

בית האוצר

אשר פתח לכל דורשי לשון הקדש

שמואל חזק לוצאטו

איש מריאסמי

כולל לשונות נרדפים

לשכה ב'

העריכו בני שד"ל

והוציא לאור

שאלתיאל אייזיק גראָבער ביארוסלוי
(בהוצאות המוציא לאור)

פרועמישל

דרוק זופניק, קנאללער עם האמערשמידט

שנת תרמ"ח לפ"ק

בית האוצר

אשר סתח לכל דורשי לשון הקדש

שמואל דוד לוצאטו

איש מריאסטי .

כולל לשונות נרדמים

לשכה ב'

העריכו בני שד"ל

והוציא לאור

שאלתיאל אייזיק גראבער ביארוסלוי

(בהוצאות המוציא לאור)



פרזעמישל

ברוק זוסניק, קנאללער עט האמערשמידט

שנת תרמ"ח לס"ק



תוכן הענינים

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

מספר עמוד	מספר עמוד	מספר עמוד	מספר עמוד
ק"ב 183	פֶּעֶבֶר.	VI	הקדמת המעריכים.
ק"ב 183	פֶּעֶר.	1	מחשבות שהמחבר הקדים למאמרו על הלשונות הנרדפים.
ק"ג 186	בחן. נסה.	ע"ח 162	א. אח"ח 1234567
ק"ד 186	בחר דבר. בחר בדבר.	ע"ט 167	אב. אבד.
ס"ד 141	ביאור ברכות יצחק ליעקב ועשו.	ס"א 170	אכיון. אכיל.
ע"ו 151	ביאור קצת לשונות מלשון חכמים.	ס' 169	אבר. כנף.
ע"ז 158	ביאור קצת לשונות מדשון חכמים.	ס"ג 173	אהב. את. אהב ל. . .
ק"ה 186	בן מות. בן חמותה.	ס"ד 174	אנה. התאנה.
ס' 41	ברבים. פרעים.	ל"ב 84	אנה. חמר. חסן. רצה. אנה.
י' 41	ברך. פרע.	ל"ג 84	אנה. תאנה.
ק"ס 198	גדר (פלל).	ס"ה 174	אזל.
קנ"ט 204	גדר (שטה).	צ' 176	אחור. גב. שכס כחף. ערף.
י"ח 54	גוי. עם. לאום. אמה. אום.	צ"ד 179	מסרקה.
ק"י 186	דבר. מנסה.	ע' 146	אחר. מהמה ביש.
ק"י 187	דגן. בר.	צ"ה 180	איד. נשיאים. ענן. עב.
ק"ח 187	דלה. שאב.	צ"ז 181	איש. אדם. גבל. אנוש.
ע"ג 147	דעת אלהים.	צ"ח 181	אלהים. הויה. שדי.
ק"ט 187	דשן. אפר.	צ"ח 181	אליה. זנב.
ק"י 187	הגיד.	צ"ז 180	אל. לא.
כ"ב 61	הדית. הפין.	צ"ט 181	אם. ה.
י"ד 46	הדר. הדרה.	ס"ד 144	אנחנו נחנו.
י"ג 45	הדר. הדר.	ס"ג 143	אני. אנכי.
ק"א 187	הדר. הדר.	כ"ח 70	אסף.
י' 35	הזנה. רמה.	כ"ט 78	אסף. קכץ. צבר. קוח.
ק"ב 187	הושיע אותנו. הושיע לנו.	ק' 192	ארב. צדה.
ס"ב 173	החליף. המיר.	ס"ט 146	ארץ. אדמה.
	הכרית. האכיד.	ק"א 182	בא. אתה.
		ק"ב 183	בגדל.

SAMUELIS DAVIDIS LUZZATTO

tergestini

BIBLIOTHECA

in qua

HEBRAICA EJUS SYNONIMIA

continentur .

Fasciculus II.

quem

SCIA DA LII FILII ORDINAVERUNT

et

*** Eisig Gräber ***

IMPENSIS PROPRIIS PUBLICAVIT.

JAROSLAVII.

PRZEMYSL

Typis, Zupnik, Knoller & Hammerschmidt

1888.

מספר עמוד	מספר עמוד
200 ק"נ	ראה. הביט. חזה. צפה. שוף. ק"נ
199 קט"ב	רדף. דלק.
201 קנ"א	רמה ותולעה.
98 מ"ב	רפא. חיה.
97 מ'	רפא. רפא.
201 קנ"ב	ישאול. אבדון.
178 צ"ג	שבועה. אלה. נדר. נדבה.
201 קנ"ג	אמר.
175 מ"ז	שבע. רוח.
202 קנ"ד	שבת. חדל.
202 קנ"ה	שגג. שנה. תעה.
	שר. דד.
87 ל"ו	שוא. שקר. הבל. ריק. רוח.
31 ד'	חהו. בהו. כוב. כחש.
67 כ"ז	ישונא. אויב.
208 קנ"ו	שוקק.
203 קנ"ז	שור. ענל. סר.
44 י"א	שדח. שדח.
148 ע"ה	שם. תהלה. תמארת.
203 קנ"ח	שמץ.
108 מ"ד	שמש. חרם. חמה.
175 מ"ח	שמל. שחת.
204 ק"ס	שקט. שלה. שאנן.
204 קט"א	תחלה. ראשית.
205 קט"ב	תחת. מטה.
205 קט"ג	תבן. תקן.
11 א'	תסול. אחסול.
	חר. מרגל.
	פאר. תמארת.
46 י"ב	סנש. סנע.
134 נ"ח	סחד. אימה. מחתה.
30 ג'	סירוש וירא משה את העם.
149 ע"ה	כי סרוע הוא.
134 ס"ב	סירוש כתובים הרבה.
149 ע"ה	סירוש שירת דבורה.
63 כ"ג	סעל מתמי (verbum im-personale)
147 ע"ד	סרע.
199 קט"א	סרש. צואה.
199 קט"ד	סקח. גלוי עינים.
127 נ"ו	סרש. באר. סתר.
121 נ"ב	סתה. השיא. הסית.
199 קט"ה	צאה. צאה.
199 קט"ו	צום ותענית.
200 קט"ז	צפה. הוחר. קוה. תפה.
47 מ"ו	שבר. כלה.
86 ל"ה	קלון. חרפה בנז פושט קדמה.
200 קט"ח	קדל אור.
94 ל"ט	קם.
200 קט"ט	קצח זריות בנקוד.
138 נ"ט	קרבן. זבת.
149 ס"א	קרה. נקרא.
	קרי.

מספר עמוד

146	ס"ח	מטה. שבט.
85	ה'	מלט. מלט. חרץ. נצר. ישע. ה'
198	קכ"ז	מלשין. הולך רכיל.
188	ק"ב	סן.
41	ח'	מנחה. ברכה.
177	צ"א	מנע. חשך. בצר.
194	קכ"ז	מסמר. מנין. חשבון ראש
195	קכ"ח	מעביט. מלוח. משאיר.
184	ק"ב	מפני.
176	צ"ב	מראה. עין. צבע.
185	קכ"ט	משליח משלח.
48	ט"ז	מש. משש משש.
196	ק"ל	מתנים. חלצים.
196	קל"א	נאד. נבל.
175	ס"ט	נבלה. פגר. גויה. גוססה. חלל.
196	קל"ב	נגש. קרב.
174	ס"ו	נוח. רגע. נפש.
196	קל"ג	נוס. ברח.
196	קל"ד	נזה. הזה.
197	קל"ה	נלאה. לא יכול.
98	מ"א	נרפא. התרפא.
185	נ"ד	נשאר. נותר.
197	קל"ז	נחמא. נירמא.
197	קל"ז	סגר. נעל.
198	קל"ח	סמל. רגם.
103	מ"ה	סתר. חבא. צמן. טמן. עלם.
198	קל"ט	עושר. חיד. הון. כבוד. רכוש.
145	ס"ז	מקנה. קנין.
199	קמ"ג	עטרה. כתר. נזר.
183	ק"ב	עיר. קריה.
116	נ'	על. בן. לכן.
147	ע"ב	עלם.
56	י"ט	עם. את.
57	כ'	עמי. עמדי.
74	כ"ה	ענה. העיר.
124	נ"ג	ענה. השיב.
69	כ"ו	ערום.

מספר עמוד

116	מ"ח	הלום. הנה. פה. זה. פה. מ"ח
		הדר. שבת. הדרה. ברח.
86	ז'	פאה. הדר. בבר.
188	ק"ג	המית. מותת.
		הקף. סבב. הכחיר. עטר. חגר.
189	ק"ד	אור. אמר. צנף. אסף.
125	נ"ה	הר ה'. הר אלהים. הר הקדש. נ"ה
102	מ"ג	הרים. רומם.
		התפלל. ותתנן. חזה פנים.
109	קמ"ז	עתר.
82	ל'	זונה. נאמת. מנאמת. קרשה.
90	ל"ז	זכר. שמר.
191	קמ"ז	זרוע. אזורע.
191	ק"ז	חיל. צבא. גרוד.
		חלום. הוראות קצת הומנים
49	י"ז	בעלי תמונות מתחלפות.
		חלומים בין דברות ראשונות
89	ל"ח	לאחרונות.
104	מ"ז	חלוקי הוראות הבנינים.
107	מ"ז	חלוקי הוראות הבנינים.
191	ק"ח	חסר.
191	ק"ט	חרב. יבש.
145	ס"ה	יחד. יחדו.
128	נ"ז	יצוע. מצע. משכב. ערש. מטה. נ"ז
191	ק"ד	יקץ. עזר.
		ירא את. ירא מן. ירא מפני.
11	ב'	ירא מלפני.
192	קכ"א	ירח. לבנה.
66	כ"ד	ירש. נחל.
117	מ"ט	פה וכה. אנה ואנה.
145	ס"ו	כוס גביע.
146	ע"א	כדי. שמלה.
192	קכ"ב	פן. ככה. פה.
85	ל"ד	רא אבה. מאן.
180	צ"ז	לא. אל.
120	נ"א	למר. הורה. אלה.
184	ק"ב	למען.
59	כ"א	לשון. שפה.
193	קכ"ג	מאכל. לחם. אכר. מזון.
193	קכ"ד	מביא דבה. מוציא דבה.
193	קכ"ה	מוג. מסס.
139	ס'	מוצאות. קורות.

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

אה"ח 1234567

שיר מזמור

בין שתי נסחאות הנכתבות מצד אחד ושתי נסחאות הנדפסות מצד אחר
יש השנויים האלה:
פסוק ב' בנכתב: "כבר אברה: " (אבל באגרת י' תמוז היה נכתב בראשונה
"אהה שרדה" ואח"כ נחלף ב-"כבר אברה") ובנדפס "אהה שרדה".
פסוק ד' בנכתב: "אהה! שרדה" (ובאגרת הנ"ל היה נכתב בראשונה
"אזי אברה" ואח"כ נחלף ב-"אהה! שרדה") ובנדפס "אזי אברה".
פסוק ט' בנכתב: "עזור ותמוכה" ובנדפס "ומה חמאתי?"
פסוק י"ב בנכתב: "היום שאי קולך: אני אמלכה:" ובנדפס "היום שאי
רנה: אני שרתי".

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

שיר חתימת הספר חב"ר בשנת תקס"ו בבה"ע תקס"ח 1827-28 עמוד כס"ו,

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

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

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

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

בראש הספר יבוא לוח בסדר א"ב מכל הלשונות הנדרסים, הן שכבר
נדפסו, הן שלא נדפסו מעולם, הנאספים בבית האוצר לשכה ב'.

רשימת סוזרי מכתבי שד"ר ז"ל מודיע מה שמשם נדפס ומה שלא נדפס
מעולם.

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

"בסוף השנה הקודמת (כ"ט אלול תקע"ח) החלתי להריץ אגרות אל החכם
המסואר יש"ר, ומיד נולדה בינינו מחלוקת בענין המלות הנדרסות, כי הוא
בשיטת רנהו היה מכחיש מציאותן, והיה אומר כי הוראת כל מלה מסלול לה"ק
נבדלת תמיד מהוראת מלה אחרת, ואני הייתי אומר שאין צורך שיהיה ביניהן

הקדמת המעריכים

המחברת הזאת לא שלמה היא, וכוללת דברים שהמחבר כתב בבחרותו, ואולי לא יקרים הם כמכתביו האחרונים. אמנם כוונתנו, בהדפסת הספר הזה (ומחשבה זו כמחשבת המחבר במכתבו ג' סיון תר"ו 26. 5. 1857 שלא ידפס) היא לבד להודיע מי היה שד"ל ותולדות חקירותיו ומהלך מחשבותיו. על כן דברים מעטים נדבר בענין החבור הזה.

הספר הזה נקרא בראשונה (שנת תקע"ט) ספר המבדיל (Sinonimia Ibraica) (ע"ן רשימת המכתבים הנדפסים והברלי נרדפים להחכם המפורסם שמואל דוד רוצאמו ז"ל, סאדובה, בבית דפוס פראנציסקו סאקיס, שנת התרל"ז עמוד ו' שורה ד'-ל"ב). אח"כ (שנת תקס"א) היה שמו: מבדיל נרדפים Sinonimia Ibraica (ראה רשימת מאמרי שד"ל ז"ל הנפוצים במכתבי העתים ובספרים שונים, סאדובה ראשית 1881). אבל שם אחרון המובחר היה: עמקי שפה (ע"ן בית האוצר לשכה א' לעמבערג תר"ז דף א' עמוד א' שורה א' י"ב).

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

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

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

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

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

השישית נרשמה בעמוד י"ד מספר ג' מרשימת מאמרי שד"ל ז"ל המספורים.

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

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

מהשבות שהמחבר הקדים למאמריו על הלשונות הנרדפים .

I

קוראות הלשונות

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

II

תועלת ידיעת הלשון בכלל וידיעת לשון הקדש בפרט .

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

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

בלבול הלשון גורם לבלבול השכל ; הנביא אומר : גלעג לשון אין בינה ; החרש שאינו מדבר ואינו שומע , נתנוהו החכמים בחברת השומה והקטן . חכמת לשון הקדש דבקה ובלתי מתפרדת מחכמת התורה . החכמים אמרו : בני יהודה שהקסידו על לשונם נתקיימה תורתם בידם . התורה שבעל פה מיוסדת על התורה שבכתב באמרם ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא ; זה אי אפשר שיהיה אלא על פי עומק הלשון , ועל פי הסברה הישרה , האמוראים ז"ל התעסקו להוציא דיני תורה שבעל פה מתוך דברי התורה שבכתב ; המתעסקים בלמוד דבריהם , ולא ישתדלו להוסיף עליהם , אינם באמת תלמידיהם .

אבדן חכמת הלשון גורם לאבדן הבנת פשט הכתובים ; אבדן הבנת הפשט מחשיך אור התורה : בני גליל שלא הקסידו על לשונם לא נתקיימה תורתן בידם . העדר ידיעת התורה מכונה אותה בעיני הדבריות .

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

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

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

"הא לך קצת הברלות אשר כתבתי זה כ"ד או כ"ה שנים, עשה בהן ככל חסצך, ואע"פ שאין לי עתה סנאי לדרוש ולחקור הצודקים הם דברי אלה אשר כתבתי בימי נעורי, וכבר ידעתי כי לא כבחי עתה כחי אז, וכבר חזרתי בי מכמה דברים שנרדפו בכה"ע."

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

סגמתו בהרפסת הספר הזה היתה ג"כ להעיר החכמים והמליצים הגדולים ומובים ממנו, ומי שחננו ה' הסנאי הצריך, לחקור בחקירות האלה המונחות בקרן זוית, באופן שיתלו ושישלימו המלאכה ביתר שאת וביתר עז, ולסחות לעוררם לבקר

אח"ח 1234567

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

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

סאדונה אדר תרמ"ח.

לבני שד"ל

בנו יוסף.

VI

דרך ללמוד לה"ק .

אם נקח בידנו לאגורה אחת, הקבלה והחקירה, אז נוציא הנשכחות מאפלה לאורה .

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

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

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

VII

חזרון ידיעת לשון העבריים .

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

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

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

סרטי .

III

דרכים שונים ללמוד לה"ק.

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

IV

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

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

V

מחלקה אשר בה נכנס לה"ק .

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

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

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

אנכי ידעתי מה רבתה היום סבלותנו בתהלוכות לשון הקדש, לולא הראשונים אשר סקלו לפנינו מסלותיה.

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

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

אנו כותבים כעלגי שפה, ובלשון מעורב ומבולבל.

אע"פ שדברי התורה ומליצות הנביאים מבוארים אלינו על ידי פירושי המפרשים, אשר היו לפנינו, כמעט אין לנו מקרא אחד אשר לא יתכן לשאול בו שאלות, מבלי אשר לא ימצא האדם, הרודף אחר הפשט הפשוט המתישב על הדעת, המתקבל לאזן שומעת, באחר מספריהם, תשובה מספקת לכל שאלותיו. ואחרי אשר אין ספק אצלנו כי לא נפלו דברי הנביאים במקרה, כי אם בחכמה עמוקה ואלהית, הנה לא אחשוב שיהיה מקרא מן המקראות מובן אלינו בשלימות, כל זמן שלא נדע לתת טעם מספיק בדרך הפשט לכל תבה מתבותיו ולכל אות מאותיותיו הלא כלנו יודעים מה הוא הענין הוצא מן הכתוב: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, ואולם מי ממנו אשר ידע מה היה הענין חסר אם היה כתוב במלות אחרות: בתחלה עשה האל את השחקים ואת האדמה? וגם אם יאמר החכם לדעת, לא יוכל למצוא הכרח כי אם למלת ברא שענינה הוצא מן האין, מה שלא תורה מלת עשה. מה טוב ומה נעים כי נמצא דרך ישרה, להשלים ידיעתנו בחכמת הלשון, ולגלות מצפוניה אשר נשכחו.

IX

מלאכות ראשונות על לשונות נרדפים

זה חמישים שנה, אחרי אשר הובאה חכמת הדקדוק אל מדרגה מה מן השלמות, עד אשר לא נשאר בה לאחרונים מקום הרבה להתגדר בו, הסבו פניהם האנשים, אשר נתן ה' חכמה ותבונה בהם, להכנס לפני ולפנים בפנימיות חכמת לה"ק, לרדת לעומק הוראת המלות, להבדיל בין הלשונות הנראים כמורים על דבר אחד בעינינו, והם נקראים לשונות נרדפים. קצת חכמי אישכנו דמו כי בעלי הלשונות הראשונים סילוסופים היו. רבים

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

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

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

VIII

צורך לעשות למוד בשרשי לה"ק.

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

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

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

'המלות המצוינות בספר זכר רב (מעשה ידי אדם גדול) בסימן אחדות המשמעות, אחשוב כי כמעט רובן נדרפות באמת.

הח"ח 1234567

X

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

אני השתדלתי מנעורי לחשוף יערות דבש במעמקי לשון יהודה למען השכיל בדברי אלהים חיים ועם הבונה שיהיה עסקי בתורה ובחכמה עושה פירות, ושלא יהיה להנאתי ולתועלתי בלבד, כי גם לתועלת החכמה עצמה ולתועלת דורשיה. ויהי כראותי כי דור הולך ודור בא, ועד הנה ספרי הקדש צריכים מסרש, ולשון הקדש צריכה מדקדק, אז אמרתי בחסדי אמנם כי אני גואל ללשון יהודה. ע"כ אורתי חלצי, ואחזר לא נסוגותי מכבוד המלאכה, ואומר: אהבר ספר שרשים חדש, ובו אחשוש ואמצא כל הלשונות הנדרשים במה נבדלו, אשיב כל משפטי הלשון על מבונם, והסרתי מנגד עינינו רבבות הזריות, אשר לא פתרו ראשונים, וסירשתי כל מקרא בדרך הפשט הברור המתישב על הדעת בדקדוק כל חבה וכל אות.

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

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

בדור החולף קמו שני המאורות הגדולים, רבי משה בר מנחם ורבי נפתלי הירץ וויזר ו"ל, ויוסיעו נהדה על כתובים רבים.

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

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

והכל מתוקן במפתחות.

ועתה אם שאל תשאלני ידידי הקורא לאמר: מה היא הדרך הכללית, אשר דרכה בה בהדלותיך? הנה תשובתי, כי לא הלכתי בגדולות ובגמלאות, ולא יסדתי הבדלותי על הקדמות מחקריות עמוקות וחשוכות; ואני בחרתי בדברים השוטפים, הקרובים אל המוחש, ומתישבים על הדעת, ולא נשגבים מדעת הקדמונים, אשר לא היו פילוסופים, אבל היו חכמים יותר מן הפילוסופים, כי היו רואים הדברים כאשר הם במבע.

ואלה תהלוכותי במלאכת הזאת.

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

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

XII

סדר המלאכה

ואם תשאלני על הסדר אשר סדרתי בו הבדלותי, אגיד לך כי לא שמרתי בהן שום סדר, כי כפי עלותן על לבבי כתבתן; ולו חסצתי לכתבן על סדר אלף בית, לא יכלתי לחת לפניך דברים רבים אשר אתי עד חום כל המלאכה, או עד הגיעה קרוב לסופה: ומי יודע מי יגיע עד קצו ראשונה, אני או מלאכתי?

אני ראוי למלאכת בזאת. אף גם זאת, אחרי ראיתי יד ה' הטובה עלי, לבני הסיתני לאמר: אולי העמל והשרח יעמדו לך תחת מה שאין לך, והחליתי לקוות: אולי יעדה בידי לעשותה.

XI

תהלכות הספר

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

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

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

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

עוד לפעמים, אם אמצא בין הכתובים שתוזכר בהם הלשון שאני עוסק בו, מקרא סתום, לא נתפרש כראוי בדברי המפרשים ז"ל, אחזה דעי אף אני. גם לפעמים, מקראות סתומים, שלא נזכר בהם הלשון שאני עוסק בו, רק יש להם שייכות מה עם אותם שהוזכר בהם הלשון ההוא, אומר דעתי בפירושים.

עוד לפעמים, מן ההבדלות אשר אבדיל, תתבאר אמתת מאמר ממאמרי ז"ל;

עמקי שפה

א'-ב'

אגרת כוללת הברלת שני הלשונות הגרדסים תר. מרגל

וארבע המליצות משרש אחד

ירא את . ירא מן . ירא מפני . ירא מלפני .

שמואל דוד לירדו שלום (א)

רבת שבעה לה נפשי גילה וחרוה בשלש אגרותיך הנעימות אשר כתבת אלי ירדתי אשר אהבתי, ויהי דברך לי לששון ולשמחה כפולה מכוסלת. הלא ראשונה נפשך יודעת מאד, בחירי רצתה נפשי, מה מאד אני מתעלם בנועם חברתך חיקרה; והנה אחרי אשר האלהים אמר להרחיקך ממקום מושבי, מה זה בכל מחמדי תבל יעמוד לי תחתך להשביעני טובה, אם לא מכתבי ידך הנחמדים מזהב? וזאת שנית, בטובתך ירדתי אשמח, ובשמחתך אתערב, וכל עצמותי תגלנה, מראותי מתוך כתבך, כי הצליח ה' דרכך, וכי מצאת מנוחה במקום אשר הלכת, באות נפשך ובאות נפשי, וכי הלך לסניך צדקך, לתהלה לשם ולתפארת, בכל העם אשר באת בקרבו: יוסף ה' לך באלה ובאלה ועיני רואות.

(ב) חקירותי צהצלת הלשונות הגרדסים כתנתי אותן מתחלתן באגרות לירדתי החכם המפואר יס"ר כ"י ולכן דודי שחנר"ל זל"ל, והיתה התחלת חקירותי חלה נחמד כסלו שנת תקע"ט, ואחרי כן כאשר העירני ירדתי מורי ורבי מוה"ר מאיר ראנדענגער כ"י לשלוח ממעמדה ידי לזכורי העתים, אז בשנת תקפ"ה כתנתי האגרת הזאת הגרדסית צנה"ע לשנת תקפ"ו, ובשנת תקפ"ו כתנתי סוף האגרות הגרדסית צנה"ע תקפ"ו ותקפ"ח. והנה האגרת הזאת כאשר היא לא נכתבה צנציל שום יחיד, ולא נשלחה לשום ידיר רק נכתבה צנציל הלבד להראות על פני חוץ, ואעפ"כ הידיד המליד זה לא נשלח היום, אבל צנציל כתנתי היום לנגד עיני ירדתי וכן דודי שחנר"ל זל"ל, אשר הזכרתי צנה"ע תקפ"ט עמוד ע"ו, הלא הוא מהח"ר שמואל חיים בן מוה"ר דוד לול"י או לא-לי ומהח"ר דוד זל"ל היה אחי אחי.

שחנר"ל זה נולד בעיר גורליאס (גערן) בשנת זא שנת תקמ"ח, ובסיון תקע"ו זא לעיר מולדתי טריאסטי, ונתעכב שם (מלמד צניח אחד מנכנדי העיר) שלש שנים חמימות, ונימים ההם השתעשענו יחדו צדנדי חורה וחכמה ככל הכחוש באגרת הזאת, ואהבתו וחכמתו היו לי לעזר גדול במהלך למודי, כי היה גדול ממני בחכמה ובמנין, והיה לי בו

רב וחצר ורע נאמן. בסיון תקע"ט שז אל ארץ מולדתו, והיה שם מרניץ חורה, והעמיד

חלמידים הרבה, ופתחוס ציוס ל"ג לעומר שנת תר"ג איננו כי לקח אותו אלהים. והיה אחרי צרכה צנים וצנות מסכילים בכל חכמה, האחד דוד, לומר פה חכמת הרפואה, והשני אדור, לומר פה צמירס הרצנים. ואלה שני העורים כתבנו דוד, ונחקקו על מלכת קבורתו:

דָּקָח מַעֵט, הִרְבָּה נָתַן לוֹ קָבֶר:

מֵאֵד גִּמּוֹד יִשְׂרָאֵל, בָּבוֹד מִן־גָּבֶר:

כלומר כי המות לקח ממנו מעט, כי בחייו לא נהנה מן העולם הזה ולא השיג לא עושר ולא שם גדול, אך הרבה נתן לו המות, כי הוא הביאו לקבל שכרו מיד האל צנה"צ עקב

לדקתו וישרו, וגם גרס לו כבוד מאת בני אדם, כי כבוד עשו לו צמותו יותר מנחיו, כי אז הכירו בני עירו את יקר תפארת האבדה אשר אבדה מהם. ירדתי זה היה תמיד

XIII

1224587

משפט לשון המחבר .

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

XIV

חתימת ההקדמה

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

לכבוד לשון הקדש.

ביום קומה מערמות העפר, אשר כמו סניח ימים אין מספר,

שיר מזמור.

לשון יסודית בציוף מדויק .	צעקת עד היום: ומה חמאתי?
הדרת קבוד הודך אלה שדדה .	הבט אלהים חי בצדתי :
גלה ביום עברה קבוד בניך:	
בא בקן תפארתך, אזי אבדה .	מי יתגני נא קדתי קדם:
לא תפסני לעד צבי מראיך:	היום שאי רגה: אני שדתי :
שמתי בגדמודה אשר נסקדה .	ידשון אדום וידשון ארם ומדם
עוד תעדה יסעת מליצותיך	תשמתנינה לאלמתי .
במעלות ההן אשר ידדה .	

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

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

הלשון הזאת היסודית, האמה העבריה, מקץ ימים שמונה מאות אשר שמו גדולי החכמים עיניהם ולבם עליה, ויתורו אותה ויתאו גבוליה, יעלו הריה, ירדו בקעותיה, ססגו ארמנותיה, גם צללו במתק מיטתה, לסקל מסלותיה, להאיר מחשביה, לגלות סתריה, ולחשוף תעלומותיה; הנה בכל זאת המכוסה ממנה והמופלא, רב מאד עוד היום מהגודע והנגלה: ובאמת הנגלות בשלות בחבילות חבילות סגולות גדולות, מור ואהלות, בשמות ובפעלים ובמלות, הנעולות וכבולות, במחשכים במצולות, במערות צורים ובמחילות, מיום גלות.

וראשונה, הנה חקירת הברדל הלשונית הנרדפים, הנראים כמורים על דבר אחד בעינו, למצוא החלוקים הדקים המבדילים בין ענין חיבה אחת לענין רעותה, הוא ים גדול רחב ידים, ראוהו הראשונים, וייראו מגשת אליו; וזה חמשים שנה בלבד אשר מלא לב בני האדם, לצלול במימיו האדירים ולהעלות פנינים בידם.

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

גם אחריהם גדולי חכמי ישראל, ואף מאשר לא היתה חכמת הלשון מלאכת עבודתם, רובם, אם מעט ואם הרבה, שתי לבם להציל את הנדרף, ולבלתי הזכיר המאורות הגדולים, אשר מקהל עדת חכמי הלשון, כרש"י, ראב"ע, רד"ק, ואחזות מרעיהם, הנה לנו רבנו סעדיה ג' (הביאו רבנו בחיי) אשר הבדיל בין מי רמימי; וחכמי התוספות (שבת ל"ו) הבדילו בין קש לתבן; ורמב"ן,

בפירושו על התורה, חילק בין ריב ותלונה, מקניהם ובהמתם, מהר ומתן, מות ואסון; בעל העקרים (מאמר ב' פרק כ"ז) הבדיל בין שקר לבזב, רבנו נסים, בעל הדרשות, בין בגלל ללמען (דרש ט'), ובין לו ואליו (בסוף הספר); הרב החוקני הבדיל בין בשמים וסמים, ובין יום ויומם; דון יצחק אברבנאל, בפירושו התורה, הבדיל בין גוע, מת, ונאסף אל עמיו, האמין לו והאמין בו; רבי עובדיה ספורנו, בין גוי ולאום, אפוא ואיפה, ובעל מעשי ה' בין בושח לחוסה.

(ה) צנח"ע מקפ"ו עמוד כ"ז סורה כ"ב היה כתיב חננלל; עיין לנטיח תימפת. [המו"ל]

ועוד בה שלישיה, שמח לבי ויגל כבודי, בראותי מתוך דבריך, כי עוד רמות יירדך חרותה על לוח לבך; לא הפרידה הפרידה נמשך מנפשי, לא הרחיק המרחק לבבך סלכבי, ולא טרדוך הפרדות מהסב סרעסיך לאוהבך הנאמן.

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

איה אפוא ימי ברכה, בדתעלם יחדו נפשי ונפשך? בשוטטנו בשוקים וברחובות, חושבי מחשבות, רמות ונשגבות, בדברי לשומע, ובהקשיבי ליודע, בהחזתי רב ריבי, עם איש כלבבי, לא חנף ולא מחרף, וכל רעיוני בכור בינה מצרף; בהיותי מוצא נתת, בקבלי תוכחת, ובהיותי מאושר, בקחתי מוסר, ובהיותי שבע נעימות, כשמעי תעלומות.

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

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

עוסק בלמוד הנערים והנעורים, וכל עתותיו נחונות להרצין תורה ויראת ה', ולא ילא בלהקת הנוחזרים, וכמה לעירים נונונו מזכרים ומפורסנים בעולם! אגרותיו אשר כתב אלי ואל החכם יס"ר כ"י, וספר הדקדוק אשר כתב לתלמידיו, דיו נודעו על פני חולות, היו עטרת תפארת לשמו הטוב. רק צנה"ע תקפ"ע עמוד קס"ז נדפס מזמור אשר כתב בשנת תקפ"ה נחלותי ואחיה מחליי, וצנה"ע תקל"א עמוד קס"ה יס סיר אשר כתב בשנת תקפ"ח ליום חתונתי. אך חכמתו ולדקתו מקוקות בלב כל יודעיו, וחכמו לא יסוף מעשר מקונו, ועם ולדיקי הרבים יזהיר ככוכבים לעולם ועד.

וכאשר תראה בעיניך גם אתה ידידי. ועתה אתה אחי, ראה גם ראה, כי האיש אשר יתור מבקש הטוב, כאשר תראה: לתור להם מנוחה, לתור לכם מקום לחנותכם, אל ארץ אשר תרתי להם, וכן ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם שענינו לרדוף אחרי התענוגים; והלשון הזה תָּרָה נגזר מן אתא ראה (ז) (בא לראות ולבחור הטוב), וכן מצאנו דרך האחרים באלף, ובחפץ המרגל יבקש את הרע, כמו מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם, וכן הלא בעבור לחקור ולהסוד ולרגל הארץ באו עבדיך אליך, וכן וירגל בעבדך אל אדוני המלך, לא רגל על לשונו, כלם ענינם גלוי הגנות והרע, והלשון נגזר מן רָע גלה (ז).

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

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

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

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

(ז) נִסַּל נְחוּסַת מַחְנוֹת אֲחִיכִי וַתִּנְדַּסְתָּ נִגְיָה הַחוּלָה לְפָנֶיךָ יְיָ עֲמוּד נִי

סודס ה' ו' ונפירות ספר נמדנר הנדפס נפאדונס נשנת תרל"ס עמוד ק"ז סודס כ"ד עד סוף, עמוד ק"ע, סודס כ"א, וכלן נהנדלס כ"ד עד כ"ח. [המו"ל]

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

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

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

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

והנה לסניך אחי שתי מלות תָּרַי. מְרַגֵּל, הגראות כשתי אחיות תאומות, ואף גם זאת, הנה עניניהן זה הסך זה ממש; כאשר ראיתי בעיני בשבוע החולף,

להרע לנו אם יקרה שיפגע בנו, והציור השני ציור המקרה, כי נשיח לנגד עינינו כי באמת נכון העצם ההוא וקרוב לנפול עלינו ולפגוע בנו.

גם כי מן הציורים האלה גם שניהם תוקד היראה, הנה בכל יראה אשר

נראה, יהיה אחד משני הציורים הוא הגבור בדמיונו: פעם נתבונן בגדולת העצם הנורא, ובכוחו ופועלו, ועל כן נראה, בלי שום לבנו המוכן הוא העצם ההוא

וקרוב לפגוע בנו, אם אין, אך גדולתו תבעתנו, ועצמתו תחרידנו: ופעם נצייר בלבנו כי יש דבר הנכון וקרוב לפגוע בנו, ונראה לנפשנו, ולא נביא במאזני משפט כחו ויכולתו כלל. והנה נא לנו שני מיני יראה, אקרא לאחת יראת הכח, ולשנית יראת הפגע. הלא מעתה הנה בלשונונו הוצב לשון יראה עם הפעול להורות על יראת הכח, והונח לשון יראה עם מ"ם על יראת הפגע. העבד ירא את אדוניו, מדעתו כי כל אשר יחפוץ יעשה בו, ואם אדוניו קשה ואכזרי, הוא ירא ממנו, מדעתו כי קרובה חמתו לבוא, ושבת עברתו להתנופף.

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

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

רע, חרב יראתם וחרב אביא עליכם, כל אלה בלא מ"ם, ואין בכל אלה יראת הדוממות, יק-יראת הנזק לבדה: וגם כי הוא יבי נפתלי מצא לו עזר בדברי האגדה לעוות עלינו ששט הדברים בעשו ובעונ, לאמר כי נמצא בהם דבר טוב, אשר בעבורו יצדק לירוא אותם יראת הכבוד, הנה מה יענה בלא אירא רע, ובחרב יראתם? מלבד כי גם לו תהיה הברלתו ישרה ונכונה, הנה איננה שלימה ומרוקדקת, באשר לקח לעבר אחד כל יראה שאחריה מ"ם, בלי להבדיל כלל בין המקומות אשר באה בהם המ"ם עומדת לבדה לסני השם, ובין המקומות אשר תבא עמה מלת פני ובין מקומות אחרים, אשר תתלוה אליה מלת לפני.

ואשר אני אחזה לי, אחוך שמע לי.

שרש ירא נגזר משרש ראה, והנה היראה דרך כלל היא פעלת כח הרמיון, הרואה את הנולד ומצייר לנגד עינינו רע קרוב, (ובדבר הזה חבדל היראה מן הסחר, כי הוא יורה התגששות הנפש, אשר תחרד על דבר אשר לא תוכל לצייר בדמיונה מה הוא).

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

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

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

וכן ירמיה היה אומר אל הפלטה הנשארת מן הנלות : אל תיראו מעבדי הכשרים, אל תיראו סן יבאו עליכם, כי לא יבאו ; לא אל תיראו אותם אל תיראו יכלתם, כי באמת אם יבאו עליכם לא תעמדו לפניהם. והנה כל ויראת מאלהיך, הוא הזהרה לחוטא. דע כי הדבר הזה דע בעיני ה', ואם תעשהו ידו תגע בך ; על כן תירא ממנו, סן תפול עליך ידו : וזאת יראת הפגע, אשר לא תכון כי אם בחוטא ; לא יראת היכולת והגדולה, המפוארה והמהוללה.

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

הירא מפני, איננו ירא באמת : הוא נמנע מעשות דבר, בעבור דבר דע, אשר הוא רואה נמשך ממעשהו. וראה ונשמר. כי יראתם מפני האיש ולא עליהם בהר, יראתם מהתקרב אל ההר בעבור האיש אשר ראיתם ; והנה בעמדם במקומם לא היתה להם יראה. ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון מפני ה' אלהים, ידעתי כי עד כה לא לקחתם מוסר להשמר מהמדות כבוד, כי עוד בסור המכת תוסיפו לחטא ; לא שבכל זאת לא באה בלבם יראת האלהים אשר ממנה תולד העבודה השלמה, רק כי עד כה לא נוסרו לשמוע בקולו גם בדבר אחד, גם כאשר העד יעיד בהם לאמר אם תעשון כזאת כה אעשה לכם. וכן דבר ה' אל יהושע : אל תירא מפניהם, אל תמנע מהלחם בהם מיראה. וכן וירא מאד מפני איש, נמנע מעמוד שם, ובחר ללכת אל ארץ אחרת, מיראתו. וכן ויראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלהים בקרבו לעשות משפט : ולמה ייראו ממנו להיותו חכם ? הלא ישמחו ויעלצו ; רק הטעם יראו ונמנעו מעשות אשר לא טוב, גם בחדרי משכיתם, כי בחכמתו יגלה נסתרות. וכן רר אותו אל תירא מפניו, אל תמנע מרדת אותו, מיראה. אל תירא מפני הדברים אשר שמעת, גם שם אם היה חזקיהו מטה שכמו לסבול להיות למס עובד, לא היה ירא, והנה הנביא אומר לו : אל תחדל (מיראה) להתחזק נגדו. אל תירא מפניהם, אל תחדל מהתנבאות אליהם, ואם היה כובש נבאיתו לא היה ירא. וכן וישמעו בני ישראל ויראו מפני פלשתים, יראו ויעלו סרני פלשתים אל ישראל, וישמעו בני ישראל ויראו מפני פלשתים, יראו מעמוד שם קהל גדול יחדו, כי הנה לא עלו עליהם פלשתים רק שמעו כי נקבצו, ואם יתפרדו יסורו מעליהם. וכן ויוסף שאול לירא מפני דוד עוד, באמת לא היה ירא ממנו, כי ידע תום לבבו ועולה לא נמצא בו ; אפס כי אחרי ראיתו כי לא עלתה בידו להפילו ביד פלשתים בנכלו אשר נכל לו בדבר הערלות, ונהפוך הוא, כי בעצם הדבר ההוא הוסיף לו על תפארתו תפארת, לא ידע עוד מה יעשה בו, ותמיד כל היום דאגה בלבו, סן בדבר אשר יזיד עליו להאבדו, ירבה לו כבוד ושם ; והנה היה נבוכ בבל עצותיו, והיה נסוג אחור מכל מחשבותיו, כמשפט הירא מפני.

הטעם באמת, ? כי יסיב שנותנו ויקבלנו, ולא חושע לנו זרוענו, ולא ידים איש וננו את ידו ואת רגלו, רק נעמוד ונדלג ויהא יעשה. וכן נהגנו הספלה אשר לי חננתי ואלת לעיניכם (restando voi semplici spettatori). זה יסוד גדול, ראוי לסודיע ולסודע, כי הקבוצ אשר אכזנו מקוים, לא נחיל ולא נכח יסיה, כי אם נדחם ה', כימי לאחנו ואלרץ ואלרים יראנו כפלאות.

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

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

אחרי 1234567 דירא מן, הציור הגובר בדמיונו הוא ציור פגיעת הרעה בו; הוא ירא מן יבואהו הדבר הרע, מן ישיגהו, מן יגיע עדיו: הירא מאדם, יודע כי בלבו להרע לו, וירא מן יפגע בו. בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רע, בשש לשון תחבא ולא תירא משוד כי יבא, לשוד ולכסן תשחק ומחית הארץ אל תירא, כי עם אבני השדה בריתך, וחית השדה השלמה לך. הלא תראה ידידי הדברים ברורים. לא תירא כאשר יבא שוד בארצך, מן גם עליך יפול, כי לא יגע בך רע, וכן מחית הארץ לא תירא, כי גם היא השלמה לך, ואריך לא תנש. ולו אמר: ולא תירא שוד כי יבא, ואת חית הארץ אל תירא, היה הטעם, כי ימלט מן השוד, גם בסגרו בו, וכן לא יירא יכולת החיה, וגם בנסלה עליו יעמוד עליה ברוב כחו וינצל, והנה כל זה רחוק מטעם הפרשה ההיא, אשר בראשה בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רע. וכן לא תירא מסחר לילה, מחץ יעוף יומם: לא תירא בלילה, מן יבואך סחר, ולא תירא ביום, מן יפגע בך חץ מעוסף. וכן משמועה רעה לא יירא, לא יירא שתבואהו. וכן אני שכבתי ואישנה הקיצותי כי ה' יסמכני, לא אירא מרובות עם אשר סביב שחו עלי: לא כי לא יירא יכלתם, ויתברך בלבבו לאמר אני אגבר עליהם: לא כן, כי באמרו אני שכבתי ואישנה הלא הגיד לנו כי לא עלו על לבו מחשבות מלחמה, כי אם מחשבות בטחון והשקט: ואולם, אמר כי לא יירא מן יפלו עליו, וגם אם יחנו סביבותיו, כי ה' יסמכהו, ולא ישיגהו, וכן היה הדבר, כי בברחו מפני אבשלום בנו, לא נתפש, ולא בא בידו. וכן ה' אורי וישעי, ממי אירא? ה' מעוז חיי, ממי אסחר? לא אירא מן ישיגני מבקש רעת, כי בקרוב עלי מרעים לאכול את בשרי, צרי ואויבי לי, המה כשלו ונסלו, ואיכבה ישיגוני? וכן אל תירא מסחר סתאום ומשוואת רשעים כי תבא, כי עליהם תבא, ולא עליך. לא תירא לביתה משלג, השלג משל על הקור, והקור לא יבא לבית אשת חיל, כי כל ביתה לבוש שנים. וכן לא תיראון מהם, ה' אלהיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם, ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם, והנה לא יבאו עדיכם ולא ירחמו בכם (*), לא שאם ילחמו בכם לא יהיה בהם כח להרע לכם. וכן לא תירא מהם, זכור תזכור את אשר עשה ה' אלהיך לפרעה.

(*) וזה גם כן עומק ענין מלת לעיניכם, לאמר: אחס לא פעלתם דבר, רק ה' נלחם לכם, ואתם עומדים וכוהים, כאלם סרוא מרינת זרים, ועומד ומניע, ולא יתעזר על ריב לא לו. וכן נצונו את סנותיכם לעיניכם, הנה למדלא עינים מלת לעיניכם אך לזוחר, כי חיד יקננו ואנחנו לא נדלא נקננו? יכל ולא נדלא? אך

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

וְכָל־חֶקֶם אֱהוּבִיתָ בְּמִדִּי וְלֹא רָצִים מִשְׁנָאֵי הָאֱלֹהִים

ואחר שמצאנו מי כהחכם, נוכל לומר גם כן ,

קִהְחֶקֶם אֲשֶׁר יִשְׁתָּה דְּבָרָיו וְלֹא יִשְׁתָּה בְּמִזְרֶק דָּם גָּסִים

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

ולפעמים התיר לעצמו דברים שלא היתה דעת דונש נותה מהם, כגון אמר, ברקת וזהב ויהלום, וראמות וכרכד ואחלם, 'חבורת צדק הקדושה : ודונש ממאן לקבל שנוי אחלמה באחלם. וכן בתשובותיו אשר השיב על בן אשר כתב רס"ג : תלף תלף האותות", ודונש תופשו, מפני שעשה הת"ו שרשית, והשרש אינו אלא אלף. ואני אומר כי יתכן שיהיה תִּלְף עתיד משרש אלף, בהשמטת האל"ף על דרך מלסנו מבהמות ארץ ותִּלְף האותות הוא שם והת"ו מהאמנת", והכוונת ראוי שתלמד למוד האותיות קודם שתכתוב מה שכתבת. ובאמת מחברת בן אשר (הנרפסת בתנ"ך גדול שנת רע"ח, והוא אצלי גם ככ"י, והכ"י משונה מאד מהדפוס) היא כתובה בלשון סתום ובלתי מובן. ורק אם מהמשך המאמר יודע בבירור כי רס"ג אמר תלף לצווי ולא לעתיד, אז תצדק טענת דונש עליו .

ספר צחות לשון עברית היה נחלק לכמה שערים, ודונש בהשגותיו מזכיר שלשה מהם, והם שער החילופים (חילופי אות באות), שער הצירוף (קוניונאציה), ושער ידיעת דגש ורפה. והנה ידידי החכם החוקר קרמוניות וסוציא לאור תעלומות, ר"ל דוקעס נ"י, בספרו הנכבד .

Literaturhistorische Mittheilungen, Stuttgart. 1844.

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

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

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

תוספת בשנת תר"ו.

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

ר' חנינא קרא (תענית כ"ז ב') ופירש רש"י שהיה בעל מקרא ויודעה בגידסא , והיה לו להביא ג"כ מה שהבאתי במסרי Prolegomeni (עמוד 20) והני מילי דאמר קרא לה קריינא אנא , אבל אמר לה קרא אנא עד דקרי אורייתא נביאי וכתבי בדיוקא (קדושין מ"ט), ועוד יש להוסיף (פסחים ק"ז סע"א) קראי מוסיפין אף את אלן, ופירשו רש"י ורשב"ם בעלי מקרא, ועוד (בתרא קכ"ג סע"א) בעא מניה אבא חלימא קרויא מר' חייא בר אבא בכללן אתה מוצא שבעים, בפרטן אתה מוצא שבעים חסר אחד, ומלת קרויא היא בארמית כמו קרא בלח"ק, כי קרא הוא על משקל גנג גנת, דין, וקרויא הוא בפלס פרוזא. קטולא ; ומה (ויקרא רבה פרשה ל') קרוי ותנוי. עוד מצאנו במדרש (ילקוט הושע תקל"ג) קחו עמכם דברים, קראים טובים, דרשנים טובים, כגון לוי בר סיסי וחבריו. גם רש"י (יהזקאל מ"ז י"ט) כתב : ואם לא שהשעם למטה וכו' הייתי אומר שבוש הוא, ולא תרגם יונתן בן, כי אם קראים שועים (כלומר העוסקים בהבנת המקראות שבשו החרגום והגיהו מדעתם בשעות). והנה מלת קרא היתה תחלת הוראתה אנשים הבקאים

בקריאת המקרא בנקוד וטעמים, בזמן שלא היו הספרים מנוקדים, ואחר שננקדו הספרים, וידיעת הקריאה לא היתה עוד מעלה וחשיבות, נשאר התואר הזה למי ששוקד על הבנת המקרא ובקי בפתרון הפסוקים וכשקמו תלמידי ענן המשליכים אחרי גום קבלת דז"ל, ולא החזיקו כי אם במה שכתוב מפורש במקרא, על בן קראו עצמם בני מקרא או קראים, התאר הזה (קרא וקראים) שהיה מתחלה תאר כבוד, נבאש בעיני אנשי המזרח (שהיו הקראים החרשים שוכנים ביניהם) על בן הגאונים לא שמשו בו, ורק אנשי צרפת ור"י בן ברולי שהיה מברצלונה הקרובה לצרפת, אלה שהיו רחוקים מאנשי הכת החדשה, שמשו בו זמן מה, ובמשך הזמן עבר ובטל התאר הזה מתוך קהל אחינו התלמודיים, ולא נשאר רק להורות על תלמידי ענן אשר מדרו בחכמי המשנה והתלמוד :

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

והיוראיומוס. ואנשי כת הצדוקים תמו נכרתו בחרבן הבית, כי שארית הפלטה הנשארת מן המלחמה הקשה ההיא דבקו בדתם דבקות חזקה, אחרי ראותם את אשר הגיע אליהם למן היום אשר החלו קצת מישראל לסור מאהרי ה', ולזנות אחרי היונים והרומיים, ולעשות כמעשיהם, ולבטות בעזרתם. והנה הצדוקים נזכרו במשנה, אבל הם מאמרים שנאמרו בזמן הבית. כגון במס' ידים היו מדברים עם רבן יוחנן בן זכאי, שהיה בפני הבית, אבל כל מקום שתמצא בתלמוד ובמדרשים שום צדוקי נזכר בדורות שאחר החרבן, דע נאמנה שאינו אלא שנוי שהחליטו

מוכיר מה שכתב רס"ג בס' האגרון על מלות האמרת ואמיר, והמלות האלה אינן בכלל החשעים מלות המפורשות בספר הנזכר.

רס"ג כתב רוב ספריו בלשון ערבית, אך מלבד ס' האגרון עוד ספרים אחרים כתב בלח"ק, כגון תשובותיו לחיי הבלכי (מעיר בקדק בארץ סרס (*), לא הכלבי, בכתוב בראב"ע שמות י"ד כ"ו, י"ו י"ג, ול"ד כ"ט), אשר כתב מאתים טענות למח עזב הקב"ה המלאכים הטהורים, ולא שכן כבודו ביניהם, ובחר לשכן כבודו בין בני אדם הטמאים? ורס"ג בכלל דבריו השיבו בלשון הזה: עוד איך עתה (אולי צ"ל אתה) תדע מה עשה למלאכי מרומים; אפשר כי השכין בינימו אור כוח אלה סעמים, כי יורח לפי כחם לעבדו בתמים, ואיך תאמר מאסם ולא תגור מן החכמים?

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

הס' הזה הוא קע"ב דפים גדולים, והמחבר מביא כה וכה ענינים הרבה ממחברים שהיו לפניו, כגון רס"ג ורבנו חננאל, ר' שרירא ורב האי, והוא מעתיק שלשה דפים מס' ר' דוד הבבלי המכונה אלמקמס, אשר חבר אותו להורות ייחוד הקב"ה ולנצח כל הקמים והחולקים על תורתו הקדושה, והיה נחלק לעשרים מאמרים, וכבר העתקתי הדפים ההם ושלחתים לאמשטרדם לידידי המשכיל והנבון כמ"ר גבריאל פאלק-ה"ו, למען יוציאם לאור, למען החיות שם הצדיק הזה ר' דוד הבבלי אלמקמס אשר כבר נשכח זכרו ואבר מכל וכל, לזרי הכ"י הזה אשר הביא אלוה לידו. ועל זמנו של ר' דוד זה, אלה דבריו של ר"י ברצלוני: לא ידענו אם היה מן הגאונים, אך שמענו שראהו רבנו סעדיה ז"ל והיה בימיו ולמד ממנו ולא דברר לנו הדבר.

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

(*) איש יסועאלני נעיר זלך, Abu Zaid Balchensis, כתב נגד ס' הסוים והעולם לאריסטו (עיין Wenrich עמוד 173), ואיש יסודי נוסעיר ההוא נפחה אחרי אריסטו, והאמין בקדושת העולם! כי אונס נודעני רס"ג בס' האמונות והדעות נאמר א' סוף פרק א' נראה שאותו חוי כתב נגד מרדכי העולם: [רולי הערה הזאת היא לאחר נוסחי האנשים האלה: יהוסע העשיל שור או נודכי דונס].

שאין ראוי למסרם לכל אדם. ואז האסמכתות שהיו דבר מסר נעשה עקר; ואע"פ שגזרת יודגדר בטלה אחר זמן וחזרו ראשי גליות וראשי ישיבות למקומם, לא חזרו הרבנים לקדמותם, כי תורה שבעל פה לא היתה עוד בעל פה, כי כבר נכתבה; אז מצאו ענן ותלמידיו מקום לחלק על רבותיהם ולעשות להם תורה חדשה, וברצותם להתרחק מן המדרשות, ויסודי התורה ומתריה לא היו בידם בקבלה, לא נשאר להם רק משמ המלות, וזה הביאם לעשות להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם. וכבר העידו הם עצמם כי כימי קדם היו בהם אנשים נקראו בעלי הרכוב שמירשו מסוק איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו כמשומן, והיו אוסרים כל הגוים שנמצא בהם ריח משפחה, ויצאו מהקש להקש עד לאין תכלית, עד שבדוחק גדול היה נמצא בדורות שנים גוים שהיו מותרים לינשא אחד לחברה, עד שמסבה זו נחמטו בלי פניה ורביה, ככתוב בספר דוד מרדכי (פרק ד') מלאכת אחד מחכמיהם.

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

ובמגלת תענית (פרק ב') מצינו בעשרין ותלתא ביה נפקו בני הקרא מירושלים, והוא דכתיב וילכו דוד את מצודת ציון היא עיר דוד, זה הוא מקום הקראים עכשו, שהיו מצרים לבני ירושלים, ולא היו ישראל יכולים לצאת ולבא מפניהם ביום אלא בלילה וכשגברה בית חשמונאי הגדול אותם משם, ואותו חיוס שעקרום עשאוהו יום טוב. והחכם triglaand רצה להוכיח מזה קדמות כת הקראים, והוא לא הבין כי בני הקרא הם אנשי מלחמה שהניחו מלכי יון במצודת ציון, והמצודה שהיו עומדים בה היו קוראין לה הקרא, שהיא מלה יונית (Ακρη) שענינה מבצר ומצודה (ומזה בתרגום מצודת ציון) (שמואל ב' ה' ז') הקרא דציון, ובתלמוד מצינו הקרא, ומצינו ג"כ אקרא (ע"ן ערוך), ועם"ז יש להבין (מכות י') אקרא דסליקוס) ומלות. "זה היא מקום הקראים עכשו" אינן אלא תוספת שהוסיף בגליון אחד מן הבווערים שלא ידע מי היו אותם בני הקרא-ואשובה לענין אגרתו ואומר כי אחרי ראותנו מה מאד עסק רבנו סעדיה גאון ז"ל בחכמת הלשון, יצא לנו כי מה שאמרתי, "הלשון הזאת היספיה, האמה העבריה, מקץ שנים שמנה מאות אשר שמו גדולי החכמים עיניהם ודבם עליה", איננו מדויק, וצ"ל מקץ שנים תשע מאות, כי זה רס"ג נאסף אל עמיו בשנת ד' אלפים תש"ב (942 למנינם). ולענין שאר דברי האגרת אומר כי מה שגזרתי שרש תור מן אתא ראה, ורגל מן רע גלה, איננו נכון בעיני עתה, וצ"ל כי רגל נגזר מן רגל, ועקר הוראתו לשוטט הגה והנה. וכן שרש תור ענינו סבוב, ודומה לו ותאר הגבול (יהושע ט"ו ט') תרגומו ויסחר, ענין סבוב, וכן ובמחוגה יתארתו (כאשר העירו כבר רש"י ורד"ק), ומזה כל לשון תאך, הם הקוים הסובבים הצורה ומגבילים אותה. וכן תאר בלשון ערבי ענינו סבב, ומזה ולא תחורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם (במדבר ט"ו ל"ט)

ענינו דא תשומטו, לא תלכו בה וכה (רחוק מעבודת ה') אחרי הגזנת לבכם ועיניכם, וכן הוא כוונת המתרגם שתרגם ולא תמעות. והנה כל הלשונות הללו תור סחר ורגל, השתמשו בהם על הסובבים בארצות או בשוקים וברחובות לקנות ולמכור, ונקראו מותרים, תרים ורוכלים, וע"ן רש"י ויקרא י"ט י"ו. ואמנם ההבדל בין תר למרגל צ"ל שהוא כי עיקר פעולת המרגל היא לרעת ולחודיע מה שאחרים מסתירים ובלתי חפצים שיודע לשום אדם או לאיש פרטי ו

המדיסטים מפני היראה .

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

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

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

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

הכירו השרש הזה הבלתי נמצא בתנ"ך רק להוראת רגל, מעו והמירו דל"ת בריש. אבל אחר העיון ראיתי כמה הוא רחוק שיבחר "בעל ס' שמואל בהגדה משוטט מלה ארמית הבלתי נוהגת בלה"ק, במקום שקר וכזב ושאר קלות הנוהגות הרבה בכל המקרא. על כן נראה לי כי מסיבשת לא ידע מה אמר ציבא דוד, רק ידע שלא רצה להמתין לו והקך אליו לבדו, על כן אמר עבדי רמני, כי לא המתין לי, ומהר רבא אדיך לבדו לדבר אליך בלא ידיעתי. והנה נהג בי במרגל

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

1234567

והנה האנשים אשר שלח משה נשלחו לראות את הארץ ולהגיד לאחיהם את תכונתה, למען תחזקנה ידיהם בשמעם מעלותיה אבל לא נשדחו לרגל את הארץ, כי לא היה משה צריך לדעת מהיכן היא נוחה ליכבש, ומאיוה דרך ראוי לבא עליה, כי ה' ילחם להם והם יתרישון; והם לא עשו כן, אבל עשו עצמם מרגלים, וירגלו אותה (דברים א' כ"ד), וחששו ובקשו אורי ימצאו את ערות הארץ, ומאיוה צד יוכלו האויבים להכנס בה, ולא מצאו, אלא ראו כי עז העם והערים גדולות ובצורות מאד וגם ילידי הענק ראו שם, ואם ירצו לבא אליה מצד דרום הנה שם ראו עמלק שכבר נכוו בגתלתו, ואם יבאו מצד התרים הנה שם התני והיבסי והאמורי, ואם יבאו מצד הים או מצד הירדן הנה שם הכנעני, וכל העמים ההמה נדמו להם עזים וגבורים, וחזקים הרבה יותר מישראל, א"כ לא היה שם שום צד ודרך לבא לרשת את הארץ. ואם היתה שליחותם לרגל את הארץ, או היתה תשובתם נכונה, אבל הם לא נשדחו אלא לתור ולראות תכונת הארץ, לא לרגל ולמצוא ערות הארץ ומהיכן יתכן להכנס בה.

אוצר החכמה

וזנה אני בשירתי על זר יחיד לך שמו (כנור נעים עמוד 182) אמרתי

בַּעַר בִּיקוֹר קִנְיָה בָּקֶר וְעֶרְבִי .

תְּתוֹר כֹּה וְכֹה לְמִצּוֹא מוֹם וְדָפִי :

אֶךְ לֹא מוֹטִים תִּבְחֶנִּי, אֶף לֹא הִיפִי ;

רַק הִרְחַבְתָּה תַּחְפִּץ וּשְׁלֹף הַחֶרֶב .

והיתה כוונתי על הקריטיקים המזוייפים, מבקרי הספרים, הבלתי כוחנים המעלות הטובות הנמצאות בהם, ואין חסצם וישעם רק להוציא דבה, לבלע ולהשחית; כאשר בקש לעשות עמי הזר היהיר ע"ה הרשום בשירתי, כאשר נדמם בשנת 1821 החלק הראשון מתרגום התפלה שלי, ולא עלתה בידו, יען וביען (כאשר אמרתי בשירה התיא).

חִי אֵד , אָמֵנָּה . חִי אֶל רֶכֶב שָׁמַיִם .

לֹא יִתֵּן לִי יְדִידִיו מִשְׁחִית לְנֶשֶׁת :

אֶתָּה חֶרֶב תִּשְׁלַף , תִּדְרֹךְ תִּקְשֹׁת ;

וּשְׂאֵת וְעֵז תוֹסִיף לָהֶם בָּקָלִים .

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

ודברי האל בלבד, אך הוא כולל ספור אחרית איוב שהיתה טובה יותר מראשיתו, חרי מבואר כי מי שכתב ספר איוב לא הספיק לו שיבא האל ויכניע גאון איוב בהזכרת עוצם יכדתו וידו החזקה וזרועו הנוראה, אבל רצה להראות שאין עול וחמס בעולם, ושאת אס הצדיק מדוכא בכל מיני יסורים, אין לה' מעצור דהישיעו מכל צרותיו, ולהטיב אחריתו מראשיתו, ולשמוח כימות ענהו; א"כ תהיה אמונת איוב וחבריו מה שתהיה (כי הם לא היו מבני ישראל), אין ספק כי הכותב ספר איוב עמנו עמו ואלהינו אלהיו, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא.

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

והנה מחשבתי חקודמת שכותב ס' איוב לא ראה מאורות התורה, היא בטלה ומבוטלת, וכמות ג"כ דעת הראב"ע שכתב (איוב ב' י"א) שהקרב אליו שהוא ספר מתורגם מלשון אחרת; אבל האמת הברורה היא כי אחד מגדולי חכמי ישראל הקדמונים כתב הספר הזה בלח"ק עד המאורע המפורסם בימיו מהצלחת איוב והרעות שבאו עליו. והצלחתו והצלחתו באחריתו; והיתה כוונתו ללמד דעת את העם כי ה' מנסה את הצדיקים ומביא עליהם לסעמים רעות וצרות, ושואמנם לא יעזבם ולא יטשם לנצח, אבל ישוב ירחםם ויהסוך את הקללה לברכה, על כן ראוי לאדם להחזיק בישרו ולא ירסחו, כי נאמן הוא בעל מלאכתו שישלם לו שכר מעלתו; וזה מלבד כמה למודים אחרים יקרים המפורסם בספר המסופר הזה! אשר לו יתר שאת ויתר עוז ותוקף על כל ספרי שיר ומליצת הידועים בכל הלשונות הגוים.

תוספות

אחרי"ך 1234567

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

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

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

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

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

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

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

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

שאר דברי האגרת הכוללים הבדלת שמושי שרש ירא, ישרים ונכונים בעיני ואין לי עתה דבר להוסיף עליהם. רק מה שאמרתי "כי אמנם היכלת והגבורה והגדולה והרוממות, דברים קרובים המה, ובעיני הקדמונים היו באמת דברים אחרים, כאשר ידעת ידידי כי הגבור מאתו היה נכבד, והעדים הנאמנים באחרית איוב", הוא צריך פירוש, ומירושו כי הקדמונים שהיו קודם תורת משה, או שהיו אחריה ולא נהנו מאורת, היו מכבדים היכלת והגבורה, בלי להבחין אם הגבור משתמש בכחו בצדק ובמשפט, או לעול וחמס, וראיה לזה בסוף ספר איוב, כי איוב היה מתלונן וצועק חמס על האל, וכשבא האל וערך לפניו קצת מגבורותיו, אז נח מתלונותיו, ובוש מדבריו הקודמים, ואמר מי זה מעלים עצה בלי דעת לכן חגדתי ולא אכין וכי' וכיוצא בזה כתבתי אח"כ (ך' אייר תקצ"א) באגרת הנדפסת בכרם חמד ב' עמוד קי"ט, וזה לשוני שם: אלהיו של איוב איננו אלהי ישראל, כי אלהי ישראל אל חנון ורחום משיב לברואיו כנמול ידיהם, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, ומתנהג עם בריותיו כאב מרחם, אבל אלהי איוב הוא מלך עריץ אשר בשמעו תלונת הצדיק המדוכה מה השיבו? החרש, שים ירך על סיד, הכלם מסני, התכונן בגבורתי ובחולשתך, האם זרוע כאל דך, ובקול כמהו תרעם? לא אדני אין זה תאר אלהי ישראל, לא כאדה חלק יעקב, לא קודם גלות בבל ולא אחר גלות בבל, הן אמת כי אתה אדוני התחכמת ברוחב בינתך (בהקדמתך) להסב סני הדברים לא לגבורת האל, כי אם להשגחתו על ברואיו; אמס מי לא יראה כי רק מיעוט דברי ה' לאיוב יוכלו להתפרש על ההשגחה, ורובם מתפרשים בהכרח על עצמת ידו. ומה מעם לציור הסוס, בהמות ולויתן? ואם באמת הכוונה לדבר על ההשגחה, למה לא דבר על עצם השאלה, שהוא על ההשגחה הפרטית על אישי האדם לפי מעשיהם? והנה לא אמר לאיוב כמעט לא שהוא (איוב) צדיק, ולא שהוא רשע; ואיך תאמר: ובזה ראה כי יש און שומעת ועין רואה מעשי ידי בני אדם, אז כסף ראשו לסניו, "לא כן אבי, איוב לא ראה דבר מכל זה, רק ראה כי הוא איש חלש ואין אונים, והאל הוא אמיץ כח מאד, על כן בחר לסבול עניו ולהחריש, וכל זה לפי דעתי מעיד בבירור כי כותב ספר איוב לא ראה מימיו מאורות תורת האמת.

והנני רואה בדברי אלה טעות גדולה, וברוך המקום שהחייני והגיעני לתקן מעוותי, כי אמנם דברי היו צודקים אם היה הספר מסיים במסוק על כן אמנם ונחמתי על עמר ואמר, אבל ספר איוב איננו כולל תלונות איוב ותשובות חבריו

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

^{אחר החכמה} שרש חתת נגזר משרש נחת הנאמר על הידירה, כמו ותנחת עלי ירך, וכן לדעתי יחת אפרים מעם, ירך ממעלתו ולא יהיה עוד עם. וכן שרש חתת יורה על רדת האיש ממעלתו, ליראה מדבר אשר לא היה ראוי לו ליראה ממנו, אם לפי כבודו ואם מפני גבורתו. ויהי חתת אלהים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב, וכן וחתתני בחלומות, וכן ובזו משפחות יחתני, וכן מתחת דלים רישם, האיש הדל הוא רך לבב וירא מהתגבר גם אם הדין עמו, ובהפך הן עשיר קרית עזו; וכן שמחה לצדיק עשות משפט ומחתה לפועלי און, הרשעים יראים מעשות משפט, ויפחדו ויחתו מפני דבר קל אשר לאיש צדיק יהיה לשמחה; וכן ומאותות השמים אל תחתו, וכן הובישה המשגב וחתה, כי העומד במקום נשגב לא היה ראוי לו שיירא. והנה תבין תתו ובושה, כי הירא מדבר אשר אין ראוי לו לירא ממנו הלא יבוש; ונבין לא תירא ולא תחת, אל תחשבם חזקים ממך, וגם אל תירא מהם ממורד לב גם אם לא תחשיבם. והיה מואב רשחוק ולמתתה, המעם, תחלה ישחקו עליו השומעים מפלתו, ואחר כן יחתו ויאמרו: אם זה שהיה גדול ועצום נפל, איך נמלט אנחנו? וכן ברוב עם הדת מלך ובאסם לאום מתחת רזון, פירשו אדוני אבי ז"ל בשבח רבוי האנשים במדינה, אמר: ברוב עם יהיה המלך נכבד ונחמד ואל יאמר המלך אם ירבו בני המדינה יותר מדי לא תוכל הארץ לתת להם מחיתם, כי באמת מתחת הרזון, כלומר יראת הרעב, תהיה באסם לאום, כי אז יבאו השודדים, ולא יעצרו כח בני המדינה במיעוטם להרחיקם מעל גבולם. ומה נכבד הפירוש הזה אשר לא יסיר מלת רזון ממשמעה שתוא הרעב. וקרא ליראת הרעב מתתה, כי האדם יראה לעינים שאין ראוי לדאוג מן הרעב באכזרסים מעמים, ונהפוך הוא כי באמת באסם לאום מתחת רזון. ומה שכתוב ה' יחתו מריביו אולי לזר יחשב בעיניך, כי תאמר: ואיך לא תהיה היראה והמתתה ראוייה למריביו ה' ואולם הלא תדע ידידי כי כל אויבי ה', צדיו ומריביו האמורים בכתבי הקדש אין חכונת בהם רק אויבי הצדיקים והחסידים. כמו שכתב רש"י ז"ל על לתת נקמת ה' במדין: והנה חנה מבישרת בי מריביו הצדיקים יחתו גם אם יחיו גבורים מהם, כדבר שאמרה קודם לכן כי לא בכה יגבר איש.

והנה באמרי לפניך ידידי כי כל אויבי ה' האמור בספרי הקדש אין המכון בו כי אם אויבי הצדיקים ואויבי עמו, הנה התחייבתי להגיד לך גם כן כי לא כמשפט אויבי ה' כן משפט שונאי ה', כי אמנם חלילה לי מחשוב במה שכתוב סוקר עון אבות על בנים על שרשים ועל רבעים לשונאי שלא יהיה חכונת בו כי אם על אויבי ישראל, חלילה לי מזה! והנני מוכרח לשים לפניך בקצרה הבדלת אויב לשונא, אשר על ידיו יתברר ויתלבן הענין הזה באר היטב.

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

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

ג'י-י

סחד. אימה. מהתה.

שונא. אויב.

מלם. מלם. חלץ. נצל. ישע.

הושיע אותו. הושיע לו.

ראה אתה אומר אלי, ידידי אשר אהבתי, כי אין הבדלתי אשר שמתי לפניך באגרותי הקודמת הבדלה שלמה בכל חלקיה, באשר לא השלמתי לבאר בה כל שאר הלשונות הנדרשים ללשון יראה; על כן חשתי ולא החממהתי להקים דבר אוהבי, ועצת אלומי אשלים, וחנה אנכי נותן לפניך היום הבדלת שלשת הלשונות סחד, יראה, מתתה, וגם ידעתי כי עוד לא ישקוט לבך. ועוד תשאל ממני באור הוראת שרש ערק, ושרש רהה, ושרש זחל, ושרש יגר, ושרש גור, ומה חילוק בין שלש המליצות הנמצאות בשרש גור: לא תגורו ממנו, לא תגורו מפני איש, ועם הפעול כמו לולי כעם אויב אגור: ואולם תשובתי לכל השאלות האלה אחת היא: לא ידעתי, ואחרי עצת חזקנים אשר הורונו: תפשת מרובה לא תפשת, תפשת מועט תפשת. אמרתי אני אל לבי: את המעט אשר ישים אלהים במי אותו אדבר, ואת המרובה אשר יפלא מחקירותי אניחנו לאדם שיהיה אחרי; ומה טוב ומה נעים מאמרם: לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין לבטל ממנה. ועתה, ידידי, בבואי אל שרש סחד, אומר לך כי כבר רמזתי לך באגרותי הקודמת במה יבדל הסחד מן היראה, כי היראה נמשכת מידיעה ומראיית השכל המצייר בדמיונו רע עתיד, ובהסך הסחד לא ישך מידיעה כי אם מהעדר ידיעה וזה כאשר יראה אדם או יעלה על לבו דבר אשר לא ידע אותו ידיעה ברורה ולא יכיר הכרה שלמה מה שבעו ומה כחו, ומה יחיו הדברים הבאים לרגליו, והנה באמת יסחד מאשר לא ידע. הלא תראה: סחד קראני ודעדה ורוב עצמותי הסחיד וכו' יעמוד ולא אכיר מראהו, וכן מסחד בלילות, וכן שם סחדו סחד לא היה סחד, וכן מסחד לבבך אשר תסחד וממראה עיניך אשר תראה, תסחד מאשר לא תראה. וגם תחרד ממראה עיניך אשר תראה.

ואולם בשני בנינים מצאנו השרש הזה נבנה, בבנין הקל ובבנין סיעל; והנה זה החלוק אשר ביניהם. הסחד ירא בעל כרחו בעבור הספק אשר הוא עומד בו, מפני חסרון הכרתו בדבר אשר יסחד ממנו: והמסחד ירא ברצונו שמא עדיין אין הכרתו שלמה, ושמא עדיין יש שם רעה אפשרית לבוא עליו, אשר לא יראה אותה בשכלו. והנה זה מעם אשרי אדם מסחד תמיד, כי באמת כסה וכמה סגעים אפשריים ואין ידיעתם אפשרית, ואין לאדם בטחון על האדמה, אם לא באלהיו, וכן הוא אומר ותשכח ה' עושך ותסחד תמיד כל היום.

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

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

וכן החכם Cesare Beccaria, במסרו היקר Dei delitti ed delle pene כתב: Dunque piu Forti debbono essere gli ostacoli che rispingono gli uomini dai delitti, a misura che sono contrari al ben pubblico, ed a misura delle spinte che gli portano ai delitti.

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

ואם תאמר: עדיין הכתובים סותרים זה את זה; כי מעשרת הדברות נראה, שאין הקב"ה פוקד עון אבות על בנים, רק כאבות עובדי ע"ז, ובבנים אוחזים מעשי אבותיהם בידיהם: אבל בסדר כי תשא ובסדר שלח, כתוב הדבר סתם. — וזאת סתירה? וכי לא יוכל הכתוב לסמוך במקום אחד, על מה שאמר במקום אחר? האף אין זאת דרך כל המחברים, שלא לכסול הדברים?

וא"ת: מכל מקום, בעשרת הדברות ובסדר שלח נאמר על בנים על שלשים ועל רבעים; ובסדר כי תשא נאמר על בנים ועל בני בנים על שרשים ועל רבעים: האכיצד?

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

והתבונן נא במה שכתוב כי תראה שור אויבך או חמורו תועה השב תשיבנו לו כי תראה חמור שנאך רובץ תחת משאו וחדלת מעוזב לו עוזב תעוזב עמו, אמר בהשבת אבדה אויבך, ואמר במדיקת משא שונאך; והמעם כי מי שהוא אויבך ומבקש רעתך אין אתה חייב להתקרב אליו לפרוק משא-חמורו, מן בהתקרבך אליו יתרגך, כל אתה חייב לאסוף אליך חמורו התועה ולשלחו אליו אחרי כן בלי שתתקרב אליו.

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

והואיל ובא לידנו ענין סקידת עון אבות על בנים, אכתוב דעתי בו, להסיר מכשול מדרך עמי, המשתוממים על הדבר, כאלו תהיה לפניו עולה ח"ו: ובאמת אין ענין הסקידת הזאת רק חסד ואמת, כאשר אמרש.

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

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

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

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

והנה, אמירו לא נדע טעם השינוי הזה, אף גם זאת לא נוכל לומר היותו בלא משפט, כדרך שלא נאמר, כי בלא משפט יכרת מעמיו אוכל החלב, ואוכל החזיר מוסג את הארבעים: ואמנם באמת (תהלות לאד עליון) לא נמלאת היא ולא רחוקה ידיעת טעם השנוי הזה.

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

ואתה דע כך, כי בהלו נרו עלי ראשי וחבריו לא מן השרש הזה הם, כי אם משרש אהל, ואין לתמוה אם אור כי יהל משרש אהל, אחרי ראותנו לא יהי שם ערבי, שהוא בלא ספק כמו יאהל, אף על פי שאין בו אלף; ועוד הרי מצאנו הן עד ירח ולא יאהל, וטוה נלמוד על חבריו, שהם מן אהל, לא מן הלל. וטעם הקרא אור הירח ואור כוכבי לכת בדשון אהל, הוא מפני שאין אורם

רק מהשמש, והם כמו האהל אשר יקבל אור הנר הנתון בתוכו, וישיב אותו אל היושבים בתוכו, אשר על ידי כן כל נר מאיר יותר בתוך הבית מאשר יאיר באמצע הדרך.

שרש שבת עקר הוראתו הוא עד השקטת שאון, כענין שנאמר משבית שאון ימים, בשוא גליו אתה תשבחם, כל רוחו יוציא כסיל וחכם באחור ישבחנה; ולשון באחור ישבחנה יביאני להאמין כי אולי נגזר שורש שבת מן שב אחור, כלומר שקט ושבת. ויהי מה, הושאל אחר כן השרש הזה להורות על המשקים שאון מחרף ומגדף, וזה בהגידו תהלות האיש המחרף; והנה שורש שבת קרוב בענין לשרש הלל, אלא שהמהלל, מאליו התעורר להגיד מעלות האיש הנכבד, והמשבח, קנאתו עוררתהו להגיד מעלותיו, למען הסיר מעליו חשואות מוציאי דבה. הרא תראה קהלת, בבואו לספר יתרון המתים על החיים, אמר ושבת אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עדנה; כלומר, אף על פי שכל העולם אומרים חינוף הדברים, הגני מחזיק בדעתו, ורוצה אני להשקים תלונות בני אדם נגד המות: וכן ושבתתי אני את השמחה, כלומר, אף על פי שרוב בני אדם יגיעם לאסוף הון, אני מאשר את השמחה ומהביל את העמל. וכן ברוד הוא אומר כי טוב חסדך מחיים שמתי ישבחונך, כלומר, אף על פי שמתשבת בני אדם כי אין שום טובה גדולה מן החיים (אשר על כן החורה אשר דברה כלשון בני אדם אמרה את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע), אני אומר כי טוב חסדך אסילו מן החיים, ואשקים בשמתי כל האומר בהסך; וכן שבחוהו כל האומים, הטעם על אף אויביו ומגדסיו, כאשר אשים לפניך ידידי טעם אחרת, כי לשון כל האומים לא יכדול במקום הזה רק ישראל לבדם, ואליהם יאמר שישקטו תלונות מחרסים, ויעידו כי לעולם חסדו. וכן הושיענו ה' אלהינו וקבצנו מן הגוים להורות לשם קדשך להשתבח בתהלתך, הכוונה, הושיענו וקבצנו למען נוכל להודות לשמך בקול רם ובסדרום גדול (כטעם לשון הודאה שאחריו למד, שענינה בטה), בלי שילעינו עלינו הבבליים עובדי ארילים, וכדי שנוכר גם כן להשתבח בתהלתך, שכאשר נהלל אותך נוכל גם כן לשבח עצמנו, וזה שייב חורפינו דבר; מה שלא נוכל לעשות בהיותנו בגלות, כי יאמרו אדינו את מי תהללו? איה אלהיכם? יקומו ויעזרוכם: ואחרי הגאולה נשקים גרופותם.

אוצר החכמה

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

פאר. הקאָרט

הוד. הָדָר

הָדָר. הָדָרָה

התרעמת ידידי, על קצור אגרת הקודמת, אולי תתלונן פעם אחרת על אריכות אגרת; אך מה תצעק ארי? כן משפסד, אתה חרצת. ידוע יהיה לך ידידי כי בא לידי בימים שעברו קונטרס שיה יצחק לר' יצחק סטנאב, על הגדת ליל ססח, וראיתי כי השתדל החכם ההוא לבאר הברלח הלשונות הנרדפים הנזכרים בהגדה: להודות להלל לשבח לפאר לרומם, להדר בדבר רעלה ולקלם, וארא ואתכונן בדבריו, ולא ישרו בעיני; על כן שמתי פני לחוות דעי אף אני. ואולם, ידידי, ראיתי להניח שני הלשונות לעלה, ולקלם, יען וביען הראשון איננו לשון מקרא, והשני איננו לשון עברית, כי אם יונית, והוא נגזר מן קלדס שענינו בלשון ההיא יפה; והנחתי גם כן מלת לרומם, כי מקומה בהברלח אחרת עם שאר לשונות הגובה והרוממות. ותחת זאת הכנסתי לשון כבוד מפני קרבתו עם לשון הדרור, ועתה, הטה, ידידי, אונך ושמע את אשר ישים אלהים בפי בהברלח הלשונות האלה.

שרש הרל ענינו ידוע, כי הוא ספור המ לוח, ואינני צריך לבאר אלא מהיכן נגזר השרש הזה ובפרט אחרי היותו מן השרשים המשותפים, כי מלבד בואו בענין ספור המעלות, ישמש גם כן בענין הלולא, שהוא משתה חתנים, כגון ובתולדותיו לא הוללו; ויורה גם כן השתנעות והוללות; גם יורה ליצנות וצחוק של לעג, כגון כל היום חרפוני אויבי מהוללי בי נשבעו, ובמדאכיו ישים תהלה; ושרש אחר קרוב לזה הונח על הזעקה והקינה, הלא הוא שרש ילל: וראוי לחקור במה ישתתפו כל הענינים המתחלפים האלה, עד שהניחו בגלל כלם. שרש אחד, או שני שרשים קלי ההברל. ונראה לי כי סבה גדולה יש לדבר, ועל אדני הטבע יסודתה. אות הלמד ידוע היותה נוחה לנגן בה יותר משאר אותיות, עד כי גם הילדים הקטנים ינגנו בה מעצמם להשתעשע, וכן כל אדם, כשירצה לנגן איזה נגון, בלי שיבטא בשפתיו שיר מיוחד, ינגן על הרוב באות הלמד; על כן קרוב הדבר, כי הזמר הראשון שנגנו בני אדם בימי קדם היה היללה היללה. והזמר הראשון הזה, מה תחשוב שהיתה כוונת המזמר בו? אם שהיתה כוונתו לכבד בו איש נכבד, ומכאן נגזר לשון תהלה; ואם שהיה ללעג, ומכאן לשון תהלה, ואם שהיה שירו שיר ידידות, דשמת חתן וכלה, ומכאן נגזר לשון הילולא; או שהיה קינה והספד, ומכאן נגזר לשון יללה; או שהיה ללא דבר, ומכאן לשון הוללות; והנה הוללות, לשון רבים, כי ענינו נגינת היללה פעמים רבות בלי סבה; כי אמנם האומר היללה פעם אחת בלבד, לא יקרא בזה משונע ומתהולל, כי ההוללות בהתמדת עשיית מעשים בלא טעם נכון, וכל אדם משונע לרגעים, אלא שלא יתמיד בשגעונו. אבל ואחרית סיו הוללות רעה הוא לשון יחיד, כי אין הכוונה בזה על התכונה המתמדת, כי אם על דבור פרטי שיש בו מן השגעון. ואני אם הייתי רוצה להשען על שוא, יכול הייתי לעשות סמוכין לדברי מדברי ספר הישר, האומר כי שושביני לבן צחקו לפני יעקב כליל תתונתו בתומים ובמחולות, ויאמרו במענה היללה היללה, ובבקר הבין והנה היא לאה: אלא שאין מביאין משם ראיה.

