תנ״ך · אחרונים · העמק דבר · תורה

העמק דבר על ויקרא

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

העמק דבר על ויקרא

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/העמק-דבר-על-ויקרא/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

פתיחה לספר ויקרא 4
פרק א 5
פרק ב 13
פרק ג 16
פרק ד 18
פרק ה 22
פרק ו 27
פרק ז 32
פרק ח 38
פרק ט 44
פרק י 51
פרק יא 58
פרק יב 66
פרק יג 68
פרק יד 80
פרק טו 87
פרק טז 92
פרק יז 100
פרק יח 104
פרק יט 110
פרק כ 122
פרק כא 128
פרק כב 134
פרק כג 142
פרק כד 154
פרק כה 161
פרק כו 177
פרק כז 193

פתיחה לספר ויקרא

זה הספר הנקרא תורת כהנים רבו בו פנים יותר משאר חלקי התורה כדתניא בסנהדרין דק"ג ב'.

מנשה הי' שונה חמשים וחמשה פנים בת"כ אחאב שמנים וחמשה ירבעם מאה ושלשה.

ואע"ג שהדקדוקים שבתורה מצד איזה יתור או שנוי בין פרשה לפרשה השוה בענינה. אשר ניתן לפרש ולדקדק. שוין בכל הספרים. כי אין דבר רק בכל התורה כולה. מכ"מ רבו פנים ביחוד בזה הספר יותר.

והיינו משום דבאמת יש הרבה דרשות והלכות שלא למדו חז"ל בספרא מחמת הדיוק והקושי שבלשון המקרא. אלא משום שהקבלות בע"פ בזה הספר הוא לרוב. כי מלא הלכות הרבה יותר מכל הספרים. ואין קבלה שאינו מרומז במקרא. מש"ה דקדקו ופרשו בפן א' והעמידו בו הרבה קבלות. והוסיפו עוד בפן אחר ללמד שיש לרמז בו עוד קבלות אלו וכן הרבה. אבל אם לא היו ההלכות מקובלות לא היו מוצאים מדיוק המקרא הלכות אלו.

ומש"ה משונה נגעים מאהלות כדאי' בחגיגה ספ"א נגעים מקרא מרובה והלכות מעוטות אהלות מקרא מועט והלכות מרובות.

אע"פ שאל אחד נתן שתי פרשיות אלו. אבל ההפרש אינו מצד תורה שבכתב אלא מצד תורה שבע"פ. שבאהלות הין קבלות מרובות מבנגעים. ע"ב עשו רמזים יותר בפי' אהלות מבפי' נגעים.

וכן תראה שהתנא דספרי זוטא העמיס הרבה דרשות יותר מבספרי שלפנינו. ואין ביניהם מחלוקת בדינים. אלא שזה התנא העמיס הקבלות הידועות להם שיהא מרומז במקרא. יותר מזה התנא. ואחר כ"ז.

הדבר מובן שאין כל הדרשות נוגעות לפשט המקרא שעלינו לעשות את דברי התורה. שפירושו להבין ולהשכיל בדיוק לשון המקרא ולהעמידו עה"נ. כמש"כ בפי' המקרא דברים ל"ב מ"ו:

אמנם ודאי הרבה דרשות יש בספרא שהעלו התנאים מדיוק המקרא אפי' לא היו מקובלים. ומש"ה יש מחלוקת בין התנאים. מר דייק הכי ומר דייק הכי. דרשות כאלו נקראו פשט המקרא לפי הבנת הלשון בדיוק.

ולא עפ"י הספרא לבד עמדנו על כל הספר בדיוקן. אלא הרבה דיוקים באו בתלמוד. כמו דאמר רבא בגיטין ספ"ד קרא דייקי דקנין הפירות לאו כקה"ג. ובב"מ דמ"ח קרא דייקי דמשיכה קונה.

וכן הרבה פרשיות עמדנו על דיוקן עפ"י המדרש רבה. כמו פרשה יוה"כ בפ' אחרי שנאמרה שלא על הסדר. אכן עפ"י המ"ר שאהרן הי' רשאי ליכנס לפנים בכל יום בסדר הפרשה. ואצלו הי' הסדר נכון כמש"כ הגר"א ז"ל. וכן פ' שחוטי חוץ מבואר ברבה שבמדבר הי' אזהרה זו באופן אחר מלדורות. ועפי"ז מובן פי' הפ' על נכון. ובספרא לא חש התנא אלא להעמיד קבלות שנוגע לדורות שיהיו מרומזין במקרא. ועוד יש הרבה מקראות שלא נתפרש דיוק הלשון בספרא. מחמת שלא הי' בהם קבלות ולא העלו בזה המקרא.

ואנחנו בעניותנו ובעזר ה' החונן יתי' עמדנו על דיוק כמה מקראות. לא להעלות איזה חידוש מעצמנו ח"ו. אלא שעפ"י הדיוק אנו עומדים על הרבה קבלות והלכות שבא בגמרא. כמו שהראינו בפ' בחקתי דיוק הלכה דרבא שהקדש מפקיע מידי שעבוד. ובזה נתבאר יותר אור הלכה זו. ועוד הרבה יש בזה הספר. וכבר הראינו בחיבורנו הע"ש בסי' ס"ז ובסי' ק"ג. שרבינו בעל השאלתות הראה לדעת הלכות שבגמ' בדיוק המקרא אע"ג שלא נזכר בתלמוד. ומזה נתבררה אותה ההלכה יותר.

וכבר אמרו בב"ר פ' ג' וירא אלהים את האור כי טוב. כנגד ס' ויקרא שהוא מלא הלכות רבות.

ומשמעו כמו שטוב לעינים לראות את השמש. מקור האור המאיר. שבזה נהנה מן האור יותר. כך טוב לראות בס' ויקרא מקור מוצא הלכות רבות שבתלמוד. שבזה עומדים על אור ההלכות ביותר.

ועוד יש הרבה דיוקי מקראות שלא עמדנו עליו ולא העלינו ביאורה. ואין בידינו המלאכה לגומרה. והמקום יתי' ברחמיו יעמידנו על קרן אורה. ויעזרנו להגביר חיילים בתורה. אמן:

פרק א

פסוק א

ויקרא אל משה. רבותינו ז"ל הבינו בזה שני משמעות. בת"כ פי' שבכל הדברות הקדים קריאה לדיבור ומזה המקרא למדנו לכל הדברות שבא"מ. וא"כ היה כבר משה עומד באי"מ וכשבא הדבור היה הקריאה בשמו קודם בשביל חיבה. אבל ברבה פ"א פי' שלא נכנס משה לא"מ עד שנקרא מפי הגבורה ליכנס. וסיימו ע"ז מכאן דת"ח שאין לו דעה נבלה טובה הימנו. וא"כ לא היה אלא פעם הראשונה בעודו עומד בחוץ נותן לו רשיון ליכנס. ומשם והלאה היה בא תמיד אפילו בלילה שלא היה הדבור. מ"מ נכנס בשביל

תורה שבע"פ כמש"כ בס' במדבר ז' פ"ט. ושני פירושים אלו מוכרחים. פי' הת"כ מוכרח מדכתיב אל משה ולא למשה. שהרי כבר ביארנו בס' שמות ח' כ"א דבכ"מ שבא לקרוא לבא לכאן כתיב בל' ובכ"מ שאינו אלא בשביל קריאה של חיבה כתיב אל. ופי' המדרש מוכרח מדלא כתיב ויקרא ה' אל משה וידבר אליו. וכמו דכתיב בסיני ויקרא ה' למשה אלא משום דמשעה שנבנה א"מ לא היה קול ה' יוצא מחוץ לא"מ. ע"כ היה הקריאה הראשונה מן המלאך בשם ה' שיכנס. ואח"כ היה קריאה של חיבה ודבור מפי ה':

וידבר וגו' לאמר. בת"כ פי' לאמר לישראל שרק בשבילם מדבר עם משה. ומובן שלא בכ"מ אפשר לפרש הכי אלא יש בזה עוד משמעות ומתפרש בכ"מ לפי הענין. ובירושל' סנהדרין פ"ב ה"ב איתא א"ר ינאי אלו ניתנה תורה חתוכה לא היה לרגל עמידה מה טעם וידבר ה' אל משה. ובל"ס שצ"ל לאמר. והאי לאמר מיותר ודריש שהצווי היה שיהיו המה חותכים את ההלכה וההוראה שזה נקרא אמירה. (ואין משמעות אמירה זו כמו ויאמר ה' אל משה. כמש"כ בקדמת העמק) וכדאיתא בש"ר פכ"ז נוקשת באמרי פיך אין אמרי אלא הוראת תורה שנאמר בני שמור אמרי וכן לאמרי הט אזנך. ובפתיחתא רבתי דאיכה עה"פ כי מאסו את תורת ה' צבאות ואת אמרת קדוש ישראל נאצו. כי מאסו את תורת וגו' זה תורה שבכתב ואת אמרת קדוש וגו' זה תורה שבע"פ. ובירושל' הנ"ל מסיים התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור מנין ודגלו וכה"א אמרות ה' אמרות טהורות וגו' מזוקק שבעתים. הרי דקרי להרבה פנים של דרשות המקרא אמרות ה'. וע"ע בסמוך:

פסוק ב

דבר אל ב"י ואמרת אלהם. האי ואמרת אליהם כפול. והראב"ע להלן כ"ג י' וכן הרמב"ן להלן כ"א א' פי' דבר אל ב"י שיתאספו אליך ואח"כ ואמרת אליהם. ולי נראה שזהו ג"כ אמירה מתורה שבע"פ. ונצטוה משה רבינו שמתחלה ידבר פי' שבכתב. ואח"כ יאמר הקבלות שהוא תורה שבע"פ. ביאור הפ'. ואין זה תורה שבע"פ שנכלל בתיבת לאמר במקרא הקודם דשם מיירי בחידוש הלכות שלא היה משה מקובל מפי ה' אלא שחידש מפלפולו על פי חוקי התלמוד וי"ג מדות וכדאיתא בנדרים דל"ח. ואחרי משה בכל דור ודור. ומש"ה כתיב לאמר על כל חכמי הדור לדרוש ולדקדק להוציא הוראה. אבל כאן מיירי בהלכות שהיה משה מקובל מפי ה'. וזה מוכרח בכל פרשה לבאר עיקרי הפרשה. והיינו דתניא במכילתא פרי בא רש"א כל מקום שנאמר לאמר ואמרת הוא לדורות והטעם משום דפרשה שהוא לשעה לא שייך בו כ"כ דרשות שהן תורה שבע"פ מש"ה לא כתוב בהם לשון לאמר ואמרת. ועי' מש"כ בס' שמות בפי' יתרו עה"פ כה תאמר לבית

יעקב וגו' אלה הדברים אשר תדבר אל ב"י. דשם ג"כ המה שני אופנים שכתבתי אלא דשם כתיב תחלה אמירה שבע"פ ואח"כ דיבור שבכתב וכאן כתיב להיפך. וביארנו שם טעמו של דבר. ועי' ס' במדבר כ"ג ל' מש"כ:

אדם. לא נמצא בכל ת"כ בדיני או"ה שם אדם זולת כאן ובפ' נגעים וכבר נדרש ע"ז הרבה. אכן ברבה פ' זו אי' אדם הה"ד אדם אחד מאלף מצאתי. כתיב הבן יקיר לי אפרים ביוקר אדם עומד לי אלף נכנסין למקרא כו' עד אחד יוצא להוראה. מבואר שדרשו הוראת שם אדם שהוא האדם המעלה המבואר בפ' בראשית והוא פלא. וכי הדיוט אינו מביא נדבה. והנה בפ' אמור כתיב איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו וגו'. וגם שם מדייק הכתוב מבית ישראל ומן הגר בישראל. דמשמעו שהם חשובים וראוים להמנות בישראל. וביארנו שם טעמו של דבר דתכלית הבאת העולה הוא שיהא מוכשר להשיג דעת אלהים ואם אינו ראוי לכך ה"ז כמו שמתפלל תפלת נדבה ואינו ראוי לכך. אבל שם אדם לפי המדרש משמעו מצוין ביותר. וזה ודאי תמוה. ועי' בזוהר פרשת תזריע מה שדרשו בדיוק זה השם בפ' זו ויבואר עוד לפנינו:

כי יקריב מכם. הראב"ע והרמב"ן כתבו דשיעור הכתוב הוא להיפך. אדם מכם כי יקריב אמנם ודאי לא דבר ריק הוא מה שכתוב בלשון שאינו מדויק:

מן הבהמה. דעת המפרשים שהוא בתנאי אם יקריב מן הבהמה. אזי יהיה מן הבקר וגו'. וגם זה אינו לפי הנגינה דהרי האתנחתא אינו על מן הבהמה אלא משמעו אדם כי יקריב מכם קרבן לה' יהי מן הבהמה ומפרש באיזה בהמה. מן הבקר וגו'. וא"כ קשה והרי אפשר להקריב מן העוף. ויבואר עוד. **תקריבו את קרבנכם**. דרשו בת"כ מלמד שהיא באה נדבת צבור ונסתבכו הראשונים ז"ל בביאורה. רש"י פי' דמיירי בעולת קיץ המזבח הא אם רצו צבור לגבות ולהביא נדבה זה מיקרי קרבן שותפין. וכן כתב הרמב"ן במלחמות ה' ברכות פ"ג לדעת הריי"ף שכתב בזה"ל וכשם שאין הצבור מביא עולת נדבה כו' והקשה בעה"מ מברייתא זו דת"כ. ויישב הרמב"ן כפרש"י ע"ש. אבל הרמב"ן בעצמו כתב בפירושו כאן בזה"ל ואפשר שנאמר שאם רצו צבור להפריש בתחלה לנדבה ויגבו אותה כאשר יגבו השקלים לתמידין ומוספין שתהיה נדבת צבור כעולת בהמה ואין בה סמיכה. וכ"ז שיתנדבו בו רוב ישראל היא נדבת צבור כו' והיא העיקר עכ"ל. ובאמת יש להקשות לפרש"י דמיירי בקיץ המזבח שבא מתרומת הלשכה. חדא שאם היה הדרש מיירי בקיץ המזבח ועלה תני בברייתא דת"כ שאין צבור מביאין עוף נדבה. א"כ יקשה בשבועות די"ב ב' ד דרש רב נחמן בר"ח אין מקיצין בעולת העוף. אמר רבא הא בורכא א"ל רנב"י לרבא מאי בורכתא כו' דאמר רב שימי בר אשי מותרות לנדבת

צבור אזלי ואין עולת עוף בצבור. ופרש"י דתניא בת"כ והקריב מן התורים היחיד מביא עוף ואין הצבור מביא עוף. ואי באמת מיירי בקיץ המזבח נימא בפי' מתניתא היא בת"כ אלא ודאי עיקר הברייתא לא מיירי בקיץ המזבח. ותו הרי תניא עוד בת"כ פ"ג ד"א את קרבנכם ממקום שהיחיד מביא משם הצבור מביא. ואין בזה ביאור נכון אם לא דמיירי שבא בנדבה בעלמא וקמ"ל שאינו בא מתה"ל אלא בגבוי ומכיסם כמו של יחיד. ואחר שכן קשה טובא דברי הרי"ף ז"ל. ואין דבר נעלם מרבינו הרי"ף ז"ל. אלא נראה ענין הפרשה הוא. דהנה כשהיחיד נצרך לתפלה על איזה צרה ר"ל וכדומה היה מביא עולה. ומתפלל אחר הודוי ורצוי דמים. כמש"כ בפרשת אמור בפי' איש איש מבית ישראל וגו' וע"ז נאמר לרצונכם כמש"כ שם. אבל אם הצבור צריכין לתפלה מביאין קרבן עולה ומתנין ליחיד שיביא כדין עולת יחיד והוא יתפלל עליהם. וכן היה בשמואל הנביא א' ח' כשבקשו ממנו אל תחרש ממנו מזעוק אל ה' וגו' ויקח שמואל טלה חלב אחד וגו' ואח"כ ויזעק שמואל אל ה' בעד ישראל. וכן היה בבית שני בתענית דכ"ג בחוני המעגל שאמר להם הביאו לי פר הודאה. ופרש"י להתודות עליו ועשה לו סמיכה והביאו שלמים. [והא שפרש"י שהיה שלמים ולא פיי שהיה עולה שהצבור מביאין. נראה משום שדייק פר הודאה משמע שהפר מסוגל לזה הקרבן והיינו תודה וכמש"כ בס' במדבר ט"ו ח']. הא למדנו שהצבור מביאין ומוסרין ליחיד שהוא גדול הדור להביא כמו יחיד. ונמצא דענין קרבן נדבה דומה לתפלת ש"ע בזה"ז שבזמן שאיזה יחיד נצרך לדבר להתפלל לה'. אם הוא בר הכי שמבין ענין תפלה לעמוד לפני ה' ה"ז מתפלל לעצמו. וכבר מבואר בב"ר פ' נ"ג יפה תפלת החולה לעצמו יותר מכל. ואם לאו בר הכי הוא ילך אצל חכם כדאיתא בב"ב דקט"ז. והטעם הוא דתפלת ת"ח מתקבל יותר וכדאיתא במס' עבודת כוכבים ד"י מי שלומד תורה בלילה חוט ש"ח משוך עליו ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי. וסיפיה דקרא תפלה לאל חיי פיי במה נמשך עליו חוט ש"ח שנתקבל תפלה לאל חיי. אבל מכ"מ אין היחיד הולך ליחיד שבדור אלא לאיזה אדם חשוב שבעירו וכדומה. משא"כ אם צורך כל ישראל הוא מעמידין בתפלה אדם מסוים בדור כידוע בפרקי דחסידי לענין תפלה לחוד. וכך היה ענין קרבן נדבה בזמן הבית שמתפללין עליו. וא"כ מתפרש הכתוב שאנו עומדים בו. **אדם** שהוא מיוחד שבדור. וכלשון מ"ר שעליו נאמר אחד מאלף מצאתי **כי יקריב מכם**. שהוא יקריב קרבן יחיד משל צבור. אזי יהיה דוקא **מן הבהמה**. ולא מן העוף והיינו דדרשו בת"כ קרבנכם שהיא באה נדבת צבור. פיי שהצבור מגבין ונותנין ליחיד להקריב ומיקרי קרבן יחיד לדין סמיכה וכדומה ומכ"מ מיקרי קרבן צבור. וכיב"ז איתא בירושלמי יומא פ"א מלואים מה היו קרבן יחיד או

ק"צ מן מה דכתיב ויסמכו אהרן ובניו וגו' הדא אמרה קרבן יחיד והתניא ק"צ א"ר אידי נתנדבו צבור ומסרו להם. וה"נ לדורות בעת הצורך. והיינו דתניא ממקום שהיחיד מביא משם הצבור מביאין שאין מביאין מתרומת הלשכה אלא כל אחד מנדב מכיסו. ובמס' שבועות הנ"ל למדו מזה שה"ה אין מקיצין בעולת העוף כמו שאין עולת העוף באה מנדבת צבור ה"נ מותרות תרה"ל. שהרי היא גם כן משל צבור אלא שאין בה סמיכה כלל :

פסוק ג

יקריבנו. יקדישנו:

אל פתח אהל מועד יקריב אתו. האי הקרבה משמעו הבאה. ושם הקרבה חל על כל מיני קריבה לה'. מתחלה הקדשה ואח"כ הבאה ואח"כ זריקת הדם וע' תמורה ד"ו ב'. ומלמדנו האי קרא דהוא בעצמו מטריח בטפולו עד שיביא אותו לפתח אהל מועד ולא שיתן לעבדו או לשלוחו. ועי' ס' שמות י"ב כ"א:

לרצונו. להפיק רצון מלפניו ית' זהו עיקר הפשט בזה הלשון בכ"מ דוק ותשכח ועי' להלן כ"ב י"ט כ"ג י"א:

פסוק ד

וסמך ידו. ידוע דבעינן שתי ידים ולמד בת"כ מדכתיב בשעיר המשתלח וסמך אהרן את שתי ידיו ובנין אב לכל הסמיכות שתהא בשתי ידים. ועדיין יש להבין למאי כתיב באמת ידו. ומש"כ הרמב"ן דבא בזה הלשון כדי לדרוש ידו ולא שלוחו לא זכיתי להבין דמאי נ"מ אם כתיב ידו הלא הדרש הוא מדלא כתיב וסמך את היד ה"נ אי כתיב ידו יהיה הדרש מדלא כתיב את הידים אלא נראה דבא ללמדנו דבעינן סמיכה בכל כחו וכדאיתא בחגיגה דט"ז ב' ופי' ידו היינו כחו ומש"ה כתיב בלשון יחיד כי היכי ללמדנו ג"ז המשמעות שהוא כחו. ויש להוסיף דמש"ה נקרא שמאל יד יותר מימין כלשון המקרא אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים משום שהעושה בימין א"צ לכוין לעשות בכח גופו דימין ממילא כחו עמו. אבל העושה בשמאל אינו נעשה יפה אלא אם מצרף בכונה כח גופו. והיינו דביוה"כ שגם הימין חלש אז מפני התענית אינו נסמך אפילו בימין יפה אם לא שמכוין לסמוך בכח גופו מש"ה כתיב שם ידיו דלשתי ידיו יש לו לצרף כחו:

ונרצה לו. הסמיכה מועיל שהקב"ה יתרצה לו:

לכפר עליו. בזריקת הדם שאחריו. זהו פשט המקרא. והכפרה בא על אתה עון שבין אדם לשמים שזה גורם העדר כח להשיג דעת אלהים וממילא אין התפלה מתקבלת ג"כ ובא העולה לרצותו לפני ה'. וזהו דבר הושע הנביא ו' כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים

מעולות. דעיקר חפץ הקב"ה בקרבן עולה הוא שישיג דעת אלהים ולא גוף העולה. ולהלן ריש פ' צו יבואר יותר ועי' מש"כ בס' שמות י"ב י"ב:

פסוק ה

ושחט. הוא בעצמו כדאיתא בפסחים ד"ז לא סגי דלאו איהו שחיט פסח וקדשים מא"ל. הרי דמצוה לשחוט בעצמו. והוא בכלל טרחה בעצמו בכל מה דאפשר כמש"כ לעיל:

והקריבו. זה קבלה שהוא הראשונה ומשמעו שהוא הולכה. כך פרש"י. והרמב"ן כתב שאין לשון והקריבו קריבת הדם למזבח שהיא הולכה אלא אינו אלא קבלה שיעשו מן הדם קרבן ע"ש. ואינו אלא תימא דמקרא מלא כתיב להלן ט' ט' ויקריבו בני אהרן את הדם אליו. וא"א לפרש אלא בהולכה למזבח. אמנם כאן דלא כתיב והקריבו ב"א את הדם אל המזבח מובן דמיירי גם בקבלה אבל ודאי משמעות הקרבה הוא הולכה כפרש"י:

פסוק ו

והפשיט. בבעלים מצוה להטריח עצמו כל שכשר בזר כמש"כ:

פסוק ז

ונתנו וגו'. זה המקרא אינו בקרבן יחיד אלא בתמידים שקדמה לכל. ורק משום המקרא השני דכתיב על העצים וגו' הקדים הכתוב שמצוה שיהיו עצים ערוכים מכבר על האש:

פסוק ח

וערכו וגו'. לפי הדרש דמיירי בהקטרת הנתחין כמש"כ הרמב"ן אין סדר המקרא מכוין שהרי אח"כ כתיב וקרבו וכרעיו ירחץ במים והוא ע"כ לפני הקטרה. והנראה לפי הפשט פי' וערכו הוא סידור הנתוח שהרי לא נתבאר בפרטו' אופן הנתוח. והזהיר הכתוב שיהא לפי ערך העצים שעל האש. דבמשכן שהיה כל המערכה אמה על אמה ואי יהיה עריכת נתחים משור הגדול יותר מאמה יהא בולט חוץ למערכה וזה אינו כבוד. ע"כ הזהיר הכתוב וערכו בני אהרן וגו' שיראו קודם העלות על המזבח שיהיו סדור הנתחים שיעשו הבעלים לפי העצים אשר על האש וגו'. והבעלים אין עולין עה"מ לראות האש. זהו פירוש המקרא וסדורו אז במשכן. ולדורות בא המקרא להקטרה במזבח עצמו. וכיב"ז מתפרש פ' שלימה בסדר אחרי פ' שחוטי חוץ הבדל הפי' איסור שחיטה במדבר מפירושו לדורות כאשר יבואר שם ברצות ה'. וע"ע להלן ח' כ' בפי' מקרא זו לדורות:

את הראש ואת הפדר. כת"י זה פריסותא דתרבא. והוא המכסה שבכל המקרא והוא טוב לכסות בית השחיטה שבראש:

פסוק י

מן הכשבים. דעת רמב"ן ז"ל כ"פ דכשב כבש הוא ד"א ממש. אבל אחר דיוק המקרא וביחוד להלן בפ' חטאת יחיד ואם כבש יביא וגו' ואת כל חלבה יסיר כאשר יוסר חלב הכשב מזבח השלמים. הרי דייק המקרא בשלמים כשב ובחטאת כבש. וראיתי כן בבה"ט בשם הפענח רזי כ"מ שנאמר כשב הוא גדול כ"מ שנאמר כבש הוא קטן. והייתי חושב דכבש משמעו בן שנה וכשב יותר מבן שנה ג"כ מש"ה בעולה ושלמים כ' כשב ובחטאת כבש. אבל אאל"כ שהרי בקרבן עו"י כתיב נקבה מן הצאן כשבה או שעירת עזים והוא ג"כ דוקא בת שנתה והכי מבואר ברמב"ם הל' מעה"ק פ"א הי"ד כ"מ שנאמר כבש או כשבה או כבשים ה"א בני שנה. ותו ק' דבפסחים דצ"ו הביא דרשה אם כשב לרבות את הפסח לאליה. והאיך אפשר לרבות פסח מלשון אם כשב. והרי פסח דווקא בן שנה ואינו כשב. אלא נראה דכשב משמעו גדול בקומה וסתמו הוא יותר מבן שנה. וכבש הוא ב"ש סתמו הוא קטן בקומה. אבל יש בן שנה שגדול מ"מ וכדאיתא במדרש איכה ובכ"מ דתמידין היו כ"כ גדולים עד שהיו מוליכים על הגמלים ורגליהם נגררות בארץ. והנה בחטאת דהקפיד הכתוב שלא יהא קרבנו מהודר ומש"ה הקדים הכתוב שעירת עזים לכבש ומשום זה כתיב כבש שיהא קטן בגידולו. ואם שאינו לעיכובא מ"מ מצוה שיהא הכי כמו שמצוה תחלה בשעירה. משא"כ קרבן עו"י אע"ג שמביא גם כן חטאת ודוקא ב"ש מכ"מ אפשר לכתחלה להביא גדולה ומהודרת כמו שהקדים שם הכתוב כשבה לשעירת עזים. והנה בתמידין מוספין וכדומה שדייק הכתוב כבשי' בני שנה לא הוצרך הכתוב לפרש הכי בכ"מ. אלא ללמדנו שאינו כבש אלא לבן שנה אבל מכ"מ יהי גדול בקומה ככשב. והוי כמו כלל ופרט שאין בכלל אלא מה שבפרט. ה"נ כבש שיהא בן שנה לבד. וכיב"ז ביארנו בס' שמות כ"ט ט"ז לענין רבוע. ומשום דבעולת יחיד של נדבה כשר יותר מבן שנה שהרי כתיב כשבים מש"ה דייק הכתוב בק"צ שיהיו כבשים לענין בני שנה. וממילא מובן שיהא מכ"מ מהודר ככשב. וה"נ בחטאת נזיר ומצורע כתיב כבשה אחת בת שנתה הדיוק דוקא לענין זה בת שנתה היא כבשה אבל יכולה להיות מהודרת גדולה וכדאיתא בפי' בזבחים ד"ט ב' על חטאת נזיר ומצורע הני עולות נינהו. משא"כ בחטאת עו"י שהוא בא לכפרת עון וס"ד שיהא אינו מהודר כחטאת חלב מש"ה כתיב בפירוש כשבה שכשר להיו' גדולה ומהודרת וזה ידענו ממילא דמ"מ יהיה בן שנה. ומעתה גם בפסח שהוא בן שנה מ"מ נדרש בדרשת אם כשב שהרי מצותו שיהא מהודר וגדול כל האפשר וע"ע להלן שם:

פסוק יא

צפנה. לפי משמעות זה המקרא היה נראה שאין עולת בקר טעון צפון כ"א צאן. אבל קבלת חז"ל דכל קדשי קדשים טעון צפון. ולהלן ג' מקרא ב' ו' מקרא י"ח. הראינו לדעת מפשטי המקראות דודאי כך הוא. וא"כ הא דכתיב צפון ביחוד גבי צאן הוא משום דעיקר דין צפון הוא משום עולת התמיד שבא מן הצאן. ומחמת זה בא רצונו יתי בכל עולה ובכל קדק"ד. וכיב"ז מתפרש להלן גבי מנחה יע"ש. ומש"ה כתיב פי בצאן בפ"ע אף על גב שדינו שוה לבקר:

פסוק יג

והקרב והכרעים. תניא בת"כ אפילו נתערב עולה אחרת מש"ה לא כתיב קרבו וכרעיו. והא שכתוב תערובות בצאן ביחוד משום שעולת יחיד קרב מיד אחר תמיד של בוקר וקרוב שיתערבו זב"ז יותר מעולת בוקר:

פסוק יד

את קרבנו. מיותר. ומשמעו מה שהקדיש תחלה יביא לבהמ"ק. ואשמעינן דלא נימא דרק בעת הקדש בעינן שיהיו בני יונה קטנים ואף על גב שנתגדלו בינתים כשר להקרבה להכי כתיב והקריב וגו' את קרבנו היינו הקדש והבאה. ובשניהם יהיו מן התורים או בני יונה כדין:

פסוק טו

והקטיר המזבחה. שיהא ראוי להקטרה ואינו חסר כלל. והיינו הבדלה לגמרי:

פסוק טז

והסיר את מראתו בנצתה. נחלקו רש"י ורמב"ן בפי' הא דתניא בת"כ אבא יוסי בן חנן אומר נוטל את הקרקבן עמה. רש"י ס"ל דמפרש נוצתה אוכל שכבר נאכל ונעשה צואה כדכתיב וכסית את צאתך ונו"ן נוצה הוא שמוש. ומוראה הוא הזפק שהמאכל שבו אינו נאכל אלא מאוס. ופרש"י הא דכתיב בירמיה כי נצו גם נעו שנעשה מנו"ן השמוש אות שרשית. ומשום שדבר מאוס עומד להוציא חוץ המשיל הנביא אותם לכך. וכן הפי' בירמיה מ"ח גבי מואב כי נצא תצא. שנמאסה מש"ה תצא. אבל הרמב"ן פי' דאבא יוסי ס"ל דבמוראה נכלל גם הקרקבן. ולא שהיא נוצתה. ונוצתה הוא כמשמעו בלשון משנה חולין פ"ג ניטל הנוצה:

פרק ב

פסוק א

ונפש כי תקריב וגו'. לשון נפש מלמדנו דמנחה בא לרצות על הנפש. והכי איתא ברבה. וע"ע בסמוך בשם הת"כ אכן לא נתבאר על איזה דבר הוא בא. ונראה מסוגי' דקראי שבא להשיג כפרה ורצוי על השחתת הנפש במדות. ומש"ה אמר דוד לשאול (שמואל א' כ"ו) אם ה' הסיתך בי ירח מנחה. פי' הסיתך בי ע"י מחלה של מדת העצבון וכעס ירח מנחה להסיר מחלה זו ממך. ובמלאכי ב' כתיב וזאת שנית תעשו כסות דמעה את מזבח ה' וגו' מאין פנות אל המנחה. שעשו מחמת תאוה לנשים יפות מנשותיהם. רעה עם הנשים שלא כדין והביאו מנחה לכפרה. ואמר הנביא שדמעת העשוקה מכסה את המזבח מבלי יניח לפנות אל המנחה שיעלה לרצון. ועי' מש"כ בס' במדבר ט"ז במאמר משה רבינו אל תפן אל מנחתם. ובאשר השחתת המדות בא ע"י אחת מארבע מרות. כמו מרה שחורה אם מתגברת מולידה עצבון. ולבנה מולידה ציהוב ושמחה יתירה. וירוקה מולידה תאוה. ואדומה מולידה כעס. מש"ה יש ד' מנחות. ובימי המקדש ידעו לכוין איזו מנחה מועיל לפי אופן השחתה שבנפש. וע"ע בסמוך ולהלן ו' י"ג:

פסוק ב

וקמץ משם. לפי לשון המקרא היה במשמע שבעלים קומצין אצל הכהנים. ומצוה כהנה אינו אלא הקטרה אבל באמת אינו כן משום דלהלן ו' ז' כתיב והרים ממנו בקמצו וגו' והקטיר המזבחה. מבואר דהקומץ הוא המקטיר אלא לשון וקמץ יש לפרש בשליחותו ועפ"י דברו. ולבאר יותר הנה בת"כ דרשו לשון משם ממקום שרגלי הזר עומדים היינו בעזרה והבעלים מקדשים שמה בכלי שרת. ועד שהבעלים מקדשין ישנו בשאלה משא"כ משקידש בכלי משה"ז הזהיר הכתוב וקמץ משם משקידש בכלי יכולין הכהנים לקמוץ בלי דעת בעלים. ודומה כאלו שלחו וקמץ בעצמו דשוב לא ישאול על הקדשו. משא"כ אם לא הקדישו בעלים בכלי אין לכהן לעשות קדושת כלי שמא ישאל על הקדשו ומש"ה כתיב וקמץ על בעלי' דשם הוי כאלו הוא מקמץ:

את אזכרתה. עיקר לשון אזכרה חל על הלבונה שמתחלה לא נוצרה אלא לריח וריח ניחוח מזכיר לטוב. משא"כ אימורים של קרבן לא נוצרו לריח. אכן בת"כ תניא אזכרתה. נזכרים בה. נזכרים בקמיצתה. נזכרים בלבונתה. מקור הדרש של שלש אזכרות הוא מדכתיב ג' פעמים אזכרתה במנחת נדבה של יחיד. כאן ולהלן ט' ולהלן ו' ח' נכלל תורת המנחה. לבד מנחת בכורים שהיא חובה של צבור. מזה דרשו כי שלש הזכרות יש במנחה. גם מה שנאכלת לכהנים בעלים נזכרים לכפרה. גם הקטרת הקומץ גם הלבונה.

ויש להתבונן מה זה בא במנחה ג' אזכרות. ולפי דברנו דמנחה בא בשביל השחתת המדות ע"י אחד מחולי המרות. והחולי עצמה בא מחמת עבירה שמביא לידי ירקון או מרה שחורה וכדומה ואחר שבא לידי חולי זו הרי משחית עוד יותר כיד החולאת המתגברת על דעת האדם ומעבירה אותו מן הדרך. וכענין דתנן עונש עבירה עבירה פי' העונש הוא שמביאו לידי חולי שגוררו לידי עבירה. ואח"כ צריך ג' כפרות. ראשית לכפר על החטא הראשון שהביאו לידי זה. שנית להשיגהו רפואה למחלתו. כמאמר דוד לשאול אם ה' הסיתך בי ירח מנחה. פי' חולי מרה שחורה שבא על שאול והיא הסיתו לרדוף אחר דוד ולחשוב עליו מחשבת מרד. ירח מנחה ויסיר ממך החולי. ג' לכפר על מה שהוסיף לעות אחר שהגיע לידי חולי כי אע"ג שהחולי גרם לו מכ"מ אם היה מתגבר לעמוד נגד רוחו הקשה היה מתגבר ואין החולי אלא כמו נסיון שבא דבר עבירה לידו. שאם אינו עומד בנסיון נחשב לעבירה:

פסוק ג

לאהרן ולבניו. לא ביאר הכתוב מה יעשו בה אם לאכילה או להנאה. עד פי' וזאת תורת המנחה שפי' הכתוב ואכלו אהרן ובניו. והא שסתם הכתוב כאן הוא משום שמשמעות לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו. וכן לכל כה"ג כידוע במס' סוכה. ואי כתיב ואכלו אהרן ובניו ה"א דאהרן יאכל בעצמו מחצה ולא יכול להאכיל לבניו וכדומה. מש"ה כתיב סתם לאהרן דמשמעו מחצה הוא שלו לעשות מה שרוצה. והדר מפרש במקרא השני דמכ"מ רק לאכילה הוא שלו היינו להאכיל למי שרוצה לבניו הזכרים. והנה בכל הקרבנות לא נזכר בזה הסדרה ענין אכילת כהנים מותרות קדשים עד פרשה צו פי' הכתוב תורת החטאת והאשם ושארי קרבנות זולת במנחה פי' המקרא ג"כ כאן דהמותר לאהרן ובניו. והיינו כמש"כ לעיל בשם הת"כ דג' אזכרות יש במנחה. ואכילת הכהנים היא אזכרה בפ"ע כמו הקטרת הקומץ מש"ה הוא שייך לעיקר הקרבן. משא"כ שאר אכילת כהנים אינו אלא טפל להקטרת האימורים ומכפר על אותו דבר דהקטרת אימורים מכפר:

פסוק ד

חלות מצת. בסולת לא כתיב מצה ולהזהיר שלא יהא סולת חמוצה ע"י לתיתה וכדומה. והוא מן הטעם שביארנו בספר שמות כ"ט ב'. דבל"ז מוזהרים שלא יהיה מוכשר לקבל טומאה:

פסוק ח

אשר יעשה מאלה. לפי הפשט של פ' זו היה נראה דמצות הגשה אינו אלא בג' מנחות אלה מאפה ומחבת ומרחשת ולא בסלת ולהיפך מצות קומץ אינו אלא במנחת סלת ולא כאן דכתיב והרים ממנו וגו' ולא נזכר בקומצו. אבל באמת כל המנחות טעונין קמיצה והגשה. והכי מפורש בפ' וזאת תורת המנחה הקרב וגו' והרים ממנו בקומצו. וא"כ יש להתבונן על מה שפיי הכתוב דין קומץ בסולת והגשה בג' מנחות אלו ונראה דעיקר דין הגשה בא בשביל ג' מנחות אלו לפי דבר המיוחד להם כמש"כ לעיל. וכן עיקר דין קמיצה בא בשביל מנחת סולת לפי דבר המיוחד לה. ומכ"מ ממילא הדין ישנו בכולם בשוה. וכיב"ז נתבאר לעיל א' י"א לענין שחיטת צפון:

והקריבה אל הכהן. כל שאפשר להטריח את הבעלים לקרב יותר להגשת המזבח ראוי לעשות כן בעצמו כמש"כ לעיל בעולה:

פסוק יא

כי כל שאר וכל דבש. קרא הכתוב כל דבר הממתיק ומטעים את המאכל דבש ע"ש שהוא ראש הממתיקים. ובאשר ששאור הוא אמצעי הנעשה בידי אדם להוסיף על הבריאה מהבורא יתי ע"י תחבולות בני אדם מש"ה הזהיר הכתוב בבהמ"ק ללמדנו דכל המתקרב יותר לה' ראוי למעט יותר בתחבולות אנוש. וע' מש"כ בס' שמות י"ג ג' דמש"ה הזהיר הכתוב על החמץ בפסח משום שאז זמן השרשת אמונה בלב ישראל. אכן במקום הקרבה לפני ה' אזהרה תמידית היא. ודבש שבא להמתיק וזה אינו ראוי למאכל הבא להקטרה לגבוה אע"ג שהוא בריאה פשוטה ממנו יתי'. וע' בסמוך:

פסוק יג

במלח תמלח ולא תשבית מלח ברית אלהיך. מלח בא ג"כ להמתיק המאכל וא"כ לא היה ראוי להתקרב לפני ה'. וביאר הכתוב דמכ"מ במלח תמלח כי בא בזה להורות ברית אלהיך על השגחה פרטית לפי מעשה ב"א. דהמלח בפ"ע רע לאכילה ומקולקל מאד וגם שורף כמה דברים ומאבדם ומכ"מ הוא המקיים וממתיק את האוכל. וה"ה ככל הליכות הטבע שברא הקב"ה שיהא יסוד האור הוא החשך ויסוד כל טוב הוא הרע. ומאופל ומחושך מאיר עיני האדם. ועי' מש"כ בס' בראשית א' ד'. וקבע הקב"ה עולמו בזה האופן כדי שיגיע ההשגחה העליונה לפי המעשים בטוב. שהרי אם היה הטוב בהחלט בלי רע וכן הרע בהחלט לא היה אפשר להיות ההשגחה לפי המעשים אלא לצדיק גמור או לרשע גמור ולא למי שראוי להרעה והטבה. משא"כ עתה מגיע השתלשלות הענינים משעה רעה לתכלית הטוב מצומצם לפי המעשים בהשגחתו יתברך כמה יאריכון ימי

הרעה ואיך תהי הרבה או מעט עד שבא לידי תכלית הטוב הבא באחרית הימים של חשך. משי"ה ברא הקב"ה הליכות הטבע בזה האופן. ומלח בטבעו אות הוא על זה הברית שברא עולמו באופן שישגיח על יצוריו בכלל ועל ישראל בפרט. וא"כ מלח הוא ברית אלהיך. משי"ה אע"ג שבא להמתיק המאכל מכ"מ לא תשבית מעל מנחתך כדי להתבונן על הברית של ההשגחה. ולהיפך הוא דבש תחלתו מתוק וערב וסופו רע ואחריתה תוגה ע"כ לא תבא בית ה' להקטרה:

פסוק יד

ואם תקריב. הדרש ידוע. אמנם לפי הפשט לשון ואם כמשמעו. ולפי שמדבר בכל פרשיות הללו באהל מועד שבמדבר. ובמדבר אע"ג שלא היה החיוב להביא העומר כדתנן במנחות פי' התכלת מכ"מ אם היה בא לישראל עומר מא"י היו רשאין להקריב גם במדבר משי"ה כתיב **ואם**. וע' משי"כ להלן כי"ג ח':

גרש כרמל. מחטים נעשה הסלת בהסרת קליפה כידוע ונכתש הסולת בשעת לישה בידים. אבל שעורים א"א לעשות כן. אלא נעשה למחצה ולשליש כגריסין וזהו לשון גרש. ומזה למדנו דבעומר הכ"מ. דאי בשתי הלחם דמיקרי ג"כ בכורים הרי בא סולת ומחטים:

פרק ג

פסוק א

אם זכר אם נקבה. זכר או נקבה מיבעי'. וכבר יש ע"ז דרשות חז"ל ועוד לאלוה מילין אמאי דייק זה הלשון דוקא גבי בקר ולא בצאן. ויש עוד דיוק בלשון המקרא דבבקר כתיב מתחלה תמים יקריבנו לפני ה' דמשמעו בבהמ"ק. ובצאן כתיב תחלה תמים יקריבנו ואח"כ כתיב והקריב אותו לפני ה'. והנה כבר נתבאר דהקדש מיקרי הקרבה ג"כ. ואי' במס' פסחים פי' אלו דברים שאמרו על הלל מעולם לא מעל אדם בעולתו שהוא מביא עולתו לעזרה ומקדישו. ודייק דוקא עולה שמועלין בו ולא שלמים שאף על גב דאסורה בהנאה מה"ת מכל מקום כיון שאין בו אזהרה דמעילה לית לן בה . איברא כ"ז בצאן שאין עבודה מצוי בו משי"ה אין חשש להקדיש מבע"י. וגיזה אין דרך לגוז אלא הבעלים והוא יודע שהקדיש ונזהר בו. אבל בקר דמצוי בו עבודה וכתיב לא תעבוד בבכור שורך מאי נ"מ בין עולה לשלמים משי"ה בבקר כתיב מתחלה יקריבנו לפני ה' היינו בעזרה יקדישנו משא"כ בצאן תחלה יקדישנו בכ"מ. ואח"כ להקריב אותו לפני ה'. אכן גם בבקר אין הקפד להקדישו בעזרה אלא במי שהוא בר עבודה ורגיל לכך וזה תלוי בטבע

השוורים והפרות לפי המקום אם חורשין בשוורים או בפרות. מש"ה כתיב אם זכר אם נקבה אם קרוב להכשל בעבודה יקריבנו לפני ה':

פסוק ב

פתח אהל מועד. מזה דרשו ריש מס' עירובין דשלמים ששחטן לפני פתיחת דלתות ההיכל פסול. ופירש"י בזבחים דס"א א' דדוקא שלמים כך הוא ולא עולה. והתוס' הקשו מדתנן במס' תמיד לא היה השוחט שוחט עד ששומע שער הגדול שנפתח. ולק"מ דהתם הוא משום כדי להסמיך זריקה לשחיטה וזריקה ודאי מעכב פתח אהל מועד. משא"כ במשכן שהיה רק פרכת המסך והיה אפשר לעשות הפתיחה בין שחיטה לזריקה. וגם בבהמ"ק כשר אם לא נפתח פתח ההיכל בשעת שחיטה. ויש להתבונן מ"ש שלמים דחמור בזה מעולה. ונראה משום דעולה טעונה צפון המזבח וא"כ ניכר בזה שהוא שחיטת קדשים וסכין מקדשו כדאי' במנחות דק"א משא"כ שלמים שאין קפידא מש"ה בעינן דוקא פתח א"מ. ומזה הוכחה דגם עולת בקר טעונה צפון כדעת חז"ל:

פסוק ג

ואת כל החלב אשר על הקרב. במשמעות אשר על הקרב רבו דעות הראשונים ומבואר בהע"ש שאילתא ס"ח:

פסוק ו

לזבח שלמים לה'. כ"ז מיותר שהרי מיירי בתחלת הפרשה בשלמים ואם זבח שלמים קרבנו. ומזה יצא הדרש בזבחים דף ח' דבר הבא מן הצאן יהא לזבח שלמים. היינו מותר הפסח קרב שלמים. ובזה מדויק עוד הא דכתיב כאן לה' ולא כמו בראש הפרשה. אלא ללמדנו שאפילו בהיות ישראל במדבר ויבואר להלן בפ' אחרי ובס' דברים פ' ראה. שהיו רשאין אז להביא שלמים להיות לחמם לנפשם היינו כדי שיהיו רשאין לאכול בשר שנאסר אז שחיטת חולין לכ"ע כמבואר שם. מש"ה דייק הכתוב כאן דמותר הפסח קרב דוקא שלמים לה'. שיהא הבשר נאכל משלחן גבוה כמו שהיה הפסח עצמו:

פסוק ז

אם כשב. כבר הבאנו דרשת חז"ל בתורת כהנים והובא בפסחים דצ"ו אם כשב לרבות את הפסח לאליה. ופרש"י משום שלא נזכר בפסח הקטרת האימורין זולת מקרא ואת חלבם תקטיר. ולכאורה ק' א"כ בכור ומעשר נמי. ואמאי נקיט פסח ביחוד. ולפי דברינו לעיל א' י' דסתם כשבים משמעו גדולים דסתמם יותר מב"ש וא"כ ה"א דפסח א"א לרבות באם כשב מש"ה העלו חז"ל דאפילו פסח נתרבה. דאף על גב שהוא ב"ש מכ"מ אפשר לכוללם בשם כשב אם הוא גדול כמש"כ לעיל. מכש"כ בכור ומעשר:

פסוק ט

חלבו האליה תמימה. הלשון אינו מדויק. והנה הרמב"ן האריך והעלה דשם חלב לא שייך אלא באסור לאכילה. והמותר נקרא שומן. ויישב בדוחק כל המקראות המורות להיפך כמו ואכלו את חלב הארץ ועוד. אבל לפי הפשט להיפך דכל שומן נקרא חלב כמו בלשון חכמים. חלב טהור חלב טמא. ומה שהכריח הרמב"ן מהא שאין כל שומן נאסר בכתפות ובצדדין. ברור שאינו נאסר אלא חלב הקרב למזבח לאפוקי חלב שאינו קרב ולאפוקי הקרב שאינו חלב כמו יותרת הכבד וכליות. והא דחלב דד הטחול אסור אע"ג שאינו קרב היא משום חבור לחלב האסור כפרש"י חולין דצ"ג א' ד"ה חות כו' שהוא מחובר לכרס ולחלב. והא שהוכיח הרמב"ן עוד מדכתיב במלואים החלב והאליה אלמא דאליה אינו חלב. ופי' חלבו האליה תמימה היינו החלב העליון שמחובר לאליה וכ"ז אינו לפי הפשט. וכמש"כ בפ' תצוה דא"א לפרש החלב והאליה חלב הדקין וכדומה דא"כ למאי כתיב ביחוד גבי איל. אלא חלב האליה היינו התלוי בקצה האליה. ושם ביארנו דמשום שהיה מילואים אין הדבר זר שיהא האליה קרב אפילו בלי החלב שבו משום שגם שוק הימין קרב מעין עולה מש"ה כתיב החלב בפ"ע והאליה בפ"ע. אבל כאן היתה הדעת נותנת שלא תהי' האליה קרב כמו אליה של בקר ועז. אלא משום דהאליה של כבש יש בה שומן שנקרא חלב קרב האליה ג"כ כדי שיהא תמימה. וכדאיתא ביומא די"ז ב' דלאו אורח ארעא בפרוסה. והכי איתא בירושלמי דמאי והובא בתוס' חולין ד"ו. והיינו שפי' הכתוב חלבו האליה תמימה. משום חלב שעל האליה קרב האליה תמימה והא שמותר באכילה אע"ג שהוא חלב הקרב כבר דרשו חז"ל שאין אסור אלא הקרב בשור וכשב ועז:

פסוק יא

והקטירו הכהן. לפי הפשט משמעו אחד מכל החלבים ג"כ כשר מש"ה לא כתיב ריח ניחוח שכיון שנחסר אף על גב שאינו לעיכובא מכ"מ אינו לריח ניחוח:

פרק ד

פסוק ב

מאחת מהנה. הדרש ידוע. ולפי הפשט לפי שיש אזהרות שאין בו אלא פרט א' והעובר על זה הפרט הרי עבר על כולו כמו עריות. ויש שנכלל בו כמה פרטים. ואמר הכתוב בין שעבר על מקצת מהאזהרות. והוא **מאחת**. א' מהאזהרה הכוללת. כמו שבת שנכלל בו ל"ט מלאכות ועבר על א' מיקרי מאחת. או שעבר על כולו ומיקרי מהנה:

פסוק ג

לאשמת העם. ידוע פי' חז"ל שהוא העלם דבר כמו אשמת העם שהוא בהוראה. ועדיין אינו מדויק הלשון. דכאשמת העם מיבעי. וי"ל שבא ללמדנו דאע"ג דבשעה שהורה כה"ג לעצמו היתי' הוראת ב"ד לצבור ומביאים פר וס"ד דבזה האופן נכלל הוראתו בהוראת ב"ד ומביא עמהם. מש"ה כתיב לאשמת העם דאע"ג שהוא מצטרף לאשמתם הוא מביא בפ"ע. והיינו דכתיב ס"פ הקהל כאשר שרף את הפר הראשון דמשמעו שמיירי שמביאים יחד כה"ג וסנהדרין. ועדיין היה ראוי לכתוב לחטאת העם. ויפה פי' הספורנו דמלמדנו המקרא דשגגת כה"ג שהוא קדוש ה' אינו אלא לאשמת העם בשביל שהדור אשם מש"ה שלוחיהם ג"כ אשם. ואינו מכוין באור תורת ההוראה לאמתו:

פסוק ד

והביא את הפר. הוא בכבודו יטריח את עצמו ויביא. וכמש"כ לעיל א' ג':

פסוק ה

ולקח הכהן המשיח. לכאורה הוא מיותר שהרי מיירי בכהן המשיח. ואולי מזה למדו בת"כ דכשר בהדיוט. והיינו כדאי' בסנהדרין פ"א דעשרה כהנים כתיבי לרבות דאפילו ישראל כשר והיינו משום אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. [והתוס' בקידושין דל"ז ב' כתבו דדרשו מה"א דהכהן המשיח] ולפי הפשט נראה דעד קבלה מצוה בו משום שהוא בעלים. אבל קבלה דמצות כהונה ליכא מצוה בבעלים כלל אלא משום שהוא כהן משיח. וא"כ אם עבר הכהן המשיח שחטא ונתמנה משיח אחר צריך הכהן המשיח להביא הדם ולזרוק:

והנה בפר כהן משיח מקבלה ואילך מצוה בכה"ג. ובחטאת הקהל רק מהבאת הדם אל אהל מועד מצוה בכהן המשיח:

מדם הפר. זה הלשון רק בפר כתיב בכ"מ כאן ובפ' אחרי היינו משום שדמו מרובה ונתקבל בכמה כוסות והבאה אינו אלא מקצתו בכוס אחד:

פסוק ו

וטבל הכהן את אצבעו בדם. כ"ז מיותר והוי למיכתב והזה מן הדם באצבעו כמו דכתיב ביוה"כ ט"ז י"ד. אלא מכאן דרשו בספרא על כל הזיה טבילה. והוי כמו דכתיב וטבל הכהן את אצבעו בדם שבע פעמים והזה מן הדם שבע פעמים:

פרכת הקדש. מבואר בת"כ שהוא כנגד אמצעות הפרכת מבחוץ שכנגד ארון הקודש מבפנים והיינו משום שהוראת כה"ג בא מכח הארון שאינו אלא עפ"י דמוי מילתא

למילתא. ולא בדרך פלפול כמש"כ בפ' תצוה ור"פ פקודי. וזהו כחו של כה"ג דכתיב ביה ולהורת את ב"י. וכמש"כ בס' דברים י"ז ט' ובכ"מ מש"ה באה הכפרה במקום הקלקול:

פסוק ח

ירים ממנו. וכן כתיב בחטאת הקהל משא"כ בחטאת יחיד כתיב ואת כל חלבה יסיר. היינו דכשם דאימורין מכפרין בהקטרה כך אכילת כהנים הבשר מכפרין. כהנים אוכלין ובעלים מתכפרין ואף על גב דעיקר הכפרה תלוי' בדם מכ"מ באו ההקטרה ואכילת כהנים ג"כ לכפרה על החטא שגרם לו לבוא לשגגת דבר חמור שחייב כרת. נמצא האימורים שוין במעלתם לבשר החטאת בזה. משא"כ בפר שנשרף בחוץ אין בשריפה שום כפרה. מש"ה כתיב בפר ירים ממנו היינו הרמת המעלה משא"כ בקרבן חטאת יחיד כתיב יוסר ששניהם שוין בכפרתן ובנשיא יבואר לפנינו:

פסוק י

כאשר יורם משור זבח השלמים. יהיו לרצון ולריח ניחוח כמו בשלמים וכמש"כ להלן בחטאת יחיד והקטיר הכהן המזבחה לריח ניחוח לה' אלא שאינו מפורש כאן כ"כ כמו ביחיד דקיל בהרבה דברים:

פסוק יב

על שפך הדשן ישרף. לפי הפשט ה"ק יהי' כ"כ נשרף עד שיהא ממנו שפך הדשן:

פסוק יג

ואשמו. ונודעה וגו'. משמעות ואשמו בכל הענין שיבינו וישכילו שהמה אשמים בדבר כמו לשון הנביא זכרי' י"א ה' אשר קוניהן יהרגון ולא יאשמו. פי' שלא יראו עצמם אשמים כלל. והכי פרש"י להלן ה' כ"ג על המקרא והיה כי יחטא ואשם כשיכיר בעצמו כו' והכי הפי' כאן. ואמר המקרא או ואשמו. שיבינו מעצמם ששגו בהוראה. או ונודעה ע"י אחרים שיבינו וישכילו להם כמה שגו ברואה פקו פליליה. ובנשיא והדיו' כתיב כפירוש ואשם או הודע וגו' וכאן לא כתיב בפירוש או משום דואשמו נמשך גם להא ונודעה. שהרי שגגת הוראה לא יכול אדם להראות בירור גמור על פי בחינה שטעו אלא עפ"י הוכחה שכן הוא ואם לא יהיו רוצים להודות על האמת לא תועיל שום הוכחה דעל כל הוכחה אפשר להתעקש ולא יעמדו על המכשלה אם לא שיודו על האמת ויראו שאשמו. נמצא דגם ידיעתם על ידי אחרים בא לבסוף ע"י עצמם משא"כ בשגגת מעשה א"א להכחיש את הרואה ויודע שחטא:

פסוק טז

והביא הכהן המשיח. משעה שנכנס להיכל מצוה בכה"ג:

פסוק יז

את פני הפרכת. כאן לא דייק פרכת הקדש דטעות סנהדרין הוא בפלפולם כמש"כ בס' דברים י"ז בזקן ממרא. ואור הפלפול באו ע"י כח המנורה שבהיכל כמש"כ בפי תצוה משה"ה הכפרה באה על הקלקול בצד החיצון של הפרכת שהוא לצד ההיכל כולו:

פסוק יח

ומן הדם. מיותר. ולעיל ו' ז' בהזאה ובקרנות דרשו בתורת כהנים מן הדם שבענין ופירשו בגמרא זבחים דף צ"ג. וכאן בקרנות לחוד לא דרשו בתורת כהנים. ונראה שבא ללמדנו שאם נתקבל בכמה כוסות וטבל להזאות בכלי אחד וס"ד שעל קרנות יתן לכתחלה דוקא מאותו כלי משה"ה כתיב מן הדם שבענין. היינו של הפר בכללו אפילו מכוס אחר:

פסוק כ

וכפר עלהם. קאי גם על הכהן המשיח שהוא הפר החטאת דכתיב כאן. והראיה דלא כתיב בסוף פ' דפר כה"ג וכפר עליו הכהן כמו דכתיב בכולהי פרשיות. אלא נכלל כאן על כה"ג ועל סנהדרין. וללמדנו שאם שגו כה"ג וסנהדרין יחדיו בהוראה אע"ג שכה"ג מביא לעצמו תחלה ומתכפר לו על שעשה עפ"י הוראתו לעצמו מכ"מ אין הכפרה שלמה עדיין שהרי גם הסנהדרין תלו עצמם בכה"ג שהורה כן לעצמו. וא"כ כ"ז שהם אינם מתכפרים ה"ה בכלל מחטיא את הרבים דלא מהני תשובה כדאי' ביומא דפ"ז א' כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה. ואחר שהם מתכפרים מתכפר הוא בשלימות בפרו:

פסוק כב

אשר נשיא יחטא. ידוע הפי' דנשיאתו גורמת שיהא עלול לחטא. וכ"כ הספורנו. והנה עוד יש במקרא לשון שאינו מדויק כלל. דכתיב אשר לא תעשינה בשגגה. והכי מיבעי ועשה בשגגה אחת וגו' אשר לא תעשינה ואשם. והכי כתיב ביחיד אלא מרומז דהנשיאות גורמת לחטוא בעבירות חמורות כ"כ אשר לא תעשינה בשגגה. שאין דרך לחטוא בהם אפילו בשגגה:

פסוק כו

ואת כל חלבו יקטיר וגו'. יש לדקדק על הא דלא כתב כאן ירים ולא יסיר ואח"כ והקטיר אלא סתם יקטיר. והענין דג"ז נתבאר לעיל ח' דלשונות אלו מורות על כפרה על החטא הקודם שלא נזהר בשאט נפש. וזה גרם להיות נכשל בשוגג באיסור חמור דכרת. והנה חטא הקודם הוא לפי האדם. כה"ג שמעלתו גבוה אם לא נזהר לפי ערכו בחטא קל היא מביאתו לידי הוראה בטעות. והדיוט אם לא נזהר באיסור לפי ערכו מביאתו לידי

שגגת מעשה באיסור חמור. והאימורים ואכילת כהן מכפרים לכל א' לפי ערכו אבל נשיא מעלתו גבוה מאד וחטאיו כבדים מאד גם קודם שבא לידי שגגת מעשה ע"כ אין אכילת החטאת מכפרת על החטאים הקודמים ורק הדם הוא יכפר על שגגת מעשה עצמו מש"ה לא כתיב כאן תרומה והסרה רק הקטרה:

פסוק כז

בשגגה מעם הארץ. אין הלשון מדויק והכי מיבעי ואם נפש אחת מעם הארץ תחטא בשגגה בעשותה וגו'. והנראה דבא הכתוב בזה למעט אם עבירה זו נעשית בזדון בעם הארץ. אז אע"ג שהוא עשה בשגגה אם יודע בעצמו שגם הוא אם אירע לו בזדון שלא היה נמנע ככל עם הארץ וא"כ אינו שב מידיעתו מיקרי ואינו מביא קרבן. וזהו דיוק הכתוב שהוא בשגגה מעם הארץ. שגם המה לא עשו כזאת כ"א בשגגה:

פסוק כח

שעירת עזים. הקדים הכתוב שעירה קודם לכשבה. ולא כעולה ושלמים לפי סוגית הגמ' סוטה דל"ב דבשעירה ניכר יותר שהוא חטאת ומיכסף נפשי' וא"כ נימא דלכתחלה יעשה באופן דליכסף נפשי' כי היכי דלהוי לכפרה. ולפי הפשט הוא משום שלא יהא מהודר. וכן בחטאת יולדת כתיב ובן יונה או תור לחטאת. הרי דבחטאת בן יונה קודם ובעולה תורים קודם:

פסוק לא

וכפר עליו הכהן. כאן לא כתיב מחטאתו כמו בכבש ובכ"מ. היינו משום שקיבל עליו דליכסוף נפשי' והמתביש על עונותיו מוחלין לו על כל עונותיו (מרפא לשון עמוד העבודה):

פסוק לב

ואם כבש. סתם כבש בן שנה וקטן בגידולו וכמש"כ לעיל א' ו'. ושם מבואר דיוק לשון הכתוב כאן כאשר יוסר חלב הכשב:

פרק ה

פסוק א

ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה. פי' בשאלתות דר"א סימן ס"ט ונפש כי תחטא והדר ושמעה קול אלה. והחטא הוא אם לא יגיד אפילו לא שמע שבועה וביארנו בהע"ש דנ"ל דכך הפי' משום דנ"ל בג"ש תחטא תחטא משבועת הפקדון ושם ודאי ה"פ ונפש כי תחטא והדר ומעלה מעל בה'. שהרי וכחש בעמיתו בפקדון וגו' ודאי חטא הוא שהרי

כתיב לא תכחשו. וה"נ פי' ונפש כי תחטא היינו אם לא יגיד וכדאיתא ב"ק דנ"ו דהיודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו עובר על אם לוא יגיד:

ושמעה קול אלה. היינו שבועה כדאיתא במסכת שבועות. מיהו יותר ראוי לכתוב ושמעה שבועה. מזה דרשו בתוספתא שבועות כונה שניה ותניא ר"א בן מתיא אומר אין אדם מתחייב אלא א"כ חטא שנא' ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה. וכצ"ל אין אדם מתחייב לשמוע אלא א"כ חטא שנאמר נפש וגו'. פי' דזה מצוי שאחד יבזה את השני אפילו שלא חטא כלל שהרי גם אחר משה רבינו הביטו עזי פנים לרעה כדאיתא בקידושין דל"ג ב' אבל ושמעה קול אלה זה אינו אלא א"כ נתחייב לשמוע היינו שחטא וזה עונשו לשמוע דברים רעים :

פסוק ב

בכל דבר טמא. נגעי בגדים או בתים שאינו מפורש במקרא וא"א לטעות דבכל דבר טמא נכלל אפילו מאכל טמא מגע. דמדאיצטריך לכתוב או בנבלת וגו' מבואר דאוכל טמא מגע לא:

או בנבלת חיה טמאה. אין לפרש טמאה לאפוקי טהורה שנתנבלה. דמאי נ"מ הרי טומאתם שוה אלא משמעות טמאה שמצד הנבלות היא טמאה היינו טהורה שמתה. וטמאה אפי' נשחטה כמבואר להלן י"א כ"ו. לאפוקי טהורה שנשחטה שנבלתה אינה טמאה ועדיין ק' אמאי הוצרך הכתוב לפרש טמאה. פשיטא דבשר שהיא כשרה לאכול אינו מטמא. ונראה דבא לאפוקי טרפה ששחטה שאסור באכילה ומטמאה במוקדשין כדאיתא בחולין דע"ג א'. ואינו מדרבנן גמור כפרש"י אלא מרומז בקראי. מכ"מ אין חייבין עליה בטומאת מו"ק. ומכאן למדו זה הדין:

ונעלם ממנו והוא טמא. שלא ידע בשעת מגע שהיא מטמאה. והנה באמת הוא טמא:

ואשם. ועשה עבירה בזה שנטמא. ובא בקבלה שהוא טומאת מו"ק דוקא:

פסוק ג

והוא ידע. בשעה שנגע ידע שנטמא ומכ"מ **ואשם**. עשה עבירה. והיינו משום שנעלם ממנו קדושת מו"ק. והא דכתיב בטומאת אדם והוא ידע. היינו משום שדרך אדם טמא להודיע את הנוגע בו שהוא טמא כדכתיב וטמא טמא יקרא. אלא שמכ"מ אין נ"מ בדין. ולמדנו טומאת נבילה מטומאת אדם ולהיפך. דבין בהעלם טומאה בין בהעלם מו"ק חייב קרבן עו"י. ואורחא דמילתא נקיט קרא:

פסוק ד

כי תשבע לבטא בשפתים. תחלה תשבע ואח"כ יבטא על מה הוא נשבע. היינו **להרע או להיטיב**. שיאמר נשבע אני שאוכל או לא אוכל:

לכל אשר יבטא האדם בשבועה. תחלה יבטא ואח"כ ישבע לחזק ביטויו היינו שיאמר אוכל היום ונשבע ע"ז:

לאחת מאלה. משום שלא כתיב או לכל וגו' הייתי אומר שאינו חייב אם לא שהיה בשני אופנים נשבע לפני הבטוי וגם אח"כ מש"ה כתיב לאחת מאלה :

פסוק ה

כי יאשם. כאן הפי' שיבין שחטא כמש"כ לעיל ד' י"ג:

לאחת מאלה. מג' דברים אלו. היינו שבועת העדות וטומאת מו"ק ושבועת בטוי:

והתודה אשר חטא עליה. ה"ה חטאת קבוע טעון ודוי כמש"כ הרמב"ן והא שפירש הכתוב בקרבן עו"י יבואר בסמוך:

פסוק ו

על חטאתו אשר חטא. אריכות לשון הוא. ונראה דמשום דבהני ג' חטאים יש קודם להשגגה עון במזיד שהביא אח"כ לידי עון חמור בשוגג היינו שבה"ע כבר חטא באם לוא יגיד. טומאת מו"ק כבר חטא באזהרת ובנבלתם לא תגעו ואיתא בר"ה דף ט"ז חייב אדם לטהר עצמו ברגל שנאמר ובנבלתם לא תגעו. ופשוט דה"ה בכל שעה שהגיע ליכנס לבהמ"ק או לאכול קדשים כמו בזמן רגלים. ושבועת בטוי כבר חטא במה שנשבע דאפילו נדרים אסור כש"כ שבועות. והקרבן שמביא על השגגה מכפר גם על המזיד שקדם לו. שהרי אפילו על עשה בעלמא החטאת מכפר כדאיתא בזבחים ד"ז א' מכש"כ על אותו דבר שמביא לידי קרבן. וא"כ יש להתודות גם את הזדון הקודם וזהו משמעות המקרא הקודם והתודה אשר חטא עליה. גם את הזדון שגרם להוסיף ולחטוא בשוגג באיסור חמור. ופי' המקרא הזה והביא את אשמו לה'. מה שאשם לה' במזיד ג"כ מתכפר על חטאתו בשוגג אשר חטא. ועי' מש"כ בס' במדבר ה' ז' גבי קרבן גזל הגר:

כשבה. עיין מש"כ לעיל א' י' שמשמעותו גדולה דאע"ג דהיא בת שנתה מכ"מ רשאי להביא קרבן מהודר שיהא גדולה כמו שהיה מלפנים כמש"כ לעיל בשם המדרש וכמו שהקדים הכתוב כשבה לשעירת עזים כמו בעולה ושלמים ולא כמו בחטאת קבוע. ה"נ אפשר להיות גדולה ומהודרת:

פסוק יא

והביא את קרבנו אשר חטא. בעשיר ודל כתיב את אשמו דמשמעו כת"א חובתי' דחב ובדלי דלות כתיב קרבנו אשר חטא. דבעשיר כל הכפרה הוא הקרבן ובלא הקרבן היה חייב בשלמות. אבל דלי דלות דקדוקי עניות מכפר הרבה ורק מכ"מ חייב קרבן. ומש"ה כתיב שם וכפר עליו הכהן מחטאתו. וכאן כתיב על חטאתו אשר חטא מאחת מאלה. וכבר דרשו ע"ז בת"כ. ולפי דברינו שמה הקרבן מכפר על עיקר העון ולא על הכל והיינו מחטאתו אבל כאן הקרבן מצטרף לשיח העני כי יעטף על הקרבן מש"ה מכפר הכל. וגם לא נשאר בידו כ"א זה העון ושארי חטאותיו כבר נתכפר:

פסוק יב

קמצו את אזכרתה. הקומץ הוא האזכרה. ולא כמו מנחת נדבה שביארנו בשם הספרא דגם גוף המנחה הוא אזכרה. משא"כ כאן רק הקומץ הוא אזכרה שעומד תחת הדם:

פסוק יג

והיתה לכהן כמנחה. אע"ג דאכילת כהנים במנחה זו אינו לאזכרה כמו במנחת נדבה מכ"מ בדין היא כמנחה. דמכ"מ כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים כבשר החטאת בבהמה אלא שאינו כמנחת נדבה דגוף המנחה אזכרה בפ"ע לתועלת וכפרה בפ"ע כמש"כ לעיל:

פסוק טו

מקדשי ה'. או קדשי בה"ב כולו לגבוה או קדשי קדשים שג"כ לע"ע כולו לה':
מן הצאן. פי' לא שמחויב לקנות איל בשני סלעים אלא מן הצאן שלו אע"ג שאין עומד אצלו בשני סלעים אבל רק **בערכך כסף שקלים** וגו' שיהא איל כזה נמכר בשוק בכסף שקלים:

פסוק טז

לכהן. קדשי קדשים ודאי טוב ליתן לכהן והוא יקריב. אפילו קדשי בה"ב דמקומו ליד הגזבר מכ"מ בעלים נותנים לכהן והכהן יודע יותר להושיט לגזבר:

פסוק יז

ועשתה וגו'. ולא כתיב בעשותה וגו' כמו בחטאת קבועה. מש"ה יש לפרש כמו להלן באשם גזילות. דמשמעות כי תחטא בפ"ע ואח"כ ועשתה וגו'. והיינו משום דבאמת מי שחייב אשם תלוי גרוע ממי שחייב ודאי שהרי אחמיר ביה רחמנא שמביא דוקא אשם בכסף שקלים. ועדיין אינו מתכפר לגמרי ואם נודע שחייב חטאת בברור ה"ז מביא

חטאת וא"ת אינו בא אלא להצילו מן היסורין. וע"כ חטא לפני ה' עד שנענש בזה שהגיע לידי כך. **ונשא עונו**. פי' א"א להיות לו כפרה לעולם אפי' כשיבוא המחויב כמש"כ:

פסוק יח

על שגגתו אשר שגג והוא לא ידע. על זה החטא שלא ידע אם שגג:
ונסלח לו. שלא יענש וה"ז כדאיתא במסכת כריתות דכ"ו דאשם תלוי בא להגין עליו מן היסורים בעוה"ז. וביאר זה הכתוב:

פסוק יט

אשם הוא. שהוא חייב לשלם כמו שהאדם חייב לשלם לחבירו הוא בעוה"ז כך **אשם אשם לה'**. דהלוה מן המקום ב"ה כלוה מן האדם. וכדתנן באבות פרק ב' וע"ז נסלח בזה הקרבן. וקרוב להסביר טעם שהחמירה תורה בספק יותר מן הודאי ביוקר הקרבן. שהוא כמו כל חטא אשם שהוא קל מחטא שמביא חטאת ומכ"מ הקרבן ביוקר מחטאת והיינו משום דכל שעונשו קל בידי שמים נענש בעוה"ז אשר העונשין נוח הרבה לאדם מעונשי עוה"ב. וכל שהעונש בעוה"ז הקרבן ביוקר משבא לכפר על עונש הרוחני. ומש"ה ספק חלב דהקרבן בא רק לכפר כדי להגין מן היסורים ע"כ הקרבן עומד ביוקר:

פסוק כא

נפש כי תחטא. במה שמפרש המקרא באיזה חטא מיירי. ואח"כ הוסיף לפשוע:
ומעלה מעל בה'. פי' מעילה הוא שנוי רשות כדאיתא בת"כ ובמס' מעילה ד"כ. ובמה שנשבע להכחיש יצא מרשות בעלים לרשות הנפקד. היינו לרב בב"ק דק"ו א' דאמר שבועה קונה. הרי יצא לגמרי לרשות ואפי' להמסקנא דשבועה אינה קונה מכ"מ חייב באונסין ויצא בזה מגדר פקדון. ועתה מפרש המקרא באיזה חטא מדבר:
וכחש בעמיתו וגו'. זה החטא על אזהרה לא תכחשו וגו'. והיה ראוי לכתוב וכחש לעמיתו. אלא כמש"כ הרמב"ם ה"ע פי"ז. לא תענה ברעך ע"י רעך ה"נ פי' בעמיתו ע"י עמיתו היינו שתבעו וכחש משא"כ אם לא תבעו:

פסוק כב

ונשבע על שקר. זהו המעילה בה':
על אחת מכל אשר יעשה האדם לחטא בהנה. דוקא אם נשבע על דבר שנקרא חוטא על הכחשה שלפני השבועה לאפוקי אם הכחיש בהבטחה ליתן. דאפילו אם היה מודה היה פטור על פי דין אז אין השבועה מחייבת אשם:

פסוק כד

לאשר הוא לו. אפילו אם כבר מת הנגזל מי שכחש בו. אבל המעות מגיע ליורשיו:

יתננו ביום אשמתו. לא כמו הקרבן שאינו מחויב להביא מיד ששב מחטאו אלא בבוא הרגל ויעלה לירושלים אז מחויב להביא כל חובותיו משא"כ הקרן וחומש יתננו ביום אשמתו ביום שמכיר כי אשם:

פסוק כו

מכל אשר יעשה לאשמה בה. ולעיל כתיב לחטוא בהנה. וגם כל המקרא כאן מיותר. ובא ללמדנו דיש אופן שמביא על שבועה זו הרבה קרבנות. והוא מתחלק לכמה ואז מיקרי לחטוא בהנה. ויש אופן שאינו מתחלק ואז מיקרי לאשמה בה. ונתבאר במשנה שבועות פ"ה ובת"כ האופנים בזה. וכתיב כאן **לאשמה בה**. למעט פחות משי"פ כדתניא בת"כ ובירושלמי קידושין פ"א ה"א. ללמדנו דבזה האופן דנשבע לכמה אנשים וקרבן א' על כולם וס"ד דא"כ תלוי בכפירה שאם כפר על ש"פ בין כולן חייב קרבן משה"כ כתיב לאשמה בה אם חייב לשלם. וזה אינו אלא בשוה פרוטה לכל תובע:

פרק ו

פסוק ב

צו את וגו'. ידוע דצו מורה על זרוז. ור"ש הוסיף דבכ"מ שיש ח"כ צריך זרוז. אבל לא בכ"מ דכתיב צו הוא ח"כ. וגם כאן אינו ח"כ כלל לכהנים כמש"כ הרמב"ן שהרי הכל בא מתרה"ל. אלא כאן הוא מטעם אחר. וכמו בכה"ת דכתיב צווי מפרש בגמ' ברכות ד"ה המצוה זו המשנה. ושם כתיב גם כן משום זרוז. באשר הוא תורה שבע"פ שקשה לקנותה ככל"ז ונוח לאבדה ככלי זכוכית. ע"כ נדרש לזרוז לחזור ולשמור וכאן כתיב צו לזרוז מטעם אחר אשר יבואר שנדרש השגחה ושום לב שיקוים המצוה כהלכתה:

תורת העולה היא העולה על המזבח. באשר נקרא מזבח החיצון מזבח העולה. ע"כ בא הכתוב להגיד הטעם היא העולה וגו'. וא"כ היא תדירה על המזבח משה"נ נקראת מזבח העולה:

כל הלילה עד הבקר. המצוה על הכהנים שיראו שיהיו אברי העולה מונחים ונעכלים מעט מעט עד הבוקר ולא יהיו נעכלים מיד ויהא המזבח פנוי מעולה ומש"ה היה המצוה לעשות קיץ למזבח. היינו כדי שלא ישאר המזבח בלי אברי עולה:

ואש המזבח תוקד בו. להיפך המצוה שיהיו אברי עולה נעכלים לגמרי ולא יתותרו אברים. וממילא היה נדרש לזרוז שאם היו מעט עולות שלא להרבות עצים ואש כ"כ. ואם היו הרבה היו צריכים להרבות אש והיה נדרש לזה השערה טובה. ומש"ה איתא

ברבה איכה שהכהנים היו בקיאים בטבע העצים איך הוא נעכל. משום שהיה בזה צורך העבודה. וזהו הזירוז דכתיב כאן:

פסוק ג

ולבש הכהן. אע"ג שגם ההפוכי בצנורא את האברים כל הלילה היה בבגדי כהונה מכ"מ החל הכתוב בהרמת הדשן מתחלה ולבש הכהן. משום שהיה כהן חדש מתחלף אז ומלאכתו ראשונה היתה תרה"ד:

