

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

י"ח (א) כבר נחלקו רבותינו¹ בפרשה הזאת. יש מהם אומרים, כי קודם מתן תורה בא יתרו, כסדר הפרשיות.

ויש מהן שאמרו, שאחר מתן תורה בא.

- וזה, ודאי יסתייע מן הכתוב שאמר בפסוק ה: 'ויבא יתרו חתן משה ובניו ואשתו אל משה, אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלהים'. הנה, אמר שבא אליו בחנותו לפני הר סיני, שהוא המקום שחנו שם במשך שנה אחת אחר מתן תורה. וזה טעם – וזו כוונת הכתוב באמרו: 'אשר הוא חונה שם' – שכבר חנה שם זמן ממושך.
- ועוד ראייה, שהרי אמר אז משה ליתרו²: 'והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו', שהם הנתונים לו בהר סיני.
- ועוד ראייה, כי כאן בסוף הפרשה אמר: 'וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו'. והיה זה – והרי, שילוח יתרו היה בשנה השניה בנסעם מהר סיני, כמו שאמר בפרשת בהעלותך³: 'ויאמר משה לחובב בן רעואל המדיני חותן משה, נוסעים אנחנו'. ושם כתוב: 'ויאמר אליו לא אלך [עמכם]', כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך'. ובפשטות הוא אכן הלך, והיא ההליכה הכתובה בכאן: 'וילך לו אל ארצו'⁴.
- ועוד הביאו ראייה, ממה שאמר הכתוב⁵: 'ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר, רב לכם שבת בהר הזה, פנו וסעו לכם'. ושם נאמר: 'ואומר אליכם בעת ההיא⁶ לאמר, לא אוכל לבדי שאת אתכם... ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וגו'', וזו הרי היתה עצת יתרו. ושם בהמשך הפרשה כתוב: 'ונסע מחורב', כי נסעו מיד לאחר קיום עצתו.

ואם כן, שיתרו בא לאחר מתן תורה, נצטרך טעם למה מקדים הפרשה הזאת לכותבה בכאן.

ואמר ר"א, כי היה זה בעבור דבר עמלק. כי כאשר הזכיר הרעה שעשה עמנו עמלק, וצוה שנגמלוהו כרעתו. הזכיר שעשה לנו יתרו טובה, להורותינו שנשלם לו גמול טוב. וכשבא להכרית את עמלק כמצווה עלינו, שנזהר בבני הקיני העומדים עמהם, ולא נסיפם – נכריתם עמם. הוא דבר שאול, שאמר להם כן⁷.

ועם כל זה, אני שואל על הדעת הזו, כשאמר הכתוב: 'וישמע יתרו כל אשר עשה ה' למשה ולישראל עמו, כי הוציא ה' את ישראל ממצרים'. ולמה לא אמר, ששמע מה שעשה למשה ולישראל במתן התורה, שהוא מהנפלאות הגדולות שנעשו להם, כמו שאמר⁸: 'כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך, למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים, הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו, השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי'.

¹ המקומות, שביאתו ועצתו היו לאחר מתן תורה, במהלך או בסוף השנה שחנו בהר סיני.

² דברים א, ו-ז.

³ בעת ההיא – באותה עת, שה' אמר לנו לנסוע מהר סיני.

⁴ שמואל א טו, ו: 'ויאמר שאול אל הקיני לכו סרו רדו מתוך עמלקי פן אספק עמו, נאקח עשיתו חסד עם כל בני ישראל בעלותם ממצרים, נסר קיני מתוך עמלק.

⁵ דברים ד, לב.

¹ זבחים קטז, א: דאיתמר, בני ר' חייא ור' יהושע בן לוי, חד אמר יתרו קודם מתן תורה היה, וחד אמר יתרו אחר מתן תורה היה.

² פסוק טז.

³ במדבר י, כט. ושם בפסוק שלפני כן, מסופר על נסיעתם של בני ישראל מהר סיני: 'אלה מסעי בני ישראל לצבאתם ונסעו'.

⁴ כלומר, כאן משמע שההליכה אל ארצו היתה מייד לאחר שקבלו את עצתו. ושם משמע, שההליכה הזו היתה כשנסעו מהר סיני. ואם כן, משמע משני

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

וכשנאמר: 'ויספר משה לחותנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים על אודות ישראל, את כל התלואה אשר מצאתם בדרך'. ואמר יתרו מזה – כתוצאה משמיעת הדבר הזה: 'עתה ידעתי כי גדול ה''. למה לא ספר לו גם על מעמד הר סיני? וממנו יודע ליתרו, גם כי השם אמת, ושתורתו אמת, ושאיין עוד מלבדו, כמו שאמר על מעמד הר סיני⁹: 'אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, מן השמים השמיים את קולו וגו'.

ואולי נאמר, ששמע יתרו בארצו מיד, כי הוציא ה' את ישראל ממצרים. ונסע מארצו לפני מתן תורה. והגיע אל משה אחרי היותו חונה בהר סיני, אחר מתן תורה. ולא סיפר שהזכיר לו ענין המעמד ההוא, כי הדבר עודנו קרוב – היה לפני זמן קצר, ועודם שם, ובידוע כי סופר לו.

והקרוב אלי, לתפוש סדר התורה. שבא יתרו קודם מתן תורה, בהיותם ברפידים¹⁰, כמו שאמרו במכילתא: רבי יהושע אומר, על: 'וישמע יתרו' – מלחמת עמלק שמע ובא, שהיא כתובה בצדו – בסוף סדר בשלח. ונסע יתרו עמם, מרפידים אל הר סיני. והכתוב, שאמר שהוא בא: 'אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלהים', שממנו משמע, שבא כאשר היו כבר בהר סיני. ענינו, כי היה הר סיני בדרך ממדין לרפידים, קרוב משם. שהרי משה, הלך שם לרעות צאן מדין¹¹. ובאהרן, כשיצא לקראת משה בבואו ממדין, אמר¹²: 'ויפגשוהו בהר האלהים'.

והנה, יתרו יצא עם בתו והבנים ממדין, ובאו אל הר סיני. ומשה היה ברפידים, שהוא מקום אחד במדבר סין, שהכתוב אמר¹³: 'ויסעו מאלים, ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין אשר – שהיה בין אלים ובין סיני' – בין אלים שממנו יצאו, ובין סיני שאליו הגיעו בסוף. לומר, כי מדבר סין היה גדול, ומגיע עד הר סיני¹⁴. ויכלול הכתוב הזה, את כל החניות שהיו בין אלים לסיני¹⁵: דפקה אלוש ורפידים. ואף על פי שאמר¹⁶: 'ויסעו ממדבר סין ויחנו ברפידים'¹⁷, מכל מקום רפידים היה בתוך מדבר סין. כי כך גם אמר בפרשת מסעי: 'ויסעו ממדבר סין ויחנו בדפקה ואלוש', והם – דפקה ואלוש, ודאי היו ממדבר סין עצמו. כי המדבר כלו ייקרא: 'מדבר סין', וגם המקום שלפני הר סיני¹⁸ ייקרא: 'מדבר סין'¹⁹. וכמוהו נאמר באבימלך ופיכול²⁰: 'וישובו אל ארץ פלשתים', אע"פ שגם עכשיו הם היו בארץ פלשתים.

והנה, יהיה פירוש הכתוב: 'ויבא יתרו חותן משה ובניו ואשתו אל משה, אל המדבר אשר הוא חונה שם' – ברפידים, ויבא לפני כן, אל 'הר האלהים'²¹, שהיה בתוך המדבר הזה. כי אל ההר בא לפני שהגיע אל משה, ושם

⁹ דברים ד, לה-לו.

¹⁰ כי הרי 'ויסעו מרפידים', נאמר בכתוב רק לאחר מעשה יתרו. ושם היתה מלחמת עמלק, הנזכרת בסוף הפרשה הקודמת.

¹¹ לעיל ג, א: ומשה קנה רעה את צאן יתרו חתנו פהן מקדן, ויגהג את הצאן אשר המקדן נבא אל הר האלהים חרקה.

¹² לעיל ד, כז.

¹³ לעיל טז, א.

¹⁴ אבל, מהר סיני והלאה היה נקרא המקום: 'מדבר סיני' או 'חורב'. וז"ל רבינו בפרשת דברים [א, ו]: על דעתי, חורב שם מקום קרוב להר סיני, ששם ישבו ישראל בשנה ההיא. כי המדבר היה גדול, ושם ההר אשר חמד

אלהים ושמו 'סיני', ועל כן נקרא כל המדבר 'מדבר

סיני', כאלו הוא מדבר הר סיני.

¹⁵ הנזכרות בתחילת פרשת מסעי.

¹⁶ לעיל יז, א.

¹⁷ ומזה לכאורה משמע, שרפידים לא היה במדבר סין.

¹⁸ אבל, מהר סיני והלאה, היה נקרא: 'מדבר סיני'.

¹⁹ כלומר, מכיון שהכל נקרא 'מדבר סין', אפשר לומר

שנסעו מ'מדבר סין'. והכוונה היא, שנסעו ממקום

למקום בתוך מדבר סין.

²⁰ בראשית כא, לב.

²¹ 'ויבא' שנאמר בתחילת הפסוק, נמשך גם לכאן,

וכאילו כתוב: 'ויבא אל הר וגו'.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

– למרגלות ההר עמד. וזה, שהכתוב אמר שהוא בא אל 'הר האלקים', הכוונה לסביבות ההר. והוא כמו שאמר במשה בסיפור הסנה: 'ויבא אל הר האלהים חורבה' – ליד ההר²², וכן באהרן²³: 'ויפגשוהו בהר האלהים' – ליד ההר, וכן²⁴: 'רב לכם שבת בהר הזה' – בסביבות ההר.

ומן ההר שלח אליו: 'אני חותנך יתרו בא אליך', ויצא אליו משה מן המחנה להר סיני. ולא נצטרך לומר כדברי ראב"ע²⁵, כי 'ויאמר' הנאמר בפסוק הבא, יהיה מוקדם – היה לפני המסופר בפסוק הזה²⁶.

ואפילו, אם לא יהיה רפידים במדבר סין, על כל פנים במדבר הוא²⁷. ומוכרחים לומר כך, כי הרי לא באו ישראל בארץ נושבת כל ארבעים שנה. וקרוב מהר סיני היה, שהרי באו משם אל ההר ביום אחד²⁸, מחנה קהל גדול כמוהו. וכמו שנתבאר²⁹ בענין הצור ששתו ממנו ברפידים, כאשר פירשתי³⁰. והנה, יהיה הפירוש שאמרתיו נכון – מיושב, גם אם נאמר שרפידים לא היה במדבר סין.

וראיתי נמי במכילתא: 'אל המדבר אשר הוא חונה שם' – הרי הכתוב מתמיה עליו, שהוא שרוי בתוך כבודו של עולם, ובקש לצאת אל המדבר תוהו שאין בו כלום.

דעתם לפרש את הכתוב, שהוא בא: 'אל המדבר אשר הוא חונה שם', בגלל שהוא 'מדבר הר האלהים'³¹. כי מאלים ועד הר סיני, היה מדבר סין³². וספר הכתוב, שיתרו עבר את מדבר סין, ובא אל קצתו השני של המדבר, אשר הוא – משה חונה שם, שהוא בעצם גם 'מדבר הר האלהים חורבה'. והזכיר זה לשבח יתרו, שעזב ארצו, ובא אל המדבר אשר הוא שם, בעבור שידע שהוא הר האלהים, כי בו נגלו אליו – אל משה, האלהים בסנה. שכבר שמע כל הענין, כי ישראל יצאו ממצרים לעבוד את האלהים על ההר הזה, ובא לשם ה' אלהי ישראל. וגם, פירוש זה נכון הוא.

וכן נראה לי, שמה שאמר כאן: 'וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו', שהיה זה בשנה הראשונה³³. והלך לו אל ארצו, וחזר אליו – אל משה. ויתכן, שהלך שם לגייר את משפחתו. וחזר למשה ועודנו בהר סיני, כי קרוב הוא למדין, כמו שהזכרתי. וראיה לדבר, שהרי בנסוע המחנה באייר בשנה שנייה, כשאמר לו משה: 'נוסעים אנחנו... לכה אתנו, וענה אותו: 'לא אלך כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך'. התחנן לו משה מאד, ואמר לו: 'אל נא תעזוב אותנו וגו'... והיית לנו לעינים, והיה כי תלך עמנו והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו והטבנו לך', ולא השיב אותו דבר. ונראה, שקבל דבריו ועשה כרצונו, ולא עזבם.

²² כי הרי הוא לא נגש להר, עד שה' אמר לו לגשת.

²³ לעיל ד, כז.

²⁴ דברים א, ו.

²⁵ ז"ל ראב"ע: 'ויאמר' – וכבר אמר אל משה לפני בואם,

על ידי שליח או באגרת כתובה.

²⁶ כי היה קשה לו, מה טעם להודיע על ביאתם, לאחר שהם כבר באו.

²⁷ וניתן לפרש את האמור 'אל המדבר אשר הוא חונה שם' על רפידים, שהיה במדבר, ולא דווקא במדבר סין.

²⁸ ככתוב בהמשך הפרשה (יט, א-ב): 'ביום הזה באו מדבר סיני... ויסעו מרפידים'

²⁹ לעיל יז, ו.

³⁰ שהיו שולחים את נעריהם מרפידים, לשאוב מים מהצור שהיה בהר סיני.

³¹ ובמילים: 'הר האלקים', יש ישוב לתמיהה על יתרו: מדוע הוא הלך אל המדבר? בגלל שהיה זה מדבר הר האלקים.

³² כלומר, מאילים עד הר סיני היה מדבר סין. ולכן, כל המדבר הזה היה נקרא גם: 'מדבר הר האלהים', על שם הר סיני שהיה בקצהו. [שמעתי].

³³ ואין זו ההליכה המוזכרת בפרשת בהעלותך.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

אבל³⁴, בימי שאול היו בניו עם עמלק, ובאו והתחברו עוד אל ישראל, והיו בירושלם בני יונדב בן רכב³⁵.

אולי, במות משה, חזר לארצו הוא או בניו.

ואפשר, שהיה הקיני היושב עם עמלק ממשפחת יתרו, לא בניו³⁶. ועשה שאול חסד עם כל המשפחה בעבורו, כאשר עשה יהושע עם משפחת רחב³⁷.

ודעת רבותינו כך היא, שהלך עמהם. אמרו בספרי³⁸, שנתנו לו דשנה של יריחו, והיו אוכלין אותה עד שנבנה בית המקדש ת"מ שנה. ורש"י עצמו, כתב זה בסדר בהעלותך³⁹. אם כן, חזר אליו אחר שהלך לארצו⁴⁰.

ובמכילתא: אמר לו, הריני הולך ומגייר את בני מדינת, שאביאם תחת כנפי שמים. יכול שהלך ולא חזר, ת"ל⁴¹: 'ובני קיני חותן משה עלו מעיר התמרים וכו''⁴².

למשה ולישראל עמו⁴³ - הנפלאות - הניסים הפרטיים שעשה למשה: שעשה עמו חסד וטובה באופן מופלא. שיבא אל פרעה תמיד - שלא יוכלו למנוע ממנו את הגישה לפרעה, ולא יפחד ממנו, ויביא עליו המכות⁴⁴. עד שהביא עליו טובה: שיצאו ממצרים הוא והעם עמו⁴⁵, והוא כמלך עליהם⁴⁶.

ור"א אמר⁴⁸: למשה ולישראל - בעבור משה וישראל⁴⁹. והטעם - והכוונה היא, על המכות וטביעת פרעה⁵⁰, שה' עשה בעבור משה וישראל.

⁴⁴ אמנם, הוא עשה את זה בשביל כלל ישראל. אבל הוא זה שקבל את הכח הזה, שלא יוכלו למנוע ממנו להכנס [על ידי הדובים והאריות שהיו שם], ושלא יהיה לו פחד. [שמעתי].

⁴⁵ לכאורה, בעצם היציאה, היתה לו טובה ממש. ובזה שהלך אל פרעה ולא ניזוק, לא היתה לו טובה אלא רק מניעת היזק, מכח חסדו של הקב"ה.

⁴⁶ יתכן, שזהו תירוץ נוסף על הקושיא. שזה שמשה הוזכר בנפרד, בגלל שהוא היה כמלך עליהם, ויש עניין להזכיר את המלך בפני עצמו. לומר, שהצורה של עם ישראל היא 'משה וישראל' [ושני התירוצים אמת]. [שמעתי].

⁴⁷ כמלך - ולא מלך ממש. כי אמנם משה בפועל עשה את התפקיד של מלך. אבל באמת, ה' הוא זה שמלך על בני ישראל, על ידו של משה. ה' בעביר את כל ההוראות לעם ישראל על ידו, וזה הנהיג את עם ישראל. [שמעתי].

⁴⁸ בפירוש השני.

⁴⁹ כלומר, לא נסים שנעשו להם עצמם. אלא, נסים שנעשו בעבורם - בגלל משה וישראל.

⁵⁰ שהם שני דברים, שאינם כלולים בעצם היציאה ממצרים.

³⁴ זו, קושיא על האמור לעיל. שאם נאמר שיתרו עלה עמם לארץ, מדוע בימי שאול הם ישבו עם העמלקי.

³⁵ מלכים ב' י', טו, ובעוד מקומות.

³⁶ אבל בני יתרו, ישבו בארץ ישראל.

³⁷ יהושע ו', כג.

³⁸ במדבר לד', א.

³⁹ שם י', לב.

⁴⁰ ודלא כמו שכתב כאן בפסוק יג, שההליכה הכתובה כאן היא ההליכה הכתובה שם, ולא חזר.

⁴¹ שופטים א', טז. וז"ל רש"י שם: מעיר התמרים - היא יריחו, שניתן להם דשנה של יריחו לאוכלה עד שיבנה בית המקדש, ומי שיבנה בית הבחירה בחלקו יטלנה, כדי שיהא לכל ישראל חלק בבית הבחירה, ונתנה לבני יתרו ארבע מאות ארבעים שנה, והתלמידים שבהם הניחוה והלכו אצל עתניאל בן קנז הוא יעבץ במדבר יהודה אשר בנגב ערד ללמוד תורה.

⁴² הרד"ק שם יישב את שיטת הסוברים שיתרו לא חזר אל משה, שאמנם בני יתרו גרו ביריחו, אבל הם גרו שם בקרב הכנענים שנשארו, ולא בקרב בני ישראל.

⁴³ הקושי הוא, למה צריך להזכיר בפרשת את מה שנעשה למשה. הרי כל מה שנעשה אתו, היה חלק מההליך של יציאת מצרים של כלל ישראל, ולא בפרטות לו. [שמעתי].

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

וכן נראה מדעת רבותינו, שכוונת הכתוב לומר שבעבורם נעשו הניסים, שאמרו⁵¹: שקול משה כישראל, וישראל כמשה⁵².

וטעם: 'אשר עשה אלהים... כי הוציא ה''. הזכיר תחילה: 'אלהים', שהוא השם שהיה יתרו יודע מלפנים. ואמר: 'כי הוציא ה' - בשמו הגדול, שנודע עתה על ידי משה⁵³, שבו נעשו האותות⁵⁴.

(ב) אחר שלוחיה. בעבור שהזכיר הכתוב בפרשת שמות⁵⁵: 'ויקח משה את אשתו ואת בניו וישב ארצה מצרים', ולא הזכיר שחזרה לבית אביה. הוצרך לומר כאן, שזה שהיא היתה בבית אביה, הוא כי משה שלחה שם.

ויתכן שיאמר⁵⁶, כי לקחה יתרו להשיבה אליו, אע"פ ששלחה ממנו⁵⁷. בעבור ששמע כל אשר עשה אלהים למשה - שעשאו מלך על ישראל. כי מעתה, ראוי לה ללכת אחרי המלך בכל אשר ילך⁵⁸.

(ג) ואת שני בניה אשר שם האחד גרשום. אף על פי שאין זה מקום מולדתם - המקום בו מזכירה התורה שנולדו, מכל מקום יפרש שם הבנים⁵⁹. כי לא היה מקום להזכיר את שם אליעזר בהולדו, כאשר פירשתי בסדר ואלה שמות⁶⁰. ובכאן, רצה הכתוב להזכיר החסד שעשה הקדוש ברוך הוא למשה. שמתחילה, היה גר בארץ נכריה, והיה נותן שם הודאה לשם שהצילו מחרב פרעה בברחו⁶¹. ועתה, הוא מלך על ישראל, והטביע את פרעה ועמו בים. וטעם - וכוונת הכתוב: 'כי אמר' - נמשך ל'משה', הנזכר בפסוק הראשון⁶². וכן: 'שם האחד אליעזר כי אלהי אבי בעזרי', נמשך על: 'כי אמר'⁶³, וכן רבים.

(ו) ויאמר אל משה אני חותנך יתרו בא אליך. שלח לו הדבר, באגרת שכתוב בה כן. כי השליח לא יאמר: 'אני חותנך', אבל יאמר: 'הנה, חותנך יתרו בא אליך'. וכן, לא יתכן שיאמר לו יתרו עצמו ככה: 'חותנך בא', פה אל פה בפניו. כי - אלא יאמר: 'הנה באתי אליך'. וגם, כאשר מכרים נפגשים, אין דרך להזכיר שמו: 'אני

⁵¹ מכילתא.

⁵² כלומר, הזכויות שלהם ביחס לענין הזה היו שקולות, ופעלו באותה מידה. ולכן, אמר הכתוב שה' עשה זאת בעבור כל אחד מהם בפני עצמו. [שמעתי].

⁵³ לעיל ד, כ.

⁵⁴ לפי המהלך הזה, לא בא הכתוב להסביר מדוע היא היתה אצל יתרו. אלא בא לומר, שלמרות שהיו בזמנו סיבות לשילוחיה. כאן, החזירה יתרו.

⁵⁵ לפי דברי הרמב"ן לעיל [ד, כ], משה שלחה משני טעמים: א. כי חשש שאין מקום להמצאותה אתו במילוי שליחותו למאבק עם פרעה, [כמו שגנרל שיוצא לקרב, לא לוקח אתו את אשתו]. וזה שהוא לקח אותה מלכתחילה, היה בגלל שהוא חשב שלא יגיעו למצב כזה שמציאותה שם לא תהיה ראויה ב. מפני שהיא נכספה לבית אביה. [שמעתי].

⁵⁶ כלומר, מכל מקום, מכיון שהמצב השתנה והוא מלך, ראוי לה ללכת אחריו ולהיות לידו. וגם ראוי לה לעשות את זה, אע"פ שזה יהיה על חשבון הנוחות שלה. [שמעתי].

⁵⁷ בדרך כלל, התורה מבארת את השמות ואת טעמיהם, במקום בו מסופר שהם נולדו.

⁵⁸ ז"ל רבינו לעיל ד, כ: ויתכן, כי קודם הדבור הנדבר לו בהר האלהים לא נולד לו רק גרשום, אבל היתה צפורה הרה, וכאשר שב אל יתרו חותנו ילדה. ובעבור כי היה דבר המלך נחוץ, לא מל אותו ולא קרא לו שם. ובדרך כאשר מלה אותו אמו, לא קראה לו שם, כי משה היה נפגש מן המלאך. ואחרי לכתו למצרים וראה שנצל מכל המבקשים את נפשו, אז קרא לו אליעזר, כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה.

⁵⁹ כלומר, עד כדי כך היה מצבו גרוע, שהוא היה צריך לתת הודיה על הצלתו מחרב פרעה. ועכשיו התהפך המצב, שלא רק שאינו בורח מפרעה, אלא הוא זה שכיילה את פרעה, והטביעו בים.

⁶⁰ וכאילו נאמר: 'שם האחד גרשום', כי אמר משה גר הייתי.

⁶¹ וכאילו נאמר: ושם השני אליעזר, כי אמר משה, אלהי אבי בעזרי.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

פלוגי', כי הרי בראותו אותו יכירונו. וכמהו, מצינו לשון אמירה באגרת⁶²: 'ויאמר חירם מלך צר בכתב וישלח אל שלמה'.

(י) 'אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה' – מכחם של המצרים ומכחו של פרעה. כי עשה עמכם נס גדול, שלא הרגו אתכם פרעה ועמו. ובדרך הטבע, הם היו אמורים להרגכם, כי באו בעבורכם מכות גדולות בארצם. והיה הנס הזה, גדול במיוחד במשה. על כן, הזכירו – הזכיר את משה, לנכח בכלל – בלשון נוכח רבים: 'אתכם'. ואמר – וכוונתו באמרו: 'אתכם' – אתה והעם⁶³.

ועוד נס אחר: 'אשר הציל את העם מתחת יד מצרים' – משליטת מצרים. שהיו הם במצרים, ויצאו משם לחירות עולם.

ור"א אמר, כי ברך תחלה את השם 'אשר הציל אתכם' – אתה ואהרן, שבאו המכות על ידכם לפרעה ולמצרים⁶⁴. ואחרי כן ברך: 'אשר הציל את העם' מתחת יד מצרים, במצרים ובמים.

(יא) כי בדבר אשר זדו עליהם. פירושו: בדבר אשר הזידו המצרים על ישראל, בו ידעתי שהוא גדול מכל האלהים. וטעם זה – וכוונתו באמירה זו היא, מפני שהשם גזר על ישראל בברית בין הבתרים⁶⁵: 'ועבדום וענו אותם'. ולא היה על המצרים בזה – בשעבוד ובעינוי, העונש הגדול⁶⁶. אבל הזידו עליהם, וחשבו להכרית אותם מן העולם, כמו שאמר⁶⁷: 'הבה נתחכמה לו פן ירבה'. וצוה למילדות להמית הבנים, וגזר עליהם: 'כל הבן הילוד היאורה תשליכהו'. ומפני זה, היה עליהם העונש המשחית אותם לגמרי. וזהו שאמר בברית בה"ב: 'וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי', כמו שפרשתיו⁶⁸.

והנה, הם עשו זאת בהתחכמות. אבל השם ראה מחשבתם, ונקם מהם על זדון – רשעות לבם. וכן אמר הכתוב עוד⁶⁹: 'כי ידעת כי הזידו עליהם'. כי העונש היה, בעבור הזדון שחשבו לעשות להם.

והנה, בשבח הזה של יתרו, נכללו כמה ענינים: א. שה' רואה ללב, ב. ושהוא עושה משפט העשוקים, ג. ושהוא נוקם ד. ובעל חמה, ה. ושאיין מוחה בידו.

⁶² דברי הימים ב ב, י.

⁶³ מכיון שמצד אחד, זה היה נס של העם. ומצד שני, היה פה גם נס פרטי למשה. לכן, הזכירם בלשון נוכח, לרמוז על נס משה. ובלשון רבים, לרמוז על זה שהיה זה גם נס העם.

⁶⁴ גם לפי ראב"ע, ההצלה הזו היא מידם של פרעה ומצרים, שלא פגעו במשה ובאהרן שהביאו עליהם את המכות.

⁶⁵ בראשית טו, יג-כב.

⁶⁶ כלומר, העונש הגדול של ההשמדה לא היה על השעבוד והעינוי, אלא על הרצון להכריתם. אבל, עונש קטן יותר הגיע להם גם על העינוי, מפני ששיעבדו מהם יותר מדאי. וז"ל רבינו בבראשית טו, יד: והטעם, כמו שאמר הכתוב (זכריה א, יד) 'וקנאתי לירושלם ולציון

קנאה גדולה, וקצף גדול אני קוצף על הגוים השאננים, אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה', ואומר (ישעיה מז, ו) 'קצפתי על עמי חללתי נחלתי וגו'. וכן היה במצרים, שהוסיפו להרע כי השליכו בניהם ליאור, וימררו את חייהם, וחשבו למחות את שמם. וזה טעם 'דן אנכי', שאביא אותם במשפט, אם עשו כנגזר עליהם או הוסיפו להרע להם. וזהו מה שאמר יתרו 'כי בדבר אשר זדו עליהם', כי הזדון הוא שהביא עליהם העונש הגדול שאבדם מן העולם, וכן 'כי ידעת כי הזידו עליהם' (נחמיה ט, י), עכ"ל. ועיין שם באריכות דבריו, ובהערות.

⁶⁷ לעיל א, י.

⁶⁸ בראשית שם, ולעיל יב, מב.

⁶⁹ נחמיה ט, י.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

וגם אונקלוס שאמר: 'ארי בפתגמא דחשיבו מצראי למידן ית ישראל, ביה דנינון'⁷⁰, ירצה לומר [כמפורש לעיל], כי היה עונשם על טביעת הילדים ביאור, שאיננו בכלל 'ועבדום וענו אותם'. ועל כן – ומכיון שעל זה היה עיקר עונשם, אבדם במים.

(יב) ויקח יתרו חתן משה עולה וזבחים לאלהים. היה כל זה, טרם בואם אל הר סיני.

גם יתכן לפרש⁷¹, שאמנם סידר הכתוב כאן את כל ענין יתרו. אבל, היה זה – הקרבת הקרבנות, לאחר מתן תורה, אחר שעמד עמהם ימים רבים.

ונתגיר במילה וטבילה, והרצאת דמים כמשפט⁷². 'ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם' עמו ביום חתונתו – בסעודת הברית, כי חתן דמים הוא⁷³.

(יג) ויהי ממחרת. ממחרת היום, שעשו את כל זה שנזכר בפסוק הקודם, ישב משה לשפוט את העם.

ואמרו במכילתא: ממחרת יום הכפורים. ואין דעתם לומר, שיהיה בתיבת 'ממחרת' – רמז ליום הכפורים⁷⁴. כי הרי יום הכפורים לא נזכר בכתוב, ששייך שיאמר עליו: 'ממחרת'⁷⁵.

וגם כן, אין הכוונה של המכילתא, שיהיה – שמשו ישב לשפוט את העם, ממחרתו ממש של יום הכיפורים. כי הרי יום לפני כן אכלו סעודה, והרי הם לא אכלו ביום הכפורים, אם נאמר שיהיה להם יום הכפורים בשנה ראשונה⁷⁶, קודם שנצטוו בו⁷⁷.

ועוד, כי בו ביום הכפורים נתנו לוחות אחרונות. וממחרתו, ירד משה ודבר עם בני ישראל, ויצום את כל אשר דבר השם אתו בהר סיני⁷⁸. ואם כן, יום זה איננו יום המשפט, שיעמוד העם עליו מן הבקר עד ערב⁷⁹.

⁷⁰ עיין רש"י, שביאר את דבריו.

⁷¹ כלומר, גם אם נאמר, שיתרו בא לפני מתן תורה. אפשר לומר, שהנאמר בפסוק זה היה לאחר מתן תורה, כי התורה סידרה כאן את כל עניני יתרו.

⁷² ז"ל הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה [יג, ד-ה]: וכן לדורות, כשירצה העכו"ם להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה, ויקבל עליו עול תורה, צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן. ואם נקבה היא, טבילה וקרבן. שנאמר 'ככם כגר' - מה אתם [ביציאת מצרים] במילה וטבילה והרצאת קרבן, אף הגר לדורות במילה וטבילה והרצאת קרבן: ומהו קרבן הגר, עולת בהמה, או שתי תורים או שני בני יונה, ושניהם עולה.

⁷³ דמים – יתכן, שהכוונה לשני דמים: דם המילה, ודם הקרבן. [שמעתי].

⁷⁴ ההגדרה של 'רמז' היא, שאומרים דבר, ומתכוונים ליותר ממה שאומרים. וממה שאומרים, מבינים את מה שלא נאמר. ורבינו אומר שאין כוונת המדרש לומר,

שב'ממחרת' התכוונה התורה שנבין שהכוונה למחרת יום הכיפורים.

⁷⁵ כלומר, זה איננו רמז כלל. כי אין שום סיבה שנבין מ'ממחרת', שהכוונה ליום הכיפורים, שאיננו נזכר כלל בעניין.

⁷⁶ מלשון רבינו משמע, שיתכן שהיה להם יום הכפורים ללא ציווי. ואם כן, זה היה כמו מצוות אחרות שנתגלו להם לפני מתן תורה, אע"פ שלא צוו בהן. והקיום שלהם היה בבחינת 'אינו מצווה ועושה'.

⁷⁷ כי בפשטות, אע"פ שמתן תורה היה בסיון, עדיין לא נצטוו במצוות [מלבד עשרת הדברות], עד שירד משה מן ההר, במוצאי יום הכיפורים.

⁷⁸ לקמן לד, לב: וְאֶת־יְהוָה כֵּן נִגְשׁוּ כָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל נִצְנָם אֶת־כָּל־אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אִתּוֹ בְּהַר סִינַי.

⁷⁹ כי הרי ביום זה הוא היה עסוק, בלומר להם את כל דברי ה'.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

וגם כן, אי אפשר שיהיה בשנה שנייה ביום הכפורים. כי בנסוע הדגלים בחדש אייר שלפניו, אמר יתרו⁸⁰: 'כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך'⁸¹.

אבל, הכוונה לברייתא הזו לומר, שהיה זה באיזה יום אחר יום הכפורים. כי אין להם יום פנוי למשפט, מיום בואם להר סיני, עד אחר יום הכפורים של שנה ראשונה הזאת.

ואמר: 'עולה וזבחים לאלהים', בעבור שיתרו עדיין לא ידע ה'⁸². כי משה אמר: 'אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים וגו'... ויצילים ה' – השם הגדול. אבל, יתרו הקריב לאלהים. וככה – הקרבה לשם הזה, לא ימצא בכל הקרבנות שבתורת כהנים⁸³, אלא לשם המיוחד, כאשר אפשר בע"ה⁸⁴.

וכן מה שנאמר: 'כי יבא אלי העם לדרוש אלהים... והודעתי את חקי האלהים' – הם דברי משה לחמיו, שעדיין לא ידע את ה'.

ויתכן, שאמר לו כן מטעם אחר, בעבור⁸⁵ 'כי המשפט לאלהים הוא' – מיוחס למידת הדין, כמו שמזכירין רבותינו תמיד: אלהים – זו מדת הדין.

(טו) כי יבא אלי העם לדרוש אלהים. השיב משה לחותנו: צריכים הם שיעמדו עלי זמן גדול מן היום, כי לדברים רבים באים לפני: א. 'כי יבא אלי העם לדרוש אלהים' – להתפלל על חוליהם, ולהודיעם היכן נמצא מה שיאבד להם, כי זה ייקרא: 'דרישת אלהים'. וכן יעשו עם הנביאים, כמו שאמר⁸⁶: 'לפנים בישראל, כה אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים, לכו ונלכה עד הרואה'. וכן⁸⁷: 'ודרשת את ה' מאותו לאמר האחיה מחלי זה' – שיתפלל עליו, ויודיענו אם נשמעה תפלתו, וכן ברבקה⁸⁸: 'ותלך לדרוש את ה'', כמו שפירשתי שם⁸⁹. ב. ועוד, שאני שופט אותם – 'כי יהיה להם דבר בא אלי ושפתי'. ג. ועוד, אני מלמד אותם תורה – 'והודעתי להם את חקי האלהים ואת תורותיו'.

(יט-כ) ויהי אלהים עמך – בעצה זו, שאייעץ לך מייד. אמר לו: צא המלך בגבורה, אם לקבל את עצתי⁹⁰, לשון רש"י.

⁸⁰ במדבר י, ל.

⁸¹ וכשאמר זאת, היה זה בודאי לאחר כל המסופר כאן. כי לא מסתבר, שיתרו הקריב קרבנות דווקא כאשר החליט לחזור אל ארצו. [שמעתי].

⁸² כלומר, אמנם נודע ליתרו על ידי משה, שישנה הנהגה מיוחדת של השם הגדול [כפי שכתב רבינו בפסוק א]. אבל, יתרו לא הגיע עדיין להשגה ולדבקות בהנהגה הזאת, ומשום כך הקרבנות שהקריב היו עדיין 'לאלהים', כפי השגתו הקודמת. [לב טהור]. ומה שאמר יתרו: 'ברוך ה' – כוונתו היתה, לברך את אותו שם שהזכיר משה. אבל הוא לא ידעו. [שמעתי].

⁸³ לא מצינו בכל הקרבנות שם אלהים, אלא השם המיוחד. אבל יתרו לא ידע ה' עדיין, והקריב לאלהים. וזה שאמר במשה 'את כל אשר עשה ה' לפרעה', וביתרו הזכיר 'את כל אשר עשה אלהים למשה'. [רבינו בחיי].

ושמעתי, שלזה סמך אחר 'זובח לאלהים יחרם', וגר לא תונה'. כלומר, אמרת: זובח לאלהים יחרם, ואם תאמר, הרי יתרו שזבח לאלהים? לזה סמך 'וגר לא תונה' – הוא גר, ועדיין לא ידע ה'. [שפתי כהן].

⁸⁴ ויקרא א, ט.

⁸⁵ דברים א, יז.

⁸⁶ שמואל א ט, ט. כאשר הלך שאול לשאול את שמואל, על אודות האתונות שאבדו לו.

⁸⁷ מלכים ב ח, ח. בדברי מלך ארם לחזאל.

⁸⁸ בראשית כה, כב.

⁸⁹ ז"ל רבינו שם: ולא מצאתי דרישה אצל ה', רק להתפלל. כטעם: 'דרשתי את ה' וענני' (תהלים לד, ה), 'דרשוני וחי' (עמוס ה, ד), 'חי אני אם אדרש לכם' (יחזקאל כ, ג).

⁹⁰ כלומר, 'שמע בקולי', בתנאי ש'יהיה אלקים עמך'.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ור"א פירש כאן: שמע בקולי, והיה ה' בעזרך להצליחך בעצתי. אבל, למטה אמר ראב"ע: 'אם את הדבר הזה תעשה וצוך אלהים', שפירושו: אם תעשה את הדבר, וצוך אלהים לעשותו, אז תוכל לעמוד. והכוונה שם היא: שתמלך בגבורה⁹¹. ואין ספק, שעשה משה כן – שנמלך בה' לפני שקבל את העצה⁹².

היה אתה לעם מול האלהים – נגד האלהים⁹³, לשון תפילה. ויאמר: היה אתה בעבורם, עומד נגד האלהים להתפלל אליהם, כטעם – ככוונת הכתוב⁹⁴: 'יום צעקתי, בלילה נגדך'⁹⁵.

'והבאת אתה את הדברים' שיבקשו – כגון על חוליהם ואבדותיהם, 'אל האלהים'. הודה לו על הדבר הראשון, שאמר: 'כי יבא אלי העם לדרוש אלהים'.

