תנ״ך · אחרונים · מלבי״ם · תורה

מלבי"ם על במדבר

רבי מאיר ליבוש ב"ר יחיאל מיכל [מלבי"ם] וייזר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מלבי"ם על במדבר

רבי מאיר ליבוש ב"ר יחיאל מיכל [מלבי"ם] וייזר

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/מלבים-על-במדבר/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
פרק ב 11
פרק ג 13
פרק ד 19
פרק ה 23
פרק ו 59
פרק ז 80
פרק ח 87
פרק ט 95
פרק י 105
פרק יא 114
פרק יב 132
פרק יג 138
פרק יד 146
פרק טו 158
פרק טז 186
פרק יז 196
פרק יח 201
פרק יט 218
פרק כ 253
פרק כא 264
פרק כב 273
פרק כג 282
פרק כד 288
פרק כה 293
פרק כו 297
פרק כז 302
פרק כח 311
פרק כט 318
פרק ל 319
פרק לא 329

פרק לב 337
פרק לג 344
פרק לד 348
פרק לה 349
פרק לו 357

פרק א

פסוק א

וידבר ה' אל משה הנה במנין זה נבוכו המפרשים שבשנה ראשונה לצאתם מא"מ אחר יוה"כ נמנו ע"י שקלים שנתנו לתרומת המשכן והיה מספרם שש מאות אלף וג' אלפים וחמש מאות וחמשים, ובמנין הזה שנמנו בשנה שני' באחד באייר היו ג"כ כמספר הזה, ואיך אפשר שהיה מספרם שוה וא"א שלא היו בשעת מנין הראשון בני י"ט שנה שלא נמנו ובשנה שני' נעשו בני כ"ף, ורש"י ז"ל השיב ע"ז בפ' תשא שלענין שנות האנשים נחשב השנה מתשרי שהוא שנת עולם והיו שני המנינים בשנה אחת אף שהיתה שנה שמ' למנין יצ"מ שהוא מניסן, וכבר הבאתי בפ' פקודי שלפ"ז צ"ל שגם במנין הראשון לא מנה משה את הלוים, שמעת העגל נדחו הבכורים ונבררו הלוים כמו שפרש"י על מלאו ידכם היום לה' וע"כ היו שני המנינים שוה, ודעת הרמב"ן שבמנין הראשון נמנה גם שבט לוי ולא במנין השני ומה שחסר במנין השני ע"י שהוציא את שבט לוי מן המנין נשלם באלה שהגיעו במנין השני לשנת העשרים שלדעתו נחשב השנה לכ"א מיום לדתו, ואירע הדבר שנתרבו בני עשרים על המנין הראשון כמספר שחסר ע"י הלוים, ודעת הרלב"ג שבשני המנינים לא נמנו שבט לוי רק שהאנשים שהיו קרובים לעשרים שנה היו שוי המספר להאנשים שהיו קרובים לס' שנה והיה זה בהשגחת ה' שכולם האריכו ימים וראיתי במד' רבה (פ"א) באר בפי' כדעת רש"י שלא מנו להם השנה מניסן או מיום לדתן רק מתשרי כדעת רש"י, והרמב"ן הקשה על רש"י, איך אפשר שלא מת אחד מהם בשנה זו והא כתיב ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם, ואין זה פלא דהא כבר הבטיחם ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם שלפי פירושי שם הי' זה הבטחה שע"י הפקידה ותרומת השקלים לא יהיה בהם נגף ונתקיים שלא מת שום אחד מהם במשך זמן שבין מנין הראשון למנין השני, ומ"ש ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם כבר אמרו ע"ז בסוכה (דף כ"ה) מי היו נושאי ארונו של יוסף היו רע"א מישאל ואלצפן היו, ששאלה זו מי היו נפלאת מאד הלא יצויר שמת אחד מן העם, ומזה ראי' שהיתה דעת חז"ל כדעת רש"י ששני המנינים היו בשנה אחת, ומבואר בכתוב שלא מת אחד מן העם אחר שהיו המנינים שוה וע"כ שואל מי היו, וגם ר' יצחק שאומר שם טמאי מת מצוה היו סובר שלא מת אחד מבני ישראל ופי' שמת אחד מן הגרים שלכן הי' מת מצוה כי לא היו לו קרובים שיטמאו לו, ובמנינים האלה לא נמנו הגרים ויצויר שמתו אנשים מהם, שההבטחה שלא יהיה בהם נגף לא נאמר רק לבני ישראל לבד לא לגרים. ומה שהק' הרמב"ן עוד ממ"ש בעירכין (דף יח) דשנה שבבן ובבת בעינן מע"נ

למאי הלכתא לעירכין משום דכתיב ומעלה יום כאן כתיב ומעלה, למ"ש התוס' שם (דף י"ט ד"ה לעירכין) לק"מ עיי"ש. ואדרבה לדעת הרמב"ן קשה הלא במנין שהותחל בא' לחדש לא נגמר ביום א' ונמשך כמה ימים כמו שיתבאר וא"כ בימים שבינתים נתוספו בכל יום אנשים שהגיעו ביום ההוא לשנת עשרים ונתבלבל מנין הראשון בכל יום, אולם אחר שהחזקנו כדעת רש"י יקשה הלא כלל המנין היה ללא צורך אחר שנמנו בשנה זו וכולם ידעו שלא מת א' מן המנוים ולא נמצאו טמאים לנפש אדם רק נושאי ארונו של יוסף או טמאי מ"מ, א"כ למה נצטוה למנותם שנית, לכן בא הכתוב להודיע צורך המנין הזה שבו התעלו ישראל על מנין הקודם בכמה ענינים כמו שית', והקדים לאמר שהיה הדבור במדבר סיני באהל מועד להודיע שהדבור הזה אף שהיה במדבר סיני כמו דבור של כי תשא התעלה מצד שהיה באהל מועד והראשון הי' בהר סיני, ומעת שהוקם האהל מועד נתעלו ישראל במדרגתם והוצרך מנין אחר כדי ליחסם על משפחותם לבית אבותם שאין השכינה שורה אלא על משפחות מיוחסות מישראל, ולעשותם דגלים כעין דגלי מלאכיו במרכבה העליונה כי מעתה דגלו עליהם אהבה בד' מחנות הסובבים משכן כבודו למטה כעין ד' מחנות הסובבים את כבודו למעלה, והיה באחד לחדש השני כי בחדש הראשון הוקם המשכן וי"ב ימים היו טרודים בחנוכת המזבח ואח"כ היו ימי הפסח, ובאחד לחדש השני שהיו עתידים לנסוע משם אל ארץ ז' עממין בעשרים לחדש, שיער כי המנין וההתילדות על משפחותם ומדור הדגלים ימשך עשרים יום וע"כ התחיל למנותם, ובמד' רבה אמר ע"ז כשהקב"ה בא לגדל את ישראל מודיע באיזה יום באיזה חדש באיזה שנה באיזה אופטיאה כי הזמן והמקום היו עוזרים לזה ובמנין זה בא לגדל את ישראל כמו שית':

פסוק ב

שאו את ראש כל עדת בני ישראל באשר המנין הקודם לא היה תכליתו רק לדעת מספרם, ולא נתיחסו אז על משפחותם ושבטיהם, כי כולם עברו ע"י מונה ונתנו שקליהם בערבוביא ולא שאלו אותם לא על שמותם ולא מאיזה משפחה ושבט הוא, ולא אם הוא ראוי לצאת בצבא או לא וכ"ש שלא הקפידו על סדר דגלים ולא היו זקניהם בראשיהם, שכבר בארתי (ויקרא ס' רמ"א) שיש הבדל בין שם בני ישראל ובין שם עדת ב"י, שבשם עדה לא נקראו רק כשזקניהם בראשיהם, ופה הקפיד שיהיו זקניהם בראשיהם ועז"א: **שאו את ראש כל עדת ב"י** זאת שנית שבמנין הקודם לא נתיחסו על משפחותיהם, ובמנין הזה צוה שיהיו **למשפחותם לבית אבותם** שהיה צריך ליחס כל אחד, והתיחסו מלמטה למעלה תחלה באו כל אנשי המשפחה והתיחסו על משפחותם ואח"כ התיחסו

המשפחות התחתונות אל משפחות העליונות ואח"כ אל בתי האבות ואח"כ אל השבט, וכמו שבארתי זה בפרטות בהתו"ה (בא סי' י"ז) וכמ"ש חז"ל שאין השכינה שורה אלא משפחות מיוחסות, ומפני שעתה רצה להשרות שכינתו עליהם בקביעות הוצרכו להתיחס וכמ"ש במ"ד שהשיב השי"ת לעו"ג שרצו להעשות דגלים הביאו ספרי יוחסין שלכם: [ג] **במספר שמות** שכל א' הגיד את שמו וכתבו על ספר ואח"כ מנו את השמות וידעו כמה אנשים יש, [ד] **כל זכר לגלגלותם** שחוץ מזה עברו האנשים בעצמם לפני משה ומנו אותם לגלגלותם [ומסתמא נתנו שקלים כמ"ש בסדר כי תשא], והטעם שהיה ספירה כפולה מספר שמות וגלגולת התבאר במד' (הובא בילקוט תהלים) מונה מספר לככבים אלו השבטים, הככבים הללו כשהם יוצאים אין יוצאים אלא בשמות שנא' לכולם שמות יקרא ובכניסתם נכנסים במנין שנאמר מונה מספר לככבים כך השבטים כשנכנסו למצרים נכנסו במנין בשבעים נפש וכשיצאו כשש מאות אלף רגלי, ועד שלא ירדו נתפרשו שמותם ואלה שמות ב"י, ר"ל שהככבים לפי מה שנשקיף עליהם שכולם בכלל מתאחדים להיות כאיברים וגידים של האיש הכולל דהיינו של העולם הגדול בכללו שנחשב כאיש אחד ונקרא האדם הגדול, כמו שגוף אדם פרטי צריך שיהיו בו רמ"ח איברים ושס"ה גדים, כן האדם הגדול שהוא העולם צריך שיהיו בו ככבים כמספר שהם נמצאים ואם יחסר א' מהם הרי חסרון ומום כולל בכלל האדם הגדול שהוא העולם כחסרון אבר או גיד באדם הקטן, וזה קורא בהככבים בכניסתן היינו לפי ההשקף שהם נכנסים בכלל בנין העולם להיות חלק מחלקיו ואבר מאיבריו, וכמו שהרמ"ח איברים שבאדם יש לכל אחד פעולה מיוחדת משונה מפעולת זולתו כך יש לכל ככב פעולה מיוחדת ומשונה מזולתו שלפיהו יש לכ"א שם מיוחד לפי פעולתו, למשל מאדם לשפוך דם צדק לפעול צדקות ועז"א כשיוצאים יוצאים בשמות, היינו כשיוצאים לפעול פעולות יוצאים בשמות, ועל כללותם אמר מונה מספר לככבים ועל פעולתם כ"א ביחוד אמר לכולם שמות יקרא, וכן ישראל בכללותם שיהיו אומה אחת מוכנת להיות מרכבה לשכינת ה' נכנסו במנין, ר"ל שע"ז צריך מנין הכולל שהמנין הפחות הם שבעים נפש והמנין הגדול הוא ששים רבוא כמ"ש האר"י ז"ל בס' הגלגולים, אמנם בפרטותם כל איש ואיש י"ל תכונה מיוחדת וסגולה פרטית שעפ"י בשמות נקראו, וע"כ נמנו במספר שמות שכ"א י"ל ענין אחר וקדושה מיוחדת וגם נמנו לגלגולת שמורה על המנין הכולל:

פסוק ג

מבן [ענין ה"] שבאשר בעת ההוא היו מוכנים לכנס לארץ והיה צריך לדעת מספר צבא המלחמה ולסדרם בדגלים כמחנה ההולכם למלחמה שמסודרים במערכה איש על דגלו

ותחת שרי אלפים ושרי מאות הי' צריך מנין אחר לדעת מי הריאוי לצאת בצבא ולתכלית זה מנו **מבן עשרים שנה כל יוצא צבא** היינו שראו אם הוא גבור חיל ראוי לצאת לצבא ואם אינו בע"מ וחלש, והגם שאז היו כולם אנשי חיל שלמים וגבורים שכל בע"מ נתרפאו בעת מ"ת כמ"ש חז"ל זה היה ענין נסיי, והעברת המנין היה כפי הטבע שנצטוו להשגיח ע"ז אם כ"א ראוי לצאת לצבא, והתנה שיהיו רק בישראל לא מן הגרים, ולפי השקף זה לא מנה את השבטים כסדר תולדותם רק כפי סדר הדגלים כמו שית' ועז"א **תפקדו אותם לצבאותם** שצבא המלחמה היה איש על דגלו, וי"ל שבסדר זה סדר ג"כ את כולם לפי סדר יוצאי צבא שהיו ממונים עליהם שרי אלפים ושרי מאות ותחת כל שר חנו אנשיו המופקדים תחתיו, ועז"א תפקדו אותם לצבאותם שע"כ תפס לשון פקידה שמציין ג"כ המינוי שכ"א חנה תחת השר הממונה עליו, ועתה באר עוד הבדל בין המנין הקודם שהיה ע"י משה לבדו ומנין זה הי' ע"י משה ואהרן:

פסוק ד

ואתכם יהיו איש איש למטה באשר היו מוכנים לכנס אל הארץ והארץ תתחלק לפי האנשים שיש בכל שבט כמ"ש לרב תרבו נחלתו, היה צריך שכל הנשיאים יהיו מקובצים וישגיחו על המנין שלא יתערב שבט בשבט אחר, וכן באשר הם היו ג"כ שרי האלפים היו מסדרים אותם לצבאותם ועז"א הטעם איש ראש לבית אבותיו הוא:

פסוק טז

אלה קריאי העדה באר הטעם מה שבחר באנשים האלה שזה: [א] מפני שהיו קריאי העדה ר"ל ראשי סנהדראות, שבדברים גדולים היה צריך שיהיו עפ"י מלך ונביא וכ"ג וסנהדרין והיה משה המלך והנביא ואהרן הכ"ג והנשיאים היו ראשי סנהדרין כי סתם עדה הוא כשהסנהדרין בראשם [ב] מצד שהם נשיאי מטות אבותם והם היו מזומנים לחלק את הארץ לפי מספר אנשי השבט [כנ"ל פסוק ד"]: [ג] מצד **שהם ראשי אלפי ישראל** והיו צריכים לסדר צבא המלחמה כא' תחת שר האלף שלו [כנ"ל פסוק ג"]:

פסוק יז

ויקח משה ספר שמשה נזדרז לקיים מצות ה' תכף ביום הציוי, אם במה שלקח י"ב הנשיאים אם במה שהקהילו את כל העדה וכ"ז היו באחד לחדש השני ביום הציוי, **ויתילדו** שכ"א ברר את יחוסו והתחילו מן משפחות התחתונות ועלו למעלה עד בית אבותם ולכן אמר למשפחותם לבית אבותם כמ"ש בפ' בא (ס' י"ז) וכן קיים שני התנאים שיהיו במספר שמות וגם לגלגולתם כנ"ל, וכ"ז התחילו באותו יום ומובן מעצמו שכ"ז לא נגמר ביום א', ולכן אמר:

פסוק יט

ויפקדם במדבר סיני ר"ל שבעשרים יום שחנו עדיין במדבר סיני נגמר המנין, והנה בתחלה התעסקו במנין ואחר שגמרו המנין התחילו שנית לסדרם לפי הדגלים ולסדר הצבא תחת שרי האלפים והמאות כמ"ש תפקדו אותם לצבאותם ועז"א ויפקדם שזה נקרא פקידה כנ"ל, וכ"ז נגמר במדבר סיני קודם שנסעו משם:

פסוק כ

ויהיו בני ראובן מבואר שמנאם לפי סדר הדגלים וא"כ היו ראוי להקדים דגל מחנה יהודה שנסע ראשונה רק מפני שראובן הוא הבכור חלקו לו כבוד להקדים את דגלו במנין הזה וז"ש **ויהיו בני ראובן בכור ישראל** ואמר אצל ראובן ושמעון כל זכר לגלגלותם ולא אמר כן ביתר השבטים שסמך ע"מ שאמר זה בשנים הראשינים, ומה שהוסיף גבי שמעון מלת פקודיו י"ל מפני שפעם ראשונה נמנו במצרים ושם היה לכל שבט מנין אחר, אבל שבט שמעון לא נתוסף מנינו על מנין מצרים, כי מתו מהם בחטא העגל כמנין שנתוספו בשנה שני' מן אלה שנעשו בני עשרים, לז"א פקודיו, ר"ל שהיו כפי מנין הראשון, ואמר בכולם לבני שמעון לבני גד, רק אצל נפתלי אמר בני נפתלי בלא למ"ד, כי אחר שנמנו י"א שבטים ידעו ממילא מספר בני נפתלי ע"י המנין הקודם שנמנו ממחרת יוהכ"פ בשנה זו, אחר שלא מת אחד מהם כנ"ל:

פסוק מד

אלה הפקודים אשר פקד משה ואהרן ונשיאי ישראל. מודיע ששנים עשר הנשיאים עסקו בכל הפקודים שלא תאמר שלא עסק כל אחד רק במנין שבטו לבד, כי כולם השגיחו על מנין כל השבטים שלא ירבו מנין אישי שבט אחד יותר ממה שהוא ועי"כ יגרע נחלת שבט האחר בחלוקת הארץ, ועז"א **ונשיאי ישראל שנים עשר איש**:

פסוק מה

ויהיו כל פקודי ב"י. ויהיו כל הפקודים תחלה משמיע החדוש שכל הנמנים לגלגולת היו כולם ראוים לצבא שלא היו בהם חלשים ובע"מ עד שכל פקודי ב"י היו כל יוצאי צבא ר"ל ראוים לצבא, ולא היה צריך שני חשבונות מנין הגלגולת לבד ומנין יוצאי צבא לבד, ועי"כ היו כל הפקודים שש מאות אלף וכו' והיה רק מנין אחד:

פסוק מז

והלוים למטה אבותם ר"ל הלוים בסבת מטה אבותם דהיינו נשיא המטה ממה שראו שלא נבחר נשיא מן הלוים שיעמוד אתם כשיפקוד את הלוים מזה הבינו שהם לא יבואו במנין ב"י, ולכן **לא התפקדו בתוכם** וכבר פי' ר"ע ספורנו שמלת התפקדו בא מורכב

מן הפעל והתפעל, שר"ל שלא הפקדו ע"י משה ונשיאי המטות ולא התפקדו מעצמם שימסרו מעצמם חשבון מנינם כי הבינו מעצמם שהם לא יבואו במנין זה:

פסוק מח

וידבר ה' אבל באשר היה משה מסופק אם ימנם בפ"ע או לא א"ל ה':

פסוק מט

אך את מטה לוי לא תפקד. כבר בארנו שישראל נמנו בשתי השקפות, [א] שמנו אותם במספר שמות לגלגלותם, [ב] שעיינו שנית מי הראוי לצאת לצבא, וכן בני לוי נמנו בב' השקפות אלה, [א] מה שמנו את כללותם מבן חדש ומעלה שעז"א לקמן [ג טו] פקוד את בני לוי [ב] מה שמנה אותם מבן שלשים ומעלה שעז"א [ד ב] נשא את ראש בני קהת, ואמר לו ה' שבין הפקידה מבן חדש ובין נשיאת ראש מבן שלשים לא יהיו בתוך בני ישראל רק בפ"ע, ולכן אמר מלת אך לא מלת רק, שמבואר אצלי תמיד שמלת אך ממעט במשפט הוה עצמו שבא בו מלת אך (אילת השחר כלל תקצא), ר"ל אך בתוך ב"י לא תפקוד ולא תשא, כי תפקדם בפ"ע:

פסוק נ

ואתה הפקד את הלוים באר הטעם שלא ימנו בתוך ב"י כי הם מובדלים מישראל אם במנין לגלגולת כי הם נתונים לעבודת הקדש [ולבן בוכרי דפליג במתניתין דשקלים וס"ל דכהנים פטורים ממחצית השקל ה"ה לוים כמ"ש התוס' במנחות (דף כא) ובערכין (דף ד') ומפרש בירושלמי דשקלים שסובר שמ"ש כל העובר על הפקידים היינו הנמנים מבן עשרים והלוים לא נמנו], ואם במנין לצבא מלחמה הם יהיו מופקדים לצבא המשכן, וכן א"צ למנאם לענין חלוקת הארץ שלא נטלו חלק בארץ וע"כ א"צ שישגיחו ראשי המטות על מנינם, לכן אמר ואתה הפקד אתה לבדך, וחשב בזה ה' ענינים [א] שיהיו מופקדים **על משכן העדות** בעת עמדו במק"א היו הם השוערים והשומרים, על כל כליו ועל כל אשר לו על היין והסולת והבשמים והחביתין ולחם המערכת ועוד כמה דברים שחשב בדה"א (סי' ט' וסי' כג), והראב"ע פי' על כל כליו הארון והשלחן והמנורה ועל כל אשר לו כלי הכלים ר"ל המלקחים והמחתות והסירות ודומיהם, [ב] **המה ישאו את המשכן** בעת הנסיעה וזה מצוה גם לדורות, **וסביב למשכן יחנו** יל"פ שר"ל שבעת הנסיעה יקיפו את המשכן, ואף למ"ד כקורה היו מהלכים הלכו בני גרשון ובני מררי סביב העגלות:

פסוק נא

ובנסוע, [ג] בעת הנסיעה והחניה יתעסקו בהקמתו ובפרוקו וזה נהג כל ימי המדבר:

פסוק נב
וחנו, [ד] שב"י **יחנו איש על מחנהו** שכל שבט יחנה בפ"ע וכל דגל בפ"ע כ"א במקומו והלוים יחנו סביב למשכן היינו בעת החניה שלמעלה דבר מעת הנסיעה ובזה **לא יהיה קצף על ב"י** כי הלוים יהיו כמחיצה בין מחנה ישראל ובין המקדש, שהמקדש הוא כלב בבעל חי שממנו תוצאות חיים וסביב לו הריאה המגינה עליו וסביב לו האברים החיצונים, [ה] **ושמרו הלוים** כמ"ש שהלוים שומרים בכ"א מקומות:

פסוק נד
ויעשו ב"י שחנו רחוק מן המשכן וכ"א על מחנהו ונזהרו בכל הנז':

פרק ב

פסוק ב
איש על דגלו אחר שגמר המנין התחיל לסדר את הדגלים, ואז נמנו שנית כמה יעלה לכל דגל, כי כבר עברו ימים מאחד לחדש השני שהתחיל המנין ובדרך הטבע ימותו מהם אנשים בימים שבינתים, ונמנו שנית להראות נסי ה' ונפלאותיו שגם עתה אחר המנין לא נפקד מהם איש במשך ימים אלה ונתקיים שנית מ"ש ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם, כמו שפרשתי שם במקומו, ובמנין הזה שהיה לצורך הדגלים לא צרף כל ראשי המטות רק משה ואהרן התעסקו בזה וכל נשיא עסק במנין בני שבטו, ואמר **איש על דגלו באותות לבית אבותם** ר"ל שכל אחד היה לו דגל מיוחד וכל דגל היה לו אות מיוחד מתיחס לבית אבותם, כמו שפי' המפ' שיהודה הי"ל על דגלו צורת אריה ועל דגל ראובן צורת אדם ולאפרים שור ולדן נשר והיה דוגמת ארבע חיות שבמרכבה, והיה בכל דגל ג' שבטים וכל שבט היה לו דגל מיוחד מתיחס אל אבני החשן כמ"ש בתרגום יונתן, ומתיחס אל י"ב מזלות בעולם הגלגלים וי"ב מחנות מלאכים בעולם המלאכים וכן למעלה למעלה, וכ"ז מתיחס לבית אבותם שכל שבט י"ל מעון מיוחד בעליונים, עוד צוה **שיחנו מנגד לאהל מועד** רחוק מיל ושיהיו **סביב לא"מ** עד שאהל מועד ששם יעידת השכינה היה כדוגמת הלב והשבטים כדוגמת הגוף המקיף רוח חיים השוכן באמצע:

פסוק ג
והחונים ודגל יהודה היה במזרח ועמו יששכר וזבולן, ודגל ראובן בדרום ועמו שמעון וגד, כי מבני לאה לא היו רק חמשה צרפו את גד שהיה בכור שפחת לאה, ולא צרפו את ראובן ושמעון לדגל יהודה שהם היו גדולי האחים ולא יתכן שיהיו טפלים, וכתב הרי"א שנבחר דגל יהודה ליסע ראשונה מפני שאנשיו היו רבי המספר מכולם, ואחריו

היו אנשי דגל דן רבי המספר מכולם, ויען שהסכנה מרחפת בעת מלחמה על ההולכים ראשונה ועל המאסף, לכן נבחרו ישששכר וזבולון שהיו רבי המספר לדגל יהודה, ואחריו היה דן המאסף שעליו יפול האויב מאחרי המחנה לזנב את כל הנחשלים כמ"ש בפי' ירמי' (סי' ט') עמ"ש מדן נשמע נחרת סוסיו, ומחנה שבדרום ושבצפון אינה בסכנה כל כך, ונבחר ראובן למעלתו בצד ימין ואפרים מצד שמאל ודגל ראובן היה מרובה מדגל אפרים ולכן נשנה מספרם להודיע הטעם שנסדרו הדגלים באופן זה שהיה לפי רובי האנשים בכל דגל, ומ"ש בישששכר וזבולון וראובן פקודיו, נראה שמודיע ששלשה נשיאים אלה מנו בעצמם את אנשיהם, ועז"א וצבאו של הנשיא ופקודיו של הנשיא ויתר השבטים לא ספרם הנשיא בעצמו רק הם מנו א"ע:

פסוק יז

ונסע אהל מועד למ"ד בירושלמי כקורה היו מהלכים נסעו דגל מחנה יהודה ואחריהם בני גרשון ומררי ואחריהם דגל ראובן ואחריהם הקהתים ואחריהם שני הדגלים וע"כ פי' הראב"ע שמ"ש בתוך המחנות היינו בין מחנה ראובן ומחנה יהודה, ורש"י שפי' לאחר שני דגלים ע"כ מפרש שמ"ש ונסע א"מ הוא הארון, ולמ"ד בירושלמי כתבה היו מהלכים הוא כפשוטו שר"ל שבעת הנסיעה היו בתוך כמו בעת החניה, ולמ"ד כקורה היו מהלכים צ"ל שמ"ש כאשר יחנו כן יסעו מוסב על מחנה ישראל כי הלוים לא נסעו כאשר חנו כמ"ש הראב"ע ולמ"ד כתבה היו מהלכים הוא כפשוטו שמוסב על כולם:

פסוק לב

אלה פקודי ב"י בא להראות תוקף הנס שלא מת אחד מכל ההמון הרב, זאת שנית שכל הפקודים לגלגולת היו ג"כ פקודי המחנות לצבאותם שכולם היו ראוים לצבא ולא נעשה אחד מהם בעל מום:

פסוק לג

והלוים אמר זה שנית ללמד שאע"ג שבמנין זה לסדר הדגלים לא היה להם הוכחה שלא יתפקדו ממה שלא יחד להם נשיא כי במנין זה לא היו נשיאי המטות בכ"ז לא התפקדו במנין זה מצד שצוה ה' את משה שכבר נודע להם מ"ש ה' למשה אך את מטה לוי לא תפקוד, ומזה ידענו ג"כ שמ"ש אח"ז פקוד את בני לוי זה נאמר אחר שנסדרו הדגלים בסוף העשרים יום:

פסוק לד

ויעשו ב"י אמר זה להודיע שעשו גם בענין הדגלים כדבר ה' בין בעת החניה בין בעת הנסיעה, וממ"ש **איש למשפחותיו** מבואר שחוץ ממה שכל שבט חנה בפ"ע כן כל משפחה ומשפחה חנו בפ"ע וכן כל בית אבותיו שכנו ביחד כ"א ביחוד:

פרק ג

פסוק א

ואלה תולדות אהרן ומשה אחר שמנה את ישראל לבד ורצה למנות את שבט לוי לבד, בא להזכיר את הכהנים לבד, שהם לא היו לא במנין ישראל ולא במנין בני לוי, ואהרן ומשה שניהם היו כהנים כמ"ש משה ואהרן בכהניו וכמ"ש בזבחים [דף קב], ואמר **ביום אשר דבר ה'** שאז חיו עדיין נדב ואביהוא, ועז"א ואלה שמות בני אהרן הבכור נדב ואביהוא כי אז היו ארבעה:

פסוק ג

אלה הנה התחיל אלה תולדות אהרן ומשה ולא הזכיר מבני משה, וגם לא הזכיר את פינחס בין בני אהרן, ומשיב שלא יוכל להזכיר פה שמות בני משה שלא היו כהנים, והם נזכרו לקמן במ"ש לעמרם משפחת העמרמי, שכוון על שני בני משה, כי לא היו ממשפחת העמרמי רק משה ובני אהרן והם נזכרו בין הכהנים, ונשארו למשפחה זו רק שני בני משה, וז"ש הטעם שחשב רק שמות בני אהרן מפני שהם הכהנים המשוחים ובני משה לא נמשחו ולא נתכהנו, וכמ"ש בדה"א כ"ג ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים ומשה איש האלהים בניו יקראו ע"ש שבט הלוי, וגם בא לבאר בזה מדוע לא הזכיר את פינחס מפני שהם היו משוחים ופינחס לא נמשח וכ"ש לכ"ג שלא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי, ובזה בא ג"כ לתת טעם למה הוצרך לתת לאהרן את שבט הלוי לשרתו, ולמה לא נבחר מזרע אהרן רק אלעזר על עבודת בני קהת ואיתמר על עבודת בני מררי שזה מפני שלא היו מבניו קיימים רק שנים כי נו"א מתו ובנים לא היו להם למלא מקומם:

פסוק ו

הקרב את מטה לוי למעלה [א' נ"] אמר ואתה הפקד את הלוים היינו לשאת את המשכן להקימו ולפרקו שתחלה נעשה כ"ז ע"י משה לכן אמר ואתה הפקד, ופה הודיעו שיקריב אותם למדרגה יותר קרובה אל ה' בשיהיו משרתי אהרן שכולל ג"כ את השיר שהיה חלק מן העבודה:

פסוק ז
ושמרו את משמרתו שישמרו משמרת הראוי לאהרן כמו הכנת צרכי הקרבן כמו שחשב בד"ה שהיו ממונים על היין והסלת והשמן והחביתין וגם כולל שמירת המקדש שהכהנים שומרים מבפנים והלוים מבחוץ משמרת למשמרת, **ואת משמרת כל העדה**, ענינים הראוים לסנהדרין כמו לעשות גזברין ואמרכלין שסתם עדה הם הסנהדרין, וכן עניני הכנת צרכי העבודה שמוטלים על הסנהדרין שעל זה אמר לעבוד את עבודת המשכן:

פסוק ח
ושמרו את כל כלי א"מ כלי שיר וכלי שרת, **ואת משמרת** ר"ל הכנת דברים שצריכים לעבודת המשכן שמוטלים על כלל ישראל לא על הב"ד לבד:

פסוק ט
ונתתה את הלוים ר"ל שלא לבד שישרתו את אהרן בדור הזה שהכהנים מועטים כי גם לעתיד ישרתו את בניו, **נתונים נתונים המה לו מאת בני ישראל** שכ"ז היה מוטל על כלל ישראל ועד עתה היו בכוריכם שלוחים לכ"ז ומעתה יתנו את הלוים שלוחים לזה, ומפני שא"א להקנות דבר שלא בא לעולם ולא לדבר שלא בא לעולם לכן אמר נתונים נתונים ר"ל שכל דור יבא יתנום להיות שלוחים תחתם:

פסוק י
ואת אהרן ובזה יוכלו אהרן ובניו לשמור את כהונתם באשר על ענינים שאינם צריכים כהן דוקא יעזרום הלוים כמו שחיטה והפשטה וכדומה, וכן יוכלו לשמור שלא יקרב זר לעבודתם:

פסוק יב
ואני הנה לקחתי הוא טעם ופי' לצווי ה' הקודמת שצוה להפקיד את הלוים שיש בזה ג' שאלות, [א] הלא תחלה היה העבודה בבכורות ולמה יקח את הלוים תמורתם, [ב] למה שיצוה שיפדו הלוים את הבכורים ויתר הבכורים יתנו חמשת שקלים וכן נשאר מצוה לדורות שצריך לפדות את הבכורים, והלא כבר יצאו מקדושתם ע"י שנתנו לוים תחתם ולמה צריכים פדיון, [ג] מה שהלוים הבכורים לא פדו את בכורי ישראל כי די מה שפדו את עצמם ולמה? ע"ז משיב על הראשון שאני לקחתי את הלוים תחת הבכורים, ובזה נכלל ג"כ טעם הדבר, כי כבר בארתי באה"ש [כלל מא] שפעל עבר בוי"ו הבא אחר פעל עבר הוי"ו הוא לרוב וי"ו החבור לא וי"ו ההפוך וא"כ גם כאן פעל והיו הוא פעל

עבר כמו פעל לקחתי ר"ל שלכן לקחתי אותם מפני שהלוים היו לי במעשה העגל כמ"ש ויאספו אליו כל בני לוי והבכורים לא היו לי:

פסוק יג

כי לי כל בכור ולתשובת השאלה הב' והג' אומר כי לי כל בכור שבכ"ז נשארו הבכורים מקודשים לי כמ"ש במד' שכ"מ שאומר לי הוא דבר קיים לעולם, כי **ביום הכותי כל בכור הקדשתי אותם לי** וע"כ לי יהיו, ישארו לי גם לעתיד וצריכים פדיון:

פסוק טו

פקוד את בני לוי אחרי ההקדמה הזאת בא הצווי לפקוד את הלוים כדי לדעת כמה עודף מספר הבכורים על הלוים, והיה תכלית הצווי לדעת סכום הכולל לא לדעת את הפרטים לכן אמר פה לבית אבותם למשפחותם, ואצל ב"י אמר למשפחותם לבית אבותם כי שם התחיל מלמטה מן המשפחות ועלה אל הבית אבות, ופה פקד מלמעלה למטה מן הבית אבות אל המשפחות כמ"ש בפ' בא [סי' יז], ואמר שנית **תפקדם** ר"ל שאיני מבקש רק לדעת מספר הכולל שזה גדר פקידה והבדלו מן ספירה, כמ"ש בפירושי לש"ב ולא נז' כאן לא לגלגלותם ולא מספר שמות, וחז"ל אמרו שמרע"ה עמד בפתח אהליהם ובת קול אמרה כך וכך תינוקות יש בבית הזה ועז"א אמר שנית תפקדם שהוא הבטחה לא צווי, ר"ל אני מבטיחך שתדע מספר כללם, ועז"א:

פסוק טז

ויפקד אותם משה על פי ה' שידע המפקד ע"י ה' והבת קול:

פסוק יז

ויהיו מתחיל מבית אבותם ויורד מלמעלה למטה אל המשפחות שגרשון היה הבית אב ולבני ושמעי הם המשפחות:

פסוק כא

לגרשון אמר זה שמת להודיע שכל אלה העמידו משפחות ושלא היו משפחות עליונות רק אלה:

פסוק כב

פקדיהם במספר מודיע שבא מנינם ע"י מספר שהשכינה ספרה את הפרטים ולא הוצרכו למחצית השקל כי לא ספר אותם אדם רק ה', ואמר שני פעמים פקודיהם, כי א' מוסב למעלה שמשפחות הגרשוני היו פקודיהם במספר, ר"ל שנספרו ע"י ה' ולא הזיק המספר אף שספר גם הקטנים כי נעשה ע"י השכינה, ואמר עוד שפקודיהם וסכומם הכולל היה שבעת אלפים, וכן במררי אמר פקודיהם במספר, אבל אצל בני קהת לא

אמר פקודיהם רק במספר כל זכר כי בני קהת לא נמנו כולם כי יצא מן המספר משה ואהרן ובניו, וכן מטעם זה אמר משפחות הגרשוני יחנו וכן אמר במררי, ואצל קהת אמר משפחות בני קהת יחנו ולא אמר משפחות הקהתי, כי בני קהת לא חנו כל המשפחה תימנה כי משה ואהרן ובניו חנו מזרחה, ואמר אצל בני קהת [בפכ"ח] ח' אלפים וכו' שומרי משמרת הקדש, שר"ל הלוים השומרים כלי הקדש היו במספר הזה חוץ מהכהנים שלא שמרו משמרת, וכן אמר שומרי משמרת הקדש משפחות בני קהת יחנו על ירך ר"ל רק הלוים לא הכהנים שחנו במזרח, ואצל בני גרשון ומררי בא מלת יחנו בסוף לא אצל קהת כי באלה כל המשפחה חנו, והנה אצל בני גרשון אמר תחלה מקום החניה ואח"כ שם הנשיא וכן אצל בני קהת, ובבני מררי הזכיר חחלה שם הנשיא ואח"כ מקום החניה, וזה יובן עפ"י הכלל שנתתי באילת השחר (כלל קפ"ד) שדרך להקדים תמיד מה שהוא עיקר במאמרו ואצל גרשון וקהת עיקר כוונתו להשמיענו מקום החניה שקהת חנה בימין וגרשון במערב שמקומות אלה י"ל חשיבות, והודעת הנשיא אינו נחוץ אצלו כ"כ, אבל במררי ידעינן מקום החניה מעצמנו כי לא נשאר פנוי רק צד צפון והודעת הנשיא חדוש יותר לכן הקדימו:

פסוק כה

ומשמרת בני גרשון המשכן היינו יריעות התחתונות, והאהל הם יריעות עזים, **מכסהו** כולל עורות אילים ועורות תחשים, וכמ"ש לקמן [ד כה] מכסהו ומכסה התחש:

פסוק כו

פתח החצר אשר על המשכן ועל המזבח ר"ל שהחצר וכן קלעי החצר הקיפו בג' רוחות את המשכן וברוח מזרחית היה עקרו להקיף את המזבח שלכן היה רחוק נ' אמה מן המשכן, ועמ"ש בפ' תרומה [כז טז]. **ואת מיתריו** היינו מיתרי המשכן וה"ה מיתרי הקלעים [כמש"ל ד כו] ואת מיתריהם בל"ר, שקאי על מיתרי הקלעי' וכמו שפרש"י שם וכאן:

פסוק לב

ונשיא נשיאי הלוי הנה היו להם ג' נשיאים לג' בתי אבות וחוץ מזה היו אהרן ובניו פוקדי' בעניני המקדש כמ"ש [ד כז] עפ"י אהרן ובניו תהיה, והיה איתמר ממונה על בני גרשון ומררי כמ"ש [ד כח לג] **ואלעזר** היה נשיא על כל הנשיאים השלשה, וגם עליו היה מוטל פקודת שומרי משמרת הקדש, וזה ית' לקמן [ד טז], והראב"ע מפרש נשיא פקודת שומרי משמרת הקדש, ר"ל שאלה השלשה נשיאים הם פקידים על השומרים שהם הלוים ואלעזר ממונה על הנשיאים:

פסוק לו

ופקודת משמרת בני מררי הוסיף מלת ופקודת לרמז מ"ש לקמן [ד' לב] אצל בני מררי ובשמות תפקדו את כלי משמרת משאם שהיו לכל קודש נושאים מיוחדים מופקדים בשמותם כמ"ש חז"ל שהיו רושמין על קרשי המשכן, ושקרש שזכה להנתן בצפון לעולם בצפון, ולכן האנשים היה כ"א פקיד על דבר מיוחד:

פסוק לח

והחונים קדמה כי בני קהת חנו אלף אמה רחוק מן המשכן אבל משה ואהרן ובניו מלבד שחנו קדמה חנו **לפני אהל מועד מזרחה** ר"ל סמוך לאהל מועד, כי הם שומרים משמרת המקדש שלא יקרב שם זר שחייב מיתה, וע"כ חנו סמוך למשכן כמ"ש במשנה פ"א דתמיד בג' מקומות הכהנים שומרים: וראיתי בילקוט פקודי [רמז תכז] כיצד היו הלוים משמרים במקדש בני קהת היו משמרים בדרום וכו', חוצה להם ג' שבטים ראובן שמעון גד וכו', מחנה ישראל י"ב מיל, מן המזרח למערב י"ב מיל ודגלו של יהודה ארבע מילין וכו', מחנה לויה ומחנה שכינה ד' מילין דגלו של ראובן ארבע מילין מן הצפון לדרום י"ב מיל וכו', ושם [רמז תכו] והלוים יחנו כיצד היתה חניתן בפסיקיא אחת של ארבעת אלפים היו חונים ומקיפים את המשכן מכל רוח וכו', מזרח ומערב צפון ודרום, כל מחנה ומחנה ד' אלפים אמה וכו', כל אחד ואחד מהם על פני מאה באמה בתוך ד' אלפים אמה ועוד ארבע אלפים מכל רוח ורוח, כך היה מקומם, נמצא מקומם של לוים א' בשמונה במקומם של שבטים, עכ"ל, והוא מברייתא דמדות, ור"ל שכל דגל של השבטים החזיק י"ב מיל בארכו וארבע מיל ברחבו הרי משני הצדדים שמונה מיל, נשארו ארבע מיל למחנה שכינה ומחנה לויה. והנה מחנה ישראל היה רחוק ממחנה לויה מיל מכל צד כמ"ש מנגד יחנו, נשאר למחנה שכינה ולויה שני מיל שהם ארבעת אלפים אמה, ועז"א בפסיקיא אחת של ארבעת אלפים היו חונים, ומ"ש כל אחד מהם על פני מאה באמה בתוך ד' אלפים אמה, ר"ל בתוך ד' אלפים אמה של מחנה שכינה ולויה שיוצא מהם מאה באמה של אורך החצר שהוא מחנה שכינה, ומ"ש ועוד ארבע אלפים מכל רוח, ר"ל שהמקום הפנוי בין מחנה ישראל למחנה לויה היו משני הצדדים למזרח ולמערב ד' אלפים אמה שהוא מיל בכל צד, וא"כ לא נשאר ללוים רק אלף אמה, ועז"א שמקומם של לוים א' משמונה במקומם של שבטים כי לכל שבט היה ארבע מיל שהם ח' אלפים אמה, ומזה נשאר זכר למ"ש בפ' מסעי ומגרשי הערים אלף אמה סביב ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה וכדעת הרמב"ם [פי"ג מה' שמטה ויובל ה"ב] שהיה אלף מגרש ואלפים לשדות וכרמים וכ"ד הרא"ה בס' החינוך:

פסוק לט

כל פקודי הלוים אשר פקד משה ואהרן ותחלה אמר ויפקד אותם משה, ונראה ע"פ מ"ש בבכורות [דף ג"] בפרטן אתה מוצא כ"ב אלף שלש מאות ובכללן אי אתה מוצא אלא כ"ב אלף, אותן ג' מאות בכורים היו ופדו א"ע, ותחלה פקד משה את פרטיהם בתערובות בכורים ופשוטים, ואח"כ צרף עמו את אהרן להוציא מן המספר את הבכורים שלא פדו בכורי ישראל, ומנין זה היה ג"כ עפ"י ה', ומנין זה היה ע"י אהרן כשם שפדיונם ע"י כסף היה ע"י אהרן כך פדיון זה שפדו א"ע בגופם, וכן כמו שהלוים נכנסו תחת הבכורים ע"י שאהרן הניף אותם תנופה כמ"ש בפ' בהעלותך, כן בכורי הלוים שזכו בעצמם תכף ונשארו בקדושתם שהיו קדושים מצד הבכורה היה זה ג"כ ע"י אהרן, לז"א אשר פקד משה ואהרן:

פסוק מ

פקוד כל בכור וכו' ושא את מספרשמותם במנין הלוים לא צוה לישא מספר שמותם רק לפקד כללותם, כי המספר שמורה על מנוי הפרטים [שאמר בכ"א פקודיהם במספר] היה עפ"י ה', ולכן לא היו צריכים לחצאי השקל כנ"ל, אבל במנין הבכורות נצטוה שישא גם המספר הפרטי, ובכ"ז א"צ לחצאי שקלים [א] מפני שאז נפדו ע"י הלוים, ועז"א:

פסוק מא

ולקחת את הלוים וכו' תחת כל בכור, [ב] מפני שפקד כאשר צוה ה' במספר שמות, ר"ל שלא מנה הגלגולת רק השמות שכ"א מסר את שמו כתוב וכמ"ש חז"ל שהטילו קלפי וכו' ומצד זה לא הזיק להם המנין:

פסוק מה

קח את הלוים מ"ש למעלה [פסוק יא] ואני הנה לקחתי את הלוים הוא הודעת העתיד ונתינת טעם למש"ש מקודם כמש"ש, ופה בא הצווי. והנה כבר נצטוו לפדות את הבכורים ועד עתה לא נפדו, כי לא נתפרש למי יתנו כסף הפדיון וכמה יתנו, וגם אחר שנבחרו הלוים נשארה מצות פדיון בכור אדם ובכור פטר חמור לדורות, וחדש לו כי בכורים של עתה לא יצטרכו פדיון כסף כי הלוים יפדו אותם בין באדם בין בבהמה, רק העודפים על הלוים הם יתנו כסף פדיונם וכן הבכורות שיולדו בימים הבאים:

פסוק מו

ואת פדויי וכו' העודפים היה ראוי לאמר ואת פדויי השלשה והשבעים מבכור ב"י העודפים על הלוים, רק שבא לרמז מ"ש חז"ל ששלש מאות לוים שהיו בכורים פדו א"ע

ולא פדו בכורי ישראל. וז"ש **רק העודפים על הלוים** שבאו **מבכור בני ישראל** ר"ל שפדו בכורי ישראל להוציא בכורי הלוים שהם פדו את עצמם:

פסוק נ

מאת בכור בני ישראל לקח את הכסף בא למעט בכורי הלוים שעד עתה היו מחויבים לפדות א"ע כמ"ש כל בכור בניך תפדה שכולל כולם, ועתה נשתנה דינם שפדו את עצמם בלא כסף, וזה נשאר לדורות שהלוים פטורים מפדיון כמ"ש במשנה דבכורות, גם הודיע שהגורל עלה על בכורים גדולים שהם עצמם נתנו את הכסף לא על בכורים קטנים שיתנו אבותיהם בעדם, ואגב הודיע שהיה הפדיון ע"י משה וכדעת הש"ך ביור"ד [סי' שה] שיכול לפדות ע"י שליח, **חמשה וששים וכו' בשקל הקדש** ר"ל לא שוה כסף הגם שעפ"י הדין יכול לפדות בשוה כסף:

פסוק נא

ויתן משה לאהרן ולבניו מבואר שערב את הכסף ונתן מחצה לאהרן ומחצה לבניו אע"ג שבאו חמש סלעים של בכור א' מהם לג' כהנים כמ"ש בכורות [דף נא] נתנו לעשרה כהנים יצא:

פרק ד

פסוק ב

נשא את ראש בני קהת לפי הסדר הי"ל להתחיל מגרשון כמו במנין הקודם רק מפני שמנין זה היה לענין עבודתם בקדש ואז נבחרו בני קהת לשאת את הארון וכלי הקדש שהם האברים הפנימיים הקדומים לפי מעלתם, ועז"א נשא ר"ל שהם ראוים לנשיאת ראש מתוך יתר בני לוי, וכבר בארתי שכ"מ שעלה במנין ממטה למעלה אמר למשפחותם לבית אבותם וזה היה ההבדל בין מנין זה למנין בני לוי הקודם שירד מלמעלה למטה וע"כ אמר שם לבית אבותם למשפחותם, לבד אצל בני גרשון [לקמן כב] שינה בזה מטעם שיתבאר שם, ובבני גרשון ובני מררי אמר למשפחותם תפקוד אותם ופה לא אמר תפקדם, כי לא פקד את כל בני קהת שיצאו מהם משה ואהרן ובניו כנ"ל:

פסוק ג

כל בא לצבא לעשות מלאכה באהל מועד ובבני גרשון ומררי תפס לשון עבודה, וידוע הבדלם ששם מלאכה מציין מלאכת מחשבת שיש בה אומנות, ושם עבודה מציין שיש בו טורח הגוף, לכן בבני קהת שהיה ענינם עם דברים המקודשים שהיה צריך להתעסק בהם במחשבת הלב בל יסיח דעתו מקדושתם קוראהו מלאכה ומצד שיש בה גם משא

וטורח הגוף אמר זאת עבודת בני קהת, ושם עבודה כולל ג"כ עבודת ה' שיש בדבר, ומלאכה מציין אופן התעסקו בזה שהוא מלאכת מחשבת להדבק בקדש במחשבה זכה וע"ז תפס שני הלשונות:

פסוק ה

ובא אהרן ובניו בכל הכלים היה מכסה עור תחש מלמעלה לבד בארון שהיה בגד תכלת על העור תחש, כי קדושתו [שזה ימליץ בצבע תכלת שדומה לרקיע] בוקע גם במצפוניו, כי גם אחר שנבלע בתוך כסויו היו מהלכים פנים כנגד פנים [כמ"ש הרמב"ם [פ"ב מה' כה"מ הי"ג] ומקורו מן המדרש רבה פרשת במדבר] ואמר במדרש שהארון כנגד כסא הכבוד שהתכלת רומז לו וע"כ אמר כליל תכלת שכולו דומה לו, ובכל הכלים היו שני כסוים, ונראה שכסוי עור תחש של כ"א היה כיסוי מיוחד לו ונקרא כליין, ובגד תכלת או ארגמן היה בלתי מיוחד ונקרא בגד לא כיסוי, והיה זה כפי הדין המבואר בא"ח [סי' מ"ם] שצריך שיהיה כלי בתוך כלי וא' מהם אינו כליין, והארון נתכסה תחלה בפרוכת שהיה ג"כ קדוש והיה צריך שני כלים עליו, עור תחש ובגד תכלת, ומ"ש ושמו בדיו התפרש בפ' תרומה:

פסוק ז

ועל שלחן הפנים יפרשו בגד תכלת נמצא היו לחה"פ וכלי השלחן בין שני מפות, ומפני קדושת לה"פ וכלי השלחן היה צריך שני כלים עליהם. והנה מ"ש ולחם התמיד עליו יהיה שמזה למד במנחות [דף צ"ה] שבמסודר אינו נפסל במסעות יקשה איך הניח הלחם על בגד תכלת הלא צריך שיונח על טהרו של שלחן, מזה מוכח כפי' הרמב"ן שמ"ש ולחם התמיד עליו יהיה פי' על השלחן עצמו, ופרש בגד תכלת על השלחן והלחם שעליו ועל הבגד נתנו את הקערות וכו', ועליהם פרשו בגד תולעת שני ועור תחש מפני קדושת הכלים שיהיו כלי בתוך כלי:

פסוק יג

ודשנו את המזבח פרש"י יסלק את הדשן מעליו ופרשו עליו בגד ארגמן ואש שירדה מן השמים רבוצה תחת הבגד ולא נשרף שהיו כופין עליו פסכתר של נחשת, ויש בזה פלוגתא בספרא צו [פ' כא] שכן סובר ר' יהודה, ור"ש ס"ל שבשעת המסעות נסתלקה האש, ואמר בירושלמי דיומא [פ"ד] שלר"י פי' ודשנו שנתנו עליו דברים דשנים לקיום האש, ולר"ש פי' ודשנו שסלקו הדשן, וא"כ פרש"י מורכב אתרי רכשי, רק יש לקיים דבריו מן המד"ר, וכבר בארתי בפ' יתרו מכלתא [סי' ד"] שלדעת ר"י היה המזבח מלא עפר בעת הנסיעה ולדעת ר"ש היה חלול, וא"כ לר"י פרשו בגד ארגמן על עפר המזבח

ועליו נתנו הכלים ולא היה לכלי המזבח רק כסוי אחד אבל למ"ד שהיה חלול בא בגד הארגמן עם הכלים בתוך חלל המזבח והוא היה כלי אחד וכסוי עור תחש היה כלי ב':

פסוק יד

ושמו בדיו התבאר בפ' תרומה [כ"ה י"ב] מדוע פה אמר ושמו בדיו וכן בארון ובשלחן ומזבח הזהב כתיב ושמו את בדיו. וכתב הרמב"ן שעל השלחן היה בגד תולעת שני שהוא מראה אדום שהוא סימן לכתר מלכות שהוא מדת הדין אבל הארון ומזבח הזהב מכוסה בתכלת רומז למדה הכלולה מן הכל ומזבח העולה מכוסה בארגמן שהוא אדום כדם שנזרק עליו:

פסוק טו

וכלה אהרן וגו' ואחרי כן יבואו ר"ל שלא יבואו לשאת עד שיכלה לכסות את כולם, ולא שישאו כל שנתכסה ראשונה שאז יצויר שיגעו אל הקדש, וגם י"ל שגם אחר שנתכסו לא ישאום רק ע"י המוט שכן נענש עוזא אע"ג שהארון היה מכוסה בודאי. **אלה משא** ר"ל וכל הדברים שחשב מיוחדים לנסיעת בני קהת:

פסוק טז

ופקודת אלעזר שמן וקטורת יהיו תחת פקודת אלעזר ביחוד מרוב קדושתם, ונחלקו המפ', י"א שנשאם כולם בעצמו בדרך נס, וי"א שנשא רק הצריך ליום א', וי"א שהיה משגיח עליהם ביחוד. **פקודת** פי' וכן היה תחתיו פקודת כל המשכן שהיה ראש האמרכלין:

פסוק יח

אל תכריתו עתה חדש להם צווי אחרת שמפני שיש חשש שמרוב חשיבות הקדש יטהר כ"א לשאת וידחקו א"ע קודם שיתכסו הכלים כמעשה שהיו רצין ועולין בכבש ע"כ צוה שאין רשות לבני קהת לעשות דבר מעצמם רק עפ"י משטרם של אהרן ובניו שיסדרו לכל אחד מה ישא וכמה שעות ישא. ועז"א **אהרן ובניו יבואו ושמו איש איש על עבודתו ואל משאו** ר"ל שיסדר מי ישא ומי יעבוד ר"ל להניח על כתף הנושאים, ובכל שעה החליפו את הנושאים והכל על פי פקודת אהרן, וממילא לא ידחקו לכנוס קודם הזמן ועי"כ לא יבואו לראות וכו':

פסוק כב

נשא את ראש בני גרשון גם הם ר"ל הגם שהם ירודים נגד בני קהת בכ"ז גם הם י"ל התנשאות נגד בני מררי שהם נשאו דברים המכובדים אחרי משא בני קהת, ומעלתם זה בא להם **לבית אבותם** ר"ל מצד שגרשון הוא הבכור לאבותיו:

פסוק כג
כל הבא לצבא צבא ואצל קהת ומררי אמר כל הבא לצבא כי גרשון מצד שהיה הבכור היה הוא המצביא בראש והם באו לצבא שהצביא גרשון. **לעבוד עבודה** כולל כל עבודת הלוים השיר והשוער והשמירה והמשא, ונגד זה אמר זאת עבודת כולל כולם. **ולמשא** שזה מפורש בכאן כמ"ש ונשאו:

פסוק כו
ואת כל כלי עבודתם כולל הקרסים שהיו לחבר היריעות וכלי השיר שהיה מענין העבודה. **ואת כל אשר יעשה להם** כל מה שהיה צריך לתקן או לעשותו מחדש צריכים לעבוד:

פסוק כז
על פי אהרן ובניו תהיה גם בני גרשון היה משאם עפ"י אהרן ובניו, והיה ההבדל ביניהם ובין בני קהת שלבני קהת לא היה לשום אחד חזקה במשאם רק בכל פעם היו אהרן ובניו מיחדים מי ישא ומה ישא ואחר שנשא חלקו נפסק זכותו, אבל בני גרשון היה להם חזקה שאחר שקבע אהרן לכל אחד משאו ועבודתו היה זוכה בו לעולם כמ"ש בד"ה [א' ט"] שהשוערים ויתר עבודות היו לאנשים מיוחדים בירושה וכן שם [כה כו] ועז"א **ופקדתם עליהם במשמרת את כל משאם** כמ"ש רש"י למעלה [ג' ז"] על ושמרו את משמרתו כל מינוי שהאדם ממונה עליו ומוטל עליו לעשותו קרוי משמרת בכל המקרא ובלשון משנה כמו משמרת כהונה ולויה, ור"ל שמ"ש עפ"י אהרן ובניו אין פירושו שיהיה כן בכל פעם רק שיפקדו עליהם משאם ויהיה במשמרת שיהיה ממונה על דבר זה לעולם:

פסוק כח
זאת עבודת ר"ל שאין לא' מבני קהת ומררי ליגע בעבודתם. **ומשמרתם** ר"ל והגם שכל א' הי' לו משמרת ומנוי קבוע לישא דבר זה לעולם, בכ"ז יהיה ביד איתמר שהוא ישגיח עליהם שיעשו מעשיהם באמונה:

פסוק כט
בני מררי בהם לא אמר נשא את ראש כי הם אחרונים במעלה:

פסוק לא
וזאת משמרת משאם שהם היה להם ג"כ התמנות קבוע מה ישא ומה תהיה עבודתו:

פסוק לב
ובשמות תפקדו הוסיף צווי בבני מררי שיקרא שם מיוחד לכל כלי שהם ממונים לנשאו כמ"ש שהיו רושמים על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו, וכל קרש היה ניתן במקום

שזכה בו בפעם הראשון, וע"כ צוה ליחד שם לכ"א, וליחד מי הממונה לנשאו וגם עליהם היה איתמר הממונה:

פסוק לד

ויפקד משה אחר שהשלים צווי ה' באר שמשה עשה כן ושפקד בני קהת תחלה כצווי ה', ושהיו למשפחות לבית אבותם שהתחיל מן המשפחות כנ"ל, והנה בקהת ומררי אמר ויהיו פקודיהם למשפחותם ואצל בני גרשון אמר למשפחותם לבית אבותם, וזה מבואר שמעלת בני גרשון היה מצד שהוא בכור לכן בא אחר בני קהת [כנ"ל כ"ב] לכן חזר שמת שהי' מעלתו מצד אביו שהי' בכור לאביו, ובגרשון אמר ופקודי בני גרשון ובמררי אמר ופקודי משפחות בני מררי למשפחותם, ויבואר עפמ"ש בדה"א [כג] בני מררי מחלי ומושי, בני מחלי אלעזר וקיש, וימת אלעזר ולא היו לו בנים כי אם בנות וישאום בני קיש אחיהם, ומלמד פה שלא נחשבו בני קיש אל משפחת אלעזר רק אל משפחת קיש שהוא לבית אבותם, ואצל קהת ומררי אמר עפ"י ה' ביד משה ואצל גרשון אמר עפ"י ה' לבד, כי בדבור נשא בני קהת כתיב וידבר אל משה ואל אהרן ומודיע שהיה ביד משה שיאמר לאהרן ואצל גרשון כתיב וידבר ה' אל משה לכן מודיע שמה שצרף את אהרן היה עפ"י ה', לאפוקי הנשיאים, ואצל מררי שלא נזכר צווי מיוחד למשה הודיע שהיה עפ"י ה' ביד משה, וכתב הרי"א ומפקודי הלוים למדנו שבני קהת הגדולים עלו לעבוד קרוב לשליש, מספר פקודיהם לבן חדש, ומבני גרשון עלו פקודיו יותר משליש פקודיו הראשונים, ובבני מררי היה בו דבר חידוש שעלו יותר מחצי עד שהיו הגדולים יותר מן הטף הפך המנהג הטבעי, וזה מעיד שהיו אנשים גבורי כח חלקם בחיים ולכן נבחרו לעבודת משאוח הכבדים:

פסוק מו

כל הפקודים פי' חז"ל שצרף את הנשיאים להפיס דעתם, ומ"ש עפ"י ה' פקד אותם יל"פ שפקידה זו מענין מנוי שמה שמנה כל א' לעבודה מיוחדת ולמשא מיוחדת היה עפ"י ה', ואמר ופקודיו ר"ל התמנות של כ"א צוה ה' באופן שהיה אסור לכ"א לנגוע בהתמנות של חברו:

פרק ה

פסוק ב

צו את בנ"י וישלחו מן המחנה בניטין (דף ס') תני לוי שמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן וחשיב פרשת טמאים ופרשת שלוח טמאים, ונדחקו רש"י ותוס' בפי'

פרשת טמאים, ולדעתי כוון על פרשת תזריע ומצורע, ששם צוה על טומאת יולדת ומצורע וזב וזבה, וקיי"ל דלידה ונגעים וזיבה שלפני הדבור אין מטמאין, כמ"ש בספרא (תזריע ס ' ב' וסי' ל"ו מצורע ס' קכ"א וסי' קס"ח) וא"כ בהכרח שבעת שצוה לשלח הטמאים הקדים לומר פ' טמאים, שהם פ' תזריע ומצורע. וכן פ' טומאת מת שנכלל בפ' פרה נאמרה ג"כ בו ביום, ויקשה לפ"ז שא"כ למה הוצרך לצוות שנית על שלוחם, שבמצורע אמר בדד ישב וכו', ובזב אמר והזרתם את ב"י מטומאתם ולא ימותו וכו', ובמת אמר ואיש אשר יטמא ולא יתחטא את משכן ה' טמא ונכרתה וממילא מובן שצריך לשלחם, וז"ש למה נאמרה פ' זו, ותפס פסוק שגבי מת לדוגמא, ומשיב מפני שבכל אלה לא נאמר רק עונש כמו גבי זב ומת או רק עשה במצורע לכן נאמר פרשה זו לאזהרה, והגם שביולדת נאמרה אזהרה ואל המקדש לא תבוא לא נדע אזהרה על שלוח ממחנה לויה:

צו את ב"י כבר בארתי בהתו"ה (צו סי' אל"ף) שיש הבדל בין צווי ובין דבור ואמירה, שהצווי מציין דבר שלטון שיפקד על המצווה לעשות פקודתו בשיש לו איזה הכרח למלאות פקודת המצוה כמו אב או גדול או מושל הפוקד, עוד בארתי שם, שכ"מ שבא בתחלת המאמר לשון צווי יהיה בא' מג' פנים: [א] אם ירצה לציין הזריזות, [ב] אם ירצה לציין התכיפות, [ג] אם ירצה לציין שתהיה מצוה נוהגת תמיד, ושם בארתי הדבר היטב בטעמו, וכתבתי כי בספורי התורה ירשום בפעל צוה אם נמצא שם א' מן ההוראות האלה, אבל בצווים שבאו בהלכות ומשפטי התורה שדרכו להתחיל תמיד בלשון דבר אל ב"י או אמור אל ב"י אם התחיל בו לשון צו את ב"י צריך שימצאו בו ג' הוראות אלה, ור' ישמעאל למד בברייתא די"ג מדות (פיסקא וא"ו) שצו מורה מיד ולדורות מבנין אב משני כתובים והוא עצמו מ"ש כאן, שבשלוח טמאים היה עולה על הדעת שלא נצטוו תיכף כי לא היו טמאים אז כי מצורע וזב שלפני הדבור אינו מטמא, לכן משמיעט שעשו כן תיכף. ובנרות היה עולה על הדעת שאינו לדורות דהא אמר ויקחו אליך שמן זית לכן הודיע שהוא חקת עולם לדורותיכם, ולמדין מכאן לכ"מ שמתחיל צו את ב"י [וכ"ז דוקא בלשון צו שבא בתחלת הפרשה לא כן בלשון צווי שבא באמצע הענין, ובזה סרה פליאת המפ' ממ"ש ר' ישמעאל בקדושין דף כט], וריב"ב באר הלמוד שצו מורה על הזריזות ממ"ש וצו את יהושע וחזקהו, ומה שפרט זה אצל יהושע לפי שמחזקים את המחוזקים, ששפע האלהית תחול כפי ההכנה וכן אמר בספרא שם אין צו אלא זירוז מיד ולדורות, ורשב"י מוסיף חסרון כיס שבזה צריך זריזות ביותר ובכל אלה יש חסרון כיס חוץ ממ"ש כי אתם באים אל הארץ כנען שמורה הזירוז לבד, ומ"ש רבי שצו מורה

אזהרה אין כונתו אזהרת ל"ת דכל הנחשבים הם בקום ועשה, וכן הראיה שמביא ממ"ש ויצו ה' על האדם אינו ראיה. כי יש הבדל בין צוה שאחריו מלת על ובין צווי שאחריו מלת את. שצווי שאחריו מלת על הוא אזהרת ל"ת כמו כי מרדכי צוה עליה אשר לא תגיד, אם לא במקום שהצווי הוא על נושא שלישי כמו ויצו עליו פרעה אנשים. רק כונתו כמו שמצאנו שהצווי מורה אזהרה. כן גם כשאחריו מלת את הגם שאינו אזהרת ל"ת הוא אזהרת המעשה שמזהיר אותו מאד בל יתעצל בדבר ועל אופן זה בא צווי כי אתם באים אל הארץ כנען שהזהיר אותם באזהרה גדולה:

וישלחו מן המחנה כבר בארתי (ויקרא סי' רל"ד) שהיה בישראל ג' מחנות וכשאמר סתם שלוח מן המחנה לא ידענו אל איזה מחנה יכוין יפורש תמיד לפי ענין הכתוב, וכאן י"ל מן הסברא שמדבר ממחנה לויה כי כל הפרשיות הקודמות (מן סימן ג' עד כאן) מדבר ממחנה הלוים, אמנם ממה שכפל שם מחנה כי הי"ל חוצה לה תשלחום למה אמר חוץ למחנה, מבואר שמחנה ראשונה הוא מחנה שכינה, ואל מחוץ למחנה תשלחום הוא מחנה לויה כפי הכלל שיסדתי באילת השחר (כלל קלח) שכל שם הבא כפול מורה שהשם השני אינו השם הראשון, וע"ז שואל הלא אם יאמר וישלחו מן המחנה לבד שנפרש ממחנה לויה כנ"ל נדע מחנה שכינה מק"ו ומשיב שאין עונשין מן הדין, ורבי אומר שא"צ לכפול בשביל זה שם מחנה כי נדע מחנה שכינה מק"ו רק שבא ליתן את המחיצות, ר"ל שממחנה שכינה ישלחו טמא לנפש, וזב ומצורע מחוץ למחנה האחרת תשלחו שהם זב ממחנה לויה ומצורע ממתנה ישראל, שעז"א ולא יטמאו את מחניהם, ופי' הראב"ד שרבי סבר עונשין מה"ד, והמפ' נתקשו בזה מאד הא אמרינן (בפ' קמא דמכות) דאף למ"ד עונשין מה"ד אין מזהירים מן הדין. ונראה עפ"י מ"ש בספרא שמיני (סי' ס"ט) ששאר בהמות טמאות למד ל"ת שלהם מק"ו ומלאו הבא מכלל עשה, ופי' ההמ"ג שאף שאין מזהירין מן הדין כיון שכבר נזכר איסורו בפי' בלאו הבא מכלל עשה מזהירין מן הדין וכ"ד הרמב"ם והרמב"ן עיי"ש, וה"ה כאן שיש לאו הבא מכלל עשה בכל הטמאים, והזרתם את ב"י מטומאתם, בדד ישב (כמ"ש בסי' א') ס"ל לרבי שבזה מזהירין מן הדין, ושם (סי' קע"ד) בארתי שמ"ש שם אחרים אומרים להבדיל בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל בא ליתן אזהרה לחיה, פליגי עמ"ש בספרא שלמדין אזהרה לחיה טמאה מק"ו ומלאו הבא מכלל עשה, כי ס"ל שגם בה"ג אין מזהירין מן הדין, שלא כסברת ההמ"ג, וזה דעת הת"ק פה שסובר שגם בכאן אין מזהירין מן הדין אף שיש לאו הבא מכלל עשה, ולפי מה שאבאר לקמן (סי' ה"א) שמדברי הספרי שבאו להלן שלא בענין מבואר דת"ק דפה הוא ר' יאשיה ורבי דפה הוא ר' יונתן, א"כ הדבר

שריר וקים, שכבר בארתי בפ' בא (סי' נ"ט) שר' יונתן למד איסור מלאכה בחש"מ מק"ו ומלאו הבא מכלל עשה כסברת הרב המגיד ור' יאשיה חולק שם עליו וס"ל דאף שיש עשה וק"ו אין מזהירין מן הדין, א"כ כל אחד לשטתו אזיל:

וישלחו בין המחנה כל צרוע וכל זב וכו' לפי הפשט מדבר בדרך לא זו אף זו שישלחו צרוע החמור ואף זב הקל ממנו ואף טמא מת הקל משניהם, אולם הלא יכול לאמר בקצרה וישלחו כל הטמאים, דהא באמת מרבה כל הטמאים ממלת כל שכתוב בכ"א כמ"ש בפסחים (דף ס"ז), ואחר שמצאנו שבמצורע אמר בדד ישב שלא יהיו שאר טמאים עמו [כמ"ש בספרא תזריע סי' קנ"ד] הוא מלמד על הכלל שכל חמור מחברו חמור שלוחו משלוח חברו, מכאן מנו חכמים למחיצות כמ"ש בפ"ק דכלים ולכן פרטם כל צרוע וכל זב וכו' כי כ"א משתלח למחנה אחרת. ודברי הספרי אלה מועתקים ברמב"ם (פ"ג מה' ביאת המקדש), ויש הבדל בין שטת הספרי ובין שטת ר"ש בפסחים שלמד ג"כ באופן קרוב לזה שהוא לומד כן מצד הסברא ומיותר לי' בדד ישב שגבי מצורע ואמר שהכתוב נתקו לעשה ולדידי' מצורע שנכנס לפנים ממחיצתו אינו לוקה, אבל לשטת הספרי הוצרך בדד ישב שזה מלמד על הכלל כולו שכל שחמור מחברו שלוחו חמור מחברו שלשטת הספרי לא נדע זאת מסברא רק ממצורע שיצא מן הכלל שכתוב בו בדד ישב וא"כ לא נתקו הכתוב לעשה, ולכן פסק הרמב"ם (בפ"ג מה' באה"מ ה"ח) שמצורע שנכנס לירושלים לוקה, אע"ג שבהלכה ג' למד חילוק מחיצות כסברת ר"ש בכ"ז לא ס"ל שהכתוב נתקו לעשה כי סמך על הספרי, וזה שלא כמ"ש הכ"מ שם שהרמב"ם פוסק כר' יהודה שלמד מן ולא יטמאו את מחניהם, וזה דבר שאי אפשר דהא בגמ' (דף ס"ל ע"ב) מקשה ור' יהודה שפיר קאמר ר"ש, ומשיב ההוא מבע"ל לכדתניא ר' אליעזר אומר יכול דחקו זבין ומצורעים ונכנסו לעזרה בפסח הבא בטומאה יכול יהיו חייבים ת"ל וישלחו כל צרוע וכו' והרמב"ם לא פסק כר' אליעזר בהא וא"כ א"א שיפסוק כר' יהודה:

כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש. בפסחים (דף ס"ז) אומר שכל זב מרבה בעל קרי [ר"ל שכל זב כולל אף ראיה ראשונה ודומה לו ב"ק] וכל טמא מרבה טמא שרץ, וז"ש שאר טמאים מנין ת"ל כל זב כצ"ל, ומ"ש היה ר' יאשי' אומר מחקו הגר"א, וכן מ"ש (סי' זיי"ן) ר' יונתן אומר מזכר עד נקבה תשלחו מחקו ג"כ, ולדעתי חוזר בכאן מ"ש בסימן ג', ות"ק דשם הוא ר' יאשיה דכאן ורבי דשם הוא ר' יונתן ונפל טעות בדברי ר' יונתן וגם הציגוהו שלא במקומו הוא כאן וכפי הנוסח שהגהתי, וחזר פלוגתא זו כאן עמ"ש שריבה מן וישלחו כל זב שאר טמאים, באר שנית למה צריך שתי פעמים מחנה, והיה מקום לתלות דבריהם במה שיש דעות אם ב"ק משתלח חוץ לב' מחנות, וגם בספרי

(תצא סי' רנ"ב) משמע דפליגי לזה ת"ק ור' שמעון התימני, ור' יונתן חדש שגם לב"ק שמרבה מכל זב שייך חילוק מחיצות וכר' יוחנן דב"ק משתלח חוץ לב' מחנות, ואכ"מ להאריך בזה:

פסוק ג

מזכר עד נקבה תשלח לפי הפשט הוצרך לומר זה לבל נפרש שמוסב על הענין הנאמר בפרשיות הקודמות שמדבר מהלוים נושאי הארון והמשכן שצוה שלא ימצא ביניהם מצורע וזב בעת נשיאת הארון. עז"א מזכר עד נקבה. ונקבות לא נמצאו עם נושאי הארון. וא"כ ידעינן שבכל אדם הכתוב מדבר, אולם הלשון הרגיל בזה הוא לומר מאיש ועד אשה, רק שאם היה אומר לשון איש ואשה היה מורה רק גדולים, שאיש ואשה מציינים הגדלות לכן אמר זכר ונקבה שכולל גדולים וקטנים:

מזכר עד נקבה תשלחו אל מחוץ למחנה תשלחום הנה במ"ש מזכר עד נקבה ממעט טו"א שראו לובן ואודם כאחד א"ח על ביאת מקדש כמ"ש בנדה (דף כח), ודוקא בטומאה הפורשת מן הזכר אבל אם נטמאו בשאר טומאות צריכים שלוח, וזה מוכיח ר' יונתן ממ"ש אל מחוץ למחנה תשלחום ולא יטמאו את מחניהם מבאר שהשלוח הוא כדי שלא יטמאו וא"כ אין חילוק דהא גם טו"א שנטמאו בשאר טומאות מטמאים, וכן מוכח מזה שצריך לשלח אף החולה ויונק שדים שא"י ללכת בעצמו, וכן אף כלים טמאים שלא נאמר שלשון שלוח בדרך הדיוק שייך רק במי שיכול להשתלח וללכת ברגליו כי באר הטעם שלא יטמאו את מחניהם, ואין הצווי דוקא על המשתלח רק אל כלל ישראל שישלחו אותם כדי שלא ימצא טומאה ביניהם ובזה ימצא בהרחבה פעל שלח גם על דברים שאין בם רוח חיים:

ור"ע למד דכלים טעומם שלוח ממ"ש מזכר עד נקבה תשלחו, ויל"פ עפמ"ש בנדה (דף כ"ח ע"ב) שממה דכתיב זכר ונקבה ממעט טו"א, וממה דכתיב מזכר עד נקבה [ולא כתב זכר ונקבה תשלחו] למדין כל דבר שי"ל טהרה במקוה לאפוקי כלי חרס, נראה פי' שממ"ש מזכר עד נקבה, מבואר שיש איזה הבדל ביניהם כמו מגדול ועד קטן, והוא כי הזב טעון ביאת מים חיים והזבה א"צ מים חיים ור"ל אף הזבה שקלה מזב תשלחו, ומזה ידעינן שעכ"פ צריך שיהיה לו טהרה במקוה, וממילא ידעינן שכל שי"ל טהרה במקוה צריך שלוח אף כלים כי לא אתמעט רק כלי חרס, אמנם למ"ש בעירובין (דף ק"ד ע"ב) דר"ע שס"ל דשרץ שנמצא במקדש מוציאין אותו מכל העזרה ס"ל דהמכניס שרץ במקדש חייב, א"כ לא ס"ל לר"ע למעט מי שאין לו טהרה במקוה, וצ"ל שס"ל שממעט כלי חרש שאינו נעשה אב הטומאה מבואר דשאר כלים צריכים שלוח, ור' ישמעאל למד

הואיל ואדם מטמא בנגעים וכלים מטמאים בנגעים וכו', נראה שר"ע ור' ישמעאל אזלי לשטתם, דבספרא (ויקרא סי' ש"א) או נפש אשר תגע בכל דבר טמא הזקנים הראשונים אומרים יכול אפי' במגע טומאות יהא חייב ת"ל בנבלת חיה בנבלת בהמה בנבלת שרץ מה אלו מיוחדים שהן אבות הטומאה יצא דבר שאינו אה"ע, רע"א יכול אפי' אוכלים ומשקים וכלי חרס [כצ"ל] יהא חייב ת"ל בהמה וכו', ופי' הראב"ד שלזקנים הראשונים אפי' הכניס משכב ומושב לעזרה פטור וזה נקרא מגע טומאה כי אין הטומאה מעצמו, ור"ע ס"ל שבזה חייב ולא ממעט רק כ"ח שאין נעשה אב הטומאה, והתבאר דזקנים הראשונים דרשי כל התורה בכלל ופרט וכלל, ולא מרבה אלא כעין הפרט, ור"ע דורש כה"ת בריבה ומיעט וריבה ומרבה הכל כמ"ש בתוספתא דשבועות ובגמ' שם (דף כ), וע"כ ר"ע לשטתו לדידי' מ"ש מזכר עד נקבה כולל גם משכב ומושב של זב וזבה שהם כלים וצריכים שלוח, ור' ישמעאל לשטתו שדריש כה"ת בכלל ופרט ס"ל כהזקנים הראשונים שעל מגע טומאות וה"ה משכב ומושב א"ח על ביאת מקדש, לא למד מן מזכר עד נקבה, רק למד לבגד המנוגע שצריך שלוח מן אדם המנוגע כי הבגד המנוגע הוא טמא מצד עצמו ואינו מגע טומאות, ומבואר בתוספתא (פ"ק דשבועות) שר"ע שדורש ריבוי ומיעוט וריבוי ס"ל שמ"ש בכל דבר טמא מלת דבר מרבה את הנגעים שטומאתם וטהרתם תלוי בדבר הכהן, אבל לר' ישמעאל שדורש כללי ופרטי אין ריבוי לנגעים, וע"כ הוצרך ללמוד בגד מנוגע שטעון שלוח מאדם מנוגע מה אדם טעון שלוח אף בגד. והנה במ"ש בספרי שאדם מצורע מטמא מו"מ ובגדים מנוגעים אין מטמאים מו"מ נאמרו בזה דברים רבים ופלפולים שונים, שדעת הרמב"ם (פ"י מה' ט"צ) דאדם מצורע מטמא מו"מ כזב וזבה, וכ"כ רש"י יומא (דף ו' ע"ב) ותוס' שם בשם הר"מ מפונטייזא, (שלא כמ"ש רש"י בפסחים (דף ס"ב) שאינו מטמא רק טומאה קלה וכ"ד הר"ש והראב"ד) וע"ז יקשה ממ"ש בפסחים (שם) דזב חמור ממצורע שמטמא מו"מ, והתירוצים שנאמרו בזה דחוקים, עוד כתב הרמב"ם (פי"ג מה' טומאת צרעת הי"ג) שבגד המנוגע עושה משכב ומושב, וזה סותר למה שנאמר בספרי כאן, ונראה שר' ישמעאל בספרי כאן אזיל בשטת ר"ש [שלרוב יהיו ר' ישמעאל ור"ש אחדים במכלתא וספרי ובאו זה תחת זה] שבספרא (מצורע סי' ק"ל) ממעט מד' פעמים הזב [שמיותר] אבן המנוגעת ובעל קרי וטמא מת ומת שאין מטמאים מו"מ, ור"ש אומר אשר ישכב עליו ואשר ישב עליו מי שי"ל שכיבה וישיבה מטמא מו"מ ולא המת, וא"כ לר"ע ה"ה שבגד מנוגע אינו מטמא מו"מ דהא א"ל שכיבה וישיבה, אבל לת"ק דלא ס"ל סברא זאת ומצריך מיעוט למעט מת ואבן המנוגעת אע"ג שא"ל שכיבה וישיבה, ממילא בגד מנוגע שאין לו מיעוט מטמא מו"מ

[ועי' בנדה (דף נ"ד) דמה בר מו"מ הוא ולטעמיך אבן המנוגעת בת מו"מ היא דתניא הזב ולא אבן המנוגעת מבואר שהמקשן סובר סברת ר"ש והתרצן השיב כת"ק דר"ש], ולפ"ז מבואר שגם מ"ש הרמב"ם דמצורע מטמא מו"מ טומאה חמורה הוא לשטת הת"ק דר"ש שדריש ארבעה פעמים הזב שמיותר למעט מת ואבן המנוגעת, אבל לר"ש דא"צ מיעוט על מת ואבן המנוגעת אחר שא"ל שכיבה וישיבה מיותר לי' שם הזב למעט מצורע שי"ל שכיבה וישיבה, ובזה מתורץ מה שהקשו על הרמב"ם ממ"ש בפסחים (דף ס"ז) עמ"ש ר' שמעון דמצורע חמור מזב, אדרבה זב חמור שמטמא מו"מ ולא מצורע לדעת הרמב"ם שזה לשטת ר"ש אבל לדידן גם מצורע מטמא מו"מ, ובכ"ז גם לר"ש שלדידי' יש מיעוט על מצורע לא אתמעט רק מטומאה חמורה לא מטומאה קלה כמ"ש בספרא (מצורע סי' למ"ד) וכבס המטהר את בגדיו א"ר שמעון מה זה בא ללמדנו וכו' ומסיק שכבס מלטמא מו"מ, מבואר שהמצורע מטמא מו"מ בטומאה קלה גם לר"ש, וע"כ אמר בספרי כאן לר' ישמעאל דאזיל בשטת ר"ש לא א"א באדם שמטמא ע"ג מו"מ [פי' טומאה קלה] וכלים אין מטמאים אפי' טומאה קלה כי אין להם שכיבה וישיבה, וכ"ז לשטת ר"ש, והרמב"ם להלכה ס"ל דמצורע מטמא מו"מ בטומאה חמורה כמ"ש בספרא (תזריע סי' ס"ה ומצורע סי' ה"א) שמצורע מטמא מו"מ, וכן ס"ל דבגד מנוגע מטמא, כי לא ס"ל סברת ר"ש דכל שא"ל שכיבה וקימה א"מ מו"מ, ולא יש מיעוט רק על אבן מנוגעת לא על בגד מנוגע ולכן ס"ל דבגד מנוגע מטמא מו"מ:

ריה"ג א"צ לו ללמוד של ר' ישמעאל כי הוא אומר בספרא תזריע (סי' קנ"ט) מחוץ למחנה מושבו, והבגד מלמד שבגד המנוגע טעון שלוח, אמנם מה שלמד בכאן, מובא בגמ' (עירובין ק"ד ע"ב) בשמו, פרט לכלי חרס וכן בנדה (דף כ"ח) והגמ' חוקר בזה אם משום דלית טהרה במקוה אם משום שאין נעשה אה"ט, א"כ מ"ש כאן כל שראוים לעשות אב הטומאה הוא מדברי הספרי שכן דעתו בפי' דברי ריה"ג שאמר פרט לכ"ח [דלא כגי' הילקוט פרט לפחות משלש על שלש], וצ"ע לחלק בינו ובין ר"ע. ור' יצחק מביא ראי' שלא ענש על כיבוס בגדים באוכל נבלת עוף טהור [דבי' מיירי קרא דאם לא יכבס] דהא בטמא מת כתיב וכבס בגדיו ורחץ במים ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ולא אמר ואם לא יכבס בגדיו ולא יתחטא מכלל שעל כיבוס בגדים אינו חייב כרת וכ"ש שאינו חייב באוכל נבלת עוף טהור. והנה בספרא אחרי (סי' קכ"ט) אמר יכול על כיבוס בגדים יהיה ענוש כרת ת"ל ובשרו לא ירחץ ונשא עונו הא כיצד על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדים בארבעים, והמ"ל (פ"ג מה' באהמ"ק הלכה י"ז) הק' מזה על הרמב"ם שפסק שהמכניס כלי ראשון למקדש אינו חייב מלקות דהא בגד של אוכל

נבלת עוף טהור הוא ראשון ואמר שסופג ארבעים, ונראה שהספרי שאמר סתם שלא ענש על כיבוס בגדים סובר שגם אינו לוקה, והטעם מפני שהוא לאו הבא מכלל עשה, והספרא שסתמא ר' יהודה אזיל לשטתי' דס"ל שכ"מ דכתיב בתחלת הפרשה וידבר ה' אל משה לאמר לוקין על לאו הבא מכלל עשה ולא קיי"ל כוותי' וכמ"ש בפ' אמור (סי' קי"ט) ולכן אמר שעל כיבוס בגדים בארבעים. אמנם מה שבספרא לא למד מק"ו מטומאת מת כמו שלמד ר' יצחק בכאן, נראה שר' יהודה סתמא דספרא לשטתו שהוא לא ס"ל הכלל שכל טומאה שאין הנזיר מגלח עליו אין כהן מוזהר עליו כמ"ש בפ' ויקרא (סי' ש"א), ולדידי' לוקין על כלים שנגעו בטמא מת, ור' יצחק ס"ל כלל זה ואין לוקין לכן למד ק"ו מכיבוס בגדים שגבי מת:

אל מחוץ למחנה תשלחום היל"ל מן המחנה תשלחום, כמ"ש תחלה וישלחו מן המחנה, רק שאז יל"פ שישארו במחנה רק שיהיו מפורדים במקום בפ"ע שלא יגעו בארון ובנושאים, שמהם דבר בפרשיות הקודמות, לכן בארשישולחו מחוץ למחנה:

ולא יטמאו את מחניהם אמר לשון רבים מפני שהם ג' מחנות כמ"ש בתוספתא (פ"ק דכלים) ובזבחים (דף קי"ז). ועיי"ש בתוס' (ד"ה והתורה אמרה בדד ישב) נתקשו שזה אליבא דר"ש, ודרשא דמחניהם אליבא דר' יהודה, ולמ"ש למעלה (סימן ד') דרשה זו כשטת הספרי שהוא ממוצע בין שטת ר' יהודה ור"ש, ולק"מ, ומ"ש אשר אני שוכן בתוכם, ר"ל שאף בטומאתם שכינה ביניהם וכן אמר בספרא אחרי (סי' מג) על השוכן אתם בתוך טומאותם, ובספרי פ' מסעי על מש"ש אשר אני שוכן בתוכה, וריה"ג למד מה כח עברה קשה, וממ"ש **ויעשו כן ב"י וישלחו** שמשמע שעשו כן תיכף, בא ללמד שנתחדשו ג' טומאות אלה באותו יום כי צרעת וזיבה שהיה בהם מקודם הדבור אינו מטמא (כנ"ל סי' אל"ף) וטומאת מת היה בט"א שמתו באותו יום ומקודם לא מת אדם כמ"ש בפ' במדבר (סי' א') עז"א ריה"ג כמה כח עברה קשה, ורשב"י י"ל שיסבור כמ"ד בנגעים (פ"ז מ"ב) דנגע שלפני הדבור שנשתנו מראיה טמא, וי"ל שהיה בם צרעת מקודם ובו ביום נשתנו מראיה, לכן מוכיח ממה שיראו מגשת אל משה:

פסוק ד

ויעשו כן ב"י וכו' כאשר דבר ה' וכו' כפל לשונו, מפני שהיו בזה שני צווים [א] אל הב"ד שישלחום [ב] אל הטמאים עצמם שצריכים לצאת, ספר שבין הכלל עשו כן וגם לא היה צריך לכוף את הטמאים ולא העלימו טומאה מסותרה שהי' ביניהם, כי מצד שדבר ה' אל משה עשו כן גם הטמאים עצמם אף מבלי כפיה ע"י הב"ד:

פסוק ו

דבר אל ב"י וכו' כאן חזר שנית פרשת גוזל ונשבע על שקר האמור בויקרא, ולא חדש בכאן רק מ"ש ואיש כי לא יהיה לו גואל, שהוא גוזל גר שמת וא"ל יורשים, [כי מה שחדש והתודה שצריך שיודה בעצמו ידעינן לר"ש סתמא דספרי לשטתו שלמד גז"ש תחטא תחטא (בספרא ויקרא סי' רצ"ט) משבועת העדות], והת"ק דפה הוא ר' ישמעאל שאמר בסוטה (דף ג' ע"ב) כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, ואין לדרוש כל הפרשה, ור"ע חולק עליו שם וס"ל שצריך לדרוש כל הנשנה וע"כ אמר לשטתו כל מה שנאמר בה צריך לידרש, והדרושים שיבואו פה אח"ז הם כשטת ר"ע, ומלת לאמר מחק הגר"א:

איש או אשה דברי הספרי דפה מובאים במכלתא משפטים (סי' ס"ט), ושם אמר שר' יאשיה דורש הפסוק והמית איש או אשה, להשוות אשה לאיש לכל נזיקין שבתורה, ובב"ק (דף טו) מביא הדרוש מן והמית איש או אשה בשם ריה"ג, והדרשה מן איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם מביא בשם תנא דבי ר' ישמעאל, ועביד צריכותא ביניהם, דכאן לענין כפרה ושם לענין נזיקין וצריכי עיי"ש. וכבר בארתי בפי' המכלתא שם, שר' יאשיה דרש מ"ש והמית איש או אשה ולא דרש מש"ש תחלה וכי יגח שור את איש או את אשה, מפני שמ"ש כי יגח י"ל שצריך לגופי' להשוות אשה לאיש בנגיחת השור ולא נוכל ללמוד ממנו כל נזיקין שבתורה, רק ממה שחזר שנית והמית איש או אשה שא"צ לגופי' ידעינן שבא ללמד על כל נזיקין שבתורה, ור' יונתן ס"ל שע"ז א"צ למוד דנילף ממ"ש בעל הבור ישלם וכו', ומ"ש והמית איש או אשה לתלמודו הוא בא, ר"ל על הדרוש שדרש במכלתא (שם סי' צ"ט) לעשות כל המיתות כנגיחה או על הדרוש שדרש בב"ק (דף מ"ב ע"ב) מה איש נזקיו ליורשיו, עי' בפי' המכלתא (סי' ס"ט) שם בארתי פרטי הדברים, אולם מדברי הספרי כאן, שיסד דבריו עמ"ש איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם, מבואר שר' יאשי' דרש גם פסוק דכאן, כי גם איש או אשה דכאן אינו צריך לגופי', דהא אמר ואשמה הנפש ההוא, ושם נפש כולל גם נשים וכמ"ש לקמן (סי' ט"ז), ופי' מ"ש ר' יאשיה אומר איש או אשה למה נאמר הוא שאלה בין על איש או אשה דכאן בין על מה שאמר שם והמית איש או אשה, ומשיב דשם יש לטעות בכל הנזקין שאין אשה בכלל ממ"ש וכי יפתח איש בור וכי יכרה איש שי"ל שכפל שם איש להוציא אשה בכל הנזקין, וכן פה הגם שנדע כאן שגם אשה בכלל ממ"ש ואשמה הנפש, לא נדע בשאר חטאות שבתורה, לכן אמר שבכאן איש או אשה מיותר וגם בשור נגח והמית איש או אשה מיותר, להשוות אשה לאיש לכל חטאות שבתורה, מאיש או

אשה המיותר בכאן] ולכל נזיקין שבתורה [מאיש או אשה המיותר בשור נגח] , ור' יונתן אומר שללמד אצל נזיקין א"צ, ובכ"ז במ"ש איש או אשה בכאן אצל חטאת מודה ר' יונתן שבא ללמד על כל חטאות שבתורה, כי אין ללמוד כפרה מנזיקין כמ"ש בב"ק (שם):

כי יעשו מכל חטאת האדם למעל מעל בה' זה מיותר לגמרי שכבר אמר בזה נפש כי תחטא ומעלה מעל בה' ועכ"פ הי"ל לתפוס הלשון כי יחטאו ואשמה הנפש, ופי' חז"ל משום דמעילה מציין השיקור והבגד הגלוי שזה ההבדל בין מעל ובין בגד כמ"ש ויקרא (סי' שמ"ו) ושם חושב וכחש בעמיתו בפקדון וכו' ובאר בזה שהוא מעל בה' משום שמועל בה' היודע תעלומות כמ"ש ר"ע בספרא (סי' שמ"א) ופה בא לתת כלל כולל שבכל מיני החטאות שיחטא האדם מכל מין שיהיה (שזה מציין במ"ש מכל חטאת האדם) הוא מעל ושיקור בה', וע"ז מביא בספרא שמצאנו זה במעל עבודת כו"ם ומעל בחרם ומעל בשואל בבעל אוב כשאול, ובבוגד בברית הכהונה כעוזיה. ובזנות מעילת אשה בבעלה, וזה רמז במ"ש מכל חטאת האדם:

ואשמה הנפש ההוא למה חזר שם נפש, הי"ל ואשמו, רק שממ"ש איש או אשה נוכל למעט טו"א, ולכן אמר שם נפש שכולל הכל, וממילא נכלל בזה אף הנשים והגרים [שלא נמעטם מבני ישראל כמ"ש ויקרא סי' ח"] ולפ"ז שם איש או אשה מיותר, שא"צ פה למעט נשים, ומזה הוציא ר' יאשיה שבא ללמד שאשה שוה לאיש לכל חטאת שבתורה כנ"ל (סי' י"ד) ושם נפש כולל גם קטן, רק שידעינן שקטן פטור שאף בע"ז פטור שכתוב בו איש או אשה (שופטים):

ואשמה הנפש ההוא כנוי ההוא בא תמיד למעט זולתו (אה"ש כלל תקצ"ט) ופי' חז"ל שממעט שאם נשבע והודה ומת אין היורשים חייבים באשם, שאין האשמה עליהם, אבל חייבים בקרן וחומש [וקורא בכאן את החומש בשם קרן כמ"ש בב"ק (דף קד ע"ב) חומשא ממונא ובעי לשלומי יורשים] וכמו שאמר ונתן לאשר אשם לו הרי אינו משום כפרה רק משום תשלומין, והגר"א מחק מלת הגר, כי אינו דוקא בגר:

ואשמה הנפש ההוא לא מצאנו שייחס שם או פעל אשם אל הנפש, ותמיד אומר נפש כי תחטא, מאשר חטא על הנפש, ולא נמצא רק פעם א' אם תשים אשם נפשו (ישעיה נד) שפעל ושם אשם מציין העונש הגדול ומשתתף עם אשם שמורה על השממון וזה לא יצדק על הנפש רק בחייבי כריתות שהעונש מגיע אל הנפש, ומרמז פה שחטא של שבועת שקר וההכחשה פועל בנפש החוטא, ומזה נלמוד שעונש המגיע לנפש אינו פוטר מן התשלומין, הגם שלמד בויקרא (סי' שע"ח) מן אחת בה ובהנה שאם הדליק

גדישו בשבת פטור מן התשלומין, שם מגיע עונש לגוף, אבל בכאן ובחייבי כריתות שהעונש מגיע לנפשו חייב בתשלומין:

ואשמה הנפש ההוא והתודו הנה פעל ידה מורה על ההודאה הפך ההכחשה, וכשבא בהתפעל מורה גם הוידוי, ובמ"ש (ויקרא ה':ה') והתודה אשר חטא עליה למדו בכריתות (דף יא) דאם אין מודה בדברים פטור, וגם למדו על שצריך להתודות על הקרבן, ופה שעקר משמיע שאינו חייב בחומש ואשם עד שיודה, למה אמר התודו בבנין התפעל, ע"כ שבא ללמד ג"כ שהאשם צריך וידוי כמו החטאת שלמדו ממ"ש והתודה אשר חטא עליה שצריך וידוי על החי כמ"ש בויקרא (סי' ש"ך), ור' נתן הוציא דרך רמז שבמ"ש כי יעשו מכל חטאת האדם שכולל כל מיני חטא בעת שתשם הנפש שהוא בעת המיתה יתודה, ובילקוט גרס כל המומתים ועי' בסנהדרין (דף מ"ג):

פסוק ז

והתודו את חטאתם אשר עשו מ"ש והתודו את חטאתם מלמד שאינו חייב חומש ואשם עד שיודה לא אם מכחיש אף שבאו עדים, אולם למה אמר **אשר עשו** פי' חז"ל שבא ללמד שהודאת הבן לא מהני לחייבו חומש ואשם, כי בספרא ויקרא (סי' שפ"א) ובב"ק (דף ק"ד) למד ממ"ש את הגזלה אשר גזל, שאינו משלם חומש ואשם על גזל אביו אף שנשבע הוא ואביו, ומסיק בב"ק שם שזה אם לא הודה אביו והודה בנו [כי אם הודה אביו צריך לשלם החומש] ומנלן זה שהודאת בנו לא מהני, זה נלמד ממ"ש והתודו אשר עשו, ומ"ש לאחר מכאן נזכר ולא אמר לאחר מכאן הודה, הוא משום קושית הגמ' וניחייב בנו חומש אשבועה דידי' ותירץ רבא כגון שהיתה דיסקיא של אביו מופקדת ביד אחרים וכו' דכי אשתבע בקושטא אשתבע דהא לא הוה ידע:

והשיב את אשמו וכו' כבר נאמר זה בפ' ויקרא, רק ששם אומר ושלם אותו בראשו וחמישיתיו יוסף עליו, ויש הבדל בין השבה ובין תשלומין, המשיב משיב גוף הדבר והמשלם משלם דמים, וה"א שאינו מוסיף חומש רק אם אין הגזלה בעין ומשלם דמים אבל כשמשיב הגזלה עצמה אינו מוסיף חומש שכן בכ"מ שמוסיף חומש מדבר כשמשלם דמים, לכן אמר פה והשיב וחמישתו יוסף שאף במשיב את העקר יוסיף חומש, [בגי' הספרים א"ל אלא עיקר דמים חומש מנין ואין לזה פי' דחומש ידעינן מפ' ויקרא, והגהתי כגי' הגר"א, ומ"ש עד שיהיה הוא וחומשו חמשה הוא כר' יאשיה בב"מ (דף נד), ופי' הדבר חמשה שלם לעולם ר"ל שאינו שובר את השלם לחמשה חלקים שיהיה חומש מלגו רק החומש הוא חוץ מן השלם שנשאר בשלמותו. ובארתי זה היטב

ויקרא (סי' שנ"ד) והגר"א הגיה הוא וחומשו חמשה דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר חומשה של קרן, והוא כגי' הגמ' ב"מ (דף נד):

ונתן לאשר אשם לו זה מיותר שכבר אמר והשיב את אשמו, ואם לומר שימסור לידו, כבר אמר לאשר הוא לו יתננו, ע"ז פי' ר' נתן דמלמד שיתן לבע"ח של נגזל שהוא הנגזל האמתי כאילו אליו כפר ונשבע והודה וצריך ליתן לו הקרן והחומש כמו שפי' בקצה"ח (סי' פ"ו), וגם שקיי"ל שאף שמחויב ליתן ליד הנגזל בעצמו בזה הבע"ח הוא במקום הנגזל כי האשמה הוא לו, ומזה הוציא לרבות שליח ב"ד כי בענין זה נותן לשליח ב"ד שהם המוציאין מזה ונותנים לזה, וכבר למד בספרא ויקרא (סי' שפ"ט) עמ"ש לאשר הוא לו יתננו ולא יתננו לשלוחו שיוליך לו יכול לא יתננו לשליח ב"ד וליורש ת"ל יתננו, שמ"ש יתננו מרבה יורש, וממ"ש ונתן לאשר אשם לו מבואר שנותן לשליח ב"ד, ומפרש הרי שהיה חייב לחברו [פי' שחייב ע"י גזלה וכפירה והודאה והגר"א גורס הרי שגזל מחברו מנה] ר"ל שמזה מבואר שנותן לשליח ב"ד, ויורש מוכח מן יתננו, ובזה לא יהיה סתירה בין הספרא והספרי כי צריך שני הלמודים לשליח ב"ד ויורש, וגם סרה קו' הראשונים ל"ל קרא והא בל"ז ידעינן שכל אשר לו משועבד ללוה, כי עקר קרא משמיענו שיוצא בזה ידי השבה אף שלא מסר לידו, ודבר זה מובא בש"ס (פסחים דף לא ובכ"מ) בשם ר' נתן, וע"ד הדרוש מפרש והשיב את אשמו, ר"ל שישיב להנגזל עצמו כמ"ש לאשר הוא לו יתננו, וגם ונתן לאשר הנגזל אשם לו שהוא בע"ח של נגזל שיתן לו קרן וחומש, ומ"ש בספרא ולא יתננו לשלוחו מיירי שלא עשאו הנגזל שליח בעדים ומ"ש בספרי אין לי אלא לו ושלוחו, מיירי שעשאו שליח בעדים כמ"ש בב"ק (דף ק"ד):

פסוק ח

ואם אין לאיש גואל להשיב האשם אליו שמת הנגזל ואין לו יורשים וזה לא משכחת רק בגר, ור' ישמעאל בעל המאמר פה נמשך למ"ש (בסי' י"ג) שמפני חידוש זה החזיר פרשה זו כאן, והנה מ"ש להשיב האשם אליו הוא מיותר, שזה מובן מעצמו ממ"ש האשם המושב לה', ופי' ר' נתן מפני שכתיב ואם אין לאיש גואל [וזה צריך למעט קטן כמ"ש בגמ' (ב"ק דף קט ע"ב)] יש לטעות שהוא שם המין איש ולא אשה לכן אמר להשיב האשם אליו, ר"ל הגם שי"ל גואל רק שאינו גואל לענין זה שישיבו אליו את האשם, וזה משכחת בגיורת שמתה דלא בנים שי"ל גואל כי בעלה יורשה וס"ל דירושת הבעל דאו', ובכ"ז אינו יורש את האשם אם הודה הגזלן אחר מיתתה, שאין הבעל יורש בראוי כבמוחזק כמ"ש בב"ב (דף קי"ג), ומזה ידעינן ששם איש אינו שם המין למעט אשה וכן מ"ש בב"ק (דף קט ע"ב) אשה מנין כשהוא אומר המושב הרי כאן שנים פי' אחרי שאומר

האשם המושב מיותר מ"ש להשיב האשם אליו, והרי כאן שנים פי' שהוא כפל לשון, שאמר שני פעמים דבר אחד, ור' אליעזר הולך לשיטתו שלמד בב"ק (דף ט"ו) ממ"ש ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל דינים שבתורה וא"צ ריבוי לרבות אשה, לכן פי' שמ"ש להשיב האשם אליו, מפני שנוכל לטעות שמ"ש ואם אין לאיש גואל, היינו שאין גואל לא לגוזל ולא לנגזל, כגון גר שגזל גר ומתו שניהם, והוא כי נאמר כדעת ריה"ג שסובר בב"ק (דף קט) שאם מת הגר זוכה בו הגזלן ומקשה בגמ' (שם ע"ב) אלא גזל הגר דקאמר רחמנא נתינה לכהנים היכא משכחת לה ואמר רבא משכחת לה כשגזל הגר ונשבע לו ומת הגר והודה לאחר שבועה דבעידנא דאודי קנאו השם ונתנו לכהנים, וסברא זו לא ס"ל לר' אליעזר [דלדידן דס"ל כר"ע לית לן סברא זו, דלדידן בהודה אחר שמת הנגזל ומת הגזלן אין היורשים מחוייבים לתת לכהן ואין אומר דבעידנא דאודי קנאו השם ונתנו לכהנים], ולכן נאמר שיצויר זה אם גם הגזלן הוא גר ומת הגזלן ואח"כ מת הגר הנגזל ונאמר שרק בזה נותנה לכהנים כי הגזלן לא זכה בו בחייו כי היה הגר הנגזל חי, ואחרי מות הנגזל קנאו השם וניתנו לכהנים [ונאמר שמ"ש מלבד איל הכפורים חוזר לכתוב הקודם בלבד, ונתן לאשר אשם לו מלבד חטאת הכפורים, ופסוק ואם אין לאיש גואל בא כמאמר מוסגר] לכן אמר להשיב האשם אליו, שמבואר שמדבר בנגזל לבד, שאליו משיבים את האשם לא בגזלן המשיב:

האשם המושב לה' לכהן מלבד איל הכפורים מ"ש מלבד איל הכפורים הוא מיותר, שזה מובן שמה שאין לו גואל לא יפטר את הגזלן מהביא אשם, רק שבא להוציא בל נטעה שמ"ש האשם המושב היינו איל האשם שזה קרוי אשם בסתם בכ"מ, ר"ל אם אין גואל הגם שאין משיב כסף, בכ"ז איל האשם יובא לכהן לכן הוצרך לומר מלבד איל הכפורים ונדע שהאשם המושב היינו הכסף ובגמ' ב"ק (דף ק"י) מפרש שהייתי אומר אשם זה איל והמושב זה קרן, [ר"ל כי על איל לבדו לא יצדק לשון השבה] וכשכתב מלבד איל הכפורים ידעינן שאשם זה קרן והמושב זה חומש ומה שלא אמר הכסף המושב בא ללמד שהקרן קרוי אשם לענין שאם החזירו בלילה או החזירו חצאין לא יצא ושאין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר:

לה' לכהן בא ללמד שהיא נתונה לכהנים מן השם, ואיפשיטא איבעיית רבא (דף ק"י ע"ב) דכהנים בגזל הגר מקבלי מתנות הן וא"צ להפריש ממנו מעשר:

מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו עליו זה מיותר לגמרי וכי יש שם עוד איל שאינו מכפר שצריך לציין את האיל המכפר, וכבר כללתי באה"ש (כלל קל"ד) שאם הוסיף כנוי המיחד אשר ע"כ יוסיף הודעה חדשה על הנזכר תחלה, מזה מוכרח שמלת אשר

אינו מוסב על איל הכפורים רק על שם הכהן, ור"ל האשם המושב לכהן אשר יכפר בו עליו היינו לכהני המשמר שהם המכפרים, ומ"ש הרי שגזל כהן מובא בב"ק (דף ק"ט) ועי' בספרא בחקותי (סי' קו"ף), ערכין (דף כה ע"ב) ובספרא ויקרא (סי' שנ"ו):

מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו כבר בארתי שמ"ש אשר יכפר בו מוסב על שם הכהן הכהן אשר יכפר, אולם כבר שמתי חק (אילת השחר כלל ק"ט) שמלת אשר [הנקרא כנוי המצרף צריך שיכתב תמיד סמוך אל השם שהוא מצורף עמו בלי הפסק וכ"מ שיוצא מן הכלל דרשוהו חז"ל, וא"כ היה ראוי לכתוב לה' לכהן אשר יכפר עליו מלבד איל הכפורים, מזה הוציאו חז"ל שבצד אחד מ"ש אשר יכפר בו מצורף גם אל איל הכפורים, ר"ל שלא יביא איל הכפורים רק אם יכפר בו עליו לא אם מת שאינו מכפר היורשים פטורים. והנה בב"ק (דף קי ע"ב) אמר אביי על מה דתנא במתניתין שאם נתן הכסף לאנשי משמר ומת אין היורשים יכולים להוציא מידם שנא' איש אשר יתן לכהן לו יהיה, ש"מ כסף מכפר מחצה דאי לא מכפר הא מהדר ליורשים מ"ט אדעתא דהכי לא יהיב לי', ור"ע סבר תחלה שהכסף אינו מכפר והיה ס"ל שגם אם נתן לאנשי משמר צריכים להחזיר ליורשים, וכשבא מזפרונה למד שהכסף מכפר מחצה ואם נתן לאנשי משמר אין מוציאין מידם מי על הכסף קרינן אשר יכפר עליו לבד מן האשם פטור דלא קרינן אשר יכפר עליו שכפרה לו נפשו:

מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו, כבר בארתי זאת (ויקרא סי' שנ"ז) עפ"י כללי הלשון שאם יש פעל עתיד בדבר הטפל הנרמז ע"י מלת מלבד אז יעשה הדבר הטפל אחר הדבר העקרי עיי"ש שפרשתי בזה דברי הגמ' בב"ק (דף קי"א), ודברי הספרי מבוארים שם במשנה (דף ק"י), והלמוד הוא ממ"ש אשר יכפר בלשון עתיד מבואר שצריך להקדים הכסף להאשם:

פסוק ט

וכל תרומה לכל קדשי בני ישראל כפי הפשט בא לומר שאם נתנו התרומה לכהן תהיה שלו והגוזל אותה ממנו נדון בדין אשם גזלות כן פי' הרמב"ן, ובאשר אמר בפ' ויקרא וכחש בעמיתו שממעט הקדש שאין דין אשם גזלות נוהג בהקדש, אמר פה שבתרומה נוהג דין אשם גזלות, כי יש הבדל בין קדשי ה' ובין קדשי בני ישראל, שההקדשות הם קדשי ה' וכמ"ש בספרא ויקרא (סי' שמ"ט) קדשי ה' המיוחדים לה', אבל מתנות כהונה שבגבולים מצוינים בשם קדשי ב"י, ועז"א לכל קדשי ב"י ר"ל שאינם קדשי ה' רק קדשי ב"י והם נכסי כהן שינהג בם דין אשם גזלות, ומזה הוציא ר' ישמעאל שאם הקדיש ערימתו ונתמרחה ביד הגזבר פטור מן התרומות, דהא התנה בתרומה שיהיה קדשי ב"י