מדו בד. פירש הת"א לבושין דבוץ. ופי' מדו. כל בגדיו. והא דכתיב ומכנסי בד בפ"ע הוא כדי ללמדנו שילבשם על בשרו בלי חציצה. אבל זה הפי' אינו אלא למ"ד דאבנט של כה"ד היה בד. אכן אנן קיי"ל שהיה של כלאים כמש"כ בפר' פקודי ואם כן א"א לפרש הכי שהרי מדו בד כתיב. אלא כפרש"י מדו היא הכתונת ומה ת"ל מדו כמדתו. והא דלא כתיב באמת אבנט ומגבעות ללמדנו שאך הכתנת בעינן אחר. משום שיהא כמדתו מצומצם. משא"כ מגבעות ואבנט אפשר ללבוש אותם של כהן ששימש ביום העבר וכמש"כ ג"כ בפר' פקודי עה"פ ואת האבנט וגו':

פסוק ד

בגדים אחרים. בגדי כהונה פחותין. כך דרשו בת"כ בהיקש בגדים לבגדיו. אכן גם לפי הפשט אי בבגדי חול דוקא מאי אשמעינן קרא וכי ס"ד שילכו ערומים אלא ודאי בבגדי כהונה מיירי. ואע"ג דביחזקאל מ"ד כתיב ג"כ זה הלשון ופשטו את בגדיהם והניחו בלשכת הקודש ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם. והתם הפי' בגדי חול כמשמעו. שאני התם דהכתוב משמיענו שילבשו בגדים שצורתן כמלבושי כל אנשים כדי שלא יקדשו וגו' ועי' מש"כ ריש אמור בהר"ד. אבל הכא לא דבר בזה ולא מסיים הטעם ולא יקדשו וגו' וא"כ מאי קמ"ל קרא שילבשו בגדים אחרים. אלא הכונה בגדי כהונה אחרים פחותין מהם:

פסוק ה

והאש על המזבח וגו'. אפילו בשעת הוצאת הדשן לא תכבה לגמרי. או ללמדנו דבשעת הוצאת הדשן אסור לכבות את הגחלת. וכדאיתא ביומא ספ"ד דבראשו של מזבח כ"ע לא פליגי דחייב:

פסוק ו

אש תמיד וגו'. אפילו כשאין עולה על המזבח מכ"מ האש על המזבח לא תכבה ע"י עצים:

פסוק ז
אל פני המזבח. הוסיף כאן על הא דכתיב לעיל והגישה אל המזבח לבאר באיזה צד המזבח שיהא דוקא בדרום המזבח שנקרא פני המזבח משום שעולין משם עליו. לבד שבא בזה הפרי לכלול אפילו מנחת סולת להגשה ושלש מנחות לקומץ כמש"כ שם:

פסוק ח
והרים ממנו בקמצו. כבר ביארו חז"ל שבא לבאר פי' מלא קמצו שלא נימא ע"י מדה של מלא קמצו מש"ה כתיב כאן בקמצו ממש:

פסוק ט
יאכלו אהרן ובניו. הוסיף לבאר הא דכתיב שם לאהרן ולבניו. אינו אלא לאכילה ולא שארי הנאות:
יאכלוה. מיותר ללמדנו שתהא באחרונה נאכלת כמו בפסח דרשינן יאכלוהו שאין מפטירין אחר פסח אפיקומן. וע' מש"כ להלן י"ט:

פסוק י
נתתי אתה מאשי. כי שני אופני קדשי המקדש ניתן לכהנים. חזה ושוק שהמה קדשי קלים. ומכ"מ ניתנו לכהנים. ונתבאר כבר בפ' תצוה ולהלן בפ' שלמים דהחזה היה בכלל אשי ה' שהרי הוא שומן כמו חלב אע"ג שכשר לאכילה מכ"מ הרי אליה ג"כ כשר מכ"מ קרב. וכך היה ראוי להיות בחזה ומש"ה מביאים את החזה עם החלב יחד להניף. וניתן החזה חלק מאשי ה'. משא"כ בשר חטאת ואשם לא היה ראוי להקטיר לגבוה אלא משום שהמה קדש קדשים ע"כ לא זכו בעלים לאכלם אלא זכר שבכהנים לבד. וקאמר דשירי מנחה יש בו שני הטעמים יחד. חלקם נתתי אותה מאשי. היה ראוי להקריב הכל כמו מנחת כהנים אלא ניתן חלק גבוה להם. וזהו טעם על איסור חימוץ. דמשום שהוא חלקם מאשי ה' יש להם חומר לענין חימוץ כאשי ה'. אע"ג שלענין דבש לא נשתוו מכ"מ לענין הטעם שחמץ אסור ישנו גם בחלק הניתן מאשי ה'. וע' מש"כ לעיל בטעם איסור שאור וחמץ בשל גבוה. ולא נימא דכיון שטעם שניתן להם הוא מאשי ה' יש להם דין חו"ש דמכ"מ נאכל אף לנשיהם. מש"ה ביאר הכתוב דמכ"מ יש טעם השני ג"כ דקדש קדשים וגו' מש"ה

פסוק יא
כל זכר וגו'. אינו נאכל אלא לזכרים כמבואר בפ' החטאת והאשם:

כל אשר יגע בהם יקדש. היינו החולין שאוכלים עם הקדשים יהא נעשה על טהרת הקדש. ואם נטמא אסור לאוכלם למי שאוכל קדש. ולא כשארי חולין שאין מצוה מה"ת לשומרם מטומאה. זהו פשוטו. והדרשה תדרש :

פסוק יג

זה קרבן אהרן ובניו וגו'. כבר דקדקו חז"ל ברבה על זה הלשון. ונראה דמצינו דבמנחת חביתין נכלל כל ד' מנחות של יחיד. מתחלה היה עשרון סלת. ואח"כ היא מורבכת ואח"כ היא מעשה מאפה תנור ואח"כ היא מעשה מחבת. ואמר הכתוב אחר פ' וזאת תורת המנחה שכולל כל הד' מנחות וזה מעשה מנחות כולם היא קרבן אהרן ובניו ובדרך דרוש יש להבין טעם שצוה הקב"ה על הכהנים להביא בכל יום מעין ד' מנחות. דכבר ביארנו ענין ד' מנחות הללו בא לכפר על השחתת מדות ב"א בקלקול א' מד' מרות. והנה עבודת הכהנים בישראל להיות על פיהם כל ריב היינו שעליהם לראות שלא יהא ריב בין אדם לחבירו ולתקן כל משחתם של ישראל כמו שביארנו לשון המקרא בפ' שופטים. וא"כ צריכים המה הכהנים כפרה על עצמם במה שמזדמן בישראל השחתת המדות והחולי הבא ע"י"ז מש"ה מביאים קרבן כולל הכל:

אשר יקריבו לה'. דאע"ג שמנחת חביתין שכה"ג מביא בכל יום הוא מכיסו של כה"ג. ומצוה בכל קרבן יחיד שיעסקו בו בעלים וכמו שכתבנו לעיל בפ' פר העלם דבר של כה"ג. אבל חביתין אינו כן אלא כהנים הדיוטים מקריבים לכתחלה ומש"ה אשר יקריבו לה'. דמתחלה מביא כה"ג בשביל כולם. תדע שהרי גם בשעה שכה"ג מת אינו בטלה כדאי' במס' מנחות דנ"א הרי דהיא מנחת כל הכהנים:

ביום המשח אותו. ביום שהוא מתגדל ע' להלן ז' ל"ה. ונכלל בזה כה"ג בכל יום שהוא מתגדל על אחיו הכהנים. וכהן הדיוט ביום הראשון שנתגדל להיות כהן לפני ה':

פסוק יח

אשר תשחט העולה וגו'. היינו בצפון. והיה ראוי יותר לפרש בצפון המזבח תשחט החטאת. ולא לתלות החטאת בעולה. מכאן פירשו בירושלמי יבמות פ' הערל ה"ג שטעם על מה בא הצווי שתשחט החטאת בצפון דוקא. משום שלא לפרסם את החוטאים. ובזה שתשחט בצפון יהיה נראה שהוא עולה:

קדש קדשים היא. מסדר הלשון משמע שהוא ג"כ טעם שהיא נשחטת בצפון כמו עולה משום שהיא קודש קדשים ממילא מוכח מזה דגם בבקר טעון צפון כדעת חז"ל:

פסוק יט

המחטא אותה. משום שדם חטאת אינו בזריקה אלא בקנוח משי"ה כתיב המחטא. וכ"ה להלן ח' ט"ו:

יאכלנה. ידוע דעת חז"ל שהוא לענין חלוק. שמי שראוי לחטא זוכה בחילוק. אבל לאכילה כל זכר כשר. אבל מכ"מ ודאי אין המקרא יוצא מ"פ דמיירי באכילה ממש שהרי מפרש המקרא במקום קדוש וגו'. אלא הפי' דאע"ג דכל זכר בכהנים יאכל אותה והיא מצוה עליהם כמש"כ הרמב"ם בפי' המשניות אהלות פי"ח שכל אכילת קדשים מ"ע היא. מכ"מ על המחטא היא מיוחדת ביותר משום שבאכילת הכהן מתכפרין הבעלים. והכהן המתחיל במצוה אומרים לו גמור אע"ג דאיכא דעדיף מיניה. משי"ה אם נשרף או נטמא הבשר ולא נשאר אלא כזית המצוה שיאכל המחטא אותו כזית [וכ"כ הגאון ח"ס או"ח סימן מ"ט דעיקר מצות אכילה היא בכהן המקריב ממש]. והנה שינה הכתוב בלשון דכתיב יאכלנה ולהלן כתיב יאכל אותה. והרא"ש כתב במס' שבועות פ"ג דיש נ"מ בין האומר שבועה שאוכל ככר זו מקצתה נמי במשמע ואם נשרף מקצת חייב לאכול את השאר כדי לקיים שבועתו אבל אם אמר שבועה שאוכלנה ונשרף מקצתה אין חייב לאכול את השאר דעל אכילת כולה נשבע כו' עכ"ל וא"כ הוא להיפך ממה שכתבתי דאוכלנה מיירי בנשרף מקצת ולא נשאר אלא כזית. אבל כד דייקת מכוין יפה. דלא דמי כזית הנשאר מככר לכזית הנשאר מן החטאת. שאותו כזית מעכב הכפרה. דבלא אכילת הכהנים נעדר כפרת בעלים וא"כ אותו כזית הוא הכל. ומשי"ה מיוחד בו הכהן המחטא כמש"כ. משא"כ אם יש הרבה בשר כל זכר זוכין בה:

בחצר אהל מועד. כאן לא סיים הכתוב יאכלוה כמו במנחה דכבר ביארנו שלא בא הכפל אלא ללמדנו שיהא נאכל באחרונה. אע"ג שנאכל עם בשר חולין מכ"מ יהא המנחה אפיקומן. משי"ה בבשר חטאת אם נאכל עם לחם חולין לא נצרך הכתוב לפרש. שבל"ז דרך האדם לאכול בשר באחרונה. והא דכתיב בפסח הכי אינו משום מצה אלא משום חגיגת י"ד שהוא ג"כ בשר קדשים מכ"מ מצוה שיהא הפסח אפיקומן:

פסוק כ

כל אשר יגע בבשרה וגו'. נתבאר גבי מנחה פשטא דקרא:

פסוק כא

ומרק ושטף במים. פרש"י להפליט את הבלוע. ודעת הרמב"ם ז"ל שזה אינו אלא לתנא דסי"ל מריקה ושטיפה בצונן. אבל למי"ד מריקה בחמין שטיפה בצונן. אין הפי' מריקה

הגעלה ברותחין אלא בחמין שהיד אין סולדת ומריקה ביד לנקותו מן הבעין. והגעלה א"צ כלל בקדשים ותרומה. והדברים עתיקים ומבוארים בהע"ש שאילתא קל"ז:

פסוק כב

יאכל אותה. מצות אכילה בכזית לכל זכר בכהנים. כמו מצות פסח לכל א' מהחבורה שנתמנו עליו. ולא משום שלא יבא לידי נותר. אלא מ"ע היא ממש ומברכין באכילתה אקב"ו על אכילת קדשים:

קדש קדשים הוא. הוא טעם גם על דיוק כל זכר דוקא. גם על עיקר מצות אכילה. דבשביל שהיא קודש קדשים אין אשה שהיא רק בגדר טהור זוכה בו. וגם מש"ה אין ראוי לאכול פחות מכזית שאינו מקיים בזה מצות אכילה וא"כ הוא נהנה מן הקודש שלא במקום מצוה. ואע"ג דמכ"מ אין בזה איסור אפילו לאכול פחות מכזית כמו שהיה בלחה"פ שהיה מגיע כפול מכ"מ מצוה לאכול דוקא כזית כדי לקיים מ"ע:

פרק ז

פסוק א

קדש קדשים הוא. שמועלין בו מחיים כמו בעולה:

פסוק ב

אשר ישחטו את העולה ישחטו את האשם. כאן כתיב הפעולה על הכהנים ולא על הקרבן אשר תשחט העולה ישחט האשם כמו דכתיב בחטאת. היינו משום דמסיים המקרא ואת דמו יזרוק וגו'. הרי מיירי בכהנים. אכן כתיב בשחיטה בלשון רבים משא"כ בזריקה. משום דהשוחטים מרובים מן הזורקים כידוע. וכ"ה בת"כ:

ואת דמו וגו'. שלא נתבאר בפ' ויקרא מעשה האשם כלל כמו בחטאות:

פסוק ז

אשר יכפר בו. דעת חז"ל ידוע מי שראוי לכפר כמבואר בפ' חטאת. אמנם יש להוסיף עוד כונה במה שלא כתיב אשר יכפר חטאת איש. כמו דכתיב בסמוך המקריב את עולת איש. אלא נכלל בזה עוד כונה דהכהן המכפר לעצמו אינו שייך כלל לבית אב אלא אכילת הקרבן לעצמו ולו יהיה:

פסוק ט

לכהן המקריב אתה. שראוי להקריב. אע"ג דלפי הפשט נראה חלוק בין שלש מנחות הללו למנחת סלת. אבל דעת חז"ל מוכרח לעיל בפ' וזאת תורת המנחה. דכתיב בכולהו יאכלו אהרן ובניו. והכלל בזה הלשון מחצה לאהרן ומחצה לבניו. אלמא דלא תליא

בטורח העובד. וא"כ יש לפרש שנוי לשון בין ג' מנחות הללו למנחת סלת. דאכילת קדק"ד לכהנים יש בזה שני טעמים. א' אינו חלף עבודתם אלא זכות הוא לכהנים כמש"כ בפ' קרח. ולזה הטעם כל כהני בית אב שוין. ב' ראוי ליתן שכר הטורח ג"כ כמו שאמר מלאכי הנביא מי גם בכם ויסגור דלתים ולא תאירו מזבחי חנם. וא"כ במקום שיש טורח ראוי להיות לכהן המקריב. מעתה מתפרש המקרא כמש"כ לעיל ב' ח' לענין הגשה וקמיצה דכתיב הדין במקום המיוחד לו. ואע"ג דה"ה במקום שאינו מיוחד לו. וה"נ כתיב טעם הטורח בהני שלשה. וטעם הזכות בחנם במנחה בלולה וחרבה. ומכ"מ בדינן המה שוין כמבואר במק"א כמש"כ:

פסוק יא

אשר יקריב לה'. הוא מיותר שהרי כל הקרבנות בלתי לה' לבדו. אבל הענין ע"פ אשר יבואר להלן בפ' אחרי. כי במדבר שנאסר לאכול בשר שחוטה בתיאבון לכ"ע אפי' לר"ע כמבואר בדברי הרמב"ם ה"ש פי"ו. מש"ה הותר להביא שלמים למי שאינו רוצה בתכלית הקרבן אלא כדי לאכול בשר. [משא"כ משעה שבאו לא"י שהותר בשר תאוה חולין נאסר להביא שלמים לתכלית אכילת בשר ולהיות לחמם לנפשם. אלא לתכלית שלחן גבוה והבעלים משלחן גבוה קזכו]. ובא הכתוב כאן ללמד דתודה אין להביא על שלמים במדבר אלא בשלמי' אשר יקריב לה' ולא לצורך עצמו. דכל ההיתר הלז אינו אלא משום שנאסר בשר תאוה כדי שלא יזבחו את זבחיהם לשעירים משא"כ לחם אפשר בחולין מש"ה אם הוא מביא תודה אין להביא אלא בשלמים אשר יקריב לה'. וע' ס' דברים י"ב י"א:

פסוק יב

וסלת מרבכת. כבר נתבאר בס' שמות כ"ט ב' בהר"ד. דלהכי לא כתיב שיהי מצות משום דרבוכה חלוט ברותחין כ"צ ושוב א"א לבא לידי חימוץ. ולחשש שלא יבא מים לפני לישה א"צ להזהר שבל"ז מוזהרין לשמה מהכשר לק"ט. ובזה יש ללמוד עוד דכל משקה שאינו מכשיר לק"ט אינו מחמיץ. דאם לא כן אכתי הוצרך הכתוב להזהיר שלא יבא עליו משקה שאינו מכשיר לק"ט:

פסוק יג

על חלת לחם חמץ יקריב קרבנו. משמעות המקרא דתכלית הקרבן הוא חלות לחם חמץ. ומשום זה מפרש עוד המקרא **על זבח תורת שלמיו**. מש"ה לחם חמץ הוא עיקר משום שהוא זבח תודת שלמיו. והענין דתכלית תודה שבא על הנס הוא כדי לספר חסדי ה' שגמל עליו . ומטעם זה ריבה הכתוב בלחם ומיעט בזמן אכילת תודה מכל שלמים.

היינו כדי שיהי' מרבה ריעים לסעודה אחת ביום הקרבה ויהי' ספור הנס לפני רוב אנשים וארבע חלות לכהנים שהן המה ת"ח. וא"כ העיקר אכילה הוא לחם חמץ דמצה הוא לחם עוני ואינו נאכל יפה כמו חמץ כמש"כ התוס' זבחים דע"ה ב' ד"ה שביעית. והיינו דמסיים טעם שלחם חמץ עיקר משום שהוא זבח תודת שלמיו. תודה על שלומו במה שנחלץ מצרה:

פסוק יד

לכהן הזורק וגו'. ובזה הווין תרי מינייהו רבנן שנצרך להיות בשעת ברכת הגומל. וה"ה בשעת ספור הנס דבשעת אכילת תודה:

פסוק טו

ובשר זבח תודת שלמיו. בשביל שבא להודות על שלומו משה"ה **ביום קרבנו יאכל וגו'**. כדי שלא יהיה אלא סעודה אחת ויהיו האנשים מרובים. ועי' משה"כ להלן כ"ב כ"ט:

פסוק טז

ואם נדר או נדבה. פרש"י שלא הביא על הודאת נס. ובאמת אינו מדויק. שהרי תודה ג"כ אינה חובה אלא נדר או נדבה וא"כ הכי מיבעי ואם לא על תודה יקריבנו. והיינו דאי' במס' ר"ה ד"ה ב' נאמר כאן נדר ונאמר להלן נדר מה להלן נדבה עמו פי' והוא מופנה כמש"כ. וכ"כ הגאון טורי אבן שם. ולפי הפשט משום שנדר היינו באומר הרי עלי אינו ע"פ דין ונקרא נדרי רשעים כדתנן בפ"א דנדרים. ומש"ה כתיב להלן כ"ב כ"א ובפי' שלח לפלא נדר. וביארנו שם לפי הפשט שהוא פלא שנודר ומכוין לעשות מצוה ועובר על רצון ה'. ונדבה באומר הרי זו זהו מן המובחר. אכן תודה שנודרים בעת צרה. שיקריב לה' בהחלצו מן המצר. אפילו אומר הרי עלי לא מיקרי נדר שהוא לשון מגונה. ומכ"מ אינו נדבה ג"כ שהרי אומר הרי עלי. ומש"ה כתיב בעמוס ד' וקטר מחמץ תודה וקראו נדבות. דתודה אף ע"ג שאומר הרי עלי מיקרי נדבות. וכדאי' במנחות דע"ג או בנדבותיכם זה התודה. וכ"ה בת"כ בכ"מ. אמנם בלשון תורה מיקרי שלמים. מעתה פי' זה המקרא ואם נדר או נדבה. היינו שלמים שלא בעת צרה. משה"ה באומר הרי עלי מקרי נדר. ובאומר הרי זו מיקרי נדבה. משא"כ תודה הקודמת אפי' אומר הרי עלי לא מיקרי נדר אלא שלמי תודה. וע"ע פי' שלח ט"ו ח':

וממחרת והנותר וגו'. הכונה דעיקר אכילה הוא ביום הראשון. אלא רשאי להמשיך הסעודה מליל השני על יום המחרת. ולא כתודה שאינה נאכלת אלא עד עה"ש. וחכמים גזרו עד חצות שלא ימשך. וע' ספר שמות י"ח י"ג:

והנותר ממנו יאכל. אם אפילו נותר לגמרי על סעודה אחרת של יום השני ג"כ יאכל. ולפי דברינו אין הוי"ו של והנותר מיותר כפרש"י:

פסוק יח

ואם האכל יאכל וגו'. דרשת חז"ל ידוע דמיירי במחשבת פגול. אבל לפי הפשט קאי על האוכל. ובאשר דאכילת קדשים משלחן גבוה קא זכו כדאי' במס' ביצה דף כ"ה. ונחשבו לבעלים כאלו מכינים שלחן גבוה כי". והוא לכבוד לבעלים אם עולה לרצון לפני ה'. אבל המאכל ביום השלישי כבר נתקלקל כדאי' שלהי מס' תענית ואינו כבוד לגבוה שיאכלו על שלחנו בשר מקולקל. משי"ה אינו לרצון:

המקריב אתו לא יחשב לו. כאלו הכין לגבוה:

פגול הוא. ומאוס:

והנפש האוכלת וגו'. דאוכל משלחן גבוה שלא ברצונו ית' ה"ז כאוכל על שלחן המלך והוא אינו קרוא:

פסוק יט

כל טהור. אפילו נשים שאין בהן קדושה אלא טהורות המביאות לידי קדושה. והיינו דאי' ביומא דמ"ג והזה הטהור לרבות את האשה:

פסוק כ

וטמאתו עליו. בטומאה היוצא מגופו. ומקרא השני מדבר בטומאת מגע. דקיל מטומאה היוצא מגופו. ומכאן יצא לחז"ל במס' בכורות פ"ג להחמיר בתרומת חו"ל בטומאה היוצא מגופו יותר מטומאת מגע. היינו מדחילק הכתוב לפי הפשט לשני דברים. ועדיין אין לשון וטומאתו עליו מדויק וטומאתו בו מיבעי. אבל בא המקרא להוסיף דכ"ז שלא טבל במקוה אע"ג שכבר אין טומאתו בו שנפסק זובו וכדומה מכ"מ טומאתו עליו ויש לו חומר טומאת הגוף. וע' עוד בכורות דל"ג דמחלקי ב"ש בבכור בע"מ ג"כ בין טומאה לטומאה:

פסוק כא

או בבהמה טמאה. היינו שמתה ומטמאה בנבילה כמש"כ לעיל ה' ב' ע"ש:

פסוק כד

וחלב נבלה וחלב טרפה. הדרש ידוע. אכן לפי הפשט הוא תמוה דנבילה וטריפה גם הבשר אינו נאכל. ונראה דלפי הפשט קאי נבילה שהיא נחורה במדבר שהיו רשאים לאכול ומכ"מ אינה זבוחה ומיקרי נבילה טהורה אז. וטריפה ג"כ משמעו כאן מסוכנת וקרובה למות דזה לשון טריפה סתם כפרש"י חולין ל"ז א' ד"ה ודילמא. וכן בת"כ שמיני

ס"פ י"ב תני' בלשון טריפה כשירה. פי' שנולד טרפות אבל היא כשרה שאינו משבעים טרפות והרי היא פסולה לקרבן כמו חולה וכשרה לאכול במדבר אפילו שחוטה כמש"כ התוס' יבמות דע"א א' מידי דהוי אצבי ואיל. מש"ה אמרה תורה דמכ"מ החלב אסור באכילה. וה"ה חולין בזה"ז אלא שהכתוב מדבר בזמן המדבר שלא נאכל בשר כשרה שחוטה אלא ע"י קרבן:

פסוק כה

כי כל וגו' אשר יקריב להי' וגו'. שראוי להקריב להי' כמו לשון המקרא פי' ערכין ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן להי'. וכ"כ הרמב"ן ז"ל ונתנה תורה טעם על איסור נבלה וטרפה ג"כ משום דבהיותה תמימה וראוי' להקריב ממנה ודאי נאסרה וחייב כרת והאיך נפקע ממנה האיסור במה שנטרפה או נתנבלה ג"כ:

פסוק כו

וכל דם וגו'. וכבר כתיב לעיל ג' י"ז. והוסיף כאן אפילו לעוף ולחיה שהוא בכלל בהמה:

פסוק כט

יביא את קרבנו להי' מזבח שלמיו. כולו מיותר. ובא ללמדנו שהוא בעצמו יטריח להביא קרבנו להי' ואין חרפה להוליך בשוק ובחוצות שור וכדומה. כי דורון למלך ה' צבאות היא. וכתיב מזבח שלמיו מקצת מהם. לאפוקי אם נדר הרבה בהמות ומן הנמנע להביא בעצמו כולם בב"א. א"צ להוליך א' ולהביא את השני בעצמו אלא יכול למסור למשרתיו ועבדיו. ואין בזה העדר כבוד שמים אחר שגם הוא מוליך א' מזבח שלמיו. ולפי דברי לא מיירי זה המקרא באשי ה' עד המקרא השני:

פסוק ל

את החלב על החזה יביאנו. יחד יביאם. ומפרש המקרא למאי צריך החזה לכאן. **את החזה**. כדי להניף וגו' דכבר ביארנו בפ' תצוה. דחזה ושוק אינן דומים. דחזה הוא בא מאשי ה' חלק לכהנים ושוק מחלק בעלים. מש"ה מצוה להניף החזה יחד עם החלבים:

פסוק לב

ואת שוק הימין תתנו תרומה וגו'. אף על גב שגם הוא בעי תנופה לדורות כמבואר להלן י' ט"ו שוק התרומה וחזה התנופה על אשי החלבים יביאו להניף וגו'. מכ"מ אינו דומה לחזה שעיקרו למזבח בכלל חלב. אלא שהקב"ה זיכה לכהנים מחלק גבוה. משא"כ שוק הוא חלק בעלים ככל הבשר אלא שהוא תרומה לכהנים ומש"ה גם בתנופה אינן דומין דהחזה מביאין יחד עם החלבים והשוק רק בשעת תנופה מעלין אותו על החלבים כמש"כ להלן שם. וע"ע להלן ט' כ"א:

פסוק לג

המקריב וגו'. ע"כ משמעו מי שראוי להקריב שהרי במקרא הסמוך כתיב ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו ומשמעו מחצה לאהרן ומחצה לבניו. אלמא שאין זה מיוחד לכהן המקריב לבד. וכמש"כ לעיל ז' ט':

פסוק לה

זאת משחת. גדולת וכמש"כ רש"י יחזקאל כ"ד י"ד ממשח לשון גודל כמו אנשי מדות גברי דמשחן עכ"ל אלא דלשון מדות אינו אלא גודל בקומה. ולשון משיחה משמעו גדול בכל מעלה. והיינו דאי' בירושלמי יומא פ"א אשר יוצק על ראשו שמן המשחה רבי א' בנוי בכח בחכמה כו' פי' שמן המשחה משמעו שהוא מגדל בכל פרט. וכענין דכתיב בדוד שמואל א' ט"ז וימשח אותו בקרב אחיו ותצלח רוח ה' אל דוד מהיום ההוא ומעלה:

מאשי ה'. מיירי בבשר קדשי קדשים כדכתיב וזה יהיה לך מקדש הקדשים מן האש. ואי' בקידושין דנ"ב ב' מה אש לאכילה כך קדק"ד לאכילה וזה גדולה ומעלה נפלאה לאהרן ולבניו באותו יום. ולולי גדולתם היה בשר קדק"ד נשרפין. ובהני לא שייך לשון אשר צוה ה' לתת להם שהרי אין בעלי קרבן נותנים מאומה:

פסוק לו

אשר צוה וגו'. מיירי בעורות קדק"ד שהם חולין ובחו"ש של קדשים קלי' שנאכלים גם לבעלים וצוה ה' לתת לכהנים באותו יום שגדל אותם וקאי זאת של מקרא הקודם גם ע"ז המקרא כמו זאת אשר צוה וגו':

פסוק לז

ולמלואים. היינו תודה שנכלל בו לחם כמנחה ואכילת יום א' כמו קדק"ד. וה"ה כמלואים שנכלל בו עולה ושלמים כך נכלל בתודה מעלת קדק"ד ג"כ:

פסוק לח

אשר צוה ה' את משה בהר סיני. אז היו בקבלה כל הפרטים הללו כמו כל הקבלות שנכללו בלשון צוה. כמש"כ כ"פ. אבל הפרשיות שבכתב לא נאמרו אלא באהל מועד. ואינו כמו פ' בהר סיני שגוף הדבור נאמר בסיני משא"כ פרשת הקרבנות לא היה בסיני אלא בתורת צווי:

ביום צותו וגו'. הקבלות הללו לא היו שיהיו נוהגים מיד שהרי עד הקמת המשכן היה דין במה קטנה כמש"כ התוס' בעבודת כוכבים דל"ד א' ולא באו הקבלות אלא להיות נוהגים ביום צותו להקריב וגו' היינו ביום שיהיה הקמת המשכן:

פרק ח

פסוק ב
ואת פר החטאת. בה"א הידיעה. שהרי כבר נאמר פ' המלואי' וכיון שהגיע שבעת ימים לפני ר"ח ניסן שהוא שמיני למלואים בא הדבור לעשות כמצווה כבר. והוסיף עוד

פסוק ג
ואת כל העדה הקהל. יש להתבונן תכלית קהלה זו בשלמא ביום השמיני נראה כבוד ה' וברוב עם הדרת מלך משה"ה היה ראוי להקהיל את ישראל. אבל בשבעת ימים אלו מה זו קהלה. ולא דמי לעת חנוך הלוים שהיה ג"כ המצוה והקהלת את כל עדת ב"י דשם היה בשביל סמיכה דכתיב וסמכו ב"י את ידיהם על וגו' משה"ה אע"ג שלא סמכו אלא הנבחרים מהם מכ"מ כיון שהיו כקרבן ראוי היה שיעמדו כל ישראל על קרבנם אבל כאן מה זה ענין לקהלה. ובת"כ תניא שהוא משום שינהגו הכל קדושה בכהונה ונראה עוד שהוא כמו שיבואר בסמוך שהיו כמה שינוים במעשה ממה שנשמע מלשון הפ' שאמר להם משה כבר. ובא הכל בקבלה שכך יעשה משה"ה נצטוו להקהל ולמדו כאן כל ישראל כח קבלה בתורה שבע"פ שראו כי משה רבינו עצמו עושה באי"א מהדבור שבכתב. וידעו כל העדה דרך התורה:

פסוק ד
כאשר צוה ה' אותו. כ"ז מיותר ונדרש בת"כ שסדר משה עבודת כהונה ולויה כו' פי' היה בקבלה עוד סדר משמרות כהונה ולויה. ובביאור הספרי נשא הארכנו:

פסוק ה
זה הדבר אשר צוה ה' לעשות. לפי הראות אמירה זו מיותר שהרי מסתמא הגיד פ' המלואים בכלל פרשיות המשכן וידעו כי דבר ה' הוא ולמאי אמר כך בשעת מעשה. אלא לפי שיראו כל ישראל כמה שנוים ויהא הדבר קשה לישראל ע"כ אמר לישראל אל תתמהו על החפץ זה הדבר אשר צוה ה' בקבלה לעשות. ובזה יובן כל כפילות המעשה והסיום בכמה דברים כאשר צוה ה' את משה. וכבר נתבאר בפ' פקודי ע"פ תוספתא דבמקום דכתיב כאשר צוה ה' יש בכל דבר איזה חידוש מהמפורש בדבור. וע"ז כתיב כאשר צוה וגו' וכדאי' בברכות ד"ה והמצוה זו משנה:

פסוק ז
ויתן עליו את הכתנת. לא כתיב וילבש אותו כדכתיב בצווי והלבשת את אהרן את הכתנת ואת מעיל האפוד וכמו דכתיב בבניו בסמוך וילבישם כתנות. ובא ללמדנו דנתינה על

ראשו מיקרי ג"כ לבישה וכמו בשעטנז דהעלאה בכלל לבישה וכדי שלא יהא משה נוגע במקומות המכוסים של אהרן ע"כ יצא י"ח בנתינה על ראשו. ואהרן לבש בעצמו. וכן היה באמת בבניו:

ויחגר אתו באבנט. לא כמו דכתיב בצווי וחגרת אותם אבנט אחר כל הבגדים. ולא בא אלא לדרשה שיהיו של כלאים כדאי' בגמ' יומא פ"א:

פסוק ח

וישם עליו את החשן. לפי לשון הצווי והלבשת וגו' ואת האפוד ואת החושן ואפדת לו בחשב האפוד ושמת וגו' ובמעשה כתיב תחלה ויחגור אותו בחשב האפוד ואח"כ וישם עליו את החשן. והנראה דודאי הלביש את החשן תחלה לחגירת האפוד אבל לא חיבר עדיין אלא מלמעלה ועדיין היה תלוי למטה. עד שהאפיד בחשב האפוד. אז וישם עליו. דמשמעו כ"פ תיקן על מתכונתו כמו שביארנו בס' שמות מ' כ"א וישם את הבדים על הארון. וכן הפי' כאן שאח"כ חיבר את החשן מלמטה ג"כ ואח"כ ויתן בו את האורים וגו':

פסוק ט

וישם על המצנפת וגו'. כבר ביארנו בס' שמות כ"ח ל"ז דלא שהיה הציץ על המצנפת אלא שעמד על המצח ע"י המצנפת. במה שהיה החוט קשור לאחורי המצנפת ועולה מעל המצנפת ואלו היה משמיט המצנפת מתחת החוט היה הציץ נופל:

כאשר צוה וגו'. באשר שמבואר לעין רואה הפי' דסדר תצוה דהמצוה היה דרך לבישה באופן אחר משי"ה כתיב כאשר צוה וגו' היינו בקבלה היה כך :

פסוק י

וימשח את המשכן וגו'. לא נתבאר עיקר משיחה במשכן וכליו אלא ביום השמיני לבד. וגם עיקר הזאה על המזבח בשמן המשחה לא נזכר בפי' תצוה כלל וכבר העיר רש"י בזה. ומש"כ הרמב"ן תמוה. שעירב פסוקי דשבעת ימי המלואים עם פסוקי דשמיני ובאמת לא נזכר בשבעת ימי המלואים משיחת המשכן ומשיחת הבנים כלל אלא משיחת אהרן כדין כה"ג שטעון גם לדורות משיחה שבעה. וגם במעשה לא נמשחו הבנים אלא ביום השמיני וא"כ מנ"ל למשה משיחת המשכן בז' ימי המלואים. אלא שלמד מדכתיב בצווי במזבח ומשחת אותו לקדשו. ופרש"י שם בשמן המשחה. והנה כתיב שם אחר זה שבעת ימים תכפר על המזבח והוא מיותר שהרי כבר כתיב ופר חטאת וגו' אלא קאי ג"ז על השמן שמלבד המשיחה יהיה כדין כפרה שהוא בדם בהזאה. כך יהי' בשמן. וא"כ היה ראוי לכתוב ומשחת אותו שבעת ימים תכפר על המזבח וקדשת אותו. ואמאי כתיב לקדשו בינתים אלא ללמד דמשיחה לאו במזבח לחוד אלא כל דבעי קידוש טעון משיחה

בשבעה ימים. ורק כפרה שהוא הזאה בשה"מ אינו אלא על המזבח. וכ"ז מרומז במקרא אבל אינו מפורש ונדרש לקבלה בע"פ והיינו דכתיב בסוף כאשר צוה וגו':

פסוק יב

וימשח אתו לקדשו. משום שיש משיחה במלך ומועיל לרוח עוז וגבורה מש"ה כוון משה דמשיחה זו יהא לקדשו. וע' מש"כ בס' שמות ל' כ"ד:

פסוק טו

ויחטא את המזבח. הוא מיותר אלא בא ללמד דלבד שהיה נתינת הדם כפרה לאהרן על הוראה שלא כד"ת כמש"כ בפ' תצוה. היה בזה כפרה על המזבח ג"כ. ומרומז בפ' הצווי במה דכתיב ופר חטאת תעשה ליום על הכפורים וחטאת את המזבח בכפרך עליו כמו שביארנו שם. אמנם אינו אלא קבלה בע"פ:

פסוק יז

ואת הפר. אינו מבואר מהו את הפר אחר שביאר המקרא עורו בשרו פרשו. ונראה דבא להוסיף את הראש בפ"ע דכתיב בפר העלם דבר בפירוש על ראשו. ומשום שהיה נשחט ואינו לכבוד שיהיה נגרר בשעת משא מחוץ למחנה ע"כ חתכו ונשאו בפ"ע וכמו דעור ובשר מקרי פר כדאי' ביומא ד"נ ה"נ ראש הפר מיקרי פר. דכמו ברוב הגוף נקרא לידה אע"ג שלא יצא הראש ה"ג ביציאת הראש מיקרי לידה אע"ג שלא יצא הגוף כדאי' ר"פ בהמה המקשה. וג"ז אינו מפורש שישא הראש בפ"ע ועכ"ז כתיב כאשר צוה וגו':

פסוק כ

ויקטר משה את הראש וגו'. ואח"כ כתיב ואת הקרב וגו' ויקטר משה את כל האיל וגו' מבואר שהיו שתי הקטרות. וכן איתא להלן במעשה דשמיני ט' י"ג כתיב ואת העולה וגו' ויקטר על המזבח ואח"כ כתיב ואת הקרב וגו' ויקטר על העלה המזבחה. מבואר דתחלה הקטיר את העולה ואח"כ הקטיר הקרב וכרעים על הבשר. אבל בצווי דפ' תצוה כתיב ואת האיל תנתח לנתחיו ורחצת קרבו וכרעיו ונתת על נתחיו ועל ראשו והקטרת. מבואר הצווי שיהיה הקטרה ביחד הנתחים וקרבו וכרעיו. וכן היה במשנה דתמיד וביומא פ"ב דהיו הכהנים מוליכים הנתחים יחד עם הקרב וכרעים. והנראה דאפשר להקטיר בשני אופנים ותלוי בזה אם היו הבעלים עוסקים בנתוח שכשר בזר. וכן ברחיצת קרב וכרעים שכשר ג"כ בזר כמובן מלשון המקרא א' ט' וקרבו וכרעיו ירחץ במים והקטיר הכהן וגו'. ומש"ה יותר טוב שבעלים יתעסקו בעצמן כל האפשר כמו בשחיטה וא"כ א"א שתהיה הקטרה ביחד דהבעלי' לא יעשו הקרב והכרעים נקיים כרגע והאיך אפשר שיהיו עד כה הנתחים מונחים לבטלה ואין זה כבוד העולה. ע"כ מצוה להקטיר הנתחים תחלה

ואח"כ להקטיר הקרב וכרעים אבל כשהכהנים עושים הכל ונותנים להרבה כהנים וגומרים מלאכתם כאחת אז מקטירים יחד. מעתה בפי' המלואים דאהרן היה הבעלים והוא היה עוסק בעצמו בכל מה שהיה יכול מש"ה עשה שתי הקטרות וכן ביום השמיני עשה אהרן בעצמו הכל כאשר יבואר שם. מש"ה היו שתי הקטרות. אבל לפי הצווי היה אפשר לצוות לרחוץ דמה דכתיב ושחטת היינו בשליחות למסור למי לשחוט וכן בנתוח ורחיצה מש"ה היה אפשר לעשות הקטרה אחת. וכן קבעו חז"ל משנתם לדורות. דהרבה כהנים היו עוסקים בכ"ז. אבל מעיקר הדין אפשר שהבעלים יעסקו ברחיצה ואז יהיו שתי הקטרות:

פסוק כא

ויקטר משה את כל האיל. אע"ג שעתה לא היה אלא קרב וכרעים מכ"מ אחר שהעלו אלו היה מהפך בצינורא בכל האיל. משא"כ להלן ביום השמיני לא היה הקטרה באש עד שיצא האש מן השמים וההקטרה דכתיב שם אינו אלא הנחה על העצים מש"ה לא כתיב בהקטרה שניה אלא את הקרב וכרעים על העולה:

כאשר צוה וגו'. היינו כדברינו דאע"ג דבצווי היה ראוי להיות הקטרה אחת אבל הקבלה היה שאפשר לעשות שתי הקטרות:

פסוק כג

ועל בהן ידו וגו'. כבר נתבאר בפי' תצוה שהיה בזה שנוי מלשון הצואה ונתבאר ג"כ טעם השנוי. משום הכי כתיב בסוף הענין כאשר צוה וגו':

פסוק כה

ויקח את החלב וגו'. ג"ז נתבאר שם דפי' החלב היינו של האליה וכל שומן נקרא בלשון תורה חלב אע"ג שהוא כשר באכילה. ומשום דבמלואים קרב האליה לא משום שיהא חלבו קרב בשלימות כמו בשארי שלמים אלא משום שהוא כעין עולה מש"ה כתיב ביה החלב בפ"ע ואת האליה בפ"ע:

פסוק כו

חלת מצה אחת וחלת לחם שמן אחת ורקיק אחד. בצואה כתיב בכולהו מצות. ויש לשום לב למאי דקדק בפסוק כאן לכתוב מצה רק בחלה. ונראה דמשום שהזהירות ע"ז שיהיה מצה לא היה אלא בחלה. דחלת לחם שמן היינו רבוכה. ונהי דמכ"מ הזהיר הכתוב שיהא מצה ולאפוקי שלא יהא הסלת נחמץ משעת לתיתה וכדומה. מכ"מ לא היה במה להזהר בשעת לישה וחליטה. וכן ברקיק שהוא דק אינו מחמיץ כ"כ וא"צ

להזהר בו כמו בחלה עבה כדאיתא בפסחים דל"ז ומכאן הוכחה לדעת חז"ל דחלת מצה הוא חלות מצות דכתיב בפי' תצוה וחלת לחם שמן הוא רבוכה. דלא כהראב"ע ז"ל:

פסוק ל

ויקח משה וגו'. ע' מש"כ בזה המקרא בס' שמות בצוואה מקרא כ"א. וגם ע"ז כתיב במקרא הקודם כאשר צוה וגו' שהיה בקבלה שראוי להקדים ההקטרה ותנופת החזה לפני הזאה על הכהנים:

פסוק לא

בשלו את הבשר וגו'. דהא דכתיב שם ובשלת את בשרו במקום קדוש משמעו בצווי כמו ושחטת וגו'. ויש לשום לב למאי נצרך להזהירם ע"ז והלא ידעו מעצמם דנצרך לבשל וגם אינו מובן שלמצות אכילה סיים הכתוב כאשר צויתי לאמר אהרן ובניו יאכלוהו. היינו דכתיב ואכל אהרן וגו'. וא"כ ה"ה בישול. אלא כונת הכתוב לומר דמצוה בהם יותר מבשלוחם. ופי' הכתוב דבאכילה לא הוצרך להזהיר בשעת מעשה שהרי כבר נצטוו ע"ז. אבל בישול הייתי אומר דכשם שאין מברכין ע"ז משום שאין זה גמר מצוה אלא שעת אכילה וכדאי' במנחות פ' התכלת דכל מצוה שאין בה הגמר אין מברכין וא"כ ס"ד שאין מצוה בבישולן ע"י עצמם מש"ה הזהיר משה בשלו את הבשר וגו'. דמכ"מ יש מצוה בו יותר מבשלוחו אחר שנאמרה הכנה זו בפירוש:

פסוק לב

והנותר בבשר ובלחם. ג"ז מיותר שהרי מפורש בצווי. אכן משונה הלשון בבשר ובלחם. כי מבשר ומלחם מיבעי וע' רמב"ן. אלא הוסיף דאפילו חולין הנאכלין עם הבשר והלחם טעון שריפה וכדתניא בתוספתא פסחים פ"ה וירושל' שם פ"ו חולין הנאכלין עה"פ מתבערין עמו. ופי' בבשר כמו דתניא בת"כ ובפסחים דמ"ה כל אשר יגע בבשרה עד שיבלע בבשרה ופי' חולין שהוא בלוע עם בשר חטאת. כך הפי' כאן מה שהוא עם הבשר והלחם:

פסוק לג

לא תצאו שבעת ימים. היינו רק בעת הקרבת קרבנות של מלואים. שהרי אח"כ פרקו את המשכן כמבואר בירושל' יומא פ"א מנין לפירוקין אר"ז ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן ביום שכלו הקמותיו:

כי שבעת ימים ימלא את ידכם. פירש המקרא טעם ע"ז הצווי. שהרי אינו דומה להא שהזהיר משה ביום השמיני ומפתח א"מ לא תצאו וגו' דאז היה עבודה על הכהנים משא"כ בשבעת ימים אלו היה עבודה על משה מש"ה נתן טעם דבשבעת ימים ימלאו

ידם שמשמעו למוד ואמון ידים בזריזות מש"ה הזהירם לעמוד ולראות מעשה משה של שבעת הימים:

פסוק לד

צוה ה' לעשות לכפר עליכם. הוא עוד טעם על האזהרה באשר כל הקרבנות של שבעת הימים המה מכפרים עליכם מש"ה ראוי לעמוד עליו. וכלשון המשנה תענית פ"ד היאך קרבנו ש"א קרב והוא אינו עומד ע"ג. ואע"ג שביארנו דחטאת של ששה ימים היה רק לחטא את המזבח מכ"מ העולה מכפרת על מ"ע שעלול כל אדם לעבור בכל שעה וגם חטאת חיצון מכפר על עשה כדאי' בזבחים ד"ז:

פסוק לה

ופתח אהל מועד וגו'. הוא אזהרה בפ"ע. דלבד שהזהיר על הישיבה בשעת הקרבה הזהיר לישב בכל יום מז' הימים יומם ולילה. ופליגי בירושלמי שם אי צריך שימסור יום ללילה ולילה ליום או מכיון שמסר יום ללילה דיו. ומפרש המקרא טעם לישיבה זו: **ושמרתם את משמרת ה'**. כבר ביארנו בס' בראשית כ"ו ה' דהכתוב קורא לימוד תורה שבע"פ בעיון משמרת באשר הוא משמרת שקבע הקב"ה בעולם. והזהיר כאן דבשעה זו יעסקו בתורה לדעת איך לעשות עבודתם. ולא יהיה אח"כ שגגת תלמוד העולה זדון. וזהו פי' **ולא תמותו**. שלא תתחייבו חובת מיתה ב"ש בעבודת המזבח בלי שום לב : **כי כן צויתי**. אע"ג שלא באה אזהרה זו בפ' דמלואים בסדר תצוה מ"מ נצטויתי בע"פ. ולפי הפשט היה בקבלה אזהרה לאהרן ולבניו. אבל בת"כ אי' ע"ז והרי דברים ק"ו ומה אם מקיים דברי בשר ודם המקום מקבלו המקיים דברי המקום על אחת כו"כ. משמע דהת"כ מפרש דאזהרות הללו לאהרן לא היה דבר ה' למשה. מדלא כתיב בפ' דמלואים אלא משה הזהיר לאהרן ולבניו מטעמים שביאר. ועל ישיבה דיומם ולילה אמר כי כן צויתי. משה הוזהר בקבלה לשמור שחרית וערבית בשנון תורה ובא בזה להזהיר לאהרן ולבניו שיעשו ג"כ לשמור את משמרת ה' כמוהו. וכמו שהזהיר המלאך את יהושע כה"ג אם את משמרתי תשמור:

פסוק לו

ויעש אהרן ובניו את כל הדברים. כבר דקדק הרמב"ן ע"ז הלשון דבכ"מ כתיב ויעשו כאשר צוה ה'. [ומש"כ הרמב"ן ע"ז משום שהוסיפו על דבר ה' באש זרה אינו מובן שזה היה בשמיני ולא בז' ימי המלואים דפ' זו. אולי הרמב"ן לטעמיה שכתב להלן פ' י' שמקרא דאזהרה ושמרתם וגו' קאי על השמיני. אבל ג"ז דוחק] איברא עיקר כל הדברים אינו מובן. שהרי לא היה על אהרן ובניו לעשות זולת אכילה וישיבה פתח א"מ. אלא

פי' ויעש וגו' את כל הדברים. כמו שמתפרש בס' דברים ל"ב מ"ו לשמור לעשות את כל דברי וגו' שהוא דקדוק בדברים ולהעמידם על מתכונתם כך הפי' כאן שעסקו בתורה ועשו את כל הדברים וגו' וע' להלן ט' ו' מש"כ שם בהר"ד:

אשר צוה ה'. היינו בקבלה בע"פ:

ביד משה. פי' חז"ל בכריתות די"ג עה"מ אשר דבר ה' אליהם ביד משה. אשר דבר ה' זו הלכה. ביד משה זו גמרא. פי' הלכה היינו הלמ"מ והכי אי' בסנהדרין דפ"ז דבר זו הלכה יע"ש דמבואר הלמ"מ. וגמרא הוא מה שחידש בפלפול התלמוד שניתן הכח למשה וזהו לשון ביד משה. בכח משה שנתן לו הקדוש ברוך הוא להעלות מעצמו. וכן כאן הפי' שעשו גם מה שלא נתבאר בקבלה אלא שחידש משה הכל עשו :

פרק ט

פסוק א

ולזקני ישראל. אע"ג שבאמת נקהלו כל ישראל לא"מ כדכתיב ויקרבו כל העדה מכ"מ קרא משה ביחוד לזקני ישראל. והנה בפי' משכו כתיב ג"כ ויקרא משה לכל זקני ישראל אלא דשם כתיב לכל. וכאן כתיב ולזקני ישראל. והטעם בזה משום דשם הי' הקריאה לא בשביל כבוד אלא לצורך הענין לדעת המכילתא שם. שעשאן ב"ד. פי' שסמך אותם לדיינים. וא"כ היה הצורך לקרוא את כולם כדי לסומכם. או לפי הפשט שביארנו שם שהזהיר לטרוח בעצמם במעשה הפסח ולא לסמוך על הפחותים שבמשפחתם. וגם לפי"ז נצרך לקרוא לכולם אבל כאן לא היה הקריאה בשביל איזה ענין אלא לחלוק כבוד וכדתניא בת"כ שכיבד בזה משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל. והכי איתא בספרי פ' בהעלותך לא במקום א' ולא בשני מקומות מצינו שחלק הקב"ה כבוד לזקנים. בסנה לך ואספת את זקני ישראל. במצרים לך ואספת וגו' באהל מועד ולזקני ישראל. ולא חשיב הא דפ' משכו והיינו כדברינו דשם לא היה בשביל כבוד. אלא בשביל דבר מיוחד לזקנים. משא"כ כאן היה לכבוד. מש"ה לא קרא אלא הגדולים שבהם ולא התלמידים שלהם. וכדאי' במס' ב"ב דק"ל שאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב. והא דקראם היום לכבוד. באשר אז היתה שמחה גדולה לישראל של הורדת גלוי שכינה וכדתנן שלהי תענית ביום חתנתו זה מ"ת וביום שמחת לבו זה בנין בהמ"ק. ובת"כ פ' ז' הט"ז תני כמו כן על הורדת האש באוהל מועד. והמשילו התקשרות השכינה לישראל כמו התקשרות חתן וכלה וכמש"כ בס' שמות י"ט ד'. וכמו החתן ביום חופתו אע"ג דשמחת לבו בשלמות מ"מ מפני טרדת הנשואין ופרטי אופנים שחל בזה אינו יכול

לגלות שמחתו. וכן ממילא הכלה מהול שמחתה בעצבון וטרדה רבה עד שנגמר הכל ושמחים זב"ז בשלמות אז השמחה בגלוי. כך ביום מ"ת היה עסק רב של קבלת התורה ולא היתה השמחה בגלוי עד בואם לאוהל מועד והופיע השכינה באור השמחה וכמו כן עדת ישראל שנמשלו לכלה הי' מלאים גיל וחדוה. ע"כ היה הדבר בעתו לחלוק כבוד ביום טובה את המכובדים שבישראל. וע"ע ס' במדבר י' י':

פסוק ג

תדבר לאמר. ולא דבר משה בעצמו באשר התקרבות ישראל לאביהם שבשמים ע"י עבודה נעשה באמת ע"י אהרן ובניו. לכן הרגיל משה לאהרן שיהא הוא המצוה:

בני שנה תמימם לעלה. הקדים כאן תמימם ולא כמקרא הקודם. כדי ללמדנו דקאי גם על השנה ולא של מנין עולם. ועי' ערכין דל"א במשמעות שנה תמימה. וע' מש"כ להלן י"ב ו' וס' שמות י"ב ה':

פסוק ד

לזבוח לפני ה'. הוא מיותר. וכבר דרשו בת"כ דקאי על עון העגל שנזבח לפני ה' היינו שנתרצו ישראל באותה שעה ממנו. ולפי הפשט הוא כענין שפירשנו לעיל ז' י"א. שבמדבר היו מקריבים שלמים גם לא לתכלית העולה ע"ג המזבח אלא לתכלית אכילת בשר השלמים. והיינו סבורים באשר היה יו"ט ושמחה לישראל ולאהרן ובניו. ואין שמחה אלא בבשר בא התכלית של השלמים כדי לשמוח בבשר. מש"ה פי' שיהא בא לתכלית שלמים לדורות דעיקרו רק לזבוח לפני ה':

פסוק ה

ויקרבו כל העדה. כ"מ דכתיב קריבה משמעו יותר קרב מכפי הרגיל להיות. וכמו שפירשו חז"ל עה"פ הן קרבו ימיך למות כ"מ שנא' קריבה קודם לימי אבותיו. וכן קריבה בהלוך לאיזה דבר משמעו בזריזות יתירה וריצה עד שהגיע לשם יותר מכדי הילוך בינוני. וכ"ה בת"כ קרבו כולם בשמחה ועמדו לפניו. וכן להלן ויקרב אהרן אל המזבח תניא בת"כ בזריזות. וקרוב לומר שהשמיענו המקרא ללמדנו הא דאיתא בברכות ד"ו ב' דלמיעל לבהכ"נ מצוה למירהט שנאמר נרדפה לדעת את ה' ומרומז באורייתא ג"כ. ועי' בס' דברים ד' י"א:

פסוק ו

זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה'. זה הפסוק אומר דרשוני שהרי כבר עשו מה שעליהם והביאו הכל אל פני אוהל מועד ומה להם לעשות עוד. ודרשו חז"ל בת"כ אמר להם משה לישראל אותו יצה"ר העבירו מלבכם. ותהיו כלכם ביראה אחת

ובעבודה אחת לשרת לפני המקום. כשם שהוא יחידי בעולם כך תהא עבודתכם מיוחדת לפניו שנא' ומלתם את ערלת לבבכם מפני מה כי אני ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים עשיתם כן וירא אליכם כבוד ה'. זה הדרוש צריך עוד יותר ביאור מגוף המקרא. וגם מה שייך לכאן המקרא כי ה' אלהיכם וגו'. והענין דכבר היה בימי משה כתות בישראל שהיו להוטים אחר אהבת ה' אבל לא ע"י גבולים שהגבילה תורה. וכאשר יבואר באורך בפי' קרח שזה היה עיקר החטא של ר"ן אנשים שהיו צדיקים גמורים וחטאו בנפשותם במה שמסרו עצמם למיתה ע"י תשוקה קדושה זו להשיג אהבת ה' ע"י הקטרת אע"ג שלא יהיה לרצון כפי דרך התורה שרק אהרן ובניו יקטירו. והנה כבר ידע משה רבינו שכתות כאלה מתנוצצות אלא שלא הגיע עדיין השעה להתפרץ. ע"כ בבוא יום התראות גלוי שכינה שלזה היה תכלית תשוקתם וכדאי' בשה"ש רבה א' עה"פ משכני אריב"ל להוטים היו ישראל אחרי שכינה ע"ש באורך. אלא שהבין משה דמכ"מ יש בלב כמה אנשים על מה שהגיע הענין ע"י פרטי אופנים אלו. מה שא"א להגיע אליו אלא בעת שנצטוו ע"ז. בשביל זה אמר משה לישראל כי לא כן הדבר. אלא אותו יצה"ר העבירו מלבכם שגם זה התשוקה אע"ג שהיא להשיג אהבת ה' בקדושה מכ"מ אם היא לא בדרך שעלה על רצונו יתי' אינו אלא דרך יצה"ר להטעות ולהתעות דעת גדולי ישראל בזו התשוקה. ואמר להם משה טעם לדבר ותהיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום. פי' אם תשימו דעתכם לדרך התורה תלכו הכל בדרך אחד ובעצה אחת משא"כ אם נבקש אהבת ה' שלא בדרך התורה. ותהי' תורת כל א' בידו ויהיו אגודות אגודות בעבודתם הוא נגד רצון ה' וכבודו יתי'. וזה שמסיים כשם שהוא יחידי בעולם כך רצונו וכבודו שתהא עבודתכם מיוחדת לפניו. והביא הת"כ יסוד לזה הדרוש מהא דכתיב כי ה' אלהיכם וגו' וסיפיה דקרא אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד. וא"א לפרש שוחד ממון או דברים לפני הקב"ה או אפי' הרבה מע"ט שזה אינו בכלל שוחד דכל מה שביד האדם לעשות לטוב ה"ז מחויב וא"כ אינו שוחד. אלא ע"כ מסירת נפש ודביקות נעלה באופן שנאמר יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. כמו שאמרו בחגיגה פ"ב על בן עזאי. מ"מ אם הוא שלא ע"פ התורה אינו עולה לרצון כ"כ ויהי' נענש ע"ז כמו שביארנו בפי' קרח בענין הר"ן איש שהיו חשובים לפני ה' גם אחר שנשרפו מ"מ הרי לא נקו מעונש. ובזה שייך לומר שלא יקח שוחד היינו שנותן נפשו על אהבת ה' ועל כבודו יתי' באופן שאינו מחויב בזה. ואין לך שוחד גדול מזה ובא משה רבינו בשעה המוכשרת לכך להגיד לאדם ישרו אשר רק זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' ולא ע"י דרכים אחרים איש כפי רעיון לבבו. כ"ז ביארנו מאמר חז"ל בת"כ על המקרא הנפלא הלז :

פסוק ז

קרב אל המזבח. פי' בת"כ הגס דעתך וקרב. דכאן א"א לפרש בזריזות. שזה א"א לצוות באשר תלוי בתכונת הנפש. אם משיג כח הזריזות בשעה זו. אלא באשר היה אהרן ירא לגשת אל המזבח א"ל משה הגס דעתך וקרב. ובירושלי' ברכות פ"ד וכ"ה בב"ר פמ"ט. זה שהוא עובר לפני התיבה אין אומרים לו בא ועשה אלא בא וקרב. ופי' מלשון מלחמה נגד המסטינים ומזה נקרא בכלל שם קרבן מלשון קרב ומלחמה וזמיר עריצים. וכמו שאמרו חז"ל על עבודת התפלה בחרבי ובקשתי בצלותי ובעותי ע"ש בהר"ד. וכן פי' כאן קרב אל המזבח. ואין הצווי מיוחד לאהרן לבדו אלא גם לדורות:

וכפר בעדך ובעד העם ועשה את קרבן העם וגו'. אע"ג דכלל גדול הוא דחטאת קודם לעולה אפילו משני ענינים כדמוכח בהוריות די"ג דפר העלם דבר של שארי עבירות שהוא חטאת קודם לפר ע"ז שהוא עולה. וא"כ היה ראוי להקדים חטאת הצבור לעולת אהרן. מכ"מ אמר שיקדים עולה שלו לחטאת הצבור. משום שהוא כפרה בעדו ג"כ. וכפרת המכפר קודם לשל המתכפר בכ"מ. ומה שאמר ובעד העם ע' להלן ט"ז:

כאשר צוה ה'. בע"פ להקדים עולתו לחטאת הצבור:

פסוק ח

ויקרב אהרן. בזריזות כמש"כ לעיל ה':

אל המזבח וישחט. משום דבעי צפון המזבח מש"ה שחטו סמוך למזבח. ומזה ג"כ מבואר דכל חטאת ועולה בעי צפון אפילו של בקר שהרי כאן היה עגל לחטאת:

פסוק י

ואת החלב וגו' מן החטאת וגו' כאשר צוה ה' את משה. באשר היה כאן חידוש. דבכ"מ כשמביאים חטאת ועולה שוחטים וזורקים החטאת ואח"כ העולה ואח"כ מקטירים תחלה העולה ואח"כ אימורי החטאת וכדתנן בזבחים פ' כל התדיר. ועי' להלן ט"ז כ"ה. אבל כאן היה ע"פ קבלה להקדים מעשה החטאת בשלימות. ואח"כ להביא העולה. והיינו כאשר צוה וגו' וע"ע במקרא י"ג בטעמו של דבר. מש"ה פי' הכתוב דבזה קדמה החטאת לעולה שלא כדין לדורות:

פסוק יב

וימציאו. הושיטו המזרק של הדם לידו כדי לזרוק בגוף המזרק. ולא כמו בחטאת שהיה המזרק ביד בני אהרן. ואהרן טבל אצבעו. והיינו דאי' בריש ב"מ ומצאתה דאתא לידיה משמע. ולמדו מזה המקרא:

פסוק יג

לנתחיה ואת הראש. הראש קודם לנתחים כדאיתא חולין דכ"ז אלא בשביל שהנתחים רבים כתיבי קודם. וי"ל עוד דכאן נשתנה גם בזה משום דבאמת לא היה הקטרה בשעת הנחה על המזבח שהרי לא היה עוד אש עד בסוף מש"ה לא היה נ"מ במה שהיה מניח את הראש קודם לענין הקטרה. ע"כ הניח תחלה האברים. ולמד זה ממה שצוה ה' להעלות אברי החטאת קודם לעולה כמש"כ לעיל. היינו ג"כ מזה הטעם באשר לא היה מכ"מ ההקטרה של החטאת קודם לעולה עד שבא האש והוקטר הכל. ולהיפך מתחלה כשנפל האש מן השמים נשרפו העליונים תחלה מש"ה היה הראש מלמעלה:

פסוק יד

וירחץ וגו' ויקטר וגו'. נתבאר לעיל ח' כ':

פסוק טו

כראשון. שלא נימא שהיה שעיר הצבור של ע"ז לכפר על מעשה העגל. וא"כ היה ראוי להכניס הדם לפנים. והרי היה עמו גם עגל לעולה כמו קרבן ע"ז של צבור. מש"ה קמ"ל שהיה כראשון. בא דמו על מזבח החיצון והטעם הוא משום שכבר נתכפרו קצתו בקרבן אהרן וכדכתיב לעיל וכפר בעדך ובעד העם. ואחרי שנתכפרו מחצה נעשה חטאת החיצון לענין זריקת הדם. וע"ע בסמוך:

פסוק טז

ויעשה במשפט. כדין חטאת שקודם לעולה. ולא כדין חטאת ע"ז שעולה קודם לחטאת כדאי' שלהי הוריות וזבחים ד"צ. אבל כאן שכבר היה להם כפרה מחצה בחטאת אהרן מש"ה היה כאן כמו שארי חטאות צבור. עוד נכלל בזה העשיה תיקון הקטרתו שלא נהג בעולה זו כמו בעולתו שהוא בעצמו נתח והוא בעצמו רחץ הקרב והכרעים. וע"כ היו שתי הקטרות כמש"כ לעיל ח' כ'. אבל זה לא היה אלא בעולת עצמו שהוא היה בעלים. ורצה לעשות בעצמו. אבל כאן בעולת העם נתעסקו הרבה בניתוח ורחיצה והקטיר הכל ביחד וזהו כמשפט שא"צ דוקא מעשה כהן בו:

פסוק יז

וימלא כפו ממנה. היא קמיצה. מכ"מ צריך טעם למה כתב כאן לשון משונה. אלא נכלל כאן עוד כונה שניה. דבאמת עשה כאן אהרן שלא כדין לדורות. דשלמים קודמין למנחה כדתנן בזבחים פ' כל התדיר. ומקרא מלא כתיב גם כאן ושור ואיל לשלמים וגו' ומנחה בלולה בשמן. אלא משום שבכל הקרבנות שעשה אהרן באותו יום נתמלאו ידיו בזה לעבודת המזבח. ועדיין לא נתמלא אלא אצבעותיו שהם כלי המעשה ולא הכף.

והשלמים טעונין תנופה על הכף ועדיין לא נתמלא הכף בעבודה. דתנופה עצמה אינה עבודה שמעכבת. ע"כ הקדי' אהרן את המנחה ובקמיצה מלא גם כפו ממנה:

ויקטר על המזבח מלבד עולת הבוקר. לפי הפשט לא קאי במנחת הבוקר שהרי לא נשתוו מעשה מנחה זו שנקמצה למנחת התמיד שכולה כליל כדין מנחת נסכים. אלא לא מיירי כ"א בעולה עצמה וכמש"כ הרמב"ן שבא ללמד שאין עולת העם פוטרת עולת התמיד. אבל לא ביאר יפה אמאי כתיב כאן גבי הקטרה ולא כתיב גבי עשיית העולה לעיל. ונראה משום דזה כלל גדול דחובה עולה זב"ז אם לא שיש איזה שנוי והוכחה שאיננה כראשונה וכמש"כ התוס' ב"ק דס"ה לענין חומשו עולה בכפילו. וביארנו בס' שמות ר"פ תשא. ע"כ היה עולה עה"ד דעולת הצבור שהיה כבש בן שנה כמו עולת התמיד עולה בו לענין מצות הקטרה. ובשלמא שחיטה וזריקה לא נשתוו בזמן. שהרי עולת התמיד קדמה לחטאת ועולת העם היתה אחר החטאת. משא"כ בהקטרה דשניהם היו קודמים לחטאת הייתי אומר דעולה זב"ז ואין צריך להקטיר רק כזית שמעכב את הדם מש"ה כתיב גבי הקטרה מלבד עולת הבוקר. ולפי דברינו שהוא כמש"כ הרמב"ן קאי ויקטר עה"מ על העולה. א"כ מש"כ תחילה ויעשה כמשפט לא מיירי בהקטרה. וכמש"כ שם דמיירי בשחיטה וזריקה וגם בנתוח ורחיצה:

פסוק יט

והמכסה. היינו קרום שנקרא טילא. והרמב"ן כ' שכל החלב נכלל במכסה ולא ידעתי אמאי בשור כלל הכתוב ואת החלבים. ובאיל פי' איזה חלבים. אלא נראה דומן האיל קאי למעלה ולמטה כמו דכתיב ואת החלבים מן השור ומן האיל. ומן האיל האליה. והמכסה וגו' קאי ג"כ על שניהם. וא"כ ה"פ ואת החלבים היינו חלב הדקין ושעל הקרב בשניהם ומן האיל לבד האליה. והמכסה וגו' חוזר לשניהם:

פסוק כא

ואת החזות ואת שוק הימין הניף וגו' כאשר צוה משה. בשביל שעד כה לא נזכר תנופה בשוק כלל זולת באיל המלואים של שבעה ימי המלואים שהיה משונה משארי שלמים במה שהוא היה עם החלבים ולא החזה אבל בשלמים לא נזכר בפרשה ויקרא צו רק תנופת החזה מש"ה פירש הכתוב **כאשר צוה משה.** משה אמר לאהרן שכך הדין. ולהלן היה הדבור מפורש שוק התרומה וגו' להניף תנופה. אבל זה היה הדבור אחר מיתת נו"א. **והנה** מן הדין תנופה לפני הקטרה. החזה והשוק יחד עם החלבים. וכאן כתיב תחלה ויקטר החלבים. ואח"כ ואת החזות וגו' הניף אהרן וגו'. נראה שלא הניף אהרן כאן השוק עם החלבים. משום שלא אמר משה בשם ה' דשוק טעון ג"כ תנופה. וכסבור

אהרן שמשה מפי עצמו צוה כך. [וכיב"ז פי' ברבה במדבר ד' מקרא מ"ד] ע"כ הניף אהרן השוק עם החזות אחר הקטרת החלבים. ומש"ה כתיב ואת שוק הימין ולא כתיב שוקי הימין כמו ואת החזות. ללמדנו כי לא עשה כדין תנופת החלבים עם החזה. אשר כל קרבן בפ"ע. חלבו עם חזהו. וכך הוא הדין שיהא עם שוק של אותו הקרבן. אבל כאן הניף אהרן השוק עם השני החזות. והוא משום שסבור היה שאין בשוק דין תנופה. **ובזה** יבואר הא דתניא בת"כ ע"ז המקרא להגיד גדולת אהרן וגדולת בניו שבשעה קלה למדו שבע עבודות שחיטה וקבלה כו'. ולכאורה תמוה האיך למדו מזה המקרא כך. אלא כמש"כ דלהכי פי' הכתוב דאהרן עשה שלא כדין בתנופת השוק משום שהיה אצלו חידוש וכסבור שמשה מפי עצמו אמר כך. עד שהגיע למאמר משה בפי' להלן י' ט"ו ע"ש. מזה למדנו דשארי עבודות עשו הכל כדין:

פסוק כב

וירד מעשות וגו'. ידוע הברייתא בת"כ ה"ז מקרא מסורס. דעבודה קודמת לב"כ. וכן הוא בגמ' סוטה דל"ח אבל מכ"מ אין המקרא יוצא מ"פ. דלפי הדרש אחר וירד מעשות וגו' היינו אחר הקטרה ק' שהוא לגמרי מיותר שהרי כבר כתיב ויקטר בכל הקרבנות. ותו אמאי לא כתיב ג"כ מעשות המנחה. אלא כך הענין. שאהרן העלה הכל על המזבח. ועדיין לא בא האש. והיו מונחים צבורים זע"ז. ופי' ויקטר הוא כמש"כ רשב"ם ששם אותם עה"מ ובבוא אש של מעלה אח"כ נקטר. וכשירד מן הקטרה חזר ועלה בשביל ב"כ. ולפי הפשט עוד לא נצטוה כלל ע"ז שהרי לא כתיב שבניו ג"כ עלו לדוכן כפי הצווי. אלא אהרן מעצמו נתעורר לעלות במקום גבוה מן העם כולו ולברך אותם ומש"ה עלה על המזבח ובשביל שאין כבוד המזבח לעלות בחנם לגמרי שלא לצורך עבודה ע"כ תיקן האימורים ואברי עולה שהיו צבורים זע"ז. והיינו כדאי' מעין זה ביומא די"ב לובש שמונה ומהפך בצינורא. וזה נקרא עבודה. וכן כאן תיקן קצת הנחת הנתחים. שהחטאת מונח למטה היינו חטאת אהרן כמש"כ לעיל י'. ואח"כ העולה למעלה והשלמים למעלה. משא"כ המנחה לא היה צריך תיקון זהו פשוטו של מקרא. אלא שדרך הגמ' לפרש המקרא גם לדורות מש"ה היפך הסדר. וכיב"ז פי' הגר"א ז"ל בפי' אחרי בסדר הפי' שעפ"י הגמ' כתיב שלא כסדר:

פסוק כג

ויבא משה ואהרן. פרש"י בשם ת"כ ללמדו על מעשה הקטרת. והוא משום שלא ראה אהרן מעשה עבודה זו בימי ז' ימי המלואים כמש"כ בסי' שמות מ' שלא כהרמב"ן שם.