ויתכן, ש'מול האלהים' – היה גם בזה עצה ממנו. יאמר: היה אתה לעם מול האלהים – להתפלל, לשבת באהל מועד מזומן לפניו לדרוש אותו⁹⁶. ולא יהיה זה במקום המשפט, שבו קשה להיות מוכן ומזומן לתפילה. 'והזהרת אתה את החקים ואת התורות', ותודיע להם 'את הדרך אשר ילכו בה' – על פי התורה והמצוה⁹⁷. כלומר, שתזהירם אתה מאד, ותלמדם התורה והמצוה. הודה לו, גם במה שאמר: 'והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו'. וגם יש בזה – באמירה הזו עצה, להזהיר אותם מאד על גודל ענין המצוות, והפגמים שנהיים כאשר עוברים עליהן, ולהתרות אותם במצוות ועונשם. והצורך בזה הוא, אחרי אשר – מכיון, שעל פי עצתו, לא יעשה הוא עצמו בהם את הדין⁹⁸.

והוסיף יתרו ואמר, שאע"פ שבשני אלה הודיתי לך, אבל במשפט אשר אמרת: 'ושפטתי בין איש ובין רעהו', אינני מודה לך. אלא, שים לך שופטים עמך, כי כבד ממך דבר המשפט יותר מן הכל, וטוב לך ולהם ל'הקל מעליך, ונשאו אתך'.

ובידוע⁹⁹, כי היו כבר קודם לכן עם משה שוטרים נוגשים בעם, להביא הנתבעים לפניו, ולנָשֵׁם בדבר – לקיים את דבר המשפט. נִהְרָבָה מהם – ועכשיו הוסיף עליהם, עם השופטים האלו. ולכך אמר במשנה תורה¹⁰⁰: 'ושוטרים לשבטיכם'¹⁰¹. ואין צריך להזכיר זה בכאן, כי לא היה זה מעצת יתרו¹⁰².

⁹⁷ כלומר, דרך כזו, שעל פי התורה והמצוות יודעים שהיא הדרך שה' רוצה בה, אע"פ שלא ציוה עליה.

⁹⁸ ולפיכך, יש צורך באזהרות חזקות יותר.

⁹⁹ כלומר, זהו דבר ידוע שאין צריך לאמרו, כי לכל מלך ומנהיג יש שוטרים.

¹⁰⁰ דברים א, טו: נֶאֱקָח אֶת רְאֵשֵׁי שְׁבֻטֶיכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְיָדָעִים נֹאֲתָן אוֹתָם רְאִשִׁים עֲלֵיכֶם, שָׂרֵי אֲלָפִים וְשָׂרֵי מֵאוֹת וְשָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֶשְׂרֵת, וְשָׂרִים לְשִׁבְטֵיכֶם. וברש"י: 'ושוטרים' – מנתי עליכם לשבטיכם, אלו הכופתין והמכין ברצועה על פי הדינין. ¹⁰¹ רבינו מבאר [דלא כרש"י]: והוספתי שוטרים לפי שבטיכם. [יקב אפרים].

¹⁰² וראב"ע לקמן פס' כד כתב: הזכיר עצת יתרו, ולא הזכיר עצתו שהוא הוסיף על עצת יתרו. והוא, ששם שוטרים על השבטים, לעשות מה שציוו השופטים,

⁹¹ כלומר, מה שפירש רש"י כאן, פירש ראב"ע על הכתוב בהמשך הפרשה.

⁹² ז"ל ראב"ע: וטעם ויהי אלהים עמך – שהשם יעזורך אם תעשה ככה. ואמר לו בסוף הדברים, שיקח רשות מאת השם על העצה הזאת. וזהו אמרו: 'וצוך אלהים'. ואין ספק כי כן עשה.

⁹³ 'מול' – מתפרש, שאמנם האחד מול השני, אבל אין בהכרח שייכות ביניהם. ואילו 'נגד' מתפרש שהאחד מכוון מול השני, בהתיחסות אליו. [שמעתי].

⁹⁴ תהלים פח, ב.

⁹⁵ הראיה משם היא, ממה שכתוב: 'יום צעקתי'. אבל בלילה כתוב: 'בלילה נגדך', ולא נאמר: 'בלילה צעקתי נגדך' – כי 'נגדך' עצמו משמעותו תפילה, הייתי בהתיחסות אליך. [שמעתי].

⁹⁶ ולפי זה, כוונתו היתה שישב מול המקום שבו שוכן האלקים.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

(כא) וטעם: 'אנשי חיל' - אנשים ראויים להנהיג עם גדול. כי כל קבוץ של אנשים, ואוסף של כל מיני דברים, ייקרא: 'חיל', ואיננו ביוצאי צבא המלחמה בלבד. וכן בנבואת העצמות היבשות¹⁰³, ראה יחזקאל: 'חיל גדול מאד', של מתיים שקמו לתחיה, ובארבה נאמר¹⁰⁴: 'חילי הגדול', ובממון: 'כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה',¹⁰⁶ ישאו על כתף עירים חיליהם' - נשאו את רוב ממונם על כתפיהם של עירים, ובפירות¹⁰⁷: 'תאנה וגפן נתנו חילם' - את רוב פריים. והנה, ייקרא: 'איש חיל' במשפטים - איש שיכול להנהיג עם רב בעניין המשפטים, החכם - שמבין את המקרה לאשורו, ויודע את הדינים, הזריז - שאינו מענה את הדין, ושנכנס לכל פרטי הפרטים ללא עצלות, והישיר¹⁰⁸. ובמלחמה ייקרא 'איש חיל', הגבור הזריז היודע מערכות המלחמה, ובכוחו לפקד על חיל גדול של לוחמים. ותיקרא גם כן האשה¹⁰⁹: 'אשת חיל', בהיותה זריזה, ויודעת את אופן ההנהגה, באוסף כל עניני הנהגת הבית.

והנה, יתרו דבר בכלל ופרט: אמר, שיחזה אנשים ראויים להנהיג העם הגדול במשפטים. ופרט, שיהיו האנשים הללו: יראי אלהים, אנשי אמת, ושונאי בצע. כי לא יהיו אנשי חיל במשפט, בלי מדות הללו¹¹⁰. ולא הוצרך להזכיר חכמתם ובינתם, כי הדבר ברור, שהרי הוא בכלל: 'אנשי חיל'¹¹¹.

ולכן, כאשר נאמר למטה: 'ויבחר משה אנשי חיל', הנה הכל בכלל. שהיו יראי אלהים, אנשי אמת, שונאי בצע, וחכמים ונבונים.

ועוד טעם, שהכתוב לא פירט כאן את מעלותיהם. שהרי אמר, שמשם בחר אותם: 'מכל ישראל', וטעמו - והכוונה בזה היא, שהם היו המובחר מכל ישראל. והם, שיש בהם כל המדות הללו. כי כיון שאמר: 'מכל ישראל', אמר שהיו המובחרים מכלם. ובידוע, כי הטובים שב ישראל, כל מדות טובות בהם. אבל יתרו, מפני שלא היה רגיל בעם, ולא הכיר את מידותיהם¹¹², הוצרך לפרש, ולא היה די במה שאמר: 'מכל העם'.

ויש מפרשים 'אנשי חיל' - אנשי כח וזריזות¹¹³. וכן 'אשת חיל' - בעלת כח וזריזות בעבודת הבית, כאשר יפרש בה שם במשלי, בהמשך הפרק. וזה, כענין הנאמר בחנניה מישאל ועזריה¹¹⁴: 'ואשר כח בהם לעמוד בהיכל המלך' - יש להם כח עמידה, שליטה עצמית. וכן הפירוש של¹¹⁵: 'הַנִּיעֲמוּ בְּחִילָהּ' - בכח, וכן של¹¹⁶:

¹¹¹ כי ברור הוא, שמי שאינו חכם ונבון, אינו יכול להיות איש חיל למשפט. אבל, את המעלות הרוחניות היה עליו לפרט, כי אין זה ברור לכל שגם זה בכלל 'אנשי חיל'.

¹¹² כי בעמים אחרים, אין הכרח שלמובחרים יהיו את המידות הטובות הללו. אבל בעם ישראל, לא יתכן שיהיה מובחר, שאין בו את כל המידות הנעלות.

¹¹³ וגם זו מעלה כללית, שכוללת בתוכה את התכונות הנדרשות להנהגה.

¹¹⁴ דניאל א, ג-ד: 'וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַשְׁפַּנְזֵי רֵב סְרִיסֵי לְהַבִּיא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִזֵּרַע הַמְּלוּכָה וּמִן הַפְּרָתִים: יְלָדִים אֲשֶׁר אֵין בָּהֶם כָּל מְאֹם וְטוֹבֵי מְרָאָה וּמִשְׁפָּלִים בְּכָל חֻקֵּיהֶם וְיִדְעֵי דַעַת וּמִבִּינֵי מַדָּע, נֹאֲשָׁר כֹּחַ בָּהֶם לְעֹמֵד בְּהִיכַל הַמֶּלֶךְ...'

¹¹⁵ תהלים נט, יב.

¹¹⁶ שם לג, יז.

עכ"ל. ולפי דבריו משמע, שרק עכשיו עלתה העצה הזאת בלב משה. [שם].

¹⁰³ יחזקאל לז, י: 'וְהִנֵּבְאֹתֶי פֶּאֶשֶׁר צְנָנִי נִתְּבֹא בָהֶם קְרוֹם נִתְּקִי וְנִעְמְדוּ עַל רִגְלֵיהֶם חֵיל גָּדוֹל מְאֹד מְאֹד.'

¹⁰⁴ יואל ב, כה.

¹⁰⁵ דברים ח, יז.

¹⁰⁶ ישעיהו ל, ו.

¹⁰⁷ יואל ב, כב.

¹⁰⁸ כי אלה הן התכונות, שדרושות להנהגת עם גדול. החכמה וההישיר, להוציא דין אמת. והזריזות, גם לרדת לעומק הדין, וגם לא להביא לעינוי ולהתמשכות הדין, שהוא דבר שהגזלנים מעונינים בו.

¹⁰⁹ משלי לא, י.

¹¹⁰ אנשי אמת - שיראו את האמת בכל ענין, וירצו לנהוג על פיה. יראי אלקים - שלא יסטו מן האמת, מחמת יראה מאנשים אלימים.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

'וברב חילו לא ימלט' - ברוב כחו. והוא מלשון הארמית, שיאמר התרגום בדברי לבן ליעקב: 'יש לאל ידי לעשות עמכם רע'¹¹⁷ – אית חילא בידי.

ולמטה אמר: 'ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל' - המובחרים מכל העם, והכל בכלל, כאשר פירשתי¹¹⁸.

שונאי בצע - ששונאין את ממונם בדין, כההיא דאמרינן¹¹⁹: כל דיינא דמפקין מיניה ממונא בדינא, לאו דיינא הוא, לשון רש"י.

ירצה לפרש¹²⁰, שכל ממון שידעו בו שאדם יכול להוציאו מידם בדין, ישנאו אותו – לא ירגישו אליו שום שייכות, ויחזירוהו מעצמם, ואפילו הוא שלהם באמת. כגון, שקנה עבד שלא בעדים, וכיוצא בו¹²¹.

אבל, הלשון במכילתא אינו כן. אלא כך שנויה שם: שונאי בצע - שהן שונאין לקבל ממון בדין, דברי רבי יהושע. רבי אלעזר המודעי אומר, שונאי בצע - אלו שהן שונאין ממון עצמן – אין להם שום תשוקה להחזיק בממונם. אם ממון עצמן שונאין, קל וחומר ממון חבריהם. [ע"כ].

פירש רבי יהושע: 'שונאי בצע' - שונאי שוחד, כמו: 'כולו בוצע בצע'¹²², 'פנו איש לבצעו מקצהו' – כל אחד פנה ליטול ממון שאינו שלו. ורבי אלעזר המודעי דרש, כי הם השונאים הממון הרב - המיותר¹²³, ואין להם חפץ ברבוי כסף וזהב¹²⁴, כענין שאמר איוב¹²⁵: 'אם אשמח כי רב חילי וכי כביר מצאה ידי' – האם אשמח בריבוי ממוני? כי הממון ייקרא: 'בצע', כגון: 'מה בצע כי נהרוג את אחינו' – איזה ממון יהיה לנו, ואם בצע כי תתם דרכיך'¹²⁶, 'והחרמתי לה' בצעם וחילם לאדון כל הארץ'.

¹¹⁷ בראשית לא, כט. וברש"י: יש כח וחיל בידי.

¹¹⁸ שמשמעות 'מכל ישראל', היא המובחרים שבהם בכל הענינים הנזכרים.

¹¹⁹ בבא בתרא נח, ב.

¹²⁰ כי הרי לא יתכן, שדיין צריך לשנוא ממון בתכלית, ושכל מי שיש לו מטבע בביתו אינו יכול להיות דיין.

¹²¹ פי' כגון שלקח קרקע או עבד ואין לו עדי חזקה ושטר, והלה רשע ותובעו ממנו שלא כדין. מ"מ לא ליזיל עמו הדיין בדינא, כיון שידוע שלא יזכה שהרי אין לו עדים ושטר, ויחזור לו מיד. ואי לא עביד הכי ומפקי' מיניה בדינא, לאו דיינא הוא. [חתם סופר שם]. וכל זה, הוא דווקא בקרקע או עבד, שאין בהם דין מוחזק בלא ראיה או חזקת שלש שנים. אבל במטלטלין לא יוכלו להוציא ממנו, מכיון שהוא מוחזק, והמוציא מחבירו עליו הראיה.

¹²² ירמיהו ו, יג.

¹²³ בוצע בצע – נוטל ממון שאינו שלו, ובכלל זה שוחד.

[רשב"ם].

¹²⁴ ישעיהו נו, יא.

¹²⁵ רבי אלעזר המודעי לומד כרש"י, ש'בצע' - היינו ממון. אבל, הוא מפרש זאת אחרת, שהם שונאים ממון בעצם. דהיינו, הם אמנם צריכים ממון, להצטרכויות שלהם. אבל הם אינם אוהבים את הממון עצמו, אלא הם מוכרחים אותו כדי שיהיה להם את ההצטרכויות שלהם. אבל סתם ממון בשביל להיות עשיר – את זה הם שונאים. [שמעתי].

¹²⁶ ומכיון שאין להם שום רצון להשיג ממון, ממילא לא יקחו שוחד, וישפטו ללא שום נטיה ונגיעה להשגת ריוח.

¹²⁷ איוב לא, כה.

¹²⁸ בראשית לז, כו.

¹²⁹ איוב כב, ג: הַחֶפֶץ לְשֵׁדִי פִי תִצְדֵּק וְאֵם פִּצְעֵי פִי תִתֵּן דָּרְכָךְ. ובמצודת דוד: **החפץ** - וכי מה צורך בא לשדי אם תהיה צדיק, וכי בצע כסף בא לו אם תלך בדרך תם...

¹³⁰ מיכה ד, יג.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ושוב ראיתי בילמדנו¹³¹: שונאי בצע - ששונאין ממון עצמן, ואין צריך לומר ממון אחרים. יהיו אומרים: אפילו, אם יהיה זה שנתחייב בדין שורף גדישי, אפילו קוצץ נטיעותי. עם כל זה, כהוגן אני דנו¹³². וזה ענין 'ששונאין ממון עצמן', שאמר רבי אלעזר המודעי. שלא יחמלו על ממונם בענין הדין, אם יבא להם הפסד ממנו - מעשיית דין אמת. ומשה הזהירם עוד בזה¹³³: 'לא תגורו מפני איש' - אל תפחדו. ולפי זה, ה' בצע' הוא ממון כמו שפירשתי.

ואונקלוס אומר: 'דסנן לקבלא ממון'¹³⁴. ואין הממון אצלו שוחד [כדעת ר' יהושע], רק - אלא שלא יקבלו ממון מבני אדם במתנה או בהלוואה לעולם, בכדי שלא ישאו להם פנים בעת המשפט. וכענין שאמרו¹³⁵: האי דיינא דשאל שאלתא - שרגיל לשאול מבני עירו בהמות או כלים, אסור למידן דינא¹³⁶.

ועל דרך הפשט: 'אנשי אמת שונאי בצע' - שונאי גזל, ששונאים את הבצע שאחרים עושים, בגלל שהם אוהבים האמת, ושונאים העושק¹³⁷. וכי יראו עושק וחמס, אין דעתם סובלת אותו¹³⁸. אבל, כל חפצם להציל גזול מיד עושק¹³⁹.

(כב) וטעם - וכוונתו באמרו: 'ושפטו את העם בכל עת' - כי בהיות להם שופטים רבים, ילך העשוק אל השופט בכל עת שירצה, וימצאנו מזומן לדון. כי אליך לא יוכל להתקרב בכל עת, מפני ההמון הגדול אשר לפניך, והטרדה הגדולה אשר לך¹⁴⁰. ורבים מהם, יסבלו החמס הנעשה להם, מפני שלא יזדמן להם להגידו לך, ולא ירצו לעזוב מלאכתם ועסקיהם, עד בא העת הפנאי שיוכלו לגשת אליך. וזה טעם - וזו היתה כוונתו, באמרו שכל איש¹⁴¹ על מקומו יבא בשלום. כי עתה, מפני שלא יוכלו לגשת למשפט בכל עת, לא ינוחו בשלום¹⁴². כי זה - שהנגזלים נמנעים מלתבעם, הוא פתח לגוזלים לעשות חמס, ולעושים לעשות מריבה,

¹³⁹ על פי ירמיהו כא, יב: בֵּית דָּוִד פֶּה אָמַר ה' דִּינוּ לַבָּקָר מִשְׁפָּט וְהַצִּילוּ גְזוּל מִיַּד עוֹשֵׂק...

¹⁴⁰ בשאר הענינים שאתה עושה לעם, מלבד המשפט.

¹⁴¹ רבינו פירש: 'כל העם הזה' - כל איש ואיש מהם. וז"ל הכלי יקר כאן: נראה, שחסר כאן תיבת 'איש', כי הל"ל 'איש על מקומו וגו' - ופירושו: שכל איש פרטי ישב בשלום תחת גפנו ותאנתו כשיש דין למטה, ושלום על ישראל.

¹⁴² אמר, שהאנשים הממונים האלה על הנהגות הצבור, הם ישפטו את העם בכל עת. כי בבא האנשים אשר להם הריב לפני השופט, במעט רגע ישפטו ביניהם וילכו להם. ובזה הדרך כל העם הזה איש על מקומו יבוא בשלום, כיון שכל אדם ידע מה הוא הממונה על משפטו וילך לפניו, וכל שופט ידע במה ינהיג ובמה ישפט, ואמת ושלום ישפטו בשעריהם. מה שלא יהיה בהיות איש אחד על רבבות אנשים, שריבוי הדברים והדינים המחולפים והעם הרב, יבלבלו שכלו ודעתו. [אברבנאל].

¹³¹ תנחומא. ולפי זה, יתפרשו דברי ר' אליעזר המודעי, באופן אחר ממה שפירש רבינו. שאין הם צריכים להיות שונאי ממון סתם. אלא, רק שלצורך דין אמת - הממון מאוס אצלם.

¹³² לומר, לאחר שקבלתי על עצמי לדון, אינני נסוג בגלל הפסד כספי. אבל מלכתחילה, אם יש לדיין חשש הפסד, אין הוא חייב לקבל על עצמו לדון. [שמעתי].

¹³³ דברים א, יז.

¹³⁴ ולא תרגם: 'שוחדא', כמו שתרגם לקמן כג, ח, על 'ושוחד לא תקח'.

¹³⁵ כתובות קה, ב.

¹³⁶ דדילמא אצטריך למידי דאית ליה לבעל דין דאתי לקמיה, ומחניף ליה. [שטמ"ק שם בשם רש"י].

¹³⁷ ולפי זה, בצע הוא נטילת ממון שלא כדין, כגון עשק וחמס.

¹³⁸ ולפי דרשת חז"ל, נכללים ענינים אלה ב'אנשי אמת'. [שמעתי].

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ורש"י כתב: ויסעו מרפידים - מה הוצרך לחזור ולפרש מהיכן נסעו, והלא כבר נאמר כי ברפידים היו חונים, בידוע שמשם נסעו. אלא, מקיש נסיעתם מרפידים לחנייתם במדבר סיני: מה חנייתן בתשובה אף נסיעתן בתשובה, לשון רש"י.

ולא הבינותי זה, שהרי כך נאמר לעיל בכל המסעות: 'ויחנו באלים, ויסעו מאלים ויבאו אל מדבר סין', ויסעו ממדבר סין ויחנו ברפידים, וכן כל פרשת מסעי¹⁵⁴. וירצה הכתוב לפרש בכפילות הזו, שלא היו חניות אחרות ביניהן¹⁵⁵.

ולשון מכילתא היא: ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני - והלא כבר נאמר בפרשת מסעות: 'ויסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני', ומה תלמוד לומר: 'ויבאו מדבר סיני'? מקיש נסיעתם מרפידים וכו'¹⁵⁶.

והענין לומר, מפני שכל המסעות שספר בהן כאן, מאילים ורפידים, נשנו בפרשת אלה מסעי, בשביל דברים שנתחדשו בהן שם בכתוב¹⁵⁷. אבל המסע הזה, סיפר אותו הכתוב כאן וכאן בשוה. והוצרך לדרוש, שהיה - שזה שהתורה שונה את זה שם באותה הלשון, הוא לצורך ההיקש - ללמדנו שכאן נדרוש את ההיקש.

(ג) ומשה עלה אל האלהים. מיום בואם אל הר סיני, כסה הענן את ההר, ושם כבוד ה'. וזהו שכתוב בסוף פרשת משפטים¹⁵⁸: 'וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים' - ששה ימים קודם מתן תורה. ולפיכך, אמר: 'ומשה עלה אל האלהים', כי עלה אל קצהו התחתון של ההר, להזדמן לפניו - להיות מוכן ומזומן לקריאתו של ה'. ועדיין, לא בא אל 'הערפל אשר שם האלהים'¹⁵⁹ - שהוא הענן המעובה יותר. ואז: ויקרא אליו השם מראש ההר: 'כה תאמר לבית יעקב'¹⁶⁰.

ורבי אברהם אמר, כי מה שנאמר אחר כך: 'ויקרא אליו' הוא מוקדם. שכבר קרא לו לפני כן, ואחר כך עלה אליו.

ולא נראה לי, כי הרי הקריאה היא: 'כה תאמר לבית יעקב', ולא קריאה לעלות. והוא יפרש: 'ויקרא אליו'... - קריאה לעלות להר, בכדי 'לאמר' לו: 'כה תאמר לבית יעקב'. ואיננו נכון¹⁶¹.

וטעם שינוי השמות באותו הפסוק: 'עלה אל האלהים... ויקרא אליו ה''. כי עלה - אמנם, העליה היתה אל כבוד השם - לבחינת 'אלהים' ששכן בהר, לאמר לישראל עשרת הדברות. אבל, ובשמו הגדול ידבר עם משה - הדיבור היה בשם הגדול, כטעם - ככוונת הכתוב¹⁶²: 'אם יהיה נביאכם וגו'.

¹⁵⁸ כד, טז. ועיין ברש"י שם, שמביא שתי דעות חז"ל בענין.

¹⁵⁹ לקמן כ, יח נאמר, שאז [לאחר מתן תורה] נגש משה אל הערפל אשר שם האלקים.

¹⁶⁰ בזה, מיישב רבינו כיצד עלה משה להר, לפני שה' קרא לו.

¹⁶¹ כי משמעות הכתוב היא, שלא היתה קריאה נוספת, אלא שהקריאה היא: 'כה תאמר'.

¹⁶² במדבר יב, ו-ח: נאמר שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' במקצה אליו אֶתְנַדֵּעַ בְּחִלּוֹם אֶדְבָּר בּוֹ: לא כן עבדי משה בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא: פֶּה אֶל פֶּה אֶדְבָּר בּוֹ וּמִקְרָא נֶלֶא בְּחִילֹת וּתְמַנְתָּ ה' יְבִיט וּמְדוּעַ לֹא יִרְאֶתָם

¹⁵⁴ במדבר פרק לג מפס' י ואילך: נִסְעוּ מֵאֵילִם וַיִּחַנוּ עַל יַם סוּף: נִסְעוּ מִיָּם סוּף וַיִּחַנוּ בְּמִדְבַּר סִין: נִסְעוּ מִמִּדְבַּר סִין וַיִּחַנוּ בְּדִקְקָה: נִסְעוּ מִדִּקְקָה וַיִּחַנוּ בְּאֵלוֹשׁ: וכן הלאה.

¹⁵⁵ ואם כן, אין מקום לדרוש מהכפילות הזו.

¹⁵⁶ הרא"ם מיישב את שיטת רש"י, שהיתה לו גירסה אחרת במכילתא.

¹⁵⁷ נִסְעוּ מִמִּקְרָא וַיִּבְאוּ אֵילִמָּה וּבְאֵילִם שְׁתֵּים עָשָׂר עֵינַת מַיִם וְשִׁבְעִים תְּמָרִים וַיִּחַנוּ שָׁם... נִסְעוּ מֵאֵלוֹשׁ וַיִּחַנוּ בְּרַפִּידִים וְלֹא הָיָה שָׁם מַיִם לָעָם לְשִׁתּוֹת. כלומר, המסעות שם, לא נשנו באותה הלשון כמו שהם כתובים כאן. אלא, שהכתוב מוסיף בהם איזה ענין.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

(ד) ואביא אתכם אלי – אל מקום כבודי, הנה הזה אשר שכינתי שם עמכם. ואונקלוס שתרגם: 'וקריבת יתכן לפולחני' – וקרבתי אתכם לעבודתי, דרך כבוד של מעלה¹⁶³ תפס לעצמו¹⁶⁴.

(ה) וטעם – והכוונה ב: 'ושמרתם את בריתי' – הברית אשר כרתי את אבותיכם, להיות להם לאלהים ולזרעם אחריהם¹⁶⁵.

ור"א אמר: הברית שיכרות משה עם ישראל אחר מתן תורה, כמו שאמר¹⁶⁶: 'הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה'.

ועל דרך האמת, שתשמרו את בריתי לדבקה בי, ¹⁶⁷כי אם שמוע תשמע בקולי ועשית כל אשר אדבר¹⁶⁷. והייתם לי סגולה מכל העמים – שתהיו בידי סגולה, כדבר נחמד¹⁶⁸ לא ימסרנו המלך ביד אחר, כמו¹⁶⁹: 'וסגולת מלכים והמדינות'.

ואמר: 'כי לי כל הארץ' – אשר לי כל הארץ. וכוונת הכתוב, כטעם – באותה כוונה של הכתוב¹⁷⁰: 'אשר חלק ה' אותם לכל העמים, ואתכם לקח ה''. וכך אמר¹⁷¹: 'ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי'¹⁷². או, יהיה: 'סגולה' – דבקות¹⁷³.

¹⁷⁴כי לי הארץ' הנקראת 'כל', כמו שפירשתי בפסוק¹⁷⁵: 'וה' ברך את אברהם בכל', והמשכיל יבין¹⁷⁴. וכן מה שאמר הכתוב: 'ואתם תהיו לי'¹⁷⁶ – שתהיו אתם לי ביחוד, ולא כשאר העמים. וכך אמרו במכילתא: 'ואתם תהיו לי' – כביכול איני מעמיד ואיני משליט עליכם, אלא אני. וכן הוא אומר¹⁷⁷: 'הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל'¹⁷⁸.

¹⁶⁸ כפירוש רש"י: אוצר חביב.

¹⁶⁹ קהלת ב, ח.

¹⁷⁰ דברים ד, יט-כ.

¹⁷¹ ויקרא כ, כז.

¹⁷² כלומר, כל הארץ שלי, ואני מנהיג אותה באופן שיש אמצעים ביני לבין כל העולם, יש כוחות רוחניים שונים שבאמצעותם אני משפיע על כל העמים. אבל אתם תהיו 'סגולה' – מיוחדים לי בכבודי ובעצמי בלי אמצעי. [שמעתי].

¹⁷³ גם לפי המהלך הזה, סגולה הוא אוצר חביב. והקב"ה אומר, שתהיה לכם דבקות גדולה בי, כמו שאדם דבק מאד בדבר שמאד חביב עליו. דבקות – כאשר האהבה היא במצב של התגלות תמידית, ואין יכולת להפרד. [שמעתי].

¹⁷⁴ קטע זה, הוא על דרך האמת.

¹⁷⁵ בראשית כד, א.

¹⁷⁶ והיה יכול לומר: 'ואתם תהיו ממלכת כהנים'.

¹⁷⁷ תהלים קכא, ד.

¹⁷⁸ הקב"ה מכנה את עצמו: 'שומר ישראל', כי זו ההנהגה והפעולה שלו, לא דרך אמצעים.

לדבר בעבדי במשה. וז"ל רבינו שם: טעם הכתוב, שאפילו אם יהיה נביאכם נביא ה', אינו מתנבא בשמי הגדול רק במראה או בחידות... במראה אליו אתודע – לא אמר הכתוב "במראה אליו אראה", אבל אמר "אתודע". והנה הפסוק הזה כפסוק 'וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי'. יאמר, כי השם הגדול יהיה במראה, ובה יתודע אל הנביא, לא בשמו הגדול, כמו שאמר: 'ושמי ה' לא נודעת'. ואמר, כי הדיבור יהיה בחלום. ולא כן עבדי משה, כי בכל ביתי אשר בו יראו הנביאים חלומות נאמן הוא, וידוע מעצמו כל המדות, ומפה אל פה יהיה לו הדבור מאתי, והתמונה – יביט בה לא יראנה בחלום.

¹⁶³ שאין זה כבוד של מעלה, לומר שבני אדם קרבים אליו.

¹⁶⁴ ואין כוונתו לומר, שזהו הפשט בכתוב.

¹⁶⁵ דבר ה' לאברהם בציווי על ברית מילה [בראשית יז, ז]: וְנִקְמַתִּי אֶת פְּרִיטִי בְּיָנֶיךָ וּבִין וְרָעָה אֶתְּרִיד לְדֹרֹתָם לְבְרִית עוֹלָם לְהִיטֵל לָךְ לְאֵלֵהֶם וּלְנִצְעָה אֶתְּרִיד.

¹⁶⁶ לקמן כד, ח.

¹⁶⁷ לקמן כג, כב.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ממלכת כהנים - ותהיו ממלכת משרתי¹⁷⁹.

וגוי קדוש – מזומן ומיוחד, לדבקה דבקות מושלמת באל הקדוש, כמו שאמר¹⁸⁰: 'קדושים תהיו כי קדוש אני ה'.'¹⁸¹

והנה, הבטיחם בעולם הזה להיות ממלכת כהנים¹⁸², ובעולם הבא להיות גוי קדוש¹⁸³.

(ז) וישם לפניהם את כל הדברים האלה. טעמו – כוונת הכתוב היא, שאמר להם: הנה נתתי לפניכם הדברים, בחרו לכם היום, אם תעשון כן. ולכן ענו אותו: 'כל אשר דבר ה' נעשה'. וביאור 'לפניכם' כאן, הוא כטעם – כביאורו בפרשת נצבים¹⁸⁴: 'ראה נתתי לפניכם היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע' – הנחתי לבחירתכם. וכן הוא הביאור במה שנאמר בתחילת פרשת משפטים¹⁸⁵: 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם' – שיאמרו, שאם יבחרו ויקבלו – אם הם בוחרים ומקבלים עליהם לעשותם. ועל כן, אמר שם בסוף הפרשה¹⁸⁶: 'ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים, ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה' – שהניח לבחירתם, והם בחרו וקבלו. וכן בפרשת ואתחנן¹⁸⁷: 'וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל' – שאמר לדור הבא בארץ, שיבחרו אם יקבלו עליהם את התורה. כי בא לכרות עממה ברית בערבות מואב, כאשר כרת עם אבותיהם בחורב.

והגאון רב סעדיה אמר, כי 'וישם לפניהם' – כמו¹⁸⁸: 'שימה בפיהם' – שילמדם עד שידעום. ואיננו, אלא כמו שפירשתי.

וכן טעם – הוא הפירוש ב: 'ויענו כל העם יחדיו', כי משה קרא לזקני העם שהם חכמיהם ושופטיהם, כי להם הבחירה – הם אלה שהיו אמורים לדון בענין ולהחליט. ושם לפניהם – לפני הזקנים, את כל הדברים האלה במעמד כל העדה, כי על כלם צוה אותו ה': 'כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל'. והם – כלל ישראל,

¹⁷⁹ כלומר, כל הממלכה יהיו משרתי ה'. וזה בא לומר, שהקב"ה העמיד את עצמו בבחינה כזו, שכביכול הוא מקבל תענוג והשפעה מעבודתו של כל אחד ואחד מישראל, כפי שיש לאדון מעבודה של משרת שלו. [שמעתי].

¹⁸⁰ ויקרא יט, ב.

¹⁸¹ כלומר, תהיו פרושים מכל מה שמפריע להיות דבוק בה'. 'קדושים' – הוא מלשון פרישות והבדלה, להיות מזומנים לה', כי הוא קדוש, הוא לגמרי מופרש ולגמרי מובדל. ולכן, גם אנחנו צריכים להיות מובדלים מכל המפריעים, מכל עניני החומר, כדי להתייחס ל'קדוש אני ה''. [שמעתי].

¹⁸² ההבטחה הזאת, היא רק בעולם הזה. כי לעתיד אין 'שירות', אין 'עבודה'. לעתיד, הוא זמן של קבלה, ולא של עבודה: 'היום לעשותם, ומחר לקבל שכרם'. [שמעתי].

¹⁸³ ההשלמה של הדבקות, להיות ממש מיוחדים, אינה יכולה להיות בעולם הזה, גם למי שנמצא במדרגה

הגבוהה ביותר, כי בכל זאת יש עדיין רושם של החומר. רק משה רבנו לא היה כך, אבל חוץ ממנו – לא יכולים בעולם הזה להיות מיוחדים בדבקות מושלמת. אמנם, לפני חטא עץ הדעת כך היה, אבל מאחרי חטא עץ הדעת לא יכול להיות מצב בעולם הזה, שלא יעניין את האדם כלום בכלל מעבר לכך, שיהיו לגמרי מיוחדים ומזומנים רק לכך. כי לאחר חטא עץ הדעת, נמשך משהו שמפריד. ותמיד בעולם הזה יש לפחות משהו, נקודה מסוימת, שלא דבוקה לגמרי ברבש"ע. ולכן באמת נגזרה 'מיתה', כי תחילה חייב להיות פירוד של החומר, ורק אחר כך יכולה להתחיל בחינה חדשה של גוף שלעתידי, שאתו תוכל להיות דבקות מושלמת. [שמעתי].

¹⁸⁴ דברים ל, טו.

¹⁸⁵ לקמן כא, א.

¹⁸⁶ כד, ג.

¹⁸⁷ דברים ד, מד.

¹⁸⁸ דברים לא, יט.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

לא המתינו לעצה ובחירה של הזקנים, 'ויענו כל העם יחדו ויאמרו' למקטון ועד גדול: 'כל אשר דבר ה' נעשה'. וכן אמר עוד¹⁸⁹: 'ויען כל העם קול אחד ויאמרו'.

(ח) וישב משה את דברי העם אל ה'. כלומר, ששב לפניו אל ההר, עם מענה העם¹⁹⁰. והנה, הכל גלוי לפניו, ולא שאלו: מה ענה לך העם הזה? וכענין שכתוב¹⁹¹: 'וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי'¹⁹². ובבאו לפניו, אמר ה' יתברך: 'הנה אנכי בא אליך בעב הענן, בעבור ישמע העם בדברי עמך, וגם כך יאמינו לעולם'. ואז הגיד לפניו את דבריהם¹⁹³, ואמר: רבונו של עולם, בניך מאמינים הם, ומקבלין עליהם כל אשר תדבר. וכן האמור במרגלים¹⁹⁴: 'וישיבו אותם דבר ויראום את פרי הארץ' – אין הכוונה שדיברו אליהם. אלא לשובם אליהם, עם הדברים שראו. כי אח"כ אמר שם: 'ויספרו לו ויאמרו'.

ואין צורך לדברי ר"א בזה¹⁹⁵, שביאר: 'ויגד משה' – כבר קודם לכן, לפני דברי ה'.

(ט) בעב הענן – בענן סמך, הוא: 'הערפל אשר שם האלהים'¹⁹⁶. והכל רואין אותו בחוש הראיה הגשמי, ומכירין כן – ששם נמצא האלהים. כמו שאמר¹⁹⁷: 'ומראה כבוד ה' כאשר אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל'.

בעבור ישמע העם בדברי עמך – אמר ר"א, כי היו בישראל אנשים שהיתה להם הנבואה – זה שה' מנבא את בני האדם¹⁹⁸, בספק. ואע"פ שכתוב בקריעת ים סוף¹⁹⁹: 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו'²⁰⁰, שם אמר: 'וירא ישראל' – חלק מהעם, ולא: 'כל ישראל'²⁰¹. וזהו, שאמרו אליו במתן תורה²⁰²: 'היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי', כי לא היו מאמינים כן מתחלה. וזה טעם – וזו כוונת ה' באמרו, שיש למעמד הר סיני

¹⁸⁹ לקמן כד, ג.

¹⁹⁰ כלומר, אין הכוונה שאמר לה' את התשובה, אלא ששב להר והתשובה עימו. ולפי זה יתפרש: 'את' – עם.

¹⁹¹ דברים ה, כה.

¹⁹² ולא היה צורך שאומר לו מה אמרתם.

¹⁹³ והאמירה הזו, לא היתה בשביל לספר לה' מה אמרו, כי הרי הכל גלוי לפניו. אלא, בשביל להמליץ על בני ישראל, שהם מחכים לקבלת התורה.

¹⁹⁴ במדבר יג, כו.

¹⁹⁵ ז"ל ראב"ע: 'ויאמר' – אחר שאמר 'וישב משה', מה טעם לומר 'ויגד משה את דברי העם אל ה'?" דע, כי יש פסוקים רבים בתורה, שהיו ראויים להיותם מוקדמים. והנה פירושם: וכבר היה כך וכך. כמו 'וייצר ה' אלהים' – וכבר יצר. 'ויצמח ה' אלהים' – וכבר הצמיח. 'ויאמר בת מי את' – וכבר אמר. וכן כתוב: 'ואשאל אותה ואומר', ואחר כך 'ואשים הנזם על אפה'. 'ותאמר אל העבד' – וכבר אמרה אל העבד, אז 'ותפול מעל הגמל', ואין צורך להאריך. והנה זה 'ויגד משה' – וכבר הגיד, ולא הזכיר הכתוב מה הגיד. ומלת 'הגיד', לעולם על דבר

חדש שלא הזכירו. והנה, איננו דבק עם 'וישב משה'.

ומתשובת השם שאמר 'הנה אנכי בא אליך בעב הענן', למדנו מה הגיד...

¹⁹⁶ לקמן כ, כא.

¹⁹⁷ לקמן כד, יז.

¹⁹⁸ כלומר, זה שהוא מתגלה לנביאים בכבודו ובעצמו, ומוסר להם את רצונו.

¹⁹⁹ לעיל יד, לא.