לא קדשי ה', אבל אם נתמרח ביד ישראל קרינן בי' ראשית דגנך, והגר"א גרס על מקדיש עירימתו עד שלא מרח ופדה שחייב בתרומה יכול אפי' פדה משמרח ת"ל ראשית דגנך: **וכל תרומה וכו'** ר"ע מדייק מלת כל, שמורה שכל התרומה שהפריש ושהקדיש יהיה לכהן אף אם עשה כל גרנו תרומה, [ובפ"ד דתרומות פליג עליו ר' ישמעאל ואמר שצריך שיהיה מחצה חולין ומחצה תרומה כי ר' ישמעאל לשטתו שמפ' מ"ש וכל תרומה אשר יקריבו לכהן מדבר בבכורים, ולכן ס"ל שרק בבכורים הדין הוא שאם רצה לעשות כל שדהו בכורים עושה כמ"ש (בפ"ב דבכורים), יש בבכורים מה שאין בתרומה עושה אדם כל שדהו בכורים], ומ"ש **לכל קדשי ב"י** ס"ל לר"ע דמלת כל כולל כל הפירות שהפרישו והקדישו לתרומה ולמד שתרומה נוהגת בכל הפירות [וכן דעת הרמב"ם (רפ"ב מה' תרומות), והראב"ד חולק עליו וכ"ד התוס' בכורות (דף נד) שדברי הספרי אסמכתא] ואיסי למדה מק"ו ממעשר שהוא קל שמותר לזרים, וגם זה כדעת הרמב"ם דכולהו חייבים במעשר מדאו', וכבר הבאתי בס' התו"ה בחקותי (סי' קי"ב) בשם הר"א ממיץ בס' יראים והסמ"ג, שרק מעשר שני הוא דאו', ובזה נכון מ"ש ד"א אם מעשר הקל שאינו נוהג בשנת הג"ו [כן הגיה הגר"א ר"ל בשנה הג' והוא"ו, שאז אין מעשר שני נוהג], וכן מ"ש אם מעשר שאינו בא אלא משום תלמד ליראה ר"ל מעשר שני שאינו נוהג אלא בפירות שיכול להביאם לירושלים למען תלמד ליראה את ה' אלהיך וא"כ הי' הסברא נותנת שלא יתחייב אלא פירות שיכול להגיען לירושלים ובכ"ז נוהג בכל, וכן פי' הגר"א, מכ"ז מבואר שלמד ממעשר שני, ומ"ש **אשר יקריבו לכהן** ולשון הקרבה לא יבא רק על דבר הקרב למזבח מפרש ר' ישמעאל שבא לכלול גם הבכורים שהם טעונים הקרבה ותנופה לפני המזבר וה' זכה אותם לכהן, וידעינן מזה שיהיו נתנים לכהנים, ואז הם נכסי כהן שיהיה נוהג בהם דין אשם גזלות:

פסוק י

ואיש את קדשיו לו יהיו גם זה בא לפרש דיני אשם גזלות, ואתיא כריה"ג שאמר בספרא ויקרא (סי' שע"ב) ומעלה מעל בה' להביא קדשים קלים דס"ל שקדשים קלים ממון בעלים והגוזלן מיד בעלים חייב באשם גזלות והלכה כוותי' כמו שנראה ברמב"ם (פ"ח מה' נזקי ממון ה"א), והרש"ל ביש"ש ב"ק (פ"ק דל"ו) הוכיח דכ"ע ס"ל כריה"ג ועז"א דואיש את קדשיו לו יהיו ומחויב לשלם קרן וחומש לבעלים, וזה דוקא בקדשים קלים לא בקדשים שנתנם לכהנים ועז"א משך הכתוב כל הקדשים וכו', וממ"ש ששייר מעשר בהמה יש ראיה למ"ש הלח"מ (פ"ח מה' נזקי ממון) שהרמב"ם סובר דבן עזאי פליג

אריה"ג וריה"ג סובר שגם מעשר הוה ממון בעלים שלא כרש"י ותוס' בב"ק (דף יב ע"ב) ולשון הספרי דפה מועתק בס' המצות להרמב"ם (מצוה קי"ט):
ואיש את קדשיו לו יהיו מלת את [שמירה על הפעול] זרה בכאן, ודרשו חז"ל ששתי מלות אשר יקריבו שבפסוק הקודם נמשך לשנים ואיש [אשר יקריב] את קדשיו לו יהיו, שכבר למדני ממ"ש (דברים י"ת) ובא בכל אות נפשו ושרת שהכהן יכול להקריב קרבנותיו בכל עת שירצה אפי' במשמר שאינו שלו ולמד בכאן שאם יקריב את קדשיו לו יהיו, ובגמ' ב"ק (דף קט ע"ב) מנחות (דף עד ע"ב) עבודתו (פי' בשרה) ועורה שלו:
ואיש את קדשיו לו יהיו כבר בארתי (בסי' למ"ד) שר"ל שקדשים קלים ומעשר שני ונ"ר הם ממון בעלים ונוהג בהם דין אשם גזלות וכשטת ריה"ג, והנה על קדשים קלים א"צ ללמדני שכבר למד לה ריה"ג בספרא (ויקרא סי' שע"ב) ממ"ש ומעלה מעל בה' וכחש בעמיתו רק בא ללמד על מעשר שני ונטע רבעי, וזה נכון לשטת ריה"ג שס"ל שמעשר שני ונטע רבעי הם ממון בעלים וכמו שיתבאר, אבל לר' מאיר שס"ל בקדושין (דף נ"ד ע"ב) דמעשר שני ונ"ר ממון גבוה הוא אין שייך בו דין גזלות כמ"ש הרמב"ם (פ"ג מה' מעשר שני הלכה כ"ד), וא"כ מ"ש ואיש את קדשיו לו יהיו מיותר דאף שבקדשים קלים ס"ל לר"מ כריה"ג לענין גזל כמ"ש בקדושין שם, זה א"צ ללמדני פה כנ"ל וז"ש ואיש את קדשיו לו יהיו למה נאמר, לכן פי' ר"מ שמלמד שנ"ר אעפ"י שהוא ממון גבוה לא ניתן לכהנים רק לבעלים וכ"כ הרמב"ם (פ"ט מה' מעשר שני ה"א) נטע רבעי נאכל בירושלים לבעלים וכו' ובנ"ר הוא אומר ואיש את קדשיו לו יהיו שאין לך קדש שלא נתפרש דינו בתורה למי שהוא חוץ מנטע רבעי, ור' ישמעאל אומר לדבר זה שהוא לבעלים ולא לכהנים ידעינן ממעשר שני שדומה לו בג' דברים שקרוי קדש וטעון הבאת מקום ופדיון כמוהו, וס"ל לר' ישמעאל שמ"ש ואיש את קדשיו מלמד שנוהג דין גזלות בקדשים קלים דאף שידעינן מן ומעלה מעל בה' ר' ישמעאל לשטתו בסוטה (דף ג') דכל דבר שנאמר ונשנה א"צ לדרוש כל הנשנה (כנ"ל סי' י"ג), ור' יהושע ס"ל כריה"ג שלמד בספרא (קדושים סי' ס"ח) ממ"ש להוסיף לכם תבואתו שמלשון תוספת מבואר שגם פירות שנה רביעית הוא ממון הדיוט כמו שמפרש דבריו בירושלמי (פ"ז דפאה ופ"ה דמעשר שני) דס"ל לריה"ג כר' יהודה דממון הדיוט הוא, ומלמדני שנוהג בו דין גזלות, והגר"א גרס במקום ר' יהושע ר' יוסי אומר, ולפ"ז הוא עצמו מימרא דריה"ג בספרא שם:
ואיש את קדשיו וכו' איש אשר יתן לכהן במ"ש ואיש את קדשיו לו יהיו כולל ג"כ שלא יטלם הכהן אלא מדעת בעלים שטובת הנאתן לבעלים כמ"ש בחולין (דף קל"ג) וברמב"ם (פי"ב מה' תרומות הט"ו), ובמ"ש איש אשר יתן, מחלק שקודם נתינה ליד כהן טובת

הנאה לבעלים, ואחר אשר יתן לכהן אפי' רק מדד לכליו של כהן לא יוכל לחזור ולתת לכהנים אחרים שנתוספו, והגהתי כפי הגהת הגר"א והזית רענן. וכן אם פדה את בנו תוך שלשים ומת תוך ל' צריך הכהן להחזיר אבל אם מת אחר שלשים א"י לשנות ולתנם לכהן אחר כי כבר זכה בהם כהן זה ומובא בבכורות (דף מ"ט):

פסוק יב

איש איש כי תשטה אשתו וכו' לפי הפשט מדבר על הספק שידמה לבעל שאשתו מעלה בו מעל וששכב איש אותה ש"ז, הגם שנעלם מעיניו ע"י שנסתרה נדמה לו שהיא נטמאה הגם שעד אין בה גדמה לו כן ע"י שעבר עליו כבר רוח קנאה וקנא אותה עי"כ נדמה לו שהיא נטמאה ובכ"ז יוכל להיות שהגם שעבר עליו רוח קנאה בכ"ז לא נטמאה, ובזה מלמדנו שאסורה עליו עד שתשתה מים המרים, זה הוא התכת הכתוב לפי דרך המפרשים כפי הפשט וכן מבואר בספרי (לקמן סי' מ"ה) שהכל מדבר על צד הספק, ותפס הלשון כי תשטה אשתו, שפעל שטה נרדף עם נטה רק שמציין הנטיה מדרך המוסר כמו עשה סטים שנאתי, שזה גרם להקנאה ולהחשד, וז"ש בספרי **ספק נבעלה וכו' לא שמענו מה יעשה לה** אולם באשר הלשון ארוך ובלתי מסודר כראוי, היה לחז"ל בזה עוד פי' בדרך הדרוש, שלפי דרך הדרוש הפי' כן הוא, אם שכב איש אותה ש"ז ונעלם הדבר מעיני אישה כי נסתרה ושם נטמאה ועד אין בה ר"ל שלא נמצא שני עדים רק ע"א המעיד על הטומאה ושלא נתפשה באונס רק שנטמאה ברצון, וכבר עבר עליו רוח קנאה וקנא אותה, אז הגם שאין על הטומאה שני עדים גמורים שהתרו בה, בכ"ז והיא נטמאה ואסורה לבעלה: ואמר עוד או עבר עליו רוח קנאה וכו' ר"ל ואם עבר עליו רוח קנאה וכו' והיא לא נטמאה ר"ל שאין עד מעיד על הטומאה אז תשתה מים המרים. ויתבאר עוד (בסי' מ"א) כי חז"ל פירשו הכתובים האלה בשני פנים. ובזה נכון גי' הגר"א שגריס אבל יש ב' עדים ולא התרו בה נבעלה בפני ע"א, כי גם צד זה שמעט מהכתובים האלה שבזה היא נטמאה ואסורה לבעלה ואם ספק נבעלה ספק לא נבעלה שעז"א או עבר עליו רוח קנאה והיא לא נטמאה אז תשתה מים המרים לבדקה:

איש איש כי תשטה אשתו בכאן תפס הלשון בהאיש, ובסוף הפרשה תפס הלשון בהאשה אשר תשטה אשה תחת אישה, וחז"ל למדו בסוטה (דף כ"ד ע"ב ודף כ"ז) ממ"ש אשר תשטה אשה תחת אישה לאקושי איש לאשה ואשה לאיש לענין שאם אחד מהם סומא או חגר או אלם לא היתה שותה, וכאן למד לה מפה, ונראה ששניהם למוד אחד שממה שתפס בכאן את האיש לעקר ושם תפס את האשה לעקר בא ללמד ששניהם שוים ונלמדין זה מזה:

כי תשטה אשתו שם אשתו בדרך הדיוק הוא אשה הראויה לו, אולם הרמב"ם (פ"ב מה' סוטה ה"ח) כתב שאם אשתו אסורה לו מחייבי לאוין אינה שותה משום דאין האיש מנוקה מעון, וכ"כ בפי' המשמות ר"פ ארוסה, והרמב"ן בפי' כתב על הא דונקה האיש מעון שי"מ שאם בעל הבעל ביאה אסורה מימיו אין המים בודקין את אשתו, וי"מ שרק אם בא עליה משקנא לה ונסתרה, וכן רש"י ז"ל בכ"מ שמובא ברייתא זו שבזמן שאין האיש מנוקה מעון אין המים בודקין את אשתו פי' שלא בא עליה משנאסרה עליו (כמ"ש בסוטה דף כ"ח ודף מ"ז שבועות ה' יבמות נ"ח קדושין כ"ז) וכמ"ש המ"ל (פ"ב דסוטה ה"ח), וע"כ לשטתי' במ"ש בריש פ' ארוסה אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה וכו' לא שותות פי' משום דכתיב כי תשטה אשתו בראוי' לאישות הכתוב מדבר שהוא כשטת הספרי, ונראה דיש פלוגתא בזה דסתם ספרי ר' שמעון, ור"ש לא יוכל לסבור זה שאם בעל ביאה אסורה מימיו אין המים בודקין, דהא אמר בסוטה (דף כ"ב) ר"ש אומר אין זכות תולה במים המרים וכו' ואתה מוציא שם רע על הטהורות ששתו, ואם איתא דכל שבעל ביאה אסורה מימיו אין המים בודקין אותה עדיין אתה מוציא ש"ר שיאמרו שטמאות הן אלא שבעליהן בעלו בעילת איסור וכמ"ש המ"ל שם, ובהכרח ס"ל שרק אם בא עליה אחר שנסתרה וזה לא שכיח וכמ"ש כה"ג בסוטה (דף ו') לר"ש, והרמב"ם סמך על הסוגיא דפרק עגלה ערופה (דף ס"ז) שמשם מבואר שבכל עון ואפי' עון דבניו וכלותיו אין המים בודקין: ומ"ש **וכדברי עקבי' וכו'** כ"ה בעדיות (פ"ה מ"ו) דבני ישראל אמור בפרשה כמו שפרש"י ברכות (דף י"ט) וחכ"א משקין משום דואמרת רבויא הוא כמ"ש בסוטה (דף כ"ו), ובארתיו בפי' הספרא מצורע (סי' קי"ט) ועי' במ"ל (פ"ב ה"ז) שהאריך בזה ולא עיין שמבואר בספרי דפלוגתייהו בין בגיורת בין באשת גר, ואכמ"ל בזה:

ומעלה בו מעל כבר בארתי (ויקרא סי' שמ"ו) ההבדל בין מעילה ובין בגידה, שמעילה מורה השיקור הגלוי והוא יותר מן בגד, ובכ"ז כולל השיקור בכל דבר כמו שמביא מכמה מקומות וכמו שבארתי זה למעלה (סי' ט"ו) שאמר ג"כ כלשון דפה, וכולל גם השיקור בדבר ממון כמ"ש גבי שבועת העדות ושבועת הפקדון לשון מעל על עניני ממון, ולכן פי' שהמעל דפה הוא בעניני אישות כמ"ש ושכב איש אותה והוי"ו הוא וי"ו הבאור, אבל אם מעלה בו בעניני ממון וכדומה א"י להשקותה:

פסוק יג

ושכב איש התבאר אצלי (ויקרא סי' יו"ד) שכ"מ שנאמר איש מוציא את הקטן שזה ההבדל בין שם איש לשם אדם, והרמב"ם (פ"א מה' סוטה ה"ו) פי' שממעט קטן פחות מבן ט', ומדברי התוס' סוטה (דף כ"ו ע"ב ד"ה אבל) מבואר שמפ' שממעט גם יותר מבן

ט' לענין שאינו שותה, ודברי הרמב"ם נראים יותר שהגם שבכ"מ שכתוב איש ומוציא את הקטן הוא פחות מן י"ג שנים, לענין עריות אינו ממעט רק בן ט' שנים ויום א', כמו שתראה בספרא (מצורע סי' קס"ה וסי' קע"ח קדושים סי' נ"א וסי' ק"ה ק"ז ק"ט ק"י קי"ג קט"ז קי"ז קי"ט קכ"א) כי לגבי בעילה כל שהוא בן ט' שנים מקרי איש, וליישב דעת התוס' י"ל משום דפה כתיב שכבת זרע ופחות מבן י"ג אינו מזריע ומוליד כמ"ש בסנהדרין (דף נ"ז), ומטעם זה תראה שבספרא (מצורע סי' קע"ח וקדושים סי' נ"א) שממעט קטן מאיש מצריך ריבוי על יותר מבן ט' שנה ויום א', ובכל יתר המקומות אמרינן שלגבי שכיבה אינו ממעט מן איש רק פחות מבן ט' וא"צ ריבוי על יותר מבן תשע כי באלה המקומות כתיב ואם שכב ישכב איש אותה שכבת זרע, שלענין זה אינו איש עד שהוא בן י"ג, וה"ה פה שכתב ושכב איש אותה שכבת זרע יש מקום לדברי התוס' שממעט גם יותר מבן ט' שלענין שכיבה של ש"ז אינו איש ופה אין ריבוי לרבות יותר מבן תשע:

ושכב איש אותה כבר בארתי בפי' התו"ה מצורע (סי' קס"ו) שיש הבדל בין שכב **עמה** ובין שכב **אותה** ששכב עמה כולל אף שכיבה שלא כדרכה ושכב אותה פורט רק שכיבה כדרכה, כי מלת את מורה על הפעול, וכיון שפה מדבר גם אם שכב עמה שלא כדרכה [כמו שריבה לה לקמן (סי' ס"ב) מן וכי נטמאת], היל"ל ושכב עמה, ע"כ בארו חז"ל שבא מלת אותה על צד המעוט למעט זולתה והוא אם שכב את אחותה, או לאבא חנן אם שכב את חמותה או את הערוה כגון שבא על בת אשתו או בת בנה ובתה אע"ג שהם בשרפה וגם שהאוסר אוסרו כל ימיו בכ"ז אין אשתו אסורה עליו בעבור זה וזה מובא ביבמות (דף צ"ה) ועיי"ש:

ונעלם מעיני אישה ההעלמה הוא הפך הידיעה שאינו יודע בדבר לאפוקי אם ידע בה בעלה, וכבר בארתי בהתו"ה ויקרא (סי' רמ"ג) שכ"מ שסמך ההעלמה אל העינים מציין שהיו לו עינים לראות את הדבר לאפוקי הסומא שא"י לראות וז"ש להוציא את הסומא ומובא בסוטה (דף כ"ז):

ונסתרה והיא נטמאה ועד אין בה מ"ש ועד אין בה מפרש בספרי שר"ל שני עדים, שממ"ש לא יקום עד אחד מבואר שסתם עד הוא שנים ומפ' בגמ' סוטה (דף ב' ודף ל"א) שר"ל אם אין שם עדים על הטומאה רק עד אחד והיא לא נתפשה אסורה וזה במ"ש (בסי' ל"ה) שמפ' שמ"ש וקנא את אשתו והיא נטמאה הוא מאמר מיוחד שאם נסתרה והיא נטמאה ע"י ראית ע"א שמעיד על הטומאה שעז"א ועד אין בה ר"ל שאין על הטומאה שני עדים רק ע"א והיא לא נאנסה, וכבר עבר עליו רוח קנאה וקנא את

אשתו [קודם הסתירה], והיא נטמאה, ר"ל אז היא טמאה לבעלה, ומלמדני שאחר קינוי וסתירה כשבא ע"א והעיד שנטמאה היא טמאה לבעלה, ומ"ש או עבר עליו רוח קנאה וכו' הוא למוד אחר שאם עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה ר"ל שאין עד אחד על הטומאה שבזה י"ל שלא נטמאה אז יביאנה אל הכהן להשקותה מים המרים, ועל יסוד זה אמר בספרי ונסתרה אין עדים לטומאה אבל יש עדים לסתירה ר"ל שמ"ש ועד אין בה מוסב רק על הטומאה לא על הסתירה שבזה צריך שני עדים, וכמ"ש בגמ' (דף ב' ע"ב), בה ולא בקינוי בה ולא בסתירה, והספרי שתפס אבל יש עדים לסתירה ה"ה לקינוי רק שעל הסתירה יש לטעות דאיתקיש לטומאה דכתיב ונסתרה והיא נטמאה ונאמר שמ"ש ועד אין בה מוסב גם על פעל ונסתרה לכן באר שמ"ש ועד אין בה מוסב רק על ונטמאה ומ"ש ונסתרה והיא נטמאה בא ללמד ששעור סתירה כדי טומאה, וכמ"ש אבל לא שמעט שעור סתירה ת"ל ונסתרה והיא נטמאה סתירה כדי טומאה וכו' ומובא בסוטה (דף ד') ובגמ' שעור סתירה כדי טומאה כדי ביאה כדי הראה כדי הקפת דקל, וא"צ למה שנדחק בזה בז"א. והנה עמ"ש בסוטה (דף ו') סוטה שי"ל עדים במדינת הים אין המים בודקים אותה מ"ט דא"ק ונסתרה והיא נטמאה ועד אין בה דליכא דידע בה לאפוקי הא דהאיכא דידעו בה, פרש"י דאע"ג דדרשינן לעיל לעד א' נאמן בסוטה ולסוטה ודאית שלא תשתה עוד, אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ודרשינן לי' נמי הכי ועד אין בה הוא דאמר והביא האיש את אשתו וכל הפרשה הא יש בה עד אין המים בודקים אותה, וכן פרש"י בחומש ועד אין בה הא יש בה אפי' ע"א שאמר נטמאת לא היתה שותה, שזה כפי הסוגיא דדף ו', והוא כמו שכתבתי (בסי' ל"ה) שכפי דרך הפשט כולו מדבר על צד הספק שנדמה לבעל שאשתו מעלה בו וששכב איש אותה ושנסתרה ונטמאה בסתירה זו ועד אין בה אפי' עד אחד. ובאשר יש ספק אם קנא את אשתו והיא נטמאה או קנא את אשתו והיא לא נטמאה לכן צריכה לשתות מים המרים, זה הוא דרך הפשט, רק באשר הלשון ארוך ובלתי מתוקן שהיל"ל ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו ולא נודע אם נטמאה אם לאו, לכן פי' חז"ל בדרך הדרוש, שראש הפסוק מדבר בנטמאה בודאי על פי ע"א שמעיד על הטומאה ומ"ש ועד אין בה פי' שאין בה שני עדים רק ע"א ועז"א וקנא את אשתו והיא נטמאה ר"ל שאז היא נטמאה לבעלה ואינה שותה, ובכ"ז אין הדרוש סותר את הפשט, כי מ"ש שכ"מ שאמרה תורה עד הרי כאן שנים הוא משום ששם עד לא יצדק רק על מי שראוי לעדות לא על הפסול לעדות שלא נקרא בשם עד כמ"ש בהתו"ה ויקרא (סי' רצ"ו), וא"כ אחר שאמרה תורה שלא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת ממילא ע"א לא נקרא בשם עד, וכ"מ שאומר

עד פי' שראוי לעדות והיא כשיש עוד אחר עמו, וע"כ אמר בסנהדרין (דף למ"ד) שמ"ש ושמעה קול אלה והוא עד היינו כשיש אחר עמו שאל"כ אינו עד, ובכ"ז לשון עד שייך בעצם על עד אחד, רק שכשאין אחר עמו לא יצדק עליו שם עד, אולם אחר שגילה פה לפי דרך הדרוש שעד אחד שראה שנטמאה אחר סתירה מהימן לאסרה, א"כ במקום הזה גם עד אחד נקרא עד, אחר שעדותו עדות, ממילא אמרינן לפי דרך הפשט שמ"ש ועד אין בה היינו שלא נמצא אף ע"א כי לפי האמת פה מכוין בלשון עד על ע"א, וכן דייק בספרי כ"מ שנאמר עד הרי בכלל שנים, ר"ל שסתם עד כולל עד אחד ושני עדים, שבמקום שע"א מהימן פי' עד עד אחד כפשוטו:

והיא לא נתפשה שלא נאנסה, כי אם הוא באונס מותרת לישראל ובגמ' יבמות (דף נ"ז ע"ב כתובות נ"א ע"ב) דורש ממלת והיא המיותר שבא להוציא אשת כהן שאף באונס אסורה, וזה שלא כשטת הספרי שלמד לה מק"ו, ובז"א מתרץ שהספרי כר' ישמעאל (לקמן סי' מ"ד) שלמד ק"ו והגמ' כר"ע, והגר"א גורס והיא לא נתפשה להוציא את האנוסה שהיה בדין ומה טומאה קלה עשה בה אונס כרצון סוטה חמורה א"ד שנעשה בה אונס כרצון ת"ל והיא לא נתפשה, או בין בישראל בין בכהונה ת"ל והיא להוציא אשת כהן, וזה כשטת הש"ס:

פסוק יד

ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו פי' שכבר עבר עליו רוח קנאה מקודם לכן, וכתב הרלב"ג וכבר ידענו שהקינוי הוא קודם לסתירה והיא הסבה שתשתה האשה מי סוטה מצד הסתירה ואלו היה קינוי מאוחר לא יהיה הקינוי סבה לזה כיון שלא חטאה אחר הקנאה אך תהיה הסתירה סבתו ולכן אמר ג"כ בסוף זאת תורת הקנאות למדנו שהקינוי הוא הסבה בכ"ז ועיי"ש עוד, ועוד מבואר זה עפ"י הכלל באילת השחר שפעל עבר בנין המהפכת שבא לפניו במאמר פעל עבר ופרשוהו חז"ל שאינו וי"ו ההפוך רק וי"ו החבור וכן בכאן בא לפניו פעל נטמאה ופעל נתפשה שהוא פעל עבר וא"כ גם פעל ועבר וקנא הוא פעל עבר בוי"ו המחברת וכבר בארתי בפי' ישעי' (י"א י"ג) שפעל קנא הנקשר עם מלת את מורה שי"ל רוגז על סברו מפני שחושב שמגרע מאתו דבר שמגיע לו, ומזה הוא קנאת איש באשתו שחושדה שנותנת דרכה לזרים ובוגדת באהבתו שעז"א כי קנאה חמת גבר, וציור הקנאה יוצא מעומק הנפש שמעלה ציור זה על הלב שעז"א שעבר עליו רוח קנאה, שהרוח הוא הציור שעולה אל הלב מעומק הנפש, וישנו לטובה ולרעה, אם בא מציור הטהרה והפרישות או אם בא מתכונה רעה כמ"ש בגיטין (דף צ) יש לך אדם שזבוב נופל בתוך כוסו וכו', וע"כ אמר (סוטה ג') מאי רוח רבנן אמרי רוח טומאה רב

אשי אמר רוח טהרה, ופליגי בסוטה שם שר' ישמעאל אומר רשות ור"ע אומר חובה, וזה יסוד מוסד בכללי הלשון שכ"מ שבא צווי במקום שהיה עולה על הדעת שהדבר אסור אינו צווי אלא הרשאה וכמ"ש באילת השחר (כלל רכ"ז רכ"ח). ואחר שלפי הסברא אין לו לקנאות דכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך משמע שמ"ש וקנא את אשתו הוא רשות, רק ר"ע למד שהוא חובה ממ"ש שנית או עבר עליו ר"ק וקנא את אשתו, כפי הכלל שפעל הנשנה שלא לצורך מורה שתעשה הפעולה בכל אופן כמ"ש באילת השחר (פרק י"ז) ובא להורות שהוא חייב לקנאות, ור' ישמעאל לשטתו שאינו דורש לשוטת כפולים כמ"ש בירושלמי (בריש נדרים ובכ"מ) כן מבואר משטת הש"ס שם, ובירושלמי גרס פלוגתא זו בשם ר' אליעזר ור' יהושע, ואחר שר' יהושע דורש לשונות כפולים, תלה פלוגתא זו בפלוגתת ב"ש וב"ה בגיטין (דף צ), והתוס' סוטה שם הקשו מר"ע ולק"מ כי הירושלמי לא גריס פלוגתא זו בין ר"ע ור' ישמעאל כלל כמו שרגיל חלופי שמות התנאים בין הבבלי והירושלמי במקומות אין מספר:

ר"ע אומר מפרש בגמ' (דף כ"ט) שר"ע ס"ל ארבעה קראי כתיבי חד לבעל וחד לבועל וחד לתרומה וחד לכהונה [ר"ל שמ"ש ר"ע מח"ל נטמאה שלשה פעמים פי' ששלשה ונטמאה הם מיותרים כי הראשון אינו מיותר וצריך לגופי' שנטמאה לבעל] ור' ישמעאל סובר תלתא קראי כתיבי חד לבעל וחד לבועל וחד לתרומה וכהונה אתיא מק"ו [ובגמ' גריס הק"ו מה גרושה שמותרת לתרומה אסורה לכהונה זו שאסורה בתרומה א"ד שאסורה לכהונה וכן הגיה הגר"א כאן], וכפי דרך הפשט היה נראה שארבעה קראי הם ונסתרה והיא נטמאה וקנא את אשתו (פי"ג) והיא נטמאה (פי"ד) והיתה אם נטמאה (פכ"ז) אשר תשטה אשה תחת אישה ונטמאה (פכ"ט), שמ"ש רש"י במשנה (דף כ"ז ע"ב) שנסתרה והיא נטמאה לאו ממנינא כי מדבר מסוטה ודאי, כבר בארתי (בסי' מ"א) שלפי הפשט מדבר מסוטה ספק, ור' ישמעאל לשטתו שאינו דורש לשונות כפולים כנ"ל (סי' מ"ג) אינו דורש כפל מ"ש בפסוק י"ד וקנא את אשתו והיא נטמאה כמו שאינו דורש כפל וקנא את אשתו, ור"ע שדורש כפל וקנא את אשתו לחובה דריש ג"כ כפל והיא נטמאה, כן היה נראה לולא שרש"י לא פי' כן רק שדורש הוי"ו וכדבריו נמצא בסוגיא דדף כ"ח, ויש לי דרך לפרש גם הסוגיא שיסכים עם דרכנו שלא ירחק מן הפשט רק שאין רצוני להאריך בזה:

וקנא את אשתו והיא נטמאה או וכו' והיא לא נטמאה כבר בארנו (בסי' ל"ה ובסי' מ"א) שלפי הפשט הפשוט הכל מדבר על צד הספק, שמסופק אם נטמאה אם לא נטמאה, ומ"ש ונסתרה והיא נטמאה ועד אין בה היינו שאין שום עד על הטומאה ובכ"ז טמאה

לבעלה מחמת ספק, ומ"ש בספרי בסי' מ"א ועד אין בה בשני עדים מדבר הוא על צד הדרוש וכן ראיתי בפסיקתא זוטרתא עמ"ש ועד אין בה עדות אין בה דהיינו שנים ד"א ועד אין בה עד אחד שאם קנא ונסתרה משקה עפ"י ע"א, ומכאן למדו שספק טומאה ברה"י ובשיש בו דעת לישאל דומיא דסוטה הוא טמא ומובא בסוטה [דף כט] עיי"ש:

פסוק טו

והביא האיש את אשתו מבואר אצלנו שאין מדרך הלשון להחזיר שם הנושא בכל פעם והיל"ל והביא את אשתו, ופי' חז"ל שבא ללמד שלא יביא ע"י שליח רק יביאנה בעצמו, כמו שדריש במכלתא משפטים (סי' ל"ג) מ"ש ורצע אדוניו את אזנו למעט שליח. ודעת הת"ק שמוסרים לו שני תלמידי חכמים משום יחוד, ודעת ר' יוסי שא"צ משום ק"ו, וכ"ז מובא בסוטה (דף ז') ושם אמר ר' יהודה שהתורה הקפידה שיביאנה הוא וא"צ לשמירה: **והביא את קרבנה עליה** מלת **עליה** [שפירושו בשבילה כמ"ש הראב"ע] מיותר, דהא ידעינן שהוא בשבילה דהא היא בעלת הקרבן שמניפה אותו, וע"כ פירשו חז"ל שפי' עליה פי' המוטל עליה וללמד שכל קרבן המוטל עליה הוא מחויב להביאו ומרבה כל קרבן שעלי' וכמ"ש דוגמא לזה ויקרא (סי' של"ט) עיי"ש ודעת ר"י שמחויב בכולן, ודעת חכמים שרק דוגמת קרבן סוטה שמכשירה לו, לא קרבן שאינו נוגע לו, והרמב"ם (פ"ז מה' שגגות ה"ו) פסק כר"י, ועי' מ"ש בז"א, ובק"ע פט"ו דיבמות ה"ג, ועי' מ"ש בזה בהתו"ה מצורע (ס"ס ע"ג):

עשירית האיפה קמח שעורים וכו' מנחת חוטא שהיה אסור ג"כ לתת עליה שמן ולבונה כמש"ש הטעם כי חטאת היא, היתה באה מסלת חטים, ובמנחה זו הוסיף שיהיה קמח לא סלת ושעורים לא חטים, ובאר הטעם שמה שבאה קמח שעורים מפני שמנחת קנאות הוא, שמעלה קנאה וחמה וכמ"ש הרמב"ן שטעם השעורים שתהיה סערת חמה יצאה סער מתחולל על ראש רשעים יחול, ולזה בא קמח גרוע לא סלת מהודר, ועמ"ש לא יצוק עליו שמן מפרש מנחת זכרון מזכרת עון ובזה דומה כמנחת חוטא שלא יתן שמן ולבונה, ור' גמליאל אמר שהוא י"ל טעם יותר מרווח על מה שבא שעורים שהוא מאכל בהמה כי עשתה מעשה בהמה ומובא בסוטה (דף ט"ו) ומ"ש עשירית האיפה וכו' מפורש בתו"ה ויקרא (סי' של"ט):

לא יצוק עליו שמן ולא יתן וכו' ממה שחלקם מבואר שעובר על שניהם, ושחייב על כ"א בלאו בפ"ע כמ"ש במנחות (דף נט ע"ב), הגם שלענין פסול יש הבדל ביניהם שבשמן פסול ולבונה כשרה מפני שיכול לחזור וללקטה וכמו שלמד בספרא ויקרא (סי' שמ"א) לענין שיהיה עבר אין חילוק דכתיב לא ישים וכו' משמע שתיכף בנתינתן עובר בלאו:

כי מנחת קנאות הוא מנחת זכרון וכו' היל"ל מנחת קנאה הוא, כמ"ש ועבר עליו רוח קנאה, דהא די בקנוי פעם אחת, רק שבא לתת טעם לדבר למה באה קמח שעורים מפני שהשעורים מציינים סער מתחולל כמ"ש הרמב"ן, והוא לעורר כמה קנאות קנאה לבעל על אשתו וזה קנאה למטה, וקנאה לבועל והוא קנאה למעלה להעניש וע"כ אמר הוא בלשון זכר על הקמח שעורים, ועל מה שלא ישים שמן ולבונה באר הטעם שהיא מנחה מזכרת עון ודינו כמנחת חוטא שלא ישים בה שמן ולבונה, והיל"ל מנחת מזכרת עון, ודעת ר' טרפון שהוא כלל ופרט, ושמנחת זכרון כולל כל זכרונות ורובם לזכות לכן אמר שמנחה זאת מזכרת רק עון לא זכות, וכן דעת ר' ישמעאל שהוא ס"ל שכל התורה נדרשת בכלל ופרט, רק שס"ל מצד הסברא שאם יש לה זכות תולה לה י"ב חדש שכן דרך דינו של הקב"ה להאריך אף כשיש זכות המגין, ור"ע לשטתו שדורש כל התורה בריבוי ומיעוט כמ"ש בשבועות (דף כ') והמיעוט אינו ממעט הכל רק קצת לכן ס"ל שמנחת זכרון כולל הכל שאם טהורה היא מזכיר זכות זה לזכות, וגם בזה ר"ע ור"י לשטתם שלדעת ר"ע (בספרי לקמן סי' ע"ה) אם היתה עקרה נפקדת שזה נס היוצא מדרך הטבע שבא ע"י מנחת זכרון כמו שפועל בדרך נס על צד החוב כן פועל בדרך נס על צד הזכות, ור' ישמעאל לשטתו שהעקרה אינה נפקדת רק אם יולדת בצער יולדת בריוח שזה אינו נס רק קרוב לטבע ולא נעשה ע"י המנחה שבא רק להזכיר עון. ומה שזכות תולה לה אינו ע"י המנחה רק מדרך דינו של הקב"ה, ומאמר זה שפליגי כמה הזכות תולה לה מובא בסוטה (דף כ"א ע"ב) ושם גריס שלשה חדשים כדי הכרת העובר וכן הגיה הגר"א כאן, ומ"ש ר"ש אומר אין זכות תולה במים המרים וכו' רבי אומר מובא במשנה (דף כב ע"ב):

פסוק טז

והקריב אותה הכהן פי' הראב"ע שקאי על המנחה, וכ"מ לכאורה דהא אמר אח"כ והעמיד את האשה לפני ה', ומ"ש בסוטה (דף ח') אין משקין שני סוטות כאחת דכתיב אותה פרש"י והשביע אותה הכהן, ובנדרים (דף ע"ג) אמר משום דכתיב והשקה, אותה לבדה, אמנם מדברי הספרי מבואר שלמד מן והקריב אותה, וכן מבואר בתוספתא (פ"א דסוטה ופ"א דנגעים) שפירוש והקריב אותה על האשה, ומ"ש אח"כ שנית והעמיד הכהן את האשה כבר פרש"י כדי ליגעה וכן בספרי (סי' נ"ה) מקום שמעמידה בתחלה מעמידה בסוף, וכן מוכרח שעל המנחה היל"ל והניחה לפני ה' שלשון העמדה לא יצדק במנחה, וכבר התבאר באילת השחר (כלל ק') שכ"מ שירמוז גוף הפעול ע"י כנוי הדבוק אל מלת את בא להוציא זולתו שהיל"ל והקריבה בכנוי. עוד בארתי (שם סי' קפ"ז) שכ"מ

שיקדים מלת אותו אותה אל שם הנושא בא לדייק, וממה שלא אמר והקריב הכהן אותה מבואר שבא לדייק אותה לבדה לא סוטה אחרת עמה, עוד התבאר (שם סי' קנ"א) ששני פעלים הבאים זאח"ז באופן שהפעל השני משלים וגומר פעולת הפעל הראשון יבא הפעל השני בלא כנוי ואם בא בו הכנוי בא למעט זולתו, וכן פה הי"ל והעמיד לפני ה' ואמר והעמידה, מזה למדו למעט זולתה שהם עבדיה ושפחותיה, ומ"ש לפני ה' היינו בשער נקנור ומובא (דף י"ד) וכבר התבאר באורך בספר התו"ה (צו סי' כ"ו) ומ"ש מכאן אמרו תמיד (כד) פסחים (פ"ב) ועי' בז"א:

פסוק יז

ולקח הכהן מים קדושים צוה שיקח מים קודושים והם מי כיור ושיהיו בכלי חרש דוקא שמן הסברא לא נאמר לדמותו למצורע [ששניהם מים חיים לר' ישמעאל שאמר מי כיור מי מעין הם] שיותר נדמה אותו לפרה ששם עפר ומים חיים וא"צ כ"ח. אבל עתה שכתב כלי חרש ידעינן שצריך שיהיה חדשה כמו במצורע, ואין ללמוד מפרה שא"צ חדשה דשם שאני שא"צ כלי חרש. ובגירסת הספרים יש ט"ס ובז"א מחק סוף הברייתא והעקר כמו שהגהתי וקרוב לזה בהגהות הגר"א ומשמע שלמדה בגז"ש. וי"ל שאינו גז"ש ממש דהא אינה מופנה רק ר"ל שדומה יותר אל מצורע מאל פרה וע' בסוטה (דף ט"ו) ובתוד"ה איכא, ובאמת הרמב"ם כתב בה' ט"צ שמה שצריך חדשה גבי מצורע הוא הלמ"מ ואין דנים י"ג מדות מהלכה ובהכרח שגם בסוטה הוא הלכה, וסרה קו' הכ"מ פ"ג מה' סוטה ה"ט:

ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן עפר הוא הנשחק והדק וקרקע הוא אדמת הרצפה והיל"ל מן עפר קרקע המשכן רק שאז הייתי אומר שאם אין עפר תיחוח לא יביא מן החוץ רק יחפור בקרדומות ויעשנו תיחוח, לכן אמר אשר יהיה אף שאינו עתה בקרקע המשכן ויהיה שם בעתיד שיתקן מבחוץ ויתננו בקרקע המשכן כשר, מפני שהמקום מקדשו, וזה ג"כ ברייתא שבגמ' תניא אידך ומן העפר אשר יהיה מלמד שהיה מתקן מבחוץ ומכניס, בקרקע המשכן, איסי ב"ע א' להביא קרקע בית עולמים, שרש"י ז"ל חשב שמ"ש בקרקע המשכן הוא ענין בפ"ע לציין הפסוק הנדרש להביא בית עולמים, וע"כ פי' שא"צ להניחו בקרקע ההיכל וכתב בסוף שבספרי לא תני הכי להך ברייתא. והאמת שמ"ש בקרקע המשכן מוסב למעלה ור"ל ומכניס בקרקע המשכן. והוא כמ"ש בספרי, נותנו למקום, ואיסי בן עקביא מפרש כאלו אמר בקרקע המשכן אשר יהיה, ר"ל בית עולמים שיהיה בעתיד, וכמ"ש הרד"ק במכלול (ד' ליק דף פ"ח ע"ב) שלפעמים לא הקפידו העברים בסדור התבות כמו אף אש צריך תאכלם כל הרע אויב בקדש ודומיהם

רבים עיי"ש, ואיסי אומר שלא יביא מתוך קופתו וצריך שיהיה מקרקע המשכן, ואם אין שם יחפור בקרדומות ויעשה עפר תיחוח כ"נ שזה ההבדל בינו לבין הת"ק. ובברייתא ראשונה שמביא בסוטה שם היא מסכמת עם ת"ק דברייתא שני' שהוא ברייתא דספרי ופסקה הרמב"ם להלכה:

ומן העפר וכו' ונתן אל המים ובאפר פרה אומר ולקח מעפר שרפת החטאת ונתן עליו מים, ודעת ר"ש סתמא דספרא (סוטה ט"ז: תמורה י"ג תוספתא דפרה פ"ה) שאם נתן עפר בתחלה כשר בדיעבד, וטעמו שס"ל שלכן כתיב שם לשון עפר תחת אפר כדי לדמותו עם עפר דסוטה, שגם בפרה מצותו לכתחלה עפר ע"ג מים, ולדמות סוטה לפרה דשם ממ"ש ונתן עליו מים חיים משמע מים ברישא, וממ"ש מים אל כלי משמע שהמים יהיו בצד הכלי ולא עפר חוצץ בינתים, ולמדינן שיכול לעשות כמו שירצה וה"ה בסוטה, ומ"ש ונתן אל המים כדי שיראה זה הוציאו מפעל נתן והבדלו מן פעל שימה שנתינה צריכה שיעור כמ"ש חז"ל בכ"מ וא"כ צריך שיראה שאל"כ נמחה במים וכאלו אינו ולא יצדק לשון נתינה:

פסוק יח

והעמיד הכהן את האשה לפני ה'. היינו ג"כ בשער נקנור רק שהוציאה משם לסבב את הר הבית ליגעה כדי שתודה:

ופרע את ראש האשה פעל פרע בא על גידול השער, גדל פרע שער ראשו, ופרע לא ישלחו, ובא על גילוי שער הראש, ופרע את ראש האשה, ויען שהוא נוול לבנות ישראל בא פעל פרע לכל גילוי שהוא נוול, כמו כי פרעה אהרן פרש"י מענין גילוי, ובספרא מצורע (סי' קנ"ג) וראשו יהיה פרוע לגדל פרע דברי ר' אליעזר ור"ע פי' מגולה, ובספרא שמיני (סי' כ"ט) ראשיכם אל תפרעו אל תגדלו פרע יכול אל תפרעו מן הכובע, ולמד מיחזקאל ופרע לא ישלחו, ור' ישמעאל מפרש מענין גילוי שיגלה שער ראשה, וז"ש כדי לקיים בה מצות פריעה, ר"ל שא"צ לסתור שער ראשה שדי בגילוי ראשה לבד [ומ"ש כהן נפנה לאחוריה, שממ"ש והעמיד את האשה לפני ה' משמע שהכהן אינו לפני ה' רק עומד מאחוריה [כמ"ש ויקרא סי' ל"ו וסי' מ"ב ובכ"מ] שכ"מ שיספר המקום שבו תעשה הפעולה לא יציין מקום הפועל רק מקום הפעולה עיי"ש]. והנה מ"ש ראש האשה הוא נגד חוקי הלשון שאין להחזיר את השם בכל פעם שכבר אמר והעמיד את האשה והיל"ל ופרע ראשה (כמ"ש באילת השתר פרק ט"ו) ודייק ר' ישמעאל שבא להורות שפריעה זו היא מתנגדת נגד מה שהיא אשה, שהאשה אין לך לגלות ראשה, והביא זכר לדבר ממ"ש ותקח תמר אפר על ראשה, ונראה שמפ' אפר כובע הראש וצעיף וכמו ויתחפש באפר

על עיניו (מ"א א' כ') שהבתולות הולכות בגילוי ראש (כמ"ש בא"ע סי' כ"א ומג"א סי' ע"ה) ואחר שאנס אותה כסתה ראשה, ובכ"ז הוא רק זכר לדבר כי יש לפרש אפר ממש כפי' המפ', [ובמשנה סוטה [דף ז"] שסותר את שערה וקורע את בגדיה, ובגמ' ת"ר ופרע את ראש האשה אין לי אלא ראשה גופה מנין ת"ל האשה, א"כ מה ת"ל ופרע את ראש מלמד שהכהן סותר את שערה, מפרש פרע שעוסק בשערה לסתרם, כמ"ש שיוצאה בהינומא וראשה פרוע (כתיבות טו) שהיא סתירת השערות שבזה נכלל העסק בהפרע שהם השערות וסתירתם שפעל פרע כולל גם סתירת הדבר והריסתו בפרוע פרעות בישראל [שופטים ה"] כי הפריע ביהודה (דברי הימים ב כ"ח:י"ט) שקליעת השערות נדמה כבנין כמ"ש ברכות ס"א ובכ"מ ויבן ה' אלהים את הצלע שקלעה הקב"ה לחוה, שקורין לקלעיתא בניתא, והפריעה היא סתירת השערות, ובזה מפרשים מה שהזכיר שם האשה, שבא ללמד שלא נפרש ופרע על גילוי השער לבד רק על סתירת השערות שזה מיוחד רק באשה ששערותיה קלועות לא באיש. משא"כ גילוי השער נוהגת בכל ראש לא בראש אשה לבד. ומזה הוציא שהגילוי לבד אינו דוקא בראשה לבד כי מגלה גם גופה, וחוץ מזה מוסיף בראשה שפורע מה שהוא מיוחד באשה לבד שהיא סתירת השערות], ור' יהודה ס"ל שפעל פרע כולל גם הנוול שגידול השער וגלוי' הי' לנוול [שע"כ אסרו פריעת ראש במקדש והצריכוהו במצורע] וא"כ אם שערה נאה לא היה מגלהו שזה לא נכלל בצווי ופרע את ראש וריב"ב סובר שאין לנוולה ופריעת ראשה היה שלא בפני העם ואף אם שערה נאה כי אין הכונה לנוולה רק לקיים מצות התורה וחכמים חולקים עליו בזה, ומ"ש אחד האנשים ואחד הנשים במשנה [דף ז"] כל הרוצה לראות יראה וכל הנשים מותרות לראותה ומפרש רבא [שם דף ח"] נשים חייבות לראותה שנא' ונוסרו כל הנשים ר"ל שצריך להנקד נשים מוּתָרוֹת ר"ל חייבות:

ונתן על כפיה את מנחת הזכרון, מפרש בסוטה (דף יד) דסבר משקה ואח"כ מקריב מנחתה, וא"כ היו על כפיה גם אחר השקאה שכבר נמחקה מגלה ואא"ל שהיה ליגעה כדי שלא ימחק השם כמו שפרש"י בחומש רק כדי שתודה ולא תשתה ועז"א ק"ו וכו' ותחלה א' מנחת קנאות מנחת זכרון כי עיקר הבאת הבעל היא מחמת הקנאה, ופה הקדים זכרון לקנאות כי הכהן מכוין יותר שיהיה זכרון לטובה ולזכות:

וביד הכהן יהיו מי המרים ר"ל כשהם ביד הכהן יתן לתוכם דבר מר כמ"ש בסוטה (דף כ'). ופי' מי של דברים המרים, ולפי' השני בא סמוך במקום מוכרת כמו בני שלשים ר"ל מים המרים, וקראם כן ע"ש סופם:

פסוק יט

והשביע אותה הכהן למה חזר שם הכהן, פי' מפני שהיינו טועים, שה"ה אם נשבעת מאליה דהא בשבועת העדים כתיב ושמעה קול אלה ובכ"ז חייב אף בנשבע מפי עצמו, וכן בשבועת ביטוי מפורש נפש כי תשבע, ולכן חזר שם הכהן וכפל (בפסוק כ"א) והשביע הכהן שיהיה דוקא ע"י הכהן:

ואמר אל האשה יש פה זרות גדול, כי מבואר אצלנו שאין מדרך הלשון להחזיר את השם בכל פעם רק ירמזנו על ידי כנוי, ועכ"פ גם במקום שיזכיר שם הפעול כמו בתחלת ענין יזכירנו בפעם הראשון ואח"כ יבא בכנוי, ופה בא זרות גדול שאמר תחלה והשביע אותה ואח"כ הזכיר שם האשה, מזה דרשו חז"ל בספרי ובסוטה (דף למ"ד) שבא ללמד שיאמר אל האשה ביחוד היינו כפי הלשון שהיא מבינה, ור' ישמעאל אומר שזה נדע ממ"ש ואמרה אמן, שלא יצדק אמירת אמן על דבר שאינו יודע ענינו, וא"ל שאמירת אמן הוא על האלה שבפסוק כ"א לא על השבועה שבפסוק י"ט, ורק האלה צריך שיאמר בלשון שמבינה לא השבועה, דהא אמר יתן ה' אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך והיא אומרת אמן גם על השבועה כמו שיתבאר, ופי' ר' ישמעאל שמ"ש ואמר אל האשה, פירושו וכבר אמר קודם השבועה שתחלה היה צריך לאמר לה וללמדה סדר השבועה, ואח"כ משביעה, וא"כ שעור הכתוב ואמר אל האשה והשביע אותה, ובזה בא שם האשה כדין, כי מ"ש ואמר אל האשה הוא תחלת המאמר. ומ"ש שהכהן מלמדה סדר השבועה הוא מ"ש בסוטה (דף ל"ב ע"ב) ת"ר משמיעין אותה בכל לשון שהיא שומעת על מה היא שותה ובמה היא שותה על מה נטמאת וכו' שלא להוציא לעז על מים המרים עיי"ש:

אם לא שכב איש אותך שעור הכתוב אם לא שכב איש אותך תחת אישך, ובאשר יצויר ששכב איש אותה באונס או בשוגג לכן הוסיף ואם לא שטית טומאה שאם לא שטית טומאה בשכיבה זו שלא היה במזיד וברצון לא חל השבועה (ובחנם נדחקו המפ' בזה). ומ"ש הנקי פי' הראב"ע שבא צווי במקום עתיד כמו ומות בהר, ר"ל תהיה נקיה, וממילא מכלל הן אתה שומע לאו רק שפותחים בזכות, וס"ל להת"ק כמ"ש במשנה דסוטה (דף ז') שקודם שנמחקה מגלה מאיימין עליה שלא תשתה, ור' ישמעאל ס"ל שמ"ש הנקי הוא צווי שמצוה לה שאם היא טהורה תנקה א"ע מן החשד ע"י שתית המים המרים ולא תמנע מלשתות, וממילא נשמע שאם אינה טהורה לא תשתה ותחנק בגרונה שלא יכנסו המים לתוכו, ומבואר שר' ישמעאל סובר שגם קודם מחיקת המגלה יש לדבר על לבה שתשתה שלא כשטת הגמ' (שם ע"ב), והגמ' לא רצה לתרץ מה שמקשה מברייתא

שא' שמאיימין עליה שתשתה שברייתא זו ר' ישמעאל היא כי רצה לקיים הברייתא כפי ההלכה, שלא פסקינן כר' ישמעאל:

פסוק כ

ואת כי שטית טומאה כבר פרשנו בסי' הקודם שמ"ש ולא שטית טומאה היינו שלא נטמאה ברצונה, ובזה י"ל שכן מ"ש כי שטית טומאה שפי' ברצון כמ"ש בירושלמי (פ"ק דסוטה ה"ב ופ"ד ה"ז) תחת אישך פרט לאונסין י"ל ה"ה שממעט שלא כדרכה שזאת לא תהיה ברצונה לרוב, ובפרט שממ"ש ושכב איש אותה י"ל שממעט שלא כדרכה. שזה ההבדל בין שכב אותה ובין שכב עמה (כנ"ל סי' ל"ט), לכן הוסיף וכי נטמאת, והיא נטמאה גם בשכיבה שלא כדרכה כמו שלמד בסנהדרין (דף נ"ד) מן משכבי אשה. והנה לשון נתן שכבתו מציין שכיבה שאינה ראויה להוליד, שכן נמצא לשון זה בביאת בהמה, ובכל בהמה לא תתן שכבתך (אחרי י"ח כ"ג וקדושים כ' ט"ו) שהבהמה אינה מתעברת מן האדם, ונמצא ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע (אחרי שם) הוסיף לזרע, ומפורש ביבמות (דף נ"ה) שבא למעט משמש מת, כי מלשון לא תתן שכבתך הייתי אומר אף משמש מת שאין ראוי להוליד, [וגבי בהמה למדינן לפטור משמש מת מיתר עריות], וי"ל שתפס בא"א לשון זה כי חייב אף אם הם עקרים וזקנים שאינן ראוים להוליד כל שמשמש באבר חי, וע"כ פה שאמר ויתן איש בך את שכבתו מרבה את הסריס, ומובא בירושלמי פרק ארוסה, ובש"ס (דף כ"ו) אמר שמואל שחוץ מקנאים על ידו ופוסל בתרומה (ובק"א בשו"ת שער אפרים הקשה עמ"ש הרמ"א בא"ע (סי' כ') דכל שאין חיוב מיתה על ביאת איסור אין האשה נאסרת על בעלה והלא שחוף ומשמש באבר מת פטור ממיתה כמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' א"ב) ומקנאים על ידו, ולק"מ דבהשקאה משביע ויתן איש את שכבתו שכולל שכיבת הסריס, וביבמות (שם) אמר ששכבת זרע שנאמר בא"א ממעט משמש באבר מת, וש"ז האמור בש"ח ממעט שלא כדרכה וש"ז שאמר בסוטה ממעט קנא לה דרך אברים דה"א בקפידא דבעל תליא והא קפיד, ולמה לא אמר שגם בסוטה ממעט אבר מת, אך שבסוטה משביע גם על הסריס כמ"ש ויתן איש בך את שכבתו, וא"א למעט אבר מת רק קנא דרך אברים, אבל אבר מת נכלל במ"ש את שכבתו, והרי בנדה (דף מ"ג) אמר לחד לישנא דשמואל דש"ז שאינו יורה כחץ אע"ג שאינה מזרעת טמויי מטמאה שנא' אשר לא יהיה טהור מקרה לילה אפילו קרי בעולם אע"ג דשם כתיב שכבת זרע, הרי שבדרך ההרחבה יקרא ש"ז ויצדק ואשה אשר ישכב איש אותה ש"ז, אחר שגלי קרא, וה"ה גבי סוטה גלי קרא שאחר קנוי וסתירה המים בודקים אותה שבקפדת הבעל תליא ואכמ"ל בזה יותר. ואחר שבמ"ש ויתן איש בך

את שכבתו כולל גם שכיבת הסריס מבואר שמ"ש מבלעדי אישך שר"ל בלעדי שכיבת אישך, שה"ה שכיבת הבעל מקרי שכיבה אף שהוא סריס ולאו בר זריעה וכמו שפרש"י בסוטה (דף כ"ו), וא"צ למ"ש רש"י במשנה ששת סריס מיירי שנסתרס לאחר שנשאה, שגם אם היה סריס בשעת נשואין מקיים בו שקדמה שכיבת בעל, ששכיבה מקרי, וכבר כתב ע"ז בחדושי הלכות שאינו מדברי רש"י רק גליון עי' במ"ל פ"ב ה"ו:

פסוק כא

והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה זה בא כמאמר מוסגר, ושעור הכתובים ואת כי שטית טומאה וכו' יתן ה' אותך לאלה, ובעבור אריכות התנאים חזר פעם אחרת ואמר והשביע הכהן את האשה ולפרש שהוא שבועת אלה כ"כ הרמב"ן. וזה כמ"ש הריטב"א שבועות (דף לו) שמ"ש בקדושין (דף סב) אם שכב הנקי ואם לא שכב תנקי הוא אליבא דרב בסוטה (דף ית) ששתי שבועות הן, אבל לדידן שהוא שבועה אחת א"צ לכל זה, כי יש בשבועה זו תנאי כפול אם שכב הנקי ואת כי שטית יתן ה' אותך לאלה, שכ"ז שבועה אחת. וכן ברמב"ם (פ"ג מה' סוטה ה"ז) ואומר לה אם לא שכב וכו' הנקי ואת כי שטית וכו' יתן ה' אותך לאלה, הרי שכ"ז שבועה אחת בתנאי כפול כדינו, שלא הזכיר שיאמר ואם לאו חנקי. אולם יקשה לפ"ז למה חזר שנית והשביע הכהן את האשה בשביעת האלה הלא כבר אמר והשביע אותה הכהן שמוסב על כל השבועה בשני התנאים שבה, פי' חז"ל שבא ללמד שתנאי הראשון של השבועה נקרא בשם שבועה ותנאי השני נקרא שבועת האלה כי בתנאי זה מזכיר קללה שבא ללמד שבכ"מ שנזכר בתורה שבועה כמו בשבועת הפקדון שאמר ונשבע על שקר ובשבועת הדיינים שכתוב שבועת ה' תהיה מן שניהם, גם האלה בלא שבועה הוא בכלל שבועה. דלזה חלק את השבועה וקרא חלק הראשון שאין בו אלה בשם שבועה לבד, ותנאי השני שהוא אלה לבד קורא בשם שבועת האלה ללמד שגם אלה לבד נקרא בשם שבועה ובכ"מ שכתוב לשון שבועה יוכל לקבלו בלשון ארור וכמ"ש בשבועות (דף לו) ארור בו קללה בו שבועה דכתיב ויואל שאול לאמר ארור האיש וכתיב בהשביע אביו את העם. ועדיין לא ידענו שבמקום שכתוב לשון אלה כמו בשבועת העדות שכתוב ושמעה קול אלה שגם שבועה בלא אלה בכלל אלה, ועז"א יתן ה' אותך לאלה ולשמעה בתוך עמך שהקדים אלה לשבועה שלא כסדר השבועה דכאן שהקדים את השבועה אל האלה להורות שגם תנאי הראשון שהוא שבועה בלא אלה דינו כאלה ובמקום שכתוב אלה גם שבועה בכלל. ובזה תבין אורך לשון הברייתא שלפנינו שהגר"א מחק חצי הברייתא שנראה לו שהוא אריכות לשון. ולפמ"ש הם שני למודים, [א] על מקום שכתוב שבועה שגם אלה בכלל, [ב] על

מקום שכתוב אלה ששבועה בכלל. וממ"ש ללמד שצריך שבועה בשם מבואר דאתיא כר' חנינא בר אידי, וגם בזה יש שני למודים שהלמוד הא' הוא ששבועה הוא בשם וזה למד משבועת השומרים דכתיב שבועת ה' תהיה מן שניהם שהוא שבועה בשם והלמוד שאלה הוא בשם למד מפה שתנאי של האלה הוא בשם וכן תמצא במכלתא משפטים (סי' קמז וסי' קנז) ששבועה בשם למד ממ"ש שבועת ה' תהיה בין שניהם. ומ"ש ומה אלה ביו"ד ה"א צריך למחוק ועי' בשבועות שם וע' בספרא ויקרא (סי' רצג) ומש"ש:

לאלה ולשבועה בתוך עמך מ"ש ועמך שלום, כן פי' חז"ל תמיד בספרא ומכלתא בכ"מ שכתוב ונכרת מקרב עמו ועמו שלום ופרשתיו צו סי' קלב. ומ"ש בתוך עמך כי זה עונש יותר כבד אם מתנוול בתוך עמו המכירים אותו, וממה שאמר שנית (בפסוק כז) והיתה לאלה בקרב עמה מדייק שמציין על עת שישבו על אדמתם, שמלת קרב העם מציין שהם מקובצים במקומם לא בזמן הגולה:

פסוק כב

לצבות בטן ולנפיל ירך ממה שלא אמר בכנוי בטנך משמע שבא לכלול כל בטן שעסק בעבירה וכולל גם בטנו וירכו של בועל, ורש"י ז"ל בפי' כתב בטנו וירכו של מעל או אינו אלא של נבעלת כשהוא אומר את ירכך נופלת ואת בטנך צבה הרי של נבעלת אמור, מבואר שכן היה גירסתו בספרי ומה במדרש רבה והגר"א הגיה כן את הספרי אולם ברייתא זו מובא בסוטה ושם גריס כגרסתנו. ונראה שהספרי רצה ללמוד מזה גם מ"ש בסוף דבריו כשם שהפורענות פוקדתה כך פוקדתו ר"ל ששניהם שוים לצבות בטן תחלה ואח"כ לנפיל ירך אע"ג שבקללה הזכיר תחלה ירך ואח"כ בטן, ואם לא יביא הפסוק וצבתה בטנה ונוכיח בטנו וירכו של בועל ממ"ש את ירכך נופלת נאמר עכ"פ שאין הפורענות פוקדם בשוה שנבעלת ירך תחלה והבועל בטן תחלה, לכן הביא פסוק וצבתה בטנה שמזה מוכח שני דברים [א] שמ"ש לצבות בטן זה בטנו של בועל [ב] כשם שהפורענות פוקדתה ר"ל ששניהם בטן ואח"כ ירך:

ואמרה האשה אמן אמן כפל אמן על האלה ועל השבועה ועל מה שמגלגל עליו מאיש אחר ובעודה ארוסה או שומרת יבם ור"מ ס"ל שמשביעה על העתיד וחכמים חולקים עליו וכ"ז מובא בסוטה [דף יח], וע"ש הואיל ונאמר שבועה בתורה סתם וכו' כבר נתבאר בסי' ס"ג, והביאו כאן שנית מפני שחושב שלמדינן מכאן ג"כ שצריך שיענה אמן ושגלגול שבועה דאו' כמו שמבואר בקדושין (דף כז). אמנם מ"ש אבא חנן אומר משום ר"א זה מובא במכלתא משפטים (סי' קצו) לא תשא שמע שוא אבא חנן אומר משום ר' אלעזר

להביא שבועת הדיין וכו' כמ"ש כאן, וצריך להגיה פה לא תשא שמע להביא את שבועת הדיינים וכו', ר"ל שלא מכאן למדינן רק מלא תשא שמע שוא:

פסוק כג

וכתב את האלות האלה הכהן כנוי הרומז האלה בא להוציא שלא נחשוב שיכתב האלות הידועים בתורה, כגון אלות שבמשנה תורה. והנה כללתי בס' התו"ה ויקרא (סי' ד') שלעולם לא יבא שם הפעול לפני שם הפועל, ופה יצא מן הכלל שהיל"ל וכתב הכהן את האלות, וגם שם הכהן מיותר שכבר אמר והשביע אותה הכהן, ופי' חז"ל שמצאנו שיאמר וכתב ע"י שליח כמו וכתב לה ספר כריתות וכתב לו את משנה התורה שכשר ע"י שליח, כמ"ש באילת השחר (כלל טז) שיש פעלים שיתיחסו אל האדם המצוה לעשותם אף שאינו עושה בעצמו, לכן בא שם הכהן בסוף שדינו כאלו כתוב שני פעמים הכהן, שאם יכתוב וכתב פי' וכתב הכהן הנזכר למעלה ומוסיף שנית הכהן דוקא לא אחר וכמ"ש הרמב"ם [פ"ד מה' סוטה ה"ח] שאם כתבה ישראל פסולה:

וכתב בספר ומחה יש הבדלים בין ספר ובין מגלה ובין אגרת, הספר הוא הנכתב להיות קיים לעולם כמ"ש בא כתבה על לוח אתם ועל ספר חוקה (ישעיה למ"ד) עמש"ש בפי' שם, והיה ענינו ידוע שהיו כותבים על הקלף המעובד ומשרטטים אותו, לא כן האגרת והמגלה והלוח, וע"כ אמר ר' ישמעאל (סוטה דף טז) בג' מקומות הלכה עוקבת מקרא התורה אמרה בספר והלכה בכל דבר, ואמר במגלה (דף יט) נקראת ספר ונקראת אגרת וכו' עיי"ש, וע"כ אמר אין כותבים על הלוח וכו' ומובא בסוטה (דף יב) עיי"ש, ובמ"ש ומחה שענינו על המחיקה עד שאין רשומו ניכר מבואר שצריך כתב שיוכל למחות וכמ"ש בסוטה שם ובעירובין (יג), ומזה הוציא ק"ו לספרי מינים, והפלוגתא שלדעת ר' ישמעאל קודר האזכרות ולדעת ר"ע שורפן. לפמ"ש הרמב"ם [פ"ו מה' יסודי התורה ה"ח] שס"ת שכתבו אפיקורוס שורפין אותו עם האזכרות שבו מפני שלא כתבם לשמן וכמ"ש בהגמ"י (שם ה"א) בשם הרא"ם דאם לא קדש את השם מותר למחקו וכ"ד הרבה מן הפוסקים וזה מפני שפסקו כר"ע שהלכה כוותי' וכר' טרפון בשבת (דף קטז) ועיין בשו"ת שב יעקב (סי' נד) ור' ישמעאל בכאן ור' יוסי בשבת (שם) יסברו דשם שנכתב שלא בקדושה אסור לאבדו שכן דעת הפר"ח, וע"כ אמר שקודר לא שורף, ובספרי ראה (פיסקא סא) על לא תעשון כן לה' אלהיכם ס"ל לת"ק שהוא אזהרה לנותץ אבן מן ההיכל ור' ישמעאל ס"ל שהוא אזהרה למוחק השם. ואם נאמר כדעת הרא"ם שם שפליגי, י"ל שלכן מחמיר ר' ישמעאל יותר במחיקת השם אף שלא נכתב בקדושה, ואכמ"ל, ומ"ש ומחה אל מי המרים והיה די לומר אל המים, למ"ש בספרי למעלה לחד מ"ד שנקראו

מרים המאררים על שם סופם, באר שעתה ע"י מחיקת השם בתוכם יתחדש בהם טעם מרירות:

פסוק כה

ולקח הכהן מיד האשה כבר בארתי (ויקרא סי' כט) שכ"מ שכתוב ידו ממעט שליח עיי"ש, ומזה הוציא שאם פרסה נדה לא היתה שותה ואין הטעם מפני שמטמאה את המנחה דהא היתה מנחה חרבה ולא הוכשרה לקבל טומאה וחבת הקדש דרבנן רק מצד שא"א שתמצא בעזרה לתנופה ולקחת המנחה מידה:

והשקה את האשה ברייתא זו היא הברייתא המובא בסוטה (דף יט עב), וצ"ל רש"א וכן הגיה הגר"א [כי לגי' וחכ"א א"א לפרש כמו שהתלבט בזה בז"ר ובז"א] ושניהם ס"ל דמביא מנחתה ואח"כ משקה כמ"ש ואחר ישקה, ומ"ש והשקה קודם הבאת המנחה, פי' שמאז מוכנת להשקותה (שמצאנו כמה פעלים שמורים שמוכן אל הפעולה כמ"ש באילת השחר כלל י') והוא לר"ע שמאז מוכנת אל ההשקאה לענין שאינה יכולה לחזור בה כי כופין אותה לשתות, ולר"ש פי' שמוכנת אל ההשקאה שאם השקה קודם המנחה כשרה. ור"ש דייק כפל ואחר ישקה עם והשקה בתרא. ומפרש ואחר ישקה היינו שדברים הקודמים מעכבים, והשקה בתרא מלמד שאם נמחקה מגלה אחר הקטרה משקים אותה בעל כרחה. ובגמ' אמר עד שלא נמחקה מגלה אלא מאי משקה לה אמר רב אשי לא נצרכה אלא לרשומו ניכר. ולפ"ז מ"ש ג' דברים מעכבים [שמ"ש עד שלא קבלה את השבועה כדי נסבה כמ"ש בגמ"] אינם דומים שאם רשומו ניכר פסול אפי' דיעבד ואם הקדים השקאה למנחה כשר בדיעבד לר"ש, וזה יובן ע"פ הכלל שיסדתי באילת השחר (כלל תקע"א) שיש הבדל בין אחר ובין אחרי ואחר כן, שמלת אחר מורה סמיכת הדבר אחר דבר אחד קודם לו, אבל מלת ואחרי כן מורה סמיכת הדבר אחר מעשים רבים, וכן דעת ר' שמעון שאמר בנזיר (דף מו) כיון שנזרק עליו אחד מן הדמים הותר הנזיר לשתות ביין, שמפ' ואחר ישתה הנזיר אחר מעשה יחידי. ולפ"ז מ"ש כאן על ואחר ישקה שלשה דברים מעכבים סותר הכלל הזה דהא מלת ואחר בלתי מציין רק מעשה יחידי, אך דהא ואחר ישקה מציין שמעשה הקודם מעכב למעשה השני, וזה אינו פה לר"ש דהא הבאת המנחה אינו מעכב בדיעבד דהא למד מן והשקה קמא שאם השקה קודם הבאת המנחה כשר, ולכן חדש ר"ש שיש כאן דבר אחד מעכב גם בדיעבד שהוא מחיקת המגלה ועליה יצדק מלת ואחר בעצם, כי זה מעכב, ועז"א שלשה דברים מעכבים בסוטה שר"ל שמלת ואחר מציין בעצם אחר שנמחקה מגלה [כי קבלת השבועה כדי נסבה] שזה מעכב ואגב ידעינן הקרבת הקומץ שמעכב לכתחלה דהא סדר

הקרבת המנחה קודם השקאה שזה לענין לכתחלה, ומ"ש ואין מגלתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת וכו' הוא ענין אחר ומובא בסוטה (דף כ"ף ע"ב) ומפ' דת"ק סבר ועשה לה לשמה קאי אכתיבה ור' אחי סובר דקאי אמחיקה, ומיירי שהסוטה השניה קבלה עליה השבועה קודם כתיבת המגלה דבשני כהנים משקים ב' סוטות כמ"ש בסוטה (דף ח):

והניף את המנחה כבר למדנו ממ"ש את חזה התנופה ואת שוק התרומה אשר הונף ואשר הורם, שכ"מ שכתוב תנופה היה גם הרמה וכן בהפך כמו שהתבאר בספרא (צו סי' קמח) עי' בפי' שם ומ"ש לפני ה' במזרח היינו בכ"מ שכתוב לפני ה' אצל תנופה כמ"ש בספרא (צו סי' קמט מצורע סי' מה ומנחות דף סא) ובארתי באורך בתורה אור (צו סי' כו):

והניף זו תנופה ודינו ככל התנופות שכהן מניח ידו תחת יד בעלים, והקריב הוא הגשה בקרן דרומית מערבית כמ"ש (צו סי' כו), ומ"ש (כו) וקמץ את אזכרתה הוא הקטרת הקומץ, ומ"ש ואחר ישקה התבאר בסי' עיי"ן:

פסוק כז

ובאו בה המים המאררים למרים כבר אמר זה (בפסוק כד), וכפל הדבר לדייק שמ"ש ובאו בה הוא דוקא ומוסיף עמ"ש ובאו במעיך, כי אח"כ יתפשטו בכל גופה, וז"ש שאר אברים מנין, וחזר וצבתה בטנה ללמד שבכ"ז יתחיל תחלה בבטן וירך שהתחילו בעבירה:

פסוק כח

ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא מ"ש וטהורה היא מיותר. ומפרש ר' ישמעאל שר"ל אם היא טהורה גם בעיני העולם לא אם יצא עליה ש"ר שאז אין המים בודקים אותה, וזה עצמו הברייתא המובא בסוטה (דף וא"ו ע"ב), וטהורה ולא שי"ל עדים במדה"י, וטהורה ולא שתלתה לה זכות, היא ולא שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה, שזה מ"ש שיצא עליה שם רע, שאז אין המים בודקים, ויש קיצור שה"ה שממעט אם י"ל עדים במדה"י, שאז אינה טהורה בפני העולם וכן אם תלה לה זכות שאינה טהורה באמת ורשב"י חולק וס"ל שהזכות אינו תולה כנ"ל מפני שא"כ אתה מוציא לעז על הטהורות ששתו וכו'. ולפ"ז לא ס"ל ג"כ הא שיש עדים במדה"י וכשטת הגמ' (שם עא) לר"ש מדזכות לא תליא עדים נמי לא תלו, וע"כ מפרש מ"ש וטהורה היא היא תשובת התנאי אם לא נטמאה אז אחר ששתתה מים המרים טהורה היא ונקתה ובא ללמד שקודם השתיה היתה טמאה ודאי אע"ג שהיא ספק וללמד שכ"ש כשנבעלה ודאי ולא התרו בה שצריך לגרשה בגט, ור'

ישמעאל לשטתו שלמד למעלה (סי' מה) ממ"ש והיא נטמאה והיא לא נטמאה שלעולם אין משקין אלא על הספק ולמד מסוטה לספק שרץ וא"צ לזה למוד של וטהורה היא ור"ש לשטתי' שס"ל (בנדה דף ג) שבסוטה אינו ספק מפני שיש רגלים לדבר ולא למדינן ממנה לספק שרץ, ולא פי' כר' ישמעאל שמ"ש והיא נטמאה והיא לא נטמאה היינו שהוא ספק, ולכן למד ממ"ש וטהורה היא, שעד עתה הגם שאינה טמאה אינה ג"כ טהורה ודאי רק ספק והבן. ועוד מפרש שמה שכפל וטהורה היא מלמד שהיא טהורה לכל הדברים שנאסרה להם תחלה והוא למעל ולתרומה:

ונקתה ונזרעה זרע מ"ש ונקתה היינו מן העונש שלא תאמר שיגע בה האלה לרעה כמ"ש שקללת חכם אפי' על תנאי היא באה, וז"ש ונקת' מן האלות וכן שלא תאמר שאף על שבועת אמת יש עונש ועז"א ואף מן השבועה, ומ"ש ונזרעה זרע, פי' ר"ע שאם היא עקרה נפקדת, ור"י פי' שר"ל שתוליד כדרך הרגיל בלא צער כמ"ש וגדר פעל זה (תזריע סי' ג), ובברכות (דף לא) גריס ומהפך דברי ר"י לר"ע ולא משמע כן ממה שדריש זה שם על אם ראה תראה אם ראה מוטב וכו' ור"י ס"ל בכ"מ דלא דרשינן מלות כפולות כמ"ש במ"ר בכ"מ. ומ"ש ד"א מובא בסוטה (דף כו) שזה דעת ר' שמעון בן אלעזר דאילונית לא שותה, ומ"ש מפני שיצא לדון בדבר החדש מחקו הגר"א:

פסוק כט

זאת תורת הקנאות כבר בארתי בפי' התו"ה (שמות) שר' יאשיה ס"ל דכ"מ שאומר זאת תורת בין בתחלת הענין בין בסוף מלמד שהוא תורה נוהגת לעולם, וכן דעת ר' יהודה סתמא דספרא בכ"מ שאומר זאת תורת אמר בספרא לבית עולמים, וזה כמ"ש התוס' בסוטה שלר' יהודה נוהג מנחת סוטה בנוב וגבעון ובזבחים אמרו להפך, ועיין במ"ל פ"א מה' ק"פ ודברתי מזה במק"א וע"כ אמר ר' יאשי' שמ"ש זאת תורת הקנאות מרבה לדורות היינו בנוב וגבעון כמ"ש במד' רבה בפי', ור' יונתן חולק במכלתא שם וכן פה ולקמן וס"ל שלא בא לרבות רק שסדר הלשון כ"ה לחתום הדברים כלשון זה, וה"ה שכן ס"ל בזאת תורת שבא בתחלה כמ"ש שם במכלתא, והיינו שר' יונתן ס"ל דאין מנחה בבמה:

אשר תשטה אשה תחת אישה וכו' או איש מפרש רש"י שמלת או בא במקום אם כמו או נודע כי שור נגח הוא, כלומר אם איש קנאי הוא, ובאמת כבר בארתי בהתו"ה (ויקרא) שחז"ל לא רצו בזה לפרש מלת או כמלת אם, ופירשוהו כפשוטו, וס"ל לר' יאשיה שמ"ש אשר תשטה אשה תחת אישה מדבר בצד שלא קנא לה הבעל כגון אשת חרש ואשת שעמום רק הב"ד קנאו לה להפסידה כתובתה, ומדבר בשני צדדים, אשר תשטה בלא קנוי הבעל או איש אשר תעבור עליו רוח קנאה היינו אם אינו חרש ושעמום וקנא

בעצמו, [נ"ל שמ"ש דברי ר' יאשיה מוסב גם על דרוש זה ומיושב קו' התוס' (דף כד ע"ב) ד"ה ור' יונתן תימא האי רבויא לר' יאשי' מנ"ל] וממ"ש תחת אישך מוציא ארוסה [כ"ה בגמ' וכצ"ל בספרי] שהארוסה אינה תחתיו וברשותו, וממ"ש איש איש כי תשטה אשתו מרבה כל איש אף יבם, וס"ל שזה נקראת תחת אישה דלא מחסרה מסירה לחופה ובפרט למ"ש בגמ' (שם) שמיירי שבא עליה יבם שאז אף לשמואל כבר קני לה לענין שצריכה גט ושיורש את נכסי אחיו וכ"ש לרב, ובדברי ר' יונתן צ"ל תחת אישך להוציא את היבמה כמו שהוא בגמ', ומ"ש התוס' (שם) להק' דהקישא דאשה לאיש לר' יונתן מנ"ל, י"ל שס"ל כר"ע עפ"י מה שפרשתי דבריו למעלה (סי' לו):

פסוק ל

או איש אשר תעבר כבר אמרנו (סי' עז) שמלת או זרה וגם שהם דברים יתרים ללא צורך, ופי' חז"ל שהם שם דברים תחלה אומר זאת תורת הקנאות אשר תשטה אשה, מדבר בעת שטייתה מדרך הצניעות שאז התורה הוא וקנא את אשתו היינו שרשות בידו לקנאות ולא חובה כדעת ר' ישמעאל, ואח"כ אמר או איש אשר תעבור עליו רוח קנאה וקנא את אשתו ר"ל או בצד שני שכבר קנא אז מתחיל עליו חובה ולא רשות שאז חובה עליו להעמיד את האשה לפני ה' ושהכהן יעשה לה את כל התורה הזאת ורק אם עשה לה התורה הזאת אז ונקה האיש מעון, ואם לאו אינו מנוקה מעון. והנה בסוטה (דף כה) פליגי בה רב אחא ורבינא בעל שמחל על קנויו לאחר סתירה אם מחול או לא ואף למ"ד מחול י"ל דאינו מנוקה מעון:

פסוק לא

ונקה האיש מעון פי' שאין עליו עונש לא בצד שהיא טהורה שיענש על שנוול בת ישראל בחנם לא בצד שהיא טמאה שיענש על ששמש עם הטמאה או על שהרג אותה ע"י קנאתו, ומ"ש והאשה ההיא תשא את עונה, מפרש ר' שמעון בן עזאי שגם אם היא טהורה תשא עון על שהביאה לידי כך שנמחק השם על ידה, ור"ע [ויותר טוב לגרוס רבי שכן אמר בשמו בסוטה דף כב] אומר שמדבר בצד שהיא טמאה ותלה לה זכות שבכ"ז תשא את עונה ותמות במיתה זו:

ונקה האיש מעון עוד פי' חז"ל שהוא מאמר תנאי ור"ל ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת ונקה ר"ל אם עשה לה הכהן כל התורה הזאת והאיש מנוקה מעון אז האשה ההיא תשא את עונה אבל אם יעשה לה התורה הזאת והאיש אין מנוקה מעון הזה אין המים בודקים אותה, ועי' מ"ש בזה למעלה (סי' לו):

פרק ו

פסוק ב

דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם הנזירות הוא נדר מכלל נודרי איסור, והיה ראוי לכלול פרשה זו בפרשת נדרים וכדי שנדע שכל הנאמר בפ' נדרים נוהג גם בנזירות שהפרת נדרים ביחיד מומחה ושהאב והבעל מפר נזירות בתו ואשתו, ופי' חז"ל מפני שנדר הנזירות משונה משאר נדרים שאינו נאסר רק בזמן שנדר ובמין שנדר ובנזירות אפי' נדר רק יום א' ורק ממין א' כמו מן היין לבד אסורי בכולם שלשים יום, ובצד זה משונה מדיני נדרים ולכן נאמרה בפ' מיוחדת:

איש או אשה למה הוצרך לפרש שגם אשה נודרת נזירות הלא ידעינן שנדרי אשה כנדרי איש, פי' חז"ל מפני שבנדר נזירות חל על הנזיר קדושה שלא לטמאות למתים. וראינו שבקדושת כהונה אף ששם חל קדושת כהונה גם על הקטנים שאסור לטמאם בידים וקדשי קדשים נאכלים לזכרי כהונה בכל זה אין חל קדושת כהונה על הנשים, וכ"ש שקדושת נזיר שלא חל על הקטנים לא יחול על הנשים, ומשמע לכאורה שס"ל להספרי דמה שאיש מדיר את בנו בנזיר הוא כדי לחנכו שלר' יוחנן (נזיר דף למ"ד) שהלכה היא בנזיר יש נזירות גם בקטנים, וי"ל לפמ"ש בעלי הכללים שאין דנים יוכיח מהלכה (כמ"ש בס' כריתות ובתוס' סוטה דף כח ד"ה אינו) ה"ה שעבדינן הק"ו מה שמפורש בכתוב שרק איש או אשה גדולים ואין סותרים הק"ו ע"י מה שיש הלכה שאב מדיר את בנו בנזיר וצ"ע בזה. והנה היה יכול לכתוב אדם כי יפליא שאדם כולל גם האשה כמ"ש בהתו"ה ויקרא (סי' יו"ד) באורך רק שאדם כולל גם הקטן משא"ר איש ואשה הם דוקא גדולים ובא למעט קטן:

כי יפליא לנדר נדר כבר כתבתי (ויקרא סי' נה) שפעל פלא מורה שפיטת הרעיון והבחירה המחשביית ומציין בשיודע לברר לשם מי נודר, וכבר כתבתי (למעלה סי' לח) ששם איש שמורה על הגדלות מציין הגדלות לפי ענינו שלענין עריות נקרא גדול כשהוא בן ט' שנים ויום א', וכ"מ שכתוב איש גבי עריות היינו בן ט' שנים, וביתר מקומות אינו איש עד שיהיה בן י"ג, אבל פה שמציין איש כי יפליא באר שהגדלות שלו שיקרא איש לענין נדר תלוי בשיודע להפלות וזה בתינוקת מבת י"א ובתינוק מבן י"ב כמ"ש בנדה (דף מו) ובנזיר (דף סב), ועוד למדו שלשון יפליא מורה שעושה הדבר ברצונו לא ע"י אונס שאז אינו הפלאת וברירת המחשבה והרצון החפשי, ולמדוהו ממ"ש ויקרא (כב) לפלא נדר או לנדבה, שבהבאת נו"נ מבואר שצ"ל ברצון כמ"ש יקריב אותו לרצונו:

לנדור נדר נזיר להזיר אם יכתוב לנדור נדר לבד נפרש כל נדר שיהיה אף אם נדר קרבן חל עליו נזירות, לכן אמר נדר נזיר שפרט שנודר נדר של נזירות. אולם היה די שיאמר לנדור נדר להזיר, ונדע שצריך שידור להזיר דהיינו של נזירות, רק שאז נפרש שפעל להזיר שבא בהפעיל הוא יוצא לשני להזיר את אחרים כמו והזרתם את בני ישראל מטומאתם. לכן אמר נדר נזיר דהיינו שקבל נזירות על עצמו, וידעינן שמ"ש להזיר הוא פעל יוצא לגופו להזיר את עצמו, ובכ"ז עדיין מיותר מ"ש להזיר וכן מ"ש נדר, שהיה די שיאמר לנדר נזיר לה', ומשיב שמ"ש להזיר מלמד שכנוי נזירות כנזירות, כי השם מציין השם העצמי ומורה רק אם הזכיר שם ההוא שקבל להיות נזיר, אבל הפעל להזיר מוסיף שבכל אופן שגלה דעתו שרוצה לפרוש מעמם העולם אל הנזירות והקדושה, וכולל כל לשון שהזכיר אם הכוונה הוא אל הנזירות, ומ"ש שם נדר בא להקיש נדרים לנזירות שידות נדרים כנדרים [וז"ש אף בנדרים כיוצא בהם] ולהקיש נזירות לנדרים שהאב מפר נדרי בתו וכו' וה"ה לענין שעובר בבל יחל ובל תאחר כמ"ש בנדרים (דף ג) אשם א' דלמ"ד לא דברה תורה כלשון ב"א למדינן ידות בנדרים מן לנדר נדר ומקיש נזירות לנדרים, ונזיר להזיר מלמד שהנזירות חל על הנזירות ולמ"ד דברה תורה כלשון ב"א וצריך נזיר להזיר על ידות נזירות למד שהנזירות חלה על נזירות, דנימא קרא ליזור מאי להזיר ש"מ תרתי, פי' שמ"ד זה סובר שפעל נזר נמצא בקל ג"כ, שהוא נזורו אחור (ישעיהו א':ד') והיה יכול לכתוב לנזור בקל או ליזור בנפילת הנו"ן, וכלל הוא שכל שורש שנמצא ממנו הקל אז ההפעיל מורה על חוזק הפעל והשנותו וע"ז ממ"ש להזיר בהפעיל דריש שיוכל לשנות הנזירות על נזירות, ומאן דלא דריש כן ס"ל כפי' המפ' שפעל נזורו אחור הוא נפעל מנחי העי"ן שרשו זור, ע"מ שדים נכונו כמ"ש בפי' שם. ולפ"ז משורש נזר לא נמצא ממנו הקל רק ההפעיל לבדו ואין לדרוש מה שלא בא בקל. ומ"ש ריב"ק להזיר את אחרים, ס"ל דמה שאיש מדיר את בנו בנזיר הוא מה"ת, ומ"ש להזיר לה' היינו שיהיה לשם ה' כמעשה דשמעון הצדיק המובא בש"ס בבלי (נדרים דף ט' נזיר ד') ובירושלמי נדרים (פרק א' הלכה א') ונזיר (פ"א ה"ה):

פסוק ג

מיין ושכר יזיר היל"ל יין ושכר וחומץ יין וכו' לא ישתה בפרט לשטת הספרי דסתמא כר"ש והוא ס"ל (נזיר דף ד') שאינו נזיר עד שידור מכולם ואיך אמר שיזיר ויהיה נזיר מיין ושכר לבד כמ"ש בגמ' שם, וע"כ פי' שבא להורות שיזיר אף מיין ושכר של מצוה כגון שנשבע לשתות יין, או יין של מעשר שני או כהן ביין תרומה שמצוה לשתותו, וע"כ אמר לשון יזיר שמציין שפרישת היין הוא מצד גודל כח הנזירות ומציין שדוחה מצוה

אחרת שפעל יזיר מציין הפרישה החלוטה בכל אופן, [ופלפל בזה שיש ללמוד מאונן שאסור ביין מעשר כמ"ש לא אכלתי באוני ממנו ולא הותר ביין מצוה וכן נזיר לא יותר ביין [ומ"ש אף נזיר לא נעשה וכו' פי' שלא נעשה יין מצוה כיין רשות לשאינו נזיר, או שיש לגרוס אף נזיר נעשה בו יין מצוה כיין רשות ופי' כיין רשות לנזיר] ע"ז משיב שאונן שאני שגם אכילת מצוה אסור לאכול קדשים ומעשר אבל נזיר שלא נאסר רק יין י"ל שיין מצוה מותר, ואינו נאסר כיין רשות של נזיר, וע"ז עשה יוכיח מעובד במקדש ודחה שעובד חמור שחייב מיתה ולכן צריך קרא, וריה"ג ס"ל דצריך קרא ללמד שמה שצוה לשתות יין בירושלים הוא בשאר כל אדם חוץ מנזיר:

מיין ישכר יזיר ת' אונקלוס ויונתן חמר חדת ועתיק, שהיין הישן משכר. והנה במ"ש יין ושכר אל תשת (ויקרא יו"ד ט') פי' בספרא שם וכריתות (דף י"ג ע"ב) לת"ק יין מגתו בלאו ושכר שהוא יין בן מ' יום במיתה, כי אחר שאמר יין אל תשת אצ"ל שכר, וזה אא"ל כאן דאין כאן רק אזהרה, ור"א ס"ל שם דשכר פי' ליין, אל תשת כדרך שכרותו, וגם זה אא"ל כאן, דגם משרת ענבים אסור, ור' יהודה פי' שם שכר לשאר משקים המשכרים וגם זה אא"ל פה, שאין אסור רק היוצא מן הגפן, וס"ל לת"ק שבא ללמד שיין ושכר הנאמר בכ"מ הם שמות נרדפים, וכשאמר גבי נסכים הסך נסך שכר ה"ה דיין מגתו כשר לנסכים כמ"ש בב"ב (דף צ"ו), ושיין ושכר האמור גבי עבודה אינו כולל יתר משקים, ושתי לשונות דברה תורה, הגם שבאמת יש הבדל בלשון יבואו לפעמים זה תחת זה, ור"א הקפר ס"ל דיין הוא המזוג ושכר היא פסולת מזוו, דהא גבי נסכים אין להביא מזוג, ויסבור כר"א שמ"ש יין ושכר אל תשת פי' יין כדרך שכרותו בלא מים שאם נתן לתוכו מים פטור, ומדברי הרמב"ם [פ"ה מה' נזירות ה"א והלכה ט"] משמע שהיה לו גי' שהשכר הוא שנתערב במים וצ"ע, וכפי הנראה היה קשה לו שהיל"ל שכר ויין כפי הכלל באילת השחר שדבר שיש בו חידוש כתוב תמיד לבסוף וע"כ ששכר הוא יין ישן שאין ראוי לשתות רק ע"י תערובות ובזה שכר מוסיף על יין:

חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה היל"ל מיין ושכר וחומץ יין וחומץ שכר יזיר, רק שאז הייתי אומר שיזיר מלסחור ולהתרפאות במינים אלה כי פעל נזר שפירושו הפרשה אינו פורט הפרישות מן האכילה ושתיה דוקא, כמו האבכה בחדש החמישי הנזר, שהוא הפרישה מן השמחה, וערבי נזירך הוא שפורשים מלבצרם ולאספם הביתה, וכן וינזרו מקדשי ב"י שלא ליגע בהם, וכן נפרש פעל יזיר דכאן, וע"כ אמר לא ישתה שנדע ההפרישה הנזכר כאן הוא מן השתיה לבד:

חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה שלא תאמר שיין שנחמץ אינו אסור לו כמו שלא נאסר לעובד שכתוב בו רק יין ושכר אל תשת, לכן פרט שבנזיר גם חומץ אסור, והיה די שיאמר חומץ יין לבד ונדע שה"ה חומץ שכר, רק שנטעה שלא נאסר רק יין מצוה שכתוב יזיר שמורה הפרישות לגמרי (כנ"ל סי' פ"ה) לא חומץ לכך חזר חומץ יין וחומץ שכר שנדע שהוא פי' למ"ש מיין ושכר יזיר וה"ה מחומץ יין וחומץ שכר יזיר משל מצוה, ושאין הפי' יזיר מסחורתו רק יזיר שלא ישתה כנ"ל בסימן הקודם:

וכל משרת ענבים שרשו שרה ונמצא ממנו בלשון המשנה אין שורין דיו, ואאל"פ שנתן מים ביין של ענבים שזה בכלל יין שכולל גם המזוג (כנ"ל סי' פ"ו) וע"כ אם שרה באופן שנתנו רק טעמם במים לא ממשם ומזה למד טעם כעיקר והוא הברייתא המובא בפסחים (דף מד) לרבנן דר"ע ושם אומר שלא למדו טכ"ע מגעולי נכרים דשם חידוש הוא דפגמא פורתא, אמנם למ"ש התוס' שם לר"ע שלמד טכ"ע בנזיר משום שהיה צריך להגעיל כלי היין שאסורים לנזיר, א"כ לענין נזיר אינו חידוש דיין לא נפגם בכלים כמ"ש ביו"ד (סי' קל"ז), ודוחק לומר מפני שכלל כלי מדין חידוש הוא, וי"ל שלכן אמר מכאן אתה דן לכל איסורים ר"ל הגם שא"צ לגופי' בא כדי ללמד על כל האיסורים שכולם נלמדים מנזיר בק"ו כי כל האיסורים א"א ללמוד מכלי מדין שחידוש הוא:

וענבים לחים ויבשים לא נוכל ללמוד זה מן הדין דהא אף משרת ענבים אסור דאין עונשים מה"ד. והנה בתנ"ך לא נמצא שם מיוחד על ענבים יבשים כמו שנמצא בלשון חז"ל היה אוכל ענבים והותיר והעלן לגג לעשות מהם צמוקים (חולין דף נ"ה) ובכ"ז כל ענבים שמצאנו בתנ"ך מדבר בלחים ואם יאמר ענבים ויבשים, נדע שפי' לחים ויבשים, ושם לחים מיותר, ופי' שר"ל שדי בשיש לחלוחית אף שלא נגמר שיקרא ענבים ופרי לענין מעשרות כמ"ש בפ"ב מה' מעשר דלענין מעשר אינו פרי דכתיב וכל מעשר הארץ מפרי העץ, והתוי"ט (פ"ט מה' מעשר מ"ה) הביא סייעתא לזה מירושלמי רפ"ג דבכורים עיי"ש, ובה' נזירות כתב הרמב"ם דבוסר מקרי פרי, ר"ל שהגם שבוסר לא נקרא ענבים סתם נקרא בשם ענבים לחים, ודעת איסי שאחר שלא נמצא בתנ"ך שם מיוחד לענבים יבשים שם ענבים כולל לחים ויבשים, ואם יכתב ענבים ויבשים נפרש שר"ל בין ענבים שכולל לחים ויבשים בין פירות אחרות יבשים לא יאכל, וע"כ צ"ל ענבים לחים ויבשים שבזה נדע שיבשים תואר לענבים כמו לחים, וי"ל דאיסי ס"ל כר"א דמרבה מכל אשר יעשה מגפן היין לאסור אפי' עלין ולולבים וכ"ש בוסר:

פסוק ד

מכל אשר יעשה מגפן היין, בזה מלמד שהגם שבא על כל אחד אזהרה מיוחדת הם מין אחד לענין צירוף לכזית ומובא בפסחים (דף מ"ה) ובנזיר (דף ל"ז) ומזה למד לכל איסורים שבתורה שהם מין אחד הגם שבאו עליהם אזהרות חלוקות הם מצטרפין כמו שחשב במעילה [פרק קדשי מזבח] כל האיסורים שמצטרפים זה עם זה, כמ"ש התרומה ותרומת מעשר והחלה והבכורים מצטרפין שכולם קרוים תרומה, כל הפגולים והנותרות מצטרפין כל הנבלות מצטרפים וכו'. ולפי דברי הספרי כולם נלמדים מנזיר בק"ו, ובספרא שמיני (סי' ע"ה) טמאים מלמד שמצטרפין זע"ז בשר ובשר חלב וחלב בשר וחלב בין בחייהם בין במיתתם, ובארתי שם מפני שכל האיסורים החלוקים באזהרתם אין מצטרפים כמ"ש הרמב"ם (ה' מ"א פ"ד ופי"ד) לכן כלל כל מינים הטמאים כאחד ללמד שהם מין אחד לענין צירוף, כי שני מינים אין מצטרפים. כמ"ש במעילה שם (דף ט"ז ודף י"ז) ובשבת (דף ע"א) וכריתות (י"א) ובכ"מ, ומ"ש הרמב"ם (פ"ד מה' מ"א) כל איסורין שבתורה אין מצטרפים חוץ מאיסורי נזיר, ר"ל חוץ מאיסורי נזיר שלמדה תורה שהם כמין אחד לענין צירוף וה"ה כל כיוצא בהם כמ"ש כל שטומאתם ושעורן שוה מצטרפים זע"ז, ועי' בז"א שנדחק בזה:

מכל אשר יעשה מגפן היין מפרש בנזיר (דף ל"ד) שת"ק דריש כללי ופרטי והוה פרט וכלל ופרט, ומרבי כעין הפרט פרי ופסולת פרי, כי יין פרי וחומץ וחרצנים פסולת פרי, ואם לא היה כתוב מחרצנים וזג הייתי אומר שמכל אשר יעשה הוא פרט וכלל שכולל הכל אף עלין ולולבים ור"א דריש מיעט וריבה ריבה הכל ומה שמוסיף מחרצנים ועד זג ללמד שצריך שני חרצנים וזג אחד:

מחרצנים ועד זג ר' יהודה דייק הלשון מן עד, שמשמע שמוסיף רבותא שגם הזג שקשה יותר לא יאכל וזה הפנימי שקשה נגד הקליפה, ור' יוסי ס"ל שזג הוא החיצון שהוא מלביש את הענבה, שזג מענין מלבוש ב"ר (פ' צו) הוה קאים לביש זגוי בלילה, וע"ש שהוא צלול כזכוכית, כמו מבית הזגג (ב"ק ל"א) דזג כזוזא חוורא (חולין ע"ו) וכן ת"א כמ"ש בגמ' נזיר (דף ל"ד) ומה שתפס מחרצנים ועד זג, כי זג הוא אכילה גסה יותר מחרצן שיש בו קיוהא דפרי, כמ"ש בפסחים (דף מ"ב ע"ב) המתמד וכו' הא בפרצנא, ומשמיע דאף זג שהוא אכילת צער יותר לא יאכל:

מחרצנים ועד זג לא יאכל עי' בנזיר (דף ל"ד) מובא מימרא זו בשינוי קצת ולפי נוסחא שבידנו נל"פ, שק"ל למה כתב מחרצנים ועד זג, שאם כדי שיהיה פרט וכלל ופרט היה לו לכתוב כללא דכל אשר יעשה מגפן היין בין הפרטים הקודמים ויהיה מיין ושכר יזיר

חומץ יין וחומץ שכר פרט מכל אשר יעשה כלל וענבים לחים ויבשים חזר ופרט ותרבה כעין הפרט פרי ופסולת פרי שהם חרצנים וזג, כי אין לומר לרבות פרי גמור אחר שכל פרי גמור נאמר בפירוש, ומשיב שלכן אמר מחרצנים ועד זג שהוא מיותר ללמד שכל כלל שהוא מוסיף על הפרט אם אין פרט אחריו הוא כולל הכל והייתי מרבה אף עלין ולולבין, ואכמ"ל בזה:

והנה מוכיח ממ"ש כל ימי נזרו, שר"ל עד שיביא קרבנותיו, וכן משמע בגמ' (דף י"ד ע"ב) למאן דדחה דברי ריב"ח, אמנם ממה שסיים בספרי ת"ל ואחר ישתה הנזיר יין משמע שמשם יליף שמ"ש כל ימי נזרו פי' עד הבאת קרבנותיו שעדיין נקרא נזיר ואין פי' עד מלאת, ומדברי הספרי (סי' ק"ב) גבי גידול שער שכתוב כל ימי נדר נזרו וכן (סי' קכ"ב) גבי טומאה שכתב כל ימי הזירו לה' אמר לעשות ימים שלאחר מלאת כימים שבתוך מלאת או יכול לא יהא חייב אלא עד שישלים את נזירותו ת"ל ואחר ישתה הנזיר יין וכו', מבואר שא"א ללמוד ממ"ש כל ימי נזרו שיל"פ שר"ל כל הימים שקבל עליו נזירות [כי אם נאמר שלא נעשה ימים שלאחר נזירותו כימים שבתוך נזירותו א"א לקראם ימי נזרו] ועקר הלמוד ממ"ש ואחר ישתה הנזיר יין, שמבואר שקודם לכן אין לו לשתות. וכן גבי תגלחת וטומאה אין ללמוד מלשון זה, רק ע"י שכתוב ואחר ישתה הנזיר יין ששם הנזיר מיותר שהלא בעת ששותה יין אינו נזיר, ואיך קראו בשם נזיר רק שבא ללמד שעד רגע זו שם נזיר עליו. ונדע שמ"ש כל ימי נדר נזרו פי' עד הבאת קרבנותיו ולכן הגהתי כאן או לא יהא חייב ותיבת שיכול נמחק וכן הגיה הגר"א:

פסוק ה

כל ימי נדר נזרו מה שהתחיל שנית כל ימי נדר נזרו, מפני שדין תגלחת משונה מדין היין, שהותר מכללו בתגלחת מצוה, ושסותר שלשים יום, לכן מתחיל ענין בפ"ע, וכן אצל טומאה כמו שיתבאר (בסי' ק"ד):

כל ימי נדר נזרו, מה שהוסיף מלת נדר, להורות אף שלא נדר רק נזירות שעיקרו בא על ההפרשה מן היין בכ"ז אסור גם בתגלחת וזה כפי' הזית רענן שר"ל שנדרו תלוי בנזירותו ולא נזירותו בנדרו שנאמר שאינו מחויב רק כפי שנדר, וגם י"ל שמלמד שרק בימים השייכים אל הנדר אסור בתגלחת אבל בצרעתו מגלח תגלחת מצוה כי ימים אלה אין עולים אל הנדר אף ששייכים אל הנזירות דאינו מטמא למתים ואינו שותה יין, וכן מלמד הדין המבואר ברמב"ם (פ"ד ה"ג) שאם אמר הריני נזיר כשיהיה לי בן והריני נזיר כך וכך יום והתחיל בנזירות שלו ואח"כ נולד לו בן פוסק מנזירות שלו ומונה את של בנו ומגלח ומביא קרבנותיו ואח"כ משלים נזירות שלו, וכן (שם ה"ו) באומר הריני

נזיר לאחר עשרים יום וחזר ואמר הריני נזיר מעתה ק' יום שמגלח באמצע נזירות הק' יום, נמצא מגלח באמצע נזירות הקו' יום, מפני שהיה נדר אחר של נזירות בנו בינתים והכתוב אמר כל ימי נדר נזרו תער לא יעבור, וכשהשלים נדר הנזירות אף שעדיין הוא בנזירות הנדר הקודם מותר לגלח, ולכן אמר זה גבי גלוח לא גבי יין וטומאה שלא הותר בכלות נדר בנו:

תער לא יעבור על ראשו הי"ל תער לא יעביר כמו והעבירו תער על כל בשרם (לקמן) והעברת על ראשך (יחזקאל ה':א') רק שאז היה האזהרה רק על הנזיר וכשאמר האזהרה על התער כולל אף אחר המעביר התער וכמ"ש בנזיר (דף מ"ד) עיי"ש:

תער לא יעבור ברייתא דפה מובא בנזיר (דף לט), ושם גרס תלש וכו' ממן ר' יונתן אומר תלש וכו' פטור, ולדעת התוס' בתרתי פליגי דלר' יאשיה איכא עשה אפי' לא תלש מעקרו ותלש לוקה ולר' יונתן פטור אפי' תלש אין בו לא לאו ולא עשה, ומדברי הספרי שאמר אינו לוקה משמע אבל עשה איכא גם לר' יונתן, ועי' בלח"מ מ"ש לשטת הרמב"ם ועי' בש"מ פי' אחר. ומדברי הספרי מבואר דלר' יאשיה חייב מלקות אף בשאר מעבירין דס"ל קדוש יהיה הוא טעם למ"ש תער לא יעבור וכו' כנ"ל ור' יונתן ס"ל שאינו לוקה ובכ"ז אסור בעשה וזה לא כשטת הגמ' שמקשה לר' יונתן שאמר פטור והכתיב קדוש יהיה, ויל"פ גם להספרי שמ"ש אינו לוקה הוא לאפוקי מסברת ר"י ובאמת לר' יונתן אפי' עשה אין בו כשטת הגמ':

עד מלאת הימים סתם נזירות למ"ד יום, וע"כ לכתחלה מגלח יום ל"א ובדיעבד יצא ביום למ"ד דמקצת היום ככולו, ואם פירש הריני נזיר שלשים כוונתו שלשים שלמים, שאל"כ היה די שיאמר הריני נזיר, ולכן גם בדיעבד צריך לגלח יום ל"א וכן אם פירש ק' יום. וכ"ז מובא בנזיר (דף ה' וא"ו) באורך. ונראה שממ"ש עד מלאת הימים אשר יזיר בלשון עתיד ולא אמר אשר הזיר למד שקאי על סתם נזירות, ור"ל מה שרגיל להזיר בסתם נזירות וכמ"ש באה"ש (כלל מ"ה) שיבא עתיד במקום עבר להורות על הרגילות, וי"ל שלמד שלשים ממ"ש עד מלאת הימים איזה ימים שצריכים למלאת וכו' כר' יונתן בנזיר (דף ו' ע"ב) ובריייתא דלקמן (סי' ק"ג) שלמד מן פרע הוא כר' יאשיה שם. והנה מ"ש גבי שער עד מלאת הימים ולא אמר כן גבי יין וטומאה, משום שמ"ש עד מלאת הימים מוציא נזיר עולם שאין הפסק לנזירותו, והיא מקיל שערו ליב"ח, שלא אמרה תורה שלא יעביר תער רק עד מלאת הימים לא בנזיר עולם, וע"כ גם בדידיה יש ימים קצובים שבמלאת ימים הקצובים מקל בתער, אבל ביין וטומאה לא אמר עד מלאת הימים, והוסיף בטומאה כל ימי נזרו קדוש הוא לה' ללמד, שהגם שקדושת שער שמרמז במ"ש **קדוש יהיה** תלוי

במלאת הימים, קדושת הגוף שמרמז במ"ש **קדוש הוא** אינו תלוי במלאת הימים, רק כל ימי נזרו קדוש הוא אף בנזירות עולם וכן מבואר בספרי (לקמן סי' ק"ח):