וס"ל להאי תנא שנתחנך המזבח בשמיני בקטרת של שחרית. ובירושלמי יומא פ"א מקשה אמאי לא תני שלמדו מעשה חביתין שג"ז לא היה עד היום ומשני דזה למדו בחוץ:

ויצאו ויברכו את העם. מכאן למדנו שתי פעמים ב"כ כמש"כ התוס' ברכות די"א ב' ד"ה וברכת כהנים. דב"כ בנשיאות כפים היה אחר עבודה אבל היה עוד בתפלה לפני עבודה כמו שאנו מזכירים בתפלה. והיינו כמו באותו יום שהיו שתי פעמים ב"כ. אלא דבאותו יום היה ב"כ שבתפלה מאוחר משום להסמיך לראיית הכבוד:

וירא כבוד ה' וגו'. בענן כנהוג כ"פ דכתיב ראיית כבוד ה':

פסוק כד

את העלה ואת החלבים. היה בדרך נס שהרי מתחלה היה לשרוף את החלבים שלמעלה לפני בשר עולה. אבל היה בדרך השגחה שיוקטר תחלה העולה ואח"כ חלבי שאר קרבנות כדין תורה שהעולה קודמת:

וירנו. אמרו שירה על העבר:

ויפלו על פניהם. התפללו על להבא שיהי' השכינה שורה ביניהם. והכי אי' בת"י. ובירושל' תענית פ"ד הביא ראיה מדכתיב וכל הקהל משתחוים זה המעמד. שהיו מתפללים כידוע. הרי דהשתחויה זו תפלה. וע' ס' בראשית כ"ד כ"ו:

פרק י

פסוק א

בני אהרן נדב ואביהוא. ולא כתיב נו"א בני אהרן. מכאן דרשו בת"כ במכילתא דמלואים הל"ב שלא חלקו כבוד לאהרן. שנהגו כמו שלא היו בניו. והכי נדרש בפי' וישלח ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי :

ויתנו בהן אש. לא כתיב עליהן אש כמו בפ' קרח ט"ז י"ח היינו שלא מלאו המחתה אש אלא בתוכן:

וישימו עליה קטרת. עליהן מיבעי וכמו שכתוב בעדת קרח ותנו בהן אש ושימו עליהן קטרת. וע' רמב"ן. ונראה דבאמת לא נכנסו שניהם בישוב הדעת זה עם זה. וכדתניא בת"כ איש מחתתו. איש מעצמו ולא נטלו עצה זה מזה. ומש"ה כשבאו לפנים ומצאו זה את זה הוחלט בדעתם שלא יקטירו שניהם כאחת אלא אחד מהם יקטיר והשני היה מסייע לו מש"ה כתיב עליה. וע' במדבר ג' ד' רמז עוד לזה:

אש זרה אשר לא צוה אותם. אין הלשון מדויק שהרי אסור היה להביא אש זרה ואיך שייך לומר אשר לא צוה דמשמע שלא נזהרו ע"ז ג"כ. וע' מש"כ בעה"ט. ובדרך דרש

הנזכר בהר"ד. שנכנסו מאש התלהבות של אהבת ה' ואמרה תורה דאע"ג דאהבת ה' יקרה היא בעיני ה' אבל לא בזה הדרך אשר לא צוה וכמש"כ לעיל בשם הת"כ עה"פ ויאמר משה זה הדבר וגו':

פסוק ב

וימותו לפני ה'. פגע בהם מדת הדין תומ"י בשביל שהיו לפני ה' בפלטין של מלך מה"מ הקב"ה. ואי היו עושים איזה עבירה שחייבים עליה מיתה ב"ש בחוץ לא היה נוגע בהם מדה"ד באותה שעה אבל בפלטין ש"מ חמת מלך מלאכי מות. וכן פי' הכתוב ר"פ אחרי בקרבתם לפני ה' וימותו. לא שהחטא היה שהקריבו עצמם לפני ה' אלא משום הכי נענשו מיד על ההקרבה שלא כדין בשביל שנתקרבו עצמם באותה שעה לפני ה':

פסוק ג

הוא אשר דבר ה'. זה הענין של מיתתם הוא דבר ה'. וכיב"ז ביארנו בס' בראשית כ"ד נ"א ובס' שמות ט"ז כ"ג בלשון משה רבינו הוא אשר דבר ה' וכ"כ הרמב"ן:

בקרבי אקדש ועל פני כל העם אכבד. הודיע לו סיבת העונש שבא לשני תכליתים נעלים. חדא כדי להראות חומר מקדש וקדשיו. וכדי לאיים בזה על הכהנים לדורות שיהיו נזהרים הרבה בקדשי ה'. וזה מאמר משה בקרובי אקדש. בבני אדם הקרובים אליו יתקדש בעיני ישראל שיכירו בזה עוצם קדושתו ורוב ההכרח להזהר בחילול קדושתו ח"ו :

ועל פני כל העם אכבד. עוד תכלית שידעו כל העם בזה דהמשכן הוא פלטין ש"מ והשכינה שורה בקרבם. שהרי משום זה נגע בהם מדה"ד בזעף:

וידום אהרן. שלא בכה. דבכיה על המת הוא באמת מצוה כדאיתא במ"ק שלשה לבכי. ומי שאינו בוכה על קרוביו ה"ז מגונה וכמו שהאריך הרמב"ן בהקדמה לס' תה"א. אבל הטעם לזה הוא אם במיתת בנים קטנים ר"ל ובא לעונש. הרי התכלית שירגיש בענשו והחי יתן אל לבו אבל אם לא יבכה דומה להבן שאביו מייסרו והוא עומד ומצחק ומוסיף בזה צער לאביו. ואם בקרובים גדולים ואין בא לעונש החי מכ"מ הרי כבוד המת הוא והרי כבוד המת הוא ענין גדול שדוחה לאו דטומאת כהנים כידוע. אבל בזה הענין שהודיע משה אשר מיתתם הוא לתכלית כבוד ה' וישראל א"כ אין לאהרן לבכות. והרי זה דומה לאב שנוטל בגד בנו לדבר הכרחי ואם הבן יבכה ויצטער יהא גורם צער לאביו משא"כ אם מראה פנים צהובות ה"ז עושה בזה נ"ר לאביו במה שהראה כי רצון אביו זהו רצונו. מיהו ראוי היה לכתוב וישמע אהרן היה במשמע שפיר ששמע והבין אשר לפניו. אבל וידם משמעו אע"ג שלא בכה מכ"מ לא קבל נ"כ בשמחה דברי משה כראוי

לאהרן קדוש ה'. אבל לא משום מיעוט חסידות ח"ו אלא משום שהבין שיש בזה דברים בגו בנוגע לחטא העגל. וכאשר יבואר בתשובת אהרן על השעיר אשר שורף:

פסוק ד

אל מישאל ואל אלצפן בני עזיאל דד אהרן. כבר נדרש בת"כ למאי כתיב דד אהרן. ולפי הפשט משמעות דד כמו ידידות מלשון כי טובים דדיך. ובא לפרש למה קרא לבני עוזיאל יותר מבני יצהר וכדומה. אלא משום שידע משה שיש מהם מקנאים לאהרן. וכבודו והיו נראים בזה כשמחים לאידו. ע"כ קרא לבני עוזיאל שידע שהוא אוהב וריע ומצטער בצערו. וכן היו בניו ענוים ותיקים. ומדתו של מישאל יש להבין ממה שהיה אחיו הקטן נשיא לקהת והוא לא ערער ע"ז. וגם אלצפן שמו אליצפן וכתיב חסר יו"ד לראות שהיה שפל בעיני עצמו כידוע דרכי השמות:

קרבו שאו וגו'. לפי הפשט מתו בהיכל ומשום שלא היו כהנים להוציא הטומאה נכנסו לוים. כדתניא שלהי מס' עירובין אם אין שם כהני נכנסין לוים :

פסוק ה

כאשר דבר משה. מיותר והיה ראוי לכתוב ויעשו כן. אלא משום דעיקר הצווי להם היה להוציא הטומאה מאת פני הקודש שמצוה בלוים אבל אחר שהוציאו משם היו יכולים למוסרם לכתפים אחרים לישא חוץ למחנה ולא שייך כאן משום המתחיל במצוה א"ל גמור שתחלת העשיה היה לשם קודש. וה"ז כדכתיב בד"ה ב' כ"ט ט"ז שהכהנים מסרו ללוים. אבל המה נשאו בעצמם אל מחוץ למחנה וע"ז כתיב כאשר דבר משה מעצמו משום שזה היה כבוד המתים בגדולי ישראל הללו. וע' בס' במדבר ה' ד' דביארנו משמעות כאשר דבר וגו' לא לפי הכונה אלא כאשר דבר:

פסוק ו

ואחיכם כל בית ישראל יבכו וגו'. ידוע המדרש על הא דאי' באהרן ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל דמשמע אפילו נשים. ובמשה כתיב ויבכו בני ישראל. משום שמדתו של אהרן היה אוהב שלום ומעולם לא אמר לאיש ולא לאשה סרחת. ולא נתבאר א"כ אמאי כתיב בנדב ואביהוא כל בית ישראל יבכו והלא לא מצינו שהיה להם מדה זו. ולק"מ דהתם כתיב שלשים יום זהו רבותא גדולה. משא"כ כאן היה רק בשעת הוצאה וקבורה ואין רבותא שיבכו אפילו נשים על גדולי ישראל. ועדיין יש להבין לשון יבכו באזהרה היאך אפשר להזהיר שיבכו הא בכיה תלוי' אך בהתעוררות הלב ומה יעשה האדם שאינו מתעורר לבכי. ונראה שבא הכתוב לבאר האיך יבכו במה שכתב יבכו את השרפה. דהכי מיבעי על השרפה. אלא משמעות את כמו עם השרפה. וה"פ מי שיש לו

איזה צער ודבר להתפלל ולבכות לפני ה' יבכה באותה שעה שהמת הנעלה מוטל לפניו כי אותה שעה רצויה להעלות בכיותיו ומבוקשו מפני כבוד שעושה בזה להמת. וכבר נתבאר בספר בראשית ל"ה ח' דברי חז"ל ע"ז:

אשר שרף ה'. שתי פעמים שריפה. היינו שריפת נפש בהיכל ושריפת הגוף חוץ למחנה היינו שופרא דבלי בעפרא. וה"ז כמו חטאת הקהל דאימורים נשרפים עה"מ וגופו חוץ למחנה :

פסוק ז

כי שמן משחת ה' עליכם. אע"ג שאין אתם כה"ג מכ"מ יש לכם דין משוח שעבר שאסור ג"כ בפריעה ופרימה. אע"ג שלכ"ד לא היה להם דין משוח שעבר מ"מ בזה שנוגע לכבוד ה' יש לכם דין משוח. ופי' משחת ה'. משום דשמן המשחה הניתן על המלך הוא בא לגדל כבוד ועוז המלך משא"כ שמן המשחה הניתן על הכה"ג בא לגדל כבוד ה' על ידו:

ויעשו כדבר משה. באשר שיבואר להלן מקרא י"ט בהר"ד שהיה באמת ויכוח בין משה לאהרן אי היה להבנים דין כה"ג באותה שעה והוטבו דברי אהרן שלא היו ככה"ג ומכ"מ כאן עשו כדברי משה אע"ג שלא היה בדעתם כי כן הוא:

פסוק ט

יין ושכר וגו'. באשר דאונן פסול לעבודה משום דשרוי בצער אינו יכול להיות באהבת ה' ודביקות הבאה אך מתוך שמחה של מצוה. ומש"ה אכילת קדשים לבעלים ג"כ אסור לאונן. ע' פרש"י יומא די"ד א' ד"ה מי לא מטריד. ואך כה"ג רשאי להקריב אונן משום שלפי ערך גדולתו אפשר להתגבר על צערו ולעמוד לפני ה' בשמחה וכך היתה מדתו של אהרן. אמנם היא עבודה קשה שבמקדש ונצרך דבר לסייע לזה. והייתי אומר לשתות יין ושכר וכמו שכתוב תנו שכר לאובד ויין למרי נפש ישתה וישכח רישו. מש"ה הזהיר הקב"ה לאהרן ובניו באותה שעה. שהמה לא ישתמשו בעצה זו בבואם אל אוהל מועד להשיג אהבה:

פסוק י

ולהבדיל בין הקדש וגו'. הוסיף הקב"ה לתת עצה אחרת לשמח הלב ולהסיח דעתו מצער. היינו ע"י יינה ש"ת המשמחת לב כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב. וביומא דע"ב אי' זכה משמחתו. ומשמעות בין הקודש ובין החול ולא כתיב בין הקודש לחול ובין הטמא לטהור כמו להלן כ' כ"ה. כבר נתבאר להלן י"א מ"ז דפי' בין ובין היינו הספיקות הנופלים בין קודש ודאי בין חול ודאי ויש שנוטה ספיקו יותר לקודש ויש

להיפך. וברור הספיקות והלכותיהם משמח הלב מאד כידוע מאמר החכם שאין שמחה כהיתר הספיקות:

פסוק יא

ולהורת את בני ישראל וגו'. עוד הוסיף עצה המשמחת הלב הוא להורות לתלמידים מקשיבים. וכבר נתבאר בס' דברים ועוד בכ"מ. דחקים משמעו כ"פ המדות שהתורה נדרשת בהן ע"י פלפול התלמוד וכמו שפירשנו בס' בראשית מ"א י' עה"פ ומחקק מבין רגליו. שהוא פלפול התלמוד. ונצטוה אהרן לעסוק בזה ויהי גורם שמחת הנפש המשכחת כל צער ויגון. ופי' את כל החקים כאן הוא כמו שפירשו חז"ל בכריתות די"ג את כל החקים אלו מדרשות. ולפרש"י הוא שדורשין בפירקא. ולפירוש הרמב"ם הוא דרשות ת"כ וספרי ומכילתא והכל בא ביד משה זהו התלמוד. ואע"ג שביארנו לעיל בס' שמות ר"פ תצוה ובס' דברים י' ו' שכח אהרן היה נעלה בסברא ולא דרך חידוש ופלפול מכ"מ זה אינו אלא כשהוא לעצמו לא נצרך לפלפול אלא מורה ומכוין האמת. משא"כ כשהוא מלמד לתלמידים היה מוכרח להודיעם דרך ההכרח להפסק. ולפי דברינו נכלל כל הוראות איסור והיתר בכלל בין הטמא ובין הטהור דמאכל אסור מיקרי טמא כמבואר בפי' זו. ומתחלה הזהירן על הוראה ואח"כ להגדיל תורה באמצעות החקים אשר צוה ה' ביד משה. היינו י"ג מדות. כ"ז לפי הפשט והדרש ידוע:

פסוק יב

קחו את המנחה. פרש"י שאתם אוננין כו' וא"כ היה כמו כן להזהיר על שירי חטאת קדשי שעה שהוא שעיר העם ואפי' על קדשי דורות לפי שהיה סבור משה ששעיר ר"ח עדיין קיים והוא נאכל. אכן עוד יש לדקדק כפילות המקראות ואכלתם אותה במקום קדוש. והרי כבר אמר ואכלוה מצות אצל המזבח. ונראה דבא משה רבינו ללמדנו הלכות דשייך לאכילת קדשים מה שלא נתבאר עד כה. והנה ידוע דקדשים מצוה שיהא נאכל לתיאבון כמו פסח וכן מצוה שיהא נאכל על השובע וכמש"כ לעיל ו' ט'. והדבר מובן דכמו כן אם יש קדק"ד וקדשי קלים מצוה לאכול קדק"ד מתחלה לתיאבון ולבסוף על השובע. והנה אם יש קדק"ד מנחה וחטאת מצד הסברא יש להקדים מנחה מחמת שלחם קודם לבשר. ועוד דמנחה נתקרבה יותר למזבח מבשר החטאת שהרי מתחלה היה הגשת המנחה כולה אצל המזבח והיינו שאמר משה שתי אכילות של המנחה תחלה אכילה ראשונה אצל המזבח והוא בפנים בחצר שהוא מקום קדוש יותר. והטעם הוא משום שזה כלל גדול אין מעבירין על המצות. מש"ה כשעמדו הכהנים אצל המזבח וגמרו ההקטרה הביאו לשם המנחה תחלה האפויה מצות. אצל המזבח. וביאר אח"כ

מצות אכילה אחרונה. ואמר **ואכלתם אותה** דוקא **במקום קדוש**. משמעו שיהא רק במקום קדוש קרוב לפתח החצר והיינו משום שבינתים צוה לאכול חזה התנופה ושוק התרומה במקום טהור ויצאו לחוץ ואכלו. ואח"כ נכנסו בחזרה ואכלו על השובע ואין מעבירין עה"מ. ע"כ מצוה לאכול סמוך לפתח רק שיהיה במקום קדוש. אבל באכילת החטאת לא היה למשה להזהיר נוסף על הפ' האמורה מכבר. ומסתמא יאכלו אהרן ובניו אחר המנחה את החטאת. ולא הוצרך לפרש אלא חלוק אכילת המנחה תחלה וסוף. בשביל שהשלמים בינתים במקום טהור. ואמר על אכילה ראשונה **כי קדש קדשים היא**. הוא טעם על ההיתר סמוך למזבח ואין בזה בזיון המזבח:

פסוק יג

כי חקך וגו'. הוא טעם על היתר אכילה סמוך לפתח החצר אע"ג דקודש קדשים היא מכ"מ הרי חקך וחק בניך היא מאשי ה'. ופי' חקך. פרנסה וכדאי' ביצה דט"ז וממאי דהאי חק לישנא דמזוני הוא כו' וע' מש"כ בס' בראשית כ"א ג' בשם המדרש ע"ש יצחק בהר"ד ותבין:

כי כן צויתי. אע"ג שלא נתפרש בפ' המנחה כ"ז מכ"מ בע"פ היה הצווי לעשות כן וע' ס' במדבר י"ח י':

פסוק יד

ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה. כבר נתבאר בס' שמות כ"ט כ"ז. טעם שנוי השם שנקרא חזה התנופה ושוק התרומה. ועוד נתבאר בזה הספר ל"ה כ"ד יע"ש. ועוד לאלוה מלין. דבאמת אע"ג שמצות תנופה היה בשניהם מכ"מ היה שנוי ביניהם גם בטעם גם במעשה. דשוק הימין ניתן לכהנים מחלק בעלים תרומה לכהן כמו תרומה מתבואה. וכמו שביארנו לעיל ז' ל"ב. משא"כ החזה להיפך היה ראוי ליקרב עה"מ בכלל חלב אע"ג שהוא כשר לאכילה וכמו חלב האליה שבכבש. אלא שהמקום נתן לכהנים שכר ההקרבה. וכדתניא בת"כ במכילתא דמלואים הלכה ל"א טעם ע"ז משום שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה וכה"א מי גם בכם ויסגור דלתים ולא תאירו מזבחי חנם. ומש"ה באיל המלואים שהיה משה המקריב לא נתן שוק הימין משום שלא נהג בו מצות תרומה מישראל אלא לכהנים שהוא אהרן וזרעו. אבל חזה שהוא שכר הטורח ניתן למשה. ומהבדל הטעמים נשתנה גם מעשה התנופה. דהחזה היה ניטל מבית המטבחים עם החלבים כדאי' במנחות דס"ב והוא בפרש"י לעיל ז' ל'. משום שהוא בכלל החלבים. שא"כ שוק הימין ניטל בפ"ע. ורק בשעת התנופה היו מונחים גם השוק על החלב ואח"כ היה ניטל השוק והחזה עדיין היה עם האימורים מניחים על יד כהן שלישי באופן שיהא

החזה למטה והחלבים למעלה עד הקטרה כמבואר בסוגיא שם מרומיה דקראי. מש"ה נקרא חזה התנופה שעיקרו היה כמו אימרי התנופה. ושוק לא היה עיקרו אלא תרומה והתנופה לא היה בו אלא כרגע:

פסוק טו

כאשר צוה ה'. באשר עד כה לא נזכר שהיה השוק בכלל תנופה ג"כ ורק באיל המלואים לעיל ט' כ"א. ומש"ה כתיב שם כאשר צוה משה בע"פ. ועתה שנצטוה ע"ז לדורות אמר משה כאשר צוה ה' בע"פ. ונעשה עתה בזה מ"ע מפורש בכתב. ונראה דהא דאי' ביומא ד"ה ב' ע"ז המקרא ולא מאלי אני אומר. קאי אתנופת השוק. ולא כפרש"י שם:

פסוק טז

ואת שעיר החטאת וגו'. לפי הפשט מיירי בשעיר שבאותו ענין. היינו שעיר העדה. והכי מבואר בת"י :

על אלעזר וגו'. שאהרן היה נחשב לחבר למשה כדתניא באדר"נ פכ"ז ע"כ קצף על תלמידיו:

הנותרם. כתיב חסר ללמדנו דע"כ קצף בשביל שהיה חושש שלא יענשו גם המה ח"ו בשביל שאינם נזהרים בקדשי המקדש. וזה היה קשה על משה רבינו יותר מאלו עברו על מ"ע בעלמא שאינו ראוי לקצוף טרם חקור דבר. אבל נרתע מפחד העונש:

פסוק יז

כי קדש קדשים היא. וא"כ בזיון גדול הוא שתשרף בחנם ולא נעשה בה מצותה עוד:

ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה. הוא שכתוב לעיל ט' ז' ועשה את קרבן העם וכפר בעדם. וכפי הידוע הוא לכפר על עון העגל. ומשום דבל"ז הטעם שהוא בא לכפר אין ללמוד היתר אכילה בחטאת באנינות מן המנחה אחרי שאינו אלא חידוש ואין למדין אפילו קדשי שעה זה מזה. כידוע שאין למדין מן החידוש. ע"כ אמר משה דהיתר אכילת החטאת לא מטעם דילפינן מן המנחה אלא מצד הסברה שהוא בא לכפר על העדה ואלים עשה דידה לדחות איסור אנינות וכדאי' במו"ק די"ד דאתי עשה דרבים ודחי עשה דאנינות:

פסוק יח

הן לא הובא את דמה וגו'. שלא תחשבו אחר שהוא חטאת הבאה על עון עבודת כוכבים של צבור שהיא נשרפת. ע"ז אמר דאע"ג שבא על עבודת כוכבים מכ"מ אחר שלא הובא דמה בפנים כמש"כ לעיל ט' ט"ו א"כ אכול תאכלו וגו':

פסוק יט

וידבר אהרן. בלשון עז. ולא משום שהשיב בקפידא ח"ו אלא משום שאמר הלכה. ודי"ת נאמרים באימה וביראה כדבר הקב"ה למשה בלשון עז. וכדאיתא במכות די"א א' שד"ת נדבר בלשון עז:

הן היום הקריבו. העדה. במה שהביאו לאוהל מועד כלשון המקרא לעיל א' אל פתח א"מ יקריב אותו. וכן הרבה:

ותקראנה אותי כאלה. והענין דברור היה לאהרן שנו"א מתו על עון העגל כדכתיב בספר דברים ויתאנף ה' באהרן להשמידו. ורק תפלת משה הועיל שיהיו אלעזר ואיתמר בחיים והראה הקב"ה במיתת נו"א שלא נתכפר מעשה העגל לגמרי ומש"ה המיתם לפני אכילת החטאת שהוא גמר הכפרה כידוע דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. וה"ז דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו לומר שאיני חפץ כעת בשימושך. דפשיטא שאין ד"א לאותו עבד למזוג באותה שעה כוס אחר לרבו. כך הראה הקב"ה בזה שאינו חפץ בעבודה זו דאכילת חטאת משום שלא יהי נשלם הכפרה. ואם מכ"מ אכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה'. והנה הייטב היו"ד מודגש והיא זרה ללמדנו רגשות המדבר שדבר מעומק הלב הייטב זאת. וכמש"כ כ"פ על דגש זרה. [וכן משמעות הדגש בתיבת הראיתם בש"א י' כ"ד. ושם י"ז כ"ה.] והיינו שכתבנו לעיל הפי' וידום אהרן. שבלבו היה יודע מרת נפשו:

פסוק כ

וייטב בעיניו. הבין משה שכן האמת שהוא בעונש על העגל. והצדק עם אהרן:

פרק יא

פסוק א

לאמר אלהם. לאלעזר ואיתמר. כ"ה ברבה ואע"ג דגם אל אהרן לא היה הדבור אלא למשה שיאמר לאהרן כפרש"י. וכמו שביארנו בס' שמות ז' ח' שאהרן לא היה שומע כלל אפילו הדבור שהיה עם משה בצדו. מ"ע ודאי היתה מועלת עמידת אהרן שמן הצד. ונמצא פי' ואל אהרן בשעה שהיה אהרן עומד בצדו והיה איזה הערה גם עליו אבל לבני אהרן לא נגע באותה שעה הדבור כלל. אלא היה המצוה שיאמרו להם ביחוד. והטעם נראה משום שבאלו הפרשיות תלוי עיקר ההוראה בישראל וכמש"כ להלן מקרא מ"ז יע"ש. ואי' בברכות דס"ג ב' ומיץ אף יוציא דם כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה

ושותק זוכה להבחין בין דם טמא לדם טהור. וזהו להיות מורה הוראה בישראל. ובשביל שקצף משה על אלעזר ואיתמר ושתקו בשביל זה נתייחדו להורות בישראל. וע' בסמוך:

פסוק ב

דברו. משמע ארבעתם היו מצוים שכולם ידברו לישראל פ' זו. וזה השנוי אינו שייך למש"כ כסמוך. דזה הכבוד להגיד פ' שבכתב לישראל אינו נוגע להוראה. אלא עיקר הטעם כמבואר ברבה ע"ש אוזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין. ובשביל ששמעו תוכחת משה ושתקו זכו לכבוד משה ואהרן:

זאת החיה. החיה מיותר ואי משום דרשה שהיה משה אוחז בחיה. ה"ה שהיה נדרש אי כתוב זאת הבהמה. אלא נרמז בזה אזהרה על טריפות. וכדאי' ר"פ א"ט חיה אכול ושאינו חיה לא תאכל. ופירושו לאפוקי שעומדת למות בתוך י"ב חודש. וכאן בא הל"מ כל הטריפות שאינה חיה. ולפי הפשט הוא משום דבמקרא ובשר בשדה טרפה וגו' לא נתבאר אלא דרוסה בא לרמז פה דכל שאינו חיה ה"ז בכלל אותה אזהרה. [אלא הגמ' דמקשה שם הא כתיב ובשר בשדה טרפה על כל טריפות. היינו לפי הדרש דבשדה אתי לדרשות אחרות] מיהו לשון זה שאינו חיה לא תאכל אינו אלא למ"ד טריפה אינה חיה י"ב חודש אבל למ"ד טריפה חיה ומסיק שם דלמד ג"כ מלשון המקרא ובין החיה אשר לא תאכל. ומכ"מ ודאי מודה דהל"מ דטריפות נרמז בזה המקרא אלא בכונה אחרת דהחיה משמעו בריאה כמש"כ התוס' עבודת כוכבים ד"ו על הא דכתיב מכל החי. והרבה פעמים משמעות חי בתכלית השלימות כמש"כ בס' שמות א' ט"ז. ומתפרש לפי הענין. וכאן למדנו מדכתיב ובין החיה אשר לא תאכל. דטריפה חיה. וא"כ ע"כ משמעות זאת החיה היינו בריאה יפה:

פסוק ג

ושסעת שסע פרסות. לאפוקי מי שמפריס אלא שאינו סדוק למעלה ולמטה. כמו גמל כמש"כ רש"י להלן כ"ו כגון גמל שפרסתו סדוקה למעלה אבל למטה היא מחוברת. וע' בסמוך:

פסוק ד

ופרסה איננו מפריס. לא כתיב לא יפריס כמו בשפן וארנבת. היינו משום דלשון איננה אינה שלילה בהחלט כמו לשון לא. והוא משום דגמל אפשר לעשות בידי אדם פרסות ולשסע פרסה שלו אלא שעתה אינו מפריס. עוד צריך לפרש אינו מפריס כהכשר הקודם דהיינו שתי פרסות. אבל ודאי מפריס הוא אלא שאינו בהכשר. וג"ז נכלל בלשון איננו

שאינו כ"כ כדבעי. וכיב"ז כתיב התעיף עיניך בו ואיננו דפירושו שאינו כראוי. וע' מש"כ בספר במדבר ז' ט':

פסוק ו

הארנבת וגו'. כתיב בלשון נקבה כי כך נקראת ע"פ אדם הראשון זה המין ע"ש הנקבה. וכן כמה מיני עופות. והטעם משום שיבואר להלן דשמות שקרא אדם בלשה"ק הוא ע"ש הפעולה שהכיר בפנימיות אותה בריה ובאותו מין שפעולה זו חזקה יותר בנקבה נקרא ע"ש הנקבה:

פסוק ח

ובנבלתם לא תגעו. הדרש ידוע. ולפי הפשט עדיין לא נזכר בפ' ענין טומאת מגע כלל ולא מיירי אלא באיסור אכילה. וג"ז נכלל במשמעות טמא כמש"כ לעיל י' י"א. ואזהרת לא תגעו כ' הראב"ד בת"כ פ"ד ה"י שבא להרחקת אכילה כענין שנאמר בעץ הדעת לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו. והמגע עצמו אפשר לומר כי הוא מגע איסור באוכל של היתר ובבולע כענין שנאמר כל אשר יגע בבשרה ומפרשים לה בבולע עכ"ל. היינו בפסחים דמ"ה ובכ"מ. וכתב רש"י אין לי אלא אלו שאר בהמה טמאה מנין אמרת ק"ו כו' וכתב הרמב"ן שאינו עולה כהוגן לפי סוגית התלמוד שא"כ לא יהא לוקה על בהמה טמאה שאין בה אלא מדין ק"ו שאין מזהירין מה"ד. אלא העלה הוא ז"ל שאין צורך לק"ו כלל. אבל שיטת רש"י כדעת הרמב"ם דבכ"מ שאסור בעשה אלא שאין הלאו מפורש שפיר מזהירין מה"ד למלקות וכאן הרי מבואר דרק כל מפרסת פרסה ושוסעת שסע אותה תאכלו ולא אחרת. אלא שאין בזה לאו מש"ה מהני ק"ו. ודעת התוס' פסחים דמ"א א' ד"ה א"ב מבואר כדעת הרמב"ן ז"ל.

פסוק ט

במים בימים וגו'. האי במים מיותר. ואין לומר ללמדנו אפי' נשר כשהוציאו כשר דזה מקרא מפורש להלן י"ב כפרש"י. אלא בא ללמדנו דוקא כשנוטלו האדם במים. לאפוקי יצא מעצמו על הארץ מיקרי שרץ הארץ כדאי' במכות ד"ז האי ביניתא דבי כרבי מלקינן עליה משום שרץ השורץ על הארץ וכפי' ר"ת שם:

פסוק י

שקץ הם לכם. בטבע וכדאי' ר"פ א"נ דישראל הוא נפש נקיה:

פסוק יא

ושקץ יהיו לכם. לבד שהטבע שלכם הוא לשקץ מאכל מאוס. עוד הנני מזהיר על כך. ומפרש המקרא הנ"מ בזה. היינו **ואת נבלתם תשקצו**. פי' עם נבלתם היינו מה שנבלע

מנבלתם. וזה אינו משוקץ בטבע. אבל מצד אזהרת הקדוש ב"ה עלינו לשקץ אפילו כה"ג:

פסוק יד

למינה. בכמה עופות לא כתיב למינה אע"ג שיש כמה מינים באותו שם. כמו נשר שנקראים כמה מינים בזה השם גדולים וקטנים. ויש לדעת כי אדם הראשון בחכמת רוה"ק קרא שמות להברואים בלשה"ק לפי הבטתו באיזה פרט בפנימיות אותה בריה וקרא שמו ע"ש הפעולה. ונכלל כמה מינים משונים במראיהם ובכמה פרטים עד שבלשון אוה"ע וחכמי הטבע המה מינים נפרדים לגמרי בשם. ומכ"מ נכנסו בסוג א' בלשה"ק ע"ש אותה השתוות באותו דבר שנקראו משום זה אותו שם. ומש"ה באותה בריה שחלוקי המינים שבו המה תחת סוג א' גם בלשון ודעת חכמי הטבע לא כתיב בלשה"ק למינה. כמו שיש כמה מיני תרנגולים ונכנסים תחת שם א' ע"פ דעת חכמי הטבע. משא"כ במינים שע"פ חכמי הטבע המה נפרדים אלא בלשה"ק המה בסוג א' עפ"י הפרט שנקראו משום זה אותו שם. באלו כתיב למינו. ללמד דאע"ג שנראים לנו רחוקים מכ"מ כך שמו בלשה"ק. ויש ג"כ להיפך. שבלשה"ק המה נפרדים מחמת שמשונים באותו פרט וחכמי הטבע כוללים בסוג א'. והיינו דאי' בחולין דס"ב תרננולא דאגמא אסירא דחזיני' דדריס. וא"כ ע"כ הוא נכלל בשם איזה עוף טמא שבתורה ולא בגדר תרנגול. אלא שחכמי הטבע חלקו את הפרטים לפי דעתם והכניסוהו תחת סוג תרנגול. **עוד** יש להבין שנוי הלשון למינו למינהו. והיה נראה לומר דלמינהו כולל שני סוגים נפרדים לעיני חכמי הטבע. והוא מרבה יותר מלשון למינו. וכן היה נראה לשון הברייתא שבת"כ והובא בריי"ף פא"ט. את כל ערב למינו. למינו זה הזרזיר. למינהו זה סנונית לבנה. אבל באמת ע"כ טה"ד הוא שהרי בעורב כתיב למינו. וכ"ה באמת בת"כ עם ק"א. למינו לרבות את הזרזיר למינו לרבות סנונית לבנה. אבל לא נתבאר איך נתרבו שני המינים מאותו רבוי. וע' מהרלב"ח שו"ת סי' ק"ה. ואני אומר דלמינהו משמע מיעוט ג"כ למינהו ולא אחר. כמו יאכלוהו ולא אחר. ובחולין דפ"ו א' וכסהו בעפר מיעוט הוא. משה"כ כל היכא דכתיב למינהו לא נתרבה בו אלא מין אחד. והיכא דכתיב למינו נתרבו שני מינים. אע"ג שלא נתבאר בת"כ בכל הכתובים אלא בעורב משום שהיה בקבלה דאלו שני מינים בכלל:

פסוק כ

כל שרץ העוף וגו'. היינו חגבים לבד מינים המפורשים אח"כ להיתר ומכ"מ נכלל בזה גם זבובים ויתושים שנקראים שרץ העוף באזהרה דפ' ראה וטעם שנקראים שרץ משום שרצים בהילוכם יותר מבעלי שנים. וכ"כ הרמב"ן בפרשת בראשית ולא כמש"כ כאן:

פסוק כג

אשר לו ארבע רגלים. אע"ג שאינו הולך על ארבע ורק מעופפים בתמידות. אך אם יש לו ארבע רגלים הרי הם בכלל שרץ העוף ולא בכלל עוף סתם. זהו פשטו ש"מ וכ"כ הראב"ע:

פסוק כו

אשר היא מפרסת פרסה ושסע איננה שסעת וגרה איננה מעלה. פי' או גרה וגו'. ומהראוי היה לכתוב אשר איננה מפרסת פרסה. ולא היה מן הצורך לכתוב עוד וכל הולך על כפיו. אלא ס"ד דאם מפרסת פרסה אלא שאיננה שוסעת כמו גמל יש לו דין טריפה שהשחיטה מטהרת מידי נבלה. מש"ה כתיב דמכ"מ כל נבלתם איך שהוא אפילו בשחיטה מטמאה. ומכ"מ הוצרך לפרש וכל הולך על כפיו וגו' ולא למדנו מק"ו דאפילו מפרסת פרסה שהוא קרובה לטהורה מטמאה כש"כ הולך על כפיו. הא ל"ק דלא שייך בזה ק"ו שהרי נחש אינו מטמא ושמונה שרצים מטמאים מש"ה צריך לפרש דכמו כן הולך על כפיו מטמא בנבילה. ועי' עירובין די"ג ב':

פסוק לא

אלה הטמאים לכם בכל השרץ. דלא נימא דרק בשרץ הארץ דוקא הני שמונה ותו לא. אבל בשרץ המים והעוף אינו כן. מש"ה כתיב דבכל השרץ אינו מטמא אלא שמונה שרצים השורץ על הארץ ולא עכבר המים וכדומה:

פסוק לב

כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם. לאפוקי אם אינו אלא כסוי לכלי ואין המלאכה נעשה בו:

פסוק לג

ואותו תשבורו. והדר מבאר הכתוב מהו כל אשר בתוכו. היינו מכל האוכל וגו'. ויותר היה לכתוב וכל כלי"ח אשר יפול מהם אל תוכו תשבורו. וכל אשר בתוכו יטמא מכל האוכל וגו' אבל משום שהיה במשמע תשבורו מצוה לשברו. וכמו שהוצרך הכתוב למעט בתנור וכירים יותץ שאין הכונה דמצוה לנתץ אלא טמאים יהיו לכם כפרש"י להלן בשם התי"כ. אבל בשאר כלי"ח הייתי אומר שחובה לשבור מש"ה כתיב אחר טומאת

אוכלים כדי לכתוב ואותו תשבורו. ויבא מזה דיוק הא דתניא בת"כ ואותו לאפוקי מדכתיב בזב וכל אשר יגע בו הזב ישבר. דגם שם היה ס"ד דמצוה שישבר. מש"ה כתיב בשרצים ואותו לאפוקי נגע בו הזב. ואח"כ למדים בשרץ הקל מק"ו מזב שאין בו מצוה כך הוא בת"כ. ולפי הפשט דייקינן משנוי לשון המקרא דה"פ דרק באוכל אין עצה ליטהר כלל אבל ואותו כל"ח יש עצה שתשבורו ויהי טהור:

פסוק לד

מכל האכל אשר יאכל אשר יבוא עליו מים. לפי הדרש מיירי בהכשר מים כידוע וכן מקרא ל"ח וכי יותן מים על זרע וגו' מיירי בדין הכשר מים ותרי קראי חד להכשר מים תלושים וחד למחוברים. אבל לפי הפשט המקראות מעורבבים ויש לפרשם באופן שיהא הדין אל נכון. וה"פ דמדכתיב אשר יאכל היה במשמע שראוי לאכילה עתה לאפוקי מה שיתוקן אח"כ לאכילה ע"י בישול. ועוד היה במשמע אפילו מאכל בהמה. שהוא בכלל מאכל משה"ה כתיב אשר יבוא עליו מים. היינו שעדיין אינו ראוי לאכילה אלא כשיבוא עליו מים לבשל או לאפות כ"ז בכלל אשר יאכל. ולאפוקי מאכל בהמה שא"צ מים לאכילתה ואינו בכלל מאכל. וכן **וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא**. דוקא משקה אדם שנדרש לכלי לאפוקי משקה בהמה שא"צ לכלי:

פסוק לה

וכל אשר יפול מנבלתם עליו. ע"כ קאי על כלי חרס. דבשאר כלים כבר כתיב במקרא ל"ב. אלא בכל"ח וא"כ ק' הרי בעינן דוקא תוכו ולא עליו. משה"ה פירש הכתוב תנור וכירים. ויש להם תוך למעלה ממקום התשמיש שעשוי להוציא עשן ומיקרי עליו. ומכ"מ ה"ז בכלל תוכו:

פסוק לו

אך מעין וגו'. לפי הפשט מיירי בטהרת עצמו. שהמים המחוברין אין מק"ט. אבל א"כ למאי חילק הכתוב בשלשה מעין ובור מקוה מים. הרי הכל בכלל מקוה מים אלא מדבר ג"כ בטהרת אחרים ובזה יש חילוקים ע"פ קבלה. דמעין מטהר בכ"ש. בור לאדם במ' סאה. ומקוה מים הוא פחות ממ' סאה מטהר למחטין וצינורות ברביעית:

פסוק לז

על כל זרע זרוע אשר יזרע. שני דברים הם. **זרע** אשר יזרע. זרוע אשר יזרע. וה"פ **זרע** היינו זרעוני גנה שאינם נאכלים בסתם. ופי' **אשר יזרע**. דסתמא יזרע. משא"כ אם מכ"מ הכינו למאכל כאשר יבואר:

זרוע. היינו זרעים שראוים לאכילה אבל זרעם ונעשו מחוברים לקרקע. ופי' **אשר יזרע** שנזרע ממש:

טהור הוא. דזריעה מטהרת. ונכלל בזה השקת מים שמטהרין מטעם זריעה כדאי' בפסחים דל"ד ב' מכדי זריעה נינהו כו' וכלשון המקרא יזל מים מדליו וזרעו במים רבים ע"ש:

פסוק לח

וכי יותן מים על זרע. היינו זרעוני גנה שא"נ אע"ג שסתמן לזריעה אבל אם יותן מים להכשירן למאכל נעשים אוכל ומק"ט זהו משמעות המקרא. וגם חז"ל פירשו הכי את הפשט. אלא מכ"מ מדלא כתיב הכנה אחרת אלא בנתינת מים מש"ה פי' דגם זה המקרא מיירי בהכשר מים :

פסוק לט

וכי ימות. לא כבהמה טמאה דכתיב סתם נבלתה. ל"ש מתה ל"ש נשחטה. אבל בהמה טהורה דוקא כי ימות ולא שנשחטה:

פסוק מג

ולא תטמאו בהם. לפרש"י בגמ' מכות ט"ו בסוגיא דאכל פוטיתא. ה"ז לאו בפ"ע. ולפי' הגאונים והרמב"ם ז"ל אינו אלא טעם האיסור. והכי מתפרש אזהרה דלא תטמאו בהם דפ' אחרי בעריות. וכן ולא יטמאו את מחניהם דס' במדבר ה' ג' יע"ש. ודעת רש"י דכאן א"א לפרש הכי שהרי כתיב ונטמתם בם. והוא לטעם

פסוק מד

והתקדשתם. שתרצו להתקדש מתאות מאכלות אסורות:

והייתם קדשים. הנני מבטיח שיהיה בסיעתא דשמיא הכי כדאיתא ביומא ספ"ג המקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה היינו שלא יאונה לו כל און בשוגג מאכל טמא כמש"כ התוס' חולין ד"ה ב' ד"ה צדיקים דנאמר על מאכל איסור ביחוד. והוא ממקרא זה:

כי קדוש אני. ורוצה אני לקדש אתכם. וע' להלן כ' י"ז:

ולא תטמאו את נפשתיכם וגו'. לפרש"י בסוגיא דאכל פוטיתא הוא עוד אזהרה לשרץ הארץ. אבל לדעת הגאונים והרמב"ם ז"ל הוא אזהרה מיוחדת על בריה הנולדת מעפוש.

והנה לפי זה יבואר מקרא הסמוך טעם מיוחד לאזהרה זו כאשר יבואר. אבל א"כ היה ראוי להתחיל הפסוק ולא תטמאו את נפשתיכם וגו' וטעמו. וריש המקרא דילן יהי נמשך במקרא הקודם וטעם לו. ולמה זה עירב המקרא טעם האזהרה הקודמת ואזהרה אחרת יחד. ולאו דבר ריק הוא אלא בא ללמדנו דשייך אזהרה זו ג"כ לטעם אזהרה הקודמת.

דמי שמטמא נפשו במאכלות אסורות מכח התורה יבא לשקץ טבעו כ"כ עד שיאכל גם דברים המתועבים לנפש נקיה בדעת אדם וכמו כל חומר וצורה שכל שצורתו גבוה ממה שלמטה ממנו. הרי חומרו חלש ממנו וכשנפסד צורתו גם החומר הולך תמס יותר מחומר הפחות. כך הוא בעניני הנפש. נפש ודעת האדם גבוה מנפש הבהמה וכאשר משחית נפשו מדעת האדם הרי נעשה גרוע מבהמה ומזיק ביותר. כמו שכתוב בספר בראשית ו' ג' ה' ע"ש. וכמו כן נפש הישראלי גבוה על פי דעת תורה שעליו וכשמשחית דעת תורה ממנו נעשה גרוע מנפש האדם שאין עליו דעת תורה ולא יפלא ממנו לאכול גם דברים המתועבים וכל השרץ הרומש על הארץ. וע' מש"כ להלן כ"ה י"ז. ואחר שכן סוף המקרא בא לטעם ג"כ. דלא תגרמו לטמא נפשתיכם בכל השרץ הרומש עה"א וע' מש"כ עוד בס' דברים בשירת האזינו עה"פ וישמן ישורון וגו':

פסוק מה

כי אני ה'. הוא טעם על אזהרה שלפניו להתרחק מדברים המתועבים. שהרי העלה אתכם מארץ מצרים בשביל זה שאתם נקיי הדעת יותר מכל אוה"ע באותו זמן שהיו משועממים מן דעת אדם. וכדאי' ר"פ א"נ יצ"מ דכתיב בשרצים וכו'. ע"כ **והייתם קדשים**. מוכשרים אתם ביותר משארי ב"א להיות גם קדושים שהוא עוד למעלה מנקיות הדעת לבד:

כי קדוש אני. מש"ה מסייע אני לזה להעלות נפש האדם שיהא קרוב אלי בכל האפשר והיינו קדושה:

פסוק מז

להבדיל בין הטמא ובין הטהור. הוא מ"ע לחקור ולבדוק כל שהוא ספק אם טמא או טהור ע"פ סימנים שאין ניכר לנו בברור כדאי' בחולין דנ"ט ב' היה מהלך במדבר ומצא בהמה שפרסותיה חתוכות בודק כו'. ואפילו לדעת הרמב"ם דספק מה"ת מותר מה"ת מכ"מ כל שאפשר לברורי מ"ע מה"ת לבדוק ולברר. וכתיב בין הטמא ובין הטהור. ולא כתיב בין טמא לטהור. וכבר ביארנו כ"פ דשתי פעמים בין מלמדנו דיש הבדל בין ערכי הקצוות קרוב לזה ולזה כמש"כ בס' בראשית א' ובכ"מ. והיינו משום דלא כל הספיקות שוין. יש ספק קרוב לכשר מכ"מ צריך לברר לגמרי הכשרו אלא שאם לא בירר לא עשה איסור כ"כ. וגם לענין לכתחלה קיל כמו בחולין דס"ד גבי ביצים חלבון מבחוץ וחלמון מבפנים ואמר לך נכרי של עוף פלוני וטהור הוא סמוך עליו בסתמא לא תסמוך עליו וכן הרבה. ויש ספק קרוב לטמא. ועונשו בידי שמים מרובה מכ"מ אינו אלא ספק ואין לוקין עליו. והכל נקרא ספק. [כמו ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מעשרין וכו'.

ולכאורה הוי למיתני ספק חשיכה או אינה חשיכה. ולכה"פ הוי למיתני ספק אינה חשיכה ברישא שהוא קודם בזמן מחשיכה. אלא ה"פ בין בזמן שקרוב ליום ורק מכ"מ הוא ספק חשיכה בין בזמן שקרוב ללילה אלא שמכ"מ ספק אינה חשיכה] ועכ"ז כתיב מ"ע להבדיל בין הטמא ובין הטהור שכל הספיקות שאפשר לברר בין היתרן בין איסורן מ"ע על ב"ד לברר. וכשם שאסור להקל בספק הקרוב להחמיר. או שלא לברר איזה ספק ולנהוג בו היתר כך אסור להחמיר במקום שאפשר לברר היתרו:

ובין החיה הנאכלת וגו'. היינו בספק טריפה כפרש"י. דקמ"ל דאע"ג שהיא בחזקת כשר מכ"מ אם כבר נולד ספק וריעותא מחויב להבדיל ולבדוק כל האפשר. וגם בזה כתיב שתי פעמים בין דלא כל ספקי טריפות שוין. והבדיקה חובה על כל ספק ומלקות אינו בכל ספק. אבל בחומר האיסור יש הבדל בין כשרה ודאית ובין טריפה ודאית. ועיין בפרשת קדושים במקרא והבדלתם בין וגו':

פרק יב

פסוק ב

כי תזריע וילדה זכר. כי תזריע מיותר. ויש דרשות כידוע. אמנם יש להוסיף ע"פ האגדה בנדה דל"א תניא היה ר"מ אומר מפני מה אמרה תורה נדה לשבעה מפני שרגיל בה וקץ בה א"ת תהא טמאה שבעת ימים כדי שתהיה חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה. ולמדו זה הטעם ממקרא זה שהפסוק הקדים דמש"ה היא טמאה באשר כי תזריע והיינו מעוברת ומסולקת מדמים ומותרת לבעלה מש"ה נתן הכתוב לה שבעת ימי יולדת להיות אסורה לבעלה כמו נדה. ומש"ה אם ילדה זכר שהולד מחבבה על בעלה די בפרישה ז' ימים. ונקבה שאינה כן ה"ז מפרשה ממנו שבועים:

כימי נדת דותה תטמא. אע"ג שעדיין לא נזכר דין נדה מכ"מ כבר היו נהוגים להיות מרוחקים מדבור ושאר צרכי ב"א כמש"כ הרמב"ן כאן ובפרשת ויצא :

פסוק ה

תשב על דמי טהרה. פי' על דינים ואזהרות של דמי טהרה. היינו בכל קודש לא תגע וגו':

פסוק ו

כבש בן שנתו. ידוע הדרש בערכין בן שנתו שלו ולא של מנין העולם. וכבר הקשו התוס' שם די"ח למ"ל קרא תיפוק ליה מתמידין ומוספין של ר"ה. דאי נימא שנה של מ"ע. לא משכחת תו"מ דמי שנולד לפני ר"ה עברה שנתו. ואם נולד בר"ה ה"ז מחוסר זמן עד שמיני. ומזה העלו בד' ל"א דלא צריך אלא לשעות של מעל"ע. ומזה העלו דבכ"ד דתנן

שהם בשנים שלהם אינם מעל"ע משעה לשעה אבל באמת לק"מ שהרי בתו"מ באמת לא כתיב רמז ע"ז דפי' בן שנה הוא בשנה שלו ולא של מ"ע. ורק ביולדת ובכבש העומר הוא דפירש הכתוב בן שנתו. והיינו משום דבתו"מ היינו יודעים בל"ז וכקו' התוס'. **ואדרבה** בזה נתיישב הא שלא חש הכתוב לפרש משמעות בן שנה אי בתוך שנה ראשונה או להיפך פי' בן שנה שתהי' דוקא עברה עליו שנה. וכבר העיר ע"ז הראב"ע כאן וכ' שאינו אלא קבלה דפי' בתוך שנה. אבל לדברינו למדנו כ"ז מדיוק המקרא דכך פירושו. דאי היה הפי' לאחר שעברה עליו שנה א"כ הוצרכנו לבאר גם בתמידין ומוספין שיהיו בשנה שלהם ולא של מנין עולם וכמו שפי' הכתוב כאן ובעומר. ולעיל ט' ג' בחנוכת המשכן דכתיב ועגל וכבש בני שנה תמימים לעולה ג"כ ביארנו מדיוק הלשון דבא ללמדנו שיהיו בני שנתן ולא של מ"ע וא"כ אמאי לא נזכר רמז גם בתו"מ. אלא ע"כ משמעות בני שנה הוא בתוך שנה דוקא. ומש"ה ניחא דבתו"מ לא נצרכנו ללמד דמיירי בשנה שלהם ולא של מ"ע. [והא שהעלו בתוס' דבכ"ד אינם מעל"ע משעה לשעה עי' להלן כ"ה ל']:

ובן יונה או תור לחטאת. בכ"מ הקדים הכתוב תורים לב"י. משום דחשיבי יותר ורק בחטאת לחוד עדיף בן יונה שאינו מהודר כ"כ. וע"ע בסמוך מקרא ח'. זהו פשטא דקרא. ודעת חז"ל ידוע:

פסוק ז

וטהרה ממקור דמיה. תתרפא שלא תהא שופעת עוד כלל אפילו דם טוהר שהוא מחליש וחולי היא:

זאת תורת היולדת. ידוע דרשת חז"ל מכאן בת"כ ובכריתות ד"ט דעל כל לידה שאחר מלאת צריכה קרבן בפ"ע :

פסוק ח

אחד לעלה ואחד לחטאת. כבר אמרו ע"ז בזבחים ד"צ למקראה הקדים הכתוב ונתקשו רבותינו התוס' למאי נ"מ שהקדים במקרא. ובשם ר"ח כהן רצו לומר דלהקדש עולה קודם. ודחו התוס'. ובאמת מבואר לעיל בס' קרבן עו"י והביא את אשמו להי' שתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה. וזה מיירי בהקדשה דבהקרבה על המזבח כתיב שם בפ"ע והקריב את אשר לחטאת ראשונה. והכי מוכח עוד במס' הוריות דהקדשה דומה להקרבה ואכ"מ לבאר. ואחר שכן יש להבין מקרא זה אכן לדברינו במקרא ו' דבחטאת בן יונה קודם לתור. וכאן דחטאת ועולה הקדים הכתוב תורים לבני יונה. והיינו משום דאע"ג דלהקדש והקרבה חטאת קודם לעולה מכ"מ למקראה הקדים עולה לחטאת לומר דעולה קודם לזה שתורים קודמין לב"י כמו בעולה. ומש"ה רק בפ'

זו כתיב אחד לעולה ואי לחטאת משום דכאן הקדים הכתוב בחטאת לחוד בן יונה. ובחטאת ועולה תורים תחלה להכי פירש הכתוב דהעיקר הוא העולה. והכי דייק הכתוב בפי זבין ועשה אותם הכהן אחד חטאת והאחד עולה. וידוע דהאחד הוא המובחר שבזוג. הרי דעולה עיקר בזה ג"כ דהמשובח קודם לעולה. וע"ע מש"כ בסי במדבר חי חי בס"ד:

פרק יג

פסוק ב

אדם וגו' והיה בעור בשרו לנגע צרעת. אין הלשון מדויק והכי מיבעי אדם כי יהיה בעור בשרו נגע צרעת שאת או ספחת או בהרת והובא וגו'. שהרי שאת או ספחת או בהרת היינו נגע צרעת. אבל הענין דלא נקרא נגע בלשון הכתוב אלא שיש בו סימני טומאה הא בל"ז אע"ג שהיא צרעת מכ"מ אינו נקרא נגע בל"ת וכדאי' בפי' בנדה די"ט נגע טהור מי איכא וכ"ת כולה הפך לבן ההוא בוהק מיקרי. והכי מוכח מגוף המקרא להלן י"ד ל"ה כנגע נראה לי בבית. וידוע הדרש שאפילו הוא חכם לא יגזור לומר דבר ברור שהוא נגע אלא כנגע. ואי איתא דאפילו נגע טהור ה"ז נגע הרי יכול לומר נגע נראה לי. אלא ברור שאין זה נגע . והנה כבר פי' בזוה"ק כאן דאדם משמעו חשוב. וכמש"כ ר"פ ויקרא בשם המ"ר. והוסיף בזוה"ק לפרש דבשביל שהוא ת"ח חש הקב"ה לעשות לו כפרה. ובזה נבוא לביאור הכתוב. דבברכות ד"ה אי' דרמי נגעים אנגעים אי הווין כפרה או לא ומסיק הא לן והא להו. ופרש"י דבא"י שטעון שלוח מחנות אינו יסורין של אהבה ובבבל שאין טעון שלוח הוי מזבח כפרה ויסורין ש"א. וע' בתוס'. ולי קשה טובא דא"כ דהברייתא דתניא כל מי שיש בו אחד מד' מראות נגעים הללו אינן אלא מזבח כפרה. מיירי בבבל במקום שאין נוהג דינו טומאה. וקשה א"כ למאי דייק התנא ד' מראות נגעים. ותו הרי סתם ברייתא מיתני בא"י. אלא נראה להיפך דמצות שהמצורע נוהג בם הוא עיקר המכפר. כמש"כ בה"ג לענין אבל ומוחרם וכ"כ הרא"ה בס' החינוך לענין צרעת. ולפי"ז הוא להיפך דבא"י ובד' מראות הללו שנוהג בם דיני מצורע המה מזבח כפרה משא"כ אם לא הגיעו לידי כך או בבבל אינן יסורין ש"א (א). מעתה הכי ביאור המקרא. אדם שהוא ת"ח כי יהיה בו שאת או ספחת או בהרת אזי והיה לעור בשרו לנגע צרעת. היינו לסימני טומאה שיהיו נקראים נגע. משא"כ הדיוט שיש בו שאת או ספחת וגו' לא יגיעו לסימני טומאה כלל. זהו על דעת מדרש זוה"ק הנ"ל. וי"ל עוד באי"א קצת דגוף הצרעת ומכאובה בא על חטא לשה"ר וכדומה. אבל עונש השלוח חוץ למחנה ובזיון של פריעה ופרימה בא על חטא חה"ש מדה כנגד מדה. מש"ה אדם שהוא

ת"ח שחטא בלשה"ר וכדומה שמביא לידי צרעת הרי מלבד החטא הוא מחלל ש"ש משי"ה והיה בעור בשרו לנגע צרעת המטמא. וע' משי"כ בספר במדבר כי"א כ':

פסוק ג

ומראה הנגע עמק מעור בשרו. לפרש"י כל מראה לובן נראית עמוק. ומשי"ה כתב רש"י במקרא הסמוך ועמק אין מראה מן העור שלא ידע לפרש. ובאמת גם מקרא זה אינו מובן כיון שהטבע הכי מאי נ"מ בזה. אבל בשאלתות דר"א פ' מצורע כ' ולא מטמא בהרת לבנה ותולדתה אלא דמתחזיא עמקה בבישרא דכתיב ומראה עמוק מן העור ותניא כמראה חמה העמוקה מן הצל. ושאת ותולדתה לא מטמא אלא דמתחזיא גבוה מן כוליה בשרא כו'. מבואר דרק בהרת עזה זה הדין משא"כ מראה השאת הדין להיפך שיהא נראה דוקא גבוה מעור הבשר ומשי"ה מיקרי שאת. ולא כפרש"י דנקרא שאת משום שהיא גבוה ממראה בהרת שהיא עזה הימנה. וא"כ ק' מאי בעי בגמ' ללמוד דבהרת עזה בלבנינותה משאת מדכתיב בבהרת לבנה היא ואין אחרת לבנה. תיפוק לן דבפי' מיקרי שאת. אלא משמעות שאת הוא גבוה מעור הבשר. ומעתה מתיישב מקרא הסמוך שפיר. ואם בהרת וגו' ועמוק אין מראה וגו' שנשתנה מדרך מראה שלג. או אפילו היא כמראה שלג אבל ושערה וגו'. וגם י"ל דהי"ק דאפי' עמוק אין מראה וגו' וגם אין בה שער לכן מכי"מ והסגיר וגו'. שמא ישתנה גם בעמקות גם בשער לבן. ובזה הדרך הלכו הראב"ד והרמב"ן ז"ל. וראוי לדעת דלפי דברינו לא קאי זה המקרא רק על בהרת ולא על שאת. ובאמת כך מתפרש כל סדר הפרשיות הללו דהמקרא מדבר בפרט על הנזכר בסוף במקרא הקודם כמו שיבואר להלן מקרא כ' ועוד:

וראהו הכהן. הוא מיותר שהרי כתיב בראש המקרא וראה הכהן. ודרשו בת"כ מזה וראהו כולו כאחת יע"ש. ולפי הפשט בא ללמד דאפי' אינו נראה לובן השער בתחלה יסתכל יפה בראיה טובה. ותניא בת"כ כמה יהא בלבנונית רמ"א כל שהוא וחכי"א כשיעור. רמ"א שלא יהא בני אדם מדמין שבגולם הם נידונים אלא חוד שיעור לבן טמא ושאינו לבן טהור. ה"פ שאין דינו של אדם בעי גשמיות הרבה שלא יהא שנוי בדיניו אם לא שיהא שנוי רב במראה צרעת שהוא אות מן השמים האיך הוא נשפט למעלה. אלא בחוד לבד הוא ניכר מה הוא ומזה ידענו כמה מעלת האדם מישראל שאינו כגולם פחות שאין ענייניו משתנים אם לא בשנוי מופלג וניכר לכל ור"מ לטעמיה דס"ל דלובן שער הוא בכ"ש. אכן אפילו לרבנן מכי"מ אפילו אינו לבן אלא ע"י הסתכלות טובה ה"ז טמא כדתנן בפ"ד במס' נגעים מי"א דשער לבן מטמא בכל מראה לובן. והיינו וראהו הכהן יחזור ויראה אם השער לבן וטמאו:

פסוק ה

והנה הנגע עמד בעיניו. שאינו עמוק מן העור וגם לא פשה מכ"מ טעון הסגר שנית שמא ישתנה בשני הדברים. ומכש"כ אם הנגע עמוק מן העור דבעי הסגר אולי יפשה בגדלו:

פסוק ו

והנה כהה הנגע. הוא רבותא דמשמעות כהה הוא נגע שאת וכלשון המקרא כ"ח והיא כהה שאת המכוה היא. וס"ד דאע"ג שאין בזה חסרון במה שאינו עמוק מראהו מן העור. שהרי הוא שאת עתה ודינו כך. והרי נשתנה לנגע אחר ג"כ ולא מיקרי זה הנגע עומד שני שבועות וא"כ בעינן הסגר חדש. מש"ה קמ"ל דלא יסגירנו עוד. וכש"כ אם אינו כהה אע"ג שהוא עתה עמוק מעור בשרו מכ"מ הרי זה הנגע עומד שני שבועות. וכש"כ אם אינו עמוק ג"כ. וכ"כ הרמב"ן ז"ל אלא שהקשה וא"ת ולמה לא הזכיר העזה וכש"כ הכהה ויישב בדוחק. ולי לק"מ שהרי מיירי בעזה ואין עזה הימנה וע"כ כשבא להשמיענו דין שנוי הנגע א"א להשמיענו אלא בכהה. כ"ז הוא שיטת השאלתות דר"א גאון. ואף ע"ג שלא נזכר במשניות דמס' נגעים דין בהרת שיהא דוקא עמוק ודין צמר לבן שיהא דוקא בהיפך מכ"מ כבר שנינו בחגיגה ספ"א נגעים מקרא מרובה והלכות מועטות ומפרש בגמ' מאי נ"מ אי מסתפק לך מילתא עיין בקרא:

וטהרו הכהן מספחת היא. דבוקה במקומה ולא תוסיף עוד להלוך בפשיון. ומראה זו של הבא בתחלה אינו אלא התחלת הצרעת כמש"כ הרמב"ם והרמב"ן ז"ל ואין בהם כדי לטמא אלא בעי הסגר אולי תפשה. ובעומד שני שבועות הוא בחינה שלא תפשה:

פסוק ז

תפשה המספחת בעור אחרי הראותו וגו'. אע"ג שהבחינה יפה שאינה אלא מספחת וגם כבר הראה אל הכהן וטהרו. וס"ד דא"כ מה שנראית עתה בפשיון היא נגע חדש ובעי הסגר מתחלה קמ"ל דאעפ"כ אין זה חדש אלא פשיון:

פסוק ט

נגע צרעת. אע"ג שכבר נתבאר דנגע אינו אלא כשהוא כבר טמא מכ"מ בא ללמדנו דאפילו האדם יודע בעצמו שסופו להיות נגע מכ"מ והובא אל הכהן. וכמו הלמוד בטומאת בתים:

פסוק י

שאת לבנה. לשיטת רש"י דשאת אינה אלא גבוה מבהרת אבל באמת היא עמוקה מן העור. היה ראוי לכתוב לבנת שאת. שהלבנונית גבוה מן הלבנה ביותר. שהיא בהרת.

אבל להשאלתות וסיעתו משמעו שאת מן העור. ומפרש עוד דהגבהות מן העור הוא לבנה ולא מראה צבע אחר:

והיא הפכה וגו' או ומחית וגו'. וכ"כ הרמב"ן ז"ל אלא מה שהוכיח הרמב"ן דפירושו הכי ולא דוקא שני הסימנים שער לבן ומחיה. מבהרת בשער לבן לחוד מטמא. אינו נראה. דאולי דין שאת משונה מבהרת. אלא יש להוכיח משחין ומכוה דכתיב בהו שאת ומטמא בשער לבן לחוד שהרי מחיה אין שם:

פסוק יא

לא יסגרנו. על נגע אחר אם יתראה באותו אדם. וה"ה בבהרת. אלא משום שבהרת קשה כמות מסתמא לא יענש עוד בנגע אחר. משא"כ בשאת הקלה ממנה:

פסוק יב

ואם פרוח תפרח. דין הזה הוא חוק שיהא פריחה בכולו קל מפשיון כ"ש. מכ"מ רמז המקרא טעמו בצדו דכתיב וטהר את הנגע ולא כתיב וטהרו הכהן ויהא קאי על האדם. אלא בא ללמדנו טעם הדבר. וכבר ביארו הרמב"ם והרמב"ן דאפילו סימני טומאה אינם גרוע כ"כ בהלכות הרופאים וא"כ אין זה אלא כמו דכתיב באיוב ל"ו ויגל אזנם למוסר ויאמר כי ישובון מאון. וכבר ביארנו בס' בראשית ר"פ ויגש דמשמעות ויגל אזנם דהיסורים אינם באים בחוזק כ"כ אלא כמדבר על האוזן שידע יד ה' עליו וישוב אל לבו טרם יגלה מוסר עונותיו לכל. [ושם ביארנו על שקידת התורה וזהו למוסר]. וכאן הוא כמו כן אם לשונו סרוח בלה"ר וכדומה בעונות שמביאים צרעת באים סימני טומאה לגלות אזנו שישוב ורפא לו. אבל אם פרחה בכולו א"צ עוד להתראה ע"י טומאה. שהרי כבר יסוריו וזוהמתו ידוע לכל ע"כ וטהר את הנגע לא שהאדם טהור וא"צ כפרה אלא להיפך שהוא אות שאינו בר מוסר ושוב אין לטמא הנגע:

פסוק יג

וביום הראות בו בשר חי. אות הוא שהחל להתעורר לתשובה. מעתה צריך חזוק והתראה שלא יתקלקל עוד הפעם וגם צריך כפרה ע"י שינהג דיני טומאה כמש"כ בראש הפרשה מש"ה הוא טמא:

פסוק טז

או כי ישוב וגו'. ה"ז אות שחזר ונתקלקל. ושוב אינו ראוי לכפרה:

וטהר הכהן את הנגע. דיקא כמש"כ. והנה כתיב שתי פעמים דין פריחה בכולו שהוא טהור ללמדנו על הא דאי' ביומא דפ"ז האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב כו' ומקשה בגמ' למ"ל שתי פעמים ומשני כדר"ה א"ר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו

כהיתר ושוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה. ובא הרמז ע"ז דכיון שנתקלקל שתי פעמים בפריחה בכולו. שבזה אות הוא שאינו מוכן לכפרה ע"י תשובה ושמירת דיני צרעת. שוב אין מספיקין בידו לידי מחיה ולהיות טמא ולהשיג כפרה:

פסוק יח

כי יהיה בו בעורו. האי בו מיותר. ללמד דוקא שמה שנתחמם המכה ונעשית שחין בה מבפנים לאפוקי אם חכך עוד העליון ונעשה צרבת ולא נגע חימום של החיכוך לגוף האדם מבפנים זה לא מיקרי שחין:

פסוק יט

לבנה אדמדמת. זהו בהרת שמטמאת גם בפתוך מראה אודם שבלבנונית וכמו כן מטמא בפתוך שארי מראות עור בשר. אלא שרגילה יותר להיות בשחין. וכמו דמשום זה כתיב דיני מחיה בשאת יותר מבהרת. משום דמחיה מצוי יותר בשאת וע"ע להלן מקרא מ"ג דשם מבואר דפתוך מטמא גם בשאת:

פסוק כ

והנה מראה שפל. כבר ביארנו כלל בפרשיות הללו דבמקום שכתוב שני אופנים במקרא אחד. בא המקרא שאחריו ביחוד על האופן השני שבמקרא הקודם [וזהו דרך המקרא בכ"מ כדאיתא בחולין דכ"ז ב' דהא דכתיב ושפך את דמו קאי רק על עוף דסליק מינה ולא על חיה ג"כ דכתיב ברישא דקרא. וע"ע בס' דברים י"ד ז'] וה"נ הפי' בזה המקרא דכתיב שפל והיינו עמוק. אלא משום דקאי על מראה פתוך מש"ה נראית שפל ולא עמוק כ"כ. אבל על האופן הראשון במקרא הקודם שהוא שאת לא שייך כלל מראה שפל. שהרי הוא שאת מעור הבשר וכמש"כ לעיל:

פסוק כא

ושפלה איננה. אע"ג שגם זה המעלה יש לו דשפלה איננה מכ"מ בעי הסגר. וכמו שפירשנו בפסוק ד':

והיא כהה. או שהיא כהה. דהיינו שאת כמש"כ לעיל ו' ולהלן כ"ח ופי' הכתוב בין שיש לה מעלה שהיא בהרת ומכ"מ שפלה איננה בין שהיא שאת ולא שייך בה מעלה זו מכ"מ כך הדין. **והנה** לכאורה שאת שהיא מראה צמר לבן יש לה תנאי להיפך דוקא שיהא נראית גבוה מן העור. וכ"ה בפי' בשאלתות סי' פ"ח דשאת אינה מטמאה אלא דמתחזיא גבוה. וגם יש לזה ראיה מסוגיא דבכורות דמ"א ועי' מש"כ שם בהע"ש סוף אות ה'. אבל בת"כ ע"ז המקרא תניא והיא כהה זהו שאמרו לרבות את השוה לגבוה. משמע דבא ללמד מדלא כתיב באותו מראה שאת אלא שהיא כהה ולא כתיב שהיא

עמוק או שוה דמכ"מ בעי הסגר כמש"כ בבהרת דאפילו שפלה איננה בעי הסגר. ש"מ דבמראה שאת אין נ"מ לדינא ולא קרא הכתוב אותה שאת אלא משום דבטבע אותה לבנונית להיות כן אבל לא שהיא תנאי. ואדרבה מדכתיב ושפלה איננה וע"ז כתיב והיא כהה משמע דבאותו מראה של כהה ג"כ קאי וא"כ היה ראוי לכתוב והיא כהה ושאת איננה. אלא דדין שוה וגבוה חדא היא בשאת כך נראה פי' הת"כ. והי' יאיר עינינו:

פסוק כג

צרבת השחין היא. מש"ה סגי בשבוע אחד לאות שלא תפשה עוד. שהרי גם בל"ז יש הוכחה דרק השחין גרם להיות נגע ואינה אלא צרבת השחין ע"כ סגי באות שבוע אחד:

פסוק כד

או לבנה. בהרת עזה ולא בפתוך אדמומית:

פסוק כה

ומראה עמק. משום דקאי על אופן השני כמש"כ לעיל כי מש"ה בעינן שיהא נראה עמוק. ומובן דאם היא בפתוך סגי במראה שפל. ובשאת אין צריך כלל:

פסוק כו

ושפלה איננה. אפילו גם שפלה איננה ולא מיבעי שהיא אינה עמוק כדבעי לבהרת עזה אפילו גם שפלה איננה מכ"מ בעי הסגר שמא ישתנה לעמוק:

והיא כהה. או שהיא שאת כמש"כ:

פסוק כז

אם פשה וגו'. וכבר ידענו דבעינן שיהא בתנאי המראה והגבהות בבהרת:

פסוק כח

והיא כהה. פי' או שנשתנה מבהרת לכהה. אין אומרים שיהא טעון הסגר שנית אלא מכ"מ יש לה דין עומד. ואות היא כי **צרבת המכוה היא**. רק המכוה גרם לכך ולא תפשה עוד:

פסוק כט

כי יהיה בו נגע. כדתניא בתוספתא שהביא הרמב"ן והנתקים מטמאים בכל מראה אפילו לבנים בשחור ושחור בלבן. אבל מכ"מ שנוי משאר עור הראש ודאי בעינן. והוא עיקר הנגע. וכן העלה הראב"ד בפי' הת"כ מכח תוספתא זו. ופי' נגע כמש"כ לעיל דהאיש יודע שהוא נגע מכ"מ ובא הכהן

פסוק ל

והנה מראהו עמק. אם הוא לבן בשחור אבל אם הוא שחור בלבן אין בו תנאי זה. ויבואר בפסוק ל"ז. ואפילו לבן בשחור תניא בת"כ פי' ה' מנין לרבות את השוה לגבוה ת"ל והנה אין מראהו עמוק וגו'. ולשון השוה לגבוה אשיגרת לישן הוא מהא דלעיל גבי שאת בפ"ז. והתם עיקר מראהו גבוה מש"ה תני כאן ג"כ הכי אבל הכונה מנין לרבות את השוה לעמוק. ולא כמו נגעי בשר. והא דכתיב והנה מראהו עמוק וגו' מוקשה מאד. והראב"ד שם והר"ש במס' נגעים פ"ג חתרו ליישב זה המקרא על פשוטו וכתבו דלשון המקרא והנה מראהו עמק מן העור קאי על קרחת דבפ' הסמוכה ומיירי זה המקרא בשני אופני נגעי הראש או בקרחת ומראה בהרת וע"ז קאי ומראהו עמק מן העור. או ובו שער צהב דק היינו נתק. ומפרש הכתוב תחלה דיני נתק ואח"כ מפרש דיני קרחת. ולא אסמכי' לכאן אלא ללמד דנתקי אדם טהור כמו מראה עור בשר שהוא ודאי בידי שמים וכדתניא בת"כ והובא ברמב"ם פ"ח ה"א. ה"נ טומאת נתק. וסיים הראב"ד דכל שנזכר בפ' זו והנה אין מראהו עמוק מה"ע בנתק לא שמראה עמוק סימן טומאה בנתק. אלא לומר לך שאם הוא עמוק היינו שהוא בקרחת שדיניו הוא כמראה עור בשר בסימן עמקות. דינים אחרים יש לו. ובאמת קשה מאד לפרש לפי הפשט שאין מקום לפרש מקרא ל"א והנה אין מראהו וגו' אע"ג שאין מראהו עמוק טעון הסגר שמא ישתנה ויהא עמוק. כמש"כ בפסוק ד' גבי בהרת. דבשלמא שם כתיב בפסוק ו' גבי גמר עומד בשני שבועות והנה כהה הנגע. ופירשנו שהוא נעשה שאת. מכ"מ אינו טעון הסגר מחדש ולא כתיב עוד ואין מראהו עמוק מה"ע. והיינו שעיקר הרבותא דאע"ג שהיא כהה ושוב לא שייך בו עמקות. מכש"כ אם היא אותה בהרת ואפילו היא עמוק יש בה דין עומד וטהור. משא"כ כאן כתיב בפסוק ל"ד גבי עומד שני שבועות ומראהו איננו עמוק מה"ע. ודאי ק' הא אפילו עומד ועמוק טהור. ואין לומר דבאמת אם עמוק אפילו עומד טמא שהרי במקרא זה שאנו עומדי' בו מבואר דעמק אינו טמא אלא אם יש בו שער צהב. וממילא עומד בשני שבועות טהור. שהרי לא כתיב בעומד ועמוק שהוא טמא. וא"כ אינו מובן למאי כתיב גבי עומד ומראהו איננו עמוק. ועדיין היה מקום לפרש דה"ק אפילו אין מראהו עמוק מה"ע וס"ד שהוא נגע חדש ובעינן הסגר מחדש. אבל ג"ז א"א לפרש הכי שהרי במקרא ל"א כתיב והנה אין מראהו עמוק מה"ע. וע"ז קאי פסוק ל"ד גבי עומד בש"ש והנה אין מראהו עמוק מה"ע. הרי אינו נגע מחדש וא"כ מאי ארי' אין מראהו עמוק. וצ"ל כפי' רבותינו ז"ל דכ"ז אינו אלא לבאר שאינו מראה עור בשר שדינו במראה עמק.