²⁰⁰ וברור, שהאמונה במשה, היתה האמונה בזה שהוא

נביא.

²⁰¹ אמנם, כולם היו בכלל "וירא ישראל", כמו שאמרו חז"ל שראתה שפחה על הים וכו'. אבל, האמונה במשה עבדו לא היתה אצל כולם. שאע"פ שהגיעו כולם לאמונה בהקב"ה, שהוא בורא העולם ומנהיגו, מ"מ לא ראו בחוש הראיה את נבואת משה רבינו. וחשבו, שיתכן שידע משה את הדברים ע"י רוח"ק, ולא מכח נבואה ממש. רק אלו שהתבוננו והתעמקו בפנימיות קריעת ים סוף, בהרמת המטה, ובכל המעשה, באו להכרת נבואת משה. [שמעתין].

²⁰² דברים ה, כא.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

שתי כוונות: א. 'בעבור ישמע העם בדברי עמך' – את עשרת הדברים, ב. 'וגם כך יאמינו' – שאתה נביאי 'לעולם' – כי מעתה, יתאמת אצלם ענין הנבואה²⁰³ [ע"כ].

ואיננו נכון, כי זרע אברהם לא יסתפקו בנבואה – לא היה להם ספק, בזה שה' מנבא בני אדם, כי האמינו בה, שהיה מקובל להם מאבותם, שה' ניבא אותם. וכבר אמר עוד, על נבואת משה במצרים²⁰⁴: 'ויאמן העם וישמעו', וכן אמר בקרי"ס: 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו'. ואם – ואע"פ שלא אמר שם: 'כל העם' ו'כל ישראל'. הרי אף כאן, לא נאמר: 'בעבור ישמע כל העם'.

והנכון בעיני, שאמר: אני בא עד אליך בעב הענן, בכדי שתגש אתה אל הערפל, בעבור ישמע העם דברי, ויהיו הם עצמם נביאים בדברי, לא שיאמינו מפי אחרים. כמו שנאמר²⁰⁵: 'באמור ה' אלי הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי, למען ילמדון ליראה אותי כל הימים'. וגם כך יאמינו לנצח, בכל הדורות²⁰⁶. ואם יקום בקרבם נביא או חולם חלום כנגד דברך, יכחישוהו מיד. מפני שכבר ראו בעיניהם ושמעו באזניהם, שהגעת למעלה העליונה בנבואה. יתברר להם ממך – ממה שיראו כך, מה שכתוב על ההבדל בין משה לבין שאר הנביאים²⁰⁷: 'אם יהיה נביאכם, ה' במראה אליו אתודע, בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה, בכל ביתי נאמן הוא, פה אל פה אדבר בו'²⁰⁸. ולכך אמר: 'בעבור ישמע העם בדברי עמך' – כי ישמע דברי מתוך האש, ויהיו הם עצמם נביאים, וידעו בנבואה שאני ה' מדבר עמך במעלה יתירה משאר הנביאים, ויאמינו בדברי, וגם כך לעולם.

וכן מה שאמר²⁰⁸: 'היום הזה ראינו, כי ידבר אלהים את האדם וחי'²⁰⁹. לומר: הנה, נתקיים הדבר אצלינו בראיית עינינו²¹⁰, כאשר היה חפץ אלהים. ומעתה, 'קרב אתה' שידענו כך שהגעת למעלה הגדולה, 'ושמע כל אשר אמר ה' אלהינו', 'ושמענו' מפיו, 'ועשינו'. שכבר נאמנה נבואתך, כי – שהיא העליונה על כל הנביאים.

ובמכילתא ראיתי: בעבור ישמע העם בדברי עמך – מלמד, שאמר הקב"ה למשה: הרי אני קורא לך מראש ההר ואתה עולה²¹¹, שנאמר²¹²: 'ויקרא ה' למשה'. 'וגם כך יאמינו לעולם' – גם כך, גם בנביאים העתידיים לעמוד אחריו. [ע"כ]. משני דבריהם, לדעת ר"א²¹³.

²¹¹ לדעת המכילתא, 'בדברי עמך' – איננו מתייחס לעשרת הדברות, אלא היינו שיראו שאני אקרא לך אלי לעב הענן, ואתה תעלה. והיינו, שעל ידי זה הם יראו את המעלה שלך בנבואה. הם יראו, שאיתך אני לא צריך לדבר 'מתוך האש', אלא אני קורא לך אלי עד עב הענן. הם יראו 'בדברי עמך' – שאני מקרב אותך אלי כל כך הרבה. [שמעתי].

²¹² לקמן פס' כ.

²¹³ שאומר, שהיו בהם כאלה שלא האמינו כלל בנבואה. כי מלשון המכילתא משמע שהיה צורך ללמדם להאמין באמונת משה, כפי שהיה צורך ללמדם באמונת שאר הנביאים. ולא כדברי רבינו, שרק את ה'לעולם' היה צריך ללמדם.

²⁰³ כאשר הם יאמינו בנבואת משה, הם הרי יהיו חייבים להאמין גם בנבואת כל הנביאים, כי משה רבינו אמר להם: 'נביא אקים להם מקרבך מאחריך כמוני'.

²⁰⁴ לעיל ד, לא.

²⁰⁵ דברים ד, י.

²⁰⁶ כלומר, מעמד הרי סיני יגרום, שה'יאמינו כך' שקיים עכשיו, יהיה 'לעולם' – נצחי.

²⁰⁷ במדבר יב, ו-ח.

²⁰⁸ דברים ה, כא.

²⁰⁹ גם מכתוב זה, הביא ראב"ע ראייה לדבריו שעד עכשיו לא כולם האמינו בנבואה, עיין בתחילת הקטע.

²¹⁰ כלומר, גם עד עכשיו היינו מאמינים בזה, אבל לא ראינו בעינינו. והיום, ראינו זאת בחוש הראיה.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

(י) וקדשתם היום ומחר. פירש רש"י: וזמנתם. וכן דעת אונקלוס. וכמוהו²¹⁴: 'אני צויתי למקודשי' – לאלה שזימנתי אותם לענין הזה. וכן²¹⁵: 'התקדשו למחר' – היו מזומנים למחר.

ור"א אמר, שירחצו – שיטבלו במים. וקשה לפירושו: מה טעם שיטבלו היום ומחר? והלא בכדי להטהר, אין צריך לרחוץ אלא פעם אחת.

והנכון, שיהיו קדושים, דהיינו שלא יגשו אל אשה, ואל כל טומאה. כי הנשמר מן הטומאה, ייקרא מקודש. כמו שאמר בכהנים²¹⁶: 'לנפש לא יטמא... קדושים יהיו לאלהיהם'. וכתב²¹⁷: 'כי הכהנים לא התקדשו' – ר"ל לא הטהרו. וכן²¹⁸: 'כי אם אשה עצורה לנו, ויהיו כלי הנערים קדש'.

ובידוע²¹⁹, כי ירחצו במים. והוא נלמד, מכבוס הבגדים שנזכר בהמשך הפסוק. וכך אמרו במכילתא: אין כבוס בגדים בתורה, שאין טעון טבילה.

(יא) ירד ה' לעיני כל העם. הירידה, היא זו שתהיה לעיני כל העם. דהיינו, שכלם יראו ברדתו שם, כי יראו מראה כבוד ה', כאש אוכלת בראש ההר. אבל, לא שיראו את השם, דהרי כתיב²²⁰: 'כי לא יראני האדם וחי'.

(יג) במשוך היובל המה יעלו בהר. הוא שופר של איל, ושופר אילו של יצחק היה²²¹, לשון רש"י.

ולא הבינותי זה, כי הרי אילו של יצחק, עולה הקריב אותו²²². והקריבים והטלפים, הכל נשרף בעולות²²³.

אולי, גבל הקב"ה עפר קרנו לאחר שנשרף, והחזירו למה שהיה.

אבל, לפי דעתי האגדה הזו יש לה סוד. ואמרו, שזה הקול הוא 'פחד יצחק' – מידת הגבורה העליונה. ולכך, אמר: 'ויחרד כל העם אשר במחנה'. ולא השיגו דבור בגבורה הזאת, זולתי קול²²⁴.

(יד) וירד משה מן ההר אל העם ויקדש את העם. לימד כאן, שגם הדבור הזה שאמר בו: 'ויאמר ה' אל משה לך אל העם', היה בהר, אע"פ שלא נאמר במפורש שעלה לפני כן. שהיה משה, עולה שם בכל פעם לדבר אתו²²⁵.

²²³ משנה זבחים ט, ה: נְהַקְרְנוּ, נְהַקְרְנוּ, בְּזֶמַן שֶׁהָיָה מִקְרָיו, יַעֲלוּ, שֶׁנֶּאֱמַר: נְהַקְטִיר הַזֶּה אֶת הַפֶּל הַמִּזְבֵּה.

²²⁴ דברים ד, יב.

²²⁵ לפי הפשט דקרא, היו שלש פעמים שה' דיבר אל משה, שימסור לכלל ישראל. בדיבור הראשון [מ'כה תאמר' עד 'אלה הדברים וגו'], נאמר בפירוש שמשה עלה אל האלוקים. בדיבור הקודם נאמר: 'הנה אנכי בא אליך וגו'. ועל זה כתוב: 'וישב משה את דברי העם אל ה' – והמשמעות של 'והשיב' היא שהוא עלה להר – חזר אל ההר עם הדיבורים. ומזה למדנו שהדיבור הזה היה בהר. אבל כאן נאמר: 'ויגד', ולא נזכר שעלה להר או ששב אליו. ולכן, צריך ללמד שהוא עלה להר. [שמעתי].

²¹⁴ ישעיהו יג, ג.

²¹⁵ במדבר יא, יח.

²¹⁶ ויקרא כא, א-ו.

²¹⁷ דברי הימים ב ל, ג.

²¹⁸ שמואל א כא, ו. וברד"ק: 'כי אם אשה עצורה לנו' – אפילו היתה אשה עצורה עמנו כתמול שלשום בצאתי טהרנו עצמנו: ויהיו כלי הנערים – כלומר בגדיהם קדש. ²¹⁹ כלומר, זה שהם היו טעונים טבילה ידוע, ואינו נלמד מ'וקדשתם' כדברי ראב"ע.

²²⁰ לקמן לג, כ.

²²¹ פרקי דר' אליעזר פרק לא.

²²² בראשית כב, יג: ...נִלְקָה אֶבְרָהָם נִקְחָה אֶת הָאֵל נִעְלָהוּ לְעֵלָה תַּחַת כְּנוֹ.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ובמכילתא דרשו בו – במה שנאמר כאן: 'וירד משה מן ההר אל העם': מלמד, שלא היה משה פונה לעסקיו²²⁶, ולא היה הולך לביתו כלל, אלא 'מן ההר אל העם'²²⁷.

(יט) משה ידבר והאלהים יענו בקול. אמרו במכילתא, שזה על שעת מתן תורה, שהיה משה משמיע הדברות לישראל, כמו שכתב רש"י.

ועל דרך הפשט, לא ידבר בזה – בשעת מתן תורה, עדיין. אבל, ירד השם הנכבד אל ראש ההר ביום השלישי. והוציא משה את העם מן המחנה, לקראת הכבוד הנראה להם, ויציבו הם בתחתית ההר. ומשה, עלה למעלה קרוב לראש ההר, ששם – בראש ההר, הכבוד מחיצה לעצמו, ומדבר עם ישראל להורותם מה יעשו. וישראל, שומעים קול האלהים שעונה אותו ויצונו, והם לא יבינו מה יאמר לו. ויצוה אותו בצוואות האמורות אח"כ בפרשה: 'רד העד בעם וגו'... לך רד ועלית אתה ואהרן עמך וגו'²²⁸.

והיה זה – שמשה עמד סמוך לראש ההר, קודם מתן תורה, וגם בשעת הדברות. כי משה לא עלה אל ראש ההר, אל הערפל אשר שם האלהים, אלא רק לאחר מתן תורה. וכן אמר²²⁹: 'אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר ה', כי יראתם מפני האש ולא עליכם בהר לאמר'²³⁰ – ואמרתם לי שאתם יראים מפני האש, ולכן לא עליכם, כאשר עליתי אני²³¹.

ויש מפרשים, כי ישראל יראים מאד מקול השופר, שהולך וחזק מאד. ו'משה ידבר' – משה היה אומר תחלה: כוונו דעתכם²³², כי עתה תשמעו קול בענין כך – זה וזה. ומיד, 'האלהים יענו אותו בקול', והשמיע את הקול באותו ענין²³³.

(כ) וירד ה' אל הר סיני. אם תשכיל בפרשה, תבין כי שמו הגדול ירד על הר סיני, ושכן עליו באש, והוא מדבר עם משה. והדבור עם משה בכל הפרשה, בשם המיוחד. והעליה והיציאה, לקראת מקום הכבוד, כמו שפירשתי. והזהיר: 'פן יהרסו אל ה' לראות', כי גם אצילי בני ישראל לא חזו אותו. וכל ישראל, שמעו קול השם מתוך האש. והוא שנאמר²³⁴: 'וידבר אלהים את כל הדברים האלה', כמו שאמרו רבותינו²³⁵: אין אלהים

הם הרחיקו לעצמם כאשר פירשתי שם. וזהו 'כי יראתם... ולא עליכם בהר' – שלא קרבתם אליו כאשר היה לכם רשות. על כן, הייתי אני עומד ביניכם ובין מקום הכבוד באמצע, כי רחוק היה ביניכם וביני, ומשם הייתי אני מגיד הדברות.

²³² כלומר, שתגברו על רגש הפחד, ותכוונו דעתכם לשמוע.

²³³ לפי הפירוש הזה יתכן לפרש בשני אופנים: א. משה אמר להם מה יהיה עניין הקול, אבל הם שמעו רק קול. ב. משה אמר להם מה יהיה ענין הקול, ואח"כ הם שמעו דברים מפורשים.

²³⁴ לקמן כ, א.

²³⁵ מכילתא ד.

²²⁶ וידוע, שלא היו לו עסקים, ונחלת שדה וכרם במדבר. ומוכרח לומר, שאפי' על מדרגות וקרבת אלקים לא ה' חושש לטובת עצמו, אלא הכל צורך גבוה וצורך ישראל. [שם משמאל חיי שרה, תרע"ח].

²²⁷ ולפי הדרש, אין הפסוק מתייחס לירידה מסוימת. אלא בא לומר, שכל ירידותיו היו באופן כזה.

²²⁸ ולפי זה יתפרש: 'משה ידבר לישראל' – את ציווי ה', 'וה' יענו בקול' – וישראל לא שמעו את הדברים מפורשים מה, אלא שמעו רק קול.

²²⁹ דברים ה, ה.

²³⁰ טעמו: כי יראתם מפני האש, ולא עליכם בהר, לאמר: 'לא נעלה כי יראנו מפני האש'. יזכיר, כי הם הגידו לו כן בפירוש, ולא ממחשבתו יאמר כן. [דברי רבינו שם].

²³¹ ז"ל רבינו שם: וטעם בין ה' וביניכם – כי בעת הדברות היה הוא קרוב אל מקום השכינה יותר מהם, כי

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

אלא דיין. ואמרו²³⁶: מפני הגבורה שמענום. ובמשנה תורה כתוב²³⁷: 'את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם', בעבור שפירש: 'מתוך האש'. וזה טעם²³⁸: 'פנים בפנים'. ולכך, נאמר: 'אנכי ה' אלהיך'²³⁹.

ואל יקשה עליך, מה שאמרו הם למשה: 'כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש'. כי לא אמרו: 'אשר שמע אלהים מדבר מתוך האש', אבל אמר: 'קול אלהים', שאמרו מה שהשיגו. ולכך אמרו: 'קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ה' אלינו'. וכן אמר להם משה²³⁹: 'השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש', כי 'מדבר' תואר לקול. כענין²⁴⁰: 'וישמע את הקול מדבר אליו'²⁴¹.

ומזה, תבין מה שאמרו רבותינו תמיד במדרשי הגדות²⁴¹, כי בשבעה קולות נתנה התורה, והם שהזכיר דוד במזמור²⁴²: 'הבו לה' בני אלים'. והוא המנין הנרמז בפרשה הזאת, כי 'ויהי קול וברקים' חסר ו"ו, ויימנה לקול אחד. וכן: 'וכל העם רואים את הקולות' יחסר ממנו הו"ו של לשון הרבים, והנה הם ששה. וכבר נאמר בפירוש: 'וידבר אלהים', וכן במשנה תורה, הזכיר שבעה קולות במתן תורה. ובמסכת ברכות²⁴³ אמרו בגמרא, שנתנה בחמשה קולות. לפי, שהם יחשבו הקולות הנסתרין, והשנים מפורשים להם בכתוב. והכוונה, כי למשה רבינו נתנה בשבעה הקולות, והוא השומע ומתבונן בהם. אבל, לישראל בקול אחד יישמעו, כמו שאמר: 'קול גדול ולא יסף'. ונאמר²⁴⁴: 'קול דברים אתם שומעים ותמונה ראיתם זולתי קול'. ואף כאן רמז: 'וכל העם רואים את הקולות' בחסרון וי"ו אחד, כי כל הקולות יראו אחד. והוא מה שנאמר²⁴⁵: 'אחת דבר אלהים שתים זו שמענו', על דרך האמת. והנה הפרשיות מבוארות, לא יתחלף להם דבר בדבר".

(כב) וגם הכהנים הנגשים אל ה'. שהם מגישים לשם הנכבד קרבנות, ונגשים בהם אליו".

כ' (ב) אנכי ה' אלהיך. הדבור הזה מצות עשה²⁴⁶, אמר: 'אנכי ה' – יורה – ילמד את המציאות של 'אנכי', ויצוה אותם, שידעו ויאמינו כי: 'אנכי ה' – יש ה', 'אלהיך' – והוא אלהים להם. כלומר, הוא הווה – נמצא, הוא

²³⁶ מכות כד, א.

²³⁷ דברים ה, יט-כד: אֵת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר ה' אֶל כָּל קְהִלְכֶּם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הַעֲנֵן וְהַעֲרָפֶל קוֹל גָּדוֹל וְלֹא יִסָּף נִיכְתָבְכֶם עַל שְׁנֵי לְחֹת אָבְנִים נִיתָנָם אֵלַי: נִיְהִי כְשִׁמְעֶכֶם אֵת הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחֹשֶׁךְ וְהָהָר בָּעֵר בָּאֵשׁ נִתְקַרְבוּן אֵלַי כָּל רְאִשֵׁי שְׁבִטֵיכֶם וְזִקְנֵיכֶם: נִתְאֲמְרוּ הֵן הִרְאָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ אֵת כְּבֹדוֹ נָא אֵת גְּדֻלּוֹ נָא אֵת קְלוֹ שִׁמְעָנוּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הַיּוֹם הַזֶּה רָאִינוּ כִּי יְדַבֵּר אֱלֹהִים אֵת הָאָדָם וְנָחִי: נִעֲתָה לָמָּה נָמוּת כִּי תִאֲכַלְנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת אִם יִסָּפִים אֲנָחְנוּ לְשִׁמְעַת אֵת קוֹל ה' אֱלֹהֵינוּ עוֹד וְנִתְּנוּ: כִּי מִי כָל בָּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱלֹהִים חַיִּים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כְּמִנּוּ נִיְחִי: קָרַב אֹתָהּ וְשָׁמַע אֵת כָּל אֲשֶׁר יֹאמַר ה' אֱלֹהֵינוּ נָא תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֱלֹהֵינוּ אֵלֶיךָ וְשִׁמְעָנוּ וְנִשְׁמָעוּ.

²³⁸ שם ה, ד: פָּנִים בְּפָנִים דִּבֶּר יְדֹנֵד עִמָּכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ.

²³⁹ שם ד, לג.

²⁴⁰ במדבר ז, פט.

²⁴¹ ילקוט שמעוני תהלים רמז תשט: קול ה' על המים וגו'... קול ה' בכח קול ה' בהדר וגו'... אתה מונה שבע אזכרות, מכאן סמכו לשבע ברכות שמתפללין בשבת. ד"א, כנגד שבעה קולות שאמר דוד על המים. דבר אחר, כנגד שבעה קולות שבמתן תורה: ויהי קולות וברקים, וקול שופר, ויהי קול השופר, והאלהים יענו בקול, וכל העם רואים את הקולות, ואת קול השופר, ויענו כל העם קול אחד...

²⁴² תהלים כט, ג-ט: קול ה' על המים אל הכבוד הרעים ה' על מים רבים: קול ה' בפת קול ה' בַּהֲדָר: קול ה' שֹׁבֵר אֲרָצִים וְיִשְׁבֵּר ה' אֵת אֲרָצֵי הַלִּבְנוֹן: נִיִּקְרָעִים כְּמוֹ עֵגֶל לִבְנוֹן וְשָׂרִיזִן כְּמוֹ בֶן רָאמִים: קול ה' חֹצֵב לִקְבוֹת אֵשׁ: קול ה' יִחַל מִדְּבַר יִחַל ה' מִדְּבַר קֹדֶשׁ: קול יְדֹנֵד יִחַלֵּל אֵילֹת וְיִחַשֵּׁף יַעֲרֹת וּבְהִיכֹלוּ פִלּוֹ אִמֵּר כְּבוֹד:

²⁴³ ו, א.

²⁴⁴ דברים ד, יב.

²⁴⁵ תהלים סב, יב.

²⁴⁶ לא נתברר, מהיכן למדנו שהכתוב הזה הוא מצות עשה, אע"פ שאין בו שום לשון של ציווי. אבל צריך

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

קדמון – לפני כל דבר, ומאתו היה הכל – וכל הבריאה התהוותה מאתו, בחפץ – ברצונו, ויכולת – וביכולתו וכחו לעשות הכל, ואין מעכב בעדו²⁴⁷. ואמר: 'אלהיך' – והוא אלהים להם, שחייבים לעבוד אותו. ואמר: 'אשר הוצאתיך מארץ מצרים' – כי הוצאתם משם, תורה על המציאות של ה', ועל החפץ²⁴⁸, כי בידיעה ובהשגחה ממנו יצאנו משם. וגם, תורה יצי"מ על החידוש – שהעולם אינו קדמון. כי עם קדמות העולם – כי אם אומרים שהעולם קדמון, לא ישתנה אף פעם דבר מטבעו²⁴⁹. ותורה יצי"מ, גם על היכולת של ה' לעשות כרצונו. והיכולת, תורה על הייחוד – על זה שאין בעל כח כמוהו, אין אלוה מבלעדיו²⁵⁰, כמו שאמר²⁵¹: 'בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ'²⁵². וזה טעם – וזו כוונת האמירה בלשון נוכח: 'אשר הוצאתיך', כי הם היודעים ועדים בכל אלה²⁵³.

וטעם – וכוונת האמירה: מבית עבדים – שהיו עומדים במצרים בבית עבדים, שבויים לפרעה. ואמר להם זה, שהם חייבין שיהיה השם הגדול והנכבד והנורא הזה להם לאלהים, שיעבדוהו, כי הוא פדה אותם מעבדות מצרים. כטעם – ככוונת הכתוב²⁵⁴: 'עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים'.

וכבר רמזתי עוד למעלה²⁵⁵, טעם שני השמות הקדושים על דרך האמת. וזו המצוה, תיקרא בדברי רבותינו²⁵⁶: 'קבלת מלכות שמים'. כי המלות האלה אשר הזכרתי בביאור: 'אלהיך', הם במלך כנגד העם – יש בהם קבלת המלכות על ידי העם²⁵⁷.

החדוש, עשה ממנו זכרון תמיד, להיותך נזכר תמיד, ועשה ראייה להודיע לכל כי הוא בורא העולם המשגיח על בריותיו לטובה לעושי רצונו, ורעה לעוברי רצונו, כי כל זה נתברר לך ביציאת מצרים. וזהו מה שכתוב בדברות: 'אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים'. וכבר שאל זה רבי יהודה הלוי בספר הכוזר שהוא היה המחבר, או היתה השאלה מן החבר המיהד מלך הכוסר, ששמו יצחק הסנגרי: למה אמר 'אשר הוצאתיך מארץ מצרים', ולא אמר: 'שבראתי שמים וארץ וכל צבאם', כמו שאמר: 'אני ה' עושה כל נוסה שמים לבדי רוקע הארץ מאתי', כי היה זה ראוי יותר, עכ"ל.

²⁵⁴ ויקרא כה, מב. וז"ל המלכים שם: אחר שפדיתם מבית עבדים באותות ובמופתים, מאז נקנו לי להיותם עבדי, אם לשמירת התורה והמצוות המיוחדות להם, אם להשגחתי עליהם ביחוד כמלך על עבדיו עושי רצונו.

²⁵⁵ יט, כ.

²⁵⁶ משנה ברכות ב, ב: אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קֶרְחָה, לָמָּה קִדְּמָה שְׁמֵעַ לְהִקְיָה אֶם שְׁמַע, אֶלָּא כְּדִי שֶׁיִּקְבֹּל עָלָיו עַל מַלְכוּת שְׁמַיָּם תְּחַלְּהָ, נֶאֱסַר קִדְּמָה עָלָיו עַל מַצּוֹת. ²⁵⁷ יש מפרשים את הקטע הזה על דרך האמת, ועיין בהערות שבסוף הפרשה.

לומר, שהיתה לחז"ל איזו ראייה או הוכחה, שכל מה שנאמר בעשרת הדברות – יש בו ציווי. [שמעתי].

²⁴⁷ דברי רבינו לעיל יג, טז.

²⁴⁸ ועל זה, שהוא יכול ברצונו לעשות דברים, או להמנע מעשותם. ואמנם, אין מכאן ראייה למה שאמר רבינו לעיל ש'הכל נהיה בחפץ'. אלא, רק לנקודה שיש חפץ במעשיו. [שמעתי].

²⁴⁹ מאמיני הקדמות טוענים, שהעולם קדמון מאז ומתמיד, ושאינן שייך שום שינוי בטבעו. אמנם, הם יכולים להודות שבכח הקב"ה לברוא עולמות ולהחריבם, ואולי אף להחריב ולפרק את העולם הקדמון. אבל, לטענתם אין ביכולתו לשנות טבע של דבר מהעולם. [שמעתי].

²⁵⁰ בלשון רבינו, 'יחוד ה' – משתמע תמיד, במובן שאין עוד אחר כמותו. ולא במשמעות המקובלת, שהוא יחיד. [שמעתי].

²⁵¹ לעיל ט, יד.

²⁵² עיין בכל זה באריכות, בדברי רבינו לעיל יג, טז.

²⁵³ ז"ל רבינו בדרשת תורת ה' תמימה [עמ' קנא]: ולכן אנחנו נוהגין להזכיר בכל מצותינו ענין יציאת מצרים... כי אתה חייב לזכור הנס הגדול שנעשה לך, והשגחה הגדולה והטובה שהשגיח עליך... כי כיון שאתה עד על

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

וכך אמרו במכילתא: 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני' - למה נאמר? לפי שהוא אומר: 'אנכי ה' אלהיך'²⁵⁸. משל למלך שנכנס למדינה, אמרו לו עבדיו: גזור עלינו גזירות. אמר להם: לאו, כשתקבלו מלכותי אגזור עליכם גזירות. שאם מלכותי אינכם מקבלים, גזירותי האיך אתם מקיימין? כך אמר המקום לישראל: 'אנכי ה' אלהיך', ורק אח"כ אמר: 'לא יהיה לך'. אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים? אמרו לו: הן. כשקבלתם מלכותי²⁵⁹, קבלו גזרותי²⁶⁰. [ע"כ]. כלומר, אחר שאתם מקבלים עליכם, ומודים שאני ה', ואני אלהיכם מארץ מצרים - קבלו כל מצותי.

ונאמרו כל הדברות כלן בלשון יחיד: 'ה' אלהיך', 'אשר הוצאתיך'. ולא כאשר התחיל להם במעמד הר סיני: 'אתם ראייתם וגו'', 'אם שמע תשמעו'. להזהיר, כי כל יחיד מהם יענש על המצות, כי עם כל אחד ידבר, ולכל אחד יצוה. שלא יחשבו כי אחר הרוב ילך, ושאם הרוב יהיו זכאים היחיד ינצל עמהם. ויבאר להם משה זאת הכוונה, בסוף התורה בפרשת אתם נצבים²⁶¹.

(ג) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. כתב רש"י: 'לא יהיה לך' למה נאמר? לפי שנאמר: 'לא תעשה לך', אין לי אלא שלא יעשה אליהם. העשוי כבר, מניין שלא יקיים? ת"ל 'לא יהיה לך'.

וזו באמת ברייתא היא, שנוייה במכילתא. וא"כ, תהיה זו מצות לא תעשה בלבד, אזהרה למקיים ע"ג ברשותו, ואין בה מיתת ב"ד²⁶².

וקשה, למה הקדים את איסור הקיום שהוא בלאו, לאיסור השתחואה²⁶³ ועבודה²⁶⁴ שהם בכרת ומיתת ב"ד²⁶⁵, ונאמרות רק בפסוקים הבאים?

ולפי דעתי, שאין הלכה כדברי זאת הברייתא שאיסור הקיום נלמד מכאן, וכדברי יחיד היא שנויה. שכך שנינו בסיפרא²⁶⁶. ואלהי מסכה לא תעשו לכם' - יכול יעשו לכם אחרים? ת"ל: 'לא... לכם'. אין לי אלא לכם,

ה' וְקִנְיָתוֹ בְּאִישׁ הָהוּא וְרָבְצָה בּוֹ כָּל הָאֵלֶּה הַפְּתוּכָה בְּסֵפֶר הַזֶּה וּמִתָּה ה' אֶת שְׁמוֹ מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם.
²⁶² האיסור של קיום ע"ז, אינו קשור לאמונה בע"ז. כי אפילו אם כפר בע"ז, וקיים אצלו ע"ז – עובר על הלאו הזה.

²⁶³ השתחואה – היא פעולה של התבטלות לעבודה זרה.
²⁶⁴ עבודה – כל ע"ז באופן שרגילים לעבוד אותה. והעבודה, מראה שהעובד קנוי ומשועבד לזה שהוא עובד לו, כעבד העובד את אדונו.

²⁶⁵ האיסור לקיים בביתו עבודה זרה, הוא רק איסור לאו, ואין בו כרת או מיתה. יתירה מזאת, אין זה איסור ששייך לאמונה בע"ז. כי גם מי שאינו מאמין כלל בע"ז, ומקיים בביתו ע"ז, עובר על הלאו הזה. לעומת זה, איסורי ההשתחואה והעבודה הם איסורים שיש בהם כרת ומיתת בית דין. ושניהם, הם איסורים של עיקרי האמונה, שמי שמשתחוה לע"ז או עובדה – עובר על עיקר משולש עשרה עיקרי האמונה.

²⁶⁶ תחילת פרשת קדושים.

²⁶⁷ ויקרא יט, ד.

²⁵⁸ כלומר, כל הציווי: 'לא יהיה לך' שייך להיאמר, רק לאחר שנאמר: 'אנכי'. כי 'אנכי' היא מצוות קבלת מלכותו, שהיא היסוד לכל הציוויים.

²⁵⁹ ומכאן ראייה, ש'אנכי ה' אלהיך' – הוא קבלת עול מלכות שמים.

²⁶⁰ לכאורה, הברייתא הזו היא רק לשיטת ר' יוסי בבריתא, שמובאת בדברי רבינו לקמן [ושלפיה מפרש רש"י את 'לא יהיה'], 'שלא יהיה' - איננו איסור על קבלת אלהות של ע"ז, אלא על עשיית פסל, גם אם אין מאמינים בו. ולפי זה, אמנם 'לא יהיה' איננו בגדר 'קבלו מלכותי', אלא בגדר 'גזירותי', שנגזרות רק לאחר קבלת המלכות שהיתה ב'אנכי'. [שמעתי].

²⁶¹ דברים כט, יז-יט: פֶּן יֵשׁ בָּכֶם אִישׁ אוֹ אִשָּׁה אוֹ מִשְׁפָּחָה אוֹ שִׁבְטָא אֲשֶׁר לָבָבוּ פִּנְהָ הַיּוֹם מֵעַם ה' אֱלֹהֵינוּ לְלַקֵּת לַעֲבֹד אֶת אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם הָהֵם, פֶּן יֵשׁ בָּכֶם שֶׁרֶשׁ פְּרָה רֹאשׁ וְלַעֲנָה:

וְהָיָה בְּשִׁמְעוֹ אֶת דְּבָרֵי הָאֵלֶּה הַזֹּאת וְהִתְבָּרַךְ בְּלִבּוֹ לֵאמֹר שְׁלוֹם יְהִי לִי כִּי בְּשִׁרְרוֹת לִבִּי אֵלֶּף, לְמַעַן סְפוֹת הָרָנָה אֶת הַצִּמְצָה: לא יאבה ה' סלח לוֹ כִּי אֵז יַעֲשֶׂן אִף

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

יכול הן יעשו לאחרים? ת"ל: 'לא תעשו' - לא לכם, ולא לאחרים. מכאן אמרו, העושה ע"ג לעצמו עובר משום שתי אזהרות, משום: 'לא תעשו' ומשום: 'לא... לכם'. רבי יוסי אומר משום שלש, משום: 'לא תעשו', ומשום: 'לא... לכם', ומשום: 'לא יהיה'. הרי, שר' יוסי יחיד במקום רבים הוא, האומר כי: 'לא יהיה לך' הוא אזהרה למקיים ע"ג. ולדברי תנא קמא, אינו כן.

והנכון גם לפי הפשט²⁶⁸, ש'לא יהיה' הוא מלשון: ²⁶⁹ויהיה ה' לי לאלהים', ²⁷⁰להיות לכם לאלהים'. יאמר, שלא יהיה לנו בלתי השם, אלהים אחרים מכל מלאכי מעלה ומכל צבא השמים, הנקראים: 'אלהים'. וזה כענין שנאמר²⁷¹: 'וְכַתְּבָה לְאֱלֹהֵי יִתְרָם בְּלִתי לֹה' לְבָדוֹ'.²⁷² ו'לא יהיה' - היא מניעה, שלא יאמין באחד מהם, שיש לו איזה כח עצמי. ושלא יעשה מעשה, שעל ידו יקבלהו עליו באלוה²⁷³. ושלא יאמר לו: 'אלי אתה', אפילו בלא מעשה²⁷⁴.

וכן דעת אונקלוס, שאמר: 'אלה אחרן בר מיני' - חוץ ממני²⁷⁵.

ודע, כי בכל המקום שאמר הכתוב: 'אלהים אחרים', הכוונה בו - אחרים, זולתי השם הנכבד. ויתפוס הכתוב זה הלשון: 'אחרים', רק כאשר הוא מדבר בקבלת האלהות, או בעבודה לו. כי יאמר: לא תקבלו עליכם אלוה - כח רוחני, בלתי ה' לבדו. אבל כשידבר בעשייה של פסל, לא יאמר בכתוב: 'אחרים' חלילה. אבל יאמר: ²⁷⁶ואלהי מסכה לא תעשו לכם', ²⁷⁷'אלהי מסכה לא תעשה לך'. ויקראם כן: 'אלהי', בעבור שיעשה אותם בכוונה להיות אלהיו. אבל בהם אמר הכתוב²⁷⁸: 'כי לא אלהים המה, כי אם מעשה ידי אדם ואבן ויאבדום'.

והנה הזהיר בדבור השני תחלה, שלא נקבל לנו אדון מכל האלהים, זולתי ה'. ואחר כך אמר, שלא נעשה פסל וכל תמונה להשתחוות להם, ולא לעבדם בשום עבודה בעולם²⁷⁹. ולכך, לא אמר: 'ולא תשתחוה להם' בו²⁸⁰, כי הוא נסמך אל העשייה הנזכרת לפני כן, שמנע אותנו מהשתחוות להם.

²⁶⁸ ולא רק על פי דרשות ת"ק בספרא.

²⁶⁹ בראשית כח, כא.

²⁷⁰ בפרשת ציצית, במדבר טו, מא.

²⁷¹ לקמן כב, יט.

²⁷² ז"ל רבינו שם: והנכון במלת 'לאלהים' בפתחות הלמ"ד, שהם מלאכי מעלה. ונקראו 'אלהים' בהרבה מקומות, בכתוב: 'אין כמוך באלהים ה' (תהלים פו, ח), 'הוא אלהי האלהים ואדני האדונים' (דברים י, יז), 'השתחו לו כל אלהים' (תהלים צז, ז). ויקראו גם כן 'אלים' כאשר הזכרתי כבר (לעיל טו, יא). ואמר: 'בלתי לה' לבדו', בעבור שהזבחים למלאכיו יחשבו לעשות חפצו, שיהיו הם אמצעים להפיק להם רצון מאתו, וכאלו הזבחים לאל ולמשרתיו. על כן אמר 'בלתי לה' לבדו'.

²⁷³ והאיסור הזה הוא, גם אם הוא אינו מאמין שיש לו כח עצמי. מכל מקום, אסור לקבל אותו לאלוה.

²⁷⁴ אלא שיש נפקא מינה: אם עשה מעשה של קבלת

אלהותו, הוא חייב מיתה. ואם לאו - אינו חייב מיתה.

²⁷⁵ ולשון כזו, אי אפשר לומר על פסילים, שאינם אלא

עץ ואבן. וגם לפי דעת עובדיהם, אינם אלא סמלים לכח

העליון שהם עובדים לו. אבל, על המלאכים שיש להם

כח רב, שייך לומר את הלשון הזה.

²⁷⁶ ויקרא יט, ד.

²⁷⁷ לקמן לד, יז.

²⁷⁸ ישעיהו לז, יט.

²⁷⁹ כלומר, האיסור שנאמר כאן, הוא לעשות על מנת

להשתחוות. ולא נאמר כאן איסור עשייה וקיום.

²⁸⁰ כלומר, אילו איסור ההשתחואה היה איסור נפרד

מאיסור העשייה, היה מתאים יותר לכתוב: 'ולא בו' וזו

זה היה מתפרש: לא תעשה, וגם לא תשתחוה. אבל כשזה

נאמר בלא ו'ו', הפירוש הוא: אל תעשה בשביל

להשתחוות למה שעשית.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

והנה, כלם אזהרות מעבודה זרה, וכלן חייבי מיתה. ואין בפסוק הזה אזהרה לעושה עבודה זרה, שלא עבדם. אבל, למטה בסוף הפרשה יזהיר מזה: 'אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם', וכן בעוד מקומות: 'אלהי מסכה לא תעשה לך', 'לא תעשו לכם אלילים'.

