פרשת משפטים

**הכתב והקבלה שמות פרק כא**

(כד) ונתת עין תחת וגו' שן וגו'. מקראות אלה קשים מאד, כי לפי פשטות לשונם יראה בעליל שתחייב התורה עונשים גופיים לחסר בחובל את עינו שינו ידו רגלו, ולעשות בו כוי' פצע חבורה כמו שעשה בחברו, אמנם הקבלה האמתית מרבותינו תלמדנו שלא יענש החובל לעולם עונשי גופיים רק עונשי ממון; והמפרשים יאמרו שהתורה מדברת מן העונש הראוי לעשות בחובל, וזה לא ירוה צמאון דורשי האמת, כי איך תזכיר התורה את העונש הראוי לעשותו ותעלים להודיענו את העונש האמתי שיש לנו לעשות בו בפועל ממש, ולזה מן החיוב עלינו ההשתדלות לבאר את לשון המקרא בדרך שיובן בו עונש הממון כפי האמת; ונבאר תחלה לשון ונתת נפש תחת נפש, כי לדרז"ל (סנהדרין ע"ט) בלשון כי ינצו אנשים, במצות שבמיתה מדבר (עמ"ש בשמות בשני עברים נצים), שנתכוין להרוג את זה והרג את האשה וחייב מיתה, עז"א ואם אסון יהיה ונתת נפש תחת נפש והוא נפש ממש, כי המתכוין להרוג את זה והרג את זה חייב מיתה, ולר"ש דסובר נתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתה, הך ונתת נפש תחת נפש אינו נפש ממש, אבל הוא נתינת ממון, שמחוייב לשלם ליורשי האשה דמי' כמו שהיתה נמכרת בשוק, אמנם לתנא דבי חזקיה דסובר נתכוין להרוג א"ז והרג את זה פטור ממיתה ופטור ג"כ מממון, דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין, ע"כ אין בלשון דכי ינצו מצות שבמיתה אלא במצות שלא במיתה, שפגעו זה בזה בחרפות ונאצות ודברי גדופין והכאה, אבל לא כדי להמית בהכאתו, לכן כשנהרגה האשה פטור עלי' ממיתה, כדין נתכוין להכותו על מתניו שלא היה בו כדי להמית דפטור ממיתה, וכיון שלא היה בו כדי להמית ודאי חייב לשלם ליורשיו כדין מזיק, דלענין נזקין לא בעינן כוונה, דאדם מועד לעולם, וכיון שאין בו כדי להמית אינו בכלל מכה אדם לפטרו משום כך מממון, אבל הוא בכלל נזקין וחייב לשלם דמי הנהרג ליורשיו, ועז"א ואם אסון יהיה ונתת נפש דהיינו ממון, (כמ"ש הר"ן בחדושיו לסנהדרין שם בשם הר"ר דוד, וא"צ לדברי התוס' שם ד"ה ומפקא שכתבו דלחזקי' בנתכוין לאשה מדבר, ע"ש). והנה אנן קיימל"ן ג"כ כתנא דב"ח דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין (ופסקי הרמב"ם תמוהים בזה), ולפי"ז יש לנו לכוון בלשון המקרא שתי כוונות ושתיהן ע"פ הלכה, אם במצות שבמיתה הכתוב מדבר, ובאסון האשה נפש ממש מחייב, אם במצות של הכאה לבד ובאסון האשה ממון מתחייב, והנה בהתחלפות הכוונות האלה יתחלף ג"כ ביאור מלת תחת, והוא זה: כי מצאנו שם תחת שהוראתו מלאת מקום, כמלת במקום (אנשטאטט), ועיקר מובנו התמלאות דבר מקום דבר, שיתראה הדבר הממלא כאלו הוא תחת דבר הנעדר ובא אחריו, כמו כי שת לי זרע אחר תחת הבל, כלומר זרע הממלא מקומו של הבל, והכהן המשיח תחתיו מבניו, שהבן עומד במקום אביו וממלא מקומו, שבכל אלה היש ההוה ממלא מקום הנעדר הקודם, ועוד ישמש שם תחת להוראת התולדה המסובבת מן סבתה שקדמה, כמו תחת אשר קנא לאלהיו, שהקנאה סבה מוקדמת לנתינת ברית שלום, וכן תחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו, שאהבת האבות סבה לבחירה בבנים, והונח ע"ז שם תחת ע"ש שהמסובב מסודר תחת סבתו בבחינת הקדימה והאחור הזמני, וכטעם עקב הנאמר לנתינת טעם כמו עקב תשמעון, נרצה בו גם כן עקבו ותחתיתו של דבר שקדם, כן שם תחת יתן טעם למציאת דבר במה שהוא תחת סדר הסבה שקדמו המחייבת הוייתן (אונטערגעאָרדנעט). - ועתה עם יהיה המכוון בלשון נפש תחת נפש, נפש ממש, הנה לא ירצה במלת תחת מלאת מקומו של נרצח, כי בהרוג הרוצח הנה גם שניהם אבודים, וגם אין בפעל הריגת הרוצח תועלת ותשלום חסרון הנרצח, אבל הוא אמנם פעל גמולי המגיע לרוצח בשביל שהאביד נפש, שהרציחה סבה להריגת הרוצח, ונעשה פעל ההריגה פעל מסודר תחת פעל הרציחה שקדמתו והוא סבתו, ובד"ז אין לפרש לשון ונתת נפש כברוב מקומות שהדבר ניתן מיד הנותן ליד המקבל, אבל ענינו נתינת ההפקר (פרייז געבען), כענין יתן לפניו גוים (ישעיה מ"א), וכמו ויתן המלך הכסף בירושלים כאבנים (מ"א י'), ויהיה טעם ונתת נפש תחת נפש, נפש הרוצח יהיה נתון להפקר מיתה לסבת נפש הנרצח (פערזאָן פיר פערזאָן פרייז געבען); ואם יהיה המכוון בלשון ונתת נפש תחת נפש ממון לבד, אז יבואר מלת תחת מלשון הראשון, שהוא התמלאות דבר מקום דבר, והיינו עונש ממון הממלא ליורשים את הפסדם הנמשך להם מפעל מיתת אביהם, ומלת ונתת מוסב על תחת נפש, ירצה תתן תשלומי ממון הממלא ליורשים את נזקם, וכן תחת עין תחת שן, וכל הבאים אח"ז יבארו עד"ז, כי שם אסון הוא כלל לכל מכה וחבלה בגוף (פערלעטצונג) כמש"ל, ומאמר ואם אסון יהיה הוא מאמר כללי, ואח"כ באו הפרטים הנכללים בשם אסון, והוא נפש, עין, שן, וגו', בפ' ראשון נפש ממש, ובשני ראשי האברים, ובשלישי חבלות ומכות, ומלת ונתת משרת לכל הפרטים האלה; ואין טענה ממרכא טפחא שבמלות ונתת נפש, כי דוגמתו תמצא באיש כחלומו פתר (מקץ מ"א י"ב) וכן כי זה שנתים הרעב (ויגש מ"ה ו'). ונתוח הלשון הוא באופן זה, אם אסון יהיה עין ונתת תחת עין, ואם אסון יהיה שן ונתת תחת שן, וכן בכל הפרטים אחר זה, ישרש מלת, אם אסון יהיה, ומלת ונתת. וטעמו יתן לניזק תשלומי ממון הממלאים לו חסרונו, כי אחר שמשלם לו חמשה דברים כבר השלים לו ההפסד בכל אופן שהשיגוהו, כי סתם לשון נתינה הוא תשלומי ממון, כמו רק שבתו יתן שהוא נתינת ממון בלי ספק, וכן ונתן לכהן את הקדש (ויקרא כ"ב). ומצב המאמר כזה ואם אסון יהיה ונתת נפש תחת נפש (זאָ גיב, איזט'ס לעבען, ערזאטץ דעס לעבענס) ואם אסון יהיה עין ונתת תחת עין (איזט'ס אויג, ערזאטץ דעס אויגעס) ואם אסון יהיה שן ונתת תחת שן (איזט'ס צאהן, ערזאטץ דעס צאהענעס) הנה לשון המקרא מבואר בדרך הפשט מוסכם עם קבלת רבותינו.