ואשמעינן שאם בסוף שני שבועות נעשה שם קרחת ומראה צרעת עור בשר בעי הסגר מחדש שהוא נגע אחר ממש:

פסוק לג

והתגלח ואת הנתק לא יגלח. כדי שבזה יהיה ניכר היטב. אם היה פשיון או לא. ובל"ז יש לחוש שמא יטעה הכהן ויהיה פשיון כ"ש והוא לא יכיר. אמנם בשבוע ראשון שאין מצוי לפשוי לא חשש הכתוב שמא יטעה הכהן ע"כ לא נצטוה לגלח. משא"כ בשבוע שני דמצוי לפשות. מיהו בנגעי עור בשר שאין עצה לא חייש הכתוב אפי' בשבוע שני שמא יטעה [ומזה למדנו לדון דוגמא בכל ענייני או"ה]:

פסוק לז

ואם בעיניו עמד הנתק. המראה שהיה מתחלה הוא ג"כ כעת. לאפוקי אם מצא מראה אחרת ובו שער צמח לא מיקרי צמיחה בסוף אלא משויר מתחלה. ונ"מ בדין דמשויר בעינן דוקא שיהא מבוצר משא"כ צמח. ומזה המקרא למדנו דל"ד מראה לובן משונה ממראה עור הראש טמא אלא ה"ה שאר מראה משונה וכדתניא בתוספתא הנ"ל:

פסוק לח

בהרות לבנות. הוצרך הכתוב לפרש שהן טהורים שלא נימא כמו שאם אין מראה בהרת עמק בעי הסגר ושמא יהא עמק (כמש"כ לעיל ד') ס"ד דה"ה בכל בהרות לבנות קמ"ל דאפי' הסגר לא בעינן:

פסוק מ

ואיש כי ימרט ראשו. אשמעינן שאינו טעון הסגר שמא ישתנה המראה ג"כ וכמש"כ בפסוק ל"ח וכתיב כאן איש משום דבפ' זו כתיב פריעה ופרימה שאיננו באשה:

פסוק מא

ואם מפאת פניו. הקדים הכתוב קרחת שהוא מאחורי. הראש לגבחת שהוא מלפניו. ותו למאי חילק הכתוב לשתים. ויש בו ג"כ נ"מ לדין שאינו מצטרף חצי הנגע בקרחת וחצי בגבחת ויש להסביר טעם בזה דמבואר להלן פסוק מ"ד דנגעי הראש אות הוא על חטא דעות משובשות. והנה יש שני אופנים בזה. חדא שמשובש בחקירה פלוסופית. שנית שאינו חוקר ואינו מאמין. וידוע דדעת הוא מה שנחלט במוח האדם הוא באחורי הראש כמש"כ הראב"ע בפי' יתרו. וגם אנחנו הראינו לדעת בזה פי' הפסוק בישעיה כ"ח י"ג למען ילכו וכשלו אחור ונשברו ונוקשו ונלכדו. וחקירה שכלית הוא במוח מלפנים והשבוש באמונה מצוי וגרוע יותר משבוש הבא בחקירה מעצמו. מש"ה נחלקו שני החצאים שבראש. וגם הקדים הכתוב הקרחת לגבחת:

פסוק מב

נגע לבן אדמדם. מכאן למדנו דדין פתוך שנזכר לעיל בשחין ומכוה ולא נזכר בעור בשר דה"ה בעור בשר שהרי קרחת וגבחת מטמא בסימנים כמו צרעת עור בשר:

פסוק מג

והנה שאת הנגע לבנה אדמדמת. לעיל י"ט לא שמענו דמטמא בפתוך אלא בהרת. ולמדנו כאן דכמו כן בשאת:

כמראה צרעת עור בשר. כל הדינים שתלוי במראה היינו מחיה ופשיון משא"כ דיני שער לבן אינו דומה לעור בשר. (וטה"ד הוא בפרש"י בפסוק מ' מש"כ בשער לבן דוק במשנה ובת"כ ותשכח):

פסוק מד

בראשו נגעו. ידוע דצרעת בא על חטא. אבל אינו דומה סיבת חטא צרעת הגוף לצרעת הראש. דצרעת הגוף בא על חטא תאוה המחטיא את הבשר. וצרעת הראש בא על חטא דעות משובשות. ואמר כי אע"ג דסימני קרחת וגבחת הוא כמראה צרעת עור בשר מכ"מ אות הוא שבא על עונות שבראש. ונ"מ הוא להזהר ממנו יותר דמי שיש לו דעות משובשות מחטיא אחרים שמתרועעים עמו יותר מבעלי תאוה. והקדים הכתוב לזה הטעם **איש צרוע הוא טמא הוא טמא יטמאנו הכהן**. וכ"ז הוא דברים מיותרים ובא להזהיר לכל אדם להזהר ממנו הרבה. המון אדם יזהרו ממנו באשר שצרוע הוא. ואפילו לא היה נזקק לטומאה הרי מהראוי להתרחק מאויר הצרוע כדאי' ס"פ המדיר ובב"ב פ"ב. אמנם אפשר שהכהן שדרכו להיות אדם גדול ונעלה מסכנת הטבע אינו חושש לטבע צרעת. וכמו שמצינו בריב"ל ס"פ המדיר. ע"ז הוסיף **טמא הוא**. אחר שהגיע לכלל טומאה ע"כ טמא יטמאנו הכהן ג"כ. אמנם הייתי אומר דאחר שהוא אדם גדול ראוי להתקרב לו להוכיחו שמא ישוב ורפא לו ע"ז הוא מסיים **בראשו נגעו**. דאחר שהגיע לאפיקורסות שוב אינו ראוי לתוכחה וכש"כ דפקר טפי. וכל באיה לא ישובון. אבל כל אלו אזהרות אינו אלא מי שבראשו נגעו. משא"כ מי שהוא צרוע מחמת עונות התאוה כאשר יבואר לפנינו:

פסוק מה

והצרוע אשר בו הנגע. כ"ז מיותר לגמרי למדנו כדתניא בת"כ דה"ה מי שטמא בצרעת עור בשר ומזה למדנו דרק במצות שבזה המקרא שהם ג"כ להיות נבדל מב"א וכמש"כ הרמב"ם שלהי הל' צרעת באלו שוין כל מצורע. אבל אזהרות שבמקרא הקודם הוא רק בנגעי הראש. וגם בכתוב בזה המקרא אע"ג דודאי שוין בדין מכ"מ במה שמפורש יותר

הוא חמור ממה שאינו מפורש אלא בא מכח דרשה כמש"כ התוספות קידושין דף כ"ד לענין שן ועין ושארי אברים. ועי' מש"כ להלן י"ט כ"ז. והכי מבואר בהא דכתיב ביוצא למלחמה ונשמרת מכל דבר רע. ואיתא בכתובות דף מ"ו דמכאן אזהרה על לשה"ר והרי אזהרה זו בכל עת ולמה כתבה רחמנא גבי יוצא למלחמה אלא ללמדנו שאז הוא מוזהר יותר. וכן בפ' זו אזהרת הפרישות חמור בנגע הראש:

וטמא טמא יקרא. לפי משמעות הפשט שיקרא לרבים שהוא טמא טמא. והכי משמעות ת"א. וא"כ תמוה הא דאיתא במ"ק ד"ה דממקרא זה אנו למדים לטומאת מת שמצוה להודיע וכדי להפריש ב"א ממנו. ואיך אפשר ללמוד בכל הטומאות ממצורע דחמיר בכל מצות הכתוב משא"כ בכל הטמאים. אלא ע"כ אין הפי' כמש"כ דא"כ האיך עשו מפסיק בין וטמא ובין טמא הרי צריך להיות מחובר. אלא ה"פ אף על גב שאמרתי ועל שפם יעטה ונכלל בזה שלא ירבה לדבר עם ב"א אבל מכ"מ וטמא מצד שהוא טמא כשאר טמאים טמא יקרא. יודיע לרבים. ולא ליטעו רבים שהוא אבל ומנודה שהולכים ג"כ בדרך מצורע. ע"כ צריך לקרות שהוא טמא. מכש"כ שארי טמאים שיש להם לקרות ולהגיד שהוא טמא. וכיב"ז ביארנו בס' במדבר י"ד כ"ח הוראת הפסק בין תיבה לתיבה:

פסוק מו

כל ימי אשר הנגע בו יטמא. דלא נימא אחרי שנוהג דיני צרעת כמשפטו נראה שהוא שב. ומעתה אפשר להתקרב אליו ע"כ פירש הכתוב דמזה אינה הוכחה וכדאיתא בסנהדרין ספ"ג דממעשה בעל תשובה אינה הוכחה דשמא הוא מערים. ומש"ה כל ימי אשר הנגע בו אות הוא כי טמא הוא:

פסוק מז

בבגד צמר וגו'. למ"ד בשבת פ"ב דגם בכל הטומאות אינו מק"ט כ"א בגד צו"פ. צ"ל הא דפירש הכתוב בנגעים. משום דמצינו דצרעת מטמא אפילו שתי וערב מה שאין טומאת מגע נוהג בם. ורק צרעת שהוא כטומאה היוצא מגופו דחמיר. והרי בזבחים דצ"ד קרי לה גם בנגעי בגדים כיון דמגופיה פרחא ליה וס"ד דה"ה כל המינים מק"ט מש"ה פירש הכתוב. אבל בכל הטומאות סמך הכתוב ע"ז דסתם בגד הוא צו"פ:

פסוק מח

לפשתים ולצמר. בכל הפרשה הקדים הכתוב צמר לפשתים זולת בזה המקום. ולא דבר ריק הוא. ונראה דמזה למדו חז"ל דשתי וערב של פשתים מקבל טומאה קודם לשו"ע של צמר. וכדתנן בנגעים פ"י שתי משישלק כו' והאונין של פשתן משיתלבנו. ולא מיבעי לפרש"י סוכה ד"י"ב ב' דאונין ש"פ משמעו קודם טויה והא דקרי לה שו"ע אינו אלא

שיהיה מתוקן לעשות בהם שו"ע והיינו משעת ליבון. אפילו לשיטת התוספות דדוקא אחר הטויה מכ"מ לבון באויר התנור הוא קודם שליקה ביורה. ומש"ה הקדים הכתוב בשו"ע פשתים לצמר באשר הוא קודם לקבלת טומאה:

או בעור או בכל מלאכת עור. דרך הכתוב בכל מקום להקדים הפשוט תחלה וא"כ לכאורה יותר פשוט דכל מלאכת עור שמק"ט במגע ג"כ יקבל טומאת נגעים משא"כ עור פשוט שאינו מק"ט במגע. והרי בבגד באמת הקדים הכתוב בגד שהוא פשוט תחלה לשו"ע. ואמאי בעור נקיט להיפך. אבל באמת לענין טומאת נגעים הרבותא הוא להיפך שהרי עיקר הנגעים בבגדים אינו בטבע כמש"כ הרמב"ם והרמב"ן ז"ל אלא מגופו של אדם מגיע בדרך עונש גם לבגדיו והיה עולה עה"ד דמה שיותר קרוב לגוף האדם שייך לטומאה זו מש"ה בבגדים ודאי בגד שלם קרוב יותר לשו"ע שאינן אלא מוכנים לכך אבל בעור הוא להיפך עור שלם בא פעם למצע או למכסה הגוף בשעת שינה משא"כ מלאכת עור שאינו בא אלא לתשמישי האדם משום הכי הוא מאוחר בכתוב:

פסוק מט

ירקרק או אדמדם. כפל השורש בא פעם לחזק ופעם להקטין כמו לעיל לבנה אדמדמת. שאינו אלא פתוך אדום כמו איזה טפות דם בחלב. וכאן הוא להיפך אלא ירוק שבירוקים דוקא מטמא והיינו משום דכאן מבואר להלן דכהה אינו מטמא וע"כ פי' הכפל הוא לחוזק:

ירקרק. תני' בתוספתא נגעים והובא בתוס' סוכה דל"א ב' ירוק שבירוקים ר"א אומר כשעוה וכתורמל (ויש גרסי וכחלמון ויש עוד נו' וכ"ע הוא מראה געל) סומכוס א' ככנף טווס וכהוצי דקל. כצ"ל והכי הביא הר"ש נגעים פי"א מ"ד. ונראה דסומכוס ס"ל דירוק שבתורה אינו מראה געל אלא ככנף טווס הוא בלאה או כהוצי דקל הוא גרין. ושני מראות הללו קרובים זל"ז כידוע ופליגי אם סתם ירוק הוא כמקרא בירקרק חרוץ שהוא זהב והיינו געל. או דוקא במפורש ירקרק חרוץ משמעו געל הא סתם ירוק הוא בלאה או גרין. ואע"ג דבלשון חכמים ודאי סתם ירוק משמעו געל כמבואר בפרק ב' דנדה וכמש"כ התוס' סוכה שם. מכ"מ פליגי שפיר בלשון המקרא. והרמב"ם פסק רפי"ב מה"נ כסומכוס. ולא נתבאר הטעם. ונראה משום דסתמא דירושל' סוכה כותי' אזיל. דאי' התם על הא דתנן הירוק ככרתי איזהו ירוק שבירוקים ראי"א כשעוה וכשושנת כרמל סומכוס א' ככנפי טווס וכהוצי דקל (כצ"ל) כו' וכאן הוא אומר הכין. פי' אמאי נקיט התנא מראה גרין ככרתי. ובברייתא מפרש סומכוס מראה גרין כהוצי דקל. ומשני אר"פ שניא היא תמן ירקרק. פי' שמראה גרין עזה הוא כהוצי דקל. אבל סתם מראה

גרין הוא ככרתי. זהו פי׳ הירושלמי. ופי׳ המפרשים אינו נכון ע״ש. הרי דמקשה אליבא דסומכוס. ש״מ דהלכה כמותו. איברא לשון האחרונים ביו״ד סי׳ ל״ח משמע דכנף טווס ג״כ הוא געל ויש לדחות:

בבגד או בעור. כאן הקדים הכתוב עור לשו״ע שלא כסדר הכתוב הקודם. ובאמת כל הפרטים מיותר בזה המקרא שהרי כבר פי׳ הכתוב במקרא הקודם. אלא בא ללמד שאינו דומה פרטים של צרעת לפרטים של טומאת מגע דבטומאת מגע העץ המשמש את המתכות והוא יד לכלי מתכות ה״ה ככלי מתכות ולא כן בצרעת דאפילו מחובר לבגד או להעור איזה מין אחר אין חל עליו דיני צרעת וכדתנן במשנה דנגעים ובת״כ. והיינו שדייק הכתוב שיהא המראה דוקא בבגד וגו׳ והכי תניא בת״כ בבגד ולא בנימין כו׳. ומעתה נקיט הכתוב הפשוט תחלה כדרך הכתובים. והחל בבגד או בעור. שאין הטפל להם הכרחי כ״כ וגם בלי הטפל יהיו בגד ועור משא״כ שו״ע אין להם שם שו״ע בלי כלי הארג. והם מוכרחים לזה השם קמ״ל דמכ״מ אין העץ של הארג מק״ט. ועדיין הייתי אומר דוקא עץ הארג דאינו מצורף לשו״ע לעולם רק עד שתהא נגמרת האריגה אבל מלאכת עור יוכל להיות שאיזה חתיכת עץ וכדומה מחובר לעור מה שא״א להיות הכלי בלעדו קמ״ל דמכ״מ דוקא בעור שבו חל הצרעת ולא במחובר לעור:

פסוק נא

כי פשה הנגע בבגד וגו׳ או בעור לכל אשר יעשה העור למלאכה. כאן שינה הכתוב בעור. וגם כאן עיקר ביאור הפרטים מיותר אלא ללמדנו דהפשיון ג״כ אינו אלא בגוף הבגד ולא בטפל לבגד ממין אחר. והנה כנגד זה יש חומר בצרעת משארי טומאת מגע דאם נחתך מטלית מזה הבגד המוסגר או העור וטלה על מקום אחר ואח״כ נמצא באותו מטלית נגע נחשב לפשיון ומועיל לטמא את גוף הבגד או העור שנחתך ממנו בעת שהיה מוסגר כדתנן בנגעים פ״י. מעתה אם לקח חתיכת עור לשמש לכלי עץ או מתכות אע״ג שאם היה מתחלה כך לא היה מק״ט כלל שהרי לא מיקרי כלי עור. דעיקר הכלי הוא עץ ומתכות. אלא השתא שכבר העור הוא בהסגר ואח״כ נמצא פשיון ע״ז החתיכה שמשמש את העץ ומתכות מועיל שיהא נחשב לפשיון לגוף העור שנחתך ממנו. והיינו דמדייק הכתוב או בעור לכל אשר יעשה העור למלאכה. היינו שנטפל העור למלאכת כלי עץ או מתכות. מכ״מ יש בו דין פשיון:

פסוק נב

ושרף את הבגד או וגו׳ חזר ופירש כל הפרטים ללמדנו שגם השריפה אינה בטפל להם:

פסוק נג

ואם יראה וגו'. חזר המקרא על כל הפרטים להשמענו דכאן יש כיבוס אפילו בכלי עור. וכבר הוי בזה טובא בזבחים פ' דם חטאת:

פסוק נה

לא הפך הנגע את עינו. היינו לא כהה מאדמימותו. ויש לפרש עוד שלא נתהפך מירקרק לאדמדם או להיפך. ופליגי בזה תנאי בנגעים פ"י אי נשתנה הוי כלא נשתנה או לא: **בקרחתו או בגבחתו**. היינו מאחורי הבגד או מלפניו. ונקיט הכתוב הפשוט תחלה דאחורי הבגד קרוב יותר לגוף האדם מש"ה פשוט יותר שמטמא בנגעים:

פסוק נו

או מן העור או מן השתי או מן הערב. הקדים הכתוב העור לשו"ע באותו ענין. באשר ראינו שהתורה לא גזרה לאבד כל הבגד אלא חתיכה של מקום הנגע. וזה אינו אלא בבגד שלם או בעור אבל שו"ע אם יהא נחתך מקום הנגע ממילא ילך כמעט כל הבגד לאיבוד קמ"ל דמכ"מ גם בם יקרע מקום הנגע:

פסוק נח

והבגד וגו'. חזר המקרא עוד על כל הפרטים ללמדנו דאפי' השתי וערב או איזה כלי עור שאינם מקבלים טומאה זולת צרעת. בעי טבילה הנהוג בכל טומאת מגע ג"כ. ולא הוי כמפץ שמקבל טומאת מדרס ואין לה טהרה במקוה משום שאינן כלי כדאי שבת דפ"ד א':

פרק יד

פסוק ב

זאת תהיה. האי תהיה מיותר. והכי מיבעי זאת תורת המצורע כמו וזאת תורת הנזיר ביום מלאת וגו'. ומזה דרשו בתורת כוהנים תהיה בזה"ז. פי' אפילו ליכא קרבנות מכ"מ תהיה נוהגת המצוה ביום טהרתו. וכמו הבאת צפרים. וע' מש"כ בהע"ש סימן פ"ח אות א':

והובא אל הכהן. בע"כ כמו בטומאה כתיב והובא שלא ישתמט מלבא אל הכהן דבלא דבר הכהן ה"ה טהור. ע"כ כתיב והובא בע"כ. אבל בטהרה ס"ד שאם ירצה להטהר יעשה כך מש"ה כתיב והובא וכעין שאמרו טבילה בזמנה מצוה:

פסוק ג

ויצא הכהן אל מחוץ וגו'. לשון אל משמעו סמוך לחוץ. אחורי החומה אבל המצורע אע"ג שלא היה מוזהר אלא שלא להיות בחומה. ורשאי היה לישב חוץ לחומה מכ"מ מסתמא הלך הרחק מאדם העיר כדי שלא יזיק באוירו ומש"ה כתיב והובא למקום קרוב לעיר. וע' מש"כ בספר במדבר ה' ג':

מן הצרוע. מיותר ללמדנו אע"פ שעדיין הוא צרוע. אלא שנרפא משם נגע דמשמעו דוקא בסימני טומאה כמש"כ לעיל:

פסוק ד

ולקח למטהר. המיטהר מיבעי אלא ללמדנו דאפילו אחר יכול ליקח עבורו. והכי תניא בת"כ למיטהר בין האיש בין האשה בין קטן. והוי כמו מחוסרי כפרה דאחר מביא כפרתו ה"נ אחר מביא צפרים. מיהו שם בעינן שיהא מיהא הקרבנות של המביא כדי שיהא יכול להקדיש אבל בצפרים אפילו לא זכה בהן כלל. והן של הפקר כשרים כמש"כ בהע"ש שם. ובתוספתא שלהי מס' חולין תניא המוצא קן לא יטהר בה את המצורע שנאמר ולקח. פירוש המוצא קן והוא הפקר לא יטהר בה את המצורע עד שיקח בידו שנאמר ולקח. אבל א"צ שיכוין לזכות בם:

פסוק ה

וצוה הכהן ושחט. מי שהוא ואפילו לתנא בת"כ דשחיטה בכהן דוקא מ"מ לא דוקא אותו כהן שיש בכחו לראות הנגע ולטהרו אלא מצוה לאיזה כהן שישחוט:

פסוק ז

המטהר מן הצרעת. הוא מיותר לאפוקי מיטהר מטומאת מת שאינו טעון הזאה שבע פעמים והכי תניא בת"כ:

פסוק ח

וגלח את כל שערו. היינו המפורש בפסוק ט'. ולכאורה היה להמקרא לכתוב כאן כל הפרטים. ובמקרא שאחריו בכלל כמו הקודם אלא בא ללמדנו דכלפי דכתיב ראשו וזקנו שבא לרבות אפילו במקום איסור לגלחם כידוע. וס"ד דוקא בתגלחת ראשונה בעינן רבוים אלו. אבל בתגלחת שניה שאינו אלא שבעה ימים אין בזה עדיין איסור כלל מש"ה שרי. אבל אם ע"פ סיבה נתאחר הגלוח ויש בו ג"כ איסור אינו דוחה מש"ה כתיב הרבוי גם בתגלחת שניה. ואל תדחני שהרי יש כאן שבעה ימים שהוא שיעור גדול שיער כדי לכוף ראשן לעיקרן כדאי' בנזיר דט"ז כל אחר מלאת שבעה סותר. והיינו משום שיהא כדי לגדל שיער. הא ל"ק דודאי במשך שבעה ימים ממש מתגדל השיער כדי לכוף ראשן

לעיקרן אבל הרי אפשר לעשות התגלחת פחות משבעה ימים דהיינו שיגלח בראשונה בסוף היום והשניה בתחלת יום השביעי ואין זמן לגדל עדיין. ולא תקשה דא"כ לא יקוים מצות תגלחת כלל הא ל"ק דאכתי אפשר שיגלח במקום היתר בתחלת היום הראשון. ובמקום איסור בסוף היום כדי שיגיע ליום השביעי ויהא גדל במקום היתר ויקיים בזה מצות תגלחת מש"ה כתיב כל הפרטים בתגלחת שניה:

פסוק י

וכבשה אחת. לא הוצרך הכתוב לפרש בחטאת שיהא אחת דוקא ולא שתים שהרי אינו בא נדבה ומש"ה לא כתיב הכי לעיל בחטאת חלב. אלא כאן ובפ' נזיר. היינו משום דאי' בזבחים ד"ט דחטאת נזיר ומצורע הני עולות נינהו מש"ה הוצרך הכתוב לפרש דמכ"מ דוקא אחת. ועי' מש"כ בס' במדבר בפ' נזיר:

בת שנתה. שנה שלה ולא של מנין עולם. ועי' מש"כ בפ' יולדת:

ולג אחד. דייק הכתוב דוקא אחד ולא שנים דאע"ג שאינו בא על המזבח וס"ד דכשר גם שנים להכי דייק אחד. והטעם הוא דכל שאינו בזה אח"ז אפילו בב"א אינו ולא יחול עליו קדושה. ועיין להלן כ"א:

פסוק יב

הכבש האחד. המיוחד בשני הכבשים דאשם עיקר המכשיר והוא לעיכובא בכבש אפילו בעני:

פסוק יג

כי כחטאת האשם. לפי הפשט הוא טעם על שטעון צפון. ובאשר עיקרו אינו לכפרה כמו שאר אשמות אלא להכשיר ס"ד שאינו כחטאת המכפר משה"כ כתיב דלעולם האשם כחטאת של המצורע שגם היא אף ע"ג שאינו אלא עולה מכ"מ בדין ה"ה חטאת. והדרש ידוע:

פסוק טז

והזה מן השמן. מיותר ומכאן דרשו בת"כ על כל הזיה טבילה והכי נדרש בספרי פ' חקת מדמה מיותר וע"ש. ולפי הפשט הוא משום שהוא חדוש להזות משמן ע"כ שנה עליו הכתוב וכן מתפרש בפ' חקת יע"ש:

פסוק יח

והנותר בשמן. ע' להלן כ"ט:

פסוק יט

וכפר על המטהר מטומאתו. הוא מיותר וכבר דרשו ע"ז מטומאתו ולא מטומאתו וזובו. פי' שאע"ג שהוא זב ג"כ אפשר להביא קרבנותיו של מצורע ולא חיישינן לסמיכה. [וזהו שכתבו התוס' כ"פ מכאן ראיה שאין הסמיכה מעכבת מדרשה דת"כ מזובו ולא מזובו ונגעו. והוא פלא דקרבנות זיבה אינן בני סמיכה. וגם לא כתיב מזובו אלא גבי ספירה ולא בהבאת קרבן. אלא טה"ד הוא וצ"ל מטומאתו ולא מטומאתו וזובו]. כ"ז הוא דרש. אבל לפי הפשט יש להבין ג"כ מה שכפל הכתוב ג"פ כפרה באשם וחטאת ועולה. וכבר עמד ע"ז הרמב"ן ז"ל. ונראה ע"פ מה שהעלינו ר"פ תשא ולעיל ט' י"ח. דקרבנות חובה עולין זה בזה אם לא שמפורש שלא יעלה. מש"ה ס"ד דכבשה שהביא המצורע יעלה ג"כ אם אכל חלב בשוגג מש"ה כתיב בחטאת אשר יכפר רק על המטהר מטומאתו ולא מה שחייב על החלב:

פסוק כ

והעלה הכהן וגו' וכפר עליו הכהן. גם על כל דבר שחייב עולה על עשה וכדומה מועיל זה העולה ג"כ וכמו חטאת חלב שמכפרת על חייבי עשה כדאיתא בזבחים ד"ז א' וא"ר חטאת כו'. מכש"כ דעולת מצורע מכפר על ח"ע ג"כ. מש"ה כתיב וכפר סתם. **עוד** יש לבאר ענין שלש כפרות הללו כמו שביארנו גבי מנחה דתניא בת"כ שלש אזכרות כמש"כ לעיל ב' א' ב'. וה"נ יש כאן שלשה דברים שצריכים כפרה. העון אשר חטא שהביא לידי צרעת. הצרעת מביא לידי הרהור רע על עונשי ה' ית'. ועתה כשנתרפא מביא האשם על ראש העון. ומש"ה טעון הזיה על אוזן ובוהן יד ורגל. שהמה גורמים לזכות כלי השמיעה לתוכחת חיים כדכתיב שמעו ותחי נפשכם וכן להיפך. וכלי המעשה הוא יד ורגל וכבר ביארנו בפ' תצוה לענין אהרן ובניו. ואח"כ מביא החטאת לכפר על גוף הצרעת שיהא מתרפא לגמרי ומש"ה כתיב ביה על המטהר מטומאתו ואח"כ טעון כפרה על הרהור רע שגרם לו הצרעת. וע"ז מביא עולה ומנחה. דצרעת גורם השחתת המדות ג"כ וע"ז מביאים מנחה כמש"כ במקומו. (ומעין זה מצאתי בבעה"ט הגדול):

פסוק כא

ואין ידו משגת. בקרבן עו"י כתיב בלשון עתיד ואם לא תגיע ידו ואם לא תשיג ידו. וכן ביולדת כתיב ואם לא תמצא ידה וגו' וכאן כתיב ואין ידו משגת בלשון הוה. היינו משום דכל הקרבנות שאדם חייב באמצע השנה לא היה הולך לירושלים מיד אלא ממתין עד בוא הרגל ובא שמה והביא עמו כל חובותיו. והיה מקדיש לפעמים לפני המועד והביא הקרבן במועד. וע' מש"כ בס' דברים י"ב כ"ו. וא"כ אם היה דל בשעת הקדש

והקדיש קרבן עני ואח"כ נתעשר בשעת הרגל היה צריך להביא קרבן עשיר. וכדאי' ביומא דמ"ב ובשלהי מס' כריתות מש"ה הזהיר הכתוב שלא יפריש קרבן עני אם לא שרואה בדעתו שלא תשיג ידו גם בשעת הקרבה במועד. וכן הוא ביולדת וכל מח"כ. משא"כ מצורע שאסור ליכנס למחנה ישראל ומש"ה היתה המצוה ליטהר ביום טהרתו ואחר כך כשנטהר ומתחיל ימי ספורו ה"ז אסור בתשה"מ ולכמה פוסקים אסור ליכנס ג"כ לביתו. כמש"כ בהע"ש סי' פ"ח. וממילא היה ראוי להזדרז להביא קרבנו מיד וא"כ הדבר תלוי היאך ידו משגת בשעת הקדש:

כבש אחד אשם. באשם גזלות לא כתיב אחד שידוע שאינו בא נדבה וא"כ ה"נ האשם הוא עיקר המכשיר ואינו בא נדבה למאי כתיב אחד. אלא לדרשה ביומא דס"א ב' אשם מצורע כו' ופרש"י דאי אפשר לגומרה באחר דאשם אחד א"ר ולא שתי אשמות. ולכאורה ק' שהרי בלוג שמן אי' שם לי שנה ר"י בלוגין שאם נשפך מביא אחר. ולא דייקינן אחד ולא שנים. אלא משום דשם איצטריך כמש"כ לעיל י' משא"כ אשם אינו בא נדבה:

לתנופה. אין כאן מקום התנופה כ"א להלן כ"ד ולא בא כאן אלא לטעם דמש"ה א"א להקל בדלות באשם שהרי בא לתנופה ואין תנופה בעופות:

פסוק כב

והאחד עולה. דאע"ג דחטאת קודם גם בהקדש גם בהקרבה מ"מ גבי עולה העיקר לענין שיהא הוא המיוחד בשתי התורים או בני יונה. וע' מש"כ לעיל י"ב ח':

פסוק כד

ולקח הכהן וגו'. וכל הענין לא נשנה אלא משום דבר שנתחדש כאן וה"ה בעשיר:

פסוק כח

מן השמן אשר על כפו. ולא כתיב ומיתר השמן. בא ללמד דאם נשפך הלוג ה"ז נותן לוג אחר לבהונות כדאי' ביומא דס"א וא"כ אינו נותר:

על מקום דם האשם. פירשו במנחות ד"י דאע"ג שנתקנח הדם. ובעשיר כתיב על דם האשם ללמד להיפך שאמלא נתקנח הדם אינו חוצץ:

פסוק כט

והנותר מן השמן. לעיל בעשיר כתיב והנותר בשמן. ואינו מדוקדק ע' לעיל ח' ל"ב מש"כ. ונראה דגם כאן ה"פ שאם לא נשאר עוד מן השמן בעין אלא ידו מלוכלכת בשמן מקנח על ראש. ומשום דמיירי שם במזה בהיכל ועל בהונות מלוג א' שוב אינו נשאר בעין מש"ה כתיב בשמן. משא"כ כאן דמיירי בלוג אחר כמש"כ מש"ה כתיב מן השמן:

פסוק ל

ועשה את האחד מן התורים וגו'. כ"ז רבוי לשון והכי מיבעי ועשה את התורים או בני היונה אשר תשיג ידו האחד חטאת וגו'. והנראה דכלפי דכתיב לעיל אחד חטאת והאחד עולה שיהא המובחר עולה ובסמוך כתיב האחד חטאת והאחד עולה. למדנו דמכ"מ יהיו שניהם מובחרים במינם אלא העולה תהי' המובחר בשניהם. מעתה אם בבני היונה דזול יכול להביא שניהם מובחרים ובתורים דיקירי אינו יכול להביא אלא האחד עולה. וס"ד דטוב להביא בני יונה. ולמדנו ממקרא זה ועשה את האחד מן התורים וגו' דהעיקר הוא העולה ותורים קודם לבני יונה:

פסוק לד

כי תבאו אל ארץ כנען. כבר הרגישו ברבה על מה שייחד הכתוב ארץ כנען ופירשו שהיו סוחרים וכלשון כנעניה נכבדי ארץ. והנה מה שהכנענים היו סוחרים ביותר הוא עפ"י הכתוב בפ' שלח והכנעני יושב על הים ועל יד הירדן. ויושבי חוף הימים מסוגלים לסחורה ביותר ממדינה למדינה. אבל עדיין יש לבאר מה שייך לכאן זה הכנוי. ונראה דמשום דעיקר צרעת באה על לשה"ר דאהני מעשיו להזיק לחבירו כדאי' בערכין די"ז דלשה"ר דלא אהני מעשיו המעיל מכפר. וא"כ עיקר לשה"ר זו מצוי ביותר בין הסוחרים שמתפרנסים מן הרוח ובא אחד בגבולו של רעהו ומש"ה מתרבה קנאה ותחרות ומביא ללשה"ר. דאהני להזיק. משא"כ מי שחיה ע"י עבודת הארץ וכדומה אין אדם מתקנא בחבירו ואין לשה"ר מצוי ביניהם. ואפילו יהא מכ"מ לא אהני מעשיו שיגיע מזה לעונש צרעת:

ונתתי נגע צרעת וגו'. כ' הרמב"ן לרמוז כי יד ה' תעשה זאת ולא בידי הטבע כלל. ולא נתיישב בזה מדוע לא נכתב זה הלשון בבגדים שגם שם אינו אלא פלא. ומש"ה באו חז"ל לדרשה בשורה היא כו' כפרש"י והוא בהוריות ד"י. ובזוהר פ' תזריע הקשו ע"ז אמאי בעינן דוקא אבנים אחרות. ומש"ה יישבו שהבונה בית צריך להזהר ביסדו שיהיה ע"ש תורה ובקדושה ואם לא כן מידבק בו רוח טומאה. ומכש"כ כנענים שמתחלה בנו לשם טומאה. מש"ה היא מתנה שיתקצה הטומאה מהבית. ובאמת לפי הפשט מצינו גם בלשון קללה הלשון ונתתי כמבואר בתוכחה פ' בחקותי. והדיוק הוא שהוא בהשגחה פרטית כמש"כ הרמב"ן ז"ל. אכן בא ביחוד במקום שהוא בא להורות דסופו לקללה עוד יותר ע"י השגחה זו לרעה. וכן הוא בנגעי בתים כאשר יבואר להלן ל"ט. ומש"ה לא נזכר במקרא דעומד בראשון ובשני שטעון חולץ וקוצה וטח שהפסוק מרמז דמי שבא לזה העונש של נגעי בית סופו לבא לפשיון ונתיצה. מה שא"כ בבגדים אינו עומד סתמא לכך

(ולא תקשה מהא דאי בחולין ד"י דילמא עד דנפיק ואתי בצר ליה שיעורא. ולדברינו מאי ראיה הא בנגעי בתים דרך להיות פושה והולך. הא ל"ק דע"כ עיקר הוכחה הוא באם אשתכח לאחר שבוע דנחסר כמש"כ התוס' בד"ה ודלמא. וא"כ רואין אנו שאין כאן הכי):

פסוק לז

בקירת הבית. לראב"ש ידוע דדוקא בשני קירות. ולרבנן דס"ל דאפילו בקיר א' טמא צ"ל הא דכתיב בקירות הוא לרבותא אפילו נתפשט על שני קירות וא"כ אין יכול לראות בראיה אחת וכיב"ז בנגעי אדם הוא טהור. ומש"ה אין ראשי איברים מטמאין בנגעים. אבל בבית אפילו כה"ג טמא:

שקערורת. היינו שנראין הקירות שקוע מן הנגע ומראה הנגע גבוה:

או מראהו שפל מן הקיר. ואין נ"מ איך שהוא עמוק או גבוה הכי צ"ל לפרש"י. ולפי הפשט משמעות שקערורות אפי' יהי נקלף יתראה אותו מראה ג"כ. ומש"ה לא כתיב זה הל' באדם ובבגד דלא שייך בהו קליפה:

פסוק לט

והנה פשה. באדם כתיב אם פשה ובבגד כתיב כי פשה ומשמש בלשון אם. והכא כתיב והנה פשה. כמו שהכתוב מודיע שכן יהיה דמתחלה כשבא הצרעת היה בחזקה שיהיה גם פשיון וכמש"כ לעיל:

פסוק מד

והנה פשה. ידוע הדרש ע"ז הלשון. דבאמת א"צ פשיון ורק פריחה שנית. ולפי הפשט הוא מסתרי הטבע אשר בהיות רוח טומאה בבית כל מה שמתחזקים להסירו אם אין השעה מצלחת להסיר לגמרי עוד אותו רוח טומאה הוא מתחזק ביותר מאשר היה תחלה מש"ה כיון שלא הועילה החליצה להסיר רוח הטומאה וחזר ופרח ממילא יהיה גם פשיון וחזק מאשר היה:

פסוק נד

לכל נגע הצרעת ולנתק. כסדר הפרשיות כך סדר הכתוב בסוף. אלא ולשאת ולספחת ולבהרת אינו כסדר ובא לדרשה דמתחלה בא העונש בבגד ואח"כ בבית ואח"כ בגוף. וע"ע בסמוך ישוב אחר ע"ז:

פסוק נז

להורות ביום הטמא וביום הטהור. כתב הראב"ד בפי' הת"כ בזה"ל ירושלמי פ' אין דורשין אמר רב אין אדם רשאי לומר בנגע הצרעת אלא א"כ ראה או שימש כיצד

הוא עושה בתחלה רבו פותח לו ראשי פסוקים ומסכים. למדנו שאע"ג שהוא תלמיד ותיק ויודע ומבין הכל מדעתו אינו רשאי לעשות בהם מעשה אלא ע"י פתיחת רבו ומפיק טעמיה הכא מדכתיב להורות ביום הטמא עד שיורנו רבו עכ"ל הראב"ד. וא"כ פי' להורות היינו שהכהן יהא מורה בשעה שבא מעשה לפניו ויהא קורא לתלמידיו ולהראות להם בעין צורת הנגע ופרטיו בין ביום הטמא בין ביום הטהור. וע"ז מסיים המקרא עוד הפעם זאת תורת הצרעת פי' שזה הדין אינו בכ"מ אלא בצרעת באשר דקדוקי הפ' קשה להבין וגם ההלכות המקובלו' מועטות כדאי' בחגיגה פ"א. וע' מש"כ בס' דברים כ"ד ט'. ויש לבאר עפי"ז סמיכות המקרא לשאת ולספחת ולבהרת למקרא זה להורות וגו' משום שזה הדין ישנו ביותר בנגעי צרעת עור בשר שמראותיו מרובים ומטעים וצריך שקידה עד שיהא בקי בהם. וי"ל עוד דבאמת הוא בזיון גדול לאדם שיתקבצו תלמידים רבים ויביטו על בשרו ונגעו. ודאי בהוראה כיב"ז במק"א אסור לעשות כן ולהלבין פני השואל. אבל זאת תורת הצרעת שיגיע לו כפרה על שהלבין הוא פני חבירו:

פרק טו

פסוק ב

ואמרתם אלהם. כבר נתבאר בריש הספר לשון ואמרת אליהם שהוא הלכות המקובלות בפ'. והנה לא מצינו בכל פרשיות שבתורה זה הלשון ואמרתם אליהם. רק דברו אל ב"י לאמר. שביאורו שגם אהרן ידבר אותו הפ' בע"פ בזה הלשון שאמר משה. אבל ואמרתם אליהם שהוא הלכות ומשניות אינו מן הצורך לכתוב שילמוד אהרן עם ישראל שהרי כל המשניות ותורה שבע"פ חובה על כל רב ללמוד עם תלמידיו. אלא כלפי שקשה לדבר בעניני זיבה וקרי שהוא באברי הזרע שמתפעלים במחשבה והיינו סבורים שיותר טוב למעט הדבור והלמוד בהם. ורק משה הוא מוכרח ללמד לישראל הקבלות שיש לו בע"פ. שלא יאבדו מישראל. אבל אחר שכבר למדם שוב אין המצוה להגות בהם כמצות ת"ת שהמה למצוה אפילו בלי תועלת למעשה ולזכירה מש"ה כתיב בפ' זו ואמרתם אליהם. שגם אהרן ילמוד עם ישראל אחר שכבר למד משה בסדר המשנה כמנהגו. וה"ה כל רב לתלמידיו ומשום שבאמת בלמוד התורה אין יוצא רע והיא אילת אהבים ויעלת חן:

זב מבשרו. היינו האבר שכולו בשר ולמדנו זה מלשון זב. דאין אבר שיהא זב שלא יהא בו עצם ג"כ ובשר האדם אינו זב וע"כ קאי על האבר הידוע שהוא בשר וזב:

פסוק ג

רר בשרו את זובו או החתים בשרו מזובו. באשר הייתי אומר דהזיבה אינה מטמאת אלא כשהוא זב מאליו. אבל כשמוציא במשמוש היד כמו שמוציאים הרוק בכח האדם אינו טמא מש"ה כתיב דה"ה כשטיפה רר כמו ריר שבפיו. או אפילו כבר הוא יבש ע"פ האמה ואינו ראוי לזוב עוד מכ"מ ה"ה כזב:

טומאתו היא. היא הטיפה שראויה היתה לזוב אלא עפ"י סבה לא הספיקה לזוב עד שנתייבשה מעט:

פסוק ו

והיושב על הכלי וגו'. במשכב דרך האדם להיות ערום וממילא ה"ה נוגע מש"ה לא כתיב והשוכב על המשכב. דטרם שכב כבר נטמא במגעו. משא"כ במושב מצוי שיהיה לבוש ואינו נטמא משום מגע אלא משום מושב. ולמדין משכב ומושב מהדדי:

פסוק ז

והנוגע בבשר הזב. מדלא כתיב והנוגע בזב למדנו דאלו כתיב בזב היינו מפרשים שנוגע אפילו כשהוא לבוש בבגדיו והוא נוגע בבגדיו ג"כ מיקרי נוגע בזב. מש"ה כתיב בבשר הזב דיקא. ולא בבגדיו. וע' בסמוך י"א:

פסוק ח

וכי ירוק הזב בטהור. משמע שיהיה מגיע הרוק בו אבל לא בעינן שיהא נוגע בבשרו אלא ה"ה על בגדי הטהור מיקרי שפיר בטהור כמש"כ בסמוך. וטמא משום משא מעינות זב:

פסוק יא

וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים. מקרא זה קשה משמעותו לפי הפשט. שהרי מגע הזב ממש כבר כתיב והנוגע בבשר הזב. ומה לי שיגע הזב בטהור או הטהור בזב וכפרש"י נדה דמ"ג א'. ומש"ה אי' שם דמיירי בהיסט הזב שהזב מסיט את הטהור ומטמא מה שלא מצינו בכה"ת כולה טומאה כי"ב. והאי מגע הוא היסט. אבל עדיין אינו מובן לפי"ז וידיו לא שטף במים. ונראה דמשמעות אשר יגע בו אפילו בבגדי האדם בשעה שהוא לבוש כמש"כ לעיל. מש"ה התנה הפסוק וידיו לא שטף במים שהזב לא שטף ידיו וסתמן עסקניות הן ומלוכלכות בטיפת זיבה וביחוד זב שמצות בדיקתו תדירה כמו נשים כדאי' ר"פ כל היד. וא"כ הרי נפל טיפת זיבה על בגדי הטהור והוא נושאם מש"ה הוא מטמא בגדים . זהו משמעות מקרא מכ"מ יש להבין ממקרא זה היסט הזב ג"כ. ואי כמש"כ אין מדויק לשון וכל אשר וגו' דמשמע אפילו כלי כמו בפ' חקת וכל אשר יגע בו הטמא יטמא וזה א"א אלא בהיסט הזב. אבל המשך וידיו לא שטף במים.

וכבס בגדיו. א"א לפרש אלא כמש"כ. ושתים זו שמענו ממשמעות אותו מקרא וכיב"ז יש הרבה מקראות כמש"כ בפרשת משפטים ובכ"מ:

פסוק יג

וספר לו. משמעות ספירה אינו בפה אלא במחשבה. וראיה לזה מדכתיב לו. והפי' לעצמו שהוא נאמן אלמא דלא מיירי אלא בחשבון ימי טהרה. והא דספירת העומר מצוה למימני בפה אינו אלא מיתורא דקראי כמש"כ בפרשת ראה בס"ד. [ומיושב בזה ק' התוספות כתובות דע"ב ד"ה וספרה. אמאי אין מברכין על ספירת זיבה. ולדברינו ניחא שעל מצוה שבמחשבה אין מברכין כמש"כ הטור א"ח סימן תל"ב]:

פסוק טו

לפני ה' מזובו. כבר פירשנו לעיל י"ד י"ט דבא ללמד שאינו יוצא בשתי תורים אלו חיוב אחר של קרבן עו"י. והדרש במגילה ידוע:

פסוק טז

את כל בשרו. שינה הכתוב בלשון ממה שכתוב בזב את בשרו. והרי גם בזב דבעינן מים חיים אינה מועלת הטבילה כ"א את כל בשרו. אלא מכאן יצא הדרש מים שכל גופו עולה בהן. פי' לא שיהא מתכסה בהן ואם כן היה אפשר דסגי בשעור פחות מארבעים סאה ותלי' באופן הטבילה אם בעמידה או בישיבה. אבל במקוה בעינן שיהא עולה כל גוש כשהוא עומד. והוא כשעור קומה ורוחב אדם דהיינו אמה על אמה ברום ג"א. וחז"ל הוסיפו לבאר לא שבעינן שיטבול ממש בדרך עלייתו אלא בעינן שיעור כמו שהיה טובל בדרך עלייתו. ומש"ה פירשו דשיעור מקוה מ' סאה. זהו פי' הראב"ד בס' בעלי הנפש. וע' מש"כ בהע"ש סי' צ"ו אות י"ג:

פסוק יח

אשר ישכב. לא כתיב אשר יבוא עליה. או יבעלנה. דביאה ובעילה לא כתיב אלא בבעל שבא בתוך שלו. אבל שכיבה כתיב גם באיש זר:

פסוק יט

וכל הנוגע בה. לא באדם מיירי דא"כ היה לכתוב יכבס בגדיו אלא בכלים מיירי. ובאשר דרך האשה לשמש בכלי בית יותר מאיש מש"ה כתיב בנדה דכל כלי שהיא משמשת בם ודרך ליגע בה יטמא עד הערב:

פסוק כב

וכל הנוגע בכל כלי וגו'. כאן לא כתיב כמו בזב והיושב על הכלי וגו' משום שהוא מבואר במקרא הסמוך:

פסוק כג

ואם על המשכב הוא. כלפי דחדשה תורה בנדה טומאת בא על הנדה במקרא הסמוך שיהא נחשב לטומאה היוצא מגופו כמעט כנדה עצמה. בשני דברים היינו לטומאת שבעה. ושיהא עושה מו"מ בלי מגע. אלא שאינו חמור כמו נדה עצמה. הא מיהא מטמא משכב וס"ד דה"ה אם הוא על המשכב עמה במטה אפילו לא בא עליה. או אפילו יושב עמה ביחד. מש"ה פירש הכתוב אם רק על המשכב הוא שעלה על מטתה:

או על הכלי אשר היא יושבת עליו. הוא יושב מכ"מ אינו טמא רק **בנגעו בו**. ולא במשכב ומושב:

עד הערב. ולא שבעה. והאי יטמא קאי אלמעלה ואלמטה. כמו דכתיב בנגעו בו יטמא. יטמא עד הערב. היינו שאין דבר ניטמא ממנו אלא במגעו והוא יטמא עד הערב ולא יותר. זהו פשט המקרא והדרש ידוע:

פסוק כה

או כי תזוב על נדתה. פי' הרמב"ם בהל' א"ב פ"ו הי"ז שאם ראתה שלשה ימים סמוך לנדתה ה"ה זבה עכ"ל. וביארנו בהע"ש שאי' פ"ו אות ד' דקמ"ל דאף ע"ג שעדיין לא כלו שבעה ימי נדותה כגון שראתה התחלת נדותה ביום השביעי משבעה ימים שבין ימי זיבה לזיבה וא"כ נמשך טומאת נדתה בתוך י"א ימי זיבה. וס"ד אשר כל עוד שלא נטהרה מנדתה אינה נעשית זבה וכאשר כן הוא באמת דעת ר"ע. אבל כ"ז אינו לראב"ע דס"ל י"א שבין נדה לנדה הל"מ ולא מדיוק מקרא זה א"כ אתי האי קרא לפרש דזיבה חלה בתוך ימי נדותה. ושם הארכנו יותר:

פסוק כט

והביאה אותם. והביאה מלרע והוא זרה כמש"כ הראב"ע. ומשמעות זרות זה ללמדנו שמביאה אחר כן וכמש"כ בספר שמות כ' ל"ג. והפי' שאין ההכרח להביא החטאת והעולה יחד אלא אם אין לה אלא אחד מביאה חטאת ואח"כ תביא השני לעולה ומש"ה כתיב כאן ועשה הכהן את האחד חטאת. ולא כמו שכתוב בזב אחד חטאת דשם מיירי שמביא שניהם יחד וכלשון המקרא ועשה אותם הכהן וגו' מש"ה אחד חטאת והאחד המובחר לעולה. אבל כאן מיירי שמביאה בפ"ע מש"ה יש להיות גם החטאת מן המובחר גם העולה ע"כ כתיב האחד חטאת. והנה תנן במס' קנין והובא בכ"מ האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו יורשין עולתה והרי זה הדין ג"כ בזב ואמאי נשנה בנקבה אלא משום שמקור זה הדין למדנו מפי זבה. וע' בס' במדבר ח' י"ב:

פסוק ל

מזוב טמאתה. כבר נתבאר דבא ללמדנו שאינו עולה לחיוב אחר:

פסוק לא

והזרתם את בני ישראל מטומאתם ולא ימותו וגו'. הדרש ידוע דבא להפריש מאשה סמוך לוסת. אבל אינו מדויק לפי"ז מאי ולא ימותו וגו' דקאי על טומאת מקדש. ולפי הפשט קאי גם אזהרה והזרתם וגו' וגם אזהרה ולא ימותו וגו' בביאת אשה סמוך לוסת שקרוב לבא לחיוב כרת שלא יהא נזהר בפרישתו ממנה אם תהא נטמאת בשעת תשמיש. והא דכתיב **בטמאם את משכני אשר בתוכם**. היינו האדם עצמו שהוא משכן לשכינה מצד שהוא צלם אלהים. וכאשר בועל נדה נעשה כטומאה היוצא מגופו ולא כמגע נדה שאינו אלא טומאת מגע מבחוץ. משי"ה קאמר שלא יבא למכשול בטמאם את משכני אשר בתוכם. שתהא נטמאת בשעת מעשה וממילא יהא גם הוא נטמא טומאת הגוף. וזה יהא גורם שלא יהי' נזהר לפרוש באבר מת דטומאת הגוף שעשה מוסיף לו טומאה ואיסור כרת כדרך שאמרו חז"ל המטמא עצמו מלמטה מטמאין אותו מלמעלה והבא ליטמא פותחין לו משי"ה תהא הסבה גורמת שלא יהי' נזהר באיסור כרת שלפניו:

פסוק לג

ולאיש אשר ישכב עם טמאה. יש לדעת דפעם כתיב בעילת אשה בלשון אותה. ופעם כתיב בלשון עמה. וההפרש הוא אם הוא ברצונה ובדעה אחת עמו כתיב עמה. ואם הוא בע"כ כתיב אותה. משי"ה בדינה ובתמר אחות אמנון כתיב וישכב אותה. שהיו בע"כ. ובאשת פוטיפר כתיב שכבה עמי. והנה לעיל בפסוק י"ח כתיב כי ישכב איש אותה שכבת וגו' אפילו בע"כ. וכמו דבבע"ק כתיב כי תצא ממנו דמשמע אפילו באונס כך כתיב באשה דאפילו בעלה באונס צריכה טבילה. ואח"כ בביאת זבה כתיב ואם שכב ישכב אותה. משום דדרך האשה בשעת זיבתה איננה מקבלת תשה"מ כמש"כ ר"ת תזריע משי"ה כתיב אותה. וכאן כתיב עם טמאה לאשמעינן דה"ה אם כבר פסקה לראות זיבה אלא שלא טבלה וא"כ אע"ג שאינה זבה מכ"מ היא טמאה טומאת זבה. והיא מקבלת תשמיש ברצון ג"כ הוא עולה עמה בטומאת שבעה ובמו"מ. וע' משי"כ בס' שמות פ' משפטים עה"פ כל שכב עם בהמה ובס' במדבר ה' י"ג. ובס' דברים כי"ב כי"ח:

פרק טז

פסוק א

בקרבתם לפני ה' וימותו. אם נפרש שבא להשלמת ספור הסבה שמתו. הרי מיותר תיבת וימותו. ותו ק' מאי וידבר ה' והדר ויאמר ה'. אלא האי בקרבתם לפני ה' וימותו הוא הדבור הראשון. והענין דאע"ג שמתו נו"א בהקריבם אש זרה ולכל תנא כדאית ליה ביומא פ' הוציאו לו. בכ"ז לא היו ראוים שימותו מיד. וכי מי שהעובר על חייבי מיתה ב"ש פוגע בו מדה"ד מיד ולמה מתו נו"א מיד ע"ז בא הדבור מפי הגבורה למשה. כי בקרבתם לפני ה' וימותו. משום שחטאם היה בעת שקרבו לפני ה' בפלטין של ממה"מ הקב"ה מש"ה פגעו בהם תומ"י מלאכי מות. ואח"כ אמר ה' למשה כל הפ' והא שהקדים לה זה הדבור למאמר הפ' הוא כדי ללמד לדורות הבאים דבר הנוגע לפ' של יוה"כ. אשר מי שלא יהא נזהר בקטרת לפני ולפנים דמו בראשו וכמו שאירע בבית שני כדאי' ביומא די"ט. והיינו משום שפגע בהם עונש בקרבתם לפני ה':

פסוק ב

דבר אל אהרן אחיך. כבר נדרש בת"כ דה"ה בניו וכהנים הדיוטים באזהרה זו וא"כ למאי כתיב אל אהרן ולא כתיב בפירוש אל אהרן ובניו. אלא ע"כ נאמרה פ' זו ביחוד לאהרן וכדאי' ברבה בפ' זו. דאהרן היה רשאי ליכנס בכל יום אל הקודש רק שיהא בהכנה זו. שהרי לא נזכר יוה"כ בכל הענין עד אח"כ. משא"כ בניו לא הותרו אלא ביוה"כ. ובזה יבואר סדר הפ' כאשר יבואר:

אל הקדש מבית לפרכת וגו'. אריכות הלשון כבר נדרש בת"כ והובא במנחות דכ"ז מחלוקת ר"י ורבנן. ובת"כ תניא מבית לפרכת להזהיר על כל הבית יכול על כל הבית במיתה ת"ל אל פני הכפרת וגו' הא כיצד אל פני הכפרת במיתה ושאר כל הבית באזהרה וסתמא דת"כ כר"י במנחות שם. דקד"ק ג"כ אינו אלא באזהרה זולת אל פני הכפרת שהוא במיתה. אמנם לפי הפשט מיירי הכל בקדק"ד. ואע"ג דכתיב אל הקודש שהוא ההיכל. דקדק"ד מיקרי קודש הקדשים. מכ"מ כבר נתבאר בספר שמות כ"ו ל"ג דמקום שהיה בולט שני בדי ארון כשני דדי אשה מן הפרכת. היה אותו מקום נחשב לפני ה' כקודש ולא החל קדושת קדהק"ד לגבי השראת שכינה כ"א בכלות עשרים אמה של היכל בצמצום. אבל לנו הבדיל הפרכת בין הקודש ובין קדה"ק כמש"כ והבדילה הפרכת לכם בין הקודש וגו' לכם דייקא. מעתה נתבאר המקרא ואל יבא בכל עת אל הקודש. שכך הוא ודאי קודש לגבי שכינה רק שהוא מבית לפרכת וגו'. וא"כ פי' אל פני הכפרת נגד הכפרת ששם היו בולטין ולא מן הצדדין. ומכש"כ דלהלאה בקדה"ק ודאי מוזהר.

וע"ע בסמוך. ומ"מ דרש חז"ל מוכרח מדכתיב אל הקודש ומה מקרא חסר ולא יבא בכל עת אל מבית לפרכת אלא לדרשה ג"כ:

אל פני הכפרת אשר על הארון. סיים הכתוב שהוא על הארון להגיד טעמו של דבר שהחשש שלא ימות תומ"י כמש"כ משום שהוא על הארון אשר כבוד ה' עליו. ובמקרא י"ג כתיב אשר על העדות ויבואר שם:

כי בענן אראה על הכפרת. רש"י ורשב"ם והספורנו כ' דלפי הפשט הוא ענן השכינה והוא טעם על העונש. אבל חז"ל פירשו דקאי על ענן הקטרת ג"כ. והיינו משום שדרשו אראה כמו שדרשו בחגיגה ד"ג על יראה. שהוא יראה ויראה. וכן הפי' ולא יראה את פני ה' ריקם וכמש"כ בס' דברים במקומו. וה"נ משמעות אראה מלשון הקל אראה את הבא. ולפי"ז כי בענן הוא ענן שכינה. ומשמעו נמי בבנין נפעל אראה לכל הבא וראוי לכך. ולפי"ז כי בענן ענן הקטרת:

פסוק ג

אל הקדש. הכא ודאי אינו מדויק שהרי בא אל קדה"ק. ומכאן דרשו אפילו בשעה שאין ארון וכפרת. אכן לפי הפשט הוא כדברינו דאפילו בשעה שנכנס אינו עומד אלא בין הבדים במקום שהיו בולטין והוא מקום הקודש. וכדתנן נותן את המחתה בין שני הבדים וא"כ הוא עומד בקצה הבדים:

פסוק ד

ומכנסי בד יהיו. מכבר קודם שילבש את הכתונת ולא נזכר הכתונת תחלה אלא בשביל קדושתו שהוא המיוחד בקדושה יותר מכולם באשר הוא מכסה כל הגוף כמו דס"ת קדוש מתפילין. ותפילין יותר ממזוזה לפי רבוי הפרשיות. ה"נ לפי רבוי האברים המתלבשים בעבודה כך רבוי קדושתו אבל המכנסים קודם ללבישה לכסות בשר ערוה:

בגדי קדש הם. הם שכתוב בס' שמות ל"ט א' ויעשו את בגדי הקודש אשר לאהרן כמש"כ שם:

פסוק ה

שני שעירי עזים לחטאת. לשם חטאת וגם לתכלית אחד דשניהם מכפרים חטאות. אבל לא למעשה נקראים שניהם חטאת כאשר יבואר במקרא ט':

פסוק ח

גורלות. בירושלמי יומא פ"ג ה"ו פליגי במשמעות הפסוק ולבני אהרן תעשה כתנות אי כתונת לכל א' או שתי כתונות לכל א'. והנה למ"ד דמשמעות שתי כתונות לכל א' גם כאן היה במשמע שני גורלות על כל א' מהשעירים מש"ה מפרש הכתוב גורל א' לה'

וגו'. אבל למ"ד דבל"ז משמע גורל א' לכל א' למדנו זה גופא מפירושא דהאי קרא. וע' משנ"כ בהע"ש שאי' ע"ט אות א' דהכי שיטת ש"ס דילן:

פסוק ט

ועשהו חטאת. גם במעשה כדין חטאת הפנימי שנזכר כבר בפ' ויקרא. וכאשר יבואר עוד בפ'. משא"כ שעיר המשתלח אע"ג שנקרא חטאת אבל אין עושין בו מעשה חטאת:

פסוק י

יעמד חי. הוא מיותר שאין עמידה אלא בחי. אלא בא ללמד למש"כ הרמב"ם הל' עבודת יוה"כ פ"ה ה"ג שבא למעט אם נטרף אחר הגרלה. דמצד שאין כשר לעזאזל אלא אם ראוי לשם. אינו פסול אלא אם אירע הפסול לפני הגרלה אבל אם אירע פסול אחר הגרלה כשר. תדע שהרי בעינן ביומא דס"ג לפסול שעיר לעזאזל במום. והכי מוכח שלהי חולין דק"מ דשעיר המשתלח כשר בנוגח אע"ג שפסול לשם. וע"כ היינו שנגח אחר הגרלה משא"כ טריפה פסול משום דרשה יעמד חי. [ולא כפרש"י שם משום שאינו ראוי לשם. והוא תמוה. אלא שיש הוכחה לפרש"י מסוגיא דחולין די"א ראב"י א' אתי' משעיר המשתלח כו' וכ"ת מאי נ"מ הא אין הגורל קובע כו' והדברים עתיקים]:

פסוק יא

ושחט את פר החטאת אשר לו. פירש הכתוב הטעם שמצוה שישחוט בעצמו משום דהוא שלו. וכל קרבן מצוה לבעלים שישחטו בעצמן כדאיתא בפסחים ד"ז אלא מעתה פסח וקדשים מא"ל כו' וה"נ מצוה מה"ת שישחוט בעצמו אף ע"ג שאינו עבודה וכשר בדיעבד בשחיטת אחר:

פסוק יג

ונתן את הקטרת וגו'. בכ"מ כתיב בקטרת לשון שימה. וישימו עליה קטרת וכן הרבה וע' ספר במדבר י"ז י"ב משנ"כ:

אשר על העדות ולא ימות. ביאר הכתוב שלא בא הקטרת לכפר כ"ז שלא הזה הדם. אלא הקדים הקטרת כדי שיהא הענן ולא ימות. וע"ע להלן י"ז. ופירש עוד **אשר על העדות** דגם זכות התורה מסייעתו שלא ימות:

פסוק יד

ולקח מדם הפר. סתם לקיחה הוא קבלת הדם מן הצואר. והכי הפי' לעיל ד' ה' גבי פר העי"ד של צבור. אבל כאן הרי כבר נתקבל בשעת שחיטה וא"כ היה ראוי לכתוב והביא מדם הפר וכמו דכתיב בשעיר. ובת"כ תניא ולקח מדם הפר נוטלו ממי שהוא ממרס בו. ועדיין אינו מובן מאי אשמעינן בזה. והרי אי היה כתוב והביא מדם הפר הייתי יודע

ג"כ שמקבלו ממי שהוא ממרס בו. וגם דיוק מדם הפר אינו מובן ולקח דם הפר מיבעי. והנה לעיל שם כתיב ג"כ הכי וביארנו משום דדרך הפר שדמו מרובה לקבל בכמה כלים ואשמעינן דבכלי א' מביא לא"מ. אבל כאן אחר שהכלי כבר ביד הממרס למאי כתיב מדם. ונראה דבא ללמדנו שאם מ"מ נקרש מקצת הדם ונפסל כדאי' במנחות דכ"א דם שנקרש בחטאת הפנימית פסול מכ"מ לא נפסל אותו מקצת שלא נקרש ומערה מה שלא נקרש לכלי אחר ומביא וזהו ולקח מדם הפר נוטל מהממרס מקצת דם בכלי אחר:

פסוק טז

ומפשעיהם לכל חטאתם. דעת חז"ל דוקא טומאת מו"ק. וזהו משמעות על הקודש. אבל כל שאר עבירות מתכפר בשעיר המשתלח. ולכאורה היה יותר נראה לפרש דהדם מכפר על כמה חטאות שגורמים סלוק שכינה והכל בכלל וכפר על הקודש שע"י סלוק שכינה אין הקודש מכפר. ושעיר עזאזל מכפר על אותן עבירות שאין גורמים סלוק שכינה מן הקודש. אבל אאל"כ. שהרי עזאזל מכפר על מעשה עזה ועזאל שהוא זנות. ואין מסלק שכינה ומטמא את המקדש יותר מזה העון. ומכ"מ אינו מתכפר בדם. אלא כקבלת חז"ל: **לכל חטאתם**. לכל אופני שגגה וזדון היינו טומאת מו"ק שהן בשגגה ממש והשגגות שהן חמורות כזדונות. היינו שגגת תלמוד שעולה זדון כדאיתא בב"מ ספ"ב וגרע מזדון הבא במקרה:

השכן אתם בתוך טמאתם. הדרש ידוע בת"כ ובגמ' יומא שאע"ג שהם טמאים שכינה שרויה ביניהם. והדבר צריך ביאור מה זה שייך ביחוד לאהל מועד יותר מקודש הקדשים אכן כבר נתבאר בפ' תצוה ובכ"מ דכח התורה שבארון היה לתורה שבכתב או לתורה שבע"פ להורות הלכה למעשה בסברא ודמוי מילתא למילתא כדאיתא בב"ב דק"ל כה"ת דמוי מילתא למילתא. אבל לא לכח חידוש הלכה הבא מתוך הפלפול והכרח. ולזה הפרט היה אור המנורה שבהיכל מסייע והקטרת בא להזכיר כח גמ"ח שנדרש להחזקת כח הפלפול וכמש"כ ס"פ תצוה. וגם השלחן בא לשפע פרנסה בשביל החזקת לומדי תורה כמש"כ בס' שמות כ"ו ל"ה ולהלן כ"ד ה' מעתה מובן דמרמז לנו דכח הקדושה שבקה"ק ודאי אינו אלא בשעה שישראל זכאין ומש"ה בבית שני שלא היה טהרת ישראל בשלימות נעדר הארון. אבל קדושת פלפולא ש"ת שבאה"מ הוא ההיכל שוכן לעולם ומשכין השכינה בישראל אפילו כשהם טמאים וע"ז החלק תורה אי' בברכות דכ"ב אין ד"ת מקבל טומאה שנאמר הלא כה דברי כאש. **והא** שהודיענו הכתוב כאן כ"ז בעבודת יוה"כ מלמדנו דעת שיוה"כ הוא יום מלחמה לישראל עם שרי מעלה שמקטרגים הרבה על ישראל. כמבואר ברבה פרשה אחרי עה"פ לדוד ה' אורי וגו' מכאן ואילך אם תקום

עלי מלחמה בזאת אני בוטח. ומפרשי שם עוד עה"פ בזאת יבא אהרן. בזכות התורה דכתיב וזאת התורה. וכבר ביארנו שם בס' דברים ד' מ"ד שזה המקרא מדבר בפלפולה ש"ת. והודיענו הכתוב כאן שכח א"מ משכין השכינה בישראל אפילו בתוך טומאתם להלחם מלחמתם וכמש"כ כ"פ דכח התורה הוא חרבם של ישראל. וע"ע להלן כ"ט. **ובאשר** שנגד זכות התורה המגין על ישראל יש עון לה"ר לקנטר כדאי' במ"ר פ' אמור פ' כ"ו דבימי דוד היה הרבה תורה ומכ"מ היו יוצאים למלחמה ונופלין כ"פ ע"י שהיו בהם דלטורין. משה"כ כתיב כאן אח"ז

פסוק יז

וכפר בעדו וגו'. ולפי הדרש קאי על הקטרת שמכפר על לשה"ר. ויש לפרש עוד המשך הפסוקים דמשום שעד שלא נתכפרו בדם לא היה הקטרת מועיל לכפרה אלא להגין שלא ימות כמש"כ לעיל י"ג אבל עתה בא ענן הקטרת גם לכפרה אמנם לפי הפשט קאי האי כפרה ג"כ על שני הדמים. אלא **וכפר על הקדש** דלעיל היה הכפרה על הקודש והמקדש עצמם שלא יהיו פגומים מטומאה:

וכפר בעדו וגו'. דהאי קרא הוא כפרה על ישראל מעון טומאת מו"ק. וע' בסמוך ובאמת ג"ז הפי' מפורש בת"כ וביומא דמ"ד דמפרש האי קרא כפרתו קודם לכפרת ביתו וכו'. וזה אינו אלא בכפרת דמים:

פסוק יח

וכפר עליו. ותניא בת"כ כפרה שהיא בגופו. פי' לא ככפרה שהיא על הפרכת שמתחלה כיפר על גוף הקודש כמש"כ. ואח"כ כיפר על ישראל אבל כפרה זו דמזבח אינו אלא לכפר עליו לבד ולא על עון ישראל. שהרי המה כבר נתכפרו. והיינו דמסיים המקרא **ולקח מדם הפר ומדם השעיר וגו'** בתערובת. ולא כמו בפרכת. והוא דכיון שאינו בא לכפרת ישראל ג"כ אלא על המזבח לבדו סגי במה שמערבין דם הפר שבא על הכהנים עם דם השעיר שבא על ישראל ביחד. ובזה מתיישב ג"כ מה שהקדים הכתוב וכפר עליו קודם המעשה שלא כדרך המקרא בכ"מ:

פסוק כ

וכלה מכפר את הקדש. לפי הפשט ה"פ דכלפי דכפרת מזבח החיצון ראוי להיות כל שעה וכדאי' בזבחים ד"ו ומש"ה באמת באים הרבה שעירים בשנה. ע"כ כתיב דכפרת מזבח הפנימי והקודש וא"מ בהזאות דמים אלו ביוה"כ יכלה לגמרי על כל השנה עד יוה"כ הבא:

פסוק כא

את שתי ידיו. ע' מש"כ לעיל א' ד':

לכל חטאתם. לכל מיני עבירות:

איש עתי. פי' הפרחון שהוא מלשון הכתוב בס' ישעיה ו' לעות את יעף דבר. היינו חכם לב ויודע איך לעשות דבר בעתו:

המדברה. משמעות הלשון שילך חפשי במדבר. כמו לשון י"ד ז' גבי צפור מצורע וכ"כ בספר פענח רזי. אבל חז"ל דרשו אל ארץ גזרה שהוא מתגזר ויורד כדאיתא בת"כ והובא ביומא דס"ז. ומכ"מ אין המקרא יוצא מידי משמעו והשלוח פועל בא' משני אופנים. אם הדור זכאי יורד השעיר לגזירה וכת"י דאתי זיקא כו' ואם אין הדור זכאי הוא להיפך שהשעיר מתחזק ובורח למדבר וכדאי' בירושלמי פ' שני שעירי כל ימים שהיה שמעון הצדיק קיים לא היה מגיע למחצית ההר עד שנעשה איברין משמת שמעון הצדיק היה בורח למדבר והסרקין אוכלין אותו:

פסוק כב

ושלח את השעיר במדבר. הוא מיותר. ולמדנו מפרש"י יומא דס"ח ב' שאינו רשאי להתחיל עבודה אחרת עד שהגיע שעיר למדבר שנאמר ושלח את השעיר במדבר ואח"כ ואת חלב החטאת ול"ד נקיט רש"י ואת חלב החטאת אלא גם הקודם לו ויצא ועשה את עולתו וגו' ולא עוד אלא אפילו קרה"ת דוקא אחר שנודע שכבר הגיע השעיר למדבר כמובן מסדר המשנה דתנן אמרו לו לכה"ג הגיע שעיר כו' ואח"כ בא לו כה"ג לקרות. שגם קרה"ת עבודה היא לענין זה משום דצורך עבודה שאחריה היא:

פסוק כג

ובא אהרן אל אהל מועד. לפי הפשט חוזר לתחלת הענין דמדבר באהרן לבדו שאם רצה באיזה יום בשנה לבא אל א"מ יהי' אחר כל הכנות הללו. אבל כ"ז אינו אלא באהרן לבדו. אבל לדורות מתפרש המקרא להוציא כף ומחתה וכפירש הגמ':

פסוק כד

וכפר בעדו ובעד העם. מכפר על חייבי עשה שלו ושל ישראל. דאע"ג שכל החטאות מכפרין על כל עשה כדאיתא בזבחים ד"ז דחטאת מכפרת על ח"ע כו' מכ"מ זה אינו אלא בחטאת החיצון במזבח שמכפר על עשה ע"י עולה. משא"כ בזה החטאת שבא לפנים אין בו כפרה על מ"ע ומש"ה מביאין עולות אלו לכפרה בפ"ע:

פסוק כה

ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה. אחר עשיית עולתו ועולת העם. ובכלל עשיה נכלל גם הקטרה כמבואר בספרי פ' ראה והובא בתוס' זבחים ד"ז ב' ד"ה וזבחת. ואח"כ מקטיר חלב החטאות. וכך הדין דהקטרות עולה קודם להקטרת חטאת כדאי' פ' כל התדיר. ורק בשמיני למלואים ט' י' כתיב ואת החלב וגו' ואח"כ וישחט את העולה וגו' וחדוש הוא באותה שעה כמו שהיה יוצא מן הכלל גם בזה דחטאת החיצון היה נשרף כדין עולה בזה הפרט שאינו נאכל משא"כ כאן בחטאת הפנימי שהוא כדינו. בדין חטאת קאי שהקטרות עולה קודם לחלבו. ועוד נתבאר שם טעמו ש"ד דשם נשתנה הדין:

פסוק כז

יוציא אל מחוץ למחנה. יוציאו מיבעי כמו דכתיב ושרפו ובא ללמד דיציאת אחד נקרא יציאה וכדתנן פ' טבול יום היו סובלין אותו במוטות יצאו הראשונים והאחרונים לא יצאו הראשונים מטמאים בגדים והשניים אינם מטמאים בגדים ומש"ה כתיב יוציא דביציאת האחד מיקרי יציאה ומזה למדנו עיקר דין טומאה במוציא שאינו מפורש במקרא אלא השורף אלא משום דיוק יוציא למדנו. וע"ע בסמוך:

את עורותם ואת בשרם ואת פרשם. לפי סוגית הגמ' ד"נ הוא פי' על הכתוב הקודם ואת פר החטאת ומפרש מה נקרא פר עור ובשר ופרש. ומיהו לעיל ח' י"ז דכתיב ואת הפר ואת עורו ואת בשרו ואת פרשו א"א לפרש הכי. ע"כ ביארנו דהיינו ראשו שחשוב ככל הפר וא"כ אפשר ג"כ כאן לפרש הכי ואת פר החטאת היינו הראש יוציא יחיד לבדו שאין כבוד קרבן שיהיה הראש הנשחט נגרר ותלוי ע"כ טוב לחתכו ולהוציאו בפ"ע:

ושרפו באש. הרבה יתעסקו בשריפה והוצאה לשם שריפה בכלל:

את עורתם וגו'. פי' עם עורותם. וע"כ צריך אתה לפרש הכי לר"ש דס"ל בפ' טבול יום דאין המוציא מטמא בגדים עד שיוצת האש ברובן וא"כ א"א לפרש יוציא בלשון יחיד כמש"כ אלא דמפרש דמיירי בראש הפר:

פסוק כט

והיתה לכם וגו'. מה שכתוב להלן היינו הענוי והשביתה בחודש השביעי:

האזרח. פי' בסוכה דכ"ח דאזרח גברי משמע. אלא דמרבינן מהאזרח לרבות נשים אפילו לתוספת יוה"כ יע"ש. ויש להבין למאי פי' הכתוב האזרח והגר. דיהא משמע דעיקר אזהרה שייך יותר באזרח לא לכתוב כלל. וממילא הכל בכלל. אכן לפי מה שרמז לנו הכתוב לעיל ט"ז שיוה"כ הוא יום מלחמה לישראל. וזה ברור שאין מלחמתן של שרי אוה"ע עם כל יחיד מישראל דמה להם עם יחיד. ותו דא"כ היאך יתבאר לשון חז"ל

ברבה עה"פ ולקחתם לכם. נעימות בימינך נצח דמצות לקיחת הלולב בא ללמד שנצחנו המלחמה והרי אין אדם יודע דינו. אלא המלחמה הוא עם כלל קיום האומה שהוא נגד טבע הבריאה ואין מזל לישראל ורק השגחת ה' שבא ע"פ תורה ועבודה וגמ"ח מקיימם. וע"ז המה שרי אוה"ע מדיינים או שראוים לאבדם או להכניסם בכלל אוה"ע:

פסוק ל

לפני ה' תטהרו. האי תטהרו מיותר שהרי קאמר לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה'. ע"ז דרש ר"ע שלהי משנה דיומא אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים. ומפרש ר"ע האי תטהרו על שתי הכוונות ויהא מתפרש לפני ה' גם על לפניו גם על לאחריו וכאלו כתיב לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה'. לפני ה' תטהרו. והכונה בפי' הראשון כמשמעו שאתם מיטהרין לעמוד לפני ה' ולעבדו מכאן ולהבא בטהרה. והוסיף עוד פי' לפני ה' תטהרו. ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים. פי' קדושת היום בעצמו מכפר על עשה אפילו לא עשה תשובה כמבואר בירושלמי יומא פ"ח ושבועות פ"א וכ"ה ברמב"ם ה"ת פ"א ה"ב. אבל אינו מכפר אלא סוף היום כדתניא בתוספתא יומא ספ"ד חומר בשעיר שהשעיר מכפר מיד ויוה"כ עם חשיכה. ע"כ בא הכתוב לזרז את האדם שישוב ויהיה מיטהר עצמו קודם שהקב"ה יטהר אותו בסוף היום. וזהו לפני ה' תטהרו. ובא ר"ע והסביר הזרוז ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים. וה"ז דומה לילד שטינף א"ע ובא אביו לרחצו ולנקותו בא פקח אחד וא"ל איך לא תבוש להעמיס על האב כל הטורח אלא הקדם ורחץ עצמך כל האפשר עד שלא בא אביך ואח"כ יגמור האב הנקיון. כך התשובה מכפרת על עשה בלי עצם היום של יוה"כ וזה מיקרי שהאדם מטהר עצמו. ועצם היום בגזרת ה' מכפר על ל"ת. או אפילו על עשה אם לא עשה תשובה הנ"ל ואמר הכתוב תנקו עצמכם קודם שבא ה' לנקות אתכם:

פסוק לא

שבת שבתון. יבואר להלן כ"ג ל"ב:

פסוק לב

וכפר וגו'. חוזר לענין הפ' דבאותו יום הכפרה יעשה הכהן כך. וע"ז מסיים והיתה זאת לכם וגו' היינו עיקר עבודת היום בפרשה:

פסוק לד

והיתה זאת לכם לחקת עולם. דייק המקרא זאת. פי' דכל הפרשה שנאמר לאהרן שמותר בכל יום לבא אל הקודש אם ירצה רק בזה הסדר של הפרשה. כ"ז אינו לחקת עולם אלא

לאהרן. אבל הא דכתיב בעשור לחודש וגו' מחויב אהרן לבא אל הקודש בזה הסדר. זאת לכם לחקת עולם:

אחת בשנה. כבר נדרש בת"כ ע"ז. ולפי דברינו דאהרן היה יכול להביא זה הסדר בכל יום שירצה מתפרש משמעות הכתוב דלדורות אינו כן. ודוקא אחת בשנה ולא יותר:

ויעש וגו'. כלפי דתנן במנחות פ"ג שכל האמור בת"כ לא קרב במדבר וס"ד דה"ה קרבנות יוה"כ לא היה חובה עליו מש"ה כתיב

פרק יז

פסוק ב

זה הדבר אשר צוה ה' לאמר. ידוע בנדרים פי"א ובב"ב פ' יש נוחלין למדו מלשון זה הדבר בג"ש מפ' נדרים דשואלין על נדרי קרבנות כמו התם כתיב זה הדבר אשר צוה ה'. ולמדין שתי פרשיות הללו זמ"ז לענין שמחה וג' הדיוטים כמבואר שם. ולפי הפשט כתיב כאן אשר צוה ה' דמשמעו כ"פ שבא בקבלה כמו שביארנו ס"פ שמות ההכרח לזה משום דכאן בא הענין בקבלה בעיקר פי' הפרשה. דמשמעות הפסוקים קאי ביחוד על דור המדבר. ובחולין ג"כ. אבל בקבלה בא דה"ה לדורות ובקדשי מזבח. כאשר יבואר עוד. [ובפ' נדרים כתיב זה הלשון משום התרת נדרים]:

פסוק ג

אשר ישחט וגו'. פרש"י במוקדשין דבר הכתוב. וכ' הרמב"ן דזה לר"ע דס"ל בשר תאוה היה מותר במדבר. אבל לר' ישמעאל המשמעות כפשוטו דאפילו חולין אסור היה במדבר. אבל מלשון הרמב"ם הל' שחיטה פ"ד הי"ז מבואר דאפילו לר"ע הכי הוא דהמשמעות כפשוטו. ולא היה מותר במדבר בשר תאוה אלא בנחירה דוקא ולא לשחוט. ומשום שהיו רגילים לשחוט במדבר לשעירים כדי להביא את שטף הדם לע"ז. אבל בנחירה לא היו רגילים להקריב לע"ז. מש"ה לא אסר הכתוב לאכול לתאוה אלא שחוטה ולא נחלקו ר"ע ור"י אלא במשמעות הפ' דכי ירחיב וגו' דשם כתיב מצות שחיטת חולין אבל במשמעות פ' זו דשחוטי חוץ לא נחלקו לעולם. ולכ"ע היה מתפרש אפי' בחולין שהרי סתם כתיב אשר ישחט וגו' אבל לדורות היה פי' הפ' במוקדשין . מעתה לא נחלקו דרשת הת"כ והמדרש שהביא הרמב"ן במשמעות הפ'. דהת"כ דריש לדינא לדורות והמדרש לפי דרכו דרש באגדה שהיה לשעתו וע"ע מש"כ בס' במדבר י"א כ"ב:

פסוק ה

אשר הם זבחים על פני השדה. שהכינו לכך. וא"כ המה חולין. ומכ"מ והביאם לה' וגו':

וזבחו זבחי שלמים לה' אותם. אין הלשון מדויק והכי מיבעי וזבחו אותם זבחי שלמים לה'. אלא כלפי שהתיר הכתוב באותה שעה דבר שהיה אסור לדורות. דבא"י שהיה בשר תאוה מותר היה אסור להביא שלמים כדי לאכול הבשר לתיאבון דמשלחן גבוה קא זכו ומי שאוכל בשר קרבן ה"ז דומה לאוכל על שלחנו של מלך. והושע הנביא ט' הוכיח את ישראל לא יסכו לה' יין ולא יערבו לו זבחיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם לא יבא בית ה'. פי' אחר שאוכלים לנפשם כמו לחמם וה"ז כמו שלא בא בית ה'. מש"ה לא יערבו הנסכים לרצות הקרבן. אבל כ"ז היה בא"י דמי שירצה בשר תאוה היה אוכל כאשר תאוה נפשו. אבל במדבר שלא היו יכולים לאכול בשר תאוה. ואפילו לר"ע דבשר נחירה היה מותר מכ"מ לא היו רגילים בכך. והרי גם לר"י היו רשאים בכל שאינו ראוי לקרבן כדאי' בחולין שם אלא לא היה מצוי כ"כ מש"ה התיר להם הקב"ה להקריב שלמים כדי לאכול הבשר לנפשם אע"ג שאין זה כבודו ית' מכ"מ הניח להם כדי להפרישם משעירים שהיו רגילים בהם במדבר ביחוד כידוע דשם עיקר משכן שדים. והיינו דאי' ברבה פ' זו משל למלך שהיה בנו רגיל בנבילות וטריפות צוה עליו המלך שלא יאכל כ"א על שלחנו. ר"ל דאע"ג שא"כ בע"כ מוכרח להקל ממנו מורא שלחן המלך כדי שיהא אוכל לשובע נפשו מכ"מ הוא כדאי כדי להפרישו מנו"ט. וכ"ז רמז הכתוב וזבחו זבחי שלמים לה' אותם. פירושו עמם. תכלית השלמים יהא גם לגבוה גם לנפשם. וכיב"ז נתבאר ס' דברים א' ט"ו. וביאר הכתוב דרק החלב והדם יהא לגבוה אבל הבשר יהא לתיאבון. ולא כמו שאוכלין משלחן גבוה כמו לדורות. וע' מש"כ בס' דברים י"ב ח'. ומש"ה במקרא הסמוך דכתיב וזרק את הדם והקטיר החלב. לא כתיב נמי והבשר תאכל כמו בס' דברים י"ב כ"ז דשם אכילה הוא מצוה והכא רשות כמש"כ:

פסוק ז

לשעירים השדים נקראים כך כאשר הם אינם בעלי מנוחה ורק טסים כטבע שעיר. וע"ע בס' דברים ל"ב י"ח:

תהיה זאת להם לדורותם. פי' אע"ג שכל הפרשה של חולין אינה לדורות. אבל איסור זביחה לשעירים אסור לדורות ג"כ:

פסוק ח

ואלהם תאמר. פי' לכולם לאהרן ובניו וכל ישראל ובא ללמד שגם ישראל מוזהרים על העלאה כמו כהנים. דס"ד שאין מוזהר על העלאת חוץ אלא מי שראוי להעלות בפנים. וכמו שאין זר חייב על ביאה לקדה"ק משום שאין עליו מצוה ליכנס באיזה זמן. וכיב"ז כ' התוס' יבמות דל"ב דבטומאה לא הוזהרו זרים על העבודה היינו משום שאין בהם

