

העמק דבר לפרשת משפטים

פרק כא

פרק כא, א

א וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִׂים לִפְנֵיהֶם :

ואלה המשפטים. באשר הזכיר אבוא אליך וברכתיך הבא ע"י קרבנות הסמיך לזה המשפטים. דהנהגת המשפטים מביאה ברכה לעולם כמו שיבוא להלן בפסוק אלהים לא תקלל וגו' מלאתך ודמעך. עפ"י המדרש. והכי נמי הסמיך הכתוב פרשת שופטים ושופטים לסיום פרשת ראה דמיירי בברכה ה' שבאה ע"י זכות קרבנות ויבואר עוד שם באזהרות דלא תטע ולא תזבח וגו' שנכללו בזה אזהרות לענין דינין יע"ש אלמא דשייכין להדדי.

אשר תשים לפניהם. משמעו באר היטב כדאיתא בעירובין (נד,ב) וכמו שכתבתי לעיל (יט,ז) בפסוק וישם לפניהם. ופירש הקב"ה כאן יותר מבכל התורה משום דפרשת משפטים באה בקיצור מופלג ויש פרשיות שאין להם שום הבנה מבלי הביאור בקבלה כאשר יבואר.

פרק כא, ב

ב כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבְשִׁבְעַת יָצֵא לְחֻפְשֵׁי חָנָם:

כי תקנה וגו'. החל במשפט עבדים לבאר דלפי מה שנאמר בריש עשרת הדברות אשר הוצאתיך מבית עבדים. לכן אי אפשר לישראל להיות עבד בכל דיני עבד כנעני וכדכתיב בפר' בהר (כה,מב) כי עבדי הם. לא ימכרו ממכרת עבד. משום הכי פירש היאך דין של ישראל שהגיע ליד כך להיות נמכר.

עבד עברי. ולא כתיב ישראל. דמסתמא הוא אדם זול ביותר ואין עליו אלא שם עברי כמו שכתבתי לעיל ה' ג'.

יצא לחפשי חנם. משמעות חנם בלשון תורה אינו מוחלט על העדר תשלומין כמו בלשון חכמים. שהרי בפרשת בהעלתך (יא,ה) דרשו חז"ל את הכתוב אשר נאכל במצרים חנם. חנם מן המצות. וזהו עיקר משמעות הכתוב בסמוך ויצאה חנם אין כסף. שבא הפסוק לפרש דהאי חנם הוא אין כסף לחוד כמו שיבואר שם. אבל בכל מקום משמעות חנם בלי שום עסק. ואשמעין הכתוב שאין צריך גט שחרור. ולא דמי לקנין אשה לאיש. דאפילו

הנושא אשה לזמן דגם בכלות הזמן אינו יוצאה בלי גט אשה כדאיתא בנדריים (כט,א). אלו המקדש אשה ליום א' כו' והטעם הוא שום דקנין אשה הוא קדושת הגוף ולא פקע בכדי. וסלקא דעתך דהוא הדין קנין עבד עברי שגופו קנוי, כדאיתא בקידושין פ"א (טז,א) והרי הוא מתחלל עי"ז להיתר ביאת שפחה כנענית. וא"כ סלקא דעתך שאינו כשכיר לשש שנים שיוצא אח"כ לעצמו. אלא נצרך לגט שחרור, משום הכי מפרש הכתוב דאף על פי דגופו קנוי. אינו קנין מוחלט. משום הכי בשביעית יצא לחפשי חנם בלי שום שטר. אבל זה פשיטא שאין צריך ליתן לו מעות שהרי ע"מ כן קנהו שלא לעבדו רק שש שנים. וכפי שווי עבודת זה הזמן נתן לו לא יותר. אלא עיקר הרבותא שאין צריך שטר. זהו עומק הפשט ודרשת חז"ל תדרש מכל מקום.

פרק כא, ג

ג אִם-בְּגִפּוֹ יָבֵא בְּגִפּוֹ יֵצֵא אִם-בְּעַל אִשָּׁה הוּא וְיִצְאָה אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ:

בגפו יצא. לפי הפשט הורה שאי אפשר לישא לו אשה בת חורין שיהיה מתבטל עי"ז ממלאכה ואין מצות עשה דפרו ורבו ושבת דוחה ממון אחרים ושיעבודו. **ויצאה אשתו עמו.** ברור שאין אשתו נקנית להיות לשפחה. ורק בהיות אישה נמכר לעבד מסתמא היא ג"כ רגילה בית אדוניו. והוא זן אותה ומפרנסה כפרש"י, והיא עושה איזה המלאכה בבית הקונה. ומלמדנו הכתוב שבכלות שש שנים והעבד יוצא, ויוכל להיות שאשתו שכבר הורגלה בית אדוניו להיות משרתת וניזונית שמה נוח לה להיות עוד שמה ולא לצאת עם אישה ולזון בדלות בית אישה. אבל הזהיר הכתוב דתצא עמו בעל כורחה, ואסור להאדון לעכבה בביתו. וכיוצא בזה הזהיר הכתוב בספר ויקרא כ"ה מ"א לענין בנים של העבד.

פרק כא, ד

ד אִם-אֲדֹנָיו יִתֶּן-לוֹ אִשָּׁה וְיִלְדָה-לוֹ בָּנִים אוֹ בָּנוֹת הָאִשָּׁה וְיִלְדֶיהָ תִּהְיֶה לְאֲדֹנֶיהָ וְהוּא יֵצֵא בְּגִפּוֹ :

בנים או בנות. דאי כתיב בנים הוה אמינא דבת עדיפא שהיא נגררת אחר האב יותר מן הבן, כמו שלמדו מדכתיב ואת דינה בתו. ואי כתיב בנות הוה אמינא דהבן עדיף שנצרך להדרכת האב יותר מהבת כדאיתא בכתובות (קא,ב) פרק הנושא דהבת אחר האם. ע"כ כתיב בנים או בנות.

פרק כא, ו

ו והגישו אֲדָנִי אֶל-הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל-הַדֹּלֶת או אֶל-הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֲדָנִי אֶת-אֲזָנֹו
בְּמַרְצֵעַ וְעָבְדוּ לְעֹלָם :

והגישו אדניו אל האלהים. שיוכיחנו ויעמידנו על דרך הישר, שאין כדאי בשביל אהבת אשה כנענית ובנים זרים לקפח כבודו, שהרי אחר הרציעה לא ישוב ליחס אבותיו ונפגם לעולם. וכדומה דברי תוכחה. ואם לא ישית אוזן לשמוע תוכחת חיים והגישו וגו'.

פרק כא, ז

ז וְכִי-יִמְכַר אִישׁ אֶת-בֵּיתוֹ לְאִמָּה לֹא תִצָּא כְּצֵאת הָעֶבְדִּים:

לא תצא כצאת העבדים. לפי הפשט משמעו שאינה יוצאת בשום יציאת עבד לא של עבד עברי ולא של עבד כנעני והיינו משום שמצוה ליעדה. וסתם מי שקונה אמה העבריה דעתו לישאנה לאשה. ואחר שנשאה אף על פי שהיא בתורת אמה לא כאשה מיוחסת שאין להבעל עליה השתעבדות שום מלאכה מהתורה. מה שאין כן אמה גם לאחר שיעדה הרי קנאה להיות משמשת בבית כאמה. והיא כעין פילגש כמבואר בלשון הרמב"ם הל' מלכים פ"ד ה"ד אבל הדיוט אסור בפילגש אלא באמה העבריה אחר יעוד. מכל מקום לענין זה היא כאשה שאינו יוצאה בשום ואפן אלא בגט אשה. והיינו דכתיב אם רעה וגו'. זהו עומק הפשט. והדרשה תדרש.

פרק כא, ח

ח אִם-רָעָה בְּעֵינֵי אֲדָנֶיהָ אֲשֶׁר-(לא) לו [יְעַדָּה וְהִפְדָּה לְעַם נְכָרִי לֹא-יִמָּשַׁל לְמִכְרָהּ בְּבִגְדוֹ-
כָּה :

אם רעה בעיני אדניה אשר לא יעדה. משמעו שלא רצה ליעדה כפי הראוי.

(הרחב דבר: ואונקלוס תרגם דקיימי ליה. כך העתיקו התוס' חולין דס"ה א'. ופירשו שהיה לו לקיימה וליעדה דמצות יעידה קודמת. ומהאי קרא דרשין בפ"ק (יג,א) מצות יעידה קודם למצות פדיה. והיינו משום דהקרי בוי"ו לו יעדה.

ובעניי דרש של המשנה אינו משום דקרינן לו יעדה בוי"ו. דאפילו מלא יעדה ג"כ מוכח הכי. דיותר טוב, כמו באינך מילי דמשנה שם בפדיון פטר חמור ובגאולה דאדון. דנפקא לן מדכתיב אם לא תפדה וערפתו ואם לא יגאל ונמכר. הכי נמי מדכתיב אשר לא יעדה והפדה. למדנו דיעוד קודם לפדיון.

וכונת תרגום אונקלוס הוא לבאר לו בוי"ו. משום דכתיב אם רעה בעיני אדוניה. והוא מיותר דמה מקרא חסר אם היה כתוב ואם לא יעדה. אלא בא המקרא ללמדנו שאין ראוי למנוע מיעוד אלא א"כ רעה היא בעיניו. כמו באשה דאף על פי דיכול לגרש אפילו מצא אחרת נאה ממנה, מכל מקום כתיב כי מצא בה ערות דבר. משום שאינו הגון בלא זה לגרשה הכי נמי אינו הגון שלא יעדה אם לא שרעה היא בעיניו, ולא משום שמצא אחרת נאה ממנה. וא"כ קשה באמת, אמאי אינו הגון הוא לא נשאה עדיין. משום הכי קרינן לו יעדה ותרגום אונקלוס דקיימא ליה. שבשעת קנין הרי כמו שקידשה. וסבירא ליה לתרגום אונקלוס כת"ק בקידושין (יט,א) דיעוד מתחיל משעת קנין ונגמר אחר כך משום הכי דוקא אם רעה. ולר' יוסי בר' יהודה דלא סבירא ליה הכי אלא דיעוד מתחיל משעת קידושין ממש. צריך לומר דמשום הכי דוקא אם רעה משום דבעינן שיהא הן שלך צדק. כמו שדרש ר' יוסי בר' יהודה בב"מ (מט,א). והקנין לשם יעוד הרי זה הן.).

הפדה. פירושו הכתוב מצות פדיון באמה יותר מבעבד משום דבעבד עברי מתחלה קנהו להשתמשות לחוד וגם העבד על מנת כן בא, ולמאי ישתנה הרצון. אבל האמה תחלה מכרה האב ליעוד ג"כ. ואח"כ כי רעה היא בעיניו אין ראוי שתשב בביתו להשתמשות לבד ע"כ. והפדה. **לעם נכרי וגו'.** אם אין לאב לפדות והרי האדון לא נוח לו שתהא משרתת בביתו בלי אישות. וא"כ ימכרנה לאחר ויקח מעותיו משום הכי הזהיר הכתוב ע"ז אבל בעבד עברי מתחלה קנהו לשרתו בביתו. מהיכי תיתי יעלה על הדעת להכריחו לשמש בבית אחר.

פרק כא, ט

ט ואם-לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה-לה:

כמשפט הבנות. בכבוד הנשואין שהוא כבוד הכלה ויכולה היא לכופו לעשות כמנהג המקום, כמו שכתבתי הרא"ש פ"א דכתובות. וסלקא דעתך דוקא אם הוא מיעדה לעצמו והוא החתן משום הכי מוכרח לעשות הנשואין לפי כבודה. אבל אם לבנו ייעדנה. והבן אין לגרמיה כלום. קמ"ל דהאב מחויב לעשות כמשפט.

פרק כא, י

י אם-אחרת יקח-לו שארה כסותה וענתה לא יגרע:

(י) **יקח לו.** כבר נתבאר לעיל ו' כ' וכ"ה דיוק לו. שהוא כראוי לו לפי ערכו ויחוסו. או לעזר חייו ולא כאמה שעיקרה הוא לשמשו אפילו לאחר יעוד. כמו שכתבתי לעיל. ומובן שאינו לפי כבודו. שהרי אביה מכרה.

פרק כא, יא

יָאֵם וְשָׁלֹשׁ-אֵלֹהִים לֹא יַעֲשֶׂה לָּהּ וַיִּצְאָה חֲנָם אֵין כְּסָף:

ואם שלש אלה. שארה כסותה ועונתה.

ויצאה חנם אין כסף. אין צריך האב לפדות בממון אחר שכבר יעדה ונעשית לו לאשה אלא יגרשה בגט פיטורין. ואם היה כתוב חנם לחוד הייתי אומר דגם גט פיטורין אין צריך שאיננה כאשה גמורה, משום הכי פירש הכתוב חנם אין כסף. אבל גט פיטורין היא צריכה, זהו פשט המקרא. והדרשה נדרשת מדכתיב חנם.

פרק כא, יב

יב מִכָּה אִישׁ יוֹמֵת מוֹת יוֹמֵת:

(יב) מכה איש ומת. אין משמעות הכאה זו כמו ואיש כי יכה כל נפש אדם (ויקשה כז, ז). דפירושו שיכהו להוציא נפשו. דכאן אי אפשר לפרש כן דאם כן לכתוב מכה נפש איש מות יומת או הורג איש מות יומת. אלא הכי פירושו מכה איש שחושב שלא ימות אבל התרו בו עדים שימות והוא לא שמע להם והכהו עד שמת. וסלקא דעתך שאין זה הורג נפש שכסבור שלא ימות. ובא הכתוב ללמד שמכל מקום מות יומת אחרי שהתרו בו שימות.

פרק כא, יג

יג וְאֲשֶׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹהִים אָנָּה לִידּוֹ וְשִׁמְתִי לָךְ מְקוֹם אֲשֶׁר יָנוּס שְׂמָה:

ואשר לא צדה. לא נתכוין בצדיה להרגו. אבל מכל מקום פשע שלא נזהר.

או האלהים אנה לידו. שהוא שוגג ממש שהזמין אלהים לידו סיבה נוראה זו, בשני אופנים הללו.

ושמתי לך מקום וגו'. ושם יעמוד בדין אם הוא בר גלות או לא. ויבואר בפרשת מסעי(פר', לה) פרטי הדין.

פרק כא, יד

יד וְכִי-יָזַד אִישׁ עַל-רֵעֵהוּ לְהַרְגוֹ בְּעֶרְמָה מֵעַם מִזְבְּחֵי תִקְחֶנּוּ לְמוֹת:

וכי יזד. מלשון ויזד יעקב. כדאיתא בסנהדרין (ט, א) שהוא בכעס עליו כמו קדרה רותחת שאינו שורף ברגע אלא מבשל מעט מעט. כך לא הגיע כעסו להרגו בגלוי אלא להרגו בערמה ויבואר לפנינו זה הדיוק.

מעם מזבחי תקחנו למות. ידועה דעת חז"ל ללמוד מכאן דחייבי מיתות ב"ד דוחין עבודה שבידם, כדאיתא בסנהדרין ד(לה,ב). ולפי הנראה הוא תמוה, דמאי איריא רוצח הא בכל מיתות ב"ד כך הדין. ותו, למאי ייחד הכתוב בפרשת שלימה בפני עצמה. הרי היה יכול לכלול בפרשה הקודמת. מכה איש ומת מות יומת מעם מזבחי וגו'. ותו, הא להרגו בערמה משמע שירא לעשות לעיני הבריות, וא"כ אינו בהתראה ואין כאן מיתת ב"ד. אלא עיקר פרשה זו מתבאר עפ"י גמרא סנהדרין דמ"ט דיואב נהרג על שהרג את אבנר ועמשא. והקשו התוס' הא לא הוי התראה, ויישבו דבאמת לא נהרג אלא משום מורד במלך. ואין זה במשמעות הסוגיא. אבל הרמב"ם בהל' מלכים פ"ג ה"י כתב כל הורגי נפשות שלא בראיה ברורה או בלי התראה או שונא שהרג בשגגה, יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם כפי שהשעה צריכה. והיינו מעשה דיואב. דשלמה המלך הרגו משום רוצח בלי ב"ד. מעתה יש להבין דזהו עיקר פרשה זו. ולא נצרך הכתוב לפרש דעבודה נדחית מפני מצות מיתת ב"ד שהוא דין שמים. ולא נצרך אלא לנהרג בידי המלך. והיינו להרגו בערמה. שאינו נהרג בב"ד אלא ע"י מלך. וסלקא דעתך שיש לזה דין מורד במלכות שכן הנימוס שאפילו ישראל המחזיק בקרנות המזבח נמלט. ומשום הכי החזיק יואב בקרנות המזבח. דכסבור דשלמה לא ידינהו אלא משום מורד במלך. אבל באמת דנו משום הורג נפש. דאפילו במיתה שע"י מלך נהרג אפילו מעם מזבחי וזהו דקמ"ל בהאי קרא ועיין ס' ויקרא פרשת בחקתי (כז,כט) בפסוק כל חרם אשר יחרם וגו'.

פרק כא, טו

טו וּמְכָה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמֵת:

ומכה אביו ואמו. אב ואם מיבעי. כמו במשלי י"ט כ"ו משדד אב מבריה אב. וכן שם ל" י"ז עין תלעג לאב ותבז ליקהת אב. אלא משמעות אביו ואמו שהוא אינו אלא אביו ולא של אחר. היינו שהוא יחיד לאביו ואמו כמו שכתבתי בספר בראשית מ"ד כ'. והייתי אמר דראוי לחוס שלא לכבות גחלתם כדבר התקועית שמואל ב' י"ד. ולמדנו דמכל מקום מות יומת.

פרק כא, טז

טז וְגֵנֵב אִישׁ וּמְכָרוֹ וְנִמְצָא בְיָדוֹ מוֹת יוֹמֵת:

בידו. שכבר נכנס ברשות הגנב ואח"כ מכרו. ובגנבת בהמה ומכירתה לא כתיב להלן נמצא בידו מטעם שיבואר להלן דעל כורחך אי אפשר למכור אלא באופן שקנאה ברשותו וחייב באונסין אבל באדם סלקא דעתך שאין נפקא מינה בדבר שהרי אפילו הכניסו

לרשותו אין לגנב שום קנין בו וא"כ מאי נפקא מינה במה שהכניסו לרשותו משום הכי פירש הכתוב דוקא ונמצא בידו.

פרק כא, יז

יז ומקלל אביו ואמו מות יומת:

ומקלל אביו וגו'. במדרש רבה במדבר (ט,ד) פירושו הא דהפסיק הכתוב גונב נפש מישראל בין מכה ומקלל, לפי שאינו גדל אצלם ואינו מכירם. וכך כתב הרמב"ן בשם הגאון. ולפי זה אינו אלא טעם על גונב נפש ולא בא הסמיכות משום מקלל אביו ואמו. אבל יש עוד ללמדנו דבמקלל אף על פי שאינו מכיר לאביו ואמו שהרי נגנב ונמכר. והוא מקלל אביו ואמו מי שהוא הרי זה חייב מיתה, והיינו דיוק מקלל אביו ואמו ולא אב ואם. היינו שהוא אין מזכירם בשמם אלא אומר יקולל אבי ואמי.

פרק כא, יח

יח וכי-יריבו אנשים והכה-איש את-רעהו באבן או באגרוף ולא ימות ונפל למשכב:

וכי יריבו אנשים. ריב הוא בדברים ועושק כמו ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל וכן הרבה. והיה להמקרא להתחיל הענין וכי יכה איש את רעהו וגו' אלא מלמדנו שאף על פי שהניזק גרם לכך בשביל שהכה להמזיק בשוט לשון מכל מקום ישנו בדין הפרשה. ובסמוך יבואר עוד נפקא מינה בזה הריב שקדם להכאה.

ולא ימות. הא אם ימות אינו משלם. לא מיבעי לפי דקיימא לן חייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין אפילו למאן דאמר בחולין (פא,ב) דחייבי מיתות שוגגין חייבין בתשלומין, מכל מקום אחר שהניזק עומד למות שוב אין לו דין נזק ושבת ורפוי. דכבר נחשב כמת.

פרק כא, יט

יט אם-יקום והתהלך בחוץ על-משענתו ונקה המכה רק שבתו יתן ורפא ירפא:

ונקה המכה. משמעו אפילו מדין שמים. ואף על פי שההכאה עצמה עון הוא ועובר בלאו, מכל מקום אם בא ע"י ריב ויכול להיות שחבירו קדמו בדבריו שראוי להכאה, כמו הקורא לחבירו רשע או ממזר כידוע. נקה מכל דין שמים. וכך כתב בים שלמה ב"ק פ"ג ופ"ח. **רק שבתו.** דהיזק בד"מ לא שייך לעושק דברים.

פרק כא, כ

בשבת ומת תחת ידו נקם ינקם. לפי הקבלה שבא ללמדנו שהורג עבדו במיתת סייף כמו רוצח א"כ אינו מבואר דיוק הכתוב בשבת. וגם לשון נקם ינקם משמעו לפי הפשט עוד כונה לבד קבלת חז"ל. והיינו, שאם הכהו בשבת ומת, אזי לבד עונש רציחה שחייב מיתה כקבלת חז"ל, יש ע"ז עון אכזריות נוראה הרבה יותר מאלו הרגו בסייף וכדומה, דבשבת הוציא נפשו ביסורים כמה שעות ע"כ נקום ינקם מן השמים. ועיין בספר בראשית מ"ב כ"א.

פרק כא, כא

כא אַךְ אִם-יוֹם או יוֹמִים יַעֲמֵד לֹא יִקָּם כִּי כִסְפוֹ הוּא:

אך אם יום. אם בתחלת הלילה הכהו הרי מעת לעת הוא יום אחד.

או יומים. אם היה באמצע היום או הלילה הרי זה משלים עליו מעת לעת מיום השני ובאשר דשינוי שעות של מעת לעת פועלין הרבה על חולי האדם. ווסת נשים יוכיח. משום הכי אם כל השעות של מעת לעת עבר על המוכה ולא מת, הרי זה אות שלא היתה ההכאה באכזריות נוראה עד שישער שימות מהכאה זו, ע"כ לא יוקם. דאף על פי דגם בזה באופן נראה שהתאכזר עמו מכל מקום אין עליו עונש.