וטעם – וכוונת הכתוב: על פני – בפני. כמו: ²⁸¹ 'אם לא על פניך יברכך' – בפניך, ²⁸² 'ועתה הואילו פנו בי ועל פניכם אם אֶכְזָב' – אם אדבר בפניכם דברי כזב. יזהיר – והכתוב מזהיר: לא תעשה לך אלהים אחרים, כי 'על פני' הם, שאני מסתכל ומביט בכל עת ובכל מקום, בעושים כן. ²⁸³ הדבר העשוי בפניו של אדם, והוא עומד עליו, ייקרא: 'על פניו'. וכן הוא הביאור ב²⁸⁴: 'ותעבור המנחה על פניו' – בפניו, וכן ב: 'וימת נדב ואביהוא ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם' – שהיה אהרן אביהם רואה ועומד שם. ובדברי הימים ²⁸⁵ נאמר בפירוש: 'וימת נדב ואביהוא לפני אביהם, ובנים לא היו להם'. והנה אמר: לא תעשה לך אלהים אחרים, מפני שאני נמצא עמך תמיד, ורואה אותך בסתר ובגלוי.

ועל דרך האמת, תבין סוד הפנים, ממה שכתבנו ²⁸⁶, כי הכתוב הזהיר במעמד הזה ²⁸⁷: 'פנים בפנים דבר ה' עמכם'. ותדע סוד מלת 'אחרים', ויבא כל הכתוב כפשוטו ומשמעו. וכן רמז אונקלוס ²⁸⁸. והוא שנאמר בסוף הפרשה: 'לא תעשון אתי וגו' ²⁸⁹.

כי אנכי ה' אלהיך – לבדי, ואין ראוי שתשתף עמי אחרים. ואנכי 'אל' – תקיף, שיש לאל ידי – בכחי לעשות הכל, ו'קנא' – שאקנא בנותן כבודי לאחר, ותהלי לפסילים.

ולא נמצא בכתוב בשום מקום, שיבא לשון קנאה בשם הנכבד, כי אם בענין עבודה זרה בלבד. ואמר הרב במורה הנבוכים ²⁸⁹, שלא תמצא בכל התורה ובכל ספרי הנביאים לשון חרון אף, ולא לשון כעס, ולא לשון קנאה, אלא בענין ע"ז בלבד.

והנה, מצינו בקדושי עליון, שאין בהם שמץ של מושג של ע"ז, לשון חרון אף: ²⁹⁰ 'ויחר אף ה' במשה', ובאהרן ומרים: ²⁹¹ 'ויחר אף ה' בם וילך'. וכתוב ²⁹²: 'חרה אפי כך ובשני רעיך, כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב' ²⁹³.

אבל, בלשון 'קנאה' אמת הוא. וכך אמרו במכילתא: בקנאה אני נפרע מע"ז, אבל אני חנון ורחום בדברים אחרים – כאשר אני מעניש על דברים אחרים.

²⁸¹ איוב א, יא.

²⁸² איוב ו, כח.

²⁸³ ומרידה במלך, כאשר הוא רואה זאת – חמורה הרבה יותר.

²⁸⁴ בראשית לב, כב.

²⁸⁵ א כד, ב.

²⁸⁶ לעיל יט, כ.

²⁸⁷ דברים ה, ד.

²⁸⁸ ז"ל רבינו בבראשית מו, א: אבל הענינים האלה לאונקלוס ויונתן בן עוזיאל, דברים ידועים בקבלה וסודם לידועים חן. ובמעמד הר סיני, יתרגם אונקלוס כל מלת 'אלהים' הנזכר בפרשה: 'יקרא' או 'מימרא דה'.

וכאשר תזכיר הפרשה השם המיוחד, לא יאמר כן. והכל בהשגחה ובחכמה ממנו. ועוד אזכיר זה בעזרת השם יתברך. ומה שתרגם אונקלוס 'יידבר אלהים את כל הדברים האלה' – ומליל ה', טעמו בזה משום שנאמר 'פנים בפנים דבר ה' אל כל קהלכם', והמשכיל יבין.

²⁸⁹ א, לב.

²⁹⁰ לעיל ד, יד.

²⁹¹ במדבר יב, ט.

²⁹² איוב מב, ז.

²⁹³ וגם שם אין שום ענין של עבודה זרה, אע"פ שאין מדובר בקדושי עליון.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ולפי דעתי, שיוזכר קנאה בע"ז בישראל בלבד. וטעם הקנאה, כי ישראל סגולת השם הנכבד אשר הבדילם לו, כאשר פירשתי למעלה²⁹⁴. והנה, אם העם שלו משרתיו פונים אל אלהים אחרים, יקנא בהם השם, כאשר האיש מקנא באשתו - בלכתה לאחרים, ובעבדו - בעשות לו אדון אחר²⁹⁵. ולא יאמר הכתוב כן - לשון של קנאה בשאר העמים, אשר חלק להם צבאות שמים, ואינם מיוחדים לה'.

ובכאן אני מזכיר, מה שיוזכר הכתובים בענין ע"ז. כי היו שלשה מינין: הראשונים, החלו לעבוד את המלאכים שהם השכלים הנבדלים - שמובדלים לחלוטין מגשמיות, ואין להם שום הצטרפות לענייני חומר. בעבור שידעו, שיש למקצתם שררה על האומות, כענין שכתוב²⁹⁶: 'שר מלכות יון ושר מלכות פרס'²⁹⁷. וחשבו, שיש להם - למלאכים הללו, יכולת עצמית במ - באומות, להיטיב או להרע. וכל אחד עובד לשר שלו, כי היו הראשונים יודעים אותם - מכירים כל אחד את השר שלו. ואלה, הם הנקראים בתורה ובכתובים כלם: 'אלהים אחרים', 'אלהי העמים'. כי המלאכים נקראים: 'אלהים', כמו שנאמר: 'הוא אלהי האלהים'²⁹⁸, 'השתחו לו כל אלהים'³⁰⁰, כי גדול ה' מכל האלהים. והם היו עובדים אותם, אע"פ שהיו העובדים מודים, שהכת גדול והיכולת הגמורה לאל עליון. וכך אמרו רבותינו³⁰¹: דקרו ליה אלה דאלהיא³⁰² - שגם הם קוראים לה: 'אלהי האלהים'. ובוזה' אמר הכתוב: 'זובח לאלהים יחרם', הזכירם בשם הידיעה - בקמ"ץ תחת הלמ"ד, שהוא ה"א הידיעה, האלהים הידועים, שרי מעלה.

והמין השני בע"ז, שחזרו - שפנו לעבוד לצבא השמים הנראה. מהם עובדי השמש או הירח, ומהם למזל מן המזלות - לקבוצת כוכבים, מתוך הקבוצות שיש בשמים. כי כל אחת מן האומות, ידעה כח המזל בה³⁰³ - ידעה איזה מזל משפיע עליה, כפי משטרו על הארץ שלהם. וחשבו, כי בעבודתם יגבר המזל³⁰⁴ ויועיל להם³⁰⁵, כענין

²⁹⁴ יט, ה.

²⁹⁵ כי 'קנאה', היא סוג של כעס, כאשר מחליפים את הדבר האמיתי בדבר אחר.

²⁹⁶ דניאל י, כ.

²⁹⁷ ז"ל רבינו בפרשת אחרי מות [ויקרא יח, כה]: והענין, כי השם הנכבד ברא הכל, ושם כח התחתונים בעליונים, ונתן על כל עם ועם בארצותם לגוייהם כוכב ומזל ידוע, כאשר נודע באצטגנינות. וזהו שנאמר (דברים ד, ט) 'אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים', כי חלק לכולם מזלות בשמים. וגבוהים עליהם מלאכי עליון נתנם להיותם שרים עליהם, כענין שכתוב (דניאל י ג) 'ושר מלכות פרס עומד לנגד', וכתוב (שם פסוק כ) 'והנה שר יון בא'. ונקראים 'מלכים' כדכתיב (שם פסוק יג) 'ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס'.

²⁹⁸ דברים י, יז.

²⁹⁹ תהלים צז, ז.

³⁰⁰ לעיל יח, יא.

³⁰¹ מנחות קי, א.

³⁰² בין הקב"ה ובין ישראל לא יש אמצעי, לכן נקרא 'אלהי ישראל'. אבל, לגבי אומות העולם יש אמצעי,

ולכן נקרא לגבי דידם 'אלהי האלהים' - הם השרים שלהם. [בן יהודע].

³⁰³ ז"ל רבינו בפרשת שופטים [דברים יח, ט]: הבורא יתברך, כאשר ברא הכל מאין, עשה העליונים מנהיגי התחתונים אשר למטה מהן. ונתן כח הארץ וכל אשר עליה בכוכבים ובמזלות, לפי הנהגתם ומבטם בהם, כאשר הוא מנוסה בחכמת האיצטגנינות. ועשה עוד על הכוכבים והמזלות מנהיגים, מלאכים ושרים שהם נפש להם. והנה, הנהגתם מעת היותם עד לעולם ועד, גזירת עליונים אשר שם להם.

³⁰⁴ ז"ל רבינו בפרשת שופטים שם: ועל כן אמר בעל ספר הלבנה החכם בנגרמונס"א: כשהלבנה, והיא נקראת 'גלגל העולם' בראש טלה על דרך משל, ויהיה פנוי מול פלוני, תעשה תמונה לדבר פלוני, ויחזק בה שם השעה ושם המלאך הממונה עליה מן השמות ההם הנזכרים באותו הספר, ותעשה הקטרה פלונית בענין כך וכך, יהיה המבט עליה לרעה לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס. וכאשר תהיה הלבנה במזל פלוני, תעשה תמונה והקטרה בענין פלוני, לכל טובה לבנות ולנטוע.

³⁰⁵ הכת הראשונה, ייחסו לשרי מעלה כח עצמי, ועבדו להם ממש. אבל אלה שעבדו למזלות ידעו שאין להם כח

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

שכתוב³⁰⁶: 'ושטחום לשמש ולירח ולכל צבא השמים אשר אהבום ואשר עבדום, ואשר הלכו אחריהם ואשר דרשום, ואשר השתחוו להם'³⁰⁷. וכמו שנאמר בתורה באיסור של ע"ז³⁰⁸: 'ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחווית להם ועבדתם, אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים'. יאמר, כי בעבור שחלק השם אותם לכל העמים, ונתן לכל עם כוכב ומזל, והם עובדים אותם - לא תהיה נדח אחריהם לעבדם. ואלה האנשים, הם שהחלו לעשות הצורות הרבות, בפסילים והאשרים - אילנות שעובדים אותם, והחמנים - ע"ז שמניחים בגג מול החמה. כי היו עושים צורות מזלם, בשעות אשר להם - יש לאותו מזל את הכח, כפי מעלתם - לפי חשיבותו של המזל. ועל ידי הצורות, היו המזלות נותנים בעם כפי מחשבתם, כח והצלחה.

וקרוב בעיני, שהוחל זה בדור הפלגה, כאשר הפיצם השם אל הארצות, ומשלו בהם הכוכבים והמזלות למחלקותיהם - לפי חילוק הארצות. כי הבונים את המגדל, היו רוצים לעשות להם שם - כח אחד שיהיו מחוברים אליו, ולא יתחלקו³⁰⁹, כאשר רמזתי במקומו.

והיו לכל אלה הכחות נביאי שקר, מגידים להם קצת מן העתידות בעולם. ומודיעים קצת הבאות עליהם - על אלה ששואלים, בחכמת הקסם - ההתדבקות בכוחות הללו³⁰⁹, והניחוש - ההבנה במשמעות של כל מיני תנועות וקולות של עופות, או של מאורעות שקורים. כי יש גם למזלות שרים שוכנים באויר, כמלאכים בשמים, יודעים בעתידות³¹⁰.

וממין העבודה הזאת, היו מהם עובדים לאנשים. כי בראותם לאחד מבני האדם ממשלה גדולה, ומזלו עולה מאד, כנבוכדנצר. היו אנשי ארצו חושבים, כי בקבלם עליהם עבודתו וכוונתם אליו - מחשבותיהם מופנות להתפעלות ממנו, יעלה מזלם עם מזלו. והוא ג"כ יחשוב, כי בהדבק מחשבתם בו תוסיף לו הצלחה, בכח נפשותיהם המכוונות אליו. וזה היה דעת פרעה, שעשה את עצמו אלוה, כדברי רבותינו³¹¹. וגם דעת סנחריב,

הכוכב, על האדם שהוא גשמי, ויגיד העתידות בכח רוח הכוכב שהוא השופע על האיש ההוא, וזה ענין הקסם.³¹⁰ ז"ל רבינו בפרשת שופטים שם: יש למזלות שרים ינהיגו אותם, והם נפשות לכדורי הגלגלים. ושרי זנב וטלה הקרובים לארץ, והם הנקראים נגידי התלי, יודיעו העתידות. ומהם נעשים סימנים בעופות שבהם יודיעו עתידות, ולא לזמן גדול, ולא עתידות רחוקות יגידו, רק בעתידות הקרובות לבא יודיעו. מהם בקול העוף בקראו בקול מר על מת, ומהם בפרישות כנפיו, והוא שאמר 'יוליך את הקול' - למגידים בקולם, ובעל כנפים - לרומזים בכנפיהם. וכל זה איננו תועבה בעמים, אבל חכמה תחשב להם. וכך אמרו (במדב"ר יט, ג) 'ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם' (מ"א ה, י), מה היתה חכמתן של בני קדם? שהיו יודעין וערומים בטייר. וכן יאמר הכתוב (ישעיהו ב, ו) 'כי מלאו מקדם ועוננים כפלשתים'. והנה שלמה למד זה בכלל חכמותיו, והידיעה - היא הבנת הצפון, והערמה - לסבור ענין בפרישות הכנפים.

³¹¹ שמות רבה ח, א.

עצמי, ושהם רק כלים שדרכם מועברת ההשפעה על ידי המלאכים שמעליהם. אבל, הם רצו על ידי עבודתם למזל, להוסיף לו כח להשפיע עליהם יותר.

³⁰⁶ ירמיהו ח, ב.

³⁰⁷ ז"ל מלבי"ם שם: אשר אהבום - כי היה להם עבודות חלוקות, היו אצלם אלהות שאהבו אותם ויחסו להם השפע והטוב והיופי וכל הצלחות. ויש שיראו מפניהם, כי יחסו להם כל רע חולי ודבר וחרב והיו עובדים אותם בקרבנות וזבחי אדם לשכך חמתם ולהסיר הרעה, עז"א אשר אהבום ואשר עבדום - שהוא מאהבה או מיראה. ויש שהיו דורשים מהם - לדעת עתידות ונסתרות. ויש שהלכו אחריהם - להתדמות למדותיהם ודרכיהם שהיו מיחסים להם, ויש שהשתחוו להם - לבד, לרוממם ולכבדם.

³⁰⁸ דברים ד, יט.

³⁰⁹ ז"ל ספר העקרים [מאמר שלישי פרק ח]: היו האומות הקודמות עושים צורות והקטורות ותפלות לכוכבים, להוריד רוחניות איזה כוכב על צורה מה, כדי שעל ידה יחול רוח הכוכב ההוא שהוא נשוא בגשם

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

שאמר הכתוב במחשבתו³¹²: 'אעלה על במתי עב אדמה לעליון' – אתנהג באופן כזה, שאנשים יתייחסו אלי כמו שמתייחסים לכח עליון. וזו היתה גם דעת חירם³¹³ וחביריו, שעשו עצמם אלוהות. כי אמנם היו רשעים, ורצו שהעם יחשוב שהם אלהים. אבל, לא שוטים גמורים, לחשוב בעצמם שהם אלהים.

והמין השלישי בע"ז, אחר כך חזרו – פנו לעבוד את השדים³¹⁴, שהם רוחות³¹⁵, כאשר אפרש בע"ה³¹⁶. כי גם מהם יש ממונים על האומות, שיהיו הם בעלי הארץ ההיא, להזיק לצריהם ולנכשלים שבהם³¹⁷, כידוע מענינם בחכמת נגרמונסיא – חכמת הקסם והניחוש³¹⁸, גם בדברי רבותינו³¹⁹. ובזה, אמר הכתוב³¹⁹: 'יזבחו לשדים לא אלוה אלהים לא ידעום, חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיכם'. לעג להם הכתוב, שהם זובחים גם לשדים, שאינם אלוה כלל. כלומר, שאינם כמלאכים הנקראים: 'אלוה', אבל – אלא הם אלהים שלא ידעום. כלומר, שלא מצאו בהם שום אלהות – כח על טבעי, וכח שולטנות. והם חדשים להם, שלמדו לעשות כן מחדש מן המצרים המכשפים. וגם אבותיהם הרשעים כתרז ונמרוד, לא שערום – לא פחדו מהם כלל. ומזה – מהמין הזה של ע"ז, מזהיר הכתוב בפרשת אחרי מות³²⁰: 'ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם'.

והנה, התורה אסרה בדבור הזה השני כל עבודה, בלתי לה' לבדו.

³¹² ישעיהו יד, יד.

³¹³ ילקוט שמעוני יחזקאל סז: חירם מלך צר היה גאה ומתגאה עד מאד, מה עשה נכנס לים ועשה לו ארבעים עמודים של ברזל מרובעים ארוכים שיעורם שוה והעמידם זה כנגד זה, ועשה שבעה רקיעים וכסא וחיות ורעמים וזיקים וברקים. הרקיע הראשון עשה של זכוכית ת"ק אמה על ת"ק אמה ועשה בו חמה ולבנה וכוכבים. הרקיע השני עשה של ברזל אלף אמה על אלף אמה וסילון של מים מפריש בין ראשון לשני. השלישי של ברזל אלף ות"ק אמה על אלף ות"ק אמה וסילון של מים מפריש בין שני לשלישי ואבנים מגולגלות עשה ברקיע של ברזל שהיו מתבקעים אלו עם אלו ונשמעים כמו רעמים. הרקיע הרביעי עשה של עופרת שני אלפים אמה על שני אלפים אמה וסילון של מים מפריש בין שלישי לרביעי. הרקיע החמישי של נחשת ועשאו שני אלפי ות"ק אמה על שני אלפים ות"ק אמה וסילון של מים מפריש בין רביעי לחמישי. הרקיע השישי של כסף שלשה אלפים אמה על שלשה אלפים אמה וסילון של מים מפריש בין חמישי לשישי. הרקיע השביעי של זהב שלשה אלפים ות"ק אמה על שלשה אלפים ות"ק אמה וקבע בו אבנים טובות ומרגליות אמה על אמה והיה מראה מכאן ומכאן, מכאן נעשים ברקים ומכאן נעשים זיקים והיה מזדעזע עצמו ואתם האבנים מתבקעות אלו עם אלו ונשמעים הרעמים.

³¹⁴ והיו קצת האומות עושים כשפים ועובדים השדים כפי חלוף מדרגותיהם... כדי שיחול עליהם רוח טומאה מן השדים להגיד עתידותיהם. ויש שהיו עושים עשונים והקטורות להתחבר עם המתים, ולנים בבית הקברות כדי שיחול עליהם רוח טומאה מן המתים, עד שהיו קוברין מתיהם בבתי ע"א שלהם והיו נאספים שם האנשים והנשים יחד ועומדים על הקברים ומתפללים שם, ומתוך כך היה רוח הטומאה מן המתים חל עליהם או על כמריהם, ומגידים להם העתידות הקרובות לבא עליהם. כמו שכתב הרמב"ן ז"ל בדרשה שלו, שקבל מהיודעים במלאכת האוב, שהדבר ההוא היה נעשה ע"י איש ואשה שעומדים על הקבר זה לראשו וזה לרגליו, ויש להם קשקוש קטן באמצע, ואומרים השבעות ומקשקשין בקשקוש ההוא, והאשה רואה והאיש שומע, ואומרים להם העתיד לבוא עליהם בקרוב, כמו שהיה הענין בשאל עם האשה בעלת אוב. [ספר העיקרים].

³¹⁵ הם נבראו מיסוד הרוח ויסוד האש, ואין בהם את יסודות המים והעפר. ובאמת, אין בהם שום שייכות לכוחות רוחניים. ומבחינת הכח שלהם, הם כמו כל בעל חיים אחר. ועיין בהערות שבסוף הפרשה.

³¹⁶ ויקרא יז, ז.

³¹⁷ כלומר, הם השליחים לבצע את הנזקים האלה.

³¹⁸ ברכות ו, א.

³¹⁹ דברים לב, יז.

³²⁰ ויקרא יז, ז.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתר

ולכך הזהיר בתחלה: 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני', שהם המין הראשון, וזהו: 'על פני', כאשר רמזתי סודו.

והזהיר עוד על הפסל וגם על התמונה, שהיא תרמוז גם לדבר הרוחני המדומה – לצורות שעושים כדמיון לכחות רוחניים³²¹. כענין שכתוב³²²: 'יעמוד ולא אכיר מראהו תמונה לנגד עיני' – מול עיני עומד מראה, שיש לו רק דמיון מסוים למראהו האמיתי. וכך אמרו³²³: 'אשר בשמים' – לרבות, חמה ולבנה כוכבים ומזלות. 'ממעל' – לרבות מלאכי השרת. כי גם בהם – בעבודה לכוכבים ומזלות, יעשו צורות לשכלים הנבדלים³²⁴, אשר הם נפש למזלות – לכחות הרוחניים שהם הנפש לכוכב שאותו הם עובדים. כאשר היה בענין מעשה העגל, שאני עתיד לפרש בע"ה³²⁵.

ואמר: 'אשר במים מתחת לארץ' – לרבות השדים, שעליהם נאמר³²⁶: 'מתחת מים ושוכניהם'. וכך אמרו³²⁷: להביא את הבוביא – שהיו עובדים לבבואה שלהם הנראית במים³²⁸.

ואמר בכלם: 'לא תשתחוה להם ולא תעבדם' – בשום עבודה כלל. ואפילו, לא יהא דעתו להוציא עצמו מרשותו של הקב"ה, אלא לתת להם תוספת כח. והנה, ריקן כל העבודות כלן, לשם המיוחד ית'³²⁹.

(ה) פוקד עון אבות על בנים. אמר ר"א, כי טעם – כוונת: פקידה, כטעם ככוונת זכירה, כמו³³⁰: 'וה' פקד את שרה', שהוא כמו: 'ויזכרה ה'' האמור בחנה³³¹. והטעם – ומשמעות הפקידה כאן היא, כי השם יאריך אפו לרשע, אולי ישוב ויוליד בן צדיק³³². אבל, אם הלך הבן בדרכי אביו, גם הדור השלישי גם הדור הרביעי, כבר אין ממתין ה' שמא יהיה לו בן צדיק, ויאבד זכרם של הדור הרביעי. כי השם יזכור מה שעשו האבות, את זה שהלכו כולם בדרכי אבותיהם הרשעים, ולא יאריך עוד³³³. וכזה, אמרו כל המפרשים³³⁴.

וקשה, שא"כ לא יפקוד – לא יזכור את עון האבות על בנים ועל שלשים, אלא רק על רבעים. וראוי היה שיאמר: 'פוקד את עון אבות ובנים ושלשים, על רבעים', ולא: 'על בנים ועל שלשים'.

ואולי יאמרו המפרשים הללו, שהוא אמנם זוכר את העון על הבנים, לאמר – וכביכול אומר להם: אתה ואביך חטאתם, ולא נהיית צדיק³³⁵. וכן יעשה, עם השלשים ועם הרבעים, שזוכר להם, שבהם לא נתקיימה התקוה

³²¹ כגון, צורה שמסמלת גבורה. [שמעתי].

³²² איוב ד, טז.

³²³ ראש השנה כד, א.

³²⁴ אבל עבודתם היתה להגביר את כח המזל, ולא כמו הראשונים שעבדו לשכלים הנבדלים עצמם.

³²⁵ עיין בדברי רבינו לקמן לב, א.

³²⁶ איוב כו, ה.

³²⁷ מכילתא.

³²⁸ שהיו מאמינים, שהבבואה היא דמות שד.

³²⁹ סנהדרין ס, ב. וברש"י: 'בלתי לה' לבדו – ריקן ונטל

כל העבודות מלעבדה בהן, ונתנן לשם המיוחד.

³³⁰ בראשית כא, א.

³³¹ שמואל א, יט.

³³² כלומר, אם הוא יוליד בן צדיק, זה נחשב כאילו חלק

ממנו חזר בתשובה. [שמעתי].

³³³ לפי ראב"ע, אין הדור הרביעי נענשים על עוונות אבותיהם. אלא, הם נענשים על עוון עצמם, אבל אין כלפיהם יחס של אריכות אף, שמא יהיה להם בן צדיק.

[שמעתי].

³³⁴ לא מצאתי.

³³⁵ כלומר, ההתייחסות אליהם היא לא של רצון, אלא מבטאת את זה שה' זוכר להם את העוונות. וזה, כאילו

שהוא אומר להם. [שמעתי].

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

לבן צדיק. ואז, לאחר הדור הרביעי ינקם מהם, ולא יפקוד – ולא יזכור להם עוד, כי – אלא יכריתם בעון כולם³³⁶.

ואין פירושם נכון,

- שהרי יאמר הכתוב את הזכירה בכלם – בכל הדורות הנזכרים כאן, בשוה³³⁷.
- ועוד, שהרי לא יזכיר הכתוב את הנקמה, שתהא ברבעים בסוף.
- ועוד, שלשון 'פקידה' שנאמרת יחד עם מלת 'על', לא תבא על זכירה³³⁸.

אבל, 'פקידה על' – היא הנקמה. וכן³³⁹: 'וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם'. וכן³⁴⁰: 'יפקוד ה' בחרבו הקשה והגדולה והחזקה על לוייתן נחש בריח ועל לוייתן נחש עקלתון והרג את התנין אשר בים'. וכן³⁴¹: 'יפקוד ה' על צבא המרום במרום'³⁴², כלם – הנקמה והעונש.

והנכון בעיני, שיאמר כי הוא פוקד העון אשר עשה האב על בניו, ומכריתם בעון אביהם³⁴³, כענין שנאמר³⁴⁴: 'הכינו לבניו מטבח בעון אבותם'. וכן, יפקוד אותו – את עוון האב על שלשים, כשלא יהיה עונם שלם בשני הדורות הראשונים³⁴⁵, כענין³⁴⁶: 'כי לא שלם עון האמורי עד הנה'. ופעמים, יפקוד עון כלם על הרבעים שנתמלאה סאתם, ויכריתם. אבל בדור חמישי, לא יענש הבן בעון אביו הראשון³⁴⁷.

והוסיף, בעשרת הדורות שבמשנה התורה³⁴⁸, אות וא"ו: 'ועל שלשים ועל רבעים לשונאי'. ומשמעותה של וא"ו זו, היא כטעם – כמשמעות: או³⁴⁹.

ואמר ר"א, כי בני הבנים נקראים בנים, על כן אחז דרך קצרה: 'בנים', ולא פירט: 'בני בנים'. כי ממלת 'שלשים' ו'רבעים' – שהם הדור השלישי והרביעי, יתבונן זה – יובן ממילא, שגם בני הבנים שהם הדור השני, נכללים³⁵⁰.

³⁴³ כלומר, לפעמים יאריך את אפו לאב. אבל, אם בדור השני כבר לא יהיה אפשר להאריך אף, יענישנו גם בעון אביו.

³⁴⁴ שם יד, כא.

³⁴⁵ כלומר, שמצד מידת 'אריך אפיים', עדיין יהיה שייך להאריך להם. ומילוי הסאה הוא, כאשר גם מצד מידה זו אי אפשר להאריך. [שמעתי].

³⁴⁶ בראשית טו, טז.

³⁴⁷ ועיקר כוונת הכתוב לומר, שאין הקב"ה מעניש יותר מארבעה דורות, על חטא האבות. לפעמים הוא מעניש את הדור השני, השלישי או הרביעי, אבל לא יותר. [שמעתי].

³⁴⁸ דברים ה, ט.

³⁴⁹ שפוקד העוון, או על שלשים או על רבעים. אבל, אין הכוונה שיפקוד על כולם.

³⁵⁰ ולפי ראב"ע, נזכרים כאן ארבעה דורות אחר האב. ו'שלשים' הם הדור השלישי של האב.

³³⁶ ולפי זה, הדור הזה יענש בעון כולם. והכתוב בא לומר, שעד אז לא יענשו כלל כי ה' יאריך אפו אולי יהיה בן צדיק. והאריכות אף הזו, היא הפקידה, דהיינו הזכרון שהם ממשיכים לחטוא.

³³⁷ כלומר, הרי 'פוקד' נאמר כאן פעם אחת, ומתייחס לכל הדורות הנזכרים באופן שוה. ואם כן, אין זה נכון לפרש, שביחס לדורות השני והשלישי כוונתו לזכירה בלבד, וביחס לדור הרביעי כוונתו לזכירה עם נקמה.

³³⁸ אמנם, לשון פקידה בפני עצמה מורה על זכירה. אבל, לא כאשר היא מצורף אליה 'על'.

³³⁹ לקמן לב, לד.

³⁴⁰ ישעיהו כז, א.

³⁴¹ שם כז, כא.

³⁴² מתחיל להודיע מה שיהיה באחרית ימי הזעם, עת יגיע זמן הגאולה הנצחית, אז יפקד ה' על צבא המרום – שהם שרי העכו"ם או הכחות העליונות מן המזלות והכוכבים המורים עליהם קיום והצלחה, ואח"כ על מלכי האדמה – הם המלכים מן עובדי כוכבים שיבואו לעזור את גוג ומגוג. [מלבי"ם].

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ואינו כן, אבל 'שליש' – הם הדור השלישי בעון, שהם בני הבנים³⁵¹. ורבעים גם כן, הדור הרביעי בעון, כי הם ארבע חטאים.

והכתוב, שאמר בשלש עשרה מדות³⁵²: 'פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים' [שממנו משמע כראב"ע]. יפרש על 'בני בנים' שהם השלישים והרבעים³⁵³. ולפיכך, חזר משה במרגלים ואמר בי"ג מידות³⁵⁴: 'על בנים על שלשים ועל רבעים', ולא הזכיר בני בנים, והכל – בכל מקום שנזכרים י"ג מידות, הוא אחד.

ואמר הכתוב: 'לשונאי' – שכל זה, הוא רק כשיהיו הבנים שונאי השם. שאם הוליד בן צדיק, לא ישא בעון האב, כמו שפי' יחזקאל³⁵⁵.

ומדברי רבותינו³⁵⁶, נראה כפירוש הזה שפירשתי. שלמדו מכאן, שמדה טובה מרובה על מדת פורענות, שמדת פורענות לארבעה דורות וכו'³⁵⁷. ואם היה כפירוש הראשון הזה שפירשתי – פירוש ראב"ע³⁵⁸, מהי ההוכחה של חז"ל, מזה שהפורענות היא לארבעה דורות? הרי היתה מדה טובה מרובה, אם יאריך וידחה את העונש גם דור עשירי³⁵⁹.

ויתכן, שתהיה המדה החמורה הזאת, שהבנים נענשים בעון האב, בעבודת גלולים בלבד, כי בה יזהיר כאן. אבל בשאר המצות, איש בעונו ימות.

והסוד הנסתר ב'פוקד עון אבות על בנים'³⁶⁰, בתחלת ספר קהלת³⁶¹ תמצאנו, וכבר כתבתי³⁶².

(ו) לאהבי ולשומרי מצותי. הנראה ממשמעות הכתוב, שזו הבטחה בענין המצוות האלו אשר הזכיר בשני הדברות הראשונות. יאמר, כי הוא עושה בהן – באמצעות שמירתן חסד לאלפים לאהביו, הם המוסרים נפשם

³⁵¹ ולא, הדור השלישי של האב.

³⁵² לקמן לד, ז.

³⁵³ ואין כוונתו שבני הבנים הם כפשוטו, והשלישים והרבעים הם הדור השלישי והרביעי אחר האב.

³⁵⁴ במדבר יד, יח.

³⁵⁵ יח, כ: הַנֶּפֶשׁ הַחַטָּאת הִיא תָמוּת, בֶּן לֹא יִשָּׂא בְעוֹן הָאָב וְאָב לֹא יִשָּׂא בְעוֹן הַבֶּן, צִדְקַת הַצַּדִּיק עָלָיו תִּהְיֶה וְרִשְׁעַת הָרָשָׁע עָלָיו תִּהְיֶה.

³⁵⁶ תוספתא סוטה פרק ד: מרובה מדת הטוב ממדת הפורענות על אחת מחמש מאות. במדת הפורענות כתוב: עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים, במדת הטוב כתוב: ועושה חסד לאלפים. הרי אומר: מרובה מדת הטוב ממדת פורענות על אחד מחמש מאות.³⁵⁷ כלומר, שעונש יש רק עד דור רביעי של החוטא, ואילו שכר משתלם עד אלף דורות.

³⁵⁸ שאומר, שאין עונש אבות על בנים, אלא שהעונש נדחה עד לדור הרביעי.

³⁵⁹ כי לפי ראב"ע, הרי תמיד, לא משנה באיזה דור, הוא נענש רק על חטאי עצמו. ואם כן, גם אילו היה זה בדור

עשירי, מידה טובה מרובה שהיא משתלמת להרבה דורות, ולא רק לדור אחד. אבל לשיטת רבינו, שהחוטא בדור הרביעי נוטל את עונש כולם, מובנת ההוכחה של חז"ל מדור רביעי דווקא. כי אילו היה העונש נדחה לדור עשירי, אע"פ שהיה בזה יתרון לדורות שקדמו לו, שאין הם נענשים. אבל למקבל העונש היה הרבה יותר גרוע, שהיה נוטל עונש של עשרה דורות. ואז, לא היתה המידה טובה מרובה כל כך. [שמעתי].

³⁶⁰ הכוונה על סוד הגלגול, שנזכר בתחלת קהלת בפסוק 'דור הולך ודור בא', אמר רבי נחוניא בן הקנה, הדור שהולך הוא שבא. והם סודות נסתרים. והסכלים יכחישו באמונה זו, ולכן ראוי להסתיר סוד זה, כי אויבי הקבלה אמרו, שהמאמין בגלגול מכחיש שכר ועונש. וא"כ, 'פוקד עון אבות' - היינו גלגול א' הנקרא אב, והשני הוא בן בערכו. ולפי שהגלגול ג"כ לרשעים זולת גלגול הראשון, אמר הכתוב 'על שלשים ועל רבעים'. [תורה אור].

³⁶¹ א, ד.

³⁶² בראשית לח, ט.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

עליו. כי המודים בשם הנכבד ובאלהותו לבדו, ויכפרו בכל אלוה נכר, ולא יעבדו אותם עם - למרות סכנת נפשם, ייקראו 'אוהביו'. כי זו היא האהבה שנתחייבנו בה בנפשותינו, כמו שאמר: 'ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך' - שתמסור נפשך - את כל רצונותיך וחייתך באהבתו, שלא תחליפנו באל אחר, וגם לא תשתף עמו אל נכר. ולכך נאמר באברהם³⁶³: 'זרע אברהם אוהבי' - שנתן נפשו, שלא יעבוד ע"ז באור כשדים. ושאר הצדיקים, שלא היה להם נסיון של מסירות נפש, ייקראו: 'שומרי מצותיו'.

ורבים פירשו³⁶⁴, כי 'אוהביו' - הם העובדים מאהבה, שלא על מנת לקבל פרס, כמו שהזכירו חכמים³⁶⁵.

ומצאתי במכילתא: לאוהבי - זה אברהם וכיוצא בו, ולשומרי מצותי - אלו הנביאים והזקנים. רבי נתן אומר, לאוהבי ולשומרי מצותי - אלו שהם יושבים בארץ ישראל, ונותנים נפשם על המצות: מה לך יוצא ליהרג? על שמלתי את בני. מה לך יוצא ליהרג? על שקראתי בתורה. מה לך יוצא ליצלב? על שאכלתי את המצה. מה לך לוקה מאפרגל³⁶⁶? על שנטלתי את הלולב. ואומר³⁶⁷: 'אשר הוכיתי בית מאהבי' - המכות האלה, גרמו לי ליאהב לאבי שבשמים.

הרי פירש רבי נתן, כי האהבה - היא מסירת הנפש על המצוה. וגם לפי דבריו, הכתוב מדבר ודאי על ע"ז, כי בה נתחייבנו ביהרג ואל יעבור, בכל הזמנים לעולם. אבל, ר' נתן הרחיב הענין לכל המצות, לפי שבשעת השמדת אנו נהרגין על כלן³⁶⁸, מן הכתוב האחר³⁶⁹: 'ולא תחללו את שם קדשי'³⁷⁰.

ות"ק, שאמר 'אוהבי' - זה אברהם, ו'שומרי מצוותי' - אלו הנביאים. אינו נכון שיאמר - שכוונתו לומר, שהיו הנביאים עושים על מנת לקבל פרס. אבל, יש בזה סוד: אמר, שאברהם מסר נפשו במידת אהבה, כענין שכתוב חסד לאברהם. ושאר הנביאים במידת גבורה, והבן זה³⁷¹.

(ז) לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. כבר נתפרש זה הכתוב בדברי רבותינו, שהוא אוסר להשבע³⁷² בשם הנכבד לריק. כגון, הנשבע על הידוע לאדם³⁷³, לשנות או לקיימו: על עמוד של שיש שהוא של זהב, או שהוא של שיש, והוא - והעמוד, עומד לפנייהם - לפני אלה ששומעים את השבועה, ומכירים בו³⁷⁴.

³⁶³ ישעיהו מא, ח.

³⁶⁴ לא מצאתי, מי שפירש כך את כוונת הכתוב כאן.

³⁶⁵ ספרי פרשת עקב פיסקא ה: לאהבה את ה' אלהיכם - שמה תאמר: הרי למדתי תורה בשביל שאהיה עשיר, ובשביל שאקרא רבי, ובשביל שאקבל שכר? ת"ל: לאהבה את ה' אלהיכם - כל מה שאתם עושים, לא תעשו אלא מאהבה.

³⁶⁶ פרגול - פירש בערוך: עצים, צידיהן אחד מדובקים ומשולבין זה בזה, והצד השני שלהן ברזל בראשו כשתי אצבעות.

³⁶⁷ זכריה יג, ו.

³⁶⁸ סנהדרין עד, א: כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שלא בשעת השמד, אבל בשעת השמד - אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור.

³⁶⁹ ויקרא כב, לב.

³⁷⁰ זו דעת רבינו בפירוש הגמרא שם, ודלא כרש"י עי"ש.

³⁷¹ כלומר, שאין הכתוב מדבר בדיבור סתם, אלא בשבועה.

³⁷² משנה שבועות ג, ח: איזו היא שבועת שןא, נשבע לשנות את הידוע לאדם, אומר על העמוד של אבן שהוא של זהב, נעל האיש שהוא אשה, נעל האשה שהיא איש. נשבע על דבר שאי אפשר, אם לא ראיתי גמל שפורח בארץ, נאם לא ראיתי נחש בקורת בית הקדש. ובפיה"מ להרמב"ם שם: הנה נתבאר לך בכאן, שמיני שבועת שוא שלשה: האחד, שישבע על שהוא חייב המציאות, שהוא בחילוף מה שהוא מצוי. או, שישבע על מה שהוא נמנע המציאות, שהוא נמצא. או, שישבע על דבר שאין צריך בו לאמת הספור בשבועה. כגון, שישבע על האיש שהוא איש, ועל האשה שהיא אשה.