מצוה בטהרה. וא"כ ס"ד דדוקא בשחיטה שכשרה בזר בפנים הוא מוזהר בחוץ משא"כ העלאה. מש"ה הוצרך הכתוב לפרש שגם ישראל מוזהרים. ואפילו **הגר אשר יגור בתוככם**. שאינו רגיל להעלות בעצמו בחוץ דגם בהיתר במה לא הכל היו מקריבין אלא אדם המעלה כמו כהני במות. משא"כ גר שהוא אדם פשוט ואינו רגיל להעלות בחוץ ס"ד שאינו חייב על העלאת חוץ בשעת איסור במות קמ"ל דאפילו גר חייב כרת. והיינו דדייק הכתוב אשר יגור בתוכם ולא כתיב הגר בתוכם כמו להלן י' י"ב י"ג ללמדנו אפילו עדיין אינו גר בישראל וא"כ בודאי אינו אדם המעלה אלא אחר שנתגייר ודעתו שיגור בישראל ה"ז ח"כ:

פסוק יא

כי נפש הבשר וגו'. אמר הכתוב טעם איסור אכילת דם בהמה ביתית משום דנפש בשר הבהמה בדם היא מש"ה ניתן לכפר על נפש ישראל שחטא בתאוה. שהדם הוא נפשו של אדם החוטא. ובאשר חלקו של המקום הוא כמו חלב הבהמה מש"ה אסור באכילה ואפילו חולין ובע"מ כמו בחלב. דכך עלה בטבע היצירה שיהא חלב ודם בהמה ביתית לגבוה. ע"כ אין טעון כסוי בעפר אפי' חולין ובע"מ. שלא משום בזיון הוא אסור באכילה כמו דם חיה ועוף שיבואר בסמוך. אלא משום שהוא חלק גבוה. וע' מש"כ בס' דברים ט"ו כ"ג עוד טעם:

פסוק יג

אשר יצוד ציד חיה וגו'. כלפי שביאר הכתוב בסמוך טעם איסור דם אלו הברואים משום בזיון נפש פראים אלו כאשר יבואר. מש"ה הקדים הכתוב בלשון אשר יצוד דעפ"י רוב חיה או עוף המה טעונים צידה והמה חפשים בלי עול וממילא כן הדין בשאינם טעונים צידה דמכ"מ כך נוצר טבע נפש חיה ועוף שיהיו פראים. ושינה הכתוב כאן לכתוב מבני ישראל ובכל הפי' כתיב מבית ישראל. היינו משום דבית ישראל משמע ג"כ נשים. ונשים לאו בנות צידה הן שאין דרכן בכלי זיין ע"כ כתיב בני ישראל:

וכסהו בעפר. ללמדנו שמי שנפשו פראי ראוי לכך. וכדאיתא באבל רבתי פי"ב בבנו של רחב"ת שיצא לתרבות רעה ונהרג וקראת עליו אחותו ערב לאיש לחם שקר ואחר ימלא פיהו חצץ. זהו משפטו של אדם פרא:

פסוק יד

כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא. קאי בנפש האדם מש"ה אומר לב"י שלא יאכל דם חיה ועוף שהוא דם פראי כי נפש כל האדם דמו הוא. וימצא האוכלו טבעו פראית כמש"כ הרמב"ן ז"ל לפי דרכו:

כי נפש כל בשר. היינו של חיה ועוף מה שהוא פראי:
דמו היא. טבע דמו היא הנותנת לכך. ע"כ **כל אוכליו יכרת**. אפילו מי שגבר על טבעו ואין לחוש לכך מכ"מ אין נ"מ אלא כל אוכליו יכרת:

פסוק טו

אשר תאכל נבלה וטרפה. עפ"י הפשט המקרא תמוה. שאין מקום לפרש על חיה ועוף שהם נבלה או טרפה. שהרי דין חיה כבר נתפרש בפי שמיני דטמאה לעולם נבלתה במגע ובמשא וטהורה דוקא כי ימותו ואז מטמא במגע ובמשא ובאכילה. אלא ע"כ מיירי בעוף לחוד. וכדרך המקרא כמש"כ לעיל י"ג כ'. דמיירי במידי דסליק מינה במקרא הקודם. ואם נפרש נבילה או טריפה ויהיה הפי' טריפה שנשחט מטמא באכילה. זה ג"כ א"א שהרי סתם נבילה משמע ג"כ אפילו נשחטה כמו לשון הכתוב בבהמה טמאה. דבבהמה טהורה כתיב כי ימות ובטמאה כתיב נבילה משמע בכל אופן אפילו נשחט וא"כ יהא במשמע כל עוף שחוט וזה אאל"כ. ותו הא ק"ו היא מה בהמה שמטמאה במגע ובמשא שחיטת טריפה מטהרה מטומאה עוף שאינו מטמא אלא באכילה לא כש"כ. וזה הק"ו שנינו במשנה זבחים פ"ז. אלא ע"כ פי' נבלה וטרפה יחד. והכונה דעוף טריפה אין דרכו להיות נשחט דבהמה טריפה דרכה להיות נשחט כדי לטהר מטומאת מגע ומשא משא"כ עוף דוקא כשר דרכו להיות נשחט לאכילה ולא טריפה וממילא כיון דנטרפה למדנו דמיירי בלא נשחטה. והדרשה בפרש"י תדרש מדלא כתיב בפי' בלשון מבואר וכי ימות מן העוף וגו':

פסוק טז

ונשא עונו. הדרש ידוע דקאי בטומאת מו"ק. אבל לפי הפשט כך הענין דמי שאכל מאכלות אסורות ראוי בהגיעו לתשובה לטבול עצמו ובגדיו כמבואר באדר"נ פ"ח בריבה שנשבית בין הגוים וכשפדאוה צוה ר"י לטבול אותה משום שאכלה מ"א. מיהו נבלת בהמה אפשר להיות בשגגה שלא נשחט כדין וכן טריפה אפשר שנודע אח"כ שהיא טרפה. אבל נבילה וטריפה וכמו שפירשנו שהיא טרפה וממילא לא נשחטה וה"ה נבילה. מש"ה אפילו כשהוא שב טעון טבילה ושנוי בגדיו לטהרה ואם לא התעורר לזה ונשא עונו. דמאכל איסור מטמטם וגורם לחטוא להבא כמש"כ בספר דברים ו' י"ב. ועיקר אזהרת הכתוב הוא על רחיצת גופו כמו לפי הדרש דקאי על טומאת מו"ק כ"ה לפי הפשט. וכ"ה ביו"ד סימן רס"ח לענין מומר:

פרק יח

פסוק ב

אני ה' אלהיכם. הקדים לומר כן בזה הפי' ביחוד משא"כ בכל הפרשיות דמצוי זה הלשון אחר האזהרה. אבל כאן הקדים מתחלה באשר פרשה של עריות ענין קשה היה לקבל נגד הרגלם עד מ"ת וכדאי' בשבת דק"ל שלא קבלו פ' זו אלא בקטטה מש"ה הקדים אני ה' אלהיכם. ובע"כ תקבלו גזרות. וכענין דמפרש במכילתא לשון עשרת הדברות אנכי ה' אלהיך. ועתה תקבלו גזרתי לא יהיה לך:

פסוק ג

במעשה וגו' לא תעשו ובחקתיהם לא תלכו. הקדים אזהרות הללו לפי' עריות באשר אדם עושה עבירה זו בשני אופנים. א' מראש פרעות התאוה פורץ גדר חקי התורה וחקי הדעת של האדם ג"כ. אבל זה האופן לא מיקרי הליכה אלא מעשה משום שאינו בא אלא במקרה. ב' מחקי המדינה שכך הנהיגו להתהלך באופנים הללו. והעובר על חקי התורה אינו מצד תאוה אלא כך המנהג. ע"כ הקדים הכתוב כמעשה ארץ מצרים שראיתם רגילים לפרוץ בתאותם כל חקי ודעת אנושי אתם לא תעשו כן. ותגדרו בפני התאוה הבא במקרה:

ובחקתיהם. שחקקו מדעת גדוליהם שראוי לנהוג כך להיות אח נושא אחותו וכדומה:

לא תלכו. לא תנהגו. מלשון הליכות עולם לו בחבקוק ג'. היינו הנהגת העולם. וכן הרבה. ומש"ה לא כתיב מעשה א"מ וארץ כנען ביחד. היינו כמעשה א"מ אשר ישבתם בה. וכמעשה ארץ כנען וגו' לא תעשו ובחקתיהם לא תלכו. היינו משום דבמצרים לא היו חקים בעניני אישות ולא היה רק מעשה תאוה. אבל בארץ כנען היה גם מעשה תאוה גם חקים רעים:

אשר ישבתם בה. אשר אני מביא אתכם שמה. באמת אין נ"מ בזה וגם כל חקות העובדי כוכבים אסור אלא משום דמחמת זה אתם עלולים להיות נכשלים באלה ע"כ הנכם צריכים להזהר הרבה כמש"כ להלן ה'. כאשר יבואר שם. וכיב"ז הרבה בספר דברים כמו שם ו' י' השמר לך וגו' ובפרשת נצבים יבואר הרבה ברצות ה'. שהזהיר הכתוב לעשות נדרים במקום שעלול להיות נפרץ ביותר . וכן איתא בעבודת כוכבים די"ז ב' דלא ליזיל אפיתחא דזונות דלא כייף יצריה ובמקום דלא אפשר בע"כ צריך לעצות אחרות שלא יכשל:

ארץ כנען. ייחד הכתוב אומה זו. מבואר שהם היו מקולקלים ביותר מכל שבע אומות. דבאמת אי' בב"ר פ' לך כשבא א"א לא"י ראה אותם חורשים בשעת זריעה כו' ונהנה

מזה שראה אותם עוסקים בד"א ולא בתאוות. אבל הוא נכנס מצפון א"י. אבל הכנענים היושבי' על הים ועל יד הירדן שעוסקים במסחור המים היו משוקעים בתאוות ביותר:

פסוק ד

את משפטי תעשו. ידוע פי' הת"כ ובגמ' יומא דס"ז מצות שדעת אנושי נותנת ג"כ. והזהיר הכתוב שזה יהיה מעשיכם בלא פרצה עפ"י התאוה. ולא הוצרך להזהיר להתהלך בם דהיינו שיהיה כך מנהגם של ישראל. דזה מובן שאחר שכך גם הדעת נותנת. יהי כן המנהג:

ואת חקתי תשמרו ללכת בהם. דברים שאין דעת אנושי נותנת כמו שעטנז וכדומה מכ"מ תהיו נשמרים להנהיג כך. והנה כבר ביארנו בספר שמות י"ח ט"ז שכל מצות ה' המה חקים וגזרות ואע"ג שבאמת גם דעת אנושי נותנת כך. אבל לא משום זה נצטוינו מפי ה' אלא משום שהם חקים וכמו שביארנו הכתובים במצות כבוד או"א שבדברות הראשונות ושבס' דברים ונ"מ בזה בכמה פרטים במצות אלו ג"כ שאין דעת תורה כדעת נוטה של ב"א יע"ש ואחר שכן הוא לא היה לרבותינו ז"ל לפרש כאן חקים על לבישת שעטנז וכדומה. אלא מדחלק הכתוב כאן משפטים וחקים ראו לפרש כן. והוא מדויק לפי הענין שאזהרה על הליכה שהוא להנהיג כך לא שייך על מצות שהדעת נותנת ג"כ כמש"כ. שאע"ג שיש בהם פרטים שיוצא מדעת אנושי מכ"מ לא שייך ע"ז אזהרת מנהג שזה אינו אלא מקרה. מש"ה מוכרח לפרש כאן מצות שאין דעת אנושי נותנת כלל:

פסוק ה

ושמרתם את חקתי וגו'. זה המקרא לפי הפשט נראה מיותר. וגם מוקשה שנוי לשון ממקרא הקודם שהקדים חקים למשפטים ורש"י הביא שתי דרשות שבת"כ לרבות שאר דקדוקי הפ' ד"א ליתן שמירה ועשיה לחקים כו'. והנה בכ"ז לא נתיישב השנוי. וגם עיקר הדרשה הראשונה משמע מגוף הברייתא שבת"כ שלא משום יתור באנו לרבות כלשון רש"י אלא הוא גוף המקרא ולא רבוי. דהכי תניא בפי' י"ג הי"א ושמרתם את חקתי וגו' שאין לי אלא מה שפרט הכתוב שאר דקדוקי פ' מנין ת"ל ושמרתם את חקתי וגו'. אלא כך הענין דהא שאנו רגילים לפרש ע"פ הת"כ וגמ' יומא הנ"ל משפטים מצות שיש בהם טעם וחקים מצות שהשטן משיב עליהם. זה אינו אלא במקום דכתיב משפטים וחקים. אבל בכ"מ דכתיב חקים ומשפטים אין המשמעות כן להקדים מצות שאין בהם טעם ליש בהם טעם. אלא עיקר הפי' כמבואר בספרי דברים כ"פ. ובברייתא אחת הובא בקידושין דל"ז אלה החקים אלו המדרשות והמשפטים אלו הדינים. פי' חקים המה המדות שהתורה נחקקת בהם איך לדרוש ולהוציא מדיוק המקרא הלכות שלא נתפרשו.

והכי דרשינן בכריתות די"ג ב' את כל החקים אלו המדרשות. והמשפטים אלו הדינים שנחקרו עפ"י החקים. והכי מבואר בירושלמי נדרים פ"ד והובא ברי"ן שם דל"ז יכול אף מקרא ותרגום אתה למד בחנם ת"ל חקים ומשפטים כאשר צוני. חקים ומשפטים אתה למד בחנם ואי אתה למד מקרא ותרגום בחנם. הרי מבואר כמש"כ דפשט של גוף המקרא אינו בכלל חקים ומשפטים. ובס' דברים יבואר כמה פרשיות דכתיב בהם חקים ומשפטים וא"א לפרשם באי"א. וכן הרבה פעמים מצינו שאפילו כתיב חקים לבד המשמעות כללי התורה. אבל כ"פ כתיב חקים לבד שיש להם משמעות אחר. כמו בספר שמות והודעתי להם את חקי האלהים. וע"ע מש"כ ר"פ אם בחקתי עוד כונה אחרת. וכן כ"פ דכתיב משפטים לחוד. ומתפרש ג"כ הלכות שנחקרו ע"פ תורה שבע"פ כמו דאיתא בסנהדרין דפ"ז כי יפלא ממך דבר למשפט. זה הדין ומפרש בגמ' זה בתו מאנסתו דלמדין מג"ש. והכי פי' הרמב"ם הל' ממרים פ"א ה"ב הא דכתיב ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה אלו דברים שילמדו אותם מן הדין בא' מן המדות שהתורה נדרשת בהם עכ"ל והכל לפי הענין של אותו מקרא. וע"ע ספר שמות כ"ד ג' וד'. אך במקום דכתיב חקים ומשפטים א"א לפרש אלא כמ"ש . **אמנם** בזה המקרא שאנו עומדי' בו שתי' זו שמענו בפירושו. א' הוא הפי' שבכ"מ דכתיב חקים ומשפטים שהוא עסק התורה והכי פי' ברייתא שבת"כ והובא בסנהדרין דנ"ט אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כהנים כו' אלא אפילו גוי ועוסק בתורה ה"ה ככה"ג. הרי דלא פירשו על מעשה המצות אלא על עסק התורה שהוא ללמד הלכות עפ"י החקים שהן כללי התורה ויבואר עוד לפנינו ביאור המקרא. ב' הוא מעשה המצות שאין בהם טעם ושיש בהם טעם. ואע"ג שאין הפי' כן בכ"מ דכתיב חקים ומשפטים מכ"מ כאן מתפרש הכי מדבר הלמד מענינו שהיא ג"כ מדה בתורה. וע' מש"כ בס' שמות ח' י"ג וכיב"ז כ' התוס' סנהדרין דע"ט ב' בפ' מקרא מכה אדם. וזהו הדרש בת"כ ליתן שמירה ועשיה לחקים כו' דקאי על מעשה המצות כמובן מפרש"י. וכ"כ הרמב"ם שלהי הל' מעילה. וזה הפי' נשנה עוד בת"כ והובא ביומא דפ"ה ובכ"מ וחי בהם ולא שימות בהם. וזה לא מיירי בעסק התורה אלא במעשה המצות. והכי תנן שלהי מס' מכות רש"א ממקומו הוא למד שנאמר ונכרתו הנפשות העושות כו' אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. הא כל היושב ולא עבר עבירה כו'. אבל זה הפי' ע"כ אינו לפי הפשט. תדע שהרי עיקר זה המקרא כתיב בפ' עריות ואנן קיי"ל דבג"ע יהרג ואל יעבור. [אם לא שנימא כדעת השאלתות דר"א פ' וארא דהא דבג"ע יהרג וא"י אינו אלא שלא ברצונה ומשום דפגים לה והוי כקטלא אבל ברצונה הוי ג"ע כשארי עבירות שבתורה שיעבור ואל יהרג. אבל לדעת ש"פ] צ"ל דזה הדרש

אינו אלא כונה שניה וקאי על שארי מצות. זהו המתבאר בכלל ענין זה המקרא. וכיב"ז בס' דברים ו' א' וזאת המצוה החקים והמשפטים. פי' בב"ק דפ"ז משפטים דינים שבין אדם לחברו. והוא כונה שניה. וכמש"כ שם הרמז ע"ז. ועתה עלינו לבאר חלקי המקרא עפ"י שנוי הכוונות:

אשר יעשה אותם וגו'. לפי פי' השני דקאי על מצות התורה משמעו אשר יעשה בפועל. וכדאי' במשנה דמכות הנ"ל דהיושב ולא עבר עבירה שהגיע לידו דומה כאלו עשה מצוה בפועל. **אבל** לפי' האי דקאי כל עסק התורה פי' יעשה יחדש הלכה ע"י עומק עיונו לפי כללי התורה די"ג מדות והויות התלמוד. וכדאי' בסוכה פ"ב דריב"ז למד הויות דאביי ורבא. הרי דפלפולה ש"ת היה מדור דור. וזה מיקרי עשיה כלשון הגמ' שבת ד"י וכי תעלה על דעתך שמשה יושב ודן כל היום כולו תורתו מתי נעשית. פי' אע"ג שכבר למד בה"ס אבל מה שמשה רבינו חידש הלכה עפ"י עיונו וזה מיקרי תורתו. כדאי' בעבודת כוכבים די"ט עה"פ ובתורתו יהגה יומם ולילה. ע"ז שואל אחר שהיה מוטרד מתי נעשית . ומעתה נבא לפי' הכתוב:

אשר יעשה אותם האדם. ובא הדרש אפילו כותי ועוסק בתורה. פי' עוסק היינו חוקר ומעיין כמש"כ הט"ז בא"ח סימן מ"ז ובת"כ נשנית בל' ברור אפילו כותי ועושה את התורה והיינו הך . וע' מש"כ לעיל ח' א' וט' ו':

וחי בהם. כבר נתבאר בס' בראשית ב' ז' ובכ"מ דחי פעם פירושו חי ולא מת ופעם פירושו חי בשלמות ולא בשפלות הדעת. ומובן לפי הענין. והכא לפי' הב' דקאי על מעשה המצות. הפשט ולא שימות בהם. ולפי' האי פירושו שיהיה נפשו מתענג בהרגש רוחני בהם וע' מש"כ בספר דברים ד' א'. ובא אזהרה זו דעסק התורה כאן בפי' עריות. נגד אופן האי שכתבנו לעיל שעלולים להגיע לידי פרעות התאוה להפר חוק כמו מצרים וכנענים ע"ז הזהירה תורה שיהיו עוסקים בחקות התלמוד ובזה יהיו נשמרים מהרהורי עריות וכדאי' במס' ע"ז די"ז ב' על המקרא מזמה תשמור עליך תבונה תנצרכה מדבר זמה תשמור עליך תורה תנצרכה. ובאדר"נ פכ"ה תניא כל הנותן הרהורי תורה על לבו מעבירין ממנו הרהורי זנות. וכ"כ הרמב"ם שלהי הל' א"ב יתירה מכ"ז אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לד"ת כו' ואע"ג שאזהרה זו של שקידת התורה למי שראוי לה ישנה גם בל"ז. מכ"מ כך דרך התורה להזהיר במקום שצריך להזהר ביותר כמש"כ בס' דברים בעת יציאה למלחמה ונשמרת מכל דבר רע. ואע"ג שהוא אזהרה בכל זמן וכן הרבה. **והנה** בא מקרא הקודם לזה נגד מכשול עריות מצד חקי המדינה. וזה המקרא נגד פרעות התאוה כמש"כ דבשני אופנים דבר הכתוב:

פסוק ו

לא תקרבו לגלות ערוה. קורבה המביא לג״ע אסור. אפילו לר׳ פדת בשבת די״ג דס״ל לא אסרה תורה אלא קורבה של ג״ע בלבד. ג״כ ה״פ שאם מכוין לג״ע ממש ה״ז מוזהר משעת קורבה ודברים המרגילים לכך. ולא נחלקו אלא באינו מכוין לג״ע אם מכ״מ הזהירה תורה שלא יבא לידי כך:

פסוק ט

מולדת בית וגו׳. לפי הפשט הוא כפי׳ הראב״ע בשם י״א שהוא לשון גידולים. בין שנתגדלה בית אביה עם האח או מולדת חוץ מבית אביו. והכי היה ראוי לפרש להלן י״ב בת אשת אביך מולדת אביך. שהיא חורגתו כמשמעו ונתגדלה אצלו ובזה מיקרי אחותך. כמו שאמר אמנון על תמר אחותי. והכי נקראת סרח בת אשר אע״ג שלא היתה בתו ממש אלא בת אשתו כמבואר בסה״י וכמש״כ בס׳ במדבר פ׳ פינחס וכן כלב בן יפנה יאיר בן מנשה. אבל בא הקבלה שחורגתו מותר ואחות כזה מותרת. ובפי׳ אמרה תמר לאמנון כי לא ימנעני ממך. והרי למדנו מזה שעיקר הוא קבלה בע״פ:

פסוק יט

ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב. פירשה תורה בנדה אזהרה על הקריבה משום דנדה קיל מכל עריות דמותרת ביחוד מש״ה פירשה דמכ״מ שארי קורבות אסור:

בנדת טומאתה. ולא כתיב ואל אשה נדה. ללמדנו דכ״ז שלא באה במים אסור כל מיני קורבה והכי מבואר בשבת די״ג ב׳ שאמר אליהו על התלמיד שהקיל בזה בימי ליבונה שלא נשא פנים לתורה שהרי א״ת ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב וגו׳ ופרש״י ועד שתבא במים לטבילה היא בנדתה דמרבינן מתהיה בנדתה בהווייתה תהא כו׳. בא רבינו לבאר בזה דבר אליהו שלא נשא פנים לתורה. והרי התלמיד ידע לאסור כל קורבה בימי נדתה אלא שהקיל בימי ליבונה ומאין הוכיח אליהו שגם בימי לבונה כך הוא. מש״ה פרש״י דלשון בנדת טומאתה מוכיח ע״ז. וכמו שדרשינן מבנדתה בהווייתה תהא כך יש לדרוש לשון בנדת. ואותו תלמיד כסבור לאסור קורבה ממקרא דיחזקאל ואל אשה נדה לא יקרב מקיש אשה נדה לאשת רעהו כו׳ דמשמע נדה ממש ולא בימי ליבונה מש״ה הביא אליהו מקרא זה:

פסוק כ

לזרע לטמאה בה. כמו או לטמאה בה. פי׳ בין שאינו מכוין לתאוה אלא שתוליד לו. בין שמכוין לטמאה והיינו הנאה ותענוג של איסור נקרא טומאה:

פסוק כג

ובכל בהמה. ובסיפיה דקרא כתיב לפני בהמה ולא כתיב כל בהמה היינו משום דבכלל בהמה כאן נכלל גם עוף כדאי׳ במס׳ ב״ק ספ״ה משנ״ה כתיב כל בהמה כמו בשבת דכתיב כל בהמתך ועופות בכלל. אבל בסיפא דקרא דהאשה נרבעת ואין עוף רובע משנ״ה לא כתיב כל:

פסוק כד

נטמאו הגוים. היינו אומות שהיו משובשים בכלל בחקים גרועים ותקיא הארץ את יושביה ובא זה המקרא טעם על מניעת עריות שבא ע״י חקי המדינה ולא משום תאוה:

פסוק כו

ושמרתם אתם את חקתי וגו׳. עתה שב המקרא לדבר בפרטי אנשים כמו שהתחיל בראש הפרשה להזהיר על שמירת העיון בחקים ומשפטים וע״י זה **ולא תעשו מכל התועבות האלה**. ודייק המקרא ושמרתם אתם שאין קדושת עיון תורה מועיל להציל מעבירה אלא לישראל ולא לאוה״ע:

האזרח והגר וגו׳. פי׳ הכתוב דאזהרה זו שייך ליחידים ולא לכלל האומה:

פסוק כז

עשו אנשי הארץ וגו׳. היינו יחידים משארי אומות שלא היו להם חקים גרועים בהנהגה כללית מכ״מ היו בעלי תאוה וע״ז

פסוק כח

ולא תקיא הארץ אתכם. לפי הפשט נראה ממקרא הסמוך כי כל אשר יעשה וגו׳ ונכרתו וגו׳ דה״פ שלא תחשבו דעריות לא יהא גורם אלא גלות כמו שקאה הארץ את הגוי אשר לפניכם שכמה מהם יצאו מא״י ולא רצו להלחם אבל לא כן יהיה עמכם אלא כל אשר יעשה וגו׳ ונכרתו וגו׳. כך היה נראה עיקר הפשט. איברא חז״ל לא פירשו הכי בשבת פ״ב ולמדו מכאן דעריות מגלה ישראל מן הארץ. הרי מפרשי ולא תקיא. היינו שטומאה זו יגרום שתקיא הארץ אתכם כמו העמים אשר לפניכם. אמנם שני הפירושים מוכרחים. שהרי המקרא קאי על שני האופנים שביארנו. א׳ ע״י נימוסי המדינה. והב׳ ע״י תאוה. ומזהיר הכתוב על הכלל כפי הגמ׳ שלא יגרום גלות. והפי׳ מוכרח ממה דכתיב להלן כ׳ כ״ב ע״ש. ועל הפרט אם יהיו יחידים חוטאים בתאוה לא יהיו כמו אנשים יחידים משארי אוה״ע שהיה בא״י וקאה אותם. אלא יהיו נכרתים והיינו דכתיב **מקרב עמם** תניא בת״כ ועמם שלום. פי׳ אימתי המה נכרתים כשכל העם אינם חוטאים משא״כ אם כולם חוטאים בעריות הרי אלו גולים מן הארץ כדברינו:

פסוק ל

ושמרתם את משמרתי. כבר ביארנו בספר בראשית כ"ו ובכ"מ שהתורה מכונה משמרת שהיא משמרת את האדם מכל רע. ואמרה תורה ושמרתם את משמרתי תראו לשמור את התורה שתתקיים בישראל:

לבלתי עשות וגו'. כי כמו שתורה משמרת מן העריות כך להיפך עריות מזיק לת"ת ומטמא את האדם שאינו זוכה לה. וגם זה המקרא מתפרש בשני אופנים המבוארים לעיל. אם עריות בא ע"י חקי המדינה אזי גולים לחו"ל וממילא כשל כח התורה כדכתיב מלכה ושריה בגוים אין תורה. וע"ז כתיב **לבלתי עשות מחקות התועבות אשר נעשו וגו'**. ומכ"מ בזה האופן עדיין אפשר ללמוד בחו"ל אלא שבא במחשכים כדאי' בסנהדרין דל"ד דזהו תלמוד בבלי. אבל אם איזה יחיד נכשל בעריות עפ"י תאוה אזי הוא מחליש כח התורה שבו והשכל מתגשם וע"ז כתיב **לבלתי עשות מחקות התועבת אשר נעשו לפניכם ולא תטמאו בהם**. דטומאת הנפש גורמת חולשת הדעת וקאי על מה דסליק מינה כדרך המקרא כמש"כ לעיל י"ג כ' וי"ז ט"ו:

אני ה' אלהיכם. המשגיח והמעניש כאמור:

פרק יט

פסוק ב

דבר וגו'. הפסיק הכתוב בין אזהרה דעריות לפי' עונשין במצות הללו היינו משום שבא ע"ס ראש פ' עריות. שאחר שהקדים כמעשה א"מ לא תעשו ובחקותיהם לא תלכו. כתיב את משפטי תעשו ואת חקתי תשמרו וגו'. ואח"כ פירש הכתוב ממה שהזהיר שלא יעשו והוא כל אזהרות דעריות שבהם פרצו במצרים ובכנען אם מצד התאוה או מצד החק כמש"כ. עתה בא המקרא לפרש משפטי ה' וחקותיו להנהיג הליכות ישראל בהם:

קדשים תהיו. כלפי מעשה ארץ מצרים וכנען בתאותם לפרוץ אפילו כל חק בא המצוה על כל עדת ב"י להיות גדור מן התאוה אפילו מה שהוא נגד שכל אנושי לבד וכמש"כ הרמב"ן בפי' מ"ע זו שהוא להיות פרוש ממותרות הרבה אפילו במותר. והקדים הכתוב כאן **אל כל עדת בני ישראל** באשר אין פרישת כל אדם שוה ותורת כל אחד לבדו בידו לפי טבע גופו והליכות ביתו וכדומה וכ"כ ה"מ שלהי הל' שכנים יע"ש מש"ה כתיב דמכל מקום הכל מוזהרים איש לפי ערכו. משא"כ כל המצות הדבר ידוע שהכל שוים:

פסוק ג

איש וגו'. עתה ביאר הכתוב המשפטים וחקי ה' אשר המה מקבילים נגד חקי העמים שודאי תכלית חקי העמים באו עפ"י איזה טעם לפי דעת גדוליהם או כהניהם המשובשה. שבאופנים הללו יתקיים שלום המדינה או פרנסתה. שעל שני דברים אלו עומד כל מדינה ועם. ובאו מצות ה' שבאלו המשפטים והחקים דוקא יתקיים שלום בישראל ופרנסתם. ע"כ בא רבוי המצות שבאותה סדרה מחולק בשתי פרשיות. היינו עד וכי תבאו אל הארץ וגו' פ' אחת. ומשם והלאה פ' בפ"ע. דפ' ראשונה פרטי המצות שגורמים שלום בישראל. ופ' השניה פרטי המצות המביאים פרנסה כאשר יבואר:

איש אמו וגו'. איש מיותר והדרש ידוע. ולפי הפשט אפילו איש מצוין וגדול במעלה מאו"א. וכן ביארנו בס' כ"א ט"ו שמות דיוק אמו ואביו דמשמע אפילו הוא יחיד להם והמה מנעגעים עליו מכ"מ ינהוג בהם מורא:

ואת שבתותי תשמורו. נכלל בזה ש"ק ויו"ט כמש"כ להלן ל' עפ"י הגמ' ושם מיירי בתכלית הפרנסה כמו שיבואר שם וכאן מדבר בשמירת ימי מנוחה ועונג למריעות בין אדם לחבירו ומש"ה תקנו חז"ל עירובי חצירות ואי' בירושל' והובא ברי"ף עירובין פ' חלון שהוא משום הבאת שלום. הרי ראו חז"ל לסבב דבר המסייע לטבע היום המקודש וכן יו"ט ידוע שמחת יו"ט אינו אלא בחברת סעודת מריעות. והקדים הכתוב מורא או"א למצוה זו. ללמד דלאב ואם לא שייך תכלית ימים הללו. דלא שייך בהם מריעות אלא מורא אבל זולת או"א את שבתותי תשמורו לזה התכלית:

אני ה' אלהיכם. השגחתי תועיל להביא לידי כך:

פסוק ד

אל תפנו אל האלילים וגו'. חקי העמים היו להבאת שלום להתאסף לזבחי אלילים וגדולה לגימא לאגוד תבורתם והאמינו שע"ז המיוחד לכך הועיל לזה. וכן היה **אלהי מסכה** בשעה שמנסכין יין לשמחה. וע"ז כתיב העורכים לגד שלחן ולמני ממסך. ומש"ה כתיב אלהי מסכה לא תעשו לכם סמוך לשלש רגלים כמש"כ בס' שמות ל"ד י"ז. והזהיר הכתוב את ישראל ע"ז ומסיים **אני ה' אלהיכם**. משגיח לנצור שלום בישראל ולא זולת. ועוד נכלל בזה שאינו רק בשביל טעם אלא חק וגזירה מה':

פסוק ה

וכי תזבחו זבח שלמים לה'. לזה התכלית שיביא שלום בפמליא ש"מ ובפמליא של מטה:

לרצונכם תזבחהו. הבטיח הכתוב שיגיע לרצונכם להביא תועלת השלום ע"י. וע' מש"כ בפרשת יתרו בפסוק ויקח יתרו עולה וזבחים:

פסוק ו

ביום זבחכם יאכל וממחרת. ביארנו לעיל ז' ט"ז. ומצות אכילת השלמים מועלת בסגולה להביא שלום. והיינו חקי ה' שאין לנו דעת אנושי בזה אבל מכ"מ כן הוא:

פסוק ז

ואם האכל וגו'. ידוע הדרש דקאי על מחשבת חוץ לזמנו שזה נקרא פגול. ולפי הפשט האכילה מוכחת שכך חשב מתחלה משה"ה לא ירצה:

פסוק ח

כי את קדש ה' חלל. שעשה אכילת שלמים לחמם לנפשם וזהו בזיון קדשי ה'. והיינו קודש ה' חלל ליהנות בהם שלא בזמן מצוה רק להנאת עצמו:

פסוק ט

ובקצרכם וגו'. כל אזהרות הללו המה חקי ה' שמביאים שלום דטבע העניים להתאסף בשעת קצירה ובצירה. ואם לא יתנו ברבות הטובה לבעליו יבאו העניים לידי קללות ונאצות משא"כ המרחם עליהם מביא לידי אהבה ולב טוב. ובשבת דקנ"א אי' כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מה"ש. וכל שאינו מרחם עה"ב אין מרחמין עליו מה"ש. ובשלהי הוריות אי' מפני מה הכל רודפים את העכברים מפני שסורו רע. פי' לפי שטבעו להזיק לאדם בלי שום הנאה וטעם ע"כ הכל שונאים אותם בלי סיבה וטעם:

פסוק יא

ולא תכחשו. אם גנבת תן תודה ולא תכחש:

ולא תשקרו איש בעמיתו. אם אתה יודע שגנב עמיתו לא ישקר להגיד שאינו יודע. ופי' בעמיתו ע"י עמיתו. וכמו שפי' הרמב"ם ז"ל הכתוב לא תענה ברעך עד שקר. המעיד ע"פ אחר ה"ז עונה ע"י רעו עד שקר. ע' הל' עדות פי"ז. כך הפי' כאן לא תשקר ע"י עמיתו. ועל שני אופנים הללו מסיים הכתוב ולא תשבעו וגו' שזה יגרום גם לישבע לשקר ואלה ישמע ולא יגיד. ויש לפרש עוד **לא תכחשו** מה שעשית לשעבר **ולא תשקרו** וגו' אם הבטחת לעמיתו איזה דבר לא תשקר בו. ודוקא לעמיתו:

פסוק יב

וחללת את שם אלהיך. פי' בת"כ נעשה אתה חולין לחיה ולבהמה וכה"א על כן אלה אבלה ארץ וגו' הבינו חז"ל משמעות **את שם**. עם שם שהוא עצמו מתחלל ומעביר

מעליו צלם אלהים ונעשה כקוף ואין שום בריה נחת ממנו. וכ"ז גורם פרעות בשלום האומה והמדינה:

פסוק יג

לא תעשוק את רעך. אם נכנס ממון אחר בידו בהלואה וכדומה בהיתר. ואין בדעתו להשיב מיקרי עושק ולא גזל שאינו אלא כמו ויגזול את החנית מיד המצרי היינו שחטף בחזקה מתחלה:

ולא תגזול. היינו חוטף בגזילה. ולא נצרך הכתוב אלא אפילו דעתו להשיב למחר מכ"מ גזל ליומא מיקרי גזל כמו גניבה ע"מ למיקט. למדנו שאם לוה ונכנס בידו ברשות לזמן ידוע וכשהגיע הזמן העביר המועד ודעתו להשיב אח"כ אינו עובר בל"ת. זולת **לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר**. שאע"ג שאינו אלא סלוק חוב גם דעתו לסלק אח"כ מכ"מ פעולת שכיר שאני כדמפרש המקרא הטעם במק"א כי אליו הוא נושא את נפשו:

פסוק יד

לא תקלל חרש וגו'. הוא ג"כ ענין לשמירת שלום וחשיבות בני אדם זה לזה כמש"כ דכמו שהאדם מחשיב את חבירו כך חבירו מחשיב אותו. ותניא בת"כ פ' זו פ"ד הי"ב ב"ע אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול בתורה. ופי' הראב"ד היינו סיפא דקרא בדמות אלהים עשה אותו את מי אתה מבזה את מי אתה מקלל דיוקנו של מקום ב"ה. ומי שאינו חושב כזה הוא בתואר מי שאין עליו צלם אלהים. ודבר זה גורם העדר שלום כי נעשה הפקר כבהמה וחיה:

פסוק טו

לא תעשו עול במשפט לא תשא וגו'. באמת כל עולה אסור אלא משום שנשיאת פני דל והדור פני גדול בשעה שאין עומד במשפט הוא דבר ישר ואינו עול כלל. מש"ה הזהיר הכתוב דמכ"מ הוא עול במשפט שהרי יוצא מעומק הדין שחתוך הוא לכל אדם בשוה. אבל אם נעשה פשר או פסקי בעה"ב אינו עול כלל. **ובא** אזהרה זו לכאן דהדן דין אמת גורם שלום כדאיתא בירושלמי מגילה פ"ג תמן תנינן רשבג"א על שלשה דברים העולם קיים על הדין על האמת ועל השלום נעשה דין נעשה אמת נעשה אמת נעשה שלום. וא"כ בשעה שנושא פני דל או מהדר פני גדול אינו נעשה שלום:

פסוק טז

לא תלך רכיל בעמיך. פי' עם עמיך וכמש"כ לעיל פי' הרמב"ם הל' עדות פי"ז משמעות לא תענה ברעך עם רעך. והכוונה כאן דהרכיל דרכו למכור ממקום למקום וכן הנושא דברים של אדם לחבירו. ובזה מוכר את אותו האדם לחברו שינקום בו. וזה מיקרי שהוא

רכיל בנפש אדם. והזהירה תורה שלא תמכור את עמך. ואינו נ"מ למי הוא מוכר אם לישראל או לעובד כוכבים והנ"מ הוא רק את מי הוא מוכר:

לא תעמוד וגו'. אפי' אין אתה הרכיל וגורם נטילת נפשו אלא הוא עפ"י סיבה מעצמו עומד בסכנת נפש אסור לך לעמוד על דם רעך. אבל רכילות אסור אפילו לא יהא נוגע לנפשו ודמו ממש אלא הזיק וכדומה מכ"מ ה"ה מוכרו לכך. ועוד נכלל בסמיכות אזהרות אלו שאף ע"ג שאזהרה לא תלך רכיל מכ"מ לא תעמוד על דם רעך היינו אם יודע שאיש א' רוצה לירד לחייו של אדם אחר ה"ז מחויב להודיע ואסור לעמוד ע"ד רעך:

פסוק יז

לא תשנא וגו'. לפי הפשט אזהרות שבזה המקרא קשורים זה בזה וכמש"כ הרמב"ן ז"ל שלא ינטור אשם בלב אלא יתוכח עמו אז **ולא תשא עליו חטא**. כי קרוב שיצדיק עצמו ויוכח שלא כמו שמדמה או להיפך יבקש מחילה. ובב"ר פרשת וירא אי' והוכיח אברהם את אבימלך כל אהבה שאין עמה תוכחה אינה אהבה. אמנם הדרשות רבו על כל פרט בפ"ע:

פסוק יח

לא תקום וגו'. אם אפילו חטא ודאי נגדך מכ"מ נקמה אינה מדת הקדושה בישראל : **ולא תטור**. לא תשמור העת לעשות רעה. דגם בזה יתרבה השנאה ומדנים ופרעות השלום:

ואהבת לרעך כמוך. א"א לפרש כמשמעו כידוע דחייך קודם לחיי חבירך אלא הרמב"ם פי' בהלי' אבל פי"ד כמו שאתה חפץ מחברך. והדבר מובן שלא יסכל האדם שחבירו יאהבהו כמו נפש עצמו אלא בגדר הראוי לפי הקורבה וד"א. באותו אופן עליך לאהוב בני אדם. ולפי זה הפי' קאי בסמיכות לאזהרה הקודמת שכמו שאתה חפץ אם עשית רעה לאדם שלא ינקום ממך אלא יעבור על פשעך כך תנהג עם רעך כך יש לפרש הסמיכות לפי' הרמב"ם ומלשון הירושלמי למדתי פי' אחר להסמיכות. וז"ל הירושלמי נדרים פ"ט ה"ד כתיב לא תקום ולא תטור את בני עמך האיך עבידא הוי מקטע קופר ומחת סכינא לידיה תחזור ותמחי לידיה ואהבת לרעך כמוך רע"א זה כלל גדול בתורה. פי' שהנקימה בחבירו דומה לאדם שמחתך בשר ולא נזהר היד שאוחז הסכין והכה בסכינו על ידו השנית אם תעלה עה"ד לחזור ולהכות את היד החותך ולנקום בה כך ואהבת לרעך כמוך אחר לא תקום וגו' שאע"ג שחיי עצמו וטובתו קודם לשל חבירו מכ"מ ה"ה כמו האדם בעצמו שאע"ג שאין ראוי לאיזה אבר להכות אבר השני מכ"מ אם כבר הכה אין לנקום מהאבר המכה כך אין לנקום מחבירו אחר שכבר הזיק אותך וה"ה כמוך

שכל ישראל נפש אחת. וע' משי"כ בסי' דברים ל"ב ט' בביאור יעקב חבל נחלתו ובספר בראשית מ"ט כ"ד:

פסוק יט

את חקתי תשמורו. כפי' חז"ל ברבה ר"פ אם בחקתי חוקותי שחקקתי שמים וארץ. כך הפי' כאן כמבואר ברבה החקים שחקקתי עולמי בטבע כל אחד. והמערב מין בשא"מ ה"ז משחית טבעם כמש"כ ר"פ נח עה"פ את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו עה"א. וכן לבישת שעטנז משחית סגולת חוטי צמר ופשתים ממה שהיה בפ"ע. והוא מסתרי הטבע וידועים לחכמי הטבע. ואזהרה זו שייך ג"כ לשמירת שלום במדינה כי כאשר נשחת סדור הרוחני בעולם הבריאה משתנה ג"כ סדר הגשמי כי רוח החיה שבכל הבריאה באופני הרוחני עומד:

ובגד כלאים שעטנז לא יעלה. ובפרשת תצא כתיב לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו. משמעו דוקא לבישה. היינו חמור לחמור וקל לקל. רצוני דמשמעות שעטנז שוע טווי ונוז. וכאן דכתיב כלאים קודם שעטנז פירושו שנתערב תחלה צו"פ ואח"כ נעשו שוע טווי ונוז. משא"כ בפ' תצא משמעו להיפך שהיה כל א' שעטנז בפ"ע ואח"כ נתחבר צו"פ יחדיו בקשירה. והדבר מובן דכלאים מתחלה חמור משהיה בפ"ע ונתחבר בקשירה משי"ה כתיב חמור בחמור דהעלאה ג"כ באזהרה משא"כ אם לא נתחבר אלא בקשר לא נתפרש האזהרה אלא בלבישה. ואע"ג דבאמת אין נ"מ ולעולם אסור בהעלאה ולמדין מג"ש אבל מכ"מ כבר נתבאר דהמפורש בתורה חמור עונשו מהלמד בג"ש כמש"כ לעיל י"ג מ"ה ובכ"מ :

פסוק כ

והיא שפחה נחרפת לאיש. שמסרה אדוניה לאיש ישראל ומזה מוכח ששחררה וכדאיתא כיב"ז בגיטין ד"מ כשרבו הניח לו תפלין ועוד הרבה שמזה מוכח ששחררו ויצא לחירות מכש"כ כשקידשה לבן חורין. וא"כ הבא עליה חייב מיתה. אבל **והפדה לא נפדתה** בכסף. **או חפשה לא נתן לה**. שדרך היה ליתן להמשוחרר שטר שחרור לראיה והיא לא ניתן לה. ע"כ **בקורת תהיה**. יש לחקור אח"ז אם נשתחררה או לא. אבל כ"ז שאין ידוע לא יומתו משום שאנו מחזיקים **כי לא חופשה** וא"כ היא שפחה. ע"כ

פסוק כא

והביא את אשמו לה'. אחר שאנחנו מחזיקין אותה לשפחה ולא למשוחררת אזי מהני חזקה זו גם להביא קרבן לכפרה כמו על שפחה ולא להסתפק שמא א"א היא ואין האשם מכפר וה"ה חולין בעזרה. אלא אחר שבקרו ולא עמדו על הדבר מחזיקין אותה

לשפחה ואין מעשה הקידושין שהוא הוכחה שהיא משוחררת מועיל אלא שצריכה בקורת ובדיקה:

פסוק כב

על חטאתו. מחטאתו. לפי הפשט הכל במזיד מיירי כענין כל הפרשה דמיירי במזיד שהרי כתיב לא יומתו ומכ"מ יש נ"מ בכפרה ע"י אשם אם בא במזיד על השפחה במקרה ה"ז כפרה גמורה ע"ז כתיב על חטאתו. אבל אם הוא מיקל בביאת שפחות וכסבור שיביא אשמו לכפרה על כל פעם אז אין האשם מכפר בשלימות כדאי' ברבה עה"פ קדקד שער מתהלך באשמיו אלו שמקילין בשפחות ומתהלך באשמיו אשם אני מביא. אזי יענש בעוה"ב כמבואר שם. ע"ז כתיב ונסלח לו מחטאתו מקצת החטא. [ובגמ' כריתות ד"ט אי' לעשות שוגג כמזיד. הכי מסיק בגמ' ולא כפרש"י כאן דודאי עיקר פ' במזיד מיירי. ולפי הדרש ג"כ מתפרש רק עפ"י היתור קרא קמא בשוגג נעשה כפרה גמורה. וקרא בתרא במזיד ואינו מתכפר אלא מקצת] וענין פרשה זו לכאן הוא ללמדנו שהוא מעין כלאים דשפחה כבהמה היא לגבי בן חורין:

פסוק כג

וכי תבאו וגו'. פרשה בפ"ע. דמכאן ואילך מתחיל חקות ה' שיועיל לפרנסה וברכת הארץ. מה שהוזהרו שלא לעשות ומה שיעשו עפ"י עצת התורה ונעשה לחוק ולהלכה כמש"כ לעיל. ובמצות ערלה כבר כתב הרמב"ן ז"ל שהוא כמו בכורים שהמצוה ליתן ראשית משבעת המינים שבח הארץ בכל שנה לה'. כך המצוה ליתן פרי הראשון מכל עץ מאכל לה' אך בשלש שנים הראשונות אין בו כדי כבוד לה' ע"כ נזהרנו שלא ליהנות מהם כלל:

וערלתם ערלתו את פריו. שני אופנים. או לאגוד את האילן שלא יוציא את הפרי כלל. כדרך שעושים מגדלי אילנות כדי שלא יכחישוהו. וע"ז כתיב וערלתם ערלתו. או אם גדל פרי אזי אסור ליהנות ע"ז כתיב את פריו. והוא כמו דכתיב שתי פעמים. וערלתם ערלתו. וערלתם את פריו. ומפרש הכתוב על וערלתם ערלתו **שלש שנים יהיה לכם ערלים**. היינו אטומים. ועל את פריו. **לא יאכל**. זהו פשוטו של מקרא. ומבואר הכי ברבה פ' זו דאי' דא"א למד דערלה שבגוף הוא במקום שעושה פירות מערלה דאילן. ולכאורה ק' הא ערלה דאילן הוא בפירות עצמן ולא במקום שעושה פירות. אלא כדברינו. ומכ"מ הדרשה תדרש:

פסוק כד

קדש הלולים לה'. האף שדינו כמע"ש כידוע מכ"מ ביאר הכתוב שתכליתו של מצוה זו אינו כתכלית מע"ש. דבמע"ש כתיב למען תלמד ליראה וגו' וביארו חז"ל בספרי פרשת ראה לא ניתן מע"ש אלא בשביל תלמוד ויראה כמו שיבואר שם ברצות ה' משא"כ רבעי תכליתו שיהי' הלולים לה'. היינו שיברכו את ה'. לפני ה' בירושלים מקור הברכה. וזה יהי לתועלת להוסיף תבואתו מאז והלאה. ולמדין מזה שהברכה מוספת השפעה בגידולי ארץ. ומכאן למדו חז"ל לא ליהנות לעולם בלי ברכה כדי שיהא השפעה בגידולי ארץ. וכמש"כ בבראשית ב' ה' מן אגדה דברכות דל"ה כל הנהנה מן עוה"ז בלי ברכה גוזל את הקב"ה וכנ"י כו' ע"ש :

פסוק כה

ובשנה החמישית. הרי זה מיותר. והכי מיבעי ואחרי כן תאכלו את פריו. מכאן למדו חז"ל ברי"ה ד"י ופעמים שבחמישית ועדיין אסורה משום רבעי. ויותר מזה מבואר שיטת בה"ג שהביאו התוספות דפירות שנה רביעית בתר דפריק להו אסורין עד שנה החמישית. ואף על גב שהתוספות כתבו דזה שבוש מכ"מ בהע"ש סימן ק' הרחבנו לבאר שטה זו יפה בעזרו יתברך ואין בדברי גאון קדמון שבוש חלילה:

תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו. בכלל אכילה משמע גם אכילה ממש גם הנאה המביא לידי אכילה כדאיתא בפסחים רפ"ב דהנאה בכלל אכילה משום שמביא לידי מאכל. וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות ביצה פ"ב בפי' אך אשר יאכל לכל נפש דבזה כולל הנאת הגוף כולם. וכן בסה"מ מל"ת לענין בשר בחלב. ועי' מש"כ בס' בראשית ב' י"ג בפי' הכתוב יגיע כפיך כי תאכל וגו'. וכן פי' הכתוב כאן שלא נימא תאכלו את פריו היינו אכילה ממש. וא"כ אין זה סך מרובה רק כדי צורך אכילת בני ביתו. אלא אכילה להוסיף לכם תבואתו שיהא כ"כ ברכה שימכרו ויהיה תבואה היינו הכנסה בשפע עשירות. והיינו עצה ראשונה לפרנסה:

אני ה' אלהיכם. לא בשביל פרנסה תעשו כן אלא כך אני גוזר:

פסוק כו

לא תאכלו על הדם. מנהג שבע אומות היה להשתדל לדעת אופן גשמי השנה שבזה תלוי פרנסת הארץ ביחוד מחמת שהיא ארץ הנהלאה ואך למטר השמים תשתה מים וכמו שביארנו בספר דברים בפי' שופטים בלשון המקרא כי אתה בא אל הארץ וגו' לא תלמד לעשות כתועבות הגוים ההם וגו'. והיה השתדלותם לידיעה בכמה אופנים. ויש

שהיו אוכלים על הדם שבגומא ומזה עמדו על איזה עתידות ובחינה ויש שהיו מנחשים ויש מעוננים. ועל כל אלה הזהיר הכתוב כאן. ובפי׳ שופטים שם בא הוספת דברים בזה:

פסוק כז

לא תקיפו וגו׳ ולא תשחית וגו׳. מנהגם היה להשמר בשערות הראש והזקן כמו שעוד היום מנהג בני ישמעאל כך ומי שהוא איש המעלה משמר ביותר שלא יגע באיזה שערות הפאות והזקן לרעה. ומי שאינו במעלה כ״כ אינו משמר הרבה אבל מכ״מ חרפה הוא להסירם לגמרי. וזהו סימן עבדות מי שנמכר לעבד בעליו מסיר פאותיו וזקנו שיהא נראה כנער. והזהיר הכתוב לישראל שלא יהיו נמכרים לפרנסה באופן שיקיפו פאת ראשם או ישחיתו זקנם. והיה במשמע מלשון אזהרה בזה המקרא שאינו אסור אלא הקפה לגמרי וכן בזקן השחתה לגמרי. משא״כ בכהונה כתיב ופאת זקנם לא יגלחו משמעו דאסור בגלוח כ״ש במקום הזקן. והיינו אפילו גלוח שתי שערות. והוא משום שמירת מעלתו אבל כ״ז אינו אלא פשט המקרא במפורש. מכ״מ למעשה תלוי בקבלה שלמדים בג״ש. דגם ישראל אסור בגלוח ש״ש ועל זה סיים המקרא בסוף הפי׳ ושמרתם את כל חקותי וגו׳ כאשר יבואר מיהו כבר ביארנו דבמקום המפורש בתורה העונש ב״ש חמור ממה שנלמד בקבלה בג״ש וכדומה. וע״ע תוס׳ יומא דמ״ד א׳ בד״ה מאי לאו כו׳ וי״ל כו׳:

פסוק כח

ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם. מנהג האוה״ע לעשות הוספת צער למת שריטות על הבשר של אדם חי׳. וגם לעשות זכרון ע״י כתבת קעקע שם המת. ומי שלא רצה לעשות על בשרו היה שוכר אדם אחר עני לעשות על בשרו ומשלם לו כמו שעוד היום המנהג שם לשכור מקוננות ומתופפות על הלב והזהיר הכתוב כאן על ישראל שלא יתנו בבשרם שרט על הנפש משמעו שלא יתנו לאחרים היינו שלא ישכירו עצמן בשביל פרנסה. ומשמעות נתינה כ״פ לשון הרשאה לחבירו כמו לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך. וכן היה משמעות המקרא וכתבת קעקע לא תתנו בכם. משא״כ בכהנים כתיב ובבשרם לא ישרטו שרטת. משמעו שלא יעשו שריטה בבשרם אפילו על איזה צער. והוא משום כבוד הכהונה. אבל כ״ז אינו אלא משמעות המקרא אבל הקבלה באה להקיש זל״ז. וללמוד מזה ע״ז בין להקל בין להחמיר היינו דגם הכהנים אינם מוזהרים אלא על מת וגם ישראל מוזהר על מתו. ושנוי לשון שבשניהם אינו אלא דהעונש ב״ש חמור יותר במי שכתוב בפירוש ממי שנלמוד מדברי קבלה כמש״כ לעיל. אבל למעשה הכל תלוי בד״ק שאין שום חלוק בזה בין כהן לישראל :

פסוק כט

אל תחלל את בתך להזנותה ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה. אינו מדויק סדר הכתוב. והכי מיבעי אל תחלל וגו' ומלאה הארץ זמה ולא תזנה הארץ. דבמה שתמלא הארץ זמה יהא גורם לזנות הארץ בפירותיה כפרש"י ותו מאי אריא את בתך הרי על זנות גם לאשה דין אחד הוא. אלא פשטא דקרא שאזהרה זו מענין פרנסה בזויה הוא שהזונה בעצמה יוכל להיות שלא לקלס אתנן אלא למלוי תאותה משא"כ המחלל בתו לזנות היא בשביל פרנסה. ובאשר הוא מסיר הבטחון מה' שיתפרנס בנקיות ה"ז הארץ חונפת וחסר פרנסת הארץ שתלוי אך בה'. וגם **ומלאה הארץ זמה.** כי ההולך אחר תאוה לא יתעו רבים אחריו משא"כ בהליכות פרנסה הכל להוטים אחר זה. ויהי עוד מחטיא את הרבים:

פסוק ל

את שבתותי תשמורו. נכלל בזה גם שבת בראשית גם יו"ט כמבואר בשבועות דט"ו שלמדו מכאן שאין בנין בהמ"ק דוחה יו"ט. ולפי הפשט באו אזהרות הללו לעצה לפרנסה לשמור שבת ורגלים. דבשבת בראשית כתיב ששת ימים תעשה כל מלאכתך וביום השביעי תשבות. ותניא במכילתא אם תשבות ביום השביעי תעשה כל ששה בלי שום מניעה. וגם תגמור כל הצורך בהם. והרגלים מיוחדים לפרנסת הארץ באשר ראשי שנים המה והחגיגה ושארי מצות הרגל מועיל לברכה ועוד יבואר בפ' אמור בפ' מועדות הרבה בזה:

ומקדשי תיראו. באשר כל ברכות הארץ שע"י קרבנות מן המקדש המה יוצאין ע"כ עלינו לירא מן המקדש ולנהוג בהם בקדושה. לאפוקי אם הוא בז לדברי קודש יחבל לו ולא תבא עליו תועלת שבמקדש:

פסוק לא

אל תפנו אל האובות וגו'. העיקר כמש"כ התוספות סנהדרין דס"ה דהאי קרא מיירי בבעל אוב. ולא בנשאל דקאי במש"כ בפ' שופטים לא ימצא בך וגו' ושואל אוב וידעוני. וכלל שם הכתוב במעונן וכדומה שעושה רק כדי לדעת וכמש"כ לעיל כ"ו. אבל הכא אסמכי' רחמנא גבי את מקדשי תיראו והזהירה רחמנא שלא לפנות בבקשה ותפלה תחת קדושת המקדש. אל האובות ואל הידעונים. והזהירה עוד **אל תבקשו לטמאה בהם.** הוא פרנסה ע"י"ז בא"א. היינו שמי שרוצה להיות שואל באוב ישראל או עובד כוכבים ואין כל אדם מסוגלים לכך אלא מי שמשוקע בענין זה ונקרא בעל או בעלת אוב. ומי שצריך לדבר בא אליו ומשלם לו עבור עסק השאלה. והזהירה תורה אל תבקשו לטמאה בהם כדי להתעסק בזה לפרנסתו:

פסוק לב

מפני שיבה תקום. נגד מה שהזהירה רחמנא שלא להיות משוקע בטומאת אוב כדי שישאלו הרבה באוב ע"י זה. אמרה תורה נגד זה דמפני שיבה תקום והדרת פני זקן. ויהי לתועלת ממנו לתפלה. וכדאיתא בב"ב דקט"ו מי שיש לו חולה בביתו ילך אצל חכם. ובתענית פ"ב והיחידין חוזרין ומתענין מאן נינהו יחידין ת"ח הרי שתפלת ת"ח מסוגלת להתקבל ואם כן מקרא זה עצה לפרנסה. ובל"ז ג"כ הוא סגולה לברכת הארץ דכמו שביארנו בס' שמות כ"ב כ"ח דבזיון ת"ח מביא רעב ה"נ כבוד ת"ח מביא ברכה לארץ: **ויראת מאלהיך**. פי' ברבה פ' בהעלותך שאם אתה נוהג כבוד בזקן תמצא יראת שמים ואם לא תירא מהם אזי לא תירא מאלהיך ג"כ:

פסוק לג

וכי יגור אתך גר. משום דדרך גר להיות נדבק עם יחיד מאזרחים משה"כ כתיב בל"י: **גר בארצכם**. דאי הוא גר בארץ נכריה במקום שאתם גרים ג"כ הדבר מושכל שתאהבו אותו כמנהג גרים שאוהבים זא"ז כדאיתא בפסחים דקי"ג ותחושו לצערו כדי שלא יגיע לכם כאלה. אבל אי יגור בארצכם מכ"מ לא **תונו אותו** בל"ר הכל מוזהרים על אונאתו אפילו מי שאינו עמו באונאת ממון למען כחש ולהשיג ריוח באונאתו והוא לא ידע איך להזהר בארץ נכריה:

פסוק לד

ואהבת לו כמוך. היינו היחיד שהוא מדובק עמו. ולמש"כ לעיל י"ח בשם הרמב"ם ה"פ כאן כמו שאתה רוצה שיהיו נוהגים עמך במקום שתהיה גר בארץ נכריה כך תנהג את הגר. ולמש"כ שם ה"פ באשר דבאמת קשים גרים לישראל כספחת כדאיתא בקידושין פ"ד והיה עולה עה"ד לשנוא אותו ולדחהו משה"ה הזהירה רחמנא דאחר שנעשה ישראל ה"ה כגופו בכלל נפש אחת. והרי מי שיש לו ספחת בבשרו אע"ג שהיא שנואה לו מכ"מ לא יוכל לשלוט בעצמו ולתלשו אלא סובל ממנה ושומרה מכל נזק. כך אע"ג שהגר הוא כספחת מכ"מ כבר הוא כגופו וא"א להרחיק עצמו ממנו:
כי גרים הייתם וגו'. והייתם מבקשים אז להיות כאזרחי מצרים ה"נ תתנהגו עם הגרים להיות אזרח בארצכם:

פסוק לה

לא תעשו עול במשפט לפי הפשט קשה פה שייכות לכאן במשפט. לבד מה שעמדנו לעיל ט"ו והלא כל עול אסור. אלא משום דמשונה עול של משקלות משארי עולות. דכל עול אינו אסור אלא באופן שאין הנעשק מתרצה לאותו עול. משא"כ עול דמדות

ומשקלות אפילו המתאנה אינו מקפיד אסור. אם אך כאשר היה מקפיד היה יכול להוציא במשפט אסור אפילו באמת הוא מוחל. והיינו שדייק הכתוב לא תעשו עול במשפט במדה וגו' אפילו באמת אינו עול משום שאינו מקפיד מכ"מ אם היה נשפט עמו היה בזה עול נמצא הוא עול במשפט. ועי' ספר דברים כ"ה ט"ז:

פסוק לו

מאזני צדק וגו'. בפ' תצא נתבאר כי באזהרות משקלות כמוס יסוד לדעת שאע"ג שאנו מתנהגים בהליכות עולם הטבע במשא ומתן מכ"מ השגחתו נסתרת במעטה הטבע ג"כ. ומש"ה סמוך ענין שם זכור את אשר עשה לך עמלק כמבואר שם באורך. והכי רמז לנו הכתוב כאן אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מא"מ. הכונה בזה שהרי הוצאתי אתכם ממקום שהיה לכם פרנסה בשפע. בע"כ ע"מ כן הוצאתי אתכם להיות משגיח שלא יחסר לכם פרנסה. ובת"כ תניא ע"מ כן הוצאתי אתכם שתקבלו עליכם מצו' מדות שכל המודה כו' הוא ג"כ בכונה זו בא"א קצת. שעיקר י"מ היה בשביל שתאמינו בהשגחתו על ישראל אפי' בדרך הטבע. ואמונה זו תלויה במדות ומשקלות דמי שמאמין בזה אינו משקר במדות ומשקלות:

פסוק לז

ושמרתם את כל חקותי וגו'. אחר שפי' הכתוב חקות ה' בעניני שלום ופרנסה והכל בטעם ושכל טוב לפי טבע המדינה והזמן בעת מ"ת. חזר המקרא להזהיר שלא נימא דבשעה שבטל הטעם בטל הדין ח"ו. או שלא נימא דאין לדרוש בזה עפ"י חקי התורה ורק ליזיל בתר טעמא לחוד מש"ה הזהירה תורה ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי הדרשות שבא על ידי חקים שהתורה נדרשת בהם והדינים היוצאים מהם. שאחר שגזרה תורה אין לנו לדעת עת ומשפט. כי אם חקי תורה בלבד כשומר מצוה אשר אין עליו לדעת כ"א רצון המצוה ופקודתו בלי שום חקירה. וכמש"כ במצות כיבוד אב בספר שמות וספר דברים ולעיל י"ח ד':

ועשיתם אותם. מתפרש בשני אופנים. א' על מעשה המצות וקיומן. ב' על עשיית הדינים היינו לשמור מה שלמדנו מכבר ולחדש בכל דור וזה מיקרי עשיה כמש"כ לעיל י"ח ה' ועי' להלן כ"ב ל"א וכ"ו ג':

פרק כ

פסוק ב

ואל בני ישראל תאמר. החל בזה הלשון באשר זה הדבור אינו עם ב"ד ככל ח"מ אלא עם כל ישראל כאשר יבואר לפנינו. והנה חיבר המקרא ענין מולך וענשו בין משקלות ועריות הטעם משום דשני העונות משקלות ועריות מקבילים זל"ז ולא חומר שבזה יש בזה. עריות חומרן שהוא מטמא את הארץ ומכלה את הפירות ומסלק את השכינה אבל האדם הנכשל בהם אינו עושה אלא מחמת תאוה ולא מחוסר אמונה ובטחון. משקלות להיפך שאין בהם חומר דעונשי עריות אבל יש בהם חומר במה שהנכשל בהם הוא משום חסרון אמונה בהשגחת ה' ויש בזה שני דברים לרוע מעריות. א' שהוא נוגע בעצם כבודו ית' והוא מעין ע"ז אם כי לא הגיע לכך אבל שמץ דבר ע"ז נשמע בזה. ב' שקשה לעמוד על התשובה יותר מעבירה שבאה מתמת תאוה ואחר שחלף ועבר חום תאותו רואה ומרגיש עותתו משא"כ מיעוט אמונה שבראשו נגעו כמש"כ לעיל י"ג מ"ד. ועוד שהוא חטא המצוי ותדיר ונעשה כעבות העגלה חטאה . **אמנם** מולך יש בו תרווייהו לחומר שהוא מטמא את הארץ ומסלק את השכינה כעריות. וזה העון בא מחמת שנוגע באמונה יותר במדה גרועה ממשקלות דמשקלות בא שלא במרד אלא שאינו מאמין בהשגחת ה' בפרטות עליו. משא"כ מי שמתאכזר ומוליך את בנו למולך אינו משום שמסופק בהשגחת ה' דמשום זה לא היה הורג את בנו בודאי משום שמסופק בפרנסתו. אלא הוא אינו רוצה בהשגחתו ית' ומכוין להסיר השכינה בחזקת היד כמו אחז ומנשה. וכמו שיבואר עוד להלן כ"ו ל"ו ויותר מזה בס' דברים ל"א כ' ע"כ סמך ענין מולך בין משקלות לעריות:

עם הארץ ירגמוהו באבן. לשון המקרא מורה שאין לעם הארץ להביאו לב"ד ולשפטו כ"א המה ירדפוהו בשצף קצף כמו שעושים לאדם שמרד לחייו. באשר הוא מסיר השכינה חיי רוחם ונפשם. וכמו שאמרו השבטים לב"ג וב"ר בהיותם חושבים שמביאים קצף על כלל ישראל. אבל ודאי א"א ל"כ דא"כ גם בעריות נימא הכי ומקרא מלא כתיב ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט. וה"ה כל ח"מ. ומכ"מ אין המקרא יוצא מ"פ וכמו שביארנו. שהרי בעבירה זו שמוליך בנו למולך ה"ה רודף אחר נפש להרגו. וא"כ יש היתר לעשות כן ולמנעו מרציחה משא"כ אם כבר עשה באמת ה"ז ככל העבירות. ובסמוך יתבאר במקרא זה התנאי. ולא בא זה הכתוב אלא לומר דאחרי שמותר להרגו בלי ב"ד מטעם רודף. ע"כ ראוי שגם ירגמוהו כל עם הארץ בכעס מפני שנוגע. גם להם:

פסוק ג

ואני אתן את פני וגו'. לא כנהרג בב"ד שהוא מתודה ואומר תהי מיתתי כפרתי וכדתנן בסנהדרין פ"ד משא"כ הוא שנהרג מעם הארץ לא יהא בר כפרה וכדאיתא שם דמ"ז כיון דבדין קא מיקטלי לא הוי להו כפרה אם לא בתשובה וודוי מש"ה אע"ג שעם הארץ ירגמוהו מכ"מ אני אתן את פני באיש והכרתי אותו. אע"ג שכבר נהרג מכ"מ שייך לשון כרת למ"ד דכל כרת הוא ערירי ג"כ מתפרש כאן בכליון זרעו. ולמ"ד שאין ערירי אלא בעריות דכתיב ערירי. מתפרש האי כרת בעולם הנשמות כדתניא בת"כ פ' אמור בפ' אך בעשור. דבכלל כרת הוא אבדן הנפש. וע"ע להלן מקרא כ':

כי מזרעו וגו'. טעם על שני העונשים דלהכי ירגמוהו באבן משום שבא לעשות כן **למען טמא את מקדשי** שלא אהיה שרוי בתוכם בקדושתי וא"כ ה"ה מקפח פרנסתם שהוא יוצא מן המקדש כמש"כ כ"פ. ולהכי הוא ג"כ בהכרת משום שבא לעשות כן:

למען חלל את שם קדשי. לא משום תאוה ולא משום חסרון אמונה אלא להכעיס כדי לחלל וגו':

פסוק ד

ואם וגו' בתתו מזרעו למולך. דייק הכתוב ומפרש דבזו השעה שהוא נותן מזרעו למולך ויש לו דין רודף ומותר להרגו והמה יעלימו עיניהם בשעה זו כדי **לבלתי המית אותו**. שאחר המעשה שוב לא יוכלו להמיתו אלא בב"ד. וזה לא יגיע בנקל כידוע וממילא לא יומת כלל:

פסוק ה

באיש ההוא ובמשפחתו. אם מה שהעלימו עין הוא מצד אהבת המשפחה היה עונש בשימת פנים לרעה אבל לא בכרת. אבל **והכרתי וגו' לזנות אחרי המולך**. פי' אם השתדלו כדי לזנות אחרי המולך. דהמה לא מצאו עוד לבבם לעשות תועבה זו ע"כ משתדלים להציל אותו האיש אשר חרף נפשו בראשונה ולאט לאט יגיעו גם המה ואחרים לזה התועבה. ואם בשביל זה העלימו עיניהם אזי יהיו נכרתים גם בני משפחתו:

מקרב עמם. ביארנו לעיל י"ח כ"ח דדוקא כשעמם שלום. אבל אם חלילה הכל חוטאים בזה הרי גולים:

פסוק ו

לזנות אחריהם. לא כשואל אוב וידעוני כדי לדעת איזה עתידות שזה אינו אלא באזהרה. אבל הפונה לזנות אחריהם. אז

פסוק ז

והתקדשתם והייתם קדושים כי אני ה' אלהיכם. לעיל ס"פ שמיני כתיב ג"כ זה הלשון והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני. וכן בזו הפי' להלן כ"ו כתיב והייתם קדושים כי קדוש אני. וכאן כתיב כי אני ה' אלהיכם. היינו משום דשם מיירי בקדושת אכילה ולמנוע תאות דברים האסורים. אבל כאן מיירי בקדושת פרנסה שיהא אדם מתקדש להיות דבק בה' להפיק רצון ע"י קרבנות ותפלה וע"ז כתיב **והתקדשתם** שאם תקדשו עצמכם. **והייתם קדושים**. יסייעו אתכם מן השמים כענין תכין לבם תקשיב אזנך. וע"ז מפרש הטעם:

כי אני ה' אלהיכם אני משגיח ומנהל אתכם. ע"כ רצוני בכך שתתפללו ותבקשו ממני:

פסוק ח

ושמרתם את חקותי ועשיתם אותם. כבר ביארנו דחקותי משמעו כ"פ מדות שהתורה נדרשת בהן. וקאמרה תורה שיהא סיוע מן השמים שתשמרו חקות התורה דקדוקי הפרשה:

ועשיתם אותם. תוסיפו לחדש בפלפולה. ובא המקרא הזה לכאן משום שעסק התורה מועיל לתפלה ודביקות בה'. כדאי' במס' עבודת כוכבים ד"ג כל הלומד תורה בלילה חוט ש"ח משוך עליו ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי. ביאורו דתכלית חוט ש"ח הוא לתפלה לאל חיי. ובמס' תמיד אי' כל הלומד תורה בלילה שכינה כנגדו שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך נכח פני אדני שאי אליו כפיך על נפש עולליך וגו'. והיינו דלא כתיב בזה המקרא משפטי משום שלזה התועלת אין נ"מ בלמוד דינים הלכה למעשה אלא רק כח התלמוד מקדש ומעלה את האדם שתהא תפלתו מקובלת. ומש"ה אפילו למוד חקי תורה לבד מועיל לזה:

פסוק ט

כי איש איש וגו'. לשון כי מבואר שהוא נמשך למקרא הקודם. והענין משום דעיקר שקידת התורה שיהא מועיל על רוח האדם להעלות בזה את נפשו לתפלה. אינו אלא במתחיל ללמוד בנעוריו והתורה מתקיימת בו כדתנן הלומד ילד למה הוא דומה כו'. או אז מועלת בנפשו ביותר בשנים הבאות. אבל נגד זה הרבה ימי ילדות עושה להנתק מעול תורה. אם לא בהעמיס עליו אבותיו משא קודש. ע"כ העמיס הכתוב עול האבות על הבנים שיהיו נכנעים לדעתם ורצונם. ובזה יגיעו לשמירת החקים. ע"כ סמך ענין זה הכתוב להקודם לו כי איש איש וגו' וזה מסייע להגיע לתכלית הנרצה לפרנסה:

פסוק י

אשר ינאף את אשת רעהו. הדרש הוא לפטור אשת כותי. ואע"ג דבב"ק דל"ח שקיל וטרי אי כותי בכלל רעהו או לא מכ"מ כאן דמיותר לגמרי ע"כ בא למעט כותי. וגם דכבר נתמעט מאזהרה ג"כ דכתיב ואל אשת עמיתך לא תתן וגו'. וכותי אינו בכלל עמית בתורה ובמצות. ולפי הפשט משום דהייתי אומר דנואף אינו חייב מיתה אלא בסתם נואף שבא בגניבה מבעלה כלשון המקרא ועין נואף שמרה נשף וגו'. אבל אם בא ריעו למסור לו ברצון את אשתו אינו בכלל העונש. מש"ה חזר ופירש הכתוב אשר ינאף את אשת רעהו. אפילו ברצון:

פסוק יא

ואיש אשר ישכב וגו'. השנוים במקראות הללו שכאן כתיב תבל. וכאן תועבה. וכאן זמה ועוד כמה שנוים ודאי יש בהם דבר סתר בסתרי טבע הענין. ומלבד שאין אנו יודעים עד מה. עוד תנן רפ"ב דחגיגה אין דורשין בעריות בשלשה ואע"ג שבתלמודין פירשו המשנה לענין דינא מכ"מ בירושל' פירשו גם במה שאינו נוגע לדינא:

פסוק טו

אל כל בהמה. בעונשין כתיב כל בהמה. בבהמה הרובע ללמד דל"ש בהמה קטנה או גדולה. ולא כמו באדם שדוקא בן תשע ויום א' ביאתו ביאה:

פסוק יט

כי את שארו הערה. איתא ביבמות דנ"ד דבא לרבות העראה בבהמה. והא דלא כתיב כאן מקור כמו באדם במקרא הקודם ביאר בנוב"ת חאה"ע סי' כ"ג דמשום דבהמה אין לה פרוזדור כמו אדם וכל המראה הוא במקור משא"כ אשה הוצרך הכתוב לפרש דדוקא מקורה הערה ולא בפרוזדור:

פסוק כ

ערירים ימותו. ובמקרא דבסמוך כתיב ערירים יהיו. וידוע ההפרש בין שתי הלשונות אבל בזה התלמודים מחולקים. בבבלי שם מפרש דחדא יליף מחבירו ומשניהם למדנו על כל ח"כ שבתורה שהם בערירי בשני האופנים. והוא דעת רש"י בכתובות ד"ל ובכ"מ. אבל בירושל' שבת פ' כ"ג וביבמות אי' דבמקום דכתיב ערירים ימותו משמעו שימותו בניהם הנולדים ובמקום דכתיב ערירים יהיו משמע שלא יולידו. ואין למדין זמ"ז ומכש"כ שאין כל עריות ושאר ח"כ למדים מהם. וזהו כעין שיטת התוס' ריש יבמות אלא שהם ז"ל ס"ל דכל עריות ודאי בכלל ערירי וכ"כ הרמב"ן לעיל י"ח כ"ט. ולדברינו בשם הירושל' אינו כן [ואריכות הדברים מבואר בקדמת העמ"ש ח"ש בסימן ד']:

פסוק כא

נדה היא. ללמד דמיירי באשת אחיו מאביו דהוי כמו נדה שיש לה היתר. כ"ה בת"כ. מיהו גם בזה נחלקו התלמודים. דלש"ס דילן יבמות דנ"ד ב' מפרשין אפילו א"א מאביו. דא"א לפרש דוקא אשת אחיו מאביו ולא מאמו. דא"כ ע"כ אשת אחיו מאמו ליכא כרת כלל שהרי אין כרת בלי ערירי. וזה א"א דבפירוש תנן ריש יבמות דא"א מאמו פוטר מיבום. וע"כ צ"ל דבא הכתוב ללמד דאפילו א"א מאביו ח"כ אע"ג שיש לה היתר. אבל דעת הירושלי' הוא דדוקא א"א מאביו ולא מאמו. והיינו משום שלא נתמעט א"א מאמו אלא מערירי דכתיבא כאן אבל בכרת איתא. [ובקדמת הע"ש שם ביארנו יותר]:

פסוק כב

ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם ולא תקיא וגו'. כבר ביארנו לעיל י"ח כ"ו דשמירת חקים ומשפטים שהוא הויות התלמוד משמר את האדם שלא יבא לידי עריות. וכאן הוסיף המקרא שאפילו חלילה הדור פרוץ בעריות וא"כ הוא סיבה לגלות הארץ כמש"כ שם מכ"מ אם שוקדים בתורה מועיל זכות התורה שלא תקיא אותם הארץ. אלא יהיו נענשים אז בארץ וכדאי' בנדרים דפ"א ובאיכה רבתי עה"פ על מה אבדה הארץ וגו' דבר זה שאלו לחכמים ולנביאים. ובא התשובה ע"י דבר ה' על עזבם את תורתי. אע"ג שידוע דבעת חורבן ב"ר היה עבודת כוכבים וג"ע וש"ד כדאי' ביומא פ"א. מכ"מ אי לאו הכי לא חרבה הארץ לגמרי. ובבא בתרא דף ח' אמרו גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם אי תנו כולהו עתה אקבצם מן הגלות מכש"כ שלא היו הולכים בגלות. אלא היו נענשים שמה. וזהו כונת המקרא ושמרתם וגו' ולא תקיא וגו'. ומש"ה כתיב ולא תקיא אתכם הארץ. ולא כמש"כ לעיל י"ח כ"ח ולא תקיא הארץ אתכם. אלא כאן דייק המקרא דוקא לכם מועיל זכות התורה וכמש"כ לעיל שם כ"ו:

פסוק כג

ולא תלכו בחקות הגוי וגו'. עוד זאת יהיה שקידת התלמוד מועיל שלא תלכו בחקות הגוי כלומר אף על גב שיהיה בכם חוטאים בעריות משום תאותם אבל מכל מקום לא יהיו מחמת נימוסי המדינה שזה גרוע מחמת שהכל נמשכים אחר זה. אבל למוד התורה מיישר הדעת והשכל שלא יגיע לכך וכדאי' בפתיחתא דאיכה רבתי הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו שהמאור שבה מחזירם למוטב. ונמצא הלמוד משמר שלא יוסיפו לחטוא כ"כ:

כי את כל אלה עשו ואקוץ בם. המה שעשו כל אלה איני נותן עצה להם שלא יקיא אותם הארץ או שיחזרו. אלא קצתי בהם וגרשתי אותם. והוא משום שגם בל"ז לא היתה הארץ שלהם בעצם כמו ירושת אבות. אבל אתם.