קדוש יהיה למטה בסוף הענין אמר כל ימי נזרו קדוש הוא, שהוא קדושת גוף הנזיר, ולמה כפל פה קדוש יהיה, וע"כ שמוסב על שם ראשו, שראשו היה קדוש והיינו שער שבראשו שהוא אסור בהנאה כמ"ש בקדושין (דף נ"ז), ופי' גדל פרע שלענין זה יהיה ראשו קדוש, שהשכיר אסור בהנאה, אולם הלא יש ללמוד זה ממ"ש בפסוק י"ח וגלח הנזיר פתח א"מ וכו' ונתן על האש, מבואר שצריך לשרפו, וכמו שלמד (בקדושין דף נ"ו ובחולין דף קט"ו) דכלאי הכרם אסורים בהנאה מדכתיב פן תקדש פן תוקד אש, וז"ש קדוש יהיה למה נאמר, ומשיב שמשם לא נדע רק אם מגלח כמצותו, שאז טעון שרפה ואסור בהנאה לא אם גלחוהו לסטים. אולם יקשה שהיל"ל גדל פרע שער ראשו קדוש יהיה ונדע ששער ראשו קדוש לא שיאמר קדוש יהיה תחלה שאז מוסב על ראשו, ומשמע שהראש קדוש, דהא לא הוזכר שם שער למעלה וכבר נדחקו המפ' בזה, וז"ש שמת קדוש יהיה למה נאמר ר"ל למה נאמר אחר תער לא יעבור על ראשו, שהיל"ל זה אחר גדל פרע שער ראשו, ומשיב שאם יאמר זה אחר גדל פרע נאמר שרק מי שי"ל שער לכן אמר קדוש יהיה על ראשו ללמד שהראש קדוש אף שא"ל שער [ועי' בנזיר דף מ"ו ע"ב ונימ"ש בארץ יהודה סי' כ"ז ואכמ"ל להאריך בזה] ור' יונתן ס"ל שידענו זאת ממ"ש כי נזר אלהיו על ראשו, ומ"ש קדוש יהיה גדל פרע ס"ל שבא ללמד שנזיר מצורע מגלח, כי במ"ש והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו י"ל שאין זה נוהג במצורע נזיר, דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, וכתב הרמב"ם (בפ"ז מה' נזירות הט"ו) שמצורע נזיר מגלח אע"ג שיש ל"ת ועשה משום דכתיב קדוש יהיה והמצורע אינו קדוש, ולכן הקדים לאמר קדוש יהיה גדל פרע ר"ל רק נזיר שאינו מצורע שהוא קדוש יגדל פרע לא נזיר מצורע שאינו קדוש לא יגדל פרע כי עשה דוחה ל"ת, ור' יאשיה יסבור כשטת הגמ' יבמות (דף ה') שלכן דוחה עשה דמצורע עשה ול"ת דנזיר מפני שישנו בשאלה, עתה אומר **גדל פרע למה נאמר** ר"ל אחר שפי' פרע גידול שער הראש, היה די שיאמר גדל שער ראשו, ולמה כפל גדל פרע, ומשיב שבא ללמד שמ"ש במצורע ראשו יהיה פרוע פי' כמ"ש ר"א בספרא תזריע (סי' קנ"ג) שפי' פרוע גידול שער ולא כר"ע שפירש פרוע מגולה ולמד מפה שפי' פרוע גידול שער, ובגי' הספרים לענין שאמרנו סתם נזירות למ"ד יום וצריך למחקו מכאן שמבואר בנזיר שר' יונתן לא ס"ל דרשא דיהיה ויהיה סתירה לזה מפה וע"כ צריך למחקו. וכן מ"ש בגי' הספרים ת"ל וגלח אעפ"י שהוא נזיר מחק הגר"א דהא אמר שמן יגלח לא ידעינן, והגהתי כפי גרסתו, ת"ל גדל פרע. ומ"ש שנית למה נאמר

קאי על גדל פרע, ובמ"ש נמצא מקור נפתח לטעם הרמב"ם שכתב דעשה דמצורע דוחה ל"ת דנזיר דמצורע אינו קדוש שתמה עליו הראב"ד מאין הוציא טעם זה, וביבמות (דף ה') אמר טעם אחר דעשה ול"ת דנזיר משום שישנו בשאלה ולמ"ש מקומו מן הספרי, ור' יאשיה ור' יונתן פליגי בזה ר' יאשי' ס"ל דמה דעשה דמצורע דוחה לאו ועשה דנזיר הוא משום שישנו בשאלה כטעם הגמ' ור' יונתן ס"ל כטעם הרמב"ם, וי"ל שר' יאשיה ור' יונתן אזלי לשטתם, שילה"ק לטעם הרמב"ם דמצורע אינו קדוש מפני שימי חלוטו אין עולים לו, הלא יקשה ממ"ש והתגלח אעפ"י שהוא נזיר כמ"ש בספרא תזריע ושם מדבר במוסגר שימי הסגרו עולים לנזירותו כמ"ש (הלכה ט') והוא קדוש ואיך דוחה עשה זו לל"ת ועשה דנזיר. אך ר' יונתן לשטתו דס"ל (בדף לט) שאינו חייב אלא בתער כנ"ל (סי' צ"ט) ושם איתא והתגלח בכל דבר, ולכן מותר לגלח שבודאי לשטתו מגלח שלא בתער דכ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שמהם מוטב וכמ"ש בגמ' בכיוצא בזה, אבל ר' יאשיה לשטתו שס"ל שחייב גם שלא בתער אא"ל כשטת הרמב"ם וס"ל כשטת הגמ' דנזיר ישנו בשאלה, [אולם פסקי הרמב"ם לא יעלו לפ"ז דהוא פסק בפ"ה מה"נ הי"א שאפי' גלח שלא בתער לוקה כר' יאשיה:

כל ימי נזרו כבר בארתי זה למעלה (סי' צה) שמלשון זה נוכל לפרש ג"כ שר"ל רק ימים שנדר, וגבי יין למד ממ"ש ואחר ישתה הנזיר יין לא קודם אעפ"י שהשלים נזירותו, ומבואר שפי' כל ימי נזרו כ"ז שהוא עדיין נזיר ובכאן למד ממ"ש ואחר ישתה הנזיר יין ששם הנזיר מיותר ומלמד שקודם המעשים הוא עדיין נזיר לכל דיניו בין לענין תגלחת בין לענין טומאה כמ"ש לקמן:

נדר פרע שער ראשו כבר בארתי (בסי' ק"א) שמלת פרע מיותר, שהיה די לומר גדל שער ראשו, ואמר שם שבא ללמד על מ"ש במצורע ראשו יהיה פרוע שפי' גידול שער וזה כר' אליעזר בספרא (תזריע) ותנא דהכא כר"ע דס"ל שמ"ש ראשו יהיה פרוע פי' מגולה [שכן הלכה] ומיותר גדל פרע, ודריש שבא ללמד שסתם נזירות למ"ד יום, והוא הברייתא שמובא בגמ' (דף וא"ו ע"ב) בשם ר' יאשיה וברייתא דסי' ק"א אליבא דר' יונתן והוא למד שלשים ממ"ש עד מלאת הימים ימים שצריכים למלאת כמ"ש בגמ' שם, וכמו שמשמע בברייתא דסי' קו"ף. ומ"ש אבל מחדש ולמעלה פי' אם פירש חדש ויום א' או חדש ושני ימים הוא נזיר כמו שפירש:

פסוק ו

כל ימי הזירו לה' מה שפתח שנית ענין חדש מפני שדיני טומאה משונים מדיני יין ותגלחת, מדיני יין שמותר במ"מ, וסותר נזירותו, ומדיני תגלחת שגם המצורע אסור

להתטמאות במת וסותר כל הקודמים ותגלחת אינו סותר רק שלשים ותגלחת חייב המגלח כמתגלח לא כן בטומאה וז"ש הרי הכתוב משיאו וכו', ומה שתפס לשון כל ימי הזירו ולא אמר כל ימי נזרו, בא ללמד רק אם קבל נזירות בעצמו לא נזירות שמשון שהיה ע"י מלאך מותר לטמא למתים:

על נפש מת מצינו שציין טומאת מת במלת נפש לבד, לנפש לא יטמא, בכל טמא נפש, וכל טמא לנפש, רק מפני ששם נפש כולל גם הבהמה (כע"ש באה"ש כלל מז) לכן אמר נפש מת, שלשון זה לא נמצא על הבהמה, הגם שנמצא והמת יהיה לו לא נמצא לשון נפש מת, [והגהתי כגירסת הגר"א שהוא כפי' נוסח הגמרא] ור"י למד ממ"ש לא יבא שמשמע טומאת אהל. והנה הגם שהרמב"ם פסק דקברי כותים אין מטמאין באהל בכ"ז נזיר וכהן מוזהר על מגע. ולפ"ז צ"ל שאין מדייקים דיוק לא יבא:

פסוק ז

לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא להם כבר בארתי באילת השחר (כלל ר"י) שכ"מ שכפל הכנוי עם גוף הפעול יש בו מיעוט, כמו ולאחותו לא יטמא, ובאחיכם לא תרדה בו, וכן פה מה שכפל מלת להם בא למעט רק להם לא יטמא אבל מטמא למ"מ, שאין ללמדו מכ"ג שנזיר חמור שמביא קרבן על טומאתו, וכן אין לפרש רק להם לא יטמא אבל מטמא לרחוקים שהוא כ"ש מכ"ה, רק שממעט מת מצוה. והנה ממ"ש בכלל על כל נפשות מת לא יבא אין ללמוד שכולל גם קרובים כמו כלל האמור בכ"ג, דהא בכלל האמור בכ"ה אינו כולל קרובים, וע"כ אצטריך אביו לגופיה שהנזיר א"מ לקרובים ומטמא למ"מ, ואמו מוסיף שגם אם הנזיר הוא כ"ה מטמא למ"מ, ואחיו מוסיף אף שהוא כ"ג, ולאחותו מוסיף אף שהולך לשחוט את פסחו. הנוסח שהגהתי הוא עפ"י דברי רש"י בברכות (דף יט ע"ב) שהביא כן דברי הספרי, וכ"ה בזבחים וכן הגיה בז"א ובסוגיא דנזיר יש פלפולים גדולים ושטה עמוקה ובמ"ש די כפי תהלוכות דרכי בחבורי זה, ובמ"ש מה בכלל האמור בכ"ג בל יטמא לקרובים גי' הגמ' נזיר (דף מח) ששם מובא ברייתא זו משונה, אך לפמ"ש התוס' [שם ע"א ד"ה ועד שלא יאמר] מבואר שצריך לתקן בגמ' כמו שהוא כספרי, ומ"ש אבל לבנו ולבתו לא נאמר, ר"ל שאחר שלא שייכי בנזירות ידעינן מכ"ש מלאביו ולאמו ששייכים בנזירות ואין מטמא להם:

לא יטמא להם במותם מלת במותם מיותר,שכן בכ"ג אמור סתם לא יטמא, ובא לדייק שיטמא לזיבתם ונגעם אף שזב ומצורע חמור ממת לענין טומאתם ושלוח מחנות כנ"ל (סי' ד'), ומזה למדינן לכ"ג ששם גם לאמו מיותר [דכ"ש מאביו שקורבתו גדולה יותר שמטמא לאחיו מאביו ולא לאחיו מאמו] ומיותר לגז"ש, ור"ל דגז"ש מופנה מצ"א למדין

ואין משיבים, [ודברי התוס' (דף מח ע"ב) ד"ה ולאחותו תמוהים דר' ישמעאל ס"ל דמופנה מצ"א אין משיבים], ובריית זו מובא (דף מח ע"א), וממ"ש לא יטמא להם מבואר רק לא יטמא אבל מתעסק בהספד ובשורה, ואין דינו כך"ג דכתיב ומן המקדש לא יצא:

כי נזר אלהיו התבאר למעלה (סי' קא):

פסוק ח

כל ימי נזרו וכו' נזיר עולם מנין, התבאר למעלה:

קדוש הוא זו קדושת הגוף התבאר למעלה (סי' קא):

פסוק ט

וכי ימות מת עליו מלת עליו משמש כמלת לפניו, כמו מתה עלי רחל, וימת הרי על פני תרח אביו, והיינו שודאי אצלו שמת וממעט את הספק. והנה בפסחים (דף פא) ונזיר (דף סג) שרצה ללמד מפסוק זה טומאת התהום, מסיק דטומאת התהום הלכתא גמירי לה, ובפסחים מסיים דקרא אסמכתא בעלמא, ומבואר מדברי הרמב"ם (פ"ו מה' נזירות ופ"ו מה' ק"פ ופ"ד מה' ביאת מקדש) שודאי טומאת התהום אין מותר רק בדיעבד וספק טומאת התהום כמו המוצא מת מושכב בדרך מותר אפי' לכתחלה, אמנם בטומאה ידועה חלק הרמב"ם בין פסח שאפי' מהלך ברגליו טמא ובין נזיר שאפי' בטומאה ידועה טהור במהלך ברגליו, כמ"ש [בפ"ט מה' נזירות הי"ח] וכבר השיגו הראב"ד שהוא נגד הגמ' והאחרונים נלאו לישבו, וכתבו שגי' אחרת הי"ל להרמב"ם בסוגיא דפסחים, והעקר שהרמב"ם סמך על ספרי הלז שדריש קרא להוציא את הספק, ולא מיירי בטומאת התהום שזה הלכה, רק בספק טומאה ידועה שעז"א שהיה בדין ללמוד מסוטה לאיסור (ועי' בספרי למעלה סי' מ"ה) כי בזה אין הלכה להתיר ויליף מקרא, וזה רק בנזיר לא בעושה פסח דלא גמירי ביה רק טומאת התהום, ועי' במרכבת המשנה בכ"מ הנ"ל מ"ש בזה:

בפתע פתאם כבר בארתי (ישעיה סי' כט ה') ההבדל שביניהם, פתע מציין מהורת הפעולה בלא דעת וכוונה וזה וזה מציין השוגג כמ"ש ואם בפתע בלא איבה הדפו ומפ' בספרא זה השוגג, ופתאום מציין מהירות הזמן התוכפת פעולתה מבלי הכנה וזה באונס והוא דעת ר' יונתן וכן מובא ברייתא א' בכריתות, ומביא על פתע פסוק ואם בפתע בלא איבה הדפו ועל פתאום ויאמר ה' פתאום אל משה ואל אהרן, ור' יאשיה אומר שדפתאום מציין השוגג ומשתתף עם פתי, ופתע מציין האונס וכן דעת ת"א שמת' בתכף שלו, שפתאום מתרגם שלו שהוא השוגג. ומ"ש והדין נותן ומה אם במקום שלא חייב בו את

המזיד מחק הגר"א, וקיימתי גרסתו שבזה בכל כל מה שגמגמו המפ' ולא מצאו מענה עי' בז"א באורך, והראיה שחייב מזיד מן וכפר עליו מאשר חטא, שמשמע שחטא במזיד:
וטמא ראש נזרו זה מיותר, ופי' חז"ל (מובא בנזיר דף יח) שהוא שייך לתנאי המאמר וכי ימות מת עליו וטמא ראש נזרו, ר"ל שכבר חל עליו נזירות טהרה וטמא ראשו עי"ז, אז וגלח וביום השמיני יביא, לא אם טמא מתחלתו:
וגלח ראשו שם ראשו מיותר שהי"ל לומר וגלחו ויסוב על שם ראשו שהזכיר, ראש נזרו, וכבר בארתי באילת השחר (פרק טו) שחז"ל דורשים תמיד שם הנכפל, ופי' שבא לדייק רק ראשו מגלח לא כל שערו, שלא נלמד ממצורע ולוים:
ביום טהרתו ביום השביעי מפרש שמ"ש ביום טהרתו אין פירושו יום הבאת קרבנותיו שהוא עקר הטהרה שהוא בשמיני, רק פירושו יום ההזיה ולא די שיאמר יום השביעי לבד אעפ"י שלא הזה שעז"א ביום טהרתו:
יגלחנו כבר בארתי באה"ש (כלל קנו), שלפעמים נכפל הפעל בצווים ללמד שיעשה הפעל בכל אופן וכן למד במצורע ספרא מצורע (סי' לא) ממה שאמר שמת יגלח שאם לא גלח בז' יגלח בח' ובט', וזה אם בפעל הראשון נזכר בו תנאים בא הפעל שמת ללמד שאף שאין בו תנאים אלה בכ"ז יעשה את הפעל כמו ושרף אותו על עצים באש על שפך הדשן ישרף אעפ"י שאין דשן, וכן הוסיף יגלחנו בכל אופן אף אחר יום השביעי ואך בלילה של שמיני שלא נאמר ביום דוקא ולמד דה"ה לתגלחת טהרה שכשר בלילה ולא נאמר שדינו כמו במצורע שלמד דתגלחתו ביום ממ"ש ביום טהרתו (ספרא שם סי' ג') כי יש ללמוד תגלחת טהרה מתגלחת טומאה כמ"ש בנזיר לר"א:
ביום השביעי יגלחנו וביום השמיני יביא מבואר דתגלחת קודם להבאה, וכן גריס הגר"א ביום השמיני יביא מכאן אמרו וכו':

פסוק י

וביום השמיני וה"ה שיוכל להביא אחר שמיני, שכן במ"ש ביום השמיני תתנו לי פי' מיום השמיני והלאה כמ"ש במק"א ומיום השמיני והלאה ירצה, ובא רק להוציא שלא יביא ביום הז'.
שתי תורים כבר התבאר בהתו"ה ויקרא (סי' שכט) שזה נכתב בששה מקומות, ושם בארתי דרושיהם בפרטות, וכן איך למד הפרשת בעלים והפרשת כהן, ושצריך שיהיו ממין א' עיי"ש, ופה קצרו בדבר, וכן מ"ש שחייב בטפול הבאתם התבאר בספרא (שם סי' ש"ל) וגם ביולדת:

פסוק יא

וכפר עליו מאשר חטא על הנפש פי' שחטא על נפשו שצער עצמו מן היין, וסתמא דספרי ר"ש והוא ס"ל כן בנדרים (דף יו"ד) וכן בירושלמי, ועמ"ש בספרי אה"ח (סי' אל"ף במ"ל ס"ק ע"ג) לר' אלעזר הקפר, ור' ישמעאל ס"ל כדעת הת"א ויכפר עלוהי מדחב על מיתא, והוא ס"ל דנזיר אינו חוטא:

וקדש את ראשו, [תקנתי הגי' עפ"י הגהות הגר"א שהם שני הברייתות המובאים בנזיר דף יח ע"א וע"ב] שר' יוסי בר' יהודה ס"ל שמ"ש וכפר וקדש הם צלעות מגבילות על מאמר הראשון, שעמ"ש וביום השמיני יביא, מפרש וכפר עליו, ועמ"ש וגלח, מפרש וקדש את ראשו, ולכן הוסיף ביום ההוא, ר"ל ביום שקדש את ראשו, היינו ביום הגלוח, שמאז (יב) והזיר לה' וכו', ר"ל שמאז חל הנזירות החדש, ורבי ס"ל שפי' ביום ההוא ביום השמיני, שאם פי' ביום הז' היל"ל ביום השביעי יגלחנו וקדש והזיר וביום השמיני יביא, ומ"ש ביום ההוא ר"ל שקדושת הראש חל ביום השמיני אף שלא הביא קרבנותיו, וחכמים ס"ל שא"כ היל"ל וביום השמיני יביא שתי תורים וקדש את ראשו והזיר ועשה הכהן וכו' והביא כבש בן שנתו, וע"כ שמ"ש וקדש הוא אחר הבאת החטאת שאמר וכפר עליו שהכפרה הוא בחטאת, ואחר הכפרה וקדש והזיר ואח"כ האשם שאינו מעכב הכפרה, ומ"ש ביום ההוא, ר"ל אף שלא הביא אשמו, ור"י מפרש בגמ' שמפ' והזיר והביא אימתי הזיר בזמן שהביא, נראה פי' עפ"י הכלל שנתתי באילת השחר (כלל מ"א) שהוי"ו הבא בראש העבר פעמים היא מחברת ופעמים היא מהפכת העבר לעתיד, ובעלי הלשון נתנו סימן שאם בא אחר פעל עתיד היא וי"ו מהפכת, ואחר פעל עבר היא וי"ו מתברת, ויש מקומות שאם נשקיף על עקר המאמר מדבר בעתיד, ואם נשקיף על פעל פרטי שבא לפניו בא לפעמים לפניו פעל עבר, ובזה יפרשו לפעמים שהיא וי"ו מחברת עיי"ש, וכן פה שבא לפניו פעל עבר אשר חטא על הנפש, מפרש שפעל וקדש הוא פעל עבר, והוא עפמ"ש בגמ' (שם דף יט) שר' ישמעאל ס"ל כר' אלעזר הקפר שנזיר טמא הוא חוטא מפני שצער עצמו מן היין, ועקר החטא הוא רק בנזיר טמא כמ"ש (בדף ג) דאיידי דבעי מסתר מתחרט כמ"ש שם, וכמ"ש במ"ל (סי' א' ס"ק עג), וז"ש יכפר עליו מאשר חטא על הנפש וקדש והזיר [כולם פעל עבר כמו פעל חטא] ר"ל שזה הוא החטא מה שקדש ראשו ביום ההוא שהאריך ימי הנזירות ומתחרט ע"י שמזיר מחדש את ימי נזרו. לפ"ז כ"ז הוא פי' מ"ש אשר חטא על הנפש, שלכן מביא חטאת לכפר ואחריו יביא אשמו, ומאז אחר הבאת האשם הימים הראשונים יפלו כי מתחיל נזירות חדש:

פסוק יב

והימים הראשונים יפלו מבואר שדוקא אם יש שם ימים אבל נטמא בתחלת הנזירות אינו סותר, אבל מה שדריש על נטמא ביום מאה מי שי"נ אחרונים סותר, שזה אליבא דר"א, משמע שעקר הלמוד ממ"ש ר' יהודה בשם ר"א (בדף וא"ו ודף כ"ף) נטמא ביום מלאת תן לו תורת נזיר, הרי שלא למד מן דייוקא דמכלל דאיכא אחרונים, וע"כ הרמב"ם לא פסק כר"א בהא אע"ג שבנטמא בתחלת מאה פסק כוותיה וכבר האריכו בזה המפרשים:

כי טמא נזרו זה מיותר שכבר אמר וטמא ראש נזרו, ופי' שבא ללמד שרק מחמת טומאה יפלו הימים הראשונים לא מחמת תגלחת ואין תגלחת סותר רק שלשים שלא יש פרע, וגם למדו שימי חלוטו של מצורע וימי ספרו הגם שאין עולה מן המנין בכ"ז אין הימים הראשונים נופלים ודינו כנטמא בטומאה שאין הנזיר מגלח עליהם שימי טומאתו אין עולים לו ואינו סותר את הקודמים אחר שאין מביא קרבן, אבל לשלא יעלו לו הוא ק"ו מנזיר בקבר, ששערו ראוי לתגלחת נזיר, וכל ברייתא זו מובא בנזיר (דף נו).

ומ"ש **כל ימי הזירו לה'** פי' עד הבאת קרבנותיו, והוכיחו זה ממ"ש ואחר ישתה הנזיר יין וכבר בא מאמר כזה למעלה (סי' צה וסי' ק"ב) ושם פרשתי:

פסוק יג

זאת תורת הנזיר כבר בארתי באה"ש (כלל תקסט) שכ"מ שאומר זאת תורת מכניס דברים רבים תחת תורה כללית וחק כללי, והיינו אם שבא לרמז שכולל דינים רבים או שדין זה נוהג בדברים רבים או יכוין על שני אלה שהוא כללי מצד כמותו ומצד הקפו, ואמר שמ"ש פה זאת תורת, ר"ל שדין זה נוהג בכל הנזירים בין נזיר ימים ובין נזיר עולם שגם נזיר עולם מקיל שערו מזמן לזמן ומביא ג' בהמות (כמ"ש בנזיר דף ה), אולם לפ"ז לא הי' לו לומר ביום מלאת ימי נזרו שמזה משמע למעט נזיר עולם (כנ"ל סי' קו"ף), ע"ז משיב שמ"ש ביום מלאת ימי נזרו בא להוציא שלא נטעה שמ"ש זאת תורת בא לכלול גם נזיר טמא, שמלבד שיביא קרבן טומאה יביא גם קרבן זה, לכן אמר שקרבנות שבכאן לא יביא רק במלאת ימי נזרו, שכלה הנזירות וכמש"כ הז"ר, וגם י"ל שבא להוציא שביום מלאת ימי נזרו אף שנטמא לא יביא עוד קרבנות טומאה רק סותר שלשים ומביא קרבנות טהרה לבד, כי הספרי לשטתיה שסובר (ב"ב קכ) כר' אליעזר שאם נטמא ביום מאה אינו סותם וזה עצמו מ"ש בנזיר (דף כ"ף) בשם ר"א זאת תורת הנזיר נטמא ביום מלאת תן לו תורת נזיר:

יביא אותו יביא א"ע, כמו ויראו שוטרי בנ"י אותם ברע, ביום המשח אותו כמ"ש הרד"ק במכלול (שורש את), והם ג' אותו שדרש ר"י, והראב"ע פי' שיכריחוהו לבא, וי"ל שמשמיענו שהגם שחייבי חטאות אין ממשכנים אותם, על חטאות נזיר ממשכנים אחר שאין מעכבו מלשתות יין שמא יאחר אותה כמ"ש בערכין (דף כא), וקמ"ל שיביאו אותו בע"כ להקריב ג' בהמות:

פסוק יד

והקריב את קרבנו כבר בארתי בהתו"ה ויקרא (סי' כה) שעל הבאת הקרבן מביתו ישמש בלשון הבאה לא בלשון הקרבה, ולמה אמר והקריב, ולמה אמר תמים בכ"א, פי' שקמ"ל הדין שאמר רשב"ג במשנה (דף מה) הביא שלש בהמות ולא פירש הראויה לחטאת תקרב חטאת לעולה תקרב עולה וכי' וזה דוקא אם הם תמימים אבל בעלת מום הרי היא כסתומה (כמ"ש בדף כו ע"ב), וז"ש והקריב, שבזה נעשה קרבן אף שלא פירש, והתנה תנאי בכ"א אם הוא תמים. והנה יקשה הלא אם החטאת והעולה תמימים והוה כמפורשים הלא י"ל שהאיל גם אם הוא בע"מ הוה מפורש, ע"ז משיב שצריך שגם האיל יהיה תמים ואם לא הוה כסתום, וז"ש למד בנזיר שטעון ג' כפרות, אבל אם יש שני בהמות ומעות, או בע"מ דהוה כמעות הוה כסתום ולא כמפורש:

פסוק טו

וסל מצות ממ"ש גבי תודה על זבח תודת שלמיו מרבה שלמי נזיר לעשרה קבין ירושלמית ורביעית שמן, וה"א שירבה לכל דבר שיטעון ד' מיני לחם, לכן אמר מצות חלות, וגבי מנחת מאפה תנור ותודה אמר חלות מצות ורקיקי מצות שכן הסדר, והקדים פה מצות שהוא שם הכלל ושם חלות ורקיקים הוא הפרט ללמד שאין בכלל אלא מה שבפרט, ועמ"ש בהתו"ה צו (סי' קח) ותבין, וזה מובא במנחות (דף עח):

ומנחתם ונסכיהם ר"ל של עולה ושלמים, וצ"ל זה מפני שהיה בכלל של נדר ונדבה שטעון נסכים ויצא מן הכלל שצריך לחם, החזירו לכללו, אולם יש לטעות שמנחתם ונסכיהם קאי אכולה גם אחטאת, כמו שחטאת מצורע טעון נסכים, לכן אמר שנית ואת האיל יעשה זבח שלמים על סל המצות ומנחתו ונסכו, [שפי' שיעשה האיל לשמו שיזבחנו לשם שלמים ואז הלחם כשר, כמ"ש שאין הלחם מתקדש אלא בשחיטת הזבח לשמו ואם נשחט שלא לשמו לא קדש הלחם שבא בגלל שלמים, אבל מנחתו ונסכו יקריב תמיד, ולמה משמיע זאת ע"כ שבא ללמד שרק הנדבה טעון נסכים לא חטאת, כדין דבר שהיה בכלל ויצא שמלמד על הכלל כולו:

פסוק יח

וגלח הנזיר פתח אהל מועד פי' הנזיר שעמד בפתח אהל מועד בעת שחיטת השלמים שצריך שיהיה האהל מועד פתוח כמ"ש ושחטו פתח אהל מועד והוא נכנס לשם לסמיכה שהוא תיכף לשחיטה, ומשם יוצא לגלח במקום שמבשלים השלמים בלשכת הנזירים שמסתמא מבשלם קרוב לעזרה כדי שיקח הזרוע והכף בעזרה, ומביא ראי' שאין הפי' פתח אהל מועד ממש משום שהוא דרך בזיון, ור' יצחק מביא משום שמשמע שמגלח קרוב אל מקום בשול השלמים שאינו אצל הפתח רק בלשכת הנזירים, וי"ל שדייק מ"ש וגלח ולקח ונתן והיל"ל וגלח ונתן את שער ראשו על האש וע"כ מלמד שלא יהיה מחוסר הבאה, ור' אליעזר לשטתו שס"ל במשנה שמגלח על החטאת ולכן מפרש שצריך שיהי' פתח העזרה פתוח אז, ולמ"ש בס' התו"ה ויקרא (סי' מד) דפליגי תנאי בהכי אם מ"ש דשלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולות הוא רק בשלמים כדעת רש"י או ילפינן מנייהו לכל הקרבנות כדעת התוס', י"ל דר' אליעזר ס"ל שה"ה לכל הקרבנות, וס"ל שצריך שגם בעת שחיטת החטאת יהיה הפתח פתוח, וכל ברייתא זו מובא בנזיר (דף מה). בשינוי נוסח, אמנם ברמב"ם מבואר שס"ל שהוא תנאי שבעת הגלוח צריך שיהיה הפתח פתוח וזה כר"א והרמב"ם כשטתו ג"כ שאם גלח על אחת משלשתם יצא:

ולקח וכו' ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים כבר בארתי באה"ש (כלל צה) שכ"מ שסמך שם הסוגיי אל שם האישיי יש בו דרוש, כמו כ"מ שאמר זבח שלמים יש בו דרוש, ולרוב דרוש שמרבה גם זבח אחר הדומה לשלמים, ר"ל שאינו מקפיד מצד שהם שלמים רק מצד שהם זבח וה"ה חטאת ואשם, ומובא בנזיר (דף מה), ולמד שה"ה אם גלח במדינה דהא אמר בסתם ונתן על האש, שתמיד יתן. והוא כר' יהודה בנזיר שם וכן גי' המשנה בירושלמי וכן פסק הרמב"ם (פ"ח מה' נזירות), וזה דלא כר' יצחק שס"ל שצריך שלא יהיה מחוסר הבאה רק כת"ק דברייתא בסי' הקודם, דלדידיה מגלח במדינה אחר שחיטת השלמים, ומביא את שערו אל תחת הדוד שהיה בלשכת הנזירים ועיין בתוספות יום טוב ובהגהות רע"א במשנה עיי"ש:

פסוק יט

הזרוע בשלה מן האיל ולקח מן יציין לפעמים לקיחת החלק מן הכל, ולפעמים יציין המקום שממנו, ורשב"י סובר שמציין המקום שממנו כי הוא דבוק לאיל בעת בשולו, ודעת הת"ק שדרך הבשול לנתתו לנתחים וכמ"ש שפות הסיר שפות אסוף נתחיו אליו, והזרוע הוא נתח מן הנתחים המתבשלים, ומלת מן מציין החלק מן הכל, ר"ל מן האיל

יקח הזרוע ומן הסל יקח חלת מצה אחת, ואינו מציין רק שיקח הזרוע כשהיא שלמה כמו חלת מצה שצריך שלמה:

וחלת מצה אחת כבר בארנו (מצורע סי' יז בתורה אור) באורך שכ"מ שבא מספר אחד על שם היחיד הוא ללא צורך ונדרש, וא' מדרכי הדרוש שבא להורות שיהיה שלם כמ"ש צו (פרשה ז' מ"א) על והקריב ממנו אחד מכל קרבן שלא יטול פרוס, ומ"ש מן הסל מוסב גם על רקיק מצה וז"ש מן הסל היה:

אחרי התגלחו לא היה צ"ל זה, דהא סדר את הגלוח קודם התנופה, רק שבא ללמד שלא יביא קרבנותיו קודם הגלוח שאם גלח קודם הקרבנות [ור"ל שלא נזרק אחד מן הדמים כר"ש] תגלחתו פסולה וזבחיו לא עלו לו:

פסוק כ

והניף וכו' התבאר למעלה בפ' סוטה (סי' ע"א) עיי"ש:

קדש הוא לכהן על חזה התנופה ועל שוק התרומה לפי הפשט שיניף הזרוע והלחם על חזה התנופה, כי היה הסדר חלבים מלמטה וחזה ושוק למעלה מצוה שהזרוע והלחם יהיה עליהם, אולם זה נדע ממילא כי כ"מ שיש לחם הלחם בא למעלה כמ"ש במנחות (דף סב), וגם ממ"ש קודש הוא לכהן על חזה התנופה משמע שעקר בא ללמד שהכהן יקח גם חזה ושוק, כי יש סברא שאחר שיצא לידון בדבר החדש שיקח הזרוע, יצא מכלל השלמים לענין חזה ושוק, ובפרט למ"ש בהתו"ה צו (סי' קנב) שהשוק הוא נגד הזרוע בחולין וע"כ מיחס שם נתינתם לבעלים, ויש לטעות שפה שלוקח הזרוע לא יקח חזה ושוק:

פסוק כא

זאת תורת. מאמר זה התבאר למעלה (סי' עו):

קרבנו לה' על נזרו מבואר שצריך שיקדים הנזירות ואז יקדיש הקרבן אבל אם הקדים והפריש קרבנו קודם שקבל עליו נזירות אין קדושה חלה עליהם כן פי' בירושלמי (פ"ג דנזיר) ברייתא זו:

אשר יקריב קרבנו לה' על נזרו ר"ל שאל הנזירות לא שייך רק קרבנות המיוחד לנזירות שהם ג' בהמות לא קרבן אחר, שאם נדר להביא יותר הגם שמחויב לקיים נדרו בכ"ז אינם שייכים אל הנזירות והם כקרבנות נדבה הבאים בפ"ע ואין טעונים לחם ועז"א ולא קרבן אחר על נזרו, ואם נדר לגלח על מאה עולות מחויב להביאם מצד הנדר שעז"א מלבד אשר תשיג ידו כפי נדרו, אבל אינם שייכים אל הנזירות בעצמו והרמב"ן בפי' כתב שאם היה עשיר ורצה להרבות קרבנות או שנדר בתחלה הריני נזיר ואקריב אלף

עולות ושלמים יביא כולם ביום מלאת ולא ישתה יין עד הקריבו את כולם כי הכל תורת נזרו, ומשמע שפוסק כר' אליעזר שמ"ש ואחר ישתה הנזיר יין הוא אחר כל המעשים כולן (עי' בכ"מ פ"ח מה' נזירות ה"ה) ועכ"ז אתפלא שאף לר"א נראה שדי אם הביא ג' בהמות לא קרבן אחר שנדר אין מעכבו מלשתות יין ולא נמצא מי שיזכיר זה החידוש שיהיו כלם מעכבים, וממ"ש מלבד אשר תשיג ידו כפי נדרו י"ל שה"ה אם נדר לגלח על מאה חטאות לכן הוסיף אשר ידור רק מה שבא בנדר ונדבה לא חטאת שאינו בא בנו"נ, ויש לטעות מלשון זה שהנזירות תלוי כפי נדרו אשר ידור גם לקולא שאם לא אסר על עצמו רק מין א' וכן אם קבל נזירות רבות ע"מ שיגלח תגלחת אחת לכלם יעשה כפי נדרו לכן הוסיף כן יעשה על תורת נזרו. שרק אם מקיים כפי תורת הנזיר יכול להוסיף קרבנות בנדר ונדבה, לא שיפחות עי"כ דבר מן הדברים המעכבים בתורת הנזיר: ברייתא זו מובא בנזיר (דף סמ"ך) ובספרי נדפס ואני העתקתי נוסח הגר"א שהוא מסכים עם נוסח הש"ס, ואין בה נפתל ועקש:

פסוק כג

דבר אל אהרן ואל בניו מפני שהוא מצות כהנים יחד הדבור לכהנים, ומ"ש דבר לישראל מעשה בכל אדם צריך לרבות הגרים, היינו כ"מ שכתוב בני ישראל צריך ריבוי על גרים ובארתי זה באורך בהתו"ע ויקרא (סי' קצא):

כה תברכו חז"ל למדו שג' דברים מעכבים בב"כ, שיהיה בלה"ק ובעמידה ובנשיאת כפים כמ"ש בש"ע א"ח (סי' קכח סעיף יד) ולמד לה"ק ממלת כה, וזה דעת ר' יהודה בסוטה (דף לח) שמבדיל בין מלת **כן** ובין מלת **כה** שמלת כה מציין שלא ישנה דבר ויהיה בלשון הזה, וכמ"ש במכלתא יתרו, כה תאמר אל מת יעקב, כה, כענין הזה, כה, שלא תפחות ולא תוסיף, ולמדו שיהיה בעמידה מברכות של הלוים. ור' נתן למד ממ"ש בפ' עקב לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך מבואר ששניהם בעמידה כן גי' הגמ' וכן הגיה הגר"א כאן, ולמדו שיהיה בנשיאת כפים ממ"ש וישא אהרן את ידיו, ור' יונתן אמר שי"ל שרק בענין זה שהיה ר"ח וק"צ וכ"ג, אך כבר אמר לשרתו הוא ובניו ששרות שניהם שוה, ושאין חילוק בין הזמנים דהא כתיב כל הימים, וה"ה לענין ברכה דאיתקיש לשירות וכ"ז מובא בסוטה שם, ועי' בשו"ת שב"י (ח"ב ס"א) ובשו"ת נוב"י מהד"ק (סי' ה'):

כה תברכו פי' חז"ל שבמקדש צריך לברך בשם המפורש ממ"ש ושמו את שמי על בני ישראל, ור' יונתן למד ממ"ש בכ"מ אשר אזכיר את שמי, ובגמ' סוטה (דף לח) מהפך ד"ר יאשיה לד"ר יונתן, וכבר בארתי זה בהתו"ה יתרו (סי' וא"ו) עיי"ש:

אמור להם כבר בארתי בהתו"ה ויקרא (סי' ס' וסי' קצ"א) שכ"מ שנאמר בני ישראל י"ל שבא בדיוק רק בני ישראל סבא לא גרים ורק בנים לא בנות, וריבה אורם ממ"ש אמור להם במקור תחת הצווי שפירושו בצד א' ברכות האמורים להם שברכם הקב"ה והם כוללים גם הנשים והגרים, כמ"ש לקמן יברכך ה' בברכה המפורשת כן גריס בחולין (דף מח) אמור להם לכולהו, וממ"ש ואני אברכם, מפרש שיברך את הכהנים והוא דעת ר' ישמעאל שם, ולקמן (סי' קמה) מביא דעת ר"ע שם:

אמור להם כבר בארתי ויקרא (סי' ג) בהבדלים שבין דבור ואמירה, שאמירה היא תמיד סמוכה אל אחר ונוכל לשאול תמיד אל מי אמר, ומזה ידעינן שנאמר להם פנים כנגד פנים ושיהיה שומע כמש"ש מנמוקי הרד"ק, ומה שלא אמר אמרו להם, כמ"ש כה תברכו בל"ר, הוציאו לדרשו על הש"ץ, וכמו שתרגם כד ימרון להון שמחויב לברך אם אמור להם שאז עוברים בעשה כשאין מברכים. והנה אחר שצוה לטהר את המחנה בכללה מכל הטמאים שלא יטמאו את מחניהם אשר ה' קדוש בקרבם, יצא לטהרם מכל שמץ בין בדברים הנוגעים בממון, שעז"נ פרשת גזל הגר להשיב את העשק ולרחוץ בנקיון כפיו, אם לטהרם מן הממזרים ע"י מי סוטה שבדקו כל הנחשדת עפ"י נס שהתמיד בקרבם כ"ז שבית המקדש היה קיים והם היו מנוקים מעון, היה מתמיד המופת הזה שהיה עדות גדול על ההשגחה וענין אלהי הנמצא ביניהם, ואחר זה הכין לפניהם קדושה מיוחדת לכל מי שיפליא להנזר מתאות העוה"ז הכלה ונפסד אל הטהרה והקדושה שאז קדוש הוא לאלהיו כל ימי נזרו, כמ"ש ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לרזירים, אחרי כל זאת צוה את אהרן ואת בניו שיברכו את בני ישראל, וענין הברכה הבאה מה' לבריותיו הוא התרבות השפע והטוב ממעון הברכות. והנה האל הטוב מוכן תמיד להשפיע טוב וחסד והמקור פתוח תמיד, כמ"ש כי כוס ביד ה' ויין חמר מלא מסך ויגר מזה, רק שצריך שהמקבל יהיה מוכן לקבל השפע ההוא ע"י מעשיו והכנתו, אמנם יצויר שגם כשאין המקבל מוכן כ"כ יריק עליו השפע האלהית באמצעות אנשים אלהיים עובדי ה' שהם יפתחו צנור הברכה ע"י מעשיהם ותפלתם וברכתם ויריקוהו על העם, ובחר לזה את בני אהרן הקרבים אל ה' בעבודתם בקדש, שהם ישאו אצבעותיהם העשרה אל עשרה צנורות ומקורות אשר למעלה ובכח השם שיזכירו ימשיכו השפע למטה על העם, והיה מסגולת הברכה הזאת לפעול בעליונים, וברכה זו נקראת ברכה המשולשת כי היא מתפשטת על ג' ענינים כמו שיתבאר:

פסוק כד

יברכך הברכה הראשונה כוללת הטובות הגשמיות שהם נראים ומוחשים, ועז"א בספרי יברכך ה' בברכה המפורשת, כי היא מפורשת ונגלית לכל, כמו ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה, והיא כוללת ברכת הקנינים, שעז"א יברכך בנכסים, ברכת בריאת הגוף שעז"א וישמרך בגוף, ברכת כחות הנפש התלוים בחומר שלא ישלטו עליו התאות ומדות הרעות עז"א וישמרך מיצה"ר, ועם הברכה צריך השמירה שתהיה הברכה מתמדת ולא תופסק הן מצד טבע קניני העוה"ז בעצמם שתחת מסבות יתהפכו, הן מצד חלישות גופו או רוע מדותיו או מצד קנאת אחרים או מצד הזקנה והקץ והמות וכ"ז כולל במ"ש וישמרך. הברכה שניה היא בענינים הנפשיים וזה מציין בהארת פנים, כמ"ש בספרי זה מאור השכינה ד"א זה מאור תורה, שהנשמה העליונה שהיא מעולם האורה הנשמה פה בבית אפל ואין נוגה לו שהוא חשכת החומר ומבקשים שיגול החשך ויאר לה באור הרוחני, כמ"ש כי אתה תאיר נרי כמש"פ שם, וזה מצד החנינה ומציאת חן שעז"א ויחנך. הברכה השלישית מצד הקשר שיש לנשמה עם הגוף שמצד זה ישא ה' פנים, אף שחטאו כנגדו ישא ה' פנים להנשמה מצד שהיא חלק אלוה ממעל ומצד שהגוף אשר היא אסורה בו במאסר עלול לחטא, כמ"ש כי לא לעולם אריב וכו' כי רוח מלפני יעטוף וכו' וכמו שפרשתי שם, ויחוס על החוטא אם ע"י תפלה כמ"ש הנה נשאתי פניך, לבלתי הפכי את העיר, ואם ע"י שישוב לעשות רצונו של מקום, או קודם שנחתם גז"ד כמ"ש בספרי, ואמר ישא ה' פניו ולא אמר ישא פניך, פי' בספרי שר"ל ג"כ שישא פנים של זעם ויאר אור פניו של רחמים וז"ש יעביר כעסו ממך. וחותם הברכה הוא וישם לך שלום, שהשלום הוא שם כולל כל ההצלחות וקיום כל העולמות שכולם נבראו ממזגים מתחלפים וכחות מתנגדים זה לזה, לא לבד עולמות החומרים כי גם בעליונים יש כחות מתנגדים זה לזה כמ"ש גדול השלום שהרי עליונים צריכים לו שנאמר המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו וכמ"ש בפי' איוב (סי' כ"ה) ורק האלהות המתפשט בכל העולמות כנפש המתפשטת בגויה הוא השלום הכללי המעמיד כל המציאות ומקשר את כולם ומשיבם לאחדות גמורה כגוף אחד שכל חלופי הכחות והמזגים אשר ישתערו בקרבו יתחברו לאחדות ע"י הנפש האלהית המחברת אותם להעמדת הגויה ובהיות כל כחות הגויה נתונים נתוני' תחת ממשלת הנפש אז ישים שלום לו, כמ"ש בריתי היתה אתו החיים והבלים, ואז יעורר השלום גם בעולם הגדול ע"י נפש העולם, ואז יזלו מי הברכה מן המקור העליון אשר לא יכזבו מימיו וכמ"ש שלא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום, כי בהיות האדם והעולם נעדרי השלום הלז יהיה

חורבן והשחתה בכל המציאות, וע"כ אמרו ששמו של הקב"ה קרוי שלום, כי שכינת ה' היא החוט החורז כל אבני חפץ הבונים את העולם והמקשר אותם לאגודה אחת כמ"ש היש מספר לגדודיו ועל מי לא יקום אורהו ושם הויה ב"ה שהוא שמו של הקב"ה הוא השלום המקשר כל העולמות שכולם מתנגדים זל"ז, להיות באיש אחד, ובהעדר השלום לא יש מציאות להויה רק לריב ופירוד והשחתה עד ששם הויה ושם שלום הם שם אחד בעצמו, ואמרו בשבת (דף יו"ד ע"ב) אסור לאדם שיתן שלום לחברו בבית המרחץ משום שנאמר ויקרא לו ה' שלום, אלא מעתה הימנותא נמי אסור למימר בבית הכסא דכתיב האל הנאמן, התם שם גופיה לא אקרי הכי דמתרגמינן אלהא מהימנא, הכא שם גופיה אקרי שלום דכתיב ויקרא לו ה' שלום. והנה יפלא הלא כמו שמתרגם האל הנאמן אלהא מהימנא כן יל"פ ה' שלום ה' הנותן שלום, והדבר מובן עפמ"ש הרי"א בראש ס' בראשית בחמש סגולות שיש לשם אלהים, שאחד מהם שכאשר יסמך שם תאר מה לשם המפורש לא יסמך אלא באמצעות שם אלהים או אל, כמו ה' אל רחום וחנון ה' אלהי צבאות, ה' אלהי ישראל, [ומה שמצאנו ה' צבאות שוב נא, חסר מלת אלהים], וא"כ ממה שאמר ה' שלום והיל"ל ה' אל השלום או ה' אלהי השלום מבואר ששלום הוא עצמו שמו של הקב"ה, וז"ש התם שם גופי' לא אקרי הכי ר"ל שלא נסמך שם נאמן לשם הויה רק לשם אלהים שאינו שם גופיה ר"ל שם המפורש שהוא שמו העצמי, הכא שם גופיה אחרי שלום ר"ל שנסמך שם שלום לשם העצם, וז"ש ושמו את שמי על ב"י שבברכת שלום היוצא מפי כהנים שנכרת עמם ברית השלום, ישימו שם זה שהוא שמו של הקב"ה על ב"י ואז נמצא כלי מחזיק ברכה ואני אברכם:

פסוק כז

ושמו את שמי על ב"י ואני אברכם מ"ש ושמו את שמי למה נאמר מובא ומפורש למעלה (סי' קמ"א). ומ"ש **ואני אברכם** למה נאמר, מפורש למעלה (סי' קמ"ב), וצריך לגרוס ת"ל אמור להם, ומ"ש ואני אברכם שלא יהיה ישראל אומר ברכותיהם תלויות בכהנים למעלה (שם) איתא ברכה לכהנים מנין ת"ל ואני אברכם, והוא דעת ר' ישמעאל (חולין דף מ"ט) שמפרש שהקב"ה מברך לכהנים, ומ"ש כאן ואני אברך את ישראל הוא דעת ר' עקיבא שם, ונראה דפלוגתתם תליא במ"ש בברכות (דף י"ז ע"ב) שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה ר"י ור"א, חד אמר שכל העולם כולו נזון בצדקה והם נזונים בזרוע, וחד אמר שכל העולם כולו נזונים בזכותם והם אפי' בזכות עצמם אינם נזונים כי הא דר' חנינא בן דוסא שהיה די לו בקב חרובין. והנה מ"ד הראשון סובר כיון שהצדיק הוא הצנור המריק ברכה ממעל על העולם כולו א"כ הוא מקבל מבחר השפע ראשונה ונזון בזרוע,

והשני סובר שאחר שהוא צנור פתוח להריק את השפע שמקבל, אי אפשר שתתעכב הברכה אצלו, כי הוא דומה כמשפך שע"י מריקים המשקה לחוץ ובו לא נשאר מאומה, וסברותיהם תלוי בזה שמ"ד והם נזונים בזרוע ס"ל שהצדיק המברך הוא רק פותח צנור השפע, אבל אחר שפתח את הצמר ישפיע השי"ת בעצמו וזה כדעת ר' עקיבא בכאן שמ"ש ואני אברכם היינו אני אברך את ישראל, ר"ל שהכהנים הם רק פותחים צנורי השפע ואח"כ תרד הברכה מהשי"ת בעצמו לישראל, ולשטתו אין צריך ברכה מיוחדת לכהנים, אחר שהם פתחו צנור השפע בזכותם הם נזונים בזרוע כי אינם דומים כמשפך שרק מריקים השפע ולא תתעכב אצלם, כי הרקת השפע הוא מה' בעצמו לכולם והם מקבלים ראשונה ע"י כשרונם וזכותם, ודעת ר' ישמעאל כמ"ד והם אפי' בזכות עצמם אין נזונים, כי ס"ל שכל הזלת השפע והברכה תרד ע"י הצדיק או הכהנים שהם כמשפך וא"א שתתעכב השפע אצלם, וצריך שיתברכו בברכה מיוחדת כי לא יוכלו לעכב לעצמם משפע הברכה שהם מריקים לישראל, לכן פי' ואני אברכם לכהנים, ולא מפרש ואמ אברכם לישראל, כי גם גמר השפע והברכה תרד לישראל רק ע"י הכהנים:

פרק ז

פסוק א

ויהי ביום כלות משה להקים ממה שלא אמר ביום הקים משה את המשכן וכמ"ש לקמן (ח' ט"ו) מזה למדו שהקימו בכל ז' ימי המלואים ופרקו, וכמ"ש בספרא שמיני (סי' ט"ו) ופלוגתת ריב"י מוזכר בספרא צו (סי' קצ"א) ועמש"ש. ומ"ש נמצינו למדין שבכ"ג אדר וכו' עי' בספרא שמיני (סי' אל"ף) ומש"ש, ומ"ש בשני נשרפה הפרה כ"ה בירושלמי מס' מגלה, ומ"ש **תחת הזאה שניה גלחו** כ"ה גם במד', ורש"י גרס ואחר הזאה שניה גלחו ועי' בראב"ם וכן בפסיקתא זוטרתא גרס בשלישי שזה ממנו הזיה: שניה גלחו, ופי' אחר הזיה שניה גלחו, ואע"ג שבגטין (דף ס') עמ"ש דפרשת לוים נאמרה ביום שהוקם המשכן פרש"י שהוצרכו בו ביום לשיר שמשמע שבר"ח התחיל לשיר וי"ל שהיו יכולים לומר השיר במחנה לויה, שהרי לפי פי' הר"ש (בפ"ב דמדות) היו הלוים אומרים שיר באותן ט"ו מעלות העולות לעזרת ישראל, ועד פתח עזרת ישראל היה מחנה לויה (כמ"ש הרמב"ם ריש פ"ג מה' באהמ"ק) ויכולים טמאי מת לכנוס לשם - ומ"ש בו ביום שרתה שכינה וכו' בספרא (ריש שמיני) ובשבת (דף פז), ומ"ש וימותו לפני ה' מיתתן לפני ה' ונפילתם בחוץ כפלוגתא זו נמצא בספרא (שמיני סי' כ"ה) בשם ר"א ור"ע ושם פרשתי:

וימשח אותו וכו' וימשחם הלשון כפול, שכבר אמר וימשח אותו וכו' ואת המזבח, שר"ל שמשח את המשכן ואת המזבח, ואף להראב"ע שמפרש שמ"ש ואת המזבח מוסב על להקים, ור"ל להקים את המשכן ואת המזבח, לא יתישב זה שהיל"ל ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן ואת המזבח וימשחם ויקדש אותם, וע"כ פי' חז"ל שמלמדנו שלא חל הקדושה עד שגמר משיחת כולם, ופי' וימשח אותו וגם משח את המזבח וכליו כאחד לבד, ומפרש וימשחם ר"ל בעת שגמר משיחת כולם אז ויקדש אותם לא קודם לכן, וכבר כללתי באילת השחר (כלל קנ) שכ"מ שבא הכנוי דבוקה אל מלת את יש בו מעוט, וס"ל לר' יאשיה שמלת אותם ממעט מדת היבש מבחוץ, כי כלי המזבח הם כלי הלח, ור' יונתן ס"ל שממעט כלי לח מבחוץ כי מדת יבש לא נתקדשה כלל, וראייתו מ"ש חמץ תאפינה בכורים לה' שאינו לה' עד לאחר אפיה שהתנור מקדשו, וזה מובא במנחות (דף נ"ז), ומ"ש רבי למעט לדורות משמע בשבועות (דף טו) שממעט ממלת אותם, וכבר נתקשו התוס' שם הלא צריך למעוט הנזכר למעלה, אולם לפי דברי הספרי ממעט זה מכפל הלשון מ"ש שנית וימשחם שבא למעט לדורות, ומה שתפסו חכמי הש"ס מלת אותם הוא לאו דוקא:

פסוק ב

ויקריבו נשיאי ישראל הנה מ"ש **ראשי בית אבותם** סותר למה שקראם בשם נשיאים, שראש בית אב הוא פחות מנשיא השבט שמורה שהוא על השבט כולו, וראש בית אב הוא רק על משפחה, ולמה כפל שנית הם **נשיאי המטות** ומ"ש הם העומדים על הפקודים שפרש"י שעמדו עם משה ואהרן כשמנו את ישראל, והלא המנין לא היה עד א' באייר, וע"כ פי' חז"ל שמ"ש ראשי בית אבותם היינו שקודם שנתמנו לנשיאי השבט היו ראשי בית אב, וכמ"ש הם נשיאי המטות מוסב על בית אבותם שאבותם הם היו אז נשיאי המטות בעת שהיו הם ראשי בית אבות, ומ"ש ולא ראשי בית אבותם לבד ר"ל שלא תאמר שאז היו רק ראשי בית אבותם שאבותם היו הדיוטות, אלא שאבותם היו אז נשיאי שבטים וא"ר היו הם עתה נשיאים בני נשיאים, ומ"ש הם העומדים על הפקודים, ר"ל שבעת שהם היו ראשי בית אב היו טמונים על הפקודים ר"ל על השוטרים שהיו מופקדים על עושי המלאכה, וכמו שת"י אינון דמתמנין במצרים מרכולין על מניניא:

פסוק ג

שש עגלות צב בפי' הא' מפרש כמ"ש הראב"ע שהוא כטעם מלאות יותר מדאי, מגזרת ואת בטנך צבה, ופי' הרמב"ן שמ"ש ויביאו את קרבנם היינו הקרבנות שהכינו לחנוכת

המזבח הניחו בהעגלות והיו העגלות מלאות מן הקרבנות, ורבי מפרש צב מחופה וכמו שת"א שית עגלין כד מחפיין, ויונתן ת' מחפן ומטקסן כולל שני הפרושים:
עגלה על שני הנשיאים וכו' הוצרך לבאר זה שלא נטעה שמקצתם הביאו עגלות ומקצתם שורים או שקנו השורים בשותפות וכדומה, ודוגמא לזה בספרא אמור (סי' רכ"ד):
ויקריבו אותם לפני המשכן תחלה אמר ויקריבו נשיאי ישראל פי' שהקדישו כי אסור להקדיש בהמה תמימה לבדק הבית וע"כ שהקדישו קודם שנגזר הקמת ומשיחת המשכן, ומ"ש **ויביאו לפני ה'** הוא לפי דעתם שחשבו שמשה יקבל מידם, ובאשר לא קבל כתיב **ויקריבו לפני המשכן** ר"ל נשארו עומדים לפני המשכן לא לפני ה' שמורה שנתקבל מידם, כי משה חשב שכל המשא יהיה בכתף עד שא"ל ה' קח מאתם, וכן ת"י ולא צבא משה למיסב מנהון וקריבו יתהון קדם משכנא:

פסוק ו

ויקח משה תקנתי מאמר זה עפ"י גי' הגר"א, ור"ל שמה שנתן משה שתי עגלות לבני גרשון וארבע לבני מררי לפי דעתו, היה זה מפי הגבורה, וכן מה שתקן דוד כ"ד משמרות היה מפי משה ומפי הגבורה שע"ז מביא בסוף המאמר פסוק אלה פקודתם לעבודתם לבא לבית ה' כמשפטם שפסוק זה נאמר בסוף חילוק המשמרות וע"ז סיים הא לא חדשו כלום, וכן אומר בברייתא דל"ב מדות (מדה י"ז) דבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במק"א משפחות בני קהת יחנו משפחות הגרשוני יחנו וכו' אבל לא מצינו שצוה הקב"ה את בניו להיות כ"ד משמרות, היכן שמענו אלה פקודתם לעבודתם לבא לבית ה' כמשפטם ביד משה ואהרן מלמד שמצוה זו מימות משה ואהרן ומבואר שפסוק זה נאמר לענין המשמרות, ולפ"ז היה נראה לכאורה שפסוק ואלה פקודתם מקומו קודם ר' נתן אומר זה נתעלם מעיני דוד, כי זה שייך לענין המשמרות, אמנם מדברי הרמב"ם בס' המצות (מצוה לד) מבואר שהיה גורס כגי' הספרים, וז"ל מצות שישאו הכהנים את הארון על כתפיהם וכו' וכאשר צוה דוד לשאת את הארון פעם שמה אמר וישאו בני הלוים וכו' כאשר צוה משה בדבר ה' בכתפם במוטות עליהם, וכן כשזכר מחלקות הכהנים לכ"ד משמרות אמר אלה פקודתם לעבודתם לבא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן כאשר צוה ה' בארו החכמים שהוא רומז לשאת הארון בכתף, וכן בספרי כאשר צוה ה' היכן צוהו ולבני קהת לא נתן, אמנם ברמב"ן בהשגותיו לשרש השלישי פי' שמה שכתוב והיכן צוה ולבני קהת לא נתן קאי על כאשר צוה שנאמר גבי ארון, וצירף גם פסוק אלה פקודתם ללמד שגם בענין המשמרות לא חדשו דבר, וזה יעלה כגי' הגר"א:

פסוק יא

ויקריבו וכו' ויאמר ה' אל משה גם בזה היה הענין כמו בנדבה הקודמת שהם הקדישו מדעתם ומשה לא רצה לקבל בלא רשות כי היו בהם כמה ענינים שאין נוהגים לדורות. ונאמר לו מפי הגבורה שיקריבו את קרבנם ושיהיה הסדר למסעות יהודה תחלה שעז"א ויהי המקריב ביום הראשון, ר"ל כן נקבע מפי ה', ושלא יקריבו ביום א' רק כ"א יומו אף שיש בו חשש כיון שהושמו המנחות בכלי נפסלים בלינה וכפל נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום, שלא יקריב נחשון בכל יום:

פסוק יב

ביום הראשון מ"ש ראשון לכל ימות השנה כ"ה בספרא ריש שמיני ובשבת (דף פ"ז), והנה בכלם אמר נשיא ישששכר נשיא לבני זבולון ופה לא אמר נשיא יהודה. ויש לטעות שפי' המקריב למטה יהודה היינו שהקרבן היה מנדבת כל השבט, אך כבר אמר זה קרבן נחשון ר"ל שהיה קרבן שלו לא של שבטו, רק שיחוס זה שהיה משבט יהודה גדול ממעלת הנשיאות לכן לא הזכיר מעלת הנשיאות וז"ש יחסו הכתוב ע"ש יהודה:

פסוק יג

המקריב את קרבנו וקרבנו למה כפל שם קרבנו, ופי' שבא ללמד שגם הכלים היו מכל הקרבן כי נעשו להיות כלי שרת והוקדשו תיכף:

שניהם מלאים סלת מספר שניהם מיותר, ופי' חז"ל שבא להורות על השווי, כמ"ש בהתו"ה (אחרי סי' י"ז) שמלת שני מורה על השווי, וס"ל להת"ק שבא ללמד שמ"ש בשקל הקדש מוסב גם על הקערה, ור' חנניא אמר שזה ידעינן מן סכום הכולל שאמר שהיה בשקל הקדש, ומפרש שבא ללמד שהיו שוים במדה, ונראה דת"ק ס"ל שזה לא צריך להשמיענו, כי כבר בארתי בהתו"ה (שמיני סי' מ"ד) שמנחת נחשון היתה מנחת נסכים [כמ"ש רש"י במנחות דף ה' ע"ב ד"ה שניהם מלאים] שלכן אמר שם שהותרה לאכול באנינות משום שהיתה קדשי שעה כי מנחת נסכים [שיכול אדם להתנדב כמ"ש במנחות דף ק"ד ע"ב] נשרפת וכולה כליל כמש"ש (דף ק"ו) וזו היתה נאכלת, ולכן נקראת קדשי שעה, ולפ"ז אם נטעה לומר שלא היה מדתם שוה מצד שגלדן היה שוה, וא"כ היה מדת הקערה לערך מדת המזרק כערך מספר שלשה עשר אל מספר שבעה, ואיך הביאו בתוך הכלים מנחת נסכים, שהם או עשרון או שני עשרונים או ג' עשרונים ואין לערב מנחה במנחה, ואם היה בהמזרק עשרון, היה בהקערה עשרון וששה שביעית עשרון, ולא נתקדשה המנחה כמ"ש בזבחים (דף ח') ומנחות (דף פ"ח) אין מלאים אלא שלמים, וממילא ידענו ששניהם היו שוים במדה כי זה גלדו עבה וזה גלדו דק, אולם ר'

חנניא ס"ל שמנחת נחשון היתה מנחת נדבה מא' מחמשת מיני מנחות ולא ס"ל שהיתה קדשי שעה, כי ס"ל כמ"ד שמפני הטומאה שרפוה שלדידיה א"צ לסברא זו, וא"כ יש לטעות ששניהם היו גלדן שוה וא"כ לא היה מדתם שוה, והיה בהקערה מנחה של שלשה עשר עשרונים ובהמזרק היה מנחה של שבעה עשרונים שבחמשה מיני מנחות יכול להביא ששים עשרונים בכלי אחד, וע"כ מפרש שצריך מלת שמהם ללמד על שווי המדה, ועז"א שניהם מלאים סלת מן הנדבה, ר"ל של חמשת מיני מנחות שמביאים בנדבה וע"כ היו נאכלים כדין וזה כר' חנניא:

פסוק יד

כף אחת כבר התבאר אצלי בהתו"ה מצורע (סי' י"ז) שכ"מ שנאמר מספר אחד על שם היחיד יש בו דרוש, כי הוא מיותר. ודריש בספרי מובא בפסחים (דף י"ט) ובכ"מ הכתוב עשה לכל מה שבכף אחת לענין צירוף. והנה גם מ"ש מספר אחד בקערה ומזרק מיותר ומורה ג"כ ע"ז, שהכלי מאחדת כל אשר בתוכו, רק שבקטורת הוא רבותא יותר שחבת הקדש מכשרת, ושגם הקטורת אחר שהיה קטורת רדבה היה צריך לכלי שכל שא"צ לכלי אינו מצרפו, ובאמת הרמב"ם (פי"ב מת' אבות הטומאה) פסק שהיא רק מדרבנן וקנייא אסמכתא, ובמ"ש **כף אחת עשרה זהב** יל"פ כף אחת כסף ומשקלו עשרה שקלי זהב, שאל"כ היל"ל כף אחת זהב עשרה, אך למטה מפורש כפות זהב שתים עשרה עשרה עשרה הכף בשקל הקדש כל זהב הכפות עשרים ומאה, ומ"ש מלאה קטורת היינו קטורת נדבה והיה הוראת שעה כמ"ש במנחות (דף נו"ן):

פסוק טו

פר אחד כבר התבאר בסדר מצורע (סי' יז בת"א) באורך שכ"מ שנאמר מספר אחד ע"ש היחיד בא להורות שהיה מיוחד ומצוין באיזה דבר וגם משמיענו שאת המובחר לקח לעולה והפחות ממנו הביאו לשלמים. והנה במ"ש כבש בן שנתו לעולה יש לטעות שרק הכבש היה לעולה וידענו זה ממ"ש אח"כ כל הבקר לעולה ובהפך ממ"ש שם וכל בקר זבח השלמים יש לטעות שרק הבקר היו לשלמים, שלכן בא שם בקר בסמיכות וידענו מפה שאמר ולזבח השלמים שמוסב על כולם, והגהתי כגי' הגר"א, וידוע שהחטאת אינה באה נדבה ואמר בזבחים (דף ט') דחטאת נחשון עולה היא והיה הוראת שעה והיה כדוגמת שעיר ר"ח שמכפרים על טומאה שאין בה שום ידיעה, וזה מכפר על טומאת התהום:

זה קרבן נחשון ר"ל שהביא משלו כנ"ל (סי' קנ"ג), ואמר מלת זה שבא להוציא דבר אחר, שאין היחיד מביא קטורת נדבה כן גרם בפסיקתא זוטרתא ואין מביאין חטאת

שלא על חטא ושאין קרבן יחיד אחר דוחה שבת וטומאה שנשיא אפרים הקריב בשבת ונשיאים הראשונים לא הטהרו מט"מ שלא נשרפה הפרה עד יום השני:

פסוק יח

הקריב נתנאל נשיא יששכר למה לא אמר כמו בכל הנשיאים ביום השני נשיא לבני יששכר נתנאל. רק שהיה ע"ז קטרוג מראובן שרצה להקריב אחר יהודה מצד בכורתו, וספר שעפ"י הדבור הקריב נתנאל, ויש חידוש בהקרבה זו לכן אמר הקריב, ויפלא עדיין למה אמר שנית הקריב את קדבנו ולמה הקדים את שמו לתאר נשיא ובכולם הקדים תאר נשיא לשמו, ופי' שנתנאל זכה מצד זכותו, שהיה מבין ויועץ עד ששמו קודם במעלה לשררת הנשיאות, לכן הקדים את שמו, ובכולם לא חזר שנית שהקריב כי נסמך על שנזכר זה במקריב הראשון, אבל בנשיא יששכר העלה עליו הכתוב כאלו הוא המקריב הראשון ולכן נאמר בו שהקריב קרבנו ולא סמך על שנזכר ראשונה. ומבואר אצלי בכללי הלשון שבינה ועצה הם ענינים סמוכים זה לזה כמ"ש מרבה עצה מרבה תבונה, אם אין עצה אין תבונה, אבדה עצה מבנים (מנבונים) וכדומה ולכן חד אמר שזכה לעצה וחד אמר שזכה לבינה ואכ"מ להאריך בזה, והגר"א לא גרס רק לפי שזכה נתנאל בעצה והשאר מחק ובילקוט גרס אבא חנן אומר לפי שזכה נתנאל בעצה זכה שנתן בינה בשבטו, ומה שדרש לישוב מפני שבפ' ויגש קראו יוב עי' רש"י שם:

פסוק פד

זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו ובסוף הענין אמר זאת חנוכת המזבח אחרי המשח אותו, ובא ללמד שהיה ביום המשיחה לא ביום שלאחריו שעז"א ביום המשח, ושהיה אחרי גמר המשיחה לא קודם לכן שעז"א אחרי המשח, ודוגמא לזה מ"ש אשר צוה ה' לתת להם ביום משחו אותם (צו ז') ואמר שם בספרא אמר ר' שמעון מנין שהיו ישראל מפרישין מתנות כהונה מהר סיני ולא זכה בהם אהרן וכמו עד שנמשחו בשמן המשחה, ועי' מש"ש בפירושי, וסתם ספרי ר"ש. וקרוב לנוסח שלי הגיה הגר"א ורש"י ז"ל היה לו גירסא אחרת עי' בפירושו:

פסוק פה

מאת נשיאי ישראל בא ללמד שכולם נתנו אל לבם עצה זו מחד והיו כולם שוים בזכות המצוה שהתעוררו ע"ז מעצמם כולם בשוה, וחזר ואמר קערות כסף שתים עשרה, שהיו כולם שוים שלא נמצא בם פסול שיצטרך להביא אחר תמורתו וגם י"ל שקמ"ל שלא נמצא פסול בסולת שהיה ממלא את הקערה והמזרק בכל משך זמן החנוכה. ואמר שנית שלשים ומאה הקערה האחת כל כסף הכלים, שכ"ז הוא למותר, [א] ללמד שגם שקל

הקערה היה בשקל הקדש כנ"ל (סי' קנ"ה), [ב] ללמד שהיה המשקל שוה בין כששקלם אחד אחד בין כששקלם יחד, ולר' נתן מלמד שהיה כסף צרוף שאף שיתיכנו כמה פעמים ישאר משקל זה בכוון. ועז"א כל כסף הכלים. ר"ל אף שיתיך הכלים ויעשה מהם כסף ישאר המשקל הזה:

פסוק פו

כפות זהב שתים עשרה מ"ש למה נאמר וכו' התבאר למעלה (סי' קנ"ו). ומ"ש כפות זהב שתים עשרה מעלים על כל אחד, ר"ל שאחר שספר לכל אחד קרבנו ביחוד שהוא הזכות המיוחד לו במצותו ספר כללות כולם שהוא זכות הכולל לרבים שהשתתפו במצוה שכ"א יש לו זכות במצוה הכוללת שנעשית בצבור, ולוקח שכר הכללי, ומ"ש הן הן שהתנדבו התבאר בסי' הקודם:

פסוק פז

כל הבקר לעולה התבאר בסי' קנ"ו. ומ"ש ומעלים על כל אחד התבאר בסימן הקודם:

ובבא משה אל א"מ כבר פרשתי מאמר הספרי הלז בהתו"ה ויקרא (סי' ה"א), שלפי מה שפי' הראב"ע והרמב"ן שמ"ש ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד היינו שמשה עמד בחוץ והקול קרא אליו מאהל מועד שיכנס, יש סתירה, דהא מקום הקריאה והדבור היה מעל הכפורת לא מכלל האהל, אבל ממ"ש כאן ובבא משה אל א"מ וישמע את הקול, מבואר שלא שמע את הקול בחוץ רק כשנכנס לפנים, אין סתירה, שמ"ש ויקרא וידבר מאהל מועד פי' ששם התפשט קול הקריאה והדבור שיצא מעל הכפורת ולא נשמע בחוץ, כמ"ש בספרא שם מאהל מועד מלמד שהיה הקול נפסק ולא יצא חוץ לאהל עיי"ש בארך:

לדבר אתו מימרא דר"י בן בתירא נמצא בספרא ויקרא (סי' ד') ובספרי יש שבושים ותקנתי הגי' עפ"י גרסתי בספרא ושם בפירושי בארתי זה באורך יקחהו המעיין משם וימצא מרגוע:

וישמע את הקול ר"ל קול הנודע בסיני, קול גדול ולא יסף, ועי' בספרא ויקרא (סי' ה'). ומ"ש קול דממה דקה ס"ל לר' יאשיה דממה מענין שתיקה שמלאכי השרת שותקין, ור' יונתן ס"ל דממה הוא דבור נמוך כמ"ש דממה וקול אשמע כמו אל דמי לכם, שר"ל שתצעקו בקול גדול, שדבור המלאכים הוא קול נמוך נגד קולו של השי"ת:

פרק ח

פסוק ב

בהעלותך את הנרות וכו' כבר צוה על הדלקת המנורה בפ' תצוה ובפ' אמור, רק פה חדש איך יהיו הנרות מסודרים, שכבר בארתי (תרומה כ"ה) ששם מנורה נאמר רק על הבסיס והקנה האמצעי שבו קבועים הקנים, הוא קרוי מנורה, והששה קנים היוצאים מצדיה נקראים קני מנורה בשם לוי והם רק ששה, והבזיכין שבם נותנים השמן והפתילות נקראים בשם נרות והם שבעה, ובפ' תרומה אמר והעלה את נרותיה והאיר על עבר פניה, היינו שהמנורה י"ל שני עברים, העבר הפונה אל השלחן נקרא עבר של פניו, והעבר שכנגדו נקרא עבר אחוריו, וממ"ש והאיר על עבר פניה משמע שדי אם נרותיה פונים לצד שנגד השלחן, לכן באר פה שיאירו אל מול פני המנורה שהמנורה הוא הקנה האמצעי, וכבר בארתי (ויקרא סי' של"ב) גדר מלת מול שמציין השטח הסמוך לאיזה דבר באורך בענין שמשקיף אליו ורואה אותו, ומזה ידעינן שיצדדו הנרות מול הקנה האמצעי ובכ"ז יפנו ג"כ אל פני המנורה שהוא לצד של השלחן, בענין שיטה הבזך והפתילה לצד השלחן ולצד הנר האמצעי, שכן הנר האמצעי עצמו פונה אל השלחן שהוא עבר הפנים, ובזה מקיים אל מול פני המנורה שהוא הקנה האמצעי יאירו שבעת הנרות, וזה בין למ"ד מזרח ומערב מונחים בין למ"ד צפון ודרום מונחים שלכ"ע צריך שיפנו נגד האמצעי שזה נקרא בשם מנורה, הגם שלמ"ד מזרח ומערב מונחים נקרא לפני ה' הנר השני המזרחי כמ"ש רש"י בשבת (דף כ"ב), בכ"ז אא"ל שיפנו אליו כי לא נקרא בשם מנורה, והגר"א הגיה בכאן שלשה כלפי דרום ושלשה כלפי צפון, דק"ל שלמ"ד מזרח ומערב מונחים הלא לדידי' הנר השני שבמזרח נקרא לפני ה', ואין צורך לזה שלד"ה צריך שיפנו אל האמצעי שהוא קרוי בשם מנורה ולכן גם רש"י ז"ל בפירושו כאן כתב שלשה המזרחיים פונים למול האמצעי וכן בת"י תלת לקבל רוח מערבא ותלת לקבל רוח מדינחא, ושביעאה במציעאה, ועי' ברא"ם שהאריך בזה ועי' עוד בסי' ג':

דבר אל אהרן ואמרת אליו דברי הספרי מיוסדים על ההבדל בין דבור ואמירה והתבאר בפרטות בהתו"ה ויקרא (סי' ג') עיי"ש:

בהעלותך לא נמצא בשום מקום לשון העלאה על הדלקת הנר רק גבי מנורה, ומזה הוציאו חז"ל לפרש גם מענין העלאה שמעלם למקום גבוה (כמ"ש בסי' ה') והנרות הם הבזיכים שנותנים בהם השמן והפתילה וזה מורה כמ"ד במנחות (דף פ"ח) שהנרות לא היו קבועים והעלה אותם לקבעם במנורה, ובמ"ש **אל מול פני** אם היה אומר אל מול פני המנורה הייתי מפרש שיפנו אל האמצעי, ואם היה אומר אל פני המנורה הייתי מפרש

שיפנו אל צד השלחן (כנ"ל סימן אל"ף), ובמ"ש מול פני, ידעינן שיפנו לשניהם, היינו מצודדים אל השלחן והנר האמצעי, שנרות המזרחיים יפנו אל מקצוע מערבית צפונית והמערבים מזרחית צפונית, היינו שיהיו פונים אל האמצעי שהוא מול המנורה ונוטים מעט אל הצפון שהוא פני המנורה, והנר האמצעי שאין לו מול יפנה ביושר לצד צפון שהוא פני המנורה:

יאירו שבעת הנרות כבר בארתי (בפ' אמור סי' רי"ב) שממה שכפל צווי הדלקת הנרות בפ' תצוה ובפ' אמור, ויש שם שנוים בלשון, הוציאו חז"ל שמ"ש בפ' תצוה להעלות נר תמיד הוא שם הקבוץ, ור"ל כלל הנרות והוא תמידות סדורי שיהיו דולקים כל לילה מערב ועד בקר, ומה שאמר זה שנית בפ' אמור שם בא שם נר בדיוק [שכל שם הנכפל בא דיוק] ופי' נר אחד שהוא נר מערבי זה יהיה דולק תמיד ביום ובלילה והוא תמידות החלטי, ועז"א יערוך אותו אהרן מערב עד בקר לפני ה' תמיד, ובפ' תצוה אמר יערוך אותו אהרן ובניו, ששם מדבר מכלל הנרות שדולקים מערב עד בקר, ובפ' אמור שמדבר מנר המערבי שדלק בנס כל היום זה היה רק בזכות הכ"ג כמ"ש (בשבת דף כ"ב) משמת שמעון הצדיק מצאו שכבה, ועז"א יערוך אותו אהרן ומפ' שנותן בו שמן שידלק **מערב עד בקר** היינו חצי לוג לכל נר, ובכ"ז **לפני ה' תמיד** הנר המערבי שהוא לפני ה' ידלק תמיד בנס [וכמ"ש התוס' בחגיגה דף כו ע"ב והרע"ב ספ"ג דתמיד) וז"ש אי מערב ועד בוקר יכול כולם ת"ל לפני ה' תמיד וכו', [גרסת הספרים חסרה וגרסתי כגי' הגר"א וגרסתו אי מערב עד בקר יכול כולם מערב עד בקר ת"ל להעלות נר תמיד [איזה זה שנאמר לפני ה' תמיד] וזה נר מערבי שיהיה נר מערבי דולק תמיד, וגרסת הילקוט אי מערב ועד בקר יכבם ת"ל יאירו שבעת הנרות, יאירו שבעת הנרות בין הערבים:

פסוק ג

ויעש כן אהרן מפרש **אל מול** שעשה מול ופנים (כנ"ל סי' ג'), וכן **שהעלה נרותיה** ע"י שעשה מעלות, ועז"א מכאן אמרו (ר"ל במשנה דתמיד), ופי' הרע"ב ג' מעלות כנגד ג' העלאות דכתיבי במנורה, ומ"ש כאשר צוה ה', פירוש שיהיה חצי לוג לכל נר כמ"ש במנחות (דף פ"ט), ולמ"ד צפון ודרום מונחים והנר האמצעי שהקנה שלו נקרא בשם מנורה (כנ"ל סי' ז') בו נעשה הנס, הגיד בזה שבחו של אהרן, שהעלה נרותיה אל מול פני המנורה שהוא נר האמצעי שהוא ג"כ נר המערבי שהיה דולק בנס כל ימי חיי אהרן כי הנס הזה היה בזכות הכ"ג כנ"ל, וזה שפרש"י ז"ל ויעש כן אהרן להגיד שבחו של אהרן שלא שינה ר"ל שאהרן עשה כן חצי לוג לכל נר ובכ"ז אל מול פני נר האמצעי שהוא המערבי העלה כולם, כי נר המערבי דלק בנס וממנו היה מדליק את כולם והיה

שבחו של אהרן שלא שינה, ר"ל שלא הוצרך לשנות לתת בנר המערבי יותר מחצי לוג כדי שידלק עד הלילה כי דלק בנס בזכותו:

והנה בכ"מ שנזכר אהרן במצוה הנוהגת לדורות יכוין על הכ"ג שעומד במקום אהרן, ובאשר בנרות אמר בפרשת אמור יערוך אותו אהרן שהוא הכ"ג (כנ"ל סי' ד') פירש בפ' תצוה יערוך אותו אהרן ובניו, כי מצאנו בעבודת יוהכ"פ דכתיב אהרן והוא רק בכ"ג וכן בעבודת פר העלם דבר כתיב ולקח הכהן המשיח [ועמ"ש ויקרא סי' רי"ג וצ"ע] אולם בקטורת נאמר והקטיר עליו אהרן ולא ידעינן אם גם כהן הדיוט כשר לזה, ואמר שיש ללמדו מנרות ששוה אליהם בג' דברים שהוא עבודה בא"מ והוא בבגדי זהב ונאמר בו תמיד, ואין ללמדה מיוהכ"פ שהוא בבגדי לבן ולא מפר העלם דבר שלא נאמר בו תמיד:

פסוק ד

וזה מעשה המנורה כבר התבאר צו (סי' כ"ג) שכנוי הרומז **זה**, **זאת**, **אלה** מורה על נרמז קרוב שהוא לפניו למראה עינים, וע"כ אמרו שהראהו הקב"ה וכ"ה במכלתא בא (סי' וא"ו) בשם ר"ע וכן במנחות (כ"ט):

מקשה זהב כבר בארתי (שמות כ"ה ל"א) שמלת מקשה מורה על הקשת הקורנס שלא תהיה חלולה, ולא כרש"י שפירש שלא יעשנה חוליות, כי זה נלמד ממ"ש ממנה יהיו כמ"ש בספרי כאן, וז"ש אין מקשה אלא מן קשה מעשה אומן מעשה קורנס, ופה אמר עד ירכה עד פרחה, ושהגביעים והכפתורים יהיו מקשה למדינן ממ"ש בפ' תרומה ועשית מנורת זהב טהור מקשה תעשה המנור' ירכה וקנה גביעיה כפתוריה, ומה שאמר שנית מקשה היא בא לעכב, שלא נדמהו לחצוצרות שאין מקשה מעכב, דכתיב פה מקשה היא, מלת היא ממעט חצוצרות, כמ"ש במנחות (דף כ"ט), אמנם זהב אינו מעכב וזה הפך מחצוצרות ששם כסף מעכב, וז"ש נמצא כשר במנורה פסול בחצוצרות, ועדיין לא ידענו שמקשה מעכב בגביעים וכפתורים ופרחים, [כי מ"ש עד ירכה עד פרחה מדבר בפרח שבגוף המנורה כמ"ש בפי' לפ' תרומה (שם פל"ה), ולמד ממ"ש כולה מקשה אחת זהב טהור ששנה עליו לעכב, ואמר אח"כ ומלקחיה ומחתותיה זהב טהור ככר זהב טהור יעשה את כל הכלים האלה ללמד שמלקחיה ומחתותיה יהיו רק ככר וזהב לא מקשה, והעתקתי פה כגי' הגאון רא"ו:

כמראה אשר הראה הת"ק מפרש כן עשה משה שאחר שהראהו עשה כמותה, ור' נתן סובר כמ"ד בתנחומא (פ' תרומה) שהיה משה מתקשה בה א"ל הקב"ה השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה לכך נכתב תיעשה בלשון נפעל, וע"כ אמר שהקב"ה הראהו

כלים עשוים ומנורה עשויה ונעשית ר"ל שנעשית מאליה, ומ"ש כן עשה מוסב על ה' שה' שהראה למשה הוא עשה את המנורה:

תורה אור

והנה בסמיכת פרשיות אלה שהקדים ברכת כהנים ואחריו חנוכת המזבח ואחריו צווי הדלקת המנורה, ובמד' נתן ע"ז טעם שאהרן היה מצטער שהוא לא הקריב לחנוכת המזבח א"ל ה' לגדולה מזו אתה מתיקן הקרבנות אין נוהגים אלא בזמן שבית המקדש קיים והנרות נוהגים לעולם, והוא פלאי שגם הנרות בטלו בחורבן הבית. אולם קרבת האדם אל האלהים יהיה בשני פנים, [א] ע"י ההשכלה והעיון בשכל העיוני בחכמה ודעת אלהים להשכיל בצפונות התורה או להשיג בנבואה ורוה"ק, [ב] ע"י העבודה והמעשה והנה עבודת המקדש והקרבנות היה ענינו שיעלה האדם חלקי נפשו החומריים וכחות הגשמיות אל האלהים ע"י שיקריב את נפשו בכל כחותיה כליל על מזבח אהבת ה' אשר יבנה בלבבו לבטל כל כחות המתעורר והמתאוה ע"י אהבת ה' אשר רשפיה רשפי אש שלהבת יה כאש יוקדת בקרב לבבו, שזה היה ענין הקרבנות שנפש החי והצומח והרוחניות שבדומם התעלו אל הרוחניות ע"י הקרבת בע"ח והעלאת נפש הצומח במנחות ונסכים ורוחניות הדומם ע"י המלח באמצעות אש של מעלה המפריד את הרוחניות מן האפר ויעלהו כליל, ועמהם תתקשר גם נפש הדבריית ע"י שהמקריב ימסור גם את נפשו על מזבח אהבת ה' ושלהבת יראתו, ומזה ימשך שפע וברכה על כחות הגויה והנפש יחד בהתחברם והצמדם בעבודת אל חי השוכן בקרבם, וזה היה ענין ברכת כהנים שהיתה אחרי העבודה שע"י מעשה העבודה תרד השפע והברכה בין על הגוף בין על הנפש בין על חבורם יחד וישם להם שלום כמ"ש בפ' הברכה המשולשת, וע"כ בעת רצה לחנך את המזבח הקדים הצווי של ברכת כהנים, ואחריו ספר מהקרבת הנשיאים, ובאשר כל שבט ושבט יש לו טבע אחרת וסגולה מיוחדת בכחות נפשו החיונית התלויות בחומר, כמ"ש שיהודה נקרא אריה וישכר חמור גרם וזבולון אילה שלוחה בנימין זאב יטרף ודן נחש עלי דרך, עד שכחות חייהם וטבעיהם משונים זה מזה וכמו שכתב הרמב"ם במו"נ (ח"ג פ"א) וז"ל ידוע שמבני אדם אנשים שצורת פניהם דומה לצורה משאר בע"ח עד שנראה איש כאלו פניו דומים לפני האריה ואחר כאלו פניו דומים לפני השור וכו', ולכן הבע"ח שהקריבו הנשיאים שרומז אל הקרבת כחות נפש החיונית של שבטם על מזבח אהבת ה', הגם שהיו דומים במספרם וענינם צוה שיקריב כ"א ביום מיוחד, באשר כל אחד מציין ענין מיוחד לפי סגולת כחות נפשו שהוא מצוין בו מזולתו, וע"כ שאינו ?"ל במדרשיהם נתנו לכל אחד רמזים אחרים וציונים מפורדים

לפי סגולת ענין כל שבט וכחותיו וענינו המיוחדים, והתורה כתבה קרבנות כל שבט בפ"ע הגם שנראה שהיה די בשיכתב וכן הקריבו כל נשיאי ישראל, באשר לפי רמזיהם וסודותיהם וכונותיהם ולפי שרש נפשותיהם במקורם בעליונים הם חלוקים זה מזה וכל אחד מורה ענין מיוחד, אולם באשר שבט לוי לא הקריב לחנוכת המזבח ונצטער ע"ז אהרן שהיה נשיא שבטם, א"ל ה' שענינו והליכותיו בקדש גבוה מכל אלה כי הוא מוכן להמשיך על העם אור ההשכלה והנבואה וחכמת התורה שאין להם קשר עם הקרבנות שבהם ישתתפו הגוף והנפש ואינם קיימים לעולם רק כ"ז שתשכון הנפש בגויה, וכן במקדש כ"ז שתשכון השכינה שהיא נפש העולם בבהמ"ק שהיא משל הגויה הכללית כמ"ש בפ' תרומה, אבל אור התורה והנבואה שהיא מיוחד לנפש לבד היא נצחי לעולם כנצחיות הנפש, וע"ז היה הוראת המנורה שהוא מציין אור השכל ואור הנבואה אשר באורה נראה אור, וכמו שערך ה' בהנהגת העולם שלא תרד השפע והברכה ממעלה רק אם יכינו התחתונים א"ע לקבלה, וע"י העלאת רצון ע"י הקרבנות שיעלה עשן ענן הקטורת מלמטה יוריד ה' את הברכה מלמעלה, וכן ע"י ברכת הכהנים העוסקים בעבודה תתעורר ברכת ה' ממקור הברכות על המברכים והמתברכים, וגם אש שלמעלה שהיה רבוץ כארי על המזבח לאכול את הקרבנות הצטרך לאש הדיוט שבו תאחז ותשכון, כמ"ש במד' סמכוני באשישות בשתי אשות באש של מעלה ובאש של מטה, כן להוריד אור השכינה ואור הנבואה והתורה וההשכלה מלמעלה היה צריך להקדים אור של מטה שהוא אור המנורה, שבעת העלה אהרן את שבעת נרות המנורה בקדש בהיכל ירד אור הגנוז בשבעת קני מנורה אשר למעלה בקדש, שימלא את הבית באור השכינה ואור החכמה והנבואה, והיא אורה הקיים לעולם גם בזמן שאין בהמ"ק קיים, אם ימצא איש שימלא את לבו אורה ויאיר מחשכי נפשו ע"י אור התורה והנבואה אז עליו יזרח ה' וכבודו עליו יראה, וקרנים מידו לו מן המנורה הטהורה אשר ראה זכריה במראה שהיא נמצאת גם בעת החורבן, ולכן אחרי שאמר שבבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו, שכבר פרשו רבותינו שלא יכול משה לבא אל א"מ עד שנסתלק הענן שבארתיו בסוף פ' פקודי שר"ל עד שכבוד ה' אשר מלא את הבית שהוא אור השכינה נסתלקה לשכון בחביון עוזה בסתר עליון בין כנפי הכרובים שמשם שמע את הקול, וקולו של ה' הוא עצמו היה מפיץ האור והזוהר על כל הבית, כמ"ש וקולו כקול מים רבים, והארץ האירה מכבודו, וכמ"ש בב"ר [פ"ב] ויאמר אלהים יהי אור הה"ד פתח דבריך יאיר, מפתח פומך לן הוה נהורא, וא"א להאור הזה להתפשט עד ימצא אור הדיוט שיוריד אותו למטה, כמו שירד אור הנר למטה אם יעלה עשן מלמטה שיאחז בו,

וע"כ צוה תיכף להעלות את הנרות מלמטה למעלה כדי להוריד אור הגנוז והצפון אור ה' וכבודו מלמעלה, ויעש כן אהרן, שהעלה נרות שלמטה אל מול פני המנורה העליונה. ובדרך הרמז אמר במד' שהשי"ת רצה לכתוב ויאמר אלהים יהי אור ויהי כן, רק ע"י שראה שאין העולם כדאי להשתמש באור הגנוז שהוא אור השכינה וגנזו לצדיקים, לכן כתיב ויהי אור ולא כתב ויהי כן כמש"פ בפי' בראשית פסוק ויהי אור מאמר המד' שו"ט אמר הקב"ה אני אמרתי יהי כן והם אומרים לא כן עיי"ש ואהרן שהוריד אור הגנוז תקן מלת כן שלפי מעשהו ראוי לכתוב ויהי כן, ועז"א ויעש כן אהרן שתקן מלת כן, ע"י שהעלה נרותיה מול אור הגנוז שהוא אור השכינה, וז"ש מגיד שבחו של אהרן שלא שינה שלא היה צריך לשנות לכתוב ויהי אור רק ויהי כן כמ"ש במעשה ששת הימים:

פסוק ו

קח את הלוים פ' זו נאמרה ביום שהוקם המשכן כמו דתני לוי גיטין (דף ס') והלוים היו מעורבים בין בני ישראל וצוה שיקבצם ויטהר אותם:

פסוק ז

וכה וגו' הזה עליהם מי חטאת ובשני נשרפה הפרה ובשלישי הזה הזיה ראשונה ובשביעי הזה עליהם הזיה שניה וגלחם וכן פרש"י (למעלה ז' אל"ף) וכמו שהבאתי למעלה (נשא סי' קמ"ה), ולפ"ז היה יום השביעי בשבת ואיך הזו וגלחו? ולדעת הרמב"ם (פי"א מה' פרה אדומה ה"ב) שיכול להזות ביום הח' י"ל שהזיה שניה היה ביום שאחר השבת, אבל הראב"ד חולק עליו שם, וצ"ל שאז לא גזרו על ההזיה שהוא שבות והגלוח היה יום שאח"ז, וזה כפי הגי' שהבאתי שם ואחר הזיה שניה גלחו עיי"ש. והנה הטהרה היתה מטומאת מת שהרגו בעובדי העגל, והעברת התער להסיר המותרות שהשער הוא מותר המוח ומורה על טהרת המחשבות והדעות:

פסוק ח

ולקחו פר בן בקר זה היה לעולה, והקדישו את העולה תחלה, כמו ביולדת שכתוב ולקחה שתי תורים אחד לעולה ואחד לחטאת, ופי' בזבחים (דף צ') למקראה הקדימה הכתוב, ולענין הקרבה היה החטאת תחלה, ובאשר חטאת זו היתה הוראת שעה והיתה נשרפת, שאם לכפר בעד ישראל על חטא ע"ז של העגל דין צבור בע"ז פר לעולה ושעיר לחטאת, ואם לכפר חטא הצבור ביתר עברות בשגגת הוראה די בפר חטאת לבד, וא"כ העולה היתה העקר והחטאת הוראת שעה, לכן הקדישו העולה תחלה, ומשמע שאת החטאת לקח משה והקדישו כמ"ש תקח לחטאת, ואמרו מאי פר בן שני כמו שעולה כליל אף זו נשרפת (כמ"ש בהוריות דף וא"ו ובתמורה דף ט"ו ע"ב) לר"ש, ובארתי

בס' התו"ה (ויקרא סי' ר"ח), ורבי למד בזבחים (דף פ"ט) שמ"ש פר בן בקר שני היינו שהחטאת יהיה שני לעולה במעשה שאף שדם חטאת קודם לדם עולה (כמ"ש בפסוק י"ב) העולה קודם בהקרבה, ועמ"ש בארצות החיים (סי' אל"ף אר"י סק"ו):

פסוק ט

והקרבת והקהלת את כל עדת ב"י הם ב"י והסנהדרין בראשם, ואחר שיהיו מקובצים תכניסם לעזרה, שעז"א והקרבת לפני ה', **וסמכו ב"י** מפני שהלוים נכנסו לכפרה תחתם כמ"ש ולכפר על ב"י, סמכו עליהם כבעלים שסומכים על הקרבן:

פסוק יא

והניף הנה היו בלוים שתי תנופות א' ע"י אהרן וא' ע"י משה, וכ"א הי' לה הוראה אחרת, כי נעשה בלוים שני ענינים [א] מה שבני ישראל נתנו אותם לה', היינו שעד עתה היתה העבודה בבכורות ועתה נתנו ב"י את הלוים חלף בכוריהם שיכנסו תחתם לעבודה בעניני עבודת ה' ששייכים ללוים כמו השיר ודומיו ולצורך זה הניף אותם אהרן, ומפרש שהיה מאת בני ישראל, כי בזה היה שליח של ישראל שהם מסרו אותם שעי"כ היה **לעבוד את עבודת ה'** תחת שהיה העבודה בבכורות:

פסוק יג

והעמדת, (ענין ב') היה בלוים מה שנתנו אל אהרן לעזר אל הכהנים בעבודתם כמו שחיטה והפשטה, וכן במשא המשכן שעד עתה היה זה מוטל על כלל ישראל, וע"ז העמיד אותם משה **לפני אהרן ולפני בניו** למסרם אליו, **ומשה הניף אותם תנופה** שמורה שמשה הוא שליח מה' למסור את הלוים לאהרן כמו שיבאר:

פסוק יד

והבדלת וע"י המעשים האלה **תבדילם מתוך ב"י** במה **שיהיו לי** מוכנים להיות משרתי ה':

פסוק טו

ואחרי כן יבואו הלוים לעבד את א"מ שכולל בין עבודת ה' בין עבודה שהוא לעזר לכהנים, כ"ז דבר דרך כלל, ועתה מתחיל לבאר טעם שתי התנופות האלה והוראתם, וז"ש **וטהרת אותם והנפת אותם תנופה** ר"ל הטעם מה שאני מצוה שאחר הטהרה תניף אותם תנופה וכולל שתי התנופות כי במ"ש והנפת אותם כולל גם התנופה השניה שנעשה ע"י משה:

פסוק טז

כי נתונים ר"ל טעם התנופה הראשונה שהיתה ע"י אהרן שבזה נתנו לי מתוך ב"י שיהיו תחת הבכורים שהיו מקודשים, ואקח את הלוים תחתם, וע"ז הניף אותם אהרן שבזה מסרם לי, כמ"ש (פי"א) והיו לעבוד את עבודת ה':

פסוק יט

ואתנה וטעם התנופה השנית שהי' ע"י משה, שמשה הוא שליח מאתי [אחר שזכיתי בהם ע"י התנופה הראשונה] אתנם מתנה מאתי לאהרן ולבניו, וזה מתוך ב"י כי לשרת את אהרן ובניו בעבודתם היה מוטל עד עתה על כל ב"י לא על הבכורים לבד, שב"י היו צריכים לעבוד באהל מועד לשאת את הי' המשכן ולהקימו ולפרקו, ועתה נכנסי תחתם **לעבוד את עבודת ב"י באהל מועד**, **ולכפר** ר"ל שעד עתה היו ב"י נכשלים בגשתם אל הקדש והיה בהם נגף ועתה נכנסו הלוים תחתם וב"י ישמרו מגעת בקדש והם יכפרו עליהם על מה שעד עתה לא נזהרו כראוי: (כ) **ויתחטאו** ספר שעשה אהרן התנופה הראשונה אחר שהתחטאו ויכפר עליהם בהקרבת השני פרים: (כא) **ואחרי כן באו הלוים לעבוד את עבודתם בא"מ לפני אהרן** שזה במה שנתנו אל אהרן לשרתו וזה נעשה ע"י התנופה השניה שהיה ע"י משה שעז"א כאשר צוה ה' את משה על הלוים כן עשו להם שהוא התנופה השניה שהי' ע"י משה:

פסוק כד

זאת אשר ללוים כבר בארתי (תורה אור צו סי' כ"ג באורך) שמלת זאת מציין תמיד או נרמז קרוב, או התיחדות, זה ולא אחר. ובא למעט שאין מום פוסל בלוים ומובא בחולין (דף כד):

מבן חמש ועשרים שנה ומעלה ולמעלה כשצוה למנות את הלוים הראוים לעבודה לא מנה רק מבן שלשים, רק שם אמר אצל בני קהת לעשות מלאכה בא"מ ואצל בני גרשון לעבוד עמדה בא"מ ואצל בני מררי לעבוד את עבודת א"מ, מבואר שבני שלשים יש להם חיוב וחלק במלאכה ובעבודה עצמה, וכאן אמר לצבא צבא בעבודת א"מ היינו שיצבאו בעבודה שעובדים אחיהם שהם בני שלשים צריך שימצאו שמה בני חמש ועשרים לראות וללמוד סדרי העבודה וכן פי' בחולין (שם):

פסוק כה

ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד ושרת את אחיו יש הבדל בין עבודה לשרות שעבודה הוא מה שיש בה יגיעה והשרות אין בו יגיעה, אבל גם דבר שאין בו יגיעה רק שהוא עבודת ה' מיוחד בפ"ע קרוי עבודה. וע"כ ממ"ש ושרת את

אחיו ידעינן שחוזר לנעילת שערים ולעבודת בני גרשון שהיא מלאכה שאין בה יגיעה ואינה עבודה בפ"ע רק מסייע את אחיו, לאפוקי מלאכת השיר הגם שהיא מלאכה שאין בה יגיעה היא עמדה חשובה בפ"ע ונכלל בכלל ועבודה לא יעבוד, ורש"י ז"ל כתב שחוזר לעבודת השיר ג"כ ולא כן דעת הספרי, והרמב"ן הביא ראיה ממ"ש בחולין יכול אף בשילה ובית עולמים ת"ל לעבוד עבודה ועבודת משא לא אמרתי אלא בזמן שעמדה בכתף והרי עבודת עבודה היא השיר כמ"ש רש"י שם א"כ אף לשיר נפסלו בזמן שהעבודה בכתף עיי"ש. ור' יהודה מדייק מ"ש שנית ועבודה לא יעבוד שהוא מיותר, שבא לדייק שרק מי שמשרת את אחיו עמדה לא יעמד שהוא הלוי שעומד לשרת ולסייע להכהנים הם נזהרו שלא יעבדו יותר מחמשים רק ישרתו, אבל הכהן שאינו משרת יעמד גם אחר חמשים כי לא יוכל לקיים בו ושרת את אחיו. ומ"ש אבל משנכנסו לארץ אין נפסלים אלא בקול מובא בחולין ולמד לה מקרא. והנה נוסחת הספרים אין לה פי' והמפ' נדחקו והגר"א מחק כל מאמר ר' יהודה אומר והכניס מאמר אחר במקומו וזה נוסחו רבי אומר הואיל ואמרה תורה עמד בב"ה ולא יעמד בחמשים אם למדתי שעובד בכ"ה כל עמדות כך לא יעמד מחמשים כל עבודות, ת"ל לא יעמד עוד ושרת את אחיו, וגרסתי טובה ואמתית, ועי' מה שהאריכו בענין זה הרמב"ם בס' המצות (מצוה ל"ד) והרמב"ן בהשגותיו (בשרש השלישי) והמג"א ובמ"ש די להבנת דברי הספרי על פי דרכנו:

פרק ט

פסוק א

בשנה השנית וגו' בחדש הראשון מבואר ששהו שם י"א חדש, וזה גנות להם שאלמלי לא חטאו היה מקדים להכניסם לארץ, וכבר הקדים ענינים שהיו בחדש השני מכאן שאין מוקדם ומאוחר בתורה, וכתב הרמב"ן שטעם האיחור הזה כי כאשר בא הספר הרביעי הזה לזכור המצוה שנצטוו ישראל במדבר סיני לשעתם רצה להשלים ענין אהל מועד ותקוניו כל ימי המדבר, והזכיר תחלה הדגלים ומקום האהל ומעמד משרתיו ותקון המשמרות למשאו לכל עבודת האהל, והזכיר קרבנות הנשיאים שהביאו העגלות אשר ישאו אותם כל ימי היותם במדבר, והזכיר קרבנותם בחנוכת המזבח, ואח"כ שב להזכיר אזהרה שהזהיר אותם שלא ישכחו מצות הפסח, ור' אומר שמבואר שאין מוקדם ומאוחר בתורה שהרי בפרשת המן כבר הזכיר זמן המאוחר בסוף הארבעים שנה, ומ"ש וללמדך שמונים מיציאת מצרים כ"ה גם במכלתא יתרו:

פסוק ב

ויעשו ב"י את הפסח במועדו אפי' בשבת ומאמר הזה מובא במכלתא (בא סי' למ"ד) ושם פרשתי עיי"ש.