**פרק כב**

(ב) אם זרחה השמש. הזכיר בלשון נקבה זרחה ולא זרח כי כן דרך הכתוב להזכיר בלשון נקבה כשרוצה לדבר בזמן שהשמש מתפשטת בעולם ומתרחבת ברוחב חללו, וכן לעיני השמש הזאת (ש"ב י"ב), וכשהשמש מתחיל לזרוח ורוצה לצאת ולהתנוצץ בזהרו נקרא בלשון זכר כמו ויזרח לו השמש, השמש יצא על הארץ, ישיש כגבור, ואמר כאן בלשון נקבה להורות שאם התפשטה השמש בעולם שהוא יודע שיותפש ולא יוכל להנצל מידם ובודאי לא יהרוג לכן דמים לא (רב"ח), ויש לגמגם בכלל זה. כתב הראב"ד (פ"ט מגניבה ה"ח) אעפ"י שדרשו חכמים אם זרחה עליו השמש, דרך משל אם ברור לך הדבר כשמש שלא בא על עסקי נפשות וכו' (ערש"י), אעפ"כ אינו יוצא מידי פשוטו, ביום אינו רשאי להרגו שאין גנב בא ביום אלא אם יכול להשמט שומט ובורח, ואינו מתעכב לגנוב ממון גדול ולעמוד עד בעליו להרגו, אלא גנב בלילה מפני שהגנב יודע שבעה"ב בביתו בא להרוג או ליהרג, אבל גנב ביום אין בעה"ב מצוי ושמוטי בעלמא הוא, ע"כ. וכ"כ הרמב"ן כאן בפי' וז"ל, דרך הפשוט ידוע, יאמר שאם חתר בחושך בתים ונמצא במחתרת בלילה יהרג, ואם זרחה השמש על הגנב ואדם רואיהו ומכירו לא יהרג אבל ישלם מה שגנב והוציא משם ביום, וטעם השמש האור לעיני הרואים, וכן לעיני השמש הזאת בגלוי, וטעם הדין הזה כאשר הזכרנו כי זה יהרוג את בעה"ב וזה יברח ממנו, ע"כ. וכפי' הראב"ע והרשב"ם. ונ"ל שלא כוונו הראב"ד והעומדים בשטתו לומר למאמר מוחלט כי כל גונבי יום ישמטו לברוח ולא יעמדו על הבעלים להרגו, וכל גונבי לילה יעמדו על נפש הבעלים, כי הנסיון היומי יודיענו ההפך, כי יש גונבי לילה שבהרגישם ידיעת הבעלים מן הגנבה ישמטו לברוח, ויש גונבי יום שלא ישמטו לברוח, אבל ימהרו לשפוך דם בעליהם, כשבעה"ב מתגורר בשדה וביער מרוחק מבני אדם, כמו הגנבים המפורסמים המתרגלים מנעוריהם בעבודת הגנבה עד שנעשה להם כטבע שניה ללכת תמיד באורחות עקלקלותם; אבל כוונת הראב"ד ודעמי' איננו רק להודיע הדבר ההווה על הרוב, כי רוב בני אדם מתגוררים בכפרים ועיירות אשר בשכנותם רבים מבני אדם, ובכמו אלה רוב גונבי יום אינם באים לרצוח נפש רק אשתמוטי קמשתמטי; ובזה הרווחנו שלא יהיו דברי הראב"ד ודעמי' נגד דעת רבותינו שאמרו במכילתא וז"ל. אם זרחה השמש עליו, ר' ישמעאל אומר אתה אומר לכך בא (מה השמש שלום בעולם) או אינו בא אלא לחלק בין יום ללילה לומר אם הרגו ביום חייב ובלילה יהא פטור, ת"ל ולנערה לא תעשה דבר וגו' מה להלן לא חלק בין יום ללילה אף כאן לא תחלוק בין יום ללילה וכו', ומה להלן היו לה מושיעין ממנו והרגתו חייבת אף כאן היו לו מושיעין ממנו והרגו חייב, ע"ש. כוונתם בזה אלו היו תופשין לשון המקרא כפשטי' לבד לחלק בין יום ללילה היה לנו מאמר מוחלט להבחין על זמן המצאו לבד, דבלילה יהרג ולא ביום, ולא היו מבחינים כלל לא על מקום הגנבה ולא על האדם העושה הגנבה, רק בלילה יהרג אף אם הוא אדם שאין לחשדו על הרציחה, וביום אל יהרג אף כשנעשה הגנבה בבית איש הדר יחידו ביער ובשדה מרוחק מיישוב בני אדם, ואף בגנב מפורסם הראוי לחשדו על הרציחה, לכן הודיענו רז"ל המכוון הפנימי שבמקרא שהוא עד"מ ג"כ, להורות שיש לחלק בין אדם לאדם, עד