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

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

כרחו שלא בטובתו, כענין מצרים נתנו יד, נתנו יד תחת שלמה המלך; ולפחות, אף אם ברצונו ישתעבד, אין אותו שעבוד חביב לו, ולא ישעבד עצמו רק מיראת עונש, או לתקת הרחקת נזק, כענין מוציאי הנשים הנכריות, שלא היו עושים זאת לולא הרבה עזרא לאיים עליהם בקנאת ה', ובענין חנו יד לה', שאחריו הוא אומר וישוב מכם חרון אפו וגו': אבל המורה לא ישעבד עצמו לארון, רק מפני שהביר בו מעלה עדיו, ולבבו יבין כי ראוי לו להכנע לפניו, מפני מעלתו בלבד, לא מיראה, ולא לתוחלת; כענין שנאמר אודה ה' כצדקו. והנה בלשון איטלקי תרגום נתן יד הוא, (assoggettarsi) ותרגום הודה, (prestare omaggio).

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

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

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

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

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

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

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

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

ואולם תשובת המענה הזאת הלא היא כתובה על ספר הישר, הוא ב"ת האוסף, מלאכת עבודת חכם לבב, רבי שלמה בן לוי; ושם התבאר כי מלות רבות בכל לשון ולשון, דרך שמושן הולך אחר עקר המכוון בהם, ולא אחר גזרתם: כגון אז יבסע כשחר אורך, היא מליצה נגזרת מבקיעת העבים שהחמה מבקעת ומסורת בעת זריחתה, אבל מאחר שעקר המכוון במליצה אינו אלא ענין זריחת האור, לסיכך היה האור הוא הפעול, ויאמרו שהאור נבקע (אשר מכאן נגזר אחר כן שם בִּקְרָה, ואיננו מן לא יבקר, רק מן בִּקַּע אור), אף על פי שאם באנו לדקדק,

אוצר החכמה

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

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

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

ולתיוות הברכה סימן האהבה לא זולת, מכאן נמשכו לקרוא אל המנחה והדורון שיתן איש אל רעהו לסימן אהבתו אותו ברכה, כגון קח נא את ברכתי אשר הובאת לך, הבה לי ברכה, ועתה הברכה הזאת אשר הביאה שפחתך לאדוני, הנה לכם ברכה משלל אויבי ה', ועתה קח נא ברכה מאת עבדך; ענין כל אלה דורון קטן בערך המקבל, אשר אמנם יהיה אות על אהבת הנותן. אבל המנחה, אף על פי ששרשה מנח, היא נגזרת מענין נחת רוח ורית נחות, ולא תנתן להורות על אהבת הנותן, כי אם לעשות נחת רוח אל המקבל, כגון מעט צרי ומעט דבש שהביאו בני יעקב ליוסף נקראת מנחה, כי לא הביאו להורות שהם אוהבים אותו, כי מהיכן יאהבוהו? והם לא היו חייבים להיות נראים כאוהבים לשר נכרי אשר התאכזר עליהם, רק בקשו לעשות נחת רוח לפניו בהביאם אליו דברים המצויים בארצם, ושהיו יקרים בארץ מצרים. והנה יעקב בדבריו לעשו קרא פעמים רבות את הדורון אשר שלח אליו מנחה. והוא לא רצה לקבלה ואמר יש לי רב, כלומר אינני מוצא שום נחת רוח במנחתך, להיותה בטלה ברוב עושרי; עד כי לבסוף אמר לו יעקב קח נא את ברכתי, כלומר אם אין אתה צריך למנחתי, הלא תקבל את ברכתי אשר הבאתי לך להורות על אהבתי אותך, ולא שתקבל ממנה תועלת: ואז קבל ממנו. לשון ברכה נגזר הוא מלשון בריכה וברכים, כי להיות שהמברך סומך ידו על המקבל הברכה, הנה יקרה פעמים רבות, ובסרט אם המברך הוא אב זקן והולך שחיות שיצטרך המבורך להשפיל עצמו הרבה, כדי שלא יכבד על המברך להרים ידיו על ראשו, מלבד כי ראוי והגון הוא שישפיל עצמו המקבל הברכה לפני המברך, אשר מסתמא הוא נכבד וחשוב ממנו; ומפני כל זה קרוב הדבר שהיה המנהג בימי קדם שיברך מקבל הברכה, ויגיע אחר מברכיו ארצה; והנה המברך הוא הגורם לאחר שיברך. ואמרתי שהיה מקבל הברכה מגיע אחר מברכיו ארצה, ולא שניהם, כי זה ^{א"ח"ח 1234567} הוא ההפך שבין בָּרַךְ, בִּין בָּרַע, כי

(והפך תחבית)

הבריכה מחצית הכריעה, כי הברכים עצמם הם מחצית הכרעים, ועתה אפרש: הכרעים כוללים סוף הירך ותחלת השוק, והברכים לא יכללו רק תחלת השוק; ומפני זה אומרים ויברך על ברכיו, וגם ויכרע על ברכיו, ולא גם טעם אחת ויכרע על כרעיו, והטעם, כי הכורע יגיע אל הארץ את תחלת שוקיו, אבל אי אפשר לו שיגיע אל הארץ גם את סוף ברכיו, אלמלא שישתטח אפים ארצה, ואז איננו כורע, אבל הוא משתחוה. והנה הכרעים הם הארכובה, כלומר, מקום הרכבת עצם הירך על עצם השוק; על כן למעמים יוכללו בשם כרעים הירך והשוק יחדו, כגון ראשו על כרעיו ועל קרבו: כי גוף האדם והבהמה מתחלק לשלושה חלקים גדולים מן הקדקד עד הכתפים, ומן הכתפים עד הערוה, וממנה עד סוף הגוף; ויקראו בלשון הקדש ראש קרב וכרעים. אבל בהנחתו הראשונה לא יכלול שם כרעים רק סוף הירך ותחלת השוק (וזה טעם אשר לו כרעים ממעל דגליו לנחר בהן עד הארץ, שיש בהם ארכובה ועצם מורכב עד עצם) ושם ברכים לא יכלול בהנחתו הראשונה רק תחלת השוקים (וזה טעם על הברכים ועל השוקים, בתחלת השוקים וגם על פני כלם); והנה הברכים הם מחצית הכרעים. וכשם שהברכים מחצית הכרעים, כך הבריכה מחצית הכריעה, כלומר, שהבריכה היא ברגל אחת, והכריעה בשתי רגלים; ובבעלי ארבע רגלים הבריכה בשתיים, והכריעה בארבע: ויברך הגמלים, איננה רביצה שלמה, כי לא היה בדעתו

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

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

שרש ברך הונח להורות על גלוי האהבה: המברך חסץ בטובת המבורך ושמח בשמחתו. אם המברך הוא האלהים יתברך, או הברכה תהיה תוספת טובה, לא שיהיה גדר הברכה תוספת טובה, כי היא לא תורה אלא על החסץ והתשוקה לראות בטובת בחירו; אבל חסצו של אדון הכל לא ימנע מרצאת לפעול, באשר דבר מלך שלטון, ולפיכך תהיה ברכתו תוספת טובה: והנה אין הברכה תוספת טובה בעצם אלא במקרה, כלומר, כשהיה המברך מי שחסצו לא ישוב ריקם. וכשהיה המברך בן אדם והמבורך בן אדם, אפשר שתתקיים הברכה ואפשר שלא תתקיים, כי הכל תלוי בהסכמת הרצון האלהי; ולפיכך בברכת כהנים כתוב ואני אברכם: ובין כך ובין כך המברך מגלה אהבתו. וכשהיה המברך בן אדם והמבורך

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

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

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

ואולם בענין הברכה לא הונחו בלשון הקדש שני פרשים להבדיל בין הברכה בדבור ובין הברכה במעשה, אך ישתמשו בשרש ברך גם על מה שתואר הפך שרש קלל, גם על מה שהוא הפך שרש אור .

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

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

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

שיהיה אדם שלא יכירנה, ולא ינהג בו כבוד: מוסיף עליו מי שיש לו תפארת, כי סימני גדולתו עליו, וכל רואיו יכירוהו ויכבדוהו.

והנה בבחינה זאת שם גדול מְתַהַלֵּה, אך בבחינה אחרת תְּהַלֵּה גדולה מִשֵּׁם, וזה, כי יש לך אדם שיש לו שם גדול, אבל אין לו תהלה, כי כל אשר

יוכיר שמו יקללהו, כבלעם וחבריו; על כן כתוב כי אתן אתכם לשם ולתהלה בכל עמי הארץ, לא לשם בלבד. כי גם לתהלה. והואיל ובא ירדנו המקרא הזה, לא אחדל מלבאר את סוף דבריו בשוכי את שבותיכם לעיניכם; כי מה טעם לעיניכם? ואיך יגאל אותנו, אם לא לעינינו? אמנם טעמו, כי הגאולה לא תהיה רק מאתו יחברך וכנה מעשה נסים, לא בחיל ולא בכח, כענין שנאמר בגאולה ראשונה ה' ילחם רכס ואתם תחרישון, וטעם לעיניכם כטעם רק בעיניך תביט; והרי זה עסר גדול.

אמנם ההפך אשר בין פֶּאֶר לתפארת כבר נתבאר, כי פֶּאֶר הוא שם מיוחד לתכשיטי הראש, תפארת כל סימן של גדולה במשמע, ואף דבר שאיננו

מראכותי, ואף מה שאיננו עצם מורגש, אלא שם המקרה. שרש הדר בלשון הקדש, קרוב ענינו לשרש הדר בארמית, כי בלשון ארמית, כשהוא בבנין הקל, ענינו חזרה לאחור, וכן בלשון הקדש הושאל להורות על מין ממיני היראה אשר תסול על האדם סתאום, וחשיבהו אחור מהסיק וממו: הגע בעצמך שיגמור אדם בלבו להכות את אוהבו, וכשהוא בא להוציא מחשבתו אל הסועה, הוא נרתע לאחוריו ולא יוכל עשוהו: זה הוא הנקרא הדור. הלא תראה ודל לא תהדר בריבו, ענינו, כשיתן הדין שחקנוס ממון איש עני' ודל, אל תבא יראה בלבבך לאמר: איך אחייב את זה שאין לו לחם לאכור? וכן בהפך ולא תהדר פני גדול אל תהי נרתע לאחוריו מעשות בו משפט צדק לאמר: איך אכלים מי שהוא מגדולי העיר? וכן פני זקנים לא נהדרו, לא נרתעו לאחוריהם כשבאו לסגף אנשים זקנים, אשר הטבע עצמו צווה לכל רואיהם: אל תגעו בהם. וכן אל תתהדר לפני מלך, אל תבקש בשום אופן להביא מוראך בלב רואיך ותרגום השרש הזה בלשון איטלקי הוא (portarerespetto) ולהיות כי שרש הדר בהנחתו הראשונה לא יורה רם חזרה לאחור, על כן כתוב, אני לפניך אלך והדורים אישר, קרא הדורים

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

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

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

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

רי זמן, על כן תליתי הדבר בכבודך, וסוף הכבוד לבא לאלהי הכבוד.
 והנה להיות הראש ראש לכל האברים, על כן נהגו שיהיה הוא מקום לגדולי
 סימני החשיבות, כאשר הם הכתר והעטרה, שהם על הראש, וכן ציץ נזר הקדש
 על המצח בראש; ולפיכך מכל העדיים אשר הם לכבוד ולתפארת, לא נבחרו
 להקרא פאר סתם, רק אותם שעל הראש, כגון סאך חבוש עדיך, פארי פשתים
 יהיו על ראשם: וזה להיות הראש הוא הראוי לשאת סימני החשיבות יותר מכל
 שאר אברים. וכן לתת להם פאר תחת אפר, גם הוא מענין פארי פשתים, וכמו
 כחתן יכהן פאר; והטעם, כי תחת אשר בימי אבלם יתנו על ראשם אפר, עתה
 יתנו עליו פאר שהוא סימן לגדולה: וגם החתן היה נותן על ראשו פאר סימן
 לגדולה, כי תמן דומה למלך; וזה טעם יכהן פאר, יעשה עצמו כאילו הוא כהן,
 בתתו על ראשו פאר; וכן יחזקאל שהיה פאר חבוש על ראשו, כהן היה: אבל
 בנות ציון, היו נותנות על ראשן הפארים מפני גאותן בלבד, והנביא צווח יען כי
 גבהו. ומה שכתוב פארי המגבעות, אין לחשוב היותם שני דברים; אלא מגבעות
 הוא תוספת ביאור, וכמו שם דווי אל הפארים, כלומר, פארים העשויים בצורת
 גבעה, והנה כל לשון פאר ענינו סימן המורה על גדולה וחשיבות. וכן יסארו עניים
 בישועה, הישועה תהיה סימן על מעלתם, שאלמלא מעלתם לא היה מושיעם.
 וכן ותפארת בנים אבותם, היותם בנים לאנשים חשובים, הוא להם כמו עטרת
 תפארת, כי כל רואיהם יכבדום. וכן תפארת בחורים כחם, כחם הוא סימן ליושר
 הנהגתם, שאינם מאבדים עצמם בהנאות הגוף. וכן בעלוי צדיקים רבה תפארת
 ובקום רשעים יחוש אדם, כשהצדיקים שמחים וטובי לב, הרי זה סימן טובהק
 ליושר הנהגת המדינה; והטעם, כי בקום רשעים, כלומר, כשמנהיגי המדינה רשעים,
 אז יחוש אדם, ויתחפש ויסתר שלא יוכר, לבלתי תעבור עליו חמת העריצים,
 אם כן כשאין אדם מתחפש, אבל בהסך שהצדיקים ירימו קרן וישמחו יעלצו,
 הוא סימן שהצדיק מושל: והראיה על אמתת פירושי על יחוש אדם, כי במקום
 אחר הוא אומר בקום רשעים יסתר אדם. והסתכל, כי בתתו סימן ליושר הנהגת
 המדינה אומר בעלוי צדיקים לא בעלוי אדם סתם, אבל בקום רשעים אומר יחוש
 אדם, לא הצדיקים לבדם; והטעם, כי במשול רשע כל אדם ירא לנפשו, כמו
 כחוטא, וכאשר צדיק מושל, הצדיקים ישמחו יעלצו, וסועלי האון יראו לנפשותם.
 וכן מעשה ידי להתפאר, המעשה סימן על מעלת עושהו. וכן כי גאל ה' את יעקב
 ובישראל יתפאר, הנסים שיעשה בגאולתם יעידו על גדולתו. וכן ויאמר די עבדי
 אתה ישראל אשר בך אתפאר, אעשה לך נסים אכבד בהם, ומלת ישראל איננה
 חזרת במקום הזה לכלל האומה, רק קרא אל הנביא ישראל, לומר שהוא חביב
 לו ככל האומה, ויעשה עמו נסים, כאשר עשה לישראל; כאמור באלהיו אשר
 היה דבר ה' אליו לאמר ישראל יהיה שמך. וכן סן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי
 הושיעה לי, שמא יעשו נצחונם סימן לגבורת עצמם. וכן אפס כי לא תהיה
 תפארתך בדרך אשר אתה הולך, שלא תקוה שיהיה הנצחון הזה סימן לגבורתך,
 ויהללך בגללו; כי לא יהיה הדבר כן, כי עקר הנצחון, שהוא הריגת שר הצבא,
 ביד אשה יהיה ולא בידך, ולפיכך לא יצא לך שם גדול בדבר הזה: והודיעתו
 דבורה כל זה, מפני שהוא אמר לה אם תלכי עמי והלכתי ואם לא תלכי עמי
 לא אלך, והיתה כונתו, שאם תלך עמו הנביאה ויהיה מוכפח שהאלהים עמו,
 אז ילך, אך אם לא תלך הנביאה עמו, וזה אות כי גם היא איננה בטוחה בנצחון,
 אז לא ילך; וחשבה דבורה, שמא לא נדבו לבו לחרף נפשו למות על עמו, אם
 לא שיהיה בטוח לעשות לו שם עולם, ובדאו הכי לא ישים נפשו בכפו, לפיכך
 הקדימה להודיעו שאף על פי שהנצחון בטוח, מכל מקום לא לו יהיה כל הכבוד.
 ועתה הנני מבאר ההפך אשר בין שלשת השמות שם, תהלה, תפארת.
 מי שיש לו תהלה, אשר יזכיר שמו יהללהו; ועדיין אפשר שלא יהיה
 שמו מפורסם: מוסיף עליו מי שיש לו שם, ששמו מפורסם; ועדיין אפשר

ט"ו-ט"ז

קלון חרפה בוז בושת כלמה

מש מש מש

אחרי באור לשונות השבת והתלה, אמרתי אשימה נא לסניך הבדלת לשונות הבושת והחרפה, ואם אמנם לא מצאה ידי למצוא הפרש בין כל הלשונות הרבים הנמצאים בספרי הקדש בענין הזה, הגה לא אחדל מתת לסניך המעט אשר השיגה ידי ; והנה לסניך הבדלת חמשה מן הלשונות האלה, הדא המה : קלון, חרפה, בוז, בושת, כלמה.

שני השמות הראשונים, אבות ; ושני האחרונים תולדותיהם : בושת תולדה רקלון, וכלימה תולדה דחרפה ; ובוז גם הוא אב, ודא יוכל להוליד בן : ועתה אפרש. הקלון הוא הסך הכבוד, כי הנכבד, גדול וכבד בעיני חברו, והנקלה, קל בעיניו ; ושם קלון נאמר עד כל הסימנים שאדם רומז בהם לחברו כי קל הוא בעיניו : שבעת קלון מכבוד. החרפה קשה מן הקלון, ונאמרת עד החרופים ועד הגדופים, ואין ענינה כלל, (vergogna) רק (ingiuria) כמו לכל צוררי הייתי חרפה, חרפת נבל אל תשימני, ועם קלון חרפה (כי קשה היא מן הקלון) זכור חרפתך מני נבל כל היום, וכן כי חרפה היא לנו, הוא דבר המביא עלינו חרפה, כי כל זרע אברהם יחרפנו, בתחנו את בתנו לאיש אשר לו ערלה. הבושה היא התרגשה שהקלון מביא באדם ; אם אדם מקלה אותי אני בוש. והבושה תבא גם כן פעמים רבות, באדם שלא נעשתה עצתו, ותוחלתו נכזבה, כי ידע היותו נקלה בעיני חבריו ; ויכלו בבושת ימי (כי היה לשחוק כד היום), הובשת היום את מני כד עבדיך (גלות שהם קלים בעיניך, על כן יבושן), כי בושתי לשאול מן המלך חיל ופרשים (כי ידעתי שאם אשאל ממנו, אקל בעיניו) ; בוש כי בטח, כך בטחו ולא בושו, יבושו כל עובדי ססה, וזולתם רבים, נאמרים בהכזב התוחלת, וכן יעצת בושת לביתך (עצה שרא תקום), וכן הוביש דגן (כאדו הדגן היה מקוה לתת רב תבואות, ועתה יבוש, כי נכזבה תוחלתו), וכן ולא ידע עול בושת, לא ידע שלא תקום עצתו. הכלמה היא ההרגשה, שהחרופים מביאים באדם ; והיא קשה מן הקלון ; וגדול כחה של כלימה, עד כי על הדוב הנכלם מתחבא, והוא ירא מהתראות לבני אדם : הלא תכלם שבעת ימים (תסגר), כאשר יתגנב העם הנכלמים, בושתי וגם נכלמתי, כי עליך נשאתי חרפה כסתה כלמה סני, החרפה הביאה עלי כלימה. והנה הקלון והחרפה יאמרו על סימנים נראים הנעשים בסני אדם להודיעו מיעוט חשיבותו, על כן יאדיבו את נפשו, ויביאו בו בושת וכלימה ; אבל הבוז איננו סימן הנעשה בזניו, רק מאחריו, ופעמים גם כן שאיננו רק במחשבת הלב בלבד, לכן אין לו תולדה ; והוא שוה לקלון, אלא שאיננו בסני האדם, ועל כן הוא לבדו יסול גם בדבר שאין בו רוח חיים, כמו כי דבר ה' בזה, ובוזים דבריו, וחכמת המסכן בוזיה. ויבו בעיניו לשלות יד ; וכן ותבו לו בלבה, גל מעלי חרפה ובוז (אפילו שלא בסני), וכן בבוא רשע בא גם בוז ועם קלון חרפה, הזכירם בסדרם : תחלה בוז שהוא היותר קל, ואחריו הקלון ואחריו החרפה. וכן נבדל הנבזה מן הנקלה, כי הנקלה נקלה בסניו, לא כן הנבזה ; והנבזה, אפשר גם כן שלא יהיה בו רוח חיים, כמו שלחן ה' נבזה הוא, וכל המלאכה נמכזה.

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

הוד (אשר הוא שם נגזר מלשון הודאה, שבבר החבאר למעלה חיות ענינו חכמות לרצון אחרים) הוא שם יורה על כל מה שבאדם ממה שיגרום לרואיו שיכנעו לסניו, וישתעבדו לעבודתו, וייראו מלהכעיסו; כענין שנאמר ונתת מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל; וגם ההוד אפשר שיהיה בלבושו של אדם כגון ולא נתנו עליו הוד מלכות, ואפשר שיהיה בפניו ובתנועותיו ובמעשיו, כגון הוד נהרו אימה, אשר היא אמנם מליצה שיריית, כי באמת לא יתכן לשון הוד בבהמה. והנה הוד גדול מהדר, ובכלל, שההוד מביא ברואים יראה וסחר ממש, אבל ההדר לא יביא בלבם רק כעין יראת הרוסמות, כאותה יראה אשר חביא בלב רואיה הזקנה המוסלגת, הנקראת מטעם זה הדר זקנים. והנה כשם שהשיבה בזקנים הדר, מפני יראת הרוסמות שהיא מביאה בלב רואיהם, כן בהפך הבח והגבורה "בבחורים נסראו הוד, מפני היראה והסחר שיביאו בלב רואיהם; וזה טעם מן תתן לאחרים הודך, כי השמונים בזימה ימקו בעונם, והודם נהפך עדיהם ללעג ולקלס, ומי יירא מפניהם והם הולכים ודרים?

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

בין שני השמות האלה רב הוא, כי ההדר הוא בנהדר והוא כל מה שבאדם ממה שיביא מורא בלב רואיו, כנראה "מן המקראות שהבאתי; וההדרה חנא בהודר, וענינה אותו מין ממיני היראה, המרחיק מהויק ומתתל, בוולת סחר ממש (rispetto, riverenza) כגון השתחוה לה' בהדרת סרש (oon santa riverenza) וכן ברוב עם הדרת מלך. כשהמלך מוקף מרוב עם, רואיו יחדוהו. והסתכל כי לא עד חנם אמר רבי יהושע בן לוי (בדכות ל') אל תקרי בהדרת אלא בחרדת כי אמנם גם ההדרה קרובה בענין אל החרדה, וגם שרש חרד נגזר משרש הדר

[אוצר החכמה]

המורה חורה לאחר. המכבד דבר, הדבר חשוב בעיניו, והוא אליו ככל דבר שיחוש לו ולא יולול בו, אבל יסנה מעסקיו להשגיח עליו; והנה פבור גדול מהדרה, כי ההודר הוא נמנע מעשות נבלה, אבל המכבד לא סוף דבר שלא יעשה נבלה, כי גם כן יעשה בסועל כל מה שהוא הסך הנבדה והקלון: כי אמנם פבור נגזר מן פבד, וכמו כן בלשון רומי (honor) נגזר מן (onus) וכן בהפך קלון נגזר מן קל שהוא הסך פבד, וכיוצא בזה כתב כמו כן ראב"ע על פסוק ואברם כבד מאד; וסכת כל זה הוא, כי הדברים הקלים במשקלם הם כדברים הטבעיים פסולת הדברים הכבדים, והדבר הכבד הוא העקר, והקל טפלה לו; הלא תראה התכן הוא הקל, והבר הוא הכבד, וכן העלים קלים, והפרי כבד, ועובדי האדמה יגעים ועמלים לזרות ולהבר את הדבר הקל. ולשמור הדבר הכבד נסרד מן הפסולת: ומה נמשכו לקרוא קל לכל דבר הנבזה בעיניהם, וכבד אל הדבר החשוב. וכן בלשון איטלקי, מי שמחשיב איזה דבר, ואותו דבר גדול בעיניו, אומרים עליו (egli è dà peso)

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

שהוקלה השין, כמו שהוקלה במלת יתקן, ואחרי שהוקלה הוקלה, ואין לנו להניע השוא. ודמען ברר הענין הוצרכתי להפיש אחר הברדת שרשת הלשונות האלה מש (מנחי הגין) מִשֵּׁשׁ (מן הכסופים ומבנין הקד) מִשֵּׁשׁ (מבנין סיעל), עד שנתברר לי כי לא יתכן שתהיה מלת ואמשש לסי ענין הפרשה, לא מן הלשון הראשון, ולא מן הלשון האחרון כי אם מן האמצעי. וזאת ההברלה אשר הברדתי ואשר ראיתי טוב להביא לפני בחינתך למשפט.

מש יקרא המעביר ידיו לכאן ולכאן על דבר שהוא יודע היטב מה הוא: ידיהם ולא ימישן, והמישני את העמודים. מושש יקרא היודע הדבר בקירוב ולא בצמצום: אולי ימושני אבי (אחד שידע שאני בנו, ולא ידע איזה מבניו אני). ממשש מי שרא ידע כלום, או קרוב לכולם: כאשר ימשש העור באפלה, וכן כי משישת את כל כלי, כי המבקש הוא הולך בעור באפלה, ונותן ידיו בכל מקום, ואומר כאן גמצא האכדה, וכל ישכן לבן שהיה מבקש התרפים בבית שאינו שלו, והיה נותן ידיו בכלים שאינו מכיר. והנה וימש חשך הוא לסי פשוטו הפעיל מן הכסופים, וענינו ויהי חשך על ארץ מצרים והוא יגרום למשש חשך, כלומר כל כך יהיה גדוד עד שימששו חשך ולא אור, כמריצת איוב ימששו חשך ולא אור. ואתה ידידי לך ואור כאור נגה, וזרח בחשך אורך כזוהר הרקיע, עם המשכילים ומצדיקי הרבים אשר כגילך.

יין

חקירות חדשות

בענין חלופי הוראות קצת הזמנים בערי תמונות מתחלפות.

הנה אנכי בא אליך ידיר נפשי בשרשלת של חקירות שונות וזמנו ונקשרות זו בזו וראש השלשלת הוא שרש ברוך אשר דברתי אליך בענינו זה ימים, וממנו נמשכתי לחקירות אחרות, יקרות בחכמת הלשון, בענין הזמנים הנוהגים בלה"ק על תמונות מתחלפות אשר לא שתו המדקדקים את לבם אליהם, למצוא חלופי הוראותיהם בצמצום; וגם ידעתי כי החקירה הזאת ארוכה וקשה מאד לרבו הסתעפות פארותיה, ואני במעט אשר יגעת ומצאתי אדברה, וזה חזיתי אספדה. בעמדי בשרש ברוך התבוננתי בשני הלשונות ברוך ומבורך, וראיתי כי הפרש גדול יש ביניהם, ברוך הוא שם התארה, וענינו מי שחלו עליו ברכות שמים, והוא ממש מה שאנו קוראים לו מאושר, אבל מבורך הוא כל מי שכבר היה מי שברך אותו, בין שחלו עליו הברכות ובין שלא חלו עליו כלל, כי אין מבורך אלא פעול, וכל מי שקבל פעולת הברכה בדבור הנה הוא מבורך: והנה תבין כי יש מי שהוא ברוך בלי שיהיה מבורך, ויש מבורך שאינו ברוך: והמבורך קנה שם טוב, והמבורך קנה אושר והצלחה: והנה ברוך תהיה מכל העמים, המ"ם בו מ"ם היתרון, יותר מכל העמים, כי לא יתכן דומר ברוך תהיה מפי כל העמים, אלא מבורך תהיה, כי מאמר בן אדם לא יעשה חביו ברוך, אלא מבורך. ואולם להיות הקב"ה לבדו הוא העושה את האדם ברוך, מכאן נשתרבה מנהג הלשון דומר ברוך ה', ברוכי ה', כאלו היתה מלת ברוך פעול, גם כי איננה אלא שם התארה, אבל מסני שהאל הוא הפועל והמביא ההצלחה, והאדם הוא מקבל הפעולה ממנו, הנה יצדק לומר ברוך ה', כלומר ברוך בסבת ה': ואף על פי שבאמת לא יתכן זה בישם התארה, הנה משפט אנשי לשון הקדש לפנות אל המכוון במלות, יותר ממה שיפנו אל חומר המלות עצמן, כאשר הראתיך כבר בדברי על שרש שבת. וכן מליצת ברוך אדם לאל עליון, ברוך בני לה', ברוכים אתם לה',

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

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

"ראיתי רעה חולה ורבה היא על האדם, אשר אתי באמנה, כי רק לראשונים נתנה דעה והשכל ומדות ומדובר בהם נכבדות, לא כן האחרונים, כי הם חסרי כל טוב המדות והמעלות, ולא חלק להם בבינה; וזה כי זאת האמנה תביא את בעליה אל העצלות והראש מאחז בסנסיני השלמות למיניהם, כאשר אתו באמנה, שולתהו והבל כחו יכלה ביגיעת השגתם; על כן רבים וכן שלמים, ישימו מגמת שלמותם ללמוד וללמד ספרי הראשונים לבד, לא להוסיף ולהגדיל חכמה ודעת חדשות ונצורות; והיתה זו נסבה אל אכזר החכמה מהאומה, כי הפרי אשר פסק מגדולו, יחד לנשות אל ההססד ואל ההרקה, וכן אמרו ז"ל ודלא מוסיף יסף." "כי אם אמת הוא שהראשונים כאריות גברו בכל דבר חכמת בינה, וידם אחזה בעקב כל מדה נכונה, כאמרם ז"ל רבם של ראשונים כמתחו של אולם, ושל אחרונים כמחש סדקית, ואמרו אם הראשונים ככני אדם, אנו כחמורים, וזולתם ממליצות כיוצא בהם: הן היתה זאת על הרוב; אך לא יבצר על כל פנים משלומי אמוני ישראל האחרונים, שיהיה בהם איש שלם בחכמה וברעת, ובכל מדה נכונה, כאחד הראשונים, כאמרם ז"ל יש קנקן חדש מלא ישן, ונאמר: אמרתי ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה, אכן רוח היא באנוש וגו', לכן אם אנוש בערבנו, ישים מגמת פניו להשיג איזו מעלה רמה, כאחד הראשונים, יתכן שלא יגיע לריק; כי השג ישיג והצל יציל, אם רוחו נכונה." ע"כ דברי סי חכס.

נשאל נשאלתי בימים האלה בענין (1) מחלוקת שנמלה בקריאת מלת ואמשך

הכתובה בשין רפה והיה מי שאומר שהשוא נע, ושהמלה בפלס יגרף שבא הקבוצ

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

ושעל כן אחרי שהשין רפה, יהיה השוא נע. ואני אמרתי שאין לגזור המלה משרש מוש אחרי ראותנו שהמשרשה משתמשת תמיד בשרש מיש לא מוש ולא מיש בכתוב אולי ימשוהו בשין דגושה; ואמרתי כי גם היותה משרש ממש ומבנין סיער לא יתכן כלל לפי הדקדוק; והחלטתי כדעת ראב"ע ורד"ק, האומרים כי המלה ככל חברותיה שבענין, משרש ממש ומבנין הקל, אלא

(1) עיין אנחנו שד"ל מלק לאסון עמוד כ"ז סורה כ"ח עמוד כ"ז.

במקום מלך, למען יהיה פרעה סנוי משרדת הנהגת המדינה, ויוכל לתת עיניו ולבו על הדבר הגדול הזה, להציל את עמו מן הכליו בשני הרעב (כך פירש אדוני אבי זצ"ל ונכון הדבר, שאם לא כן, מה טעם ישיתו על כל ארץ מצרים? ישיתו על תבואות ארץ מצרים, לא על ארץ מצרים בכלל); ואז כשיהיה פרעה סנוי מעניני הנהגת מלכותו, אז יעשה פרעה, והוא עתיד, לא צווי, כלומר, אז יוכל לעשות מה שאני עתיד לומר לו, והוא ויסקד סקידים על הארץ, וזה צווי, ואחרי שיסקד סקידים אז וחמש את ארץ מצרים, והוא עתיד לא צווי, כי לא היה זה מוטל על פרעה אלא על הסקידים, והנה כשהוא יסקד סקידים, מאליו ימשך שיחמש את ארץ מצרים, כי זו חובת הסקידים: אבל איך יהיה זה שיחמש את ארץ מצרים? ויקבצו את כל אכל וגו' ויצברו בר וגו', וזה צווי על הסקידים; ואחר כן אמר אכל בערים ושמרו, וענינו, כי לא לבד יצברו בר תחת יד פרעה למען ימכרוהו אחרי כן לשאר ארצות, אלא יצברו גם כן אכל בערים, שישמרוהו בני עיר ועיר לצורך עצמם, ומלת ושמרו עתיד לא צווי, כי כאשר יקבוצ פרעה את רוב התבואות ולא יניח רק מיעוטן בערים, אין ספק כי בני הערים יתעוררו מעצמם לשמרו.

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

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

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

ענינה, ברוך ומאושר יהי אברם בסבת אל עליון שיברכנהו, ברוך יהי בני, ברוכים תהיו אתם, בסבת ה' ועל ידי השגחתו: וכן בהפך, וקרל במלכו ובאלהיו.

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

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

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

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

דבר אל בני ישראל וישבו ויחזו הוא צווי לא עתיד, וישבו אליך והודו את שמך הוא עתיד לא צווי; ונלחם בנו ועדה מן הארץ עתיד, לך הסרה את בריחך את בעשא מלך ישראל ויעדה מעלי הוא צווי, ויורה על התשוקה שיעלה לא על הבטחון שבאמת יעלה; וכן האנשים האדה שלמים הם אתנו וישבו בארץ ויסתרו אותה, כך היתה תשוקתו, לא שהיה הוא בטוח שיאותו האנשים לשבת אתם; וכן ויתן לך האלהים, וישתחו לך לאומים, ויפוך וידבק, וכן ויברך אתכם כאשר דבר לכם, כלם לשון תפלה; וכן עלה אל חלקיהו הכהן הגדול, ויתם את הכסף, ויתנוהו על ידי עושי המלאכה, ויחזו אותו לעושי המלאכה כל אלה לצווי. והסתכל בדברי יוסף למרעה, איך בלל בדבריו הצווים והעתידים בחכמה. סתח ואמר ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתוהו על ארץ מצרים, וכל זה צווי, וענינו שיפקיד איש חכם וישיתוהו על ארץ מצרים, להנהיג את המלכות

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

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

וכן וילדת בן הוא בינוני הוה או עתיד קרוב, וטעמו את עתידה ללדת
בקרוב, ודקדוק המלה הוא, לפי מה שחידש בטוב טעם ודעת המדקדק האשכנזי
ר' חיים קעסלין בעל המסלול, שהיא מלה מורכבת מן וילדת את, וכן שִׁבְתָּ.
מִקְנֶנְתָּ, במקום שִׁבְתָּ אֶת, מִקְנֶנְתָּ אֶת; וכבר מצאנו בלישון חכמים הבינוניים
המורכבים האלה מצויים מאד, כמו מִקְבְּלִי, הִשְׁקֵנִי, קִבְּלֵנוּ. ועל פי דרכו של
ר' חיים זה אני מוסיף ואומר, כי זכר-אני מה חלה, וכן כי זכר אני ואתה הנראים
כזרים בחכמת הדקדוק, ישניהם בינוניים מורכבים, כמו זכרני שבלשון חכמים, ובא
זכר — במקום זוכר, כדי לקצר המלה, בדרך שעשו במלת וילדת, אלא שלא
הוצרכו להבליע האקף ולהרכיב שתי המלות במלה אחת (זכרני) כמו שכתבנו
רבותינו ז"ל, כי סוף סוף לא היה בזה תועלת כלל לענין קצור המבטא, אחרי שאין
האד"ף אות נרגשת, והיה המבטא אחד בעצם בין אם יכתבו זכרני, בין אם יכתבו
זכר-אני.

ועל פי הדרך הזה התבאר לפני גם כן דקדוק שתי מלות אחרות הנראות
כזרות, הלא הנה ואם מאן אתה, ויִשְׁבַּח אני, שחסרה בהם מ"ם הבינוני, כי
ממאן ומשבח היה לו לומר. והנה על פי דרכנו, בדרך שקצרו הלשון באמרם
יולדת במקום יולדת את, והבליעו הת"ו והאד"ף, ככה בחרו הקצור במלות מאן
אתה ושבח אני, והשמיטו מ"ם הבינוני.

רב עתה מן החקירות האלה, אבל אישוב לענין מלת ברוך אשר ממנה
נסעתי, ואומר כי אחרי שלשון ברוך אתה לא יחייב שיהיה המבוזר ברוך בפועל,
מה שאין כן ברוך תהיה שהיא בשורה מחייבת שתחול הכרחה באמת; הנה יש
לשאול מה טעם בכרכות ובקללות שבסדר כי תבא כתוב ברוך אתה וארור אתה,
אשר הוא כלשון בני אדם, ולא נכתב ברוך תהיה וארור תהיה, כמו שראוי שיהיה
לשון האל אשר לא ישוב דברו אחר, וכמו שאמר במקום אחר ברוך תהיה מכר
העמים, אבל השאלה הזאת תשובתה בצדה, כי מרם יאמר הכתוב ברוך אתה,
כבר אמר בפסוק הקודם ובאו עליך כל הכרכות האלה והשיגוך; הגה כבר פירש שאין
אתה, כבר אמר ובאו עליך כל הקללות האלה והשיגוך; כי אלה ודאי
הכרכות האלה כשל בשר ודם, ספק מתקיימות ספק אינן מתקיימות, כי אלה ודאי
תבאנה: לסיכך לא הוצרך לומר עוד ברוך תהיה וארור תהיה להניד שכן יהיה
בפעל.

ועדיין יש לשאול: יאמר ברוך תהיה ולא יצטרך לומר ובאו עליך וגו'.
ואולם תשובת השאלה הזאת היא, שאם היה הקב"ה אומר: אם תשמור תורותי

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

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

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

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

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

ואני מרי התבונני בחלוסי הוראות העתיד, נתתי את פני לדרוש ולחקור הימצא בלשוננו דשון המורה על העתיד הקרוב לבא, כאשר הוא נמצא בלשון

משמשת, קשורה עם שם דבר בדא כנוי ובלא ה"א הידיעה, לא יורה על הקנין, רק על התחבטות דבר לדבר אחר, כמו ויהי למצה בכסו, ויהיו לתנינים, ויהי לאבן, ויהי לגמן אדרת² וכן היתה לגוי, נהמכה מאשר היתה והיתה לגוי; וזה עצמו מעם למן היום הוסדה ועד עתה, לא אמר למן היום נושבה, כי לא יכרו לשבת בה טרם ייסדוה, וכפירוש דון יצחק אברבנאל, וכן כי הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו והגוים חרוב יחרבו, אמר הגוי והממלכה על בני אדם, ועליהם אמר יאבדו, ואמר שנית והגוים חרוב יחרבו על הארצות עצמן, כי לשון חרבה לא יאמר כי אם על הערים והארצות.

וכן בחשבון חשבו עליה רעה לכו ונכריתנה מגוי, המעם כי יכריחו את עיר חשבון, עד אשר לא תהיה עוד גוי, לא תהיה עוד ארץ נושבת.

וכן איכה ישבה בדה העיר רבתי עם היתה כאלמנה רבתי בגוים, הנה אמר על העיר רבתי בגוים, והנה העיר היא גוי, והמעם העיר הגדולה מכל הערים הנושבות.

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

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

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

ומפני שהיה שם גוי נאמר בבחינת המקום בלבד, על כן כתוב גוי איתן הוא, וענינו גוי שאיתן מושבו כי לא יסול תאר איתן אלא על המקום, או בבחינת המקום. ומן המעם הזה גם כן אין שם גוי נסמך אל המלך, ולא יקבר כנוי המלך, ולא יאמר את גויי לקח עמו, כמו שיאמר ואת עמו; רק יסמך שם גוי אל הארץ אשר הוא יושב בה, כגון כל גויי הארץ, וכן ומשכלת גוייך היית; אבל מה שכתוב ויתר גויי ינחלו, בא הגוי בכנוי האל אשר יעשהו לגוי בהנחילו אותו נחלה ואחוזת עולם, כמו שאמר ינחלו; וכן לשמות בשמחת גוייך להתהלל עם נחלתך, ענינו הגוי אשר אתה הקימות אותו לגוי בתתך לו נחלה.

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

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

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

ואתה ידידי שלום.

י"ח-כ"ג

הכרלת הלשונות הנרדפים

גוי . עם . לאום . אמה . אום .

עם . את

עמי . עמדי

לשון . שפה

הדיח . הפיץ

וכללים חדשים בחכמת הדקדוק

בענין מעל סתמי

(verbum impersonale)

אלך אשובה אל מקומי הראשון, ואערוך, לסניך ידידי אשר אהבתי הכרלת חמשת השמות הנרדפים גוי . עם . לאום . אמה . אם . ואחרי כן אמלא משאלות לכך אשר שאלת ממני המשך חקירות חדשות בחכמת הדקדוק, כהביאי לסניך משפט משפטי הדשון אשר גליתי ממצפוני אשר נסתר שם עד היום הזה.

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

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

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

אח"כ 1234567

עמי. עמדי. הלשון השני מורה קורבה יתרה מאשר יורה הלשון הראשון; ואוצר החכמה

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

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

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

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

עם נגור מן עם, ורא אכול להעמידך על עקי הוראת שם עם אם לא אבאר תחלה הוראת מלת עם ובמה תבדל ממלת את. אמר אדוני אבי כי ההולך עם חברו נתחבר עמו לתועלת עצמו, וההולך את חברו נתחבר עמו להנאת חברו; ונכון הדבר שהרי מצאנו עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בשוב לו, וישבת עמו ימים אחדים עד אשר תשוב חמת אחיך, וחי אחיך עמך, אם ראית גנב ותרץ עמו הקיצותי ועודי עמך, וכל אלה מתחברים לתועלת עצמם; ובהסך והמלכים אשר אתם, ויפקוד שר הטבחים את יוסף אתם וישרת אותם, רועה את אחיו בצאן, והקימותי את בריתי אתך, אל תירא כי אתך אנכי, וגשאו אתך במשא העם, ואחו אהליאב בן אחיסמך, עלה אחי בגורלי, מי אתי מי, וכר אלה באים לתועלת חבריהם. והנה משה אמר לחובב תחלה לכה אתנו והיטבנו לך, כלומר, התחבר לנו לתועלתנו, וסוף סוף תמשך מזה גם תועלתך כי נטיב לך; וכשראה שענה אותו לא אלך כי אם אל ארצי ואל מילדתי ארך, הבין משה מדבריו שאינו מחשיב עצמו כדאי להועילם ושעל כן לא יחפוץ להיות למשא עליהם, ואז אמר לו אל נא תעזוב אותנו כי על כן ידעת חנותנו במדבר ואין ספק שתוכל להועילנו בהיותך לנו לעינים, ואפילו שלא תועיל לנו כלום, מכל מקום והיה כי תלך עמנו לתועלתך בלבד, אף גם זאת והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו והיטבנו לך.

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

ארמית שסיפר בה אדה"ר, והיו גוי אחד בארץ נבדל מכל המון בוני המגדל, ונקראו עברים על שם עבר אביהם, אשר נקרא כן על שם עבר הגהר (והנה יבנו יחדו שתי הדעות אשר לחכמים במעם שם עברים). והעם העברי הזה היה אחרי הסלגה לשם ולתפארת ולתהלה, כי ראו כל בשר איך נמלטו בחכמתם מן הסוור אשר נענשו בו הפתאים, והודו כל בני עולם כי ערום ראה רעה ונסתר וסתאים עברו ונענשו. ע"כ אמר הכתוב ולשם יולד גם הוא אבי כל בני עבר, כי בבואו לספר בשבחו של שם, כמתנצל על שהזכירו באתרונה, אמר שהוא אמנם אבי כל העברים, העם המפורסם לתהלה ולשם, אשר לא הלך בעצת רשעים, ועמד על כנו, ולא נסוץ ממעונו, ושמר את לשונו. והנה אברהם וביתו היו מן העברים, ושמרו לשון ארמית; תדע שהרי לבן בן בנו של נחור אחי אברהם אמר יגר שהדותא: ומה שיעקב קרא לו גל עד, אין זה רק מפני שנוכד בארץ כנען, ודה"ק רגל על לשונו מנעוריו; אבל לבן ובתואר שנשארו בעבר הנהר בארץ העברים, שמרו לשון העברים, שהיא לשון ארמית, והיא הלשון הראשונה. ואין דומה כי לבן למד לשון ארמית מאנשי ארם, מבלי שתהיה היא לשון העברים; כי באמת בני ארם לא היו מדברים ארמית, שהרי בלעם אמר מן ארם ינחני בלק, ואף גם זאת לא נשא משליו בארמית, אלא בלה"ק, והכתוב לא הגיד ולא רמז כלל שתהיינה כל נבואות בלעם מתורגמות מלשון ארמית ללה"ק, מלבד כי כל רואיהם יכירום שיש בהן מן הצחות מה שא"א שימצא בדבור מתורגם. וא"כ מה טעם נקראת לשון בבל לשון ארמית, אם לא היו מדברים בה יושבי הארץ? נקראת ארמית על שם העברים שנתישבו בארם, ואולי כי ברוב חיסים משמה לשונם בכל הארץ היא.

ואני ידעתי כי שאל תשאלני לאמר: איך א"כ נקראת לשוננו לשון הקדש, אם איננה אלהית, ואותה שדבר בה אדה"ר? ואני אשאלך: ומה טעם לא נקראת בשם הזה בכל המקרא? היש אהך חשובה לדבר זה? אין. אם אין אתה שמע רי, חזרש ואאלמך חכמה. לא החלה לשון יהודית להקרא לשון הקדש רק בבית שני [ע"י מחשבות שהקדים בסוף הנוממער 8].

ובאמת כל אשר יתבונן בטבע שתי הלשונות הללו, יהודית וארמית, בדבבו יבין כי לשון ארמית קדמה בהכרח ללשון הקדש; יען וביען כלל נכון וקיים הוא כי כל מלת המיוסדת ראשונה, אותיותיה או תנועותיה מועטות מהמלה הנגזרת אח"כ ממנה: והנה טבע מלות לשון ארמית הוא באמת שתהיינה קצרות יותר ממלות לה"ק. בא וראה. הנה בלה"ק פעל עבר לנסתר מן השלמים בבנין הקל הוא חציו קטן וחציו פתח, כגון פקד, ובלשון ארמית תהיה פא הפעל המופה

ובלא תנועה, כגון קטל; ובנמצא יאמר העברי פקדָה בשלש תנועות, והארמי יאמר יִהְבֵּת בתנועה אחת; ובמדבר בערו העברי יאמר שְׁמַעְתָּ, והארמי שְׁמַעַת; ובנחי למד הא העברי אומר תִּזְיִת, והארמי תִּזִּית; ובהפעיל מנחי עין העברי יאמר הִשִּׁיב, והארמי הִתִּיב. וכן בשמות העברי אומר הַמֶּלֶךְ, והארמי מַלְכָּא; וכן העברי אומר בְּשֵׁר בְּסָת סָפַר בשתי תנועות, והארמי יאמר בְּשֵׁר בְּסָת סָפַר בתנועה אחת. וכן בשמות עם הכנויים העברי אומר עֲבָדֶיךָ, והארמי עֲבָדֶיךָ; וכן בכנויים הנמרדים העברי אומר לָכֶם לָדֶם בשתי תנועות והארמי לִכְלָן לְהָן בתנועה אחת: ומי המקצר, ומי המאריך?

ועוד מאין בא שמצינו למעמים בספרי הקדש מלות זרות על פי דקדוק לשוננו, והן על משפטן על פי דקדוק לשון ארמית? כגון המָסִי את לב העם,

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

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

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

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

המעשה הקדים שווי השמה, כי הוא הנורם שווי ההנהגה והסכמת העצה; אבל בדברי הקב"ה הסכמת העצה מוקדמת, כי היא העקר, ולולא היא לא היה שווי השמה מזיק כלל.

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

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

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

דס אַשְׁתִּי חֲמָדָה ; כל הַתְּגִמּוּלֹהֶי בַּפֶּס יִדְוֹהִי ; ועִינֵי קָמָה, בַּסֵּלָם נִסְלָה מִן קֶדְמָה תֵּלֶת וּכְן וּלְמַסָּע אֶת הַמַּחֲנוֹת, וּמִסָּפֵר אֶת רֹבַע יִשְׂרָאֵל, וּשְׁנֵיהֶם הַמַּלְכִּים לִבְבָם לְמַרְעֵ, שְׁלֹשָׁתָם זִמָּן מִקּוֹר בַּפֶּס לְמֵאמֶר . וּמִדּוּעַ לֹא מִצִּינוּ בַּסִּפְרֵי הַקֶּדֶשׁ

מִלּוֹת כְּתוּבוֹת עַל פִּי דִקְדוּק שְׂאֵר לְשׁוֹנוֹת הַנִּכְרִיּוֹת ? וְלִמָּה חֲלָקוֹ כְּבוֹד לְלִשׁוֹן אֲרָמִית מִכָּל יֹתֵר לְשׁוֹנוֹת הַגּוֹיִם, לֹאֵל הִיָּתָה מִקּוֹר לְשׁוֹנָנוּ ? וּבִאֲמַת כִּמָּה וְכִמָּה מִלּוֹת מִמִּלּוֹת לְשׁוֹנָנוּ אֵין לֵהֵן מִקּוֹר כָּלֵל בְּלִשׁוֹנָנוּ, וּבִהֲפֹךְ בְּלִשׁוֹן אֲרָמִית יִתְבָּאֵר שְׂרֵשׁ וּמַעֲמָם בָּאֵר הֵיטֵב ! כִּנּוּן שֵׁם בֵּית אֲשֶׁר אֵין לוֹ שְׂרֵשׁ כָּלֵל בְּלֵהֲ"ק, וְהוּא נִגְזֵר מִן וּבֵת מוֹת, שְׁעִנִּינוּ שְׂכִיבָה, כִּי לְצוּרֶךְ הַשְּׂכִיבָה עֵקֶר הַבְּנוֹתוֹ, אֲשֶׁר ע"כ קִרְאוּ הָעִיר עִיר מִן עַר. וּכֵן הִיא הִידִיעָה נִגְזֵרֶת הִיא מִמֶּלֶת הֵא בִּאֲרָמִית, שְׁעִנִּינוּ זֶה.

וּכֵן שֵׁם אֶרֶץ מָה שְׂרֵשׁוּ בְּלֵהֲ"ק ? וְאִם תֹּאמַר כִּי שְׂרֵשׁוּ רוּץ, הֲרִי זֶה שְׁגֵעוֹן, כִּי הָאֶרֶץ תִּסּוּב"א אֶךְ לֹא תִרּוּץ, וְאֵין הַסּוּבֵב נִקְרָא מְרוּצָה ; וְזֶה שִׁכְתוּב יִשְׁיֵשׁ כְּגִבּוֹר לְרוּץ אֶרֶץ, הַמְרוּצָה חוֹזֶרֶת אֶל הַגִּבּוֹר לֹא אֶל הַשֶּׁמֶשׁ, וְעַל הַשֶּׁמֶשׁ אָמַר מִיד וְתִקּוּפָתוֹ וְלֹא וּמְרוּצָתוֹ ; וְעוֹד מֵהֵיכָן יִדְעוּ הָרִאשׁוֹנִים שֶׁהָאֶרֶץ סוּבְבַת ? וְלִמָּה לֹא קִרְאוּ אֶרֶץ אֶל הַשֶּׁמֶשׁ, אוֹ לְאַחֵר מִכּוֹכְבֵי לַכֵּת, שֶׁתְּנוּעָתָם גְּדוּלָּה לְעֵינֵינוּ ? אֶךְ הָאֲמַת כִּי אֶרֶץ נִגְזֵר מִן אֶרֶץ, וְנִקְרָאת אֶרֶץ לְהִיָּתוֹתָ לְמִרְאָה עֵינֵינוּ שֶׁסֵּלָה מִכָּל

הַנִּגְלָלִים, עַד כִּי הַקְּדֻמוֹנִים חֲשׁוּבָה מְרֻכָּם ; וְהִנֵּה אֶרֶץ בְּלִשׁוֹן אֲרָמִית עֵנִינוּ שֶׁסֵּלָה, כֹּאמְרוּ מַלְכוֹ אַחֲרֵי אֶרֶץ מִנָּה. וּמִמֶּלֶת אֶרֶץ נִגְזֵר גִּב"א שֵׁם רַע (כִּי אַע"פ שֶׁעַל הָרֹב הַמִּלּוֹת הַגְּדוּלוֹת נִגְזֵרֹת מִן הַצִּעִירוֹת, הִנֵּה יִקְרָה לְפַעֲמִים גַּם הַחֶסֶךְ עַל דֶּרֶךְ חוֹזֶרֶת וְהִרְאִיּוֹת אֲשֶׁר הִבֵּאתִי עַל הַיּוֹת לֵה"ק נִגְזֵרֶת מִלִּשׁוֹן אֲרָמִית מִצֵּד רַבּוֹי הַתְּנוּעוֹת בְּמִלּוֹת לֵה"ק, אֵינֶן לְקוֹחוֹת מִמִּלּוֹת פִּרְטִיּוֹת, כִּי לֹא תִהְיֶה זֹאת עֲדוֹת בְּדוּרָה, אֲבָד לְקוֹחוֹת הֵן מִמּוֹסְדוֹת הַלִּשׁוֹן בְּכָלֵל, וּמִתְכוּנוֹת הַשֵּׁם וְהַפֶּעַל בְּכָלֵל, לֹא מִשְׁמוֹת וּמִפְעֵלִים מִיּוֹחֲדִים), וְהִנֵּה עֵנִין רַע שֶׁסֵּל וּפְחוֹת ; וְהִנֵּה תִבִּין מָה שִׁכְתוּב לְשׁוֹא צִרְף צוּרָף וְרַעִים לֹא נִתְקַן, כִּי קִרְא רַעִים אֶל הַסִּיגִים אֲשֶׁר בְּשֶׁסֵּל יֵשְׁבוּ בַּתַּחַת הַכּוֹר : וּכֵן שְׂרֵשׁ זֶרַע נִגְזֵר מִן זֶרַע אֲאֶרֶץ .

מָה שִׁכְתוּב וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לִיבִשָּׁה אֶרֶץ, הוּא בִּאֲמַת קִרְא לֵה אֲרֶעָא ; אֶךְ כִּשְׁבָא לֵתֶת לָנוּ תוֹרָתוֹ בְּלֵה"ק הַסֵּב הַשֵּׁם הָאֲרָמִי אֶל הַשֵּׁם הָעִבְרִי : הוּא הָדִין לְשֹׂאֵר שְׁמוֹת הַקְּדֻמוֹנִים שֶׁהוֹכִירָה תוֹרָה אֶת שְׂרֵשׁ, כֹּלֵם מִתּוֹרִגְמִים. וְאַתָּה דַּע דֶּךְ כִּי כִּמְקָרָה שְׂאֵר לְשׁוֹנוֹת כִּכָּה קֶרֶה גַם לְלִשׁוֹן אֲרָמִית, כִּי בְּרֹב הַיָּמִים נִסְפּוּ בֵּה מִלּוֹת חֲדָשׁוֹת, וְהוֹסִרוּ מִמֶּנָּה קֶצֶת מִן הַמִּלּוֹת הַקְּדֻמוֹנִיּוֹת. וְהִנֵּה בִימֵי קֶדֶם הָיוּ הָאֲרָמִיִּים אוֹמְרִים אֵית וְאַתְתָּא, כְּדֶרֶךְ שֶׁאֵנוּ אוֹמְרִים אִישׁ וְאִשָּׁה ; וְאַחֵר זִמָּן אֲבָדָה מִלֵּת אֵית וְלֹא נִהְגוּ בֵּה עוֹד. תִּדְעֵ, שֶׁכֵּן אֲתָה מוֹצֵא בִּאֲרָמִית מִלֵּת אֵיתִי בַּעֲנִין יֵשׁ, וְכִשֵּׁם שֶׁבְּלֵה"ק אִישׁ וְיֵשׁ מִלּוֹת קְרוּבוֹת בְּמִבְטָא וּבַעֲנִין, כֵּן נִכּוֹן הַדְּבַר שֶׁהָיוּ גַם בִּאֲרָמִית מִלּוֹת אֵית וְאֵיתִי קְרוּבוֹת בְּמִבְטָא וּבַעֲנִין : אֵלֹא שֶׁהַעֲבָרִים שִׁמְרוּ שְׁתֵּי הַמִּלּוֹת אִישׁ וְיֵשׁ, מִסְּנֵי שֶׁהֵן גְּבֻדּוֹת זֶה מִזֶּה הַבְּדֵל נִיכָר וְאֵין לְמַעוֹת בִּינְיָהן ; וְהָאֲרָמִיִּים כִּסְּלוּ מִלֵּת אֵית, כִּי כִּבֵּר יִשְׁתַּמְשׁוּ בֵּה בְּמִקּוֹם אֵיתִי (כֹּאמְרָם אֵית לִיה), וְזִוּיָה קְרוֹב לְמַעוֹת בֵּין שְׁנֵי הָעֵנִינִים .

וְנִשׁוּב לְעֵנִין וְיֵהִי כָּל הָאֶרֶץ שִׁמָּה אֲתָת וּדְבָרִים אַחֲדִים, וְאֹמַר כִּי מֵאַחֵר שֶׁאֵין שִׁמָּה אֲרֵא *dialette*, הִנֵּה אֵי אֲשֶׁר שִׁיְהִיָּה וּדְבָרִים אַחֲדִים עֵנִינוּ מִלּוֹת שׁוּוֹת, כִּי זֶה כִּבֵּר נִכְלָל בְּשִׁמָּה אֲתָת ; אֲבָל עֵנִינוּ דְּבָרִים אַחֲדִים, וְעֲצוֹת שׁוּוֹת, כִּי לֹא הִיָּתָה מַחְלֻקַּת בִּינְיָהם, אֲבָל הָיוּ כֹּלֵם מִסְכִּימִים בַּעֲנִינֵיהֶם בְּלֵב אֶחָד, וְזֶהוּ מִמֶּשׁ עֵנִין הֵן עִם אֶחָד. וְהִנֵּה יֵשׁ לְשֹׂאֵל : אִם דְּבָרִים אַחֲדִים עֵנִינוּ הַסְכַּמַת הָעֲצָה בַּעֲנִין הֵן עִם אֶחָד, מִסְּנֵי מָה בְּסִימּוֹר הַמַּעֲשֶׂה הַקְּדִים שׁוּוֹי הַשִּׁמָּה, וְאֹמַר תַּחֲלָה וְיֵהִי כָּל הָאֶרֶץ שִׁמָּה אֲתָת וְאַח"כּ וּדְבָרִים אַחֲדִים ; וּבְדְבָרֵי הַקִּב"ה הַקְּדִים הַסְכַּמַת הָעֲצָה, וְאֹמַר תַּחֲלָה הֵן עִם אֶחָד, וְאַח"כּ וְשִׁמָּה אֲתָת לְכֹלֵם ? הַתְּשׁוּבָה, כִּי בְּסִימּוֹר

הגוי כלל, המתנהג תחת מלך אחד ומשפטים אחדים, יקרא לאדם: שני גויים בבטןך ושני לאמים ממעיך יסרדו, אם לא היה אומר אלא שני גויים בבטןך, שומע אני אמילו כשבטי ישראל, שהיה לאיש איש מהם נחלה נבדרת, ולכדם כאחד תורה אחת ומלך אחד, לפיכך הוסיף שיסרדו לשני לאמים, ושני מלכים יהיו להם, ומוזה ימשך ולאום מלאום יאמץ, שאם היו שניהם לאום אחד ותחת מלך אחד, אין מקום לומר כן, ולא לומר ורב יעבוד צעיר. והנה צדקן דברי חכמים: אין לאום אלא מלכות.

והנה שם אום נגזר מן אם, כי החברה הראשונה היתה חברת האחים, וגם האחים היו נחלקים למחלקות, כי בני אם אחת היו נוהגים אחוה ביניהם יותר ממה שינהגו אחוה עם בני צרת אמם, והיתה לכל בני אם אחת הנהגה נבדלת תחת ממשלת אמם; ובהקבץ אמים רבים, בני נשים רבות, להיות לחברה אחת, תחת הנהגת מלך אחד, הנה היו לאום, והלמ"ד כלמ"ד ויהי למטה, כי אינם אום אחד בטבע, רק בהתחברים יחדו נהפכו לאום אחד.

ואחרי הדברים והאמת האלה הגני אליך ידידי חביבי לשלם את נשיי אשר הכמחתך בענין חקירת הזמנים. צוה הייתי בענין המקור הבא כפול לפני עתיד כמו שהוא משמש לשון הקדש, כמו זכור תזכור, שלם ישלם, הענק תעניק, נשאל נשאל, גנוב גנבתי, והמלח לא המלחת, וראיתי כי המקור הנוסף הזה

נמצא על הרוב משתנה הבנין עם העתיד שאחריה, כאשר אתה רואה בכל אלה שהבאתי לפניך; אבל מאד נפלאתי כראותי מן המקורים האלה בלתי שומרים את המשמש הישר הזה, ובלתי משתנים בבנין עם העתידים שאחריהם, ולא סוף דבר שיבא המקור בבנין מתחלק מבנין העתיד הסמוך לו, אלא שיבא המקור באחד מן הבנינים המורים על עשיית המעולה, ויבא העתיד שאחריה באחד מן הבנינים המורים על קבלת מעולה; כמו סקול יסקל השור, סקול בקל יסקל בנסעל, סקל מורה מעולה ויסקל התפעלות, והנה זאת תמיהה גדולה למי שייבט בחכמת הדקדוק בעיני חכמת המחקר, ואולם בהעמיקי חקירה בענין הסליאת הזאת מצאתי ראיתי כי המאמר הזה סקול יסקל השור איננו באמת ענין קבלת מעולה, ואין ענינו שהשור יהיה נסקל מאליו, אבל הוא מצוה על בני אדם שיסקלוהו. ובהפך מזה מצאתי ראיתי בענין הכרת: הכרת תכרת, המקור והעתיד שניהם בבנין נפעל;

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

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

כל זה העירני לחשוב מחשבה חדשה לאמר: אולי הנפעל הבא במאמרים האלה המורים על מעולה (יסקל, יכרתו, ירה, ינקם) ישמש שמוש הפעל הסתמי (verbum impersonale) הנמצא ברשון רומי ובלשון איטלקי כמו כן על צורת פעל מקבל המעולה (verbum passivum) כמו, (dicitur sidico) שהוא לשון התפעלות לפי הצורה, אבל הענין במאמר הוא מעולה כמאמר man, dicunt, diuno, (agat) והנה ברשון הקדש המקור הבא כפול לפני שאר הזמנים מורה על הנפעל שאחרייו אם נפעל ממש הוא ואם פעל סתמי הוא, שאם הוא נפעל ממש יהיה המקור גם הוא בבנין נפעל, ואם פעל סתמי הוא יבא המקור בבנין הקל להגיד כי הנפעל שאחרייו ענינו גם הוא עשיית מעולה לא קבלת מעולה.

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

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

העם יקרא אום או אמה או לאום בבחינת שווי ההנהגה. קבוץ בני אדם, 1234567

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

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

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

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

עוד דבר קטן נשאר לי בענין הזה, והוא כי על פי הכלל המחודש הזה יפה יובנו דברי התלמוד: יִתֵּן דומיא דִּיתֵן מה יִתֵּן דניחא ליה אף יִתֵּן דניחא ליה ; ראו בחכמתם כי יִתֵּן הוא באמת פֶּעַל יוצא כמו יתן, כי פֶּעַל סתמי הוא, והכוונה בו יתן הנותן, והנותן הוא נותן לרצונו, אם כן אף יִתֵּן דניחא ליה. וכיוצא בזה הוא מאמרם עֲבַד דומיא דעֲבַד מה עֲבַד דניחא ליה אף עֲבַד דניחא ליה, והדברים משומים מאד, ועל אדני חכמת מעמקי הלשון יסודחם.

כ"ה-כ"ח

ענין גזרת המלות

(Etymologia)

כולד הברדת הלשונות הנרדפים ירש . נחל . ענה . העיד

וגדר שם ערלם ושרש שוקק ושרש אסף

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

מתכונתם : ויש דבר אשר יודע אלינו לא הנגלה ממנו לבד, כי גם מקורו ושרשו תחלתו וסבותיו נבחן ונכיר ; כידיעת החרש החכם במלאכת מחשבת אשר הרה וילד ברוח בינתו ; וזאת ידיעת אנשי החכמה. נשיא כל חכמי קדם, ארסטו, לא היה קורא ידיעה כי אם ידיעות אשר הנה מן המין השני הזה לבדו. תחלת דברי ס'ו, בראשון מספרי הטבע אשר לו, אמר "כי אז נאמר ידענו דבר, כאשר נדע סבותיו הרחוקות, התחלות הראשונות, עד היסודות בו." ואחריו הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל, בשני משמונה פרקיו אשר הקדים למס' אבות, כתב לאמר: "החכמה היא ידיעת הסבות הרחוקות והקרובות, אחר ידיעת מציאות הדבר אשר יחקרו סבותיו." ובאמת, אחרי ראותנו כי היה מחסד הטוב והמטיב לתת לאדם אשר יצא, לא עינים לראות ואזנים לשמוע בלבד, כי גם לב לדעת נתן בו, להבין דבר מחוץ דבר ; הלא נדע מה ה' שואל מעמו : כי לא יחסוך היותו כסוס כסדר אין הבין, כי אם למראה עיניו אשר יראה ; כי אמנם חפצו ושאלתו מן האדם בחיר יצוריו, אשר יראה בעיניו, ובאזניו ישמע, ולבבו יבין .

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

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

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

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

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

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

ועל פי הדברים האלה יתבאר לנו אחד מן הכתובים הקשים בדקדוק, והוא מה שכתוב אשר עין בעין נראה אתה ה', והמדקדקים אומרים כי בא נראה אתה במקום נראית, והנה אמילו לדבריהם העקר חסר כי לא ידענו למי היה נראה, מלבד כי חלילה חלילה שיהיה האל נראה עין בעין. והנה לפי שטתי המלה על משפטה, והיא לשון עבר לגסתר, והוא פעל סתמי, ויתרגמו (l'on a vu) ומלות עומד עליהם חוזרות גם אל אתה ה' גם אל ועננך, והטעם הנה ראו כל בשר יחדיו כי אתה ה' עומד עליהם (להניח בעדם ולהצילם מכל נזק), וגם עננך עומד עליהם וכל זה נראה עין בעין ומה שלא נכתב נראה אותך ה' הוא דוגמת מה שכתוב

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

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

והנה מלות הרשון שלשה מינים: יש מן השרשים אשר הם כמו מבעיים באדם, והן מלות המחדמות בקולן לקול היוצא מן היצורים המבעיים עצמם; כמו שכתב רש"י ז"ל על והשיקו היקבים תירוש ויצהר: והשיקו לשון השמעת קול כשהקרות יורד מן הגת אל תוך היקב; וכן על בעיר ישוקו כתב: לשון השמעת קול; וכן על כמשק גבים שוקק בו כתב: כקול נהם מים הנאספים ונופלים בגבים בנהם, כן ינהמו הבאים לשרול ולבוז, משק לשון נהם, כמו ארי נהם ורוב שוקק, וכן ממשק חרול כשהרוח מנשבת בחרולים והם מכים זה על זה נותנים קול; וכן על ישתקשקון ברחובות כתב: והוא מלשון והשיקו היקבים, כמשק גבים, השמעת קול. וכן בקבוק, כמו שכתב רד"ק בשרשו: הוא כלי חרש או זולתו שפיו צר ולפיכך נקרא בקבוק, כי כאשר שותה בו האדם או שופך ממנו עושה בקבוק. וכן נשף נשב הם דמיון לקול הרוח בזעפו, וכן שאף לקול המשכת הרוח אל הריאה בחוקה; וכן אב אם אבא אבא הן מלות מבעיות בילדים,

לקלות המבטא בהן.

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

והמלות הנגזרות האלה תתרחקנה בצורתן מן הצור אשר חוצבו ממנו פעמים מעט ופעמים הרבה, עד כי לפעמים יהיה השרש והמקור לא נראה ולא ניכר בתולדות אשר יצאו ממנו; וכל זה ידוע להמשכילים בחכמת הלשונות, ואביא בזה ראיות ולמופת שנים ושלשה ענינים מן הבא לידי מסתרי לשוננו לשון הקדש. אחרי אשר לוקחה המלה המבעית שוק להורות על קדות המשקים, כדברי רש"י ז"ל, הנה נמשכו לקרוא משקה לכל דבר ול נגר בקלות, ומשם נמשכו לומר השקה על פעולת שפיכת קרוח המשקה אל תוך פי האדם. אחר כן קראו לאדם המתאוה למשקה שוקק; ונפשו שוקקה, ואולי כן רוב שוקק יהיה מעמו עיף וצמא. משם עברו לקרוא לתאות הזכר אל אשה אהובה תשוקה: אני לדודי ועלי תשוקתו,

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

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

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

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

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

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

רבה התועלת אשר הועילונו ספרי השרשים, בשומם לנגד עינינו לאחדים כל המלות אשר שרש אחד להנה; ואולם (כי זה מקרה רוב פעולות האדם, טובות מצד ורעות מצד) גם נזק והפסד עצום נמשך מהם לחכמת לשון הקדש.

אחרי אשר החלו משפטי חכמת הדקדוק להגלות, ונודעו דרכי הגזרות, השלמים הנחים החסרים והכפולים למיניהם, הגבירו המדקדקים כל שרש ושרש סביב לאמר בד יתערב שרש ברעהו השונה ממנו; ומן אז והלאה, כפי אשר נשמרו בלשונם מהחליף גזרה בגזרה במליצותם ובשיריהם, כן יראו בחקירת גזרת המלות לדעת הוראתן, לבקש מקור מלה במלה אחת אשר איננה משרשה ותהי היראה חזאת מסך מבדיל סעטים רבות ביניהם ובין האמת.

המעשה ההוא; וכן בלשון אימלקי מלת (capace) נאמרת על המכיל ועל היכול יחדו.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

וכן אחרי אשר הונחה מלת בר להורות הוראת חזק, כאשר מצאנו בכתוב: ירבו כבר, גזרו ממנו בר להורות על הכן היוצא החוצה מאביו ומאמו, כמעט יוצאי ירך יעקב, ואמרו מה ברי ומה בר בשני. אחר כן אמרו ברר להורות על פעולת הוצאת דבר מתוך דבר, ואמרו בורר אוכל מתוך פסולת; ואמרו הבר על מעשה זריית התבן לרוח מתוך זדגן: לא לזרות ולא להבר; וקראו אר הדגן עצמו, אחרי אשר הוברר ממנו התבן בר: מה לתבן את הבר. אחר כן קראו לכל דבר המנוקה מפסולת בר: נקי כפים ובר לבב; ואחר כן אמרו ברר גם הבר להורות על מעשה הנקוי, המרוק והזוכך ככלל: יתבררו ויתלבנו, הברו החצים; ומזה קראו לבר מזהיר בר: ברה כחמה; וקראו לדבר המנוקה וממרק בריית. ואחרי אשר קראו בר לדגן המנוקה מן התבן, אשר הוא עקר המזון, קראו לכל מיני מזון בריית, ואמרו על מעשה האכילה עצמו ברה: ואברה מידה; וקראו

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

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

במלה הנגזרת חסרון אותיות או תוספת אותיות על אותיות המלה אשר משנה חוצבה, ואולם ארדוף אחרי קרבת הענינים, ואבקש לכל מלה גזרתה במלה הקרובה אליה בטעמה, ואבחר להוציא מלה ממלה אחרת אשר היא אחותה בענין ונכריה אליה למשמע און, ואברח מדגזור מלה ממלה הדומה אליה במבטא דמיון שלם, וענין זו רחוק מענין זו מרחק רב ועצום.

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

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

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

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

הזאת קרובה למדיצת מיכה: והגרתני לני אכניה ויסודיה אנלה. וכן באדם יאמר הלשון הזה על גלוי האברים אשר משפסם להכסות: את מקורה הערה, סתהן יערה. ונבנה מן השרש הזה שם עריה על גלוי אברי הבשת: עברי לכם יושבת

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

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

והנה מלת ערם נם הוא משרש ערה נגזרה, ואין עצם הוראתה העדר הדבוסים, כי אם גלוי מה שראוי להכסות, גלוי המביא לידי בוששה. הידים והפנים לא יאמר עליהם ערומות, כי אין בגלויים בוששה; ובהסך יקרא ערום גם אדם שהוא לבוש, אפס כי מדיו קרועים, ובשרו נראה כה וכה: כי תראה ערום וכסיתו. וכן ישעיהו הלך במצות האל ערום ויחף, ואם היה ענין ערום שלא היה עליו לבוש כלל, מה טעם להוסיף ויחף? והנה מצות האל אליו היתה: לך ופתחת השק מער מתניך ונעלך תחלוץ מעל רגלך; לא נאמר לו ופשטת השק, כי אם ופתחת, שיתירנו עד שלא יהיה חבוש ואדוק על בשרו כמשפט, ומתוך כך יהיה קצת מבשרו נגלה לרגעים, ולהיות הדבר הזה מביא לידי בוששה, הנה יקרא חולך ערום. וכן יונתן לא תרגם ערום זה ערמיכאי, כי אם פחית, ופירוש פחית במסכת סוטרין פרק י"ד: סוחח כל שכרעיו נראין; וכן במסכת שבת דף ק"ד אמרו: כאשר הלך עבדי ישעיהו וגו' ערום בבגדים בלואים.

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

וכן שם ג' לא יודע לנו עצם הוראתו ולא יתבארו לנו קצת הכתובים אשר בא בהם השם הזה, אם לא נדע גזרתו, אשר היא ג'א, כאשר דנתי לסניך באגרת הקודמת.

וכן שרש אסף לא יודע ענינו אל אמתו, בזולת ידיעת גזרתו. השרש הזה נגזר מן אל-סף, כלומר אל מפתח הבית, והנה עצם הוראת לשון אסיפה איננו

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

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

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

וכן הנה מצאנו שרש חלל בארבעה ענינים מתחלפים, בענין שבח כמו הללוהו כל האומים, ובענין נשואין כמו ובחולותיו לא הללו, ובענין השתנעות כמו הוללות וסבלות ובענין דעג כמו מהודלי בי נשבעו, וכן שרש אחר הקרוב לזה ובמלאכיו ישים תהלה, ושרש אחר הקרוב לאלה וענינו זעקה וקינה, והוא שרש ילל : והנה נא ראוי לשאול במה זה ישתחפו כל הענינים השונים האלה, אשר הונח להורות עליהם שרש אחד או שני שרשים מתדמים מאד ? והנה נא ידעתי כי יצחקו צעירים בחכמה על הדבר אשר אני בא לומר בתשובת השאלה הזאת, ואולם מאשר חפצתי לפתוח פתח לכאים אחרי, ויראו ולא יבושו מהוציא לאור מערוסי האמת, אפתח שפתי ואענה, ידוע כי אות הלמ"ד היא נוחה לומר בה יותר משאר אותיות עד כי גם הידרים הקטנים יזמרו בה מעצמם בתעלוליהם, וכן כל מזמר כאשר יחפון להשמיע נועם מיוחד בלי שיבטא בשפתיו שיר מיוחד, יזמר על הרוב באות הלמ"ד ; על כן קרוב הדבר כי הזמר הראשון אשר שרו בני אדם בימי קדם היה היללה היללה. והזמר הזה מה נחשוב שהיתה כונת המזמר בו ?

אם שהיתה כונתו לכבד בזמירו אדם נכבד, ורהגדיל מעלותיו בעיני העם. ומה נגזר לשון תהלה ; ואם שהיה לדעג, ומה לשון תהלה ; ואם שהיה שירו שיר

ידידות, לשמח חתן וכלה, כדבר הכתוב בספר הישר כי שושביני לבן צחקו לפני יעקב בליד חתונתו בתים ובמחולות, ויאמרו במענה היללה היללה, ומה לשון ובחולותיו לא הללו ; או שיהיה לקינה והספד, ומה לשון ילדה ; או שהיה ללא

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

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

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

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

לשונות חלול. וגזרתי לשונות הנמצאות בכתוב מילה אשר איננה כי אם לשון חכמים, כי רגלים לדבר כי רק מסי אבותיהם באה בסיחם. וכן שרש הדר

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

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

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

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

הלא יבז בעיני איש אשר כזה, מהוציא לשון תילול וחליין מלשון חלדה

זונה, ולהוציא אחר כן חללה מן חלל שענינו פתח פתוח, ולפרש חללה נערה

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

י: אם לשעבר: הנה מה צורך לקרוא צום ולהשיב את נבות בראש העם? יבאו שני האנשים בני בליעל לבית דין ויעידו ויוציאוהו ויסקלוהו. אבל אמת הענין י: לא בעדות שקר סוקל נבות, אך בעדות אמת או קרובה אל האמת; ואמנם היו העדים בני בליעל ונבות צדיק ונקי, כי המלך אשר קלל (כלומר שספר בגנותו) התמכר לעשות הרע ולא היה עושה מעשה עמך, והאלהים אשר קלל היו אלילים אלמים שהיה אחאב עובד. והנה היתה כונת איובל לתסוּש את הצדיק בדבריו והתחכמה לצוות לזקני העיר שיקראו צום, כלומר יום חשובה, וישיבו את נבות בראש העם, כדי שיהיה ראש המדברים, ויפתח סיו בתוכחות מוסר, אולי יסית דברים כלפי אחאב ואלהיו, וכן היה. ואולם העדים אמרו לנכח העם בדרך נבות, כלומר, הלא שמעתם כלכם באזניכם איך בדרך נבות אלהים ומלך, ולא עשו כאשר צותה איובל, לומר לנכח נבות עצמו ברכת; כי לא רצו לתת לו סתחון מה לדבר עוד דבריו, מן יהסך לבב העם אליו. ועדיין התראה היא זו ולא עדות ממש, כי באוני כל העם דבר נבות את דבריו, ומה צורך לעדים?

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

והואיל ובאת לידנו השירה היקרה הזאת, ראיתי לבאר דבריה מתחלה ועד סוף; כי אם אבאר לסידוגין מקרא אחד בהבדלה אחת ומקרא אחד בהבדלה אחת, לא יעלה ביד הקורא המשך דבריה כתיקונה, והרי זה כאלו לא יבין ממנה דבר; כי אמנם אין השירה הזאת חבור ענינים נפרדים, אך כל דבריה דברים זה בזה כמבעות השרשרת.

דע כי עקר המכוון בשירה היקרה הזאת הוא להזכיר את העומדים באחרית הימים, כלומר בני תגרות הזאת אשר אנו בה עתה, כי כל מה שיבואם מן הרעות והצרות, איננו מרוע לב מצדו ית' חלילה, וגם איננו במקרה, רק הוא לכפרת עונותיהם. חלא זה דבר ה' למשה: הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה וכו', וזרה אפי' בו ביום ההוא וכו', ואמר ביום ההוא הלא על' כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, כלומר יאמרו שלא באו עליהם הרעות אלא מפני שאין הקב"ה רוצה להשגיח עלינו לטוב; ומעם אין אלהי בקרבי כמעט לא תעלו ולא תלחמו כי אינני בקרבכם, וכמעט היש ה' בקרבנו אם אין. ועל דבריהם אלו הקב"ה משיב: ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה, כי פנה אל אלהים אחרים, כלומר הן אמת שהסתרתי פני מהם, אך אין זה מרוע לב, כי אם על כל הרעה אשר עשה: לפיכך ועתה כתבו לכם את השירה הזאת לעד בבני ישראל, להתרות ישראל שימה בפייהם למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל, להרתות בהם קודם שיחטאו, ולהודיעם לאחר שחטאו כי ה' הצדיק והם הרשעים. כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותיו זבת חלב ודבש ואכלו ושבעו ורשעו, ופנה אל אלהים אחרים ועבדום ונאצונו, והפר את בריתו, והיה כי תמצאנה אותו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד, כי להיותה שירה, לא תשכח מפי זרעו, כי ילמדוה על סה מלדותם לשורר ולזמר. והנה המכוון בשירה להרחיקנו מן החטא, בין קודם שנחטא בין לאחר שנחטא, בשנודע כי החטא לבדו הוא הממית, ושם נשוב אליו ישוב גם הוא אלינו. ונבא אל הביאור.

