

R. Simon

1

העליון ותמצא בסוף הספר ו אנכי יהוה אלהיך
 אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית
 עבדים ו לא יהיה לך אלהים אחרים
 על פני: ה לא תעשה לך פסל כל
 תמונה אשר בשמים ממעל ואשר
 בארץ מתחת ואשר במים מתחת
 לארץ: ט לא תשתחוה להם ולא
 תעבדם כי אנכי יהוה אלהיך אל
 קנא פקד עון אבות על בנים ועל
 שלשים ועל רבעים לשנתי: י ועשה
 חסד לאלפים לאהבי ולשמרי כתוב
 מצותו כי מצותי: ס י לא תשא את
 שם יהוה אלהיך לשוא כי לא ינקה
 יהוה את אשר ישא את שמו לשוא:
 ס ז שמו ר אתיום השבת לקדשו

ו אנא יי אלהיך די אפקתך
 מארעא דמצרים מבית עבדותא:
 ז לא יהא לך אלה אחרן בר מני:
 ח לא תעבד לך אלהים אחרים
 די בשמיא מלעלא ודי בארעא
 מלרע ודי במיא מלרע לארעא
 ט לא תסגוד להון ולא תפלחגון
 ארי אנא יי אלהיך אר קנא מסער
 חובי אבקן על בנין מרדן על
 דר תליתי ועל דר רביעי קשנאי
 כד משלמין בניא למחטי כתר
 אבהתהון: י ועבד טיבו לאלפי
 דרין קרמטי וקנמרי פקודי: יא לא
 תימי ית שמא דיי אלהיך למנא
 ארי לא יוכי יי ית די ימי בשמה
 קשקרא: יב פר ית יומא דשבתא

לקדשותה נ
 אלהיך: יג
 ותעבד כל
 שביעאה שנ
 לא תעבד כ
 וקרתך ועב
 וקמך וכל
 בקרנך בדי

וצראשמות כו
 אחד וצחיב
 (כס): באשר:

ינהג איסור ע"
 היחוד דמהיכי
 ולא נשאר שינוי
 עיי"ש, ויש לומר
 יום השבת לקד
 (ג"א), ולפי מ
 כמה דברים שני
 להוסיף ולומר:
 אחת נשמעו, מ
 ושוב אין סתירה
 לומר שהקב"ה
 ובתוס' שם, וא
 אפו וגו' וי"ל
 בפנ

יום המעמ
 (מכילתא פו
 לדעת למה
 ואולי שנכחו
 הוא על זמן
 זה הדרך ש

קבו וא"כ ז

לקבו בדיר

דש"י

ותובע מכס מר"ג מלות יוחר ממה שהקב"ה תובע, ורלנו
 לומר שזה כוונת הכתוב בלומר פנים בפנים, ואין הכוונה
 שהיתה במדריגה העליונה כמו (ל"ד י) אשר ידעו ה' פנים
 אל פנים (בד"א): (ג) פ"י מסורס הוא, שחיבת לאמר
 שייך אחר דבר ה' עמכם שפירושו דבר עמכם בכלל לאמר
 כך וכך (וכמו שכן הוא בכל מקום שנכתב אמירה אחר דיבור) אלא שהארץ להפסיק ביניהם, משום שאמר שהקב"ה דיבר
 עמכם פנים בפנים ונפל הקושיא א"כ למה לפרסר ולמה אנכי עומד בין ה' וביניכם, וע"ז חייך כי ירחם וגו', ואח"כ חזר
 לקיים לאמר אנכי וגו' (רא"ם), וחיתב "וגו" שברש"י פירושו כל עשרת הדברות ואנכי עומד פ"י רק אח"כ היה לריך
 לכתוב אנכי עומד וגו' אם היה ביושר בלי סירוס: (ד) ב' דרכים הללו מלא רבינו במדרשים, ושייחם פשט הכתוב, ושקולים

אנכי ה' וגו' ונכחי עומד בין ה' וביניכם: (ז) על
 פני. בכל מקום אשר אני שם וכוו כל העולם (מ"א),
 דבר אחר כל זמן שאני קיים (מכילתא יתרו) (והכו לדור
 דורים)¹⁷, עשרת הדברות כבר פרשהים: (יב) שמור.

אור החיים

יב. שמור את יום וגו' רבותינו ז"ל אמרו נאמרו, ולדבריהם אפשר לומר כי אומרו כאשר
 (ר"כ כ"ז) זכור ושמור דיבור אחד (אך ר"כ) להעירם על שמור שנלנו גם עליה מפי ה'

אור בדיר

קבד) הלא שם לא נאמר שמור אלא זכור. קבד) גם זה דבר חדש.

מצוה עג - 1310 באומה מנכטוג החולת ומיצוה מצרי

כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: יַ שְׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֲשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתֶּיךָ: י וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תַעֲשֶׂה כָּל־מְלַאכָה אֹתָהּ וּבִנְךָ־ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ־וְאִמְתֶּךָ וְשׂוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל־בְּהֵמַתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמְתֶּךָ כָּמוֹךָ:

לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמְתֶּךָ כָּמוֹךָ: יַ שְׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֲשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתֶּיךָ: י וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תַעֲשֶׂה כָּל־מְלַאכָה אֹתָהּ וּבִנְךָ־ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ־וְאִמְתֶּךָ וְשׂוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל־בְּהֵמַתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמְתֶּךָ כָּמוֹךָ:

לקט בהיר

רש"י

הס, ואיו מהס חוליה, לזה הביא שניהם, ואמר עשרת הדברות כבר פירשתי ראונו בזה לתוך למה צפ' יתרו לא הביא רק דרך השני, לפי ששם מפרש כל דבר הלריך פירוש ובתוס' מביא על פני שמותר הוא, ואמר שם שסד"א שלא ינהג איסור ע"ז רק לדור שלא ממזרים דכתיב אנכי ה' וגו' אשר הולאתיך מארץ מצרים, אבל דרך הא' אינו מספיק ליישב היסור דמהיכי חיתי לא יאסר בכל מקום (ג"א): (ה) כבר דברנו מענין זה צפ' יתרו למה דוקא בשינוי זה אמרו חז"ל זאת ולא בשאר שינויים שבמסנה תורה בכלל וצ"י דברות נפרט, ואמרנו שם ג' טעמים בדבר שזכור ושמור הם סתירה זה לזה עיי"ש, ויש לומר עוד, כי משה רבינו במסנה תורה לאוספי בל לזה אין קושיא בשינוי שזה וזה ישנם משא"כ זכור ושמור את יום השבת לקדשו שדבר זה בעלמנו נשתנה אין שייך לומר שניתוסף ושיניהם נאמרו רק אם נאמר שהיו דביבור אחד, והבן (ג"א), ולפי מה שאמרנו אפשר לתוך למה חזר רבינו לומר דבר זה אם כבר אמרה צפ' יתרו, לפי ששם הביא רבינו עוד כמה דברים שנאמרו דביבור אחד וכולם הם משום סתירה עיי"ש, ה"כ גם זכור ושמור הטעם משום סתירה, וכאן בא להוסיף ולומר שאפילו בלא סתירה נהכרת שנאמרו כאחד וכנ"ל, ולזה הלריך רבינו כאן בלשוננו ובתיבה אחת נאמרו ובשמיעה אחת נשמעו, מה שלא אמר כן שם, לפי שלגבי הסתירה אין צורך שישמעו כאחת, די שפה שאמר זה אותו פה עלמנו אמר זה ושוב אין סתירה, משא"כ בשינוי זרות ותצנית המאמר, גם מה שהוסיף רבינו „ובתיבה“ אחת, שמדברי רז"ל היינו יכולים לומר שהקב"ה אמר זכור שמור את יום השבת, וגם זה נקרא דביבור אחד והבן (בד"א): (ו) מללא כתיב כאשר מנוק, ובתוס' שם, וא"ת מנא ליה דבמרה איפקוד השבת דילמא כאשר נ"ך צפ' מן דאשכחן דיני שבת כחובין שם את אשר תאפו אפו וגו' וי"ל משום דכתיב זכור ואם נמי כתיב כאשר נ"ך ומסתמא כי היכי דהאי כאשר נ"ך במרה הכי נמי האי, וכן מוכח בפרק ד' מיתות (סנה' ג"ז): דאיתמר מילתיה דר' יהודה אחרויהו עכ"ל, ועיין לקמן אות ח':

אור החיים

יום המעמד^{קכ}, והכוונה בשמור אמרו ז"ל (מכילתא פסוק זכור) לשמור מלאחריו^{קכ}, ויש לדעת למה לא נאמרה שם שמור עם זכור^{קכ}, ואולי שנחכוון להפרידם לבל יחשוב שמאמר שמור הוא על זמן שבה עליו מאמר זכור שהוא מלפניו על זה הדרך שיזכור לשמור השבת, ובמה שהפרידם

אור בהיר

קכז) וא"כ זו דברי משה רע"ה. קכז) להוסיף מחול על הקודם. קכח) עו"ה זכור ושמור את יום וגו'. קכט) ויהיה

אפקתה
דוּתא:
נר מני
דמות
בארעא
לארעא
נפלהנו
מסער
דון על
לשנאי
זיבתר
לראפי
י' יא לא
למנא
בשמה
לשבתא

(ו) על
לם (מ"ה),
זכו לדור
ושמור.

צ"ה דיבר
אח"כ חזר
היה לריך
ושקולים

רו כאשר
ה מפי ה'

וּזְכַרְתָּ כִּי עֲבַד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
 וַיִּצְאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיַד חֹזֶק
 וּבְזֵרַע נְטוּיָה עַל־כֵּן צִוְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 לַעֲשׂוֹת אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת: ^ס כִּי כִבְד
 אֶת־אָבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ יְהוָה
 אֱלֹהֶיךָ לַמַּעַן | יֵאָרִיכוּ יָמֶיךָ וְלִמְעַן
 יֵיטֵב לָךְ עַל הַאֲדָמָה אֲשֶׁר־יְהוָה
 אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ: ^ס לֹא תִרְצֶחֶם
 וְלֹא תִנְאַף ^ס וְלֹא תִגְנֹב ^ס וְלֹא

ואמרתה בותך: טו ותדבר ארי
 עבדא הויתא בארעא דמצרים
 ואפקדך אלקה מתמן בידא
 תקיפא ובדרעא מרמא על פן
 פקדך אלקה למעבר ית יומא
 דשבתא: טו וקר ית אבוק וית
 אמך במא די פקדך אלקה
 בדיל דיורכון ימיה ובדיל דיוטב
 קך על ארעא די אלקה יהב
 קך: יו קא תקטול נפש. וקא
 תגוף. וקא תגנב (נפשא). וקא

תסהר בסקרך
 יי וקא תחמד
 תרוג בית חבן
 ואמתה תורה
 קסכרך: טו ית
 מלי' י עם כלי
 מגו אשתא ענ
 רב וקא פסק א
 יחיו אבנא ויק

לקט בהיר

רש"י

(ז) שאל"כ מה ענין זכירת יליאת מלרים כאן (ג"א), ופסט
 הכתוב כן הוא שאמר "על כן" אך (רא"ם), ואין זה טעם
 נוסף על מה שאמר בדברות ראשונים כי ששת ימים וגו',
 ואין רצונו לומר שטעם שמירת שבת הוא זכר ליליאת מלרים
 (הגם שבאמת כל המלות הם זכר ליליאת מלרים ובפרט
 השבת שאמרו המפרשים שכאשר יונח מעבדות ימי החול
 וזכר שהקב"ה הניח לנו מעבדות מלרים, אין זה הכוונה כאן)
 אומנו להיות לו עבדים ולשמור מצותיו בכלל ואת יום מנוחתו בפרט,
 שבת וכיבוד אב ואם לכתיב כאשר צוך ה' וגו' ואמר רב יהודה
 כאשר צוך במרה ופירש"י כאשר צוך כתיב בדברות האחרונות
 גבי שבת וכיבוד אב ואם והיכן צוך, הא ליכא למימר דמשה
 הוא אמר להו בערבות מואב כאשר צוך בסיני דמשה לאו מאליו
 היה שונה להם משנה תורה ומזהירים על מצותיה אלא כמו
 שקבלה הוא והיה חוזר ומגיד להם וכל מה שכתיב בדברות
 האחרונות היה כתוב בלוחות וכן שמע בסיני עכ"ל: (ט) עיין
 שם בפ' שם בפסוק זה מה שפירשנו שם:

אור החיים

שגם היא נכללת בזכור, זה כהצחי דרך אפשר:
טו. וזכרת וגו' קל הם דברי משה, ורבותיו ז"ל אמרו
 (פסחים קי"ז:) מכאן שלריך להזכיר בקידוש היום
 ויליאת מלרים ק"ל. ואם תאמר למה השמיט טעם
 השבת שאמר ה' בדברות ראשונים ק"ל) שהוא כי ששה ימים
 וגו', טעם זה

אור בהיר

פ"י דבריהם ו"ל בדבור ה' נאמרה מדבור ה' נשמעה, ועיין
 רש"י סנהדרין ק"ו ע"ב ד"ה כאשר צוך, ותוס' שנה פ"ו ע"ב
 ד"ה ואמר ר' יודא. קל) גם זה לא נאמר שם. קלא) פ"י הי"ך
 נזכר יליאת מלרים ע"י השבת, ומה חכמים בזכירתה.
 קלב) והגם שדבני הגמ' בפסחים אינו כן אלא ו"ל אראב"י ורריך
 שיזכר זכו' כתיב כהא למען מזכור את יום וכתיב
 ההם זכור את יום השבת לקדשו עכ"ל, אפשר שכונת המחבר ו"ל לומר שלפי דבריהם
 ו"ל אין הפי' וזכרת כדי שזכור אלא לזכור. קלג) פ"י