שלפי האדם גם בלילה אין להרגו, וכן כשיקיפוהו עדים ורואים אף שהוא בלילה אין רשאי להרגו, והוא האמת לאמתו שלא התירה התורה דם הגנב רק בבואו גם על הרציחה, ומטעם הצלת נפש הבעלים, ולא כשאין כאן סכנת נפשות, אמנם הראב"ד ודעמי' לא באו בדבריהם רק להודיע כי דרז"ל בזה אינו יוצא מפשוטו, ובלשון המקרא עצמו נכללה ג"כ כוונה זו, אלא שהתורה דברה בדבור ההווה ורגיל (כאשר אמרה ובשר בשדה טרפה, דבאמת אין חלוק בין נטרפה בשדה או בבית), לכן חילקה בין גונבי לילה ליום, אבל לא למאמר החלטי כ"א לתנאי, וכמאמר פי' רז"ל. הארכתי בזה לפי שראיתי להרב בעל צד"ל שכתב תמה אני על הראב"ד אם ראה זאת הברייתא איך מלאו לבו לחלוק עלי', אבל לא ראה אותה כלל, וכן תמה המפרש על המכילתא על הראב"ד בזה, ע"ש. ואנכי הרואה שבחנם חשדו את הראב"ד, כי לא נעלמו ממנו דברי המכילתא, כי שם (בפ"ט הי"א), הביא הראב"ד סוף דברי המכילתא הנ"ל אם יש לו מושיעין, הנה נתבאר שדברי המכילתא ודעת הראב"ד דברים אחדים הם לדינא ואין כאן מחלוקת, אבל הכתב והקבלה תואמים יחדיו, ואין המקרא יוצא מידי פשוטו הראוי. והנה אונקלס בחר לו דרך אחרת במקרא זה שתרגם אם עינא דסהדיא נפלת עלוהי דמא ליה, והרמב"ן אחר שהשיב ע"ד רש"י כתב, על דעתי נתכוון אונקלס לומר שאם יצא הגנב מן המחתרת, ובא זה לומר עלי' יש לי עדים שבא במחתרת, דמים לו כשאר החיים ואינו מותר להרגו ואם הרגו נהרג עלי', אבל ישלם אם לקח משם דבר וכו' וא"כ על דעת האומר בתלמוד (סנהדרין ע"ב) שהבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור מ"ט בדמים קנינהו. ויהיה שלם ישלם ואם אין לו ונמכר בגנבתו, חוזר למעלה על כי יגנוב איש כדרך ואף לאמתך תעשה כן, עכ"ד רמב"ן. כוונתו דלדעת אונקלס דפירש אם זרחה השמש עליו היינו שכבר יצא הגנב מן המחתרת, ובעה"ב מביא עליו עדים שהיה בא במחתרת אז דמים לו ואסור להרגו. ובזה אמר קרא שלם ישלם, אם נטל עמו משל בעה"ב חייב לשלם, וזהו לדעת רבא דפליג התם בסנהדרין אדרב, ואמר מסתברא מילתיה דרב בששיבר אבל נטל לא, דאע"פ שבעודו במחתרת בשעה שגנב לא היה חייב בתשלומין דבההיא שעתא היה בכלל אין לו דמים, והיה מתחייב בנפשו, מ"מ עכשיו שהכלים בבית הגנב שיש לו דמים ואסור להרגו, לא יזכה בממונו של חבירו וחייב לשלם, אבל לרב דאית ליה התם הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור, דכיון שבשעה שנטלן בהיותו במחתרת שאין לו דמים אז כי נתחייב בנפשו, זכה במה שגנב ואפטר מתשלומין דאין אדם מת ומשלם. לכן הם קנויים לו לעולם שמשעת גנבה זכה בהם, (עי' בחי' הר"ן שם בסנהדרין) אם כן אין מקום למה דאמר קרא שלם ישלם, דלדעת אונקלס דמתרגם קרא במביא עדים שהיה מקודם במחתרת, שהוא בעצמו דיני' דרב דפטור מתשלומין הנה מוכרחים אנו לומר דשלם ישלם דקרא לאו אדסליק מניה קאי רק אשלפני פניו על כי יגנוב איש, זהו כוונת רמב"ן, והרא"ם אחר שהעתיק סוף דברי הרמב"ן הנ"ל כתב ולא הבינותי דבריו, וגרם לו זה לפי שחשב סוף דברי הרמב"ן לענין בפני עצמו בלתי מחובר למה שקדם יעו"ש, ובאמת דברי רמב"ן מובנים כפשטן, (עיין בפי' המשנה להרמב"ם שם ובחבורו ספ"ט מגנבה).