³⁷³ וממילא, השבועה מיותרת לחלוטין.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ועל דרך הפשט, הוא לשון דיבור. יאסור עוד [מלבד איסור ע"ז], שלא ישא על שפתיו השם הנכבד על חנם. והוא כלשון: ³⁷⁴לא תשא שמע שוא³⁷⁵, ובל אשא את שמותם על שפתי. כי הדבור יקרא כן: 'משא', בעבור שישא - שירים בו קול. וכן: ³⁷⁷משא דבר ה', וכן: ³⁷⁸ישא ביום ההוא לאמר לא אהיה חובש' - שישא המושל קולו לאמר כן, שלא יהיה חובש - שלא יהיה עוד מושל.

ובאמת, שגם זה אסור ³⁷⁹, ונקרא בלשון חכמים ³⁸⁰: מוציא שם שמים לבטלה. וכבר אמרו רבותינו ³⁸¹: מנין שלא יאמר אדם: לה' עולה, לה' חטאת ³⁸², אלא יאמר: עולה לה', חטאת לה'? ת"ל ³⁸³: 'קרבן לה'. והלא דברים קל וחומר, ומה אם מי שהוא עתיד להקדיש, אמרה תורה לא יחול שמי אלא על הקרבן - לאחר שכבר אמר: 'קרבן'. קל וחומר, שיש להזהר שלא להוציא שם שמים לבטלה.

וסידר זו המצוה אחר אזהרת ע"ז, כי כאשר ראוי ליראה את ה' הגדול והנורא, שלא לתת כבודו לאחר. כן, ראוי לתת כבוד לשמו. והנושא אותו לשוא - מחללו, כענין שכתוב ³⁸⁴: 'ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך'. וכמו שהחמיר בע"ז, וכתב העונש: 'כי הוא אל קנא פוקד עון אבות על בנים'. כן כתב בזה העונש: 'כי לא ינקה' אותו. ואמר בלשון הזה, ולא אמר כי יפקוד עליו. בעבור, שאינו אצל הנשבעים עבירה גמורה, ויחשוב שראוי למחול לו, אמר כי לא ינקה כל הנוגע. ודבר ר"א על הכתוב הזה ³⁸⁵, כהוגן.

והנה, לשון הכתוב הזה הוא בנסתר: 'את שם ה' אלהיך', כאלו משה ידבר. וכן, בכל הדברות אחרי כן. ובשנים הפסוקים הראשונים, השם ידבר בלשון נגלה: 'אנכי', 'אשר הוצאתיך', 'על פני', 'כי אנכי', 'לאוהבי ולשומרי מצותי'. ומפני זה, אמרו רבותינו ז"ל ³⁸⁶: 'אנכי ולא יהיה לך, מפי הגבורה שמענום', לפי שהם עיקר הכל.

³⁸⁵ ז"ל ראב"ע: ורבים חושבים, כי הנושא השם לשוא לא עשה עבירה גדולה. ואני אראה להם, כי היא קשה מכל הלאוין הבאים אחריו. כי הרוצח והנואף שהם עבירות קשות, לא יוכל כל עת לרצוח ולנאוף, כי יפחד. ואשר הרגיל עצמו להשבע לשוא, ישבע ביום אחד שבועות אין מספר. וכל כך הוא רגיל בעבירה הזאת, שלא ידע שנשבע. ואם אתה תוכיחנו, למה נשבעת עתה. אז ישבע שלא נשבע, מרוב רגילותו בה. כי לפני כל דבור שידברו, יקדימו השבועה. והוא להם לשון צחות. ואילו לא היה בישראל רק זאת העבירה לבדה, תספיק להאריך הגלות ולהוסיף מכה על מכותינו. ואני אראה שגעונם, כי הרוצח - אם רצה אויבו מלא תאותו בנקמתו. גם הנואף - כן לפי שעתו. והגונב - מצא הנאות לצרכו. ועד שקר - להתרצות או להתנקם. והנה הנשבע לשקר, בכל עת שאין עליו [חיוב] שבועה, הוא מחלל שם שמים בפרהסיא בלא הנאה שיש לו.

³⁸⁶ מכות כד, א.

³⁷⁴ לקמן כג, א.

³⁷⁵ רבינו מפרש שם כראב"ע ועוד מפרשים, שלא ידבר דיבורים אסורים. ודלא כרש"י ורוב המפרשים, שפירשוהו על קבלת לשון הרע ורכילות.

³⁷⁶ תהלים טז, ד.

³⁷⁷ זכריה ט, א, מלאכי א, א.

³⁷⁸ ישעיהו ג, ז.

³⁷⁹ כלומר, אע"פ שציקר הכתוב כאן בא לענין שבועה כדברי חז"ל. מכל מקום, גם מה שמשמע מדרך הפשט אסור.

³⁸⁰ תמורה ג, א.

³⁸¹ נדרים י, א.

³⁸² כי חוששים, שירצה לומר 'לה' קרבן', וכשיאמר 'לה' יתחרט או ימות ולא יסיים דבורו, ונמצא מוציא שם שמים לבטלה.

³⁸³ ויקרא א, ב.

³⁸⁴ ויקרא יט, יב.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ור"א הקשה, כי הכתוב אמר: 'וידבר אלהים את כל הדברים האלה'. ומפורש מזה, אמר בעשרת הדברות שבפרשת ואתחנן³⁸⁷: 'את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם'³⁸⁸. ושם כתוב עוד: 'ויכתבם על שני לוחות אבנים'. והמשמעות היא, כי כאשר – באותו אופן שבו אמרם אל כל קהלכם, כן כתבם על הלוחות³⁸⁹.

ואני אפרש לך קבלת רבותינו: בודאי, שכל עשרת הדברות שמעו כל ישראל מפי אלהים, כפשוטו של כתוב. אבל, בשני הדברות הראשונות היו שומעים הדבור ומבינים אותו ממנו – מה', כאשר יבין אותם משה. ועל כן, ידבר עמם כאשר ידבר האדון אל עבדו, כמו שהזכרתי. ומכאן ואילך בשאר הדברות, ישמעו קול הדבור ולא יבינו אותו. ויצטרך משה לתרגם – לפרש להם כל דבור ודבור, עד שיבינו אותו ממש. וכך הם מפרשים – יפרשו חז"ל את הכתוב³⁹⁰: 'משה ידבר והאלהים יענו בקול'. ועל כן, היו בהם – בשאר הדברות, דברי ה' עם משה, שיאמר להם כן. ומשה, הוא היה המדבר אל בני ישראל בלשון נסתר, שכך אמר לו ה' לומר להם.

והכונה היתה בזה – שכולם שמעו את שני הדיברות הראשונות, כדי שיהיו כלם נביאים באמונת ה' ובאיסור ע"ז, כאשר פירשתי³⁹¹, לפי שהם העיקר לכל התורה והמצוות, כמו שאמר³⁹²: 'הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים'. אבל בשאר הדברות, יקבלו מפי משה את ביאורן, יחד עם שמיעתם את קול הדברים. ובשאר המצוות שנאמרו למשה בסיני, לא שמעו כלל, ויאמינו במשה בכל.

(ח) זכור את יום השבת לקדשו. אחר שצוה ב'אנכי', שנאמין בשם המיוחד יתברך, שהוא הנמצא – שמציאותו מוכרחת, שהוא הבורא³⁹³, שהוא המבין והמשגיח, והיכול³⁹⁴. וב'לא יהיה' צוה, שנייחד את האמונה בכל אלה, ואת הכבוד³⁹⁵ לו לבדו. ואחר שצוה ב'לא תשא', שנכבד זכר שמו, ולא נשא אותו לשוא. צוה, שנעשה בזה – בענין הזה סימן, וזכרון – ודבר שמזכיר תמיד, להודיע שהוא ברא הכל. והיא מצות השבת, שהיא זכר למעשה בראשית.

ואמר: 'זכור את יום השבת לקדשו', ובמשנה תורה כתוב³⁹⁶: 'שמור את יום השבת לקדשו'. ורבותינו אמרו בזה³⁹⁷: 'זכור ושמור, בדבור אחד נאמרו'. ולא הקפידו³⁹⁸, בלשונות אחרים שנתחלפו להם, בין עשרת הדברות כאן, לאלו שבפרשת ואתחנן.

והכונה להם ז"ל, בזה שדווקא על השינוי הזה הקפידו. כי 'זכור' היא מצות עשה – צוה, שנזכור יום השבת לקדשו, ולא נשכחהו. ו'שמור', אצלם – לדעת חז"ל היא מצות לא תעשה, שכל מקום שנאמר³⁹⁹: 'השמר' 'פן' ו'אל', אינו אלא לא תעשה⁴⁰⁰. יזהיר, שנשמור אותו לקדשו, שלא נחללהו. ואין ראוי למשה, שיחליף

³⁸⁷ דברים ה, יט.

³⁸⁸ כאן, נאמר רק שה' דיבר הכל, אבל לא מפורש שדיברם אל בני ישראל. ושם, מפורש שה' דבר את הדברים אל כל ישראל.

³⁸⁹ ועל הלוחות, הלא הוא עצמו כתבם.

³⁹⁰ לעיל יט, יט. וז"ל רש"י שם: משה ידבר – כשהיה משה מדבר ומשמיע הדברות לישראל, שהרי לא שמעו מפי הגבורה אלא אנכי ולא יהיה לך. והקב"ה מסייע לתת בו כח, להיות קולו מגביר ונשמע. ועיין במש"כ רבינו שם על דרך הפשט.

³⁹¹ לעיל פסוק ט.

³⁹² דברים ד, י.

³⁹³ שני הדברים האלה, נכללים בשם הוי'.

³⁹⁴ שני הדברים האלה נכללים בשם 'אלהים'.

³⁹⁵ הכבוד – העבודה וההשתחויה.

³⁹⁶ דברים ה, יב.

³⁹⁷ ראש השנה כז, א.

³⁹⁸ כלומר, לא בקשו טעם לשינויי הלשונות האחרים.

³⁹⁹ עירובין צו, א.

⁴⁰⁰ ארבעה לשונות בתורה הוראתן היא אזהרה: א. לשון "לא", המשמשת ברוב איסורי התורה, כגון: "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא"; ב. לשון "השמר", כגון: "השמר בנגע הצרעת", שהוא אזהרה שלא לקצוץ סימני צרעת; ג. לשון "פן", כגון: "פן תקדש המלאה", שהוא

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

דברי השם ממצות עשה למצות לא תעשה. אבל, אם החליף בדבור השני 'וכל תמונה', ואמר: 'כל תמונה', בחסרון וא"ו, והוסיף אותה – את הוא"ו ב"ועל שלשים", וכן כל כיוצא בזה בשאר הדברות, אין בכך כלום, כי הכל אחד.

והטעם הזה, לא יסבול אותו⁴⁰¹, אלא מי שהוא רגיל בתלמוד⁴⁰². ומפורש אמרו בתלמוד, שלומדים הלכה, מזה שהם נאמרו בדיבור אחד⁴⁰³: נשים חייבות בקדוש היום דבר תורה, שנאמר: 'זכור ושמור', כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה. והני נשי, הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה. שהנשים חייבות בשמירה, שבכל מצות לא תעשה הן חייבות. ולא היו חייבות בזכירה, שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, ונשים פטורות. אלא, שההיקש הזה – שהם נאמרו בדיבור אחד, מחייב אותן⁴⁰³.

ואני תמה, אם נאמר זכור ושמור מפי הגבורה, למה לא נכתב בלוחות הראשונות⁴⁰⁴: 'זכור ושמור'⁴⁰⁵??

בשמירה, דכל מצות לא תעשה בין שהזמן גרמא בין שלא הזמן גרמא, נשים חייבות. [רש"י שם].
⁴⁰⁴ בתמיהה הזאת סבור רבינו, שעל הלוחות הראשונות היו כתובים עשרת הדברות שבפרשת יתרו, ועל הלוחות השניות היו כתובים אלה שבפרשת ואתחנן. ומקור הדברים, בגמרא [בבא קמא נד, ב]: שאל רבי חנינא בן עגיל את רבי חייא בר אבא: מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם טוב, ובדברות האחרונות נאמר בהם טוב? אמר לו... כלך אצל ר' תנחום בר חניליא, שהיה רגיל אצל ר' יהושע בן לוי שהיה בקי באגדה. אזל לגביה, א"ל ממנו לא שמעתי, אלא כך אמר לי שמואל בר נחום אחי אמו של רב אחא ברבי חנינא, ואמרי לה אבי אמו של רב אחי ברבי חנינא: הואיל וסופן להשתבר. וכי סופן להשתבר מאי הוי? אמר רב אשי, חס ושלום פסקה טובה מישראל, עכ"ל הגמרא. ומדברי הגמרא משתמע, שעל הלוחות הראשונות היו כתובים עשרת הדברות שבפרשת יתרו, ועל הלוחות השניות היו כתובים אלה שבפרשת ואתחנן.

⁴⁰⁵ כלומר, הרי כל מה שה' אמר, ראוי היה להכתב בלוחות הראשונות, כמו שהוכיח רבינו לעיל מהכתוב בפרשת ואתחנן: 'את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם... ויכתבם על שני לוחות אבנים'. ואם נרצה לטעון, שלא היתה אמירת 'שמור' אמירה גמורה כמו 'זכור', מדוע הוא נכתב בלוחות השניות?

אזהרה שלא לאכול כלאי הכרם; ד. לשון "אל", כגון: "אל תשת ירך עם רשע". [פרויקט השו"ת].

⁴⁰¹ רבינו מתייחס כאן ברמז לדבריו של ראב"ע, שאחר שמפרט בהרחבה את כל השינויים בין עשרת הדברות כאן, לעשרת הדברות שבפרשת ואתחנן, ואמר: וכאשר חפשנו בדברי חז"ל מה אמרו על ככה, מצאנו שאמרו 'זכור ושמור בדבור אחד נאמרו'. וזה הדבר קשה מכל הקושיות שהיו לנו, כאשר אפשר. וחלילה חלילה שאומר שלא דברו נכונה, כי דעתנו נקלה כנגד דעתם. רק אנשי דורינו יחשבו כי דבריהם כמשמעם, ואיננו כן, כאשר אפשר בסוף אחר שאזכיר הקושיות... ולא יתכן שיאמר 'זכור ושמור' בבת אחת, רק במעשה נס. והנה נודה, כי גם כאן יש לשאול: למה לא נכתב בראשונה 'זכור ושמור', וג"כ בשנית. והנה, מה נעשה באותם הפסוקים אם נאמרו בבת אחת כמו זכור ושמור, למה לא הזכירו זה חז"ל. כי יותר יש לתמוה איך נאמרו במעשה נס פסוקים רבים בבת אחת, ואין טעם שוה... ואין הדעת סובלת כל אלה הדברים... ועיין בהערות שבסוף הפרשה.

⁴⁰² שבועות כ, ב.

⁴⁰³ כלומר, להקיש זכור לשמור בקידוש היום. דנפקא לן מ'זכור את יום השבת' - זכרהו על היין. ואף ע"ג דשאר מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, בזו חייבות, דאיתקש לשמור בדיבור אחד - כל שישנו בשמירת לאוי שבת, ישנו בקידוש. והנשים ישנן

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ויתכן⁴⁰⁶, שהיה בלוחות הראשונות וגם בשניות, כתוב: 'זכור'. ומשה במשנה תורה פירש לישראל, כי - ש'שמור' נאמר עמו⁴⁰⁷ ל' וזו, כוונתם באמת⁴⁰⁸.

ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה⁴⁰⁹, הזכירו עוד סוד גדול בזכור ושמור. ועל הכלל, תהיה הזכירה ביום והשמירה בלילה. וזהו מאמר החכמים⁴¹⁰ שאומרים בערב שבת: 'באי כלה באי כלה', 'באו ונצא לקראת שבת מלכה כלה'. ויקראו⁴¹¹ לברכת הגפן בקידוש היום: 'קדושא רבא', שהוא הקדוש הגדול, ותבין זה.

ואמת הוא ג"כ, כי מדת זכור רמזו במצות עשה⁴¹². וקיום מצות עשה, הוא היוצא ממדת האהבה, והוא למדת הרחמים. כי העושה מצות אדוניו - אהוב לו, ואדוניו מרחם עליו. ומדת שמור רמוזה במצות לא תעשה, והוא למדת הדין, ויוצא ממדת היראה. כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו - ירא אותו.

ולכן, מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאבה גדולה מהיראה. כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו, הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו. ולכך אמרו⁴¹³, דאתי עשה ודחי לא תעשה⁴¹⁴.

ומפני זה, שלשמירת לא תעשה די ביראה, יהיה העונש במצות לא תעשה גדול, ועושין בו דין כגון מלקות ומיתה. ואין עושין בו דין, במי שאינו מקיים מצות עשה כלל, אלא במורדין⁴¹⁴, כמו מי שאומר: לולב וציצית איני עושה, סוכה איני עושה. שסנהדרין היו מכין אותו עד שיקבל עליו לעשות⁴¹⁵, או עד שתצא נפשו⁴¹⁶.

וכתב רש"י בפירושו 'זכור' - תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לו חלק יפה באחד מימות השבוע, יהא מזמינו לשבת.

וזו ברייתא היא, ששנויה במכילתא כך: רבי אלעזר בן חנניה בן חזקיה בן גרון אומר, זכור את יום השבת לקדשו - תהא זוכרו מאחד בשבת. שאם נזדמן לך חפץ יפה, תהא מתקינו לשבת.

אבל, ברייתא זו בלשון תנא יחיד שנויה, ואינה כהלכה. שהרי בגמרא⁴¹⁷ אמרו: תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. כיצד, מצא בהמה נאה, אומר: תהא זו לכבוד שבת. למחר, מצא אחרת נאה הימנה, מניח השניה ואוכל את הראשונה⁴¹⁸. אבל, הלל הזקן מדה אחרת היתה בו, כל מעשיו היו לשם

⁴¹² כלומר, מצוות עשה היא רמז למידת זכור, שהיא מידת יום.

⁴¹³ יבמות סא, א.

⁴¹⁴ ואז, ההכאה אינה על עצם ביטול העשה, אלא על המרידה.

⁴¹⁵ אבל מי שאינו מקיים סתם, בלי להכריז על כך במרד - אינו לוקה.

⁴¹⁶ חולין קלב, ב.

⁴¹⁷ ביצה טז, א.

⁴¹⁸ נמצא, שאכילת הראשונה היום היא לכבוד שבת, בכדי שהשניה תהיה לשבת.

⁴⁰⁶ לפי הישוב הזה, סבור רבינו דלא כפי שסבר בתמיהה. ובאמת, לא היו הבדלים בין הלוחות הראשונות והשניות. אלא, שבדברות השניות נכתבו גם ביאורים של משה רבינו לעשרת הדברות.

⁴⁰⁷ ונצטרך לומר, שלא היתה זו אמירה גמורה כמו 'זכור', ומשום כך לא נכתבה כלל בלוחות.

⁴⁰⁸ עיין בהערות שבסוף הפרשה, ביאור הקטע על דרך האמת.

⁴⁰⁹ ספר הבהיר אות קפב: ומאי טעמא זכור ושמור, זכור לזכר ושמור ללכה.

⁴¹⁰ בבא קמא לב, א.

⁴¹¹ פסחים קו, א.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

שמים⁴¹⁹ י^ב, שנאמר⁴²⁰: 'ברוך ה' יום יום יעמס לנו'. תניא נמי הכי, בית שמאי אומרים, בחד בשביך לשבתך – מאחד בשבת, תן לבך לשבת הבאה⁴²¹. וב"ה אומרים, ברוך ה' יום יום יעמס לנו.

ובמכילתא אחרת⁴²²: שמאי הזקן אומר, זכירה – עד שלא תבא, שמירה – משתבא. ומעשה בשמאי הזקן, שלא היה זכרון שבת זו מפיו. לקח חפץ טוב, אומר: זה לשבת. כלי חדש, אומר: זה לשבת. [עכ"ל].

אבל, הלל הזקן מדה אחרת היתה בו, שהיה אומר כל מעשיך יהיו לשם שמים. והרי ההלכה היא, כדברי ב"ה^{יב}.

ועל דרך הפשט אמרו⁴²³, שהיא מצוה, שנזכור תמיד בכל יום – ללא הפסק, במשך כל יום את השבת. ונכלל בזה, שלא נשכחו במשך השבוע. ושבת עצמה נזכרה שבת, ולא יתחלף לנו השבת בשאר הימים. כי בזכרנו אותה תמיד, יזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא, ושהוא צוה אותנו באות הזה, כמו שאמר⁴²⁴: 'כי אות היא ביני וביניכם'. וזה, עיקר גדול באמונת האל.

וטעם – והכוונה ב'לקדשו' היא, שה'זכור' יהיה על מנת 'לקדשו'. שיהא זכרוננו בו, להיות – בכדי שיהיה קדוש בעינינו. כמו שאמר⁴²⁵: 'וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד'⁴²⁶. והטעם – והכוונה, שתהא השביתה בעינינו, בעבור שהוא יום קדוש. להפנות בו, מעסקי המחשבות בהבלי הזמנים – בתענוגי העולם הזה⁴²⁷. ולתת בו עונג לנפשינו, בדרכי ה'. וללכת אל החכמים ואל הנביאים לשמוע דברי ה', כמו שנאמר בשונמית⁴²⁸: 'מדוע את הולכת אליו היום, לא חדש ולא שבת' – לפי שהיה דרכם כן – ללכת אל הנביא כל שבת וכל ראש חדש. וכך אמרו רז"ל⁴²⁹: מכלל, דבחדש ושבת בעי למיזל^{יז}. וזה טעם שביתת הבהמה, בכדי שלא תהא בלבנו מחשבה עליה.

ולכך אמרו רז"ל⁴³⁰ שהשבת שקולה כנגד כל מצות שבתורה, כמו שאמרו בע"ז⁴³¹. מפני, שבה נעיד על כל עיקרי האמונה: בחדוש – שה' ברא את העולם יש מאין, ובהשגחה ובנבואה⁴³².

⁴²⁷ תענוגי העוה"ז נקראים 'הבלי הזמנים', מפני שהם דברי הבל שאין להם קיום נצחי, אלא רק לזמנים מוגבלים. וגם, מפני שהם דברים נמוכים, הנמצאים תחת הזמן.

⁴²⁸ מלכים ב ד, כג.

⁴²⁹ ראש השנה טז, ב.

⁴³⁰ רש"י בחולין ה, א, ד"ה אלא, ממשמעות לשון הגמרא שם, וז"ל: האי תנא, חמירא ליה שבת כעבודת כוכבים, דהעובד עבודת כוכבים כופר בהקב"ה, והמחלל שבת כופר במעשיו, ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית.

⁴³¹ חולין ה, א: חמורה עבודת כוכבים, שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה.

⁴³² בהשגחה ובנבואה – כמו שכתב רבינו לעיל, שאנו מעידים בשמירתה, שה' צוה אותנו עליה, ושהיא אות בינו ובינינו. ושני הדברים הללו מורים על ההשגחה ועל הנבואה.

⁴¹⁹ לשם שמים – בוטח שתזדמן לו נאה לשבת. [רש"י].
ובשיטה מקובצת: שכל מעשיו לשם שמים – פירוש: ובוטח שיזמין לו השם יתברך. וא"ת, ושמאי לא היה עושה לשם שמים? והלא אינו חס על ממונו לכבוד שבת, [עכ"ל]. וכוונתו, כפי שאומר רבינו בהמשך דבריו, שכיון שכל מעשיו היו לשם שמים, היה בוטח בה' שיזמן לו את הצריך לו לשבת.

⁴²⁰ תהלים סח, כ.

⁴²¹ רש"י.

⁴²² מכילתא דרשב"י.

⁴²³ מכילתא.

⁴²⁴ לקמן לא, יג.

⁴²⁵ ישעיהו נח, יג.

⁴²⁶ וקראת לשבת עונג – שיהיה העונג מסבת השבת, יען שהוא יום שבת. לקדוש ה' מכובד – הכבוד יהיה, בעבור הקדושה שקדש ה' יום הזה לקדושתו. וע"י שתשמור אותו לשם ה', יהיה הכיבוד גדול. [מלבי"ם].

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ובמכילתא: רבי יצחק אומר, לא תהא מונה כדרך שהאחרים מונים, אלא תהא מונה לשם שבת.

ופירושה: שהגוים מונין ימי השבוע, לשם הימים עצמן. יקראו לכל יום שם בפני עצמו – לפי מספרו, או על שמות המשרתים – צבא השמים, כנוצרים⁴³³, או שמות אחרים שיקראו להם⁴³⁴. וישראל, מונים כל הימים לשם שבת: אחד בשבת, שני בשבת. כי זו מן המצוה שנצטוונו בו, לזכרו תמיד בכל יום.

וזה - דברי המכילתא, הם פשוטו של מקרא, וכך פירש ר"א.

ואומר אני, שזהו מדרשו – שזו גם עיקר הכוונה בדרש של שמאי הזקן הנ"ל, שפירש שמצות זכור היא: 'עד שלא תבא'. כלומר, שלא נשכחהו בשום פנים. אבל, הזכירו בברייתא עוד מדת חסידותו, שהיה הוא מזכירו גם במאכליו, ואוכל לכבוד שבת כל ימי חייו. והלל עצמו, מודה במדרשו של שמאי, שהמצוה היא שלא לשכוח את השבת כל השבוע. אבל, היתה בו מדה אחרת במאכלים, ולא נהג את חסידותו של שמאי. מפני, שכל מעשיו היו לשם שמים. ובגלל זה, היה בוטח בה', שיזמין לו לשבת מנה יפה מכל הימים.

אבל, לרבותינו עוד בו מדרש ממלת: 'לקדשו', שנקדשהו בזכרון – בהזכרה בפה, כענין האמור ביובל⁴³⁵: 'וקדשתם את שנת החמשים שנה', שהוא טעון קדוש ב"ד, לומר ביובל: 'מקודש מקודש'. אף כאן, צוה שנזכור את יום השבת, בקדשנו אותו באמירה. וכך אמרו במכילתא: לקדשו – קדשהו בברכה. מכאן אמרו, מקדשין על היין⁴³⁶ בכניסתו⁴³⁷. אין לי אלא ליום, ללילה מניין? ת"ל⁴³⁸: 'ושמרתם את השבת'. וזהו קדוש היום, והוא מן התורה, אינו אסמכתא. וכך אמרו⁴³⁹: נשים חייבות בקדוש – במצוה לקדש את היום דבר תורה⁴⁴⁰.

וזה – החיוב מדאורייתא, הוא על קדוש הלילה דווקא. לפי, שכל הטעונים קדוש, מתקדשים בכניסתן פעם אחת, כגון: קדוש החדש, וקדוש היובל. אבל, הדרשה לחיוב הקידוש ביום, היא אסמכתא, וחיובו הוא רק מדרבנן. ובקידוש של היום, אין אומרים בו 'מקודש' כלל, [אלא רק מברכים על היין], לפי שמן התורה דיינו בפעם אחת בכניסתו. וכן, זה שדרשו שהקידוש נאמר על היין, הוא אסמכתא⁴⁴¹, ואינו קבע כלל⁴⁴².

⁴³⁶ ז"ל התוספות בפסחים קו, א, ד"ה זוכרהו: זוכרהו על היין - דזכירה כתיב על היין 'זכרו כיין לבנון' 'נזכירה דודיק מיין'. והאי זכירה היינו קידוש...
⁴³⁷ ז"ל רש"י שם: לקדשו - משמע משעה שמתקדש היום.

⁴³⁸ לקמן לא, יד.

⁴³⁹ ברכות כ, א.

⁴⁴⁰ הראיה משם היא, שעצם חיוב קדוש היום הוא מדאורייתא.

⁴⁴¹ ז"ל התוס' בפסחים שם: ונראה, דקידוש על היין אסמכתא היא. והא דאמר במי שמתו: נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, היינו דוקא קידוש היום, אבל על היין לא הוא אלא מדרבנן.

⁴⁴² כי הרי אם אין לו יין, יוצא ידי חובתו בקדוש שבתפילה.

⁴³³ שהגוים מונים לשם הימים עצמן - כמו הערבים: חד, תנין, תלתא. או על שמות המשרתים כנוצרים - כי בלשון לעז נקרא יום א' דומינג'ו, והוא שם חמה, והוא השולט ביום ראשון, והיינו דומינו פי' פטרון ושר בלשון לטין, כי הוא המאור הגדול. יום ב' לוני"ס - היינו שם לבנה המושלת ביום ב'. יום ג' קוראים מרטי"ס ע"ש מרס"ו שהוא כוכב מאדים שהוא משמש בו ביום. יום ד' קוראין מירוקולי"ס ע"ש מארקורי"ו שהוא כוכב סתם הידוע. יום ה' קוראין גובי"ס, והוא גופיטו"ר דהיינו כוכב צדק. יום ו' ויירני"ס, והוא וירגיני בלעז בתולה, והוא כוכב נוגה יום ז' שבת הוא [כוכב] שבת כמשמעו. [תורה אור למהר"ם פאפירוש]. וגם בשפה האנגלית, השמות הם על שם הכוכבים המשרתים הנ"ל.

⁴³⁴ בעמי המזרח, יש לימים שמות אחרים.

⁴³⁵ ויקרא כה, י.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ובגמרא פסחים⁴⁴³ אמרו: זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו על היין בכניסתו. אין לי אלא ביום, בלילה מניין? ת"ל: 'את יום השבת'. ומקשה הגמרא: האי תנא מהדר אליליא, ונסב ליה קרא דיממא? ועוד, עיקר קידושה בלילה הוא! אלא, הכי קאמר, זכור את יום השבת לקדשו - זכרהו על היין בכניסתו. אין לי אלא בלילה, ביום מניין? ת"ל: 'את יום השבת'. וכן הברייתא שבמכילתא יתרץ בה, שהגירסא הנכונה היא: אין לי אלא בלילה שהוא עיקר הקדוש, ליום מניין וכו'. והוא - והדרשה שמביאים לחיוב קידוש ביום, היא אסמכתא בעלמא.

ומשם תלמוד, שהמצוה הזאת - למדה ממלת: 'לקדשו'. אבל: 'זכור את יום השבת' - היא מצוה אחרת: לזכרו תמיד בכל יום, כמו שפירשנו.

אלא, שכל מצוות הזכירה⁴⁴⁴, במנין אחד - נחשבות למצוה אחת, בחשבון רמ"ח מצוות שנצטוונו. ודע זה. (ט) ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. ענין 'עבודה', היא מלאכה כגון עבודת הקרקע, שאינה להנאת הגוף כאוכל נפש וכיוצא בה. כענין שנאמר: 'ובכל עבודה בשדה'⁴⁴⁶, 'כי תעבוד את האדמה'⁴⁴⁷, ונעבדתם ונזרעתם', וכאשר אפרש עוד בע"ה⁴⁴⁸. ולכך אמר: 'ששת ימים תעבוד' - את האדמה, 'ועשית כל מלאכתך' - אשר היא לצורך גופך ולהנאתך, כגון בישול ואפיה, כענין שנאמר [על הכנת המן בערב שבת]⁴⁴⁹: 'את אשר תאפו אפו'. ובשבת, לא תעשה שום מלאכה⁴⁵⁰.

(י) אתה ובנך ובתך - הקטנים. הזהירונו בשבת, שלא יעשו הבנים הקטנים מלאכה, לדעתנו וברצוננו - כשהאבות יודעים ומרצים מעשיית המלאכה.

ועבדך ואמתך - העבדים הכנעניים שמלו וטבלו, שחייבין בכל דיני השבת כישראל, כמו שאמר בעשרת הדברות שבמשנה תורה⁴⁵¹: 'למען ינוח עבדך ואמתך כמוך'. ואלו, חייבין בכל המצוות כנשים, כמו שמפורש בדברי רבותינו⁴⁵². וראוי היה, שיזהיר להם בעצמם, כי הם עצמם מצווים בשבת. אבל, דיבר הכתוב עמנו, מפני שהעבדים ברשותינו, לומר ששבתתם עלינו. ושם לא נמנעם, גם אנחנו נענשים עליהם. ועוד טעם שדיבר הכתוב עמנו, בעבור שעם ישראל ידבר אלהים בכל עשרת הדברות, ולא עם העבדים שהם מאומות אחרות.

וגרך אשר בשעריך. על דרך הפשט, 'גר שער', לעולם - תמיד הוא גר תושב. והוא נקרא כך, על שם שבא לגור בשערי עירו, וקבל עליו שבע מצות בני נח. והוא, הנקרא⁴⁵³: 'גר אוכל נבלות', על שם שאמר בו הכתוב⁴⁵⁴: 'לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה'. ולכן, לא היתה בו עצמו המצוה, שיאמר: 'לא תעשה בו מלאכה האזרח והגר'. אבל - אלא לנו יצוה, שלא יעשה מלאכה לצרכינו, כקטנים והבהמה. והוא בעצמו, אין עליו זאת המצוה, ועושה מלאכה לעצמו בשבת.

⁴⁴⁰ כלומר, מלאכה' סתם - כוללת הכל. ואילו 'מלאכתך'

- היא מלאכה להנאתך.

⁴⁵¹ דברים ה, יד.

⁴⁵² חגיגה ד, א: כל מצוה שהאשה חייבת בה, עבד חייב

בה. כל מצוה שאין האשה חייבת בה, אין העבד חייב

בה.

⁴⁵³ עבודה זרה סד, א.

⁴⁵⁴ דברים יד, כא.

⁴⁴³ קו, א.

⁴⁴⁴ בין מה שנלמד בדרך הפשט, ובין מה שלמדו בדרך הדרש.

⁴⁴⁵ לעיל א, יד.

⁴⁴⁶ בראשית ד, יב.

⁴⁴⁷ יחזקאל לו, ט.

⁴⁴⁸ ויקרא כג, ז. ע"ש בדברי רבינו באריכות.

⁴⁴⁹ לעיל טז, כג.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ולפי זה, הכתוב שאמר בפרשת משפטים [לעניין שבת]⁴⁵⁵: 'וינפש בן אמתך והגר', הוא גר צדק, שנתייחד וחזר - ופנה לתורתנו⁴⁵⁶, שצוה אותו הכתוב בשמירת שבת⁴⁵⁷. וכן, נצטווה גר צדק בכל שאר המצוות, כאשר אמר בפרשת מנחות⁴⁵⁸: 'תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם', ובפסח דורות⁴⁵⁹: 'ולגר ולאזרח הארץ'.

אבל, מצאנו לרבותינו⁴⁶⁰ שדרשו בהפך. אמרו: כי 'וגרך אשר בשעריך' - על דרך הפשט⁴⁶¹, הוא גר צדק, והוא חייב כמונו בשביתה. 'וינפש בן אמתך והגר' - לרבות גר תושב הערל.

ורצונם לומר, שמסתבר, שיהיה המוזהר תחלה הגר הנימול, שחייב כמונו. ושיהיה הכתוב השני לרבות הערל. ולפיכך, הוקש לבהמה, שאמר: 'למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר'⁴⁶² - צונו, בשביתה כלם בהמה, בן קטן של העבד, וגר תושב בשוה. שלא יעשו לנו - בשבילנו, ויעשו כרצונם לעצמם. וכן לפי דבריהם, יהיו העבד והגר הנזכרים בעשרת הדברות שוים, וחייבים בכל דין השבת כמונו, כמו שאמר בעשרת הדברות שבפרשת ואתחנן: 'למען ינוח עבדך ואמתך כמוך'.

(יא) ברח' ה' את יום השבת ויקדשהו. אמר, שיהיה יום השבת מבורך וקדוש. כי צוה בזכירה, לברך אותו ולהדרו. וצוה בשביתה, שיהיה לנו קדוש - מובדל מעניני העולם, ולא נעשה בו מלאכה.

ור"א אמר, כי ברח' ה' את היום הזה - בתוספת כח וחכמה⁴⁶³, וקדשו - שזימן אותו, על ידי איסור המלאכה, שתוכל לקבל בו הנפש תוספת חכמה, יותר מכל הימים.

ודרך האמת, כתבתיו בפסוק: 'ויכולו'⁴⁶⁴, ומשם תשכיל ותבין, שהכתוב: 'כי ששת ימים עשה ה' לא יחסר בי"ת'⁴⁶⁵. אבל: 'כי ששת ימים עשה ה'', וביום השביעי שבת וינפש^ל.

(יב) כבד את אביך. הנה, השלים כל מה שאנו חייבין בדברי הבורא בעצמו, ובכבודו. וחזר - ופנה, לצוות אותנו בעניני הנבראים. והתחיל מן האב, שהוא ביחס לתולדותיו כענין בורא, משתתף ביצירה. כי השם, הוא

וגם שמדובר בגר צדק. וחז"ל אומרים, שבאופנים של לדרוש את התורה, אנו יודעים שהפשט העיקרי של הפסוק היא בגר הצדק. בדרך הדרש אני יודע, שזוהי המשמעות הפשוטה של הכתוב. [שמעתי].

⁴⁶² אבל כאן בעשרת הדברות, אין הוא מוקש לבהמה דווקא, כי הרי כולם נאמרו בפסוק אחד: 'אתה ובנך... ועבדך... וגרך'.

⁴⁶³ ז"ל ראב"ע בבראשית ב, ג: ויברך אלהים - פירוש 'ברכה' - תוספות טובה. וביום הזה, תתחדש בגופות דמות כח בתולדות, ובנשמות כח ההכרח והשכל. ויקדש אותו - שלא נעשתה בו מלאכה כמו חבריו.

⁴⁶⁴ בראשית ב, ג. בפסוק: 'ויברך... ויקדש'.

⁴⁶⁵ כלומר, אין משמעות הכתוב 'בששת', והבי"ת חסירה. אלא משמעותו היא 'ששת'. וזה, לאפוקי מדברי ראב"ע בויקרא כו, כא, שכתב שכאן תחסר הבי"ת.

⁴⁵⁵ לקמן כג, יב: שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת, לְמַעַן יָנוּחַ שְׁוֹרְךָ נִתְמַרְךָ וְיִנְפֹשׁ בֶּן אִמְתְּךָ נִתְגַּר.

⁴⁵⁶ כלומר, 'גר' סתם, הוא גר צדק. 'וגר בשעריך' הוא גר תושב.

⁴⁵⁷ לכאורה, כוונת רבינו היא, ש'והגר' אינו נמשך עם מה שאמור לפניו. אלא, יש כאן ציווי חדש, שגם גר צדק חייב בשמירת שבת.

⁴⁵⁸ במדבר טו, טז.

⁴⁵⁹ שם ט, יד.

⁴⁶⁰ מכילתא: וגרך - זה גר צדק. או אינו, אלא גר תושב. כשהוא אומר 'הגר', הרי גר תושב אמור. הא מה תלמוד לומר: 'וגרך' - זה גר צדק.