תעשו אותו במועדו אמר ב"פ במועדו ללמד שדוחה שבת וטומאה, ומ"ש מה פרה דוחה טומאה, כמ"ש בפרה (פ"ג מ"ז) שהיו מטמאים כהן השורף הפרה ופרש"י בחגיגה (כ"ג) שהיו מטמאים בשרץ. וכ"כ הרמב"ם (ה' פ"א פ' א'), ואף למ"ש הר"ש והתוס' (יומא דף ב', חגיגה שם) דלא היו מזלזלים בו כולי האי מודה שאם טמאוהו בשרץ לא פסל:

ככל חקותיו וככל משפטיו כבר בארתי מאמר זה בפי' המכלתא (פ' בא) שאתיא כר' יאשיה שס"ל שמ"ש זאת חקת הפסח מציין שטהג בפסח דורות, ומ"ש ככל חקותיו, מפני שמזה לא למדנו רק שהדברים שנאמרו בפ' זאת חקת הפסח נוהג לדורות, שהם כל בן נכר לא יאכל בו, לא תוציא מן הבשר חוצה, ועצם לא תשברו בו, ולא ידעינן דברים שנאמרו בפ' הקודמות, לכן אמר ככל חקותיו ומרבה דברים שבגופו שנאמרו בפ' הקודמות שה תמים זכר בן שנה וצלי אש, ומ"ש וככל משפטיו, ר"ל כל דיני הנהגתו שהם דברים שעל גופו אכילת מצה ומרור, ומן מלת כל מרבה אף דברים שלא על גופו מצה שבעה ובעור חמץ (עי' פסחים דף צה), ומה שהגהתי מלות ושלא על גופו כ"ה גי' הגר"א משפטיו להביא מצות שעל גופו ככל משפטיו להביא מצות שלא על גופו למצה שבעה ולבעור חמץ, וכן נראה גי' הרמב"ן לפי מה שהגיה דברי רש"י שעל גופו צלי אש שחוץ לגופו מצה שבעה ובעור חמץ, ומש"ש וכן בפ"ש נאמר חקותיו ומשפטיו מלת ומשפטיו צריך למחוק והמפ' נבוכו בכ"ז ועי' לקמן (סי' כ"ה):

פסוק ד

וידבר משה אל ב"י לעשות הפסח הנה בסוף פרשת המועדים דפרשת פינחס סיים ויאמר משה אל ב"י ככל אשר צוה ה' את משה, ובסוף פרשת המועדים דפ' אמור סיים וידבר משה את מועדי ה' אל ב"י, ופי' חז"ל בספרא (אמור סי' ר"ח), שמה שכפל זה בפ' אמור ובפ' פינחס ומה שתפס בפ' אמור לשון דבור ובפ' פנחס לשון אמירה, מפני שהיו בזה שני ענינים, [א] שה' אמר למשה בסיני שתי הפרשיות כאחד וכן אמרן לישראל כאחד, ובו בלשון אשר שמע, וזה משמיע בפ' פנחס, שעז"א לשון אמירה שמורה על הלשון שבו שמע כמ"ש בהבדלים שבין דבור ואמירה (ויקרא סי' ג'), ולכן אמר ככל אשר צוה, כי א"ל שני הפרשיות כאחד בלשונם, וז"ש בספרי ששמע פ' מועדות בסיני ואמרן לישראל וחזר ושנאה להם דשעת מעשה, היינו שאמרן כולם בלשון ששמע, שע"ז מורה לשון אמירה ולשון ככל אשר צוה, [ב] מה שבכל חג וחג למד להם בארוכה הלכות החג

ההוא, ועז"א בסוף אמור וידבר משה, שהדבור מציין הדבור באורך שלמדם כל פרטי ההלכות ורק של החג ההוא, וז"ש דבר אחרי א"ל הלכות פסח בפסח וכולי, ובזה לא אמר הלשון ששמע לבד כי הציע הכל באורך כדרך הדורש, שזה מציין במלת וידבר, ועי' מ"ש בפירוש התו"ה שם ותבין. ומ"ש כאן וידבר משה אל ב"י לעשות הפסח הוא ענין שלישי שהזהירם על הזמן, שזה תלוי בחלות ניסן בזמן האביב שבזה תלוי תקוני כל המועדות, וז"ש שמרו את הפסח בזמנו, ולפ"ז שמרו את הפסח הוא טעם לכאן, ומ"ש ד"א מלמד ששמע פ' מועדות הוא טעם לפ' פינחס, ומ"ש ד"א א"ל הלכות פסח בפסח וכו' הוא טעם למ"ש וידבר משה בסוף מועדות דפ' אמור:

פסוק ה

ויעשו את הפסח בראשון וכו' במדבר סיני. בא להודיע שרק במדבר סיני עשו, אבל משנסעו ממדבר סיני לא עשו פסח, ות"ק ס"ל שלא נתחייבו בפסח עד בואם לארץ, דכתיב ביה כי יביאך, והגנות הוא שנשתהו מלכנס לארץ, ורשב"י ס"ל שנתחייבו במדבר דביאה דכתיב גבי תפלין היינו עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ, ומה שלא עשו רק פסח זה מפני שהיו ערלים כתי' שני של התוס' קדושין (דף ל"ז ע"ב ד"ה הואיל), ולכן ס"ל דשבט לוי עשו כי הם היו מולים:

פסוק ו

ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם כבר בארתי בריש פ' במדבר שמבואר מן הכתובים שמן מחרת יוהכ"פ שנמנו בראשונה עד א' באייר שנמנו שנית לא מת אחד מבני ישראל, אחר ששני המנינים היו בשנה אחת ולא חסר אחד מן המנוים, וע"כ היטב לשאול בספרי ובסוכה (דף כ"ה) מי היו היינו איך נמצא טמא מת? ואמר ר"י שהיו נושאי ארונו של יוסף, ור"ע לא הונח לו בזה שאז חנו במק"א ולא נגעו בארון והיו יכולים לטהר, ואמר שהיו מישאל ואלצפן, וכבר בארתי בפ' שמיני (סי' אל"ף) שר"ע ס"ל כדעת האבן עזרא שהמשכן הוקם בא' בניסן ובח' בניסן שלמו ימי המלואים ובו ביום מתו נדב ואביהוא וערב פסח היה יום השביעי ועז"א שלא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא כי ס"ל שאין שוחטים וזורקים על טמא שרץ, אבל למחר היו יכולים לעשותו, ור' יצחק ס"ל כדעת הרמב"ם (פ"ו מה' ק"פ ה"ב) שמי שנטמא בטומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליו שוחטים עליו בשביעי שלו, וכבר בארתי בפ' שמיני (סי' כ"ה) שלדעת ר"ע שס"ל שם שגררום והוציאום לחוץ בחנית של ברזל לא נטמאו במשא המת, כי תיכף שהזיזום נתפזר אפרן, רק נטמאו ע"י החנית שחרב הרי הוא כחלל, וטומאת כלים אין הנזיר מגלח עליהם וע"כ משיב שהיו יכולים לטהר, [ור"ע יסבור שגם הנטמא בטומאה שאין הנזיר

מגלח עליה אין שוחטים עליו בשביעי שלו כמו שהשיג עליו הראב"ד לשטתו ואומר שלא מצא שרש לחילוק זה] ואמר ר' יצחק למת מצוה נטמאי היינו שמת א' מן הגרים, שהוא מת מצוה כי אין לו קרובים שמחויבים לטמא לו, כי מה שלא מת אחד מהם היה רק מישראל, שהם נמנו, לא מן הגרים:

ויקרבו לפני משה ולפני אהרן כפלוגתא דפה פליגי ג"כ במ"ש בבנות צלפחד ותעמודנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן. כמ"ש בספרי שם, ובב"ב (דף קי"ט) מפרש שר' יאשיה סבר אין חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב ור' אליעזר סבר חולקים, ר"ל שכבר כללתי שכ"מ שהנושאים שוים במעלה בא אות היחס כפול עם כל שם ושם אבל במקום שהאחד עקר והשני טפל לא יבא אות היחס רק על שם העקרי כמ"ש באורך בפ' אחרי (סי' י"ז), והשתא לר' אליעזר שס"ל חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב מפרש שהיו יושבים בבהמ"ד והגם שמשה הוא העקר כתב אל משה ואל אהרן שחלקי כבוד גם לאהרן, ור' יאשי' שס"ל אין חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב היל"ל אל משה ואהרן אחרי שאהרן טפל אל משה, וע"כ ס"ל שבאו תחלה אל אהרן ואח"כ אל משה:

פסוק ז

ויאמרו האנשים ההמה אליו מ"ש האנשים ההמה מיותר, ופי' חז"ל כי הזכיה הזאת שזכו שתאמר פרשה זו על ידיהם כמ"ש לקמן (ס"ס כב) שהיה זה זכות מיוחד היה ע"י שהיו אנשים מיוחדים כשרים וחרדים על המצות וע"י שבאו לישאל בעצמם לא ע"י שליח שזה מציין במלת ההמה ר"ל הם בעצתם, ועז"א שאין נשאלים אלא לבעל המעשה היינו שהזכות הזה שנשאל ה' ממשה והשיב לו פ' זו, היה צריך שבעל המעשה עצמו ישאל וזכותם עמדה להם:

למה נגרע [תקנתי גירסת הספרי כפי הגהות הגר"א]. והנה הרמב"ם כתב (פ"ו מה' ק"פ) טמא מת שחל שביעי שלו בע"פ אעפ"י שהוזה וטבל והרי הוא ראוי לאכול קדשים בערב אין שוחטים עליו אלא נדחה לפסח שני שנא' ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא מפי השמועה למדו ששביעי שלהן היה, וע"ז שאלו אם ישחט עליהם והם יאכלו לערב, ופירש להם שאין שוחטים עליהם. ולפ"ז שהשאלה הראשונה היה אם יוכלו לשחוט ולזרוק קודם טבילה והזיה, כמו דקיי"ל בכל הזבחים ערל וטמא משלחים קרבנותיהם חוץ מפסח, כמ"ש בפסחים (דף סב), והשיב אין קדשים נאכלים בטומאה וכמו שפרש"י שם חוץ מפסח דבעינן ראוי לאכלו שאכילת בעליו מעכבת וא"ל א"כ יזרק הדם על הטומאה, ר"ל על טומאת טבול יום היינו שיזה ויטבול קודם הזריקה, והבשר נאכל לטהורים שבעת האכילה יהיה טהור,

וע"ז שאל, ודעת הראב"ד שטבול יום של טמא מת שוחטין וזורקים עליו כמו טבול יום של שרץ, דבגמ' (דף צ) מדמי להו להדדי, והם שחטו פסחיהם קודם שהזו וטבלו ועבר זמן שחיטת הפסח והשאלה היה אם הפסח כשר אם יזו ויטבלו עתה ויאכלוהו לערב בטהרה [עי' במשנה למלך שם שפי' כן דעת הראב"ד] ובאה התשובה שאין שוחטין וזורקין על טמא מת ושרץ כדעת רב (שם), וכבר בארתי (בסי' יט) שלדעת ר"ע שמישאל ואלצפן היו, נטמאו רק בטומאת חרב הרי הוא כחלל שגררום בשפודין של ברזל, וכבר באר הרמב"ם שם שאם נטמא בטומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליהם שוחטין עליו בשביעי שלו אחר שיטבול, וא"כ לר"ע ע"כ שהיתה השאלה בשלא הוזו וטבלו, ועז"א שלא היתה השאלה על האכילה שזה ידע משה שא"נ בטומאה רק נסתפק אם יזרוק הדם עליהם קודם טבילה ויטבול אח"כ והשיבו לו שאין שוחטים וזורקים על טמא שרץ, וי"ל שהיה השאלה סמוך לשקיעת החמה שלא היה פנאי לטבול קודם ולזרוק הדם אח"כ ואם יקדימו הטבילה תשקע החמה ויפסל הדם כי דם נפסל בשקיעת החמה והיה צריך לטבול ולזרוק הדם כאחד וכן תהיה זריקת הדם קודם גמר הטבילה, וע"ז באה התשובה שא"א ונדחו לפ"ש, ולפי מ"ש בחבורי אה"ח בארץ יהודה (סי' א' סק"ז) שלפמ"ש הרמב"ם (בפ"ז מה' נזירות ה"ח) שיש דין מיוחד בנזיר שאם נגע באהל המת או בבגדים הנוגעים במת אינו מזה בשלישי ובשביעי כדי שיעלו לו ימי טומאתו בכלי ממנין ימי נזירותו, והוכחתי שם שה"ה אם נגע בכלים הנוגעים במת ואח"כ נזר פקעה הטומאה ממנו לדעת הרמב"ם כדי שלא יסתור ימי הנזירות, וא"כ היה לאנשים האלה תקנה שידרו בנזירות ותפקע הטומאה מהם ויוכלו לעשות הפסח, וזה עצמו היה ספקו של משה אם מחויבים בפסח שני אחר שיש להם תקנה להפקיע הטומאה ע"י נזירות ולעשות פסח ראשון. והשיבו לו שזה דומה כדרך רחוקה אחר שלפי מה שהוא עתה שאינו נזיר הוא טמא ואינו ראוי להקריב פסח ראשון אין מחייבים אותם לידור בנזירות:

פסוק ט

כי יהיה טמא לנפש אחר שכל הטמאים נדחים לפסח שני הי"ל כי יהיה טמא, ולמה כתב לנפש, וכבר שאלו זאת בפסחים (דף סז) ומ"ש אביי שם ללמוד מזה דאין צבור נדחים לפ"ש לא שייך להספרי שלמד זה מלמוד אחר (ב"מ), ומשיב בספרי מפני שהיה השאלה על טמא לנפש השיב על דבר ששאל והנה לדעת הרמב"ם הנ"ל בסי' הקודם שסובר דטבול יום של טמא מת נדחה לפ"ש והשאלה היה שהם היו טבולי יום מטומאת מת וקראו טמא מפני שלא העריב שמשו הוצרך לומר טמא לנפש כי טב"י דשרץ שוחטים וזורקים עליו, ואף לדעת הראב"ד שאין הבדל בין טב"י של מת ובין טב"י דשרץ

והשאלה היה כשלא הזו וטבלו, בכ"ז תפס לשון טמא לנפש מפני שזה היה תשובה על שאלתם שכן שאלו, וז"ש זה דבר ששאל והוסיף דבר שלא שאל דהיינו דרך רחוקה שמזה ידעינן גם יתר הטמאים בבנין אב כי טמא מת יכול ואין רשאי לכנס לעזרה ודרך רחוקה רשאי ואינו יכול לכנס וידעינן שכל שא"א לכנס לעזרה והוא אונס יעשה פ"ש וה"ה שגג או נאנס, כמ"ש בפסחים (דף צג), ואם היה אומר טמא ודרך רחוקה שעל שניהם לא שאל הגם שהיינו יודעים כל הטמאים ודרך רחוקה, היינו אומרים רק אלה שא"י או שאינו רשאי, לא שגג או נאנס או מזיד שהיה יכול ורשאי:

בדרך רחוקה לדעת ר"ע הוא ט"ו מיל רחוק מירושלים שאינו יכול לכנס לשם בשעת שחיטה כמ"ש עולא אליביה (פסחים דף צד ע"ב) ומ"ש רצה לעשות וא"י, עי' (בדף צג) ובתד"ה ה"ג, ומ"ש רא"א וכו' ר' יהודה אומר [משמו כצ"ל] כ"ה בגמ' (דף צד ע"ב) ושם גריס ריב"י אומר משום ר' אליעזר וכ"ה בתוספתא פ"ח, ומ"ש נקוד על הה"א כ"ה במשנה (דף צג ע"ב) בשם ר' יוסי שהנקודה מציין שצריך למחוק מלת רחוקה, כמ"ש אח"ז ובדרך לא היה ולא אמר ובדרך רחוקה לא היה כמ"ש בגמ' (דף צד ע"ב) בשם ריה"ג, וע"ז מביא עשר נקודות בתורה כמ"ש במד' רבה (פ"ג) ואבות דר"נ (פל"ג), **ביניך** נקוד יו"ד בתראה, ויאמרו אליו איה שרה נקוד על איו שם וב"מ (דף פז), **ובקומה נקוד על הוא"ו כמ"ש** (**נזיר כג הוריות יו"ד ב"ר פ' נא**), **וישקהו** ב"ר ושה"ש רבה על פסוק צוארך כמגדל השן, **את** צאן נקוד על את וכ"ה במדרש, **אשר** נקוד על הרי"ש כמ"ש במסורה ובמד' והגר"א סיים אלא שכאן החריבו גם את הערים ולהלן לא החריבו אלא את העם, **ואהרן** נקוד כ"ה בבכורות (דף ד) ובמד', **ועשרון** נקוד וי"ו בתראה מנחות (פ"ז) וכן יש להגיה במד' במדבר ובמס' סופרים, וכ"ה במסורה ואדר"נ. אותיות לנו **ולבנינו** ועיי"ן של עד כולם נקודות (סנהדרין מג), ובספרים כתב אפי' בדרך קרובה והוא טמא ולא מצאו בו כל אנשי חיל ידיהם והגר"א הגיה והוא טהור, וכן האמת לכן מחקתי מלת טמא, ומ"ש או לדורותיכם שינהג הדבר לדורות בארתי באורך בהתו"ה אמור (סי' סו):

פסוק יא

על מצות ומרורים יאכלוהו לא ישאירו וכו' ככל חקת הפסח וכו' כבר התבאר למעלה (סי' טז) שמ"ש בפסח ראשון ככל חקותיו וככל משפטיו במ"ש חקותיו היינו מצות שבגופו וככל משפטיו היינו מצות שעל גופו, ומלת כל מרבה מצות שלא על גופו, ופה שכתוב רק ככל חקת הפסח היינו מצות שבגופו לבד כמו צלי ושה תמים זכר בן שנה. אולם למה הוסיף מצות לא ישאירו ממנו ועצם לא תשברו שאלו מצות שבגופו ונדע מן ככל חקת הפסח, וזה ששאל הוסיף בו הכתוב שתי מצות ר"ל שהם מיותרים, ומשיב

מפני שבמצות שבגופו הכתוב מדבר, וזה מוכח ממ"ש בפר' ככל חקותיו וככל משפטיו שמ"ש ככל משפטיו היינו מצות שעל גופו ופה לא אמר רק ככל חקת הפסח ולא אמר ככל משפטיו, מבואר שרק במצות שבגופו הכתוב מדבר, ועז"א או אף למצה שבעה ולבעור חמץ, שהוא מצוה שלא על גופו, וזה מפרש בגמ' פסחים (דף צה), וז"ל אמר מר יכול אף מצוה שלא על גופו הא אמרת במצוה שבגופו הכתוב מדבר, הכי קאמר השתא דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו אלמא יעשו אותו [ר"ל ככל חקת הפסח יעשו אותו] לאו דוקא [כי מצה הוא מצוה שעל גופו לא מצוה שבגופו] אימא הוה ליה כפרט וכלל ונעשה כלל מוסיף על הפרט ואפי' כל מילי נמי ת"ל ועצם לא תשברו בו מה עצם מצוה שבגופו וכו', ר"ל שמזה ידעינן שמ"ש ככל חקת הפסח הוא דוקא מצוה שבגופו, ואיסי בן יהודה ס"ל שא"צ ללמוד זאת מן ועצם לא תשברו בו, כי מ"ש ככל חקת הפסח מוסב על פרשת זאת חקת הפסח שבפ' בא, ושם לא נמצא רק מצות שבגופו, כל בן נכר לא יאכל בו לא תוציא וכו' וידעינן מזה כל מצות שבגוף הפסח בעשייתו גם שיהיה זכר בן שנה וצלי שלא נזכר בפרשת זאת חקת הפסח רק בפ' הקודמות. כי זה נכלל במ"ש יעשו אותו שזה שייך לעשייתו, וע"כ הוצרך לכתוב שנית על מצות ומרורים וכן לא ישאירו ממנו עד בקר שזה לא כתוב בפרשת זאת חוקת הפסח רק בפרשות הקודמות ואינו נכלל במ"ש בכל חקת הפסח, ומ"ש בפסח שני ועצם לא תשברו בו הגם שזה כתוב בפ' זאת חקת הפסח מפרש בגמרא שמבע"ל לאחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח. ובמ"ש מיושב מה שהתפלאו רש"י ותוס' שם עמ"ש איסי בן יהודה האי עצם מאי עביד ליה תימא לאיסי לא ישאירו ממנו מאי עביד ליה, ולמ"ש מ"ש איסי במצוה שבגופו מדבר היינו מצוה שנאמר בפרשת זאת חקת הפסח, וכבר העירותי כן בפירוש המכלתא בא (סי' פז) עיי"ש:

פסוק יג

יעשו אותו ממ"ש בלשון רבים משמע שקאי על הצבור, כמ"ש באילת השחר (כלל קסא), ע"ז משיב שתפס לשון רבים מפני שהשואלים היו רבים כמ"ש ויהי אנשים ובא התשובה ע"מ ששאל (כנ"ל סי' כג) ור' נתן משיב שנתמעט ממ"ש איש איש שממעט צבור (כמ"ש בפסחים דף סו ע"ב ובחולין דף כח), ותקנתי כנוסח הגר"א:

וחדל לעשות הפסח משמע שהיה ביכלתו לעשות וזה כשלא היה רחוק ט"ו מיל כר"ע (למעלה סי' כד) שמ"ש דברי ר"ע מוסב לכאן, לא עמ"ש הנפש ההיא מזידה, וכן במכילתא (בא סי' נז) מ"ש מזידה דברי ר"ע מחקו הגר"א ונשתרבב הלשון מכאן, ומ"ש ונכרתה וכו' התבאר בפרטות צו (סי' קלב):

כי קרבן ה' לא הקריב במועדו ברייתא זו כר"נ בפסחי' (בדף צא) שרק על פסח ראשון ענוש כרת שמ"ש כי קרבן ה' לא הקריב במועדו מדבר בפסח ראשון, שלכן אמר במועדו כי פ"ר דוחה שבת וטומאה, משא"כ אם ידבר בפסח שני איך אמר במועדו הלא פסח שני אינו דוחה טומאה, ושואל אתה אומר ר"ל אתה מוכיח שמדבר בפ"ר מצד שדוחה טומאה, נאמר שמדבר בפסח שני וגם הוא ידחה טומאה, ע"ז משיב כל עצמו אינו בא אלא מפני הטומאה, כן יש לישב גירסת הספרים. אולם בילקוט גריס על פסח ראשון ענוש כרת א"א על פסח ראשון או לא ענש אלא על פסח שני אמרת איזה מועד זה ראשון, ד"א כי קרבן ה' לא הקריב במועדו בא הכתוב ולימד על פסח שני שדוחה את השבת או ידחה את הטומאה וכו' וגירסא זו נמצאת בתוס' (יומא נא) ונתקשו בה מאד שתחלה סובר כר' נתן ואח"כ כרבי שמ"ש כי קרבן וכו' קאי על פסח שני, בפרט שהספרי סתם לקמן (סי' למ"ד) כר' נתן עיי"ש, וגם גי' הגר"א דחוקה ולכן הנחתי בפנים הגי' הישנה: **חטאו ישא האיש ההוא** כבר התבאר באה"ש שכ"מ שכתוב איש י"ל להוציא אשה אבל נפש כולל גם אשה, ובילקוט סיים רש"א חטאו ישא האיש ההוא להוציא את האשה ועי' בפסחים (דף צא ע"ב):

פסוק יד

וכי יגור אתכם גר מאמר זה הובא גם במכלתא (סי' צז) עמ"ש גבי פסח ראשון וכי יגור אתך גר, ושם בארתי עפ"י הכלל שבידי שיש הבדל בין לשון הגר בתוככם ובין הגר אתכם, שהגר אתכם מורה שנתגייר מקרוב, והלמוד הראשון שלא יעשה פסח ראשון למד מפ' בא, והלמוד השני שלא יעשה פסח שני למד מפה, וסתמא זו כר' נתן (בפסחים דף צג) שגר שנתגייר בין שני פסחים פטור מפ"ש, ומ"ש אין לי אלא הפסח ששוה גר לאזרח התבאר בארוכה בהתו"ה ויקרא (סי' קצא):

פסוק טו

וביום הקים את המשכן באשר רצה לספר מענין נסיעתם מהר סיני, הקדים לזה ענין הענן והחצוצרות שהיו סימנים ואותות להנסיעה, וספר תחלה מענין הענן, שכבר אמר בסוף פקודי ויכס הענן את אהל מועד וכו' ואמר שם שבהעלות הענן יסעו ב"י, ובא פה להשלים ענין זה בכל פרטיו. הנה שם אמר שכאשר נגמר הקמת המשכן כסה הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן ושלא יכול משה לבא אל א"מ כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן, ופרשתי שם שביום הקמת המשכן היה כבוד ה' שהוא האש הנברא המורה על גלוי השכינה ממלא את המשכן מבפנים והענן חופף ומכסה עליו מבחוץ, שזה סימן להגלות השכינה שלפעמים היה הכבוד מכוסה בענן ולפעמים מגולה,

וכשהיה הכבוד מכוסה היה משה יכול לבא ובעת גלוי הכבוד וממלא את המשכן לא יכול משה לבא אל א"מ, עד שנסתלק הכבוד מן המשכן אל בין כנפי הכרובים ששם שכן תמיד, וע"ז אמר כאן שביום הקים את המשכן כסה הענן את המשכן לאהל העדות שהוא על הכיסוי שכסה אחר שנסתלק הכבוד מכלל הבית אל העדות שהוא ארון העדות והענן חפף על הכבוד מבחוץ ועקרו היה רק לחופף על ארון העדות, שזה נשאר תמיד, ובערב יהיה, ר"ל שהיה הבדל בין ענן זה ובין עמוד הענן ועמוד האש שהלכו לפני ב"י בצאתם ממצרים לנחותם הדרך, ששם היה עמוד הענן ועמוד האש שני עמודים וחלוקים זה משמש ביום וזה בלילה, אבל בכאן היה רק ענן אחד משמש ביום ובלילה רק שבערב יהיה כמראה אש, ר"ל זה הענן עצמו נתהוה בלילה כמראה אש, שלמראה עינים נתראה כאש, שעז"א בפ' פקודי כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו, שמלת בו חוזר להענן, שבלילה היה בו בהענן מראה אש, עד שהאש היה בהענן עצמו לא דבר מובדל ממנו כמו שהיה בעת יציאת מצרים שהיו שני עמודים מפורדים, ועז"א:

פסוק טז

כן יהיה תמיד ר"ל שהעק עצמו נתהוה כן תמיד ביום היה ענן ובלילה התראה כמראה אש, וגם באר בזה הבדל שני שבעת יציאת מצרים לא הלכו העמודים לפניהם רק בעת הנסיעה לא בעת החניה כמ"ש וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך, ופה היה כן תמיד אף בעת החניה, עוד מודיע שהענן הראשון שכסה את המשכן ביום הקמתו בא על אופן שישאר שם תמיד, והיה קבוע לא כפעם הראשון שבא ונסתלק בכל ערב ובכל עת החניה, ועז"א בלשון עתיד כן יהיה תמיד ר"ל שבא על אופן שיהיה כן תמיד:

פסוק יז

ולפי עתה ספר עוד שהענן היה להם אות לנסיעה וחניה, ואמר ולפי, **ואחרי כן** ר"ל שהיה משמש לאות אל איזה צד יסעו, שאל הצד שפנה הענן אל צד הזה נסעו שעז"א **ולפי העלות** והיה לאות אימתי יתחילו לנסוע שזה אחר שנסתלק הענן לגמרי, ועז"א ואחרי כן יסעו:

פסוק יח

על פי ה' יסעו מודיע עוד ענין אחר כמ"ש בעירובין (דף נה ע"ב) יושבי צריפין אין מודדים להם אלא מפתח בתיהם מתיב רב חסדא ויחנו על הירדן מבית הישימות ותניא כשהם נפנים נפנים לאחוריהם, א"ל רבא כיון דכתיב על פי ה' יחנו כמאן דקביעי דמי, וכדוגמא הזה נמצא בשבת (דף לא ע"ב) לענין סותר ע"מ לבנות, וז"ש **על פי ה' יסעו וכו'**

ומצד זה היו וחשבים כקבועים במק"א, וז"ש שעי"כ **כל ימי אשר ישכן הענן על המשכן יחנו** ר"ל היו נחשבים כחונים במקום קבוע:

פסוק יט

ובהאריך הענן וכו' ויש אשר יהיה הענן וכו' עוד מודיע דבר אחד, שע"י שנסיעתם וחנייתם במק"א היה נגבל ע"י צווי ה' ופקודתו נחשב להם תמיד כמקיימים מצות ה' וקבלו עליהם שכר, והיה בזה הבדל בין עת החניה ובין עת הנסיעה, שבעת החניה קיימו מצות ה' בשב וא"ת במה שלא נסעו מן המקום בלא רשות וקיימו מצות ל"ת, וזה נחשב להם לזכות כי ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה, וז"ש **ובהאריך הענן ימים רבים** שאז לא קיימו מ"ע בקום ועשה, בכ"ז נחשב להם לזכות במה **ששמרו את משמרת ה' ולא יסעו** שהשמירה הוא תמיד במצות ל"ת והיה להם זכות מה ששמרו מצות ל"ת שלא יסעו, ויש אשר יהיה הענן ימים מספר, אז היה להם זכות אחרי שקיימו שני מ"ע [א] בעת החניה שעל פי ה' יחנו בכל פעם, [ב] בעת הנסיעה **שעל פי ה' יסעו** ומ"ע גדולה ממצות ל"ת כי הוא בקום ועשה:

פסוק כא

ויש אשר יהיה עתה יספר עמן אחר להראות צדקת העם ואמונתם בה' ובמשה עבדו כמ"ש זכרתי לך חסד נעוריך וכו' לכתך אחרי במדבר, ספר בזה איך עמדו בזה בכמה נסיונות, **שיש אשר יהיה הענן מערב ועד בקר** שלא עמדו במק"א רק לילה אחד, ואז בודאי לא הקימו את המשכן שבלילה אין מקימין אותו כמ"ש וביום הקים את המשכן ולא בלילה כמ"ש בשבועות (דף טו), ובזה היה להם להתרעם שלא יתן להם מנוחה אף יום אחד ותמול בואם והיום יניעם ללכת, ובכ"ז **כשנעלה הענן בבקר ונסעו, או יומם ולילה** ואז הקימו את המשכן, אבל העם לא גמרו להקים אהליהם ביום אחד, והיה להם להתלונן על טרחם הקצתי הזה שהיה בחנם:

פסוק כב

או יומים שאז גמרו להקים אהליהם והיה להם להתרעם על טורח ההקמה והפריקה בעבור יום א', **או חדש או ימים** שאז יצויר תרעומות אחר אם מצא המקום חן בעיניהם והיו רוצים להתעכב שם ימים רבים והיה להם להתרעם על הנסיעה, או ימים שהוא שנה, שאז יצויר שלא היה המקום טוב לפניהם והיה להם להתרעם שמעכבם במקום רע שנה תמימה, בכ"ז לא התרעמו, רק בצד הזה שעכבם שנה במקום אחד יספר צדקתם **שבהאריך הענן על המשכן יחנו בני ישראל ולא יסעו** הגם שהמקום היה רע והיו רוצים

לנסוע ממנו, ובצד האחר שלא שהו שם רק חדש והמקום היה טוב לפניהם והיו רוצים שישארו שם ימים רבים בכ"ז **בהעלותו יסעו** ולא שנו מצות ה':

פסוק כג

על פי ה' יחנו עתה יספר עוד ענין א' שחוץ ממה שהיה להם סימן אל החמה והנסיעה ע"י הענן בא בכל פעם דבור מאת ה' למשה ע"ז, וממילא בעת שעמדו וחנו וכן בעת שפרקו ונסעו קיימו מ"ע שבא להם ממשה בשליחות מה', ועז"א על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו, וכן בעת נתעכבו ימים רבים במק"א בא ג"כ דבור מאת ה' למשה ע"ז ובמה שלא נסעו את משמרת ה' שמרו וקיימו מצות ל"ת כי בא תמיד דבור מה' ע"ז, וז"ש **עפ"י ה' ביד משה**:

פרק י

פסוק ב

עשה לך שתי חצוצרות כסף אמר לו שחוץ ממה שיהיה להם אות אל הנסיעה ע"י הענן תעשה עוד אות ע"י חצוצרות בשגם שהחצוצרות היו משמשים גם למקרא העדה, ולסדר אימת וזמן של נסיעת כל דגל בפ"ע, ובמ"ש עשה לך פליגי ר' יאשיה ור' יונתן ומובא בגמ' (יומא דף נ ע"ב מנחות דף כח), ובמ"ש אבא חנן אומר הגהתי כגי' הגר"א עפ"י הגמ' שם:

שתי חצוצרות כבר התבאר באילת השחר (כלל סו) שכ"מ שבא שם הרבים בצווי אצ"ל בו מספר שנים כי מסתמא נאמר שהם שנים, ולכן כ"מ שאומר שני כבשים שתי תורים וכדומה בא לציין שלא יקח יותר או פחות, עוד בארתי שם (סי' סז) שיש הבדל בין מספר שנים שתים בצורת הנפרד ובין **שני שתי** בצורת הסמיכות שזה מורה על שווי הנמנים והתדמותם, ועז"א שתי שיהיו שוות, והתבאר באורך בפ' אחרי (סי' יז), ומ"ש אין מקשה אלא מעשה אומן התבאר למעלה:

פסוק ג

ונועדו אליך הנשיאים היינו אל פתח אהל מועד הנאמר בתחלה, כי התקיעה היתה בפתח א"מ ולשם נועדו, ולמד עוד שהגם שהקדים פה יעידת העדה אל יעידת הנשיאים היו הנשיאים קודמים שכן הוא אומר וידבר משה אל ראשי המטות, ובאמת פ' זו נאמרה לכל ישראל רק שראשי המטות היו הקודמים אל הדבור כמ"ש בעירובין (דף נד) כיצד סדר משנה וכו' שמבואר שלמד תחלה אל הזקנים, ור' יונתן אמר שזה ידעינן ממ"ש (שמות לד) שקרבו הנשיאים תחלה ומ"ש וידבר משה אל ראשי המטות בא ללמוד

שהתרת נדרים עפ"י יחיד מומחה (כמ"ש בנדרים דף ע"ח וב"ב דף ק"א) ועמ"ש בפ' אמור (סי' ר"ח):

פסוק ה

ותקעתם תרועה היל"ל והרעותם תרועה, כי פעל ותקעתם מיוחד לתקיעה, שא"ל שפעל ותקעתם יצדק גם על התרועה דהא אמר תתקעו ולא תריעו הרי שלשון תתקעו מיוחד לתקיעה ולשון תריעו מיוחד לתרועה, מזה הוציאו חז"ל שקודם התרועה היה גם תקיעה, ויצדק פעל ותקעתם מפני שהיה גם תקיעה. וממ"ש תרועה יתקעו למסעיהם ולא אמר יריעו משמע שגם אחר תרועה יש תקיעה, וידעינן שגם בתרועה ראשונה היה גם תקיעה לפניה דגמרינן מתרועה השנית וגם ידעינן בתרועה השנית שאמר תרועה יתקעו [הגם שזה נאמר גם על מחנות החונים מערב ודרום כמ"ש אח"ז] שהיה גם תקיעה לפניה, ור' ישמעאל למד שהיה גם בתקיעה הראשונה תקיעה אחרי תרועה ממ"ש ותקעתם תרועה שנית. שהיל"ל ותקעתם עוד תרועה, וכבר בארתי (תזריע סי' סב) שיש הבדל בין עוד ובין שנית שבמקום שאינו מקפיד על שווי הנמנים יאמר מלת עוד, ובמקום שמקפיד על שווי הנמנים יאמר מלת שנית, כמ"ש בירושלמי (פ"ב דשבת) וכובס שנית מת"ל שנית מקיש תכבוסת ראשונה לתכביסת שניה, וכן ממ"ש ותקעתם שנית מבואר שיש להקיש תרועה ראשונה לתרועה שניה שיהיה תקיעה גם לאחר תרועה ראשונה, וכל מאמר זה מובא בגמ' (ר"ה דף לד סוכה דף נג), והגהתי כנוסח הגמ' וכפי הגהת הגר"א, ויתר הדברים מובנים, וממ"ש תרועה יתקעו למסעיהם פי' שר"ל שגם לשני המסעות הנותרים יתקעו תרועה א' לשניהם, וי"א תרועה לכל א' וא' וכ"ה בברייתא דמס' מדות:

פסוק ז

ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו מפני שכתוב והיו לך למקרא העדה ולמסע את המחנות הרי הקישן זל"ז לענין שגם במסע המחנות יתקעו בשתי החצוצרות, וי"ל שה"ה שבהקהיל את העדה יהיה תקיעה ותרועה ותקיעה לכן אמר שלא יריעו, והגהתי עפ"י גי' הגר"א, כי גי' הישנה אין לה פירוש:

פסוק ח

ובני אהרן הכהנים יתקעו מפני שאמר סתם ותקעו בהם הוצרך לפרש שרק כהנים יתקעו, וכבר בארתי (ויקרא סי' לח) שיש הבדל בין כשאמר בני אהרן הכהנים ובין כשאמר הכהנים בני אהרן, כשאמר הכהנים בני אהרן גם בע"מ בכלל, וכשאמר בני אהרן הכהנים מוציא בע"מ עיי"ש הטעם, ועפ"ז למד ר"ע שכהן בעל מום פסול לתקוע בחצוצרות ור' טרפון לא ידע חילוק זה וחשב שגם כשאמר ב"א הכהנים בע"מ בכלל,

וע"כ תראה שכמאמר הזה נמצא בספרא (ויקרא סי' ל"ז) גבי קבלה שחשב ר"ט שכהן בע"מ כשר, ור"ע העמידו על האמת בשני המקומות האלה, ומ"ש שמא בר"ה, שבבהמ"ק היו תוקעים בשופר ושתי חצוצרות מן הצדדים כמ"ש בר"ה (דף כ"ו) [בתוספתא (פ"ז דסוטה) וכן בילקוט גרס בהקהל ופי' בז"ר בחג במוצאי שביעית] וממ"ש ביוהכ"פ ביובל יש ראיה לדעת התוס' (בגיטין דף ל"ו ובערכין דף ל"א) שס"ל שהיובל היה נוהג בבית שני, שלדעת רש"י ז"ל שם יקשה הלא בבית שני בטלו יובלות:

והיו לכם לחקת עולם אם היו יכולים להשתמש בחצוצרות אלה תמיד היל"ל והיו לכם לדורותיכם, היינו שבהם תשמשו לדורות, וממ"ש לחקת עולם ידעינן שרק מצות החצוצרות קיים לעולם כמו שמפ' וכי תבואו מלחמה וכו', אבל חצוצרות של משה נגנזו, כמ"ש במד', ובילקוט גרס חוקה ניתנו לדורות ולא מתנה לדורות. ואני הגהתי כגי' הגר"א:

פסוק ט

וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר אם מדבר על מלחמה שבא האויב לארצם, היל"ל וכי תבוא מלחמה בארצכם, ואם מדבר שהם יוצאים להלחם בארץ אויב היל"ל וכי תבואו מלחמה על הצר, כמו אנשי הצבא הבאים למלחמה (במדבר ל"א:כ"א), וע"כ שכולל שניהם, כי תבואו מלחמה על הצר, וכי תבוא מלחמה בארצכם, וממ"ש על הצר בה' הידיעה משמע שהוא הצר הגדול הנודע ע"י הנביאים שנבאו עליו, אבל הלא יוכל להיות שמדבר בצר הידוע בתורה שהם עמלק וז' עממין ומדייק זה ממ"ש ונושעתם מאויביכם, שלשון תשועה במובנה המדויק הוא התשועה הגמורה שזה ההבדל בין תשועה והצלה, וכמ"ש התיצבו וראו את ישועת ה' וכו' כי אשר ראיתם את מצרים וכו', וזה יהיה במלחמת גוג ומגוג שאין שעבוד אחריה, ור"ל שגם במלחמה זו תריעו בחצוצרות ונושעתם:

על הצר הצורר אתכם מבואר אצלי שיש הבדל בין צר ואויב, שאויב הוא הדורש רעה, וצר הוא המצר בפועל, ויש צר שאינו אויב אם מצר לו לא מחמת שנאה רק לגזול את ממונו להנאת עצמו, ויש אויב שאינו צר אם דורש רעתו בלב ואינו מצר לו בפועל, ואחר שפה מדבר מצר ואויב שמצר לו מפני שדורש רעתו כמ"ש **ונושעתם מאויביכם** היל"ל על האויב הצורר אתכם, כמ"ש תמיד כי תצא למלחמה על אויביך. וע"כ אמר ר"ע, שבא שם צר מפני ששם זה בא לפעמים כשם תאר על האיש המצר, ופעמים בא על הצרה עצמה צר ומצוק מצאוני (תהילים קי"ט:קמ"ג) יבעתהו צר ומצוקה (איוב י"ז) וכולל כל צרות שבעולם וכמ"ש בתענית (דף י"ט) והנה מ"ש והרעותם בחצוצרות ונזכרתם,

אין פירושו כפשוטו כאילו יש ח"ו שכחה לפמ כסא כבודו וע"י התרועה יזכר את אשר שכח, רק הוא ככל המלות שבאו על השי"ת המורים על ההתפעליות כמו חמה ורוגז עצב ורחמים וחנינה, שיבואו עליו ית' בדרך העברה לפי הפעולות שיגיעו ממנו למטה התלויות לפי מעשה בני אדם והכנתם, שאם ירעו מעשיהם ויגיע להם עונש או יניחם אל המקרה והטבע יאמרו שקצף וחרה אפו בם וששכח אותם, כי כן יאמרו על פעולות כאלה שיגיעו מבני אדם מאיש לרעהו, ואם ייטיבו מעשיהם וישובו אליו וישוב וישגיח עליהם ויושיעם יאמרו שזכר ורחם וחנן אותם, וכ"ז יאמר לפי הפעולות שהגיע מאתו אל המקבלים לא על צד שהתפעל ושכח וחרה אפו ושב וינחם וזכר ורחם, וז"ש **וכי חצוצרות מזכירות** ר"ל הלא אין שכחה לפניו, אלא שאם יכולים להריע ולא הריעו וע"כ לא נושעו נדמה לנו כאלו לא הוזכרו לפני המקום, וע"י שהריעו ושבו בתשובה נדמה לנו שנזכר בם אבל באמת לא שכח ואין שכחה לפניו, וא"כ אם לא שכח לא נזכר כי אין זכירה אלא אחר השכחה ורק מה שאנו קורים זכירה אצלו הוא מה ששב להושיעם, שנדמה לנו כי שכח וחזר לזכור, וז"ש שאין נזכרים אלא לתשועות, שע"י התשועות נדמה לנו כי חזר וזכר אותם:

פסוק י

וביום שמחתכם אחר שבמ"ש ובמועדיכם מציין הרגלים וה"ה ר"ה ויוהכ"פ דאיקרי מועד כמ"ש בערכין (דף יו"ד ע"ב), לא נשאר לפרש מ"ש וביום שמחתכם רק על שבת דלא איקרי מועד, ור"נ ס"ל שבכל יום בעת הקרבת התמיד הוא עת שמחה כמ"ש התוס' (רפ"ד דפסחים) בשם הירושלמי:

ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם למדו חז"ל שזה רק על של צבור דכל הענין מדבר בצבור, ועוד עפ"י הכלל ששני שמות הנאמרים כענין אחד י"ל דימוי זל"ז (אילת השחר כלל ק"ס). וא"כ שלמים דומיא דעולה שהם קדשי קדשים שזה לא משכחת רק בכבשי עצרת, ועולה דומיא דשלמים שלא משכחת שלמים ק"ק רק בצבור, ובערכין (דף י"א ע"ב) ומה שלמים קבוע להם זמן ועי' בתוס' שם, והגהתי כנוסח הז"ר והגר"א:

והיו לכם לזכרון. באר שאינו מעכב את הקרבן, כי הוא רק לזכרון לא להכשר קרבן. ובמ"ש אני ה' אלהיכם למה נאמר, גי' הגר"א לפי שהוא אומר דבר אל ב"י לאמר בחדש השביעי וגומר זכרון אלו זכרונות תרועה אלו שופרות אבל מלכיות לא שמענו ת"ל ותקעתם בחצוצרות והיו לכם לזכרון וגו' אני ה' אלהיכם, ותקעתם בחצוצרות זה שופרות זכרון זה זכרונות אני ה' אלהיכם זה מלכיות כל מקום שיש זכרונות ושופרות יהיו מלכיות עמהם. ר' נתן אומר א"צ הה"א ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו זה שופרות

ומלכיות ומה ראו חכמים לומר מלכיות תחלה וכו', ועמ"ש בחבורי התו"ה (אמור סי' קע"ז):

תורה אור

@ובדרוש שאמרתי לפני תקיעת שופר אמרתי כי יש בדברים האלה תפוחי זהב במשכיות כסף, ללמד אותנו ענין של תקיעת שופר אשר נצטוינו ביום הדין אשר כל באי עולם יעברון לפניו כבני מרון, כמו שרמזו חז"ל במ"ש דחצוצרות הוא מהני מילי דאשתני שמייהו ונקרא היום בשם שופר, כמו שרמז במ"ש והיו לכם לחקת עולם לדורותיכם, כי נשארה מצוה זו לדורות ללמד אותנו חוקי ה' ומשפטיו ביום הרת עולם אשר בו יעמיד במשפט כל יצורי עולם, כמ"ש תקעו בחדש שופר כי חק לישראל הוא. ונצטוינו לתקוע שני מיני תקיעות, שהם תקיעה ותרועה, וכל אחד מורה ענין מיוחד כי ההתעוררות אשר יעורר אותנו לחפש את דרכנו ולחקור ולשוב אל ה' יהיה בשני פנים, [א] ע"י יראת העונש, ממה שידענו כי באש ה' נשפט ונכונו מהלומות לגו כסילים, [ב] ע"י יראת הרוממות, שנכנע מהדר גאונו ורוממותו. והנה התרועה בא לעורר פחד ורעדה מאימת הדין ומיראת העונש, ובאה תרועה שברים מצד הספק אם גנוחי גנח או ילולי יליל, שכ"ז מציין פחד העונש, והתקיעה מורה על השמחה, שכן היו תוקעים כשמשחו מלך חדש וכשבא המלך בין העם מרוב שמחתם, וכמ"ש וכי תבואו מלחמה בארצכם והרעותם בחצוצרות, וביום שמחתכם ובמועדיכם ותקעתם בחצוצרות, מבואר שהתרועה היה סימן השבר והצרה, והתקיעה היה סימן השמחה. והינה ההתעוררות לתשובה מצד פחד העונש היא מדרגה שפלה עד מאד כמ"ש בזהר אית מאן דדחיל מקוב"ה בגין דלא ימותון בניהו בחייהי או בגין דלא יחות מנכסי האי יראה לאו הוא יראה שלימתא דאי לית ליה בני או לית ליה נכסי לאו הוא דחיל מקוב"ה, אלא אית לן למדחל מקוב"ה בגין דהוא רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין וכל עלמין כולהו קמיה כלא חשיבין, ובכ"ז לא כל אדם יעלה בהר ה' ליירא את ה' יראת הרוממות שזה מיוחד רק לגדולי המעלה היודעים שמו ומכירים רוממותו, אבל כל בני אדם מן ההמון א"א להשיבם אל דרך הטוב רק ע"י פחד יראת העונש, שע"כ גם התורה ברוב דבריה תזהיר את העם שיעבדו את ה' וישובו אליו מפחד הגמול והעונש, כי זה הדרך לחנך את העם ההמונים לשמוע בקול ה' ולשמור מצותיו, וע"כ גם ביום הדין בר"ה נצטוינו להעיר את העם מתרדמתם בשני מיני קולות, בקול תקיעה שמציין שמחה ואהבה, בו יתעוררו גדולי העם יודעי שמו העובדים מאהבה באשר יודעים כי עתה בא המלך הגדול בקרבם לבקר את מעשיהם בקום למשפט אלהים להושיע כל ענוי ארץ, ובקול תרועה

בו יתעוררו גם ההמונים הבנתי נכונים להתעורר מאהבה ומשמחה כי בא האלהים אל המחנה, חרדות ילבשו מקול המריע אשר זעקת שבר יעורר ויודיע כי ספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו ופלס ומאזני משפט לה' היושב על כסא דין והשיב לאיש כפעלו. וע"כ אמר ה' למשה **עשה לך שתי חצוצרות כסף**. אחד היה מיוחד לקול תקיעה ואחד היה מיוחד להריע בו קול תרועה, **והיו לך למקרא העדה** ר"ל החצוצרה המייחד לקול התקיעה יהיה מוכן להזמין בו את העדה שסתם עדה הם הסנהדרין וראשי העם או העם כולו כשהסנהדרין בראשיהם כמ"ש בהתו"ה (ויקרא סי' רמ"א) והחצוצרה השניה שהיה מריע בו את התרועה היה מיוחד **למסע את המחנות** שהם ההמון כולו, שהם לא יסעו ולא יתעוררו ע"י התקיעה ויראת הרוממות רק ע"י התרועה ופחד העונש, ומפרש:

ג **ותקעו בהן** אם יתקעו בשתי החצוצרות, בחצוצרת התקיעה ובחצוצרת התרועה אז **ונועדו אליך כל העדה אל פתח א"מ** ר"ל אז יתעוררו כל העדה כולה שהם בין ההמון כולו שהם יתעוררו ע"י התרועה ופחד הדין והעונש ובין סנהדריהם אשר בראשיהם שהם יתעוררו ע"י התקיעה ויראת הרוממות ואהבת ה' מרוממותו וגדולתו:

ד **ואם באחת יתקעו** ואם יתקעו רק בחצוצרת התקיעה לבד לא בחצוצרת התרועה, אז **יתועדו רק הנשיאים דאשי אלפי ישראל** שגדולי העם הם יתעוררו לקול התקיעה שישימו על לב כי מלכם עובר לפניהם וה' בראשם ויעבדוהו מיראת הרוממות:

ה **ותקעתם** אמנם אם תרצו שיתעוררו ההמונים ומחנות העם לנסוע מדרכם הרע ולשוב בתשובה הם לא יתעוררו ע"י תקיעה ויראת הרוממות רק צריך לתקוע תרועה שמזכיר פחד העונש, וגם בזה לא יתעוררו כל העם כולו שהם לא יתעוררו בתרועה אחת שבזה לא יתעוררו לנסוע רק **המחנות החונים קדמה** שהוא דגל מחנה יהודה ועמו יששכר שהם קדשו ה' ועסקו בתורה והם ישובו אל ה' בהערה ובתרועה אחת:

ו **ותקעתם** אמנם המחנות החונים תימנה שהם במדרגה למטה מהם לא יתעוררו תיכף רק עד **שתתקעו תרועד**, **שנית** ותוסיפו להעיר אותם משנתם בפחד ה' וענשו כמה פעמים ואז **ונסעו המחנות החונים תימנה**. ומפרש **תרועה יתקעו למסעיהם** שלהסיע את ההמונים ודלת העם צריך להריע בתוכחת מוסר ובהזכרת עונשי ה' ומשפטיו פעם אחר פעם:

ז **ובהקהיל** אולם נתן עצה שלא יצטרך לעורר אותם ע"י פחדים ועונשים ושבט אלוה עליהם שע"ז מורה התרועה שיש ע"ז תקנה **אם הקהל יהיו מוקהלים** היינו אם יש אחדות ושלום בין ישראל וכולם נקהלים כאיש אחד חברים שאז אלופיהם מסובלים והקטנים ילמדו דעת ה' ורוממותו מפי הגדולים, וא"צ לא להוסר ע"י עונשים ולא שיחול מדת הדין

עליהם לגזור עליהם גזרות רעות שע"ז מורה התרועה, וכי **אז תתקעו ולא תריעו** שהם יקבלו מוסר השכל מפי גדוליהם וכן שהאחדות והשלום יגן עליהם מכל מיני פורעניות ולא יצויר התרועה כלל שמורה על מה"ד והעונש:

ח **ובני אהרן** עתה למד דעת את העם מי יהיה התוקע ומי יהיה המטיף המעורר את העם לתשובה שלא כל אדם יטול העטרה הזאת לעצמו, להיות נאה דורש אם אין נאה מקיים, כי התוקע והמוכיח את העם והשליח העומד לאמצעי בינם ובין ה' ללמד עליהם זכות וצדקה צריך להיות מבני אהרן הכהנים, שבני אהרן היה מדתם מדת אהרן לאהוב שלום ולרדוף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, והכהן היה מדתו כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו אז מלאך ה' צבאות הוא להיות מלאך מליץ בינו לבין העם והם יתקעו בחצוצרות, **והיו לכם לחקת עולם** וענין החצוצרות יהיו לחקת עולם ללמוד ממנה דעת איך יתעורר העם לשוב אל ה' ולעבדו:

ט **וכי תבואו** מפרש, בעת שהעם בלתי זכאים ויש להם **מלחמה עם הצר הצורר** שהוא היצה"ר המסית אותם ונלחם בם להפילם ברשתו, והוא היצה"ר והוא השטן המקטרג עליהם למעלה, אז

והרעותם בחצוצרות לעשות תשובה מיראת העונש ומדה"ד המתות למעלה, ובזה **ונזכרתם לפני ה' אלהיכם** וישלח לכם עזר ממרום להשיבכם בתשובה ולהסיר חמת המקטרג מעליכם, ובזה **ונושעתם מאויביכם** :

יו"ד **וביום שמחתכם** שאז תוכנו אל אהבת ה' ולהכיר גדולתו ורוממותו ולעבדו מתוך שמחה, ומלך הכבוד יבוא להשרות שכינתו בתוככם, ואז **ותקעתם בחצוצרות** תקיעה של שמחה, **והיו לכם לזכרון** במה שתשיגו ותדעו **כי אני ה' אלהיכם** בורא ישראל מלככם הנמצא ביניכם כמלך השוכן בתוך עמו ויהי בישורון מלך וה' אלהיכם הוא מלככם:

פסוק יא

נעלה הענן ויסעו ב"י למסעיהם ר"ל הגם שנסעו אז לכנס לארץ היו גם מסעיהם הפרטיים קצובים מאת ה' שהיו צריכים להיות באותם המקומות והיו מסעיהם מכוונים נגד רושמים רוחנים עליונים למעלה בקדש כנזכר בדברי האלהיים, ובאר שחוץ ממה שהיה העלות הענן סימן לנסיעתם בא ע"ז גם דבור מיוחד מה' אל משה כמ"ש למעלה (ט' כג) ועז"א **עפ"י ה' ביד משה**:

פסוק יד

ויסע ועל צבאו ר"ל שהגם שהלכו לכנס לארץ לא תחשוב שהלכו ע"ד ללחום מלחמות שאז היה צריך שתחת הנשיא יהיה משוח מלחמה שילך בראש הצבא, לא היה כן רק על צבאו היה נחשון שהוא הנשיא בעצמו כי אם היו נכנסים אז בארץ לא היו צריכים למלחמה:

פסוק יז

והורד המשכן כבר באר (במדבר ד׳:ט"ו) שבעת הורדת המשכן באו אהרן וכמו תחלה וכסו כל כלי הקדש ואח"כ באו בני גרשון ומררי נושאי המשכן ופרקו את המשכן והניחוהו על העגלות ונסעו, ואח"כ נסע דגל ראובן, ובני קהת נסעו אחריהם כדי שבבואם לחנות יקדימו בני גרשון ומררי להקים המשכן שלא יצטרכו להניחן עם כלי הקדש וכן פרש"י והרמב"ן. אמנם הרמב"ן הביא בשם ברייתא דמלאכת המשכן שנסיעת בני קהת היה אחר שנסע דגל אפרים, ועיינתי שם וראיתי שהוא סובר שכתיבה היו מהלכים כמ"ש כאשר יחטנוכן יסעו, וע"כ יסבור שהגם שמ"ש ונסעו הקהתים כתיב אחר נסיעת דגל ראובן אי אפשר שהיה זה תיכף, אחר שכתיבה היו מהלכים ונושאי אהל מועד היו בתוך כמ"ש ונסע אהל מועד בתוך המחנות, אם היו בני קהת נוסעים תיכף בנסוע דגל ראובן היו נוסעים ג"כ קרובים אל בני גרשון ומררי ולא היה אפשר שיקימו המשכן עד בואם, וע"כ היו ממתינים עד שנסע דגל אפרים שהיה במערב והגיע אליהם מצד מערב אל מקום בני קהת, ואז נסעו בני קהת קרוב לדגל אפרים ורחוקים מבני גרשון שנסעו באמצע התיבה, וכשחנו ואז במשך הזמן שנסעו בני קהת ממערב עד האמצע הקימו את המשכן עד בואם:

פסוק כט

ויאמר משה לחובב הוא יתרו, שהיו נוהגים לתת לגרים שם חדש כמ"ש ולעבדיו יקרא שם אחר (ישעיהו ס"ה:ט"ו) כמ"ש הרמב"ן, וחז"ל נתנו טעמים לשם זה על שחיבב את התורה. והנה במשך זמן שעמדו במדבר סיני עמד יתרו ביניהם ועתה רצה לשוב אל ארצו, וא"ל משה אם מתירא אתה ללכת עמנו מפני סכנת שמלחמה הן **נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אותו אתן לכם** לא נצטרך למלחמה כי ה' נותנו לנו בלא מלחמה, וא"כ לכה אתנו והטבנו לך אחר שה' דבר טוב על ישראל תקח גם אתה חלק בטובה זו אחר שאתה כאחד מאתנו:

פסוק ל

ויאמר אליו לא אלך ספר הכתוב כי דרך השלמים שלא לעשות שום דבר ע"מ לקבל פרס או מתקות איזה טובה והנאה רק שיעשה הטוב בעבור שהוא טוב, ואחר ששמע ממשה שמטרת נסיעתו לא יהיה רק כדי שיקבל טובת עה"ז עושר ונכסים אמר **לא אלך** כי בזה טוב יותר **כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך** ששם יוכל לפרסם אמונת ה' ולגייר בני ארצו התועים:

פסוק לא

ויאמר אז אמר לו משה שבנסיעתו עמהם יצמח ג"כ תכלית טוב ותועלת כללי, **ואל נא תעזב אותנו** כי בהליכתך תעשה טובה לכללות העם הזה, ותחת שאתה רוצה להטיב עם בני מדין תטיב עם ב"י באשר **אתה יודע** ובקי בעניני **חנותנו**, **ותהיה לנו לעינים** כי נהנה ממך עצה ותושיה. וגם אמר **כי על כן ידעת** ר"ל הלא לתכלית זה עצמו שאתה חפץ לזכות את הרבים לתכלית זה **ידעת את חנותנו במדבר** ובאת אלינו והיית לבו לעינים בעבר שעפ"י עצתך בחרנו שופטים כמ"ש בפ' יתרו והשם הסכים אל עצתך, ולתכלית זה תלך עמנו גם עתה:

פסוק לב

והיה ומה שאמרתי לכה אתנו והטבנו לך אין הכונה שלתכלית זה תהיה הליכתך, רק היה כוונתי שע"י שתהיה לנו לעינים נשיג טובה מאת ה', והטוב ההוא בעצמו אשר ייטיב עמנו שזה תצמח על ידי טיב עצתך, בהטוב ההוא בעצמו ניטיב לך, כי אתה תהיה המסבב הטוב ההוא ותהיה המזכה את הרבים:

פסוק לג

ויסעו מהר ה' המסע הראשונה שנסעו מהר ה' עד קברות התאוה כמ"ש (בפ' מסעי) ויסעו ממדבר סיני ויחנו בקברות התאוה, היה **דרך שלשת ימים** שהם שלשים פרסאות, **וארון ברית ה'** אמנם הארון לא הלך במסע הזאת באמצע המחנה כמו בכל המסעות, רק הקדים ונסע לפניהם, ונעשה נס שהקדים לפניהם דרך שלשת ימים, כי בא בקפיצת הארץ ביום הראשון לקברות התאוה ושם המתין עליהם שלשת ימים עד שבאו ישראל לשם, ופי' שהיה הנס הזה לתור להם מנוחה, כי מדבר הזה היה המדבר הגדול והנורא מקום נחש שרף ועקרב, ולא היה אפשר שיחנו בקברות התאוה, והקדים הארון להיות שם ג' ימים קודם נסיעתם והמית כל המזיקין וישם ארץ ציה למוצאי מים בענין שימצאו שם מנוחה, ואמרו בספרי מלמד שהלכה השכינה בו ביום שלשים וששה מיל וכ"ה בתרגום יונתן, נראה שמיל זה הוא פרסה, שבחצי היום שהלכו הם דרך חמש פרסאות

הגיע הארון לקברות התאוה ובזה הקדים לפניהם מהלך ג' ימים, ימצא הלך הארון שלשים וחמש פרסאות. ומן מקום הארון עד קצה המחנה שהיתה ג' פרסה הלך ג"כ פרסה וחצי נמצא הקדים לו פרסה, והחצי לא קחשיב:

פסוק לד

וענן אמנם מי הגין עליהם בדרך מן המזיקים האלה, אמר שענן ה' היה עליהם כל היום בנסעם ממקום חנייתן, והענן הרג כל הנחשים והעקרבים שהיו נמצאים בדרך כמ"ש חז"ל:

פסוק לה

ויהי בנסוע הארון באשר הלכו אז כדי לכנס לארץ מיד, וה' הבטיחם שלא יצטרכו לשום מלחמה רק ה' ילך לפניהם ויגרש מפניהם אויב ויאמר השמד, שע"ז הלך ארון הברית שעליו שכינת ה', בראשם להקדים לפניהם לגרש את האויב, כמ"ש רב לכם שבת בהר הזה פנו וסעו לכם וכו' עלה רש, ופרש"י עפ"י דברי חז"ל שא"ל שא"צ להם להלחם כי ה' ילחם להם רק ללכת ולרשת את הארץ, וע"כ אמר משה אל ה' ההולך עם ארון קדשו, להוריש יושבי הארץ, **קומה ה'** **ויפוצו אויביך** ויש הבדל בין אויב ובין שונא, שהאויב איבתו גלויה והם המקובצים למלחמה וכשיקום ה' יפוצו אויביך, והשונאים אינם מקובצים למלחמה רק שומרים שנאה בלב והם לא יתחילו כלל להכין צבא מלחמה רק ינוסו תיכף כגרגשי שפנה והלך לו:

פסוק לו

ובנחה בעת הגיע למקום שבו חנו אמר שזה כדי להניח רבבות אלפי ישראל היגעים מן הדרך, ושובה הוא מענין מנוחה כמו שכתוב בשובה ונחת תושעון (ישעי' ל'), בענין שהנסיעה הוא נגד האויבים והחניה הוא להרגיע את ישראל:

פרק יא

פסוק א

ויהי העם כמתאוננים הנה חטא המתאוננים לא פורש, ורש"י ז"ל פי' מענין עלילות דברים, כמו כי תואנה הוא מבקש, והרמב"ן פי' מלשון צער, כמו אונן ואוני, וראב"ע פי' מענין און, כמועד מתי ילין בקרבך מחשבות אונך, ושלשת הפירושים נמצאו בספרי, ושלשתם אמת, שאם ר"ל תואנה ועלילה לבד היל"ל כמתאנים, כמו כי מתאנה הוא לי (מלכים ב ה':ז'), ואם על אנינות לבד היל"ל כאונים או כאוננים, רק שכולל כל אלה, וכבר פי' הרי"א שהיה החטא שנצמח בלבבם עניני מינות ומחשבת און, בהיותם מתלבטים

במדבר הנורא ההוא ונצטערו ע"ז מאד, עלה בלבם מחשבת און על ה' והשגחתו, ועי"כ חפשו עלילות ותואנות, ובאשר היה בסתר ובדברים שבלב לא נאמר פה ובעיני משה רע כמו שנאמר במתאוים, רק רע באזני ה', כי היה דברים שבסתר ומחשבת הלב, ועז"א וישמע ה', שהם חשבו שה' אינו יודע מחשבת לבם, אבל הנוטע אזן הלא ישמע, ובאשר אין עונשין על מחשבת הלב רק בחטא עכו"ם לכן אמר בספרי רבי אומר כמתאוננים רע, אין רע אלא עבודת כוכבים שנאמר כי תעשו את הרע בעיני ה', וכבר כתב הרמב"ם במו"נ שלא נמצא חרון אף אצל ה' רק על עכו"ם ומחשבת מינות, וע"כ באש ה' נשפט, ומשמע שהאש התפשט בכל המחנה רק שלא אכלה [שאכילת האש מציין ההשחתה שנעשה ע"י התבערה] רק בקצה המחנה, שהוא להפחותים שבקצה המחנה ועז"א (תהילים ע"ח:כ"א) לכן שמע ה' ויתעבר ואש נשקה ביעקב וגם אף עלה בישראל, שגדר העברה הוא שהכעס מתפשט על הכלל גם על הבלתי חוטאים, ומפרש שאש נשקה ביעקב שהם הפחותים שנקראים בשם יעקב בהם נשקה האש ואכלה אותם, וגם אף עלה בישראל שהם הטובים שבהם שנקראים בשם ישראל, שבהם לא אכלה האש להשחיתם רק בערה ע"י החרון שעבר הגבול והתעבר גם על הבלתי חוטאים:

פסוק ב

ויצעק העם העם שלא נאכלו מן האש צעקו אל משה באשר הם לא חטאו, והתפלל משה עליהם, ותשקע האש, פי' חז"ל ששקעה במקומה כדי שידעו שאם ישובו לקלקולם האש נמצאת שם לבער בם, וע"כ קרא שם המקום תבערה להזכירם שהאש עדיין נמצאת שם וכמ"ש בספרי, כאדם שאומר תבער אש פלוני במקומו וכו'. והנה מקום ההוא לא היה מסע בפ"ע, שבסדר מסעי לא חשב שחנו בתבערה רק היה באמצע דרך נסיעתם, וע"כ אמר בספרי (פסקא פד) רשב"ג א' נקוד על ויהי בנסוע הארון מפני שאין זה מקומו ומה היה ראוי לכתוב ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים ויהי העם כמתאוננים, כי זה היה באמצע הדרך אחר שנסעו כבר מהר ה' וקודם שנחו בקבאות התאוה:

פסוק ד

והאספסף אשר בקרבו לבאר הפרשה הזאת אקדים הקדמה אחת, והוא כי המן היה בו שני ענינים, שמצד היותו לחם ומזון להשביע רעבים מבואר שהיה דבר גשמי ומין מזון טבעי ירד אל האיצטומכא ויתפעל מארבע כתות אשר לכח הזן שבנפש הצומחת, שהם המושך והמחזיק והמעכל והדוחה. אמנם מצד שהיה יורד מן השמים יחויב שיהיה דומה כתולדות השמים ויהיה בו ענין רוחני מתיחס אל שרשו אשר משם לוקח, וע"כ אמרו חז"ל לחם אבירים לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו, וידוע שמה"ש לא יאכלו

לחם לשבוע ומזונם הוא ההשגה השכלית שמכונה בכתבי הקדש בשם לחם, כמ"ש לכו לחמו בלחמי, כי תשב ללחום את מושל, שכמו שהמזון הגשמי הוא לחם המזין את הגוף כן ההשגה השכלית הוא הלחם המשביע את הנפש ומכלכלה בצחצחות, וכבר מבואר שכמו שראינו בתורת ה' שנתנה מן השמים שהגם שמצד שרשה הרוחני היא כלה קדש לה' והיא מלאה אור זרוע ושכל אלהי אשר בו היתה כתובה לפניו באש שחורה ע"ג אש לבנה בסודות הנשגבים והנעלמים שבה והחלק הנסתר שבתורה אשר זה לבדו הוא מה שבקשו מה"ש שינתן להם, לא על חלק הפשט והמצות המתיחסות להנהגת בעלי גופים כמו דיני שור ובור ואבות נזיקין, מ"מ מצד רדתה להנתן אל בני אדם הוכרחה להתלבש במלבושים גשמיים וספורים עולמיים ומצות מעשיות כפי הצורך אל בני אדם, אשר גם הם עם היות שרשם ממקום קדוש בנפשם הרוחנית היא מלובשת בכסות עור ובשר ובית חומר מעון ביתה והנשמה נעלמת ונסתרת, וכן נשמת התורה נעלמת ולא יזכו אליה אלא היושבים לפני ה' האוכלים מעץ החיים ופשטו בגדים הצואים מעליהם ללבוש מחלצות, וזה הדבר עצמו היה במן, שעם היותו בעצמותו מצד שרשו מן השמים דבר נשגב רוחני והשגה שכלית אשר ירד עמו מלמעלה, שבו השיגו הנביאים שבאותו דור רוח הקדש ודבר ה', וכמ"ש חז"ל על דבר יום ביומו שההלכה המתחדשת בכל יום למעלה כמ"ש הקב"ה מחדש הלכה בכל יום ירדה ונשתלשלה עם המן אל חסידי ישראל למטה, וזה מליצה על השגה שכלית או שפע נבואיית שהשיגו עמו והיה נשמה אליו, מ"מ יען ירד למטה לארץ אל בני אדם להשביע רעבונם, היה מוכרח להתגשם ולהתעטף במזון גשמי ממש משביע שבר רעבון, ונשאר ענינו כמו שהיא התורה בשני חלקיה, רצונו החלק הפשטי שהוא הגוף או הלבוש אליה, והחלק הסודי אשר הוא הנשמה ונפש התורה, שהראשון יהיה לצורך הנשים וההמון שאין משיגים רק את הלבוש כמ"ש בזה בזוה"ק טפשין דבני נשא אינון מסתכלין בלבישא דהאי גברא, חכימין מסתכלין בגופא, אינון דחכימין יתיר מסתכלין בנשמתא, כך אורייתא אית לה לבושא וגופא ונשמתא וכו', והחכמים ומשכילי עם יגלו את המסך לראות את המסתתר תחת הלבוש כענין גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, וכן היה במן, שהמון בית ישראל אשר לא השיגו מאומה מדבר ה' ושפע השכליית אשר היתה נעלמת כלחם הנבחר הזה לא היה להם המן רק לחם לשבר רעבונם, ושב אצלם מזון גשמי ממש, בשלוהו בפרור ודכוהו במדוכה והוצרכו ללקטו בשדה ולאספו הביתה, אבל הצדיקים אשר השיגו הרוחניות שבתוכו ושפע השכליית והנבואיית אשר הוא נשמה אליו היה להם מזון רוחני מתיחס למזון הנפש לבד כמ"ש למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה'

יחיה האדם, וז"ש חז"ל ביומא (דף עז) כתיב וברדת הטל ירד המן עליו וכתיב שטו העם ולקטו, כאן לצדיקים כאן לרשעים, כי לרשעים נתהפך למזון גשמי ממש והוצרכו ללקטו ולאספו הביתה, אבל לצדיקים שלהם גבר בו ענין הרוחני שבו לא יצויר שילקטו דבר רוחני ביד ולאספו בחצן רק שירד להם אל בתיהם שהשיגו באהליהם השפע האלהית שירד עמו, ועם דבר הרוחני לקחו גם מזון הגשמי שהיה טפל אליו. ולפ"ז מבואר שהגם שבמזון הגשמי שקבלו מהמן להשביע הגוף היו כלם שוים בלקיטתו שלא השיגו ממנו רק עומר לגלגלת שהוא מזון שתי סעודות, מ"מ בשפע הרוחניית ומזון הנפשי שהשיגו עמו בודאי לא היו כלם שוים בהשגתם, שבודאי יהושע שהיתה מעלת נפשו גדולה מכלם היה משיג ממנו בשעור כנגד כלם, וכמ"ש ביומא (שם) לחם אבירים אכל איש זה יהושע שירד לו מן כנגד כל ישראל, ואין זה סותר מה שבארה התורה שלא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר, שזה במזון הגשמי שלקטו ממנו לא בשפע הרוחניית, שלפי מעלת נפש יהושע ויתרון שלמות נשמתו היתה מקבלת למזונה שפע רוחניית כנגד כלם, וכן הזקנים והנביאים כל אחד קבל שפע רוחניית הזאת לפי מעלת מכסת נשמותיהם, וכל אלה הדברים מבוארים לפי דעתי בפ' המן:

ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ויצאו העם ולקטו דבר יום ביומו למען אנסנו הילך בתורתי אם לא הודיע לו שימטיר להם דבר יכלול במציאותו שני ענינים, [א] לחם שיהיה לחם גשמי להשביע זלעפות רעב, [ב] מן השמים שיהיה בו דבר המיוחד אליו מצד שרשו שהוא מן השמים שהוא השפע הרוחניית הנעלמת בתוכו, ואמר על הראשין **ויצא העם ולקטו** כי לזה הוצרך לקיטה ואסיפה מצד היותו מזון גשמי, ועל השני אמר דבר יום ביומו כנ"ל שההלכה שמתחדשת בכל יום ושפע רוחניית ואצילות שכלי מן השמים מלמעלה ירדה עמו, וזה לא השיגו ע"י לקיטה כי השיגוהו בחדרי בתיהם בהטהרם לה', ובזה עצמו אנסנו אם ילך בתורתי שאי ישיגו אותו במציאותו הרוחני ואם לא ילכו בה יחשב אצלם למזון גשמי ממש, וספר אח"כ שני ענינים שהיו כלולים במן במ"ש **ותעל שכבת הטל והנה על פני המדבר דק מחספס דק ככפור על הארץ** שעל חלק הרוחני אמר והנה על פני המדבר, כי זה לא הונח על הארץ רק היה ענין מיוחס לעל פני המדבר משוטט למעלה מן הענין הטבעי, והיה **דק מחספס** שהוא כנוי לצורתו הרוחני, ועל השני אמר **דק ככפור** שהכפור הוא דבר מקשי הנעשה ע"י המים הנגלדים מני קרח, והמים שהם לחים נוזלים ישובו להתגשם בצורת גשם מקשיי ממש, כן נתגשם צורת המן ונגלד מצד רדתו על הארץ וקבל צורתו הגשמיית, **ויראו ב"י ויאמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא** מספר כי כאשר ראו ב"י

את המן בעיניהם שהיה צורתו כצורת מזון גשמי לא ידעו ממציאות הענין השני הרוחני הצפון בפנימיותו ונדמה להם שאינו רק מזון גשמי לבד, וז"ש **ויראו** היינו מצד מה שראו בחושים החיצונים דבר גשמי לבד, **ויאמרו איש אל אחיו מן הוא** היינו שהוא מזון גשמי לא זולת, ומפרש מדוע אמרו כן, **כי לא ידעו מה הוא** שלא ידעו בידיעה והכרה שכליית מה הוא בעצמותו שבעצמותו יש בו מציאות אחר רוחני, שאם היו יודעים זאת לא היו מכנים אותו בשם מן שמציין מזון גשמי לבד, **ויאמר משה אליהם הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה זה הדבר אשר צוה ה' לקטו ממנו איש לפי אכלו עמר לגלגלת מספר נפשותיכם איש לאשר באהלו תקחו**, לכן השיב להם משה והודיעם עצמותו של המן כי נמצא בו ג"כ שפע רוחני ודבר ה' זו שפע נבואיית כמ"ש דבר יום ביומו, וז"ש הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה ר"ל פי שנים בקרבו מצד [א] הוא לחם גשמי המוכן לאכלה ולשבוע [ב] שזה בעצמו ובפנימיות, נמצא הדבר אשר צוה ה', ר"ל דבר ה' ונבואתו ופקודיו ושכל אלהי רוחני המתעצב בקרבו כמ"ש דבר יום ביומו, אבל תדעו שיש חלוק בענין המקבלים אותו בשני חלקיו אלה, כי אני מצוכם **לקטו ממנו איש לפי אכלו עמר לגלגלת** ר"ל בחלק הגשמי שבמן אשר זה הוא הצריך ללקיטה ואשר מציאותו כדי לאכול ולשבוע ממנו מזה לא תלקטו רק עומר לגלגלת לא פחות ולא יותר, אבל מספר נפשותיכם איש לאשר באהלו תקחו שעור הכתוב **איש לאשר באהלו מספר נפשותיכם תקחו** ר"ל אבל בחלק הרוחני ושפע אלהית שירד עם המן שעז"א איש לאשר באהלו כי הרוחניית הזה לא לקטו בחוץ רק שירד באהליהם ולא כלם השיגו ממנו רק הצדיקים לבד, וע"כ אמר זה האיש אשר ירד המן באהלו מצד שקבל גם חלק הרוחני שבו כנ"ל, מחלק זה לא יקבלו כולם בשוה עומר לגלגלת רק מספר נפשותיכם ונשמותיכם תקחו, שכל מי שנפשו גבוהה יותר במכסת נפשות קבל שפע בשעור יותר גדול, ועז"א **ויעשו כן בני ישראל ויילקטו המרבה והממעיט וימדו בעומר ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר איש לפי אכלו לקטו** אמר כי ב"י עשו כן בשני חלקי הצווי הלזו, שעל מה שאמר שבחלק הרוחני מהמן לא יהיו כלם שוים רק יהיה אחד מרבה ואחד ממעיט לפי מספר מדרגת נפשו, אמר שכן עשו שלקטו המרבה והממעיט, היינו שהיה אחד מרבה ואחד ממעיט ברוחניותו, אבל מצד מה שמדו בעומר שהמדה לא מדדה רק החלק הגשמי שבו, מצד זה לא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר וכי מצד מה שמדו בעומר איש לפי אכלו לקטו, בזה לקטו לאכילת מזון שכלם שוים בה מצד גופם, ואחר שהתבארה ההקדמה האמורה שהיה במן שני ענינים [א] שהיה מזון גשמי לשובע הגוף [ב] מזון רוחני לנפש המשכלת, ושהיה בזה חלוק בין הצדיקים והרשעים

שלהצדיקים גבר בו ענין הרוחני לפי מעלת נפשותיהם ולהרשעים היה מזון גשמי ממש, מבואר לפ"ז שבשלשה דברים נבדל המן שירד לצדיקים מן המן שירד לרשעים, א] שהרשעים מצד היותו מזון גשמי הוצרכו ללקטו ולאספו מן המדבר, אבל הצדיקים ירד להם אל בתיהם מבלי הצטרכו לטרוח אחריו, ב] שהרשעים הוצרכו לטחנו או לדכו במדוכה ולתקנו ככל מזון גשמי הצריך תקון, משא"כ הצדיקים שאצלם לא נתגשם לא הוצרכו עמו לשום תקון והכנה כמו שלא הוצרך אדה"ר קודם החטא לטחון ולאפות את לחמו, וכמו שיהיה לעתיד שאמרו עתידה הארץ שתוציא גלוסקאות, מצד שיזדכך המזון ולא יהיה בו פסולת וסיגים, וכמ"ש חז"ל ביומא (שם) כתיב לחם וכתיב וטחנו ברחים לצדיקים לחם לרשעים הוצרכו לטחון, ג] מ"ש ביומא (שם) שהיה המן מתהפך לכמה טעמים, ומבואר במדרש פ' בשלח בפסוק לא חסרת דבר כשהיה מתאוה לאכול דבר מיד היה מוצא במן, וכמ"ש ולחמי אשר נתתי לך סלת ושמן ודבש האכלתיך (יחזקאל יז), וזה בודאי היה מצד סגולתו הרוחניית שהרוחני יכלול כל המטעמים ויתנהג בדרך הפלא והיה זה לצדיקים לבד, אבל לרשעים שהיה אצלם מזון גשמי ממש לא יצויר שהיה בו סגולה זאת שיתהפך לכל אשר יתאוה האוכל ובודאי לא היו מרגישים בו רק טעמו המיוחד כמו שהוא, ובזה נבוא לבאור הכתובים,

והאספסף אשר בקרבו התאוו תאוה כי ידוע שימצא האדם במאכלו שני מיני הנאות, [א] הנאת החיך טרם ירד המאכל אל האצטומכא [ב] הנאת מלוי הכרס במה שאכל לשבוע, ולעמת זה יתחלקו הנאת המאכלי' ג"כ לב' מינים א] הנאת הערב מן הדבש ומיני מתיקה שהגם שיזיקו לגוף כחרבות אחר שישבע מהם, מ"מ יתענג בו חוש הטעם בעת אכלם, ב] הנאת המועיל, מן המאכלים המרים והרעים לחיך וטובים אל האדם מצד עצמותם או מצד מזג האדם, כמו המאכלים המרים שאוכלים לרפואה, שהגם שחוש הטעם יקוץ בם יועיל בהנאת מלוי הכרס להחלימו ולהחזיקו, ומכח זה תראה כי בברכת הנהנין שתקנו חז"ל להודות לה' על הנאותיו מן המאכל והמשתה, שתקנו שני מיני ברכות [א] ברכה לפניה על הנאת חוש הטעם, [ב] ברכה לאחריה על הנאת השביעה ומלוי הכרס, הבדילו בחכמתם בנוסח ברכה שלפניה לחלק לכל הנאה ברכה מיוחדת, על פרי העץ לבד ועל פרי האדמה לבד, ולר' יהודה (בפרק כיצד מברכין) צל"ב על מיני ירקות ברכה מיוחדת ועל מיני דשאים ברכה מיוחדת, יען שהחיך מרגיש מכל מין הנאה מיוחדת וטעם ערב פרטי, אבל בברכה שאחריה שהוא נגד הנאת מלוי הכרס לא הבדילו בין המינים הללו וכללו הכל בברכת בורא נפשות, כי בהנאת השביעה לא יובדל כלל מה אכל וממה שבע ואם היה המאכל מר או מתוק פרי עץ או פרי אדמה, וע"כ השוו נוסח הברכה

ולא שנו רק בברכת הלחם שסועד או ביין שנמצא בו הנאה מיוחדת למלוי הכרס. והנה כח התאוה אשר באדם יתאוה תמיד להנאת הערב לחיך מבלי השקף כלל על המועיל והמזיק רק שיהנה ממנו בטעמו לבד, אבל בהכח והבחירה אשר באדם להתאוות אל המועיל ולברוח מן המזיק הבא מצד הערת השכל, יבחר יותר בדבר המועיל הגם שיהיה מר לחיך כיון שיועיל לשמירת בריאת גופו אחר אכילה. ולפ"ז בתאוה זו שהתאוו אל הבשר וכבר היה ביניהם שני כתות, הכת הא' שהם הרשעים והערב רב, שהם לא הרגישו במן רק טעם אחד מיוחד לבד, ולא היה ביכלתם ליהנות הנאת החיך מן הבשר ממילא הם התאוו אל הבשר מצד כח התאוה שלהם המתאוה אל הערב לחיך שרצו לטעום טעם בשר וערבתו, אבל בני ישראל הצדיקים שהם היו טועמים במן גם טעם בשר, לא יתכן שהתאוו אל הבשר מצד התאוה להנאת הערב דהא היה טעם בשר בחכם וטעמו ערבתו, רק הם רצו בבשר מצד בחירתם וחשקם אל המועיל לפי דעתם, כי הגם שהיו טועמים טעם בשר במן מ"מ לא היה זה אלא טעמו בלבד להנאת החיך אבל לא אכלו בשר ממש כי מלאו בטנם במן לא בבשר, והם בחשבם שהבשר מבריא את הגוף ונותן שקוי לעצמותם ומרבה את הדם שזה לא יהיה רק אם יאכלוהו ממש לא אם יטעמו טעמו בחיך, ומצד זה בכו אל הבשר לא מצד התאוה שלא היה מקום לכח התאוה אצלם כלל כיון שמלאו חוקו בהנאת החיך רק מצד רצון הבחיריי הבוחר בדבר שהוא לו לתועלת, וז"ש **והאספסף אשר בקרבו** שהוא הערב רב הם **התאוו תאוה** מצד כח המתאויי להתענג מן הבשר בהנאת חוש הטעם כי לא טעמו טעם בשר כלל. וישובו ויבכו גם בני ישראל הצדיקים שלא חסר לתאותם הנאת טעם הבשר בכו לאמר מי יאכילנו בשר, שאמרוהו בפה בלבד מצד בחירתם השופט על טיב הבשר לתועלת הבריאות ולא נלחצו לזה ע"י כח התאוה שירצה בזה:

פסוק ה

זכרנו אמרו הגם שמצד הנאת החיך אין אנו צריכים אל הבשר והדגים, כי בעת שנרצה לטעום טעם דגים נזכר את הדגה שאכלנו במצרים והטעם שהרגשנו בו אז נרגיש בו גם עתה, אך הלא זה רק להשקיט תאות הערב אבל לענין התועלת שיושג מאכילת הבשר לבריאות הגוף בצד זה מה שזכרנו בעת אכילת המן **את הדגה אשר נאכל במצרים** לטעום טעם דג גם עתה הוא **חנם** וללא הועיל, ודומה באמת כאלו זכרנו **את הקשואים ואת האבטיחים** שאז בודאי לא יטעמו גם טעם בשר בחנם, כן אם זוכרים טעם דג ובשר הגם שיטעמו טעמו במן הוא לחנם כי לא בא בשר אל מעיהם רק מן לבד, כי בכל זאת:

פסוק ו
ועתה נפשנו יבשה כאלו יחלום הרעב בכח המדמה שלו שאוכל בשר ובאמת אין כל, **כי בלתי אל המן עינינו** שבאמת הוא רק מן לא בשר, וכן אמר בספרי (פסקא פז) וחכ"א המן היה משתנה לישראל לכל דבר שרוצים אלא שלא היו רואים בעיניהם שנאמר אין כל בלתי אל המן עינינו, לעינינו אין לנו אלא מן בשחר ומן בערב:

פסוק ז
והמן שב להודיע שני הענינים אשר היה במן אשר בעבורו נחלק העם בתאוה זו לשתי כתות, שהמן מצד עצמו לפי תכונת המקום אשר ירד משם **כזרע גד הוא** שזה מורה אם על דקות חמרו היותו כזרע גד הדק מאד ולא היה צריך טחינה ובשול ושאר תקוני המאכל, ואם על שפע הרוחנית שנמצא בו מצד ענינו הרוחני דרשו חז"ל כזרע גד שמושך לבו של אדם כאגדה, שמבואר שהאגדות יש בהם פנימיות וסודות נעלמים אשר כוונו להסתירם מן ההמון, ועל היותו מוכן להתהפך לכמה גוונים אמר **ועינו כעין הבדלח** כמו שהבדלח בהיותו גשם ספירי יתראו בו כל המראות המקבילות אליו, כן היה המן מוכן שימצאו בו כל הטעמים שכוונו אוכליו לטעום בו. אולם כ"ז היה רק לצדיקים, אבל (ח) **שטו העם** הוא כמו שפי' חז"ל בזהר ובמדרש מלשון שטות, ע"י מה ששטו העם מדרך ה' ולא היו מוכנים לקבל צורתו הרוחניית כי היו רשעים, עי"כ נשתנה אצלם לגריעותא בשלשה דברים, [א] ולקטו שהוצרכו ללקטו הפך הצדיקים שירדו אל פתח בתיהם, [ב] **וטחנו ברחים או דכו במדוכה ובשלו בפרור** שמצד שנתגשם אצלם הוצרכו לתקנו ע"י הטחינה והבשול והדיכה עד שיהיה ראוי לאכילה, [ג] והיה טעמו המיוחד כטעם לשד השמן שלא התהפך אצלם לטעמים חלוקים ולא הרגישו בו רק טעם לשד השמן לבד:

פסוק ט
וברדת. אחר שספר שלש המגרעות שהיה במן אצל הרשעים, וכבר הזכיר (בפסוק ז') שנים שהיה לשבח אצל הצדיקים כמ"ש והמן כזרע גד הוא, ולא הזכיר שהצדיקים ירד להם המן אל פתח בתיהם ולא הוצרכו ללקטו בשדה, לכן אמר פה כי לצדיקים **ברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו במחנה** ולא הוצרכו לאספו מן השדה, וכבר כתבתי בזה בפי' פ' המן בפ' בשלח עיי"ש, ור"ל שהלקיטה היה רק בסבת מעשה הרשעים:

פסוק י
וישמע ר"ל הנה במה שבכו הרשעים בעבור הבשר לא היה בזה רע כ"כ כי הם לא טעמו במן טעם בשר ולכן התאוו תאוה אל הבשר, אבל **משה שמע את העם בוכה למשפחותיו** ומי היו הבוכים, אומר, **איש לפתח אהלו** אותן האנשים שירד המן לפתח אהליהם

הם בכו והתרעמו על המן ועל זה **חרה אף ה' מאד** כי אלה שירד המן לפתח אהליהם הרגישו במן טעם בשר להשקיט המית תאותם ולמה היה להם לבכות, אין זה כי אם שחפשו עלילה למרות כבוד ה' וכמ"ש חז"ל שבכו על משפחות שנאסרו להם שהיה קשה בעיניהם עול המצות שנתן להם ואסר להם את העריות, **ובעיני משה רע** כי המרי הבא מצד בחירת השכל קשה יותר מן החטא הבא בסבת התאוה כמו שיבואר אח"ז, ומצד זה חטא הצדיקים היה קשה יותר [א] מצד שחטאם לא נצמח ע"י התאוה רק זדון לבם השיאם לזה, [ב] שהיה חטאם מצד השכל אשר אין לזה תרופה, וע"ז בעיני משה רע כי ידע העונש שימשך מזה, וגם שהדבר הרע למשה בפרטות כי הוא היה נוגע בדבר כמו שיבואר:

פסוק יא

ויאמר משה אל ה' למה הרעות לעבדך לבאר פסוקים אלה צריך להקדים עוד הקדמה אחת. הנה מה שהמן שירד לישראל במדבר היה מזון אלהי רוחני לחם מן השמים אשר לא נעשה כן בשום דור, היה זה בהכרח בסבת אדון הנביאים שהמן ירד בזכותו, כמ"ש שלשה פרנסים טובים עמדו לישראל משה אהרן ומרים, והיה המן בזכות משה והבאר בזכות מרים וענני הכבוד בזכות אהרן, מבואר שספוקם בכל צרכיהם הכוללים שהם המאכל והמשתה והכסות והדירה הגיע להם ע"י שלשה רועים האלה, וכשם שאלה היו אנשים גדולי המעלה נבדלים מן הטבע ונעלים ממנו, כן בהכרח שהפרנסה אשר תרד בזכותם יהיה ג"כ למעלה מן הטבע ובאופן נשגב וביחוד מרע"ה אשר לפניו ולאחריו לא קם כמוהו והיה דבק ברוחניות היה מן הנמנע שיושפע על ידו ענין טבעי גשמי, עד שכבר כתבו הקדמונים טעם אחד שלא נכנס משה לארץ משום דהנהגת משה היה כולו למעלה מן הטבע כמו שהיה ענינו כל ימי חייו ובכבוש הארץ היה מן הנמנע להיות על ידו בענין טבעי אשר כן היה מצטרך בעת הזאת כמ"ש במק"א, וע"כ הוצרך להעמיד לכבוש הארץ פרנס פחות ממנו במדרגה אשר יוציאם ואשר יביאם בדרך הטבע, ונשאתי ע"ז משל מלך שכבש מדינה חדשה באיי הים בקצה הישוב ושלח לשם את בנו הבכור להנהיגה, שזה ידוע שבן המלך לא יוכל להנהיג את העם בצרכם בעמדת האדמה והנהגה שפלה, רק הוא ינהיג הנהגה המדינית בתת להם חקים ומשפטים ונמוסים אשר על פיהם יתנהגו ויסדר צבא המלחמה ויתר ההנהגה הכוללת, ועת יצטרכו להנהגה פחותה מזו שהיא עבודת האדמה ונטיעת האילנות וכדומה בהכרח לשלוח להם איש אחר פחות מבן המלך במדרגה שהוא יסדר להם הדברים האלה אשר לא יוכל עליהם בן המלך מצד שרשו ומחצבו שגדל בעניני המלוכה לא בעניני עבודת האדמה, ואם יצוה

המלך לבנו הבכור לאמר רד מכסא מלכותך וצא לסדר עניני העם בעבודת האדמה הלא בזה ישפילנו ויורידנו ממעלתו, וזה הענין עצמו היה במשה שכל עוד שהיה במעלתו הרוחנית כאחד מצבא מרום היה מן הנמנע שישפיע להם בשר שהוא מאכל גשמי, ולא יוכל ע"ז רק אם ירד ממעלת נבואתו הגדולה אל ההנהגה הטבעיית וזה הרע בעיניו מאד, ועז"א ובעיני משה רע, כי חשש שעי"כ ירד ממדרגתו הרוחנית, וע"ז בא להתלונן על מה ששם ה' משא כל העם עליו שהוא ישפיע להם לחם ופרנסה, שזה אינו מוטל עליו כלל יען היותו אליהם במדרגת המלמד אל התלמיד שלא הוטל עליו לפרנסו שזה חיוב של האב לא של המלמד, וכבר דייקו חז"ל במ"ש כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו ילדו, כי ידוע שנפש האדם לה ג' כחות, שהם טבעית חיונית ומשכלת, ושם כחות הראשונים סבתם הם האב והאם ע"י הזרע אשר הולידו, משא"כ הנפש המשכלת סבתה הוא המלמד המוציא כחות הנפש הזאת מהיולאניתה אל השלמות להיות שכל בפועל, וע"ז דקדקו שכל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, כי ידוע שיציאת כח השכל אל הפועל מתחיל אחר הלידה, שכבר יתראה בהנולד תיכף שיתעורר לקראת אבנים מזהירים ושמע הקולות, אבל כחות נפש הטבעית והחיונית יצמחו תיכף בעת יצירתו בבטן האם, ועז"א כאלו ילדו שהוצאת השכל אל הפועל יתיחס אל הלידה לא אל יצירתו שאז אין בו עדיין הרגשת השכל, ומבואר לפ"ז שלא הוטל על המלמד רק לפרנס את הנפש המשכלת אשר הוא האב אליה ולתת לה טרף חוקה בלמודים אמתיים ודעות נכונות, אבל לא לפרנס את הנפש הצומחת והחיונית בדי לחם ומזון שזה מוטל על האב והאם שהם הוציאו את הנפשות האלה אל המציאות, וז"ש **למה הרעות לעבדך וגו' לשום את משא כל העם הזה עלי** שמלבד שאלמדם תורה וחקים שזה מוטל עלי תצוני לכלכלם במזונות ספוקם ג"כ שזה אינו מוטל עלי כלל, כי:

פסוק יב

האנכי הריתי את כל העם הזה הגם אם אנכי ילדתיהו ר"ל אף שאנכי ילדתיהו כי כל המלמד את בן חברו תורה כאלו ילדו ומצד זה חויבת ללמד דעת ושכל וחכמה, אבל וכי אנכי הריתי אותם שאהיה כאב ואם שמחויבים לכלכלם גם בלחם ובשר, עד **כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את היונק** שהוא מחויב לפרנסו גם במזונותיו וזה אינו מוטל עלי כלל:

פסוק יג

מאין לי בשר עתה הוסיף טענה שמה שגם אם היה מוטל עלי לפרנסם **מאין לי בשר לתת לכל העם הזה** הלא אני לפי מדרגתי הרוחנית אי אפשר כלל שאשפיע להם בשר שהוא

מזון גשמי שבזה ארד ממדרגתי כמו בבן המלך הנ"ל אם היה מתעסק בעבודת האדמה. ואם תרצה למלאות שאלתם בבשר בהכרח לבחור מנהיג אחר תחתי אשר ינהגם בענין הטבעי ולפי שפלת מדרגתו יהיה בכחו להשפיע להם בשר, ומה זאת כי יבכו עלי לאמר תנה לנו בשר ונאכלה שזה אין בכחי, ועל אופן זה שאשפיע להם מזון גשמי **לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם** כי באופן זה צריך לבחור עוד מנהיג שיהיה שפל ממני במדרגה והוא יוכל להשפיע בשר:

פסוק טו

ואם ככה ר"ל ואם תאמר כי תשפיל מדרגתי שארד ממדרגה הגבוהה שאני עומד בה קרוב אל השמים והאלהות והרוחניות, להיות קרוב אל הארץ והחומריית עד שיהיה ביכלתי להשפיע להם מזון גשמי, ע"ז משיב ואם ככה את עושה לי להורידני ממדרגתי העליונה עד שאוכל להשפיע בשר, **הרגני נא הרוג ואל אראה ברעתי** אני בוחר יותר במות משארד ממדרגת הקדושה והרוחניית אל עמק עכור החומריית שזה לי רעה גדולה מאד:

פסוק טז

ויאמר ה' אל משה ה' הסכים אל דבריו שמן הנמנע שהוא כפי מדרגתו הגבוהה יוכל לערוך להם שלחן עם בשר, אך צריך להעמיד לו ע"ז עזר ממנהיגים הקטנים ממנו במדרגה שהם מצד קורבתם אל הארץ יותר מאל השמים יוכלו להנהיג את העם בצרכיהם הגשמיים, ולא זאת לבד כי גם המנהיגים האלה אם תגדל מעלתם, בין מצד עצמם בין מצד שיקבלו נבואה באופן נשגב, ימנע זאת מכחם להנהיג בענין טבעי בפרט להוריד להם בשר הזה אשר היה מוכן לפורענות ומצד זה הוצרך שתהיה נבואת הזקנים הללו במדרגה חלושה מאד מכל הצדדים, [האחת] מצד עצמם שלא יהיה מן הזקנים המיוחדים בחכמה וראשי סנהדראות רק מן הזקנים המיוחדים להנהגת העם בלבד. ועז"ה **אספה לי שבעים איש מזקני ישראל** ולא מן הזקנים המיוחדים במעלת הנבואה רק מן אותם הזקנים **אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטריו** המיוחדים להנהגת העם בלבד, וכבר אמרו חז"ל שהיו שוטרים במצרים שהיו ראוים להנהגה הטבעיית, [ב] יען כי תגדל מעלת הנביא מצד הכנתו אל הנבואה בהתבודדות ימים רבים ובשמחה כמו שהיה ענין בני הנביאים שהכינו א"ע לנבואה, לעמת זה צוה שגם זאת לא תעשה להם רק **ולקחת אותם אל אהל מועד והתיצבו שם עמך** בפתע פתאום מבלי שיכינו את עצמם לזה כלל, ובצד זה תגרע כח נבואתם באשר באה מבלי הכנה קודמת:

פסוק יז

וירדתי, [ג] שאם היו מקבלים הנבואה באמצעות משה בעת שנתיחד הדבור עם משה לצרכו שאז היתה נבואת משה ממקום נעלה ושרש גבוה מאד, ואם היו מקבלים ממנו אצילות נבואתם בעת ההיא היתה גם קבלתם ממנו במעלה גדולה, לעמת זה אמר וירדתי, שארד מן המקום הגבוה שאני מדבר עמך משם תמיד, אל מדרגה למטה ממנה, כמ"ש הנה אנכי בא אליך בעב הענן, ובזה יקבלו גם הם ממקום נמוך, [ד] שאם היה מסב אז הדבור אל משה בעבורם כמו שהיה בשעת מ"ת שיחד הדבור אל משה בעבור ישראל כמ"ש הנה אנכי בא אליך בעבור ישמע העם, כבר היה מגיע אליהם עי"ז שפע רב בנבואה כיון שעקר הדבור היה אליהם לעמת זה אמר ודברתי עמך שם, שעקר הדבור יהיה עמך בשבילך לא בשבילם שבזה תקצר רוח נבואתם, [ה] אם היה מאציל עכ"פ עליהם רוח נבואה ממקור נפתח בפ"ע היה ענינם גדול במה שאין נתלים בכח זולתם, לעמת זה אמר **ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם** שהם לא ישארו ממקור בפ"ע רק ממקורך, ומצד כל החמשה מגרעות אשר נתן בחוקם תהיה יד נבואתם כהה מאד עד שהיה בכחם להנהיג הנהגה טבעית ולתת להם בשר, וז"ש שע"י שאצמצם שפע נבואתם עד השעור הזה **ונשאו אתך במשא העם** היינו בהנהגה הטבעיית המיוחסת אל העם ההמוני, ובזה מלאתי בקשתך **ולא תשא אתה לבדך** להשפיל כבודך בהנהגה טבעיית:

פסוק יח

ואל העם תאמר כבר בארתי כי חטא הצדיקים שהיה להם המן למזון רוחני היה גדול יותר שהם לא בקשו בשר מצד שאחזה אותם בולמוס התאוה שלא היה מקום לתאוה אחר שהיו טועמים במן טעם בשר, רק חטאם היה מצד שכלם וכח בחירתם ומתוך מיטת וכפירה. והנה האות שבו יוכר בין החוטא מצד התאוה ובין החוטא מצד הכפירה והזדון, הוא אחר שימלא את תאותו וישיג כל תאות לבו, ואז מי שהוא שלם בשכלו ואמונתו ויודע ומאמין שהוא אסור ושהוא מוזהר ממנו רק שיצר תאותו גבר עליו ועבר וחטא, ממילא אחר שמלא תאותו וסר היצר והתאוה מעליו, אז יפקח עיני שכלו אשר עד עתה הוטחו בטיח טיט התאוה מראות ויכיר את הרע ויתחרט מיד כמ"ש הרשעים מלאים חרטה, משא"כ מי שחוטא שלא מצד תאותו רק שמתדמה בשכלו שזה מותר וכ"ש הכופר ביסודי האמונה ואינו מאמין במי שצוה והזהיר על הדבר זה חולי שאין לו תרופה כיון שגם בעת שמלא תאותו לא ישים על לבו כלל שחטא אחר שרדמה לו שאין כאן חטא ועון כלל. והנה ה' הודיע למשה שמה שחטאו בהתלוננם על הבשר לא היה בעבור תאותם או בעבור חשקם אל תועלת הבשר רק בעבור שמאסו את הדת

מעיקרו והם מתחרטים על יציאתם ממצרים, וה"ז דומה כבן שהוציאו אביו מקובה של זונות והושיבו בפלטין ונתן לו כל מיני מעדנים והוא מתלונן שנפשו קצה במזונות שנתן לו עתה, שהמאכלים שאכל בקובה היו טובים יותר, שידוע שלא בעבור המאכל הוא מתלונן רק בעבור שהורע בעיניו לעזוב את הענין המגונה שהיה בו תחלה ובהפקירא ניחא ליה, והמופת לזה שגם אם יביאו לו מאותן המאכלים עצמם שהיה אוכל בבית הזמה לא יניח בעבור זה מלהתעולל עלילות בכל אשר ימצא, וכן ישראל בהתלוננם על הבשר רק תואנה היו מבקשים כי התחרטו על יצ"מ והכנסם תחת מוסרת תורה ומצות כמ"ש חז"ל שבכו על משפחות שנאסרו להם כמו שבכה הבן שעיקר בכיתו על הזמה שהפרישו אותו ממנה, וז"ש **כי בכיתם באזני ה' לאמר מי יאכילנו בשר** ר"ל הנגלה מבכיתכם ומה שאמרתם בפה היה כי נפשכם חשקה בבשר, אבל אין האמת כדבריכם, והנה אתן לכם מופת שלא בעבור תאות הבשר היתה תלונתכם **כי ונתן ה' לכם בשר ואכלתם** ואם היתה תלונתכם רק מצד התאוה היה ראוי שאחר שיתן לכם בשר שאז תסור התאוה מאתכם תתחרטו על תלונתכם ותמשך ידכם מן הבשר אבל לא כן יהיה כי ואכלתם ולא תתחרטו:

פסוק יט

לא יום אחד תאכלון ולא לבד שתאכלו כי גם תתמידו לאכלו ימים רבים **עד חדש ימים עד אשר יצא מאפכם** והגם **שיהיה לכם לזרא** שבזה בודאי סרה התאוה מכל וכל בכ"ז לא תתחרטו, וזה אות נאמן **כי מאסתם את ה' אשר בקרבכם** שסבת החטא לא היה תאות הבשר רק התמוטטות השכל והאמונה בה' ובתורתו, ואף שכפי הנגלה מדבריכם בכיתם בעבור הבשר, אבל לפניו שהוא יודע תעלומות לב לפניו **בכיתם לאמר למה זה יצאנו ממצרים** הוא יודע שעקר בכיתכם היה על שיצאתם ממצרים ששם הייתם חפשים מעול תורה ומצות ונכנסתם במוסרת הברית לשמור את כל דברי התורה ומצותיה:

פסוק כא

ויאמר משה הרועה הנאמן הזה כשמעו חרפת עמו בהגדיל חטאם עד תכלית המרי שהיתה כונתם בזה למרוד בה' המוציא אותם ממצרים ולפרוק עול תורה ומצות, אזר כגבר חלציו להמליץ עליהם, וטען שזה מן הנמנע בהשקיף על מעלתם ושלמותם בעת ההיא משני פנים, אם מצד עצמם ואם מצד מנהיגם כי בשני אלה יבורר מעלת עם ועם וצדקתם, [א] בהיותם צדיקים מצד עצמם [ב] בהיות להם מושל צדיק ורועה נאמן אשר בטיב הנהגתו יוליכם אל הצדק ואל המישרים כמ"ש חולין (דף ד' ע"ב) מדמושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים מכלל דמושל מקשיב על דבר אמת כל משרתיו צדיקים,

ומצד שני אלה בא לברר שלמות ישראל וצדקתם, אם מצד עצמם מבואר אמונתם בה' במה שיצאו אחריו ההמון הגדול הזה אל המדבר חורבה, ולא לבד שלא שאלו מאין יקחו צרכיהם בארץ לא זרועה הלכו כלם רגלי ולא לקחו עמהם רכב וסוס וחמור לדרך המבהיל הזה, ועז"א הלא שש מאות אלף רגלי שעם היותם שש מאות אלף בכ"ז כלם הולכים רגלי, שזה מורה על גודל בטחונם ואמונתם, וזאת שנית מצד מנהיגם שהיה מבחר האנושי ועז"א **העם אשר אנכי בקרבו** שאני המנהיג אותם, **ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חדש ימים** שמזה תוכיח שאין חטאם מצד התאוה רק מצד הכפירה, כי אף שישיגו תאותם לא יתחרטו ויעמדו במרים לאכול את הבשר, וזה דבר שאי אפשר כי אני אומר:

הצאן [הה"א הוא תמיה המתקיימת] אם רק צאן ובקר ישחט להם, שבזה תופסק תגבורת התאוה כמי שיש לו פת בסלו שאינו מתאוה כ"כ, אז ומצא להם, ולא יאכלו ממנו כי כבר יתחרטו על חטאם כאשר תרף יד התאוה מעט קט, ולא לבד אם ישחט להם צאן ובקר, אלא אף **אם את כל דגי הים יאסף להם** הגם שהדגים אינם בשר רק קרובים לבשר ג"כ ומצא להם, והפליג בדברו כי כבר יקרה לפעמים שהמתאוה לא יאכל מן הדבר אשר התאוה אליו בשלא ימצא ממנו רק מעט שמרוב חפצו בו יניח אותו למועד שמור ולא יאכלהו תיכף, ועז"א שאפילו יאסף להם כל דגי הים וישחט צאן ובקר הרבה בכ"ז ישימו רסן לתאותם כשיראו הבשר שחוט לפניהם ודגי הים צבורים ומונחים ולא יאכלו בשר תאוה אשר יודעים שחוטאים בו נגד ה':

פסוק כג

ויאמר ה' אל משה היד ה' תקצר נתן לו ה' בחינה שיבחן שישראל נפלו כעת ממדרגת שלמותם, והוא עפ"י מה שבררתי במק"א שמדרגת נבואת משה היתה נערכת לפי מדרגת שלמות ישראל, שבעת שלא היו ישראל במעלת שלמותם גם נבואת משה היתה במדרגה נמוכה, וכמ"ש לך רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, ואמרו דכל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל נזופים ממעשה העגל לא שרתה שכינה על משה, ובארתי דאין הפי' שלא שרתה שכינה כלל דהא רוב התורה ניתנה על ידו בימים האלה, לבד כי אמרו שבשאר נביאים לא שרתה עליהם השכינה בדרך קבע רק בדרך מקרה כמ"ש ויקר אלהים אל בלעם, לבד על משה היתה הנבואה שורה בדרך קבע, [וכבר כתבו המפ' שמ"ש ויקרא אל משה בא' זעירא יען שבענותנותו לא רצה ליחס את עצמו הגדולה שבאתהו הנבואה בדרך קבע וכתב ויקר שבאתהו בדרך מקרה] וכל אותן ארבעים שנה שהיתה מעלת ישראל מושפלת בעיני המקום היתה גם נבואת משה בדרך מקרה, וזה

הסימן נתן לו ה' להבחין בו אם ישראל זכאין או לאו במה שבאה אליו הנבואה בעת אסיפת הזקנים ממקום נמוך, כמ"ש וירד ה' בענן שהוא אספקלריא שאינה מאירה, וז"ש **היד ה' תקצר** [**יד ה'** הוא כנוי לשפע הנבואה כמ"ש היתה עלי יד ה' (יחזקאל ל"ז:א'), ויד ה' עלי חזקה (שם ג). אמר הכי יד ה' קצרה מהשפיע שפע נבואתו ביתר שאת ויתר עז כפי שיוכן שלמות המקבל לקבלה, וא"כ עתה תראה ערך ישראל בבחינה זו, **היקרך דברי** ר"ל אם דברי נבואתי יבאו אליך בדרך מקרה אם לא רק יבאו בדרך קבע, ובזה תבחן מדרגת ישראל, ובמד' שו"ט הובא בילקוט אמר הקב"ה למשה תן בשר לבני, א"ל מאין לי בשר א"ל צפרדעים לא היה לך במצרים כנים לא היה לך במצרים כ"כ היית עשיר, א"ל רבש"ע משלך היה לי, א"ל במצרים היה לי וכאן אין לי היד ה' תקצר. נראה כונתו לפמ"ש שמשה טען שלפי מדרגתו הגדולה אין בכחו להשפיע בשר שהוא מאכל גשמי, והשיב לו ה' שאיך היה בכחך להביא במצרים כנים וצפרדעים שמלבד שהוא דבר גשמי ומשוקץ, היה משמש לפורענות, והשיב כי זה לא היה מכח שלמותו ובזכותו, רק משלך מקצפר להעניש את הרשעים, כמ"ש שלשה דברים לא נמסרו ביד שליח וכו' אף פורענותם של רשעים שנאמר פתח ה' את אוצרו ויוצא כלי זעמו, והשיב לו דבר זה אוכל לעשות גם היום להשפיע בשר אשר בו מתו בקברות התאוה מצדי, ומפרש היד ה' תקצר להשפיע גם בלעדיך, ועתה תראה היקרך דברי ר"ל שיקרך עון בדבר הזה שתהיה פורענות זו על ידך או שיהיה ממני בעצמי בלעדיך:

פסוק כד

ויצא משה וידבר אל העם את דברי ה' הודיעם שבשר זה יגיע ממנו פורענות למען ישובו מדרכם, וכמ"ש בספרי (פסקא צ"ה), שרצה להשיבם מדרכם ולא שמעו לו:

ויעמד אותם סביבות האהל ה' אמר לו (פט"ז) ולקחת אותם אל א"מ והתיצבו שם עמך היה הצווי שיכניסם אל א"מ בפנים ושם ידבר עמו, ובאשר לא היה נכנס לאהל מועד עד שיקרא כמ"ש חז"ל, העמיד אותם סביבות האהל והמתין עד שיקרא אותם, אולם אחר שא"ל ה' עתה תראה היקרך דברי, לא רצה להכניסם אל א"מ, כי הדבור באהל מועד לא היה דרך מקרה רק דרך קביעות וה' רצה עתה לדבר דרך מקרה, לכן לא קרא אותם שיכנסו לפנים רק יצא ודבר עמו בחוץ שזה דרך מקרה, כי שם אינו מקום הקבוע לדבור, וע"כ כתוב **ויעמד אותם** ותחלה אמר לשון התיצבות, כי פעל יצב הוא במקום שצריך התחזקות וזה היה אם היו נכנסים לפנים, אבל בחוץ שלא היה צריך התחזקות כתיב עמידה:

פסוק כה

וירד ה' בענן אחר שיצא לדבר חוץ לאהל ירד בענן שזה מורה על צמצום הדבור והתעלמות השכינה, ואמר **וידבר אליו** ותחלה אמר **ודברתי עמך** שתחלה שרצה לדבר עמו דמר קבע אמר דבר עמו שמורה על השווי וכמ"ש בפי יתרו (יט ט) ועתה שדבר דבור עראי אמר וידבר אליו, ותחלה אמר ואצלתי **ושמתי** עליהם, וכאן אמר **ויתן** שהשימה מורה יותר שממון הדבר במקום הראוי אליו (כמ"ש באה"ש סי' שפ"ו) שתחלה רצה לשום עליהם רוח נבואה בקביעות לכן כתיב ושמתי, ועתה שאמר היקרך דברי באה הנבואה דרך מקרה רק בפעם הזאת, וז"ש **ויהי כנוח עליהם הרוח ויתנבאו** שלא נבאו רק עתה שנח עליהם רוחו של משה ולא יספו להתנבאות עוד, כמ"ש הרמב"ם בהקדמת המורה שיש מי שלא יבריק לו ברק הנבואה בחשכת ליל חייו רק פעם אחד כמ"ש ויתנבאו ולא יספו:

פסוק כו

וישארו שני אנשים במחנה אחר שנבחרו ששה אנשים מכל שבט, ולא היה צריך רק שבעים זקנים, נשארו שנים שהיו כתובים בין הנבחרים מן השבטים ולא יצאו האהלה רק נשארו במחנה, ויש בזה דעות אם נשארו ע"י שלא נפל עליהם הגורל או נשארו מעצמם. ולדעתי, האנשים האלה היו מוכנים לנבואה מצד עצמם, וכל הנביאים בדור ההוא קבלו נבואתם מכחו של משה שהוא היה הצנור המריק שפע הנבואה לכלם, כי דרך האור האלהי להתפלש דרך המאורות הגדולים על הקטנים וכל שימצא מאור יותר גדול יתפלש האור עליו עד שהוא יעשה צנור ואמצעי להריק האור על ידו על הכוכבים הקטנים כמו שתקבל הארץ אור השמש בלילה באמצעות הירח, והיה אז פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה ופני מצדיקי הרבים הזקנים ככוכבים, שהאצילו אור פני משה על העם. אמנם אלדד ומידד היו מאורות גדולים בפני עצמם עד שהיו מוכנים לקבל האור האלהי ושפע הנבואה שלא באמצעות משה בצנור בפני עצמו, ותיכף שנכתבו בין הכתובים הנבחרים מכל שבט חל עליהם הרוח, וע"כ לא יצאו האהלה שתחול עליהם הרוח באמצעות משה, כי חל עליהם הרוח בפ"ע, ונשארו במחנה, בשגם כי אחר שהיתה מעלתם גדולה כ"כ לא היה אפשר עוד שיהיו ממנין הזקנים שהיה צריך שיהיו זקני העם ר"ל המוכנים להנהגה שפלה טבעיית (כנ"ל פסוק ט"ז) והם היתה מעלתם גבוהה מזה, ועתה פי' הטעם שנשארו במחנה מפני **שנחה עליהם הרוח והמה בכתובים** שתיכף שנכתבו שמותם בין הנבחרים נחה עליהם הרוח הגם **שלא יצאו האהלה** לקבל אצילות הרוח מרוחו של משה כי קבלו הנבואה מצנור מיוחד בפ"ע, ולפ"ז היה להם שני מעלות