*(יח) שכב עם בהמה. בשכיבת אדם באדם ישמש הלשון באחת משתי המלות, או אל, או את, כמו ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך, ואיש אשר ישכב את אשת, אמנם בשכיבת אדם בבהמה לא נמצאו שתי מלות אלה, רק בבי"ת כמו ובכל בהמה לא תתן שכבתך, ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה, וכאן שנה לשמש במלת עם בהמה, ויראה שמסבת שנוי זה הבינוהו רז"ל לענין נשכב (סנהדרין נ"ד), כי אם היה לענין שוכב היה ראוי לומר אשר יתן שכבתו בבהמה (מ"כ).*

*(כא) כל אלמנה. שם אלמנה שהונח על אשה שמת בעלה נ"ל שהוא מורכב משתי תיבות, אל - מנה, אל לשלילה כמו אל תאכלו, מנה לשון חלק כמו והיה לך למנה (תצוה כ"ט) דתרגומו לחולק, כי האיש עם אשתו כחד גופא חשיבו כדכתיב והיו לבשר אחד, ואמרם אשתו כגופו, וכל אחד מהם אינו שלם בעצמו כ"א חלק מהשני, והכתוב קרא את האשה חלק אישה, ראה חיים עם אשה כי היא חלקך (קהלת ט') ובמיתת אחד מהם הנשאר בחיים הוא משולל חלקו, האשה הנשארת נקראת אל - מנה, כלומר מחוסרת חלקה (אונבעטהייליגטע) והאיש הנשאר נקרא על כוונה זו אל - מן, מחוסר חלקו, ואין טענה ממ"ש (כתובות יו"ד) אלמנה ע"ש מנה, כי דרך התלמודיים להוסיף טעם בדבר שטעמו בו לעצמו, הלא מפורסם הוא שהתלמודיים היו מכירים היטב בלשון יוני, ובודאי ידעו כי אפיקומן הוא בלשון יוני מאכל הנאכל אחר הסעודה, ומ"מ בארוהו אפיקו מיני מתיקה.*

טרפה ל"ת. משמעות הנגלה בזה הוא להזהירנו על בהמה שטרפה זאב או ארי בשדה, ושטרפה בענין שהיא נטויה למות בטרף ההוא, דודאי אין במשמע שאם נגע בראש אזנה או תלש מצמרה שתקרא טרפה בכך, אלא ודאי המשמעות הנכון, והקבלה מסייעת בכך זהו שנטרפה בכדי שתמות לשעה או לזמן קרוב בשביל הטרף ההוא, ואמרו חז"ל שזמן זה הוא שנה אחת, ויש לדעת ג"כ כי לא תקפיד התורה כשהגיע לה טרפות זה ע"י זאב ארי או דוב אלא שתאסור כל בהמה המוכה מכה המביאה אותם לידי מות עכ"פ, והם המכות שמנו חכמים שהם ממיתות, וכמו שבא במשנה זה הכלל, כל שאין כמוה חיה טרפה, וזשאה"כ בשדה לאו דוקא, אלא שדרך הכתוב לדבר לעולם בהווה, ובשדה דרך בהמה לטרוף, וכ"ה במכילתא דבר הכתוב בהווה, וג"כ הוצרך לכתוב בשדה, כדי ללמד בו עוד דברים אחרים כי דברי תורה נדרשין לכמה פנים, יתלבשו מחוץ לבוש מלכות שש ומשי ורקמה טהורים, ומבפנים יש זהב ורב פנינים ולבוש, זה הפסוק הנראה והנגלה בו יותר בתחלת העיון הוא ללמוד על הטרפה לבד, ועל בשר מה"ח, שבכלל בשר טרפה הוא, ומה שבפנים בו הוא שמלמד על כל בשר שיצא חוץ ממחיצתו שאסור ונעשה כטרפה, כגון בשר קדשי קדשים שיצא חוץ לעזרה, ובשר קדשים קלים שיצאו חוץ לחומה, ובשר הפסח שיצא חוץ לחבורה, וכן כשהוציא העובר את ידו חוץ למעי אמו, ומשמעותו של קרא הוא כן, כאילו אמור ובשר בשדה טרפה הוא, כלומר בשר שיצא חוץ ממחיצתו, שזה לשון שדה שאין לו מחיצות, טרפה הוא (הרמב"ם בס' המצות, והחינוך)...