פסוק כד

ואמר לכם אתם תירשו את אדמתם. כירושה שאין לה הפסק שאפילו בשעה שאין ישראל עליה יודעים שהיא שלהם אלא שגלו ממנה. וכמש"כ בס' שמות ל"ב י"ג. וזהו טעם על שנתן הקב"ה לנו עצה שלא תקיא אותנו הארץ אפילו אנו נכשלים בעריות:

ואני אתננה לכם לרשת אותה ארץ זבת חלב ודבש. אריכות לשון הוא והכי מיבעי אתם תירשו את אדמתם ארץ זבת חו"ד. אלא הוא עוד טעם על שנותן עצה לישראל יותר מז' אומות. שיש הפרש בין חלק ארץ שנתן הקב"ה לאיזה אומה לחלק א"י שנתן לנו. דכל הארצות היתה הנתינה בהשגחתו יתברך אך בתחלת הנתינה אם טובה היא אם רעה ולא היה מושגחת עוד בפרטי העתים לשנותה לפי המעשים. משא"כ ארץ ישראל בכל שעה היא בהשגחה כדכתיב תמיד עיני ה' אלהיך בה וגו'. ויהושע וכלב אמרו אם חפץ בנו ה' והביא אותנו אל הארץ הזאת ונתנה לנו ארץ אשר היא זבת חו"ד. וביארנו שם שאמרו שגם בעת שהיא זבת חו"ד נדרשת להשגחה לפי מעשיהם של ישראל בתורה ובמצות. וזהו כונת המקרא ואני אתננה לכם לרשת אותה אשר היא כבר זבת חו"ד ומכ"מ הנני נותן בכל שעה השגחתי עליה. והוא טעם יפה שיש לקוות דעסק ת"ת יחזירם בתשובה שהרי היא הניתנת להשכיל על ההשגחה ביותר משא"כ שבע אומות לא היו מושגחין בזה האופן לכן לא היה עסק התורה מועיל להם:

אשר הבדלתי אתכם מן העמים. בזה שפרי הארץ תלוי במעשה שבין אדם לשמים מה שאין הדבר כן בכל העמים:

פסוק כה

והבדלתם וגו'. כמו שהבדלתי אתכם מה"ע כך הראו להיות מובדלים מהם בארחות החיים עד שתבדילו **בין הבהמה הטהורה וגו'**. ופי' הבדלה זו מוסף על המוזהר מכבר ביארנו בהע"ש סי' קל"ז דלפרש"י הוא לבדוק אם נשחט רוב סימנים כדאיתא בחולין ד"ט הטבח צריך שיבדוק בסימנים כו' ולדעת השאלתות שם ובה"ג הוא להתרחק מן האיסור ולחשוש שלא יבא לכלל איסור ומכאן למדו חז"ל כמה גזרות. והקדים הכתוב בבהמה הטהורה לטמאה ובעוף הטמא לטהור. באשר שבהמה טהורה מפורשים מתחלה בפ' שמיני משא"כ בעוף רק הטמא מפורש בכתוב:

אשר הבדלתי לכם לטמא. דוקא אתם מקבלים טומאה מהם ולא כל העמי':

פסוק כו

והייתם לי קדשים וגו' ואבדל אתכם וגו'. קדושה משמעו פרוש ומובדל מן העמים וכן משמעות הבדלה. אלא שיש נ"מ. דקדושה משמעו פרישה בדבר שאין דעת אנושי נותנת לכך. אלא שהקב"ה צוה. משא"כ הבדלה משמעו שדעתו הוא דעת נקיה ומובדל מנפש הגסה. ואמרה תורה דהבדלה מכל אשר תרמוש האדמה יהיה גורם להיות קדושים לשמו ית' אפילו בדבר שאין דעת אנושי נותנת לפרוש מזה והקדושה תגרום למדרגה יותר גבוה שאבדיל אתכם מן העמים להיות לי. שאפילו מה שהטבע נותנת להבדיל יהיה ג"כ **לי** היינו לשמי ולא מצד הטבע. והוא דרך חסידות שכל מעשיהם לש"ש. ומש"ה כתיב ואבדל חסר. משום שההבדלה זו כבר כתיב מקודם ונוסף כאן רק על מחשבה:

פסוק כז

ואיש או אשה וגו'. בשביל שהזהיר על הפרישה מן התאוה חזר והזהיר שהפרישה לא תהא כדי להיות כהן אוב או ידעוני שגם זה א"א אם לא בפרישות. מכ"מ באבן ירגמו וגו':

פרק כא

פסוק א

אמור ואמרת. לפי הפשט הוא כמו דבר ואמרת. היינו תחלה אמר הפ' כמו שהיא ואחר כך הביאור כך פי' אמור ואמרת. אך באשר דמשונה הלשון אמור ואמרת. פי' חז"ל דשניהם על ביאור. היינו לעצמן ולהזהיר על בניהם:

אל הכהנים בני אהרן. באשר כתוב לא יטמא בעל בעמיו דמשמעו אדם גדול כמו בעלי יריחו וכן הרבה והיה ס"ד דה"ה ישראל שהוא גדול בעירו ומיקרי כהן כמו ובני דוד כהנים היו מש"ה פירש הכתוב דוקא בני אהרן מוזהרים:

לנפש. ע' ספר במדבר י"ט י"ג:

בעמיו. קיבוץ אנשים במנהג מיוחד נקרא עם כמש"כ בספר בראשית כ"ח ג' ותחת כהן נטפלים כמה קיבוצי עם ולכל אופן לא יטמא:

פסוק ג

הקרובה אליו. שכך היה מנהגם שאחות יתומה תלויה בדעת אחיה עד שנותנים אותה לאיש מש"ה היא קרובה אליו שמא ימות האב:

פסוק ד

לא יטמא בעל בעמיו. דכהן הוא גדול בקרב ישראל ואמר הכתוב שאע"ג שראוי לכל גדול לנהוג קלות בעצמו בקבורת מי מעמיו בין למי שראוי לנהוג בו כבוד בחייו בין לעם

הדיוט שתחת משרתו. מכ"מ אינו ראוי להטמא באופן שיגיע **להחלו** שמתחלל מכהונתו ע"ז. וכדתניא בת"כ להחלו נהג מנהג כזה ה"ה חולין כו' פירש ה"ה בקדושתו. היינו שפירש ממנהגו חזר לקדושתו. וזהו דתנן בבכורות פ"ז המטמא למתים פסול עד שיקבל עליו שלא יהא מטמא למתים. [כן פי' הרמב"ם ברייתא דת"כ והכי פי' הר"ש משאנז ז"ל בת"כ] זהו פשט המקרא והדרש ידוע:

פסוק ה

לא יקרחו וגו'. כבר נתבאר לעיל י"ט דאע"ג דדין א' לכהן ולישראל בזה מכ"מ בלשון האזהרה נשתנו והחמיר הכתוב בכהן מבישראל מש"ה בישראל כתיב בספר דברים י"ד א' לא תשימו קרחה בין עיניכם למת. משמעות שימה תיקון בשום לב לעשות ע"ז זכר למת מש"ה בין עיניכם למת. ובכהנים כתיב בראשם. דאפילו מקום שלא יהא ניכר כ"כ הוא מוזהר בפירוש בתורה:

ופאת זקנם לא יגלחו. בישראל כתיב לא תשחית וגו' דמשמעו השחתה לגמרי כדרך עבדים ובכהנים מפורש דגלוח כ"ש היינו שתי שערות אסור שהוא נגיעה בכבוד המעלה:

ובבשרם לא ישרטו שרטת. ביארנו שם הפרש במפורש בין ישראל לכהן. אבל כ"ז אינו אלא לענין עונשי שמים אבל לדין בא הקבלה להשוות ישראל לכהן בדינים אלו:

פסוק ו

קדשים יהיו לאלהיהם. קדושה הוא פרישות מאנשים לשם ה'. בכל ענין שמתקדש ש"ש ע"ז שנוהגים כך היינו שיהיו מצוינים במדות טובות ובצניעות וכדומה לאפוקי שלא יהיו מובדלים מאנשים בדבר שאין בזה קידוש ש"ש ואין זה אלא גאוה והתרברבות :

ולא יחללו וגו'. אם לא יתנהגו במדות מצוינות כפי הראוי לכהנים אע"ג שאינו עון באמת וכדאי' ביומא דפ"ו א' היכי דמי חה"ש כו'. כן הוא בכהן יהיה חילול ש"ש בדבר:

כי את אשי ה' לחם אלהיהם הם מקריבים. מש"ה נקרא שם ה' עליהם ביותר. והנה שתי פעמים מכונה בפי' זו הקרבן בשם לחם אלהים. בזה המקרא ובסמוך וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב. והענין הוא דבסי' במדבר כ"ח ב' במקרא את קרבני לחמי. הסברנו פי' לחמי שהוא בשתי משמעות. א' שהוא כ"י מתחבר עם בני אדם המוכשרים לזה. ב' לחם שמפרנס עולמו ואת ישראל ביחוד יע"ש. מעתה מתפרש זה המקרא דלהכי הוא חילול ש"ש דהקרבן הוא אשי ה' לחם אלהיהם שמתקרב אל הכהנים בהשגת רוחנית ע"י הקרבן. [וע' מש"כ בספר במדבר ח' ו' שכיב"ז הוזהרו עוסקים בתורה דכתיב בהו ג"כ לכו לחמו בלחמי] ובסמוך יבואר עוד:

והיו קדש. הבטחת הכתוב הוא שאם ישמרו דבר ה' להתקדש והיו קודש ג"כ בעיני העם וינהגו בהם כבוד ומורא. זהו פשוטו ש"מ. והדרש בת"כ והיו קודש לרבות בע"מ והובא בסנהדרין דנ"א ב'. ומוצא הדרש הוא מלשון והיו דמשמע לעולם כדאי' בבכורות ד"ד ב' והיו לי הלוים והיו בהויתן יהו. וה"נ הפי' אפילו כשאינן בני עבודה. וה"ה אפילו בזה"ז:

פסוק ז

כי קדוש הוא לאלהיו. ע"כ ראוי שיהיה לו אשה כשרה ולא יסיחו אודותה לרע:

פסוק ח

וקדשתו. בע"כ. ונתן טעם ע"ז **כי את לחם אלהיך הוא מקריב**. כאן הפי' במשמעות השנית שהוא פרנסת ישראל עמו. ואם לא יהא הגון להיות מקריב ועומד לפני ה'. יהי נוגע לפרנסתך. ובאשר הכהן מתפרנס מישראל מש"ה כח ביד ישראל להכריחו לשמור השפעתם שלא יגרע ע"י:

קדוש יהיה לך. אתה תנהוג בו מעלה וקדושה ואין זה העדר כבוד לפניך. ונתן טעם ע"ז **כי קדוש אני ה' מקדשכם**. שהקב"ה מקדש ישראל ושרוי בתוכם ע"כ ראוי להיות הרבה מעלות ומדרגות בקדושה. והכל הוא כבוד ה'. וכדאי' כיב"ז ביומא פ' בא לו דמדרגות הרבה הוא כבוד ראש המעלה:

פסוק ט

ובת איש כהן. ובת כהן מיבעי ודרשו מזה בת"כ והובא בסנהדרין שם אפילו נתחללה מקודם ושוב איננה כהנת אלא בת איש כהן. אכן מנימוקי הרמב"ן במלחמות ה' למדנו דהא קי"ל דבנשואה הכ"מ ולא בארוסה הוא מדכתיב ובת איש כהן דמשמע שהיא כבר יצאה מרשות אביה ואין לה שם בת כהן :

את אביה היא מחללת באש תשרף. אם נפרש שהוא טעם דמש"ה תשרף משום דאת אביה היא מחללת א"כ מבואר דבא הכתוב להחמיר עליה. וכ"כ בעל המאור ז"ל בזה"ל דכיון דכתיב את אביה היא מחללת לא בא הכתוב להקל עליה אלא להחמיר עליה. ומכאן הוא שלמד ר"ש דשריפה חמורה מסקילה לפי דעתו דבין בארוסה בין בנשואה הכ"מ ועדיין לא היה הכרח דשריפה חמורה מסקילה. והיה אפשר לומר דהטעם אינו אלא בשביל נשואה דשריפה חמורה מחנק. אבל הא דבארוסה בשריפה גזה"כ הוא בלי טעם מש"ה הוצרך ר"ש להא דתניא שם בד"נ ע"ב רש"א שני כללות נאמרו בבת כהן והוציא הכתוב נשואה מכלל נשואה וארוסה מכלל ארוסה מה כשהוציא הכתוב נשואה מכלל נשואה להחמיר אף כשהוציא הכתוב ארוסה מכלל ארוסה להחמיר. מבואר כי בלי מה מצינו לא היינו למדים מגוף הדין דארוסה בשריפה דשריפה חמורה מסקילה.

שיותר היינו למדים דסקילה חמורה מדניתנה למגדף ועובד ע"ז כדתנן בפ' הנשרפין אלא ממה מצינו. ובאמת ר"ע וסתמא דת"כ דס"ל ג"כ אחת ארוסה ואחת נשואה הכ"מ מכ"מ ס"ל סקילה חמורה משריפה דלא כר"ש בהא. וראיה מהא דרבנן אליבא דר"ע ס"ל ס"פ הנשרפין סייף חמור מחנק דלא כר"ש ה"נ מסתמא ס"ל סקילה חמורה משריפה לר"ע. והטעם דאע"ג דס"ל בהא כר"ש דגם בארוסה הכ"מ מכ"מ אין בזה שום הכרח דשריפה חמורה משום דטעמא דקרא קאי על נשואה. ומה מצינו לית ליה. איברא כ"ז לר"ע וסתמא דת"כ דס"ל דבין בארוסה בין בנשואה הכ"מ. אבל ר' ישמעאל ס"ל בדנ"א ב' דרק בארוסה הכ"מ וא"כ אי נימא דאת אביה היא מחללת בא לטעם ע"כ ס"ל שריפה חמורה מסקילה ופשיטא להגמ' דלא כן הוא אלא גם הוא ס"ל דסקילה חמורה משריפה והיינו דמקשה הגמ' שם ור' ישמעאל האי את אביה היא מחללת מאי דריש ביה. פי' כיון שאינו מפרש לטעם למאי אתי האי קרא. ומשני מיבעי ליה לכדתניא היה רמ"א מה ת"ל את אביה היא מחללת שאם היו נוהגין בו קודש נוהגין בו חול פי' לאו טעם הוא כלל אלא דין בפ"ע הוא שראוי ומצוה לחלל אביה. והיינו דאי' שם עוד אמר רב אשי כמאן קרינן רשיעא בר רשיעא אפילו לרשיעא בר צדיקא כמאן כהאי תניא. פי' דלאידך תנאי דמפרשי האי קרא לטעם אינו מוכח דראוי לבזות את האב ורק היא גורמת שיחולל אביה בפי הבריות אע"ג שאין ראוי לעשות כן. אבל לר' ישמעאל ור"מ דינא הכי. וה"פ דהאי קרא **את אביה היא מחללת**. מצוה לחלל אביה:

באש תשרף. גזה"כ היא דתשרף אע"ג דסקילה חמורה. זהו עיקר פי' הסוגיא אע"ג שאין פרש"י ותוס' הכי. ודעת בעה"מ ז"ל מסייעני ובזה יתיישבו כמה תמיהי בסוגיא דוק ותשכח:

פסוק י

שמן המשחה. ע' מש"כ לעיל ז' ל"ה בשם הירושל' יומא דמשמעו לשון גדולה כמו אנשי מדות ת"א גברי דמשחן. אלא דשם משמעו רק בקומה וכאן משמעו גדול בכל דבר מעלה:

פסוק יא

ועל כל נפשות מת לא יבא. אינו בא בקהל המספידים והמלוים אלא כדתנן מת לו מת הן נכסין והוא נגלה כו' אבל מכ"מ רשאי ללוות ולצאת מביתו. מיהו כ"ז אינו אלא בשעה שהוא בביתו משא"כ בשעה שהוא בבהמ"ק כתיב

פסוק יב

ומן המקדש לא יצא. זהו פשוטו ש"מ והדרשות ידוע:

כי נזר שמן וגו'. הוא טעם על שאונן כה"ג אינו מחלל עבודה. כי נזר וגו' דהא דאונן פסול לעבודה הוא משום שאינו ראוי לעמוד לפני המלך בשעה שהוא בעצב. ומש"ה גם ישראל אסור לאכול קדשים בשעה שהוא אונן משום דמשלחן גבוה קא אכיל. ואין העצב ראוי לאכול על שלחן המלך אבל כה"ג שהוא דבק לשכינה ראוי להיות פניו ולבו צוהלים אפילו באנינות והיינו טעם **כי נזר וגו'** . ופי' משחת אלהיו מבואר לעיל י' מקרא ז':

פסוק יג

והוא אשה בבתוליה. לשון אשה משמעו גדולה בדעת משכלת ביראת ה' אע"ג שהיא עדיין **בבתוליה**. צעירה בשנים. וע' בסמוך:

פסוק יד

וגרושה וחללה זונה. מן הקל אל החמור לא כדרך המקרא. היינו משום שכל המקרא מיותר ולא בא אלא לדרשה כידוע. ומכש"כ למ"ד אין איסור חל ע"א אינו לוקה על כל אלו אלא דוקא בזה הסדר דהוי מוסף ולא להיפך:

כי אם בתולה מעמיו יקח אשה. חזר הכתוב ופירש דרק בתולה מעמיו יקח אשה. אע"ג שמהראוי שיהדר כה"ג ליקח דוקא אשה בתולה שהיא מצוינת בדעת אבל אם אינו מוצא לפניו זה האופן אזי יקח אשה איזה בתולה מעמיו שהרי אסור לישב בלי אשה. משה"ה רשאי לישא מעמיו מאיזה עם אפילו בת הדיוט בישראל:

פסוק טו

ולא יחלל זרעו. אפילו בביאה בעלמא בלא אישות מכ"מ לא יחלל זרעו:

בעמיו. מאיזה עם אפי' באפרתי ישראל אם אסורות לו ה"ז מתחלל זרעו:

כי אני ה' וגו'. ע"כ הוא קדוש מכולם. ומי שיש בו קדושה ה"ז מתחלל ביותר אלא שהוא בעצמו אינו מתחלל לחלוטין כ"א באותה שעה כדתנן בבכורות פ"ז הנושא נשים בעבירה פסולין וכו' וכמש"כ לעיל דלמדין מקרא. אבל מכ"מ לאחר שגירש חזר לכשרותו שהיה תחלה משא"כ הבנים מתחללין לגמרי שהרי באים מאותה שעה שהיה הוא חלל:

פסוק יז

אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב. הכי מיבעי איש אשר בו מום לא יקריב לחם אלהיו. אבל לשון אשר יהיה בו מום משמעו מום קבוע שיהיה כ"ז שהוא בחיים ע"כ לא יקרב אפילו להתקרב ולהתחנך בעבודה. וזהו לשון לא יקרב להקריב שלא יהא קרוב להקריב. אבל כשהוא בע"מ עובר אף ע"ג שאסור להקריב מכ"מ רשאי להתחנך ולהיות

קרוב לזה ואין חשש שמא ימהר לעבוד טרם יעבור המום דכהנים זריזין הן. וגם הרי מצוה עליו להתחנך לעבודה כשיעבור המום:

פסוק יח

כי כל איש אשר בו מום. לאו דוקא בכהן העובד בבהמ"ק זה הדין כמו אזהרת בגדי כהונה וקידוש יו"ר שכל אלו פסולין נקרא פסולי זרות. שבזמן שאין כך ה"ה כזר. וא"כ בבמה שזר כשר גם אלו כשרים. אבל בע"מ אפילו ישראל בבמה שכשר אסור כשהוא בע"מ והכי ידוע ברבה פ' נח ור"פ אחרי. דנח כשיצא מן התיבה נעשה בע"מ ונפסל לעבודה:

איש עור וגו'. החמור חמור תחלה. מתחלה הזהיר הכתוב על נולד משוכה במומו וגלוי לכל שהוא עיקר במומין כדאי' בבכורות דל"ז דמום רע לא מיקרי אלא בגלוי המנוולו. משי"ה מה שגלוי יותר ה"ה חמור וע' משי"כ בספר דברים ט"ז כ"א:

פסוק יט

שבר רגל וגו'. ג"ז גלוי לכל אבל אינו נולד כך וגם יש לו רפואה. ול' אשר יהיה ללמד דאפי' אינו ניכר השבר מחמת עצמו רק מחמת מלאכה כשיהלוך וכדומה יהיה ניכר הוי מום וכדאיתא בבכורות ד"מ א' נשבר עצם ידו וכו' אע"פ שאינו ניכר ומפרש בגמרא שאינו ניכר מחמת עצמו אלא מחמת מלאכה:

פסוק כ

או גבן וגו'. המה מומין שאינו ניכר לכל ומהם שיכול לכסות בבגדיו מכ"מ נקרא גלוי כשיהא ערום:

פסוק כא

להקריב את אשי ה'. היינו חלב שבא למזבח:

את לחם אלהיו וגו'. היינו תנופת חו"ש דמיקרי לחם אלהיו במקרא הסמוך בשביל שבא משלחן גבוה לכהנים והכהן מניף סמוך למזבח עם החלב:

פסוק כב

ומן הקדשים יאכל. דלא נימא דוקא קדשי קדשים שאין שום מעשה בכהנים בבשר משי"ה אין נ"מ בין תם לבע"מ לאכילה. אבל שלמים דחו"ש בעי תנופה ובע"מ אסור להניף ס"ד שאין לו זכות באכילה להכי כתיב ומן הקדשים יאכל. אפילו מן הקדשים יאכל:

פסוק כג

אך אל הפרכת לא יבא. כלפי דישראל אינו מוזהר בל"ת מלבא אל ההיכל ולא הוזהרו אלא כהנים כמש"כ הרמב"ם בהל' ביאת המקדש פ"ב ה"ב והוזהרו כל הכהנים שלא יכנסו לקדש או לקדש הקדשים כו'. והכי תניא בת"כ ר"פ אחרי אין לי אלא אהרן שאר כהנים מניין דבר אל אהרן אחיך. הא כל ישראל לא הוזהרו. והטעם הוא משום שאין בהם מצוה להכנס לצורך מש"ה לא הוזהרו על שלא לצורך כמש"כ התוס' יבמות דל"ב דאין זר המקריב בטומאה חייב משום טומאה משום שאין בו מצוה להקריב בטהרה. מעתה הייתי אומר דה"ה בע"מ שאינו מצוה ליכנס לצורך עבודה אינו מוזהר ליכנס שלא לצורך. וכמו לענין איסור שתוי יין תניא בת"כ פ' שמיני דבע"מ לא הוזהרו לבא שתוי"י לעזרה משום שלא נצטוו לבא שלא שתוי"י. וא"כ ה"נ ס"ד שלא הוזהרו בע"מ ליכנס להיכל שלא לצורך עבודה . מש"ה פירש הכתוב דמוזהר מלבא אל הפרכת כמו תמימים:

פסוק כד

ואל כל בני ישראל. שישגיחו גם המה ע"ז וכדתניא בת"כ והובא בפרש"י. ונראה עוד דמכאן למדו בעירובין דנ"ד דמשה למד תחלה לאהרן ואח"כ לבניו ואח"כ לכל ישראל. אלא דאיתא שם דבינתים למד עם הזקנים. וזה למדנו מדכתיב וידבר משה אל ראשי המטות. וכה"ת למד זה מזה:

פרק כב

פסוק ב

מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אשר הם מקדשים. האי קרא מיירי רק בקדשי מזבח. והוא משונה מקדשי הגבול בשני דברים. חדא דתרומה א"צ לומר ה"ז תרומה לה'. אלא ה"ז תרומה וכלשון השאלתות פ' צו לענין חלה דבעינן לומר תהוי חלה. משא"כ בקדשי המקדש מחויב לומר ה"ז עולה לה' או קרבן לה' כדתניא בת"כ והובא בנדרים ד"י מניין שלא יאמר לה' עולה כו' ת"ל קרבן לה'. והטעם ע"ז הוא משום שנוי השני שבין תרומה לקרבן. דתרומה יש בטבל מעורב בידי שמים ולא באו בעלים אלא לברר ולהפריש את התרומה מן החולין משא"כ קרבן מתחלה חול גמור הוא ורק בעלים מקדישים מש"ה תרומה א"צ לפרש כ"כ כמש"כ הרשב"ם ב"ב דק"ו ב' לענין קנין דחלוקת השותפין שא"צ הרבה משום שלא בא אלא לברר חלקו. משא"כ קרבן לא חל קדושתו עד שיאמר קרבן לה'. ומזה הטעם נשתנה דין מעשר בהמה. דתנן בבכורות פ"ט ואומר ה"ז מעשר. ולא תנן מעשר לה'. וכ"ז פי' הכתוב **ולא יחללו את שם קדשי**.

במה שקוראים שמי על קדשים אלו. ומפרש אמאי בעינן הזכרת שם קדשו משום **אשר הם מקדשים** שלא היה קדוש מאליו כלל משא"כ קדשי הגבול:

פסוק ג

כל איש אשר יקרב. לאכילה ואע"ג דכבר כתיב בפ' צו. לפי הפשט שם מיירי בישראל האוכל שלמים. וכאן הוסיף הכתוב אזהרה לכהנים כדכתיב אמור אליהם וגו' מכל זרעכם וגו'. והדרשה תדרש ג"כ כפרש"י:

וטומאתו עליו. לא ביאר כאן צרוע או זב וגו' כמו דפירש המקרא בסמוך בקדשי הגבול משום דמיירי בקדשי המזבח שנאכל לכהנים בעזרה ומה לטומאת הגוף בעזרה. ולא משכחת אלא בטומאת מגע נבילה או שרץ שנמצא במקדש:

פסוק ד

בקדשים. היינו קדשי הגבול. ובזה מיירי בכל הפ' ואילך. מש"ה פירש כל מיני טומאות החמור חמור תחלה. מתחלה טומאת הגוף דחמור מטומאת מגע. וטומאת שבעה חמור מטומאת ערב. וזהו **צרוע או זב**. המה טמאי הגוף וגם שבעה:

והנוגע בכל טמא נפש. הוא טומאת שבעה לחוד. ופי' בכל טמא נפש בכל אופנים היינו עצם כשעורה של מת או כזית בשר המת :

או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע. הוא טומאת הגוף אבל רק טומאת ערב:

פסוק ה

או איש אשר יגע בכל שרץ וגו'. טומאת מגע וטומאת ערב:

או באדם אשר יטמא לו לכל טומאתו. קאי גם על אשר יגע דלקמיה אשר יגע באדם אשר יטמא לו לכל טומאתו היינו שיגע בזב וזבה וכדומה. וא"כ הוא ג"כ טומאת מגע וטומאת ערב. וקאי ג"כ על נפש אשר תגע בו דאבתריה. פי' או באדם היינו מת שנטמאים לו לכל טומאתו. אפילו באהל ויש כמה אופני אהל. אהל מגע היינו שמאהיל על המת. ואהל ממש היינו שנכנס לאהל שהמת שם. ומש"ה כתיב לכל טומאתו ואח"כ מפרש נפש אשר תגע בו. באדם שיהי' נטמא באהל המת. וא"כ הוא ג"כ טומאת מגע וערב:

פסוק ו

נפש אשר תגע בו. תניא בת"כ לא המסיטו. פי' המסיט את הנוגע במת אינו טמא. אף ע"ג דגם לעיל כתיב והנוגע בכל טמא נפש. והמסיטו בכלל. דעצם כשעורה מטמא במגע ובמשא מכ"מ מדלא פירש הכתוב כאן נבילה אלא שרץ והנוגע בטמא מת למדנו דשניהם שוין דנפש אשר תגע בטמא מת אינו מטמא אלא במגע ממש ולא במשא כמו בנוגע בשרץ שאינו מטמא במשא. והוא דבר הלמד מענינו:

פסוק ז
כי לחמו הוא. הוא טעם דמש"ה הקילה תורה וא"צ יותר כי לחמו הוא. ולמדנו מזה הטעם דקדשי המקדש דמשלחן גבוה קזכו אסורים עדיין לאכול. וע"כ בא הטעם משום צרוע או זב דמח"כ נינהו. ואסורים עד הכפרה משא"כ בתרומה רק ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה :

פסוק ח
נבלה וטרפה. כבר נתבאר לעיל י"ז ט"ו דזה הלשון משמעו בנבלת עוף טהור שאינו נשחט בשעה שנטרף משום שאינו מטמא במגע ובמשא והזהיר הכתוב לכהנים משום ספק חטאת העוף. דקרב ואינו נאכל. דאע"ג דמצד הסברא כשר לאכילה כמו שבא להקרבה משום ספק. ובפירוש אי' בחולין דק"ב דלהכי אשתרי חטאת העוף באכילה אע"ג שהוא נבלה משום דמשלחן גבוה קא זכו. מש"ה הזהירה תורה דמכ"מ משום ספק טומאה במקדש דחמור מאיסור אכילה שאינו אלא באזהרה. מש"ה לא יאכל לטמאה בה:

פסוק ט
ושמרו את משמרתי. כינה הכתוב תרומה בשם משמרתי כי ניתנה תרומה למען יחזק בתורת ה' ויתנהג תמיד בקדושה והזהיר הכתוב שלא יהא משמרת הלז נהפך להם לרועץ. שאם לא יהיו נזהרים בו. עוד **ישאו עליו חטא**. וגם **ומתו בו** מיתה ביי"ש:
כי יחללוהו. יחללו הקודש שעליהם משא"כ אי לא היה להם דברי קדושה הללו לא נשאו חטא:

פסוק י
תושב כהן. מי שיושב בבית עשיר ומתפרנס לחם חסד מיקרי תושב:
ושכיר. אפילו שכיר יום שהתחייב בעה"ב להאכילו כמו שהיה נהוג אז כדתנן פרק הפועלים מכ"מ אסור לאכול תרומה:

פסוק יא
קנין כספו. שתלוי אך בכספו לאפוקי ע"ע אע"ג שגופו קנוי מכ"מ הרי הוא יוצא גם בשש וביובל. ואינו תלוי בכספו לחוד. ה"ז כמו שכיר:
הוא יאכל בו. ממנו מיבעי אלא בו משמעו הפסולת שבתרומה שעבד אינו אוכל לחם בעליו כמש"כ בס' בראשית מ"ז נ"ד וע' להלן כ"ה ו':

ויליד ביתו. היינו עבד עברי שניתן לו שפחה כנענית דכתיב האשה וילדיה תהיה לאדוניה. ביאר הכתוב שלא נימא דלענין תרומה הולך אחר אביו שהוא ישראל משי"ה הוסיף דאפילו יליד ביתו:

הם יאכלו בלחמו. הוסיף שיאכל בלחמו ממש באשר הוא מזרע ישראל ואינו מגושם כ"כ כמו קנין כסף ע"כ יאכל בלחמו:

פסוק יג

וכל זר לא יאכל בו. כפל הכתוב משום מקרא הסמוך ואיש כי יאכל קודש בשגגה דדוקא זר מעיקרא משא"כ בת כהן שנישאת לישראל וכדתנן במס' תרומות פ"ז ודייקה תורה לא יאכל בו. דאפילו פסולת שבתרומה לא יאכל:

פסוק טו

את קדשי בני ישראל. היינו קדשי מקדש:

את אשר ירימו לה'. היינו תרומה וקדשי הגבול:

פסוק טז

והשיאו אותם עון אשמה. היינו לענין קדשי המקדש שבאים לכפרה וכידוע דכהנים אוכלים ובעלי מתכפרים וכשלא יהיו הכהנים נזהרים באכילתם הרי לא יכופרו הבעלים נמצא שהכהנים משיאים אותם עון:

אשמה. לענין קדשי הגבול שאם לא היו מפרישים כלל הרי הם קובעים אותו יתי כ"י כמו שאמר מלאכי ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה. ואם אין הכהנים נזהרים באכילתם בקדושת תרומה הרי הם כמו שלא הפרישו תרומה. נמצא הכהנים משיאים אותם אשמה. שהוא לשון גזל. ולזה כוונו בסנהדרין ד"צ ב' ר"א אף גורם לו מיתה כו' דבי ראב"י תנא אף אשמה פי' הוסיף שהוא גם גזל. ורש"י פי' בדוחק:

פסוק יח

מבית ישראל ומן הגר בישראל. כבר נתבאר ר"פ ויקרא ור"פ צו דעולה באה לתכלית להשיג דעת אלהים. כדכתיב בהושע ו' כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות. ומש"ה מי שנצרך לתפלה היה מביא עולה כמו שעשה שמואל במצפה וכן שאול המלך במלחמת הפלשתים. והנה ר"פ ויקרא ביארנו מה שאמרו ז"ל ברבה אדם כי יקריב. היינו אדם שהוא אחד מאלף. שהוא מי שבא להתפלל בשביל הכלל יע"ש באורך. אבל כאן מיירי באדם שמביא בשביל עצמו. ובזה א"צ שיהא אחד מאלף. אבל מכ"מ אינו ראוי להביא עולה אלא איש מבית ישראל. היינו שיהיה בן תורה ויודע תכלית הקרבן

להשיג איזה ידיעה באלהות שיבוא מזה לתפלה זכה ומקובלת משא"כ איש הדיוט אשר אין דעתו מסוגלת לכ"ז אינו ראוי להביא עולת נדבה:

ומן הגר בישראל. לא כתיב ומן הגר בתוכם כמו דכתיב בפ' אחרי בשלשה מקומות. אלא דייק הכתוב הגר בישראל שכבר נתגדל בקרב ישראל והשיג מעלת ידיעת אלהים: **אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעולה**. אריכות לשון הוא וגם שנוי מלשון יחיד לל"ר. אלא בא ללמדנו שהעולה באה עוד לתכלית אחר. היינו מי שמקריב שלמים לתכלית בקשת שלום או פרנסה. וכדי שיהא מפיק רצון ויקובל השלמים לתכליתו ה"ז מביא עולה להיות שלחן רבו מלא דשן. וכך מבואר בס' דברים י"ב ו' י"ג. וכן בק"צ להלן כ"ג י"ח. ובחיבורינו על שיר השירים בפסוק עורי צפון יבואר יותר. וא"כ תכלית עולת נדבה שנים המה. או להשיג דעת אלהים ובא בפ"ע. או מצורף לנדרים ונדבות של שלמים וזה דבר המקרא אשר יקריב אותו יחיד קרבנו לצרף לנדריהם ונדבותם של אחרים אשר יקריבו המה לה' ויבא הוא ויצרף הקרבן שלו לעולה. ונמצא דקאי תיבת לעולה על שני אופנים וכמו דכתיב אשר יקריב קרבנו לה' לעולה. היינו להשיג דעת אלהים. אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם וגו' כמש"כ. שהוא בא לצרף קרבנו לעולה לנדרי רבים לצרכיהם שנוגע להם לתכלית השלמים שמביאים המה:

פסוק יט

לרצונכם. היינו לתפלה שיגיע ע"ז הפקת רצון מה'. וכמו דכתיב בפ' קדושים בשלמים לרצונכם לענין הבאת שלום כמש"כ שם כן עולה מועלת לכל דבר תפלה ותחנה. וכן הפי' להלן בהנפת העומר והניף את העומר וגו' לרצונכם:

בכשבים ובעזים. באשר זכר בעזים בא לחטאת מוסף הייתי אומר שאינו מסוגל לעולה. משה"ה פירש הכתוב דבעזים ג"כ טוב לעולה. ולא כתוב סתם או בצאן:

פסוק כ

כי לא לרצון. לא יגיע ממנו לתכלית הנרצה להפיק רצון:

פסוק כא

לפלא נדר או לנדבה. לפי הפשט פי' לפלא נדר שאינו ראוי לנדור ומ"מ נדר. ופי' הכתוב בין שעשה שלא כדין לגמרי בין שעשה כפי המובחר שהיה בנדבה. ומזה למדנו בנדר שהיה כדין דהיינו שהיה בעת צרה ומותר לנדור אע"ג שאינו מן המובחר וע' להלן כ"ז ב': **או בצאן**. כאן כתיב סתם צאן דהרבותא בשניהם בשוה דכבשה או שעירה שניהם מסוגלים לחטאת יחיד ומכ"מ כשרים לשלמים:

תמים יהיה לרצון כל מום לא יהיה בו. ידוע פי' הגמ' דהוא ל"ת שאסור לעשת בו מום והוצרך להזהיר ע"ז ביחוד בקדשים קלים משום שנכלל בהם בכור ומעשר שנאכלין במומן ויש מקום לחוש שבכונה יעשה בו מום משא"כ קדשי קדשים למאי יעשו בה מום והרי סוף סוף יהיו נפדין ודמיהם לעולה. **והנה** פי' הכתוב לפני אזהרה זו תמים יהיה לרצון שאין אזהרה מה"ת אלא כשאפשר להיות קרב עה"מ אז אסור להטיל בו מום לאפוקי בזמן שאין בהמ"ק קיים כדאיתא בע"ז די"ג ב' בזמן שבהמ"ק קיים דחזי להקרבה כו'. וכן אם הוא חולה ואחוזת הדם שא"א להתרפאות בלי הקזה ועשיית מום אין בזה אזהרה שהרי בל"ז לא יהיה לרצון. והדברים עתיקים ואכ"מ. ומבואר בחיבורי הע"ש שאילתא ו' אות ה':

פסוק כב

עורת. שנולד במומו:

או שבור. אפילו נעשה אח"כ:

או חרוץ או יבלת וגו'. אפילו אינן מגולין כ"כ. והשער מכסה אותן. וע' מש"כ במומי אדם:

ואשה לא תתנו מהם וגו'. אפילו לא נתגלה בשעת שחיטה וזריקת הדם עד אחר הפשט מכ"מ אסור ליתן אשה וגו':

פסוק כג

שרוע וקלוט. אפילו הני מומין שנולדים בהם כדאי' בתמורה ד"ז א' דהני בע"מ מעיקרא נינהו וניכרים ביותר גם מעורת. מכ"מ **נדבה תעשה אותו**. אם היה הכונה נדבה למזבח תקריב אותו מיבעי. אלא לבדק הבית ועשיה זו היא העמדה והערכה וכלשון כן תעשה לשורך במעשר בהמה שיש בו עשיה דהעברה כדאי' בכורות דנ"ו א':

ולנדר וגו'. היינו קרבן המרצה בבהמ"ק. וקרי הכתוב קדשי בה"ב נדבה וקדשי מזבח נדר אע"ג שיש גם להיפך וכדאי' בתמורה ד"ז ב' אין לי אלא נדבה נדר מניין ת"ל ולנדר כו'. אלא משום שקרבן שבא לרצות על איזה דבר מצוי שידיר אדם אפילו בשעה שאין בידו להקריב כדי שיהא לו לזכות בתפלתו כמש"כ לעיל כ"א. משא"כ בה"ב אין מצוי שידור אדם אלא בשעה שבידו להקדישו וזהו נדבה. וכיב"ז בספר במדבר ט"ו ח':

פסוק כד

ומעוך וגו'. באשר מומין אלו אינם דומין לכל המומין שבזוין הן אפילו ליתנם במתנה לאדם גדול. וכדכתיב במלאכי ג' הקריבהו נא לפחתך וגו' אבל סרוס אינו מאוס אדרבה השור משתבח בזה מכ"מ לגבוה משחת הוא:

ובארצכם לא תעשו. כדי שיתפטם ויהיה דמיו יקרים אפילו הקדישו לבה"ב היינו נדבה ויהיה בזה תועלת לבה"ב מכ"מ אסור:

פסוק כה

ושור או שה וגו'. אזהרה זו מיוחדת ביותר בימי המועדים דאז צריך לחקור אחר זה ולהזהר אולי הוא או"ב משא"כ בכל השנה. כדאי' בפי' או"ב:

פסוק כז

שור או כשב וגו'. פרשה זו סמוכה לפי' מועדות. וקורין אותה במועדים. ובל"ס היו מקובלים איש מפי איש עד משה רבינו שקורין במועדים משור או כשב. תדע דבמשנה מגילה פ"ד תנן בפסח קורין בפי' מועדות שבת"כ. והכי תנן בסוכות לא כן בר"ה תנן בחדש השביעי באחד לחודש והרי הוא ג"כ פי' מועדות שבת"כ ואמאי שני בלשון אלא משום דבמועדים צריך להתחיל שור או כשב וזה נקרא פי' מועדים משא"כ בר"ה. ועי' מש"כ המרדכי פי' בני העיר. כ"ז בא ללמדנו דפי' זו שייך לפסח וחה"ס. ע"כ יש לבאר כל מקרא בפי' זו שהוא מיוחד ושייך יותר למועדים אלו:

והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה וגו'. זה הדין עיקר מקומו בפי' ויקרא צו. אבל ייחד הכתוב כאן בשביל נדרים ונדבות שמצוי הרבה במועדי ה' ואע"ג דבעיקר הדין אין נ"מ בין נדבה לחובה לענין שמונה מכ"מ יש שנוי לענין לכתחלה כדתנן במס' פרה פ"א כל הקרבנו' מצותן משלשים יום והלאה ואף ביום שלשים. ואם הקריבם ביום ח' כשרים. נדרים ונדבות הבכור ומעשר ופסח כשרים מיום השמיני והלאה ואף ביום השמיני ולא נודע הטעם. ע' בפי' הר"מ והר"ש. ונראה משום דבנדרים ונדבות כאן מפורש דמיום השמיני והלאה ירצה. אין לעשות גדרים ולהחמיר בזה. וכן בבכור ומעשר כתיב בפי' משפטים שבעת ימים יהיה עם אמו ביום השמיני תתנו לי. ובפסח הראיתי רמז בס' שמות י"ב ה'. משא"כ בקרבנות חובה דלא כתיב מפורש ממילא מובן דיש זמן אחר לכתחלה ונמסר הדבר לחכמים וקבעו שלשים יום. וכיב"ז איתא בבכורות ר"פ עד כמה :

פסוק כח

ושור או שה. אזהרה זו מיוחדת ביותר בימי המועדים, דאז צריך לחקור אחר זה ולהזהר אולי הוא אותו ואת בנו, מה שאינו כן בכל השנה.

פסוק כט

וכי תזבחו זבח תודה וגו'. מקרא זה לכאורה אין בו חדוש על המפורש בפרשת צו בפי' שלמים. וכבר יש ע"ז דרשות חז"ל. אבל יש עוד לאלוה מלין. שראוי לדעת דקרבן תודה

אינו אלא נדבה. ויכול אדם להביא בכל יום. אלא שהונח זה הקרבן למי שצריך להודות על הנס שאירע לו כדי לספר הנס בעת שהוא אוכל בסעודה אחת כל הקרבן עם הלחמים. וכמש"כ בפ' צו. אמנם כן היו ישראל נוהגים להביא בחג הסוכות קרבן תודה לא משום איזה נס שעבר אלא משום דיש בו לחם ומועיל לגשם הבא אחר החג ונידונין בחג על המים שהוא עיקר פרנסת הארץ. והכי מבואר בעמוס ד' באו בית אל ופשעו הגלגל הרבו לפשוע והביאו לבקר זבחיכם לשלשת ימים מעשרתיכם וקטר מחמץ תודה וקראו נדבות השמיעו כי כן אהבתם בני ישראל. וגם אנכי מנעתי מכם את הגשם וגו'. הרי דכך היה נהוג בישראל . והנה תודה הוא שלמים ומכ"מ נאכל ליום ולילה. וביארנו בפ' צו טעם משום שבא להודות ולספר את הנסים וס"ד דוקא תודה שבא על נס ולא כן תודה שבא בשביל גשם מש"ה כתיב גם במועדים דיני תודה:

לרצונכם. כבר פירשנו י"ט ה' וכ"ב י"ט דמשמעו שיבא להפקת רצון. והיינו על העתיד בגשמי שנה. וע' ספר שמות כ"ג י"ח:

פסוק ל

ביום ההוא יאכל וגו'. אע"ג שאינו בא לספר נס ברבים מכ"מ דין אחד לתודה:

פסוק לא

ושמרתם מצותי וגו'. לשון השאלתות דחנוכה כבר אמרה תורה ושמרתם מצותי ועשיתם אותם ובאו חכמים ופירשו וחקרו ועשו סייג לתורה עכ"ל. עמד רבינו על שתי כוונות בזה המקרא בפי' מצותי. חדא כדעת תלמוד בבלי ברכות ד"ה עה"פ ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה. והמצוה זו משנה. ופי' מצוה בקבלה בע"פ. ואמרה תורה אשר בימי מועדים תשמרו המקובלות ועשיתם חדשות וכמש"כ לעיל י"ח ה' במשמעות עשיה בכ"מ. והיינו דתניא בכ"מ שואלין ודורשין בהלכות פסח בפסח כו'. והיינו חקירות חדשות. וזהו דבר השאלתות ופירשו וחקרו. פירשו במה שהיו מקובלים מכבר וחקרו חדשות. הא חדא. עוד יש לפרש עפ"י דעת הירושל' ברכות פ"ז ע"ז הפסוק ואתנה לך וגו' אתקש מצות לתורה מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעון ברכה לפניה וכמו שביארנו בס"ד בזה המקרא שם. הא מיהא לדעת הירושלמי יש לפרש ושמרתם מצותי. מצות מעשה הכתובין בפ' מועדי ה'. ועשיתם אותם תעשו סייג לתורה כדי שיהיו נשמרין יפה :

פסוק לב

ולא תחללו וגו'. כידוע מאמרם ז"ל בקידושין דפ"א סקבא דשתא ריגלא. משה"ה הזהיר כאן שלא יחולל ש"ש בשמחת המועד כמו באוה"ע בימי חגיהם מרבים הוללת רעה. ולא כן ישראל עם ה':

ונקדשתי בתוך בני ישראל. במס' מגילה פ"ב נדרש מכאן שאין אומר דבר שבקדושה פחות מעשרה. ובאשר משמעות מקרא קודש הוא תפלה כאשר יבואר והיה המצוה להתפלל בימי המועד כמו שנהוג ע"פ מצות חז"ל בכל יום. משה"ה כתיב במועד ונקדשתי בתוך ב"י בעשרה יאמרו דשב"ק. ובאמת בהיותנו בא"י אע"ג שהיו יכולין להתפלל בכל יום מכ"מ באשר היו מפוזרים בעבודת הארץ לא היו יכולין לומר דשב"ק. משא"כ במועדים מתקבצים לירושלים. וכ"כ בעה"ט. וע' מש"כ בס' דברים שם וע' מש"כ התוס' סנהדרין דל"ז ב' בד"ה מכנף בשם תשו' הגאונים דבא"י לא אמרי קדושה בחול:

פסוק לג

להיות לכם לאלהים. משה"ה אני חפץ שברגלים סגולת ימי השנה לכל דבר תתנהגו באופן היותר נאות שיחול עליכם אלהות וברכה באין מעצור:

פרק כג

פסוק א

אלה הם מועדי. לפי הפשט אריכות לשון הוא. אבל הענין דכמו דימי מועדות המה מקראי קודש לנו כאשר יבואר בסמוך משמעות מקרא קודש. כך המה מקראי קודש להקב"ה כ"י לענין הליכות עולם שהוא עשה ימים אלו לר"ה לענינים פרטים. וכדתנן ריש מס' ר"ה ארבעה ראשי שנים הם. בפסח על התבואה. ובעצרת על פירות האילן. ובחג על המים כו'. וא"כ משמעות זה המקרא כך מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש. מה ששייך לנו **אלה הם מועדי** אלה ולא זולתם. וא"כ אין משמעות האי אלה כמשמעות אלה מועדי ה' דבסמוך. דשם משמעו שמונה והולך המועדים וכאן משמעו אלה דיקא קבעתי אותם להליכות עולם ולצרכי ב"א. **והנה** משמעות מקראי קדש השייך לנו בהרבה אופנים הוא. א' כבוד היום באכילה ושתיה ומלבושים. ב' קיבוץ עם לשם ה' כהרמב"ן גם שנקרא אותם יום קודש כך פי' הת"כ. והוא שצוה להתפלל אז כפרש"י שבועות די"ד ב' בד"ה לא קראו מ"ק והכי ת"י ישעיה א' עה"פ כי תבואו לראות פני חדש ושבת קרא מקרא יע"ש. ועיין מש"כ בספר שמות י"ב ט"ז. ולפי דברינו יבואר מקרא ד'

אלה מועדי ה' מקראי קדש. שהקב"ה קרא אותם מקראי קודש ליום הדין **אשר תקראו אותם במועדם**. שאז תקראו גם אתם. מש"ה שינה הכתוב שם והקדים מקרא קודש לתקראו אותם ולא כמקרא הזה ולהלן ל"ז דכתיב אשר תקראו אותם מקראי קודש:

פסוק ג

ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי וגו'. כבר הקשו חז"ל בת"כ מה ענין שבתות אצל מועדים כו'. ולפי הפשט כתב הרמב"ן ז"ל שבא ללמד כי גם בבוא אחד מן המועדים בשבת לא תדחה מצות שמחת יו"ט את השבת. ולא נימא דהוא כמו מוספי יו"ט שדוחה שבת ואפילו לר"א בפסחים דס"ח דס"ל שמחת יו"ט רשות מודה בשלמי שמחה שהוא מצוה. ומכ"מ אינו דוחה שבת. **שבת שבתון**. שבתון משמעו בכ"מ להקטין השביתה. מש"ה כתיב ביו"ט שבתון משום דמלאכת אוכל נפש מותר. אבל בשבת בראשית כתיב בכ"מ שבת. ובמקום דכתיב שבת שבתון אין משמעו להקטין השביתה שהרי כתיב שבת. אלא להצעיר זמן השביתה היינו שאין בו תוספת. והיינו דאיתא במס' מו"ק ד"ג נאמר שבת שבתון בשבת בראשית [הכי עיקר הנוס' כמו שהובא בתוס' ר"ה ד"ט א' וכ"ה הנוס' בשאלתות כת"י כמש"כ בהע"ש סי' קי"ב בס"ד]. ונאמר שבת שבתון בשביעית מה שבת שבתון בש"ב לפניו ולאחריו מותר כו'. אבל מכ"מ אינו סותר הדרש מתשבתו שבתכם דתוספת שבת ויו"ט אסור במלאכה [לדעת רוב הפוסקים] אלא לא כתיב שבת שבתון בש"ב רק במקום מצוה. היינו כמו בפ' תשא ויקהל גבי מלאכת המשכן. וכן כאן בשבת שחל בו יו"ט מותר לבשל וכדומה לצורך יו"ט משום מצוה דשמחת יו"ט :

מקרא קדש. כל אופני משמעות מקרא קודש דיו"ט כשבא בחול כמש"כ לעיל יש ג"כ כשבא בשבת. רק **כל מלאכה לא תעשו**. כמו שבת דכל השנה:

בכל מושבותיכם. לפי הפשט הוא טעם על מה דשמחת יו"ט אינה דוחה שבת כמו כמה מצות שזמנן קבוע ודוחות אה"ש. או משום שנאמרו לפני הדבור כדאיתא ביבמות ד"ח ה"נ יו"ט כתיב בפ' בא הוא לבדו יעשה לכם. ופירש הכתוב הטעם משום דשבת שוה בכ"מ ביום השביעי. ויו"ט דתליא בקביעות החודש אינו ידוע במרחקים ממקום הקביעות וע"כ עושין שני ימים. וא"א לדחות שבת הקבוע בכל מושבותיכם. וזה הטעם איתא במסכת סוכה רפ"ד לענין גזרה דרבה דמשום דלא בקיאין בקביע דירחא גזרו על לולב ושופר שלא תדחה שבת. אלא דשם מיירי בדבר שאינו מלאכה מה"ת והפסוק נתן זה הטעם עצמו באיסור מלאכה מה"ת . ועי' להלן מקרא כ"ט משכ"ם ועוד להלן כ"ה ט':

פסוק ד

אשר תקראו אותם במועדם. לא מועיל קריאת ב"ד למטה אלא במועדם למעלה. ואינו מועיל קביעת ב"ד אלא בקביעות החודש או העיבור. ובזה האל גומר על ידם. אבל עצם המועד אינו תלוי בב"ד לקרא ביום אחר או בחדש אחר כמו שעשה ירבעם:

פסוק ה

פסח לה'. גם זה העת נקרא יום מועד שהרי בזמן הבאת קרבן אסור במלאכה והוא מקרא קודש להלל שבשעת פסח. ומש"ה כתיב כאן בין הערבים שלא נקרא מועד אלא אחר חצות זמן פסח כדאיתא בירו' ר"פ מקום שנהגו. ועי' מש"כ בפ' פינחס:

פסוק ו

חג המצות לה' שבעת ימים וגו'. זה השם הוא בשביל מצות ה' לאכול בו מצות. וכן להלן חג הסכות שבעת ימים לה'. כך משמעו. משא"כ שם חג הקציר חג האסיף אינו אלא ע"ש שבא באותו עת. ושינה הכתוב הלשון דכאן כתיב שבעת ימים אחר לה'. ושם כתיב חג הסכות שבעת ימים לה'. היינו כמש"כ בפ' בא דחג המצות בלשון תורה אינו אלא יום הראשון ולא כחג הסכות שבלשון המקרא הוא שבעת ימים מש"ה כאן משמעו ובחמשה עשר יום וגו' חג המצות אותו יום הוא חג והמצוה בו שאז שבעת ימים וגו' אבל בחג הסכות חג הסכות הוא שבעת ימים:

פסוק ח

והקרבתם אשה לה'. לא ביאר הכתוב כמה ומזה דרשו אם אין פרים הביא כבשים. דא"א לומר דבמדבר לא הביאו כל המוספין עד שנאמר פ' מוספין בערבות מואב. שהרי שעיר ר"ח קרב בשמיני לדעת חז"ל שהנשרף היה שעיר ר"ח והיה להם הכרח ע"ז כמש"כ לעיל במקומו. אמנם לפי הפשט אע"ג שנזהרו להקריב במדבר במועדים מכ"מ לא נזהרו להקריב אותו הסך שבא"י אלא איזה אשה. ומש"ה בעצרת שכבר הקריבו שתה"ל לא כתיב מוספין כלל. ואע"ג דעומר ושתה"ל לא קרב במדבר כדתנן במנחות פ"ג שכל האמור בת"כ לא קרב במדבר. היינו שלא היו מוזהרין להשיג עומר ושתה"ל מתבואת הארץ. אבל אם היה מזדמן במשך ארבעים שנה עומר ושתה"ל מנחה חדשה הביאו גם במדבר ועי' מש"כ לעיל ב' י"ד. ודוגמא לזה איתא בבכורות ד"ה ר"ל אמר לא קדשו בכורות במדבר ואי' שם דאי הקדישו קדשו אלא שהוצרכו לקדש משום שלא נצטוו ע"ז. ומעתה אם הזדמן להביא שתה"ל לא נצטוו להקריב מוספין עוד שהרי הוא אשה. אבל מכל מקום היו מקריבין במוספין בשלימות מצד הידיעה למשה מהר סיני שכך יהיה הצווי. ומש"ה הקריבו שעיר ר"ח גם כן:

פסוק י

והבאתם את עומר ראשית וגו'. לשון את עומר אינו מדויק דמשמע עומר הידוע. אלא מכאן מוכח דאפילו לא נקצר בשביל הקרבה אלא עומר ראשית קצירכם בשביל עצמכם ג"כ כשר. וכדתנן שלהי פרי"י מצותו לקצור מן הקמה לא מצא יביא מן העומרים. פי' אפילו נקצר שלא לשמה. ובגמ' הביא מדכתיב תקריב היינו משום שבא לרבות עוד כמה דברים מזה היתור תקריב מכ"מ. אבל זה הדין היה אפשר ללמוד מזה הלשון:

פסוק יא

לרצונכם. משמעו בכ"מ שיהא להפקת רצונכם והיינו דאיתא במנחות ובסוכה פ"ד דתנופת העומר בא לעצור רוחות רעות וטללים רעים. ולא כתנופה דשלמי יחיד שלא בא לזה התכלית ועי' משי"כ לעיל כי"ב כ"ט בהר"ד בבאור המדרש עה"מ גשם נדבות תניף אלהים:

ממחרת השבת. היינו יו"ט. והא דנקרא כאן שבת היינו משום דבקרבנות בהמ"ק איירי ואין נ"מ בין שבת ליו"ט דקרבנות חובה וקבוע זמן מקריבין גם בשבת ונו"נ אסור גם ביו"ט. משא"כ במדינה נקרא יו"ט שבתון להקטין השביתה דאוכל נפש שרי:

פסוק יב

בן שנתו. שנה שלו ולא של מנין עולם. אבל בתו"מ כתיב סתם בן שנה דא"א לטעות בבן שנה של מ"ע דא"כ בר"ה ליכא תמידין ומוספין. וכבר כתבנו לעיל פ' תזריע:

פסוק יד

עד עצם היום הזה. בכ"מ דכתיב עצם משמעו יום ולא לילה. אם לא שמוכרח לפרש באי"א כמו ביוה"כ ולהלן במקרא כי"א אבל כאן משמעו כמו בכ"מ. ומכאן למדנו דעד ולא עד בכלל. ולא כמשמעות המקרא בכ"מ דקיי"ל עד ועד בכלל. אבל כאן א"א לפרש הכי דא"כ דכל היום אסור למאי כתיב עד עצם לכתוב עד היום הזה אלא ע"כ עד ולא עד בכלל. ואותו היום מותר ומש"ה פי' הכתוב עד עצם ללמדנו דרק האיר היום מתיר וכדתנן בפ' העומר. [ור' יהודה דס"ל יום הנף אסור ומפרש עד בכלל כמו בכ"מ מפרשי בגמ' דמפרש עד עצם עד עיצומו של יום פי' לאפוקי תוספת כמו משמעות זה הלשון ביומא דפ"א על עיצומו של יום אתה ענוש כרת ואי אתה ענוש כרת על תוספת. וה"נ בא למעט תוספת לאחריו. ובזה מתיישב יפה לשון הגמ' הנ"ל שהובא בג' מקומות שם וברי"ה וסוכה ומבואר בהע"ש סי' קס"ז אות ב']:

פסוק טו

וספרתם לכם. סתם ספירה משמעו בלב כמו ספירה דזב וזבה. ולשון תמימות הוא כמשמעו שלא נימא דאם חל יו"ט של פסח באמצע השבוע מיקרי בכלות השמע שבוע אחד. מש"ה פירש הכתוב שהיו שבועות תמימות מיום ליום. זהו עיקר הפשט אלא משום דא"כ מיותר הא דכתיב תספרו חמשים יום שהרי כבר למדנו מדכתיב שבע שבתות תמימות מש"ה דריש ריב"ז במנחות שבא לאפוקי מדעת הצדוקים. ורבא דחי דאפשר שבא ללמד ספירה בפה:

פסוק יז

תביאו לחם תנופה. משמע שיביאו לבהמ"ק לחם אפוי במושבותיכם. ובאמת אינו כן כדתנן בפי שתה"ל דאפיתן בפנים ואין מביאין אלא סלת אלא מש"ה הדגיש האל"ף של תביאו כדי לפרש תביאו על הקרבה. והבאה חזקה הוא. כמש"כ בס' בראשית מ"ג כ"ו. אבל הבאה לבהמ"ק לא היה לחם. והיה ראוי לכתוב תקריבו לחם אלא משום שאין הלחם קרב כלל. והא דכתיב והקרבתם מנחה חדשה. הוא בדרך כלל המנחה והמצורף לה כאשר מבאר והולך היאך קרב מנחה חדשה היינו שיביאו למזבח לחם ומצורף לה שבעה כבשים וגו' וכ"ז נקרא מנחה חדשה בשביל שבא לתכלית הלחם אבל הלחם בעצמו אינו קרב מש"ה כתיב תביאו. [והנה בשבת דקל"א א' איי לר"א תביאו רבויא הוא. עי' פרש"י ונראה לי שהוא משום הדגש והוי כמו כפול]:

פסוק יח

שבעת כבשים וגו' יהיו עולה לה'. שינה הכתוב כאן שהקדים כבשים לפר ואילים משא"כ בכה"ת. הן איתא במנחות דמ"ה ב' דמדשינה הכתוב כאן סדרן מסדר הכתוב במוספין ש"מ דלא האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים אבל מכ"מ לא משום זה שינה הכתוב כדי שלא נטעה אלא ה"ק בגמ' דמדשינה הכתוב למדנו שכך הוא. אבל עדיין יש להבין למאי שינה הכתוב בשתה"ל. וגם לשון יהיו עולה אינו מדויק לשון יהיו. ובמנחות דמ"ו דרשו מכאן שמעכבין זא"ז. אבל לפי הפשט מרומז כאן תכלית קרבנות הללו שלא כתכלית הכבשים תכלית הפר והאילים. דעיקר שתה"ל בא לרצות ולהביא ברכה בקציר כמו שביארנו בענין תנופה דכתיב לרצונכם. והקב"ה קבע מין כבש לתכלית שפע פרנסה כמו כבשי התמיד שבא לכך באה"ק כדכתיב את קרבני לחמי לאשי וגו' כמו שיבואר שם מש"ה בעומר בא כבש. וכן בשתה"ל הכבשים לעולה הוא לזה התכלית אבל הפר והאילים באין לדורון בשעת הבאת הכבשים והלחם. וכיב"ז יש בשלמי יחיד כמש"כ לעיל כ"ב י"ח ובס' דברים י"ב ו'. ומש"ה הקדים הכבשים.

וסיים המקרא דפר והאילים יהיו לעולה לה' היינו לדורון. ומש"ה כתיב תמימים אחר כבשים אע"ג דגם פר ואילים המה תמימים מכ"מ ייחד הכתוב בפירוש אצל הכבשים שהן עיקר המרצים אז. וכבר ידוע דבכל שמפורש בו האזהרה אזהרתו חזקה ממקום שאינו מפורש:

פסוק כ

על לחם הבכורים וגו' על שני כבשים. משמעות על בכאן הוא בשביל. תכלית התנופה הוא בשביל זה ובשביל זה. ומסיים המקרא יהיו **לה'** היינו הכבשים פי' האימורין: **לכהן**. הוא הלחם ובשר השלמים. וכמו תנופת החלבים עם חו"ש הניפום יחד כדי לקדש החלבים שהן חלק גבוה יחד עם חו"ש חלק הכהנים. כך תנופת הכבשים עם הלחם לחברם יחד ומשניהם ירימו חלק גבוה וחלק הכהנים. זהו פירוש הכתוב לפי פשוטו והדרשות ידוע. והנה היה בעצרת שלמים ולחם חמץ בשביל לעצור רוחות רעות וטללים רעים לקציר השנה. כמו שהיה בסכות כל יחיד מביא תודה שהוא שלמים עם לחם חמץ כמו שביארנו לעיל שהיה מנהגם כך לפני הגשם. אלא דשם היה כל יחיד מביא בפ"ע משום שהגשם היה בא לכל אחד לפי זכותו כדאיתא בתענית ד"ט דגשם בשביל יחיד. אבל רוחות וטללים היה בשביל צבור מש"ה היה קרבן צבור:

פסוק כא

וקראתם בעצם היום הזה. כבר ביארנו דעצם בא לדייק או יום ולא לילה. או במקום שא"א לפרש כן ע"כ בא לדייק למעוטי תוספת. וכן בזה המקרא א"א לפרש ולא לילה שהרי חג של עצרת קדוש מבערב כמו כל מועדי ה'. אלא בא ללמדנו שלא לעשות מקרא קודש אלא בלילה ולא מבע"י. ומכאן נהנו ישראל שלא להתפלל בעצרת מבע"י. ולא כמש"כ המג"א הטעם משום דכתיב תמימות דאם כן בכל לילה שבין פסח לעצרת נמי ותו דתמימות בשבועות כתיב ואין עונין שעות אלא לימים. אלא העיקר הוא כמש"כ דמעצם הוא דנ"ל הכי :

פסוק כב

ובקצרכם וגו'. לעיל בפ' קדושים כתיבי אזהרות הללו בחקי ה' המביאים לידי שלום כמו שביארנו במקומו וכאן סדר הכתוב אזהרות הללו במקום שהזהיר הכתוב על מצות שמביא שפע ברכה. ה"נ עזיבת לשו"פ ומתנות עניים מביא לידי ברכה כמו דתנן במס' אבות דגזל מ"ע מביא לידי בצורת ר"ל:

פסוק כד

יהיה לכם שבתון. מכאן למדו חז"ל בשבת דכ"ד ובכ"מ דיו"ט עשה אע"ג דבגמ' הביאו שבתון עשה מכ"מ עיקר ההוכחה מדכתיב בר"ה יהיה לכם שבתון בלשון צווי. ומכאן למדנו בכל מועדי ה' דכתיב שבתון. [ונראה דאע"ג דרב אשי הוא שאמר דיו"ט הוי עשה ול"ת ואמוראי קמאי פליגי ע"ז מכל מקום בר"ה הכל מודים. כי סתמא דגמרא הוא במסכת ראש השנה דף ל"ב ב' ובזה מיושב קו' הטורי אבן על שיטת ר"ת יע"ש] זהו דרשת חז"ל. ועוד לאלוה מלין אמאי פירש הכתוב אזהרת עשה זו ביחוד בר"ה. עוד יש להבין הא דכתיב כאן זכרון תרועה ובאמת המצוה להריע בפועל כמו שכתוב בפ' מוספין יום תרועה. וא"כ מהו זכרון. עוד יש להבין מה זה פי' הכתוב תרועה והלא אין תרועה בלי תקיעה. אלא כ"ז רמז על ענין קדושת היום ומוראו. והנה בפ' בהעלתך כתיב וביום שמחתכם וגו' ותקעתם וגו' וכי תבאו מלחמה וגו' והרעתם וגו' והקבלה ידועה שאין תקיעה בלי תרועה ואין תרועה בלי תקיעה לפניה ולאחריה. אלא המקרא מרמז עיקר תכלית המצוה. דביום שמחה התכלית הוא התקיעה שהוא לשמחה. והתרועה בא לצרוף ובא להזכיר ולהתעורר לשמור עצמו שלא יהא אחרית שמחה תוגה כדאי' שלהי קידושין סקבא דשתא ריגלא. משא"כ ביום רעה של המלחמה וכדומה עיקרו התרועה והתקיעה באה עמו לצירוף שלא יתייאש מן התקוה והגאולה. ומעתה דכתיב בר"ה יום תרועה למדנו דראוי להתעורר בו התעוררות תרועה שהוא יום הדין ולא תרועה בלבד אלא זכרון תרועה שיהא נזכר שהוא יום תרועה ולא לחנם הוא זה. והיינו דאי' בר"ה דכ"ח בהא דאמר רבא התוקע לשיר יצא מ"ד התם אכול מצה א"ר והא אכל. אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא. [ונוסי' זו אינו כפרש"י לחלק בין מצה לשופר משום דמצה נהנה באכילתו משא"כ שופר אין בתקיעתו הנאה. ולא היה לפני פרש"י נוסי' זו אלא כמו שהובא הנוסי' בר"ן אבל הכא מתעסק בעלמא הוא] והכונה דלשון זכרון תרועה משמעו שיהא נזכר ענין התרועה ולא תוקע לשיר וקמ"ל שאינו לעיכובא. הא מיהא המצוה הוא שיהא נזכר תכלית המצוה באותו יום. וע"ז הקדים הכתוב יהיה לכם שבתון. ולפי משמעות הלשון הכונה תקחו לכם איזה שעה שבתון מכל מלאכה וענין רק לחשוב בענין היום שהוא זכרון תרועה. וזהו הבדל הלשון דבכל יו"ט כתיב שבתון דמשמעו כל היום הוא שבתון ממלאכת עבודה. אבל בר"ה כתיב יהיה לכם שבתון משמעו לקחת איזה שעה על שבתון מכל ענין:

פסוק כז

אך בעשור וגו'. לפי דכתיב בראש מועדי ה' ששת ימים תעשה מלאכה. וביארנו אם חל יו"ט בחול מצוה לעשות מלאכת א"נ. אך בעשור וגו':

השביעי הזה. מיותר. ולא דמי להא דכתיב לעיל בפסח ובחמשה עשר יום לחודש הזה. דהתם לא כתיב הראשון הזה. אבל כאן כתיב השביעי ומה בא לסיים הזה. אלא קאי על הפ' הקודמת שנזכרתם בר"ה וכדאיתא במס' ר"ה ט"ז דכל שנה שאין תוקעין בתחלתה מריעין בסופה. והיינו משום שאין יוה"כ מכפר כ"כ. ועי"ע להלן בר"פ דסכות:

פסוק כח

בעצם. כבר נתבאר דעיקר משמעות עצם הוא יום ולא לילה מש"ה כאן דכתיב עצם אי' ביומא דפ"א דחמש קראי כתיב חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דלילי. ועצם בא למעט תוספת יוה"כ מעונש ואזהרות לאו:

כי יום כפורים וגו'. זה טעם על ועניתם את נפשותיכם משום דיום כפורים הוא ותענית סגולה לכפרה. כמש"כ הר"מ הל' תענית:

פסוק כט

כי כל הנפש וגו'. הוא טעם על איסור מלאכת א"נ משום שאסור לאכול. מבואר הא אי היה מצוה לאכול ביוה"כ כמו בשאר מועדות היו רשאין אע"ג שעונש מלאכה בכרת. וכמש"כ לעיל ג' דראוי היה שידחה מצוה די"ט את איסור שבת דבכרת לולי דשבת קביעא ויו"ט אינו קבוע יומו כ"כ בכל ישראל:

פסוק ל

והאבדתי וגו'. בת"כ תניא לפי שה"א כרת בכ"מ ואיני יודע מהו כשה"א והאבדתי וגו' לימד על הכרת שהוא אבדן הנפש. פי' מכאן למדנו בכל כרת. ובספרי פ' חקת תניא שהכרת היא המיתה ולמד ג"כ ממק"א. ושניהם אמת. מיהו פי' הכתוב אבדן הנפש במלאכה. ובכ"מ שמפורש הוא חמור יותר כמש"כ כ"פ. והיינו כמש"כ הספורנו שהעושה מלאכה ביוה"כ ה"ז להכעיס או אינו מאמין בקדושת היום. משא"כ האוכל ה"ז לתיאבון:

פסוק לא

כל מלאכה לא תעשו. מיותר לגמרי. כדי להסמיך למקרא שבת שבתון. דאע"ג דעיקרו בא לשארי עינוים דסמיך להא דועניתם וגו'. מכ"מ קאי ג"כ על מלאכה או לעשה או לענין קניבת ירק והיינו דתניא בשבת דקי"ד ב' מניין ליוה"כ שחל בשבת שאסור בקניבת

ירק ת"ל שבתון שבות וכל הסוגיא ומסיק לעשה. והיינו מקרא זה ולא כפרש"י שם. ובהע"ש שאי' קס"ז א' נתבאר היטב ואכ"מ:

פסוק לב

שבת שבתון. ביומא דע"ד למדו מזה חמש עינוין. וכתיב בהו שבתון להקטין האיסור שאינו בכרת אלא בעשה. ושיטת גאוני קדמאי והרמב"ם ז"ל שהוא מה"ת וכבר יישבנו בהע"ש סי' קס"ז כל הקושיות שהקשו התוס' והרא"ש ע"ז. והא שלא פירשו חז"ל האי שבת שבתון כמו בשבת בראשית דכתיב כ"פ שבת שבתון ובא למעט מתוספת כמו שביארנו היינו משום דביוה"כ כתיב מפורש בזה המקרא מערב עד ערב דמשמעו תוספת. וע"כ בא לרבות שארי עינוין דבעשה. והא דבשבת בראשית לא מתפרש על איסור שבותין. משום דבשבת למדנו זה הדין מדכתיב למען ינוח עבדך וגו' כמש"כ הרמב"ם הל' שבת פכ"ד הל"ב. וע"כ בא למעט תוספת שבת. אבל ביוה"כ משמעו באי"א. וכיוב"ז בפי' בעצם. בכ"מ בא למעט בלילה וביוה"כ בא למעט תוספת מכרת ולאו כמש"כ לעיל:

תשבתו שבתכם. הוא מיותר. וידוע דרשת חז"ל שבא לרבות תוספת בשבת ויו"ט. וכבר נתבאר כ"פ דמכ"מ במקום מצוה אין בו תוספת. ומש"ה כתיב במקום מצוה שבת שבתון. וכמש"כ לעיל מקרא ג' מקור הענין במו"ק ד"ג. והוכחות ע"ז ממשניות בשבת פ"א ופ"ב. ובזה אינו דומה לתוספת יוה"כ שאסור לאכול אפי' תרומה וקדשים בזמן תוספת :

פסוק לד

לחדש השביעי הזה. דייק הכתוב הזה. משא"כ בפי' מוספין דפינחס לא כתיב בחה"ס הזה. והוא דמשום דבזו הפ' כתיב הבאת קרבנות יחיד בחג וכן לקיחת ד' מינים שהוא מועיל לגשמים. וכ"ז תליא בשופר דר"ה שקודם לו. כפשטא דקרא תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו. ומשמעות חגנו אינו אלא סכות שהוא סתם חג. משא"כ ר"ה לא מיקרי בל"ת חג כלל. והא שדרשו חז"ל ע"ז המקרא איזה חודש שהחג מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה אינו אלא מדיוק לשון בכסה בה"א דמשמע לשון כסוי והכי מבואר בזוה"ק. אבל מכ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו שר"ה והשופר הכנה ליום החג ש"ס ופי' בכסה לשון הכנה כמו ליום הכסא יבוא ביתו. ופי' שמשפט זה היום הוא הכנה לחג הסכות שאז נידונין על המים שבזה תלוי פרנסת כל השנה. וזה דבר הנביא (הושע ט':ד') לא יסכו להי' יין ולא יערבו לו זבחיהם כלחם אונים וגו' ומה תעשו ליום מועד וליום חג ה'. פי' אחר שהקרבנות אינם באים לרצון מה תעשו ליום מועד זה ר"ה. וליום חג. זה סוכות.