(לשון ניהוף" ח)
 (כתרגומו) ולא י
 (ברא' ב' ט"ו) נחמד
 (יע) ולא יסף.
 שמדת צשר ודס
 אחת ורריך להפנ

אלא ודאי לדמותה
 דבר הלמד מענינו
 רעך לזד וזית רעך
 רריך לומר לא תנאף
 בפשיטות, כי שם ה
 שחית ניהוף מלד ו
 ואין כאן י"א דבר
 מהאונקלוס להפך:
 ממרגס דמרגג, ונח

הוא טעם המל
 ומשה אמר טעם
 מה שאמרו ז"ל
 מלרים גילתה ל
 והוא מה שרשם

אמת שטעם נכון ואם
 שהוא יתנך ברא כל
 דעמינו שיהיה אדם:

אֲשֶׁר־יִשָּׂא אֶת־שְׁמוֹ לְשָׂוֹא: פֶּה זָכוֹר רִימִי בְשֵׁמָה לְשִׁקְרָא: ח וְיִמִּי

לקט בדור

רשי

ולכבול על עץ של עץ אבן אבן: (ח) זכור. זכור
ושמור כדיבור אחד נחמרו (בשמות כט) וכן (לח) וכן
מחללים מות יומת, וציוס השבת שני כבוסים (במה) וכן
לך, וכן (ויק) וכן (ויק) ערות חבת אחיך, יצמה יבא
עליה (דבר) הוא שנאמר (יה) וכן (ח) חת דבר
אלהים שהים זו שמעתי* (ויק) זכור. לשון פעול
הוא (ויק) וכן (ויק) חבול שהם קלוד ובעה (ויק)
וי (ויק) וכן פתרונו תנו לב זכור תמיד חת יום השבת,
שחם מזמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת (ויק):
שימי וטחאות י שמעו

(רא"ם): (כד) הגם שיסנס אמרים הרבה נעשרת
הדברות נפרט ובמשה תורה בכלל שנאמרו בשינוי
ובסופה, ולא נתעוררו חו"ל לומר שנאמרו כדיבור אחד,
לפי שכל הדברים ההם אין בהם סתירה לראשונות, וא"כ
פשוט הוא שגם זאת נאמר שם ובה מרע"ה להשלים התסרון
שנאמר ולא נכתב, משא"כ זכור ושמור שהם סתירה זה לזה,
כי זכור הוא מלות עשה שלזה לנו תורה הק' לעשות זכירה
ליום השבת ובזכירה זאת לקדשו, ושמור הוא לא תעשה
שמור מלעשות דברים שבהם אתה מחלל את השבת, ואם לא
תעשה דברים הללו בזה אמה מקדשו, לזה אי אפשר להניח
הכתוב בפשוטו שנאמר שניהם והוסיף שם מה שחוקר כאן

ונאמר זכור שמור את יום השבת לקדשו, שחיבת לקדשו אי אתה יכול לקשרו לשתייהם כאחת על פי פשוטו כנ"ל, שאם אתה
מקשרו לזכור יהיה פירושו לקדשו נמעה, ואם אתה מקשרו לשמור פירושו לקדשו בהעדר המעשה, לזה בהכרח לדרשה
(רמב"ן), ובמכילתא מסיים זכור מלפניו ושמור מלאחריו שמוסיפין מחול על הקודש, לפי"ו נוכל לומר שזהו הסתירה, שאם
התחלת יום השביעי הוא קודם הלילה היה צריך להיות כן גם יום הראשון שיחול קודם הלילה, לזה נאמרו כדיבור אחד כמו
שאר הסתירות שהביא רש"י לומר אותו פה שאמר זאת אמר גם האחרת הגם שהם סותרות (מ"ל), וביאר ביאר, כי שם
מקור האמת חתמו אמת, ואם כבר אמר שיום הקדש נכנס קודם הלילה היך יאמר אח"כ שנכנס אחר התחלת הלילה,
משא"כ אם נאמרו כאחד, גם לפי דברי המכילתא זו נוכל לומר שצ' הלשונות סותרות, זכור פירושו דוקא שלא נעשת מעשה,
ושמור פירושו דוקא ביום השבת עלתו כלומר אל חנינתו ואל תעזוב אותו ממש באותו רגע שכלה היום אלא שמור אותו אלך
עוד מעט: (כה) לפי הענין שבה הכתוב לזכות הזכירה הי"ל זכור שזהו לשון זוי, אבל אז היה משמע זכירה אחת כלומר
אל תשכח את השבת בציאתו ותחללנו בהיסת הדעת, אלא זכור אותו כדי לקדשו בציאתו, אבל מלומרו זכור שהוא רק חני
מאמר שפירושו כמו לזכור וצריך להוסיף עליו חני דעתך ורצונך ותחשבתך לזכור, כלומר לא רק נעשת מעשה זכור, וזה שפי
רש"י אלל צדור את המדיינים (במד' כ"ה י"ז) לשון הווה, וכן לעיל (י"ח כ"ב) והקל מעליך, ר"ל שאינו פועל עבר אז עתיד,
אלא כל אלו הלשונות הם שם דבר שהפעולה בכלל נקראת כן, וא"כ הוא הווה, וכן חבול שמו קלוד ובעה (רא"ם): (כו)
הכל מודים שיעקר הכתוב לקידוש היום בא, שצריך לקדשו כדיבור נכניסתו, וכמו שנאמרו חו"ל נערכי פסחים, והוא מלות
עשה דאורייתא, ואין בזה שום פלוגתא, שיעקר מורחטו הק' למאות ולהלכות ניתנה, אבל רבינו שעבודתו ליישב ולפרש

אור החיים

מעבדיו ולא כן הוא. ובכלל הזכירה זו שלא יראה על
עלמו שהוא לדיק יותר ממה שהוא:
ח. זכור את יום השבת וגו' (י"ז) פירושו שזכרהו
מיום ראשון, ולזה הקדים המאוחר כי
מן הראוי היה להקדים לומר ששת ימים וגו' ואחר
כן יאמר זכור, אלא נכתוב לומר שהזכירה היתה

אור בדור

אפשר שראשי חיות בני האדם. (ד"ז) מה זה זכירה זו יותר מבשאר מלות, ולא אמר זכור את הוריק לכבדם, היה לו לומר קדש את
יום השבת, וגם חיבת לקדשו, ולא אמר לנוח בו. (ד"ח) ופירושו לקדשו להבדילו, שאם לא כן מה יום מיומנס, ובמה
יזכר. (ד"ט) לפי שאין בו עסק חול, ואם לא יזמין מה יחבל.

דכיר ית
לקדשותיה: ט ע
ותעבד קר ע

(ט) ועשית כל
בטייך כאלו כל

שאר דברים שאמרו
בחיבת "לקדשו" נכ
שראו וכן ומייב ל
ביום לא היה מניחו
מיחדו ומניחו לשבת

חייב בדינו בא ו
ה' ואמר רבון ה
מתחיל וכו' ויאלו
התחיל לשורר מז
זכור פירוש שיזכ
נחקיים אדם ויו
דבר המעמיד לכ
שנעשה לו נס ב
וחשוב בעיניו תו
בחינה זו שהשבו
זכור להיות הדג
עוד יראה על זה
הזכיר שמו של ה
מזכיר שמו של ה
זה הוא שיעור
שבת, וטעם לקו
שבת כמאמר רש
הכתוב מה יום ו
ששת ימים וגו' ה
ימי
ט. ששת ימי

רמ"ל לא רק שני
שבת. רמב"ג נכ
מקדשו. רמב"ד

דכיר ית יומא דשבתא
לקדשותה: ש שבתא יומין תפקח
ותעבד כל עבדתך: י יומא

את יום השבת לקדשו: ש ששת ימים
תעבד ועשית כל מלאכתך: י יום

רש"י

לקט בדור

(ט) ועשית כל מלאכתך. כ"י כשתבא שבת יהא
בעיניך כאלו כל מלאכתך עשויה, שלא תהרהר אחר

פשטא דקרא, והכתוב דיבר בלשון הווה, לא בלשון ציווי
וכנ"ל, לזה אמר שהרצון בזה לכלול ולרמוז על זכירה חמידית,
ולדוגמא הביא דבר זה מהמכילתא, ואה"נ שנכללו בו גם

שאר דברים שאמרו חז"ל במכילתא ובשאר מדרשים, כגון שצריך למנוח הימים לשם שבת, א"י בשבת, וכו', גם
במיבת "לקדשו" נכללו כל הדברים, גם אין קושיא שזו סגרת שמאי הזקן והלל מדה אחרת היתה לו, כי מודה הלל לשמאי
שראוי ונכון וחיובי לומר ולעשות כן, אלא מחמת רוב אמונתו ונבטותו בקונו לא עשה כן, שאם היה צריך לו לאותו דבר לבו
ציוס לא היה מניחו לשבת כי נטח שלא יחסר לו שום דבר על שבת, אבל כשנודמן לו חפץ שלא היה צריך לו, ודאי שהיה
מיחדו ומניחו לשבת, ופשוט הוא: (כז) וכי אפשר לו לאדם לעשות מלאכתו בששת ימים (במכיל"י), פי' איך יתכן לנאות דבר

אור החיים

חייב צדינו בזה יום שבת ונעשה סניגור לאדם לפני
ה' ואמר רבון העולם לא נהרג אדם מעולם וכי אני
מתחיל וכו' ויטול אדם וכשראה אדם כחה של שבת
התחיל לשורר מזמור שיר ליום השבת, לזה אמר ה'
זכור פירוש שיזכור את יום השבת אשר באמלעותו
נתקיים אדם ויולחי הללו וראוי להחשיבו כי הוא
דבר המעמיד לכל איש ישראל ויקדשו. ותמלא כי מי
שנעשה לו גם ציוס אחד יהיה היום ההוא מכובד
וחשוב בעיניו תמיד מדי שנה בשנה, וזה יוחר על
צחינה זו שהשבת עלמו הוא המלילי"י, ולזה אמר
זכור להיות הדבר רחוקי"י) מששת ימי בראשית.
עוד ירצה על זה הדרך זכור את יום השבת פירוש
הזכיר שמו של שבת ציוס זה בזה אתה מקדשו"י),
מזכיר שמו של שבת ציוס זה בזה אתה מקדשו"י),
זה הוא שיעור הכתוב זכור את יום, ומה יזכור,
שבת, ונעם לקדשו כי שמו של הקדוש צרוך הוא
שבת כמאמר רש"י (זהר ח"ב פ"ח:), ואח"כ ביאר
הכתוב מה יום מימיו"י) ואמר ששת ימים וגו' כי
ששת ימים וגו' הא למדה כי על יום שביעי של ששת
ימי בראשית הוא אומר:

ענין ילו ה' לעבוד בששת ימיו"י). גם מה היא
כוונתו באומרו ועשית וגו'. ונראה כי יכוין על דרך
מאמר הכתוב בפרשת בהר סיני (ויקרא כ"ב כ')
וכי האמרו מה נאכל בשנה השביעית וגו' ולויהו
וגו', והם הדברים הנאמרים כאן לפי מה שקדם
לומר זכור את יום השבת לקדשו שאין בו דברי חול
אם כן העושה ואוכל דבר יום ציומו מה יאכל ציוס
המקודש, לזה אמר ששת ימים לבד העבוד ובהם
העשה כל מלאכתך פירוש הנריכה לך לשבי
ולשביעי על דרך אומרו (שם) ועשת את הכבואה
לשלוש וגו' כי מצטייה ה' לשומרי מצותיו. עוד ירצה
לנוות לכל יחשוב במלאכת חול בשבת, והוא אומרו
ששת ימים וגו' ויהיה בעיניך כאלו עשית כבר כל
מלאכתך שיש לך לעשות, והוא על דרך אומרו ז"ל
(מכילתא) שבות כאלו מלאכתך עשויה, שזולת זה
יחשוב מחשבות לכונן מלאכתו ואשר יחסר
מהמלאכה לעשותה בחול, ולא ולמד ממעשה
החסיד (שבת ק"ג:) שקנס עלמו על אשר חשב
לגדור גדר נפרץ בשבת לצל יבנהו עוד וכו'.

י. ויום השביעי וגו' פירוש כי בעשותו שבת
לה' בזה אתה עושה ה' כי הוא אלהיך

מ. ששת ימים העבוד וגו'. צריך לדעת לאיזה

אור בדור

ר"ב לא רק שנים השבת נטול. רמב"א קרוי לששת אלפים שנה. רמב"ם ציוס השביעי עלמו זכור נפה שבת
שבת. רמב"ם נעבור שקראת עליו שמו של הקדוש, דרך משל בהמה של חולין כמה שתקרא עליו שם קרנן בזה אתה
מקדשו. רמב"ם פירוש על איזה יום אמרתי לך שתקרא שבת שבת. רמב"ם וכי מטה יש בו. רמב"ם היה די לומר וציוס

הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת | לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא
 תַעֲשֶׂה כָל־מְלָאכָה אֹתָהּ | וּבִנְיָךְ
 וּבֵיתְךָ עֲבֹדָה וְאִמְתְּךָ וּבְהִמְתְּךָ וְגַרְךָ
 אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ: יי כִּי שֵׁשֶׁת־יָמִים עָשָׂה

שְׁבִיעָה שְׁבַתָּה קָדִים יי אֱלֹהֶיךָ
 לֹא תַעֲבֹד כָּד עֲבַדְתָּ אֹת וּבְנֵיךָ
 וּבֵיתְךָ עֲבֹדָה וְאִמְתְּךָ וּבְעִבְדְּךָ
 וְגִירְךָ דוּ בְקַרְוֶיךָ: יי אֲדוּי שְׁבַתָּה

יוֹמִין עֲבַד יי יְיָ
 יְיָ יִקְמָה יְיָ כִּי
 בְּיוֹמָא שְׁבִיעָה
 יְיָ יִקְמָה דְשַׁבְתָּה
 יְיָ אֲבוּךָ יְיָ אֲפִי

לקט בהיר

רש"י

שאין בידו חלוי, ובמחילתא חירלו בני דרננים, דרך האי שבות כאלו מלאכת עשויה, פ"י אם לא השכח את המלאכה המוטל עליך אין שניתך שלימה ואין זו שביחה באמת, דבר אחר שבות ממחשבת עבודה, פ"י לא תהרהר אחריה, ורבינו עשה מהם דרך אחד שלפי דעתו מנא במרא לפירושה אחי ולא לחלוק ולחדש (בר"א), או אפשר שמה שאמר רבינו שלא תהרהר, אין זה מה שאמרו במחילתא שבות ממחשבת עבודה, שפירושו אל תהרהר בדברים האסורים לעשותן בשבת אפילו בלי עגמת נפש, ומה שאמר רבינו אל תהרהר אחר מלאכה פירושו קמפרש מה שאמר יהא צעיק כאלו עשוי שלא תתן אל לבך מה שהנחת מלאכתך באמנעה (ב"ב): (כח) פ' מאומרו לא תעשה כל מלאכה הרי נכללים בו כל בר ישראל גדול, א"כ מיותר הוא גם היצת "אחיה" וגם בן ובתך וכו', אלא ודאי פירושו שאתה חייב לא רק על עמך אלא גם בן ובתך וכו' הקטנים (מ"ל): (כט) כפי שמיני אצל שרצים (ו"א י"ג) פירש"י ח"ל, לחייב את המאכלין לקטנים עכ"ל, הרי גילה דעתו שסובר בהרמב"ם והקמ"ג שפירוש להזכיר גדולים על הקטנים דלא לתפניהו בידים, אבל אין מלויים להפרישם, וכן הבין הרמב"ן ו"ל דברי רש"י בריש פ' אמור, וכן הוא בכל התורה כולה שלמדוין שאר איסורין מג' אלה, דם, שרצים, וטומאת בהנים, וא"כ יהיה פ"י דברי רש"י כאן ג"כ עו"ה אין שומעין לו כשנא לכבות על דעת הגדול (רא"ם), אבל מלשון רש"י כאן נראה שסובר ששבת יאל תכלל זה ומלויים אלו ג"כ להפרישו (נח"י), גם אפשר שדעת רבינו, הגם דקיי"ל קטן אובל נבילות אין ב"ד מלויים להפרישו, דוקא ב"ד אבל אביו מלויים להפרישו אפילו עושה על דעת עמו (מ"ל), וכן הוא דעת בעל זדה לדרך:

מלאכה* (כס): (י) אתה ובנך ובתך. אלו קטנים, או אינו אלה גדולים, חמרת הרי כבר מחמרים הם (כז), אלה לא צה אלא להזכיר גדולים על שביחת הקטנים (כח), חכ ששנינו (כגה ק"ה), קטן שבה לכבות אין שומעין לוי"י מפני ששביחתו עליו:

שינוי נוסחאות: מסאמח

שלא תהרהר, אין זה מה שאמרו במחילתא שבות ממחשבת עבודה, שפירושו אל תהרהר בדברים האסורים לעשותן בשבת אפילו בלי עגמת נפש, ומה שאמר רבינו אל תהרהר אחר מלאכה פירושו קמפרש מה שאמר יהא צעיק כאלו עשוי שלא תתן אל לבך מה שהנחת מלאכתך באמנעה (ב"ב): (כח) פ' מאומרו לא תעשה כל מלאכה הרי נכללים בו כל בר ישראל גדול, א"כ מיותר הוא גם היצת "אחיה" וגם בן ובתך וכו', אלא ודאי פירושו שאתה חייב לא רק על עמך אלא גם בן ובתך וכו' הקטנים (מ"ל): (כט) כפי שמיני אצל שרצים (ו"א י"ג) פירש"י ח"ל, לחייב את המאכלין לקטנים עכ"ל, הרי גילה דעתו שסובר בהרמב"ם והקמ"ג שפירוש להזכיר גדולים על הקטנים דלא לתפניהו בידים, אבל אין מלויים להפרישם, וכן הבין הרמב"ן ו"ל דברי רש"י בריש פ' אמור, וכן הוא בכל התורה כולה שלמדוין שאר איסורין מג' אלה, דם, שרצים, וטומאת בהנים, וא"כ יהיה פ"י דברי רש"י כאן ג"כ עו"ה אין שומעין לו כשנא לכבות על דעת הגדול (רא"ם), אבל מלשון רש"י כאן נראה שסובר ששבת יאל תכלל זה ומלויים אלו ג"כ להפרישו (נח"י), גם אפשר שדעת רבינו, הגם דקיי"ל קטן אובל נבילות אין ב"ד מלויים להפרישו, דוקא ב"ד אבל אביו מלויים להפרישו אפילו עושה על דעת עמו (מ"ל), וכן הוא דעת בעל זדה לדרך:

אור החיים

דרך אומרים ז"ל (שמו"ר כ"ה) כי שקול שבת ככל התורה כולה, ואולי כי רמזתה היא כל התורה צהיבת שבת על זה הדרך חרי"ה הם מלות שלא שמעו מפי הגבורה אלא מפי נביא וצ' מלות אנכי ולא יהיה לך שהם צ' מלות שנלעוו מפי הגבורה מלות אנכי היא מלות עשה לא יהיה לך היא מלות לא תעשה, וכבר הודיעונו רבותינו ז"ל כי מלות עשה יחכנו לשם הרחמים לפי שהם צבחינת קבלת שבת ומלות לא תעשה יחכנו לשם אדני לפי שהם צבחינת הדין לעובר עליהם, והנה חשבון חוי"ה אדני"י עולה ז"א והרי"ה הרי שבת. עוד ירצה על

דרך אומרים במס' שבת (קו"ח): כל השומר שבת כהלכתו אפ"י עובד עבודה זרה כהנוש מוחלין לו, והוא אומרו ויום השביעי שבת לה' בזה נעשה הוא אלהיך ולא זולתו ה' למדה שנמחל לו מה שקבל לאלוה זולתו ויחצרך. עוד ירצה באומרו שבת לה' כי לא תהיה המנוחה והשביחה למנוחתו ולמנוגעו אלא למנוה ה' אלוהיו. עוד ירצה על זה הדרך ששם ימים תעבוד וגו' ויום השביעי גם כן יהיה לך מלאכה אחת ומה היא שאתה עושה שבת לה' אלהיך ולא מועעתי לך יום השביעי אלא ממלאכתך של עלמך יי"י:

אור בהיר

השביעי השבות, ומה גם צ' שמות ה' אלקיך. (רמז) ונמשך היצת ועשית גם על יום השביעי, אלא ששם ימים ועשית כל מלאכתך

(יא) ויגה ביום ד
 מנוחה"י, ללמד ה
 בעמל וביגיעה
 ויקדשהו. ברכו
 וקדשו צמן שלא
 יארבון ימיד. או
 יקלרון, שדברי תור
 שינוי נוסחאות: העמל

חולין לא דברי תורה
 נאמרו בקיבור נמרך ו
 (ג"א), ואחר זה אין
 הדברות, וגם בזה יה
יא. ויגה ביום
 לחסו
 ארבעים מלאכות
 עורח כלל בעשוי
 מרשות היחיד לרש
 רבים וחייבה הו
 מה עורח יש צדצ
 כי ששת ימים וגו
 בעטם וחדע כי אי
 שנאמר צו (ישעי'
 ילדק לומר מנוחה
 היואלת אנו דניכ
 ועורח, ולזה כל ש
 אדם בלא הרגשת

בין של עמך בין של ה'
 כדי ללמוד ממנו ב"ה, ו

יזמין עבד יי ית שמאי וית ארעא
ית יקא וית כל די בהון ונח
ביוקא שביעאה על בן ברוד יי
ית יקא דשבתא וקרשה: יב יקר
ית אבוק וית אקר בריל דיורכון

יהוה אתה שמים ואתה ארץ את
הים ואת כל אשר בם וינח ביום
השביעי על פני ברה יהוה את יום
השבת ויקדשהו: יב כבד את אביך
ואת אמך למען יארכון ימיה על

7

לקט בהיר

רשי

ל) פי' היל"ל כי ששת ימים עשה וכו' וזיום השביעי לא
עשה כלום, אבל "וינח" לא שייך בו, אלא ללמד
(ג"א): לא) פי' בירך את יום הששי שילקטו בו כפל
לזרך ולכבוד יום השביעי, והקדושה היא שקדשו כמה שלא
היו צריכים לעבוד לאלה ללקוט ולהכין. ועיין מה שכתבנו
בפי' בראשית (ב' ג') ויבדך ויקדש: לב) פי' נוטריקון
בתיבת קולור, כי בלשון יון קוראים לסופרים נוטריקן, ודרך
הסופרים לכתוב בקולור (הערות), אם היה מאמר זה דברי
חולין לא דברי תורה לא היה נשמע הפוכו אלא אם לאו לא יאריכון וגם לא יקלרון רק ישארו כמו שנחצבו, אבל דברי תורה
נאמרו בקולור נמרץ ונשמע ממנו ההיפוך, וההכרח הוא ממה שהוכיחו רז"ל שגם על מלות עשה שנעשרת הדברות מענישין
(ג"א), ואחר זה אין עוד ספירה נגמרת מס' חולין ק"י ונוקדושין ס"א: עיי"ש, כי שאני כיבוד אב הנאמר בעשרת
הדברות, וגם בזה יהיה מתורץ, הלא לא נאה ולא יאה לעשות מלוא לקבל פרס, אבל הכוונה היא על הדיוק ועל העוגש

(יה) וינח ביום השביעי. ככובל הכתיב בעלמנו*
מנוחה, ללמד הימנו קל וחומר לאדם שמלאכתו
בעמל וביגיעה שיהא נח בשבת (הכתיב: בדרך
ויקדשהו. ברכו במק"א לכופלו בשמי לחם ונסנה,
וקדשו זמן שלא היה יורד בו ונסה: יב) למען
יארכון ימיה. אם תבדד יאריכון (ימיה) ואם לאו
יקלרון, שדברי תורה נוטריקון: יב הם מדרשם מכלל
שיי נוטאות: העשיר

אור החיים

יראה על זה הדרך כי ששת ימים עשה ה' וגו'
פירוש כי לא עשה בתכונת צריחהם שיעמדו אלא
ששת ימים י"י, ומעשה ילטרך ה' לחדש הצריחה
בכל יום ה' ובאמלעוה נפש העולם שהוא השבת
שצרה ה' נח מהתמדת המלאכה, וכמאמרם ז"ל
(ב"ר י') שהיה העולם רופף ורועד וצבה שבת עמד
בקיומו, והוא אומר וינח ביום השביעי"י) ויום זה
מעמיד העולם עוד ששת ימים ובכל יום ששי לערב
שכלתה תכונת העולם יבא שבת ויקיים העולם עוד
ששת ימים אחרים וכן על זה הדרך, ועיין בפרשת
בראשית (ב' ב'):
יב. למען יאריכון. אמר יאריכון שמשמע

יא. וינח ביום השביעי י"י) כאן נתחכם ה'
לאסור מלאכות אשר מנו חכמים
ארבעים מלאכות שיש בהם מלאכה שאין בה שום
טורח כלל בעשייתה כמו שהאמר המוציא כלי
מרשות היחיד לרשות הרבים או להפך וכדומה לזה
רבים וחייבה התורה מיתה עליהם, ויאמר אדם
מה טורח יש בדבר זה להחתייב לזה אמר הכתוב
כי ששת ימים וגו' וינח וגו' פירוש ודוק והשכיל
בטעם וחדע כי אין הדבר לנד הטורח לבד והרי מי
שנאמר בו (ישעי' מ') לא יועף ולא ייגע ובו לא
ילך לומר מנוחה אלא הכוונה היא לנד הפעולה
היוצאת אלו דמים הגם שלא תהיה בה גיעה
וטורח, ולזה כל שש מלאכה עליה הגם כי ישנה
אדם בלא הרגשה דבר הרי זה חייב עליה. עוד

אור בהיר

רמב"ה ק"ל הלא באתם לא ייטף ולא ייגע, ולא שייך בו מנוחה, אלא
רמב"ם וכאילו אמר לכשת ימים. ר"ג) ופירוש אות ב"ית על יד

בין של עמך בין של ה', וזיום השביעי ועשית רק עבדות ה'.
קדי ללמוד ממנו ב"ה, ונמה לא די אם קן בלו לנו כשאר מלות.

בַּל־שֶׁרֶשׁ בָּאָרֶץ גְּזַעַם וְגַם נֶשֶׁף בָּהֶם
 וַיִּכְשׁוּ וַיִּסְעְרָה בְּקֶשׁ תִּשְׁאֵם: ס כֹּה וְאֶל־מִי
 תְּדַמְיוּנִי וְאִשׁוּה יֹאמֶר קְדוֹשׁ: א כֹּה שְׂאוּ־מַרְוֹם
 עֵינֵיכֶם וּרְאוּ מִי־בִרְא אֱלֹה הַמוֹצִיא בַמַּסְפָּר
 צְבָאָם לְכֹלָם בְּשֵׁם יְקָרָא מַרְבַּ אֹנִיָּים וְאַמִּיָּין

בְּעֵלְעוֹלָא לְקִשָּׁא יְדַבֵּר
 יְתְהוֹן: כה וְלִמֵּן תְּדַמְיוּן
 קְדָמִי וְתִשְׁוֹן יִמְרֵן
 קְדִישָׁא: כו וְקוֹפֵן לְרוּמָא
 עֵינֵיכוֹן וְחֻזֵן לְמַדְחַל
 קְדָם מִן דְּבִרְא אֱלֵן
 דְּאַפֵּק בְּמִנְיֵן חִילֵי שְׁמַיָא

רש"י

כאלו לא זורעו, זרעה פחותה מנטיעה: ב"ש שורש בארץ גזעם. לכשיעקרו לא ישריש הגזע בארץ שיהא מחליף. כל שורש שנמקרא טעמו צלות ראשונה ונקודה הרי"ש פת"ת, וזה טעמו למטה ונקוד

מצודת דוד

וגם נשף. ואפילו בנפיהה בעלמא ייכשו ויאכרו, ורוח סערה תשאם ממקומם כקש הנישא ברוח: (כה) וא"ל מי תדמיוני. רוצה לומר הואיל וכל אלה ב', אם כן אל מי תדמיוני להיות שיה לי באמת: יאמר קדוש. רוצה לומר האל הקדוש יאמר אל מי וכו': (כו) מי ברא אלה. הכוכבים והמזלות הנראים במרום, ומי הוא המוציא בכל יום צבא מרום במספר אחד: לכו"ם. לכל כוכב קרא בשם הנאה והראוי לו. וכאומר הלא ה' עושה כל אלה: מרוב אונים. בעבור רוב האון ואמצות הכח שיש לו, לכן לא נעדר אחד מהם כל ימי עולם, כי מתחלה

רד"ק

זורעו ולא נשרש בארץ גזעם, על דרך שאמר עליהם ולא נודע מקומו אים (נחום ג יז). ונאמר עוד עליהם על הדרך הזה, אם יבלענו ממקומו וכחש בו לא ראיתין (איוב ח יח). ואמר אף ג' פעמים, כל אחד לרבות את חברו, כמו גם אצחנו גם אתה גם טפנו (בראשית כג ה): שורש. ענינו כמו נשרש, והוא מהבנין אשר לא נזכר פועלו, על דרך המרובע: גזעם. שורש האילן. מה שנראה ממנו על הארץ יקרא גזע, והטמון תחת הארץ יקרא שורש, כמו שאמרו רז"ל (ב"ב פא). העולה מן הגזע שלו מן השרשים של בעל הבית: וגם נשף. וגם עקירתם היא במהרה כנשיבת הרוח. נשף, כמו נשפת ברוחך (שמות טו י): וסערה. כמו ורוח סערה: (כה) וא"ל מי תדמיוני ואשורה. אל מי תוכלו לדמות אותי, שאהיה אני נדמה לאותו הדבר ואשורה לו. כי לא תוכלו לדמותי בדבריהם אם לא בשכל, ובעבור דמיונכם לא אשורה אני, אם כן אני יחיד ובורא העולם כולו. ואמר קדוש, כי הוא קדוש ובעל המחשבות: (כו) שאו מרום עיניכם. אמר הסתכלו בכוכבים, לפי שהם גופים עצומים וגדולים בגוף ובמראה מנבראי

מדרשי חז"ל

הגדולה, היד שעתידיה ליפרע מסנחריב. ר' יהושע אומר: באצבע הכס שנא' וכו'. ויש אומרים בחוטמן נשף בהן ומתו, שנאמר וגם נשף בהם ויכשו. (סנהדרין צה:).

קמ"ן, לפי שהוא לשון פועל, אילרניניי נלע"ן: (כו) מי ברא אלה. כל הנמצא אשר תראו במרום: מרוב אונים. שיש לו ושהוא אומץ כח, איש מהנמצא לא נעדר שלא יקרא בשם:

מצודת ציון

כד גזעם. שרשם. וכן מגזע ישי (לעיל יא א): נשף. ענין הפחה. כמו נשפת ברוחך (שמות טו י): כקש. תבן: (כה) תדמיוני. מלשון דמיון: (כו) אונים. ענין כח. כמו ואוונו בשרירי בטנו (איוב מ טו): ואמ"ן. ענין חוזק:

הכוכבים והמזלות הנראים במרום, ומי הוא המוציא בכל יום צבא מרום במספר אחד: לכו"ם. לכל כוכב קרא בשם הנאה והראוי לו. וכאומר הלא ה' עושה כל אלה: מרוב אונים. בעבור רוב האון ואמצות הכח שיש לו, לכן לא נעדר אחד מהם כל ימי עולם, כי מתחלה

מטה. וכבר אמר להם שיבינו בארבעה יסודות ובארץ ובשמים הנטוים עליהם כאהל, עתה אמר להם שיסתכלו בכוכבים שהם נבראים עצומים, וראו בדעתכם מי ברא אלה, כי בראים הם ואינם בוראים. כי יש לאדם להבין בדרכי החכמה כי העולם מחודש, וכיון שיחבר לו שהעולם מחודש ידוע שיש לו מחדש, כי אין הדבר מחדש עצמו. והמחדש לא יתכן להיות אלא אחד, כמו שיחברר במופת בדרכי החכמה, אם כן הכוכבים שהם רבים בראים הם ולא בוראים. וראו גם כן בדעתכם המוציא במספר צבאם, מה שאין כן יכולת באדם לספור אותם. ומה שאמרו חכמי התכונה והסכימו כי יש מספר לכוכבים, והם אלף ותשעים ושמונה, זהו לכוכבים הגדולים המאירים על הארץ. אבל ידוע מדרך החכמה, כי יש כוכבים רבים אין מספר להם אצל בני אדם, אבל מי שבראם יודע מספרם: ופירוש לכו"ם בשם יקרא. כמו שאמר דוד הע"ה (תהלים קמו ד) מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא, רוצה לומר כי לכל אחד מהם יקרא שם הנאות לו, לפי הדבר הנברא בעבורו לסיבת אותו הדבר אחר

לכולהון בְּשִׁמְהוֹן קִר
 מִסְפֵי גְבוּרָן וְתִקּוּף חֵי
 חַד מִסְדְּרִיהָ לֵא
 מִתְעַכֵּב: כו לְמָה תִּימֹן
 יַעֲקֹב וְתִמְלִיל יִשְׂרָאֵל
 מִטְמָרָא אוֹרְחֵי מִן קִדְנָן
 יי וּמִן קִדְם אֱלֹהֵי דִינֵי

(ס) למה תאמר. עמי נסתרה דרכי מה'. העו טענדנוכו, והמשיל עלינו מצודת

איש. רוצה לומר אחד מהם: נג מהנה לא נעדרה

הגמול, כי לא שלם לנו הכ ממלמד ומורה: אלהי עולם הארץ מהקצה אל הקצה, וכ

סיבת עצמו. כי כל כוכב וכו על נבראי מטה, כל אחד על לעשות מלאכתו ותולדתו, וני לך כל עשב ועשב מלמטה מכה אותו ואומר לו גדל, ש חקות שמים אם תשים משטו גם כן מרוב אונים, השמות שיש לכל אחד מהם על יצו לכוכב נקרא שמו לפי אותו ו אמין כוח, כי לא יפסיד כוד כנבראי מטה שהם נפסדו שעומד מיניהם, אבל נבראי לעולם בשום העדר לא בו שהיה כיום הבראו כן יהיה ולא יגרע, כי אין החוספת שלמים בבריאתם: וכ"ל. זה החכמות, ולהבין בדעתו בני בין בנבראי מטה, ומהם י הזהיר בני אדם כזה, ואמר הלוא הבינותם, ואמר שאו נ וראו, כמו שפירשנו ראיית הל מי שאינו מחשב בתקופות ו זאת פועל ה' לא הביטו ומ (ב). ואמרו מנין שמצוה לאד

(כח) הלא ידעת אם לא ש

זן
ידבר
תדבר
ימר
לרומא
למדחל
אלן
שמאי

בלע"ו:
גמרוס:
מהלכ

ף. ענין
תבן:
מו ואוני

המוציא
שה כל
מתחלה

ובארץ
להם
וראו
וראים
וחודש
יש לו
א יתכן
חכמה
וראים
ז שאין
חכמי
ז אלף
ים על
ז רבים
ז יודע
ז דוד
שמות
הנאות
אחר

אומר:
ף בהן
ז.

תרגום יונתן

לְבֹלְהוֹן בְּשִׁמְהוֹן קָרִי
מִסְנֵי גְבוּרָה וְתִקּוּף חֵיל
חַד מִסְדְּרִיהָ לֹא
מִתְעַפֵּב: כִּי לָמָּה תִימָר
יַעֲקֹב וְתִמְלִיל יִשְׂרָאֵל
מִטְמָרָא אֲוֶרְחֵי מִן קָדָם
וְיִ וְכִן קָדָם אֱלֹהֵי דִינֵי יַעֲדֵי: כִּי הִלָּא יַדְעָתָא אִם לֹא שְׁמַעְתָּא אֱלֹהָא עֲלָמָא וְיִ דִּי בְרָא

רש"י

(כז) למה תאמר. עמי יעקב, ומדנכ נגלות: נסתרה דרכי מדה. העלם מנגד עיניו כל מה שעבדנוהו, והמסיל עלינו אותם שלא ידעוהו: מוצדת ציון
איש. רוצה לומר אחד מהם: נעדר. ענין חסרון. כמו אחת מהנה לא נעדרה (למיל לז טו):

הגמול. כי לא שלם לנו הטוב כפי הגמול: (כח) הלא ידעת. הלא תוכל להשכיל מדעתך אם לא שמעת ממלמד ומורה: אלהי עולם ה'. רוצה לומר ואת זה תשכיל, אשר ה' הוא אלהים עד עולם, והוא ברא כל הארץ מהקצה אל הקצה, ובכל ידו משלה, ולא ייעף ולא ייגע, וכתו שוה בכל זמן, אם כן יכול הוא לשלם גמול בכל זמן ובכל מקום:

רד"ק

סיבת עצמו. כי כל כוכב וכוכב יש לו כוח וממשלה על נבראי מטה, כל אחד על מין ידוע, שנוחן בו כוח לעשות מלאכתו ותולדתו, וכן אמרו רבותינו ז"ל אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מול מלמעלה מכה אותו ואומר לו גדל, שנאמר (איוב לה לג) הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ. וזהו שאמר הנה גם כן מרוב אונים, השמות שקורא להם מרוב כוחות שיש לכל אחד מהם על יצוריו מטה, ולפי הכוח שיש לכוכב נקרא שמו לפי אותו ענין. ושכל אחד מהם הוא אמין כוח, כי לא יפסיד כוחו ולא ישתנה, כמו שהוא בנבראי מטה שהם נפסדים באישיהם אף על פי שעומד מיניהם, אבל נבראי מעלה איש מהם לא נעדר לעולם בשום העדר לא בכלו ולא במקצתו, וכמו שהיה ביום הבראו כן יהיה כל ימי עולם, לא יוסיף ולא יגרע, כי אין התוספת אלא לבעלי החסרון והם שלמים בבריאתם: וב"ז. זה חייב אדם ללמוד מספרי החכמות, ולהכין בדעתו בנבראים בין בנבראי מעלה בין בנבראי מטה, ומהם יכיר הבורא. והנה הנביא הזהיר בני אדם בזה, ואמר הלא תדעו הלא תשמעו הלא הבינותם, ואמר שאו מרום עיניכם וראו, ופירוש וראו, כמו שפירשנו ראיית הלב. ואמרו דו"ל (שבת עה.) כל מי שאינו מחשב בתקופות ומזלות, עליו הכתוב אומר ואת פועל ה' לא הביטו ומעשה ידיו לא ראו (לעיל ה יב.) ואמרו מנין שמצוה לאדם לחשב בתקופות ומזלות

ישעיהו מ

שִׂיא
כִּי אִישׁ לֹא יַעֲדֵר: לֹא כִּי לָמָּה תֹאמַר יַעֲקֹב
וְתִדְבַר יִשְׂרָאֵל נִסְתָּרָה דְרָכֵי מִיְהוָה
וּמֵאֱלֹהֵי מִשְׁפָּטֵי יַעֲבֹר: כִּי הִלָּא יִדְעָתָא אִם
לֹא שְׁמַעְתָּ אֱלֹהֵי עוֹלָם | יְהוָה בּוֹרֵא קְצוֹת
וְיִ וְכִן קָדָם אֱלֹהֵי דִינֵי יַעֲדֵי: כִּי הִלָּא יַדְעָתָא אִם לֹא שְׁמַעְתָּא אֱלֹהָא עֲלָמָא וְיִ דִּי בְרָא

שנאמר (דברים ד ה) ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, איוו היא חכמה ובינה שהיא לעיני העמים, זהו חשב תקופות ומזלות. ואמרו רבותינו ז"ל כל היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו מחשב אסור לספר הימנו: (כז) למה תאמר יעקב, אומר כנגד ישראל שהם בגלות, למה תאמר זה, כי בעבור אורך הגלות תאמר כי נסתרה דרכך מה', ולא ישגיח עליך, ועל צרות הגלות שאתה סובל: דרכי. רוצה לומר עניני שאני בו, וכן מדוע דרך רשעים צלחה (יומיה יב א) והדומים לו רבים: משפטי יעבור. משפטי ודיני, שהיה לו לריב עם הרשעים העובדים כי יעבור ממנו ולא יהיה לפניו לזכרון, כי איננו חושש בו. ולמה תאמר זה: (כח) הלא ידעת. מדרך השכל מדעתך: אם לא שמעת. ממלמד ומורה: כי אלהי עולם ה'. אלהי שופט, כמו עד האלהים יבוא דבר שניהם (שמות כב ח). וכן כל אלהים שהוא על האל יתברך, רוצה לומר שופט העולם ומשגיח בו, ושופט כל אחד לפי מה שהוא, אלא שאין אנחנו משיגים דעת משפטו בכל מקום. לפיכך אמר איך תחשוב כי לא ישגיח עליך, והוא משגיח על כל העולם כולו, כי הוא בראו, וכיון שמעשה ידיו הוא, באמת משגיח עליו. ואחר שהוא שופט העולם באמת, יקח משפטך מן הגוים העובדים בך: ומה שאמר בורא קצות הארץ. להודיע שברא הארץ עגולה באמצע הגלגלים המקיפים סביבותיה,

מדרשי חז"ל

(כח) הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם וגו'. תניא ר' אליעזר אומר: כל העולם כולו ממיי אוקינוס הוא שותה

9

הכוזרי, הכוזרי

11

הכוזרי המבואר

ספר הכוזרי לרבנו יהודה הלוי
עם תמצית שיעורים
שהרצה מרן נזיר אלקים
רבנו דוד כהן זיע"א
בישיבת מרכז הרב
ובמכון האר"י פישל ירושלים

גוף הספר בתרגום רבי יהודה אבן תבון ז"ל
על-פי דפוס ויניציאה ה"ש"ז
כצוואת הרב הנזיר

ערוך ע"י
דוב שוורץ

הביא לדפוס
הראל כהן



"נזיר-דוד"

מיסודם של מוסדות "אריאל"
ירושלים ת"ו, ה'תשנ"ז

12

כג. אָמַר הַחֵבֶר: וְאִם יִשְׁאַלְךָ הַשּׁוֹאֵל עָלָיו, בְּמֵה תִּתְּאָר אוֹתוֹ?
 כד. אָמַר הַכּוּזָרִי: בְּתֵאָרִים אֲשֶׁר הִתְבָּרְרוּ אֶצְלִי, וְאֶחָבֵר אֶלֵיהֶם
 אֲשֶׁר הָיוּ סִפְק אֶצְלִי וְהִתְבָּרְרוּ בְּאֵלֶּה הָאֲחֵרוֹנִים.

כה. אָמַר הַחֵבֶר: עַל הַדֶּרֶךְ הַזֶּה הִשְׁיִבוּתִיךָ כַּאֲשֶׁר שְׁאַלְתָּנִי. וְכֵן
 פָּתַח מֹשֶׁה לְדַבֵּר עִם פְּרַעֲהַ כַּשֶּׁאָמַר לוֹ: 'אֱלֹהֵי הָעִבְרִים שְׁלַחְנִי
 אֵלֶיךָ' - רְצֵה לֹמַר: אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם יִצְחָק וְיַעֲקֹב, מִפְּנֵי שֶׁהָיָה
 דְּבָרָם מִפְּרָסָם אֶצֶל הָאֲמוֹת, כִּי הִתְחַבֵּר אֵלֵיהֶם דְּבַר הָאֱלֹהִי,
 וְהִנְהִיג אוֹתָם וְעֲשֵׂה נִפְלְאוֹת - וְלֹא אָמַר: 'אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ
 שְׁלַחְנִי אֵלֶיךָ, וְלֹא: 'בּוֹרְאֵי וּבּוֹרְאֵיךָ'. וְכֵן פָּתַח דְּבָרָיו אֶל הַמּוֹן
 יִשְׂרָאֵל: 'אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, וְלֹא
 אָמַר: 'אֲנִי בּוֹרֵא הָעוֹלָם וּבּוֹרְאֵכֶם'. וְכֵן פָּתַחְתִּי לְךָ כַּאֲשֶׁר

ביאורים

כפירוש הראשון, שהספק אם יש מלך בכלל... ולתרגום הירשפלד, [הספק הראשון] - הספק הקדום¹⁶, העתיק.

[כד] אתארנו בתארים אשר התבררו אצלי (ג"א לעין) ואחבר

להם אשר היו ספק אצלי, והתבררו באלה האחרונים

כלומר, בתארים ההסטוריים, ואחבר להם הקוסמיים, כמו בורא עולם, שהם מצד המופת הקוסמולוגי עוד בספק, והתבררו על ידי המופת ההסטורי. וכן מוסקטו.

יש לומר כי היה מסופק ג' ספקות. אם יש מלך, וזה נתברר בודאי; ואם צדקם מחמת מלכם; או משני הפנים, גם מחמת עצמם, וזה לא ודאי, אבל אניח שהכל מחמת מלכם. וכן הנמשל¹⁷: מוציאם ממצרים וגם נותן להם תורתו. כמו - צדקם מחמת מלכם.

[כה] כי התחבר אליהם דבר האלהים

במקור הערבי¹⁸ אמר אלאהי, שהוא הענין האלהי.

16. שם: alte.

17. על פי סעיף יא, שהוא פתיחת החבר, הנמשל.

18. מהר" הירשפלד עמ' 18, בלא ה"א הידיעה - אמר אלאהי (שו" 7); מהר" בנעט-בן-שמאי עמ' 11.

שאלתני על אמונתני, ה'ש
 קהל ישראל, אשר התבר
 ואחר כן הקבלה הנמשכ

השיבותיך מה שאני חי
 חייבים להאמין. קסל¹⁹. ויות
 התברר אצלם המעמד
 הנמשכת שהוא כמראה
 המופת ההסטורי, לקוח מהו
 ישראל. זה כמו מן המוחש, ב
 'אבותינו ספרו לנו פועל פעלת
 ראות העין, והקבלה הנמשכ
 וכן לקודמים: בספר 'אמונו
 ידיעת הנראה, בה' החושים, מד
 והוא ההגדה הנאמנת, וריש מ
 והכתוב והקבלה. וביחובות הל
 תורתו (ונ"א: מה שמוחש) והק
 נמצא הספור בספר התורה
 מה שאין כן המופת הפילוסו
 ותולדה.

אמנם כל משכי האמת צרינ
 שגם ידיעת החושים, הנראה, י
 השמש, וזו מטענת בעלי העמי
 בידיעת החושים. וכל שכן שנב
 אבל בזה אינו נוגע בספר היכר
 "התברר... המעמד ההוא ו
 כמראה העין". כי באמיתות תו
 ישוב לאמתת הקבלה אחר כך
 העין".

19. עמ' 37: glauben.

20. תהילים מד, ב.

21. דפוס יוזעפאף תרל"ז. לרס"ג

מקורות הידיעה הקודמים, ו

22. שם, עמ' 163.

23. מהר" צפרוני תל אביב תש

שאלתני על אמונתך מה שאני חייב בו וחיובין בו כל קהל ישראל, אשר התברר אצלם המעמד ההוא בראות עיניהם ואחר בן הקבלה הנמשכת, שהיא כמראה העין.

ביאורים

השיבותיך מה שאני חייב בו וחיובין בו כל קהל ישראל חייבים להאמין. קסל¹⁹. ויותר נראה - חייבין במצוותיו, תורתו. וכן לקמן.

התברר אצלם המעמד ההוא בראות עיניהם ואח"כ הקבלה הנמשכת שהיא כמראה העין

המופת ההסטורי, לקוח מהמציאות, כך הוא, כך היה במציאות בדברי ימי ישראל. זה כמו מן המוחש, בלי אמצעי, אמנם דברי ימי ישראל הם בספור, 'אבותינו ספרו לנו פועל פעלת בימיהם'²⁰.

ראות העין, והקבלה הנמשכת, החוש ושלשלת הקבלה.

וכן לקודמים: בספר 'אמונות ודעות' לרס"ג, הקדמה, ה'²¹. ג' משכי האמת, ידיעת הנראה, בה' החושים, מדע השכל, ומדע ההכרחי, במופת. ולנו משך רביעי, והוא ההגדה הנאמנת. וריש מאמר שביעי²²: המוצאים ארבעה, הטבע והשכל והכתוב והקבלה. וב'חובות הלבבות'²³, ג' השערים, השכל הניצל מכל פגע, ספר תורתו (וני"א: מה שמוחש) והקבלות מקדמונינו.

נמצא הספור בספר התורה ובהגדה כמו המוחש, והוא בלתי אמצעי, ראשון, מה שאין כן המופת הפילוסופי מהעולם, ומדהנפש, הוא באמצעי, מהקדמות ותולדה.

אמנם כל משכי האמת צריכים ברור, שלא נטעה בהם, כמו שבאר שם רס"ג, שגם ידיעת החושים, הנראה, יפול בה טעות, כהפיכת החומה בפני המים, ולאור השמש, וזו מטענת בעלי העמידה, הספקנים, העתיקים, והחדשים, הכופרים גם בידיעת החושים. וכל שכן שנמצאו כופרים בהגדה המסורה ובשלשלת הקבלה. אבל בזה אינו נוגע בספר ה'כחרי'. הקבלה איתנה.

"התברר... המעמד ההוא בראות עיניהם. ואח"כ הקבלה הנמשכת שהיא כמראה העין". כי באמיתות תורת משה מודים כל בעלי הדתות. [לעיל] ט, י. ועוד ישוב לאמתת הקבלה אחר כך, לקמן בה, מן "הקבלה הנמשכת שהיא כמראה העין".

19. עמ' 37: glauben.

20. תהילים מד, ב.

21. דפוס יוזעפאף תרל"ז. לרס"ג, ה'הגדה הנאמנת' כמקור ידיעה מאמתת את שלשת מקורות הידיעה הקודמים, ובמקביל - הם מאמתים אותה.

22. שם, עמ' 163.

23. מהד' צפרוני תל אביב תש"ט עמ' 68. שינוי הנוסח "מה שמוחש" אינו מופיע

כו. אָמַר הַכּוֹזְרִי: אִם בֶּן אֲנִי רוֹאֵה שְׁתּוֹרְתְכֶם אֵינָה נְתוּנָה כִּי אִם לָכֶם, וְאִין חֵיב בָּהּ זוּלְתְכֶם. L

7 ← כז. אָמַר הַחֶבְרִי: בֶּן הוּא, לְכָל הַנְּלוּה אֲלֵינוּ מִן הָאֻמוֹת בְּפֶרֶט, יִגִּיעָהוּ מִן הַטּוֹבָה אֲשֶׁר יִיטִיב הַבוֹרָא אֲלֵינוּ, אֲךָ לֹא יִהְיֶה שְׁוֵה עִמָּנוּ. וְאִלּוּ הָיָה חַיּוֹב הַתּוֹרָה מִפְּנֵי שְׁבָרָאנָה, הָיָה שְׁוֵה בָּהּ כָּל בְּנֵי

ביאורים

כי המעמד ההוא בראיית עיניים, בלתי אמצעי, כן הרמב"ן פרשת 'ואתחנן'²⁴, "השמר לך... פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך", כשהגיע אלינו התורה מפי הגבורה לאזנינו ועינינו הרואות אין שם אמצעי, נכחיש כל חולק וכל מספק. והודעתם לבניך, והם לא יסתפקו כלל בעדותינו, ויאמינו שראינו בעינינו מה שספרנו להם. ומובא ב'קול יהודה'²⁵.

ט. הקדמות [נוספות] להרחבת השיטה

[כז] שתורתכם אינה נתונה כי אם לכם

כלקמן קא, "לא קרא משה לתורתו זולתי עמו", ושם מבאר זה.

[כז] וכל הנלוה אלינו מן האומות בפרט, יגיעו מן הטובה

'בפרט' - ר"ל יחיד מן האומות, לא כמו מלך כוזר ועמו, וכן למוסקטו¹. ולברכר² 'בפרט' - בתמידות (כמו ביחוד, כולו, בכל מאודו), וכן בתרגום הירשפלד³, אויסשליסליך, ונוסח אחר - לית 'בפרט'⁴.

כוונתו לגר, שיכנס בברית ישראל, כלקמן קטו, ושם, "לא ישתוה הגר הנכנס בתורתנו עם האזרח, כי האזרחים לבדם הם ראויים לנבואה". סטנוב⁵, קסל⁶. לפי זה - לא יהיה שווה עמנו בנבואה.

במהדורה זו (ולא במקורית, ירושלים תרפ"ח), אך מופיע באחרות, כגון: ויין תקסט, א עמ' ע"ב.

24. דברים ד, ט, פירוש התורה, מהר"י ח"ד שעוועל, ירושלים תש"ך, כרך ב' עמ' שסב בשינויים.

25. ד"ה 'ואחר כן הקבלה הנמשכת', עמ' 56.

1. עמ' 56-57, ד"ה 'יגיעו מן הטובה'.

2. כז, א. ומוסיף - 'ולא על דרך העברה'.

3. עמ' 13: ausschliesslich.

4. עיין: מהר"י קסל, עמ' 37, הערה 2, וברכר דף כז, ע"א.

5. דף ה, ע"ב.

6. שם, הערה 4.

אָדָם, הַלְבֵן וְהַשְׁחוֹר, מִשּׁוּ חֵיבִים בָּהּ מִפְּנֵי שֶׁהוֹצִיאוּ מִפְּנֵי שְׁאֲנַחְנוּ הַסְּגָלָה מִבְּנֵי כח. אָמַר הַכּוֹזְרִי: אֲנִי רוֹ דְבוֹרֵךְ רְזָה אַחַר שְׁהִיָּה עַ כט. אָמַר הַחֶבְרִי: בֵּין רְזוֹד אֹתוֹ.

ל. אָמַר הַכּוֹזְרִי: אָמַר מְ

ונוסחא אחרת: "באמונתנו אומות העולם, שלא נכנס בברי אבל אינו שוה לנו בתורת ישראל ברוב הספרים, כי הם יכולים ל בנבואה, כלקמן.

מפני שהתחבר כבודו: דרך המופת ההסטורי הלאו הענין האלהי, המתגלה באור ז "שהתחבר כבודו אלינו", הוא ובארצו". מאמר שני, ח. אור ז אבל סתמיזות הדברים, "ה הדברים והרחבתם. וביחוד עו מקובל על עם נכר, נראה רְזָה

[כח-כט] "שב דברך רזה, אותו", מכאן מתחיל פירוש הו האלהי, המתגלה באור הכבוד ותורת ישראל. ופותח בבירור

7. עמ' 57, ובארצו: נסמך על

8. עיין הע' 4 לעיל.

אָדָם, הַלֵּבָן וְהַשְּׁחֹר, מִשְׁתּוּיִם עִמּוֹ, בִּי הַכֹּל בְּרִיאֹתָיו, אֲךָ אָנוּ
חַיִּים בָּהּ מִפְּנֵי שֶׁהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם, וְהַתְּחַבְּרוֹת כְּבוֹדוֹ אֵלֵינוּ,
מִפְּנֵי שֶׁאַנְחָנוּ הַסְּגֻלָּה מִבְּנֵי אָדָם. L

כח. אָמַר הַכּוֹזֵרִי: אֲנִי רוֹאֶה אוֹתְךָ מִתְּהַפֵּךְ, הִיְהוּדִי, וּכְבֹר שֶׁב
דְּבוּרְךָ רָזָה אַחַר שֶׁהָיָה שָׁמֵן.

כט. אָמַר הַחֵבֵר: בֵּין רָזָה בֵּין שָׁמֵן - הִרְחַב לִי לִבְךָ עַד שֶׁאַפְרָשׁ
אוֹתוֹ.

ל. אָמַר הַכּוֹזֵרִי: אָמַר מַה שֶׁתְּרַצֶּה.

ביאורים

ונוסחא אחרת: "באמונתנו לא יהיה שוה אלינו", והיינו גר תושב, מחסידי
אומות העולם, שלא נכנס בברית, יגיעהו מן הטובה, וגם יש לו חלק לעולם הבא,
אבל אינו שוה לנו בתורת ישראל. 'קול יהודה', 'אוצר נחמד' וברכר⁶. וכן הנוסחא
ברוב הספרים, כי הם יכולים להיות שווים באמונה, אבל לא בתורה, ובעיקר לא
בנבואה, כלקמן.

מפני שהתחבר כבודו אלינו מפני שאנחנו הסגולה מבני אדם
דרך המופת ההסטורי הלאומי, מביאה לשיטה הפילוסופית האלהית, שיסודה
הענין האלהי, המתגלה באור הכבוד, אור ישראל, אור ארץ ישראל, וזהו שאומר,
"שהתחבר כבודו אלינו", הוא אור הכבוד, "ניצוץ אור אלהי המועיל אצל עמו
ובארצו". מאמר שני, ת. אור הכבוד התחבר בסגולותיו.
אבל סתמיות הדברים, "התחבר כבודו אלינו", אינם מגלים את כל עומק
הדברים והרחבתם. וביחוד ענין הסגולה, כאילו גאנות עם, אתה בחרתנו, אינו
מקובל על עם נכר, נראה רָזָה.

[כח-כט] "שב דברך רזה, אחר שהיה שמן" ומשיב "הרחב לי לבך עד שאפרש
אותו". מכאן מתחיל פירוש הדברים, שיטתו הפילוסופית האלהית, שיסודה הענין
האלהי, המתגלה באור הכבוד, המתחבר בסגולותיו, סגולת ישראל, וארץ ישראל,
ותורת ישראל. ופותח בבירור הענין האלהי.

7. עמ' 57, ובארצ' נסמך על "גדול המצווה ועושה" (ד"ה "אך באמונתנו").
8. עיין העי' 4 לעיל.

שבפרשה זו, שבפרשת יתרו מפורש הטעם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וינה ביום השביעי, ובפרשה זו מפורש הטעם משום יציאת מצרים. ועיין א"ע ורמב"ן:

ונראה דהנה בכוחי הקשה למה אמר בדיבור אנכי הטעם אשר הוצאתיך הארץ מצרים, ולא אמר אשר בראתי שמים וארץ, יש מאין, שהוא רבותא יותר, ותירץ שמחמת בריאת שמים וארץ היו הכל שוים כגרמני ככוש, אלא מחמת יציאת מצרים יחד הקב"ה שמו על ישראל לבדם, עכ"ד. ואם כן יש להבין למה בפרשת יתרו ובכי תשא נתן טעם לשבת מחמת השביתה של מע"ב, הלא בשביל זה הכל שוים ולמה ניתנה רק לישראל לבדם, אדרבה גוי ששבת חייב מיתה:

ונראה לפרש עפ"י מה ששאל כ"ק הרבי ר' בונם זצלה"ה מפרשיסחא את כ"ק זקיני האדמו"ר הגדול זצלה"ה מקצק מהיכן לקח ההתעוררות שלו לעבודת ה', והשיב לו ממקרא שכתוב (ישעי' מ' כ"ו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, ואמר הרה"ק ר"ב זצלה"ה שאחר יציאת מצרים צריכין ליקח ההתעוררות מיציאת מצרים, עכ"ד. וכבר דקדקנו שכדברי כ"ק זקיני זצלה"ה מפורש ברמב"ם (פ"ב מהל' יסודי התורה ה"ב) והיאך הוא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבת ומפאר ומתאזהר תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלקים לאל חי, וכשמחשב בדברים אלו עצמן, מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד וידע שהוא ברי' קטנה שפלה אפילה עומדת בדעת קלה ומעוטה לפני תמים דעות כמו שאמר דוד כי אראה שמין מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו. ע"כ לשונו הזהב. וכן מקרא הנ"ל דישעי' שאו מרום עיניכם וגו'.

ונראה לפרש באופן שכל דברי חכמים קיימים, דהנה איתא בחובת הלבבות (שער הבחינה) שבריאת העולם היתה באופן זה שיקח אדם בחינה מכל הבריאה וידע

וישכיל מהם כל תורת חובת הלבבות, עכ"ד. ובודאי כן היו האבות וכל הצדיקים הראשונים. אך באשר זהו דרך רק ליחידי סגולה ולא כל מוחא סביל דא, עשה ה' אותות ומופתים במצרים ובפרעה ובכל ביתו לעינינו, למען תתראה אלקותו יתברך לעין כל ולא נצטרך לחכמות יתירות, ובשביל זה ביכולת כל עדת ישראל לזכות לידע את שמו יתברך כחכם כבלתי חכם, ולא ליחידי סגולה לבד, כמו בדורות הראשונים:

ואפשר עוד לומר שבדורות הראשונים שהיו להם נשמות גבוהות מאוד, ה' אפשר ליחידי סגולה ע"פ לזכות לידע את ה' ע"י הבחינה בכל מה שנברא בששת ימי בראשית, אבל כשהנשמות אינן כל כך בשלימות והלבבות מתמעטין, ועיני השכל טרוטות, אם לא ע"י הראי' הגשמית באותות ומופתים יציאת מצרים לא ה' ביכולת האדם להגיע לאלקות, ומ"מ אחר הידיעה ע"י אותות ומופתים, ביכולת האדם להזדכך מעט מעט עד שיזכה לידיעה וראי' כמו שאמר דוהמע"ה לשלמה בנו (דהיא"א כ"ח) דע את אלקי אביך ועבדה, כדאיתא בספ"ק יתרון העובד עם הידיעה מעבודה בלתי ידיעה, וכך הדעת נותנת שחלק הנכבד שבאדם הוא השכל, וכשעובד עם הידיעה הוא עובד עם החלק הנכבד:

ולפי האמור ראשית עבודת האדם היא רק מפאת שראינו בעינינו האותות והמופתים, והוא בלתי העמקת השכל, אך ממנו נבוא ליתרון הכשר עבודה שזו היתה כוונת הבריאה ואדה"ר קודם החטא, וכן יהי' לעתיד:

ויש לומר שזוהי דעת האומרים (נדה ס"א): מצוות בטלות לעת"ל, כי רוב המצוות הן לזכרון יציאת מצרים, כמ"ש הרמב"ם והרמב"ן, וכמ"ש כי ישאלך בנך וגו' מה העדות והחוקים והמשפטים וגו' ואמרת אליו עבדים היינו וגו' ויוציאנו וגו' ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה, הרי שזוהי תשובה על העדות והחוקים והמשפטים שהם כל התורה ולא על המצוות שבפסח לבד, ולעתיד לבוא כאשר יהי' גמר התיקון, וכמו אדה"ר קודם החטא או עוד יותר מזה, תהי'

כל העבודה עם הידיעה והבחינה מבר' שמים וארץ כנ"ל:

ומעתה יובן שכל דברי חכמים קיימים, כ"ק הרבי ר"ב זצלה"ה כוונתו ראשית ההתעוררות בעוד השכל בלתי מוז אך מקרא דישעי' ותהלים מיירי על העב אחר הזדככות השכל, ומאיש כזה מיירי הרמב"ם, ולזה כיוון כ"ק זקיני זצלה"ה **ולפי** האמור יש לפרש הא דכתיב בפר יתרו כי ששת ימים וגו', כי אז ישראל במעלה העליונה מאוד, חירות ממ חירות משעבוד מלכיות, והיו רואים בע כל ענין בריאת שמים וארץ, וכל מה ל להבחין מהם, והם דייקא שהי' להם עי פקוחות היו רואין את ענין השבת מבר שמים וארץ:

ומה ימתקו הדברים עפ"י מה שכתב החיים שכל הבריאה היתה רק לש: תימים ואילו לא היתה נבראה מחדש ה חזרת לאפס המוחלט, אלא שנבראה מד וישראל שהיו אז במעלה העליונה היו ר זה בעיניהם, ע"כ להם ה' טעם השבת בריאת שמים וארץ, וממילא לאומה"ע שמו ולעולם לא תהי' להם זו המעלה, וא לעתיד לא תהי' להם חירות ממה"מ, כב (פסחים ס"ח). דהכתוב (ישעי' ס"ה כ') הנער בן מאה שנה ימות יהי' באומה"ע, אין להם ענין לשבת כלל, ואינו דומה לד אנכי שאלמלי ה' כתוב אשר בראתי ע וארץ, היתה אלקותו ית"ש מיחדת על הנבראים, כי מה שהקב"ה מנהיג הע הוא מצד הקב"ה שהוא מלך העולם שב ימנהיגם, ואין הפרש אם העולם מרגי או לא, וע"כ אם ה' הקב"ה מיחד שמו עי מצד הבריאה, היו כולם שוים כמכיר ו מכיר, ע"כ אמר אשר הוצאתיך מארץ מצ להוציא האומות, אבל שבת משום ש השי"ת במעשה בראשית עושים גם ז כן, זה שייך רק להיודעין ומעידין עי כאמרם ז"ל [מדרש הובא בתוס' הגיגה ג' ר שלשה מעידים זע"ז ישראל ושבת והי וכו', ואם כן ממילא אין זה ענין לאוה"

והנה כ"ז הי' במעמד הר סיני שהיו ישראל במעלה העליונה ואין שום השתוות בפקידת עיני ישראל או לחכמי האומות, אבל בלוחות השניות שכבר נפלו ממעלתם הנ"ל אם הי' כתוב הטעם מצד בריאת שמים וארץ, שוב היו גם כל האומות בכלל:

במד"ר (פ' ב' סי' ל"א) ואם הי' קורא את שמע ומהלך צריך הוא לקבל מלכות שמים מעומד, ואיזהו מלכות שמים הי' אלקינו הי' אחר. נראה כי רמז יש בדבר, והנה מלאכים נקראים עומדים, והאדם נקרא מהלך, וכמ"ש (זכרי' ג' ז') ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, וכבר נתבאר בספח"ק טעמו של דבר:

ונראה עוד לומר עפ"י מה שהשיב לי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה על שאלתי כד הוינא טליא, במה שאנו אומרים במלאכים וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה, איך שייך לומר במלאכים עול הלא הכל הוא אהבה ורצון אצלם, כי אין להם חומר ויצה"ר המושך לאחור, והשיב לי כי העול אצלם שלא יסתכלו ולא ילכו לפנים ממחיצתם, שזהו להם עול גמור היפוך טבעם שהוא השתוקקות עצומה לגשת לפנים, ודברי פי חכם חן:

ולפי"ן י"ל דבאשר עבודה היא רק מה שהיא לעול, כבזוה"ק (ריש פ' בהר) כהאי תורא דיהבין עלי' עול בקדמיתא וכו' ואי לא קביל עלי' ההוא עול לא עביד מדי. ובאדם גם הליכתו לפנים היא לעול, שהרי החומר ויצה"ר מושכין אותו לאחור, וכאמרם ז"ל (ר"ה כ"ח) מצוות לאו ליהנות ניתנו, ופירש"י אלא לעול על צואריהם ניתנו. אבל מלאך אין הליכתו לפנים עול אלא עמידתו במעמדו שלא יקרב הלאה זה העול אצלו. והנה צורת הנברא להקרא שמו עליו הוא מה שנברא בשבילו, והיינו עבודתו להשי"ת. וע"כ מלאך שעמידתו במעמדו היא העול א"כ זוהי צורת בריאתו על כן נקרא בשם עומד. אבל אדם דעיקר עבודתו היא הליכתו לפנים, כי זהו העול אצלו, ע"כ נקרא בשם מהלך:

כל העבודה עם הידיעה והבחנה מבריאת שמים וארץ כנ"ל:

ומעתה יובן שכל דברי חכמים קיימים. כי כ"ק הרבי ר"ב זצללה"ה כוונתו על ראשית ההתעוררות בעוד השכל בלתי מנוכך, אך מקרא דישעי' ותהלים מיירי על העבודה אחר הזדככות השכל, ומאיש כזה מיירי נמי הרמב"ם, ולזה כיוון כ"ק זקני זצללה"ה: ולפי האמור יש לפרש הא דכתיב בפרשת יתרו כי ששת ימים וגו', כי אז היו ישראל במעלה העליונה מאוד, חירות ממה"מ חירות משעבוד מלכות, והיו רואים בעינם כל ענין בריאת שמים וארץ, וכל מה שיש להבחין מהם, והם דייקא שהי' להם עינים פקוחות היו רואין את ענין השבת מבריאת שמים וארץ:

ומה ימתקו הדברים עפ"י מה שכתב אור החיים שכל הבריאה היתה רק לשבעת ימים ואילו לא היתה נבראה מחדש היתה חזרת לאפס המוחלט, אלא שנבראה מחדש, וישראל שהיו אז במעלה העליונה היו רואין זה בעיניהם, ע"כ להם הי' טעם השבת מצד בריאת שמים וארץ, וממילא לאומה"ע שמעולם ולעולם לא תהי' להם זו המעלה, ואפילו לעתיד לא תהי' להם חירות ממה"מ, כבש"ס (פסחים ס"ח) דהכתוב (ישעי' ס"ה כ') כי הנער בן מאה שנה ימות יהי' באומה"ע, ע"כ אין להם ענין לשבת כלל, ואינו דומה לדיבור אנכי שאלמלי הי' כתוב אשר בראתי שמים וארץ, היתה אלקותו ית"ש מיחדת על כל הנבראים, כי מה שהקב"ה מנהיג העולם, הוא מצד הקב"ה שהוא מלך העולם שבראם ומנהיגם, ואין הפרש אם העולם מרגישים או לא, וע"כ אם הי' הקב"ה מיחד שמו עליהם מצד הבריאה היו כולם שוים כמכיר כאינו מכיר, ע"כ אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, להוציא האומות, אבל שבת משום ששבת השי"ת במעשה בראשית עושים גם אנחנו כן, זה שייך רק להיודעין ומעידין על זה כאמרם ז"ל [מדרש הובא בתוס' הגיגה ג' רע"ב] שלשה מעידים וע"ז ישראל ושבת והקב"ה וכו', ואם כן ממילא אין זה ענין לאומה"ע:

ית, עכ"ד. ראשונים. ולה ולאו ומופתים ינו, למען א נצטרך כל עדת יך כחכם זבה, כמו נים שהיו הי' אפשר ז הי' ע"י בראשית, והלבבות לא ע"י ת מצרים ות, ומ"מ ביכולת י ידיעה יו (דהיי"א כדאיתא מעבודה ק הנכבד הידיעה היא רק המופתים, אנו נבוא ו הבריאה תיד: זה ס"א:) המצוות הרמב"ם וגו' מה רת אליו יצונו הי' י שזוהי וים שהם סח לבד, קון, וכמו זה, תהי'

התהלך נח, לעומת כל אלה הי' חושב את עבודתו מועטת, והי' בעיני עצמו כמקצר בעבודה, והתמרמר בעצמו על ואת עד שלא מצא בעצמו שום מעלה נגד אנשי דורו, ונדמה בעיניו שכאשר עשו כן עשה, ובשביל זה עצמו, שלא הונה א"ע ולא התברך בלבבו, אלא הי' דבק במדת האמת, באשר כן היא האמת לפי מעלת נפשו כנ"ל, מצא חן בעיני ה' :

והנה נח הוא שבת. ובשבת יכול כל אדם להגיע קצת לענין זה, ע"י שידע האדם שאינו כדאי והוא רחוק מאוד משבת, לפי מעלת נפשו ולפי מעלת שבת, ע"י יוכל למצוא חן כמו שנח מצא חן ע"י, והבן היטב :

שנת תרע"ב

75 במד"ר (פ"א) בית שמאי ובית הלל, ב"ש אומרים השמים נבראו תחילה ואח"כ נבראת הארץ, משל למלך שעשה לו כסא ומשעשאו עשה איפופירין שלו כך וגו' השמים כסאי והארץ הדום רגלי, ובי"ה אומרים הארץ נבראת תחילה ואח"כ השמים משל למלך שבנה פלטין משבנה את התחתונים אח"כ בנה את העליונים וכו', ר' יוחנן בשם חכמים אמר לבריאה שמים קדמו לשכלול הארץ קדמה, אמ"ר שמעון בן יוחאי וכו' שניהם לא נבראו אלא כאלפס וכסוי שנאמר קורא אני אליהם יעמדו יחדיו, עכ"ל. הגם שאין דורשין במעשה בראשית בשנים, וכבוד אלקים [מבראשית עד ויכולו] הסתר דבר, אך ידוע כי עולם שנה נפש הם על מתכונת אחת, וכל אלה הענינים כמו שהם בעולם כן הם בשנה ובנפש, ועל זה שוב נאמר וכבוד מלכים חקור דבר. עיין במד"ר פרשה ט' :

16 והנה כמו שיש שמים וארץ בעולם כן הוא בשנה, היינו הזמן, ששבת והמועדים המסתעפים ממנו הם בחי' שמים וימי חול הם בחי' ארץ. שכמו שהשמים משפיעים

על הארץ, כן השבת משפיע על ששת ימי המעשה, וכן בנפש האדם, המוח החכמה והשכל הם בחי' שמים, והלב הוא בחי' הארץ, שהשכל הוא משפיע ומנהיג את הלב, וגם בהם תוצדק המחלוקת הנ"ל, וידוע דאלו ואלו דברי אלקים חיים, ולהבין הדברים יש לומר דהנה שבת יש בו שתי בחינות, שהוא אחר ששת ימי המעשה כבריאתו של עולם, וגם הוא קודם ששת ימי המעשה הבאים, ומני שתא יומין מתברכין, וכבר בארנו זה במק"א, ויש לי להוסיף בזה דברים ולומר, כי שתי הבחינות היו גם בבריאתו של עולם, כי בש"ס סנהדרין (ל"ח) אדם נברא בערב שבת וכו' כדי שיכנס למצוה מיד, פרש"י למצוה שבת, הגם שהוא נברא כמה שעות מבעוד יום, מ"מ המתכונת שהוא אחר התגרשו מג"ע [למ"ד דנתגרש מע"ש וכבש"ס סנהדרין הנ"ל דבשעה י"ב נטרד והלך לו שנאמר אדם ביקר בל ילין] שנתהוה סדר אחר, מתחילה מיום השבת, והיינו הגם כי קודם החטא הי' הסדר שמקודם יהיו ששת ימי המעשה ואח"כ יבוא יום השבת, כי לפי ערך עבודת האדם בכל ששת ימי המעשה בסוד מרע ועשה טוב ובבירור הטוב מהרע, יהל אח"כ אור קדושת שבת, אך אחר החטא אין לקוות מהאדם הזה שיהי ביכלתו לעבוד עבודתו עבודת הקודש מעצמו טרם יהל עליו אור קדושת השבת, וכולי האי ואולי בכח קדושת השבת יחליף כח לעבוד עבודתו בששת ימי המעשה הבאים, ומ"מ אחר שקדם השבת והחליף האדם כח לעשות מעשהו בששת ימי המעשה, שוב בא השבת שאחריו והאיר ביתר שאת לרגלי עבודתו בימי המעשה הקדום, ומובן שע"י השבת השני שהאיר ביתר שאת, הוא החליף כח ביתר שאת בימי המעשה שאחריו, ושוב בא השבת השלישי בתוספת אורה קדושה וברכה, וכן חוזר חלילה עד התכלית שיתוקן העולם לעתיד לבא ויחזור העולם לכמו

שהיה בזמנו של אדה"ר קודם ה שהשבת יהי' אחר ימי המעשה עד ו השיעו שכולו שבת, והשבת יהי' ד התכלית, ולא יהי' עוד בבחי' השני שבת קודם לימי המעשה :

וע"כ ב"ש שמדתם מדת הדין אמרו קדמו, שהרי לולא השבת הרי לא התחיל התיקון, וע"כ לפי שורת לא נוכל לחשוב להאדם שהוא כמ ובזכותו עשה והמשיך קדושת שבת להג וב"ה שמדתם מדת החסד אומרים קדמה, והיינו עפ"י מה שפירשו המפו בפסוק (תהלים ס"ב) ולך ה' חס אתה תשלם לאיש כמעשהו, שקרא ה גמול מעשה הטוב חסד משום שכל מ הטוב שעשה האדם לעולם קדם לו אלקי, ואלמלא כן לא הי' יכול לע מאומה, ומ"מ הש"י חשבה לטובה כ האדם הי' העושה מאליו, וזה ולך ה' כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כאילו בעצמו הי' העושה, וה"נ לבי"ה שמ חסד נחשב כאילו הארץ קדמה וב האדם ומעשיו באה קדושת שבת שאו ור' יוחנן אמר לבריאה שמים קדמו ו שבת הראשון כנ"ל, ולשכלול היינו התיקון שאו יהי' עיקר וגמר השי ונוכה לעולם שכולו שבת אז השבת אחר ימי המעשה ו רשביי ס"ל ששניהם יחד, היינו כ דר"ש אזיל בתר הכוונה וסוף המ במחשבה תחילה, אי"כ כל ההשתלג מראשית הבריאה עד יום שכולו כאילו הכל הי' יחדיו :

וכעין זה יש לומר בנפש האדם, דה הוא בחי' שמים, והלב הוא ארץ, וברמב"ם (פ"ב מה' יסודי הת והיאך הוא הדרך לאהבתו ויראתו, ב שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפי הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומ ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע הגדול כמ"ש דוד צמאה נפשי

שהיה בזמנו של אדה"ר קודם החטא שהשבת יהי' אחר ימי המעשה עד האלף השביעי שכולו שבת, והשבת יהי' הגמר והתכלית, ולא יהי' עוד בבחי' השני' של שבת קודם לימי המעשה :

← וע"כ ב"ש שמדתם מדת הדין אמרו שמים קדמו, שהרי לולא השבת הראשון לא התחיל התיקון, וע"כ לפי שורת הדין לא נוכל לחשוב להאדם שהוא במעשיו ובזכותו עשה והמשיך קדושת שבת להעולם. וב"ה שמדתם מדת החסד אומרים ארץ קדמה, והיינו עפ"י מה שפירשו המפרשים בפסוק (תהלים ס"ב) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, שקרא הכתוב גמול מעשה הטוב חסד משום שכל מעשה הטוב שעשה האדם לעולם קדם לו עזר אלקי, ואלמלא כן לא ה' יכול לעשות מאומה, ומ"מ השיי' חשבה לטובה כאילו האדם ה' העושה מאליו, וזה ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו כאילו הוא בעצמו ה' העושה, וה"נ לב"ה שמדתם חסד נחשב כאילו הארץ קדמה ובזכות האדם ומעשיו באה קדושת שבת שאחריו, ור' יוחנן אמר לבריאה שמים קדמו היינו שבת הראשון כנ"ל, ולשכלול היינו אחר התיקון שאז יהי' עיקר וגמר השיכלול ונוכה לעולם שכולו שבת אז יהי' השבת אחר ימי המעשה כנ"ל, ורשב"י ס"ל ששניהם יחד, היינו משום דר"ש אזיל בתר הכוונה וסוף המעשה במחשבה תחילה, אי"כ כל ההשתלשלות מראשית הבריאה עד יום שכולו שבת כאילו הכל ה' יחדיו :

← וכעין זה יש לומר בנפש האדם, דהשכל הוא בחי' שמים, והלב הוא בחי' ארץ, וברמב"ם (פ"ב מה' יסודי התורה) והיאך הוא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו ובראויו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמ"ש דוד צמאה נפשי וכו'.

וכשמחשב בדברים אלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויירא ויפחד וידע שהוא ברי' קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה ומעוטה לפני תמים דעות, כמ"ש דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו, הרי שאהבה ויראה שהן בלב האדם באות מכת התבוננות השכל, והרי זה שמים קודמים לארץ, ומצינו ג"כ להיפוך שאמר הכתוב (משלי י"ז) למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, הרי שצריך להקדים בחי' הלב לבחינת החכמה והשכל, והרי זה ארץ קודמת לשמים, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, אך עיקרן של דברים יתבאר עפ"י מה שאמר כ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה שהרב הקדוש ר"ב מפרשיסחא זצלה"ה שאל לוקיני זצלה"ה מקאצק מאין לקח ההתעוררות שלו לעבודת השם, והשיבו מפסוק (ישעי' מ') שאז מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, והשיב לו הלוא מזה יכול כל אדם ליקח התעוררות אפי' אינו יהודי, והתעוררות היהודי צריכה להיות מיציאת מצרים, עכת"ד, ודבריו אלה הם בכוזרי ששאל לו מלך הכוזר מדוע נאמר אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא נאמר אשר בראתי שמים וארץ שזה יותר פלא, והשיב שמצד בריאת שמים וארץ היו הכל שוים כגרמני ככושי, ומה שהקב"ה מיוחד שמו על ישראל לבדם שנא' אלקיך זהו רק מפאת שהוציא אותם מארץ מצרים, וכ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה אמר לי שב דברי זקיני זצלה"ה, כי להתפעל מראית דבר תלוי באיזה לב מביטים, כי מי שיש לו לב רע לעולם יראה להיפוך, כמ"ש (ישעי' ר') שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו, ולראות נכוחות צריך להיות לו מקודם לב וך' וישר, וזה השיגו ישראל ביציאתם ממצרים, ורק מאז והלאה יש לפני ישראל דרך ישר ליקח התעוררות מבריאת שמים וארץ, ומיושבים דברי זקיני זצלה"ה, ובאמת דברים הללו מוכרחים מדברי

ששת
וכמה
בחי'
את
זכ"ל,
זי"ם,
נ' יש
ימי
הוא
ומני'
זה
ז"מ,
של
אדם
מצוה
שהוא
כונת
גורש
ז"ב
בל'
מיום
הי'
עשה
ערך
ועשה
הרע,
אחר
שיהי'
קודש
שבת,
חליף
ועשה
חליף
ימי
האיר
ועשה
האיר
שאת
ושבת
זרכה,
יתוקן
לכמו

הנביא עצמו שדיבר אל ישראל ואמר שאו מרום עיניכם, והנה אברהם אבינו ע"ה הוא לקח בראשונה התעוררות מחמתו הגדולה, כבמדרש (ריש פ' לך) שאמר תאמר שהבירה הזו בלי מנהיג, ובזוה"ק (ע"ח) מפורש עוד יותר דהא קוב"ה יתב לי לאברהם רוחא דחכמתא והוה ידע ומצרף סטרי דישובי עלמא כו', ובמדרש (פ' ס"א) אב לא למדו ורב לא הי' לו אלא שתי כליותיו נובעות חכמה, אך לאו כל אדם זוכה לכך שלא תיהפך חכמתו לרועץ, וע"ז נאמר (משלי י"ז) למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, אך אנחנו בני ישראל שהוציאנו מארץ מצרים שהיא מעבה החומר וע"י הספירה נהפכו כל תשוקות וחמדות עוה"ז להשתוקקות להדבק בשם ה', או קרבנו לפני ה' סיני ונתן לנו את תורתו שבה נכללים כל חכמה וכל מדע, ומאז והלאה כל הדבק בהש"י ושומר מצוותיו בכל לב, הוא יכול להסתכל וליקח התעוררות מפאת השכל כמ"ש הרמב"ם הג"ל, ומ"מ צריך שלא תהי' חכמתו מרובה ממעשיו, כבמשנה אבות, דאם חכמתו מרובה ממעשיו שוב הוא בכלל למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין, ומעתה אין סתירה ממקרא זה לדברי הרמב"ם:

רבוה נבוא לביאור פלוגתת ב"ש וב"ה. דב"ש סברי שמים קדמו לארץ, היינו שהשכל ינהיג את הלב ומצד התבוננות השכל יבוא לאהבה ויראה שהן בלב כמ"ש הרמב"ם, וכמו שאמר דהמע"ה לשלמה בנו (דה"א כ"ח) דע את אלקי אביך ועבדהו, הקדים הידיעה שהיא בשכל לעבודה שהיא בלב, וכמו שהי' הענין באאע"ה כנ"ל, וכן שורת הדין נותנת שזיכוך הלב יבוא רק מפאת השכל, וב"ה שמדתם מדת החסד כנ"ל אמרו ארץ קדמה, היינו שהש"י בחסדו הגדול משפיע רוח טהרה בלב איש ישראל עוד טרם יבוא לבחי' השכל, וכמו שהי' במצרים שהוציאם הש"י בחסדו הגדול והקדים

להם רוח טהרה עוד טרם הבינו מצד השכל, ורק אחר שהשיגו רוח הטהרה באו לסיני ולעבוד הש"י מפאת השכל וכנ"ל, ור"י אמר לבריאה שמים קדמו, היינו שתחילת בחירת ישראל שהיא כעין בריאה חדשה שהתחילה מאאע"ה, וכמו שכתב המהר"ל בענין לך אני פוסרך מכיבוד אב, שמים קדמו שאאע"ה התחיל מצד השכל כנ"ל, ולשכלול, היינו שנשתכללה האומה הישראלית ע"י יציאת מצרים ומתן תורה, ארץ קדמה כנ"ל, רשב"י ס"ל שניהם יחדיו, כי זה בלא זה א"א, כי רשב"י אויל בתר כוונה, וכמו שאי אפשר להסתכל בחכמה בלי לב זך, כן א"א שיהי' לו לב זך באמת רק מפאת הכוונה שבמעשים טובים:

7 במד"ר (ריש פ' ג') ר' יהודה אומר האורה נבראת תחילה, משל למלך שבקש לבנות פלטין והי' אותו מקום אפל, מה עשה, הדליק נרות ופנסין לידע היאך הוא קובע תימליוסים, כך האורה נבראת תחילה, ור' נחמ"י אמר העולם נברא תחילה, משל למלך שבנה פלטין ועטרה בגרות ופנסין, ע"כ, וכבר אמרנו שאין לדרוש במעשה בראשית, רק כמו שהוא בעולם כן הוא בשנה ונפש, ובשנה ונפש הוא בגדר כבוד מלכים חקור דבר, ויש לפרש שבנפש האדם שייכת נמי מחלוקת זו, אם ההארה האלקית מוקדמת לעשיותיו ועבודותיו של האדם, או עבודת האדם מושכת עליו ההארה האלקית, ואלו ואלו דברי אלקים חיים ושניהם אמת, שמבלעדי ההארה האלקית אין אדם יכול לעשות מאומה, וכן הוא בא"ע ופי' בזה את הכתוב (ש"א ב') ולו נתכנו עלילות, ומפורש בדברי האר"י ז"ל כי כל אתערותא דלתתא מוקדמת לה אתערותא דלעילא, אך בעבודת האדם מושך עליו הארה אלקית ביתר שאת, ומחלקותם אם ההארה המוקדמת חשובה יותר, באשר היא מוקדמת ובלעדיה לא נוכל לעשות מאומה וגם אין

בה תפיסת יד האדם וא"א להיות יניקת החיצונים ושליטתם, ומר שההארה שהאדם מושך עליו במעשיו חשובה יותר באשר היא באה ע"י האדם במעשיו, ולתכלית זו באה הנ"ל לעוה"ז כדי שתזכה ותאכל מפרי מעשיו, כי בשנה נמי שייכת מחלקו דהנה בשבת כולהו מתעו בנשמתי'ן חדתי'ן כדין שרותא דצלו וידוע דשמור מדת לילה וזכור מדת זכור הוא במעלה עליונה יותר, וזכור דכורא ושמור הוא נוקבא כדאיתא בזו ושמור הוא רק להיות כלי לקבל ההאלקית שהיא הנשמה היתירה ולש את עצמו שלא יהא שוטה המאבד שנותני'ן לו, ובהארה אלקית זו צ האדם לעורר את עצמו בתורה ובתובעונג שבת עד שיגיע לזכור שהוא נוסעודתא דעתיקא עבדינן, וא"כ מר שההארה האלקית שהיא הנשמה הית הבאה לאדם בהכנסת שבת חשובה י באשר הוא יסוד הכל וכמשל המו לידע היאך הוא קובע תימליוסים שפירו יסודות, ואף שבעצם הארה זו קטנה נ הארת היום מ"מ קודמת במעלה באשר הראשונה ויסוד הכל, ומר אמר דההו של יום חשובה יותר באשר היא בו גדולה משל לילה:

במד"ר (שם) והארץ היה תוהו מעשיהו של רשעים, וי' אלקים יהי אור אלו מעשיהו של צדי ויבדל וכו' בין החושך, בין מעשיהו צדיקים למעשיהו של רשעים, וי' אלהים לאור יום אלו מעשיהו של צדי וכו', ובפ' ב' מסיים בה אבל איני באיזה מהם חפץ אם במעשה ואם במעשה אלו, כיון דכתיב ו אלקים את האור כי טוב הוי במעש של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעש של רשעים, וכ"כ אבי' אדמו"ר וצללו אמר מעשיהו של רשעים היינו המעי

הטובים שלהם, והי' ס'ד לומר שבהם עוד חפץ יותר באשר צריכים כפיית היצהיר יותר, קמשלין דאינו כן רק במעשיהם של צדיקים חפץ יותר, ודפחיה. ולי נראה להוסיף עוד דברים, דהנה המדרש מכנה מעשיהם של רשעים לחושך, והיינו משום שאינם נעשים באור והתלהבות ע"כ בלתי אפשר שיפעלו המעשים הטובים להדליק ולהאיר למעלה כלל. וכעין זה יש לפרש מאמר הכתוב (משלי י"ג) נר רשעים ידעך, ובוהו תוכחת מגולה כמה צריך האדם להזהר במעשיו הטובים בתורתו ובתפלתו שיהיו באור והתלהבות, ושלא יהיו בכלל מעשי הרשעים ח"ו. ונראה לי שזה מאוני משפט צדק ביד כל אדם לדעת מעמדו ומצבו ואם הוא לרצון לפני אדון כל, שכל כמה מדריגות של התלהבות ותשוקה שיש בעבודתו כמו כן הוא סימן שעלה במדרגות הטוב, ואם ח"ו עבודתו בקרירות זהו סימן שעדיין הוא עומד מבחוק, ומאומה לא ישא בעמלו ח"ו, ומחויב בכל עוז לחוס על נפשו לעוררה ברשפי אש שלהבתי:

במדרש תנחומא נראה ששבת בבריאת העולם הי' כעין חנוכת הבית. ונראה לבאר, דהנה במדיר (פי"ט) ר' לוי בשם רחבי"ח אמר מתחילת הספר ועד כאן כבוד אלקים הוא הסתר דבר, מכאן ואילך [היינו מפרשת ויכולן] כבוד מלכים חקור דבר, כבוד דברי תורה שנמשלו למלכים, שנאמר בי מלכים ימלוכו, לחקור דבר, ויובן זה בהקדם דברי רש"י בראשית ברא אלקים ולא אמר ברא ה', שבתחילה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת הרחמים ושתפה למדת הדין, ואין הפירוש ח"ו כפשוטו שראה אח"כ כשבראו שאינו מתקיים כאילו ח"ו בתחילה לא ידע, חס ושלוס לומר כך. אלא הפי' הוא עפ"י מה שכתבו חכמי האמת כי באם לא הי' במדת הדין

בה תפיסת יד האדם וא"א להיות מזה יניקת החיצונים ושליטתם. ומר אמר שההארה שהאדם מושך עליו במעשיו חשובה יותר באשר היא באה ע"י זכות האדם במעשיו, ולתכלית זו באה הנשמה לעוה"ז כדי שתזכה ותאכל מפרי מעשיה: וי"ל כי בשנה נמי שייכת מחלקותם. דהנה בשבת כולהון מתעטרין בנשמתין חדתין כדין שרותא דצלוחא, וידוע דשמור מדת לילה וזכור מדת יום, וזכור הוא במעלה עליונה יותר, וזכור הוא דכורא ושמור הוא נוקבא כדאיתא בווה"ק, ושמור הוא רק להיות כלי לקבל ההארה האלקית שהיא הנשמה היתירה ולשמור את עצמו שלא יהא שוטה המאבד מה שנותנין לו, ובהארה אלקית זו צריך האדם לעורר את עצמו בתורה ובתפלה ובעונג שבת עד שיגיע לזכור שהוא ביום וסעודתא דעתיקא עבדינן. וא"כ מר אמר שההארה האלקית שהיא הנשמה היתירה הבאה לאדם בהכנסת שבת חשובה יותר באשר הוא יסוד הכל וכמשל המדרש לידע היאך הוא קובע תימליוסים שפירושים יסודות, ואף שבעצם הארה זו קטנה משל הארת היום מ"מ קודמת במעלה באשר היא הראשונה ויסוד הכל, ומר אמר דההארה של יום חשובה יותר באשר היא בעצם גדולה משל לילה:

במד"ר (שם) והארץ היה תוהו אלו מעשיהן של רשעים, ויאמר אלקים יהי אור אלו מעשיהן של צדיקים, ויבדל וכו' בין החושך, בין מעשיהן של צדיקים למעשיהן של רשעים, ויקרא אלהים לאור יום אלו מעשיהן של צדיקים וכו'. ובפי' בי' מסיים בה אבל אינו יודע באיזה מהם חפץ אם במעשה אלו ואם במעשה אלו, כיון דכתיב וירא אלקים את האור כי טוב הוי במעשיהם של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעים. וכ"ק אבי' אדמור' וצללה"ה אמר מעשיהן של רשעים היינו המעשים

י:נו מצד
ז הטהרה
את השכל
ים קדמו.
שהיא כעין
י"ה, וכמו
י: פוטרך
י"ה התחיל
ול, היינו
ולית ע"י
רק קדמה
דיו, כי זה
בתר כוונה.
חכמה בלי
זך באמת
ז טובים:

ידה אומר
ילה, משל
והי' אותו
יות ופנסין
י'וסים, כך
חמי' אמר
מלך שבנה
ע"כ, וכבר
יאשית, רק
ונה ונפש,
ולכים חקור
שייכת נמי
ית מוקדמת
או עבודת
לקית, ואלו
יהם אמת,
אדם יכול
ע ופי' בזה
נו עלילות,
אתעוראת
א דלעילא,
ליו הארה
אם ההארה
יא מוקדמת
מה וגם אין