**הכתב והקבלה שמות פרק כג**

(א) שמע שוא. אזהרה למקבל לשון הרע (מכילתא) מלת שוא יש לו שתי הוראות, הא' שקר, הב' חנם ללא יועיל, ולשתי לשונות אלה לא ידעתי לכוין ענין לשון רע, שהוא המדבר בגנות חברו אף שהוא אמת, דכשהוא שקר הנה הוא מוציא שם רע (ערמב"ם רפ"ז מדעות ובכ"מ שם, ובפירושו למשנה ספ"ק דאבות) ונראה לדעתי כי שם שוא משותף בהוראתו לענין יום שואה ומשואה (צפניה א' ט"ו) שפירושו לרש"י חורבן ושממון, ומזה אמר (איוב ט"ו) אל יאמן בשוא נתעה כי שוא תהיה תמורתו, שוא הראשון ענין כזב ושקר, והשני ענין חורבן ושממון, וטעמו ההולך תעה בדרך שוא ושקר לא יאמן כי גמולו ותמורתו יהיה חורבן ושממון. והנה כלל ענין חורבן ושממון הוא, קלקול שלמות הדבר, שחסר בו ענין מה עד שאינה בשלמותו הראוי אליו, כמו עריכם יהיו חרבה (בחקותי כ"ו) שלמות העיר איננה רק כשיש בה יושבים, וכשהיא ריקה מהם נקראת חרבה. שלמות ההרים והגבעות היא להיותם מרעה לבהמות, וכשהם חסרים צמיחות הדשאים עד שאינם ראויים למרעה הבהמות נקראו חרבה, כמו אחריב הרים וגבעות (ישעיה מ"ב), שלמות בני המדינה היא להתחבר במסחרם עם שכניהם סביבותם, וכשהם חסרים מזה נאמר (שם ס') והגוים חרב יחרבו. וכן פן תהיה הארץ שממה (לקמן פ' כ"ט) כלו' מקולקלת בהחסר בה שלמות יושביה. ולהיות שאין לך דבר המקולקל בעצמותו ומקלקל כל הענינים המחוברים אליו כמו השקר והכזב, לכן ישמש שם שוא גם על הכזב והשקר. ולהיות שהדבר המקולקל ומחוסר בו שלימתו, אין בו התועלות המקווה ממנו, לכן ישמש שם שוא גם על החנם ושלילת התועלת. כלל הדבר כל המקולקל ומחוסר שלמותו נקרא שוא, אמר (ישעיה למ"ד) להנפה בהנפת שוא, אם נקבי' אינם דקים וקטנים היא מחוסרת שלמות הראוי לנפה (מאנגעלהאפטע שווינגע). שלמות המנחה היא כשהמקריב מכוין בה כוונה רצוי', וכשהיא חסרה משלמות זה הנה היא מקולקלת, ואמר עלי' (ישעיה א') לא תוסיפו הביא מנחת שוא, וכן כל מעשה מקולקל המחסר שלמות האדם המעלה נקרא שוא. (מאנגעלהאפט, טאדעלהאפט), מזה אמר (תהלים ל"ה) השיבה נפשי משואיהם, כי ידבר מכאב לב על לישנא בישא שהשונאים משמיעים עליו, כאמרו בחנפי לעגי מעוג חרוק עלי שנימו, לכן התפלל המשורר החסיד השיבה נפשי משואיהם. כלומר שיסייענו הש"י להשיג המדרגה הנשגבה והיא, למצוא משיבת נפש ונחת רוח בכל דברי גנות שמוציאים עליו שונאיו (לאסס מיינע זעללע זיך לאבען פאָן איהרעם טאדעל), משואיהם, כלומר מדברי גנות שלהם. שלא ירגיש נפשו מאומה ולבבו לא יכאב כלל ממה שמגנים אותו ופוחתים כבודו, בלשון הרע, אבל ישמח ויהנה בזה. (והיא המדרגה הנפלאה שהשיגה אחד מן החסידים המעולים, שזכר הרמב"ם בפירושו למשנה מאד מאד הוי שפל רוח, (פ"ד דאבות) וכן כאן שמע שוא פירושו שמע גנות (געריכט דעס טאדעלנס) דבור המשמיע קלקול בן אדם, יודיע בו פחיתות שלמות חברו להיותו מקולקל במעשיו, והוא לשון הרע. ורש"י פירש שמע שוא כתרגומו שמע דשקר אזהרה למקבל לה"ר, לא ידעתי, דלה"ר אסור אף כשהוא אמת, ועוד מנין יודע שהוא שקר, ואם ידע א"צ לאזהרה כי מי זה יקבל ויאמת דבר, שהפוכו נתברר לו. ובשבת (ל"ג ב') מייתי לשון הרע מקרא כי יסכר פי דוברי שקר, וזה צריך ביאור:

(ז) מדבר שקר תרחק. שינה הכתוב לומר האזהרה בלשון זה ולא אמר לא תדבר שקר, לפי שאין עברה יותר תדירה ומצויה כמו דבר שקר, וכדאיתא בפרק חלק מריש הו"א ליכא קושטא בעלמא, ופירש"י אין אדם שידבר אמת תמיד, לכן בא הכתוב בלשון זה כדי לעשות הרחקה יתרה, ע"ד הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו (צדה לדרך). ורבותינו (שבועות ל"א) כללו בזה כל מיני שקר אף שיש לו ממון ברור אצל חברו, כגון היה נושה מנה וטענו מאתים לא יאמר אכפור הכל בב"ד ואודה לו במנה ביני לבינו כדי שלא אתחייב לו שבועה. וכן שלשה שהיו נושין מנה לאחד וכפר בהן לא יהיה אחד תובע ושנים מעידים, וכן אסור לעמוד להראות שהוא עד כדי שיראה הלוה ויפחד ויודה מעצמו.

(יב) למען ינוח. אין כוונת המקרא שמצות שבת היא כדי שינוח השור והחמור, אבל טעמו, למען זה ינוח שורך, וכמוהו למען תזכור את יום צאתך (דברים ט"ז), ר"ל למען זה תזכור (רב"ח), וי"א תשבת אפי' מדברים שאינם מלאכה, כמאמר הנביא וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפציך ודבר דבר, ותשבות גם מכמו אלה, מזה ימשוך שינוח גם שורך וגו', ובכל אלה תהיה מעיד על מעשה בראשית (עי' רע"ס ורמב"ן), ולא אמר כאן תעשה מלאכה כ"א תעשה מעשיך, להורות שתשבות מכל מעשה אם קל ואם כבד, שלא נאמר עבודה קשה אסורה, אבל מותר להשתמש בעבד ובבהמה למעשים קלים, לכן צוה ינוח עבדך ואמתך, מנוחת נפש ומרגוע מכל מעשה (רל"ש). ודע כי מלת למען לסבה עם המסובב אף שאין האדם גורם לזה מדעתו רק בא מעצמו, כמו למען למוג לב, למען יאשמו, כספם וזהבם עשו עצבים למען יכרת; ורבים כאלה (עי' רמב"ן בנצבים פ' למען ספות הרוה):

