

## 1 ספר שמות פרק יח

(יד) וַיֵּרָא חֲתָן מֹשֶׁה אֶת כָּל אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה לָעַם וַיֹּאמֶר מָה הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה לָעַם מִדּוּעַ אַתָּה יוֹשֵׁב לְבַדְּךָ וְכָל הָעָם נֹצֵב עֲלֶיךָ מִן בִּקְרָעַד עַד עֶרֶב:  
(טו) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחַתְנֹו כִּי יָבֹא אֵלַי הָעָם לְדִרְשׁ אֱלֹהִים:  
(טז) כִּי יִהְיֶה לָהֶם דָּבָר בָּא אֵלַי וְשִׁפְטֹתַי בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת חֻקֵּי הָאֱלֹהִים וְאֶת תּוֹרֹתַי:  
(יז) וַיֹּאמֶר חֲתָן מֹשֶׁה אֵלָיו לֹא טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה:  
(יח) נָבֵל תִּבֶּל גַּם אַתָּה גַּם הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עִמָּךְ כִּי כָבֵד מִמֶּךָ הַדָּבָר לֹא תוּכַל עֲשֹׂהוּ לְבַדְּךָ:  
(יט) עֲתָה שְׁמַע בְּקוֹלִי אִיעָצֶךָ וַיְהִי אֱלֹהִים עִמָּךְ הֲיִה אַתָּה לָעַם מוֹל הָאֱלֹהִים וְהִבֵּאתָ אֶת הַדְּבָרִים אֶל הָאֱלֹהִים:  
(כ) וְהִזְהַרְתָּה אֶתְּהֶם אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַתּוֹרֹת וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדָּרֶךְ יִלְכוּ בָהּ וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ:  
(כא) וְאַתָּה תִּחְזֶה מִכָּל הָעָם אֲנָשִׁי חֵיל יִרְאִי אֱלֹהִים אֲנָשִׁי אֲמַת שְׂנָאִי בָצַע וְשִׁמְתָּ עֲלֵהֶם שָׂרֵי אֲלָפִים שָׂרֵי מֵאוֹת שָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֶשְׂרֵת:  
(כב) וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עֵת וְהָיָה כָּל הַדָּבָר הַגָּדֹל יָבִיאוּ אֵלֶיךָ וְכָל הַדָּבָר הַקָּטָן יִשְׁפְּטוּ הֵם וְהָקַל מֵעֲלֶיךָ וְנִשְׁאוּ אֹתָךְ:  
(כג) אִם אַתָּה הַדָּבָר הַזֶּה תַּעֲשֶׂה וְצִוְּךָ אֱלֹהִים וְיָכַלְתָּ עִמָּךְ וְגַם כָּל הָעָם הַזֶּה עַל מִקְמוֹ יָבֹא בְּשָׁלוֹם:  
(כד) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה לְקוֹל חֲתָנֹו וַיַּעַשׂ כָּל אֲשֶׁר אָמַר:  
(כה) וַיִּבְחַר מֹשֶ׈ה אֲנָשִׁי חֵיל מִכָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֹתָם רִאשִׁים עַל הָעָם שָׂרֵי אֲלָפִים שָׂרֵי מֵאוֹת שָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֶשְׂרֵת:  
(כו) וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עֵת אֶת הַדָּבָר הַקָּטָן יָבִיאוּ אֵל מֹשֶׁה וְכָל הַדָּבָר הַקָּטָן יִשְׁפְּטוּ הֵם:  
(כז) וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה אֶת חֲתָנֹו וַיֵּלֶךְ לוֹ אֶל אֶרְצוֹ:

## 2 רמב"ן על שמות פרק יח פסוק א

(א) כבר נחלקו רבותינו (מכילתא כאן, זבחים קטז) בפרשה הזאת יש מהם אומרים כי קודם מתן תורה בא יתרו כסדר הפרשיות, ויש מהן שאמרו שאחר מתן תורה בא וזה ודאי יסתייע מן הכתוב (פסוק ה) שאמר ויבא יתרו חתן משה ובניו ואשתו אל משה אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלהים הנה אמר שבא אליו בחנותו לפני הר סיני שחנו שם שנה אחת, וזה טעם אשר הוא חונה שם ועוד, שאמר והודעתני את חוקי האלהים ואת תורותיו (פסוק טז), שהם הנתונים לו בהר סיני ועוד, כי כאן (פסוק כז) אמר וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו, והיה זה בשנה השנייה בנסעם מהר סיני, כמו שאמר בפרשת בהעלותך (במדבר י כט) ויאמר משה לחובב בן רעואל המדיני חותן משה נוסעים אנחנו, ושם כתוב ויאמר אליו לא אלך כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך, והיא ההליכה הכתובה בכאן וילך לו אל ארצו:

...

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

...

והקרוב אלי לתפוש סדר התורה שבא קודם מתן תורה בהיותם ברפידים, כמו שאמרו במכילתא (כאן) רבי יהושע אומר מלחמת עמלק שמע ובא, שהיא כתובה בצדו, ונסע עמהם מרפידים אל הר סיני והכתוב (פסוק ה) שאמר אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלהים, ענינו כי היה הר סיני בדרך מדין קרוב משם, שהרי משה הלך שם לרעות צאן מדין (לעיל ג א).

## 3 רמב"ן על שמות פרק יח פסוק יב

(יב) ויקח יתרו חתן משה עולה וזבחים לאלהים היה כל זה טרם בואם אל הר סיני גם יתכן לפרש שסידר הכתוב כל ענין יתרו, אבל היה זה אחר שעמד עמהם ימים רבים, ונתגייר במילה וטבילה והרצאת דמים כמשפט ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עמו ביום חתונתו כי חתן דמים הוא:

#### 4 דרשות המהר"ל - דרוש על התורה

ובעבור זה יש למנות אל חג הזה ממחרת השבת שהוציא אותם ממצרים, כי בהוציאו אותם משם היו ראויים מצד זה לקבלת התורה כמו שביארנו שבזאת הסבה יתרו אשר לא היה בשעבוד מצרים שלחו משה קודם מתן תורה אל ארצו לשלא יהיה במעמד ההוא.

#### 5 שמחת יהושע

#### 6 רמב"ן על שמות פרק יח פסוק יג

ואמר עולה וזבחים לאלהים, בעבור שיתרו עדיין לא ידע ה', כי משה אמר אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים וגו' ויצילם ה' (לעיל פסוק ח), אבל יתרו הקריב לאלהים וככה לא ימצא בכל הקרבנות שבתורת כהנים, כאשר אפרש בע"ה (ויקרא א ט) וכן כי יבא אלי העם לדרוש אלהים, והודעתי את חקי האלהים (להלן פסוק טו - טז), דברי משה לחמיו ויתכן שאמר לו כן בעבור כי המשפט לאלהים הוא (דברים א יז), כמו שמזכירין רבותינו תמיד אלהים זו מדת הדין (בר"ר עג ג):

#### 7 חידושי מרן הגריז הלוי

#### 8 רמב"ן על שמות פרק יח פסוק יט

היה אתה לעם מול האלהים - נגד האלהים, ויאמר היה אתה בעבורם עומד נגד האלהים להתפלל אליו, כטעם יום צעקתי בלילה נגדך (תהלים פח ב):  
והבאת אתה את הדברים - שיבקשו אל האלהים הודה לו על הדבר הראשון שאמר כי יבא אלי העם לדרוש אלהים ויתכן שהיה גם בזה עצה ממנו, יאמר היה אתה לעם מול האלהים לשבת באהל מועד מזומן לפניו לדרוש אותו, ולא יהיה זה במקום המשפט:

#### 9 רמב"ן על שמות פרק יח פסוק כ

(כ) והזהרת אתהם את החקים ואת התורות ותודיע להם את הדרך אשר ילכו בה על פי התורה והמצוה שתזהירם אתה מאד, ותלמדם התורה והמצוה הודה לו גם במה שאמר והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו וגם בזה עצה, להזהיר אותם מאד, ולהתרות אותם במצות ועונשם, אחרי אשר לא יעשה הוא בהם את הדין אבל במשפט אשר אמרת ושפטתי בין איש ובין רעהו, שים לך שופטים עמך, כי כבד ממך דבר המשפט יותר מן הכל, וטוב לך ולהם להקל מעליך, ונשאו אתך ובידוע כי היו עם משה שוטרים נוגשים בעם, להביא הנתבעים לפניו ולנגשם בדבר המשפט, והרבה מהם עם השופטים האלו, ולכך אמר במשנה תורה (דברים א טו) ושוטרים לשבטיכם ואין צריך להזכיר זה בכאן, כי לא היה מעצת יתרו:

#### 10 רש"י על שמות פרק יח פסוק א

יתרו - שצדע שמות נקראו לו רעואל יתרו חובצ חצר קיני פוטיאל (מכילתא) יתרו על סם שיתר פרשה אחת בתורה ואתה תחזה. יתרו לכשתגיייר וקיים המלות הוסיפו לו אות אחת על שמו. חובצ שחבצ את התורה. וחובצ הוא יתרו שנא' (שופטים ד) מבני חובצ חותן משה. וי"א רעואל אביו של יתרו היה ומה הוא אומר (שמות ב) ותבאנה אל רעואל אביהן שהתינוקות קורין לאבי אביהן אבא. צספרי:

#### 11 מזרחי על שמות פרק יח פסוק א

דרבי שמעון בן יוחאי שאמר "יתרו" על שם שייתר פרשה אחת בתורה הוא האומר שני שמות היו לו, חובב ויתרו,

ומסתמא הוא סובר, שנקרא גם כן בשם יתר, כדכתיב, "וילך משה וישב אל יתר חותנו", אלא שהוא סובר שיתרו ויתר אחד הוא, אלא שכשנתגייר וקיים המצות הוסיפו לו אות אחת, כמו אברם אברהם, כדאיתא במכילתא, ומשום הכי לקח יתרו במקום יתר. יתרו לכשנתגייר וקיים המצות הוסיפו לו אות. תימה, אם כן אין כאן כי אם ששה שמות, מכיון דקודם גרותו, שהיה נקרא יתר, לא היה נקרא יתרו, לא היה נקרא יתר, ואין ראוי למנותם לשני שמות, כמו שאין ראוי למנות אברם ואברהם לשני שמות, וכן משמע נמי מלשון המכילתא, שבראשונה כתב "שבעה שמות נקראו לו" ואחר כך כתב בדבר אחר, "וישמע יתרו מתחלה לא היו קורין אותו אלא יתר, וכשעשה מעשים טובים הוסיפו לו אות אחת ונקרא יתרו. וכן אתה מוצא באברהם שמתחלה היו קורין אותו אברם, וכשעשה מעשים טובים הוסיפו לו אות אחת ונקרא אברהם". משמע שהלשון האחרון חולק עם הראשון שאמר שבעה שמות נקראו לו, שהראשון סובר ששניהם היו נקראים לו בזמן אחד ולכן יהיו שמותיו שבעה, והאחרון סובר שלא היו שניהם בזמן אחד ולכן יהיו שמותיו ששה, ולא שבעה, דאם לא כן מאי ביניהו, וצריך עיון.

## 12 גור אריה על שמות פרק יח פסוק א

[ה] כשנתגייר וקיים המצוות הוסיפו לו אות. יש לפרש דלכך הוסיפו לו וי"ו כנגד תרי"ג מצות, וג' מצות שיש לגר שבהן נעשה גר, והוא מילה טבילה וקרבן, והוא מספר 'יתרו', ולכך אמר 'כשנתגייר וקיים המצות'. ואף על גב דמילה בכלל תרי"ג מצות, גבי גר אין לומר כך, דהא עדיין אינו ישראל עד שיטבול, ואם כן אין זה ממצות שהוא חייב לקיים אותם. אבל מצות המילה שהגר חייב בה הוא למול את בנו (קדושין כט.), ובמילת עצמו נעשה גר. ולפיכך יש כאן ג' מצות שבהן נתגייר, ותרי"ג מצות גם כן, וכולם קיים יתרו, לכך הוסיפו לו וי"ו:

## 13 ספר המצות להרמב"ם - השרש השני

כשמצאו פסוק ילמדו ממנו דברים רבים על צד הבאור והראיה והנסמכים במחשבה זו מנו בכלל מצות עשה בקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים בעבור הדרש הנזכר באמרו יתברך והודעת להם את הדרך ילכו בה והוא אמרם את הדרך זו גמילות חסדים ילכו זה בקור חולים בה זו קבורת מתים ואת המעשה אלו הדינין אשר יעשו זו לפנים משורת הדין וחשבו כי כל פועל ופועל מאלו הפעולות מצוה בפני עצמה ולא ידעו כי אלו הפעולות כלם והדומים להם נכנסות תחת מצוה אחת מכלל המצות הכתובות בתורה בבאור והוא אמרו יתברך ואהבת לרעך כמוך

## 14 תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף ל/ב

דתני רב יוסף והודעת להם זה בית חייהם את הדרך זו גמילות חסדים (אשר) ילכו זה ביקור חולים בה זו קבורה ואת המעשה זה הדין אשר יעשו זו לפנים משורת הדין:

## 15 השגות הרמב"ן על ספר המצות - העיקר הראשון

ולפי דעתי עוד כי אין ראוי למנות שום מצוה משום אזהרת יתרו למשה רבינו באילו להודיע אותם לישראל ולדרוש להם שיהיו זריזים באלו המצות תמיד כדי לשכן ביניהם אהבה ואחוה שלום ורעות, כי בכך יתמעטו התרעומות והדינים ביניהם ולא יצטרכו למשפטים בכל עת, וזה מעצתו אליו, וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום, כמו שהזהיר והודעת להם, זו בית חייהם, ופירושו שילמדו אומנות יחיו ממנה, כי בה גם כן יתמעטו הגזלות והדינין ואין מי שיביא זו בחשבון המצות.

## 16 ספר שערי תשובה השער השלישי - אות יג

וַיֵּשׁ בַּמִּצְוֹת - עֲשֵׂה מִן הַחֲמִיּוֹרוֹת שֶׁאֵין הֶמּוֹן - הָעֵם הַזֶּה יִתְּנוּ בָּהֶן, כְּגוֹן הַזְכָּרָת שֵׁם - שְׁמִים לְבִטְלָה, שְׁנֵאָמַר (דברים י, כ) אֵת - יְיָ אֱלֹהֶיךָ תִירָא, וְאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוֹרָנָם לְבִרְכָּה (תמורה ד, א) הַזְהַרְנוּ בָּזֶה שֶׁלֹּא לְהַזְכִּיר שֵׁם - שְׁמִים לְבִטְלָה:

...

וְכֵן מִצְוָה לְהִכָּנֵס לְפָנִים מְשׁוּרֵת - הַדִּין, שְׁנֵאָמַר (שמות יח, כ) וְאֵת - הַמַּעֲשֶׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ, וְאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוֹרָנָם לְבִרְכָּה (בבא מציעא ל, ב) זֶה לְפָנִים מְשׁוּרֵת - הַדִּין. וַיֵּשׁ בְּעֵינָיו זֶה דְּרָכִים רַבִּים אֲשֶׁר תִּהְיֶה בָּהֶן הַמִּצְוָה הַזֹּאת מִן

הַמְּמִוּרוֹת, הַכֹּל לְפִי עֵינֵי הַדִּין, כְּמוֹ שֶׁאֲמָרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוֹרֵנוֹם לְבָרְכָהּ, לֹא חֲרָבָה יְרוּשָׁלַיִם אֲלָא עַל שֶׁהֶעֱמִידוּ דְבָרֵיהֶם עַל דִּין - תּוֹרָה וְלֹא נִכְנְסוּ לַפְּנִים מִשּׁוֹרֵת - הַדִּין:

### 17 מהרש"א על בבא מציעא דף ל/ב

גמ' והודעת להם זה בית חייהם כו'. כאן פרש"י ללמוד להם אומנות כו' וחוקות ותורות כתיב ברישא דקרא עכ"ל שא"ל יתרו למשה אחר שתזהיר אותם ברישא אחקים ותורות והודעת להם כלומר תודיע להם דבר הצריך להם ולגופם דהיינו מחייתם ואומנותם דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה אבל בפרק הגזול קמא פרש"י דוהודעת להם קאי נמי אתלמוד תורה וזו היא בית חייהם ע"ש כי היא חייך וגו' ואפשר שהוא דבר נוסף ארישא דקרא וזו בית חייהם משמע דהיינו לקבוע להם בתי מדרשות לת"ת

### 18 מהרש"א על בבא מציעא דף ל/ב

ואמר ואת המעשה זו הדין. כי הנעשה ע"פ הדין הוא המעשה הראוי ליעשות:

ואמר אשר יעשון. הוא ענין נוסף נאמר לב' בעלי דינין שכ"א מהם יתרצה בו לפנים משורת הדין שהדבר תלוי בהם דהדיין לא יעשה לפנים משורת הדין בעל כרחם וק"ל:

### 19 זוהר חלק ב דף סח/ב

ואתכפיא מקמיה דקודשא בריך הוא, ואתקרב לדחלתיה. רבי אבא אמר, בכמה אתר תניין דקודשא בריך הוא כל מה דעבד לעילא ותתא, כלא איהו קשוט ועובדא דקשוט, ולית לך מלה בעלמא דבעי בר נש לדחיא ליה מניה ולאנהגא ביה קלנא, דהא כלהו עובדא דקשוט אינון, וכלא אצטריך בעלמא. דהא זמנא חדא הוה רבי אלעזר אזיל בארחא, והוה אזיל עמיה רבי חזקיה, חמו חד חויה, קם רבי חזקיה למקטליה, אמר ליה רבי אלעזר שביק ליה לא תקטליניה, אמר ליה והא מלה בישא איהו דקטיל בני נשא, אמר ליה לרבי חזקיה, והא כתיב (קהלת י יא) אם ישוך הנחש בלא לחש, לא נשיך חויה לבר נש עד דלחשין ליה מלעילא, ואמרי ליה זיל קטיל ליה לפלניא. ולזמנין כמה דעביד האי, הכי נמי שזיב לבר נש ממלין אחרנין, ועל ידוי ארחיש קודשא בריך הוא ניסא לבני נשא, וכלא בידא דקודשא בריך הוא תליא, וכלא איהו עובדי ידוי, ואצטריך עלמא להו, ואי לאו דאצטריך לון עלמא, לא עבד לון קודשא בריך הוא, ועל דא לא בעי בר נש לאנהגא בהו קלנא במלי דעלמא, במלוי ובעובדוי דקודשא בריך הוא על אחת כמה וכמה.

...

תא חזי, יתרו הוא דיהב עיטא למשה על תקונא דדינין, הכי אצטריך, ורזא דא דאודי ליה לקודשא בריך הוא, וסדר קמיה תקונא דדינוי, לאחזאה מה דכתיב (דברים א יז) כי המשפט לאלהים הוא, ולא לסטרא אחרא, ודינין לישראל אתייהבו ולא לאחרא, דכתיב (תהלים קמו יט) חקיו ומשפטיו לישראל. ותא חזי לא ינהיג בר נש קלנא באחרא, ומלה דהדיוטא מלה:

### 20 זוהר מתוק מדבש

### 21 ספר תקנת השבין - אות ו

וזה שאמר ליתרו (במדבר י', ל"א) והיית לנו לעינים כי הסנהדרין נקראו עיני העדה וכן איתא (בראשית רבה ס"ג, ח') על פסוק (שמואל - א ט"ז, י"ב) עם יפה עינים מדעת סנהדרין ומזרעו של יתרו ישבו בלשכת הגזית והיו ראשי סנהדראות, וגם הוא ייתר פרשה אחת בתורה והוא פרשת סנהדרין והמנאת שופטים, כי העין מורה בכל מקום על ההשגחה ושימת לב על הדבר כמו ואשימה עיני עליו (בראשית מ"ד, כ"א) עיני ה' אל צדיקים (תהלים ל"ד, ט"ז) וכדומה והסנהדרין הם המשגיחים על העדה וכמו שאמרו (סוטה מ"ה ע"ב) ידינו לא שפכו וגו' שלא ראינוהו והנחנוהו וכו' כי על הסנהדרין להשגיח בכל דבר, ודבר זה חידש יתרו שאמר נבול תבול וגו' (שמות י"ח, י"ח) דמשה רבינו ע"ה לא רצה להמנות סנהדרין אף דידע שאי אפשר לו לבד להשגיח על ששים ריבוא מישראל בכל פרטי



ענייניהם הוא רצה להנהיגם בענין זה שיאיר עיניהם שיוכלו לראות כל אחד נגעי עצמו בעצמו ויהיה כל אחד עיניו בראשו ולא יצטרכו לעיני העדה כלל, וזהו אור שיהיה לעתיד דלא ילמדו עוד איש את רעהו: וזהו שלימות מדת משה רבינו ע"ה שהוא רבן של ישראל שרצה ללמדן בתכלית השלימות עד שלא יצטרכו לרב עוד, אבל אור זה אי אפשר אלא לבני ישראל אבל הגרים בהכרח להם לקבל מבני ישראל, וכמו שאמרו (שוחר טוב כ"א) דלעתיד משיח יבוא רק ללמד לאומות העולם דהם יצטרכו לימוד גם אז, ולפי שבעולם הזה אין התגלות הפרי אלא דרך הקליפה על כן נעלם כח זה גם בבני ישראל ועל כן הסכים לו השם יתברך, ומכל מקום נקרא שהוא ייתר הפרשה בתורה כי אין זה מצד עצם התורה שהיא מצד עצם הנפשות דישראל רק מצד היתור והתוספות שיש על נפשות ישראל בגרים נתינת ונוסף גם כן פירוש בתורה: ונראה לי כי שורשי נפשות הגרים בתורה הוא בפרשה זו דיתרו והוא גרם כיסוי עינים דישראל, אלא שהיה רצון ה' יתברך כן ולרומם על ידי זה נפשות מיוחדות להיות לעינים לעדה ועל ידם זכה גם הוא לזה, ועל כן נכתב מתן תורה בפרשה הנקראת על שמו, והשם יתרו הוא על יתור פרשה שהיא חוץ לתורה והרי מתן תורה הוא עיקר התורה, רק ענין ספר תורה הכתובה בדיו על גבי קלף גם כן רק מצד העולם הזה המעלים ומסתיר אור האמיתי, דלעתיד לבוא נאמר (ירמיה ל"א, ל"ב) ועל לוח לבם אכתבנה ועל כן לא יצטרכו למלמד ורק בעולם הזה שנתחלף עור בעד אור כמו כתנות עור דאדם הראשון תמור כתנות אור שהיה לו קודם החטא, כן התורה דעולם הזה שמסיתר דעץ הדעת טוב ורע טמא וטהור כשר ופסול מלובשת בכתנות עור וקלף וכן כל מצוותיו מלובשים בעינים מעשיים דעולם הזה הגופני: וזהו עיקר התורה וחיי עולם שנטע בתוכנו ואף על פי שהוא רק לבוש להפנימיות מכל מקום בעולם הזה שהאדם בלבוש נעשה גם זה הלבוש מצד התורה, וזהו מצד הקליפה הסובבת לפרי בעולם הזה ועל כן נכתב בפרשת יתרו שמצד הזה שברא ה' יתברך בעולם הזה דבר יתור המקיים לדבר העיקר מצד הזה נתלכשה התורה גם כן בלבושים הללו, והגרים אין משיגים אלא הלבושים, ובהליכה במדבר שלא הגיעו עדיין לארץ ישראל ששם יזכו לבנין בית המקדש והשגת הפנימיות היה הוא להם לעינים מצד השגת הלבוש, ועל כן זכה לדושנה של יריחו עד זמן בנין בית המקדש שאז האיר אור דגילוי שכינה בארץ ישראל ונתרחקו הגרים מנחלתה:

## 22 ספר צדקת הצדיק - אות רלא

והיה זה על ידי יתרו דבאמת נפש הישראלית אין יכול לסבול התנשאות כלל אפילו מן הגדול בחכמה לפי שכל ישראל יש להם חלק בתורה כמו שנאמר (דברים ל"ג ד') מורשה קהלת יעקב. כמו שאמר ההוא עם הארץ לר' ינאי במדרש רבה (פרשת צו ט' ג') וכנודע דכל אחד אחיזתו באות מהתורה וספר תורה שחסר אות אחת פסול ואם כן כמו שזה צריך לזה כך צריך זה לזה. והגם שיש לו חלק יותר גדול בדברי תורה מכל מקום אינו יודע מחלקו של זה הקטן כלום. וזה טעם (תענית ז') ומתלמידי יותר מכולם כי רב אין לאדם רק אחד כמו שאמרו (עבודה זרה י"ט). כל הלומד תורה מרב אחד וכו' גמרא מרב אחד עדיף. ואפילו יש לו יותר מכל מקום חבירים מרובים יותר כנודע ותלמידים יותר מכולם דלזה אין קץ. והוא קולט כל הדברי תורה שבכל אחד שאין נמצא בו ונמצא למד מהם יותר לריבויים:

## 23 ספר ליקוטי אמרים - אות יא

וכן כל הזמנים שוים רק מצד הרגשת קדושה פרטית בכל נפש שמצד זה נולדה מלוכת דוד המלך ע"ה וכן מצד זה התחיל התנשאות דשרי אלפים וכו' מקודם מתן תורה שכבר התחיל הרגשת אור זה של קדושה פרטית דכל נפש, ולפי שמשנה רבינו ע"ה היה דרגא דקול כנזכר לעיל לא היה מצידו רק על ידי יתרו כי קודם מתן תורה אמרו ז"ל (ויקרא רבה ט', ט') על פסוק (שמות י"ט, ב') ויחנו וגו' כאיש אחד בלב אחד ואצל איש אחד הוא בעצמו אין מרגיש התנשאות קצתו על קצתו כי כך יכאב לו צער אבר זה כזה וכל אחת יקר בעיניו מאוד רק איש זה הוא יכול להרגיש זה:

.....

ואמר אחר כך פרשת הדינין אף שזה היה אחר יום הכיפורים כמו שכתב רש"י מספרי. רק זהו גם כן הקדמה למתן תורה דהנה ענין מיני שרי אלפים שרי מאות וגו', הוא רק מענין תורה שבעל פה שיש בזה מדרגות דמשה רבינו כשקיבל התורה היו הכל כלול בתורה שבכתב וכמו שאמרו (נדרים כב ע"ב) דאלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא ה' חומשי תורה ורק על ידי הרב כעס הוצרכו לתורה שבעל פה הרב חכמה לתקן הרב כעס ובשעת מתן תורה

כששמעו ישראל דבור אנכי נתקע תלמוד תורה בלבם (כמו שאמרו שיר השירים רבה פ' ישקני) וכמו שיהיה לעתיד ולא ילמדו עוד איש את רעהו וגו', כי כולם ידעו אותי וגו', דכל תרי"ג מצות תרי"ג זיני עטין כמו שאמרו בזהר הקדוש (פב ב) דהם רק עצות שיאיר בלב מאמר אנכי ובשעת מתן תורה כשהאיר בלבם דבור אנכי ונתקע בלבם כל הדברי תורה לא הוצרכו להתלמד ולא היה מדרגת שרי אלפים וכדומה וכן הוא בגמרא (סו' תענית) דלעתיד יעשה קב"ה מחול לצדיקים וכו', מחול מורה על עגול ואין בזה ראש וסוף, והיינו בלא חילוק מדרגות כענין שנאמר ולא ילמדו וגו', רק אחר הקלקול שנצרך לתקן הרב כעס אחר יום הכיפורים הוצרכו לשרי אלפים וגו'. ואיתא מהאר"י הקדוש דר' עקיבא היה שורש תורה שבעל פה (ונת' ט"ו בשבט מא' ב) ובגמרא נסדר ענין מתן תורה בפרק ר' עקיבא במסכת שבת ושבת יש לו שייכות למתן תורה דכולי עלמא בשבת ניתנה תורה לישראל כמו שאמרו בגמרא. ומה שנסדר בפרק ר' עקיבא הוא מטעם דר' עקיבא שורש תורה שבעל פה שהיה בן גרים ותורה שבכתב ותורה שבעל פה הם באמת אחד. ומטעם זה נכתב גם כן מתן תורה בפרשת יתרו ופרשת הגר שהוא מענין תורה שבעל פה שבא לתקן הרב כעס אחר הקלקול. ואיתא בגמרא (גיטין נו ע"ב) מבני בניו של סיסרא למדו תינוקות בירושלים ובספר המפתח לרב נסים גאון (ברכות כז ע"ב) הובא הגירסא ומאן אינון ר' עקיבא ואיתא בספר ע"מ להרמ"ע שר' עקיבא בא מסיסרא שבא על יעל אשת חבר הקני והיא בא מיתרו. ועל כן נתחדש על ידי יתרו גם כן פרשת מינוי הדיינים ונקרא על שם זה יתרו שייתר פר' ואתה תחזה שמתורה שבעל פה בא חילוק המדרגות כאמור. וכן נקרא כל פרשה של מתן תורה יתרו שממנו יצא ר' עקיבא שהיה שורש תורה שבעל פה כמו שאמר האריז"ל. ובני קני הלכו ליעבץ ללמוד תורה שבעל פה כמו שאמרו (מדרש תנחומא פרשה זו ד) ויעבץ היה התחלת תורה שבעל פה שהחזיר בפלפולו הלכות שנשנתכו בימי אבלו של משה (כמו שאמרו תמורה טז). ומבני קני זכו לישב בלשכת הגזית כמו שאמרו במדרש תנחומא ומשם שורש תורה שבעל פה. וכתוב וישמע משה וגו', ואיתא בזהר הקדוש (סח סע"ב) ומלה דהדיוטא מלה איהו וכו', וגם זה הקדים למתן תורה דאיהו חכם הלומד מכל אדם דאף שנותנים לכם דברי תורה מהשמים מכל מקום צריך ללמוד מכל מה שישמע ולפעמים אף מלה דהדיוטא וכמו שאמרנו על פסוק ואזנך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו שמכל דבר שישמע צריך ללמוד לעבודת השם יתברך שלא לחנם הזמין השם יתברך שישמע דבר זה בודאי מלמדו דרך ילך בה (ונת' פ' לך מא' ו) וכן כאן אף שיתרו אמר למשה רבינו ע"ה מלה דהדיוטא איעצך וגו', וכן נבול תבל וגו', שבא ליעץ למשה רבינו ע"ה לפי שכלו ולא הכיר מעלת משה רבינו ע"ה שידע שהכל מהשם יתברך ולא שייך נבול תבול וזה לא היה כלל דבורים אצל משה רבינו ע"ה. רק משה רבינו הכיר שהדברים באו מהשם יתברך ללמדו ועל כן וישמע משה וגו', וכן אמר רה"ק זצוקללה"ה דעל כן כתיב אמר בסוף פסוק וננקד בב' קמצין להורות שנאמר מפיו ולא שאמר הוא מדעתו. והוא כמו שאמרנו שמטעם שהיה בו מנשמת ר' עקיבא שורש תורה שבעל פה על כן יצא מפיו פרשת מינוי הדיינים. וזהו גם כן הקדמה למתן תורה להיות למד מכל אדם על דרך שנאמר ואזנך תשמענה דבר מאחריך דייקא, והיינו אף מלה דהדיוטא לאמר זה הדרך לכו בו:

#### 24 העמק דבר על שמות פרק יח פסוק כא

מכל העם. לא אמר מכל ישראל. הורה ברוה"ק דאפילו אם אין ת"ח להיות דיינים ע"פ התורה. ראוי לעשות מהמון העם כמו ערכאות שבסוריא שהובא בסנהדרין פ"ג. ובשאינת הנוספת לפ' משפטים למד זה הדין ממקרא בס' דברים:

#### 25 העמק דבר

#### 26 ספר דברים פרק א

(יג) הָבוּ לָכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנָבִיִּים וְיֹדְעִים לְשִׁבְטֵיכֶם וְאַשִּׁימָם בְּרָאשֵׁיכֶם:  
 (יד) וְתַעֲנוּ אֹתִי וְתֹאמְרוּ טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת:  
 (טו) וְאָקַח אֶת רֹאשֵׁי שְׁבֻטֵיכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְיֹדְעִים וְאָתָּן אוֹתָם רֹאשִׁים עֲלֵיכֶם שְׁרֵי אֲלָפִים וְשְׁרֵי מֵאוֹת וְשְׁרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׁרֵי עֶשְׂרֵת וְשֹׁטְרִים לְשִׁבְטֵיכֶם:

## 27 הכתב והקבלה על דברים פרק א פסוק טו

שרי אלפים ושרי עשרת. כל ארבעה מינים האלה היו נצרכים אל המשפט, כמ"ש ושפטו את העם בכל עת, ומ"מ כל מין מן השרים היה לו התמנות מיוחד אליו לבד, וזה שרי האלפים היו המנהיגים במלחמה לצאת ולבוא, ושרי המאות היו מיוחדים גם להיות שופטי העם ממש, כמ"ש (מדבר ל"א) ויקצוף משה על פקודי החיל שרי האלפים ושרי המאות הבאים מצבא המלחמה, וכן ויקרבו אל משה הפקודים אשר לאלפי הצבא שרי האלפים ושרי המאות, אמנם שרי החמשים היו מיוחדים ללמד תורה לישראל, והם הנקראים בכ"מ זקנים, והם המעולים שבכולם, ולכן בקללות התחיל בהם, כמ"ש (ישעי' ג' ג') הנה ה' מסיר מירושלים וגו' שר חמשים, וארז"ל (חגיגה י"ד) שיודע לישא וליתן בה' חומשי תורה שיש בה חמשים פרשיות, אמנם שרי העשרות היו מיוחדים להיות שוטרים לקיים הפסק דין, והיו הזקנים כפל כנגד השופטים לפי שהמשפט אינו אלא ביום, וללמוד התורה בין ביום בין בלילה (הנ"ל). ודבריו קלורין לעינים, ונתיישב בס' תמיהת התוס' והר"ן (סנהדרין י"ז) דהיכא אמר' שרי אלפים היו שש מאות, ושרי מאות ששת אלפים, ושרי חמשים י"ב אלף, ושרי עשרות ס' אלף, דהא כדמפקי' מס' רבבות ת"ר לשרי אלפים לא משכחת עוד ו' אלפים לשרי מאות, וכדמפקת כל הני לא מצינו עוד לשרי אלפים י"ב אלף, וכש"כ דלא משכחת לשרי עשרות ס' אלפים. ולדברי הגר"א אין מקום לתמיהתם, כי אף שכולם היו שופטים מ"מ כל אחד היה לו עיקר התמנות לבדו, שרי אלפי' להנהיג המלחמה, שרי מאות לשפוט את העם, שרי חמשי' ללמד תורה ברבי', ושרי עשרות לשוטרי' לרדות על קיום פסקי הדיני' (וכנגדם סידר יתרו ארבע מדרגות, אנשי חיל, הם שרי אלפים, שיש להם כח לסבול טורח המלחמה ולא יפחדו מאויב המתקומם כנגדם, ויודעים בטוב הנהגת אנשי חיל המלחמה. יראי אלהים, הם שרי מאות שיראתם על פניהם מפני הש"י ולא יגורו מפני איש מלשפוט כפי האמת. אנשי אמת, הם מת. אנשי אמת, הם שרי חמשים העוסקים תמיד בתורת אמת. שונאי בצע, הם שרי עשרות שלא יטו אחרי בצע כסף ברדותם את בעלי דינים לקיום הפסק), ואחרי שכל אחד מארבע כתות השרים היו לו התמנות מיוחדת, הנה לא נגעה אחת בחברתה כלל בעיקר התמנותם, וזוהי לא יתמעט כמות האחרונים מחמת הראשונים. והנה לרבותינו היה מספר כל השרים שבעת רבוא ושמונת אלפים ושש מאות, ותמיהו כל המפרשים על המספר המופלג למנות שרים רבים מאד שהם שמינית המחנה, והכתוב אמר בפשע ארץ רבים שרי' הלא שלמה לא מינה רק ששת אלפים כאמור בדברי הימים, והיו ישראל י"ג רבוא כמ"ש בשמואל כשמנאם דוד, (ולסבת קושי' זו נטו מפרשי הפשט מדעת רבותינו ומפרשים בדרך שיתמעטו מכמות השרים, וכבר העירוני בפרשת יתרו על פירושם ומבואר כי הלכו בדרך לא נכונה), ולדברי הגר"א קושיתם מעיקרא ליתא, כי לפי עיקר התמנותם גם כמותם הוא לפי הראוי.

## 28 תיקוני זהר דף קכא/ב

ואית ארבע דמתלבשין בהון דאינון דמיון ואינון אדנ"י, ועליהו אתמר ושמת עליהם שרי אלפים מסטרא דא', שרי מאות מסטרא דא' ד', דאיהו ארבע מאות דאשתעבידו ישראל במצרים בגין דבה חאבו, הא דאתמר ביה ד' מאות שקל כסף, ושרי חמשים מסטרא דא' נ', ושרי עשרות מסטרא דא' י':

## 29 באור הגר"א על תקו"ז - תיקון ע

ואית ארבע כו' ועליהו אתמר כו' - דהוי"ה הוא מצד עצמן בהוויתן אבל שרי אלפים כו' הוא בהתמנותן לשרים והוא מדת המלכות אדני אדון העולם ומסט' דידה שרים ועבד"ח ריש ש"ה וכן כל עניניה צריך הכל למעשה והיו החילוק שבין נבואת משה רע"ה לשאר הנביאים דכולם בדמיון כמס"ל וביד הנביאים אדמה באדנ"י מסט' דנוק' אבל במשה במראה ולא בחידות מסט' דדכורא אדנ"י והיו ואתה תחזה במראה ושמת בדמיון. ואמר שרי אלפים כו'. שהן ר"ת אדנ"י לבד הד' שמתחלף בא"ת ב"ש

## 30 ספר מסילת ישרים - פרק כו - בביאור מדת הקדושה

וזה פשוט כי כל אדם לפי האומנות אשר בידו, והעסק אשר הוא עוסק, כך צריך לו הישרה והדרכה, כי דרך החסידות הראוי למי שתורתו אומנתו אינו דרך החסידות הראוי למי שצריך להשכיר עצמו למלאכת חבירו, ולא זה וזה דרך החסידות הראוי למי שעוסק בסחורתו, וכן כל שאר הפרטים אשר בעסקי האדם בעולם, כל אחד ואחד לפי מה שהוא ראוי לו דרכי החסידות, לא לפי שהחסידות משתנה, כי הנה הוא שוה לכל נפש ודאי, הואיל ואינו

אלא לעשות מה שיש נחת רוח ליוצרו בו, אבל הואיל והנושאים משתנים אי אפשר שלא ישתנו האמצעים המגיעים אותם אל התכלית כל אחד לפי ענינו. וכבר יכול להיות חסיד גמור איש אשר לא יפסוק מפיו הלימוד כמו מי שמפני צרכו הוא בעל מלאכה פחותה, וכתוב (שם ט"ז):  
"כל פעל ה' למענהו". ואומר (שם):  
"בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך", הוא יתברך שמו ברחמיו יפקח עינינו בתורתו, ויורנו דרכיו, ויוליכנו באורחותיו, ונזכה לתת כבוד לשמו, ולעשות נחת רוח לפניו:

### ***31 The Interpretation of Cultures - Clifford Geertz***

### ***32 Hammurabi and the Bible***

שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים וגו',  
ופירש שם רש"י, יונתי בחגוי הסלע זה  
נאמר על אותה שעה שרדף פרעה אחריהם  
והשיגם חונים על הים וכו' אמר לה הקצ"ה  
הראיני את מראיך וכו' למי את פונה בעת  
זרה, השמיעני את קולך וינעקו בני ישראל  
אל ה', אחזו לנו שועלים שמע הקצ"ה את  
קולם וזה את הים ושטפם זהו אחזו לנו  
השועלים הללו הקטנים עם הגדולים עכ"ל  
רש"י, הרי דהתם כתיב שכשהיו ישראל על  
הים נעקו לה' ונענו, אך הוזכר בזה רק  
מה שנשטפו המזרים צים קטניהם  
וגדוליהם, וזה מתאים מאוד למ"ש הרמב"ם  
שהלורך בקריעת ים סוף היה זה כדי  
להטביע המזריים.

זה הדבר אשר צוה ה' מלוא העומר  
ממנו למשמרת לדורותיכם וגו',  
ויאמר משה אל אהרן קח צנצנת אחת

ותן שמה מלא העומר מן ודגה אותו  
לפני ה' למשמרת לדורותיכם. והנה  
ציווי לא הוזכר שיהיה הוא שנעטוה  
להניחו, ולכן יל"ע אמאי לא הניחו משה  
בעצמו ולמה מנה אהרן תחתיו, ועי'  
באור"ח מ"ש בזה. אמנם הרי כאן היה צריך  
להיכנס צניח קדש הקדשים כדי לשים  
הצנצנת שם לפני הארון, וי"ל שמפני כך  
מסר משה את הדבר לאהרן, שהרי הדין  
הוא שמצוה צהנים כשמוכרים ליכנס לקדש  
הקדשים מפני הלורך וכדאיתא בעירובין דף  
ק"ה. ולהלן בפרשת אחרי מות יתצאר  
שמלכד צניחתו ללורך שמיעת הדיבור נהג  
גם במשה איסור הכניסה לקדש הקדשים,  
וא"כ שפיר י"ל כמ"ש. ומיהו מ"ש א"ש  
רק למ"ד צוצחים דף ק"צ שמשה רבינו לא  
היה כהן, דלמ"ד שגם משה היה כהן א"כ  
הלכה זו דמצוה צהנים לכאורה אינה כיצד  
שמהיה הכניסה צהרן טפי ממה.

## פרשת יתרו

ויבא יתרו וגו' הר האלקים, וצ"י  
איתא, לטוורא דאחגלי עלוי יקרא  
דה' לנשה מן שיריח ע"כ, וכוונתו בזה  
היא למראה הסנה ששם נגלה ה' בתחילה  
רק לנשה. והא דלא פירש כפשוטו דמה  
דכתיב הר האלקים הוא על שם מעמד הר  
סיני ונותן תורה, לכאורה הוי זה משום  
דס"ל לח"י שיתרו קודם מ"ת בא. ועי'  
גרונב"ן סכתב לסרש כן, דמה דכתיב הר  
האלקים שהוא על שם מראה הסנה למ"ד  
יתרו קודם מ"ת בא.

ובפרשת צא כתיב שמשה אמר  
לפרעה גם אתה תתן צידנו זבחים ועולות  
וגו', ואיתא צוצחים קט"ז ע"א שפירשו  
של זבחים דכתיב צהאי קרא חליא  
צפלוגמא דקרצו שלמים לצ"ג, דלמ"ד  
קרצו אזי מה דכתיב שם זבחים היינו  
קרצן שלמים, אך למ"ד לא קרצו לדידיה  
זבחים דכתיב צהאי קרא אינם קרצנות  
אלא דקרא מיירי צשיטה גרידא לאכילה.  
והנה שם צח"י תרגם, נכסת קודשין  
ועלוון ע"כ, הרי דנקט דוצחים דכתיב



שהוקם המשכן לא קרבו חובות, רק נדרים ונדבות בלבד כדן צמה, כמובא בנדרות דף ד' ומאי קמ"ל מאותו היום אין מעיקרא לא חלמא חובות צמה לא קרוב ע"כ, וקרבן בגר הלא קרבן חובה הוא, וצין אם נפרש דהעולה וזבחים שהזכירו בכתוב הן עלמון היו קרבות חובה דגר כדמשמע מלשון הרמב"ן שהבאנו, צין אם נפרש דהיו קרבות אחרות, אבל מכיון שעכ"פ היו לאחר הרגלת דמים, ח"כ אי אפשר זאת קודם שהוקם המשכן, [וצ"ח יצואר היעצ סיפ"י דקרא דויצא אהרן וכל זקני ישראל וגו', דכיון דהבקרבה היתה לאחר שהוקם המשכן, ח"כ הרי היו צהם גם חו"ש שנאכלין רק לכהנים, וזהו דכתיב אהרן וכל זקני ישראל, דהי צהם גם חלק כהנים גם חלק בעלים, והיינו

דמסויס צתרי לפני וגו', דהבילה היתה לפני ד' כדן קדשים הקרבים במשכן שצ"ן נאכלין רק לפני ד'], והנה הרי ק"ל בנדרות דף ע' דגר צומה"ז לריך שיפריש רוצה לקינו, דאף שא"ל לו להקריב פתה מי"ז לריך להפריש, וא"כ י"ל דהיינו דכתיב בקרא ויקח יתרו וגו', דהיינו לישא דכפרה, כדמחגרמין גבי ויקחו לי תרומה פ"י"ש, ור"ל דיתרו תיכף כשנחגייר כפריש תיכף קרבות בגר, שאי אפשר כי להקריבם קודם שהוקם המשכן, וזהו שסיים בפסוק ויצא אהרן וגו' לאכל לחם עם חתן משב לפני וגו', דהבקרבה היתה ח"כ כשהוקם המשכן וכיתה קדושת מחנות וקדשים נאכלו לפני ד' כ"ל, שאי אפשר כי להקריבם קודם משום דחובות צמה לא קרבו, וכש"ג.

**וירא חתן** משה את כל אשר הוא עשה לעם ויאמר מה הדבר הזה אשר אתה עשה לעם וגו'.

נראה שצ"ח צ"ח, דהנה באמת עשה משה ג' דברים כמו שציאר ח"כ, הא' לדרש וגו', דהיינו לשאול מפי הגבורה, ושנית להודיע לעם את חוקי התורה כמש"כ להלן והודעתי וגו', ושלישית לשפוט צין איש וצין רעהו וכדכתיב ושפטתי וגו', וכמו שציאר הרמב"ן שם דשלשה דברים נאמרו צ"ח, ויתרו הסכים לו על שני דברים הראשונים שאי אפשר להם להעשות בלעדו כמו שאמר ח"כ כי היתה לעם מול וגו' והבאת אתה את הדברים וגו', שזה מוכרח דוקא להעשות ע"י משה בעלמו, כי שום נביא אין צ"ח לשאול מפי הגבורה מחי שיראה רק משה לבדו כמו שנאמר עמדו ואשמעה וגו', וגם

הדבר השני להודיע לעם את חוקי התורה מוכרח דוקא משה בעלמו, וע"ז אמר לו והזכרתה אתהם וגו', רק הדבר השלישי לשפוט צין איש וצין רעהו, ע"ז אמר לו ואתה תחזה וגו', שע"ז אפשר להושיע גם דיינים שם ישפטו, וכמו שציאר הרמב"ן שם. וזהו דכתיב הבא וירא חתן משה את כל אשר הוא עשה לעם, ר"ל דהוא ראה את כל הג' דברים הנ"ל, ומכאן לא הוקשה לו רק על דבר אחד, והיינו דכתיב מה הדבר הזה אשר אתה עשה לעם וגו', בלשון יחיד, דלא הוקשה לו רק על הדבר הזה בלבד, שהוא המשפט, כדמסיק ח"כ מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נלצ עליך וגו', שזה קאי על

המשפט שהדיינים בישיבה והצ"ד צעמידה, וזה אפשר להעשות גם ע"י אחרים, אבל בשני הדברים האחרים הלא לא היו משה בישיבה והם צעמידה, דבסדר המשנה הלא היו כולם בישיבה כמבואר בפירש"י עירובין

דף נ"ד יעו"ש, וצ"ל מפיו הגזירה גם משה הי' צעמידה, הלא קאי זאת רק על המשפט בלבד, שרק ע"ז שאל כמו דמסיק אח"כ.

**והי' כל הדבר הגדל יביאו אליך.**

ולחלץ כתיב את הדבר הקשה יביאון אל משה, וכן כתיב צ"י דברים והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי ושמעתי, והביאור בזה, דבאמת שני דינים נאמרו בזה, דכנה הסנהדרות האלה היו צ"ד של כ"ג, ומשה הי' במקום צ"ד של ע"א כמבואר בסנהדרין דף ע"ז דמשה במקום שצעים ואחד הוה קאי, והנה יש שני אופנים שלריבין דוקא צ"ד של ע"א, חדא דיש דברים שהם מלך עלמן לריבין דוקא צ"ד של ע"א, כדחנן בסנהדרין דף צ' דאין דיין לא את השצט ולא את נציא השקר ולא את כה"ג הלא על פי צ"ד של ע"א, וכן אין עושין עיכ"י הלא עפ"י צ"ד של ע"א, ועוד כמה דברים, וכל

אלו נקראין דבר הגדול ונכללו בהקרא דכל הדבר הגדל יביאו אליך, שלריבין צ"ד של ע"א, כמבואר ברמב"ם פ"ה מהל' סנהדרין ה"א יעו"ש, ועוד יש אופן שני שלריבין דוקא צ"ד של ע"א, כגון אם נולד ספק או מחלוקת צדין מן הדינים, שאז ג"כ בהכרעה תלוי רק בידי צ"ד הגדול כדכתיב כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' וקמת ועלית וגו', והיינו את הדבר הקשה יביאון אל משה, ושני דינים נפרדים הם, חדא דבר הגדול שהדבר מלך עלמו הוא גדול ולריבין דוקא צ"ד של ע"א, ושנית דבר הקשה שהוא לריבין צ"ד הגדול להכריע דינו, כנ"ל.

ברמב"ם פ"ד מהל' סנהדרין הל"א ז"ל ומשה רבינו סמך יהושע ביד וכו' וכן השבעים זקנים משה רבינו סמכם וכו' ואותן הזקנים סמכו לאחרים ואחרים לאחרים ונמצאו הסמוכים איש מפי איש עד בית דינו של יהושע ועד בית דינו של משה רבינו עכ"ל.

צ"ע למה נקט הרמב"ם דוקא השצעים זקנים, והלא כבר מתחלה מונה שרי אלפים ושני מאות שהם היו סנהדרות לשצעים כמבואר בסנהדרין דף ע"ז והיו

דין גם דיני נפשות כדכתיב בקרא כל הדבר הגדל יביאו אליך וגו' ודרשין בסנהדרין דף ע"ז דר"ל דבריו של גדול דהיינו ד"י של כ"ג, וא"כ הרי צ"כ היו סמוכין מפי משה,



**רבי אבא** אמר, בכמה אתר תנינן דקדשא בריך הוא כל מה דעבד לעלא ותתא, פלא איהו קשוט ועובדא דקשוט, ולית לך מלה בעלמא דבעי בר נש לדחיא ליה מניה ולאנהגא ביה קלנא, דהא פלהו עובדא דקשוט אנון, וכלא אצטריך בעלמא.

דהא זמנא חדא הוה רבי אלעזר אזיל בארחא, והוה אזיל עמיה רבי חזקיה, חמו חד חויה, קם רבי חזקיה למקטליה, אמר ליה רבי אלעזר שביק ליה לא תקטליניה, אמר ליה והא מלה בישא איהו דקטיל בני נשא, אמר ליה לרבי חזקיה, והא כתיב (קהלת י יא)

### מתוק מדבש

רבי אבא אמר בא להקדים שאין ראוי לאדם לזלזל בדברים הנראים שאינם לצורך העולם ואפילו בסטרא אחרא, שבני אדם חושבים שהוא נברא ללא צורך ואדרבה מוטב היה שלא נברא, אבל כשנדקדק במעשיו יתברך נבין איך הכל הוא צורך לעולם, לכן לא זלזל משה בדברי יתרו וקבל את דבריו כמ"ש וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר אמר, וז"ש בכמה אתר תנינן, דקדשא בריך הוא כל מה דעבד לעלא ותתא פלא איהו קשוט ועובדא דקשוט בכמה מקומות למדנו שכל מה שעשה הקב"ה למעלה ולמטה הכל הוא אמת ומעשיו הם אמתיים שנבראו לצורך העולם ולא נבראו לשוא ולתהו אלא הם הכרחיים לתיקון העולם, ולית לך מלה בעלמא דבעי בר נש לדחיא ליה מניה ולאנהגא ביה קלנא ואין לך דבר בעולם שהאדם צריך לדחות אותו ממנו ולנהוג בו בזיון, דהא פלהו עובדא דקשוט אנון וכלא אצטריך בעלמא כי כולם הם פעולות אמתיות והכל נצרך לתיקון העולם, וטעם הדבר כי הרי אין כח לשום נברא לברוא שום בריה אלא הכל נברא בכח העליון, ולכן יש שר וכח וצורה לכל הנבראים, ואפילו הגרועים המזיקים יש להם שורש למעלה בקדושה העליונה באצילות, לכן המבזה אותם נוגע בכבוד עליון שבראם לצורך העולם, והיודע סוד הנבראים כולם יודע צורכם למעלה ולמטה.

ומביא ראיה דהא זמנא חדא הוה רבי אלעזר אזיל בארחא והוה אזיל עמיה רבי חזקיה כי פעם אחת היה ר' אלעזר הולך בדרך ור' חזקיה היה הולך עמו, חמו חד חויה, קם רבי חזקיה למקטליה ראו נחש אחד וקם ר' חזקיה להרגו, אמר ליה רבי אלעזר שביק ליה לא תקטליניה אמר לו ר' אלעזר עזוב אותו ואל תהרגהו, (והיינו דוקא בשדה ששם מקום מושבם, אבל אם נראה בישוב או בבית על זה אמר ר' שמעון (נמכילתא זשלא יד ז, ורס"י מנילו סס) טוב שבנחשים רצוץ את מוחו), אמר ליה שאל ממנו והא מלה בישא איהו דקטיל בני נשא והלא הוא דבר רע שהורג בני אדם, אמר ליה ר' אלעזר לרבי חזקיה,



אם יִשׁוּף הַנַּחֲשׁ בְּלֹא לֶחֶשׁ, לֹא נָשִׁיף חוּיָא לְבַר נָשׁ עַד דְּלַחֲשִׁין לִיָּה מְלַעִילָא, וְאִמְרִי לִיָּה זִיל קְטִיל לִיָּה לְפִלְגְנִיא.

וּלְזַמְנִין כְּמָה דְּעֵבִיד הָאִי, הָכִי נָמִי שְׂזִיב לְבַר נָשׁ מִמְּלִין אַחֲרָנִין, וְעַל יְדוּי אֲרַחֲשׁ קִדְשָׁא בְּרִיף הוּא נִיפָא לְבָנֵי נָשָׂא, וְכֹלָא בִּידָא דְּקִדְשָׁא בְּרִיף הוּא תְּלִיא, וְכֹלָא אִיהוּ עוֹבְדֵי יְדוּי, וְאַצְטְרִיף עֲלֵמָא לְהוּ, וְאִי לֹאוּ דְּאַצְטְרִיף לֹוֹן עֲלֵמָא, לֹא עֵבֵד לֹוֹן קִדְשָׁא בְּרִיף הוּא, וְעַל דָּא לֹא בְּעֵי בַר נָשׁ לְאַנְהָגָא בְּהוּ קִלְנָא בְּמִלֵּי דְּעֲלֵמָא, בְּמִלּוּי וּבְעוֹבְדוּי דְּקִדְשָׁא בְּרִיף הוּא עַל אַחַת כְּמָה וְכְמָה.

פְּתַח וְאָמַר (בראשית א לא) וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד, וַיֵּרָא אֱלֹהִים, דָּא אֱלֹהִים חַיִּים, וַיֵּרָא, דְּאַסְתָּפֵל לְאַנְהָרָא

### מתוק מדבש

וְהָא כְּתִיב אִם יִשׁוּף הַנַּחֲשׁ בְּלֹא לֶחֶשׁ שְׂפִירוּשׁוּ לֹא נָשִׁיף חוּיָא לְבַר נָשׁ עַד דְּלַחֲשִׁין לִיָּה מְלַעִילָא שְׁלֹא נוֹשֵׁךְ הַנַּחֲשׁ לְאָדָם עַד שְׂמִלְחָשִׁים לוֹ מִלְמַעְלָה, וְאִמְרִי לִיָּה זִיל קְטִיל לִיָּה לְפִלְגְנִיא וְאוֹמְרִים לוֹ לֶךְ הֲרוּג אֶת אָדָם פְּלוֹנִי, לִכְן לֹא רָאוּי לְהוֹרְגוֹ כִּי אִינוּ דֹּבֵר רַע שֶׁהוֹרֵג בְּנֵי אָדָם בְּלִי שִׁלְחָשׁוֹ לוֹ מִן הַשָּׁמַיִם, (ובישוב ששם התיירו להרוג נחשים אפילו בשבת, הטעם הוא כי כשאדם הורגם גם הוא ע"י שלחשו לו מלמעלה להציל את עצמו ואת חברו).

וּלְזַמְנִין כְּמָה דְּעֵבִיד הָאִי וּלְפַעְמִים כְּמוֹ שֶׁהַנַּחֲשׁ מְזִיק וְהוֹרֵג, הָכִי נָמִי שְׂזִיב לְבַר נָשׁ מִמְּלִין אַחֲרָנִין כְּמוֹ כֵּן מְצִיל אֶת הָאָדָם מִדְּבָרִים מְזִיקִים אַחֲרִים, (כְּמוֹבֵא בִּפ' אִמּוֹר דָּף ק"ז ע"א, וּבְסוּף פ' בְּהַר סִינִי ע"י"ש), וְעַל יְדוּי אֲרַחֲשׁ קִדְשָׁא בְּרִיף הוּא נִיפָא לְבָנֵי נָשָׂא וּלְפַעְמִים עַל יְדוּי עוֹשֶׂה הַקִּב"ה נִס לְבָנֵי אָדָם, וְכֹלָא בִּידָא דְּקִדְשָׁא בְּרִיף הוּא תְּלִיא וְהַכֹּל תְּלוּי בִּידוּי שֶׁל הַקִּב"ה, וְכֹלָא אִיהוּ עוֹבְדֵי יְדוּי וְאַצְטְרִיף עֲלֵמָא לְהוּ וְהַכֹּל הֵם מַעֲשֵׂי יְדוּי וְהָעוֹלָם צָרִיךְ לָהֶם, וְאַחֲרָיִהוּ דְּאַצְטְרִיף לֹוֹן עֲלֵמָא לֹא עֵבֵד לֹוֹן קִדְשָׁא בְּרִיף הוּא וְאִם הָעוֹלָם לֹא הִיָּה צָרִיךְ לָהֶם לֹא הִיָּה בּוֹרָא אוֹתָם הַקִּב"ה, וְעַל דָּא לֹא בְּעֵי בַר נָשׁ לְאַנְהָגָא בְּהוּ קִלְנָא בְּמִלֵּי דְּעֲלֵמָא וְעַל כֵּן אֵין רָאוּי לְאָדָם שִׁנְהַג בְּזִיוֹן בְּדַבְרֵי הָעוֹלָם שֶׁדַּעַת בְּנֵי אָדָם נֹתֶנֶת שְׂאִינִס צוֹרֵךְ הָעוֹלָם כְּמוֹ הַנַּחֲשׁ, וְאִם כֵּן בְּמִלּוּי וּבְעוֹבְדוּי דְּקִדְשָׁא בְּרִיף הוּא עַל אַחַת כְּמָה וְכְמָה בְּדַבְרֵי וּבְמַעֲשֵׂי שֶׁל הַקִּב"ה הַמְתִּיחִסִּים אֵלָיו לְבָדּוֹ וְאִינִס מְכַלֵּל עֲנִינֵי הָעוֹלָם הַשָּׁפֵל בּוֹדָאֵי שְׂאִין רָאוּי לִינְהַג בָּהֶם בְּזִיוֹן.

פְּתַח ר' חֲזַנָּה וְאָמַר מִש"כ וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד, וַיֵּרָא אֱלֹהִים שֶׁסָּזַח דָּא אֱלֹהִים חַיִּים הוּא אִימָא שְׂפַעְלָה אֶת כָּל הַפְּעוּלוֹת שֶׁל מַעֲשֵׂה זֵרָאשִׁית ע"י הַכֹּחַ שֶׁקִּבְּלָה מֵחֲזַנָּה שֶׁזוֹ שׁוֹרֵשׁ הַחַיִּים, וּמִש"כ וַיֵּרָא פִּירוּשׁוֹ דְּאַסְתָּפֵל לְאַנְהָרָא לֹוֹן שֶׁהִסְתַּכְּלָה זָכַל מַעֲשֵׂה זֵרָאשִׁית לְהַאֲרִיךְ לָהֶם זִשׁוֹרֵשׁ שֶׁהִם מוֹשְׁרָשִׁים

הַהוּא הַיִּכְלָא אֶתְחַפֵּיָא בְּשִׁית יְרִיעָן, אֲנֹן שִׁית יְרִיעָן אֲנֹן חֲמֵשׁ, לָגוּ  
 בָּגוּ אֲנֹן יְרִיעָן קִימָא חַד יְרִיעָה מְרַקְמָא, בְּהַהוּא יְרִיעָה  
 אֶתְחַפֵּיָא הַהוּא הַיִּכְלָא, מִנִּיה אֲשַׁגַּח וְחִמָּא לְכָלָא, הָאִי הַיִּכְלָא אִיהוּ  
 פְּקִיחָא דְעֵינִין דָּלָא נָיִים, אִיהוּ אֲשַׁגַּח תְּדִיר לְאַנְהָרָא לְתַתָּא, מִגּוּ  
 נְהִירוּ דְהַהוּא רְשִׁימוּ, הַהוּא סְכֻלְתָּנוּ חֲכַמְתָּא טְמִירָתָא, רְעוּ דְרַעוּתִין  
 (ס"א בָּעוּ דְרַעוּתִין) הָוִי, גְּנִיז וְטְמִיר וְלֹא אֶתְגַּלִּיָּא, קִימָא וְלֹא קִימָא,  
 בְּרִיךְ הוּא מְטְמִיר דְטְמִירוּ, בְּרִיךְ הוּא לְעֵלָם וְלַעֲלָמִי עַד, אֲמֵן. (ע"ב)  
**תָּא חֲזִי**, יתרו הוּא דִּיהֵב עֵיטָא לְמֹשֶׁה עַל תְּקוּנָא דְדִינִין,

### מתוק מדבש

ואמר עוד הַהוּא הַיִּכְלָא אֶתְחַפֵּיָא בְּשִׁית יְרִיעָן זה ההיכל שהוא אימא מתכסה  
 ומתלכס בשש יריעות שהם הששה קלוות דז"א, ואמר כי אֲנֹן שִׁית יְרִיעָן אֲנֹן  
 חֲמֵשׁ אלו השש יריעות עיקרם הם רק חמש, כי את החסד חֵין לָרַף ולמנות צִין הו"ק  
 לפי שהוא המשמש את אימא, ועל ידו עוזרים כל האורות של אימא לשאר הה"ק, ומפרש  
 כי לָגוּ בָּגוּ אֲנֹן יְרִיעָן לפני ולפנים של אותם החמש יריעות, קִימָא חַד יְרִיעָה  
 מְרַקְמָא עומדת יריעה אחת מרוקמת שהוא החסד שמתפשט בכל הה"ק, בְּהַהוּא יְרִיעָה  
 אֶתְחַפֵּיָא הַהוּא הַיִּכְלָא נזאת היריעה שהיא החסד מתכסה ומתלכס זה ההיכל שהוא  
 אימא, מִנִּיה אֲשַׁגַּח וְחִמָּא לְכָלָא ועל ידו אימא משגחת ורואה ומאירה לכל התחתונים,  
 הָאִי הַיִּכְלָא אִיהוּ פְּקִיחָא דְעֵינִין דָּלָא נָיִים זה ההיכל שהוא אימא היא צפקיחת  
 עינים ואֵינִי טַהֵר, אִיהוּ אֲשַׁגַּח תְּדִיר לְאַנְהָרָא לְתַתָּא לפי שהיא משגחת תמיד להאיר  
 אל התחתונים, מִגּוּ נְהִירוּ דְהַהוּא רְשִׁימוּ מכח האור של אצא הנקרא רשימו שצטוכה,  
 כי הַהוּא סְכֻלְתָּנוּ חֲכַמְתָּא טְמִירָתָא המצוה דהיינו אימא מעלמת את אצא צטוכה,  
 ואמר עוד כי רְעוּ דְרַעוּתִין הָוִי אצא הוא הרצון שבו מאיר תיקון נו"ר חסד שהוא  
 אותיות רצון שכל שאר הרצונות שהם החסדים נאחזים בו, גְּנִיז וְטְמִיר וְלֹא אֶתְגַּלִּיָּא  
 הוא גנוז ונעלם ואינו מתגלה כלל, קִימָא וְלֹא קִימָא הוא נמצא ולא נראית מציאותו  
 מרוצ העלמו, בְּרִיךְ הוּא מְטְמִיר דְטְמִירוּ הוא מקבל הצרכות וההשפעות מא"א שהוא  
 טמיר צפרופי האלילות, בְּרִיךְ הוּא לְעֵלָם וְלַעֲלָמִי עַד צרוך הוא לעולם ולעולמי עולמים  
 אֲמֵן (מק"מ ורמ"ק ומפרשים) (ע"כ התוספתא)

**עֵתָה חֲזֹר** למעלה שאמר שהכל צורך העולם, ואמר תָּא חֲזִי יתרו הוּא דִּיהֵב עֵיטָא  
 לְמֹשֶׁה עַל תְּקוּנָא דְדִינִין בא וראה יתרו הוא שנתן עצה למשה על סדר הדינים,  
 ומשה לא זלזל בדבריו לומר וכי אנו צריכים לעצתך, אלא קבל את עצתו כדלקמן. והוא  
 ראייה שהכל הוא צורך העולם כי אם לא היו כל הנמצאים אפילו החיצוניים מושרשים



הָכִי אֶצְטְרִיף, וְרָזָא דָא דְאֹדִי לִיָּה לְקַדְשָׁא בְרִיף הוּא, וְסִדְר קָמִיָּה  
תְּקוּנָא דְדִינֹי, לְאַחְזָא מָה דְכְתִיב (דברים א יז) פִּי הַמִּשְׁפָּט לְאֱלֹהִיִּם  
הוּא, וְלֹא לְסִטְרָא אַחְרָא, וְדִינִין לְיִשְׂרָאֵל אֲתִיָּהִיבוּ וְלֹא לְאַחְרָא, דְכְתִיב  
(תהלים קמו יט) חֲקִיו וּמִשְׁפָּטֵיו לְיִשְׂרָאֵל.

וְתָא חֲזִי לֹא יִנְהִיג בְּר נֶש קְלָנָא בְּאַחְרָא, וּמְלָה דְהֶדְיוּטָא מְלָה (דף  
סט ע"א) אִיהוּ, דְהָא בְּמִשָּׁה פְתִיב וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה לְקוֹל חוֹתָנּוֹ וְגו'.

וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ וְגו', פֶּתַח וְאָמַר (תהלים יח ג) עַל פֶּן אֹדֶךָ בְּגוֹיִם יְהו"ה  
וְלִשְׁמֶךָ אֲזַמְּרָה, דְּוֹד מְלָכָא אָמַר דָּא בְרוּחַ קְדָשָׁא, בְּשַׁעְתָּא

### מתוק מדבש

למעלה, איך נתיקר שמו של הקב"ה ע"י יתרו שהיה כומר לע"ז שהיה מן הראוי שלא  
יבא בכלל לעולם, אלא ודאי הוא כי יתרו <sup>היה כומר</sup> שורש בקדושה לכן היה ראוי שיתקדש  
שמו יתברך אפילו על ידו, ואמר כי הָכִי אֶצְטְרִיף כן צריך להיות שהקדושה תתעלה ע"י  
הסטרא אחרא, כי כשרואים שהגוים שבים בתשובה ומתגיירים מתקדש שמו יתברך יותר  
ממה שמתקדש על ידי הצדיקים כדלקמן, וְרָזָא דָא דְאֹדִי לִיָּה לְקַדְשָׁא בְרִיף הוּא  
וְסִדְר קָמִיָּה תְּקוּנָא דְדִינֹי וסוד זה שאנו רואים אצל יתרו שהודה להקב"ה וסדר לפניו  
תקון דיניו, לְאַחְזָא מָה דְכְתִיב הוּא בֹא לְהוֹרוֹת עַל מִשְׁכַּח פִּי הַמִּשְׁפָּט לְאֱלֹהִיִּם  
הוּא הֵינּוּ רַק בְּקֹדֶשׁ וְלֹא לְסִטְרָא אַחְרָא כִּי מִשְׁפָּטָם הֵם חֻקֵּי סְדוּם הַנּוֹדְעִים, וְדִינִין  
לְיִשְׂרָאֵל אֲתִיָּהִיבוּ וְלֹא לְאַחְרָא וְהַדִּינִים נִתְּנוּ רַק לְיִשְׂרָאֵל וְלֹא לְעַם אַחֵר דְכְתִיב מִגִּיד  
דְּבָרֵינוּ לִיעֲקֹב חֲקִיו וּמִשְׁפָּטֵיו לְיִשְׂרָאֵל לֹא עָשָׂה כֵן לְכָל גּוֹי וּמִשְׁפָּטִים בִּלְיָדְעוּם, נִמְצָא  
שֶׁעַל יְדוֹ נִתְקַדֵּשׁ שֵׁם שָׁמַיִם. (ודע כי יתרו היה גלגול קין ומשה היה גלגול הבל, ועל ידי שניהם  
נחנקו נשמות של קין והבל שהיו מגולגלות צדור של סדום ועמורה שִׁכְפְּרוּ צְדִינִים, וְעַתָּה נִתְּגַלְּגוּ צְדוֹר  
הַמִּדְבָּר וְנִתְּקֵנוּ עַל יְדֵי מֹשֶׁה וַיִּתְּרוּ שִׁסְדְּרוּ אֶת הַדִּינִים, מוֹהֲרִים"ו).

וְתָא חֲזִי לֹא יִנְהִיג בְּר נֶש קְלָנָא בְּאַחְרָא בֹא וְרָאָה שֶׁלֹא יִנְהִיג אָדָם בְּזִיוֹן בָּאָדָם אַחֵר,  
וּמְלָה דְהֶדְיוּטָא מְלָה (דף סט ע"א) אִיהוּ וְדְבָרֵינוּ שֶׁל הַדִּיּוּט גַּם הֵם דְּבָרִים שְׂרָאוּ  
לְשִׁמְעָם כְּשֶׁאָמַר דְּבַר הַגּוֹן, דְהָא בְּמִשָּׁה פְתִיב וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה לְקוֹל חוֹתָנּוֹ וְגו' וַיִּתְּרוּ  
הִיָּה הַדִּיּוּט לְגַבֵּי מֹשֶׁה וְעַכ"ז דְּבָרֵינוּ הִגִּיעוּ עַד רוּם הַשָּׁמַיִם בְּסוּד וּבִמְעָשָׂה, וְאִפִּילוּ מֹשֶׁה  
מִבְּחַר הָאָדָם שָׁמַע בְּקוֹלוֹ. (רמ"ק ורש"ג ומפרשים)

וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ וְגו' כִּדִּי לְפָרֶשׁ פְּסוּק זֶה, פֶּתַח וְאָמַר הַקִּדִּים לְפָרֶשׁ מִשְׁכַּח עַל פֶּן אֹדֶךָ  
בְּגוֹיִם ה' פִּי בַעֲבוּר הַגּוֹיִם שִׁמְתִּיגִירִים אֹדֶךָ ה' וְלִשְׁמֶךָ אֲזַמְּרָה, וְאָמַר דְּוֹד  
מְלָכָא אָמַר דָּא בְרוּחַ קְדָשָׁא דוֹד הַמֶּלֶךְ אָמַר פְּסוּק זֶה בְרוּחַ הַקּוֹדֶשׁ, בְּשַׁעְתָּא דְחִמָּא

מֹשֶׁה לְקוֹל חֲתָנּוֹ וַיַּעַשׂ כֹּל אֲשֶׁר אָמַר:  
כֹּה וַיִּבְחַר מֹשֶׁה אֲנָשֵׁי חֵיל מִכָּל-יִשְׂרָאֵל  
וַיִּתֵּן אֹתָם רָאשִׁים עַל-הָעָם שָׂרֵי אֱלֻפִּים  
שָׂרֵי מֵאוֹת שָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֶשְׂרֵת:

דחמוהי ועבד כל די אָמַר:  
כה ובחר משה גִּבְרִין דְּחִילָא  
מִכָּל יִשְׂרָאֵל וּמִנִּי יִתְהוֹן  
רִישֵׁין עַל עַמָּא רַבְנֵי אֱלֻפִּין  
רַבְנֵי מֵאוֹתָא רַבְנֵי חֲמִשִּׁין  
וּרַבְנֵי עֶשְׂרִיתָא:

רש"י

הנלוים עמה עמך (מכילתא טז):

## העמק דבר

אוצר החכמה

מקומו יבא בשלום", ומיירי שם בדיין שאינו בקי כל כך בדיני תורה, ואומר שם שילך וישאל לאחר, עיי"ש, ועל זה מסיק דגדול מזה העצה מי שמטיל שלום, היינו שעושה פשרות, ואמר יתרו שבזה שיעשה משה ריבוי דיינים תהיה עוד תועלת שבזה יתרבו פשרות, מה שלא היה כן לפני משה שהיה אומר יקוב הדין את ההר. והטעם בזה, משום שמשה היה מהיר משפט, על כן מיד כששמע טענות ותביעות הבעל דין היה יודע היכן הדין נוטה ולא היה מצוה שוב לעשות פשרה. דאע"ג דקיימא לן כרבי יהושע בן קרחה דרק משנגמר הדין אי אתה רשאי לפשר, וקיי"ל בחו"מ (יב,ב) כפירוש רש"י ד'נגמר הדין' היינו שכבר אמרו 'איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב', מ"מ הא ודאי דמצוה לבצוע אינו אלא כל זמן שאינו יודע תמצית הפסק, ולא כהש"ך חו"מ סימן י"ב סק"ד, ומשום הכי היה משה אומר 'יקוב הדין את ההר'. אבל כשיתרבו דיינים שלא ידעו הדין כל כך מהר בשמיעת הטענות והתביעות, הלא יעשו פשרות כמצוה, וא"כ "כל העם הזה על

מקומו יבא בשלום" — בפשרה. — **עד כאן הרחב דבר.** (כד) לְקוֹל חֲתָנּוֹ: לסדר עתותיו באופן אחר שנהג עד כה. {מדכתיב "לקול" משמעו שציית לדבריו. אבל לא כתיב 'בקולו' <sup>147</sup>, משום דשני דברים הראשונים <sup>148</sup> לא היו בכח רוח הקודש, ורק "ואתה תחזה" היה ברוח הקודש כמו שכתבתי. אבל משה לא נצרך למעשה להם, כמו שיבואר.

ויעש כל אשר אמר: לא מיירי במינוי הדיינים, שהרי בזה מפרש הכתוב "ויבחר משה וגו'" <sup>149</sup>, ולא עוד אלא שלא עשה בזה כאשר אמר, כמו שיבואר לפנינו. אלא "כל אשר אמר" הוא בענין 'דרישת אלהים' להתפלל עבור כל אחד מישראל <sup>150</sup>, ובהשגחה על קיום התורה והמצוה <sup>151</sup>, ובהודעת עניני דרך ארץ בישראל <sup>152</sup>. ועיין מה שכתבתי בספר דברים (א,יב) <sup>153</sup>. כל זה הוא נכלל בזה המאמר. אבל בעסק הדיינים מפרש המקרא שעשה באופן אחר, היינו:

(כח) אֲנָשֵׁי חֵיל <sup>154</sup> מִכָּל יִשְׂרָאֵל <sup>155</sup>: כאשר ידע משה שיש הרבה תלמידי חכמים

147. כפי שאמר לו יתרו (פסוק י"ט) "עתה שמע בקול", ופירש שם רבינו — שידייק בדבריו כי באמת כח רוה"ק בהם. 148. פסוקים יט"ז. 149. רבינו לא יפרש את הפסוקים בדרך של — כלל ואח"כ פירוט. 150. כמבואר ברבינו בפסוק י"ט ד"ה היה אתה לעם. 151. כמבואר ברבינו בפסוק כ' בד"ה "והזהרתה אתהם". 152. כמבואר שם בפירוש "והודעת להם את הדרך ילכו בה". 153. עה"פ "איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם". 154. וכל המפרשים מתעכבים על כך שהוזכר כאן רק

כו ודינין ית עמא פֿקל עדן כו וְשִׁפְטוּ אֶת־הָעָם בְּכָל־עֵת אֶת־הַדָּבָר

רש"י

(כו) וּשְׁפִטּוּ. וְדִינּוּן יֵת עֲמָא:

### העמק דבר

ממנו הביאו אל משה.

וכתיב "את הדבר הקשה" ולא 'כל הדבר'<sup>163</sup>, משום דאפילו שהיה קשה לדיינים אלו, לא הלכו מיד למשה אלא לגדולים מהם, וכדאיתא בסנהדרין (פח,ב)<sup>164</sup>: הוצרך הדבר לשאול שואל מב"ד שבעירו, אם שמעו אומרים להם וכו', ואם לאו באים לזה שעל פתח הר הבית וכו' (עכ"ל), וכך היה במדבר, שרק הקשה לכולם הביאו למשה<sup>165</sup>.

וכתיב "יביאון" בנו"ן הנוסף, להקטין ההבאה<sup>166</sup>, דאפילו הדין הקשה לכולם לא הביאו הבעלי דינים עם הטענות והתביעות, אלא תמצית הדבר הקשה<sup>167</sup>.

בישראל שאפשר לסמוך עליהם בדברי תורה, על כן בחר רק מ"ישראל" שהמה תלמידי חכמים<sup>156</sup>, ושוב לא נצרך לבדוק אחריהם אם הם יראי אלהים אנשי אמת שנאי בצע, שאחר שהוא תלמיד חכם מתלמידיו של משה, הרי התורה מדרכתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן<sup>157</sup>. אבל מ"מ נצרך לבדוק שיהיו "אנשי חיל" — דעתן, ויכול להנהיג שורה על הצבור<sup>158</sup>.

(כו) את הדבר הקשה<sup>159</sup>: אחר שיהיו דיינים ע"פ דין תורה<sup>160</sup>, שוב אין נ"מ בין דבר הגדול לדבר הקטן ד'דין פרוטה כדין מאה<sup>161</sup>. אבל ודאי איזה דין תורה שהיה 'קשה'<sup>162</sup> על הדיינים וניצרך לילך לגדול

פרט אחד ("אנשי חיל") מכל מה שהזכיר יתרו ("אנשי חיל, יראי אלהים, אנשי אמת, שונאי בצע"). ובראב"ע כתב: "אנשי חיל" — שהיה דבר ברור. ולא הזכיר "יראי אלהים" כי הוא (הקב"ה) לבדו ידע לבב אנוש. ומשה אמר (בסיפורו על כך בחומש דברים) כי בחר לנו אנשים חכמים ("הבו לכם אנשים חכמים ונכונים וידועים לשבטיכם" — דברים א,יג) כי יוכל לדעת זה, רק יש חכם שאיננו ירא שמים (עיין לעיל פסוק כ"א שכתב שמי שאיננו חכם לא יכול להיות ירא שמים). והזכיר "ידועים" שהם למראה העין. וממשיך הראב"ע: (ומדוע) לא הזכירם (התורה) עתה, כי אחז דרך קצרה. והרמב"ן בפסוק כ"א כתב: וכאשר נאמר למטה "ויבחר משה אנשי חיל" הנה הכל בכלל — שהיו יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע וחכמים ונכונים. ועוד שאמר "מכל ישראל", וטעמו — המובחר מכל ישראל, והם שיש בהם כל המדות הללו. והספורנו כתב: אחר שביקש ולא מצא אנשים שיהיו בהם כל המעלות שהזכיר יתרו, בחר ב"אנשי חיל" — בקיאים וחרוצים לבורר וללבן אמתות דבר ולהביאו אל תכלית, יותר מ"יראי אלהים" בלתי אנשי חיל...<sup>155</sup> כאן הוזכר "מכל ישראל", לעומת פסוק כ"א שכתוב "ואתה תחזה מכל העם".<sup>156</sup> ו"ישראל" מסמל תמיד את המוכחרים בעם, כדלעיל ברבינו בפסוק כ"א. ואכן לא בחר מ"העם" שהם העם הפשוט (כמו 'ערכאות שבסוריא').<sup>157</sup> בעקבות המשנה באבות פרק ו'.<sup>158</sup> לשון רבינו לעיל פסוק כ"א: "אנשי חיל" — אינם יראים מבני אדם להעמיד על הצדק.<sup>159</sup> לעומת פסוק כ"ב לעיל "כל הדבר הגדול". ועיין בזה בחידושי הגר"ז על פסוק כ"ב.<sup>160</sup> כפי שעשה משה בפועל בשונה מעצת יתרו, כפי שכתב רבינו בפסוק הקודם.<sup>161</sup> עיין רבינו לעיל פסוק כ"ב ד"ה כל הדבר הגדול.<sup>162</sup> דוקא קשה.<sup>163</sup> (לעומת "וכל הדבר הקטן ישפוטו הם"), ויתרו אמר "כל הדבר (הגדול)".<sup>164</sup> בסוגיית זקן ממרא.<sup>165</sup> כך מבאר הספורנו את כל עצת יתרו, וז"ל (בפסוק כ"א): כי אמנם כשהיו ארבע מדרגות זו למעלה מזו, הנה ישפוט הקטן ראשונה והצועק על פסק דינו יצעק אל הגדול ממנו... ובכן יהיו מעטים הבאים לפניך לדין.<sup>166</sup> כפי שביאר רבינו גם בפסוק כ' על "ואת המעשה אשר יעשון".<sup>167</sup> וכעין זה כתב המלבי"ם לעיל בעצת יתרו.



Looked at in this way, the aim of anthropology is the enlargement of the universe of human discourse. That is not, of course, its only aim—instruction, amusement, practical counsel, moral advance, and the discovery of natural order in human behavior are others; nor is anthropology the only discipline which pursues it. But it is an aim to which a semiotic concept of culture is peculiarly well adapted. As interworked systems of construable signs (what, ignoring provincial usages, I would call symbols), culture is not a power, something to which social events, behaviors, institutions, or processes can be causally attributed; it is a context, something within which they can be intelligibly—that is, thickly—described.

The famous anthropological absorption with the (to us) exotic—Berber horsemen, Jewish peddlers, French Legionnaires—is, thus, essentially a device for displacing the dulling sense of familiarity with which the mysteriousness of our own ability to relate perceptively to one another is concealed from us. Looking at the ordinary in places where it takes unaccustomed forms brings out not, as has so often been claimed, the arbitrariness of human behavior (there is nothing especially arbitrary about taking sheep theft for insolence in Morocco), but the degree to which its meaning varies according to the pattern of life by which it is informed. Understanding a people's culture exposes their normalness without reducing their particularity. (The more I manage to follow what the Moroccans are up to, the more logical, and the more singular, they seem.) It renders them accessible: setting them in the frame of their own banalities, it dissolves their opacity.

It is this maneuver, usually too casually referred to as "seeing things from the actor's point of view," too bookishly as "the *verstehen* approach," or too technically as "emic analysis," that so often leads to the notion that anthropology is a variety of either long-distance mind reading or cannibal-isle fantasizing, and which, for someone anxious to navigate past the wrecks of a dozen sunken philosophies, must therefore be executed with a great deal of care. Nothing is more necessary to comprehending what anthropological interpretation is, and the degree to which it *is* interpretation, than an exact understanding of what it means—and what it does not mean—to say that our formulations of other peoples' symbol systems must be actor-oriented.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Not only other peoples': anthropology *can* be trained on the culture of which it is itself a part, and it increasingly is; a fact of profound importance, but which, as it raises a few tricky and rather special second order problems, I shall put to the side for the moment.

Thick  
W  
ture  
Jew:  
they  
such  
part  
anth  
ysis  
of  
wh  
cat  
ne  
on  
ca  
Fi  
in  
pi  
an  
na  
b  
to  
l  
c

What it means is that descriptions of Berber, Jewish, or French culture must be cast in terms of the constructions we imagine Berber, Jews, or Frenchmen to place upon what they live through, the formulas they use to define what happens to them. What it does not mean is that such descriptions are themselves Berber, Jewish, or French—that is, part of the reality they are ostensibly describing; they are anthropological—that is, part of a developing system of scientific analysis. They must be cast in terms of the interpretations to which persons of a particular denomination subject their experience, because that is what they profess to be descriptions of; they are anthropological because it is, in fact, anthropologists who profess them. Normally, it is not necessary to point out quite so laboriously that the object of study is one thing and the study of it another. It is clear enough that the physical world is not physics and *A Skeleton Key to Finnegans Wake* not *Finnegans Wake*. But, as, in the study of culture, analysis penetrates into the very body of the object—that is, *we begin with our own interpretations of what our informants are up to, or think they are up to, and then systematize those*—the line between (Moroccan) culture as a natural fact and (Moroccan) culture as a theoretical entity tends to get blurred. All the more so, as the latter is presented in the form of an actor's-eye description of (Moroccan) conceptions of everything from violence, honor, divinity, and justice, to tribe, property, patronage, and chiefship.

In short, anthropological writings are themselves interpretations, and second and third order ones to boot. (By definition, only a "native" makes first order ones: it's *his* culture.)<sup>2</sup> They are, thus, fictions; fictions, in the sense that they are "something made," "something fashioned"—the original meaning of *fictiō*—not that they are false, unfactual, or merely "as if" thought experiments. To construct actor-oriented descriptions of the involvements of a Berber chieftain, a Jewish merchant, and a French soldier with one another in 1912 Morocco is clearly an imaginative act, not all that different from constructing similar descriptions of, say, the involvements with one another of a provincial French doctor, his silly, adulterous wife, and her feckless lover in

<sup>2</sup> The order problem is, again, complex. Anthropological works based on other anthropological works (Lévi-Strauss', for example) may, of course, be fourth order or higher, and informants frequently, even habitually, make second order interpretations—what have come to be known as "native models." In literate cultures, where "native" interpretation can proceed to higher levels—in connection with the Maghreb, one has only to think of Ibn Khaldun; with the United States, Margaret Mead—these matters become intricate indeed.



nineteenth century France. In the latter case, the actors are represented as not having existed and the events as not having happened, while in the former they are represented as actual, or as having been so. This is a difference of no mean importance; indeed, precisely the one Madame Bovary had difficulty grasping. But the importance does not lie in the fact that her story was created while Cohen's was only noted. The conditions of their creation, and the point of it (to say nothing of the manner and the quality) differ. But the one is as much a *fictio*—"a making"—**as the other.**

Anthropologists have not always been as aware as they might be of this fact: that although culture exists in the trading post, the hill fort, or the sheep run, anthropology exists in the book, the article, the lecture, the museum display, or, sometimes nowadays, the film. To become aware of it is to realize that the line between mode of representation and substantive content is as undrawable in cultural analysis as it is in painting; and that fact in turn seems to threaten the objective status of anthropological knowledge by suggesting that its source is not social reality but scholarly artifice.

It does threaten it, but the threat is hollow. The claim to attention of an ethnographic account does not rest on its author's ability to capture primitive facts in faraway places and carry them home like a mask or a carving, but on the degree to which he is able to clarify what goes on in such places, to reduce the puzzlement—what manner of men are these?—to which unfamiliar acts emerging out of unknown backgrounds naturally give rise. This raises some serious problems of verification, all right—or, if "verification" is too strong a word for so soft a science (I, myself, would prefer "appraisal"), of how you can tell a better account from a worse one. But that is precisely the virtue of it. If ethnography is thick description and ethnographers those who are doing the describing, then the determining question for any given example of it, whether a field journal squib or a Malinowski-sized monograph, is whether it sorts winks from twitches and real winks from mimicked ones. It is not against a body of uninterpreted data, radically thinned descriptions, that we must measure the cogency of our explications, but against the power of the scientific imagination to bring us into touch with the lives of strangers. It is not worth it, as Thoreau said, to go round the world to count the cats in Zanzibar.

Thick Des

Now, thi  
havior o  
ine it, ha  
it is only  
sorily, t  
ment go  
terms")  
among  
some g  
organiz  
or the  
improv  
of wha  
ical id  
things  
overta  
the ir  
conce  
into t

Be  
throu  
cultu  
ious  
drav  
their  
tion  
"Ca  
pur  
tha  
for  
ter  
not  
tes



### *Hammurabi and the Bible*

In 1901, a team of French archaeologists led by M. J. de Morgan found three fragments of what had once been a single inscription carved into black igneous rock (diorite). Reassembled, the mammoth stele was found to stand some eight feet high; it is now part of the permanent collection of the Louvre Museum in Paris.

The archaeologists had been excavating the acropolis of the ancient Elamite city of Susa. To their surprise, however, the inscribed black rock that they found turned out to have originated not in Susa, but in Mesopotamia, to the west. Apparently, this huge inscription had been captured by the Elamites and brought home as booty.<sup>8</sup> It did not take long for the text to be deciphered and published.<sup>9</sup> It turned out to be a collection of some 282 laws promulgated by Hammurabi (Hammurapi), a great king who had ruled Babylon in the first part of the second millennium. Subsequent archaeological finds within the area of Mesopotamia itself have yielded further copies and fragments of these same laws.

Because of uncertainties surrounding the dating system, scholars are still not sure exactly when Hammurabi's forty-three-year reign began; they believe that the year in question was 1848 BCE, 1792 BCE, or 1736 BCE. Even using the lowest date, however, it is clear that Hammurabi's collection of laws easily antedates those of the Hebrew Bible by quite a few centuries. The laws promulgated by Hammurabi are not, of course, exactly the same as those in the Torah (in fact, one striking difference is that sometimes different punishments are stipulated depending on the social class of the offender).<sup>10</sup> But very often they describe the same, very specific, situations—the runaway slave who seeks refuge in a freeman's house (LH ¶16; Deut. 23:16), the goring ox whose owner has been warned that his animal is a public danger (LH ¶251; Exod. 21:28–32), the slave whose belonging to his master is symbolized by his master inflicting an injury to the slave's ear (LH ¶282; Exod. 21:5–6). It seemed hardly plausible to modern scholars that these specific legal situations—fourteen in all<sup>11</sup>—should have been devised by Hammurabi and then, several centuries later, transmitted quite independently to the divine amanuensis. Indeed, some of the very laws examined above turn out to be strikingly paralleled in Hammurabi's collection. Here, for example, is Hammurabi's law of guardians:<sup>12</sup>

If a man gives his property for safekeeping and his property together with the householder's property is lost either by [theft achieved through] a breach or by scaling over a wall, the householder who was careless shall make restitution and shall restore to the owner of the property that which was given to him for safekeeping, and which he allowed to be lost; the

householder shall continue to search for his own lost property, and he shall take it from the one who stole it from him.

LH ¶125

Here, it is true, there is no mention of the guardian taking an oath, as in Exod. 22:7–8. Such a provision does appear, however, in yet another Mesopotamian collection, the Laws of Eshnunna (ca. 1770 BCE):

If the man's house has been burglarized, and the owner of the house incurs a loss along with the goods which the depositor gave him [for safekeeping], the owner of the house shall swear an oath to satisfy him at the gate of [the temple of] the god Tishpak: "My goods have been lost along with your goods; I have not committed a fraud or misdeed"; thus shall he swear an oath to satisfy him and he will have no claim against him.

LE ¶37

Not only is the legal ruling similar to the biblical law,<sup>13</sup> but the wording here bears a striking resemblance to the Bible's as well. Thus, the guardian of the item in question is not actually called a "guardian" (though that might be the most logical way of referring to him); instead he is called by exactly the same term as is used in Exodus and Hammurabi, translated above as "the householder" or "the owner of the house" (that is, Hebrew *ba'al habbayit* and its Akkadian cognate *bēl bītim*). What is more, it was noted above that one sentence in the Exodus version seemed a bit problematic:<sup>14</sup> "If the thief is not caught, then the owner of the house shall *draw near to God*." Where is "near to God"? In the light of the Eshnunna version of this law, the Hebrew expression would seem likewise to refer to the gate of the temple.<sup>15</sup>

As for the other situation examined earlier, in which a pregnant woman is struck and miscarries as a result:

If an *awīlu*\* strikes a woman of the *awīlu* class and thereby causes her to miscarry her fetus, he shall weigh and deliver 10 shekels of silver for her fetus. If that woman dies, they shall kill his daughter. If he should cause a woman of the commoner class to miscarry her fetus by the beating, he shall weigh and deliver 5 shekels of silver. If that woman should die, he shall weigh and deliver 30 shekels of silver.

LH ¶209

This is certainly not the same law as Exod. 21:22–23, but it is nearly the same situation, and it presents the same two possible outcomes (at least according

\* That is, a free person, whether man, woman, or child, as opposed to members of the two lower classes, commoners and slaves.

to rabbinic sources and the Vulgate): the death of the fetus but no harm to the mother, and the death of the fetus and the death of the mother.<sup>16</sup> But Ham-murabi cannot take credit for conceiving this (come to think of it) somewhat unlikely scenario—it is actually all over ancient Mesopotamian law codes. Here is a fragment from the Laws of Lipit-Ishtar (ca. 1930 BCE):

¶d If [a . . .] strikes the daughter of a man and causes her to lose her fetus, he shall weigh and deliver 30 shekels of silver.  
¶e If she dies, that male shall be killed.

Similarly:

¶1 If he jostles the daughter of a man and causes her to miscarry her fetus, he shall weigh and deliver 10 shekels of silver.  
¶2 If he strikes the daughter of a man and causes her to miscarry her fetus, he shall weigh and deliver 20 shekels of silver.

*Sumerian Laws Exercise Tablet*, ca. 1800 BCE

Similarly:

¶50 [If a man] strikes [another man's wife thereby causing her to abort her fetus, . . .] a man's wife [. . .] and they shall treat him as he treated her; he shall make full payment of a life for her fetus. And if that woman dies, they shall kill that man; he shall make full payment of a life for her fetus.

*Middle Assyrian Laws*, ca. 1076 BCE

Indeed, even the end of this biblical law, “an eye for an eye,” has its equivalent in laws from elsewhere in the ancient Near East:

If an *awīlu* should blind the eye of another *awīlu*; they shall blind his eye. If he should break the bone of another *awīlu*, they shall break his bone . . . If an *awīlu* should knock out the tooth of another *awīlu* of his own rank, they shall knock out his tooth.

LH ¶196, 197, 200

In addition, it should be noted that the idea of payment instead of inflicting the same injury was not exactly an innovation of the Bible's ancient interpreters:

If anyone blinds a free person or knocks out his tooth, they used to pay 40 shekels of silver. But now he shall pay 20 shekels of silver. He shall look to his house for it.<sup>17</sup>

*Hittite Laws* ¶7