

פירוש אברבנאל לתורה

פרשת יתרו

מהדורה מעוצבת של פירוש אברבנאל

עיצוב, עריכה, בחירה, פיסוק וכותרות: יהודה איזנברג

מבוסס על דפוס ונציה ה' שלט – 1579
<http://www.hebrewbooks.org/44335>

אתר דעת תשע"ה

- 4..... שמות יח, א-כז
- 4..... ויש לשאול בסיפור הזה שאלות.....
- 5..... והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כולם.....
- 5..... שמות יח, א-ב.....
- 5..... [מתי בא יתרו: לפני מתן תורה או אחריה?]
- 6..... [דעת ראב"ע].....
- 6..... [תשובה להוכחות ראב"ע].....
- 11..... שמות יח, יח-כז.....
- 13..... וראוי שנשיב לענין השאלות אשר העירותי על זאת העצה היעוצה.....
- 17.....
- 17..... אברבנאל שמות פרק יט.....
- 17..... שמות יט, א – כ, א.....
- 17..... ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות.....
- 22..... [מה שמעו ישראל בעשרת הדברות?]
- 24..... והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כולם.....
- 24..... שמות יט, א-ב.....
- 24..... שלוש סיבות למתן התורה לישראל בצאתם ממצרים.....
- 24..... הסיבה האחת הייתה מפאת המקבל.....
- 25..... והסיבה השנית מפאת השליח.....
- 25..... [עשר המעלות של משה].....
- 30..... ואמנם הסיבה השלישית.....
- 30..... והנה נתנה התורה במדבר סיני ולא במקום אחר, לארבע סיבות.....
- 33..... שמות יט, ג-טו.....
- 41..... שמות יט, טז-יט.....
- 42..... [פירוש סימבולי של מעמד סיני, וביקורת עליו].....
- 43..... [מעמד סיני מרמז על שני דרכי השגה: שכלי ונבואי].....
- 44..... והנה סיבות הראשון העיוני.....
- 44..... [השופר – רמז לנבואה].....
- 46..... [הוכחות שקול השופר הוא מאת ה'].....
- 46..... [מופת ראשון].....
- 46..... והמופת השני.....
- 47..... שמות יט, כ-כב.....
- 47..... [הנושאים שיידונו בפירוש התגלות סיני].....
- 47..... [א. מי היה הפועל המשפיע: ה' או באמצעות מלאך].....
- 48..... [ב. מדוע מקבל השפע היה כל עם ישראל].....
- 48..... [חמש סיבות למתן התורה לכל עם ישראל מאת ה'].....

- 50..... [פירוש הפסוקים]
- 51..... שמות יט, כג-כה.
- 52..... [בזמן מתן תורה היה משה בתוך ישראל ולא על ההר]
- 54.....
- 54..... אברבנאל שמות פרק כ.
- 54..... שמות כ, א.
- 54..... [מה השיגו ישראל במעמד סיני?]
- 56..... ואמנם מה הוא אשר השיגו באותו מעמד?
- 57..... [דחיית ראיות המורה ורמב"ן]
- 57..... [פירש רבי שמלאי בשיטה שכל הדברות שמעו ישראל]
- 60..... שמות כ, ב-ז.
- 60..... וראוי לשאול בדברות האלה שאלות.
- 65..... והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כולם.
- 65..... שמות כ, ב-ד.
- 67..... [עשרת הדברות – עשרה דיבורים]
- 73..... [איזו מצווה כלולה בדיבור 'אנכי'?
- 74..... [מסקנת אברבנאל: 'אנכי' אינו מצווה]
- 75..... [ויכוח עם רמב"ן הטוען ש'אנכי' הוא מצווה]
- 77..... [סיכום שיטת אברבנאל בדיבר 'אנכי']
- 77..... ואמנם למה לא זכר אשר ברא שמים וארץ,
- 78..... שמות כ, ג-ו.
- 82..... שמות כ, ז.
- 84..... שמות כ, ח-יא.
- 86..... שמות כ, יב.
- 88..... שמות כ, יג-יז.
- 93..... שמות כ, טו-כג.
- 93..... ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות.
- 94..... והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כולם.
- 94..... שמות כ, טו-כג.

שמות יח, א-כז

ויש לשאול בסיפור הזה שאלות

השאלה הא'

למה אחרי שאמר הכתוב **וישמע יתרו... את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו** שהוא דיבור כללי לכל מופתי מצרים ועל הים, חזר לומר **כי הוציא ה' את ישראל ממצרים?** והרי היציאה הייתה בכלל כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו. ולמה לא זכר ששמע את מכות הארץ ההיא ואת תחלואיה שהיו נסים עצומים, כי אם בלבד היציאה ממצרים. ולמה לא זכר גם כן ששמע מה שעשה למשה?

השאלה הב'

למה זכר כאן שמות בני משה גרשום ואליעזר בסיפור השבת אשתו אליו. והנה שם גרשום כבר נזכר בפרשת ואלה שמות, וגם שם האחד אליעזר לא היה זה מקום נאות לזכרו.

השאלה הג'

באומרו **ויאמר אל משה אני חותנך יתרו בא אליך** ואחר זה אמר **ויצא משה לקראת חותנו** וידוע שקודם יצא משה לקראתו וישתחו וישק לו, ואחר כך דיבר יתרו עמו. ואמר לו אני חותנך יתרו. וגם שבהיותם מדברים איש אל רעהו, מה צורך לומר אני חותנך יתרו, האם לא היה משה מכירו קודם לכן? גם **ואשתך ושני בניה עמה**. במקום שהייתה השגת חוש לא היה צריך להודעה ההיא.

השאלה הד'

ויספר משה לחותנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים, כי הנה כל זה כבר ידע אותו יתרו לשמע אוזן, והוא בכלל וישמע יתרו. גם תשובת יתרו **ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים** והוסיף לומר **אשר הציל את העם** מבואר הוא שהוא כפל, ומותר מבואר.

השאלה הה'

בעצת יתרו למשה במנוי השופטים. כי הנה דברי יתרו היו טובים ונכוחים, אבל קל שבקלים יבין וידע שהייתה עצה נבערה, לעמוד אדם אחד מן הבוקר עד הערב לשפוט, כי

בזה נבול יבול וילאה השופט והנשפטים. ואיך משה רבנו וכל זקני ישראל לא נתנו לב לזה, לדעת שאם ימנה שופטים על העם יקל מעליו. ומי לא ידע בכל אלה, שראוי שיהיו השופטים אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע, שהוצרך יתרו ללמדו לאדון הנביאים וגדול החכמים משה רבנו, עד שנאמר **וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר אמר.**

וכבר רבים דברו על זה מאוד כנגד אדון הנביאים, שהיה חסר בהנהגה המדינית. ומהם אמרו שמפני התבודדותו בנבואה, היה בלתי מרגיש בחכמת המידות. והוא שקר, כי שלמות מידותיו יורו על חכמתו בהם. והש"י איך לא לימדו דעת ותבונה קלה כזאת.

השאלה ה'

בריבוי השופטים שיעץ יתרו לעשות, וכן עשאו משה, שרי אלפים ושרי מאות שרי חמישים ושרי עשרות. כי הנה לענין המשפט, היה די בשרי האלפים, ומה צורך לשרי מאות? וכל שכן לשרי עשרות, כי בידוע שמה שיעשו שרי החמישים, הוא מה שיעשו שרי המאות, אף כי שרי עשרות, שהיה דבר בטל ומותר גמור.

ואם עד אותו זמן היה מספיק משה לבדו לשפוט את כל העם, איך אחר כך לא הסתפקו בעשרה או בעשרים מנהיגים ושופטים, ובחרו לעשות כל כך מהשופטים שהיה עולה מניינם אל ע"ח אלף ות"ר [78600] שופטים, כמו שהוכיחו בפרק קמא דסנהדרין, והביאו **רש"י** בפירושו.

השאלה ה'

בתנאי השופטים שיעץ יתרו, שהוא אמר יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע, ולא זכר חכמים ונבונים, שהוא היה היותר צריך לענין המשפט. וגם במשה נאמר שבחר אנשי חיל מכל ישראל, ולא אמר יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע.

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כולם

שמות יח, א-ב

[מתי בא יתרו: לפני מתן תורה או אחריה?]

קודם שנתעסק בביאור דברי הפרשה, ראוי לחקור אם ביאת יתרו ועצתו למשה היה קודם מתן תורה, כסדר הפרשיות, או היה אחר מתן תורה.

וכבר נחלקו בזה **חז"ל**: הראשונים ומפרשי התורה עשו ראיות כל אחד למה שנטה בו דעתו.

[דעת ראב"ע]

כי הנה ה**ראב"ע** פסק הדין, שלא בא יתרו אלא אחר מתן תורה, באותו זמן שישבו ישראל בסיני בשנה השנית אחרי שהוקם המשכן. ומכוח דברו נראה שרשם בזה טענות:

הא' ממה שהעידה התורה שבא יתרו אל משה אל המקום אשר הוא חונה שם הר האלהים, מורה שכבר היה בסיני כשבא.

הב' ממה שאמרה תורה שהקריב יתרו עולה וזבחים לאלהים. ולא נזכר בכתוב שבנה מזבח חדש להעלותם עליו, מורה שבא אחר מתן תורה, והעלה עולותיו במזבח שבנה שם משה, לכרות הברית שהיה אחר מתן תורה.

הג' ממה שאמר משה לחותנו **והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו**. וקודם מתן תורה לא היו עדיין חוקים ותורות ללמדם. כי הנה מה שאמרו **חז"ל** (שם נ"ז) ששבת ודינים במרה איפקוד, לא יקרא אותו **הראב"ע**, לפי שאחר שנתנה התורה נאמר למשה ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, מורה שאז נתנו הדינים.

הד' ממה שאמר משה לחותנו **נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' ואמר כי על כן ידעת חנותנו במדבר** וזה היה בשנה השנית כשנסעו מסיני.

הה' ממה שאמר משה במשנה תורה (דברים א' ו') **ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמור רב לכם שבת בהר הזה** והיה זה קרוב למסעם מסיני, ושם כתוב **ואומר אליכם בעת ההיא וגו' הבו לכם וגו'**. מורה שבנוסעם מהר סיני, שהיה שנה אחת אחרי מתן תורה, אז נעשה מינוי השופטים לא קודם מתן תורה.

אלה הם חיזוקי טענותיו של **הראב"ע** להוכיח שבא יתרו אחר מתן תורה.

אבל ה**רמב"ן** סבר שיתרו בא קודם מתן תורה, כסדר הפרשיות, בהיותם ברפידים כמו שאמרו **במכילתא** (זבחים קט"ז): וישמע יתרו מלחמת עמלק. שמע ובא, שהיא כתובה בצדו. אבל לא השיב הרב על טענותיו, כי אם על הראשונה מהן בלבד. וגם תשובתו עליה דרך עקלתון.

ועוד ראיתי בדעתו זרות אחרת, והוא שכתב כדי ליישב הפסוקים, ששתי פעמים בא יתרו אל משה. האחד קודם מתן תורה, ושב לארצו, כמו שנאמר **וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו**. והשני שחזר לבוא עם קרוביו וזרעו, ושאל אמר לו משה **אל נא תעזוב אותנו**. וזה אין ראוי לקבלו, כי התורה זכרה ביתרו ביאה אחת לא שתי ביאות. ואין זה אלא תואנות לברוח מהספקות.

[תשובה להוכחות ראב"ע]

ולכן הנני מיישב העניין כאשר עם לבבי, ואשיב על טענות **הראב"ע** דברי שלום ואמת. ואומר, שיתרו קודם מתן תורה בא. כי הנה מדין היה קרוב לסיני, הלא תראה שמשה בהיותו רועה את צאן יתרו חותנו, היה מנהיג את הצאן אחר המדבר.

ולכן מיד שיצאו ישראל ממצרים, נשמע עניין יציאתם במדין. וכל שכן עניין קריעת ים סוף, ששמעו עמים ירגזון. ובבוא ישראל אל רפידים בא עמלק וילחם בהם, ונשמע גם כן עניינו במדין. ואז יצא יתרו מארצו והביא את צפורה בתו ושני בניה אל משה. והיה זה בחודש השני מהשנה הראשונה לצאתם ממצרים. והתורה ניתנה לישראל בחודש השלישי מאותה שנה בסיני. ועמדו שם כל השנה ההיא, ואז עשו הסוכות שאמרה תורה (ויקרא כ"ג מ"ב) כי בסכות הושבת. ושם עשו הפסח בשנה השנית בניסן, עד שכל מה שכתוב בתורה מזאת הפרשה עד פרשת בהעלותך, באומרו שם ויהי בשנה השנית - הכל היה בי"ב חודשים הראשונים שיצאו ממצרים.

והנה אמר הכתוב כאן שבא יתרו אל המקום אשר הוא חונה שם הר האלהים, לפי שעם היות מחנה ישראל ברפידים, הנה משה הלך אל הר האלהים שהוא סיני, להוציא מים מן הצור, כי שם היה הצור כמו שביארתי. ובהיות שמה משה והזקנים ורבים מהעם עמו, שבאו לעניין המים, בא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים. רצונו לומר מאותם שהיו ברפידים. ומשה מהר האלהים שהיה יושב שם, שלח את יהושע להלחם בעמלק. ונשאר משה בהר, כי על כן אמר מחר אנכי ניצב על ראש הגבעה, כי בחר באותו מקום להיותו מעון לשכינה ומקום קדוש.

ויתרו בא ממדין, ומצא את משה שם בהר של מדבר סיני. ומפני זה אמר שבא אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלהים, שהוא מדבר סיני, הוא המקום הכולל. ושבא למקום המיוחד שהיה משה עומד בו, והוא הר האלהים. כי משה מן העת שהיכה צור ויזובו מים היה עומד שם, להיותו מקום קדוש. ולכן אמר **עומד** בלשון הווה.

[לטענה א] ואין לתמוה מאשר קודם מתן תורה נקרא הר האלהים, כי הנה במראת הסנה נאמר (שמות ג' ח') ויבוא אל הר האלהים חורבה, ובאהרן כשבא אל משה כתיב ויפגשו בהר האלהים. לפי שנקרא כן על שם סופו. ומשה כשכתב את התורה, תמיד קראו כן. הנה התבאר מזה שאין להראב"ע טענה כלל מהפסוק **אשר הוא חונה שם הר האלהים**.

ואמנם הטענה הב' שעשה, ממה שאמר שהעלה יתרו עולה זבחים לאלהים, ולא זכר הכתוב שנעשה שם מזבח חדש, אינה טענה. כי הנה במזבח שבנה משה על מלחמת עמלק כשקרא שמו ה' נסי, בו הקריב יתרו עולה כולה כליל לגבוה, זבחים. רוצה לומר זבחי תודה וזבחי שלמים.

ואמנם הטענה הג' שעשה מפסוק **והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו**, גם היא אינה כלום. כי שבת ודינים במרה איפקוד. ואין לטעון על זה מפרשת ואלה המשפטים, כי לא

אמרו **חז"ל** שניתנו במרה הדינים לישראל, אלא למשה רבנו. והיה זה כדי שישפוט את העם בצדק ומשפט.

ואחרי שניתנה התורה בסיני, ציוה ה' למשה פרשת ואלה המשפטים, שיערוך וילמד אותם לישראל, כדי שחכמיהם ושופטיהם ידעו גם הם לשפוט צדק. וזה שאמר (שם כ"א א') **ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם**, רוצה לומר שיסדר וילמד אותם להם, עם היות שמשה כבר ידע אותם ממרה. ולכן אמר **והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו**.

ואמנם הטענה הד' שעשה ממאמר משה לחותנו **נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה'**, אינה טענה. כי הנה מן העת שיצאו ממצרים היו נוסעים אל המקום אשר אמר ה'. והלשון הזה אינו מכריח זמן בואו. הלא תראה שבתחילת נבואת משה נאמר לו **וארד להצילו מיד מצרים ולהעלותו מן הארץ ההיא אל ארץ הכנעני**, וצדק אם כן אומרו נוסעים אנחנו.

אמנם הטענה הה' שעשה, ממה שאמר במשנה תורה **ואומר אליכם בעת ההיא וגו'**. הנה יתבאר אחר זה, שעם היות עצת יתרו ובואו קודם מתן תורה, הנה משה לא עשאה בפועל, כי אם אחרי שקבלו התורה והמצות בסיני. ולכן אין סתירה ממה שנאמר כאן למה שנאמר שם.

וכלל העניין, שיתרו בא מיד אחר מלחמת עמלק קודם מתן תורה, וראה את משה בהיותו שופט את העם והם ניצבים עליו מן הבוקר עד הערב. ויעצו במינוי השופטים. אבל משה רבנו, עם היות ששמע לקול חותנו ויעש ככל אשר אמר, הנה לא עשאו מיד, אלא אחרי כן בעת נסעם מסיני, כמו שיתבאר. אך התורה ראתה להשלים בזה פה סיפור יתרו, במה שאמר ויבחר משה וגו', וכן וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו. לא שהלך קודם מתן תורה, אלא אחרי כן, בזמן שהלך. ומה שנאמר בפרשת בהעלותך נוסעים אנחנו, הוא סיפור מה שנאמר בהיותו עם משה, ושחילה משה פניו שלא יעזוב אותם, כיון שכבר ידע וראה חנותם במדבר. ועם כן זה לא רצה, אבל הלך לארצו. והנה נזכר זה שמה כי אז עברו אותם הדברים ביניהם כשנסעו העם מסיני. אמנם מצאנו זרע יתרו אח"כ בין עמלק ובין ישראל, כי מפני זכותו נתחברו לישראל.

היוצא מכל זה שביאת יתרו ועצתו הייתה קודם מתן תורה. וישב ימים רבים עימם במדבר, שתי שנים או יותר. ושמה שנאמר כאן וישלח משה את חותנו, הוא תשלום סיפורו. אבל לא שלחו ולא הלך בפועל קודם מתן תורה. ואל יקשה בעיניך הדעת הזה מכתובת וישלח משה את חותנו בזולת זמנו להשלים הסיפורים, כי כן תמצא בסיפור ירידת המן בסופו (שם ט"ז ל"ג):

ויאמר משה אל אהרן קח צנצנת אחת ותן שמה מלוא העומר מן, והנח אותו לפני ה',...ויניחהו אהרן לפני העדות למשמרת. ובני ישראל אכלו את המן... המן אכלו עד בואם אל קצה ארץ כנען.

האם נאמר שאז באלימה, שנאמר זה, הניחו אהרן לפני העדות. והלא לא היה שם ארון העדות עדיין. וכן האם כבר עברו ארבעים שנה שאכלו את המן, וכבר באו אל קצה ארץ כנען. אלא בהכרח נאמר, שכאשר כתב משה את התורה, בכתבו סיפור המן כדי להשלים סיפורו סיפר זה, עם היות שהיה אח"כ ימים רבים.

וכבר כתב הרמב"ן, שאם הייתה ביאת יתרו אחר מתן תורה, היה הכתוב תולה ביאתו בששמע המעמד הנכבד ההוא. וכאשר סיפר לו משה את כל הנפלאות שעשה אלהים לפרעה ולמצרים על אודות ישראל, היה מספר לו גם פלא מעמד הנבחר, שהיה דבר יותר מתמיה. אלא שעדיין לא היה, ולכן לא שמע אלא עניין מצרים.

וזה שכתוב וישמע יתרו כהן מדין חותן משה, רוצה לומר שעם היותו שר וגדול במדין, גם היה חותן משה, שלכן היה ראוי שמשה ילך לראות לארצו בהיותו קרוב לשם מאוד, כל שכן בעבור אשתו ובניו שהיו במדין, שדרכו של איש לחזר על האישה ואין דרכה של אשה לחזר על האיש. הנה על כל זה, לא היה העניין כן. כי כאשר שמע יתרו, אף על פי שהיה כהן מדין וחותן משה, את כל אשר עשה אלהים למשה, רוצה לומר מהכבוד והגדולה לישראל עמו מהגאולה וההצלה. והיה כל זה שעשה להם, כי הוציא ה' וגו', רוצה לומר כאשר הוציאם, כי הנה מילת כי במקום הזה היא מלשון כאשר. ויכלול באומרו את כל אשר עשה, מכות מצרים ותחלואיה, וגם קריעת ים סוף וטביעת המצריים ומלחמת עמלק. התעורר יתרו מפני השמועה ההיא ששמע, לקחת את צפורה אשת משה, שהיה ראוי מפני זה שהוא ילך ללקחה ולפייסה, ולראות את שני בניו, ובפרט שלידתם היה סימן לכל טובו ומעלתו. כי היה שם האחד גרשום, להורות על התחלתו שהיה גר בארץ נכריה, ושם האחד אליעזר, כי אמר בקראו אותו זה השם אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה, סימן שהצילו השם מחרב פרעה שלא הרגו על כל המכות שהכהו.

אבל משה, כדי שלא להפסיק בדבקות האלהי והנהגתו לעם, ובהיכנסו לקבל התורה, לא הלך למדין הקרובה אליו לכבד חותנו ולפייס אשתו ולראות את בניו, והוצרך יתרו לבוא לראותו.

והנה אמרו שם האחד אליעזר והיה ראוי לומר ושם השני אליעזר. לכן אמרו אנשים בטעם זה שכתוב בדברי הימים שלא היה לאליעזר בן משה כ"א בן אחד והוא רחביה (ד"ה א' י"ז) ובני רחביה רבו למעלה ואחד"ל (ברכות ד' ו') למעלה מששים רבוא לכן הזכיר כאן הכתוב בו לשון אחד להורות על הרבוי העצום שיצא מכח אליעזר שנקרא אחד.

הנה אם כן יתרו עם כל זקנתו מפני השמועה ששמע שם לדרך פעמיו ועם אשתו של משה ובניו בא אליו אל המקום אשר הוא חונה שם והוא הר האלהים. ואפשר לפרש אל

המקום אשר הוא חונה שם אל המקום שהיה משה תמיד חונה שם מתחלה כשהיה רועה את צאן יתרו כי תמיד בהר ההוא הייתה ישיבתו ודבקו ולכן אמר חונה בלשון הווה.

והותרו בזה שתי השאלות הראשונות, האחת והב'.

ואין ספק שהביא יתרו עגלות ועשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון למשה ולכל אוהביו, לעשות להם סעודה, כמו שאמר לאכול לחם עם חותן משה לפני האלהים, וצאן ובקר, כי מהם לקח להקריב את קרבנו. והיה מחכמת יתרו שלא קפץ על משה פתאום, אבל שלח לומר לו ע"י שליח ובכתב, אני חותנך יתרו בא אליך.

וענין זה שהוא הודיעו שעם היותו חותנו והיה ראוי שמשה ילך אליו, הנה הוא יתרו רצה לבוא בעבור משה, לראותו באהבה מסותרת שהיה לו עמו. ולפי שלא יאמר משה אתה לא באת בעבורי אלא כדי ללוות את בתך, הוצרך לומר עוד יתרו ואשתך ושני בניה עמה. רצה לומר, ואמנם אשתך ושני בניה היו באים אתה, ולא הייתי אני צריך לבוא עמה, אלא שאני בא אליך, לאהבתי אותך הטרחתי עצמי בזה. ולכך אמר ושני בניה עמה, ולא אמר ושני בניך עמי.

והותרה השאלה הג'.

וסיפר הכתוב שיצא משה לקראת חותנו, **רצונו לומר שלא יצא לקראת אשתו ובניו, כי אין ראוי לאדם שיצא לקראת אשתו, וכל שכן בניו.** אבל יצא משה לקראת חותנו, מפני כבודו ומפני שהטריח עצמו לבוא לראותו. **וישתחו וישק לו,** רצונו לומר שהשתחוה משה ליתרו, ונתן לו חן על בואו, ואז שאל איש לרעהו לשלום, רצונו לומר כל אחד מהם לחברו: השלום לו בגופו ובניו ובממונו. **ויבאו האהלה,** רצונו לומר לאוהל משה, שהיה האוהל המיוחד והידוע. ושם סיפר משה לחותנו כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים על אודות ישראל, רצונו לומר המכות שנתן לו בעבורם. וגם כן סיפר לו את כל התלאה אשר מצאתם בדרך, והם הנסים שנעשו על ים סוף ובמרה ובאלימה ובמלחמת עמלק שנעשתה ברפידים, ובכולם **ויצילם ה'.**

והנה יתרו היה מחסידי אומות העולם, ולכן שמח לבו ויגל כבודו בטוב ישראל והצלחתו. וזה הוא **ויחד יתרו** שהוא מלשון חדווה. ואמר על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל, רצונו לומר בנסי מצרים ויציאתם משם. ואמר כנגד משה ואהרן, ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה, כי הם היו בסכנה גדולה בזמן המכות שנעשו על ידיהם. וכנגד העם אמר, **אשר הציל את העם מתחת יד מצרים.** והיה זה כאשר רדפו אחריהם. שאילו חזרו להיות משועבדים להם, היו המצריים מכלים אותם. וכאלו אמר שהוא לא היה שמח

במפלת מצרים ואידו, כי לא יחפוץ במות המת, אבל היה שמח בגאולת ישראל ותשועת משה ואהרן שהסתכנו בזה.

והותרה בזה השאלה הד'.

ואמנם אמרו **עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים כי בדבר אשר זדו עליהם**, אונקלוס פירש בו: ארי בפתגמא דחשבו מצראי למידן ית ישראל ביה דנינון. ואין ספק, כמו שאמרו המפרשים, שכפי פירושו העיקר חסר מן הספר. ביה דנינון ונראה לי שפירושו שלם ומתיישב כפי המלות. לפי שהוא הבין בי"ת בדבר שתשמש בלשון בעבור, כמו התשחית בחמשה, ויעבוד ישראל באשה, נחש ינחש בו, ורבים כן. ויאמר הכתוב כי בעבור הדבר אשר זדו המצרים, והוא מי היאור שיצוו בזדונם להשליך שם ילדי העברים, בעבור זה בא אותו דבר עליהם, והם מי ים סוף. כי במים זדו, ובמים נדונו. ותהיה גזרת המאמר במלת עליהם, כי בעבור הדבר אשר זדו, באו המים עליהם. והוא על דרך ולא עליהם שנאמר בזכריהו הנביא, שרצונו לומר (זכריה י"ד) ולא עליהם יהיה הגשם.

אפשר לפרשו עוד גם על דרך אונקלוס, עתה ידעתי כי גדול ה' הנזכר בפי משה, מכל האלהים שעובדים העמים. כי בדבר אשר זדו המצרים - עליהם, רוצה לומר בא עליהם ה' הנזכר להענישם.

ומפני זה יתרו, מאשר היה חותן משה, נכנע לאמונתו ועשה עולות וזבחים לאלהים שהקריב במזבח ה' נסי. וזה מהמקנה שלו, שהיה רועה סמוך לשם, או שקנה אותם בדמיו שמה. ומפני שעדיין לא היה יתרו מורגל בזיכרון השם הנכבד, אמר עולה וזבחים לאלהים, מה שלא תמצא שם אלהים בשום קרבן.

ואמר ויבא אהרן וכל זקני ישראל, להגיד שבאו אל אהל משה, כי שם היו קרואים לאכול לחם מבשר זבח שלמיו, וגם לחם ממש ממה שהביא יתרו ממדין. לפני האלהים, סמוך למזבח שהיה מקריב אל השם קורבנותיו עליו.

שמות יח, יח-כז

כפי הפשט היה זה ממחרת היום שבא יתרו אל משה, שאז ישב משה לשפוט את העם, ועיין יתרו בדרכו ומנהגו בעניין המשפט.

והנה הוצרך הכתוב להודיע שהיה זה ממחרת בואו, להגיד שלא נתעסק משה ולא נטרד ימים רבים בביאת חותנו ואשתו ובניו. כי הנה ביום בואם נטרד עימהם, אבל מיד למחרתו ישב משה לשפוט את העם, וישב העם עליו מן הבוקר ועד הערב, ונתעסק כל היום בהנהגתו מבלי פינות לא לחותנו ולא לאשתו ולבניו כי אם לעניין ההנהגה.

והנה יתרו לא תפש את משה רבנו מיד במה שהיה עושה, לפי שאין ראוי לגנות פועל חכם עד שייודע תכלית כוונתו בו. ולכך חשש יתרו אולי היה למשה סיבה נעלמת, או מצווה אלהית לעשות כן ובאופן ההוא.

ומפני זה שאל ממנו **מה הדבר הזה אשר אתה עושה לעם**, רוצה לומר, מה התועלת אשר אתה עושה בזה לעם. וביאר ענין שאלתו באומרו, **מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך מבקר עד ערב**. ולא היה יתרו מאשים למשה על אשר היה הוא יושב וכל ישראל עומדים על רגליהם לפניו, כי כן ראוי לדין שישב במקומו, והבעלי דינים יהיו שניהם טוענים לפניו מעומד. אבל אמר מדוע אתה יושב לדין לבדך, ואיש לא ישב עמך לשפוט. ולמה יהיה ענין המשפט מוטל עליך כולו, והוא עם רב יתחייב שיהיה כל העם ניצב עליך מבוקר עד ערב, ולא יכלו את דיניהם. כי מי יוכל לשפוט את העם הרב ההוא ביום אחד.

ולפי שיתרו שאלו סיבת הדבר, ביאר לו משה סיבותיו, ואמר **כי יבוא אלי העם לדרוש אלהים**. רצונו לומר, שהעם הבאים אצלו מהם היו באים לדרוש אלהים ולדעת מה יהיה בדברים העתידיים, כמו האחיה מחולי זה? הימצאו האתונות? והדרישה הזאת היה דבר מיוחד לנביא, ולכן עומדים עליו כל אחד כפי צרתו. ומהם יבואו לתכלית אחר, והוא לצורכי צבור, מחנייתם ונסיעתם ומושבותיהם ותקנותיהם. ועל זה אמר **כי יהיה להם דבר בא אלי**. ומהם יבואו גם כן לענין המשפט ודברי ריבות ודינים, ועליו אמר **ושפטתי בין איש ובין רעהו**. ומהם יבואו לתכלית אחר, והוא ללמוד חוקי אלהים ומצוותיו, רוצה לומר מאותם שנאמרו למשה במרה, ועליו אמר **והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו**. והרי לך בזה ארבעה מעשים שהיה עושה. **מגיד עתידות כנביא מובהק, ומנהיג כללותם כמלך ושופט צדק, ומשפט ומישרים כדין אמת, ומלמד להועיל כחכם תוריי**.

והנה זכר משה תמיד שם אלהים בדבריו: אלי לדרוש אלהים, את חוקי האלהים, ולא זכר השם המיוחד, לפי שהיה שגור בפי יתרו שם אלהים. וגם ענין המשפט והדין הוא מיוחס לשם אלהים, כי המשפט לאלהים הוא, ובזה הודיעו צורך הבאים לפניו. ויתרו השיבו על זה, לא טוב הדבר אשר אתה עושה, לפי שנבול תבול ולא תלאה גם אתה כמו הם, וגם הם כמוך, כי כבד ממך הדבר. כלומר, לעשות בעצמך מבלי שותפות ולא סיוע אחר כל המעשים האלה שזכרתי, ולכן עתה שמע בקולי איעצך. ואמרו **ויהי אלהים עמך, פירש רש"י**, הימלך בגבורה. ויותר נראה לפרש, שעתה מפני טרדתו לא תחול עליו הנבואה בכל עת, אבל עם עצתו יהיה פנוי, ואז יהיה אלהים עמו וידבר אליו בכל עת. וזה הוא ויהי אלהים עמך. והעצה היא, שהנה **בענין הראשון** מהגדת העתידות, אמת הוא שלא יוכל לעשותו איש בלתי, וזה הוא **היה אתה לעם מול האלהים**, רצונו לומר לבקש ולשאול ממנו ענייניהם, והבאת אתה את הדברים אל האלהים, משאלתם ובקשתם, כי זה באמת לך הם המצות והתורות שהם האמונות.

וגם כן העניין השלישי, מהנהגות הציבור וצורכיהם, לך יאתה, ואתה תודיעם את סיבות ילכו בה בהנהגותיהם ואת המעשה אשר יעשון בסידור כללותם. כי שלושת המעשים האלה בהכרח הוא שאתה בעצמך תעשה אותם.

אבל המעשה הרביעי, מעניין המשפט, זה באמת אין ראוי שתעשה אותו אתה לבדך, כי לא תוכל שאתו. אך אתה תחזה מכל העם, רוצה לומר תחזה בכל העם הזה לפי ראות עיניך וברוח הקודש שבך, ותבחר אנשי חיל, רוצה לומר גיבורים ואנשי לבב שלא יגורו מפני איש בדבר המשפט. ולפי שאיש זרוע לו הארץ וכל מאן דאליים גבר, והגיבורים הם תמיד שוללי שלל ובוזזי בז, צריך שיהיו האנשים אשר תבחר יראי אלהים בינם למקום, אנשי אמת במדינות - רוצה לומר אוהבים האמת במה שהוא אמת, כמו שאמר מדבר שקר תרחק. ושונאי בצע, שלא ייקחו שוחד. **ושמת עליהם**, רוצה לומר אותם שיהיו בתארים האלה, תמנה ותשים אותם על ישראל, ויהיו שרי אלפים ושרי מאות שרי חמישים ושרי עשרות, והשרים ההמה ישפטו את העם בכל עת.

ואם תאמר שלא תספיק חכמתם וידיעתם לעניינים עמוקים, שאפשר שישקרו בדבר המשפט, הנה לזה תצווה אותם שכל הדבר הגדול קשה ועמוק להם, יביאו אליך, ואתה תודיע אותם את אשר יעשון. ואמנם הדבר הקטן ישפטו הם, ולא תטריד עצמך במשפט הדברים הקטנים. והשרים האלה יקלו עניין המשפט מעליך ונשאו אתך במשא העם והנהגתם.

וחתם יתרו עצתו באומרו **אם את הדבר הזה תעשה וצוך אלהים** וגו'. ואין הכוונה שאם השם יסכים בדבר יעשה אותו, כי בידוע הוא שלא יעבור משה את פי ה'. אבל רוצה לומר, שאם יעשה הדבר הזה, יהיה לו זמן פנוי לדבר השם עמו, ולצוותו מצוותיו, ולהודיעו מה יעשה כמו שאמר בראשונה ויהי אלהים עמך. וגם אתה תוכל לעמוד ולסבול העמל. וגם כל העם הזה על מקומו כל איש יבוא בשלום, ולא יצטרך לעמוד עליך כל היום על דינו. ויהיה אם כן בזה נחת רוח לבורא שיוכל לצוות אותך מצוותיו ונחת רוח לך שתוכל לעמוד. ונחת רוח לישראל שלא יכלו זמנם בדברי ריבות.

וראוי שנשיב לעניין השאלות אשר העירותי על זאת העצה היעוצה

ואומר, כי בהיות שיתרו בא קודם מתן תורה היה יושב משה לשפוט את העם מן הבוקר עד הערב ולא היה ממנה אנשים אחרים לשופטם, לפי שעדיין לא נתן להם תורה ונימוס שישפטו בו. כי מה שניתן במרה מעיקרי הדינים, למשה פקד, ועדיין לא צוהו השם שיתן הדינים ההם לישראל, עד פרשת ואלה המשפטים כמו שביארתי.

ומפני זה הוצרך משה רבנו בתחילת עניינו לשפוט את העם בעצמו, לפי שאדם אין שידע עיקרי הדינים האלהיים לדון בהם עדיין, וגם לא רצה שישפטו את העם שופטיהם באומד

הדעת וסברא, לפי שידע שירבו הקטטות בישראל, ותמיד יערערו ויפקקו בדיניהם, ויאמרו המתחייבים בדין 'הורוני מהיכן דנתוני', וכן שמפני איבה ושנאה או לסיבות אחרות יחייבו ויצדיקו את בעלי דינם.

ואם יבואו לפני שופטים אחרים, דעות בני אדם וסברותיהם חלוקות, זה יחייב וזה יזכה וירבו התורות והמחלוקות ביניהם, ובזה יבואו כולם למשה, כי ירצה כל אחד ללכת אחרי בית דין יפה ולשמוע הדין מפיו, והדרה קושיא לדוכתה מהטורח והעמל למרע"ה במשפט העם.

ומפני זה, משה רבנו לדעתו שבעוד ימים מעטים יקבלו את התורה, כמו שיעדו יתברך **בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה**, וציוהו יתברך המשפטים אשר ישים לפניהם, היה דעתו שאז אחרי קבלו התורה והמשפטים, בהיות לפניהם סדר ונימוס המשפטים כשולחן ערוך, ימנה את השופטים לשפוט אותם, לא באומד וסברא אלא ע"פ החוק והמשפטים שישים לפניהם מאת ה'.

אבל יתרו לא היה יודע מזה דבר, וחשב שמה שהיה עושה משה לצורך שעה כן יהיה תמיד, ולכן תפשו בזה ואמר לו נבול תבול, ויעצו שימנה שופטים שישפטו כפי האומד, כאשר היו נוהגים במדין, **וגם היום נוהגים כן בכל ארצות הישמעלים**. ולזה ציוהו שיבחר אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע, ולא אמר שיהיו חכמים, כי לא חשב שיהיה להם תורה שידינו בה. ומרע"ה כדי לכבד את חותנו, ולהיות סוד ה' ליראיו, לא הגיד לו ענין התורה שהיו עתידים לקבל, ולא התווכח עמו על מנהגו בשופטים אם טוב ואם רע. אבל שמע דבריו והשיבו שכן יעשה.

אמנם, לא עשה הדבר מפני עצתו, לפי שכל אשר יעצו היה בלב משה לעשותו, אבל בזמן ובאופן הראוי. ויתרו אכלה פגה העצה הזאת. הנה אם כן צדקו דברי יתרו כפי ההנהגה המדינית, וצדק מעשה משה כפי הכוונה האלהית וצורך השעה.

ומפני זה בסיפור משנה תורה, ייחס משה מינוי השופטים לעצמו ולא לעצת יתרו, ואמר שעשהו אחרי מתן תורה. כי כן היה האמת, עם היות העצה קודם אליה. וזה הוא שנאמר שם ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה וגו' ואומר אליכם בעת ההוא לאמר לא אוכל... לפי שאז מינה השופטים לא קודם מתן תורה. ולכן נאמר כאן וישמע משה לקול חותנו ויעש ככל אשר אמר, רוצה לומר ששמע דבריו ועשה הדבר מסכים לעצתו, אבל לא בזמן העצה. וגם בדבריו שינה משה מה שעשה מעצת יתרו כמו שאבאר.