על יתר הזקנים, [א] שהם לא קבלו אצילות רק ע"י משה וע"י קרבת האהל והם קבלו האצילות בפ"ע ובמחנה כי היו מוכנים אל זה בעצמם, [ב] שהזקנים התנבאו רק אז ולא יספו להתנבאות והם התנבאו עד יום מותם, וגם שהזקנים לא נבאו להמחנה רק לפני משה כבני הנביאים שנבאו לפני שמואל כשהאציל רוחו עליהם, והם נבאו במחנה, וחז"ל אמרו שנבאו משה מת ויהושע מכניס ושנבאו נבואה עתידה על בוא גוג ומגוג באחרית הימים, שכ"ז לא היה אפשר אז לשום נביא לנבאות אחר שקבלו נבואתם מצנור של משה א"כ כל דבר שהעלים ה' ממשה לא יכול להעבירו דרך צנורו של משה לזולתו, וכשם שנעלם ממשה אז שלא יכנס לארץ כן נעלם מאתו ענין גוג ומגוג, שאם היה משה נכנס לארץ היה אז תקון העולם כמו שיהיה באחרית הימים ולא היה ענין גוג ומגוג וכל ענינם אלה כלל כמ"ש במק"א, ורק הם יכלו לנבאות נבואות אלה אחרי שקבלו נבואתם ממקור נפתח בפ"ע שלא באמצעות משה:

פסוק כז

וירץ הנער הנער לא ידע כלל הסבה מה שחל עליהם הרוח להתנבאות ולא ידע כלל מענין הבחירה שאלדד ומידד נבחרו בין הזקנים, ורץ להגיד דבר חדוש שראה, **ויען יהושע משרת משה** יהושע שידע שאלדד ומידד היו מן הנבחרים בין הזקנים ענה להנער, **מבחוריו** ר"ל הסבה שהם מתנבאים הוא יען שהם מבחוריו, שהם נבחרו בין הזקנים שעליהם אמר ה' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם, ובכח זה הם מתנבאים **ויאמר** אל משה **אדני משה כלאם** אבל מצד זה בעצמו אמר שראוי שמשה יכלא וימנע שפע הנבואיית מהם, אחר שכל כח נבואתם הוא מצנורו של משה ומאצילות רוחו, הלא יש בכחו למנוע מהם שפע ההוא, כי זה תלוי ברצונו להשפיע או לכלוא את הרוח וכן ת"י כלי מנהון רוח נבואתא, וכבר פי' הרמב"ן שא"ל שאין ראוי שיתנבאו במחנה שלא הקימו דבר ה' שאמר ולקחת אותם אל אהל מועד והתיצבו שם עמך, והשומעים יטעו עי"ז שנבואתם אינה מאצילות רוחך, וחז"ל בסנהדרין אמרו דהו"ל כמורה הלכה בפני רבו, שהיה המנהג בישראל שלא יתנבא אדם בעתידות במקום שיש נביא גדול הימנו:

פסוק כט

ויאמר לו משה המקנא אתה לי בשבילי, משה ידע שהם המשיכו נבואתם ממקור מים חיים שלא ע"י משה, כי ראוים לנבואה מצד עצמם ומשה שמח ע"ז שנמצאו בישראל אנשי הרוח שיכולים לפתוח המעין ולקבל אצילות הנבואה בלעדיו, וכבר כתב הרמב"ם שלפעמים יריק ה' שפע הנבואה על איש מיוחד רק כשעור שישלים את עצמו, ולפעמים יקבל השפע בריבוי מופלג כ"כ עד שיעבור ממנו לזולתו. עפ"ז א"ל משה שלא לבד שאני

איני מקנא בהם על מה שמקבלים אצילות הנבואה מצנור בפ"ע ולא על ידי, אבל מאד הייתי רוצה שתבוא להם שפע הנבואיית בריבוי מופלג כ"כ עד שיוכלו להאציל מרוח נבואתם גם לאחרים, כמו שאני מאציל מנבואתי לנביאים אחרים שבדורי, ולא זאת אלא שהיית חפץ שתרב השפע עליהם כ"כ עד שמרוב שפעת רוח הנבואה שעליהם, יהיו כל עם ה' נביאים, שזה מדרגה יותר גדולה ממני, וז"ש **ומי יתן כל עם ה' נביאים** ע"י **כי יתן ה' את רוחו עליהם** ר"ל על אלדד ומידד, שיתן את רוחו עליהם בשפע מופלג כ"כ עד שתתפשט מהם על העם כולו, ובזה הראה אדון הנביאים העניו מכל האדם כי לבו רחוק מקנאה ומגאוה, וכל מגמתו שישפוך ה' את רוחו על כל בשר עד שלא יהיו צריכים לדלות מים מדליו:

פסוק ל

ויאסף משה אחר ההכנה הזאת נתקיים מ"ש לו ה' ונשאו אתך במשא העם ולזה נכנס עמהם אל המחנה, ומהם היה ההשפעה של הבשר כנ"ל:

פסוק לא

ויגז שלוים ויטש על המחנה כפי שבארתי בפי' בשלח (טז יג) שבעת שעלה השלו הראשון שכסה את המחנה לא היה אפשר שירד המן על המחנה, ונפל אז המן סביב המחנה כי השלו לא נמצא אז סביב למחנה, ובעת שנסתלק השלו הראשון התחיל המן לרדת על המחנה, שע"ז כתוב (למעלה ט) וברדת הטל על המחנה, ואין זה סותר למ"ש בפ' בשלח שהמן ירד סביב המחנה, כי זה היה בעת שכסה השלו את המחנה עיי"ש, ופה שמבואר שנפל השלו סביב המחנה דרך יום כה ודרך יום כה בהכרח שלא נפל השלו במחנה עצמה, שמ"ש ויטוש על המחנה מפרש סביבות המחנה לא בתוכה, וכן אמר (תהילים ע"ח:כ"ח) ויפל בקרב מחנהו ומפרש סביב למשכנותיו לא בקרב ממש שא"כ לא היה מקום שיניח בו המן, אם לא שנאמר כמ"ש בספרי שלא נח השלו רק בצפון ובדרום והיה מקום להמן בצד מזרח ומערב:

פסוק לב

ויקם העם, **הבשר עודנו בין שניהם**. הנה ה' אמר שיתן להם בשר ואכלו חדש ימים ואז יענשו כמ"ש עד חדש ימים עד ואשר יצא מאפכם, ומכאן נראה שתיכף שהתחילו לאכלו הכה בם מכה רבה ונקברו העם המתאוים. והטעם בזה שהשם הודיע למשה שיאכלו חדש ימים שזה יהיה לו למופת שלא בקשו בשר בעבור תאותם לבד, רק בעבור מרדם בה' כנ"ל, ומשה הגיד להם שיהיה להם בשר חדש ימים. ולפ"ז לא היה להם לאסיף ממנו הרבה מאד, אחר שידעו שימצא שם כל ימי החדש, ויוכלו לקחת ממנו

בכל יום כפי הצורך לא להקדים לאסוף ממנו על הרבה ימים שבזה יצא מתורת בשר, כמ"ש בתענית (דף למ"ד) אבל אכל הוא בשר מליח עד כמה כ"ז שאינו כשלמים, פרש"י שלא שהה במלחו שני ימים ולילה אחד דטפי לא אשכחן דאיקרי בשר, וכאן שאספו כל היום ההוא וכל הלילה וכל יום המחרת יצא מתורת בשר, ולכן הכה בהם תיכף כי בסוף יום המחרת נקרא עדיין בשם בשר ולא נפסל טעמו, משא"כ בערב יפסל טעמו ואם יפסקו מלאכלו אין ראיה מזה שחדלה תאותם כי יוכל להיות שזה מפני שנפסל טעמו, ועוד טעם בזה שלא היה צריך עוד להמתין עד שיאכלו חדש ימים שכבר נתברר שיאכלוהו חדש ימים ממה שאספו בשר יותר מחדש, וכן נתברר שלא בקשוהו בעבור תאותם אל הבשר שאז היה להם לאסוף בכל יום בעוד שיקרא בשר, וע"כ הכה בהם תיכף ועז"א שהבשר עוד בין שניהם ר"ל תיכף כשהתחילו לאכול טרם יכרת, ר"ל לפני זמן חדש ימים שהגביל שאז יכרת השלו:

פסוק לד

ויקרא שאם היה ממתין עד סוף חדש לא היה נקרא בשם קברות התאוה, כי ה' אמר לו שמה שיאכלוהו עד חדש ימים זה אות שלא בקשו בשר מפני התאוה רק מפני המרד, אבל כיון שהוכו תיכף היה עקר המוכים האספסף שהתאוו תאוה לא ב"י שלא היה מצד התאוה, שלהם הגביל זמן חודש ימים, לכן קרא שם המקום קברות התאוה, שע"י מכה זאת נקברה התאוה ע"י שמתו המתאוים, וע"י גודל המכה ידע שייראו מלאכלו עוד וע"כ נסעו מקברות התאוה תיכף ולא המתינו עד זמן חדש ימים:

פסוק לה

מקברות ויהיו בחצרות הי"ל ויסעו מקברות התאוה ויחנו בחצרות ורק שלא היה דעתם לחנות בחצרות ימים רבים וכבר החלו לנסוע משם וקרה ענין מרים ועי"כ נשארו בחצרות וז"ש בספרי וכי שתי חצרות היו שנסעו מזה וחנו בזה אלא כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך עד ששמעו שנצטרעה מרים וחזרו לאחוריהם כ"ה בספרי (סוף פסקא קז) ומקומו סוף פסקא (צח) כמו שהגיה הגר"א וכ"ה בפי' רשב"ם:

פרק יב

פסוק א

ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכשית הרשב"ם פי' עפ"י המסופר בדה"י של משה שמשה מלך ארבעים שנה בכוש ולקח שם לאשה מלכה כושית ולא בא עליה, והם לא ידעו שלא בא עליה וע"ז דברו לגנאי כי בני ישראל היו נזהרים מבנות הכנעני,

וכ"ה בתרגום יונתן, והראב"ע כתב שזו הכושית היא צפורה שהיתה שחורה ודומה לכושית, ורש"י ז"ל כתב על שם יפיה קראה כושית בלשון סגי נהור, והיה הדבור על שפרש מן האשה, וכבר שאל הרשב"ם שאם על צפורה יכוין מה צורך לאמר כי אשה כושית לקח, וכי לא ידענו שלקח את צפורה, וכפי דעתי, הדבור מציין הדבור בארך כמ"ש בפי' הספרא ויקרא (סי' ג'), והדבור הנקשר עם ב' מציין הדבור לגנאי, וידענו שדברו על משה באריכות ושהיה לגנאי, וממ"ש ותדבר מרים ואהרן ידענו שמרים התחילה הוכוח ואהרן השיב לה, והיה זה בפני משה או שלא בפניו, והתורה לא ספרה כל הוכוח רק ראשי דברים, ואנחנו נבין מעצמנו שמרים התחילה לספר שמשה פירש מן האשה, ועפ"ז הזכירה שכבר עשה כן לאשתו הראשונה, וספרה מאשה הכושית אשר לקח ופירש ממנה ושאלה מדוע הוא עושה כן לצפורה, וע"ז אמרה כי אשה כושית לקח, ר"ל אז היה זה מן הראוי כי היתה כושית לא עתה שצפורה אינה מבנות כוש, כי מדין הוא מבני קטורה, ואהרן השיב לה שמשה עשה זאת מפני שה' מדבר עמו בכל עת וצריך שהיה תמיד מוכן לנבואה, ולכן פרש ממנה, וע"ז השיבה מרים הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר ולא פרשנו מדרך ארץ. אולם ע"ז יפלא עדיין וכי לא ידעו שיש הבדל ביניהם ובין משה, שלהם לא ידבר ה' בכל עת רק לעת מצוא כשמכינים א"ע אל הדבור, משא"כ משה שהדבור מתמיד עמו בכל יום ובכל עת וצריך שיהיה תמיד מוכן אל הדבור שע"ז הוצרך לפרוש מן האשה, כמ"ש שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי שלהם התיר תשמיש שנאסר להם מג' ימי הגבלה ואל משה צוה שיעמוד תמיד מוכן אל הדבור האלהי, וגם להבין מ"ש **הרק אך** שהם שני מעוטים, ולבאר הדברים אזכיר את אשר כתבתי בפי' במראה הסנה ובכ"מ שלהנבואה באספקלריא הבלתי מאירה כנבואת יתר הנביאים היה משה מוכן בטבע שנולד ממעי אמו שלם בכל המעלות השכליות והמדותיות ושלמות כח המדמה עד שהיה מוכן לנבואה בטבע בלא שום הכנה, כי לא סכך החומר ורגשותיו בעדו מראות מראית אלהית ומהתנבאות בכל עת שרצה מבלי שום הכנה, והמופת לזה הוא מה שהיה הוא הצנור שהריק שפע הנבואה לכל הנביאים שבדורו ובדורות הבאים שזה לא יצויר רק אם היתה הנבואה לו מורשה בטבע מבלי שום הכנה, שאם נבואתו לא היתה רק ע"י הכנה לא היה אפשר שיריק הנבואה וישפיע לזולתו אחר שהוא עצמו לא ישיגנה רק אם יכין עצמו אליה ודי שיפקיע א"ע בעת שיכין א"ע לא שישפיע גם לזולתו, ומזה הוכיחו מרים ואהרן שמשה א"צ הכנה ולפרוש א"ע מן האשה אחר שהנבואה קנוי הלו בטבע והוא מוכן אליה תמיד שנפשו תתפשט מגופו בכל עת ולא יעצרנה הגשם במה שהוא בלתי מוכן ומופרש מן האשה, וז"ש **הרק** ר"ל

וכי רק מעלה זו יש לו למשה, מה **שאך במשה דבר ה'**, ולא יקבל נבואה אך לצורך עצמו הלא יש לו עוד מעלה יתירה על כל הנביאים מה **שגם בנו דבר** שע"י שידבר ה' עם משה נעשה הוא הצנור המשפיע לכל הנביאים, ועי"ז גם בנו דבר, ואנו שואבים הנבואה מצנורו של משה, ומזה מבואר שהנבואה היא לו בטבע מבלי הכנה, שאל"כ אי אפשר שישפיע נבואה לזולתו, וא"כ א"צ לו להכנה ולפרוש מן האשה, **וישמע ה'** וה' שמע והבין דבריהם שהגם שדברו תלונה נגד משה בכ"ז לא היה זה מפני שרצו להשפיל כבודו כי נהפוך הוא שהיה קדושתו גדולה בעיניהם עד שחשבו שיוכל להשאר בקדושתו גם אם ישוב לאהלו ולא יופרש מן האשה,וע"כ בא ה' להראותם שטעו בזה, כי יש מדרגה למשה שבו נעלה הוא מכל הנביאים שאל מדרגה זו צריך הוא להכנה ולפרוש מן האשה כמו שיתבאר:

פסוק ג

והאיש משה מבאר מדוע לא העמידן משה על האמת בפרט למ"ש בספרי שדברו זאת בפניו ע"ז משיב מפני שמשה היה ענו מאד ולא רצה לאמר על עצמו שיש לו מדרגה אחרת בנבואה שלא זכה לזה שום נביא בעולם, ושלמדרגה זו צריך הוא להכנה ולפרישות, שמרוב ענותו לא רצה להגיד מעלתו וגדולתו:

פסוק ד

ויאמר ה' פתאם אל משה יען שבא הדבור פתאום ואהרן ומרים לא היו מוכנים אל הדבור לא היה אפשר שיבא הדבור אליהם אם לא באמצעות משה ע"כ קרא גם את משה שיהיה אתם ביחד בא"מ, וע"י משה שהיה מוכן חל הדבור גם עליהם:

פסוק ה

וירד ואחר שהוזמנו אל הדבור ע"י האהל וע"י משה קראם לחוץ שלא רצה לדבר זאת בפני משה כמ"ש חז"ל והמפרשים:

פסוק ו

ויאמר שמעו נא דברי, אם יהיה נביאכם ה' כבר בארו בספ' שבא להודיעם מעלת נבואת משה שנבדלה מכל הנביאים שכלם נבאו באספקלריא שאינה מאירה ומשה ע"ה נבא באספקלריא המאירה. ולפי דרכנו הנה בארתי (בפי' מראה הסנה ובפ' תשא), שמשה היה פי שנים ברוחו, שלנבואה באספקלריא שאינה מאירה היה מוכן בטבע מבלי שום הכנה, אמנם לנבואה באספקלריא המאירה לא היה מוכו בטבע והיה צריך לזה הכנה בין מעצמו בין מזכות ישראל שעת ירדו ישראל ממדרגתם ירד גם הוא ממעלתו ונבא באספקלריא שאינה מאירה שע"ז היה מוכן תמיד, וע"כ לא יכול להשפיע על

כל הנביאים רק נבואה באספקלריא שאינה מאירה שזה היה לו בטבע, לא נבואה באספקלריא המאירה שגם הוא לא השיגה רק ע"י הכנה ומציאת חן בעיני ה', וע"כ לא יכול להשפיע מדרגה זאת על זולתו, ובזה נמצא תשובה לתלונת מרים על שפרש מן האשה, שהיה טענתם שמשה א"צ לו פרישה והכנה באשר הנבואה היא לו בטבע והמופת לזה ממה שהוא הצנור המריק את הרוח ליתר נביאים כמ"ש הלא גם בנו דבר, והתשובה לזה היא שהלא אינו מאציל מן הרוח אשר עליו רק נבואה באספקלריא בלתי מאירה, אבל נבואה באספקלריא המאירה שלא יכול להאציל על יתר נביאים אינה לו בטבע וע"ז צריך הכנה ופרישות מן האשה, וכבר בארתי בכ"מ ההבדלים שהיה בין נבואת משה ליתר נביאים, שכל הנביאים נתנבאו בחלום ומשה נתנבא בהקיץ, [ב] על כל הנביאים נפל פחד ורעדה ובטלו כל כחות הגוף ומשה נתנבא כשהוא ער ועומד על רגליו ומשתמש בחושיו, [ג] כל הנביאים ראו מחזות ודמיונות כי בא להם שפע הנבואה באמצעות כח המדמה ולמשה הגיע השפע על כח השכלי בלי תערובות כח המדמה וע"כ לא ראה שום דמיון, [ד] כל הנביאים נתנבאו במשלים וחידות עד שהיו נבואותיהם סתומות ועלומות ובנבואת משה לא נמצא שום משל וחידה, [ה] כל הנביאים הגיע להם שפע הנבואה ע"י מלאך ולמשה הושפע שפע הנבואה מהא"ס בעצמו שלא ע"י אמצעי, כמ"ש פני ילכו והניחותי לך כמש"פ שם, [ו] מ"ש בספרי כל הנביאים נתנבאו בכה מוסף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, [ז] התבאר בראש פ' וארא במ"ש וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם, שהשפעת הנבואה להאבות ולכל הנביאים היה מצד האלהות המתפשטת בכל העולמות להיות חיות העולמות ורוחם ונפשם כדמיון הנפש המתלבשת בגויה, וע"כ היתה נבואתם במראה ובמחזה לפי הלבושים והמסכים שבהם תתלבש האלהות בעולם עולם, וכן חלות הרוח על נפש הנביא היה בענין זה לפי מה שהיא נפש מתלבשת בגויה שגם בעת התפשטות הגשמיות ובטול כחות הגוף נשאר כח המדמה שהוא כח גופני, וע"כ חזו מחזות ודמיונות נלקחות מצויר העולם הגדול ומן השקפות כחות המדמה שדרך הכח הזה ובאמצעותו חלה הנבוא' על שכל הנביא, והיתה הנבוא' ע"י שמותיו וכנויו לא ע"י שם הוי"ה, כי שם הוי"ה מורה על האלהות כמו שהוא בעצמו בלא התלבשות בעטוף ומסך העולמות וזה לא יכלו להשיג, ועז"א וארא אל אברהם וכו' באל שדי, ושמי ה' לא נודעתי להם, אבל נבואת משה שהיתה באספקלריא המאירה היה ע"י מה שהשיג את האלהות כפי מה שהוא בעצמו למעלה מן העולמות מופשט מכל ציור ותמונה הנלקח מצויר העולמות, וכן שפע הנבואה חלה על שכלו שלא באמצעות כח

המדמה שהוא כח גופני כי היה כאחד מן השכליים הנפרדים וכנפש מופשטת מן הגויה לגמרי ונבואה זו מיוחסת לשם הוי"ה ב"ה, וע"כ כל הנביאים השיגו מראה ודמיון מן מחזה העולמות ומן כח המדמה, והיתה הנבואה בשם שדי שאמר לעולמו די וחקק ומדד וקצב חוקי, העולמות וכחותיהם, וע"כ אמר וארא שראו מראה ודמיון, ומשה השיג בשם הוי"ה ולא ראה דמיון ומראה עיי"ש באורך, ועז"א **אם יהיה נביאכם ה'** ופי' ראב"ע אם יהיה נביאכם נביא ה', ר"ל שישיג הנבואה ע"י שם הוי"ה, וגם כולל בזה מ"ש שהשכינה מדברת מתוך גרונו בעמן שהנביא [ר"ל הדובר בו שנביא פי' הדובר מלשון ניב שפתים] האם הדובר בו יהיה ה' בעצמו ששכינה מדברת מתוך גרונו והוא הנביא שלו הדובר בו, ומפ' **במראה אליו אתודע** ואצל משה אמר ומראה בסגול, בזה גלה להם ההבדל בין אספקלריא המאירה ואספקלריא שאינה מאירה, שעל מה שאומר בכלים (פרק לד מ"ב) אספקלריא טהורה פי' הר"ש והרע"ב (שפיגעל) שרואים בו את הפנים, והרמב"ם פי' (ברילל) הוא זכוכית שמביט דרך בו, וכן על לא יערכנה זהב וזכוכית (איוב כח יז) ת"י דהבא ואספקלריא ומראה בקמץ הוא שפיגעל, שהוא מכוסה בטיח ועופרת מצד אחד עד שלא תעבור הראות לראות דבר העומד מאחוריו רק מראה הצורה העומדת נכחו וזה אספקלריא שאינה מאירה, ומראה בסגול הוא הזכוכית שהראות עובר בו לראות מה שעומד אחוריו מצד האחר וזה אספקלריא המאירה. והנה הרואה בשפיגעל לא יוכל לראות הצורה העומדת מצד האחר אחורי המראה, רק הצורה העומדת בצד שהוא עומד בה שהוא לפני המראה, וזה מליצה על ראית והשגת הנביאים שלא השיגו את האלהות העומד חוץ מגבול העולמות, רק את האלהות הנמצא אתם בצד שהם עומדים, שהוא האלהות המתפשט בעולמות להיות נפש העולמות, [ב] שהצורה הנראית במראה אינה הצורה עצמה העומדת נכח המראה, רק תמונה של הצורה המתפלשת מן הצורה על פני המראה, כי לא ישיגו את האלהות כמו שהיא בעצמה, רק מה שהתפלש מן השגת האלהות על כח דמיונם שהוא המראה שעליו יתרשמו הצורות הנראית בדמיון הנביא שיביט על כח דמיונו שעליו יצויר לו צורות אשר יחזה במחזה ואינם נמצאים רק במראה ר"ל בכח דמיונם לא באמת, [ג] הרואה את הצורה במראה יראה בה גם מראית פניו שהוא עצמו עומד לפני המראה וגם דמותו התרשמה על המראה, ור"ל שהמחזות והתמונות אשר יראו החוזים יראו גם דעות עצמם ומחזות דמיונם המתרשם במחזה, אבל מרע"ה ראה באספקלריא המאירה שהוא הזכוכית שכח הראיה עובר בו אל העבר השני יראה הדבר העומד מצד האחר שהוא חוץ מגבול המביט, ור"ל שהשיג את האלהות מופשט מן העולמות כמו שהוא בעצמותו, ובזה לא יראה שום מחזה ודמיון, כי הא"ס בעצמו

כפי שהוא בעצמו לא יושג ממנו שום ציור ושום דמיון, וישיג רק השגה מדעיית שכליית [ועי' בע"י שבאר עוד כמה הבדלים בין אספקלריא המאירה והבלתי מאירה לפי דרכו] וז"ש **אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע** ולכן **בחלום אדבר בו** שבעת החלום נשאר כח הדמיון שהוא המראה המוכן לקבל הצורות שיבראו בעת החזון ויתרשמו בכח דמיונו שמהם יפשיט השכל את הדבר אשר יראהו בחזון:

פסוק ז

לא כן עבדי משה שהוא אשר נתן לו רשות לעבור בהשגתו מן החצרות שהם העולמות אל הבית פנימה להשיג את האלהות כפי שהיא בתוך ביתו חוץ לחצרות שהם העולמות, **ופה אל פה אדבר בו** כמי שרואה במראה שרואה הצורה העומדת נכחו וידבר עמו פה אל פה, וכולל בזה יתר ההבדלים שעומד על רגליו בהקיץ כאדם המדבר עם רעהו פה אל פה והוא רואה צורתו דרך המראה והזכוכית, ועי"כ לא ידבר בחידות כדרך הנבואה הבא ע"י כח הדמיון ועז"א ומראה ולא בחידות וגם כולל במ"ש פה אל פה ששכינה מדברת מתוך פיו. **ותמונת ה' יביט** כבר בארתי (בפ' יתרו בפסוק לא תעשה לך פסל וכל תמונה) שתמונה היא צורה השוקעת, ובא על הצורה השוקעת בנפש הנביא בעת החזון שאינה צורה בולטת ממשית רק צורה שוקעת בכח דמיונו ועז"א ותמונה לנגד עיני ויש הבדל בין ראית להבטה, שהראיה מציין ראות העין. ועז"א כי לא ראיתם כל תמונה, וההבטה מציין עיון השכל, ושימת לב על הדבר, כמ"ש בפי' ישעיה (ה') ואמר שמשה גם כשמעיין על האלהות המתפשט בעולמות שבזה יצייר תמונת ה', כאילו צורת החכמה העליונה הנשגבת נשקע בכל העולמות, וצורת העולמות היא צורת החכמה העליונה, לא יצייר לו זה בדרך המחזה שישיג איזה צורה בכח הראות רק יביט ע"ז בעין השכל מופשט מכל מראה וחזון ותמונה ממשית. וא"כ כיון שיש למשה מדרגה מיוחדת בענין הנבואה שלא זכה לזה שום נביא וחוזה כי מדרגה זו איננה לו בטבע להשפיעה לזולתו, וא"כ צריך הוא הכנה ופרישה מן האשה ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה:

פסוק י

והענן סר לפמ"ש למעלה (יא לה) שהעם התחילו לנסוע מחצרות ובתוך כך נצטרעה מרים ושבו לחצרות י"ל שלכן סר העק שזה היה סימן למסע העם, כמ"ש ובהעלותו יסעו, וכיון שסר הענן תקעו בחצוצרות והתחילו לנסוע ובתוך כך נצטרעה מרים:

פסוק יא

בי אדוני בקש מאתו [א] **אל נא תשת עלינו חטאת** השיתה מורה על הקביעות, וזה ההבדל בין שיתה ובין שימה, ר"ל בל יחשב כי חטאו בזדון ויש להחטא יסוד קבוע

בלבם, כי חטאו בשגגה ובמקרה ובבלי דעת שעז"א **אשר נואלנו** שהיה מתוך אולת וחסרון ידיעה, ואמר בספרי אל תדין אותנו כמזידין רק כשוגגים, ועל עצמו אמר אשר נואלנו שגדר האולת הוא המסופק בדבר, כי הוא לא חטא רק במה שהחריש כאלו מסופק בצדקת משה בזה, ונגד מרים אמר אשר חטאנו שהיא חטאה אבל בשוגג שזה ההבדל בין חטאנו ובין עוינו או פשענו, [ב] אפי' אם היינו חוטאים במזיד לא נכון העונש הגדול הזה שנחשב כמיתה ועז"א אל נא תהי כמת, אשר [מת] בצאתו מרחם אמו:

פסוק יג

אל נא נא הראשון מלשון בקשה ונא השני פי' עתה, ר"ל שאם לא ירפאה תיכף צריכה הסגר שבעת ימים [כי מסתמא לא היה בה שער לבן שאז היתה מוחלטת] והשיב לו ה' שמן הדין היתה צריכה שני הסגרים שק"ו לשכינה י"ד יום. וא"כ בסוף הסגר השני תטהר באם לא פשה הנגע אף שלא הלכה לה כיון שאין בה לא שער לבן ולא פשיון, ותפלתך עשתה פרי שתסגר רק שבעת ימים, שבזה א"א לטהרה ע"י מה שלא פשה לבד, כי אז צריכה הסגר שני, ובע"כ כדי לטהרה תרפא לגמרי, ופעלת שני דברים, [א] שלא תסגר רק שבעת ימים, [ב] **שאחר תאסף** אל המחנה שזה לא יהיה רק אם תרפא לגמרי:

פרק יג

פסוק ב

שלח לך אנשים כבר בארתי (בפ' מקץ) כי יש שני מיני מרגלים, [א] העם המבקשים להם מקום לשבת שולחים תחלה תרים לתור את הארץ הטובה היא אם רעה, [ב] אחר ששבו התרים והודיעו להם שמושב הארץ טוב לפניהם והסכימו לרשת אותה ולכבשה אז שולחים מרגלים לראות את ערות הארץ, היינו שירגלו את המקומות שאין הארץ מבוצרת שם כ"כ לכבשה משם, הראשון נקרא תר והשני נקרא מרגל, כי התר מבקש את הטוב והמרגל מחפש את הרע ואת ערות הארץ, ויש הבדל בשליחותם, [א] את התרים ישלחו כל העם כי להם נוגע הדבר, ואת המרגלים ישלח שר הצבא כי הדבר נוגע לו לדעת מאיזה מקום ילחים על הארץ ויכבשנה, ולרוב יעלימו תשובת מרגלים אלה מן העם לבל יגלה סתרי המלחמה וסדריה שהם דברים המשומרים בסוד בין ראשי הצבא, [ב] אם כמה שבטים ישלחו תרים לראות את הארץ הטובה היא אם רעה אז כ"א מן השבטים שולח איש מיוחד מבני שבטו ואין שבט אחד סומך על שליח שבט אחר, כי יצויר תהיה הארץ טובה לפני שבט אחד ורעה לשבט אחר, למשל ארץ מקנה היתה טובה לפני בני ראובן ובני גד, וארץ ששם חוף אניות טובה לפני שבט זבולון אשר על

חוף ימים ישכון. וכדומה, משא"כ אם שולחים מרגלים לראות את ערות הארץ, ישלח שר הצבא מרגל אחד בעד כל השבטים, [ג] שאם שולחים ע"ד לתור את הארץ אם טובה היא או רעה שולחים נשיא השבט והחשוב שבהם שעליו יסמך לבם ויאמינו בדבריו ובמדעו לדעת הטוב לפניהם, לא כן אם שולחים מרגלים לראות את ערות הארץ שולחים אנשים פחותים, שלכן מרגלים ששלח יהושע שהיה שליחותם לראות את ערות הארץ שלחם יהושע לא העם, ושלחם בשתיקה כמ"ש מרגלים חרש, כי זה נוגע לשר הצבא לבדו, ושלח רק שנים אנשים, לא איש אחד לשבט, ולא הודיע שמותם כי אין נ"מ מי היו. והנה מבואר במשנה תורה (דברים א') כאשר אמר להם משה ראה נתן ה' אלהיך לפניך את הארץ עלה רש ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבוא אליהן, שמזה מבואר שהיה דעתם לשלוח מרגלים לראות את ערות הארץ מהיכן קל לכבשה, לא תרים לראות הטובה היא אם רעה, כי באשר אמר להם עלה רש חשבו שיכבשוה ע"י כבוש ותכסיסי מלחמה ובזה צריך לשלוח מרגלים לראות מקומות שאינם מבוצרים ושקל לכבוש משם, ובעיני משה הוטב הדבר באשר חשב ג"כ שיהיה הכבוש בדרך הטבע כי לא ירבה ה' נסים בחנם, אבל ה' גלה לו שא"צ לשלוח מרגלים על דרך זה, כי לא יכבשוה בדרך הטבע שבדרך הטבע עז העם היושב בארץ וא"א לכבשם, רק שיהיה הכבוש נסי ע"י ה' וכמ"ש להם אח"ז אתה עובר את הירדן לבוא לרשת גוים גדולים ועצומים ממך ערים גדולות ובצורות בשמים עם גדול ורם בני ענקים וכו', ר"ל ומכל זה תדע שא"א לכבשם בדרך מלחמה טבעיית, רק וידעת היום כי ה' אלהיך הוא העובר לפניך אש אוכלה הוא ישמידם והוא יכניעם לפניך, ולפ"ז א"צ לשלוח מרגלים לראות את ערות הארץ כי אין מעצור לה' להושיע בכל מקום שיכנסו שמה, רק באשר ידע ה' שישראל בלתי מאמינים בלבם שהיא ארץ זבת חלב ודבש וכמ"ש וימאסו בארץ חמדה לא האמינו לדברו, וע"ז התיר למשה לשלוח תרים לראות את טובת הארץ, לא מרגלים לראות את ערותה, ועז"א **שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען** שהתר הוא המבקש לראות טיב הארץ לא חסרונותיה, ובאר הטעם כי **אשר אני נותן לבני ישראל** שהכבוש יהיה על ידי בדרך נס לא בדרך מלחמה וא"כ א"צ מרגלים רק תרים, ואחר שהשליחות יהיה לתור את הארץ הטובה היא אם רעה, א"כ צריך שכל שבט ישלח תר מיוחד מצדו לראות אם טובה היא לפני בני שבטו ועז"א **איש אחד איש אחד למטה אבותיו תשלחו** וכן צריך שהשליח יהיה איש גדול במעלה שבני שבטו יסמכו עליו, ועז"א **כל נשיא בהם** ר"ל כל אחד מהם יהיה נשיא ונכבד שבשבטו, וגם אמר תשלחו בל"ר כי השליחות

לראות טיב הארץ הוא נוגע לכלם לא לשר הצבא, והגם שמשה שלחם היה השליחות לצורך הכלל:

פסוק ג

וישלח אותם ספר כי **משה שלח אותם על פי ה'** שהבטיחו שיהיה הכבוש בדרך נס ע"י ה' ולא היה צריך למרגלים רק תרים, ומצד זה היה בזה שני דברים, [א] **כלם אנשים ראשי ב"י** לא אנשים פחותים, [ב] **ואלה שמותם למטה ראובן** וכו' שכל שבט שלח שליח מיוחד כנ"ל:

פסוק טז

אלה שמות מבאר כי שמותם אלה שהיו לכבוד ולתפארת בשהיו נשיאי העם, זה היה מצד **ששלח משה** כי כבוש נסיי כזה יצוייר רק אצל משה שאם היה הוא נכנס לארץ היה הכבוש ע"י ה' לא ע"י מלחמה, שלא יצויר זה אצל יהושע שהוא נצרך לתכסיסי מלחמה וכמ"ש חז"ל שאם היה משה נכנס לארץ לא היו צריכים למלחמה, וגם ר"ל שזה היה מצד ששלח משה לפי דעתו שהיה השליחות **לתור את הארץ** לא לרגל אותה כמו שרצו ישראל. **ויקרא משה** ספר כי אחר ששליחות הזה היה לתור את הארץ שהוא שליחות של מעלה שבחרו לזה נשיאי העם קרא את יהושע בשם המעלה יהושע לא בשם התולדה הושע, כי שם יהושע יחד לו משה מצד שעלה לגדולה להיות משרתו ותלמידו והיה קורא אותו בשם זה בכל עת שהשתמש בו לענין מעלה וחשיבות, וגם כי אחר שהבטיח ה' שיהיה כבוש נסיי ויכנסו בדרך ישר שהוא דרך הנגב כמ"ש עלו זה בנגב, ושם ישב עמלק כמ"ש עמלק יושב בארץ הנגב, ואם היו נכנסים אז היה העת למחות את זכר עמלק שע"ז נצטוה יהושע כמ"ש ושים באזני יהושע והיה אז השם שלם והכסא שלם כמ"ש חז"ל. היה צריך שיעשה זה ע"י יהושע שבא משבט אפרים כמ"ש חז"ל, לכן קורא אותו בשם יהושע שנמצא בו ג' אותיות משם הוי"ה ב"ה:

פסוק יז

וישלח אחר שספר שמענין שמות האנשים שהיו נשיאי השבטים נודע שהיה השליחות לתור לא לרגל, ספר עתה שכן פרט להם בפירוש בעת ששלח אותם שמשלחם לתור את הארץ לא לרגל, וזה שאמר **וישלח אותם משה לתור את ארץ כנען** לא לרגל, וברר זה מפרטי הדברים שצוה אותם בעת השליחות [א] **שאמר עליהם עלו זה בנגב** הגם שנודע ששם המקום היותר קשה לכבוש כי עמלק יושב בארץ הנגב ואם היו הולכים לרגל את ערות הארץ היה להם לכנס במקום אחר ולבקש איזה מקום שקל יותר לכנס משם אל

הארץ, וכן אמר להם ועליתם את ההר וההר היה ג"כ המקום היותר קשה לכמש כמ"ש בספר יהושע:

פסוק יח

וראיתם, [ב] שצוה להם לראות את הארץ ואם היו הולכים לרגל מקום הנוח לכבוש משם לא היה צריך שיכנסו אל תוך הארץ, רק לרגל גבולי הארץ סביב לידע מאיזה מקום נוח לכבוש, ולמה להם לעבור אל תוך הארץ, [ב] הדברים שצוה אותם לעיין עליהם כלם היו רק לתור את טיב הארץ לא לרגלה, והנה צוה להם לתור ג' דברים וכולם היו רק לראות הטובה היא אם רעה, [א] **וראיתם את הארץ ואת העם** שהוא לראות טבע האקלים ואוירו לענין החיים והבריאות, וזה ישוער בהשקף על הארץ בצירוף יושביה, כי ידוע שיש ארץ שאוירה טוב לפני אנשים גבורים ולא לפני אנשים חלושי המזג, למשל מדינת אפריקא יתקיימו בה הכושים שמזגם חם וינזקו בה הלבנים שמזגם רך ואין יכולים לסבול החום הגדול, וכן יש מדינה שאוירה חזק ופירותיה שמנים מרוב החום והלחות ולא יתקיימו בה רק אנשים חזקים לא אנשים חלשים אשר לא יוכלו לסבול חריפות האויר והחום ושמנות המזונות ופירותיה, ובפרט כשבאים לשם מאקלים אחר, וזה לא יודע רק בשיעריכו יחוס הארץ טבעה ומזגה ואוירה בערך יחוס העם חזקם וחולשתם רבוים או מעוטם, וז"ש **וראיתם את הארץ ואת העם** ר"ל תעריכו יחוס שניהם זל"ז, ואמר **את הארץ מה היא** ר"ל טבעה ומזגה חם או קר יבש או לח, **ואת העם היושב עליה** מלת עליה מורה אוירה החיצוני וטבע האקלים הפועל על חיי האנשים ובריאותם החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב:

פסוק יט

ומה הארץ אשר הוא יושב בה היא בחינה שניה לראות איכות הארץ לישיבת בני אדם שיש ארץ שבריאה בטבעה ואינה טובה לישוב מחסרון המים והמעינות כמ"ש כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה ארץ נחלי מים, או אם מלאה צורים וסלעים בלתי נעבדת ונחרשת, וכ"ז שייך לישוב הארץ כמ"ש אשר הוא יושב בה, ועם זה יראו אם טובה לבנות בה בנינים וזה יודע מבנין הערים ואיכותם אם יש בה ערים גדולות ומבצרים או פרזים ישבו בשאין להם אבני גזית או שהם עניים מלבנות להם כרכים מוקפים חומה וזה ג"כ עדות שלא נמצאו ביניהם דברים יקרים שייראו בעבורו שימא רגל זרים לארצם, וע"כ יושבים פרזים לבטח כי לא יחרידם אויב:

פסוק כ

ומה הארץ בחינה ג' לראות הארץ עצמה לענין התבואה והפירות ומרעה המקנה **השמנה היא אם רזה** וגם אם יש בה עצים עצי פירות ואילני סרק לשרפה ולבנין שזה מתנאי טוב הארץ [ומהרי"א כתב מפני שבמצרים היו חסרים עצים שא"מ לרוב לחותה לא תגדל עצים], ועכ"פ מבואר שכל הבחינות שצוה להם לעיין עליהם הם רק לתור את טיב הארץ לא לרגל, כי כ"ז לדעת אם טובה הארץ לשבת בה, ולדעת כ"ז צריכים ללכת בתוך הארץ לא אצל הגבולים לבד, וע"כ צוה ג"כ שיתחזקו ויקחו מפרי הארץ להראות פריה לשולחיהם, ואמר שיתחזקו ולא ייראו פן ירגישו בם יושבי הארץ כי ה' אתם, ובפרט **שהימים ימי בכורי ענבים** ודרך כל הנוסעים לשאת אתם ענבים ולא יתראו עי"כ כמרגלים:

פסוק כא

ויעלו ספר כי בעליתם שמרו פקודת משלחם **ויתורו את הארץ** כדרך תרים לא כדרך מרגלים, והראיה כי הלכו ממדבר ציון נגבה שהיא במקצוע דרומית מזרחית עד רחוב לבא חמת שהיה במצר הצפוני ר"ל במקצוע צפונית מערבית, נמצא שלא הלכו אצל הגמלים לבד כדרך המרגלים רק עברו את כל הארץ מדרום לצפון וכמו שפרש"י כדרך התרים:

פסוק כב

ויעלו ובחזרתם שחזרו מצפון לדרום באו בחזרה לנגב, **ויבא עד חברון** שבחברון לא הלכו כלם ביחד רק בא כל אחד לבדו, והטעם שבכ"מ שהלכו לא מצאו לא ענקים ולא ערים בצורות ולכן הלכו כלם ביחד ולא חשו פן ירגישו בהם שהם מרגלים, כי בערי הפרזות לא יקפידו על אורחים הבאים לחשדם כמרגלים, שמרגלים לא ילכו לרגל רק את ערי המבצר לרגל שם את המבצרים וכלי הנשק ומספר אנשי החיל והגבורים, ולכן הלכו ביחד, אבל כאשר רצו לכנס בחברון ששם היו ענקים וערים בצורות כמ"ש (יהושע י"ד:י"ב) ועתה תנה לי את ההר הזה וכו' כי ענקים שם וערים גדולות ובצורות, פחדו שיחשדו אותם למרגלים וע"כ לא נכנסו לשם ביחד, ועז"א **ויבא עד חברון** בלשון יחיד שבא כ"א בפ"ע, ובאר הטעם כי **שם אחימן ששי ותלמי** וגם **שחברון שבע שנים נבנתה וכו'** והיתה עיר בצורה ושם יש פחד שיתנם למרגלים. עכ"פ מבואר שמה שאמרו המרגלים שראו ענקים וערים בצורות לא היה כולו אמת כי רק בחברון נמצאו ענקים, וע"ז דייק ואמר ושם אחימן ששי ותלמי, אבל במק"א לא ראו ענקים, וגם מ"ש שראו ערים בצורות לא היה זאת רק בחברון, ולא תאמר כשם שחברון היתה עיר בצורה כך

בצרו עריהם בכ"מ, עז"א **וחברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים** ואז ישבו שם זרעו של שם והם כוננו שם עיר מבצר, וזה היה בימי קדם, אבל הכנעני שכבשו את הארץ מבני שם לא היה דרכם לשבת במבצרים:

פסוק כג

ויבאו עד נחל אשכל אחר שיצאו מחברון שוב התחברו יחד והלכו ביחד כי לא היה פחד עוד כי היו ערי פרזות, ובאו בחזרתם עד נחל אשכול ושם היה סוף מהלכם, ולכן כרתו משם זמורה למלאות מ"ש להם ולקחתם מפרי הארץ ופירושו שכרתו זמורה שלא נמצא עליו רק אשכל אחד ובכ"ז הוצרך לנשאו במוט בשנים, ומבואר כי עד עתה הלכו כפי שליחות משה לתור את הארץ לא לרגל, כמ"ש אח"כ וישובו מתור הארץ, וכן אמר כמספר הימים אשר תרתם את הארץ, כי עד עתה לא מצאו שום טענה להוציא דבה, וגם בהיותם בחברון ששם ראו ענקים וערים בצורות, מ"מ אחר ששם הלכו אחד אחד לבדו לא נתאספו עדיין להשלים עצתם אל הרגול והוצאת דבה, עד שהתקבצו יחד בנחל אשכל ושם דברו ביחד מן הענקים וערים בצורות שראו בחברון אז פרח הזדון וגמרו ביניהם להוציא דבה, כמ"ש במשנה תורה **ויפנו ויעלו ההרה ויבאו ער נחל אשכול וירגלו אותה** שמ"ש ויפנו, היינו בעת שפט מדרכם לשוב לביתם ואז ויבואו ההרה הוא חברון, כמ"ש תנה לי את ההר הזה (יהושע י"ד:י"ב) ומשם באו עד נחל אשכל ואז וירגלו אותה, ר"ל אז הסכימה דעתם אל הרגול והוצאת דבה, וכן אמר (במדבר ל"ב:ח') **כה עשו אבותיכם בשלחי אותם מקדש ברנע לראות את הארץ** [ר"ל לראות הטובה היא אם רעה לא לרגל] **ויעלו עד נחל אשכל ויראו את הארץ** [ר"ל שעד שם ראו את הארץ ולא הסכימו לרגל] **ויניאו את לב בני ישראל** ור"ל ואח"כ הסכימו אל הרע ויניאו את לב ב"י, ומזה מבואר שלא היה זה מצד טעותם שנדמה להם באמת שכן הוא רק מפני רשעתם שהסכימו לאמר על רע טוב:

פסוק כד

למקום ההוא באר לבל תטעה שלכן נקרא מקום ההוא בשם נחל אשכל מפני ששם גדלו אשכולות גדולות, וא"כ אין ראיה מגודל האשכל במקום הזה שכן הוא בכל הארץ, לז"א כי נהפוך הוא ששמו נחל אשכל ניתן לו עתה מצד שב"י כרתו האשכל משם, כי באמת האשכולות שם לא היו משונים מאשכולות של כלל הארץ:

פסוק כה
וישובו מתור הארץ הוא כמ"ש (בפסוק כג) שכל הארבעים יום שמרו פקודת משה והיו תרים לא מרגלים, ורק מקץ ארבעים יום שהגיעו לנחל אשכל שבו מתור הארץ, וגמרו במחשבתם להיות מרגלים ולהוציא דבה:

פסוק כו
וילכו ויבואו ספר כי תחלת דבריהם היו טובים והיה תשובה על מה שנשלחו ועז"א **וישיבו אותם דבר** שהתשובה הוא על דבר שנשלחו שהיה כדי לתור את הארץ הטובה היא אם רעה, ובאשר שליחות זה יצא מכלל העדה לא משר הצבא לבד כנ"ל לכן אמר **וישיבו אותם דבר ואת כל העדה** שזה יצדק על מה ששלחם לתור את הארץ, כי על הרגול לראות ערות הארץ אין התשובה שייך אל העדה רק אל שר הצבא, **ויראום את פרי הארץ** כדי שכלם יראו בעיניהם שהארץ טובה:

פסוק כז
ויספרו לו אמנם הוסיפו גם דברים אחרים דרך ספור [ולא דרך תשובה כי ע"ז לא נשלחו] והיה הספור לו, ר"ל למשה לבדו שזה נוגע רק לשר הצבא. **ויאמרו באנו אל הארץ** עתה מפרש, נגד מ"ש וישיבו אותם דבר אמרו **באנו אל הארץ אשר שלחתנו** ר"ל מצד הענין ששלחתנו שהיה לתור את טיב הארץ, נשיב לך כי ארץ זבת חלב ודבש היא:

פסוק כח
אפס עתה מפרש מ"ש ויספרו לו, שהוסיפו ספור לומר אולם אליה וקוץ בה, ויש לנו לספר מענין שלא נשלחנו ע"ז אבל זה שולל כל הטוב שראינו, **כי עז העם** מלת עז מורה שקשה לכבשם בין מצד העם בין מצד הערים שהם בצורות, בין מצד גבוריהם היוצאים בראשיהם שהם ילידי הענק, ולא זאת לבד כי גם אי אפשר שנעבור את הגבול, כי אם נרצה לכנס אליה מצד דרום, הנה

פסוק כט
עמלק יושב בארץ הנגב ואם נרצה לכנס בצד צפון שם ההר שיושב החתי והיבוסי והאמורי, ואם נרצה לכנס מצד מזרח או מצד מערב הכנעני יושב על הים במערב ועל יד הירדן במזרח. והנה דבר זה אמרו רק דרך ספור ורק למשה, ובכ"ז ממה שאמרוה במעמד כל העם והודיעו מחשבתם הרעה במלת אפס ששולל הטוב שדברו קודם, נודע מחשבתם שהיה כונתם להפחיד את העם:

פסוק ל

ויהס כלב ראה שעי"ז יתהוה צעקה בין העם ורצה להשתיק אותם, וייחד ג"כ דבורו אל משה כמו רעיו שדברו זאת אל משה, אבל כונתו היתה להשתיק את העם, ואמר כגומר את דברי חבריו שבכ"ז הגם שעז העם **עלה נעלה** ונעבור את הגבולים וגם **וירשנו אותה** את הארץ עצמה, כי הגם שהם גבורים יכול נוכל לה כי כחנו עז מכחם:

פסוק לא

והאנשים מצד שעלו עמו ויודעים הדבר כמוהו השיבו שלא לבד שלא נוכל לרשת את הארץ כי גם לא נוכל לעלות אל העם אף לעבור את הגבולים. והנה דבור המרגלים ותשובת כלב הכל היה אל משה לא אל ב"י כי מה שנוגע מענין הכבוש שייך לשר הצבא כנ"ל, והם ידעו שמשה לא שלח אותם ע"ז לרגל את הארץ, וידעו שמשה ישיב להם שהכבוש לא יהיה באמת בדרך מלחמה רק יהיה נסיי ע"י ה' וכמו שנזכר במשנה תורה שמשה השיב להם כן באמת כמ"ש (דברים א' כט) ואומר אליכם לא תערצון ולא תיראון מהם ה' אלהיכם הוא ילחם לכם, ובזה לא יוכלו לכפור שיש יכולת ביד ה' להוריש לפניהם גוים גדולים ועצומים מהם, ובפרט שיהושע וכלב הכחישו גם הנחה זו מ"ש שכח יושבי הארץ רב מכחם, והם העידו שכח ישראל גדול יותר גם בדרך מלחמה, ותרי כמאה, והרי הדבר שקול, וחששו שישראל יאמינו למשה וליהושע וכלב, לכן התחכמו להוציא דבה על הארץ בדבר שנשלחו עליו והוא בטובת הארץ עצמה וז"ש:

פסוק לב

ויוציאו דבת הארץ אשר תרו אותה הוציאו דבה לא מצד הרגול שע"ז לא נשלחו רק מצד מה שתרו לבקש טובת הארץ שע"ז נשלחו, ולכן אמר אל בני ישראל כי לשון הרע שספרו תחלה מצד הרגול דברו אל משה שזה שייך אל שר הצבא, אבל דבה זו שהי' מצד מה שתרו זה שייך אל כלל ישראל לא אל שר הצבא, ועז"א **הארץ אשר עברנו בה לתור אותה** ר"ל שהודעה זו שנאמר עתה הוא מצד שעברנו כדי לתור אם היא טובה לישוב. והנה בעת ששלחם משה לתור נתן להם ג' בחינות, והבחינה הראשונה היתה וראיתם את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה, שפרשתי שצוה שיבחנו מזג האקלים ואוירו אם טוב לבריאות הגוף וזה יבחנו בצירוף הבחינה על הארץ עם העם היושב עליה, שיש ארץ שהמזג שלח היא חריף וחד ולא יתקיימו רק אנשים גבורים חזקי הגוף לא אנשים חלשים, וע"ז השיבו שבבחינה זו זו מצאו שהיא אוכלת יושביה היינו שמרוב החום וחריפות המזג לא יתקיימו בה אנשים פשוטים רק אנשים עצומים וחזקי הגוף, וכל האנשים הפשוטים תאכל אותם הארץ היינו חריפות אוירה ומזגה, שלכן **כל העם**

אשר ראינו בתוכה הם רק **אנשי מדות** גבהי קומה וחזקי הגוף שרק הם מתקיימים שם ואנשים הפשוטים לא נמצאו שמה כי אכלה הארץ אותם, וא"א שיתקיימו בני ישראל שם, וזה כוונו ג"כ במ"ש וזה פריה ופי' חז"ל כשם שפירותיה משונים כך אנשיה משונים שמן גודל הפירות ודשנותם בררו חריפות המזג שלא יצמחו בה רק פירות משונים ולא יתקיימו בה רק אנשים משונים:

פסוק לג

ושם ראינו את הנפילים הנפילים הם קטנים מענקים, הם היו מזווג ענקים עם בנות האדם שהעוברים טפלים מן הרחם קודם זמנם כמ"ש חז"ל והם קטנים מענקים שנולדו מזווג ענק עם בנות ענקים. והנה בכל מדינה ימצאו ענקים ונפילים לפי ערך אנשי המדינה, מדינה שאנשיה ננסים יהיו אנשים הבינונים כנפילים וגדולי הקומה כענקים, אבל בארץ ההיא שאמרו שכל העם הם אנשי מדות וגבהי הקומה א"כ הנפילים שבארץ ההיא הם ענקים במדינה אחרת, וז"ש שהנפילים שם הם בני ענקים של נפילים סתמיים, ועפ"ז ירדנו בעינינו כמה מדרגות, כי גם נגד גדולי הקומה אנתנו ננסים וכ"ש נגד נפילים וכ"ש נגד הנפילים אשר שם שהם כענקים, ובערך זה ונהי בעינינו כחגבים, אבל בעיניהם לא היינו אף כחגבים רק כן, [כן הוא הנפרד מן כנים, כמ"ש בישעיה במ"ש ויושביה כמו כן ימותון], כמו כנה, היינו בעיניהם ככנימה וכנה שהיא פחותה מחגב וע"כ לא שמו עלינו לב:

פרק יד

פסוק א

ותשא כל העדה מבואר שעל הדבה אשר הוציאו שהיא ארץ אוכלת יושביה לא שמו לב כי ההוכחה שנתנו ע"ז משנוי פירותיה ומגודל אנשי הארץ אינה ראיה שלא יתקיימו בה גם אנשים קצרי קומה בפרט אלה שנתגדלו בעבודת פרך ובנסיעות קשות במדבריות הם לא יפעל עליהם שניי האקלים כנודע, רק עקר מה ששמו לב היה מפחדם להלחם עם אנשי הארץ הגבורים ולא האמינו כי ביד ה' להלחם עם יושבי הארץ ולהכניעם לפניהם כמ"ש בסוף משפטים ובסוף תשא, וכמ"ש במשנה תורה אנה אנחנו עולים אחינו המסו את לבבנו לאמר עם גדול ורם ממנו וכו' מבואר שזה היה עיקר תלונתם וזה חטא יותר גדול משאם היה תלונתם על שהיא ארץ אוכלת יושביה שבזה לא היו מראים חסרון אמונה וכפירה ביכולת ה', ומצד מחשבתם זאת הגיעו לכפירה אחרת שאומר שם ותרגנו באהליכם ותאמרו בשנאת ה' אותנו הוציאנו מארץ מצרים לתת אותנו ביד

האמורי להשמידנו, שחשבו שהוציאם כדי לאבדם ביד האמורי, שכבר התבאר אצלנו בכ"מ שלפעמים כשירצה ה' לענוש את הרשע בעונש היותר מופלג מגביהו למעלה ראש ונותן לו גדולה וכבוד כדי שתהיה מפלתו יותר גדולה וניכרת, כמ"ש אם יעלה לשמים שיאו כגללו לנצח יאבד (איוב כ':ו'), אם בין כוכבים שים קנך משם אורידך (עובדיה) כמש"פ שם. אולם תחלה רגנו באהליהם כי בושו לאמר כפירה ומינות כזה בפרהסיא, כמ"ש ותרגני באהליכם:

פסוק ב

וילונו ואח"כ שבו להתלונן על משה ואהרן שהוציאו אותם מארץ מצרים ואמרו אחר שראינו שכונת ה' בהוציאם ממצרים היה להמיתם, **לו מתנו בארץ מצרים** ולא היינו סובלים רעת המדבר, ואם רצה להרע לנו גם בזה שקודם המות נהיה רעים ונדים במדבר עכ"פ **במדבר הזה לו מתנו**:

פסוק ג

ולמה מביא אותנו אל הארץ הזאת ששם יגיע לנו רעות כפולות ומכופלות, [א] שהמיתה תהיה ע"י חרב, [ב] שגם נשינו וטפנו יהיו לבז, וא"כ אחר שאנו רואים שאנו מעותדים למות, טוב לבחר הרע במעוטו ולשוב למצרים שהם יחזיקו אותנו לעבדים ולא ימיתו אותנו:

פסוק ד

ויאמרו ובזה רצו להוציא מחשבה זו אל הפועל ויאמרו איש אל אחיו אחר שכל הרעות באים אלינו מאת ה' וע"י משה שהוא הראש עלינו, נתנה ראש אחר שלא נהיה תחת ה' ומשה ונשובה מצרימה, ולכן אמרו חז"ל נתנה ראש עבודת כוכבים:

פסוק ה

ויפל משה ואהרן על פניהם פה לא נזכר מה שאמרו להם ונזכר זה במ"ת ואומר אליכם לא תערצון ולא תיראון ה' אלהיכם ההולך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים, הודיע להם שהכבוש הזה לא יהיה בכחם ע"י מלחמה רק בדרך נס ופלא ע"י ה' ונגד ה' לא יועיל להעמים חזקם וגבורתם. אולם מדוע לא שמעו ישראל לדבריו אחר שכבר ראו מעשי ה' ונפלאותיו אשר עשה נגדם עד הנה, הוא מפני כי היה פלא בעיניהם מדוע לא הנחילם את ארץ מצרים שהיתה ג"כ ארץ טובה והם ענו אותם ועבדום והיה ראוי שתחת זה יירשו את ארצם, וע"כ חשבו עתה שהכבוש יהיה טבעי בדרך מלחמה ושהיה בלתי אפשר שיכבשו את מצרים בדרך מלחמה כי היו גבורים ועצומים וממלכה עצומה וגדולה, משא"כ ארץ כנען יוכלו לכבוש בדרך מלחמה כי חלשים הם מהם, אבל

עתה ששמעו שגם ארץ כנען לא יוכלו לכבוש בדרך מלחמה רק ע"ד הפלא והנס. אמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה, שאם ירצה ה' לכבוש הארץ לפנינו בדרך נס יוכל לכבוש גם ארץ מצרים, ואם לא, נהיה עבדים לפרעה ולא נמות, ובשגם שאמרו להם שהיא ארץ אוכלת יושביה וטוב שינחילם את ארץ מצרים:

פסוק ו

ויהושע בן נון וכו' ויאמרו וכו' ע"ז באו יהושע וכלב למלא דברי משה ולהתיר להם כל הספקות, והוא עפמ"ש בפ' עקב (יא יוד) כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא וכו' והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי וכו' ובארתי שם שבא להשיב להם על השאלה הזאת שהיה קשה בעיניהם מדוע לא נתן להם את ארץ מצרים תחת ארץ כנען, ובאר התשובה מפני שארץ מצרים אינה עומדת תחת ההשגחה רק תחת הטבע והמערכת, וא"י היא ארץ המיוחדת להשגחת ה' הפרטית, והמופת לזה הוא ממה שארץ מצרים אינה צריכה למטר השמים שהמטר הוא השגחיי, רק הנילוס עולה ומשקה אותה, וכיון שעלה הנילוס והשקה אותה א"צ עוד להשגחת ה', כי או י"ל מים כל השנה כמ"ש לא כארץ מצרים היא אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק, אבל א"י שהיא צריכה למטר והמטר היא השגחיי כמ"ש והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעות למטר השמים תשתה מים, ועי"כ כל הנהגתה תלויה בהשגחת ה' המיוחדת, וז"ש תרץ אשר ה' אלהיך דורש אותה, תמיד עיני ה' אלהיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה, ר"ל שטובתה ורעתה תלויה כל יום ויום בידי ההשגחה, וממילא אתם נתומם שם בכל רגע תחת השגחת ה' להתנהג עמכם תמיד לפי מעשיכם בין לגמול בין לעונש, ועז"א והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי ונתתי מטר ארצכם בעתו וכו' השמרו לכם פן יפתה לבבכם וכו' ועצר את השמים ולא יהיה מטר וכו' ואבדתם מהרה, ותשובה זו השיבו יהושע וכלב שלכן מביאם לארץ כנען יען שהיא ארץ שנתונה תחת ההשגחה וממילא עובדי ע"ז השוכנים בה א"א שיתקיימו עליה ולכן היא עתה ארץ אוכלת יושביה העובדים ע"ז, כמ"ש ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם וכו' כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ואקוץ בם, וז"ש **הארץ אשר עברנו בה לתור אותה טובה הארץ מאד מאד אם חפץ בנו ה'** שרק **אם חפץ בנו** והוא **יביא אותנו אל הארץ הזאת ונתנה לנו** אז היא טובה מאד מאד ואינה ארץ אוכלת יושביה המוכנים להשגחת ה' עפ"י טיב מעשיהם, כי הוא מצד עצמה וטבעה **ארץ זבת חלב ודבש** שזה הודו גם המרגלים, רק שזה תלוי אם חפץ ה' ביושביה שיתמידו עיני ההשגחה עליהם לטובה:

פסוק ט

אך בה' אל תמרודו מזה המשיך תולדה אחרת שלהכניע יושבי הארץ א"צ להם עצה וגבורה למלחמה רק **שלא ימרדו בה'** ואז אתם **אל תיראו את עם הארץ** כי אז יהיה הכבוש ע"י ה', ועז"א **כי לחמנו הם** שהם הוכנו שנאכל אותם בקל בלי שום מלחמה כמ"ש ואכלת את כל העמים אשר ה' אלהיך נותן לך (דברים ט"ז:ה'), וגם ר"ל כמו שלחם הצומח הוא הדומם ולחם החי הוא הצומח ולחם המדבר הוא הבעל חי כן לחם העם שהם סגולת ה' ועלו במעלת הנפשות למעלה מן המדבר, הוא המדבר, **סר צלם** ר"ל שראוי שהרשעה תכנע לפני הקדושה כמ"ש כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלהים, אולם יצויר שלא ימס הדונג מפני האש בב' אופנים, [א] בשירחק האש מן הדונג, [ב] אם יתנו מסך מבדיל וחוצץ ביניהם, וכן שלא ישרפו רשעים מפני אלהים יצויר בצד אחד אם יש מסך המגין ביניהם והיינו אם השר שלהם שהוא כחם ממעל מגין עליהם וכח המערכה יתן להם קיום, לעמת זה אמר **סר צלם מעליהם** ר"ל שכבר נפל השר שלהם והכח העליון המגין עליהם, ובצד השני יצויר אם שמש האלהות ואור ה' רחוק מן העולם ואינו שוכן למטה, לעמת זה אמר **וה' אתנו** וא"כ אל תיראום כי ה' אלהיך אש אכלה הוא הוא ישמידם לפניך:

פסוק יא

עד אנה ינאצוני ר"ל אם הם מאמינים בה' ובכחו הגדול, וחטאם אינו מצד חסרון אמנה רק מצד הנאוץ יודעים רבונם ומתכונים למרוד בו, **עד אנה ינאצוני** ואם סבת חטאם הוא חסרון אמונה שאין מאמינים בה' ובכחו הגדול להוריש גוים מפניהם, **עד אנה לא יאמינו בו בכל האותות אשר עשיתי בקרבו** אחרי שראו אותות הרבים שעשיתי בקרבו הלא היה ראוי שיאמינו בי אמונה שלמה:

פסוק יב

אכנו ואם כ"ז לא הועיל לקבוע בלבם אמונה ויראת ה' א"כ אין כל תקוה מהם להשיבם אל הטוב וטוב יותר **שאכנו בדבר וכו'** כבעל הגן שרואה שנשחת הגן כולו ויעש באושים ואין תקוה לתקנו עוד ומצא בו נטע אחד טוב שאז ישחית את כל הגן כדי להצמיח הגן שנית מן הנטע ההוא שיש ממנו תקוה:

פסוק יג

ויאמר משה ושמעו מצרים הנה משה טען עתה שמצרים יאמרו שמבלתי יכולת ה' להביאם אל הארץ שחטם במדבר, ובמעשה העגל טען (שמות לב י"ב) למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרוג אותם בהרים, והדבר נכון, כי במעשה העגל לא יכול לטעון

שיאמרו מבלתי יכולת ה' להביאם אל הארץ שאז היו עדיין רחוקים מן הארץ ואם ידע מרחוק שאין לו יכולת להביאם אל הארץ יקשה למה הוציאם ממצרים אחר שכבר ידע מרחוק שלא יוכל להביאם אל הארץ, וע"כ טען שיאמרו מצרים שהוציאם אל המדבר משנאתו אותם, כי אז שהיה זמן קרוב ליציאתם לא נודע עדיין אהבתו וחמלתו עליהם והמצרים שהיה דעתם שיש פועל טוב ופועל רע כי חשבו שמן הנמנע שמכח אחד מיוחד יצאו הטובות והרעות, א"כ אחר שראו שהכה אותם אז עשר מכות חשבו שכל אלה המעשים יוצאים מפועל הרע, והאמינו שגם מה שהוציא את ישראל אל המדבר היה מצד פועל הרע כי לדעתם א"א שפועל הרעות יפעל גם טוב, וכמ"ש ראו כי רעה נגד פניכם וכמו שפרשתי שם, וא"כ כשיראו שיהרגם במדבר יאמרו שמה שהוציאם אל המדבר היה משנאתו אותם, שע"י שהוא פועל הרע הכה את מצרים והרג את ישראל אולם עתה במרגלים שהיה אחר שנה שיצאו ממצרים וראו כי נהג עמהם שנה תמימה כפועל טוב וחסד ושמרם כבבת עינו לא יוכלו לאמר ברעה הוציאם, שהלא עשה אתם רק טוב, וידוע כי כח הכוכב המורה רעה [שהכוכבים הם היו האלהות הפועלים בארץ לפי דעת עכו"ם] בהכרח יוציא מעשהו בשנה ההיא שהחל לצמוח, ותכלית צמיחת המזל הוא לכל היותר חצי שנה ועכ"פ לא יותר משנה, ואם לא פעל רעתו בשנה זאת נתבטלה הוראתו וכחו וא"כ לא יוכלו לאמר ברעה הוציאם, ולכן אמר טענה אחרת שיאמרו מאין ישולת, שיאמרו שתחלה שהיה רחוק מא"י חשב שיוכל לנצח את ז' עממין, ועתה שקרב אל ארצם ראה שאין ביכלתו לנצח את ז' עממין ולכן שחטם במדבר, וז"ש **ושמעו מצרים כי העליח בכחך את העם הזה מקרבו** ר"ל כי עע"ז הקדמונים היו מיחסים אלהות לכחות הטבע, שכל כח וכח מכחות הטבע היה אצלם אלהות, והאלוה שראו ממנו מעשים מפליאים יותר היו אומרים שהוא כח טבעי יותר נשגב מכחות אחרים שהם למטה ממנו במדרגה, וידוע שכל כח טבעי י"ל גמל ואם כבר פעל בכחו עד כדי גבול טבעו אז יופסק כחו, כמו שנודע בכימיא שכל כח טבעי הפועל על גשם אחר אם כבר פעל עד כדי כח פעולתו, יאמרו שכבר שבע ויחדל מלפעול, וכן חשבו בכח אלהות שאם כבר פעל מה שבכחו לפעול יפסוק כחו מלפעול עוד, וכמ"ש חז"ל במ"ש הפלשתים אלה הם האלהים המכים את מצרים בכל מכה, שזה אמרו הרשעים שבהם, שכיון שהוציא את כל כחו להכות את מצרים בכל מכה, כבר הוציא את כל כחו ואין לו כח עוד, כי נפסק כחו. וז"ש **ושמעו מצרים** ר"ל מצרים יבינו מזה **כי העלית בכחך את העם הזה מקרבו** שכל הכח שהיה לך כבר הוצאת אותו להכות את מצרים ובהוצאה זו הוצאת את כל כחך, ונפסק

כחך ולא תוכל לפעול עוד ככל כח טבעי שי"ל גבול, ואם פעל בכחו עד כדי גמלו, נפסק כחו מלפעול עוד:

פסוק יד

ואמרו שעור הכתוב ואמרו אל יושב הארץ הזאת מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה וכו', [ומ"ש שמעו כי אתה ה' הוא מאמר מוסגר] ר"ל שעי"ז יאמרו ששחטם במדבר מבלי יכולת להביאם אל הארץ כי נפסק כחו ע"י שפעל בכחו במה שהוציא אותם ממצרים ואין לו כח ויכולת לעשות פעולות חדשות, ובאר המופת לזה כי אם לא נתלה דבר זה בחסרון יכולת, ע"כ יצטרך לתלות דבר זה או בחסרון הידיעה וההשגחה עליהם שעי"כ נעזבו אל המקרה וכלו מעצמם, או בהשתנות הרצון שנשתנה מאהבה לשנאה שעתה שב לשנוא אותם וכלה אותם משנאתו, עז"א ששני צדדים אלה אי אפשר לא שנתלה זה בחסרון הידיעה וההשגחה כי הלא שמעו **כי אתה ה' בקרב העם הזה** לא לבד משגיח עליהם מרחוק רק שוכן ביניהם וזר לא השיגו ע"י דמיון שהדמיון יכזב לפעמים רק אשר **עין בעין נראה** ר"ל שעין השכל יראה זאת בעין הגשמי המוחשי, **אתה ה'** [**עומד עליהם**] **וענך עומד עליהם** שמזה נראה לכל שאתה שוכן בתוך מחניהם, כי ע"י הענן הנראה בעין הגשמי תראה העין השכלי את כבוד ה' השוכן בענן, וכן לא יוכלו לתלותו בשנאה שאתה תשנא אותם כי הלא **בעמוד ענן אתה הולך לפניהם יומם** וזה בתכלית האהבה כאב ההולך לפרי בנו לנחותו הדרך ולהאיר לו:

פסוק טו

והמתה וגם לא יוכלו לתלותו כי חטאו לפניו וע"כ כלה אתכם בחמתו, שהלא לפי מה שהראית אהבתך להם גם אם חטאו אין ראוי שתכלה כלם כרגע רק ליסר אותם ביסורים עד ישובו אליו, וכבר אמרו בקדושין, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ומקשה והכתיב וה' הולך לפניהם יומם שאני הקב"ה דכ"ע דיליה ויכול למחול על כבודו, וא"כ ממה שאתה הולך לפניהם יומם מבואר שאתה מוחל על כבודך וא"כ גם אם חטאו ראוי שתמחול על כבודך ולא תכלם כלם, ומזה יכריחו שמה שכלית אותם הוא מבלתי יכולת, וז"ש ואז יאמרו גם הגוים אשר שמעו את שמעך והאמינו עד עתה ביכלתך, יאמרו עתה:

פסוק טז

מבלתי יכולת ה' ר"ל יען שאפס כחו ולא יכול להביאם אל הארץ לכן בחמלתו עליהם המיתם במדבר בפעם אחד לבל יראה בצרתם ימים רבים, ואחר שכל הנסים והפלאות שעשית עד עתה היה כדי שכל העמים יכירו גודל כחך, איך תעשה עתה דבר שעי"ז יבוטל כל מה שפעלת עד הנה:

פסוק יז

ועתה יגדל נא ר"ל כי הגבורה תתראה בשני אופנים, אם במה שינצח את זולתו אם במה שינצח א"ע, וזה הגבורה היותר מופלגת ע"ד טוב ארך אפים מגבור, ואחר שהתכלית היה להראות את גבורתך, הנה בזה שתנצח מדת הנקמה והכעס יגדל כחך בעיני כל **כאשר דברת לאמר** שאתה מנצח מדת האף באופן זה:

פסוק יח

ה' ארך אפים הנה לא הזכיר מן הי"ג מדות אל רחום וחנון ואמת נוצר חסד לאלפים ונושא חטאה, כי אחר שגלה לו שרוצה לכלותם יען שראה שלא ישובו לעולם ואין להם שום תקנה, ושמה שרוצה לכלותם אינו מצד הנקמה על העבר רק כדי לתקן הקלקול בעתיד, כמשל בעל הכרם שנשחת כרמו שעוקר את הגפנים הנשחתים כדי להציל את הגפנים שעדיין לא נשחת (כנ"ל פסוק י"ב), א"כ השחתה זו אינו מצד מדת הדין רק מצד מדה"ר שירח' על הכרם כל יושחת לגמרי (ע"ד שאמרו שהרשעי' מהפכים מדה"ר למדה"ד) א"כ אין מקום להזכיר פה מדת רחום וחנון, וכן לא מדת אמת כי העונש הזה הוא מצד מדת אמת וכן לא מדת נוצר חסד ולא מדת נושא חטאה שהם היו מזידים והזכיר רק המדות שמצדם יבקש עליהם שהוא מדת ארך אפים שמבקש שיאריך אפו ולא יכלם תיכף רק יפקוד עון אבות על בנים בזמנים מתחלפי', והזכיר מדת נושא עון ופשע, שכבר התבאר אצלי שיש הבדל בין סליחת עון ובין נשיאת עון, הסולח מעביר את העון מן המציאות כאלו לא היה במציאות כלל, וע"כ לא תמצא סליחת עון רק אצל ה' לבד לא מאדם לאדם, כי האדם הגם שעובר על פשע ונושא פשע לא יוכל לסלוח והוא שישוב דבר שהיה במציאות כאילו לא היה כלל, וכבר בארתי זאת בארך בהתו"ה (ויקרא סי' רע"ב). והנה מצד כל אלה המדות שחשב א"א שיסלח את העון היינו שישוב העון כאלו לא היה במציאות כלל, רק יצויר שנושא את העון וסובלו ויאריך אפו לדורות הבאים, אבל שיסלח את העון זה לא יצויר רק ע"י מדת רב חסד, כי החסד אין לו גבול והוא בלתי משקיף על מקבל החסד, וע"ז הוסיף לבקש **סלח נא לעון העם הזה כגדל חסדך** שע"י מדת חסד יוסיף לסלוח העון שיהיה כאלו לא היה במציאות כלל וכמו שכבר נשאת לעם הזה ממצרים ועד הנה ותרגלת עמם במדה זו:

פסוק כ

ואמר ה' סלחתי כדברך ר"ל סלחתי לא כפי שהתפללת שיהיה כאלו לא חטאו כלל ואכניסם אל הארץ רק יהיה כדברך שאמרת שלא תמית אותם כאיש אחד לבל יאמרו הגוים מבלתי יכולת:

פסוק כא

ואולם בכל זאת חי אני ר"ל אני נשבע שכבודי ימלא את כל הארץ ולא יאמרו מבלתי יכולת כי אביא את בניהם אל הארץ, אבל האנשים הרואים כבודי וכו' לא יראו את הארץ, וזה לא יהיה מצד הנקמה על החטא שע"ז אמר סלחתי רק מצד שאחר שהם כופרים ביכלתי ויודעים רבונם ומתכונים למרוד א"א שיתקיימו בארץ, וי"ל שלזה אמר וימלא כבודי את כל הארץ ר"ל אחר שהארץ הזאת מלאה מכבודי ושכינתי א"א שימצאו בה אנשים מנאצי ה' ובוזי כבודו:

תורה אור

והנה חז"ל אמרו שמאז נגזר עליהם גליות וחורבן בהמ"ק כמ"ש על ויבכו העם בלילה ההוא שקבעו בכיה לדורות, והמשורר באר זה (תהילים ק"ו:כ"ז) וימאסו בארץ חמדה וישא ידו להם להפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות וכן אמר ביחזקאל (כ כג) ויפלא מאד אנה נזכר זה בתורה שאז גזר על בניהם גליות ושעבוד, אך המה השכילו ברוח קדשם כי במ"ש וימלא כבוד ה' את כל הארץ ובמ"ש וכל מנאצי לא יראוה גלה סוד גדול מסודות ההנהגה וכל המעשה אשר יעשה ה' בעולמו מראש ועד סוף עד אחרית הימים:

כי קודם חטא המרגלים היה משה נכנס לארץ והיה בונה המקדש והיתה אז גאולה שלמה ותקון הכללי שלא היה המקדש נחרב לעולם ולא היה עוד שום גלות כמ"ש חז"ל במדרשיהם, אמנם תקון הזה לא היה אז רק לישראל לבד לא לכל העולם, אולם אחר חטא המרגלים שנגזר אז על משה שלא יכנס לארץ כמ"ש חז"ל שנקבר משה בח"ל כדי שיביא עמו דור המדבר לעת"ל, ויהושע הכניסם לארץ והכבוש לא היה נסיי ע"י ה' רק ע"י מלחמות כמ"ש גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם יהושע בן נון וכו' אותו חזק כי הוא ינחילנה, ר"ל בדרך טבעי לא בדרך נסיי וע"כ לא הגיע אז עת התקון הכללי המקווה שיהיה לעתיד ונשארו הרבה עממין שלא כבשו והניחם ה' לנסות את ישראל כמ"ש שופטים ב', והם חטאו כפעם בפעם ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם וגלו ונתפזרו ביניהם כפעם בפעם, עד העתים שחרבו המקדשות וישראל נתפזרו לארבע רוחות השמים, וכ"ז היה הכנה לצורך התקון הכללי שיהיה באחרית הימים שאז יהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד, וזה נעשה ע"י גליות ישראל ופזורם בין העמים, שעל ידם נודע לכל העמים האמונה האמתיית, וכמ"ש שלא הגלה הקב"ה את ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים כמ"ש וזרעתיה לי בארץ שגלות ישראל נמשל לזריעה, ר"ל שכמו שע"י הזריעה שע"י ההעדר שתעדר הגרעין הנזרע ישוב ויוציא אלומות ופרי תבואה, כן כל העדר כללי יגלגל תקון כללי, כמו שההעדר

שהיה בדור המבול תקן הדורות שאחרי נח, וההעדר של החירות שהיה להם במצרים תקן להם הגאולה ושנהיו העם בחר לו ה' לחלקו, וכן ע"י ההעדר והזריעה שנזרעו בין העמים עי"ז תתפשט אמונת ה' בכל העולם, וז"ש ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ, ר"ל שאם היו באים אז לא"י ומשה ע"ה בראשם הגם שהיה אז עת התקון לא היה כבוד ה' מתגלה רק לישראל לבד אבל כל העו"ג החשך היה מכסה אותם ולא היו מכירים כבוד ה' לעולם, אבל ע"י גלגול חטא המרגלים יצמח מזה שיבא עת שימלא כבוד ה' את כל הארץ, כי עי"ז נשא ידו להם לזרותם בארצות כמ"ש כי כל האנשים וכו' וכל מנאצי לא יראוה, שאז נשא ידו בשבועה שכל מנאציו בעתיד יגלו מן הארץ ויתפזרו בין העמים וזה יהיה כזריעה שעי"כ ימלא כבוד ה' את כל הארץ, וכמ"ש כדברים האלה במ"ש (ישעיהו מ"ט:ו') ואני אמרתי לריק יגעתי, ויאמר נקל מהיותך לי עבד וכו' ונתתיך לאור גוים להיות ישועתי עד קצה הארץ, לפ"ז לא היה זה דרך נקמה על העבר דהא אמר סלחתי כדברך, רק הכנה לתקן עולם במלכות שדי באחרית הימים, ועז"א חז"ל שמשה מת במדבר כדי שיביא עמו דור המדבר לע"ל, כי אחרי שע"י חטא דור המדבר נצמח תקון כל העולם לע"ל שעי"כ ימלא כבוד ה' את כל הארץ, ממילא בזה יהיה להם זכות לע"ל, אולם כ"ז נעשה ע"י שמשה מת במדבר שאם היה משה נכנס לארץ לא היה עוד שום גלות, ולא היה נצמח התקון הזה הגדול שימלא כבוד ה' את כל הארץ שבזכות זה יבואו דור המדבר לע"ל. ויש לי עוד דברים בזה כי מה שחטא דור המדבר היה גדול כ"כ עד שיש פלוגתא בסנהדרין אם יש להם חלק לעה"ב, הוא מטעם שהיו גרועים משאר כופרים, יען שהם ראו מעשי ה' ונפלאותיו בעיניהם, ואעפ"כ כחשו בו כמ"ש כי כל האנשים הרואים את כבודי וכו', אולם הלא עקר חטאם היה לפי מה שהבטיח להם משה שכבוש ארץ כנען לא יהיה בדרך טבעי ע"י מלחמה רק בדרך נסיי ע"י ה' והם אמרו אנה אנחנו עולים אחינו המסו את לבבנו וכו' ובזה כפרו ביכולת ה' להוריש גוים האלה העצומים מהם אשר לפני ה' כאין נחשבו והיה דינם ככופרים, אכן אחר שנתגלגל הדבר שמשה לא נכנס לארץ רק יהושע הכניסם ועי"כ היה הכבוש טבעי בדרך מלחמה ויהושע עשה מלחמה ימים רבים ורבים מגויי הארץ שנא יכול להורישם כי חזקו מהם, א"כ לא חטאו כלל במה שהתיראו מלבא אל הארץ מפני חוזק העמים ותקפם שבאמת במלחמה טבעיית צריך לשער כח הלוחם נגד כח הנלחם אתו ואין לצאת למלחמה נגד עם החזק ממנו, אולם מה שהוצרכו לתכסיסי מלחמה זה נולד אח"כ ע"י שהיה הכבוש ע"י יהושע, אבל בעת ששלחו מרגלים שהיה משה מוכן לכנס לארץ והיה הכבוש על ידו לא היו צריכים למלחמה [כמ"ש המלאך ליהושע כי אני שר צבא ה' עתה באתי ופי' חז"ל אבל

בימי משה רבך באתי ולא חפץ בי כי אז לא היה הכבוש ע"י מלאך שמציין כבוש טבעי רק ע"י ה' לבדו] אך זה עצמו היה מחסדי ה' שלא השקיף על הסבה רק על המסובב, שאחר שנתגלגל לבסוף שהיה המלחמה טבעיית ועפ"ז לא חטאו במה שהתיראו מפני חוזק העמים ותקפם הגם שהם עצמם היו הסבה לזה בחטאם, העביר ה' זאת מעיניו ודן אותם לפי מה שהיה אח"כ שהיה מלחמה טבעיית, ובזה תבין מ"ש במ"ת ויקצף וישבע לאמר אם יראה איש באנשים האלה וגו' את הארץ וכו' גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבוא שם יהושע בן נון העומד לפניך וגו' אותו חזק וכו' וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה והביאתי אותם וכו', ויפלא מאד מ"ש שע"י חטא המרגלים התאנף ה' על משה וגזר שלא יכנס לארץ והיכן נזכר זה והכתוב צווח שזה היה ע"י חטא מי מריבה, אולם הוא הדבר אשר דברתי שאם היה משה נכנס לארץ היה הכבוש בדרך נסיי והיה דור המדבר נחשבים ככופרים גמורים ביכולת ה' והיה ענשם קשה עד שגם בניהם היו מתים במדבר והם לא היה להם חלק לעוה"ב, ולכן התאנף ה' במשה בגללם וגזר שלא יכנס לארץ והיה הכבוש ע"י יהושע שהיה ע"י מלחמה ועי"כ נודע למפרע שלא היה חטאם גדול מה שהתיראו מפני יושבי הארץ, וז"ש חז"ל מפני מה מת משה במדבר כדי שיביא עמו דור המדבר לעתיד לבא, וכן עי"כ נצולו הטף ונכנס לארץ, וז"ש ויקצף וישבע לאמר אם יראה איש באנשים האלה וגו' את הארץ, אולם התרופה לזה היה מה שגם בי התאנף ה' בגללכם ר"ל לטובתכם וגזר עלי לאמר גם אתה לא תבא שם, והיה כונת ה' בזה שעי"כ אמר יהושע בן נון העומד לפניך אותו חזק כי אצלו יהיה הכבוש ע"י מלחמה טבעיית ולכן צריך חזוק כי הוא ינחילנה בדרך מלחמה, וזה יסובב כי וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה המה יבואו שמה ולא יענשו בעון אבותם כי עתה הקל חטאם וענשם, וזה כונת חז"ל במד' אמר הקב"ה למשה שני שבועות נשבעת סלח נא אעברה נא, לבטל שניהם אי אפשר אם אקיים אעברה נא יבוטל סלח ואם אקיים סלח נא יבוטל אעברה נא, ודבריהם מובנים במ"ש שע"י שבקש סלח נא לעון דור המדבר היה מן ההכרח שלא יעביר אל הארץ שבזה היה להם צד זכות, אבל אם היה מקיים אעברה נא והיה הכבוש נסיי לא היה אפשר לקיים סלח נא:

פסוק כד

ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו ר"ל עפמ"ש חז"ל וכי כלב בן יפונה היה והלא בן קנז היה ולמה נקרא שמו בן יפונה שפנה א"ע מעצת מרגלים ר"ל שהמקשן ידע שנקרא בן יפונה על שפנה מעצת מרגלים רק שקשה לו שא"כ היה לו לקרא גם ליהושע בן יפונה, וז"ש ולמה נקרא שמו בן יפונה ר"ל ולא קראו כן ליהושע, ומשיב שהיה הבדל

שעל יהושע התפלל משה יה יושיעך מעצת מרגלים אבל כלב פנה א"ע מעצת מרגלים לא ע"י תפלת משה, ואמרו חז"ל שתחלה הטו אותו המרגלים לעצתם ויבא עד חברון להתפלל על קברי אבות ונצול מעצתם, וז"ש עקב היתה רוח אחרת עמו ר"ל שתחלה היתה עמו רוח אחרת נוטה לעצת מרגלים וכבש את יצרו וימלא אחרי ולכן והביאותיו וזרעו יורישנה וניתן לו חברון בירושה:

פסוק כח

אמר אליהם חי אני נאם ה' הודיעם כי העונש הזה שיעד להם שיהיו נעים ונדים במדבר ארבעים שנה הוא לטובתם, כי לפי גודל חטאם שהיה חטא של כפירה היה ראוי שימותו כלם במדבר בין הם בין בניהם ולא ישאר מהם איש רק כלב ויהושע, והיה מהחסד האלהי שיהיו נעים ונדים ארבעים שנה במדבר, שבזה סבלו ענשם בשתים בגלות ארבעים שנה ולבסוף במר המות, ובעונש הראשון של הנע ונד השתתפו גם בניהם שגם הם נדו ונעו ונשאו עונות אבותיהם ארבעים שנה ובזה הזכו הבנים ונקה אותם מעונש עון אביהם וזכו לכנס לארץ, וז"ש אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם ר"ל אם לא אעשה לכם את העונש הזה אשר אני רוצה לעשות לכם והוא שבמדבר הזה יפלו פגריכם וכו' מבן עשרים שנה ומעלה, [ויפרש אח"כ באיזה אופן יפלו במדבר] ר"ל אם לא אעשה לכם עונש הזה:

פסוק ל

אם ר"ל אז אמ נשבע לכם **אם אתם תבואו אל הארץ כי אם כלב בן יפונה** ר"ל אז לא יכנס שום איש חוץ מכלב ויהושע ויכלו גם הפחותים מבן עשרים:

פסוק לא

וטפכם על כן יעצתי לטובתכם להניעכם במדבר ארבעים שנה ועי"כ **וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה והביאתי אותם וירעו את הארץ אשר מאסתם בה** כי בזה שתתעכבו במדבר כבר יקובל העונש בכללו בשתים, [א] **ופגריכם אתם** ר"ל אתם שכבר נחשבתם כפגרים מתים במה שנתחייבתם למות תיכף, **יפלו במדבר הזה** אחרי שתשבעו נדודים רבים:

פסוק לג

ובניכם [ב] **שבניכם יהיו רועים** ר"ל שהם ירעו אתכם, כי אחר שאתם ראוים למות א"א שירד המן בזכותכם כי אין השם עושה פלא למתים כמ"ש הלמתים תעשה פלא, רק בניכם יהיו רועים אתכם כי בזכותם ירד המן, **ונשאו את זנותיכם** שבזה יסבלו גם הם עונש גדול, **עד תם ארבעים שנה** ובזה יקל העונש מעל בניכם ויזכו לכנס לארץ:

פסוק לד

במספר עתה יאמר דעו כי העונש הזה הוא לטובתכם להשאיר לכם שארית ופליטה ואינו מצד מדת הדין רק מצד מדת הרחמים כי בכ"מ מדה טובה מרובה ממדת פורענות, ומצאנו שבעת שאמר ה' ליחזקאל שישכב על צדו הימנית והשמאלית לכפר על עון ישראל ויהודה הקל לו שישכב יום לשנה, ר"ל שבעד כל שנה שחטאו ישראל שכב על צדו יום אחד, ונכפר להם חטא כל השנה. ואיך היה בכאן בהפך שבעד כל יום שחטאו הוצרכו להניע שנה שלמה, וע"כ שזה שנעו במדבר למדה טובה יחשב ולרחמים גדולים שע"י הגלות כפר להם עונש המות והכליון וע"כ סבלו שנה ליום, וז"ש **במספר הימים אשה תרתם את הארץ ארבעים יום יום לשנה יום לשנה תשאו את עונותיכם ארבעים שנה** ודבר זה הוא לכאורה כאלו אני יוצא מגדר היושר ומתעולל אתכם עלילות, שזה קרוי תנואות [כמו הן תנואות עלי ימצא (איוב ל"ג:י') שמציין שה' מעליל עליו עלילות נגד הדין והיושר], עז"א **וידעתם את תנואתי** אני מודיע לכם שתדעו את חטאתי שאינו תנואות ועלילות, רק:

פסוק לה

אני ה' דברתי שזה לא דברתי וגזרתי ע"י מה"ד ושם אלהים המורה דין רק ע"י שם הוי"ה המורה רחמים שאני עושה זאת ברחמים גדולים והוא מדה טובה מאתי שלכן אני חושב יום לשנה כדין מדה טובה, כי אם לא זאת אעשה היינו אם לא אעשה זאת לכל העדה הרעה הנועדים עלי לחשב להם יום לשנה, אז במדבר הזה יתמו ושם ימותו אז מגיע להם כפי הדין עונש כפול [א] שבמדבר הזה יתמו כלם אף הפחותים מבן עשרים, [ב] שגם שם ימותו כמו שפי' חז"ל ושם ימותו לעוה"ב שימותו גם בעולם הנפשות שלא יהיה להם חלק לעוה"ב, וא"כ מה שאני חושב להם יום לשנה אינה תנואה ועלילת מה"ד רק חסד ורחמים שעי"כ לא יתמו במדבר, כי הפחותים מבן עשרים יכנסו לארץ ולא ימותו לעוה"ב כי יקומו בתחיה:

פסוק לו

והאנשים וכו' וימותו וגו' במגפה לפני ה' אמנם המרגלים לא לבד שמתו, מתו ג"כ לפני ה' הוא מיתת הנפש שאין להם חלק לעוה"ב לפני ה':

פסוק לח

ויהושע וכלב פי' חז"ל שנטלו חלק המרגלים שיש להם לעוה"ב ע"ד זכה נוטל חלקו וחלק חברו בג"ע עד שחיו חיי הנפש מן האנשים ההם, שקבלו חלקם בחיים המעותד לעוה"ב:

פסוק מ
וישכימו בבקר ויעלו אל ראש ההר כי למעלה אמר להם והעמלקי והכנעני יושב בעמק שהיה ראוי שילכו דרך העמק וא"ל ששם העמלקי והכנעני ולכן לא הלכו דרך העמק רק דרך ההר הוא הר שעיר כמ"ש אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר אבל בתוך כך עלו העמלקי והכנעני והתישבו בראש ההר:

פסוק מא
ויאמר משה מפורש בפ' דברים [א] שה' אמר למשה שיאמר להם לא תעלו ולא תלחמו כי אינני בקרבכם שהוא אזהרה שלא יעלו אל ההר, וז"ש למה זה אתם עוברים את פי ה' וכו' **אל תעלו** שמ"ש אל תעלו הוא פי' מ"ש את פי ה' שה' אמר אל תעלו ולא תלחמו כי אינני בקרבכם ולא תנגפו והוסיף כי **העמלקי והכנעני** שם לפניכם היינו שהקדימו לעלות אל ראש ההר, ומ"ש **כי על כן שבתם** ר"ל הלא מפני זה שבתם מאחרי ה' כי יראתם מפני החרב ולא בטחתם בה' ועל כן לא יהיה עמכם:

פסוק מה
וירד העמלקי ובמ"ת כתוב ויצא האמורי, שעמלקי והכנעני היו בראש ההר וירדו למטה והאמורי היה בצד ההר, ולכן כתוב ויצא:

פרק טו

פסוק ב
כי תבואו אל ארץ מושבותיכם דברי הספרי מבוארים בקדושין (דף ל"ז) ובזבחים (דף קי"א), שר' ישמעאל ס"ל שמ"ש אל ארץ מושבותיכם היינו אחר ירושה וישיבה כי לא קרבו נסכים במדבר ולא נתחייבו בנסכים עד אחר ירושה וישיבה, שמ"ש מושבותיכם הוא דוגמת מ"ש וירשתה וישבת בה, ובזבחים מוסיף שרק בבמה גדולה, או אינו אלא אפילו בבמה קטנה, ת"ל אל ארץ מושבותיכם אשר אני נותן לכם הרי בבמה הנוהגת לכלכם הכתוב מדבר, וזה לא נזכר בספרי, וי"ל שזה נשמע מן מושבותיכם שהוא לאחר ירושה וישיבה ומאז נאסרו הבמות, ולא היה עוד במה קטנה, שאף שאמר במשנה (פי"ד דזבחים) באו לנוב ולגבעון הותרו הבמות, י"ל ר' ישמעאל לשטתו דס"ל בזבחים (דף קי"ט) זו וזו שילה ולשטתי' פירשו התוס' (זבחים דף ס"א) שמזמן שילה ואילך לא הותרו הבמות, ורש"י שפי' שהלמוד למעט במה קטנה הוא ממ"ש אשר אני נותן לכם הוא לשטתו שמפ' שם שגם לר' ישמעאל יש היתר במות, [ומ"ש הואיל ונאמרו ביאות סתם וכו' יש לדחוק וטוב למחקו כי זה משמע כאידך דר"י בקדושין שם] ור"ע ס"ל דמושבות

בכ"מ שאתם יושבים משמע וקרבו נסכים במדבר ואח"כ בבמה קטנה עי' בגמ' שם, וכבר פרש"י ותוס' בקדושין דאף לר' ישמעאל קרבו במדבר בקרבן צבור, דכתיב במלואים וזה אשר תעשה על המזבח וכתב שם נסכים בעולת תמיד רק שלא קרב בקרבן יחיד אלא מביאתן לארץ, וזה כונת א' מתלמידי ר' ישמעאל וכמ"ש התוס' (זבחים דף קי"א) ד"ה לדברי, ורשב"י יסביר כר"ע דמושבותיכם בכ"מ שאתם יושבים משמע, או שהגם שיסגור דמושבותיכם לאחר ירושה וישיבה משמע הולך לשטתו בזבחים (דף קי"ט) שזו וזו ירושלים, ועד שנבנה הבית לא נאסרו הבמות, וס"ל שאחר ירושה וישיבה היו נסכים נוהגים גם בבמה למ"ש שאין הלמוד ממ"ש אשר אני נותן לכם רק ממה שאחר ירושה וישיבה לא הותרו הבמות כנ"ל, וא"כ לרשב"י שהיו שם במות היו נסכים קרבים בבמה, ואבא חנן משום ר"א ס"ל ג"כ שהיו נסכים נוהגים גם בא"מ [ובשגם למ"ש בקדושין שר"א חולק על ר' ישמעאל ומ"ש אל ארץ מושבותיכם ללמד שנסכי בית עולמים שוים עם נסכי א"מ:

פסוק ג

ועשיתם אשה לה' עולה או זבח וכו' אם יאמר רק ועשיתם אשה כולל כל הקרבי לאשים אף המנחה לכן אמר עולה או זבח, וזבח הוא שלמים, אולם שם זבח כולל גם חטאת ואשם (כמ"ש בספרא ויקרא סי' קנ"ו צו סי' קט"ו וסי' קמ"ו ובכ"מ) לכן אמר לפלא נדר שרק דברים הבאים בנו"נ ומיעט חטאת ואשם וה"ה בכור ומעשר ופסח. והנה בקרבנות ר"ח ורגלים הגם שהם חובה מבואר בגופייהו שעולה ושלמים שלהם טעונים נסכים, רק נסתפק בעולת ראיה ושלמי חגיגה שהם חובה, לכן הוסיף או במועדיכם, ועדיין י"ל שבמ"ש או במועדיכם כולל גם שעירי חטאת של מועדות, לכן אמר שנית וכי תעשה בן בקר עולה או זבח לפלא נדר או שלמים, שמ"ש שנית לפלא נדר מיותר שכבר אמר ועשיתם אשה לפלא נדר, רק שכפל זאת בבן בקר ללמד על הכלל כאלו נכפל גם בבן צאן, וכל דבר הנכפל בא לדייק שרק נדר לא שעירי רגלים שאין באים בנדר שאם היו צריכים נסכים הי"ל לומר ושעיר חטאת אחד ונסכו, וכל דברים אלה מובאים במנחות (דף צ' ע"ב):

לעשות אשה וכו' בבקר או בצאן מ"ש בבקר או בצאן מיותר ופי' ר' יאשיה שבא למעט עולת העוף שהיא בכלל מ"ש לעשות עולה, ור' יונתן ס"ל שא"צ למעט זה שכמו שזבח שהוא שלמים אינו בעוף כן עולה היא עולת בהמה, ומפ' שאמר זה להוציא שלא נטעה במ"ש מן הבקר ומן הצאן תקריבו היינו שהנודר עולה יביא משניהם יחדו, ובגמ' (מנחות צ"א) פי' שאע"ג שר' יונתן ס"ל עד שיפרוט לך הכתוב יחדו, סד"א הואיל וכתיב ומן

הצאן כמאן דכתיב יחדו דמי, ופרשתי זה בהתו"ה קדושים (סי' ק"א) משום שלא פליג ר' יונתן רק במאמר תנאי אבל בצווי פשוט ס"ל דצריך או לחלק, והיל"ל מן הבקר או מן הצאן, וא"כ יש לטעות שצריך להביא בקר וצאן יחדו לכן אמר פה מן הבקר או מן הצאן לחלק. והנה גם בפסח כתיב מן הכבשים ומן העזים תקחו ושם הוא צווי פשוט והיל"ל או מן העזים, ויש לטעות שצריך שניהם, ומשיב שיש ק"ו מעולה, ודבר זה מובא במכלתא פ' בא (סי' כ"ו) עיי"ש. ואיסי בן עקביא הראה שא"א ללמוד בדרכי המודים, לא מכבשי עצרת שלא נמצא שלמי צבור זולתם, ולא משעירי יוהכ"פ שהגם שנמצא זולתם שעירי ר"ח ושל מועדות אינם נוהגים בכל ימות השנה, ולא מסתם חטאת שאינה באה בנדר ונדבה, ולכן צריך קרא מן הבקר או מלת הצאן לחלק:

פסוק ד

והקריב המקריב קרבנו מפני שאומר דבר אל ב"י וכ"מ שאומר ב"י צריך ריבוי על נשים כמ"ש ויקרא (סי' ח') לכן הוסיף מלת המקריב כל מקריב שהוא, וכבר בארתי (ויקרא סי' י"ג) שכ"מ שבא שם הפעולה נוסף על הפעל כמו הקריב קרבנו יש בו דרוש, ולמד ר' נתן שמלמדנו שזה שעור הראוי להיות קרבן והקדש ופחות מכאן לא יתנדב [ועי' במנחות (דף פ"ט) לרבנן למד זה מן למנחה ולוג שמן, וי"ל שר"נ יסבור כר' נחמיה ור"א שם, ולא ס"ל דתרתי שמעת מינה] ודייק בכולם שכתב בלולה אצל שמן ונסך אצל יין ללמד שלא ינסך השמן ולא יבלול היין:

פסוק ה

תעשה על העולה או לזבח זה מיותר לגמרי, ופי' חז"ל שיש לטעות שמ"ש ועשיתם אשה עולה או זבח לפלא נדר או בנדבה הוא מאמר מקביל, אם העולה ברדר והזבח בנדבה אז צריך נסך מיוחד לכ"א אבל אם שניהם בנדר או שניהם בנדבה די בנסך אחד דשם נדר חד הוא, לכן חזר ואמר על העולה או לזבח שפה לא הזכיר נדר ונדבה ללמד שכ"א צריך נסך מיוחד אף ששניהם בנדר, והגמ' מנחות (דף צ"א) למד זה במלת או, והספרי לא דריש מלת או שכתוב בפרשה זו ולמד ממ"ש שנית על העולה או לזבח. ואבא חנן אומר שבא ללמד לבל נטעה להבדיל בין עולה ובין שלמים בשעור הנסכים כמו שיש הבדל בין שור ואיל וכבש אף שמעשיהם שוה:

תעשה על העולה או לזבח כבר כתבנו שזה מיותר, וגם למה אמר על העולה בשמוש מלת על, או לזבח בשמוש הלמ"ד, וכבר הנחנו יסוד מוסד (ויקרא סי' שצ"א) שיש הבדל בין שמוש מלת על ובין שמוש הלמ"ד, שהלמ"ד מורה החלוקה ומלת על מורה הצירוף, שאם ירצה לאמר לכל אחד ואחד יאמר בלמ"ד וארבעה פנים לאחד שם העומר לאחד

פי' לכל אחד, אבל מלת על מציין הכל ביחד, והקרבתם על הלחם והקריב על בן הבקר, וכמ"ש עגלה על שני הנשיאים ושור לאחד, וכן במ"ש על העולה או לזבח שפי' על עולה אחת ולכל זבח וזבח ביחוד, בהכרח רומז למקום א' שנמצא שם עולה אחת ושני מיני זבחים שונים ושכלם אינם נדר או נדבה רק חובה, וזה ימצא בקרבן מצורע שמביא עולה וחטאת ואשם, וז"ש לזבח להביא חטאת מצורע או לזבח להביא אשמו, ר"ל שהלמ"ד מורה החלוקה, וכן מלת או בא על ענינים נבדלים, ומבואר אצלי (תזריע סי' כג) שבא על ענין שיש בו רבותא יותר ומוסיף אף לכל זבח, וכבר הבאתי כן בהתו"ה מצורע (סי' מ"א) שיש דרוש זה גם בספרא שם ושם פרשתי מה שפלפלו ע"ז במנחות (דף צ"א):

על העולה או לזבח לכבש האחד, מספר האחד מיותר ונדרש תמיד כשבא על שם היחיד, בשגם שאח"כ אמר או לאיל, ואינו אומר לאיל האחד, ופי' חז"ל שמפני שדריש מ"ש על העולה או לזבח על קרבנות מצורע שהם שלשה כבשים, אמר שכן תעשה לעולה או לזבח לכבש האחד, ר"ל במקום שנמצא רק כבש אחד. והנה במ"ש על העולה לכבש האחד מציין עולת יולדת שאינה מביאה רק כבש אחד לעולה, ומ"ש או לזבח לכבש האחד מציין אחד עשר שבמעשר שדינו שיקרב שלמים והוא ג"כ כבש אחד שקרא לאחד עשר עשירי, ובזה מיושב ג"כ מ"ש לכבש האחד בפת"ח תחת הלמ"ד שמורה על הידוע, ובה' האחד ולא אמר לכבש אחד, ולכן דריש על כבש הא' הידוע גבי יולדת ואחד עשר שבמעשר. ומ"ש בספרים או אינו מדבר אלא באיל מחק הגר"א וגריס כגי' הגמרא ולפי גי' הספרים דרש גם מלת כבש, שגם אם לא יכתוב כבש נדע שמדבר בכבש לא באיל דהא אמר שלאיל יעשה שני עשרונים, ומ"ש שלא שמענו בכל התורה גריס זה בגמ' על אחד עשר שבמעשר ופרש"י שלא שמענו שיהיה הטפל חמור מן העקר כי מעשר א"צ נסכים:

פסוק ו

או לאיל תעשה דרך הלשון בענין כזה שיבואו כל החלוקות בסדר א' או שיקדים הגבלת הכמות והמספר אל הנושאים הנגבלים, כמו בכל פרשת המוספים שאמר שלשה עשרונים לפר שני עשרונים לאיל עשרון לכבש, ונסכיהם חצי ההין לפר ושלישית ההין לאיל ורביעית ההין לכבש, וכן כשיקדים המספר אל הנמנה בכמה חלוקות יקדים המספר בכולם, כמו והכן לי בזה שבעה פרים ושבעה אילים, וכשיקדים הנמנה אל המספר יקדימנו בכל החלוקות, מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה ומן הבהמה אשר לא טהורה היא שנים איש ואשתו (בראשית ז׳:ב׳), ולזבח השלמים בקר שנים אילים חמשה עתודים חמשה כבשים בני שנה חמשה, וא"כ פה הי"ל מנחה סלת

שני עשרונים וכו' לאיל, כמ"ש במנחה סלת עשרון לכבש, והקדים או לאיל, שזה מורה שיש איזה חדוש באיל, שלכן הקדים שם איל מצד החדוש שיש בו (כמ"ש בכללי הלשון באילת השחר פרק כ"ב) ופי' חז"ל שהחדוש הוא מפני שלא חלקה תורה בין נסכי עגל לנסכי שור וה"ה שאין לחלק בנסכי איל, ואבא חנן מוסיף שמדין ק"ו הייתי אומר שאין חילוק בין איל לכבש, ומ"ש **ד"א או לאיל** מחקו הגר"א, ולדעתי מלת כו' הוא ר"ת של כפורים, ר"ל אילו של אהרן ביוהכ"פ, וכמ"ש במנחות (דף צ"א ע"ב) לאיל למה לי, אמר רב ששת לרבות אילו של אהרן, דלא נפקא לי' מן במועדיכם שהוא קרבן יחיד ולא מכבש יולדת מפני שקבוע לו זמן, והלמוד הוא ממ"ש לאיל בקמ"ץ תחת הלמ"ד שמורה האיל הידוע שהוא אילו של אהרן כמו שדריש בסי' הקודם מ"ש לכבש בפת"ח כנ"ל:

תעשה מנחה סלת שני עשרונים בלולה בשמן שלישית ההין הנה בסדר המוספים דפ' פינחס לא הזכיר בשום אחד מדת השמן רק מדת נסכי היין (זולת בעולת התמיד לבד) כי מובן ממילא שמדת השמן כמדת היין ונכלל במ"ש בכל אחד מדת היין, ולמה הזכיר פה ביחוד מדת השמן, היה די שיאמר בלולה בשמן ויין לנסך שלישית ההין, ונדע מדת השמן ממדת הסלת שהיו שם עשרונים ומדת היין שהיה שלישית ההין, ומשיב שא"א לדעת מדת השמן ממדת העשרונים, מפני שמצאנו בכבש העומר שאעפ"י שכפל לעשרונותיו לא כפל לנסכיו כמו שהתבאר בספרא אמור (סי' קנ"ט) ומנחות (דף פ"ט), וכן א"א לדעת מדת השמן ממדת היין, שהשמן הוא לבילה והיין הוא לנסוך ואין ענינם דומה, לכן הוצרך לפרט מדת השמן, ומכאן למדנו לכ"מ שמדת השמן כמדת היין וע"כ סתם בפ' המוספים:

פסוק ח

וכי תעשה בן בקר עולה או זבח לפלא נדר או שלמים מ"ש לפלא נדר שכבר אמר לפלא נדר או בנדבה בא למעט שעירי חטאת של רגלים, ומ"ש יצאו חטאת שאין באים בנדר פי' חטאת חובה הבאים ברגלים והוא הדרוש שהתבאר למעלה סוף (סי' ב') ובז"א גריס פה יצאו חטאת חובה הבאה ברגלים, והגר"א מחק מ"ש יצאו חטאת ואשם שאין טעון נסכים. ומ"ש שנית עולה או זבח, מפני שממ"ש על העולה או לזבח מרבה שמביא נסכים על עולה בפ"ע ועל שלמים בפ"ע והוא הדרוש שנתבאר בסי' ה"א, והוסיף פה שנית עולה או זבח שאף אם מביא ממין אחד כולם עולה או שלמים יביא על כ"א נסך בפ"ע, ואבא חנן ס"ל שאם לא יכתוב עולה או זבח רק לפלא נדר או שלמים נאמר ששעור זה של ג' עשרונים הוא רק בשלמים אבל בעולה יש שעור אחר, לכן מלמדני שעולה ושלמים שעור נסכיהם שוה:

פסוק י

ויין תקריב לנסך וגו' אשה ריח אין הפי' לנסך אשה שינסכנו על האש שא"כ מכבה את המדורה [ואתיא ברייתא זו דלא כר"ש עי' זבחים דף צ"א] רק פי' לנסך אל הספלים ועי"ז אשה ריח ר"ל כל הקרבן הנתון על האש עולה לריח ניחוח שנעשה רצונו של מקום:

פסוק יא

ככה יעשה לשור האחד זה מיותר שכבר אמר והקריב על בן הבקר, ולמה למעלה קוראהו בשם בן הבקר וכאן בשם שור, ואמרו חז"ל משום דבן הבקר מציין הגדלות כשהוא בן שתים או שלש, כמ"ש בארך ויקרא (סי' ר"ח) ונאמר שנסכי עגל הם חצי מג' עשרונים כמו שנסכי כבש הם חצי מנסכי איל, לכן קוראהו פה בשם שור, ששור בן יומו קרוי שור, ללמדך שגם העגל נסכיו הם ג' עשרונים וע"א השור האחד לבל נטעה ששעור ג' עשרונים יספיקו לשני שוורים דהיינו עגלים, כמו שנסכי איל אחד יספיקו לשני כבשים, וזה מובא במנחות (דף צ"א ע"ב):

או לאיל האחד מלמדני ששעור שני עשרונים שוה בכל איל אף באיל בין ארבע שנים, ולא תחשוב שיש לענין נסכים שני מיני אילים וכ"ה בגמ' שם. והנה בנקבות שבצאן לא הבדילה התורה בנסכיהן בין גדול לקטן, וכן בעזים לא הבדילה בין גדי לתיש, ומן הסברא הייתי דן ללמוד מן מה שהבדיל בין כבש לאיל, שה"ה בין כבשה לרחלה שהיא נקבה שבצאן שהיא יותר מבת שנתה, וכן בין גדי ותיש, ולכן אמר או לשה בכבשים כי שה מלל זכר ונקבה וגדול וקטן, ללמד שאין הבדל בנקמת שבצאן, ושה בעזים כולל כל מין עז גדי ותיש, כמ"ש הסר משם כל שה נקוד וטלוא בעזים, ויסר את התישים ואת כל העזים, ללמדך שבהם אין חילוק ונסכיהם רק ג' לוגין:

פסוק יב

כמספר אשר תעשו ר"ל שלפי מספר הקרבנות יהיו הנסכים, וכפל הלשון שבמ"ש כמספר אשר תעשו נדע שלא ימעיט בנסכים ובמה שהוסיף ככה תעשו לאחד מדייק שגם אין לו להרבות הגם שאם מתנדב נסכים בפ"ע יכול להרבות, זה דעת ר' יאשיה, ור' יונתן ס"ל שזה שלא ירבה מלמד במ"ש כל האזרח יעשה ככה את אלה שככה מציין עכובא, ומה שכפל פה ככה תעשו כמספרם הוא שלא יכפול וס"ל לר' יונתן שמ"ש כל האזרח יעשה ככה קאי על נסכים שמביאים עם הקרבן, ור' יאשיה ס"ל שמ"ש כל האזרח יעשה ככה קאי על נסכים שמתנדבים בפ"ע כמ"ש בסימן שאח"ז ולא מוכח מזה שלא ירבה בנסכים הבאים עם הקרבן, ומ"ש תמורותיהם מנין בגמ' (דף צ"א) למד תמורות

מלמוד אחר, ונראה שר"ל שאם המיר איל בכבש לא נאמר שיביא נסכי קרבן הקודם רק יבוא נסכי התמורה שנאמר אשר תעשו והוא עושה ומקריב את התמורה:

כל האזרח יעשה ככה הגהתי דברי הספרי עפ"י הגהת הגר"א ומ"ש האזרח מלמד שמתנדבים נסכים כ"ה במנחות (דף ק"ד) ופי' שכל אזרח יוכל להתנדב כנסכים אלה להקטירם על האש, וזה כר' יאשיה בסי' הקודם, וכן במ"ש דמשמע לוג א' שא"ל שום באור הגהתי כפי גי' הגר"א וז"א, והוא עפ"י דברי המשנה במנחות שם, ומ"ש להביא אחד עשר שבמעשר מחקו הגר"א, וכבר למד אחד עשר שבמעשר למעלה (סי' ז') ממ"ש לכבש האחד, וי"ל דאתיא כר' יהודה שס"ל בבכורות (דף ס"א) דאחד עשר שבמעשר משום תמורה היא. ולמד שלא יקריב בנסכים כמו העשירי רק כמו האחד עשר שהוא תמורתו וכנ"ל בסי' י"ג:

פסוק יג

כל האזרח בא למעט עכו"ם שלא יביא נסכים בפ"ע אף למ"ד בספרא אמור (סי' ק"ה) ובמנחות (דף ע"ג) ובכ"מ שהנכרי אינו מביא רק עולה וא"כ ל"ל למעט שלא יביא נסכים בפ"ע, י"ל כיון שעם העולה שמביא מביא גם נסכים לכ"ע, שכן משמע ממ"ש סתמא ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה היינו בע"מ אבל עולות תמימים תקריבו וממילא צריכים להקריב גם הנסכים כמ"ש והקריב המקריב קרבנו לה' מנחה סלת הרי חל החיוב על המקריב, וא"כ גם העכו"ם מביא נסכים עם העולה ה"א שה"ה שיביא נסכים גם בפ"ע לכן אמר שנסכים בפ"ע לא יביא רק האזרח לא עכו"ם מכאן אמרו נכרי ששלח עולותיו, והוא במנחות (שם דף נא ושקלים פ"ו):

פסוק יד

וכי יגור אתכם גר או אשר בתוככם כבר בארתי בהתו"ה אחרי (סי' ע"ה) שהיה לחז"ל הבדל בין הגר אתכם ובין הגר בתוככם, שהגר אתכם מציין שנתגייר מקרוב והגר בתוככם מציין שנתגייר מימים רבים, וז"ש שנתגייר מנין ר"ל שנתגייר כבר כי אתכם משמע שנתגייר מקרוב, ובא לומר שגם הגרים שנכנסו לברית בעת מ"ת היו צריכים להביא עולת העוף:

ועשה אשה וגו' לה' פי' חז"ל שמלמד שגר הבא להתגייר אינו כשר לאכול בקדשים עד שיעשה אשה לה', אמנם לא פירש איזה אשה יעשה כי גם מנחה נקראת אשה שניתנה ע"ג האשה, לכן פי' כאשר תעשו כן יעשה, וישראל נכנסו לברית במילה וטבילה ובהרצאת דמים, וכו אשה של הגר צריך להיות מין הדמים, וז"ש ת"ל כן יעשה (כ"ג בגמ' כריתות ט' וכן הגיה הגר"א) אולם הלא הרצאת דמים של אבותינו היו עולה

ושלמים ושניהם בהמה, כמ"ש ויעלו עולות ויזבחו זבחים (שמות כ"ד:ה') וכן נאמר שהגר ירצה בדם בהמה, ולמד ממ"ש הקהל חקה אחת לכם ולגר וגו' ככם כגר יהיה, כי כניסת אבותינו בהרצאת דמים היה רק בדור המדבר אבל הדורות שאחריהם א"צ לזה כי כניסת האבות לברית חל על בניהם, ודעת חז"ל שכן גם בדורות הבאים יש זכר לזה מה שהיולדת צריכה טבילה והרצאת דמים ואז תכשר לקדשים, והרצאה זו תכניס גם הנולד כמו שבדור המדבר זרקו את הדם על האנשים והנשים ועי"כ נכנסו גם הטף בברית, ובזה ישוה הגר שאינו נכנס לברית ע"י אבותיו רק ע"י עצמו צריך להביא קן ודי בדם עופות ועז"א ככם כגר יהיה שאינו מציין שישוה במעשה שעשיתם בשעת מ"ת רק שישוה לכם במה שיש הרצאת דמים של עוף, שתביא היולדת ומועיל אל הנולד, וז"ש לכם הקשתיו במה שגם לדורות יש הרצאת דמים של עוף ורבי למד שהוא של עוף ממ"ש יעשה אשה לה' היינו דבר שכולו עולה לאשים ואין כהן נהנה ממנו דבעולת בהמה עורה לכהנים:

כאשר תעשו כן יעשה כבר התבאר שאינו עושה ממש כפי שעשו שהם הביאו עולה ושלמים של בהמה, רק ר"ל שהגם שהגר יכול להביא עופות בכ"ז יוכל להביא גם עולת בהמה כמ"ש בכריתות (דף ח' ע"ב) וה"א אחר שאינו מביא רק החצי של קרבן אבותינו שהיה עולה ושלמים, כן כשמביא עולה לא יביא רק חצי הנסכים שלה, עז"א שכן יעשה, ובזה חוזר לדיני הנסכים שמהם מדבר בפ' זו, ומלמד שכמספר אשר תעשו כן יעשה ומוסיף כל האזרח יעשה ככה שאם מקריב נסכים נדבה לא יפחות מן השעור ומוסיף שגם הגר המתגייר ומביא עולת בהמה לא יפחות בנסכים מן השעור האמור:

פסוק טו

הקהל חקה אחת לכם ולגר. הנה למעלה ריבה נשים לענין נסכים ממ"ש והקריב המקריב. אולם עדיין י"ל שנשים גיורות דינם משונה כי הם אין מילה נוהג בם, והגר הוא שם זכר ומנין שכן הדין גבי גיורת, ולמד ממ"ש חקה אחת יהיה לכם ולגר ובישראל אין הבדל בין אנשים ונשים וה"ה גבי גרים, וכבר בארתי בהתו"ה ויקרא (סי' קצא), שבהרבה מצות התורה פרטה בפירוש שנוהג גם בגרים ובהרבה מצות לא פרטה זאת, ובארתי שם באורך שכ"מ דכתיב בני ישראל צריך רבוי מיוחד לרבות גרים, וז"ש לפי שמעשה בישראל צריך להביא את הגרים ושם בארתי בפרטות עיי"ש, ומ"ש לדורותיכם מלמד שינהיג הדבר לדורות ובארו זה בגמ' כריתות (דף ט) משום דיש לטעות דהאידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים, ובארתי זה באורך בפ' קדושים (סי' קא) עיי"ש:

ככם כגר יהיה לפני ה' זה מיותר לגמרי, ופי' חז"ל משום דכתיב ונשא אהרן את עון הקדשים אשר יקדישו בני ישראל וכ"מ דכתיב בני ישראל מוציא גרים וה"א שעל קדשי גרים אין הציץ מרצה, לכן למד ככם כגר יהיה לפני ה' ר"ל בענין מ"ש לרצון להם לפני ה' שהציץ שעליו שם הויה מרצה בזה דומה הגר לאזרח וכמ"ש ג"כ בספרא (ויקרא סי' לב) ומ"ש תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר בא ללמד שבכל המקומות שאין כתוב בני ישראל שוה הגר לאזרח, והתבאר זה באורך ויקרא (סי' קצא) עיי"ש:

פסוק יח

בבואכם כבר בארתי בהתו"ה (ויקרא סי' יב) ההבדל בין כשבא המאמר התנאי בציון מלת כי או **אם** ובין כשבא בצורת המקור עם שמוש ב' או כ'. **בבואכם** שאז מציין לפעמים התמדת הזמן, כמו בבואם אל אהל מועד ירחצו מים, ולפעמים מציין שפעולת התנאי מוכרח שיהיה, ולפעמים מציין התכיפות, ופה מציין התכיפות, ואתיא כאידך תנא דר"י בקדושין (דף לט) שסתם ביאה הוא לאחר ירושה וישיבה, ולכן אמר בבואכם שחייבים מיד (ועי' כתובות דף כה נדה דף מו):

אשר אני מביא אתכם שמה ברייתא זו מובא בירושלמי (פ"ב דחלה ה"א), דת"ק הוא ר"מ, ומפרש דר"ע מדייק מ"ש אשר אני מביא אתכם שמה, ששם חייב אף בפירות חו"ל, ור"א מדייק מ"ש מלחם הארץ, וזה נכון לדברי ר' יהודה וא"כ לר"א פירות הארץ חייבים אף בחו"ל ולר"ע רק שמה בארץ ישראל חייבים אף בפירות חו"ל. אמנם לדעת ר"מ יקשה למה מחייב ר"א בפירות חו"ל שנכנסו לארץ. וראיתי בירו' (שם) חבריא בשם ר"א כך משיב ר"ע את ר"א אי אתה מודה לי בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמחים וסלתות שהן חייבים בחלה ולא גדולי פטור הן והוא מקבל מניה, אמר ר' יוסי תמיהני איך ר"ע מותיב את ר"א והוא מקבל, תמן עד שלא נכנסו לה למפרע ירשו, דאמר ר"ה בשם רשב"נ לזרעך אתן אין כתיב כאן אלא לזרעך נתתי כבר נתתי. והנה מ"ש ר' יוסי תמיהני איך ר"ע מותיב את ר"א והוא מקבל מניה, משמע שלא תמה רק על מה שר"א קבל תשובתו, ולא תמה על ר"ע שהשיב, משום דר' אליעזר לשטתו שאמר בב"ב (דף קו"ף) הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הלוכו, דכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה, הרי ס"ל שאעא"ה קנה את א"י בחזקה וא"כ בודאי קנה לאלתר דאל"כ לא מהני החזקה כמ"ש התוספות בקדושין (דף סג), ע"כ תמה על ר"א ולא תמה על ר"ע דהוא יסבור כחכמים שם דהילוך לא קנה, וא"כ י"ל דר"מ סבר דר"א קבל מר"ע והודה שלא זכו בארץ עד שבאו לשם, ולכן אף שר"א מחייב בפירות א"י שיצאו לחו"ל מודה שחייב בפירות חו"ל שנכנסו לא"י מכח קושית ר"ע וכמו שאמרו חבריא שר"א

קבל תשובת ר"ע ור' יהודה ס"ל כר' יוסי שלא קבל תשובת ר"ע כי ר"א ס"ל דא"י מוחזקת מאבותינו, ועי' בפר"ד (דרוש ט') מה שהאריך בזה, וגרסתי כגי' הגר"א והז"א:

פסוק יט

מלחם הארץ ממה שלא אמר מתבואת הארץ כמ"ש (יהושע ה':י"ב) ויאכלו מתבואת ארץ כנען או מפרי הארץ, למד שצריך שיהיה לחם דוגמת המצה שלמד (במכלתא סי' נג ופסחים לה ומנחות ע') שדוקא מחמשת המינים שבאים לידי חימוץ:

תרימו תרומה לה' מ"ש שלש פעמים תרימו תרומה הם דברים מיותרים, ופי' ר' יאשיה שמ"ש פה תרימו תרומה כולל כל התרומות, ר"ל כשתאכלו מלחם הארץ תרימו תחלה תרומה גדולה קודם החלה ומדבר כשלא הפריש תרומה עד שנעשה עסה יפריש תחלה תרומה גדולה ואח"כ חלה תרימו הוא הפרשת חלה, וקמ"ל דחיוב הפרשת תרומה לא פקע ואם לא הפריש תחלה יפריש אח"כ, ור' יונתן ס"ל ג"כ שמדבר בתרומה גדולה, ובא ללמד שמ"ש ראשית דגנך תתן לו הוא חובה. והנה כדרוש הזה נמצא בפ' קרח (פסקא קיא), שפליגי ג"כ ר' יאשיה ור' יונתן ושם דריש ר' יונתן ג"כ הלמוד שהוא חובה. ונתקשה בז"א ל"ל שני למודים וגם קשה מאד איך יעלה על הדעת שמ"ש ראשית דגנך תתן לו הוא רשות, ובספרים ליתא מ"ש לפי שהוא אומר ראשית דגנך רק שבז"א הגיה כן עפ"י הילקוט. ולפ"ז צ"ל ת"ל תתנו את כל תרומת ה' והוא הפסוק הנדרש בפרשת קרח, כי במ"ש פה תרימו תרומה לה' מודה לדרשת ר' יאשיה רק שר' יונתן ק"ל למה אמר שנית בפרשת קרח גבי לוים מכל מתנותיכם תרימו את כל תרומת ה' ושם אמר ג"כ בשם ר' יאשיה שבתרומה גדולה הכתוב מדבר ופי' שמלמד שאם הקדים הלוי ולקח המעשר אתר שנתמרח בכרי קודם שיטול הכהן תרומה גדולה מן הכרי צריך הלוי להפריש מן המעשר תחלה אחד מחמשים לתרומה גדולה כמו שפרש"י ז"ל שם, ור' יונתן ס"ל שלזה א"צ קרא שידעינן זה מכאן שאחר שנתמרח בכרי אין פטור לתרומה גדולה אף אם אפה לחם, כמו שלמד ר' יאשיה בכאן, רק שם משמע דבר חדש שמ"ש ראשית דגנך תתן לו הוא חובה, ופי' הדבר כי שם אומר וזה משפט הכהנים מאת העם ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקבה ראשית דגנך וכו' תתן לו, וס"ל לר' יונתן כמ"ד בחולין (דף קלא) הלוי פטור מזרוע ולחיים וקבה דלוים לא נקראו עם דשם אומר שפליגי תנאי בזה, וא"כ נוכל לטעות שכן פטור הלוי מתרומה גדולה דהא כתיב וזה משפט הכהני' מאת העם ולוים לא נקרא עם לכן קמ"ל שהלוי צריך להפריש תרומה גדולה שמ"ש וזה משפט הכהנים מאת העם לא קאי רק עמ"ש ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקבה לא עמ"ש ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו, שבזה מחויבים גם הלוים. שוב ראיתי שהרמב"ן בהשגותיו על

מנין המצות בשרש הי"ב הביא דברי הספרי דפה וגריס כמו שהוא בספרים ר' יונתן אומר לפי שהוא אומר ראשית דגנך תתן לו חובה או אינו אלא רשות ת"ל תרימו תרומה לה' חובה ולא רשות, ופי' שבא ללמד שההרמה וההפרשה הם שתי מצות, שלא נאמר שדי בהרמה לבד אף שלא נתנה לכהן. לכן אמר בכאן תרימו ושם תתן לו, ועמ"ש בזה לקמן (סימן למ"ד):

פסוק כ

ראשית עריסותיכם שם לחם בדרך ההרחבה נאמר על המזון בכלל, לחם לא אכל, אשר יאכל לחם עד הערב (ש"א יד) והשבועה היתה בל יטעמו מאומה, ובדיוק יציין רק האפוי בתנור (אילת השחר סי' תז). וממ"ש והיה באכלכם מלחם הארץ י"ל שבא על צד ההרחבה וכולל אף הקמח לכן אמר מראשית עריסותיכם, שהוא הקמח הנגבל במים, וס"ל לר"ע שלכן תפס שם לחם מלחם הארץ ללמד שצריך שיקרום בתנור שאז נקרא חם בדיוק כמ"ש צו (סי' קה) שאין הלחם מתקדש עד שיקרמו פניה בתנור [ועי' במשנה ו' פ"ג דחלה ובתוי"ט שם], וריב"נ דייק שעקר הוא מ"ש ראשית עריסותיכם מלמד שהחיוב הוא בעודה עסה טרם שנקרא לחם. ומ"ש והיה באכלכם מלחם הארץ מלמד שאם לא הפריש מן העסה יפריש מן הלחם, וגם י"ל כמ"ש בברייתא שהביא הרי"ף בפרק אלו עוברין עמש"ש (דף מח) אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפן לחלה דכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ חלה תרימו ופי' הר"ן אלמא דזימנין דלא מחייב מעיסה ומחייב בתר הכי דהוה לחם והוא ע"י צירוף סל. ויש הבדל בין עיסה ועריסה ובין בצק, שעסה נקרא תיכף משנגבל במים ונתערב עמו, שמזה בא פעל ועסותם רשעים (מלאכי ג') וכן שם **עסיס** בא על פירות שנתמעכו, משא"כ בצק נקרא אחר שמחחלת העיסה לנפוח טרם שנעשה חמץ וגם אח"כ, שמאז ראוי לאפות כמ"ש ויאפו את הבצק עגות מצות כי לא חמץ, ומזה ורגלך לא בצקה שהבשר מתחיל לנפוח, וע"כ אמר בספרי ובמשנה א' פ"ג דחלה אוכלים עראי מן העסה עד שתגלגל בחטים וכו' שעיסה מציין העירוב, ומ"ש כיון שנותנות את המים הוא תקנת חכמים, ועכ"פ מוכח שגם בתחלת העירוב יכול להפריש חלה שנקרא עריסותיכם. ומ"ש לבד שתהא שם חמשת רבעים קמח ועוד יש פלוגתא בזה (פ"ק דעדיות מ"ב) אי בעינן ועוד, ועי' בתוי"ט (פ"א דחלה משנה ד) שהאריך בזה, ושעור זה ילפינן ממן שהיה עומר לגלגלת ובמכלתא בשלח על פסוק והעומר עשירית האיפה הוא אחד משבעה רבעים ועוד, עוד זה א"י כמה היא א' מחמשה ברביעית:

כתרומת גרן כן תרימו אותה ר"ל שדינה כתרומה שחטה אחת פוטרת את כל הכרי, וכשנפלה סאה של תרומה לפחות ממאה חולין מדמעת וכשנפלה לק"א סאין בטלה כמו

שלמד בספרי פ' קרח במש"ש (יח כט) את חלבו את מקדשו ממנו וכמ"ש בתרומות (פרק ה') וזר האוכלה חייב מיתה וחומש, כמש"ש (פרק וא"ו), כ"ה גם בחלה, ומ"ש כתרומת גרן שאם היה אומר סתם כתרומה הייתי מקיש לתרומת מעשר שי"ל שעור א' מעשר כמו ששאל ר' יונתן. לכן אמר כתרומת גרן שהיא תרומה גדולה, והגהתי כנוסחת הגר"א:

פסוק כא

מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה תחלה אמר ראשית עריסותיכם ויש במשמעותה שאם לש כמה עיסות יתן העסה הראשונה כולה והשאר פטורות, לזה אמר מראשית עריסותיכם, שיתן מקצת מן הראשית ולא כולה:

מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה זה מיותר לגמרי שכבר אמר ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרימה, ופי' חז"ל שבא ללמד על לקט שכחה ופאה שחייבים בחלה, אף שלקט שכחה ופאה פטורים מתרומות ומעשרות כמ"ש בחלה (פ"א מ"ג), וכן פי' הכתובים, תחלה אמר והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה' שכולל גם תרומה גדולה כמ"ש (בסי' כד) ואחר התרומה גדולה ראשית עריסותיכם חלה תרימו ואמר ע"ז כתרומת גורן כן תרימו אותה שיהיה דין החלה כדין התרומה שהורמה לפניה (כנ"ל סי' כו) ועתה אמר שגם במקום שאין מרימין תרומת גרן לפני חלה כגון בלקט שכחה ופאה שפטורים מתרומות ומעשרות בכ"ז תתנו לה' תרומה ר"ל שבכ"ז חייבים בתרומת חלה:

מראשית עריסותיכם כבר התבאר (בסי' כז) שמפני שאמר תחלה ראשית עריסותיכם חלה תרימו שמלשון זה יש לטעות שיתן את הראשונה שבעיסות כולה. לכן הוצרך לומר שנית מראשית עריסותיכם לפרש שיתן רק מראשית ולא כל הראשית, אבל הא גופא קשיא למה כתב תחלה ראשית והוצרך לומר שנית מראשית, היה לו לכתוב תחלה מראשית ולא יצטרך לפרש שנית מראשית, ופי' חז"ל מפני שלמדנו ממ"ש והיה באכלכם מלחם הארץ שאין חייב בחלה רק מחמשת המינים (כנ"ל סי' כג) ולכן הוצרך לכתוב ראשית עריסותיכם שעור הכתוב והיה באכלכם מלחם הארץ [ר"ל ראשית עריסותיכם, [שהוא מלחם הארץ היינו מחמשת המינים] חלה תרימו, משא"כ אם יאמר תחלה מראשית יהיה ענין בפ"ע, ואין קשר עם מ"ש מלחם הארץ:

ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה הרמת התרומה מציין שמרים הקדש מן החול, או הקדש החמור מן הקדש הקל בזה ירים אותו למעלה ולהרמת ראש, וזה מציין שמרים החלה מן עסת חולין והיא תוקדש, ומזה מבואר שעסה של תרומה אינה חייבת, ובעסת מעשר שני פליגי ר"מ וחכמים (בסוכה דף לה ופסחים דף לז) וחכמים ס"ל דמעשר שני ממון הדיוט הוא ועז"א אבל אמרו ר"ל אמרו חכמים ומבואר בסנהדרין (דף קיב),

שמעשר שני חוץ לירושלים לכ"ע אינו חייב בחלה עיי"ש, ועל זה אמר מעשר שני בירושלים חייבת:

תתנו לה' **תרומה** ותחלה אמר תרימו תרומה, והדבר מבואר עפ"י מה שהעלה בשו"ת נוב"י מהד"ת (סי' ר"א) שהמצוה של הפרשת חלה הגם שהיא מצוה א' יש בה שני ענינים, [א] להפקיע איסור טבל מן העסה שאחר שהפריש החלה העסה מותרת באכילה אף שיחזיק בעל העסה את החלה לעצמו ולא יתנם לכהן אין כאן רק גזל השבט והעסה הותרה באכילה, והענין השני שמצוה שיתן החלה לכהן, ושני הענינים האלה חלוקים זה מזה שלפטור את העסה אין לו שעור כלל מן התורה וכתרומה שחטה אחת פוטרת כל הכרי וכמ"ש למעלה (סי' כ"ו) מה תרומת גורן אחד לאלף אף חלה, אמנם כדי לקיים מצות נתינה לכהן זה י"ל שעור דכיון דכתיב תתנו צריך שיהא בו כדי נתינה, וכשהפריש רק חטה אחת קיים מצות תרומה ולא קיים מצות נתינה והוא מעוות לא יוכל לתקן כי כבר יצא העסה מתורת טבל. וא"א עוד להוסיף על התרומה, וכן כתב הריטב"א (סוף פ' האיש מקדש) לענין תרומה דאף שחטה אחת פוטרת כל הכרי מ"מ אין מקיים בזה מצות נתינה לכהן עד שיוסיף עליו כדי שעור נתינה, ועי' בספר המצות להרמב"ם בשרש השנים עשר פליגי בזה הרמב"ם והרמב"ן אם מצות הפרשה ומצות נתינה לכהן נחשבים לשתי מצות או למצוה אחת, אולם בענין זה לקיים מצות נתינה לכהן יש דאורייתא ודרבנן שמדאו' אם נתן אחד מכ"ד או א' ממ"ח בעשרון קיים מצות נתינה אפי' אם הוא עסה של ששים עשרון, דהא כבר יש בשעור זה כדי נתינה, אבל חכמים תקנו שיתן א' מכ"ד או א' ממ"ח לפי גודל העסה, ואם העסה גדולה כ"ד עשרונות צריך ליתן עשרון שלם, והגאון הנז' האריך בזה מאד וברר דבר זה מכל צדדיו, ולפ"ז אין סתירה בין מ"ש בספרי בסי' כ"ו שמ"ש כתרומת גרן כן תרימו אותה היינו שדינה כתרומה שנותן א' מאלף ופה אמר תתנו לה' שיהא בו כדי נתינה ומשמע שהוא ג"כ דאו', כי בכאן מיירי לענין לקיים מצות נתינה לכהן, ובזה יתכוננו הכתובים יחדו ראשית עריסותיכם תרימו תרומה שאינו מדבר בנתינת כהן רק מהרמת התרומה להוציא העסה מידי טבל עז"א כתרומת גרן כן תרימו אותה דהיינו א' לאלף כתרומה שחטה אחת פוטרת כל הכרי, והוסיף לאמר מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה ר"ל שהגם שלענין שיקרא הרמה ושיחול עליו שם תרומה לפטור את העסה די בכ"ש [וז"ש בספרי אבל לא שמענו שעור חלה ר"ל לענין זה אין שעור] בכ"ז מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה מצוה שתתנו [שנתינה י"ל שעור] שיהא בה כדי מתנה לכהן, ובהכי יש לפרש ג"כ מ"ש תחלה ראשית ואח"כ מראשית כי יצויר גם להפך שרצה לעשות כל העסה חלה חוץ מדבר מועט שאז

חל על הכל שם חלה ובכ"ז א"צ ליתן לכהן רק השעור הראוי מאותה עסה והיותר ימכר לכהן, ולכן אמר תחלה ראשית עריסותיכם תרימו שמציין שמרים כל העסה אם רק השירים נכרים, ובכ"ז א"צ לתת הכל לכהן רק מראשית תתנו ולא כל ראשית. והנה גי' הספרים לפי שהאיש עינו יפה, הגיה בז"א עפ"י הילקוט א"ר יהודה מ"מ אמרו חלה של בעה"ב א' מכ"ד ושל בעה"ב א' ממ"ח לפי שהאיש עינו יפה וכו', והגר"א גריס ושל נחתום א' ממ"ח לפי שבעה"ב עיסתו מעוטה ואין בה כדי מתנה לכהן נחתום עיסתו מרובה ויש בה כדי מתנה לכהן, ריי"א לא מפני זה אלא בעה"ב עינו יפה בעיסתו ונחתום עינו רעה בעיסתו וכשיפחות לא פחות ממ"ח מכאן אמרו בעה"ב שעושה משתה וכו' והיא גי' נכונה עפ"י הירושלמי (פ"ג דחלה מ"ז) ועי' בשו"ת נוב"י הנ"ל מ"ש בזה:

לדורותיכם כבר בארתי בפ' אמור (סי' ס"ו) מטעם הרשב"ם בב"ב (דף ק"כ) שכל מצות הסתומות בתורה ידעינן שנוהג לדורות, ושם בארתי טעם לכ"מ שכתבה תורה לדורותיכם ופה מפרשי שמלמד שאין לו הפסק בזמן בשנת השמטה ומובא בבכורות (דף י"ב) וכן למד במנחות (דף פ"ד) מטעם זה שעומר בא בשביעית:

פסוק כב

וכי תשגו פרשה זו באה להשלים דיני החטאת הנזכר בפ' ויקרא על חטא שחטאו הצבור והכהן משיח והנשיא והיחיד ביתר מצות שהצבור מביאין פר וכן כהן משיח, והנשיא שעיר, והיחיד כשבה או שעירה. ולולא פ' זו י"ל שכן הדין גם בשגגת עכו"ם לכן אמר פה שבשגגת עכו"ם הצבור מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת, והמשיח והנשיא והיחיד יביאו שעירה:

וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה שטחיות הלשון משמע שאומר שאם לא קיימו שום מצוה ופרקו עול כל המצות מעליהם אז מחויבים בקרבן זה, אך ממ"ש והיה אם מעיני העדה נעשתה משמע שמדבר בשעשו איזה דבר, לא בשלא עשו, וכן לשון נעשתה לשון יחיד מדבר במצוה א', ואיך אמר את כל המצות, וע"כ קבלו חז"ל שמדבר במי שעבר על מצוה אחת שהוא עובר בזה על כל המצות, וזה ימצא רק בעובד ע"ג, והוא כי לא יצויר ישמע האדם מצות מְצַוה רק אם מאמין שה' משגיח על בני האדם ונתגלה לנביאיו לצוות ולהזהיר על מעשיהם, אבל אם יכחיש ההשגחה והנבואה תורה מן השמים לא יצויר שיעשה שום מצוה מפני צוו ה', וגם אם לא עבר שום עבירה אינו מפני אזהרת ה', וא"כ אם עובד עו"ג שאז כופר בהשגחה וכ"ש שכופר במצות ה' ואזהרותיו ממילא אינו חושש לכל המצות הגם שלא עבר עליהם בפועל, כי הקוצץ את השורש כורת את הענפים ג"כ, לז"א שכמו שהעובר על כל המצות פורק עול ומפר ברית

ומגלה פנים כן העובד עו"ג כי שניהם שוים שזה עבר בפועל וזה מוכן לעבור בפועל מצד שמכחיש את היסוד אשר כל המצות נשענים עליו ותלוים בו: ולהבין מ"ש רבי **נאמר כאן כל ונאמר להלן כל** צריך להשוות דבריו עם מה שהביאו בהוריות (דף ח') בשם דבי רבי, וז"ל דבי רבי תנא אמר קרא אשר דבר ה' אל משה וכתיב אשר צוה ה' אליכם ביד משה איזהו מצוה שהוא בדבורו של הקב"ה וצוה ע"י משה זו ע"ג, דתנא דבי ר' ישמעאל אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, ר"ל שכבר בארתי (צו סי' א', נשא סי' א') שיש הבדל בין הדבור ובין הצווי, שהמצוה מכריח את המצווה לשמוע פקודתו, והמדבר הוא בלא הכרח, המלך מצוה, והמוכיח מדבר, הצווי לא תצויר רק אם נקבע בלב המצווה שי"ל איזה הכרח או חיוב לקבל הצווי, מפני המורא או הכבוד או התועלת, וכשיבא איש מוכיח להוכיח לו בראיות מן השכל שראוי הוא לעשות כן זה נקרא מדבר לא מצוה, כי לא תתחיל הצווי טרם יצויר בלבו ההכרח ע"י הדבור וההוכחה וראיות השכל. והנה שני דברות הראשונות אנכי ולא יהיה לך היו בבחינת דבור לא בבחינת צווי, כי בהם באר להם ההכרח שבעבורו יתקשרו לקיים מצותיו, שזה ע"י שברר להם שיש מצוי ראשון ממציא כל נמצא משגיח וגומל ושהוא אלוה לבדו ואין זולתו ובידו להעניש ולגמול ואין מעכב בידו, ואחר שבירר להם הפנות האלה שכ"ז נקרא דבור כמ"ש וידבר אלהים את כל הדברים האלה אז החל לצוות, וכמ"ש במכלתא קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזרותי, ומה שצוה על ע"ג מכאן ואילך נקרא צווי, כי כבר ידעו שמוכרחים לשמוע פקודתו, וז"ש את כל אשר דבר ה' אל משה, אשר צוה ה' אליכם ביד משה, וז"ש איזהו מצוה שהוא בדבורו של הקב"ה וצוה ע"י משה, וכאשר תעיין על סדר הכתובים מן פ' ואתחנן עד פ' ראה תראה כי כל הפרשיות שבאו ממ"ת ואילך מדברים מן אזהרת ע"ג, שאחר שאמר (דברים ה) ענין מתן תורה אמר (שם ו') שמע ישראל, שצוה על האמנת האחדות וצוה בל ישכחו את ה' (י' י"ג) ושלא ילכו אחרי אלהים אחרים (יג טז) ושלא ינסו את ה' (טז כה) ושיתרחקו מז' עממים ומזבחותם תתוצון (ז' א' ה' י"ב) ולא תעבד את אלהיהם (יב טז) וכן חזר ושנה והזהיר על ע"ג עד פ' ראה ובתוך דבריו אמר (ו' כה) וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת, ושם (ח א') כל המצוה הזאת וכו' תשמרון לעשות, ושם (יא כב) כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת, שמבואר שהוא על ע"ג שעליה צוה בכל פרשיות אלה, וז"ש רבי אומר נאמר כאן כל ונאמר להלן כל, ר"ל כל המצוה, אשר דבר שכופר בעשרת הדברות, מנין אף במה שנצטוה וכו' ומובן בהנ"ל, ולפ"ז פי' הכתובים אם תשגו ולא תעשו המצוה הידועה שהיא שרש לכל המצות שתחלה דבר אותה אל משה בעשרת הדברות בבחינת דבור ואח"כ צוה בבחינת

צווי וכן קדמה צווי זו מן היום אשר צוה ה' בפעם ראשון לאדם הראשון כמ"ש ויצו ה' אלהים על האדם על עכו"ם וכן **והלאה** ר"ל שמצוה זו שצוה על ע"ג נשארה קיימת לעולם, וכן לדורותיכם הוא מצות הנביאים בכל דור ודור, וז"ש בהוריות שם דבי ר"י תנא למן היום אשר צוה ה' והלאה איזהו מצוה שנאמרה בתחלה זו ע"ג, ר"ל שמצוה זו נשארה קיימת להלאה, וע"ז מקשה מגמ' והאמר מר עשר מצות נצטוו ישראל במרה, ר"ל שמקשה עמ"ש שמ"ש והלאה היינו שמצוה שצוה לאדם ולנח קיימת גם הלאה, והא עשר מצות נצטוו במרה ובתוכם ז' מצות בני נח ממאר שמצות ב"נ לא נאמרו לישראל שא"כ למה הוצרך לאמרם במרה, ובזה תבין מ"ש בקדושין (דף כט) וימל אברהם וגו' כאשר צוה אותו אלהים, לדורות מנלן, תנא דבי ר' ישמעאל אומר שנאמר למן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם, ותמהו המפ' הא הלמוד שכ"מ שנאמר צווי הוא לדורות למד לה בספרי נשא (סי' א') משלוח טמאים ונרות, אך כונתו שממ"ש אשר צוה ה' והלאה מבואר שצווי של האבות קיים להלאה לדורות וה"ה מצות מילה שנצטוה בה אברהם קיים לדורות, ור' ישמעאל שם כשטת תנא דבי ר"י בהוריות:

פסוק כד

פר בן בקר אחר ושעיר עזים אחד כבר התבאר בתורה אור מצורע (סי' י"ז) שכ"מ שבא שם יחיד א"צ לומר מספר אחד, שנדע בעצמנו שהוא אחד, וכ"מ שכתוב כבש אחד איל אחד וכדומה הראו חז"ל שהיה מקום טעות מן הסברא שיהי' יותר מאחד, לכן פי' פה שיש ג"כ לטעות שיביא שני פרים אחד לעולה ואחד לחטאת, וכן שיביא שני שעירים, לכן אמר פר אחד שעיר אחד, ומ"ש ומנחתו ונסכו כמשפט, בל נטעה שיביאו נסכים גם על החטאת כמו בחטאת מצורע שטעון נסכים לכן אמר כמשפט ר"ל כסדר האמור בנסכים שכל שאינו בא בנדר ונדבה אין טעון נסכים כמ"ש לפלא נדר או לנדבה:

פסוק כה

וכפר הכהן על כל עדת מבואר שצריך שיתכפרו כולם ואם חטאו כולם שצריכים להביא י"ב פרים (למ"ד צבור מביאים) ושבט א' לא הביא לא נגמרה הכפרה, ומ"ש **כי שגגה היא** בא להוציא אם חטאו בזדון, ופי' ר' אליעזר מפני שממ"ש והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה שמדבר מן הב"ד שהורו בשגגה כמו שהתבאר במס' הוריות, וי"ל שרק הב"ד צריכים להיות שוגגים אבל הצבור גם אם הם מזידים חייבים, לכן אמר כי שגגה היא, ובזה עדיין י"ל שדי אם מקצתם שוגגים, ע"ז אמר רבי שלכן אמר שנית כי לכל העם בשגגה, שצריך שיהיה שגגה מרוב הצבור וזה כמ"ש בהוריות (דף ו' ע"ב) דאי כתב מעיני העדה נעשתה לשגגה ה"א אפי' מיעוטא, להכי כתב כי לכל העם בשגגה,

[ונוסחת הגר"א ת"ל כי שגגה היא לפי שנאמר אם מעיני העדה נעשתה לשגגה שומעני שהוראת ב"ד בשגגה ולא בזדון אבל עשיית צבור זדון כשגגה ת"ל בני ישראל כי שגגה היא, מקצת מזידין יכול יהיו בשגגה ת"ל על כל עדת ב"י כי שגגה היא]:

ר' יאשיה סובר שאם עשו כל השבטים עפ"י הוראת בית דינו של שבט אחד כלם חייבים, י"ל שלמד זה דפה לא כתיב עדת ישראל שלמד מזה בספרא ויקרא (סי' רמ"א) העדה המיוחדת שהוא ב"ד הגדול, רק כתיב מעיני העדה נעשתה משמע אפי' ב"ד של שבט אחד. ור' יונתן ס"ל שעל הוראת ב"ד של שבט אחד רק אותו שבט חייב לא יתר השבטים אף שעשו ג"כ עפ"י הוראה זו, ואם עשה שבט אחד עפ"י הוראת ב"ד הגדול גורר כל השבטים, וכן ס"ל לר' יהודה רק שר"י מוסיף שהשבטים מביאים י"ב פרים, ובהוריות פליגי בזה ר"מ ור"י ור"ש, לר' מאיר ב"ד מביאים פר אחד לכל, ולר' יהודה צבור מביאים י"ב פרים, ולר"ש שמהם מביאים ב"ד וצבור, וע"כ אמר ר"ש פר אחד לב"ד ר"ל חוץ מן י"ב פרים של שבטים, והגר"א מחק דברי ר' יאשי' ור' יונתן וגרס תחתיהם דברי ר"מ ור' יהודה כמו שהוא בגמ', ובגוף פלוגתתן כבר דברתי בארך בפי' הספרא (ויקרא סי' רמ"ח), ומה שציינו פלוגתתן עמ"ש והם הביאו את קרבנם ר"ל ובזה פליגי על מה רומז במלת והם שכ"א מפרש כשטתיה:

והם הביאו את קרבנם אשה לה' וחטאתם על שגגתם ר"ל כי בשגגת עכו"ם מביא פר לעולה שכולו כליל לאשים שעז"א את קרבנם אשה לה', והשעיר בא לחטאת, וקיי"ל דבכ"מ חטאת קודם לעולה ובעכו"ם עולה קודם לחטאת כמ"ש בזבחים (דף צ' ע"ב), וכתבתי הטעם בארצות החיים (סי' אל"ף ס"ק וא"ו) משום דתמיד חטאת קודם לעולה דריצה הפרקליט נכנס דורון אחריו, אע"ג דגם עולה מכפרת אעשה ועל המחשבה, הנה על העשה נמחל לו תחלה ע"י התשובה כמ"ש בזבחים (דף ז') ועל המחשבה אין עונשים, אבל בחטא ע"ג שעונשים גם על המחשבה גם העולה באה לכפר ולזה עולה קודמת. והנה החטאת אינה מכפרת רק על השוגג אבל העולה מכפרת על המחשבה שהוא ענין מזיד, ועז"א וחטאתם על שגגתם, כי העולה בא על המזיד ר"ל על המחשבה שאינו מעניש עליה רק בעכו"ם אבל חטאתם בא על שגגתם גם ביתר מצות, וז"ש בזבחים (דף מ"א) על שגגתם זו שעירי עכו"ם, אולם למה אמר זה פי' שבא ללמד שחטאת שבא על השגגות דומות, וצריך לנהוג בשעירי עכו"ם כמו בפר העלם דבר לבנין הקטרת אימורין ויתר דברים ועי' בזבחים שם, ועי' בספרא ויקרא (סי' ר"ל) למד לה ממ"ש ואת חלב פר החטאת שגבי כהן משיח עיי"ש ובסי' רנ"ג, ואכמ"ל:

פסוק כו

ונסלח לכל עדת בני ישראל כבר התבאר ויקרא (סי' ח') שכ"מ שכתוב בני ישראל צריך ריבוי על נשים שי"ל שבא בדיוק בנים לא בנות, וכן בא בדיוק בני ישראל ולא גרים, והתבאר אצלי דכ"מ שמפורש שגם גרים בכלל ידעינן שגם נשים בכלל, שכמו שלא בא שם בני ישראל בדיוק לענין גרים כן לא בא בדיוק לענין נשים, ועז"א נשים מנין ת"ל ונסלח ולגר הגר, ר"ל וה"ה נשים, ומ"ש לפי שמעשה בישראל צריך להביא גרים התבאר בארך ויקרא (סי' קצ"א):

כי לכל העם בשגגה, הנה בחטאת עכו"ם לא כתבה תורה הבדל הקרבנות רק בין צבור ליחיד, לא בין יחיד ליחיד כמו בחטאת הבא על כל המצות שיש הבדל בין משיח ונשיא ואחד מן העם, ובכ"ז הייתי דן מצד הסברא שהמשיח שמביא פר על יתר מצות יביא פר עולה גם על עכו"ם, בפרט שיפה כחו לענין הבאת פר מן הצבור שמביא פר ביוהכ"פ. לכן אמר שקרבן הנזכר פה הוא רק אם לכל העם בשגגה דהיינו שגגת צבור לא שגגת יחיד אף שהוא כהן משיח:

פסוק כז

ואם נפש אחת תחטא בתטאת הבא על כל המצות אמר (ויקרא ד' כז) ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ, שהוסיף תנאי מעם הארץ להוציא משיח ונשיא שקרבנם חלוק מחטאת יחיד (כמ"ש בספרא ויקרא סי' ר"פ) ופה לא אמר זה כי גם המשיח והנשיא דינם כיחיד להביא חטאת קבוע עז בת שנתה, והגר"א מוחק מלות להתמיר עליהם ולידון בקבוע. ויש לקיים הגי' שר"ל שהוא קבוע רק עז לא כבש כיחיד שמביא שעירה או כשבה, שכן אמר בספרא ויקרא (סי' רפג) לא א"א בחטאת עכו"ם שהיא קבועה:

ואם נפש אחת תחטא מדבר ג"כ בחטא עכו"ם שנלמד מן הענין את ה' הוא מגדף למ"ד דמגדף עובד ע"ג, וכן נלמד מן מה שהוציא צבור מכלל דיני החטאת שנאמרה בסדר ויקרא שמפרש שהוא בעבודת כו"ם כן מ"ש ואם נפש אחת תחטא היינו בעבודת כו"ם: **תחטא בשגגה**. להוציא אם חטא במזיד ולא התרו בו שאין ללמדו משאר מצות שיש לטעות שבעכו"ם החמורה מלבד שהונח זדונם ליוהכ"פ יביא חטאת ג"כ, כן פי' בספרא ויקרא (סי' קצב) ושם התבאר:

והקריבה עז בת שנתה. למד מכאן גם על חטאת יחיד, ומבואר בספרא ויקרא (סי' רפג) שעיקר הלמוד ממ"ש תורה אחת יהיה לכם עיי"ש:

פסוק כח

וכפר הכהן על הנפש השוגגת בחטאה בשגגה דרשו שמ"ש בחטאה בשגגה היינו שעבירה גוררת עבירה, שבודאי תחלה עבר עבירה קלה בשוגג ועי"כ שגג בע"ג, וז"ש בחטאה בשגגה להוציא את דקדוקי עכו"ם, ופי' בז"א מגפף ומנשק שהוא רק בלאו ושמ"ש שיהיה חייב בדקדוקיו היינו שיהיה חייב סקילה כמו ביתר מצות למשל בעריות עשו המערה כגומר והדברים זרים מאד כמובן, והגר"א מחק פסקא זו. וי"ל"פ עפמ"ש במנחות (דף קט) וכפר הכהן על הנפש השוגגת מכאן שהכהן מתכפר ע"י עצמו, ר"ל ממ"ש וכפר על הנפש יצייר הנפש כנושא בפ"ע שגוף הכהן מכפר על נפשו כשחטאה, ושם מוכיח לרב ששת דמיירי שחטא בשחיטה בשוגג ששחיטה אינה שירות וכמ"ש הרמב"ם (סוף פ"ט מה' באהמ"ק) וזה קרא פה דקדוקי עכו"ם ר"ל הדין הנאמר לדקדק על עכו"ם שכהן שעבד לע"ג נפסל מעבודה לא שייך אם שחט לע"ג, ועז"א שהיה בדין שדקדוק זה יהיה גם בשחיטה, שהרי מצות קלות של עכו"ם כגון אם גפף ונשק הרי הוא חייב בדקדוקיו ר"ל צריך לשמור דקדוקיו שלא יעבוד עוד במקדש אף שאין בהם רק לאו, עבודה חמורה היינו שחט לע"ז א"ד שיהיה חייב בדקדוקיו, ר"ל שצריך לשמור דקדוקיו שלא יעבוד עוד במקדש, ת"ל בחטאה בשגגה שמזה למד שהכהן מתכפר ע"י עצמו, והרי נפסל לעבודה ע"י שעבד עכו"ם בשוגג, מזה מבואר שאם שחט בשוגג לעכו"ם אינו חייב בדקדוק הזה שהחמיר עליו שלא יעבוד במקדש:

לכפר עליו ונסלח לו. זה מיותר לגמרי, ופי' חז"ל שבא לומר שעל ספקו אינו מביא אשם תלוי, שאם בהכ"נ ובית עכו"ם לפניו והשתחוה וא"י לאיזה השתחוה פטור מאשם תלוי, דממ"נ אם לבו לשמים פטור ואם לבו לעכו"ם אפילו הוא בהכ"נ חייב, כן פי' בזית רענן, ועז"א לכפר עליו ונסלח לו, שכבר בארתי (ויקרא סי' רעז) שגדר הסליחה הוא שלא ישאר רושם מן החטא וכאילו לא היה לו מציאות כלל, וז"ש בכאן סליחה גמורה ככל סליחות שבתורה, ואם מביא א"ת אין כאן סליחה גמורה, כי אשם תלוי רק תולה להגן מן היסורים, ולבל תאמר שאינו ממעט מאשם תלוי רק הצבור והמשיח עז"א שהצבור והמשיח בלא"ה אין מביאים א"ת אפילו בשאר מצות:

פסוק כט

האזרח בבני ישראל גרסת הספרים פרשתי בפי' הספרא אחרי (סי' עה), אולם הגם שהפי' חריף בכ"ז קשה להלום גירסא זו דהא נשים מביאות חטאת ע"ז כאנשים, ודברי המפרשים דחוקים, וע"כ החזקתי גירסת הגר"א שבא לרבות גרים, ובמ"ש ד"א וכו' והגרים נצטוו צ"ל הגוים, כמו שהעתקתי בפנים:

תורה אחת יהיה לכם ר"ל שבקרבן זה השוה המשיח והנשיא עם היחיד, וכבר למד למוד זה בעצמו למעלה (סי' לט) ממה שכתוב כי לכל העם בשגגה ללמד שהשוו בחטאת הצבור ופה למד שהשוו בחטאת היחיד:

לעושה בשגגה ר"ל תורה יהיה לכם היינו לאזרח ולגר, ותורה אחת יהיה לעושה בשגגה, שצריך שידמה לעכו"ם שיהיה במעשה לא בשוא"ת ושיהיה זדונה כרת ואז שגגתה חטאת, וכמ"ש בספרא ויקרא (סוף סי' קצו) וכדמקרי ליה ריב"ל לבריה (יבמות דף ט שבת דף סט הוריות דף ח):

פסוק ל

והנפש אשר תעשה ביד רמה בארה התורה שיש הבדל בין החוטא מצד התאוה שהוא מאמין בה' ובתורתו רק שיצרו הסיתו לחטוא, וזה יש לו תקנה בתשובה כי אחר שסר תאותו ממנו ישוב ויתחרט ואם חטא בשוגג די לו בקרבן, אבל מי שחוטא מצד הכפירה ויוצא ביד רמה לחלוק על תורה מן השמים כמנשה בן חזקיה שהיה לועג על משה רבינו שכתב בתורה דברים שאין בם צורך לפי דעתו וחשב שמשה מפי עצמו כתב, כי אין ה' מנבא בני אדם ואין תורה מן השמים כי השוה דברות התורה כדברות ב"א וספוריהם ולא העלה על לבו שדברות ה' שגבו מדעת האדם, ויש בספורי התורה סודות גדולים לא יבינם כל איש, ועז"א דמית היות אהיה כמוך, ועז"א הוי מושכי העון בחבלי השוא, וזה יתבאר לך עפ"י מה שפרשתי שם שיש הבדל בין החוטא מצד התאוה שזה יתחרט אח"כ ובין החוטא מצד הכפירה שזה לא יתחרט לעולם, הראשון נקרא בשם חטא והשני בשם עון שהוא עוות השכל, אמר שהם מושכים את העון שהיא הכפירה בעקרי האמונה ובהשגחת ה' ובתורה מן השמים בראיות ובטענות שאין בם ממש שזה קרא חבלי השוא, ועז"א תחלתו של חטא דומה לחוט של בוכיא, ומן העון יבואו לידי חטאים גדולים ועצומים שהם חזקים כעבות העגלה ועז"א שעברה גוררת עברה ומצוה גוררת מצוה, ועז"א **והנפש אשר תעשה ביד רמה את ה' הוא מגדף**, ולא באר מה שתעשה כי הגם שתעשה עברה קלה אחר שנעשית ביד רמה וע"י מינות תביאהו לחטאים גדולים עד שיגדף את ה', כי לא עשה החטא מצד התאוה שיתחרט תיכף רק מצד שדבר ה' בזה, ועז"א **הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה** כי החטא שמצד התאוה אין שרשו בנפש רק בבשר שהוא נושא כח התאוה וא"א להעניש הנפש בעבור הבשר, אבל החטא שמצד הכפירה שרשו היא בנפש, שהיא המשכלת והמעיינת בכח העיון והשכל, וא"כ עונה בה בהנפש לא בהבשר:

את ה' הוא מגדף יש הבדל בין **חרוף וגדוף** שהגדוף לא יצדק רק במבזה דברים המקודשים, וכשבא על ישראל מציין שמבזה קדושת ישראל ותורתם, וכשבא על ה' מציין שמגדף קדושת השם, וס"ל לראב"ע דמגדף היינו מברך ה', ואיסי ס"ל שהוא עובד כו"ם, והעובד כו"ם מאמין בבורא כל רק שאומר שחלק מכבודו לשריו ועבדיו שהם מנהיגים עולם התחתון, והמברך את השם יכחיש ענינו לגמרי או יאמר שברא בריותיו לרעתם, וזה מגרף את כל הקערה ולא משייר כלום משא"כ העובד כו"ם לא נגע בהקערה עצמה, רק בהנתון בתוכה שהוא הנהגת העולם התחתון, ולשון הגמ' כריתות (ז' ע"ב) לאיסי גרפת וחסרת ולראב"ע גרפת ולא חסרת. ומ"ש ונכרתה התבאר בפ' צו (סי' קל"ב):

פסוק לא

כי את דבר ה' בזה ואת מצותו הפר דבר ה' מציין לפעמים תורה שבע"פ בכללה, כמ"ש ויקרא (סימן ג'), ועז"א זה צדוקי, שמפר בתורה שבע"פ, וגם מציין ספורי התורה שבזה דבור מקביל נגד צווי, עז"א זה המגלה פנים בתורה. ומ"ש את מצותו הפר, יל"פ שהוא שם הכלל הכולל כל המצות וזה אפיקורוס שאומר אין תורה מן השמים, וגם יציין מצוה אחת וזה ברית מילה, שאצלו בא תמיד לשון הפרה, ומכאן אמר ר"א המודעי (אבות פ"ד) המחלל את הקדשים זה מרמז על אפיקורוס שאומר שלא נמצא קדש בעולם, והמבזה את המועדות חוש"מ שהוא מתורה שבע"פ כמ"ש (אמור סי' קפז) והמפר ברית שזה את מצותי הפר, וגם מרמז עולם שנה נפש, מחלל הקדשים היא הקדושה שבעולם, מבזה המועדות היא הקדושה שבשנה ובזמן, והמפר ברית היא הקדושה שבנפש, ומוסיף דבר ה' לשון יחיד אפי' דבר אחד בין אם אמר שאינו מקבל דבר א' ואף שאמר שמקבל אותו מפני שצוה אותו משה מפי עצמו לא מפי ה', ומוסיף שנכלל בזה שאינו מכבד התורה ללמוד בעצמו וללמד לאחרים, ור' ישמעאל אומר, ר' ישמעאל לשטתו שס"ל מגדף היינו עובד ע"ז לכן אמר בע"ז הכתוב מדבר, ור"ע שס"ל בכריתות (דף ז') דמגדף היינו מברך ה' יסבור כדרושים הקודמים ואזלי ג"כ לשטתם שכתבתי בין ר"י ור"ע בפ' יתרו בפסוק לא יהיה לך עיי"ש:

הכרת תכרת מימרא זו בא בסנהדרין (דף צ) ושם גריס א"ל ראב"ע, ולגי' הספרי י"ל ר' ישמעאל לשטתו דמגדף היינו עע"ז ור"ע ס"ל דמגדף היינו מברך ה' וא"כ מ"ש את ה' הוא מגדף ונכרתה היינו כרת למברך ודבר ה' בזה הכרת תכרת היינו כרת לעבודת מ"ם, וגם פליגי אם אמרינן דברה תורה כלשון ב"א עי' ברכות (דף לא) דפליגי בזה ר' ישמעאל ור"ע:

עונה בה ר"ל שתכרת גם בעוה"ב כי לא נתכפר במיתה וגם שם עונה בה, ומבואר שזה רק אם לא עשה תשובה, שאז אין עונה בה, ור' ישמעאל מפרש שר"ל שלא ינהג עמו במדת ארך אפים לחלק העונש עד דור רביעי של בניו רק יפרע ממנו בעצמו, ור' נתן ס"ל שמ"ש עונה בה שיפרעו מגופו לאחר מיתה ורשב"א פי' שר"ל שעוד עתיד ליתן דין וחשבון לעת"ל:

פסוק לב

ויהיו בני ישראל במדבר לשון זה סתום דפשיטא שהיו במדבר כל ארבעים שנה, ופי' חז"ל שלמד שמעשה זה היה בתחלת חנייתם במדבר, שבעת שנסעו מים סוף הלכו ג' ימים במדבר שור וחנו במרה ובאילם ושבו לים סוף, ואח"כ יצאו מן המדבר ומשם שבו למדבר וחנו במדבר סין ומאז היו ונשארו במדבר בקביעות, ובמרה נצטוו על השבת, ובט"ו לחדש אייר שבאו למדבר סין ויהיו ונשארו במדבר היו שבת ראשונה ושמרו אותו, ובט"ז אייר ירד להם המן ויהי ביום השביעי [והוא שבת שני"] יצאו מן העם ללקוט, ואז היה גם מעשה דמקוששׁ, וכן אמר ר' שמעון סתמא דספרי בספרי זוטא שמקוששׁ היה בשנה ראשונה באחד ועשרים לחדש השני, ועי' ברא"ם ובתוס' שבת (דף פז ע"ב ד"ה כאשר צוך), וי"ל מה שהק' עמ"ש בשבת (דף קיח) אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בם אומה ולשון, שי"ל שמ"ד זה ס"ל כמ"ש רש"י ז"ל בפי' החומש בפרשת המן שאעפ"י שמשה נצטוה במרה לא הגיד לישראל עד אח"כ גבי המן:

וימצאו איש מקוששׁ עצים פעל **קשׁש** מצאנוהו על האוסף גדולי קרקע, כמו וקוששו להם תבן, וזה נקרא בשם מעמר, ומצאנוהו על התולש מן המחובר כמו והנני מקוששׁת שנים עצים (מלכים א י"ז:י"ב), שעל שנים לא יצדק לשון קשׁוש ואסיפה, ופי' שקוצצת שני עצים מן המחובר, ועז"א בשבת (דף צו ע"ב) מקוששׁ במתניתא תנא תולש הוה, ראב"י אמר מעמר הוה. ולפ"ז מקוששׁ הוא פעל בינוני, ושמואל אמר שם דמקוששׁ מעביר ד"א בר"ה היה, וצריך לומר דשמואל מפרש שמקוששׁ אינו בינוני פועל, רק שם תואר על שם אומנותו שאומנות האיש הי' שהיה מקוששׁ עצים ומצאוהו ביום השבת שיצא להביא העצים הביתה, והיה מעביר, כי כלל הוא שהפעל הבינוני, כמו סופר רוקם, לפעמים בא על הפועל ולפעמים בא כשם תואר. אמנם בספרי מוכיח שהוא פועל בינוני והי' אז מקוששׁ ותולש מן הקרקע ולא תאמר שר"ל איש ששמו מקוששׁ ר"ל שהוא שם תואר על שם אומנותו ושבעת ההיא הי' מעביר לא תולש כדעת שמואל, דהא כתיב המוצאים אותו מקוששׁ עצים, שמצאוהו עוסק בפעולה זאת, ומ"ש ומי הי' צלפחד, בגמ' שם, ושם הלשון בין כך ובין כך עתיד אתה ליתן את הדין וסי':

וימצאו איש לשון מציאה מציין תמיד שמצא דבר המחופש והמבוקש, ויחפש ולא מצא, אשר תאבד ומצאת, והיל"ל ויראו איש מקושש, כמו ויראו השומרים איש יוצא מן העיר (שופטים א':כ"ד) וע"כ פי' חז"ל שמשה העמיד שומרים לזה, כי הי' בשבת שני' של המן, ואמר במכלתא הביאו רש"י ז"ל בפ' בשלח שראה אותם דואגים, והעמיד שומרים, והתרו בהיוצאים והניחו כליהם, וע"כ לא נתחייבו מיתה, רק המקושש קבל התראה ונתחייב מיתה:

פסוק לג

ויקריבו אותו המוצאים אותו מקושש עצים די בשיאמר ויקריבו אותו אל משה, ופי' חז"ל שמלמד שהתרו בו, וכמ"ש בסנהדרין (דף מא) שהתרו בו ועדיין הוא מקושש ור' יצחק אומר שזה נלמד מעיר הנדחת שהוא חמור יותר שממונו אבד וצריך התראה כמו שלמד בספרי ראה (פסקא צג) ממ"ש וידיחו את יושבי עירם לאמר, רק מלמד שהתרו בו מעין מלאכתו שהוא מקושש שחייב משום קוצר, וי"ל דת"ק יסבור כמ"ד דעיר הנדחת א"צ התראה גמורה, דבתוספתא דסנהדרין (מ"ד) קטני בני אנשי עיר הנדחת שהודחו עמה אין נהרגים, ר' אליעזר אומר נהרגין, א"ל ר"ע מה אני מקיים ונתן לך רחמים ורחמך אם לרחם על הגדולים כבר נאמר הכה תכה ומה אני מקיים ונתן לך רחמים אלו קטנים שבתוכה, ר' אליעזר אומר אף גדולים אין נהרגים אלא עפ"י עדים והתראה ומה אני מקיים וכו', משמע שלר"ע נהרגים בלא התראה, וכבר תראה שלדעת הכ"מ (פ"ד מה' עכו"ם הלכה וא"ו) יסבור הרמב"ם שאנשי עיר הנדחת א"צ התראה גמורה והוא כדעת ר"ע, וכן יסבור ת"ק דספרי, ולכן לא למד ק"ו מעכו"ם, ור' יצחק ס"ל כר' אליעזר דעיר הנדחת צריך התראה גמורה ומיותר התראה דמקושש ללמד שצריך להתרות בו מעין מלאכתו, והגהתי גירסת הספרי עפ"י גירסת הגר"א:

אל משה ואל אהרן כמימרא זו נמצא בפ' בהעלותך על פסוק ויקרבו לפני משה ולפני אהרן. ובפ' פינחס בפ' ותעמודנה לפני משה, ושם בפ' בהעלותך בארתי טעם פלוגתתן:

פסוק לד

ויניחו אותו במשמר מכאן למד חבישה כי מגדף הי' הוראת שעה כמ"ש בסנהדרין (דף ע"ח ע"ב). והנה במגדף כתיב ויניחוהו במשמר לפרוש להם עפ"י ה' כי לא ידעו כלל אם חייב מיתה, אבל במקושש ידעו שחייב מיתה רק שלא ידעו באיזה מיתה יומת כתיב כי לא פורש מה יעשה לו, שידעו שיעשה לו מיתה רק לא ידעו איזה מיתה ומובא בסנהדרין (דף פ') ובב"ב (דף קי"ט):

פסוק לה

מות יומת נראה שהספרי אזיל בשטת ר' יהודה דס"ל בסנהדרין (דף פ') דמקוושש הוראת שעה הי' כי לא התרו בו במיתת סקילה כי לא ידעו באיזה מיתה נהרג, וס"ל שמה שהי' הוראת שעה הוא רק מה שסקלו אותו, אבל מה שהמיתו אותו היה כדין, כי עכ"פ התרו בו למיתה קלה, והדין הוא שאם א"י להרגו במיתה הכתובה יכול להמיתו בכל מיתה ואז היה דינו למות במיתה הקלה כמ"ש מחלליה מות יומת ובמיתה סתם התרו בו, וא"כ במ"ש מות יומת היה לדורות ולא הוראת שעה רק מ"ש רגום ירגמו זה הוה לשעה ר"ל הוראת שעה:

פסוק לו

ויוציאו אותו אל מחוץ למחנה כבר נלמד זה ממגדף שכתוב הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה, ופי' בסנהדרין (דף מ"ד) חוץ לג' מחנות, וכבר תמה הרא"ם הלא נלמד ממגדף, ולדעתי דבר גדול למד בזה כי המגדף והמקוושש היו ביום א' כנ"ל, ודנו את המגדף תחלה ונשארו הב"ד קבועים חוץ למחנה לדון את המקוושש אח"כ וכמ"ש ויקריבו אותו אל משה ואל אהרן ופי' למעלה (בסי' נ"ו) בבהמ"ד היו יושבים, כי היו יושבים שם מכבר מדין המקלל שלא יכלו לדון שניהם כאחד כמ"ש בסנהדרין (דף ל"ה ודף מ"ו), ובזה אמר בסנהדרין דאי נפיק ב"ד ויתיב חוץ לג' מחנות עבדינן בית הסקילה חוץ לב"ד ועי' ברמב"ם (פי"ב מה' סנהדרין) דשיעור זה ג"כ במרחק ג' מחנות וזה שאמר מלמד שכל חייבי מיתות נהרגים חוץ לב"ד היינו אם יתבי ב"ד אבראי צריך שיתרחק שנית ממקום מושב הב"ד וזה לא נלמד ממגדף רק ממקוושש:

וירגמו אותו באבנים במולך ואוב וידעוני ומקלל כתוב אבן, ובשבעה מקומות כתוב באבנים ועפ"ז נוסדו דברי הספרי, ועמ"ש בזה בפ' קדושים (סי' צ"ב) ור' אליעזר לשטתו שס"ל שכל הנסקלים נתלים מפרש מ"ש כאשר צוה ה' את משה שתלו אותו, ויתר הדברים מבוארים ומובא בב"ב (דף קי"ט):

פסוק לח

ועשו להם ציצת פעל החוזר המצוין במלת להם לכם מציין שאחרים עושים להם כמ"ש בספרא קדושים (סימן ט') ואלהי מסכה לא תעשו יכול יעשו להם אחרים ת"ל לא תעשו לכם, וע"כ אמר במנחות (דף מ"ב) דבר אל ב"י ועשו להם ציצית ב"י יעשו ולא הנכרים יעשו, וא"כ אין ראיה למעט נשים מב"י, כי בא למעט נכרים מעשית ציצית, משא"כ אם היה כתוב ועשו ציצית שמשמע שהם עצמם יעשו ובזה א"צ למעט נכרים, הייתי אומר שבני ישראל ממעט נשים, וז"ש ועשו להם אף הנשים במשמע, וסובר שלילה

זמן ציצית, ור"ש סובר דלילה אין זמן ציצית ונשים פטורות, ומ"ש ונוהג באנשים ולא בנשים, יל"פ לפמ"ש בהגמ"י (פ"ג דציצית) בשם מהר"ם שהאשה פסולה לעשות ציצית דממועט מבני ישראל, אמר שמ"ש בני ישראל שא"צ למעט נשים גם לר"ש דהא מה שמ"ע שהז"ג נשים פטורות למד בקדושין (דף לד ול"ה) מלמודים אחרים רק שבא למעט נשים ונכרים מעשית ציצית, ולדעת הש"ע (סי' י"ד) שהאשה כשרה לעשות ציצית מ"ש שא"נ בנשים היינו שאינם חייבות, ומ"ש לא בפסולים היינו שאין כשרים לעשות ציצית והגר"א מחק מ"ש ונוהג באנשים ולא בנשים בכשרים ולא בפסולים, ומ"ש ריב"ב ביחוד פטרו את הרדיד, מיירי במכסה בו ראשו ורובו וכמו שהעליתי במ"ל (סי' יו"ד סקמ"ב בארך) דבכה"ג באיש חייב בציצית:

ציצית שם ציץ הונח על התגלות הצמח קודם הפרחה או אחריו, ומורה דבר קצת הבולט לחוץ, ומזה מציץ מן החרכים, שלפי פרושי היינו שמושיט ראשו מן החרך אל הבית, ושרשו הוא הצל כמ"ש הרש"פ, שמורה על היציאהלחוץ, כמ"ש (ירמיהו מ"ח:ט') תנו ציץ למואב כי נצא תצא עי' פי' שם, ובא ויקחני בציצת ראשי (יחזק' ח) שכבר צמחו כל השערות ועז"א אין ציצית אלא דבר היוצא ודבר כל שהוא ר"ל היוצא כל שהוא והגר"א גרס כן דבר היוצא כל שהוא ושערו שהוא ד' או וא"ו או י"ב גודלין ואין לו שעור למעלה דהא ציצית ראשו כבר גדלו כל צרכן והובא במנחות (דף מ"א ע"ב):

ועשו להם ציצית ובפ' תצא גדלים תעשה לך, וציצית משמע גם חוט א' וגדיל הוא הנגדל משלשה חוטין, וא"כ ידעינן שצריך ג' חוטין, ולב"ש מ"ש פתיל תכלת הוא חוץ מגדיל של לבן, ועי' בתוס' (ריש פרק התכלת) האריכו בזה וי"ל גי' אחרת בספרי, ודעת הרמב"ם שרק חוט א' של תכלת, וכבר הארכתי בזה בס' אה"ח, וממ"ש ציצית וגדילים ידעינן שצריך שניהם, ועי' במנחות (דף לט ע"ב) ובתוס' שם:

על כנפי בגדיהם משמע על כל הכנפים שי"ל, ופירש בפ' תצא על ארבע כנפות למעט בעלת ג' ובעלת ה', וכבר הארכתי בזה בארצות החיים (ריש סי' יו"ד) אם ממעט בת חמש לגמרי או רק שלא יטיל ציצית לכנף החמישי ופי' בפ' תצא אשר תכסה בה להוציא כריס וכסתות ועי' בש"ע (סי' י"ח) בשם הרא"ש לפטור סדינים מציצית, ועיי"ש במ"ל (סקי"ד וט"ו), ונראה שהמחייבים ס"ל דשטת הגמ' שאמר דאשר תכסה מרבה כסות סומא פליג אספרי, והספרי לשטתו שלמד כסות סומא מן והי' לכם לציצית, ועי' מ"ש באר"י (סי"ז סק"א) ובמ"ל (שם) וכבר הארכתי בענינים אלו בספר אה"ח ולכן קצרתי פה:

פתיל תכלת ת' ירושלמי פתיל שזור תכלא, משמע שלשון פתיל היינו שזור יחד, וכן פי' בסמ"ג ובהגמ"י דברי הספרי, אבל הראב"ד בהשגה והרמב"ם ס"ל דיליף ממשכן, ועמ"ש בזה במ"ל ה' ציצית (סי' י"א סק"ט):

ונתנו על מקום האריג שהוא עקר הבגד, עי' בגמ' (דף מ"ב) ובפרש"י, ומ"ש לפסול על הקרן עי' באר"י (סי' י"א ס"ק י"א), ומ"ש תחלה לשון ועשו ואח"כ ונתנו, כי מן ועשו יל"פ שיעשה כן בשעת אריגת הבגד לכן אמר ונתנו שאחר שיהיה הבגד עשוי יקשור הציצית אל הבגד:

פסוק לט

והיה לכם לציצת כבר בארתי באילת השחר (כלל קסט) שכשמזכיר דין אחד על כמה דברים יבא הפעל בלשון רבים, ואם בא בלשון יחיד מורה שהם מצטרפין זב"ז וכן ממה שלא אמר והיו לכם לציצית למדו שארבעתן מצוה אחת, ור' ישמעאל ס"ל שבא פעל והיה בלשון יחיד להורות שכל כנף מצוה בפ"ע וגם כנף אחד מובן למצוה, ומובא במנחות (דף לז ע"ב):

והיה לכם לציצת הטלית עם הציצית רומזים לאור הנעלם הסובב כל עלמין ומעטיף אותם כמ"ש מלמד שנתעטף הקב"ה כשמלה והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו, ואמרו מלמד שנתעטף הקב"ה כש"ץ, וארבע כנפות הטלית הם ארבע האורות המתפשטות בכל עולם ועולם עד שראום החוזים בעולם היצירה כארבע חיות נושאות את כסא הכבוד, והחיה הרביעית הוא מדת מלכות שהוא מראה תכלת והוא גם כן מדה"ד ועז"א למה נקרא שמה תכלת ע"ש שנתכלי המצרים כי במדה זו הכה אותם כמ"ש וה' הכה כל בכור הוא ובית דינו, ויתר המדות מצוין בגוון הלובן ובצבע ממין הכנף והם מורים על החסד וההשגחה שבה מציץ מן החרכים, ועז"א והיה לכם לציצית שעמכם יתנהג במדותיו של רחמים, וידוע ששבעים שרים עומדים אחורי המרכבה ויונקים השפע מד' ציציות שבארבע כנפות הארץ העליונה וע"כ כל המקיים מצות ציצית יחזיקו בו עשרה אנשים מהכנענים, כי כל כח רוחני יש בו עשרה כתות והם שבע מאות בכל כנף. כי כ"א מושך יניקתו מארבע כנפות וכנגדן למטה עשרה מכל לשון בכל כנף וע"כ אמרו בשבת (דף לב) שכל אחד זוכה ומשמשים לו ב' אלפים ושמונה מאות עבדים, ובהפך יתנערו רשעים מכנפות הארץ העליונה כי פסק חיותם ושפעם, ור"מ דייק מה שאמר וראיתם אותו בלשון יחיד שר"ל אות שלו, כמש"פ מ"ש וה' אותי כגבור עריץ, (ירמיה כ) ה' אות שלי, שהוא אות ודגל של שכינה שהוא מראה התכלת

הדומה לכסא הכבוד שבזה יזכור במלכות שמים שמשם יצאו התרי"ג מצות כמ"ש קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזרותי, ומובא במנחות (דף מג).

וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' דרשו חז"ל שרמז שבעת יראו התכלת והלבן ויכירו צבעם אז זמן ק"ש, שמקבל עליו עול מלכות שמים ועול כל המצות, כמ"ש זמן ק"ש משיכר בין תכלת ללבן כמ"ש בברכות (דף ט) ומנחות (דף מג), כי במ"ש אני ה' אלהיכם מרמז על פרשה שיש בה קבלת עול ע"ש ומ"ש שתקדום שמע לוהיה אם שמוע כ"ה בברכות (דף יג) במשנה, וכפי פי' שם בגמ' (דף י"ד ע"ב), וממ"ש וראיתם אותו למדו דאין ציצית נוהג בלילה, והגירסא שהעתקתי הוא גי' הגר"א וכבר בארתי (בחקותי סי' ב'), שהזכירה בא על זכירה מחשביית וגם בא על זכירה בפה ופי' פה שיזכור פ' ק"ש בפירוש, וגם דרשו בצד הדרוש על זכירת הלב שאם יזכור כל המצות ע"י מצות ציצית מעלה עליו הכתוב כאלו עשאם בפועל ומקבל שכר על המחשבה כמעשה:

ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וכו' הלב מציין בינת הלב והעיון, שלא ישלח מחשבתו לחשוב דברי מינות, והעינים מציינים את החושים שהם מסבבים התאוה לזנות. והנה לא מצאנו לשון **זנה אחרי** רק בע"ג, וע"כ אמר אשר אתם זונים אחריהם זו עכו"ם, כי עם עבודת כו"ם היה מקושר מינות כנודע, ור' נתן ס"ל שמצאנו זאת מקושר עם מלת אחרי פעם א' בתנ"ך, ואחריך לא זונה (יחזקאל סי' טז) ובא לפי פירושי שם על הזונה במחשבתו, שלא נתעורר אצל הזונים תאוה אליך שיזנו אחריך במחשבתם בך, ועז"א שלא יהיה שותה בכוסו וכו' שזה זנות במחשבה ומובא נדרים (דף כ"ף). והנה דעת רבים שהתעוררות חמדת הלב אל העברה בא מסבת החושים כמ"ש העין רואה והלב חומד, ואמרו שאין אדם מתאוה אלא מניה שראו עיניו. אמנם חז"ל דייקו ההפך כי בצד א' לולא קדמו ציורי התאוה למשול בלבו בדרך רע או דרכי המינות שמשלו בלבו להסיר מפניו יראת ה' ופחדו לא הי' נפעל ממראה עינו, ומה שנפעל ממראה עיניו אל התאוה זה אות כי כבר סללו ציורי התאוה מסלה בלבבו מקודם, וכן שקדמו בלבו מחשבות און להקל ביראת ה' המשקיף על נסתריו ונגלהו, ומזה הסביר הראב"ע מה שצוה לא תתאוה בית רעך לא תחמוד אשת רעך שאם ישפיל ציורי התאוה ולא יעלה על פני הלב וכן אם יזכור תמיד שה' צוה והזהיר ועומד עליו ורואה במעשיו לא יגיע לידו חיבה כלל כמו שלא יחמוד הכפרי בבת המלך, וז"ש שהעינים הולכים אחר הלב שלולא ציורי התאוה שקננו בלבו לא יתפעל מראות עיניו, וע"כ הקדים ולא תתורו אחרי לבבכם שהוא הקודם לצייר ציורי התאוה ומדות הרעות ואז יתור אחר עיניו, והביאו ראי' נגד האומרים שלא יתפעל הלב אל הציורים הרעים רק ע"י שהובילו אותם העינים אל הנפש

פנימה דהא גם הסומא יעשה תועבות גדולות אף שלא ראה בעיניו, ור' ישמעאל חדש לנו דבר אחר שדייק מ"ש ולא תתורו אחרי לבבכם ולא אמר ולא תלכו אחרי לבבכם, עז"א שנפש האדם וכחותיה נבראו בארח ישר וטבע הלב והנפש נוטה אל הטוב רק שהאדם מקלקל את טבעו ומעלה על לבו ציורים רעים ומחשבות הפוכות מטבע הנפש, וע"כ לא יכול לאמר ולא תלכו אחרי לבבכם שאם הי' הולך לפי מה שדרכי הלב סלולות בטבע יצירתו היו דרכים טובים וישרים, ולכן אמר החכם שמח בחור בילדותך והלך בדרכי לבך ובמראי עיניך שמדבר ממי שהולך בדרכי לבו הטובים אשר לא נשחתו עדיין, ורק מי שנוטה מטבע נפשו אשר היא טובה וטהורה בעצם יצירתה, ותר ומרגל בלבבו ובעיניו ומבקש חשבונות רבים על זה הזהיר, וז"ש שמח בחור בילדותך **בדרך ישר** ר"ל והלך בדרכי לבך הישרים בטבע כמ"ש אשר עשה האלהים את האדם ישר, או **בדרך שתרצה** שעז"א והמה בקשו חשבונות רבים עז"א ולא תתורו:

פסוק מ

למען תזכרו ועשיתם כבר אמר וראיתם וזכרתם ועשיתם, ופי' חז"ל ששם אמר שעל ידי הראי' שתראו אותו יעלה לכם כאלו קיים כל המצות ופה אמר שע"י הזכירה יעלה כאלו עשיתם במעשה, כי ענין מצות ציצית הוא בצד א' כעבד שנושא עליו חותם לסימן עבדות, כמ"ש במנחות משל למלך שאמר לעבדיו עשו חותם של טיט, וכשנושא עליו החותם בזה מראה שהוא עבד מוכן לזכור ולעשות, ופה אמר שיש עוד טעם בציצית שע"י נזכר בתרי"ג מצות וכמו שפרש"י ז"ל, וע"י זכירת התרי"ג שמרומזים בציצית מעלה עליהם כאלו עשאום בפועל אחר שזוכר אותם ומוכן לעשותם כשיזדמנו לפניו. והנה ה' צוה שנעשה זכר לעבודתו, ע"י ציצית ותפלין ומילה ומזוזה כמ"ש במנחות על פסוק למנצח על השמינית, ובאו מילה ותפלין על ג' חלקי הנפש, והנפש הצומחת שממנה התאוה הבשרית נגדה בא אות המילה, ותש"י נגד הלב לשעבד כחות נפש החיונית, ותש"ר על המוח לשעבד העיון והמחשבה שהם כחות נפש המשכלת, והציצית הם לאות על הבגדים החיצונים והמזוזה על הבית והדירה, וכל אלה הם לאות ולזכרון ונחשב הזכרון כמעשה ועז"א למען תזכרו ועשיתם:

והייתם קדושים לאלהיכם לפי' א' ר"ל שע"י כל המצות תהיו קדושים, ולרבי ר"ל שע"י ציצית לבדו תהיו קדושים, וי"ל שתלוי בפלוגתת ר"י ור"ל בסנהדרין (דף קא) על ופערה פיה לבלי חק אם צריך להשלים כל התרי"ג מצות או די בשיקיים מצוה אחת לבד בשלמותה כמ"ש במק"א:

פסוק מא

אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים פי' חז"ל ששם הבחנתי בין טפה של בכור לאינה של בכור וכן אבחין בין המוכר קלא אילן במקום תכלת כמ"ש בב"מ (דף סא) ועוד פירש שבעת יציאת מצרים נעשיתם לי עבדים, וצריכים לשאת ציצית שהוא חותם העבדות כנ"ל ולקיים יתר מצות כעבדים המשועבדים לעבודת אדוניהם:

אני ה' אלהיכם ר"ל אני ה' מצד שהוצאתי אתכם מארץ מצרים ואף כשתהיו שמת בגולה ע"י חטאיכם לא תאמרו שהותר הקשר שבינינו אחר שחזרתם לשעבוד, כי בכ"ז אני ה' אלהיכם תמיד כי המכירה לגולה יהיה על מנת לחזור ותהיו תמיד תחת רשותי:

אני ה' אלהיכם פי' אמ ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים ואני מוכן לתת שכר לשומרי מצותי כטוב שעשיתי לכם בעת יציאת מצרים, ואני ה' אלהיכם דיין וגומל ומעניש לעוברי מצותי, וכמ"ש חז"ל דבעידן רתחא ענשינן על עשה של בטול מצות ציצית:

פרק טז

פסוק א

ויקח קרח הנה אמרו חז"ל באבות כל מחלוקת שהיא לש"ש סופה להתקיים וכל מחלוקת שאינה לש"ש אין סופה להתקיים איזו היא מחלוקת שהיא לש"ש זו מחלוקת הלל ושמאי ואיזו היא מחלוקת שהיא שלא לש"ש זו מחלוקת קרח ועדתו, והיה ראוי לאמר זו מחלוקת קרח ומשה, כמ"ש זו מחלוקת הלל ושמאי, אולם חז"ל למדונו שמחלוקת שהיא לש"ש, כל כת משני צדדי החולקים מתאחדת בעצמה כי כלם מתכונים לתכלית אחת לש"ש, אולם מחלוקת שאינה לש"ש רק מפני אהבת הכבוד ואהבת עצמו, אז יש מחלוקת ונגוד גם בין האנשים שהתאחדו לעמוד בצד אחד, כי כל אחד מן היחידים מכוין תועלת עצמו ומתנגד לכונת חברו שהוא ג"כ מכוין תועלת עצמו, כענין שהי' מחלוקת גם בין קרח ועדתו, כי כל אחד מהעדה הרעה הזאת התכוין כוונה אחרת מתנגדת לזולתו, שהנה קרח רצה בכהונה גדולה שמ"ש שהתקנא על נשיאותו של אליצפן פי' שזה עורר אותו לחלוק על משה אבל אחר שנכנס בריב הי' מחלוקתו על כהונת אהרן, שלדעתו אחר שעמרם שהוא הבכור לקהת נטל חלקו במה שמשה היה מלך ראוי שהכהונה הגדולה תנתן לבן יצהר שהוא בן השני לקהת, אמנם מחלוקת דתן ואבירם ואון בן פלת, היה ענין אחר שהם התלוננו על שנטלה הבכורה מראובן, שלפי מה שהיה ראובן הבכור ראוי שתצא ממנו המלוכה והכהונה כמ"ש ראובן בכורי אתה

יתר שאת ויתר עז ששאת הוא הכהונה ועוז הוא המלוכה, והתלוננו על שנתנה הכהונה ועבודת ה' לשבט לוי והמלוכה והקדימה בדגלים ליהודה וגם על שנתנה הבכורה ליוסף, וז"ש ויקח קרח [קיחה זו היינו קיחת דברים וטענות כמו קחו עמכם דברים] שקרח לקח לו טענות למחלוקתו מה שהוא **בן יצהר בן קהת בן לוי** שאחר שיצהר הוא בן השני לקהת מגיע לו הכהונה הגדולה, **ודתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלת** הם לקחו טענות אל מחלוקתם מפני שהם בני ראובן, שחשבו שהכהונה והלויה מגיע לשבט ראובן שהוא הבכור ליעקב אחר שנפסלו הבכורות פטרי רחם ע"י חטא העגל:

פסוק ב

ויקומו לפני משה ואנשים מב"י חמשים ומאתים ומה לקחו הם לטענות בריב הזה, הם טענו שהם **נשיאי עדה קריאי מועד** והתלוננו על שעשה משה כ"ז בלא דעתם ועצתם כמולך ממלכה בלתי מוגבלת ומחלק שררות ומנוים כחפצו, שבדברים כאלה ראוי לשאול עצתם והסכמתם, וגם י"ל שהם רצו שהכהונה תנתן לנשיאי העדה הראוים לזה כפי מעלתם לא שתנתן לשבט אחד כולו שיהי' בירושה מבלי הבט על מעלת הכהנים ושלמותם, וגם י"ל כמ"ש הראב"ע שהיו ג"כ בכורים פטרי רחם וטענו שהכהונה מגיע להם:

פסוק ג

ויקהלו ר"ל הנה לפ"ז כל עדת קרח היו מתנגדים זל"ז, שמחלוקת דתן ואבירם מתנגד לא לבד שלא תנתן הכהונה הגדולה לקרח כי גם התנגדו לכל שבט לוי ועמדתם בכלל, שלפי דעתם זה מגיע לשבט ראובן, והר"ן אנשים היו מתנגדים לשניהם, כי רצו שתנתן הכהונה לנשיאי העדה או לבכורי פטרי רחם, ואיך נקבצו יחד לכת אחת, אמר **שנקהלו** בזה במה שכלם היו חולקים על משה ועל אהרן, בזה היו למקהלה אחת, הגם שבעקרי הדברים היו עתידים להיות ביניהם מחלוקות גדולות וחלוקי דעות, **ויאמרו אליהם רב לכם** ר"ל לקחתם לכם גדולה יותר מן הראוי, כי אם תאמרו שאתם גדולים מן העדה מצד קדושתכם שאתם קדושים יותר מהם עפ"י הכנתכם אל הקדושה **כל העדה כלם קדושים** וא"ת שאתם גדולים מן העדה מצד שבכם בחר ה' לנבאות אתכם ולהשכין שכינתו עליכם וקרוב ה' אליכם יותר מכל העדה עז"א **ובתוכם ה'** ואחר שאין לכם יתרון על העדה מדוע תתנשאו, ובזה נפלו בטעות שטעו בעת מ"ת שרצו שלא יהיה ביניהם חלוף מדרגות, וישוו כלם בקדושה ובנבואה כמ"ש בפ' יתרו, וחשבו כי נתמלא שאלתם ואין הבדל בינם ובין משה ואהרן, וע"ז המליצו חז"ל שקרח שאל למשה טלית שכולה תכלת אם חייבת בציצית, ר"ל לעומת שהשיב משה שחייב בציצית, כי צריך חוט אחד מיוחד

שבו תשכון הארת הקדושה שהתכלת מורה עליו אף שכל הטלית ממראה התכלת, וכן אף שכל העדה כלם קדושים צריך שיהיה אחד מהם הוא הקדוש שעליו ישכון ה' והוא יהי' השליח בינו ובינם והחוט שעל ידו תרד השפע אל העם, וקרח הכחיש זה שא"צ איש מיוחד אמצעי בין ה' ובינם אחר שכלם תכלת וכלם קדושים ובתוכם ה':

פסוק ד

וישמע משה פי' חז"ל שחשדוהו באשת איש, כי בודאי לא טעו לחשוב שנבואתם הוא באספקלריא המאירה מן הא"ס בעצמו שזה היה מדרגת משה, רק שטעו לחשוב שגם נבואת משה היא ממדרגה שפלה באמצעות מלאך המקבל שפע ממה שעליו, או מן השכל הפועל כדעת המתפלספים, שזה נקרא אשת איש, שהוא בחינת מקבל לא משפיע:

פסוק ה

וידבר אל קרח ואל כל עדתו לאמר, הדבור הוא הדבור באורך שדבר להם בע"פ, **והאמירה** מציין הלשון שאמר להם כפי הנכתב בתורה (כמ"ש ויקרא סי' ג' בארך), משה דבר עמהם באריכות, והודיע להם שזה א"א שכלם יהיו כהנים גדולים, כי גם בטלית שכולה תכלת ועדה שכולה קדושה צריך חוט אחד מיוחד המושך הקדושה וההשפעה לכל הטלית, ובית מלא ספרים צריכה מזוזה ששמירת ה' חופף על ידה על כל המת, וכן אנו אין לנו אלא מקדש אחד וכ"ג אחד, אשר הוא הנבחר והנקדש להיות מלאך מליץ בין ה' ובין העדה, ועפ"ז הודיעם כי מצד מה שהשתתפו עם קרח שחולק על כהונתו של אהרן צריך ביורר והוכחה לדעת במי יבחר ה' מכלם להיות הכהן הגדול מאחיו, אחר שלפי סברתם יבחר ה' אחד מבין כלם, וכלם מוכנים לבחירה זו כמו קרח, וזה יבורר ע"י שיקטירו קטורת שהוא העבודה היותר נכבדת שזר הקרב אליה ישרף באש, וא"א להקטיר עתה שהם שתויי יין שלא יארע להם כמו לנדב ואביהוא שהקטירו שתויי יין לכן יונח זה עד מחר, וז"ש **בקר ויודע** והודיע שה' יבחר באיש אחד מכל העדה ויקדישו קדש קדשים באחד מג' אופנים, [א] מצד סגולת נפשו שיש נפש שהיא מסוגלת לזה מצד שרשה ומחצבתה כי יש משקל ומדרגה לכל נפש, ואלהי הרוחות הוא **יודיע את אשר לו** ר"ל מי שהוא מיוחד לה' מצד סגולת נפשו ששרשה ממקום נעלה וגבוה יותר משאר נפשות, כמ"ש כי לי כל בכור והיו לי הלוים, שזה מצד סגולת נפשותיהם ממקור מחצבתם. [ב] יש מי שזוכה למדרגה זו מצד הכנתו שקדש את עצמו בקדושה יתרה והכניע כל כחות החומרים והפשיט שמלותיו הצואים ולבש מחלטת הקדושה והרוחניות וז"ש **ואת הקדוש והקריב אליו**, מצד הבחירה, שלפעמים יבחר ה' באיש

אחד אשר ימצא חן בעיניו ויעלהו למעלה יתרה יותר מכפי טבעו והכנתו רק מצד הרצון האלהי, [וכמ"ש על פסוק ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי שמרמז על ג' מדרגות אלה] ועז"א ואת אשר יבחר בו יקריב אליו:

פסוק ו

זאת עשו אמנם באשר לפ"ז הלא יתהוה מחלוקת גדולה ביניכם, כי גם לו יהי' כדבריכם שאהרן ימחול על הכהונה, והכהן הגדול יהיה אחד מעדתכם הלא כל אחד יאמר אני אהי' הכהן הראש, וא"כ צריך לבחור מי מכם שראוי לכך וא"כ **קחו לכם מחתות** שזה צריך לכם היינו להשקיט המחלוקת שיעמוד בין עדתכם, ועז"א **קרח וכל עדתו** שהמחתות האלה יבררו ויעמידו השלום בין קרח ובין עדתו, כי קרח רוצה בכהונה וכל עדתו כל איש מהם ג"כ רוצה בזה, וע"כ להשקיט הריב שיתהוה ביניכם צריך שתקחו מחתות ותשימו עליהם קטרת, והאיש שיבחר ה' מביניכם הוא הקדוש, [וע"כ לא הזכיר את אהרן כי אינו מדבר מן הבירור בין אהרן ובין קרח, רק הבירור בין קרח ובין אנשי עדתו]. מעתה הוסיף לאמר **רב לכם בני לוי**. ר"ל לפי דבריכם שכל ישראל ראוים אל מעלת הכהונה א"כ אין חשיבות גם לשבט לוי כי כן יהיו כלם ראוים אל הלויה וא"כ רב לכם אתם בני לוי, גם אתם נטלתם גדולה לעצמכם יותר מן הראוי כי יוכל להיות שיבחר ה' בשבט אחר שממנו יצא הכהונה וה"ה הלויה, ובזה פקח את עיני קרח איך הסכיל עשו, שמה שרוצה שיהי' כ"ג הוא מסופק מאד כי יוכל להיות שיבחר ה' אחד מן הר"ן איש ותחת זה הוא עושה נבלה נגד כל שבטו להדיחם מן הלויה כי הר"ן אנשים ודתן ואבירם חולקים גם על בחירת שבט לוי לכהונה וללויה, והוא עושה רע גם לעצמו שיוכל להיות שידחה גם מן הלויה:

פסוק ח

ויאמר משה אל קרח אחר שדבר אל קרח בצרוף עדתו והשכילם לדעת כי עיקר הריב והמדון הוא מן עדתם כמחלוקת שהיא שלא לשם שמים, דבר אל קרח עצמו. במה שנוגע אליו ואל שבטו בכלל, כי המחלוקת הזה שעורר, עורר גם על מעלת הלויה של עצמו ושל שבטו ועז"א **שמעי נא בני לוי**:

פסוק ט

המעט מכם ר"ל למה עוררת את הריב הזה שהיא עתה נוגע לך ולשבט לוי בכלל, שהשבט זכה למעלת הלויה שבזה התעלו נגד כלל ישראל להיות קרובים אל ה' מכלם, [א] בעבודת המשכן, [ב] במה שהם משרתי העדה בקדש ושלוחיהם:

פסוק י
ויקרב וחוץ ממעלת השבט נגד כלל ישראל, זכיתם אתם בני קהת למעלה יתרה נגד כל שבט לוי במה שהם נושאי הארון וכלי הקדש, וז"ש **ויקרב אותך ואת כל אחיך בני לוי אתך** שהיא ההקרבה השנית שהקריב אח בני קהת שקרח מכללם, וכי מדרגה זו מעט היא בעיניכם ולכן תבקשו גדולות שהוא הכהונה:

פסוק יא
לכן תדע שני דברים: [א] **שאתה וכל עדתך הנועדים** [נועדים] **על ה'** , כי לא מלבי עשיתי כ"ז רק עפ"י צווי ה' ולא עלי אתם נועדים רק על ה', [ב] ואהרן מה הוא, ר"ל לפי דבריכם שאתם מתלוננים על המעשים האלה א"כ אין התלונה על אהרן לבד מצד שהוא כ"ג רק על כלל שבט לוי מצד הלויה שהיא ג"כ ראויה לכל ישראל, וא"כ **אהרן מה הוא כי תלינו עליו** דוקא, הלא התלונה הזאת הוא גם עליך ועל שבטך בכלל, שלקחתם את מעלת הלויה להיות נבדל מעדת ישראל:

פסוק יב
וישלח משה דתן ועבירם שעיקר מחלוקתם היה על שנטלה הבכורה מראובן, והם לא רצו בכהונה גדולה, כאשר שמעו תשובת משה שהיה רק להפיס דעת קרח ור"נ איש לברר מי שיהיה הכ"ג, הלכו לבתיהם, ושלח משה אחריהם לפייסם ג"כ ולהפרידם מעדת קרח, ויאמרו לא נעלה, אמרו אליו הנה תלונתנו הוא על הבכורה שנטלה מראובן, ובזה נכללו שני דברים [א] שמצד שהוא בכור ראוי לשבט ראובן המשרה והקדימה שזה ניתן ליהודה, [ב] שראוי שינתן לו פי שנים בנחלת הארץ שזה ניתן ליוסף, [כי על הלויה כבר שמעו תשובתו לקרח ועדתו], וכשקורא אותנו מוכרח שיפצה אותנו באחת משתי אלה, שיתן לנו איזה שררה או שיוסיף לנו חלק ונחלה בארץ, וכ"ז אין בידו לתת לנו עד שהעליה אליו יהיה בחנם כמו שיבאר:

פסוק יג
המעט ר"ל הנה שנקוה שרוצה לתת לנו או לשבט ראובן בכלל איזו שררה המגיע לנו מצד הבכורה, זה א"א כי גם לו בעצמו אין מגיע שום שררה ומשרה, כי מי שמוציא עבדים מעבדות לחרות יש לו הזכות להשתרר עליהם, ואם יוסיף עוד לעשות עמהם טובות גדולות אח"כ ראוי שתגדל שררותו עליהם יותר עד שיהיה בכחו להעמיד עליהם שרים ושופטים כמלך המולך בממשלה בלתי מוגבלה שנותן שררה לכל אשר יחפוץ, אבל אתה **שהעליתנו מארץ זבת חלב ודבש להמיתנו במדבר** נמצא שעשית עמנו רק רע ולא טוב אין ראוי כי תשתרר עלינו בעצמך וכ"ש שאין בכחך שתתן שררות לאחרים

ואיך תרצה בהפך **כי תשתרר עלינו** אתה בעצמך וכ"ש מה שתרצה **גם השתרר** לחלק שררה לאחרים:

פסוק יד

אף ואם נקוה שתתפשר עמנו להיות לנו נחלה בארץ שני חלקים המגיע מחלק הבכורה, והנה **אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו** ואיך **תתן לנו נחלת שדה וכרם** באשר אין תקוה כלל שנבוא אל הארץ, וא"כ אחר שאין לך שום דבר להתפשר בו על שאלתנו, א"כ מה שאתה קורא לנו שנבוא אליך הוא רק להוליכנו במחשך ולהטעות אותנו הנה תוכל לרמאות את העם אשר אין עינים לו לראות אבל אנו עינים לנו לראות את האמת, וא"כ הכי תחשוב **לנקר את עינינו** כי כל זמן שלא תנקר את עינינו, לא חוכל להאפיל עלינו שלא נראה אור בהיר כי יש לנו עינים רואות, ולכן לא נעלה:

פסוק טו

ויחר למשה על שאמרו לו שרוצה להשתרר עליהם, עז"א **אל** ה' **אל תפן אל מנחתם** פרש"י לפי פשוטו הקטרת שיקטירו לפניך מחר אל תפן אליהם, והרמב"ן הקשה עליו דהא דתן ואבירם לא היו בתוך המקטירים קטרת, ולדעתי בתחלה שאמר זאת עשו קחו לכם מחתות קרח וכל עדתו צוה כן גם לדתן ואבירם שהיו בהמעמד, ובאשר משה בענותו חשב שיוכל להיות שימצא איש מן העדה שירצה ה' את מעשיו שאם לא כן לא היה אומר שיקטירו לפניו, בקש עתה שדתן ואבירם לא יהיו כלל בכלל המקטירים, ועז"א אל תפן אל מנחתם כי איך יוכלו לומר שאני משתרר על העם, שהשררות תתראה או ע"י שלוקח מהם מס או כל צרכי ביתו, ואני לא די שאיני לוקח מהם צרכי, כי **חמור אחד** שהייתי צריך פעם אחד, בעת שלקח את אשתו למצרים דכתיב וירכיבם על החמור, החמור הזה **לא מהם נשאתי** כי היה שלו והוא הלך רגלי הגם שהיה ראוי שהחמור הזה יהיה משל צבור, וכן תתראה ההשתררות על העם במה שיוכל לעשות רע עם העוברים רצונו, ואני **לא הרעותי לאחד מהם** וא"כ איך יוכלו לומר שאני משתרר:

פסוק טז

ויאמר משה אל קרח עפ"ז בא לשנות את מה שאמר תחלה שכל עדת קרח יקחו מחתות אף דתן ואבירם, ואמר עתה שלא יקחו רק חמשים ומאתים מחתות כי דתן ואבירם לא יהיו בכלל, וכן בפעם הראשון לא הזכיר את אהרן כי אז לא הי' המכוון רק להראות להם שצריך הכרעה בינו ובין עדתו, ועתה אמר שגם אהרן יקח מחתתו כי גם אהרן הוא בספק כמותם וה' יודיע גם זה אם יבחר את אהרן או את קרח או את אחד מן העדה

[ומ"ש והקרבתם לפני ה' איש מחתתו פי' והקדשתם הוא צווי שיקדישו את המחתות וכמו שיתבאר לקמן יז ג]:

פסוק יח

ויקחו איש מחתתו וכו' ויעמדו פתח אהל מועד הנה מצות הקטורת הוא שיתן הקטורת על האש בפנים, וכן ביוהכ"פ שהביא מבית לפרוכת היה נותן הקטורת בפנים, לבד הצדוקים היו משנים ונתנו את הקטורת בחוץ, וכן משה אמר להם שיתקנו הקטורת בפנים כמ"ש (בפסוק ז') ושימו עליהן קטורת לפני ה', וכן אמר (בפ' טז יז) היו לפני ה' ונתתם עליהם קטורת, וקרח ועדתו שנו ועשו כדעת הצדוקים וישימו קטורת ויעמדו פתח אהל מועד שהוא חוץ להיכל, ואהרן לא שם עדיין הקטורת והמתין עד שנכנס לפנים, ועז"א ומשה ואהרן ר"ל שהם עמדו לבדנה, ולא שמו עדיין הקטורת על האש, ומזה מבואר ג"כ איך צץ הזדון מעדת קרח לכפור בתורה שבע"פ. והנה ספר הכתוב רשעת קרח ועדתו שהיה כופר גמור, שאם היה רק מסתפק אם משה עשה כ"ז מדעתו או שהוא שליח ה', היה ירא לנפשו מלעשות זאת פן דברי משה אמת ותשיגהו הרעה, רק שהוא החליט בלבו שמשה עושה כ"ז מדעתו, וממילא היה מכחיש בכל התורה והיה חושב שלא ה' שלחו לתת דת וחוקים תורה ומצות, וע"כ לא חש גם להקטיר הקטורת כמצותו שתנתן האש בפנים, והוא עמד פתח אהל מועד מבחוץ, ונתן עוד טעם שעמד בחוץ, כי:

פסוק כ

ויקהל שעי"ז **הקהיל את כל העדה נגד משה ואהרן** ששם דרש לפני העדה שנתקבצו שם, שמשה ותורתו אינו אמת, דהא כולם עומדים ומקטרתם בידם ולא הגיע להם שום נזק, ועי"כ נטה גם לבב העם לספק בנבואת משה ועמדו **נקהלים עליהם** שלשון זה מורה שעמדו מוכנים להתנגד אל משה שזה מצוין בשמוש מלת על, כמו ויקהלו על משה:

פסוק כא

הבדלו אחר שראה ה' שכלם עומדים ושותקים ושומעים לדברי קרח שזה כאלו כלם מסכימים אל דבריו שיכחיש נבואת משה ושליחותו, יצא הקצף על כל העדה, ובאשר הקשר שיש למשה עם העדה הוא רק אם מאמינים בשליחותו ובתורתו, ועתה שלבם מסתפק בנבואת משה אין לו קשר עמהם וע"כ אמר **שיבדלו מתוך העדה** כי נפסק החבור שי"ל עמהם ויגזור עליהם כליה כדין כופרים:

פסוק כב

ויאמרו אל אלהי הרוחות משה השיב הרי לא חטאו במעשה ומדוע יכלה אותם, שאם מפני שלא מיחו בידם מלהקטיר קטורת זרה הרי עשו זה עפ"י צווי של משה, ואם מפני שהיה להם איזה הרהור וספק במחשבה, הלא אתה אלהי הרוחות וידעת ציורי הרוח ומחשבותיו, וידעת שעדין לא אבדה האמונה מכליותיהם, ואם מפני הערבות שכל ישראל ערבים זב"ז, זה מצד הבשר י"ל קשר זל"ז לא מצד הרוח והנשמה שמצד זה בן לא ישא בעון האב, וכמ"ש ביחזקאל (יח) הן כל הנפשות לי הנה וכו' הנפש החוטאת היא תמות וכמו שפרשתי שם שמצד הנפשות אין שורת הדין נותן שישא בן בעון אביו וכ"ש איש בעון חברו, ואתה אלהי הרוחות ואין לך לענוש רק החוטאים לבד והאיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף:

פסוק כד

דבר אל העדה השיב לו ה' שהוא קוצף עליהם על שהם עומדים אצל הרשעים האלה שנראה כאלו מסכימים למעשיהם וצריך שיעשו מעשה בפועל להראות שמתרחקים מהם ומהמונם כי חרם הם אצלם והם מובדלים ומרוחקים מהם:

פסוק כה

ויקם משה עפ"ז עשה משה מעשה בפועל ללכת ולהחרים את דתן ואבירם בחרם ובשמתא, וזקני ישראל נצטרפו עמו בזה והלכו אחריו ושם גזר עליהם חרם ונידוי שלא לגעת בכל אשר להם והעם עשו מעשה בפועל כדבריו **ויעלו מעל משכן קרח** ובזה הראו בפועל כי הם מרוחקים מן הכופרים האלה והם מופרשים מהם, כי ישראל כולם מאמינים במשה ובשליחותו ובזה סר הקצף מעל העדה:

פסוק כח

ויאמר משה בזאת תדעון. באשר יפלא מאד על מעשה הלזו שעשה משה ויפלו עליה שתי שאלות גדולות, א' משה שהיה תמיד מליץ יושר לבני ישראל וגם כשחטאו חטאים גדולים כמו בעגל ובמרגלים עמד בפרץ להשיב חמתו מהשחית, איך עתה שחטאו נגד כבודו וכבוד אחיו שחת רחמיו וגזר עליהם שימותו תיכף ולא בקש שיאריך להם ה' אפו עד שיחזרו בתשובה, כאלו כבודו וכבוד כהונת אחיו גדול בעיניו מכבוד שמים. ב' גם אם ראה שראוי שיענשו תיכף למה רצה שבריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה שהיה נס גדול קרוב לבריאת יש מאין כמו שית', ולא בחר שימותו תיכף במגפה כמו שמתו המרגלים ולמה יעשה נס הגדול הזה מבלי צורך, לכן באר להם משה שאינו עושה זאת למען כבודו וכבוד אחיו, רק שדבר זה י"ל צורך גדול אל קיום האמונה בתורה

ובנצחיותה לדור זה ולדורות הבאים, כי היסוד העקר שבו תלוי התאמתות התורה וקיומה לדור דורים הוא מה שירד ה' לעיני כל ישראל על הר סיני באותות ובמופתים וכולם שמעו מפי הקדש פנים בפנים שהוא ממנה את משה שיהיה שלוחו לתת להם תורה ומצות קיימים לעולמים וצוה שיאמינו לכל המצות שיצוה להם משה מפי ה', שכלם מצות אלהים חיים ולא מצות אנשים שבדאם מלבו, ובאשר כ"ז נעשה בפומבי לפני ששים רבוא שראו זאת בעיניהם ושמעו באזניהם ולא היה אז שום חולק ומכחיש את הדברים האלה, ומהם באה הקבלה הנאמנה אל בניהם אחריהם עד שדומה לכל דור יבא כאלו עמד במעמד הנבחר ההוא ושמע וראה כ"ז באזניו ובעיניו מבלי חולק. אולם אחר שעמדה העדה הרעה הזאת עדת קרח עוד בעוד משה חי להכחיש את שליחותו ונבואתו שבזה הכחישו את התורה בכללה, כי כמו שאמרו על שליחות הכהונה והלויה שמשה עשה זאת מדעתו כן נוכל לאמר על כל התורה אשר שם לפני ב"י, וא"כ נפל יסוד אמונת התורה גם בדור משה וכ"ש לדורות הבאים, כי יאמרו שהלא גם בדור המדבר לא כלם הסכימו על אמתתה ונמצאו מכחישים וחולקים עליה שמשה בדא אותה מלבו ולא ה' שלחהו, וא"כ אין אמתת קבלתה מקויימת מכל עדי ראיה, אחר שהיתה עדות מוכחשת מכת אחת ולא נתברר עם מי הצדק, וא"כ כמו שירד ה' על הר סיני במופתים גדולים שהיו דומים כבריאת יש מאין בעת נתינת התורה כדי לקיים אמתתה לדור דורים, כן מן ההכרח עתה שעמדו כת מינים המכחישים אותה לקיים אמתתה ולברר כי שקר תרמיתם ג"כ ע"י אות גדול שיהיה דומה כבריאת יש מאין, וז"ש **בזאת תדעון כי ה' שלחני** ר"ל צריך אני לעשות המופת הזה למען שתדעון שה' שלחני, **כי לא מלבי** שבזה יתברר שכל התורה והמצות והמעשים שעשיתי בכלם אני שליח מאת ה', שאם לא יתהוה המופת הגדול הזה, הן אם לא אענישם עתה כלל רק יאריך ה' להם אפו עד שיגיע זמנם למות בדרך הטבע, שעז"א