שבאלו הימים תלוי פרנסת ישראל. מעתה מובן הא דכתיב בפ' זו **הזה** ללמדנו דתכלית חה"ס נגרר אחר הנעשה בר"ה שתקעו בשופר ונזכרו לטוב. אבל מוספי החג דשבעים פרים עולה לשבעים אוה"ע כדאי' בסוכה דנ"ה ב' וברבה איכה פ"א ובכ"מ . מש"ה לא כתיב בפ' מוספין הזה. באשר שאין הצלחת אוה"ע שייך בהנהגת ישראל בר"ה הקודם: **חג הסכות שבעת ימים לה'**. שם חה"ס נקרא בשביל מצות ה' לעשות סוכה משא"כ חג האסיף הוא בשביל שאז מאספים התבואה. והשמחה בא בטבע האדם כמש"כ בפ' משפטים:

פסוק לו

עצרת היא. תכלית המועדים מה שרצה הקב"ה שיתאספו ישראל לירושלים וליראות בעזרה הוא כדי ללמוד חכמה ומוסר מן הכהנים. שהרי בירושלים הוא מקור לכל דבר ה' ומשם למדו איך להתנהג בשובם אחר החג לביתם. והנה בימים הראשונים של החג היו כל ישראל טרודים בראיה ובחגיגה ובשלמי נדר ונדבה הבא בחוה"מ מכל השנה. ורק ביום אחרון של חג שוב לא היה קרבנות ראיה וחגיגה אלא מי שעבר ולא הביא בראשון וזה אינו כדין כמש"כ הרמב"ם הל' חגיגה פ"א. ומש"ה לא היה מצוי. ונו"נ אינו בא ביו"ט ורק שלמי שמחה היו מביאין והיו כל ישראל פנוים אז לקבל מוסר ותוכחה. ומש"ה נקרא יום השמיני עצרת:

פסוק לז

עולה ומנחה זבח ונסכים. האי זבח אינו שלמים. כמו בכ"מ דכתיב סתם זבח שהרי בק"צ אנו עסוקים וצבור אין להם שלמים זולת בעצרת. אלא פי' זבח כאן היא ג"כ עולה. ונקרא ג"כ זבח בשם הכולל לכל קרבן בהמה. והא דכפל הכתוב עולה וזבח. היינו משום דשני דברים יש בעולה ההקטרה כליל על המזבח. וזה נקרא עולה. ושחיטה וזריקת דם נקרא זבח. והיינו שסמך הכתוב מנחה לעולה ונסכים לזבח דעולה ומנחה שניהם נקטרים על המזבח. וכן סמך נסכים לזבח דשניהם באופן א' זריקה המשתברת וכן להבדיל בחיוב ע"ז חייבין על זריקה המשתברת ופרש"י סנהדרין דס"ב ב' ד"ה שבר מקל. דדמי לשחיטה כו'. והתוס' בע"ז דכ"ט ב' כתבו דמניסוך גמרי לה. הרי דשחיטה וניסוך דמי ענינה להדדי. ומה שהקדים הכתוב עולה שהוא הקטרה לזבח שהוא שחיטה וזריקה הקודמת. היינו משום דבקרבן עולה העיקר הוא ההקטרה. ומש"ה הקטרת עולה קודם לחטאת משא"כ בחטאת העיקר הוא הדם. ומש"ה דם חטאת קודם לדם עולה:

פסוק לח

ומלבד מתנותיכם. המחויבים ליתן להי' כמו בכור ומעשר וכדומה חייבי קרבנות שבכל השנה ואין עולין לירושלים להביאם עד בוא המועד. וכ"ז חוץ מנדרים ונדבות שבכל השנה וברגל:

פסוק לט

אך בחמשה וגו'. לפי הדרש קאי האי אך רק על השלמה דשמיני ועל הסמוך לה לקיחת ד' מינים. אבל חגיגה כל שבעה היה גם בפסח. אכן כבר ביארנו כ"פ דבמקום שהמצוה מפורש בתורה היא עיקר יותר מהלמד משם. וכן דוקא באספכם את תבואת הארץ. ודרך האדם להיות שמח וטוב לב. המצוה לחוג כל שבעה ברבוי נו"נ. ותהיה השמחה בלולה בשמחת שלמים. וכמש"כ עוד בפי' ראה עה"פ חג הסכות וגו' כי יברכך. משא"כ בפסח אין בו חגיגה כל שבעה אלא להשלמה. ועי' מש"כ בס' שמות כ"ג ט"ו:

שבעת ימים. לפי הפשט הוא כמש"כ דבכל שבעה היו מקריבים ראיה וחגיגה ונו"נ. משא"כ בשמיני לא היה אלא שלמי שמחה. ורק השלמה למי שלא עשה כדין ולא הביא בראשון:

פסוק מ

ושמחתם לפני ה'. לפי הדרש קאי על ד' מינים ולפי הפשט הוא הוספת שמחה בבהמ"ק. והכי אי' בירושל' סוכה פ"ג הי"א כתיב ושמחתם וגו' אית תנוי תני בשמחת לולב הכ"מ אית תנוי תני בשמחת שלמים הכ"מ. ועי' בס' דברים ט"ז ט"ו:

פסוק מא

בחדש השביעי. לפי שתלה הכתוב באספכם את תבואת הארץ. והיה ס"ד שאם נתאחר האסיף עד חודש השמיני יש לחוג בשמיני וכמו שדחה אותו ירבעם לשמיני מש"ה הזהיר הכתוב דוקא בחודש השביעי:

פסוק מב

כל האזרח וגו'. כפל המקרא להזהיר כל האזרח על ישיבת הסוכה. משום דתכלית המצוה לפי הפשט לצאת מישיבת קבע לדירת עראי כדי שישימו בעלי האסיף אל לב שמכ"מ אינם כתושבים בארץ אלא כגרים. וכמו שאמר דוד כי גרים אנחנו תושבים ככל אבותינו. ולפ"ז הייתי אומר דמצות סוכה לא ניתן אלא לבעלי קרקע בא"י ויש לו אסיף ולבו רחב עליו אבל עני הנודד א"צ למצות סוכה מש"ה חזר והזהיר כל האזרח וגו' ופירש הטעם ע"ז במקרא הסמוך:

פסוק מג

למען ידעו וגו'. כדי שלא יהיו מתיאשים מן החיים הטובים אפילו אין להם אחוזת נחלה ושמחה טבעית מכ"מ ידעו ממצות סוכה כי ניתן לזכור ישיבתם בסכות בהוציאו אותם וגו' והרי היה אז מכ"מ שמחת עולם על ראשם. והרי **אני ה' אלהיכם**. מנהיג ומשגיח עליכם לעולם ואין מעצור ממנו יתי להשפיע טובה וברכה גם בלי אחוזת נחלה. **ועדיין** יש להתבונן על לשון האזרח דמשמעו תושב ישראל ולא גר אלא שנתרבה מכל האזרח אפילו גרים כדאי בסוכה דכ"ח. ומכ"מ הרי מבואר דעיקר המצוה שייך בישראל תושב. אלא יש עוד לאלוה מלין במה דסמך המקרא מצות ישיבת סוכה ללקיחת ד' מינים. והרי לפי סדר הפ' היה להקדים מצות ישיבת סוכה לבאר מהו חג הסכות ואח"כ הוספה של ד' מינים. אלא בא ללמדנו דמענין וכונה אחת המה באים. וכדאי ברבה עה"פ נעימות בימינך נצח. שלקיחת ד' מינים באים להורות לנו שאנו כמו שבים מן המלחמה ונצחנו והיה המנהג לצאת בלולבין. והיינו מנענעים דכתיב בהולכת הארון בימי דוד לשמחה. וכדאי בבמ"ר פ"ד. וכבר נתבאר לעיל ט"ז כ"ט שמרומז במקרא דיוה"כ שעת מלחמה של כלל האומה עם שרי מעלה. ובסוכות אנו דומים לעם נברא יהלל יה. בהלל על הצלה זו. והנה דרך שבי מלחמה בשמחה הולכים באוהלים כמו בעת שהולכי' למלחמה ועומדי' בשדה ורצה הקב"ה להעירנו על ידיעה זו וצונו לישב בסוכה כמו שהיינו בצאת ישראל ממצרים שהיינו כהולכי חיל חמושים ומזוינים למלחמה. כך עלינו לעשות לעולם אחר יוה"כ שהיינו נלחמים ונצחנו ומש"ה עיקר מצות לולב וסוכה שייך לאזרחי ישראל כמש"כ בפרשת אחרי שם . וממוצא דברינו בא ענין סוכה לשתי תכליות. לכל יחיד מישראל בפ"ע בא לחזק בטחון ואמונה בצרכי ב"א. ומש"ה צוה הקדוש ב"ה לצאת מדירת קבע ולישב בדירת עראי ז' ימים. שנית בא לכלל ישראל לזכור ענין הגנת הקב"ה על ישראל במלחמתם כמו שהיה במדבר הניצוח. ונראה דהא דפליגי תנאי בסוכה די"א אם סוכות ממש היו או ענני כבוד. תרווייהו אמת. דכל א' מישראל ישב עם בני ביתו בסוכת אהלים וחנו בזה האופן ארבעים שנה. אבל הקיבוץ מישראל בעניני תורה ותפלה במדבר היה של ענני כבוד. וכמו אנשי חיל שרוים באהלי מחנה. וע"ע בספר במדבר י' ל"ד שביארנו באופן אחר:

פסוק מד

וידבר משה וגו'. לא הוצרך הכתוב להודיע שדבר משה פרשה זו יותר מכל הפרשיות. אלא בא ללמדנו שלבד שדבר משה בעת שנצטוה דבר עוד בכל מועדי ה' כמו ששמע מפי הקב"ה והיינו דתנן במגילה פ"ד ללמוד מכאן לקרות הפרשה של כל מועד בזמנו:

אל בני ישראל. גם זה מיותר. ואלא למאן דבר. אלא בא ללמד עוד דמלבד שקרא הפ' כמו דבר ה'. הסביר בכל מועד לבני ישראל ענין המועד במועדו. לחכמים הלכות החג ולהמון עם ה' אגדות השייכות לכל מועד כדתניא בת"כ ובמגילה דל"ג רשב"א א' משה תיקן לישראל שיהיו שואלים ודורשים בהלכות פסח כו'. [וע' שאלתות דחנוכה ומשכ"ש]:

פרק כד

פסוק ב

צו את בני ישראל וגו'. יש להעיר ענין סמיכות פ' זו למועדי ה'. וגם ק' הרי כבר נאמרה במעשה המשכן. וישוב רש"י עדיין אינו מיישב הדעת לגמרי. אלא יש להתחקות על מדרש חז"ל בפ' זו. אמר הקב"ה למשה. משה מלך עשיתיך מה מלך הוא גוזר ואחרים מקיימין כך הוי גוזר וישראל מקיימין. וכ"ז פלא. מה ראו חז"ל בפ' זו יותר מכל התורה שמזהיר משה לישראל על מעשה המצות. אלא חז"ל הרגישו ג"כ סמיכות הפ' והיתור. וגם אינו מובן לשון ויקחו אליך. דמבואר מזה שהיה משה שייך ביחוד ללקיחה זו לולי שחלק הקב"ה כבוד למשה והזהיר את ישראל שהם יקחו בשביל משה. וגם לשון צו את ב"י דמשמע בכ"מ זרוז מאיזה טעם לפי הענין כמש"כ ר"פ צו. מש"ה הבינו חז"ל שמצוה זו לא היה נוגע תכליתה לתועלתם אלא בשביל משה. וזהו לשון המדרש צו את ב"י גזור והם מקיימים. והיינו לשון צו זרוז לדבר שאין להם תועלת לעצמם. מעתה יש להתבונן היאך שייך מצוה זו למשה ביחוד ולתועלתו יותר מכל ישראל אלא הוא אשר ביארנו ר"פ תצוה דאור המנורה היא סגולה לפלפולה ש"ת שיהא כמעין המתגבר ולכוין האמת. להוסיף לקח בהלכות חדשות. ובאותו הדור לא היו משתמשים בזה הכח אלא משה לבדו כדאי' בנדרים דל"ח וברי"פ דברים נתבאר בזה הרבה. ואחר שכן מתבאר גם סמיכות הפרשיות באשר היה משה מוסיף בכל מועד הלכות חדשות בענין המועד ע"כ הזהירו על מצות לקיחת שמן למנורה. וע"ע ר"פ בהעלתך:

כתית למאור להעלות נר תמיד נתבאר בפ' תצוה:

פסוק ג

יערך אותו אהרן. לא בהדלקה מיירי קרא אלא ההערכה להכין נתינת השמן בנרות ועשיית הפתילות והנחתם בנרות הכל יהא באהל העדות ולא בחוץ:

פסוק ד

על המנורה הטהורה. לא שיקח הבזיכין ליתן בהם שמן ופתילות באהל העדות כשהם בידו. אלא בשעה שהבזיכין על המנורה יתן השמן והפתילות ומכ"מ הוצרך המקרא

להזהיר שתהא ההכנה באהל מועד דבל"ז היה אפשר להוציא את המנורה ולהעריך שם. ע' לשון הרמב"ם פ"ט מהל' ביאת מקדש ה"ז לפיכך אם היטיב את הנרות והוציאן לחוץ כו'. והנה הזהיר הכתוב שיעריך אהרן ובאמת כשר גם בהדיוט כדכתיב בפ' תצוה. אלא לא בא הכתוב כאן רק לצורך הענין המדובר בו שיתעסק בזה אהרן במועדים כדי שיחול גם עליו שפע הלכות להורות לב"י. והרי גם הוא נצרך לבעל תלמוד כדאי' במדרש קהלת עה"פ מלך לשדה נעבד דבעל משנה נצרך לבעל תלמוד. ולא בכ"מ מועיל סברא ודמוי מילתא למילתא ואמר כאן **על המנורה הטהורה** שמשמעו כי תכליתה אינו אלא כשהיא טהורה ולא נתקלקל כח רוחני שבה בטומאת הדור. וכמו שהיה בסוף בית שני. וכבר נתבאר הכל בספר שמות כ"ה ל"א ושם ל"ז י"ט. ובזמן שאין הדור טהור אין המנורה מסייע לחידוש הלכה וההכרח להתייגע יותר לעמוד על האמת ולמצוא דרך האמת. [וזהו מאמרם ז"ל בסנהדרין דל"ד במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמוד בבלי. וברור דלא באו חז"ל לגרע כח תלמוד בבלי ח"ו אדרבה באו בזה לרומם זה הכח שהוא כ"כ אור גדול עד שבמחשכים היינו שלא היה שום דבר לסייע מכ"מ אור הפלפול והיגיעה היו כ"כ עד שהאיר דרך ההלכה]:

פסוק ה

ולקחת סלת וגו'. הסמיך ענין לחה"פ לכאן ג"כ לזה התכלית. באשר כמו שנדרש להוציא הלכה לאמתה אור המנורה להאיר עיני המעיין בהלכה ככה נדרש שיהיו התלמידים המקבלים ראוים ומוכנים לשמוע. ומיניה ומינייהו תסתייע שמעתא. וכמו שביארנו בס' בראשית עה"פ ומחוקק מבין רגליו שהרב המחוקק ומחדש בחקירה הוא עומד על הלכה מבין רגליו שהם התלמידים היושבים לפניו על הארץ כמו שהיה נהוג אז. **והנה** להיות התלמידים מוכנים לקבל נדרש שני תנאים. א' שיהיו פנוים מעסק פרנסה וכדתניא במכילתא פי' בשלח לא ניתנה תורה אלא לאוכלי מן שניה לה אוכלי תרומה. ב' שיהיו התלמידים מסתפקים במועט וכדתנן בפ' קנין תורה במיעוט תענוג. וזהו דרכה ש"ת פת במלח כו'. וישעיה הנביא כ"ח הוכיח לת"ח שבדורו וגם אלה ביין שגו וגו' את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה גמולי מחלב. היינו בשביל שהיה מנהג בעל"ב במאכלי חלב כמאמר שלמה במשלי ודי חלב עזים ללחמך וגו' אבל ת"ח ראוים לגמול עצמם מחלב. וע"ע בספר שמות ט"ו כ"ה. עכ"ז סמך ענין לחה"פ לכאן שחילוק לחה"פ היה מגיע כפול וכזית והיה משביע ושוב לא היו צריכים לאכול. ללמד דמי שרוצה להסתפק במועט הקב"ה מסייעו לכך ושבע מן המועט. וגם היה לחה"פ מברך תבואת הארץ עד שזה היה גורם שהתלמידים היו פרושים לתורה ומוכשרים לקבל לקח מרבם.

והנה החל המצוה מן לקיחת הסולת אע"ג דעיקר מצות העסק הוא משעת אפיה מכ"מ כתיב ולקחת סלת. היינו הכנה דלקיחה דזה כלל במילי דקדושה דכל מה שמקדימים ההכנה לשם קדושה ולמצותן מועיל יותר להשפיע תכלית קדושתו. ומעשה רב דרי חייא בפי הפועלים יוכיח כמש"כ בס' שמות י"ט ב'. כך לקיחת הסולת לשם מצוה מוסיף קדושה וברכה בלחה"פ:

פסוק ו

ושמת אותם שתים מערכות שש המערכת. לפי טוהר הלשון היה ראוי לכתוב ושמת אותם לשתי מערכות שש למערכת. אלא בא ללמדנו על הא דתנן לא סדור הקנים דוחה את השבת. ולכאורה הוא פלא. דאע"ג שאין לחוש לעפושי ביום השבת מכ"מ איך אפשר לעקור מצות מערכות בשביל טורח שבת במקדש אם לא שהיה בזה רמז במקרא והיינו דמשמעות לשון ושמת מתפרש בשני אופנים. א' תחלת שימה ועשיית הענין בשום לב היכן שנצרך לכך. וע' מש"כ בס' במדבר י"ז י"ב. ב' גמר התיקון על מתכונתו כמו וישם את הבדים ס"ס שמות ובס' במדבר ושמו בדיו ע"ש. וה"נ פי' ושמת אותם ביום הראשון תשובו לתקן הלחם על מתכונתם. ובזה מדויק לשון הכתוב ושמת אותם שתים המערכות אותם שתים מערכות שנעשה תמול בשבת תשים אותם היום ביום א'. וכן שש המערכת שהיה תמול תשים אותה ביום אחר על מתכונתה. ומזה למדו חז"ל שיש לגזור מוקצה במדינה או טורח על חנם. [וכבר ביארנו בהע"ש שאי' קל"ז שכל גזרות חז"ל יש להם עיקר בתורה אלא שלא פירשה ומסרן לחכמים. וכמה גזרות שגזרו חז"ל במדינה היה אסור במקדש מה"ת כמש"כ שם אות א' ואות י"ט בס"ד]:

על השלחן הטהור. בעוד כח השלחן בטהרתו אז מגיעים לתכליתו משא"כ בסוף בית שני שנתקלקל כח השלחן בעון הדור לא הגיע המצוה לתכליתו שלא נאכל כזית לכל כהן כפי המצוה וכדאיתא רפ"ד דיומא:

פסוק ח

ברית עולם. ברית שבת הוא שישראל לא יתעסקו בפרנסה רק יתענגו על ה' מן המוכן. ונגד זה ברית שבת שהקב"ה משפיע בשבת ברכת שבוע הבא. ולזה בא הרמז בלחה"פ שהונח בשבת והיה בו ברכה באכילתו. ומשם חל ברכה לכל יושבי א"י. וע' בס' שמות ל"א ט"ז:

פסוק ט

חק עולם. כ"פ נתבאר דחק לישני דמזוני כדאיתא ביצה רפ"ב והכי משמעו כאן דלחה"פ מביא מזון ושפע ברכה בעולם:

פסוק י

והוא בן איש מצרי. הודיע הכתוב כ"ז משום דזה היה סיבה ומקום לומר שלא להרוג אותו בב"ד כמו שיבואר לפנינו:

וינצו במחנה. גם זה היה סיבה ומקום לומר שלא יהרג כמו שיבואר:

פסוק יא

ושם אמו שלמית וגו'. הזכיר הכתוב בשמה שהיתה ידועה בישראל והיא שגרמה ע"פ חשיבותה שיביאו אותו למשה ולעשות ע"פ עומק ד"ת. אבל בל"ז היו השומעים מסקלים אותו בעת שמועתם דבר מבהיל כזה. וכמו שמרומז במקרא הסמוך. אך באשר שם אמו היא שלומית בת דברי והרבתה דברים לעצור בעד השומעים ולהביאוהו לב"ד:

פסוק יב

ויניחוהו במשמר. במקושש כתיב ויניחו אותו במשמר. ושתי הלשונות שוות לענין זה ללמד דרק אותו בפ"ע ולא האחר עמו. כפרש"י בשם הת"כ אבל לא בחנם שינה הכתוב הלשון. והנה עוד יש משמעות לשתי לשונות הללו. היינו בשלימות ולא חסר ומקצת. כמו דדרשינן בת"כ פ' צו עה"פ בחצר אהל מועד יאכלוה אין לי אלא כולה מקצתה מניין כו'. וכן הוראת אותה. כמו וראיתה אותה בס' במדבר כ"ז י"ג וכמש"כ שם. אבל מכ"מ יש נ"מ בין שתי לשונות הללו באם נחסר מקצת וכמש"כ הרא"ש שבועות פ"ג סימן ט"ז באם שאמר שאוכל ככר זו מקצתה נמי במשמע וחייב לאכול את כולה ואם נשרף מקצתה חייב לאכול את השאר כדי לקיים שבועתו אבל אם אמר שאכלנה ונשרף מקצתה אין חייב לאכול את השאר דעל אכילת כולה נשבע ואין אכילת מקצתו מוציאתו מידי אסור שבועה עכ"ל. והנה לשון אותה דומה ממש לזו. וכמש"כ הרמב"ם בהל' שבועת פ"ד ה"ט שבועה שלא אוכל ככר זו או שלא אוכל אותה כיון שאכל ממנה כזית חייב שבועה שלא אכלנה כו'. והיינו משום דככר זו או אותה משמע כולה אם ישנו ומשמע גם מקצתו אם אין כולו. אבל בכנוי אוכלנה משמע דוקא כולו ולא מקצת. והיינו שדקדק הכתוב כאן ויניחוהו בשלימות בלי שום חסרון אבר או בבריאות ומחמת שעלה על רצונם של השומעים להכות ולהזיקו עכ"פ גם טרם הגיעו לידי ב"ד ומש"ה פי' הכתוב ושם אמו וגו' ומש"ה ויניחוהו בשלמות במשמר. ולא נגעו בו לרעה עד בוא דבר ה'. אבל במקושש להיפך הדור היה פרוץ בח"ש כמבואר שם. ולא היה נוגע בלב השומעים ורואים כלל. רק שלוחי משה המוצאים אותו מקושש הניחו אותו במשמר ואין רבותא בזה שהניחו אותו בשלמות ולא בא הלשון אותו אלא ללמד שלא היה אחר עמו:

פסוק יד

וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו. לא מצינו זה הלשון במקושש. והענין דכבר כתבנו לעיל ה' א' בשם תוספתא דשבועות ר"א בן מתיא א' אין אדם מתחייב לשמוע אא"כ חטא שנאמר ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה. וכן היה ר"א בן מתיא א' הרואה עושה עבירות מתחייב לראות הרואה עושה מצות זכה לראות. מעתה מובן שהדבר קשה הוא על עדים וב"ד שמחוייבין לשמוע ולהשמיע ברכת השם. והלא קורעין ע"ז כדתנן בסנהדרין ומש"ה וסמכו כל השומעים את ידיהם ע"ר. שהוא גרם להם כל הרעה ואם יש עליהם חובה שנתחייבו לשמוע תהא מיתתו כפרה גם עליהם:

פסוק טו

כי יקלל אלהיו. מבואר במסכת שבועות פ"ד דמשמעות אלהיו היינו כינויין אבל בפי' כינוין נחלקו אבות העולם. רש"י ותוס' פירשו כל השמות לבד שם המיוחד. והכי פרש"י סנהדרין דס"ו קללה בכנוי. כגון שדי צבאות חנון רחום. ובשבועות שם פי' דעל הכינוין באזהרה אלהים לא תקלל והכי דעת התוס' יבואר בסמוך. אבל הרמב"ם אע"ג שכתב בהל' יסודי התורה פ"ב דשם הגדול והנורא וכדומה מיקרי כינוין שהמה ע"ש פעולותיו ית' וא"כ רחום וחנון בכלל כינוין מכ"מ בהל' ע"ז פ"ב גבי ברכת השם וכן בפירוש המשניות בשבועות שם כ' דכינוין המה לבד משבעה שמות המיוחדין וגם אינו רחום וחנון. ובהני הוא דפליגי אבל בשבעה שמות כ"ע ס"ל דחייב בשם המברך. מבואר שמפרש כאן הא דתנן ובכל הכינוין כדאי' ריש נדרים שהוא לשון נכרים או לשון שבדו חכמים מלבם. והיינו או איזה שם שאוה"ע קורין כן בלשונם את ה' יתי' או כמו שאנו נוהגין לומר על שם ה' הוי' או על שם אלהים אלקים וכדומה. ובזה באמת מדויק לשון המקרא כי יקלל אלהיו היינו בלשון שהוא ביחוד נוהג בו לדבר ולהזכיר שם אלהים. וע"פ מחלוקת זו משתנה הרבה עוד בפירוש **ונשא חטאו**. בגמ' איתא דפליגי ר"מ וחכמים. ר"מ ס"ל שנשא חטאו באותו עונש של שם המיוחד היינו בכרת ומיתת ב"ד. וחכ"א באזהרה. ופרש"י ותוספות בכרת. והוא משום שא"א לפרש באזהרת לאו שהרי כבר כתיב אלהים לא תקלל. וכטעמייהו דמפרשי שזהו כינוין. והכי משמע להו סוגיא דכריתות ד"ז ופסחים דצ"ד דונשא חטאו בכרת לכ"ע. אבל הרמב"ם פסק שהוא באזהרת איסור ולא בכרת. ולטעמיה שאין זה בכלל אזהרה אלהים לי"ת. וא"כ הפי' ונשא חטאו לחכמים כמו שביארנו לעיל י"ז ט"ז ונשא עונו. היינו שנענש ב"ש לפי ענין החוטא ואין כל הכינוין שוין ואין כל השעות שוין וה' שופט צדק. וסוגיא דכריתות ופסחים דאי' שם

דונשא חטאו בכרת אינו אלא לר"מ דמשוה כינוין לשם המיוחד. אבל לרבנן אינו בכלל כרת כלל :

פסוק טז

ונוקב שם ה'. דעת הרמב"ם דמיירי בשם המתברך. ובזה לכ"ע אין חייבים אלא על שם המיוחד אפילו לר"מ. ויש בזה ג"כ מחלוקת בביאור שם המיוחד. דרש"י ורמב"ם ס"ל דשם אדני בכלל שם המיוחד. ולא כן דעת הרמ"ה וש"מ. ותלי' בפי' המשנה שבועות פ"ד דתנן באדני ביה בשדי כו' אי נימא כונת המשנה הא דתנן בי"ה היינו הויה מוכח דשם אדני דומה להוי' ואי נימא בי"ה היינו שם י"ה לבדו מבואר דלא חשיב אלא שמות שאינן מיוחדין ואדני בכלל:

כגר כאזרח וגו'. פי' כאן הכתוב שאין נ"מ ומהא דאסמיך להורג נפש מישראל למדנו בזה דשני ענינים אלו סמוכים לעד לקיום העולם. וכמו דאיש מישראל הנושא צלם אלהים נותן קיום לעולם ומש"ה ההורגו ח"מ ה"נ הזכרת שם ה' נותן חיות לעולם וכדכתיב בכל המקום אשר אזכיר וגו'. וזהו כבודו של הקב"ה. וכשבא אדם ומקלל מהפך הזכרת שם ה' לרועץ ה"ז כמו הורג נפש מישראל שגם הוא מאבד קיום העולם. והנה היה מקום לחשוב שאינו דומה הרושם שעושה שם המפורש בשעה שיוצא מפי כה"ג בעזרה ליוצא מפי אדם קל הערך או כשהוא עומד בשוק וא"כ המגדף ג"כ יהי' נחלק שמו ולא כל הנושא את שם ה' ומברכו יהא במיתה ומש"ה היה מקום להקל בעונש זה המגדף שהיה בן איש מצרי. וגם הרי היה עומד במחנה ולא בעזרה וא"כ גם אם היה מזכירו לברכה לא היה מקיים העולם כ"כ מש"ה גם בנקבו שם לא יומת. ע"כ פי' הכתוב **כגר כאזרח** שהוא נכבד:

בנקבו שם. אחר שפירש השם והיה בזה מקום לעשות איזה רושם חיות לעולם. והוא הפכו לרועץ יומת. **והדרש** בנקבו שם. היינו מקלל שם בשם. ובשם המברך הוא דפליגי ר"מ וחכמים כמש"כ לעיל בשם הרמב"ם. [והכי מדויק לשון המשנה שבועות פ"ד המקלל בכולן ר"מ מחייב וחכמים פוטרין. ולא המקלל את כולן. ולא כתיו"ט שם]:

פסוק יז

ואיש כי יכה כל נפש אדם. הזהיר בדומה לו כמש"כ דאיש כי יכה כל נפש אדם. בין גדול מישראל בין עבד כנעני אשר נפש ישראלי שבו מעט מכ"מ ההורגו יומת. והיינו הסמיכות לענין הקודם שאין חלוק ברושם חיות היוצא מהזכרת השם בין מאדם גדול בין ממי שהוא דאם בא זה ואיבדו ה"ז יומת:

פסוק יח

ומכה נפש בהמה ישלמנה. ישלם מיבעי. ומזה יצא הדרש ישלימנה. ולפי הפשט ביאורו ישלם בצמצום לפי ערך הבהמה דמלבד שיש חילוק במלאכתה ועבודתה עוד יש שומא ביחוסה. כגון מי שזכה בסוס אשר רכב עליו המלך ובל"ס אם היה נמכר בשוק העלו על ממונו הרבה בשביל יחוסו והמכה סוס זה חייב לשלם כפי שוויו בצמצום:
נפש תחת נפש. כ"כ דמים אשר יוכל להשיג נפש בהמה כזה בצמצום:

פסוק יט

ואיש כי יתן מום בעמיתו. הוא עמית בתורה ובמצות שהוא במעלה מסתם אדם בישראל. וזה מושכל דאיסור הכאה לישראל ועונשו בד"ש ודאי אינו דומה כל אדם זל"ז. וכל מי שגדול עונש המכהו חמור לקל הערך ממנו אבל כ"ז אינו אלא בידי שמים אשר הוא אזהרה מד"ת מדכתיב לא יוסיף להכותו וגו'. אבל **כאשר עשה**. מה שעשה כן יעשה לו בב"ד:

פסוק כ

שבר תחת שבר וגו'. ומפרש המקרא איך יושם השבר והעין:
כאשר יתן מום באדם. כמו שהיה הדין אלו נתן מום באדם שנקרא אך אדם היינו עבד כנעני:
כן ינתן בו. במי שנתן מום בעמיתו. והיינו דאי' בבב"ק דפ"ד א' שיימינן ליה כעבדא. והזכיר הכתוב עין ושן להורות לנו דמדמה דין עמית לעבד. שדרך להכותו על הלחי ולהפיל לו שן או עין כמו דכתיב בפי' משפטים במכה עבד שלו דנזכר בפירוש שן ועין אע"ג דכל ראשי אברים כך הוא אלא שהמה מצוים יותר והשוה הכתוב דכך הדין בכל עמית מישראל מש"ה החל הכתוב בשבר סתם לכלול כל המומין בזה ואח"כ פירש שן ועין כדי לבאר לנו באיזה אדם מדבר בסיפיה דקרא כאשר יתן מום באדם:

פסוק כא

ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת. עוד נ"מ בין הכאה דבהמה לאדם. דבהכאה לבהמה ישלם תומ"י כמה הוא נישום בשוק ואין לב"ד לחוש שמא תמות לאחר כמה ימים מחמת הכאות אלו ויהי ההיזק מרובה דמכ"מ היה לבעליו למוכרה ולקבל דמי הבהמה בשעת ההיזק. [ואפילו למש"כ התוס' ב"ק ד"י דכחש בשעת העמדה בדין דלא שיימינן כמו שהיה שוה בשעת הכאה כ"ז שהיא בחיים. מכ"מ יותר משעת העמדה בדין לא חיישינן כלל] משא"כ מכה אדם חובשין אותו ואם ימות מהכאות אלו **יומת**. וכדאי' בכתובות דל"ג שחובשין אותו ואי מיית קטלינן ליה:

פסוק כב
משפט אחד וגו'. אחר שפירש הכתוב שאין חילוק מי המוכה פירש עוד שאין חילוק מי הוא המכה אדם מישראל:

פסוק כג
וירגמו בו אבן. לא עשו עוד עפ"י הכעס והנקמה שמצאו בלבבם בשעה ששמעו אלא עשו מצד הענוה וכדי לקיים מצות רגימה רגמו בו אבן אחת. ובזה סיים הכתוב **כאשר צוה ה' וגו'**. לפי התורה והקבלה בדיני סקילה. וכבר ביארנו בפ' פקודי ובפ' צו דהכרח לפרש זה הלשון בכונה זו בכ"מ:

פרק כה

פסוק א
בהר סיני לאמר. דכל פרשיות שבת"כ היו הדברות באהל מועד. ואע"ג שבסיני נאמרו ג"כ למשה בכ"ז לא נדברו הפרשיות שיאמרו אותם לישראל עד בואו לא"מ. אבל פרשה זו עד סוף פ' בחקתי דמסיים בהר סיני נאמר ונדבר בסיני לאמר לישראל. וגם משה אמרן לישראל אז וכמש"כ שם כ"ד ג' בשם המכילתא. ובמס' סוטה דל"ז ידוע אשר ברכות וקללות נאמרו בסיני:

פסוק ב
שבת לה'. לא בשביל טובת הקרקע לנוח פעם א' בשבע שנים אלא בשביל דבר ה' ורצונו:

פסוק ג
ואספת את תבואתה. לא כמו בשביעית שלא ניתן אפילו הגדל מאליו אלא לאכילה ולא לאסוף ולכנוס לסחורה ולגורן כמו שיבואר אבל בשש שנים תאסוף לגורן. ומשם תאכל ולא מן השדה כמו בשביעית וביובל דכתיב מן השדה תאכלו וגו':

פסוק ד
שבת שבתון יהיה לארץ. כבר ביארנו בס' שמות ט"ז כ"ג ושם ל"א ט"ו. ובזה הספר לעיל כ"ג ג' דמשמעות שבתון בהני קראי דכתיב ג"כ שבת שבתון להקטין זמן תוספת לשביתה. ועיקר דברינו מבואר במו"ק ד"ג במשמעות מקרא דילן. דמש"ה ביטלו תוספת שביעית נאמר כאן שבת ונאמר בשבת בראשית שבת מה להלן היא אסורה לפניה ולאחריה מותרין כך כאן היא אסורה לפניה ולאחריה מותרין. ורבותינו התוס' נתקשו מאד היאך למדו מש"ב היתר על תוספת. אבל האמת יורה דרך נוסחא שהביאו התוס' בר"ה ד"ט א' וכ"ה בחי' ריטב"א מ"ק שם נאמר כאן שבת שבתון ונאמר להלן שבת

שבתון. וכ"ה הנוס' בשאלתות דר"א פ' זו בכת"י נאמר כאן שבתון ונאמר להלן שבתון מה כו' מבואר דדיוק שבתון משמעו לאפוקי תוספת. אלא דשם בש"ב אינו אלא במקום מצוה [לדעת רוב הפוסקים] כמבואר בכ"מ דכתיב בש"ב שבת שבתון. והכא בסתם שביעית כך הוא שאין לו תוספת. ובזה מבואר מה שסיים הכתוב עוד **שבת לה'**. דכמו דכתיב בפ' בשלח שבתון שבת קודש לה' מחר. ונתבאר שם דלפי שסבור משה שלא ניתן עדיין אז מצות שבת אלא לה' הוא שבת ולא לישראל מש"ה אין בו תוספת. ה"נ ביאר הכתוב טעמא דמילתא שאין בשביעית דין תוספת כלל משום שהוא שבת לה'. לא כמו ש"ב שאינו אלא אקרקפתא דגברי שאסור לישראל לעשות מלאכה אבל שיהא הגוי עושה מלאכת ישראל מעצמו מותר ע"פ ד"ת משא"כ שביעית הוא איסור המונח על הקרקע שהרי מותר לישראל לחרוש ולזרוע בחו"ל ולהיפך באי"י כתיב ובכל ארץ אחזתכם גאלה תתנו לארץ. ונתבאר שם דמצוה לישראל לגאול את הארץ מן הגוי שלא יחרוש בשביעית וא"כ שהוא שבת לה' מש"ה אין בו תוספת בזמן ואינו אלא שבתון:

פסוק ה

שנת שבתון יהיה לארץ. האי שבתון בא למעט אופן השביתה. וכמו ביו"ט דכתיב שבתון לחוד ובא למעט מלאכת אוכל נפש. ה"נ כתיב שבתון ללמד דרק קצירה ובצירה זריעה וזמירה אסור מה"ת ושארי מלאכת הקרקע מותר מה"ת. ומש"ה לא כתיב כאן שבת שבתון דבכ"מ דכתיב למעט זמן תוספת כתיב שבת שבתון. ובכ"מ דכתיב למעט המלאכות כתיב שבתון:

פסוק ו

והיתה שבת הארץ לכם לאכלה. הדרש ידוע ולא לסחורה. ועדיין תיבת לכם מיותר. ומה מקרא חסר והיתה שבת הארץ לאכלה וגו'. ונראה לפי הפשט דה"ק דמה שהוא שבת הארץ לכם. שאין אתם רשאים לעשות תכלית מהספיח או מפרי האילן. בזה בא לאכלה לך ולעבדך ולאמתך בשוה. לא כדרך מזון העבדים שנותנין להם סובין וכדומה פסולת כמש"כ בס' בראשית מ"ז נ"ד. ומש"ה דייק הכתוב לעיל כ"ב י"א בתרומה שאין להאכיל תרומה לעבדים כ"א פסולת. דגוף הלחם מצוה שיאכלו הבעלים. ונוהג בתרומה כדרך שנוהג בחולין. משא"כ בשביעית הוא הפקר והכל שוין באכילתן. והיינו משום שהוא שבת הארץ לכם שא"א לבעלים ליהנות מן קרקע שלו יותר מאחרים. ועבד בכלל אחרים :

פסוק ז

ולבהמתך וגו' תהיה כל תבואתה לאכול. לא כייל הכתוב לבהמתך ולחיה אשר בארצך עם עבדך וגו' ולא היה נצרך לסיים תהיה כל תבואתה לאכול. אלא ללמדנו שמכ"מ אינו דומה בהמה לעבד ואמה. דבאמת אסור ליתן לבהמה מאכלי אדם מפירות שביעית וכדתנן בשביעית פ"ז. אלא בשביל שהוא הפקר המה אוכלים בעצמם וזהו תהיה כל תבואתה לאכול. ממילא ולא שתתן להם. וכדתניא בתוספתא שביעית פ"ה. הלכה הבהמה תחת התאנה ואכלה מאליה אין מחייבין אותה להחזירה שנאמר ולבהמתך וגו'. אבל עבד ואמה נשתוו להבעלים עצמם ואין בזה משום הפסד פירות שביעית כמו בבהמה:

פסוק ח

והיו לך וגו'. כולו מיותר. וכי אין אנו יודעים לחשוב. ובא ללמדנו דלא נימא דעיבורין של שבע שבתות שנים מתקבץ לשנה שלמה. והוי יובל לפני כלות שביעית האחרון מש"ה מפרש דימי שבע שבתות השנים. שאין השנים נמנים כלל לימים רק לחדשים ואחרי שאין לנו לדעת כמה חדשים באלו שבתות אלא הימים מה שאינו נמנה כלל בחשבון שנים. וא"כ מובן דיתרון העיבור נכלל בשנה:

פסוק ט

ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם. פרש"י בשם הת"כ ממשמע שנאמר ביוה"כ איני יודע שהוא בעשור לחודש. אלא לומר לך תקיעה בעשור לחודש דוחה שבת בכל ארצכם ואין תקיעת ר"ה דוחה שבת בכל ארצכם. ותמה הוא שזה לא נשנית אלא ע"ד ר"א דס"ל דמכשירי שופר דוחה שבת וכמו שמפרש בגמ' שבת דקל"ו הא דתניא בת"כ לענין מילה ודאי דוחה את השבת ולא ספק אם הוא בן ח' דוחה שבת. דקאי לענין מכשירין וכר"א. אבל לרבנן דמכשירין אין דוחה שבת כלל. ליתא זה הדרש. ומכש"כ תקיעת שופר שאינה מלאכה כלל ושרי גם בלי מצוה. וכבר עמד ע"ז הרמב"ן ז"ל אבל לא יישב הרמב"ן לדעת חכמים דיוק הכתוב ביום הכפורים. שהוא ודאי לכונה נאמרה. וכ"ה בירושל' ר"ה רפ"ד והעברת שופר תרועה בעשור לחודש וכו' זו אתה מעביר בארצכם הא אחרת לא. אלא צ"ל דנ"מ גם לרבנן ולענין העברה ברה"ר כמשמעות לשון תעבירו. דאע"ג דעיקר הכונה הוא תקיעה מכ"מ נכלל בזה העברה ממש. וכדאי' ר"פ הזורק ג"ש מוהעברת שופר וגו' לענין הוצאה. ולא דביוה"כ רשאין להוציא מרשות לרשות או ד"א ברה"ר. אלא אם נצרך להביא השופר מרה"י לרה"י דרך רה"ר שמה"ת מותר אם א"צ לפוש בינתים [כמש"כ הריטב"א בחי' עירובין דל"ג א' וכדמוכח במס'

שבת דצ"ז א' מרה"י לרה"י דרך רה"ר עצמה ר"ע מחייב וחכמים פוטרין ע"ש. והכי מוכח בכתובות דל"א ב' ע"ש]. ואם הדרך רחוקה והוא כסבור שלא יהי' נצרך לפוש ואח"כ הוכרח לעמוד ה"ז חייב חטאת ואינו בכלל אנוס שפטור מקרבן אלא בכלל שוגג שכסבור שיהי' יכול וכדאיתא כיב"ז בשבועות די"ז ג' כסבור יכולני לבעול או ישאו שנים את השופר. וזה יכול וז"י פטורים. ואח"כ הוכרח א' לעמוד ואינו יכול וחייב זה שיכול חטאת. וכ"ז בדבר הרשות אסור לעשות כן באופן שאינו ברור שלא יבא לידי חטאת. ומעתה אם חל ר"ה בשבת שהוא ספיקא דיומא בכל א"י לבד בירושלים מקום שמקדשין החודש אסור להעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר משא"כ יוה"כ שאין מתענין שני ימים וסומכין על הא דברוב שנים אלול חסר וא"כ אינו ספק. ואתי מ"ע ודאית ודוחה זה האיסור שאפילו אם יעמוד אינו אלא שגגה. זהו הפי' מעיקר הכתוב. וחז"ל למדו מכאן לדעתם דעיקר התקיעה ג"כ שאסור מדרבנן משום גזרה דרבה לא יהא נדחה מ"ע זו אלא בספיקא דיומא ולא ביוה"כ שהוא ודאי. והיינו דאי' בר"ה ד"ל דתניא ביוה"כ תעבירו שופר בכל ארצכם מלמד שכל יחיד ויחיד חייב לתקוע. ארה"ה ועם ב"ד. מאי ועם ב"ד בזמן ב"ד. אבל לא כמו ר"ה שחל בשבת דדוקא בפני ב"ד ע"ש. וכדאי' בפירוש בסוכה רפ"ד דגזרה דרבה בלולב אינו אלא במקום ספיקא דיומא הכא נמי גזרה דרבה לענין שופר :

פסוק י

וקראתם דרור בארץ לכל יושביה. נכלל בזה בעלי מלחמה העומדין מחוץ לביתם בשעבוד המלוכה ונימוסי המדינה וביובל שבים לביתם ואחוזתם. וע' להלן י"ח:

יובל היא. לפי הפשט הוא מלשון הובלה ממקום למקום. ובאמת גם איל נקרא יובל. משום שהולך תמיד ממקום למקום ומפרש המקרא טעם שם יובל:

ושבתם וגו' ואיש אל משפחתו. אפילו אין לו אחוזה הולך לעיקר משפחתו ונקבצים כל בעלי המשפחה זל"ז:

תשובו. הדרש ידוע. והפשט דהשבה ראשונה אפשר לפרש שיבא לאותה שנה למקומו ולמשפחתו להתראות עמם. ואח"כ יחזור למקומו הראשון מש"ה חזר ופירש **תשובו** שישובו לחלוטין במשפחתם. דבמה שנקבצים כל בני המשפחה לעיקר מולדתם גורם לתקן הענינים שגרם להיות ההתרחקות ויהיו קבועים עם כל בני משפחתם:

פסוק יא

יובל היא שנת החמשים וגו'. עד כה אמרה תורה דשנת החמשים הוא יובל. ועתה הוסיפה תורה שלא נימא אם לא נעשה יובל בזמנו ע"י איזה סיבה יהיה יובל בשנה

אחרת שישובו איש אל משפחתו ע"כ אמרה תורה יובל היא שנת החמשים שנה ולא שנה אחרת ונתנה טעם משום דאזהרה אז לא תזרעו וגו' ובשנת היובל אין בזה הפסד המדינה אחר שגם בל"ז אסור בעבודה אבל בשנה אחרת אם יהיו בטלים ע"ז שיהיו האנשים מובלים ממקום למקום יהיה בטול ישוב הארץ בחנם:

פסוק יב

קדש תהיה לכם. מש"ה אסור ליהנות מעבודת הארץ כמו קודש. מכ"מ **מן השדה תאכלו את תבואתה**. בלי אסיפה לגורן אלא מן השדה לטחינה וכדומה רשאים. אע"ג שהיא קודש. דמכ"מ היא מכינה לעצמה מה שגדל בה :

פסוק יג

תשובו איש אל אחוזתו. לפי הפשט בא להוסיף שאינו רשות דס"ד דחובה על האדון להניח את עבדו או את שדהו אבל המוכר אם אינו רוצה לשוב לשדהו רשאי מש"ה כתיב תשובו איש אל אחוזתו. הוא מוכרח לשוב לאחוזתו. משא"כ אל משפחתו אינו חובה לבא ולהתראות עמהם אלא הוא בן חורין לילך לנפשו:

פסוק יד

וכי תמכרו ממכר לעמיתך. אין הלשון מדויק וכי תמכור מיבעי אבל הענין דזה ברור דגוף הפ' מיירי בשדה וכדתניא בת"כ אין לי אלא קרקעות שבהם דיבר הכתוב. ואע"ג דבגמ' פירשו מדכתיב מיד דמיירי בדבר המיטלטל מיד ליד. מכ"מ לא נעקר קרקע מכאן אלא דבמטלטלין נמי מיירי. והא שאמרו חז"ל דבקרקע אין אונאה יבואר לפנינו דדבריהם מוכרח מפשטא דקרא ג"כ אבל הא פשיטא דמיירי בשדה. ושדה אין דרך להמכר באי" אם לא כי ימוך כמו שמבואר בפ' הסמוכה כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו. וכאן כתיב סתם וכי תמכור. מש"ה פירש הכתוב וכי תמכרו. דמיירי שנפל שדה שאין בו כדי חלוקה ליורשים ואין להם מעות שיאמרו גוד או אגוד מש"ה כתיב בלשון רבים: **ממכר**. לאפוקי של בעל הבית שאינו עומד לימכר. וכדאי' בב"מ פ' הזהב. מיהו בהע"ש פ' בהר ביארנו דיש בזה טעם אחר משום שדומה למפרש ע"מ שלא יהא דין אונאה. ולא מדיוק הכתוב. אלא נראה לאפוקי מוכר עצמו בעבד עברי שאינו עומד לימכר:

פסוק טו

במספר שנים וגו'. לפי הפשט מפרש איזו אונאה אסור בקרקע היינו באונאת השנים וכ"כ הרמב"ן במשמעות אותו הכתוב. וממילא למדנו דדוקא כה"ג שהוא טעות במדה ומנין אסור. משא"כ טעות בשווי. אבל מטלטלין דא"א לפרש באונאת השנים ע"כ כל

אונאה אסור. והרי מבואר בכתוב הדין כקבלת חז"ל. נחזור לפי' המקרא שהזהירה תורה להקונה שלא אנה בשנים לומר שיש מעט שנים עד היובל פחות מהאמת:

במספר שני תבואות ימכר לך. הזהיר הכתוב כמו כן להמוכר שלא יאנה את הקונה לומר שיש יותר עד היובל. והנה בקונה כתיב השנים. ובמוכר כתיב שני תבואות. היינו דבאמת המכירה עד היובל לא נחשב אלא שני תבואות לאפוקי שני שביעית. והמוכר אסור להונות גם בזה שיעלים מהקונה שיש כך וכך שני שביעית. אבל הקונה אינו מוזהר כ"א שלא יאמר שאין לו כ"א מעט שנים עד היובל. ולא שיאנה את המוכר לומר שיש הרבה שני שביעית יותר ממה שהוא האמת שהרי המוכר יודע חשבון שביעית שהרי לא זרע עד כה בשנה שביעית. וא"א לטעות אלא בחשבון שנים עד היובל משא"כ המוכר שמאנה את הקונה אפשר שהקונה לא ידע כלל מענין שביעית וכסבור שנזרע כל השנים משי"ה צריך להודיעו כמה שני תבואות וע' להלן כ"ז י"ח :

פסוק טז

לפי רוב השנים וגו'. כ"ז המקרא מיותר. שהרי פשוט דלפי רוב שנים המחיר בא מרובה ממעט שנים. אלא בא ללמד שברוב השנים תרבה מקנתו יותר לפי ערך השנים כשהן מעט. שהרי מי שקונה לשנים מועטות אין כדאי להוציא על בנינים משום איזה שנים וא"כ הנאת השדה מעוטה משא"כ ברוב השנים יכול לבנות שם ולעשות בה הרבה תשמישין ולא לענין אונאה דבר הכתוב שהוא שוה יותר ברוב השנים מחמת זה וכן להיפך אלא קמ"ל דלא נימא לזריעה לחוד נמכר ולא לבנות שם כמו שרוצה במשך השנים עד היובל וכמו שוכר וא"כ אין נ"מ ברוב השנים או מעט אלא משתלם לפי חשבון השנים לבד משי"ה למדנו הכתוב שאין כן אלא רשאי לעשות בה כמו בשלו אפי' לחפור בורות שו"מ כדמוכח בגיטין דמ"ז דפליגי אם יש קנין לכותי באי" לחפירת בשו"מ. הא ישראל ודאי שרי. ובערכין דכ"ט ב' פרש"י ותוס' שהקונה שדה בשנת היובל לרב יכול לקצוץ אילנות. וע' ברמב"ם הל' שו"י פי"א במל"מ. וע' להלן כ"ח. והיינו דמסיים **כי מספר תבואות**. היינו פרנסה והנאה שיש לך מהשדה הוא מוכר לך. ע"כ כל שהשנים מרובות ההנאה מרובה ואין פי' תבואות כפי' שני תבואות. דשני תבואות הפי' שזורעין בהם משא"כ שביעית שהשנה גורמת שלא תהיה הנאת השדה. אבל מספר תבואות פירושו הכנסות השדה יהיה מה שהיה. ושכירות בתים מיקרי ג"כ עללתא:

פסוק יז

ולא תונו איש את עמיתו. ידוע הדרש שהוא אזהרה לאונאת דברים ובאשר שמצוי הוא במו"מ להתקצף ולאנות את חבירו בדברים מש"ה סמך אזהרה זו לכאן שיהי נזכר אז מאותה אזהרה. וה"ה בכל שעה:

פסוק יח

ועשיתם את חקתי. בכל פסוקים שכדומה לזה כתיב ושמרתם את חקתי ואת משפטי וגו' וכאן שינה הכתוב בלשונו לכונה עמוקה. דכבר ביארנו דבכ"מ שהקדים הכתוב חקים למשפטים משמעו חקים כללים שהתורה נדרשת ומתפרשת בהם. ומשפטים החקירה היוצא מכללים. ופירוש שמירה ועשיה. הוא שמירה מה שלמד כבר שלא ישכח. ועשיה להוסיף עפ"י העיון חדשות. והנה לעשות חידושי תורה עפ"י הכללים שנשנו כבר א"צ עיון יתירה כ"כ כמו לעשות איזה כלל בדרשת התורה עפ"י הקבלות בהלכות שמכבר כמו שהוסיף תדר"י י"ג מדות. ומתחלה היה שבע מדות שהביא הלל הזקן כדתניא בתוספתא דסנהדרין ובכ"מ. ואחר תדר"י נתוספו עוד כללים. והוא ע"פ עיון מחדש בכל דור ודור. והנה בשני יובל שעה מוכשרת להרבות בעיון תורה יותר מאידך שנים מטעם שיבואר. מש"ה הזהיר כאן הכתוב ועשיתם את חקתי לעשות כללים ע"פ עומק העיון:
ואת משפטי תשמרו. המשפטים היינו החקירות שכבר נשנו תשמרו **ועשיתם אותם** וגם תעשו חדשות:
וישבתם על הארץ לבטח. הוא הטעם והסיבה מה שנדרש בשני יובל להגדיל תורה. דשמירת הארץ. מאוה"ע הוא ע"י אנשי חיל היושבים על הספר. וביובל אין אנשי חיל חמושים למלחמה שהרי כל א' שב לאחוזתו ולמשפחתו וא"כ יש סכנה בישיבת הארץ שנית דלשמירת הארץ נדרש שיהיה אוצרות המלך במבצרים כדכתיב בדה"ב י"א כ"ג. ויובל הבא אחר שנה שביעית כבר האוצרות מתרוקנים מש"ה הזהיר הכתוב ועשיתם את חקתי וגו' ופלפולה ש"ת היא חרבם של ישראל. והיא המוספת שמירת המדינה וכל מה שהמלחמה יותר מסוכנת יש לחדד יותר החרב. וע"ע ס' שמות ל"ד כ"ד:

פסוק יט

ונתנה הארץ פריה וגו'. אם נפרש על שני תבואות הוא פלא. דמה זה שייך לכאן ומקומה ר"פ בחקתי וגם שם כתיב יבולה וכאן כתיב פריה. וכל סדר הפסוקים שאחריה וכי תאמרו מה נאכל וגו' אינו מבואר למה זה הקדים הכתוב וכי תאמרו וגו' ואם לא יאמרו מה נאכל. מה יהיה בשביעית. אלא ענין הכתוב ונתנה הארץ פריה קאי על שנת שביעית ויובל דיהיה כ"כ ברכה בפרי העץ ובספיחיה שיהיה לאכול לשובע מיהא בשנים האלה.

אלא שלא ישארו לסחורה דאסור אבל למאכל השעה יהיה די גם עפ"י רבוי הגדולים גם עפ"י ברכה במעים כפי' הספורנו:

וישבתם לבטח עליה. לא תהיו נצרכים לתור ממקום למקום אחר מזונות כדאי' בב"ק פ' הכונס רעב בעיר פזר רגלך. אבל לא תהיו צריכים לכך אלא תשבו לבטח הוא מלשון טח. והיינו דבמקרא הקודם הכתוב על הארץ ואח"כ לבטח. וכאן כתיב להיפך. תחלה לבטח ואח"כ עליה. משום דשם הנושא הוא הארץ שלא תהיו יראים לשבת בא"י מפני הגייסות. וכאן הנושא הוא הישיבה במקום אחד לא נודדים בא"י ממקום למקום כדרך שני הרזון:

פסוק כ

וכי תאמרו וגו'. באשר שבאמת כ"ז אינו אלא מעשה נס שיהיו גדלים בשנה לא זרועה תבואה ופירות האילן משביעים את כל האדם והבהמה וידוע דדרך נס אינו ראוי אלא לפי ההכנה לכך. והיינו עפ"י שהקדים הכתוב ועשיתם את חקתי וגו' שירבו בשקידת התורה ובפלפולה בשנים אלו. ואין מן הפלא שיוגדל כחם לאלוה. ויהיו מאמינים ומוסרים את עצמם להנהגה עליונה זו. ונגד זה תהיה באמת אז השגחה נפלאה. אבל אם לא תהיו בזה האופן ותהיו משתוממים ע"ז מה נעשה בשנה השביעית. וכאשר יהא כן אז לא יהיה דרך נס שהשגחה היא באה לפי הכנה וכמש"כ בס' שמות ג' י"ד וי"ט ו' ובספר דברים ה' ד'. והיה עולה עה"ד דעיקר מצות שביעית ויובל לא ניתנה אלא למתנהגים בדרך מעלה יתירה. אבל באמת אינו כן דהתורה יכולה להתנהג בשלימות אפילו לאנשים שאינם בזו המעלה. ומש"ה פירש הכתוב וכי תאמרו בשנה הששית מה נאכל בשנה השביעית ולא תהיו במעלה עליונה זו אזי **וצויתי וגו'**. שהוא בדרך השגחה פרטית בדרך הטבע:

פסוק כב

עד השנה התשיעית. לא תהיו נחוצים לאכול בשמינית מן השדה קודם כניסה לגורן אלא הכניסו לגורן והתייבש היטב בלי דוחק הרעב:

עד בוא תבואתה. שתביאו התבואה לגורן ולאוצר:

פסוק כג

לא תמכר לצמיתות. לפי הפשט אין משמעות לצמיתות לעולם אלא בהחלט באופן שא"א לגאול. ויותר נראה דבא הכתוב להזהיר שלא למכור לעובד כוכבים כדרך שאנו עושים בשביל מלאכת שבת. כך היה עולה עה"ד למכור השדה בשביעית ויובל לעובד כוכבים והוא אינו מוזהר ע"ז הזהירה תורה שלא למכור ולמסור לעובד כוכבים:

כי לי הארץ. ואין לכם רשות למכור לעבוד אותה יותר משאתם זכאים בה:

כי גרים ותושבים אתם עמדי. לענין פרנסת הארץ אתם תושבים. אבל לענין מכירה לעובד כוכבים אתם גרים. שאין הארץ שלכם למכור בזמן שאין רצוני לעבודתה. וע' ספר בראשית כ"ג ד':

פסוק כד

ובכל ארץ אחוזתכם גאלה תתנו לארץ. אפילו כבר נמכרה לעובד כוכבים מצוה לגאול אותה שלא תהא נעבדת בשביעית. ולא כמו שאם נמכרה לישראל. שאין השדה בשעבוד ביד הקונה יותר מביד המוכר. ומש"ה אין מצות גאולה אלא ביד הקרובים אבל גאולת הארץ מיד הקונה העובד כוכבים העובד בה בשביעית מצוה לגאלה. והרי אפילו בזה"ז אי' בגיטין ד"ח ב' דמשום ישוב א"י מצוה לגאול שדה מעובד כוכבים. מכש"כ בעת ישוב א"י בידם מצוה לגאלה מיד העובד כוכבים שלא יעבוד בה בשביעית. וכתיב ובכל ארץ אחוזתכם שאין בזה מצוה אלא בשעה שכל הארץ ביד ישראל אלא שנמכר לעובד כוכבים איזה אחוזה ויעבוד בשביעית. משא"כ אם כל א"י ביד עובדי כוכבים וא"א לגאול כולה אין מצוה לגאול איזה מקום. זהו פשט המקרא והדרשה תדרש:

פסוק כה

ובא גאלו. שמפורש להלן בדיני גאולת המוכר עצמו. שהוא אחד מאחיו או דודו או בן דודו:

הקרוב אליו. ידוע הדרש שהקרוב קרוב קודם:

פסוק כו

והשיגה ידו. הכי מיבעי או השיגה ידו. ואיש כי לא יהיה לו גואל מיותר. ובא להורות לנו דרך מוסר כי זה שלא יהיה לו גואל יבא לידי כך שתשיג ידו. דמי שיש לו גואל והוא בוטח עליו מסיר בטחונו מה' משא"כ אם אין לו על מי לסמוך ה"ה חוסה בו יתי' והקב"ה יודע חוסי בו וממציא לפניו כדי גאולתו. (ואח"כ ראיתי שהקדימני בזה בס' מלאכת מחשבת) וכתיב ואיש. ולא ואם לא יהיה לו גואל. ללמדנו דגם הבוטח בה' מכ"מ צריך להיו' איש היודע את בוראו ומשתדל בתפלה ובקשה ממנו ית'. וכמבואר בויקרא רבה פי' י"ז טוב ה' לקויו יכול לכל תלמוד לומר לנפש תדרשנו. פי' גם יבקש בתפלה:

פסוק כז

וחשב את שני ממכרו. אשמעינן דלא נימא שאין זה חשבון צדק. דהנותן מעות על שכירות שדה מכמה שנים אינו חושב בשוה הנאת שנה ראשונה דמיקרבא הנייתא לשנה שניה ואילך. וא"כ כאשר נתן מתחלה מזומנים על שש שנים היה חשבונו על שנה ראשונה סך יותר ועל שנה שניה פחות מעט וכן הלאה. וכשדר בה ומשתמש

בשדה ארבע שנים היה עולה עה"ד שא"צ להחזיר עבור שתי שנים הנותרות כ"א מעט משה"א אשמעינן שיהא חשבון כל השנים בשוה. והטעם הוא דבאמת יוכל הקונה לומר שגם בל"ז היה מחויב להלוות לו באופן שיהא בטוח וזה הקנין הוא משכון בטוח ושנה המאוחרת שוה אצלו כמו הראשונה והרי הוא מוחזק בקנינו וא"א להוציא מידו בחשבון ספק:

פסוק כח

ביד הקונה אותו. ברשות שלו אפילו לחפור בו בורות שו"מ. כאדם העושה בתוך שלו. ולא כמו שוכר מחבירו:

ויצא ביובל. הוסיף הכתוב על הא דלעיל כאשר סמך להא דכתיב ביד הקונה אותו אפילו להשביח. וס"ד דביציאתו הרי צריך המוכר לשלם שבחם של הבנינים. וכ"ז שלא סילק במזומן אין לו לצאת משה"כ כתיב ויצא ביובל והוא זוקף עליו במלוה. שהרי ע"מ כן בנה והשביח כדי לצאת ביובל. והכי אי' בב"מ דק"ט א' הלוקח שדה ויצא ביובל שמין לו. ונראה לפרש הא דאיתא בערכין ד"ל הניר את השדה סד"א אמרינן ליה הב ליה דמי וליסק קמ"ל. שאין הפי' שא"צ לשלם אלא שאין יכול לעכב יציאתו מן השדה עד שישלם את השבח:

פסוק כט

והיתה גאלתו וגו'. אמרו חז"ל במס' ערכין שהוא רבית והתורה התירה. ואינו דומה לשדה גאלה שלא אמרו שהוא רבית אחר שגואלה. דשם הוא מנכה עבור השנים שדר בה משא"כ בית אם דר חצי שנה והבעה"ב מחזיר כל מעות המכירה בלי נכייתא ה"ז רבית:

ימים תהיה גאולתו. פרש"י שנה שלמה קרוי ימים. אבל בערכין דל"א מבואר דלענין שלא נחשוב למנין עולם למדנו מדכתיב שנת ממכרו ולא של מ"ע. וא"כ ע"כ בא לענין אחר ופליגי רבי וחכמים. רבי מפרש שני ימים א"א לגאול אלא אחר ימים שתהי' ביד הקונה אז תהיה גאלתו. וחכמים ס"ל דבא ללמד לחשוב מעת לעת ולא בתחלת הלילה של יום האחרון. ופי' ימים שנחשב במנין ימים שהשעות נחשבות בו. וע"ע בסמוך:

פסוק ל

שנה תמימה. האי תמימה פליגי ג"כ רבי וחכמים. רבי ס"ל דבא לרבות עיבור שנת החמה היינו שס"ה יום וחכמים ס"ל דבא לרבות חודש העיבור של לבנה:

לצמיתת. לפי הפשט הוא כמש"כ לעיל שאינו יכול לגאול בע"כ לעולם:

פסוק לג

ואשר יגאל. ואשר יקנה מיבעי. דגאולה משמעו שהיה מתחלה שלו ומכרה או הקדיש וכשחוזר אליו מיקרי גאלה ונראה דמשום דאחוזת הלוים מתחלה נפלה לשבטים והקב"ה צוה ליתן מחלקם ללוים. וס"ד דאם א' מאותו השבט קנה מן הלוים לא יצאו ביובל שאינו אלא כמו גאלה לאחוזת השבט מש"ה כתיב ואשר יגאל וגו' דאפילו לא יקנה אלא יגאל היינו אותו השבט מכ"מ ויצא וגו' (אח"כ מצאתי זה בספר פענח רזי):

פסוק לה

וכי ימוך אחיך ומטה ידו וגו' גר ותושב וגו'. המקרא מפרש שני אופני מטות. אם מטה ידו. היינו שיש לו נכסים ואחוזת שדה בא"י אלא שאין כחו יפה לזרוע. וידו כ"פ משמעו כחו כמש"כ בס' בראשית מ"ו ד'. ועוד תנאי **עמך**. היינו שאתה מכירו ורגיל עמך כפרש"י להלן מ"ז. אז **והחזקת בו**. בהלואה. ומש"ה הקדים הכתוב דוקא מטה ידו ודוקא עמך. שאתה יודע שהוא נאמן לשלם לאחר שיראה זרע תבואה באחוזתו:

גר ותושב. אם ימוך איש שאין תקוה שישלם כמו גר ותושב שאין לו אחוזה בארץ. וה"ה אחיך כה"ג. והוי כמו דכתיב וכי ימוך אחיך גר ותושב אז **וחי עמך** אזהרה להחיותו ולא ימות לשחת ח"ו ומיירי בא"י שחיות הרגיל היה מן הקרקע ואחוזה בארץ. והדבר מובן שזה אינו מצוה התלויה בארץ. וה"ה בחו"ל שחיות האדם תלויה באומנות או במסחר. וזה אין נ"מ בין אחיך לגר ותושב. והנ"מ הוא בהליכות עולם של אותו עני ומך. וע"ז כתיב עוד אל וגו':

פסוק לו

נשך ותרבית. לפי הפשט נשך בכסף. שלוה על מסחור. ואם לא הלוה לו יוכל להיות שהיה מרויח בא"א ונמצא מה שמקבל יותר מגוף הלואה הוא נושך את הלוה ממה שהשתכר לעצמו. ותרבית הוא הממציא תבואה לזריעה וכשגדל ומשלם היתרון לא מיקרי נושך את הלוה שהרי בלי זריעה לא היה גדל בדרך נס וא"כ אינו נושך את הלוה אלא להמלוה הוא מתרבה:

וחי אחיך. משמעות חי מתפרש על שני אופנים כמש"כ בס' בראשית ב' ז' ובכ"מ. פעם משמעו חי ולא מת ופעם משמעו חי ולא עצב. וכן כאן הראשון וחי עמך קאי על וכי ימוך אחיך גר ותושב וחי עמך. היינו שלא ימות לשחת וכאן משמעו וחי אחיך עמך שתחזיק בידו להלוות לו בלי נשך ותרבית כדי שיהיה שוה לך בחיות ולא יאכל את בשרו כאשר יהיה מוכרח לשלם נשך. ובזה דוקא אחיך משא"כ תושב רשאי לקבל ממנו נשך:

פסוק לז

את כספך וגו'. לפי הפשט קאי על הלוה שגם הוא מוזהר שלא יתן כספו בשביל נשך. ואכלו בשביל מרבית:

פסוק לח

אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים. הוא טעם על אזהרה ללוה שלא יתן נשך. והרי מה יעשה והוא נצרך ללוות ואינו משיג בל"ז. ע"ז הוא נותן טעם. שהרי הוצאתי אתכם מא"מ. שהיו מתפרנסים בשופי מיד המלך כידוע. וא"כ עלי להשגיח ולהזמין פרנסה:

לתת לכם את ארץ כנען. כבר נתבאר לעיל י"ד ל"ד דזה השם מורה על מסחור שהיו כנענים היושבים על הים והירדן מיוחדים בזה. ובא להסמיך בזה דלא נימא דרק להעוסקים בגידולי קרקע אסור להשיג ברבית. אלא ה"ה בעוסקים במסחור:

להיות לכם לאלהים. אפילו בחו"ל השגחתו עליכם:

פסוק לט

וכי ימיך אחיך עמך. כמש"כ שהוא רגיל עמך. והקדים הכתוב. באשר אזהרה לא תעבוד בו עבודת עבד. ולא תרדה בו בפרך. לא שייך אלא במי שקונה עבד לתשמישי ביתו. ובזה האופן יש כמה אופני תשמישים. חשובים ומבוזים. משא"כ מי שקונה עבד לעבוד בשדהו כל המלאכות ידועות ומוכרחות וא"א להרבות ולמעט מן הצורך. והעני הנמכר לעשיר. אין העשיר הקונה עבד לוקחו לביתו אלא א"כ הוא רגיל בו ויודע שאינו גנב משי"ה כתיב עמך. דבל"ז אמרו במס' ד"א חשדהו. ומש"ה לא כתיב אזהרות אלו בפרשת משפטים גבי הקונה ע"ע מב"ד דשם מיירי שנמכר על הגניבה ומסתמא משלחו בשדה:

פסוק מ

כשכיר. אם העבד אומן שרגיל להיות שכיר יום לאומנתו:

כתושב. אם אינו אומן שרגיל להיות קודם שנמכר תושב בבית העשיר ומשמשו ועבור זה אוכל עמו. ועתה כאשר נמכר אינו רשאי להשתמש עמו אלא כמו שהיה אומן שכיר יום למלאכתו או כמו שהיה רגיל עמו ואינו משתמש עמו לרצונו אלא במלאכות שאין נקלה לפניו:

פסוק מא

הוא ובניו עמו. כמו שביארנו בס' שמות כ"א ג' גבי ויצאה אשתו עמו. כך מתפרש כאן גבי בניו. דמסתמא גם בניו רגילים בבית העשיר שאביהם נמכר אליו. והוא משתמש בם

ואוכלים שמה. וכשהאב יוצא ביובל אפשר שהבנים לא ירצו לצאת שטוב להם בבית העשיר. ומוזהר האדון שלא להחזיקם אצלו למען ישובו בע"כ עם אביהם:

ושב אל משפחתו. דבזה שיהיו בניו בבית העשיר הוא חרפה ולפוקה למשפחתו כאשר ישוב להם:

ואל אחוזת אבותיו ישוב. וגם נצרך הוא לעבודת אחוזת אבותיו. והרי אין לו עבדים כנענים שיעבדו את אחוזתו ע"כ הוא נצרך שיהיו בניו עמו:

פסוק מב

לא ימכרו ממכרת עבד. היינו שיהיו לחלוטין. מבואר שהוא טעם על הא דלקמי' דכתיב ושב אל משפחתו וגו' :

פסוק מג

לא תרדה בו בפרך. מלאכה שאינו מסוגל אליה ואין בזה תועלת לבעליו כ"א להפריך גופו שלא ילך חפשי וזה אסור בעבד עברי:

פסוק מד

מהם תקנו. מצוה לקנות כדי להוציאם מעובדי כוכבים:

פסוק מה

וגם מבני התושבים. התנה הכתוב בני והתושבים. לאפוקי התושבים עצמם. ולאפוקי בני גרי צדק. והיינו כמש"כ דמהם תקנו הוא מצוה להוציאם מעובדי כוכבים. וא"כ תושבי' עצמם כבר אינם עובדי' עבודת כוכבי'. ואע"ג שעדיין אוכלי' נבלות וכאשר יהי' עבד כנעני יהא נכנס לכלל איסור כמו אשה מ"ה זה אינו מצוה כלל כדאי' ביבמות פרק החולץ שאין שום מצוה לעשות גרים. וכן בני גרי צדק. ג"כ אביהם כשמתגייר מל אותם בע"כ כמש"כ בס' שמות י"ב מ"ח וכפרש"י ביבמות דמ"ח. מש"ה התנה בני התושבים שהמה עובדי עבודת כוכבים:

פסוק מו

לעולם בהם תעבודו ובאחיכם וגו' לא תרדה בו בפרך. חזר הכתוב והזהיר על פריכת הגוף דבזה נכלל מי שהוא עובד באופן שאין לו תקוה שאפשר להיות משוחרר וזה לבד הוא פריכת הגוף ונפש וע"ז כתיב לעולם בהם תעבודו ונכלל בזה הלשון שתהא העבודה באופן שלא יקוה שיצא לחרות וכנגד זה הזהיר דבאחיכם ב"י אסור לעשות כן ואדרבה ראוי להרחיב לבבו ולומר לו אולי עוד יעזרך ה' וימצא גואל לך או תשיג ידך בסיבה ע"פ השגחתו ית':

פסוק מז

ומך אחיך עמו. פרש"י מי גרם לו שימוך דבוקו עמו. ואע"ג שהוא משובח בשביל דבוקו עמך מכ"מ אין השבח מועיל אלא לפי ערכו שהוא עובד כוכבים ולא לישראל. ועדיין הדבר צריך טעם שהרי עניות ועשירות בעוה"ז אינו בא על עונשי עבירות שבין אדם למקום אלא על מה שבין אדם לחבירו כדאי' בשבת דקנ"א ב' כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים ועוד כמה מאמרים וא"כ אחר שהעובד כוכבים מדבק עצמו למנהגי ישראל ומדותיהם שהם רחמנים וגומלי חסדים ע"כ נעשה עשיר ואיך בא לישראל שמדבק עצמו לתושב הזה שאוכל נבלות וכדומה שהוא נעשה אינו מרחם עה"ב ואין לו מדת גמ"ח עד שבשביל זה נעשה מך. והרי התושב עצמו הוא רחמן וגמ"ח אלא שאוכל נבלות. אבל יש לנו לדעת דכמו בחומר הגוף כל מי שיש לו צורה גבוה מאשר תחתיו החומר שלו חלש יותר. וכאשר הוא מאבד צורתו נפסד חומרו ג"כ עד שנעשה גרוע ממה שתחתיו שחומרו בריא עכ"פ גם בלי צורה גבוה. כמו דצח"מ שחומר של הצומח אם הוא מפסיד כח הצמיחה שהוא צורתו ה"ה גרוע מחומר הדומם וכן בחי ומדבר. כמו כן הוא בחומר הרוח והנפש. שכל מה שהצורה של אותו הנפש במעלה עליונה החומר חלוש ואם הוא מפסיד מעלה שלו מתקלקל נפשו ג"כ ומש"ה עובד כוכבים שצורת רוחו ונפשו באשר הוא אדם בר דעת שיהא מתנהג בד"א ובנקיות ובטוב עם הבריות. הצורה הזאת למי שיש לו בשלמות אינה מתקלקלת מהר משא"כ ישראל אשר צורתו הוא עבודת האלהים. אם הוא משחית צורתו זאת נפסד עמו גם חומר הנפש האנושית אשר בטבע ישראל להיות נפש נקיה משקוצים יותר מעובד כוכבים. וגם נפש חומל ומרחם כפי טבע בני אברהם יצחק ויעקב שיהיו רחמנים וגו'. אבל כ"ז הוא אם אינו משחית צורת נפשו הישראלית שלזה נברא ונוצר להיות עובד ה' ג"כ. והנה לענין שנפסד צורת נפשו האנושית לענין נקיות ולאכול שקוצים יותר מן הכותי ביארנו לעיל בזה הספר י"א מ"ד וע"ש. וכאן בזה המקרא רמז לנו המקרא שהכותי שנעשה תושב שלא לעבוד עבודת כוכבים ולהתקרב לישראל מרגיל עצמו למדות אנושיות של ישראל להיות חומל ומרחם וכדומה. ומשום זה נעשה עשיר אע"ג שאוכל עדיין נבילות אינו מזיק לו למדת הרחמים וחמלה שהרי לא נתחייב להזהר מנבלות ולא הפסיד צורתו. משא"כ ישראל שמדבק עצמו לזה התושב ואוכל נבילות ומסיר צורתו מלהיות עובדת ה' עליו. ה"ז משחית לבסוף צורתו האנושית ג"כ ונעשה אדם רע ואכזר ואז מגיע לבסוף להיות מך :

פסוק מח

אחרי נמכר וגו'. בא ללמד שמקודם יש להשתדל שלא יהיה נמכר אך מכ"מ אם נמכר גאלה וגו'. ובת"כ תניא להיפך בא ואמר לו הרי אני נמכר יכול הזקק לו ת"ל אחרי נמכר. וג"ז מרומז בלשון המקרא והיינו אם בא לקרוביו לומר אם אין אתם עושים לי כך וכך הריני נמכר לגר. ותהי לחרפה למשפחתו. ע"ז מרומז שאין צריכים לחוש לדבריו שאינו אלא כדי להפחיד וכדאי' בשבועות דמ"ו א' עביד אינש דגזים ולא עביד. אבל אחרי שכבר נמכר וגו'. ומכ"מ גם מה שכתבנו אמת ומשמע בפשט המקרא שאם יודעים שכך הוא עני ועומד למכור עצמו באמת יש לעשות השתדלות שלא יבא לידי כך:

פסוק מט

או משאר בשרו. שאר בשרו מיבעי. מזה דרשו בת"כ או משאר בשרו מלמד שהקרוב קרוב קודם. פי' לא כל ש"ב שוין. אלא מקצת ש"ב שהן קרובין יותר. אבל פרש"י קידושין דכ"א א' בד"ה לקרוב כו' דזה למדנו מדכתיב או דודו ואח"כ או בן דודו. וכ"ה לשון הרמב"ם הל' עבדים פ"ב והקרוב קרוב קודם שנאמר או דודו או בן דודו. וא"כ קשה הלשון או משאר בשרו. ונראה דמזה למד רש"י יבמות דנ"ד ב' בד"ה מה להלן כו' ומצות גאולה מוטל עליו יותר מקרובי האם. ומשמע דמי שאין לו קרובי האב שיכולין לגאלו מצוה על קרובי האם. ולא נתבאר מנליה לרש"י. ואפשר דלשון משאר בשרו משמע דאפילו הוא מקרובי האם. וא"כ הוא מקצת שארו ג"כ יגאלנו אלא ממשפחתו קודם שהוא נחשב לשאר בשרו ממש:

פסוק נ

כימי שכיר יהיה עמו. החשבון של כסף ממכרו יהיה כמו שכיר יום שחוזר בו בחצי היום שהדין אם הוא דבר האבד ידו על התחתונה ואם מחצה יום השני מוכרח ליתן יותר ממחצית השכר אזי מנכה להשכיר ממחצה הראשון. ואם אינו דבר האבד נותן לו שכר מחצה יום. וכדאי' ר"פ האומנין. ה"נ נכוי כסף ממכרו אינו דומה אם חוזר ונגאל מיד אחר שנמכר או סמוך ליובל כאשר יבואר:

פסוק נא

אם עוד רבות בשנים לפיהן וגו'. ואם מעט נשאר בשנים וגו' כפי שניו וגו' הרי אנו רואים אריכות לשון המקרא ולא כתיב בקיצור כמו לעיל בשדה אחוזה וחשב את שני ממכרו. ע"כ שיש נ"מ בדין הנכוי. ובקדושין די"ט אי' היכי דעבד תרי ופש ליה ד' ניתיב ליה ד' מכסף מקנתו עבד ד' ופש ליה תרי ניתוב תרתי כפי שניו. ואע"ג דמסיק שם עוד דרשה דנתרבה בשנים היינו נתרבה כספו מכסף מקנתו נתמעט כספו כפי שניו. היינו