וכבר זכרתי שעם היות שנאמר כן, **ויעש ככל אשר אמר וכן וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו**, שנכתב כאן להשלים סיפורו, עם היות שהיה זה בשנה השנית.

והותרה בזה השאלה הה'.

ואמנם בריבוי השופטים שיעץ יתרו ועשה משה שרי אלפים ושרי מאות שרי חמישים

ושרי עשרות, שעולה מנינם מ"ח אלף ושש מאות [48600] כמו שזכרו **חז"ל** כתב **הראב"ע בפשע ארץ רבים שריה**.

ואין ספק שהוא דבר קשה ומבהיל. והיה דעתו שהיו השרי אלפים שרים שהיו להם בבתיהם אלף איש משרתים אותם, וכן שרי מאות שהיה לכל אחד מאה איש בביתו לשרתו, וכן השאר.

והוא אצלי דעת נפסד. כי ישראל לא היו במצרים אלופים ומלכים, שיהיו לאחד מהם אלף משרתים או מאה. והנה במשה לא זכר הכתוב אלא משרת אחד, ומשרתו יהושע בן נון נער. ואיך יהיה לאחד מן העם הנכנעים אתמול בחומר ובלבנים אלף משרתים, או מאה או חמישים, ולא עשרה. ואם הייתה העדה כולם קדושים ובתוכם השם, למה יהיו קצתם עבדים ושכירים לקצתם, ולמה ישתעבדו אלו לאלו. האם למצוא אוכל לנפשם - איש לפי אוכלו יכוסו על המן. וגם פסוק בפשע ארץ רבים שריה, אינו אלא כשיהיו כולם במדרגה אחת, שאין קצתם שרים ונכנעים לקצתם.

אבל השרים, כל מה שיעלו למספר יותר גדול, תהיה הנהגת העם יותר מתוקנת, ובלבד שיסודר זה תחת זה ויעלו כולם לראש אחד, כמו שביאר **אבונצור** בהתחלות הנמצאות. ודמיון זה תמצא באיברי האדם, ובהתקשרות הנמצאות בסדר העולם זה בזה, עד הסיבה הראשונה יתברך. ומה הביטול שיהיה בזה הדבר כן, רוצה לומר השרי עשרות תחת השרי חמישים, והם תחת השרי מאות, והם תחת השרי אלפים.

ואפשר לפרש בזה, שהייתה עצת יתרו מפני היות מחנה ישראל גדול ורב, שימנה משה מנהיגים ושופטים. וכדי שיהיה כל אדם נכנע לפניהם, נתן לכל שר מאות המנהיגים אנשים תחתיו לשמשו, וילכו אחריו בעת הצורך לצאת בצבא או למסע את המחנות, או לייסר ולהעניש. ומהמנהיגים ההם היה מי שמעלתו כל כך שיהיו לו אלף אנשים שומרים לראשו וסרים למשמעתו, ומה שלא יהיה כל כך מעולה יהיו לו מאה איש, ולאחר חמישים, ולאחרים לכל אחד כפי מעלתו ושלמותו. אבל המנהיגים ההם מעטים היו, והם ישפטו את העם בכל עת.

והנכון בעיני, שבענין המשפט ובענין המלחמות, שהם הדברים היותר כוללים לעם, ראה יתרו בחכמתו ומשה אדונינו ג"כ, שהמינוי כל עוד שיהיה יותר כולל, יהיה יותר בלתי מסודר. ולכן לא שיערו לעשות שרי רבבות, ולא שרי מאות אלפים וכיוצא בזה, לפי שההקפה באנשים רבים תבלבל ההנהגה. והספיק שיהיה המינוי היותר כולל על אלף אנשים, כי בענין המשפט יספיק שאדם אחד ישפוט אלף איש. ובענין המלחמות, יותר מבואר שעל המעט ימצא איש זרוע אחד ויכל להנהיג ולסדר אלף איש לצאת ולבוא כראוי. ואמנם השרים אשר תחתיהם, רוצה לומר שרי מאות ושרי חמישים ושרי עשרות, הנה

יצטרפו עם השרי אלפים בעניין המשפט, ויתחלפו בהנהגותיהם ובמינויים בשלושה אופנים:

והאופן הא' שיתחלפו באיכות והנהגה, כי מהם ישפטו דיני נפשות ומהם דיני ממונות, וגם מאלה קצתם ישפטו בענייני המקרקעים וקצתם בסחורות וכיוצא מהחילופים בכל שבט ושבת באופן יהיו שופטים רבים בהכרח.

והאופן הב' שיהיה ג"כ התחלפות באיכות וכמות הדבר הנשפט, וכולם בדיני ממונות. כאלו תאמר שמהם יהיו שופטים עד עשרה שקלי כסף, ומהם עד חמישים, ומהם עד מאה, ומהם עד אלף, ומשם ומעלה היה הדבר הקשה יביאון אל משה. ושזאת הייתה הכוונה בשרי אלפים ושרי מאות שרי חמישים ושרי עשרות, רצונו לומר **שרים שופטים על אלף כסף שרים שופטים על מאה** וכן השאר.

והאופן הג' הוא גם כן כפי ההנהגה הכוללת. ועניינו שבעיר רבתי עם, שרתי במדינות, יש דברים שאין ראוי שיעשו אותם כי אם בהתקבץ אלף איש מהמונים על זה. ויש דברים שיעשו אותם מהסכמת ועצת מאה איש יועצים ממונים עליהם, ויש דברים שנעשים בהסכמת ועצת חמישים או ארבעים אנשים ממונים בהם. ויש דברים שהממונים עליהם הם עשרה בלבד, על פיהם יהיה כל ריב וכל נגע.

ואתה תדע שכל מיני אופני היועצים האלה אשר זכרתי לך פה הנה הנם היום הזה בעיר הגדולה ויניצי"א כי יש ביניהם העצה הגדולה שהיא יותר מאלף איש, ויש עצה אחרת נקראת פרגחי"י שהיא ממאתיים איש בלבד, ויש עצה אחרת מארבעים אנשים אחרים נקראת קוורניטיא"ה, ויש עצה אחרת מעשרה אנשים בלבד נקראה קושיג"ו די דיי"ן.

ואין ספק אצלי שעל זה נאמר כאן שרי אלפים ושרי מאות שרי חמישים ושרי עשרות, רוצה לומר שרי אלפים שיהיו אלף איש שרים נכנסים בעצה ההיא, ושרי מאות נכנסים בעצה אחרת, ושרי חמישים בעצה אחרת, ושרי עשרות בעצה אחרת. וזה בכל שבט ושבת, כי לא היה המספר הזה מיוחס לנשפטים אלא לשופטים ולמנהיגים, שכפי איכות הדברים המתיעצים היו היועצים ממונים להנהגתם.

ואין להקשות להיות שרי אלפים סמוך ואני פרשתיו מוכרת, כי כן פירש"י (במדבר י"ג כ') ימי בכורי ענבים, ימים שהענבים מתבשלים בביכור. ועשה מוכרת מלת ימי, שהוא סמוך. וגם אפשר לפרש על זה סיבות שרי אלפים ושרי מאות שרים ממנין האלפים הממונים על הדבר המיוחד לאלף, וכן שרי מאות והשאר. ויהיה אם כן שרי סמוך כפי משמעותו. ואמר שהאנשים הממונים האלה על הנהגות הצבור הם ישפטו את העם בכל עת, כי בבוא האנשים אשר להם הריב לפני השופט, במעט רגע ישפטו ביניהם וילכו להם. ובזה סיבות

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 ישפוט, ואמת ושלוש בשעריהם. מה שלא יהיה בהיות איש אחד על רבבות אנשים, שריבוי הדברים והדינים המוחלפים והעם הרב יבלבלו שכלו ודעתו. זה הוא מה שנראה לי בזה העניין.

והותרה בזה השאלה ה'.

וממה שביארתי תראה, שמשה רבנו שינה במה שעשה שינויים רבים מעצת יתרו חותנו. הא' שהוא יעצו שמשה מעצמו ימנה השרים לרצונו ולבחירתו, ומשה לא עשה כן אבל אמר לעם הבו לכם אנשים חכמים ונבונים.

השני הב' שיתרו יעצו שימנה אנשים יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע, בחושבו שישפטו באומד וסברא, ולכן לא זכר חכמים. אמנם משה אמר אנשים חכמים וידועים. וכן בסיפור המעשה אמר **ויבחר לו משה אנשי חיל מכל ישראל**, ולא זכר יראי אלהים ולא אנשי אמת ושונאי בצע, כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם השם.

השני הג' יתרו יעצו שימנה השופטים מיד, ומשה לא מנה אותם אלא בנוסעם מסיני בתחילת השנה השנית, שנאמר (דברים א' ט') **ואומר אליכם בעת ההיא לאמור**. השני הד' יתרו יעצו שימנה אנשים לעניין המשפט בלבד, ומשה מינה אותם השרים עצמן לעניין המלחמות גם כן. וכמו שנאמר **איכה אשא לבדי טורחכם ומשאכם וריבכם**, שהם המלחמות, כמו שאבאר במקומו בע"ה.

ולכן תמצא בסיפור מלחמות מדין, שהיו פקידי החיל ושרי הצבא שרי האלפים ושרי המאות. וכל זה יוכיח שמה שאמר הכתוב וישמע משה לקול חותנו, ויעש כל אשר אמר, הוא שאמר לו משה ראה דבריך טובים ונכוחים, ואנכי אעשה כדברך כדי לכבדו, אבל לא עשה משה כל אשר דיבר יתרו, כי אם הישר בעיניו. ולפי שכלו יהולל איש.

והותרה בזה השאלה ה'.

אברבנאל שמות פרק יט

שמות יט, א – כ, א

ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות

השאלה הא'

למה ניתנה התורה בזמן הזה, רוצה לומר בחודש השלישי לצאתם ממצרים, ולא ניתנה

לאדם הראשון כשנברא, או לנח כשכרת אתו ברית על המין כולו, ולא לאברהם אבינו שהיה התחלת האומה, ולא ליעקב שהייתה מיטתו שלמה, אלא לעם ישראל כולו בחודש השלישי בצאתם ממצרים.

השאלה הב'

מצד המקום, למה ניתנה התורה במדבר סין ובהר סיני, ולמה לא ניתנה במצרים כשלקח השם העם לעבודתו והתחיל לתת להם תורה ומצות, מצוות החודש והפסח ומצה ואיסור החמץ, וגם לא במרה כשנתן אליהם שבת ודינים, ולא באלימה כשנתן להם את המן. וטוב מכולם היה לתת את התורה בארץ ישראל, אשר ה' דורש אותה תמיד עיני ה' בה, ובירושלים שאוהב ה' שערי ציון, ובהר המוריה מקום המקדש. ולמה בחר אם כן במדבר סיני?

השאלה הג'

בייתור הפסוקים, כמו שהעיר **רש"י**, וה**רמב"ן** גם כן שאמר ביום הזה באו מדבר סיני, וידענו שברפידים היו. חוזר לומר שנית ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני. ואמר שלישית ויחנו במדבר, ואמר רביעית ויחן שם ישראל, שהוא כולו כפל מבואר. ודברי המפרשים בישוב הפסוקים האלה לא יתכנו.

השאלה הד'

באומרו **ומשה עלה אל האלהים** ואחר כך **ויקרא אליו ה' מן ההר**. והיה ראוי שיזכור תחילה שקרא אליו ה' ויעל משה, לא שיזכור העלייה תחילה ואחר כך הקריאה. ומה עניין אומרו **כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל**, כי הנה ברוב הדיבורים נאמר אל בני ישראל לא אל בית יעקב. ומה טעם הכפיל השמות בית יעקב ובני ישראל, ובסוף אמר אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, ולא זכר עוד בכל הפרשה בית יעקב. **ואחז"ל** (ש"ר פ' כ"ו) בית יעקב אלו הנשים, ומה עניין לנשים בזה.

השאלה הה'

אם משה דבר שליחותו לזקנים, כמו שנזכר בכתוב, איך לא ענו אותו הזקנים וענה אותו כל העם יחדיו, ושוב לא נזכרו הזקנים באותו מעמד כי אם העם. ולמה אמרו **כל אשר דיבר ה' נעשה**, דיבר בלשון עבר, והיה ראוי לומר כל אשר ידבר ה' למשה בעתיד, כי עדיין לא דיבר להם דיבור ולא מצווה.

השאלה הו'

במאמר **הנה אנכי בא אליך בעב הענן**, כי הנה להשגת הקול לא היה צורך בעב הענן, לפי שהקול יוצא מהענן הקל כמו מהענן העב. והיה לו לומר הנה אנכי בא אליך בקול מוחש, בעבור ישמע העם בדברי. ומה ענין אמרו **וגם בך יאמינו לעולם**. ומלת וגם על מה ירבה.

השאלה הז'

באומרו **ויגד משה את דברי העם אל ה'**, כי הנה כבר אמר למעלה וישב משה את דברי העם אל ה', ומה צורך לאומרו פעם אחרת. וטעמי המפרשים בזה לא ישרו בעיני.

השאלה הח'

למה לא ציוה הקדוש ברוך הוא למשה שיקדש את העם, אלא אחרי אומרו ויגד משה? כי הנה משאמר וישב משה, והשם ית' בעבור שאמרו רצוננו לראות את מלכנו הסכים לדבר מתוך עב הענן, בעבור ישמע העם, היה ראוי שיבוא פסוק לך אל העם וקידשתם סמוך אל הנה אנכי בא אליך בעב הענן מבלי הפסק.

השאלה הט'

למה בחר הקדוש ברוך הוא לתת את התורה בקולות וברקים וענן כבד וקול השופר, ולא בדממה דקה, כמו שראה אליהו הנביא את הכבוד ואמר (מלכים י"ט י"א) לא ברעש ה'. ולמה בקול השופר נזכר בפסוק שתי פעמים לשון חוזק, ולא נאמר חוזק בקולות וברקים ובענן, ואיך יאותו הדברים האלה לשמוע את דבר ה'.

השאלה הי'

באומרו ית' למשה **רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות**.

כי הנה האזהרה הזאת לא ימלט, אם שתהיה שלא יעלו בהר, ואם שתהיה על הראיה והסתכלות ההבטה מהמקום שהיו יושבים בו בתחתית ההר, רוצה לומר שלא יביטו בכבוד אלהים הנראה על ההר.

ואם הייתה האזהרה על העלייה בהר, כמו שפרש"י, התרה בעם שלא יעלו בהר, ואחריו נמשכו כלל המפרשים, יקשה מאוד לפי שכבר הזהירם עליו, ולא היה צורך באזהרה השנית. וכמו שהשיבו מרע"ה **לא יוכל העם לעלות על הר סיני כי אתה העדות בנו** וגו'.

ומה שתיקן רש"י מזהירים את האדם קודם המעשה ובשעת המעשה, דרך דרש הוא בזה. כי הנה בשאר הדברים שהזהירם שמה, לא חזר להזהירם בשעת המעשה. כל שכן שלא אמר יתברך רד העד בעם אל יהרסו לעלות בהר או לגעת בו, אלא לראות. והוא המוכיח שלא הזהירם בזה על העלייה, כי כבר היו מזהירים בה, אלא על הראיה והבטה בכבוד שהיה בהר שלא יסתכלו בו לראותו מן המקום שהיו יושבים שמה. וראייה היא

קרא הריסה.

ואם נאמר שעל הראיה ועל ההסתכלות הזה באה האזהרה, יקשה הדבר מאוד. שאם לא חפץ ה' שיראו את כבודו ואת גדלו, למה זה הוציאם משה מאהליהם והביאם לתחתית ההר לקראת האלהים. ואין ספק שלא עשה זה אלא מפי הגבורה. היטב בעיני ה' שיצווה למשה (ישעיה ו) השמן לב העם הזה ועיניו השע פן יראה בעיניו. והנה כאשר אמר אליהם אחר זה **אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם**, וכן (דברים ד') **ונשמרתם מאוד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה**, הלא ישיבו ישראל לא ראינו דבר, כי אתה העדות בנו לעצום עינינו ולא נראה, ואתה הסיבות את לבבנו אחורנית. ובכלל שאם הייתה כוונת המעמד הנבחר להראותם הקדוש ברוך הוא את כבודו ואת גדלו, יקשה מאוד שיצוו שבאותותיו לא יביטו ומעשה ידיו לא יראו. ועוד, שאם הייתה הכוונה האלהית באזהרתו שלא יראו, איך השיבו משה עם העלייה לא יוכל העם לעלות, והוא יתברך לא הזהיר מהעלייה כי אם מהראיה.

השאלה הי"א

באומרו יתברך ונפל ממנו רב. ומה העונש הזה שיעד עליו? והנה **רש"י** פירש כל מה שייפול מהם, אפילו יחידי, חשוב וקריו רב לפני. ולפי זה יהי העונש הזה שזכר כאן בשם נפילה היא הסקילה שנזכרה למעלה. וכן פירשו הרלב"ג.

אבל יקשה על זה, למה לא אמר מות יומת, כמו שאמר למעלה, ודיבר בלשון נפילה, כאלו ייפול הנופל מעצמו. ואחר זה אמר בכוהנים פן יפרוץ בהם ה', והוא המורה שאין העונש הזה היא הסקילה שנזכרה למעלה. אבל שהיא מיתה בידי שמים.

השאלה הי"ב

בתשובת מרע"ה אל האלהים **לא יוכל העם לעלות אל הר סיני** כי הנה היה לו לומר לא יעלה העם אל הר סיני, כי אתה העדות... לא שיאמר לא יוכל העם לעלות, אבל לא היו רשאים. ואם הייתה העלייה נמנעת מעצמה, לא היה מזהירם הישמרו לכם עלות בהר. וכיוצא בזה אמרו: יכול אתה, אבל אינך רשאי.

השאלה הי"ג

במה שאמר לו ית' **לך רד ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים והעם אל יהרסו לעלות אל ה'** כי הנה איני רואה צורך בעליית אהרן בהר בעת שמיעת הדברות. **ורש"י כתב** ועלית אתה ואהרן עמך, אתה מחיצה לעצמך, ואהרן מחיצה לעצמו, והכהנים מחיצה לעצמם, והעם כל עיקר אל יהרסו את מצבם לעלות אל ה'. משה נגש יותר מאהרן

ואהרן יותר מהכהנים. ומדברי **חז"ל** הם, **באלה שמות רבה**, שאמרו משה מחיצה בפני עצמו. אבל זכרו מחיצות אחרות שם.
ו**הרב המורה** בפרק ל"ב ח"ב כתב,

שבמעמד הר סיני לא הגיע למדרגת הנבואה אלא הראוי, ועל מדרגות גם כן שנאמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביו ושבעים מזקני ישראל, הוא ע"ה במדרגה עליונה, כמו שאמר וניגש משה לבדו אל ה' והם לא ייגשו. ואהרן למטה ממנו, ונדב ואביו למטה מאהרן, ושבעים הזקנים למטה מנדב ואביו, ושאר העם למטה מהם לפי שלמותם ומעשיהם.

ורואה אני בין שני הרבנים האלה הבדל וחילוף. **שרש"י** לא עשה לעם מחיצה כלל, כמו שהודעתוך מדבריו, אבל **הרב המורה** עשה גם לעם מחיצה ומחיצות כפי השגותיהם. ומי ייתן ידעתי מה הכבוד הזה אשר הוא עשה לעם. כי הנה בפסוק עלה אלי, לא נזכרה כלל, וגם במדרש לא זכרו מחיצה לעם. וצדקו אם כן דברי **רש"י** שכתב והעם כל עיקר. ומה ראה **הרב המורה** להרבות במחיצות, הלא דבר הוא.

אבל ביאור דעת **הרב המורה** בזה והצדקתו או הכזבתו אינו מזה המקום.
ולבד אומר לך, שהמחיצות האלה שזכר הכתוב בפסוק עלה אל ה', ואשר זכרו חז"ל במשה ואהרן, לא היו בשעה שנתנו עשרת הדברות, כי אז לא היו שם מחיצות, ולא השגות מתחלפות ומדרגות שונות. לפי שכולם השיגו בחוש השמע שלהם, כמו שיתבאר קול ה' מדבר מתוך האש עשרת הדברות בקול מוחש מגיע לאוזניהם, ושווים היו בשמיעת אותו קול: אהרן קדוש ה', לקטון שבכל מחנה ישראל.

ואמנם פסוק **ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן**, הוא נאמר אחר כך, לפי שישראל כאשר שמעו עשרת הדברות אמרו למשה (שמות כ' י"ז) **דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות**, והודה בהם הקדוש ברוך הוא בדבר, שנאמר לך אמור להם שובו לכם לאוהליכם ואתה פה עמוד עמדי. והלכו ישראל לאוהליהם, ומשה ניגש אל הערפל, ונאמר לו פרשת אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, וסדר ואלה המשפטים, ופרשת הנה אנכי שולח מלאך לפניך. ואז ציוהו ה' שיעלה בהר לקבל הלוחות. וזה הוא (שמות כד) **עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביו**. ובאותה השגה היו המחיצות וחילופי ההשגות, לא בשמיעת עשרת הדברות.
ויהיו הפרשיות כולם כסדרן מבלי דוחק אין מוקדם ומאוחר.

ולכן תיפול השאלה באמת למה נאמר כאן בשמיעת הדברות ועלית אתה ואהרן. ואוכיח אחר זה, שגם משה רבנו לא היה בהר בעת שמיעת עשרת הדברות, אלא עם העם בתחתית ההר, ואיך יעלה אם כן אהרן להר, ומה לו שם.

[מה שמעו ישראל בעשרת הדברות?]

השאלה הי"ד

באומרו **וידבר אלהים את כל הדברים האלה**. והיא באי זה אופן השיגו ישראל עשרת הדיברות? האם השיגו אותם בנבואה שהגיעה אליהם באותו עת על דרך הפלא, או שמעו אותם מפי משה, ומשה השיגם בנבואתו מפי הגבורה, או אם שמעו אותם בקול מוחש נברא לשעתו על דרך נס. והקול ההוא ששמעו, אם היו מבינים אותו או היה בלתי מובן אצלם, ומשה מבאר אליהם. ושקר שנאמר שכל ישראל השיגו במדרגת הנבואה, כי מי נתן כל עם ה' נביאים ולא מוכנים לנבואה.

ומזה ברח **הרב המורה** תכלית הבריחה.

ושקר גם כן שנאמר שלא השיגו אותם הדברות ולא שמעום אלא מפי משה, כי הנה הכתוב אומר **אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם** ונאמר **וידבר ה' אליכם מתוך האש קול דברים אתם שומעים וגו' ויגד לכם את בריתו**. ונאמר (דברים ה' י"ב) **את הדברים האלה דבר ה' את כל קהלכם הנה אם כן לא נשאר אלא ששמעו קול מוחש אלהי**.

אמנם **הרב המורה** גזר אומר בפל"ג ח"ב, שהם שמעו את הקול ולא הבינו אותו, ומשה היה מפרשו אליהם. ושעל זה נאמר אנכי עומד בין ה' וביניכם. והוא גם כן מה שאמר בעבור ישמע העם בדברי עמך, ושעל הקול ההוא נאמר קול דברים אתם שומעים, ולא אמר דברים. לפי שהיה הקול מבלי חיתוך אותיות.

ו**הרמב"ן** כתב ששתי הדיברות הראשונות שמעו ישראל מפי הגבורה בקול נברא, והבינו אותו בשלמות. אבל השמונה דיברות אחרונים שמעו מהם הקול, ולא היו מבינים אותו. ומשה היה מפרש אותו אליהם, ושעל זה **אחז"ל** בסוף גמרא מכות, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום.

ויורה עליו בכתובים, ששתי הדיברות הראשונות באו בלשון מדבר בעדו, לא יהיה לך אלהים אחרים **על פני כי אנכי ה' אלהיך אל קנא לאוהבי ולשומרי מצותי**. אמנם בשאר הדברות, דיבר בלשון נסתר, כשלישי המדבר: לא תשא את שם ה' אלהיך וכן השאר.

ודעת שני הרבנים האלה לא ישרו בעיני לסיבות.

האחת שאחרי **הרב המורה** מודה ומקבל שהיה הקול ההוא ששמעו נברא מגיע לאוזניהם, לא נבואה מוחלטת, למה זה ברח מלומר שהבינו אותו. כי הנה הקול הנבואי שחל בנפש ואינו מושג בחושים, הוא אשר ימנע אצלו שישגו הבלתי מוכן לנבואה. אבל כל הנברא המוחש, מה המונע שישגיחו מי שאינו נביא, ובחיתוך אותיות, אחר שהיה מציאותו על דרך הפלא. כי כן יורה הרב שהיו ישראל רואים שם הכבוד הנברא, אף על פי שלא היו נביאים.

ועוד, כי אם הם לא הבינו הקול הנשמע ההוא, מה תועלת היה מגיע אליהם בשמיעתו

בהיותו קול פשוט מבלי הבנה, כקולות האילמים. ומה יוסיף ומה ייתן להם ידיעה ואמונה שמיעתו, יותר ממה ששיגו בשכלם מבלי שישמעוהו. ועם היות שמה שפירש להם מרע"ה בקול הנשמע, הוא אשר דבר ה', הלא נשאר עליו הספק כאלו לא שמעו כלל, ויהיה הקול ההוא אצלם כקול השופר או כשאר הקולות ששמעו שמה.

כל שכן ששני דעות הרבנים האלה, הם בלתי מסכימים עם עדות התורה, ולא עם דברי חז"ל, אם עם הכתובים. שהנה אומר **הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים**. ואם הם לא הבינו דבר מהקול, איך צדק **ואשמיעם את דברי ואיך ילמדון ליראה**.

גם אמרו **וידבר ה' אליכם מתוך האש ויגד לכם את בריתו** היאמר דיבור והגדה על הקול שלא יובן? ומה שאמר **קול דברים אתם שומעים**, לא נאמר לשלול מה ששלל מיד באומרו **ותמונה אינכם רואים זולתי קול**. הלא תראה בפרשה ההיא, **וישמע ה' את קול דבריכם**. וכן נאמר במרגלים, וגם באברהם נאמר קול: **כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה**. האם נאמר שהקב"ה, וכן באברהם, היו שומעים את הקול ולא היו מבינים אותו, כמו שיחייב הרב מלשון **קול דברים**? זה באמת בלתי אפשרי. אלא שנזכר הקול לפי שהוא היה המבהיל אותם כמו שאמרו.

וכן אומר שאם הכתוב ישתף ויחבר הדיברות העשרה כולם בלשון הדיבור וההגדה, איך יבדיל ביניהם **הרמב"ן** לומר, אלה הבינו ואלה לא הבינו. ואיך אמר הכתוב על כולם יחד **את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם**, ואמר **ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי**. מורה שכמו שנכתבו עשרת הדברות יחד, כן שמעו והבינו אותם. וכמו שנאמר **ויגד לכם את בריתו אשר ציוה אתכם לעשות עשרת הדברים**.

ואמנם לשון חכמים ז"ל, הנה מאומרם מפי הגבורה שמעום, לא יובן שאלה הדיברות הבינו ואלה לא הבינו, כדברי **הרמב"ן**. או שמאלה שמעו הקול בלי הבנה, ומאלה לא שמעו כלל, כדברי **הרב המורה**.

ועוד, שאם משה השמיעם עשרת הדברים, למה שינה אותם מהלשון ששמעו מפי הגבורה שהיה בלשון מדבר בעדו? והוא אמרם בלשון שלישי המדבר. כי אם השם אמר לא תשא את שמי לשווא, לא היה לו לומר את שם ה' **אלהיך**. וכן בשאר. ולמה אם כן לא נכתבו בלוחות ובתורה אלא כמו שיצאו מפי הגבורה, והנה הכתוב מעיד **את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי**. מורה שכמו שנכתבו נאמרו אליהם.

ואמנם הראיות שהביא עוד **הרב המורה** בפירושו אותו פרק, וגם במאמר להקת הנביאים אשר אני עושה, אם ה' יגמור בעדי - תמצאהו.

קישור לרמב"ם במורה נבוכים, העוסק במתן תורה:

http://press.tau.ac.il/perplexed/chapters/chap_2_33.htm

ואחר שדעות שני הרבנים האלה אינם מספיקים בעצם הדרוש, מה יהיה אמיתת הדיבור והקול הזה שישראל שמעו במעמד הר סיני, מי יתן ואדע.

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כולם

שמות יט, א-ב

שלוש סיבות למתן התורה לישראל בצאתם ממצרים

שלוש סיבות היו להינתן התורה האלהית בזמן שניתנה לעם בני ישראל היוצאים ממצרים, ולא לאדם הראשון או לנח או לכל אחד מהאבות.

הסיבה האחת הייתה מפאת המקבל

שאינן ראוי שתינתן התורה האלהית אלא לכללות עם רב בכמות ואיכות ידוע. וכבר אמרו **חז"ל** אין שכינה שורה בפחות משתי רבבות ואלפים מישראל, שנאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל, משום ברוב עם הדרת מלך. והנה התורה לא היה ראוי שתינתן לאדם אחד ולא לשנים ועשרה, כי אם בפרסום גדול וכמות אנשים מופלג.

ואל תקשה על זה ממה שאמרו **חז"ל** במסכת סנהדרין (נ"ו), והביאו הרב הגדול עצמו בסוף חיבורו בספר שופטים, שאדם הראשון נצטווה בשש מצות, שנאמר **ויצו ה' אלהים על האדם**. ובני נח נצטוו בשבע מצות, וכן אמרו שאברהם שמר את התורה כולה, שנאמר **עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרת מצותי חוקותי ותורותי**. ואם האבות הראשונים קבלו מהשם מצות, יתחייב שקבלו התורה, ולמה נתייחס אם כן למשה רבנו בלבד שקבלה.

וכבר חשבו אנשים אחרים מהמחברים, שהיה דעת הרב שהמצוות ההם שניתנו לאדם ולנח היו טבעיות, גזר בהם כפי טבעם, או נימוסיות, נעשו מהם בהסכמה להתמדת קיבוצם. ואין הדבר כן. כי אמרם ז"ל שנצטוו בהם אדם ונח, מורה שבאו מהי"ת שציוה אותם אליהם. וכן מצאנו הדיבורים מפורסמים מהי"ת במצוות ההם. וכן באברהם פסוק מלא הוא, **וישמור משמרת מצותי חוקותי ותורותי**. ואין ליחס זה להסכמות אנושיות מבלי נבואה, חלילה לרב המורה מדבר כדבר הזה.

אבל כוונתו מבוארת בדבריו, שכתב שכל מי שקדם למשה רבנו מהנביאים, כמו שם ועבר

ונח, לא אמר אחד מהם לשום כת מבני אדם האלוה שלחני אליכם וציוני שאומר לכם כך וכך. זה מה שלא העידו בו כתובי התורה. אבל הייתה באה אליהם הנבואה להשלים עצמם. ומי שהרבה עליו השפיע כאברהם, קיבץ אנשים וקראם על צד הלימוד וההישרה אל האמת שכבר השיג. עד שלזה כאשר נצטוו למול עצמו ובני ביתו, מל אותם. אבל לא קרא בני אדם לזה דרך קריאת הנבואה.

הלא תראה מאמר ית' (בראשית י"ח) **כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו**, רוצה לומר שעל צד המצווה יעשה זה הלימוד כאב לבנים. ולזה נאמר בית דינו של עבר, בית דינו של מתושלח, לפי שהם היו נביאים, אבל לא היו מלמדים בני אדם, אלא על כוונת דרשנים ומישרים, לא שיאמר אחד מהם ויאמר ה' אלי דבר אל פלוני.

ומה שנאמר באברהם וישמור משמרת מצותי חוקותי ותורותי, ראוי לפרשו שהוא מעצמו ויושר שכלו שמר כל הדברים שאח"כ נצטוו בהם ישראל. לא שתבואהו תורה כוללת לבני אדם בנבואתו.

הנה מפני זה, המצות שניתנו לאבות הראשונים אלוהיות היו, אבל לא נקראו תורה, לפי שלא ניתנה לכללות עם רב, כמו שיחייב טבע התורה ומעלתה, אלא ליחידים להנהיג עצמם. ולכן ניתנה תורה לישראל שהיו שישים ריבוא אלף הגברים לבד מטף ונשים, שכפי דעת **המקובלים** זה היה המספר הכולל הפרצופים כולם. וכביכול שהמספר ההוא הוא מין האדם בכללו.

ולכן נאמר בשליחות קבלת התורה, **כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל**, שציוה לציר הנאמן שיקבץ את כל ישראל, כי לכולם הייתה נתינת התורה. וזו היא הסיבה האחת, מפאת המקבל.

הסיבה השנית מפאת השליח

הסיבה השנית מפאת השליח והאמצעי שהיה ראוי שיהיה מוכתר בכל כתר המעלות והשלמויות כולם על כל ילוד אשה, וזה לא היה במין האנושי כמשה רבנו.

וזה לפי שכבר נמצאו במשה אדונינו עשר מעלות ושלמויות שלא נמצאו באדם זולתו.

[עשר המעלות של משה]

המעלה הא' בגופו מזגו וטבע אבריו. אם בעניין לידתו, שנאמר בו **ותרא אותו כי טוב הוא** ודרשו **חז"ל** שנולד מהול, רוצה לומר נפרד מהחומריות והתאוות החומריות. ומהם אמרו שנולד מוכן לנביאות. ומהם אמרו שנתמלא הבית כולו אורה. ויראה גם כן שלמות גופו, מישיבתו בהר שלוש פעמים, וכל פעם מבלי מאכל ומשקה, ומבלי יציאת המותרת הנמשכים אחר המאכל והמשתה, ומבלי שינה ותנומה שנמשך אחר האוכל, לפי שהיה

גופו חזק ואמיץ בלתי מתפעל מהאיכויות ההפכיים, עד שנעשה גופו כטבע הגרמים השמימיים בדרך פלא, וקרן עורו בפעם האחרונה שישב בהר, לחורב ביום ולקרח בלילה, ומבלי מאכל ומשתה, שהיה ראוי מפני זה שיחשך משחור תוארו. אז קרן עור פניו והיה ספירי כגרמיים השמימיים. ויורה עוד על שלמות גופו, שבהיותו בן ק"כ שנה לא כהתה עינו ולא נס ליחו. ולהיות גופו בכל כך מהמעלה והשלמות, גנזו הב"ה ולא ידע איש את קבורתו, כמו שנגנזו בחורבן בית המקדש ארון האלהים ויתר תשמישי קדושה שנגנזו תחת הארץ.

המעלה הב' היא הייתה במידותיו. אם היותו מסתפק ומתרחק מהדברים הגשמיים, כמו שיורה עליו ישיבתו בהר זמן הרבה מבלי מאכל ומשתה, וקנה בזה תכונה קימת שעוד כל ימיו לא רעב ללחם ולא צמא למים, ולבד היה לוקח מהמזון כפי הנהגת השכל להעמדת החיות לא לתאוה. ואם פרישותו מהאשה, עד שמפני זה נבהלו בני אדם וקנאו בו אחיו. ואם יושר תכונותיו שעם היות שנתגדל בבית המלכות בתכסיסי המלוכה, יצא אל אחיו לראות בסבלותם, ובהיותו נער קטן בן שנה הבט אל עמל לא יוכל, והריגת המצרי, וביום השני הוכיח את הרשע למה תכה רעך, ובבואו אל ארץ מדין וראה את הרועים עושקים את בנות יתרו על המים קם ויושיען וישק את צאנם, לחמלו עליהן, הפך אכזריות הרועים. ויראה גם כן שלמות מידותיו בהיותו משולל מהקנאה והתאוה והכבוד, כמו שהעידה תורה, באומרו והאיש משה ענו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה. ואמר ליהושע בענין אלדד ומידד: המקנא אתה לי, ומי ייתן כל עם ה' נביאים וגו'.

המעלה והשלמות הג' בידיעתו וחכמתו שהשיג בנבואתו. כי הוא השיג טבעי הדברים כולם, עליונים ותחתונים, הוא ראה וידע הבריאה הראשונה הכוללת כמו שנבראה, יום ליום יביע אומר, והסתעפות הדורות, ומנין שנות הראשונות, והמבול והפלגה, וסיפורי האבות. ראה ענייני השכלים הנבדלים ובני האלהים והמלאכים שנראו לאברהם וללוט, וכן ענייני הגרמים השמימיים ופעולותיהם וממשלתם שזכר במעשה בראשית, ומי הוא מניע הגלגל העליון, כמו שאמר רוכב שמים בעזרך. **ואחז"ל** (ר"ה כא) חמישים שערי בינה נבראו בעולם, וכולם נמסרו למשה, חוץ מאחד שנאמר **ותחסרהו מעט מאלהים**. וכבר ביאר **הרמב"ן** בהקדמת פירושו לתורה עניין זה המאמר. אמנם שאר הנביאים רובם לא היו נבואותיהם אלא ייעודי עתידות ותוכחה ולמוד.

המעלה והשלמות הד', כי היה מוכן לנבואה בכל עת, ושאר הנביאים לא היו כן. וכבר כתב ההבדל הזה **הרב המורה**, ואין ספק שזה העניין קשה לציירו, לפי שהדעת נותן שלא יתכן זה אלא בנמצא שלא ישיגו ההפכיות, והיא מדרגת השכלים הנבדלים מחומר [-מלאכים], שבעבור שאין בהם הפכיות יישארו תמיד על עניין אחד, ולא יתפעלו מדבר.

[נביה 339] אבל מרע"ה, שהיה מורכב מהיסודות, איך יתכן שיהיה מוכן בכל עת. אבל אמיתת הדבר הזה הוא, שרצה הקדוש ב"ה לזכות את מרע"ה ולהשפיע עליו נבואתו מבלי אמצעי, ולכן היה מוכן בכל עת לקבלו, כי אין השפעתו הראשונה יתברך מוגבלת כפי הכנת המקבלים, ומסודרת כמו שפע האמצעיים. וזה נרמז באומרו ואתה פה עמוד עמדי, כי נרדמו כוחותיו הגשמיות, ומתו תאוותיו החומריות, באופן שנשאר מוכן תמיד להידבק בה' אלהים, ולא נשאר לנפשו הקשר עם גופו, אלא כהקשר שכל הגלגל המניע אותו עמו, כי הוא יניעהו והוא נבדל ממנו.

המעלה והשלמות הה' שנמצא במרע"ה, היה שהוא היה מושיע ומציל ומוציא את ישראל מגלות מצרים, ונוצח על מלחמותיהם, מה שלא נמצא בנביא אחר. וכמו ששלחו לומר בני ישראל אל מלך אדום: **וירעו לנו מצרים ולאבותינו, ונצעק אל ה' וישמע קולנו, וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים**, כי הנה קראו את משה - מלאך. לא להיותו שליח בלבד, אלא להיותו בערכם כמלאך האלהים להושיעם. וכמו שאמר ישעיהו הנביא (ישעי' מ"ד) **ויזכור ימי עולם משה עמו, איה המעלם מים את רועה צאנו, איה השם בקרבנו את רוח קדשו, מוליך לימין משה זרוע תפארתו**. וכמו שפירשתי במקומו שמשה קרע לפניהם את הים, והוא שהוציאם ממצרים במסות באותות ובמופתים, ולחם מלחמת עמלק ומלחמת מדין ומלחמות סיחון ועוג בניצחון אלהי מופלג. אמנם שאר הנביאים ניבאו על גלותם ועל גאולתם. אבל לא הגיעה מדרגתם לגאול אותם במופתים ולא ללחום מלחמותיהם.

המעלה והשלמות הו' היה, שמרע"ה התחברו בו כל מדרגות מעלות האומה ומנהיגיה, כי הנה בישראל היה בית דין קטן היושב בשערים, אם לדיני ממונות ואם לדיני נפשות, והיה ביניהם עוד בית דין הגדול מסנהדרין גדולה. והיה ביניהם גם כן בעניין הרוחני לזוויים כוהנים ונביאים, שהם כולם שש מעלות, מחציתם בעניין הגשמי תחתיים שניים ושלישים, ומחציתם בעניין הרוחני.

והנה במרע"ה התחברו כל המנויים והמעלות האלה. כי הוא בראשונה שימש בבית דין קטן, וישב משה לשפוט את העם מן הבוקר עד הערב. והיה גם כן בית דין גדול, וראש הסנהדרין, שנאמר וכל הדבר הקשה יביאון אל משה. והיה מלך, שנאמר ויהי בישראל מלך שדרשו **חז"ל (ויקרא רבה פ' כ"ה) עליו**. הוא היה משבט לוי שבחר ה' בו, הוא היה כהן ושרת בכהונה גדולה שבעת ימי המילואים, והיה נכנס לפני לפני כל עת, וכמו שדרשו: ואל יבוא בכל עת אל הקודש - אהרן בבל יבוא, ואין משה בבל יבוא. והוא היה רבן של כל הנביאים. הנה אם כן, כל המינויים והמעלות שהיו באומה התחברו בו. אבל שאר הנביאים לא היה אחד מהם מלך. וגם שופט לא היה כי אם שמואל הנביא.

המעלה והשלמות הז' היא האימות וההצדקה שהיה בנבואת משה וכל חלקיה, מה שלא

היה כן בשאר הנביאים. כי הנה נמצאו בדבריהם דברים מסופקים להיות נבואותיהם כמשלים וחדות, שמפני זה היו בהכרח בדבריהם דברים מדומים ומסופקים, והם פשוטי המשלים. כאלו תאמר המנורה זהב כולה, והסיר נפוח, ודומיהם מהמשלים שפשוטם ונגליהם היו דברים מדומים, ולא היו כן במציאות בפועל חוץ לנפש. והפתרון והנמשל במראה ההיא הוא האמת הברור.

אמנם מרע"ה לא היו דבריו במשל וחדה, וכמו שנאמר ומראה ולא בחידות, ולזה יהיו כל דבריו אמיתיים, ולא היה בהם קליפה ודבר בטל, לפי שהפשט הנגלה והמכוון הנסתר כולם היו אמת ברור.

וכבר פירש הר"ן על זה, בכל ביתי נאמן הוא, רצונו לומר בכל מה שידבר ויגיד בעולמו נאמן הוא, כי אין בדבריו משל כוזב.

וכבר העיד הוא ע"ה זה על עצמו, באומרו (דברים ל"ב מ"ה) **שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום כי לא דבר רק הוא מכם**. רוצה לומר, שלא יחשבו שיש בדבריו משל וקליפה, ראוי לעוזבו ולקחת הנמשל בלבד. אבל ישימו לב לכל הדברים, כי אין בהם שום דבר ריק ולא כוזב ובטל מעצמו, כי כל מלה ומלה שבאה בדבריו יש בה ענין אלהי נדרש לעצמו ואמיתי כפי פשוטו.

המעלה והשלמות הח' היא נבואתו של משה רבנו, שלא היה משתמש בנבואתו בכוח הדמיוני. וזה לא מעט ולא הרבה, כי היה הרוח והשפע הנבואי המגיע אליו, חל על שכלו בלבד במדרגה עליונה, מבלי שיתוף המדמה, כמו שהיה בשאר הנביאים. ולכן לא באו בדבריו משלים וחדות, כמו שבאו בדברי שאר הנביאים להשתמשם בכוח המדמה.

וזה הוא מה שאמרו **חז"ל (רש"י במדבר י"ב)** שכל הנביאים נבאו באספקלריה שאינה מאירה, ומרע"ה ניבא באספקלריה המאירה. שהבלתי מאירה הוא הדמיון שיקבל השפע, אבל חשוך. והמאירה, הוא השכל שיקבלוהו זך ובהיר.

ואתה תדע שבמעלה הזאת יכללו כל ארבעת ההבדלים שזכר **הרב המורה** להבדיל נבואת משה משאר הנביאים, כי כאשר תעיין בהם תמצאם כולם על זה היסוד.

והמעלה הזאת הח' היא סיבה לשביעית שזכרתי קודם אליה.

המעלה והשלמות הט', שמשה רבנו היה סיבה מקור ומבוע שממנו נמשכה הנבואה אל כל שאר הנביאים. כי כמו שהעלול הראשון בשכלים הנבדלים הוא מקבל השפע מהסיבה הראשונה יתברך, מבלי אמצעי. והשכל העלול השני נמשך מהעלול הראשון, וכן כולם באותו השתלשלות מקבלים השפע מהעלול הראשון ההוא, וכל מה שיתרחקו העלולים מהראשון תתמעט מעלתם, ככה היה בעניין הנבואה: שמשה רבנו היה בה העלול הראשון במעלה, וממנו קבלו כל שאר הנביאים. כי עם היות ששפע האלהי היה חל עליהם

כפי הכנותיהם בעצמם, הנה אותה הכנה ושלמות קנו הנביאים כולם ממשה, כי הוא היה אביהם שהולידם בה, והרב שהדריכם בקבלתה. ומניצוץ נבואתו העליונה הוכנה האומה כולה לחול באנשיה הרוח הנבואי משאר האומות. ולכן אמר ע"ה (שמות ל"ג ט"ז) **ונפלינו אני ועמך**, שזכר עצמו ראשונה, ואח"כ העם שזכו לנבואה באמצעותו, כמו שאמר **בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם**. ולכך נאמר בעניין הזקנים **ואצלתי מן הרוח אשר עליך, ושמתי עליהם**. אמרו **במכילתא**, מאותה שעה שעמדו ישראל בסיני זכו להעמיד מהם נביאים, שנאמר נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך.

ובאלה שמות רבה (פ' נ"ח)

אמר רבי יצחק, מה שהנביאים עתידים להתנבאות בכל דור ודור, קבלו מהר סיני. שכן אמר משה לישראל, ואת אשר איננו פה עמנו היום. וכן הוא אומר משא דבר ה' אל ישראל ביד מלאכי, בימי מלאכי, שכבר הייתה בידו מהר סיני, ועד אותה שעה לא נתנה רשות להתנבאות.

ולהיות משה מאיר לכל הנביאים בנבואותיהם, **אחז"ל** (בבא בתרא ע"ה) פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה. כי כמו שהשמש משפיע אורו על הלבנה ועל שאר הכוכבים וממנו אורם, כן היה משה בעניין הנבואה עם כל שאר הנביאים.

המעלה והשלמות הי' יהיו קודש לה'. והוא, שמשה רבנו היה מקבל נבואתו, לא מהשכלי הפועל, ולא מאמצעי אחר מהנבדלים, כמו שאר הנביאים, אבל הפועל והמשפיע הקרוב בנבואתו היה הסיבה הראשונה יתברך, מבלי אמצעי אחר. ועל זה העידה התורה (שמות ל"ח י"א) **ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו** ונאמר (דברים י"ט) **ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים ואין הכוונה בזה שהיה מנבא מבלי תגבורת הכוח המדמה, כמו שחשב הרב המורה, כי זה כבר פירש באומרו (דברים ל"ג י') פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות**. אבל פנים אל פנים הוא הודעת הפועל והמשפיע בנבואת משה, שהיה הראשון יתברך, ועליו ביקש מרע"ה באומרו **ובמה יודע איפה כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו ונפלינו**. כי שם, בהליכת המלאך עימם ידבר, לא בכח הדמיוני.

והדעת הזו היא יסוד התורה כולה, ועמוד שנשענים עליה שאר המעלות כולם אשר זכרתי. כי המעלה הזאת הייתה סיבה לכולם, כמו שיראה מעניינם, ולכן זכרתי פה באחרונה כי היא התחלת הכל ותכלית הכל.

הנה התבאר מזה כולו כמה מעלות טובות ושלמות נמצאו במשה רבנו, עד שמפני זה היה ראוי שתינתן התורה על ידו ובאמצעותו, ותיקרא על שמו, כמו שאמר **תורה ציוה לנו**

משה, זכרו תורת משה.

והיא הסיבה השנית בעבורה נתנה התורה בזה הזמן.

ואמנם הסיבה השלישית

היא מפאת הנסים והנפלאות שנעשו בנתינת התורה. כי הנה דתי האומות לא נתנו להם מתוך פלאות ודברים זרים מבהילים, כמו התורה האלהית שנעשו בנתינתה כמה מהנסים והנפלאות. אם במצרים, על יציאתם שמהם קנו בני ישראל אמונה אמיתית ממציות האל והשגחתו וחוזק יכולתו, ואם על הים שבעבורה נאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו. ואחר כך במרה ובאלימה, במים ובמן ובשלי, ובמלחמת עמלק, שכולם היו הכוונות להשלימם בנסים ההם לקבול התורה, ואם בפלאות המעמד הנבחר חושך ענן וערפל ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל, והקולות הנוראים וקול שופר הולך וחזק מאד, ועל הכל קול ה' בכוח מדבר מתוך האש, כי הנפלאות ההמה הדריכם באמונות אמיתיות ולקבול התורה האלהית.

ומה נאוו דברי **הרב המורה** בפרק ל"ט ח"ב, שכתב

ולזה לפי דעתנו לא הייתה תורה ולא תהיה בלתי תורת משה רבנו ע"ה.

רצה בזה, שאין ראוי שתקרא בשם תורה כי אם תורת משה האלהית. אבל נימוסי וסידורי הנהגות שאר האומות, יקראו בשם דת, אבל לא בשם תורה. לפי ששם תורה מיוחד לאמונות, כי היא תורה מה שראוי שיאמין האדם בשלמותו. ושם דת ייוחד להנהגת המעשים הגשמיים.

ונאמר על התורה (דברים ל"ג ח') אש דת למו, לפי שיש בה שני חלקים:

האחד מדעי באמונות אמיתיות, ודימה אותו באש מפני דקותו ונטייתו לצד מעלה.

והשני הוא במעשים, אשר כינה בשם דת.

ובזה תיבדל התורה האלהית משאר הדתות שהן אנושיות. אבל התורה היא אש דת, רוצה לומר דת אשית, לא אנושית.

הנה התבאר מזה כולו, שמפאת המקבלים שהיה עם ישראל, ומפאת האמצעי והשליח שהיה משה אדונינו, ומפאת הנסים והנפלאות שנעשו במצרים ועל הים ובמדבר, היה ראוי שתינתן התורה בזמן ההוא סמוך ליציאת מצרים.

והותרה בזה שאלה הא'.

והנה נתנה התורה במדבר סיני ולא במקום אחר, לארבע סיבות

הסיבה הראשונה היא מה שזכרתי מפאת הנסים ונפלאות שנעשו הכנה לקבול התורה. ולכך לא ניתנה קודם שנעשו המסות הגדולות ההמה במצרים, ועל הים ובמדבר. ולא היה ראוי גם כן שתינתן זמן רב אחריהם, פן ישכחו מה שראו בעיניהם. אבל שיהיה סמוך

וקרוב מתן תורה לנסים ההם, ולזה היה בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים בהגיעם למדבר סיני.

הסיבה השניה מפני הכנת המקום ההוא. כי כבר התבאר שיש יתרון השגחה במקום זולת מקום, כמו שאמר יעקב מה נורא המקום הזה, אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים. ומשה רבנו אמר על א"י ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה, תמיד עיני ה' אלהיך בה. והוא יתברך גילה למשה שהיה הר סיני מקום יותר מוכן ומושפע מכל שאר המקומות, במה שאמר לו בתחילת נבואתו בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה. ולכן ראה שם מראת הסנה, ותמיד נקרא ההר ההוא הר האלהים, להיותו מקום קדוש ואלהי. ואמר כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא, ולכן אמר המשורר עליו (תהלים ס"ח ט"ז) ההר חמד אלהים לשבתו. ואמר ה' בם סיני בקודש. ולהיותו מקום מוכן וקדוש לאלהים, ניתנה בו התורה, ושם זכו ישראל מעלות הנבואה, שם זכה משה לקבל הלוחות הראשונות ואחרונות כתובים באצבע אלהים, שם זכה לשבת מבלי מאכל ומשתה הזמן הרב ההוא, שם קרן עור פניו כי היה המקום גורם בקדושתו.

הסיבה השלישית היא מפאת הזמן. לפי שהתורה היה הכרח שתינתן באותו פומבי גדול ועצום מאוד. אמנם בהיותם במצרים לא היה ראוי לתתה שמה, להיותה מלאה גילולים, עד שמשה היה יוצא מהעיר להתפלל, כמו שנאמר כצאתי את העיר אפרוש כפי אל ה'. ואחר שלא היה ראוי לתת התורה במצרים, לא יישאר אלא שתינתן להם אם במדבר ואם אחרי בואם אל הארץ הנבחרת. וראה יתברך שלא היה ראוי לתתה אחרי בואם אל הארץ, מפני שהיה גלוי לפניו שיתעכבו במדבר ארבעים שנה, ושבהיותם בארץ יהיו טרודים בכיבוש וחילוק ובעבודתה, יפנו דרך כרמים איש על נחלתו. לכך בחר לתת להם את התורה במדבר, סמוך לצאתם ממצרים, בהיותם פנויים מהמחשבות וצרכי הבתים והנחלות. כמו שאמרו **חז"ל** (מדרש חזית ד' י') לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן, ויקבלו אותה בשמחה ובטוב לבב, עם ניצחון אויביהם אשר ראו.

ואמנם למה לא נתנה אליהם מיד אחרי צאתם ממצרים, כבר התעוררו עליו **חז"ל** במדרש תנחומא. אמרו:

למה לא נתנה התורה מיד כשיצאו ממצרים אמר **רבי יהודה** בר שלום משל לבן מלך שעמד מחוליו. אמר אביו, המתן לו שלושה חודשים עד שתשוב נפשו מן החולי, ואחר כך הוליכהו לבית הרב ללמוד. כך כשיצאו ממצרים, היו בהם מומים מרוב השעבוד. אמר הקדוש ב"ה, המתין להם שלושה חודשים עד שיתרפאו, ואחר כך תן להם את התורה.

ורצו באומרים שיתרפאו מהמומים, שיסירו מלבם האמונות הכוזבות שהיו להם במצרים, ונתרפאו מהם בנסי הים ובמדבר.

והסיבה הרביעית היא מפאת הנותן והמתנה. שהשי"ת לא רצה לתת התורה לעמו במקום מושב, אלא במדבר מקום הפקר, להודיע שהוא אלוהי השמים ואלוהי הארץ אשר בידו נפש כל חי, והתורה האלהית תשלם לכל בני אדם הבאים לחסות תחת כנפיה. ולכך ניתנה במדבר מקום הפקר, שלכל האומות יש יחס אחד עם המקום ההוא. וכבר למדונו זה במכילתא, אמרו:

ויחנו במדבר. ניתנה תורה בדימוס, בפרהסיה, במקום הפקר. שאילו ניתנה בארץ ישראל, היו אומרים להם לאומות העולם אין לכם חלק בה. אלא ניתנה במדבר בדימוס ובפרהסיה במקום הפקר, כל הרוצה לקבל יבוא ויקבל. יכול ניתנה בלילה, ת"ל ביום השלישי בהיות הבוקר. יכול נתנה בשתיקה, ת"ל ויהי קולות וברקים. הדא הוא דכתיב: לא מראש בסתר דברתי.

ועוד אמרו שם, מפני מה לא נתנה תורה בא"י, כדי שלא לתת פתחון פה לאומות העולם, שיאמרו לפי שלא נתנה בארצנו, לכן לא קבלנוה עלינו. דבר אחר, שלא להטיל מחלוקת בין השבטים, שלא יהיה זה אומר בארצי נתנה התורה, וזה אומר בארצי נתנה. לפיכך נתנה במדבר בפרהסיה במקום הפקר. בשלושה דברים נמשלה תורה, במדבר ובאש ובמים. לומר לך מה אלו בחנם לכל באי עולם אף התורה בחינם לכל באי עולם.

והותרה בזה השאלה הב'.

והנה שתי ההודעות האלה הודיעה התורה במקום הזה. רצונו לומר הזמן שבו נתנה התורה, והמקום שנתנה. בו כי בפסוק הראשון ביארה שבחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים, כלומר ביום הראשון מהחודש ההוא באו מדבר סיני. והעידה התורה על היום, פירוש בחודש השלישי ביום ראש החודש, הוא מה שאמר מיד ביום הזה באו מדבר סיני. וכבר פירשתי כי שם חודש יאמר בלשוננו פעם על החודש כולו ופעם על היום האחד מהחודש וכן הוא זה.

והנה ישראל יצאו ממצרים בט"ו יום לחודש הראשון, הוא ניסן, ונמצא שבאו אל מדבר סיני אחרי היציאה מ"ה ימים, והוא ביום ר"ח סיוון. ומשה עלה אל ההר באותו יום, וירד ביום השני לדבר אל העם, ושב אל השם ביום השלישי, וצויה השם שיקדש ויכין אותם ליום השלישי. והיה זה היום השלישי א"כ, בשישה לסיוון, שבו ניתנה התורה, שהיה יום החמישים לצאתם ממצרים. הנה אם כן בזה הפסוק ביאר זמן נתינת התורה.

ובפסוק השני, ביאר המקום שבו ניתנה, באמרו ויסעו מרפידיים ויבואו מדבר סיני ויחנו

במדבר וגו'.

וביאר הכתוב בזה שני דברים:

הא' שעם היות שנסעו מרפידיים, אשר קרה להם שם מה שקרה עם עמלק, שבא עליהם פתאום וילחם בם, שמפני זה היה ראוי שיפחדו וישימו לב במקום תחנונם, ולא יחנו במדבר. אבל יעלו בהר להשגב שם מפחד אויב שלא יבוא עליהם, ומההר ילחם בם. הנה הם לא עשו כן, כי בבואם אל מדבר סיני בטחו באלהים, ויחנו במדבר, באומרם ה' לי לא אירא, מה יעשה לי אדם. עד שבהיותם קרובים וסמוכים להר, לא עלו בו לחנות שמה, אבל יחן שם ישראל נגד ההר, ולא בו, כי עשו זה מרוב ביטחונם באלהים ולתקוותם שמאותו ההר תינתן להם התורה.

והב' היא שכבר ביארתי, שהצור שהכה משה ויזובו מים ושתה העם, היה בהר סיני. כי במדבר לא היה צור ולא אבן קטנה או גדולה, כי אם חול, כמו שנודע היום הזה. וישראל היו ברפידיים שהיה בחורב, סמוך להר סיני, ונסעו מן הישוב ההוא אשר ברפידיים, ועברו בתוך המדבר מעבר להר, ושם חנו נגד ההר במדבר, לפי שחנו שם על המים שהוציא משה מן הצור. ולזה נאמר ויבואו מדבר סיני, כאלו אמר נכנסו מן הישוב למדבר ויחנו במדבר.

ולפי שלא תחשוב שנכנסו דרך רחוקה במדבר, אמר עוד **ויחן שם ישראל נגד ההר**, כי באומרו שם מורה שמיד שנכנסו למדבר חנו. ואמר ויחן בלשון יחיד, להגיד שחנו שם כולם מקובצים כאיש אחד, ולא נפרדו כאשר בתחילה, שעל כן זינב עמלק הנחשלים אחריהם.

והותרה בזה שאלה הג'.

שמות יט, ג-טו

ג ומשה עלה אל-האלהים ויקרא אליו ה' מן-ההר לאמר כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל:
 ד אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על-כנפי נשרים ואבא אתכם אלי:
 ה ועתה אם-שמעו בקלי ושמרתם את-בריתי והייתם לי סגלה מכל-העמים כי-לי כל-הארץ:
 ו ואתם תהיו-לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. אלה הדברים אשר תדבר אל-בני ישראל:

כתב **הראב"ע** שאמרו **ויקרא אליו** הוא מוקדם, שראשונה קרא אותו שיעלה אל ההר לצוותו **כה תאמר לבית יעקב**, ושאז אחרי הקריאה עלה משה אל האלהים.

ויותר נכון לפרש הפסוקים לפי סדרם. שמיד אחרי שבאו למדבר סיני עלה משה מעצמו אל ההר להתבודד שם לפני האלהים, לדעתו כי באותו הר מקודש ידבר עמו האלהים ויודיעהו מתי ובאי זה אופן יתן את התורה. וזה הוא **ומשה עלה אל האלהים**, שעלה אל ההר אשר שם כבוד האלהים, להזדמן לפניו בהתבודדות. אבל לא ניגש אל הערפל אשר שם האלהים, אלא אחר שקראו יתברך. ואז ציוהו שילך בשליחותו אל העם.

ואפשר לפרש **ומשה עלה אל האלהים**, שמיד כשחנן ישראל נגד ההר משה רבנו באוהלו ומחיצתו התבודד ועלה במעלת השכל והתבודדות אל האלהים, בהכינו נפשו וכוחותיו לקבל השפע הנבואי מתי שיבוא אליו. ואז, מתוך התבודדותו, ויקרא אליו ה' מן ההר, שיעלה שמה, ודבר עמו וציוהו בשליחותו. ויהיה לפי זה מילת **עלה** שנאמר כאן, ומשה עלה אל האלהים, עליית שכל והתבודדות, לא עליה גשמית אל ההר. וכבר יורה על זה שלא נזכר בזה הפסוק שם ההר, אבל אמר (שמות י"ט ג') **ומשה עלה אל האלהים**. אמנם בקריאה נאמר ויקרא אליו מן ההר, מורה שלא היה משה בהר כשקראו.

והותרה בזה השאלה הד'.

ויקרא אליו ה' מן-ההר לאמר כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל:
 וציוהו השם שילך אל העם לדעת מהם אם יחפצו לקבל את התורה. ושלא ישאל זה בלבד אל ראשי העם, אבל גם לכל העם מקצה, טובים ורעים ידבר זה. והוא אומר כה תאמר לבית יעקב, כלומר היותר רמאים ובעלי ערמוניות מהם, ותגיד לבני ישראל, הטובים והישרים בלבותם. או שעשה החילוק הזה לרמוז אל ההמון ואל השרים.

וחז"ל אמרו, שכיון בזה לנשים, להגיד שאפילו הנשים ישמעו ויחפצו בקבולה.

ד אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על-כנפי נשרים ואבא אתכם אלי:
ה ועתה אם-שמעו תשמעו בקולי ושמרתם את-בריתי והייתם לי סגולה מכל-העמים כי-לי כל-הארץ:
 והנה אמר **אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים** בקיצור מופלג, לפי שטבע בני אדם הוא שלא יערב להם לשמוע פעמים רבות הטובות שקבלו מזולתם, כי ירגישו בזה הכנעה ושיפלות. ולכך הזכיר הקדוש ברוך הוא להם ענייני מצרים בקוצר גדול, ואמר שראו עם זה מה שעשה עימהם מההטבה והחסדים, והוא אמרו **ואשא אתכם על כנפי נשרים**, רוצה לומר להוציא אתכם ממצרים ולהציל אתכם מהמכות ההן, כאשר ידאה הנשר המגן על אפרוחיו, על דרך **כנשר יעיר קנו**. וכל זה משל לטובות הגשמיות.

ואמרו **ואביא אתכם אלי**, רוצה לומר שלא מסרתי הנהגתכם לשום מזל ושר משרי מעלה, כי ייחדתי אתכם להנהגתי והשגחתי.

והראב"ע פירש ואביא אתכם אלי, שהביא אותם להר סיני לתת להם את התורה. וגם נכון הוא.

ועתה אם שמעו תשמעו בקולי, רוצה לומר ועתה שכבר התאמתו לכם שורשי האמונות כפי מה שראיתם בנפלאותי, עם היות שבעבור מה שכבר עשיתי עמכם, כפי הדין הייתם מחויבים לעשות מצוותי מבלי שום תגמול אחר, אינני חפץ בזה, אלא לעשות עתה עמכם תנאים חדשים מכאן והלאה. לא מפני מה שעבר. והוא, שאם תשמעו בקולי, רצונו לומר לקבל מצוותי, ועם השמיעה תשמרו את בריתי, והוא הברית שיכרות על התורה, הנה יהיה שכרכם וחלף עבודתכם שתהיו לי סגולה מכל [העמים, כאדם שסיגל וייחד לו ממון חביב עליו מבין יתר נכסיו, כסף וזהב וכלי חפץ אשר לא ימסרנו (ההשלמה לפי דפוס ונציה)] לאחד

מעבדיו, אבל הוא תמיד בידו סתום וחתום באוצרותיו. כן יהיו ישראל תחת הנהגת השגחתו, ולא ימסרם לשום שר ומזל. גם כי האדם, בהיות לו ממון בסגולה, ייצרנו כאישון עינו, ולא יוציא ממנו דבר, כי כל הוצאותיו יעשה משאר המעות אשר לו ולא מסגולתו. כן הקדוש ברוך הוא, כשיביא בעולם מגפות וחולאים ורעות, לא יביאם על ישראל שהוא עם סגולתו, כי אם על שאר עובדי גילולים. וכמו שאמרו (דברים ט"ו) **לא ישימם בך ונתנם בכל שונאִיךָ**. ועל זה אמר כי לי כל הארץ, רוצה לומר לעשות בה כרצוני. ואתכם שמתי תמיד בסגולתי.

וכן אמרו ממלכת כהנים וגוי קדוש, רוצה לומר עם היות כי לי כל הארץ, אתם בפרט תהיו לי, כלומר מושגחים ממני במעלת קדושה ופרישות, כמו שיוחדו הכהנים במקדש משאר העם. כי עם היות שהקדושה והפרישות לא תמצא כי אם באחד מעיר ושנים ממשפחה, אתם תהיו כולכם, בהיותכם עם רב ועצום, ממלכת כהנים וגוי קדוש. ומה טוב אומרו ממלכת כהנים, כי הנה העיר בזה על דרוש נכבד. והוא מה ששאל המדיני: אם הכניעה לתורה ולנימוס הוא שלמות וחירות, או הוא שעבוד והכנעה.

והשיב: שלהיות הנימוס התורני מביא האדם לשלמות המידות והדעות, התחייב שהכניעה אליו יהיה חופש ומעלה, לא שעבוד והכנעה. ולכן קראם ממלכת כהנים, כי בהיותם עובדים אותו ומכהנים בעבודתו, תגדל מעלתם כבני מלכים נכבדי ארץ, ובני חורין וממלכת שרים.

ומסגנון הדברים אני רואה, שהיה שליחות הזה מכון חלק ממנו כנגד המון העם, וחלק ממנו כנגד שרי ישראל השרידים אשר השם קורא. ולזה אמר כה תאמר לבית יעקב, שהוא כנוי להמון העם; ותגיד לבני ישראל, שהם היחידים. ולפייס את העם אמר, **אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים**, ולהם אמר **והייתם לי סגולה מכל העמים** שישמור אותם ואת בניהם מכל צרה וצוקה. אמנם כנגד השרידים ואנשי המעלה אמר, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, שהוא ייעוד גדול בשלמות נפשית. **וכמו שכתב הרמב"ן**, שבזה הבטיחם בשכר הנפשי וחיי העולם הבא. ולזה אמר כנגדה מלת **ואתם**, רצונו לומר ואתם בפרט תהיו ממלכת כהנים וגוי קדוש.

וְאַתֶּם תִּהְיוּ-לִי מַמְלַכַת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ. אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תִּדְבֹּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ועל זה המאמר האחרון אמר, אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל. כלומר, לשרידים ההם, אשר כינה בשם בני ישראל, כי אליהם היה עיקר השליחות. ולזה לא זכר כאן בית יעקב.

ובאלה שמות רבה אמרו:

לבית יעקב אלו הנשים. ולמה לנשים תחילה, שהן מזדרזות למצוות. אמר רבי תחליפא דקיסרין, אמר הקדוש ברוך הוא, כשבראתי את העולם לא צויתי אלא לאדם הראשון, ואחר כך לחווה, ועברה וקלקלה את העולם. עכשיו אם אני מצווה לנשים תחילה, הן מבטלות את התורה. לכך נאמר כה תאמר לבית יעקב. ואולי שרצו [לומר] לנשים – [וכוונתו] להמון העם, שדעתם קלה כמו הן.

ז וַיבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזַקְנֵי הָעָם וַיִּשֶׁם לִפְנֵיהֶם אֶת כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוְּהוּ ה':
ח וַיַּעֲנוּ כָל-הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ כָל אֲשֶׁר-דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע מִשְׁפָּה אֶת-דְּבָרֵי הָעָם אֶל-ה':
 והנה מרע"ה בא אל המחנה, ושם הדברים האלה לפני הזקנים. אם כדי לכבדם, ואם כדי שהם ישמיעו לכל ישראל, כי לא יוכל הוא ע"ה בעצמו להשמיע דבריו לכל העם מקצה. אבל העם לא רצו לתת תשובתם כזקנים, ושהם ישיבו למשה. אבל כולם בערבוביא יחדיו אמרו למשה תשובתם, והוא **כל אשר דבר ה' נעשה.** וכן אמרו במדרש:

ויענו כל העם יחדיו לא ענו בחנופה, לא נתנו מקום לזקנים להשיב, אלא כולם פה אחד ולב אחד אמרו, כל אשר דבר ה' נעשה.

והנה אמר **וישב משה את דברי העם אל ה'**, לא שהיה צריך הקדוש ברוך הוא שיודיעהו לו מרע"ה, כי כל לבבות דורש ה'. אבל בא הכתוב הזה להודיע, שביום השלישי שב משה אל ההר, אחר שהבין תשובת העם ורצונם. והתבודד שם במקום הקדוש ההוא, וביקש לדעת באי זה דרך ואופן יהיה מעמד הר סיני בנתינת התורה. ועל זה אמר לו יתברך הנה אנכי בא אליך בעב הענן וגו':

ואמנם מה עניין זה המאמר, ולמה אמר אחריו ויגד משה, בהיות שכבר אמר וישב משה?
כתב הרלב"ג שהנבואה תבוא לנביא בדברים שתשוטט בהם מחשבתו. ולכן ישיג הדבר הזה ולא זולתו, הכל כפי המקבל, שבדבר שיעסוק בדמיונו יושפע עליו הנבואה. ושזה המאמר שאמרו כל אשר דבר ה' נעשה, היה אפשר שיובן על אחד משני פנים.

הא' שיתן להם אות שיתאמת אצלם שהוא ית' היה מדבר עם משה ומצווה אותו, וזה הוא **כל אשר דבר ה'**, כלומר כל אשר דבר לך נעשה, אבל ראוי שיתאמת לנו שדבר ה' לך. **והב'** שביקשו שישמעו הם דבר ה' בדברים שיצווה לעשותם, לא דברי משה בלבד.

ומשה בתחילה הבין מדבריהם המובן הראשון, ועליו אמר **וישב משה את דברי העם וגו'**, רצונו לומר באותו אופן שהבינם. והשם השיבו על זה, הנה אנכי בא אליך בעב הענן, רצונו לומר אני אתן להם אות, לאמת שאני מדבר אתך, והוא שאחדש שם בשעה ההיא ענן עב, כדי שמתוך זה האות ישמע העם ויאמין באמת שאני מדבר מתוך הענן. ויהיה **ישמע** - לשון קבלה ואמונה.

וכאשר חשב משה בדבר הזה, הבין שלא הייתה כוונת ישראל במאמרם אלא המובן השני, שישמעו המצות מפי הקדוש ברוך הוא, רצונו לומר מקולו הנברא, ולא מפי משה. ועל זה אמר ויגיד משה את דברי העם אל ה', שהגידם כפי המובן השני.

ומפני זה הוצרך ית' לצוות שיתקדשו ויכינו עצמם, כי הייתה ההשגחה הזאת צריכה להכנה יתרה.

זה הוא דעת החכם הזה וקצרתי בסיפורו כי הוא האריך בו הרבה.

ואין דבריו נכונים אצלי, ולא שורשיו אמיתיים. לפי שהשורש שזכר, שהנבואה לא תבוא לנביא כי אם במה שתשוטט מחשבתו, עם היותו גם כן דעת **הרב המורה**, לקוח מדברי הפילוסוף בחלק ב' **מחוש ומוחש**, הוא מיוסד על היות הנבואה דבר טבעי, ובהידבק הנביא עם השכל הפועל, ישיג מהסידור הכולל אשר בו מה שיתייחס לענין דמיונו ומחשבותיו. ולכן יחשבו אנשי הדעת הזה, שפעמים יהיה בלב הנביא דעת נפסד וכזב, ותבואה הנבואה כפי הדעת ההוא. וכמו שנאמר על יחזקאל, שהשיג קולות בגלגלים והנחת הכוכבים, כפי הדעות הכוזבות שהיו לו.

לא כאלה חלק יעקב ולא אמונת בני ישראל! אלא שהקב"ה מודיע לנביא ע"י אמצעי או בלתו, הדברים שירצה כאשר ירצה להישיר עצמו ועמו. וכמה פעמים היה מנבא הנביא מה שלא היה מחשבתו ולא עלה על לבו. ולכן אמר אלישע (מלכים ב' ד') **וה' העלים ממני ולא הגיד לי**. וישעיהו אמר (ישע' כ"א) **מדושתי וכן גרני אשר שמעתי מאת ה' צבאות הגדתי לכם**. ועמוס אמר **כה הראני ה'** כמה פעמים. וכן ירמיהו. להגיד שההודעות הנבואיות ההן הגידו אליהם כפי רצון הנותן יתברך וצורך השעה, לא כפי מחשבת הנביא.

וגם פירוש הפסוק הזה שזכר **הרלב"ג**, כפי המובן הראשון, לא היה לו מקום, כי הם לא אמרו מה אות שדבר ה' לך. ועב הענן, לא היה אות מוכרח על זה, ואיך יתכן שאדון הנביאים שנחכם מכל האדם, לא הבין כוונת דבריהם וטעה בהבנתו. ואם הוא טעה, איך הייתה תשובת ה' נבנית על אותו טעות? והיה לו ית' לומר, לא הבנתם דבריהם, ואינם שואלים כן.

ומפני זה ראיתי לפרש הפסוק הזה באופן אחר.

[פירוש הפסוק]

והוא, שישראל באומרם כל אשר דבר ה' נעשה, לא הייתה כוונתם על מה שאמרו אחר כך, כל אשר ידבר ה' נעשה ונשמע, כי שם על קבול המצות ושמירתם בעתיד אמרוהו. אמנם כאן אמרו כל אשר דבר ה', בלשון עבר, לסמוך תשובה על דבר השם יתברך, שאמר להם משה בשמו אם שמוע תשמעו בקולי.

ועל זה הייתה תשובתם, כן אנו רוצים לשמוע קולו, ואז נשמור את בריתו. וזה טעם כל אשר דיבר, בלשון עבר, כלומר כל אשר דיבר בשליחותך זה, נעשה לשמוע בקולו ולשמור בריתו. וזה עצמו השיב משה אל השם יתברך, כשאמר וישב משה וגומר.

אמנם ראה יתברך שהיה דבר בלתי ראוי שיזכו כל ישראל למעלת הנבואה, כי היה בלתי אפשר שיהיו כולם בשלמות ההכנה והפרישות שהיה צריך לזה, ואיך אם כן ידבר עם כל העם הרב ההוא. ולכן אמר למשה הנני עושה חדשה, יהיה מיצוע בדבר הזה, והוא שאנכי אבוא אליך בעב הענן, רוצה לומר עם היות נבואתך רוחנית שכלית, מבלי שימוש הוכח המדמה בה, הנה עתה למלאת בקשת העם הזה, אנכי אדבר עמך בקול מוחש עב, מגיע לאוזניים. והקול המוחש ההוא, קרא עב הענן, מגזרת מענה ועניה. כמו ענני ה' ענני. עם היות שורשו **ענה**, ושורש הענן אינו כן, יאמר הנה אנכי בא אליך במענה ודיבור עב וגס. והוא הקול המוחש. או שיבוא אליו בקול מוחש יוצא מהענן, ויהיה זה בעבור שישמע העם בדברי עמך.

ט וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה הִנֵּה אֲנִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הָעֲנָן
בְּעִבּוֹר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְרֵי עַמְּךָ וְגַם-בְּךָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם וַיְגַד מֹשֶׁה אֶת-דְּבָרֵי הָעָם אֶל-ה':

והתבונן אומרו **הנה אנכי בא אליך**, שכיון לומר בזה, שנתנית התורה בקול מוחש היה בלתי ראוי מצד הנותן ומצד המקבל.

כי הנותן הוא הסיבה הראשונה יתברך הרחוק מכל גשמיות, ואם אין לו כלי הדיבור המוחש איך ידבר בקול מוחש גשמי.

ואמנם מצד המקבל שהיה משה רבנו, ולהיות נבואתו שכלית מבלי שימוש כוח גשמי, ואיך אם כן עתה ינבא בקול גשמי מוחש? הנה אם כן עם היותו בלתי ראוי, הנה אנכי, המשולל מכל גשמות, בא אליך משה המקבל נבואתו בדרך רוחני, מבלי שימוש כוח גשמי, בעב הענן.

וכל זה למה, בעבור ישמע העם בדברי עמך. שהם להיותם עם והמון בלתי מוכן, לא יוכלו לקבל הנבואה, אלא לשמוע הקול ההוא המוחש. וזה הוא שנאמר אחר זה, **משה ידבר והאלהים יעננו בקול**. שהרושם שנגרם מן המופת הגדול הזה, מצד שניהם, רוצה לומר מצד השם המדבר, ומצד משה המקבל. כי שניהם היו מדברים בקול מוחש, מגיע אל האוזן כמו שיתבאר.

והודיעו ית', שאף שבזה יפחית משה מעלתו ומדרגתו בנבואה, שכבר ירוויח בזה בצד אחר. והוא אומרו **וגם בך יאמינו לעולם**. כלומר, גם אתה תרוויח בזה העדות שיאמינו בך לעולם, ולא יספק אדם בנבואתך, אחרי שבאוזניהם שמעו את הקול מדבר עמך. וכמו שאמר (דברים ה') היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי.

ויתכן שזכר עב הענן, להודיעו ששם יתגשם הקול ההוא באופן שיהיה קול מוחש

באוזניהם.

והנה משה לא נחה דעתו במיצוע ההוא שזכר הקדוש ברוך הוא, בדעתו שלא יתפייסו בזה ישראל. כי הם לא שאלו אלא שידבר השם עימהם, לא שישמעו אותו מדבר למשה. ולכן חזר פעם שנית להגיד את דברי העם אל ה'. והם עצמם, מה שנזכרו למעלה, כאומר ה' אלהים הלא אמרתי אליך שהם רוצים שתדבר עימהם, ומה תועלת שתדבר עמי.

הנה התבאר שעניין ויגד משה, הוא עצמו וישב משה, אלא שזכר דבריהם שתי פעמים מפני הסיבה אשר זכרתי.

ובמכילתא אמרו:

ויגד משה את דברי העם. אמרו, רצוננו לראות את מלכנו, שאינו דומה שומע מפי פרגוד לשומע מפי המלך.

הנה נטה למה שפרשתי באמת. וכאשר ראה ית' הפצרת משה שידבר בכבודו אל העם פנים בפנים, רצה למלאות שאלתם ולעשות בקשתם. ולכך ציוה למשה שיקדש את העם בהכנה ופרישות, מה שלא ציוהו קודם לזה.

ועם מה שפירשתי בפסוקים האלה יותרו השאלות הה' והו' והז' והח', כמו שתראה מעניינם.

י ניאמר ה' אל-משה לך אל-העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתם:
 יא והיו נכנים ליום השלישי כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל-העם על-הר סיני:

וההכנה היא ציוה עליה בכלל וקידשתם היום ומחר וכבסו שמלותם. אבל נכלל בקדושה ההיא מה שפירש מרע"ה אל תיגשו אל אשה, ורחיצת הגופים, והרחקת התאוות הגשמיות, עד וכבסו שמלותם, כדי שיהיו בנקיות וטהרה. ואפשר שאמר וקידשתם היום ומחר - על הרחיצה, שירחצו ויזכו בימים ההם, כי זה יקרא קידוש, כמו שאמרו קידוש ידים ורגלים.

ונתן טעם בקדושה ההיא, באומרו כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם. רוצה לומר, אפילו הבלתי מוכנים, על הר סיני.

יב והגבלת את-העם סביב לאמר השמרו לכם עלות בהר ונגע בקצהו כל-הנגע בהר מות יומת:
 יג לא-תגע בו יד כו-סקול יסקל או-יורה יורה אם-בהמה אם-איש לא יחיה במשך הילבל המה יעלו בהר:

והנה אמר עוד והגבלת את העם סביב להזהירם שלא יחשבו שכמו שעתה בקשו לשמוע

בקול ה' והסכים בו הקדוש ברוך הוא לעשות חפצם, ככה בשעת המעמד יבקשו לראות הכבוד העליון ולעלות בהר לראותו בשלמות. לכן ציוה למשה שיגביל את העם, כלומר שישים להם גבול מקומי בהר, עדיו ילכו ולא יעברוהו, כי המקום אדמת קודש הוא. ואם למשה נאמר אל תקרב הלום במראות הסנה, כל שכן לישראל במעמד הקדוש והנורא ההוא. ועל הגבול ההוא אמר השמר לך עלות בהר ונגוע בקצהו, שהוא קצה הגבול, לפי שכל הנוגע בהר, רוצה לומר במקום המוגבל והאסור, מות יומת על ידי בית דין, ותהא מיתתו בסקילה. ולפי שהסקילה הייתה בשני פנים, אם שיעתיקו האבנים וישליכום על הנסקל ורגמוהו אבן, ואם שישליכו המודח על האבנים ממקום גבוה אל מקום שפל למות באותה הכאה, וכמו שהתבאר במסכת סנהדרין. ולזה נאמר כאן כי סקול יסקל, שהוא שישליכו עליו אבנים; או ירה יירה, והוא שישליכו אותו ממקום גבוה, שגם זו היא סקילתו כמו שבא בקבלה וכן **פרש"י**.

וכפי הפשט יתכן לפרשו כדברי **הראב"ע**, שמי שיעלה בהר ויגע בו מות יומת, שימיתהו כל העדה. לא שיעלו אחריו להר להורגו שם, כי אלו ירדפו אחריו, אותם הרודפים גם כן ייכשלו בהליכתן ועלייתם שמה. אלא שתכף שיראו העדה איש הולך ועובר הגבול, סקול יסקל באבנים או ירה יירה בחצים. וכל זה מרחוק, באופן שאם איש אחד יחטא לעלות בהר, לא יעלו אחרים להרגו שמה. אבל מרחוק יהרגוהו, בין שיהיה בהמה בין שיהיה איש לא יחיה כיון שנכנס שמה.

ואמנם אמרו עוד במשוך היובל המה יעלו בהר רחוק, הוא שנפרש שכאשר יפסוק שמה קול השופר אז המה הבהמה והאנשים יעלו בהר. כי איך יאמר לשון משיכה על הפכה שהוא ההפסק.

והגאון רב סעדיה פירש, במשוך היובל כאשר משה רבנו ימשוך בשופר, שהוא היובל, משיכה ותקיעה גדולה, אז המה יעלו בהר. וידמה שכבר תקע משה בשופר כשנסתלקה השכינה משם.

וזה אין ראוי לקבלו מהגאון, כי השופר שנזכר בפרשה הוא אשר היה בדרך המופת לא מתקיעת משה. ועליו אמר בלא ספק במשוך היובל, שהוא השופר, שהוא מקרן כבשי. והיובל הוא הכבש. ולדעתו היה ראוי שיאמר הכתוב במשוך משה בתקיעת היובל, המה יעלו בהר. גם שלא נזכר בכתוב שתקע משה.

והנכון בעיני הוא, שבאה האזהרה הזאת כוללת, שלא יתחזק אדם לעלות בהר סיני כל הימים שישכון עליו הענן והכבוד האלהי. ואין ספק שזה התמיד כל הימים אשר ישב משה בהר לקבל הלוחות הראשונות, ולהתפלל על מעשה העגל, ולקבל הלוחות האחרונות, עד יום הכיפורים, שאז מחל להם הקדוש ברוך הוא עון העגל, ונתקע השופר סימן לחירותם

ומחילתם.

כמו שדרשו **חז"ל** על **עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר** כי אז נסתלקה השכינה מהר סיני, ושרתה באוהל מועד בין שני הכרובים. ועל זה נאמר **במשוך היובל** שהוא מחג השבועות שהיה יום מתן תורה, עד יום הכיפורים, תהיה האזהרה שלא תיגע בו יד. משם והלאה המה יעלו בהר.

יד ויִרְדַּ מֹשֶׁה מִן־הָהָר אֶל־הָעָם וַיְקַדֵּשׁ אֶת־הָעָם וַיְכַבְּסוּ שְׂמֹלֹתָם:

טו וַיֹּאמֶר אֶל־הָעָם הִיוּ נְכוֹנִים לְשִׁלְשֶׁת יָמִים אֶל־תִּגְשׁוּ אֶל־אִשָּׁה:

וזכר הכתוב שירד משה מן ההר אל העם, והזהירם בקדושה ובטהרה ונקיות, ואמר היו נכונים לשלושת ימים, שעניינו ליום השלישי אחרי האזהרה ההיא, שהוא יום שישי לחודש סיוון. שכן אמר יוסף, בעוד שלוש ימים, וכתוב ויהי ביום השלישי יום הולדת את פרעה. וכן אמר בעניין אחיו ויאסוף אותם אל משמר שלושה ימים, וכתוב שביום השלישי התירם מהמאסר, ואסר את שמעון לעיניהם. וכמו שכתב **הראב"ע**.

ולפי זה לא הוסיף משה בזה יום מדעתו, כי אמרו היו נכונים לשלושת ימים, עניינו היו נכונים ליום השלישי. ואיך לא, הנה מתן תורה היה מוגבל מהשם יתברך ביום החמישים מיציאת מצרים, ובאותו יום ציוה לחוג חג השבועות. ואיככה אם כן ישנה משה בזה דבר ה' ויוסיף יום מדעתו.

ואמנם דרך הדרוש הוא שעל צד ההסכמה אמר זה, להוציא מזה המקום דין הפלטת שכבת זרע כמו שנזכר במסכת שבת (דף ל"א).

והנה ציוה להם משה שבאותם ימי הפרשיות אל יגשו אל אשה, לפי שהיא הגדולה שבתאוות הגשמיות. ולא הוצרך להזהירם על המאכל והמשתה, לפי שלא היו ביניהם סובאי יין ולא זוללי בשר, כי היה מאכלם בלבד הלחם הקלוקל, ושותים מים קרים. ואפשר שהיה בכלל ההכנה והקדושה שלא ישתדלו באותם הימים במיקח וממכר, ולא במלאכות, רק ישתדלו ויעיינו תמיד בנפלאות השם אשר עשה עימהם, ולשמוע חכמה ומוסר מפי זקניהם וחכמיהם.

שמות יט, טז-טז

טז וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְהִיטְ הַבְּקָר וַיְהִי קֶלֶת וּבְרָקִים וַעֲנַן כְּבֹד־עַל־הָהָר

וְקַל שִׁפָּר חֲזַק מְאֹד וַיִּחַרְד כָּל־הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֶה:

יז וַיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת־הָעָם לְקִרְיַת הָאֱלֹהִים מִן־הַמַּחֲנֶה וַיִּתְיַצְּבוּ בְּתֵתִית הָהָר:

יח וְהָרַסִי עֵשׂוֹן כְּלוֹ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בְּאֵשׁ וַיַּעַל עֵשׂוֹן כְּעֵשׂוֹן הַכַּבָּשָׁן וַיִּחַרְד כָּל־הָהָר מְאֹד:

יט וַיְהִי קוֹל הַשִּׁפָּר הוֹלֵךְ וְחֲזַק מְאֹד מֹשֶׁה יְדַבֵּר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְּקוֹל:

[פירוש סימבולי של מעמד סיני, וביקורת עליו]

אנשים מתפלספים מבני עמנו, השתדלו לבאר המעמד הנבחר על ההשגה העיונית שהשיגו ישראל מפי משה רבם ומלמדם להועיל. כל אחד כפי כוחו והכנתו בהשכלה והקדמות ראויות, מבלי הריסה.

ופירשו:

עב הענן על חומר המעיין.

והיו נכונים לשלושת ימים, על שלושת החכמות: **הגיונית, טבעיות, ואלהיות.**

וכבסו שמלותם, על תיקון המידות.

והר סיני, על השכל והמזימה.

ופירשו **והגבלת את העם**, שלא יהרסו בעיונם לעיין במה שלא הורשו.

ופירשו **והגבלת את העם**, כי יש לכל אדם גבול בשכלו.

ובמשוך היובל, שאין ראוי לעיין באלהיות כי אם בהיותו בן חמישים שנה, כי היובל הוא השופר שהיה נתקע בשנת החמישים, שנת היובל.

וכן שאר עניני הפרשה פירשו כולם כפי זה השורש פורה ראש ולענה. וייחסוהו לרב המורה, כמו שתראה מדברי **הנרבוני** בפירושו בספר ההוא, ממתן תורתנו ויסוד דתנו רמז ומשל למחקר העיוני המושג לקטן שבפילוסופי היונים.

והעם היוצא ממצרים, איך יתכן שהיו מעיינים בהגיונות טבעיות ואלהיות, ואיך יאמר על החומר המונע השגת הנפש, **הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי**, כי החומר הוא סיבה שלא ישמע. ואם ההר רומז לשכל, איך יאסור עלות בהר ונגוע בקצהו. ומה יהיה עניין **לא תיגע בו** וגומר בדברי העיון. ואם היו הקולות וברקים וענן כבד רמז למקרי החומר, מה יהיה עניין קול השופר שהיה הולך וחזק, ומה הוא משה ידבר והאלהים יעננו בקול בעניין העיון.

אלא שכל הדרכים האלה הם צלמות ולא סדרים, וגילו פנים בהלכה אשר לא כדת, והם דברים מורים על בעליהם שאינם מאמינים בתורה מן השמים.

אמנם אמיתת תכונת הסיפור הזה הוא כמו שאפרש.

ואומר, שבמעמד הנכבד הזה היו ונבראו על דרך הפלא שמונה דברים.

האחד הקולות, שהם הרעמים.

והב' הברקים, שהם הלפידים המאירים.

והג' ענן כבד על ההר, והוא הערפל שזכר.

והד' מטר מועט, כמו שאמר (שופטים ה' ד') ה' בצאתך משעיר וגו' גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים.

והה' קול השופר, שהיה הולך וחזק מאד.

והו' קול אלהים מדבר מתוך האש, בקול אנושי עצום מאד. והז' שהר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו ה' באש, הנה אם כן האש ההוא היה על צד הפלא וממנו נמשך העשן.

והח' ויחרד כל ההר מאד, והוא הרעש שזכר המשורר באומרו ארץ רעשה. כי לא הייתה חרדת העם ופחדם כמו שחשבו קצת מהמפרשים אלא שההר עצמו נתרעש פור התפוררה ארץ. והנה דוגמת ההויות האלה כבר היו במציאות מתולדות הטבע, כי הנה השמש כשיחמם באורו את הארץ, יעלה ממנה מהדברים הלחים אידים לחים ומהדברים היבשים מעלה עשנים יבשים. ומחומר האד אשר יעלה באויר יתהוו העננים והמטר השלג והברד והקשת ושאר ההויות. ומהעשנים היבשים בעלותם באויר יתהוו הרוחות והרעמים והברקים והכוכבים בעלי הזנבות. וכמו שהתבאר כל זה **בספר אותות עליונות**.

והנה אם כן, מציאות הדברים ההם לא היה מהימנעות מפאת עצמם, אבל מציאותם מבלי סיבותיהם, זה היה נפלאות תמים דעים. כי הנה מבלי היות במדבר ההוא ובעת ההיא לא אדים לחים, ולא עשנים יבשים, הזמין הקדוש ברוך הוא בדרך פלא הקולות והברקים מבלי עשנים, והעננים והמטר מבלי אדים לחים, וקול השופר מבלי שופר מלאכותי, והעשן והאש מבלי אש יסודי ולא מורכב שיהיה שמה, ולא שרפה מחדשת עשן. והקול המדבר מבלי כלי הדיבור, וכן רעש הארץ מבלי היות רוח מסתבך בבטן הארץ מסבב את הרעש.

ונמצא לפי זה שעשה הקדוש ברוך הוא עימהם פלאות בעת ההיא בכל ארבעה יסודות המתהווים.

כי הנה ביסוד האש היה האש הנראה בראש ההר לעיני בני ישראל. וביסוד האויר היו הקולות והברקים והענן.

ויסוד המים היה המטר

וביסוד הארץ היה הר סיני עשן כלו והרעש, כמו שאמרו ויחרד כל ההר מאד.

ובזה הודיעם יתברך שבכח התורה ייעשו אותות ומופתים בשמים ובארץ ובכל היסודות. האמנם למה נעשו הפלאות האלה באותו מעמד ולא זולתם, ועל מה העירו וירמזו הנסים ההם, אין ספק שיש בזה מלבד פשוטי המאמרים חכמה וידיעה רמה.

[מעמד סיני מרמז על שני דרכי השגה: שכלי ונבואי]

והנראה לי עתה בו הוא מה שאבאר:

הנה האל יתברך גילה להם בדברים הנפלאים האלה שיש שם שני דרכים מהשגה.

הא' הוא סיבות העיוני המחקרי שיגיע אליו האדם בשכלו ודעתו.

והב' היא ההשגחה הנבואית שיזכה אליה האדם בחסד עליון, ורצון אלהי במה שישפיע

עליו מחכמתו.

והנה סיבות הראשון העיוני

אין ספק שעם היות שימצאו בשלמויות, הנה כבר ימצאו בו גם כן דברים רעים, לפי שימצאו בו חילוף דעות, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ואין לו למעיין על מי שיסמוך. כי אם נטה אחרי **אפלטון**, ודעותיו בא אחריו **אריסטו** והשחית את כל דבריו. ואם יסמך על **אבן סינא** מהמפרשים, בא רעהו וחקרו **בן רושד** שסתר דעותיו וביטלם.

ולרמוז לזה הביא עליהם הקדוש ברוך הוא במעמד הנבחר הקולות, להודיעם שבמחקר השכלי ירבו הקולות והדעות, ולרמוז קוצר ההשגה להם, הביא עליהם הברקים לרמוז שעם היות שיש יתרון לחכם על הכסיל כיתרון האור מן החושך, הנה השגת החכמים היא כברקים והלפידים שהם מאירים לשעתם, אבל כבר יעלימום הטבעיים, כמו הברק שבהיותו מבריק ומאיר ישוב מיד אישון לילה ואפלה. וכן הוא הצצת האמת בעיוניות פעם יאיר ופעם יעלם, כאלו הוא להט החרב המתהפכת.

עוד ימצא במחקר השכלי, שמטבעי הדברים וצורותיהם העצמיות נסכל הרבה ונשיג מועט. כי הנה מכל צורות הבעלי חיים לא ידענו אחד מהם בשלמות כי אם מקריהם וסגולותיהם, וככה בשאר ההווים. ולרמוז לזה הראה להם הקדוש ברוך הוא ענן כבד ומטר מועט, כי הענן הכבד המחשיך מורה על קוצר השגתנו וסכלותנו בטבעי הדברים, והמטר מועט ירמוז שהידיעה המגעת בעיון היא מועט בערך הסכלות שהוא רב. ואולי לזה כיון **הרב המורה** במה שאמר פ"ט ח"ג ז"ל:

וידוע ומפורסם גם כן באומה שיום מעמד הר סיני היה יום עב וענן ומטר מעט ע"כ.

הנה אם כן ארבעת הדברים האלה: קולות, וברקים, וענן כבד, ומטר מועט - ארבעתם היו רמז אל ההשגה המחקרית כפי השכל האנושי.

[השופר – רמז לנבואה]

ואמנם קול השופר היה רמז לנבואה האלהית המגעת למשה. וכבר כינו הנביאים את הנבואה בשם שופר, **קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך**. ועמוס אמר (עמוס ג' ו') **אם יתקע שופר בעיר וגו' כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים**. הרי שקול שופר הוא תואר לנבואה באמת ורומז עליה. וראוי היה שיקרא הדיבור הנבואי קול שופר לפי שהוא מעניין יופי, כמו הנותן אמרי שפר אף נחלת שפרה עלי. ולהיות ההשגה הנבואית תמימה אין בה מום, נקרא קול השופר, כי היא כולה אמרי שפר.

והתבונן שבקולות ובברקים לא זכר לשון חוזק בשום מקום. אבל בקול שופר אומר תמיד

חזק מאוד. לפי שההשגה המחקרית היא חלושה מאוד, וההשגה הנבואית אין בה חולשת הסברות והספקות, ואין נביא אחד סותר דברי נביא אחר, לפי שכולם נתנו מרועה אחד.

ומה שאמר (שמות י"א ט"ז) **ויחרד כל העם אשר במחנה**, אין ראוי שתחשוב שחרדו ופחדו מהקולות והלפידים וענן כבד, כי גם פעמים רבות היו רואים דברים דומים לאלו מתולדות הטבע. ובמצרים ראו במכת הברד קולות אלהים וברקים. אבל כששמעו קול השופר חזק מאוד, אז חרד כל העם אשר במחנה, לפי שהיה שם קול שופר מבלי שופר מלאכותי, ודבר כזה מעולם לא שמעו ולא האזינו, ועין לא ראתה זולתו. אמנם האש אשר ירד על ראש ההר היה רמז לשכינה, כי באש ה' יבוא, וכאילו הודיעם שישרה שכינתו בתוכם, ויהיה להם חומת אש מסביב לשומרם ולהצילם. אמנם הודיעם שמפני ההשגחה הדבקה בהם יהיו נענשים על עונותיהם יותר מכל שאר האומות, וכמו שנאמר (עמוס ג' ב') רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם. לרמוז לזה, ראו הר סיני, שהוא רמז לאומה הקדושה, עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש. ויען מימינו אש דת למו, התחייב שעלה עשנו כעשן הכבשן, שהוא עשן רב ומכופל מאוד. והתחייב גם כן שחרד כל ההר מאוד מפני פחד ה' ומהדר גאונו.

הנה התבאר, שכמו ש-

הקולות וברקים והענן כבד ומטר מועט, היו רומזים על עניני ההשגה המחקרית, כן **קול השופר** היה רמז להשגה נבואית, **והאש** אל השכינה האלהית שדבקה בעם במעמד ההוא, **והעשן וחרדת ההר** היו רמז למשפטי השכינה ופעולותיה באומה לישר כל עקוב. כי פלס ומאזני משפט לה', והוא מדקדק עם חסידיו כחוט השערה. ולכן המשילה **השכינה** לאש אוכלת.

והסתכל אומרו ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאוד, כי הנה התבאר בטבעיות שסיבת רעש הארץ הם רוחות עבים ועשנים נכנסים בבטן האדמה. וכאשר לא ימצאו נקבים ומקומות לצאת, תרעש הארץ מפני האד הנעצר שמה. אבל בהר סיני לא היה הדבר כן, כי היה יוצא עשן, והרוח מתחת הארץ רב ועב כעשן הכבשן, ועם כל היציאה המופלגת ההיא, חרד כל ההר מאוד. והוא המורה כי מה' הייתה זאת, היא נפלאות בעינינו.

ואמנם מה שחזר הכתוב לומר **ויהי קול השופר הולך וחזק מאוד**, עם היות שכבר אמרו וגם לא זכר בזה הקולות וברקים ולא הענן, הוא עדות ואות על אמיתת מה שביארתי,

רוצה לומר שישראל לא חרדו מהקולות וברקים ולא מהענן והמטר, כי היו דברים דומים לטבעיים, **ומורים על ההשגה המחקרית** שידעו אותה כל ימיהם. אבל הייתה חרדתם השופר, המורה על הנבואה האלהית, שממנה חרד כל העם גם בהיותם במחנה, קודם לכתם לתחתית ההר לשמוע הקול האלהי. עד שמפני זה, עם היות שבראשונה אמרו רצוננו לראות את מלכנו ולשמוע את קולו, כבר היו מתחרטים מבקשתם ונמנעים מצאת מאהליהם וגשת להר סיני. ומפני זה הוצרך משה להוציאם מאהליהם בעל כרחם. וזה הוא **ויוצא משה את העם לקראת האלהים, ויטיצבו בתחתית ההר**, כדי שיראו משם נפלאות האל וישמעו דבריו מתוך האש.

ולפי ששם היה הכבוד האלהי, לכן אמר **לקראת האלהים**. ולכך חזרה התורה לבאר הדבר המבהיל ההוא, שהוא קול השופר, וסמך אליו הקול האלהי המדבר, כי שניהם היו ממין אחד ומפועל אחד. והוא אומר **ויהי קול השופר הולך וחזק מאוד, משה ידבר והאלהים יעננו בקול**. ופירושו, שרצתה התורה לבאר למה חרד העם מקול השופר יותר משאר הדברים, ומי הגיד להם שמשה בהיותו בהר לא היה תוקע אותו. הנה להסיר החשש והספק הזה, הביא הכתוב שני מופתים חזקים:

[הוכחות שקול השופר הוא מאת ה']

[מופת ראשון]

אמרו שקול השופר היה הולך וחזק, ואלו הייתה התקיעה ההיא מפועל אדם, לא היה אפשר שהיה הקול הולך וחזק בהתמדתו, אבל ייחלש להיות הכוחות הגופיות ליאות מפעולותיהם.

ואולי שלזה כווננו **במכילתא, [מסכת בחדש ג]** שאמרו

מנהג הדיוט, כל זמן שהוא הולך, קולו עמום; אבל כאן כל זמן שהוא הולך, קולו מגביר. ולמה כך מתחלה? לשכך את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע.

והמופת השני

הוא אומר משה ידבר והאלהים יעננו בקול.

וה**רלב"ג** פירש זה על עשרת הדברות, שכאשר היה מגיע למשה מענה בנבואה היה אז מתחדש קול דברים מוחש שהיו שומעים ישראל, וידעו שאז היה השם מדבר עם משה. וזה הוא גם כן דעת **רש"י**, ומ**מכילתא** הוא.

אבל מתוכן העניין יראה שאין הדבר כן, אלא שבאותו זמן שהייתה תקיעת השופר, היו ישראל שומעים את משה מדבר והאלהים עונה אותו בקול מוחש, כי הם היו שומעים את

השם אומר אליו רד העד בעם וגו'. ותשובת משה, וכן דיבור לך רד ועלית, כל הדברים שנאמרו קודם הדברות. והיה דיבור משה זה בקול מוחשי מוחש. שהיו הם שומעים. ואם היה הוא ע"ה מדבר בקול מוחש נשמע לישראל בעת תקיעת השופר, מבואר הוא שלא היה משה תוקע אותו, כי היה בלתי אפשר שיהיה אדם תוקע שופר ומדבר בבת אחת וברוח אחד. ולפי זה יהיה אומרו **יעננו בקול**, חוזר לשניהם. יאמר **משה ידבר, והאלהים יעננו**, ושניהם היו מדברים **בקול**.

ואמנם מה היה הקול ההוא, אם נבואי מושג לנפש או מוחש מגיע לחושים. הנה התבאר אחר זה.

והראב"ע פירש שאמר הכתוב זה, להגיד שלא הייתה מדרגת משה בזה כמדרגת העם. כי העם חרדו בשמעם הקולות, אבל משה עם היות קול השופר הולך וחזק מאוד לא חרד. אבל היה מדבר והאלהים יעננו בקול. והוא ג"כ פירוש נאה.

והרמב"ן הביאו בשם יש מפרשים, ולא אמרו בשם אומרו.

הנה התבאר מזה צורך הפלאות האלה ועל מה יורו.

והותרה בזה השאלה הטי'.

שמות יט, כ-כב

כַּוְנַרְד ה' עַל-הַר סִינִי אֶל-רֹאשׁ הַהָר וַיִּקְרָא ה' לְמֹשֶׁה אֶל-רֹאשׁ הַהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה:
כֹּא וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה רַד הָעֵד בְּעַם פְּנֵי-הָרְסוֹ אֶל-ה' לְרֹאוֹת וְנִפְל מִמֶּנּוּ רָב:
כִּב וְגַם הַכֹּהֲנִים הִנְגְּשִׁים אֶל-ה' יִתְקַדְּשׁוּ פְּנֵי-פָרֹץ בָּהֶם ה':

[הנושאים שיידונו בפירוש התגלות סיני]

בהשפעה הזאת שנשפעה במעמד הנבחר בשמיעת הדברות ראוי שנבחר שלשה דרושים.

הא' מי היה הפועל והמשפיע בה, האם הסיבה הראשונה יתברך מבלי אמצעי שכל נבדל אחר או אם הוא אחד מהנבדלים.

הב' מי היה המקבל, האם ישראל כלו או זקניהם ושוטריהם או אדון הנביאים בלבד ומפיו שמעו הדברים.

הג' מה היה השפע הזה, אם נבואה מוחלטת או דבר חושיי וכמו שהעירותי בשאלות.

[א. מי היה הפועל המשפיע: ה' או באמצעות מלאך]

והתחלת החקירה הזאת אינם אלא פסוקי התורה ומאמרי **חז"ל**.

ואומר שהפועל והמשפיע בהשפעה הזאת היה האלוה יתברך, סיבת הסיבות כולם בעצמו, ומאתו ניתנה התורה, לא מסידור השכל הפועל, ולא אחד מהנבדלים. כי כמו שהייתה היציאה ממצרים תשועה גופית אליהם ממנו יתברך, בלי אמצעי, כמו שבא

בקבלה האמיתית, כך רצה להושיעם תשועה נפשית מבלי אמצעי.
 ועל זה נאמר **אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך...** ונאמר **אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם לא תעשו אתי אלהי כסף ואלהי זהב.** ומשה לפני מותו אמר (דברים ל"ג ב') **ה' מסיני בא וגו' ואתא מרבבות קדש מימינו אש דת למו.** רוצה לומר שבא ה' אלהים וכל קדושו עמו. אבל התורה לא ניתנה אלא מימינו ומידו.

[ב. מדוע מקבל השפע היה כל עם ישראל]

ואמנם המקבל אותו השפע היה כל עם ישראל בכללו אנשים ונשים וטף, וכמו שנאמר את הדברים האלה דיבר ה' אל כל קהלכם.
 וראוי אם כן שנחקור למה זה רצה הקדוש ברוך הוא לתת הדיברות האלה מפיו בלי אמצעי, ולישראל כולו שהיה עם רב בלתי מוכן, כמו שנאמר (שם ה' כ"ו) כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים. ולמה לא נאמרו עשרת הדברות כשאר דברי התורה והמצות למשה רבנו, שהיה ציר נאמן לשולחיו.

[חמש סיבות למתן התורה לכל עם ישראל מאת ה']

וכבר נוכל לרשום בזה חמש סיבות ותכליות עצמיות.

התכלית הא'

הוא מה שכתב **הראב"ע**, שהיו בישראל אנשים בלתי מאמינים במציאות הנבואה האלהית, כאנשי הודו האומרים שאי אפשר שידבר אלהים את האדם בהיותו חי.
ומה שהקשה עליו הרמב"ן שזרע אברהם לא יסתפקו בנבואה, כי האמינו בה מאבותיהם, וכבר נאמר ויאמן העם ויאמינו בה' ובמשה עבדו.
תשובתו גלויה, שעם היות שהאמינו קצתם, הנה להיותם עם רב ומלומדים בתועבת מצרים, מי המונע שהיו מהם אנשים מסופקים בה. והכתוב לא אמר ויאמן כל העם, אלא ויאמן העם, שהיא הקדמה סתמית שבה הכוח החלקי. ולמה יתפלא הרב מזה, והן עוד היום הזה רבים מבני ישראל המתפלספים כיחשו בנבואה, כי הם האמינו באופן שטוב הכחשתה ממציא אותה. כל שכן שהכתוב מעיד על זה, שאמר (שמות י"ט ט') הנה אנכי בא אליך בעב הענן, בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם.

התכלית השני

הוא כדי להשריש בלבבותם של ישראל שהתורה שנתנה להם תהיה נצחית לעד ולעולמי עולמים. ולכן רצה שכולם ישמעוה מפּי הגבורה בסיני. וגם על זה אמר (שם כ' כ"ח) בעבור ישמע העם בדברי עמך, וגם בך יאמינו לעולם. רוצה לומר, שיכירו וידעו שאין זאת התורה כמו המצוות שניתנו לאדם ולנוח. כי זאת ניתנה מפּי הגבורה, וכל העם מקטנם ועד גדולם שמעו אותה, והם העדים בדבר.

וכבר קדמני בזה **הרב הגדול בספר המדע** בפרק ז' מהלכות יסודי התורה, וה**רמב"ן** גם כן בפירושו **בעבור ישמע העם**.

ואפשר שעל זה נאמר **לבעבור נסות אתכם בא האלהים**, רוצה לומר שינסה אותם בנביאי השקר שיבקשו להדיחם מעל תורתו, והם יכחישו אותם מפאת מה שבאו בזה המעמד.

התכלית השלישי

הוא שרצה הקדוש ברוך הוא להשרישם בשורש אחד תורני אמיתי. והוא שהפילוסופים חשבו שהייתה הנבואה דבר טבעי, ושתבוא לאדם בהיותו מוכן ושלם במידות ובדעות העיוניות. והיה מהנמנעות אצלם שילין האדם בלתי נביא, וישכים נביא. והנה הי"ת רצה להראות שאין הדבר כן, אבל שכל אשר יחפוץ יעשה, ושהנבואה באמת היא דבר נסי נמצאת בפלא, ושברצות השם ינבא הבלתי מוכן בעיוניות, אף שיהיה בחכמות איש בער לא ידע, או נוקד בנוקדים מתקוע. והנה הורה זה במה שהגיע את כל עם ישראל למדרגת נבואתו, ושישמעו דבריו וקולו. ומפני זה התמיה אדון הנביאים באומרו **את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם** כי לקהל הרב ההוא היה פלא עצום הגיעם לנבואה. ואמר באמור **ה' אלי הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי**, רוצה לומר שאעפ"י שיהיה עם גס, ישמעו הדיבור האלהי. ואמר (דברים ה' ל"ג) **כי שאל נא לימים ראשונים וגו' הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו השמע עם קול אלהים חיים מדבר וגו' שהיה הפלא הגדול ההוא**, היות העם הגס והחומרי ובלתי מוכן זוכה לזה והוא התכלית הג'.

והתכלית הד' הוא,

שהאל יתברך רצה לתת בעם ישראל הכנה נפלאה וסגולה עליונה להימצא בהם ובזרעם מעלת הנבואה, ולחול השפע האלהי הנבואי באנשים על דרך הפלא. וכדי שיהיו מוכנים למעלה ההיא, ראה לדבר עימהם בפעם הזאת באופן נפלא, כדי שההתפעלות הגדולה אשר יקבלו שם תכנינם מאוד לשהם וכל זרעם יהיו ראויים לקבל אותו השפע. כי כמו שבישיבת מרע"ה בהר ארבעים יום וארבעים לילה, נשאר תמיד מוכן ומדובק, והיה מפני זה מנבא בכל שעה שירצה, כמו שהוכיחו ז"ל מאמרו **עמדו ואשמעה**, ככה מפני ההתפעלות הנפלאה שקבלו ישראל באותו מעמד נשארם הם ובניהם עד אלף דור מוכנים לקבל השפע הנבואי.

ולזה כיון באומרו וגם בך יאמינו לעולם, ודרשו **חז"ל** וגם בך, גם לנביאים שיבואו אחריו. ואולי לזה גם כן אמר **לבעבור נסות אתכם בא האלהים**, רוצה לומר להרגיל אתכם בקיבול הנבואה, כדי שתהיו מוכנים אליה תמיד. וכבר זכרתי למעלה מה שאמרו **חז"ל במכילתא**, מאותה שעה זכו ישראל להעמיד מהם נביאים. ובאלה שמות רבה (פ' כ"ח) כל מה שהנביאים עתידים להתנבאות בכל דור ודור, קבלו אותו בהר סיני.

התכלית החמישי הוא

שכיון הקדוש ברוך הוא לדבר עם עמו הדיבורים האלה, כדי שיקנו משמיעת קולו מידת היראה, ותעלה עליהם אימתה ופחד מגדולת השם יתברך ויכולתו ועוצם גבורותיו. וכמו שאמרו הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו ואת קולו שמענו מתוך האש אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו והשיב יתברך היטיבו אשר דברו מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים וגו'.

ואמר משה אל תיראו, כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו. רוצה לומר ששתי תועלות היו להם במעמד ההוא: **הא' לבעבור נסות אותם**, רוצה לומר להגדילם ולרומם מעלתם בין האומות ששמעו קול אלהים חיים.

והב' כדי שמשם יקנו מידת היראה, לא יראת העונש, אלא שייראו מגדולת מעלתו. ובזה לא יחטאו לפניו.

וכן אמרו **במכילתא:**

לבעבור נסות אתכם בא האלהים, לגדל אתכם בין האומות, ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו. זו היא בושא שמביאה ליראת חטא.

הנה נתתי בזה **חמש סיבות** תכליתיות להיות המשפיע הוא הקדוש ברוך הוא בעצמו והמקבל כל עם ישראל:

הא' שיאמינו במציאות הנבואה בכלל.

הב' כדי שיאמינו גודל נבואת משה ונצחיות התורה, ולבטל ממנה כל ספק.

הג' שיאמינו שהייתה הנבואה מכלל הנפלאות כפי הרצון האלהי, ואינה ממה שבטבע.

הד' להכין אותם לקבל הנבואה המה זרעם בעתיד.

והה' להקנותם מדת היראה מגדולת הש"י ומעלתו.

ואמנם מהות השפיע ההוא שנשפע לישראל באותו מעמד, הנה התבאר אחר פירוש הפסוקים.

[פירוש הפסוקים]

כ וַיְרֵד ה' עַל-הָרֹאשׁ סִינַי אֶל-רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא ה' לְמֹשֶׁה אֶל-רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה:
כא וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה רֵד הָעֵד בְּעַם פְּנֵי-יְהוָה אֶל-ה' לְרֹאוֹת וְנִפְלַ מִמֶּנּוּ רָב:

סיפר הכתוב שירד ה' על הר סיני, רוצה לומר ששרתה שכנינתו על ראש ההר, כי שם

נגלה הכבוד הנראה לעיני כל העם.

ולפי שמה היה עומד בהתבודדותו בהר, לראות מה ידבר בו, קרא אליו השם אל ראש ההר ועלה משה שמה למקום הכבוד. ואז אמר לו רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות. כלומר, אין ראוי בשעה הזאת שתשב אתה בהר מרוחק ונבדל מן העם, לפי שאם ישב בעת שמיעת הדברות העם בלעדיך, הם מאותו מקום שישבו שמה אולי יהרסו אל ה' לראות. רוצה לומר, שיביטו ויסתכלו מאוד בכבוד הנראה בהר. ואולי אחד מהם ידמה לו שרואה שם צורה מה, או תמונה ורושם גשמי, כמו שיקרה למביטים את הדבר מרחוק, או מתוך הפחד שידמו לו תמונות ודברים שאינם שמה.

ולפי שהיותם מדמים שהיה שם שום תמונה ותבנית, היה הריסה רבה ועצומה ביחסם גשמיות לו יתברך חלילה, לכן אמר פן יהרסו אל ה' לראות, ובזה ייפול מהם רב, כלומר שיפלו ההורסים במהמורות בל יקומו. כי אמונת הגשמיות וכל תמונה בו יתברך, היא לעם ישראל נפילה רבה מהאמונה האמיתית באלהותו. וכמו שאמרו ונשמרתם מאוד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה'.

אמנם בהיות משה רבנו עימם במחנה, ידריכם במעגלי צדק, ויסיר מתוכם מוטה כי ידברו עמו דמיוניהם, והוא ישיבם טוב טעם ודעת ויסיר מלבם כל דמיון כוזב ורעיון רוח. ולפי שאמר זה כנגד העם ודמיוניו, אמר לו עוד: וגם הכהנים, והם בני אהרן שקראם כן על שם העתיד, או הבכורות משרתי ה', יתקדשו ברעיוניהם ודבריהם, פן יפרוץ בהם ה' על כל אמונה משובשת ודעת נפסד שיעלה בלבם.

הנה אם כן, לא הייתה אזהרה על העלייה להר, כי כבר הוזהרו עליה. ולא גם כן שלא יראו האש אשר בראש ההר ושאר הנפלאות. **אלא שלא יהרסו במחשבתם ודמיונם לחשוב**

שהייתה שם צורה גשמית פועלת ומדברת.

והותרה בזה השאלה ה'

ולא אמר ונפל ממנו רב על הסקילה שסיקל העולה בהר כי אם על הנפילה וההריסה הגדולה ביחסם מה שיראו בצורה מן הצורות חלילה ואמנם אומרו פן יפרוץ בהם ה' היא מיתה בידי שמים ואינה הסקילה

והותרה בזה השאלה ה"א.

שמות יט, כג-כה

כג ויאמר משה אל-ה' לא-יוכל העם לעלת אל-הר סיני
כי-אתה העדתה בנו לאמר הגבל את-ההר וקדשתו:
כד ויאמר אליו ה' לך-רד ועלית אתה ואהרן עמך
והכהנים והעם אל-יהרסו לעלת אל-ה' פן-יפרץ-בם:

השיב משה אל הקדוש ברוך הוא, איך יהרסו העם אל ה' לראות, כי הנה הם לא יוכלו

לעלות אל הר סיני. רצונו לומר ואם הם לא יעלו שמה, איך יהרסו לחשוב שיהיה שם צורה ותמונה. כי הנה מתחתית ההר שהם יושבים שמה, אי אפשר שיראו מה שהוא בראש ההר ובתוך האש. ואין אם כן לחוש מהריסת דמיונם במה שיראו.

והנה אמר **לא יוכל העם** להגיד שהם היו כל כך חרדים ומפוחדים, שאף שיתן ית' להם רשות לעלות לא יוכל העם לעלות שמה, כי לא יעצרו כוח לעלות מפני האש והעשן. כמו שנאמר כי תאכלנו האש הגדולה הזאת.

והותרה בזה השאלה הי"ב.

[בזמן מתן תורה היה משה בתוך ישראל ולא על ההר]

ואמנם מה הייתה הכוונה האלהית בירידת משה?

היא לפי שהקב"ה, כשרצה לזכות את ישראל ולתת להם תורה ומצות, היה מעוצם השגחתו עליהם לתת תורתו באופן שלא יישאר אצלם ספק בהיות התורה אלהית ונתנה מן השמים. ושלא יעלה על לב אדם שמשה רבנו משכלו ודעתו הכינה גם חקרה ושמה לפני בני ישראל, לאמר כי כן ציוה לו המלך ה' צבאות. ומפני זה לא נתן את התורה למשה בנבואתו העליונה, ושהוא יגידה ויערכה לישראל, כדי שלא יסתפקו בה אם היא האלהית או מפועל משה.

ולבטל כל חשש וכל ספק מזה, חידש ית' על דרך הפלא באותו מעמד קול נברא מוחש ועצום מאוד, שבו ישמעו עשרת הדברות כל ישראל, אנשים ונשים וטף כקטון כגדול, להיות עשרת הדברות סוגי התורה הראשונים והכוללים בכל מצותיה. וכן היה רצונו י"ת להשמיעם את כל התורה באופן ההוא עצמו, לולא שהם אמרו אל משה **דבר אתה עמנו** ונשמעה, ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות.

וכדי שישראל לא יחשבו בהיות משה בהר בשעת הדיברות שהקול ההוא היה קול משה, והוא היה המדבר אתם בהשמעת קולו, ולא היה קול אלהים, מפני זה רצה הקדוש ברוך הוא שגם משה ירד אל העם, ויהיה ה' עימהם בעת שמיעת הדברות כדי שיכירו וידעו כל ישראל שלא היה משה המדבר כי אם אלהים חיים מלך עולם. וגם זה נכלל באומרו ית' למשה **רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב**. רצונו לומר, שירד וישב עימהם כדי ששיבתו שמה בתוך העם ההוא תהיה עדות בהר על הקול שהוא אלהי, וזה הוא רד העד בעם, שיהיה ביניהם להעיד על האמת הזו, פן יהרסו אל ה' לראות. רצונו לומר, שיהרסו בחושבם שאין המדבר יתברך, וישתדלו לראות אם הוא אם לא.

ואם יהרסו בזה ממדרגת האמונה האמיתית, אין ספק שייפול מהם רב, שורש גדול ואמיתי, והוא היות התורה אלהית מן השמים. וגם הכוהנים הניגשים אל ה' יתקדשו מלחשוב כזאת, פן יפרוץ בהם ה' ככופרים ובלתי מאמינים באלהות תורתו.

אמנם מרע"ה חשב בלבד על הכוונה הנגלית מדבר השם בראשונה, כמו שפירשתי. ולפי

שראה ית' שהיה משה מבקש טענות שלא ירד מן ההר, הוצרך לומר לו עוד, **לך רד ועלית אתה ואהרן עמך**. רצונו לומר, לך רד לשבת עם העם כלפנים, ואל תאמר בלבבך ואיך אהיה אני שווה לכל אחד מן העם בנתינת התורה ובמעמד קדוש אשר כזה. כי הנני מודיעך שתעלה אתה ואהרן עמך אל ההר. ולא אמר זה לאותה שעה מהשמעת הדברות, אלא על מה שיהיה אח"כ, כשעלה לקבל הלוחות, שנאמר לו (שמות כ"ו א') עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל.

ועל הפעם ההיא, העתידה להיות, אמר לו עתה כמבשר ומודיע מה שיהיה אח"כ: **ועלית אתה ואהרן עמך** והכהנים, והם הזקנים שזכר שם. והודיעו שבפעם ההיא לא יהיה הוא שווה לאחד העם, כי הנה העם אל יהרסו אז לעלות פן יפרוץ בם, והוא ואהרן והכהנים משרתי ה' הקרובים אליו יעלו אל ההר. ואז יהיו שמה המחיצות שזכרו חז"ל ששיגו באותה העלייה כל אחד מהרישומים ההם כפי מדרגתו. הנה התבאר מזה שלא אמר ועלית אתה ואהרן על הפעם הזאת, כשנשמעו הדברות, אלא על מה שיהיה אחר כך, שנזכר בסוף פרשת ואלה המשפטים.

והותרה בזה השאלה הי"ג.

ומזה תדע, שגם אדונינו משה היה בתחתית ההר עם כל ישראל בעת ששמעו עשרת הדברות. ויש על זה ראייה ממה שאמרו למשה **דבר אתה עמנו ונשמעה, ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות**. וכן **קרב אתה ושמע ואת תדבר אלינו**. ואם בעת ששמעו הדברות משה היה בראש ההר, וישראל היו בתחתית ההר, היאך דברו עמו ואמרו לו כל זה? אלא שהיה עימם ושמע הדברות בתוכם, ואז אמרו לו קרב אתה ושמע, לפי שהם היו מרוחקים ממעמד הכבוד.

ואמנם מה שאמר (דברים ה') **אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר ה'**, אין ענינו שהיה מפרש להם כל דיבור ודיבור שהיו שומעין, כמו שחשב **הרב המורה**. אבל יאמר הכתוב **פנים בפנים דיבר ה' עמכם בהר מתוך האש**, והיה זה בעשרת הדברות שדבר להם. ואמנם בשאר מצות התורה כולה, הייתי אנכי עומד בין ה' וביניכם, להגיד לכם את דבר ה', לפי שיראתם מפני האש, עם היות שלא עליכם בהר. כי לולא יראתכם מהאש, לא הייתי אני בין ה' וביניכם, כי הוא היה משמיע כל התורה והמצות לכם פנים בפנים, כמו שהשמיע עשרת הדברות. וכן פירשו **הרמב"ן**.

וכאשר ראה מרע"ה רצון השם וגזרת חכמתו, קיבל עליו את הדין. וזה הוא **וירד משה אל העם ויאמר אליהם**. רוצה לומר, שירד לשבת עם העם בשמיעת הדברות, והודה ולא בוש כי כן ציוה לו המלך יתברך. כי אמר להם כל מה שאמר לו יתברך על זה. ובאלה שמות רבה אמרו (פ' כ"ח):

אמר רבי לוי, משל למלך שבקש לעשות אפימטיטא חוץ מדעתו של אפרכוס, אמר לו עשה דבר פלוני. אמר לו כבר עשיתי. שוב אמר ליה עשה דבר פלוני. כאשר הלך עשה המלך מה שבקש. כך בקש הקדוש ברוך הוא לתת הדברות, והיה משה עומד לפניו. אמר ליה רד העד בעם. אמר ליה לא יוכל העם לעלות. ושוב אמר לו לך רד ועלית אתה ואהרן. עד שמשה הלך, נגלה הקדוש ברוך הוא, שנאמר: וירד משה, מיד וידבר אלהים.

רצה בזה, שהייתה כוונת השם יתברך שיהיה מרע"ה בשעת שמיעת הדברות במחיצת ישראל בתוך העם, ושלכן אמר לו כדי להורידו מן ההר שילך להתרות בעם פן יהרסו. וכאשר נתיירא משה שברדתו משם יתחיל הדיבור, היה משיב לא יוכל העם לעלות. וכאשר אמר לו יתברך שנית, לך רד ועלית אתה ואהרן, שמח הוא ע"ה במעלת אהרן אחיו וירד. ולא הספיק לשוב למקום שהיה יושב שם בתחילה, עד שהתחיל הדיבור. וזה הוא שאמר וירד משה אל העם ובהיותו שמה וידבר אלהים.

אברבנאל שמות פרק כ

שמות כ,א

א וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶת-כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לְאַמֵּר:

[מה השיגו ישראל במעמד סיני?]

ראוי לבאר במקום הזה הדרוש השלישי אשר זכרתי, והוא מה הייתה ההשגה והשפע שהשיגו ישראל במעמד הר סיני כששמעו עשרת הדברות, ואיך השיגוה.

ואומר שישראל כולם, בהתייצבם בתחתית ההר, השיגו עניינים אלוהיים, אבל בהשגה חושית:

אם בחוש הראות שהיו רואים הכבוד האלהי בראש ההר כאש בוערת, ושלוש מחיצות היו מקיפות בו, והם חושך ענן וערפל, שנאמר וההר בוער באש עד לב השמים חושך ענן וערפל.

ואם בחוש השמע ששמעו קול עצום מאוד נברא לשעתו בחלק האוויר מגיע לאוזניהם. ולפי שקודם הדיברות, בהיות משה בהר, כבר שמעו ישראל שהיה משה מדבר והאלהים יעננו בקול, לכן עתה בשמיעת הדברות הכירו וידעו שאותו הקול שהיה מדבר ועולה למשה בעניין שליחותו, ושהיה קורא אליו שיעלה אל ההר, הוא עצמו היה המדבר אליהם הדברות ההמה. ולהיות הקול ההוא מגיע לאוזניהם מבלי אמצעות משה, ולא אמצעי אחר שכלי, נאמר **פנים בפנים דבר ה' עמכם**.

וכבר ביארתי במאמר להקת הנביאים, מיני הנבואה ומדרגותיה. ויש ממנה נבואה מוחשת מגעת לחלושי הכוח וקצרי ההכנה. וממנה הייתה מדרגת ישראל בפעם הזאת.

ומכאן יתבאר לך, שהמעמד הוא מגילוי הכבוד הנברא על הר סיני, והקול הנשמע שמה, לא היה להוסיף למרע"ה דבר על שלמותו, כי הוא ע"ה לא נשתלם בפעם היא בשמיעת הדברות יותר ממה שהיה קודם לזה. אבל היה המעמד ההוא כדי שידעו ויאמינו ישראל בשלמות, שמשה היה שליח נאמן לאלהים במדרגת הנבואה, ושהיה השם מדבר עמו כאשר ידבר איש אל רעהו, והם עומדים מרחוק מזדעזעים.

ומזה האמינו במציאות הנבואה שהוא דבר שכלי ומראה רוחני. לפי שעם החושים השיגו כל זה. כל שכן שיסיג השכל הדיבור הרוחני ומראה הנבואה. ובעניין הראייה הזאת והשמיעה המוחשת, כולם היו שווים במדרגה אחת, כי הקול היה אחד נשמע אליהם.

ומה שאמרו במדרש **תנחומא ובאלה שמות רבה** שבסיני קבל כל אחד כפי כוחו, והביאו דמיון מהמן שכל אחד היה טועם בו כפי כוחו, הילדים כטעם חלב, וזה הוא לשד השמן, הזקנים כצפיחית בדבש, והבחורים יעשו אותו עוגות. וכן אמרו שעל זה נאמר **ירעם אל בקולו נפלאות**. וכן לעשות לרוח משקל, כל זה היה אחרי הדברות, כשנאמר למשה עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא וגומר, וכמו שהוכחתי בשאלות.

ולהיות השגת ישראל מוחשת, והשגת שאר הנביאים מדומה ומושכלת, אמרו חז"ל שראו באותו מעמד מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי הכהן. לפי שמראת יחזקאל במרכבה שראה כבוד ה' ושמע קול מדבר היה בנבואה רוחנית, והשגת ישראל בכבוד ובקול הנברא הייתה מוחשת.

וכבר יראה מדברי **הרב המורה** בפרק ל"ז ח"א בשיתוף פנים, שהיה דעתו זה. רוצה לומר, שהקול ששמעו ישראל בסיני היה מוחש לא מדומה.

אמנם בפל"ג ח"ב שזכרתי למעלה, התעצם מאוד הרב לקיים שלא שמעו מהקול האלהי אלא קול אחד בלבד, ושגם בשמיעת הקול ההוא לא היה מדרגת משה רבנו כמדרגתם. ודקדק זה מתרגום אונקלוס, שתרגם בכל מקום וידבר ה' - ומלל ה'. וכן וידבר אלהים את כל הדברים, האלה ומליל ה'.

אמנם מאמר ישראל ואל ידבר עמנו אלהים, תרגם ואל יתמלל עמנא מן קדם ה', ועשה הרב מזה סוד גדול ועמוק.

ומי ייתן ידעתי למה זה ברח הרב מהיות הקול האלהי הנשמע באותו מעמד פעמים רבות במספר הדברות. ולמה השתדל כל כך להוכיח שלא היה אלא קול אחד. כי הנה בהיות הקול נברא, האפשריות שימצא בפעם אחת ימצא במאה פעמים. ואם היה קול נברא ומוחש מגיע לאוזניהם, למה לא תהיה בו מדרגת משה שווה למדרגתם, כי הבנת הקול

הוא זולת שמיעתו. שההבנה תיוחס אל השכל, והשמיעה אל החוש. ולמה לא יהיו בו שווים כולם. כל שכן שכבר תרגם אונקלוס במשה גם כן קדם ה', ובישראל תרגם מליל ה', כמו שכתב הרמב"ן.

על כן אמרתי שהיה דעת **הרב המורה**, שהייתה השגת משה רבנו בזה הנבואית, והשגת ישראל חושית. ושמפני שהם לדעתו לא הבינו הדיברות, לא היו צריכים לקולות הרבה, כי אם לקול אחד למופת ולאות כי ידבר אלהים את האדם וחי.

אבל אנחנו, קהל התורניים, דרך המלך נלך, שכולם שמעו בשווה הקול האלהי מוחש מגיע לאוזניהם, ושהיו קולות רבים כפי הדיבורים, עם היותם סמוכים זה לזה מבלי הפסק.

ומה שאמר הכתוב קול גדול ולא יסף, עניינו שלא פסק, כתרגום אונקלוס, או שלא יסף עוד הקדוש ברוך הוא לדבר בקול ההוא ולהשמיעו בעולמו.

ואמנם מה הוא אשר השיגו באותו מעמד?

כבר הודעתוך דעת הרב המורה, שישראל שמעו משני הדברות הראשונים קול פשוט מבלי הבנה ומשאר הדברות לא הבינו דבר וגם קול לא שמעו.

ודעת הרמב"ן הוא ששמעו קול השני הדברות הראשונות והבינוהו, ומשאר הדיברות השמונה שמעו הקול ולא הבינו. ומשאר המצות לא שמעו קול, לא עם הבנה ולא בלתי, כי בתחילה היה כוחם רב, ושמעו הקול והבינוהו בשני הדברות הראשונים. וכאשר נחלש כוחם בשמיעת הקול ההוא, פחד קראם ורעדה, ומפני התבהלותם שמעו השמונה הדיברות הנשארים, ולא הבינו אותם. וכאשר נחלשו עוד, ולא יכלו לסובלו, חדלו מהבינו משמוע הקול המבהיל ההוא.

וכבר הראיתוך בשאלה הי"ד, שדעות שני הרבנים האלה לא יתכנו.

ולכן טוב משניהם הוא דעת הראב"ע, שקבל הדבר כפשוטו, וכתב שכל עשרת הדברות שמעו והבינו כאחד. ולכן אחרי כולם נאמר, **את הדברים האלה דיבר ה' אל כל קהלכם** וגומר. ושאחרי כן אמרו קרב אתה ושמע. והדעת נותן שכן היה העניין, כי איך יתכן שבהיות השם יתברך מדבר אליהם, והם שומעים כאלו העולם מתהפך, יהיו הם מדברים למשה את דבריהם.

וכתב עוד, שהנה לא אמר את כל הדברים האלה דבר ה', מפני קצת שינויים שהיו בדיברות האחרונות.

הנה התבאר שכל עשרת הדברות שמעו ישראל בקול נברא מוחש, בחיתוך אותיות והבנה שלמה.

אמנם שאר המצות, שהן אחרי הדיברות ופרשת המשפטים, עד ואל משה אמר עלה אל ה', נאמרו למשה בהר כאשר ניגש אל הערפל, בדיבור נבואה רוחני, עד פרשת ויקרא. ומאותה פרשה ואילך, נעתק הדיבור ודבקות הנבואה שהיה למשה בהר, אל בין הכרובים, כמו שנאמר **ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים**, עד סוף התורה.

[דחיית ראיות המורה ורמב"ן]

ונשאר א"כ להשיב על שני ראיות שנסתייעו הרבנים הנזכרים מהן לחלק בין הדברות.

האחת היא שבדברות הראשונות באו הדברים בלשון מדבר בעדו, ושמונה דברות האחרונים באו בלשון שלישי המדבר הנסתר. והוא מורה שלא היו כל עשרת הדברות ממין אחד, ושהיה חילוק מהשנים הראשונים לשמונה האחרונים כפי כל אחד מהדעות.

והראיה השנית מאותו המאמר של ר' שמלאי, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום, שעשה חילוק ביניהם.

ואני משיב על האחד, שכן דרך הכתוב לדבר בפסוק אחד קצתו בלשון מדבר בעדו וקצתו בלשון נסתר.

נאמר באברהם **המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וגו'**, בלשון מדבר בעדו, **ושמרו דרך ה' למען הביא ה' על אברהם**, והוא בלשון נסתר. וכן במשה **כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך וזה בלשון מדבר בעדו**, **תעבדון את האלהים על ההר הזה** הרי הוא בלשון נסתר. וכן לישראל **עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורותי בלשון מדבר בעדו**, **ראו כי ה' נתן לכם השבת על כן הוא נותן לכם** הרי דיבור בלשון נסתר. וכן בסוף סדר והיה כי תבוא בפרשת ויקרא משה, **אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' אליכם וגו' ולא נתן ה' לכם וגו'** כולו בלשון נסתר, **ואולך אתכם במדבר מ' שנה למען תדעון כי אני ה' אלהיכם** בלשון מדבר בעדו.

ומי המונע שיהיה כן בדיברות האלה, כיון שפנים בפנים דיבר ה' את הדברות האלה, כולם מבלי אמצעות משה.

[פירש רבי שמלאי בשיטה שכל הדברות שמעו ישראל]

ואמנם לטענה הב' מדבר רבי שמלאי, אם היה אנכי ולא יהיה לך כולל הדיבור כולו עד לאוהבי ולשמרי מצותי, שבאו הדברים בלשון מדבר בעדו. הנה היו באותם שני הדברות הראשונות חמש מצות כאחת. הא' אנכי.

הב' לא יהיה לך.
 הג' לא תעשה לך פסל.
 הד' לא תשתחוה להם.
 הה' ולא תעבדם.

כי כן מנאום כל מוני המצות, וגם **הרב המורה** בספר מנין המצות אשר לו.

ויתחייב מזה, שיהיו שאר המצות אשר שם משה לפני בני ישראל תר"ח, מצות לא תרי"א. ואיך א"כ יאמר רבי שמלאי שמפי משה שמעו תרי"א. ומפני זה תצטרך לומר בהכרח, שכאשר אמר רבי שמלאי אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום, לא כיון אלא על שני הפסוקים הראשונים, שהם אנכי ה' אלהיך וגו' לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ולא יותר מזה. כי שני הפסוקים האלה לדעתו שמעו מפי הגבורה, להיותם יסודות ופינות גדולות באמונות ממציאיות האל ואחדותו. והם שתי מצות בלבד. ואמנם שאר הפסוקים, לא תעשה לך פסל, לא תשתחוה להם, היה דעתו ששמעו אותם ישראל מפי משה כשאר הדברות, עם היותם בלשון המדבר בעדו. וזה כולו ממה שיוכיח שלא חשש רבי שמלאי להיות הדיבור בלשון מדבר בעדו. ובפירוש דיבור אנכי אדבר עוד בזה.

וכן תמצא במדרש חזית (ד' ג')

ר' יהושע בן לוי אומר, שני דברות שמעו ישראל מפי הב"ה: אנכי ולא יהיה לך. הה"ד ישקני מנשיקות פיהו, מנשיקות ולא כל הנשיקות. ורבנן אמרין, כל הדברות שמעו ישראל מפי הקדוש ב"ה. רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי, טעמן דרבנן, אחר כל הדברות כתיב דבר אתה עמנו ונשמעה.

מאן עביד ליה רבי יהושע בן לוי? פליג, שאין מוקדם ומאוחר בתורה. או אינו מדבר דבר אתה עמנו ונשמעה, אלא לאחר שתיים או ג' דברות? רבי עזריה ורבי יהודה ורבי סימון ורבי יהושע בן לוי תפש שיטתיה. אמר, כתיב תורה ציוה לנו משה, כל התורה תרי"ג מצות הוי. תורה בגימטרייה עולה תרי"א דבר משה עמנו. ברם אנכי ולא יהיה לך, לא שמענום מפי משה אלא מפי הקדוש ברוך הוא. הוי אומר ישקני מנשיקות פיהו.

הנה למדנו מזה, שרבים מחכמי ישראל היו מזה הדעת עצמו. ושדעת רבנן שהלכה כמותן אצל היחיד הוא, שכל הדברות שמעום מפי הקדוש ב"ה כפשוטן של כתובים. ולא הוקשה אצלם היות קצת הדיברות בלשון מדבר בעדו, וקצתם בלשון משה השלישי המדבר בלשון נסתר. והביאו ראיה לדעתם ממה שבא דבר אתה עמנו ונשמעה אחרי הדברות כולם, והיא באמת ראיה יותר עצמית מראית ישקני מנשיקות פיהו.

אמנם מה הייתה הכוונה במאמר אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום, אינה מה שהוציאו ממנו הרבנים האלה. אבל פירושו הוא כפי מה שאומר:
עשרת הדברות כולם שמעו ישראל בסיני בקול האלהי ההוא. ואעפ"כ מרע"ה בכלל המצות שלמד אח"כ את העם, לא נמנע מללמד אותם רוב המצות שבאו ושמעו בעשרת הדברות.

כי הנה לא תעשה לך פסל, אמר הוא ע"ה ואלהי מסכה לא תעשו לכם.
ואמר בדברות לא תשתחוה להם ולא תעבדם, ובדברי משה לא תשתחוה לאלהיהם ולא תעבדם. ונאמר כי לא תשתחוה לאל אחר.
ונאמר בדברות לא תשא, ובדברי משה לא תשקרו איש בעמיתו ולא תשבעו בשמי לשקר.
בא בדברות שמור את יום השבת, ובדברי משה את שבתותי תשמורו.
וכן כבוד אב ואם\ איש אמו ואביו תיראו. וככה כל שאר המצות שבין אדם לחברו.

אמנם שני הדיבורים הראשונים, אנכי ולא יהיה לך, אלה בלבד מאותם ששמעו בסיני לא חזר משה לצוותם בכל המצות. כי עם היות שאמר פעמים רבות אני ה' אלהיכם, להגיד שהיה נאמן לשלם גמולם, כמו שפרש"י מדבריהם ז"ל, הנה לא נזכר באותו לשון עצמו שאמר כאן אנכי ה' אלהיך. לפי שמלת **אנכי** מורה על עצמות המדבר, כמו שנאמר אנכי מגן לך, וליצחק אנכי אלהי אברהם אביך, וליעקב אלהי אביך אל תירא מרדה מצרימה ואנכי אעלך גם עלה, ולמשה אלהי אביך אברהם וזה לך האות כי אנכי שלחתיך, הלא אני ה' ואנכי אהיה עם פיך.

כי הנה תמיד שם **אנכי** הנזכר בו יתברך, מורה הוראה מיוחדת על מציאותו המחויב, ואין כן מלת **אני**.

וכן אומר שעם היות שהזהיר פעמים רבות על עבודת זרה, לא תמצא בשום מקום שיזהיר מעבודת השכלים הנבדלים, אלא במקום הזה, באומרו לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, שלזה נתכוון כמו שביארתי. ולכן לא תמצא זה הלשון בשום אזהרה, לפי ששני הדיבורים הראשונים האלה כפי סיבות הזה, היו מורים על היותו יתברך מחויב המציאות ואחד באלהותו. ולכן שמעו אותם ישראל מפי הגבורה באותו פומבי גדול מתוך האש, כפי הדעת הזה. ועליהם אמר (דברים ד' ה') אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו. שהנה באומרו כי ה' הוא האלהים, רמז לדיבור הראשון, ובאומר אין עוד מלבדו, רמז לדיבור לא יהיה לך. ולמעלת שני הדברות האלה גזרה חכמתו יתברך שלא ישמעו אותם אחר כך מפי משה באותם הדברות ובאותו הלשון עצמו.

ומפני זה אמר רבי שמלאי שאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום, רצונו לומר שני הפסוקים האלה בלבד, כי השאר כולם נכללו בתרי"א מצות ששמעו מפי משה. לפי שעם היות שאלו ואלו נתנו בסיני, לא נמנע משה מלומר עוד אליהם בכלל מצותיו, זולת השנים הראשונים ההם למעלתם.

הנה התבאר שכל עשרת הדברות שמעו ישראל בסיני מקול הנברא המוחש, והבינו אותם בשלמות.

והותרה בזה השאלה הי"ד.

שמות כ, ביז

וראוי לשאול בדברות האלה שאלות

השאלה הא' במספר הדברות

אמרה תורה **ויגד לכם את בריתו אשר ציוה אתכם לעשות עשרת הדברים...**

והנה לא ימלט אם שנאמר שהם עשרה, כפי מנין המצות שיש בהם, או כפי המאמרים הגוזרים הנמצאים בהם, או כפי מספר הדרושים שבהם.

ושקר שנאמר שהם עשרה כפי המצות, כי הנה כפי דעת מוני המצות יש בדברות האלה י"ג מצות והוא מבואר בפסוקים.

ושקר גם כן שהמאמרים הגוזרים אשר בהם עשרה, כי הם באמת י"ח או יותר כמו שתראה מהם, לא עשרה בלבד.

ולא נוכל גם לומר שיש בהם עשרה דרושים, לפי שאנכי ולא יהיה לך עד אלף דור הוא דרוש אחד, ומאמר מקושר יכלול שהוא ית' אלהינו שהוציאנו ממצרים, ולכן לא יהיה לנו ולא נעבוד אלוה זולתנו. ואם היה כל זה דרוש אחד, יהיו אם כן כל דרושי הדברות תשעה לא עשרה, אם לא שנשים החמדה שני דיבורים: לא תחמוד אשת רעך אחד, ולא תחמוד בית רעך אחד, כמו שפירשו קצת מהמפרשים. והוא דרך זר מאוד, אין ראוי לקבלו. ואיך היו אם כן הדברות עשרה.

השאלה הב' באיכיותיהם

רוצה לומר שיהיו הדיבורים האלה כולם ממין אחד: אם כולם מצוות עשה מחייבות, או כולם מצוות לא תעשה שוללות, ולמה באו בערבוביא: האחד מחייב, אנכי ה' אלהיך; השני שולל, לא יהיה לך. ואחריו שולל אחר, לא תשא. ואחריו שני מחייבים: זכור וכבד. ואחריהם חמשה שוללים: לא תרצח. לא תנאף. לא תגנוב. לא תענה. לא תחמוד. כי בהיות שכלם נתנו מרועה אחד היה ראוי שיהיו כולם באופן אחד.

ואין ספק שכל אחד מהדיבורים נמצא מעשה ולא תעשה. כי אם אמר בשלילה לא יהיה לך, הנה נשאר הייחוד בחיוב: ה' אלהינו ה' אחד, ואהבת. אם בא בשלילה, דיבור לא תשא, הנה נשאר בחיוב: ונשבעת חי ה' באמת ובמשפט ובצדקה. ואם בא השבת בלשון

מחייב, כבר מצאנו השלילה: לא תעשה כל מלאכה. ואם בא כיבוד ההורים בלשון מחייב, הנה נשאר ומקלל אביו ואמו מות יומת, שכחו כוח השלילה. ואם חמשת הדיבורים האחרונים שבין אדם לחברו באו בלשון שולל, כבר אמרה תורה מאמר מחייב כולל אותם: ואהבת לרעך כמוך.

ויקשה, אם כן, למה לא היו כולם ממין אחד, מחייבים או שוללים. ולמה החמישה שהם בין אדם למקום, מהם בחיוב ומהם בשלילה; והחמישה שבין אדם לחברו כולם בלשון שולל, ולא אחד מהם מחייב.

השאלה הג' בעונשים

למה לא היו הדיבורים כולם שווים בעניין העונש, והיה העובר על המצות לא יהיה לך ולא תשתחוה להם עונשם בכרת, והעובר בלא תעשה לך פסל חייב מלקות שתיים, והנשבע לשווא לוקה שתיים, והמחלל שבת הוא בסקילה, וכן המקלל אביו ואמו. והרוצח מיתתו בסייף. והנואף אשת איש מיתתו בחנק. וכן הגונב נפשות. והעונה ברעהו עד שקר אין לו עונש ידוע, אלא ועשית לו כאשר זמם לעשות. והעובר בלא תחמוד אין לו עונש כלל, לפי שאין בו מעשה.

ויש, אם כן, בעשרת הדברות מצווה אחת בכרת, ושתיים בסקילה, ואחת בסייף, ושתיים בחנק, ושתיים במלקות, ואחת שאין בה עונש ידוע, ואחת שאין בה עונש כלל. והוא חלוף גדול.

השאלה הד' בסדרם

והוא כי הנה כמו שאמרו חז"ל חמשה הדיבורים הראשונים שהם בין אדם למקום היו בלוח אחד: אנכי ולא יהיה לך לא תשא זכור וכבד. והחמשה הנשארים שהם בין אדם לחברו, היה בלוח השני: לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה ולא תחמוד.

ולפי זה היה ראוי שהחמשה דברות הראשונים יהיה כולם באמונת השורשיות יסודי התורה. וכמו שבדיבור הראשון בא העיקר הראשון ממציות האל, כדברי גדולי המחברים והמפרשים, ובדיבור השני בא הייחוד השני מאחדותו, כן היה ראוי שבשאר הדיבורים ההם יזכור שאר העיקרים שהם יסודות התורה, או יהיו בדברים מיוחדים לאלהותו יתברך, כמו **לאהבה את ה'**, **ואהבת את ה' אלהיך**, ולהתפלל אליו כאמרו **ועבדתם את ה' אלהיכם** ולדבקה בו כמו שנאמר **ובו תדבקון**. ולהלך בדרכיו כמו שנאמר **והלכת בדרכיו**. ולקדש שמו כמו שכתוב **ונקדשתי בתוך בני ישראל**. וליראה ממנו כמו שכתוב **את ה' אלהיך תירא** וליראה מן המקדש כמו שכתוב **ומקדשי תיראו**. ולמה לא הזהיר על ברית המילה שהוא האות אשר שם בבשרנו?

ואין ספק שהמצוות האלו כולם ודומיהם הם יותר הכרחיות להישיר העם בלימוד אלהי, מדיבור לא תשא. ולמה לא הזהיר עליהן.

השאלה הה' בחמשה דיבורים

שהיו בלוח השני, מהדברים שבין אדם לחברו. מה ראה יתברך להזהיר על חמשה אלה בלבד, ולא במצות אחרות שהיו יותר ראויות והכרחיות בתיקון המדינה מאלה: אם האהבה לרעים, **ואהבת לרעך כמוך**, והיא מצווה כוללת. ואם שלא לגזול ולא לעשוק ושלא יונה איש את אחיו, ומצות **ועשית הישר והטוב**, שהיא גם כן כוללת מצוות הרבה, **ולא תלך רכיל בעמך**, **ולא תשנא את אחיך בלבבך**, **ולא תקום ולא תטור את בני עמך**. וכן מצות רבות אחרות שבאו בתורה ולא נזכרו בדיברות, והם יותר הכרחיות מלא תגנוב ולא תענה ולא תחמוד.

ואם לאו לא תנאף, באשת איש מדבר, כדבריהם ז"ל יקשה למה לא הזהיר גם כן על שאר המצות, ולמה הזהיר על החמדה שהיא דבר שבלב ואין בו מעשה, ולא הזהיר על הגזל וגם לא על הגנבה, אם **לא תגנוב** - בגונב נפשות הכתוב מדבר, כדבריהם ז"ל.

השאלה הו' באזהרתם

זה כי הנה בדרוש הראשון, שהוא מעניין האלהות, נתן טעם וסיבה במצות, באומרו **אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך ולכן לא יהיה לך**. ונתן עונש לעובר עליה שנאמר **פוקד עוון אבות על בנים** וגו'. ונתן שכר לשומר אותה, באומרו **ועושה חסד לאלפים** והיה ראוי שיעשה כן בשאר הדיבורים ואתה תמצא בדיבור לא תשא שלא נתן טעם ולא שכר אבל בלבד זכר העונש שנאמר **כי לא ינקה ה'** ובדיבור השבת לא נתן שכר ולא עונש אבל נתן הטעם לבד שנאמר **כי ששת ימים** וגו' ובדיבור כבוד לא נתן טעם ולא עונש אבל נתן שכר בלבד באומרו **למען יאריכון ימיך**. ובשאר הדיבורים כולם לא נתן טעם ולא שכר ולא עונש. אבל אמר בקוצר מופלא לא תרצח ולא תנאף לא תגנוב וגו'.

השאלה הז' בדיבור אנכי בפרט

כי אם היה שהזהירנו וצונו שנאמין במציאות הסיבה ראשונה ית', כמו שהסכימו עליו **הרב המורה והרמב"ן** וזולתם, כמו שיתבאר, למה אם כן לא באה המצווה בלשון הנאות אליה. והיה ראוי שיאמר **האמן כי יש אלהים שופטים בארץ או שאני אני הוא ה' אלהיך** או יאמר **שמע ישראל אנכי ה' אלהיך** כמו שנאמר באחדות. והנה בשבת אמר **זכור** ובכבוד אב ואם אמר **כבוד** שהם לשונות יורו על המצוה. אבל **אנכי ה' אלהיך** הוא דמות סיפור מה שקרה ואינו מורה על המצוה. ויקשה גם כן למה לא אמר אשר בראתי שמים וארץ אלא אשר הוצאתיך.

וכבר העיר עוד הר' **חסדאי** טענה להכריח שאין דיבור אנכי מצווה להאמין שיש אלוה מצוי, לפי שהמצווה תצטרף אל המצווה אותה. ואם המאמר הזה מצווה, היה מתחייב שיהיה שם מי שצויה אותה, ותהיה אם כן מציאות האל קודמת בידיעה לאמונת מציאות

האל, והוא בתכלית הביטול.

והוכיח הרב הזה שכבר ייראה מהוראת שם מצווה וגדרה, שלא תיפול אלא בדברים שיש לרצון ולבחירה מבוא בהם. ולכן, אם היו האמונות והדעות אין לרצון ולבחירה מבוא בהם, יתחייב שלא תיפול בהם שם מצווה.

ואמנם שאין לרצון ולבחירה מבוא בהן, הוכיחו במאמר ב' פרק ה' מספרו [אור ה'], בארבע טענות עצמיות, והוא ממה שיוכיח שאין הכוונה בדיבור הזה להאמין במציאות האל. ובפירוש הפסוקים ארחיב עוד הדבר הזה.

[קישור לדברי רבי חסדאי קרשקש: <http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/hareshut/b5-2.htm>]

השאלה הח' [שם הווייה]

למה בדיבור הראשון זכר הכתוב שם יהו"ה ושם אלהיך ותואר אשר הוצאתיך, ובדיבור לא יהיה לך זכר השם המיוחד והאלהות, באומרו כי אנכי ה' אלהיך ולא אמר אשר הוצאתיך, ובדיבור לא תשא זכר בלבד השם המיוחד, ולא אמר אלהיך, ולא אמר אשר הוצאתיך, כמו שאמר כי לא ינקה ה'. וכן בדיבור זכור, פעם יאמר שבת לה' אלהיך שני השמות, ופעם שם ה' בלבד, כי ששת ימים עשה ה', ולא אמר אלהיך ולא אשר הוצאתיך. וכן בדיבור כבוד, לא זכר כי אם שם ה' בלבד.

אמנם בכל חמשת הדיבורים האלה שבין אדם למקום תמצא השם המיוחד בכל אחד מהם. אבל בחמשת הדיבורים האחרים שבין אדם לחברו, לא נזכר בשום אחד מהם לא שם ה' ולא שם אלהים ולא אשר הוצאתיך, עם היות שכלם נתנו מרועה אחד.

השאלה הט' [פוקד עוון אבות]

באומרו **פוקד עוון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים** כי איך יהיה מהיושר האלהי שהבן ימות בעוון האב? ואם היה אוחז מעשה אבותיו בידי, הנה הוא בעונו ימות, לא בעוון אבותיו. וכן אמר הנביא **בן לא ימות בעוון האב**. ועכ"פ נאמר שבענין עבודת זרה, כשהבן אוחז למעשה אבותיו ייזכר עוון אבותיו אל ה', וחטאת אמו אל תמח. למה יחס הכתוב זה לענין עבודה זרה בפרט, כי גם בכל שאר העונות כשהבנים אוחזים מעשה אבותיהם בידיהם יפקוד ה' על הבן עוון אביו. וכן נאמר למשה **נושא עוון ופשע וחסא** וגו' ואמר פוקד עוון אבות, והוא המוכיח שעל כל העוונות ידבר, ולמה אם כן לא זכרו יתברך בכל הדיבורים, אלא בדיבור העבודה זרה בלבד.

ובכלל זה הספק למה אמר כאן **על בנים על שלשים ועל רבעים** ובמעשה העגל נאמר על **בנים ועל בני שלשים ועל רבעים**.

השאלה הי' בדיבור לא תשא

והיא, כי אם היה איסור השבועה לשווא ולשקר בעצם וראשונה לעד שקר, היה ראוי

שיזהיר על עדות השקר ועל השבועה לשווא כאחד, כיון ששניהם משתתפים בחטא. וכמו שנאמר בפרשת משפטים **לא תשא שמע שווא אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס**. ולא עשה כאן הכתוב ככה, כי בדיבורים החמישה הראשונים שהיו בלוח אחד הזהיר על השבועה, ובחמישה דיבורים אחרונים שהיו בלוח האחר, הזהיר על עד שקר. ויש לשאול גם כן מה עניין אומרו **כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשווא**. והיה ראוי שיאמר כי יכרית ה' או כי יאבד ה' וכדומה מלשונות העונש, לא שיאמר כי לא ינקה, כאילו היה ראוי שינקה אותו, והודיע שלא ינקה.

השאלה הי"א בדיבור זכור

והיא, למה לא הזהיר על מועדי ה' חג הפסח וחג השבועות וחג הסוכות, וכל שכן ביום תרועה ויום הכיפורים שהם ימים קדושים לה', והזהיר בלבד על השבת. והנה בפרשת אלה מועדי ה' נזכר ראשונה השבת, אבל מיד נזכרו יחדיו אחריו כל שאר המועדים. וכן בסוף פרשת משפטים ובסוף סדר כי תשא, זכר השבת ומועדי ה' סמוכים אחריו.

השאלה הי"ב [המילה רעך]

למה זה בחמשת דברות האחרונות שבין אדם לחברו אמר לא תרצח לא תנאף לא תגנוב, ולא אמר באחד מהם לשון רעך. אמנם בלא תענה ובלא תחמוד אמר מילת רעך: לא תענה ברעך, לא תחמוד בית רעך, לא תחמוד אשת רעך. והנה כל העוונות ההם הם רעות ומעשים מגונים מפאת עצמם, ולא מפאת הרע המקבל אותם, כל שכן שבכולם עם הרע ידבר. ויקשה גם כן למה עשה בחמדה שני לאווים, בית רעך ואשת רעך ולא כלל שניהם בלאו אחד.

השאלה הי"ג בעשרת הדברות בכלל

ועניינם, כי הנה ההזמנות שהזמין הקדוש ברוך הוא לאותו מעמד הגדול והנורא, והדברים ההם המבהילים בהרעשת שמים וארץ, היה ראוי שיהיו כדי לבאר אל עמו ואל חסידיו דרושים עמוקים אלוהיים, אשר לאו שכלי בני אדם במחקרם ועיונם להשיגם על אמיתתם. כאלו תאמר: איך יושפעו הדברים הרבים והמתחלפים מסיבה אחת פשוטה בתכלית הפשיטות, ואיך נשפע מהנבדל הראשון הגלגל בהיותו גשם, ואם הגלגל הוא בעל נפש או לא, ותכלית תנועות הגלגלים וסיבותיהם ומספרם, ויתר החקירות שנאלו יועצי **חכמי היונים** ושאר **הפילוסופים** בהשגתם.

ואין כן עשרת הדברות. שהראשון מהם שהוא יתברך נמצא, והב' שהוא אחד ובלתי גשם, מי לא ידע בכל אלה מפי המופת העיוני הברור? וכן שיכבד אדם את אביו ואת אמו, ולא

ינאף ושלא ירצח ולא יגנוב ולא ירע את חברו, הם כולם דברים שהגס מבני אדם ידעם בשלמותם.

הנה לא תמצא בדיברות שום דבר מחודש, שהשכל האנושי לא יספיק לדעתו, ויצטרך לנבואה להודיעו, אלא מצוות השבת וטעמה מחידוש העולם ובריאתו הראשונה. והיה ראוי שיהיו כל שאר הדברות באותו ערך ומדרגה אצל השכל, לא דברים ממעשים נהוגים, שהקל שבקלים מבני אדם ייפול בהם בהבטה ראשונה.

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כולם

שמות כ, ב-ד

בְּאֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים:
 גְּלֹא-יְהִיֶּה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל-פְּנֵי:
 דְּלֹא-תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל-תְּמוּנָה אֲשֶׁר בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בְּאֶרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לְאֶרֶץ:

ראיתי חכמינו הקדושים, חדשים גם ישנים, בלתי מסכימים בפירוש עשרת הדברות האלה.

כי הנה ב**מכילתא** דרשו דיבור אנכי כמו שכתב רש"י, אני הוא שנגליתי על הים כגיבור עושה מלחמה, ואני הוא הנגלה בסיני כזקן מלא רחמים. ודרשו לא יהיה לך על עבודת הפסילים שהיו כבר עשויים. ודרשו לא תשא את שם ה' אלהיך לשווא, בנשבע על מה שהוא ידוע בעצמו, הנקרא אצלם שבועת שווא. ודרשו זכור את יום השבת על שביתת היום השביעי לבד. ודיבור כבד דרשו כפשוטו, על כיבוד ההורים. ודרשו לא תרצח על השופך דם נקי, ולא תנאף בניאוף אשת איש בלבד. ודרשו לא תגנוב בגונב נפשות, כי הוא דבר הלמד מענינו. וכמו שלא תרצח לא תנאף הם במיתת בית דין, כך לא תגנוב הוא בדבר שחייבים עליו מיתת בית דין. וכן פירש **רש"י** בפירושו.

וגם **הרב הגדול המימוני** זה דרכו בפירוש המצות האלה בחבורו הגדול. אמנם **הראב"ע** פירש לא יהיה לך על מצות האמונות הפרטיות. ופירש לא תשא זכור כבד לא תרצח כדברי **מכילתא**, אבל פירש לא תנאף כולל לכל מיני זנות וניאוף. ופירש לא תגנוב על גנבת הלב, גם ממון, ולא כלל בו גנבת נפשות. ופירש לא תחמוד על הגזל ועושק ומרמה להיותם מפני חמדת הלב.

ואמנם **הרמב"ן** פירש אנכי ולא יהיה לך במצות אמוניות פרטיות, כמו שאבאר אחר זה. ושאר הדיבורים על דרך **מכילתא ורש"י**. ובדיבור לא תחמוד נטה לדעת **הראב"ע**. ו**הרלב"ג** פירש אנכי ולא יהיה לך במצות אמוניות פרטיות גם כן, ופירש לא תשא על שבועת שווא ועל שבועת שקר. ופירש לא תנאף כולל לכל העריות. ופירש לא תגנוב בגונב

נפשות כדברי רש"י, ולא תחמוד בגזל ועושק כהראב"ע.

הנך רואה חלופי דעותיהם בזה.

ומעתה בני שמע בקולי הביטה וראה שבעשרת הדברות האלה שישראל שמעו בסיני, נמצאו שלש מעלות על כל שאר דברי התורה האלהית ומצוותיה:

המעלה האחת מצד המדבר, והיא שהדיבורים העשרה האלה לא שמעו אותם מפי נביא כשאר מצות התורה שמשה קיבלם מפי הגבורה, וישראל שמעו אותם מפיו. כי הנה הדיברות העשרה האלה האלהים דיבר ויקרא ארץ, לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח, אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו אמרם. ואם אלהי השמים ואלהי הארץ עמדו רגליו ביום ההוא על הר סיני לדבר לעמו הדברים האלה, דעו נא וראו כי נכבדות ידובר במ.

והמעלה השנית היא, שהתורה והמצווה ודברי הנביאים כולם נתנו מרועה אחד. אבל לא לקיבוץ אנשים רבים, אלא לאיש אחד איש אחד, אשר מלאו לבו להיותו שומע אמרי אל ומחזה שדי יחזה. ועם היות שמשה ניגש אל האלהים מכל ילוד אשה, הנה אחד באחד ייגשו, קול לו קול אליו, והאנשים אשר היו עמו לא ראו את המראה. לא כאלה חלק יעקב בעשרת הדברות, כי כל העם מקצה קטון וגדול שם הוא, כולם יחד המה ראו מעשה ה', ויראו את אלהי ישראל מדבר מתוך האש. והייתה אם כן המעלה הראשונה מצד הנותן יתברך. והשניה מצד המקבל העם הרב ההוא.

המעלה השלישית הוא שעשרת הדברות האלה בלבד מכל דברי התורה ומצוותיה כתובים ע"י הקדוש ברוך הוא על שני לוחות אבנים. כל כלי ברזל לא נשמע בהיבנותם כי נגעה בהם יד ה'. ולכן החי יתן את לבו למה זה בחר ית' לכותבם בחרושת אבן למלאת, והמכתב מכתב אלהים, ולא ציוה למשה מחוקק ספון שייכתבם על ספר ככל שאר דברי התורה. אין זה אלא למעלת הדברים וליוקדם, שהוא הגידם וכתבם, כדי שלעד בצור יחצבון.

על כן אמרתי שעשרת הדברות האלה הם מאמרים כוללים כל תרי"ג מצות שנתן הקדוש ברוך הוא לעמו.

ומפני זה רצה לאומרם בעצמו, ולכל ישראל יחד, ולכתבם על שני לוחות אבנים. והיו אם כן עשרת הדברות האלה כאן במדרגת ההתחלות ושורשי יסודי התורה. וכתבו **המקובלים** שלכן באו בהם תר"כ תיבות, לפי שהם תרי"ג במספר המצות הנכללות

בהם. והשבעה הנותרות הם כנגד השבעה קולות שזכר במזמור **הבו לה' בני אלים**, כי בשבעה קולות ניתנה התורה. והמה הנזכרים בפרשה וכמו שכתב הרמב"ן.

וכבר הציץ על זה הרלב"ג באומרו שהדברות האלה הם כוללים המצוות כולם. אבל כאשר ירד לפירושם בפרט, ביאר קצתם כוללים וקצתם פרטיים כמו שזכרתי. וגם אני שמעתי שהגאון רב סעדיה הסכים בזה, אבל הרמב"ע הלעיג ממנו כדרכו, שישתה לעג כמים.

אמנם לדעתי הוא דעת ישר ובריא אולם. ועל כן באו באלה הדברות מלות משותפות הרבה, כדי שיכללו מובנים רבים ומצות מתחלפות. ואין לתמוה איך יכלול מאמר אחד צווים ואזהרות רבות. כי הנה מצינו בדברים הטבעיים איכויות ראשונים שניים ושלישים, וסגולות ודברים נעלמים נמשכים אחרי צורתיהם, לא ישיג האדם סיבותיהם. ואם בדברים שיפעל הטבע בחכמת בוראו הטביע בהם תועליות הרבה מתחלפים, לא יכילם השכל האנושי, כל שכן וכל שכן שיהיה בדברים המסודרים והנאמרים מהאלוה יתברך מעצמו וכבודו, שאין ראוי שירוחק מהיותם כוללים פירושים והבנות מצות ואזהרות מתחלפות. כי כמו שבתחילת הבריאה בדבר ה' שמים נעשו, ובדיבור אחד פשוט נבראו גלגלים הרבה וכוכבים רבים ומתחלפים, ככה במתן תורה בכל דיבור ודיבור מעשרת הדיברות יוכללו תעלומת חכמה ומצות הרבה. ואני אעיר על דבר מזה בפירוש הדיברות, עם היות שלא אתעסק כאן להכניס כל תרי"ג המצות בהם מפני האריכות.

[עשרת הדברות – עשרה דיבורים]

ואחרי הקדמתי זאת אומר ראשונה בדברות שלא היה מספרן עשרה בערך המצוות שבהם, ולא כפי הדרושים, אלא כפי הדיבורים ששמעו וההפסקות שהיו בין דיבור לדיבור. כי הם שמעו ראשונה דיבור אנכי עד מבית עבדים ונפסק. ואח"כ שמעו דיבור שני לא יהיה לך עד ולשומרי מצותי ונפסק. אח"כ שמעו דיבור שלישי לא תשא עד את שמו לשוא ונפסק. אחר כך שמעו דיבור רביעי זכור את יום השבת עד ויקדשהו ונפסק. אחר כך שמעו דיבור חמישי כבד את אביך עד סופו ונפסק. אחר כך דיבור ששי לא תרצח ונפסק. ולכן נמנה בדיבור אחד עם היותו קצר המלות מפני ההפסק.

וכן דיבור שביעי לא תנאף ודיבור שמיני לא תגנוב. ודיבור תשיעי לא תענה כל אחד דיבור בפני עצמו בערך ההפסקות.

ודיבור עשירי לא תחמוד. ולפי שבא מדובק וסמוך עם לא תחמוד השני עד וכל אשר

לרעך. לכן נמנה כולו בדיבור עשירי.

ואין להרחיק עניין ההפסקות מפני מה שכתוב קול גדול ולא יסף, ותרגם אונקלוס לא פסק, כי אין כוונתו שלא היה הפסק בין פסוק לפסוק ובין תיבה לתיבה, שא"כ לא יכלו להבין דבר. אלא שלא היה שם הפסק בדיבור אחר, כל שכן שהפסוק ההוא יש לו פירוש אחר כמו שהודעתיך למעלה.

ובמכילתא אמרו: את הדברים האלה דבר ה' (רש"י שמות כ' ב')

מלמד שאמר עשרת הדברות בדיבור אחד, מה שאי אפשר לבשר ודם לומר כן.

והקשו:

אם כן מה ת"ל אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך, אלא מלמד שאמרם בדיבור אחד, וחזר ופרט כל אחד ואחד דיבור בפני עצמו עד כאן.

הנך רואה שעם היות שאמרו שכל הדברות נאמרו כאחד מפני התקשרותם ואחדותם בעניין השלמות הזו לא כחשו שנאמרו גם כן בהפסקות והבדלי המאמרים, והוא האמת.

והותרה בזה השאלה האחת.

ואמנם למה לא באו כל הדיברות בלשון מחייב, או כולם בלשון שולל, הנה הוא לפי שבאו כפי מה שחייב חומר הדברים.

כי בתחילה אמר אנכי ה' אלהיך, כדי להודיעם מי היה המדבר אותם, וזהו לא יהיה אלא בשמות חיוביים: ה' ואלהים ואשר הוצאתיך.

ואמנם הדיבור השני שהיה להזהירם מעבודה זרה, היה ראוי שיהיה מלשון שולל, להרחיקם מהטעות ההיא. והנה לא זכר כאן מצות הייחוד, לפי שהיו המצוות האלה שזכר מעשיות, ולא תיפול המצווה באמונות. גם שמציאות האל ואחדותו יושגו במופת ועיון שכלי, ולא היה צריך יתברך לאומרם בעצמו. ולכן הזהיר על העבודה זרה, שהיה רוב העולם נמשך אחריה. גם שבסוף הדיבור אמר לאוהבי ולשומרי מצוותי, שהוא מאמר כולל למצות המחייבות אשר בענייני האלהות.

ואמנם דיבור לא תשא בא בלשון שולל ולא מחייב, לפי שהאזהרה היא שלא ישבע לשקר, ולא יישארו על פיו לשווא, כמו שיתבאר. ועם היות שיוכל להישבע במשפט ובצדקה, הנה המונע עצמו מהשבועה אינו חוטא, ולכן הזהיר על החמור והכרחי והנזהר, לא על הרשות.

ואמנם בשבת בא מצות עשה בלשון מחייב, זכור את יום השבת לקדשו. ונזכר בו גם כן מצות לא תעשה בלשון שולל, לא תעשה כל מלאכה. לפי שיש חיוב בשבת לקדשו, ושליה מלחללו.

ואמנם כבוד אב ואם בא בלשון מחייב, ולפי שחייב אדם לא בלבד שלא יקלל את אביו ואת אמו, אבל גם שיכבדם ויעבדם ויועילם. ולא הוצרך להזהיר שלא יקללם, לפי שאם

יכבדם כל שכן שלא יקללם. וגם שבאומרו למען יאריכון ימיך, מורה שאם לא יעשה כן יכרתו ימיו.

ואמנם כל חמשת הדיבורים האחרונים באו בלשון שולל, לפי שהם דברים יגזור השכל עליהם, ורובם נצטוו לבני נח, ועל האדם במה שהוא אדם חיוב לעשותם. ואמנם החיוב הוא שהוא הצדקה, ואהבת הריע כמותו, הנה הוא שלמות יותר גדול לאדם. והספיק הקדוש ברוך הוא באזהרתו שלא יעשה הבלתי ראוי, כל שכן שגם המצות ההמה יוכלו כאן כמו שיתבאר.

ואולי שלזה באו חמשת הדברות הראשונות בלוח אחד, להיותם מצות שציוה הקדוש ברוך הוא לישראל, לא עשה כן לכל גוי. והחמש האחרונות בלוח שני, מפני שנצטוו כבר בהם או ברובם אדם ובני נח.

והותרה בזה השאלה הב'.

ואמנם בעונשיהם אין ראוי שנבקש שווי והדומות בעונשי העוברים על עשרת הדברות, לפי שלא נזכר בהם עונש כלל לעובר עליהם, ולא נאמרו מפאת העונש המיועד בהם, כמו שכתב הרמב"ן, אלא להיותם מאמרים כוללים מצות הרבה, כמו שזכרתי.

הלא תראה שלא אמר בעובד עבודת זרה שיהיה בכרת, ולא בנשבע לשקר שילקה, ולא במחלל את השבת שיסקל, וכן בשאר, לפי שלא נאמרו הדיבורים ההם אלא מפני היותם הכרחיים בקניין השלמות, לא להפחידם בעונשים.

ומה שנאמר פוקד עון אבות, הוא להגיד חומרת החטא ההוא, שעד דור רביעי יבקשהו השם מהחוטא. וכן בלא תשא אמר כי לא ינקה ה', לא להפחיד בעונש, כי אם לדבר אחר כמו שיתבאר.

ולכן, אם היו עונשי העוברים על הדברות האלה בלתי שווים, אינו מהבטל. כל שכן שכבר ימצאו בעונשיהן כל מיני עונשי התורה, מלקות כרת סקילה שרפה הרג וחנק, ועונש בלתי ידוע, ואזהרה בלי עונש, שהיא החמדה.

והיה זה לתת לנו שורש אמיתי שהזהיר התנא עליו, באומרו הוי זהיר במצווה קלה כמצווה חמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות. למדנו זה מאשר יתברך בעצמו ציוה על המצווה שעובר עליה חייב מלקות כמו שציוה על המצווה שהעובר עליה חייב מיתה.

והותרה בזה השאלה הג'.

וכבר זכרתי שלא באו בדיבורים האלה מצות אמוניות, כי לא ייפול על האמונה שם המצווה וגדרה, אלא מצות מעשיות. ומפני זה לא ציוה ית' שיאמינו עיקר תורתו ויסודותיה, עם היות שכל הי"ג עיקרים שזכר הרב המורה בפירושו לפרק חלק, כולם תלמדם מהדיבורים האלה:

אם היסוד הראשון שהוא מציאות האל, מפאת החומר והמצווה, וזה כוח הדיבור הראשון

אנכי ה' אלהיך.

ואם היסוד השני מאחדותו, מדיבור לא יהיה לך אלהים אחרים על פני.
ואם השלישי שאינו גוף, למדנו מאמרו לא תעשה לך פסל וכל תמונה.
ואם הד' שהוא קדמון, וכל מה שזולתו מחודש, בא באומרו כי ששת ימים עשה ה' את השמים וגו'.

ואם ה'ה' שראוי לעובדו, בא באומרו לאוהבי ולשומרי מצוותי.
ואם הו' מנבואה בכלל.

והז' מנבואת מרע"ה, למדנו מעניין המעמד. וכמו שנאמר היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי'. ונאמר בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם.

ואם הח' מנצחיות התורה, בא באומרו ועושה חסד לאלפים וגו'.
ואם הט' שהוא תורה מן השמים, הם היו העדים בדבר כי שמעו קול אלהים חיים מדבר. ונאמר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם.

ואם הי' שהוא ידיעת השי"ת.

וכן הי"א מהשגחתו בשכר ובעונש, באו באומרו כי אנכי ה' אלוהיך אל קנא פוקד עון אבות וגו' ועושה חסד לאלפים.

ואם הי"ב שהוא מביאת המשיח.

והי"ג מתחיית המתים בכללו גם כן, באומרו ועושה חסד לאלפים. כי הם החסדים אשר יעשה הקדוש ברוך הוא לקץ הימים אחרי אלפים מהדורות.

הנה אם כן כל העיקרים שזכר הרב הגדול, כולם יוכלו בעשרת הדברות. ומענייני נתינתם במעמד האלהי ההוא.

ואמנם מצות האהבה לש"י, ולהתפלל אליו, ולקדש שמו, ולהצדיק דינו, והיראה מלפניו, ויראת מקדשו, ושאר המצות המיוחסות לענייני האלהות, וכן מצות הפסח והמצה, ואיסור החמץ, והישיבה בסוכה, ותפילין ומזוזה, ושאר מצות התורה שהם כולם זכר ליציאת מצרים, וכן דין הבכור והמעשר תרומה וחלה, שהם כמו הבכור, אין ספק שכולם יוכלו בדיבור **אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך**. וכן באומרו **לאוהבי ולשומרי מצוותי**.

ולזה אמר בכינוי מצוותי, לרמוז על המצות האלוהיות המתייחסות אליו יתברך. ולפי שהיו רבות, לא פירש אותם, ונאמרו בדרך כלל בכללות הדברות האלה.

וכן דיבור לא יהיה לך, כולל המולך והאוב והידעוני, ובכלל כל מעשי כישוף, כי הם כולם מיני עבודת זרה. ושלא להתנבאות בשם אלהים אחרים, ושלא להסית ולהדיח, ושלא להקים פסל ואשרה. ובו נכללים כל דיני עבודת זרה וכליה ותשמישיה ולאבד שמה וכל הנטפל אליה, ומלזבוח אליה ומעשות כמעשי עובדיה, ואיסור כתיבת קעקע וקרח ושריטה ולבישת שעטנז וכלאים, כי הם כולם מדרכי העבודה זרה, כמו שביאר **הרב**

המורה.

וככה בדיבור לא תשא יוכלו כל דיני השבועות ונדרים וחרמות ודיני הקדשות ודיני נזיר ושלא לברך את ה'.

וכן בדיבור זכור יוכלו כל מועדי ה' וקרבתיהם תמידין ומוספין כהלכתן, וגם קרבן ראשי חודשים וקידוש החודש, המגביל עניני המועדים וסימניהם.

ובדיבור כבד תוכלל ההכאה והקללה והיראה מפניהם, והאמונה בקבלת הראשונים בפירוש התורה ומצוותיה.

ובלא תרצח יוכלו כל המשפטים התלויים בדיני נפשות, והכאות הגוף וזולתם.

ולא תנאף כולל כל משפטי העריות והביאות האסורות, בהמה או זכור, ושפחה חרופה ודומיהם, שכולם בכלל ניאוף.

ולא תגנוב כולל כל המשפטים התלויים בממון, ומשפטי השומרים והשותפים והאריסים, ועולת המידות והמשקולות והשכנים, וחלוקת הקרקעות ודיני הונאה וגזל וריבית ושכר שכיר ודומיהם, שכולם הם להוציא ממון חברו בדרך בלתי ראוי.

ולא תענה כולל משפטי עדים שקרים, זוזמים, ומוציאי דיבה ודיני העדים ואיכותם.

ולא תחמוד כולל כל מידות טובות, ובו נכלל ואהבת לרעך כמוך, ובכלל אסור שנאת חנם ועזר הטעינה והשבת האבדה, ושלא יחבול רחיים ורכב, ושלא לענות אלמנה ויתום, ושילוח הקן, ואותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, ולא תחרוש בשור ובחמור יחדיו - כולם נכללו בלא תחמוד, שהיא אזהרה כוללת על המידות הרעות. וגם יוכלו שם מיני מאכלות אסורות, כי הם סיבה במידות הרעות ההן, וכן מצות אחרות שנאמר בדרך כלל בכללי הדברות האלה.

והותרה בזה השאלה הד'.

ואמנם בחמשת הדיבורים האחרונים שהיו בלוח השני אומר, שנזכרו המה בלבד ולא זולתם. מפני שידיעת הדברים כשהיא על דרך הכללות מאוד מבלי יחוד ופרטיות מה, אין השכל האנושי מסתפק בה.

והנה מאמר ואהבת לרעך כמוך הוא סוג כולל מינים ופרטים הרבה. וראה ית' שהיה יותר טוב לזכור מיניו, כי בזה תשלם הידיעה יותר. כי לא תשלם ידיעת מהות האדם באמרנו שהוא עצם או גשם שהוא סוגו הכולל. אלא באמרנו שהוא חי מדבר.

והנה אם תהיה האהבה לרעים בשמירת החיות נכלל בלא תרצח, ואם תהיה בשמירת כבודו ואשתו נכלל בלא תנאף, ואם תהיה האהבה בשמירת ממונו שלא יונה ולא יגזול אותו נכללו בלא תגנוב, להיותם דיבורים כוללים. וכן מאמר לא תשנא את אחיך בלבבך.

וכן ג"כ ענין השנאה, אם בגופו או באשתו או בממונו וכל דבר הנוגע בו.

ומאמר ועשית הישר והטוב הוא גם כן מאמר כולל המינים הנזכרים.

ולכך הקדוש ברוך הוא לא רצה להזהירם על הסוג הכולל מינים רבים, כי לא תשלם בזה האזהרה הצריכה לשלמות, אלא המינים האחרונים. והנה זכר חמשת האזהרות האלה, לפי שהאדם יחטא או יקנה שלמותו, אם במעשה ואם בדיבור ואם במחשבה, וכמו שנאמר בפ"ך ובלבבך לעשותו. ולהיות המעשה הוא החלק היותר עיקרי, זכרו ראשונה: אם בגוף כמו שזכרתי לא תרצח. ואם בכבוד אשתו לא תנאף. ואם בעניין ממונו לא תגנוב. ושלושתם הם במעשה. אח"כ הזהיר שלא יחטא לחברו בדברי שפתיו, ועל זה אמר לא תענה וגומר. ואח"כ הזהיר שלא יחטא לו אפילו בהרהור הלב ומחשבתו, לחמוד דבר מכל אשר לו. הרי לך מבואר שבאו הדברות כולם בסדר ראוי והגון.

ובזה הותרה השאלה ה'.

ואמנם בתשובת השאלה ה' אומר –

שמאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך, אינו טעם למצות לא יהיה לך. אבל הוא הקדמה לכל הדיברות. להודיע מי הוא זה ואיזה הוא הדובר אליהם שמה. ואין כאן לפי זה טעם למצות לא יהיה לך.

וגם אומר שלא זכרה התורה בדיבור ההוא לא עונש ולא שכר, אבל הגיד שהוא יתברך מקנא מאוד בעובדי עבודת זרה, ותהיה כל כך קנאתו שיפקוד עונו על שילשים ועל ריבעים. ואמר שלא יחשב בזה עול ועוות הדין, כיון שגם בשכר המצוות הוא עושה חסד לאלפים. ואם כן, אין כאן זיכרון העונש המיוחד לעובדי עבודת זרה, כי לא נאמר בו מות יומת, ולא יכרית ה' לאיש אשר יעשנה. וכן בשכר לא אמר למען יאריכון ימיך, שהוא הלשון המורה על השכר. אבל אמר שלא יתפלא אדם מהיותו יתברך בקנאתו פוקד עוון אבות עד ג' או ד' דורות, כי הנה בעניין השכר ימשיך חוט החסד עד אלפים מהדורות. הרי שאין בדיבור הזה לא טעם ולא עונש ולא שכר.

ואמנם בדיבור לא תשא אמר כי לא ינקה ה', לפי שלא יחשבו שלא יחשב להם לעוון דברים שבעל פה, כי מה יזיק אליו יתברך דברי פי אדם.

ובשבת נתן טעם להיותו דבר יוצא מהמושכל, רוצה לומר בריאת העולם וחידושו. אבל בשאר הדיבורים לא נתן הכתוב טעם ולא שכר ולא עונש. לפי שלא בא האלהים להפחידם עם העונש, ולא לפייסם עם ייעודי השכר, אלא להודיעם הטוב והישר לעשות, והרע והמזיק להרחיק. כי לזה ציווה במצות האלה להיותם חוקים ומשפטים צדיקים, לא בבחינה אחרת.

והותרה בזה השאלה הו'.

[איזו מצווה כלולה בדיבור 'אנכי'?

ואמנם בהיתר השאלה הז'

שהיא המצווה שבאה בדיבור אנכי.

ראוי שתדע שדעת **הרב המורה** הוא שהיא מצווה שציוה הקדוש ברוך הוא שיאמינו באלהותו, רוצה לומר שהוא שלם מחויב המציאות. והדיבור הב' הוא מצווה להאמין בייחודו, כי הוא אזהרה מהאמין שיש אלוה אחר זולתו.

אבל **בעל ספר מצות הגדול ובעל ספר מצות קטן**, עם היות שיסכימו ששני הדיבורים הראשונים הם מצות תלויות באמונות, ושמצות לא יהיה לך היא שלא יאמין באלהות זולתו, הנה במצווה הראשונה, לא יסכימו עם הרב הגדול.

כי בעל ספר מצות הגדול כתב בו, וזה לשונו:

מצות עשה להאמין שאותו שנתן לנו התורה ע"י מרע"ה, הוא ה' אלהינו אשר

הוציאנו ממצרים. וזה הוא שאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך.

הנה הניח המצווה הזאת כוחה כוח היסוד השמיני מיסודות הדת, והוא שתורתנו היא מן השמים.

ואינו נכון. כי איך יהיה הדיבור הראשון ביסוד הח'. והדיבור הב' הוא ביסוד הב' שהוא האחדות. והדיבור הג' ביסוד הג' שאינו גוף. ואם הדיבור הב' והג' הם מהיסודות הראשונים, איך לא יהיה הדיבור הראשון מהיסוד הראשון.

ובעל ספר מצות הקטן כתב וזה לשונו:

א' לידע שאותו שברא השמים וארץ, הוא לבדו מושל למעלה ולמטה ולארבע רוחות

העולם. שנאמר אנכי ה' אלהיך. ואפילו באויר. להוציא מהפילוסופים האומרים

שהעולם נוהג מאליו במזלות העולם.

וכתב עוד:

אכן הקדוש ברוך הוא מנהיג את העולם כולו ברוח פיו, והוא הוציאנו ממצרים, ואין

אדם נוקף באצבעו למטה אלא אם כן מכריזים עליו מן השמים. שנאמר מה' מצעדי

גבר כוננו.

הנה אם כן יהיה אצלו כוח המצווה הזאת, שנאמין בהשגחת הש"י והוא הי"א מיסודות התורה ועיקריה. ואיך יצווה עליו בתחילת דיברותיו קודם שיצווה על אמונת הייחוד ושליטת הגשמיות. ובכלל, שהוא דרך זר מאוד ופסוק אנכי לא יורה עליו כלל.

ו**הראב"ע** פירש אנכי ה' אלהיך, שיאהבהו ויעבדהו בכל לבו, וידבק בו תמיד, ולא תסור יראתו מעל פניו. ולפי זה יהיה כוח הדיבור הזה על אהבת השם ועבודתו, והוא היסוד

החמישי מיסודי התורה. ולמה יהיה נזכר ראשונה.

והרמב"ן בפירושו לתורה ובספר ההשגות אשר עשה על ספר מניין המצות כתב באופן כולל הדעות כולם, וזה לשונו:

יצוה אותם שידעו ויבינו כי יש ה' הוא האלהים הקדמון, אשר מאתו היה הכל בחפץ והיכולת. והוא אלהים שחייבים לעבוד אותו. ואמר אשר הוצאתיך וגו', כי הוצאתו אותם משם תורה על החפץ ועל המציאות. כי בידיעה והשגחה ממנו יצאו. וגם תורה על החידוש, כי על דעת קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו. ותורה על היכולת. והיכולת יורה על היחוד וכו'

הנה הרכיב בזה רובי יסודי התורה, ופסוק **אנכי** לא יורה עליו כלל.

וקרוב לזה כתב **הרלב"ג**.

ורבנו נסים והחכם ר' יוסף אלבו בעל ספר העיקרים נמשכו בזה אחרי בעלי הדין שזכרתי, עם היות שלא אמרו דבר בשם אומרו, ויחסו דעותיהם לעצמם.

כי הנה **הר"ן** פירשו כבעל ספר מצוות הגדול, להאמין תורה מן השמים. ובעל ספר העיקרים נמשך אחרי בעל ספר מצות הקטן, שציוה על אמונת ההשגחה האלהית. הראיתיך בעיניך דעות החכמים האלה ראשי בני ישראל המה, ואיך כל אחד לדרכו פנה בפירוש הפסוק הזה, עם היות הצד השווה שבהם ששתי הדברות הראשונות הם מצות אמוניות.

וכבר זכרתי בשאלות מה שהוכיח הרב **חסדאי**, שלא תיפול שם מצווה וגדרה באמונות. וטענותיו חזקות המה.

[מסקנת אברבנאל: 'אנכי' אינו מצווה]

ולכן היותר ישר בעיני הם דברי בעל הלכות גדולות, שלא מנה אנכי ה' אלהיך מצווה. ודעתו הוא שתרי"ג מצות הן כולן גזרותיו של הקדוש ברוך הוא, שגזר עלינו לעשותם או מנענו מהן. אבל האמונה במציאותו יתברך, הודיעה אותנו באותות ומופתים וגילוי שכינה שעשה לעינינו, והוא העיקר והשורש שממנו יולדו המצות, אבל אינו נמנה בחשבון.

ומאמר **מכילתא** מסכים לזה, שאמרו -

לא יהיה לך, למה נאמר? לפי שהוא אומר אנכי ה' אלהיך. משל למלך שנכנס למדינה. אמרו לו עבדיו, גזור עלינו גזרות. אמר להם: לא, כשתקבלו את מלכותי אגזור עליכם גזרות. שאם מלכותי אינכם מקבלים, גזירותי איך תקיימו. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: אנכי ה' אלהיך, אני הוא שקבלתם עליכם מלכותי, כך קבלו גזירותי. הוי: לא יהיה לך אלהים אחרים על פני.

הנה עשו קבלת המלכות עניין בפני עצמו, ושאינו מכלל המצות והגזרות שהם עניין אחר. ואמנם לא יהיה לך כתב בעל הלכות גדולות שהיא המניעה בצלמים, לא האמנת האלהות לזולתו יתברך.

ויש סמך לדבריו, במה שאמרו במכילתא גם כן:

לא יהיה לך - למה נאמר? לפי שנאמר לא תעשה לך פסל, אין לי אלא שלא יעשה.

העשוי כבר, מנין שלא יקום? שנאמר לא יהיה לך.

הנה ביארו שדיבור לא יהיה לך, הוא אזהרה שלא יעבוד עבודת זרה שהייתה כבר עשויה. ואינה אם כן מצווה אמונית.

והראב"ע כתב, שדיבור אנכי הוא השורש, והוא כנגד העצם הנושא את תשעת המקרים, וכדמות האחד במספר העשרה. ובפרשת ואתחנן כתב ז"ל, והישר בעיני שדיבור אנכי ה' אלהיך, אינו מהעשרה כי הוא המצווה. ולפי דבריו שם נראים נוטים לדעת בעל הלכות גדולות.

[ויכוח עם רמב"ן הטוען ש'אנכי' הוא מצווה]

אבל הרמב"ן בספר השגותיו הנזכר החזיק מאוד בדעת הזה, רצוני לומר היות אנכי ולא יהיה לך מצות אמונית, ונסתייע במה שאמרו במכילתא:

מפני מה לא נאמרו עשרת הדברות בתחילת התורה, משל למה הדבר דומה לאחד שנכנס למדינה אמר להם אמלוך עליכם אמרו כלום עשית לנו שתמלוך עלינו מה עשה בנה להם החומה הכניס להם המים עשה בעדם מלחמות. אמר להם אמלוך עליכם? אמרו לו הן והן. כך הוציא המקום את ישראל ממצרים, קרע להם את הים, הוריד להם את המן, העלה להם את הבאר, הגיז להם את השליו, עשה להם מלחמת עמלק. אמר להם אמלוך עליכם? אמרו לו הן והן. ר' אומר להודיע שבחן של ישראל, שכשעמדו כולם לפני הר סיני לקבל את התורה, היו כלן לב אחד לקבל עול מלכות שמים בשמחה. עד כאן.

ומזה הוליד הרב, שקבלת עול מלכות שמים שהוא דיבור, הוא מצווה. ושלא יהיה לך, היא מצות לא תעשה מהאמנת האלהות לזולתו, על דרך והיה ה' לי לאלהים, את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים.

ראה גם ראה חולשת הראיה הזאת. ואיך יוכל הרב לחייב ממנה שיהיה אנכי ה' אלהיך מצווה, כי אף שנודה שהיה זה קבלת עול מלכות שמים, לא ימשך מזה שהיא מצווה. אף כי הם אומרים שקבלת מלכותו הוא עניין אחד, וגזרותיו ומצוותיו הם עניין אחר, כמו שזכרתי.

ואולם מה שהביא האנשים האלה, שלמים הם אתנו, לומר שאנכי ולא יהיה לך היו שתי מצות, הוא מאמר ר' שמלאי שעם שתי המצות האלה נגמרו לדעתו תרי"ג מצות באומרו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום.

ואין בזה ראייה, כי לא אמר שהיה אנכי מצוה. אבל אולי יאמר ר' שמלאי שהיה זה הקדמה לדיבורים. ושתי המצות יהיו לדעתו בדיבור לא יהיה לך. ויחשוב שלא יהיה לך הוא סוג כולל שתי המצות: האחת, לא תעשה לך פסל, והשנית, לא תשתחוה להם ולא תעבדם. כי ההשתחויה בכלל העבודה היא והיא מין ממיניה. או: שלא תשתחוה להם ולא תעבדם, הם מינים נכללים במצות לא יהיה לך. ויהיה אומרו לא יהיה לך ולא תעשה לך פסל שתי המצות ששמעו מפי הגבורה.

ויש בדבריהם ז"ל ראייה שאין דיבור אנכי מצווה, ממה שאמרו במס' הוריות (דף ח') וכי תשגו ולא תעשו, מנא לן דבעבודת זרה משתעי קרא? דבי ר' ישמעאל תנא, למן היום אשר ציוה ה' והלאה לדורותיכם, איזו היא מצווה שנאמרה בתחילה, הוי אומר זו עבודת זרה.

ואלו היה אנכי מצווה, לא היו אומרים שדיבור עבודת זרה, שהוא לא יהיה לך, נאמר בתחולה. כי הנה דיבור אנכי קודם אליו.

וכבר דברתי בדרוש הזה בפרק י"ח ממאמר ראש אמנה אשר חיברתי. אבל שם הלצתי בעד דעת המורה, וכאן דברתי כאשר עם לבבי, ואין בזה סתירה.

ואל תחשוב שכל קדמונינו הקדושים הסכימו בדעה אחת בדיבור אנכי, כי גם **במכילתא** דרשו כמו שזכרתי:

אנכי ה' אלהיך. לפי שנגלה על הים כגיבור עושה מלחמה, שנאמר ה' איש מלחמה. ונגלה על הר סיני כזקן מלא רחמים, שנאמר ויראו את אלהי ישראל. וכשנגלה מה הוא אומר? וכעצם השמים לטוהר. ונאמר עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב. אלא ליתן פתחון פה בזה לעובדי גילולים, שלא יאמרו שתי רשויות הם, אמר: אנכי ה' אלהיך, אנכי שבמצרים, אני הוא שעל הים, אני הוא בסיני, אני הוא לשעבר, אני הוא לעתיד לבוא, אני הוא בעולם הזה, ואני הוא לעולם הבא. שנאמר ראו עתה כי אני אני הוא.

הנה ביארו שנאמר דיבור אנכי להסיר מלבם הספק שאפשר שיפול מהתארים המתחלפים ששיגו מפאת פעולותיו.

ובמדרש תנחומא דרשוהו שנאמר מפני האש, והדברים המבהילים שראו בסיני, שלא יחשבו שהם האלוה, והודיעה שהם כולם פעולותיו, והוא הפועל אותם. וגם בזה גלוי שלא היה דעתם ז"ל שיהיה הדיבור הזה מצווה.

[סיכום שיטת אברבנאל בדיבר 'אנכי']

ואחרי אשר זקנינו וחכמינו כל אחד לדרכו פירש הדיבור הזה לפי דעתו. **גם אני לא אחשוך פי** אבחר דרכי בפירושי. ואומר כמו שפרשתי שדיבור אנכי ה' אלהיך אינו מצווה, לא אמונית ולא מעשית, אבל היא הקדמה למצות ולאזהרות שיאמר בשאר הדיבורים. ועניינו להודיעם מי הוא המדבר אתם, ושאינו מלאך מליץ מדבר אליהם במצות הבורא ית', כעניין בשאר הנביאים כולם, אבל שהוא הסיבה הראשונה מבלי אמצעי.

והנה אמר שלושה לשונות: הא' השם המיוחד יהו"ה. הב' אלהיך. הג' אשר הוצאתיך מארץ מצרים. להודיעם שיש להם לשמוע מצוותיו ולעשותם משלוש בחינות. **הבחינה הראשונה** להיות יהו"ה, והוא השם המורה על עצמותו, שבו ברא את העולם, והוא נגזר מלשון הויה. כלומר, המהוה והבורא לכל. כאלו אמר כיון שאני נתתי לכם מציאות והויה, ראוי שתשמרו מצוותי.

והבחינה השניה, להיותי אלהיך, רוצה לומר משגיח בך ומנהיג אותך. כי אין עליך שר ומזל ממונה עליכם, כי אני בלבד הוא אלהיך ומנהיג אותך, ולכך אתם מחויבים לשמור מצותי.

והבחינה השלישית, לפי שאני הוצאתיך ממצרים, שהייתה ארץ קשה ומלך קשה, ולכך קראה בית עבדים, שהאסירים בתוכה לא יוכלו לצאת משם. ומפני החסד וההטבה הזאת שעשיתי לך בהוציאי אותך משם, ראוי שתעשון מצוותי ותשמרו דרכי הנהגתי. וכמו שנאמר עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים. הנה התבאר שאין דיבור אנכי מצוה.

והותרה בזה השאלה הז'.

ואמנם למה לא זכר אשר ברא שמים וארץ,

שהיא השאלה ששאל הר' יהודה הלוי להראב"ע, כבר הביא אותה הוא עצמו בספר הכוזר, והשיב עליה שלא רצה יתברך להביא אליהם ראייה אלא ממה שראו בעיניהם מבלי ספק וערעור, שהייתה היציאה ממצרים כשלושה חודשים. לא מבריאת העולם, שאולי יספקו בה. והוא טעם נאות.

ואומר אני עוד שעניין הבריאה כבר נכלל בשם יהו"ה כמו שביארתי, רוצה לומר המהוה והבורא, ולכן לא זכר אליהם אלא היציאה ממצרים שגם היא תורה בנפלאותיה על חידוש העולם ובריאתו מה' ויציאת מצרים מבית עבדים, שהיו המצרים מכנען שהיה עבד עבדים לאחיו בקללת נח אביו. ולכך קרא את המצרים עבדים.

שמות כ, ג-ו

ג לא-יהיה לך אלהים אחרים על-פני:
 ד לא-תעשה לך פסל וכל-תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ:
 ה לא-תשתחוה להם ולא תעבדם כי אני ה' אלהיך אל קנא
 פקד עון אבת על-בנים על-שלישים ועל-רבעים לשנאי:
 ו תעשה חסד לאלפים לאהבי ולשמרי מצותי:

גם זו אינה מצווה אמונית, אבל היא אזהרה שלא יחללו כבודו בקבלם אלהות מזולתו. וכאלו הזהירם שלא יפלו לא באפיקורסות וכפירה העדרית. ועל הכפירה הקניינית הזהיר שלא יקבלו ולא יזכרו בשם אלוה בלתי לה' לבדו. וזה שאמר: לא יהיה לך אלהים אחרים על פני.

ולפי שהיו הנמצאים משלושה טבעים מתחלפים:
 כי יש מהם נמצאים רוחניים מהעולם העליון נבדלים מכל גשמות,
 ומהם גשמיים מתנועעים תמיד והם גשמי העולם האמצעי השמימיים,
 ומהם נמצאים חומריים הווים ונפסדים מהעולם השפל,
 לכן הזהיר שלא יקבלו לאלוה שום נמצא נברא משלושת העולמות ההם.
 ועל השכלים הנבדלים מחומר אמר, לא יהיה לך אלהים אחרים. כי שם אלהים נאמר על המלאכים הרוחניים.
 וכן דרשו **במכילתא**, הודו לאלוהי האלהים שהוא אלוה וסיבה למלאכים הרוחניים שנקראו אלהים. והביאו **הרב המורה** בפ"ו ח"ב.
 ומה טוב אומרו **על פני**, שענינו מאשר הם על פני, כי הם למעלתם יאמר שהם תמיד לפני השם. וכן תרגם אונקלוס, ופני לא יראו - ודקדמי לא יתחזק, על הנבדלים ההם, כמו שכתב **הרב המורה**.

וכנגד הגרמים השמימיים, להזהיר שלא יעבדו אותם את השמש ואת הירח כל צבא השמים מהעולם האמצעי, אמר **לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל**, כי הנה אמר באלה פסל ותמונה להיותם גשמיים בעלי תמונות מיוחדות, מה שאין כן בשכלים הנבדלים.

וכבר כתב **הרמב"ן**, והוא האמת, שהעובדים לאלה הם אשר התחילו מני קדם לעשות צורות רבות כפסילים והאשרים והחמנים, צורות מזלות בשעות אשר להם הכוח לפי מעלתם. ושזה היה בדור הפלגה כאשר הפיצם השם בארצות. וממין זאת העבודה היו גם כן עובדים לאנשים בראות מזלם עולה כנבוכדנצר וזולתו.

וכן הזהיר שלא יעבוד גם כן שום נמצא חומרי בעולם השפל, ועליו אמר ואשר בארץ

מתחת ואשר במים מתחת לארץ, כי מפני שהמורכבים מהיסודות לא יתהוו אלא על הארץ או במים. ואין הויה ביסוד האוויר ולא ביסוד האש. כי בהם לפי האמת לא יתהווה דבר אלא על הארץ או במים. לכן אמר בייחוד **ואשר בארץ מתחת**, רוצה לומר שהוא המטה המוחלט, מרכז השמים הסובבים אותם מלמעלה. **ואשר במים**, רוצה לומר מהדברים המתהווים במים.

ובעבור שגם המתהווים במים לא ימלטו מארץ אשר מתחת למים, כי הדגים שמה יתהוו לא במים הפשוטים לכן אמר ואשר במים מתחת לארץ. ואין הכוונה שהמים הם מתחת הארץ, כי הם עליה בסדר הנחת היסודות. אבל אמר שגם לא יעשו פסל ותמונה מהדברים אשר הם על הארץ ואשר הם במים, כאלו תאמר הדגים שיתילדו בארץ אשר היא מתחת למים וקרקע להם.

והתבונן אומרו לא יהיה לך לא תעשה לך, ואין מלת לך מיותרת. כי רצונו לומר אתם בני ישראל שאתכם לקח ה' להנהגתו והשגחתו לכם יהיה זה דבר בלתי ראוי ולכן לא יהיה לך לא תעשה לך. ועל כולם רוצה לומר על הרוחניים ועל השמימיים ועל השפל אמר בכלל לא תשתחוה להם ולא תעבדם.

והרמב"ן כתב שהיו שלשה מינים מעבודה זרה. הא' למניעי השמים הרוחניים. והב' לכוכבים ולמזלות. והג' לשדים. ושעל שלושם הזהיר הכתוב במקום הזה.

ומה שכתבתי אני הוא היותר נכון.

ואחרי שהזהיר אותם מהסכלות הקנייני בענין האלהות שהוא בעובדם אלוה אחר בלתי לה' לבדו, נתן הטעם באיסורו, באומרו כי אנכי ה' אלהיך אל קנא, כלומר אל תחשוב שלא אחוש למחשבת השוטים בזה, כי אני כמו האיש המקנא את אשתו שלא הבתו אותה יקנא ויחר אפו בראותו איש אחר מזווג עמה להיותה אשת נעוריו מיוחדת לו. כן אני אקנא כל כך בזה, שאפקוד על האיש העובד ההוא עוון אבותיו כדי להענישו ביותר. והוא על דרך יזכר עוון אבותיו אל ה' וחסאת אמו אל תמח.

והעניין בזה אפשר לפרשו כן, שהקב"ה הוא רחום וחנון נושא עוון ועובר על פשע וזוכר חסדי אבות על בניהם האמנם כשיהיה האדם עובד עבודת זרה כדי שלא יגן עליו זכות אבותיו יפקוד ויזכור השם עוון אבותיו כדי שלא יהיו לו זכיות להגן עליו.

וכבר זכר **הראב"ע** שהפקידה היא זכירה.

אבל לדעת **הרמב"ן** שאין שם פקידה אלא להעניש, כמו וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, ואמר שכאשר האדם יחטא בחטא עבודת זרה לא בלבד הוא יענש אבל גם בניו שהוא שם כולל לבנים ולבני בנים, כמו שאמרו **חז"ל** בני בנים הרי הם כבנים, כולם יכרתו בעוון אביהם. וכעניין שנאמר (ישעיה י"ד) הכינו לבניו מטבח בעוון אבותם. והנה יצדק זה בהיות הבנים ובני בנים גם דור ג' ודור ד' מהזקן ילדים וקטנים, קודם שיהיו בני זכיות

ועונשין, שהם כאברי האב. ולכן יענשו בעונו. וזכר עד דור הד', לפי שאותם הד' דורות יוכל העובד עבודת זרה לראותם בחייו, כמו שזכר **הרב המורה**. וכאשר יעברו מזה הגבול, כבר לא יראה אותם הזקן החוטא, שלא יהיו בימיו. וגם בנפשו לא יהיה לו שום קורבה עימהם אחרי הדור הד'.

וכאשר יובן זה בבנים הקטנים שהם כאברי האדם וחלקו, ושאין להם עדיין בעצמם לא זכות ולא חובה, יהיה המאמר הזה צדיק וישר הוא.

אמנם כשיהיו הבנים גדולים, הנה לא יהיה זה אלא כאשר הם יאחזו מעשה אבותיהם בידיהם, כי אז לא יהיו עונשים בלבד כפי מעשיהם בעצמם, אבל יענשו כפליים בכל חטאתם מפני עוון אבותיהם. וזה לפי שהקב"ה האריך אפו לאבותיהם, שמא יצאו מהם בנים צדיקים כמו שיצא יאשיהו ממנשה. אבל כשיהיה המורם מהם כיוצא בהם לא יאריך אפו אליהם עוד, ויפקוד עוון האבות על הבנים הרשעים כמותם.

והנה ייחס הכתוב כאן זאת הפקידה והעונש בחטא העבודה זרה בלבד, לפי שבשאר העונות כפי הקבלה האמיתית אין הדבר כן. כי בהיות הבנים אוחזים מעשה אבותיהם בידיהם, לא יפקוד עליהם עוון אבותיהם אלא עוון עצמם בלבד. ואינו סותר לזה מה שנאמר למשה רבנו ע"ה בכפרת העגל, כי שם להיות העגל ע"ג נאמר כן, ולכך אמר **לשונאי**, כי העובד עבודת זרה הוא שונא ה' ובוחר באלוה אחר, ולהיותו אויב חרף ה' ושונא אותו ונותן כבודו לאחר ותהלתו לפסילים יכביד עונשו. אבל אם יהיו הבנים צדיקים, לא יענשו בעוון אבותם, שהרי ביאר ואמר שזה יהיה בשונאים.

והנה אמר ועושה חסד לאלפים, כאומר אל יקשה בעיניך היותי פוקד עוון אבות על בנים ועל השילשים ורבעים בענין עבודת זרה, כי הנה בענין השכר אעשה יותר מזה לחסידים. שעם היות גבול הקורבה לאדם עם זרעו עד ד' דורות, הנה בחוט החסד והשכר ימשך עד אלפים מהדורות כאומרם ז"ל (ויקרא רבה פ' ל') זכות אבות לא תמה. וכן אמר המשורר וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו וגו' וביאר כאן הכתוב שזה יהיה לאוהביו ולשומרי מצותיו ובזה כלל כל המצות המיוחסות לענין האלהות כמו שזכרתי למעלה, שהמצות הן לא יהיה השכר בלבד עד ד' דורות אלא לאלף דור.

וכבר זכרתי שעם היות שכל הדורות יקראו זרע האדם ויוצאי חלציו הנה לא יקראו בנים ביחוד אלא הבנים ממש, ובני הבנים שהם במדרגת בנים. וכן נאמר (שמות ב' ח') ותבואנה אל רעואל אביהן והוא היה אבי אביהן.

ואפשר לפרש עוד בדיבור הזה, שאחרי שהקדים אנכי ה' אלהיך אמר לא יהי לך כאומר אם אני סבת הסיבות ועילה ראשונה לשכלים הנבדלים כולם מה לך עוד עם שאר השכלים כי אינך צריך אליהם וזה הוא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני רוצה לומר

בהיותי שמה ובפני מה יסכון לך שכל אחר וממה שהקדים לומר אלהיך כלומר משגיח בך הוליד לא תעשה לך פסל כלומר אם אני משגיח בך ומה לך למערכות השמים כיון שאין מזל לישראל כנגד ההשגחה. וממה שהקדים אשר הוצאתיך הוליד ואשר בארץ מתחת, רוצה לומר אם אני ביציאת מצרים בטלתי הטבע, מה לך עם הדברים הטבעיים אשר בכאן, כיון שכאפס ותהו נחשבו לי בעת שארצה לשנותם.

והרמב"ן פירש על שילשים ועל ריבעים שהוא פרט הבנים שזכר שיפקוד עוון האב העובד עבודת זרה על בנים. ויהיה זה עד הבנים השילשים ועד הבנים הרבעים. ופירש לאוהבי על המוסרים עצמם לקדושת השם כי הם מקיימים מצות ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך ומדברי רז"ל הוא.

והתבונן אומרו בדיבור השני הזה אלהים אחרים כי הנה מילת אחרים יאמר פעם אל השיבוש והטעות, כמו ואתה הסיבות את לבם אחורנית. ויאמר על האחוריים שהם כנגד הפנים כמו אחורי המשכן לאחור ולא לפנים ויאמר על הזמן הנמשך כמו מאחרי בנשף ולא אחר הנער.

ויהיה אלהים אחרים מפורש כפי כל אחד מהשיתופים האלה. אם מהא' אלהים מוטעים ומשובשים. ואם מהב' אלהים שהם אחוריים לאלוה האמיתי שהוא הפנים האמיתיים. ואם מהג' אלהים אחרים, אלהים שהם מאחורים ממני בזמן, כי אני קדמון והם מחודשים נבראו ממני.

וכן מלת פני היא גם כן משותפת יאמר על החיים כמו על פני אהרן אביהם ויאמר מלשון לפניו כמו לפני שמש ינון שמו ידכאום לפני עש והוא גם כן לשון קדימת זמן כמו לפני הארץ יסדת לפני בוא יום ה' והוא גם כן שם הכעס כמו ופניה לא היה לה עוד פני ה' בעושי רע.

וכפי כל אחד מהשימושים האלה אפשר לפרש לא יהיה לך אלהים אחרים על פני. אם מהראשון יאמר כיון שאני חי וקיים או לפני שתחשבו שאין אני רואה כי הנה הכל גלוי לפני או מקדימת זמנית לא יהיה לך אלהים אחרים על פני בהיותי קודם בזמן לכל הנמצאים שבעבור זה ראוי שתעבדון אותי ולא לאחר. או מלשון כעס רוצה לומר לא יהיה לך אלהים אחרים להכעיסני כי יהיה זה בפני ובכעסי על דרך כיעסוני בהבליהם וכפי זה הדרך תוכל לפרש הכתוב הזה בפנים רבים ואופנים מתחלפים.

הוא אשר דברתי אליך שבאו בדיבורים האלה מלות משותפות כדי לכלול כוונות שונות ורבות.

והנה אמר כי אנכי ה' אלהיך אל קנא ולא אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים כמו שאמר בדיבור הראשון לפי שאסור עבודת אלילים הוא מאשר השי"ת הוא ה' מהווה ובורא את העולם ומאשר הוא אלוהיהם מנהיגם ומשגיח בהם ולכן גם קודם היציאה ממצרים אסר עבודת אלילים לאדם ולנח ולבניו לפי שהייתה דבר רע ובלתי ראוי בחוק אלהותו לא בבחינת ההטבה שהיטיב עימהם ביציאת מצרים כי גם בלתי היו מחויבים בזה.

ועם מה שפרשתי בפסוקים האלה יותרו השאלות הח' והט'.

שמות כז

ז לא תשא אֶת-שֵׁם-ה' אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹא כִּי לֹא יִנְקָה יְהוָה אֶת אֲשֶׁר-יִשָּׂא אֶת-שְׁמוֹ לְשׁוֹא:

אחרי אשר בדיבור השני הזהיר על האפיקורסות והכפירה הקניינית מעבודה זרה, בא להזהיר בדיבור השלישי הזה על האפיקורסות והכפירה ההעדרית, והוא שלא יקל האדם לכבוד הבורא יתברך ולא יבזהו בפיו ובשפתיו ובלבו דרך בזיון וקלות ראש. והנה אמר לא תשא, ולא אמר לא תשבע, לא מפני שהדיבור ישא בו קול, כמו שכתב הרמב"ן, אלא לפי שלא הייתה הכוונה האלהית בלבד שלא ישבע לשקר או שלא ישא שם שמים לבטלה, אלא גם כן לכלול בזה הדיבור אזהרות אחרות.

כי הנה מלת **תשא** היא משותפת. אפשר שתאמר על השבועה כמו (ישעיה ג') 'ישא ביום ההוא לאמור לא אהיה חובש'. והזהיר כפי זה השימוש הדיבור הזה על השבועה לשוא ולשקר, כי השווא כבר יאמר על השקר כמו שווא ודבר כזב הרחק ממני. ולכן בפרשת ואתחנן במקום שנאמר כאן לא תענה ברעך עד שקר, אמר שם עד שוא, לפי ששוא הוא כולל לשקר ולכזב או לבטלה, וכאלו הזהיר כפי השיתוף הזה שלא ישבע לשקר ולא ישא שם שמים בפיו לבטלה, כי כל זה נמשך מהעדר אמונה. ומי שיכחיש בה' ויאמר לא הוא אם חי ה' יאמר אכן לשקר ישבע.

וכבר זכרתי שנכלל בזה גם כן המקלל והמגדף את השם וג"כ המחלל את המקדש והמבזה את חכמי התורה ומי שלא ישמע לנביא.

ויאמר לשון תשא גם כן על הרוממות והמעלה, מלשון נשא ורם ונשיא בעמך ולפי זה השימוש יזהיר לאדם שלא ירומם את השם לשווא, רוצה לומר באומרו שהוא יתברך מפני גדלו ועוצם מדרגתו ורוממותו הוא בלתי משגיח בפרטים על דרך אשר יומרוך למזימה נשוא לשווא עריך. ונכללו גם כן בזה הדיבור השורשים והאמונות כולם. ולזה אמר את שם ה' אלהיך רוצה לומר שלא יכפור ולא יאחז לשווא בריאתו והווייתו לעולם שהוא המכוון בשם ה' ולא בהשגחתו שהוא אשר רצה באומרו אלהיך.

ואמר גם כן לשון תשא על הנבואה מלשון משא דבר ה', ישא מדברותיך. וכפי זה השימוש יזהיר שלא יבא לשקר כי לא לבד יעניש השומע לנביא שקר. אבל גם לא ינקה הנביא אשר ישא את שמו יתברך לשווא. ונכללה בזה גם כן אזהרת לבלתי שמוע אל הנביא או אל חולם החלום שהוא ומכלל לאו אתה שומע הן שמצווה לשמוע לנביא האמת.

ויאמר גם כן לשון תשא על נשיאות כל דבר ליחסו לדבר מה, כמו כל אשר נשאו לבו לקרבה אל המלאכה, ואליו הוא נושא את נפשו. וכפי זה השימוש יזהיר שהדיבורים האלהיים לא ישא ולא יפרש האדם לשווא ולשקר והוא המגלה פנים בתורה שלא כהלכה.

ונכלל בו גם כן הישמע אל חכמי הקבלה, והודאה לדבריהם ולפירושם, וכמו שאמר הנביא מלאכי, וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם כפי אשר אינכם שומרים את דרכי ונושאים פנים בתורה.

הרי לך מבואר שגם בדיבור הזה נכללו אזהרות ומצוות רבות. והסוג הכלול להם הוא הסיכולת ההעדרי, כי הנה לקניין השלמות צריך שיתרחק האדם משני הקצוות, רוצה לומר מהיותם משתפים עמו יתברך באלהות דבר אחר. ועל זה בא דיבור לא יהיה לך. ואם הקצה האחר, שהוא שלא יאמין אלהות כלל, לא לשאר האלהות ולא לשם יתברך בחושבו שכולם שווא ודבר כזב, ולכן לא ישבע בשם יתברך לשווא.

והנה אמר בזה כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשווא, לא לבאר עונשו, אלא להבדיל בין העוון הזה לחטא עבודת גלולים, והוא שבעבודת זרה יפקוד עוון אבות על בנים, אבל בנושא שם ה' לשווא לא יפקוד עליו עוון אבותיו, אבל לא ינקה אותו מהעוון, כי הוא בחטאו ימות, ולא יותן עליו חטאים של אחרים. ולזה אמר את אשר ישא את שמו לשווא, רוצה לומר אותו בלבד לא אבותיו.

והוצרך לומר כי לא ינקה, להגיד כי עם היות שאין בחטא הזה מעשה לא יקל בעיניו לאמר מה איכפת ליה לקדוש ברוך הוא בדברי שוטים. אין הדבר כן, כי עם היותם בערכו דברי רוח לא ינקה ולא יסלח השם את אשר ישא את שמו לשווא. כי עם היות במקצת שבועות שמביא קרבן אין עוון השבועה מתכפר לו, כי לא ינקה עד שיפרע ממנו. ואמר את שמו, לכלול כל שמותיו וכינויו. והיה זה לפי שהנשבע הוא משה אמיתת דברו למציאות הנשבע בו, וכאלו יאמר כמו שהשם יתברך אמת כן מה שאני אומר אמת. וכאשר הוא משקר בדבריו, יתחייב מהם שהוא אומר שאין הקדוש ב"ה אמת, ותצא הכפירה מכוח דבריו בהכרח.

וכבר זכר ה**ראב"ע** גודל עוון השבועות שלא כראוי. והנה אמר בדיבור הזה כי לא ינקה ה', ולא אמר אלהיך, ולא אשר הוצאתיך, להגיד שיהיה כעסו ית' על הנשבע לשווא לפי שמשוה אמיתת מציאותו עם שקרת דבריו בהיותו יתברך מחויב המציאות בורא העולם וממציא כל המצואים. ולפי שאין הגנות בזה מפני ההטבה של יציאת מצרים. וגם לא מהיותו מנהיגים ומשגיח במ אלא בבחינת שם ה' בלבד.

ואמנם למה לא סמך דיבור לא תשא עם דיבור לא תענה, הנה הוא לפי שדיבור לא תישא לא נאמר בלבד על השבועה, כי אם גם כן על שאר האזהרות שנכללו בו, כפי שימושי מידותיו כאשר זכרתי.

ולפי שהיה כוחו יותר על עניין האלהות, לכן נסמך ונתחבר בדיברות הראשונות האלוהיות שבלוח הראשון, ולא נכלל בתוך הדיברות האחרונות שבין אדם לחברו.

והותרה בזה השאלה הי'.

שמות כ, ח-יא

אחרי שהזהיר יתברך שלא יחטא האדם באפיקורסות והכפירה הקניינית, ואח"כ בכפירה ההעדרית, בדברים שידבר ויישא על פיו, הזהיר גם כן שלא יחטא בכפירה העדרית במעשיו, והוא בחללו שבתות ה' ומועדיו. כי בזה יורה שאינו מאמין בניסיו ונפלאותיו שהעידה התורה עליהם.

ולזה סמך דיבור זכור לדיבור לא תשא, מפני ששניהם מסוג הסכלות והכפירה ההעדרית. אם לא שהאחד תלוי בפה, והאחד במעשה. וכאלו לא די שלא תעבוד אלהים אחרים, כי הנה אם לא תאמין ותקבל האלהות מזולתי, ולא גם כן ממני, תישאר גם כן נעדר השלמות לגמרי. ולזה ציוה שיזכרו את יום השבת, רוצה לומר שבמנותם ימי השבוע יזכרו תמיד שהיום השביעי קודש לה'.

ונכלל בזה עוד שלא יקראו לימי השבוע שמות השבעה כוכבי לכת, אבל יאמרו תמיד באחד בשבת בשני בשבת וכן בשאר הימים כולם, יזכרו את יום השבת. וזה הוא שאמרו במכילתא לא תהיה מונה כדרך שהאחרים מונים אלא תהא מונה לשם שבת.

ולפי דעת **חז"ל** (סנהדרין נ"ו) ששבת ודינים במרה איפקוד, אפשר לפרש זכור את יום השבת - זכור מה שצויתך במרה, ומעניין המן על מצות השבת.

ואמר **לקדשו**, שבבואו יקדשהו. וכמו שאמרו **חז"ל** (פסחים ק"י) קדשהו בכניסתו. ומאשר לא אמר זכור את יום השביעי, ואמר את יום השבת, למדנו שלא לבד על שביתת היום השביעי הזהיר בדיבור הזה, כי אם גם כן על כל מועדי ה' שיש בהם שבות ואיסור מלאכה, שכולם נכללו בשם שבת, על דרך מלבד שבתות ה'.

ואמר אחר זה בייחוד על שביתת היום השביעי, **ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך**

וביום השביעי שבת לה' אלהיך.

ופירשו המפרשים ששת ימים תעבוד שהוא רשות, רוצה לומר ששה ימים תוכל לעבוד כמו שתמצא. ואפשר לפרש גם כן שהזהיר בזה שלא יהיו מעוננים ומעיינים בימים ובשעות הטובים הם אם רעים לעשות עבודתם כפי ההוראות השמימיות, שלא יחושו לזה. אבל ששה ימים יעבדו ויעשו כל מלאכתם, כי הנה ברצות ה' דרכי איש כל הימים יצליחו במעשיהם. ויום השביעי בלבד הוא אשר אין ראוי לפעול בו, כלל לא מפני עוננות או ממשלת שבתאי כדברי התוכנים. אלא לפי שהוא יום שבת לה' אלהיך, רומז לשבת בראשית שבו שבת ה' מכל מלאכתו.

ולכן כמו שה' אלהיך בכל ששת הימים פעל ועשה במעשה בראשית, ובשביעי שבת וינפש, כן תעשה גם אתה והלכת בדרכיו: ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, וביום השביעי תשבות, כדי שעם המלאכה בששת הימים והשביטה בשביעי תתפרסם פינת חידוש העולם ובריאתו. ובעבור זה ברח השם את יום השבת ויקדשהו. וכבר ביארתי בפרשת ויכולו מה היא הברכה ומה היא הקדושה הזאת.

וה**רמב"ן** כתב ו' ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך נאמר על העבודות אשר לאדם בבית ובשדה שהם יקראו עבודה. אבל הדברים הצריכים לאדם לעמידת גופו כאוכל נפש קראו הכתוב מלאכתך בייחוד. ואינו נכון כי שם עבודה ושם מלאכה הם נרדפים ולכן בשבת לא אמר אלא כל מלאכה ולא זכר עבודה וכבר ביארו בקבלה האמיתית כמה הן המלאכות האסורות בשבת.

ואמנם השנויים שבאו בדיבור הזה ממה שנאמר כאן למה שנאמר בפרשה ואתחנן ומה ענין מאמר **חז"ל** זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, יתבאר בע"ה באותה פרשה בביאור עשרת הדברות אשר שם.

וכבר הקשו אנשים איך יהיה השבת מורה על חידוש העולם, כיון שהחידוש הוא מעשה ופועל, ואמנם השביטה היא העדר הפעולה וביטול המעשה. ויותר היה ראוי שיזכרו ימי בראשית במה שימנו סיבוב ששת ימי המעשה לעולם.

וכן הקשה ה**רמב"ן** על **הרב המורה** שכתב שהיה השבת גם כן לזכור יציאת מצרים, כמו שאמר זכרת כי עבד היית וגו'. ואמר שבהיותנו שובתים ולא עושים מלאכה ביום השביעי, אין בזה זיכרון ליציאת מצרים, ואין לרואה אותנו בטלים מהמלאכה ידיעה בזה.

אבל תשובת שתי הספקות האלה מבוארת. אם הראשון, לפי שהשביטה תורה על החידוש מהאפס המוחלט, כי היא תעיד שהקב"ה עשה מלאכה בתחילת הבריאה, כבר שבת ממנה מהיום השביעי והלאה. ואיזו היא המלאכה ששבתה אז ולא עשה אותה עוד,

זו באמת מלאכת החידוש יש מאין. כי הנה להמציא מצויים יש מיש, לא שבת לעולם, כמו שאמר אשר ברא אלהים לעשות. ובזה האופן השביתה תורה על החידוש ששבת.

ואמנם יציאת מצרים תורה עליו השבת, לפי שיש בו נפש ומנוחה וביטול מלאכה. ובהיותנו שובתים ביום השביעי בשמחה ובטוב לבב, מורה שאנו בני חורין ולא עבדים לפרעה למצרים, כי שם היינו עובדים תמיד בלי מנוחה ולא שביתה. והזכירה הזאת אינה כי אם לעצמנו ולא לזרים שיראו אותנו שובתים.

ומפני זה אמר מרע"ה, וזכרת כי עבד היית בארץ מצריים וגו' על כן צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת. רוצה לומר, שיעשה אותו יום משתה ושמחה וביטול מלאכה, לא על ידי עבדו ואמתו ובניו, וגם בהמתו תנוח, כדי שתתפרסם המנוחה מאוד.

והרב המורה זכר עוד תכלית אחר למנוחת יום המקודש הזה, והוא כדי שיהיה לישראל שביעית הימים במנוחה ועונג מעולמם.

ויותר ראוי לומר כדי שיהיה להם שביעית הימים פנוי ללמוד התורה האלהית פירושה ודקדוקיה לשמור מאוד.

וכן אמרו **חז"ל** (ביצה ט"ז) לא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא ללמוד בהם תורה. ומפני זה אמרו ששקולה שבת כנגד כל המצות.

ולפי שמצות השבת מורה על החידוש, והוא דעת אמת, ראוי שיהיה מקובל אצלנו מקדמוניו ואבותינו. לכן בא אחר זה הדיבור **כבד את אביך** וגו'

והותרה השאלה הי"א.

שמות כ, יב

יב כבד את-אביך ואת-אמך למען יארכו ימיך על האדמה אשר-ה' אלהיך נתן לך:

זה הוא הדיבור החמישי, וכבר יראה ממנו שהוא מהדברים שבין אדם לחברו. וכן הוא דעת הרמב"ן, כי הוא בכבוד ההורים, שהם היותר אהובים מכל שאר החברים.

אמנם בא עם הדיבורים האלהיים שהיו בלוח הראשון שהם בין אדם למקום, לפי שבאמרו כבד את אביך נכלל כבוד הקדוש ברוך הוא האב האמיתי, והוא האחד היותר מיוחד שבשלושת השותפים שיש ביצירת האדם, וכמו שנאמר הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכונך.

וכן אמרו במכילתא (קידושין ל"ו)

הקיש כבוד אב ואם לכבוד המקום. דכתיב איש אמו ואביו תיראו, וכתיב את ה' אלהיך תירא. כתיב ומקלל אביו ואמו מות יומת, וכתיב ואיש כי יקלל אלהיו. כתיב כבד את אביך ואת אמך, וכנגדו כתיב כבד את ה' מהונך.

ואמר יהושע לעכן בני שים נא כבוד לה'.
וכן דרשו **חז"ל** (כתובות ק"ג) כבד את אביך, לרבות אחיך הגדול. ולמדנו גם כן מזה לכבד את החכמים, כי הם אבות לתלמידיהם, כמו שזכר **הרב המורה** בשיתוף שם בן.

ויכללו בדיבור הזה מצות לשמוע אל הנביא, ומצות מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, ומצות לשמוע אל בית דין הגדול, שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל.

ובמסכת קדושין (שם) פרק א' זכרו **חז"ל**:
איש אמו ואביו תיראו. איזה הוא כבוד? מאכילו משקהו ומלבישו ומנעילו. אי זה הוא מורא? אינו מדבר לפניו ואינו יושב במקומו.
ונשתבחו קצת מהחכמים בזאת המצווה כמו שנזכר שם.

והנה יסוד המצווה הזאת הוא כדי שתהיה קבלת ההורים חשובה בעיני האדם, ויאמין בה ויסמוך עליה. וכמו שנאמר **זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך.** ונאמר לאיוב **כי שאל נא לדור ראשון וכוונן לחקר אבותם.** ולהיות כוח הדיבור הזה להאמין בקבלת הראשונים, שהוא עיקר כולל בתורה, ולא יצויר מציאותו בלתי, לכן היה הדיבור הזה מכלל הדיבור החמישי האלהי אשר בלוח האחד, ולא היה מהדיבורים האנושיים שהיו בלוח השני.

ואמר **למען יאריכון ימיך** כיון בו יתברך שתי כוונות:
הכוונה האחת, להודיע שבהיות האדם גומל חסד לאביו ולאמו שהטיבו עמו ונתנו לו מציאות וגידול שלם, יהיה שכרו שיאריך ימים על האדמה. ואותו מציאות והוויה שעשו לו אבותיו, כן ירבה וכן יפרוץ ימים רבים על האדמה ויהיו לו בנים ובני בנים. ואמנם מי שאביו ואמו לא יברך, לא יראה זרע ולא יאריך ימים, כי יכרתו ימיו. וכמו שנאמר ושנות רשעים תקצורנה כי צדיק הוא ה'. ואם זה גמל לאבותיו שהביאוהו לעולם הזה גמול רע על כל מה שהיטיבו עמו, ראוי שיפסיד אותה הטבה מהחיים וטוב שעשו עמו. כי כיון שהוא כפוי באותה טובה, אין ראוי שיזכרו בה עוד. ואמר שהשכר הזה מאריכות הימים יהיה על האדמה אשר ה' נותן להם. כלומר, לא בגלות כי אם שלמים ושקטים על אדמתם. וגם זה מורה שעל כבוד המקום ברוך הוא שהוא האב האמיתי ועל כבוד תורתו שהיא האם נאמר כן ובידו תלויה הישיבה בארץ לצדיקים וינערו רשעים ממנה.

והכוונה השנית באומר למען יאריכון ימיך, אינו לעניין השכר, אלא כאומר והנני מזהיר אותך על כיבוד אב ואם, מפני שיאריכון ימיך על האדמה אשר ה' אלהיך נותן לך, ויהיו לך בנים ובנות. ואם אתה תכבד אביך ואמך, יכבדו אותך בניך בזקנתך. כי הנה במידה שאדם מודד בה מודדים לו.

ואם כן כיבוד אב ואם אינו בלבד לתועלת הזקנים המכובדים, כי גם הוא לתועלת הבן המכבד אותם, כי גלגל הוא שחוזר בעולם. ומפני שבאה הכוונה הזאת מסתרת, ובדרך קצרה במקום הזה, לכן מרע"ה בסדר ואתחנן ביאר בה שתי הכוונות האלה, באומרו: (דברים ט"ו) **למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך**. שביאר שתי הכוונות אשר זכרתי. ואמנם למה אמר שם בשבת וכיבוד אב ואם, **כאשר צוך ה' אלהיך**, ולא אמר כן בשאר הדברות? הנה יבוא ביאורי שמה בע"ה.

ואפשר לומר עוד, שלא אמר למען יאריכון ימיך לייעד שכר המכבד את אביו ואת אמו, אלא לעניין הקבלה אשר יקבל מפיהם באמונות האמיתיות. יאמר שהנה יצטרך לזה, לפי שיאריכון ימיו על האדמה, ובאורך הימים לא תזכרנה הראשונות, ולא יעלה על לב. ולכן יצטרך לקבלת האבות ולכבדם, וזה הוא למען יאריכון ימיך. רצונו לומר, למען שאתה עתיד שיאריכון ימיך על האדמה ההיא, ותהיה קבלת האבות הכרחית אליך. **והראב"ע** פירש **למען ייטב לך**, על השכר הנפשי, שהוא כולו טוב, והאריכות ימים על האדמה הוא בעולם הזה. והוא דרך **חז"ל** נכון ואמיתי בלי ספק.

ובזה נשלמו חמשת הדיברות הראשונים המיוחדים לבין אדם למקום שהיו בלוח אחד, ויבואו אחריהם החמישה שבין אדם לחברו.

שמות כ, יג-ז

וכל העם רואים את הקולות. אמרו **במכילתא**:

כיצד נתנו עשרת הדברות? חמש על לוח זה וחמש על לוח זה.

כתיב אנכי ה' אלהיך, וכנגדו לא תרצח. שכל מי ששופך דמים כאלו ממעט את הדמות.

כתיב לא יהיה לך, וכנגדו לא תנאף. מגיד שכל מי שעובד עבודת אלילים מעלה עליו כאלו מנאף אחר המקום.

כתיב לא תשא, וכנגדו כתיב לא תגנוב. מגיד שכל מי שהוא גנב, סופו לבוא אל שבועת שווא, שנאמר הגנב רצח ונאוף וגו' וכתיב אלה וכחש וגו'.

כתיב זכור את יום השבת, וכנגדו כתיב לא תענה ברעך עד שקר. מגיד הכתוב שכל

מי שהוא מחלל את השבת, מעיד לפני מי שאמר והיה העולם שלא נח בשביעי.
 וכל מי ששומר את השבת, מעיד בבריאת העולם, שנאמר ואתם עדי נאם ה'.
 כתיב כבוד את אביך, וכנגדו כתיב לא תחמוד. מגיד שכל מי שהוא חומד, לסוף מוליד
 בן שהוא מקלל אביו, ומכבד למי שאינו אביו.
 לכך נתנו עשרת הדברות חמשה על לוח אחד וחמשה על לוח שני, שנאמר את
 הדברים האלה דבר ה' ויכתבם. דברי ר' חנניא בן גמליאל.
 וחכמים אומרים עשרה היו על לוח אחד, ועשרה על לוח אחד, שנאמר את הדברים
 האלה דבר ה' ... ויכתבם עד כאן.

זה הוא דרך **חז"ל** בכללות הדיברות האלה וצורכם.
 אמנם כפי מה שפרשתי בכתובים היו, החמשה הראשונים בהתייחסם לענייני האלהות
 בלוח אחד. והחמשה האחרונים להיותם בין אדם לחברו על לוח אחד, כפי דעת ר' חנניא,
 שהוא היותר מתיישב. ולכן היו הלוחות שנים. ואם היו כל הדיברות בכל אחד מהלוחות,
 לא היה צורך בשני לוחות אלא באחד. ומפני זה נזכר שם ה' ושם אלהים בכל אחד
 מחמשת הדברות הראשונים שהיו בלוח אחד, להגיד שהם היו הדיבורים האלהיים.

אמנם בחמשה האחרונים, להיותם כולם אנושי, לבין אדם לחברו, לא נזכר באחד מהם
 שם מהשמות הקדושים. ולזה כיונו **חז"ל** באומרם (ש"ר פ' מ"ז)
שני לוחות כנגד שמים וארץ, וכנגד חתן וכלה,
וכנגד שתי שושבינים, וכנגד שתי עולמות.
 רצו בזה לחלק הדיברות בלוחות כפי מה שביארתי.

והנה בדיבור לא תרצח אין ספק שנכללו מצוות אחרות, כמו שזכרתי. לפי שהרציחה
 תאמר על הריגת הנפש, כמו ורדף גואל הדם את הרוצח. ותאמר גם כן על המכות
 וחבורות, פצע כמו **ברצח בעצמותי**; דרך **ירצחו שכמה**; **תרצחו כולכם כקיר נטוי**. שדימה
 המוכה והנרצח לקיר נטוי, המוכן לנפול שלא נפל עדיין. ויאמר גם כן שם רוצח על
 המסובב המוות, אף על פי שהוא אינו הורג בידיו. כמו איש האשה הנרצחה [בסיפור פילגש
 בגבעה], והם שכבו אותה ולא הרגוה, אבל היא נרצחה בסיבתם.

וכפי שימושים האלה כולם, ראוי לפרש לא תרצח על ההורג נפש מאחיו, ועל המכה את
 חברו חבורות פצע תמרוק ברע, ושלא ילך רכיל, נכלל ג"כ בדיבור הזה, כי הוא יסבב
 הרציחה. ונכלל ג"כ בדיבור הזה שלא תיעדר הצדקה מהעניים, ומצוות וחי אחיך עמך,
 כמו שנאמר **ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא**. כי המונע
 את הצדקה הוא הורג נפשות העניים והאביונים. וגם יציאת העבדים העברים בשנה
 השביעית, והאמה העבריה כמו שיבוא - נכללו בלאו הזה. כי אם יחזיק בהם יותר מהדיון,

הרי הוא כהורג ומבטל אותם מן העולם.

ונכלל עוד בדיבור הזה לדעת **חז"ל** המלבין פני חברו במום שהיה בו או באבותיו, וגם כל היורד באומנותו של חברו ומונעו מפרנסתו ומשיג גבולו. והמלשין והמוסר את חברו - כל זה הוא בכלל לא תרצח.

ובדיבור לא תנאף נכללו העריות כולם, וכל מיני הניאופים. וכמו שזכר **הראב"ע**, כי עם היות שיאמר בייחוד נואף על השוכב עם אשת איש, הנה ג"כ ייאמר בכללות על כל שאר העריות. וכמו שנאמר **ועין נואף שמרה נשף לאמר לא תשורני עין**.

ובדיבור לא תגנוב כלל ג"כ מצוות רבות. כי הנה שם גנב ייאמר פעמים על הגונב נפש מאחיו, כדבריהם ז"ל, ויאמר ג"כ על הלוקח ממונו של חברו שלא מדעתו, כמו שנאמר **אם במחתרת ימצא הגנב**. ויאמר על הגזל והעושק, באשר הוא לקיחת נכסי האדם שלא ברצונו. ולזה נאמר **בתשומת יד או גזל או עשק את עמיתו**, שהכל קרא תשומת יד, שהיא הגנבה.

ויאמר גם כן שם גנבה על ההונאה והמרמה, כמו ויגנוב יעקב את לב לבן. ואלי דבר יגנוב. וגם הונאת דברים תיקרא גנבה מאותו צד ובחינה. וכפי השימושים האלה נכללו בדיבור לא תגנוב - הגונב נפש, והגונב ממון או כלים, והגזל והעושק, ומצות לא תונו איש את אחיו, ומדבר שקר תרחק, וכל דבר גנבות וגנבת הדעת. ומצות לא תעשו עוול במשפט במידה במשקל ובמשורה, וכל שאר המצות שזכרתי למעלה.

ואמנם למה בא דיבור לא תנאף בין לא תרצח ולא תגנוב. הנה הוא לפי שהאישה בבחינה מה היא כגוף האדם עצם מעצמיו ובשר מבשרו. ומצד אחר היא כקנייניו וממונו. ולכן נאמר אותו דיבור בין לא תרצח ולא תגנוב. ואחרי שהזהיר שלא יזיק אדם את חברו במעשה רע, לא באשתו ולא בגופו ולא בממונו. הזהירו שלא יזיקהו גם כן בדבר שפתי. והוא אמרו **לא תענה ברעך עד שקר**. ומלבד שהזהיר בזה שלא יעיד אדם שקר, נכלל בו הלועג על חברו והמספר לשון הרע, והרכיל, והמלבין פני חברו ברבים, ודומיהם מהמצות שזכרתי.

ואחר זה הזהיר שלא יזיק אדם חברו במחשבתו. **זה הוא לא תחמוד**.

הראב"ע פירש שהדיבור הזה אינו כולו במחשבה, כי החמדה תיאמר גם כן על גזלת הדבר הנחמד. כמו שנאמר **וחמדו שדות וגזלו**. ובזה הזהיר אם כן על הגזל הנמשך בפועל החמדה, וגם על החמדה עצמה אשר בנפש.

והרב הגדול המימוני כתב מסכים לזה, בספר נזיקין פ"ה מהלכות גזלה ואבדה, שאינו עובר על לאו לא תחמוד עד שייקח החפץ אשר חמד, שהוא חימוד שיש בו מעשה. אבל התאוה אינה אלא בלב בלבד.

יש מהפוסקים חולקים עליו בזה, והשתדל **הראב"ע** לבאר שיש כוח בהרגל האדם לעמוד על אזהרת לא תחמוד אפילו בלב. וזה כשירגיל האדם עצמו בהסתפקות במה שיש לו, כמו שירגיל באסור העריות וכיוצא בזה.

וזכר הדברים הנחמדים כפי צורך האדם אליהם. ומה שראוי שישתדל על קניינם בעולמו. ולכן זכר ראשונה חמדת הבית, ואח"כ האשה, ואח"כ עבד ואמה. ואח"כ שור וחמור שהם בעלי חיים בלתי מדברים. ושאר הדברים שאינם כל כך צריכים כלל הכתוב באומרם וכל אשר לרעך.

אבל במשנה תורה זכרם כפי חומר החטא והרשע, כי החמדה היותר רעה היא חמדת האדם לאשת חברו, כחמדת דוד לבת שבע. ואחריה ברוע, חמדת האדם לבית רעהו שהוא דר בו שיוציא אותו החוצה לקחת את ביתו. ואחריה השדה, כי עם היות שלא ידור בו האדם כמו שידור בביתו. הנה הוא מקום מזונותיו ונחלת אבותיו, כמו שהיה ענין אחאב עם כרם נבות היזרעאלי. ואחר השדה זכר עבד ואמה, שאינם כל כך נחשבים כשדה. ואחריהם שור וחמור שהם בלתי מדברים. ואחריהם אמר לכלול המטלטלים שאין בהם רוח חיים, וכל אשר לרעך.

וכבר זכרתי שבאו הדיבורים החמישה האחרונים האלה בקיצור מופלג, לפי שהם דברים שיגזור בהם השכל האנושי. ובעבור ששלושה הראשונים מהם היו מהמצות שנצטוו עליהם בני נח, ולכך לא אמר כאן בהם מילת רעך. רוצה לומר לא תרצח את רעך, לא תנאף אשת רעך, לא תגנוב מאשר לרעך. לפי שכבר היה כל העולם מוזהר עליהם, וישראל היו כולם רעים מפאת התורה שקבלו והתאחדו בה.

אבל בדיבור לא תענה, אמר **ברעך**, וכן בלא תחמוד, מפני ששתי המצוות האלה הוסיף הקדוש ברוך הוא לצוותם עתה לישראל, להיותם רעים אהובים, בקבלת התורה. ומאותו צד ומאשר הם בני יעקב, זרע ברך ה', היה ראוי שלא יעשו עולה, ולא ימצא בפיהם ובלבם לשון תרמית וחמדה רעה. וכן אומר שבאה בחמדה אזהרה מכופלת, באומרם לא תחמוד בית רעך לא תחמוד אשת רעך.

לפי שכמו **שזכר המדיני**, האהבה והחמדה יש ממנה במועיל וממנה בערב. ולהיותם דברים חלוקים, זכר בהם הלאו שתי פעמים, כאלו אמר לא תחמוד דבר רע מהמועיל, כבית ושדה, ולא תחמוד גם כן דבר רע מהערב, כאשה.

ועם זה הותרה השאלה הי"ב

וכבר זכר הרשב"ע דעת אחר בעשרת הדברות האלה שהם כנגד הגלגלים ויחס כל אחד לגלגלו וחשב שעל זה נאמר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. ומפני שהם דברים צוריים נפשי בחלה בם ועל כן לא זכרתים פה.

ואמנם בתשובת השאלה הי"ג אומר:

שכוונת המעמד הנבחר האלהי הזה, לא היה להודיע לישראל דרושים פילוסופיים וההשגות הנעלמות מהחוקרים בעיונם, כי הידיעות ההם לא יביאו האדם אל ההצלחה האמיתית ולהידבק באלוהיו, וכניסו האדם במבואות העיון וספקות המחשבות. ואולי עם הנטייה לאמונות הזרות ובלתי אמיתיות. ומי ייתן כל עם ה' פילוסופים, ומה יוסיף ומה ייתן להם קניין הידיעה ההיא.

אבל רצה הקדוש ברוך הוא להשרישם באותו מעמד בשורשי אמיתיות אלהותו, ולהסיר מלבם הדעות המשובשות אשר נפלו בהם הפילוסופים בחקירותיהם. כי הם, עם שהודו במציאותו ית', ואחדותו, ושליטת הגשמות ממנו, הם כופרים ביכולתו על שינוי הטבעיים ובידיעתו הדברים הפרטיים והאפשריים להיות, קודם היותם. ובהשגחתו בפרטי בני אדם, לתת לאיש כדרכו וכפרי מעלליו. והמה הנחשים צפעונים הנושכים בפייה סיפורי התורה ויעודיה, והמה היו בעוכרי פרעה כמו שיתבאר מכפירות דבריו ומחשבותיו.

וגם בישראל היו רבים מהם מסופקים בידיעת הש"י והשגחתו, כמו שנאמר היש ה' בקרבנו אם אין. כי תמיד היו חוששים שהוא יתברך לגודל רוממותו לא היה משגיח בהם. ולזה דבר ויקרא ארץ, שעם היותו ה' מחויב המציאות, הוא היה אלוהיהם מנהיגם ומשגיח בם. וכמו שראו בעיניהם שהוציאתם ממצרים במסות באותות ומופתים, ואסר להם העבודה זרה כדי להשרישם בהשגחתו, וביאר להם שהוא אל קנא ופוקד עוון אבות על בנים וגו', ועושה חסד לאלפים לאוהביו ולשומרי מצוותיו, כי בזה נתאמת אצלם שהיו לו יתברך מצוות ודברים יחפוץ בהם וישלם שכר עליהם, ודברים בהפך, ישנא אותם ויענש עליהם. וזה כולו מה שלא שיער הפילוסוף בשום צד.

וציוה שלא ישא את שמו לשווא, ושיש עונש רב על הנשבע לשקר, שגם זה ממה שלא יקבלהו היווני בחקירותיו. ושישמרו את השבת לזיכרון בריאת העולם וחיידושו, מה שהוא כנגד דעת הפילוסוף האומר בקדמותו. והודיעם שכשיכבד האדם את אביו ואמו יאריך ימים וישב בהשקט על ארץ ירושתו, כי גם זה הוא מפועל ההשגחה העליונה. והראה להם עוצם השגחתו על דברת בני אדם, במה שבעצמו ציוה אותם לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה לא תחמוד.

הנה א"כ בעשרת הדברות האלה שהשמיע הקדוש ברוך הוא לעמו, השרישם בידיעתו ובהשגחתו ותגמוליו ויכולתו ואהבתו המעשים הטובים ושנאתו הרעים שהם הפינות המעמידות את התורה האלהית על תלה ואשר כפרו הפילוסופים בהם לקוצר עיונם שהם

לא יקיימו הדעות האלהיות האלה. אבל ירבו בהם הכפירות.

ובזה הותרה באמת השאלה הי"ג.

שמות כ, טו-כג

ויש לשאול בפסוקים האלה שאלות.

השאלה הא'

למה אמר וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר ואת ההר עשן, ולא זכר הקול האלהי הדובר אתם, שהיה יותר מבהיל מהקולות והברקים. והנה ישראל מהקול האלהי פחדו, לא מהקולות הבאים עם הברקים שהם הרעמים, כמו שנאמר דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות, וכתוב אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד ומתנו. וגם לא זכר הכתוב דבר ממה שאמרו לו מהאש הנראה אליהם מההר שהיה עשן. והנה הם אמרו ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת.

השאלה הב'

בדברי משה אל תיראו, כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים, כי מה היה ענין הניסיון הזה. והנה במן נאמר אנסנו הילך בתורתך אם לא, והוא בשמירת המצות התלויות במן. אבל כאן לא היה ענין ניסיון במה ששמעו באותו מעמד. ואי אפשר לומר שהיה הניסיון לראות אם יראו מלפניו, כי היראה היא זולת הניסיון. וכמו שנאמר ובעבור תהיה יראתו. גם כי יש בפסוק הזה סתירה, כי אם בעבור שתהיה יראתו על פניהם בא האלהים, איך היה משה מצווה אותם אל תיראו והוא זולת הכוונה.

השאלה הג'

באומרו ויעמוד העם מרחוק כי מה היה התיקון ליראה בעומדם מרחוק, האם לא שמעו שם קול אלהים בהיותו מדבר, הנה קול ה' בכח יגיע אליהם שמה. או אם לא יראו משם את האש, והלא ממרחק יותר גדול תראה האש הגדולה ההיא, ולמה א"כ עמדו מרחוק. ואם בא אליהם דיבור אלהים שיעשו כן אם לאו, כל שכן כי כבר נאמר למעלה וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק, ולמה אם כן הוצרך הכתוב לספר ויעמוד העם מרחוק.

השאלה הד'

באומרו לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב. כי למה ציוה עתה על עבודה זרה, כיון שבדיבור השני מהדיברות הזהיר עליה הרבה: לא יהיה לך וגו' לא תעשה לך וגו' לא

תשתחוהו.

ורש"י מדברי **חז"ל** פירש, שבא להזהיר על הכרובים שיהיו במשכן, שלא יהיו של כסף במקדש ואפילו של זהב חוץ משם לא יעשה אותם. ואין הכתוב סובל דבר מזה.

השאלה הה'

באומרו **מזבח אדמה תעשה לי**, כי איך אמר **וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך**, והנה לא ציוה אותם עד הנה על הקורבנות, ולא שיהיו עולות ושלמים, ולא שיהיו מן הבקר ומן הצאן. ולמה אם כן הזהיר כאן עליהם ועל המזבח?

והנני מפרש הפסוקים באופן יותרו השאלות כולם.

שמות כ, טו-כג

תמהתי מה**רמב"ן** שכתב שהיה כל זה שנזכר כאן בפרשה קודם עשרת הדברות, ומבלי הכרח יעוות הכתובים לשום המאוחר קודם.

אבל שאר המפרשים לא אמרו כן, אלא שאחר ששמעו ישראל עשרת הדברות היה כל זה, והוא האמת.

כי אחרי ששמעו עשרת הדברות כולם מפי הגבורה, בהיותם רואים את הקולות ואת הלפידים הנוראים, ואת קול השופר שיהיה יותר מבהיל, ואת ההר עשן, הנה לא התפעלו מכל זה כלום, ולא בקשו ממשה דבר עליו. אבל הם מעצמם נעו ממקומם מבלי מצוות גבוה, ונסוגו אחור עד שנתרחקו מההר יותר ממה שהציבם משה. וזה שאמר **ויעמדו מרחוק**, והיה זה מפחד האש והעשן שתאכלם. ובזה חשבו שינצלו מהאש הנראה אליהם ומהעשן העולה באפם.

וכבר כתב **הראב"ע** כי בעבור שההרגשות החמישה מתחברות במקום אחד, והוא הנקרא **החוש המשותף**, ישימו העבריים האחת במקום האחרת. כמו שאמר **ראה ריח בני**. אשר הבאשתם את **ריחנו בעיני** פרעה. וכן נאמר כאן וכל העם **רואים את הקולות** עם היות הקול מיוחד אל השמיעה לא אל הראות.

גם נוכל לפרש שאמר כאן **וכל העם רואים** - על הלפידים, כי הם היו הנראים. ויהיה אומרו **את הקולות** כמו **את יעקב איש וביתו באו**, יאמר וכל העם רואים עם הקולות את הלפידים, כי בבחינת הלפידים אמר רואים.

וכדי לבאר הפחד והרעדה שקבלו מהקול האלהי, אמרו אל משה **דבר אתה עמנו ונשמעה** ואל **ידבר עמנו אלהים פן נמות**. כלומר, כבר אנחנו מתחרטים למה שביקשנו לשמוע את קול ה' מפני הסכנה הנמשכת ממנו. וכאלו אמרו לו אין אנו מבקשים דבר על הקולות ועל הלפידים ועל קול השופר ועל ההר עשן, עם היותם דברים מבהילים יהיו מה שיהיו. אבל מה שנבקש הוא מעניין הקול האלהי. מפני שידעו שהוא רצון ה' להשמיעם כל מצוותיו

ותורתו באותו קול. הוצרכו אחרי ששמעו הדיברות לבקש משה שלא ישמיעם הקדוש ברוך הוא עוד את קולו. הנה אם כן בזה המאמר בקשו על הקול האלהי.

והותרה בזה השאלה הא'.

ומשה רבנו השיבם **אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים**. רוצה לומר אל תיראו מהמות, כמו שאמרתם פן נמות, כי הנה לא הגיע אליכם הקול האלהי העצום הזה אלא לשתי תכליות יקרים.

האחד, לבעבור נסות אתכם. והניסיון הזה אפשר לפרשו מעניין בחינה. כלומר, מפני שאתם בקשתם לשמוע את קול ה', וחשבתם שהייתה מדרגתכם לקבלו כמדרגתי לקבל הנבואה, לכן בא אליכם הקול הזה כדי שתבחנו עצמכם ותראו אם יש בכם כוח לסבול אותו ולשומעו. לא שהיה הדבר בספק לפניו יתברך, ויצטרך לניסיון, אלא בערככם שתישאר בחונים ומנוסים ותדעו עד היכן מגיע כוחכם בזה. וכפי מה שפירשתי למעלה אפשר גם כן לפרשו מעניין הרגל, כמו **לא ניסיתי ללכת באלה**, רוצה לומר לבעבור נסות ולהרגיל אתכם בקבלת הנבואה בא האלהים.

וחז"ל פירשוהו מלשון גדולה, כדי לגדל ולרומם אתכם בין האומות ששמעתם קול נבואי בא האלהים.

וכבר הודעתין מה שפירש עוד בזה **הרב המורה**, שאמר משה אליהם אל תיראו, כי זה אשר ראיתם היה כדי שכאשר ינסה ה' אתכם, ויביא נביא שקר שירצה לסתור דבר ממה ששמעתם, לא תמעד אשורכם מדרך האמת לעולם, כי כבר ראיתם האמת בעיניכם. ויהיה אם כן עניין הפסוק הזה בעבור שיוכל לנסות אתכם לעתיד, בא האלהים עתה כדי שתהיו עומדים בניסיון.

וכפי כל אחד מהפרושים האלה הותרה השאלה הב'.

והתכלית השני הוא בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו. כלומר שתראו מלפניו. ואין היראה הזאת יראת העונש, אלא יראת המעלה והשלמות והגדולה והגבורה והתפארת וההוד שראיתם ממנו יתברך במעמד הזה, שאותה יראה תישאר קבועה בנפשותיכם באופן שלא תחטאו באמונותיכם.

ואפשר לפרש אל תיראו שידבר עוד השם עמכם בקול העצום הזה, כי גם בפעם הזאת לא היה כן אלא לבעבור תהיו בעלי ניסיון לדעת כי ידבר אלהים את האדם וחי.

ועוד שנית, לבעבור תהיה יראתו על פניכם, לבלתי תחטאו לעבור על מה שיצווה לכם על ידי נביאו, כי תיראון פן יבקש מכם בכוחו הגדול ובידו החזקה, כברקים והקולות והאש אשר שמעתם וראיתם פה.

ואמנם מה שאמרה התורה עוד **ויעמוד העם מרחוק ומשה ניגש אל הערפל אשר שם**

האלהים, לא בא להודיע מצד תחינתם, כי כבר נזכר. אלא להגיד שבזה שביקשו ממשה לבלתי שמוע את קול ה', נתרחקו מהמעלה שהיו בה, ונשארו בהשגתם מרחוק. בהיות שקודם לכן היה אלהים קרובים אליהם, ומשה שהיה מרוחק ממקום הכבוד כי היה בקרב העם בתחתית ההר כמו שהוכחתי למעלה, נתקרב אל מקום הכבוד והם נתרחקו ממנו. והוא אומר ומשה ניגש אל הערפל אשר שם האלהים.

וכבר ביארו חכמינו זיכרונם לברכה שסביב הכבוד היו שלוש מחיצות. **הא'** הוא החושך שהוא היותר חיצוני והענן הוא אחר החושך. והערפל שהוא העב הוא היותר פנימי הקרוב לכבוד הנברא הנראה שמה ולפי זה משה רבנו ניגש ועבר החושך והענן ונתקרב אל הערפל אשר שם כבוד האלהים כי מפני שנתרחקו ישראל ממעלתם ועמדו והתמידו באותו ריחוק באומרם ואל ידבר עמנו אלהים ובקשו ממשה דבר אתה עמנו ונשמעה רוצה לומר נשמע ונעשה ככל אשר יצווה ה' אותך הוצרך מרע"ה לעלות אל ההר ולגשת למקום הכבוד לקבל התורה והמצות. הנה אם כן לכונן על מה שנתרחקו ממעלתם נאמר כאן ויעמוד העם מרחוק ולהבדיל ביניהם ובין משה אמר ומשה ניגש אל הערפל וגו'

והותרה בזה השאלה הג'.

ואמנם מאמר ה' למשה כה תאמר אל בני ישראל אתם ראיתם וגו' ענינו שבעבור שמשה נתן ולמד אליהם **שתי תכליות** במה שהשמיע השם את קולו אליהם מהניסיון והיראה, ראה יתברך שהיה שם עוד **תכלית שלישי** גדול מהם, והוא שכיון שראו כי מן השמים דבר עימהם לא יעשו אתו אלהי כסף ואלהי זהב ואין הכוונה בזה להזהירם שלא יעבדו את הפסילים כמו שפירשו **הרמב"ן**, אלא לצוותם שעם האמנה באלהותו לא ישימו בתפלותיהם אמצעיים בינם לבין אלהיהם ולא יעשו צורות להוריד שפע הכוכבים להצליח קנינם יען וביען אינם צריכין אליהם לפי שאלהים קרובים אליהם בכל קראם אותו והוא ישמיעם ויענם לא על ידי מלאך ולא על ידי ככב ואמצעי אחר שיבקש עליהם ולזה נסמכה הפרשה הזאת אחרי דבר משה אל העם בתשובת בקשתם.

ואמר כה תאמר לבני ישראל שיגיד להם **התכלית השלישי הזה**, שלא זכרו משה והביא ראיה מהמעמד הנבחר ששמעו מהשם ית' עשרת הדברות מבלי שום אמצעי בינו לבינם ולכן לא יעשו אתו כלומר להיות אמצעיים בינו לבינם אלהי כסף ואלהי זהב והם הטלמסאות שהיו עושים הקדמונים להוריד רוחניות הכוכבים להצלחת הדברים המדומים. ואמר לא תעשון אתי וחזר לומר לא תעשו לכם להגיד שהוא בלתי ראוי מצדו ומצדם. אם מצדו כי הוא מן השמים דבר עימהם בלי אמצעי. ואם מצדם שהם מהשגחתו והנהגתו יתברך אינם מהנהגת המערכות השמימיות.

ובזה הותרה השאלה הד'.

והודיעם עוד, שבדבר קל מאוד ישיגו השפעתו והצלחתו, והוא אמרו מזבח אדמה תעשה לי. ואין זו מצווה, אלא הגדת העתיד. כלומר, עתיד אני לצוותך שתבנה מזבח לשמי. ויהיה מעפר האדמה, כי רם ה' ושפל יראה לא בזהב וכסף כי אם מאדמה פשוטה, כמו שביארתי. ואמר זה על מזבח העולה לא על מזבח הקטורת, ולכך אמר וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך. כי הודיעם בזה שהיה עתיד לצוותם במזבחות והקרבתם לשמו.

ותכלית המאמר הוא, שזו היא העבודה שיצטרכו לעשות כדי שיגיע השפע אלהי וברכתו על צאצאיהם והצלחת קנייניהם. לא טלמסאות זהב וכסף כדרכי העו"ג. אמנם המזבח והקורבנות יהיו בכל המקום אשר אזכיר את שמי, אם בנוב או בגבעון ושיילה או בבית עולמים, לא בכל מקום אשר תראה, אלא בכל מקום אשר אזכיר את שמי, ששם אבוא אליך וברכתיך, רוצה לומר אשכין שכינתי בתוכםם ויתברכו מעשיכם.

והותרה בזה השאלה ה'.

כ לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם:
 כא מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את-עלתיך ואת-שלמיך את-צאנך ואת-בקרך
 בכל-המקום אשר אזכיר את-שמי אבוא אליך וברכתיך:

ובמכילתא אמרו,

לא תעשו אתי ר' ישמעאל אומר: לא תעשון דמות שמי שמשמים לפני במרום, לא דמות מלאכים, ולא דמות כרובים, ולא דמות אופנים.
 ר' עקיבא אומר: לא תעשון אתי כדרך שאחרים עושים ביראותיהם, כשטובה באה עליהם מכבדים אותה, שנאמר (חבקוק א) על כן יזבח לחרמו. וכשפורענות באה עליהם, הם מקללים אותם, שנאמר והיה כי ירעב והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו.
 אבל אתם, אם הבאתי עליכם טובה, תנו הודאה. הבאתי עליכם ייסורין, תנו הודאה. וכן דוד הוא אומר, כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא. הוי לא תעשון אתי אלהי כסף.
 ויפרש אם כן ר' עקיבא הפסוק הזה לא תעשון אתי אלהי כסף, אלהים משפיעי זהב, כי פעמים ישפיעו ייסורים.

כב ואם-מזבח אבנים תעשה לי לא-תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה:

ואמנם אמרו ואם מזבח אבנים תעשה לי, אמרו **במכילתא:**

משמיה דר' ישמעאל: כל אם שבמקרא רשות, חוץ משלשה: ואם תקריב מנחת בכורים והוא חובה. ואם כסף תלוה את עמי והוא חובה, שנאמר העבט תעביטנו. ואם מזבח אבנים תעשה לי. או אינו אלא רשות, ת"ל אבנים שלמות תבנה.

וכבר נוכל להשיב לר' ישמעאל ברשות קדושת תורתו, שגם אותם השלושה שזכר הם רשות ולא חובה. כי הנה ואם תקריב מנחת בכורים אינה חובה, לפי שהחיוב הוא להביא ראשית בכורים. אבל הרוצה להביא מנחה מבכורים יביא נדבה, וכמו שכתב הרשב"ע על אותו פסוק.

וכן אם כסף תלוה את עמי, אין החיוב שילוה לו, אלא שיתן לו די מחסורו ויעביטוהו. אבל אם לא ירצה לתת לו אלא בדרך הלוואה, ילווהו ולא יהיה לו כנושה, ולא ישים עליו נשך. וככה אם מזבח אבנים תעשה לי הוא רשות, רוצה לומר אם לא תרצה לעשות מזבח אדמה אלא מזבח אבנים, לא תבנה אתהן גזית. כי לא חייבה תורה שיבנו מזבח אבנים, אלא שיבנו מזבח הרשות, והרשות בידם לבנותו מאדמה. אבל אם לכבוד ולתפארת ירצו לבנותו מאבנים, לא יהיו אבני גזית והם החקוקות, כמו שנאמר ואבן משכית.

ואמר חרבך הנפת עליה ותחלליה, להגיד שבמקום שרצה לכבד המזבח יחלל אותו באותן המלאכות שיעשה באבנים. וחרבך רומז למקבות והגרזן, כי לפי שהם מחריבים את האבן מתמונתו הטבעית, יקראו בשם חרב. והנה היו הצורות ההן המפותחות באבני המזבח חילול, לפי שיסירו המזבח מכוונתו הקדושה. ובעבור זה צוה אבנים שלימות תבנה את מזבח ה' אלהיך לא תניף עליהן ברזל.

וכבר כתב הרשב"ע שבכתובים יקרא המקבות והגרזן בשם חרב, כמו שנאמר (שופטים ו') ויעש לו אהוד חרב ולה שני פיות ונאמר בכשיל וכלפות אשר יסתרו בו הבניין ומגדלותיך יתץ בחרבותיו.

ואחרים פירשו חרבך כפשוטו כי היה מנהג עובדי עו"ג בבנותם המזבח להתגודד עליו כמשפטם ברמחים ובחרבות. ועל זה אמר כי חרבך הנפת עליה ותחלליה שהחילול הוא בשפוך דם אנשים עליה.

וטעם המצווה הזאת לדעת הרב המורה הוא כדי שלא יבואו לעשות באבנים צורות עבודת זרה מפותחות וחקוקות בהן כמו שהיו עושים עובדי עבודת זרה במזבחותיהם ונקרא זה בתורה אבן משכית והוא דעת אמיתי.

והרשב"ע כתב כדי שלא ישאר הנפסל מן האבן באשפתות וקצתו בנוי במזבח השם והוא חלל כבודו.

והרשב"ע כתב שהיה טעם המצווה בעבור היות הברזל לחרב והוא מחריב את העולם ולכן נקרא כן. ועשו אשר שנא השם ירש החרב שנאמר על חרבך תחיה והחרב הוא כמו בשמים ובארץ כי במאדים ובמזלות הדם יצליחו בניו ולפיכך לא יובא בית ה'.

ואבן כספי בהתפלספותו זכר בזה טעם אחר. והוא שרצה הקדוש ברוך הוא שיהיה המזבח מאבנים שלמות שהם בתמונתם הטבעית ולא יתנו בהן צורה מלאכותיים כי הטבע נכבד מהמלאכה ולכן הונח על זה לשון פסול כי כשנבדל מהנוצר הטבעי דבר משלמותו נקרא פסול ולכן אמר בלוחות האחרונות ויפסול שני לוחות אבנים לפי שפסל אותם משה במלאכה והיו בזה הפך הראשונות שהיו בתמונתם הטבעית. ולכן ציוה שאם נעשה מזבח אבנים שניחים בתמונת שנתן בהם הטבע החכם כי כל הדברים הטבעיים הם לחכמה ידועה בהכרח אצל השם. והטעמים האלה כולם הם טובים ונכוחים.

ואמנם אמרו עוד ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו. **פרש"י** כפי פשוטו, שכאשר יבנו המזבח יבנו לו כבש משופע בו יעלה הכהן להקריב במזבח אבל לא יעשה אותו מעלות אלא שיהיה חלק ומשופע, כדי שהכהן בעלותו בו לא יצטרך להרחיב הפסיעה ותגלה ערוותו. כי הנה אף על פי שהיה אחד מבגדיו מכנסי בד לכסות בשר ערוהו, מ"מ הרחבת הפסיעה במעלות היה קרוב לגלוי הערוה. וכ"ז ציוה ליראת המקדש כי הוא כבודו יתברך.

והנה ציוה במקום הזה על דיני המזבח ובניינו, ושלא יעלה במעלות, קודם שיצווה במשכן וכליו, לפי שבא ענין המזבח אגב גררה, להודיע שבאמצעותו תבוא עליהם ברכת ה' והשפעתו, ואינם צריכים לטלמסאות זהב וכסף כמו שפרשתי.

כג וְלֹא-תַעֲלֶה בְּמַעֲלֹת עַל-מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא-תִגְלֶה עֲרוֹתְךָ עָלָיו:

ונראה לי לפרש שלא נאמר **ולא תעלה במעלות על מזבחי** להזהיר על הכבש שבו יעלה הכהן להקריב. כי למה זה יצווה עתה בדין הזה, מכל שאר דיני המזבח והכהנים ובגדיהם, אף כי צוואת ולא תעלה במעלות היא לכל ישראל, לא לכוהנים בלבד.

אבל עניינו, שמפני שאמר **מזבח אדמה תעשה לי**, ואמר שאם ירצה להעלות בניינו לעשותו מאבנים, יהיו כמות שהן, בלי חקיקה ולא ייפוי אחר מלאכותי, הזהיר בכלל לישראל **ולא תעלה במעלות על מזבחי**, שלא יעשו במזבח העולה דבר מעולה מזה, לא זהב ולא כסף ולא אבן גזית, שהם כולם מעלות וייפויים יותר מהאבנים התמימות. כי מזבח העולה, כמו שיתבאר במקומו, היה רומז אל החומר הטבעי, ולכן היה נבוב לוחות, והיה מעפר הארץ או מאבנים אשר בעפר יסודם. ואין שלטון ביום המות, ועל זה נאמר באמת **ולא תעלה במעלות על מזבחי**, כלומר לא תרחיב המזבח בהיבנותו יותר מזה, ולא תשים כסף וזהב אבנים טובות ומרגליות, שהם מעלות בעיני בני אדם על מזבחי.

וכמו שאמרתי לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב, כי אם תעשה מאותן המעלות במזבחי, תגלה ערוותך עליו, כלומר שאתה נוטה לדרכי עובדי גילולים, ואין ערווה גדולה מזו. כי על כן אסר אבן משכית.
זוהו הוא פירוש נכון ומתיישב בפסוקים.
תם.