⁴⁶¹ שדרשו... על דרך הפשט - אפשר לפרש בדוחק, שעל פי דרך הפשט, אפשר ללמוד גם כפי שפירש רבינו,

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

אבינו הראשון – שהרי הוא ברא את הכל. והמוליד, הוא אבינו האחרון⁴⁶⁶. ולכך אמר במשנה תורה⁴⁶⁷, שכאשר צויתך בכבודי, כן אנכי מצוך בכבודו של אביך⁴⁶⁸, המשתתף עמי ביצירתך.

ולפיכך, לא פירש הכתוב הכבוד. לפי, שהוא נלמד מן הכבוד הנאמר למעלה, באב הראשון יתברך:

- כנגד 'אנכי' – שיודה בו שהוא אביו⁴⁶⁹.
- כנגד 'לא יהיה' – ולא יכפור בו, לאמר על אדם אחר שהוא אביו⁴⁷⁰.
- וכנגד 'ולא תעבדנו' – ולא יעבדנו – את האדם האחר, כבן – באופן כמו שכן עובד את אביו. בגלל שהוא מצפה לירושנו של האחר, או לענין אחר שיצפה ממנו⁴⁷¹.
- ולא ישא שם אביו על שפתיו,
- ולא ישבע בחיי אביו לשוא ולשקר.

ויכנסו בכלל הכבוד דברים אחרים, שאינם מפורשים בכבוד המקום, כי בכל כבודו נצטוונו. ומפורשים הם, בדברי רבותינו⁴⁷².

וכבר אמרו⁴⁷³, שהוקש כבודו לכבוד המקום⁴⁷⁴.

וכאשר המצוה הזאת היא בתחתונים – קיומה הוא בחלקים הגשמיים של הבריאה. כן נתן שכרה, באריכות ימים בארץ אשר יתן לנו⁴⁷⁵.

ועל דעת רבותינו⁴⁷⁶, ענין הכתוב: 'למען יאריכון ימך' ו'על האדמה' – יבטיח ב'למען יאריכון ימך', כי בזכות קיום המצוה הזאת, יהיו כל ימותינו – בעוה"ז ובעוה"ב ארוכים: כי ימלא השם ימינו בעולם הזה. ויהיו

⁴⁷¹ שמעתי. וזה מקביל לאיסור העבודה לכווכים ולמזלות, מתוך תקוות תועלת שתבוא לו מהם.
⁴⁷² קדושין לא, א. ואלו הם דברים ששייכים רק אצל בשר ודם, כגון: מאכילו משקהו וכו'.

⁴⁷³ שם ל, א.
⁴⁷⁴ לכאורה, זו ראייה לדברי רבינו לעיל, שחייב כיבוד אב הוא בגלל שהוא שותף ביצירה.
⁴⁷⁵ כלומר, גם עצם זה שהוא אב, זה בבחינות התחתונות של הבריאה. וגם כל המצוות ששייכות בזה, נעשות בחלקים הגשמיים של הבריאה. לכן, גם השכר מותאם לזה, וניתן באריכות ימים בעולם הזה. [שמעתי].
⁴⁷⁶ קידושין לט, ב: בכיבוד אב ואם כתיב 'למען יאריכון ימך' ולמען ייטב לך, בשילוח הקן כתיב 'למען ייטב לך' והארכת ימים. הרי, שאמר לו אביו: עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל ומת, היכן טובת ימיו של זה? והיכן אריכות ימיו של זה? אלא, למען ייטב לך – לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימך – לעולם שכולו ארוך.

⁴⁶⁶ ז"ל רבינו בדרשת תורת ה' תמימה: ועכשיו נשלם כל מה שנצטוו האדם באמונתו באלהות, וזירז אותו בדברים הגופניים, והתחיל מן האב, כי כאשר מצוך לכבד הבורא הראשון יתברך, כן אני מצוך לתת כבוד לבורא שני שהמציאך, והם האב והאם.
⁴⁶⁷ דברים ה, טז: כָּכָד אֶת אָבִיךָ נָאֶת אִמָּךָ כְּאִשְׁרֵךְ צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ. וקשה, היכן ציוה על הדבר לפני כן? ורש"י פירש, שנצטוו במרה על כיבוד אב ואם. ורבינו מפרש, שהכוונה למה שצוו קודם לכן בעשרת הדברות, על כבוד ה' ומוראו.

⁴⁶⁸ ולפי זה יתפרש: 'כאשר' – באותו אופן. כבד את אביך, כפי שצוך ה' לכבד אותו עצמו.

⁴⁶⁹ מצוות 'אנכי' היא, שיידע שה' הוא הבורא. והציווי הזה הוא משום כבודו של הבורא. כי לולא זאת, לא היה חיוב לדעת ולברר לעצמו את האמת הזו. וכך, גם משום כבוד אביו, יש לאדם חיוב לדעת שאביו הוא באמת אביו, ולהודות בזה במחשבתו. [שמעתי].

⁴⁷⁰ כי יתכן, שאדם ידע בעצמו שזה אביו, אבל בגלל סיבה כלשהי יכפור בזה בפני אחרים. [שמעתי].

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ימינו ארוכים בעולם הבא⁴⁷⁷, שהוא עולם שכולו ארוך⁴⁷⁸. וב'על האדמה' יבטיח, שתהיה ישיבתנו לעד על האדמה הטובה שיתן לנו. ובמשנה תורה פירש: 'למען יאריכון ימך, ולמען ייטב לך על האדמה'. והנה, בזה שכל ואמר: 'ולמען ייטב לך', מוכח שהם שתי הבטחות: אריכות ימים בזה ובבא, וישיבה טובה בארץ ישראל.

(יג) לא תרצח, לא תנאף, לא תגנב. אמר, הנה צויתך להודות שאני בורא את הכל, בלב ובמעשה. ולכבד האבות, בעבור שהם משתתפים ביצירה. אם כן, השמר פן תחבל מעשה ידי, ותשפוך דם האדם אשר בראתי לכבודי, ולהודות – ובכדי שיודה לי בכל אלה. ולא תנאף אשת רעך, כי על ידי זה תחבל ענין כבוד האבות, לכפור באמת ולהודות בשקר – באב שאינו האב האמיתי⁴⁷⁹. כי הממזרים הנולדים מהניאוף, לא ידעו את אביהם האמיתי, ויתנו כבודם לאחר. וזה, כאשר יעשו עובדי ע"ז: "אומרים לעץ אבי אתה", ולא ידעו את אביהם שבראם מאין. ואחר כך הזהיר: 'לא תגנוב', דהיינו גונב נפש, כי הוא כמו כן גורם כזאת, שהגנוב לא יכיר את אביו ולא יכבדו⁴⁸¹.

וכן, סדר המצוות בחומרין ועונשן כך הוא: אחר ע"ז, שעונשה הוא סקילה, נאמרה שפיכות דמים⁴⁸², שעונשה קל יותר, בסייף. ואחרי כן, נאמר גלוי עריות, שעונשו בחנק שהיא המיתה הקלה ביותר. ואחר כך הזהיר גנבת נפש, שגם עונשה הוא בחנק, ועדות שקר וגזל [לא תחמוד] שאין בהם ענש מיתה.

ומי שלא יחמוד, לא יזיק לעולם לחברו⁴⁸³. והנה בדיבור: 'לא תחמוד', השלים כל מה שאדם חייב בשל חברו. ואחר כך בפרשת משפטים, יבאר את המשפטים בפרט.⁴⁸⁴ כי המתחייב לחבירו במשפט מן המשפטים, אם לא יחמוד ולא יתאוה למה שאינו שלו, ישלם את מה שעליו לשלם.

ואמר ר"א⁴⁸⁵, כי אחז הכתוב דרך ארץ – הכתוב מדבר לפי סדר הנהגת בני האדם, לאמר תחלה: 'בית רעך'⁴⁸⁶. כי המשכיל, יקדים להיות לו בית, ואחרי כך יקח אשה להביאה אל ביתו, ואחרי כך יקנה עבד ואמה⁴⁸⁷.

שמה שיש לחבירו שייך לו בתכלית, הוא נזהר מאד מלפגוע בזה. וגם אם הוא פוגע בשוגג, הוא ממהר לשלם ואינו גוזלו. וממילא, ב'לא תחמוד' כלולים כל עניני הגזל וההזיקים.

⁴⁸⁴ כאן מבאר רבינו, מדוע כל המשפטים הם פירוט של 'לא תחמוד'. ואומר, שקיום המשפטים בשלימות תלוי באי החמדה.

⁴⁸⁵ ז"ל ראב"ע בהקדמתו לעשרת הדברות: והשם אמר לא תחמוד בית רעך, כי אנשי השכל יקנו בית, ואחר כך אשה, ואחר כך עבד ואמה ושור וחמור לחרוש שדהו, וככה הם סדורים בפרשה הזאת. ומשה סדרם על דרך אחרת, כי הבחורים הם חומדים אשה תחלה, ואחר כך בית...

⁴⁸⁶ הקושי הוא, למה לא פתח הכתוב באיסור חמדת אשת רעהו, שהוא איסור חמור.

⁴⁸⁷ ז"ל הרמב"ם בהלכות דעות ה, יא: דרך בעלי דעה, שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה, ואחר כך יקנה בית דירה, ואחר כך ישא אשה, שנאמר: 'מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו, מי האיש אשר בנה בית חדש

⁴⁷⁷ ואע"פ ששיטת רבינו היא, שאת שכר העולם הבא אין התורה צריכה לומר, מפני שהוא דבר טבעי, ולא ניסי. מכל מקום, יתכן שכאן היה צורך לאמרו, בכדי שלא נחשוב שהשכר המובטח בעולם הזה, בא במקום שכר העולם הבא.

⁴⁷⁸ כלומר, נזכה לעולם הבא. ועצם החיים בעולם הבא הם חיים ארוכים, כי הוא עולם נצחי.

⁴⁷⁹ וכפי שכתב רבינו לעיל [פס' יב], יש בהכרח כזו משום אי כיבוד אב.

⁴⁸⁰ ירמיהו ב, כז.

⁴⁸¹ ז"ל רבינו לקמן כא, טו: והגאון רב סעדיה אמר, כי הכניס דבר הגונב איש ביניהן [- בין מכה אביו למקלל אביו], בעבור כי על הרוב הנגנבים הם קטנים, ויגדלו במקום אחר ולא יכירו אבותם, ויבא שיכום ויקללום.

⁴⁸² בהמשך, מבאר רבינו את סדר הדברות שאינו מונה כאן.

⁴⁸³ בפשטות, אי החמדה, גובע מהרגשה חזקה שאין לי שום שייכות עם מה ששייך לרעי. שמה שיש לו, שייך לו ולנפשו בתכלית. וכשיש לאדם את ההרגשה החזקה,

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ובמשנה תורה [שבו נאמר 'ולא תתאוה'] הזכיר את האשה תחלה, כי הבחורים יתאוו לשאת אשה תחלה. או, בגלל שחמדת האשה הוא האיסור הגדול שבהם.

⁴⁸⁸ והנה, עשרת הדברות, חמשה בכבוד הבורא, וחמשה לטובת האדם. כי 'כבד את אביך' הוא כבוד האל. כי לכבוד הבורא, צוה לכבד את האב המשתתף ביצירה. ונשארו חמשה לאדם, בצרכו וטובתו.

והנה, לפי זה יובן זה שהזכיר בקצת הדברות גמולם, ובקצתם לא הזכיר. כי בדבור השני הזכיר: 'אל קנא... פוקד עוון', בשלישי: 'כי לא ינקה', בחמישי: 'למען יאריכון'. ולא הזכיר באחרים, עונש או שכר. והיה זה, כי החמשה דברים האחרונים, טובת האדם הם. והנה, גם בלא מתן שכר ממעל, שכרו אתו ופעולתו לפניו – השכר מוכן לפניו, כתוצאה טבעית משמירת הדברים הללו. אבל בע"ז צריך אזהרת עונש, לחומר – גם בגלל החומר הגדול שבה, וגם בגלל שהוא לכבוד הבורא.

והנראה אלי, כי אמר: 'אל קנא' על 'לא יהיה לך', ואמר: 'ועושה חסד', על 'אנכי'. כי העונש, יבא על מצות לא תעשה. והשכר, על מצות עשה. ואע"פ שהשכר נאמר רק אחרי 'לא יהיה לך', מכל מקום הוא מתייחס ל'אנכי', כי קבלת מלכות האל ואזהרת עבודת זולתו, הם ענין אחד. והשלים הדבר – את 'אנכי', ע"י אמירת 'לא יהיה'. ואחר כך הזהיר על עונשו של העובר, והבטיח בשכר על העושה.

והזהיר בשבועת שוא, שהיא מצות לא תעשה, בעונש: 'לא ינקה'.

ולא הזכיר בשבת ⁴⁸⁹, גמול כלל. ולא אמר כאן על המחלל השבת עונש הכרת, או עונש אחר זולתו. וגם לא הזכיר שכר, על השומר שבת מחללו. מפני, שהשבת נכלל בשתי מצות הראשונות. כי השומר שבת, מעיד על מעשה בראשית, ומודה במצות 'אנכי'. והמחלל, מכחיש במעשה בראשית, ומודה בקדמות העולם, להכחיש במצות 'אנכי'. והנה, מחלל שבת הוא בכלל העונש: 'אל קנא פוקד', ובכלל השכר: 'ועושה חסד לאלפים'.

ובדבור החמישי, בכבוד האבות הזכיר שכר ולא ענש, כי היא מצות עשה.

והנראה במכתב הלוחות, שהיו החמש ראשונות בלוח אחד, שהם עניני כבוד הבורא כמו שהזכרתי. והחמש השניות בלוח אחד, שיהיו חמש כנגד חמש. כענין שהזכירו בספר יצירה ⁴⁹⁰: בעשר ספירות בלי מה ⁴⁹¹, כמספר עשר אצבעות, חמש כנגד חמש, וברית יחיד מכוונת באמצע ⁴⁹². ומזה, יתברר לך למה היו שתיים. כי עד כבד את אביך, הוא כנגד תורה שבכתב. ומכאן ואילך, כנגד תורה שבעל פה. ונראה, שלזה רמזו רבותינו

⁴⁹¹ ביאור: אין לספור יותר מעשר, כשמגיע יחזור חלילה החשבון. ורבי יצחק ב"ר שמואל בספר כתם פז פירש: בלימה - ע"ש הפסוק 'תולה ארץ על בלימה', ר"ל: על תהו. כמו כן בכאן, עשר ספירות אין לך להרהר אחריהן, כי כל זה אין ר"ל ענין פשוט בתכלית הפשיטות, והאדם תוהה בזה מאד. ואל זה רמזו רז"ל באמרם: במופלא ממך אל תחקור, אין לך עסק בנסתרות. [פירוש הר"מ בוטריל לספר יצירה].

ולא חנכו, מי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה! אבל הטפשיין, מתחילין לישא אשה, ואחר כך אם תמצא ידו יקנה בית, ואחר כך בסוף ימיו יחזור לבקש אומנות או יתפרנס מן הצדקה...

⁴⁸⁸ גם זה מדברי ראב"ע שם.

⁴⁸⁹ כך היא הגירסא ברוב הדפוסים.

⁴⁹⁰ א, ג.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ז"ל שאמרו⁴⁹²: שתי לוחות כנגד שמים וארץ, וכנגד חתן וכלה, וכנגד שני שושביניו, וכנגד שני עולמים. וכל זה רמז אחד, והמשכיל יבין הסוד⁴⁹³.

(טו-טז) וכל העם רואים את הקולות... ויאמרו אל משה. דעת המפרשים⁴⁹³, שהיה זה אחר מתן תורה, והוא – האמירה הזאת כאן, היא שעליה אמר משה בפרשת ואתחנן, שאחרי מתן תורה⁴⁹⁴: 'ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם ותאמרו הן הראנו ה' אלהינו וגו'... אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' עוד ומתנו וגו'⁴⁹⁵. ואין כן דעתי,

- בעבור שאמר בכאן שבקשו: 'ואל ידבר עמנו אלהים', ולא אמר כפי שכתוב שם: 'עוד'⁴⁹⁶.
- ומשה כאן לא קיבל את בקשתם, אלא אמר בכאן: 'אל תיראו' לשמוע. ושם התקבלה בקשתם, שנאמר: 'הטיבו כל אשר דברו'.
- ועוד, כי בכאן לא ספר שיפחדו, אלא רק מן הקולות והלפידים ומן ההר שהוא עשן [ולא הזכיר שפחדו מהדיבור]. ושם, פחדו מדבור השכינה, שאמרו: 'כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמונו ויחי'.
- ועוד, כי בכאן לאחר תשובתו של משה, אמר: 'ומשה נגש אל הערפל', כפי שעשה לפני מתן תורה. ולא אמר שבא בתוכו⁴⁹⁷, כפי שעשה לאחר מתן תורה⁴⁹⁸.

והנכון בעיני, בחלוקת הפרשה כאן ובסדור הענין – ובסדר הדברים של מתן תורה, כי: 'וכל העם רואים... ויאמרו אל משה', היה קודם מתן תורה. והטעם שזה כתוב אחרי עשרת הדברות הוא, כי מתחלה הזכיר כסדר - בריצפות את כל דברי האלהים בשעת מתן תורה: מה שצוה למשה בהגבלת ההר, ואזהרת העם [הנוספת בשעת מתן תורה] על ההגבלה, ועשרת הדברות. ועתה, לאחר עשרת הדברות חזר והזכיר את דברי העם אל משה, שהיו באמצע דברי ה'⁴⁹⁹. ואמר, כי מעת שראו את הקולות ואת הלפידים נעו לאחור, ועמדו מרחוק יותר מגבול ההר אשר הגביל משה.

⁴⁹² תנחומא עקב י.
⁴⁹³ ראב"ע.

⁴⁹⁴ דברים ה, כ-כה: נִהְיָ כְּשִׁמְעֶכֶם אֶת הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחֹשֶׁךְ וְהָקָר בָּעֵר בְּאֵשׁ נִתְקַרְבוּן אֵלַי כָּל רָאשֵׁי שְׁבֻטֵיכֶם וְזִקְנֵיכֶם: וְנִתְאֲמָרוּ הֵן הָרָאנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ אֶת כְּבֹדוֹ וְאֶת גְּדֻלּוֹ וְאֶת קִלּוֹ שִׁמְעֵנוּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הַיּוֹם הַזֶּה כְּאִינוּ כִּי יְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם נִחִי: וְעַתָּה לָמָּה נָמוּת כִּי תֵאָקְלָנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת אִם יִסָּפִים אֲנַחְנוּ לְשָׁמֹעַ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהֵינוּ עוֹד וְנִמָּתוּ: כִּי מִי כָל בָּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱלֹהִים חַיִּים מִדְּבַר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כָּמֵנוּ נִחִי: קִרְבָּה אִתָּה וְשָׁמַע אֶת כָּל אֲשֶׁר יֹאמַר ה' אֱלֹהֵינוּ וְאֶת תְּדַבַּר אֵלֵינוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֱלֹהֵינוּ אֵלֶיךָ וְשָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ: וְשָׁמַע ה' אֶת קוֹל דְּבָרֵיכֶם בְּדַבְּרְכֶם אֵלַי נִיאָמַר ה' אֵלַי

⁴⁹⁵ אמנם, רש"י מפרש גם כאן, ש'אל הערפל' – הוא לפני משלש מחיצות.

⁴⁹⁶ ומשמע, שעדיין לא שמעו כלל.

⁴⁹⁷ אמנם, רש"י מפרש גם כאן, ש'אל הערפל' – הוא לפני משלש מחיצות.

⁴⁹⁸ ככתוב בסוף פרשת משפטים [לקמן כד, יח]: וַיָּבֹא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעָנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר, וַיְהִי מֹשֶׁה בְּהָרָא אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה.

⁴⁹⁹ אחרי שאמר למשה 'לך רד' לאזהרת העם, ואחרי ירידת משה אליהם, לפני עשרת הדברות.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

והסדר בדברים: כי בבקר של יום מתן תורה היו קולות וברקים וקול שופר חזק, ועדין לא ירדה שכינה, כענין⁵⁰⁰: 'רוח גדולה וחזק מפרק הרים משבר סלעים לפני ה', לא ברוח ה'⁵⁰¹. וחרדו העם במחנה במקום תחנונם, לפני שיצאו להר סיני. ומשה חזק לבם, והוציאם לקראת האלהים, ויציבו בתחתית ההר, בגבול שהגבילם משה. ובהיותם שם בתחתית ההר מצפים לגילוי השכינה, ומתיצבים – ומתחזקים מחרדתם, ירד ה' על ההר באש, ויעל עשנו עד לב השמים חשך ענן וערפל, וחרד ההר עצמו ונזדעזע, כאשר יעשו ברעש – ברעידת אדמה הנקראת: "זלזלה", או יותר מכך – זעזוע גדול יותר מאשר ברעידת אדמה. וכן כתוב⁵⁰²: 'ההרים רקדו כאלים גבעות כבני צאן'. ואיננו משל⁵⁰³, אלא כפשוטו ממש, שנלטטלו כמו אילים ובני צאן⁵⁰⁴. כאשר איננו משל, הדימוי האחר הנזכר באותו המזמור: 'הים ראה וינס הירדן יסב לאחור' – הים נס ממש ונקרע, והירדן סב לאחור ממש⁵⁰⁵. ואחרי שה' ירד על ההר, נתחזק קול השופר מאד. אז ראו העם את כל זה ויניעו לאחור, ויעמדו מרחוק יותר מן הגבול. ואז אמרו אליו כלם, שלא ידבר עמהם האלהים כלל, פן ימותו. כי כבר במראה שראו, נהפכו ציריהם עליהם⁵⁰⁶ ולא עצרו כח⁵⁰⁷ – הם לא יכלו להחזיק בתוכם את הכח שהנפש נותנת לגוף. והם העריכו, שאם ישמעו הדבור, ימותו. ומשה חזקם ואמר להם: 'אל תיראו', ושמעו אליו. ויעמוד העם מרחוק במעמדם המרוחק מהגבול, כי לא רצו בכל – למרות כל דבריו להתקרב אל הגבול. ומשה נגש אל הערפל, לא בא בתוכו. ואז, דבר אלהים עשרת הדברות.

ואחר עשרת הדברות, לא הזכיר כאן את האמור בפרשת ואתחנן מה שאמרו הזקנים למשה, כי רצה לבאר כסדר את המצות והמשפטים – עד סוף פרשת משפטים. אבל במשנה תורה, הזכיר משה כי אחרי הדברות קרבו אליו כל ראשי שבטיהם וזקניהם, ואמרו לו: 'אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו'. כי שיערנו בנפשותינו, שלא נוכל עוד לסבול משא דבר ה' אלהים. כי חשבו, שירצה האלהים לדבר אליהם את כל המצוות. ולכך אמרו: 'קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ה' אלהינו ואת תדבר אלינו ושמענו

⁵⁰⁰ מלכים א יט, יא, בענין התגלות השכינה לאלהיה הנביא.

⁵⁰¹ לפני התגלות של שכינה, נעשית הכנה שמכינה את העולם לקבל את ההתגלות. וכמו שם אצל אצל אליהו הנביא, כאשר זכה לגילוי שכינה כשברח מאחאב, לפני התגלות השכינה היה "רוח גדולה וחזק" אשר היה בכחו לפרק הרים ולשבר סלעים. אמנם זה היה 'לפני ה', אבל 'לא ברוח ה' – ה' אינו מתגלה יחד עם הרוח, אלא רק אחר כך. כך גם כאן, לפני התגלות השכינה על הר סיני היתה הכנה, לכך על ידי הקולות והברקים והענן הכבד וקול השופר.

⁵⁰² יהושע ג, יג: וְהָיָה כְּנֹחַ פְּפוֹת רִגְלֵי הַפְּהָגִים נִשְׁאֵי אֲרוֹן ה' אֲדֹנָי פֶּלֶא הָאֲרִיזָה בְּמִי הַיַּרְדֵּן מִי הַיַּרְדֵּן וַיִּכְרְתוּן הַמַּיִם הַיַּרְדֵּים מִלְּמַעְלָה וַיַּעֲמֵדוּ גֵד אֶחָד.

⁵⁰³ עדה"כ בדניאל י, טז: וְהָיָה כְּנֹחַ פְּפוֹת רִגְלֵי הַפְּהָגִים נִשְׁאֵי אֲרוֹן ה' אֲדֹנָי פֶּלֶא הָאֲרִיזָה בְּמִי הַיַּרְדֵּן מִי הַיַּרְדֵּן וַיִּכְרְתוּן הַמַּיִם הַיַּרְדֵּים מִלְּמַעְלָה וַיַּעֲמֵדוּ גֵד אֶחָד. שְׁפָתַי נֶאֱפַתַח פִּי נֶאֱדַבְרָה נֶאֱמַרְהָ אֶל הָעַמֵּד לְנִגְדִי אֲדֹנִי בְּמִרְאָה נֶהֱפַכּוּ צִירֵי עָלֵי נִלָּא עֲצָרְתִּי כֹחַ. וברש"י: נֶהֱפַכּוּ צִירֵי עָלֵי – אלו ראשי עצמות כל אבר ואבר התקועים בחורי מושבם, וסובב בתוכם כדלת על צירה בחור המפתן. צירי נהפכו להשמט ממקומה, מרוב רתת וחרדה.

⁵⁰⁴ עדה"כ שם פס' ח: נֶאֱנִי נִשְׁאֵרְתִּי לְבִדִּי נֶאֱרָאָה אֶת הַמִּרְאָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת, וְלֹא נִשְׁאֵר בִּי כֹחַ נְהוּדִי נֶהֱפַךְ עָלֵי לְמִשְׁחִית נִלָּא עֲצָרְתִּי כֹחַ.

⁵⁰⁵ לפני התגלות של שכינה, נעשית הכנה שמכינה את העולם לקבל את ההתגלות. וכמו שם אצל אצל אליהו הנביא, כאשר זכה לגילוי שכינה כשברח מאחאב, לפני התגלות השכינה היה "רוח גדולה וחזק" אשר היה בכחו לפרק הרים ולשבר סלעים. אמנם זה היה 'לפני ה', אבל 'לא ברוח ה' – ה' אינו מתגלה יחד עם הרוח, אלא רק אחר כך. כך גם כאן, לפני התגלות השכינה על הר סיני היתה הכנה, לכך על ידי הקולות והברקים והענן הכבד וקול השופר.

⁵⁰⁶ תהלים קיד, ד.

⁵⁰⁷ היתה אפשרות לפרש שזהו משל, לכך שהם נתפעלו התפעלות גדולה ביותר.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ועשינו⁵⁰⁸. והקב"ה הודה לדבריהם, ואמר: 'הטיבו כל אשר דברו', כי כן היה מלכתחילה החפץ לפניו, שלא ישמיעם רק עשרת הדברות. והיראה שהיתה להם, ישרה לפניו כפי שאמר שם: 'היטיבו כל אשר דברו'.

וינועו - על דעת רבותינו⁵⁰⁹, אין נוע בכאן מלשון תנועה ממקום למקום, אלא זיע - זעזוע ורעד של פחד, וכן הוא אומר⁵¹⁰: 'נוע תנוע ארץ כשכור'⁵¹¹. ואם כן, יאמר שני דברים: 'וינועו' - כי נזדעזעו. ו'ויעמדו מרחוק' - שמפחדם, חזרו עוד לאחור, ועמדו מרחוק.

ועל דעת בעלי הפשט, יאמר דבר אחד: 'וינועו' - שנעו ממקומם לאחוריהם, וממילא עמדו מרחוק. וזה מלשון⁵¹²: 'נע ונד תהיה בארץ' - ממקום למקום, וכן⁵¹³: 'ויניעם במדבר' - ממסע למסע.

(טז) ואל ידבר עמנו אלהים. השגיח הרב במורה הנבוכים⁵¹⁴ באונקלוס, שترגם: 'ואל ידבר עמנו אלהים' - ואל יתמלל עמנא מן קדם ה'⁵¹⁵. ושלל עשה כן אונקלוס, בשאר המקומות. כי תרגם⁵¹⁶: 'וידבר אלהים את כל הדברים האלה' - ומליל ה'. וכן בכל מקום: 'וידבר ה' אל משה' - ומליל ה'. והטעם אצלו - לדעת הרמב"ם הוא, כי הדיבור הראשון, אע"פ ששמעוהו כל ישראל, אין מעלתם בו כמעלת משה רבינו⁵¹⁷.

וא"כ כדעתו, למה תרגם את הפסוק [שמתייחס גם הוא, לאותו דיבור עם בני ישראל]⁵¹⁸: 'כי מן השמים דברתי עמכם' - מלילית עמכון? והיה לו לומר: איתמלל מן קדמי עמכון. וכן במשנה תורה: 'את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם', תרגם אותו: מליל ה'. וכן אמרו הם על אותו הדיבור: 'ואת קולו שמענו', ותרגם: ית קל מימריה שמענא, ואת מה שאמרו שם: 'היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם', תרגם: יומא דין חזינא ארי ימלל ה' עם אינשא. וכן: 'פנים בפנים דבר ה' עמכם', תרגם: מליל ה'. ועוד, שהרי תרגם גם מה שנאמר במשה רבינו: 'והאלהים יענו בקול' - ומן קדם ה' מתעני ליה בקל⁵¹⁹. וכבר בא בלשון התורה כן, במשה עצמו⁵²⁰: 'וישמע את הקול מדבר'⁵²¹ אליו, ותרגמו: מתמלל. וכן⁵²²: 'ירד עמוד הענן ועמד פתח האהל ודבר עם משה' - ומתמלל.

יתרגמהו אונקלוס, 'ומלל ה' (וכן: 'וידבר אלוהים את כל הדברים' - ומלל ה' ית כל פתגמיה); אמנם מאמר ישראל למשה, 'ואל ידבר עמנו אלוהים' - תרגמו, ולא יתמלל עמנא מן קדם ה' - הנה הבדיל לך עליו השלום, הכלל אשר הבדילנוהו. ואלו הענינים הנפלאים הגדולים, כבר ידעת שאונקלוס קבלם מפי רבי אליעזר ורבי יהושע, אשר הם החכמים שבישראל, כמו שבארו. ולא תרגם ממש שה' ידבר עמם, אלא 'מן קדם ה'".

⁵¹⁶ לעיל כ, א.

⁵¹⁷ ובייחס למעלת שמיעתו של משה, אין שמיעתם נחשבת שמיעה מה' ממש.

⁵¹⁸ בפס' כב.

⁵¹⁹ ואם כן, לא חילק אונקלוס בין הדיבור אל משה, לדיבור אל העם.

⁵²⁰ במדבר ז, פט.

⁵²¹ ולא: מדבר.

⁵²² לקמן לג, ט.

⁵⁰⁸ ז"ל רבינו שם: דע, כי עתה בקשו ממש, שלא ישמעו קול השם הנכבד, לא ביום הזה ולא בדור מן הדורות לעולם, דלאו כל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא, ואינם חפצים במעמד כזה. אבל, יאמינו בנביאים ויעשו כל רצון השם על פיהם. וכן יאמר להם משה: 'נביא מקרבך מאחיד כמוני יקים לך ה' אלהיך אליו תשמעון, ככל אשר שאלת מעם ה' אלהיך בחורב וגו', וכל הפרשה היא. אם כן, השאלה הזאת לדורות היתה.

⁵⁰⁹ מכילתא.

⁵¹⁰ ישעיהו כד, כ.

⁵¹¹ ושם, מוכרחים לפרשו מלשון זיע, כי הרי הארץ איננה נעה ממקומה.

⁵¹² בראשית ד, ב.

⁵¹³ במדבר לב, יג.

⁵¹⁴ ב, לג: ודע, שזה הקול גם כן, אין מדרגתם בו שיהיה עם מדרגת משה רבנו. ואנכי אעריך על זה הסוד ואודיעך שהוא ענין מקובל באומה, ידוע אצל חכמיה. וזה, שכל מקום שתמצא 'וידבר ה' אל משה לאמר' -

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

אבל, הטעם לאונקלוס מבואר, מפני שלא נאמר בכל מתן תורה דבור השם לישראל, רק - אלא מתוך האש. ומן האש שמעו, והוא מה שהשיגו הם. וכן מה שנאמר כאן: 'כי מן השמים' - על דרך האמת ביאורו: מתוך השמים, והוא מתוך האש בשוה, וכבר נתבאר ענינו⁵²³. והנה, כשראה אונקלוס בכאן, שנאמר: 'ואל ידבר עמנו אלהים', שלא הוזכר בו מחיצה - לא 'מן השמים' ולא 'מתוך האש', לא ראה לתרגם בו: ולא ימלל עמנא ה'. ואין - כי הרי אין בלשונו הארמית כנוי למלת 'אלהים', והוא מוכרח לתרגם: ה'. ולכך - בגלל שהוא מתרגם: ה', ואין מוזכרת כאן מחיצה, שלל בכאן מהם הדבור ממש, ותרגם: 'מן קדם'.

ומן המופלא בחכמת אונקלוס, שלא הזכיר במעמד הר סיני: 'יקרא דה' או 'מימרא דה'', ותרגם⁵²⁴: 'הנה אנכי בא אליך' - הא אנא מתגלי לך, 'ירד ה' לעיני כל העם על הר סיני' - יתגלי ה' לעיני כל עמא על טורא דסיני, 'אשר ירד עליו ה' - דאתגלי עלוהי, 'וירד ה' - ואתגלי ה' על טורא דסיני. ולא תרגם: 'ואיתגלי יקרא דה'', כאשר הוא מתרגם תחלה⁵²⁵: 'הר האלהים' - טורא דאיתגלי עלוהי יקרא דה'. כן עשה, בכל מקום שהזכיר השם המיוחד בירידה הזאת. אבל, כאשר יזכיר הכתוב 'אלהים', תרגם: 'לקראת האלהים' - לקדמות מימרא דה'. ותרגם: 'בא האלהים' - יתגלי לכוון יקרא דה', ולא אמר: יתגלי לכוון ה'. וכן תרגם: 'אשר שם האלהים' - דתמן יקרא דה'. וכן אמר: 'והאלהים יעננו בקול' - ומן קדם ה' מתעני ליה בקל. וכל זה מבואר ומפורש, למי שישכיל דברינו המפורשים למעלה^ל.

וכן ראיתי בנוסחאות מדוקדקות, שעה"כ בסוף פרשת משפטים⁵²⁶: 'ויעל משה אל הר האלהים', תרגם אונקלוס: וסלק משה לטורא דה'⁵²⁷, כי אחרי מתן תורה יאמר כן. וכתב⁵²⁸: ויסעו מהר ה', ותרגם [לפי הנוסחאות הללו]: ונטלו מטורא דה'.

(יז) כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים. לגדל אתכם בעולם, שיצא לכם שם בגוים שהוא בכבודו נגלה עליכם⁵²⁹. נסות - לשון הרמה וגדולה, כמו: ⁵³⁰הרימו נס', ⁵³¹וכנס על הגבעה', שהוא זקוף. לשון רש"י, ואינו נכון⁵³².

אבל יתכן שיאמר שמעמד הר סיני היה: 'בעבור נסות אתכם' - מלשון התנסות ורגילות. כי לבעבור הרגילכם באמונתו, בא האלהים. שכיון שהראה לכם גלוי השכינה, נכנסה אמונתו בלבבכם לדבקה בו, ולא תפרד נפשכם ממנה לעולם⁵³³. ועוד כוונה היתה במעמד הר סיני: 'ולמען תהיה יראתו על פניכם' - יראת הרוממות,

⁵²³ לעיל יט, כ.

⁵²⁴ לעיל, בפסוקים בפרק יט.

⁵²⁵ לעיל ג, א.

⁵²⁶ לקמן כד, יג.

⁵²⁷ ולא אמר 'יקרא דה'.

⁵²⁸ במדבר י, לג.

⁵²⁹ כי גם הגויים מודים שה' הוא אלהא דאלהיא, אלא שהם סוברים שהוא נתן כוחות לשרי מעלה.

⁵³⁰ ישעיהו סב, י.

⁵³¹ שם ל, יז. וברש"י שם: וכנס - אף הוא כלונס גבוה שנותנים בראש הגבעה, וכשרואה הצופה גייסות באין, נותן עליו סודר והרוח מוליכו, והוא סימן שינוסו או יתקבצו.

⁵³² כי גם בדוגמאות שמביא רש"י, הפירוש הוא מלשון פרסום ולא מלשון חשיבות. ויתכן, שכוונת רבינו היא, שכיון שלפני עשרת הדברות נאמר בפירוש שהסיבה שה' מתגלה לכלל ישראל, היא: 'בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם'. לכן, קשה לומר שכאן כתוב טעם נוסף: 'לבעבור נסות אתכם בא האלוקים' - כדי לגדל אתכם אצל האומות. [שמעתי].

⁵³³ כי כפי שאדם נעשה מורגל בדבר מסוים, הוא אינו יכול להיפרד ממנו. ואע"פ שיתכן שבפועל לא יחשבו בתמידות על ה', אבל הנפש אינה מובדלת מכך. האמונה, קיימת בתמידות בכה הידיעה של הנפש באופן מוחשי. וכל יהודי, בכל המצבים, בכל הדורות, יש לו תמיד כח של אמונה. אמנם, אם הוא דווקא רוצה, הוא יכול לקחת

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

בראותכם כי הוא לבדו האלהים השולט בשמים ובארץ, ותיראון ממנו יראה גדולה. או יאמר, שתהיה על פניכם יראת האש הגדולה הזאת – יראת העונש, מתוקף כח הדין של הקב"ה, ולא תחטאו מגודל יראתכם ממנה.⁵³⁴ ויהיה הלשון: 'נסות', מן⁵³⁵: 'ויואל ללכת כי לא נסה' – לא הורגל, ויאמר דוד אל שאול לא אוכל ללכת באלה – במדים הללו, כי לא נסיתי' – לא הורגלתי, כענין רגילות.

והרב אמר במורה הנבוכים⁵³⁶ כי אמר להם: 'אל תיראו', מפני ששוב לא תהיה התגלות כזו. כי זה אשר ראיתם היה: 'לבעבור נסות אתכם' – בכדי שהוא יוכל לנסות אתכם. שבעתיד, כשינסה ה' אלהים אתכם, בכדי להודיע ערך אמונתכם – להביא לגילוי את עוצם אמונתכם הפנימית, וישלח לכם נביא שקר שירצה לסתור מה ששמעתם ויעשה אותות ומופתים, לא תמעד אשוריתם – לא ימעדו רגליכם לעולם מדרך האמת, כי כבר ראיתם האמת בעיניכם⁵³⁷ לט.

ואם כן יאמר, בעבור שיוכל לנסות אתכם לעתיד, בא האלהים עתה, כדי שתהיו עומדים לו בכל נסיון⁵³⁸.

ועל דעתי, הוא נסיון – בחינה ובדיקה ממש⁵³⁹. יאמר: 'בעבור נסות אתכם' – הנה, רצה האלהים לנסותכם התשמרו מצותיו. כי על ידי ההתגלות הזו, הוציא מלבכם כל ספק. ומעתה, יראה הישכם אוהבים אותו, ואם תחפצו בו ובמצותיו⁵⁴⁰. וכן, כל לשון נסיון – בחינה: וכן הוא הפשט גם במה שאמר דוד לשאול: 'ללכת באלה כי לא נסיתי' – לא בחנתי נפשי מעולם, ללכת בהם⁵⁴¹.

ויתכן, שכוונת הכתוב היא, שה' בחן אותם עכשיו בנסיון, ויהיה הנסיון הזה בטובה – והבחינה הזאת היתה על ידי השפעת טוב. כי האדון, פעם – לפעמים, ינסה עבדו בעבודה קשה, לדעת אם יסבלנה בגלל אהבתו. ופעם – ולפעמים, הנסיון יהיה על ידי שייטיב עמו, לדעת אם יגמול אותו בטובה אשר עשה עמו, להוסיף לאדוניו עבודה וכבוד. כענין שאמרו חכמים⁵⁴²: אשרי אדם שעומד בנסיוניו, שאין לך בריה שאין הקב"ה מנסה אותה, העשיר מנסה אותו אם תהיה ידו פתוחה לעניים⁵⁴³, העני מנסה אותו אם יוכל לקבל יסורין וכו'. ולכך אמר הכתוב: הטיב לכם האלהים להראותכם את כבודו, אשר לא עשה כן לכל גוי. וזה: 'בעבור נסות' – לנסותכם, אם תגמלו לפניו בטובה אשר עשה עמכם, ותקבלו עליכם להיות לו לעם נחלה⁵⁴⁴ – ששכינתו תשרה עליכם. וזה, כענין שאמר בפרשת האזינו, שיש טענה על כלל ישראל⁵⁴⁵: 'הלה' תגמלו זאת' – רעה תחת טובה.

⁵⁴⁰ כלומר, הדרך לבחון את היהודים האם הם אכן רוצים לעבוד את ה' ולהתקרב אליו, היא ראשית לסלק כל ספק [ואפילו הקל ביותר] שעלול להתעורר בקשר לענין של לעבוד את ה' ולקיים את מצותיו. ורק אחר כך אפשר באמת לראות את דרך ההתנהגות שלהם, האם אכן 'ישכם אוהבים אותו' ו'תחפצו בו ובמצותיו'. [שמעתי].

⁵⁴¹ וממילא אינני רגיל בהם, וקשה לי ללבשם.

⁵⁴² שמות רבה לא, כ.

⁵⁴³ את העשיר ה' מנסה, האם אכן יתנהג לפניו מן השורה בדרך של צדקה וחסד, כפי שה' התחסד והטיב עמו.

⁵⁴⁴ דברים ד, כ: וְאַתֶּם לָקַחְתֶּם ה' נִיזָּעָא אֶתְכֶם מִפּוֹר הַבְּרָזָל מִמַּצְרִים לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם נַחֲלָה פִּיּוֹם הַזֶּה.

⁵⁴⁵ דברים לב, ו.

דברים אחרים ולהעלים זאת בעצמו. אבל, הכח של האמונה קיים אצלו תמיד. [שמעתי].

⁵³⁴ ולפי זה, אמר להם: 'אל תיראו', כי יותר לא יהיה דבר כזה, לאחר שכבר הושגה התכלית.

⁵³⁵ שמואל א יז, לח-לט: וְנִלְבַּשׁ שְׂאוֹל אֶת דָּוִד מִדְּיוֹ נֶגְמָן קוֹבַע גִּחְשֵׁת עַל רֹאשׁוֹ וְנִלְבַּשׁ אֹתוֹ שָׁרְיוֹן: וְנִקְחָר דָּוִד אֶת חַרְבּוֹ מֵעַל לַמִּדְּיוֹ וַיֵּאֵל לְלָקֶת פִּי לֹא נָסָה וַיֵּאמֶר דָּוִד אֵל שְׂאוֹל לֹא אוֹכַל לְלָקֶת בְּאַלְהָהּ פִּי לֹא נָסִיתִי וְנִסְרַם דָּוִד מֵעֲלָיו.

⁵³⁶ ג, כד.

⁵³⁷ וראיתם בחוש, שה' עצמו מצוה שלא לעבוד עבודה זרה בשום אופן.

⁵³⁸ ומעתה, אין לכם לירא, כי שוב אין צורך בהתגלות נוספת כזאת.

⁵³⁹ כלומר, לא בעתיד, אלא עכשיו.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ואמר⁵⁴⁶: 'רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם', כי העמים אינם חייבים לי ככם, אשר ידעתי אתכם פנים בפנים⁵⁴⁷.

(יט) אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. צוה, שיאמר להם: אחרי שראיתם בעיניכם כי מן השמים דברתי עמכם, ואני הוא האדון בשמים ובארץ, אל תשתפו עמי אלהי כסף ואלהי זהב⁵⁴⁸, כי אין לכם צורך אתי אל עזר אחר. ושיעור – ואופן קריאת הכתוב הוא: לא תעשון אתי אלהי כסף, וגם לא תעשו לכם אלהי זהב⁵⁴⁹.

ולדעתי⁵⁵⁰, יש כאן שתי מצוות, ופירושו: לא תעשון אלהי כסף ואלהי זהב, להיות לכם לאלהים אתי. ומצוה נוספת, שלא תעשו לכם כלל, אף אם אין כוונתכם לעשותם אלהות. הזהיר מן האמונה בהם, וחזר והזהיר מן העשייה לבדה, כענין⁵⁵¹: 'ופסל ומצבה לא תקימו לכם'.

ועל דרך האמת, טעם 'אתי' כטעם 'על פני', וכבר רמזתי פירושו⁵⁵².

וכתב רש"י: כי מן השמים דברתי עמכם – וכתוב אחר אומר⁵⁵³: 'וירד השם על הר סיני', בא השלישי להכריע ביניהם⁵⁵⁴: 'מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה' – כבודו בשמים, ואשו וגבורתו בארץ, זהו לשון הרב, ואיננו מכוון⁵⁵⁵.

אבל, הכרע הפסוקים מדרש חכמים הוא – הוא בדרך הדרש, ולא בדרך הפשט⁵⁵⁶. ואמת הוא, כי השם בשמים וכבודו בהר סיני, כי באש ה'. וכתוב⁵⁵⁷: 'ועל הר סיני ירדת ודברת עמהם משמים'. והמקראות כלן מבוארות בלשונן לכל יודע, וכבר בארתי הכל למעלה⁵⁵⁸.

ורבי אברהם אמר, כי מי שיש לו לב, יבין הטעם של סתירת הפסוקים המובאת ברש"י, בפרשת כי תשא⁵⁵⁹. ודברי פי חכם חן⁵⁶⁰.

⁵⁴⁶ עמוס ג, ב.

⁵⁴⁷ ז"ל המלבי"ם שם: רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה – לא נמצא משפחה אחרת מן האדמה שתהיה ידיעתי והשגחתי דבוקה במ כמובן, כי כולם נתונים תחת סדרי הטבע והנהגת צבא השמים.

⁵⁴⁸ מזהיר על השיתוף, דהיינו שכל האומות מודים באלהותו של הקב"ה שקורין אותו 'אלהא דאלהי' – דהיינו שמשותף לו איזה מערכת השמים, באמרם שהקב"ה משפיע ע"י אותו המשותף, כל אחד לפי דעתו. [פרוש הט"ז על התורה דברים יב, ל].

⁵⁴⁹ והמשמעות בשני חלקי הפסוק שזה, כפי שפירש רבינו, שלא ישתפו עם ה' אלהות מכל סוג שהוא.

⁵⁵⁰ זה, דלא כפירוש הראשון, שיש כאן רק מצוה אחת, שלא לשתף וכו'.

⁵⁵¹ ויקרא כו, א.

⁵⁵² לעיל פס' ג.

⁵⁵³ לעיל יט, כ.

⁵⁵⁴ דברים ד, לו.

⁵⁵⁵ כלומר, על פי הפשט אין לשונות הכתובים מכוונים לפי הפירוש הזה.

⁵⁵⁶ מכילתא: כי מן השמים דברתי עמכם. כתוב אחד אומר 'כי מן השמים', וכתוב אחר 'וירד ה' על הר סיני', כיצד יתקיימו שני מקראות הללו? הכריע השלישי 'מן השמים' השמיעך את קולו ליסרך, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר, מלמד שהרכין הקב"ה שמים העליונים על ראש ההר, ודבר עמה מן השמים, שנאמר 'ויט שמים וירד וערפל תחת רגליו'.

⁵⁵⁷ נחמיה ט, יג.

⁵⁵⁸ יט, כ.

⁵⁵⁹ כוונתו לדברי ראב"ע בפסוק הראשון של מעשה העגל [לקמן לא, יח]. [שמעתי].

⁵⁶⁰ על פי קהלת י, יב.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

(כא) פירש ר"א⁵⁶¹, כי אמר: 'לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב' - לקבל כח עליונים בצורתם - על ידי עבודה לצורה שלהם, לפסילים בצורתם, להיות אמצעיים ביני וביניהם. והטעם לציווי זה הוא, כי ו' בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך' אני בכבודי, 'וברכתך'⁵⁶², אין לך צורך לאמצעי כלל.

ועל דעת רבותינו⁵⁶³, יש כאן ענין חדש, והכתוב מדבר כאן במזבחות האדמה והאבנים, שהם הנעשים במשכן [מזבח אדמה] ובמקדש [מזבח אבנים]. הזכיר, מצות המזבחות באדמה ובאבנים, ואמר בשניהם: 'תעשה לי' - לאמר, שיעשו גם כן המזבחות לשם לבדו. ואמר: 'וזבחת עליו...' - לאמר, שרק שם יזבחו את העולות והשלמים, ולא לשדים על פני השדה⁵⁶⁴. ואמר: 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי...' - הבטיח, שבכל המקום אשר יזכירו את שמו⁵⁶⁵, 'אבא אליך' - יבא בכבודו עליהן לשכן שכינתו בתוכם, 'וברכתך' - ויבא לברך אותם.

[כב - כג] וטעם - וכוונת הכתוב, שאמר: 'ואם', במצות חובה. לומר: אם יגיע הזמן שתזכו לרשת הארץ, ולבנות לי מזבח אבנים בבית הבחירה, השמר שלא תבנה אתה גזית⁵⁶⁶, שתחשוב - כי שמא יעלה בדעתך לעשות כן, למעלת הבנין - בגלל איכות הבניה באבני גזית.

ודעת ר"א, שהמצוה: 'מזבח אדמה וגו'', אינה על המזבח שבמשכן, אלא על מזבח הברית⁵⁶⁷ שבסדר ואלה המשפטים⁵⁶⁸, בפירושיו⁵⁷⁰.

⁵⁶⁵ יתכן, שרבינו פירש 'אזכיר' בלשון הפעיל, שאני אעשה שיזכירו את שמי.

⁵⁶⁶ וההתניה, היא לא בחיוב לקיים את המצוה, אלא באפשרות שתהיה לקיים אותה.

⁵⁶⁷ ז"ל ראב"ע: ואם מזבח אבנים - המזבח שבנה משה לזכרון ברית עם ישראל בדם הברית, וצוה השם שיבנו מזבח אבנים בעבר הירדן טרם שינחלו הארץ, ויכתבו על האבנים כל התורה... ושם זבחו שלמים ויאכלו, כאשר עשו אבותיהם. ויהיה טעם: 'ואם מזבח אבנים' - כאומר, עשה עתה מזבח אדמה. ואם תזכה שתכנס לארץ, אז תבנה מזבח אבנים.

⁵⁶⁸ לקמן כד, ד.

⁵⁶⁹ וגם לפי דבריו מיושב לשון: 'ואם' הנאמר על מזבח אבנים, שכאן בסיני תבנו מזבח אדמה. ואם תזכו להכנס לארץ, ולבנות שם בכניסתכם מזבח אבנים, לא תבנום גזית.

⁵⁷⁰ כלומר, ראב"ע גם מפרש את הפסוק, וגם לומד אסמכתא מהפסוק. הוא לומד מכאן אסמכתא שהמזבח שהקימו בהר סיני היה מזבח ממולא אדמה. [ציווי זה, אינו מפורש בכתוב. אלא הכתוב 'כאומר': עכשיו, אמנם עשה מזבח אדמה. אבל אח"כ תעשה מזבח אבנים. וממילא אני לומד מזה, שהמזבח של עכשיו היה ממולא אדמה]. ואולם, את הפשט בפירוש הפסוק, הוא מפרש בציווי על מזבח הברית. [שמעתי].

⁵⁶¹ ז"ל ראב"ע בפס' כ: לא תעשון לכם אתי אלהי כסף ואלהי זהב - כמו 'לא תעשה לך פסל וכל תמונה'. וטעם - [והכוונה] שתעשו צורות לקבל כח עליונים, ותחשבו כי לכבודי אתם עושים, כאילו יהיו אמצעים ביני וביניהם, כמו העגל שעשו ישראל. והנה טעם: 'אתי' - שאין לי צורך לאמצעיים עמי. על כן [נאמר] אחריו: 'אבא אליך וברכתך', והטעם - [והכוונה] אני בכבודי אבא אליך.

⁵⁶² פירוש: בכל מקום אשר אשים זכר לשמי, שכבודי שוכן שם, כמו שילה ונוב שעמד שם הארון, אם תבא אל המקום הנזכר לשמי לבקר אותי, גם אני אבוא אליך וברכתך... תמצאני שם במקום שאזכיר את שמי עליו. והוא מקום הכבוד, כאילו באתי אליך שידעתי שתבא, ובעבורך באתי. ובעבור שבאת לכבודי, אבוא אליך וברכתך ולא תהיה צריך לאחר, כי תמצאני בכל עת ששם כבודי. [ראב"ע כאן].

⁵⁶³ מכילתא.

⁵⁶⁴ ויקרא יז, ה-ז: למען אשר יביאו בני ישראל את זבחים אשר הם זכחים על פני השדה וקביאם לה' אל פתח אהל מועד אל הפהן ונזבחו זבחי שלמים לה' אותם: ונרק הפהן את הדם על מזבח ה' פתח אהל מועד ונקטיר החלב לריח גיחח לה': ולא יזבחו עוד את זבחים לשעירים אשר הם זנים אחריהם תקת עולם תהיה זאת להם לדרתם.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ועל דרך האמת, הכתובים כסדרן⁵⁷¹, 'אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם' - בשמי הגדול, ולא תעשו על פני אלהי כסף ואלהי זהב. אבל, אני מתיר לכם שתעשו מזבח לי לבדי, ולזכות עליו עולות גם שלמים בכל המקום אשר אזכיר את שמי, כי אבא אליך וברכתך, 'ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת'⁵⁷². ו'אזכיר' – מן⁵⁷³: 'זכרנו יברך'.

כי חרבך הנפת עליה - לאסור בהם נגיעת הברזל, כמו שנאמר⁵⁷⁴: 'אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלהיך', 'לא תניף עליהן ברזל'⁵⁷⁵. והזכיר כאן הברזל בלשון 'חרב', כי כל כלי ברזל אשר בהם פיות כורתות, ייקראו: 'חרב'. יאמר בסיף – הכלי ההורג אנשים⁵⁷⁶: 'ויעש לו אהוד חרב ולה שני פיות', ויאמר באזמל – תער המשמש לחיתוך שיער⁵⁷⁷: 'קח לך חרב חדה', ויאמר בכשיל ובכילפות⁵⁷⁸, שהם כלים אשר יסתרו בו הבנין אמר⁵⁷⁹: 'ומגדלותיך יתץ בחרבותיו'. וכן כאן, לכלי ברזל זה המסתת אבנים, יקראנו הכתוב: 'חרב'.

וטעם המצוה בדברי רבותינו⁵⁸⁰, להדור מצוה⁵⁸¹, שלא יונף המקצר על המאריך.

ור"א אמר⁵⁸², שטעם המצוה הוא, בכדי שלא ישאר הנפסל מן האבן באשפות, והמקצת בנוי במזבח השם⁵⁸³. או, בכדי שלא ילקח ממנה – מהנשאר, לעשות מזבח לע"ז. כי עובדיה יעשו כן – היו לוקחים שאריות מבנייני המזבחות שלהם לעבדם, אולי יצליחו⁵⁸⁴.

והרב אמר במורה הנבוכים⁵⁸⁵ שהיא הרחקה – שטעם המצוה, להרחיק מעבודה זרה. שלא יבאו לעשות בהן – באבנים המסותות, צורה על ידי הברזל, ותהיה אבן משכית, שאסור להקריב עליה⁵⁸⁶. כי היה כן מנהג עובדי ע"ז, לעשות צורות על המזבחות.

ואני אומר, כי טעם המצוה, בעבור היות הברזל משמשת לחרב, והוא המחריב העולם, ולכן נקרא כך. והנה, עשו אשר שמו השם⁵⁸⁷ הוא היורש החרב, שאמר לו⁵⁸⁸: 'ועל חרבך תחיה'. והחרב, הוא כחו של עשו בשמים

⁵⁸² ז"ל ראב"ע: ואין לנו לחפש על טעמי המצות. ועל דרך הסברא, אולי היה כן כדרך הפגול, בעבור שהיה קרב לגבי המזבח, אין ראוי להיות הנשאר פגול, כי יחלל קדש שהקדיש אם ישאר ממנו עד שיהיה פגול. וככה זה, אם יכרתו האבנים לבנות המזבח, אולי יחולל הנכרת מן האבנים לעבודה זרה, או למקום המטונף, וזה אינו כבוד. ⁵⁸³ ואין זה כבוד למזבח.

⁵⁸⁴ וזוהי פגיעה במזבח, שיקחו משאריות בנייתו לעבודה זרה.

⁵⁸⁵ ג, מה.

⁵⁸⁶ ויקרא כו, א. וז"ל רבנו בחיי שם: 'ואבן משכית לא תתנו' - אפילו לשמים. מנהג עובדי עבודה זרה היה, שהיו מציירין אבן בצויר נאה, ונותנין האבן לפני הצלם ומשתחוים עליה לפניו. וזה כענין המצבה, שאסרה תורה אפילו לשמים.

⁵⁸⁷ מלאכי א, ג.

⁵⁸⁸ בראשית כז, מ.

⁵⁷¹ כלומר, כל הפרשה היא ענין אחד כסידרו, ואין כאן ענינים שונים.

⁵⁷² בראשית מט, כה.

⁵⁷³ תהלים קטו, יב.

⁵⁷⁴ דברים כז, ה-ו: וּבְנִיתָ שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' אֱלֹהֶיךָ מִזְבֵּחַ אֲבָנִים לֹא תִנִּיף עָלֶיכֶם בְּרֹזֶל: אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹהֶיךָ...

⁵⁷⁵ ההוכחה משם היא, שעיקר האיסור איננו הנפת חרב, אלא הנפת ברזל דווקא.

⁵⁷⁶ שופטים ג, טז.

⁵⁷⁷ יחזקאל ה, א.

⁵⁷⁸ תהלים עד, ו: נִעַף פְּתוּחֶיךָ יָסֵד בְּכַשִּׁיל וְכִילְפוֹת יִקְלְמוּן.

⁵⁷⁹ יחזקאל כו, ט.

⁵⁸⁰ מכילתא, ועיין רש"י.

⁵⁸¹ כלומר, זו מצוה ממש. אלא, שטעמה של המצוה הזו, הוא בכדי שמצוות המזבח תהיה מהודרת ושלמה. וההידור הוא, בזה שעל אבני המזבח לא יונף מקצר.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ובארץ. כי במאדים – בכח ההשפעה של כוכב מאדים⁵⁸⁹ ובמזלות הדם – ובכח ההשפעה מקבוצות כוכבים שמורות על שפיכות דמים, החרב יצליח. ובהם – בכח המזלות הללו, תיראה גבורתו של עשו. ולכן, לא יובא בית ה'.

וזהו הטעם – טעם האיסור, שהזכירו הכתוב בפירוש. וכאילו נאמר: אשר – שלא תבנה אתהן גזית, כי בהניפך עליהם שום ברזל לעשותם כן – גזית, בעצם הנפת עליה חרבך – את כח החרב, כחו של עשו, שהוא המרצח ומרבה חללים, וחללת אותה.

ומפני זה, לא היה כלל במשכן ברזל. כי גם יתדותיו, שהיו טובות יותר אילו היו עשויות מברזל, עשה נחשת. וכן בבית עולמים, לא נעשה בו כלי ברזל מלבד הסכינים, כי השחיטה אינה עבודה⁵⁹⁰.

⁵⁹¹ זהרי הכתוב לא אסר לבנות גזית, רק – אלא בהניף עליהן ברזל. כי פירש: כ'אשר חרבך הנפת עליה', ומפורש בזה⁵⁹²: 'לא תניף עליהן ברזל'. ואם בא לסתת אותן בכלי כסף, או בתולעת שמיר שהזכירו רבותינו⁵⁹³, הרי זה מותר, אע"פ שאינן שלמות.

וזה שמותר לסתתן בכלי כסף או בשמיר, ישבר את טעמו של ר"א⁵⁹⁴. גם טעם הרב במורה הנבוכים, בעבור זה איננו נכון⁵⁹⁵.

והנה, שלמה הוסיף במצוה, שלא נשמע כל כלי ברזל בבית בהבנותו⁵⁹⁶, אע"פ שהיה מותר. שכך שנינו במכילתא: לא תבנה אתהן גזית. בו – במזבח אי אתה בונה, אבל אתה בונה בהיכל, ובקדשי קדשים. ומה אני מקיים: 'ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו'? בבית אינו נשמע, אבל בחוץ נשמע. והיה הענין הזה, שהיו עוקרין האבנים מהרריהן בכלי ברזל, ומסתתים אותם שם בברזל, כאשר יכרתו ג"כ בברזל, את העצים והברושים אשר היו בבית. וכן כתוב⁵⁹⁷: 'ויסיעו אבנים גדולות אבנים יקרות ליסד הבית אבני גזית'. וכאשר יביאו אותן אל הבית לבנות הקירות, לא יתקנו אותם בברזל, ולא יניפו אותן עליהן כלל כדרך הבונים.

נבנה' – הדברים ככתבן, דברי ר' יהודה. אמר לו ר' נחמיה, וכי אפשר לומר כן? והלא כבר נאמר 'כל אלה אבנים יקרות וגו' מגוררות במגרה'. אם כן מה ת"ל 'לא נשמע בבית בהבנותו'? שהיה מתקין מבחוץ ומכניס מבפנים. אמר רבי, נראין דברי רבי יהודה באבני מקדש, ודברי ר' נחמיה באבני ביתו.

⁵⁹⁴ טעמו נשבר לגמרי, כי הרי אנו רואים שלא אסרו כסף או נחושת, אע"פ ששייך גם בהם החשש הנ"ל, שחלק מהאבן יהיה באשפתות.

⁵⁹⁵ טעמו של הרמב"ם, אינו נשבר לגמרי, כי עדיין יש מקום לומר, שברגע שאוסרים את הדבר שרגילים לעשות בו צורה שהוא ברזל, אין כבר צורך לאסור כסף ונחושת. אמנם, אין זה טעם מבוסס.

⁵⁹⁶ מלכים א' ו', ז.

⁵⁹⁷ שם ה', לא.

⁵⁸⁹ בברייתא דמזלות: מאדים, ממונה על הדם ועל החרב ועל הרשע, ועל הקטטה ועל המריבות, ועל החבורות ועל הפצעים, ועל המלחמות ועל השנאה וקנאה ואיבה ותחרות, ועל המכות ועל הברזל ועל האש ועל המים ועל המפולת.

⁵⁹⁰ כלומר, אין היא 'עבודה' שנועדה להמשכת רצון מלמעלה [כמו עבודת הקרבנות], ולכן היא גם כשירה בזר. אבל המשכן עצמו, הוא מקום שנועד להמשיך לשם את השראת השכינה, ולכן לא היה בו ברזל, כי ברזל לא יכול להמשיך את רצון ה'. [שמעתי].

⁵⁹¹ כאן מביא רבינו ראיה לפירושו, ודלא כראב"ע והרמב"ם.

⁵⁹² דברים כז, ה.

⁵⁹³ סוטה מח, ב. תנו רבנן, שמיר – שבו בנה שלמה את בית המקדש, שנא' 'והבית בהבנותו אבן שלמה מסע

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

וזוהו שאמר שם⁵⁹⁸: 'אבן שלמה מסע נבנה' - לא שהיא שלימה לגמרי, ללא סיתות. רק – אלא, שהיא שלימה, שאין בה פגם כדי שתחגור בה צפורן⁵⁹⁹, אבל – אלא היא חלקה ושוה.

ופירושו: 'מסע' - שהיא גדולה, כאשר – באותו גודל שהיא היתה, כשהסיעו אותה מן ההר. לא חלקו הסלע לאבנים מרובות, כמנהג הבונים. ולא יתקנו אותה בכאן, ולא ישיבוה בתוך הבנין בסיוע מקבות והגרזן, כמנהג כל בנין אחר. כי לא רצה שלמה, שיבנה ושישמע בכל הר הבית קול ברזל. וכל זה, בכדי להרחיק הברזל ממנו. וזה, כדעת רבי ירמיה⁶⁰⁰ במסכת סוטה.

אבל לדעת רבי יהודה, אבני גזית - בביתו שם אותן, לא בבית המקדש. ועל דעתו, פירוש המקרא⁶⁰¹: 'ויסיעו אבנים גדולות אבנים יקרות ליסד את הבית אבני גזית' - כלומר, שמלבד האבנים השלימות שהסיעו לייסד את בית המקדש, הסיעו גם אבני גזית, והם לביתו.

וכן נראה בפשט הכתוב, כי את החצר של בית המקדש עשה אבני גזית, דכתיב⁶⁰²: 'ויבן את החצר שלשה טורי גזית'. ולא החמיר, רק בהיכל ובדביר. וכל זה, ריחוק הברזל מן הקדש. והברזל אשר הקדיש דוד שלא נחקר משקלו⁶⁰³ - לעשות ממנו כלים לכרות העצים ולחצוב האבנים, היה.

(כג) ולא תעלה במעלות על מזבחי. בעבור, כי התחיל לצוות במזבח, השלים מצותו. ולא איחר זה, עד צוותו בדברי הקרבנות בתורת כהנים. וזו ראייה לדברי חכמים, שאומרים שפרשה זו נאמרה על מזבחות המשכן והמקדש. ואין דבריהם של חכמים, צריכין חיזוק.

וטעם איסור המעלות, יראת המזבח והדורו^א, לכבוד השם⁶⁰⁴.

ולמצות השם - טעמים רבים בכל אחת. כי יש בכל אחת, תועלות רבות לגוף ולנפש.

⁵⁹⁸ שם ו, ז.

⁵⁹⁹ דע, דבחגירת צפורן יש בו ב' פירושים: הא' - ר"ל שהצפורן חגור בפגימה, מלשון 'אגרה בקציר' - שנאספת ואוגרת הצפורן לתוכה, או מלשון חגורת ואזור. והפירוש השני הוא יותר לחומרא - שר"ל הרגשת הצפורן, וכל פגימה שמרגיש בו הצפורן, מקרי חגירת צפורן. [פרי חדש יו"ד, סימן יח].

⁶⁰⁰ בגירסת הגמרא שלפנינו [הובאה בהערה לעיל]: ר' נחמיה.

⁶⁰¹ מלכים א ה, לא.

⁶⁰² שם ו, לו.

⁶⁰³ בדברי דוד לשלמה, דברי הימים א כב, יד: וְהָיָה

בְּעֵינֵי הַכִּינּוֹתִי לְבֵית ה' זָהָב פְּכָרִים מֵאָה אֶלֶף, וְנֶכְסֵף אֶלֶף אֶלְפִים פְּכָרִים וְלִנְחָשֶׁת וְלִבְרָנָל אֵין מִשְׁקָל פִּי לָרֶב הָיָה, וְעַצִּים נֶאֱכָנִים הַכִּינּוֹתִי נֶעְלִיקָם תּוֹסִיף.

⁶⁰⁴ ז"ל ספר החינוך מצוה מא: שלא לעלות על המזבח במדרגות, כדי שלא יעשה פסיעות גסות בעלותו... לקבוע בנפשותינו יראת המקום וחשיבותו, ועל כן הוזהרנו שלא לנהוג שם קלות ראש בשום ענין. והכל יודעין שהאבנים לא יקפידו בשום בזיון, שאינן רואות ולא שומעות, אלא כל הענין לתת ציור בלבנו ביראת המקום וחשיבותו וכבודו הגדול, כי מתוך הפעולה הלב נפעל.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

א ז"ל ספר סוכת דוד כאן: והיינו, דשם אלקים ה' ידוע ג"כ להאומות העולם מקודם, וכדאיתא כן בזוה"ק דפרעה נמי ידע שם אלקים, ולכן רק אמר 'מי הו' אשר אשמע בקולו וכו'... לא ידעתי את הו' - דרך שם הו' לא ידע, אבל שם אלקים ידע. וזהו דכתיב 'וישמע יתרו את כל אשר עשה אלקים' - דזהו השם הכיר, ולא שם הו'. ומה שהזכיר הפסוק 'כי הוציא הו' - זה שכתבה תורה כן, אבל יתרו לא ידע את שם הו'. ומהו הכוונה שידעו שם אלקים ולא שם הו'? ומנין ידעו שם אלקים? הנה, שם אלקים נקרא על אודות כחות רוחניים, ולכן שייך שיה' עוד אלקים, עוד כחות אלקים בארץ. אבל שם הו', זהו אחד שהוא ברא העולם ומהווה את הכל, וזהו לא ידעו... ולכן, כששמע, שמע והבין זה רק בשם אלקים. ושם הו' נתבאר רק ע"י יצ"מ, וזהו 'וכי הוציא הו' - בשמו הגדול, שנודע עתה ע"י משה שבו נעשו האותות, כי באותות יצאו. היינו, שביצ"מ ה' עשרה מכות מכל המינים: דצ"ך בארץ גופא, עד"ש זהו על הארץ בבעלי חיים, באח"ב זהו בשמים... שזהו בא להורות כי הו' אחד בארץ ובאוויר ובשמים, שזהו הראה שם הו' בעולם, ושהקב"ה השתמש בזה השם להוציאם ממצרים, לשנות כל הטבע בנסים גלויים. ולכן, שקולה יצ"מ כנגד כל הנסים. והיינו, דמן ובאר ועמלק, סבר יתרו דזהו י"ל בא רק בשם אלקים, שזהו פרט זה ופרט זה. אבל ביצ"מ, זהו דבר כללי שכולל הכל, וע"כ שזהו שם הו'.

ב ז"ל ספר תורה אור למהר"מ פאפירש ז"ל: כי הוציא ה', הזכיר אלהים השם שהיה יודע לפנים כו'. ה"ן הנה דברי רבינו ז"ל [פע"ח שער חג המצות פרק ה] דבמצרים היה זעיר בקטנותו כולו שמות אלהים, וכך אמר פרעה [שמות ה] לא ידעתי את ה', ויתרו בעצה אחת היה עמהם שאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, שהוא לעכבו בקטנותו כנזכר בדרוש ההגדה [פע"ח שער חג המצות פרק ז ד"ה ואלו לא הוציא], וכי הוציא ה' בשמו הגדול כי אז נתגדל בגדלות שלם ובאו כל המוחזין דהויות בלילה ההיא, ועי"כ יצאו ישראל, והודה פרעה [שמות ט] ה' הצדיק, הפך אמרו [שמות ט] לא ידעתי את יהו"ה.

ג ז"ל ספר קהלת יעקב [מבעל מלא הרועים] - ערך חת: חתן סוד המתקת ק"ך צירופי אלהים על ידי י"ג תיקוני דיקנא, י"ג הויות וק"ך צירופין גימטריא חתן, וזה סוד [נדרים לא, ב] מילה גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, ועל ידי י"ד בריתות אלו מכניעין וחותכין הערלה שאחיזתה בק"ך צירופי אלהים, וזה [שמות ד, כו] סוד חתן דמים למלות, שעל ידי מילה נעשה צירוף חתן והוא י"ג הויות די"ג תיקוני דיקנא הממתקים ק"ך צירופים, ואז נמתקים ה' דמים טמאים ונעשים טהורים, וזה סוד אשה כי תזרע וגו' וביום השמיני ימול, ועל ידי זה נעשה דם טהור ויושבת על דם טהור ונעשה יוד דמים טהורים, 'פעמים דם וכו' אותיות עם הכולל גימטריא חתן וגו' אותיות, וזה סוד חתן דמים למלות, שכל זה נפעל על ידי המילה בחינת חתן ובחינת ה' דמים שמתחברים ה' דמים טמאים עם ה' דמים טהורים.

ד הטעם שאין הם רוצים בממון כזה הוא, יען אשר הקב"ה קבע שבאופן הזה שכנגדו יוכל להוציא ממנו את הדבר אם ירצה. אין הוא רוצה בממון, אשר בפועל יש לשני אחיזה עליו עפ"י תורה. [שמעתי].

ה ז"ל הרקנאטאי: פירש הרמב"ן ז"ל, ועל דרך האמת תשמרו בריתי לדבקה בי, כענין שנאמר במלאך הגואל 'כי אם שמע תשמע בקולו ועשית כל אשר אדבר' עכ"ל ז"ל. ולפי כוונתו, מלת 'בריתי' רומז לשכינה, ולפי שלא ראו זולתי קול, הוצרך להזהירם שלא יפרידוהו מן הבנין.

ו עוד שם: וטעם והייתם לי סגולה, רמז שיהיו חביבין לפניו כאוצר נחמד לא ימסרנו המלך ביד אחד מן הפקידים, אלא הוא ישמרנו בעצמו. וכן הענין בישראל הנאמר בהם 'כי חלק יי' עמו', לא השליט עליהם שר מן האומות.

ז עוד שם: וזה טעם 'כי לי כל הארץ', כי הוא אדון הכל ומושל בכל חלק שרי של מעלה והפקידם על האומות, מה שאין כן בישראל. ועל דעת רז"ל, יהיה מלת 'סגולה' רומזת לג' אבות העליונים אשר בחיבורם יקראו 'סגולה'. ופירוש 'כי לי כל הארץ' - על דרך 'כי שמי בקרבו'. והבן מלת 'סגולה' ומלת 'ארץ'.

ח ז"ל תורה אור, בביאור כל הענין: פירוש, כי הם דברי תפארת, האומר שישמרו ולא יפגמו במדת המלכות הנקראת 'ברית', לדבקה בה שלא יהיה ח"ו פירוד ביניהם. כי תמיד הם מצווים זה על זה כטעם: [שמות כג, כב] 'אם שמוע תשמעו בקולו ועשית את כל אשר אדבר', שפירש רבינו ז"ל שם [פרק כג פסוק כ] הטעם, שלא יקצצו בנטיעות ויעזבו ח"ו תורה שבע"פ, כאז"ל [פתחה לאיכה רבתי ב] 'את קדוש ישראל נאצו' - זה תורה שבע"פ. ואנקלוס רמז שתרגם 'ארי בשמי ממרי ידבר'. וז"ש 'והייתם לי סגולה מכל העמים' - שתהיו בידי סגולה כדבר נחמד לא ימסרנו וכו'. שפירשו, שיש ע' שרים, והש"י לא נתן את ישראל תחת שום שר, כמ"ש 'ואתכם לקחתי וכו''. ומ"ש 'כי לי כל הארץ', עיין בפרשת חיי שרה [כד, א] שכתב הרב שהמלכות נקראת 'כל' ג"כ, זה כל זאת בכל, כי הכל בכל, וז"ש 'הארץ הנקראת כל'. ויהיה פירושו, שיהיה ישראל סגולה הדבקים בו, כשהיו גורמין זה. ופירוש, כאשר יהיה לי המדה הנקראת 'כל' ו'ארץ' בלי קיצוץ ופירוד, והיינו שמירת ברית הנז"ל.

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

ז'ל הזוהר ח"א מז, ב: תו פריש רבי שמעון מלה, ואמר כתיב (דברים ז, ט) 'שומר הברית והחסד', שומר - דא כנסת ישראל, הברית - דא יסודא דעלמא, והחסד - דא אברהם, דכנסת ישראל היא שומר הברית והחסד, ואקרי 'שומר ישראל', דדא הוא נטיר פתחא דכלא, וביה תליין כל עבידן דעלמא.

ז'ל הנצי"ב בהעמק דבר: **וישם לפניו את כל הדברים האלה וגו'.** א"א לפרש שאמר הדברים כהויתן, דא"כ לא נצרך הכתוב להודיע שעשה משה כמו שדבר לו ה', והרי בכל הפרשיות לא כתיב הכי, אם לא שבא לאיזה למוד. ותו, למאי כתיב 'וישם' ולא 'ויאמר'. אלא פ' 'וישם' הוא פירוש הדברים, כדאיתא בעירובין פ"ה 'אשר תשים לפניו' כשלחן ערוך. וכ"כ הגאון רב סעדיה, ולא כהרמב"ן שהשיג עליו. והודיע הכתוב, שהביאור שהוא תורה שבע"פ, לא היה בכח משה לדבר לכל ישראל, אלא קרא להזקנים והם דברו לישראל. דרך הפרשה שהוא דבר ה' ממש, היתה השכינה מדברת מתוך גרונו של משה.

י"א רבינו בפרשת בהעלותך, מאריך בפירוש כל הפרטים הנאמרים בפסוק הזה. הוא אומר שם שכל הנביאים הם ראשית: "במראה אליו התודע" ושנית: "בחלום אדבר בו", דהיינו, יש את הגילויים באלוקות שהנביא מקבל, ובנוסף לכך, יש את המשכת הרצון של הרבש"ע לנביא, למה שהוא אמור למסור לכלל ישראל. כלומר, הנביא אמנם משיג, אולם הוא משיג עם אמצעים, עם אספקלריה. ולמשל, כמו שאין להשוות כלל, ראיית אדם במראה, לראיית האדם עצמו. האדם עצמו לא נמצא במראה, אלא רק הצורה שלו. "במראה אליו אתודע" - מתוודעים לנביא דרך ענינים רוחניים של 'מראה'. והמשכת הרצון, היא דרך "בחלום אדבר בו". אין הכוונה לחלומות ממש, אלא לכח של חלומות. לאדם יש כוחות שונים, כמו כח הדעת וכד', ואחד מהם הוא כח של חלום, כח המדמה. ודרך הכח הזה, ה' מוסר את הדיבור והרצון שלו. שני הדברים האלו, לא היו אצל משה רבינו, כי הוא "בכל ביתי נאמן הוא" ו"פה אל פה אדבר בו". הדיבור עמו אינו דיבור "בחלום", אלא דיבור של "פה אל פה". אין לנו השגה בכך, אך עכ"פ אין זה כח של חלום, אלא כח הרבה יותר גבוה. וכן "בכל ביתי נאמן הוא" - מה שאצלם נעשה "במראה אליו אתודע", בזה הוא 'נאמן'. היכן שנגמרת השגת הנבואה - שם אצל משה רבינו זה עדיין דבר פשוט, שם הוא בסך הכל 'נאמן'. השגת הנבואה שלו, היא הרבה הרבה יותר גבוהה. [שמעתי].

ז'ל תורה אור: הוא הדבר שכתבתי בד"ה בעב הענן, כי חלילה ששיגו ישראל את התפארת דכתיב ביה 'כי לא יראני'. והוא אומר 'ירד לעיני כל העם', ואין זה אלא גילוי שכינה לבד הנקרא 'כבוד ה' ודוק. אבל פ' 'ירד ה' - שידעו כי השם הגדול הוא לבוש בתוכו, כי הם לא ישיגו יותר.

ז'ל האור החיים [ויקרא א, ט]: את הכל - אמרו ז"ל (תו"כ) לרבות הקרנים והטלפים וכו'. וקשה, למה לא הקריב אברהם את השה לעולה בקרניו וגו', והניח קרניו לשופרות, כמאמרם ז"ל. ואולי, שהקריב הכל ופקע מעל המזבח, כדתנן: (זבחים פו) וכולן שפקעו מעל המזבח לא יחזיר:

או אפשר, שנתלש מעליו קודם זריקה. ולא נתרבו הקרנים וכו' להקרבה, אלא בעודן מחוברים. אבל נתלשו, אפילו עלו לראש המזבח ירדו, דכתיב (דברים יב, כז) 'עשית עולותיך הבשר וגו'', ומותר בהנאה. וכדברי זירא שאמר בפרק המזבח מקדש: (זבחים פו) נתלש קודם זריקה, שרי למעבד מנייהו אפילו קתא דסכני:

או אפשר, שעדיין לא נתנה תורה. והגם שאמרו ז"ל (יומא כח, ב) קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין. כבר כתבתי בפרשיות אבות, שזה היה לרצון, כל שאין הכרח בדבר לאיזו סיבות זכות. כמו שתאמר נישואי תמר ליהודה, נישואי שתי אחיות ליעקב, וכדומה. וכמו כן, קרני איל עמדו לנס בהודעה נבואית, (ב"ר נו, י), ולזה לא קיימו מצות העתידות להקטיר קרניו.

ז'ל ספר תורה אור: הכוונה, כי יצחק מרכבה לגבורה פחד יצחק. והנה, התורה נתנה בשבע קולות, כמ"ש הרב אח"כ בד"ה 'וירד ה'', שהן ז' תחתונות. והגבורות, הן משמיעות קול, כנזכר בפסוק 'מקולות מים רבים'. אך לא דיבור, כי הדיבור ממותק, בסוד [שה"ש ה] 'חכו ממתקים'. וכן היתה הגבורה גדולה מעצמה, לא בהיותה ממוזגת, כי כל מדה הראית כחה במעמד הר סיני, כמו שאמר הכתוב [דברים ה] 'הן הראנו ה' אלהינו את כבודו'. ולכן, לא היה זה כי אם קול פשוט בלבד ודוק.

עוד שם: תבין כי שמו הגדול, היינו זעיר, ירד על הר סיני וישכון עליו באש, והוא מדבר עם משה. והעליה והציאה לקראת מקום הכבוד, והיינו הנוקבא. כמו שכתוב [שמות יט] ומשה עלה אל האלהים, דהיינו הנוקבא, כי שם היתה שוכנת. ויקרא אליו ה' - שהוא הת"ת, כי הוא המדבר אליו. וז"ש כי גם אציל בני ישראל לא חזו אותו, ר"ל בתפארת, שהרי הכתוב אומר ויראו את **אלהי** ישראל, והיא הנוקבא הנקראת 'את', [עיין מאורי אור ערך את ס"ק ע"ה], ונקראת 'אלהי ישראל' כנודע. וז"ש שמעו קול ה' מתוך האש, היינו השגת קולו בתפארת מלוכש תוך המלכות, הנקראת 'קול דברים', כמ"ש בזוהר ואתחנן [רסא ע"א] ובהגהות מוהר"ח שם [קול דברים] הא שכינתא ע"ש. וז"ש וידבר אלהים את כל הדברים, ואין אלהים אלא דיין, והיא הנוקבא הנקראת אלהים, וא"כ היא המדברת. וז"ש ג"כ בעבור שפי' 'מתוך האש', לכך לא חשש הכתוב ואמר 'דבר ה'', דמשמע דברי זעיר אנפין. דאינו כן, אלא מתוך האש, דהיינו השגת קול ת"ת מלוכש במלכות הנק' א"ש. וז"ש: ולכך אמר אנכי, דכל אנכי דשכינתא כנזכר

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

בוהר [ח"א רכח ע"א], וה' אלהיך בת"ת, כי הוא המדבר מתוכה, ואינה ח"ו רשות בפני עצמה. וזו היא האמונה שלימה, ולא אמר 'אנכי אלהיך', אלא ה' הוא האלוה.

^ט עוד שם: וזהו טעם פנים בפנים, פירוש: שדברי המלכות הנקראת 'פני ה', היתה מדברת עמכם בפנים, בהתלבשות הת"ת בה, וכמש"ל בפסוק 'ונתתי פני באיש ההוא', ד'פני' הוא תואר למלכות. וז"ש: אמרו 'קול אלהים' מה שהשיגו, דהיינו קול המלכות המשמעת דברי אלהים חיים שהוא הת"ת. ו'מדבר' קאי אקול, לא אאלהים הנזכר. וכדי שלא יהיה תימא, איך נקראת המלכות 'קול אלהים', דהא קול בדכורא. יישב, דקרא הקול בערך שהוא אחת מז' קולות, שהן חג"ת נהי"ם.

^י עוד שם: מ"ש אמרו בגמ' שנתנו בה' קולות, כי הם יחשבו הקולות הנסתרין - פירוש שהם ח"ג נה"י, אבל ת"ת ומלכות שהם מפורשים בפסוק 'וידבר אלהים את כל הדברים', ו'האלהים יענו בקול', שהם זו"ן, לא יצטרכו למנותם. ומ"ש כי למשה נתנו בשבעה קולות, שהרי הוא השיג בו' קצוות של זעיר ו' קולות, וקול הז' ג"כ שהוא המלכות. אבל ישראל לא שמעו רק קול דברים כמ"ש, והיא המלכות, והיא קול אחד בלבד. וזהו פי' 'זולתי קול'. ולכן חסר ו"ו דקולות, כי לא שמעו ז' קולות, רק קול אחד שהוא הנוקבא המכרזת את דברי ה' קולות אחרים, שהם ו"ק דזעיר. וזהו מ"ש 'אחת דבר אלהים שתיים זו שמעת', ופי': שמה שדבר עמנו היה אלהים שהיא המלכות, אבל הנוקבא שמענו שהם שתיים זכור ושומר, שהיה כלול השם הגדול בשם הנכבד, ושז"א מדבר על פיה, כפי' ודבריו שמעת מתוך האש.

^י עוד שם: ומ"ש וגם הכהנים הנגשים אל ה', לפי שכתב שם הויה, לא תטעו שהם השיגו מעלת משה שם הויה, שאין פי' כן. אלא שז"ל קרבן מיחדים הויה באדני, ונגשים לשם הנכבד, ומגשים אותו לה' בסוד 'קרבן אשה לה' קריבו דשמא קדישא. ומ"ש נגשים לשם הנכבד, כ"כ הוא ז"ל בפרשת משפטים [כב, יט] שהקרבנות כלם למלכות הנק' 'אלהי ישראל', ועיי"כ מקשרה בבעלה, וכן אמר הכתוב [דברי הימים ב, כט] 'ועולה לא העלו בקדש לאלהי ישראל', ואלהי ישראל הוא הנוקבא, וכמו שפי' בפסוק חיות שתחת אלהי ישראל, כי המלכות יושבת ע"ג החיות שהם הכרובים, ונק' 'אלהי ישראל יושב הכרובים', כי מטטרון וסנדלפון תחתיה ודוק. אבל העבודה אליה, והכוונה לתפארת לקרבה אליו, וזהו 'אשה ריח ניחוח לה'. וכן התפלה במקום הקרבן, ותתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרתי בה, והבן. ועיין בספר רבינו בחיי שביאר היטב בשרש זה.

^י ז"ל רבינו בדרשתו על התורה: וחכמי גוים נבהלים בזה, ומפרשים בהבליהם שאינה מצוה, והם מקשים על עצמם, אם כן היאך הם עשר, ונחלקים בזה לכתות, יש מהם מחלקים פסוק זה לא יהיה לך, לשתי מצות, והסכמת חכמי הבל שלהם לחלק לא תחמוד לשתיים, וכשדברו עמי על זה עניתם לפי מעוט ידיעתכם ולפי עיונכם הנס, למה לא תאמרו שאין אלא תשע מצות, אבל עשר דברות הם שאמר להם בתחלה, אני עשיתי לכם טובה ואתם חייבים לשמוע בקולי, כי הכתיב לא הזכיר אלא עשרת הדברים, ולא עשרת המצות, אבל עיקר הדבר ברור הוא לכל מעיין, כי מתחלה אמר אנכי ה' לומר שיאמינו שיש אלוה נמצא, להוציא מדעת נבל האומר בלבו אין אלהים, והזכיר ה' שהוא שם העצם, ובו יסוד ההויה, ונעשים בו אותות ומופתים משנים היותו של עולם, והוא השם הנגלה למשה בבואו לחדש אותות ומופתים, לא מה שנודע לאבות שהוא אל שדי, כמו שכתוב, וארא אל אברהם אל יצחק וגו', ואמר אשר הוצאתיך, להזכירם שכבר ידעו ונתברר להם ביציאת מצרים שיש אלוה מחדש העולם ויש לו ידיעה בפרטים והשגחה בהם, וכבר השלים כי כל האמונה שאדם חייב להאמין בעצם האלהות, כלומר שיש אלוה נמצא מחדש העולם ויש לו ידיעה השגחה ויכולת. והם מעצמם ווד מאמינים בנבואה שעד עכשיו הוא מדבר עמהם, וגם ידיעת היחוד נרמז להם בכאן במלת אנכי והוצאתיך, כי לא דבר במלת אלהים. וחזר ואמר כיון שנתברר לך זה, השמר לך שלא יהיה לך אלהים אחרים, שהן המלאכים מלאכי מעלה הנקראים כן, כמו שאפרש בעזרת האל, ולא תעשה לך פסל, לקבל כחות עליונים או תחתונים בצורות, ולא תשתחוה להם ולא תעבדם.

^כ ז"ל רמב"ן: שאלני רבי יהודה הלוי מנחתו כבוד, למה הזכיר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא אמר 'שעשיתי שמים וארץ', ו'אני עשיתיך'. וזאת היתה תשובתי אליו: דע, כי אין מעלות בני אדם שוות באמונתם בלבם שהם מאמינים בשם הנכבד. כי הרבים, מאמינים להשמעות אונים שיאמר להם אדוניהם ככה. ולמעלה מהם, שראו זה כתוב בדברי התורה שנתן השם למשה. ואם יבא אפיקורוס לערער כי אין אלהים, ישימו ידם לפיהם כי לא ידעו להשיב... והנה השם הנכבד הזכיר בדבור הא' אנכי ה' אלהיך, וזה לא יוכל להבין, רק מי שהוא חכם מופלא... והנה השם עשה אותות ומופתים במצרים עד שהוציאם משם להיות להם לאלהים. וככה אמר משה 'או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי'. והטעם, כי השם עשה לישראל מה שלא עשה לכל גוי. כי השם ברא העולם האמצעי. והוא מושל על העולם השפל כפי מה שיש במערכת מזל כל עם משוב או רע יקירנו, כי כן חלק להם השם. והנה היתה במערכת ישראל כפי כוכבי מזלם להיות עוד עבדים. והשם בכחו למען אהבת האבות חדש אותות בעולם השפל שלא היה בממשלת העולם האמצעי. והוציא ישראל מרשות המזלות להיותם לו לעם נחלה. ובעבור זה אמרו

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

קדמונו 'אין מזל לישראל'... והנה בעבור האותות שעשה השם במצרים, אמר משה 'אתה הראת לדעת'. שהכל ראו זה - חכמים ושאין חכמים, גדולים וקטנים.

^{כא} ז"ל ספר תורה אור: וכבר רמזתי עוד למעלה טעם הב' שמות – פירוש: ה' בת"ת, ואלהיך במלכות, כי ה' אחד ושמו אחד, וזו העיקר האמונה ליחדם ולחברם. וזה נקרא קבלת מלכות שמים, דמלכות - היינו מלכות, ושמים - ת"ת כמ"ש לעיל. וז"ש 'הם כמלך כנגד העם', כי ההנהגה כולה ע"י ז' תחתונות, וזעיר כולל ו"ק והיא השביעית, והם הנק' 'מלך', והיינו מלכות שמים כדפ"ל. ^{כב} ז"ל ספר תורה אור: פירוש שדברה המלכות עמהם, וקרוב לקצץ בה לפי שהוא עמהם באצילות ולא באחדות כמ"ש הרמב"ן, ולכן היה הצווי מהמדברת אנכי לבלתי לקבל שום שר ומלאך לאלהות חוץ ממדת המלכות ביהוד הת"ת הנקרא אלהים, וזהו על פני, פירוש מלבד פני שהיא המלכות, והם דבריה שאמר אנכי ה' אלהיך כנ"ל בפ' וידבר אלי, וצוה שלא יהיה לנו שום שר ואדון לך מותרים לקבלו בר מיני, שהוא עם הת"ת באחדות, והוא מצוה לקרוא אותי אלוה, וז"ש הכוונה בו אחרים וזולתי, כי שמי בקרבו, (כי היתה) והצווי שלא יעבדה על ידי קציצה ונסירה ולהוסיף אלהים אחרים עליה בצורות וכדומה, ולמדנו שפני השי"ת הם אלהינו והזהירנו שלא להוסיף אלהים אחרים, ע"כ תרגם אנקלוס בר מיני, וכ"כ החכם ר' [אברהם בן] עזרא [שם כ, ג]. כבר ידעת מהו הדבר הנקרא אחרים, והדברים המקבלים משם נקראים אחרים. וזהו שתרגם אנקלוס לא יהיה לך אלהא אחרא בר מיני, שהיא המלכות המדברת שראוי שתקרא אלהים, והרי נאמר וידבר אלהים, וכן אמרו בזוהר [ח"ב פו ע"א] על פני לאפקא אפי מלכא, שיהיו לך לאלהים ודוק, וזהו שכתב כי קנאה לשם, כי פניה של ע"ז פירוש כשמשותפים איזה שר עמה, כי היא האדון האמתי והיא אלהים וזולתה אין אלהים:

^{כג} האמנם שיש מקום לתשובת הרב ז"ל, אלא שאני תמה, היאך נעלמו מרב"ל המורה ז"ל פסוקים אלו. והנה הוא ז"ל עצמו הזכיר, בפרק כ"ד בחלק הראשון, פסוק "ויחר אף ה' בהם", ובחלק השלישי פסוק "וחרה אפי", ואין ישכחם עתה בעת הצורך. והוא ז"ל כתב בסבות הסתירה "שהמחבר הקדמות ראשונות נראות הסתירה, ושכח הראשונה כשכתב האחרת במקום אחר מן החבור, שזה פחיתות גדולה מאד, ולא ימנה זה במנין מי שיתבוננו מאמריו". ע"כ. ואיך יקרה זה בעצמו? לכך נראה שלא היתה כונת הרב ז"ל, אלא שאין הלשון מורגל ונמצא אלא בענייני ע"ז ולא בעניינים אחרים, ואין כונתו שלא ימצא בהם כלל. וכדי הוא הרב להצילו בכך. [ספר הזכרון להריטב"א - פרק ו].

^{כד} ז"ל ספר ביאורי אגדות (אפיקי ים) סנהדרין קט, א: והנה, דור הפלגה כוונתם היה לעשות בנין חזק לסט"א, ולעשות חיבור בדו"נ שלהם. ובקעה מצאו בארץ שנער, שהוא מקום מיוחד ששם שורה רוח הטומאה, והיא הבקעה שהעמיד שם נבוכדנצר צלמו שהוא היה מסטרא דנמרוד שמלך ראשונה בבבל, וכמ"ש בפ' א"ד (חגיגה יג ע"א) רשע בן רשע בן בנו של נמרוד וכו', ר"ל שהוא מסטרא דיליה. ונמרוד ה' המלך בדור הפלגה, גבור ציד למרוד בה', ורצה להחזיק הסט"א, והוא לחבר שמים וארץ דסט"א, לבנות ביתא באוירא דעלמא, כמ"ש (בראשית יא ד) 'הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים', שהוא הסמא"ל דכורא בשמים, ונחש נוקבא דיליה בארץ. ורצו לחבר כל הד' של מרכבה טמאה, שהם סוד ד' יסודות ארמ"ע, כמ"ש הבה נלכנה וכו' מעפר ומים, ונשרפה וכו' באש, ובניינו באויר בין שמים לארץ. ועיר ומגדל הם דו"נ, כמ"ש (משלי ו' ו) מגדל עז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב, והוא עד"א לסליק לעילא עד בינה בשמים שהוא מגדל השן כידוע. ובזה רצו להתחבר יחד שלא יהי' פירודא ביניהם כלל, וכמ"ש פן נפוצו וכו'. והיה עונשם, שלא הוציאו מחשבתם לפועל, כי הוא ית' התיש כח הסט"א שלא יחריב העולם, והוא ע"י הסירוס והוא נטילת הדעת מהם. והדעת, הוא ברית הלשון, והוא לשון הקודש שבו נברא העולם בכ"ב אותון דפומא. והוא מ"ש (בראשית יא א) ויהי וכו' שפה אחת ודברים אחדים. והיו רוצים להמשיך הדעת לסט"א לעשות זיוגא בין דו"נ שלהם, ולכן נענשו שבלל ה' שפתם וניטל מהם הדעת וירדו לסט"א.

^{כה} ז"ל ספר שבילי אמונה [הנתיב התשיעי]: דע, כי כאשר הבריאה מתחלה במעשה בראשית בגוף האדם ובכל בעלי הנפש והצמחים והמתכות מד' יסודות, נתחברו ארבעתם בכח אלהי, להיות מהם גוף גס מורגש לכל חמשת ההרגשות, לעביו ולגסותו. כן היתה יצירה מב' יסודות ר"ל מן האש והאוויר, והיה מהם גוף אינו מורגש ואינו מושג לאחת מן ההרגשות, כאשר נפש הבהמה אינה משגת להרגשות לדקותם. והגוף הזה הוא רוחני, יטוס לקלותו ודקותו באש ובאוויר. והם נקראים שדים, בעבור שנמצאים במקום שדוד כגון המדבר. וכאשר ההרכבה בכל דבר, [היא] סבת ההויה וההפסד במורכבים מד' יסודות, כך היא במורכב"ל האלה בב' היסודות. כי בהתחברותם יהיה בעל גוף חי, ובהפרדם יהיה כמת. ולכן ארז"ל: ו' דברים נאמרו בשדים, שלשה כמלאכי השרת: יש להם כנפים כמל"ה. וטסים כמל"ה. ויודעים מה שעתיד להיות כמל"ה. יודעים סלקא דעתך? אלא, שומעין מה שעתיד להיות. שלשה כבני אדם: אוכלין ושותין כב"א. פריין ורביין כב"א. ומתים כב"א. וסבת המותה, הוא פירוד החבור היא הסבה בכל המורכבים. וסבת הטיסה בקלות יסודותיו, כאשר נראה גם בעוף, כי מפני שגברו עליו האש והאוויר הוא טס ופורח, ואע"פ שהיסודות האחרים בו. וכ"ש אלו שאין בהן מן היסודות כלום טיסתן גדולה יעופו ולא יגעו. לענין האכילה, ללחוך מן המים

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

והאש הריחות והליחות, כענין האש שתלחך במים במעלה. והוא ענין הקטורת שיעשו בעלי נגרמנסים (מכשפי' ובל"א שווארץ קונסקלער) לשדים, וסבתה היובש אשר תיבש האש באויר בגופם, וצריך להחזירה. כאשר היא אכילת האדם, לצורך מה שהוא ניתן ממנו, כמו שביארתי בנתיב הה'. וענין מה שאמר 'שומעין מה שעתידי להיות', כי בטיסתם באויר השמים יקבלו העתידות משרי המזלות השוכנים באויר, והם נגידי התלי, ומשם יגידו גם בעלי הכנפים, כאשר הוא מנוסה בלחשים.

^י ז"ל רבינו בתחילת פרשת ויקרא [א, ט]: לא הזכיר בצוואות של קרבנות, לא 'אל' ולא 'אלהים', אלא 'אשה ריח נחוח לה', כי הכונה לה' לבדו תהיה. לא יכוין המקריב ולא יעלה במחשבתו, רק לשם המיוחד. והוא מאמר החכמים: ריקן כל העבודות כלן לשם המיוחד.

^{יב} ז"ל תורה אור: הכוונה, כפי מה שהאדם עושה מע"ט, כן נעשה מרכבה. ולא היה אדם שאהב הש"י כמוהו, ונדב את נפשו להשרף למענו, ולכן נקרא אברהם 'אוהבי', והנה נעשה מרכבה לחדס הנקרא אהבה. ולשמרי מצותי - אלו הנביאים, כי המצוה נקראת המלכות, וכל הנביאים נתנבאו ב'כה', שהיא מדה זו. וז"ש 'ושאר הנביאים בגבורה', היינו מלכות, גבורה שלמטה, מדה"ד הרפה. וצ"ע, שהרי גם אברהם לא השיג במדת חסד הנקרא אהבה, וזה חידוש. ואפשר, שאברהם השיג בחסד דמלכות, אך השאר השיגו בה מצד עצמה, והיא נקראת גבורה מדה"ד שלמטה. כך נלע"ד לישב בדוחק.

^{יג} עיין בהערות השוליים. וז"ל החיד"א בשם הגדולים, חלק גדולים, מערכת א אות פט:

ומצאתי בפ' מגלת אסתר להרב המובהק כמהר"ר זכריה ן' סרוק, שה' רב בקהלות היותר חשובות בספרד, וארגון וחיבר הפ' הזה אחר הגרוש שנת גרי"ם, ונדפס בוויניציא שנת שכ"ה. ובדף ז' ע"א הפליג בשבח הראב"ע, וכתב וז"ל: ואנכי ראיתי חידושי הראב"ע ממסכת קדושין, והם בתכלית הדקות והאימות עכ"ל. וראה זה חדש, כי הראב"ע חיבר חידושים על הש"ס.

^{יד} בספר תורה אור, מפרש את כל דברי רבינו כאן על דרך האמת וז"ל: ואני תמה אם נאמר זכור וכו' – פירוש: הואיל וזה כלל בדינו כי זכור לנֶכֶד ומדת יום, א"כ ראוי שיהיה מצות עשה שהוא בחינת חסד תורה שבכתב, ויהיה צווי לזכרים. אבל שמור לא תעשה, בחינת גבורות תורה שבע"פ, צווי לנקבה, דכל מל"ת נשים חייבות. וז"ש כי משה פירש לישראל – פירוש: על מלת זכור. וז"ש אח"כ הזכירה ביום והשמירה בלילה – דנוקבא עלייתה בלילה, אבל עליית הזכר אינו אלא ביום, וכמ"ש האר"י [פע"ח שער השבת פרק ט, עוד עיין שם פרק ז] דבלייל שבת לא יש עליה לזכר, אלא ב"ע הם חילות המלכות, והמלכות שעולה מנה"י דזעיר כנגד חג"ת. ואפילו לחג"ת עצמה לא עולה, בסוד ברכת מעין שבע [פע"ח שער השבת פרק יא]. וז"ש שאומרים בע"ש 'בואי כלה', כי ליל שבת כנגד המלכות... וז"ש שקידוש היום הוא קידושא רבא, ולכן השם הגדול נקרא ת"ת הזכר, ובפרט כי גדל ועלה עד אבא וגדל בגדלות שלם, ולכן נקרא קידושא רבא.

^{יז} ז"ל האור החיים [דברים ה, יב]: ואולי, כי לעולם לא אמר ה' אלא זכור, אלא שאחת נשמעת מחברתה למביני דעת, וכשאמר ה' זכור נתכוון שיזכור בנתינת דעת עליו לבל יהיה לו שגיון בו... והוא מה שפירש משה במה שאמר שמור, שגם היא נכללת בזכור, וזה כתבתי בדרך אפשר.

^{יח} ז"ל ספר תורה אור: ואני תמה אם נאמר זכור וכו', פירוש: הואיל וזה כלל בדינו כי זכור לזכר ומדת יום, א"כ ראוי שיהיה מ"ע שהוא בחינת חסד תורה שבכתב, ויהיה צווי לזכרים, אבל שמור ל"ת בחינת גבורות תורה שבע"פ צווי לנקבה, דכל מל"ת נשים חייבות, וז"ש כי משה פירש לישראל, פירוש על מלת זכור, וז"ש אח"כ הזכירה ביום והשמירה בלילה, דנוקבא עלייתה בלילה, אבל עליית הזכר אינו אלא ביום, וכמ"ש האר"י [פע"ח שער השבת פרק ט, עוד עיין שם פרק ז] דבלייל שבת לא יש עליה לזכר, אלא ב"ע הם חילות המלכות, והמלכות שעולה מנה"י דזעיר כנגד חג"ת, ואפילו לחג"ת עצמה לא עולה בסוד ברכת מעין שבע [פע"ח שער השבת פרק יא]. וז"ש שאומרים בע"ש 'בואי כלה', כי ליל שבת כנגד המלכות. וז"ש שקידוש היום הוא קידושא רבא, ולכן השם הגדול נקרא ת"ת הזכר, ובפרט כי גדל ועלה עד אבא וגדל בגדלות שלם, ולכן נקרא קידושא רבא:

ואח"כ חזר הרב ע"פ הפשט, וראה לסוד, כי זכור לדכורא מ"ע מצד החסדים, דמ"ע מצד אהבת אדוניו עושה דברו, ומל"ת מצד יראה, וכבר ידעת דאהבה ויראה הם חו"ג, והם זכורא ונוקבא ג"כ, ולכן לפי שכתוב והוא ימשול בך, אתי עשה ודחי ל"ת, זכורא גדול מנוקבא, ומ"ש ומפני זה יהיה העונש, פירוש הואיל ול"ת תלוי במדת הגבורה לכן יש משפט חרוץ, מה שאין כן במ"ע שהם מצד החסד הוותרני והרחמים, וצ"ע דמ"ש במורדים שיש עונש מכת מרדות וה' יאיר עיני, וז"ש בסוף הדבור, אלא שכל מצות הזכירה במנין אחד בחשבון רמ"ח מצות, והוא סוד דרז"ל בתקונים [בהקדמה] זכרי עם ו"ה רמ"ח, וכבר פי' בו האר"י דו"ה היינו ו"ה דשם אלוה שהוא שרש החסד, ועיין בספר פרי עץ חיים [שער התפלה פרק ב] בברכת המלביש ערומים.

^{יט} ז"ל רבי יוסף חיים בבן יהודה: אף על פי שראה מנהגו של שמאי שהוא מכבד השבת באופן האמור, שכל בהמה שמינה שתבא לידו בחול יאמר נניח זה לשבת, וכשימצא אחרת נאה ממנה ישחט הראשנה ויניח השניה, וכן על זה הדרך, אמר הן אמת שבזה ניכר כבוד השבת אני לא אעשה כן, אלא כשיביאו לו יום ראשון בהמה שמינה, לא יאמר נצניע אותה לשבת כי שמא לא נמצא

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

שמינה כמוה לשבת. אלא אומר: שחטו אותה היום, כי בטוח אני שיזמין לי הקב"ה בע"ש בהמה שמינה יותר טובה מזו. והיה מפרש דבריו אלו לפני הכל. וכן בשני, וכן בכל יום, ולא היה חושש פן יבא ערב שבת ולא יזדמן לו בהמה שמינה כלל, ויתבדה בבטחונו. יען כי הוא בטחונו אמיתי, וברור אצלו דבר זה, לכך היה מגיד מראשית אחרית ואינו חושש. והנה, בזה היה מראה לעיני העולם תוקף מדת הבטחון האמיתי. וזו המדה של הבטחון הזה, לא נמצאת במנהגו של שמאי. כי אדרבה נראה משם חלישות הבטחון, שאינו בטוח שיזדמן לו בע"ש בהמה נאה, לכן רוצה להניח מיום ראשון לצורך השבת. ולפי זה, נמצא מידה טובה הנמצאת במנהגו של שמאי של הכרת כבוד שבת, אינה נמצאת במנהגי של הלל. ומידה טובה הנמצאת במנהגו של הלל שהיא מידת הבטחון הגדול, אינה נמצאת במנהגו של שמאי. אך, אף על פי שנראה לכאורה מידה זו הנמצאת במנהגו של הלל, נראה בה צד יוהרא, שהוא אומר: 'בטוח אני שאמצא בהמה שמינה יותר טובה מזו בערב שבת', ומפרש דבריו אלו לפני העולם. אין כונתו חס ושלום בזה להתייחר, אלא כונתו לשם שמים, כדי שהשומעין ילמדו ממנו להחזיק במדת בטחון עצום ואמיתי כזה. ולכן אמר: אבל הלל הזקן מידה אחרת היתה לו - שלא נמצאת במנהג שמאי. שהיה מראה לעולם גודל בטחונו בהקב"ה, אך לא להתגדל בה, אלא כל מעשיו היו לשם שמים, כדי שילמדו בני אדם להחזיק במידת הבטחון כמוהו.

²¹ ז"ל הרא"ם: נראה לי שאינה טענה, מפני שלא נחלקו בית הלל עם בית שמאי אלא בעניין המאכלות, שהרי קודם שהביא התלמוד הברייתא של מחלוקת בית שמאי ובית הלל הביא הברייתא של מחלוקת שמאי הזקן והלל הזקן שהיא על המאכלות, ואחר כך הביא מיד הברייתא של מחלוקת בית שמאי ובית הלל, משמע שגם המחלוקת הזאת בעניין המאכלות היא שנויה. ולכן אם תהיה הלכה כבית הלל, אינה אלא בעניין המאכלות, שהם דברים המצויים תמיד וראוי לומר עליהם "ברוך ה' יום יום יעמוס לנו", אבל הברייתא של מכילתא האחרת שהמחלוקת שבין שמאי הזקן והלל הזקן היא על החפצים הנאים והכלים החדשים, שאינם מצויים תמיד, ולא מצינו שנחלקו בהם בית שמאי ובית הלל, נימא בהו הלכה כשמאי הזקן. ומהתמה מהרמב"ן ז"ל היאך לא חלק בין מחלוקת המאכלות למחלוקת החפצים, והלא הוא עצמו כתב אחר זה: "והלל עצמו מודה במדרשו של שמאי, אבל היתה בו מדה אחרת במאכלים, מפני שכל מעשיו לשם שמים" משמע שיש לחלק במדרש הזה בין המאכלים לחפצים הטובים ולכלים החדשים, ותהיה בזה הלכה כשמאי הזקן, ואם כן הברייתא הזאת ששנו בה: "אם נזדמן לך חפץ יפה", בלשון רבים היא שנוייה, ולא בלשון יחיד, כדכתב הרמב"ן.

²² ז"ל הריטב"א שם: א"ר יצחק כו' שנאמר לא חדש ולא שבת. וכ"ת, א"כ הל"ל חייב אדם להקביל פני רבו בשבת. י"ל דר' יצחק תפס קצה האחרון, כי הקבלה הוא בכל תלמיד כפי קירובו לרבו, כי אם הוא בעיר חייב לראותו בכל יום, ולא סגי בלאו הכי. ואם הוא חוץ לעיר במקום קרוב, פעם א' בשבוע או בחודש. וז"ש 'מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת' שראית אותו. ואם הוא במקום רחוק, יש לו לראות פעם א' ברגל. ולא הוצרך ר' יצחק להזהיר אלא למי שרבו במקום רחוק, שלא יתעצל לראותו. ושבת דנקט, כולל גם י"ט.

²³ זוהר ח"ב פט, ב: תאנא, כתיב כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, ששת ימים ודאי, ולא בששת, והני יומין קדישין עלאין אקרון יומי, דשמא קדישא אתכליל בהו, ואינון אתכלילין ביה, עכ"ל. ובח"א דף ל, א: שיתא יומין אתעבידו לאנהרא, כד"א כי ששת ימים עשה ה' כו'. וביאר בספר שעת רצון: פירוש: הם ו' קצוות דזעיר אנפין, שהם הם ה' קצוות עצמם: יום א' הוא החסד, יום ב' הגבורה, עד יום השישי הוא היסוד...

²⁴ ז"ל רבינו בפירושו לספר יצירה: פירוש: כי העשר ספירות שהם נעלמות והם בלימה, מספרם וענינם נראה ביצירה התחתונה. שנבראו באדם עשר אצבעות ביד וברגל שהם בהתחלת האדם ובסופו, והם חמש כנגד חמש לפעול באלו צד ימין ורחמים ובאלו צד שמאל ודין, וברית יחיד מכוונת באמצע במילה ובלשון ובפה, כלומר נתייחדו בשלשה מקומות יחוד שלם, במילה והיא בצורת יו"ד לרמוז על ייחוד החכמה, ובלשון שהוא צורת וו"ו לרמוז על הקו האמצעי בשם הגדול, ובפה הוא הנקב שהדיבור יוצא ממנו והוא בצורת ה"א בהעלמה, ורומז על ייחוד הבינה. ואלו הם האיברים המיוחדים באדם, לפי ששאר האיברים כפולים שתי עינים שתי אזנים ושתי לסתות, וכן כולם.

²⁵ ז"ל ספר תורה אור: והכוונה, כי כל פרצוף נחלק משנים, ממראה מתניו ולמעלה, וממראה מתניו ולמטה, בסוד יהי רקיע בתוך המים, שהוא קרומא דאפסיק באמצעותא. והנה הכח"ב ח"ג [כתר חכמה בינה חסד גבורה] דזעיר ניכרים בדכורא, כי תנהי"ם [תפארת נצח הוד יסוד מלכות] מלוכשים תוך המלכות. נמצא שה' נקראים זכר, וה' אחרים נקבה. וכך אמרו במדרש 'כנגד שמים וארץ' - הם זכר ונקבה, וכנגד חתן וכלה. והנה ב' לוחות הם נצח הוד, ואיהו בנצח ואיהו בהוד. והנה לוחות ראשונות היו נצח הוד בבינה, ושניות נ"ה בתבונה, וז"ש: 'כנגד ב' שושבינים', כי נ"ה ב' שושבינים. וז"ש 'כנגד ב' עולמים', כי כך קראו בספר הבהיר: התפארת - עה"ב, אור הגנוז לעה"ב, והמלכות - עה"ז, עלמא דאתכסא ועלמא דאתגליא. וז"ש 'וכל זה רמז א'. ונמצא

רמב"ן עם ביאור אור לעיניים

פרשת יתרו

שהם ה' מול ה', בלוח א' דכורא ובלוח ב' נוקבא. והנה, לכן הם לאוין. ו'ברית יחיד באמצע' היינו יחודם זה בזה, וכמ"ש בפירוש אותה המשנה בספר הפרדס [שער עשר ולא תשע פרק א].

¹ לבוש מלכות > זכרון אחרון > עמוד מס 187 ז (לבושי אור יקרות): יפה, מרדכי בן אברהם (12/1) הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

^ל תמיד, המכוון של נסיון הוא להוציא את הפועל את הכוחות הקיימים. וכגון, הנסיון של אברהם אבינו בעקידה: לכאורה קשה, בשביל מה היה חסר הנסיון? הרי הרבש"ע הרי ידע גם קודם אם אברהם אבינו יעמוד בנסיון או לא. אלא, מטרת הנסיון היתה, שאת מה שהיה לאברהם אבינו 'בכח' – בהתקשרות העצומה שלו לרבש"ע, ובאהבה העצומה שלו לרבש"ע – הוא יוציא אל הפועל. כי ברגע שיש קושי וצריך להתגבר על הקושי, זהו הזמן שמוציאים אל הפועל את הכוחות שהשיגו בפנים. [שמעתי].

² ז"ל רבנו בחיי: בכל המקום אשר אזכיר את שמי. היה לו לומר 'תזכיר', כי בכל מקום שיזכיר אדם שמו של הקב"ה בבית התפילה או בשאר המקומות, שם יתברך העובד. ועל דרך הקבלה אמר 'אזכיר', כי הכתוב הזה יש בו פתח להבין ענין הקרבנות, והכתובים האלה דיבור השם המיוחד, ועל כן יאמר 'מזבח אדמה תעשה לי' – לבדי לשם המיוחד, ותעלה עליו הקרבנות. וכל מקום אשר אמשך הרצון לשמי על ידי הקרבנות, אבוא אליך וברכתך, הרי הברכות נמשכות לך מעתה, כי כשהברכה נאצלת לשמו ממקור הברכה, אז העולם מתברך. ומלת 'אזכיר' מלשון 'אזכרתה', שהוא המשכת ריח. וכן 'מזכיר לבונה' (ישעיה סו, ג), 'זכור בניהם מזבחותם' (ירמיה יז, ב), 'נזכירה דודיך מיין' (שיר השירים א, ד). ויהיה 'אזכיר את שמי' – כאילו אמר 'אריה את שמי', וביאורו: אמשך את הרצון לשמי.

ובתורה אור: הכוונה בו, דהיל"ל 'תזכיר שמי', אלא הפירוש 'בכל מקום אשר אזכיר' – אשפיע מלשון 'זכרנו יברך', דכל זכר להשפיע הוא, וישפיע למלכות הנקראת 'שמי', לפי שא"א שתתברך אלא מדשן ברכות שמים מעל, זה קב"ה הנקרא שמים תפארת, ו'ברכות תהום רובצת תחת' – היינו יסודא דנוקבא. ולכן, צריך שתהיה ההזכרה וההשפעה לשמי הנזכר, ואח"כ עליך. וא"כ כך פירוש הכתוב: כשאזכיר ואשפיע לשמי, דע כי ברכתך, ואי לא לא, דאם אינה מקבלת היא, מנין תתברך אתה.

³ כתב מהר"מ רקנטי [הובא בתורה אור] כי המזבח רמז לשכינה המקבלת מן הצדיק הנקרא ברית, ובחיבור ההוא ברכה ושפע, והפוסע ע"ג מזבח מגלה ערותו גורם פירוד, שנאמר [דברים כג] 'ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך', וז"ש הרב כאן 'יראת המזבח והדורו'.