משום דדייק רנב"י דאם באו הכתובים רק להא דאי פש ד' או תרתי לכתוב אם עוד רבות שנים או מעט נשאר שנים. אלא עוד יש לדרוש נתרבה בשנים נתמעט בשנים. אבל מכ"מ ודאי עיקר קרא לא להא לחוד אתי שהרי לשון רבות ולשון אם מעט נשאר אינו במשמע אלא שהשנים נשארו הרבה או מעט. וא"כ יש להבין מאי איכא בין פש ליה ד' שנים או שנים. וע' שיטת התוספות שפי' בהשביח והכסיף. ולפרש"י דלא מיירי בהשביח והכסיף כלל נראה דה"פ דזה ברור שהעובד כוכבים הקונה עבד לשש שנים אין חשבון כל שנה שוה וכמש"כ לעיל גבי שדה אחוזה. והעובד כוכבים הרי אינו מצווה להלוות בלי נשך וא"כ היה לפי הסברא חשבון צדק לחשוב כסף מקנתו על שנה ראשונה ושניה יותר משנים המאוחרות. ולנכות סך יותר עבור שנים הראשונות שכבר עבד. אבל נגד זה יש חשבון אחר להוקיר מחיר השנים האחרונות יותר מן הראשונות שהרי בשנים המאוחרות כבר הורגל בו ויכול לבטוח עליו יותר מעבד חדש אשר יקנה עתה. ותו דהנמכר לעובד כוכבים שאינו יוצא אלא ביובל אזי בראשונות יותר בנקל להשיג עבד אחר מבשנים אחרונות שמחירו מועט והבזיון הוא רב שהרי אינו שב לכבודו. וא"כ אם חוזר בו ויוצא בקרוב הרי זה דומה לדבר האבד. ע"כ אמרה תורה שיש לעשות חשבון צדק אם עוד רבות בשנים והיינו פש ליה ד' שנים ואינו דבר האבד שעוד יכול להשיג ע"ע:

מכסף מקנתו. יש לחשוב שתי שנים הראשונות ביוקר מד' שאחריהם:

ואם מעט נשאר בשנים. דפש תרתי. וה"ז דבר האבד **כפי שניו וגו'**. יחשוב כל השנים בשוה ויסלק עבור שתי שנים האחרונות שליש הכסף:

פסוק נג

כשכיר שנה בשנה. שלא תאמר דרק בסוף השנה אפשר לחזור בו ולא באמצע השנה מש"ה פירש הכתוב כשכיר שנה שחוזר בתוך השנה. שהרי אינו קנוי ה"נ עבד האף שגופו קנוי מכ"מ יכול לצאת בפדיון:

לא ירדנו בפרך לעיניך. שיהא מחשב שאין לו תקנה בשום אופן עכ"פ כל השנה. וכמש"כ לעיל מ"ו:

פסוק נד

הוא ובניו עמו. כשהאב יוצא מחויבים הבנים לצאת מבית העובד כוכבים שהם רגילים להיות שם. והאב משגיח עליהם שלא יכשלו בבית העובד כוכבים באיסורין אבל כשהאב יוצא אין משגיח עליהם מש"ה מחויבים לצאת והיינו שנתן המקרא כאן טעם אחד מנמכר לישראל לעיל מ"א:

פסוק נה
כי לי בני ישראל עבדים. שנשתעבדו לי בקבלת התורה. והבנים כשיהיו בבית העובד כוכבים ילמדו ממעשיהם. עוד טעם **עבדי הם אשר וגו'**. שאני קניתים ברוב ענין. ע"כ יקרים המה לי שלא ידח מהם נדח:

פרק כו

פסוק א
לא תעשו לכם וגו'. גם בהיותכם נמכרים לעובדי כוכבים כפרש"י וכל הנוגע לשמץ ע"ז אין האדון יכול לו להכריחו:

פסוק ב
את שבתתי תשמורו. אפילו נמכר לעובד כוכבים ובכלל שבתתי יו"ט ג"כ כמש"כ בס' שמות ל"א י"ג. ואסור לעשות אפילו מלאכת אוכל נפש בשביל האדון דדוקא לכם מותר כידוע:
ומקדשי תיראו. כל המקודש לישראל ולגבוה יהא נזהר מלבזות כמו ששומע תמיד בפה העובדי כוכבים. וה"ה כל ישראל שנטמע בין העובדי כוכבים עליו להיות נזהר ביותר באלו. וכ"כ הספורנו דעיקר מקראות הללו מיירי בעת שישראל משועבדים לעובדי כוכבים:

פסוק ג
אם בחקתי. אין לפרש חקתי מצות שאין בהם טעם. דלמאי החל הכתוב בהם. ותו הרי המה בכלל מצותי. מש"ה פרש"י בשם הת"כ שתהיו עמלים בתורה ולפי זה משמעות חקתי כמש"כ כ"פ שהמה י"ג מדות שהתורה נחקקת בהם. אבל ברבה אי' חקות שחקקתי בהם שו"א ועוד הרבה יסודי העולם כמבואר שם ונמצא רמז הכתוב בזה שפירש שהוא כן. שהוא תנאי המתבקש ממנו ית' שיעשו כן כדי שיתקיים ישוב העולם. דאם אינו אלא תנאי שאין בהם רצון ובקשת המתנה למאי הודיע הכתוב שהמה חקות שו"א. והיינו דתניא בת"כ והובא בעבודת כוכבים ד"ה אם בחקתי אין אם אלא לשון בקשה וכה"א לו עמי שומע לי. פי' האי אם הוא לשון בקשה. ויש להבין מהיכן הבינו חז"ל דהאי משמעו כך. וגם בעיקר הענין מה השמיענו התנא שהקב"ה מבקש וחפץ שנלך בדרך מצותיו. אלא כלפי דאי' שם עוד ד"ג מ"ד ראה ויתר גוים ראה שאין אוה"ע מקיימין ז' מצות שלהם עמד והתיר להם. ומקשה הגמ' אתגורי מיתגיר ומשני שאינן מקבלין שכר. ומקשה והתניא אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אפילו עובד כוכבים

שעוסק בתורה ומשני שאין מקבלין שכר כמצווה ועושה אלא כלא מצווין ועושין. וצריך ביאור היאך משמע במליצת הכתוב ראה ויתר גוים שאין מקבלין שכר כמצווין ועושין. ותו הרי באמת המה מצווין ועושין ואמאי לא יקבלו שכר והקב"ה צדיק וישר. אלא הכונה דיש לדעת דשכר ועונש של המצות אינם כגזרת מלך שתלוי בדעתו ורצונו בכל שעה לעשות כמו שלבו חפץ אלא כדבר הרופא המזהיר את האדם ממאכלים אלו שיזיקו שאין הדבר תלוי ברצונו אלא מודיע מה שנעשה בבריאת הטבע. וכך המצות והעבירות כך נוסדו מהבורא יתי שיהא שכר ועונש תלוי בקיומן ובבטולן. וכדאי' ברבה ר"פ ראה משעה שהקב"ה אמר ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. שוב אין הקב"ה עושה כלום אלא המצות עושות שלהן והעבירות עושות שלהן שנאמר מפי עליון לא תצא הרעות והטוב. וה"ז כמו שכר ועונש של הרופא שאין הרופא מעניש כלל בידיעתו שעבר האדם על אזהרתו אלא נענש מעצמו. ולא כעונש של המלך שאין העונש בא אלא בידיעה ופעולת המעניש. ובמדרש תהלים קל"ב מבואר באריכות ענין העונשין שהוא משל לרופא שהזהיר לחולה כו' לבסוף שנענש החולה אמר אני עשיתי לעצמי ע"ש. מעתה היה הדבר ראוי לישאל אם רצון המצוה יתי בקיום המצות או אינו אלא כמו רופא המזהיר ומודיע. שאין לו רצון כלל שהאדם יהא נזהר באזהרתו דמה לו בטובת האדם ורעתו. אבל באמת אינו כן אלא הקב"ה חפץ בקיום המצות וה"ז דומה כרופא המזהיר את בנו שחפץ מאד שיהא הבן נזהר כדי שיהי' חי ומקיים את עולמו של האב המזהיר. וגם יש הבדל באזהרת הרופא לבנו מאזהרתו לאחר. אע"ג שבגוף אזהרה אין. נ"מ מכ"מ יש הבדל בדבר הרופא שבשעה שמזהיר לבנו מבטיח לו אם יהא נזהר מלבד שיהא בריא עוד יתן לו שעשועים. משא"כ בשעה שמזהיר לילד אחר אין מבטיח לו שעשועים. והיינו משום שע"י זהירות בנו עומד עולמו של הרופא משא"כ ע"י זהירות ילד אחר וזה עצם ההבדל בין שכר ישראל בעשותן המצות בין אוה"ע בז' מצות שלהן. דישראל מלבד שמקבלין שכר גוף המצות. עוד מקבלין שכר על שמקיימין העולם. וכדאי' ברבה פ' תבוא כי המצוה הזאת מצוה אתה עושים על עולמי. משא"כ אוה"ע עובדי כוכבים אין קיום העולם תלוי בהם מש"ה אין להם אלא שכר המצות עצמן. כ"ז נכלל במליצת הנביא ראה ויתר גוים. באשר עד מ"ת היה העולם קיים על אוה"ע והיו מקבלין שכר על שמירת ז' מצות גם על קיום העולם. אבל ראה שאין אוה"ע מקיימין ז' מצות שלהן ואם יהא העולם תלוי בקיומו עליהם יש לחוש להריסות עולם. ע"כ התיר להם ופי' שלא יהא קיום העולם תלוי בהם. והרי המה מוזהרין בז' מצות רק לטובת עצמם ומש"ה אין מקבלין שכר כמצווין ועושין לטובת המצוה ג"כ אלא כאינן מצווין. היינו שאין להמצוה

רצון בזה ורק לטובת עצמם בא אזהרתן. משא"כ ישראל הקב"ה מבקש מהם שיקיימו המצות ויקבלו שכר באשר שבהם תלוי קיום העולם בכללו. וזהו דתנן ששכר מצוה מצוה. שהקב"ה חפץ בישראל שיקבלו שכר שהוא קיום העולם והוא עצמו מצוה וכן להיפך עונש עבירה עבירה. שהרי בזמן שאדם מישראל מצטער שכינה אומרת קלני מראשי כו' ונמצא שהעונש ג"כ עבירה. וכ"ז מרומז במה שהקדים הכתוב לומר אם בחקותי שהמצות הם חקות שו"א שהעולם ומלואו תלוי בקיומן. נמצא דאין אם אלא לשון בקשה שהקב"ה כ"י מבקש ממנו שיקיימו המצות כדי שיהא מוסדות עולמו וחקות שו"א קיימין:

ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם. יש בזה שתי משמעות כמש"כ לעיל כ"ב ל"א. א' מצות המה קבלות מתורה שבע"פ ועשיה היינו חדשות בכל דור מה שנחקר ע"פ עיון תורה שזה מיקרי עשיה. כמש"כ לעיל י"ח ה'. ב' מעשה המצות כפשוטו. ושני הפירושים מבוארים ברבה כאן:

פסוק ד

ונתנה הארץ יבולה. לא כתיב פריה כמו לעיל כ"ה י"ט. דפרי הארץ אחר עבודת הארץ אינו שכר מצוין שהרי כך דרך העולם אלא יבולה משמעו הולכה ממקום למקום כמש"כ לעיל בפי' יובל. ונכלל בזה פירות שאין באים ע"י הזריעה וגידול במקומו אלא ממציאים כחות הארץ מרחוק ומעומק עד שנעשו הפירות גדלים מהרגלן וכמו שידוע שיש לזה המצאות מאומנים במלאכת גידולי הארץ. אבל בזמן שישראל מתברכין הארץ נותנת יבולה בלי פעולה יתירה לזה וכדאי' בתענית פ"ג שבימי שמעון ב"ש היו חטים ככליות ועדשים כדנרי זהב. וע' מש"כ בס' דברים י"א י"ז:

ועץ השדה. המה אילנות שאין גדלים בגנה ובהשגחת בעלים אלא בשדה שהוא גדל פרא. ומש"ה רגיל להיות פירותיו מועטים וגרועים אבל בשעת הברכה גם הוא יתן פריו האצור בכחו. וע' בספר שמות ט' כ"ה:

פסוק ה

והשיג לכם דיש וגו'. האי לכם מלמדנו בזה ברכה לאדם שיהיו ע"ז עמוסים תמיד בעבודה. והתועלת בזה מסיים הכתוב **ואכלתם לחמכם לשובע**. שגדולה מלאכה שמחממת בעליה. ומאכלו בריאה ממי שיושב והולך בטל. שנית **וישבתם לבטח בארצכם**. שההולך בטל בע"כ משתדל לעשות עסקים מבחוץ לביתו וארצו כדי לבלות זמנו בהם. משא"כ מי שיש לו עבודה בביתו יושב לבטח בארצו. וזה רצון הקב"ה שיהיו ישראל יושבים תמיד באי"י ויעבדו את ה' כמש"כ לעיל כ"ה י"ט. נמצא דרבוי בציר

ודיש לבד שהוא ברכה בתבואה הוא ברכה לאדם. וע' מש"כ עוד בשירת האזינו עה"פ ירכיבהו על במתי ארץ שביאר הכתוב שכונן ה' בא"י עבודת הזריעה שיהא ברוב מעשה לזה התכלית שיהא תמיד יושב בא"י בעבודת הארץ:

פסוק ו

ונתתי שלום בארץ. מוסיף הכתוב לבאר האיך תשבו בטח שלא יהיו נצרכים להתהלך ממקום למקום בשביל שמירת הארץ ע"ז אמר הכתוב דלא בשביל מלחמת התושבים עצמם שיהי' שלום בארץ. ולא בשביל מלחמת אוה"ע שהרי **ושכבתם ואין מחריד**. וגם לא כדי לשמור הדרכים מפני החיות **והשבתי חיה וגו'**. עד כי יגיע ישיבה לבטח כ"כ באופן **וחרב לא תעבור בארצכם**. לא תהיו רגילים להשתמש בחרב:

פסוק ז

ונפלו לפניכם לחרב. אע"ג שלא יהיה בידכם חרב מכ"מ יפלו לפניכם כמו לחרב:

פסוק ח

ורדפו וגו'. הבטיח יותר. דעדיין הייתי אומר סיבת נפילתם לחרב הוא משום שכשיפלו תהרגו אותם באגרוף. ע"כ הוסיף הכתוב ורדפו מכם חמשה מאה וגו' וזה א"א בהכאת האגרוף ומכ"מ ונפלו לפניכם לחרב:

פסוק ט

ופניתי אליכם. בברכות שעד כה לא כתיב ופניתי אליכם. שכ"ז בא בהשגחה פרטית בשעה המיוחדת לזה. שברכת התבואה באה בר"ה ברגלים. וברכת נפילת האויבים באה בשעת מלחמה וא"צ להתברך בכל יום. אבל מכאן ואילך מדבר בברכת הבנים וגידולן וזה נצרך להשגחה פרטית וברכה בכל שעה מש"ה הקדים הכתוב ופניתי אליכם. שיהא כל עסקי כ"י אליכם:

והרביתי אתכם. נכלל בזה גידול ברוב חכמה וגבורה ובכל מעלה. כמש"כ בס' שמות א' עה"פ וירבו:

והקימותי את בריתי אתכם. פי' הראשונים ז"ל את בריתי שכרתי עמכם להיות משגיח עליכם לטוב. אינו מובן שהרי כל הברכות הן הן הברית עצמו. וא"כ הוא מיותר. ורש"י בשם הת"כ פירש והקימותי ברית חדשה שלא תופר. והוא דרש. אבל לפי הפשט עדיין לא דברנו בהפרת ברית עפ"י עונות ישראל. אלא ברית הוא עיקר אמונה כמש"כ בס' שמות ל"א ט"ז ואמר הכתוב שבזה שיצליחו ויהיו גדלים שלא בערך שארי אוה"ע תקום ותתחזק בריתי היינו אמונה בה' אתכם. שיהיו אוה"ע ג"כ יכירו וידעו מלכות שמים וע' בס' בראשית ו' י"ח:

פסוק י
וישן מפני חדש. לא משום ריח תוציאו מהגורן אלא מפני שהחדש שלא נתייבש עדיין נצרך יותר לגורן ושמירה מן הגשם:

פסוק יא
ולא תגעל נפשי אתכם. אע"ג שבכל עת היותר טובה יש בקרב ישראל אנשים פרטים שמעשיהם מתועבים מכ"מ בזכות כל ישראל השכינה בקרבם והרי הוא כאב השוכן עם בניו וסובל גם אם אחד מהם מסריח ומבאיש ריחו אין האב פורש מהם אלא מעקם חוטמו. וכך היה בימי שלמה ובת פרעה כידוע במדרשים. ופי' נפשי נפש שנתתי בכם כמו ואני נסכתי מלכי המלך שלי היינו שהמלכתי אני (שו"ת אבקת רוכל סי' כ"ח):

פסוק יב
והתהלכתי בתוככם. שאע"ג שהשכינה במקדש בקרב ישראל בכלל מכ"מ השגחה בפרטות אין אחד דומה לחבירו אלא כל אחד לפי מעשיו נמצא דהשגחת ה' מתהלכת ממקום למקום:
והייתי לכם לאלהים. א"א לפרש כמו בהרבה מקומות שמשמעו למשגיח עליכם שהרי כ"ז נתבאר יפה ע"כ. אלא משמעו תהיו מקבלים הנהגתו ית' ברצון ובנחת. וכיב"ז אמר יעקב אבינו והיה ה' לי לאלהים יע"ש:
ואתם תהיו לי לעם. אפילו עניני מדינה הנהוג בעם תהיו **לי** לשמי בכל הנהגה מדינית תחקרו אם הוא עפ"י רצון הקב"ה. וע' מש"כ בספר שמות עה"פ והייתם לי סגלה:

פסוק יג
ואשבר מטת עלכם. הוא משל כמו שור שרגיל לישא עול שנוצר לזה. וראשו כפוי למטה כמו שיודע שהעול יהא מונח עליו. ואפילו בשעה שמסירים העול מעליו יודע שאחר שעה מוכן הוא שנית למשאו. עד שמשברים את העול לעיניו הוא בטוח שלא יחרוש עוד. ועדיין הוא בראש נמוך מרוב הרגלו לכך. עד שבא בעליו ומרגילו להגביה ראשו ולילך קוממיות. בזה אות ברור לו שאין בדעת בעליו לחרוש עמו לעולם כך ישראל נוצרו לגלות כמבואר ברבה איכה עה"פ בת גלים ברתא דגלואי. שהרי אברהם אבינו יצחק ויעקב הלכו בגלות ובטלטול. אבל בשעה שעושים רצונו ש"מ הקב"ה מבטיח ואשבר מטת עלכם תבינו שאין לכם לחוש להתגברות אוה"ע לשעבד אתכם. וגם **ואולך אתכם קוממיות**. בדעת גבוהה וחפשית כאלו בטוחים המה שלא ישתעבדו לעולם. ולמדנו מדהבטיח הכתוב שישבור העול שלהם ש"מ שבטבע שלהם מיועדים לגלות:

פסוק יד

ואם לא תשמעו לי. שלא תעשו לשמי. ואם כי באמת אין בזה החטא כדי עונש גדול אבל מכ"מ הכתוב הולך ומונה איך דרכו של יצה"ר להתחיל בדבר קטן ונוקב ויורד עד התהום ע"כ מתחלה מפתה שלא לעשות לשמה. ומכש"כ דברים מדינים ומעשה צדקה וחסד הנהוג גם בטבע ישראל. וכשנעשה שלא לשמו של הקב"ה מגיע אח"כ **ולא תעשו את כל המצות האלה**. שלא לעשות כלל. ואינו דומה למה שאמרו חז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. דהתם מיירי ביחיד שאפילו הוא לא הגיע למדה זו לעשות לשמה יבא אחר או גם הוא אחר כך לידי לשמה מה שאין כן אם בהסכמת הרבים שלא לעשות לשם ה' לבסוף יוסיפו סרה שלא לעשות כלל:

פסוק טו

ואם בחקתי תמאסו. עד כה לא הגיע לגעור במי שעושה את המצות אבל לבסוף יהא מביא שיגערו במי שעושים ואע"ג שא"א לגעור במי שעושה המצות כמפורש בתורה. אבל העושה ע"פ החקים שהן המה דרשת חז"ל כמו שכתבנו כ"פ. ומי שאינו מאמין ה"ה גוער וממאס את הנזהר בד"ק שהרי כ"פ אינו ככתוב:

ואם את משפטי תגעל נפשכם. יהא הוספה עוד למאס עיקר לימוד התלמוד שהן המשפטים כמש"כ לעיל י"ח ה':

לבלתי עשות וגו'. יהא הסכמה לצור תעודה בבתי מדרשים כדי שלא יעשה גם מי שחפץ לעשות. דבמה שהסכימו הרבים שלא לעשות לבד. יוכל להיות שמכ"מ נמצאים יחידים בכ"מ שעושים את המצות משא"כ אם יסכימו שלא ללמוד ברבים התלמוד ממילא אם אין גדיים אין תישים. והתורה משתכחת ואין שום אדם יודע איך לעשות:

להפרכם את בריתי. נכלל בזה שתי משמעות. א' הברית שכרתו ישראל עם ה' להיות לו לעם לתורה ומצות. והפרת ברית הלז אינו אלא לתיאבון. ונכלל עוד הפרת ברית שכרת הקב"ה עם ישראל להשגיח עליהם. ועי"ז שירצו לפרוק עול תו"מ יוסיפו סרה לעשות להכעיס את ה' בדברים מגואלים שלא היו באמת ראוים לדברים כאלה ולא עשו אלא כדי שיסיר שכינתו מאה"ק ומישראל. וכסבורים שבזה האופן שיסיר הקב"ה שכינתו מהם יהיו ככל העובדי כוכבים וככל הארצות תחת השגחת מלכת השמים שהיא השמש. נמצא שהמה יפירו ברית שכרת הקב"ה להם. וזה היה חטא מנשה ואמון ושארי מלכים הרשעים כמש"כ בסי' דברים ל"א ב'. וע"ע להלן מפסוק ל"ו ואילך. נמצא מונה הכתוב שבע עבירות זאח"ז. א' הסכמה שלא לעשות לשם ה'. ב' שלא לעשות כלל. ג' ממאסים

את העושה עפ"י ד"ק. ד' ממאסים את הלימוד בכלל. ה' משתדלים שלא יבא מי לעשות עפ"י התורה. ו' משתדלים לפרוק עול מ"ש מעיקר. ז' עושים להכעיס כדי שיפר הקב"ה בריתו עמנו:

פסוק טז

מכלות עינים ומדיבת נפש. שהוי המחלה בהוצאה מרובה תולות עינים לאחרית טובה ואח"כ לא יועיל כל העסק לזמן מרובה נמצא מכלה עינים ומדיבות נפש וכן הוא הקללה הסמוכה בתבואה:

וזרעתם לריק זרעכם. העסק יהא מרובה כדרך זריעה באי"י. ואח"כ **ואכלהו איביכם**. נמצא מכלות עינים ומדיבות נפש:

פסוק יז

לפני אויביכם. ת"א בעלי דבבך. ולא כת"א שמות כ"ג כ"ב סנאך. דמשמעו בלב ממש. אבל כאן אאל"כ שהרי כתיב בסמוך שנאיכם. משי"ה פירש בעלי דבבך. דמשמעו אויב שהוא מקניט בפה. וכמש"כ בס' דברים ל"ז. ופי' ונגפתם שלא תמצאו תשובה לדבריהם. אבל עוד לא הגענו לקללה של נפילה במלחמה ממש:

ורדו בכם שונאיכם. שיהיו האנשים השונאים בלב רודים בפועל:

ונסתם ואין רודף אתכם. היינו בעלי מלחמה של יושבי אי" אבל עדיין לא הגיעו לגלות:

פסוק יח

לא תשמעו לי. לעשות לשמי. ואע"ג שכבר הגיעו לתמורות מזה מכ"מ אם רוצים לשוב אי"א אלא באופן שיתחילו לעשות לשם ה'. דבזה יחליפו כל הליכות המדינה. אבל כ"ז שאין מגיעים לזה הדרך הרי עומדים בדרך רע:

פסוק יט

ושברתי את גאון עזכם. ידוע פי' הת"כ שהוא בהמ"ק. ומש"ה מצורף הקללה ונתתי את שמיכם כברזל וגו' כפרש"י לענין גשמים שהרי ברכת התבואה תלוי בקרבנות ואחר שיהא נשבר כח מעלת בהמ"ק ממילא יהא עצירת גשמים ורקבון תבואה. עוד תני' בת"כ והובא בגיטין דל"ז ושברתי את גאון עזכם רע"א אלו הגאים שביהודה כגון פפוס ואלכסנדרי וחבריו הן המה תקיפי יהודה. מעתה עלינו לפרש סיפא דקרא ונתתי שמיכם וגו' באופן שיהא נמשך לקללה הקודמת. והנה כבר ביארנו ר"פ בראשית דהמשפיע מכונה שמים והמושפע מכונה ארץ. ומזה הטעם מכונים גדולי הדור בשם שמים שהמה משפיעים להמון ד"ת ומוסר. והמון עם המקבלים בשם ארץ. ודרך ישראל בעת צרה ומצוקה ר"ל הגדולים עוינים את תקיפי ישראל ועשיריהם משום שבדעת העשירים לתקן

עניני הכלל לפי דרכם והגדולים דעת אחרת אתם ע"כ במות תקיפי ישראל אין הגדולים מרגישים בצרת ישראל ובחסרון שלהם. והיינו **ונתתי את שמיכם**. היינו גדולי ישראל: **כברזל**. שאינו מזיע כלל והנמשל שלא יחושו להצטער ע"ז כלל. ובזה יגיע **ואת ארצכם** היינו המון עם ה' שירגישו בחסרון הניכר אבל יהיו **כנחושה** שמזיע ונאבד ומרקיב. ה"נ יהיה ההמון מרגישים בחסרון שלהם. אבל לא יוכלו לעשות מאומה מבלי התעוררות גדולי ישראל. ואלו היו הגדולים ג"כ מרגישים בחסרון. היו משתדלים להעמיד אחרים תחתיהם אבירי הדעת:

פסוק כ

ותם לריק כחכם. הוא יגיעה יותר מן הרגיל שישתדלו להוציא תבואת הארץ ע"י תחבולות באופן שיצא יבול כמש"כ לעיל. אבל יתם לריק כל היגיעה:

ולא תתן ארצכם את יבולה. ולא יהא גדל אלא זרע המורגל ועדיין לא הגיע הקללה למכת רעב בארץ:

ועץ הארץ. היינו הנעבד הרבה **לא יתן פריו** ומכ"מ עדיין לא הגיע למכת רעב רק חסרון תענוג:

פסוק כא

ואם תלכו עמי קרי. משמעות קרי שלא כדעתי. וכל הנעשה שלא כמו שחשב תחלה בין לטוב בין לרע מכונה בשם קרי כמבואר להלן מ"א. משום שהבא במקרה אינו בדעת מחשבה תחלה מש"ה העושה שלא כדעת חבירו נקרא שהולך עמו קרי:

ויספתי עליכם מכה שבע. מכה אחת שכוללת שבע היינו משלחת חיה רעה ומבאר המקרא האיך יהי מזה שבע פורעניות:

פסוק כב

ושכלה אתכם. היינו הפלת העובר מחמת פחד כדאיתא פ' החובל. ונכלל בזה הקללה שני אופנים. א' הפלת אותו העובר. ב' שתהא האשה משכלת תמיד גם בלי ראות חיה אלא ע"י חולי ברחמה תפיל תמיד:

והכריתה את בהמתכם. גם בכלל כרת יש שני פורעניות. א' כרת מחיים. ב' כרת מזרע. היינו אפילו בהמה שלא תמות תפסק מלדת מחמת פחד שהרגישה אז:

והמעיטה אתכם. גם בזה נכלל שני דברים. הריגת קטנים. וחולי לגדולים מחמת פחד שלא יולידו עוד:

ונשמו דרכיכם. הרי שבע:

פסוק כד
עמכם בקרי. מכות שלא עלה על דעתכם באשר שאינם כהרגל אלא בהשגחה לרעה:

פסוק כה
נוקמת נקם ברית. שידונו אתכם כדין מורד במלכות שהורגים אותם בכעס ונקמה. וזהו נקם ברית. והוא שלא כדרך כובשי מלחמה שאין דנים הנכבשים בתורת מורדי במלכות שהרי לא מלכו עדיין עליהם ולא כרתו עמם ברית. אבל אתם תשיגו הפורעניות שלא כמו שחשבו אלא תהיה החרב של אומה הכובשם חרב נוקמת נקם ברית והוא משום שמן השמים יעירו בלבבם לדונם כך. ותהי' חרב נוקמת נקם ברית מלכות שמים שהפרו ומרדו:
ונתתם ביד אויב. האויבים שהיו מבזים אתכם עד כה בדברים כמש"כ לעיל י"ז עתה כאשר יהיו נתונים בידם ע"י המלכות הכובשת לעשות בהם מה שלבו חפץ לא יהא נוהגים בהם מנהג ד"א עם אנשים הנכבשים אלא לא יבושו לעשות עמהם זדון לבבם. משום שהייתם תחלה שפלים ונבזים בעיניהם. וכ"ז לא עלה עה"ד שתגיעו לידי כך:

פסוק כו
ואפו עשר נשים. כדי למלאות את התנור פת ותהי נאפה יפה כדאי' ביצה די"ז א' רשב"א א' ממלאה אשה כל התנור פת כו' אבל לא יועיל להשביח את הפת ויהי' הפת **במשקל**. בפת"ח והוא כמו בה"א הידיעה היינו באותו משקל שהיה בעודו עיסה והוא סימן שלא נאפה יפה:

פסוק כח
בחמת קרי. שלא עלה על דעתכם וגם יבאו בחימה דברים נפלאים שלא עלה עה"ד גם אחר שראו כי לא כמחשבותם באה עליהם הרעה מכ"מ בחמה כזה לא עלה עה"ד. מש"ה נקרא חמת קרי:

פסוק כט
ובשר בנותיכם תאכלו. אכילה מיותרת משום דאכילת בנים זכרים אינו אלא כשהם מתים דבחייהם נודדים בעצמם ללחם ואינם ברשות אביהם. אבל בנות אין דרכם לחזור כדאיתא בכתובות דס"ז ע"כ המה בית אביהן והאבות הורגין אותן ואוכלין ברעב:

פסוק ל
את במותיכם. זה לא עלה עה"ד שיהא הקב"ה מעניש להסיר את ע"ז שהוא נגד סדרי הנהגת העולם לעזוב הבחירה ביד האדם. והיו ישראל סבורים שהקב"ה יהיה מעניש

אך אותם עד שבע"כ יסור מהם והיו נשארים על הנהגת מלכת שמים כרצונם. אבל לא כן מחשבות הקב"ה עמם אלא מסיר בחמת קרי גם הבמות:

וגעלה נפשי אתכם. היינו שלא ישכון גם הוא בישראל. אפילו במקומות שנמצאו עובדי ה' באיזה ב"כ וב"מ. וזהו ג"כ בקרי מה שאינו עולה עה"ד. וכבר איתא במדרש שה"ש לא מצינו שהתאבלו ישראל אלא כשאמר משה כי לא אעלה בקרבך. וכמש"כ בזה פ' תשא:

פסוק לא

ונתתי את עריכם חרבה. אחר שהשכינה מסתלקת מכלל א"י פנה זיוה ובזה יהיו ערי ישראל חרבה:

והשמותי את מקדשיכם. היה ראוי לומר וחללתי את מקדשיכם וכלשון יחזקאל הנביא ז' ובאו בה פריצים וחללוה. מכאן דרשו חז"ל במגילה פ"ד קדושתן אף כשהן שוממין שלא יתחללו הבנינים כמו כלי קודש וכדאי' במס' ע"ז דנ"ב ב' מקרא דיחזקאל הנ"ל משא"כ קדושת ב"כ וב"מ אינו מתחלל אלא שומם:

ולא אריח בריח ניחחכם. דאע"ג דהמקדש שומם מכ"מ אפשר דישאר המזבח במקומו ולהקריב עליו. וכמו שהיה באמת בחרבן בית שני. דמזמן חרבן הבית עד חרבן ביתר שאז נחרש ההיכל ונהרס המזבח. היה עוד המזבח קיים והקריבו עליו פסחים כדאי' בסנהדרין פ"א שהיו אז מעברין את השנה בשביל פסחים מכ"מ לא אריח וגו'. מש"ה רק פסחים הקריבו דלא כתיב ביה ריח ניחוח משא"כ כל הקרבנות כתיב ריח ניחוח בחטאת בפ' ויקרא ד' ל' ובבכור בפ' קרח י"ח ומעשר ה"ה כבכור. מש"ה לא הקריבו בחרבן בהמ"ק משום דכתיב ולא אריח בריח וגו' . וע' מש"כ עוד בזה בס' דברים ט"ז בפ' שמור את חודש האביב:

פסוק לב

והשמותי אני את הארץ. מעדת ישראל מישבי הארץ כמו דרך בעלי הארץ. אבל עדיין האויבים יושבים בה אלא שלא יחושו להושיבה. וגם לא יניחום מן השמים כמו דמסיים ושממו עליה אויביכם וגו' כדתניא בת"כ שלא ימצאו עליה קורת רוח:

פסוק לג

ואתכם אזרה בגוים. להרחיק אתכם ממנה שלא תשובו לא"י כשיסולקו האויבים ממנה לאחר שיכבשוה ויחריבוה. ע"כ תהיה ההשגחה שהגלות יהיה בפזור מעט כאן ומעט כאן וכדתניא בת"כ כאדם שהוא זורה שעורים במזרה ואין אחת מהם דבקה בחברתה ומש"ה יהיה קשה לשוב. עוד **והריקותי אחריכם חרב**. בין מקום שיגלו בין א"י יהיה בעלי חרב שלא יניחום לשוב מגלותם ולעבור דרך ארצם. ואם לא היו ניזורים מעט

מעט היו יכולים לשוב אח"כ מגלותם ולהלחם ולעבור דרך החרב. אבל כאשר אזרה אתכם וגם אחריכם החרב מעתה **והיתה ארצכם שממה**. אפילו מאוה"ע כי אחר שיהיו בטוחים שלא תוכלו לשוב אז ילכו גם המה מא"י ותהי' הארץ שממה לגמרי:

ועריכם יהיו חרבה. לא כמו חרבן הראשון דכתיב לעיל שאינו חרב אלא מישראל המשגיחים על ישובה. אבל עוד ישבו אוה"ע בה משא"כ אח"כ ילכו גם אוה"ע וישארו הערים חרבה ממש בלי יושב:

פסוק לד

אז תרצה הארץ את וגו' אז תשבת הארץ וגו'. שתי פעמים אז. על שני זמנים שדברנו. היינו בשעה שישראל מסתלקים ממנה ועדיין אוה"ע יושבים בה:

תרצה הארץ את שבתתיה. שאע"ג שאוה"ע עדיין עובדין בה מכ"מ היא מתרצית במה שאין אתם עובדים בה. וזהו דמסיים המקרא **ואתם בארץ איביכם**. עכ"פ אתם וגו'. וה"ז כאם שהבן שלה מצער אותה הרבה. יש לה נ"ר כשהבן גולה ולוקה. אע"ג שלא הונח לה עדיין מאחרים מכ"מ היא כנוקמת מבנה ומתרצה מזה שהוא נענש עליה:

אז. בזמן שגם אוה"ע מסתלקים ממנה:

תשבת הארץ לגמרי **והרצת את שבתתיה**. מה שעבדה בשבתתינו יותר מן הראוי לה יהא השביתה הגדולה מרצה לה:

פסוק לה

כל ימי השמה תשבות את אשר לא שבתה בשבתותיכם וגו'. השביתה תהיה כ"כ גדולה דתשבות גם יותר מאשר שבתה **בשבתותיכם**. אפילו בשעה שהייתם שומרים שביעית הרי אז מכ"מ גדל ספיחים משא"כ בשנים אלו שהיה גפרית ומלח שרפה כל ארצה ולא יעלה בה כל עשב. וזהו משמעות הכתוב דתשבות כ"כ את אשר לא שבתה כזה בשבתותיכם:

פסוק לו

והנשארים בכם וגו'. מכאן ואילך עד גמר הענין מבאר איך יגיעו בהשגחה מן השמים הסיבות להסיר טעות שלהם שהיו סבורים בהיותם באי"י שכאשר יצאו מא"י לגלות יהיו פטורים מעול מ"ש גם ברצון ה'. ומש"ה אמר ירמיה הנביא ג' מדוע אמרו עמי רדנו. ופי' בבמ"ר פ"א שאמרו ישראל אחר שרדנו לחו"ל אין אנחנו תחת השגחתו ית'. והכי אי' בחלק דק"ה א' שאמרו תשובה ניצחת מכני"י לנביא עבד שמכרו אדוניו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה ע"ז כלום. ולא היה להם דעת להבין כי מצוה שאינה תלויה בארץ נוהגת גם בחו"ל. וכאשר רצה הקב"ה שיכירו ישראל האמת שהשגחת ה' עליהם עדיין

ע"י תורה ומצות ולא היה אפשר להראות להם השגחה לטובה. דא"כ יאמינו שמקום שהטבע שולט באוה"ע בלי תורה ועבודה טוב גם להם ולא ה' פועל עוד בהם. וכדאי' שם דק"ד דעשרת השבטים כשגלו שמחו בזה בתחלת גלותם שהיו סבורים שכאן אין השגחת ה' עליהם לא לרעה ולא לטובה וטבע הארץ לבד ייטב גם להם וככל הגוים בית ישראל. ע"כ היה ההכרח להשגיח לרעה גם שמה. עד שיבינו וישכילו כי הטבע הטוב לאוה"ע אינו מועיל להם. ואדרבה השגחתו ית' הפרטית רודפם גם שמה. עד שמגיע מזה להכרה אמתית כאשר יבואר. זהו כלל הענין. ועתה נבא לפרטי הדברים. מתחלה **והבאתי מרך בלבבם**. כאשר יתיישבו שמה ימצאו מורך בלבבם לא כמו שהיה בתחלת בואם לשם ששמחו כמש"כ:

ורדף אותם קול עלה נדף. יהיו נודדים ובורחים מאיזה קול ובזה יכירו שאין טבע ארץ אחרת טוב להם:

ונסו מנוסת חרב ואין רודף. לא נודדים לבד יהיו אלא גם נפילה לפני חרב. וגם בלי רודף:

פסוק לז

וכשלו איש באחיו כמפני חרב. עוד תהיה השגחת ה' לרעה. שהרי טבע הגרים לאהבה זה את זה כדאי' בפ' ע"פ דקי"ג וא"כ היה ראוי שפגיעתם זה בזה לנחת. אבל לא כן יהיה עמם אלא תהיה פגיעתם זה בזה במכשול כמו שפוגע בחרב. אמנם אפשר שיהיה כן בטבע אם יש גזרת המלכות להבריחם זמ"ז כדי שלא יעשו קשר ומרידה והיה אפשר להאמין שהוא טבע. אבל לא כן **ורודף אין** ומכ"מ יהיו נכשלים זב"ז כמפני חרב. ובזה יגיעו עוד שלא **תהיה לכם תקומה לפני איביכם**. שיהיו מבוזים בקרב האומות בראותם כי שנאת חנם גוברת בם במסירות ואין איש מבקש מהם זאת. וכ"ז יהיה סיבה מהקב"ה שיהיו מרוחקים מן האומות כאשר לא תהיה להם תקומה כאיש חשוב אלא יעמדו בצורה נמבזה:

פסוק לח

ואבדתם בגוים. ומחמת זה תהיו אבודים בקרבם. מלשון תעיתי כשה אובד. היינו אין איש מגדולי האומות משגיח לחמלה ולקרבם כפי טבע המלכות לקרב הגולים בם. אבל אתם תהיו מבוזים מחמת שיראו אותם רודפים זא"ז. וכך המדה נותנת שמי ששונא את הבריות הכל שונאים אותו. כדאי' בשבת דקל"ט כל שאינו מרחם עה"ב כו' וע"ע משכ"כ לעיל י"ט ט'. בבאור הגמ' בהוריות די"ג מפני מה הכל מושלים בעכברים מפני שסורן רע:

ואכלה אתכם ארץ איביכם. דטבע ארץ אחרת למי שאינו רגיל באוירה ובטבע גידוליה להזיקו ולאכלו. ונדרש עצות להציל מרעה זו. ודרך המלוכה שגולים שם להיות מגן ומחסה על הגולים. ולחקור אחר עצות לזה אבל בהיות ישראל אבידה שאינה מתבקשת ואין המלך וראשי המדינה נותנים לב על הנבזים בעיניהם ממילא

פסוק לט

והנשארים בכם ימקו בעונם. הנשארים יכירו שחוטאים במה שרודפים זא"ז בשנאת חנם. והוא חטא המושכל אפילו שלא עפ"י דעת תורה:

בארצות איביכם. ישכילו כי זה החטא עוד גדול יותר כאשר המה בארצות אויביכם וגורם רעה רבה משהיה אותו החטא בארצם. ומבואר מזה הלשון שלא חשבו לעון אלא מה ששונאים זא"ז והוא גרוע ביחוד בארצות אויביהם אבל לא יתודו כלל על שאינם שומרים את התורה ומצות שהיא גרוע יותר אם היו בא"י. משום שלא חשבו זה לעון בדעתם כי התורה איננה נוהגת כלל בחו"ל כמש"כ לעיל:

ואף בעונות אבותם אתם ימקו. עוד יצר להם על עונות אבותם. אשר המה חטאו בהיותם בא"י ונתרחקו ע"ז מהשגחת הקב"ה ומא"י ומשום שהיו סבורים שיהיה להם טוב יותר ועתה יתודו ע"ז המחשבה ויצר להם וימקו בצערם ע"ז הרצון שהיה לאבותם ועתה נוגע גם להם שהמה מרוחקים מהקב"ה ומא"י. וזהו לשון המקרא **בעונות אבותם אתם**. שנוגע להם אע"ג שאין להם עון לפי דעתם. וזה מאמר הושע הנביא ב' ט' ורדפה את מאהביה ולא תשיג אותם וגו' ואמרה אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה. ופי' מאהביה הוא מלכת שמים ושארי מזלות שבקשו אבותם בהיותם בא"י. וכשגלו מתחלה קוו שמכ"מ בחו"ל ישיגו מאהביהם אלה לטוב להם. אבל כשיראו שהם אבודים בגוים יבקשו את ה' אלהיהם. **וימקו** על עון אבותם בא"י:

פסוק מ

והתודו את עונם. בשנאת חנם שידעו גם המה שהוא להם לעון:

ואת עון אבותם אשר מעלו בי. ששינו רצון הקב"ה להשגיח עליהם לטובה בא"י ועתה הגיע רצונו ית' להיפך וזה נקרא מעילה בו ית' כדאי' במס' מעילה די"ח אין מעילה אלא שנוי . וזה פי' המקרא. שיתודו על אשר שינו מדתו ורצונו של הקב"ה:

ואף אשר הלכו עמי בקרי. שהלכו נגד רצונו לצאת מהשגחתו עליהם:

פסוק מא

אף אני אלך עמם בקרי. אחר שיתחרטו על עיקר רצונם מכבר להנתק מאחרי ה'. וכסבורים שעתה בחו"ל אין תורה ומצות וא"א שישגיח ה' עליהם. אז הקב"ה מכיר להם

שהוא משגיח עליהם וזהו **בקרי**. נגד דעתם זאת שחושבים שא"א שיהא הקב"ה משגיח עליהם בחו"ל:

והבאתי אותם בארץ איביהם. אביא אותם בהשגחה פרטית גם כשהם בארץ אויביהם והיינו דאי' בת"כ ע"ז המקרא מעמיד אני נביאים עליהם. והוא התגלות ההשגחה. שמאז שהתודו תהי' ההשגחה ניכרת להם. וידעו שהשכינה עמהם. ומובן שמאז יהי' טוב להם מעט להחשב לאנשים או גם כאזרחי ארץ ולא כאבודים כאשר היו עד כה:

או אז. שיראו שיועיל ודוים ולא כמו שסברו. אלא שיש השגחת ה' עליהם גם בארץ אויביהם:

יכנע לבבם הערל. מלהאמין לדברי הנביאים שהיו בהם והזהירו לנהוג תורה ומצות אפי' בחו"ל. כמו שמצינו בס' ירמי' הציבי לך ציונים וגו'. ובלי ספק שכמו כן היו עוד גדולי ישראל שידעו כי מצות התורה שאין תלוי בארץ נוהג בכ"מ. הזהירם ע"ז הרבה. אבל המה הי' לבבם ערל מלשמוע ולהאמין בזה. ועתה שראו שיש השגחת ה' לטובה גם בחו"ל יאמינו שיש גם שם תורה ומצות:

ואז ירצו את עונם. ירצו מלשון מנין כמו לשון גמרא הרצאת ממון. ופי' שיתודו על כל חטא ועון שבין אדם לשמים שעד כה חשבו שאין להם עון בזה אלא הוא חטא אבותם שלא שמרו בא"י. ועתה יתודו על עונם וירצו כל חטא בפ"ע כדין ודוי שהורה הושע הנביא ואמר אמרו אליו כל תשא עון. היינו כל עון בפ"ע. ואמרה תורה לשון ירצו לכלול בזה עוד מאמר הנביא הושע וקח טוב. פי' בשעת ודוי יקח דברים טובים וזכרונות טובים כמו מעשה אבות ועקידה. ונשלמה פרים שפתינו. היינו שיזכרו מעשה קרבנות ויהא נחשב להבאת חטאת ועולה. וכ"ז נכלל בלשון ירצו. שירצו להקב"ה בדברי רצוי. **את עונם** כמו עם עונם. פי' בשעת ודוי על עונם:

פסוק מב

וזכרתי את בריתי יעקוב. אז אוסיף להשגיח ולהחל לחשוב מחשבות גאולה. וזה הברית הראשון שהיה העיקר ליעקב. כמבואר בחלום יעקב והנה אנכי עמך וגו' והשיבותיך וגו' כמבואר בפירושינו שם:

ואף את בריתי יצחק. שכרת עמו להגדיל בניו בהיותם בגולה בעשירות למעלה כמבואר בס' בראשית כ"ו ד' יע"ש:

ואף את בריתי אברהם אזכור. שנכרת עמו ברית בשעת עקידה אשר בהיותם בגלות יהיו מכ"מ מצוינים בחכמה ובדעת עד שישבו בשערי אויביהם:

והארץ אזכור. הברית שנכרת בימי משה רבינו בשעה שביקש בעת רצון של י״ג מדות. הבטיחו הקב״ה בברית שיעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ. ונתבאר שם דהבטיחו דאע״ג שתהיה הארץ חרבה תשוב לישובה ע״ש ל״ד י׳. ועוד נכלל בברית הארץ שתהא השגחה פרטית על הארץ למורשה אפי׳ בהיותנו בחו״ל וכמש״כ בס׳ שמות ו׳ ו׳:

פסוק מג

והארץ תעזב מהם וגו׳. דאע״ג שתהי׳ זכירה לטובה בהיותם בגולה מכ״מ א״א שישובו לא״י מיד. מטעם שמבואר בסמוך. ואדרבה תועיל הזכירה להוסיף עזיבת א״י והשממון בה. כדי **שתרץ את שבתתיה**. ויוכלו לשוב בעתה. והוי עזיבה זו השגחה לטובה וכמש״כ בס׳ שמות ו׳ א׳ שהודיע הקב״ה למשה בשעת יציאת מצרים דמה שהורע לישראל בתחלת המחשבה לגאולה. הוא עצם מחשבת הגאולה. כך הי׳ עזיבת הארץ ביותר מחשבה לגאולה וברית הארץ לישובה:

והם ירצו את עונם. בין כה וכה יתודו וישובו למעשה המצות שבין אדם לשמים:

יען וביען וגו׳. נותן טעם על מה שא״א שישובו מיד בעת הזכירה אחר הודוי הראשון. והרי גם בשעת י״מ הי׳ מתחלה הרצון שתהיה הגאולה מיד בלי גזרת התבן אלא שהי׳ סיבה שנשתנה הרצון כמבואר שם שעפ״י סרבנות משה לא הלכו הזקנים ולא הי׳ להם זכות מס״נ יע״ש. אבל מדוע לא יוכל להיות עתה גאולה זו מיד שישובו ויתודו. ע״כ מבאר המקרא כאן על מה א״א שתהיה הגאולה מיד. משום ש**משפטי מאסו**. אפי׳ המצות שיש בהם טעם מכ״מ החליפו הנהגותיהם כבר ואין יכולים לשוב בלי ידיעת ת״ת שהרי אפי׳ משפטים שיש בהם טעם מכ״מ יש בהם פרטים בלי טעם כידוע:

ואת חקתי געלה נפשם. חקות התלמוד ותורה שבע״פ הפליטה נפשם ויצא מלבם. וא״כ אין להם זכות מעשה המצות שרוצים לשוב ולעשות. וזהו דבר הושע הנביא ח׳ לי׳ יזעקו אלהי ידענוך ישראל זנח ישראל טוב אויב ירדפו. ופי׳ באיכה רבה ובירו׳ מס׳ ר״ה ע״ז המקרא אין טוב אלא תורה. ופי׳ הכתוב שישראל צועקים להקב״ה אלהי ידענוך. הלא אנו אוהבים אותך ורוצים לעבדך. ורחמנא לבא בעי. ועל מה אתה מרחיקנו. השיב הנביא בשם ה׳ זנח ישראל טוב. זו התורה. אויב ירדפו. ידיעת ה׳ בלי תורה אינו כלום. וע״ע מש״כ בהרי״ד ס״פ שלח בפי׳ נבואה זו. והיינו דבר הכתוב כאן. שמש״ה הי׳ ההכרח שתרץ הארץ שבתותיה בשלמות ואח״כ חש הקב״ה לגאלם משום שלא הי׳ להם כח התורה. ובבוא העת חש הקב״ה לגאלם כדי שישובו לתורה כמבואר בשירת האזינו עה״פ וחש עתידות למו וגו׳:

פסוק מד

ואף גם זאת וגו'. עוד סיפרה התורה חסדי ה' שגם בהיותם בארץ אויביהם בעוד לא הגיעה השעה למ"ש והבאתי אותם בארצות איביהם שאז החלה השגחה לטובה להגדילם בעושר ובדעת. אמנם גם עד שהגיעו לזה והיו אבודים בגוים. מכ"מ לא מאסתים ולא געלתים לכלותם. אע"ג שהיו מאוסים וגעולים בעיני אבל לא עד שיגיע לכלותם ח"ו:

להפר בריתי אתם. שכרתי את משה רבינו בבקשתו בעת רצון ה' הנה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות וגו' וביארנו שם שהוא הפלא דלא כלי שבטא בשום אופן:

כי אני ה' אלהיהם. אע"ג שאין עוסקים בתורה ובמצות מכ"מ הנני אלהיהם משגיח עליהם בדרך כלל שלא יאבדו לגמרי. אלא לראות עצות שישובו לתכליתם. ובני הה"נ מ' חיים ברלין נ"י פי' דתרי מילי קאמר קרא שלא געלתים **לכלותם**. ביד אוה"ע:

להפר בריתי אתם. היינו התורה לא תופר ע"י רשעי ישראל וכדומה. או ע"י טעות שבחו"ל אין תורה ומצות כמש"כ לעיל. או פי' לא מאסתים לכלותם. ולא געלתים להפר בריתי אתם. וכן פירש הראב"ע:

פסוק מה

וזכרתי להם ברית ראשונים וגו'. במקרא הקודם הבטיח על ברית שלא יהא כליון בקרב אוה"ע. וזה היה הברית **אתם** ממש. רצוני הברית שהיה עם משה הי' בשביל כל הדורות דלהבא. עתה מוסיף דגם בענין פרנסה בארצות אויביהם יהא משגיח בזכירת ברית הדור הראשון אשר יצאו ממצרים דכתיב ר"פ וארא וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען את ארץ מגוריהם אשר גרו בה. שביאורו שהורגלו אבותיהם להיות תחת השגחה פרטית של הקב"ה ובזה אני חפץ להכניסם שמה כדי להשגיח עליהם וזה הברית אע"ג שלא היה אלא עם באי הארץ ארץ אשר ה' דורש אותה בגשמי שנה ובכל עניני פרנסה מכ"מ הנני זוכר זה הברית גם לדורות הללו שהמה בגלות. ומפרש הטעם שמועיל ברית ראשונים גם לדורות שבגלות. משום **שהוצאתי אותם מארץ מצרים לעיני הגוים להיות להם לאלהים**. שכל אוה"ע ראו וידעו כי הוציאם מא"מ שנתפרנסו שמה בטוב כדי שהוא יתי' יהיה משגיח עליהם לפרנסם. והרי הגוים אינם יודעים ומבינים ההבדל של א"י מבחו"ל סוף סוף הקב"ה הוציאם ממקום פרנסה ועליו לשמור בריתו להשגיח עליהם:

פסוק מו

החקים. אלו המדרשות:

והמשפטים. אלו הדינים. היוצאים ממדרשי המקראות עפ"י חקי התורה כמש"כ כ"פ ע"פ כמה ברייתות בספרי ס' דברים וקידושין דל"ז:

והתורות. זהו תורה שבכתב ושבע"פ היינו משניות בלי חקירות. והקדים החקים ומשפטים לתורות באשר א"א לעמוד לא על הבנת הכתוב ולא על הבנת המשנה אם לא ע"י תלמוד. שהן החקים והמשפטים וכמש"כ בספר שמות פ' קדש לענין תפילין ש"י וש"ר:

אשר נתן ה' בינו ובין ב"י בהר סיני ביד משה. משמעות ביד משה כבר נתבאר בכריתות די"ג שהוא גמרא וביארנו לעיל ח' ל"ו שהמה החידושים שחידש משה מדעתו ע"י פלפול התלמוד בכח משה. **והנה** בסוף ס' במדבר מסיים הכתוב אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל ב"י בערבות מואב וגו'. וביארנו שם ההפרש בזה המקרא מסיום ס' ויקרא דכתיב אלה המצות אשר צוה ה' אל ב"י בהר סיני. דבהר סיני עוד לא ניתן לישראל כח החידוש בפועל עד בואם לערבות מואב. כמבואר בתחלת ס' דברים באורך. וא"כ ק' אמאי כתיב כאן החקים ומשפטים. אבל באמת גם בה"ס נודע אשר בבוא פ' התוכחה וישראל בגולה עיקר קיום ישראל תלוי בלמוד התורה שבע"פ ולחדש בכל דור. וזהו אשר נתן ה' בינו ובין ב"י בהר סיני. אז בהיות הברית בהר סיני. נתן ה' החקים והמשפטים שיהיו בינו ובין ב"י השגחתו וההתקרבות יהי' עפ"י אשר יעלו גם המה חדשות כמו שהיה אז ביד משה. והיינו דאי' בב"ב ד"ח א' גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם. ויחלו מעט ממשא מלך ושרים. אמר עולא פסוק זה בלשון ארמית נאמר אי תנו כולהו עתה אקבצם כו' ולא נאמר בלשון ארמי כ"א תיבה זו יתנו. ובלה"ק הוא ישננו מלשון ושננתם ולא בחנם נאמר מלה זו בלשון ארמי אלא משום דכתיב כאן אחר התוכחה אשר נתן ה' בינו ובין ב"י. מש"ה כתיב גם כי יתנו בגוים וגו':

פרק כז

פסוק ב

כי יפליא נדר. ביארנו לעיל כ"ב כ"א שמשמעו לפי הפשט שהוא פלא לעשות מצוה שאין רצון ה' בכך. וכך מפורש ברבה על פ' זו הה"ד טוב אשר לא תדור משתדור וגו' פירש מלשון כי יפליא נדר מבואר מקרא זה בקהלת. ודרשת חז"ל ידוע וע' במדבר ל' ג' מש"כ לפי הדרש:

פסוק ג

והיה ערכך הזכר. שיהי' דבר ערכך הזכר **והיה ערכך**. תשלומי ערכך:

פסוק ד

והיה ערכך. תשלומי ערכך. והנה בזה הערך וכן בערך ג' היינו מבן חודש עד בן חמש כתיב בנקבה ערכך בפ"ע. משא"כ בערך השני והרביעי. והטעם דתכלית הערכת הנפש כדי להצליח את הנערך בזכות זה. והנה מבן עשרים עד בן ששים זמן הולדת הבנים ונשתנה בזה הצלחת הזכר מנקיבה דהזכר הוא להוליד והנקיבה ללדת ולגדל בנים. וכן מבן חודש עד בן חמש הוא זמן צמיחת כח האדם והוא כמו זמן הפרח לפרי. ומש"ה הזהירו חז"ל בכתובות פ' אע"פ. דעד שית לא תקבל ללמוד והוא כדי שלא להכחיש כח הפריחה וא"כ אופן הצלחת הפריחה של הזכר משונה מהצלחת הנקיבה משא"כ מבן חמש ועד עשרים ומבן ששים ולמעלה ההצלחה רק בבריאות או במע"י ובזה נשתוו זכר ונקיבה:

פסוק ח

והעמידו לפני הכהן. לפי הפשט קאי על המעריך שיעריכנו הכהן כמה בכחו ליתן. ורש"י פי' והעמידו לנערך לפני כהן ויעריכנו לפי השגת ידו של מעריך. ואינו מובן מה מועיל העמדת הנערך להערכה זו. אכן בגמ' ריש ערכין מפרשי והעמידו לנערך. שיהא ראוי להעמדה לאפוקי המעריך את המת והגוסס :

כל אשר יתן ממנו לה' וגו'. פרש"י אפי' אבר א' וכו' והוא בת"כ ובמס' ערכין. והרמב"ם הל' ערכין פ"ה ה"ז כתב דעיקר זה המקרא משמעו דאפי' הקדיש לבה"ב אינו יוצא מידי מזבח לעולם ואסור לפדותו כשהוא תם. וזהו והיה קודש :

פסוק י

לא יחליפנו. במעות או בד"א. **ולא ימיר**. בהמה בבהמה:

פסוק יא

בהמה טמאה. הוא בע"מ כפרש"י וכמבואר בת"כ וגמרא מנחות ר"פ י"ב דבבע"מ הכ"מ או אינו אלא בהמה טמאה ממש כשה"א ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך הרי בהמה טמאה אמור כו'. ועדיין לא נתבאר מנלן דמיירי רק בפסול בע"מ ולא בכל פסולי מזבח כמו רובע ונרבע ועוד ונראה דלשון אשר לא יקריבו וגו' משמע שהוא בלאו דלא יקריבו. [כמו דמפרש בשבת דס"ט אשר לא תעשינה עד שישגוג בלאו]. ואין אזהרה בלאו אלא בע"מ. ואפי' אתנן זונה ומחיר כלב דכתיב לא תביא. מכ"מ בלשון לא יקריבו לא כתיב אלא בבע"מ. הן אמת אי היינו יכולין לפרש טמאה ממש. לא היינו משגיחים ע"ז הדיוק ולא היינו מוציאים המקרא מפשטא. אבל השתא שבע"כ אנו מוציאים מן הפשט אנו מדייקים כמש"כ. והא ודאי א"א לפרש טמאה ממש היינו טומאת מגע. דזה אינו אלא

לאחר שחיטה. וא"כ אינו בהעמדה ובקרא כתיב והעמיד. [וממילא אפי' שארי קדשי המזבח כמו מנחות ונסכים שנפסלו אין להם פדיון אפי' נטמאו. אע"ג דלא שייך בהם מצות העמדה כלל. מכ"מ אחר דלא כתיב פדיון אלא בבהמה. ובבהמה אין פדיון אחר שחיטה. משום דבעינן העמדה א"כ לא מצינו פדיון אחר שנתקדש בכלי שרת. ממילא בכל קדושת מזבח אין פדיון אחר שנתקדש בכל"ש. ובדברים אלו יתיישב הסוגיא דמנחות שם עם לשון הרמב"ם ה' איסורי המזבח דוק ותשכח]:

פסוק יב

בין טוב ובין רע. יעריך אותה דוקא כפי שויה. ולא יוסיף על השווי לטובת ההקדש. וכדאי' בב"מ דנ"ג דמע"ש שוה פרוטה לא מיתפיס על שני פרוטות וה"נ בהקדש. אם בזדון שם הכהן יותר מכדי שויה לא מיתפיס הפדיון כלל. והוא בכלל כל שאינו בזה אח"ז אפי' בב"א אינו. וא"כ אינו מחולל כלל:

כערכך הכהן כן יהיה. מכ"מ אם טעה הכהן ולא העריך באמת כפי שוי' כאשר העריך כן יהי':

פסוק יג

ואם גאל יגאלנה. לא פי' הכתוב אם המקדיש יגאלנה משום דלשון גאולה משמעו מי שהי' תחלה שלו. אלא שנתפסה ליד הקדש ועתה גואל אותה. משא"כ אחר שמחלל ההקדש נקרא קונה להלן כ' וכ"ז וע' להלן ט"ו:

פסוק יד

קדש להי'. צריך לומר בשעת הקדשו קודש להי'. וכדמוכח בנדרים ד"י לענין קרבן להי'. ומש"ה תקנו כינוים בקדשי בה"ב כדי שלא יאמרו להי' קודש. הרי דמחויב לומר זה הלשון:

כן יקום. בבית ובשדה כתיב לשון יקום. משא"כ בבהמה טמאה כתיב כן יהיה משום דמשמעות קימה משמע במעלה כמו ויקם שדה עפרון ופירשו בב"ר שנתעלתה וה"נ קמה אותו בית או שדה במעלה זו שהיה עליה שם קודש. משא"כ בהמה בע"מ דבזויה מילתא להקרא בשם קודש כדאי' במס' תמורה ד"ז מש"ה ראוי להסתיר שם קודש ולא תקום במעלה זו אפילו קודם שנגאלה. וע' להלן י"ט:

פסוק טו

המקדיש יגאל. תיבת המקדיש מיותר שהרי לשון גאולה אינו אלא במי שהיה שלו מתחלה. ומש"ה אי' בב"מ דנ"ד א"ר המקדיש ולא המתפיס. ומזה למדנו דהקדש שני אינו מוסיף חומש. וכ"ה בבהמה טמאה למדין מבית כמש"כ הרמב"ם בהל' ערכין פ"ז

ה"ה. אבל עדיין ק' אמאי אינו כתוב הכי בבהמה הקודם. ותו למאי חזר וכתב הכי גם בשדה במקרא י"ט המקדיש אותו. הרי נלמוד מבית. אלא נראה דמזה למד רבא עוד בכ"מ דהקדש מפקיע מידי שיעבוד. וא"כ משכחת שם גאולה במי שהיה משועבד לו והקדישה בעלים ופקע שעבודו של זה וס"ד שאם המלוה פודה מן הקדש בשוה דינר ה"ז חייב חומש. מש"ה כתיב המקדיש דיקא. אבל בבהמה לא חל עליה שעבוד כפרש"י ב"מ דט"ז משום דמתחלה לא סמך על דבר שיכול להבריח. אע"ג דמכ"מ משכחת שעבוד גם בבהמה כגון שעשה שורו וחמורו אפותיקי וכפרש"י בב"ק ד"צ לשיטתו דרבא מיירי דיקא בקדשי מזבח. מכ"מ זה אינו מצוי כמו בבית ושדה :

והיה לו. מיותר וכמו בבהמה טמאה במקרא י"ג. והוא דבהמה טמאה שהקדישה עומדת ברפתו כמו שהיה אלא שאינו משתמש בה משא"כ בית מיד שהקדישה מחויב לצאת ממנה באותו רגע עד שיגאל ושוב היה לו:

פסוק טז

זרע חומר שערים וגו'. והנה יש להסביר טעמא דהאי דינא אע"ג שמכ"מ חק הוא שהרי אין נ"מ בין פרדסות סבסטי בין חולת המחוז כדתנן בפ"ג דערכין מכ"מ ה"ז ככל חוקי התורה שעיקרן בטעם והפרטים חקה כמש"כ הרמב"ן כ"פ. וע' תוס' פסחים ד"ל ע"ב בד"ה התורה. ונראה משום דגזרה התורה שאם לא יגאל המקדיש ומכרה לאחר יוצאת לכהנים ביובל. וא"כ אין כדאי להקונה להשביחה שהרי לא יטול מן הכהנים את השבח. כמו המוכר שדה אחוזה שמקבל השבח מן הבעלים כמש"כ לעיל כ"ה כ"ח. וא"כ אין כדאי לאדם לפדות מן הקדש אלא באופן שלא יעבדה מש"ה איננה שוה אלא בזרע שעורים שא"צ עיבוד רב. וממילא אפילו כשהבעלים גואלין א"צ ליתן יותר רק החומש. שהרי אין לה שווי ביותר לשום אדם מש"ה בשדה מקנה קי"ל כחכמים דפודין בשוויה משום שאם ישביח הפודה שמין לבעלים:

פסוק יז

אם משנת היובל. פרש"י אם משעברה שנת היובל והוא כשמואל בערכין דכ"ד ולא כרב דאמר המקדיש ביובל קדשה. וכן פסק הרמב"ם כשמואל. ואע"ג דלפי הנראה בסוגיא שם תליא במחלוקת דר"י ור"ש ביוצא ביובל לכהנים אם נותנים דמים. ושמואל כר"ש ס"ל והרמב"ם פסק כר"י א"כ יש לפסוק כרב. וגם מצד הסברא יש לפסוק כרב דהקדש מיקרי איסורא ולא ממונא. מכ"מ עיקר הפסק תלוי במחלוקת ר"י וחכמים בחשבון היובל אם שנת חמשים עולה לכאן ולכאן או היובל הוא חמשים שנה שלימות. שהרי דבר זה ידוע דנחשב סלע ופונדיון לשנה. והוא סת"מ ומקובל. ולמ"ד שנת חמשים עולה

לכאן ולכאן ע"כ צ"ל דהמקדיש ביובל קדוש. מש"ה החשבון שפיר מ"ט שנים. דאי אינו קדוש א"כ החשבון אינו אלא מ"ח שנה ומגיע סלע ושני פונדיונין לשנה. ולהיפך לחכמים דס"ל דחמשים שנה שלימות ביובל ע"כ המקדיש ביובל אינו קדוש דאי נימא דקדוש אינו מגיע אלא סלע לשנה. והרמב"ם פסק כחכמים לענין חשבון היובל מש"ה פסק כאן כשמואל:

פסוק יח

על פי השנים הנותרות. לא כתיב כאן שני תבואות דאפילו שביעית נחשב לסלע ופונדיון לשנה. שהרי מכ"מ גדל מאומה גם בלי עבודה:

ונגרע מערכך. אין הלשון מדויק. ונתן בערכך מיבעי. שהרי מיירי בחשבון שנים הנותרות. ונראה שהוא כמו או ונגרע מערכך. פי' אם יצא רוב היובל עד שמיעוט השנים מיקרי הנותרות אז יחשב עפ"י שנים הנותרות או להיפך שלא יצא מיובל כ"א איזה שנים אזי ונגרע מזה הסך של חמשים שקל. ולא נימא דרק בלא נשאר כ"א מעט שנים ביובל נחשב לפי השנים משא"כ בחסר איזה שנה או שנתים:

פסוק יט

וקם לו. לשון הקמה הוא במעלה. והוא דאותו שדה שנקראת לשעה הקדש אע"ג שנגאלה שם הקודש עליה לענין שאם גדל בה תבואה ראוי לעשות החטים למכרם בשביל קדושת הגוף למנחות והרי היא בהקמתה אלא שהיא שלו והיינו **וקם לו.** משא"כ בית:

פסוק כ

ואם מכר וגו'. הגזבר. הכי תניא בת"כ והובא בגמ'. מכ"מ אין מקרא יוצא מ"פ ג"כ דהבעלים יש לו זכות באותו שדה ליגאל בזה הסך קודם לכל אדם. וא"כ יכול למכור זכותו במה יש לו דביני ביני לאחר. וה"ז דומה להא דאי' בבכורות די"א בפטר חמור לר"י דס"ל דאסור בהנאה לפני פדיון מכ"מ יכול לקדש בו אשה בהך דביני וביני. מה דשוה החמור יותר משה ה"נ אם השדה שוה יותר מסלע ופונדיון לשנה ה"ז זכותו דבעלים ומוכר לאחר. וזה נקרא מכירה כמו שמצינו ברות דמה שגאל בועז גאולת טוב מיקרי קנין כמו שקנה מטוב מה שראוי לו תחלה:

לא יגאל עוד. לפי הפשט פירושו שאם המקדיש גאלה מיד הקונה לא מיקרי גאולה שתהי' נשאר בידו ביובל. וכ"כ התוספות ערכין דכ"ו א' ד"ה אילימא. דהכי עיקר משמעות הכתוב. אלא שהרמב"ם פסק דבאמת אם גאלה בעלים אינה יוצאה ביובל לכהנים. וכך היה הנוסי במשנה דכ"ה גאלה אחר או אחד מהקרובים וגאלה מידו אינה

יוצאה לכהנים ביובל. ובאמת מבואר הכי בגמ' דף כ"ו א' אילימא ביובל ראשון אמאי אינה נגאלת שדה אחוזה נמי הויא. וברור דמיירי בבעלים שקנו מן הקונה מהקדש [והתוס' נדחקו ביותר עפ"י הנוסחא שהיה לפניהם במשנה]. וטעמו ש"ד יבואר במקרא הסמוך. וא"כ אינו מובן לשון לא יגאל עוד לפי הפשט כ"א עפ"י פי' הסוגי' דשם. אבל מכ"מ נראה שאינו יוצא מ"פ דמיירי בקונה מן ההקדש ובעלים כמשמעו. אבל לא לענין שאם גאלה ברצון הקונה תהא יוצאת לכהנים ביובל. אלא לענין שאין בידו לגאלה בע"כ של הקונה ואין זה כדין המוכר שדה אחוזה שגואל בע"כ אבל אם הקדישה ונמכרה מן הגזבר לאחר אין גואל בע"כ של הקונה:

פסוק כא

בצאתו ביובל. האי בצאתו מיותר. ומה מקרא חסר. והיה השדה ביובל. אלא בא ללמדנו דדוקא אם השדה ביד הקונה אותה מן הקודש ואין שדה אחוזה נקנית אלא עד יובל משי"ה והיה השדה בצאתו וגו' משא"כ אם גאלה בעלים מן הקונה אינה יוצאת כלל :

פסוק כב

אשר לא משדה אחוזתו. אשר לא שדה מיבעי. ובאמת כל עיקר דברים אלו מיותר ונדרש בת"כ ובגמרא. ולפי הפשט בא לאפוקי שדה מקנה שהיא שדה אחוזתו. כגון ראובן מכר שדה אחוזה לשמעון וא"א לגאול בע"כ אלא בשלימות ולא לחצאין. אבל אם לא השיגה ידו אלא למקצת ומש"ה אפשר שלא רצה הקונה להשיב השדה בתורת גאולה שיהא כחשבון דמי המכירה אלא באיזה סך שרצה הוא נמצא היא שדה מקנה אבל מכ"מ היא באמת משדה אחוזתו. פי' מקצת שדה אחוזה שמכר. מש"ה מפרש המקרא דאע"ג שהוא שדה מקנה מכ"מ אין לה דין שדה מקנה לענין זה:

פסוק כג

ביום ההוא. אין הפי' ביום שהקדיש אלא ביום שהוא פודה יתן במזומן ולא יזקוף בהלואה. וכדאיתא בב"מ דנ"ז ב' אילימא דאוזפי' כו'. והיינו דמסיים הכתוב טעמו של דבר דבעינן דוקא ביום ההוא משום שהוא קודש לה' שהרי חל על הפדיון שם קודש. וא"א לחול אלא על בעין ולא על מלוה:

פסוק כה

עשרים גרה. גרה הוא משקל קטן ויש מחלוקת בזה אם היה מטבע בזה המשקל או לא:

פסוק כו

לא יקדיש איש אותו. לפי הקבלה קאי בקדושת מזבח. אבל אתה מקדישו הקדש עלוי לבה"ב וכדתנן פ' המקדיש ומפרש במשנה כיצד פודים אותו אומדין אותו כמה אדם

רוצה ליתן בבכור זה ליתן לבן בתו או לב"א. אכן לפי הפשט מירי גם בבה"ב כמו בכל הפ' ואינו סותר הקבלה גם כן שהמקדיש לבה"ב מכוין שיתן שויו של הבכור ובזכות זה יצליח בגידול בהמתו בולדות אחרות וכמו שיבואר בסמוך. והנה זה הבכור לא שוה כלום כ"א כ"ש היינו כדי טובת הנאה שבו ואם יתן כדי שוויו בשלימות אינו מועיל כמש"כ לעיל י"ב. וכ"ש היינו דמי עלוי אינו כבוד להקדש וגם המקדיש אינו מכוין לזה משה"ה לא יקדיש איש אותו. אכל מכ"מ אם הקדישו הדין כפי הקבלה:

פסוק כז

ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך. מירי במקדיש בכור טמאה שאינו פ"ח ומשום שכך היה המנהג להקדיש הראשון לגבוה כדי להצליח הגידולין מכאן ולהבא. וממילא למדנו במקדיש בהמה טמאה שאינה בכור. ויש להבין לשון ופדה שלא כמו בכל הפ' דכתיב וגאל ובאותו מקרא ג"כ כתיב ואם לא יגאל. ונראה דמשמעות ופדה הוא בשוויו וגאולה משמע בכ"ש. ומזה למד שמואל דהקדש שוה מנה שחלל על ש"פ מחולל. ולכתחלה דוקא בשוויו. דכך משמעות הכתוב ופדה בשוויו:

ואם לא יגאל. אפילו בשוה פרוטה:

ונמכר. לאחרים. ולמדנו דעיקר דין דשמואל קאי בבעלים וכמש"כ התוס' מנחות דע"ב ב' ד"ה ומתירין כו' א"נ דוקא בעלים הוא דיכול לפדות שוה מנה על ש"פ דאין סברא שיוכל כל אי לפדות הקדש חבירו שוה מנה על ש"פ ויקחנו לעצמו. וע"ע בחי' הר"ן ב"מ דנ"ז ב' :

פסוק כט

כל חרם וגו'. הדרשות ידוע. והרמב"ן העלה דבר נפלא שהמלך או סנה"ג אם החרימו את האדם יומת. וזה פלא. וכבר הארכנו בזה בהע"ש סימן קמ"ב אות ט'. ונראה עפ"י הפשט כמש"כ בפי משפטים עה"פ וכי יזיד איש וגו' שהמלך יכול להרוג את הרוצח בלי התראה וע"ז כתיב מעם מזבחי תקחנו למות. ואינו דומה למורד במלך שהמזבח קולטו. וכאן הוסיף המקרא שאם נחרם מן המלך שיהרגנו כל מוצאו בשביל רציחה שיכול המלך לגזור אזי לא יפדה מות יומת. וכבר יש להבין זה הדין מהא דכתיב מעם מזבחי תקחנו למות. מכש"כ שא"א לפדותו בכסף. משה"ה מפרש בגמרא בא"א. אבל פשט הכתוב כמש"כ:

פסוק ל

מזרע הארץ. לשיטת הגאונים והרמב"ם ז"ל כל בר זריעה הגרעין עצמו לאפוקי מיני ירקות שזורעים זרעוני גנה:

ומפרי העץ. היינו כל פרי אילן. אבל רש"י ותוס' מפרשים **מזרע הארץ** אותם שהם חייבים היינו תבואה. **מפרי העץ** אותם שחייבים בתו"מ היינו תירוש ויצהר:

פסוק לא

ממעשרו. ולא כתיב מעשרו כבר דרשו ע"ז בת"כ. ולפי הפשט משום דכתיב בפ' ראה בפדיון מע"ש כי ירחק ממך המקום. או כי יברכך ה' אלהיך. או כי לא תוכל שאתו היינו שיהי' טמא אזי ונתת בכסף. הא דאם הוא מעט ואינו דרך רחוקה והוא טהור מצוה להכניסו לירושלים מש"ה כתיב ממעשרו:

פסוק לב

וכל מעשר. תיבת מעשר מיותר ומה מקרא חסר וכל בקר וצאן כל וגו' העשירי וגו' וכבר דרשו חז"ל. ולפי הפשט אי כתיב הני ה"א שאין מצוה להעבירו תחת השבט כדי להפריש מעשר. אלא אי יעבור תחת השבט מש"ה כתיב וכל מעשר וגו' יהיה קודש היינו המעשר מצאנו ובקרו ה"ז קודש ומפרש הכתוב היאך המעשר קדוש לא שיטול מאליו אלא כל אשר יעבור וגו'. אבל מכ"מ הרי מצוה ליתן מעשר:

פסוק לג

לא יבקר. בשעה שהעשירי יוצא:

ולא ימירנו. אחר שיצא ונתקדש:

לא יגאל. לפי הפשט קאי על התמורה. דסד"א דכיון שאינו קרוב למזבח כדין שארי תמורה אפשר לגאלו אפילו שהוא תמים קמ"ל לא יגאל. אבל תמורת כל הקרבנות אי הוא תמים פשיטא שאינו נגאל ואי הוא בע"מ באמת פודין אותו. משא"כ תמורת מעשר. והדרש קאי על קדושת מעשר בהמה עצמה:

פסוק לד

אלה המצות וגו'. עי' משכ"ל לעיל כ"ו מ"ו ובסוף ספר במדבר בס"ד: