עם איש אחר.

[כג, ג-ו] לא יבא ממזר בקהל יי' גם דור עשירי כו'. לא יבא עמוני ומואבי כו'. ר"ל שכמו שהאיש שאינו ראוי להוליד אינו ראוי<sup>346</sup> לישא ישראלית, ככה האיש שאין תולדתו ישרה והוא ממזר, כלו' הנוולד מאשה בלא קידושין,<sup>347</sup> או עמוני ומואבי, ככה אלה כלם אין ראוי שיבאו בקהל יי' לישא ישראלית. לפי שהנוולד מהם יתדמה לטבע הזרע הנפסד, ויהיו בעם יי' אנשים רעים וחטאים ליי' מאד. אבל תמיד האנשים הכשרים מזרע ישר' ונולדים בכתובה

340 ואיפש' ... האלה: חסר בנדפס.

341 ספרי דברים, רמו.

342 צ"ל יבמות ד ע"א [בדפוס: וכן ביבמות]. ברכות כא ע"ב.

343 בנדפס (עמ' ריב) נוסף כאן דיון על פי התלמוד לקשר בין מצווה זו לדין ממזר.

344 בנדפס פסיקים ב-ט הם יחידת פירוש אחת. אולם הוא מפריד בין שלושת המינים הפסולים לבוא בקהל

ומונה אותם כל מין לעצמו.

345 עתה ... ראויים: בנדפס: עתה יבאר הבלתי ראויים ליקח אשה מבנות ישראל.

346 אינו ראוי: בנדפס: לא ייטב בעיני ה'.

347 בנדפס נוסף הסבר.

וקידושין המה לבדם ישאו אשה מקהל יי'. והנה איסור העמוני והמואבי הוא אחר שנתגיירו, כי קודם לכן מבואר הוא.

והנה איסור הממזר שלא ישא אשה מיש' ויבא בעם יי' הוא כדי שיוהר האדם מהוליד בן ממזר. אבל העמוני והמואבי<sup>348</sup> אחר שנתגיירו למה ימנע מהם זה, והוא סבה אל שלא יתגיירו עוד מהם. הנה להיתר זה אמ' בעמוני ובמואבי על דבר אשר לא קדמו אתכם כו', ואשר שכר עליך. ר"ל שימנע מהם זה אם העמוני שהוא אשר הרשיע לעשות לפי שעם היותו מזרע לוט ונתחייב בכבוד זרע אברהם על כל הטוב אשר עשה עם אביה', הנה הוא לא הקדים לבא בלחם ובמים כאשר עשו בני עשו. והיה ראוי שיקדימום בזה, יען ישראל מצווים שלא יתגרו במ ולא יבאו בארצם כדברי הרמב"ן.<sup>349</sup> ולפי שהם לא קדמו בלחם ובמים ראוי ג"כ שלא יקדימו אותם באשה מקהל יי'. ואם המואבי, הוא לפי ששכר על יש' את בלעם לקללו. הנה א"כ היו ב' האומות האלה אסורים כל אחת לטענה מתחלפת. וגם לפי שבעלי הטבע זרע הנפסד אשר באלה שלא קדמו וששכרו את בלעם, אין ראוי שיהיו כלאים עם הזרע אשר בירך יי'. ולזה אמ' גם דור עשירי כו', כי עד עולם יהיה להם זה. ולז"א ג"כ לא תדרוש שלומם כו', כדרך האוהבים ולא יזכור להם ברית אחים כדברי הרמב"ן.<sup>350</sup>

[כג, ח] לא תתעב אדומי כו'. כלו' כמו שראוי שתשנא העמוני והמואבי, ככה ראוי שלא תתעב האדומי והמצרי. אם האדומי מפני הקורבה, והאדם [ב31] ראוי שיאהב מאד אל קרוביו וידרוש שלומם וטובתם. ואשר חטא לו וחמסו והיה הקרוב בתכלית ההפסד אי איפשר לו מבילתי שישא לו פנים. ואם המצרי לפי שגר היית בארצו מפני זלעפות רעב. וכאשר בא יעקב מצרימה היטיב אותך בדברים הרבה. וכיון שנצרכת אליו יום אחד, וקבלת ממנו תועלת פעם אחת, ומצאתו בעת צרה, אע"פ שהרע לך אח"כ צריך שתזכור לו מה שקדם מהרוב. וא"כ לאדומי מהקורבה, ולמצרי מאהבה, ראוי שלא תתעבם. ולכן בנים אשר יולדו להם דור שלישי ישאו נשים ויבאו בקהל יי'. ואלה מדות משובחות מאהבת הקרובים וגמול המטיבים, הערתנו עליהם הנה התורה השלמה, וכמו שהביאו הרב המורה צדק בפמ"ב מהחלק הג' מספרו.<sup>351</sup>

[כג, י-טז] כי תצא מחנה כו', כי יהיה בך איש עד סוף הפרשה.<sup>352</sup> אחרי אשר הזהיר בטהרת הקהל מזרע שאינו מחלק יי', כי הוא גורם הרחקת השכינה, והוא אזהרה בהנהגת המדינה והנהגת אנשיה, ראה להזהיר מיד על טהרתם במחנה ובמלחמות, ושישתמרו מכל דבר רע. והר' אב"ע נתן טעם אחר בקישור הפרש' והוא טעם חלוש באמת. וענין המצו' הזאת כי למה שהיה מנהג המתנות במלחמה לאכל כל תועבה, ולהיות האנשים שם שטופי זמה וחמס וגזל ולא יתבוששו, וגם יתלבשו באכזריות חמה ושטף אף. והיה שמחנה ישראל קדוש יאמר לו,<sup>353</sup> יען היות דבקה בו ההשגחה האלהית ומלחמות האדם לא יעשו בכח אנושי כי אם

348 הדיון בעמוני ומואבי הורחב מאוד בנדפס (עמ' ריב-ריג).

349 פירושו לדברים כג, ה, ד"ה על דבר.

350 שם שם, ז, ד"ה לא תדרוש שלומם.

351 מו"נ ג, מב. הדיון באדומי ומצרי הורחב בנדפס (עמ' ריג), ושם לא הובא המשפט האחרון המתחיל

כאן במילים 'אלה מדות', וכן לא נזכר הרמב"ם כלל.

352 פתיחת פירוש פסוקים אלה שונה בנדפס.

353 על פי ישעיה ד, ג.

ברוח אלהים ובכחו, לזה הזהירם שישמרו מחניהם מכל דבר באכילה ובזנות וביתר עניני האומות במלחמה. ולא די שיהיו נזהרים בעניני הבחירה והרצון והם פשעי האומות וחטאתם, אבל ג'כ"ז יהרו בטומאות הנמשכות בזולת הרצון. וזהו אמרו עוד כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור כו'. ומפי הקב' למדנו שזה הפרישות יהיה לבעל קרי ממחנה שכינה.<sup>354</sup> וזה יהיה לבד כשיהיה שם הארון. אך ממחנה יש' לא יצא כי אם המצורע.

וזהו אמרו עוד שגם בדברים ההכרחיים מצד הטבע תמידיים יהיו נשמרים שמה, וזהו ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ. ר"ל שיהיה להם מקום פנוי [32א] מחוץ למחנה שמה יעשה צרכיהם. וגם במקום הפנוי הוא כאשר יצא שם לא יניח צואתו גלויה אבל יכסה. וזהו אמרו עוד ויתר תהיה לך על אונך כו', ר"ל שתהיה לו יתד אצל כלי מלחמתו לזה הענין. וזהו כבוד לשם, ושמירה מהעפוש והפסד. ומה המקום למדנו שאין ראוי לזכור דברי קדושה במקום שיש שם צואה מגולה לאור כמו שביארו רז"ל.<sup>355</sup>

ואחרי אשר כלל אזהרתו בדברים הבחיריים, ובדברים בלתי רצוניים נמשכים בטבע על המעט, ובדברים ההכרחיים הטבעיים התמידים, נתן הסבה ברבוי האזהרה ההיא ואמ' כי יי' אלהיך מתהלך כו'. ר"ל, שאין מחניהם כמחנה שאר האומות שמלחמות' בכח אנושי, אבל השי"ת הולך בקרב מחנותם בהשגחתו הפרטית כדי להציל ולהכניע אויבי' באמצעות הארון אשר שם, ולכן ראוי שיהיה מחניהם קדוש וטהור. והעם היושב במחנה נשוא עון, וזהו ולא יראה בך ערות דבר, כי בזה ממה שישוב השי"ת מהם ויסלק שכינתו מתוכם, וזהו ושב מאחריך. וכבר יורה על טהרת המחנה ומעלתו היות שם הארון ובו שברי לוחות ויתר כלי הבית הקדושים.

והרב המורה כתב בפמ"א ח"ג מספרו<sup>356</sup> שכוונת התורה הנקיין והזהר מן הלכלוכין והמיאוסין, ושלא יהיה האדם כבהמה ושבוכות המצוה חזוק האמנת הנלחמים באלו המעשים שהשכינה שרויה ביניהם. כ"ש כי יי' אלהיך מתהלך בקרב מחניך. וגלגל ענין אחר ואמ' ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך, להזהיר ולהפחיד ממה שהוא ידוע מזנות אנושי המלח' כשיארך עמדם חוץ לבתייהם. זהו לשון הרב האלהי ז"ל מסכים עם מה שאמרנו. ולפי זה יפרש ושב מאחריך שהוא מכלל ערות דבר והוא משכב הזכור. ויזהירהו מערות דבר ומושב מאחריך לעשות הפעל המגונה הזה.<sup>357</sup>

[כג, טז-יז] לא תסגיר עבד אל אדוניו כו'.<sup>358</sup> צדקו דברי הראב"ע שכת' <sup>359</sup> כי <sup>360</sup> בצאתם למלחמה יתכן שיברחו למחניה' עבדים מהאומה ההיא אשר הם צרים עליה, וצוה שלא יסגירהו אל אדוניו בעבור ממון שיתנו לו בעבורו. כיון שהוא נברח מאת אדוניו ובא לחסות תחת כנפי השם, ואינו ראוי שנחזירהו לעבוד ע"ז. גם שכמו שכת' הרמב"ן<sup>361</sup> [32ב] בענין

354 בנדפס: ליה.

355 השוה ברכות כו ע"א.

356 מו"נ ג, מא.

357 כל הקטע הזה שונה בנדפס. הרמב"ם אינו נזכר כלל בביאור הנדפס.

358 בנדפס מכאן עד סוף הפרק הביאור הוא יחידה אחת. בכתב היד שלפנינו חסר סוף הפרק והפרשה כולה.

359 פירושו לדברים כג, טז, ד"ה לא תסגיר.

360 צדקו ... כי: בנדפס: לפי. אברבנאל אינו מזכיר בנדפס את ראב"ע.

361 פירושו לדברים שם, ד"ה לא תסגיר.

הזה ילכדו מדינות רבות בעבדים והשבויים הבורחים שם. ואמ' שעם היותו שם עבד כאשר יברח אליו לא ישעבדהו ג"כ, כי א"כ לא יועיל בבריחתו כלל, כיון שלא ימלט מעבדות. אבל ראוי שיהיה נקי וחפשי. וזהו עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שערך בטוב לו. ר"ל שיהיה כיש' לכל דבר בכל הצדדין. ואמ' בקרבך, להעיר שאין ראוי שיהיה לעבדים עיר בעצמם<sup>362</sup> אבל יהיו בקרב יש'. ואמ' במקום אשר יבחר באחד שערך, למעט שלא יהיה במקום הבחירה. והנה העבד הזה יהיה גר צדק ויחוייב לשמור המצות.

[כג, יח] לא תהיה קדשה כו'. לפי שהיה מנהג המלחמות שיהיו שם קדשות במחנה לזנות עם אנשי הצבא, וגם היה מנהג מגונה אצלם שישבו ג"כ שם קדשים והם האנשים המזומנים למשכב זכור. והזהיר שלא יעשה זה ולא יהיה קדשה וקדש בהם, וזה להיותם מבנות ישראל ומבני יש', ולא ימצא בתוכם זנות מגונה ומזומן בזה. והרלב"ג אמ'<sup>363</sup> שרצה באמרו ולא יהיה קדש שלא יתפרץ האיש לבעול הפנויות. כי בהיותו בזה פרוץ ומתמיד בעבירה יקרא קדש, ר"ל מזומן אליו מרוב המשכו אליו. והר' שמואל<sup>364</sup> מוטוס ז"ל כת'<sup>365</sup> שהקדש הנאמ' הנה הוא המזומן לזנות עם הבתול' כמעשה ארץ מצרים. כי להיות מזג המצרים ותולדתם רפה מפני היאור העובר עליהם תמיד המרבה ליחה פלגמונית בהם, לזה לא היה בהם כח כשהם קרובים למ' שנה לבעול בתולה, עד שיביאו נער וישכב עמה מעט מעט עד שיהא הפתח פתוח. וזהו אומנות הנער והרגלו, ולזה נקרא קדש להיותו מזומן לשכב עם הנשים הבתולות. וכמו שהביא ענין מנהג מצרים הזה הראב"ע בפירושו לספר חגי הנביא ע"ה.<sup>366</sup> [כג, יט] לא תביא אתנן זונה כו'. לפי שהיה מנהג הקדשות שזכר להראות את עצמן שבות בתשובה, וידרו נדרים לכפר על חטאתם, או כדי למלאת שאלתם ובקשתם. כ"ש שע"ה בדברי האשה הזונה, זבחי שלמים עלי היום שלמתי נדרי.<sup>367</sup> לו"א לא תביא בית יי' אלהיך כו', ומחיר כלב שהיא הזונה.<sup>368</sup> או יהיה מחי' כלב כדברי הרמב"ן<sup>369</sup> שהיה מנהג הצייד' אנשי הצייד שכאשר יאהבו כלביהם [א33] יעלו בעבורם עולות ויבקשו מהאל שיחיים ולא ימיתם. ואמ' שהוא יאסור זה לפי שתועבת יי' אלהיך גם שניהם, ר"ל כמו שמחיר כלב להיותו על ב"ה פחות יהיה מתועב אצלו, ככה יהיה תועבה אצלו אתנן זונה אע"פ שהוא נדר אשה משכלת, וזהו טעם גם שניהם.

ואתנן זונה היא מתנת האשה המזנה תחת בעלה שיתן כדברי הרלב"ג,<sup>370</sup> או יהיה אתנן זונה כרש"י<sup>371</sup> הדברים אשר יתנו לזונות תחת זנותם ואתננם, כמו גדי העזים שנדר יהודה

362 בנדפס נוסף: פן ירבו וימרדו שמה.

363 פירושו לתורה הנ"ל, דף רלג ע"א.

364 בנדפס: ור"א כתב שיהיה קדש כמעשה ארץ מצרים והמבין יבין. ואחשוב שירמוז בזה אל מאמר ר' שמואל.

365 מגילת סתרים, פירוש ר' שמואל מוטוס על פירוש ראב"ע לתורה, וינציאה שי"ד, דף נ ע"א.

366 פירוש ראב"ע לחגי ב, יב, ד"ה בשר קדש.

367 משלי ז, יד.

368 בשוליים נוספה הערה: אין הגידון דומה לראיה, שאין מדבר בזונה נשואה שאמ' כי אין האיש בביתו תהיה מזנה בצינעה.

369 פירושו לדברים כג, יט, ד"ה לא תביא אתנן זונה.

370 פירושו לתורה הנ"ל, דף רלג ע"א.

371 פירושו לדברים כג, יט, ד"ה אתנן זונה.

לתמר<sup>372</sup> והוא האסור. וכת' הרלב"ג<sup>373</sup> שאסר מחיר כלב לבד, לפי שהכלב הוא שטוף מאד במשכב זכור. ולזה חשבו כמו אתנן זונה. ולזה מחיר הרובע והנרבע אסר מלהקריב על המזבח. ועם מה שאמרנו הנה בביאור המצות יתבאר בקלות טעם קשורם ודבוקם יחד. [כג, כ] לא תשיך לאחיך נשך כסף כו'. לפי שהזהיר בצאתם למלחמה זכר כל האזהרו' הראויו' אליה כמו שביארנו בלא תסגיר עבד כו', ולא תהיה אשה כו', ולא תביא אתנן זונה כו'. ואמ' עוד כי לפי שדרך ההולכים למלחמה להוציא מעות רבית לקנות סוסים וכלי זין ויתר הדברים והמוונות הראויות אליהם, שהם לא יעשו כן. וזהו לא תשיך לאחיך נשך כסף או נשך אוכל, כי יאסור כל הדברי' בזה.

ודע שהמצוה הזאת מבוארת במה שעבר בפרשת ואלה המשפטים באם כסף תלוה את עמי.<sup>374</sup> והתבאר עוד בפ' בהר סיני וכי ימוך אחיך כו'<sup>375</sup> אל תקח מאתו נשך כו', את כספך לא תתן לו כו'. וראוי שנדע שהוסיף במצוה הזאת ב' דברים. הא', שעם היות בכל דיני ממונות כמו שכת' הרמב"ן<sup>376</sup> שהרוצה ל[הזיק] בנכסיו רשאי. הנה בענין הרבית מפני רגילות החטא יזהיר בכאן ללוה שלא יסכים לקבל המעות לשלם הרבית. והנה בפרשיות הקודמות הזהיר למלוה שלא ילוה ברבית, וכאן יזהיר ללוה שלא ישלם רבית. וזהו אמרו לא תשיך לאחיך כו', כלו' אע"פ שמפאת ההכרח תטה להסכים בהלוואת רבית, הנני מזהירך שמפני החטא הזה לא תסכים בו ולא תהיה סבה שאחיך יתן נשך לחטוא ולעבור על פי השם. וזהו הביאור הראשו' שהוסיף במצוה הזאת הנה.

והתוספת הב' הוא שהרבית מותר לנכרי [ב33] וזה דבר לא התבאר עדין במה שקדם כי אם על צד הדיוק. כי מאמרו אם כסף תלוה את עמי כו', וכי ימוך כו', יתבאר שהדין ינהג בעם הקדוש ובאח לא בנכרי. ולפי שאין הדין הזה הכרחי כמו שנבאר, הוצרך לבאר הנה לנכרי תשיך להגיד שרשות הוא בידו ואינו מחוייב במצוה הזאת כי אם ביש'. והנה פרט ואמ' נשך כסף נשך אוכל, לבאר שאם לווה לו סאה חטים בסאה וחצי יהיה נשך גמור, אפי' לא יהיה שוה הסאה וחצי בעת הפרעון בדמי הסאה שהלוהו, כן כת' הרמב"ן.<sup>377</sup> וסתם הדברים באמרו כל דבר אשר ישך, ר"ל כסף, שכל הדברים נקנים בו, אוכל, שהוא חייו של אדם, וישאר<sup>378</sup> הדברים הצריכים לעניני האדם הכל אסור ברבית.

[כג, כא] לנכרי תשיך כו'. דרשו<sup>379</sup> בספרי<sup>380</sup> לנכרי תשיך זו מצות עשה, ונמשכו אחריו הרמב"ם בפ"ה מהלכות מלוה ולוה בספר משפטים,<sup>381</sup> והרלב"ג בפ"ה התורה שלו.<sup>382</sup> אבל

- 372 בראשית לח, יז.  
 373 פירושו לתורה הנ"ל, דף רלג ע"א.  
 374 שמות כב, כד.  
 375 ויקרא כה, לה-לו.  
 376 פירושו לדברים כג, כ, ד"ה לא תשיך לאחיך.  
 377 שם.  
 378 כך הוא בכ"י, וצ"ל: ושאר.  
 379 בנדפס פסוק זה אינו נפרד מהפסוקים שלפניו.  
 380 ספרי דברים, רסג.  
 381 הלכות מלוה ולוה, פ"ה, ה"א.  
 382 פירושו לתורה הנ"ל, דף רלד ע"א.

התלמוד שלנו אינו סובר כן. וביארו רז"ל בפ' איזהו נשך<sup>383</sup> שלנכרי תשיך רשות ולא מצוה, וכן פסקו שאר המפרשים<sup>384</sup> כלם והוא האמת כמו שיתבאר מדברינו הנה.<sup>385</sup> והנה הרלב"ג השתדל לקיים דעת ספרי והביאו ג"כ הרמב"ן באמריו<sup>386</sup> כי אם היה לנכרי תשיך רשות היה זה הענין מותר,<sup>387</sup> אחר שכבר אמ' לא תשיך לאחיך, שיורה לגר תושב ולנכרי יוכל להשיך. אבל מאחר שהוסיף לומר' עוד לנכרי תשיך, יורה שהיא מצות עשה לא רשות. אבל אין הענין כמו שחשב הרב, כי מה שדייק מלשון אחיך שהוא רשות ההלואה לגוי ברבית ואינו דיוק הכרחי. כי יהיה לאומ' שיאמר שדבר הכתו' בהוה וכמו שפי' הרב עצמו בפ' כי תהיין לאיש הא' אהובה כו', שאין הדין הבכור מחוייב לבד כשיהיו הבנים מב' נשים ושיהיה הבן הבכור לשנואה. אבל דבר הכתוב בהוה לפי שהשתדלות האב לכבד הבן הקטן לא יהיה כי אם בסבת האם שתטה לבו לזה. וכזה פירשו המפרשי' בלא תחסום שור בדישו, וכן נאמר אנחנו, שאמרו לא תשיך לאחיך אין הדיוק בו מחוייב שיהיה הנשך מותר בנכרי, לשנפרש אמרו עוד לנכרי תשיך שהוא מצות עשה. אבל דבר בהוה לפי שהמשא והמתן שיהיה להם בארץ הנבחרת על הרוב [א34] עם האחים יהיה. והתבאר א"כ שאינו מחויב כפי התורה לתת נשך לנכרי, ושמה שאמ' לנכרי תשיך הוא רשות ולא מצוה.<sup>388</sup>

אמנם חכמי הנוצרי'<sup>389</sup> אמרו שהתורה האלהית היא בלתי שלמה יען לא תצוה על טהרת הלב ושלמותו במדות<sup>390</sup> כראוי, כי אם כפי המועיל. ויזכירו זה מענין ההלואה ברבית לגוי<sup>391</sup> שאמרו שהרבית מצד עצמו דבר יוצא מההקש שכלי והוא עון פלילי, ושהיה ראוי שתרחיקנו התורה ותאסור אותו. וכבר הרבו דברים הדוברים על יי' עתק בגאווה ובחז<sup>392</sup> על הענין הזה.<sup>393</sup>

ואנחנו נשיב על הענין הזה ד' תשובות.<sup>394</sup> הא', כי אם החטאים האלה בנפשותם<sup>395</sup> לא יקשה בעיניהם מה שצותה התורה בעממים לא תחיה כל נשמה,<sup>396</sup> למה יקשה בעיניהם הנשך, אע"פ שיהיה בלתי ראוי בעצמו. ואם גופם מותר אליהם ממונם לא כ"ש. כי היה הכוונה האלהית להרחיק האהבה מהעם הנבחר ומהעממים ולהטיל ביניהם איבה כדי שלא ילמדו ממעשיהם, ולכך צוה על הריגתם. וכאשר לא יוכלו או לא ירצו להרגם, אינו מהזרות

383 בבא מציעא ע"ב.

384 בנדפס: הפוסקים.

385 והוא האמת ... הנה: חסר בנדפס.

386 פירושו לדברים כג, כא, ד"ה לנכרי תשיך.

387 והנה הרלב"ג ... מותר: בנדפס: וכבר נסתייעו הרמב"ם והרלב"ג בשהוא מצוה באמרם שאם היה לנכרי תשיך רשות הנה המאמר מיותר.

388 בנדפס הדיון בקטע זה שונה במקצת, והוא קצר יותר מאשר בכתב היד.

389 כך הוא גם בדפוס סביוניטה. אולם בדפוס ויניציאה ומאו ואילך: חכמי האומות.

390 בדפוס: במצות.

391 כך הוא בדפוס סביוניטה. אולם בדפוס ויניציאה ומאו ואילך: לו' עממים.

392 תהלים לא, יט.

393 בנדפס נוסף: והוא הספק הי"א אשר העירותי.

394 בנדפס: וכדי לשכך את האוזן נתתי על זה ד' תשובות כולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת.

395 החטאים האלה בנפשותם: כך הוא בדפוס סביוניטה, אולם חסר בדפוס ויניציאה ומאו ואילך.

396 דברים כ, טז.

שיצוה שלא ילוה אותם האדם מעותיו כי אם בנשך ותרבית ולא בחנם, ועל צד החסד, כי אין ראוי לעשותו עם האויבים, כ"ש שאינו מצוה, אבל הוא רשות ביד האדם לעשותו.<sup>397</sup> והתשובה השנית, כי אפי' שנודה שהרבית מצד עצמו מגונה הנה לא התירו השי"ת כי אם בנכרי.<sup>398</sup> ואין הנכרי כל האומות שאינם מזרע יעקב,<sup>399</sup> אבל הוא האיש שהתנכר לא"ש ועבר בריתו, והם המשומדים.<sup>400</sup> ואמנם בזרע אדום לא יאמר לנכרי תשיך, כי הוא נקרא אחי<sup>401</sup> ונכלל בלא תשיך לאחיך. והנה שאר האומות<sup>402</sup> לא נקראו בשם נכרי כי אם בשם גוים, או בשמותם הפרטיים.<sup>403</sup> אבל נכרי סתם לא יאמר כי אם כמו שאמרו רז"ל<sup>404</sup> אשר התנכר לאביו שבשמים. ולכן תמצא בספר מלכים שאמ' שלמה<sup>405</sup> וגם אל הנכרי אשר לא מעמך יש' הוא. ואם היה שם נכרי נאמ' על כל הגוים, לא היה צריך לפרש עוד אשר לא מעמך יש' הוא. אבל שם נכרי סתם יאמר לאשר מתנכר לאביו שבשמים.<sup>406</sup> ולאיש כזה<sup>407</sup> אינו מגונה לקחת מאתו נשך<sup>408</sup> ולעשות שלא כהוגן, כיון שהוא עשה שלא כהוגן, ואל יבא בצדקת יי' ובחסד התורה אשר כפר בה.<sup>409</sup>

והתשובה הג' [ב34] כי אע"פ שהנשך יהיה דבר נמאס ומגונה, ויאמר נכרי לכל איש אשר לא מבני יש' הוא, הנה לא תמצא שהתירה התורה ההלואה לנכרי ברבית כי אם ההלואה ממנו ברבית. כי הנה הכתו' אמ' לנכרי תשיך, והוא כמו לא תשיך לאחיך שהוא אזהרה ללוה לא למלוה. ויאמר א"כ שאם איש ישראל יצטרך בהכרח לקחת מעות ברבית יקח אותם מהנכרי ולא מישראל לפי שאם יקחנו מישראל יהיה עון פלילי לשניהם, יען לא זכר עשות חסד ולא הלווה בחנם ויעברו שניהם בכל הלאוין שזכר ברבית. אמנם כשיקחהו מהנכרי לא יהיה זה עון ואין א"כ אכזריות בזה לנכרי, ואין החסד אליו, אבל הוא כדי לשמור להשמר ישראל מהחטא.<sup>410</sup>

והתשובה הד', כי הנשך מצד עצמו אינו דבר בלתי ראוי והגון, כי האנשים עם ממונם

- 397 כ"ש שאינו ... לעשותו: חסר בנדפס.  
 398 כך הוא בדפוס סביוניטה. אולם דפוס ויניציאה ומאו ואילך: בנכרי שהוא מ' אומות.  
 399 בנדפס: כל איש אשר לא מזרע היהודים הוא.  
 400 אבל .. המשומדים: בדפוס סביוניטה: 'אבל הוא האיש שהתנכר לאביו שבשמים ועבר בריתו והם המשומדים והיוצאים מכלל הדת'. אולם אינו מצוי בדפוס ויניציאה.  
 401 בנדפס נוסף: שנא' לא תעב אדומי כי אחיך הוא.  
 402 בנדפס: וכן ישמעאל ושאר האומות.  
 403 כך הוא בדפוס סביוניטה. אולם בדפוס ויניציאה ומאו ואילך הושמטו המילים 'כי אם בשם גוים או בשמותם הפרטיים'.  
 404 זבחים כב ע"ב.  
 405 מל"א ח, מא.  
 406 אבל נכרי סתם ... שבשמים: חסר מדפוס ויניציאה ואילך. בדפוס סביוניטה: אבל נכרי סתם לא יאמר כפי דברי חז"ל אלא למי שהתנכר לאביו שבשמים.  
 407 ולאיש כזה: בדפוס סביוניטה: ולנכרי שהתנכר לאלוהיו. בדפוס ויניציאה ומאו ואילך: ולנכרי שהוא מ' אומות.  
 408 בנדפס: ריבית ממנו.  
 409 בדפוס סביוניטה נוסף: והתשובה הזאת בפרט היתה מאתי משום דרכי שלום.  
 410 אבל ... מהחטא: חסר בנדפס.

וכספם<sup>411</sup> ירויחו.<sup>412</sup> ואינו מהזרות שיתנו להם ריוח על הלואת ממונם. ואם אדם אחד בקש מאדם אחר מעות כדי להרויח בו בסחורה ובאלף כפולות שהלווה יהיה להרויח מאתי' למה לא יתן לו מנה. וככה עובד אדמה שבקש מאדם אחר שילוהו שנה אחת מאה חטים לזרוע, ויחשוב שילקוט ממנו אלף סאה או יותר כפי הנהוג, למה לא יתן לו על הלואת מאה סאה חטים עשרה. הנה הדבר בעצמו אינו נמאס.

ולכן מנה הב"ה הענין הזה במדרגת חסד שיעשה האדם עם אחיו שילוהו ממונו בלא רוח ותועלת כלל. והוא מענין השמט', שהוא ג"כ חסד באחים ואינו ממין הגול והגניבה שהוא מצד עצמו דבר נתעב ונמאס. ובעבור זה בשמטה ובנשך בעבור שהוא חסד שיעשה האדם עם האחים אמ' בנשך לא תשיך לאחיך, אם כסף תלוה את עמי כו'. ואמ' בשמטה לא יגוש את רעהו ואת אחיו, כי להיותו חסד לא חייב עשייתו כי אם באחים ולא עם הנכרי. ולז"א בשמטה את הנכרי תגוש כו'.<sup>413</sup> ואמ' כאן ברבית לנכרי תשיך כו', ואינו בלתי ראוי לפי שהוא לפני משורת הדין, ואין אדם מחוייב לעשות לפני משורת הדין עם הנכרי כמו שהוא מחוייב לעשותו באחיו.

אמנם בגזילה ובגניבה וברציחה הזהיר עליה בכלל לאחים ולנכרים, ואמ' לא תרצח לא תגנוב לפי שהוא דבר ראוי מצד עצמו ולכן [ישתתפו בהם האחים והנכרים].<sup>414</sup>...

### [פרשת כי תבוא]

[כו, א] [א35] פרשת והיה כי תבא אל הארץ. המצוה הזאת<sup>415</sup> כבר נזכרה בפרשת משפטים ובפרשת כי תשא באמרו<sup>416</sup> ראשית בכורי אדמתך וכו'. וג"כ בפ' קרח בענין מתנות כהונה אמ'<sup>417</sup> בכורי כל אשר בארצם אשר יביאו לי' לך יהיה וכו'. וראה אדוננו משה לבאר באיזה זמן יתחייבו ישראל בבכורים. ואמ' שהוא אחרי כיבוש וחילוק. וביאר עוד אופן ההבאה ואמ' ושמת בטנא והלכת אל המקום. וביאר אופן ההודאה וסדר הדברים שידבר בהבאתם ואמ' וענית ואמרת כו'. וראה מסדר הפרשיות להפסיק בין המצוה הקודמת ממתות זכרו של עמלך ובין המצוה הזאת להעיר שהאדם שישלם לאיש כמעשהו ישלם טובו למטיבים עמו וגמול רע לרשעים. ולזה אחרי שהזהיר שיוכרו רשעת עמלך אשר עשה עמהם וישיבו לו גמולו בראשו, זכר ג"כ שיוכרו טובה כפולה ומכופלת כעל כל אשר גמלנו יי' ויביאו לפניו לבית מקדשו ראשית בכורי אדמתם להודות לו לבלתי היות כפויי טובה, ולהבדיל בין האור ובין החשך הבדיל ביניהם בפרשה.

411 בנדפס: ממונם כספם וזהבם ותירושם ודגנם.

412 בנדפס: ראוי שירויחו.

413 דברים טו, ג.

414 ההמשך חסר. השלמתי את המשפט על פי הנדפס.

415 בנדפס הקדים אברבנאל הספקות לכל הפרשה, ההקדמה המבארת את הקשר בין פרשה זו לקודמתה פותחת את הביאור בנדפס, ואילו אצלנו היא מופיעה בהמשך במילים 'ראה מסדר הפרשיות'.

416 שמות כג, יט.

417 במדבר יח, יג.

ורצה באמרו והיה כי תבא אל הארץ, ר"ל אחרי שתקבל מאלינו ית' כלל כל הטובות בהביאך אל הארץ אשר לא קניתינו בתנו אותה לך במתנת חנם, ואחרי הנצחון והחלוק והישיבה בה שקט ובוטח איש תחת גפנו ותחת תאנתו,<sup>418</sup> הנה אז לפי שרובי הטובה לא יביאך אל שכחת חסדי השם, וכאמרו<sup>419</sup> שמנת עבית, אני מצוך שתקח מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר יי' אליך נותן לך. ר"ל אינני מצוך לעבור אורחות ימים לבקש פרי עץ הדר ודברים זרים להביא מנחה לי'. אבל שמפרי האדמה ההיא אשר תביא מארצך אל תוך ביתך לאכול לשבעה ולמכסה עתיק,<sup>420</sup> מאותו הפרי אשר תביא לפניו כיון שהוא נתנו לך.

וזכר א"כ ב' ח'יובים. הא', מצד הארץ אשר ממנה הפרי שהוא נתנה לך. והב', מצד הפרי הבא מאתו ית'. וזהו אמרו פעם שנית אשר תביא מארצך אשר יי' אלהיך נותן לך. וזאת הנתינה תחזור אל הפרי לא אל הארץ. וכאלו אמ' תן לו משלו<sup>421</sup> שהארץ והפרי הכל שלו. וענין המאמ' הוא שמדרך עובדי האדמה כשזורעים בארץ לא להם הם חולקים עם בעל הארץ או השדה שיה בשוה. והחלק שהם לוקחים הוא בעבור הזרע וטורת העבודה. וא"כ לפי זה להיות הארץ לש"י, וג"כ הזרע, ואנחנו עבדיו כי הוא עשנו ולו אנחנו,<sup>422</sup> היה ראוי [35ב] ליטול הכל. והנה עכ"ז לא יחפץ אלא דבר מועט, והוא אמרו מראשית כל פרי האדמה, שהוא דרך חק והודאת אדנות לאדון השדה שהשדה שלו. ובאמרו מראשית, יזהיר על הכמות שדיו להיותו מועט ולא אמ' ראשית. ויזהיר על האיכות שיביאהו מהמובחר שהוא נקרא ג"כ ראשית. ויזהיר ג"כ על הזמן שיהיה מהקודם בדיבור. וצוה שבשדה יפרישהו ויקרא עליו שם בכורים. ולז"א אשר תביא מארצך, כי כבר יובאו לזה התכלית, וכל זה להקל עליו העבודה.

ואמרו ושמת בטנא, ר"ל בכלי הנהוג אצלך. כי איני מטריחך שתביאהו בהכרח בכלי זהב וכסף כפי ערך כבוד הבית, כי אם בטנא אשר בו מביאים עובדי אדמה הפירות על שולחנם. עם היות שההסיד' והחכמים היו מביאים אותם בכבוד גדול בכלים נאים עם מתנות אחרות חשובות בידיהם, כמו שזכרו רז"ל<sup>423</sup> עשירים מביאין אותם בקלתות של זהב וכסף ועניים בסלים של ערבה קפולה.<sup>424</sup> וחז"ל נתנו משפטים בדבר הזה. המשפט הראשון, שאין מביאין בכורים מחוצה לארץ. ואם הביאום מארץ עמון ומצרים מואב ובבל אינם בכורים, כ"ש ז"ל<sup>425</sup> אשר נתת לי יי', פרט לארץ סיוון ועוג שהם לקחוה מאליהם.

המשפט הב', שבכורי מינים רבים יכול להביא בסל אחד. וזה למדו מאמרו כל פרי האדמה ושמת בטנא. והנה יביא בכוריו כלם בפעם אחת לא בהרבה פעמים, כי פעם אחד יגיד ולא ב' פעמים.<sup>426</sup>

- |     |   |     |                                   |
|-----|---|-----|-----------------------------------|
| 418 | על פי מל"א ה, ה ומיכה ד, ד.   | 419 | דברים לב, טו.                     |
| 420 | ישעיה כג, יח.   | 421 | משנה אבות ג, ז.                   |
| 422 | תהלים ק, ג.   | 423 | משנה ביכורים ג, ח וספרי דברים, ש. |
| 424 | בנדפס: קלופה.   |     |                                   |
| 425 | ירושלמי ביכורים פ"א ה"ח, סד ע"ב.  |     |                                   |
| 426 | והנה ... פעמים: חסר בנדפס. במקומו מצטט אברבנאל מתוספתא בכורים פ"ב: אם הביא הרבה מינים וכו'. |     |                                   |

המשפט הג', שאין מביאין בכורים כי אם מז' המינים שנשתבחה בהן ארץ ישראל, ואם הביא חוץ מאלו לא התקדשו. והמביאים מקרוב לירושלם מביאין ענבים לחים ותאנים לחים, והרחוקים מביאין אותם צמוקים.

המשפט הד', שאין מביאין בכורים קודם עצרת שנא<sup>427</sup> וחג הקציר בכורי מעשיך. ואם הביאם קודם לא יקבלו ממנו אלא יניחם עד שתבא עצרת. וכן אין מביאין בכורים אחרי חנוכה, לפי שהמובאים אחר כן יהיו חשובים שהם משנה הבאה. ומעצרת עד החג מביא וקורא, שנא<sup>428</sup> ושמתח בכל הטוב. מכאן ואילך אין קורין, שאין קורין מקרא בכורים אלא בזמן שמחה, והוא מעצרת ועד הסוכות. ומשם ואילך מביא ואינו קורא. ושיעור<sup>429</sup> הבכורים מדבריהם ז"ל אחד משישים, ואם רצה להביא יותר הרשות בידו.

ועל<sup>430</sup> דרך כלל אמרו שהביכורים צריכין שבעה דברים: הבאת מקום, וכלי, וקריאה, וקרבת, שיר, [36א] ותנופה, ולינה שם בירושלם. ורצוני בהבאת מקום, שיביאם בידו לבית הבחירה. ורצוני בכלי, שלא יביאם בידו רק בכלי. ורצוני בקריאה, שיקרא ארמי אובד אבי ויתר הפסוקים עד אשר נתת לי יי'.<sup>431</sup> ורצוני בקרבן, שלמים שנא' ושמתח בכל הטוב, ולהלן הוא אומ'<sup>432</sup> ושמתח בחגך. מה שמחת החג בשלמים אף שמחת הבכורים בשלמים, ואין הקרבן מעכב. ורצוני בשיר, שכשיגיעו הבכורים לעזרה מתחילין הלויים וקוראים ארוממך יי' כי דיליתני.<sup>433</sup> ורצוני בתנופה, שיניף הכהן אותם ב' פעמים אחת ביד המוביל ואחת אחר שהניחם לפני השם. ורצוני בלינה, שהמביא הבכורים לא יצא אותו היום מירושלם לחזור למקומו, שנא<sup>434</sup> ופנית בבקר והלכת לאהליך, כל פנות שאתה פונה מן המקדש לא יהיו אלא בבקר.<sup>435</sup>

וכיצד<sup>436</sup> מעלין את הבכורים, אמרו, שכל העיירות שבמעמד מתכנסין לעירו של מעמד כדי שלא יעלו יחידים, שנא<sup>437</sup> ברוב עם הדרת מלך. ובאים ולנים ברחובה של עיר, ולא יכנסו לבתים מפני אהל הטומאה. ובשחר הממונה קורא קומו ונעלה ציון אל יי' אלהינו.<sup>438</sup>

427 שמות כג, טז.

428 דברים כו, יא.

429 בנדרפס זה המשפט הה'.

430 בנדרפס זה המשפט הו'.

431 דברים כו, ה-י.

432 שם טז, יד.

433 תהלים פרק ל. הכוונה לקריאת המזמור בשלמותו.

434 דברים טז, ז.

435 מדרש תנאים לדברים טז, ז. וראה רש"י לסוכה מז ע"ב, ד"ה ולינה. בדרפס נוסף: ובירושלים המביא את הביכורים יש לו רשות ליתן אותם לעבדו או לקרובו בכל הדרך עד שיגיע להר הבית וכשיגיע שם נוטל הסל על כתפו ואפילו היה מלך ישראל נכנס עמו עד העזרה וקורא בעוד הסל על כתפו וכו'. וכל זה לא היה בלי ספק כי אם להיות המצוה הזאת עניינה קבלת עול מלכות שמים ואדנות ולהורות כי השגחת הארץ מאלוהי ישראל היא. ולכן היה הפרסום גדול בהם בהבאת הביכורים והכבוד והמורא בהם עצום מאוד.

436 בנדרפס: כדנתני אתם כיצד. משנה ביכורים פ"ג, ב. וראה משנה תורה, ספר זרעים, הלכות ביכורים, פרק ד.

437 משלי יד, כח.

438 ירמיה לא, ה.

ושור אחד<sup>439</sup> לפנייהם וקרניו מצופות זהב ועטרה של זית בראשו להודיע שהבכורים מכל שבעת המינין הם. והחליל מכה לפנייהם עד שמגיעין קרוב לירושלם. וקוראין בדרך<sup>440</sup> שמחתי באומרים לי וכו'.<sup>441</sup> ולא היו הולכין כל היום כי אם שתי שעות היום.<sup>442</sup> הגיעו קרוב לירושלם שלחו שלוחים לפנייהם ועטרו בכוריהם והוציאו אותם. ואם היה לח ויבש מראין את הלח מלמעלה. והפחות והסגנים והגזברים יוצאין לקראתם חוץ לירושלם. אם באים אנשים הרבה יוצאים רבים לקראתם. ואם מעט מעט.

וכשיכנסו כלם בשערי ירושלם יתחילו לקרות עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלם ירושלם הבנויה.<sup>443</sup> בעלי אומניות של ירושלם עומדין לפנייהם ושואלין בשלומם אחינו אנשי מקום פלו' בואכם לשלום. וככה הולכים והחליל לפנייהם עד שמגיעין להר הבית. וכשהגיעו שם נוטל כל אחד סלו על כתפו ואומרים<sup>444</sup> הללויה הללו אל בקדשו עד כל הנשמה תהלל יה. וככה מהלכין עד שיגיעו לעזרה ואז התחילו הלויים בשיר ארוממך<sup>445</sup> וישתקו העם. וכל אחד מוריד סלו מעל כתפו ואומ' הגדתי היום ליי' אלהיך. והכהן אוחז ומניח ידו תחתיו ומניף, ואז יקרא ארמי אובד אבי עד [ב36] שגומר. ומניח את הסל בצד המזבח בקרן דרומית מערבית בדרומית של קרן ומשתחוה ויוצא. ויתר המשפטים והדינים אשר בזאת המצוה באו בדבריהם והמחברים הביאום.<sup>446</sup>

[כו, ב] והלכת אל המקום אשר יבחר יי' אלהיך וג'. אמרו בסיפרי<sup>447</sup> זו שילה ובית עולמים. וכוונתם לומר' שלא יוליכו הבכורים לבמות ולא לשום בית אחר.<sup>448</sup> והטעם לפי שבאלה השנים נאמ' שם בית יי', והכתו' אומ' ראשית בכורי אדמתך תביא בית יי' אלהיך.<sup>449</sup> ושני אלה המקומות נקראו בית יי', אם בית המקדש מבואר, ואם שילה אמ' ותביאהו בית יי' שילה.<sup>450</sup> והאמת הוא כי הבית נקרא בית מפני גדרו והוא חיבור הכותלים והחג.<sup>451</sup> ואמנם שילה היו בו כותלים ולא גג כי כסו הכתלים ביריעות המשכן, ולכן פעמים נקרא בית מפאת הכתלים ופעמים נקרא משכן מפאת המכסה, וכמו שאמ'<sup>452</sup> ויטוש משכן שילה. וכיון ששני המקומות האלה, בית עולמים ושילה, נקראו בית לשניהם, קבלו שיתחייבו ישראל להביא

- 439 בנדפס: והשור הולך.  
 440 בנדפס: והם חוללים בכל הדרך ואומרים.  
 441 תהלים פרק קכב.  
 442 ולא ... היום: חסר בנדפס.  
 443 שם שם.  
 444 שם פרק קן.  
 445 שם פרק ל.  
 446 ויתר ... הביאום: חסר בנדפס. לשון הסיום בנדפס: הגה הענינים והסדרים האלה כלם מורים בעצמם שכונת הבעלים והנטפלים אליהם היה לקרוא כלם בשם ה' ולהודות לו האלוהות והשגחת העולם ולקבל עליהם עול מלכות שמים שלמה. ולהיות תכלית המצוה הזאת כל כך עלינו ואלוהינו יתברך צוה שמדי שנה בשנה יעשה כן להשריש בלבבות בני אדם אמונתו יתברך. והותר בזה הספק הא'.  
 447 ספרי דברים, רצח.  
 448 לבמות ... אחר: בנדפס: לא לנוב ולא לגבעון ולא לפני במה אחרת כי אם לשני אלה בלבד.  
 449 שמות כג, יט.  
 450 שמ"א א, כד.  
 451 צ"ל הגג.  
 452 תהלים עח, ס.

הבכורים. אבל בנוב וגבעון כיון שלא היו שמה כותלים ולא גג, כי אם הקרשים אשר במשכן והיריעות עליהם כדרך שהיו במדבר, לא היו מביאים שם בכורים.<sup>453</sup>

[כו, ג] ובאת אל הכהן אשר יהיה וכו'. הכהנים היו חלוקים במשמרות וכל אחד ישמש במשמרתו. וצוה האל ית' שהמביא בכורים לא יהיה רשות בידו לתתם לכל כהן שירצה, אוהבו ומכירו, אבל שיתנם לכהן שיעבוד היום ההוא באותו משמר כי חקו היא.

[כו, ד-ה] ואמרת אליו הגדתי היום וכו'. ולקח הכהן הטנא מידך כו', וענית ואמרת. בפסוקים האלה<sup>454</sup> יראה סתירה. אם במ"ש הגדתי היום והוא לא הגיד כלל, עד שהרמב"ן<sup>455</sup> מפני זה נדחק לומר בפרי הזה שהבאתי הגדתיו. כאלו ההגדה היא בהבאת הפרי לא בדברים. והוא בלתי מתישב עם היות ההגדה סיפור כמו שכת' הוא עצמו, אשר לא יאמ' כי אם על המאמרים. וגם יראה סתירה במ"ש והניחו לפני יי' אלהיך, כאלו המניח את הסל הוא הכהן ואחר יאמ' ההגדה אשר יגיד בעצם ואמת. והוא אמרו וענית ואמרת לפני יי' אלהיך. ובסוף אמ' והנחתו לפני מזבח, כאלו המניח את הטנא במזבח הוא הבעל. עד שחז"ל<sup>456</sup> וגם המפרשים כלם<sup>457</sup> מפני זה נדחקו לומר שהם ב' הנפות שיניף הכהן את הבכורים. האחת, מתחת יד הבעל [37א] ושיקחם הכהן בידו ויניחם לפני המזבח. והב', שהבעל יחזור ללקחו מפני המזבח ויקרא ארמי אובד אבי וכו'. ובסוף הדברים הוא עצמו יניח את הסל במזבח. וכל זה מהם לישוב שני הפסוקים ולקח הכהן הטנא מידך והניחו וכו', והנחתו לפני יי' אלהיך. והוא דחוק מאד כפי אופן הפסוקים, אבל אם הוא קבלה נקבל מהם. עם שבמסכ' סוטה<sup>458</sup> אמרו שהמביא בכורים היה קורא בלשון הקדש. נאמ' כאן וענית ואמרת, ונאמ' להלן<sup>459</sup> וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם. ומפרש בגמ'<sup>460</sup> והתם מנא לן, אתיא קול קול ממש. דכתי' והאלהים יעננו בקול.<sup>461</sup> מה להלן לשון הקדש אף כאן לשון קדש. הנה הוכיחו הקריאה מוענית ואמרת לא מהגדתי היום. וגם יקשה שבהנחה הראשונה אמ' והניחו לפני מזבח יי' אלהיך, ובשנית אמ' והנחתו לפני יי' אלהיך ולא זכר מזבח. והמפרשים לא הרגישו בזה.

והנראה אלי כפי פשט הפסוקים וסדר', שההגדה אחת היא, והנחה אחת היא. ושהכתוב ספר הענין בכלל ואח"כ פרט אותו. וזה, שבראשונה אמ' ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם ואמרת אליו הגדתי היום. הדבור הזה יהיה עם הכהן ואליו ידבר, לא לאל ית'. ולז"א בהגדה הזאת ואמרת אליו שידבר לכהן. ובהגדה שיגיד לפני האל ית' אמ' וענית ואמרת

453 בנדפס נוסף: ואל תחוש לדברי רבינו אברהם שכתב על מצות הבכורים וזאת המצוה על הקרובים למקום המקדש. כי בני ישראל היו מחוייבים בה החוקים כקרובים. אבל הרחוקים היו צומקין ביכוריהן ומביאין אותם לזמן הרגל.

454 ביאור הפסוקים הללו שונה בנדפס.

455 פירושו לדברים כו, ג, ד"ה הגדתי היום.

456 סוכה מז ע"ב.

457 פירש"י לדברים כו, י, ד"ה והנחתו.

458 משנה סוטה ז, ב.

459 דברים כו, יד.

460 סוטה לג ע"ב.

461 שמות יט, יט.

לפני יי' אלהיך. הנה הפריש בין הדבור הראשון שהיה לכהן ובין הדיבור השני שהיה לגבוה. וענין מאמרו לכהן הוא שבבואו עם טנא הבכורים לא יחשוב הכהן שהוא מנחה שלוחה אליו, או היה חק הכהנים מאת העם לאכול בכורי פירותיהם. לכן צוה שיאמ' אליו, כהן, אל תחשוב שההבאה הזאת היא לכבודך, כי אם לכבוד האל ית'. והחק איננו לך כי אם לאדון הארץ אשר נתנה. וזהו הגדתי היום ליי' אלהיך, ר"ל דע נא כהן וראה שכוונת ביאתי היא כדי להגיד היום הוזה ליי' אלהיך ולהודות לשמו על ביאתי לארץ אשר נתן לנו. וכמו האנשים שעובדים בשדה אחר שמביאין לאדון השדה חקו מידי שנה בשנה.

ואמ' עוד, שכמו שהוא במאמרו יודיע זה לכהן, ככה יעשה בפעל. שהכהן לא יקח הבכורים בבואם לחצר הבית ויולכסם לבית מלוגו, אבל יקח הטנא מידך אחר ההגדה ויניחנו לפני המזבח האלהי, כאלו אליו הובא ולפניו נתקרב שהוא עיקר הכוונה. הנה כל זה שזכר הוא הקדמת הענין וביאור כוונתו קודם שיגיד ויעשה כלל. ואל תקשה עלנו מאמרו הגדתי היום, בלשון עבר. כי פעמים יבוא העבר בלשון העתיד והעתיד בלשון עבר כמו [ב37] ככה יעשה איוב,<sup>462</sup> שהוא עתיד במקום עבר. ובהפך הוא בצר הרחבת לי,<sup>463</sup> שהוא כמו תרחיב ורבים כמוהו.

ואחרי שהניח כוונת הדברים בכלל פרט אופן ההגדה וההנחה איך היא. ואמ', וענית ואמרת לפני יי' אלהיך. ר"ל, אחרי שתדבר לכהן כוונת ביאתך תבא לענין ההגדה. והיה בקול רם כדרך המברכים הגומל. ואחרי ההגדה כולה זכר ענין ההנחה והתנופה איך יהיה כמו שאזכור.

[כו, ה-ט] ארמי אובד אבי.<sup>464</sup> פירשו המפרשים הפסוק הזה בב' אופנים, ושניהם כאחד טובים. הא', שארמי היה לבן ושהיה דעתו לאבד את יעקב אבי', כדבריהם ז"ל בהרבה מקומות,<sup>465</sup> לבן בקש לעקור את הכל שנא' ארמי אובד אבי וכו'.<sup>466</sup> ויהיה אובד פעל יוצא, כי יש גזרות בודדות ויוצאות. כמו, ושב יי' את שבותך ושב וקבצך,<sup>467</sup> ואחד מהם עומד.<sup>468</sup> ומהם<sup>469</sup> אמרו שארמי היה יעקב, כי בהיותו בארם נקרא ארמי. ואמ' שיעקב בהיותו ארמי היה אובד מבלי לבוש. ויהיה א"כ אובד פועל עומד. ויהיה פי' הכתובים לפי זה שיעקב לא ירש הארץ הזאת מאבותיו והורישה לבניו, כי בהיותו בארץ ארם בכרתותו היה עני ואבד מבלי נכסים לא מטלטלים ולא קרקעות. ואח"כ כשירד למצרים ג"כ לא היה שם שוטר ומושל, כי אם גר ואורח גטה ללון. וזהו ויגר שם במתי מעט. ואח"כ שפרץ לרוב והיה שם לגוי גדול ועצום לא משלו מפני ריבויים בארץ, ולא נתעשרו בה. אבל עם כל ריבויים היו משועבדים הרבה, וזהו וירעו אותנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבודה<sup>470</sup> קשה. ר"ל כי ג'

462 איוב א, ה.

463 תהלים ד, ב

464 פירוש פסוקים אלו שונה בנדפס, אם כי חלקים מן הפירוש שלפנינו משולבים שם.

465 ספרי דברים פיסקא שא; בראשית רבה פ"ס, יג; תנחומא, עקב, סימן ה.

466 נוסח ההגדה של פסח.

467 דברים ל, ג.

468 בפסוק חזרת המלה שב פעמיים. פעם כפועל עומד ופעם כפועל יוצא.

469 ראב"ע לדברים כו, ה, ד"ה אובד אבי.

470 עבודה, נוספה מעל השורה.

מיני רעות עשו עמהם. הא', ענין כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו כו',<sup>471</sup> וזה היה עונש מגיע לגופם ולבניהם, ולז"א וירעו אותנו המצרים וכו'. הב', הוא אמרו ויענונו, והוא בנותם ערי מסכנות לפרעה ועבודת הלבנים, שהוא עינוי גדול. הג', הוא אמרו ויתנו עלינו עבודה קשה, שכל המצרים היו משעבדים אותם לצורך עצמם מלבד עבודת המלך, כ"ש<sup>472</sup> ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך.

ואחרי שזכר כלל הרעות חתם מאמרו שלא בכחם ירשו ארץ וזרועם לא הושיעה למו,<sup>473</sup> כי אם התשועה האלהית. וזהו אמרו ונצעק אל יי' אלהי אבותינו, ר"ל שזכרו שבועת האבות וזכותם. ואמ' וישמע יי' את קולנו כ"ש בצעקה, להגיד כי לא נגאלו בזכות אבותם כי היו רעים וחטאים ליי' מאד. והייעודים האלהיים יקויימו בהכנת המקבלים וזכותם, אבל הושיעם ברחמיו. וז"ש וישמע יי' את קולנו, להיותו יי' מלא רחמים, ולהיותו בעל המשפט, ראה את ענים ואת עמלם [א38] ואת לחצם. והעוני הוא עבודת המלך כמו שאמרת, והעמל הוא הבנים כדברי ההגדה,<sup>474</sup> והלחץ הוא עבודת כל העם.

וזכר שהוציאנו ביד חזקה ובזרוע נטויה, והוא ענין הים. ר"ל שלא נסתפק השם במה שעשה ביציאתם, אבל עם כל חוזק היציאה היה ידו נטויה להטביעם בים. ועל דרך מ"ש הנביא<sup>475</sup> בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה. ואמ' עוד<sup>476</sup> וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלם. וכל זה נאמ' על הכונה להרבות העונש. וכן ראוי שיובן בכאן ובזרוע נטויה, שהוא כדי להענישם במכה אחרת יותר נפלאה והיא על הים.

ובמורא, שהיו המצרים יראים מהעונש האלהי, כך הביאו המפרשים.<sup>477</sup> ולפי שהיה ההודעה הזאת בלתי הכרחית, ואמ' אני שהמורא לא יהיה למצרים כי אם לישראל. יאמ' שהעם הישראלי עצמו היה במורא גדול כ"ש<sup>478</sup> ויצעקו בני ישראל אל יי'.

ובאותות ובמופתים, רצה באותות המכות הנעשות במצרים, והמופתים אשר נעשו על הים. וזכר אח"כ ביאת הארץ בכללה ובית המקדש. וזהו אמרו ויביאנו אל המקום הזה, שהוא בית המקדש, שהוא עיקר הכוונה. ויתן לנו את הארץ הזאת, שהיא ארץ ישראל בכללה והיותה ארץ זבת חלב ודבש. הנה כללו כל הטובות שקבלו, וזכרו איך לא היה להם זכות והכנה לכל זה.

[כו, י-יא] ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה כו'. יאמ' שכמו שהעובד בשדה אחר ראוי שיביא לפניו חק השדה מדי שנה בשנה להודות על אדנותו, ככה הוא במורה על שהארץ היא מהש"י והפרי ג"כ ממנו, ומביא מראשית פרי האדמה ההיא. ואמרו אשר נתת לי, יחזור אל הארץ והפרי. ואחר כל הסיפור הזה אמ' והנחתו לפני יי' אלהיך והשתחווית. ר"ל שבכלות דבריו יניח הטנא לפני השם, והוא קרוב למזבת. והנה לא אמ' בזה והנחתו

471 שמות א, כב.

472 שם, יג.

473 על פי תהלים מד, ד.

474 על פי הגדה של פסח.

475 ישעיהו ט, טז.

476 דברי הימים א כא, טז.

477 מדרש תנאים לדברים כו, ח. וראה רמב"ן לשמות ג, יט; מצודת דוד לירמיה לב, כא.

478 שמות יד, י.

לפני מזבח יי' אלהיך, לפי שהזר לא יקרב אל המזבח להניחו שמה, אבל יניחנהו לפני השם, ר"ל קרוב למזבח. והכהן המשרת יקחהו ויניחנהו על המזבח כ"ש למעלה והניחו לפני מזבח יי' אלהיך. כי הכהן יהיה רשאי להניחו במזבח לא הזר.

ובספר<sup>479</sup> אמרו מניין והנחתו לפני יי' אלהיך והשתחווית, מלמד שטעונין הנפה ב' פעמים. אחת בשעת קריאה, ואחת בשעת השתחואה. ועם טוב ההתבוננות לא יסתור זה מה שפירשתי בכתובים כי שני ההנפות בשני העתים האלה איפש' שיעשו, עם היות סבת הפעל כמו שאמרתי. וצוהו שישתחוה שמה, ר"ל נכח קדש הקדשים. ואחר כל זה יקח הכהן הבכורים ויאכל אותם, יען הם ממתנות הכהונה כמו שנא'.

והנה באמרו עוד [ב38] ושמתח בכל הטוב אשר נתן לך יי' אלהיך כו', אין הכוונה בו שישמח באכילת הבכורים אבל שישמח באכילת השלמים והמעשר השני שהיו מביאין אז לירושלם והיו אוכלין אותו עם הלוי והגר. והרב המורה בפל"ט ח"ג מספר<sup>480</sup> זכר ד' תועלות נמשכות מהמצוה הזאת. הא', הוא להכניע היצר. כי הבכורים חביבים מאד על האדם, וכאמר<sup>481</sup> כבכורה בטרם קיץ אשר יראה הרואה אותה עודנה בכפו יבלענה. ולזה צוה שיכניע לבבו ולא יאכלנה ויפרישנה לעבודה האלהית. התועלת הב', שלא יהיה כפוי טובה ויודה לאל על הטובה אשר היטיב עמו. והג', לזכור בימי המנוחה הצער העובר עליו. ולזה זכר בכל דבר יציאת מצרים. והד', מדת הענוה והשפלות בהביאו הבכורים על כתפו ובהגידו ענין אבותיו ודלותם וחסדי השם עמו.

וכו, [ב] כי תכלה לעשר כו'. הפרשה הזאת ידבר בוידוי מעשר. וכפי דעת רז"ל<sup>482</sup> הוידוי הזה לא נאמ' בלבד על המעשר השני הניתן לעניים בשערים שכבר הזהיר עליו בפרש' ראה אנכי בפרש' עשר תעשר כו', מקצה שלש שנים.<sup>483</sup> אבל יכול הוידוי ג"כ שאר המעשרות, ונטע רביעי, תרומה ובכורים. והביאם לזה ממ"ש הכתו' הנה ונתת לגר ליתום ולא למנה. ופירושו, מעשר ראשון ניתן ללוי, ומעשר שני ניתן לגר ליתום ולא למנה. ומריבוי אמרו בערתי הקדש מן הבית, זה מעשר שני ונטע רביעי שנקראים קדש. ודרשו קדש מן הבית, זו חלה שהיתה מתנה לכהנים מן הבית.

וגם נתתיו ללוי זה מעשר ראשון. וגם, ירבה לבכורים ותרומה לגר ליתום ולא למנה זה מעשר עני ולקט ושכחה ופאה, אע"פ שלקט שכחה ופאה אינם מעכבין את הוידוי.<sup>484</sup> ופירושו ככל מצותך אשר צויתני, שלא הקדמתי תרומה לבכורים, ולא מעשר לתרומה, ולא שני לראשון כמו שהזכירה תורה<sup>485</sup> מלאתך ודמעך לא תאחר. וזה כי הבכורים קודמין לתרומה, ותרומה למעשר. לא עברתי ממצותיך, לא הפרשתי ממין על שאינו מינו, ולא מן החדש על הישן. ולא שכחתי, מלברך על הפרשת מעשרות ולהזכיר שמך עליהם. לא אכלתי

479 ספרי דברים, שא.

480 מו"נ ג, לט.

481 ישעיהו כח, ד.

482 משנה מעשר שני ה, י. רש"י לדברים כו, יג. רמב"ן שם, יד, ד"ה לא אכלתי באוני. רבנו בחיי שם,

יג, ד"ה בערתי הקדש.

483 דברים יד, כב-כט.

484 משנה מעשר שני ה, י.

485 שמות כב, כח.

באוני, לא אכלתי מהם באנינות והמיוחד במעשר שני. ולא בערתי ממנו בטמא, בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא. וגם זה מיוחד במעשר שני, כי להיותו קדש אסור לאוכלו בטומאה כשאר הקדשים, שנא' בהם<sup>486</sup> והנפש אשר תאכל מבשר זבח השלמים ליי' וטומאתו עליו ונכרתה. ולא נתתי ממנו למת, לעשות ממנו ארון ותכריכין, כי התורה צותה שיאכלנו בירושלם לבד. שמעתי בקול יי' אלהי [39א] שהבאתי לבית הבחירה. עשיתי ככל אשר צויתני, ששמחתי ושמחתי אחרים בו שנא' וזכרת<sup>487</sup> בכל הטוב. השקיפה ממעון קדשך, ר"ל אנו עשינו מה שגזרת עלינו אף אתה עשה מה שאמרת לעשות. שנא'<sup>488</sup> אם בחקותי תלכו ונתתי מטר ארצכם. זהו פירוש הפסוקים כפי דעת חז"ל, ונמשכו אחריהם כל המפרשים.

והכוונה שכל איש ישראל מצוה להתודות לפני השם אחר שיוציא כל המתנות שבזרע הארץ. ואין מתודין וידוי זה אלא שנה שמפרישין מעשר, שנא' כי תכלה לעשר את כל. וביארו בגמ'<sup>489</sup> אימתי מתודין, במנחה בי"ט אחרון של פסח של שנה רביעית שהוא הרגל שכל המעשרות כלין בו. כי כל פירות הארץ והאילן מהשנה השלישית הם כלין בערב פסח מהשנה הרביעית. והדינים הנשארים במצוה הזאת הביאום החכמים ז"ל במקומם.<sup>490</sup> וכפי פשט הכתובים יראה לי שהיודוי שצוה עליו הנה הוא ודאי מעשר שני. ואעידה לי עדים. הא, אמרו כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך. יראה שבענין המעשר הזה ידבר לא בתרומה ובכורים ושאר המתנות. והעד השני, ממה שבא בקבלתם שאיננו מתודה כי אם בשנת המעשר עני שהיא השנה השלישית אחר השמיטה. והוא ממה שיוורה שהיודוי באותו המעשר לבד ידבר. כי אם היה ג"כ על כל שאר הדברים שיפריש למה לא יתודה בכל שנה ושנה שיתנם. אבל האמת כי באותו מעשר עני ידבר.

האמנם ישאר לספק בזה ספק עצום מאד. והוא, כי בפרש' ראה אנכי צוה על המעשר הזה, ויקשה למה לא צוה שם על וידויו. וכמו שבפרש' הזאת בציווי הבכורים צוה על ההגדה והסיפור שם שיעשה עליהם, ככה במקום צווי מעשר עני שם היה ראוי שיצוה על וידויו. לא שיצוה שם על המעשר, וכאן על היודוי.

ועוד יש לספק, היודוי הזה היכן יאמ' אותו ובאי זה מקום. וא"ת שבבית הבחירה ממ"ש ואמרת לפני יי' אלהיך, יקשה א"כ איך לא אמ' כי תכלה לעשר.

והנה בהתר הספקות האלה ופי' הפרשה אומ', כי אדוננו משה ראה שהאדם כמעשר השני להיותו נאכל לבעלים ישמח בו. ולהיותו מוליכו לבית המקדש לנפשו ינעם. כ"ש שם<sup>491</sup> למען תלמד ליראה את יי' אלהיך כל הימים. אבל במעשר עני ירע עינו בתתו לזרים יגיעו ולא אכל בטובה. ועל שלא היה מוליכו לירושלם לראות פני אלהים ולהודות לפניו, ובשעריו ועירו היה נותנו לעניים, הנה בעבור זה ראה לצוות שבשנת המעשר עני, שהיא

486 ויקרא ז, כ.

487 צ"ל ושמחת בכל הטוב.

488 ויקרא כו, ג. אברבנאל צרף שני פסוקים שאינם קרובים זה לזה. בפרשת בחוקותי נאמר: אם בחוקותי תלכו ... ונתתי גשמכם בעתם. ואילו 'ונתתי מטר ארצכם' הוא בדברים יא, יד.

489 משנה מעשר שני ה, י. ירושלמי מעשר שני פ"ה ה"ה.

490 והכוונה ... במקומם: חסר בנדפס.

491 דברים יד, כג.

השנה השלישית אחר השמיטה, ואחרי כלותו לעשר את כל מעשר תבואתו, ואחרי תתו אותו ללוי לגר ליתום ולא למנה, [ב39] כי אליהם צוה שיתנוהו בשערים לאכול. הנה אז בלכתו לירושלם עם הבכורים, אחרי<sup>492</sup> שיעשה הגדתו עליהם כ"ש וענית ואמרת, מיד אחרי ההגדה ההיא בהיותו אז לפני השם יעשה וידוי על מעשר עני שהפריש בשנה ההיא. ויודה לפניו שקיים מצותו ושנתן אותו לעניים לאכול, ולא אכלו הוא כמו שאבאר. ועם זה ישתדל כל אחד לקיים אותה מצוה כדי להעיד בוידוי דברי אמת בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו וכו'. ולא ירע עיניו בתתו אותו בעירו לעניים, ולא נודע ולא נתפרסם נדיבו כיון שאחרי כן בירושלם ג"כ יתפרסם הענין ויהלוהו בשערים, וכאלו יהיה נקרב לפניו ית'. ועם מה שכתבתי תדע טעם סמיכות הפרשיות האלה ולמה לא צוה בזה הוידוי בפרש' ראה אנכי. כי ראה לצוותו כאן להורות הזמן הראוי להתודות עליו. ולמה לא צוה להתודות על המעשר השני כשאר המתנות, כי אם על מעשר עני. ולמה לא הוצרך לומר וקמת ועלית אל המקום. לפי שהעלייה שמה היה לענין הבכורים, ואגב הבכורים התודה על המעשר עני כמו שאמרתי. ועתה ראה פי' הכתובים מסכים עליו.

אמ', כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתת ללוי לגר כו'. אין הכוונה בו שיתנהו לאחרים, כי כבר צוה זה במקומו. אבל פירושו, כי תכלה לעשר תבואתך ולתת את המעשר ההוא ללוי לגר ליתום ולא למנה, הנה אז אנכי מצוך הוידוי הזה. והוא אמרו ואמרת לפני יי' אלהיך, שהוא גורת המאמ' וענינו. לפי שאמ' למעלה בבכורים והנחתו לפני יי' אלייך והשתחית לפני יי' אלייך, יצוה עתה שאז באותו המקום האלהי יאמ' הוידוי הזה. וזהו אמרו ואמרת לפני יי' אלייך, שהוא לפני המזבח במקום שזכר. והוידוי הוא בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי, ר"ל יי' אלהי השמים, גלוי וידוע לפניך שלא באתי לפניך בגזל ובעושה המעשר עני. כי עם היות שאתה צוית שלא יהיה לי לאכול כמעשר שני, הנה אנכי עכ"ז לא ירע עיני בו מתתו לעניים, אבל בערתי המעשר עני זה שנקרא קדש מביתי, וגם נתתיו ללוי, שצוית שם הלוי והגר והיתום והאלמנה.

ככל מצותך אשר צויתני, ר"ל כי קיים המצוה לשמה מפני שהוא ית' צוה בה לא לתכלית אחר. ואמ' לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי, לפי שהחוטא או יחטא בעברו על המצוה ולא יעשנה, או בהיותו מאחר זמן עשייתה עם היות שבאחרונה יעשה אותה. והוא אמ' בוידוי לא עברתי ממצותיך, לבלתי עשות אותם, ולא שכחתי לעשות אותם שלא בזמנם. לא אכלתי באוני ממנו, פירושו ר"ל לא אכלתי מן [א40] המעשר עני כלל באוני, ר"ל בדלותי ועניויותי עם היותי רש ועני, ואתה אמרת לתתו לעני ולגר אני עכ"ז לא אכלתי ממנו.

ולא בערתי ממנו בטמא, על ההפרשה קרא הנה בעזרה. כ"ש בערתי הקדש מן הבית, כמו הפרשתי. וענין אמרו ולא בערתי ממנו בטמא, הוא להגיד כי בהפרשו המעשר הזה לא הפרש מן הדבר היותר פחות ולקח לעצמו התבואה היותר טובה. וזהו לא בערתי ממנו בטמא, כל' לא הפרשתי המעשר שני בדבר טמא ונתעב שבתבואתי כי אם מהמשובח אשר לי. ולא נתתי ממנו למת. היה ממנהג הרמאים בימים ההם לבלתי תת כל המעשר לעניים שיאמרו לשואלים אותו כי כבר נתנו אותו לעניים שכבר מתו לבל יודע רשעתם. ובוזה היו

מונעים עצמם מתת כל המעשר. ומפני זה להורות שהפריש מעשרו כראוי ונתנו לעניים באמת בלי מרמה, אמ' לא עשיתי תחבולה באמרי שכבר נתתי מהמעשר לעניים שכבר מתו, כי בחיים הם העניים אשר אכלו מעשרי המה יבואו ויגידו צדקתי. וכל זה יען הייתי חפץ במצוה לשמה, וזהו שמעתי בקול יי' אלהי עשיתי ככל אשר צויתני. ר"ל כי החוטא אם יחטא להעדר ידיעת המצוה, או עם ידיעתה שלא יחפוץ לקיימה. ושהוא אינו כן, כי שמע בקול יי' אלהיו ללמוד המצוה כראוי ורצה לעשותה ולקיימה כפי הדין.<sup>493</sup>

[כו, טז] היום הזה יי' אלי"ך מצוץ לעשות כו'. נתן בכאן לקיום התורה והמצות ג' חיובים. הא', מפאת המצוה, וזהו אמרו היום הזה יי' אלי"ך מצוץ לעשות. והב', להיותנו מקבלים אלהותו ואדנותו עלינו במעמד הר סיני, וזהו את יי' האמרת, ר"ל את יי' האמרת ונדרת היום הזה להיות לך לאלהים וללכת בדרכיו וכו'. וא"כ אל תאמ' שאינך מחוייב במצות, כי מה שאמרו אבותיך הוא כאלו אמרתם אתם היום הזה. עוד הוסיף לומר ויי' האמירך היום, להעיד על הכבוד שנתכבדו האבות במעמד הר סיני והוא החיוב השלישי. ר"ל שלא יחשוב שלאבותיו לבד נעשה את כל הכבוד והמעלה הזאת ולא להם, ושלכן אינם מחוייבים במצות לעשותם, אינו כן כי ג"כ האמירה והדיבור האלהי שהיה לעמו ושדבר לו להיות לו לעם סגולה, וגם הכבוד שעשה עמהם בתת להם מצותיו וחוקותיו ותורותיו, כ"ש<sup>494</sup> לא עשה כן לכל גוי, הרי הוא כאלו נעשה להם היום הזה. וזהו אמרו ויי' האמירך היום להיות לו לעם סגולה. ויהיה לפי זה האמרת והאמירך מלשון אמירה. ואמנם נקרא הסעיף הדק העליון שבראש האילן אמיר, להיות נמצא לסעיפים קול ורעש בתנועתם תמיד, וברוח קימעה הוא מוציא [ב40] קול כאמרו את כל הסערה בראשי הבכאים.<sup>495</sup> וגם כלל האילן נקרא שיח לזאת הסבה כאלו הוא שח ומדבר תמיד. ועם היות שכפי מה שפירשתי היה ראוי שיאמ' את יי' אמרת ויי' אמר לך, ולא אמרו כי אם בלשון ההפעיל אינו מהורות, כי בדרכי הלשון העבר פעמים ישם הנעמד בלשון יוצא ובהפך.

וגם איפש' שיפורש שהעם הישראלי סבב את האל, יאמ' שיאמ' וידבר לעמו מה שדבר לפי שהיו לו לעם ושנדרו וקיימו וללכת בדרכיו לשמור מצותיו. ולכן המה עשו וסבבו שהוא ית' יאמ' וידבר בכבודו ובעצמו היום ההוא. וכן יפורש ג"כ ויי' האמירך, ר"ל האל ית' סבב שאתה תאמ' נעשה ונשמע יען וביען הוא קבלך לעם סגולה ונתן לך את מצותיו כו'. הנה זכר האמירות וזכר הסבות המניעות אליהם.

ואמנם אמ' עוד ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה וכו', להעיר טענה אחרת חזקה מאד, והיא כי הנה השכר שהאל ית' נתן על המצות, הנה העם ההוא זוכים בו. וא"כ ראוי שיקימו המצות שניתן השכר ההוא עליהם. ולזה אמר ולתתך עליון, כלו' ואם היה שכר המצות מה שנמצא אתך ביום הזה והוא שנתנך יי' עליון על כל גווי הארץ. ואין זה מיוחד העמים ויראתם אותך כמו שהגוים יכבשו לחזק המושל עליהם, אבל הוא לתהלה ולשם ולתפארת, ר"ל בני נכר יכחשו לך<sup>496</sup> וישתעבדו אליך לתהלה ההיא והוא מגו' בהלו נרו

493 בנדפס (עמ' רמט), באה כאן תוספת.

494 תהלים קמו, כ.

495 שמואל ב ה, כד. צ"ל: הצעדה.

496 על פי תהלים יח, מה.

עלי ראשי<sup>497</sup> והוא רמז לשכינה החופפת בתוכם. ולשם, ר"ל לשם גבורתם וחוקם ולתפארת מדותיהם, וכל זה הוא בעולם הזה. ואח"כ זכר שלימות יותר חזק והכרחי והוא הדבקות הנפשי בעולם הבא. ואליו כיוון באמרו ולהיותך עם קדוש ליי' אלהיך, כי הקדושה היא בהפרד החומר. ועם היות שאליה יזכו אנשי' מספר כ"ש ראיתי בני עלייה והנם מועטים,<sup>498</sup> היה דבר נפלא שעם רב כזה בכללו יזכה לקדושה הנפשית הזאת, והוא אומר ולהיותך עם קדוש.

הנה התבאר שכוונת הכתובים הוא לחייב העם על שמירת המצות. ולהשיב לספקות אפש' שיספקו עליו והיא תכלית דבריו, שכל הדברים שנעשו לאבות ושעשו המה ג"כ ישייב שמירת המצות כלם נעשו ביום הזה, וא"כ הרי הם מחוייבים בדבר. ולז"א היום הזה יי' אלי"ך מצוך, את יי' האמרת היום וכו', ויי' האמירך היום. כל זה לחייבם כאלו היום ההוא היה כל אשר נעשה תחת' במתן תורה וקבלתה.<sup>499</sup>

[כו, א] ויצו משה וזקני ישראל וכו'. הקושי בפסוקים האלה מבואר. ראשונה<sup>500</sup> באמרו שמור את כל המצוה ולא ימלט [41א] אם שנאמ' שהזהיר זה על כל המצות כדברי הרמב"ן<sup>501</sup> ורלב"ג,<sup>502</sup> והיא א"כ המאמ' הוה מותר אחרי כל מה שהזהיר בפרשיות הקודמות על שמירתם. ג"כ שישים הפסוק הוה בתחלת פרשת<sup>503</sup> האבנים הזאת אין ענין לו אם היה שנאמ' על שמירת כל המצות. ואם היה מזהיר על כתיבת האבנים לבד כדברי רב"ע,<sup>504</sup> יקשה אמרו שמור את כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם היום, והלשון הזה יורה שיהיה על כל המצות כאמרו כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרו לעשות. גם אמרו אשר אנכי מצוה אתכם היום יורה שנאמ' על כללות, והוא כלשון היום הזה יי' אלי"ך מצוך לעשות וכו' שאמ' למעלה על כל המצות. גם אמרו שמור בלשון הוה כמו שכתב רש"י<sup>505</sup> ולא אמ' שמרו קשה כפי סדר דברי משה אדוננו ע"ה. הנה זהו הקושי הראשון שיראה בפסוקים.

ועוד קושי שני<sup>506</sup> תמצא במה שצוה בפרשה הזאת ב' פעמים על לקחת האבנים ועל השיד ועל הכתיבה בהם. אמ' בתחלה והיה ביום אשר תעברו את הירדן וכו', והקמות לך אבנים גדולות ושדת אותם בשיד וכתבת עליהם את כל דברי התורה הזאת בעברך וכו'. ואחר כן הוסיף לומר' זה פעם שנית אמ' והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה, ושדת אותם בשיד. ואמ' בסוף הפרשה וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב. הנה כפל מצות לקחת האבנים והשיד והכתיבה. וגם יראה שזכר פעם שלישית אבנים אחרות באמרו ובנית שם מזבח ליי' אלי"ך מזבח אבנים וכו', אבנים שלישיות תבנה. ומפני

497 איוב כט, ג.

498 סנהדרין צו ע"ב.

499 כל הביאור עד לכאן שונה בנדפס, אף שהדברים משולבים בפירוש הנדפס.

500 בנדפס: הספק הד' בתחילת הפרשה (עמ' רמ).

501 פירושו לדברים כו, א, ד"ה וטעם ויצו משה.

502 פירושו לתורה הג"ל, דף לה ע"ב.

503 פרשת, נוספה מעל השורה.

504 פירושו לדברים כו, א, ד"ה שמור את כל המצוה.

505 פירושו שם, ד"ה שמור את כל המצוה.

506 בנדפס: הספק הה' בתחילת הפרשה (עמ' רמ).

זה נדחקו רו"ל ואמרו במס' שוטה<sup>507</sup> ששלשה מיני אבנים היו והביאו רש"י<sup>508</sup>. אבל שאר המפרשים לא הסכימו בו כפי הפשט.

ועוד תמצא קושי שלישי<sup>509</sup> בפסוקים האלה והוא בחילוף שתמצא במצות האבנים וכתבתם, מאשר צוה עליהם כאן בפעם הראשונה ומאשר צוה עליהם ג'כ בפעם השנית. וזה שבהקמת האבנים בפעם הראשונה אמ' והקמות לך, ובפעם הב' אמ' תקימו את האבנים האלה. לא אמ' והקמות ולא אמ' לך אבל אמ' תקימו שהוא לשון יאות על אזהרת המצוה. גם שבפעם הראשונה היא<sup>510</sup> אמ' בכתיבה וכתבת עליהם את כל דברי התורה הזאת בעברך. וכאשר צוה בכתיבה בסוף הפרשה בפעם הב' לא אמ' בעברך כי אם וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב. וגם שאמרו בעברך בענין כתיבת המצות אין ענין לו כי כבר זכר שיעשו זה ביום אשר תעברו את הירדן. גם [ב41] שבפעם הראשונה אמ' והיה ביום אשר תעברו את הירדן. ובפעם הב' אמ' והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים ולא אמ' ביום ההוא. גם שבפעם הראשונה אמ' נתן הסבה ואמ' למען אשר תבא אל הארץ אשר יי' אליך נותן לך. ובפעם הב' אמ' בצוותו הכתיבה לא אמ' דבר מזה. גם שבפעם הראשונה לא זכר באי זה מקום יקימו את האבנים אבל אמ' לבד והקמות לך אבנים. ובפעם הב' אמ' תקימו את האבנים האלה בהר עיבל שפרט המקום אשר יקימו שם. גם שבפעם הראשונה אמ' שאחר הקמת האבנים מיד ישדו אותם בשיד ומיד אחר זה יכתבו עליהם את כל דברי התורה הזאת ולא זכר דבר מענין המזבח, ובפעם הב' אחרי הקמת האבנים והשיד אותם בשיד זכר שיעשו המזבח ויעלו עליו עולות ושלמים ויאכלו שם. ואז באחרונה אחר כל הפועל ההוא צוה שיעשה הכתיבה כאמרו וכתבת על האבנים. הנך רואה בעיניך ששה חילופים שנמצאו בין מה שזכר ראשונה בהקמת האבנים וכתבתם, למה שזכר בפעם השנית עליו. ואין ספק שהיה זה לענין מה כי לא נפלו אלה הדברים בתורה האלהית בהודמן, והמפרשים לא הרגישו בזה כלל.

ועוד ספק רביעי<sup>511</sup> ראיתי לחכם אחד<sup>512</sup> שיניע בפרשה והוא למה צוה שיכתוב התורה על האבנים שיקימו מהירדן ולטרות טורח גדול כזה, יותר היה שיכתבוה על שאר אבנים שימצאו חוץ לירדן בבואם לארץ. ועוד למה צוה שישימו האבנים האלה בהר עיבל ולא בהר גריזים שהוא הר הברכה.

ועוד ספק חמישי<sup>513</sup> יראה בזה הדרוש מאשר לא יסכים המעשה ופעל המצוה הזאת שעשה יהושע עם אזהרת משה ומצותו. והנה יתבאר בענין המצוה ואזהרתה שצוה כאן עם המעשה והפעל שנזכר בס' יהושע שנעשה באבנים. גם במ"ש בתחלת ספרו<sup>514</sup> ויאמ' להם יהושע

507 סוטה לה ע"ב.

508 פירושו לדברים כו, ב, ד"ה והקמת לך.

509 בנדפס: הספק הו'.

510 ההיא, נוספה מעל השורה.

511 בנדפס: הספק הו'. ושם אינו מזכיר את החכם.

512 לא מצאתי מי הוא.

513 בנדפס: הספק הו' נרמז בהמשך בקיצור והמחבר מפנה לביאורו לספר יהושע. אצלנו מצוי דיון ארוך

על לקיחת האבנים והמחבר מסכם את הדיון במילים 'והוא הספק הה'.

514 יהושע ד, ה-ט.

עברו לפני ארון יי' אלי"כס אל תוך הירדן והרימו לכם איש אבן אחת על שכמו למספר שבטי ישראל. למען תהיה זאת אות בקרבכם כי ישאלון ביניכם מחר לאמר מה האבנים האלה לכם. ואמרתם להם אשר נכרתו מימי הירדן מפני ארון ברית יי' בעברו בירדן נכרתו מי הירדן והיו האבנים האלה לזכרון לבני ישראל עד עולם. ויעשו כן בני ישראל כאשר צוה יהושע וישאו שתיים עשרה אבנים מתוך הירדן כאשר דבר יי' אל יהושע למספר שבטי ישראל ויעברום עמם [42א] אל המלון ויניחום שם. ושתיים עשרה אבנים הקים יהושע בתוך הירדן תחת מצב רגלי הכהנים נשאי ארון הברית ויהיו שם עד היום הזה.

ומהפסוקים האלה יתבאר שעשה יהושע מה שלא צווה ולא עשה מה שצוה. אם עשותו מה שלא צוה מזה יתבאר מד' מקומות. אחד, שתמצא שצוה יהושע שיקחו האבנים מתוך הירדן, וזה דבר לא זכר משה במצותו. ותראה עוד שלקחו יי"ב אבנים למספר בני ישראל, וגם זה לא צוה משה, כי לא חייב כי אם שיקחו אבנים לא שיהו שתיים עשרה ולא מספר אחר.

ועם היות שהאל ית' צוה לקחת האבנים מהירדן והיותם יי"ב עדין יראה שינוי במצוה ודבר זה. ותראה עוד שנתן יהושע תכלית המצוה וטעמה לא על מצות התורה ולא לכתוב דברי התורה ולא לבנות עליהם מזבח כמו שצותה עליו התורה, כי אם להיות להם לזכרון לבני ישראל שביבשה עברו, והוביש יי' את מי הירדן מפניהם וזה לא זכר משה.

ותראה עוד שאחר כל הסיפור הזה אמ' עוד ושתיים עשרה אבנים הקים יהושע בתוך הירדן תחת מצב רגלי הכהנים נושאי ארון הברית ויהיו שם עד היום הזה. ויורה שהיו האבנים האלה אחרות שהקימו יהושע ולא הקימום היי"ב איש. ושאלה האבנים נשארו בירדן והיו שם עד היום הזה תחת המים ולא העבירו אתם. ודבר זה לא צוה משה רבו ולא עלתה על לבו. ומלבד שלא צוה עליו הנה יראה פעל בטל. כי מה צורך באבנים האלה שישארו תחת המים ואינם לזכרון ההעברה כיון שאינם נראות. וגם הכתו' לא אמ' זכרון לבני ישראל כ"ש באבנים האחרות. ואין לך שתאמ' שהתורה ג"כ רמזה לשתי מיני אבנים כי שתי הפעמים שדברה תורה באבנים בשניהם יפרש שיניחום חוץ לירדן וישידום בשיד ויכתבו עליהם את דברי התורה לא שישמום בתוך הירדן בלי שיד ובלי כתיבה. וגם אין ראוי שתחשוב שאמרו ושתיים עשרה אבנים הקים יהושע הן הנה האחרות שזכר למעלה שהקימו הנשיאים כי אלה בתוך הירדן נשארו ויהיו שם עד היום הזה. וכך הבינו חז"ל במ' שוטה<sup>515</sup> שהיו אלה אבנים אחרות. אמרו שם, שלשה מיני אבנים היו, אחת שהקים משה בערבות מואב שנא' בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה,<sup>516</sup> וגמר באר באר מיהושע שנא' וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב. ואחת שהקים יהושע בתוך הירדן שנא' ושתיים עשרה אבנים הקים יהושע בתוך הירדן, ואחת שהקים יהושע בגלגל שנא' ואת שתיים עשרה האבנים [24ב] האלה אשר לקחו מן הירדן הקים יהושע בגלגל ע"כ. הנה מד' מקומות אלה יראה שיהושע עשה בענין האבנים מה שלא צוה משה רבו, ועבר א"כ על לא תוסיף על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם.

515 פסוק לה ע"ב.

516 דברים א, ה.

ואמנם שלא עשה בזה מה שצוה משה ושעבר על לא תגרעו יראה ג"כ מד' פנים. הא', שהתורה צוה שיקימו האבנים בהר עיבל ויהושע לא עשה כן אבל הניחם בגלגל. ב', שהתורה צוה שיעשו מהן מזבח ולא עשאו כן. שלישי, שלא שד אותם בשיד. ד', שלא כתב עליהם את התורה. ולאומ' שיאמ' שאח"כ קיים יהושע המצוה כמו שנזכר בספרו<sup>517</sup> באמרו אז יבנה יהושע מזבח ליי' אלהי ישראל בהר עיבל כאשר צוה משה עבד יי' את בני ישראל ככתו' בס' תורת משה מזבח אבנים שלימות אשר לא הניף עליהם ברזל ויעלו עליו עולות ליי' ויזבחו שלמים. ויכתוב שם על האבנים את משנה תורת משה אשר כתב לבני ישראל.

אני אשיבהו מילין שהיתרו לא יספיק, ושבוה לא קיים את המצוה, ואעידה לי בזה ג' עדים. שהתורה צוה שיעשו מצות האבנים ביום אשר יעברו את הירדן ויהושע לא עשאו כי אם אחר שלכד את יריחו, ואחרי פעל עכן, ואחרי שלכד את העי, שבוה עברו ימים רבים. הב', שהאבנים שהעלו מהירדן הניחום בגלגל, והמזבח שבנה בהר עיבל היה מאבנים אחרות, ועליהם כתב את התורה שהוא בחילוף מה שצוה עליו. וכיון שלא זכר שנעשה המזבח הוזה ונכתבה התורה מהאבנים שלקחו מהירדן להעבירו עמהם, יראה ג"כ שהכתובה היתה על אבנים אחרות והוא בחילוף מה שצוה התורה. שלישי, שלא זכר ששד אותם בשיד כמצות התורה. הנה מהג' עדים האלה תדע ותבין כי המזבח שבנה יהושע אינה כפי התורה, ולא קיים בה מצות האבנים. והוא א"כ עשה מה שלא צוה ולא עשה מה שצוה עליו והוא הספק הה'.

הנה זכרתי ה' ספקות בדרוש הזה ואבוא היום אל היתרם ופירוש הפסוקים. ואומר<sup>518</sup> שהמצוה הזאת צוה עליה אדוננו משה ע"ה והוקנים, והיה זה לפי שבידיעתם שיעברו את הירדן וביבשה יעבור ישראל היה ראוי שיעשו ישראל כדרך הכובשים ארץ אחרת שבהכנסם שמה יקימו אבנים גדולות אבני שיש טהור ויכתבו עליהם לאות ולזכרון שבאו לארץ היא בכח גדול וביד חזקה בשנת כך בירח כך, כמו שהיו עושים בזמן הקדום רומי הרשעה ופרנסייה.<sup>519</sup> כי בבואם אל ארץ לא להם וירשוה יעשו ציון גדול אם [443] בדרכים ואם בהכנסת הערים לכבודם ותפארתם. ולפי שזה יאות לשר הצבא ולגדולי הנלחמים היה המצוה הזאת למשה עם הזקנים שבעם מה שלא היה בשאר המצות שלא באו באוהרתם הזקנים. והנה אמ'<sup>520</sup> שמור את כל המצוה כדמות הקדמה לענין המצוה לאמר בהיות שאתם תשמרו המצות ותקימו אותם על היסוד הזה אני מזהיר אתכם על ענין האבנים וכתיבת המצות עליהם. כי זהו אמנם יאות לשומרי המצוה לא למחללים אותה. ולז"א שמור את כל המצוה בלשון מקור, ולא אמ' שמרו כי זו אינה אזהרה מחדשת כי אם הקדמת הדיבור. כאו' בהיות שמירת המצות לפניכם אנכי מצוה אתכם הדבר הזה. ויהיה א"כ כל המצוה כללות המצוה ורבוים לא מצות האבנים לבד כדבר ראב"ע, וזה התר הספק הא'.

[כו, ב-ח] והיה ביום אשר תעברו את הירדן והקמות לך. הנראה אלי שאין אמרו והקמות

517 יהושע ח, לג.

518 בנדפס הקדים אברבנאל הקדמה נוספת ארוכה (עמ' רנא).

519 רומי הרשעה ופרנסייה: בנדפס: הרומיים.

520 אמ', נוספה מעל השורה.

לך אבנים גדולות מצות הקמת האבנים, ולא אמרו וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת בעברך מצות הכתיבה, אבל הוא הגדת העתיד. כל' שהם היודעים שבהעברתם הירדן לרשת את הארץ בתחלת הכיבוש יקימו אבנים גדולות ויכתבו עליהם אופן העברתם להיות לזכרון לדור ודור. וכיון שהם מעצמם ראוי לעשותו יותר ראוי שיעשו כל זה לכבוד האל ית' ויעשו מהאבנים ההם מזבח. ולא יכתבו ענין ההעברה לבד כי אם כל דברי התורה ומצותיה באר היטב באופן שיהיה מעשיהם לשום שמים ולא לגסות הרוח, כיון שלא בכחם ירשו ארץ<sup>521</sup> כי אם ימין יי' עושה החיל<sup>522</sup> לפניהם. זהו ענין הפרשה וכללותה, ועתה ראה פי' הפסוקים.

אמר, והיה ביום אשר תעברו את הירדן, והקמות לך אבנים כו'. ר"ל כשתעברו את הירדן ותכנסו לארץ הנה אתה מעצמך ולכבודך ידעתי שתקימו אבנים גדולות. וזהו אמרו והקמות לך, לכבודך ולהנאתך. ולז"א והקמות, כמגיד מה שיהיה, ולא אמ' תקימו. ושדת אותם בשיד, ר"ל לפי שהאבנים לא יסבלו הכתב תהיה מהתחבולה להשיד האבנים בשיד והוא הגיש"ו בלע"ז.<sup>523</sup> שישומו מכופל על האבנים לחתוך בהם אותיות וכל משכיות לבב.

וכתבת עליהם את כל דברי התורה הזאת בעברך, ר"ל ואתה תרצה לכתוב על האבנים ההם כל דברי התורה, וזהו לא נאמ' על המצוות. וגם אין פי' בעברך כאשר תעבור, אבל אמרו התורה הזאת רמז בו על מה שסופר בתורה מאשר האל ית' הוציאם ממצרים והוליקם במדבר והעבירם הירדן. ולפי שלא יחשוב שאמרו את כל דברי התורה הזאת היה כוונתו במצות פי' ואמ' בעברך, ר"ל ענין העברתך. [ב43] ר"ל שתכתוב ענין יציאתך ממצרים, וענין הליכה במדבר והירדן לבא לרשת את הארץ למען אשר תבא אל הארץ אשר יי' אליך נותן לך. ואין זה שכר כדברי המפרשים<sup>524</sup> אבל הוא טעם הכתיבה. ר"ל והיה הכתיבה הזאת לכס לפי שתבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם. ומדרך הכובשים ארץ לא להם הוא שיכתבו את שמותם עלי אדמות. הנה כל זה שזכר עתה אינה מצוה אבל הוא הגדת מה שיהיה בעתיד ודרך הלוחמים וכובשים ארץ לא להם.

ועתה יזהיר על המצוה ויאמ' והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה בהר עיבל. ר"ל כיון שאתה בעצמך עתיד לעשות זה, ר"ל הקמת האבנים והכתיבה בהם, אני מצוך שתעשה לכבוד האל ית' ולעבודתו לא לכבודך. וזהו אמרו פעם שנית והיה בעברכם את הירדן, ר"ל עתה אני מצוך שבעברך את הירדן לא ביום ההוא כמו שאמ' למעלה בספרו מחשבתם. אבל בעברכם את הירדן, להיות ההעברה דבר נסי מאד, תקימו מהירדן את האבנים האלה לשם מצוה, ולהיותו מצוה ממנו. וז"א אשר אנכי מצוה אתכם היום, ר"ל בעבור שאני מצוה אתכם היום. ומפני המצוה תעשוהו לא לתכלית אחר. וגם אצוך דבר שני שתהיה ההקמה בהר עיבל, ושמה תקימו האבנים לא במקום אחר שיודמן להם. וענין ההקמה הוא שלהיותם אבנים גדולות וארוכות כעמודי שיש הגדולים שישומו כציונים, היו נושאים

521 על פי תהלים מד, ד: כי לא בחרבם ירשו ארץ.

522 שם קיח, טו.

523 בנדפס: הנקרא בלשון לעז וז"ש.

524 ראב"ע לכו, ג, ד"ה למען.

אותם במוט אנשים רבים.<sup>525</sup> וצוה שבמקום ההוא יקימום למעלה ראש ויעשו אותו הציון.<sup>526</sup> וגם אצוך בזה דבר שלישי והוא שמהאבנים האלה תבנה שם מזבח ליי' אלי"ך כמצות המזבח בשלימות, שהוא היותו מזבח אבנים, ושלא תניף עליהם ברזל. אבל יהיו אבנים שלימות כיון שהוא מזבח ליי' אלי"ך, וכך היא דרכה של מצוה. ושתזבח שם שלמים, ותאכל שם, ותשמח לפני השם, באופן שענין האבנים יהיה כלו לשם גבוה ולתכלית אלהי נכבד ולא לתכלית אחר מגסות הרוח.<sup>527</sup> ויהיה עם זה העם שמח ונעלה בהעברתו וישאר היכר עדי עד. וזכר שאחר בנין המזבח והעל השלמים יסתור המזבח ויסיר האבנים ויכתוב עליהם לא ענין ההעברה לבד כמו שדמית, כי אם כל דברי התורה ומצותיה ג"כ באר היטב. וכפי מה שנזכר במאורע היא הכתיבה משנה התורה שהוא לדעתי ספר אלה הדברים. יען רוב גופי תורה ספורים ומצות נכללים בה.<sup>528</sup> ואמנם אם האבנים האלה אחרי סתירת המזבח והכתיבה ישמרו שמה בהר עיבל, או אם [44א] יוליכום למקום אחר לא צוה עליו התורה בזה כלל.

הנך רואה בעיניך שלא צוה ענין האבנים ב' פעמים. אבל בפעם הראשונה הגיד מה שהיה דעתם לעשות לפי כבודם, ובפעם הב' צוה שיעשוהו. אבל שיהיה מיוחס לכבוד האל ומפני מצותו. ועם זה תדע למה בפעם הראשונה אמ' והקמות לך שהוא להגדת העתיד ובשנית אמ' תקימו את האבנים שהוא להיותו ענין המצוה. וג"כ למה בפעם הראשונה אמר בעברך ולא אמ' בשנית. שהוא לפי שלא ירצה שיכתבו ענין ההעברה לבד כי אם מצות התורה ג"כ. ולמה בפעם הראשונה אמ' והיה ביום אשר תעברו. ובפעם הב' אמ' בעברכם את הירדן, לפי שבמחשבתם הוא לקחת האבנים אחרי צאתם מהירדן והאל צוה שלא יעשו זה כי אם בהעברתם את הירדן מפני הנס ממקום המים יקחו האבנים.

ולמה בפעם הראשונה אמ' למען אשר תבוא ולא אמרו בפעם הב' שהוא טעם הכתיבה, לפי שהיה מחשבתם לכת' ענין ההעברה והכיבוש. והאל צוה שלא יכתבו זה לבד כי גם יכתבו המצות. ולמה בפעם השני זכר מקום הקמת האבנים שהוא בהר עיבל, ולא זכרו בראשונה. והוא שהיות ההקמה בהר עיבל הוא ממה שחדש האל בהעתיק והיה הפעל ההוא לשם מצוה. ולמה בראשונה לא זכר דבר מהמזבחות וזכרו בפעם השנית. והסבה בו לפי שהפעל בראשונה היה כפי דרך וגסות הרוח, ובאחרונה העתיקו לעבודת האל, ולזה צוה בנין המזבח. והותר א"כ בזה הספק הג'.

ועם מה שכתבתי בזה יותר ג"כ הספק הד', למה צוה שיקחו אבנים מהירדן. והוא לפי שיוזכרו הנס הנעשה בהם שביבשה עבר ישראל. וצוה שיקימום בהר עיבל ולא בהר גריזים שהוא הר הברכה, לדעתי הסבה בו לפי שהר גריזים יוסד לברכה והר עיבל לקללה. וכדי לפייס לשבטים שיעמדו על הקללה צוה שבחלקם תבנה המזבח. ועם זה יהיה להר עיבל יתר

525 שיוזמן ... רבים: חסר בנדפס.

526 וצוה ... הציון: בנדפס: וענין ההקמה שאותם האבנים הגדולות לא תהיינה מושלכות על פי האדמה אבל יקימום למעלה כעין ציון ומגדל.

527 אחר מגסות הרוח: בנדפס: מדומה.

528 הכתיבה ... בה: בנדפס: שהכתיבה היתה ספר משנה התורה אלה הדברים, או המצות כמספרם כדעת הגאון רב סעדיה. בנדפס סביוניסה "רב סעדיה" כתוב בשוליים כמראה מקום, ובדפוס ויניציאה ואילך הוכנס לתוך הפירוש.

שאת על הר גריזים כמו שהיה להר גריזים יתרון על הר עיבל בענין הברכה והקללה. והחכם ר' יוסף נ' חיון<sup>529</sup> אמ' שהיה הסבה בו לפי שיתנו הקללות אשר בהר עיבל על כל עובר המצות הכתובות באבנים ההם, יען רוב בני אדם ישמרו המצות ליראת העונש משישמרו אותה לתקות השכר.

ואמנם בהתר הספק הד' וביאור איך קיים יהושע המצוה. אומ' שהאל ית' ראה שהיה מצות האבנים כוללת לכל ישראל. ולכן לשלא יפול ביניהם קטטה על הקמתם אי זה מהשבטי' יתחייב בזה, צוה יהושע שיכינו מהם י"ב אנשים איש אחד לשבט, ושיצוה אותם לאמר [ב44] שאו לכם מזה תוך הירדן ממצב רגלי הכהנים הכין שתיים עשרה אבנים והעברתם אותם עמכם והנחתם אותם במלון אשר תלינו בו הלילה.<sup>530</sup> הנה גלה האל ית' שמה שבא במצוה שהעם הנבחר יקימו האבנים, יובן בכל השבטים איש אחד לשבט, ואיש אבן אחת על שכמו. ושמה שבא במצוה בעברכם את הירדן יובן שיקחו האבנים מתוך הירדן ממצב רגלי הכהנים. ומאשר ראה יהושע שהמצוה תלויה בהעברת הירדן ושהאבנים היו מתחת רגלי הכהנים, גזר אומ' שראוי שיעמוד זכרון הנס שהוא לעד כל ימי הארץ, ושמלבד מה שצוה התורה בענין האבנים לתכלית כתיבת התורה בהן הוא ג"כ לזכר הנס ההוא. ושלכן האל ית' פרט הר עיבל שיקימו שם האבנים לקיים התכלית הא' והוא כתיבת התורה וקיומה. וצוה כאן אליו עוד שיעבירו אותם עמהם ויניחום במלון שהוא הגלגל כדי לפרסם נס העברה. ולכן בדבריו העיר על התכלית הב' שהאל ית' חדש הנה בצואתו. ונתן טעם המצוה בזכר הנס כי זהו המובן מדברי האל ית'.

והנה אמרו<sup>531</sup> ויעבירו עמם אל המלון ויניחום שם, אין ראוי שיובן אחרי הקמת האבנים מהירדן קודם בנין המזבח עשו זה, אבל בזה המקום לפי שהאל ית' הוסיף במצוה שיעבירו עמם אל המלון ויניחום שמה זכר איך קיים מה שצוה האל ית' אל יהושע. כי היה הדבר הזה מוטל על העם להוליכם שמה. ואמנם קיום מצות התורה היה מוטל על יהושע והוא קיים אותה כמו שיתבאר. ולזה כאן סיים הסיפור באמרו ויעבירו עמם אל המלון ויניחום שם, עם היות שקודם זה נבנה המזבח כמו שזכר אחר כן.

ואמנם שאר י"ב אבנים אשר זכר שהקים יהושע הם לדעתי אבנים אחרות. ושיהושע כשראה שאנשי השבטים הקימו י"ב האבנים מתוך הירדן והוליכום אל הארץ מעבר לירדן, ראה לקחת המספר ההוא מאבנים אחרות מהארץ הנבחרת מתוך לירדן והביאם אל תוך הירדן והקימם שם. והיה זה לא לזכרון כשאר האבנים אבל היה להעיר כי בני ישראל י"ב שבט הנרמזים בשתיים עשרה אבנים יצאו מהירדן ועברו אל הארץ והורישוה. ולכן הקימום אל המלון לרמז שילינו ויתמידו בארץ שנים רבות. ולרמז על שאנשי הארץ ויושביה היו בהפך זה כי יסחו ממנה ויצאו מתוכה, לקח יהושע אבנים אחרות מעבר לירדן מהארץ הקדושה והביאם והניחם בתוך הירדן באופן שהעמים הנרמזים באבנים יצאו מהארץ [א45] אל הירדן ע"ד בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל,<sup>532</sup>

529 ר' יוסף חיון היה מורו ורבו של ר' יצחק אברבנאל, ראה לעיל, סוף המבוא.

530 יהושע ד, ג.

531 יהושע ד, ח.

532 דברים לב, ח.

וישראל יצאו מהירדן אל הארץ. ולפי שזה היה רמו לא זכרון נס לא בא לו זכרון לבני ישראל כמו שאמ' באחרות שהקימו השבטים והוליכו למלון. והדבר הזה שעשה יהושע אינו תוספת בענין המצוה כי אם רמו ובטחון לעמו כדרך הנביאים. ואמנם קיום מצות האבנים אשר צוה משה זכר אח"כ באמרו אז יבנה יהושע,<sup>533</sup> ולכן עשאוה בהר עיבל. ומאמרו שמה כאשר צוה יי' את משה כלל השיד שישוד אותם כמצותו. ומאשר אמר ויכתוב שם על האבנים בה"א הידיעה ביאר שעל האבנים הנזכרים שהעלו מן הירדן נבנה המזבח ונכתב משנה התורה. ואמנם למה לא נכתבה פרשה זו או יבנה יהושע כאן מיד אחר העברת הירדן וכתבה אחרי כן, בהיות המעשה ההוא קודם לענין מילת העם, והפסח, ויריחו, ועכן, והעי שנכנסו ביניהם לא מצאתי בו טעם אחר, כי אם שראה כותב הספר אחר זכרון נס עברת הירדן שנעשה ע"י יהושע לזכור סמוך אליו ג' נסים אחרים נעשו על ידו. וכל זה להגדיל מעלתו בתחלת ספרו. והם מראת המלאך על יריחו, כיבוש יריחו, ענין עכן והנמשך אליו, והעי. ולז"א אז יבנה יהושע, ר"ל אז בהעברת הירדן. כי מלת אז יורה זה. ולכן לא אמ' ויבן יהושע וכדומה לזה. ורבותי אמרו במ' סוטה<sup>534</sup> כמה נסים נעשו אותו היום. וביארו שביום שעברו ישראל את הירדן כל העם הרב ההוא באו אל הר גרזים והר עיבל יותר משישים מיל. ושם בנו המזבח, והעלו שלמים, וכתבו את משנה התורה, וסתרו את המזבח והוליכו את האבנים לגלגל והקימום שם במלון אותו הלילה. אמרו במשנה, ואח"כ הביאו את האבנים ובנו את המזבח ושדום בשיד וכתבו התורה בשבעים לשון, שנא' באר היטב. ונטלו את האבנים ובאו ולנו במקומם שנא' וכו'. ועם זה תדע שאמרו אז יבנה יהושע מזבח ליי' וכו' הוא קודם מה שכבר אמ' ועיבירום עמם אל המלון ויניחום שם. וידעת שקיימו המצוה כראוי ואח"כ הוליכו האבנים אל המלון הגלגלה. וזה הנראה אלי בפרשה מסכים כפי הכתובים ודברי חז"ל בגמ'. ובגודל האבנים אמרו במסכת' הנזכרת<sup>535</sup> א"ר יהודה אבא חלפתא ואלעזר בן מתיא וחינאי בן חכינאי. עמדו על אותם האבנים ומצאו אחד שיעורה משוי מ' סאה. וקים להו לרבנן דכל טוענא דמדלי איניש אכיתפיה תולתא טוענא הוא. ופרש"י שם דמדלי אנפשיה, שהאדם עצמו מגביהו על כתפו ואין אחר [ב45] מסייעו. תולתא דטוענא הוא אינו אלא שלישי משאו שהוא נושא כשמטעינו אחר. נמצא שהיה כל אחד מהאבנים מאה ועשרים סאין ע"כ. ואין זה מהורות כיון שנכתב עליהם משנה התורה כ"ש אם היה בשבעים לשון<sup>536</sup> כדבריהם ז"ל.

[כו, ט-יב] וידבר משה והכהנים הלוים כו' ושמעת בקול יי' כו' ויצו משה את העם ביום ההוא לאמר אלה יעמדו לברך וכו'. הפסוקים האלה לא ידעתי ענין להם. כי אם הכוונה בהם להזהיר על שמירת המצות, הנה כבר נאמ' בפרשיות שעברו פעמים הרבה. וגם יקשה למה

533 יהושע ה, ל.

534 סוטה לו ע"א.

535 שם לד ע"א.

536 שם לב ע"א.

537 ועם מה שכתבתי ... כדבריהם ז"ל: כל הדיון הארוך הזה חסר בנדפס. במקומו בא שם: ואמנם איך נתקיימה המצוה הזאת על ידי יהושע הלא היא כתובה בפירושי לספר יהושע ושם הרחבתי המאמר ביישוב הכתובים וסדר הפרשיות ולא ראיתי לזכור פה ליראת האריכות והזרתו הספקות ה, ו, ח'.

האזהרה הזאת על שמירת המצות דבר משה והכהנים הלויים, ושאר האזהרות כזאת לא צוה עליהם כי אם משה אדוננו לבד. וגם אמרו הסכת ושמע ישראל אין ענין לו.<sup>538</sup> ואני אחשוב בפירושו שהוא הקדמה לענין הקללות שצוה שיתנו בהר עיבל. והוא שלפי שהיה עתיד להוכיח קללות הרבה על שמירת המצות, והיה ראוי שיפחדו וירך לבבם עליו, לזה הקדים לדבר על לבם דברים טובים ובטחון. ולזה היה משה והכהנים הלויים שהיו עתידין לתת הקללה והברכה המה עצמם הקדימו לו' לעם הסכת ושמע ישראל. ר"ל ישראל אל תירא משמוע הקללות האלה אשר אנכי עתיד לדבר באזניכם, אבל הסכת אותם התוכחות ושמע אותם כי אין זה מהאל ית' שנאה ואיבה לקהלכם אבל הוא בהפך. כי עם רוב הקללות ידוע תדע שהיום הזה נהיית לעם ליי' אליך. ומפני זה שהיום קבלת עול המזבח היה מן ההכרח שתכבד עליהם ברית הקללות והארורים, ואין ראוי לירא מהם כי אינם בלתי לעוברים על המצות. אבל אתה לא תעשה כן כי לא תעבור עליהם. ושמעת בקול יי' אליך ועשית את כל מצותיו. ובעבור זה לא תבואך רעה, והקללות והארורים לא יחולו עליך. ולזה סמך אליו מיד ענין הר גריזים והר עיבל.

[כו, יא] ויצו משה את העם ביום ההוא לאמר אלה יעמדו לברך וכו'. עם היות שכפי סדר הכתובים המצוה הזאת באה אחרי הקמת האבנים, הגה חכמינו הקדושים בקבלתם זכרו שאינו כן, אבל שבראשונה נעשה זה ואח"כ הקימו האבנים וכתבו עליהם משנה תורה. אמרו במס' שוטה פ' אלו נאמרין<sup>539</sup> אחרי שזכרו שקללות הר גריזים והר עיבל נאמרין בלשון הקדש אמרו עוד במשנתם ואח"כ הביאו את האבנים ובנו את המזבח. ופירש רש"י שם, אחרי שנתנו הברכות והקללות על הר גריזים והר עיבל הביאו את האבנים וכתבו עליהם את התורה. וממה [א46] שסופר בס'<sup>540</sup> יהושע בפרש' או יבנה יהושע מזבח ליי'<sup>541</sup> באמרו לברך את העם בראשונה, יראה שראשונה ניתנו הברכות והקללות ואח"כ בנה המזבח וכתב התורה עליהם. והנה יראה ונמצא שעם היות שמשה והכהנים אמרו הסכת ושמע ישראל, הגה לא אמ' אלה יעמדו לברך את העם וכו' משה והזקנים כי אם משה לבד. וזה לפי שאין ראוי שיפרט העומדים על הברכה והקללה כי אם אדוננו משה ע"ה שלא ישא פנים בדבר. ובא במשנתם רז"ל במסכתא הנזכרת<sup>542</sup> ששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה להר עיבל. מאי והחציו אל הר עיבל, אמ' רב כהנא כדררך שחלוקין באבני האפוד. הא כיצד, בני לאה כסדרן. בני רחל יוסף מכאן ובנימין מכאן, ובני השפחות באמצע. ואלא מה אני מתקיים בשמותם בתולדותם, בשמות שקרא להם אביהם. ראובן, ולא כשמות שקרא להם משה ראובני. שמעון ולא שמעוני. גד ולא גדי ע"כ. ופרט השבטים הנבחרים על הברכה ועל הקללה שם בני השפחות שהם גד ואשר דן ונפתלי וראובן ג"כ לחסרונו. וידמה שהיה זבולון ג"כ הפחות שבבני הגבירות אחר ראובן כדברי הרלב"ג.<sup>543</sup>

538 בנדפס: הספק הח' (עמ' רמ).

539 סוטה לו ע"ב.

540 בס', נוספה מעל השורה.

541 יהושע ה, ל.

542 סוטה לו ע"א.

543 פירושו לתורה הנ"ל, דף רלח ע"ב. המילים: 'ידימה ... ראובן', הם ציטוט מפירוש הרלב"ג.

ואמנם באמרו אלה יעמדו לברך את העם וכו', ואלה יעמדו על הקללה וכו'. הוקשה לי מאד מה' פנים. הא', אמרו אלה יעמדו לברך את העם. והנה השבטים היו המבורכים ולא היו המה המבורכים, כי הלוויים היו נותנים הברכה והקללה. וא"כ איך אמ' בהם לברך את העם. הב', איך לא אמ' בשאר השבטים לקלל את העם, כ"ש לברך את העם. ואם היה הלשון הנאות אליהם יעמדו על הקללה, ג"כ היה ראוי שיאמ' בתחלה אלה יעמדו על ברכה ויהיה הלשון שוה בהם. הג', איך אמ' בו' השבטים שבהר גריזים שיעמדו לברך את העם, כי הנה היה שבט לוי בתוכם והוא נותן הקללה, כ"ש וענו הלוויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם ארור האיש וכו'. הד', הנה התורה אמרה בפרשה ראה אנכי<sup>544</sup> ונתת את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל. וכפי דרך חז"ל הברכה לא ניתנה בהר גריזים ולא הקללה בהר עיבל, כי שתיים היו הכהנים נותנים למטה באמצע בין שתי ההרים. עד שמפני זה נדחק רש"י לו'<sup>545</sup> שהברכה הם המבורכים, ושעל ההר הוא כלפי ההר. שהכהנים הופכים את פניהם כלפי הר גריזים ופותחים בברכה, והופכים פניהם כלפי הר עיבל ופותחים בקללה. וזה רחוק מאד מפשט הכתובים. הה', אם היה שהכהנים הלוויים היו בכל אחד ואחד מאלה הארורים [246] נותנים ראשונה ברכה כדברי חז"ל וקצת המפרשים, א"כ למה לא נזכרו הברכות הנה כמו שנזכרו הארורים. ומה שבפרש' והיה אם שמוע תשמעו<sup>546</sup> נזכרו קודם הברכות, ואח"כ בפ' והיה אם לא תשמע<sup>547</sup> באו הקללות, כך היה ראוי שקודם הארורים יזכרו הברכות על הדברם האלה כיון שכפי האמת כך היה. שקודם ברכו ואחר קללו. ואם ירצה לזכור לבד אחד מהם או הברכה או הארורים וילמד הא' מהאחרים היה ראוי שיזכור הברכות וילמדו הארורים מהם ולא בהפך. הו', שהנה בספר יהושע תמצא שלא נעשתה הדבר הזה כמו שצוה כאן. כי שם נאמ' בפרשה או יבנה יהושע. וכל ישראל וזקניו ושוטריו ושופטיו עומדים מזה ומזה לארון נגד הכהנים הלוויים נושאי ארון ברית יי' כגר כאזרח. חציו אל מול הר גריזים וחציו אל מול הר עיבל כאשר צוה משה עבד יי' לברך את העם בראשונה. ואח"כ קרא את כל דברי התורה הזאת הברכה והקללה ככל הכתוב בספר התורה הזה. הנה יש בזה ג' חלופים. הא', שכאן צוה על הר גריזים ושם אמ' אל מול הר גריזים. הב', שאמ' לברך את העם בראשונה ולא זכר הארורים כלל. הג', שכאן צוה שהלוויים יקרו הברכה והקללה, ושם זכר שיהושע קרא הברכה והקללה לא הכהנים ולא הלוויים.<sup>548</sup>

ואני קודם אשתדל בתשובת הספקות האלה אוכיר דעת חז"ל והמפרשים בזה לא לקנטר עמהם כמנהג הרמב"ן, כי אם ללמוד מהם, ואת הטוב נקבל ואת הרע לא נקבל. אמרו במ' שוטה פ' אלו נאמרין,<sup>549</sup> ונתת הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל. הרי כבר נאמ' ואלה יעמדו לברך את העם, אלא להקדים ברכה לקללה. יכול כל הברכות קודמות לקללות, ת"ל את הברכה, ברכה אחת קודמת לקללה ולא כל הברכות קודמות לקללה.

544 דברים יא, כט.

545 פירושו לדברים יא, כט, ד"ה ונתת את הברכה.

546 דברים כה, א

547 שם כה, טו.

548 כל הקטע, ואמנם ... הלוויים, הם ספקות ט-יב (עמ' רמא). המשך הביאור שונה בנדפס.

549 שוטה לו ע"ב.

וליקיש ברכה לקללה, מה לקללה בלויים אף ברכה בלויים. מה קללה קול רם אף ברכה קול רם. מה קללה בלשון הקדש אף ברכה בלשון הקדש. ומה קללה בכלל ובפרט אף ברכה בכלל ובפרט. ומה קללה אלו ואלו עונין אמן אף ברכה אלו ואלו עונין אמן. ע"כ. והנה למד רש"י ז"ל ממ"ש חז"ל בזה המאמ' מצורף למה שנזכר בספר יהושע שעשה בקיום המצוה הזאת ששה שבטים עלו להר גריזים, וששה להר עיבל, והכהנים והלויים באמצע. הפכו הלויים פניהם כלפי הר גריזים ופותרים בברכה, ברוך האיש אשר לא יעשה פסל וכו'. וחזרו פניהם כלפי הר<sup>550</sup>...