פסוק כט

אם כמות כל האדם ימותון אלה שמתים כשמגיע זמנם למות, או אף שימותו תכף רק ימותו במגפה או בחולי הממית תכף שעז"א **ופקודת כל האדם יפקד עליהם** ר"ל גם אם יפקוד ה' על עונם להמיתם תכף [שזה נקרא פקודה כמו לכן פקדת ותשמידם, בעת פקודתם יאבדו, שמציין מה שה' פוקד את עונו להעניש תכף] רק שתהי' הפקודה ע"י מיתה מצויה בבני אדם כמו מיתת דבר ומגפה, הלא יוכלו לאמר כי **לא ה' שלחני** אחר שכבר עמדו מכחישים את השליחות ולא בא מופת חזק לברר כי שקר דבריהם:

פסוק ל

ואם לכן צריך שיתברר הדבר ע"י מופת חזק ונס הדומה כבריאת יש מאין שעז"א **ואם בריאה יברא ה'** שפעל ברא בא על בריאת יש מאין שנס זה לא יעשה עפ"י הטבע או ע"י איש מופת רק ע"י ה' לבדו, **וידעתם כי נאצו האנשים האלה את ה'** כי באמת הייתי שליח מה' לכל המעשים וע"כ קנא ה' לתורתו ויעש את הנס הגדול הזה, ומעתה יאמינו בתורה ובשליחות משה, אולם איך היה המופת הזה דומה כבריאת יש מאין והלא יקרה בכל עת שתפתח הארץ את פיה ע"י רעש הארץ ותבלע ערים ויושביהם? נבין את זה אם נשים אל לבנו עוד פליאה עצומה שיש בענין זה, שכבר נתברר בפ' במדבר בשם מדרש מדות שמן מחנה ישראל עד מחנה לויה היה מרחק מיל, ומשם עד המשכן היה ג"כ מרחק מיל. והנה כתיב ותפתח הארץ את פיה מבאר שלא פתחה רק פה אחד, ומשמע שהיה פתיחת הפה קרוב למשכן דתן ואבירם ששם עמד משה, וא"כ יפלא איך נבלע בית קרח שהיה במחנה לויה רחוק ממקום הפה אלפים אמה, וכ"ש שיקשה איך נבלע קרח עצמו שעמד אז לפני אהל מועד והיה רחוק ממקום הפה ארבעת אלפים אמה, ומזה למדנו כי ברא ה' בריאה חדשה בארץ שנעשה לה פה דומה כפה של בעל חי שיש לו חיות והוא מתנענע ופותחו ברצונו ובולע אל תוכו ברצון וסוגר פיו אחר שבלע ומוריד הנבלע אל חדרי בטן, וכמו שברא ה' את פי האתון שיהי' בו כח הדבור כן ברא את פי הארץ כפה של בע"ח שיש בו חיות ורצון, ותחלה שלחה את פיה ובלעה אל תוכה אהלי דתן ואבירם וכל אשר להם וירדו אל חדרי בטנה, ואח"ז האריכה את פיה ב' אלפים אמה עד מחנה לויה ובלעה את כל אשר לקרח, ואח"כ האריכה פיה עוד ב' אלפים אמה עד פתח אהל מועד ובלעה את קרח עצמו שנחרך בתוך כך מן האש והיו מן הבלועים והשרופים, וזה היה עקר הנס שעז"א שפה הארץ ופי האתון הם מן הדברים שנבראו בע"ש בין השמשות, כי היה בריאה שאין דוגמתה בעולם שנברא בששת ימי המעשה רק בעולם הפלאות, וחז"ל אמרו במד' שאפי' מחט שהיה לאחד מהם בכ"מ נתגלגלה אל פי הארץ ונבלעה, לדעתם הי' לפה זה כח המושך שהיה שואף עצמיים שרוצה לבלעם מרחוק ובולעם אל תוך מעיו, והנה אמר **ואם בריאה יברא ה'** כי הארץ עצמה נבראה יש מאין ביום הראשון כמ"ש בראשית ברא אלהים את הארץ, ומכסה הארץ עד עומק תהום רבה הוא בריאה ועומדת מכבר, ועתה חדש ה' בה בריאה חדשה שנעשה לה פה מתנענע שעלה מן התהום שזה קורא בשם שאול עד למעלה, ועז"א ואם בריאה יברא ה' ר"ל להארץ הברואה מכבר יש מאין יברא ה' בה בריאה חדשה ג"כ יש מאין והוא שתפצה את פיה כבע"ח הפותח פיו ומניעו ברצונו, ובמד' אמר שהיתה הפתיחה קטנה

רק כפי רוחב גוף אדם, כי הי' הפה מתפשט ומתקמץ נתארך ונתקצר לפי גודל הדבר שרצה לבלוע ולפי רחוקו מן המקום ששם נפתח, וכשבאו אל תוך הפה היו חיים עוד עד שירדו אל השאול בעמקי תהומות:

פסוק לא

ותבקע האדמה אדמה נקרא מה שלמעלה והארץ נקרא הכדור עצמו, ומפרש מ"ש ופצתה האדמה, שהכונה שפי הארץ יצא מן הארץ מעומק הכדור קרוב לתהום, והאדמה שלמעלה רק נבקעה לתת מקום אל הפה שיצא מן העומק לצאת דרך שם עד שמ"ש ופצתה האדמה ר"ל שהאדמה שלמעלה דרך שם יצא הפה הנמצא בעומק, וסדר שתחלה בלעה דתן ואבירם שהיו סמוכים אל הפה, ואח"ז נתארך עד מחנה לויה ובלעה את כל האדם אשר לקרח כנ"ל:

פסוק לג

וירדו זאת שמת שברדתם לשאול היו חיים עדיין ולא נחנקו בעת הבליעה, [ג] שתכף שירדו ותכס עליהם הארץ אז סגרה פיה ונשארו מכוסים עד שעי"כ ויאבדו מתוך הקהל כי שבה האדמה סגורה כבראשונה:

פסוק לד

וכל [ד] שבכ"ז שמעו את קולם שצוחו בקול גדול מבטן שאול משה אמת ותורתו אמת כמו שיסופר בהגדה דרבב"ח, ועי"כ נסו ישראל מהמקום ההוא:

פרק יז

פסוק ב

וירם את המהתות וכו' ואת האש היינו הגחלים שישנם בתוך המחתות זרה הלאה לכבותם. והנה הגחלים בודאי נלקחו מן המערכה כמו שלמד בספרא (צו סימן וא"ו) וביומא (דף מ"ה) שאש מחתה ומטרה תנטל ממזבח החיצון והדין הוא דאם כבה אש המזבח אפי' גחלת אחת ואפי' הורידה מעל המזבח וכבה לוקה, כמ"ש בזבחים (דף צא ע"ב), אמנם בכבה אש מחתה ומנורה אפי' בראש המזבח פטור שהרי נתקה למצוה אחרת ואין אני קורא בה אש המזבח, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ב מה' תו"מ ה"ו) אולם בגחלים שבמחתות האלה שהי' ההקטרה שלא כדין י"ל שלא נתקה למצוה אחרת ואסור לכבות הגחלים, לכן אמר לו ה' **את האש זרה הלאה** ואל תחוש שאתה עובר על לא תכבה, **כי קדשו** ר"ל שהמחתות קדשו והם כלי שרת והיו הקטורת ראוים להקטיר אותם כהן, א"כ אנתיק למצוה אחרת ויכול לכבות את האש:

פסוק ג

את מחתות מפרש מ"ש וירם את המחתות **היינו את מחתות החטאים האלה** [**אשר חטאו**] **בנפשותם** שאבדו א"ע לדעת, כי ידעו שסם המות נתון בקטורת ויומת המקטיר שלא כהלכה, וחטאו במה שאבדו את נפשם כמ"ש את דמכם לנפשותיכם אדרוש, ומפרש לאיזה צורך ירים אותם **ועשו אותם רקועי פחים** עתה מפרש דבריו מ"ש שירים את מחתות החטאים שכבר תמה הרמב"ן עמ"ש רש"י ז"ל שהם אסורים בהנאה שהרי עשאום כלי שרת, ותמה הרי קטורת זרה הקריבו וזר שעשה כלי שרת להקטיר בחוץ באיסור אינו מקודש, עז"א **כי הקריבום לפני ה'** ר"ל שבעלי המחתות הקדישו אותם לכלי שרת, שמ"ש למעלה (טז יז) והקרבתם לפני ה' איש מחתתו פי' והקרבתם והקדשתם שמצאנו לשון הקרבה על ההקדש כמ"ש באילת השחר [כלל שע"א] וא"כ הקדישו אותם לכלי שרת תחלה עי"כ הוקדשו, עתה מפרש מה שיעשו אותם רקועי פחים צפוי למזבח שזה כדי **שיהיו לאות לבני ישראל** שזר שירצה לקרב אל המזבח יזכר באות הזה של צפוי המזבח שזר הקרב יומת, ואחר שהם הקדש מעלין בקדש ואין מורידין ותחת שהיו תחלה תשמישי מזבח יהיו מן המזבח עצמו כמ"ש במנחות (דף צ"ט):

פסוק ד

ויקח וכו' אשר הקריבו השרופים פי' הקדישו כנ"ל, **זכרון לבני ישראל** ה' אמר ויהיו לאות לב"י, והאות הוא רק לדור הזה וי"ל שאינו אות רק כ"ז שאהרן קיים לא יחלוק איש על כהונתו כמו שעשו עדת קרח, אבל אחרי מות אהרן תופסק הכהונה מבניו, אך במה שצוה צווי זה ע"י אלעזר שהוא מזרע אהרן מבואר שהוא זכרון לבני ישראל גם לדורות הבאים אחרי מיתת אהרן [שזה ההבדל בין אות ובין זכרון כמ"ש בס' יהושע סי' ד"] שגם לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא, שגם נגד זרע אהרן לא יקרב איש זר כי הכהונה נתנה גם לזרעו, ולא יהיה וגם שיהיה זכרון שלא ימצא עוד חולק על שליחות משה ועל תורתו **כקרח וכעדתו** כי ע"י צפוי הזה יזכרו הסבה שעל ידו בא לידי כך שזה הי' ע"י שחלקו על משה ושליחותו ותורתו וע"כ נעשה בהם משפט חרוץ, **כאשר דבר ה'** זה מוסב עמ"ש **ויקח אלעזר הכהן כאשר דבר ה' ביד משה לו** לאלעזר כמ"ש אמור אל אלעזר, ור"ל שע"י שדבר ביד משה לו דוקא שהוא ירים את המחתות ידע שהוא לזכרון לדורות גם לבני אהרן לא אות לאהרן לבד:

פסוק ו

וילונו כל עדת ב"י פי' הראב"ע שאמרו שמשה פעל זאת בתפלתו או בחכמתו שישרפו, והרמב"ן פי' שהגם שהאמינו בכהונת אהרן לא האמינו עדיין שנבחרו הלוים ורצו שכל ישראל יהי' להם חלק בעבודת הלויה, וגם שחרה להם על שיעצם להקטיר קטורת שידע שעי"ז יהיו לשרפה:

פסוק יא

קח את המחתה והולך מהרה אל העדה וירץ אל תוך הקהל כבר בארתי בהתו"ה ויקרא (סי' רמ"א) שיש הבדל בין עדה ובין קהל, שבשם עדה נקראו כשבאו בסדר נכון וזקניהם בראשיהם, ובשם קהל נקראו כשנקהלו שלא בסדר הנכון, ולפעמים יקרא את המון העם בשם קהל ואת הזקנים בפ"ע בשם עדה עיי"ש באורך. והנה פה נקהלו עם זקניהם בראשיהם כמ"ש וילונו כל עדת ב"י, ויהי בהקהל העדה, והעדה שהם הסנהדרין וזקני העם עמדו קרוב אל אהל מועד בראש העם והעם והקהל שהם המון העם עמדו אחריהם רחוק מאהל מועד, וכאשר יצא הקצף מלפני ה' שהוא המשחית שיצא מאהל מועד חשב משה שיתחיל להכות בהעדה שהם הזקנים שבהם יפגע ראשונה וצוה שאהרן ישים הקטרת באהל מועד ויולך אל העדה שהם הזקנים שבהם יחל הנגף. **ויקח אהרן כאשר דבר משה** ששם הקטרת בפנים וכוון לכפר בו על העדה שהם הזקנים, אבל המשחית לא התחיל להכות בצד שבו עומדים העדה רק בצד האחר שבו עמדו הקהל שהם העם ההמונים, שעז"א **והנה החל הנגף בעם** ר"ל שלא היה כפי שחשב משה שהנגף יחל בהעדה שהם הזקנים שקרובים אל אהל מועד כי הנגף החל בעם שהם ההמון שעמדו אחורי העדה, וע"כ הוצרך לרוץ אל תוך הקהל שהם ההמון, ורץ אל תוכם כי הנגף היה בצד האחר שלא יכול להגיע לשם אלא דרך הקהל שבצד של אהל מועד שלא הגיע המשחית אליהם, ובאשר הקטורת ששם על האש באהל מועד הושם ע"ד לכפר על הזקנים, ועתה נודע לו שצריך לכפר על העם ההמון, והכפרה צריך שיהי' לשם המתכפר, הוצרך ליתן קטורת מחדש שבו יתכפרו ההמון, ולכן **ויתן את הקטרת** נתן קטורת פעם שנית **לכפר על העם** ההמונים:

פסוק יג

ויעמד בין המתים ובין החיים. שאם הי' הנגף מתחיל בצד הקרוב אל אהל מועד כמו שחשב משה היה אהרן פוגע תחלה בצד שבו המתים והי' הולך משם אל צד שבו עומדים החיים, ר"ל אלה שלא הגיע המשחית אליהם, והי' עומד דין החיים והמתים, כי פגע בהחיים ושם עצר את המגפה, אבל אחר שהנגף התחיל בצד האחר עבר אהרן תחלה

את הצד שבו החיים עד שהגיע אל המתים ששם פגע את המשחית ועצר בעדו ועמד בין המתים ובין החיים:

פסוק יד

ויהיו המתים בעת שעמד אהרן בין המתים והחיים היו המתים י"ד אלף ושבע מאות, והגם שכבר אמר ותעצר המגפה דהיינו שהמשחית לא הכה יותר אבל הלא באין ספק היו הרבה שנגף אותם המשחית והיו חולים וגוססים ולא מתו עדיין, וע"ז לא היה די בקטורת שהקטיר אהרן וכמבואר בזהר פ' וירא בדבר שהי' בכפר טורשא, שבטל רב אחא את הדבר ע"י אמירת פ' קטורת בארבע רוחות העיר, ואח"כ היה צריך ללכת ביחוד לרפאות את החולים שהוכו מן הדבר, ובזה לא הספיק זכות אהרן לבד רק אחר ששב אהרן אל משה והשתתף משה עמו בתפלה אז המגפה נעצרה, ר"ל שגם אלה שהיו נגפים נרפאו וחיו עד שלא העדיף על מספר המתים שהי' בעת שבא אהרן אל תוך הקהל אף אחד, אמנם מ"ש מלבד המתים על דם קרח, כי במד' אומר שמ"ש הרומו מתוך העדה הוא מלשון תרומה שה' הודיע למשה שלא נמצא ביניהם צדיקים רק א' מארבעים שהוא שעור תרומה של עין יפה, והמותר ראוים לכליה, וע"י הקטורת מתו א' מארבעים והמותר נשארו, וזה בחסדי ה' שנחשבו אל החשבון גם המתים על דבר קרח שהיו ס"ה ארבעה עשר אלף ותשע מאות וחמשים, שהוא קרוב מחלק ארבעים משש מאות אלף, ועז"א מלבד המתים על דבר קרח, וכ"כ המקובל אזולאי בעל חסד לאברהם. והנה אלה היו ראוים לכליה בפעם הראשון וע"י תפלת משה שאמר האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף לא מתו רק ר"ן אנשים שהם חלק ששים מט"ו אלף, כתרומה של עין רעה, ורמז כ"ז במ"ש מלבד המתים על דבר קרח:

פסוק יז

דבר אל בני ישראל וקח מאתם הנה היה צריך לברר ע"י אות ומופת מי הנבחר לכ"ג ומי השבט הנבחר לעבודת לויה וכ"ז ברר ע"י המטות, שכל שבט היה לו מטה מיוחד שע"ש המטה נקרא כלל השבט בשם מטה, והמטה הזה שהיה אות השבט היה נמצא ביד הנשיא, וצוה שיקח מטה מאת כל שבט שבו מציין כלל השבט, ושיכתוב על המטה את שם הנשיא, שבזה יציין את הנשיא בעצמו מצד ששמו כתוב על המטה, ומשה הגיד להם שמי שיבחר בו ה' להיות כ"ג גם שבטו הוא הנבחר ללויה כמו ששבט לוי נבחר ללויה מצד שאהרן נבחר לכהונה, ולא יצויר שאיש הנבחר לכהונה יהי' משבט שלא נבחר ללויה, וצוהו לקחת י"ב מטות, ובזה נחלקו המפ' י"א שהיו י"ב מטות חוץ משבט

לוי, וי"א שהיו עם שבט לוי, ולפ"ז צ"ל שבית יוסף היו למטה אחד, ולא לקחו מטה רק מאפרים כי ידעו מברכת יעקב שלא יבחר במנשה נגד אפרים:

פסוק יח

ואת שם אהרן ר"ל הגם ששבט לוי הי"ל ג' נשיאים אלעזר ואיתמר ואליצפן בן עזיאל כנז' בפ' במדבר לא יכתב שמם על המטה כי מטה אחד לראש בית אבותם, ולכן יכתב שם אהרן שהוא הנבחר מן השבט:

פסוק יט

והנחתם באהל מועד לרמוז כי השבט שיבחר ה' ללויה והנשיא שלו שיבחר לכהונה יהי' כזית רענן בבית אלהים וישב בבית ה' כל ימי חייו:

פסוק כ

והיה האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח שזה סימן שמטהו שמציין את הנשיא עם שבטו יתעורר בו רוח אלהים ויוציא פרי קדש הלולים וכמו שהתעורר במטה פעולה נפשיית שהיא הפריחה שבא ע"י התעוררות נפש הצומחת:

פסוק כג

והנה פרח מטה אהרן מצד שהיה שם אהרן כתוב עליו ברר כהונת אהרן ומצד שהי' מטה לוי הרר שהלויה מגיע לבית לוי ועז"א **מטה אהרן לבית לוי**, **ויצץ ציץ** כתב הרשב"ם כשהוציאו משה מצאו שפרח ולא יותר כדכתיב והנה פרח מטה אהרן אבל אח"כ ויצץ ציץ לעיני כל ישראל ואח"כ ויגמל שקדים, שאלו היה זה תחלה לא היה נראה לא הפריחה ולא הניצה וגם לא היה לו לכתוב והנה פרח אלא והנה גמל שקדים מטה אהרן לבית לוי, ולדעתי כ"ז היה באהל העדות כמו שמשמע ממ"ש ויוצא משה את כל המטות, שמשמע שגם מטה אהרן הוציא אח"ז וכן בת"י ואנץ נצין ביה בליליא גמר ועבד לוזין, רק שהיה בזה נס אחר, שדרך האילנות שבעת הנצה כבר נפל הפרח, ובעת שגמל הפרי לא נמצא הנץ עוד, ובמטה זה היה הנס שלא נפל הפרח ולא הנץ והיה נמצא עליו הפרח כמו שהתחיל לפרוח שעז"א **והנה פרח** ועוד פרחים שנגמרה פריחתן שעז"א **ויוצא פרח** וגם נמצא עליו הנץ וגם הפרי שנגמרה, ונס זה היה מוכרח להעשות, שאם היה פריחה לבד היה אומר שמשה כרת בד של אילן שקדים בעת שהפרח עליו, ובד זה היה דומה עם מטה אהרן וכתב עליו שם אהרן, אבל דבר זה שימצא הפרח והציץ והפרי לא נמצא במציאות:

פסוק כד
ויוצא ולבל יאמרו שפרח עוד מטה אחד ומשה העלימו או החליפו, הוציא את כל המטות, **וירא** ר"ל שכל אחד הכיר כתב ידו שכתב שמו על המטה:

פסוק כה
השב את מטה אהרן לפני העדות וזה משני טעמים: [א] **למשמרת** להיות ציון אל אהרן עצמו שהוא ושבטו שהמטה מורה עליו יהי' תמיד לפני העדות שומרי משמרת ה' ועמדתו, [ב] שיהיה **לאות לבני מרי** שלא יחלקו עוד על הכהונה כי בא האות והמופת על הכהונה והלויה, **ותכל** פעל יוצא המשמרת והאות תכלה את תלונתם תמנע אותם מלהתלונן בעתיד:

פסוק כו
ויעש משה שהניח את המטה לפני העדות, וגם כן עשה הוא בעצמו קיים מה שהנחה זו מורה עליו שיהי' למשמרת היינו שהלוי יהיה תמיד לפני העדות ומתמדד עם ה' השוכן שם וזה עשה משה כל ימי חייו:

פסוק כז
הן גוענו עתה שראו הפלא הזה נכנס בלבם האימה והפחד ממשכן ה' והשוכן בו ונתנו אל לבם הלא הם בסכנה תמיד אם יתקרבו אל המקדש יותר מדאי ימותו, ועז"א **הן גוענו אבדנו** במות קרח ועדתו, וכן **כלנו אבדנו** בעת יצא הנגף שהיתה הגזרה על כלם:

פסוק כח
כל הקרב ר"ל **האם תמנו לגוע** ר"ל האם שלמה ותמה הגויעה שנהיה בטוחים מלגוע עוד, לא כן, שעדן לא תמנו לגוע כי **כל הקרב אל משכן ה' ימות** גם להבא והננו בסכנת מות בתמידות:

פרק יח

פסוק א
ויאמר ה' אל אהרן כבר התבאר בהתו"ה (ויקרא סי' ד') שכ"מ שכתוב וידבר ה' אל אהרן פי' שדבר אל משה שיאמר לאהרן, וכמ"ש בספרי לקמן על פסוק וידבר הי אל אהרן, אבל במקום שכתוב ויאמר ה' אל אהרן, אמר אל אהרן בעצמו לא ע"י משה והם בג' מקומות, ויאמר ה' אל אהרן יין ושכר אל תשת, ועוד לקמן בארצם לא תנחל, שכ"ז אמר לאהרן עצמו, ופי' ר' ישמעאל מפני שהם מהלכות כהונה שמסירים לאהרן לכן הזהיר

אותו בעצמו [ומ"ש בפרש"י כאן למשה אמר שיאמר לאהרן מקומו הוא לקמן על וידבר ה' אל אהרן]:

אתה ובניך ובית אביך ר"ל כל שבט לוי, ולא כפרש"י שמרמז רק על בני קהת, וכמו שיתבאר (בסי' ה'), **תשאו את עון המקדש** אבל עון הכהונה לא ישאו בית אביו שהם שבט לוי עמו, ואא"ל שמדבר מב"ד של כהונה ולויה שהם ישאו עון אם לא יעשו המוטל עליהם להעניש העוברים, שזה יאמר אח"כ במ"ש אתה ובניך תשמרו את כהונתכם שמדבר מן הב"ד של כהנים כמו שפי' בספרי, וע"כ שמדבר מדברים שאינם מסורים לב"ד ר"ל שאין הב"ד מענישים עליהם, ובאר ר' ישמעאל שמ"ש אתה ובניך ובית אביך אתך תשאו את עין המקדש שיפלא איך יצויר שיענשו הכהנים ביחד עם הלוים והלא למד לקמן (סי' ג) שאין הלוים נושאים עון כהנים, ואמר ר' ישמעאל שמשכחת שהלוים שהם היו הגזברים לא נזהרו לדעת שם הבעלים מביאי הקרבן וערבו הקרבנות זב"ז ולא נשחטו לשם הבעלים, שהלוים נושאים עון על שלא דקדקו לדעת ולהודיע מי הם הבעלים. והכהנים נושאים עון ג"כ שלא ידעו לשם מי זרקו שאעפ"י שהזבח כשר י"ל עון על כך [וכמ"ש בזבחים דף מ"ו וברישׁ זבחים] ובכ"ז אין הב"ד מענישים ע"ז והוא עון הכהנים והלוים עצמם [ומ"ש והקטיר וא"י לשם מי הקטיר צ"ע ועי' במ"ל (פט"ו מה' פסולי המוקדשים ה"א), ור' יונתן מפרש מ"ש ואתה ובניך אתך תשאוי את עון כהונתכם שזה אם זוכה בבשר קודם זריקת דמים ובחזה ושוק קודם הקטרת החלב שזה היה חטא בני עלי ולא נמסר ג"כ לב"ד כי בדיעבד כשר וכמ"ש בספרא (צו סי' קנ"א) עי' מש"ש ועי' בפסחים (דף נט) ומכות (דף י"ז):

ואתה ובניך אתך משמע לכאורה שאינו ממעט רק ישראלים שהם לא ישאו עון כהנים כי מאמר זה נאמר להפיס דעתם של ישראל שאמרו כל הקרב אל משכן ה' ימות, והשיבו להם שזה ישאו הכהנים, אבל הלוים י"ל שישאו עם הכהנים ורק בחטא זה של לקיחת החזה ושוק קודם הקטרת החלב לא ישתתפו שלוים אבל ביתר ענינים ישאו עם הכהנים לכן אמר שנית (בפסוק כג) והם ישאו עונם ולא עון כהנים:

פסוק ב

וגם את אחיך מטה לוי ציין אותם בשני תארים שאם יאמר אחיך לבד נפרש שר"ל כל ישראל שנקרא בשם אחיך בכ"מ, ואם יאמר מטה לוי לבד יכלול גם הנשים, ובילקוט הוסיף רבי אומר מטה לוי שומע אני אף הנשים במשמע ת"ל אחיך להוציא את הנשים:

אחיך מטה לוי שבט אחיך הקרב אתך למה האריך לומר מטה לוי שבט אביך, מפרש ר"ע מפני שמ"ש למעלה אתה ובניך ובית אביך אתך יל"פ שכוון על בני קהת לבד,

שאבי עמרם הוא קהת לא לוי, וכמו שפרש"י כן באמת, לכן באר בכאן מטה לוי שבט אביך שמכוון על כל הלוים שנקראים שבט אביך, מבואר שבשם אביך מציין את לוי ובמלת אתך מציין כל הלוים, וכן במ"ש למעלה ובית אביך אתך מציין כל הלוים, לא בני קהת לבד:

וילוו עליך וישרתוך פי' שישרתו אותך בעבודה המיוחדת ללוים היינו בשיר על הדוכן שנקרא בשם שירות כמו שלמדו בערכין (ד' יא) שירה ממ"ש ושרת את אחיו בשם ה', וכן שימנו מן הלוים גזברין בארו שא"ל שישרתו אותך בעבודה שעושים הכהנים שהוא השמירה, שהכהנים ג"כ שומרים את המקדש שהרי זה נאמר אח"כ שאמר ושמרו משמרתך, וא"ל שמה שאמר וישרתוך ר"ל כל מיני שירות בין בדברים שהם לעבודת כהנים שישרתו אותם הלוים לסייע להם בין בעבודות המיוחדות ללוים, ולפ"ז נאמר שבעבודת השמירה שהיא ג"כ עבודת כהנים כשהלוים שומרים פטורים הכהנים מלשמור שהרי אמר אח"ז שהלוים הם נתונים לה' לא לשרת את הכהנים וא"כ אא"ל שפי' שישרתו את הכהנים להקל מעליהם עבודת כהנים, רק שישרתו בדברים שאין הכהנים יכולים לעשותם, שבזה הם משרתים לה' לעשות עבודתו שא"א לעשותם ע"י אחר, וא"כ מ"ש וישרתוך היינו בעבודתם דהיינו בשיר ולהעשות גזברין, ומוסיף ושמרו משמרתך שע"ז לא אמר לשון שירות, שבזה אינם מסייעים לכהנים כי הכהנים צריכים לשמור בג' מקומות תמיד רק הם שומרים בפ"ע בכ"א מקומות והכהנים אין נפטרים בכך כי בזה אין הלוים משרתים את הכהנים רק שומרים בפ"ע וסוגיא דתמיד (דף כו ע"ב) הוא הפך מדברי הספרי:

ואתה ובניך אתך לפני אהל העדות פי' שהכהנים יהיו שומרים מבפנים, והלוים בחוץ, שא"ל שפי' שגם הכהנים ישמרו לפני אהל העדות עם הלוים דהא אמר ונלוו עליך ושמרו את משמרת הרי הלוים טפלים, וזה לשטת הספרי שמ"ש וילוו עליך וישרתוך היינו בעבודתם אבל לשטת הגמ' דתמיד שפי' וילוו עליך וישרתוך היינו בעבודת השמירה, ס"ל דחד אתי שיהיו הכהנים שומרים מלמעלה והלוים מלמטה וחד אתי שיהיו הכהנים מבפנים והלוים מבחוץ ועי' בז"א ובמ"ל פ"ח מהל' בהב"ח ואכמ"ל בזה:

פסוק ג

אך אל כלי הקדש זה הארון, **ואל המזבח** עבודת מזבח, וממ"ש **גם הם גם אתם** משמע שגם הלוים יש להם עבודה וחלק בה רק שלא יקרבו אל המזבח מצא ר' נתן רמז לשיר רק שנתפרש בספר דה"י שחברו עזרא והוא בדה"י א' ט"ו ודה"ב ה' י"ב וסי' כ"ט וסי'

למ"ד ושם מבואר שהלוים היו משוררים והכהנים מחצרים בחצוצרות כ"ז מובא בערכין י"א, וגרסתי גרסת הגר"א רק הוא גורס מאמר זה לקמן:

אך אל כלי הקדש שעור הכתובים שישמרו את האהל מבחוץ לקרשים ולא יקרבו אל כלי הקדש בפנים, ואף לא אל המזבח שהוא בחצר א"מ, ובזה גדר שהכהנים יהיו שומרים כלי הקדש בפנים כמ"ש ואתה ובניך אחך לפני אהל העדות והלוים יהיו למשמרת האהל בחוץ ולא בפנים, ובזה לא ימותו הם כשיקרבו לעבודת כהנים בפנים וגם אחם כשתקרבו לעבודת לוים בחוץ, וממלת גם הם מלת גם מרבה שגם הם ימות, אם ישנו מעבודה לחברתה, ומה שהגהתי בפנים הוא גי' הגר"א והז"א עפ"י מה שהגיה הכ"מ פ"ג מה, כלי המקדש, וגי' הרמב"ם הי' בספרי שכהנים בעבודת הלוים הם רק באזהרה והראב"ד חולק עליו ועי' בכ"מ שם האריך בזה וכשתעיין תראה שהרמב"ם הוציא דבריו מהספרי זוטא המובא בילקוט ודברי רב מבוארים והגהתי כגי' הגר"א וכ"ה בילקוט:

פסוק ה

ושמרתם את משמרת הקדש פסוק זה מיותר שעל הכהנים ובית דינם הזהיר בפסוק ז' ואתה ובניך אתך תשמרו וכו' כנ"ל סי' ב' ועוד שבפרשה זו כשלא אמר אתה ובניך דבר אל אהרן בלשון יחיד הקרב אתך ושמרו משמרתך וע"כ פי' חז"ל שהוא אזהרה לב"ד הכולל של ישראל שישגיחו ע"ז שאל"כ יהיה קצף ופורענות:

ולא יהיה עוד קצף מלת עוד מציין תמיד שכבר היה הדבר פעם אחת [כמ"ש אחרי סי' צ"ז ובאה"ש כלל תקס"ו], ופה מרמז שכבר היה הקצף ע"ז כמ"ש כי יצא הקצף:

פסוק ו

לכם מתנה נתונים יכול לעבודתכם של הדיוט ת"ל לה' כמו שמפורש למעלה לשמור משמרת גזברין ואמרכלין רש"י בפי' ועי' למעלה (סי' ו'):

פסוק ז

ואתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם כבר פי' בספרי למעלה (סי' ב') שזה קאי על ב"ד של כהנים שהם היו משגיחים שלא יעשה שום דבר השייך למזבח רק ע"י כהנים, וכמו שמפ' ביומא (דף כד) מה שמרבה בזה, אמנם מ"ש ולמבית לפרוכת הוא מיותר שהלא גם כהן אסור לכנס לשם, ע"ז פי' שהוא מרמז ששם יהיו בודקין יחוסי כהונה עי' בז"א שהאריך בזה, ופי' לפי הרמז למבית לפרוכת יהי' מקום ב"ד של כהנים הבודקים, ובזה תבין מה שדרשו ביומא (דף סד), אמר רב ד' עבודות זר חייב עליהם מיתה זריקה והקטרה ונסוך המים ונסוך היין, מ"ט דרב דכתיב ואתה ובניך אתך וכו' ועבדתם עבודת מתנה ולא עבודת סילוק, ועבדתם עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה, ר"ל

מדאמר שזה מוטל על ב"ד של כהנים מבואר שמדבר בדברים שחייב עליהם מיתה כמ"ש והזר הקרב יומת, וממ"ש עבודת מתנה פי' עבודה שנותמם דבר על המזבח לא עבודת סילוק כגון תרומת הדשן, וממ"ש ועבדתם בעבר המהופך לעתיד מבואר שהוא פעולה תמה ונגמרת שאל"כ היל"ל ותעבדו בעתיד גמור ובארתי זה היטב (אמור סי' קצ"ג) עפ"י הכלל שבארתי באילת השחר (כלל מ"ב) עיי"ש:

עבודת מתנה אתן את כהנתכם רש"י ז"ל פי' במתנה נתתיה לכם, ופי' הרמב"ן דבריו לומר שהיא לכם מתנה גמורה עד שהזר הקרב יומת, והוא פי' שיאמר ועבדתם עבודת כהונה ואיננה לכם עבודת שעבוד אבל עבודת מתנה גדולה נתתי לכם בה לכבוד ולתפארת מאתי, וכ"ז דוחק, וחז"ל פי' כפשוטו שלשון מתנה נופל על מתנות כהונה, כמו וזה לכם תרומת מתנם, מכל מתנתיכם תרימו, ר"ל שיהי' דומה בעיניכם עבודת הכהונה כעבודה שאתם עובדים את ה' בקבלת מתנות כהונה שכל אחד רודף להשיג המתנות ורץ אחריהם לבית הגרנות כן ירוצו כ"א לזכות בעבודה וכמעשה שהיה שהיו רצים ועולים בכבש עד שלכן תקנו חכמים פייסות, וז"ש מה מתנה בפייסות, ר"ל שכ"א רודף להשיגה ועושים פייס שלא יבואו לידי מצה ומריבה כן ירדפו אחרי עבודת מזבח שלכן יגיע הדבר שיתקנו חכמים פייס, וכן ת"י לפום עדביא. כפולחנא כן מיכל מתנה אתן ברבותא ית כהונתכם, וממילא ממ"ש עבודת מתנה מבואר שאמלת קדשי הגמל נקרא עבודה כמ"ש ר' טרפון ומובא בפסחים (דף ע"ג), וממה שנקרא עבודה למד רבי שצריך לרחוץ ידיו כמ"ש ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה', שכל דבר קדושה טעון נקיות ידים, וזה סמך לחכמים שגזרו נט"י לתרומה, ומה שנמחק הוא כפי גי' הגר"א:

והזר הקרב יומת היינו הקרב לעבודה, וכן בע"מ אינו חייב בכניסה, וזה מבואר שלא כדעת הרמב"ם (במל"ת סי' ס"ט) שבע"מ עובר בכניסה לבד, רק כדעת הרמב"ן שם שהביא ראי' מספרי דפה ועיין במ"ל סוף פ"ט מה' ביאת מקדש ועמ"ש בהתו"ה אמור (סי' נח) והגר"א תקן הלשון ומה בע"מ שאינו אלא באזהרה לא הזהיר אלא בעבודה, ולא העתקתי נוסח זה מפני דברי המגלת אסתר שם:

והזר הקרב יומת הגי' שהעתקתי הוא גירסת הגר"א עפ"י הגמ' סנהדרין (דף פ"ד) ושם אמר שר"ש אליבא דר"ע בחנק וזה הברייתא דספרי שסתמא כר"ש, ועי' בס' המצות להרמב"ם (מל"ת ע"ד):

פסוק ח

וידבר ה' אל אהרן כבר התבאר התו"ה ויקרא (סי' ד') באורך שלשון דמר לא בא מה' לשום נביא זולת משה, ובאו י"ג מעוטים נגד י"ג דברות, ופסוק כאשר דבר ביד משה לו הוא אחד מן המעוטים:

ואני הנה כ"מ שבא מלת הגוף נוסף על סימן הגוף הנכלל בפעל יש בו דרוש ודיוק, ופה בא על הכוונה שנתתי לכם מתנות אלה מרצון נפשי ובשמחה שבזה תתיחס הפעולה אל הפועל עצמו, כי אין משותף עמו בזה איזה הכרח מבחוץ, ור' ישמעאל פי' שמציין שנתן להם מתנות אלה בשמחה, ור' נתן פי' דבריו שמן מלת אני לא מוכח רק שנותן ברצון שלא עפ"י הכרח שעז"א אני בעצמי ברצוני נתתי רק ממ"ש אני הנה שמלת הנה מציין ג"כ שהוא מזומן ומוכן לזה בכל לבו, א"כ בא להוסיף על ציון מלת אני שלא לבד שנותן ברצון כי גם נתן בשמחה, ומפרש שמ"ש ואני הנני מביא את המבול כי גם בזה יש שמחה לפניו באבדן מכעיסיו:

הנה נתתי לך את משמרת תרומתי לכל קדשי ב"י באר פה כ"ד מתנות כהונה שנתן לו בברית מלח, ויפלא מאד הלא מתנות כהונה נתנו בהר סיני, כמ"ש בספרא (צו סי' קס"א), ושם (סי' ק"ס) אמר ר"ש (סתמא דספרא) שהיו ישראל מפרישין מתנות כהונה מהר סיני ולא זכו בהן אהרן ובניו עד שנמשחו בשמן המשחה ושם מבואר שישראל נתנו המתנות ברצון ופי' בספרי שזה מפני שאח"ז בא קרח וערער הוצרך לחזק הדבר שנית בגזר דין ובברית מלח:

הנה נתתי לך, לך נתתים הוא כפל לשון, ופי' חז"ל שתחלה מדבר מן המתנה והוסיף לך נתתים היינו בזכותך ובזכות בניך, ובפי' למשחה פי' מענין גדולה כמ"ש בש"ס זבחים (דף כח צא) ובכ"מ, ור' יצחק פי' משיחה ממש, ופלוגתתם תליא במה שחקרתי בהתו"ה (צו סי' מ"א וסי' קעג) אם גם בני אהרן נמשחו, ודעת הת"ק שרק אהרן נמשח כדעת המד' (במדבר פ' י"ב) וע"כ פי' משחת בניו מענין גדולה, ודעת ר"י שגם הבנים נמשחו:

פסוק ט

זה יהיה לך מקדש הקדשים מן האש הלשון בזה תמיד לומר מאשי, כמו חלקם וכו' מאשי ה', וגם שכלל מ"ש מן האש מיותר, כמו שהקשו התוס' בזבחים (דף מ"ד ע"ב) ובמנחות (דף עג) דלא לכתוב מן האש, ולא נצטרך רבוי על לוג שמן של מצורע, ופי' בספרי שמרמז על עור העולה שכולה נתונה על האש כמ"ש (צו סי' ז') עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהיה, ומ"ש לכל קרבנם מרבה שתי לחם, אע"ג דקרו מנחה כמ"ש התוס' במנחות (דף נ"ט ד"ה היא) דכתיב מן האש ואין מגופם לאשים, ורש"י פי' לכל קרבנם

זבחי שלמי צבור והם יש מהם לאשים רק שאינו נכלל בנאמרים כאן שפרט רק מנחה וחטאת ואשם, ונכלל בשם קרבן, ובמ"ש מנחתם היינו מנחת חובה ונדבה, וממלת כל מרבה בגמ' (זבחים מ"ד מנחות ע"ג) מנחת העומר ומנחת הקנאות, וחטאתם כולל חטאת יחיד וחטאת צבור, ומלת כל מרבה חטאת העוף כמ"ש בגמ', ואשמם כולל אשם ודאי ותלוי, ומלת כל מרבה אשם נזיר כאשם מצורע, כמ"ש בגמ' שם דס"ד שבא להכשיר, ומ"ש אשר ישיבו לי מדבר באשם גזלות שנמצא גזל הגר שע"ז שייך לשון השבה כמ"ש האשם המושב לה' לכהן, ומ"ש קדש קדשים מרבה לוג שמן של מצורע ובגמ' מרבה לה מכל קרבנם ואף שברוב דברים אלה מבואר בקרא שנאכלים לכהן, כבר פי' בז"ר שנשנה בכאן לכרות ברית מלח על כל אלה:

פסוק י

בקדש הקדשים תאכלנו פי' הרמב"ן שר"ל שתאכלנו בקדושת קדשי קדשים שיש חומר באכילתם יותר מקדשים קלים, וכן דעת ת"ק, ומפרש שהוצרך לומר זה אעפ"י שמפורש בפ' צו שכל אלה נאכלים בקדושת קדשי קדשים, פה בא לומר שנכרת ע"ז ברית עם אהרן, וכן מ"ש כל זכר יאכל אותו שגם זה כבר נאמר, בא לומר שכרת ע"ז ברית, וריב"ב מפרש שר"ל שתוכל לאכלו גם בהיכל כי מ"ש ואכלוהו במקום קדוש היינו בחצר אהל מועד, ולמד פה שבעת האונס יכול לאכול גם בהיכל ומובא בזבחים (דף סג) ומנחות (דף ט):

קדוש יהיה לך אף דבר שאינו לאכילה כגון פגול ונותר וטמא ועצמות קדשים ישרפו במקום קדוש ויש לכהנים חלק בהם שיכול ליהנות מאפרן כמ"ש הרמב"ם (פי"ט מה' פה"מ הי"ג) (ז"א):

פסוק יא

וזה לך תרומת מתנם אחר שחשב המתנות של קדשי קדשים חשיב קדשים קלים וגם אלה התבארו במקומם וחשבם פה להודיע שגם עליהם כרת ברית מלח:

תרומת מתנם פרש"י המורם מהתודה ומהשלמים ומאיל נזיר וג' אלו הם טעונים תנופה. והנה גם זה מבואר במקומו וכן מ"ש כל טהור בביתך יאכל אותו לא היה צ"ל שגם ישראל נזהרו שלא יאכלו קדשים בטומאה רק שבא כאן ללמד שעם אהרן כרת ברית ע"ז ועל תנאי זה נתן לו המתנות בברית מלח:

פסוק יב

כל חלב יצהר עתה יתחיל לחשב קדשי הגבול וגם אלה התבארו במקומם והזכירם פה להגיד שגם עליהם כרת ברית מלח:

כל חלב יצהר וגו' ראשיתם אשר יתנו הנה לא חשב בין מתנות כהונה ראשית הגז וחלה ומתנות, ובהכרח שיהיו נרמזים בפ' זו, וחז"ל דייקו שמ"ש כל חלב יצהר ראשיתם הוא כפל לשון, שחלב היינו הראשית והמיטב ומציין תרומה ותרומת מעשר כמ"ש לקמן בהרימכם את חלבו ממנו, ולמה אמר שנית ראשיתם, וע"כ פי' שמ"ש ראשיתם כולל כל מה שנקרא בשם ראשית והוא כולל גם ראשית הגז וחלה שנקראו בשם ראשית, ועם זה נכלל הזרוע והלחיים והקבה כמ"ש וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם וכו' ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקבה ראשית דגנך תתן לו וראשית גז צאנך תתן, זה כוונת הספרי בכלל, שבמ"ש ראשיתם אשר יתנו לה' כולל כל הנאמר בפ' וזה יהי' משפט הכהנים, שכולם משום ראשית ונכלל גם החלה שנקראת ראשית רק שסמכו ראשית הגז על מלת ראשיתם, ובמ"ש אשר יתנו ר"ל כל מה שיתנו וכולל המתנות, ובמ"ש אשר יתנו לה' נרמז בפרטות החלה כמ"ש מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה:

פסוק יג

בכורי כל אשר בארצם וגו' לך יהיה בבכורים לא נתפרש כלל במקומם שינתנו לכהן ועז"א ללמדך שיהיו נתונים לכהן, ומ"ש אשר בארצם, שזה נתפרש במקומו שאין מביאין בכורים בח"ל, פי' חז"ל שמלמד שחלה עליהם קדושה במחובר לארץ:

כל טהור בביתך יאכלנו כבר אמר כל טהור בביתך יאכל אותו ורק מפני שדרך הדיוק מ"ש ביתו זו אשתו היינו דוקא אשתו הנשואה כמ"ש ביומא (דף יג) ביתו אמר רחמנא והך לאו ביתו הוא, דמקדש לה', והא כל כמה דלא כניס לה לאו ביתו הוא, לכן אמר שנית כל טהור בביתך כל הנמצא בביתך אף הארוסה והוא עפמ"ש באילת השחר (כלל פ"ט) שבשמות שיש בם מובן מיוחד כשבא בדיוק אמרינן שבאו בדרך הדיוק, וכשרצה הכתוב ללמד שבאו בדרך ההרחבה כפל את השם ללמד שלא בא בדרך הדיוק עיי"ש. וכן שם ביתך בדיוק היינו רק אשתו הנשואה וע"י שכפל שנית כל טהור בביתך ידעינן שבא בדרך הרחבה כל אשר בביתך אף הארוסה, אולם בזה י"ל שרצה כל הנמצא בביתך אף התושב, ואף שכתוב תושב ושכיר לא יאכל בו נאמר שזה מדבר בתושב שאינו בביתך לא תושב שברשותך שזה נכלל במ"ש כל טהור בביתך, ע"ז השיבו חז"ל דהא כתיב תושב ושכיר לא יאכל בו ושכיר כולל אף שהוא בביתך, דהא אף עבד עברי אינו אוכל שלמד לה ממ"ש וכל עבד איש מקנת כסף אף שהוא נמצא בביתו דהא רבו חייב במזונותיו כמ"ש בהתו"ה אמור (סי' פו), וה"ה שתושב לא יאכל אף שהוא בביתו, [וס"ל להספרי שלכן אמור שכיר אף שהוא כ"ש מתושב לגלות על תושב שאף שהוא בביתו לא יאכל, ומבואר שבמ"ש כל טהור בביתך יאכל מרבה רק הארוסה לא תושב שברשותו, וגרסתי

הוא גי' הגר"א, כי המפרשים נלחצו מאד במאמר זה, ומ"ש וכבר שלח ר"י בן בג בג נמצא בקדושין (דף יג) עיי"ש:

פסוק יד

כל חרם בישראל ריה"ג ור"י בן בבא ס"ל דסתם חרמים לכהנים ולדידהו מ"ש כל חרם לך יהיה מיירי בסתם חרמים וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מה' ערכין, ולריב"ב ור"ש סתם חרמים לבד"ה ולפ"ז מ"ש כל חרם לך יהיה מדבר בשפירש שמחרים לכהנים, וכבר דברתי מזה בהתו"ה בחקותי (סי' ק"י) ועי' בסנהדרין (דף פ"ח) וערכין (דף כח) ובז"א כאן ואכמ"ל, וממ"ש בישראל י"ל דוקא של ישראל לא נכרים ונשים ועבדים דאתמעטו תמיד מן ישראל, ומרבי לה ממ"ש כל חרם:

פסוק טו

כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' פי' בהמה טהורה שמינו קרב לאפוקי חיה, שא"צ שהוא עצמו יהיה ראוי לקרב ונוציא בע"מ שעז"א באדם ובבהמה שבא להקיש בהמה לאדם כמו שיתבאר בסי' שאח"ז וכמו שבאדם אין הבדל בין בע"מ לתמים כן בבהמה:

באדם ובבהמה. מאמר זה נמצא במכלתא בא (סי' קב), ושם בארתי שכל דרוש נדרש מפסוק מיותר, וממ"ש בכאן באדם ובבהמה יהיה לך נדרש שרשאי לתנו לכהן בכ"מ שירצה, ויתר הדרושים בארתי שם עיי"ש:

אך פדה תפדה וכו' כבר בארתי שמלת אך ממעט במשפט הזה עצמו, ר"ל שלא משכחת פדיון רק בבכור בהמה טמאה אבל בבכור טהורה לא משכחת פדיון אף כשמתר שלא תפדה להאכילה לכלבים רק צריך קבורה וכמו שפסק הרמב"ם (פ"ב מה' אסורי מזבח ה"י), ונוסחתי הוא כגי' הגר"א:

ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה היינו בכור פטר חמור לבד, דכתיב שני פעמים ופטר חמור תפדה בשה לדייק שרק פטר חמור צריך פדיון, ותפס פה בכור הבהמה הטמאה לרמז על מ"ש בפ' בחקותי ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך, שמדבר במקדיש בהמה טמאה לבד"ה כמו שפרש"י שם, ומרמז כאן שפודים אותה מהקדש ב"ה, שמ"ש בכור הבהמה הטמאה תפדה הוא שוה עם מ"ש ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך שמדבר בהקדישה לבד"ה, וכן מ"ש בכור הבהמה הטמאה היינו בהקדישו לבד"ה שאם לא הקדישו א"צ לפדותו, ומאמר זה נמצא במכלתא בא (סי' קכ"א) ושם פרשתיו, ועי' בכורות (דף ה'):

ופדויו מבן חדש תפדה הנה מה שכפל פעל תפדה שהיל"ל אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה, יל"פ שבא לחלק בין שני הפדיונות, כמ"ש באילת השחר (כלל קנז) שלפעמים נכפל הפעל מפני שהורחת הפעל השני משונה מן הראשון, ולפ"ז בא ללמד שפדיון פ"ח א"צ להמתין שלשים יום, וי"ל בהפך שבא להקיש שני הפעלים זל"ז (כמש"ש בכלל קנט), ובא ללמד שגם פדיון פטר חמור מצוה להמתין שלשים יום, וכמ"ש בבכורות (דף יג) אמר רבא לא קשיא הא ר"א דמקיש [בכור בהמה לבכור אדם] הא רבנן דלא מקשי, וז"ש אתה אומר תפדה מיד או אינו אלא לאח"ז, ולמד לה ממ"ש ופדויו מבן חדש תפדה, שפדויו לשון זכר ומוסב על בכור אדם שהוא שם זכר ואמר שלישית פעל תפדה, ר"ל רק פדיון של הקודם שהוא בכור אדם הוא מבן חדש לא פדיונה של בכור בהמה:

פסוק טז

ופדויו מבן חדש תפדה נוסחא הישנה של הספרי מתאמת עם נוסחת המכלתא (בא סי' קכג), וההגהה שהגהתי הוא עפ"י הגהת הגר"א והז"א, והוא כפי שטת הגמ' בבכורות (דף נא) ושבועות (דף ד) וכבר בארתי בפי' המכלתא שהמכלתא אינו עומד בשטת הגמ', וס"ל שבכור תפדה הוא הכלל השני וס"ל דכלל ופרט המרוחקים זה מזה דנים בכלל ופרט, והגמ' שמייתי בזה פלוגתת רבי ורבנן לא יכול לומר כן, כי לרבי ס"ל בב"ק (דף פב) דכלל ופרט המרוחקים זה מזה אין דנים, ולפ"ז בספרי שמביא ג"כ דעת רבי צריך להגיה כשטת הגמ', ובזה תבין שהגר"א הגיה כאן בספרי כשטת הגמ' ובמכלתא לא הגיה כלום:

עשרים גרה הוא הגהתי לפי הגהת הגר"א שהוא נוסח הספרא בחקותי (סי' קו) מובא בבכורות (דף נ'), ר"ל שהשקל הוא מענין משקל ותלוי לפי הסכמת המדינה ויש שקלים גדולים וקטנים שהמטבעות משתנות תמיד, ובפ' תשא אמר בשקל הקדש עשרים גרה השקל ופה אמר עשרים גרה הוא, ר"ל שלא יפחות ממשקל זה, ובפ' בחקותי אמר עשרים גרה יהיה מזה מבואר שיכול לשנות משקלו להוסיף על עשרים גרה ובכ"ז יהיה תמיד עשרים גרה היינו שלא יפחות ומבואר שיכולים להוסיף ולא לגרוע ממשקלו:

פסוק יז

אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז כבר כללתי בהתו"ה (ויקרא סי' קטו) ששם הנסמך לסומכים רבים לפעמים יבא השם עם כל סומך, בפרי בטנך ובפרי אדמתך, ולפעמים לא יבא בכל פעם כמו ראשית דגנך תירושך ויצהרך, ודעת חז"ל שכ"מ שיחזור השם בכל פעם מורה שהענינים מחולקים, וע"כ ממה שהחזיר שם בכור בכל פעם למדו

שבא לחלק הענינים, ובזה ממעט כלאים ורדמה כי בספרי ממעט כלאים ובגמ' בכורות (דף ה) ממעט נדמה, וזה יתבאר עפמ"ש בספרא אמור (סי' קכח) ולמעט ממ"ש שור או כשב או עז כי יולד למעט כלאים ונדמה, ובארתי שם שלכן בא מלת או שמורה החילוק שאם יאמר כשב ועז נאמר שה"ה כלאים הבא מכשב ועז ביחד, ואם יאמר שור וכשב נאמר שה"ה הנדמה לעגל וכשב עיי"ש בפי' בארתיו היטב, וה"ה מטעם זה בא שם הסומך בכור שור או בכור כשב, למעט הנדמה לעגל וכשב, ובא שלישית בכור עז למעט כלאים מכשב ועז ביחד:

לא תפדה קדש הם ת"ק מפרש מ"ש קדש הם בא ללמד שנשאר תמיד בקדושתו אף אם פדאו וכמ"ש בתמורה (דף ה), ור' יאשיה ס"ל שמ"ש קדש הם בא ללמד שמה שיאמר את דמם תזרוק הוא מצד שקדש הם, וה"ה לכל קדש כמהו כגון מעשר ופסח את דמם תזרוק, וס"ל שמעשר ופסח דינם בזריקה, ולפ"ז מ"ש ודם זבחיך ישפך בא ללמד שהניתנים בזריקה שנתנם בשפיכה יצא, לכן אמר שיטעון שפיכה אחת, ר"ל שטעון זריקה אחת ויוצא בשפיכה, ור' יצחק ס"ל שמ"ש ודם זבחיך ישפך קאי רק על מעשר ופסח ודינם רק בשפיכה. ומ"ש קדש הם ר"ל שמצד שהם קדש את חלבם תקטיר וה"ה כל קדש ומלמד שמעשר ופסח טעון הקטר חלבים (עי' בז"א מה שפלפל בזה וכבר רמזתי זה בפי' המכלתא פ' משפטים), ולפ"ז לר' יצחק אין זריקה בכלל שפיכה וזה כמ"ש בזבחים (דף לז) דתרי תנאי אליבא דר' ישמעאל עיי"ש ועי' מה שפלפלו בזה בתוס' שם ובפסחים (דף קכא) אבא חנן אומר שגם משום הקטר חלמם לא צריך קרא דיש ק"ו משאר קדשים שלא שוו מתן דמם לבכור, ר"ל שבכור בזריקה אחת והם טעונים שתים שהן ארבע, מעשר ופסח ששוו מתן דמים לבכור שאף שבכור בזריקה ופסח בשפיכה מכ"מ די בשפיכה אחת, כ"ש שישוו בהקטר חלבם, ומ"ש קדש הם בא ללמד שאם פדאו אינו פדוי:

את דמם תזרוק זה א"צ להשמיענו שאחר שהבכור מובא לעזרה מדאי זורקים את דמו ככל הקדשים, רק שבא להשמיענו שזריקתו משונה מיתר קדשים וא"ל שקמ"ל שמשונה מדם חטאת שניתן על ד' קרנות והוא טעון שתי מתנות שהן ארבע שזה נלמד מעצמנו מק"ו שכאן מיעט בחלבים נגד עולה שכולה כליל, והוא א"צ ד' מתנות כמ"ש וזרקו הכהנים את דמו שלמד שהם ב' מתנות שהן ארבע, וע"כ בא לומר שמשונה מדין עולה שא"צ רק מתנה אחת, ובהגהת הגר"א גרס ת"ל וזרקו הכהנים שתי מתנות שהן ארבע דנתי וחלפתי בטל החלוף וזכיתי לדין כבתחלה ומה מקום שריבה בחלבים מיעט בדמים כאן שמיעט בחלבים א"ד שמעט בדמים א"כ מה ת"ל את דמם תזרוק מתנה אחת, וכ"ה בילקוט:

ואת חלבם תקטיר כבר התבאר בספרא ויקרא (סי' קסו) שיש חמשה יתורים בשלמים ובחטאת ובאשם למעט חלב הדפנות, ופה שאמר סתם יש לטעות שאף חלב הדפנות ולמד לה מק"ו, ומ"ש אינו נרצה עד שישרף נראה לגרוס ואינו נרצה ר"ל אעפ"י שאינו נרצה עד שישרף באש בכ"ז הוא ריח ניחוח לה':

פסוק יח

ובשרם יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין לך יהיה כל מימרא זו מובא בזבחים (דף נז), כי יש להסתפק בכור לכמה נאכל, שיש להקישו לחטאת ואשם שהם מתנה לכהן, ואף אחר שכתוב ובשרם יהיה לך כחזה התנופה י"ל כחזה ושוק של תודה, לכן הוסיף לך יהיה, שיהיה לך לזמן אכילתם להקל באכילתם כשלמים, ור' ישמעאל ס"ל שאין לדמותו לתודה שתודה גופא לא ידעינן רק משלמים ואין למדין למד מן הלמד, ור"ע לשטתו שס"ל דהימנו וד"א לא הוה למד מן הלמד, ור' ישמעאל ס"ל שלך יהיה מוסיף בכור בע"מ, ור"ע יליף לה מן ובשרם בל"ר, כ"ה בגמ', ור"א למד שנאכל לשני ימים ממ"ש לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה כמ"ש בבכורות (דף כז), ויסבור שמ"ש לך יהיה מוסיף שאף בכור בע"מ מתנה לכהן, כמ"ש בגמ' שם:

פסוק יט

כל תרומת הקדשים בא כלל בסוף המאמר וכן בא הכלל בתחלת המאמ' והפרטים באו באמצע ללמד שכלם נתנו בברית מלח אף דברים שאינם מפורשי' רק למדנו מריבוי הכתו' וע' במכלתא בא (סי' פנ), ואמר בתחל' ובסוף לחק עולם שינהגו לדורות ובארתי הטעם בזה אמור (סי' סו) ואמר באמצע גם גבי חזה ושוק לחק עולם כי חזה ושוק אין נוהגים בבמה ומלמד שבכ"ז בזמן המקדש לא יבטלו לעולם, ומ"ש ברית מלח פי' הראב"ע שמקום המלח כמו נכרת מן הישוב שלא יעלה בו כל עשב, וטוב יותר דברי חז"ל כפרש"י שהמלח לא יסריח ולא יתקלקל ולא עוד אלא שמבריא דברים אחרים שלא יתקלקלו כן לא יופר הברית הזה ע"י חטאים:

פסוק כ

ויאמר ה' וגו' כי ממ"ש לאלה תחלק הארץ משמע גם כהנים ולוים לכן באר פה באהרן ובפסוק כ"ג בבני לוי שאין להם חלק בארץ, וכן מיעט גרים ונשים ועבדים כמ"ש בספרי מטות על פסוק זה:

בארצם לא תנחל הנחלה שייך בארץ והחלק שייך אף במטלטלין שלא יחלקו עם אחיהם בשלל בעת כבוש הארץ, כי במלחמת מדין ניתן ללוים בתורת תרומה עפ"י הדבור וכמ"ש הראב"ד (פי"ג מה' שמטה ויובל) ורק א' אחוז מן החמשים ונגד קדשי המקדש

אמר אני חלקך כמ"ש חלקם נתתי אותה מאשי, שנוטלים חלק מהשייך לגבוה, ונגד קדשי הגבול אמר אני נחלתך, שזה יקחו אף בזמן שאין מקדש וקרבנות כנחלה שאין לה הפסק, ומביא פסוק חלקם נתתי נגד קדשי המקדש כי זה נאמר במנחה, ופסוק אשי ה' ונחלתו יאכלון לקדשי הגבול וכמו שפרש"י אשי ה' אלו קדשי המקדש ונחלתו אלו קדשי הגבול:

אני חלקך ונחלתך כ"ד מתנות חשבם (בב"ק קי, חולין קלג), ועי' בז"א מישב השנוים שבין הספרי והגמ' בזה. ואמרו שנסמכה פ' זו לענין קרח שמחלוקת קרח הסבה כריתת הברית, ויתר הדברים מובנים והגהתי עפ"י גי' הגר"א לבד שהוא מוחק מה שסיים ואומר סוף דבר הכל נשמע, וי"ל שר"ל שכל הכתרים הבל כמו שנזכר בספר קהלת שההביל הכל, וסיים שעקר האדם הוא השומר תורת ה' ומצותיו:

ולבני לוי הנה נתתי מבואר אצלי שדרך הלשון להקדים את הפעל תמיד והיל"ל הנה נתתי לבני לוי, ובארתי באיה"ש (פי"ב) שבמקום שמקדים את השם, בא לתת הבדל בין השמות, אני נתתי לך את משמרת תרומותי ולבני לוי נתתי את כל מעשר, מבואר שב' המתנות הם מענין א' ושניהם נאמרו בברית מלח, רק שמובדלים במתנותיהן לבד, זה כ"ד מת"כ וזה מעשר כמש"ש בכלל קי"ד:

פסוק כא

ולבני לוי הנה נתתי מלת הנה מורה על החדוש כמ"ש באיה"ש (כלל תקסה), ובכ"ז פי' למעלה (סי' יח) מ"ש ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי שמלת הנה מורה על השמחה, כי כבר התבאר בספרא צו (סי' קסא) שמת"כ התחילו מה"ס ומאז היו מפרישין מתנותיהם וא"כ לא היה דבר חדש. אמנם במתנת לויה הולך ר"י לשטתו שאמר שנתנה להם חלף עבודתם וא"כ לא נאמר עדיין מתנת לויה עד עתה, שעז"א שמצות כהונה נאמרה מה"ס וזו בתחלה נאמרה ר"ל שנתחדש עתה, וע"ז מורה מלת הנה על החדוש לא על השמחה, ור' יוחנן לשטתו שס"ל שגם מתנת לויה קנאו ה' ונתנו ללוים, ולשטתו גם מתנת לויה נאמרה מה"ס אף שלא עבדו עדיין אז קנאו ה' כמו מת"כ, ולפ"ז מלת הנה אינו מורה על החדוש, לכן אמר שגם הנה דפה מורה על השמחה, ומ"ש שנאמר וכל מעשר הארץ ר"ל וסיום הכתוב קדש הוא לה' שקנאו ה' ונתנו ללוים:

הנה נתתי וגו' לנחלה מ"ש לנחלה מלמד שאין לו הפסק כי מע"ש אין נוהג בשנה השלישית והששית אבל מע"ר נוהג בכל השנים:

חלף עבודתם מבואר שרק בעת שעובדים ולקמן (סי' עב) מבואר שאינו ממעט רק אם אינו מודה בעבודה, כי כבר בארתי (משפטים סי' יח) שנקרא בשם עובד כ"ז שהוא

משועבד לעבודה אף אם חלה ולא עבד, רק אם פרק עול כגון עבד הבורח לא נקרא עובד, וכ"ז שהוא מודה בעבודה נקרא עובד:

פסוק כב

ולא יקרבו עוד ב"י וכו' בא עונש ואזהרה על קריבת זרים למקדש או לעבודת לוים:

פסוק כג

ועבד הלוי הוא הלא פה אינו מדבר מחיוב הלוים רק ממתנותיהם, וחיוב עבודת הלוים כבר נאמר בראש הפרשה? ופי' חז"ל שלא נטעה אחר שאמר שהמעשר חלף עבודתם יש רשות בידו שלא יעבוד ולא יקח מעשר או שפטור מן העבודה בעת שמטה ויובל, לכן אמר שבכ"ז מחויב לעבוד, וכבר התבאר באיה"ש (כלל רט) שכ"מ שבא מצת הגוף נוסף על סימן הגוף הנכלל בפעל כמו הוא מקריב, הם מקריבים, בא תמיד למעט ולהוציא זולתו, וע"כ ממ"ש ועבד הלוי הוא, מלת **הוא** המיותר מוציא שלא יעבוד כהן, וממ"ש והם ישאו מלת **הם** ממעט כהנים, ומ"ש ובתוך ב"י לא ינחלו נחלה, התבאר למעלה (סי' מד):

פסוק כד

אשר ירימו לה' תרומה ר"ל המעשר שעתידים הלוים להרים ממנו תרומה, ואמר זה ללמד שכל עוד שלא הרימו ת"מ קרוי בשם תרומה ויכול לעשותו תרומה על טבלו, וזה דוקא קודם שהפריש ממנו ת"ג וכמו שפסק הרמב"ם (פ"ג מה"ת הל' כא כב) והביא כן הר"ש (פ"א דתרומות ה"ה) מהספרי זוטא, ומ"ש מכאן אתה דן לתרומה כבר נשנה בספרי נשא על פ' וכל תרומה לכל קדשי ב"י ושם בסי' ל' פרשתיו והגר"א מחקו מכאן שאכ"מ:

נתתי ללוים לנחלה אמר שנית לנחלה, שלמעלה למד שאין לה הפסק בשנה הג' והו' (כנ"ל סי' מט) ופה מלמד שאין לה הפסק אף שלא בפני הבית, ועי' בר"ה (דף יב): ע"כ **אמרתי להם בתוך ב"י לא ינחלו נחלה** כפל הדבור שנית שלא ינחלו לעולם אף אחר חלוק הארץ, וכן שלא ינחלו אף בארץ קיני וקנזי וקדמוני. והנה מזה משמע כדעת הרמב"ם (פי"ג מה' שמטה ויובל הי"א) שס"ל שאם כבש מלך ישראל בח"ל נוטלים הלוים חלק לכן תפס קיני וקנזי וקדמוני שזה דינו כא"י, אמנם להראב"ד שס"ל שם שאף בח"ל לא יטלו חלק, למה תפס קיני וקנזי וקדמוני ועי' בפר"ד דרוש ו', ומ"ש ע"כ אמרתי להם, והלא הצווי הוא לשבט לוי שהוא לוקה אם נטל חלק כמ"ש הרמב"ם שם, פי שזה אזהרה להב"ד כמ"ש הרמב"ם שם שאם נטל חלק בארץ מעבירים אותה ממנו:

פסוק כו

ואל הלוים תדבר וגו' כי תקחו וגו' מאתם בנחלתכם אמר זה ללמד שהמעשר הוא חלף הנחלה שהיה להם לקחת חלקם בארץ, ומזה ידענו שמ"ש ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה אין הפי' שיתנו להם מנחלתם בארץ חלק עשירי, וזה יהיה נחלת הלוים, [ומ"ש בתוך ב"י לא ינחלו נחלה היינו שלא ינחלו בפ"ע רק יקחו מנחלת ישראל חלק עשירי], דהא אמר כי תקחו מאתם בנחלתכם שפי' חלף נחלתכ', כי אתם לא תנחלו בארץ כלל רק תקחו פירות, והראב"ד הקשה מזה לדעת הרמב"ם שסובר (בפי"ג מה' שמטה ויובל) שממה שכובשים בח"ל יש לכהנים וללוים חלק, שא"כ לא יקחו שם תו"מ, ועי' מ"ש בזה בארך בפר"ד דרוש ו':

והרמותם ממנו מלת ממנו זרה, דהא אמר והרמותם וכו' מן המעשר, וזה כאומר ממנו מן המעשר וזה זר כמ"ש הרד"ק במכלול וכמ"ש באילת השחר (כלל ר"י), ומשמע שר"ל ממנו ממינו ולא משאינו מינו. אמנם בריש פ"ט דבכורות למד לה ממ"ש כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן תן חלב לזה וחלב לזה ועז"א והרמותם ממנו מופנה, ומשיב שצריך לגז"ש שנזכר בספרא (צו סי' קיא) ובמנחות (דף עז) עם מ"ש גבי לחמי תודה והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה' שהוא אחד מעשרה, וממ"ש והרמותם למד שלא יתרום מן המחובר וכמ"ש הרע"ב (תרומות פ"א משנה וא"ו) שלשון הרמה לא שייך אלא בתלוש, ואגב חושב יתר הדינים המבוארים במשנה שם שלא יתרום מן החדש על הישן שלמד לה בבכורות (דף נג) ממ"ש שנה שנה ולא מפירות ח"ל דכתיב וכל מעשר הארץ:

ונחשב לכם תרומתכם כדגן פי' שתרומת מעשר יחשב כתרומה גדולה שלוקחים אותה מן הגרן, ופי' שמזה בעצמו ידעינן גם למוד לתרומה גדולה שהיא חובה, כי לקמן (סי' סז) למד לה ר' יונתן מלמוד אחר, ופי' כאן שנלמד מתרומת מעשר, ולמה שאפרש לקמן (שם) מלמד שהוא חובה גם ללוים שה"א שהם אין צריכים להפריש ת"ג, ולמד מתרומת מעשר שלמד לקמן (סי' סא) שגם הלוים חייבים בו, וגירסתי הוא גי' הגר"א, והוא מחקו מכאן וגורס אותו בסי' שאח"ז קודם אבא אלעזר בן גומל:

פסוק כז

ונחשב לכם תרומתכם ר' ישמעאל שס"ל שתרומת מעשר אין להפריש מאומד אחר שהיא אחד מעשר אינו דומה לתרומה שנטלת מאומד מפני שחטה אחת פוטרת את כל הכרי, והוא פי' שאמר אם והרמותם מעשר מן המעשר [שזה א"א לעשות ע"י אומד רק ע"י מנין ומדה ומשקל] אז ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגרן, אבל אם לא הפרשתם כראוי ע"י מדידה רק ע"י אומד אינו נחשב כתרומה, ואבא אלעזר ס"ל שגם תרומת

מעשר מצותו מאומד, ומפרש שעז"א הגם שצריך מעשר מן המעשר בכ"ז ונחשב לכם תרומתכם, תוכל להפריש באומד ובמחשבה כדגן מן הגרן שנטלה באומד, ועי' בר"ש פ"א דתרומות מ"ו ובתוס' גיטין למ"ד ביצה (יג) מנחות (נד) בכורות (נח) שהאריכו בפלוגתא זו אם תרומת מעשר מופרשת ע"י אומד, והוא הפלוגתא בספרי דפה, והרמב"ם (פ"ג מה' תרומות ה"י) פסק דאין מפרישין תרומת מעשר מאומד:

כדגן מן הגרן הדגן הוא הנגמר והודש ועומד בגרן וכן המלאה מן היקב ומלמד שלא יתרום דבר הבלתי נגמר על הנגמר כמ"ש בפ"ק דתרומות, ומ"ש מכאן אמרו הוא בפ"א דמעשרות, ובפרק קמא דבכורות יליף לה ממק"א, והרמב"ם (פ"ו מה' תרומות הלכה ד') למד מכאן כדברי הספרי:

פסוק כח

כן תרימו גם אתם תרומת ה' ופי' שקאי על הכהנים שיש לטעות שאחר שאין נותנים מעשר ללוים א"צ להפריש מעשר ותרומת מעשר, ור' ישמעאל ס"ל שע"ז א"צ קרא דיש ק"ו מחלה שהכהנים חייבים להפרישה דשם לא כתיב כי תקחו מאת בני ישראל, רק שמלמד על מעשר של לוים עצמם, ופי' כן תרימו גם אתם מכל מעשרותיכם היינו מעשר של לוים, וכן אשר תקחו מאת ב"י, ונראה דת"ק ס"ל כראב"ע ביבמות (דף פו) שאמר שפרשה ואל הלוים תדבר כולל גם כהנים שנקראו בכ"ד מקומות בשם לוים, ור' ישמעאל סבירא ליה כר"ע שם שמ"ש ואל הלוים תדבר הוא רק לוים ומעשר ראשון ללוי ולא לכהן, ועי' ברמב"ם (פ"א מה' מעשר הלכה ג'):

מכל מעשרותיכם ר"ל מכל מיני מעשרות כי מעשר נוהג בכל הפירות, ומאמר הספרי הנוכחי כבר נשנה בפ' נשא על פסוק וכל תרומה לכל קדשי ב"י ושם פרשתי שקאי על מעשר שני (עיי"ש סי' למ"ד):

ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן כבר בארתי באילת השחר (כלל רסה) שכ"מ שאומר אהרן הכהן והיא מצוה נהוגה לדורות ימין על הכהן הדיוט כי תואר הכהן מיותר ובא לומר שנוהג באהרן מצד שהוא כהן לא מצד שהוא כ"ג, אבל בכ"ז שם אהרן מיותר, שהיל"ל לכהן, ופי' חז"ל שמרמז שיהיה חבר כמו שהיה אהרן, וכמ"ש בסנהדרין (דף צ):

פסוק כט

מכל מתנותיכם תרימו את כל תרומת ה' ס"ל לר' יאשיה שמדבר בתרומה גדולה שיהיו הלוים מחויבים להפריש והוא אם הקדים הלוי את הכהן בכרי שכבר נתחייב בתרומה גדולה, שהגם שאמרו שאם הקדימו בשבלם פטור מת"ג דכתיב והרמותם ממנו מעשר מן המעשר ולא תרומה גדולה ומעשר מן המעשר אם הקדימו בכרי חייב כמ"ש (בברכות

דף מז ביצה דף יו"ד ובכ"מ), ור' יונתן ס"ל שבא ללמד שהלוי חייב להפריש תרומה גדולה משדותיו, דכתיב וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקבה וראשית גז צאנך תתן לו ואמר בחולין (דף קלא) שהלוי פטור מן המתנות למ"ד שהלוים לא נקראו עם וכן ס"ל לר' יונתן ה"א שרשות בידו שלא להפריש תרומה גדולה לכן אמר תרימו את כל תרומת ה' ללמד שהוא חובה, וכבר בא אמר זה בפ' שלח בפ' חלה והמפרשים תמהו שר' יונתן למד שם מפסוק אחד ולמ"ש לק"מ ור' יאשיה ס"ל כמ"ד שהלוים נקראו עם ולכן לא דריש כר' יונתן:

מכל חלבו את מקדשו ממנו פי' שתרימו ממנו את השעור שהוא מקדש אותו כשנופל לתוכו והוא א' ממאה כי יותר מזה אינו מקדש בנפילתו, ומ"ש אם מעלה היתר את האיסור פי' חולין שהם מותרים מעלים את התרומה, כ"ש שיעלה האיסור את ההיתר פי' תרומה טהורה שאסורה לזרים תעלה תרומה טמאה שהיא מותרת לכהנים כמו הטהורה, ובכת"י גורם אם יעלה איסור מן האיסור להתיר ק"ו לאיסור מן המותר להיתר, פי' אם יעלה איסור מן האיסור כדתנן הערלה מעלה את הערלה אע"ג דכולה איסור ק"ו לאיסור דהיינו תרומה טמאה מן המותר דהיינו תרומה טהורה, ורבי למד אם עלה איסור דהיינו תרומה שהיתה אסורה תחלה ועלתה להיתר ק"ו מן המותר למותר להתיר ור"ל תרומה טמאה מן תרומה טהורה שגם טמאה היתה תחלה מותרת לכהנים, ולמד מגזרה שוה המלאה שה"ה שערלה וכלאי הכרם בטלים רק ע"י שהם חסורים באכילה ובהנאה צריך מאתים:

פסוק ל

בהרימכם את חלבו החלב הוא המיטב והמובחר ותחלה אמר מכל מתנותיכם תרימו וכו' מכל חלבו, שזה מדבר בתרומה (כנ"ל סי' סז) ופה מדבר בתרומת הלוים תרומת מעשר שגם זה יהיה מן המובחר, ועז"א הרי זה אזהרה ללוים כן גריס הגר"א, ועז"א ואמרת אליהם ר"ל ללוים, ועי' ברמב"ם (פ"א מה' מעשר הי"ג):

ונחשב ללוים כתבואת גרן ר"ל שמאז שהפריש תרומת מעשר השאר חולין גמורין ולא תאמר הואיל וקראו הכתוב תרומה שנאמר כי את כל מעשר ב"י אשר ירימו לה' תרומה יכול יהא כולו אסור רש"י בפי' וכן ביבמו' (דף פו) מ"ט דר"מ דאמר מעשר אסור לזרים דכתיב כי את כל מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה, ועל פי זה הגהתי את הספרי כי נוסחא הכתובה והרמותם ממנו תרומת ה' וכן נוסחת הגר"א לפי שהוא אומר ונחשב לכם אין לה טעם:

פסוק לא

ואכלתם אותו בכ"מ אפי' בבה"ק ועי' ביבמות (דף פ ע"ב), ומ"ש אתם וביתכם שביתו זו אשתו הנשואה (כנ"ל סי' כט), מרבה שאשתו נותנת רשות לעשר, שעל לאכול א"צ קרא שאף בתרומה אוכלת, כן פי' ביבמות (דף פו):

כי שכר הוא לכם חלף עבורתכם כבר בארתי קדושים (סי' למ"ד) שיש הבדל בין **שכר** ובין **פעולה** שבשם פעולה ישקיף על העסק שפעל ועשה, ובשם שכר כולל גם השוכר איש לזמן שיעשה לו כל עבודתו, ומשלם לו שכירות קצוב מבלי השקף על פעולתו, וממ"ש שהוא שכר לכם היינו שאתם שכירים לעבוד כל עבודתו א"כ מחויב לעבוד כל עבודת הלוים ואם אינו מקבל עליו דבר אחד אין לו חלק בלוים, וכבר פרשתי הדבר למעלה עיי"ש:

פסוק לב

ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו מבואר שאם לא ירימו את החלב והמיטב הם בנשיאת עון וממ"ש בהרימכם מבואר שהמרים בנשיאת עון אף ישראל שהרים של לוי ע"י נטילת רשות, וממ"ש ואת קדשי ב"י לא תחללו שקאי על תרומה טמאה מבואר שבא הצווי גם על תרומה טמאה שירים המיטב כי על שלא יחללו כבר אמר בפ' אמור ומתו בו כי יחללוהו. ור' יאשיה אומר שהוא אזהרה לכהנים כי מ"ש בפ' אמור ומתו בו כי יחללוהו הוא עונש ופה בא האזהרה שלא יאכלו קדש בטומאה, והגי' כמו שהוא בספרים אין לה באור והגר"א גרס ומנין אתה אומר שאם הפריש שלא מן המובחר שהוא בנשיאת עון ת"ל ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו אין לי אלא ת"מ ת"ג מנין ת"ל ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו והשאר נמחק:

פרק יט

פסוק א

תורה אור

במדרש תנחומא, בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה עוסק בפרשת פרה ואומר אליעזר בני אומר פרה בת שתים עגלה בת שנתה, אמר לפניו רבש"ע העליונים והתחתונים ברשותך ואתה אומר הלכה בשם [ב"ו, נ"א בשם יחיד] א"ל עתיד צדיק אחד לעמוד בעולמי ועתיר לפתוח בפרשת פרה תחלה ואמר לפניו יה"ר שיצא מחלצי א"ל חייך שהוא מחלציך הה"ד ושם האחד אליעזר, באשר הענין של פרה והחוקים והפליאות הנמצאים במצוה זו הם עומדים ברום עולם, עד שאמרו ז"ל ששלמה ע"ה אמר

ע"ז אמרתי אחכמה והיא רחוק' ממני, המליצו במליצתם בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה עוסק בפ' זו, כי הדבר הקשה והפליאה הוא העסק האחרון אצלנו שכל ההשגות שלנו הולכים מלמטה למעלה עד שפ' פרה הוא אצלנו הלמוד האחרון ואצל ה' הוא הלמוד הראשון כי אצלו ילך הלמוד מהקודם אל המאוחר מלמעלה למטה, אמנם מה רצו במליצתם שאמר הלכה שפרה בת שתים, ומ"ש עתיד צדיק אחד לעמוד בעולמי ועתיד לפתוח בפ' פרה תחלה, הלא ר' אליעזר עתיד לפתוח במשנה ראשונה שבששה סדרי משנה תחלה, מאימתי קורין וכו' עד סוף האשמורה הראשונה דברי ר"א (למ"ד שרישא ר"א הוא) ומה ענין לזה הפסוק ושם האחד אליעזר שמדבר מן אליעזר בן משה. מזה ראינו כי רז"ל דברו בזה במשל וחידה תפוחי זהב במשכיות כסף למען נבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם:

וכבר באר בעל העקדה כי אחר שכל דבר אשר יופסד יופסד אל הפכו יחויב מזה שהדבר שהוא יותר טוב ושלם יופסד אל דבר היותר רע ויותר נמאס, ומן השרש הזה נמשכו דיני הטומאה כי המיתה הוא הפסד הבע"ח או הצומח, הנה כשימות האילן שאין בו רק נפש הצומחת יתהוה ממנו רקב ועפר ואין בו שום טומאה אבל כשיופסד הבע"ח שיש בו נפש חיונית יקרא נבלה ויש בה טומאת מגע ומשא, אולם כשיופסד האדם השומר תורה ומצות שיש בו נפש אלהית נבלתו פחותה ומאוסה יותר מפגרי בע"ח ויש בו טומאת אהל וטומאת שבעה, כי הנפש הזאת כשתופסד לא תעדר לבד אבל ישאר ממנה מציאת רע ורוח טומאה כפי מעלת הנפש שנפסדה, ולכן הכותים אין מטמאין טומאת אהל כי אין להם שלמות הנפש הזאת, וכבר התבאר אצלי שהנשמה האלהית הבאה אל האדם ממרומים שעליה אמר ויפח באפיו נשמת חיים היא אין לה שום הרכבה עם הגוף, ובמות האדם לא תופסד רק תתפרד ממנו ותשוב אל שרשה אל צרור החיים, אמנם נפשו ההיולאנית הנקראת בשם רוח, שהיא נולדת עם הגוף והאדם בימי חייו יעשה בה מלאכת האלכימיא להפכה לעצם רוחני נבדל היא דבוקה עם הגוף דבוק חזק ונקשרה עמו בקשר אמיץ כי היא מולדת בית מכח החומר, והגם שקודם חטא אה"ר היה יכול להפשיטה מן הגוף בעודו בחיים, אחר חטא אה"ר נתמזגה עמו ולא תפרד ממנו עד יום מותו. והנה המלאכה אשר האדם עושה בה בימי חייו להפכה אל עצם רוחני נבדל ע"י העיון והמעשה שעל ידם יפרדו מהם החומריות ויהיו לעצם נבדל רוחני, מלאכה זו לא יצליחו בה רוב בני אדם לעשותה בשלמות, והנפש הזאת לא תתפרד מחברת החומר תיכף אחר המות לגמרי, באשר גם המעשה והעיון שהם האמצעיים האלכימיים העוסקים במלאכה זאת כל ימי חייו אינם נקיים מתערובות פניות זרות

וכונות חוץ פונים להנאת חומריים ואהבת עצמו, ועי"ז תתקלקל המלאכה הזאת ולא תגיע לשלמותה, וע"כ גם אחר המות נשארו חלקים אלה הרוחנים מעורבים עם הבשר המת ונפסדים עמו ובהם שורה רוח טומאה גדולה אשר מטמא באהל טומאת שבעה, עד שיתבלה הגוף בעפר שאז יתפרדו החלקים האלה וכמ"ש בפי' שה"ש בפסוק אחות לנו קטנה, וכבר אמרו בשבת (דף קנ"ב) כל מה שאומרים בפני המת וכו' וחד אמר עד שיתעכל הבשר דכתיב אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל, כי כ"ז שלא נתעכל הבשר עדיין חלקי נפש סבוכים בבשר ומתערבים עמו, וכבר פי' בצל"ח מ"ש בברכות (דף י"ט) במעשה של החסיד שלן בבית הקברות ושמע שתי רוחות שמספרות זל"ז ואמרה לחברתה בואי ונשוט בעולם ונשמע מאחורי הפרגוד מה פורענות באה לעולם ואמרה לה איני יכולה שאני קבורה במחצלת של קנים, שר"ל שמפני שנקברה במחצלת של קנים לא נתעכל הבשר ולא יכלה להתפשט מן הבשר ולעלות למעלה, וחלקי הנפש הזאת הנפסדת אשר רוח טומאה שורה בם כשיגעו באדם החי או אם יהי' עם האדם החי באהל יטמאו אותו טומאה חמורה, והיה התקנה לזה לקחת פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום ולשרוף אותה לאפר, שהפרה תציין גוף החזק והעצום, ושכח החיים ממלאה אותו שע"ז מורה מראה האדומה, וישרף אותו לאפר עד שיפרד ממנו כל כח נפשי כי האפר אין בו טומאה, וכשיזה ממנו על מי שטמא ע"י חלקי הרוח הנפסד, יוציא את הטומאה, שסגולתו יהי' לשאוב כח הטומאה אל האפר הטהור, וכמ"ש במד' במשל מי שנכנסה בו רוח חזזית מביאים עקרים ומעשנים תחתיו והיא בורחת, וכן יהי' סגולה זאת באפר פרה, ומזה נתן ג"כ רמז למעשה פרה שיעשה האדם בעצמו להטהר מטומאתו אם יוכל לבטל כל כחות הנתלים בחומר ולהפשיט הנפש מן הגויה ע"י שיעשה בה מלאכת האלכימיא בחייו, שהנפש ההיולאנית תשוב עצם רוחני נבדל טהורה ונקיה מתערובות החומר,שמלאכה זו עשה משה בחייו שלחם לא אכל ומים לא שתה וקרן עור פניו, כי נתבטלו כל כחות החומר ויהיו כאפר משרפת הפרה וצדיקים כמוהו אין מטמאים וכמ"ש במד' ויקחו אליך פרה רמז רמז לו שכל הפרות כלות ושלך עומדת, ר"ל **מדוע אמר ויקחו אליך ולא אמר קח לך רמז שפרת משה עומדת** ר"ל מה שהוא בטל את חמרו והיה כאין וכאפר זה נשאר בקביעות, אבל יתר בני אדם שהשתדלו לעשות פרה ר"ל לבטל החומריות שלהם לא נשארה קיימת. והנה מרע"ה נפרד מן חשכת החומר לגמרי ויהי שם עם ה' כאחד מצבא המרום הרוחנים כמ"ש בסוף פ' משפטים, ואמרו במליצתם שפי' מן האשה, שחוץ מפשוטו פי' ג"כ מן האשה הראשונה שהיא החומר שהיא הזווג הראשון של האדם כמ"ש בפי' מעשה בראשית, אולם אם יש בכח אדם

אחר חוץ ממשה להגיע למדרגה זו שיהיה מופשט מן החומר לגמרי עד שיהי' הגוף אל הנפש רק כלבוש שיכול לפשטו וללבשו בכל פעם ושהנפש הפנימית לא תרגיש כלל במכאוב הגוף ובצערו או בענגו וטובו, בזאת נחלקו החכמים בדור ודור ורבים היו שפרשו את עצמם מן הישוב למדבריות והמיתו את חומרם לגמרי כמ"ש שאם ימות יחיה ועזבו את העולם ומאסו בו והם הנקראים במליצת חז"ל מתי מדבר כמו שית' אח"ז, ויש שהי' דעתם שאחר שנתערבו כחות הנפשיות בהחומר אחר חטא אדם הראשון א"א שיתפשט מן החומר לגמרי כל עודו בחיים, וכבר בארתי במקום אחר שהי' בזה חלוקי דעות בין ב"ש לב"ה, ששמאי הי' אומר על כל בהמה נאה זו לשבת והלל היה אומר ברוך ה' יום יום, ששמאי הי' פורש א"ע מעניני העולם לגמרי ועסק רק בצרכי השבת שמורה על השבת הגדול שהוא עוה"ב כמ"ש מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, ולא נהנה מהעולם רק מה שהוא הנאה רוחניית שהיא ענין השבת, והלל הי' דעתו שאין לעזוב את העולם לגמרי והי' אומר ברוך ה' יום יום, ומי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית ב"ש פוסלים וב"ה מכשירים, שהסוכה מציין עזיבת העולם ועניניו שיוצא מדירת קבע לדירת עראי, ולשטת ב"ה די אם ראשו ורובו בסוכה הגם ששלחנו בתוך הבית, ר"ל הגם שאוכל ושותה ושלחן ערוך לו בתוך הבית שהוא בחיי העוה"ז ואינו פורש מן העולם לגמרי לענות נפשו ולצער עצמו באכילה ושתיה, וב"ש פוסלים כי הם ס"ל שצריך לפרוש מעניני העולם מכל וכל ושלא ליהנות שום הנאה גשמיית רק לומר זו לשבת:

ואמרו בחידותם בפ' המוכר את הספינה (בבא בתרא דף עג ע"ב) אמר רבב"ח א"ל ההוא טעיא תא אחוי לך מתי מדבר אזלי חזיתינהו ודמו כמאן דמיבסמי וגנו אפרקיד, והוה זקיפא ברכא דחד מינייהו ועייל טייעא תותי ברכיה כי רכיב גמלא ולא נגע בי' פסקי חדא קדרא דתכלתא דחד מינייהו ולא הוה מסתגי לן, אמר לי דלמא שקלית מידי מינייהו אהדרינן, דגמירי דמאן דשקיל מידי מינייהו לא מסתגי ליה כו', אתי לקמי' דרבנן א"ל כל אבא חמרא, למאי הלכתא עבדית הכי למידע אי כב"ש אי כב"ה איבעי' לך למימני חוטין ולמימני חוליות, ר"ל שהאי טעיא הראה לו כת האנשים שברחו מן הישוב והתבודדו במדבריות והמיתו את חומרם ע"י חיי העוני והצער בשכנם חררים במדבר הקוטפים מלוח עלי שיח ודכאו חייתם ברעב ובצמא ובחוסר כל וע"כ קראם בחידתו בשם מתי מדבר, כי שכנו במדבר באשמנים כמתים מן העוה"ז, וצייר אותם שנדמו כשכורים מיין, שההתלהבות הנפשי בבטול כחות הגוף יכונה במליצה כשכורי יין, שעל מליצה זו אמרו בנו"א שתויי יין נכנסו (וכמו שכתבתי בס' שירי הנפש על פסוק כי טובים דודיך

מיין, נזכירה דודיך מיין, הביאני אל בית היין), וגנו אפרקיד, שהיו פניהם פונים למעלה אל הרוחנים, ומצייר ששכבו ולא עשו מעשים בפועל, כי הי' ענינם רק העיון במושכלות שזה ציור היין ופניות פנים למעלה, וראה שבעת יעסקו במעשה המצות ויגביהו רגליהם לרוץ בדרך המצות אז רצו במהירות כ"כ עד שטעיא רכיב גמלי לא נגע ביה, וזה כמליצה שאמרו חז"ל על פסוק את רגלים רצת וילאוך ואיך? תתחרה את הסוסים, צדיקים שרצים לפני ?סוסים על אחת כו"כ, ר"ל שאז גם צדיק הרץ במהירות לעבודת ה' שדומה כרוכב גמל ורומח בידו ללחום מלחמת ה' לא הגיע למדרגתם ולזריזותם. עפ"ז אמר שפסיק קרנא דתכלתא דחד מינייהו. כי ידוע שמצות תכלת היה ענינו שילמד האדם לצמצם תאותיו להנהגת הפרישות, כי מראה התכלת הוא המצמצם את ראות העין, אולם הצמצום התוריי הוא שיתנהג בדרך האמצעי, שהתכלת הוא הממוצע בין מראה הלבן שמפזר את הראות לגמרי ובין מראה השחור שמצמצם אותו לגמרי, כי הפרישות התוריי היא מוגבלת שישמור התרי"ג מצות שהציצית רומזות עליהם, כמ"ש וזכרתם את כל מצות ה' וכו' ולא תתורו וכו', לא הפרישות היוצא מגבול התוריי שיקוץ בחיים לגמרי, וע"כ כשרצה לקחת קרנא דתכלתא דחד מינייהו, ר"ל להתנהג בפרישות כפי דרך מתי מדבר האלה לא יכול ללכת בו, כי הוא תהו לא דרך כי זה יוצא מדרך האמצעי שהוא הדרך הסלול לפנינו ללכת בו בחיים, וע"כ הי' מוכרח לעזוב דרך הזה שא"א ללכת בו, וע"ז אמרו לו חכמים למאי הלכתא עבדית הכי, ר"ל למה נסית ללכת בדרך מתי מדבר אלה, למידע אי כב"ש אי כב"ה, באשר נסתפקתי אם יש להתנהג בהנהגה כב"ש שהיה דעתם שטוב לפרוש מן העולם לגמרי או כב"ה שדעתם שאין לעזוב את החיים והעולם יותר מגבול התורה, היה לך למימני חוטין ולמימני חוליות, הלא ממנין החוטין והחוליות נרמז מנין תרי"ג כמ"ש הפוסקים, הרי מבואר שלא צותה להגביל את הפרישות יותר מתרי"ג מצות אשר נצטוינו ללכת בם ולא הוסיף עליהם דבר אשר לא צוה ה' אותם:

והנה נמצא לחז"ל על ענין זה אגדה נפלאה סתומה וחתומה בב"מ פרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא דף פ"ו), שספר שם ממיתתו של רבה בר נחמני שהיה נרדף מן המלכות, וז"ל. ערק ואזל לאגמא הוה יתיב אגירדא דדקולא (פרש"י על גזע דקל קצוץ) וקא גריס, קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא, אם בהרת קורמת לשער לבן טמא ואם שער לבן קודם לבהרת טהור ספק הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיע' אמרי טמא, אמרי מאן נוכח נוכח רבה ב"נ דאמר רבב"נ אני יחיד בנגעים אני יחיד באהלות, שדרו שליחא בתריה לא הוה מצי מלאך המות למקרב ליה מדלא הוה פסק פומיה מגרסא,

אדהכי נשב זיקא ואווש ביני קני סבר גונדא דפרשי הוא אמר תינח נפשיה דההוא גברא ולא ימסר בידא דמלכותא, כי הוה קא ניחא נפשיה אמר טהור טהור, יצתה בת קול ואמרה אשריך רבב"נ שגופך טהור ויצתה נשמתך בטהרה. נפל פתקא מרקיע רבב"נ נתבקש בישיבה של מעלה, נפקי אביי ורבא וכולהו רבנן לאעסוקי ביה לא הוו ידעי דוכתיה, אזלי לאגמא חזו צפרי דמטללי וקיימי אמרי ש"מ התם הוא ספדוהו תלתא יומין ותלתא לילותא נפל פתקא כל הפורש יהא בנדוי ספדוהו שבעא יומי נפל פתקא לכו לבתיכם לשלום, המאמר הזה אשר היה לצחוק וללעג בפי כל הדוברים עתק על אגדות חז"ל הוא כולו חידה נפלאה אוצר בתוכו משל ומליצה והון יקר ונעים, ספר כי רבב"נ אחר שנרדף מן המלכות ולא יכול עוד ללמוד עם המון תלמידים ערק ואזל לאגמא, המליצה שפירש א"ע מכל עניני החומר והעולם עד שהיתה נפשו מופרדת מגופו בלתי מרגשת בעניניו כלל, ובזה אזיל לאגמא, אם כפשוטו על הפרישות מן הישוב אל המדבר כמתי מדבר הנ"ל שהם הפורשים א"ע מן הישוב, ואם לפי המליצה שנפשו יצאה מן העיר אל המדבר ר"ל שפרשה א"ע מן הגוף שהוא העיר הקטנה שבספר קהלת שאנשים בה מעט, שהיא הגויה וכחותיה, אל האגם שהוא חוץ לעיר, כמו שתמצא מליצה זו בכל ספר שיר השירים שבכל עת שנפרדה הנפש מן החומר והוכנה אל הנבואה ימליץ שיצאה הרעיה הקדושה מן העיר אל המדבר כמו שכתבתי בפירושי לשיר הזה בספר שירי הנפש:

יתיב אגירדא דדקולא וקא גריס עתה מתחיל לספר ענין נפלא אשר ראו ברבה בר נחמני בעת מיתתו. הנה כשהגיע זמנו לפטור מן העולם וחכמי ישראל התאספו ועמדו סביב מטתו, ראו בו דבר חדש ונפלא מאד, שמצד אחד ראו שכל חלקי הגויה כבר מתו ופסק כח חיותם ולא נשאר חיות הגוף רק בלב ובאברים הקרובים אליו, ורבה בר נחמני העקרי שהוא נפשו [שהוא עקר אשר נקרא בשם רבה ב"נ כי הגויה אינו האדם העצמי רק הלבוש אליו או המקום או הכסא שעליו תעמוד או תשב הנפש הפנימית שהיא נקראת בשם רבה ב"נ], ע"ז יספר שרבה ב"נ הפנימי ר"ל נפשו האלהית יתיב אגירדא דדקולא, ר"ל שהגוף לפי כח הצומח שבו שמצדו נמשל לדקל ולעץ השדה, כבר מת, והדקל שלו, ר"ל גופו, כבר נקצצו סעיפיו וענפיו, וכל הדקל היינו שכל גופו כבר מת ונקצץ, ולא נשאר בו רק הגזע והשרש שהוא הלב הריאה והכבד שהיה בם עוד חיות ויתר כחות הצומח שלו כמו כח הזן והמגדל ודומיהם כבר חדלו מלחיות, ועל הגזע של הדקל הקצוץ הזה יתיב רבב"נ, ר"ל שעל מעט חיות שהיה בו עוד בשרש גופו שהוא הלב ישבה נפשו והיתה עוד בגוי', ובכ"ז קא גריס היה עוסק עדיין בתורה ולא הפסיק מלמודו, עד שמזה

ראו שנפשו הפנימית איננה מרגשת כלל במיתת הגויה, כי כבר היא מופשטת ונפרדת מחברתו עד שאינה מרגשת בחליו וצרתו ואבדונו כלל, ואחרי שראו בו זה החדוש איך הגיע למדרגה כזאת שהנפש תהיה מופרדת מן הגוף לגמרי עד שלא תתפעל ולא תרגיש כלל במיתתו, הלבישו דבריהם במשל ומליצה, וישאו משלם שיש פלוגתא במתיבתא דרקיע בספק אם בהרת קודמת לשער לבן או שער לבן קודם לבהרת, וכוונת המליצה הזאת כי הטעם מה שבהרת קודמת לשער לבן טמא ובהפך טהור, כי הנגעים הם באים ע"י חטא כמ"ש ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם שרושם החטא בוקע ועולה דרך העור ועושה רושם בגוף החוטא, וכמ"ש בספרא תזריע (סי' מ"א) והיה בעור בשרו נגע מלמד שהוא מצטער ממנו, וע"י הנגעים והיסורים יתעורר לשוב בתשובה וישוב אל ה' וירחמהו, ואם אחרי ההסגר ביסוריו לא פשה הנגע ולא צמח בו שער לבן זה סימן שהיטיב מעשיו ועשה תשובה, שאל"כ הרי הוא עומד במרדו אחרי היסורים וזה מגדיל חטאו שלא נכנע גם אחרי נגעים ויסורים וראוי שיפשה הנגע כפי שהגדיל את פשעיו, ואם לא פשה הרי שב בתשובה וטהר, אבל אם פשה הנגע טמא, כי זה סימן שלא עשה תשובה שלכן פשה הנגע, וכן אם צמח בה שער לבן שזה מורה שנשתרש בו הנגע עד שהזקינה וגם שיבה זרקה בו ג"כ טמא, אבל אם שער לבן קודם לבהרת אין ראיה שעמד ברשעו, אחר שלא נתחדש סימן טומאה אחר ההסגר, עפ"ז אמרו במליצתם שעתה לפי מה שראו ברבה ב"נ ימצא מציאות שיהיה ספק אם בהרת קודמת לשער לבן או שער לבן קודם לבהרת, והוא אם ימצא איש כרבב"נ אשר הפשיט את נפשו מגופו עד שנפשו לא תרגיש ולא תדע כלל מיסורי הגוף, ובכ"ז באו עליו נגעים בעבור חטא קל, כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא והקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, ולדעת חז"ל בברכות (דף ה) ימצאו נגעים שהם יסורים של אהבה כמש"ש הא לן והא להו ואבע"א הא בצנעא הא בפרהסיא, ובכ"ז הוא אינו משים על לבו לשוב בעבור הנגעים אחר שאינו מרגיש בנגעי הגוף כלל, ובזה יפול ספק אם שער לבן קודם לבהרת או אח"כ, כי יוכל להיות שלא הרגיש ביסוריו כלל ולא ידעינן אם נתחדש השער לבן אחרי הרגישו בנגעים שיהי' טמא מצד שלא נכנע מן הנגעים, כי הלא לא הרגיש אותם ולא ידע בהם, אולם כלל מציאות זה שיוכל אדם להפשיט את נפשו מגופו באופן זה עד שיהי' ספק אם קדמו השער לבן או קדמה הבהרת דהיינו שנפשו לא תרגיש כלל בנגעי גופו, יש בזה חילוק בין הקב"ה ובין מתיבתא דרקיע, ר"ל מצד הנהגת הטבע ומערכת השמים הפועלים בעולם השפל שזה נקרא מתיבתא דרקיע הוא דבר שאי אפשר, כי כפי הטבע הרכבו החמריים והצורות בקשר אמיץ וע"י תנועות המתיבתא דרקיע והמערכת שע"י

יתמזגו התימרים עם צורותיהם יחויב שהנפש תרגיש בנגעי הגוף ויסוריו, ובודאי הרגיש בנגעיו ובהרת קודמת לשער לבן, אבל מצד עצם בריאת ה' שברא את אדם הראשון באופן שתפרד נפשו מגופו כמו שהי' באדם קודם החטא, יצויר זה שהנפש תתפשט מן הגוף עד שלא תרגיש ביסורין, ועז"א שהקב"ה אמר טהור, ר"ל שלפי ההנהגה הנסיית שזה מיוחס להנהגת ה' לבדו למעלה מהטבע יצויר ספק זה והוא אומר טהור, ומתיבתא דרקיעא אמרי טמא, ר"ל אבל לפי תהלוכות הטבע והמערכת לא יצויר זה, ור"ל שזה יצויר. כפי הנס ולא יצויר כפי הטבע, ובזה אמרו מאן נוכח נוכח רבב"נ, ר"ל שע"י רבב"נ נמצא הוכחה שיצויר מציאות כזה שיפשיט את נפשו מגופו באופן זה עד שלא ירגיש בנגעיו כלל, דאמר אני יחיד בנגעים, שרבב"נ הוא יאמר שאינו דומה לשאר בני אדם שאם יבואו עליו נגעים ירגישו בהם שני חלקיו שהם הגוף והנפש, אבל אני כשיבואו עלי נגעים אין מרגיש בהם רק הגוף לבד לא הנפש, ורק יחיד ר"ל חלק אחד מרגיש אותם, ויותר מזה כי גם **אני יחיד באהלות** שגם בעת המות שחלקי הגוף גועים ומתים לא תרגיש הנפש במיתת הגוף ולא ירגיש רק יחיד שהוא הגוף לבד, **שדרי שליחא בתרי**' אח"כ הגיע רבב"נ עד שערי מות והתחיל להיות גוסס שזה סימן המות, ועז"א ששלחו את מלאך המות שימיתהו היינו שכבר התחיל למות, בכ"ז לא מצי מלאך המות למקרב ליה, הגם שהמלאך קרב אל גופו לא יכול לקרב אליו בעצמו, ר"ל אל נפשו הפנימית (כי הגוף ששלט בו המות הוא רק לבושו של רבב"נ לא הוא עצמו ר"ל נפשו שהיא היא העקר), כי נפשו הפנימית לא הרגישה בו כלל, ומאין ידעו זאת שלא קרב אל נפשו ? אומד, מדלא הוה פסק פומיה מגרסא, שזה הכירו ממה שראו שגם בהיותו גוסס לא הפסיק מלמודו הרי שנפשו לא הרגישה כלל מיתת גופו. **אדהכי נשב זיקא** ידוע שהלב הוא המת לבסוף, שכל עוד חייתו בו הלב חי והריאה מרחפת עליו ברוח חיים, וברגע האחרונה של הגויעה יצא הרוח מן הריאה ונשמע מן קני הריאה קול חצוצרה כרוח יוצא ומוציא קול מקני הריאה, על מליצה זו אמרו **אדהכי נשב זיקא ואווש ביני קני** ר"ל ברגע הגויעה אז הרגישה נפשו את המות, אבל לא הרגיש כי הרוח נושב ומוציא קול בחדרי לבו רק נדמה לו כי הקול הזה בא מבחוץ. **סבר גונדא דפרשי הוא ואמר תינח נפשי**' **דההוא גברא ולא ימסר בידא דמלכותא** מזה ראו איך היתה נפשו מופשטת מגופו באופן שגם בעת מות הגויה היתה הגויה בעיני נפשו כדבר חוצה לו, ולא ידע כלל שנעשה איזה שנוי בגופו, **כי ניחא נפשיה אמר טהור טהור** ר"ל שאצלו לא יצויר מציאת הטומאה אחרי מותו, כי שני חלקיו היו טהורים במותו, אחרי שנפשו היתה נפרדת מגופו לגמרי בעוד בחיים חייתו, לא נשאר שום טומאה לא בגופו כי לא נשארו בו חלקים רוחנים