כי כספו הוא. ויש לו רשות להכותו. וא"כ אי אפשר לתת גבולין לדבר רק שלא ימות תחת ידו. משום הכי כתב הרמב"ם הל' חובל חו"מ ס' ת"כ דהלוקה עבד של חבירו ואין בו שוה פרוטה הרי זה לוקה. הא של עצמו פטור כי כספו הוא. ועיין בית יוסף.

פרק כא, כב

כב וְכִי-יִנְצוּ אַנְשִׁים וְנִגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיִצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוּשׁ יַעֲנֹשׁ כַּאֲשֶׁר יִשִּׁית עָלָיו בְּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בְּפִלְלִים:

וכי ינצו אנשים. לעיל י"ח כתיב כי יריבון. משום דמיירי בריב דברים כמו שכתבתי שם, וכאן מיירי בריב ובמצות של הכאה וכלשון הפסוק דברים כ"ה י"א כי ינצו אנשים וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו. הרי דסתם מצות בהכאה הוא.

כאשר ישית עליו. היה במשמע שהוא יאמר כמה לשלם. ע"כ פירש הכתוב ונתן בפלילים שהדיינים ישומו. וא"כ משמעות כאשר ישית עליו בעל האשה. רק אם הוא ירצה בכך ולא כשאר נזק האשה דתלוי בדעתה. וכתב **בעל האשה.** והרי באמת אפילו אינו בעל כך הדין ומהראוי לכתוב אבי הולדות ואולי משום דלא נקרא האדם אב לבניו עד, כפרש"י מגילה (יג,א). אבל עדיין אינו מיושב הא דכתיב בלשון בעל האשה דמשמע בעל ממש. ובאמת אינו כן ואפילו בא בזנות המעות שלו, כדאיתא ב"ק (מג,א) [ועיי"ש בתוס' ד"ה אפילו בא

עליה בזנות בירושלמי בעי ר"ע בא על אמו כו' ת"ל בעל אותו שראוי לקרות בעל יצאו כו' אלא נראה דמזה הוציא רב אדא בר אהבה בב"ק (מב,א) כי נתכוננו זה לזה ולא לאשה, אף על פי שיש אסון באשה יענשו. וכי נתכוננו לאשה עצמה והיה אסון – לא יענשו והדבר פלא מנליה הא לרב אדא בר אהבה. ורש"י כתב דאתי כר"ש דסבירא ליה נתכוין להרוג את זה והרג א"ז פטור. וכבר דחו בתוס' וכן הרמב"ם אף על פי שלא פסק כר"ש מכל מקום פסק כרב אדא בר אהבה.

אלא מדיוקא דהאי קרא, דלהכי כתיב בעל האשה ללמד דמיירי באשת אחד משני האנשים הנצים. האשה התערבה במצות שביניהם. ועפ"ז הגיע לה הנגיפה בכוון. והמשך הכתובים ונגפו אשה הרה של אחד מהם. אז אם לא יהיה אסון ענוש יענש בממון דמי הולדות. כאשרי ישית עליו בעל האשה שנכנסה מחמת זה בין המצות, דאם היתה אשה זרה למאי נכנסה במצות עד שיתכוננו לה. וזה פשיטא דאם באמת לא נכנסה ביניהם ורק שלא במתכוין הגיע לה ג"כ חייבים דמי הולדות. דמהיכי תיתי יהא נפטר המזיק אם עשה שלא במתכוין הרי אדם מועד לעולם, אלא ודאי להכי דייק הכתוב בעל האשה ללמדנו שאם לא נתכוין לאשה אפילו יש אסון חייב דמי ולדות.

פרק כא, כג

כג וְאִם-אֶסֶן יִהְיֶה וְנִתְּתָה נָפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ:

ונתתה נפש תחת נפש. אין נפקא מינה אם הוא אדם חשוב או זול. רק שיהא תחת נפש. וכן הפירוש בפסוק הסמוך עין תחת עין אין נפקא מינה אם הניזק הוא אדם גדול או פחות ערך אלא רק תחת עין דשיימין ליה כעבדא ועיין ויקרא כ"ד י"ט-כ' שביאר הפסוק יותר זה הפרט.

פרק כא, כו

כו וְכִי-יִכֶּה אִישׁ אֶת-עֵינָיו עֲבָדוּ או-אֶת-עֵינָיו אָמְתוּ וְשִׁחַתָּה לְחַפְּשֵׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת עֵינָיו:

וכי יכה איש את עין עבדו וגו' לחפשי ישלחנו. החמיר הכתוב מכה עין עבדו יותר ממכה עין אדם מישראל. שהרי שם אינו משלם אלא דמי עין של עבד וכאן מפסיד כל העבד ואפילו שוה מאה מנה. וטעם הדבר ביאר הכתוב בהלך לשון הפרשה דשם החל וכי ינצו אנשים. א"כ היה מחמת מצות ודרך האדם להיות חם לבבו בשעה שמכים אותו. מה שאין כן אדון ועבדו אין בא בזה האופן שנצו זה עם זה, אלא בשביל שלא עשה העבד כרצון האדון הכה את עינו בכעס, משום הכי עונשו גדול.

תחת עינו. לפי הפשט הוא מיותר. ללמדנו דלא נימא דלא קנסה תורה אלא בזה האופן שהכהו מחמת כעס, אבל אם לה היה בזה האופן אינו כן. ע"כ פירש הכתוב תחת עינו. יהיה באיזה אופן שיהא הרי יצא לחירות, דאחר שקנסה תורה באופן המצוי שיכה מחמת כעס ועברה, שוב נעשה חק דאפילו באופן שאינו ראוי לזה הקנס אין חילוק. וזהו כלל בתורה דטעמי תורה אינו אלא בדרך כלל אבל בפרטים הרי זה חוק. כמו שכתבתי לעיל י"ח ט"ז. ובעשרת הדברות בפסוק כבד (לעיל כ, יב).

פרק כא, כז

כז וְאִם-שֵׁן עֲבָדוּ או-שֵׁן אָמְתוּ יִפְּלֵל לַחֲפָשִׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת שָׁנוֹ:

ואם שן. ביאר הכתוב עין ושן דכתיב בבן חורין תשלומי היזק. אותם עין ושן מוציאים עבדו לחירות. ומובן דמכל שכן יד ורגל שהוא יותר בזדון משן ועין שבא ע"י סטירה על הלחי בכעס שמצוי בעבדים ושלא בכונת ההיזק. מה שאין כן פצע וחבורה וכיה אינו נחשב בעבד להיזק כלל.

פרק כא, כח

כח וְכִי-יִגַּח שׁוֹר אֶת-אִישׁ או אֶת-אִשָּׁה וְמַת סָקוֹל יִסְקַל הַשׁוֹר וְלֹא יֵאָכַל אֶת-בְּשָׂרוֹ וּבָעַל

הַשׁוֹר נָקִי:

וכי יגח שור. ידוע שהוא הדין כל בע"ח והא שפירושו הכתוב שור יבואר לפנינו.

פרק כא, כט

כט וְאִם שׁוֹר נִגַּח הוּא מִתְמַל שְׁלֶשֶׁם וְהוּעַד בְּבַעְלָיו וְלֹא יִשְׁמְרְנוּ וְהַמִּית אִישׁ או אִשָּׁה
הַשׁוֹר יִסְקַל וְגַם-בְּעַלָיו יוּמַת:

וגם בעליו יומת. לפי סדר הלשון היה ראוי לכתוב העונש החמור תחלה. ואח"כ העונש הקל וללמדנו שלא נפטר בדרכה מיניה. וא"כ אין הלשון מדויק להקדים מיתת השור לבעליו. אלא בא ללמדנו שאין הכונה יומת ממש אלא בידי שמים. ומכל מקום נראה שלא להוציא משמעות יומת מיד פשוטו ג"כ. והכי פירושו, שהוא מיועד לבא לידי מיתתו בב"ד שאחר שלא שמר שורו המועד לכך ניכר שקל עליו חומר שפיכות דמים וסופו שיהרוג הוא את האדם. וגם עונשו בידי שמים יביאנו לכך כדכתיב והאלהים אנה לידו. ויומת ע"י גואל הדם או ב"ד.

פרק כא, ל

ל אִם-כֹּפֵר יוֹשֵׁת עָלָיו וְנָתַן פְּדִיִן נַפְשׁוֹ כָּל־אֲשֶׁר-יוֹשֵׁת עָלָיו:

אם כפר. הוא ממון כלשון הפסוק שמו"א (יב,ג) ומיד מי לקחתי כפר. ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו. לבד תשלומי ממון, עליו לקבל תשובה בתענית וצדקה וכדומה.

פרק כא, לא

לא או-בן יגח או-בת יגח כמשפט הזה יעשה לו:

או בן יגח או בת יגח. הוצרך הכתוב לפרש בשור דהוא הדין בבן ובת. משום דדרך צעירי ימים להשתעשע ולהתחר בשור משוגע. ובזה גורמים שהשור כשרואה צעירי ימים אלו משתגע ביותר מכשהיה וסלקא דעתך דכמו שאם היו התינוקות ממשמשים בו ונגח מחמת מימשום יש סברא דפטור כדאיתא בב"ק ד(כד,ב). או הייתי אומר דהוא הדין אם לא משמשו בו אלא במה שהתראו לפניו גרמו לדבר. משום הכי פירש הכתוב. כמשפט הזה יעשה לו. ובזה יובן עוד מה שפירש הכתוב בת בפני עצמו. דבזה יש עוד סיבה אחרת לשור שאינו מסורס לרדוף אחריה ומביא ליד נגיחה מכל מקום אינו דומה לשור האיציטדין שאינו חייב מיתה. זהו פשוטו של דבר והדרשה ידועה.

פרק כא, לב

לב אם-עבד יגח השור או אמה כסף שלשים שקלים יתן לאדניו והשור יסקל :

אם עבד יגח. לפי הפשט קאי האי נגיחה על ראש הפרשה (פסוק כח) יגח ומת. ומכל שכן לפי מאמר ר"ל ב"ק דף מ"ג א' כסף שלשים וגו' והשור יסקל כ"ז שהשור בסקילה הבעלים משלמים שלשים שקלים אין השור בסקילה אין בעלים כו' ומיתת השור כמיתת הבעלים שאינו אלא לאחר מיתה של הניזק. אבל בגיטין (מג,א) מבואר דקנס שלשים שקלים משתלם כשעשאו טריפה. ופרש"י דקנס לא כתיב ביה מיתה אלא נגיחה איכא לאוקמי כשעשאו טריפה. ובאמת על כורחך צריך לומר כן דאי נימא דכ"ז שלא נהרג ממש אינו אלא חבלה בעלמא ומשלם בשווי נזק שלם. כדתנן בערכין פ"ג (יד,ב) בשור המועד שהמית את העבד להקל ולהחמיר, כיצד, אחד שהמית את הנאה שבעבדים כו' נותן שלשים סלע כו' ואם חבל בזה ובזה נותן נזק שלם. א"כ קשה, איך משכחת להקל הלא אי אפשר להמית אם לא יהיה שעשאו גוסס תחלה. ותיכף נתחייב נזק שלם. והאיך אפשר להיות להקל? אלא ודאי בכלל נגיחה זו משמעו באופן שימות מכה אותה נגיחה אפילו עוד לא מת. משום הכי כשעשאו טריפה שחובשין את השור וכשימות העבד הורגין את השור.

משום הכי תיכף נתחייב קנס ל' שקלים. והוא הדין כשעשאו גוסס, וכשמת אח"כ גלי מילתא דמתחלה נתחייב קנס ולא הוי כחבלה.

השור. מיותר, שהרי מיירי בשור. אלא בא הכתוב להעיר בטעם המשפט שהחמירה תורה בעבד יותר מבבן חורין לשלם יותר מדמי שויו. אבל בזה דדייק המקרא השור, עמדנו על הטעם, דעבדים ושפחות רגילים הרבה עם שוורים יותר משארי בני אדם בכל עבודה בשדה, דרב תבואות בכח שור משום הכי אפילו שור מועד לבני חורין לא היה ראוי ליגח עבד או אומה אפילו של אחרים, שמכל מקום יודעים ורגילים בהליכותיהם זה עם זה ומכל מקום נגחו, וזה אות שהשור הוא משתגע ביותר, ומכל מקום לא שמרו בעליו, או שראוי היה לשחטו ולא לגדל מזיק כזה. משום הכי קנסו התורה. והוא הדין בכל בע"ח אפילו אין שם זה הטעם. דסוף סוף משפטי התורה חקים המה.

פרק כא, לג

לג וְכִי-יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר או כִּי-יִכְרֶה אִישׁ בֵּר וְלֹא יִכְסְנוּ וְנִפְל-שָׁמָּה שׁוֹר או תָּמּוֹר:

או כי יכרה. כריה משמעו פחות מחפירה. כמו שכתבתי בספר במדבר כ"א י"ח. ובא ללמדנו שאפילו היה כבר ט' טפחים ובכריה מועטת טפח א' נעשה בור עשה טפחים הרי זה חייב. והא דפשוט לחז"ל דסתם בור עשרה טפחים ביארנו לעיל י"ב כ"ט.

פרק כא, לד

לד בְּעַל הַבּוֹר יִשְׁלַם כָּסֶף יָשִׁיב לְבַעְלֵיו וְהֵמָּה יִהְיֶה-לוֹ:

כסף ישיב לבעליו והמת יהיה לו. שטחיות הלשון משמע דהמת יהיה לבעל הבור. אבל קבלת חז"ל צרופה גם בלשון המקרא דכסף ישיב אינו מדויק והכי מיבעי ישלם כסף לבעליו. אלא הכי פירושו היאך יהיה אופני התשלומין. כסף מה שנצרך ליתן כסף. ישיב לבעליו - יגיע לידו דוקא, ולא סגי במה שמניח לפניו. ואם נאבד קודם שהגיע ליד הניזק צריך לשלם כסף אחר. אבל והמת - הנבילה עצמה יהיה לו - אין צריך להגיע לידו אלא ממילא היא שלו. ואף על פי דאיתא בב"ק (י,א) דעל בעל הבור להעלות הנבילה מבורו משום שנא' כסף ישיב לבעליו והמת. מכל מקום אינו חייב להביא לידו או לחצירו ממש, אלא מניח לפניו והרי היא שלו.

פרק כא, לה

לה וְכִי-יִגַּף שׁוֹר-אִישׁ אֶת-שׁוֹר רַעְהוּ וְמָת וּמָכְרוּ אֶת-הַשׁוֹר הַחַי וְחָצוּ אֶת-כָּסְפוֹ וְגַם אֶת-

הַמֵּת יַחְצוּן:

ומת. הדבר ברור דהוא הדין לא מת דמה לי קטלא כולה או קטלא פלגא, אלא משום דמיירי בפרשה באופן שאין הניזק שוה כלל כמו שיבואר, משום הכי הקדים ומת דאז קרוב שלא תהא הנבילה שוה כלום.

ומכרו. למאן דאמר יושב דבעל חוב הוא קאי על ב"ד. ולמאן דאמר יוחלט דשותפי נינהו משמעות ומכרו מדעת הניזק והמזיק. שיד שניהם בו.

וחצו את כספו. במחיר השור החי יחצו את כספו של שור המת. והיינו באם אין הנבילה שוה כלום. והיה ראוי לכתבו וחצו את כספור של שור החי. אבל א"כ הייתי אומר שיהא בשותפות בשור החי ואינו יכול להכריחו למכור, משום הכי כתיב ומכרו גו'. והטעם פשוט שהרי לא נשתתף עמו מעולם ואינו נוח לו להיות שותף עמו.

וגם את המת יחצו. אם יש בבשר המת איזה שווי יחצו שווי הנזק גם עם בשר המת. היינו מה שניתותר היזק שלם אחר שימכרו הנבילה. ישלם חצי ההיזק ממחיר השור החי.

פרק כא, לו

לו או נודע כי שור נגח הוא מתמול שלשם ולא ישמרנו בעליו שלם שור תחת השור והמת יהיה-לו :

שלם ישלם שור. על כורחך אין הפירושו סתם שור דאם כן הרי שור בן יומו קרוי שור (ב"ק סח,ב) ויהיה תשלומי מועד פחות מתשלומי תם. שמשלם אחר שומת ההיזק חציו. ושור כל שהוא יוכל להיות עוד פחות מזה. אלא על כורחך משמעות ישלם שור בשווי שור שהוזק. וא"כ היה ראוי לכתוב שלם ישלם את השור. אלא בא ללמדנו כאן ג"כ שלא מיקרי תשלומין עד שיתן לידו ממש, בכדי שיהא יכול לקנות שור תחת השור ולא סגי במה שהניח המעות לפניו ולא זכה בהם. אבל והמת יהיה לו. כמו שביארנו לעיל ל"ד. דהכי פירושו דהמת אין צריך ליתן לידו אלא ממילא הוא שלו. זהו עומק הפשט. והדרשות רבו בזה.

פרק כא, לז

לז כי יגנב איש שור או-שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע-צאן תחת הששה :

וטבחו או מכרו. ולא נצרך הכתוב כאן לפרש דדוקא בהגיע הגנבה לרשותו כמו שפירש הכתוב להלן (כב,ג) גבי כפל ונמצא בידו. היינו משום דכתיב ומכרו והרי אי אפשר למכור אלא א"כ הגיע לרשותו והוא הדין טביחה. אבל כפל, סלקא דעתך דאף על פי שעדיין לא הגיע לרשותו חייב כפל משום הכי פירש הכתוב ונמצא בידו.

חמשה בקר. וארבע צאן. שם בקר וצאן אינו חל על שור ושה אחד. משום הכי כתיב תחלה שור או שה ועיין בראשית ל"ד כ"ח.

פרק כב

פרק כב, א

א אִם-בְּמַחְתֶּרֶת יִמְצָא הַגֶּנֶב וְהָכָה וְנָמַת אֵין לוֹ דָּמִים:

ימצא הגנב. תיבת הגנב מיותר. שהרי בי' מיירי. ומזה דרשו חז"ל והובא בסנהדרין (עב,ב) אין לי אלא מחתרת גגו חצירו וקרפיפו מניין, ת"ל ימצא הגנב מכל מקום. פרש"י בכל צדדין שנראה לך גנב. א"כ מה ת"ל מחתרת מחתרתו זו היא התראתו ופרש"י דנכנס לגגו וחצירו דרך הפתח אינו הורגו עד שיתרו בו בעדים כו'

(הרחב דבר": וזה דלא כתרנגם אונקלוס על הפסוק אם זרחה השמש - אם עיני דסהדיא נפלת עלוהי. והכי כתב הרמב"ם בפירושו המשניות ובחיבורו דאם יש עדים אינו בכלל בא במחותרת כלל. ולולי דעת רבותינו אומר לדקדק מה שאמרו חז"ל שם (סנהדרין יב,א) ע"ז והתורה אמרה הבא להורגך השכם להורגו. ולכאורה הא מרבינן מדכתיב והוכה הפירושו בכל אדם מטעם רודף. וא"כ מאי אולמא דבא להורגך אלא ודאי יש נפקא מינה בין בעלים לאחר. דבעלים אפילו מצד ספק רשאי להרגו. והיינו דאיתא התם (סנהדרין שם) דבבן על האב דוקא אם זרחה השמש היינו שברור כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרגהו ואם לאו הרגהו. ולא דבבן על האב ודאי דלהרגו בא אלא אפילו מספק כך הוא הדין. וזה אינו אלא בבעלים, אבל אחר אינו רשאי אלא אם ברור דאנפשות קאתי, וכדאיתא ריש פסחים וכפרש"י שם ולא כדמשמע מפרש"י סנהדרין שם דבן על האב ג"כ הוא ודאי. ומעתה הכי נמי יש בין מחותרת לגגו כו' דבבעלים רשאי לכתחלה להרוג בכל אופן שהוא. ואין צריך התראה לכולי עלמא. מה שאין כן אחר דוקא מחותרת הוא כודאי והיינו דקאמר מחותרתו זהו התראתו. דשרי לכולי עלמא להרגו לכתחלה. אבל לא גגו כו'. וכמו דלמאן דאמר דאחר אינו רשאי להרוג אפילו רודף ממש אלא א"כ התרה ממש ודאי יש נפקא מינה בין אחר לנרדף עצמו. ומשום האי תנא מסיק רבא ואמרה תורה הבא להורגך כו', היינו משום דאחר בעי התראה. הכי נמי למאן דאמר מחותרתו זהו התראתו ורודף אין צריך התראה, מכל מקום דוקא ודאי ולא ספק. והא דכתיב והוכה אפילו אחר וקאי גם על דרשה דגגו כו' אינו אלא אם הרג פטור, אבל לכתחלה אסור לאחר להרוג אם לא שברור אצלו שהוא הולך להרוג והיינו מחותרת דוקא.).

פרק כב, ב

ב אִם-זָרְחָה הַשָּׁמַשׁ עָלָיו דְּמִים לֹא שָׁלֵם יִשְׁלַם אִם-אֵין לוֹ וְנִמְכַר בְּגִבְתּוֹ:

שלם ישלם. לפי הפשט הוא טעם דמשום הכי יש לו דמים. אף על פי שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו וחם לבו והוי כמו יצרא אנסיה, ועיין מה שכתבתי בספר דברים י"ט ו' דמשום הכי פטור גואל הדם יע"ש. משום הכי מפרש הכתוב דכאן לא היה לו להחם לבבו כ"כ. שהרי שלם ישלם. ואפילו יודע שהוא עני ואין לו. מכל מקום הרי ונמכר בגבנתו זה הפשט

(הרחב דבר:) והדרש במכילתא ר' אליעזר בן יעקב אומר, הרי שהיו לפניו כדי יין וכדי שמן ושברן כ"ל זמן שהוא יודע דשלום עמו הרי זה חייב. ולכאורה קשה, פשיטא דאם שבר והזיק חייב לשלם. וצריך לומר דבא ללמד דאם אין לו דמים פטור. ועל כורחך מיירי כששבר אחר שיצא מן המחותרת מדסיים המקרא ואם אין לו ונמכר בגבנתו. ואי עודנו במחותרת אינו אלא מזיק, שהרי לא זכה עדיין, ולא מיקרי גנב. ומזה למדנו דאם אין לו דמים פטור אפילו כששבר אח"כ, וזהו שיטת רש"י ותוס' בסנהדרין (עב,א). אבל לדעת הרמב"ם ורמב"ן דסבירא ליה דוקא כששברן במחותרת, צריך לומר דמפרשי האי קרא שלם ישלם כששבר במחותרת, ולא בא הכתוב אלא ללמדנו דאם אין לו ונמכר בגבנתו, שאין זה כדין מזיק בעלמא שאין נמכר. אלא מכל מקום הרי נכנס לגנוב. משום הכי ונמכר בגבנתו).

פרק כב, ג

ג אִם-הִמְצָא תִּמְצָא בְּיָדוֹ הַגִּנְבָה מְשׁוּר עַד-חֲמוֹר עַד-שָׁה חַיִּים שְׁנַיִם יִשְׁלַם:

חיים שנים ישלם. דאם נמצא חיים ואפשר לשומן בב"ד ישלם כפל כשווין. אבל אם כבר מתו וא"כ אין ב"ד והגנב יודעים שווי הגניבה וא"כ נהי דקרן מחויב לשלם כפי שהבעלים אומרים משום שהוא מודה במקצת ואינו יכול לישבע, ומשלם. אבל קנס הכפל שאינו מתחייב אלא בעדים אינו יכול להתחייב אלא מה שהעדים יודעים בבירור, ולא משום מחויב שבועה ואינו יכול להשבע. ונמצא שהוא אינו משלם קנס הכפל בשלימות. זהו פשוטו של מקרא.

(הרחב דבר:) ורש"י פירש ישלם חיים ולא מתים. והובא בתוס' ב"ק (יא,יא) בשם הירושלמי. ועל כורחך אין זה אלא אסמכתא, דמעיקר הדין פרש"י בפסחים (לב,א) ד"ה איבעי דדרשה דישיב לרבות שוה כסף אפילו סובין גם בגנבה. וגם מסדר נגינת הטעמים

לא משמע הכי שהרי המפסיק הוא על תיבת חיים. אלמא דקאי אדלקמיה דנמצא בידו חיים. אלא הדרש שהביא רש"י הוא בתורת כונה שניה, ולמדנו דאם יש לו מעות מזומן שהם כמו חיים מחויב לשלם במזומן, והיינו דאיתא ב"ק (ס,ב) דחבול ישיב רשע גזלה ישלם (יחז' לג,טו) – אע"פ שגזלה משלם רשע הוא (עכ"ל הגמרא) משום הכי מחויב לסלק כעין השבה בעין, והיינו מעות. ושיטת רש"י בגיטין (מח,ב) ד"ה מן העידית שאם אין לו מעות וכו', מבואר דאם יש לו מעות מחויב לסלק במעות אפילו מזיק מכל שכן גניבה).

פרק כב, ד

ד פ' יבער איש שדה או-כרם ושלח את-בעירה ובער בשדה אחר מיטב שדהו ומיטב פרומו ישלם:

כי יבער איש. פשוטו של מקרא הוא כהירושלמי ריש מס' ב"ק כי יבער איש היינו רגל. משום הכי כתיב שדה או כרם דרגל בהמה משבר ענפי הכרם. ושלח את בעירה וגו'. היינו שן, שאינו רגיל לאכול אלא שדה. ובתלמוד דילן רבו הדיוקים והדרשות.

פרק כב, ו

ו פ' יתן איש אל-רעהו כסף או-כלים לשמר וגנב מבית האיש אם-ימצא הגנב ישלם שנים:

אם ימצא גנב ישלם שנים. לפי הפשט הוא מיותר שהרי כבר כתיב אם המצא וגו' שנים ישלם. ובא ללמדנו דהתלשלומין לבעלים חל על השומר שהוא ישתדל שישלם, והיינו דאיתא בב"ק (קח,ב) איתמר, נגנבה באונס והוכר הגנב אם שומר חנם עושה עמו דין ואינו נשבע.

פרק כב, ז

ז אם-לא ימצא הגנב ונקרב בעל-הבית אל-האלהים אם-לא שלח ידו במלאכת רעהו: ונקרב בעל הבית. שהפקיד בידו משום שיש לו בית משום הכי נקרא הנפקד בעל הבית. **אל האלהים.** פירושו הגמרא ידוע שהקבה זו לשבועה. ולמדו זה מגזירה שוה דנאמרה שליחות יד למטה (פסוק י) ונאמרה שליחות יד למעלה, מה להלן לשבועה אף כאן לשבועה.

ופרש"י כאן ונקרב אל הדיינין, לדון עם זה ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו עכ"ל. ולא פירושו רבינו משמעות שלא שלח ידו בשלו כמו שפירושו להלן בשומר שכר שבועת ה' תהיה וזה לשונו: ישבע שכן הוא כדבריו והוא לא שלח בה יד להשתמש בה לעצמו, שאם

שלח בה יד ואח"כ נאנסה חייב באונסין. וכאן לא פירושו כל זה. מבואר דרש"י מפרש לפי הפשט כאן שישבע אם לא שלח ידו וגו' פירוש שאינו ברשותו עתה והטמינה באיזה מקום. והא דאיתא בב"מ (מא, א-ב) דדין שליחות יד כתיב גם בשומר חנם גם בשומר שכר אינו אלא דרך דרש. מדכתיב בלשון אחת ועל זה הדרש אסמכי עוד פסוק הסמוך על כל דבר פשע לענין שליחות יד כדתנן ספ"ג דב"מ (מג,ב) מחלוקת בית שמאי ובית הלל. אבל משמעות המקרא כך הוא. ולמדנו מזה הפשט דעת רש"י, דאם יש עדים שנגנבה ואינה ברשותו אין עליו שבועה שלא פשעתי. ובזה מיושב אמאי לא כתיב בפרשה ראשונה דשומר חנם שבועת ה' תהיה בין שניהם. ובשניה יכתוב סתם ונלמוד בגזרה שוה. אלא משום דיש כאן עוד משמעות. ונקרב בעל הבית להביא עדים על אמיתת טענתו שאין הפקדון בידו, ופטור. אבל בשומר שכר אפילו מביא עדים על עיקר טענתו שמתה וכדומה צריך שבועה שלא הוי מיעוט שמירה כעין גניבה ואבידה. מה שאין כן שומר חנם אין צריך לישבע מהתורה אלא על עיקר הטענה שאינה ברשותו, ואין צריך לישבע שלא פשע בשמירתה אלא בתורת גלגול שבועה שהוא מהתורה אבל אם מביא עדים שנגנבה ואין צריך לישבע שאינה ברשותו שוב אין צריך לישבע שלא פשע.

(הרחב דבר: והכי מבואר ברמב"ם ושו"ע סי' רצ"ד ולא כהרא"ש שלהי מס' שבועות שכתב דעיקר שבועת שומר חנם היא שלא פשעתי, ושבועה שאינה ברשותו אינו אלא בגלגול. אלא להיפך. [ולא דמי להא שהעלה ר' חייא ראש פרק המפקיד (ב"מ לד,א) שאפילו אמר הרינו משלם צריך לישבע שאינה ברשותו שמא עיניו נתן בה. ושקיל וטרי טובא עלה דהתם מיירי במשלם אבל בפטר עצמו מפקדונו עליו לישבע מהתורה שאינה ברשותו, דלא פשעתי לחוד עיקרו אינה מן התורה כאשר יבואר עוד בפסוק הסמוך ובפרשת שומר שכר. אלא מדרבנן חייב לישבע שלא פשעתי אפילו הביא עדים שאינה ברשותו, כמו שכתב בהגהות רמ"א שם, וזוהי דעת הרמב"ם והשאלות פרשת ויצא דבעינן עדים דנטרא כי אורחא, פירוש, שלא פשע. אבל כל זה אינו אלא מדרבנן. וזהו עקרא פירוש הגמרא דב"ק (סג,ב) ונקרב בעל הבית אל האלוהים- לשבועה... או אינו אלא לדין, ופירש רש"י לפירעון, דשומר חנם שטוען שנגנבה ישלם. ואין הפירוש שיהא חייב על גניבה ואבידה, דאם כן מה בין שומר חנם לשומר שכר? אלא הכי קאמר, דמחויב להביא עדים שנגנבה ולא מהני שבועה ונימא דלא נזכר שבועה כלל בשומר חנם (והא דטוען טענת גנב חייב כפל, אפשר דאפילו לא נפטר מלשלם בטענה זו חייב כפל על הא דמכל מקום העלים הפיקדון בידו), על זה הביאה הגמרא גזירה שוה דבכלל ונקרב בעל הבית מיירי בשבועה גם כן, שאם אין לו עדים שנגנבה ישבע ופטור. אבל מכ מקום

הפשט לא נעתק ממקומו, שאם יביא עדים שנגנבה הרי זה פטור ואין צריך לישבע שלא פשע בשמירתה.

ופירש רש"י בסמוך ד"ה ישלם שנים לרעהו על הא דאמר או אינו אלא לדין שמשעה שטען בבית דין נגנבה אף על פי שלא נשבע ישלם כפל אם באו עדים, עכ"ל, אינו מבואר כלל, שהרי עדין לא נזכר עיקר דין כפל לשומר בטוען טענת גנב. אלא הפירוש כמו שכתבתי, שאם לא הביא עדים חייב לשלם, וממילא יהא הדין אף על פי שלא נשבע ישלם כפל).

פרק כב, ח

ח על-פל-דבר-פשע על-שור על-חמור על-שן על-שלמה על-פל-אבדה אשר יאמר פי-הוא זה עד האלהים יבא דבר-שניהם אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו:

על כל דבר פשע. פרש"י עפ"י הגמרא (ב"ק סג, ב) שפשע בשבועתו שנגנבה, ויעידו עדים כי הוא זה ברשותו, ישלם שנים. ופירושו על כל אבידה לטוען טענת גנב באבידה שהוא חייב. ולזה הפירוש אין מקום במקרא לדין מודה במקצת שידוע בגמרא עיקר דין זה מהאי קרא דכי הוא זה. וכבר נתקשה בזה הרמב"ן. וכן, העיר הגדול דשומר חנם חייב בפשיעה ופטור באבידה לא נזכר בפסוק מפורש אלא בהאי קרא על כל דבר פשע, כפרש"י ב"ק (קז, ב) בד"ה שבועה שלא פשעתי ובב"מ (צה, א) בד"ה אשומר חנם דכתיב ביה פשיעה על כל דבר פשע. והרי לפרש"י בפסוק לפנינו אין רמז לזה. ואין לומר דחייב פשיעה למדנו מדלא כתיב פטור אלא בגנבה, דאם כן אבידה דקריבה לפשיעה יותר מגנבה כדאיתא בב"מ (צד, ב) מנ"א לן דשומר חנם פטור. אלא ודאי היה לחז"ל פירושו אחר במקרא לפי הפשט.

ובאמת לפי פרש"י שלפנינו לא נתיישב לשון דבר פשע, דבר מעיל מיבעי, כלשון הפסוק בפרק שבועת הפקדון, וגם לשון אשר יאמר כי הוא זה על אמירת העד אינו במשמעות הפסוק, שהרי לא מיירי בעדים. ויותר קשה סיפא דקרא אשר ירשיעון אלהים וגו' דפרש"י דיבא דבר שניהם לענין עדים זוממין. והוא פלא. היכן נזכר כאן דין זוממים והרי על זה כתיב פרשה שלמה.

אלא ענין רישא דהאי קרא עד על כל אבידה יש לו שתי משמעויות לפי הפשט. חדא פרש"י ועוד משמעות אחר הולך ואור עד נכון משפטי התורה. **על כל דבר פשע.** שהמפקיד טוען שמא פשעת. **על שור על חמור על שה על שלמה.** הזכיר הפסוק הרבה פרטים. משום דיש נפקא מינה ביניהם כאשר יבואר. **על כל אבדה.** דהנפקד אומר דהפקדון נאבד ממנו ואינו אומר שנגנב. ואבידה בעצמה פטור. אבל המפקיד טוען שהיה

בזה פשיעה ומשום הכי נאבדה. ועוד תנאי. אשר יאמר כי הוא זה שהנפקד מודה במקצת בזה פשעתי ולא בכולה.

אז **עד האלהים יבא דבר שניהם**. המה יעיינו אם הוא אבידה שקרובה לפשיעה צריך הנפקד לישבע או יביא עדים שלא פשע על כולה. ולמדנו שלא נתחייב שבועה על שלא פשע אלא בטענת ברי ולא ברי ממש אלא קרוב לזה וכדאיתא בגיטין (נא,א) שני כיסים קשורים מצאת והלה אומר לא מצאתי אלא אחד הרי זה נשבע. ואף על פי שאינו ברי כל כך שלא נתעכל הקשר וכדאיתא ביצה (י,ב) דזמנין דמתעכיל קיטרייהו מכל מקום מיקרי טענת ברי לחייב שבועה מהתורה במודה במקצת.

וכל זה למדנו מהאי קרא דעל טענת המפקיד שמא פשעת אין צריך לישבע מספק. אלא א"כ שהנפקד טוען אבידה שהוא קרוב לפשיעה, וגם הוא מודה שפשע במקצת, אז צריך לישבע שלא פשע בכולה וממילא למדנו עיקר דין מודה במקצת בכל הטענות של ברי או קרוב לברי [והא דאיתא בב"ק דק"ו דכי הוא זה אמלוח הוא דכתיב ר"ל טעם הדבר דיש נפקא מינה בין מודה במקצת לכופר הכל הוא משום מלוה וכדרבה. אבל ממילא גזירת הכתוב אפילו בפקדון כפירושו הריב"א והרא"ש. אלא שעיקר טעם אותו דין כדרבה לא שייך אלא במלוה. אבל מכל מקום זה הדין אפילו בלא טעמא דרבה כמו כל דיני תורה שפרטיהן חוקה כמו שכתבתי לעיל בפרשת יתרו (כ,יב) ובפרשת בא (יג,טז) בפרשת תפלין].

וזה הפירוש היה ידוע לחז"ל בפשיטות. אלא שלא ביארו לנו משום דחכמים תקנו שבועה שלא פשעתי אפילו בלי מודה במקצת ובלי טענת ברי. היינו אפילו השומר טוען טענת נגב ואיכא עדים שאינו ברשותו. אבל כל זה אינו אלא מדרבנן, ומהתורה הוא כמו שכתבתי. והכי מתפרש זה הפסוק. ועוד פסוק להלן י"ב כמו שיבואר. ולפי זה הפירוש מסיים זה הפסוק עד האלהים יבא דבר שניהם. היינו שבועה. אבל לא מתפרש אשר ירשיעון וגו' אלא כפרש"י. דמיירי הפסוק בטוען טענת נגב והוא נמצא שקרן. ע"ז הפירוש מסיים הפסוק אשר ירשיעון אלהים וגו'. ולזה הפירוש לא קאי על אשר יאמר כי הוא זה כלל.

(הרחב דבר: רק לר' חייא בר אבא אר' יוחנן ב"ק (קו,ב) הטוען טענת נגב בפקדון אינו חייב עד שיכפור במקצת ויודה במקצת שנא' אשר יאמר כי הוא זה מפרש גם להפירוש השני על כל דבר פשע וגו' אשר יאמר כי הוא זה אשר ירשיעון אלהים וגו'. וא"כ מבואר דגם לזה הפירוש אינו חייב כפל אלא במודה במקצת. ועדיין לא כתיב מודה במקצת אלא

בשבועה שאינו ברשותו של שומר חנם ולא בשבועת נאנסו של שומר שכר. ורק רמי ב"ר חמא הוסיף דאפילו שומר שכר בעי הודאה במקצת. אבל לא קי"ל כר' חייא בר אבא.). וכמה מקראות בתורה המתפרשין ע"ז האופן כמו אזהרה לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח וגו' שהוא שתי אזהרות ורישא דקרא מתפרש על שני ענינים. חדא על אשרה. וחדא על כל עץ. וכיוצא בזה כתבו התוס' סנהדרין (עט,ב) ד"ה מכה דמשמעות מכה אדם יומת מיירי לשני דברים ומתפרש בשני אופנים יע"ש.

פרק כב, ט

ט פִּי-יִתְּן אִישׁ אֶל-רְעֵהוּ חֲמוֹר או-שׂוֹר או-שָׂה וְכָל-בְּהֵמָה לְשֹׁמֵר וּמַת או-נֶשֶׁבֶר או-נֶשֶׁבָה אֵין רְאָה:

ומת או נשבר. אלו האופנים ידוע שאין אדם יודע אם היה במיעוט שמירה של השומר או לא.

או נשבה. זה האופן מצוי שיהא במקום רואים ויודעים איך הגיע לזה, משום הכי פירש הכתוב אין רואה. שברור שלא היו במקום רואים. אבל במקום רואים לא מהני שבועה כדאיתא בב"מ (פג,א).

פרק כב, י

י שְׁבַעַת ה' תְּהִיָּה בֵּין שְׁנֵיהֶם אִם-לֹא שָׁלַח יָדוֹ בְּמִלְאֲכַת רְעֵהוּ וְלִקַּח בְּעֵלְיוֹ וְלֹא יִשְׁלָם: שבועת ה' וגו'. שלא היה אפילו כעין גניבה אלא באונס. דאפילו יש עדים דמת או נשבר או נשבה. מכל מקום בעי שבועה שלא היה במיעוט שמירה כעין גניבה ואבידה ומשום הכי הגיע לזו. וזה אינו כדין שומר חנם שטוען גניבה ואבידה אינו חייב שבועה מהתורה אלא באין עדין על עיקר הטענה מה שאין כן בשומר שכר. **ולקח בעליו.** לפי הפשט נוטל הנבילה. **ולא ישלם.** הפחת שנפחתה במיתה.

פרק כב, יב

יב אִם-טָרַף יִטְרֹף יִבְאֵהוּ עַד הַטְּרָפָה לֹא יִשְׁלָם:

אם טרף יטרף. בחיה רעה.

יבאהו עד. פרש"י יביא עדים שנטרפה באונס ופטור. והוא לשון הגמרא ב"ק (יא,א). ואינו מובן, אמאי פירוש הכתוב בטרופת חיה שיביא עד, יותר ממת או נשבר (פסוק ט) וכבר עמד הרמב"ן על זה [וישוב שלו נסתר לפי דברינו אשר מאין רואה למדנו דבמקום רואים

בעינן דוקא עדים. ובאמת כבר עמדו רבותינו התוס' ב"ק שם על זה וע"ש שלא יישבו במרווח] ובשם המכילתא פירוש שיביא איברי הטרפה לעד. וכך כתבו הרשב"ם והראב"ע. ומכל מקום אינו מובן. ממה נפשך אם המפקיד מודה שמכיר שזהו שורו שנטרף, פשיטא, ואם אינו מודה מה מהני שמביא. ותו קשה, מה מהני מה שמביא איברים שנטרפה, אכתי לא ידענו אם לא מיעט בשמירתה עד שהגיע לכך.

אלא כך הענין, דכבר למדנו דעל פשיעה לא נחשד אדם מהתורה ואין צריך שבועה מעיקר דין תורה. מה שאין כן על שמירה פחותה שהיא כעין גניבה ואבידה נחשד מהתורה ובעי שבועה. מעתה יש נפקא מינה מדין תורה בין טענת מת ונשבר ונשבה בלסטים מזוין בין שטוען שנטרף מחיה רעה. שהרי אם עייל השומר אפילו בעידנא דעיילי אינשי ובאו לסטים מזוין ונטלו, חייב, משום דאמרינן דאי יתיב התם הוי מפייס ליה וכן הוא לשון הרמב"ם ושו"ע סי' ש"ג סעיף י' שומר שכר פטור מאונסין איזהו אונס בא עליו ליסטים מזוין. מבואר דוקא בשעה שישב שם. והכי מבואר בשאלתות פרשת ויצא (כ') דאי יתיב בהדא ונטרה ואתי לסטים מזוין דלא מצי למיקם באפה ונסבה - פטור. מבואר דאי לא יתיב בהדא, אפילו על בעידנא דעיילי אינשי ולא הוי פשיעה אלא כעין גניבה ואבידה משום דאפשר דהוי מפייס להו - חייב. וא"כ אפילו יש עדים שנשבה - חייב שבועה מהתורה דהוי יתיב בהדה בשעה שתפסו לסטים מזוין. מה שאין כן חיייה רעה אם אך יש עדים שכך היה שנטרפה אין כאן שבועה מהתורה. ולא מיבעי לשיטת הרי"ף פרק הפועלים דקיימא לן אפילו על בעידנא דלא עיילי אינשי פטור. אפילו לשיטת התוס' שם (עח,א) והגהת הרמ"א שם דאי על בעידנא דלא עיילי אינשי חייב, משום דהוי תחלתו בפשיעה וסופו באונס מחמת הפשיעה. מכל מקום אין צריך לישבע מהתורה שלא פשע כמו שכתבתי. וא"כ שפיר מחלק הכתוב בין הטענות. דבטענת מת נשבר ונשבה לא מהני מה שמביא עדים על עיקר הטענה, דמכל מקום צריך לישבע אם לא היה בזה מיעוט שמירה כעין גניבה ואבידה. אבל אם טרף יטרף אין צריך לישבע אלא יביא עד שכן הוא שנטרפה. כפרש"י או האברים כהמכילתא. ושוב לא בעי שבועה.

וכל זה הוא מעיקר דין תורה אבל לפי תקנת חז"ל שחייב שבועה שלא פשע, אין שום נפקא מינה בין הטענות. והיינו דאיתא בב"ק שם יביא עדים שנטרפה באונס. האי באונס הוספת התנא הוא, לפי מה דתקנו חז"ל דחייב לישבע שלא פשע, א"כ צריך שבועה דלא על בעידנא דלא עיילי אינשי. ואפילו להרי"ף וסיעתו דלא מיקרי תחלתו בפשיעה וסופו באונס מחמת הפשיעה ופטור, מכל מקום בעי שבועה שלא הולין למקום גדודי חיה ולסטים.

(הרחב דבר: ומכאן יש ללמוד דפשיעה בשומר חנם שקבל לשמור הוי כמזיק בידים לכל אדם. ומשום הכי אין לחשוד בזה כמו בטענת מזיק וזהו שיטת הרמב"ם דמחייב פשיעה אפילו בשדות ועבדים משום דהוי כמזיק. והויות שבזה רבו, ואין כאן מקומו. אך יש לדעת דלפירוש הרמב"ם הוא משנה מפורשת בשבועות פ"ו מ"ו ר"מ אומר יש דברים שהן כקרקע ואין כקרקע ואין חכמים מודים לו. כיצד, עשר גפנים טעונות מסרתי לך, והלה אומר אין אלא חמש, ר"מ מחייב שבועה כו'. (וחכמים אומרים כל המחובר לקרקע הרי כקרקע), ופסק הרמב"ם כחכמים. ואף על פי דקיימא לן בב"ק (נט,א-ב) כר"ש דענבים העומדות ליבצר כבצורות דמיין. ביאר הרמב"ם בפירוש המשניות שם שזה אינו אלא כשעיקר השבועה שלא בתורת שמירה. מה שאין כן אם עיקר הטענה בתורת שמירה כמו ששינו מסרתי לך אז אפילו על השבועה הוי כקרקע, ולא כהש"ך סי' צ"ה ס"ק ט. ועל כורחך מיירי שהוא טוען שפשע בעשר גפנים וחייב לשלם והלה מודה במקצת שפשע בחמש וחייב עבור חמש. ואין לומר דמיירי שטוען שאכל או הזיק, והאי דקתני מסרתי לך הוא כדי שבזה הוא נחשב לקרקע לחכמים. דאם כן הכי מיבעי מסר לו גפנים הוא אומר עשר היו כו'. אבל לשון מסרתי לו משמע שהתביעה היתה בשביל שמסר לו לשמירה. הרי מבואר דאפילו לחכמים דסבירא ליה דהוי כקרקע מכל מקום חייב במקצת שמודה אלא שפוטרים משבועה של מודה במקצת).

פרק כב, יג

יג וְכִי-יִשְׁאַל אִישׁ מֵעַם רְעֵהוּ וְנִשְׁבַּר או-מֵת בְּעַלְיוֹ אֵין-עֲמוֹ שְׁלָם יִשְׁלָם:

מעם רעהו. מרעהו מיבעי. מכאן למדו חז"ל ראש פרק השואל (ב"מ, צד,ב) דפרה רק במשיכה נתחייב השואל באונסין, ולא מיקרי שאלה באמירה, כמו בעלים עצמן דמיקרי שאילה בבעלים באמירה לחוד. ומשום שארית ישראל לא יעשו עולה. כמו שכתבתי הר"ן בחידושיו. אבל שאלת בהמה לא מיקרי שאילה עד שימשוך מעם רעהו היינו מרשותו. והכי תניא במכילתא.

ונשבר או מת. לעיל (פסוק ט) בשומר שכר כתיב ומת או נשבר. והטעם דזה ידוע דרך התורה לכתוב דבר פשוט תחלה ואח"כ אפילו אינו פשוט כ"כ. והנה מיתה פתאומית בבהמה קרובה לחסרון שמירה באכילה או באויר רע וכדומה. מה שאין כן שבירה קרוב שהיה ע"י בור או אבן ובהמה פיקחית דרכה להשמר כדאיתא בב"ק (נה,א) וא"כ הוא קרוב לאונס. משום הכי כתיב לעיל דלא מיבעי מת חייב בשבועה אפילו נשבר. מה שאין כן כאן כתיב נשבר לרבותא דקרא קמא דבעליו אין עמו ישלם. אפילו הוא אונס גמור. ומת

לרבותא דקרא הסמוך דאם בעליו עמו לא ישלם. דאפילו שומר חנם או שומר שכר פטור בבעלים כידוע בפרק השואל.

בעליו אין עמו. א"כ אינו אלא גמ"ח וכל הנאה שלו, משום הכי אפילו אונס שלם ישלם.

פרק כב, יד

יד אִם-בְּעֵלְיוֹ עִמּוֹ לֹא יִשְׁלַם אִם-שֹׁכֵר הוּא בְּאֵשְׁכָרוֹ:

אם בעליו עמו. ואין דרך לבקש גמ"ח מחבירו שישאיל עצמו במלאכת חבירו. אם לא שההנהו הרבה מקודם. ואם כן השאלת הבהמה ג"כ לא מיקרי כל הנאה שלו. משום הכי לא ישלם. שאינו שואל.

אם שכיר הוא. לפי הפשט קאי על בעליו עמו. שאם בעליו עמו בשכירות. וא"כ היה אפשר לומר דהשור בא בגמ"ח. שהרי הבעלים עושה בשכירות לעצמו מכל מקום בא בשכרו. הרי גם הבהמה נגררת אחריו בשכר עצמו, ושוב לא מיקרי כל הנאה שלו ופטור מדין שואל. זהו עיקר טעמו של הדין.

ומכל מקום אפילו באופן דלא שייך הטעם, ואפילו שומר חנם ושומר שכר בבעלים פטור. והוי ככל חוקי התורה שהטעם אינו אלא בעיקר הפרשה, והפרטים חוקה. וחז"ל קבלו במה שכתבתי אם שכיר הוא וגו' כונה שני' דקאי על הבהמה. ופליגי תנאי בפירוש בא בשכרו. והדרשה תדרש.

פרק כב, טו

טו וְכִי-יִפְתָּה אִישׁ בְּתוֹלָה אֲשֶׁר לֹא-אֲרָשָׁה וְשָׁכַב עִמָּה מָהָר יִמְהַרְנָה לוֹ לְאִשָּׁה:

מהר ימהרנה. יקחנה מיבעי. אלא בא ללמד שאין חובה על מפתה לישאנה, אך במהירות היא לו מאחרת שצריך שידוכין. וראוי שיהא זה הפתוי כשדוכין. ומכל מקום אין חובה בדבר, אלא צריך לשלם קנס דלא עדיף מאם ימאן אביה. ומעין זה כתב הרמב"ן ז"ל.

פרק כב, טז

טז אִם-מֵאֵן יִמְאֵן אָבִיהָ לְתַתָּהּ לוֹ כֶּסֶף יִשְׁקַל כְּמָהָר הַבְּתוּלוֹת:

כמהר הבתולות. משום שהפסיד לאאב מוהר הבתולות. ומזה למדנו דאין לבעולה כתובה כלל מהתורה. דאי אית לה מחצה הרי לא הפסיד אלא חצי מוהר הבתולות ואמאי ישלם כולה.

פרק כב, יז

יז מְכַשְׁפָּה לֹא תַחֲיֶה:

מכשפה לא תחיה. לפי הפשט מיירי אפילו בכותית אפילו למאן דאמר שאינן מוזהרים על הכישוף מכל מקום לא תחיה משום סכנה לבני אדם. והויה כרודף.

פרק כב, יח

יח כָּל-שׁוֹכֵב עִם-בְּהֵמָה מוֹת יוֹמֵת:

כל שוכב עם בהמה. סמך ענין למכשפה דהרבעת בהמה מסוגלת לכישוף כמו בלעם שהיה רוכב על אתונו כידוע במדרש. והיה ראוי לכתוב כל שוכב את בהמה כמו שכתבתי בספר ויקרא סוף פרק מצורע (טו, לג) דכל שהנבעל הוא בלי רצון כתיב את. אלא מרומז בזה דעת חז"ל ספ"א דסנהדרין (טו, א) דכאן מיירי בבהמה שרובע את האדם. וא"כ הוא ברצונה של בהמה.

פרק כב פסוק יט

יט זָבַח לְאֱלֹהִים יִחָרֵם בְּלִתִּי לַיהוָה לְבָדוּ:

זובח לאלהים. אינה עבודה ממש כדרך עבודתה, אלא כעין כישוף שהוא מקטר לשדים או למלאכי חבלה. וחז"ל בסנהדרין (ס, ב) למדו מכאן זביחה לע"ז אף שלא כדרך עבודתה שחייב מיתה, משום שהיא עבודת פנים ג"כ. והוא הדין כל עבודת פנים שהם קיטור וניסוך ג"כ חייבים אפילו הן אינם דרך עבודתה.
בלתי לה' לבדו. מזה נתרבה בסנהדרין שם ג"כ מקטר ומנסך.

(הרחב דבר: ואין הכונה של הרבוי הזה על עבודת קיטור וניסוך. דזה כבר למדנו מזביחה. אלא על מין הנעבד, דאפילו אין מין זה נעבד ממנו לע"ז זו, מכל מקום חייבים עליו. ולא דמי למקל דאף על פי דקיימא לן שבר מקל לפני חייב משום דהוי כעין עבודת זביחה. דמכל מקום אינו חייב אלא אם עבודתה במקל אלא בשבירה, אז חייבים אפילו בשבירה משום דהוי כעין זביחה. אבל אם אין עבודתה במקל (כפרש"י ועיין בר"ן) אין חיוב בעבודת מקל. ויותר מזה אפילו בהמה בעלת מום איתא בע"ז (נא, א) מניין לזובח בהמה בעלת מום לע"ז שהוא פטור שנאמר זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו - לא אסרה תורה אלא כעין פנים. פירוש אף על פי דזובח והוי עבודת פנים ולא גרע משבר מקל, מכל מקום המין שזובח אינו כעין פנים שהרי הוא בעל מום, ומיירי שאין עבודתה ג"כ

בבהמה משום הכי פטור. אבל בסולת ויין שמביאים מזה המין לה' אז אפילו אין עבודתה במינים אלו הרי זה חייב. וזה למדנו מדכתיב בלתי לה' לבדו. ומיושב בזה הפירוש כמה קושיות בסוגיא דסנהדרין דוק ותשכח).

פרק כב, כא

כא פל-אלמנה ויתום לא תענון:

כל אלמנה ויתום. לשון כל בא ללמד אפילו הני דצריכין מוסר והדרכה ורשאין בכך, כמו שכתבתי הרמב"ם הל' דעות פ"ו ה"י. מכל מקום חובה להזהר בהם שלא יענון יותר מן ההכרח הברור. ובספר דברים כ"ד י"ז וכ"ז י"ט מבואר יותר אזהרה זו. וכתוב לא תענון. בלשון רבים כתב הראב"ע משום דכל הרואה אדם שהוא מענה יתום ואלמנה ולא יעזרם, גם הוא יחשב מענה. והוא נכון. ומקרא מלא הוא בישעי' (סד,יא) העל אלה תתאפק ה' תחשה ותענו עד מאד. פירוש במה שתחשה תענונו.

פרק כב, כב

כב אם-ענה תענה אתו כי אם-צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו:

כי אם. כמו אם אך צעק וגו' וכך כתב הרמב"ן ז"ל.

צעק יצעק. שתי פעמים. דדין תפלה הוא שיהיה שבח לפניו, כדאיתא במס' ע"ז (ז,ב) והשבח מיקרי ג"כ בלשון צעקה, וזהו צעק יצעק היינו שבח ובקשה.

(הרחב דבר: כדכתיב בתהלים (פח,ב) יום צעקתי בלילה נגדך תבוא לפניך תפלתי. ואינו מבואר מהו יום צעקתי בלילה. אבל הכונה דלילה מסוגל לשירה וזמרה, ותפלה מסוגלת ביום. ואמר המשורר דיום שצעקתי בלילה שקדם היינו בשירות ותשבחות, אז באותו יום תבא לפניך תפלתי. והכי איתא בחגיגה (יב,ב). ובע"ז (ג,ב) כל הלומד תורה בלילה, חוט של חסד משוך עליו ביום, שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי. היינו חוט של חסד שתקובל תפלתו ביום. ולמוד תורה הוי כשירה כידוע.)

פרק כב, כג

כג ותרה אפי ותרגתי אתכם בחרב והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתמים:

והרגתי אתכם בחרב. בשעת חרב ומלחמה. והוי עידנא דריתחא ושעת הסכנה, אז העונש מצוי, כמו שכתבתי לעיל (יד,כט) ובכמה מקומות. ואף על פי שבדאי יש עונש גם

שלא בעידנא דריתחא, מכל מקום דרך הכתוב לתפוס העונש היותר אפשר שתחול בזה. ומצינו באבל רבתי שאמר ר' ישמעאל כה"ג לרשב"ג הנהרג דאפשר שנענשו בהרוגי מלכות משום שלא נזהרו כל כך באלמנות. ויש בידם עון ענוי אלמנה, וכתוב כי אם ענה תענה אותו. אחד ענוי מועט וחד ענוי מרובה במשמע. והרי לא הגיעו מכל מקום לאותו עונש המר כי אם בשעת חרב דמלכות וחורבן בהמ"ק. אז מגיע מצוי החשבון.

פרק כב, כד

כד אם-נָסֶף תִּלְוָה אֶת-עַמִּי אֶת-הָעֲנִי עִמָּךְ לֹא-תִהְיֶה לוֹ כְּנִשָּׁה לֹא-תִשְׁיָמוּן עָלָיו נָשֶׁךְ :

את עמי. שאין נופלים בפרנסתם עליך אלא בהשגחתי. והיינו עשיר.

את העני עמך. או את העני שנופל עליך וכדאיתא בנדריים (סה,ב) כל הנופל אינו נופל ליד גבאי תחלה אלא סומך תחלה על קרוביו. וכתוב במקרא עשיר משום אזהרה דרבית ועני משום אזהרה דלא תהיה לו כנושה. והיה ראוי לכתוב תחלה אזהרה דנשך על העשיר ואח"כ אזהרה דנגישה על העני. אלא בא ללמד דאזהרה דלא תהיה לו כנושה קאי גם על המקבל נשך וכדתנן בפ' הרבית (ב"מ, עה,ב).

פרק כב, כה

כה אם-תִּחַבַּל תִּחַבַּל שְׁלֵמַת רֵעֶךָ עַד-בֹּא הַשֶּׁמֶשׁ תִּשְׁיָבְנוּ לוֹ:

שלמת רעך. כבר ביארנו כמה פעמים דשם שלמה משמע גם בגד עליון שאינו בבתי ידים כמו כסות אלא מעטפת מלמעלה לשם כבוד. וגם מציעים את המטה לפרקים. ונקיט הכתוב ביחוד שלמה כדי לכלול בה גם כסות יום גם כסות לילה וכאשר יבואר.

עד בא השמש תשיבנו לו. זה הלשון משמעו על כורחך בשני אופנים. דאם נפרש על כסות יום לחוד והזהיר הכתוב שיהיה ביד הלוח כל היום עד אשר תבא השמש. א"כ הכי מיבעי עד בוא השמש יהיה מושב לו. דתשיבנו לו משמעו פעולת ההשבה וזה אינו אלא רגע ההשבה. ואם נפרש על כסות לילה הכי מיבעי בבוא השמש תשיבנו לו אלא נכלל בזה אזהרה דכסות יום ואזהרה דכסות לילה, ויהא משמעו בשני אופנים היינו בכסות יום פירוש יהא מושב בידו כל היום. ובכסות לילה פירוש בבוא השמש. ויש עוד לפרש עד בוא השמש לכסות לילה שמצוה להשיב לפני בוא השמש מעט. ולא ימתין עד הלילה שאינו זמן הליכה ברחוב מה שאין כן בכסות יום אין צריך להקדים ההשבה לפני היום אלא בבוקר.

פרק כב, כו

כו כִּי הוּא כְּסוּתָהּ לְבִדָּה הוּא שְׁמֵלְתוֹ לְעוֹרוֹ בְּמָה יִשְׁכַּב וְהִיא כִּי-יִצְעַק אֵלַי וְשָׁמַעְתִּי כִּי-חֲנוּן אֲנִי:

כי היא כסותה לבדה היא שמלתו לעורו. זה הטעם קאי על כסות יום. ואמרה תורה דדרך עני משתדל להיות לו כסות עליון לא בשביל כבוד בעלמא כמו עשיר אלא בשביל שלא יתבזה ג"כ. דבגדיו התחתונים קרועים ונמצא זה השלמה היא כסותו התחתון ג"כ. ולא עוד שיכול להיות שאפילו כתונת לעורו אין לו, ונמצא השמלה שהעשיר משתמש בה רק לכבוד. העני משתמש בה גם להגין מפני הצינה והקור.

במה ישכב. זהו טעם על כסות לילה שהרי אם תטול מצעו במה ישכב. ובאמת הדין כן אפילו באופן שלא הגיע הלוח לדלות כזאת, רק דרך הכתוב לתפוס היותר חמור. שהרי אפשר שתגיע לעני מדוכא כזה.

והיה כי יצעק אלי. לא כתיב כאן צעק יצעק. משום דבזה האופן שרבו מכאובי לבבו וגם יש צערא דגופא דמתקבל מהר, כמו שכתבתי לעיל (ב,כג). משום הכי אפילו לא בסדר תפלה דישי שבח הראוי קודם מכל מקום. **ושמעתי כי חנון אני.** פירשו במכילתא שברחמים בראתי את עולמי, פירוש באשר לא שייך לומר על הקב"ה שנוי המדות, רק מאז בריאות שמים וארץ נבראו המדות ג"כ, וזהו הפירוש כי חנון אני ומשמעות אני הוא חיי העולם בכללו כמו שכתבתי בפרשת שלח (יד, כא) בפסוק ואולם חי אני יע"ש. והיינו מאמרם ז"ל דבריאת עולמי הוא במדת חנינה.

פרק כב, כז

כז אֱלֹהִים לֹא תִקְלַל וְנָשִׂיא בְּעַמְּךָ לֹא תֹאֵר:

אלהים לא תקלל. במשמעות לא תקלל נכלל לשון בזיון, והכי תרגם אונקלוס לא תקלל. ולא פירוש כמו לעיל בפרשת ומקלל אביו ואמו דילוט. אלא הוא מלשון ואקל בעיניה. והכי מבואר בתרגום שני על אסתר בפסוק איש יהודי בתרגומא דהאי קרא דינא דקושטא לא תצער.

וענין המקרא דמי שהוא מנהיג מכונה בשם אלהים, וטבע האדם להטיל מום ופגם בהנהגת חבירו ולבזותו, וכאזהרת שלמה בס' משלי (כד, כא) ירא את ה' בני ומלך ועם שונים אל תתערב. ביאורו עם אנשים שמחשבים לשנות דרך הנהגת המלך באופן אחר אל תתערב וכאן הזהיר הכתוב בכל הנהגה שמכונה בשם אלהים שלא תקלל. היינו לא תבזה. והוא מלשון ארור מקלה אביו ואמו דמשמעו מצער ומבזה. מיהו מדכתיב בלשון תקלל ולא כתיב לא תקלה למדו חז"ל אזהרה על קללה ממש. וגם נכלל בזה אזהרה על קללת השם.

ונשיא בעמך לא תאר. מי שמנהיג שררה עליך. וזהו משמעות בעמך כמו בעל בעמיו שיבואר ראש פרשת אמור משמעו מנהיג בעמו. והנה דרך בני אדם לאורר את המנהיג בשביל שאינו מפיק רצון וכדומה על זה באה אזהרה על זה בפירוש והדבר מובן דהוא הדין אסור לאורר כל אדם מישראל. אלא הזהיר על הנשיא ביותר. משום שמורגלים בזה וגם שמקלקלים בזה הליכות עולם.

(הרחב דבר: ויש ג"כ נפקא מינה לדינא בין נשיא לשארי בני אדם. דאיתא במו"ק (יז,א) אב"ד שסרח אין מנדין אותו. וכן הוא בירושלמי הוריות פ"ג נשיא שחטא אין מנדין אותו והיינו משום שנדוי הוא מעין קללה כמו שכתבו התוס' יבמות (כב,ב) ד"ה כשעשה תשובה. ומשום שהזזהרנו על הנשיא ביחוד. למדנו שאזהרה עליו חמור מכל אדם שמנדין ומאוררין על החטא. דזה כלל גדול דאף על פי שלמדין מה שאינו מפורש בתורה מהמפורש במדות שהתורה נדרשת. מכל מקום מה שכתוב מפורש הוא חמור יותר. וכמו שכתבתי בסמוך בפסוק ל' בשם הרמב"ם ז"ל ועיין ראש פרשת קדושים. ועיין בראשית (לז,כג).

פרק כב, כח

כח מְלֹאֲתֶךָ וְדַמְעָךָ לֹא תֵאָחֵר בְּכֹר בְּנֶיךָ תִּתֶן-לִי:

מְלֹאֲתֶךָ וְדַמְעָךָ. פרש"י תרומה ובכורים. ואף על פי שעדיין לא נצטוו על תרומה וא"כ לא שייך לומר לשון מְלֹאֲתֶךָ כאלו הדבר ידוע, מכל מקום משמעו הכי, ומשום שכבר היו ישראל רגילים להפריש תרומה לגבוה מכל דבר הכנסה כמו שכתבתי להלן (לה,כד) ובספר במדבר (יח,כח) מדיוקא דקראי. והיינו כדי שתהא ברכה מצויה בתבואת הכנסתו. ובא כאן אזהרה לבלי לאחור. וכך היה מנהג ישראל להקדים תרומה כל היותר וכדאיתא בירושלמי מעשר שני והובא בתוס' ב"מ (יא,ב) שאין הגורן נעקר עד שיהי נתרם. ופירוש **מְלֹאֲתֶךָ.** לפי הפשט הוא תבואה שלא נמדד עדיין אלא הוא כרי מלא.

וְדַמְעָךָ. הוא דבר משקה יין ושמן בעוד לא נמדד והוא מדומע עם השמרים. כל זה הוא פשט המקרא.

אמנם נכלל בכאן גם הבטחה וכמבואר במדרש רבה מסמיכות המקרא לאזהרה הקודמת, דבשביל אשר אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור בשכר זה מְלֹאֲתֶךָ וְדַמְעָךָ לא תאחור. היינו שיבא ברכת התבואה בזמנו. מה שאין כן להיפך. וכמרומז במגילת רות ויהי בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ. ופירוש בזמן ששפטו את שופטיהם בבזיון וקללה ע"כ היה רעב בארץ.

בכור בניך תתן לי. גם בזה יש מצוה והבטחה המצוה שיהיה הבכור מופרש לה' כענין דאיתא בנדרים (לח,א) המדיר את בנו לתלמוד תורה. ובאשר הבכור הוא קדוש לגבוה ומכל שכן קודם שנתקדשו כהנים. ע"כ המצוה שיהיה מופרש לדברים המביאים לידי קדושה ולהיות איש סגולה. והיא גם הבטחה באם לא תקלל אלהים ונשיא לא תאור תזכה שיהא לך בכור בנים שיהא נתון לה' ובזה יהיה מנהיג את ישראל אם בתורת אלהים או בתורת נשיא ויהיה מאנשי מעלה.

פרק כב, כט

כט כַּן-תַּעֲשֶׂה לְשֹׁרֶךְ לְצֹאנֶךָ שִׁבְעַת יָמִים יִהְיֶה עִם-אָמוּ בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי תִתְּנוּ-לִי:

יהיה עם אמו. ולא תחת אמו כמו בפרשה אמור. ויבואר שם בעזרו ית'. גם ליישב רומיא דר' אפוטריקי בהאי קרא.

ביום השמיני תתנו לי. באמת זה הדין בכל קרבן. אמנם ייחד הכתוב בבכור ללמדנו דבכל קרבנות חובה אף על פי שכשרים בשמיני מכל מקום מצוה שלא להקריב עד זמן מאוחר. והיינו דתנן במס' פרה פ"א דכל קרבנות חובה מצוה משלשים ואילך לבד מבכור מעשר ופסח. והיינו משום דכתיב בהני מפורש הכי דפשטא דקרא בבכור קאי ומעשר ג"כ נכלל בזה הפסוק כדאיתא בבכורות (נו,א) ומדכתיב כן תעשה. ועל פסח הראינו רמז לעיל י"ב ה'. והא דתנן עוד שם דקרבנות נדבר כשר לכתחלה בשמיני. ביארנו בפרשת אמור ברצות ה' ית'.

פרק כב, ל

ל וְאִנְשֵׁי-קֹדֶשׁ תִּהְיוּ לִי וּבֶשֶׂר בְּשֹׁדָה טְרֵפָה לֹא תֹאכְלוּ לְפָלֵב תִּשְׁלַכּוּן אֹתוֹ:

ואנשי קדש תהיו לי ובשר בשדה טרפה וגו'. הקדים הפסוק לאיסור טרפות מצות עשה זו של ואנשי קדש תהיו לי. וגם דייק הפסוק ובשר בשדה. והרי אין שום נפקא מינה לפי הפשט אם נטרפה בבית או בשדה. וכדאיתא בחולין (קמ,א) לענין טריפה דעוף הוא בהדיא כתיב ופרש"י נבילה וטרפה לא יאכל לטמאה בה (ויק' כב,ח). והוא הדין בהמה. אלא לפי הפשט בא ללמדנו שלא נימא דאזהרת טריפה הוא משום דטריפה אין בשרה בריא. ונפש נקיה אינה מקבלתו. משום הכי פירש הכתוב דלא משום שתהיו נפש נקיה הזהרתי, אלא משום שתהיו אנשי קודש - מופרשים לדעת עליון. וא"כ אפילו היא בשדה טריפה. שהיא חורשת בשדה והרי היא בריאה ובאה חיה וטרפה ומיד נשחטה וא"כ לא חלתה כלל והבשר בריא. מכל מקום מוזהרים אתם עליה. זהו לפי הפשט וכיוצא בזה בספר דבר' (יד,כא).

(הרחב דבר: אבל הרמב"ם ז"ל בהל' שחיטה (ה,ג) העלה מזה הדיוק דין נעלה וזה לשונו: אף על פי שכל מיני טרפות הלכה למשה מסיני הן, הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה, החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור. ושאר שבעה מיני טרפות יש מהן ספיקות מותרים. והגר"א ביו"ד סי' נט, הוקשה על זה סוגיה מחולין (מג,א) גבי הא דאמר עולא ישב קוץ בוושט אין חוששין שמא הבריא מקשה הגמרא מאי שנא מספק דרוסה, ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה, ולשיטת הרמב"ם מאי קשה מדרוסה שהחמירה בה תורה.

ונראה דלא קשיא מידי דהרמב"ם לטעמי' דנקיבת הושט הוא נבילה ולא כשיטת הראשונים ז"ל לא העלו מסוגיה דל"ב דנבילה הוי אלא בפסוקת הגרגרת ברובו, ולא נקובת הושט כמו שכתב הרא"ש בפירוש בשם ר"ת בפרק השוחט סי' ו' דלא מינבלא אלא אחר רוב סימן. ומשום הכי הקשו התוס' והרא"ש שפיר בסוגיא דעולא הנ"ל נימא נשחטה הותרה. והרא"ש הוסיף להקשות מהא דתניא במחט שנמצא בעובי בית הכוסות אין חוששין שמא הבריא. והעלה הרא"ש דבאמת פסק הלכה כעולא דאין חוששין שמא הבריא אף על פי דקיימא לן חוששין לספק דרוסה. דלא כמשמעות הסוגיא דמדמה ספק דרוסה להא דישוב לו קוץ בוושט. אבל שיטת הרמב"ם הולך ואור עד נכון. דנקובת הושט הוא נבילה משום דלא מהני ליה שחיטה, משום הכי אסורה בחיים משום נבילה. והיינו דדייק הרמב"ם בהל' שחיטה פ"ג הכ"א נקב הושט ועלה בו קרום וסתמו אין הקרום כלום והרי הוא נקוב כשהיה. ולא כן גבי נקב בריאה שלא סיים זה הלשון והרי הוא נקוב כשהיה משום דבריאה אין הטעם של פסול הקרום אלא משום דסופו ליפסק אף על פי דעתה אינו נקוב כשהיה. ולא עוד דנקבת הושט הוי נבילה, אלא דסבירא ליה להרמב"ם דנקבת הושט ופסוקת הגרגרת ונקדרה הקנה כאיסר, אין בהם טריפות כלל משום שאין יכולין לחיות. אלא משום דלא מהני להו שחיטה. [וכבר רצה הש"ך סי' ל"ג סק"ד לומר כן לדעת הרשב"א בפסוקת הגרגרת. אלא שזה באמת תמוה דאם כן מותר החלב מחיים] כדמוכח בפ"י מהל' שחיטה. כשמנה שבעים טרפות ועלה בריש פי"א דכל ספק טריפות מטריות אלו משהין י"ב חודש. ולא מנה בכלל שבעים טריפות נקבה הושט אלא ניקב תורבץ הושט וכן לא מנה פסוקת הגרגרת ונקדרה כאיסר. והיינו משום שאין בהם הכלל כל שאין כמוהו חיה, שסתם טריפה אינו חי י"ב חודש, והני חיות הן ואין טריפות, אלא משום דלא מהני להו שחיטה. ואסור משום זה חלבה וביצתה מחיים כמו טריפה ממש. ולא כהגהת רמ"א בסי' כ"ד בשם הרשב"א לענין עיקור, דפיסולו משום דלא מהני לה שחיטה. דחלב וביצים מותר. אבל הרמב"ם לא סבירא ליה הכי וכמבואר בהל' שחיטה פ"ט הכ"א סימנין

שנידלדלו ברובן טריפה, וכן אם נתקפלו שהרי אינן רואין לשחיטה, הרי דזה הטעם שוה לטריפה ממש. וכפשטא דשמעתא בחולים (סט,א) לענין אבר היוצא. וכבר ערערו פוסקים אחרונים על פסק הרמ"א.

וכשיטת הרמב"ם בנקב הושט מוכח סוגיא דשם דמ"ג במחלוקת רב ושמואל בניקב תורבץ הושט אי הוי טריפה או לא, דמפרש בגמרא דפליגי אי הוא מקום שחיטה, הרי דמסתמא דגמרא הכי סבירא ליה דטריפות דנקב הושט אינו אלא משום שחיטה, ולא מהלכה למשה מסיני ככל שבעים טריפות שאינן חיות. ומסקנא דתורבץ הושט טריפה ממש. משום שאין כמוה חיה. ולא דמי לושט שכמוה חיה. ואל תתמה שכך הכלל בטריפות חותכה מכאן ומתה ומכאן וחיה. ויבואר עוד לפנינו ראיות מכריחות לשיטת הרמב"ם ז"ל בזה. [מכל מקום כ"ז אינו אלא לישוב רבא בדף ל"ב. והכי סתמא דגמרא אבל ר"ל דמיישב שם שחט שלא במקום חתך אינו פסול בשחיטה לא סבירא ליה הכי אלא גם נקובת הושט ופסוקת הגרגרת טריפות משום שאין כמוה חיה. ומשום הכי מפרש ר"ל ראש פרק אלו טריפות הא דתנן בסיפא דמתניתין זה הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה, שבא לפרש כל הני טריפות דתנן שהוא משום שהטריפה אינה חיה. ונקובת הושט ופסוקת הגרגרת בכלל. והכי נמי איתא בדף נ"ז בנקדרה הקנה איכא אמוראי דסבירא ליה דטריפות דידה משום אינה חיה י"ב חודש. אבל אנן לא קיימא לן הכי לדעת הרמב"ם ז"ל] הא מיהא לשיטת הרמב"ם דנקובת הושט הוי נבילה ניחא שפיר הא דעולא דחוששין שמא הבריא, ואין כאן הכלל דנשחטה הותרה כמו בבית הכסות. שהרי הספק הוא בשחיטה. והא דמסופק הגמרא בזה אינו אלא משום דאפשר הא דקיימא לן כל ספק בשחיטה פסול, אינו אלא אם אירע ספק במעשה השחיטה דוקא, מה שאין כן ספק אם אירע נקב בושט סלקא דעתך שאינו כן משום הכי מדמי הסוגיא לספק דרוסה, דמדקיימא לן חוששין לספק דרוסה משום דפירש בו רחמנא, והרי אין ראוי להחמיר משום זה יותר מספק בשחיטה שע"פ דין הוא בחזקת איסור. וא"כ אין לנו לחוש שמא אירע דרוסה אלא אם נימא דכמו כן בספק שחיטה אם ניקב הושט תחלה ג"כ אסור וחוששין שמא הבריא. משום הכי אמרינן דהוא הדין בספק דרוסה להחמיר אף על פי שאינו אלא טרפות מכל מקום מדפירש בו רחמנא יותר מכל הטריפות ש"מע מינה דחמיר.

ובזה מתיישב הא דפסק הרמב"ם בהל" שחיטה פ"ז הי"ג דמקיפים בריאה מבהמה לבהמה. ובשמוטה קיימא לן גבי הא דשחט הושט ונמצא הגרגרת שמוטה שאין מקיפים מעוף לעוף. וכבר הקשה הכי הרא"ש ולהרמב"ם מיושב שפיר דאינו דומה ספק טריפות לספק נבילות ועוד מתיישב הרבה בזה וכל זה למדנו מדכתיב ובשר בשדה).

לכלב תשליכון אותו. מזה העלה הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות פ"ד, ז דבר חדש ונעלה בטריפות וזה לשונו ואם הטריפה שלא מתה אסורה יכול אם בא זאב וגרר הגדי ברגלו כו' ת"ל ובשר וגו' לכלב תשליכון אותו עד שיעשה אותה בשר הראוי לכלב. הא למדת שהטריפה האמורה בתורה היא שטרפה חית היער ושברה אותה ונטה למות מחמת מכותיה ואי אפשר לה לחיות מחמת מכותיה – אסורה, מכאן אמרו חכמים (חולין מב,א) זה הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה עכ"ל. ולכאורה דברי רבינו תמוהין שלפי דבריו מבואר מדכתיב לכלב תשליכון אותו שטריפה אינה אלא כשאינה חיה. והרי בראש פרק אלו טריפות (מב,א-ב) מבואר דאיכא פלוגתא דאמוראי בזה אי טריפה חיה או אינו חיה. ואפילו אנן דקיימא לן דאינו חיה מזאת החיה הוא דנפקא לן ולא מלכלב תשליכון. אלא כך הענין: דהני טריפות שנזכרו במשנה (חולין מב,א) כולם הלכה למשה מסיני כמבואר בגמרא אמר עולא ח' מיני טריפות נאמרו למשה מסיני. ובטריפות אלו פליגי אי טריפה חיה או לא. ואפילו למאן דאמר שאינה חיה אין הפירוש שאין לו רפואה, כמו שכתב הרמב"ן בחידושי מס' חולין (עז,א) והר"ן בפ"ג מהא דאיתא בדף (נד,א) גבי הני דמחו בכוליא וקטלי דמשום הכי כשר דגמירי דאי בדרי לה סמא חיי. אבל דעת הרמב"ם אינו כן אלא פירוש אינו חיה הוא מעצמו בלי שום רפואה, כמו שכתבו התוס' בכורות (לח, ב) לענין מום קבוע ואינו עובר דאף על פי שעובר ע"י רפואה מיקרי מום קבוע. משום שאינו עובר מאליו. והכי נמי מיקרי אינה חיה משום דגמירי שאינן חיות מאליהן, אבל רפואה מהני להן. והא דמהני שהוי י"ב חודש לספק הוא דאין חוששין שמא אירע להם עשב המרפאת שספק רחוק הוא. אבל אי היא ודאי טריפה, לא מהני שיהוי י"ב חודש דודאי אירע לה עשב המרפאת אותה טריפות וחיה. ומכל מקום היא טריפה דטריפה אין לו תקנה כדאיתא בחולין ס"ח ב'.

(הרחב דבר: והנה בתו"כ פרשת שמיני פ"ג תניא:

אך את זה לא תאכלו ממעלה הגרה וגו' יש לך במעלה הגרה ומפריסי הפרסה שאי אתה אוכל, ואלו הן נקובת הושט ופסוקת הגרגרת וכל המשנה יכול אף נפחת הגולגולת ולא ניקב קרום של מוח כו' ת"ל נבילה וטריפה מה נבילה שאין כמוה חיה אף טריפה שאין כמוה חיה יצאה זו שכמוה חיה.

וכבר תמה הרמב"ד בביאור התו"כ. מה לנו לדרשות, הא מקרא מלא כתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו ויישב בדוחק. ועוד קשה הסיפא יכול אם נפחתה הגולגולת וכו' מהיכי תיתי סלקא דעתך דגם בלא ניקב קרום של מוח טריפה. הרי טריפות הללו אינן מפורשין אלא מהלכה למשה מסיני שהן אינן חיות, או אפילו חיות טריפות, ולא באה הלכה אלא

בניקב קרום של מוח טריפה. ותו קשה, אמאי מונה בכשרות מנפחתה הגולגולת כו' ולא החל מניקב הגרגרת או נחסרה עד כאיסר כלשון משנה שניה דפרק אילו טריפות וכמו שהחל למנות סימני טריפות מניקב הושט.

אלא כך הענין דברי שא לא בא תנא דתו"כ ללמדנו מדרשה דהאי קרא הא דמפורש במקרא ובשר בשדה טרפה וגו' אלא שני חידושין, חדא נקובת הושט ופסוקת הגרגרת דאין בכלל טריפה, אלא משום דלא מהני להן שחיטה וכמו שכתבתי לעיל. ואח"כ בא ללמדנו עוד חידוש בכל סימני טריפות. דסלקא דעתך שאין טריפות אלא בעוד לא נעשה לה רפואה ולא תהא חיה. אבל אם נעשה לה רפואה והחיה כשרה משום הכי נפקא ליה מדרשה דמפריסי הפרסה דאין לה שוב תקנה כמו מי שאינו מעלה גרה. והיינו דדייק התנא סוף משנה ראשונה בפרק אלו טריפות זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה. וכבר עמדו התוס' בדף (לב,א) אמאי לא תנן כל שאינה חיה עיין בישוב התוס'. אבל לדברינו מבואר דהכי קתני אף על פי שהיא חיה ע"י רפואה אבל אין כמוה חי טריפה. ובסיפא דתו"כ אשמעינן להיפך. דכל שלא היה במנין הטריות סלקא דעתך שאין כשרות אלא משום דסתם בהמה כמוה חיה. אבל בהמה חלושה שרואין אנו שעומדת למות מחמת מכה זו הרי היא טריפה. משום הכי העלה התנא דדוקא נבילה וטריפה. טריפה דומיא דנבילה שאין בה נפקא מינה בין בריאה לחלושה. לאפוקי טריפה שכמוה חיה כשרה. ומשום הכי לא מנה ניקב הגרגרת ונחסר עד כאיסר. אחר שאין במקומות הללו סימני טריפות אלא משום דלא מהני להו שחיטה, וכל דמהני לה שחיטה פשיטא שכשרה והוי כמו ניקב היד וכדומה. הרי למדנו מברייתא זו דתו"כ שני חידושים הללו שהעלינו בדעת הרמב"ם ז"ל.

עוד יש ראייה ברורה מסוגית הגמרא לאחד משני החידושים הללו דאיתא ביבמות דק"כ על הא דאמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים מעידין עליו שמת, ומקשה הגמרא אלא מעתה יהא גולה ע"י אלמה תניא כו' והקשו התוס' הרי בלי הא דשמואל ידענו דסופו למות. ויישבו דסבירא ליה להגמרא שאין חיוב גלות אלא במת לאלתר. ושמואל סבירא ליה דשחט בו שנים מעידין עליו שמת לאלתר. ואף על פי דסוגיא דכתובות דף ל"ג מבואר להיפך ונקה המכה מגלות. על זה העלו התוס' דפליגי הסוגיות בזה. וזה תמוה דנימא דפליגי סוגיות וסותרים דה את זה בלי שום שקלא וטריא. אבל להרמב"ם ברור. או דבאמת בנקובת הושט ופסוקת הגרגרת אפשר לחיות מאליו שאין בו סימן טריפה כלל. או עכ"פ ע"י רפואה מועיל ככל טריפות וא"כ אין מעידין שמת. והעלה שמואל דשחט שנים או רוב שנים מעידין שמת דלזה ודאי אין רפואה. ושפיר מקשה הגמרא).

אחר שכן. העלה הרמב"ם מדכתיב לכלב תשליכון אותו. דיש עוד הרבה טריפות שאינן בכלל הלכה למשה מסיני. אלא שהיה ברור שאינה יכולה לחיות אפילו ע"י רפואה וא"כ אינה ראויה אלא לכלב. וג"כ היא בכלל טריפה (ובזה הכלל הוא דנאסרה הגולגולת מלא מקדח שהוא טריפה. כפרש"י בדף נ"ד ב' וכן פסק הרמב"ם פ"י מה"ש הוא הדין. ומכל מקום לא מקשה ראש פרק א"ט והאיכא חסרון בגולגולת. אלא משום שברור שאין טריפות שלו מהלכה למשה מסיני אלא משום שאין לו רפואה כלל. והיינו דאיתא בדף נ"ז א' דר' יוסי בן המשולם הקשה ע"ז מהא שעשו לעינבל א' שנפתתה גולגולתו רפואה וחיה. והכי איתא עוד טריפות כמו הא דרב מתנא בדף מ"ח א' בכוליא מלא מוגלא דטריפה. ורש"י פירוש דהיא לקותא דרכיש דמקשה מינה ראש פרק א"ט בשב שמעתתא. אבל הרי"ף והרמב"ם לא כתבו כן אלא לקותא דרכיש היינו המסמסה. וגם מוגלא תמיר דאפילו לא הגיע עד החרץ טריפה. וא"כ אמאי לא מקשה מינה בהני שמעתתא. וכן בהא דקאמר בדף מ"ד א' לאפוקי לקותא דרכיש. לימא לאפוקי דרב מתנא אלא היה ברור דהא דרב מתנא טריפה הוא משום שאין לוא רפואה ואינו בכלל הני דמשנתנו. אלא נ"ל מלכלב תשליכון אותו. וכן כל הני דחשיב בדף נ"ז בשמוטת ירך בעוף ונקדרה הקנה להני אמוראי דסבירא ליה כר"ל דלא מיפסלן משום דלא מהני לה שחיטה כמו שכתבתי לעיל. כולהו אינו מהלכה למשה מסיני אלא דקים להו שאינן חיות בשום אופן. ועוד יש לדבר בזה ואכל מקום.).

וכמו שדעת הרמב"ם דניטל לחי העליון טריפה מזה הטעם. והכי יש בה"ג טריפות דקים להו הכי. מעתה אזיל הוכחת הרמב"ן מהא דאיתא בדנ"ד בהא דמחו בכוליא דכשרה משום דגמירי דאי בדרי לה סמא חיא. דכל סימני טריפות אין להם רפואה. דשאני הכא משום דמחו בכוליא אינו בכלל הטריפות המקובלות. משום הכי כיון דאי בדרי לה סמא חיא כשרה.

פרק כג פסוק א

(א) לא תשא שמע שוא. שאין בו תועלת. והיינו דאיתא בפסחים דקי"ג דתלמיד שראה דבר עבירה אם הוא מהימן לרבי' כבי תרי לימא ואם לא לא לימא. שהוא שמועה בלי תועלת והרי זה שמע שוא.

אל תשת ירך עם רשע. אם הוא חפץ שיהיה מהימן בשמועתו ולא יהיה שמע שוא. לא יתקע כף עם רשע שיעיד ג"כ על מה שלא ראה כלל. והנה הוא רשע שהרי מעיד על מה שלא ראה.

להיות עד חמס. דהרואה אינו רשע ממש שהרי הוא ראה אבל מכל מקום הוא עד חמס. דכמו בגזילה בלא ממון כלל נקרא גזלן ובממון נקרא חמסן כדאיתא ב"ק דקי"ט משום דמכל מקום קנה ממנו בעולה. הכי נמי עד שלא ראה כלל הרי זה רשע ועד שראה ועושה תחבולות שקר להאמינו הרי זה עד חמס.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק ב

לא תהיה אחרי רבים לרעות. אם רבים עושים רעה בברור לא תלך אחריהם אף על פי שרבים המה.

ולא תענה על רב. אם יתקוטטו עמך עובר זה לא תענה על ריבם. אלא תהיה נאלם דומיה ועשה שלא כמותם. אבל לנטות. אם הדבר שקול אצלך איך לנטות כאלו או כאלו אזי. אחרי רבים להטות. יש לילך אחרי דעת רבים שמסתמא כדעות הרבים הוא הטוב והישר. זהו פשטא דהאי קרא. והדרשות רבו בזה.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק ג

(ג) ודל לא תהדר בריבו. לפי הפשט לא מיירי כאן במשפט הדיינים עד פסוק דלהלן דכתיב לא תטה משפט אביון וגו'. וכאן מיירי בכל אדם. וכמו שהוזכרנו שלא לחוש לכבוד רבים אם עושים את הרע בברור. כך מזהיר המקרא שלא להדר את הדל בשעה שמריב עם ב"א כדרך העניים כדאיתא בב"מ דנ"ט שאין מריבה מצויה אלא על עסקי תבואה. ומשום הכי הוא תמיד במדה מגונה זו לריב עם ב"א ולבזותם. ובאה אזהרה זו שלא לחוש עליו להדרו אם ראוי לענוש בשביל דבר רע וכדומה בשביל שהוא דל.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק ד

(ד) שור איבך. בכל מקום משמעות אויב הוא שונא בלב ולא בפועל. כמו שביארנו בספר במדבר י' ט' והכי תרגם אונקלוס להלן בפסוק ואיבתי את איבך וצרתי את צרריך. ואסני ית סנאיך והעיק ית דמעיקין לך הרי דתרגם את האויב שאינם מעיקין בפועל. מיהו בכל מקום דכתיב אויב ושונא בהדדי כמו בספר דברים ל' ז' על איבך ועל שנאיך. ביארנו שם בשם תרגם אונקלוס בעל דבבו דמשמעו מקניטו בדברים ואף על פי שאינו מיצר לו בפועל מכל מקום מצערו בדברים. מעתה הכא דכתיב בהאי קרא אויבך ובפסוק הסמוך חמור שנאך. למדנו מכאן משמעו אויבך מקניטו בדברים. ודקדק הכתוב דאף על פי דעולה על הדעת דמשום הכי יסלק ידו מהשיב לו משום כשיבוא אצלו יקניטו בדברים וטוב וישר לסטות ממנו וכבוד לאיש שבת מריב. משום הכי כתיב דאעפ"כ השב תשיבנו לו. היינו

לידו. ושומר מצוה לא ידע דבר רע ואם אפילו יפגעהו בדבר רע יתאפק וילך לו אחר ששיבנו.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק ה

(ה) חמור שנאך. משמעו בלב ממש. ומשום דטעינת ופריקת משא הוא ביחד עם בעליו. ואינו מתקבל על האדם להתעסק יחד עם שונאו.

וחדלת מעזב לו. האי עזב משמעו כי לא אעזבך וכדומה. והוא מ"ע שיהיה חדל מעזוב אותו אבל דייק הפסוק דדוקא אם לו הוא חדל. הא אם היה חמור של עצמו היה פורק זה אסור. אבל אם היה חדל גם בשל עצמו משום שאינו לפ"כ רשאי לחדול.

עזב תעזב עמו. האי עזיבה הוא מלשון עזר. כפרש"י.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק ו

(ו) לא תטה וגו'. החל פ' בפ"ע כמה אזהרות ביחוד לדיינין.

משפט אביוןך בריבו. בשביל שהוא אביון ונשפט עם איש עשיר. ופעם נוטה דעת ב"ד שראוי לזכות את העני ולגבות מן העשיר וליתן לעני כי עני הוא ופעם הדעת נוטה להיפך שראוי לחייב את העני כדי שלא יתבזה העשיר וישתדל הדיין לראות שלא יפסיד העני אף על פי שיצא מב"ד חייב. אבל כ"ז רשאים בפסקי בע"ב. אבל במשפט אסור להטות מן הדין בשום אופן. ועיין ס' ויקרא י"ט ט"ו ומה שכתבתי שם.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק ז

(ז) מדבר שקר תרחק. על ב"ד אזהרה זו ביותר. משום הכי כתיב בפ' דב"ד. ועיין פ' שבה"ע.

ונקי וצדיק אל תהרג. לפי הפשט מיירי בשניהם במי שיצא מב"ד זכאי ואח"כ ראו ב"ד שטעו. וקאמרה תורה דע"כ או הוא באמת נקי או אפילו חייב מיתה הרי הוא צדיק עד כה והיה לו זכות שהצילו וכדאיתא כיוצא בזה במכות ספ"א דזכות א"י ג"כ מהני לזכות ומכל שכן אם יש לו זכות עצמו והטעם ע"ז דודאי הוא באחד משני האופנים משום. כי לא אצדיק רשע. דמכל מקום שב"ד יושבים בקרבם אלהים ישפוט. וכדבר יהושפט ועמכם בדבר המשפט. וא"כ אני מכין דעתם שיוציאו המשפט כפי ההשגחה וע"כ הוא נקי או צדיק. דבל"ז לא הייתי מצדיק רשע.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק ח

(ח) ושחד לא תקח. לא כתיב כאן גבי לא תטה משפט כמו בפרשת שופטים. ומכאן למדו

חז"ל דאפילו לקחת משניהם אסור כי סוף השחד יעור פקחים וגו'.

יעור פקחים. שראויים לראות חובת האדם.

ויסלף דברי צדיקים. ורואה חובה בדברי הצדיק.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק ט

(ט) וגר לא תלחץ. אזהרה יתירה לב"ד שלא יהיו לוחצים אותו אם הוא ראוי לעונש לא ילחצנו יותר מדי.

ואתם ידעתם וגו'. וידעתם את לבו שהוא נמוג בעת שהוא נשפט ואין לו גואל להקל דינו. ע"כ באה אזהרה זו להרחיב את לבו שלא יענש יותר מהראוי אם לא היה גר.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק י

(י) ושש שנים וגו'. לפי פשוטו הוא אזהרה. ובשביל שקשה לקיימה כמבואר בריש ויקרא רבה משום הכי מצוה על ב"ד להשגיח ע"ז. וגם הוא ברכה כדתניא במכילתא רא"א בזמן שישראל עושין רצונו ש"מ עושין שמיטה אחת בשבוע. וכשארין עושין רש"מ עושין ד' שמיטות בשבוע נחה שנה וזורעה שנה וכו' אבל אם שומרין שביעית יהיו כל שש שנים זורעין ואוספין.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק יא

(יא) תשמטנה. מלזרוע. כמו שמוט כל בעל וגו' והיינו שמיטת ידים מעסוק עמו. ונטשתה. הרחקה לגמרי כמו שדה נטושים שהבעלים עוזבים אותה. הכי נמי הרחקה מן הקרקע והיינו אפילו אסיפת ספיחים אסור. וכ"כ הרמב"ן ז"ל אלא שלא ביאר. כן תעשה לכרמך לזיתך. דלא נימא בשדה לבן שאין השדה מתקלקל בזה שנוטשה אלא שהתבואה נאכל לאחרים. מה שאין כן שדה כרם וזיתים קרוב לשבר הענפים במה שבעלים מנטשין. משום הכי כתיב כן תעשה לכרמך לזיתך. והוא הדין כל אילן והא דכתיב ביחוד כרם וזית מבואר במכילתא.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק יב

(יב) ששת ימים תעשה מעשיך. מדכתיב בפ' דב"ד למדנו שב"ד מחויבין להשגיח על שמירת שבת שדתני' בספרי פ' שלא על הפסוק וימצאו איש וגו'. מלמד שהעמיד משה שומרים. וכן עשה נחמיה הפחה.

למען ינוח שורך וחמרך. השביתה תהא באופן שינוח שורך וחמרך. והיינו אפילו לישא משאות וכדומה שאין בהם מלאכה. מכל מקום שורו וחמורו אינם נחים. ומכאן כ' הרמב"ם הל' שבת פכ"ד הי"ב אסרו חכמים לטלטל כו' כדי שלא יהיה כיום חול ויבוא להגביה ולתקן כלים מפניה לפינה ונמצא שלא שבת ובטל הטעם למען ינוח עכ"ל.

וינפש בן אמתך והגר. כפירש"י בשם המכילתא דבעבד ערל הכל מקום. והרי זה כמנוחת השור דרק לצורך בעלים אסור. אבל להנאתו שרי. מה שאין כן לשון הכתוב בעשרת הדברות השניות למען ינוח עבדך ואמתך כמור. שם מיירי בעבד שהוא מהול והוא כישראל לכ"ד.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק יג

(יג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. סמיכות המקראות מלמדנו דבשבת קאי ומזה למדו ב"ש שביתת כלים כדאיתא בשבת די"ח. וא"כ מפרשי הכי. ובכל. היינו בכל דבר שעושין בו מלאכה. אשר אמרתי אליכם לקמי' היינו וינפש בן אמתך והגר תשמרו. אותו עשה דבן אמתך והגר קאי בכל (ומזה יש ללמוד כמו שכתבתי הראב"ד והביא הרמב"ן במלחמות ה'. דגם לב"ש אינו אסור אלא מלאכת ישראל שהתחיל מבע"י ולא מלאכת כותי והיינו כמו וינפש בן אמתך והגר דרק מלאכת ישראל אסור. ולא כתוס' די"ט שכתב דלב"ש אסור להשכיר כליו לכותי כמו בהמה לב"ה. וע"ז יש להקשות א"כ למאי פירוש הכתוב בהמה. הרי הכל בכלל ובכל). כ"ז לב"ש. אבל לדידן יש לפרש באשר היום יום מנוחה מצוה לכל אדם מישראל לעסוק בתורה כדי שיהא נזהר בכל השבוע שאחריו. וכ"ה בש"ע או"ח סי' ר"צ דבשבת יש לבעל הבית לעסוק בתורה ע"ש.

ושם אלהים אחרים לא תזכירו. באשר יום מנוחה מיוחד לשירה וזמרה כלשון המשורר במזמור שי ליום השבת. טוב להודות לה' וגו'. משום הכי הזהיר כאן ביותר שלא יזכר שם אלהים אחרים בשיריו ומזה למדנו בכל הימים ובכל אופן והיינו דאיתא במגילה די"ב ב' דישראל בשבת אוכלין ושותין ועוסקין בד"ת ובדברי תשבחות.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק יד

(יד) שלש רגלים. וכל הענין אינו מדוקדק סדר המקרא ולא יראו פני ריקם אחר חג המצות והלא מקומו אחר מקרא שלש פעמים בשנה יראה וגו'. אלא הענין דבזה הפסוק נשמע שתי אזהרות. חדא תחוג. שיעשה חג שמחה וריקוד כלשון הגמרא חגיגה ד"י ב' דחוגו חגא היינו להרבות שמחה. שנית לי. לנהוג בהם קדושה שיהא החג בשבילי ולראות פנים בעזרה כאשר יבואר. ובזה נבא לישוב המקראות.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק טו

(טו) כאשר צויתך. באשר חג הפסח לא היה בישראל לחג לולי שגזרה תורה שהרי אין בו קציר ואסיף שיהא גורם לשמחה. אבל תשמור את החג כאשר צויתך. וקאי ג"כ על שבעת ימים תאכל מצות שיהיו המצות כאשר צויתך למועד חדש האביב. היינו ביום הראשון דכתיב ושמרתם את המצות. וע"ז מסיים כי בו יצאת ממצרים. ביום הראשון יצאת ממצרים. וכלשון המקרא שם ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים. ע"ז מזהיר הפסוק כאן דכאשר צויתך על אותו יום כך תשמור שבעת ימים. וע"כ אין הפירוש שיהא משומר לשום מצת מצוה שהרי שבעת ימים רשות ולא שיהא נצרך לשמירה כדעת הירושלמי ורבא בתלמודין כמו שכתבתי לעיל שם שהרי אין מצוה כלל לאכול מצה. אלא ע" נכלל באזהרה ושמרתם את המצות כמו שכתבתי

הרמב"ם שמרו אותה מכל צד חמוץ. וזה הפירוש קאי על כל שבעת ימים ג"כ וגם שיטת גאונים ראשונים דמצוה לאכול שמורה כל הפסח כמו שכתבתי בארוכה בהע"ש סי' ע"ו אלא שאין צריך להיות משומר לשם מצוה וגם זאת אם אין לו שמורה רשאי לאכול בצקות של גוי. אבל המצוה הוא בכך. והיינו מזה הפסוק. וע"ע להלן ל"ד י"ח דשם מסיים כי בחדש האביב יצאת ממצרים ויבואר שם.

ולא יראו פני ריקם. קאי על מצות החג. שלא יהיה ראיית פנים בעזרה ריקם בלי ברכה אף על פי שאין בו קציר ואסיף שיהא טעון ברכה מכל מקום לא יהיה ראייה ריקם ולא נצרך הפסוק להזהיר בפסח על מצות ראייה כמו בסמוך בחג הקציר וחה"א שהרי חג המצות עיקרו בשביל מצות ה' ולא לשמחת הגוף. ועיין מה שכתבתי בפרשת ראה בפסוק שלש פעמים וגו'.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק טז

(טז) וחג הקציר. שהוא ידוע לחג גם בלי צווי ה'. באשר הוא חק הקציר שמנהג בכל האומות ג"כ לחוג בקציר ואסיף. אבל ישראל נזהרו שיהיה חגייהם לשמו ית'. וכן בחג האסיף וגו'.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק יז

(יז) יראה כל זכורך וגו'. וזהו ענין תחג לי. שיהיה מקודש לה' בראיית פנים.

אל פני האדן ה'. לא נזכר כנוי על הקב"ה בשם אדון זולת כאן ובפרשת תשא ג"כ בפרשת מועדות והוא משום שהזהיר הכתוב לילך ליראות בעזרה וא"כ ההכרח לעזוב את ביתו וכל אשר לו ולילך ליראות והוא דבר קשה ומופלא ע"כ אמרה רחמנא שההכרח הוא לכך. שהרי הקב"ה אדון לארץ. ובברכתו ברגלים שהמה ר"ה כל רגל למיוחד לו תלוי כל הישיבה בא"י ע"כ נצרכים אז לברכה. וע"ע פרשת תשא.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק יח

לא תזבח על חמץ דם זבחי. לפי הפשט הן אזהרות לברכות הארץ משום שהיה מנהג בישראל להביא בחוהמ"ס תודות כדי להקדיש לחמי תודה ויעול ללחם כמו שאמר הנביא עמסו ד' באו בית אל וגו' וקטר מחמץ תודה כי כן אהבתם ב". ובפרשת שור או כשב נתבאר יותר. משום הכי הזהירה תורה. דמכל מקום קרבנות חובה שנקראין זבחי לא תזבח על חמץ. כדי להביא ברכה. אלא תוכל להביא נדברה בפ"ע.

ולא ילין חלב חגי עד בקר. לפי שיטת תלמוד דילן בפסחים דנ"ט מיירי בחגיגה של יו"ט ממש שהוא יום ברכה ומשיכת רצון והשפעה ע"י תפלה בשעת הקרבת הקרבן חגיגה. ועיקר תפלה הוא בשעת הקטרת האימורים כדכתיב בדהי"ב כ"ט ובעת החל העולה החל שיר ה' וגו' וזמן תפלה מיוחד ביום יותר מבליילה כמו שכתבתי לעיל כ"ב כ"ב בפסוק יום

צעקתי בלילה נגדך תבוא לפניך תפלתי. דביום שבילילה שלפניו צעקתי נגדך בתורה או בשיר אז ביום תבוא לפניך תפלתי. וא"כ המקריב חגיגתו ולא הספיקה השעה להעלות אימוריו ביום. וע"כ עושין ההקטרה בלילה. וסלקא דעתך להלין האימורים עד בוקר כדי שיגיע תועלת המקוה מחלב חגיגה. משום הכי הזהיר ולא ילין חלב חגי עד בוקר וע"ע להלן ל"ד כ"ה.

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק יט

(יט) ראשית בכורי אדמתך וגו'. סגולה לברכת השנה בתבואת השדה הוא להביא בכורים. ואז הוא זמן להמשיך שפע ברכה ע"י תפלה כמו שכתוב ריש פרשת תבוא. לא תבשל וגו'. שמנהג בא"י היה להשמין השדות כמו שאנו עושין בזבל. כך היו אוה"ע נוהגים לבשל בשר גדי בחלב אמו. ולשפוך מעט מעט על שדמת הארץ. והזהיר הכתוב ע"ז הסגולה. משום שאסור לבשל בשר בחלב. משום הכי אסור בשר גד בחלב אמו אפילו לצורך תבואה. נמצינו למדים מזה דכש"כ כל בשר בחלב (זקן אהרן. צדה לדרך).

העמק דבר על שמות פרק כג פסוק כ

(כ) הנה אנכי שולח מלאך וגו'. פרש"י כאן נתבשרו שעתידין לחטוא כו' ודחה הרמב"ן. שהרי לא נתקיים גזרה זו עפ"י בקשת משה. משום הכי פירוש הרמב"ן ז"ל דקאי על מלאך שהלך עם יהושע. וגם זה אינו נכון. חדא דלשמך בדרך אינו במשמע על ביאת א"י אלא על דרך הילוכם במדבר. וגם מה שסיים הפסוק ולהביאך אל המקום אש הכנותי. משמעו דוקא בית הבחירה דעל כל אה"ק לא שייך לשון המקוה. אלא הארץ. ולהלן מדבר בביאתם לארץ. וכאן מבואר ביחוד הבאתם אל המקום הנבחר לבהמ"ק. וא"כ אינו מובן מאי שייכות זה הענין ש בית הבחירה לכאן. אבל באמת גם פרש"י גם פירוש רמב"ן איתא במדרש רבה פרשה זו. וגם רש"י כיון שהעגל גרם לכך בדור שאחר משה. אבל חז"ל לא פירוש כן אלא דרך כונה שני'. אכן פשט הכתובים הוא אשר העלה הרמב"ן כאן על דרך האמת. הוא הפשט הנכון בזה הענין. אלא שיש לפרשו ולבאר. ומתחלה יש לבאר הא שכתוב בפרשת בשלח ויסע מלאך האלהים ההולך לפניו וגו'. והלא מקרא מפורש וה' הולך לפניו וגו' ולא מלאך. אלא תדע בכל זה דמלכותא דרקיעא כמלכותא דארעא. המלך שומר את עמו מכל צר ואויב. וגם רואה למלאות מחסורם. והכל עושה עפ"י רוב ע"י אנשים ממונים על כל פרט בשם המלך אכן יש עת רצון או שעה נחוצה שהמלך מתהלך בעצמו בקרב עמו ועושה מלחמתם וגם צרכיהם. ומכל מקום אין המלך הולך יחידי לעולם כדאיתא בפרקי דא"א והובא בר"ן כתובות פ"א. אלא תמיד הולך לימינו שם רם ומתנשא על הממונים המיוחדים איש על צבאו. וכל מה שהמלך מדבר הרי הוא אומר לשר שבימינו ואומר בשמו. והרי זה דומה ממש לדבר המלך עצמו שהרי מפיו הוא מדבר. והממרה

דבריו עונשו חמור מן הממרה דבר איזה ממונה אף על פי שגם הוא מנהיג משרתו בשם המלך מכל מקום הרי אין המלך לפניו. וכמו כן מלכותא דרקיע שהקב"ה משגיח על ישראל עמו ועבדיו. הן להרעיץ אויבם הן לפרנסתם. ומכל מקום עפ"י רוב נעשה הכל ע"י שרי מעלה הממונים ממנו ית' אי על צבאו בשם ה' ובהשגחתו. כדכתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך וגו' וכן הוא בצרכי פרנסת ישראל ויבואר עוד בפרשת תשא בעזרו ית'.

אכן בצאת ישראל ממצרים היה ה' הולך בעצמו כביכול לפניהם. אבל לא לבדו אלא מלאך רם ונשא בצדו כביכול. וכן הוא בשמות רבה (ב,ה) על הפסוק וירא מלאך ה' אליו ר' יוחנן אמר זה מיכאל ר' חנינא אמר זה גבריאל. כל מקום שהיה ר' יוסי נראה היו אומרים שם רבינו הקדוש. כך כל מקום שמיכאל נראה שם הוא כבוד השכינה. מבואר דמיכאל השר הגדול אינו שר ממונה ביחוד על זה הפרט אלא הולך לימינו של השכינה כביכול. והנה יש כמה הפרשים בין המלאך הממונה מן הקב"ה בין המלאך ההולך בצדו ית'. ובא הקב"ה להודיע למשה להזהיר את ישראל האיך יתנהגו בזה המלאך לפי צורך השעה ולדורות בעת שיזדמן עת כזה כאשר יבא. ואמר הנה אנכי שולח. ולא אמר הנני שולח. כמו ואני הנני מביא וגו'. וכן הרבה. אלא מודיע שאנכי בכל כבודי ית' מתהלך עם המלאך. וכיוצא בזה דקדקנו לעיל ו' כ"ט ע"ש.

לשמרך בדרך. דייק דוקא לזה הפרט. דכמו במלכותא דארעא בשעה שהולך המלך בכבודו. וברצונו להפיק רצון וטובה למי שהוא. פעם אומר לשר שבימינו ליתן וזה ג"כ כמעט דומה ליד המלך בעצמו. ופעם נותן בידו ממש. וזהו כבוד שאין למעלה ממנו. אמנם כשנדרש לשמירה היינו להרוג איזה צר ואויב, אין כבודו של מלך להרוג בידו, אלא משלח כרגע את השר שבימינו והוא הורג. ודומה לשמירת המלך בעצמו. כך מה שנדרש במדבר לפרנסת ישראל היו כמה דברים שהקב"ה בכבודו עשה, כדאיתא בב"מ (פ"ב). אבל להרוג נחשים ועקרבים וכיוצא בזה צרכי שמירה הכל נעשה ע"י מלאך שבצד שכינה והיינו דכתיב ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל. פירוש אותו מלאך שהיה הולך עם השכינה נסע בזו השעה ויעמוד מאחריהם להציל אותם ממצרים. וכן כאן דייק הכתוב לשמרך בדרך - הולך עמדי מלאך והוא מיכאל או מטטרון לפי דברי רמב"ן אך לא מלאך מיוחד לזה הפרט כי אם הולך בצד השכינה ולכבוד.

ולהביאך אל המקום אשר הכינתי. גם בזה יפה כתב הרמב"ן שהוא בהמ"ק אבל מכל מקום לא כמו שכתב הוא ז"ל כדכתיב מקדש ה' כוננו יריך. דאם כן אשר כוננתי מיבעי. אלא מדבר במקום הר המוריה שהכין ה' מעת בריאת שמים וארץ. והודיע כאן הקב"ה דבאותה שעה שיהיה נבחר ומתגלה אותו מקום אשר הכינתי. יהא ג"כ באותו אופן שמתנהג במדבר. והיינו בימי דוד דכתיב ומלאך ה' היה עם גרן ארונה וגו' (שמו"ב כד, טז)

וע"ז המקום כתיב בדה"ב (ג,א) בהר המוריה אשר נראה לדויד אביו אשר הכין במקום דויד בגרן ארנן היבוסי. והיינו לשון הפסוק כאן אשר הכינותי. ובאותה שעה שעמד המלאך היתה השכינה עומדת לקבל קרבנותיו של דוד, והמלאך התראה ג"כ שמה לכבוד השכינה. ואף על פי דתמיד הולך מיכאל. וכאן היה מלאך המות ולא מיכאל ולא קשה מידי, דכבר אמרו בברכות (ד,ב) דמיכאל באחת כו' ומלאך המות בשמונה, ובשעת המגפה מלאך המות באחת. הרי דאז יש לו מעלת מיכאל השר הגדול, והוא היה מתהלך לימין ה'. וע"כ אמר הוא אל גד לאמר לדוד להקים מזבח שם. אף על פי שזה הדבר אינו משליחותו תמיד מכל מקום באותה שעה היה הוא המלאך הגדול ההולך לימין.

פרק כג, כא

כא הַשְׁמֵר מִפְּנֵי וְשָׁמַע בְּקִלּוֹ אֶל-תַּמָּר בּוֹ כִּי לֹא יֵשָׂא לְפִשְׁעֵכֶם כִּי שָׁמִי בְּקִרְבּוֹ :

השמר מפניו. בעת כזאת יש להזהר הרבה בכבודו יותר משרי מעלה הממונים מכבודו ית'.

ושמע בקלו. אם הוא ידבר למשה הרי זה דברי ממש לדקדק בהם. והנה מלכותא דארעא, בשעה שהמלך מתהלך בקרב העם והשר בצדו, יש עתים שהמלך מדבר בעצמו עם מי שהוא חפץ ביקרו. ויש עתים שהמלך אומר להשר והשר מדבר דברי המלך ממש. כך היה במדבר וכדאיתא בב"ב (קכא,ב) עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דבור עם משה שנא' ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות מקרב העם, וסמך ליה וידבר ה' אלי לאמר אלי היה הדבור. והנה הרשב"ם כ' לא היה דבור פה אל פה כבתחלה, אבל אם הוצרכו לדבור כגון במעשה דקרח שהיה אחר מעשה מרגלים היה מדבר ע"י מלאך או באורים ותומים אי נמי לא היה מדבר עמו אלא ע"י צורך מעשה הצריך להם עכ"ל. ומה שכתבתי באורים ותומים אינו נכון. שאורים ותומים לא דברו אלא ע"י שאלה. וגם ישוב השלישי פלא, שהרי כמה דברות התורה באו אחר מעשה מרגלים. ועיין פרש"י דברים (ב,טז) שלא נאמר בפרשת וידבר אלא ויאמר. וזה פלא. ועיין פירוש הראב"ד בתו"כ ויקרא פ"א שיישב פרש"י בדוחק. ותו, א"כ מה דייק הדרש אלי היה הדבור. היה לדייק וסמך ליה וידבר ה' לאמר אז היה הדבור. אלא ודאי העיקר דגם קודם שכלו מתי מדבר היה הדבור, אלא שהיה ע"י מלאך. אבל לא שהיה באופן נבואת נביאים אחרונים חלילה, שהרי דברות התורה היה בבחינה עליונה שאין למעלה מהם, אלא שהיתה השכינה שם וכמו שהבטיח הקב"ה למשה אחר העגל, והמלאך בצדו. וההבדל בין העתים אינו כי אחר מרגלים בא הדבור למלאך והמלאך מדבר למשה בפני השכינה, ואחר שכלו מתי מדבר בא הדבור

מפה אל פה ממש. והיינו אלי היה הדבור. אבל לעולם היה היעוד עם השכינה באוהל מועד.

(הרחב דבר: ולא יקשה לך הא דאיתא בב"ק (צב,ב) א"ל רבא לרבה בר מרי מנא הא מילתא דאמרי אינשי כך הוינן זוטרי לגברי השתא דקשישנא לדרדקי א"ל מעיקרא כתיב וה' הולך לפניהם יומם וגו' ולבסוף כתיב הנה אנכי שולח מלאך לפניך בדרך. משמע שנשתנו סדרי הנהגה וההשגחה. ולפי דברינו הרי גם מתחלה היה המלאך מהלך לשמרם בדרך. וכמו שכתבתי ויסע מלאך האלהים וגו'. אבל באמת אינו אלא רמז הנראה לפי שטחי הכתובים בלא עומק העיון בהם. וכדרך כמה רמזים הנשמעים מלשון המקרא אף על פי שאינו עיקר כוונת הכתוב).

אל תמר בו. לפי הפשט הוא מלשון מרי, וכמו שכתבתי שבאותה שעה נזהרו יותר ע"ד המלאך באשר כבוד ה' בצדו.

כי לא ישא לפשעכם. וכמו במלכותא, אם אדם ממרה דבר הממונה, אף על פי שיכול לענשו מכל מקום יכול להתרצות ולמחול ג"כ. ואין זה העדר כבוד המלך. מה שאין כן אם המלך עומד עם השר והאדם ממרה דברי השר אין בכח השר למחול ולהרצות שהרי כבוד המלך ודבריו הוא ממרה. וכך הדבר במלאך שהולך לימין ה', אינו יכול לישא לפשעכם, ולא כמו שר הממונה אם הוא מצוה והאדם ממרה דברו דאפשר הוא למחול.

כי שמי בקרבנו. שאנכי וכבודי עמו, זהו לפי הפשט. וחז"ל בסנהדרין (לח,ב) פירוש עוד אל תמר בו. אל תמירני בו. וגם זהו הפרש בין מלאך הממונה תמיד בין מלאך שהולך לימין ה'. וכמו ההפרש בין שר הממונה מן המלך. דמי שרוצה לבקש דבר אף על פי שאפשר לעלות למלך לבקש חסד והוא ישלח להממונה לעשות חסדו, מכל מקום גם זה אפשר לבקש מהממונה ואין זה העדר כבוד המלך. שהרי המלך שלחו ומסר דעתו ורצונו בזה הפרט לאותו שר. מה שאין כן אם המלך מתהלך בעצמו והשר בצדו אי אפשר לבקש מהשר ח"ו במקום שהמלך עומד, ואין להשר שעומד בימינו שום דעה ורצון בלי דבר המלך. ואם יקבל איזה בקשה יענש גם הוא.

כך הוא ההפרש בשרי מעלה, אם הקב"ה שולח המלאך מלפניו לעשות דבר הרי אפשר לבקש חסד ממנו. וכמו שביקש לוט מהמלאך. ואף על פי שאנחנו יכולים לבקש רצון משומע תפלת כל בשר ית'. והוא ית' יצוה להשר לעשות כרצונו מכל מקום גם זה האופן לבקש מהשר הנשלח לשעה כמו בלוט או הממונה בתמידות על איזה דבר אין חטא ועון. כי דבר זה נמסר לאותו שר. מה שאין כן בשעה שהקב"ה הולך בעצמו והמלאך בימינו

חלילה לבקש מהשר ואין נותנין כבוד לתלמיד במקום הרב, וזה אל תמירני בו - שתתנו לו כבודי לבקש ממנו דבר.

כי לא ישא לפשעכם. באשר הוא ג"כ נענש ע"ז כמו דאיתא בחגיגה (טו,א) כי חזא אחר מטטרוני יתיב וכסבר שתי רשויות ח"ו נענש גם המלאך. ומשום הכי לא ישא הוא לפשעכם שתפשעו עליו. כי שמי בקרבו. באשר אנכי וכבודי עמו.

פרק כג, כב

כב פי אם-שמוע תשמע בקלו ועשית כל אשר אדבר ואיבתי את-איביך וצרתני את-צרתך:

כי אם שמוע תשמע בקלו. תדקדקו להבין במה שידבר הוא עם משה. **ועשית כל אשר אדבר.** תדע שאתה עושה מה שאני מדבר. שדברו של המלאך הוא דברי, וכמו שכתבתי. ומשמעות ועשית אין הכונה כאן מעשה המצוה מה שיצוה לעשות, דאם כן הכי מיבעי ועשית ככל אשר אדבר. אלא האי ועשית מתפרש כמו שכתבתי בספר ויקרא (יח,ה) ובספר דברים (לב,מו) ובכמה מקומות דמשמעו עשיית הדברים ממש, היינו להעמידם על דיוקם ולדרוש בהם עד שיהיו ראויים להקרא דבר ה'. והיא עיון תורה. ואז איבתי את איביך וגו'. דזהו סגולת מלחמתה של תורה ללחום עם איביהם בלב וצוררים בפועל כמו שכתבתי כמה פעמים.

פרק כג, כג

כג פי-ילך מלאכי לפניך והביאך אל-האמרי והחתי והפרזי והפנעני החוי והיבוסים והכחדתינו:

כי ילך מלאכי לפניך. אחרי שסיים ה' דברו בהליכות המדבר החל לדבר ולהזהיר בסדר הליכות א"י. ותחלה דבר איך שיהיה לאחר שיכחדו כל יתדות הארץ וכמו שאמר והכחדתינו ואח"כ מפסוק לא תהיה משכלה וגו' מדבר מהליכות ישראל בשעת כבוש ז' עממין קודם שנכחדו והא ששינה הסדר, הוא משום שהקדים מה שיהיה בעת בחירת מקום המקדש אשר הכין להשוות אותה שעה להליכות המדבר, משום הכי הלך גם בשארי אזהרות על אותה שעה קודם. ואמר כי ילך מלאכי לפניך. ולא ביאר באיזה אופן אם גם ה' ילך בעצמו והמלאך בצדו. או מלאך שלוח לעשות דברו כי באמת היה תלוי לפי מעשה הדור ולפי צורך השעה. **והכחדתינו.** לאחר שיכלו.

פרק כג, כד

כד לא-תשתחווה לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם כי הרס תקרסם ושבר תשבר מצבתיהם:

לא תשתחווה לאלהיהם. הזהיר ביחוד על אלהי שבעה אומות שנכחדו לפני ישראל משום שהיו עלולים לחשוב כמו שנתפרנסו אותם שבעה אומות עד כה ע"פ עבודת אליליהם. ע"כ יעשו גם המה כך. כי עבודת אותו אלוה מסוגל לאותה ארץ. ואזהרה זו ממש בזה הסגנון ישנו ג"כ בספר דברים (יב,כט) כי יכרית ה' וגו' וכל הענין ועיין בביאורינו שם. וכל זה נדרש להזהיר ביחוד אחר שיכחדו שבעה עממין מן הארץ. מה שאין כן בהיותם במדבר שמעולם לא עלה על דעת תועי דרך המדבר שנדרש להם עבודת הכנענים, אלא היו סבורים שההכרח לעבוד השעירים שמצוים במדבר וכמבואר בספר ויקרא פרשת אחרי (יז,ז). וכן בשעת מלחמת שבעה עממין אין חשש כל כך שיבערו ויכסלו לעבוד אליליהם, שהרי ייראו שמא מחמת זה שיוסיפו כח בע"ז זו יתגברו אומות אלו שהם עובדי וכל יהיו יכולים להכחידם. אבל אחר שיכחדו נצרך להזהירם.

ולא תעשה כמעשיהם. עבודתם לע"ז לא יעשו לגבוה. ולא יחשבו דעבודה זו מסוגלת לעבודת הארץ. וכן הזהירו על זה בספר דברים שם (יב,כט) כמו שכתבתי בביאורינו שם.

פרק כג, כה

כה ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את-לחמך ואת-מימך והסרת מחלה מקרבך:

ועבדתם את ה' אלהיכם. זהו עבודה המיוחדת לגבוה במזבח, שהוא משפיע מזון הארץ. **וברך וגו'.** כמשמעו שעבודה מביאה ברכה.

הסרת מחלה מקרבך. דאותם ע", גם לטעות עובדיהם אשר חלק ה' אותם לא"י אינו אלא לפרנסת הארץ אבל אינם לשמירה ממחלה. אבל אני ה' גם אברך את לחמך ומימך, גם אני אסיר מחלה שלא יזיקו שפע ברכה ורבוני תענוגים המביאים לידי מחלה.

פרק כג, כו

כו לא תהיה משכלה ועקרה בארץ את-מספר ימך אמלא:

לא תהיה וגו'. מכאן ואילך מיירי בעת כבוש א"י. ועד שלא נכרתו יתדות הארץ כמו שכתוב מעט מעט וגו' ויבואר עוד. והכי איתא פרשה שלימה על אותו עת בספר דברים (ז,א) כי יביאך וגו' והיה עקב תשמעון (פסוק יב) כאשר יבואר שם בס"ד. ומה שהקדים לדבר בעת המאוחר. כבר נתבאר ומתחלה הבטיח הכתוב היאך יהיה סדר התיישבות ישראל בא"י הרחבה יותר מהראוי לאותו דור ואמר לא תהיה משכלה ועקרה. ובזה יתגבר

ישוב א"י ע"פ רבוי פריה ורביה בישראל. וגם את מספר ימיך אמלא. וגם זה גורם לישוב רב.

פרק כג, כז

כז אַת-אַימְתִּי אֲשַׁלַח לְפָנֶיךָ וְהִמַּתִּי אֶת-כָּל-הָעַם אֲשֶׁר תָּבֵא בָהֶם וְנָתַתִּי אֶת-כָּל-אַיְבֹּיךָ אֵלֶיךָ עֹרֶף :

את אימתי וגו'. נגד שיתרבה לאט לאט ישוב א"י נגד זה יתמעט ישוב שבעה אומות עד שיכלו.

והמותי את כל העם וגו'. היינו אנשי חיל שילחמו עמך, אבל המון העם עוד יהיו במקומם. את כל איבך. תרגם אונקלוס בעלי דבבך. היינו מתגרים עמך בלשון. דאי אפשר לפרש אויב בלב ממש דאם כן לא שייך אליך עורף. שהרי אין יודע ורודף ואתם. אלא משמעו כאן בעלי דבב בשוט לשון, והבטיח כי לסוף ינצחו ישראל אותם בטענות. ולא ימצאו פנים לדבר עוד והיינו אליך עורף.

פרק כג, כח

כח וְשַׁלַּחְתִּי אֶת-הַצָּרְעָה לְפָנֶיךָ וְגִרְשָׁה אֶת-הַחַוִּי אֶת-הַכְּנַעֲנִי וְאֶת-הַחִתִּי מִלְּפָנֶיךָ: וְגִרְשָׁה אֶת הַחַוִּי וגו'. היינו יושבים על הספר. שמה ההכרח לבלבל בעלי הארץ ביותר. באשר בעלי מלחמה מישראל הלכו הלא לפנים והיה חשש על הנשים והטף ע"כ הבטיח שהצרעה תגרשם ותשחית אותם מן העולם.

פרק כג, כט

כט לֹא אֶגְרֹשְׁנֶוּ מִפְּנֵיךָ בְּשָׁנָה אַחַת פֶּן-תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׂמֵמָה וְרִבָּה עֲלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה: לֹא אגרשנו מפניך. אפילו במקום שתהא הצרעה שולטת מכל מקום לא תהיה הכליה בשנה אחת. ורק בעלי הארץ הגדולים היו ניזוקים ומתים.

פרק כג, לא

לֹא וְשַׁתִּי אֶת-גְּבֻלְךָ מִיַּם-סוּף וְעַד-יָם פְּלִשְׁתִּים וּמִמְדְּבָר עַד-הַנְּהַר פִּי אֲתָן בְּיַדְכֶם אֶת יִשְׂרָאֵל הָאָרֶץ וְגִרְשָׁתֶמוּ מִפְּנֵיךָ: מִיָּם סוּף. בדרום א"י.

ועד ים פלשתים. במערב א"י ולא כרשב"ם. ואם שאין הלשון מכוין לומר מדרום עד מערב. מכל מקום כך הפירוש שיהיה לך גבול שני ימים אלו.
וממדבר. הוא מזרח א"י.
עד הנהר. הוא צפון היינו שיהיה נמשך גבול המדבר לרוחב עד הנהר.

פרק כג, לב

לב לא-תקרת להם וְלֹא־לְהִיָּהֶם בְּרִית:

לא תכרות להם ולא להיהם ברית. שלא תשמידם בימים יבואו כדי שלא ימסרו נפשם על המלחמה. וכאן לא היתה אזהרה אלא שלא יהא הברית עמם ואת אלהיהם ביחד. אבל עמם לבד היו רשאים. אבל פ' זו וכפלה סוף סדר תשא לאחר מעשה העגל ואז הוזהרו גם עליהם לבד. ועיין להלן (לד, יב).

פרק כג, לג

לג לא יִשְׁבוּ בְּאַרְצָךָ פֶּן-יִחַטְיֵאוּ אֶתְךָ לִי כִי תַעֲבֹד אֶת-אֱלֹהֵיהֶם כִּי-יִהְיֶה לְךָ לְמוֹקֵשׁ :

לא ישובו בארצך. המיעוט שיהיה נשאר בעוד לא כלו לא ישובו עמך במקום אחד. וכן פירש בספורנו. **כי תעבד את אלהיהם.** זה יגרום לבוא לך.
כי יהיה לך למוקש. אם תבוא לך ולא קאמר שיביא לידי כליון ח"ו דלא היה מקום לחוש שיעבדו ע"ז של הכנענים באמת. כמו שכתבתי לעיל פסוק כ"ד. ולא היה חשש אלא שיעבדו מיראה שלא ימסרו הכנענים נפשם למלחמה. ועוד שלא ייראו מע"ז עצמה כדאיתא כיוצא בזה בסוכה (לח, א) שלא לאגרוי בשיטנא. וכל עובד ע"ז מיראה אינו חייב מיתה כדאיתא בסנהדרין (סא, ב). ואפילו לאביי דסבירא ליה דחייב מיתת בי"ד מכל מקום אינו חמור לענין עונשי הצבור בידי שמים כל כך להביא לידי כליון.

פרק כד

פרק כד, א

א וְאֶל-מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֵלַי-ה' אֶתְּךָ וְאֶהְרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מִרְחֹק:

ואל משה אמר. פרש"י כל הפרשה נאמרה קודם עשרת הדברות והרמב"ן התאמץ לפרש שהיה אחר כן כסדר הכתובים. ואף על פי דבמכילתא פרשת יתרו מבואר כפרש"י אומר הרמב"ן דאחר דתני' שם ר' יוסי בר' יהודה אומר בו ביום של מתן תורה נעשו כל המעשים

כלומר לאחר עשרת הדברות לזה שומעין שאמר כהלכה. ואני תמה על גאון ישראל הרמב"ן ז"ל והלא סוגיא דגמרא בשבת (פח,א) פשוט דבחמישי בנה מזבח ולא עוד, אלא אפילו ר' יוסי בר' יהודה ג"כ אי אפשר לומר דסבירא ליה בו ביום ולאחר מתן תורה שהרי בחגיגה (ו,א) איתא דבית הלל סברי דחגיגה ישנה לפני הדבור, והיינו מזבח של משה. והאיך אפשר דר' יוסי בר' יהודה פליג. ותו, דהגמרא מקשה: ובית שמאי מאי טעמא לא אמרי כבית הלל (ועונים בית שמאי) דקאמרת חגיגה עדיפא ישנה לפני הדבור, ראייה נמי כו' ולא קאמרי דסבירא ליה כר' יוסי בר' יהודה אלא זה ברור שהיו כל מעשים אלו והכריתת ברית לפני עשרת הדברות ועד שלא עמדו בברית לא היה ניתן עשרת הדברות ולא פליגי ת"ק ור' יוסי בר' יהודה אלא דת"ק סבירא ליה דבחמישי בנה מזבח והיתה הברית ור' יוסי בר' יהודה סבירא ליה דבו ביום קודם הדברות.

אמנם בדבר סדר הפרשיות נראה דפרשת ואלה המשפטים ג"כ נאמרה לפני הדברות, ומשום הכי אמרה משה רבינו (פסוק יד) מי בעל דברים יגש אליהם שכבר למדו אהרן וחור תורת המשפטים והא דכתיב אחר פ' דעשרת הדברות הוא כדי להסמיך ענין המשפטים לענין מזבח אדמה תעשה לי וכמו שנתבאר שם. וכך דרך התורה לשנות הסדר בשביל סמיכות הענינים כמו פרשת חקת הפרה (במד' כא,א) דכתיב אחר מעשה קרח. ואף על פי דעל כורחך נאמרה לפני הקמת אהל מועד שהרי בפרשת הלויים (במד' ח,ז) כתיב הזה עליהם מי חטאת אלא משום הסמיכות כמבואר בס"ד. והכי נמי בשביל לבא על דרש הסמיכות נכתבה שלא כסדר, אבל נאמרה לפני מתן תורה.

וא"כ אחר כל המשפטים נאמר למשה עלה אל ה' וגו' והיה כל הענין עד ויאכלו וישתו. (פסוק ט) ואח"כ היה עשרת הדברות ואחר עשרת הדברות בא המאמר כי מן השמים דברתי עמכם (לעיל יט,יט) וגם כל פרשת המשכן. אלא כדי להסמיך פרשת המשפטים הפסיק ביניהם. הכלל, כיון דסמוכים מהתורה היינו לדרוש זה מזה, אין קושיא על שלא נשמר הסדר לפי הזמן. כי נשמר הסדר לפי הענין.

נדב ואביהוא וגו'. ולא כמו שכתבתי לעיל (יט,כד) ועלית אתה ואהרן עמך דמשמע ותו לא, דהתם אמר הקב"ה שיהא אחר עשרת הדברות עולם שניהם, ואח"כ חזר אהרן, ומשה נשאר שם. וכאן לפני עשרת הדברות ולא נתקדש ההר כ"כ.

פרק כד, ב

ב וַנִּגַּשׁ מֹשֶׁה לְבַדּוֹ אֶל-ה' וְהֵם לֹא יִגָּשׁוּ וְהָעָם לֹא יַעֲלוּ עִמּוֹ:

העם לא יעלו עמו. באזהרה ועדיין לא הגיע לעונש מיתה עד אחר עשרת הדברות.

פרק כד, ג

ג וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לָעָם אֶת כָּל-דִּבְרֵי ה' וְאֵת כָּל-הַמְשָׁפְטִים וַיַּעַן כָּל-הָעָם קוֹל אֶחָד וַיֹּאמְרוּ כָּל-הַדְּבָרִים אֲשֶׁר-דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה:

ואת כל המשפטים. לפרש"י קאי על דינין שניתנו מכבר והכי מפורש במכילתא יתרו פ"ג על ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם (יט,י) והרמב"ן מיאן ע"פ הפשט לפרש שקרא לפנייהם מה שכבר למד עמהם. ולדעתי היינו כל פירוש ואלה המשפטים שכולה נאמרה למשה בימים אלו של הר סיני.

(הרחב דבר: אולם עוד תני במכילתא ר' ישמעאל אמר בתחלת הענין מהו אומר ושבתה הארץ כו' (ויק' כה,ב). שמטים ויובלות ברכות וקללות בסוף הענין מהו אומר (שם כו,מו) אלה החקים והמשפטים והתורות, אמרו, מקבלים אנו עלינו. מפרש דאותה פרשה שמפורש בה וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר הכונה שנאמרה עוד לפני מתן תורה בחמשה ימים הללו. וזו הפרשה קרא משה לפני ישראל והיא הברית של ברכות וקללות. וכן הוא בסוטה (לז,א). ובאשר דשם (ויק' כו,מו) ג"כ כתיב והמשפטים שוב לא קשיא לשון ואת כל המשפטים. וגם שם אין הפירוש משפטים דיני ממונות, אלא משמעות משפטים שם חקירות של תורה שבע"פ, כמו שכתבתי כמה פעמים במקום שכתוב חקים ומשפטים, ועיקרו בספר ויקרא י"ח ה'. וקרא לפנייהם הפרשה שבכתב ודינין שעל הפרשיות הללו. שאי אפשר בלעדיהן לעשות דבר ה').

קול אחד. כאן לא כתיב יחדיו כמו ביום הראשון שביארנו לעיל י"ט ח' שע"פ דעת כולם השיב אחד מהם בלשון קצר שתוכו נכלל שתיים כמו שכתבתי שם אבל היום כבר היה מורגל בלשון הכל דבור פשוט, ואמרו כולם כל הדברים וגו'.

פרק כד, ד

ד וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת כָּל-דִּבְרֵי ה' וַיִּשְׁכַּם בַּבֶּקֶר וַיָּבֵן מִזְבֵּחַ תַּחַת הַהָר וּשְׁתֵּים עָשָׂר מִצֵּבָה לְשָׁנִים עָשָׂר שְׁבַטֵי יִשְׂרָאֵל:

ויכתוב משה את כל דברי ה'. ולא כתיב ואת כל המשפטים. מזה מבואר כדברינו בהרחב דבר דמשפטים כאן הוא תורה שבע"פ.

ויבן מזבחה. בשביל קרבנות צבור שהם היו לכריתת ברית.

ושתים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל. שיקריב כל אחד קרבן חגיגה וראיה. והעת קצר שיהיו כל ישראל על מזבח אחד. ע"כ עשה מצבה בפני עצמה לכל שבט.

ובמכילתא איתא וחכמים אומרים שתים עשה מצבות לכל שבט ושבט. וזה היה הכל כדי שיכלו מעשיהם מהר.

ואחר שהקריבו כל יחיד אז וישלח את נערי בני ישראל וגו'. וכל המעשה שהיה לו לדבר באזני העם ביחוד כאשר יבואר לפנינו. וע"ע מ"ש בספר בראשית (לה,א) הבדל תכלית בין מזבח למצבה. והנה אז נתקיים מה שאמרו לפרעה שנדרשים להקרבה הרבה, כמו שכתבתי לעיל י' כ"ו.

פרק כד, ו

ו וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיִּשְׂם בְּאֵזְנֵי הַדָּם זֶרֶק עַל-הַמִּזְבֵּחַ:

וחצי הדם זרק על המזבח. פשיטא שגם זה החלק שם באגנות ולא קבל לידו אלא שלא הניח אותם באגנות רק זרק אותם תיכף ומיד.

פרק כד, ז

ז וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר-דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע:

ויקרא באזני העם. דיוק באזני נתבאר ראש פרשת ויגש שיש לה כמה משמעויות ומתפרש בכל מקום לפי הענין וגם כאן יש להבין ע"פ עיקר הענין, שהרי כבר סיפר משה לעם את כל דברי ה' וגם הם השיבו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה. מה זה הוסיף עוד לקרא מספר הברית. ומה העלו עתה לומר כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. עוד יש להבין דשם כתיב ויען כל העם וכאן כתיב ויאמרו.

אלא הענין הוא מכל שכן לעיל (יט,ג) בפסוק אתם ראיתם כי שתים נשמע ממה שהקדים הקב"ה כל המאמר. להמון העם שיבינו כי הקב"ה מתנה שיעסקו בתורה ובעבודה, ובגמ"ח לא דיבר שהרי בטבעם המה בני אברהם יצחק ויעקב גומלי חסדים, וגם כל האוה"ע על חסד נבנית העולם, ומשום הכי השיבו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה. היינו תורה ועבודה אבל עוד נכלל במאמר הקב"ה תנאי לגדולי ישראל גם לגמ"ח, והיינו, שיהיו כל מעשיהם לשם שמים ולא ע"פ שכל אנושי או טבע, ובשביל זה לקח משה ספר הברית שהוא נכתב בו מתחלת בראשית עד כאן מעשה האבות והוא הסביר להם ונכנס באזניהם, ומשום הכי כתיב באזני העם. ועל זה ענו יחידי סגולה נעשה ונשמע נעשה על תורה ועבודה ונשמע על גמ"ח שלא שייך לומר על זה נעשה שהרי גם בלי דבר ה' היו עושים, אלא נשמע לעשות באופן היותר שלם ולשם שמים.

(הרחב דבר: והיינו דאיתא פרק ר"ע (שבת פח,א) למה נמשלו ישראל לתפוח, מה תפוח זה פריו קודם לעליו כך הקדימו ישראל נעשה לנשמע. והענין הוא דתפוח הזה הוא אתרוג כמו שכתבתי התוס' וגם אתרוג עליו הראשונים קודם לפריו, אלא בשביל שמתקיים הפרי משנה לשנה ויש בכל שנה גדולים וקטנים. והקטנים נשארים על שנה הבאה ואז נעשה עלים חדשים באים מתחלה לשמור את הפרי.

והנה מעשה הטוב מיקרי פרי כדאיתא בעבודת כוכבים (יט,ב) אשר פריו יתן בעתו אמר רבא, אם פריו יתן בעתו כו' ופירש"י בלשון אחר שלומד ועושה פרי, כלומר מקיים מה שכתוב בתורה. וגמ"ח דומה לעלים שאינם שוה ביוקר אלא משום ששומרים לפרי, הכי נמי גמ"ח של ישראל ביוקר משל עובדי כוכבים רק משום שהמה שומרים לתורה ועבודה. וכדאיתא בחולין (צב,א) אלמלי עליא לא מתקיימא אתכליא. מיהו בכל ישראל באים העלים האלה בטבע או בשכל אנושי וא"כ המה קודמים לתכלית השמירה לפרי אבל המה הקדימו נעשה ונשמע שיעשו הגמ"ח לשם שמים. הרי זה תורה ועבודה קודם לגמ"ח. ומתחלה באו העלים להיות שומר לפרי כתפוח).

פרק כד, ח

ח וַיִּקַּח מִשָּׂה אֶת-הַדָּם וַיִּזְרַק עַל-הָעַם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם-הַבְּרִית אֲשֶׁר פָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה:

ויזרק על העם. משמעות לשון שזרק על כלל העם. והכי משמע ביבמות (מו,ב) וכן כריתות (ט,א) שאין הזאה בלי טבילה. אלמלא שהיה כעין הזיה אבל בתרגום אונקלוס זרק על מדבחה לכפרא על עמא והכי מוכח מזבחים (צז,ב) דיליף מכאן דכתיב וישם באגנות דדם קדשים טעון כלי ואי כמשמעו זרק על העם וא"כ לא מיבעי למאן דאמר שאי אפשר ללמוד דורות משעה, קשה, אפילו למאן דאמר שלמדין, ג"כ קשה, שהרי כאן לא היה ככל דם הקרבנות שזרקין על המזבח, ואדרבה על חצי הדם שזרק על המזבח לא כתיב וישם באגנות, אלא ברור לחז"ל כתרגום אונקלוס שגם המחצה הזו זרק על המזבח בשביל העם, כמו כל קרבנות שבאין לרצות, ואידך מחצה שזרק על המזבח היה לשם ה' כביכול, כמו כריתת ברית שחציו לזה וחציו לזה. וא"כ זה המחצה דכתיב שזרק על המזבח הוא חידוש ומשום הכי לא ביאר הכתוב ששם באגנות אלא בחלק ישראל שכמו כן לדורת מעתה שפיר נפקא לן מכאן לדורות אפילו למאן דאמר אין למדין דורות משעה הכא שאני שהרי משום הכי פירוש הכתוב בזה המחצה דוקא.

פרק כד פסוק י

י וַיֵּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כָּמַעֲשָׂה לְבַנְת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר:

כמעשה לבנת הספיר. כתב הרמב"ן ז"ל הוא שראה יחזקאל (א,כו) כמראה אבן ספיר דמות כסא. ובעניי איני מבין מה ענין כסא לתחת רגליו. אלא כך הענין. דכבר נתבאר בספר בראשית ב' ד' פירוש הכתוב השמים כסאי והארץ הדם רגלי (ישע' סו,א). דכמו מלך בשר ודם יושב על כסאו בהיכלו ומשגיח על המדינה וכל מעיינו בה, והיא התכלית, כך הקב"ה כביכול בשמים כסאו ודן ומחשב על הארץ איך להנהיגה לפי מעשה בני אדם. והארץ היא התכלית של בריאת שמים וארץ, וזהו לשון הדום רגלי מלשון סוף, כמו רגל ההר, פירוש, סוף השתלשלות ההשגחה. כי לזה התכלית נברא הכל כדי שימלא כבוד ה' את כל הארץ כמו שכתבתי כמה פעמים.

והנה בשיר השירים (ה,יא) בשבח של כנסת ישראל להקב"ה אמר המשורר הקשה ראשו כתם פז. וכן על סוף הפעולה שהוא מכוני בשם אדנים אמר שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז. והכונה שכמו ראש המחשבה נקיה וטהורה ככתם פז כך סוף פעולה דומה לפז בלי עירוב דעת ומעשה אחר ח"ו. אמנם בינתיים והשתלשלות המעשים נעלמת מכח אנוש להבין טהרתן, באשר נסבכו בחשבונות רבים ע"י אמצעים שלוחי ה'. וע"ז נאמר למשה (להלן לג,כ) לא תוכל לראות. ובא זה המשל שבשיר הקדוש בתורה ובמראה יחזקאל ע"ש אבן הספיר באשר הוא אבן מוצק ונקי מכל סיג וחלאה. וראה יחזקאל הכסא שהוא ראש המחשבה כמראה אבן ספיר. והאצילים ראו תחת רגליו היינו סוף מעשה כמעשה לבנת הספיר נקי מכל סיג האמצעים המגיעים לידי סוף מעשה, ואין בם כי אם רצון כבוד ה' לבדו. וזהו סיפיה דקרא. ובעצם השמים לטוהר. כמו השמים מקום מחשבה ודאי נקי מכל השתתפות דעת אחרת ח"ו. כך ראו תחת רגליו שנעשה רצונו ית' לבדו ואין לזר אתו.

פרק כד, יא

יָא וְאֶל-אֲצִילֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְדוֹ וַיַּחְזוּ אֶת-הָאֱלֹהִים וַיֵּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ:

לא שלח ידו. כחו (וכך פירוש ר' נטרונאי גאון בס' המפתח הפסוק כי אשא אל שמים ידי (דבר' לב,לו) כמו שיבואר במקומו) והכונה כי מי שזוכה לראות מראות אלהים. והקב"ה מופיע עליו אור רצונו ית' שיראה ויתבונן ונותן לו כח לסבול משא הקדוש ולהיות מרכבה לשכינה. הרי זה מוצא בזה תענוג נפלא באור פני מלך חיים ית' ושבע נפשו ואינו תאב לאכול באותה שעה כמו שכתבתי בספר בראשית ג' א'. אבל האצילים האלה פרצו גבול והציצו במה שלא הורשו להתבונן והקב"ה לא שלח ידו להופיע אור פניו ית' להם ולא היה בהם כח אלהי לסבול משא הקדוש והיו ראויים להיות נפגעים לולי זכות של אותו יום מכל

מקום זה היה עונשם שלא שבע נפשם עונג רוחני עד ויחזו את האלהים. המה ראו מה שראו באלקות. ומכל מקום ויאכלו וישתו. נדרשו לאכול ולשתות. וכך פירוש הראב"ע בשם ר"י הלוי ז"ל.

ועל דבריו יש להוסיף עפ"י מה שכבר נתבאר לעיל (ד, כד) אשר משא מראות אלהים למי שאינו כדאי באותה שעה. היא למשא רב עד שיכול להמית, וזהו העונש. וכאן שלא הגיע העונש בתקפו, מכל מקום היה במשא מחליש כחם הרבה. והיו מוכרחים תיכף ומיד לאכול ולשתות ולהשיב נפשם.

פרק כד, יב

יב וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה עֲלֵה אֵלַי הִקְרָה וְהִיָּה-שָׁם וְאָתְנָה לְךָ אֶת-לַחַת הָאֶבֶן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר פָּתַבְתִּי לְהוֹרְתָם:

והתורה. פירשו חז"ל בברכות (ה, א) ד"ה זה מקרא. וכן הוא בירושלמי שם (פ"ו ה"א) ר"א בר כהנא בשם ר"א מנין לכל המצות שטעונין ברכה, שנא' ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה, איתקיש מצוה לתורה, מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעונין ברכה. הרי דמפרשי תורה ממש. אכן על כורחך אינו כמו שהיא כתובה לפנינו. שהרי לא נשלמה עדיין, אלא כמו שהיתה כתובה לפני ה' כולה שמותיו של הקב"ה שבהם ברא שמים וארץ. וע"ז אמרו במס' ע"ז (ג, ב) ג' שעות ראשונות של יום הקב"ה יושב ועוסק בתורה. ומביא על כל המאמר מקרא יומם יצוה ה' חסדו ולא נתבאר מה זה חסד במה שהקב"ה עוסק בתורה אלא הכונה דהקב"ה מזכיר שמותיו ית' ומחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית. וברור שמחדש באופן שברא מתחלה היינו בשמותיו הקדושים וכלשון המשנה באבות פ"ג מ"יד שהתורה נקרא כלי חמדה שבו נברא העולם. והן הן גופי תורה שבכתב, ומשום הכי נקרא זה העסק חסד, כאמור לעשה אורים גדולים כי לעולם חסדו וכל זה ניתן למשה בסיני אלא שלא נתפשטו שמותיו על צורה שניתנה לנו, אלא פרשיות פרשיות בכל משך ארבעים שנה עד מות משה והתורה הלז היינו שמותיו של הקב"ה היו כתובים על הלוחות הראשונים וגם בלוחות השניים כמבואר להלן (לד, א) ועיין להלן (לד, כז) מה שכתבתי בשם הירושלמי שקלים פרק ו' (כה, א).

והמצוה. פרש"י תרי"ג מצות והיא דעת הירושלמי ברכות פ"ו הנ"ל אבל אנן לא קיימא לן הכי. אלא כדאיתא בתלמוד דילן ברכות (ה, א) ד"ה והמצוה זו משנה היינו דברי קבלה, וכך כתב הרמב"ם ז"ל בהקדמת ספר היד וכך כתב הראב"ע. ועיין מה שכתבתי בס' בראשי' ב' ט"ז. ובזה הספר ל"ד ל"ב ובספר ויקרא כ"ב ל"א.

(הרחב דבר: והוא נפקא מינה לדינא דזה לשון הירושלמי ר' חגי ור' ירמיה סלקון לבי חנוותא קפץ ר' חגי וברך עליהן א"ל ר' ירמיה יאות עבדית, שכל המצות טעונין ברכה, ומנין שכל המצות טעונות ברכה ר' תנחומא ר' אבא בר כהנא בשם ר' אלעזר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה איתקיש מצוה לתורה מה תורה טעונה ברכה כו' וכבר נחלקו בפירוש בי חנוותא יש מפרשים מקום שמושיבין בי"ד ויש מפרשים שמצדיקין את המדות והשערים. הא מיהא לכולי עלמא לא היה דבר פשוט לברך על זה עד שהעלו ר' חגי ור' ירמיה. וקשה, אמאי, והלא בכל שעה מברכין על המצות אשר קדשנו במצותיו וציונו. ותו קשה, הא דשאל מנין שכל המצות טעונין ברכה, מה זו שאלה על ר' חגי ור' ירמיה, והלא משנה הוא במס' תרומות פ"א מ"ו האילם ובעל קרי לא יתרומו והוא מפני הברכה. ולא שאל מנין שטעונין ברכה אלא ברור הוא שהוא מדרבנן ואנשי כנה"ג תקנינהו, אלא על כורחך משום שהיתה מצוה שאין מברכין, ע"פ הכלל שהניחו הראשונים לחלק כידוע בשו"ת הרשב"א ושאר ראשונים. אלא שאי אפשר לחלק בין המצות כי אם באופן שהברכה דרבנן אבל במצוה שהברכה מהתורה אין מקום, וכאן היה מצוה דלרבים וסבירא ליה להירושלמי דמצוה דלרבים טעונה ברכה מהתורה ונפקא ליה מהאי הקיטא מצות לתורה. וטעמיה דסבירא ליה בפרק שלשה שאכלו דברכות התורה מהתורה אינו אלא מה שקורין ברבים. ומפרש שם א"כ בינו לבין עצמו לא יברך, אר' אבא מרי אחוי דר' יוסי עשאוה כשאר מצותיה, מה מצות טעונין ברכה אף דברי תורה טעונין ברכה. הרי דסבירא ליה דתלמוד תורה לעצמו למדין משאר מצות והוא דרבנן אבל תלמוד תורה ברבים הוא מהתורה, והיינו דעת ר' יוחנן בתלמודין (כא,א) דקאמר ברכת התורה לפניה מהתורה ולאחריה ק"ו מברכת המזון, הרי דמיירי בקריאת התורה ברבים. ובהא סבירא ליה דמצות דלרבים למדין מהיקשא דא שמהתורה לברך ושוב אין חילוק כלל. אבל תלמוד דילן סבירא ליה דברכת התורה מהתורה היינו בינו לבין עצמו ואין חילוק בין בינו לבין עצמו בין לרבים. ואם כן אי אפשר להקיש מצות לתורה, שהרי זה ברור דברכת המצות אינו אלא מדרבנן. והיינו דתלמודין לטעמיה דאינו מפרש והמצוה אלו מצות. ואחר שכן אין מברכין על בי חנוותא.).

אשר כתבתי. בג' ברכות מפרשי בדרך דרש. ולפי הפשט קאי על והתורה וכדאיתא בירושלמי שקלים פ"ו (כב,ב) התורה שנתן הקב"ה למשה נתנה לו אש לבנה חרותה באש שחורה היא אש מובללת באש וכו'.

להורתם. קאי על והמצוה. שבא להורות לישראל הלכה למעשה.

והנה אמר ה' למשה על כל אלה ואתנה לך. בלשון מתנה היינו שלא יהי נצרך לעמל עוד וכדאיתא בנדריים (לח,א).

פרק כד, יג

יג וַיִּקַּם מֹשֶׁה וַיהוֹשֻׁעַ מִשְׁרָתוֹ וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל-הַר הָאֱלֹהִים:

ויהושע משרתו. לא עשה כן בכל עליות עד כה ובלי ספק היה כאן עפ"י ה' בקבלה. ולא היה משה עושה מדעתו אם לא עפ"י ה' ולכונה מיוחדת, והיינו משום שהיה יהושע מיוחד להיות ראש המקבלים תורה שבע"פ. לקבל מאור התורה מנגד אור תורה שבכתב שניתן למשה. וכמו אור הלבנה המקבל מאור השמש ועיין מה שכתבתי בפרשת וילך (דבר' לא, יד) בס"ד.

אל הר האלהים. סמוך לההר. ובעת פרידתו מהזקנים ועדיין היה נראה אמר.

פרק כד, יד

יד וְאֶל-הַזְּקֵנִים אָמַר שְׁבוּ-לָנוּ בְּזֶה עַד אֲשֶׁר-נָשׁוּב אֲלֵיכֶם וְהָיָה אֶהְיֶן וְחֹזֵר עִמָּכֶם מִי-בְעַל דְּבָרִים יִגַּשׁ אֲלֵהֶם:

שבו לנו. אני ויהושע דכבר היה יהושע עוזרו בענינים השייך למשפטים בכל הדבר הקשה. ומשה השוע כבוד תלמידו אליו כדתיא באבות דר' נתן פכ"ז.
מי בעל דברים. איש דברים מיבעי. ובשאלות פרשת שופטים למד מזה שאין משלחין לתבוע ע"י שליח בשום אופן אפילו בלי שום חשש וריעותא להתבע בזה, ולא כדעת פוסקים ראשונים ז"ל. הוא דעת הגאון. וזהו דעת הרי"ף ז"ל כמו שכתבתי שם.

פרק כד, טו

טו וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל-הַהָר וַיִּכַּס הָעֵנָן אֶת-הָהָר:

ויעל משה אל ההר. למעלה מעט.

ויכס הענן. ונתכסה גם משה מהם.

פרק כד, טז

טז וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד-ה' עַל-הָר סִינַי וַיִּכַּסְהוּ הָעֵנָן שְׁשַׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל-מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי

מתוך הענן:

ויכסהו הענן. לפי הפשט קאי על כבוד ה' שהיה ענן וערפל סביבו לא נגלה גם למשה היושב בסמוך עד. **ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן.** שיבא מלפנים הענן. והדרשה תדרש מלשון ויכסהו. דלא מתפרש על גלוי שכינה כ"כ.

פרק כד, יז

יז וּמְרָאָה כְבוֹד ה' כָּאֵשׁ אֲכָלַת בְּרֹאשׁ הַהָר לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל:

ומראה כבוד ה' וגו'. היה ראוי לכתוב תחלה ויבא משה (פסוק יח) מיד אחר ויקרא אל משה ואח"כ ומראה וגו' אלא בא ללמד דאף על פי שלעיני כל ישראל היה נראה אש דשכינה אש אוכלת וכדאיתא ביומא ספ"א (כא,ב) דאש דשכינה אוכלת אש מהאי קרא, ומכל שכן שידע משה מזה. מכל מקום לא נתיירא משה ובחרדת קודש ויבא משה.

פרק כד, יח

יח וַיָּבֵא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעֲנָן וַיַּעַל אֶל-הָהָר וַיְהִי מִשָּׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה :
בתוך הענן. לא הלך ברגליו אלא נכנס בענן והענן העלהו אל ראש ההר. וזהו דעת ת"ק ביומא (ד,ב) שתפסו הקב"ה למשה והביאהו בענן. פירוש ולא הלך בו וכמו שכתבתי.