**הכתב והקבלה שמות פרק כד**

(א) ואל משה אמר. פרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות (כ"כ רש"י) ממכילתא ביתרו פ' ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם היום, זה יום רביעי, ומחר יום חמישי וכו' ומה עשה משה בחמישי, השכים בבוקר ובנה מזבח שנאמר וישכם בבוקר ויבן מזבח תחת ההר וגו' בנה מזבח והקריב עליו עולה ושלמים וגו' ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם וגו' ומהיכן קרא באזניהם ריבי"א מתחלת בראשית עד כאן, ר' אומר מצות שנצטוו אדה"ר ומצות שנצטוו בני נח ומצות שנצטוו במצרים ובמרה ושאר כל המצות כולן, ר"י אומר בתחלת הענין מהו אומר ושבתה הארץ שבת לה"א שש שנים תזרע שדך וגו' ושמיטים ויובלות וברכות וקללות, וסוף הענין מהו אומר אלה החוקים והמשפטים והתורות, אמרו מקבלין אנו עלינו, כיון שראה שקבלו עליהן נטל הדם וזרק על העם, שנאמר ויקח משה את הדם ויזרוק על העם אמר להם הרי אתם קשורין ענובים ותפוסים מחר באו וקבלו עליכם מצות כולן. ר' יוסי בר' יהודא אומר בו ביום נעשו כל המעשים, עכ"ל המכילתא. מלת בו ביום שאמר ר"י בר"י הוא ביום מ"ת וקודם שנאמרו עשרת הדברות, ולא פליג ר"י בר"י אאידך תנאי דדברי פ' זו נאמרה קודם מתן תורה, אלא בהא פליג עלייהו באיזה יום, דלאידך תנאי גם בנין המזבח והקרבת עולות ושלמים וקריאת ספר הברית באזני העם היה הכל ביום חמישי, ולר"י בר"י נעשה כל זה בששי ביום מתן תורה, ולעולם קודם עשרת הדברות, ...*ואם נשכיל על לשון המקרא יראה בעליל כי דעתם האמתית מיוסדת על אדני חכמת הלשון, והוא ממה דאמר קרא "ואל משה אמר", כי כבר ידענו משפט הלשון בכל המאמרים הבאים ע"ד ספור בשמרו הסדור בקדימה ואחור כפי הזדמנות הענינים, אז ישמשו הכתובים בפעל עתיד עם וי"ו בראשו המהפך עתיד לעבר, כמו ויאמר וידבר ויקם וילך ודומיהם, והוא נקרא עבר המסודר (אימפערפעקטום), אמנם כאשר ירצה לספר ענין אשר התחיל ונזדמן קודם ענין שסופר לפניו, אז ישמשו המקראות בפעל עבר לבד, ולעולם בקדימת השם אל הפעל, והוא נקרא עבר המוקדם (פלוסקוואמפערפעקטום) כמו, וה' פקד את שרה שהיה קודם שריפא את אבימלך (וכבר העירותי ע"ז בבראשית והאדם ידע, ובתולדות ביעקב נתן לעשו), לפי הכלל הגדול הזה, אם היה ענין הפרשה שלפנינו נאמרה אחר פ' שלפני' על הסדר, היה ראוי לומר ויאמר א"מ עלה, בעבר המסודר, ואחרי שאמר, ואל משה אמר בעבר המוקדם, ידעינן שענינו היה קודם הענין שסופר לפניו והוא קודם מ"ת וכדעת רז"ל...* ואם נתבונן בהתאחדות פ' זו עם פרשת הנה אנכי בא אליך בעב הענן שביתרו עם עשרת הדברות, יראה שבחרה התורה לסדרך בפ' יתרו הדבורים שהי' קודם מ"ת בינו י"ת עם משה לבד, וכן ראתה לסדר הדברים שעשה משה עם ישראל קודם מ"ת.

(ה) את נערי ב"י. הם הבכורות כמו שת"א ויב"ע, ובזבחים (קט"ו) פליגי בזה אם עבודה זו בבכורות היתה או בכהנים. והא דמכנה אותם בשם נערי, בעבור שהזכיר הזקנים שהם אצילי בנ"י קרא את אלו נערים כי הם נערים כנגדם, וירמוז כי לא בעבור מעלתם בחכמה שלחם כי לא היו זקנים, רק מפני הבכורה כי הם המוקדשים לקרבנות; או נערי ב"י כמו בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא, והם הנבחרים בעם והקדושים בהם, כענין שאמרו עתידין בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא ליתן ריח כלבנון (רמב"ן). ולדבריו יהיה טעם נערי כענין והנער נער (ש"א) שפי' לד"ק חריף יודע בין טוב לרע, כמו המנער שמנער את הפסולת מן הפשתן, והוא מענין וינער ה' את מצרים; ולדעתי אין להוציא מלת נערי מפשטי', שענינו המשרת אשר סביב אדוניו (לייבפאגע), כי כל משרת יקרא נער, בעל השררה הנכבד הוא האיש, והמשרת לו יקרא נער, כמו גחזי נערו (מ"ב ד'), וכמו שקרא את הבכורות ביום מ"ת בשם כהנים, כמ"ש וגם הכהנים הנגשים אל ה' (יתרו י"ט י"ב) שהם הבכורות הנגשים אל ה' לעבודה, ושם כהן הוא תאר למשרת בעבודת אלהית, כי תרגום לכהנו לי (תצוה כ"ח), לשמשא קדמי, ככה קרא כאן את הבכורות בשם נערי, להיותם משרתים בעבודות הקדש, אמנם מה שלא תארם גם כאן בשם כהנים, כי ביום הזה שהוא בחמישי בסיון היתה להם עבודה הראשונה ונתחנכו בו אל העבודה לכן קראם כאן נערי, כענין כי נער ישראל ואוהבהו (הושע י"א), אשר כנה כלל האומה הישראלית בראשיתה כאשר בחרה ה', על הבחינה הזאת בשם נער.

(ז) ספר הברית. מבראשית ועד כאן (רש"י ממכילתא ר"פ ויתרו), וקרא ספר בראשית ספר הברית, שבו הוזכרו כל הבריתות, ברית נח ממי המבול, י"ג בריתות מילה, וברית שכרת עם אברהם יצחק ויעקב; ואפשר שנקרא ס' בראשית ספר הברית, כמו ספר הבריאה (בוך דער שׁאֶפפונג), כי שם בריאה רגילים בעלי הלשון לקצרו להחסיר האל"ף ולהטיל תנועת האל"ף על היו"ד ולומר בְרִיָ' בריות, מכין מזון לכל בריותיו, ובריותיו ברחמים, אני ברי' וחברי ברי', כמו משם לביאה יקצר הכתוב (יחזקאל י"ט) מה אמך לביא, שבא היו"ד במקום האל"ף, והאל"ף במקום ה"א הנקבה, וכמ"ש מן שבי' בת ציון (ישעיה נ"ב) שבית (תהלים פ"ה), ובנותיו בשבית בנפרד (במדבר כ"ט), ככה נאמר מן ברי' ברית, והוא לשון בריאה וטעם ספר הברית ספר הבריאה (בוך דער שׁאֶפפונג) שהתחלתו בענין בריאת העולם, ונקרא כל הספר ע"ש התחלתו, וכ"א במדרש חזית (ד' ח') ע"פ ויגד לכם את בריתו (ואתחנן ד') זה ספר בראשית שהוא תחלת ברייתו של עולם.

*(ח) ויזרוק על העם. וזרק על מדבחא לכפרא על עמא, כ"ת אונקלס, ויב"ע, ויש שפירש, ויזרוק על העם כנגד העם כלומר לפניהם לא על בגדיהם, וכן עוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים שפירשו כנגד רקיע שמים, ורבנו חננאל אמר, הזה הדם עליהם כדי שיכנסו בברית עם הקדוש ברוך הוא בדם, ואותו כתם הדם שעל בגדיהם קרא הכתוב עדי לפי שהיה עדי להם וכבוד גדול והיה להם עדות ואות שנכנסו בבריתו של הקדוש ברוך הוא, ולכן כשחטאו בעגל ועברו על הברית אמר להם הורד עדיך מעליך כלומר שיסירו מעליהם אותן הבגדים שהיו עדי להם, וזהו שאמר ויתנצלו בנ"י את עדים מהר חורב, אותן הבגדים שנזרק עליהם דם הברית שהיו עדות ואות בין הקדוש ברוך הוא וביניהם (רב"ח).*

(י) ותחת רגליו כמעשה וגו'. לולי יראתי הייתי אומר שאין הדברים האלה מוסבים עליו ית', המרומם מכל אופני הגשמה לבלי תכלית, אמנם כל המאמר הזה מוסב על האנשים הנכבדים האלה אשר זכו למראה האלהית, כאשר נאמר עליהם ברישי' דקרא ויראו את אלהי ישראל; והוא, כי האדם להיותו מחובר מגוף ונפש, מחלק עליון מנשמת אלוה ממעל, ומחלק תחתון השפל והנבזה בערך אל השני, והחלק הפחות הזה נקרא בשם תחת, ועז"א הנביא חבקוק ותחתי ארגז, לא אמר בלשון נסתר ירגז להורות על המקום אשר תחת רגליו אשר ירגז, אבל אמר במ"ב ארגז, ויורה על חלק התחתון אשר בו ובעצמו, והוא החלק הגשמי שבאדם (מיין אונטערער, נידריגער טהייל), ושם רגליו הנאמר כאן הוא לדעתי שם כנוי על תהלוכות רעיונות בעיונות (אידעענפאָלגע), ע"ד ונתתי לך מהלכים בין העומדים, וגם רבותינו כנו את עיון התורה בלשון הליכה, כי על אם בחקותי תלכו, אמרו תהיו עמלים בתורה, והוא התהלכות המחשבות, וכענין ויתהלך חנוך, אשר התהלכו אבותי, והתהלכתי בתוככם, וכן בב"ר פ"ב יאמרו רז"ל על פעמי הלוך המחשבות לשון זה, א"ל איני זז מכאן עד שתודיענו מאין הרגלים (ע"ש במ"כ), וקרוב לומר שמענין זה אמר קהלת, שמור רגלך כאשר תלך אל בית אלהי', והוא להשתמר מחקירות עיונות במדות עליונות בעת התפלה (ע' בספר נפש החיים לר"ח וואלאזין סוף שער ג'); ואפשר ששם רגל בענינים כאלה הם ע"ד מליצה, כמו האיש ההולך בארץ נכרי' להתודע ולהתגלות המסתורים והמטמונים המוצאים והמובאים הנעלמים מעיני מדינה אחרת יקרא בשם מרגל (אויסקונדשאפטער, געהיימניסבעאָבאכטער), ככה האיש הזוכה להסתכל מראות נבואיות הנעלים מהשגת שאר בני אדם יתואר בשם זה (ע' בתרגום פ' ועמדו רגליו על הר הזיתים, ובחיי פ' חוקת ע"פ ברגלי אעבורה), והנה יתאר המקרא פה ע"ד מליצה, את משה ואהרן אשר זכו למראה האלהית בשם רגליו, ע"ש התהלכות רעיונותיהם הרוחנית מעלה מעלה עד שזכו להסתכלות הנפלא הנעלם מעין כל חי; וטעם אמרו ותחת רגליו, החלק התחתון, ירצה החומרי והגשמי של המרגלים והמסתכלים האלה, היה כלבנת הספיר וכעצם וגו', ר"ל חלק חומריותם היה מזוכך ומטוהר עד מאד, ולסבה זו זכו להשגה גדולה ונפלאה כזאת; כנוי הוי"ו עליו ית', וכטעם אחרי ה' תלכו; ודע כי גם בלשון סורי הונח על ענין החקירה לשון עקב, כי לבאים לחקור ממסך, תרגומו ואזלין ומעקבין בית מזיגא, והוא ג"כ ענין התהלכות המחשבות.

(יב) והתורה והמצוה. פירוש הראב"ע בשם גאון, והתורה תורה שבכתב, והמצוה תורה שבע"פ, והחזיק הרמב"ן בזה, וכ"ב הרמב"ם בהקדמת חבורו ליד החזקה, תורה זו תורה שבכתב, והמצוה זו פירושה וכ"כ בחבורו פ"א משחיטה ה"ד. והיא דרז"ל (ברכות ה') וכ"ה במכדרשב"י (שמיני מ') וכן בלקוטים (דח"ר די"ד ב') כי נר מצוה ותורה אור מצוה זו תורה שבע"פ, אור זו תורה שבכתב. ולא ראיתי לאחד מן המחברים שביאר לנו באיזה אופן יובן בשם מצוה ענין פרוש וביאור התורה, ובכל המקומות ענינו כמשמעו, הצווי והאזהרה לא פירוש וביאור התורה... ובזה יובנו דברי לשון המסדרים האלקיים בתפלת מוסף שבת "תכנת שבת צוית פרושי'" שהמכוון במלת צוית פרושי' הורית לבאר לנו פירוש משפטי שבת וקרבנותי', וזהו שפי' כאן והמצוה על התורה שבע"פ, כי היא לנו כמורה דרך ללכת מישרים בדרך משפטי התורה וכוונתה האמתית כדעת המחוקק העליון ית', ולפי"ז תרגום והמצוה (דיא דייטונג, ערקלאֶרונג), כי אחר שאמר לפני זה, ואתנה לך את לוחות האבן והתורה, הכולל כל מה שבתוכה, מהו זה שהוסיף עוד לאמר והמצוה, על כן הבינו בו הפירוש והביאור הנמסר למשה בפה, וסיפי' דקרא אשר כתבתי להורותם הוא ביאור למאמר הקדום, אשר כתבתי מוסב על לוחות האבן והתורה, להורותם חוזר על המצוה. עיי' רמב"ן.

(יז) כאש אוכלת. לדעתי אין המכוון בזה להשוות ולדמות את מראה כבוד ה' אל אש אוכלת באיכותו, לאמר שהיה איכות הכבוד הנעלה ית' נראה לעין הגשמי בגוון ובמראה דוגמת המראה והגוון הנראה לעין הגשמי משלהבת אש, דא"כ מה בא להוסיף במלת אוכלת? וחלילה לנו להגשים כבוד ה' אל דבר גשמי, אבל בא להודיע איך היה הפלא הגדול הזה שזכו בו כל ישראל לראות את כבוד ה', שהוא ענין נפלא גם לשאר הנביאים, ולא זכו אלי' רק אחר שאבריהם נזדעזעו וכחות גופיהם כשלו ונחלשו בהם, כמ"ש באברהם אימה חשכה גדולה נופלת עליו, ודניאל אמר הודי נהפך עלי למשחית ולא עצרתי כח, ומה נשתנה במעמד הזה? ולזה בא המקרא להודיענו כי באמת לא היתה כל האומה שוה במדרגת השגה זו, רק כל אחד מהם השיג וראה בעין רוחניותו ממראה הרוחנית אשר לפניו מכבוד הש"י לפי ערך הכנתו בשלמות נפשו, כי מי שהיתה הכנת נפשו מועטת וקטנה להשגה רוחנית, לא שלטה בו השגה רוחנית מן הכבוד הנעלה רק מעט לפי מדרגותו הקטנה, ואשר היתה נפשו מוכנת יותר אל השלמות השיג יותר; כי משה להיותו במדרגה היותר גבוה משלמות נפשו, נאמר עליו ונגש משה לבדו אל הערפל, ואהרן למטה ממנו, ונדב ואביהוא למטה מאהרן, ושבעים זקנים למטה מן נדב ואביהוא, וכמאמרם משה מחיצה לעצמו, ואהרן מחיצה לעצמו וכו', ככה כל שאר העם כל אחד לפי שלמות נפשו ולפי הראוי אליו (ע' מורה נבוכים ח"ב פל"ב), כמות השגת הכבוד היתה לפי כמות הכנות הנפשות להשיגה, ובילקוט (פ' יתרו) לפי כחו של כל אחד ואחד היה הדבור מדבר עמו, ע"ז אמר קרא, ומראה כבוד ה' כאש אוכלת, כי להבת אש יתקטן ויתגדל כפי מיעוט ורבוי חלקי כחות אשיים שבדבר שהשלהבת נתלה בו, כי הדבר אשר בטבעו הרבה חלקי אש בכחו, בו השלהבת עולה חיש קל מהרה בכל חלקי גופו, כי מצא מין את מינו ונעור לבעור והיתה לאש גדולה, אמנם בדבר שאין בו רק מעט חלקי אש בטבע, אין השלהבת מתאחזת ומתלהטת בו כ"כ מהרה אבל מהלכת מעט מעט לבעור ולשרוף בו כפי מה שמוכן בטבעו לקבל חלקי אש שחוץ ממנו, הנה כמות האש האוכלת בדבר הוא לפי כמות הכנת הטבע שבדבר אל קבלת האש, ככה במעמד הנכבד והנורא, כולם זכו למראה הרוחנית מכבוד הנעלה ע"צ הפלא, אבל כל אחד רק לפי הכנת נפשו אל קבלת השגה זו, המומעט בהשלמה היה מעט ההשגה, והמרבה בזה נתרבה גם בזה, וטעם לעיני כל ישראל, עין הרוחני והשגה.