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

אני מפרש ענינו מענין שרש הדר בארמית כאשר כתבתי אליך באנרתי השלישית.
וכן לשון תנין ולשון תנות מדבר מוצאן סמלת תנין אשר בלשון ארמית
ענינה עשן, ונקראו כן החיות הגדולות וזחלות העפר, המעלות עשן השמימה
בהליכתן, גם מקומות המדבר שהרוח מעלה בהם העפר כעשן הכבשן וקובר
השיירות. ומה גם כן בלשון ארמית אתון, ואחר כן מן אתון נגזר בלשון
הקדש תנור.

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

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

אוצר החכמה
1234567

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

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

כחלב לבם: ויטוש אלוה עשהו וינבל צור ישועתו (והסתכל איך אחרי אשר רגע קטון הסב דבריו לעמת ישראל עצמם, באמרו ישמנת עבית כישית, חזר מיד והסך סניו מהם, מרוב הקצף אשר קצף בהעלותו על לבבו כי נמשו אדוה עינם; כדרך שעשה יעקב לראובן באמרו אז חללת. . . יצועי עליה) יקניאוהו בורים וכו' וכו', עד כי ראה ה' וינאץ מן הכעס שבניו ובנותיו מכעיסים אותו, ואז גזר להסתיר סניו מהם ולהסיר מהם השגחתו לגמרי—ולתתם ביד המקרה: ויאמר אסתירה פני מהם אראה מה אחריתם, אראה מה יעשו לבסוף, אולי ישובו מרשעם, כי דור תהפוכות המה בנים לא אמן בם, הם מתהפכים ממדה למדה, ואינם נאמנים ומתמידים בדרך אחד, והנה כשם שסרו מאחרי משמחה וטון לבב, כך קיוב הדבר שישובו אלי כאשר אענישם (והסתכל כי העונש איננו דרך נקמה, רק לראות מה אחריתם, אולי יחזרו למוטב; ולפעמים לא יהיה העונש לטובת הנענש, אלא לטובת הרואים, כמה שאמר וכל העם ישמעו וייראו: ועל כל סנים, אין דע מוחלט יודר מלמעלה); לפיכך כמו שהם קנאוני בלא אל כערוני בהבריהם, כן אני אקניאם בלא עם וכו' וכו'. אמרתי אפאיהם, כבר עדה ברעתי להשליכם באחד הקצוות ולא אנאלם משם לעולם, עד שלא יזכר שם ישראל עוד, אך דא אעשה כזאת למען כבוד שמי המחולל בגוים, כי כביכול ידא אני מן הכעס שיכעיסני האויב, סן ינברו צרימו סן יאמרו ידנו רמה ודא ה' פעל כל זאת; שהרי גוי אובר עצות המה האויבים ואין בהם תבונה, ולפיכך אפשר שיאמרו כי בכחם גברו על ישראל ולא ה' פעל כל זאת כי לו חכמו ישכירו זאת איכה ידדוף אחד מהם אלף מישראל וישנים מהם יניסו רבבה, אם לא כי צורם של ישראל מכרם בידם (ואם היו מבינים זאת, אז יבינו לאחריתם, וידעו כי בשוך הזעם אנקם מהם. מאחרי שלא גברו עליהם אדא מסני חרון אפי). וסן יאמרו בלבבם כי מה שגברו על ישראל דא בא להם בדרך הטבע, וגם דא ה' פעל כל זאת, כי אם אלתיהם המה עוזרם, הנה הוא מראה להם שאי אפשר שיתיה הדבר כן, כי אמנם לא כצורנו צורם, וגם אויבינו עצמם יכולים לשפוט דבר זה, כי הלא בעיניהם ידאו שאין ביד אלהיהם כח לברך את אדמתם כאשר יברך אלהינו את אדמתנו בדכתנו בדרךנו, כי מגסן סדום נפנס של אויבינו ומישרמות עמורה וכו', חמת תנינים יינס וראש סתנים אכזר. ואולם באמת ראש סתנים אכזר הלא הוא כמוס עמדי חתום באוצרותי, ואני אשקה כוס תרעלה לכל אשר אחפוץ, ולא ייטיבו אלהי נכר ולא ידעו; וידעו נא הגוים, כי כאשר תמוס רגלם גס הם, וגם עליהם תעבור כוס, אני ה' עשיתי, כי לי נקם ושלם לעת תמוס רגלם, כלומר כשתמוס רגלם אני ה' מכה, ולא אחר, כי להיות שאני הוא המתנקם מהם, כשתמוס רגלם של אויבינו אז קרוב יום אידם, כמו שאמרו חכמיו של המן אם מורע היהודים מרדכי אשר החלות לנפול לסניו לא תוכל לו כי נפול תפול לסניו; כי אמנם אין הקב"ה ממחר להפדע, אך כשהוא מתחיל להפדע לא ישקוט עד אם כלה. וזו ראייה שהוא המכה ולא מקרה הוא: ומכל זה יש להבין כי ידיו ה' עמו בזמן מן הזמנים, ולא ימאסם ולא ינעלם, אך על עבדיו יתנחם, כאשר יראה שנתמלאה סאת פורענותם, כי יראה כי אזלת יד ואסם עצור ועזוב, ויראה שהאויב יאמר כנגדנו אי אלהינו צור חסיו בו וכו', כדרך שאומרים ערינו עכשו, באמרם כי כבר מאס ה' בנו על שדא קבלנו עלינו את האמונה החדשה. ראו עתה יאמר ה', ראו עתה כ אני אני הוא, ואני ה' לא שנית, אני הוא אשר אהבתי את ישראל בימי קדם, ואני הוא האוהב אותם עכשו באחרית הימים: וכל כך למה? כי אין אלהים עמדי המחובר עמי כדבריהם, ולפיכך, למה אמאם זרע ישראל עד אשר לא קבלו האמונה החדשה? הלא בהסך, על זאת יש לי לאהוב אותם, כי נאמנו בבירתי: לכן ראו עתה כי אני יכול הייתי להמית את ישראל, כלומר לגרום שיהיו נוטים למות ולהכרת בהחלט, ואפילו הייתי עושה זאת, הלא מכל מקום אני אחיה אותם ואיפא מכתם; אבל אני לא עשיתי זאת, ומעולם לא יימתי אותם נוטים למות ולהכרת, אלא מחצתי אותם חולי שאין בו סכנה, ואע"פ שמחצתי אותם, אני ארפאם,

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

מעתה, אחרי הדקדמה הזאת, הנה הוא מבאר עקר כוונתו ואומר: הצור תמים סעדו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, כי זה המבון בכל השירה להצדיק דרכיו ית'. אחר כן ישא קולו נגד המערערים, הנותנים מוס ודוסי במדותיו יתברך, ואומר: שחת לו? אתם אומרים ישיש בו מוס ומשחת ודוסי, ושאנינו תמים? לא! חלילה! אין הדבר כן, רק בניו משחתם בהם מוס בם ולא הוא: הלא אתם דור עקש ופתלתול אתם תתנו בו דוסי (שחת שם דבר מלשון משחת, כמו שחתך ישראל): הלה תגמלו זאת לומר שחת לו? עם נבל

(ingratus) ודא חכם! הלא הוא אביך קנך הוא עיטך ויכוננך, ואיך תתן בו דוסי לאמר על לא חכם עשינו הסתיר סניו ממנו? זכור ימות עולם, ותראה אם אהבך או שנאך; שאל אביך ויגדך וקניך ויאמרו לך: ומה יאמרו לך? בהנחל עליון גוים בהספידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, כלומר בדור הסלגה העמיד לכל עם גבול מיוחד, שלא יהיו עוד דעם אחר, בשביל בני ישראל שהם מתי מספר בערך כל העמים, להנאתם ולתועלתם, כדי שלא יוכלו בוני המגדל להשמיד את העברים שמהם יצא ישראל; כי אמנם לא נסדרו הגוים כי אם להצלת העברים, כאשר יתבאר בהבדלה כ"א. וכל זה כי חק ה' עמו יעקב חכר נהלתו, והוא אוהב בני ישראל וחושק בהם, עד כן שח לבו עליהם לטובה גם טרם יהיו לגוי. ועוד יאמרו לך וקניך ימצאו בארץ מדבר, שהיה הקביה נמצא אליהם בכל צרכיהם במדבר, יסובבנהו להשגיח עליו מכל צד, יבוננהו יישים אליו לבו להתבונן על כל צרכיו, יצרנהו באישון עינו. כנשר יעיר קנו וכו'. ה' ברד ינחנו, ה' לבדו, ואין עמו אל נכר, לא נשתתף עמו בהנהגתו את ישראל שום ישר משרי האומות, אישר לחועלת אומתו יניא את לב אלהינו מעשות עמנו כרוב חסדיו; ומבלתי היות עמו אל נכר נמשך שירכיבהו על במתי ארץ ויאכל תנובות שדי בארץ סיחון ועוג אשר הכה ה' לפניו האחרונים נאמרה השירה, תדע, שהרי הוא כי לא היה זה בימי משה, הנה כלפי האחרונים נאמרה השירה, תדע, שהרי הוא אומר וקניך ויאמרו לך, ובשעה שהיה משה מדבר לא היו זקנים בישראל מלבדו אלא שנים; ויניקו רבש מסדע ושמן מחלמיש צור חמאת בקר וכו' וכו', כל זה על הסלגת הטובות שקבלו מיד האלהים בשבתם על אדמתם. עד כאן דברי הזקנים המספרים חסדי ה' על עמו; ועכשו הנביא משלים הענין, להגיד דיעקב שיטעו, ודבאר כי חסדי ה' לא תמו, ואם חדלו חסדיו מרחגלות עלינו, בפשע יעקב כל זאת, ושבאמת יותר ממה שבא עליהם היה ראוי שיבא עליהם, לולא עשה למען שמו, כי איך יחל? שהרי אחר כל הטובות שהשפיע עליהם, וישמן ישורון ויבעט (והסתכל איך התחכם הנביא לסמוך וישמן ישורון ויבעט אצל ודם ענב תשתה חמר, כי הקשה מכל המעדנים הוא היין, ואין יצרו של אדם מתגבר עליו אלא על ידי היין) שמנת עבית כשית נהיית מכוסה ואמום הדב, כטעם טפס

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

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

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

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

ודע כי שרש אסף יבא גם כן לפעמים להורות על סור דבר מן המקום אשר היה בו, בלי השקפה כלל לחיכין ילך אחר כן ; כמו אסף אלהים את חרפתו, ונאסף שמחה וגיל, וכן ואנשי חסד נאספים באין מבין כי מסני הרעה נאסף הצדיק, אין כתוב כאן אל עמיהם, אל עמיו. כי אין הכוונה במקום הזה להשקיף אל המקום המאושר אשר הלכו להתענג בו, רק להתאונן על שאברו מתוכינו בחטאינו. וגם הלשון הזה אינו זו מגזרת אל-סף, כי ההולך לביתו הוא סר ממקומו ומתפרד מחבריו .

ואמנם תרגום שרש אסף כלשון איטלקית הוא (ritirare) ובנסעל (ritirarsi). שרש קבץ נאמר על התחברות דברים, בבחינת היותם זה אצל זה ; וזו גם כן הוראת שרש צבר, אלא שהדברים הצבורים קרבים זה לזה יותר מן הנקבצים ; כמו ויצברו אותם חמרים חמרים .

ועתה הנה יובן מה שכתוב ויקבץ את כל אנל שבע שנים אשר היו בארץ

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

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

ואתה ידידי תשקול דברי במאזני צדק, ושלומך ירבה.

ב"ט-ל.

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

אחרי אשר דברתי אליך ידידי באגרותי הקודמת בגדר שרש אסף ובגדר שם חללה, אערכה לסניך בפעם הזאת גדר קצת לשונות אחרים הנרדסים לשני הדשונות האלה. והגני נותן לסניך תחלה הבדלת ארבעת הפעלים: אסף. קבץ. צבר. קוה.

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

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

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

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

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

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

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

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

הקובץ אפשר שיקבוץ דשעה קלה, והמקבץ מתכוין שישארו הדברים

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

אוצר החכמה

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

הלא ידעת ידידי כי מלכי הגוים הקדמונים, אשר אל מעוננים ואל קוסמים
 ישמעו, סבורים היו כי כל אשר יקרה אליהם סימן לאשר יקרה לכל המלכות,
 וברום לבכם היו מאמינים כי אשר האלהים עושה ידמו אותו אליהם בסימנים,
 במאורעות אשר יארעו להם, וגם בחלומות הלילה: לסיכך היו מפרנסים את
 החרטומים והאשפים, המתפארים להגיד להם מה נרמז בסימנים ההם.

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

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

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

ל א-ליב

אֹהֶה חֶמֶד. חֶפֶץ. רֵצָה. אֲבֵה. אֹהֶה. הִתְאַוָּה. אֹהֶה. תִּתְאַוָּה.

לא אבה. מאן. קלל ארר.

דברתי אליך יריד נפשי באגרת גזרת המלות על שרש שוק ועל לשון תשוקה, והנה באתי היום להשלים הדבור, ולערוך לסניך הבדלת חמשת הפעלים הנרדפים: אֹהֶה, חֶמֶד, חֶפֶץ, רֵצָה, אֲבֵה.

שרש אֹהֶה יאמר על המבקש שיבא לו דבר שהוא טוב בעיניו, והוא חזר אחריו ומשחדל שיבא לידו; בין שהדבר ההוא הוא עתה ביד אחר, בין שאיננו עתה ביד אחר, ומכל מקום איננו עתה ביד המתאווה אליו; וכל זה ידוע. אבר בשני בנינים מצינו הסעי' הזה נבנה: סיעל והתפעל, מאווה ומתאווה: והנה זה החילוק שביניהם. המאווה מעצמה תבא אליו תאוה; והמתאווה איננו צריך בטבעו אל הדבר ההוא, רק ברצונו הביא בלבו התאוה. בכורה אותה נפשי, היא תאוה טבעית; וכן ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן: ולפיכך יזכירו תמיד מלת נפש אחר לשון אֹהֶה, להורות שהוא בטבע הנפש עצמה לבקש הדבר ההוא. לא כן ויתאוה דוד ויאמר מי יִקְנִי מים מבור בית לחם כי באמת לא היה צמא למים ואסילו היה צמא מים אחרים היו שם, ולא היתה כוונתו אלא

(1) צענין קדש עיין מה סכתננ נצכורי העמים הסדסים וויין 1845 עמוד ליו סורס ס' עד כ"ה, סוס למירוס סמות עמוד 154 סורס כ"ח עד עמוד 155 סורס י"ח יסס עמוד ל"ז נמלא הסרס הזלח סלל נרפסס נחומס.

סמר שר"ל סוס ז' ענת חר"ס מלסתי סיוע למס סכתנתי על קרס וקרסס, כי

דקדקתי על סעיכות סזסרת סל סחלל סת סתך לסזסוסס (ויקרא י"ט כ"ט) לסזסרת סרס לססס וכסנת קעקע (ורכז"ע סתן לסעיכות סזסרת ססס ססר ססס), ומלסתי כי סמר סיסור ססריסס סזסיר על כסנת קעקע ססני סגס סיל כעין סריסס, ולסנס כסנת קעקע סיל לכנור ע"ז, וכסלו סרס סקדיס עסנו לסלילס, על כן ססריס סזסיר סלל יקדיס סרס סת סמו לע"ז על ידי סיעסס סותס קרסס, ועל כן סמר סל סחלל, כלומר ססס סססס סססס סקדיס סותס, סכל סססס סין סלן קרסס, סלל סלל.

מחזירים זמן מרובה, וגם עד עולם; מקבץ נדחי ישראל.

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

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

ועתה אשים לפניך הבדלת ארבעת השמות זונה. נאמט. מנאמט. קרשה.

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

ודע כי יונתן בן עוזיאל, כדי לדבר בלשון נקיה, תרגם כל זונה פונדקית, והיה טעמו כי רוב הפונדקיות זונות. גם כי לא רוב הזונות פונדקיות. הלא תראה וילך שמשון עזתה וירא שם אשה זונה, תרגם יונתן וחזא תמן אתתא פונדקיתא; והוא בן אשה זונה, והוא בר אתתא פונדקיתא; או תבאנה שתיים גשים זונות אל המלך, בכך אתתא תרתין, גשין פונדקין: ואי אפשר לומר שהיו כל אלה פונדקיות ממש ולא זונות, אלא שהארמי קורא לזונה פונדקית, להיות רוב הפונדקיות זונות, כמעשה רבי יהושע בן סרחיה, כי לא היה דוחה אחר מתלמידיו בשתי ידיים על שאמר לו רבי עיניה מרושות, אלמלא שהיתה זונה או היסודה לכך. לכן אל תחשוב שהיתה רחב הזונה מוכרת מיני מזונות, מפני שתרגם יונתן פונדקיתא; אבל צדקו דברי רבותינו, כי זונה ממש היתה.

והנה משרש נאף מצאנו נאמט, ומצאנו גם כן מנאמט: וזה החיזוק שביניהן. גם אשה אשר לא חטאה רק פעם אחת תקרא נאמט (מות יומת הנאוף והנאמט), ולא תקרא מנאמט רק הרגילה בכך (האשה המנאמט תחת אישה תקח את ארם).

ובין שכבר הוא בידו (ei placet) : כי חסץ בכת יעקב, אם חסץ בנו ה', זבח ומנחה לא תפצת, יחלצני כי חסץ בי, ודרכו יחסץ. והנה מליצת חסץ בו קרובה בענין למליצת טוב בעיניו, אך יש הפרש בין זו לזו. מה שהוא טוב בעיני, אני סבור שהוא טוב מצד עצמו, ושראוי שייטב גם בעיני זולתי: וישמע משה וייטב בעיניו (מצא דבריו טובים ונכחים); ועל כן פעמים רבות יסמכו מלת ישר למלת טוב, ויאמרו: הישר והטוב בעיני ה'. אבל מה שאני חסץ בו, אני סבור שהוא טוב להנאתי, ואפשר שלא יהיה טוב בעיני, ולא אחשבהו טוב בהחלט; וכן מה שאיני חסץ בו, אפשר שלא יהיה רע בעיני, אלא שאין לי הנאה בו, כמו אין חסץ למלך במהרה. והנה חסין כי מה שכתוב החסץ לשדי כי תצדק, אין ענינו חלילה שלא יהיה מעשה הצדקה יקר בעיני ה'; כי טוב הוא בעיניו בלא ספק, אך איננו חסץ בו לתועלת עצמו.

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

והנה הרגר ברור כי המקבל הוא הרוצה, והרבר המקובל הוא הנרצה, והמשתרל להיות נרצה הוא יקרא מתרצה, כדבר שנאמר ובמה יתרצה זה אל אדניו; וחלילה חלילה שיהיה הבורא מתרצה ברחמים! אך מי שהחקין המליצה חתא, לקח אותה מלשון ארמית האומרת אתרעי; ולא נכון לעשות כן, מאחר

אה"ח 1234567 יאוצר החכמה

שבדשון הקדש משמעותה בהפך, ונמצא מתרף ומגרף. והתימה על המדקדקים מגיהי התפלות, שתקנו דברים רבים שלא היה בהם צורך לתקון, והעלימו עיניהם מן הענין הזה שהוא קשה מכלם. ואני בסדר תפלה הגדפס עם תרגומי בלשון איטלקי תקנתי הלשון וכתבתי: הרוצה ברחמים ומתמים בתחנונים רצה נא והתמים לדור עני.

שרש אבה לא יורה כלל על התאווה, אלא על הסכמת הלב לדברי אחרים, המבקשים ממנו שיעשה דבר מה (assentire); אם תאבו ושמעתם, היאבה רים עבדך. ולפעמים הוא כולל גם כן גלוי הסכמת הלב, כלומר, אמירת רוצה אני; כמו לא תאבה לו ולא תישמע אליו, לא תסכים עמו בסף ובלבבך, ולא תשמע אליו בפעל. ונכדל לשון לא אבה מלשון מאן, כי הממאן אומר בפירוש לא תפצתי לעשות הדבר; אבל אישר לא יאבה לא ישיב דבר, רק יישב ולא יעשה. על כן מליצת לא אבה היא מליצה שוללת (negativa), שאין במשמעה שום מעשה, רק העדר מעשה; אך מליצת מאן היא מליצה מסיימת ("positiva"), כי יש במשמעה מעשה, והוא אמירת לא אעשה. על כן כתוב יוימאן ארום, כי השיב לא תעבור בי; וכתוב ולא אבה סיחון, כי לא נתן שום תשובה, רק אספה את כל עמו, ויצא לקראת ישראל המדברת. וכן ורא אביתם לעלות, כי לא אמרו בפירוש לא נעלה, רק בכו והתרעמו על הקדוש ברוך הוא, למה יביאם על גוים חזקים מהם; ומה שכתוב ויאמרו איש אל אחיו נתנה ראש ונשובה מצרימה, לא כל העדה אמרו כן, רק מקצתם אמרו איש אל אחיו בסתר; תדע, שהרי כאן במשנה תורה לא הוכיחם על זאת, והוא עד כי לא כלם אמרו כזאת ולא רובם.

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

ועתה יובן מה שכתוב והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוו וישוּבו ויבכו גם בני ישראל, כלומר האספסוף ברוע לבם התאוו ת זה לדבר שלא היה להם צורך בו; ובדבריהם ובבכיתם הביאו התאוו גם בלב בני ישראל, וישוּבו ויבכו גם הם, אך לא מרוע לב, רק נפתו אחרי האספסוף, ומאליה באה בהם התאווה; על כן אמרו זכרנו את הדגה וגו', כלומר לא ברצוננו אנחנו מתאווים, רק כראותנו האספסוף המתאווים אנו זוכרים מה שהיינו אוכלים במצרים, ועל כרחנו אנחנו מאווים: והנה האספסוף היו מתאווים, ובני ישראל מאווים, על כן חרה אף ה' בעם ויך ה' בעם, כלומר באספסוף ועם הארץ, אשר סשעו ברוע לב.

ואנכי גררא אפרש אחד מן המקראות האמורים בענין, והוא מן הדברים הקשים שבתורה: הלא הוא ויאמר משה שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חרש ימים הצאן ובקר ישחט להם וגו'. ופירושו כך הוא: כשאמר לו הקב"ה אספה לי שבעים איש מוקני ישראל וגו' ונשאו אתך במשא העם ולא תשא אתה לבדך, חשב משה כי הוא ושבעים זקנים יצמרכו לתת לישראל בשר לאכול: לפיכך אמר לו שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו, ואתה אמרת שאתן להם בשר לחרש ימים? וכי מה תרצה שאעשה אני ושבעים זקנים? הגשוחט להם צאן ובקר שיספיקו להם לחרש ימים? אם את כל דגי הים נאסוף להם כדי שימצא להם? ויענתו ה' ויאמר: לא כך אמרתי לך; רק אנכי אתן לך בשר, ויר ה' לא תקצר. זה פשוטו שר מקרא, וסרו התמיהות.

והנה מפרש אזה שני שמות מצאנו נגזרים: אזה יתאווה: הראשון כנגד בגין סיעל, והאחרון כנגד ההתפעל. החומר הוא מאוה או מתאווה; אלא שהוא חוזר אחרי דבר אשר הוא ביד זולתו לאחווה, והוא נמנע ואסור לאשר יחמוד אותו: ולא יחמוד איש את ארצו, וחמדו שדות וגולו, ואחמדס ואקחס, והנה חרנום של חמדה איננו כלל (desiderium) אלא (invidia), והיא מה שאנו קוראים בטעות קנאה. והנה חבין וילך בלא חמדה, שאין ענינו בלא תאווה, אלא כי עם היותו מלך, מכל מקום לא היה אדם שיתאוו להיות כמותו; וכן ולמי כל חמדת ישראל הלא כך ולכל בית אביך, כל הדברים הנחמדים אשר לישראל, הלא לך הם ומה תחוש לאתונות? וכל לשון נחמד ומחמד, ענינו שמי שאין לו אותו דבר יחמדנו: כל עץ נחמד למראה, כל עץ שמי שרואהו יתאוו שיהיה שלו (invidiabilis). והנה כתוב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל: ולמה אצל לעינים אמר תאווה ואצל להשכיל נחמד? והטעם פשוט לפי מה שאמרנו. כי הנה מפני מה נאסר עץ הדעת? לא מפני שהוא טוב למאכל, ולא מפני שהוא תאווה לעינים, אלא בעבור היותו עץ הדעת טוב ורע; ולא היה מוקצה מהם אלא מפני שהוא טוב להשכיל, לא להיותו טוב ויפה. לפיכך, כשבא הכתוב להזכיר שהיה העץ ההוא יפה למראה עינים, אמר וכי תאווה הוא, לשון הנוסר גם על דבר שאיננו עתה ביד אחר, ואיננו אסור לנו; וכן עץ הדעת, בבחינת טעמו ויוסיו, לא היה אסור: אבל כשבא הכתוב לומר שהוא טוב להשכיל, אמר ונחמד העץ, לשון שאיננו נוסל אלא על דבר שהוא לזולתנו והוא אסור לנו; וכן עץ הדעת היה אסור בבחינת היותו טוב להשכיל. אבל מה שכתוב בתחלה: ויצמת ה' אלהים מן האדמה כל עץ נחמד למראה, איננו יוצא מענין כל נחמד ומחמד שאמרתי למעלה, שהוראתם שמי שאין לו אותו דבר יחמדנו.

התמך בדבר, הדבר טוב ויפה בעיניו, ומצא חן לפניו; בין שאיננו בידו

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

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

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

ל"ז — ל"ח

שתי הברדות

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

ובאור טעמי החלופים שבין דברות ראשונות לאחרונות.

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

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

ומה שכתוב מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי, הזכיר מאן אצל הקמת שם המת, והזכיר לא אבה אצל כניסת האלמנה; הטעם פשוט, כי יותר יעיו אדם פניו לגלות דעתו בפירוש שאינו חשך להקים שם המת על נחלתו, ממה שיפרש דעתו אל אשה אלמנה אחיו, לאמר לה לא חסצתי לכנוס אותך ולכרכר את אלמנותך; ומסתמא יאמר לה לא חסצתי ולא אוכל להקים שם לאחי, ולא יאמר לה לא חסצתי לקחתך: ולכן היא מביאה אותו לבית דין, עד שיאמר בפירוש לא חסצתי לקחתה. וכן בלעם אמר כי מאן ה' לתתי לחלוק עמכם, כי בפירוש אמר לו לא תרך עמהם; אך כשבא הכתוב להגיד כדלו של דבר אמר ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מסתור אדם נהרים לסדלך ולא אבה ה' אליהך לשמוע אל בלעם; ודבר זה יתבאר למטה, אחרי הציעי לפניך ידידי הברלת שני השרשים קלל, ארר.

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

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

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

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

ואז הנביא אשר בא מיהודה אמר בלבו כדברים האלה : אם אמת הדבר, שאין בית האיש הזה בבית אל, הנה מה טוב שאשוב עמו לאכול ולשתות ; ואם בית אל ישיבני לא אוכל לחמו ולא אשתה מימיו, ורא יהיה עלי חטא, כי אמנם החזרה לבית אל לא נאסרה עליו, רק כי בשובו אחור מבית אל לא ישוב בדרכו הראשון, וילך בדרך אחר כאשר עשה. ובכן הלך אחרי הזקן, עד שהגיע לביתו שהוא בבית אל ; וכשהגיע לשם, וראה היותו בבית אל הנה היה עיף ויגע, ולא משל ברוחו שלא לאכול. אך הקב"ה בקרוביו מתקדש, ורא נשא סנים לעייפותו ; ובהפך לסרסם את המורא הגדול הראוי לדברי קדשו, ושואן לזוז מהן לא מרעב ולא מצמא ולא מעייפות, עשה המוסת הנורא ההוא, שיעמוד האריה אצל הנבלה ולא יאכל ממנה, למען ידינו בני אדם קל וחמר בעצמם, ויאמרו : ומה הארי הזה, שאין דרכו אלא לדרום ולאכול, הוא נמנע במצות בוראו מנגוע בנבלה הזאת הנסלת אצלו ; נביא ה' על אחת כמה וכמה שהיה לו להמנע מאכול מה שהובא לסניו, מאחר שהוא עצמו שמע מאדהיו האזהרה מאכול במקום ההוא ! ומה האיש הזה שלא חטא אלא מרוב עייפות, כך נענש ; אנחנו הממרים את סיו לכבוד מלך רם לבב, על אחת כמה וכמה !

ואחרי הדברים והאמת האלה, הנני אליך לערוך לפניך החלופים שבין דברות ראשונות לאחרונות, אחד לאחר, החל וכלה ; ולתת לכל אחד טעמו הנאות, בדרך המשפט הפשוט המתישב על הדעת, המתקבל לאזן שומעת, ותתורה ותתלהל אל החונן לאדם דעת, אשר לא בזה ולא שקץ ענות רמה ותולעת, המגלה סודו לענוי ארץ, ונותן מים קדושים בכלי חרש.

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

שהוא חייב לשמעון מה שכבר פרע לו, הרי זה שקר. לפיכך כתוב ערב לאיש לחם שקר (כי יש לו סמוכין) ואחר ימלא פיו חצין (כי הסמוכים ההם אינם נכונים); וכן ועד ארגיעה לשון שקר, כי רנע קטון השקר נראה כאלו הוא אמת. הבל דבר שהוא נראה כאלו תהיה בו תועלת גדולה מאד, ולבסוף לא יועיל דבר: הבל הוסיף. וכן ואיוב הבל יסצה פיו, וסירושו בבלי דעת מדין יכביר, הוא מרבה דברים ואין בהם ממש. וכן הבל בנו של אדם הראשון היה איש צדיק, והיה אביו מקוה שיהיה צדיק יסוד עולם, ושממנו יושלת העולם; ולבסוף נהרג קודם שיעמיד תולדות: והנה לא נקרא הבל רק אחרי מותו, על כן כתוב ותוסף ללדת את אחיו את הבל, ולא נכתב וחקרא את שמו הבל.

ריק לא יאמר רק על יגיע ועמל גדול, אשר לא הביא שום תועלת לבעליו; וזרעתם לריק זרעכם, ותם לריק כחכם, לריק יגיעה בלי פחד, אך ריק זכיתי לבב; וכן עד מה כבודי לכלמה תאהבון ריק, כי לא יעלה בידכם, כי הסלא ה' חסיד לו; וכן ואני אמרתי לריק יגעתי, לא ייגעו לריק. והמעשה אשר הוא לריק יקרא רק: כי לא דבר רק הוא מכם, איננו דבר שתיגעו בו לריק, כי הוא חייכם.

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

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

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

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

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

החלוקה הרביעי. כאשר צוך ה' אלהיך, האמור בענין השבת בדברות האחרונות לבדן ; והיה טעמו כי בעוד ישראל אוכלים המן, ודא היו מתפרנסים ביגיע כפיהם ובוזעת אסיהם, אין ספק כי לא היתה שביחתם ביום השבת לצורך גופם, אלא לשם מצוה: אבל מעכשו שיבאו ויירשו ארץ, וסרי יגיעם יאכלו, הלא קרוב הדבר שישבתו ביום השבת להנאת עצמם, לא זולת : לפיכך הוצרך להזכירם שישבתו בו כאשר צונו ה' אלהינו, לא לתכלית אחרת.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

החלוקה השנים עשר. בדברות הראשונות ושורו וחמורו, ובאחרונות שורו בלא
וינו. והטעם, כי המלות המחוברות בווינו הרי הן מפלות אל המלה הקודמת אשר

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

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

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

דבר, למדש אימתי ראויה ה"א להתבלע בכף הדמיון, ואימתי איננה ראויה לבא בקרבה; וזה חזיתי אספרה.

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

מטרה, כי לכך נוצרה כל מטרה לעמוד לנכח המורים; וכן כחתן יכהן פאר וכפלה

תעדה בליה, כל חתן יכהן פאר וכך כלה תעדה בליה; וכן ה' כגבור יצא, הטעם יצא כגבורה ככל גבור; וכן וילבש צדקה בשרין, כביכור כלו - מכסה בצדקה כמו שהשריון מכסה את כל הגוף בלי מקום פנוי; וכן ותבא כמים בקרבו וכשמן

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

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

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

ל"ט-מ"ב

באור קצת זריות בנקוד עם שתי הכרלות
רפא. רפא. הרפא. הרפא. רפא. חיה.

ישר בעיני, ידידי חביבי, להוסיף שנית ידי באגרת הזאת בהמשך האגרת הקודמת, למען הראותך מה יפה כתו של פשט בבאור תעלומות הכתובים, ואיך לשקר ימאסו בו בעלי התורה ויסורו מעליו. והנה בפעם הזאת לא אלך כפעם בפעם לקראת הגשונות הנדרסים, לתת טעם לחלוקי המלות הנמצאות הנה והנה בכתבי הקדש; אבל אחפש אחר הנקודות הזרות אשר היו לשכים בעיני המדקדקים, ואשר נשענו עליהם בזוי הפשט, בחשבכם כי דקות העינים לא תניח מקום כלל אל הפשט הגם להכנס בו.

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

אולם בבואי אל גוף הענין, הנני אומר בתירוץ מבוזת המדקדקים, כי מלת ואמותתהו איננה באמת עתיד מהוסף לעבר, כי אם עתיד ממש עם וי"ו החבור; אלא שבאה הוי"ו הזאת לא להורות על החבור בלבד, כי אם לעמוד במקום מלת למען כאשר מצאנו ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם, שטעמו למען לא תאמר אני העשרתי את אברם, וכן ופגעו לי בעפרון בן צחר ויתן לי את מערת המכסלה, דמען יתן לי, וכן בא אליה וחלד על ברכי, וכן ולא ישיב את העם מצרימה, וכן ולא יסור לבבו, וכן ומיד מי לקחתי כפר ואעלים עיני בו, פירש רש"י כדי להעלים עיני מן המשפט בשביל הממון.

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

(ל"ב י"ח) עושה חסד לאלפים, והספרים מתחלפים בנקוד הלמ"ד הראשונה; אותם. שהיא נקודה בהם בקמץ הם המדויקים, כי שם לא הוזכרו למעלה הבנים, וצריך לרמוז אותם בה"א היריעה, ועיין מה שכתב רש"י על זוכה לאלהים יחרם, והיו לאחרים בידך, דברי רש"י ודברי ירדך.

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

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

וזאת רביעית, על ורמא ורמא כתב רבנו בחיי, כי כל רמאה ביד בשר ודם היא בדגש, וכל רמאה ביד הקדוש ברוך הוא ברפה, והטעם בזה, כי הרמאה בבשר ודם אינה אלא על ידי צער וטרח, והוא שיסבול הסם והמשקה המר, אבל רמאה של הקדוש ברוך הוא בנחת, אין שם צער כלל, כי ברכת ה' היא חתעשיר ולא יוסיף עצב עמה, עד כאן לשונו.

והנה החלוק הזה איננו באמת סוד גמור, אבל איננו גם כן פשט גמור, ואיננו צורך ונכון בכל פרטיו; והנני בא אליך עתה בדרך הפשט הברור. שרש רמא נמצא בקל ונמצא בפיעל, נמצא בנפעל ונמצא בהתפעל; וכל אחד משני זוגי הבנינים האלה כולל שני ענינים הרחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב.

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

הידיעה, כי טעמו כרע שכב כמו ארי כורע ושובב וכמו לביא כורעת ושובבת, כלומר הוא כורע ושובב כמו הארי בשעה שהוא כורע ושובב, כי אמנם לא כל שעה הארי שוכב, ואין הבריעה והשכיבה תכונה פרטית אל הארי, אבל היא מקרה טבעי, לכל בעלי חיים, והחדוש אינו אלא מי יקימנו; וכן הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא, גם הוא בלא ה"א, כי טעמו קימת העם הזה היא כקימת הלבאי, והתנשאות העם הזה כהתנשאות הארי, ואין הקימה וההתנשאות תכונה פרטית ללבאי ולארי, אבל היא גם היא מקרה טבעי לכל בעלי חיים, לא כן שויתי עד בקר כארי בא בה"א הידיעה, שטעמו אני מדמה חל"י אל האריה, כי הנה חל"י זה כן ישבר כל עצמותי, כמו שיעשה האריה, והנני ממשילו לאריה; ודשון עד בקר לרעתי ענינו כל הדלילה מערב עד בקר, כי כבר אמר מיום עד לילה תשלימני, שהיה חל"י מניחו בשלום במשך היום, ובליילה היה מתחזק עליו. וכן עדת מרעים הקפוני כארי ידי ורגלי גם הוא בה"א כי טעמו ידי ורגלי כמו ידי האריה ורגלי האריה, כלומר לא יתנוני להרים את ידי ואת רגלי, כי הקפוני מכל צד, והנה עושים בי כמו שעושים לכל אריה, שנותנים אותו בסוגר, והנה התבאר הסוד.

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

הלא ידעת, כי לאלפים בקמץ, היא הידיעה נרמזת בה, ולא כן בתבת לאלפים בסתח, כי הסתח באותיות כל"ב לפני האלף, איננו אלא במקום שוא, כמו שאתה מוצא וסרני שלשתים עוברים למאות ולאלפים, והנה רש"י פירש

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

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

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

והנה ידוע כי הנוספה למות (בידי שמים או בידי אדם), גם קודם מיתתו יקרא מת; כגון יומת המת, וכן כי מת אתה ורא תחיה, פירושו הנה אתה מסוכן, כי חוליך חולי שיש בו סכנה, ואם לא תרמא תמות, וגם אל תקוה שתרמא, כי אני מגיד לך שרא תחיה מחלי זה; והנה אין בכתוב הזה כפל לשון.

ועוד ידוע כי אין בלה"ק מלה מורה על האפשרות, וישתמשו במקומה מן העתיד; כגון מכל עץ הגן אכל תוכל לאכול, וכן לנכרי תשיך את הנכרי תגוש תוכל להשיך תוכל לנגוש וכן והיה כל מוצאי יהרגני, ואיך אפשר שכל מי שימצאהו יהרגהו? וכי יש לך אדם שימות שתי פעמים? והלא אם הפוגע בו ראשון יהרגהו, שוב לא יוכל הפוגע בו שני להרגו; ואיך אמר כל מוצאי? והיה לו לומר והיה אשר ימצאני יהרגני; רק פירושו: הואיל והסתרת פניך ממני ומפניך אסתיר, מעתה כל מי שימצאני, אפשר שיהרגני ואין מציל מידה, וגם המוצא אותי אחר שכבר קדם אחר ויהרגני, גם הוא לא יהיה לו מנוע מחרוג אותי אם הייתי בחיים; והנה אחר הוא ההורג, אבל האפשרות היא לכל מי שימצאהו, ופירושו יהרגני, יוכל להרוג אותי; וכן וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ עדיין לא היה יכול לצמוח אך באמת היה צומח וזה מפני האד שהיה עודה ומשקה; וכן הידוע נדע כי יאמר הורידו את אחיכם, פירושו וכי אפשר היה לנו שנדע? וכן כי לא יראני האדם וחי, אי אפשר שיראני האדם וישאר בחיים; וכן כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם, אין פירושו שיחיה האדם בנוהג שבעולם, על שום דבר זולתי הדחם, רק פירושו על כל מוצא פי ה' אפשר שיחיה האדם, כלומר לא יפלא מה' לפרנס בדרך גם; וכן כי ידבר אלהים את האדם וחי, פירושו

עצמו): ומי שאומנותו בכך, ורגיל להעלות החולים מחוריים, גם אם לפעמים לא יעלה הדבר בידו, נדון על שם רובו, ונקרא רופא. מי שרופאים אותו, כלומר שסר ממנו חליו, אשר לא היה בו סכנת נפש, תהיה רפואתו בכל דרך שתהיה, הוא יקרא גרפא (גרפאני ה' וארפא): ויסול השרש הזה בבנין נפעל, לא על החולה בלבד, כי גם על אשר אין בו רוח חיים (וירסו המים, כאשר ישכור את כלי היוצר אשר לא יוכל להרפה עוד); ואפילו על החולי עצמו יאמר (גרפא הנתק).

השרש הזה בבנין פיעל, יורה על ההתעסקות ברפואת החולה, בין שתועיל, בין שלא תועיל (medicare, curare) (רפאנו את בבל ולא גרפתה): ויסול לשון זה בבני אדם, וגם בקב"ה, בזמן שלא יסיר החולי במאמרו בלבד, אך יבחר להשתמש ג"כ באחד ממעשי בראשית (ויצא אל מוצא המים וישלך שם מלח ויאמר כה אמר ה' רפאתי למים האלה לא יהיה משם עוד מות ומשכבת). מי שמרפאים אותו, כלומר שעושים לו רפואות (מועילות או לא מועילות), הוא יקרא מטרפא (וישב יהורם המלך להתרפא ביזרעאל). ומה נורא ההפך אשר בין להרפא (נפעל), ובין להתרפא (התפעל)! כי השרש הזה בבנין נפעל יורה על סור החולי, ובבנין התפעל לא יורה כי אם על היות החולה ביד הרופאים, ולא כל המתרפאים גרפאים, ע"כ בקלות כתוב: אשר לא תוכל להרפא, כי יוכל להתרפא, ולא להרפא.

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

החיה 1234567)

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

אוצר החכמה

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

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

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

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

והא לך ידידי פירוש הענין הזה. הנקודות משתנות בהפסק מאמר והפסק המאמר הוא על הרוב באתנח וסוף פסוק ; אבל יש מאמרים העשויים חוליות חוליות ופיסקי פסקי שאי אפשר שיבא אס"ף בכל חלק מחלקיהם, ומכל מקום יש בהם הפסק מאמר, כאילו היה בהם אס"ף, על כן דינם כאס"ף בענין השתנות הנקודות גם כי יש בהם זקף ושאר מעמים מפסיקים וולתי אס"ף כגון והשיב את הגולה אשר גזל או את העשק אשר עשק, הנה אין כאן אס"ף, אבל יש כאן הפסק מאמר, כי הם שני דברים נבדלים זה מזה ואין אחד מהם תלוי בחברו או

מחובר אליו. וכן אחרי ה' אלהיכם תלכו ואותו תיראו ואת מצותיו תשמרו ובקולו תשמעו ואותו תעבדו ובו תדבקון, הלא כל אלה דברים נבדלים זה מזה, ויש בכלם הפסק מאמר, בכח ואם לא בפעל. וכן מות יומתו דמיהם בם ; וכן דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו ; וכן אשר ימצא אתו יהיה לי עבד ואתם תהיו נקיים ; וכן את ראשו לא יסרע ובגדיו לא יפרוס ; וכן ותתי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחמר ; וכן את בכורתי לקח ותנה עתה לקח ברכתי ; וכן אמר לצמון ילני ולתימן אר תכלאי ; וכן ארזים נפלו ונוזת גבנה שקמים גדעו וארזים נחליף ; וכן אף כל נטעו אף כל זרעו אף כל שרש בארץ גזעם ; וכן ציון ישאלו דרך הנה פניהם ; וכן את החלב תאכלו ואת חצמר תדבשו הבריאה תזבחו ; וכן בה' בגדו כי בנים זרים ילדו ; וכן אל התרים לא אכל, ותרביית לא יקח, גזלות גזל, חבול רא חבל, לחמו דרעב נתן ; וכן ציון מדבר

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

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

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

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

והחבונן בחכמת הכתובים, איך השתמשו בענין גידול הצמחים בבנין פועל, ואמרו: תהום רוממתהו, ובענין גידול הקרנים בבנין הפועל: וירם קרן לעמו; והטעם, כי גידול הקרנים הוא כדרך גידול הצמחים, וכל עוד שהם גדלים, מה שהיה למטה יעלה מעלה מעלה, מחמת החלק החדש הצומח תחתיו, שמכה אותו ואומר לו גדל, והנה יפול בזה לשון הרים, הטירה על הגבהה מקומית, כי מה שהיה למטה סמוך לקדקד, ירחק ממנו ויעלה למעלה: אבל הצמחים אין גידולם בדרך זה, כי הצמח כלו הוא בדמותו בצלמו בזרע אשר יזרע, וכשיגדל לא יעלה מה שהיה למטה למעלה בתוספת שיתוסף בו מלמטה, אבל הנמנע כלו מראשו ועד רגליו הוא מחפשו מכל צד, והנה בזה יצדק לשון רומם, שענינו הגבהה בעצם הגוף: אבל מה שכתוב: תרוממנה סרנות צדיק, אשר הוא מבנין פועל בנו שר בנין פועל, לא נאמר על גידול הקרנים בטבע, רק על גידול והתרוממות שלא בדרך הטבע; כי לפי שאמר: וכל קרני רשעים אנדע, אמר כי לצדיקים יקרה ההפך, לא בלבד שלא תגודענה קרניהם, אלא שעוד תגבהנה בקומה יותר מבתחלה, לא על ידי גידול טבעי מלמטה למעלה, כי אם על ידי תוספת מכל צד.

והנה כשם שהבדילו העברים בין הגבהה מקומית להגבהה עצמית, כך הבדילו בין השפלה מקומית להשפלה עצמית, וזה אמנם רא על ידי שני בנינים משרש אחד, כי אם על ידי שני שרשים מתחלפים, ואנו הם: שפלה, שחח. השפלה הוא כן בעצם, הוא קצר הקומה; כגון: גפן סודרת שפלה קומה, להיות ממלכה שפלה, הגבהתי עץ שפלה, ושפלת מארץ תרברי, שבשפלתנו זכר לנו: ואשר ישות, מקומו הוא הנמוך; כגון: שחי ונעבורה, והלכו אליך שחות, שחו רעים לפני טובים; וכן כל לשון השתחויה הוא פשוט הגוף על הארץ, לא השפלת הגוף ממש וקיצור הקומה. והחבונן אמר: כי השח יושבי מרום קריה נשגבה ישפילנה ישפילה עד ארץ, הקריה הנשגבה ישפילנה השפלה עצמית, ועל ידי כן ישחו יושביה השפלה מקומית, כי לא יהיו עוד יושבי מרום. ומה שכתוב: ומבצר משגב חומותיך השח השפיל הגיע לארץ, ענינו הפלת החומה לארץ, והנה תשח השפלה מקומית, כי האבנים שהיו למעלה יהיו על הארץ; וגם תשפיל השפלה עצמית, כי לא תהיה גבוהה כבתחלה, רק תהיה גל אבנים שפלה קומה. ומה שכתוב: ושפלת מארץ תרברי ומעפר תשח אמרתך, ענינו כי כשישפלה האיש המדבר השפלה עצמית, עד כי מארץ ידבר, הנה או הקול והאמירה ישח השפלה מקומית, כי יצא מג'ון נמוך. והנה משפיל הוא הפך מרומם, על כן כתוב: משפיל אף מרומם; אבל מה שכתוב: זה ישפיל זה ירים, אינם שני דברים המתנגדים זה לזה בצמצום, רק אמר כי אלהים שופט, ולא סוף דבר שהוא ירים והוא ישוחת הגבהה והשפלה מקומית, כי גם הוא ישפיל השפלה עצמית, כי כוס ביד ה' וגו'.

ועתה הנה לך עוד הבדלת חמשת הפעלים סתר. חבא. צם. ט. ט. ע. עם חלוקי הוראותם בכל הבנינים אשר נמצאו בהם.

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

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

הֵיחָה יְרוּשָׁלַם שִׁמְשִׁחַ ; וְכֵן נִדְרַשְׁתִּי לֵדָא שְׁאֵלְוּ נִמְצָאִיתִי לֵדָא בְּקִשְׁוֹנִי ; וְכֵן הִנֵּה עֲבָדִי יֹאכְלֻ וְאַתָּם תִּרְעָבוּ הִנֵּה עֲבָדִי יִשְׁמְחוּ וְאַתָּם תִּבְוֹשׁוּ ; וְכֵן וְהִיָּה מָרָם יִקְרָאוּ וְאֲנִי אֶעֱנֶה ; וְכֵן וְאַתָּה כָּל אֱלֹהֵי יְדֵי עֲשָׂתָה וַיְחִי כָּל אֱלֹהֵי נְאוֹם ה' : וְכֹאֲלֵה רַבִּים עֲצָמוּ מִסִּפָּר, וְאֵב לְכֹלָם בְּשִׁקְלֵי הַקֹּדֶשׁ תִּקַּח עֲשָׂרִים גֵּרָה הַשִּׁקְלִי ; הִנֵּה אִם אִסְ"ף אֵין כֹּאן, הַסִּסְק מֵאִמֵּר יֵשׁ כֹּאן, וּבִכְנֵן נִכְיָן גַּם כֵּן לְמָה לְפַעְמִים לֹא נִשְׁתַּנוּ הַנִּקְדוּת בְּאִסְ"ף, כִּי יִדְעַת הַהִסְכִּים אַחַת ; כִּנּוֹן וַיִּתֵּן אֶת קוּלוֹ בְּבִכִּי וַיִּשְׁמְעוּ מִצָּרִים, עֲנִינוּ כָּל כֵּךְ גִּתָּן קוּדוֹ עַד שִׁשְׁמְעוּ מִצָּרִים, וְהִנֵּה עֲנִין אַחֵר הוּא, וְאֵין כֹּאן הַסִּסְק מֵאִמֵּר. וְדִי בִזָּה לַעֲתָ עֲתָה, בְּשִׁבְחָה הַשֵּׁשׁ, וּבִכְשׁוּלֵי מַעֲנֹת בִּזְיוֹ ; הָאֱלֹהִים יֹאֵר עֲיִנֵּיהֶם, וַיִּשֶׁם לָךְ שְׁלוֹם .

מ ג מו

הַבְּדִלָּת שְׁנֵי הַבְּנִינִים מִשְׁרַשׁ אַחֵר הָרִים. רוֹמָם ; שְׁפֵל, שַׁחַת.

וְחִמְשַׁת הַפְּעָלִים סֵתֶר. חֲבָא. צִפִּין. טָמֵן. עֵלָם.

עִם הָעֵרָה עַל חֲלֻקֵי הוֹרָאוֹת הַבְּנִינִים .

יִשְׂרָח וַיִּקְרָח בְּעִינֵיךְ יִדְרִי הַבְּדִלָּתִי אֲשֶׁר הַבְּדִלָּתִי בֵּין רָסָא, רָפָא, נִרְפָּא, חֲתִרְפָּא,

רָסָא, חִיָּה ; עַל כֵּן חִבְקֶשׁ מִמֶּנִּי לְהוֹסִיף שְׁנִיתִי יְדִי בַּחֲקִירַת חֲלֻקֵי הוֹרָאוֹת הַבְּנִינִים הַשּׁוֹנִים הַנִּמְצָאִים מִשְׁרַשׁ אַחֵר, בְּאִמְרָךְ כִּי הַחֲקִירָה הַיִּקְרָה הַזֹּאת בְּתוֹלָה וְאִישׁ לֹא יִדְעָה . וְעֲתָה קַח נָא בְּרַכָּה מֵאֵת יְדִידְךָ, הַבְּדִלָּת שְׁנֵי הַלְשׁוֹנוֹת הָרִים, רוֹמָם .

עֲנִין רוֹמָם קְרוֹב לְעֲנִין הַגְּבִיָּה, וְכֵשֶׁם שֶׁהוֹרָאוֹת הַפְּשׁוּטָה שֶׁל רוֹמָם הוּא גְבוּהָ, כֵּן הוֹרָאוֹת הַפְּשׁוּטָה שֶׁל מְרוֹמָם הוּא מְגִדִּיל כְּמוֹת אֵיזָה גּוֹף בְּגוּבָה, כְּלוּמֹר,

מְגִדִּיל קוֹמָתוֹ ; כִּי הַמְּגִדִּיל אֲמִשֵּׁר שִׁינְדִּיל כְּמוֹת הַגּוֹף בְּאוֹרֵךְ וּבְרוּחָב וְלֹא בְּגוּבָה, וְהַמְּרוֹמָם מְגִדִּיל בְּגוּבָה, וְזֶה טַעַם בְּנִים גְּדֻלְתִּי וְרוֹמְמָתִי, לֹא לְבַד גְּדֻלָּתִים בְּעוֹבֵי הַגּוֹף, כִּי גַם רוֹמְמָתִים בְּגוּבָה הַקּוֹמָה, וְהַכּוֹנֵנָה, לֹא לְבַד גְּדֻלָּתִים בְּעוֹשֵׁר וְנִכְסִים, כִּי גַם רוֹמְמָתִים בְּכַבּוֹד, וְאַתָּה דַּע לָךְ, כִּי הַפֶּרֶשׁ גְּדוֹל יֵשׁ בֵּין מְרוֹמָם וּבֵין מְרִים, וְהֵן שְׁתֵּי מַעֲוֹלוֹת הַרְחֻקוֹת זוֹ מִזּוֹ מֵאֵד .

מְרוֹמָם יִקְרָא הַמְּגִדִּיל הַדָּבָר וּמְגִבִּיָּה קוֹמָתוֹ, עַד שִׁישׁוּב גְּדוֹל בְּקוֹמָה יוֹתֵר

מִבְּתַחֲלָה ; כִּנּוֹן לְרוֹמָם אֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ, בְּנִים גְּדֻלְתִּי וְרוֹמְמָתִי, צְדָקָה תְּרוּמָם נוֹי, סִלְסִלָּה וְתְרוּמָמֶךְ ; וְכֵן אֱלֹהֵי אֲרוֹמְמֶךְ וְכָל חֲבֵרָיו, גַּם כִּי הֵם בְּדֶרֶךְ הַהִשְׁאֲלָה, וְאוֹלָם מְרִים יִקְרָא חֲנוּשֵׁל מִמְּקוֹם גִּמּוּךְ וְנוֹתָן לְמִקְוֶם גְּבוּהָ, מִבְּדִי שִׁינְדִּיל קוֹמָת

הַגּוֹף כָּלָל, כִּי תִשְׁאֵר קוֹמָת הַגּוֹף כְּאֲשֶׁר בְּתַחֲלָה, אֲלֹא שִׁישׁוּב הַגּוֹף רוֹם מִצַּד גְּבַחַת מְקוֹמוֹ ; כִּנּוֹן הַרִימּוֹתֵי יְדִי, וִירָם כְּמִטָּה, וְהָרִים אֶת הַרְשֵׁן, וְהָרִימוּ לָכֶם אִישׁ אֶבֶן אַחַת, וִירָם אֶת אֹדֶרֶת אֱלֹהֵי, וְאֵל עַמִּים אֲרִים נְסִי, וְהָרִים הָעֲמִירָה, וְחֲכָרִיהֶם, כָּלָם עֲנִינִם הַגְּבַהֲתָ מְקוֹם, לֹא הַגְּבַהֲתָ בְּעַצֶּם ; וְמִי שֶׁלֹּא יָדַע הַחֲלֻקָּה הַזֶּה, אוֹלֵי יִפְרֹשׁ וְהָרִים הָעֲמִירָה, שִׁינְדִּירוֹת וַיִּנְשְׂאוֹה, וְהִיא הַסֵּךְ הַכּוֹנֵנָה, וְהִנֵּה נִכְיָן עֲנִין תְּרוּמָה ; כִּי הַלּוֹקָה מִסְּמוֹנִי וְנוֹתָנוּ לְגְבוּהָ, הִנֵּה דָרִים אוֹתוֹ מִמְּקוֹם גִּמּוּךְ לְמִקְוֶם גְּבוּהָ, וְנִכְיָן גַּם כֵּן כִּי דְהוּיָת הַהִרְמָה מִמְּקוֹם לְמִקְוֶם, עַל כֵּן יֵבֵא עִמָּה זְכָרוֹן הַמְּקוֹם אֲשֶׁר מִמֶּנּוּ יוֹרֵם הַחִסָּךְ, כְּמוֹ מֵאֲשַׁפּוֹת יָרִים אֲבִיוֹן, הַרִימּוֹתֶיךָ מִן הָעֶפֶר ; אוֹ הַמְּקוֹם אֲשֶׁר אֱלֹוִי יוֹרֵם, כְּמוֹ מִמְּעַל לְכַבִּי אֵל אֲרִים כְּסִאִי, אֵל תְּרִימוֹ לְמָרוֹם קִרְנֶכֶם ; וְלֹא יֵבֵא דְבַר מִזֶּה אֲצִל לְשׁוֹן רוֹמָם ; מֵאַחֵר שֶׁאֵין הוֹרָאוֹת הַגְּבַהֲתָ מְקוֹמִיתָ, רַק הַגְּבַהֲתָ בְּעַצֶּם ;

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

והנה השרש הזה איננו מעל יוצא רק בבנין הקל, ככל הכתובים שהבאתי; זולתי שתי פעמים מצאנוהו בהפעיל: ולא יכלה עוד הצפינה, מי יתן בשאול תצפיני; והנה זה מעמס, הצפון מחביא את חברו, אבל אפשר שיצא חברו ממצפנו, ולא ירצה להיות נצפן; לא כן המצפין, כי הוא מכריח את חברו להיות נצפן, והנה יוכבד ציפנת היתה את בנה, אך לא היתה יכולה להכריחו שיחיה נצפן, כי יתן את קולו בבכי ושמעו מצרים. וכן מי יתן בשאול תצפיני, הכוונה, מי יתן ותמיתני, ובכן הכריחני להיות נסתר מנגד עיניך, ולא אתהלך לסניך בארצות החיים, ולא תוכל מרת הדין לפגוע בי; אבל אמר תצפיני, לשון צפינה דוקא, כלומר, הסתרה על מנת לצאת משם; וזה שהוא אומר מיד: תסתירני עד שוב אסך, ואחר כן תשית לי חק ותזכרני; והטעם, מי יתן שתשימני מת כל זמן כעסך, ואחר כן תשוב תחייני.

הטומן מכסה הדבר מכל צד בתוך דבר אחר הנוגע בו וחוסף עליו, עד שיהיה סמוי מן העין: וישמון אותם יעקב תחת האלה, וישמנהו בחול, ותטמנם בפשתי העץ, טמון בארץ חבלו, טמנם בעמר יחד, טמן עצל ידו בצלחת, והטמן בעמר, וטמנהו שם בגסיק הסדע, טמנו סח לי, כלומר, בין עשבי השרה. ופעם אחת מצאנו השרש הזה בבנין הפעיל: וילכו וישמינו; והטעם, כי לא טמנו ממש בתוך דברים אחרים, רק נתנו בכיתם, וגרמו לביתם שיהיה הוא טומן אותם, כי הדברים הנחונים בבית המצרעים הנה הם טמונים מעצמם, כי מי יבא שמה?

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

והנה משרש ערם שתי מליצות קרובות בענין מצאנו בכתובים: מתעלם, מעלים עיניו, וזה החלוק שביניהן: המתעלם יודע דבר ועושה עצמו כאלו לא ידעו: לא תראה והתעלמת, ומצאתה לא תוכל להתעלם; וכן כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך לא תתעלם, מי שאינו אחיך ובשרך אין אתה חייב לגמול לו חסד אלא בשעה שתראה דחקו, וכבר אפשר שלא תראהו ולא תדע דחקו, ואז אתה בטור; אבל אחיך בשרך אי אפשר שלא תדע עניניו, לכן אל תתעלם, אל תעש עצמך כאלו לא ראית אותו, מאחר שוראי ראית אותו. המעלים עיניו הוא מסב את עיניו לבד יראה: ובמירשכם כפיכם מעלים עיני מכם, נותן לרש אין מהסור ומעלים עיניו רב מארות, למה ה' תעמוד ברחוק תעלים (עיניך) לעתות בצרה, ואם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא בתו מורעו למדך דבלתי המית אותו (שלא ירצו לדעת הדבר, ואם ישמעו השמועה לא ידרשו ויחקרו עד שיחברו הדבר אצלם, וזה כדי שלא יצטרכו להמית האיש

בפועל, והוא מה שכתוב סתרי נדחים נודד אל תגלי ; והנה לפניך טעם הדבר . המסתיר נותן במקום סתר, הוא גורם שיחיה הדבר נסתר, ואיננו הוא עצמו פועל ההסתר, כי המקום הוא הפועל האמתי, שבו הדבר מסתתר, והמקום הוא יקרא מסתתר ; והנה באמרנו אל ארץ מואב : סתרי נדחים נודד אל תגלי יגורו בך נדחי

אצור החכמה

מואב הוה סתר למו מסני שורד, כנגד המקום עצמו הדבור מוסב, ויסה בא הפועל על מקומו. וכן מאהבה מסותרת, הפעם, מסותרת בלב, והלב הוא המסתיר .

המחביא מסתיר מעיני כל חי : הנה הוא נחבא אל הכלים, כי החביאה את המלאכים, ויותר יותם בן ירובעל הקטון כי נחבא, למה נחבאת לברוח, כי קרא לרחל וללאה השדה אל צאנו, הרי שרצה להסתיר מחשבתו לא מחמיו לברו, כי גם סכר אנשי המקום, והנה כשם שהנחתן במקום סתר יקרא מסתירה, והמקום עצמו יקרא מסתיר ; כן הנחתן במחבוא יקרא מחביא, והמחבוא עצמו יתכן לומר עליו שהוא מחביא, ואף על פי שלא מצאנו השרש הזה בפועל, הנה מצאנוהו בפועל

אשר הוא תולדת הפועל. הלא תראה באיוב : ישו אביונים מדרך יחד חבאו עניי

ארץ, וזה סתרונו : הם מגרשים האביונים מן הדרך, ויכרחם ללכת ארחות עקלקלות, דרכים לא סלולות, מקומות בלתי ידועים, אשר הם בטבעם כמחבוא לכל הולך בהם, והנה המקומות האלה מחביאים העניים, והעניים יחבאו בהם .

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

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

וכן בשרש סתר, ההולך למקום סתר יקרא מסתתר : הוא דוד מסתתר עמנו, הוא משתדל להיות נסתר, אך איננו נסתר באמת, כי אנחנו מגלים מסתרו. והעומד במקום סתר הוא יקרא נסתר : ומסניך אסתר, בדי שאסתיר עצמי הנה על כרחי אני נסתר מסניך, כי הסתרת פניך ממני .

הצופן מחביא בכוונה להוציא משם עוד מעט, והנצמן מצטער בעמדו במצונו, והצופן אותו אומר לו צפה נא. הלא תראה : נצמנה לנקי חנם, שענינו,

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

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

הראשונה, מה בין כל לפעל, וזה בכל השרשים הנמצאים בשני הבנינים האלה, וענינם בזה נראה בעינינו כזה, כמו הסך איש מעל מרכבתו, נהפך אל הרורף, וכאלה רבים.

השניה, מה בין קל לפעל, כמו עת לחבוק ועת לרחוק מחבק, וכמו זה רבים מאד.

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

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

החמישית, מה בין נפעל להתפעל, ונקדשתי והתקדשתי, בהתורע יוסף אל תורעי לאיש, וכהנה רבות.

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

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

השמינית, מה בין פיעל להפעיל, גדל והגדיל, חיה והחית, ויחלף שמלותיו

והחליפו. שמלותיכם, ואברתם את שמם והאברת את שמם, ורבים כאלה.

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

רב לי, ידידי, בשומי לפניך עוצם החקירות האלה ורבו פרטיהן, לבלתי חבקש ממני עוד לצלול במים אדירים, אשר אם אקרב אליהם וטבעתי; וחי' ישמות לך שלום כאות נפשך וכאות נפשי.

מ"ז

בחקירת חלוקי הוראות הבנינים

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

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

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

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

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

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

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

והנה מקץ שמנה מאות שנה שחכמי כל דור ודור יגעים ועמלים לבנות קרית לשון הקדש על תלה, עדיין הבנינים אינם מתוקנים, והפרוץ מרובה על העומד; ועדיין הבן שואל, מה מעם בנוקב שם ה' כתוב ויניחוהו במשמר לפרוש ל' ס, בקל, ובמקושש כי לא פורש, בסעל הנגזר מן הסיעל? ומה טעם עת' לחבוק בקל, ועת' לרחוק מחבק בסיעל? ומה חלוק בין צאנכם יעשור בקל, עשר אעשרנו בפיעל, כי חכמה לעשר בהפעיל? ומה הפרש בין אשה מבכירה בהפעיל, לחדשיו יבכר בפיעל; בנין גדלתי בפיעל, ותגדל חסרך בהפעיל? ומה טעם כי נגב נגבתי, ונגב מבית האיש, ולא אמר נגב? ומה הפרש בין אלח

אשר נחל משה ובין כי אחת תנחיל את העם הזה, קדש לי כל בכור הקדשתי אותם לי? ומה ענין כי ממנה לקחת, והנה שרת, ושסך דמם, ואחרים כאלה, אשר הם בבנין סעל, מבלי שימצאו השרשים האלה בפיעל אבי הפעל? ומה ענין יקח, יקם, יתן, יתן, וחברידם אשר הם מן ההפעל, בלי שימצא בשום מקום הלכית, הגקים, הגתין, הגחין?

יתוך בעל הבית את תנורו בידיו או יצוה לאחר שיתצנו? וכן היוצר איך ביום אחד אין ספק שהוא נגזר מן מחוללך בפועל, ולא מן ויהי כי החל האדם בהפעיל; וכן יוחן רשע לא נגזר אלא מן מחונן, ואין הענין כלל שהוא יגרום לאחרים שיחוננוהו, כי אם שהוא עצמו יחוננוהו. והנה אף כאן לבי אומר לי, כי אין כל אלה אלא פעל גמור, לא הפעל כלל, ואף על פי שאין דרך הפעל לבא בחסרון אות, בעבור הכרח הדגש לסימן הבנין, ואין דגש אחד עושה שתי שליחויות, הנה מי יאמר לבעל הלשון מה תעשה, ונפשו אותה ויעש? והנה יואר הוא פעל נגזר מן הפועל המים המאדירים, ירד מן ומתבד יגדוהו, יוחל מן מחוללך, 1234567

יוחן מן מחונן, יוחקו מן מחוקק, יפת מן וכתתו חרבותם. יקח כמו כי ממנה לקחת, יתן מן ונתתם את מזבחותם, יושד מן משרד אב. והותרה בזה השאלה חשביעית מן השאלות והחקירות אשר ערכתי לפניך באגרת אחרת, הלא היא מה בין נפעל להפעל, כי באמת אין המלות האלה כי אם פעל, והשאלה חזרת ונבלעת בשאלה השנית, הלא היא מה בין נפעל לפעל.

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

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

שאין בנין הקל נותן בהן בשאר הזמנים, והוא נמצא בהן בבינוני ובפעול. הלא תראה הנני גורש מפניך אף על פי שלא יאמר גרש אלא גרש, וכן אשר אני דובר אליך ולא יאמר דבר כי אם דבר, וכן אשרי כל חובי לו ולא ימצא חכה אלא חכה, וכן וחרמות חורפך ואין אומרים חרף אלא חרף, וכן יוסר לך ולא מצאנו יסר אלא יסר, וכן וארור נוכח ולא ימצא נכל אלא נכל, וכן אחר נוגנים ולא יאמר נגן אלא נגן, וכן קוי ה' ואין אומרים קוה אלא קוה, וכן שוחר טוב ולא מצאנו שחר אלא שחר; וכן בפעול הנה נא לנו ברוך ואין אתנו בענין ברכה ברך אלא ברך, וכן אשה גרושה ודבר דבור, וכן שם סוורה ולא מצאנו סור אלא סור, וכן שכולה וגלמודה ואיננו מן שכר כי הוא פעל עומד אלא מן שכל; וכן השכונני באהלים איננו פעול ממש, כי השרש פעל עומד, רק הוא שם התאר, וסרה בזה אחת משלש זריות אשר העיר ראב"ע על המלה הזאת.

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

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

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

חסרון הגוף), ממה שנאמר שיהיה שפתים ישק לשון סועל ולא לשון נפעל כמו שטבע הענין מחייב, וכיוצא בביטויים האלה. ועל פי הדברים האלה לא ניגע לריק לבקש חלוק הוראה בין ויגש לנגש, וכן בשאר מלות אשר הזכרתי, והיה זה שלום.

וזאת שלישית מצאתי קצת מלות בחמונת בנין הפעל, בלי שימצא בשרשים ההם הפעיל כלל, ובלי שיצדק כלל במלות ההן ענין הוראת הפעל; כמו יואה, ידה, יחל, יחן, יחקק, יפת, יתן, יתן, ותתש, יקח, יקם, יושד.

והנה מה טעם שיהיה חנור וכירים יתן מן הפעל? ומה איכפת לו להקב"ה אם

הנעשית מעט מעט : סתח הסמדר ; וכן יבא על הרגילות וההתמדה : וסתחו שעריך תמיד, אשר הוא לרעתי סעל יוצא כמשפטו, אלא שלא נזכר סועלו.

צחק. צחוק בקר פעולה סתאומית וטבעית (ridere), ובפיעל היא חוקה ממנה ונמשכת יותר ממנה (ludere).

צמח. צמחו בבור חי. הפעולה נשלמת בפעם אחת ; צמתתני קנאתי, מעט מעט בזמן מרובה.

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

קלע. הקולע עושה פעולה אחת, והמקלע שתיים : הקולע נותן האבן בקלע, כמו הנני קולע את יושבי הארץ שהוא דרך משר, ושעמו שישמם במקום צר, כמו שמשרש והולך והצרותי להם ; או שהוא זורק האבן מן הקרע אחר שכבר נתנה בקרע, כמו קולע באבן אל השערה, כי באמרו באבן הורה שכבר האבן בקלע ואינה מחוסרת אלא זריקה, שאם לא כן היה לו לומר קולע אבן. והמקלע עושה שתי הפעולות יחדיו נותן בקלע וזורק, כאמור בדוד ויקח משם אבן ויקרע.

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

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

פער וזפעיר

הוראת כל אחד מהבנינים היא הוראת אחת בעיקרה, אבל אי אפשר שלא סתתפה למחלקות רבות, כפי הסתתף השרשים הרבים לסיניהם ; כן ראית בהוראת בנין פיעל, וכן אני מראה אותך בהוראת בנין הסעיר.

עקר הנחת בנין הפעיר להורות על הגורם המעשה, בלי שיתעסק בו הוא עצמו סתחל עד כה ; וזה אמנם אם בשיעשהו על ידי אחרים שיאמר להם עשו ויעשו, ואם שהוא עצמו יתחיל בו והשלמת הפעולה תבא מאדיו, ואם שהוא עצמו יעשה דבר, יהיה הדבר ההוא סבה ישתרבה ממנה דבר אחר, בין שיהיה הדבר ההוא המשתרבה מכון מאתו או בלתי מכון מאתו, ואם שיסעל אדם דבר בחברו וחברו ישלים מאליו. וכל שרש הבא בהפעיל ובא גם כן בפיעל וענין אחד לו בשני הבנינים, אז הפיעל שהנחתו לחזק יורה בו עד העושה הפעולה בידים ועוסק בה מראשה לסופה ובכוונה פרטית ; ואם שיסעל דבר בחברו, ויצטרך להחל ולכלות הוא עצמו, כי חברו יסאן להתפעל מאליו כלל, וכך זה הסך הוראת ההפעיל, ואם שני הבנינים יורו בשוה על פעולה בידים, אז יורה ההפעיל על פעולה אחת ששושה, והפיעל על פעולה הנעשית מעט מעט. גם יקרה שפועל אחד בעצמו יקרא מפעיל כאשר תהיה הכוונה להודיע שהוא הגורם, ויקרא מפעל כשהכוונה להודיע כי הוא ממש הפועל בידיו. ובפעולות האלהיות ישתמשו בהפעיר כשאין הכוונה אלא לומר שהוא הגורם, ובפיעל כשהכוונה להורות שהפעולה יוצאה מהמנהג הטבעי ואצבע אלהים היא. גם יבא הפיעל בכתיבת מעשה הפעולה, והפעיל בכתיבת היוצא מן הפעולה. והנה כל אלה ענפים אשר משרש אחד יצאו וכלם מסתעפים מן ההוראות הכלליות אשר הצבתי בתחלה לאחר אחד משני

קל. פעל.

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

במעשה מיוחד. והנה כן הבנין הדגוש עקר הנחתו להורות כפל פעולה, או התמדה ורגילות, או התחזקות והתעסקות בפעולה, או השתדלות בה אפילו תהיה לריק. הרברים האלה אינם חדשים, וכבר כתבו המרדקים כי הפיעל יורה על חוזק הפעולה ועל התמדה; אך חדשות נגלו לפני בחקרי בסרטי הכלל הזה בכל שרש ושרש אחד לאחר, וכבר הראתיך ידידי קצת מהן באגרותי הקודמות, כמו בענין השרשים משש, אסף, קבץ, נאף, רסא; ועתה אוסיף לתת לסניך כהנה וכהנה.

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

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

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

מדד. פעולת המודד פעולה פשוטה, לדעת שיעור הדבר בכללו; ופעולת הממדד פעולה כפולה ומכופלת, והוא לחלק דבר לחלקים הרבה: אחלקה שכס ועמק סוכות אמרה, וכן וימדד שני חבלים להמית ומלא החבל להחיות.

נקר. הפיעל להורות על הכפל: בנקור לכם כל עין ימין. וכן יקרוה עורבי נחל, עין אחת; העיני האנשים ההם חנקו, ימתי עינים.

סתם. ענינו בקל נתינת מסך על דבר, כמו סתם תפילתי; והפיעל בו עד חוזק הפעולה, ומורה סתירת המלל בלי גמול, למטה: סתמום פלשתיים וימלאום עפר, ואם היה אומי סתמים היה משמע יסתמו אבן על פיהם.

פתח. גם בזה הפיעל לחזק, ומורה על עמל המלאכה אשר היא קשה מפתיחת הדלת; ויפתח הגמלים, יפתח וישרד אדמתו; וכן יורה על הפתיחה

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

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

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

נחל. אלה אשר נחל משה בערבות מואב, וכן אלה הנחלות אשר נחלו

אדעזר הכהן ויהושע בן נון, ענינם שהם בעצמם חלקו הארץ בפעל בין נחלות; אבל כי אתה תנחיל את העם הזה וחבריו אין ענינם אלא תגורם להם שינחלו על ידי שתכבוש אותה לפניהם: וכבר ידעת כי פעולת הנחלה איננה אלא החלוק.

עור מעורר בפעל ובירדים: והוא עורר את חנינתו, וכן ועורר עליו ה' צבאות שוט, שיהיה השוט יוצא מדרך הטבע, אשר יאמר עליו אצבע אלהים היא; מעיר גורם התעוררות באיזה דרך שיהיה: העירותי מצפון.

עשר. המקבל העשירית יקרא עושר: צאנכם יעשור; המתעסק בהפדשת העשירית (אשר היא מלאכה ארוכה) יקרא מעשר: עשר אעשרנו לך; וחנותן

העשירית לפני חברו ומניח לו שיקחנה לו, וגורם לו שיעשור, הוא יקרא מעשר בהפעיל, וזה טעם כי תכלה לעשר, לא שישלם ההפדשה, אלא שישלם

הנתינה וההוצאה מביתו, וכן ויהי הכהן בעשר חלום, ענינו כי כשיתנו המעשר שר חלום יהיה גם הכהן נחשב כלוי ויקבלנו גם הוא.

סלט. מסדטי מאויבי, הוא המתעסק בהצלה; ויפליט ואין מציג הוא הארץ המניח למרסותו שתמלט מעצמה, כדי לצחק בה, כפירוש רבי שרמה לעווזאחו במדיצת ישורן: וכן ותסיג ולא תסדטי ואשר תסלט לחרב אתן, הולד יסוג לאחר ולא יצא מאליו מן הבטן, וגם אשר תסלט בחוקה וברוב השתדלות המילדת, גם אותו לחרב אתן.

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

רוח. הנותן משקה לרויה יקרא מרוח בבחינת נתינתו, ויקרא מרוח בבחינת

שגורם לאחר שיהיה רוח: תלמיה רוח, תן להם מטר לרויה; ושמה לא ישוב כי אם הרוח את הארץ, יגרום לה שתהיה רוח. ורויית נפש הזכונים דשן, אתן לחם דשן ושומן לרויה; כי הרויית נפש עיפה, גרמתי לה לחיות רוח.

רום. לפי מה שכתבתי אליך ידידי טעם אחרת, הפרומם הוא עצמו פועל התגבחות, ותטרים גורם אותה באמצעות המקום.

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

אבר. המאבר מאבר בידים: אבר תאבדון את כל המקומות; המאבר גורם על ידי אחרים: לתת אותנו ביד האמרי להאבדנו, או גורם שיאבר מאליו: ונתן מלכיהם בידך והאבדת את שמם מחתת השמים, תגרום להם שיאבר שמם על ידי שחכריתם, לא שתתעסק בידך לאבר את שמם, רק הוא דבר הנמשך מאליו; לא כן ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, כי מצוה להחליף שם המקום בשם אחר, כקבלת רבותינו, ומכאן יצא להם גם כן מה שאמרו (שבת ק"ך) ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' אלהיכם, עשייה הוא דאסור גרמא שרי, המעם, סדלא כתיב והאבדתם.

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

בכר. המבכירה היורדת בן היא סועלת עמו, כי גם הילד מסייע בדבר בצאתו מרחם אמו; אבל המבכר (לא יוכל לבכר את בן האהובה) הוא הנזיר על אחר מבניו הנולד כבר, שיהיה הוא נקרא בכור, וסעולה זאת כלה תלויה באב, ואין הבן מסייע עמו כלל; וכן אך בכור אשר יבכר לה' בבהמה פירושו לדעתי כך הוא: בכור שראוי לבכר אותו לה', שראוי לקונהו לנזיר אומר היותו בכור כדי שעם זה יהיה לה', רא יקדיש איש אותו, ומדות אשר יבכר לה', הן כמו מאמר מוסגר: אך בכור (אשר אמנם ידוע כי מצוה לבכר אותו לה'), אם הוא מן הבהמה לא יקדיש איש אותו. אבל לחדשיו יבכר לדעתי איננו מענין זה, רק הוא פזר עומר: לא יתום פריו כי אם לחדשיו יבכר, כאשר ישלמו החדשים הצריכים לבשורו יהיה הפרי בכורים, כלומר מן המקדימים להתבשל:

בער. ובער עליה זבחן עצים. המעם שישניח עליהם כל היום; אבל המבעיר את הבערה הוא מתחיל בפעולה והיא הולכת ונשלמת מאליה. וכבר ראה רבי שלמה לעווזאן בחכמתו את ההבדל הזה, וחשב היות זה עצמו ההבדל העצמי והכללי שבין כל פיער והפעיל, ודבריו קרובים אל האמת, ואינם עצם האמת. וכן בענין אחר כי יבער איש שדה או כרם, יגרום על ידי אחרים, עד ידי שישלח את בעירו ובער בסער בשדה אחר.

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

גדל. בגים גדלתי, מעט מעט; והגדל חסדך, פעולה פשוטה.

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

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

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

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

ישקיף כלל אם היה שם זורק אם אין, לא כן כי מי נדה לא זורק עליו ענינו שלא זרק עליו הבהן הזורק, וכן וגברתה הנפש ענינו שימות מעצמו, לא כן

והאשרה אשר עליו כרתה, כי הבינו שנכרתה בידי אדם, וכן לא כרת שרף, וכן ואני לא נקראתי לבא אל המדך אין ענינו אלא לא קבלתי סעולת הקריאה על ידי מי שיהיה, אבל וקרא לך גודר פרץ אין הדרוש מצד המקבל אלא מצד הסועל, שבני אדם יסכימו לקרוא לך גודר פרץ (ואף על פי שמצאנו ישראל

מקראי בפועל, לא אחשוב שנוכל לגזור ממנו יתר הבנין, רק הוא כעין שם התארה,

כפי האמור בראש האגרת), וכן אשר לא עבד בה, לא שלא נעבד בה השדה בהחלט, כי כבר אפשר שנעבד השדה בזבל שלה ואין בכך כלום, אבל הכוונה שאדם לא עבד בה, מלשון לא תעבוד בו עבדת עבד, וכן אשר סקר על פי

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

(ב) ויש שרשים אשר יבא בהם הנפעל להורות על יציאת הפעולה למעד בהשקפה אל הסועל, מפני שהוא רחוק שתצא אותה פעולה בזולת יד אדם או בעל חיים אחר, ובזולת שיהיה הסועל אותה גראה וגודע. כגון באמרך שמעון נאמר כבר נחת לי מקום לשאול מי אמר אותו, כי בלא ספק לא נאמר שמעון בלא אומר, וגם אתה כשראית שנאמר ודאי ראית גם כן מי אמר אותו: וכל שרש אשר יבא בו הנפעל על הדרך הזה, יבא בו הפעל להורות על יציאת הפעולה לפעל, בלא השקפה כלל אל הפועל, או להורות שאין הפועל גודע, או גם להורות שלא היה שם סועל, כגון כל קצינך נדדו יחד מקשת אסרו, אם היה אומר מקשת נאסרו היה משמע שהקשת עצמו אסר אותם וזה שקר, לפיכך אמר אסרו, וענינו מפני הקשת ומפחדו נשארו אסורים בעירם כל יצאו

החוצה (rimaser legati), וכן סוף הפסוק כל נמצאך אסרו יחדיו מרחוק ברחו, ענינו נשארו כאלו ידיהם אסורות שלא יוכלו להלחם אלא לברוח, והוא חזר דמה שאמור לפניו חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה; וכן חרב אל אוצרותיה ובזוז, אם היה אומר ובזוז היה ענינו שהחרב תבזוז אותם, וזה שקר, כי אין החרב

בזוזת, אבל אמר ובזוז שמפני החרב ישארו האוצרות בזוזים (restino depredati); וכן והסנה איננו אלא נאמר בבחינת מקבלי הפעולה לא בבחינת הפועל, כי האש היה עושה פעולתו שהרי הסנה בוער באש, אבל הסנה לא היה מקבלי הכליון (non restava consueto), וכן אכלו כקש יבש מלא, לקלות שרפתם אמר שהם מקבלים השרפה כמעט כדי שיוכר שהיה שם אש ששרף אותם, וכן שם נמלו פעלי און דחו ולא יכלו קום, מעצמם נמלו כאלו היה מי שדחה אותם,

רתח. רתח רתחיה, נאמר בבחינת הפעולה; ירתח כסיד מצולה, בבחינת היוצא מן הפעולה.

שמח. השמחת כל אויביו, גרמת כסבה רחוקה; ושמח את אשתו, חכם בני ושמח לבי, השמחת אלהים ואנשים, הוא עצמו הסבה הקרובה אל השמחה. הן אלה קצות דרכי ההפעיל, והבדלו מן הפועל; אך עוד הוראה אחת מצאתי לו נוהגת במקרא, ראיתי להזכירה, והיא כי פעמים יבא ההפעיל בלי שיורה לא על פעולה, ולא על גרמת פעולה, אלא על תכונה טבעית, או מקרה טבעי; כמו מסרים סרסה, ענינו שיש לו סרסה, מרבה רגלים, שיש לו הרבה רגלים, יאריכון ימך, מזריע זרע, משכיל משמים, ויהי איש מצליח, ויהי בהקשותה בלדתה, עמדתו מרעיד; כל אלה אין בהם הוראת ההפעיל, רק כן הוא מנהג הלשון. ונבוא אל הפעל.

נפעל. פועל

שרשים רבים מצאנו בבנין פועל ולא מצאנו אותם בפועל אבי הפועל, ומלבד הזרות הזאת מצאנו השרשים ההמה גם בבנין נפעל, ולא נודע חלוק ביניהם, כגון ונהג שרף לא נדע מה הפרש בינו לנשרף, ועוד איך יאמר שרף ולא מצאנו שום תבנה מן השרש הזה בבנין פועל? וכן מה הפרש בין לא זרק עליו לנזרק, ודמה יאמר זרק ולא ימצא מעולם לא זרק ולא מוזק? ודבות כאלה.

ואשר אני אחזה די, כי ראוי לחלק הפעלים האלה לשני מינים. המין הראשון פועל אשר הוא באמת תולדה דפועל, ואף על פי שלא נמצא הפועל ההוא במקרא היה נמצא בלשון; כגון טבעו בים סוף, ולא נמצא בכתבי הקדש טבע, ועם כל זה ידוע היה לבעלי הלשון, ומתקני התסלות אמרו בתהומות טבע, וזה נכון וגם מוכרח בטבע הלשון, כי מאחר ששרש זה בבנין הקל אינו אלא פעל עומד צריך שיהיה לו פועל שישיבוהו פעל יוצא; וכן ואחר כך לא זננה הוא מן מזנה שאמרו חכמים, והוא נכון, כי כדרך שמצאנו נואמת ומנאמת, הפועל להורות על ההרגה, כן ראוי שימצא זננה ומזנה; וכן הורגנו כל היום הוא מן מהרג (אשר לא נמצא) שענינו רגיל להרוג, כדרך שמצאנו רוצח ומרצח בפועל מורה על הרגילות; וכן זמרק ושטף נגזרים מן סמרק שבלשון חכמים ומן משטף (אשר לא נמצא) המורים על חוזק הפעולה; וכן יחד חבאן נגזר מן חבא (הבלתי נמצא) שענינו, בענין סתרי נדחים אשר בארתי במקום אחר; וכן אחרים זולת אלה.

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

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

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

הנה ישרת בענין התנועה ממקום למקום, ולא בענין המנוחה: תאמר: תבא הנה, ולא תוכל לומר: תשוב הנה. והורדתם את אבי הנה, לא אתם שלחתם אותי הנה, לא תבא הנה, ולא היה בהם ידיים-לגום הנה והנה, ודור רביעי ישובו הנה, בא איש האלהים עד הנה, הנה אנשים באו הנה הלילה, בא שמשאן הנה, מי פתי יסור הנה, למען הראיתכה הובאתה הנה, ויכה את המים ויחצו הנה והנה, דרך הנה פניהם, עד הנה עורנו ה' (שעורנו לדרוץ אחרי פלשתים ולהכותם עד המקום הזה), ויהי עבדך עושה הנה והנה, (הייתי הולך ממקום למקום לעשות מעשי).

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

זה כולל מקום גדול, ולא יפרט חלק המקום בצמצום, ונאמר על כל העיר וכיוצא בזה (quae) (אשר נתן לי אלהים בזה (בארץ חזאת), גרש יגרש אתכם מזה, גדר מזה וגדר מזה, בנה לי בזה שבעת מזבחות, עלו זה בנגב), וכן ויאמר דוד לאחיהלך ואין יש פה תחת ירך חנית או חרב והוא השיבו לא בדבר שאין פה חרב אבל אין אחרת זולתה בזה, אולי בכל העיר לא היתה חרב.

כה איננו המקום שהמדבר עומד בו, אך הוא קרוב אליו: וחנה ענין כה קרוב לענין שם, רק כי שם יורה מקום רחוק יותר מן המדבר, מאשר יורה כה

(שים כה נגר אחי ואחייך, נלכה עד כה, כדרך יום כה וכדרך יום כה).

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

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

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

וזאת שלישית הבדלה בין שתי מלות המעם, הלא הנה על כן, לכן, והא דך יידי החלוק אשר מצאתי בין זו לזו.

על כן נאמר על זמן עבר או בינוני, לכן יאמר על זמן עתיד או צווי, על כן לא נתתיך לנגוע אליה, על כן ברוך ה' את יום השבת, על כן רא-מכרו את אדמתם, על כן באה אלינו הצרה הזאת, על כן אמיתי לבני ישראל, על כן לא היה ללוי, על כן ברכך אלהים לעולם, על כן יצאתי לקראתך, על כן חרה את ה' בעמו ויט ידו עליו ויכתו, על כן קדמתי לברית תרשישה; כד אלה לשון

ובאמת לא היה שם דוחה נראה, וכן מספר חדשיו הצעו, כאלו היה מי שחצה אותם, וכן הביטו אל צור הצבתם ואל מקבת בור' נקרתם, כאלו היה מי שחצב אתכם מן הצור, לא שכך היה, אלא שהבן בהולדו הוא מקבל הסעודה כאבן הנחצבת מן ההר, רק שהאבן יש לה חוצבין והנער היולד הוא יוצא ממחצבו מאליו, וכן טרף טרף יוסף, ענינו קבל סעולת הטרפה, אף על פי שלא נראה ולא נדע הטורף, כי מפני שעל הרוב הרועים רנאים את החיה הטורפת בהמותיהם, על כן הנסעל בשרש הזה יורה שנטרף לעין רואים, כגון אם טרף יטרף יביאתו עד, והסעל בהסך כשאין הטורף נראה, וכן בטרם הרים ילדו, והם לא יצאו מבטן אמם, וכן כל ילד האטור גם בבני אדם הוא נבדל מן גולד, כי גולד תרגומו (fu partorito) והוא נאמר בבחינת הסועל, ילד תרגומו (nacque) והוא נאמר בבחינת מקבל הסעולה לבד: הלא תראה ילדו' להרפא, שאם היה אומר גולדו ובבחינת האם, הנה היה לו לומר גולדו' מהרפא לא להרפא, אבל באמרו ילדו שאינו אלא בבחינת היציאה לאויר העולם (nascere) יהיה זה על ידי' מי שיהיה, הנה יפה אמר ילדו להרפא; ומה שמצאנו שני בנין הנולדים כך בלמ"ד אחר הנסעל, אין ספק שהוא מקרא קצר, וענינו הנולדים מאשתך לך, אבל כאן שהזכיר האשה, כי הרפא אשה היא, הנה לא היה יכול לומר גולדו להרפא, וכן ימים יצרו הוא סועל, והכוונה על יצירת אברי העובר בבטן המלאה שהם מקבלים הצורה הנפלאה באין רואה, כמו שאמר שם עשתי בפתר רקמתי בתחתיות ארץ,

אח"כ 1234567

אוצר החכמה

רוצה לומר כאלו הייתי נחבא בתחתיות ארץ, וכנגד זה אמר מיד גלמי ראו עיניך ועל ספרך כלם יכתבו, כלומר אם יוצרתי באין רואה הלא אתה ראית גלמי וכל אברי גלויים לפניך כאלו כתובים על ספרך; והנה שלשת הסעלים הללו מורים על העלם הסועל, ואין עשתי מן עשו כאשר חשב רנה"ו, וכן' כי מאיש דקחה

זאת, כי ממנה דקחת, מן הארמה אשר לקח משם, אם תראה אותי לקח מאתך;

בכל אלה לא היה שם לוקח כלל, כי בדבר ה' נעשו: לא כן וארון האלהים נדקחה, וכן כי ארמון נמש המון עיר עזב, תרגומם, (resto abbandonato)

כי יושבי העיר לא הניחוה והלכו להם, אלא נהרגו ונשמדו עד נשאר מקומם חרב, ולא נאמר הדבור בבחינת העוזבים כלל, אלא בבחינת הנעזב.

הלא זה תכלית מה שנגלה לפני בחקירות העמוקות האלה, וגם את המעט הזה אשר מצאתי כיד אלהי הטובה עלי לא הבאתיו לפניך ידידי כי אם בקצרה, לבלתי תאריך המגלה ותשוב ספר; ואתה ידידי תבין דבר מתוך דבר, ותראה כי אם מעט מזער הוא המושג אצלי, סוף סוף הלא דבר הוא, ויואל אלוה וזה זה ניצוץ, יבעיר בלב אנשים חכמי לב התשוקה להוסיף עליו עד תם כל המלאכה, ואלהים מקדש עורו ישלח, והסין ה' בידם יצלה: ואתה ידידי שלום.

מ"ח-ג'

שלש הברלות

הלום. הנה. פה. זה. פה. פה וכה. אנה ואנה. עד כן. רבן.

מקץ ימים רבים אשר נמשתי חקירת חלוקי הוראות הלשונות הנרדפים, ארך אשובה אל מקומי הראשון, והנני נותן לפניך היום ידידי אשר אהבתי שדוש הברלות, והיתה הראשונה הברלת המש מלות הטעם הלום. הנה. פה. זה. כה. והשניה הברלת שתי המליצות כה וכה. אנה ואנה; וזה חזיתי אמסרה. הלום מורה על חשיבות המקום. או על חשיבות המצב, אל תקרב הלום

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

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

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

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

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

ואלה דברי המשל אשר ישא בני אדם על משפחת החמסנים בכוא סקודתם: ונהה נהי נהיה אמר שדוד נשדונו, חלק עמי ימיר: איך ימיר לי! לשובב שדינו יחלק; וזה טעמו: הלא בא היום אשר יבכה וינהה בתאניה ואניה הפריץ העריץ אשר אמר בלבו כי שדותינו כבר שדוד נשדדו ממנו לצמיתות, ולא ישובו לידנו לעולמים; והוא האיש אשר היה ממיר חלק עמי, ונטל בחזקה כל חלקה טובה מיד בעריה, ונותן תחתיה אחרת גרועה ממנה: איך ימיר לי! הלא זה פלא, איך ימיר מה שגזל ממני ויסוד מידו וישוב לי; עד כי המעור והחומס ההוא יצטרך לחלק שנית את שדינו, להשיב שדה אד בעדיו הראשונים: עד מה מן המשל הקדמוני, ועוד יסמיו בני אדם ויאמרו לנכה החמסן: לכן, תחת אשר היית ממיר חלק עמי, לא סוף דבר שתצטרך להשיב את הגזלה אשר גזלת ואת העשק אשר עשקת, כי גם יכרית ה' את כל ביתך, עד כי גם מה שהיה לך בנחלת אבות לא יהיה לך יורש שיירשנו: לכן לא יהיה לך משליך חבל בגורל בקהל ה'.

ותנה התבאר הכתוב דבר דבור על אפניו, והתבאר טעם בעל הטעמים, אשר שם ונהה נהי נהיה מדברי המשל עצמו ולא מדברי הנביא: יען וביען אם היו חמדות האלה מדברי הנביא, תנה ימשך שיתיה המשל הזה קינה ונהי, ותנה אין בו דבר לקינה, כי אם לענ וקלם ורנה באבור רשעים.

עמר, על כן הוא נותן לפס פיוס השש לחם ימים, על כן אנכי מצוך דאמר, על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום; כל אלה לשון בינוני. לכן ישכב עמך הלילה, לכן לא תביאו את בני ישראל, לכן כאכול קש לשון אש וחשש להבה ירסה שרשם כמק יהיה, לכן בארצם משנה יירשו, לכן ידע עמי שמי לכן ביום ההוא, לכן יחבה ה' לחנכם ולכן ירום לרחמכם, לכן לא יהיה לך משליך חבר בגור בקהל ה'; כל אלה לשון עתיד. לכן אמור לבני ישראל, לכן חכו לי-נאום ה', לכן תן את בניהם לרעב; כל אלה לשון צווי.

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

וכן אפילו תהיה המלה לשון עבר או בינוני, אם הענין לעתיד, יאמרו לכן ולא על כן; כגון לכן הנני שך את דרכך בסירים, אף על פי שמלת שך לשון בינוני, הלא הענין לעתיד, כמו שמסיים וגדרתי את גדרה, וכן לכן הנה אנכי מסתה, הענין לעתיד, כמו שמסיים ותולכתי המדבר, וכן לכן גלה עמי מבלי דעת, לכן הרחיבה שאול נפשה, לכן סקרת ותשמידם, ענינם לעתיד, כי דרך הנבואות להגיד האותיות כאלו היו כבר, כידוע, וכן לכן שמח לבי הוא עתיד, כאמור אחריו כי לא תעזוב נפשי לשאול, הודיעני ארץ חיים.

וכן כל דבר שנזכר כבר, אלא שלא יצא לפועל, ועדיין הוא עתיד להתקיים, יאמרו בו לכן ולא על כן, כמו לכן כה אמר ה' אל יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה לא יספרו לו אוי אחי ואוי אחות, כבר נגזרת הגזרה, אלא שעדיין לא נתקיימה. כיוצא בדבר אתה אומר ולכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי, הענין לעתיד, אף על פי שכבר היתה השבועה בזמן עבר; וכן לכן כה אמר אדני ה' הנה עברי יאכלו: בכר אלה ובחבריהם מלת לכן חוזרת אל הדבר העתיד לבא, ולא אל האמידה או השבועה, אשר הן כדמות מאמר מוסגר.

ובשם שדרך לשון הקדש להשמיט ענין הקללה אחר מלת כה (כגון כה יעשה לי אלהים, ולא פירש מה יעשה); וכן אחר מלת אם (כגון אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקה מכל אשר לך, ולא פירש מה רצונו שיבא עליו אם יקה, והבונה שתקרינה אותו רעות רבות וצרות, וכן אם תשקור לי ולניני ולנכדי, שישבע לו ויקבל על עצמו להיות אדור אם יעשה כזאת, וכן אם ענה תענה אותו, כפירוש רש"י): כן דרך לשון הקדש להשמיט ענין הקללה אחר מלת לכן, כדברי רש"י על לכן כל הורג קין: כך וכך עונשו, ולא פירש עונשו; וכן לכן אתה וכד עדתך הגוערים על ה', כך וכך יבא עליכם, ולא פירש מה יבא עליהם, גם לא היה צריך לפרשו, אחרי שמלת לכן רומזת על ענין עתיד לבא, ומה יהיה הדבר העתיד לבא על הנועדים על ה' הלא טוב דא יהיה.

ואולם גלוי וידוע כי פעמים רבות יבא לשון עבר במקום לשון עתיד, כגון נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעוזך אל נזה קדשך, כפירוש ראב"ע, וכן שמעו עמים ידגון, ועדיין לא שמעו; וכן יבא עתיד במקום עבר, כגון ארבעים שנה אקום בדור, יעשו עגל בתורב: למיכך אין להפלא על אשר מצאנו על כן לא יקמו רשעים במשפט, עד כן כל ידים תרפינה, על כן שמים ארניה, במקום לכן; וכן לכן שמע ה' ויתעבר, לכן אהבתי עדותיך, במקום על כן: כי כל אלה והדומים להם, הם עבר במקום עתיד, ועתיד במקום עבר, הנמצאים במקרא פעמים רבות; וכשם שאין לומר כי מלת יעשו היא לשון עבר, מפני שנמצא יעשו עגל בתורב, כבה לא נאמר כי לכן הוא לשון עבר, מפני שנמצא לכן שמע ה' ויתעבר, מאחר שרוב הכתובים מוכיחים החסך.

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

המאלף הוא מורה או מ מד, אך לא בכונה, רק השומע ישמע והרואה יראה, ומעצמם ירמזו : כי יאלף עונך פיך (בעל כרחו שלא בטובתו, ואין צריך לומר שלא לכך היתה כוונתו), מלפנו מבהמות ארץ (עשה שנלמד מהן מעצמנו) אל תתרע את בעל אף ואת איש חזות לא תבא פן תאלף ארחותיו (והנה אין בעל חמה מלמד דרכיו בכונה, רק המתחבר אליו, נמצא למד ארחותיו מעצמו) החרש ואאלסך חכמה, פירושו, שתבין דבר מתוך דבר, ותסתח פתח כפתחו של אולם, מתודה שר מחט שאסתח לך, והטעם, שידבר עמוקות בלשון קצרה, כמעט אסתח בכנור חירתי, וכן דברי חכמים וחידותם, כי דרך כל החכמים לדבר אתה ולהשמיע שמים.

וזאת שנית תקח לך הברדת שדשת הפעלים פתה. השיא. הסית.

1234567

המסתה מראה לאדם ההנאה אשר תבא לו בעשותו הדבר ; והנסתה עושה הרבר בעבור הטוב אשר יקוה ממעשהו : וכי יסתה איש בתולה, השמרו לכם פן יסתה לבבכם, פתי את אישך, פתי אותו (שתאלצהו, עד שימצא הנאה בהנידו אליה, כי אז תחדל מהציק אותו), כי לפתותך בא (להתרצות אליך, שתחשוב שיהיה בעורך וזה להציל נפשו מני שחת, על כי מתחזק היה לפנים דהמדיך את איש בשת), מי יסתה את אחאב (מי ייפה הרבר בעיניו, ויבטיחו על הנצחון), אם אראה אור כי יהל וירח יקר הולך ויפת בסתר לבי ותשק ידי לפי (וחשבתי היות ממש ותועלת בעבורת המזלות, והקרבותי ידי אל פי לעמתם, לשם כיבוד, בדרך שהישמעאלים עושים, וכפירוש רבי מאיר עראמה), ויפתוהו בסיהם (אמרו לעבדו, ולעשות הטוב בעיניו), בני אם יפתוך חשאים, וכן איש חמס יסתה רעהו (יבטיחו שיוליך אותו בדרך טובה, ואחר כן) והולכו בדרך לא טוב, וכן פתיתני ה' ואפת, לא הודעתני כל התלאה אשר תמצאני בלכתי בשליחותך, וחשבתי כי יגיעני כבוד ויקר, ולא שחוק כל היום ; גם כי באמת לא היה הפתוי מצד הקדוש ברוך הוא, כי כבר אמר לו ונלחמו אליך.

המשיא מסיר היראה ממי שהיה נמנע מעשות הרבר מפני היראה : הנחש השיאני (לא מות תמותו), אל ישיא אתכם חזקיהו (ה' יצילנו). השא השאת דעם הזה (לאמר שדום יהיה לכם), אל תשיאו נפשותיכם (לאמר הלוך ילכו מעלינו הכשדים), אל ישיאו לכם נביאיכם, שהיו אומרים בעוד שנתים ימים ישוב ה' את עול מלך בבל.

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

ועתה בנתחדש עלינו השנה אל שדי אעתיר, בסתר אהליו אותך וכל בני ביתך יסתירה, וצטית תפארת אחכם יכתיר, וכל מוסירותיכם יתיר, ואתכם לטובה יתיר, וידין דינכם לטוהר, ושנת ברכה עליכם יגזור, ושלל ורכוש לכם יבזור, ואתכם לנצח יעזור, ובימיכם ישלח איש אזור אזור, ונחך ה' תמיד בנך אשר תאווה, והסיר ה' ממך כל חוקי וכל מדוה, והיית כגון רוח.

נ"א-נ"ד

ארבע הבדלות

למד הורה אלה פתה השיא הסית ענה השיב נשאר נותר.

קח נא ברכה מיד, אהובי ידידי, ארבע הבדלות חדשות, וזאת תצא ראשונה הבדלת שלשת המעלים למד הורה אלה.

המלמד מרגל אותנו בדבר, וכופל הוראתו פעמים רבות, עד שנתייגל בעבודה, ולמדתם אותם את בניכם לדבר כם (בכל שעה ושעה תרגילו את בניכם במצותי, כלומר לדבר כם, כי לא תזדמן לכם מצוה בנך שעה, אבל תרגילו אותם תמיד בדברי תורה), וכן ולמדו את בני ישראל שימה בסימם (שימה בסימם הוא פירוש מה שאמר תחלה ולמדו את בני ישראל, כלומר, שירגיל אותם בקריאתה, עד שידעוה על פה; כי לכך נכתבה השירה, כדי שלא תשתכח מהמון העם, כי גם הם ידעוה, אף על פי שאינם עוסקים בתורה, בעבור היותה בדרך שירה, וישודרוה בסימם תמיד, ולא ישכחוה, בכתוב כי לא תשכח מפי זרעו; כי גם שאר כל התורה לא נשכחה ולא תשתכח חס ושלום, רק טעם הכתוב כי שאר כל התורה אפשר לה שתעמוד בקרן זוית, ולא ידעוה רובם של ישראל על פה, אבל השירה לא תשכח מפינו, כי טבע השירים להיות נזכרים), וכן ללמד בני יהודה קשת (להרגילם), מלמד ידי למדתה, מצות אנשים מלומדה (שעושים עושה מסני המנהג), פרא למוד מדבר, ואת למדת אותם עליך, וכן אלמדה פושעים דרכיך, אי אפשר שיוכן אם לא נבדיל בין הלמוד וההוראה, שהרי הפושע יודע רבונו ומתכוין למרוד בו, ואיננו צריך להוראה, כי ביד רמה ישע; רק פירוש הכתוב: ארגיל פושעים ללכת בדרכיך.

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

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

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

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

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

או ותתוכח; ובנין הפעל איננו רק הפך התפעל, ואם היה אומר כאן ותתוכח או ותתוכח (כמו ותוכח במכאוב על משכבו), היה נשמע שהוכיח אותה אבימלך,

ולא היה נשמע שקבלה תוכחתה, ולא ענתה אותו דבר: לפיכך נכתב כאן ונכחת בבנין נפעל, הנאמר לסעמים עד חזרת הפעולה בפועל, כמו ונחבה לא יוכל, במקום והתחבא.

והנה על פי הפירוש הזה, היה האתנח ראוי לבא תחת ואת כל, והיה ראוי לקרא לכל אשר-אתך ואת-כל ונכחת, ויבטל הטפחא לפני סוף פסוק, כמו ויעשו על שולי המעיל רמוני תכלת וארגמן ותלעת שני משור, ובשר כי יהיה בו בעורו שחין ונרסא, וזולתם: וכבר יש בידי להוכיח בראיות נמורות, כי גם

רבנו מעדיה גאון, ורש"י, ורבי משה הכהן, ורבי יהודה הלוי, וראב"ע, ורשב"ם, ורמב"ן, ורד"ק, ור"י אברבנאל, ורמב"מן, ורנה"ל, כלם נמו לפעמים מדרך הטעמים; והדברים ארוכים, רק זאת אנכי לך, כי על הכתוב הזה עצמו כתב

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

על פי הדברים והאמת האלה אני מפרש אחד מן הכתובים הסתומים שבתורה, הרא הוא: ולשרה אמר הנה נתתי אקף כסף לאחייך הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ונכחת; וזה לך פתרונו.

ראשונה הוכיח אבימלך את אברהם: מה עשית לנו ומה חטאתי לך וגו'; אבל הוא מצא מענה, לאמר להציל נפשי עשיתי זאת: ואבימלך שלא מצא תשובה, נתן לו מתנות, למען יתפלל עליו. אחר כך בא אצל שרה להוכיח גם אותה ולשמוע מה בפיה: ומה אמר לה? נכנס עמה בדברים לאמר הנה נתתי מתנות, כערך אלף כסף, לאיש אשר קראת אחיך: ודעי וראי כי רע ומר אמרך עליו אחי הוא, כי הנה הוא לך (המעשה הזה שאת עושה, שאת אומרת עליו אחי הוא) כסות עינים, כלומר כסית העינים, לכל אשר אתך, כלומר לכל הקרובים אליך ודואים את יוסף, כלומר שהדבר הזה מגרה בך תאוח כל רואיך; ולא זו בלבד, כי גם ואת כל, כלומר לא דרואיך בלבד, אלא גם לכל אדם שבעולם, כי רוב יוסף יתפרסם, וכל אדם ישמענו, בדרך ששמעתיו גם אני, אשר לא ראיתך, רק השרים הללו אותך ארי: ומעם ההסתה הזאת, כי כראותנו את יוסף, וכשומענו שאין אברהם אישך, רק אחיך, נחשוב היותך פנויה, ולא נשמר מלקחתך לאשה, כאשר לקחתך אני, בתום לבבי ובנקיון כפי: ואם לאהבת אישך עשית זאת, איה אסוא אהבתך אלי, בהיותך גורמת שנחשוב היותך פנויה, וכל החפץ יקחך בחזקה? והיא נוכחת, וקבלה תוכחתו, כי לא יכלה לענות אותו. והנה מלת הכנוי הוא (הנה הוא לך), איננה חוזרת אל דבר אמור קודם לכן, רק אל דבר נרמז ולא פורש; ופירוש הנה הוא, הנה מעשה שאמרת אחי הוא, הוא לך כסות עינים. וכבר מצינו במקרא כנויים הרבה, החוזרים אל דבר לא פורש, אך מובן: כגון והיתה צעקה גדולה בכל ארץ מצרים אשר כמחו לא נהיתה וכמחו לא תוסיף, הכנוי שבמלת כמחו חוזר, לדעתי, אל הלילה אשר היתה בו הצעקה, כלומר לא נהיתה צעקה ולא תוסיף כאשר היתה בלילה ההוא (והמעם, לא על כוכב הצרה, כי יש רעות קשות הרבה מן המות הבא בפתע פתאום; רק הוא על רוב מספר הצועקים, כי אין בית אשר אין שם מת: כן השכיל לפרש אדוני אבי זצ"ל); וכן אם חבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לה, וי"ו תשיבנו חוזרת אל החבול כדברי ראב"ע; וכן לא תחוס עינך עליהם ולא תעבוד את אלהיהם כי מוכש הוא לך, פירוש, המעשה הזה (החמדה עליהם) מוכש הוא לך; וכן לאהבה את ה' אלהיך רשמוע בקולו ודבקה בו כי הוא חייך ואורך ימך, פירוש, לדעתי, המעשה הזה (לאהבה את ה' וכו') הוא חייך ואורך ימך; וכן אם אמור אומר דנער הנה החצים ממך והנה קחנו ובאה, פירוש קח הסימן הזה (כפירוש רבי יוסף קמחי); וכן הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד, פירוש, לפי דעתי, וכי המעשה הזה שעשו בניך, הוא אשר דבר ה' (וזה לדעתי פירוש הכתוב: אחשוב שחטרה ה"א התימה כאשר חטרה במה שכתוב ולא למדתי חכמה ודעת קדושים אדע? וכן ועתה ה' אלהי ישראל הוריש את האמורי מפני עמו ישראל ואתה תירשנו? וכן אתה עתה תעשה מלוכה על ישראל? וכן והוא איש אחד לא נוע בעונו? וזולתם רבים, חטרה בהם ה"א החמה: אף כאן הלא הוא כאים המוכיח את חבירו ואומר לו: וכי זה נקרא קיום החורה? והמעם, וכי המעשה הזה שעשו בניך (שהקריבו אש זרה על הקמורת, ולא הוחילו שתדך אש ממרום, לאכול אותה, בדרך שאכלה את העולה, ומתוך זה היה כבוד שמים מתרבה), הוא קיום מה

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

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

הנשאר היתה הכוונה לכלותו ונמלט, והנותר לא רדפו אחריו כלל. וישאר אך נח (כי המבול היה רודף אחר כל החי, וארמלא התכה אפילו נח לא נמלט), והנשארים הרה נסו, והיה המחנה הנשאר לפלמה, לא תשאר פרסה; והסך מזה את צאן לבן הנותרות, ויותר יעקב לבדו, ויותר הוא לבדו לאמו, והנותר מבשר הזבח, ויתר דברי שלמה. והתכוונן כי יעקב אמר והוא לבדו נשאר, כי היה נראה לו שמן השמים רודפים אחר רחל שלא יהיו לה בנים, כי זמן הרבה עקרה היתה, ובדלתה מתה, ויוסף איננו; על כן היה ירא שמא גם בנימן יקראוהו אסון: אבל יהודה לא היה מאמין ברדיפה הזאת, ואמר ויותר הוא לבדו. עוד תשוב תראה כי הקב"ה אמר למשה ויאכל את כל עשב הארץ את כל אשר השאיר הברד, כלומר, כבר היתה דעתי לכלות כל תבואת מצרים, ומה שנשאר ממנה הוא גם הוא מן הנרדפים, ולא נמלט אלא מפני שאין בכח הברד לכלות הכל, לכן הגני שולח הארבה לכלותו: אך בסיפור המעשה כתוב אשר הותר הברד, שאינו מדבר בבחינת מה שהיה בכוונתו יתברך. והוא יתברך ישים לך ידידי שלום.

נ"ה-נ"ו.

שתי הבדלות

הר ה' הר אלהים. הר הקדש. פרש. באר. פתר

גם היום הגני אליך יריד נפשי בשתים הבדלות חדשות, וזאת ראשונה הבדלת שלשת השמות הר ה'. הר אלהים. הר הקדש. בבאר הוראת השונות האלה בדיוק ובצמצום, בדרך הפשט הפשוט, היקר בעיני ובעיני ידידי.

נוהגים היו הקדמונים (גם ישראל גם אומות העולם) לעבוד את אלהיהם ולזבוח להם זבחים על ראשי ההרים, כענין שנאמר את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם על ההרים הרמים ועל הגבעות; וכן בישראל הוא אומר עמים הר יקראו שם יזבחו זבחי צדק: והמנהג הזה מסורס גם כן מתוך ספרי הגוים הקדמונים. והנה כל הר אשר יהיה מקודש לעבודת האל האמתי נקרא הר ה', כמו שאמר דוד מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו; ואין הכוונה על הר הבית, כי לא נבנה הבית בימי דוד, והר הבית לא היה מקודש בימיו, רק היה שדה נעבד; אך הוא שם כולל לכל ההרים שהיו ישראל זובחים עליהם בשעת התר הבמות (ומלת במות גם היא תורה אותנו שהיו זובחים על ראש ההר או על מקום גבוה), ומכל שכן שיכלול את כל המקומות אשר שכן שם משכן ה', כגון שילה נוב וקרית יערים. וכוונת המשורר האלהי לומר: מי הוא האיש הראוי לעלות אל המקום המקודש לשם ה', להיות נעצר לפני ה' להחמיל אליו, ולהקריב לפניו קרבן נדבה? מי שהוא נקי כפים ובר לבב, לא הצבוע, הממלא את הארץ תועבות, ובא אל מקדש ה' לרמות אלהים ואנשים ברוב תחנוניו וכריעותיו; כי אמנם לה' הארץ ומלואה תכל ויושבי בה: ואין

רש"י: ונכתה, יהא לך מתחון סה להתוכח וכו', ולדבריו היה ראוי לבעל הנקוד שינקד ונכתה בתי"ו דגושה ובשוא, לא בתי"ו רפה, אם היה שהתבה לנכת, וזה ידוע.

וההבדלה השלישית אשר תקח מידי היא הבדלת שני הפעלים ענה. השיב.

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

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

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

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

המאורע אשר נוסדו על שמו), הנה מכאן נשתרבה המנהג לומר בהר ה' יראה, כלומר, בהרים המקודשים לעבודתו יתברך, ובכל מקום שאדם הולך שם לעשות רצון בוראו, הנה שמה כל דבר ודבר הצריך אליו לו יראה ולא ימצא, כי ה' יראה לו, ויכין ויומין לו כל צרכו, כי אין מחסור ליראיו, ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב. ומי יתן והיה המשל הזה חרות על לב בני אדם, אשר לא יראו בדמיונם הכוזב רק צער ונזק בעשיית הטוב והישר, ואינם משערים דבר מן הצער והנזק אשר יגיע אליהם במלאותם את תאוותיהם הבהמיות.

1234567 ת"ח"ח

וההבדלה השנית הבדלת שלשת השרשים פרש. באר. פתר.

הפירוש הוא להודיע הבלתי נודע: לפרוש להם על פי ה', כי לא פורש מה יעשה לו; וכן ויקראו בספר בתורת האלהים מפורש, שהודיעו משמעות הכתוב לעם הארץ אשר לא היה מבין מסני שכחת הלשון: מכאן אמרו: מפורש זה תרגום. והתבונן על אשר מצאנו במקלל לפרוש להם בבנין קל, ובמקושש כי לא פורש בבנין חזק; והטעם, כי בענין המקלל לא היו יודעים דבר מדינה, לא אם הוא חייב מיתה, ולא באינו מיתה יומת; והנה הניחוהו במשמר לפרוש להם על פי ה', שיודעים הודעה פשוטה מה יהיה דינו: אבל המקושש יודעים היו שחייב מיתה, ולא ידעו איזו מיתה, כי לא פורש בשלמות מה יעשה לו: ובא הפיעל להורות על חזק הפעולה ושלמותה.

אוצר החכמה

והנה שרש פרש בשין נגזר משרש פרש בסין, כי הודעת הדבר ומתיחתו לעינינו דבר אחד הוא. שרש באר נגזר משרש ברר, ויפול על הכתיבה הברורה, ככתוב כתוב חזון ובאר על הלוחות למען ירוץ קורא בו, וכן וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב; ויבא על הרחבת הדבור לברר איזה מאמר ולהקד הבנתו, ככתוב הואיל משה באר את התורה הזאת. ועדיין צריכים אנו למודעי בענין הבאור הזה אשר באר משה את התורה, כי אמנם אם יש בתורה מקראות סתומים אין ספק שאינם מתבארים במשנה תורה; ואפילו היה הדבר כן, הנה לא לחכמה תחשב לאיש האלהים וארון הנביאים, שיאמר דבריו דרך חידה, ולבסוף יצטרך לחזור עליהם ולבארם: והנה מה היה ענין הבאור הזה? ואשר אני אחזה לי, כי הבאיר הזה איננו חוזר על ספר דברים כלל, ואיננו כולל דק עד פרשת אז יבדיל משה; והבאור הזה איננו באור כל התורה כלה, אבל הוא באור פסוק אחד בלבד, הלא הוא פסוק אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד סדש ברנע: וכבר נתחבטו המפרשים כלם בהבנת המקרא הזה ושלפניו ושללאחריו, והנני מבארם לפי עומק פשוטם.

אלה הדברים אשר דבר משה (פעם אחר פעם פעמים רבות) אל כל ישראל בעבר הירדן, במדבר, מול סוף, בין פארן ובין תופל, ולבן, וחצרות, ודי זהב: כל אלה מקומות הם, שנתעכבו שם ישראל, ובכל אחד מן המקומות האלה דבר משה אל כל ישראל את הדברים האלה. ומה היו הדברים האלה שהיה אומר להם? דבר זה לבד: אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר, עד קדש ברנע, כלומר, המהלך אשר מחורב עד קדש ברנע, אשר היא מגבולות ארץ ישראל, אינו אלא מהלך אחד עשר יום למי שילך בדרך הר שעיר; ואתם בחטאתכם גרמתם לכם שתתעכבו במדבר ימים ושנים: זאת היתה החוכמה שהיה משה מוכיחם דרך רמז בכל המקומות שהיו מתעכבים שם; רק לא היה מבאר להם הדבר באר היטב, מן יקוצו בחוכמתו, ויוסיפו לחטוא. ואולם בארבעים שנה בעשתי עשר חדש, כלומר, כאשר מדאו ימי פורענותם, והיו קרובים להכנס לארץ, אז באר להם הדבר היטב, ואז דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' אותו אלהים, כי גם קודם לכן נצטוו להוכיחם, ולהזכירם כי בחטאתם הם מתעכבים שם, והוא אמרה להם ברמז, ועכשו באר להם הדבר; והיה זה אחרי הכותו את סיחון מלך האמורי ואת עוג מלך הבשן, בהיות ישראל בעבר הירדן בארץ מואב, אחר

ממשרתו בבית המקדש לברו, כי מרכותו בכל משרה, ולא יספיק שיהיה אדם חסיר במקדשו, אם לא יתחסר גם כן בכל מקום אשר תדרוך כף רגלו. והקריב ארי שאמר דוד את המזמור הזה כנגד דואג, שהיה נעצר לפני ה' בבוא דוד אל אחימלך: וכמה דואג יש בימינו! וכן ויסעו מהר ה' הוא הר סיני, שהקריבו בו הקרבנות, בכתוב עולת תמיד העשויה בהר סיני, אשר ענינו כי שם הקריבו עולות, ובתחניות אחרות לא הקריבו, כדברי עמוס הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה בית ישראל; ולפיכך כתוב כאן ויסעו מהר ה' ולא מהר סיני, ללמדך שהוא דברו היה להם הר ה' ומקום עבודה: מכאן אמרו חכמים: ויסעו מהר ה', שסרו מאחרי ה', הכוונה כי אז בטלו עבודת הקרבנות.

הר אלהים יקרא כל הר שנגלה עליו הקב"ה לדבר עם אדם, כמו ויסגשוהו בהר האלהים, ויעל משה אל הר האלהים; ופעם אחת נקרא על שם סופו, ויבא אל הר האלהים חורבה, אף על פי שעדיין לא נגלה עליו הקב"ה לשום אדם. וכן הר אלהים הר בשן הר גבנונים הר בשן, וכן סירושו: וכי הר בשן הוא הר האלהים? לא כן; והר בשן אינו אלא הר גבנונים, והר כיני לברו הוא הר האלהים. והנה ההפך הזה אשר בין הר ה' ובין הר האלהים הוא גם ההפך אשר בין בית ה' ובין בית אלהים; כי בית ה' הוא הבית שעובדים בו את ה', כמה שכתוב מביאים תורה בית ה', ובית אלהים יקרא מקום הגלותו לבני אדם, כמו שאמר יעקב אין זה כי אם בית אלהים: ולפעמים מקום אחד בעצמו יקרא לפעמים בית ה' ולפעמים בית אלהים, וכן הר אחד בעצמו יקרא הר ה' והר אלהים, וזה כפי הבחינה אשר ירצה המדבר להבחין בו בדבורו; כאשר ראינו שנקרא הר סיני בשם הר ה' כשהיתה הכוונה להורות על היותו מקום הקרבת הקרבנות, ונקרא הר האלהים כשהיתה הכוונה להבחין בו בחינת הגלות בו הכבוד העליון.

הר הקדש למעלה מכלם, והוא ההר אשר חמד אלהים לשבתו, והוא עונה אל המתפללים בו, ועושה בו אותות ומופתים; כמה שנאמר יסודתו בהררי קדש, והולך ומספר שם הם הררי קדש, ואומר שהם הרים שבירושלים שהקב"ה אוהב אותם יותר מכל משכנות יעקב, וכן ויעני מהר קדשו, וכן יביאוני אל הר קדשך, וכן לא ידעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי; וכן זכריה מכשר ואומר כה אמר ה' שבתי אל ציון ושכנתי בתוך ירושלים ונקראה ירושלים עיר האמת. והר ה' צבאות הר הקדש, כלומר הר הבית אשר לא היה בימי זכריה אלא מקום העבודה, ישוב הר הקדש, ויודו כל העמים כי השכינה שורה עליו, כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון.

על פי הדברים והאמת האלה יובן בשלמות אחד מן המקראות הסתומים שבתורה, הלא הוא מה שכתוב ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה: וזה פתרונו.

כאשר מצא אברהם את האיל על ההר, וכאשר העלה אותו לעולה תחת בנו, אז ראה שנתקיים דברו אשר דבר ליצחק אלהים יראה לו השה לעולה, אף על פי שבשעה שאמר לו הדברים האלה לא היתה דעתו אלא להסלינו בדברים; לפיכך (כאשר חשב גם כן רמב"מ) קרא למקום ההוא ה' יראה, על שם אלהים יראה לו השה; ועל כן נכתב הפסוק הזה (ויקרא אברהם וגו') תכת אחרי אמרו וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחד נאחו בסבך בקרניו וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו, ולא נכתב אחרי תום כל הספור, כאשר היה מן הדין אלמלא שענינו דבק עם מציאת האיל: ואחרי אשר הגיד לנו משה ענין מצאות האיל לזכות לה', והשם אשר קרא אברהם אל המקום ההוא על שם המאורע; הנה הוא אומר כי מכאן נולד משל הדיוט שהיה בימיו, לאמר בהר ה' יראה, כלומר כראות בני אדם שעלה אברהם אל ראש ההר לשחוט את בנו לעבודת ה', ואמר ליצחק אלהים יראה לו השה, וכן היה, שהקרהו ה' לפניו במקום שאין דרכו להמצא, ובהיות כי נתסיים הדבר הזה פרסום גדול, ונוצר בכל דור ודור, על אודות השם אשר קרא אברהם אל המקום על שם המאורע (יען שמות המקומות הם דברים קיימים ומפורסמים, והם מקיימים ומפורסמים זכרון

חסרי אמנה האומרים כי לא יצאו שני הכתובים האלה מתחת ידי משה רבנו ע"ה, כי אם לאחר זמן אחרים הוסיפום בתורתו; ושחרת סני להוסיף שנית ידי לדורש ולחקור אחד לאחר את כל הכתובים שכבר היה מי שהוציא לעז עליהם לאמר שלא כתבם משה, ושנוספו בתורה לאחר זמן. והנני למלא משאלותיך ידיך נפשי בהבדלה הזאת אשר אנכי מביא לפניך מנחה היום הזה, הלא היא הבדלת חמשת השמות: יצוע. מצע. משכב. ערש. מטה.

כל דבר הנרקע תחת האדם בקירוב בשר, ויגדר האדם עריו, ויפשוט עליו כל גופו, יקרא יצוע או מצע; כי כן שרש יצע אין הוראתו אלא רקע תחת (substernere) כמו תחתית יצע רמה, ואציעה שאול הנך: על כן כתוב אם זכרתך ער יצועי, אם אעלה ער ערש יצועי, בדשון רבים, כי הם סדיני המטה; וכן אם אקוה שאול ביתי בחשך רפדתי יצועי, דמה הקבר אל הסדינים דרך משל. והנה אפשר מה שכתוב פחו כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך או חללת יצועי עליה. אחר שאמר הוסן לבנו בכורו ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז, אמר לו: אם להיתך בכור אתה בטבעך יתר עז מאחריך, כדרך הבכורות על הרוב, עד כי מפעם זה אתה פחו כמים, שאין כל גדר עומד בפניהם, הנה לפחות אל תותר, לא היה לך להיות פחו יותר מהמים עצמם, כי ערית משכבי אביך, שהרי המים מתפשטים בקו ישר, ולא יעדו למעלה, אף אתה, להיתך יתר עז, היה לך דרוות צמאונך בנשים אשר בגילך, ולא לערות למקום נשגב ממדרגתך, ולבא גם אל אשת אביך, כי אז חללת. . . . וחרה אפו של זקן ולא יכול להביט בסני הכן המחלל משכבו, והפך סניו כנגד שאר בניו, ואמר להם בחמתו: יצועי עליה.

המצע הוא היצוע; אלא שיקרא יצוע אחר היותו מוצע, כמו אם זכרתך על יצועי, או בשעה שמציעים אותו, כמו בחשך רפדתי יצועי; ובלאו הכי יקרא מצע, כלומר, דבר העשוי להיות מוצע: כי קצר המצע מהשתרע, הדבר העשוי להיות מוצע, הוא קצר מהשתרע אדם עליו.

המשכב כולל כל הדברים הרבים המשמשים לשכיבת האדם, בין מלמעלה בין מלמטה; כרים וכסתות, סדינים ושמיכות: כל משכבו הסכת בחליו, החודה, מרוב כאבו, לא ינוח על משכבו, והוא מתהפך לכל צד, עד שהופך כל משכבו, כל הכרים והסדינים וכיוצא, כפירוש החכם אבן יחיאל. ומפני זה מצאנו משכבים ברבים (כי עלית משכבי אביך), כי דברים רבים הם. וברוך משל גם הקבר יקרא משכב, להיותו סמוך לבשר: ינוחו על משכבותם.

ערש הוא כלי עץ או מתכת, שהמשכב נתון בחוכו; כמו הנה ערשו ערש ברזל, ואין ספק שלא היה המלך הגדול, שהוא שוכב על הברזל, רק עשה לו ערש ברזל שיוכל לסבול את כובדו הגדול, ועל הערש היו הכרים נסתחים כדרך כל הארץ; ולא שמרו את המשכב, כי יאכלהו עש, ושמרו הערש של ברזל, שהוא דבר קיים.

והנה כבר היה מי שחשב שלא כתב משה את הפסוק הזה, רק נתוסף בתורה אחרי ימים רבים כשדכד דוד את רבת בני עמון, והבל הביא גם הוא; ולמה לא יוכל משה להזכיר דבר מפורסם בכל העולם, אף על פי שהיה בעיר נכריה, והוא לא ראה אותו? ובהפך, איך לא ראה שאי אפשר לומר שנכתב הפסוק הזה אחר שלכד דוד את רבת בני עמון, שהרי כאשר לקח דוד את עמרת מלכם, ושלל העיר הוציא הרבת מאד, ככתוב במלכים, התחשוב שהניח שם ערש עוג, אשר היה דבר כל כך נמלא? הלא אין ספק שאם עדיין היה שם, היה מביאו אתו לירושלים. לסאר את בית מלכותו, ולא היו בני דודו צריכים להוסיף בתורה: הלא היא ברכת בני עמון. והנני בא עתה אל שאר הכתובים אשר מצאו בהם תואנה מחסרי אמנה. לומר נוספים הם.

הראשון שבכתובים הללו הלא הוא ויעבור אברים בארץ עד מקום שכם עד

אשר רצו את עונם, והיה ה' אתם, והכה לפניהם שני מלכים אדירים, ולא היתה דעתו להוסיף להניחם במדבר, כי אם לכבוש לפניהם את הארץ מיד, וגם הם היו יודעים כן, על כן לא היו מואסים תוכחתו, כי ידעו כי סוף סוף חסן ה' בם : על כן אז הואיל משה באר את התורה הזאת שהיה אומר להם, אחד עשר יום וכו', והתחיל ואמר ה' אליהם דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה וכו', באו ורשו את הארץ וכו', כלומר, לא משנאתו אותנו נתעכבנו כאן, כי באמת כך היתה כוונתו שגלך מחורב לארץ ישראל באחד עשר יום : אלא מי נרם ? ותקרבו אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וכו', עד כי מזה נמשך ותשבו בקדש ימים רבים, ונסב את הר שעיר ימים רבים. ואחרי אשר הזכירם סבת התמהמהם, כי לא היתה בשנאת ה' אותם, בא להודיעם כי כבר עבר זעם, ושהם עתידים לבא מיד לרשת את הארץ, והביא ראיה על זה משני המלכים האדירים סיחון ועוג אשר נתן ה' בידם ; אבל קודם שיזכיר להם זה, ראה הנביא להסיר מלבם ספק עצום אשר אולי יסיר את לבם, והוא שאולי יאמרו ישראל : הנה ה' מגרש מפנינו גוים רבים, ונותן ארצם נחלה לנו ; ומי יודע אם בדור אחר לא תעלה במחשבה לפנינו לעשות לנו כאשר עשה להם ולבער אותנו מן הארץ, להביא בה עמים אחרים ? לפיכך הקדים משה והזכירם איך נטו מעל אדום ולא התגורו בו מלחמה, כי ירושה לעשו נתן ה' את הר שעיר ; ואיך נטו מעל מואב, כי לבני לוא נתן ה' את הר ירושה, וכן בעמון : ומכל זה יתברר שאין הקב"ה נוטל מתנותיו ומעבירן ביד אחר, בזולת משעים גדולים. ואחרי ההקדמה הזאת הזכיר להם כבוש סיחון ועוג, ואנב גרר הזכיר לבני ראובן וגר שישמרו הבטחתם ; אחרי כן הזכירם כי בא יזמו, ושלא יוכל הוא בעצמו להנחילם את הארץ, ושאמנם, אף על פי שלמחר הוא מת ראוי להם שישמרו תורתו, כי היא חכמתם ובינתם לעיני העמים, ובפרט ראוי שיזכרו את יום המעמד הנורא, מן תשחיתון וכו', אחר כן הודיעם שאף על פי שאין הקב"ה מעביר מתנותיו מזה לזה, הנה אם ירבו פשעיהם יגרשם מארצו, ועדיין אם ישובו אנו ישוב אליהם, כי לא ישכח ברית אבות. הנה זה המשך התוכחה היקרה, אשר איננה רק ביאור התורה הזאת : אחד עשר יום מחורב. ואחרי אשר השלים ספור התוכחה הזאת אשר הוכיחם בשנת הארבעים בעשתי עשר חדש באחד לחדש, בא לספור דבר אחר שעשה בעת ההיא, והוא אמרו (ד' מ"א) או יבדיל משה שלש ערים ; והרבה נדחקו המפרשים בענין המשך הפרשה הזאת, כי לדעתם שמתחלת הספר עד סימן כ"ז תוכחה אחת היא, הנה הספור הזה חוץ למקומו : והאמת כי עד אז יבדיל משה תוכחה אחת היא, ושם נשלמה, ובא הספור הזה על מקומו בשלום. ואחרי ספור הדבר הזה אשר עשה אז משה, יבא ספור הברית אשר כרת אתם בערבות מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב : אמר וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, והוא באמת משנה תורה, לא באור התורה, אלא כמו קצור שעושין בסוף הספר (epilogus).

שרש סתר נגזר מן פתח אור, והנה הסתרון פותח פתח של אור בעינינו הסתומים שאנו נבוכים בהם, ושאינן אנו מבינים בהם דבר ; כגון סתרון חלומות : והארמיים המירו התי"ו בשי"ן, ואמרו חלמא ופשריה, ומזה בקהלת ומי יודע פשר דבר, וענינו סתרון דבר תמוה, ותירוש מבוכה רבה. ואתה שלום.

נ"ן

הברית חמשה שמות

. יצוע. מצע. משכב. ערש. מטה.

מצאו חן בעיניך ידידי דברי אגתי האחרונה, גם יקר בעיניך פירושי אשר פירשתי על בהר ה' יראה ועל אחד עשר יום מחורב, באמרו כי סרו בזה תלונות

נראה שכבר נחמו האדומים ממה שעשו, וחזרו להמליך עליהם מלך (כדרך שעשו גם בדורנו אומות אחרות), על כן מצאנו ששלח משה מלאכים אל מלך אדום. הרביעי הוא והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר עד פני האדמה; אבל נראה כי האומר שלא היה משה יכול לומר כאלה על עצמו, הנה הוא מספק או כוסר גם כן באלהיות התורה, כי המאמין באמת בתורה מן השמים, ושאל דבר בתורה שכתבו משה מלכו, בלתי צווי אלהי, מדוע יעמוד מרחוק מהאמין שהקב"ה צוהו גם כן לכתוב אחד מאלף משבחי עצמו, למען הגדיל כבוד התורה? ואם יאמר, שאם האיש משה היה באמת ענו כל כך, הנה היה לו להסיל תחנתו לפני האלהים, לבלתי יכריחו לספר בשבתו: לזאת אשיב כי לא היה זה ראוי כלל, כי אין בכתיבת הדבר הזה אבק גאון כלל, למי שיבינהו על בוריו. הנה מרים ואהרן לגנו על משה על אודות האשה הבושית אשר לכת, כאלו עשה זאת משום יוהרא, להראות כי בהיותו נביא ה' הוא מואס כל תענוגי העולם הזה; והנביא מתנצל ואומר, כי לא עשה זאת משום יוהרא, שהרי כל יודעו מתמול שלשום ידע רוב ענוותו, כמו שגם אנחנו היום, מכל מעשיו ומכל דבריו הכתובים בתורה, נדע בלא ספק כי ענו מאד היה: והתנצלות כזאת מאימתי נאסרה?

החמישי הוא ענין שם המקום חרמה. בספר במדבר י"ד כתוב: וירד העמלקי והכנעני היושב בדר ההוא ויכנסו ויכתום עד חרמה; שם כ"א כתוב: וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב וכו' וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אותם ואת עריהם ויקרא שם המקום חרמה; ביהושע י"ב כתוב: מלך חרמה אחד מלך ערד אחד; שם י"ט: ויצא הגורל השני לשמעון וכו' ואלחודד וכתול וחרמה; ובשופטים א' כתוב: וילך יהודה את שמעון אחיו (וזה אחרי מות יהושע) ויכו את הכנעני יושב צפת ויחרימו אותה ויקרא את שם העיר חרמה. והנה האנשים הנזכרים אומר למי הנראה בתחלת החשקפה, אמרו כי לא היה משה יכול להזכיר שם חרמה, כי בני יהודה ושמעון חרשו השם הזה ימים רבים אחרי מותו: והנה מה יעשו בחרמה המוזכרת פעמיים בספר יהושע, מרם יכו יהודה ושמעון את צפת? ואם יאמרו כי גם ביהושע שם חרמה נתוסף מיד האחרונים, הלא על כל פנים יצטרכו להודות כי לא היתה חרמה אחת בלבד, כי שתי הנה, שהרי חרמה האמורה בתורה היתה ארץ מלך ערד, וביהושע כתוב מלך חרמה וגם מלך ערד. ואם היו בארץ ישראל שני מקומות הנקראים חרמה, מי יתמה אם היו גם שלשה? תדע שהיו שם מקומות הרבה אשר נקראו בשם חרמה, כי לכך להסיר הבלבול לא שמרו לעיר צפת שם חרמה, ועד היום צפת שמה. והנה אם נניח ששלשה מקומות נקראו חרמה, כל הכתובים על מקומם יבואו בשלום. מה שכתוב וירד העמלקי והכנעני היושב בדר ההוא ויכנסו ויכתום עד חרמה, הכוונה עד ארץ הכנעני מלך ערד, אשר אחד זמן (אכל בימי משה) נקראה בשם חרמה: ולפיכך כתוב עד חרמה בה"א היריעה, כלומר, עד המקום שלא היה נקרא אז חרמה, ועכשו (בימי משה) הוא נקרא בשם זה. תדע שהרי כתוב עמלק יושב בארץ הנגב, וכתוב הכנעני מלך ערד יושב הנגב; אם כן מלך ערד היה שכנו של עמלק, אם כן הכנעני אשר ירד מן החר עם העמלקי הוא הכנעני מלך ערד. והנה עמלק, ומלך ערד שותפו של עמלק, ירדו מן החר והכו המעפילים עד חרמה שהיא תחת מלך ערד; אך לא יצאו מגבול ארצם, כי יראו מהתקרב אל המחנה. החרמה האמורה ביהושע שתי פעמים, היא החרמה השנית, והיא קרובה אל החרמה האחרת אשר למלך ערד, כי מלך חרמה ומלך ערד נזכרים בסמוך אחד; ועיר צפת היא החרמה השלישית: אחת בתורה, ואחת ביהושע, ואחת בשופטים.

הששי הוא מה שכתוב: ויאיר בן מנשה הלך וילכוד את חותיהן ויקרא אתהן חוות יאיר, ובשופטים י': ויקם אחרינו יאיר הגלעדי וכו' ויהי לו שלשים בנים וכו' ושלשים עיירים להם להם יקראו חוות יאיר עד היום הזה אשר בארץ הגלעד. וגם כאן אין ספק כי שני יאיר היו, ושתי חוות יאיר היו, בדברי רד"ק.

אלון מורה והכנעני אז בארץ, והם אומרים: הלא משה לא היה צריך להודיע לישראל שהכנעני היה בארץ ההיא, שהרי עדיין ביד הכנענים היתה ארץ ישראל; ועוד ישאלו: מה זה שכתוב אז בארץ, כאלו אז בימי אברהם היה הכנעני בארץ ישראל, ובימי הכותב לא היה עוד שם? והלא בימי משה היה עדיין הכנעני בארץ ישראל. — ואת כל אלה ישא רוח; כי אף על פי שיודעים היו ישראל בימי משה, שהיה הכנעני בארץ ישראל, מכל מקום לא היו חייבים לידע כי גם חמשים וארבע מאות שנה קודם לכן היה שם, והוצרך משה להודיעם הדבר. ומה שכתב אז בארץ, לא לומר אז ולא לפני, ולא לומר אז ולא עכשו; אלא לומר אז הכנעני לבדו בארץ, ומאי נפקא לן מינה? הואיל ולמטה כתוב והכנעני והפריזי אז יושב בארץ. כלומר, שחיה ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט, כי היה רכושם רב, ולא נשאה אותם הארץ: ועוד מפני שלא היה אז הכנעני לבדו בארץ, כי גם הפריזי היה יושב שם, ולא היתה עוד הרווחה: לפיכך הוצרך להודיענו, כי בבוא אברם בארץ, הכנעני לבדו היה אז שם, ולא היה עדיין עמו הפריזי (אשר אולי לא בא שם רק כשהיה אברם במצרים, כי הרעב הבהילו לרשת משכנות לא לו); שאם היה שם גם הפריזי, לא היה אברהם מביא אתו גם את לוט בן אחיו, כי היה לו להבין שיצטרך אחר זמן להרחיקו מעליו, יען וביען לא היתה הארץ רחבת ידים לפניהם, כי הכנעני והפריזי אז בארץ, ואלהים אמר לברכו, ולהרבות את כל אשר לו, ואיך יוכלו לשבת שם יחדו? והסתכל כי והכנעני והפריזי אז יושבים בארץ אין כתוב כאן, אלא והכנעני והפריזי אז יושב בארץ; כי החדוש הוא בפריזי לבדו.

השני הוא מה שכתוב אשר יאמר היום בחר ה' יראה, כי יאמרו שהמלות הללו נוספו בתורה אחרי הבנות בית המקדש, וענין המלות האלה, לפי מחשבתם, הוא, כי המקום אשר קרא לו אברהם ה' יראה, הוא עצמו מקום בית המקדש, והוא הנקרא הר ה'. ואולם כבר הוכחתי לפניך באגרותי הקודמת, כי הר ה' איננו שם סרפי להר הבית לבדו; ושם סירשתי סידושו של מקרא זה על בוריו בתכלית הדיוק: לא נשאר לי עתה רק להראות באצבע כמה סידוש בעלי דיננו לחוק ורחוק, וכמה הוא רחוק מהיות מדויק. וראשונה אשאל: מה ענין תבת יראה

שבסוף הכתוב? ומה ענין הבי"ת המשמשת כתבת בחר? כי היה לו לומר: אשר יאמר היום הר ה'. ועוד אשר יקרא היום היה לו לומר, ולא אשר יאמר; ולסחות היה לו לומר אשר יאמר לו היום. כמו לא יאמר לך עוד עזובה. ועוד מה פעם נכתב הדבר הזה בין שתי הפעמים אשר קרא מלאך ה' אל אברהם, ודווקא אחר שהקריב אברהם את האיל לעולה? הלא היה דינו להכתב בסוף הענין. מלבד כי דבר מסופק הוא הרבה מאד בדרך הפשט, אם מקום העקדה הוא הר הבית. המקום השלישי הוא סרשת ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל, כי יאמרו שהמלך הראשון לבני ישראל אינו אלא שאל, ואם בן לא נכתבה הפרשה עד ימיו; ועצת נפתלים נמהרה, שהרי בדברי הימים כתוב וימת הדר ויהיו אלופי אדום, אם כן האלופים קמו אחרי במול המלכים, וכשהיו אלופים באדום, לא היו שם מלכים; והנה משה אומר אז נבחרו אלופי אדום, אם כן בזמן יציאת מצרים היו באדום אלופים, אם כן בזמן יציאת מצרים לא היו מלכים באדום, אם כן לפני מלך מלך לבני ישראל אינו אלא משה. ואם תאמר: והלא האלופים עשרה הם, ואין אפשר שגם הם ספו חמו כלם לפני מות משה? דע כי האלופים לא מלכו זה אחר זה, אלא אחרי מות אחרון מלכי אדום בחרו האדומיים להשבית מלך מעליהם, וחלקו את הממלכה לעשרה חלקים, והקימו עליהם עשרה אלופים, השוטטים כדם בזמן אחד, איש במדינתו, כמו חמשת מלכי מדין וחמשת סרני מלשתיים: תדע לך שהדבר כן הוא, שהרי משה אומר אז נבחרו אלופי אדום, ולא אמר אז נבחר אדום, כמו שהיה לו לומר, אם היה שקמו זה אחר זה. אמס כי במשך ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר

מן וילך עד ויהי ככלות משה : ונמצא כותב כל דבר אחרי היותו. ואחר שכתב בתורה את הדברים האלה, חזר ונתן אותה אל הלוים, וצוה אותם לאמר לקוח את ספר התורה הזה וכו', ואז דבר באזני העם את השירה ואת הברכה ; ואחר כן חזר ולקח הספר מיד הלוים, וכתב בו מן ויהי ככלות משה עד סוף, ואז חזר ונתנו אל הלוים : ורא כתב בתורה את הנתינה הזאת האחרונה. מפני שנמצא משקר.

ולמה בפעם השניה אמר עד תמס, ולא כן בראשונה ? מפני שעכשו תמו כל המצות ולא כן לפניו, כי נשארה מצית הקהל, שלא כתב אותה עדיין. ולמה נתן הספר ללוים, מאחר שהיה בדעתו לקחתו מידם ? כדי שיבינו מה הנרצה באמרו תקרא את התורה הזאת ; שאם לא היה מראה להם הספר, לא ידעו מה היא התורה הזאת, שמצוה לקרוא נגד כל ישראל. ולמה לקח אותו מידם לכתוב בו מצות הקהל ? ולמה לא כתבה בספר תחלה ? מפני שאם לא היה עושה כן, לא היה יכול לכתוב ויצו משה אותם לאמר, ועדיין לא צוה. ומה צורך שיכתוב שכבר צוה אותם ? יכתוב ואחר כך יצוה. אי אפשר ; שהרי אין דך מצוה בכל התורה כלה, שנכתבה קודם שישמיעו ישראל : והפעם להודיע שקבלו ישראל עליהם את כל המצות באהבה, ולא מאנו באחת מהנה ; שאם בצוות משה אותם באזני כדם אחת ממצות ה', הם מאנו בה היה הדבר מסופר בתורה : ולהודיע כמה ארך אפים לפניו, שאין מרתו כמדת מלך בשר ודם, שכותב גזרותיו על ספר, מרם ישמיע אותן אחת אחת לבני עמו, למען דעת אם רוב הצבור יכולין לעמוד בהן. — ולמה חזר ונתן להם הספר, ואמר להם לקוח את ספר התורה הזה, קודם שישלימוהו, וחזר ולקחו מידם והשלימו ? ולמה לא השלימו תחלה, ואחר כך יתנוהו להם, כשהוא שלם ולא כשהוא חסר ? אי אפשר ; מפני שהיה צריך לכתוב בו נתינתו אותו אליהם. ומה צורך לכתוב פעם שניה נתינתו אותו אליהם ? צריך הוא ללמדנו שקבלוהו מידו, אחר שכתב בו כל המצות עד תמס, וגם מצות הקהל.

והנה התברר כי לא שלח אדם את ידו להוסיף בתוך התורה לא דבר ולא חצי דבר ; אבל אם יהושע הוסיף בסוף ספר התורה את ספור הברית אשר כרתו בני ישראל בשכם, ככתוב ביהושע : ויכתוב יהושע את הדברים האלה בספר תורת האלהים, וכן אם הוסיף בסוף התורה את ספור מיתת משה, כדעת רבי יהודה שהלכה כמותו נגד רבי שמעון, אין רע בזה, כי אין זו שריחות יד בנוף הספר, ואין כאן מלאכת רמיה כלל, שהרי הדבר למד מענינו שאינם דברי משה.

אוצר החכמה

ובשובי לענין הערש אומי כי טעם מרבדים רבדתי ערשי, שאמירו הכרי המחזיק המשכב, רצתה ליסותו ברביד זהב ; ואחר כן אמרה נסתי משכבי מור אהלים וקנמון, שנחנה בשמים על המשכב, לא על הערש, כי איננו סמוך לבשר, וכן על ערש יצועי, היצועים נתונים בתוך הערש.

המטה כוללת הכל, כמו הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה. ומה שכתוב השוכבים על מטות שן, וכן מטות זהב וכסף. הטעם מטות שיש בהן שן, ושיש בהן זהב וכסף ; לא שתהיה כל המטה עשויה בדברים אלו, מה שלא יתכן רק בערש. וארון המת לא נקרא משכב כי איננו כרים וכסתות ; ולא נקרא ערש כי אין גותנים בו כרים וכסתות : אבל יקרא מטה ; כי שם זה כולל כל הדברים המשמשים לשכיבת האדם ; והנה אין למת דבר שישכב עליו חוץ מן הארון, כי הוא לבדו כל תשמישי שכיבתו, והוא אליו כמו המטה, שכוללת כל תשמישי השכיבה. על כן יקרא ארון המת מטה.

תחקור יידי בדברי זאגרת הזאת בעין בחינתך המהורה, וה' יגד עינינו ויראנו מתורתו נפלאות.

שדאי אין כתוב בשוממים שהלך יאיר הגלעדי ולכד אותם שלשים עיירים, רק אמר שהיו לשלשים בניו שלשים עיירים, וזה משמע שהיה עשיר, לא שלכד חוות יאיר; והנה שני הספורים משונים זה מזה, ושני ענינים הם, ויש להתבונן עוד, כי חוות יאיר האמורות בשוממים, לא היו חוות ממשי, רק עיירים; ולמה לא נקראו ערי יאיר? אלא, הואיל וכבר היו חוות יאיר אחרות, האמורות בתורה, ואותן היו חוות ממשי, בכתוב וילכד את חוותיהם, ונקראו חוות יאיר, כי יאיר לכד אותן; לפיכך גם אחרי כן קראו העם חוות יאיר לשלשים ערי יאיר השוממ, כדי להגדיל שמו, כאלו הוא לכד אותן, כאשר עשה יאיר הראשון בגבורתו. והסתכל כי אמר להם יקראו חוות יאיר, לא ויקרא אתהם (יאיר עצמו) או ויקראו אותם (בני יאיר), אלא להם יקראו, כלומר, כך נהגו העם לקרוא אותם, אף על פי שאין זה שם האמתי.

השביעי הוא אחד עשר יום מתורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע, אמרו שהוא נוסף, ולא סירשו מה ענינו לפי דעתם, ומה היתה כוונת מי שחוסף אותה, ולמה הוצרך להוסיפו; ואני ימים רבים נתתי את לבי לתור ולבקש כל זאת, ולא מצאתי מאומה: שהרי אם אחשוב שנכתב הכתוב הזה אחרי מות משה, לא אוכל להבין ענינו; כי מה צורך לישראל שיבא אדם ויוסיף מסוק אחד בתורה למען הודיענו בכמה ימים ילך אדם מתורב עד קדש ברנע, בדרך הר שעיר? ומי בקש זאת מידו? ומה איכפת לנו לדעת הדבר הזה? וכמדומה לי שלא נפתו בעלי דיננו לומר שהמקרא הזה נוסף, אלא מפני שלא מצאו לו ענין; ואחרי מה שכתבתי אליך ידידי באגדתי הקודמת לא נצטרך לומר כזאת, גם לא תעלה כזאת על לבנו.

השמיני הוא בסמוך הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני היושב בערבה מול הגלגל אצל אילוני מורה, ואמרו כי מלות מול הגלגל נוספות, מפני שמצאו ביהושע: היום גדתי את חרמתי מצרים מעליכם ויקרא שם המקום ההוא גלגל עד היום הזה. ואני שואל: מה טעם לאחד האחרונים להוסיף באור עד הכתוב הזה, להודיע בצמצום איה גרזים ועיבל? ומה לנו ולזה? מה שהיה היה, ולמה לא הוסיף באור עד כמה כתובים אחרים, הסתומים יותר מזה, ואשר יש בהם תועלת לדרושים? אבל אם משה עצמו הוסיף באור לדבריו, כדי שלא יסעו בקיום המצוה, הרי זה דבר נאות. אם כן הלא יותר יתכן להאמין כי הגלגל האמור בתורה איננו המקום אשר נקרא גלגל בימי יהושע, רק הוא מקום אחר אשר נקרא בשם זה גם בימי משה, ואולי הוא הוא מקום המלך הכנעני הנקרא מלך גוים לגלגל, הנזכר בין שלשים ואחד מלכים.

התשיעי הוא ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי וגו', וכן ויצו משה את הלויים נושאי ארון ברית ה' לאמר לקוח את ספר התורה הזה וכו'; כי יאמרו: ואיך יכול משה לכתוב כאלה? והלא בשעה שהיה כותב, עדיין לא נתן הספר ללויים, והרי נמצא כותב פלסתר, ואולם אני שואל: מה טעם היה לו לאיש המוסיף, שכתב תחלה ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי וכו', ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים וגו'; ואחר כך חזר וכתב ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת עד ספר עד תמס ויצו משה את הלויים וכו' לקוח את ספר התורה הזה וכו'? והלא כל הספוק הזה ויהי ככלות וכו' הוא מיותר לגמרי, כי כבר ידענו שהיה זה אחר כלותו לכתוב ספר התורה, שכבר כתוב ויכתוב משה את התורה ויתנה, ועוד מה טעם כאן כתוב עד תמס, ובטעם הראשונה לא נכתב עד תמס? והנה לשיטת בעלי דיננו אין שום תשובה לשתי השאלות האלה.

לפיכך הנני אומר, כי תחלה כתב משה את התורה עד וילך, ואז נתן אותה אל הלויים, וצוה אותם מצות הקהל; ואחר כך אמר ה' אליו הן קרבו ימך למות וכו', ואז צוה את יהושע בן נון וכו', ואז לקח את התורה מיד הלויים, וכתב בה

להטיב, ואינך כאדילי העמים שאינם פוגעים מי שיוכר לומר להם עשה לי אות ומופת כאשר עשית לסדוני. הן אתה קצפת ונחמא, אתה קצפת והסתרת מניך מסנו, ומה נמשך שאנו חוטאים והולכים: בהם עולם ונושע, בהם בדרכיך הראשונים הוסף להתנהג כקדם, והיה גם עתה מעתה ועד עולם שש ועושה צדק, ואז נושע. ולמה זה היינו גם אנחנו ככל הגוים, ונהי כשמא כלנו וגו' ? והנה ימשך מזה רק רע כל היום, כי הנה אין קורא בשמך מתעורר להחזיק בך: וכל כך למה ? כי הסתרת מניך ממנו וגו'. ועתה ה' אבינו אתה וגו', חותם הדברים בדברי פיוסין.

ורוח הקדש משיבה: נדרשתי ללא שארו ? נמצאתי ללא בקשונני? אמרתי הנני הנני אל גוי לא קורא בשמי ? מרשתי ידי כל היום אל עם סורר ההולכים הדרך לא טוב וגו' ? כל זה בלשון תמיהה: וכי היה לי להדרש ללא שארו ? וכי היה לי להמצא ללא בקשונני ? העם המכעיס אותי וגו' אלה עשן באפי אש יוקדת כל היום, הנה כתובה לפני לא אחשה כי אם שלמתי וגו'. ועומס ענין התשובה הזאת כך הוא לדעתי: האנשים הישרים בלבבותם, רואים ומכירים שיש להם על מה שיסמוכו בשמירת תורת משה, על אודות האותות והמופתים אשר אמתו שליחות הנביא, ואינם שואלים נסים חדשים; ורק החטאים והפושעים הם האומרים בלשונם (ולא בלבם) אם היינו רואים נפלאות היינו חוזרים למוטב, ואין ספק שאם היו רואים הנסים לא היו חוזרים מדרכם הרעה, אלא לשעשע, ואם יהיו הנסים מתמידים אז יקלו בעיניהם, ככל שאר הגדולות והנוראות אשר ממני התמדתן יקראו להן טבעיות, ולא יחושו להן.

ואף גם זאת כה אמר ה' כאשר ימצא התירוש וגו', כן אעשה למען עבדי לבלתי השחית הכל, אף על פי שחיו רבים מהם חייבים כליה, לא השחיתם בימי המן, למען עבדיו מרדכי וחבריו, והוסיף ואמר הנה עבדי יאכלו וגו' על דניאל חנניה מישאל ועזריה, שאף על פי שלא היה הדור ראוי להעשות להם נסים, הן עשה יעשה נסים ונפלאות להציל חסידיו. ולבסוף מסיים בנחמת הגאולה: כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה, אשר הוא אמנם משר ומליצה להצלת האומה מימות שמעון הצדיק עד ימי החשמונאים.

הנה הבאתי לפניך ידידי! מה שנראה לי מסכים לעומק משמי הכתובים האלה, ועם זה נראה לי שהתבאר מסוק סגעת את שש בדיוק מספיק; כי מלת סגעת ענינה כאלו האמר הנה לפניך, והפעול למלת סגעת הוא את יזכרוך, ודוגמתו ואשמע את מדבר אלי, שענינו שמעתי מי שהיה מדבר אלי, וכן כאן סגעת מי שזכרוך (שאתה) שש ועושה צדק בדרכיך, ומלת שאתה החסרה בכתוב הנה היא נרמזת בכף הכנוי של יזכרוך.

ואולם תשאלני איך אני מפרש לוא קרעת שמים ירדת, כאילו לא קרעת שמים וירדת; והלא לוא נקוד שורק, אמנם אמת אנכי לך כי סמכתי בזה על רבי שמעון הגדול חברו של רבי אלעזר הקליר, אשר מצאתי לו מליחה ליום רביעי בין ר"ה ליום הכסודים, שחתלתה מקוה ישראל ה', וכתוב בה בדברים האלה: היינו כמעולם לא משלת ברחומים, ולא נקרא שמך על חתומי דמים, ולא קרעת שמים וירדת ממרומים: הרי שהיה קורא לוא בחורם, וכבר מצאנו פעמים הרבה מלת לא בתוספת וי"ו, והקרוב אלינו נדרשתי ללוא שאלו. וגם יונתן בן עוזיאל אף על פי שלא תרגם הפסוק על פי דרכנו, מכל מקום יראה מתרגמו שהיה קורא לוא בחורם, שתרגם: לא אחקרי שמך עליהון, לא ארכינתא שמיא אחגליתא. ואם בעיניך יפלא מה שאני מפרש הפרשה הזאת על גדות בבל ולא לעתיד לבא, לך נא ראה בספר העקרים מאמר רביעי פרק שנים וארבעים, ותראה אם יש בזה עון אשר חטא, וגדולה מוזאת אומר דך, כי גם הפרשה הסמוכה, הלא היא כה אמר ה' השמים כסאי עד סוף הנביא, כלה על עוזי בבל נאמרה, וגם לא אחשוב שתתפרש מעולם פרוש מדויק, אם לא נניח שנאמרה על עולי

נ"ח-ס"ב.

פגש. פגע. קרה. נקרא. מוצאות. קורות. קרי

עם פירוש כתובים הרבה .

הגדת היום ירדי חביבי ! מה יקרה נפשי בעיניך , וכבוד כבודני לתהלה ולתפארת, בתוך אותי מטרת שאריותך , לדרוש מאתי פתרון כל הדבר הקשה אשר יפלא ממך, במליצות התורה והנביאים ; ומה גם עתה כי חבקש מאתי פשר דבר לדברי ישעי' : סגעת את שש ועושה צדק בדרכיך יזכורך הן אתה קצפת ונחמא בהם עולם וגושע . אשר הוא אחד מן המקראות אשר כתב עליהם רבי יהודה ליב בן זאב במבוא המקרא, שאין להם הבנה וכוונה ולא קשר ענין כלל, ואבדו עשתונות המפרשים והמבארים לחתור אל המכוון במאמר, והוא בכל הלחצים אשר נלחצו ונדחקו לישבו נשאר זר כאשר היה , כסחו ענין וערסל, וחשכה גדולה נוסלת עליו וימש חשך, עכ"ל.

אה"ח 1234567

לכן הנני אליך ירדי ! לערוך לפניך את העולה במצודתי גם בענין הכתוב הזה, ואתה בחכמתך תשפוט ותבחר ; אפס כי לא אוכל למהר לעשות חפצך , עד אם דברתי דברי בהמשך הפרשה, מתחלתה, אשר הוא לדעתי מסוק חסדי ה' אזכיר, ועד סופה, אשר הוא לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי אמר ה' .

אוצר החכמה

כללות כוונת הנביא לספר תחנות ותלונות, בני ישראל העומדים בגלות בבבל, שהיו אומרים שאם היה הקב"ה מראה להם נסים ונסלאות, בדרך שהראה לאבותינו בימי קדם, היו שבים אליו בכל לבבם : זה ענין הנבואה עד סוף סימן ס"ד , ובסימן ס"ה נכללה תשובת הקב"ה, שאומר להם שאינם ראויים להעשות להם אותות ומופתים, כי אין שאלתם בלב שדם, ושאמנם עם כל זה לא יעשה אתם כלה ויצילם בעבור מעוטם, כמו שעשה בימי אסתר, ושגם יעשה נסים גדולים לקצת צדיקים שביניהם, כדניאל חנניה מישאל ועזריה .

והנה התחיל ואמר : חסדי ה' אזכיר תהלות ה' וגו' , עד כן נהגת עמך לעשות לך שם תפארת, הזכיר החסדים והנסלאות אשר עשה ה' לישראל בימים קדמונים. אחר כן התחיל התחנה באמרו: הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך, איה קנאתך וגבורתך וגו' , והתחיל התלונה באמרו: למה תתענו ה' מדרכיך תקשיח לבנו מיראתך, כלומר זה שאתה עוזב אותנו ביד אויבינו הוא סבה למה שאנו משתקעים ומתחזקים בחטא, כי הנה למצער ירשנו עם קדשך צדינו בוססו מקדשך, כמעט ירשו אויבינו את עם סגולתך, ולא זו בלבד, אלא שצרינו בוססו מקדשך, באוסן שהיינו אנחנו כאוחם הגוים אשר מעולם לא משלת בהם לא נקרא שמך עליהם, וכאלו ח"ו מעולם לא קרעת שמים וירדת לתת לנו תורתך, וכאלו ח"ו לא היה אמת שמסניך הרים נוולו :

והלא בהפך אמת ואמת היה הדבר, כי כקדוה אש הדברים המקבלים ההתכה, וכמו שהאש תבעה ותרתית המים ; ככה להודיע שמך לצריך הרגות גוים מסניך, וזה בימי יהושע : וגם קודם לכן בעשותך נוראות לא נקוה, בימי משה , בזמן שלא היינו מורגלים באותות ובמופתים גדולים, אז ירדת , ואז מסניך הרים נוולו. והנה זו היא הטענה החזקה : בזמן שלא היינו מקוים ממך נסים ונסלאות, כי עדיין לא הורגלנו בהם, אז היית מפליא לעשות ; ועתה שאין שום אות ומופת שלא נצטוו מידך, תשיב אחור ימינך ? זה תימה .

ועוד הוסיף לחזק הטענה ואמר : ומעולם לא שמעו לא האוינו, עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו, כלומר שאר העמים עובדי אלילים לא שמעו מעולם מפי אבותיהם ספורי נסלאות כאותם שספרו לנו אבותינו, כי אמנם עין לא ראתה אלהים אחר זולתך שיעשה נסלאות למחכה לו, רק אנחנו לבדנו ראינו ושמענו כאלה . והנה סגעת את שש ועושה צדק בדרכיך יזכורך, כלומר הנה לעמך עם בני ישראל, אשר הם זוכרים ויודעים היותך בדרכי הנהגתך שש

מלבס למען הניא אח לב בני ישראל מעבודת הקדש, והם שהיו אומרים שחט השור לזבח השוכ כמכה איש, כלומר אין חסן לה' בעולות וזבחים: וזה טעם אמרו: אמרו אחיכם שונאים מנדיכם, כלומר עד כאן לשון אחיכם שקוראים עצמם אחיכם, והם באמת שונאים מנדיכם, והם הם הכותים. ורות הקדש מה משיבה? למען שמי יכבד ה' ונראה בשמחתכם והם יבשו, ואין זה ממה שצריך פירוש. והנה יובן טעם מה שכתוב אחר כך שמתו את ירושלם וגילו בה כל אהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, שהוא למעט הכותים שהיו שמחים בחרבנה ומצרים בכנינה. ויתר הפרשה בספר העקרים "תמצא פירושה".

ואחרי השיבי כפי כחי לשאלתך אשר שאלת ממני, אניד לך כי מדי חקרי בפירוש סגעת את שש, זכרתי היות לשורש סגע אח ושמו סגש, ועוד מצאתי שורש קרה אשר גם הוא ממשפחתם, והוא יפרד לשני ראשים קרה בקל, ונקרא בנפעל; ועתה ראה זה מצאתי בחלוקי הוראות הלשוניות האלה.

שרש סגש נגזר משרש נגש, ושרש סגע משרש נגע, ונמשך מזה כי המגישה תורה על החקרבות שני גופות זה לזה, בלי שיהיו נוגעים זה בזה, והמגישה תורה על נגיעתם ועל הכאתם זה בזה, סגש תרגומו (incontrare) סגע תרגומו (urtare). הלא תראה באביגיל: ותפגוש אותם ואחר כך ותרא אביגיל את דוד; וכן יונאב בן צרויה ועברי דוד יצאו ויסגשום על ברכת גבעון יחדו, וישבו אלה על הברכה מזה ואדה על הברכה מזה. וכן כי יסגשך עשו אחי, והעדר היה מפסיק בין זה לזה, כי היו עבדי יעקב הולכים אחרי העדרים, והסך הדבר בשרש סגע תמצא בסגנון בו הוא ימיתנו, שאין ספק שלא יספיק לגואל הדם לסגש את הרוצח בעיניו בלבה, אבל בקירוב בשר, כדילתמית אותו; וכן למה שמתני למסגע לך, טעמו שמתני מטה לחציך, שכלם סוגעים בי, לא קרוב לי; וכן פן יסגנו בכם הרודפים, שלא יחששו אתכם, וכן ולא יסגנו בך בשדה אחר, שלא יתעללו בך הנערים, וכן כי תסגע שור אויבך, לא שירון לתפשו, אלא שירדמן אצלו, וכן ויסגנו את משה ואת אהרן, ויזמנו לפניהם באופן שלא יוכלו לעצור ברוחם מדבר איהם קשות. ומוזה נמשכו דקרא להריגה פגיעה: ויסגע בו וימת, כי ענין ההכאה נכלל בשרש סגע. וכן בגבולים אמרו ופגע הגבול בחבור, כי הנחלה תגע בגבול ושם תעמוד. וגם אצרו לשון פגיעה בענין תחנה, כמו וסגעו לי בעפרון בן צחר, אלא שדא יבא הדשון הזה כי אם כשאדם מבקש מאחרים דבר שאין רצונם לעשותה, או שכן יחשוב השואל שלא ידאצו לעשותה; כמו בעפרון שלהיו: איש עשיר גנאי היה לו למכור שדה אחותו לאחות קבר, אשר על כן לא מלאו לבו לאברהם לבקש זאת מאתו, רק התחנן לאחרים שיפילו תחנתם לפניו בשבילו. וכן ותאמר רות אל תפגעי בי, כי כן באמת לא שמעה אליה; וכן ומה נועיל כי נסגע בו, וכן ואל תסגע בי כי אינני שומע אותך, וכן כלם, ענינם כאדם המסציר בחברו בידו ובגופו כדי שיעשה בקשתו.

ואני מדי דברי בשרש סגע וסגש, אמרתי אעיר אונך ירדתי! על מלת נסגשו, אשר מצאנוה משודשת בכתבי הקדש, ואערוך לעין בחינתך סברה חדשה אשר רחש לבי בפירושה.

כתוב במשלי: עשיר ורש נפגשו עושה כלם ה', ועוד שם: רש ואיש תככים נפגשו מאיר עיני שניהם ה', ובספר תהלים כתוב חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו; ובלי להאריך בחשונות על פירושי המפרשים אשר קטנם עבה ממתני, זכרון כלם לברכה, הגני אומר כי המדה הזאת נסגשו בשלשת המקומות אשר באה בהם אין ענינה התקרבות, אלא התנגדות: עשיר מתנגד לעני, רש מתנגד לאיש תככים, וחסד מתנגד לאמת; וממני שהפגש את חברו הוא בא מן הצד שכנגדו, קראו להתנגדות פגישה, וגם מלת התנגדות מליצה קרובה לסליצת פגישה, וגם בכתבי הקדש מצאנו לך מנגד לאיש כסיל, שענינו לך בדרך מתנגד לדרכו.

בבל, ונגד הכותים שהיו עומדים על ימינם לשטנם, והנני מוכרח להעיד בזה קצת ספקות על פרושי שאר המפרשים.

הספק הראשון הוא בפסוק שוחט השור מכה איש, ואניך דך ראשונה כי מה שפירש בו דון יצחק אברבנאל איננו מתישב כלל על פשוטו של מקרא, שפירש הכתוב על קצת האומות ולא על ישראל, והוציא הכתוב בכלל מענינו הפשוט שהוא נאמר על הזובחים ובה, והוא מפירש שוחט השור עד הגונבו ומכה את בעליו כדי לגלול, וזבח השה הוא השוחט לאכלו, ועורף כלב הוא הממית הכלב השומר העדר, ופירש מעלה מנחה דם חזיר ששולחים דורון זה לזה מדם החזיר כאלו הוא מתנה ראוי להתכבד, ואלה דברים רחוקים מן הדעת, כי אמנם אם היה הנביא רוצה להוכיח אחת מן האומות, לא היה לולחזכיר חמאים אחרים גדולים וקשים מגנבת השור? ואיך יזכיר בכלל הפשעים שליחת דורון מדם החזיר, אשר לא נאסר לאומות העולם?

מעתה לפי דעת כל שאר המפרשים, וכמו שהוא גם כן פשוטו של מקרא, שהכתוב מדבר בישראל הזובחים ובה, ענין הכתוב איננו אלא כתרנוס יונתן: נכס תורא כקמל גבר, דבה אימר בנקיף כלב וכו'. והנה רש"י ז"ל נרחק בזה מעט מדרכו של יונתן, ופירש שוחט השור הכה את בעליו וגלול ממנו, לפיכך זובח השה דומה לפני כעורף את הכלב, וגם זה איננו מתישב עד פשוטו של מקרא משני טעמים, האחד שלא פירש כל הפסוק בסגנון אחד, והנה הוא דבר הלמד מענינו ומסופו שאם עורף כלב ענינו כעורף כלב, גם מכה איש יהיה ענינו כמכה איש, ואם לא כן, היה הכתוב משנה לשונו ואומר שוחט השור הכה איש; והשני שאין זה משפט אמת כלל שמפני ששוחט השור היה מכה איש, לפיכך יהיה זובח השה חשוב כעורף כלב. והנה ראה ד"ק שאין דרך הפשט אלא כדרך התרגום, אבל דתאמץ למתיק מדרותו באמרו: מי שישחט השור להקריבו לפני והוא ברשעו תרי אני חושב אותו בשחטו השור כאלו מכה איש ומת; והנה לפי זה העקר חסר, כי עדיין לא שמענו מתוך לשון הנבואה שהנביא מדבר ברשעים. ואסילו נאמר שברשעים הכתוב מדבר, ושהכתוב סומך על סופו גם המה בחרו בדרכיהם ובשקוציהם נמשם חסצה, מכל מקום קשה הדבר להאמר, ועל כל פנים אין הדעת סובלת שיהיה המקריב קרבן לה' חשוב כמכה איש. הלא תראה ישעיה בעצמו אף על פי שהקדים בנבואתו הראשונה והסב דבריו למושעי ישראל באמרו שמעו דבר ה' קציני מדום, ואף על פי שגם אחר כך ואמר מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי לא תוסיפו הביא מנחת שוא קטרת תועבה היא לי, מכל ססום לא הפריז כל כך עד המדה עד שיאמר ששוחט השור כמכה איש, ואם אמר שמנחת רשעים היא לפניו כקטרת תועבה, המעם מובן שאיננה רצויה לפניו, ושהיא מאוסה לו, לא שיהיה בהבאתה המא גדול כחמא הרצויה. ולא זו בלבד, אלא שבאמרו שוחט השור לא התפרש שהכוונה על המביא הקרבן, כי כבר אפשר שלא יהיה הוא השוחט, ולמה יהיה השוחט כמכה איש? סוף דבר, כל זה בעיני תמיחה גדולה, איך יאמר האל יתברך ששוחט השור להקריבו קרבן יהיה כמכה איש.

והספק השני בפסוק שמעו דבר ה' החרדים אל דברו אמרו אחיכם שונאיםכם מנדיכם למען שמי יכבד ה' ונראה בשמחתכם והם יבשו, שקשה להולמו כקריעת ים סוף, ובכל מה שדברו בו המפרשים ז"ל איננו מתפרש כלל בדיוק ובצמצום, ובהמשך דמה שרפניו ולמה שאחריו, כאשר בעיניך תביט בדבריהם ז"ל, כי יראתי מן האריכות.

ועתה ראה ידידי! איך הדברים מתחזרים מאליהם לפי שפתי. אומר אני שישעיה מתנבא במקום הזה על הכותים שהיו משתדלים למנוע עולי הגולה מלבנות בית המקדש, והנה מן כה אמר ה' השמים כסאי עד אמרו אחיכם שונאיםכם אינם באמת דברי ה', אבל היא נבואה מזויפת שהיו הכותים בורים

ואמרתם אליו ה' אלהי העבריים נקרה עלינו, גורמן לפנינו אנחנו עבדיו החסדים
 ליראה את שמו. וכן מה שכתוב אחר כך ויאמרו אלהי העבריים נקרא עלינו לא
 יקשה לפרשו על הדרך הזה, וכפירוש כל המפרשים; אלא שדעתי נוטה לפרש
 הכתוב בדרך אחרת, ולהוציא נקרא זה הכתוב באלף מענין נקרה הראשון הכתוב
 בה"א, ולהניסו בכלל כל שאר נקרא שבמקרא, שענינם קריאה ממש, ולפרשו
 כמעט הבית אשר נקרא שמי עליו וכמו היינו מעולם לא משלת בם לא נקרא
 שמך עליהם. כי הנה משה ואהרן שכתו לומר אל פרעה בתחלת דבריהם אלהי
 העבריים כמו שצוה ה', ואמרו לו כה אמר ה' אלהי ישראל, והוא ענם מי ה' לא
 ידעתי את ה', והיא שאלה אין ראוי להאשימו עליה, אלא מפני שמתר לתחלים
 הדבר, באמרו וגם את ישראל לא אשרת, אבל שאלת מי ה', ומאמר לא ידעתי
 את ה', אינם עון אשמה במי שלא ראה מאורות מימיו. עד כן אחשוב כי משה
 ואהרן לא הניחוהו בלא תשובה, אבל מיד נזכרו צווי ה', ואמרו לו אלהי העברים
 נקרא עלינו, כלומר אם לא ידעת מי הוא ה', ומי הוא אלהי ישראל, דע כי
 האל הזה הנקרא עלינו, כלומר שאנחנו נקראים עבדיו ומתיחסים אליו, הוא אלהי
 העברים, ואלהי העברים ידוע היה באומות, כמו שמצאנו ראו הביא לנו איש
 עברי, כי גנוב גנבתי מארץ העברים, ושם אתנו נער עברי, כי לא יוכלון המצרים
 לאכול את העברים, ואברהם היה נקרא עברי, וגם יוצאי חלציו גם אשר לא
 מבני ישראל המה, היו נקראים עברים, ומורים באחדות האל; וכשאמרו לפרעה
 כי ה' אלהיהם הוא אלהי העברים, שוב אין לו התנצלות, וגם הוא לא מצא
 מענה, אלא לומר שהם בדאים, באמרו למה משה ואהרן תסריעו את העם
 ממעשיו. מח"ל 1234567

וכן מה שכתוב שבר על שבר נקרא, אחשוב שאיננו מענין נקרא נקראתי,
 אלא מלשון קריאה, כלפי מה שאמור לפנינו כי קול שופר שמעת נפשי תרועת
 מלחמה, אמר שבר על שבר נקרא, בני אדם צועקים לאמר שבר על שבר.
 ואבא עתה למליצת קרא או קרה, ואומר כי אחר שקראו נקרא לדבר
 חסודמן למבקשיו, כאלו קראו לו ובא, הפכו המליצה וקראו קורא לדבר המודמן
 לאדם והוא לא שיער אותו מתחלה ולא העלתו על לבו כלל, כי הדבר ההוא
 הבלתי מביקש ובלתי מדומה, איננו בארו נקרא שם, כי לא עלה על לב איש
 לקרוא לו, אבל הדבר עצמו כאלו קורא לאדם ואומר לו סקת עיניך וראה. הלא
 תראה: סן יקראנו אסון, וזיא מיתה מתאומית ובלתי משוערת; ותקראנה אותי
 כאלה, שרפת שני בניו באש מן השמים; היקר דברי, ומשה היה מרחיק הדבר
 ואומר הצאן ובקר ישחט להם; אשר קרך בדרך, בא להם מאחריהם; וכן ויגד
 לו מדרכי את כל אשר קרהו, וכן ויספר חמץ לזרש אשתו ולכל אוהביו את
 כל אשר קרהו, ברם מאורעות זרות לא ישוערו קודם בואם; וכן ויקר מקרה
 חלקת השדה לבעז, היא טובה בלתי מקוה; והתימה על בעל אוצר השרשים
 שכתב בשרש קרה: הקד ענינו סגיעה לרעה. והנה חבין מסני מה כתוב בבני
 יעקב ויגידו לו את כל הקורות אותם, וביהושע כתוב: ויספרו לו את כל המוצאות
 אותם: הקורות הם דברים זרים ובלתי משוערים, כסה שאירע לשבטים, שנשיא
 הארץ נתנם כמרגלים; ורימוצאות הם הדברים ההווים ננוהג שבעולם, ומשוערים קודם
 בואם, כמה שאירע לשני המרגלים, שאחר מלחמת סיחון ועוג לא היה אפשר
 שלא יהיו רוב יושבי הארץ נמוגים מפני בני ישראל.

ועתה הנה לפנינו מלת קרי או בקרי האמירה בקלות, והמפרשים פירשוה
 גם היא לשון מקרה, ולא נתקרה דעתי בדבריהם. רשי פירש ואם תלכו עמי
 קרי, עראי במצות; ולפירוש זה לא יתפרש יסה והלכתי את אני עמכם בקרי, ולא
 והלכתי עמכם בחמת קרי, שאם תהיינה המכות עראי והחמה עראי, אין זה עונש
 ואין זה גזום מאיים. מנחם פירש המלה לשון מניעה מרשון הומר רגלך, אבל

והנה שני המקראות שבמשלי מובנים מאליהם: אף על פי שעשיר ועני שתי תכונות הסביות, הנה עושה בלם ה', זה ישפיל וזה ירים, אין עוד מלבדו; וכן אע"פ שרש ואיש תככים שני אנשים מתנגדים, הנה שניהם קבלו כח תראות מהאל, והיוצר עין הרא יביט, וגאות עריצים ישפיר, וצעקת עניים ישמע. ואתה אל תשיבני כי לא כל איש רש הולך מנגד לאיש תככים, כי הנה בהווה דבר הכתוב, כענין כי לא בזה ולא שקץ ענות עני, וכן עני ורש הצדיק, אע"פ שכבר ימצא רש עושה כף רמיה.

והנה נשאר לי לפרש לפניך הכתוב השלישי מהשלשה שזכרתי, הלא הוא חסד ואמת נפגשו, וגם לא הייתי צריך להרחיב סה בפירושו, כי גלוי וידוע הדבר שהחסד שהוא מדת רחמים הוא הסך האמת שהוא מדת הדין; אבל ראיתי לברר וללבן לפניך המשך ענין המזמור ההוא באר היטב.

אחר שהתחיל המשורר לבקש מהאל מליחה לעוונות עמו, באמרו רצית ה' ארצך וגו', נשאת עון עמך וגו', אספת כל עברתך וגו', שובנו אלהי ישענו וגו', הלעולם תאנף בנו וגו', עד הראנו ה' חסדך וגו', סיו מתח בחכמה להוכיח את החוטאים, ודגלות אונם כי תסלת שוא תהיה תפלתם אם לא ישובו מדרכם הרעה, וזהו עקר המזמור.

והנה אמר: אשמעה מה ידבר האל ה', כלומר, אחרי ששפכתי שיחי לפניו, אצפה לראות מה ידבר בי ומה ישיב על תוכחתי; והנה באמת ראיתי כי ידבר שלום אל עמו — אבל אל חסידיו, וגם לאשר אינם חסידיו — אבל על הנאי שאל ישובו לכסלה. — אך קרוב, אבל ליראיו, ישעו, לשכון כבוד בארצנו. כי הנה אמנם אנחנו מבקשים מאתו הראנו ה' חסדך, אבל הוא אלהי אמת ושופט צדק, וידוע כי חסד ואמת נפגשו, ובמקום שיש חסד אין אמת, ואין רחמים בדין. ובדפך מזה צדק ושלום נשקו, המעשים הטובים והשלמה הולכים צדדים, אם אנחנו נתהדך בצדק, גם הוא יפרוץ עדינו סנת שלום, ואם האמת מארץ תצמח, אם אנחנו באים ליטרה, הנה צדק משמים נשקף, מדת צדקו נשקפת ומבטת מעשינו, להשיב ראש כפעלו, ואז גם ה' יתן הטוב וגו', כי אמנם צדק לפניו יהלך, כביכול הצדק מהלך לפני הקב"ה, והוא הולך אחריו, כלומר בצדק הוא מתנגד, וישם דרך פעמיו, כל פעמיו וכל הליכותיו של הקב"ה בדרך הצדק הם, ואיך יאסוף עברתו, אם גם אנחנו לא נשים סנינו אל הטוב והישר?

ואחר הדברים והאמת האלה, הנני בא אריך בביאור שרש קרה בשני בניניו קל ונפעל, נקרה וקרה, ואומר, כי כשאדם מתאוה למצוא דבר מה, וסתר מתאוס יודמן הדבר לפניו, יאמר על הדבר ההוא שנקרא לפניו, כלומר שזדמן שם כאלו היה מי שקרא לו. הרא תראה ויקרא אבשלום לפני עבדי דוד, נזדמן לפניו נקרא וזדמן לפניו, וכן הקרה נא לפני היום, עשה שיהיה מבוקשי נקרא וזדמן לפניו, וכן כי הקרה ה' אליהך לפני, עשה שנקראו ונזדמנו לפני חיות השרה, כאלו קראתי אליהן ונקבצו, וכן כי יקרא קן צפור, מציאה טובה ומבוקשת, וכן נקרא נקראתי בהר הגלבוע, נזדמנתי שם בזמן הנאות, כאלו היה מי שקרא לי להציל כבוד המלך ולהביא נזרו אל אדוני; וכן ושם נקרא איש בליעל, כי עוד רבים היו בישראל אשר לא נאמנה רוחם את דוד, ורא היו חסרים אלא ראש אחד כדי שימרדו, ונזדמן להם איש בליעל, והלכו אחריו מיד, והנה נזדמן להם מה שהיו מבקשים, כאלו היה מי שקרא לו. והנה בלעם אמר לברק בפעם הראשונה אולי יקרה ה' לקראתי, כי היה הוא מבקש הנבואה, כדי לסלל את ישראל, אבל בפעם השניה שראה שהקב"ה נגדה עליו כדי לברך את עמו, אמר דבלס ואנכי אקרה כה, כי היחה שכינה מבקשת אחרו רשע כדי לביישו ולתת כבוד ותהלה לבית ישראל; אלא שלחיותו גם הוא מתאוה לנבואה, אולי יישר בעיני האלהים לקללם, חזר הכתוב ואמר, ויקר ה' אל בלעם, כלומר רוח הקדש נזדמן לפני בלעם שהיה נכסף אליו, ומן הענין הזה גם כן

ס"ג-ס"ד

אני. איכבי אהנו. נחנו.

עם באור ענין ברכות יצחק ליעקב ועשו.

(1) נשאל נשאלתי בענין ברכות יצחק ליעקב ועשו, ובענין תחבולת רבקה אמנו, הנראה למראה עינים מרמה ועקבה, ולא מצאתי מענה מספיק; וכשהעסקתי אחרי כן החקירה בענין בדעת צלולה, מצאתי כיד ה' הטובה עלי כי נעב תעומתה כל תלונותינו על אבינו ועל אמנו הצדיקים, ושאמנם לא היה הענין כדל על הדרך שחשבנוהו עד היום. אולי תיטב בעיניך ידידי השמועה הזאת, קחנה ועיניך שים עליה.

דע ידידי! כי מעולם לא עלתה על דעתו של אבינו הצדיק יצחק עליו השלום, שיהיה עשו הוא היורש את ברכת אברהם, כלומר, הברכה הנצחית אשר נתן אלהים לאברהם, הכוללת היותו יריד ה' ושיהיה ה' לו לאלהים, ושיפיר וירבה ויהיה לגוי גדול, ואשר יירש את הארץ הנבחרת: תברכה הזאת מימיו לא חשב יצחק להוריש לעשו, כי לא נעלם ממנו כי לא חפץ ה' בו, להיותו פרא אדם, איש זרן וכן בדיעל, איש דמים יותר מן רחיות הטורפות, כי היה מתגבר עליהן, והניח אומנותו של אברהם ותפשו אומנותו של נמרוד. אלא שעם כל רוע מדותיו, הנה מדה טובה היתה בו שהיה מכבד אביו ואוהב אותו, ומה נמשך שגם אביו אהבו; גם כי לא נמשך מזה שיחשוב יצחק היות עשו בחי ה', רק כל ימיו גמר בלבו להעמיד תחתיו יעקב אשר היה מנהג אבותיו הקדושים בידו, איש תם יושב אהלים, והוא יירש ברכת אברהם, הברכה הנצחית אשר תעמוד לו ולזרעו עד עולם. והנה כדרך שלא הוצרך אברהם אבינו לברך את יצחק לפני מותו, כי ידע היותו ברוך ה', וכן מצאנו ראינו: ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו; אבל הוצרך לתת מתנות לבני הפלגשים, כל יבאו וירשו ארץ עם יצחק: כפה ראה יצחק אבינו שלא היה צריך לברך את יעקב כי בלא ספק יברכחו ה', מאחר שהיו בו כל מדות טובות שבאברהם; אבל ראה שהיה צריך לברך ברכה מה את עשו, ולא היה יוצא ידי חובתו אם יתן לו מתנות, כי היה גם הוא בן הנבירה, וגם היה בכור, וגם היה חביב לו כי ציד בסיו. ומפני שלא היתה מדה טובה בעשו רק כבוד אביו, ומפני שגם יצחק לא היה אוהבו רק מן הטעם כי ציד בסיו; למיכך, כדי למצוא פתח לברכו, הוצרך לצוותו שיצא השדה ויצוד ציד ויעשה מטעמים ויביא אליו, ובוה, כאשר יקבד ממנו ההנאה הזאת, אשר היא לבדה מדה טובה שהיתה בו, יתעורר לברכו בנפש תפצה: וזה שאמר לו בעבור תברכך נפשי, ורא מצינו במקרא לשון ברכת נפש ארא זו, והטעם: אף על פי שהשכר והדעת אולי לא יסכימו לברכך, תגה לפחות הנפש המתאוה והמרגשת, הנהנית מן המטעמים, היא תברכך. ורבקה שמעה כל זה אך לא ירדה לסוף דעתו של צדיק, כמו שלא ירדו לסוף דעתו גדולי המפרשים, וחשבה היות כוונת יצחק להוריש לעשו את ברכת אברהם בהחדט, ושיעקב יאבד בצדקו, ולהיותו איש תם יושב אהלים באבותיו הקדושים תלקח ממנו הברכה, אשר לפחות ראוי היה שתנתן לשניהם כאחד, כדרך שעשה אחרי כן יעקב, אשר ברך שנים עשר בניו יחד, ובהנחנה לעשו לברו היה בזה עושק רש וגול משפט ועול וחמס, בשיעור מספיק להחיד ולהבשיר את הערמה אשר צייתה ליעקב שיערים כדי שיגנוב מיד הגנב, ואולם סוף המעשה יעיד על תחלת המחשבה, והוא יורה בבירור, כי מעולם לא עלה על דעתו של יצחק לטור מיעקב את הברכה הראויה אליו: שכן אתה מוצא כי כאשר ברך איתו בחושבו שהוא עשו, לא

(1) מכלן עד "ולא זרעו חסדיו." במל נפיקוס ספר גדלטים סדמס נמלחנס נמנת חלליל עמוד רל"ב מורס ז' עד עמוד רל"ג מורס כ"ס.

פירושו דחוי מטאח הדקדוק, וכמו שהעיר הרשב"ם; מלבד שאין טעם לפרש בחמת קרי בחמת מניעה, שהמכות אינן כלן בשב וואר תעשה, אבל יש מהן הרבה בקום עשה. ויש מפרשים ואם תלכו עמי קרי, אם תאמרו שהמכות במקרה; ומה טעם לפי זה והלכתי אף אני עמכם במקרה? הלא נמצא הכתוב מקיים מעותם, ורבי נפתלי ווייל פירש אם תלכו עמי קרי, שגם במקרה חרעה הזאת שקרה לכם תלכו עמי כמו שהלכתם עמי קודם לכן; ודפירושו העקר חסר, שהרי שיעור הכתוב לפי פירושו זה הוא "אם גם עם המקרים והמכות האלה שהבאתי עליכם עדיין תלכו עמי" ומה טעם תלכו עמי, שהיא מליצה קרובה למליצת את האלהים התהלך נח? ורמב"מן פירש לשון התנגדות, מנורת דקדאח, תלכו נגד רצוני, תשימו מגמת סניכם לעשות הסך רצוני; אבל לא מצאנו מלת לקדאח בענין התנגדות, ובהסך מצאנו ולא הלך כסעס בפעם דקראת נחשים, שענינו ולא הלך אחרי נחשים: ומלבד זה, הגה כשהגיע אצל והלכתי עמכם בחמת קרי לא מצא ידיו ורגליו, כי מה טעם בחמת התנגדות? וכל חמה היא התנגדות, והוצרך להפריד בין הדברים, ולתרגם בחמת קרי כאלו כתוב בחמה בקרי, ואין זה פירוש אלא עיוות הכתוב.

ומי יתן ואדע מה ראו כל החכמים האלה לסנות כה וכה למצוא להם דרכים צרים ורחוקים לפרש מלת בקרי, אחרי אשר קדמם המתרגם החשוב אנקלוס ציה, הראשון בזמן ובמעלה בקהל המפרשים, אשר על פי הקבלה שהיתה בידו תרגם מלת בקרי במלת בקשיה, ומלות בחמת קרי במלות בתקוף רגז, והוא פירוש המתישב על משומו של מקרא בלי שום דוחק כלל. ואם תשאל: מאין באה למדת קרי הוראת הקושי? — אהשוב שזה נמשך ממלת קורה, ואולם יהיה איך שיהיה, אין ספק שהיתה המלה הזאת ידועה לקדמונינו. בקבלה מקדמוניהם, והם ידעו שהוראתה על הקושי, ומה באה לרבותינו מליצת ראה קרי שענינה באמת ראה קשוי, לא ראה מקרה כאשר יתשובו רבים. ועדות לדברי שאין קרי שכלשון חכמים מלשון מקרה כלל, אלא לשון קושי, ממה שאמרו (בדכות דף כ"ב) תנו רבנן בעל קרי שנחטף עליו תשעה קבין מים, מהור וכו', מאן דתני שנאה, משום בטול תורה ומשום פריה ורביה, כלומר לדברי מי שאומר שבן עזאי יצא ושנאה לתלמידיו בשוק, עשה זה משום בטול תורה שלא יתבטל אדם מתלמוד תורה עד שיטבול, וגם משום פריה ורביה ופירש"י "שהיו נמנעים מתשמיש מפני טורח המבילה" הרי שהבא אל אשתו נקרא גם כן בעל פרי, אף על פי שלא עשה מעשה במקרה, אלא באהבה ורצון. ואם היה פרי ענינו מקרה לילה, מה הועילו בתקנתם לענין בטול פריה ורביה? והלא יש לאומר שיאמר: אם הקלו חכמים במקרה לילה שהוא לאנסו, לא הקלו בבא אל אשתו. שהוא ברצונו, וכעין מה שאמרו שם: לא שנו אלא לחורה לאנסו, אבל לחורה המרגיל ארבעים סאה, ופירש"י: המרגיל וממשיך את הקרי עליו, שמשמש מטתו והרי זו עדות שניה שאין ענין קרי מענין מקרה, שגם המשמש מטתו נקרא בעל קרי: אם כן אין עקר הנתת המלה אלא על הקושי והקשוי. וכן ואיש אשר לא יהיה מהור מקרה לילה גם הוא לשון קרי וקושי, דא לשון מקרה, וכן תרגמו אונקלוס מקרי ליליא, לשון קרי שבדשון חכמים, שאם היה לשון מקרה היה תרגומו ממערע ליליא.

ומכל הדברים והאמת האלה תבא לנו ראיה, כי יש מלות בלשון חכמים, שעם היותן בלתי נמצאות מפורשות בכתבי הקדש, לשון הקדש הן, שגורעו להם בקבלת אבות; וזה חזק גדול לתורה שבעל פה, המורה באצבע שההשגחה האלהית אשר השאירה בידינו, עם כל התראות אשר מצאו את אבותינו, התורה הגביאים והכתובים, היא שעמדה לאבותינו ולנו, להחיות פירוש המלות והענינים בקבלה מה אל מה; והדברים רחבים, ואגדתי כבר ארכה לה יותר מדי,

שדיג

ואתה ידידי שלום

מדברים עם האדם בלשון נסתר, כגון ועמדה לפני המלך ותהי לו סוכנת, כי באמרם ועמדה לפני המלך ולא לפניך, הנה הוצרכו לומר ותהי לו סוכנת ולא ותהי לך (ומה שאמרו אתר כן ושכבה בחיקך ולא בחיקי, הוא מפני שזה דבור אחר נסתר מן הראשון, והוא חוזר למטה ולא למעלה, כנראה מהפסקת המעשים); והנה עשו שהוצרך לומר אבי, הוצרך לומר גם כן יקום, ויעקב שלא אמר אבי, לא היה בידו שידבר בלשון נסתר עם העומד נכח פניו, כי לא יעשה כן בלשוננו רק בהזכרת שם התאר במקום הכנוי, כי לא יוכל אדם לומר לחברו יקום וכיוצא בזה, לולא יאמר אחר כן אבי או אדוני או מכי וכיוצא באלה.

החלוקה השלישית. יעקב אמר קום נא שבה, ועשו השמים מלח נא, אשר היא לשון תחנה, לשון המתנגד למבוע העז כנמר.

החלוקה הרביעית. יעקב אמר קום נא הוסיף מלת שבה, מפני שמלת קום יש לה שני ענינים, אם שיקום אדם על עמדה, והוא דסך הישיבה, ואם שיכין עצמו למעשה מה, ויעקב לא אמר לאביו קום נא אלא בענין השני, שיומן עצמו לאכול, לא שיקום על רגליו; ולפיכך הוסיף מלת שבה שהיא הסך קום נא, למען יבין אביו שאינו מבקש ממנו אלא שיכין עצמו לאכול, ושתהיה ההכנה הזאת בישיבה, שישב אל השלחן ויאכל לאמו כדרך כל הארץ; אבל עשו לא חשש אם יאכל מיושב או מעומד, ובלבד שיאכל ויברכהו.

החלוקה החמישית. יעקב אמר ואכלה מציד, ועשו מציד בנו. עשו בנאותו היה מדמה בלבו שהוא לבדו עיקר זרעו של יצחק, ושהוא יירש את ברכת אברהם, כי בעשו יקרא ליצחק זרע; על כן אמר מציד בנו כאלו הוא לבדו בנו; יעקב שלא היה חסך בכך, לא אמר אלא מציד. אבל החלוקה שבין ואכלה ובין יאכל לא נמשך אלא מן החלוקה שבין קום ויקום, המבואר בחלוקה השני.

החלוקה השישית. יעקב הוסיף עשיתי כאשר דברת אלי, ועשו לא הוצרך לכך, כי השקר צריך חזק יותר מן האמת, ויעקב שהיה ירא שמא לא יאמין היותו עשו, נתן לו האות הזה, כי מי ידע זולת עשו מה שיצוהו אביו ביוחד? אם רבקה שמעה יצחק לא ראה.

החלוקה השביעית. עשו אמר אני בנך בכורך עשו. ויעקב לא אמר אלא אנכי עשו בכורך. כשמוע יצחק את קול יעקב הכיר מיד היותו אחד מבניו ולא שאל אלא מי אתה בני, לדעת אם הוא יעקב או עשו; והנה יעקב לא הוצרך לענות אני בנך אלא אני עשו. אבל בבוא לפניו עשו, יצחק סבור שעשו כבר בא וכבר יצא, וגם לא היה חושש שמא השני הוא יעקב, כי לא היה הקול קול יעקב, אז חשש שמא הוא איש זר שבא מן השוק, על כן שאל מי אתה, לא מי אתה בני והנה הוצרך עשו להשיב אני בנך.

החלוקה השמינית. יעקב אמר עשו בכורך, ועשו בהפך בכורך עשו. יעקב שהיה ירא שמא יכידנו לקולו, הוצרך להקדים מלת עשו, כדי לערבב דעתו של זקן בתחלת דבריו, ולהכניס בלבו היותו עשו קודם שיוכל להכיר קולו מתוך דבריו; כי אין ספק כי מרם ישמע מה שמו היה בודק את קולו יותר ממה שהיה בודק אחרי כן; ועשו לא הוזקק לתחבולה הזאת.

החלוקה התשיעית. יעקב אמר אני כי ועשו אמר אני; והחלוקה אשר בין שני הלשונות האלה הוא לפי דעתי לפי מה שאומר. הכנוי הפשוט למדבר בעדו הוא אני, ומלת אני לא תבא אלא לרמז איזה ענין חדש, והכל לפי ענין המאמר. יש שחבא מלת אני כדי לשלול כל זולת, כלומר אני לבדי, אני ולא אחר: אנכי ה' אלהיך, אנכי עשיתי ארץ. ויש שיבא להורות התנגדות, יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, אנכי יושב בבית ארזים וארון ה' יושב בתוך הדריעה, ואנכי וביתי נעבור את ה', החרש ואנכי אדבר, הן עשו אחי איש שער ואנכי איש חלק. ואם לומר אני עושה זאת, אעפ"י שלא היה ראוי לי לעשותה: אנכי אחטנה, אנכי

הזכיר דבר מכל הנכלל בברכת אברהם, ולא אמר שיהיה ברוך ה', ושיהיה לקהל עמים, ושיירש את הארץ הנבחרת, ולא אמר כלל שהברכות שהוא מברכו תהיינה לו ולזרעו אתו; אך כל ברכותיו ברכות זמניות תכלינה במותו. ולא זו בלבד ראינו על אמתת דברי, אבל עדות ברורה יש לי עוד להביא ממה שאירע אחרי אשר ידע יצחק מרמת יעקב: כי הנה יעקב אמר אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע והבאתי עלי סללה ולא ברכה, ובאמת כך היה הדבר ראוי להיות שיקללהו קללה נמרצת, על בניו באחיו ועל השונות עור: ואולם, החיה דבר מזה? הלא בהסך, מרם צאתו מארצו ללכת חרנה, קרא לו ויברכהו שנית: ובמה ברכו? בברכות משונות מן הראשונות בהחלט: ואל שדי יברך אותך ויסרך וירכך והיית לקהל עמים ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך את ארץ מגורך אשר נתן אלהים לאברהם: ומהיכן נמשך דפלא הזה, אם לא ממה שאמרתי שכך היתה דעתו של יצחק שיהיה יעקב לברו יורש את ברכת אברהם הנצחית, ולא נתכוון לברך את עשו אלא ברכה זמנית, שלא להטיל קנאה בין האחים, וגם בשכר שהיה מכבודו, וגם להיותו בכור: ומפני כך זה ראה לברכו בארץ מוכה, ולתתו גביר לאחיו הוא ולא זרעו אחריו.

ואבוא אל ענין הספק שהעירו גדולי המפרשים, והוא אם היו הברכות בקשת רחמים או הגדת עתידות; ואומר כי לעולם אין ברכה אלא בקשת רחמים. אבל להיות תפלתם של אבות העולם נשמעת תמיד, נמשך מזה שהיו ברכותיהם תפלה והגדת עתידות יחד: ומזה נמשך מה שאמר יצחק אבינו ואברכהו גם ברוך יהיה, ולא אמר גם ברוך יהי, אלא גם ברוך יהי, שהוא לשון חיובי מורה שכן יהיה בני ספק; וזה כי יודע היה הצדיק, שתפלתו נשמעת וברכתו מתקיימת. אך התבונן כי להיות שבשעה שברך את יעקב בחיובו שהוא עשו לא ברכו אלא בשביל המטעמים, כי היא זכותו לברכה, ונמשך מזה כי עקר כוונתו בתפלתו היה, לא שיברך הקב"ה את עשו הרשע, אלא שיברך את בנו העובר איתו; לסיכך חשב יצחק כי מאחר שהקדים יעקב וזכה באיתה מצוה, הנה ראוי שעליו תחול הברכה ולא על עשו, ואע"פ שבמעות ניתנה, הנה למביא המטעמים ניתנה, ולא לעשו בבחינת היותו עשו, אלא בבחינת היותו מביא המטעמים; ולסיכך אמר גם ברוך יהיה, כלומר אין ספק שתחול עליו ברכתו. מאחר שזכה בה באותו זכות אשר בעבורו התפללתי אל ה' שיברך: ועם כל זה לא כך עשה הקב"ה, רק אחר כוונת הצדיק הלך, והוא לא היה מתכוון אלא לברך את עשו, וכן היה שכל הברכות ההן חלו על עשו ולא על יעקב, כי הוא ירש את הר שעייר בחייו, והוריש את החורי, ויעקב אחיו השתחוה לו וקראו אדוני; ויעקב לא ירש שום אחזה בחייו, ולא עבדוהו עמים ולא השתחוו לו לאומים אף כי אחיו.

ונבא לביאור מעמי החלומים אשר נסלו בין דברי יעקב לדברי עשו, בהביאם את המטעמים לאביהם.

החלום הראשון. יעקב בבואו לפני אביו לא אמר אלא אבי, והמתין שישאלהו מי הוא; אבל עשו תכף לבואו לפניו סירש לו למה בא, ולא המתין שישאלהו מי הוא, אלא אמר מיד יקום אבי ויאכל. ומעם החלום הזה אמר אדוני אבי וצ"ל שהוא כי יעקב ירא היה שמא יכירנו יצחק לקולו, וכדי לנסות הדבר לא אמר תחלה אלא אבי, והיה בדעתו שאם יכיר את קולו ויאמר לו מה לך יעקב בני? או ידבר לו בענינים אחרים, ולא יזכיר כלל ענין הברכה. לא כן עשו שלא היה ירא שמא ימצא שפרן, לא הוצרך לכך וגלה לו רצונו מיד. ונכו הדבר.

החלום השני. יעקב אמר קום ועשו יקום, ועשו אמר אבי ולא כן יעקב. והמעם כי יעקב שכבר אמר אבי לא הוצרך לכסול עוד המלה הזאת, לא כן עשו שלא אמר בתחלת דבריו אבי, הוצרך לומר הרשון הזה בתוך דבריו: והנה מדרך לשון הסדר, כי בשמזכירין שם ותאר במקום הכנוי למעלה וכבוד, או

ס"ה-ע"ה

יחד. יחדו: כוס. גביע: עטרה. כתר. נזר: מטה. שבט: ארץ. ארמה : איד. נשיאים. ענן. עב: כלי. שמלה: עלם. רעת אלהים. פרע. שמץ.

עם פירוש וירא משה את העם כי פרוע הוא. (שמות ל"ב) ועם פירוש שירת דבורה קחה נא מידי היום הזה, ידידי אשר אהבתי! קצת הבדלות לשונות נדרסים, וקצת נדרי שרשים ומליצות לשוננו, חצא מהם תוספת באור ודיוק לקצת מקראות מכתבי הקדש, כאשר אהבה נמשך ונמשי: וזה החלי לעשות בהבדלת שתי מלות המעם.

יחדו. יחד

יחדו מורה שווי בין שני הרברים, ויבא להורות ששניהם שוים, או שהם באותו ענין שמדברים בו כאלו הם שוים: כי לא איש כמוני (הוא האל עד שאוכל) אעגנו נבא יחדו במשפט, הרה ויולדת יחדו, בחורים וזקנים יחדו, כאלו כלם שוים; החרישו אלי איים ולאמים יחלימו כח יגשו או ידברו יחדו למשפט נקרבה, דרך לעג, נקרב למשפט כאלו הם כערכי, ע"כ אמר יחלימו כח, שיתגברו ויתאמצו לבא במשפט עם האל.

יחד מורה חלוק בין שני הרברים: יחד עשיר ואביון, כי יראה חכמים ימותו יחד כסיל וכער יאבדו, אעפ"י שיש יתרון רב לאלו על אלו: זה ימות בעצם תמו וזה ימות בנפש מרה יחד עד עפר ישכנו. והנה חבין מה שאמר איוב: לו שקול ישקל כעשי. (היסורין חבאים עלי) והותי (עונותי) במאזנים ישאו יחד כי עתה מחול ימים יכבד (כעשי יוחר מעונותי והותי): ע"כ אמר יחד לרמו שאין ערך עונותיו כערך מכותיו, וחבין ג"כ מה שכתוב כל קציניך נדרו יחד (ואז היה עדיין חרש בין זה לזה בכבוד ושררה, כי אין כל הקצינים במדרגה אחת, רק זה גדול מזה) כל נמצאך אוסרו יחדו (ואז הושוו כלם כאחד, קטן וגדול שם הוא בשביה).

וההבדלה השנית אשר תקח מידי היא הבדלת שני השמות כוס, גביע. כוס הוא כלי גדול, עשוי למזוג בו את היין. וממנו מחלקים אח"כ לכל המסובים, ושופכים לתוך גביעיהם; והוא נגזר מלשון חכסו על השם, ויהי המכס לה', וכן שרש נכס בארמית ענינו חתוך הסימנים וחידוק הצואה. כוס הוא הכלי שהיו הקדמונים קוראים, (cratera) וגביע הוא (biechiere) שרנו. והנה חבין כי כוס ביד ה' וכל כיוצא בזה, כי הוא משר לקוח ממנהג הקדמונים, שהיה בעל הבית מחלק מן הכוס הגדול לכל המסובין כרצונו, וכן ואחז את הכוס על כף פרעה, לא שישתהו כרו אלא שיחלקהו, והנה חבין כי כבשת האיש הרש לא היתה שותה מגביעו ממש רק מכוסו, כלומר שהיה מחלק לה בכלי אחר מאותו יין עצמו שהיה הוא שותה; וכן מסתו תאכל ולא מקערה שלו: והראיה הגמורה שדא אמר בכוסו תשתה אלא מכוסו. ואפשר ג"כ שלא היה בעל הבית מחלק מן הכוס לכל המסובין, אלא שהעבד היה נותן הכוס על כפו, שיראה אם מזג יסה, ואח"כ היה העבד לוקח הכוס מכף אדוניו, ועובר אצל כל אחד מהמסובין וממלא את גביעו; וזה טעם גם עליך העבד כוס, שהיו מעבירים את הכוס אצל כל אחד ואחד. וטעם שם גביע, אולי כי בצורתו היה דומה לגבעה.

וההבדלה השלישית הבדלת שלשת השמות עטרה. כתר. נזר. העטרה סובבת הראש סביב סביב, וגם חוספת עליו מלמעלה שנאמר ועטרת תפארת על ראשיהן; ונגזר שרש עטר מן עטה ראש. הכתר איננו מכסה את הראש מלמעלה, רק יסובבו סביבותיו, והוא סתות מלמעלה, כעין כותרת העמודים, וכעין כתר ספר תורה שלנו; והוא מלשון כתרו את בנימן, שענינו הקפה מן הצד, לא חסיפה מלמעלה, והנה מצאנו עטרת זהב גדולה, וא"א דומר כתר גדול כי איננו רק טס של זהב המונח

מותי את משיח ה'. ואם לרמוז גרולה וחשיבות : אל תירא כי אתך אנכי , אנכי אערבנו , הנה אנכי כורת ברית , אנכי לה' אנכי אשירה . ואם להורות על מחיתות ושלמות : ואנכי עמר ואמר , לא נביא אנכי , ואם לומר אני הוא אף על פי שאתה לא היית חושב שאני הוא : הנה אנכי יצאתי לשטן , והיא לא ידעה כי אנכי נתתי לה . והכלל כי אנכי מרבה תמיד איזה דבר חדוש באיזה דרך שיהיה ; והנה המשיח אשר בלשון הקדש בין אני ואנכי , הוא המשיח עצמו אשר בלשון צרפת בין (je) ובין (moi). והנה מה שאמר יעקב אנכי עשו בכורך , הוא מן הענין אשר הזכרתי באחרונה , והמעט , אני הוא בלי ספק עשו בכורך , אמילו יראה בעיניך שאינני הוא ; ועשו לא הווקק לכך . ולפי דרכי אבאר גם כן החלוק שבין שני בנוי הרבים אנחנו נחנו .

הרבי מן אני הוא אנחנו , והרבי מן אנכי הוא נחנו , והוא מרבה גם הוא ענין חדש תמיד . כלנו בני איש אחד נחנו , לא היה להם לומר אלא כלנו בני איש אחד , והוסיפו מלת נחנו , לומר כן הדבר אף על פי שהוא רחוק בעיניך , וכן נחנו נעבור חלוצים , לפי שהרבה להם משה תוכחות , וגם אחר שהודו לו ואמרו ואנחנו נחלץ חושים , חזר והזהירם ואם לא תעשון כן הנה חטאתם לה' , וגם אחרי שאמרו לו שנית עבדיך יעשו כאשר אדוני מצוה , עדיין היה מסקסם באמונתם , והיה אומר לאלעזר וליהושע אם יעברו בני נד ונתתם להם את ארץ הגלעד , ואם לא יעברו ונאחזו בתוכם בארץ כנען ; לסיכך הוצרכו להוסיף אומץ לדבריהם על ידי מלת נחנו , כלומר אעפ"י שאתה רחוק כל כך מהאמין לדברינו , הנה ודאי אנחנו נעבור חלוצים . ונחנו מה הוא להשטיל עצמם . נחנו משענו ומרינו אתה לא מלחת , מורה התנודות .

ולהשלמת ענין באור ברכות יעקב , אעריך שתסתכל במה שכתוב וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב ושלח אותו סדנה ארם לקחת לו משם אשה בברכו אותו וגו' ; כי הנה אם אין הכוונה אלא שראה עשו כי שלח יצחק את יעקב סדנה ארם לקחת לו משם אשה , ומה הבין עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו , ולסיכך הלך ולקח את מחלת בת ישמעאל ; הנה אם כן מה צורך להזכיר כי ברך יצחק את יעקב ? ומה טעם להשנות הדבר , כי ברך יצחק , בברכו אותו ? אבל אמת הענין היא , כי עשו היה מתברך בלבבו לאמר אני ידיר אביו , ואדמלא שיעקב נגב ברכתי בעקבה , מימיו לא היה מתברך ; וכשראה כי ברך יצחק את יעקב בכוונה ורצון , גם כי כבר עקב את אחיו , אז התחיל עשו לסקסם בלבבו לאמר ; שמא איני חביב לאבא יותר מאחי כמו שחשבת , שאם לא כן איך יסכים לברכו אחרי אשר רמני ? וכשהתחיל משפוש וחוקר מה טעם רפתה אהבת אביו מעליו , ראה כי בברכו אותו (יצחק את יעקב) שלח אותו סדנה ארם לקחת לו משם אשה ; ואז הבין כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו , ואז ידע מפני מה רפתה אהבתו . וגם דבר אחר ראה , והוא כי שמע יעקב אל אביו ואז אמו וילך סדנה ארם , ובוה הבין כי באמת יש יתרון ליעקב עליו , כי הוא שמע לקול אביו ולקול אמו , וגמגע מלקחת מבנות המקום , והלך אל המקום אשר הורוהו , והוא לא כן עשה , כי זה שנים רבות שהיה מחזיק בנשיו אשר היו מורת רוח ליצחק ולרבתה ; ואחרי שהסתכל בכל זה , ראה כי לא יוכל לקנות אהבת אביו , אלא בלקיחת נשים כשרות , וע"כ לקח את מחלת בת ישמעאל ; אלא שבפחזותו לא הבין כי בתבואו אשה כשרה לשכון עם שתיים נשים , רעות תרבה המהומה והקטמה יותר מבתחלה , ולא ראה כי היה לו לנרש תחלה את הכנעניות , שלא להיות מובדל ונרש בידו .

והנה נתחזר ענין המרשה הזאת , ונתבאר לפי מה שאחשוב באור מרחיק כל המוח וכל מכשול , ואתה ידידי שלום , וכל אוהבי התורה שלום ואין למו מכשול .

מאומה, וראוי להנתן גם על המטה למכסה, כמו ושכב בשלמתי, ולכך כתוב ורא ירבש גבר שמלת אשה ורא אמר ולא תהיה שמלת אשה על גבר, כי מותר לגבר לפרוש שמלת אשה עליו ברילה, ואין איסור אלא בדרך לבישה. ומח שלא אמר לא תלבש אשה כלי גבר, כי הכלי אפשר שלא יהיה לבוש שרם, אלא דבר הניתן על אבר מהאברים, כגון בחיק ובזרוע, ובכל סנים שיהיה, אסור לאשה לתתו עליה; ודשון לבישה נאמר על בגד המכסה רוב הגוף, כגון והלבשתם כתנות, והרבש אותו את המעיל.

ועתה קח נא מפי דבר בגדר שם עלם. עלם הוא נער זריו ומהיר מלא רוח בינה וגבורה וחום הילדות נגלה בו, (חזק"ט ואמץ תרגומו תקיף ועילם): בן מי זה העלם, עלמות תוספות, ותוך העלמה ותקרא את אם הילד, ישוב לימי עלומיו, עצמותיו מראו עלומיו, הקצרת ימי עלומיו, עלומינו למאור סניך, דרך גבר בעלמתי. והנה יובן מפני מה אחר שאמר יהונתן לדוד אם אמר אומר לנער, שנה לשונו ואמר ואם כה אמר לעלם הנה החצים ממך והלאה, והטעם אם אעפ"י שהנער הזה הוא עלם ואיננו צריך זריו, אומר אליו הנה החצים ממך והלאה, הנה תבין כי דברים בגו והוא סימן דך שתבנה.

ואשר חזיתי אספרה בענין דעת אליהם המפורסמת בכתוב, ואשר דרבו בה הראשונים דברים בחכמה ולא לפי הפשט. ידוע כי הגוים הקדמונים עובדי ככבים ומזלות היו אלהיהם עושים כל תועבה, כי היה להם אילד נואף אליל נגב אליל רמאי אליל רוצח וכיוצא בזה, והיו המאמנים בהם עובדים אותם בדרכים הישרים בעיני האלילים ההם, והיו נואפים לכבוד (Venus) ורוצחים לכבוד (Mars) ושורפים את בניהם לכבוד מולך; ולכך אמר לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם ולא תעשה כמעשיהם, כפירוש רמב"מ וז"ל: ויתכן לפרש גם כנוי מעשיהם על האלילים הנזכרים, שהדבר ידוע ומפורסם מכל הספרים הקדמונים שהיו עובדי אלילים מיחסים לעצביהם תועבות גדולות ומעשים מכוערים, אלה וכחש רציחה וגנבה ונאוף, ואם ילך העובד בדרכי יראתו יעשה גם הוא כמעשיהם, כדי להתדמות להם, דכן אמר לא תשתחוה לאלהיהם, ועל ידי כך לא תעשה כמעשים המיוחסים להם עכ"ל. והנה לפי זה יובן בסמיכות מה שאמר דוד לשלמה בנו דע את אלהי אביך ועבדהו, קודם שתעבדהו דע אותו ודע מה טוב בעיני ובמה הוא חסין, שאם אין אתה עושה כן, יתכן שתעשה לכבודו מה שהגוים עושים לכבוד אליהם, ותהיה כוונתך רצויה ומעשיך מתועבים. וזהו שהוצרכה התורה להזהירנו פעמים רבות מלעשות לכבודו יתברך כחקות העמים; כענין שנאמר ורא תלכו בחקות הגוי, ובחקותיהם לא תלכו, ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני, וזהו שאמר ירמיה אל יתהלל חכם בתכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו, כי לא חסצתי באלה, כי אינני אלהי החכמה או אלהי הגבורה או אלהי העושר, כאשר יש לגוי הארץ אילד על כל דבר ודבר; כי אם בזאת יתהלל המתהלל כאשר ישכיל וידע מי אני ומה דרכי ובמה אני חסין, אז יוכר להתהלל ולומר ישרה דרכי בעיני ה', שהרי אני ה' אין דרכי רק לעשות חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חסצתי, והעושה כמעשי וההולך בדרכי לו לבדו נאווה תהלה, כי הוא הרצוי לפני. וזה נ"כ ענין כי חסד חסצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות, וכן אשגבהו כי ידע שמי, כי השם מורה על תכונות הדבר, ושעם כי ידע שמי ידע מה הוא שם התאר הראוי לי, והנה הוא יודע דרכיו ית'.

ומה שכתוב הגבור בה"א הידיעה ולא בן חכם ועשיר, טעם הדבר כי האדם יקרא חכם או עשיר בבחינת עצמו בלי שנערוך אותו אל אחרים, כי הוא בעצמו חכם ועשיר; אך לא יקרא אדם גבור בבחינת עצמו, כי אם בהצטרפותו עם אחרים, כי איננו גבור אם לא יהיה גובר על אחרים: והנה הגבור ענינו הגבור מחבריו. עוד זאת תקח מידי גדר שרש סרע לכל מחלקותיו. סרע יקרא חשער אשר אין בעליו משגיח עליו, ולא יקדענו בקליעה ולא יסרסדנו כדל, וגם לא יגלחנו;

על המצח ומקיף את הראש ; לא כן העטרה העולה היא למעלה לכסות את הראש מכל צד, ואפשר לה שתהיה גדולה וקטנה בקומתה, עד שמצינו עטרת מלכם ומשקלה כבר זהב, ואין ספק שהיתה תלויה על הכסא והמלך מכניס בה ראשו, בלי שתכבד עליו וזה טעם ותהי על ראש דוד, כי מאריה היתה תלויה ועומדת על ראשו. הנזר הוא חצי כתר, כמו שהיה הציץ הנקרא נזר הקדש, ונזר ממלח וזו והנזר תוספת להקטין כי איננו זר שלם. והיה הנזר מצויר ציצים ופרחים, ע"כ נקרא ציץ, וזה טעם ועליו יציץ נזרו.

והרביעית הבדלת שני השמות משה שבט. שנים עשר בני ישראל נקראים שבטי, לא ממות, וזרעו של כל שבט נקרא מטה : הלא תראה וגם את אחיך מטה לוי שבט אחיך, מטה לוי הם אחיך בני לוי, ולוי עצמו הוא שבט אביך, שממנו בא אביך. וממני שראש המשפחה נקרא שבט, והיה בימי קדם ראש המשפחה הוא נשיא בתוכם ; על כן נקראו הנשיאים והקצינים שבטים, וזה טעם לא יסור שבט מיהודה, וכן דן ידן עמו כאחד שבטי ישראל, וכן וקם שבט מישראל, וכן ראשיכם שבטיכם ואיננו סמוך, ובני השבט הנקראים באמת מטה, הם נקראים ג"כ לפעמים שבט. בבחינת אב אחד אשר לכלם ; ומכל מקום נקראים על הרוב מטה, שהוא שמם העצמי, ועל המעט יקראו שבט, אשר לא יצדק בהם רק בהשאלה. ובמובן הטבעי מטה ושבט דבר אחד הם, רק כי המקל בצד ראשו יקרא שבט ובצד סופו נקרא מטה ; והנה שבט עב ממטה אעפ"י שהם מדובקים בנף אחד.

והחמישית הבדלת ארץ, אדמה. ותחלוה אליה הששית היא הבדלת איד נשיאים עב ענן. שם ארץ כולל כל עובי העולם ופנימיותו, ושם אדמה לא יכלול רק הפנים הנראים והנעבדים להוציא דחם : לסיכך ברכת בורא פרי האדמה אינה כוללת פירות האילן, כי האילנות מעמיקים שרשיהם בתחתיות ארץ : ע"כ כתוב כל עצץ ופרי אדמתך. והנה יוכן מה שכתוב ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, כי האד איננו הענן העולה וחוזר ויורד ומשקה, שהרי עדיין לא המטיר ה' אלהים, כי באמרו חדשא הארץ לא נתלו עדיין המאורות, ולא היה השמש מעלה נשיאים ; אך האד הוא לחות שהיתה עולה מבטן הארץ, והיתה משקה את כל פני האדמה העליונים הנראים, כי לחת היתה עדיין, כי בו ביום בלבד נבדלו הימנה המים, והנה חדת בהיותו קל מן היבש היה עולה מסבוב הארץ עד פני האדמה והיה משקה אותם. והנה מה שאנו קורין (vapori, esalazioni) אין שמם אלא נשיאים, כי הם המתנשאים ועולים למעלה ; אבל שם איד אין ענינו רק לחות פנימית בנף (umidita). והנה ידוע כי הלחות הפנימית בטפות היא סבה להיתר חריקהם ולהססדם, כי לפי יובש הגוף וקושיו כן יעמוד ימים רבים ; ע"כ יקראו העבדים אל האלפסר והשבר איד. ונבדל השם הזה משאר שמות הקרובים לענינו, כאשר האיד הוא שבר לא בא מסבה חיצונית, רק מרוע האיכות הפנימית, אם ברוב הצונונות ואם בכך כיוצא בזה : על כן אחר שאמר כי קרוב יום אידם אמר וחש עתידות לסו, כלומר דברים שהיו עתידים ומזומנים לבא מקדם, שלא היה אפשר להם להמלט מהם, כי לא תבאן להם מן החוץ, כי הם עצמם משכו אותם עליהם. וממני שאין האיד תלוי בדבר חיצון, ע"כ דרך הכתובים לומר שהוא בא פתאום ומהר : כי פתאום יקום אידם, ואידכם כמסופה יאתה ; כי דבר שלא קרמה לו סבה מן החוץ, נראה שבא פתאום ומהר, וכאלו הוא בלי סבה, כי הסבות הפנימיות נעלמות מעינינו על הרוב. ואחר שהתבאר כי אין ענין איד אלא לחות פנימית, ואין ענין נשיאים אלא חלקי המים המתנשאים ועולים למעלה באויר ; לא נשאר רק ענן ועב. והנה הנשיאים הקבוצים בגובה האויר הם ענן (nube), וענן עב ושחור הוא יקרא עב.

והשביעית הבדלת כלי, שמלה. לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה, הנבר היה לובש כלים אשר יכירו דברים הגיתנים בהם, כי חץ בהם כיסים וכיוצא בזה ; והאשה היתה לובשת שמלות והם בגד משוט ודא יכא

וירא משה את העם כי מרוע הוא, ראה שהיו מרודים בשמחתם, כי אכלו ושתו ויקומו לצחק, והשליכו אחרי גוים שמירת נפשם מאויב מתנקם, והיו בטלים ויושבים במח (וכתרגום אונקלוס ארי במלין אינון), כי אהרן מרע אותם, באמרו מאתמול חג לה' מחר, בכוונה שישמצו בקמיהם, שלא יתחזקו נגד הצדיקים אשר יקומו עליהם בקנאת ה' צבאות. אך יאכלו וישתו ויצחקו, וכשתאמר עליהם מתאוס להקת אנשים צדיקים, יבהלו מסניהם ולא יעצרו כח לעמוד נגדם, רק יהיו כמשועממים בתוך הקמים עליהם; ובכן יתמו חטאים מבלי שתהיה מלחמה במחנה: וכשראה משה כך, מיד עמד ואמר מי לה' אלי, ולא סחר לסכנת הלויים. והנה לא חטא אהרן רק בעשותו את העגל אשר עשה להציל נפשו מני שחת, כי ירא לנפשו; כי כתוב ויקהל העם עד אהרן ויאמרו אליו סוס עשה לנו אלהים, שלא התחננו אליו אלא גזרו עליו בהחלט שיקום ויעשה רצונם, ואם לא יעשה יהרגוהו; כי זה מעם כל לשון קהלה שאחריו ער, כמו ויקהל עליהם קרח את כל העדה: אבל כאשר ראה שהם אומרים אלה אלהיך ישראל, מיד חשב כלבו איך יעקר את השרש ההוא הפורה ראש ולענה, והתחכם לטרדם בשמחתם, למען הפיל עליהם מתאוס אנשים צדיקים ויכריחום, כמו שעשה דוד לבני עמלק אשר ששמו על צקלג (וזה מעם בקמיהם, כי לא יסול לשון קימה, רק עד מי שיקום על היושב לבטח אתו, כמו ואתם קמתם על בית אבי היום ותהרגו את בניו שבעים איש, ויקומו עלי בעלי הגבעה ויסבו עלי את הבית לידה, כי מתאוס יקום אדם, הלא סתע יקומו נושכין). והסתכל בתרגום הירושלמי, המכונה תרגום יונתן, שתרגם חג לה' מחר חגא קדם ה' מחר מנכסת קמול בעלי דבבוי אלן דכפרין במריהון; לא שיהיה זה פשוטן של מלות חג לה' מחר, אלא רמז רמז לנו המתרגם, על פי קבלה שהיתה בידו, שכך היתה כוונת אהרן באמרו אליהם לחוג חג, שימיתו בעונם, ויפלו ולא יקומו. אלא שירד משה ופדם וזכה, ונעשה הדבר על ידו, ואם לא היה משה יורד ביום ההוא, אין ספק שהיה הדבר נעשה על ידי אחרן; ואף על פי שנגמר הדבר על ידי משה, הלא אהרן התחיל בו, כי הוא מרד אותם במשתה ושמצה: לסיכך ספר הכתוב בשבחו ואמר כי פרעה אהרן. ואין ספק שאלמלא היתה דעתו לטובה, ואלמלא שעשה את העגל להציל נפשו ולא מרוע רב, אין ספק שלא היה הקביה נושא לו פנים להחיותו ולקדשו לכהן לו.

וכן האדם המשכיך אחרי גו איזה דבר פרימי שמוטל עליו לעשותו, או אמילו שאין מוטל עליו לעשותו, אומרים עליו שהוא פורע אותו דבר (negligent); כמו ותפרעו כל עצתי, פירעו אל תעבור בו, שמעו מוסר וחכמו ואל תפרעו, פורע מוסר.

ונבוא לכאור השירה. במרוע פרעות בישראל, בהתנדב עם, ברכו ה'; אחרי אשר הגיע הזמן המאושר, שישראל פורע הפרעות, והוא בוסר מן הבטלה שהיה במל עד היום, והעם מתנדב להלחם מלחמות ה', תחת אשר עד כה חז סובלים חמם צורדיהם כרתל לפני גוויזה: הנה על זאת קומו ברכו ה'. שמעו מלכים האוינו רוננים, אתם ברכו ה', אבל אנכי דה' אנכי אשירה אומר לה' אלהי ישראל; אני אומר, ולי נאה לומר, כי אני הייתי המעוררת אתכם לפורע פרעות, ולהתבטל מן הבטלה. עד כאן הקדמת השירה. ה' בצאתך משעיר בצערך משרה ארום ארץ רעשה גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים; בהעלאתה על רבה גדולת הנצחון וכמה היה נפלא, המשיכה אותו למתן תורה, לרוב המוסתים המבהילים אשר נראו בו, מקולות ולמידים וההר עשן; כלומר, ה'! נוראות כאלה פעלת מאז, ולא קלו מהן אשר פעלת לעינינו. הרים גזלו מסגי ה', ליסוי המליצה אמרה לשון רבים תחת לשון יחיד, ומיד פרשה הדבר ואמרה זה סיני. בימי שמגר, התחילה מספרת הצרות הקודמות, להגדיל מעלת התשובה. חדלו ארחות, חדלה ההליכה בארחות (i viaggi), וחולכי נתיבות ידכו ארחות עקרקות, מן יפגעו בהם האויבים. חדלו פרזון, בטלו הערים הפרזות אשר אין להן

רק יגדל כדרכו, ואינו חושש (גדל פרע שער ראשו, ואין ספק כי המגדל שערו קדושה לא יסמלנו להתנאות בו) : והמניח לשערו שיגדל כדרכו, הוא יקרא פורע ראשו (ראשיכם אל תפרעו, וראשו יהיה פרוע, את ראשו לא יפרע; שלשהם אמורים אצל המדוכאים בדאנה אבלות אשר מטבעם למאוס כל תקון לגוי). והנה לסי זה אי אפשר לאדם שיפרע רק את ראש עצמו דא את ראש חברו, הואיל ופריעת הראש איננה מעשה רק העדר מעשה, כלומר העדר תגלית או העדר תקון השער, לפיכך גם כי לא יגלח ראובן את שמעון, ולא יסמל בשעמו מכל מקום אפשר לו לשמעון לגלח את עצמו, או לתקן שערו בידיו; והנה אי אפשר לראובן שיפרע את ראשו; ואפילו יאסיר את ידיו בכבדי ברזל, הנה לא הוא פרע את ראשו, רק הברית אותו שיפרע הוא עצמו את ראשו, כלומר שרא יתגלח ודא יתקן שערו; לפיכך אי אפשר שיסול לשון פריעת ראש אחרים, בענין הנחת השער שיגדל כדרכו; ולא יסול הלשון הזה רק על סתירת קריעת השער, כי הנה אם יסתור ראובן את שערו של שמעון, הנה יהיה שערו כאלו לא חקנוהו מעולם, וכאלו הגיחו לו שיגדל כדרכו, והנה ראשו פרוע. מכאן אמרו חכמים בסוטה : וסותר את שערה; כי כתוב ופרע את ראש האשה, ואי אפשר לפרוע ראש אחרים בדרך אחרת. וכן מראש פרעות אויב; כי הנלחמים מחזיקים בשער אויביהם לתששם, והנה הם סותרים קליעות ראשם, ויהיה פרוע.

והנה כל הפורע ראשו ואינו מגלחו וגם איננו מתקנו אלא מניח לו שיגדל כדרכו עד די שעריה כנשרין רבה; אם איננו עושה כן לא מחמת קדושה, ולא מחמת אבלות, הנה אי אפשר לו שינהג בדרך זו אלא מחמת עצלות גדולה שיש בו, שאיננו משגיח על עסקיו, ולא יכלכל דבריו במשפט, ואין בו דא נקיות ולא זהירות ולא זריזות, כי אם בטלה המביאה לידי שעמום. לפיכך כל האיש המתעצל מהשגיח על עסקיו, ויושב ובטל, ומשליך אחרי גוו את הדברים שהיה לו לתת לבו עליהם, בדרך ההשאלה יקרא פרוע (*spensierato, trascurato*); כמו חסריו את העם ממעשיו (כי לסי מחשבת פריעה כך חיתה חובתם, לעבדו שכם אחד). באין חזון יפרע עם (כאשר אין חזון ואין מוכית בשער, או יעדימו עם הארץ את עיניהם מן הדברים שהיה להם להודין בהם, למען ייטב להם בין בעולם הזה ובין בעולם הבא, כי זה משפט החוזה להזהיר את העם לשובתם); וכן באחו הוא אומר כי הפריע ביהודה ומעול מעל בה', כלומר גרם להם שישליכו חובתם אחרי גוים, וימעלו מעל בה'. וכן בפרוע פרעות בישראל, בזמן שהיו ישראל מתעצלים ומתרשלים מהתקומם על אויביהם, ובזמן הזה עצמו עשה ה' שיתגדב עם ויאמץ לבבם ללכת אל האויב, לזאת קומו ברכו ה'. ומן הענין הזה וירא משה את העם כי פרוע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם; וקודם שאפרש הכתוב הזה אצטרך לבאר תחלה הוראת שרש שמץ. מלת שמץ ענינו בהלה גדולה, הבאה על הרואה או על השומע מתאום מהומה גדולה או קור שאון, והיא גורמת לו שלא יוכל להבין הדבר. או שלא יוכל להתקומם כנגדו (*sbaldimento*); ונגזר (בחלוקה אותיות השפתים) מן שבץ שענינו (*spasimo*), כי גם רוב הבהלה יוריד החולי ההוא. הרא תראה בדברי אליהו: ואלו דבר יגנב ותקח אזני שמץ מנה, בשעפים מחזיונות לילה וגו', סחר קראני ורעדו ורוב עצמותי הפחיד, ורוח על סני יחלוק חסמר שערת בשרי, יעמוד ולא אכיר מראהו וגו': כל המשך המאמר יעיד על שמץ שענינו בהלה עצומה. וכן בדברי אויב עמודי שמים ירוספו ויתמהו מנערותו,

בכהו רגע הים ובתבונתו מחץ רהב, ברוהו שמים שפרה חוללה ידו נחש בריח, הן אלה קצות דרכיו ומה שמץ דבר נשמע בן ורעם גבורותיו מי יתבונן, כלומר הנסלואת האלה שכסרתי, הנה רם קצות דרכיו, וחלק סמון מהם, ואף על פי כן מה רב השמץ והבהלה אשר ימשך לנו מן הדבר הקמון הזה שאנחנו שומעים ומבינים בו בקדוש ברוך הוא! ורעם גבורותיו מי יתבונן אם גם בקצתם יבהל? ומן שמץ נגזר סעל עומד שמץ, וממנו לשמצה בקמיהם, שהוא מקור כפרס ליראה

לרבעת דרכבה; והגני בא לפירוש הכתוב :



מן שמים נלחמו, הכנבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא; חוזר לענן שאחריו נחל קישון גרסם, נחל קדומים נחל קישון; כי נתמלא הנחל והוא יותר ממנהנו (נמשך מתנועת איזה כנב, כמו שאנו רואים במי הים בסכת הירח), ושטפו מיטיו, וגרסו את האויבים; תדרכי נפשי עו, היו גופלים בתוך המים, ואת נפשי תרדפי קשתך בכח לירות בהם, ימלו ולא יקומו. אז הלמו עקבי סוס מדהרות דהרות אבירי; אז היה האויב משבר ומכתח עקבי סוסיו האבירים, מרוב הדהרת (galoppo) שהיה מכריחם דרוץ, למען יצילו אדוניהם משטף המים ומישראל. אורו מרוז וגו', שם עיר שלא באו יושביה למלחמה; ויאמר רד"ק שהיתה קרובה למקום המלחמה, לפיכך כללה יושביה אשר לא באו, אבל הרחוקים לא כללה. חבורך מנשים יעל, יותר משאר נשים, ויותר מנשים באהל הצנועות חבורך זו, אף על פי שעשתה מה שאיננו ממשפט הנשים הצנועות היושבות בירכתי אהליה. והוא יצאה לקראת סיסרא; מלבד כי לא לאשה המלחמה. מים שאכל חלב נתנה בספל, אפשר שהלמד משמשת. ידה ליתר תשרחנה; יאמר אדוני אבי, כי הוצרכה להמיתו באותה מיתה, כי יראה שמא יעור משנתו, ואם יראה בידה זרע או סכין, היה מבין רוע כוונתה, ועכשו שלא לקחה בידה אלא היתד והמקבת, יכולה היא שתאמר לו: לתקוע יתד האהר באחי לבל יצען. בין רגליה; לא שכב סיסרא באהל יעל על המטה, אלא על גבי קרקע, שנאמר ותצנח באדן; והנה יעל בבואה לתקוע היתד ברקתו בכח, הרחיבה רגליה זה מזה (ומסיסרא צאמצע), כדרך כל אים הרוצה להתיצב בכח, שהוא מרחיב רגליו זה מזה, אשר עד כן אנתנו מקריבים רגלינו בתפלה, לאות על הכנענותנו לסניו יתברך, כדברי גבר חכם לבב, התורני הפילוסוף, רבי בן ציון רפאל הכהן פריצי בפתח עינים ח"א ד' כ"ט. בעד החלון נשקפה וחיבב הנכון כדברי רש"י לשון כבת עינו חבבה תצקה (stancar le papilo). חכמות שרותיה תעננה אף היא, אף היא עצמה כך משיבה לשאלתה. לצוארי שלל, לאנשי שלל, לאנשים השוללים; והוכיחה האבר במקום הגוף, כמו בקע לגרגולת.

עיר.

באור קצת לשונות מלשון חכמים

הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל בפרקים הראשונים ממאמרו הנכבד מורה הנבוכים פתח פתח גדול לבעלי חכמת הלשון, וראו רבים מהם חכמו השכילו ללכת אחריו בדרך אשר סקל לפניהם. הנה הרב ז"ל מבאר תחלה גדר המלות. בהוראתן הראשונה העצמית, ואח"כ מפרש והולך הסתעפות ההוראות הסתרחבת והולכת בדרכי ההשאלה מדרגה אחר מדרגה בסדר נמלא, עד שיתברר אל הקורא איך נמשכו להשתמש במלה אחת על הוראה רחוקה מאד לפעמים מהוראה אחת הידועה למלה ההיא. אבל החכמים שאחריו מעט מזער הוא מה ששטנו לבם עד כיוצא באלה, ורק מימות רמב"ם ז"ל ואילך החל האור להבקע כשחר על גדר המלות וסדר התרחבות הוראותיהן זו אחר זו; אמנם האור הזה עדיין במדרגת השחר הוא עומד, אולי פתרו המדקדקים מהתקרב אל הצהרים, סן עוד מהרה יצאו צללי ערב.

סוף דבר אין אתנו עד היום ספר שרשים מתקרב אל השלמות, וזה אמת גם בבחינת לשון המקרא; ואולם אשר אני אחזק לי כי לא על לשון המקרא לבדו ראוי למחבר ספר שרשים שישים עינו, אבל גם על לשון חכמים הנמצא במשנה בתוספתא בברייתות ובקצת שמועות שבתלמוד האמורות בלשון הקדש. כי אמנם השמעתיה, ידידי חביבי! שהיו לרבותינו מלות ממלות לה"ק מקובלות מאבותם, ואם לא נמצאו בארבעה ועשרים, כמו שדנתי לסניך על מלת קרי [לפעלה הבדלה ס"א]; וכן אם נחשוב בין מלות לה"ק ניסן סיון אדול במדבר [במדבר] שבט אדר, מפני שנמצאו בזכריה ודניאל עזרא ואסתר, למה נגרש איור תמוז אף

חומה סביב, כי היו יושביו נאמנים אל ערי המבצר; עד שקמתי וגו'. יבחר
אלהים חרשים, אלהים בחר לו להצלת עמו אמצעיים חרשים, אשר לא שמשו עד
היום, כלומר נשים, דבורה ויעל; וזה נמשך אל עד שקמתי: אז לחם שערים,
אז מלא לב בני ישראל להלחם בשערים נגד אויביהם, מנן אם יראה ורמח,
ודא זו בלבד שמלאם רבם לצאת לקראתם, אלא גם כן שלא לקחו בידם מגן
לחסות בצלו מן החצים, וגם לא רומח (asta) לזרוק על האויב מרחוק, אלא
נתקרבו אצלו ביד רמה פנים בפנים, עזים כנמר. אשר על כן הנה לבי אמור
יאמר לחוקקי ישראל, לגדולי העם שריו וקציניו המתנדבים בעם להלחם: ברכו
ה'. ואתם רוכבי אתונות צחורות (סימן של גדולה), ואתם יושבי על מדין (על
המשפט), ואתם הולכי על דרך, כלכם אתם אשר ידעתם את צרות ישראל לשעבר,
שיחו הגידו נא כבוד הרעה אשר נושענו ממנה. מקול מחצצים, לשון ויצא חוצץ
כלו, מחצצים הם הרועים הנוהגים עדרים גדולים; בין משאבים, בין מקומות
שאיבת חמים לבהמות; והטעם, כל האנשים שהזכירה למעלה, רוכבי אתונות
צחורות, יושבי על מדין, והולכי על דרך, אשר קראה אליהם שישחו כבוד הרעה
אשר נושענו ממנה, הנה האנשים האלה כלם, כשמעם קול הרועים הנוהגים לבטח
עדרים גדולים אל כל מקום אשר ימצא שם מים, וכאשר יעמדו האנשים האלה
בין מקומות השאיבה, ויראו השלוח והשקע הנמשך מן הנצחון, הנה שם יתנו
צדקות ה', צדקות פרונו בישראל, הצדקות אשר עשה אל הערים הפרושות ואל
מקומות המרעה, ויאמרו: אז ירדו לשערים עם ה', בתחלה היו מוכרחים להתאסף
אל ערי המבצר. עד כאן ספור גדולת התישועה; מכאן ואילך התחילה מספרת
תהלות הגבורים המתנדבים בעם: על כן אמרה עורי עורי דבורה עורי עורי דברי
שיר, אבל ההתעסקות בשירים מה יועיל? אלא קום ברק ושבה שביך בן אבינועם.
כי אתה היית המוציא והמביא במלחמה הזאת, וכך השבי אשר נשלול בה אינו
אלא שביך. אז, כשקם ברק, ירד שריר, ברק גרם שהעם הזה אשר לא היה
נחשב אתמול רק כשריר ומליט, המעוחד להיות נשמר ולסחות להיות נרדף,
הנה עתה נהפך להיות רודה בצרי; והוא גרם גם כן שיהיה העם נהפך לאדירים,
שיצאו לפראת האויב ברא מורך לב; ואל תאמר כי לא ברק פער כל זאת, כי
אם האלהים; כי אמנם הן אמת כי ה' ירד לי, ה' גרם לי שארדה באויבי,
אבל ה' ירד לי בגבורים, הוא בחר לעשות רצונו על ידי האנשים הגבורים,
ולא באותות ומופתים בלבד, אם כן גם לגבורים נאווה תהלה. והגבורים האלה,
מקצתם מני אפרים, משבט אפרים, אשר שרשם בעמלק, אחר מקדמוניהם
נלחם בעמלק, אומה מצויינת בגבורה; אחר כך בנימין בעממך, מקצתם גם מבנימין;
מני מכיר ירדו מחוקקים, ומקצתם גם מבני מכיר בן מנשה, אשר ירדו ממנו
מחוקקים ואנשים נכבדים; ומזבולן מושבים בשבט סופר, ומקצתם גם מזבולן,
השבט אשר רבים סאנשיו חכמים וסופרים. ושרי ביששכר עם דבורה, גם גדולי
ביששכר היו בעזרת; וביששכר כן ברק, ביששכר גם הוא הלך אתנו, כן הדבר
באמת, וברק עד על זה, שהרי בעמק שולח ברגליו, אחריו של ברק: בסלגות
ראובן, אבל ראובן ישב לו אצל נהרותיו ולא בא; גדולים חקקי לב, דרך התורה,
נראה שהוא יושב ומחשב בלבו מחשבות רמות ונשנוכות. למה ישבת בין
המשפטים לשמוע שריקות עדרים? כלומר, מה אתה עושה שם במחבואיך? המוב
לאוניך שמוע קול הצאן השורקות במר נמש על היותן כלואות בבית? אבל עם
כל זה לסלגות ראובן, כאלו גדולים חקרי לב. וכן גלעד בעבר הירדן שכן,
ולא בא; ודן למה יגור אניות? שהיה דר באניות, להתרחק מן האויבים; אשר
ישב לחוף ימים, ועל מפרציו ישכון, לשמור עריו הפרושות. אבל בהפך, זבולן
עם חרף נמשו למות, וכן נפתלי, על מרומי שדה; כי באו עם ברק למלחמה.
באו מרכים נלחמו, גבורי ישראל היא סוראה מלכים; אז, כשראו האויבים כן,
נלחמו מלכי כנען, קראו לעזרתם כל שאר מלכי כנען, אשר אמנם בצע כסף
לא לקחו, לא קבלו מה שהתנו לחת להם בשכרם, כי הם וקוראיהם יחדו נשמדו.

במנחה לא היו נכנסים (תענית ד') לא היו מתאספים. והנה לשון נכנס בהוראתו הראשונה הוא נדרה לישון נאסף, וכמו שהטמא כשהוא נטהר וחוזר ומתחבר לחבריו שהיו בדלין הימנו בימי מוצאתו, נקרא בלישון מקרא נאסף, כמו ואספתו מצרעתו, כן בלישון משנה יקרא נכנס: משעה שהבהנים נכנסים לאכול בתרומתם (ברכות א') משעה שחוזרים להתחבר עם אחיהם הטוהרים לאכול עמהם תרומה; וכן מצאנו בברייתא: משעה שהבהנים מטוהרים לאכול בתרומתם, משעה שהבהנים זכאים לאכול בתרומתם, מטוהרים זכאים הוא פירוש נכנסים. אבל אח"כ הושאל לשון זה להורות על הביאה באיזה מקום, מפני שהתאספים באים לאיזה מקום שיאסוף אותם: הנכנס לכרך מברך שתיים (ברכות ט').

אשמרת, שם דבר לישון נקבה, ענינו חלק מהלילה; שהיו השומרים

שומרים קצת מהלילה והולכים לישון, ובאים אחרים במקומם, ושומרים זמן מה, ובאים עוד אחרים וחתיתם כמנהג אנשי החיל גם בימינו, וזמן עמידת משמר אחד נקרא אשמרת. עד סוף האשמרת הראשונה (ברכות א'). ובברייתא נחקקו רבי

ורבי נתן, רבי אומר שהמשמרות ארבע, ור' נתן אומר שלש. וכבר מצאנו בספרי היונים הקדמונים זכרון ארבע משמרות בלילה, וגם כותבי הכרית החדשה הזכירו ארבע משמרות (מתי י"ד כ"ה מרק' מ"ח). והנראה בעיני שרבי ור' נתן לדבר אחד נתכוונו, והוא שאשמורת הלילה שלש הן, ועוד אחת יש, אבל אין שמה אשמורת בלילה אלא אשמרת הבקר (שמות י"ד שמואל א' י"א) והיא מעלות השחר עד הנץ החמה; ולפי זה יבא על נכון מה שכתוב ראש האשמרת התיכונה (שופטים ו') שנראה ששלש הן, כי הכוונה על משמרות הלילה לבד. וכן בברית חדשה: אשרי העבדים אשר יבא אדניהם וימצאם ערים, ואם יבא במשמרה השניה ואם בשלישית ערים ימצאם! (לוק י"ב ל"ח), לא הזכיר לא משמרה ראשונה ולא משמרת "הבקר, להיותן קרובות ליום, ואין צורך לומר שאין לעבדים להיות ישנים בהן.

הטה בנין הפעיל משרש נטה, שמשו בו רבותינו להורות על סמיכת הראש על גוף "מה: בערב כל אדם יטו ויקראו, אני הייתי בא בדרך והייתי (ברכות א') כלומר בית שמאי היו מצריכין סמיכת הראש בק"ש של לילה שתהיה דרך שכיבה; מעשה בר' ישמעאל ור' אלעזר בן עזריה שהיו מסובין במקום אחד והיה ר' ישמעאל מוטה וראב"ע זקוף, כיון שהגיע זמן ק"ש הטה ר' אלעזר וזקף ר' ישמעאל (ברכות דף י"א), טעם מוטה שהיה ראשו נסמך על כרם וכסתות, וזקוף שהיה ראשו זקוף, . אעפ"י שלא היה מעומד שהרי היו שניהם מסובים. וכן במלקות ארבעים אמרו: ואיננו מכה אותו לא עומד ולא יושב אלא מוטה (מכות ג') הטעם שיהיה ראשו נסמך לעמוד, כמו שאמרו שם בתחלה: בזמן שתי ידיו על העמוד היך והילך; ואינני רואה הכרת לפירוש ר' יהודה בר נתן האומר שהעמוד לא היה גבוה אלא ב' אמות או פחות, כדי שיתיה הלוקה עומד כסוף עליו וראשו תלוי באויר, אלא ג"ל שהעמוד בקומת אדם או יותר, וחלוקה סומך ראשו עליו.

זכה פעל עומד, תחלת הוראתו על צדקת המעשים וטהרתם, כמו שמצינו הוראתו" במקרא: מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מתטאתי (משלי כ'), וזמן הענין הזה הוא אמרם משה זכה וזכה את הרבים (אבות ה'). וכדרך שלשון צדקה נוהג הדבה להורות על מי שהדין עמו בשאלתו ובקשתו, כמו ומה יש לי עוד צדקה ולזעוק עוד אל המלך (שמואל ב' י"ט), ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים (נחמיה ב'), וצדקת צדיקים יסירו ממנו (ישעיה ה'), ולך תהיה צדקה לפני ה' אלהיך (דברים כ"ד) אשר כל אלה תרגומם האמיתי אינו אלא (Jus), וכן מלת (Jus) ומלת (Justitia) אחיות הנה; כן שמשו בשרש זכה על מי שהדין

חשוי מרחשון, שלא נזרמן זכרם בספרי הגולה? ואחרי שמצאנו ואור צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום, שהוא נאמר בלא ספק על הכבד הנקרא נוגה (Venus) דמה לא נקבל כמו כן שמות שבתי צדק מאדים וכבד הנמצאים אצל קדמונינו?

ומי שלא יאמין שהיו לרבותינו מלות מקובלות בעלי הלשון, לא ידעתי איך יאמין בתורה שבעל פה; שאם נשכח הלשון איך לא נשכחו ההלכות? ודא זו בדבר, אלא שמי שיכחיש היות לרבותינו מלות מקובלות בעל פה, אפילו תורה שבכתב אין לו; שהרי אם נשכח הלשון, מאין לנו פתרון המלות? ומאין יודע לנו מה הוא הגמל והחזיר האמור לנו, ומה הוא השור והשה הסותר? אם תאמר נכירם בסימניהם, ומאין נדע מה הוא זה מעלה גרה ומפריס מרסה, אם הלשון כבר נשכח? הרי מבואר שהמאמין בתורה שבכתב כבר האמין בתורה שבעל פה, והוא מה שהשיב הלל הזקן לאותו גברי שאמר ו תורה שבכתב אני מאמינך ותורה שבעל פה אני מאמינך; כי לא דחה אותו הלל, אבל התחיל ללמדו אלף ב"ת, ואחר שלמד שמות כל האותיות חזר והסך לו מה שלמדו ואמר לו כי צורת א"ת שמה וצורת ב ש"ן שמה, וכן כלן, וכאשר התפלא עליו תלמידו ושאל לו הלא אתמול לא כן אמרת לי, השיבו בדברים האלה: לאו עלי ידי קא סמכת? דעל מה נמי סמוך עלי, כלומר הנך רואה כי גם בתורה שבכתב עצמה אין לך מנוס מלסמוך על הקבלה, למען תלמד לקרוא בה ולהבין דבריה, ואיך איך תאמר אלי תורה שבע"פ אני מאמינך?

ואם יאמר אומר: איך נכנים בכלל דה"ס כל מלות לשון חכמים, שידענו שהרבה מהן לקוחות מלשונות נכריות? נשיבהו: ולמה נקבל ניסן סיון וחביריהם, ופתחם ופתחונם, ופתחנן ולחם המה, ובטלו המוחנות, ויהי ערף, ויפרסנו מצרינו, ועוד כהנה שידענו נאמנה שאינן אלא לשון ארמית? והלא נקבל אותן אחרי שקבלום קדמונינו בעלי הלשון; כן ראוי לנו שנקבל כל שאר המלות שקבלו אותן רבותינו חכמי המשנה שהיו יושבים בארץ, והם בעלי הלשון, והם שמסרו לנו כל מה שידענו ממנה.

ואני ענין זה דעת עתה, ואומר ידידי, כי המלות העבריות הנמצאות בכתובים, פעמים רבות שהרחיבו קדמונינו את ענינן, והשאילו אותן להוראות, כמו שהדבר נוגע כן מדור לדור בכל הלשונות; וההוראות האלה נראה בעיני שראוי למי שיעמוד לחבר ס' שרשים שישים עינו עליהן לבאר לנו אופני השתלשלותן מן ההוראה הראשונה, ולברר וללבן כדיוק ובצמצום על איזה דרך השתמשו בהן רבותינו; והחקירות האלה לפי מה שאחשוב רבות התועלת תהיינה, אם מצד מה שנשלים. הבנתנו בדברי חכמינו ז"ל, ואם מצד מה שנעשיר לשוננו הקדושה בבגנים ומשקלים ושמות ופעלים ולשונות ומליצות שונות שלא באו בכתבי הקדש, ולפעמים ג"כ שמתוך לשון חכמים נוסף ידיעה בלשון מקרא עצמו.

וכבר הפצתי בימים שעברו לנסות המלאכה הזאת, וכתבתי באור רחב על קצת מלות מלשון חכמים אשר מוצאן מלשון המקרא, וגם כי ידעתי שגם המעט שכתבתי בבאור המלות ההנה רחוק הוא מן השלמות, מפני שלא יתכן לפרש אפילו מלה אחת מלשון חכמים בשלמות אם לא יהיו תחלה לאחדים בידינו כל המקומות שבאה בהם המלה ההיא במשנה ובתלמוד, וכבר אין ספק כי הרבה הוא מה שנשטט מזכרוני יותר ממה שנזרמן לפני בעת כותבי; מכל מקום דא אמנע מהביא הרברים לסניך ידידי ולפני כל אוהבי התורה והלשון, אולי על ידי זה יתעורר מי שחננו ה' הפנאי הצריך להחל ולהשלים המלאכה ביתר שאת וביתר עז, נכנס בנין נפעל משרש כנס הנמצא במקרא בענין אסיפה: לך כנוס את

כל היהודים, ונרחי ישראל יכנס, והוא קרוב ללשון ארמית שאומרים בה כנש כמו שלח למכנש לארחדסניא (דניאל ג'), ומזה בית דבנסת הוא בית האסיפה; וכן אמרו כפרים מקרימים ליום הכניסה (מגלה א') הוא יום התכנס, וכן ע"ש

והוא ענין נבדל מן האגדות שהזכירו לבסוף. ואמרו (אבות א') ולא המדרש הוא חקק אלא המעשה, הכוונה במדרש על החפוש והחסירה בהבנת משפטי התורה. וכן בענין עיר הנדחת שלא היה לה מציאות אמרו דרוש וקבל שבה, ואין הכוונה לומר בה דברי אגדה, אלא לחקור ולהבין משפטיה על בודיים.

מכל זה נראה ברור, שהנרצה אצל הקדמונים במלת דרש איננו הנרצה אצל האחרונים, ושלא היה המדרש אצל הראשונים מתחלת מן הפשט, אלא שהמדרש עמוק מן הפשט, וצריך דרישה וחקירה, ולפיכך יפלו בו חלופי דעות, מה שאין כן הפשט שהכל מודים בו, מפני שהוא המובן בהשקפה ראשונה.

אך עוד על הוראה אחרת שמשו החכמים בדרש דרש, והיא על הגדת דברי חכמה אל העם בקהל רב, ושמוש זה מצוי מאד בתלמוד. כמו (שבת דף כ"א) דרש ר' נתן בר מנימי משמיה דרב תנחום גר של חנוכה שהניחו למעלה מעשרים אמה סמולה כסוכה וכמבוי; וכן (ביצה דף ל"ג) דרש רבא אשה לא תכנס לדיר העצים ליטול מהן אור, ואור שנשבר אסור להסיקו ב"מ, לפי שמסיקין בכדים, ואין מסיקין בשברי כדים; וכן דרש מר זוטרא הלכה כר' הושעיה (שם דף ל"ח); וכן (נדה ס"ג) דרש ר' שמלאי, למה הולך דומה במעי אמו, לפיכך שמכוסל ומגנה וכו'; וכן (סנהדרין דף ק') מילי מעלייתא דאית ביה דרשינן לה, ופירש"י כל' אמרינן להו בפרקא ומשמעין להו לכורי עלמא; וכן שם (דף צ"ג) דרש בר קפרא בצפורי צפורי הוא שם העיר שדרש בה בקהל, והנה התבאר ששורש דרש אצל רבותינו משמש להורות ג"כ על הדבור בקהל, אף אם לא יהיה הדבור בדברי אגדה כלל; ומנין לדרש זה ההוראה הזאת? אחשוב שהוא לשון ענות, כי החכם המדבר בקהל, היו העם דורשים ממנו החקים והתורות, והחכם היה נדרש כלומר נשאל, ודרך צניעות היה אומר שהוא דורש כל' שואל. הלא תראה (שבת דף ל') ברכי תנחום דמן גוי ששאלו ממנו מהו לכבויי בוצינא דנורא מקמי באישא בשבתא, השיב ולענין שאלתא דשאלנא קדמיכון. וכן ידוע ס' השאלות דרב אחא, והוא ספר דרשות על כל פרשה ופרשה, וכל דרשה מהן נקראת שאלתא, מפני השאלות שהיו שואלים את החכם במשך דרשתו, והוא היה משיב להם בחלכה; וגם הוא רב אחא בדרשה ראשונה שלו השיב את העם על שאלתם, בלשון שאמר ר' תנחום: ולענין שאלתא דשאלנא קדמיכון. והנה התבאר מעם הקרא הדבור בקהל דרש, שהוא לשון ענות, לא שהיה הדרש מעקרו דברי אגדה, והנך רואה כי שאלות דרב אחא כלן עניני דת ודין, ואין בהן דברי אגדה אלא מעט ודרך עראי.

וכן מקום הלמוד היה נקרא בית המדרש, לא להיותו מקום האגדות, אלא להיותו מקום שהולכים שם לדרוש אלהים, והוא מקום ישיבת החכמים והשופטים להורות את העם תורה, וכמו שפירש רש"י (כתובות דף ק"ה) בתי מדרשות, למשנה ותלמוד, וכן ממה ששנינו (ידים ד') בו ביום בא יהודה גר עמוני ועמד לפניו בבית המדרש, ואמר להם מה אני לבא בקהל, נראה ברור שהיה בה"מ מקום מוכן לכל מי שהיה לו ספק בדבר הלכה. וכן באבל רבתי (ס' ח') כשהיה ר' שמעון בנו של ר' עקיבה חולה, לא ביטל (ר' עקיבה) בית מדרשו, אלא סיקרו (לבנו חולה) ביד שלוחו; בא הראשון ואמר לו (לר' עקיבא) נטען (ויאנש חרגמו ואיטען), אמר להם (ר' עקיבא ליושבי בה"מ) שאלו (כל מי שיש לו שאלה או יטען מלשאו ממי), עד שבא השני ואמר לו הכביד, החזיר לתלמוד תורה, בא השלישי ואמר לו גוסס, אמר להם שאלו, בא הרביעי ואמר לו השלים, עמד וחלץ תפליה וקרע את בגדיו, ואמר להם אחינו ישראל שמעו, עד כאן היינו חייבים בתלמוד תורה, מכאן ואילך אנו חייבים בכבודו של מלך. הרי מבואר שהחכמים לבה"מ היו שואלים איש איש ספקותיו, ועל שם כך נקרא בית המדרש. וכן אתה רואה מדרשו של ר' תנחומא, נקרא מדרש ילמדנו, על שם השאלות שהיו הקהל שואלים את החכם ואומרים לו: ילמדנו רבנו; אלא

עמו: ומה יצדק אנוש עם אל ומה יזכה ילוד אשה (איוב כ"ה) אין ענינו שאי אפשר לילדוד אשה שיהיה זך וישה, אלא שכשיריב עם אל אי אפשר שיהיה הדין עמו, אי אפשר שיהיה זכאי; ומן הענין הזה ג"כ למען תצדק בדברך תזכה בשפטך (תהלים נ"א), ותרגמו בלשון איטלקי (aver la ragione), ומה בלשון חכמים שנים אומרים זכאי (סנהדרין א') כמו בלשון מקרא צדיק, וכן ואפילו שנים מזכין (שם) כמו מצדיקים. אח"כ שמשו בשרש זה על כר מי שיש לו דין וצדקה (jus) על דבר מה, כמו הפיסו זכה מי שזכה (תמיד א') כרו' הטילו גורלות, ועלה הגורל למי שעלה, ומי שעלה לו הגורל הוא קנה משפט עשיית העבודה וזה תרגומו (aequistare il diritto). ומן הענין הזה נ"כ הוא אמרם: בשכר שרש זכה לשלש (ברכות דף ו') וזה תרגומו (meritare). אח"כ הרחיבו הוראת השרש הזה עוד מעט, וישמשו בו להורות על הקנין: לך זכה במקדך (מנחות דף מ"ד) קנה אותה לך לאשה, וכן ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות (ברכות א') לא קניתי הידיעה הזאת, כלומר הרמז שיש לדבר זה מן התורה, וכן פירש הרמב"ם, אבל מה שפירש בו רע"ב "לא נצחתי לחכמים" איננו מדויק, שהרי מעולם לא נחלקו חכמים אם מזכירין יציאת מצרים בלילות, וכן זומא חידש הראיה מן הכתוב ולא חדש עצם הדין, וחכמים שנחלקו על בן זומא, על מדרש הכתוב נחלקו ולא על הענין, ואפילו היתה המחלוקת בענין הדין, הנה לא היה ראב"ע הנוצח אלא בן זומא, ושרש זכה לא יורה על הנצחון לא בלי מקרא ולא בלי משנה אלא בלי תלמוד, והוא שיוזכר אחריו מי היה המנוצח, כמו בהא זכננו ר' אליעזר דרבנן.

דרש, השרש הזה אשר בלשון מקרא ענינו בקשה וחפוש ושאלת דבר נעלם, יורה בלשון חכמים החפוש בדברי התורה, להבין מהם דבר שאינו משום וגדול. אמרו (יזמא פרק ח') את זו דרש ר' אלעזר בן עזריה, מכר חמאתיכם לפני ה' תטהרו, עברות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עברות שבין אדם לחברו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חברו: הרי זו דרשה, כלומר חקירה בעומק כוונת המקרא, ואיננה דברי אנדה כלל. וכן (שקלים א') אלא שהכהנים דורשין מקרא זה לעצמן, כל מנחת כהן כדיר תהיה לא תאכל, הואיר ועומד ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו, היאך נאכלים: גם זו חקירה בעומק הפשט. ואם לא היו אלא דברי אנדה, לא היו החכמים מניחים אותם שלא לשקול. וכן (ברכות א') ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא, למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, ימי חיך הימים, כל ימי חיך הלילות: גם זו חקירה בעומק הפשט, להוציא ממנו דין ומשפט; אע"פ שנחלקו עליו רוב החכמים ואמרו ימי חיך העה"ז. כל ימי חיך להביא לימות המשיח, שהוא מתישב יותר על פשט הכתוב. וכן (שקלים ו') זה מדרש דרש יהודע כהן גדול, אשם הוא אשום לה', זה הכלל כל שהוא גא משום חטא ומשום אשמה ידקח בו עוונות, הבשר לה' והעוונות לכהנים, נמצאו שני כתובים קיימים, אשם לה' ואשם לכהנים, זה באמת נראה רחוק מפשט הכתובים, אבל אולי לא היה נראה כך למי שאמרו או למי שנאמר לו. וכן בענין ספר יחזקאל: העלו לו שרש מאות גרבי שמן וישב בעריה ודרשו: אין ספק שדרש וחקר לפרש פשט דבריו באופן בדתי מתנגד לדברי התורה, שאם לא אמר בו אלא דברי אנדה, הנה היה פשט דבריו סותר דברי התורה כבתחלה. וכן בסנהדרין (דף צ"ט) והנמש אשר תעשה ביד רמה, זה מנשה בן חזקיה שהיה יושב ודורש בהגדות של דופי, אמר וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחות לושן תמנע ותמנע היתה פלגש, וידך ראובן בימי קציר חטים וימצא דודאים בשדה: גם אלה חקירות על פשט הכתובים, אלא שהיו של דופי וכוונת רעה. וכן (תמורה פרק ב') ודרשו הכי עת לעשות לה' הפיו תורתך, אמרו מוטב תיעקר תורה ואל תשתכח תורה מישראל: גם זה פירוש פשט הכתוב. וכן (נדרים ס' ד') אמרו שהמורר הנאה מחברו יכול ללמדו מדרש הלכות ואגדות, והכוונה במלת מדרש פירוש עומק המקראות, כמו ספרא וספרי,

החכמים ומסורסמים מסבימים לתת כבוד לאחד התלמידים, שיהיה גם הוא כאחד מהם, שיהיו דבריו נשמעים לכל העם כאחד הגדולים, היו קוראים לו בשם רבי.

וקריאתם בשם זה היא הנקראת סמיכה, והיא המכשרת את החכם לדון דיני קנסות, שכל זמן שלא נסמך ולא נקרא בשם רבי, אינו דן דיני קנסות, ואינו נקרא חכם אלא תלמיד; כמו שאמרו בקדושין (דף מ"ט): על מנת שאני תלמיד אין אומרים בשמעון בן עזאי ובשמעון בן זומא; ופירש"י: תלמידים היו ובחורים, ולא באו לברר סמיכה, ולא היו בימיהם כמותם בתורה.

אין סמיכה אלא בארץ ישראל, לפיכך לא נקראו בשם רבי אלא חכמי א"י, וחכמי ככל נקראים בשם רב, שכיון שלא נסמך בארץ ולא דן דיני קנסות, לא היה כל אדם כפוף לו, ולא חייב לקרוא לו רבי, כלומר גדולי ואדוני, אלא קוראין אותו רב, לומר שהוא בעצמו גדול ונכבד, אע"פ שאינו גדול על זולתו בשיעור שיוכל לקנוס את אחרים לפי אמדן דעתו.

לא מצינו שם רבי נוהג עד סוף ימי בית שני ברור שראה החרבן, כמו ר' צדוק, ר' חנינא סגן הכהנים, ר' אליעזר, ר' ידושע וחבריהם (ע"ן הטעם בערך רב), וקודם לכן לא היו נקראים החכמים אלא בשמם, שמעיה ואבטליון, הלל ושמואי, שמעון צנו; וכשלש מאות שנה אחר החרבן בטלה הסמיכה ובטל שם רבי, והאחרון מן המוכתרים בשם זה נראה שתיה ר' הלל בנו של ר' יהודה הנשיא בנו של רבן גמליאל בנו של רבנו הקדוש, והוא ר' הלל דור עשירי להלל הזקן, והוא שקבלה בידנו שתקן חשבון העבור שעליו נבד ישראל סומכין. כיון שבטלה הסמיכה ולא היה אדם גדול מחברו, התחלו כל העם להקרא בשם רבי.

בענין קריאת השם הזה רבו המחלוקות בין המדקדקים האחרונים, יש קורא רבי משרש רב העל משקל פרי; ויש קורא רבי ויש רבי ושניהם מוציאים המלה

מן רב משרש רבב; ויש קורא רבי מן רבי המלך, ויש קורא רבי בפלס פת פתתי,

ולפי הנראה זאת הקריאה האחרונה היא הראשונה בזמן, שהרי ר' אלעזר הקליר חותם שמו בראשי חזונו אלעזר בריבי קליר, ביו"ד אחר הרי"ש, וכמהו אחרים מבעלי הקיבוצות שאין להם פחות משמונה מאות שנה, עד דרך זה חותמים שמם. ואע"פ שבעל ויעתר יצחק (סימן ע"ט) מתחוס נגד הקריאה הזאת, באמרו שמאחר שמצאנו רבי המלך בפתח אין לנו לומר אלא רבי בפתח, מכל מקום קיטה הדבר להטעות קריאת הראשונים. אלא שעדיין אפשר לי לומר שהקריאה האמתית הראשונה היתה בפתח הרי"ש, אבל אח"כ כשפשט המנהג לקרוא לכל אדם כקטן כגדול בשם רבי, התחכמו להבדיל בין הקדש ובין החול, וקראו להדיוטות רבי בחירק, והניחו רבי בפתח לחכמים הסמוכים, וכן הניחו

הפתח לשאר כנויי רב, כמו ומורא רבך כמורא שמים, קראו רבן ארופו ומיודעו,

שמעולם לא ראינו ולא שמענו מי שיקרא רבך רבן בחירק, זאת נראית בעיני פשרה הגונה.

נטר, פער יוצא, ענינו בל' מקרא כענין נשא; הן איים כדק יטול (ישעיה

מ') וינטלם וינשאם (יש ס"ג); ובדשון חכמים הרחיבו הוראתו, ושמשו בו על הדקיהה שייט עמה הגבהה: נוטל אדם את בנו (שבת כ"א) נטר את המחטה (יומא ה'), בית שמואי אומרים לא יטול אלא א"כ נענע מבעוד יום וב"ה אומרים עומד ואומר זה היה אני נוטל (יום טוב א'), הנוטל אם על בנים (מכות ג'); וגם על כל לקיחה בכל דרך שתהיה: לא כל הרוצה ליטול את השם יטול (ברכות א'), וגם על ההסרה, כמו הנוטל צפרניו (גדה דף י"ז) כורת ומסיר צפרניו, וכן בזקן: ואינו חייב עד שיטלנו בתעד (מכות ג'). ואצל הידים אמרו ר' נטילה

שר' תנחומא היה מתבד דבריו בקצת דברי אגדה למשוך לב העם אליו, וללמדם מוסר ומשרים .

רב שם התאר משרש רבב, תחלת הנתחו בלי מקרא על מה שהוא מרובה במספר : הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו, ואמרו ורב יעבור צעיר (בראשית כ"ה) וטעמו כמו רב ימים, כלומר גדול. וכן לא רבים יחכמו (איוב ל"ב) כמו זקנים. ועל צד הרחבת הדשון אמרו רב במקום גדול ככל ענין שיהיה : קרית מלך רב (תהלים מ"ח) מושיע ורב (ישעיה י"ט) ; ולשון זה מורגל יותר בלי ארמית : בגדול החל תרגומו ברבא שרי, ורבו יתרה הוספת לי (דניאל ד') כמו גדלה בעברי מלכא לדניאל רבי (שם ב') כמו גידל, כל מדך רב ושלום (שם) ענינו כל מדך כל שר וכל שליט, לאריוך רב טבחיא די מלכא (שם) כמו שר הטבחים, ומוה נבזוראדן שר טבחים (מלכים ב' כ"ה) וכן עד כל רב ביתו (אסתר א'), על כל שר שבביתו, ובסמיכות הרבוי ורבי המלך (ירמיה מ"א) כמו ושרי המלך ; וכן כל עמון סראו לעיר מלכותם רבה : וישחיתו את בני עמון ויצורו על רבה (שמואל ב' י"ב), ולהיות שהשם "הפרטי הזה הוא בעקרו שה'ת, לסיכך יקבל הסמיכות : הלא היא ברבת בני עמון (דברים ג'). ובלשון חכמים מצוי מאד לשיין רב עד הגדלה וחשיבות מסאת יתרון החכמה : עשה לך רב והסתלק מן הספק (אבות א'), ואין ענינו מלמד ממש, שזה אין צריך לאמרו, מאחר שרוב חכמתם לא היה אלא בעל פה, והיה מן הנמנע שיתחכם אדם בלא מדמד, אבל ענינו שאף אחר שלמד כל צרכו יבקש לו אדם גדול ממנו, לשאול את סיו בשיוולד לו שום ספק. וכן תראה בתלמוד : אמר רבי יוחנן משום רשב"י כל שאינו מניח בן ליורשו וכו' קשיא דרבי יוחנן אדרבי יוחנן, לא קשיא הא דידה הא דרביה (כתרא דף קי"ז), וידוע שרשב"י קדם הרבה לר' יוחנן ולא היה אפשר לר"י שיהיה תלמידו של רשב"י ממש, אלא אחר שהיה רגיל לומר שמועות משמו, הרי עשאו לעצמו רב וגדול. וכן שנינו : שכן מצינו בדוד מלך ישראל שרא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד קראו רבו (אבות ו'). וכן מצאתי שכתב החכם ר' אליהו להרשב"א וז"ל. ולשון רבו לאו דוקא בכל התלמוד אלא גדול ממנו כד' יוחנן דהוה משדר לשמואל לקרם חברנו ואמר שמואל אטו לא ידע דרביה אנא, ואמרין נמי אנא רבך ורב הונא רבא דרבך (שו"ת הרשב"א תר"ט) עכ"ל. ואעפ"י כן אין להבחישי שבקצת מקומות באה מלת רב בענין מלמד ממש, כמו אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבנו (ברכות ב') ופגע בו רבו או גדול ממנו (שם דף י"ד). יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו (מכות ב'), ומורא רבך כמורא שמים (אבות ד') אבדתו ואבדת רבו שלו קודמת, אבדת אביו ואבדת רבו של רבו קודמת, שאביו מביאו לחיי העה"ז, ורבו שלמדו חכמה הביאו לחיי העה"ב (מציעא ב'). והיוצא לנו מכל זה ששם רב לא הונח מתחלתו להורות על המלמד, אלא להורות עד כל גדול ונכבד ; אלא שבסוף ימי בית שני כשפסקה מלכות בית חשמונאי ובאה הגדלה והשררה ליד בעלי זרוע, הורודים ובניו, התחבמו העם ליטור תאר רב מבעדי גדלה הבלתי ראויים אליה, ולתתו אל החכמים מורי התורה ומלמדיה, ואז התחילו לקרוא רב"י לכל חכם ורב לכל מלמד, ורבן לנשיא סנהדרין.

הרבוי מן רב הוא בלי מקרא רב"ים כמו רב"י המלך, אבל בלי חכמים הוא רבבות : רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית, כאדו היה חנפוד ממנו רב"ה, וזה להיותם מורגלים בלי ארמית שאומרים בה רבא באלף, ומתעורבת ב' הדשונות נמשך להם הרבוי רבות, אמנם לא שמשו בו אלא עם הכנזיים, והוא פלא. והאחרונים בנו למלת רב רבוי חדש והוא רבנים ולא יישמשו בו אלא על החכמים גדולי העיר היושבים על כסא התוראה, והם הנקראים בלי יחיד רב .

רב"י שם התאר בכנוי מדבר בעדו, שרשו רב ב והנפרד ממנו רב ; כשהיו

ברבי ביו"ד אחר הרי"ש, אלא לפעמים ביו"ד קידם הרי"ש, ביר רבי (כמו שפירש הבחור עצמו בספרו הנ"ל) וכבר העיר החכם המופלא הגאון שייר נ"י על טעות הבחור.

מאימתי מלת הטעם שאלה על התחלת הזמן מורכבת ממלת אימתי תרגום

של מתי והמ"ם משמשת מאימתי קורין את שמע בערבין (ברכות א') מאיזו שעה מותר להתחיל קריאת שמע; מאימתי מוכידין גבורות גשמים (תענית א') מאיזה יום מתחילין להזכיר גבורות גשמים. אבל מרביר בעל הערוך (ערך מתי) נראה שאין הגירסא הנכונה מאימתי אלא ממתי, ושואין אימתי רק ל' ארמית.

ומכל מקום קשה הדבר להטעות כל ספרי המשנה והתלמוד שבידנו, שרא נמצא בהם בשום מקום מלת מתי אלא אימתי, כשהיא מחוברת למ"ם או ו"ו משמשת; והנכון שהחכמים לקחו מלה זו מדשון ארמית, כדרך שעשו גם במדות אחרות רבות במספר, שהניחו ל' מקרא ולקחו להם ל' ארמית.

ועתה (תמוז תרי"ז) הגני מוסיף כי כבר כתבתי בס' אוהב גר (עמוד צ"ז וצ"ח) כי בל' סורי כותבים אימתי, ביו"ד כתובה ולא נקראת, ואמרתי כי בכ"י

שנת מא"ד ובדפוס לסבונא קוסט' וסביוניטה מצאתי בתרגום אונקלוס אימתי

בת"ו חירק ובטעם מלעיל, וכתבתי כי נראה לי כי קבלה היתה ביד מעתיקי התרגומים שהמלה הזאת נכתבת ביו"ד יתרה ועל כן ציינו בה הטעם למעלה על המ"ם, והבאים אחריהם מצאו הת"ו בלא נקוד, ואמרו אך טעות היא, ונקדוה חירק. וכתבתי ומי יודע אם גם במשנה לא תהיה הקריאה הנכונה מאימתי קורין את שמע, וכן בכל מקום. ע"כ לשוני באוהב גר.

ועתה נ"ל שאין כאן יו"ד יתרה לא במשנה ולא בתרגום, אך בלשון התלמוד היו אומרים (כמו בל' סורי) אימתי וכך היו כותבים (בל' יו"ד) ובלשון התרגום ובלשון המשנה היו אומרים אימתי בטעם למעלה ואחריו חירק, והיו אומרים מאימתי קורין את שמע. אבל אחר "שחדלו לדבר ארמית, שכחו מקור המל'

ובקשו לתקנה על דרך ל' המקרא, ואמרו מאימתי, כאלו המלה נגזרת מן מתי,

והיא לא משם לקחה, אלא מן הארמי; וקריאת מאימתי בסתח הת"ו מצאנוה

כבר בפיסטי הקדרי, שאמר בשמיני עצרת: אתה שעה ניב שפתי, המזכירים מאימתי,

וכו' בן אמת; וזו ראיה שרא היה הקליר בזמן חכמי המשנה והתלמוד, אלא

אחר שחדלו היהודים לדבר ארמית, כלומר אחר ביאת מחמד, ואחר שמשטה מלכות ערב בעולם, ונתפשטה לשון ערב בבבל, ומן הערביים נתפשט המנהג בישראל ובשאר אומות לעשות שירים בחרוז.

קרה כמו קרא באלף, מאימתי קורין את שמע (ברכות א') ודוגמתו במקרא קראים י"א ה' והוא יענם (תלים צ"ט) באלף נחה, ועל דרך נל"ה; ועל הדרך הזה אמרו: לא קרינו את שמע (במקום קראנו), חייבים אתם לקרות (במקום לקרוא) אבל לא אמרו קרה קרה קרי במקום קרא קראה קראו, ולא אקרה

תקרה במקום אקרא תקרא, ואמרו קרי קריים במקום קרוא, קרואים, ולא אמרו

קורה קורה קורות במקום קורא קוראה קוראות. והכלל, שכתבו הא' בכל מקום שהיה

אפשר להתחיל הענין בענין מקרה או בענין קרה. וכאן ראוי להעיר שלחיות

שרש קרא משתתף בלשון הקדש דשתי הוראות קריאה בשם, וקריאה בספר,

קשור עם למ"ד להורות על הרחיצה: מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים (ברכות ח'), נוטלין לידים לחולין למעשר ולתרומה (חגיגה ב'), נטל לידו אחת (ידים ב'); וטעם המליצה הזאת, הגבתה הכלי לשפוך מים על הידים, לא שהנטילה היא הרחיצה, אבל בחרו בלשון זה להורות על כח גברא, שצריך שירדו המים מבח אדם המגביהם ושומכם. אע"פ שאחר זמן השמיטו הלמד להקל על הלשון, ואמרו נוטל אדם שתי ידיו שחרית (חולין דף ק"ו), וגם לשון זה נטל ידיו יש לו עקר, מבלי שיהיה שרש נטל יוצא מענינו, וזה שהרי אמרו: הנוטל ידיו צריך שיגביה ידיו למעלה, שמא יצאו מים חוץ לסרק ויחזרו ויטמאו את הידים (סוטה דף ז'), ובעל המורים (א"ח קס"ב) הוסיף: וסימן לדבר וינטלם וינשאם עכ"ל, והאמת שאינו סימן, אבל ראיה ברורה, שאם לא היתה שם הגבהה לידים לא היה אפשר לומר נוטל ידיו, אלא נוטל לידיו, כי באמת מעולם לא הונח שרש נטל להורות על הרחיצה עצמה. סוף דבר, הדע דך שאין נטילה אלא הגבהה, שהרי אמרו: כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כסיו שנא' שאו ידיכם קדש וברכו את ה' (סוטה דף ל"ט), ובירושלמי: תכף לנטילת ידים ברכה שני' שאו ידיכם קדש וברכו את ה' (ברכות ח'), הרי מפורש שדרשו שאו ידיכם קדש על הנטילה, א"כ נטילה הגבהה היא, שאל"כ איך יפורש שאו על הרחיצה?

עד מלת הפעם, שמשו בה חכמים בענין קורם: עד שאתה שואלני למה

נאמר בהם טוב, שאדני אם נאמר בהם טוב אם לאו (קמא דף ג"ה) הפעם קודם שחשאלני; ודוגמתו בכחוב עד בוא המדך אחו מדמשק (מלכים ב' י"ו); ועם מלת שרלא אחריה, ענינה כמו בַּטָּרִם בל' מקרא: עד שלא יגיעו לשורה,

עד שלא תנן החמה (ברכות ג') עד שלא יאמר יש לי בדין (מכות דף ה'). כלומר קודם שיפרשתי הכתוב כבר היה הדבר למד בסל וחומר; עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו בלבד (סדקי ר' אליעזר פ' כ"ג). ור' יהודה ליב בן זאב בתקוני התפלה שלו (סימן כ"ח) האריך לשון לשבש חנומח הכתוב בתפלות אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואומר שצ"ל אתה הוא עד שנברא העולם, ושער שלא נברא אין לו הבנה ולא כונה. והנה אחרי שהמליצה הזאת נמצאת בד' משנה לא יתכן לומר עליה כדברים האלה, ובפרט אחרי ראותנו שמדרך השליכה להיות נוספת פעמים רבות שלא לצורך, כמו המבלי אין קברים במצרים (שמות י"ד), אין כסף לא נחשב בימי שלמה למאומה (מלכים א' י'), ורבות כאלה גם בשאר לשונות העמים כגון בל' צרפת, *Je crains qu'il ne soit mort, rien ne lui semble bon, peut-être que je n'aie fini*. ואתה ירדי שלום.

עין

באור קצת לשונות מלשון חכמים

אמר שד"ר זה שרשים שנה החלוצי לכתוב סידוש רחב על כל מלה ומלה מלשון המשנה, וקצת ממה שכתבתי בענין זה הוצאתי לאור בבכורי העתים תקס"ט (מן עמוד קכ"ג עד קל"ב) [ע' הכדורה הקודמת] ובמים ההם סידשתי עד מלות פרשת העבור, וכשהגעתי לשם ולא מצאתי סידוש הגון לאותה מליצה, משכתי ידי מן המלאכה, ולא עבדתי בה עוד. והגני מוציא לאור עתה מה שנשאר אתי בכ"י ולא נדפס בבה"ע. ובקצת מקומות אוסיף ג"כ דברים חדשים. [וקודם שאתחיל להעתיק אתקן מעוות שחשאתי שם (עמוד קל"א) שאמרתי כי ר' אלעזר הקליר חותם שמו בראשי חרוזות אלעזר בריבי קליר ביו"ד אחר הרי"ש, וכמהו אחרים מבעלי הקרובות על דרך זה חותמים שמם. זה כתבתי זה שלשים שנה, ומעות גדולה היא, והדבר דקוח מס' התשבי לר' אליה בחור, ובאמת מעולם לא מצאנו בחתימת הפייטנים

ובעלי העבור יחלקוה לאלף ושמונים חלקים (וסימנס אשיעה בה, כלומר א"ף שעה) וזה לרוב התחלק המספר הזה לחלקים רבים, לשדיש ולרביע וחומש ושנות ושמינית ותשיעית ועישור, וכיוצא בזה; ובחשבון התקופות לרב ארא מחלקים עוד החלק לששה ושבעים חלקים הנקראים רגעים.

ולבעל לחם שמים סברה אחרת בענין השעות האמורות בלשון חכמים, והוא אומר שהשעות שוות בכל זמן, כשיעור השעות הנוהגות אצלנו היום, אלא שהחכמים היו מונים דיומ י"ב שעות בכל ימות השנה, וכן י"ב שעות ללילה בכל זמן, שש שעות קודם חצי היום ושש שעות אחריו הוא יום אפילו בתקופת סבת, ושש שעות קודם חצות לילה ושש שעות אחריה הוא לילה אפילו בתקופת תמוז. והביא ראיה מן הזהר (ח"ב דף קצ"ה ע"ב) שכתוב בו: אי אתוספאן שעתי בליליא, אנון דמתוספאן דיממא אנון, ו"א אתחשיבו מלידיא בר תריסר דאנון דילה. אבל סברה זו מתנגדת לדעת כל הפוסקים, ולמנהגם שר כד ישראל, ומעולם לא שמענו במשנה ובתלמוד שיהיה האור נקרא לילה ותחשך יום חלילה להם שיאמר עליהם לילה ליום ישימו! — ומה שרצה להביא ראיה מן המדרש שהיום לווה מן הלילה והלילה לווה מן היום (רבה ותנחומא ס' אם כסף תלוה) הוא הוסף דברי חכמינו ומשחית כוונתם למשכס אחר סברתו, שהרי כוונת המדרש לומר שכל בריותיו שר הקב"ה לוות זו מזו ופזרעות זו לזו ואין ביניהם מריבה, והביא דוגמא היום והלילה, שבקיץ היום לווה מן הלילה ומתרבה בשיעורו ונוטל לעצמו חלק מהלילה, ואח"כ בימות החורף הוא פורע ללילה כל מה שנטל ממנו בצמצום לא סחות ולא יותר, וזה פשוט, והוא משל נאות ונכבד בענין איסור הרבית; ולבעל לחם שמים אין ענין המדרש אלא שבני אדם נוטלין משעות הלילה ונוטלין אותן ליום בימית החורף, ונוטלין משעות היום ומצילין אותן ללילה בימות הקיץ, כדי להשוות המדות שיהיה היום והלילה תמיד מ"ב שעות, נגד רצון היוצר ב"ה, והנה נשתתה כוונת המדרש ושם המ"ש הנכבד כשיחה בטיחה, חוכא ואמלולא (?)

ועוד כבר מצינו המדרש הזה מפורש באר היטב במדרש שוחר טוב על ססוק יום ליום יביע אומר, וז"ל: מתקופת סבת ועד ניסן הלילה פורע ליום, ומן תקופת ניסן ועד תקופת תמוז היום לווה מן הלילה אחד השלשים בשעה, ומן תקופת תמוז ועד תקופת תשרי היום פורע ללילה. ומן תקופת תשרי עד תקופת סבת הלילה לווה מן היום ע"כ, הרי מפורש כוונת המדרש כמו שפירשתי בתחלה. הסך ממש ממה שרצה לפרשו בעל לחם שמים.

עוד מצאנו לרבותינו ששמשו במלת שעה להורות על הצלחת האדם בעה"ו, שהיא כצל עובר וכמו השעה שעוברת; אמרו אל תהי בו לכל אדם שאין לך אדם שאין לו שעה (אבות ד') הטעם שאין לך אדם שלא יהיה לו זמן של הצלחה שיוכל להנכס ממך, וכן בסעודת שלמה בשעתו (תענית כ"ט) בזמן הצלחתו, וכן כל הרוחק את השעה שעה דוחקתו וכל הנדחה מפני השעה שעה עומדת לו (ברכות ס"ד) וכן אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אר תתגרה בו (שם ז') היא הצלחת העה"ו (Fortuna).

הרבה נתחבטו המדקדקים האחרונים בדקדוק מלת שעה, ובפרט בעל ועתר יצחק (סימן רכ"ה) כי בראותו שבד המן ישראל קוראים שעתו שעתן בש"ן מתח ות"ו דגושה נדמה לו שא"א שיהיה הנסדר ממנו שעה ארא שעת, אשר על כן גזר אומר כי שני משקלים הם שעה ושעה. ואני אומר שאין הנסדר אלא שעה, אלא שלהיותו דקות מל' ארמית שמשו בו רבותינו על דרך דקדוק ל"א, וכמו שהארמי יאמר חֲבֵרְתִּי בַמָּקוֹם חֲבֵרְתִּי מִלְכִּין בַּמָּקוֹם מְלָכִים, וּשְׁנֵיתִי בַּמָּקוֹם וּשְׁנֵיתִי, כן יאמר שְׁעָתִי בַּמָּקוֹם שְׁעָתִי הַעֲבִירִי שְׁעָתִי; אבל אם באנו לחבוא

ראו חכמים להלך בקצת מקומות בין שתי הענינים האלה, במלות קרוי ונקרא ,

קרוי על הקריאה בשם , ונקרא על קריאה בספר. בנך הבא מן הישראליה קרוי בנך ואין בנך הבא מהנכדית קרוי בנך אלא בנה (קדושין ס"ח) מיטפחת אב קרויה מיטפחה, מיטפחת אם אינה קרויה מיטפחה (בתרא ק"ט) מעשה ראובן נקרא ולא מתורגם (מגלה ד') מגלה נקראת (שם א') זה אמנם בשהמליצה להוזה, ישאם המליצה לשעבר אמרו נקרא או היה נקרא ולא היה קרוי, כמו ודמה נקרא שמו (שבת קמ"ז) וישרה היתה נקראת (יומא ה').

שמע, יש דבר לי נקבה (מפני מדת קריאת הנכללת בו) כולל שלש פרישות מן התורה, שראשונה מהן מתחלת במלות שמע ישראל, והקריאה הזאת ידועה. ובבית המקדש היו מקדימין לקריאת שלש פרישות אלה קריאת עשרת הדברות, ולא קבעוה בכל ישראל, שלא לתת פתחון פה לומר אין עלינו מצות אלא עשר אלו (ברכות י"ב). וקריאת פרישות אלה בערב ובבקר היא לקיים מה שאמרה תורה ושננתם לבניך ודברתם בהם בשבתך בביתך ובדרכך בדרך ובשבתך ובקרבך (דברים ו') גם כי באמת אין בנות התורה על קריאת שלש פרישות אלו בפס', אבל לצוות לאב שידבר עם בניו בדברי תורה בכל הדגעים הפנוים ממלאכה, ובמו שמצאנו בתלמוד (ברכות כ"א) אמר רב יהודה ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא אינו חוזר וקורא, מ"ט קריאת שמע דרבנן, מתיב רב יוסף ובשבתך ובקרבך, אמר ליה אביי ההוא בדברי תורה כתיב ; אלא שראו חכמים שאין כל המון ישראל יכולין לקיים מצוה זו על אמתתה, והתקינו דבר השוה לכל נפש ; וכיצא בזה אמרו במנחות (דף צ"ט) אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, ודבר זה אסור לאמרו בפני עמי הארץ ; ורוא אמר מצוה לאמרה בפני עם הארץ . ועם כל זה אין מצות ק"ש נוספת משאר מצות שבתורה, כי כלן עקרון מן התורה ופירושו מדרבי סופרים. ואינו אבי וצ"ל למד בעל פה כל תרי"ג מצות על סדר אותיות עשרת הדברות, מעל ספר כתר תורה לר' דוד ויטל (קוסטנטינה שנת רצ"ו) וכל לילה ולילה בשכבו על מטתו מלבד ק"ש הנהוגה, היה נוהג לפרש חמש או שש מצות לאשתו ולבניו,

ערבים הרבוי מן ערב ; המעריב ערבים (סדר חסלה) וכן מאימתי קורין את

שמע בערבין (ברכות א') לפי נוסח התלמוד, והוא הנכון, בנוין במקום מ"ם ולא בת"ה עיין ערבית .

שעה שם דבר לי נקבה, ענינו חלק קטן מהזמן ונגזר מל' ארמית : אשתומם בשעה חדא (דניאל ד') ועל הרוב אין ענינו חלק מהזמן מוגבל בשיעורו, אלא ענינו כמו זמן, כמו משעה שהבהנים נכנסים "לאביל" בתרומתן (ברכות א') כל שעה שמונת לאכול (פסחים ב') ולפעמים הכונה בו זמן מועט : הדרך והמתין שעה אחת (שבת ל"א) ולפעמים הכונה בו על חלק אחד משנים עשר ביום או בלילה, כמו שעה ראשונה מאכל לודים, שניה מאכל לסמין, שלישית מאכל יורשים, רביעית מאכל כל אדם, חמישית מאכל פועלים, ששית מאכל תלמידי חכמים (שבת י') אוכלין כל ארבע וחורין כל חמש ושורפין בתחרת שש (פסחים א') שהלשון קצר וחסרה מלת שעות : ושיעור השעות האלה הוא לפי שיעור היום או הלילה, לפי הזמן ולפי המסום ; כי בזרח השמש מתחילין למנות שעה ראשונה מן היום, ובחצי היום נכנסת שעה שביעית, ובבוא השמש תחיל שעה ראשונה מן הלילה, וכן על הדרך הזה. והאחרונים קוראים אותן שעות זמניות, וכן קרא איתן המשורר דאגמי בספרו Conditio קרוב לאמצעותו ore temporalis ועדיין השעות האלה נוהגות אצל הנוצרים בענין תפלותם (ore canoniche) ובס' Encyclopedie קורא אותן שעות עבריות (Heures judaïques) ובחכמת העיבור שעה אחת, והיא חלק אחד מארבעה ועשרים ביום, כמו השעות הנוהגות אצל העמים אשר סביבותינו ; אלא שהעמים מחדקים השעה לששים חלקים ,

בן המלח מלעיל, וא"כ השוא השני נע ; ואני אשיבך : והלא מצאנו וישבת על

מטה כבודה בשמא אחד, א"כ המלה מלרע, וא"כ השוא השני נח. ואולם רואה אני כי אין זו תשובה מעריא רק דחייה בקנה ; אבל התשובה האמתית היא כי בעל המעמים לא כתב מעולם תרין פשוטין, רק הסופרים התקינו הדבר שלא להניח מקום למעות בענין מלעיל ומלרע ; ע"כ יש ספרים שכתוב בהם גם שתי זרקאות ושתי סגולות ושתי תלישות ובספרים אחרים אין דבר מזה, ואין מי שיצטער על זה, כי מעיקרא אינו אלא תקנת האחרונים, וכן בספרי ספרד ויסר נח בשמא אחד, אעפ"י שהמלה מלעיל כמו שכתב בעל מנחת שי : שאינן נוהגים לכתוב תרין פשוטין רק כשיהיה ביניהם אות אחת או יותר : והנה הדבר תלוי במנהג : לא בן המרכא הבא במקום מהפך במלות שמת אלה ושמת נסך איננו תלוי במנהג

רק בן כתב בעל המעמים עצמו, והנה נא לי עוד ראיה שניה : ידוע כי לא יבא דרגא לפני חבר אלא אם בן תהיינה בין שני המעמים שלש תנועות כגון שנים מבר, או אפילו שוא נע ושתי תנועות כגון תם וישר, ואם לא בן ישתנה

הדרגא למרכא, כגון אשר נתתי, אלהי מצרים ; והנה מצאנו בירמיה ט"ו נפשת אתי במרכא, אם בן השוא השני נח בהכרח .

2) גם שוא נח אינן מקבלות אותו בשמחה, ועל הרוב יחליפנה באחד החמשים, לולא שתבא אחריהן יו"ד או למ"ד או מ"ם או אחת מאותיות בג"ד כפ"ת, וכל זה על תרוב ורא בכל המלות. גם יש מלות שבאה בהן אות גרונית פעמים בשוא נח, ומעמים בחטף ; כגון נחמד נהמדים, מחסה מחסה, יעטה יעטה,

יעשן ויעשני, אעשה אעשה ; ולעולם לא תבאנה אותיות הגרון בשוא נח אחר אותיות וכלב המשמשות בראש תיבה, וזולתי אחר חמ"ד כשהיא לפני מקור, כגון לחקור ; ויצאו מן הכלל ועירים עשרה, ועצור במלין, בעשר הלויים, ברוך ח' ואעשיר .

3) אות גרונית הראויה להנקד באחד החמשים, ובאה אחריה אות מנוקדת שוא, יאבד השוא מן החטף שתחת האות הגרונית, ותשאר באותה נקודה שחטף מורכב ממנה ; כגון יעלוז במקום יעלוז מן יעלוז : ואם היתה האות הגרונית ראויה לשוא נח ולא לחטף יתקיים בה השוא נח, כגון יעלוז מן יעלוז .

4) האות הקודמת לאות גרונית המנוקדת בחטף, שהוא במקום שוא נח, תחליף נקודתה באותה נקודה שהחטף מורכב ממנה ; כגון והשיבך באניל לעבדים ;

אך אם היתה אות אהח"ע ראויה להדגש, תנועת האות הקודמת מתקיימת, כגון מהרה מעבור, באמלה. וכן אם החטף בא במקום שוא נע, לא במקום שוא נח,

התנועה הקודמת מתקיימת ; כגון מאסל מאסלים, ואפילו אם אות אהח"ע בשוא

נח, תבא האות הקודמת באותה תנועה שמורכב ממנה החטף. שהיה ראוי לבוא באות הגרונית, כגון יחמור, יהגה מן יהגה : וכן אם האות הגרונית

בתנועה במקום חטף, תנקד האות הקודמת בנקודת אהח"ע ; כגון יעברו, נהפכו ,

נערמל, נעמדה .

השם ללה"ק ראוי לנו לשמש בו כמשפט דקדוק לשון הקודש, ונאמר בסמיכות שעת ובכנויים שעת כמשפט נליה .

כך כתבתי זה שלשים שנה, ועתה נ"ל כי שעה מלה ארמית, וגם בארמית השי"ן קמוצה בדניאל (ד' ו') ומשפט ד"א הוא שהקמץ לא ישתנה (חוץ מהקמץ שאחריו אל"ף בסוף תיבה) כגון כְּתָב כְּתָבָא, נַחֲשׁ נַחֲשָׁא, נִלְוָה נִלְוָתָא, לְסִיכָה מִן שְׁעָה צִדִּיק לומר בארמי שעתָא או שעתָא בקמץ, וכן הוא בל' סורי ובדשון הקדש הקמץ הארמי לפעמים נשאר קמץ, כמו במדות כְּתָב, נִלְוָה, והוא בלתי משתנה (נִלְוָתִי לא נִלְוָתִי וכצ"ל כְּתָבִי לא כְּתָבִי, מְמוֹנָם לא מְמוֹנָם, כי המלה ארמית והיא בקמץ גם בסורי) או לחולם כמו דָר בארמי בלה"ק דָר, וכך היה אפשר לומר בלה"ק שְׁעָה שְׁעָתָא, אבל נהגו הקדמונים לומר שְׁעָה שְׁעָתָא, והקמץ היה רחב אע"פ שאחריו שוא נח, וזה ע"ד ל"א כמו אמרין עדמין דריוש. והנה בדניאל (ג' ו' וז"ו) צ"ל שְׁעָתָא בשי"ן קמוצה אלא שהאחרונים (דורות הרבה אחרי בעלי הניקוד, וקדמונים לגבי דידן) — המירו הקמץ בפתח כדי שלא תהיה קריאת המלה בק"ח, כמו שעשו בקמץם וחכיריו, ע' מה שכתבתי בספר הרקמה לר' יונה עמוד ר"ה .

ע"ח

א.

ראשונה בסדר האותיות כנראה במזמורים רבים ובמגלות קנות ובפרשת אשת חיל .
1. היא מאותיות הגרון ; ואלה המה דיני אהח"ע בכלל :

(1) אינן מקבלות שוא נע רק ישתנה בהן לאחר משלשת החמסים : ואם הוא באמצע תיבה ישתנה תמיד לחטף פתח כגון יִנְחִלּוּ במקום יִנְחִלּוּ, יִשְׁאֲבֻ במקום יִשְׁאֲבֻ, יִמְעֲטֻ במקום יִמְעֲטֻ, יִנְהַרְּוּ במקום יִנְהַרְּוּ (ארבעתם בסדס יִשְׁמְרוּ) מֵאֲסֻ במקום מֵאֲסֻ, בִּסְלִם שְׁמְרוּ, נִבְהִלּוּ במקום נִבְהִלּוּ, בִּסְלִם נִשְׁמְרוּ, שְׁחִרְוּ במקום שְׁחִרְוּ, בִּסְלִם סְקְדוּ, ויִנְהַגֻּם במקום ויִנְהַגֻּם, בִּסְלִם ויִשְׁפְּרוּ, יִתְפָּאֲרוּ במקום יִתְפָּאֲרוּ, בִּסְלִם יִתְפָּקְדוּ, יִנְעֲשֻׁוּ במקום יִנְעֲשֻׁוּ, בִּסְלִם יִמְקְדוּ ; ואם השוא הנע הוא בראש תיבה, אפשר אצל כל אות ואות מאותיות אהח"ע אחת אחת במקומה באיזה מן החמסים יתחלף בה, ובסוף תיבה לא יבא שוא נע לעולם ; ודע כי בבוא שני שואים בסוף תיבה האמת כי שניהם נחים, וזו היא דעת הרוב, ויש להם עד מה שיסמכו ; יען וביען ידוע הוא כי בכל מלה, מלרע הראויה למחפך ואחריה מלה זעירה המחפך משתנה למרכא, כגון היתה תהו, וזולתו רבים ; ואסילו אין בין המחפך והששטארק שוא נע די בזה למען יתקיים המחפך במקומו כגון ותקרא שמו משה ; והנה בכל הספרים המדויקים מצאנו עד לא-שמת אלה עד לבך ,

וכן גם-להם שפכת נסך העלית מנחה, מרכא ולא מהפך אצל הסתח שאחריו שני שואים : אם כן שניהם נחים שאם היה אחד מהם נע היה המחפך מתקיים, וזו עדות ברורה, ואולי תשיבני : הלא מצינו וינקת חרב גזים בתרין שמיין, אם

(4) לא יבא אחריהן שוא נח .

(5) הואיל וכל אחת מאותיות יהו"א חוכל לרמוז על שתיים ועד שלש מאותיות הקול, כאמור, ונמצאו שתי אותיות נחות יכולות לרמוז על אחת מאותיות הקול, כגון האל"ף והה"א תבאנה שתייהן להורות על הקמץ, והה"א והוי"ו תבאנה שתייהן להורות על החולם, והה"א והוי"ו תבאנה גם שתייהן להורות על הצירי : לפיכך פעמים שהן מתחלפות זו בזו, כי אחת היא הקריאה בין אם נכתוב אותה ובין אם נכתוב אותה, ובין אם נכתוב תוס'סין או תא'סיסין, ובין אם נכתוב עשו או עשה, ובין אם נכתוב עלי תאנה או עליה, נשה או נשא, בלתי או בלאתי : אך הענין משתנה לפעמים בשנוי אות אחת, ויש לנו להשמר מאד מכל דבר אשר יוכל להשחית כוונת המאמר. ועוד משפט ששי לאותיות או"י (ולא לה"א), מצאו בחכמתו ר' חיים בעל המסלול, והוא :

כאשר תהיינה שלש אותיות אלה ראויות לנוח כאמצע תיבה, לפעמים תבא בהן הנקודה הראויה לבא באות שלסניהן, והיא תמיר תנועתה בשוא או בחטף, כגון תא'הבו שמשפטו תא'הבו, על דרך אני אוהבי אהב, וכן יידע, ייטיב במקום יידע ייטיב, יידיל אידיל במקום יידיל אידי, שאת נשאת מוצאת במקום שאת נשאת מצאת, ערו'תך, במקום ערו'תך, צאינה במקום צאינה, וכן תאכלהו במקום תאכלהו, והיה דינו להנקד תאכלהו, ושלא להרכות בשואים געים נשתנה החולם לקמץ חטף.

ואולם מה שהוא פרטי לאות האל"ף :

(1) לא תנוח האל"ף רק אחרי קמץ רחב, וחולם, וצירי, ולא אחר סגול וולתי בנמצאות ונסחרות בעתיד וצווי מן הבנין הקל מנחי דמ"ד אל"ף, כגון תקראנה, תצאנה, קראן, ולא אחר חירק, וזדתי במלת ראשון, ולא אחר סחת, וזדתי בסאסאה, ולא אחר ג' נקודות וזדתי בסארה, ולא אחר שורק, וזדתי בסוף תיבת ; כגון היא קרוא .

(2) אין שתי אותיות נחות רצופות, וזלתי אם אחת מהן אל"ף, כגון בריא, קראים.

(3) אותיות הו"י באות פעמים רבות יתרות, ולא לצורך שורש, ולא לצורך שמוש, כי אם להורות על אותיות הקול, לפיכך פעמים שהמדה חסרה ופעמים שהיא מלאה, כגון פמוך פמכה ; אך האל"ף לא תבא במלה וזלתי לצורך שורש, או לצורך שמוש, ולא תבא יתרה, ולא יפול בה מלוי וחסרון, כי אם האל"ף צריכה לא' חסרה, ואם איננה צריכה לא' תבא ; ומעשים יוצאים מן הכלל, כגון וקאם שאון מלא, מחטף לי חסר, וכן לחשת מרשית, וכן גמבוה ונסם במקום ונמאם, ולזריות יחשבו ולא כמשפט, וכן מעט הוא שינהג בה ענין תמורת אותיות יהוא וז' כזו, כגון בלאתי במקום בלתי, וכלו תמורת יאכלו, רישון תמורת ראשון ; וכל כיוצא בזה הנמצא בכתובים זר הוא, ואין לעשות כהו, וכבר גדול הוא, וזכרו : כל אשר הוא כמשפט הדשון יש לאמרו, גם אם לא נמצא במקרא ; וכל אשר איננו כמשפט אין לנו לאמרו, אפילו נמצא לו חבר .

(5) לא יבא לסניחן שלש נסודות (זולתי בבנין פעל, כגון ירחם) רק ישתנה לקמן, ואחריו חטף קמץ, כגון ירחם בפלס יפקד, אהלו בפלס קמצו, מעמד בפלס מקמר, החליתי בפלס הפתי.

כל אותיות אהח"ע שוות בתמשה דברים אלו; ואלה המשפטים הפרטיים לאות האל"ף:

(1) לא מצאנוה בשוא נח רק בשרש עשרה תיבות אלו, ובקצתן גם בתולדותיהן: האונה, נאדרי, ויאסור, יאדימה, יאשמו באשו, ויאדריה, נאזר, מאפליה, תאמר, לאסור, נאנה, ונאמן.

(2) במקור וצווי ועתיד מן הבנין הקל, ובעבר ובינוני ומעל, לא ישתנה בה השוא זולתי לחטף סגול, כגון אסור, אהב, לאחלו, לאכול, תאגור, תאזר, נאמר, נאכל: ואי אפשר לומר תאגור, לאכול.

II. היא מאותיות יהוא הנחות; והנני מפרש ענין הנוח; מכתב לשון עברית חסר אותיות הקול vocal, וכאשר נברה שכתב הלשון הציבו להם ציונים ע"י הנקודות; אך הראשונים מתוך בקיאותם בלשון לא היו צריכים לכך, אפס היו להם ארבע אותיות יהוא הרומזות עליהן, כי בכל מקום שיש שם אחת מאלה ידוע כי יש לתת שם אחת מאותיות הקול; אך אין אותיות יהו"א רומזות על אותיות הקול בפרט רק בכלל, כי כאשר נמצא אחת מאותיות יהו"א נדע כי ראוייה לבא שם אחת מאותיות הקול, אך לא נדע מי מכלן; כי כל אחת מאותיות יהו"א תוכל לרמז על שתיים או על שלש מאותיות הקול; כגון במלות בראשית ברא על ידי שתי האלפ"ן והיו"ד נדע כי יש לתת שם ג' מאותיות הקול, גם כי לא נדע אי אלו בפרט, כי גם נוכל לקרוא בראשית ברא: והנה אותיות יהוא

אין אותיות הקול, רק סימן להן. והואיל ואותיות יהוא סימן לאותיות הקול לא תבא בהן שום נקודה, כי הן עצמן כדמות נקודה, כגון יפנה, נא, בחסדו, להסלתי:

וכאשר תבאנה ברא נקוד נקראות נחות, ומעמים רבות הן נעות, ומנוקדות כשאר האותיות, כגון ידע, אדם, וילך, הלך.

ואלה המה דיני האותיות הנחות בכלל:

(1) אין אות נחה בראש תיבה, לפיכך אין שום תיבה בלשון הקדש שיהיה בראשיתה אחת מאותיות הקול; כגון בתיבת איש היו"ד לברה נחה, והיא סימן לאות הקול, אך האל"ף היא אות נעה (consonante) כשאר אותיות, ומוצאה בעד הגרון. וכן אין בלה"ק שתיים אותיות הקול רצופות, כגון מלח לפאר אין

קריאתה lefaer ממש, כי האל"ף בה אות נעה, ומוצאה בעד הגרון, וכאמת אלמלא שהאל"ף היא למעמים אות נעה איך היה אפשר שכתב למעמים בשוא נח ודגש אחריה כמו נאדרי? הדא באן היא בלא ספק נח נראה, והיא consonante, כמו ס"ה של נפתלי.

(2) אין אות נחה מקבלת דגש; ויוצא מזה כי כל אות הראויה להדגש אי אפשר לה שתנוח, ובאו על דרך זרות והאספסוף, האזיקים, וכן מיטניו, וכל כיוצא בזה; וגם באות שאחר אות נחה לא יבא דגש, זולתי מעטים, כגון בסאסאה, ביקרותיך, ליקחת, הופה, גוללו, וכלם זרים.

(3) לא יבא שום חטף לפני אות נחה, זולתי בשרש תיבות וירא, חטא, שוא.

ידבר ; ובא אורה בחטף סגול שלא כמנהג .

V. היא מאותיות האמנות הנוספות על השרשים לבנות מהם שמות. אך לא רבים המה השמות הבנויים על ידיה, ולא חבא רק בתחלת השם ; וגם יש שמות הבאים באל"ף וגם בלא אל"ף. ודע כי כל אחת ואחת מאותיות האמנות יש לה הוראה פרטית, אין ענין זה כענין זה, באופן כי שני שמות הנגזרים, שניהם משרש אחד, אין ענין האחד כענין השני כאשר תהיה באחד מים אחת מאותיות האמנות ובשני אות אחרת מאותיות ההן, או שיהיה האחד מהם בלא אות נוספת כלל, והשני תהיה בו אות נוספת, או אפילו כשלא תהיה באחד משני השמות אות נוספת כלל, אלא שיהיה האחד ממשקל אחד והשני ממשקל אחר : והנה ידיעת ההבדלים האלה צריכה מאד לכל אשר ירצה לדעת עומק חכמת הלשון על בוריה; ועוד כי מתוך כך יוכל איש חכם ונבון לחדש מלבו שמות הרבה אשר לא באו בארבעת ועשרים סמרינו ; כי אין השער הזה נעול בעד האיש אשר יודע דרך גודת השמות בלח"ק, עד שיהיה כמעט נכון לבו שאם באו הקדמונים בעלי הלשון לקרוא שם לאותו דבר, לא היה השם אשר יקראו לו המה משונה מהשם אשר יקרא לו הוא. והנני מפיש תחלה הוראת משקלי השמות אשר אין בהם אות נוספת כלל, ואח"כ אפרש הוראת האל"ף ושאר אותיות האמנות אחת אחת במקומה.

נוצר החכמה

ע"ט

אב

ובסמיכות אבי או אב כשאחריו שם קבוץ, אבי, אביך, אביו או אביו .

אבינו, אביכם, אביהם ; ולנקבה אביך, אביה, וברבוי אבות, אבות, אבותי : שם דבר לשון זכר. הזכר נקרא אב לעמת יוצאי חלציו, בניו ובני" בניו עד סוף כל הדורות (padre, genitore, avo, progenitore, antenato, oeppe) : ויגש יעקב אל יצחק אביו, אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק, לאלהי דוד אביו דרש, אב המון גוים, וכן אבי כל בני עבר, והנה זה פירוש הכתוב : ולשם יולד גם הוא, אך אל תחשוב שהזכר באחרונה מפני שלא היה מרובה באכלוסין כאחיו, או שלא היה חשוב כמוהם, כי בהפך הוא היה אבי כל בני עבר אשר רבו למעלה, כי עבר ירד שני בנים, שם האחד סלג ויצאו ממנו ישמעאל ואדום וישראל ובני קטורה, ושם אחיו יקמן אשר ילד עשרה בנים ; גם לא היה פחות מאחיו בחשיבות, כי בהפך הוא אחי יפת הגדול, כלומר אע"י שהיה הקטן שבאחיו, היה נקרא אחי יפת שהיה הגדול, ולא אחי חם, כי חשוב היה ממנו, ומפני מעלתו היה נקרא אחי יפת ולא אחי חם : ומפני מה הזכר באחרונה ? מפני שנולד אחרון, כי בן חמש מאות שנה התחיל נח להוליד בנים, ובאותה שנה הוליד יפת, ובשנת אחת וחמש מאות הוליד חם, ובשנת שנים וחמש מאות שנה הוליד שם, ובשנת שש מאות בא המבול, ובשנת שנים ושש מאות היה שם בן מאת שנה והוליד את ארסכשד שגמים אחר המבול, ושם הוא בנו הקטן ולא חם ; ובכן יובן מעשה נח בשכרותו, כי חם ראה והגיד ולא עשה לו דבר, וכנען (הנקרא בנו הקטן כי בני בנים הרי הם כבנים) עשה לו תעבה ולא רצה הכתוב לגלותה, וכשהקיץ וידע מה עשה לו עמר וקלל, וחם לא בחטא ולא בעונש. אך הכתוב אומר שם חם ויפת להזכיר שם תחלה שהוא החשוב שבכלם, ומאחר שפתח מן הקטן הוצרך להזכירם כלם בסדר מהופך, ובאמת הכל מודים כי יפת הוא הגדול, והנה הוא מוזכר באחרונה, א"כ אם האחרון הוא הגדול אין ספק כי הראשון הוא הקטן א"כ שם הוא הקטן, וזאת ג"כ דעת רלב"ג. וכן בספור זרעם אתה מוצא בני יפת בני חם ולשם ילד גם הוא, וכן בד"ה נח שם חם ויפת ואח"כ בני יפת בני חם בני שם, ומפני שאין לאדם אלא אב אחד, לסיכך כל מקום שנאמר אבותי אבותיך

(4) אותיות הו"י, כבואן בסוף תיבה, אפשר להן להיות נעות (consonanti) ונח נראה אפילו בלא נקודה ; וזה בשתהיה הה"א במסיק כגון גבה, וכשתהיה הו"י אחרי פתח, קמץ, צירי, או חירק, כגון קו ידיה, שלו סיו ; וכשתהיה הו"י אחרי פתח, קמץ, חולם, או שורק כגון ידי, ידי, גוי, בנו ; כי כל אלה כמו פֶקֶד, פֶקֶד, שהדלתין נעות אעפ"י שאינן מנוקדות ונחשב כאלו הן בשוא נח, ונקראות נח נראה ; אך האל"ף מעולם לא תנוע בסוף תיבה, והוא תמיד נח נסתה, זולתי בשלש תיבות וירא, חטא, שוא, שהאל"ף יתרה בהן ואיננה לא גחה ולא נעה, ולא באה רק לצורך שרש.

(5) האל"ף נחה בהיותה למ"ד הפעל, ולא כן בהיותה עי"ן הפעל ; ובהיותה ס"א הפעל לפעמים תנוח, כמו יאמר יאבד אהב, ופעמים תנוע, כמו יאהב, יאזר ; ועי"ם לא תנוח רק בעתידים. ולא ראיתי להאריך בפרטי נטיית השרשים, יען וביען כל שרש ושרש אשר תבקש דרך נטייתו, תמצאנו בספר הזה במקומו. וכן מי מן השמות באל"ף נחה, כמו ראש, ומי מהם באל"ף נעה, כמו מאד, איש איש על מקומו יבא בשלום. ודע כי כל לשונות אלהות, כבוא בראשם אחת מאותיות וכלב, בלי שתהיה ה"א הידיעה גרמות בהן, תבאנה בצירי ותנוח האל"ף, כגון ואלהי, פֶאלהינו, לאלהינו, פֶאלהים ; לא כן זלכת לאלהים, שה"א הידיעה גרמות בלמ"ד. והנועה האל"ף, וכן בכל לשונות אדנות אותיות וכדב בסתח והאל"ף נחה, כגון ואדני פֶאלדנינו לאדני, בר מן שבעה.

III היא מאותיות אחערה, אשר אינן מקבדות דגש, ועל הרוב תשתנה הנקדה שדמניהן להורות על הדגש, כגון מברך במקום מברך ; וגם כי בארבע אותיות חערה פעמים שתתקיים הנקדה הקודמת, כגון נהג, יבער, ירחם, מעצבך ומרגיך, אין הדבר כן באל"ף, כי בהיותה ראויה להדגש, אין מנוס לתנועה הקודמת שלא תשתנה, וסדר השנוי כך הוא : פתח בקמץ, חירק בצירי, שלש נקודות בחולם ; ודא נתקיימה התנועה הקודמת זולתי במלת לא חטא אחריך, להבדילה מלשון חטאה. ומלת ראו דגושה כמשפט ולא כמנהג, אך תביאו ויביאו באל"ף דגושה שרא כמשפט ושלא כמנהג.

IV היא מאותיות איתן, המשמשות בראש העתידים, ונקודה כנקודן, רק כי כבואן בחירק קטון תבא האל"ף בסגול, כגון על כן מסניו אֶפְהֵל אֶתְבוֹנֶן אֶפְחֵד ממנו. מן יִפְהֵל תִתְבוֹנֶן נִפְחֵד ; וכן עתה אֶפְסָה ; זולתי מתי מספר מבנין נפעל שנמצאו באל"ף חרוקה, כגון אֶשְׁבַּע, הוֹי אֶנְחֵם מִצְרֵי וְאֶנְקְמָה, וְאֶבְכְּדָה, אֶמְלִטָה, וזה מפני שנוספה בסופם תנועה יתרה ; ובא בזכריה וְאֶבְכְּדָה בסגול, והוא לפי הכתיב לא לפי הקרי, כי הה"א במלה הזאת נקראת ולא כתובה ; ובא האדרש אדרש להם בחירק, בלא תנועה יתרה ; וידוע כי גם מלבד זה זרות יש כאן, כי בא המקור באל"ף תמורת ה"א, ואֶבְנָה יוצא מן הכלל אולי להבדילו מלשון בנין. וכבוא אותיות איתן בשוא תבא האל"ף בחטף פתח ; כגון אֶדְבָר מן

ולא חש להודיע מי מצא מלאכת הבשור הטחינה והלישה ושאר דברים גדולי התועלת, והטעם כי אלו נעבדו ואלו לא נעבדו, כי לא בא הכתוב להודיע ממציאי כל מלאכה, רק להודיע כי אשר נעבדו אדם היו בני סדוני וסלוני.

ס.

אביון, אבוי

אביון. שם לשון זכר הנגזר מן הפעל משקלו סעיון ודא יסוד בנשים :

ענינו איש עני בתכלית העוני אשר יאבה ויסכים לכל אשר יאמרו לו כדי למצוא פרנסתו בין לקבל צדקה ובין לעבוד כל עבודה ואפילו כבדה ונמאסת תעשוק שכיר עני ואביון, מאשמות ידים אביון (כי האביון משפיל עצמו עד לבער האשמות), לקנות בכסף דלים ואביון בעבור נעלים (הדל המוכר עצמו לעבד בכסף והאביון אפילו בעבור נעלים). ועתה תבין מפני מה לא מצינו אביונה בדרך שמצינו ענייה, והטעם כי גנאי הוא לאשה לומר עליה שהיא מסכמת לכל דבר כדי למצוא פרנסתה. ועתה ישמע פירוש שני בתוכים הנראים סותרים זה את זה, הלא המה : אפס כי לא יהיה בך אביון, כי לא יחדל אביון מקרב הארץ ; אפס כי לא תהיה תפארת בדבר הזה אשר אשים לפניך כי המה דברי אדוני אבי. הואיל ואמר הכתוב את הנכרי תגוש ואשר יהיה לך את אחיך תשמש ירך, ומשמע שמוותר להרות כספנו לנכרי, חזר ואמר בד"א שתוכל להלוות כספך אל הנכרי ? אפס כי לא יהיה בך (בתוך בני ישראל) אביון כי ברך יברכך ה' וגו' מה שרא יהיה רק אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך וגו', כי ה' אלהיך ברכך כאשר דבר לך והעכמת גוים רבים ואחיה לא תעבש, שלא יהיו בני עמך צריכים להלוואה, אז תלוה כספך אל הנכרי : אבל כי יהיה בך אביון מאחד אחיך הרי זה קודם אל הנכרי, וחייב אתה לסתוח את ירך לו והעכט תעביטנו די מחסורו אשר יחמר לו, ואעפ"י ששנת השבע משמטת לאחך ולא לנכרי השמר לך סן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחך האביון ולא תחן לו וקרא עליך אל ה' והיה בך חסא נתון תחן לו ולא ירע לבבך בתוך דו וגו' כי לא יחדל אביון מקרב הארץ כלומר מתוך כל העולם כלו, וע"כ אפשר שתעלה עד דעתך להלוות כספך לאביוני העמים שאין שביעית משמטת ע"כ אנכי מצוך לאמר סתח תפתח את ירך לאחך לעניך ולאביונך בארצך. זאת דעת אדוני אבי בפירוש הכתובים הללו, וניכרין דברי אמת. ומכאן יש ללמוד תוכחת מגולה לרבים מישראל המלווים כספם לנכרים לבדם ונמנעים מלהלוות כספם לבני עמנו מפני שאינם רשאים לקחת מידם נשך ותרבית : והלא דברים קר וחמר : ומה אם בענין שנת השבע שנת השמטה שאין היהודי חייב להחזיר כלום ממה שלוה, אמרה תורה נתון תחן לו, ולא תלוה אל הנכרי רק כאשר לא יהיה בך אביון, בענין הרבית שנס איש ישראל משולם כל מה שלקח אלא שאינו נותן נשך ותרבית כמו הנכרי אינו דין שתהיה ההלוואה לישראל בלא רבית קודמת להלוואת הנכרי ברבית ?

אבוי. שם המקרה בלשון זכר, משקלו סעוי, ענינו תכרית העוני וההכרח להשפיל עצמו לעשות כל מלאכת עבודה כבדה ונמאסת (*estrema miseria*) : רמי אוי למי אבוי וגו' למאחרים על היין ; והטעם כי כל עני יכול לצמצם הוצאותיו מעט בלי שיצטרך להטות שכמו לסבול כל מלאכה כבדה ונמאסת ; לא כן השכור שאי אפשר לו לגרוע מחק שתייתו דבר כידוע, והנה אין אביון כמותו.

ואתה ידירי אשר אהבתי כי ראיתך אוהב האמת תהנה בדברי בעינא מקיחא, ותגיה אותם באגרת שלוחה, ובפרט תודיעני אם כאשר אמרת אלי לדבר דבר על כל אות ואות היתה כוונתך שאאריך לבאר כל משמטתיהן כאשר עשיתי באות האל"ף ; אך עשיתי זאת כי ראיתי כי בעניני חכמת הדקדוק הדבור הקצר לא

אבותיו אין הכוונה על האב לבדו כי אם על האב על אבי האב ועל זקנו וכו' (maggiore padri antenati); ושם אבותי אברהם ויצחק, ויקר בקברות אבותיו: אבל אבותינו אבותיכם אבותם לפעמים הכוונה בהם על אביו של כל אחד ואחד מהם, ולפעמים על אבותיו וזקניו של כל אחד ואחד, והנה מלת אבות (וכן כל רבוי הנקבות) בבואה בכנוי הנסתרים שתי דרכים יש בה אבותם ואבותיהם; וכבר קם ר' אליה בחור והבדיל בין שתי המליצות האלה ואמר כי שפחותם מורה שיש שפחה אחת לכל אחד ואחד, ושפחותיהם מורה לכל אחד ואחד שפחות רבות, ורבי שרמה ולמן הענא חשב לבטל דבריו ממה שכתוב ויבא דוד את ערלותיהם ולא היו לכל פלשתי שתי ערלות; ואני אומר כי אחרי שהמלך שאל מאה ערלות והוא הביא מאתם נמצא שהיו לכל אחד מן המאה שתי ערלות. ומפני שהוא מנהג הרשונות לומר שם המקום במקום יושביו, כגון כי אברהם מצרים ורבים כן, ע"כ מצינו אבי קרית יערים, אבי בית לחם, אבי בית גדר וחבריהם, והענין אבי יושבי קרית יערים, כלומר שהיתה העיר ההיא נחלתו ונתישב בה, ויושביה צאצאיו היו, ועל דרך ההשאלה כל משגיח על צדכי חברו הקטן ממנו ומטיב אליו יום יום נקרא אב: הלא הוא אביך קנך, אבי יתומים ודין אלמנות, אב אנכי לאביזנים, והיה לנו לאב ולכהן; וכשם שהבן אוהב את אביו ומכבדו ומחזיק לו טובה על כל החסד אשר עשה עמו, כן הקורא לחברו בשם אב מורה שהוא מחזיק לו טובה ושהוא אוהב אותו ומכבדו על טובות גדולות שקבל ממנו: הוא יקראני אבי אתה, וכן וישימיני לאב לפדעה, ענינו הקב"ה עשה שאהיה בעיניו כאב, כלומר שהוא מחזיק לי טובה ואוהב אותי ומכבד אותי על שהצלתי ארצו מן הרעב, וכמו שהאב אדון לבניו, אך אדנות חביבה עליהם, והם אוהבים אותו, כן האדון אשר עבדיו אוהבים אותו נקרא אביהם (caro signore): ואבי ראה גם ראה, אבי דבר גדול הנביא דבר אליך, והיתה יד ה' בכם ובאבותיכם; גם כל הגורם היות דבר נקרא אביו אומרים לעץ אבי אתה, ועל הדרך הזה אלישע קרא לאליהו אבי אבי כי הוא אשר הקימו לנביא וכאלו נתן בו הויה חדשה כדרך שמצינו בני הנביאים; ועל הדרך הזה הוא היה אבי יושב אהל ומקנה, הוא היה אבי כל תופש כנור וע"כ, כלומר הוא גרם הויה יושבי אהל ומקנה, הוא גרם הויה כל תופש כנור וע"כ כי ממנו למדו; ומה שכתוב אבי כל תופש כנור וע"כ וכדאשון כתוב אבי יושב אהל ומקנה בלא מלת כל, טעם הדבר כי תשיש כנור וע"כ מלאכת מחשבת היא ולא ימציאה אדם זולתי שכל טוב במשך ימי רבים, ע"כ כתוב הוא היה אבי כל תופש כנור וע"כ כי כלם למדו ממנו; אבל ישיבת אהל ומקנה, כלומר טעם אהל במקום זה עד שיש בו מרעה ולדעת למקום אחר ולטעם שם אהל כאשר כלה המרעה מן המקום הא', הוא דבר שיעלה על הלב בתחלת המחשבה, עד כן לא נכתב אבי כל יושב וגו' כי גם בלעדיו רבים ידעו זאת, אך ע"כ רבים למדו ממנו. ומ"ש בשניהם הוא היה אבי ולא נכתב הוא אבי כמ"ש הוא אבי מואב הוא אבי בני עמון, טעם הדבר כי מי שבנו קיים יאמר

ואמר החכמה

עריו הוא אביו, ומי שאין בנו קיים אומרים הוא היה אביו; והנה מואב ועמון היו קיימים בימי משה ע"כ כתוב בהם הוא אבי, אבל תלמידי יבד ויובל ססו חמו במבול, ואז נשכחו רוב המלאכות והחכמות שכתוב חזרו ויסדום, ע"כ יבד איננו אבי יושב אהל ומקנה דהאידנא, ויובל איננו אבי כל תופש כנור וע"כ דהאידנא, רק היו רבותיהם לפני המבול. ודע כי לא על חנם הכתיב הקב"ה בתורתו את הענינים האלה וחבריהם אשר לכאורה אין בידיעתם תועלת, אלא מפני שנשכחה אמתת הספורים האלה אחר המבול, וערבו בהם בני אדם דברי הבאי, ומאלה נמצא כל עבודת האלילים כי יובל הוא Apollo, ונעמה היא Venerere, והנפילים הם הנפלאים אלהים וחצי אלהים, והקב"ה אשר לו לבדו נגלו על בורים הענינים הקדמונים רצה להודיעם לעמו בחירו לכל יתעום אומות העולם בזמניהם; ועד היום הזה היא תהלתנו לעיני העמים, כי כל הגוים הקדמונים ספרו מהתלות ודברי הבאי בעיני הקדמוניות, ואחנו לבדנו נכחות המתישבות על הדעת. וזה הוא הטעם שחש הכתוב להודיענו מי המציא כנור וע"כ ומי החליל בעבודת המחלות.

ובאשר אבדתי אבדתי, ופירושו מאחר שכבר אני אובדת באבדן מולדתי לא אחוש עוד מן ימיתני אחשוורוש, כי אם יחיני מוטב ואם לאו הלא כבר היה לי למות באבדן ישראל, ודומה לו ואני כאשר שכולתי שכדתי, ופירושו מאחר שכבר אבדו ממני יוסף ושמעון לא אחוש לשמור עמי את בנימן, כי אם בגללו ישוב לי שמעון הרי מוטב, ואם לאו הרי כבר אני שכול, וזו מליצה ממליצות לשון הקדש. ומלת "אובד" כוללת גם כן כל הרעות והצרות (infelice): "ארמי אובד אבי, חנו שכר לאובד, ברכת אובד עלי חבא, יש צדיק אובד בצדקו". גם יפול שרש אבד על פיזור גדול שאינו מתקבץ מאליו (dispergersi): "ואבדתם בגוים, ובאו האובדים בארץ אשור".

אין השרש הזה גבנה בבנין נפעל מסני שהוא סער עומד, ובכל מקום שאנו אומרים נאבד ראוי לומר אבד, ואם נרצה לומר דבר שנאבד נאמר דבר אובד, כדרך שמצאנו נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד, שענינו כלי שנאבד ונשכח זכרו (perduto); וכן "תעיתי כשה אובד, את האובדת אבקש", ואע"י שאין אבד רק סער עומד הנה מצאנו "גוי אובד עצות חמה" והענין גוי שעצותיו אובדות (שאינן להן קיימא ואין בהן ממש), וכן "מן יאנף ותאבדו דרך", ותאבד דרככם (כמו ודרך רשעים תאבד שתפול ולא תוסף קום), וכיוצא במליצה הזאת מצאנו "נובלת עליה" שעליה גובלות, "רק הבסא אנדל סמך, העיר היוצאת אלק", שיוצאים ממנה אלק, וכן רבים; וגם זאת מליצה היא ממליצות לה"ק.

אבד, פעל יוצא. המאבד דבר עושה שיאבד ולא יהיה עוד (ruinare).

(estermiare): "ואבדתם את כל משכיותם, ויאבדם ה'", אבד תאבדון את כל המקומות, ואבדתם את שמם, ותאבד את כל זרע הממלכה, ויאבד את לב מתנה, ופירושו המתנה מאבדת את הלב, ובא יאבד ב"י זכר, והמתנה נקובה בר' נקבה, כי פעמים רבות אין שומרים בלה"ק את המין ואת המספר בבוא הסועל לסני השם, כגון אם יצאו בנות שילה.

האביר, פעל יוצא לשדשישי. המאביר גורם לדבר שיאבד ע"י אחרים או שיאבד מאליו (cagionar la perdita): "לתת אותנו ביד האמורי לתאבירנו, וישלח ה' בו את גדודי כשדים וגו' וישלחם ביהודה לתאבירנו, ותאביר שריד מעיר, ע"י אנשי מדחמתו. והנה שבעה עממים אבדו ביד הקב"ה וביד ישראל עמו, כי לא אבדם הקב"ה במאמרו בלבד וגם לא אבדו ישראל בגבורתם בלבד; ע"כ כתוב "כגוים אשר ה' מאביר מפניהם", כלומר הוא מאבד אותם על ידיכם, וכתוב "הוא ישמידם והוא יבניעם והורשחם והאבדתם מהר", כלומר אתם תאבדו אותם ע"י הקב"ה; "אשר לא ישאיר דך דגן תירוש וגו' עד האבירנו" עד שתאבד מאליך, ותקנות אנוש האבדת" עשית שתהיה תקותו אובדת מאליו כי טבע האדם למות ואין הקב"ה מאבד תקותו בדרך גס, "והאבדת את שמם מתחת השמים", תגורם להם שיאבד שמם לא שתאבדהו בידך, לא כן "ואבדתם את שמם מן המקום ההוא" כי נחליף שם המקום בשם אחר כקבלת רבותינו, והנה אנחנו מאבדים שם האלילים בידינו: מכאן אמרו חכמים (שבת ק"ד) "ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן דה' אליהם" עשיה הוא דאסור גרמא שרי כלומר מדלא כתיב והאבדתם. וכל הנמש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה ותאבדתי את הנמש ההוא מקרב עמה, נשתנה כרת זה מכל שאר כריתות כי העושה מלאכה אסילו ביום הכפורים. שהוא הקדוש מכל הימים אין ספק שהוא טהובטחים על חילם ואין להעשיר ואומר ידי רב לי, ע"כ מדה כנגד מדה יעשה הקב"ה שיאבד מאדיו ולא תועיל לו כל חריצותיו, וראו יבדיתנו הקב"ה פתאום במאמרו, רק יניח לו שיאבד מאדיו בדרך טבע, ולא יראה סימן ברכה לעולם עד כי לבסוף יכרת בלא יוסו: ומכאן יצא להם דרבותינו לומר כי כל העושה מלאכה בתשעה באב ובסורים אינו רואה סימן ברכה באותה מלאכה, כי גם האיש אשר לא יתאבל ביום צרת עמו ואינו שמת ביום שמתם, רק הוא תרין במלאכתו לעשות חיר

יועיל דבה, כי עקר החכמה הוא לדעת הדקדוקים הדקים מאד הנקראים בפי עניי הדעת דקדוקי עניות, ואי אפשר להוסיף ידיעות אל הסודא אם לא בהאריך לשון בבאור הענינים בפרטות ולסדרם בדרך היותר טבעי ולחדש בהם איזה דבר טוב; וזהו מה שהשתדלתי לעשות בשער האלף, ולאריכות הספר לא אחיש אם תגדל תועלתו כגודל כמותו, ואתה שלום וביחך שלום ושחכד"ל שלום הטורוד הרבה לפי הנראה.

ס"א

אבב

אב. שם דבר בלשון זכר. ענינו בכורי דגן רך שלא נשלם בישולו

(grano immaturo) "לראות באבי הנחל לראות הפרחה הגסן הנצו הרמונים, הרי כי בשעת הבכור מדבר, וכן "עודנו באבו לא יקטף" שעדיין לא נתבשל יפה ואינו ראוי להקטף, והנה זה פירוש הכתוב: היגאה גומא בלא בצה ישגא אחו בלי מים? לא כן, אלא עוד האחו באבי, שלא נשלם בשול בכורי דגנו אינו ראוי להקטף יבש ייבש, והגומא קודם שיעלה בו כל עשב וכל חציר ייבש גם הוא (ומלת ייבש עומדת במקום שמים), כן ארחת כל שוכחי אל, לפעמים הם כנומא בלא בצה שייבש מיד טים יעלה בו כל חציר, כי חטאים חרדף רעה, ולפעמים הם כאחו בלי מים אשר יעשה פרי תבואה, אך עודנו באבו ייבש ולא יתבשל דגנוכראי, כי יצצו פועלי און להישמדס עדי עד, ואח"כ הוא מפרש והולך ב'מיני רשעים אלו אשר יקוט כסלו ובית עכביש מבטחו זה המין הא', רטוב הוא לפני שמש ועל גנתו יונקתו תצא עד גל שרשיו יסובכו בית אבנים יחזה הוא המין הב'.

אביב שם דבר בלשון זכר ואינו מקבל סמיכות כנוי ורבו ענינו בכורי דגן רך הקרוב לתשלום בישולו ונאכל קלי בלא טחינה, וגם עושים ממנו לחם, רק מפני לחותו אינו נטחן אם לא יהיה תחלה קרוי באש (grano vicino a maturità) "ואם תקריב מנחת בכורים לה' אביב קלוי באש, כי השעורה אביב", וחדש ניסן נקרא חדש האביב (mese della primavera) על שם השעורה שמבכרת בו ואעפ"י שהחטה מבכרת בסיון, לא נקרא חדש האביב רק ניסן הואיל ובו האביב הראשון. תל אביב. שם עיר בחוצה לארץ, אצל נהר כנרת.

אבד

אבד פעל עומד מנחי ס"א אלף, ענינו יציאת דבר מרשות בעליו מבלי שידע "אסוא הוא, וגם הוא מאליו לא ישוב אליו" (venir perduto); והושאל על העדר הדבר מהאיש אשר היה לו בתחלה או מן המקום אשר היה שם בתחלה מבלי שישוב אליו מאליו (manere); "כי לא תאבד תורה מכהן, ואבד מנוס מקד, זכרו אבד מני ארץ"; הדבר הנאבד נקשר עם בעליו ועם מקומו במלת "מן" כאשר בכל אלה, ואם יש בו רוח חיים נקשר בלמד: "ותאבדנה האתונות רקיש", וכשהוא נקשר עם המקום אשר היה שם בתחלה הוא נקשר במדת מן אפילו יש בו רוח חיים: "ויאבדו מתוך הקהל, אבד חסיד מן הארץ, ואבד מלך מעזה". בבוא השרש הזה בלי שום קשר ענינו אבדה מן העולם, כלומר שהדבר נכרת ואיננו עוד (manere, perire, andare in malora). "הצדיק אבד, ואבדה חכמת חכמיו, יאבד לב המלך, אם יועצך אבד, כן יאבדו כל אויביו, יאבד יום אולד בו, ובאבוד רשעים רנה, אבד קציר שדה, ולא נאבד"; וכשהוא נאמר בענין הזה יתחבר לפעמים עם מלות "לעד לנצח", וחבריהם, להורות שהדבר ההוא האובד לא ישוב לאיתנו אפילו לזמן רחוק כגון "תאבד דעד לנצח יאבדה, וכן ואחריתו עדי אובד", ופירוש עדי כמו עדי עד, כתרנומו לעלמא ייבד, כי כדרך שאומרים לנצח ודנצח נצחים כן אומרים עדי ועדי עד. ומורה ג"כ על הקורבה אל האיבוד (esser perduto): "כי אבדה מצרים, כלנו אבדנו, ליש אובד מבלי טרף,

מלסניו לעשות לרוח. משקל אשר על ראש רשעים יחול בגי-הנם ורוח זלעפות מנת כוסם ומים חכן במדה בעשותו למטר חס ודרך לחיו קולות ועליון יתן קולו להשיב לאדם כפעלו ברד ונחלי אש, וכראות האבדון כי יקבל איש ואיש שכר מעשיו במדה ובמשקל אז ראה את החכמה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה וסוד מרע בינה, זה הוא מה שני-הגם מכריו לכל אשר יאמס אזנו לקול דבריו. הלא זה משר נמלא להודיע ולהודיע כי אם לא נשים לבנו רק אל ארץ החיים לא נוכל למצוא סבה אשר תביאנו ללכת בדרכי החכמה מאוס ברע ובחור בטוב, כי נראה בכל מקום צדיק ורע לו רשע וטוב לו, ואולם אם נגע קטון נשים סנינו אל סוף כל האדם ולאן הוא הולך ולפני מי הוא עתיד ליתן דין וחשבון, וכמה וכמה דע ומר עונש אנשי רשעה, אז יכנע לבבנו הערל ואז נדע נאמנה כי אין חכמה ואין תבונה זולתי ללכת בדרך הנכונה.

פ"ב

הכרית. האביר

הנכרת לא יוכל לשוב עוד למקומו, כמו הענף הנכרת אשר לא יתחבר עוד לעצו; ובהפך הדבר האובד אפשר לו להמצא, ולשוב למקומו הראשון: והכרית סוסיך מקרבך והאבדת מרכבותיך, אעשה שלא יהיו לך עוד סוסים ודא ישובו לך לעולם, ובכן תהיינה מרכבותיך אובדות מאליהן, כי מה תעשה בהן באין סוסים? והנה הכרת הסוסים היא הכרת מוחלטת שאין לה תקנה, אבל המרכבות אינן אובדות רק מבדתי סוסים, ואם ישובו הסוסים תשובן לקרמתן. ואין להשיב מאשר מצאנו ספר כריתות שאיננו בורת לגמרי, כי עוד יוכל בעדה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה; כי הנה כן הוא הדבר לסיתורת משה, אך ספר כריתות גם לפנים היה נוהג, כנראה מהמשך הכתובים, וקרוב הדבר כי לפני מתן תורה היה הגם בורת לצמיתות, ואח"כ אע"פ שנשתנה ענינו לא נשתנה שמו: ודברים הרבה כיוצא בזה בכל הלשונות, נשתנה ענינם ועמד שמם.

והנה פעמים רבות כתוב בתורה והכרתי את הנפש ההיא, רק בעושה מלאכה ביום הכפורים נאמר והאבדת. והנה אלמלא לא מצאנו בכל התורה בענין העונש הזה אלא והכרתי לבדו, הייתי אומר שהענין ששום, והכוונה שימות, ואחר שימות בידוע שלא יחיה עוד, שהרי מאן סריק לעילא ואתא? עכשו שכתוב והכרתי וגם והאבדתי, מוכרח אני לומר כי הנכרת ימות ולא יחיה עוד, אבל האובד ימות ואפשר שישוב לארץ החיים: א"כ באמת אמרו הכרת בעה"ז חברת לעה"ב, מכאן לתחיית המתים מן התורה; ואע"פ שהוא לכאורה דרך דרש, הנה הוא באמת עומק פשוטו של מקרא. ואם ישאל שואל: מה נשתנה העושה מלאכה ביום הכפורים שיאבד ולא יכרת? תשובתו בצדו, כי יום הכפורים הוקש לשבת בענין אסור מלאכה; והנה העושה מלאכה בשבת נמקל וחי לעה"ב, ע"כ אף העושה מלאכה ביום הכפורים ימות בלא עהו, בלי שיהיה נמרד מן העה"ב. ואם יפענן טוען: איך אמרו אויבי ירמיהו ונכרתנו מארץ חיים? וכי בידם היה למנוע ממנו התחיה? אין זה כלום, כי אין ספק שהיו האנשים ההם כופרים בתחיית המתים.

פ"ג

אבר, כנף

אורך האבר. אבר ואברה נכרד מן כנף, כי אבר ואברה נאמרים על עצם הכנף (ר' ראובן בן אהרן הלוי בספר ענה עץ עבות דף נ"ב) ולפיכך נגזר ממנו תאר אביר שענינו חזק. כי כח גדול יש לעומות באותו עצם; ושם כנף כולל העצם והנוצה. ושרש כנף מורה בערבי כסוי והסתתר. וכן בלה"ק ודא יכנף עוד מורד (ישעיה ל' כ').

מרה כנגד מרה הוא שלא יראה במלאכתו סימן ברכה .
אברה ובסמיכות אברה . שם העצם, והצורה בלשון נקבה . ענינו דבר אובר

(cosa perduta) : או מצא אברה . ודע כי מלת דבר מעמים רבות משמיטין אותה בלה"ק, ואז אם אחריה שם החומר יבא בלשון "נקבה, כגון "לעשות קטנה או גדולה", פירושו דבר קטן או דבר גדול, וכן "אין במיהו נכונה", דבר נכון, וכן "ידבר אתם קשות" דברים קשים, וכן ומאכלו בריאה דבר בריא ושמן, וכן במקום דבר זה אומרים בלה"ק זאת : בואת תדע; וכן אומרים אחת במקום דבר אחד : אחת שאחת; וכן הסועל מתדסך ללשון נקבה ומלת דבר נשמטת, כגון מאת ה' היתה זאת היה הדבר הזה, ותהי חק בישראל ויהי הדבר הזה חק בישראל, וכך רבים; וכל זה מצאנו דוגמתו בלשון רומי, רק כי בלשון ההיא משתמשים בענין זה בלשון מיוחד שאינו לא לשון זכר ולא לשון נקבה (neutrum), כגון factum במקום res facta, וקצת מזה גם בלשון אשכנזי, כגון dieses במקום diese Sache; ואולם עוד אחרת יש בלה"ק שאינה נזהגת בשאר לשונות, הוא כי יש בלשוננו שמות רבים הנגזרים מן הסועל שאינם לא שם העצם ולא שם התאר, אך הם כוללים גם שניהם, כי נכלל בהם שם התאר ולפינו מלת דבר, כגון אברה אין ענינה אברן רק דבר אבר, וכן גולה אין ענינה גול רק דבר גולה, וכן גבה אין ענינה מעשה הגבה רק דבר גבה, וכן חרבה דבר חרב, וכן יבשה דבר יבש, וכן תועבה דבר נתעב (ובכן יובן מה שכתוב "ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו, שחרי הוא כאלו כתוב ולא תביא דבר נתעב אל ביתך והיית חרם כמוהו) וכן תהו ובהו אינם שמות ותאר שאם כן היה לו לומר והארץ היתה תוהו ובוהה, אך יש במשמעם שם העצם ושם התאר יחדו, והענין שהארץ היתה דבר שהיא כך וכך, וכן קדש ענינו דבר קדוש, וע"כ יאמר קדש הם, כי איננו שם התאר, וכן חול דבר שאין בו קדושה.

אברן ובסמיכות אברן . שם דבר בלשון זכר. ענינו איבוד (sterminio) : באברן מולדתי,

אברן שם דבר בלשון זכר ולא יקבל סמיכות כנוי ורבו, ענינו מקום

סורענות הרשעים בתחתיות הארץ כאשר היתה דעת הקדמונים (inferno, tartaro) ומפני שאין האמת כן, שתהיה סורענות הרשעים בתחתיות הארץ, לפיכך אין הכתובים משתמשים בשם אברון רק בספרי אמ"ת שהם ספרי חשיר, וידוע שהוחר למשוררים ללכת לפעמים בעקבות ההמון ולצייר הדברים כאשר יחשבו אותם עם הארץ למען תתפעל נפשם בדבריהם גם כי באמת אין הדבר כן : "היסופר בקבר חסדך אמונתך באברון, שאול ואברון לא תשבענה, שאול ואברון נגד ה', ערום שאול נגדו ואין כמות לאברון" (אלמא אברון דבר מכוסה), כי אש היא עד אברון תאכל (דומיא דותיקד עד שאול תחתית, אלמא אברון בתחתיות הארץ). ועתה תתבאר באר היטב פרישה א' בס' איוב. הלא היא "והחכמה מאין תמצא". המשוור שואל היכן היא החכמה, והוא רואה כי לא ידע אנוש ערכה, כי היא יקרה כל כך עד שאין ערוך אליה שיהי לא תמצא בארץ החיים, תהום אמר לא כי היא וים אמר אין עמרי, ומאחר שאינה מצייה לא בארץ ולא בים הנה לא יותן סגור תחתיה ולא ישקל בסף מחירה וכו'. כי כסף וזהב ואבנים יקרות הם מצוים בארץ החיים והחכמה שלא תמצא בארץ החיים הנה היא יקרה מכל דבר יקר, אם כן המשוור חוזר ושואל והחכמה מאי תבא ואי זה מקום בינה? והוא משיב היא נעלמה מעיני כל חי, ואולם איננו נעלמה מן המתים, כי אברון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה, האברון שהוא מקום סורענות הרשעים, והמות שהוא בית מועד לכל חי לתת דין וחשבון לפני מ"ה הקב"ה הם שמעו את שמע החכמה ומה הם אומרים? אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה, הוא לבדו החכם כי הוא לקצות הארץ יביט תחת כל השמים וראה, ועלילות מצעדי גבר לא נסתרו

השביחה לא תרמו כלל על הנאת העושה, רק על בטול המעשה; והשובת, אפילו לו ישיחה נהנה בשביחתו, ואפילו שיצטער בה, ואפילו שלא יהיה לא נהנה ולא מצטער, ואפילו גם כן שלא תהיה בו רוח חיים: אבל ענין השביחה הוא בטול המעשה, איש התחלנו בו, בין שיהיה הבטול בסוף המלאכה, אחר ש נשלמה, ובין שנעזוב אותה באמצע: וישבות ביום השביעי, וישבות המן, וקנים משער שבתו, ודע כי לא נמצא אפי' פעם אחת בכל המקרא לשון שביחה, על דבר שעדיין לא התחלנו בו, אבל יבא תמיד הלשון הזה על דבר שהנחנוהו אחרי שהשלמנו אותו, או לפחות אחרי שהתחלנו בו; ולפיכך ידוע תרע, כי כל האיש אשר לא יעשה שום מלאכה בששת ימי המעשה, לא יקרא שובת ביום השבת, והוא חדל ממלאכה, ולא שובת: לפיכך אמרה תורה ששת ימים תעבוד – וביום השביעי תשבות, וכיוצא בזה גם בעשרת הדברות, והיא באמת מצות עשה, ולא מצינו בכל התורה וביום השביעי תחדל ממלאכה, שאז היה במשמע, שהוא מקיים המצוה, אפי' יושב ובטל כל ימיו, רק מצינו תמיד לשון שביחה, שענינו הנחת המלאכה שכבר היינו עוסקים בה: ומכאן אמרו חכמים במכילתא ששת ימים תעבוד זו מצות עשה. התחל אפשר לו שלא תחיל כלל במלאכה, וכי תחדל לנדון, האלך למלחמה אם אחרד, ואם רע בעיניך לבוא אתי בכל חדל, השומע ישמע והתחל יחדל; ואפילו ג"כ שיטוש המלאכה אשר התחיל בה כבר: ויחדלו לבנות העיר, חדל להיות לשרה ארח כנשים, עד כי חדל לספור, הקולות יחדלון.

מי שהוא שקט לא יהמה, אין ההישקף הסך המלאכה והיגיעה, רק הוא הסך ההמיה והשאון (quietus): והרשעים כים נגרש כי השקט לא יוכל, וארך אפים ישקט ריב, הוי חרב לה' עד אנה לא תשקומי.

השלוה איננה תלויה באיש השלום, ואין ביד אדם להיות שרו; אלא מי שאין אחרים עושים לו רעה הוא השלום (tranquillus) ישליו אחרים לשודדים, שרו הייתי ויפסדני, ואני אמיתי בשלוי כד אמוש לעולם: וזה טעם ובשדוה ישחית רבים, כלומר שלא יעמדו נגדו, כי יצליח, ואיש לא יוכר להרע לו, עד בא יומו, אשר ישבר באפס יד.

השאנן גדול מן השלום: לא סוף דבר שלא ידע לו אדם, כי גם לא יאיימו אותו ולא יפחדוהו (tutus) יחד אסירים שאננו לא שמעו קול נוגש, ושאנן מסחר רעה, חדרו שאננות; עד כן כתוב ובמנוחות שאננות, כלומר מקומות שינוחו בהם מעמדם, וגם יהיו לבטח, ולא יפחדו משום דבר; וכן כתוב עיניך תראינה ירושלים נוה שאנן אהל כל יצען כל יסע יתדותיו לנצח.

ס"ט

נבכה, סגר, גויה, גופה, חלל.

הנבלה היא הגוף אשר מת מאליו זה זמן מועט, ולא נשחת מראהו בחבורות סצע, וגם לא ערה באשו ורמה לא היתה בו; וגם אשר לא מת מאדיו, אלא שאחרים גרמו לו, יקרא נבלה, כל עוד שלא הגוהו בידים; כגון מי שהפירוהו בעד החלון, גם כי כבר היה שם מי שגרם מיתתו, הנה זה לא המיתו בידיו, אלא מעצמו מת אחרי נפלו, לפיכך אפי' רבי אליעזר (סנהדרין ט"ה ע"ב) דא אמר אלא כל הנסקלין נתלין, ולא שאר הרוגי בית דין, כי כתוב לא תלין נבלתו על העץ, והנהרגים והנחנקים והנשרפים לא יקראו נבלה, כי מיתתם ביד אדם ממש; אבל הנסקלים, אשר יפירום מבית הסקילה, יצחק בהם שם נבלה, כי שליח ביד גרם מיתתם, אך לא המיתם בידיו, ודע כי שם נבלה משרש נפל נגוה, כי החי עומד עד רגליו, והמת נופל.

והנה בהמה שלא נשחטה כהוגן אסורה לנו כאילו היא נבלה, אך לא תקרא בשם זה אלא בהשאלה, להיותה אסורה כנבלה, אך איננה נבלה ממש.

ס"ד

אהב את, אהב ל . . .

האוהב את חברו, חברו ישר בעיניו, והוא איש כלבבו, ע"כ נמשו קשורה בנפשו, והוא תאב לחברתו, ובצרתו צר לו; ולפי זה אי אפשר לצוות ואהבת את רעה, כי אי אפשר שיהיה כל אדם טוב בעיני כל אדם. האוהב לחברו איננו אוהב אותו, רק הוא אוהב וחפץ שיבא לו איזה דבר, ואין המליצה נשלמת באומרו אהבתי לו, אבל צריך אתה שתפרש מה אהבת לו, כי גם תוכל לאהוב לו רעה; אבל המליצה נשלמת באמרו ואהבת לרעה כמוך, ואהבת לו כמוך, והטעם שתהיה אוהב וחפץ שיבא לזוהי שאתה אוהב שיבא לך, והוא ממש כמ"ש רז"ל מן דערך סני לחברך לא תעביר, והנה לא נצטוינו במה שאין בידנו.

והתכוון כי המצוה הגדולה הזאת, שהיא עיקר כל התורה כלה, לא נכתבה רק פעם אחת, ולא נכתבה רק אצל לא תקום ולא תטור, והנה זה טעם הדבר: כל אדם יודע בטבעו שאין ראוי להרע לחברו, וגם הגנב יודע שלא יסח הוא עושה, ואין זה מטעם מן דערך סני, אלא שהאדם מבחין בטבעו בין טוב לרע; אבל הנקם, רוב בני אדם מאשרים אותו, כי שידום מדה כנגד מדה, הוא בטבעו דבר ישר, אבל מכל מקום אין אדם חפץ שינקם חברו ממנו, אע"פ שאם יראה אדם מחנק מחברו יאמר יפה עשה: ע"כ כתוב לא תקום ולא תטור את בני עמך, ואע"פ שאתה חושב שהנקם הוא דבר ישר, מכל מקום ואהבת לרעה כמוך, כי אין אתה חפץ שינקמו אחרים ממך; אבל בלא תרצח לא תנאף לא תגנוב וחבריהם לא נכתב כן, כי כל אדם יראה בעיניו שהם עול וחמס, מבדי שיחקור אם יזיה הוא חפץ שיעשו לו כאלה. וכן ואהבת לו כמוך בגר, כי יש חושבים שאין להמנע מלהרע רק אל בני עמו.

אוצר החכמה
1234567

ס"ה

אזל

בלשון ארמית ענינו הריכה, וטעם אחת בלבר מצאנוהו במסרא בענין הזה, והוא מה שכתוב ואזל לו אז יתחלל: אבל עיקר הנחתו בלשון הקדש איננה רק עד ענין הכליון והאפיסה, כמו כי יראה כי אזלת יד, אזלו מים מני ים, כי הרהם אזל מכלינו.

ס"ו-ס"ז

נוח, רגע, נפש, שבת, חדר, שקט, שלו, שאנן.

מי שינוח, היה עמל, אם מעט ואם הרבה, ועתה לא יעמול (ושם ינוחו יגיעי כח); או שהיה נע ונד, ועתה לא יניד וינוע (ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה) ויורה הלשון הזה על הנאה ושמחה הבאה לגוף בעת ינוח.

המרגיע ינוח מעמל גדול; ובגוים ההם לא תרגיע, למען תרגיע את הארץ והרגיו ליושבי בבל, אך שם הרגיעה לירית ומצאה לה מנוח (תרגיע מכל צער גדול, וגם תמצא מנוח מכל צער קד, כי לא תמצא כלל מי שיטרוך אותה בארץ הנשמה), זאת המנוחה הניחו לעיף (וגם) וזאת המרגעה, ונגזר השרש הזה משרש רקע, ויורה בהנחתו הראשונה על מישוט אברים אחר עמל גדול.

אשר ינפש, הוא נח מעמלו, ונהנה בכך הנאת הגוף; אבל יש לו עוד שמחה בנפשו, כי ידע שהוא עתיד לנוח עוד משך זמן מה; למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר, השור והחמור ינוחו הנאת הגוף לבד, כי אינם נהנים אלא במה שאינם עמלים לעת עתה; אבל העכד והגר, מלבד שהם נהנים במנוחתם עכשו, הם נהנים עוד הנאת הנפש, בהיותם יודעים שהם עתידים לנוח עוד כל יום השבת, מה שאין בהמה יודעת.

ודע אמנם כי אין אחוריים מלה עברית, ואין אימרים בנסדר אלא אחור; וזלתי הכנויים יבאו על דרך הרבים, כמו שהוא הענין במלת אל ובמלת על, שאומרים אליו עליו על דרך הרבים, אף על פי שאין הנסדר אלא לשון יחיד.

גב ענינו כל השדרה: על גבי חרשו חורשים האריכו למעניתם, מלמד שכר החלק הישטוח כשדה נקרא גב.

גב וגו דבר אחד הם, ושם אחד הם, אלא שנתחלפו אותיות בוס"ף זו בזו, כמו שכתב רמב"ן על זכרני אלהים אותי זכר טוב: גוי נחתי למכים, וכן מן גו יגורשו, יגורשו מאחוריהם במקל. וכן גוה גם הוא ענינו כענין גב וגו, ושלישתם מלה אחת, בשנוי קל במבטא: להסיר אדם מעשה וגוה מנכר יכסה, הוא ספור התחלת החולי, כי בתחלת החולי האדם מתבטל מטלאכתו, והוא מכסה את גבו באדרת שער להתחמם, אולי עם זה יחשוך נפשו מעבור בשחת וחיתו מעבור בשלח, וכל זה לא יועיל, כי יצטרך לעלות עד ערש דוי, והוכח בממאוב על משכבו. וכן יברח מנשק ברזל תחלפו קשת נחושה שלף ויצא מגוה וכו', כך ענינו: אם יברח הרשע ויהפוך פניו מן החרב, הנה תחלפו קשת נחושה בחץ שנון אשר תביא בישרתו; ואם שלף האיש את החץ, עד שיצא מגוה, כלומר שהוציא החץ מתוך המצע, עדיין לא ירסא, כי יצטרך דברות עוד ממרורתו, כלומר, מן האים אשר הניח החץ בדבו, כי יש עמים הממררים חציהם בארם (מרורה ארם, כמו מרורת פתנים, וברק כמו וברח), ובכל מקום שילך יהלך עליו אמים, מכח הארם הנשאר בקרבו, עד כי כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נוסח, בכל מחבוא שיסתר שם, האיש הארסי אשר במעיו תאכלהו, עד כי ירע שריר באהלו, אוי לכל מי שישב עמו בבית, כי הוא כאדם שנשכו כלב שומה; וכל הדברים האלה הם משר: ומה הוא הנמשל? ומה הוא הארם הזה האוכל את הרשע בכל מקום שילך, ובכל מחבוא שיסתר? הוא מרורת החרס: יגלו שמים עונו וארץ מתקוממה לה, אין כך דבר, אין לך אדם, אין לך מקום, שלא יזכירוהו את אשר העוה: יגר יבול ביתו נגרות ביום אסו, אפילו עושרו ורכושו, תבואותיו ויבול ביתו, גם אלה ביום אסו, ביום שתבער בו אש החרמה, והארם הממית יעלה חמתו באסו, כמסרה הנשוכים, או גם אלה יגלו אליו נגרות, יזכירוהו משעיו, ויגדלו עד לבו זכרון עונותיו זה אחר זה, כאכנים הנגרים במורד: זה חלק אדם רשע מאלהים (כמעט ולא רשעתי מאלהי) ונחלת אמרו מאל (כמעט יתאמרו כל פועלי און, שהיה מתסאר בלבו נגד ה', והיה בונה יראתו).

שכם הוא השדרה מחציה, ולמעלה, מקום שנותנים המשא, והעד ויט שכמו לסבול, שאם היה השכם הוא הבתך, דא היה לו דומר ויט, כי הנושא בכתף ירך בקומה זקופה, אבל הנושא על גבו, הוא יצטרך לכופ כאגמון ראשו, ועד שני, כי מן כתף מצאנו כתפים, ולא מצינו שכם אלא לשון יחיד: הרי כי שכם הוא dorsum, וכתף humerus, ואינם דבר אחד, כמחשבת ההמון: ואיך יהיו דבר אחד, וכתוב כתפי משכמה תסור?

הערף הוא כל מה שכנגד הצואר, עור ובשר גידים ועצמות; והעריפה היא כריתת הערף, והיא הסך השחימה.

המפרקת איננה רק עצם הצואר, ואינה כוללת הבשר והעור והגידים; ונקרא עצם הצואר כן, מפני שעשוי סרקים סרקים.

צ"א

מנע. חשך. בצר.

המניעה שם כלל, וענינה ידוע (impedire).

החושך מונע הדבר, מפני שהוא חס עליו ורוצה לשמרו: ולא חשכת את

אם נשחטה מן העורף או בסבין פגום, כל עוד שהיה שם מי שהרג אותה, ולא מתה מאליה: הן אמת כי מצד איסור אכילה יש לקרוא אותה נבלה, כי איננה אסורה לנו פחות ממנה, לכל מי שיבין הנראת המלות, יען וביען בין שרש זבח ובין שרש שחט, אשר הם שני הלשונות שהשתמישה בהם התורה בענין הריגת בעלי חיים לאכילה, שניהם כוללים כל דיני השחיטה אשר הורונו רבותינו: שרש זבח נגזר מן זב, הרי שהשחיטה צריכה להיות באופן שיזוב דם הבהמה החוצה, ולא יהיה נצטרך בקרבה; ויותר מזה מסודר שרש שחט, הנגזר מן ואישחט את העגבים, שענינו הוצאת המשקה הזמון; ומפורש יותר משניהם מצינו וישפך את דמו, הרי שהדם צריך לצאת החוצה ולהשפך על הארץ: והנה ידוע כי יציאת הדם היא שרש לכל משפטי השחיטה, ואידך פירושא הוא, אבל התורה לא הוצרכה להזהיר על זה במצוה בסני עצמה, מאחר שאינו אלא תולדה דכל דם לא תאכלו.

הפגר נשחט מראהו, אם מחמת פצעים, ואם מרוב הזמן שעבר אחרי מותו ועלה באישו ותעל צחנתו: וירד העיט על הפגרים (וכבר בתר אותם בתוך), כפגר מובס, ופגריהם יעלה באיטם, בפגרי האנשים הפושעים בידי תולעתם לא תמות; וכן וישבימו בבקר והנה כלם פגרים מתים, כי מלאך אלהים בידו החזקה הכה אותם, והשחית תאדם, עד שהיה נראה כאלו זה ימים רבים מתו, ולפיכך אמר וישבימו בבקר, להגיד גודל הנס, כלומר גם כי בבקר השבס ראו אותם, וסמוך למיתתם, מכל מקום היו נראים כפגרים מתים זה זמן מרובה, וכדברי המשורר: הוכיח פגריו בדילה.

הגויה אברה צורתה, כלומר שכרתו ראשה, או שקרעוה וישסעוה: כי מגויה האריה רדה הדבש (וכבר שסע אותו), ואת גויותו חקעו בחומת בית שן (וכבר כרתו ראשו), ידן בנוים מלא גויות מחץ ראש; וכן ואין קצה לגויה, כי כבר הזכיר להב חרב וברק חנית, כלים הבורחים הראש ומשסעים הניף, ועל כן אמר ובשלו בגויתם, כי הגויות הן למכשול יותר מן הפגרים, כי אים הולך לדרכנו ונכשל כאן בקדקד, כאן ברגל וכאן בשאר אברים. והנה אין גויה מן השמות הנדרסים, אבל היא מן השמות המשותפים, כי גם גוף חי יקרא גויה, כמה שכתוב ברתי אם גויתנו, ועל גויותינו מושלים, מכסות את גויות הנה.

גופה כמו גויה, אך לא מצאנוה רק בדברי הימים, שהוא מספרי הגולה, אולי ברוב הימים אברה צרת הגויה ונעשת גופה, כמו ארגון תחת ארגמן, שלא נמצא רק בדברי הימים; ואודי גם גופה גם ארגון מלשון ארמית לוקחו, גם כי לא נמצא גוף בדניאל, רק גשם: ורבותינו קראו גוף גם את אשר נשמת רוח חיים באפיו כדרך שעשו הקדמונים בשם גויה, ששתפוהו לחיים ולמתים.

החלל הוא האדם אשר נכנסה החרב בקרבו ועשתה בו חלל גדול, בין שהוא מת, בין שהוא גוסס: כלם חללים הנופלים בחרב, בהתעטסם כחלל. ומה שכתוב טובים היו חללי חרב מחדרי רעב, קרא חללים גם למתים ברעב, מפני שכרסם נבקעת, כדברי רש"י שם, ונעשה בגוסס חלל. ומה שכתוב ממתי חדר בלב ימים, אין ענינו שיטבע בים (כדעת רד"ק שרש מות), כי לא טבע נגיד צור ועמו בים, אבל נבוכדנצר עדה עליהם (ככתוב האמור תאמר אלהים אני לפני חירניך ואתה אדם ולא אל ביד מחלדיך), ואחר שנלחם בהם ושלל שלדם, עלה עליהם הים (כדברי רש"י עד ושכר לא היה לו): והנה מה שכתוב בלב ימים, אין ענינו שמת בלב ימים ממש, רק הנביא מלעיג על נגיד צור על שהיה אומר אל אני מושב אלהים ישבתי בלב ימים, והוא אומר לו, שאע"פ שהוא יושב בלב ימים ולא על נקלה יבאו עליו האויבים, את גם זאת יכול חדר ביד בני בבל

צ

אחור. נב. שכם. כתף. ערף. מטרקת.

אחור או אחוריים יכלול סכף רגל ועד ראש (tergum): וראית את אחורי;

יצונו: למיכך אין אדם יכול להשביע חברו בשבועת בעל כרחו, כי רשאי הוא לענות אותו: אני אומר לך דבר זה, אבל אינני אומר שאם אין הדבר כן הרי אני כופר בעקרי, או יענהו: מאמין אני באלהים, ועבד נאמן אני למניו, ואת משאלותיך לא אוכל אמלא; אמנם יכול אדם להשביע חברו באלה, גם בעל כרחו, ואיננו צריך להמתין לו שיאמר אמן, אבל הוא מקללו על אפו ועל חמתו, על כן כתוב ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה וחוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו, כלומר יקבל עונשו, ותחול עליו הקללה אשר קללוהו; וזה טעם חולק עם גנב שונא נפשו אלה ישמע ולא יגיד, אע"פ שהוא לא גנב, הנה יביא עליו קללה, כי ישמע בעל הבית מקלל לכל מי שידע הגנב ולא יסרסמהו, וחוא לא יוכל להגיד, להיותו חולק עם הגנב, והנה תחול עליו הקללה: וזה נאמר בסרס עד עכרים ובני בית, שמניחים לגנב שיגנוב, עד תנאי שיתן להם חלק בגנבה; ואלה אין ספק היותם הנחקרים ומקוללים תחלה.

^{לדבר תחבט} ודע אמנם כי לפעמים גם האלה תקרא שבועה, ככתוב והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה.

ומפני שהנשבע אומר שאם אין האמת אתו אין אמת גם באלהים, על כן כתוב כטוב כחוטא הנשבע כאשר שבועה ירא, קהלת מדמה הנשבע אל החוטא והורא להשבע אל המוכ, כי הרגיל להשביע, הוא אומר מאה פעמים ביום, שאם אין הדבר כמו שהוא אומר, גם הוא כופר בעקרי, וזה לאות כי הבסירה דבר קל בעיניו, ובחפץ הנשבע מן השבועה, הוא מסחר אסילו להזכיר דבר זה, שהוא בעיניו תועבה גדולה. וכן אתה מוצא כי הרגיל להשבע בנפשו, הוא מן האנשים הפוחזים, שאין חייהם יקרים בעיניהם, ואף כי בעיני שאר בני אדם, לרוב פחיתותם: וזה טעם אלה סיהו מלא ומרמות ותוך, הוא נבל כל כך, עד כי על כל דבר שיאמר הוא נשבע בחייו, אע"פ שטבע האדם מתנגד לקלד את עצמו; ולא זו בלבד שסיהו מלא אלה, כי הוא מלא ג"כ מרמות ותוך, הוא נשבע בחייו ראשו על כל דבר ודבר, ואף גם זאת אין דבר מדבריו אמת. וידוע כי כן הוא בנותג שבעולם: הרגיל בשבועות איננו איש אמונים.

הנודר נזיר על עצמו לעשות דבר לכבוד האלהים, להקריב קרבן וכיוצא: וידר יעקב נדר לאמר וגו' והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים וכל אשר תחן לי עשר אעשרנו לך, איש כי יסליא לנדור נדר נזיר להזיר לחי.

^{אח"כ 1234567} הנדבה והנדר דבר אחר, אלא שהנודב סרס הדבר הסרסי שרוצה להקריב, אותו ולא אחר, כגון שור זה אקריב לעולה; והנודר אומר בלבד שור אקריב לעולה: אני ביושר לבבי התנדבתי כל אלה, אלה דווקא, וכבר היה הכל מוכן ומזומן כמסורש שם; וזה טעם ושור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו ולנדר לא ירצה, כי רשאי הוא לתת לגבוה דבר שאינו מן הטובתה, אבל אם כבר חייב עצמו להקריב שור, לא יצא ידי חובתו בשרוע וקלוט: מכאן אמרו חכמים נדרים חייב באחריותן, נדבות אין חייב באחריותן. והנה על הרוב הנדר הוא על תנאי אם יצילני ה' אתן כך וכך, והנדבה היא לאחר המאורע ובדי נדר קודם. האיסר איננו רק לענות נפש, כלומר, שאדם אומר את נפשו, ומקדש עצמו במותר לו: לאסור אסר על נפשו וכל שבועת אסר לענות נפש.

צי"ד

אחר, מהמה, בשש.

המתאחר קובע זמן, כגון אם חברו אומר לו בוא אתי הוא אומר "מחר 31" אבוא, אבל המתמהמה אומר "עכשו עכשו, עוד מעט, עוד רגע, הנני הנני, 41" המתן לי עד שאעשה כך וכך", וחברו ממתין לו על המתח ואומר mol finisee mai, וכן עשה לוט, כי לא אמר למדאכים מחר אצא, רק היה אומר להם "תמתינו לי מעט עד שאביא עמי כל מה שאני צריך להביא".

בשש נראה לי כי ענינו התעכבות יותר מן הצורך או יותר מן הראוי.

בנך, לא חשך ממות נפשם, וצדיק יתן וקא יחשוד; ומן הענין הזה הי' ראוי לפרש מה שכתוב ואתה חשכת נפשי משחת בלי, שהרי כל לשון חשך נקשר תמיד בבי"ת. וכבר ידוע מה שכתב רש"י על הרה דלת: על כרחי ללדת פירושו; וביחזקאל כ' מ' כתב: משאותיכם כמו משאדותיכם; ורד"ק בשרשים שרש בחר כתב: בחרתיך בכור עוני, פירשו רבי יונה כמו בחנתיך; וכן יונתן בן עוזיאל תרגם וילכו ויצטירו, וכן והעבדתי את אויבך כאלו שניהם בדל"ת. ודע כי שרש חשך בסי"ן נגזר הוא משרש חשך בשי"ן, כי המונע דבר מסני שהוא חס עליו, יסתירהו במקום חשוד.

הדבר אשר יבצר ממנו, איננו נמנע ממנו לגמרי: אלא שלא יעלה בידנו ברא עמל גדול (difficile); כמו הערים הבצורות אשר לא תלכדנה זולתי ביד חזקה: ועתה לא יבצר מהם (יקל להם להקים כל מחשבותם), ולא יבצר ממך מוסה (לא תהיה קשה לך הוצאת מחשבותיך לפועל): מכאן אמרו חכמים: רעב של בצורת בא מקצתן רעבים ומקצתן שבעים: כי מניין להם מה שיעורו של רעב של בצורת? אלא מסני שאין שרש בצר מורה מניעה מוחלטת.

צ"ב

מראה, עין, צבע.

מראה יאמר על דבר שיש בו יותר מגוון אחד: יפה מראה (צח ואדום) וכן כמראה הקשת.

עין מורה גוון אחד בלבד: כעין נחשת קלל, כעין הסרת הנורא, כי יתן ב"ם עינו, לא הסך הנגע את עינו.

עין ומראה שמות נאמרים על הגוונים המבעים, לא כן צבע שהוא מעשה ידי אומן: שלל צבעים רקמה. אבל העיט צבוע, נראה היותו מל' אצבע, שיש לו אצבעות וצמרנים חזקות, כלומר עוף דורס. וענין הכתוב הזה העיט צבוע וגו', והקודם אליו היתה לי נחלתי כאריה ביער וגו', כך הוא: ירמיה מתרעם על אנשי ענתות עיר מולדתו, שהיו מבקשים רעתו: ע"כ אמר: אנשי נחלתי, אנשי עיר מולדתי הקרובים לאחוזת נחלתי, הם נהסכו לי לאריה ביער, נחנו עלי בקולם ע"כ שנאתים: העיט צבוע נחלתי לי? וכי דבר הגון הוא שיהיו אנשי עירי כעוף דורס נגדי? העיט סביב עליה: השב להם נמול ה' כמעשה ידיהם ומאחר שהם נהסכו לי לעוף דורס, יבא נא עוף דורס סביבותם, כלומר שימותו, וירד העיט עד הפגרים; ואם לא ימותו מאליהם, לכו אספו כל חית השדה התיו לאכלה. ודע כי סלת התיו הכתובה בה"א אינה אלא בנין הפעיל, לא קד.

צ"ג

שבועה, אלה, נדר, נדבה, אסר.

השבועה היא בשם אלהים ותפול על כל דבר ודבר: ובשמו תשבע, שאם באה להשבע, תשבע בשמו, ולא בשם אלהים אחרים; הרי שאין שבועה בלא שם אלהים. האלה גם היא על כל דבר ודבר, אלא שהוא בקללה; וע"כ רוב שמושה הוא בהשביע אדם את חברו, לא בהשבעו מעצמו, כי האדם מתרחק במעו סלקל את עצמו, אסירי על תנאי, ולפיכך אומרים כה יעשה לי אלהים, ורבות כאלה, ואין מפרשים מה יעשה, שלא לקלל את עצמו בסירוש, כדברי רמב"ן על מסוק ח' אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ.

והנה השבועה נבדלת מן האלה בדבר גדול מאד; כי ענין השבועה הוא שהדבר שנשבעין עליו הוא אמת, כמו שהוא אמת שהנשבע מאמין באלהים, ושם אין הדבר כאשר הוא אומר גם הוא מכחש באלהיו; אבל האלה איננה רק סללה שאדם סלקל את חברו אם דבריו שקר, או אם לא יעשה את אשר

בבחינת היותו נעבד, על כן בכל מעשה בראשית לא הוזכר רק שם אלהים כי לא היה עדיין מי שיעבדהו, ואחר כלות ספור מעשה בראשית הוא נקרא ה' אלהים כי היה מי שיוכד לעבוד אותו. אך עדיין לא עבד אותו שום אדם, והנה הוא נעבד בכח ולא במעל על כן נקרא ה' אלהים כלומר האל הראוי להיות נעבד גם כי עדיין לא נעבד, והנה הוא אלהים בלבד, ואימתי התחילה התורה לקרוא אותו ה' סתם? ויבא קץ מסרי האדמה מנחה לה', והנה זאת היא העבודה הראשונה אשר נעבד בה הקב"ה, וכן אתה מוצא אני ה' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן, הרי כי שם הויה הוא כבודו, כי יורה על היותו ראוי להיות נעבד. שדי נאמר בבחינת ההשגחה והמשפט והשכר והעונש, ובוה נראה לי לפרש מה שכתוב וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם, לא שלא הודיע להם שם הויה, כי גלוי וידוע שידעו אותו, אך זה סתרונו כשנגלתי אל האבות נגלתי להם בבחינת היותי השגחה והשופט אשר עיני משוטטות בכל הארץ, אבל לא הוצרכתי להודיע להם בשמי ה' כלומר לא הוצרכתי להגיד להם שאני ראוי להיות נעבד ושראוי להאמין בכל דברי ולא להרהר אחר מדותי כי מאליהם ידעו כל אלה, ואתה בתחלת שליחותך אמרת למה הריעות לעם הזה למה זה שלחתני ועתה דע כך כי כבר הקימותי את בריתי לחת להם את ארץ כנען וגם שמעתי את נאקת בני ישראל ואיני צריך שתאמר לי מה תעשה, לכן אמור לבני ישראל אני ה' וראוי לעבוד אותי ולהאמין בי.

צ"ח

אליה, זנב.

לא תפרא אליה כי אם של כבש ואיך במקומות שזנבותיהם שמנות מאד, וזנב שם כדל ובאמרים דאכיל אליה אין משמע זנב הדמאה. והדבר ברור ולא ידעתי למה לא כתבוהו הראשונים ואולי מרוב סרסומו.

צ"ט

אם. ה.

אם מורה תנאי (אם תלכי עמי והלכתי ואם לא תלכי עמי לא אדך); ה מורה תימה (התתן לסוס גבורה חתלביש צוארו רעמה), או ספק (החזק הוא הרפה): תרגום אם בלשון רומי, si, ותרגום ה ב. אך לא נמצא ה על תנאי; וע"כ אי אפשר לפרש מ"ש העיני האנשים חנקר לא נערה, שלא יעלו, אפילו יאמר לנקר עיניהם, שא"כ היל"ל אם עיני האנשים ההם חנקר, ולא העיני, שהוא לשון תימה או ספק, ולא תנאי. אבל פירוש הכתוב כך הוא: וכי עינינו חנקר, לבל נראה במעשיך המקולקלים, כי העליחנו מארץ זבת חלב ודבש וכו' ? וכי תחשוב שאין לנו עינים לראות רוע לבבך ? התחשוב שיעלה בידך לעור עינינו ? וכן הכצקתה הבאה אלי, איננו לשון תנאי, רק לשון ספק; ואם בדברי רש"י, היה בעל הטעמים מפסיק בדרך אחרת, והיה כותב הכצקתה הבאה אלי עשו כלה, כי אין הפסק מפסיק יותר מן הטפחא: ואולם פירוש הכתוב נעלם ממני (1) ואם מצינו אם, שהוא לתימה או לספק, ולא לתנאי, אין זה, רק בבואו אחר ה, וגשתמשו ממנו, שלא לכפול הדשון; כגון הלבן מאה שנה יולד ואם שרה, "ההצליח ה' דרכי

(1) ויהי כהראותי ספרי למורי ורבי החכם רבי יוסף יעקב חיים טיוול, ויתן אל רבו לפרש את הכתוב הזה על פי פשוטו, ועל פי יסודות הלשון, עד שתהיה חוראת התא לספק ולא לתנאי; וזאת אשר מצא. ויאמר ה זעקת סדום ועמורה כי

צ"ה

איש. אדם. אנוש. גבר.

איש, כל דבר במשמע (שבעה שבעה איש ואשה, ופניהם איש איש אחיו, חבורת אשה אל אחותה, והאיש גבריואל): אדם יאמר במין האנושי בלבד, ויכלול זכר ונקבה (אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וראה עצם אדם): אנוש, יאמר גם הוא במין האנושי בלבד, ויכלול גם הוא זכר ונקבה; אלא שהוא שם המין כלל, ויאמר על המין האנושי בכלל (כאמור בהבדלה 22), ולא נוכל לומר אנוש אחד, שני אנושים (ומלת אנשים נגזרת מן איש ולא מן אנוש), וגם לא יקבל הא היריעה, לא כמו אדם שיאמר ממנו האדם, וגם יאמר ממנו אדם אחד (כגון אדם כי יקריב מכם, שענינו אדם אחד, כלומר אחד מהמין האנושי, זכר או נקבה), ומה שלא מצינו אדם בלשון רבים, זה מפני שיש בו בצד מה בחינת שם סרטי, כי הוא שמו של אדה"ר, וע"כ אם נרצה לאמרו בלשון רבים, נאמר בני אדם; ועוד אנוש נבדל מאדם, כי יאמר בבחינת חולשתו ומומינו, והוא מלשון כאב אנוש (אנוש כחציר ימיו, מה אנוש כי תגדלנו, מה אנוש כי יזכה): גבר לא יורה רק הזכר במין האנושי, והוא מלשון גבורה, ע"כ פעמים שיוציא הזקנים והטף, ופעמים שיוצא איש גבור (לא יהיה כדי גבר עד אשה) הזכר במין האנושי, לכו נא הגברים (להוציא הנשים והטף והזקנים, כנגד מה שאמר לו משה בנעריו ובזקניו נלך בבנינו ובבנותינו), דרך גבר בעלמה, וגבר ימות ויחלש, ומי לא ידע שהמת יחלש? רק פירושו: האיש הגבור ימות, ועם כל גבורתו יחלש; וכן מצינו בספר תהלים עם גבר תמים תתם, ובספר שמואל עם גבור, ושעם הכתוב, כי דרך תגבורים להשתמש בגבורתם לרעה, לפיכך מי שהוא גבור, ואף גם זאת הוא איש תמים, ולא ישתמש בגבורתו רק לטובה, מה יגדל שברו מה' ופעולתו מאלהיו!

צ"ו

לא. אל

גבר כתב בעל תלמוד לשון עברית (סימן שמ"ו), כי הצווי למניעה, בשב ואל תעשה, כשהוא דרך גזרה, יבוא לרוב במלת לא, כמו לא תלך עמהם לא תאור את העם, לא תאכל ממנו; וכשהוא דרך עצה ובקשה, יבא לרוב במלת אל, כמו אל נא אחי תרעו, אל נא תמנע מהלך אלי, בני אל תלך בדרך אתם; ונכון הדבר. ואולם עוד בדבר אחד מצאתי ששתי המלות האלה גבולות זמון; והוא כי מלת לא תסור על לשון עתיד, וגם על לשון עבר, כמו למה לא הלכת אלי, ואנכי לא ידעתי, לא עשקתנו ולא רצותנו ולא דקחת מיד איש מאומה; אבל מלת אל לא תסור רק על לשון עתיד, כמו אל לאורך אסך תקחני, אל תזנח לנצח, ואל יבא בכל עת אל הקדש, בסודם אל תבא נפשי, אל תאכרו ממנו נא, אל יתן למוט רגליך. והואיל ומלת אל רומזת על ענין עתיד, לפיכך לפעמים ישימו הפועל הראוי לבא אחריה, כי "מלת אל תרמוז עתיד; כמו הרי בגלגוע אל טר ואל מטר עליכם, פירושו אל יהי טל" ומטר עליכם, ונשמטה מלת יהי כי מלת אל היא עצמה מורה על דבר העתיד להיות; וכן אל בני כי יא טובה השמועה אשר אנכי שומע, פירושו אל תוסיפו ללכת בדרכים הרעים האלה, כי לא טובה השמועה וכו', ולא הוצרך לפרש יותר, כי הדבר מובן ממלת אל, שענינה דבר עתיד, ומאחר שהוא אומר כי לא טובה השמועה אשר הוא שומע על בניו, מה יהיה הדבר אשר יבקש מהם שלא יהיה? הלא בלא ספק שלא יוסיפו לעשות כן.

צ"ז

אלהים. הויה. שדי.

הכב"ה נקרא אלהים בבחינת מה שהוא מצד עצמו, והוא נקרא בשם הויה

ק"ב.

מן, עה, בגלל, מפני, בעד, למען, בעבירה.

שר"ל לירידו החכם המפורסם יש"ר ברכה ושלום.

הן הראני בנך בכורך תלמידי ידידי אברהם חי (יהי אלהיו עמו ויעל) באחד ממכתביו אדיו את אשר בקשה נפשך, ולא מצאת, הברכה הנדרשים בגלל, בעבור, למען, מפני, וחבריהם, ותסקוד עלי לשום לבי עליה ולערוך לפניך מרושתי ובן גרני, ששתי על אמרתך המעוררת אהבת קדומים, ואברך את ה' אשר אנה לידי דהתעלם באהבים עם ידיד יקר אשר כמוד אחרי אשר מרחק המקומות, ותוקף הטורות המכדילים בינינו, ימנעו ממנו תענוגי אהבה ברה, אשר נפשי ונפשך בה קשורה. אמנם נבהלתי וחרדתי בקרבי אל החקירה אשר נתת לפני ואקרב אליה ומצאתי לה בתורים, ברזל ונחושת מנעריה, ואמר אהה! השער הזה סגור יהי לא יפתח.

אני עם לבבי היה למשוך ידי מן החקירה הזאת, ואמר אך חשך ישומה וערפל חתלתה, אך דילות יסרוני כליותי, לאמור: איך תוכל ותשיב ריקם פני

ידיך היקר אשר אהבך כל הימים. ואלוך נעורין תעזוב, וחסדיו הנאמנים מרחם לבך תמחה? אז חשתי ולא התמהמהתי, דחקתי ונכנסתי לתוך מעוף צוקה ואפלה, ואהבתך ידידי תאיר נרי, ור' אלהי יגיה חשתי.

והנה נא ידעתי ידידי ידעתי כי חרש הוא מאד האור אשר מצאה ידי להסיץ בין מחשבי החקירה הזאת ואולם אם מעט ואם הרבה קחנו ועיניך שים עליו, כי בזאת אני בוטח בהביאי הגיון לבי לסניך. לא יראתי כי אמרתי תן לחכם ויחכם עוד חזק אמרי סי בכור בחינתך ועליהם בחכמתך תוסיף.

ואחרי היות המדות האלה אשר באנו להבדיל ביניהן כגון או רובן נקשרות עם שם ולפעמים עם פעל, ראיתי טוב לחכם בין שני הענינים.

א מלות הסבה הנקשרות עם שם.

מן הסבה הפועלת הנורמת הויית דבר לא פעולה רצונית נקשרת עם המסובב במלת "מן מ". כאילו המסובב יוצא ונמשך מסבתו, כמו ולא יספר מרוב (בראשית י"ז) ולא שמעו אל משה מקצת רוח ומעבודה קשה (שמות י' ט') חכלילי עינים מין ולבן שנים מחלב (ברא' מ"ט י"ב) אמנם לפעמים ירובר על הפעולה רצונית, כאילו איננה רצונית וכאלו היא מסובב טבעי, כמו לא מרובכם מכד העמי' (נמשך אשר) חשק ה' בכם, כי מאהבת ה' וגו' (דברי' ז' ו' וז'). על הפעם אשר בשבילו האדם פועל פעולתו הרצונית נקשר עם הפעולה במלת "על", כאילו הפעם שהוא הוא הסמך אשר עליו נשען הפועל, ויוסיפו עוד

שנאו אותו על חלומותיו ועל דבריו, (בראשית ל"ז ח') ומוזז על כן, על זאת, על אשר, מן אמות עליה (בראשית כ"ו ט') היל"ל מן תהרגוני עליה (כדרך שכתוב שם ז') מן יהרגוני אנשי המקום על רבקה) ודרך מוסר אמר מן אמות. אמנם הבוונה על ההרגנה שהיא פעולה רצונית. אמנם כי עליך תהרגנו (תהלים מ"ד כ"ו) הבוונה סבלנו המיתה ברצוננו.

בגלל הסבה הרחוקה הנורמת פעולה רצונית נקשרת עם הפעולה במלת בגלל, כאילו הסבה היא דבר שנתגלגל ומשך עמו דבר אחר; כמו ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף, (בראשית ל"ט ה') וגם כי התאנה ה' בגללכם (דברי' א' ל"ו) ודוגמת זה בשרש סבב חרומה בענינו לשרש גלל, אנכי סבותי בכל נפש בית אביך, (שמואל א' כ"ב כ"ב) כי חיתת סבה מאת ה' (מלכים א' י"ב ט"ז).

דרכי אם לא, היש ה' בקרבנו אם אין, חילך בתורתך אם לא, המעט הוא אם רב, הצרי אין בגלעד אם רוסא אין שם, ורבים כאלה: ונכסלה ההא בדרך חזרות, כמה שנאמר החוק הוא הרפה, התתן לסוס גבורה התלביש צוארו רעמה, העיט צבוע נחלתי לי העיט סביב עליה. ומ"שמה כחי כי איתל ומה קצי כי אאריך נפשי אם כח אבנים כחי אם בשרי נחוש, איננו סותר דברי, ואין ללמוד ממנו שיבא אם בדשון תימה, אעפ"י שאין לפניו הא התימה: אין זאת; כי באמרו מה כחי כי איתל ומה קצי כי אאריך נפשי, הרי זה כאלו אמר הגדול כחי כי איתל הקצי ארוך כי אאריך נפשי; ע"כ אמר אח"כ אם כח אבנים וכו', כי הוא כאלו היתה לפניו הא התמה, ואם איננה כתובה, היא היא נרמזת; וכבר מדות הרבה יש במקרא החזרות אל דבר לא סורש, רק מובן.

[אה"ח 1234567]

ק'.

ארב, צדה.

האורב מתחבא (שים לך אורב לעיר מאחריה, ישב במארב חצרים, יארוכ במסחר, נאריבה לדם נצמנה לנקי, ואצל כל פנה תארוכ, ובקרבן ישים ארבו, ועד פתח רעי ארבת); הצורה בא ביד רמה כמו הצייד (ואתה צודה את נפשי לקחתה).

ק"א

בא, אתה.

גדל לשון אתה מלשון בא כי יורה על הביאה בטהרה ובמרוצה כמו כפרץ רחב יאחיו, יאחיו חשמנים מני מצרים כוש תריץ ידיו לאלהים, ואירכס כסופה יאחד, הננו אחנו לך (במרוצה), עריך תאחה (עתה מחרת), קרבו ויאחיון (באו מחרת), ואותיות ואשר תבאנה יגידו למו, כלומר הקורות הקרובות לבא וגם הרחוקות.

כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד, כלומר, מאחר שזעקת העשוקים הצועקים מחמם סדום ובנותיה רבה היא, והואיל וחטאתם כבדה מאד; אדרה נא ואראה וכו' הבד בדשון שאלה, וחסרה ההא, כאשר חסרה במה שכתוב ארדוף אחרי הגדוד הזה, וזוהו; והמעט: היש לי לרדת ולראות הכצעקת העשוקים, עשו באמת כדה והשחתה (מלשון כלה אתה עושה), ואם עשו, אענישם? או יש לי להעלים עיני מהם נס בסעם הזאת, ולא אדעה, ולא אשיג על רוע מעלליהם? והנה וי ואם כמעט או אם, כמו ומכה אביו ואמו, ולפי זה היה ראוי שתהיה השפחה תחת ואם, לא תחת לא, והנה הכתוב מפורש בדיוק, וא"ת: א"כ עדיין לא נגזרה גזרה, וכביכול מסופק היה הקב"ה, היש לו להשיב להם כרוע מעלליהם, או יעלים עינו ממעשיהם הרעים; וא"כ איך אמר למעלה המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, ששמע שכבר גמר בלבו מה יעשה? — דע כי באמת ליכא ספקא קמי שמיא, ולא אמר הקב"ה את הדברים האלה אל לבו, רק לאברהם אמר אותם, ועשה עצמו כאילו הוא מסופק, כדי לסתות לו סתת שילין בעדם; כדרך שעשה למשה, שאמר לו ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם, סתת לו פתח והודיעו שהדבר תלוי בו, שאם יחסל עליהם לא יכלם; אף כאן פתח סתת לאברהם, ועשה עצמו כמתיעץ עמו, לאמר: הארד ואראה אם עשו כלה כמו שצועקים עליהם, או אעשה עצמי כלא יודע? מיד ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע. ואם אין אתה אומר כן, הרי העקר חסר, שהרי הוא אומר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, ולא הזכיר שהגיד לו כלום. ואפילו תאמר כדברי רמב"ן: מעת שאמר המכסה אני מאברהם, נודע שהגיד לו; עדיין יש לשאול: הליועץ לאלהים נתנוהו? כי אם אמר לו הקב"ה: אני רוצה להפוך את סדום, מי הרשה אותו לומר לפניו ית' האף תספה צדיק עם רשע? ועוד אחר שאמר וה' אמר המכסה אני, מה טעם חזר ואמר ויאמר ה' זעקת סדום, אם לא שהם שני דבורים, אחד אל לבו, והשני לאברהם? וחבל שריר ובריר וקים.

זונה (שם ו' כ"ו) ענינו סביבות אשה זונה, כלומר גבר המסובב נקבה, ושונה באהבתה תמיד.

ב. מלות הסבה הנקשרות עם מעל.

למען ^{אוצר החכמה} פֶּעֶבֹר, למען נוסל על סבה המחייבת המסובב, ובעבור על סבה בלתי

מחייבת, אך נותנת אפשרות למסובב, ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, למאיש ועד בהמה, למען תדעון אשר יסדה ה' בין מצרים ובין ישראל (שמות י"א ז'). תדעון על כרחכם, וכן והפליתי ביום ההוא את ארץ נושן אשר עמי עומד עליה לבלתי היות שם ערוב למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ (שם ח' י"ח), וכן כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ה' הקולות יחדדון ותברד לא יהיה עוד, למען תדע כי דה' הארץ (שם ט' כ"ט), לא כן בעבור תשבו בארץ גשן (בראשית מ"ו ל"ד) אם יחפץ המלך, בעבור ישמרו חקיו (תהלים ק"ה מ"ה) אם ירצו, בעבור ישמע העם בהברי עמך, וגם כך יאמינו לעולם (שמות י"ט ט') שהכוונה בעבור שהעם בשמעם בדברי עמך יאמינו גם כך לעולם אם ירצו, וכן ובעבור תהי' יראתו על סניכס דבלתי תחטאו, (שם כ' כ'), וכן בעבור הראותך את כחי (כדי שתוכל להכיר כחי, גם כי ידעתי כי קשה אתה, ואולי לא תכיר ולא תודה על האמת) ולמען ספר שמי בכל הארץ, (וזה יהי' ברא ספק וכמו שהיה, כי ע"י יציאת מצרים נכדלו ישראל לעם ונתפרסם שם ה' בכל העולם) (שם מ' ו'), ולהיות למען מורה חיוב המסובב, נמשך שיאמרו המלה הזאת כשהכוונה באופן ש... (in guisa che) ועל ידי כן (e così) גם כי לא תהי' כוונת הפועל לסבב המסובב ההוא, כמו לא ישמע אריכם פרעה, למען רבות מוסתי (שם י"א ט') וזה מעט כבר את אביך ואת אמך למען יאריכון ימך (כ' י"ב) ורבים כמוהו מה שרא מצאנו במלת בעבור, ומה שמצאנו למען יאמינו (שם ד' כ"ה) ואח"כ אמר והיה אם לא יאמינו כך (שם ח') לא יקשה ערינו כי הנה אמר והאמינו לקול האות האחרון, ואח"כ אמר והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה, והכוונה כי רבים יאמינו על ידי אות אחד, ואחרים יאמינו אחר שני אותות, וקצתם אחר שלשה ^{נח"ח 1234567}.

למען ובעבור נקשרים תמיד עם מעל עתיד או מקור כשהוראתו להבא: יען,

איננו נקשר אלא עם העבר, או עם מקור כשהוראתו לשעבר; ואיננו נקשר עם שם, ובא דרך זרות, יען מה, יען ביתי (חגי א' י"ט) יען כל תועבותיך (יתחקאר ה' מ'). מלת תחת נ"ל שאין לה ענין לכאן, כי אין הוראתה אלא כמשמעה, או הוראת גמקום, ומה תאמר להוראת חלק ובעבר, כמו ומשלמי רעה תחת טובה,

ישמנוני תחת רדמי טוב, (תהלים ל"ח כ"א) תחת אשר לא עבדת (דברים כ"ח מ"ז) לא תתעמר בה תחת אשר עניתה (שם כ"א י"ד). לא תתן לה שכר זה דהתעמר בה לא תשלם לה רעה תחת טובה, וכן ותחת כי אהב את אבותיך (שם ד' ל"ז) שיעורו לתת שכר טוב לאבותיך אשר אהב אותם כחר בזרעם אחריהם, וטעת ר' איצק סטנאב שהביא בספרו דברים אחדים (ערך אוד) תחת שלש רגזה ארץ, (משלי ל' כ"א) כאילו הכוונה בגלל שדש, והאמת שאינו זו ממשמעות מלת תחת, אמר דרך משל כאילו הארץ לא תוכל שאת כונן משא הדברים ההם ותרגו תחתם.

זה שיעור מה שמצאה ידי כעת בהבדלת הנרדמים האלה, אשר אמנם מטבעם להיות שמושם (לדקות ענינו) משתנה בכל הדשונות ועלול מאוד אל הנפיה ואד הזרות, וגומף על עומק החקירה הנה אין בידי כעת ספר, (Concordantia particulorum) אשר כתב Nor ולא נעזרתי במדאכתי כי אם במעט הדוגמות הטובאות בספרי השרשים, ובמה שמצאתי בזכרונאי.

כי היתה נסבה מעם אלהים (ד"ה ב' י' ט"ו) הכל על סבה רחוקה וגלגול דברים.
מפני הסבה השוללת המונעת דבר מה וגורמת העדר פעולה, נקשרת עם
המסובב: במלת מפני ולא יכלה ארץ מגוריהם לישאת אותם מפני מקניהם
(בראשית ל"ו ז'), ולא יודע השבע בארץ מפני הרעב ההוא, (שם מ"א ל"א)
ולא יכלו החרפומים לעמוד לפני משה מפני השחין (שמות ט' י"א); גם הסבה
הגורמת נזק והשחתה בכלל זה, (כי כל רע הוא העדר מציאות) כמו תשחת הארץ
מפני הערוב, (שם ח' כ') מפני הרעה נאסף הצדיק (ישעי' נ"ו א') וכן הגורמת
הרגשת הפחד והחרדה ומה שדומה לזה אשר מטבעו לעכב הפעולות, כמו כי
יראתם מפני האש ולא עליתם בהר, (דברים ה' ה') כי יגרת מפני האף והחמה
(שם ט' י"ט) קצתי בחיי מפני בנות חת, (בראשית כ"ז מ"ו). ואם תדקדק תמצא
שאין המלה זזה מענינה מן פני, כאלו האדם או הדבר עומד בפני הפועל ומונעו
מלפעול או מפחידו ומחרידו. והוא נמנע מפעולתו מחמת האדם או הדבר
העומד בפניו, ודוגמתו בלשון רומי קוראים למניעה עמידה בפני (obstaculum,
obstare) וכן בלה"ק ורא עמד איש בפניהם (יהושע כ"א מ"ד).

למען בעבור

שתי המלות האלה נקשרות עם הדבר אשר לאהבתו, ובהשקפה עליו נעשית
הפעולה, אלא שאומרים למען כאשר הדבר ההוא עצמו נהנה מן הפעולה, ואומרים
בבעבור כשהפעולה נעשית לאהבתו ובהשקפה עליו, בלתי שיהיה הוא עצמו

נניח ממנה, למעןך תעוב הארץ (איוב י"ח ד'), למען ציון לא אחשה, ולמען
ישראלים לא אשקוט (ישעי' ס"ב א'), לא למענכם אני עושה (יחזקאל ל"ו כ"ב), כל
אלה להנאת מי שהפעולה למענו, וברכתך והרבית את זרעך בעבור אברהם עבדי,
(בראשית כ"ו כ"ד), בעבור דוד עבדך (תהלים קל"ב י') בעבור הילד החי צמת
ותבך (שמואל ב' י"ב כ"א), בעבור נעלים (עמוס ב' ו') כל אלה לאהבת מי
שהפעולה בעבורו, בלתי שיהיה הוא נהנה ממנה, להיותו כבר מת או להיות הפעולה
מצד עצמה בלתי מועלת לו. ולפי זה נ"ל כי אברהם אמר האף חספה, ולא חשא
למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה (בראשית י"ח כ"ד), כדומר להנאתם
לבדתי יספו גם הם, והאל השיבו ונשאחיו לכל המקום בעבורם (שם כ"ו), ולא
למענם כאלו אמר: אין צריך לומר כי הצדיקים לא יספו, כי גם אם אשחית
העיר אציל מתוכה את הצדיקים (וכמו זה באמת שהציל את לוט אע"פ שהשחית
העיר) אבל גם אשא לכל המקום (רא להנאת הצדיקים לבדתי יספו, כי מכר
מקום לא יספו), לאהבת אותם הצדיקים כי בשבדם אחמוד גם על סרוביהם
ומכריהם, ומצאנו למען לא להנאה ממש, אלא לכבוד, למעני למעני אעשה (ישעי'
מ"ח י"א), למעני ולמען דוד (שם י"ז ל"ה), הכוונה לכבוד שמי ולכבוד שם דוד,
וכן למען חסדך (תהלים ו' ה'), למען טובך (שם כ"ח ז'), ומצאנו בעבור שהכוונה
בהשקפה על מי שהפעולה נעשית בעבורו, אע"פ שאינה לאהבתו, כי אם להענישו,
(גם כי סוף סוף העונש האלהי איננו אלא לטובה) ארודה אדמה בעבורך, לא
אוסף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם, ומצאנו למען דרך התול ודעג למען
שוררי (תהלים ה' ט') למען אויבי סדני (שם כ"ט י"ט).

בעד מלת בעד עקר הוראתה סביב כמו ויסגור ה' בעדו (בראשית ז' י"ו)

כן כל כפר בעד ענינם כמוי החטא סביב סביב והסתרתו, וכן עור בעד עור (איוב

ב' ד') האדם מגין בעורו סביב עורו; ומה הושאלה המלה להורות על התכלית
כשהכוונה להגן על האדם להצילו מרעה, כמו וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו
(שם) ויתפלל בעדך (בראשית כ"ו) העתירו בעדי (שמות ח' כ"ד) וכן ובעד נכריה
חבלחו (משלי כ' י"ו) שיעורו ועל כי ערב בעד נכריה להצילה. אבל בעד אשה

ק"ז.

החטה והשעורה נקראים דגן גם בהיותם מנוקים מן התבן וגם בהיותם עם התבן ולא יקראו בר רק בהיותם נקיים ממנו שנאמר מה לתבן את הבר .

ק"ח.

דלה, שאב .

אדוני אבי אומר, כי הדולה עומד למעדה, על פי הבאר, ומעדה המים בדרי על ידי חבל ; והשואב יורד בחוך המעין, במדרגות הסלם, עד שמגיע למים, וממלא ברו בדיו : ונכון הדבר, שכן כתוב מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונה ידלגה, וכתוב ותורד העינה ותמלא כדה ותעל, ושם נאמר לשון שאיבה . ועל כן הדרייה היא בדרי, כי יש לו יד, לקשור בו חבל ; והשאיבה היא בכר, שאין לו יד, שאין שואבים בחבל, רק בידים .

ק"ט.

דשן, אפר .

הדשן כמו שהוא ויש בו סחמים וגחלים (וורים את הדשן אשר תאכל האש, ונשפך הדשן אשר עליו), ואמר כירה מוכן הוא ונכבר בכברה שעיקרה הוא האפר (והוא יושב בתוך האפר, כי אפר כלתם אכלתי, וילבש שק ואפר, ^{לדבר החכמה}

ולוא שהיו בוכרים אותו היה בדבר סכנה מפני הגחלים ; וכן כפור כאפר יסור, לדקותו) ; מכאן אמרו חכמים בשלישי דפיה : וכוברין אותו בכבירות ; וזה מפני שהוא נקרא בתורה אפר הפרה ולא דשן .

ק"י.

הגיד .

הוא משרש נגד, וענינו שימת דברים נגד פני אדם (rappresentare far presente) ואין ענינו ספור בלבד, כי גם התבוננות בדבר, והודעת מה שיסובב ממנו ; כגון ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם ויגד משה את דברי העם אל ה', חור ונתן לפניו מה שאמרו כל אשר דבר ה' נעשה, כלומר אינך צריך להתגלות אליהם כדי שיאמינו בו, כי כבר גלו דעתם, כי מה שאני אומר בשמך הוא באמת דברך, שהרי אמרו כל אשר דבר ה', וכן ותגד לדוד מיכל אשתו לאמר אם אינך ממלט את נפשך הלילה מחי אתה מומת אין זה ספור, רק התבוננות בדבר ; וכן כי הגיד להם אשר הוא יהודי, הודיעם כי הוא מעם אחר, ואין עליו לשמור דתי המלך, לפיכך קצף המן על כל היהודים, ואמר ואת דתי המלך אינם עושים.

ק"א.

ה'נה, רמה .

ההונאה יש לה תקנה, בהשבון או בדרך אחרת ; אבל הרמיה אין לה תקנה עולמים : בא אחיך במרמה ויקח ברכתך, הלא ברחל עברתי עמך ולמה רמיתני, ויענו בני יעקב את שכם ואת חזור אביו במרמה, למה רמיתם אותנו, לאמר רחוקים אנחנו, למה ככה רמיתני ותשלחי את אויבי וימלט, למה רמיתניק ואתה שאול, עבדי רמני : ועיקר תרגום מרמה הוא tradimento .

ק"ב.

החליף, המיר .

החליף הוא רע בטוב (ויחליף שמלותיו, חליפות שמלות, אם יכרת ועוד

ואתה ידידי הוקר תשפוט בחכמתך את דברי, וחסינום תמלא בתבונתך ותוריעני דעתך וישמח לבי גם אני וה' ישפוט לך שלום ואתה שדום וביתך שלום וכל אשר לך שלום כדב החותם סה פאדובה. בתשיעי לתשיעי מפץ ששים ושש תשיעיות השנים . ידריך שמואל דוד לוצאטו

ק"ג

בחן, נסה .

הבחון רוצה לדעת מה טבע הדבר במצב אשר הוא בו עתה (ויבחנו דברים האמת אחכם, בחנת לבי, בחנני ודע שרעפי, עיניו יחזו עפעפיו יבחנו בני אדם, ה' צדיק יבחן, וה' צבאות בוחן צדק רואה כליות ורכ, כבחון את הזהב, ובחנני נא בזאת כאשר אריק לכם ברכה עד בלי די, בהביאכם את כל המעשר אל בית האוצר, או חבינו כי כן הייתי עושה לכם גם לפני, אם הייתם מעשרים, וחבינו כי במארה אתם נארים, מפני שאתם קובעים אותי). המנסה מבקש לדעת מה יהיה הדבר בהיותו במצב אשר לא היה בו עדיין (והאלהים נסה את אברהם, למען אנסנו הילך בתירתי אם לא, נס נא את עבדיך, כי מנסה ה' אלהיכם אחכם לדעת הישכם אהבים (לדעת אם לא תעזבוהו אפילו במצב ההוא, אשר לא הייתם זו מימכם), בחנני ה' וגמני דאח מה בלבי עכשו ונסה אותי לדעת מה יהיה דבבי במצבים אחרים) .

ק"ד

בחר דבר. בחר בדבר .

הבחר דבר חזר אחריו, והבחר בדבר הדבר בא לפניו. בחר לנו אנשים (חזור אחר כל בן חיל) ; ויבחר לו לוט את כל כנר הירדן (הסתכל בלבו בכל הארצות שהיה מכיר, וזו ישרה בעיניו) ; כי יעקב בחר לו יה (כביכול חזר אחר שבעים אומות, וייטב בעיניו יעקב) עץ לא ירקב יבחר (ידך ויבקשהו) ; יבחר אלהים חרשים (חקרו כל האלילים, ודבקו בקצתם) : החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים (הוא נתן לפניכם שני הדברים) ; מאוס ברע ובחור בטוב, וידוע כי תלך הקטון אין בו דעת לחזור אחר הדברים הטובים, ודי והותר אם יכיר בין טוב לרע כאשר יודמנו לפניו, ועתה יובן מ"ש : ובשבת אפרים לא בחר ויבחר את שבט יהודה וכו' ויבחר בדוד עבדו ; כי לא בחר הקב"ה בשבט אפרים שהיה לפניו מלפנים, כלומר שהיה בו המשכן, אבל חזר אחר כל שבטי ישראל ובחר את שבט יהודה ; ואחר שבחר את שבט יהודה והקריבו אליו, הנה הוא לפניו, וכל בני אותו שבט לפניו, ואז בחר בדוד עבדו, שהיה מאותו שבט .

ק"ה

בן מות, בן תמותה .

כל תחייב מיתה בבית דין, יקרא בן מות ; אבל אפשר לו שיברח וימלט : ואשר הוא אסור בבית הסהר, למען ימיתוהו השופטים כאשר ירצו, הוא יקרא בן תמותה (תבא לפניך אנקת אסיר כגודל זרועך הותר בני תמותה, לשמוע אנקת אסיר למתח בני תמותה) .

ק"ו

דבר, מגפה .

דבר שם פרטי וחולי נדבק וממית רבים, ונקרא כן על שם שדובר ומושך אחריו. רבים זה אחר זה, כי הניגף מושך עצמו ואחר עמו ; מגפה שם כלל לכל דבר חממית רבים, אפילו המלחמה : כל דבר הוא מגפה, ולא בהפך .

ויניח מקום חלק: התקופה תכופה; והסבוב אפשר שלא יהיה תכופ. ותקופתו על קצותם (כי אין השמש מדרג); ונסב את הר שעיר ימים רבים (ולא נתכוונו להקיפו מכל צד); אקומה נא ואסובבה בעיר (ולא דקדקה בפסיעותיה) כי סבבני כלבים, עדת מרעים הקיסוני (לא הניחו לי מקום לנוס); סבו ציון והקיפוה (אל תניחו מקום בלא מצור); כי הקיסה הזעקה את גבול מואב (אין מקום בלא זעקה); וסבותם את העיר כל אנשי המלחמה הקה את העיר שלא יניחו מקום שלא יסיפיהו), וכן כל עמודי החצר סביב ולא היו רק ה' עמודים בארך ק' אמה, וכן זרקו על המזבח סביב שתי מתנות שהן ארבע. ועתה יובן מ'ש: ויעש את הים מוצק עשר באמה משפתו עד שפתו עגול סביב וחמש באמה קומתו וקו שלשים באמה יסב אותו סביב; כי ידוע שאין השיעור הזה מרוקדס, כי ההיקף (circonferenza) הוא יותר משלש פעמים כנגד הרוחב (diametro), ומה שיש ברחבו עשר אמות לא יוכל קו שרשים אמה להסיפו בשלמות, כאשר כתבו ג' חכמי התוספות בערובין י"ד ע"א: לפיכך כתוב יסב אותו, ולא יקיף אותו. והנה גם המקיף גם הסובב, אפשר להם שיעמדו מרחוק: אבל המכתיר אינו אלא סמוך לגוף המוקף, כמו אבירי בשן כחרוני, כי רשע מכתיר את הצדיק; וכן כתרו את בנימין (אם איננו לשון המתנה, כדעת רבי יוסף קמחי): ומכאן נגזר שם כותרת אשר על ראש העמודים, וכתר שעל ראש האדם; כי שניהם סמוכים לגוף המוקף ונוגעים בו. העוטר גם הוא מקרוב, אך איננו סמוך כמו המכתיר, ככתוב: ושאלו ואנשיו עוטרים אל דוד ואל אנשיו לתפושם, והנה עדיין לא תפושם; וכן ה' כצנה רצון תעטרנו, ואין הצנה סמוכה לבשר; וכמהו עטרת תסארת תמנך, תתיה לך כמגן, ואין המגן סמוך לבשר. והנה גם המכתיר גם העוטר, גם קודם שיכתירו ויעטירו, כבר היו בצורה עגולה, כמו הכתר והעטרה, שעשויים לכך, ואינם צריכים שום חקון למען יכתירו ויעטירו; וכן כתרו את בנימין, כי כבר היו אלה מסה ואלה מסה ומאליו היה בנימין בתוך; וכן אבירי בשן כחרוני, הכינו עצמם בערמה, עד כי סתאום אני מוצא את המלחמה פנים ואחור, כמו הכתר אשר יושם סתאום על ראש האדם מלמעלה, בלי שיכיר בדבר מקודם; וכן כי רשע מכתיר את הצדיק, בכוא שנים לדין, מי שאין הדין עמו (שקרוי רשע) מכין מלפנים תחבולות רבות בערמה נסלאה, ונותן מתן בסתר לשופט ולעדים עד כי בסתע סתאום, כתר שד עלילות נוסל על ראש בעל דינו (הקרוי צדיק), לא ידע בו מקודם, ולא צפה איתו מתמול שרשום, ולא יוכל להמלט ממנו, ע"כ יצא משפט מעוסל: אבל הדבר החוגר הוא דבר ששוט ולא עגול, וצריך לקשרו למען יעמוד סביבות הגוף, כמו שהוא האבנט. האזור הוא חוגר בדוחק (כאשר ידבק האזור אל מתני איש) והנה מתניכם תגורים שיהיה עליהם החגור, אך לא יהיה רחוק בשעת אכילה. והנה החגירה היא מן הצד (סביבות המתנים): אבל האסירה היא מלמעלה, על הכתפים; וזה טעם ויחגור אותו בחשב האסוד ויאסוד לו בו, תחלה חגר לו האסוד בסו ישר סביבות מתניו, ואח"כ אסד לו האסוד גם, על כתפיו. הצניפה היא חגירה כפולה ומכוסלת כמצנפת בני מזרח; וכן צנוף יצנפך צנפה כדור אל ארץ רהבת ידים, שיטלטלו ממקום למקום, ויהפנו מטצבו וממעמדו ירסנו, עד שיתגלגל אנה ואנה כמו המצנפת, שמקפלין אותה על הראש פעמים רבות, וכמו הכידור שמחלגל על ארץ רהבת ידים פעמים אין מספר. והנה הדבר המקיף והסובב, אפשר להם שיהיו נעים ואפשר לרם שיהיו נחים: לא כן המכתיר והעוטר והחוגר והאוסד והצנפת, שכל הדברים הללו קבועים במסומם ולא מתנועעים; כי הכתר והעטרה והמצנפת עומדים על ראש האדם, ולא יתנועעו סביבותיו, וכן החגור והאסוד שוקטים נחים על הגוף; וכן ישראל היו עומדים סביבות בנימן קרוב להם מכל צד, ומכתרים אותם כמו הכתר, ולא היו הולכים סביבותם; וכן שאלו ואנשיו היו עוטרים אל דוד ואל אנשיו לתפושם, כלומר שהיו עומדים סביבותם מכל צד לתפושם ולא יכרחו. ואולם שרש אסף יורה על ביאת דברים הרבה בזמן אחר סביבות דבר אחר במרוצה וכמהוטה; כמו

יחליף, וארזים נחלית, וקווי ה' יחליפו כח, הוא דרך משל, כי כאשר יברו בגדינו, נחליסם בטובים מהם, וכן כאשר יתום כח קווי ה', יוסיף להם אומץ מחדש: התמורה היא טוב ברע (כי שוא תהיה תמורתה, ויטירו את כבודם, ועמי המיר כבודו, כבודם בקלון אמר, וכן וריתו לא נמר, ותמורתה כלי סו, פירושו, אם יקח אדם כלי סו תחת חכמה, הרי הוא עושה תמורה, אשר היא טוב ברע). וכן לא יחליפנו ולא ימיר אותו טוב ברע או רע בטוב, סתם במאי דסיים, ושיעור הכתוב, לא יחליפנו רע בטוב, ולא ימיר אותו טוב ברע. וכן היתה דעת בעל המעשים,

כי הפסיק הכתוב בהפסקות אלה: לא יחליפנו || ולא ימיר אותו | טוב ברע || או-רע בטוב; והנה מלות טוב ברע, אינן חוזרות רק אל ולא ימיר אותו, לא

אל לא יחליפנו, שא"כ היה יחליפנו בנרש, המפסיק פחות מן התביר; וכן מלות ולא ימיר אותו אינן חוזרות רק אל טוב ברע, לא אל או רע בטוב, שא"כ היתה מלת אותו בזקף קטן, ומלות ולא ימיר במקף ומונת, ויחליפנו בפשטא, ומלת לא במהפך; וכן מלות לא יחליפנו, אינן עומדות דעצמן, ומפסקות מכך המאמר, שא"כ היה לא בתיב, ויחליפנו בזקף קטן: א"כ מלות לא יחליפנו, חוזרות הן, לאיזה מלות האמורות אחריו, וכבר ראית שאי אפשר שתהיינה מוסבות לא אל ולא ימיר אותו, ולא אל טוב ברע: א"כ מלות לא יחליפנו, חוזרות אל או רע בטוב, ומלות ולא ימיר אותו, חוזרות אל טוב ברע, כפירושי.

1234567

ק"ג

המית, מותת.

סועל מות בהפעיר מורה על חריגת אדם חי ובריא, שאילו לא הרגוהו היה יכול לחיות עוד; אבל הפיעל נופל על ההורג אדם חולה או מסוכן, שאף בלי הריגה היה מת מעצמו סחמת חליו, אלא שההורג ממהר מיתתו. והנה בכל התנ"ך נמצא שרש מות בפיעל רק ט' פעמים, וכלם מסכימים לפירושי, ואלו הן: אבימלך אמר לנושא כליו שדוף חרבך ומותחני, וכבר נלגדתו רצוצה; יונתן היה מכה בסרשתיים הכה ופצוע, ונושא כליו ממותת אחריו, כלומר אותם שהיו כבר מכים וכפשע בינם ובין המות; כשקלע דוד אבן במצח גלית אמר הכתוב ויך את הפלשתי וימיתוהו, אך עדיין לא מת, ורק ידע שלא יחיה עוד. וכשכרת את ראשו כתב וימותוהו; שאול אמר דעמלקי עמוד גא עלי ומותחני, לפי שכבר היה נשען על חניתו, אך לא עלה בידו להרוג את עצמו, כאשר סירשת גם אתה, אך לא היה אפשר שיחיה עוד, כמו שהעיד העמלקי באמרו ואמותתו כי ידעתי כי לא יחיה אחרי נפלה, ומטעם זה כתוב אנכי מותתי את משיח ה' בפיעל; וכן תפרש ססוק תמותת רשע רעה, הרשע כבר מת מיתת הנפש, כי עונותיו ילכדונו, וחיתו לא תראה עוד באור פני מלך חיים, אכן לפעמים גם הרשע יושב בשלוה, אלא שבבוא עליו רעה או סכנה, הרעה היא תמותתו גם מיתה נוספית, כי אין בו זכות להנצל ממנה, לא כן הצדיק, כי שבע יסול וקם, בהיות זכויותיו מרובין, וזו כונת הכתוב רבות רעות צדיק בלי רבים, תמותת רשע רעה בלי יחיד; וכן פירוש ונכאה לבב למותת, כי איש עני ואפיון ונכאה לבב, נחשב כבר כמת, כי חייו אינן חיים, אולם האכזרי ירדסוהו עוד עד שימותתו; ובדרך הזה ירמיהו הנביא בהיותו מתאונן על יום לידתו, כי טוב מותו מחייו, אמר אשר לא מותחני מרחם, שהרי הוא חשב עצמו כמת; ובשורשת הכתובים האלה, בא הפיעל עד דרך משל. אלה דבריו; ונכחים הם למטבין וישרים למוצאי דעת.

ק"ד

הקף, סבב, הכתיר, עמר, חנה, אור, אפר, צנף, אסף. המקף לא יניח מקום שלא יסובבו; והסובב אפשר שידלג ממקום למקום,

קמ"ז

זרוע, אזורע.

אזורע לא יורה עוצם ותוקף כל כך כמו זרוע, ויש במשמעו חודשהורסיון. כתמי משכמה תפול (ואח"כ) ואזורעי מקנה תשבר; וכן בירמיה ובאזורע נצויה, היא מדת הדין רפה, כי אמר למעלה לתת לאיש כדרכו וכפרי מעלליו, כלומר בצדק, ולא את כל תוקף.

קי"ז

חיל. צבא. נדוד.

חיל הוא שם כולל אישים רבים, יהיו נקבצים או נפרדים; וצבא יורה דוקא אישים רבים נקבצים יחדו: ע"כ מצינו: ובן הרי מלך ארם קבץ את כל חילו, ולא מצינו קבץ את כל צבאו; רק נאמר: רבה צבאך. וע"כ כתוב: ויקצוף משה על מקורי החיל, שרי האלפים ושרי המאות מצבא המלחמה: כי מקורי החיל הם שרי האלפים ושרי המאות, אשר הם מקורי החיל גם בשעת שלום; וכתוב הבאים מצבא המלחמה, כי באותה שעה באו מן החיל אשר נקבץ להלחם. הגדוד קטון משניהם, ולא יערוך מלחמה רק יפשוט פתאום על היושבים בטח ועיקר מנמתו לשלול שרד (banda) כגדוד עמלק שפשוט על צהלג (אח"כ ראיתי שכ"כ רש"י על וארם יצאו נדודים).

קי"ח

חסד.

הסקת רצון האהוב, לפנים משורת הדין, ויותר מן הראוי, וכן ואיש אשר יקח את אחותו וכו' חסד הוא, ענינו אמילו לא היתה כוונת שניהם רעה, רק אחד מהם נתרצה לחברו בדבר, מפני האהבה הטבעית אשר בין אח ואחות, מכל מקום הנה הפיק רצונו ונתרצה לו יותר מן הראוי, ולפנים משורת הדין, וחייב עונש (soverchia condiscendenza), וכן צדקה תרומם גוי הוא קו היושר אבל חסד לאומים חמאת אם מנהיג המדינה עושה לפנים משורת הדין הוא חומא כי לא יתן לזה אלא א"כ ימול מזה וכן אם יצדיק רשע ויחמול עליו ירבו הרשעים והחמס.

קי"ט

חרב. יבש.

הלשון הראשון פחות מן השני (ונהר יחרב ויבש) החורב איננו רק על פני הגוף; ומורה שאין מים נראין על גביו (asciutto) (והנה חרבו פני האדמה): היובש הוא גם בתוך הגוף (secco) (יבש כחדש כחי, כי אין בחרש מים; וכן יבש היה בעץ כי סתם עצים להסקה או למלאכה ניתנו ואינם לחי, ואין בהם מים).

קי"ך

יקץ. עור.

הרשון השני חזק מן הראשון; והראשון קודם לשני בזמן. הער עושה כל מלאכה; אבל בשעת היקיצה לא יעשה אדם דבר, אלא שאיננו ישן: לסיכך חמורו חברו לעשות דבר, נקרא מעיר ולא מקיץ. היקיצה היא מצב שאין אדם עומד בו רק שעה קלה; לסיכך אין לשרש יקץ לא שם תתאר ולא בינוני, מפני שהיא פעולה עוברת: ועוד שהיא פעולה, שאין בה ממש, שאיננה רק הכנה אל ההתעוררות. לא יועיל לאדם שייקץ, ולא יפסיק לו דבר זה למען יוכל לעסוק במלאכתו; ולא יעשה דבר מרם יעור: לסיכך לא מצינו אחר לשון יקיצה שום מלאכה, רק קול דברים וכיוצא בזה, כגון וייקץ נח מיינו וידע וכו' ויאמר וכו'.

אפסוני מים עד נפש, שבא עליו ברגע קד המון מים שיטפים, עד שנגעו עד הגשש, כלומר כי כמשע בינו ובין המות: ונגזר השרש הזה מן אף אף, כלומר לא זו אף זו; ולא נמצא במקרא רק בדברים המזיקים ושמאל חז"ל אומר כי הסובב עומד סביב והמקיף הולך סביב.

קמ"ו

התפלל, התחנן, חלה פנים, עתר.

התפלל, על הרוב הוא מבקש שינתן לו מה שראוי להנתן לו בדין או שיש לו בו טענה קצת ומביא אמתלה לדבריו; והלשון נגזר מן פלידים (ואתפלל אל ה' ואומר וכו', וכו' לעבדיך לאברהם ליצחק וליעקב וכו'; ויתפלל אל ה' לאמר אנה ה' זכר נא את אשר התהלכתי לפניך וכו', על לא חמס בכפי ותפלתי זכה, פירוש, ומאחר שאין חמס בכפי, הנה תפילתי זכה, ובדין אני שואר): המתחנן, מבקש מתנת חנם, הוא מבקש למצוא חן בעיני האיש, ושע"כ ימלא שאלתו, בלא טעם אחר (ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר אתה החלול להראות את עכרך את גדרך וכו' אעברה נא, וכו'; ותבך ותתחנן לו, תחנונים ידבר רש, בבכי יבאו ובתחנונים, רוח חן ותחנונים).

וכל מקום שנכתב ל' תחנה אחר ל' תפלה, בדבור אחר, הטעם, כי השואל שואל תחלה שיעשה לו דין, ואח"כ יאמר, שאפילו אין הדין עמו, תנתן לו כמי נת חנם.

ואתה דע לך, כי לשון תחנה, מצאנוהו גם אצל הקב"ה, וגם אצל בני אדם (בהתחננו אלינו); לא כן לשון תפלה, כי לא נמצא כלל בבני אדם; וזה טעם הרבה, המבקש מתנת חנם, בין מבן אדם, ובין מהבורא ית', הוא צריך להתחנן אליו; כי גם אם מבן אדם הוא מבקש הרבה, ולא מהקב"ה, מכל מקום לא יוכל לתבוע אותו בבית דין, על דבר מתנת חנם. אבל המתפלל, המבקש מה שראוי להנתן לו בדין, אם מבן אדם יבקש, לא ירבה אליו תחנונים, רק יביאנו במשפט, וביד חזקה ובזרוע נטויה, יוציא את בלעו מפיו: אבל המבקש מהקב"ה דבר שיש לו בו טענה, אם מעט ואם הרבה, לא יוכל להביאו במשפט, ויצטרך להתפלל אליו.

אבל מ"ש בהשפטו יצא רשע ותפלתו תהיה לחטאה, הנה כאן נאמרה תפלה אצל בני אדם, כי, בענין זה, השופטים דומים לקב"ה, כי גם הם, אי אפשר להביאם בדין, מאחר שהם הם השופטים, וע"כ נקראו ג"כ אלהים: ופירוש הכתוב כך הוא: בהשפטו יצא רשע, ומה שיליך בעד עצמו לפני השופטים, למען יצא צדיק יתהפך נגדו להרשיעו; וזה מדבר מ"ש למעלה ושמן יעמוד עד ימינו, שפירשו קצינור.

התחלה פנים, מבקש דסיים מי שהוא בכעס (ויחד משה את פני ה' אלהיו ויאמר למה ה' יחיה אפך בעמך, ויען המלך ויאמר אל איש האלהים חל נא את פני ה' אלהיך).

העתירה היא תמיד בעד אחרים (ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו: העתירו אל ה' למתי אעתיך לך, העתירו בעדי, והעתרתי אל ה', ויעתר אל ה', העתירו אל ה', והעתירו לה' אלהיכם, ויעתר מנוח אל ה' ויאמר בי אדוני איש האלהים אשר שלחת יבא נא עוד אלינו, ויורנו מה נעשה לנער היודר (הרי שהיתה תפלתו לצורך בנו ולא לצורך עצמו), תעתיך אליו וישמעך ונדרוך תשלם ותגור. וומר ויקם לך (פירושו אפילו אם תתפלל בעד אחרים ישמעך, ובכן תוכל לשלם הבטחותיך שתבטיח לאדם לעזור אותו בצר לו, כי אם תגור אומר יקם לך; וידוע כי לא יתכן לומר ל' גורה על מה שהוא לעצמנו, כגון אני גזור שאצליח, רק יאמר על האחרים, כגון אני גזור שתצליח), יעתיך אל אלוה וירצה, הוא המלך (המליך).

קב"ג.

מאכל, לחם, אכל, מזון.

המאכל דבר טבעי הנאכל כמו שהוא חי (כי טוב העין למאכל, כי לא עץ מאכל הוא, והיתה נבלתך למאכל, מאכל לעוף השמים, והיה סריו למאכל, מהאוכי יצא מאכל). הלחם מתוקן בידי אדם (בזעת אפך תאכל לחם (כי קוץ ודרדר תצמיז לך ואם לא תרצה לאכול את עשב השרה חצמך לעשות לך לחם בזעת אפך). ואת הלחם אשר עשית; הנני ממטיר לכם לחם (כי ישחנהו בריחים וכו'), כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם; כי בנוהג שבעולם עיקר מזון האדם הוא מעשה ידי אמן, ולא יחיה במאכל טבעי). ולפעמים הדברים הטבעיים, אשר אח"כ על ידי תקון יהיו ללחם, טרם נתקן אותם יקראו מאכל (ומאכל שרחנו (מיני הדברים הטבעיים שהיו מתקנים לשלחנו); ואוצרות מאכל (הגן); חתננו כצאן מאכל (הצאן הוא החומר הנאכל אחר התקון); אשר כנה את מאכלכם (הדברים הצריכים ללחמכם); ומאכלו בריאה: שה בריאה אשר תאכל אח"כ ע"י תקון). והנה מעולם לא יסול שם מאכל על דבר שתקנוהו בני אדם, כי אם על דבר טבעי הנאכל כמו שהוא חי; או אח"כ ע"י תקון. ומ"ש מאכל קמח, שהקמח נקרא מאכל, גם כי הוא מעשה ידי אדם; אין זאת, רק מפני שעדיין הוא צריך תקון, ואיננו רק חומר לעשות ממנו לחם; והנה אמת שחלו בו ידי אדם, אבל לא נשלמה עדיין כל המלאכה, ולא יחשב מתוקן כראוי וכן מכל מאכל פרעה מעשה אופה, הם ענות בצק שלא נשלמה מלאכתו כי לא נאפו עדיין. והנה גם הדגן יחולו בו ידי אדם (לקצור אותו ולהסיר ממנו התבן), אבל יקרא מאכל, כי לא נשלם תקונו, ולא יאכל עדיין; והוא הדין בקמח ובבצק. כל מה שהחי אוכל נקרא אכל (וחיך אוכל יטעם לו יתעו לבדי אוכל, לתת אכלם בעתו גם לבהמות, וגם לחם ומאכל נאמרים בבהמות כמו נותן לבהמה לחמה, אגרה בקציר מאכלה. מזון יקרא כל דבר זן וסועד ויאמר באדם ובבהמה איש איש לפי אכלו הזן אותו: כמו בר ולחם ומזון; ויתן להם המזון לרוב (הם כל מיני דגן וקטניות, שהם עיקר פרנסת האדם) ומזון לכלא ביה נאמר בב"ח וענינו עלי האילן ופירותיו שהם עקר פרנסתם.

קב"ד.

מביא דבה, מוציא דבה,

המביא דבה דובר אמת (ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם), מוציא דבה משקר (ויוציאו דבת הארץ), אחרי כן מצאתי שכן כתב רמב"ן על ויבא יוסף.

קב"ה.

מזג, מסס.

הדבר הנמוג, נסרך ונעשה עפר (הנוגע בארץ ותמוג, וכד הגבעות תתמוגגנה); והדבר הגמס, יהיה למים (וחם השמש וגמס, בדמעת ערשי אמתה, כהמס דונג ממני אש).

קב"ו.

מרשין, הולך רכיל.

המרשין סגיד חטאת החומא אל מי שיש בידו להענישו, כנון אל המלך וזו אל השופט, או אל האדון (מלושני בסתר רעהו (הם דברי המלך דוד). אל ולשן עבר אל אדוניו): וההולך רכיל מספר אל ההדיוט, שאין בידו לענוש, רק להגס (לא תלך רכיל בעמך) בעמך דוקא, כלומר בין איש ובין אחיו; ולפיכך אמר לו לא תעמוד על דם רעך, כלומר אם שמעת מראובן שהוא רוצה להרוג את שמעון, יש לך לשמור את נפשו, בכל דרך שתוכל, ואפילו בגלותך אליו וזו של ראובן.

וייקץ יעקב משנתו ויאמר, מתי אקיצ' אוסיף אבקשנו עוד; ובנין אב לכלם והקיצותך היא תשיחך: רק מרוב גבורת שמשון כתוב: וייקץ משנתו ויסע את היתד הארני ואת המסכת, כי בעורו מתנמנם מעל כל זאת, וכן וייקץ כישן ה' כגבור מתרונן מין ויד צריו אחור, תכף שייקץ וישגיח יכה צריו: ע"כ הוצרך לומר כגבור; אבל בשאר ב"א לא מצינו פעולה אחר הקיצה, רק דבור, או ולא כלום, כגון כאשר בתחלה ואיקץ, שלא בא להורות אלא שנדרה שינה מעליו. ולפעמים ייקץ אדם ויחזור וישן (וייקץ ויתלום שנית): אבל אם יעור שוב לא ישן. ומפני שהער מתנועע ועושה כל מלאכה, לפיכך כתוב: עורי לאבן דומם, ללעוג על עובדי אדירים, המבקשים שיתנועע מה שהוא דומם: וחואיל ואמר עורי באבן, אמר הקיצה בעץ (הוי אומר לעץ הקיצה) שלא לכסול המדה. ומה שכתוב: עורה למה תישן אדני הקיצה אל תזנח לנצח, פירושו עורה, ואם לא תרצה להתעורר להושיענו, לפחות הקיצה: תרע שכן, שהרי תחלה אמר למה תישן, ואח"כ אמר אל תזנח לנצח, כלומר אסירו תרצה לעשות עצמך כישן, לפחות לא לנצח תשכחנו: הרי שהבקשה הראשונה גדולה מן השניה: א"כ עורה יותר מהקיצה וכן יתפרש מ"ש העירה והקיצה למשפט: הוא ממעט והולך את בקשתו. ומפני שהקיצה קודמת להתעוררות, ע"כ אני אומר כי תבת ואנער אשר בכתוב וייקץ משנתו ויאמר אצא כפעם בפעם ואנער, גם היא מלשון התעוררות, כלומר בהקיצו משנתו, וכראותו שאין כחו כחמול שדשום, אמר הנה הקיצותי, ע"י לא נתעוררתי יס: יסה, אך עוד אצא כפעם בפעם ואכה בפלשתים, ואם לא עכשו, הלא יהיה זה כאשר אתעורר יסה: והוא לא ידע כי ה' סר מעליו. וזה עור ונער שני שרשים בענין אחד, כמו מור ונמל, סוח ונסח, שוף ונשף, ו' לחם. ומה שכתוב: כי נעור ממעון קדשו, הוא מרכב מן עור ונער; שאם היה שרשו עור, יאמר בנפעל נעור, ואם היה שרשו נער, היה לו לומר נער: עכשו שכתוב נער, הוא מרכב משניהם, (כמו מכל ארח רע כדאתי רגלי, שחבת כדאתי מרכבת מן כלא וכלה) והוא מענין התעוררות: וחלילה חלילה שיהיה מענין חסור נוער, כדברי קצת מדקדקים.

קב"א

ירח, לבנה.

המאור הקטון, סתם שמו ירח; ויקרא לבנה, כשהוא במלואו או קרוב לו, ער שם עינו הקרוב ללובן (יסה כלבנה, וחסרה הלבנה, והיה אור הלבנה).

קב"ב

פן, פָּבָה, פָּה.

כן מורה על עצם הדבר; ככה על תכונתו ועל דרך העשותו: כן תעשה כאשר דברת (שירחצו רגליהם ויאכילם לחם), אל יאמר המלך כן (הדבר הזה), וכן תעשה לכל אבדת אחיך (לא תוכל להתעלם), ויהי כן (היו הדברים אשר גזר הויתם): וככה תאכלו אותו (באופן הזה מתניכם חגורים וכו'), ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא, ועשית לאהרן ודבניו ככה, ככה תשקע בבל (שתשקע מהרה ולא תקום עוד, כסדר שנקשרה עריו אכן). כה לא יסול רק בדבר זר ורחוק משקול הדעת, אם לטובה אם לדעה: כה יהיה זרעך, כה יעשה די אלהים, כה תדבר אליהם קטני עבה ממתני אבי, והנה כה עשו בתוך ביתי, כה עשו אבותיכם, ויאמר זה ככה וזה אומר ככה, כלם אמרו דברים זרים ואולי בלתי אפשריים חוץ מן הרוח, שאמר דבר קרוב, וע"כ השיבוהו תסתת וגם תוכל; וכן כה אמר ה' כולל כבשי דרחמנא הנשגבים משקול הדעת ורחוקים משכל האדם, כגון כה אמר ה' כחצות הלילה; וכן כה חברו את בני ישראל, לא כדרך שהעולם נוהגים לברך לאמר מדעתם ברוך אתה, ברוכים אתם, רק בשמי תברכום יברכך ה', יאר ה' ישא ה'.

מלאה, דינה ובתה, ועליהן הוא אומר ובנותי. ובכן תבין מספר שבעים נפש יוצאי ירך יעקב. ובכן נבין כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יוצאי ירכו מלבד נשי בני יעקב כל נפש ישיש ושיש: כי ישיש ושיש היו (ויוסף ושני בניו, הרי שבעים): אבל מסני שאמר מלבד נשי בני יעקב, הוצרך להוציא מן הכלל את הכנענית הזאת, להיותה אישתו של שמעון, ע"כ אמר ישיש ושיש; ובכך הקורא יודע, שגם היא בת יעקב, ועמה הם ישיש ושיש. ואדמלא שחדבר בן הוא, למה זה הזכיר אמו של שאל, ולא עשה בן בית נכדי יעקב? ועוד, מה זה בן הכנענית? וכי יתר נשי בני יעקב, מצריות או בבליות היו? הלא כלן כנעניות; כי בני יעקב, בחרן לא נשאו נשים, וגם לא יצאו מארץ כנען, עד רדתם מצרימה. ואפילו חמצא לומר, כי ממקום אחר באו לכנען, ונישאו לבני יעקב; מכל מקום, הלא יהודה, בת איש כנעני לקח, ואף גם זאת לא נכתב: ובני יהודה עד ואונן ושלה בני כנענית. ואם תאמר: לא הוצרך: כי במקום אחר כבר הודיענו היותה כנענית, ולעולם אימא דך, כי יתר נשי בני יעקב, לא כנעניות היו: — איך יודיענו מאין היו; והואיל ולא חש להודיענו, מאין היו רוב נשי בני יעקב, אין לתאמין, שיחויש להודיענו, כי אמו ישר שאל כנעני נולדה. וא"ת: רצה להודיענו חצאו שר שמעון, שרקח לו מבנות כנען: הנה אפילו יהיה הדבר כן, ואפילו יהיה אמת, שלא היה להם לבני יעקב, לקחת מבנות כנען; עדיין צריכים אנו לדעת, מה טעם הא הודיעה במלת הכנענית; כי נראה שלא היה לו לומר רק ושאל בן כנענית: א"כ באמרו ושאל בן הכנענית, לא ארץ מולדתה בא להודיענו, אלא זאת היתה חניכיה, כאמור. והנה הדבר הזה שאני אומר, נודע היה לישראל בכל דור ודור, בקבלה על מה, עד כי מעט מעט נישכח; ישכן אחת מוצא שאמרו חכמים: בן הכנענית, בן דינה שנבעלה לכנעני; קבלו מקצת הדבר, וכלו לא קבלו; חשבו שהיא דינה, ואינה אלא בתה. וכי לא יתכן יותר לומר כנענית, על מי שנולדה מאיש כנעני, מלומר בן על מי שנבעלה לכנעני? ועוד, איך נשא שמעון את אחותו בת אביו ובת אמו? והלא אברהם אמר: אחותי בת אבי היא, אך לא בת אמי, ורחי לי לאשה.

קבי"ח.

מעבים, מרזה, משאיר.

המעבים נותן כסף על ידי משכון (לא חשכב בעבוסו): המלוה נותן כסף בדא משכון (מלוה ה' חונן דל, מי שחונן דל, כאלו נותן המעות ההם כהלואה לקב"ה, כלומר כי יחזירם לו, אבל איננו צריך לתת לו משכון): המשאיל נותן כלים (ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות).

קב"ט.

משלוח, משלח.

המשלוח מגרה בחברו דבר מו"ק, שחרבו להיות ברשות עצמו, ואין לו בטבעו דבר שימנעוהו מלהזיק; והמשלוח מגרה דבר מו"ק, שאינו רגיל להיות ברשות עצמו: לסיכך בחירה כתוב הגני משלוח בך את הערוב, כי דרך החזק לצאת ולהזיק, כי אין מורא אדם, גדול עליהן; אבל בתהלים כתיב ישלח בדם ערוב ויאכלם וצפרדע, ותשחיתם, כי מסני שרצה להזכיר הצפרדעים, ושלח ישלח חוזרת גם להם, ע"כ לא היה יכול לומר ישלח, אשר יצדק בערוב, אבל לא יצדק כלל בצפרדעים, שאין דרכן לעלות ליבשה, ולסיכך אמר ישלח, שהוא גיסל היטב בצפרדעים, ויצדק בצד מה גם על הערוב, כי סוף סוף אין דרך החזק לבא ביישוב, בלערי רעב כבד. וכן וישן בהמות אישה בם, כי אין דרך בהמות להשגה בני אדם; ואם היה אומר וישן חיות, היה אומר אישיות, וכן נקרא משלוח, כסני שדרך הנערים להיות נשמדים. וכן ישלח בם חרון אפה שחרבו להיות נקצח, כסני

קב"ז .

מספר. מנין. חשבון. ראש .

המספר, קטון (ואני מתי מספר, ונשארתי מתי מספר, מספר יהיו ונער יכתבם) : מכאן אמרו חכמים (מכות כ"ב ע"א) : כמה מלקין אותו ? ארבעים חסר אחת ; מפני שכתוב כדי רשעתו במספר, ולא במנין, לומר שנפחות, ולא שנותר. ואחרי כן מצאתי שכתב ראב"ע, עד ואני מתי מספר : ודבר שיספר, הוא מעט ; ועד ויהי מתי מספר, כתב : ואל יהי מתי מספר, וכד דבר שיספר, הוא מעט. המנין, גדול מן המספר (למנות את עפר הארץ, מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל, אשר לא יספרו (במספר קטן, וגם) וי'א ימנו (במספר גדול) , מונה מספר לכוכבים (פירוש, כי סך הכוכבים, הוא מנין דגבי בני אדם, והוא מספר דגבי בוראם). עוד תעבורנה הצאן על ידי מונה, שיהיו מרובות). החשבון, הוא נעשה במחשבה והחבוננות, ואיננו מנין בלבד, רק הוא חקירת מנינים הרבה, לדעת אם שוים הם, ומה בין זה לזה, וכיוצא בזה ממיני החשבונות (caleolo) (וחשב עם קוניה, אך לא יחשב אתם (לדעת אם ישיבו כמה שקבלו) . ובקש חכמה וחשבון, כי אין מעשה וחשבון). הראש, (לדעת ידידי, ובן דודי, המשכיל רבי שמואל חיים אריה בן רבי שלמה לולי) הוא המנין העולה מקיבוץ מספרים אחרים (sonnia) ; כלומר . הסוחר והמונה, הם סופרים ומונים אחד לאחר, אבל הנושא את ראש, הוא מקבץ מספרים רבים, ועושה מהם מנין כולל, ואיננו מקבץ האחרים אחד לאחר : ונכון הדבר, לסיכך כתוב שאנו את ראש כל עדת בני ישראל, ולא נכתב מנו : שאם היה אומר מנו, היו מונים כל ישראל במנין

א"י, ולא היו יודעים. מנין כל שבט ושבט ; עכשו שאמר שאנו את ראש, משמע י קבצו מנינים רבים למנין אחד, כלומר שימנו כל שבט ושבט בסני עצמו, ואח"כ יקבצו המנינים ההם, וידעו מנין כל ישראל. ואולי גם כל משפחה ומשפחה, וכל בית אב ובית אב, היו סופרים לבדם ; וזה טעם למשפחותם לבית אבותם. ומה שכתוב במספר שמות לגלגלותם, ענינו, שיכתבו שמות בני ישראל על ספר, ואח"כ ימנו השמות (כדרך שהמרכות עושה). אבל הזהיר, כי רווח ישימו בין שם לישם, ולא יתעו במי ששמו מורכב משתי מלות . (כגון מריב בעל, מלכי שוע, יושב הסד, רוממתי עזר), למנותו בשנים ; ע"כ אמר לגלגלותם .

מאמר החכמה

ואנב ענין המספר והמנין, אדבר דבר בענין שבעים נפש יוצאי ירך יעקב, כי רבו הקושיות במספרן, כידוע ; והנני עושה חדשה, עתה תצמח, יתבארו על ידי כל דברי הפרשה באר היטב, אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה, והיתה הרווחה, ועוד יובן, מה טעם כתוב ושאלו בן הכנענית : הט אונך ושמע. אומר אני, כי באותם הימים, שהיתה דינה בבית שכם, נחעברה ממנו, ומרוב אהבת שכם את דינה, יתכן שילדה בת, כאמרם : איש מזריע תחלה, יולדת נקבה ; וכל שכן שהיא אנוסה היתה, ולא ברצון נבעלה, והבת הזאת, קראו אותה כנענית, מפני שהיא אביה כנעני ; מה שאין כן בבית האחרת אשר בבית יעקב, הלא היא שרח בת אשר, שהיא אביה בן יעקב. והבת הזאת, אני אומר, שלקה אותה שמעון, עד נשיו לו לאשה, וחלד לו את שאור ; וזה טעם ושאלו בן הכנענית, כלומר בן האשה הנקראת כנענית, הלא היא בת שכם ודינה. והנה הכנענית הזאת, גם היא מיוצאי ירך יעקב וקאה (להיותה בת דינה), ע"כ היא נכללת במספרם, והיא המשלמת מספר שלשים ושלוש בני לאה : ע"כ הזכיר אותה הכתוב, באמרו ושאלו בן הכנענית, כי בלעדיה אין אתה מוצא רק שלשים ושתים, ורצה הכתוב לרמז מי משלים המספר. ומה שלא הזכרה בפירוש, ולא נכתב ואת דינה בתו, ואת הכנענית בתה ; אין זה אלא שרצה הכתוב לכסות על אותו המאורע, כי חרפה הוא דנו, ומה צורך להזכירו. מאחר שכבר נספדו במקום אחר ? ובכן נבין מ"ש כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלש ; כי שתי בנות יצאו

קל"ה

גלגל, לא יוכל.

גלגל ענינו היה משתדל ומתאמץ לריק, אלא שעדיין לא החליט שאינו יכול, והוא מקוה אולי יוכל; וכשרואה שלא יוכל נקרא לא יכול: ונראית בכלל ולא אוכל.

קל"ו

נסחא, גירסא.

עתק בקל ענינו נעסר ממקום למקום, כמו ועתק צור ממקומו (איוב י"ד י"ח) ומה עת"ק משרים (ישעיה כ"ח ט'). ובהפעיל ענינו עקירת יתדות האהל לדלת ממקום למקום, ויסה כתב רש"י ועתק משם אהל. והושאל אח"כ להעתקת ספר מספר אחר באלו הסופר עוקר הבתיבה ממקומה ונותנה במקום אחר; וכן שרש נסח (אחיו של נסע, שענינו נ"כ עקירת היתדות וגסיעה ממקום למקום) ענינו עקירה. כמו בית נאים יסח ה', והושאל בל' ערבי להורות העתקת ספר ומה אצלנו נסח ענינו העתקה. ודע כי הפרש גדול יש בין נסחא וגירסא, כי נסחא היא מתחלתה ספר נעתק מספר; אבל גירסא היא למוד וקריאה בעל פה, כי בימי חכמי המשנה והתלמוד היו המשנה והתלמוד כדם נזכרים ונלמדים על פה, והיו שכתב רש"י (מציעא ל"ג) מפני שתלויין בגירסא ומשתכחים כלומר שתלויין בזכרון ובלימוד על פה; ועקר הוראת פער גרס ענין מחינה ולעיסה, ועין מה שכתבתי בבית ב' עמוד קע"ח. והנה בימי חכמי התלמוד היה נכון לומר מלוגי גרים הביופלוני גרים הביו, זו גירסת פלוני וזו גירסת פלוני, אבל עכשו שהתלמוד כתוב, אין כאן גירסאות, אלא נסחאות, ורש"י שכבר ראינו כי היטב דע עקר הוראת מלת גירסא, כתב אלף פעמים לא גרסין והכי גרסין, וזה לשון מקום בשיחיה הדבור על ספרי הקדש ועל שאר ספרים שלא היו מעולם תלויים בגירסא, אין ראוי להזכיר חלופי גירסאות, אלא חלופי נסחאות. ואולי מלת עתק מתחלתה הוראתה דבר קיים ובעל שרשים, ומה הו' עתק, צואר עתק, עתקו גם כבד חל, ומה עתק, קדמון, ויהיה עתק ועתק והעתיק כמו עקר ועקר, השריש ושרש, וכן סעף מסעף, ואולי גם שרש תקע הוא אחד עם שרש עתק, והשריש אינו אלא תק, ודומה לו שק וממנו שסע, שגם הוא ענינו נעיצה בארץ, כמו חשק האש.

קל"ז

סגר, נעל.

דמני סגר הדלת אל המזוזה עד שמוחם הפתח והנועל מחזק הסגירה על ידי ספתא או בריח שימנע את הדלת מלחזור ולהפתח (ויסגור דלתות העליה בעדו ונעל (שימנע ב' כ"ג) ופירש"י ונעל במפתח) וכן הוא אומר למטה ויפתחו את המפתח (ישעיה). ואידם הרא מצינו וחטגור בעדו ותצא, וזולת זה כתובים אחרים גרסא בים שאין הסגירה הפרבת הדלת אל המזוזה בכבד אך היא סוגעת מתחת הדלת הנסגר, למיכך אימרי אני כי כלי הברזל שאנו קוראים lucen, לא היה קבוע בלתינת הקדמינים עד שלא יוכלו להסירו ממקומו אך מטלטל היה והיו נוחנים אותו בבית ומהם כרצונם (כאשר יש עושים גם בימינו) וא"כ הסוגר גם כלא נעילה היה מנע אחרים מלבא אליה, כי בהקריבו הדלת אל המזוזה היה הפתח נסגר בדרך שלא יכל אדם לפתחו אם אין קלוקיה בידו, ע"כ היה הסוגר צריך להוזהר שהאוי הקלוקיה בבית ולא מחוץ והסוגר דלתות ביתו לצאת החוצה היה צריך לשאף עם הקלוקיה בדרך ישיש עושים גם עכשו, ובבן אני מבין מ"ס חבא מרת

מרת רחמים. וכן זאת אימתי אשרח לסניך, כי הוא דברי יוצא מן המנהג הטבעי, שתתירא אומה מאומה אחרת מעוטה באוכלוסין ושאינה מדומדת למלחמה, ואין דרכו של הקב"ה לתת מורא אדם על חברו, ועב אמר זאת אימתי ולא אימתך, כי מאתו יתברך באה האימה הזאת בדרך גם על עובדי ע"ו. ומ"ש וישלח ח' בעם את הנחשים השרפים, כי אע"פ שבנוהג שבועלם אין לנחשים מונע מלחזיק, וא"כ היל"ל וישלח, מכל מקום, בחיות ישראל במדבר היה הקב"ה מונע כל מזיק, מלהרע להם, כמ"ש המוליך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב, ע"כ כתוב וישלח.

ק"ל

מתנים, חלצים.

המתנים עליונים מן החלצים, והחלצים הם בראש הירכים, במקום הערוה, שני משומה ועורה (ומכל מקום) וחגורה על חלצים, וכן שאריו נא וראו אם יולד זכר מדוע ראיתי כל גבר ידיו על חלציו, כלומר מפני חבלי לידה שהם באותו מקום, וכן מחלצין יצאו.

קל"א

נאד, נבל.

הנאד הוא שר עור (נאדות בליים, ורא תסול לשון בלייה רק בבגד או בעור) הנבל של חרש (נבלי חרש; נבל יוצרים).

קד"ב

נגש. קרב.

הנגש בא ממקום קרוב, והנקרב אפשר לו שיבא ממקום רחוק: לסיכך כתוב: והקרבתיו (ואחר כן) ונגש אלי. ודע כי כל שקוראין אותו והוא בא. נקרא קרוב, שנאמר קראוהו בהיותו קרוב: והנה שרש קרב נגזר מן קרא בא.

קל"ג

נוס, ברח.

בנוס ראובן מפני שמעון, שמעון יורע בדבר, או רואהו ג"כ ורץ אחריו (וינס החוצה); אבל הבורח נמלט בהחבא (למה נחבאת לברוח, ויברחו ויצאו לילה, ויברחו בהחבא, וינס יותם ויברח (ראו שהלך לו, ולא ראו היכן הלך), על בלי הגיד לו כי בורח הוא, וסירוש הכתוב שעלה בידו לננוב את לב לכן מפני שלא הגיד לו (התרפים כי רחל גנבתם) כי בורח הוא (ואל תתמה על בלי הגיד לו ברשון יחיד והתרפים ל' רבים, שכן מצינו ברוד מדך ישראל: והנה התרפים אל המטה וכביר העזים מראשותיו): ואם אין אתה אומר כן, הרי כל הפסוק מיותר; כי כבר נאמר ויקם יעקב וכו' וינהג את כל מקנהו וכו'. ועוד מה מעם גנבתם רחל? והלא לא היתה עוברתם מאחר שישבה עליהם: הרי לא גנבתם, אלא שלא יגידו לאביה בריחת יעקב. ע"כ כתוב ונסתם, ואין רודף אתכם, וכן נסו ואין רודף רשע; שאם היה כתוב ל' בריחה, לא היה בדבר שום חדוש, כי רוב הבורחים אין להם רודף, הואיל ובורחים בהחבא ואין ידוע להיכן הלכו; והלא הוא שהם נסים, כאלו הם נדרסים, ובאמת אין רודף: וכן בערי מקדש כתוב לנוס שמה רוצח מפני שהכל יודעים ששם ינוס, ואין הדבר בהחבא. ובכן היטב יובן מפני מה בשמואל א' י"ט פסוק י' כתוב ורוד נס, ובפסוק י"ב כתוב וילך ויברח, עיין שם, והדברים ברורים.

קל"ד

נזה, הזה.

בנין הקל משרש נזה. שענינו קפיצה, אם יקפוץ מדמה על הבגד, ובהפעיל ענינו זרק המשקה באופן שיקפוץ ממקום למקום.

תצדקנה ממך הדבר ברור כי פירוש סללת הצדקת כמו שמפורש בסוף הכתוב ,
וכן ראה פניך לא סללתי לא הצדקתי תקוה לראות פניך, ומן הענין הזה בהשפסו
יצא רשע ותסלתו תהיה לחטאה פירושו מה שילין בעד עצמו לפני השופטים
למען יצא צדיק יתהפך נגדו להרשיעו ובהשפסו יצא רשע, וזה מלבד מה שאמר
למעלה ושמן יעמוד על ימינו שפירושו קשיגור, אבל נהגו להשתמש בבנין
התפעל גם בענין התפלה בעד אחרים, וזה כי המלות שמשתמשים בהן הרבה על
נקלה חבא בהן זרות כנודע, ע"כ נאמר ויתפלל בערך וחי. גם שר"ל דורש
שלומך ויתפלל בערך וחי.

קמ"א

פרש, צואה.

הפרש נתפרש מן המזון, ועדיין לא יצא לאויר העולם; והצואה כבר יצאה.

צוצר החכמה

קמ"ב

דרף, דלק.

הדרפה בכל מקום; והדליקה רק במקום עליה, כנר הזה שהוא דולק,
והרהבה עודה תמיד מעלה מעלה; או נגזר מן דרג, שגם הוא בעליה, כגון
מדלג על ההרים (כי דלקת אחרי (מחוצה לארץ לארץ), עד ההרים דלקונו
מדלוק אחרי פלשתים, כי פלשתים עומדים אל ההר מזה וישראל עומדים אל
ההר מזה, והגיא ביניהם, ככתוב שם).

קמ"ג

עיר, קריה.

קריה גדולה מעיר (להבה מקרית סיחון, קרית מלך רב, ישחק דהמון קריה).

קמ"ד

פקח, גלוי עינים.

הפקח הוא הפך העור (פוקח עורים, או פקח או עור, לפקוח עינים עורות):
וגלוי העינים הפך חלוש הראות. צריך לפקוח עיני האדם, למען יראה דבר (ויפקח
אלהים את עיניה, כי לא ראתה כלל את הבאר, כאלו היא עורת): וצריך לגלות
עיניה, למען יראה יסה יסה, או למרחוק (גל עיני ואבימה נמלאות; ובלעם קרא
עצמו גלוי עינים, שהיה צופה למרחוק, כלומר ברה"ק).

קמ"ה

צאה, צאה.

צואה בחולם עיניו כד זוהמא היוצאה מן הנף, כמו ומצואתו לא רחץ
(משלי ד' י"ב), ומה שם התאר הבגדים הצואים (זכריה ג' ג'), אבל הרעי נקרא
צאה בצרי (דברים כ"ג י"ג, יחזקאל ד' י"ב).

קמ"ו

צום ותענית.

שרש צום לא הונח מתחלתו להורות על התענית, אלא תחלת הוראתו
קבוץ עם (והוא קרוב לשרש צמס הידוע בערבי, וממנו צומת הגידים וצמצום,
וקרוב לו ג"כ שרש עמס, שממנו עם ועם), והונח לאסיפת העם לתשובה ולתפלה,
כטעם כי יצומו אינני שומע אל רנתם (ירמיה י"ד י"ב), קדשו צום קראו
עצרה אסמו וקנים כל יושבי הארץ (יואל א' י"ד), וכן קראו צום והושיבו את
נבות בראש העם (מ"א כ"א ט') שהמכוון בו שיושיבו את נבות לדרוש ברכים

בעד אחר ל' סגירה כי היא להורות שתהיה הקלוק"ה מצד הסוגר לא בהפך כמו ויסגור דלתות העליה בעדו, ובאת וסגרת הדלת בערך, ובעד בניך, וסגור דלתך בערך, ומ"ש ותסגור בעדו ותצא פירושו שלקחה הקלוק"ה עמה שלא יוכלו אחרים להכנס, והרי זה כאלו המת עצמו סגר בעדו מבית, ובדרך משל גאמר ויסגור ה' בעדו והטעם שיוכל נח לסתות את פתח התבה ולא בני אדם שחוף לתבה כאלו נח סגר בעדו.

קל"ח

סקר, רגם.

סקירה על ידי אדם אחר, רגימה בכל העם: עם הארץ ירגמוהו באבן; וכן בסנהדרין פרק ו': אם מת בה יצא ואם לאו רגימתו בכל ישראל; ומסני שהתורה אומרת פעמים סקר ופעמים רגם נתנו של זה בזה ושל זה בזה, ואמרו כי שליח ב"ר סוקלו ואם לא מת עם זהאריץ ירגמוהו.

קל"ט

עושר, חיל, הון, כבוד, רכוש, מקנה, סגין.

העושר הוא רוב הממון, בידו. החיל הוא הכסף, אם מעט ואם הרבה (את צאננס ואת בקרם ואת חמוריהם ואת אשר בעיר ואת אשר בשדה לקחו ואת כל חילם ואת כל טפסם ואת נשיהם שבו ויבזו ואת כל אשר בבית: מה הניח הכתוב שלא הזכיר? הכסף לבדו; וכן היא אומר חילך כל אוצרותיך לבז אתן, ואין כאן וי"ו החכמה, ופירושו חילך שהם כל אוצרותיך). הון יקראו הדברים היקרים (כל הון יקר ונעים, כבר את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך). הכבוד יכרול כל סימני העושר, הנראים בכלי תשמישו ש' עשיר; ובלשון איטלקי fasto, magnificenza, gran dioeita, splendore (כי ירבה כבוד ביתו, ושמה מרכבות כבודך, וישבת על מטה כבודה, וכבוד עשו לו במוותו, לכבוד ולחפארת, ממכתבד וחסד לחם, להח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה (הרי שהכבוד איננו העושר עצמו, רק הוא נולד ממנו), גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון, כלומר שיהיה גדול מן הראשון בזהב ובכסף ובאבנים יקרות (ולא ספני ביאת המשיח, כדברי הנצרים). הרכוש יכלול כל אשר לאדם, בין רב בין מעט (יחרם כל רכושו). מקנה יאמר על הבהמות כנודע, וקנין על העבדים (ובהן כי יקנה נפש קנין כספו, ומושל בכך קנינו, לאסור שריו בנפשו).

ק"ם

פלל.

השרש הזה בבנין פועל יורה הלצה בעד אחרים: אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים ואם לה' יחטא איש מי יתפללו פירושו אלהים ילין בעדו ויצדיקוהו ואם אדיו יחטא מי ילין בעדו? וכן ויעמוד פנחס ויפלל בקנאתו אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל נעשה כמי שמליץ בעדם ומתפלל עליהם להצדיקם, ולפיכך יסה נקד המפסיק ויפלל מבנין פועל וכן ופללו אלהים כי בהיות ההלצה בעד אחרים ראוי להשתמש ב"ב בבנין זה, ובהליצנו בעד עצמנו אז נקח בנין התפעל כדרך שנאמר כי חפצתי צדקך שהוא בעד אחרים, ומה נדבר ומה נצטדק בצדקנו את עצמנו, ולכן יסה אמרו חכמים אין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלל (ברכות ו' וכ"ז) וכן אמרו ולחיים כנגד תפלה וכן הוא אומר ויעמוד פנחס ויפלל (חולין קד"ד), ואין לשמוע מכאן שהיו קוראים ויפלל (שהיי כבר מצינו שאמרו (סנהדרין מ"ד וס"ב) ויתפלל לא נאמר אלא ויפלל מלמד שעשה פליטות וכו') רק יש דמיון מכאן שידעו היותו לשון תפלה אלא שהוא בעד אחרים. וכן גם את שאי כלמתך אשר פללת לאחותך בחטאתיך אשר התעבת מהן

בכל מקום עיני ה' צופות רעים וטובים, כלומר אעפ"י שאין הקב"ה נראה הנה הוא רואה בכל מקום, וכן צופיה הליכות ביתה, היא משגחת על נעירותיה, והן אינן רואות שענינה עליהן. ומה נגזר בלעז spiare. חזה ענינו ראית דברים זרים, אשר לא דמינו לראות, ע"כ יאמר בחלום, וגם בנבואה, וכן בית אבנים יחזה נגד חקתו, כי היה רצון לפני שמש. שוף ענינו ראיה סתאומית, ואינה קיימת רק רגע קטון: עין שזפתו ולא תוסיף, ולא שזפתו עין איה, אפילו רגע אחד בשעה שהיא סודחת, וכן שזפתני השמש, הייתי מעט נכח השמש, וזה אמרה לומר שאינה שחורה הרבה.

קנ"א.

רמה, תולעה.

התולעה גדולה מן הרמה: לפיכך כתוב וירם תולעים ויבאש, כלומר אפילו תולעים גדולים; אבל בעושי רצונו יתברך כתוב ורמה לא היתה בו, אפילו תולעים קטנים. מן תולעה מצינו תולעים, אך מן רמה לא מצינו בכתוב רמות; וזה מעם הדבר: התולעים הגדולים, יבחין האדם בעיניו את מספרם אם הם אחד או יותר מאחר, לפיכך יתכן לומר תולעת בדשון יחיד ותולעים בלשון רבים, כפי אשר יהיו אחד או רבים; אבל התולעים הקטנים, הנקראים רמה כגון הנמצאים בבשר הנבאש הם על הרוב רבים מאד במקום אחד ויכבד על האדם להבחין מספרם בעיניו, ולא יראה רק כבוב של תולעים לא ידע כמה הם, וגם אם יוכל לדעת, לא יחוש להפרידם זה מזה אחד לאחר למצוא חשבון, על כן אין להם דשון יחיד ודשון רבים, ולעולם יקראו רמה, שם אשר לא יורה תולעת אחת קטנה, רק הוא שם המין כמו בקר וצאן ופנים, וכן ותעל הצפרדע: ע"כ כתוב ואנכי תולעת ולא איש, ולא נכתב רמה, שהוא שם המין ולא לשון יחיד, ולא יפור על איש אחד, אבל כתוב אף כי אנוש רמה, כי גם אנוש הוא שם המין.

קנ"ב.

שאול, אברון.

שאול הוא תחתית הארץ, מקום הקברות: אברון הוא מקום פורענות המתים. ומעתה עמוד והתבונן כי אחר שאמר איוב והחכמה מאין תמצא לא ידע אנוש ערכה וכו' תהום אמר לא בי היא וכו' חזר ואמר אברון ומות אמרו באונינו שמענו שמעה, האברון שהוא מקום פורענות הרשעים, והמות שהוא בית מועד לכל חי לתת דין וחשבון לפני מל"ה הקב"ה, הם לבדם שמעו את שמע החכמה; ומה הם אומרים עליה? אלהים הבין דרכה וחזר ידע את מקומה, הוא לבדו החכם, כי הוא לקצות הארץ יביט תחת כל השמים יראה (ועלילות מצעדי גבר לא נפתרו מלפניו) לעשות דרוח משקל (אשר על ראש רשעים יחזר בגיהנם ורוח זלעפות מנת כוסם) ומים תכן במדה בעשותו למטר חק ודרך לחיזיון קולות (ועריון יתן קולו להשיב לאדם כפעלו בדר וגחלי אש); וכראות האברון כי יקבל איש ואיש שכר מעשיו במדה ובמשקל, אז דאח את החכמה, ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה וסוד מרע ב'ינה: זה הוא מה שגיהנם מכרו לכל אשר לא יאמץ אונז לקור דבריו.

קנ"ג.

שבע, רוח.

השובע באכילה (ונשבע לחם), והרויה במשקה (כופי רויה, אריזך דמעתי, הרוה את הצמאה, כי אם הרוה את הארץ, כי רותה בשמים חרבי, דדיה ירווך בכל עת, וזוא דרך משל, כלומר, תתענג בה בכל עת, כיונק הזה, שמרוה צמאנו בדדיה בכל עת).

ולחכות את העם על השמות, כי זה היה עיקר כוונת יום צום, שיתאסף העם ויתפלל לה' וישמע דברי תוכחה, ואח"כ הושאל לי צום על התענית עצמה, אשר אמנם עקר שמו איננו צום, כיא ענוי נמש.

קמ"ז.

צפה, התחיל, קנה, חכה, שפך, כלה.

המצפה, חושב שיבא הדבר הטוב, קל מהרה (על משמתי אעמודה וכו' ואצפה לראות מה ידבר בי (ע"כ כתוב אחריו ויענני ה', שענינו מיד, עיין בהבדלה 6), ה' בקר תשמע קולי בקר אערוך לך ואצפה, עודנו תכלינה עינינו אל עזרתנו הבל בצפיתנו צפינו אל גוי לא יושיע). התחלת גם היא קרובה, רק לא כדבר שמצפין לו (תחלת ממושכה מחלה לב (כיון שהיא מחלה לב, הדבר ברור, שהיה המיחל סבור, שתבא מהרה, שאם היתה תחלתו לעתים רחוקות, לא היה מצטער כל כך, אם תחמשך עוד מעט), ויחלו כמטר לי, וידוע כי תחלת המטר, היא לזמן קרוב, כי מה יועיל המטר לעובד האדמה, אם יבא זמן מרובה אחרי הצמרכו אליו, וכבר נשחתה שדהו? : התקוה אפשר לה שתהיה לזמן רחוק (ויש תקוה לאחריה, אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם, אמר לשון תקוה אצל לשון יחיד, ולשון תחלת אצל לי רבים, כי היחיד יוכל להתנהל לאטו, אבל הרבים ממהרים מלאכתם) : המחכה, איננו מקוה דבר טוב, אבל הוא מתעכב מעשות איזה דבר, עד בוא דבר אחר (וחכינו עד אור הבקר, ונסת ולא תחכה (אל תמתין עד שיעצרוך), ואליהו חכה את איוב (המתין לו שישלים דבריו), דכן יחכה ה' לחננכם (ימתין שחשובו אליו, כפירוש ר"י אברבנאל), המחכים למות ואיננו (אינם שמחים, זורחי בסרוב לשחת נפשם, כמו שאמר אח"כ השמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו קבר), אם יתמהמה חכה לה, אל תעירו את האהבה עד שתחמץ) : הדבר שמשברין לו, יש לו זמן קבוע; אפשר שלא יבא, אבל אם יבא, יבא בעתו (כלם אליך ישברון לתת אכלם בעתו, עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו, ביום אשר שברו אויבי היהודים, הלהן חשברנה עד אשר יגדלו, לא ישברו יורדי בור אל אמתך, לא אמר אל חסדך, כי החסד אין לו זמן קבוע, אבל האמת והצדק, לא יבאו רק בעתם).

קמ"ח.

קס.

נבדל הלשון הזה מלשון צר ואויב וחבריהם, כי הקם עד חברו הוא קם עליו מתאום, בהיותו יושב לבטח אתו; כגון כי מתאום יקום אירם, סתע יקומו נושכך, ויקימו עלי בעלי הגבעה.

קמ"ט.

קרבן, זבח.

כל דבר המוקרב לגבוה יקרא קרבן; וזבח שהוא לשון שחיטה וטבח (ככתוב כי זבח לה' בבצרה וטבח גדול בארץ אדום) לא יאמר רק בבחמה הנשחטת לשם קרבן; אלא שהוא שם משותף, ויפול גם על סתם שחיטה, כאמור.

ק"ן.

ראה, הביט, חזה, צפה, שוף.

ראה אפילו במקרה. הביט דוקא בכוונה לראות. צפה רואח ואינו נראה: יצף ה' ביני וביניך, צופה רשע לצדיק ומבקש להטיתו, וכן היו הצופים עומדים לראות האויב מרחוק טרם ידע שראוהו, וזה מעם

ובחשכר ובעינים סקוחות, כי כל לשון ולשון מתרחקת לפעמים מאחיותיה, וגם בלשון אחת הוראת המלות מתחלפת מדור לדור.

ואלהי אמת יטע בדבנו אהבת האמת, אז נדך לבטח דרכנו במעגלי המחקר, וידעו נא החוקרים ואל ישכחו כי גיגר קמן והוא זרע אמת טוב מאילן גדול שענפיו מרובין ושרשיו מועטין, אשר יום או יומים יעמוד וסתע ישבר ואין מרפא; אבל זרע אמת מעט מעט יצמח ויגדל, עפיה שסיר ואנביא שניא ומזון לכלא ביה ויברכוהו עשיר ודל, וכבודו לא ידל.

קנ"ז.

שור, עגל, פר.

בקר הוא שם המין. שור מורה איש אחד ממין הבקר, זכר או נקבה, והוא נחלק לעגל ועגלה כשהם קטנים, ופר ופרה כשהם גדולים. צאן הוא שם כולל

שני מינים, מין הכשבים ומין העזים. מין אחד מן הצאן נקרא שור, בין מן הכשבים, בין מן העזים, בין זכר בין נקבה. מין הכשבים נקרא כבש ובכשה כשהם קטנים, ואיל ורחל כשהם גדולים (רחלים מאתים ואילים עשרים, בראשית ל"ב ט"ו) וכשב וכשבה בין גדולים בין קטנים (לפיכך אומרים חמיר כבשים בני שנה, ולא גם פעם אחת כשבים בני שנה); מין העזים, נקרא גדי וגדיה כשהם קטנים, תיש ועז כשהם גדולים (עזים מאתים ותישים עשרים, שם), ושעיר ושעירה בין גדולים בין קטנים.

קנ"ח.

שרח, שלח.

השרש הזה (הנזכר מן הלך) נאמר בבנין הקד בשהכוונה שילך פלוני למקום מוגבל וידוע לשולחו, ונאמר בפעל בשהכוונה לכו מקום שירצה. והנה שרח ענינו עשה שיהיה הולך (למקום ידוע), שלח עשה שיהיה מהלך (כה וכה, להיכן

שירצה). ואח"כ הושאל לי שלוח להוראת congedo כשמשמרים את האדם שילך למקום חסכו, אע"י שיודעים היכן ילך (בראשית כ"ד ונ"ו ונ"ט). גם הושאל כשנותנין רשות לשרח להזיק ולהשחית אין מעצור (בראשית י"ט י"ג) אע"פ שאין שליחותו אלא למקום מיוחד, אבל במקום ההוא יעשה כרצונו כאיש מושלח העושה מה שירצה.

קנ"ח.

שמש, חרם, חמה.

המאור הנדור יקרא חמה, כאשר יאיר אלינו (כאור החמה, ברה כחמה, קודר הלכתי בלא חמה); ויקרא חרם כאשר לא יאיר אלינו (האומר לחרם ולא יורה, בטרם יבא החרסה); וסתם שמו שמש. ואולם החכם רבי יצחק שמואל דיגיו אומר כי השמש נקרא חרם בעת זריחתו ובעת שקיעתו דוקא, דהיינו בבקר ובערב, שאז הוא אדום, ועינו כעין החרם, שהוא האדמה האדומה, אשר היתה בכבשן (כמו יבש כחרש כחי): ונראין דבריו מדברי; כי מצאנו שנקרא חרם בעת שקיעתו, בטרם יבא החרסה, ובעת זריחתו, האומר לחרם ולא יורה (אלמא היה ראוי שיורה, א"כ בעת זריחתו הכתוב מדבר), וכן מלמעלה החרם, תרגומו עד לא מיעל שמשא, כי ברילה נלחם גדעון, ככתוב ויבא גדעון וכו' ראש האשמורת התיכונה, ובבקר כשהתחיל השמש לעלות שב מן המלחמה, כפירוש רד"ק ורלב"ג.

קנ"ד .

שגג , שגה , תעה .

השוגג מזיק לאחרים , והשוגגה מזיק לעצמו : ואכל קדש בשגגה מכה גמול בייגגה , כשגגה שיוצא מלפני השדים ; אולי משגה הוא , מאיש שוגג ומסתי , ואף אמנם שגיתי אתי חלין משוגתי , משגה עור בדרך , הגה הסכלתי ואשגה הרבה מאד (כי אני לא יכלתי להרע לך , ואחיה אלו רצית יכלתי) , עמו עוז וחשיה לו שוגג ומשגה , לא אמר שוגגה ומשגה או שוגג ומשניג , רק שוגג ומשגה , כי שניהם מזיקים לאחרים , ואמר כי הקב"ה יכול לסבב לאדם שיהיה מזיק לאחרים בשגגה וגם הוא עצמו משגה למעמים ומכריח אדם להזיק לעצמו . תעה הוא יותר כללי , ולא יורה טעות בדבר אחר בדבר , כי אם בכלל ההנהגה , וענינו נטיה בטעות מן הדרך הישרה , בין שהתועה יודע שהוא תועה , והוא מבקש דרך אמת , בין שאינו יודע מה לעשות , ובין שאינו יודע שהוא תועה , והוא מחזיק בדרך אשר דרך בה (traviare smarceisi) .

אוצר החכמה

קנ"ה

1234567

שד . דר .

ברשון ארמית אומרים דר במקום שד (כמו שאומרים תור במקום שור

ורבות כאלה , בידוע שאותיות ד ו ט עומדות בארמית במקום זצש כלה"ק) , ואולי מזה נמשך כי בזמן בית שני , שנשתכשה לשון הקדש ונתערבה בשאר לשונות , נהגו ישראל לומר דר הדומה למלה הארמית דר , במקום שהיה להם לומר שד ,

ומזה נמשך כי מעט מעט נשכחה מקרב ישראל הוראת מלת דר , והמפרשים והמדקדקים כלם חשבו כי דדים ושדים ענין אחד המה , וכן החכם היקר געזעניוס בספרו הנכבד Thesaurus כתב : mamma. שד , דר idem quod דר

והעדר ידיעת הוראת מלת דר הביא את המפרשים כלם למרש פירוש משובש וגם מגונה במליצת יחזקאל (כ"ג) שמה מעכו שדיהן ושם עשו דדי בתוליהן , והמה עשו דדי בתוליה , בעשות ממצרים דרך למען (אל תמרא למען אלא למען) שדי געוריק . ומה שנראה לי ברור הוא כי דר הוא העוקץ (Papilla

caput mammae,) ומעם עשו דדי בתוליהן הוא לשון עשיה ממש (אעפ"י שהוא בבנין דגוש , וכמהו אשר עשתי בסתר) , כי הבתולה כאלו אין לה עוקץ , ועל ידי ההרון והלידה והיניקה הוא יוצא לחוץ ועשייתו נגמרת . ומיעוד השדים גם הוא דבר טבעי ; כי שדי הבתולה הם (כדברי החכם הרופא עטמיללער) duriusculae ובעולות הם flaccidiores . והנה יחזקאל לא הזכיר שום דבר מגונה , רק הזכיר הסימנים המבדילים הבעולה מהבתולה . ואיך לא ראו המפרשים כמה הוא רחוק שיאמר תחלה ותונינה במצרים בנעוריהן זנו . ואח"כ והמה עשו דדי בתוליה , תחלה הזכיר השכיבה ואחריה הנגיעה ! ולפי דרכי הזכיר תחלה המשכב , ואחריו התולדות הנמשכות ממנו . והגני מבקש מאת החכמים חוקרי הלשונות שיהיו מתונים במשפטיהם , וכשיראו דמיון בין מלה למילה ובין לשון לדשון , אל יסחרו להשוות דבר לדבר , ולומר כגעזעניוס (דר idem quod דר) , כי זה יוכר להביאם לידי שבושים גדולים . ודרך כלל אומר כי ידיעת דה"ק לא תרויח הרבה בהעריך שרשיה עם שרשי לשונות שונות הרחוקות ממנה , כגון לשון יון , לשון פרסי ולשון הודו , ואם יש בהערכה זאת תועלת אינה אלא למען דעת כי העמים כלם בני אב אחד המה ; אבל ידיעת דה"ק לא תרויח באמת רק בהעמיקנו החקירה בה ובספרים הכתובים בה , ובהעריך מלותיה עם מלות לשון ארמי וסורי וערבי , אחיותיה הקרובות אליה באמת , וגם ההערכה הזאת ראוי שחיה בחבונה

abbasso (תחת כרכב המובח מלמטה; ומ"ש אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת, הרי זה מקרא קצר, ושיעורו ואשר בארץ מתחת לשמים, כמ"ש אח"כ ואשר במים מתחת לארץ).

קס"ב.

תכן, תקן.

שרש תכן מורה, ידעת הדבר בצמצום, יהיה זה במדה במשקל או במספר או בדרך אחר, כמו ותכן לבנים תתנו (שמות ה' י"ח) הוא במספר, ובמתכנתו לא תעשו (שם ל' ד"ב) הוא במספר ובמשקל, את הכסף המתכן (מ"ב י"ב י"ב), הוא במספר, ומים תכן במדה (איוב כ"ח כ"ה) הוא במדה, ותוכן לבות ה' (משלי כ"א ב'), ותוכן רוחות ה' (שם י"ז ב'), ולו נתכנו עלילות (ש"א ב' ג'), ענין ידיעה בצמצום, וכן לא יתכן דרך ה' (יחזקאל י"ח כ"ה) המעם אי אפשר להבינו, כלומר אינו מתישב על הדעת. וכן אנכי תכנתי עמוריה (תהלים ע"ה ד') הם דברי המשורה, וזה ענינם: אני יודע מה הם העמורים שעליהם תכון תכל כל תמוז; ומה הם העמורים? ההשגחה ומשפטי ה' העושה דין ברשעים ומשלם שכר טוב לצדיקים. לסיכך הנני אימר להוללים אל תהלו וכו', וכו', כי אלהים שופט וכו' וכו'. והנה גם תכנתי זה אינו יוצא מענין חבריה, כלם ענין ידיעה ברורה ומדוקדקת. ואין שום יחס לשרש תכן עם שרש תקן (תקן משלים הרבה קהלת י"ב ט') הידוע בארמי ובדברי רו"ר, וממנו תקנת שבת בספרים כ"י בקר"ף, וכן צריך להיות.

קס"ג.

תמול, אתמול.

תמול הוא ממש היום שלפני היום, ואתמול הוא יום שעבר מתי שיהיה. מדוע לא בא כן ישי גם תמול גם היום אל הלחם: כי לא היתה כזאת אתמול שלשום, ויה' כל יורעו מאתמול, כי ערוך מאתמול תפתה, כיום אתמול כי יעבור. וזהו שאמר בלרד כי תמול אנחנו ולא נדע, כאילו תמול ממש נולדנו, שאם אמר אתמול היה במשמע גם זה זמן רב.

תקונים

צד	שורה	תחת	צ"ל
25	כ"ה	trigland	Trigland
26	כ"ו	יורע	יורע
"	ד' מלמטה	משחית	משחית
27	ג'	שמה	שמה
29	ט"ו	חקודמת	חקודמת
"	כ"ח	הגוים	הגוים
"	ו' מלמטה	ליטעראמור בלאטט	ליטעראמור בלאטט
31	ה'	נכדלח	נכדלח
"	ו' מלמטה	לסניד	לסניד
32	א' מלמטה	כבר	יכבר
33	י"ג	epere	essere

קני"ט.

שמה.

ענין השרש הזה, לתעות מני ארח (בין כפשוטו, ובין בדרך משל), אך לא בטעות גמורה, רק בזרן; אלא, שיחשוב הרואה, שנהיה הדבר בשגנה ובמקרה.

אל ישט אל דרכיה לבך ואל תתע בנתיבותיה, פירוש, אל תלך בדרכיה בזרן, ותאמר תועה אני, כלומר, בעל כרחי נלכדתי באהבתה; וגם השמר לך ושמור נפשך מאד, מן תתע בנתיבותיה באמת, ותלכד במצורתה בעל כרחך. פירעו אל תעבור בו שמה מעליו ועבור, פירוש, תרחק מארח רשעים ביד רמה, להודיע ולהודע, שאתה מואס בהם, ותפרע כל עצתם; ואם תירא מהם, שמה מעליו ועבור, עשה עצמך כחזקה מדרכם ונוטה ממנו בשגנה, ואתה לא כן, ולבך לא יחשוב. אתהלך בתם לבבי בקרב בתי לא אשיח לנגד עיני דבר בריעל עשה סמים שנאתי, פירוש, שנאתי מעשה בני בריעל, אשר לא יתהלכו בתם לבב בקרב ביתם, אבל הם צבועים, העושים מעשה זמרי, ומבקשים שכר כסנחם, ותועים מני ארח בזרן, ואומרים הלא משגה הוא; ואני שנאתי מאסתי מעשה האנשים הסמים האלה, ופעל כפיהם לא ידבק בי: ופירוש עשה סמים, מעשה אנשים סמים, כפירוש רד"ק בתהלים ובשרשים. אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים ושטי כזב, שלא בטח בע"ז ובכהניה, שהם רהבים, כלומר מתחזקים ומתגאים, והם שטי כזב, כלומר תועים בזרן מדרך אלהי אמת, בדרך ע"ז, שהיא כזב, ומבטח בונד; וכאשר תוחלתם נכזבה, אמרו מקרה הוא, או משגה הוא, ששגו בעבודותיהם: והנה הם הורכים בדרך כזב, בזרן, והסתיים חושבים, שאינם אלא תועים. איש כי תשמה אשתו, שתתע בזרן מן הדרך הישרה, לארח זנונים, אך נערס מעיני אישה, ונסתרה, והוא לא ידע אלא שנסתרה, והיא אומרת כי במקרה ובשגנה נתייחדה ונסתרה. ואם לא שטית טמאה תחת אישך, אם לא תעית בזרן בדרך הטמאה, תחת אישך, שהיה לך לאהוב: ומעם תחת אישך, כמעט ותזן אהלה תחת, ופירוש שטית טמאה, שטית אל דרך הטמאה, ותסרו מלות אל דרך, כאשר חסרו במלות ושטי כזב, שענינו אל דרך כזב. ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת פירוש שטית מדרך אהבת אישך, ועדיין אין אנו יודעים לאיזה דרך שטתה; לפיכך הוא אומר וכי נטמאת: וכן אשר תשמה אשה תחת אישה ונטמאה, פירוש, תשמה מאהבת אישה, ולאיזה דרך תשמה? ונטמאה.

ק"ס.

• תחלה, ראשית.

תחלה נגזר מן הפעל המורה התחלה, ראשית איננו נגזר מן הפעל, אלא משם התאר ראשון; לפיכך תחלה ענינו תחלת פעולה, וראשית ענינו ראשית מציאות והויה: תחלה נאמר בבחינת עושה הדבר, ראשית בבחינת הדבר עצמו; ראשית principia תחלה incominciamento. תחלת קציר שעורים, תחלת דבר ה' בהושע, תחלת דברי סוף סכלות, כל אלה בבחינת עושה הדבר: מראשית השנה, ראשית דגנך, טוב אחרית דבר מראשיתו, ותהי ראשית ממלכתו; כל אלה בבחינת הדבר עצמו, לא בבחינת אדם שיעשה אותו. והנה בראשית ברא אלהים איננו סמוך, שא"כ היל"ל בתחלת ברא אלהים ע"ד תחלת דבר ה'; רק הוא מוסלג כפשוטו; ומכל מקום לא בא להורות סדר הבריאה, שא"כ היל"ל בתחלה: אך האמת, כי כל ראשית הוא ראשית מציאות והויה, ופירוש בראשית ברא אלהים, בתחלת כל המציאות, שלא היה דבר נמצא קודם לכן.

קס"א.

תחת, מטה.

תחת סמוך, מטה מוסג. תחת relativo, מטה sotto תחת מטה

צד	שורה	תחת	צ"ל
83	י"ד	publico	publico
84	י"ב	המא	המא
85	י"ג מלמטה	ת	את
"	א'	שם	שם
86	ט"ז	המדות	המעלות
87	א' מלמטה	על נו	עדינו
88	בהערה	עמוד נ"ז שורה נ"ח	עמוד כ"ז שורה כ"ח
50	כ"ט	המרב	המדבר
53	ה מלמטה	תחיה	תהיה
58	מ'	אלא ידי	אלא על ידי
60	א'	נמלה	ונמלה
"	ר"ן	וחיה	והיה
"	ל"ן	dialette	dialetto
61	ו'	ראשו	לאשור
63	ה'	diuno	diano
64	כ"א	אחד	אחר
"	"	נכתב	נכתב
69	י"א מלמטה	א ר	אשר
70	ל"ד	אמד	אחד
75	ט'	ה ה	ה'ה
"	ר"ב	כ	כי
82	י"ד	נגרו	נגזרו
"	ט'	ביר	בעיר
83	כ"ב	א ה	אזה
84	ו'	תוח	תאזה
"	ר'	ה ה	ה'ה
88	י"א מלמטה	כזכ	כזכ



SAMUELIS DAVIDIS LUZZATTO

tergestini

BIBLIOTHECA

in qua

HEBRAICA EJUS SYNONIMIA

continentur .

Fasciculus II.

quem

SCIA DA LII FILII ORDINAVERUNT

et

✻ Eisig Gräber ✻

IMPENSIS PROPRIIS PUBLICAVIT

JAROSLAVII.

PRZEMYSL

Typis, Zupuik, Knoller & Hammerschmidt

1888.