מחלקי הנפש סבוכים בבשרו שהם הגורמים טומאת המת, אחר שנתפרדו מגופו לגמרי, ועז"א **אשריך רבב"נ שגופך טהור** ולא יצויר בו טומאה מצד הנפש כי היתה טהורה מופשטת מכל טומאת הגויה בעודה בחיים כמ"ש **ויצאה נשמתך בטהרה** וע"ז כפל ואמר **טהור טהור**, **נפל פתקא מרקיעא רבב"נ נתבקש בישיבה של מעלה** מספר כי לפי מדרגת רבב"נ שהיתה נפשו מופשטה מן הגוף לגמרי לא היה ראוי שימות כי המיתה נגזרה על אה"ר אחר החטא שהתמזגה הנפש עם הגוף עד שלא תוכל להפרד ממנו עד ימות ולזה המיתה מוכרחת, אבל רבב"נ שהפשיט את נפשו מגופו בעודו בחיים, שב אל מדרגת אה"ר קודם החטא שהיתה נפשו נפרדת מן גופו ואכל מעץ החיים וחי לעולם, א"כ לא היה צריך שימות, מזה ראו שמיתתו לא היה כדי שיעזוב את הגוף המעכב ומשבית את הנפש משלמותה, רק שהיה גזרת עירין מצד הגזרה הכוללת שגזר על מין האנושי בכלל, וכמ"ש חז"ל בשבת (דף נה) והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה ומתו ? ומשיב מקרה אחד לצדיק ולרשע, והמליצו זה כאלו נפל פתקא מרקיעא ר"ל שמיתתו לא היה מחויב מצד עצמו וטבעו רק מצד גזרת שמים, **שנתבקש בישיבה של מעלה** ר"ל שקוראים אותו לעלות מישיבת עולם השפל אל ישיבה העליונה, כאדם הנוסע ממקום זה לשבת במקום אחר (וגם רמז שאינו כשאר מתים שהנפש תעמוד תחלה בג"ע התחתון עד שתפרד לגמרי מן הגוף אחר י"ב חדש ואז תעלה למעלה כמ"ש במק"א כי נפשו ההיולאנית נפרדה כבר מגופה ותעלה תיכף לישיבה של מעלה). **נפקי אביי ורבא וכולהו רבנן לאעסוקי ביה לא הוו ידעי דוכתיה** ר"ל שאז התאספו החכמים להתעסק בדבר הזה, ר"ל לעסוק בדרך הזה שהלך בו רבב"נ שפירש א"ע מן החיים והחומר לגמרי ולעסוק אם ראוי שיתנהגו גם הם כמוהו, ולא ידעו דוכתי' ומקומו, ר"ל את מדרגתו, שכבר כתב הרמב"ם במו"נ ששם מקום הונח על המעלה והמדרגה, שלא יכלו לדעת ענין זה ומדרגתו, כי נפל אצלם ספיקות בענין הזה ולא היה להם ציור נכון לדעת מהותו. **נפקי לאגמא חזו צפרי דמטללי וקיימי אמרי ש"מ התם הוא** ר"ל אז נפקי לאגמא היינו שנסו א"ע לצאת מן העיר שהוא הגויה ולפרוש א"ע מכל עניני העולם והחיים, כמ"ש למעלה על ערק ואזיל לאגמא, ואז חזו צפרי דמטללי וקיימי, החכמים בחידותיהם יכנו את הנפשות בשם עוף השמים וצפרים, כי כמו שהצפור מתנשא לעוף בין ארץ ושמים כן הנפש הוא מגבהי ערומים, כמ"ש בסנהדרין הנשמה אומרת מיום שנפרדתי וכו' הריני כצפור, ובמדרש קהלת על עוף השמים יוליך את הקול, וגם המלאכים מכונים בשם זה כמ"ש בב"ר (פ"ג) בחמישי נבראו מלאכים שנאמר ועוף יעופף, ויש הבדל בין הצפרים האלה, שהשכלים הנפרדים שהם המלאכים הם קיימים בהשכלתם, כי הם תמיד שכל

משכיל בפועל, לא כן השכלים המורכבים בגויות שהשכלתם יוצאת תמיד מכח אל הפועל אינם קיימים בהשכלתם, כי עוסקים תמיד להוציא שכלם אל הפועל, וזה מעלה להמלאכים, לעומת זה יש מעלה לשכל הנקשר בגויה שיש לו צל שהם משיגים השכלות התלוים בזמן ובמקום, ועי"ז משיגים מעניני העוה"ז, משא"כ המלאכים שאין משיגים השכלות כאלה, או אמור שהמלאכים לא ישיגו רק דברים הכוללים אבל אין משיגים דברים המיוחדים המושגים על ידי החושים, וכמו שהמליץ ע"ז בע"י (שער יו"ד) מ"ש במד' אתה מוצא מי שהוא בחשך רואה מה שבאור ומי שהוא באור אינו רואה מה שהוא בחשך אבל הקב"ה הוא אור ויושב באור ורואה מה שהוא בחשך שהאדם מצד שהוא בחשכת החומר הוא משיג דברים החומרים המוחשים בחוש שהם דברים שבחשך ומפשיט מעניינים המיוחדים השגות הכוללים, ובזה משיג גם מה שבאור, אבל המלאך שהוא באור בהיר ואין צל בינו ובין האור אינו משיג רק דברים הכוללים לא דברים המיוחדים, שעז"א שאינו משיג מה שבחשך, וכמ"ש בב"ר (פט"ז) שהקב"ה שאל לאדם על שמות בע"ח ואמר לזה נאה לקרותו שור ולזה נשר וכו', ואמר הקב"ה למלאכי השרת חכמתו של אדם מרובה משלכם, שהכרת הפרטים בשמותיהם אין זה בחק המלאכים רק בחק האדם ששכלו מורכב בחומר, וזה מעלה להאדם שי"ל צל ומציל, וראו כי רבב"נ היו לו שתי המעלות שאמר ע"ז **שחזו צפרי דמטללי וקיימי** היינו שכליים שיש להם צל, ר"ל שהם נתונים בחומר ועי"כ הם משיגים גם דברים חומריים ופרטים כהשגת בני אדם, וגם **וקיימי** ר"ל שהם ג"כ שכל בפועל שעומדים על מצב אחד, כי ע"י שמפשיט נפשו מן החומר ישיג השגה פתאומית ברוה"ק כהשגת השכלים הנפרדים. **ספרוהו תלתא יומי ותלתא לילותא** הנה אמרו ג' ימים לבכי וז' להספד, ר"ל שג' ימים הראשונים בוכים על הפרד הנפש מעה"ז וד' ימים האחרונים מספידים את הגוף הבלה בעפר, והם חשבו שעל רבב"נ א"צ הספד על הגוף כי כבר נפרדה ממנו נפשו בחיים ונפל פתקא כל הפורש יהא בנדוי, כי צריך שיספידו גם על הגוף ככל המתים, והם אחר שנפקו לאגמא שפרשו א"ע מכל עניני החומר ורצו להתנהג כרבה ולהגיע למדרגתו אבל הנהגה זאת לא יגיע אליה רק אחד בדור והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, ולכן **נפל פתקא לכו לבתיכם לשלום** שיחזרו לעסוק בעניני עולם ובעניני בתיהם: וכבר אמרנו שבענין זה היו מחולקים בית שמאי וב"ה ששמאי והנמשכים אחריו היה דרכם למאס בעה"ז ולעזוב כל עניני החומר, והלל והנמשכים אחריו היו אומרי' שאין לעזוב את העולם, וכבר אמרו שב"ש וב"ה נחלקו אם טוב לו לאדם שנברא משלא נברא כי ב"ש קצו בעה"ז ורעותיו ומאסו בו, והשתדלו תמיד להפשיט הנפש מן הגוף, והיו אומרים שטוב היה

לו לאדם אם לא הי' נברא לחיות עם הגויה שהושמה הנפש במאסרו לרעתה, וכבר כתב האריז"ל שמה שאין הלכה כב"ש וכרשב"י הוא מפני גודל מעלתם שלא עסקו בתורת העה"ז כלל רק בתורת עולם האצילות כי התורה מתפשטת בכל עולם ועולם והם נפרדו מן העה"ז ועסקו בתורת השכליים הנפרדים, והתורה כפי סודותיה בעולמות העליונים הלכותיה משונים מכפי ענינה בעולם הגופים, ואמרו שבשמים פוסקים כב"ש וכרשב"י, ושכן יפסקו ההלכה לעת"ל כשיתפשטו הנפשות מן הגופים שאז תהיה ההלכה למטה כמו שהוא בעולם העליון, ועז"א כי תורה חדשה מאתי תצא, שתהיה התורה למטה כמו שהיא אתי למעלה עכ"ד, ובזה יל"פ מ"ש אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר שאין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום, ר"ל שאם תראה ב"ש ור"ש שאין הלכה כמותם אל תבזם, ואל תהי מפליג לדברים שנאמרו בשמם, כי אין לך אדם שאין לו שעה שלעתיד יהיה הלכה כמותם ואל תאמר שא"כ יהי' שנוי בהלכות התורה, ע"ז משיב ואין לך דבר שאין לו מקום, שבעולם העליון יש מקום להלכות אלה שנאמרו לפי הסוד והרוחני וע"כ כן יהי' לעתיד כשיהיה העולם ברוחניותו:

ובזה נעמוד על המאמר תמוה לרבותינו בפ' הזהב (בבא מציעא דף נ"ט) תנן התם חתכו חוליות ונתן חול בין חוליא לחוליא ר' אליעזר מטהר וחכמים מטמאים, וזה תנורו של עכנאי וכו', אמר ר"א אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח נעקר חרוב ממקומו וכו' א"ל אין מביאים ראי' מן החרוב, חזר ואמר אם הלכה כמותי אמת המים יוכיחו חזרו המים לאחוריהם א"ל אין מביאין ראיה מאמת המים, חזר ואמר אם הלכה כמותי כותלי בהמ"ד יוכיחו הטו כותלי בהמ"ד ליפול וכו' חזר ואמר אם הלכה כמותי מן השמים יוכיתו יצתה ב"ק ואמרה שהלכה כר"א, אמר ר' יהושע לא בשמים היא שכבר נתנה תורה מהר סיני אין אנו משגיחים בב"ק. שידוע שר' אליעזר שמותי היינו מתלמידי ב"ש כמו שפי' התוס' והוא היה נמשך אחר שטת שמאי שיכול האדם להפשיט את נפשו מגופו עד שיהיה כאחד מן השכליים הנפרדים מחומר כנ"ל, והחכמים נמשכו אחר שטת ב"ה שזה דבר שא"א אחר זוהמת הנחש הקדמוני שנתערבו כחות הנפשיים עם החומר ונרכבו עמו, ועפ"ז עמדה המחלוקת בתנורו של עכנאי שידוע שהאדם נמשל לכלי חרס שאינו מתטהר מטומאתו כ"ז שהוא שלם עד שישבר ויתבטל מתורת כלי, וכן האדם לא יטהר עד שימות ויבלה בעפר, אמנם מי שהמית את עצמו בחייו וגופו נשבר ונדכה והיה כעפר ועודו חי, זה דומה כתנורו של עכנאי שהגם שהתנור נחתך ונחלק לחוליות, בכל זה הוא מחובר ע"י החול שבין החוליות, וכן הגוף הנדכה ונשבר בכ"ז אחר שעדן הוא חי יש שאלה אם דומה ככלי שנשבר או לא, ור' אליעזר שסובר שהתנור הזה הגם שהוא

עומד שלם ע"י חבור החול בכ"ז אחר שהוא מחותך לחוליות הוא טהור, וכן האדם הזה שנדכה ונשבר ע"י שבטל אותו בחייו הרי הוא כעפר ואפר ואין בו טומאה וכמ"ש רבב"נ טהור טהור, וחכמים לשטתם כשטת ב"ה שא"א שיבטל הגוף בחייו לגמרי כי כל עודו חי נחשב ככלי שלם ועודו מקבל טומאה, כי כן ס"ל בתנורו של עכנאי שאף שהוא מחותך אחר שמחובר ע"י החול לא בטיל מתורת כלי, וע"ז קראו אותו תנורו של עכנאי, ר"ל התנור של הנחש הקדמוני כי היה עיקר המחלוקת בענין הנחש הקדמוני והזוהמא והטומאה שהטיל באדם, אם יוכל לטהר אותה בעודו חי אם לא. ואמר ר' אליעזר אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח ואמת המים וכותלי בהמ"ד יוכיחו, הנה גוף האדם נמצאים בו שלש נפשות, שהם נפש הצומחת ונפש החיונית ונפש המשכלת, ומי שירצה לדכא ולבטל כחות גופו שיהו כאין וכאפס והרוחניית תגבר על החומריית צריך שיבטל כחות נפש הצומחת, כמו שהיה במשה שלחם לא אכל ומים לא שתה ופרש מן האשה שבזה בטל כח הזן והמוליד שהם מפעולות נפש הצומחת, וצריך לבטל כל התכונות והמדות הרעות שהם מפעולות נפש החיונית, כמו שהיה במשה שהיה עמו מכל האדם, וצריך לבטל הצמצום של הנפש המשכלת כי מצד שהשכל נתן בחומר כנפיו קצוצים ולא יכול להגביה עוף להשכיל השגות גבוהות באמתת האלהות ובענינים מופשטי החומר ולא להיות משכיל בפועל, אבל כשיפשיט מלבושי החומר מעליו תצא נפש השכליית ממאסרה ותשיג השגות פתאומיות גם בדברים מופשטי החומר, כהשגת השכליים הנפרדים מחומר, וכבר בארתי בפי' בראשית (סי' אל"ף פסוק כו) בתורה אור שם, שרז"ל במשליהם מליצה חידות להם ע"ז, שבבריאת האדם ברא ה' שלש כתות של מלאכי השרת ונתן אצבעו ביניהם ושרפן שהוא האפשריות שנתן לאדם לבטל שלש כחות הגופנים של נפש הצומחת והחיונית והמשכלת ולדכא אותם בכח בחירתו שיהיו כאין וכאפס עיי"ש, ויסוד מוסד אצל חכמי חרשים שהקב"ה ערך את האדם כעולם קטן, אשר מצויר בו כל כחות מעשה בראשית אשר בעולם הגדול שהעולם הגדול, כולו נערך כדמות אדם שכל חלקי העולמות הם אברים פרטים של האדם הגדול הזה ורוח אלהים המתפשט בכל העולמות להנהיגם ולהחיותם הוא הרוח והנפש של האדם הגדול הזה, ונגדו ברא את האדם שהוא עולם קטן כי נמצאו בו כל הכחות שנמצאו בעולם הגדול ונפש אלהות המחיה את גופו נדמה כאלהות המתפשט בעולם הגדול ומחיה כל פרטיו, וה' ערך שני עולמות האלה על אופן שהנהגת רוח אלהים חיים את העולם הגדול ימשך לפי מה שינהיגו הנפשות את עולמיהם הקטנים ר"ל את גויותיהם, שאם הם מושלים על גויותיהם ומנהיגות אותם בבחירה החפשיית לדכא כל כחות הגויה תחת ממשלת

הנפש, כן גם בעולם הגדול יתבטלו הטבעיים לפני האלהות ואז תבוטל הטבע גם בעולם הגדול ויתנהגו העולמות בהנהגה אלהית נסיית למעלה מן הטבע, אבל אם לא יכניעו את הגויות תחת ממשלת הנפש, והעבדים שהם כחות החומרים יתפרצו מתחת אדוניהם שהם הנפשות כן גם בעולם הגדול תגבר הטבע והנהגה הנסיית האלהית תתעלם ותסתתר ובזה יש כח להצדיקים למשול בכל מעשה בראשית, שלפי מה שתמשול נפשם האלהית על גויתם כן ימשלי על החומריים שבעולם הגדול כמ"ש ר' פנחס בן יאיר לגינאי נהרא פלוג לי מימך דלדבר מצוה קא אזילנא, לפ"ז נאמר בפרטות שמי שימשול על נפשו הצומחת בעולמו הקטן לדכא כחות נפש הצומחת תחת ממשלת הנפש, כן ימשול על כל עץ וצמח אשר בעולם הגדול, וכן אם יכניע כחות נפש החיונית שבגופו יכנעו לפניו כל בע"ח אשר בעולם הגדול, ובזה רצה ר' אליעזר לברר כי הוא הגיע למדרגה זו לבטל כל כחות גופו תחת ממשלת נפשו האלהית וכולם היו לפניה כאין וכאפס, ולברר שבטל כל כחות נפש הצומחת אשר בגויתו אמר חרוב זה יוכיח, שע"י שהחרוב ישמע פקודתו ויבטל טבעו אשר הטבע בו שיהיה מושרש במקום הזה יבורר שכבר בטל את כח הצומח אשר בגויתו והיה כאין לפני נפשו, ולברר שבטל כל כחות נפש החיונית אשר בגויתו אמר אמת המים יוכיחו, שכבר התבאר כי שרש נפש החיונית הוא מיסוד המים, שלכן התחלת בריאת בע"ח היה ביסוד המים כמ"ש ישרצו המים שרץ נפש חיה, וממה שיסוד המים אשר בעולם הגדול ישמע פקודתו יתברר כי בטל את כח השכל ההיולאני ושלחו חפשי ששרשו מיסוד המים אשר בגויתו, ולברר כי בטל את כח השכל ההיולאני ושלחו חפשי ממאסריו שלא יהיה עוד כשכל כלוא בחומר מוגבל תחת גבולות החומר ותנאיו רק כשכל מופשט מן החומר ומשכיל בבלי גבול אמר כותלי בהמ"ד יוכיחו, כי כותלי המוח המקיפים את השכל הנתון בקרבם, דומים כבית המדרש המקיף על המשכילים בתוכו שכל טוב, וכמו שהוא פרץ את כותלי בהמ"ד הקטן שהם כותלי המוח המגבילים את השכל להיות בעל גבול, והוא הרס את הגבול ונעשה שכל נפרד מן הגויה, כן שמעו כותלי בהמ"ד אשר בעולם הגדול לפקודתו ליפול ולהרוס את הגבול, ראה כי סדר את המופתים שהביא ממטה למעלה כי קל יותר שימשול האדם על נפשו הצומחת לעצור א"ע מאכילה ולהתענות משימשול על נפש החיונית ולעצור רגשותיהם במתג ורסן כמו הגאוה והכעס ויתר המדות, וכן קל יותר שימשול בשתי אלה משימשול על כחות החומר העוצרים בעד שכלו שישוב משכיל בפועל בהשגה נקיה כחק השכליים המופשטים מחומר, וכן במה שימשול על העולם הגדול קל יותר שימשול על הצמחים משימשול על בעלי הרצון ובע"ח וקל יותר שימשול על בעלי הרצון מעל בעלי הבחירה. וכאשר ראה

ר' אליעזר שלא קבלו ראיותיו. כי הם אמרו שזה דבר שא"א בטבע שיבטל את חמרו לגמרי בעודו חי, ותנורו של עכנאי טמא, אמר אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו, ר"ל גם לפי דבריכם שאתם אומרים שזה א"א בטבע שיתבטל חמרו לגמרי עד שיהיה כשכל נבדל הלא יצויר זה מצד הנס ועזר ממרום, וכמ"ש במעשה דרבב"נ שאף שמתיבתא דרקיע אמרו טמא הקב"ה אמר טהור, וע"ז יצאה ב"ק שהלכה כר"א, כי הקב"ה אומר טהור, והשיב ר' יהושע שכבר נתנה תורה בהר סיני שהגם שבהר סיני הופיעו נסי ה' ונפלאותיו כמו אלה שכל ישראל התפשטה נפשם מגופם וידבקו בשכל הנפלא אחר הר סיני יתנהגו בזה כפי הטבע שהם בעלי חומר וא"א שיפשיטו את חמרם בעודם חיים ותנורו של עכנאי טמא:

ועתה נשוב אל הענין אשר החלנו בו באשר כל מצות פרה סובבת על הציר הזה, שא"א לסלק הטומאה מן האדם עד יבטל כל גופו להיות כעפר שרפת החטאת על כן פליגי ר' אליעזר וחכמים שר"א אומר פרה בת שתים וחכ"א פרה בת שלש, וכ"א הולך לשטתו שלדעת חכמים שהוא כשטת ב"ה, שא"א ואין מן הראוי שיעזוב האדם את עולמו ויפרוש מעניני העולם לגמרי, ס"ל דגם מי שירצה לעשות הפרה היינו להמית את גופו ולפרוש מן העולם אין לעשות זה בנעוריו קודם שקיים פו"ר ועשה את המוטל עליו לישוב העולם כי לא תהו בראה, וע"כ אמרו שהפרה בת שלש שכבר אמרו בבכורות שהלוקח פרה בת שלש וילדה ודאי לכהן שא"א שתלד קודם שלש, וע"כ א"א שתהיה בת שתים קודם שהיתה ראויה ללדת, ובנמשל שלא יפרוש האדם מעולמו עד שקיים פו"ר, ור' אליעזר בשטת בית שמאי שיכול לפרוש מן העולם בנעוריו גם קודם שקיים פו"ר, וע"כ אמר שה"ה פרה שמורה על ענין זה יכולה להיות בת שתים, והשי"ת אמר למשה לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי שצוה למשה לפרוש מן האשה ומכל עניני העולם ולעלות למרום לעמוד בעולם הנצחיים, וזה היה קודם שקיים פו"ר לדעת ב"ה שס"ל שמצות פו"ר זכר ונקבה, כי היה לו שני זכרים וכדעת ב"ש כמ"ש ביבמות (דף ס"ב) א"כ פסק הקב"ה כשטת ב"ש. והודיע למשה שיעשה הפרה ר"ל הפרישות מן העולם קודם שקיים פו"ר דהיינו כב"ש וכר"א שפרה בת שתים, על מליצה זו אמרו שבשעה שעלה משה למרום מצא להקב"ה אומר פרה בת שתים, ר"ל שכן פסק ממה שא"ל שיעמוד במרום פרוש מן העולם קודם שקיים פו"ר, וע"ז המליצו שמשה שאל ע"ז **והלא העליונים והתחתונים ברשותך**. ר"ל הלא תכלית בריאת האדם היה לחבר בו העולם העליון עם העולם התחתון, ע"י קשור הנפש שהיא מהעולם העליון עם הגוף מהעולם התחתון כמ"ש במד' שבראו חציו מן העליונים וחציו מן התחתונים, **ואתה**

אומר הלכה בשם יחיד ר"ל ואיך תצוה שיפשיט האדם מעליו את לבושו החמרי עד שיבוטל החבור הזה של עליונים ותחתונים וישאר יחיד ר"ל הנפש לבדי מופרדת מן הגוף וכן לגי' ואתה אומר הלכה בשם ב"ו ר"ל שישאר ב"ו יחידי מופרש מן הנפש, והשיב לו עתיד צדיק אחד לעמוד בעולמי. שיהיה צדיק א' שיעלה מעולם החומריי אל העולם הרוחני שהוא עולמי, ויהיה דומה כמלאכים העומדים ברום עולם **ועתיד לפתוח בפ' פרה תחלה**. ר"ל שהוא יבטל את גופו ויתטהר מטומאת הגויה בעודו בימי נעוריו, גם קודם שיקיים השארת המין, שתחלת עמנו יהיה לפתוח בפ' פרה שמציין בטול החומר ועזיבת העולם, ומשה בקש שצדיק כזה יהיה מחלציו כי נדמה לו בפרישות ובקדושה, עתה בארו חז"ל פתרון חידתם ומליצתם במ"ש **הה"ד ושם האחד אליעזר**. ר"ל שספור הזה המליציי יסדוהו המושלים על מ"ש ושם האחד אליעזר, שמבואר שמשה לא היה לו זכר ונקבה רק שני זכרים שעדיין לא קיים פו"ר ועלה למרום לפרוש מן האשה והגויה והעולם שהוא המליצה בפרה בת שתים, וע"ז יסדו הספור הזה המליציי:

פסוק ב

זאת חקת התורה. הוא ציון על כלל המאמר שמציינו במלת זה זאת אלה כמו זאת תורת העולה, זאת תורת המנחה, זאת תורת החטאת, ולפעמים יבא הציון בסוף המאמר כמו זאת תורת הקנאות זאת תורת הנזיר, זאת תורת היולדת, זאת התורה לעולה למנחה שבא בסוף המאמר, וכן אלה הדברים אשר תדבר, בא מאמר זה במכלתא בא (סי' פ"ז), ובספרי קרח (סי' מ"ג) חשב גם מה שבא ציון הכלל כפול בתחלת ובסוף המאמר [ומשם נשתרבב הלשון לכאן בטעות מ"ש וזו כללה בתחלה וכללה בסוף ומחקו הגר"א] ודעת המכלתא והספרי שציון הכלל אינו מוסיף שום דבר על הפרט כי אין בכלל אלא מה שבפרט, [ועי' מ"ש בזה בפי' הספרא ט סי' כג] וה"ה אם בא ציון הכלל בסוף או באמצע ובסוף, וזה קרוב יותר לדברי ר' יונתן שכתבתי בפ' בא (סי' פז), שהלשון שתפס כלל ופרט ר"ל ציון של כלל המאמר ופרטי המאמר ואין לו ענין עם הכלל ופרט של הי"ג מדות שיש שם הבדל בין כלל ופרט ופרט וכלל, ובזה נשברו רשפי קשת והפלפולים שהעריכו המפ' ע"ז מן י"ג מדות דר"י:

זאת חקת התורה. הנה מלת חוקה בא לעכובא כמ"ש במנחות (דף כז) ז' הזאות שבפרה מעכבים חוקה אולם הלא נזכר עוד בפ' חקה (בפ' י' ובפ' כ"א) ופי' ר"א שמ"ש זאת חוקת מיותר לגז"ש להקיש למ"ש בפ' אחרי (טז לד) והיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר אחת בשנה, שגם שם חוקה מיותר שכבר נז' חוקה שם (בפ' כט) ובא להקיש שכמו שמ"ש שם חוקה מדבר בבגדי לבן שנעשית פעם א' בשנה (כמ"ש ביומא דף ס' בין לר"י

בין לר"נ שעז"א אחת בשנה), כן חוקה דפה מדבר מבגדי לבן. והנה מזה משמע שצריך דוקא בגדי לבן של כ"ג ביוהכ"פ שהי' האבנט של בוץ שמזה מדבר בחוקה של יוהכ"פ. אולם לפ"ז למה דקיי"ל דכשרה בכהן הדיוט והאבנט של כ"ה הוא של כלאים ואיך ילבש אבנט של בוץ. וע"כ פסק הרמב"ם (פ"א ה' יב) שלובש בגדי לבן של כ"ה, וכ"ה בתוספתא (פ"ג דפרה) עי' במ"ל שם, ומ"ש ריב"ז מה שעשו ידי שכחתי, פרש"י בשבת (דף לד) שריב"ז הי' כהן, אמנם בתוס' מנחות (דף כא ע"ב) כתבו שריב"ז לא הי' כהן ומ"ש ששרתו ידי ר"ל שנעשה פרה בימיו עפ"י הוראתו ובימי הלל לא נעשית פרה, ועניין זה דריב"ז מובא בתוספתא (פ"ג דפרה ופי"ז דאהלות):

ויקחו אליך. כבר אמר ביומא (דף ג') שכ"מ דכתיב ויקחו אליך הוא משל צבור והוא מתרומת הלשכה (כמ"ש בפ"ד דשקלים) ורק מ"ש שיקחו אליך ומ"ש ונתתם אותה שאמר בל"ר למשה ואהרן. מפני ששניהם היו גזברים על הקופה, אמנם מ"ש וכן בשמן המשחה משמע שאתיא כר' יונתן (שם) שאמר קח לך משל צבור לא כר' יאשיה שס"ל דקח לך משלך, ובספרי בהעלותך (על עשה לך שתי חצוצרות) מביא גם דברי ר' יאשיה. ונראה שבשמן המשחה יודה גם ר' יאשיה שהי' משל צבור, דהא בין נדבת המשכן חשב בשמים לשמן המשחה ולקטורת הסמים הרי הביאוהו הצבור. וא"כ הגם שבקטורת שאמר קח לך יצויר בקטורת שנעשה אחר שכלתה הקטורת של נדבת צבור שמאז עשה משה משלו, אבל שמן המשחה לא נעשה רק פעם א' וכולו קיים לעת"ל ומבואר שנעשה משל צבור רק משה היה הגזבר:

פרה שם עגל פר נקראו ע"ש שנותם, ופליגי באיזה זמן יוגבל שם כל אחד מאלו השמות, (ומובא בפ"א דפרה ובר"ה דף יו"ד) ואנכי כבר הארכתי בזה בהתוה"מ ויקרא (סי' ר"ח) עמ"ש ועי' במ"ל (פ"א דפרה):

פרה אדומה תמימה. ר"ל תמימה באדמימות ששתי שערות שחורות פוסלים בה כמ"ש בסוף פ"ב ותמימה אינו תואר לפרה רק תואר לאדומה דא"ל תמימה ממום דהא אמר אשר אין בה מום:

אשר אין בה מום ת"ק סבר דצריך קרא לגופי' שאין ללמוד שמום פוסל בפרה מק"ו מקדשים שאין מלאכה פוסלת בהם דשאני קדשים שעשייתם בטהרה, ואף שנמצא קדשים שעשייתם בטומאה שהם ק"צ וכן פסח, שם שאני דיש להם זמן קבוע ונדחית טומאה כדי שלא יעבור הזמן, אבל פרה נעשית בטומאה לכתחלה, ואיסי בן עקביא ס"ל כמ"ד דטומאה הותרה בצמר וא"כ א"א לדחות דמה למוקדשים שעשייתם בטהרה, ובכ"ז לא רצה ללמוד הק"ו ממה שפרה מלאכה פוסלת בה, כי ע"ז יש להשיב עגלה

ערופה יוכיח שמלאכה פוסל בה ואין מום פוסל בה, ע"כ עשה הק"ו משחור ולבן שע"ז א"ל ע"ע תוכיח ולא דחה הק"ו ממה שמוקדשים עשייתם בטהרה, כי ת"ק ס"ל שטומאה דחוי' בצבור ואיסי ס"ל שטומאה הותרה בצבור וא"כ גם קדשים עשייתם בטומאה לכתחלה, והוא ס"ל שמ"ש אשר אין בה מום בא למעט ע"ע שיש ללמוד מק"ו מקדשים שמום פוסל בה, ולשטתו אין לדחות הק"ו דמה לקדשים שעשייתם בטהרה דס"ל טומאה הותרה בצבור ובסוטה (דף מ"ז) אמר שיהא מום פוסל בעגלה מק"ו מפרה שאין השנים פוסלים בה וי"ל למ"ש הר"ש ריש פרה לחד תירוצא דלר"א גם פרה פסולה בשנים, י"ל דכן ס"ל לאיסי (ועי' במ"ל פ"א מה' פרה) והגמ' לא תפס הק"ו ממוקדשין, דס"ל כת"ק דפה ויש לדחות לא א"א במוקדשין שעשייתם בטהרה וריב"ב ס"ל שצריך אשר אין בה מום לגופי' דנוכל ללמוד מחטאת העוף שמום אין פוסל, וממ"ש אשר אין בה מום מבואר שאם העביר את המום כשרה כמ"ש בספרא אמור (סי' נה) מום בו פרט לשעבר מומו. ובגי' הגר"א לא א"א בחטאת העוף שכן כשר בה זכר ונקבה משא"כ בפרה א"כ מה ת"ל אשר אין בה מום כשהמום בה הא אם העביר כשרה וכו' וכפי הנוסחא שהעתקתי כי נוסחא הישנה אין לה טעם.

אשר לא עלה עליה עול. אף עול שלא לעבודה כי עול של עבודה אצ"ל דידעינן בק"ו מעגלה. ושאר עבודות למד מק"ו ועי' בסוטה שם שטה אחרת כמש"ש דפליגי תנאי בזה:

פסוק ג

ונתתם אותה אל אלעזר הכהן. כבר התבאר באילת השחר (כלל קנא) ששני פעלים הבאים זאח"ז באופן שהפעל השני משלים וגומר פעולת הפעל הראשון יבא הפעל השני סתם בלא כנוי, כמו ולקח הכהן מדם החטאת ונתן ובכאן שפעל ונתתם גומר פעולת פעל ויקחו אצ"ל מלת אותה, ופי' שבא למעט פרה אחרת ר"ל פרה אחרת בכ"ג ולאידך תנאי גם בכהן הדיוט, כמו שמפ' ביומא (דף מב ע"ב) וכ"ה בתוספתא (פ"ג דפרה) כפי מה שהגיה הגר"א ז"ל:

והוציא אותה. מלת אותה מיותר (כנ"ל סימן הקודם) ובא ללמד שיוציא אותה לבדה. ולפ"ז אסור להוציא חמור ות"ק ר"ש הוא דדריש טעמא דקרא ומותר להוציא חמור (יומא דף מב), ומ"ש מחוץ למחנה היינו חוץ לג' מתנות כמו שלמד ביומא (דף סח):

ושחט אותה לפניו. ממ"ש ושחט ידעינן שאם נתנבלה פסולה כמ"ש בחולין (דף כט ע"ב) וממ"ש ושחט אותה ולא אמר ושחטה שבא תמיד למעט (כמ"ש באה"ש כלל קנ) ממעט שלא יעשה עם השחיטה מלאכה אחרת כגון חתיכת דלעת ושלא ישחט אחרת

עמה כן מצאתי ברש"י חולין שם (ולא כהגר"א שהגיה זה בסוף המאמר אחר ואלעזר רואה), ומ"ש ושחט לפניו מפרש כשמואל ביומא (דף מ"ב) שישחט אחר:

פסוק ד

ולקח אלעזר הכהן. תואר הכהן מיותר שכבר אמר אלעזר הכהן וידעינן שאינו אלעזר אחר ובא לדייק שיהיה בבגדי כהונה, כשם הבא כפול שבא בדיוק עי' בז"א:

ולקח הכהן מדמה באצבעו והזה. הנה בפר כהן משיח כתיב ולקח הכהן המשיח מדם הפר באצבעו ולמד שם בספרא דלקיחה הוא בכלי. וכן בכל חטאת דכתיב בהו מדמה באצבעו ובכאן למד מלשון זה שמצותו מצות יד, וכבר התפלא בזה הראב"ד (בפ"ג מה' פרה) רק שיש הבדל בין דם הבא לכפר על מזבח שבזה למד דבעינן קבלה בכלי, אבל דם פרה שבא להכשיר יש לדמותו לשמן של מצורע שבא ג"כ להכשיר שמקבלו בידו, ואין לדמותו לדם האשם שמקבלו בכלי ובידו, דשם מה שמקבל בכלי הוא דם המזבח שבא לכפר אבל הדם הבא להכשיר מקבל בידו, (וז"ש לוג שמן כשר ומוכשר להכשיר והגר"א גורס לוג שמן טעון ז' הזיות ופרה טעון ז' הזיות) וא"כ מ"ש ולקח מדמה באצבעו ע"כ פי' שגם הלקיחה תהיה בידו, (עי' בגמ' זבחים (דף כד) ומנחות (דף יט) אמר אביי במקרא נדרש לפניו ולאחריו קא מיפלגי ועמ"ש בהתו"ה (ויקרא סי' רע"ב). אך יקשה א"כ למה כתב כלל ולקח באצבעו לכתוב רק והזה מדמה באצבעו ונדע משמן של מצורע שלוקח בידו, ע"ז משיב שאז נדמה לשמן שנתן מכלי ליד, ויותר נראה לפרש שמ"ש ולקח אלעזר הכהן בכהונו מדמה באצבעו מצותה מצות יד, הכל מאמר א' ולמד שהוא מצות יד ממ"ש הכהן היינו שיקח בגוף הכהן לא בכלי, ופי' בכהונו בגוף הכהן וכמו שלמד בספרא ויקרא (סי' ע"ח) ממ"ש הכהן ומלק שתהיה מליקה בעצמו של כהן:

את אצבעו. בכ"מ נאמר אצבעו סתם רק במצורע אמר וטבל הכהן את אצבעו הימנית מן השמן אשר על כפו השמאלית והזה מן השמן באצבעו ומשם למדו שאצבע הנאמר בכ"מ היא המיומנת שבימין, ודרך הלמוד הזה התבאר בס' התו"ה ויקרא (סי' ריח) בפרטות עיי"ש:

והזה וגו' אל נוכח פני א"מ. הפנים הוא הצד שבו הפתח שצד מזרחי קרוי פנים על שהפתח שם (כמ"ש רש"י בזבחים דף סב), וכן מבואר מלשון זה שרק אם הוקם המשכן ומכוסה ביריעות וכמ"ש בספרא ויקרא (סי' מד):

והזה מדמה. כבר בארתי זה באורך בהתו"ה ויקרא (סי' ריז) שכ"מ שכפל לכתוב בהזיה שנית והזה מן הדם בא ללמד שצריך לטבול אצבעו על כל הזיה עיי"ש באורך:

שבע פעמים לפני ה'. מ"ש לפני ה' בא כדי לדמותו למ"ש בפר כהן משיח שבע פעמים לפני ה' דשם מעכב, ובמנחות (דף כ"ז) אמר דבפרה מעכב דכתיב חוקה:

פסוק ה

ושרף את הפרה היה לו לומר ושרפה, רק שבא ללמד שישרוף את הפרה לבדה ולא יעשה עמה מלאכה אחרת, והיה יכול ללמוד זה בדין משחיטתה רק שמלמד שמן השחיטה עד השרפה מלאכה פוסלת, אך היה די שיאמר ושרף אותה והיינו דורשים אותה לבדה, כמו שדרשינן מ"ש ושחט אותה, ולמה חזר שנית שם הפרה, אמרו חז"ל שבא למעט פרים הנשרפים, שהייתי טועה ללמוד מק"ו מפרה שמלאכה פוסלת בהם והייתי לומד שפוסל בהם בין בשחיטה בין בשרפה, וע"כ אמר ושרף את הפרה לא פרים וממילא ידעינן ג"כ שאין מלאכה פוסלת גם בשחיטתם דאין ללמוד ק"ו מפרה דיש לדחות מה לפרה שמלאכה פוסלת בשרפתה וז"ש ת"ל ושרף את הפרה ושחט אותה (כן גירסת הגר"א) ר"ל שע"י המעוט בשרפתה ידעינן שגם מ"ש ושחט אותה הוא רק פרה לא פרים הנשרפים דאין ללמוד עוד שחיטתן ק"ו מפרה, דמה לפרה שמלאכה פוסלת בשרפתה ודוק היטב כי קצרתי, ומ"ש שיהיה אחר שוחט ואלעזר רואה, בהכרח שמזה ידעינן ג"כ היסח הדעת כמ"ש ביומא (דף מב) לשטת שמואל שהספרי כוותיה:

ואת בשרה ואת דמה על פרשה. בכל השרפות לא נזכר רק עור ובשר ופרש לא את הדם (כמו שמות כט יד, ויקרא ד' יא, ח' יז, ט' יא, טז כז) בכל אלה לא הוזכר הדם כי זרק אותו על המזבח ופה הזכיר שישרף הדם, וממ"ש את דמה על פרשה, מלמד שיהא הדם במקומו כמו הפרש, וא"כ הדם הנשאר מן ההזיה צריך שיחזירנו למקומו אל הצואר לדעת הת"ק, ור"נ ס"ל שא"צ לזה רק יקנחנו בגופה של פרה, כ"ה גירסת הר"ש והגר"א מחזיק הגי' הישנה הדם כ"ש לא יחזיר ואם החזיר פסול כיצד עושה מקנח ידו בגופה של פרה ולא גרס ר' נתן אומר, ובמ"ש שמקנח ידו בגופה של פרה ולא אמר כמ"ש במשנה (יו"ד פ"ג) גמר מלהזות מקנח ידו, משמע כמ"ש הרמב"ם (פ"ג ה"ב) שעל כל הזיה מקנח בגופה של פרה, שלא כמ"ש בזבחים (דף צג) ומנחות (דף ז' ע"ב) שמקנח בשפת מזרק, ונראה שהרמב"ם מפרש מ"ש בגמרא אלא אצבעו במה מקנח בשפת מזרק לא קאי על הזיות פרה שכבר אמר לא גמר מקנח אצבעו שפי' ג"כ בגופה של פרה, רק שקאי על הזיות חטאת כמו שמשמע בזבחים (דף כה), כי אאל"פ על הזית פרה שהלא מקבלו בידו ואיך יקנחנו בשפת מזרק:

ושרף את הפרה את עורה ואת בשרה. היה די שיכתוב ושרף את הפרה לבד והכל בכלל, רק שאז הייתי אומר שדי אם נתנה כולה על המערכה ואם פקעו חלקים מעל המערכה

א"צ להחזירם שכן גם גבי עולה צריך למוד לאהדורי פוקעים בזבחים (דף פג ודף פו) לכן פרט פרטיו להורות שצריך שישרפו כלם, אבל עצם לא פסול מדלא חשיב גם עצמות. ומ"ש בכזית יחזיר נדחקו המפרשים ואנכי הגהתי ראב"ש אומר עפ"י התוספתא (פ"ב) פקע מעורה מבשרה ומשערה חוץ לגתה יחזיר ואם לא החזיר פסול, ראב"ש אומר כזית מעכבת פחות מכזית אינה מעכבת, פקע מקרניה ומטלפיה ומפרשה א"צ להחזיר שכל דבר שאין מעכב בחייה אין מעכב בשרפתה והרמב"ם פסק כראב"ש:

ושרף וגו' ישרוף. מה שכפל פעל ושרף וס"ל לת"ק שבא להורות ישרף מ"מ אף שלא נשרף כולו רק רובו, וכמ"ש באילת השחר (כלל קו) בדיני כפילת הפעל שלפעמים יכפול את הפעל ללמד שדי בכל אופן שיעשה הפעל וזה קורא רבוי אחר רבוי ותבין זה עפ"י הכלל שהתבאר באילת השחר כלל רל"ז ור"י ס"ל שבא להוסיף שיעסוק בשרפה ויוסיף עצים וגירסתי הוא כגי' הגר"א שמחק מ"ש [דברי ר"י רע"א] כי זה סותר למ"ש בסי' כג עמש"ש:

פסוק ו

ולקח הכהן עץ ארז ואזוב. מ"ש נאמר כאן לקיחה נשנה בספרי לקמן (בס"ב) על ולי"א אזוב ר"ל שלמד מפסח מצרים דכתיב אגודת אזוב ואין אגודה פחות משלשה קלחים (כמ"ש בפקח דפרה משנה ט') וכמ"ש התוס' בסוכה (דף י"א) וי"ל שלמד שיכרוך הג' מינים זב"ז כמ"ש במשנה י"א פ"ג דפרה כרכן בשירי הלשון, ונראה שלמד מלקיחה דגבי מצורע ששם יש למוד ע"ז כמ"ש בפ' מצורע (סי' כ"א):

עץ ארז ואזוב ושני תולעת. מ"ש עץ שומע אני כל עץ נשנה ונתבאר היטב בספרא מצורע (סי' יב), ומ"ש אזוב ולא אזוב יון (שם סי' י"ד), ומ"ש ושני תולעת ששינתו תולעת (שינתו פעל משם שני) שנעשה שני ע"י התולעת בארתי שם (סי' יג):

והשליך אל תוך שרפת הפרה. ת"ק ס"ל כת"ק הנזכר (בסי' כ') משיצית האור ברובה שאז נקרא עדיין בשם פרה ונקרא ג"כ שרפת כי נשרף רובו, ור"ע ס"ל שהשעור הוא משתבקע שיוכל להשליך לתוך בטנה, ובזה מבואר שלמעלה צריך לגרוס כגי' הגר"א שמחק רע"א שא"כ ר"ע סותר א"ע שמ"ש התוי"ט ודייק מן לשון הרמב"ם שגם ר"ע ס"ל משיצית האור ברובה, הנה ממ"ש הרמב"ם בפ"ב סוף ה"ב שאפילו קרעה בידו כשרה משמע יותר שס"ל דפליגי ופסק כהת"ק רק שס"ל שלכתחלה צריך שיבקע עיי"ש היטב:

פסוק ז

וכבס בגדיו הכהן. מדבר במשליך את האזוב שהוא כהן ופה אמר ואחר יבא אל המחנה ולא אמר זה בשורף ובאוסף שלמדינן מפה ותבין זה עפ"י מה שבארתי בפ' אחרי (סי'

סו) שלא הזכיר בכל הטומאות שאח"כ יבואו אל המחנה כי הוא דבר שאצ"ל דהא כתיב וישלחו מן המחנה כל צרוע וכו' לבד במשלח את השעיר ובשורף פרים ושעירים הנשרפין ובפרה מפני שיש לטעות שכל אלה אינם משום טומאה רק גזרת מלך עיי"ש, וא"כ אחר שגילה באחד מעסקי פרה שאסור לבא אל המחנה ידעינן שה"ה בכלם וז"ש אף להלן אסור לבא אל המחנה ר"ל בשורף ובאוסף, ומ"ש וטמא הכהן עד הערב נכתב שלא במקומו שצ"ל וטמא עד הערב ואחר יבא אל המחנה, ופי' בספרי מפני שבמשלח את השעיר ושורף פרים ושעירי יוהכ"פ שכתוב ואחר יבא אל המחנה לא כתוב שם שטמא עד הערב, ולכן כתב פה וטמא עד הערב לבסוף ללמד שהוא למוד כולל לכ"מ שכתוב ואחר יבא אל המחנה היינו שקודם לזה יטמא עד הערב (וז"ש אף להלן עד הערב, ומ"ש והשורף אותה יכבס בגדיו הוא מיותר כי שרפת כל הפרה הוא ק"ו משרפת עץ ארז ואזוב שהוא רק חלק ממנה, וע"כ פי' שמלמד שכל מה שעוסק עד השרפה מטמא בגדים:

פסוק ח

והשורף אותה. כבר התבאר באה"ש (כלל קנ) שכ"מ שבא הכנוי דבוק אל מלת את יש בו דרוש ומעוט שהי"ל והשורפה וממעט השורף בגד מנוגע שמצותו בשרפה:

יכבס בגדיו במים ורחץ בשרו במים. נכתב כפול להקיש מים שטובל בהם בגדיו למים שטובל בהם גופו, וכבר העיר בז"א דמחטין וצנורות א"צ מ' סאה וי"ל לדעת הרשב"א גם באדם מעין מטהר בכ"ש (עמ"ש בפ' שמיני סי' קמ"ד) ויל"פ בהפך שאדם טובל בראוי לו היינו במ' סאה שגופו עולה בהם וכלים בראוי להם היינו בכ"ש והוא עפ"י הכלל באילת השחר (כלל קל"ח) שהשם הנשנה אינו השם הראשון:

פסוק ט

ואסף איש טהור ר"ל שלאסיפת אפרה א"צ כהן. והנה התבאר אצלי בכללים שכ"מ שכתוב שם איש י"ל שהוא שם המין וממעט אשה, וכן גם קטן אינו בכלל איש ששם איש מציין הגדלות, עוד בארתי בכללים שבמקום שבא שם איש לחבר התואר אל המתואר אינו ממעט אשה כמו איש דמים איש מרמה, איש עני, איש צדיק, וכמ"ש מצורע (סי' מ"ג) ובאילת השחר (כלל רנ"ז) עוד בארתי שם (כלל ס"ג) שהתחרים שהם קנין האדם יבואו בלא מלת איש כמו צדיק חסיד עור פסח טהור טמא, וכשבא מלת איש מורה איזה כוונה (ועמ"ש בפ' תזריע סי' ק"נ עפ"י איש צרוע), וס"ל לר' ישמעאל שמ"ש פה איש טהור אינו ממעט אשה כי אינו שם המין כי בא לחבר התואר אל המתואר, וז"ש טהור להביא את האשה, ר"ל שתואר טהור הנלוה לשם איש מגלה שלא בא להוראת המין,

ומה שאמר איש טהור ולא אמר טהור בא להוציא את הקטן, ור"ע ס"ל שידעינן להוציא קטן ממ"ש והניח מחוץ למחנה שמציין איש שיש בו דעת להניח במקום משומר, וא"כ הי"ל ואסף טהור, ע"כ יש למעט אשה ממלת איש שהוא למותר אולם הגר"א הגיה כשטת הגמ' (סוכה דף מ"ג) רע"א ואסף איש להכשיר את הזר טהור להכשיר האשה משמע מביא את האשה ומביא את הקטן ת"ל והניח וכו', ולפ"ז ר"ע כר"י בעקר הדין רק ס"ל שצריך שם איש שאם יאמר טהור לבד נפרש כהן טהור, וגי' זו עקר:

ואסף איש טהור. כבר בארתי באילת השחר (כלל שט"ו וכלל ש"ך) שהשמות הבאים ביחוס כמו קדש חול טמא טהור יש בהם מדרגות, יש טהור לחולין ויש טהור למעשר ויש טהור לתרומה ויש טהור לקדש ונלמד בכ"מ מענינו, וס"ל לר' ישמעאל, שעל שיהיה טהור לא טמא א"צ קרא דיש ק"ו ממזה, דס"ל הסברא שיותר יש לדקדק באוסף מבמזה, וע"כ מ"ש פה שיהיה טהור ר"ל טהרה מכל טומאה, ר"ל טבול יום שנטהר קצת למעשר ואינו טמא לכל כי טהור למעשר, ור' נתן ס"ל כר"ע לקמן (סי' ס"ג) על וטבל במים איש טהור שס"ל שמזה חמור מאוסף, ואין ללמוד ק"ו אוסף ממזה רק מזה מאוסף, לכן ס"ל שטהור שבכאן צריך לגופיה שלא יהיה טמא וטהור הנאמר גבי מזה יותר ומלמד שיהיה טב"י. ופה מלמד שטב"י כשר מן טהור שנאמר גבי מזה, והגר"א גריס טהור טהור למעשר וטמא לתרומה ולהלן הוא אומר וטבל במים איש טהור אמר ר"ע למה נאמר עד שלא יאמר י"ל בדין אם האוסף טהור המזה לא יהא טהור הא מת"ל טהור טהור מכלל טומאה ואיזה זה טב"י נאמר כאן טהור ונאמר להלן טהור מה טהור האמור להלן טמא לתרומה וטהור למעשר אף טהור האמור כאן טמא לתרומה וטהור למעשר והשאר נמחק:

את אפר. כן נקרא כשנעשה אבק, ותחלה נקרא אוד או גחלת וכדומה, והגר"א גריס מכאן אמרו שחור שיש בו אפר כותשין אותו ושאין בו עפר מניחין אותו עצם בין כך ובין כך היה נכתש, והוא בפ"ג דפרה מי"א עיין מפרשים שם:

והניח מחוץ למחנה הוא החלק שניתן בהר המשחה, ומ"ש והיתה לעדת בני ישראל למשמרת הוא החלק שמסר לסנהדרין שהם נקראים עדה כמ"ש ויקרא (סי' רמ"א) לקדש ממנו פרות אחרות וזה ניתן בחיל, וגם אמר למשמרת למי נדה הוא החלק שנמסר לכל המשמרות להזות ממנו על הטמאים ומובא בפ"ז דפרה מי"א ועי' בתוי"ט שם פירושים שונים:

במקום טהור. המקום מציין ההיקף שבו יעמוד המתקומם, שלא ימצא שם טומאה אעפ"י שהוא נתון בכ"ח המוקף צמיד פתיל כמ"ש בפרה (פ"י) וברמב"ם (פי"ד) ועמ"ש ויקרא (סי' רל"ה):

והיתה לעדת ב"י למשמרת למי נדה. כבר למד (בסי' י"ז) שהמלאכה פוסלת בפרה משעת שחיטה עד שתעשה עפר ואחר שתעשה עפר אין מלאכה פוסלת בה (כמ"ש בסוף פ"ד דפרה), וא"כ מ"ש והיתה לעדת ב"י למשמרת א"א לפרש על האפר, ועוד שאם ר"ל על האפר היל"ל והיה, שהאפר לשון זכר, וממ"ש והיתה שמוסב על הפרה מורה שר"ל ששמירת הפרה יחול עתה על מי נדה, שמצד שיתהוה מהם מי נדה דהיינו מי הזיה צריך משמרת לשמור את המים שלא יעשה בהם מלאכה שאז ראוי לתת בהם האפר לקדש, והדין הוא שאחר שנתן לתוכם את האפר אין מלאכה פוסלת כמ"ש הרמב"ם (ריש פרק ז') שהוא מדברי קבלה, כי היל"ל משמרת מי נדה בלא למ"ד, והלמ"ד מורה שמוכן למי נדה ועדיין אינו מי נדה, שאחר שהם מי נדה אין צריכים משמרת וע"ז סיים ת"ל למי נדה כבר הם מי נדה, כ"ה בילקוט ובר"ש ורמב"ם וע' בפי' המשניות להרמב"ם תמצא מפורש כמ"ש:

והיתה למשמרת. ס"ל לר' יהודה וריה"ג שאם הם במעי פרה בטלו מדין מי חטאת דאינם משומרים עוד, וכמ"ש בפרה (פ"ט מ"ה) ועי' בפסחים (דף י"ז), ומאמר זה מובא בתוספתא (פ"ב דמקואות) ושם איתא שר"ש בן ננס היה דעתו כר"ע ור' טרפון כריה"ג עיי"ש והגר"א העתיק כגי' התוספתא:

חטאת היא. למד שיש בה חומרות של חטאת שמועלים בה, וששלא לשמה פסולה, ושאין לשרפה בלילה, ונמצא עוד דברים שיוצא דופן ואתנן ומחיר פסולה (כמ"ש פ"ב מ"ב) ומפ' בע"ג (דף כ"ג ע"ב) דחטאת קריא רחמנא, ושלא רחוץ ידים ורגלים פסולה (פ"ד מ"א), ובמ"ש שמועלים בה עי' בתוי"ט (פ"ד מ"ד):

פסוק י

וכבס האוסף. בארו שיכול ללמדה מדין משליך את האזוב רק שאין עונשין מה"ד, ד"א שמלמד שאף שלא נגע באפר פרה מטמאה מדין משא, וי"ל שנ"מ אם נתערב אפר פרה באפר מקלה ובטיל ברוב שאז אף שאין מטמא מדין מגע מטמא מדין משא כמ"ש בבכורות (דף כ"ג):

והיתה לבני ישראל כבר בארתי ויקרא (סי' קצ"א) בארך כ"מ דכתיב ב"י צריך רבוי על גרים ומ"ש לחקת עולם שינהג לדורות התבאר באורך בפ' אמור (סי' סו) עיי"ש:

פסוק יא

הנוגע במת. פי' חז"ל שנוכל ללמוד בק"ו רק שאין עונשין מה"ד, ועי' מ"ש הרמב"ם בפ"א מה' טומאת מת ובכ"מ שם, והגר"א בכאן ובכל המקומות שנמצא כזאת במכלתא ובספרי שאין עונשין מה"ד מחק אותו, כמ"ש בפ' משפטים סי' קט"ז וסי' קכ"ח ובפ' נשא על וענבים לחים ולקמן על וכל אשר באהל ובפ' מטות על וכל אשה וכו' הרוגו, ובפ' מסעי על ואם בכלי ברזל הכהו, וקשה למחוק בכל מקומות האלה, ובכ"ז יפלא ג"כ שבמקומות אין חקר מקשה והלא דין ואינו משיב שבא ללמד שאין עונשין מה"ד, וצ"ע: **לכל נפש אדם** זה מבואר עפמ"ש בחולין (דף ע"ב) ור"ע עובר במעי אשה טמא מדאו' מנ"ל, א"ר אושעיא אמר קרא הנוגע במת בנפש אי זה מת שבנפש של אדם הוי אומר זה עובר שבמעי אשה ור' ישמעאל האי מבע"ל לרביעית דם הבא מן המת שמטמאה, שנאמר הנוגע במת בנפש אי זה נפש של אדם שמטמא הוי אומר זו רביעית דם, ור"ע לטעמיה דאמר רביעית דם הבא משני מתים מטמא, ובמ"ש לכל נפש אדם מרבה בן שמונה ממלת כל, וס"ל לר' ישמעאל שמרבה רק גוף הנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין לא דמו דהא כתיב הנוגע בנפש שלדעתו הוא רביעית דם ונפל שלא נתקשרו אבריו אין בו רביעית, ור"ע לשטתו שס"ל שמ"ש הנוגע במת בנפש היינו נפל, ס"ל שמטמא גם בדמו אף שאין בו רביעית, דלדידיה גם גדול א"צ רביעית ממת אחד, וא"כ בכלל נפש אין נכלל רביעית, וז"ש באהלות (פ"ב מ"ב) דם קטן שיצא כולו רע"א כל שהוא וחכמים אומרים רביעית:

פסוק יב

הוא יתחטא בו הי"ל יתחטא בה, ר"ל בהפרה כמ"ש והיתה למשמרת, חטאת היא, שתפס לשון נקבה על הפרה, רק שר"ל שיתחטא בהאפר, שזה מציין אחר שנעשה כתקונו להיות מי הזיה שאז לא נקראו המים על שם הפרה רק על שם האפר שניתן בם: **הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי, יטהר** מלת יטהר הוא תולדות התנאי שע"י החטוי ג' וז', יטהר, אבל הלא י"ל שתולדות התנאי הוא ביום השביעי יטהר שע"י חטוי ביום ג' יטהר ביום השביעי בלא חטוי, וגם ממשמעות מ"ש ואם לא יתחטא לא נוכל לברר זאת היטב שי"ל אם לא יתחטא ביום השלישי, אז ביום השביעי לא יטהר א"ע ע"י הזיה כי אין מועיל הזית שביעי, אבל הזית שלישי די לטהרו בשביעי בלא הזיה לכן אמר אח"ז והזה עליו ביום השלישי וביום השביעי וחטאו ביום השביעי להורות שצריך דוקא הזית ג' וז':

ואם לא יתחטא בא פה אריכות לשון שלא לצורך דזה ידענו מעצמנו שמכלל הן אתה שומע לאו וכמ"ש בקדושין (דף סב) והיה לו לומר ואם לא יתחטא את משכן ה' טמא ונכרתה, ופירשו חז"ל שאז היינו אומרים שאם לא יתחטא ונכרתה על הזיה בלבד, אף שלא נכנס למקדש כלל מעלים עליו כאלו טמא משכן ה' ע"י שלא הזה מאפר פרה וחייב כרת, לכן פירש שאם לא יתחטא אין עליו עונש כרת רק שלא יטהר וזה ענשו, ואם לא יתחטא וטמא את משכן ה' אז ענשו כרת:

פסוק יג

כל הנוגע במת בנפש לר"ע הנ"ל (סי' לח) מרבה מת הנמצא בנפש זה עובר וה"ה בן שמונה כנ"ל:

כל הנוגע במת וגו' אשר ימות בא להוציא המת שלא מת עדיין, כגון הגוסס שחשוב כמת ובכ"ז הוא כחי לענין טומאה דכתיב אשר ימות, שאין לומר שימות הוא עתיד ומשמע שעדיין לא מת, כי בלה"ק בא לשון עתיד על ההוה כמו שור או כשב או עז כי יולד וכדומה:

ולא יתחטא החטוי כולל כל דבר שיתחטא בו, אם בדמים אם במים, כמו ויתחטאו הלוים, ולקח לחטא את הבית, ויחטא את המזבח, ולמה לא אמר מי נדה לא זורק עליו ונכרתה, וע"כ דורש לרבי שכולל באמת כל מיני חטוי עד חטוי דמים למח"כ, שבכלם חייב כרת, וע"ז פירש כי מי נדה לא זורק וכן טמא יהיה שהוא טב"י עוד טומאתו בו שהוא מח"כ (כמ"ש בנזיר דף מ"ה מכות דף י"ד) וס"ל לרבי דמח"כ שנכנס למקדש חייב כרת עי' בפ"י מה' באהמ"ק פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בזה ומ"ש הכ"מ שם שיש בזה פלוגתא דתנאי, ועי' בשו"ת ח"צ (סי' קס"ב) ואכ"מ להאריך בזה:

את משכן ה' טמא ולהלן הוא אומר כי את מקדש ה' טמא, ועוד אמר (בסוף פ' מצורע) ולא ימותו בטומאתם בטמאם את משכני אשר בתוכם, ופי' ר' יאשיה שמ"ש את משכן ה' טמא את מקדש ה' טמא, מפני שהיה עולה על הדעת לתת הבדל בין משכן ובין מקדש, וכמ"ש בשבועות (דף טז ע"ב) שהמשכן נמשח והמקדש קדושתו קדושת עולם, ומ"ש ולא ימותו בטומאתם בטמאם את משכני בא ללמד שכרת היא ג"כ מיתה שלא תאמר שהכרת הוא רק לנפש, כי יש בה ג"כ מיתה בידי שמים חוץ מעונשי הנפש (עי' בתוס' ריש יבמות ובשבת דף כה מה שהאריכו בזה) וזה נלמוד ממה שהוציא שם הכרת בלשון מיתה שמציין מיתת הגוף, וידעינן שעם כריתת הנפש יש ג"כ מיתת הגוף, ומ"ש טמא יהיה בא לרבות שגם שאר טמאים חייבים כרת על ביאת המקדש, ור' יונתן ס"ל שא"צ טמא יהיה לרבות שאר טמאים, שכבר אמר והזרתם את ב"י מטומאתם ולא ימותו

בטומאתם שכולל כל הטמאים דשם מדבר מטומאת זיבה, וא"ל שמשם נטעה שחייבים מיתה בידי שמים לא כרת, שזה נלמד מטומאת מת שהיה בכלל כל הטמאים שאמר עליהם ולא ימותו בטומאתם, ודינו כדין דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד שחייב כרת וקרבן שלא ללמד על עצמו יצא אלא על הכלל כלו שכל הטמאים חייבים עליהם כרת במזיד וקרבן בשוגג, וא"כ לשטתו טמא יהיה מיותר ומפרש שבא ללמד שישאר בטומאתו אף שהתחיל לזרוק מי נדה טמא כל שלא זרק גם ההזיה השניה, וגם אחר זריקה השניה עוד טומאתו בו עד שיטבול ויעריב שמשו, ומלמד שגם טבול יום חייב כרת על ביאת המקדש, וזה כדעת הרמב"ם (פ"ג מה' ביאת מקדש), שמחוסר כפורים אין בו כרת, וחולק על רבי (בסי' מ"ד) שמח"כ יש בו כרת וכנ"ל שהוא פלוגתא דתנאי:

פסוק יד

זאת התורה אדם כי ימות באהל מ"ש זאת התורה מפני שחדש בזה תורה חדשה שלא נמצא בשום טומאה שהיא טומאת אהל שהוא רק במת לבד, וכבר בארנו בהתו"ה (צו סי' כ"ג) שכ"מ שאומר זאת התורה בא לומר שהיא תורה כוללת לא פרטית, מזה מבואר שהיא תורה כוללת לכל מת, שלא נטעה שרק אם ימות באהל מטמא כל אשר באהל לא אם מת בחוץ והכניסוהו לאהל, שא"כ אינה תורה כוללת, ור' ישמעאל סובר שזה נדע מן הסברא שאם הובא תחת האהל מבחוץ כ"ש שיטמא אחר שכבר נזקק לטומאה, ומפרש ר' יצחק שר"ל שהיא תורה כוללת לכל מיני אהלים אף אהל שאינו של פשתן או אהלים שהם טהורים שחושב הרמב"ם (פ"ה הי"ב) מכל מקום שוים בזה שכל אשר באהל יטמא, שכבר ראינו במצורע שאומר מחוץ למחנה מושבו שמושבו טמא ומטמא כל הבא שם אף שיושב תחת האילן, כמ"ש מצורע (סי' קנ"ה):

כל הבא אל האהל וכל אשר באהל הבא הוא גם הבא מקצתו, וא"כ לא היה צ"ל כל אשר באהל שהוא ביאת כולו רק שאין עונשין מה"ד, ור' אחי בר' יאשיה מדייק דיוק אחר, שכבר התבאר באילת השחר (כלל קצ"ט) שכל שנזכר בכתוב שני דברים שהאחד יש בו חדוש יותר כתב תמיד הדבר שיש בו חדוש יותר באחרונה כדי שידבר כדרך לא זו אף זו, וא"כ עכ"פ היה לו לכתוב כל אשר באהל וכל הבא אל האהל אחר שמ"ש כל הבא הוא חדוש יותר, ומזה הוכיח שיש חדוש ורבותא במ"ש כל אשר באהל, שמלמד שכל הנמצא טמון בקרקע הבית עד התהום טמא אף שהם מכוסים בעפר, וכמ"ש התוי"ט (פ"ג דאהלות מ"ז):

כל הבא אל האהל לשון ביאה אל הבית הוא רק כשנכנס דרך הפתח כמ"ש בשבועות (דף י"ז ע"ב) טמא שנכנס דרך גגין להיכל פטור שנאמר ואל המקדש לא תבא דרך ביאה

אסרה תורה, ועי' בתוס' זבחים (דף פ"ב ע"ב ד"ה לא נצרכה) ומנחות (דף כז ע"ב ד"ה למעוטי) וע"כ בבית פתוח אינו מטמא כל סביביו רק כנגד הפתח, שדרך שם נקרא ביאה ורק אם הוא סתום מכל סביביו ופרץ את פצימיו שהוא כקבר סתום וכמ"ש בב"ב (דף י"ב) וכמו שלמד לקמן (סי' ס') שמ"ש או בקבר מיירי בקבר סתום כי קבר פתוח למד בק"ו מאהל שאינו מטמא כל סביביו דכתיב כל הבא אל האהל דרך ביאה (כן הגיה הגר"א וכ"ה בז"א בנוסחא כה"ק) ומבואר באהלות (פ"ז מ"ב) שבאהל שמטמא טומאת אהלים (כגון אהל של בגד ושק ופשתן) צד הפנימי שבו וצד החיצון חשיבי כשני כלים, וצד הפנימי דינו ככלים שנגעו במת וצד החיצון דינו ככלים שנגעו בכלים שנגעו במת שאדם הנוגע בם טמא טומאת ערב, כמ"ש באהלות (פ"א מ"ב) כיצד שלשה, כלים הנוגעים במת וכלים בכלים טמאים טומאת שבעה השלישי בין אדם בין כלים טמא טומאת ערב וכ"ש צד החיצון של האהל שנראה כשני, כיון שהוא אחד עם האהל, שמטמא טומאת ערב, וז"ש אמרת ק"ו אם שלישי במת טמא השני דין הוא שיהיה טמא: **וכל אשר באהל** ר"ל כל כלים אשר באהל, כמ"ש אח"כ והזה על האהל ועל כל הכלים, לא קש וחריות שאינם כלים, וגם הכלים אין כלם מטמאים רק אותם שפרש במלחמת מדין בגד ועור ומעשה עזים וכלי עץ וכלי מתכות, וכלי חרס התפרש פה במ"ש וכל כלי פתוח, ואין לומר שגם כלי גללים וכלי אבמם מקבלים טומאה ולא נתפרשו במלחמת מדין מפני שאין מתטהרים בהזיה כמו שלא פירש שם כלי חרס מטעם זה דהא אמר וטמא שבעת ימים הוא יתחטא בו, מבואר שלכל שבא לכלל טומאה מועיל לו חטוי וכל שאין מועיל לו חטוי אינו טמא (חוץ מכלי חרס שבאר בפירוש שמקבל טומאה אעפ"י שאין לו טהרה), ומזה מבואר שמ"ש וכל אשר באהל יטמא, הם רק כלים המפורשים שמועיל בם חטוי:

פסוק טו

וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו אא"ל שמדבר בכל הכלים, דהא כלם מטמאין מגבם ומה מועיל צמיד פתיל, וע"כ מדבר בכ"ח, שמצאנו בטומאת שרצים שיצא מכל הכלים להקל שאין מטמא מגבו ולהחמיר שמטמא מאוירו, וכן בטומאת מת צוה לטהר כלי מדין ולא נזכר כ"ח כי אין לו טהרה גם בטומאת מת כמו שאין לו טהרה בטומאת שרץ דכתיב ואותו תשברו, וה"ה מ"ש להקל אם יש בו צמיד פתיל מדבר בכ"ח, ור' יונתן מוכיח שמדבר מכ"ח ממ"ש וכל כלי פתוח שמיותר שכבר אמר אשר אין צמיד פתיל עליו רק מרמז שמדבר בכלי שמקבל טומאה דרך פתחו וכמ"ש בחולין (דף כ"ה) ור' אלעזר מוכיח זה ממ"ש טמא הוא ולא אמר יטמא בדרך הפעל, וכבר בארתי (תזריע סי'

ו') הבדל בין אם מדבר בדרך השם או דרך הפעל, ומפרש טמא שנשאר טמא לעולם כי אין לו טהרה, שלעמת מה שיאמר על כל הטמאיים ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת והזה על האהל ועל כל הכלים, בא כאן כמאמר מוסגר שכלי פתוח וכו' דהיינו כ"ח טמא הוא ר"ל ישאר בטומאתו ואינו בכלל מ"ש והזה על כל הכלים, ולפ"ז מיותר מ"ש כלי פתוח ודרש שר"ל אפי' פתוח כל שהוא, ואבא חנן דרש שמלמד שאין הצמיד פתיל מועיל רק בפתחו לא על כל הכלי אם נפחת רובו והקיפו בצמיד פתיל אינו מציל דבטיל מתורת כלי:

צמיד פתיל רש"י ז"ל פי' אם אין מגופת צמידתו פתולה עליו יפה בחבור, פתיל לשון מחובר וכן בת"א דלית מגופת שייע מקף עלוהי, ובת"י דלית מגופתא מחברא ביה מקף על פומיה, מפרש צמיד היינו המגופה ועז"א זה הפקק, כמו פקק החלון (שבת קכ"ה), שהמגופה נעשית להיות נצמד ומתחבר עם הכלי, ופתיל הוא חתיכת בגד או חוטין הקושרים את המגופה אל הכלי בהיקף סביב והוא פעל בינוני, ר"ל מגופה הנקשרת סביב, ובהגהות הגר"א צמיד זה המוקף פתיל זה הפקק וצריך להגיה כמו שכתבתי:

וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל רק בכלי צריך צמיד פתיל, לא באהלים שדי בכסוי, כמ"ש הרמב"ם בפ"ה דאהלות:

אשר אין צמיד פתיל עליו מדייק שצריך שיהיה הצמיד פתיל על הכלי לא בשהצמיד פתיל מוטל על גביו, ר"ל על גב עצמו לא על הכלי, כן פי' התוי"ט בפ"י דכלים מ"א, ומיירי בכלי חרס שבהם כ"ע מודים, כי בשאר כלים מציל מדין אהל (עי' ברמב"ם פכ"א מה' טומאת מת ה"ג), והגר"א גורס שנאמר צמיד פתיל עליו ולא כלי על צמיד פתיל דברי ר"א, וע' בהשגת הראב"ד שם ותבין כונתו ויש להאריך בזה ואכ"מ:

וכל כלי פתוח ומדין ק"ו ידעינן שכ"ש שכלים שאין עלולים לקבל טומאה מצילין כמ"ש הרמב"ם (פכ"א מה' ט"מ) ועיי"ש (ה"א וה"ג), וכן בהגהת הגר"א מוחק מ"ש ת"ל וכל כלי פתוח:

טמא הוא כבר התבאר באילת השחר (כלל קל"ה) שמלת הוא מיותר ונדרש תמיד שדי לומר טמא, בלא מלת היא, ומפרש שר"ל שזה נוהג בכל טומאות שגם באהל שרץ מציל צמיד פתיל משיכנס הטומאה לתוכו ובספרא שמיני (סי' קל"ד) למד לה ממ"ש מכל האוכל:

פסוק טז

וכל אשר יגע על פני השדה לפי הפשט נגד מ"ש שהמת הנמצא באהל מטמא באהל אמר שהמת הנמצא על פני השדה שאין שם אהל מטמא בנגיעה, אולם הלא כבר אמר

הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא, מפרש ר' ישמעאל מפני שממ"ש לכל נפש אדם מרבה בן שמונה (כנ"ל סי' ל"ח) באר שזה רק אם הנפל נמצא על פני השדה ר"ל בגלוי, להוציא אם הוא במעי אשה, ור"ע שלמד מן מ"ש במת בנפש שעובר במעי אמו מטמא, ס"ל שמרמז בדרך הדרוש על גולל ודופק שהוא הנוגע תמיד בחלל חרב או במת, ויש בו טומאה ואין הנזיר מגלח עליו עי' ברמב"ן, ולר"י הוא הלכה כמ"ש כ"ז בחולין (דף ע"ב) ובת"י וכל מאן דמקריב על אפי ברא ולא במיתא דבכריתא דאימי' וזה כר' ישמעאל, ובפסוק י"א ת' דמקרב בשכיבא לכל בר נשא ואפי' לוולדא בר ירחין בגושמי' ובדמי', וזה כר"ע שדם נפל ג"כ מטמא דס"ל שמ"ש הנוגע במת בנפש בא לרבות העובר גם לדמו (כנ"ל סי' ל"ח) והם דברים סותרים, ונראה שצריך להגיה לולדא בר [תשעה] ירחין כמ"ש בפ' י"ג, ומיירי שיש בו רביעית:

בחלל חרב או במת מאי נ"מ בין חלל חרב ובין אם הרגו בעץ או בחץ? וע"כ פירשו חז"ל שפי' הנוגע בחלל חרב, שנוגע בו בעת שהורג אותו בחרב שאז נוגע בו ע"י החרב, ולמדנו מזה שהחרב טמאה טומאת שבעה והאדם הנוגע בהחרב טמא טומאת שבעה, וז"ש בש"ס בכ"מ בחלל חרב חרב הרי הוא כחלל, ר"ל נגיעתו בחרב דומה כאילו נוגע בחלל עצמו, ובפ' מטות אמר כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו ביום השלישי וביום השביעי וכבסתם בגדיכם ביום השביעי, שמ"ש כל הורג נפש בודאי פירושו שהרג ע"י חרב ונגע ע"י החרב, שאם פי' שנגע בהמת עצמו א"כ היינו נוגע בחלל [עי' לקמן (סי' נח) מ"ש מקיש הורג לנוגע] א"כ מ"ש כל הורג נפש היינו כלים באדם, ואמר וכבסתם בגדיכם הא למדנו לכלים ואדם וכלים, ולא למד ממ"ש פה וחטאו ביום השביעי וכבס מדיו די"ל שזה קאי עמ"ש ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת וי"ל שמדבר בנוגע בחלל עצמו, (ועי' במ"ל פ"ה מה' טומאת מת באורך), וכמ"ש בפ"א דאהלות משנה א' ב' ג':

בחלל חרב או במת הנה גם החלל חרב מת הוא ולמה הוסיף או במת, ע"כ מפרש ר' יאשיה שמ"ש בחלל חרב היינו אבר אחד שנחלל ע"י החרב שגם זה נקרא חלל וכמ"ש בנזיר (דף נ"ג) ודוגמתו מ"ש או במת היינו אבר שנחלל מן המת, שזה לא נשמע אחד מחברו, דהא גבי נבלה וגבי שרץ צריך לכ"א פסוק מיוחד כמ"ש בפ' שמיני (סי' צ"ו וסי' קט"ו). ור' יונתן ס"ל שמ"ש או בחלל חרב או במת אינו מדבר מן האברים רק מן המת עצמו, ומ"ש בחלל חרב בא ללמד אף שלא נגע במת עצמו רק בהחרב שבו המית וחלל אותו, ללמד שהחרב הרי הוא כחלל, ובכ"ז הוצרך או במת שהיינו שנגע במת עצמו, שאם יכתב בחלל חרב לבד נפרש שנגע בהחלל עצמו, וע"י שכתב או במת ידעינן שמ"ש בחלל חרב פי' שנגע בהחרב שחלל אותו, וז"ש אין המת בכלל חרב, וס"ל לר' יונתן

שטומאת אבר מן החי ואבר מן המת ידעינן בק"ו מנבלה, וי"ל בזה שר' יאשיה ור' יונתן אזלי לשטתם עפמ"ש בפ' בא (סי' נ"ט) ובפ' נשא (על פסוק וישלחו מן המחנה) שר' יונתן ס"ל דהיכא דאיכא ק"ו ולאו הבא מכלל עשה עונשין מן הדין כדעת הרב המגיד, ור' יאשיה ס"ל כדעת מ"ד דאף דאיכא לאו הבא מכלל עשה אין עונשין מן הדין [שכבר בארתי בסוף פ' שמיני] שיש פלוגתא דתנאי בסברא זו עיי"ש. והנה מ"ש והזה על האהל וכו' ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת ס"ל גם לר"י שקאי על אבר מן החי ואבר מן המת וכמ"ש בנזיר (דף נ"ד), וז"ש לפי שמצאנו שלומד על המת בפ"ע ועל החלל בפ"ע, רק ששם לא יש רק עשה והזה על האהל, ולא ל"ת ועונש על טומאות אלה, ולמד ר' יונתן העונש מק"ו וכשטתו דהיכא שיש ק"ו ואיסור עשה עונשין מן הדין, ור' יאשיה לשטתו שס"ל שגם כה"ג אין עונשין מן הדין, לכן צריך למוד מיוחד גם אצל העונש, ולא סמך א"ע על הק"ו: **והנה** מ"ש מנין שמטמא בהיסטו ולמד טומאת משא במת מק"ו מנבלה זה הביא הרמב"ם (בפ"א מה' טומאת מת), והכ"מ תמה עליו דהא אין עונשין מן הדין, וכמ"ש בספרי למעלה (סימן ל"ה) על פסוק הנוגע במת, והגם שהרמב"ם הוציא דבריו מהספרי פה י"ל שהספרי פה לשטת ר' יונתן שס"ל דהיכא שיש ק"ו ואיסור עשה לוקין מן הדין, ובנזיר (דף נ"ד) מקשה עמ"ש וכל הנוגע בעצם זה עצם כשעורה או בחלל זה אבר הנחלל מן החי ואין בו כדי להעלות ארוכה או במת זה אבר הנחלל מן המת, האי אבר מן המת היכי דמי אי דאית ביה עצם כשעורה היינו הנוגע בעצם וכו', אמר לך ר' יוחנן לעולם דאית ביה ואם אינו ענין למגעו תנהו ענין למשאו, א"כ יש על טומאת משא קרא בעשה דהזיה, ועל העונש יש ק"ו, ולשטת ר' יונתן כה"ג עונשין מן הדין. אולם בדברי הרמב"ם בשרשיו למנין המצות (שרש יו"ד) ובמנין המצות (מצוה קע"ב) מבואר שס"ל סברה זו של ההמ"ג ולכן אמר שם שאף שבכתוב אין מבואר לאסור בהמות רק גמל וארנבת ושפן וחזיר כיון שיש על שאר בהמות טמאות ק"ו ולאו הבא מכלל עשה עונשין עליהם, וה"ה שבטומאת משא דבריו עולים כהלכה שעונשין עליה מן הדין. ובספרא (סוף שמיני) להבדיל בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל בין טרפה כשרה לטרפה פסולה אחרים אומרים בא הכתוב ליתן אזהרה לחיה, ובארתי שם, דת"ק ס"ל אזהרה לחיה כמו שלמד בספרא (שם סי' ס"ט) מק"ו ומלאו הבא מכלל עשה וכסברת הרב המגיד דהיכא שיש ק"ו ולאו הבא מכלל עשה עונשין מן הדין ואחרים לא ס"ל סברת הרב המגיד וס"ל דגם כה"ג אין עונשין מן הדין ולא נמצא אזהרה לחיות שאינם מפריס פרסה ומעלה גרה ולמד לה ממ"ש ובין החיה אשר לא תאכל, וידוע דאחרים היינו ר"מ, וא"כ ר"מ ס"ל דהיכא שיש ק"ו ועשה אין עונשין מן הדין ולשטתו לא יכול

ללמוד טומאת משא מק"ו ומן העשה דכתיב גבי הזיה במ"ש הנוגע במת שבא על משא, ולכן למד טומאת משא ממ"ש כל הורג נפש וכל נוגע בחלל שאאל"פ כל הורג נפש ונגע בהחלל עצמו שעז"א וכל נוגע בחלל, ואאל"פ שהרג בחץ מרחוק דמקיש הורג לנוגע שהוא ע"י חבור, ואאל"פ שהרגו בחרב המקבל טומאה ונגע בו ע"י חרב, שזה כבר ידעינן ממ"ש בחלל חרב שמיירי שנגע בו ע"י החרב כנ"ל, וע"כ פירושו שהרגו בדבר שאין מקבל טומאה והסיט אותו בעת הריגתו ומלמד שנטמא ע"י הסיטו שהוא טומאת משא:

או בעצם אדם הרמב"ם בפי' המשנה (פ"ק דאהלות) וז"ל וזה מאמר השם או בעצם אדם ייחס העצם לאדם עד שיהיה בו עצם ובשר כמו כלל גשם האדם ואז יהיה דינו כדין המת בכללו [ר"ל לטמא באהל] אולם אם לא יהיה עליו בשר או היה עצם כשעורה הנה יטמא במגע לאמרו ועל הנוגע בעצם או במשא, ולא יטמא באהל, לפי שטומאת אהל מיוחד באדם לבד או באבר מן האדם דומה לאדם לאמרו בעצם אדם, ואמרו מה המת בשר ועצמות וגידים אף אבר מן החי בשר גידים ועצמות ואמרו שני עצמות נאמרו בענין או בעצם אדם זה אבר מן החי ועל הנוגע בעצם זה עצם כשעורה, [ומלת ד"א מחקא הגר"א], והנה בגמ' נזיר (דף נ"ג ע"ב) או בעצם אדם זה רובע עצמות, ועל הנוגע בעצם זו עצם כשעורה וזה דלא כהספרי, ונראה שמ"ש בספרי או בעצם אדם זה אבר מן החי הוא סיום דברי ר' מאיר, דהא לר' יאשיה למד אבר מן החי מן בחלל חרב, ולר' יונתן למדו מק"ו מנבלה וממ"ש גבי הזיה או בחלל (כנ"ל סימן הקודם), ולדידהו מ"ש בעצם אדם היינו רובע עצמות שהם עצמות של אדם שלם, רק ר' מאיר שהוא אינו דורש כר' יאשיה ללמוד אבר מן החי מן בחלל חרב דס"ל כר' יונתן שמדבר בנוגע במת עצמו. וגם לא יכול ללמוד אבר מן החי מק"ו ומלאו הבא מכלל עשה כר' יונתן שס"ל דבכה"ג אין עונשין מה"ד (כנ"ל סימן הקודם) הוא למד אבר מן החי מן בעצם אדם וכ"ש שנלמד מזה אבר מן המת:

או בקבר כבר התבאר למעלה (סימן מ"ח) שאהל פתוח אינו מטמא בכל צדדיו כשהוא פתוח וממנו למד ק"ו לקבר פתוח שאינו מטמא בכל צדדיו, ולפ"ז מ"ש או בקבר מיירי בקבר סתום שבזה גם באהל מטמא בכל צדדיו, אמנם גבי אהל שמטמא טומאת אהלים כגון אהל של בגד ושק ופשתן אמרו באהלות (פ"ז מ"ב) שצד הפנימי וצד החיצון נחשבו כשני כלים, ודינם ככלים שנגעו במת שצד הפנימי טמא באהל וצד החיצון טמא טומאת ערב כדין כלים הנוגעים בכלים הנוגעים במת שהשלישי טמא טומאת ערב, והוא ק"ו משם שבאהל נדמה למראה עין שהוא שני למת, שלמראה העין הוא כלי אחד עם הפנימי [כן אמר שם בספרי] עפ"ז אמר כאן שאי אפשר ללמוד גם לקבר שצד החיצון יטמא

טומאת ערב גם בקבר פתוח כי בלמוד הזה אין לך להביט על אהל שממנו תלמוד, רק על דיני כלים הנוגעים במת שהוא המלמד לטומאת אהל ועליך ללמוד מן המלמד שהם דיני כלים, לא מן הלמד שהוא האהל, כי הטעם שהאהל בצד החיצון טמא טומאת ערב הוא מדין טומאת כלים שדינו ככלים הנוגעים בכלים שנטמאו במת, וזה לא שייך בקבר שאינו כלי וגם הפנימי איט מקבל טומאה מדין כלי שנאמר שיטמא את החיצון, והמפ' הגיהו בכאן אתה בא ללמוד ממנו הלמד מן הלמד והתפלאו הלא רק בקדשים אין למדין למד מן הלמד ועוד פלפולים שונים ואין זה כונת הספרי כלל:

פסוק יז

ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת היה לו לומר מאפר שרפת החטאת ופי' שבא לגז"ש אל סוטה שכתוב ומן העפר יתן אל המים, ודעת ר"ש [כן פירש בסוטה דף ט"ז ובתמורה דף י"ב אמר ר"ש] שבמ"ש כאן ונתן עליו מים חיים אל כלי, שממ"ש ונתן עליו משמע שיתן המים על האפר, אך שא"כ ראוי שיאמר ולקח מעפר שרפת החטאת אל כלי ונתן עליו מים חיים, ומזה משמע שיתן המים אל הכלי לא אל האפר, וס"ל לר"ש דכאן יכול ליתן כמו שירצה ולמד בגז"ש דגם בסוטה יתן כמו שירצה, ואמר בסוטה שם דרבנן פליגי עליה וס"ל שצריך דוקא מים אל כלי לא מים אל העפר, ומ"ש ונתן עליו כדי לערב האפר במים, וכן פסק הרמב"ם (פ"ט מהל' פרה ה"א), ופי' בז"א שמ"ש ד"א שאם נשתנו מראיו כשר היינו אליבא דרבנן דלדידהו ס"ל דלכן כתיב עפר במקום אפר, ופי' שנשתנו מראיהם מחמת עצמם, כי נשתנו מחמת ד"א פסולים כמ"ש הרמב"ם (שם הי"א והי"ד):
ונתן עליו מים חיים היינו מי מעין, וכמ"ש בספרא מצורע (סי' י"ט) ולא מים מכזבים וכו' ושם אמר גם ולא מים מלוחים ולא מים פושרים עמש"ש, ולא כהר"ש (פ"ח דפרה מ"ט) שכתב מפני שיש להם שם לוי, וממ"ש אל כלי מבואר שכשר בכל הכלים, לא כמו בסוטה ששם כתוב כלי חרש, ומ"ש (יח) ולקח התבאר למעלה (סי' כ"א), ומ"ש ולא אזוב יון התבאר בספרא מצורע (סי' י"ד), ומ"ש וטבל כ"ה בספרא (ויקרא סי' רט"ז ומצורע פ"ג מ"ז) וטבל ולא המספג, וכן פי"ב דפרה מ"ב ובלבד שלא יספג ע' ברע"ב שם:
וטבל איש טהור מ"ש איש להוציא את הקטן וכו' התבאר למעלה (סי' כ"ז), ומ"ש רע"א טהור למה נאמר וכו' התבאר למעלה (סי' כ"ח) שר' ישמעאל ס"ל שאוסף חמור ממזה וטהור שגבי אוסף מיותר דכ"ש ממזה ובא ללמד שיהיה טב"י, ולמד שטב"י כשר במזה מן אוסף, ור"ע ס"ל שמזה חמור מאוסף וטהור שגבי מזה א"צ לגופי' ובא להכשיר טב"י, ולמד דטב"י כשר באוסף מן מזה ובהגהות הגר"א גרס טהור להביא את האשה דברי ר' יהודה, והוא הגהת איזה תלמיד טועה בשמו, שהוא נגד הגמרא (יומא דף מ"ג):

והזה על האהל למד שגם האהל טמא, ועי' ברמב"ם (פ"ה מה' ט"מ הי"ב) ובמ"ש על הנפשות אשר היו שם ר"ל דוקא אשר היו שם בשעה שהיה המת שם לא אשר באו לשם אח"כ, ומ"ש ועל הנוגע בעצם היינו עצם כשעורה (כנ"ל) וכן מ"ש או בחלל או במת היינו אבר מן המת שאין עליו בשר כראוי וכן בקבר היינו קבר שלפני הדבור שכל אלה אין בם טומאת אהל וקמ"ל שמ"מ צריכים הזיה:

פסוק יט

והזה הטהור על הטמא היה לו לומר והזה הטהור עליהם שכבר התבאר באילת השחר (כלל קל"ו) שאין להחזיר את השם שנית, וע"כ ס"ל לר"ע שבא לדייק רק על הטמא:
והזה ביום השלישי וביום השביעי כבר אמר למעלה הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר, ולמה חזר פה שנית, ולמה הוסיף וחטאו ביום השביעי, הלא יכול לומר והזה ביום השלישי וביום השביעי וכבס בגדיו וכו' רק שאז נפרש שמ"ש למעלה הוא יתחטא פי' שיתחטא ביום השלישי ואז ביום השביעי יטהר מעצמו בלא הזיה, וכן נפרש פה והזה ביום השלישי לבד וביום השביעי וכבס בגדיו וא"צ הזיה שנית, לכן הוסיף וחטאו ביום השביעי, וכבר מובא זה למעלה (סי' מ'). ובמ"ש אין לי אלא ז' פי' הרמב"ם (פי"א מה' פרה ה"ב) שר"ל שיכול להזות הזיה שניה גם אחר יום הז', והראב"ד השיגו שהוא נגד הסוגיא דקדושין (דף סב), וגם איך יוכיח זה ממ"ש וחטאו ביום השביעי, וע"כ העקר שזה קאי על וכבס בגדיו ר"ל אין לי אלא שיעשה הטבילה ביום הז' מנין שיכול לטבול אחר יום ז', ומוכיח ממ"ש וחטאו ביום השביעי ואח"כ וכבס בגדיו מבואר שרק החטוי צ"ל ביום השביעי דוקא אבל וכבס בגדיו הוא אחר יום השביעי, ובהגהת הגר"א גורס כן וכבס בגדיו ורחץ במים אין לי אלא ז' ח' ט' מנין:

פסוק כ

ואיש אשר יטמא ולא יתחטא. פי' אם נכנס למקדש כי על מה שלא הזה אינו חייב כרת וכבר בא מאמר זה למעלה (סי' מ"א), ומ"ש והיתה לכם לחקת שינהג לדורות נתבאר בארך בהתו"ה אמור (סי' ס"ו):

פסוק כא

ומזה מי הנדה יכבס בגדיו. הנה זה סותר למ"ש תחלה וטבל במים איש טהור והזה על האהל ועל כל הכלים וכו', מבואר שיש תנאי שהמזה יהיה איש טהור ואיך יצויר זה הלא כשהזה הזיה ראשונה נטמא כמ"ש ומזה מי הנדה יכבס בגדיו, ואיך יזה על כל הכלים, מזה מבואר שמ"ש ומזה מי הנדה יכבס בגדיו היינו אם מזה הזיה שלא לצורך, וביומא (דף י"ד) ומזה טהור והכתיב ומזה מי הנדה יכבס בגדיו ומסיק אלא מאי מזה

נושא ולכתוב רחמנא טשא הא קמ"ל דבעינז שעור הזיה ר"ל שמ"ש ומזה מי הנדה היינו שמזה על מי שא"צ הזיה, אולם הלא זה לא נקרא מזה וכמש"ש לרבנן שבדברים שאין מקבלים טומאה אין הזיה שעליהם קרויה הזיה וכן במ"ש צו (ו' כ') ואשר יזה מדמה על הבגד פי' שדוקא בדם הראוי להזיה וכמש"ש בספרא (סי' ס"א וסי' ס"ד), וה"ה כאן לא נקרא בשם מזה רק בהזיה הראויה ואם הזה על הבהמה אין שמה הזיה ועז"א אלא מאי מזה נושא ר"ל שאינו טמא משום מזה רק משום נושא. ותפס לשון מזה להורות שדוקא אם נושא כשעור שראוי להזות, ומבואר מדברי הספרי דפה שעקר ההבדל הוא בין מים למים, שמ"ש ומזה מי הנדה יכבס בגדיו מיירי מן בנושא מן בנוגע אם יש בהם כשעור הזיה יכבס בגדיו, וכשאין בהם שעור הזיה אז מטמא במגע ולא במשא ואין מטמא אלא אוכלין ומשקים. וכן פי' הר"א מזרחי דברי הספרי הלז, וכן הוא ברמב"ם (פט"ו מה' פרה) וז"ל שנאמר והטגע במי הנדה יטמא עד הערב הא למדת שמי הנדה אב מאבות הטומאה של תורה וטומאת מגען בכל שהן ואם היה בהם כדי הזיה מטמאין במגע ובמשא והנוגע בהם או הנושאן שלא לצורך מטמא בגדים בשעת מגעו או בשעת משאו, וכ"מ בערוך (ערך רכב) שכתב וכדומה לו מי חטאת שחלק נמי מגעו ממשאו שמי חטאת שאין בו כדי הזיה מטמאין במגע ולא במשא, ולא כתב שגם ביש בה כדי הזיה חלק מגעו ממשאו שמגעו אין מטמא בגדים, מבואר שס"ל שביש בו כדי הזיה אין הבדל בין מגע למשא, והכ"מ שם תמה שהוא נגד משנה מפורשת (פ"א דכלים) למעלה מהם נבלה ומי חטאת שיש בהם כדי הזיה שהם מטמאים את האדם במשא לטמא בגדים במגע וחשוכי בגדים במגע ופי' שלדעת הרמב"ם קאי על נבלה לא על מי חטאת ואני שואל שעדיין מה נעשה עם ברייתא מפורשת בספרא ויקרא (סי' ש"א) וז"ל או דבר שאתה למדו בדרך אחד אתה למדו בכל דרכים שיש בו מה בהמה טמאה מיוחדת שחילק מגעה ממשאה ומשאה אב הטומאה לטמא אדם ולטמא בגדים אף איני מרבה אלא את כיוצא בזה ואת מה אני מרבה את רוב מי חטאת והמרכב שחלק מגען ממשאן ומשאן אב הטומאה לטמא אדם ולטמא בגדים, הרי דברים ברורים ומפורשים, שברוב סי חטאת (דהיינו מי חטאת שיש בהם כדי הזיה) חלק מגען ממשאן ורק משאן מטמא אדם לטמא בגדים, אמנם דברי הרמב"ם הם סתומים במקומם ומפורשים במק"א שכתב (פ"ו מה' אבה"ט הי"ג) מי חטאת שיש בהם כדי הזיה אע"פ שהם כנבלה וכמרכב שאין מטמאים בגדים אלא הנושאן הרי הנוגע בהם מטמא בגדים בשעת משאו משום נושא שא"א שיגע במים שלא יסיט אותם, ודבריו לקוחים מהתוספתא (פ"ו דזבים), ובזה נבין דברי הספרי שהם תמוהים מאד במ"ש או לא בא אנא לחלק בין מזה לנוגע שהמזה שלא

נגע מטמא אדם לטמא בגדים והמזה הנוגע וכו' והרי דברים ק"ו והלא י"ל שבא לחלק בין מזה (דהיינו טשא) לנוגע שהמזה ר"ל הנושא שלא נגע מטמא בגדים והנוגע ואינו מזה ר"ל שאינו טשא אינו מטמא בגדים כמו שהוא בנבלה וע"ז לא יוכל להשיב והלא הדברים ק"ו רק שזה לא יצויר שיהיה נוגע שאינו מזה ר"ל נושא ומזיז הדבר ממקומו, כי כל נוגע הוא ג"כ מזה ונושא, וא"כ כשאומר ומזה מי הנדה יכבס בגדיו כ"ש נוגע כי כל נוגע הוא מזה ונושא, ולפ"ז יקשה איך אמר והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב הלא כל נוגע נושא ג"כ, וע"כ שההבדל הוא בין מים למים, שמזה מי הנדה היינו מים שיש בהם כדי הזיה מטמא בגדים בין בנשא בין בנגע כי כל נוגע מזה ומזיז ונושא, והנוגע במי הנדה היינו מים שאין בהם כדי הזיה שהם אין מטמאים במשא רק בנגיעה יטמא עד הערב (ומ"ש בספרא שרוב מי חטאת חלק מגען ממשאן, היינו שאם יצויר מגע שאינו מזיז כגון מים הנקרשים אינו מטמא במגע, וכן מ"ש וחשוכי בגדים במגע פי' הגר"א שר"ל שהוא דבר נמנע שיטמא בגדים במגע כי כל נוגע הוא נושא, וי"ל עוד שאף שיצויר במים נקרשים כמ"ש הר"י קורקוס, זה דינו במי חטאת שאין בהם כדי הזיה כי מים נקרשים אין ראוים להזיה וא"כ לא יצויר כלל טומאת בגדים במגע שאם אינם נקרשים הוא נושא ואם נקרשים דינם כמי חטאת שאין בהם כדי הזיה, ואמר עוד בספרי שהלא י"ל שההבדל בין מים למים הוא שמ"ש ומזה מי הנדה היינו מים כשרים או טהורים, ומ"ש והנוגע במי הנדה היינו מים שאין ראוים להזיה ר"ל טמאים או פסולים, עז"א אמרת ק"ו וכו':

פסוק כב

וכל אשר יגע בו הטמא למד שכל מי שיגע בו הטמא מן המת יטמא, ומזה למדנו שהמת הוא אבי אבות הטומאה והנוגע בו נעשה אב הטומאה לטמא אדם וכלים, ולבל נטעה שגם מי שנגע בו הטמא מת הוא טמא טומאת ז' לכן אמר שהנפש הנוגעת בו בטמא מת יטמא עד הערב, ודייק הנפש הנוגעת כי הכלים הנוגעים בטמא מת טמאים טומאת ז', וזה נודע בק"ו ממ"ש וכבסתם בגדיכם שמדבר בכלים הנוגעים באדם שנטמא בכלים הנוגעים במת (כנ"ל סי' נ"ז) וכ"ש כלים הנוגעים באדם שנטמא במת עצמו. ומ"ש ומה כלים שאינם טמאים ע"ג משכב התבאר בספרא מצורע (סי' קל"ב) אדם הנוגע במשכב מטמא בגדים ואין משכב הנוגע במשכב מטמא בגדים, וממ"ש אשר יגע בו הטמא יטמא מבואר שטמא מת רק בנגיעה מטמא לא במשא, ויתר מ"ש הלמוד לכלים ואדם, ולכלים ואדם וכלים, התבאר למעלה (סי' נ"ז):

פרק כ

פסוק א

ויבאו ב"י כל העדה פרש"י עדה השלמה שכבר כלו מתי מדבר, והרמב"ן הקשה עליו דא"כ למה אמר זה שנית (פסוק כ"ב) בבואם הר ההר, ובאמת במדרש אמר זה על פסוק כ"ב, ורש"י אמר זה שם שנית, ונראה עפמ"ש בירושלמי סוף תענית ובמד' איכה הובא בתוס' תענית ורשב"ם ב"ב (דף קכ"א) שבשנה אחרונה לא ידעו ישראל שנתבטלה הגזרה ולא נודע להם עד בט"ו באב, וא"כ כאן אמר זה לפי האמת שאז היו עדה השלמה, ולקמן אמר זה שבשבט ידעו זה כל ישראל, ולפי שמקדש שלח מלאכים אל מלך אדום ורצה לכנס לארץ שזה לא היה אפשר בעוד שהגזרה קיימת אמר שלפי האמת אז בטלה הגזרה, ואפשר משה ידע זה רק ישראל לא ידעו זאת עד ט"ו באב:

וישב העם בקדש על כל המסעות בא לשון חניה ולשון ישיבה לא יצדק רק אם היה שם עיר מושב, כמו וישב ישראל בארץ האמורי (ועמ"ש וישב ישראל בשטים יש דרש בספרי שהוא לשון קלקלה) ומבואר שקדש היתה עיר מושב ולפי הטבע היה שם מים דכל מקום מושב הוא סמוך למים, רק ע"י שמתה שם מרים, **לא היה מים לעדה** כי המים היו בזכות מרים והיו מים השגחיים הבאים רק ע"י זכות וכשרון, ולכן נקהלו על משה ועל אהרן להתרעם עליהם מדוע לא יזלו מי ההשגחה בזכותם, וירב ואח"ז התחילו מריבה עם משה, שהוא מדרגה יותר, **ויאמרו ולו גועינו** זה היה התרעומות על משה ואהרן שעצרו המגפה שהיתה בעת מחלוקת קרח שהיה טוב להם לגוע בדבר מבצמא, ואמרו **לפני ה'** ר"ל אנחנו לא היינו מתים אז כעדת קרח שא"ל חלק לעוה"ב רק היינו מתים לפני ה' מוכנים לעוה"ב, כי לא השתתפו עם קרח:

פסוק ד

ולמה עתה התחילו מריבה עם משה למה הביאם אל המדבר הזה שהיה יכול להוליכם בדרך אחר, ובזה לא התרעמו עדיין על יצ"מ רק על מה שהביאם בדרך הזה המסוכן:

פסוק ה

ולמה עתה הוסיפו לחטוא והוסיפו להתחרט על כלל יצ"מ, וכאילו משה ואהרן עשו זאת מדעתם, וכאלו אין מאמינים שיביאום אל הארץ הטובה רק שישארו במדבר הרע הזה שלא לבד שלא נמצא שם גפן ותאנה, גם מים אין לשתות:

פסוק ו

ויבא ע"ז באו להתפלל שיתן ה' להם מים:

פסוק ח

קח את המטה להבין ענין חטא מי מריבה צריך להקדים איזה הקדמות: [א] יש הבדל בין צור ובין סלע, שהצור הוא החלמיש הקשה, והסלע הוא אבן רך סידיי עפרורי, וגם הר גדול העשוי מאבנים רכים נקרא סלע, כמו ותפש את הסלע במלחמה (מלכים ב יי"ד:ז'): וידוע שבהר הנעשה מאבנים רכים ספוגיים וחלולים נמצא בתוכו מעינות נכבדי מים כי מי הגשמים נקוים בחללו ונובעים מתוכו לחוץ גלות עילית וגלות תחתית, ולפעמים פי המעין עומד קרוב אל החוץ רק שמכוסה באבן הסותם אותו וכשמסירים את האבן המכסה על המעין חתום, המים נובעים לחוץ, ויפוצו מעינותיו חוצה פלגי מים, משא"כ הצור שהוא ההר הנעשה מאבני החלמיש לא נמצא בתוכו מעיני מים, ולפ"ז היה הבדל בין המים שהוציא בחורב ששם הוציא מן הצור, שבו לא נמצא מקור מים בפנימותו, ולא היה אפשר להוציא ממנו מים רק ע"י נס גדול שיסוד העפר שהוא חומר הצור יתהפך למים, היינו שיפשוט צורת העפר וילבש צורת המים ויסוד העפר הקודם יתבטל לגמרי, משא"כ במים שהוציא עתה שהיה מן הסלע שהוא הר שנתהוה מאבנים רכים שהסלע הזה נמצאו בחללו מקורות ומעינות מים הנקוים בתוכו ממי גשמים, הנה להוציא מים מן הסלע היה אפשר בשני אופנים, אופן אחד שיצוה על הסלע שיוציא לחוץ את המים הנקוים בתוכו, וזה נס קטן שהוא רק שיפתח פי המעין החתום וממילא יצאו המים שבחלל הסלע לחוץ. אופן השני שגוף יסוד העפר של הסלע יתבטל מציאותו שהוא חומר העפר ויקבל צורה אחרת שהוא צורת המים, וזה נס גדול שהוא הפיכת יסוד העפר ליסוד המים. והנה להוציא המים מן הסלע באופן הראשון דהיינו שיוציא המים הנקוים בפנימותו מכבר זה היה צריך שיעשה ע"י דבור אל הסלע לא ע"י הכאה, שאם יעשה זה ע"י הכאה במטה אז יאמרו הרואים שלא נעשה זה ע"י ה' וצוויו רק שמשה ידע מקום פי המעין שפי המעין היה סתום שם באבן והכה בהמטה והסיר את האבן הסותם את המעין ועל כן בפתח מקורו ויזלו מים מדליו, וע"כ היה צריך דוקא שידבר אל הסלע ולא יגע בו, למען יראו כלם שהסלע שמע לדברי ה' והוא עצמו שלא ע"י כח אדם והכאתו הסיר את המכסה המכסה את פי המעין שלו ויגר מימיו לחוץ, אולם שיוציא מים מן הסלע באופן השני דהיינו שגוף יסוד העפר של הסלע יתהפך להיות מים וזה לא היה אפשר לעשות ע"י דבור רק ע"י הכאה, כי כל דבר שברא ה' נתן לו טבע קיים שישמור מציאותו כל משך ימי עמידתו וקיומו, וא"א שהוא עצמו יבטל א"ע, ואיך יצוה ליסוד העפר של האבן בשם ה' שהוא עצמו ברצונו יבטל מציאותו שהוא יסוד עפר ויהפך את עצמו להיות יסוד המים, שא"א שהדבר הנמצא יבטל א"ע בעצמו מבלי כח מכריח

מבחוץ המבטלו, וגם אם יצויר זה איך יצוה עליו שיעשה א"ע יסוד אחר, מי יעשה זה? הלא צריך תחלה שיתבטל מציאותו הקודם ויעשה אפס והאפס לא יעשה דבר וע"כ לא היה אפשר לעשות נס זה רק ע"י הכאה, שזה כח מכריח הבא מחוץ, שע"י הכאת המטה בפקודת ה' יבטל את יסוד העפר של האבן ויהפך אותו ליסוד המים, וע"כ במים שהוציא בחורב שהוציא מן הצור שלא נמצא בתוכו מקוה מים ומעינות והיה צריך שיסוד העפר של הצור יתהפך למים צוה להכות את הצור ולבטל מציאותו ע"י כח ההכאה שהוא מכריח מבחוץ, אולם בהוצאת מים מן הסלע שהסלע היו בו מעינות מים בפנימותו אם היה רוצה היה די שיוציא מים הנמצא בהסלע וזה נס קטן ובזה היה צריך שידבר אל הסלע כי אחר שבזה אינו מבטל מציאות יסודו ישמע האבן פקודת ה' וע"י הדבור יסיר האבן המכסה על פי המעין ייצאו מימיו לחוץ, והנס יהיה מה שיפעל זה בדבור לבד שאם יכה על פי המעין וע"י ההכאה יסיר האבן המכסה על פיו אינו נס רק כדרך הרגיל, אולם באשר ישראל היו אז קטני אמנה ושכחו אל מושיעם ההופכי הצור אגם מים בחורב ורבו עם משה, רצה ה' להפליא לעיניהם נפלאותיו ולעשות לעיניהם נסים גדולים עד שיכירו כלם כח ה' ועזוזו וישובו אל האמונה, לכן לא רצה לתת להם מים בדרך קרוב אל הטבע שיפתח את פי המעין ויוציא את המים הנקוים בסלע לבד הגם שזה יספיק לתת את שאלתם בל ימותו בצמא כי היו בסלע מים רבים שהיה די להשקותם ככל הצורך, אבל בזה לא ישיג את התכלית שרצה להתקדש במים לעיניהם שיכירו כלם נסי ה' ונפלאותיו ויאמינו בה' ובמשה עבדו כי דבר זה קרוב אל הטבע, לכן רצה להשקותם מים נסיים והוא שיסוד העפר של הסלע יתהפך למים, ומים האלה הנסיים ממנו ישתו לרויה בדרך פלא ויכירו כלם יד ה' עושה פלא, ולזה היה צריך שתחלה ידברו משה ואהרן אל הסלע ויצוו עליו שיפתח את פי המעין כדי שיצאו מתוכו כל המים הנקוים בפנימותו, והעדה לא ישתו מים האלה שהם מים שלא נעשה בהם נס, ואחר שיצאו המים האלה והסלע יהיה ריק מכל מים, אז יכה אותו במטה שהוא כח מכריח מבחוץ ויהפך את יסוד העפר שבו למים שהם מים נסיים ומים האלה שנעשה בם הנס הגדול הזה ישתו העדה ובעירם ובאו המים האלה בקרבם להקדיש שם ה' הגדול ולנטוע בלבם אמונה אומן בה' ובכחו הגדול, וז"ש קח את המטה וזה היה כדי שיכה בו את הסלע כי המטה היה להכאה כמ"ש הרמב"ן, ובאר לו שתחלה קודם שתכו במטה להפך את יסוד העפר של הסלע למים, ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו, תצוו את הסלע ע"י דבור שיתן לחוץ את המים הנקוים בתוכו מכבר, ומים האלה לא ישתו העדה רק יעלו בתהו ויאבדו, ואחר שיתרוקן הסלע מכל מימיו, אז והוצאת להם מים מן הסלע, אז תכה את הסלע במטה

שבזה תהפך את הסלע עצמו ר"ל יסוד העפר שבו למים, וזה מיחס למשה כמ"ש והוצאת כי זה לא יתן הסלע מעצמו כי צריך כח מכריח מבחוץ שזה מיוחס למשה שהוא המוציא מים מצור החלמיש שעז"א מים מן הסלע היינו מיסוד העפר שבו, ומים האלה השניים הנסיים **והשקית את העדה ואת בעירם** לא המים שיתן הסלע מעצמו, ע"כ יחס ההוצאה וההשקאה הזאת למשה שהוא יעשה זה בכחו ע"י הכאת המטה:

פסוק ט

ויקח משה את המטה מלפני ה' ספר שמשה ע"ה הבין צווי הי בכל פרטיו, שהיה בזה ארבעה צווים, [א] שתחלה ידבר אל הסלע ולא יכה במטהו לפתוח פי המעין ולהוציא מים הנקוים בהסלע מכבר, [ב] שמים האלה הטבעיים ילכו לאבוד ולא ישקה מהם את העדה, [ג] שאח"כ יכה את הסלע במטהו להפך יסוד העפר שלו למים, [ד] שהמים האחרונים שיעשו מיסוד העפר של הסלע ישקה את העדה, וכן היה בדעת משה לעשות מבלי שנוי שעז"א כאשר צוהו, ר"ל שלקח את המטה לעשות בו כפי צווי ה' שלא יכה בו את הסלע עד יתרוקנו מימיו שנקוים בו מכבר ע"י דמר אל הסלע ואז יכה במטה להפך אבני הסלע למים:

פסוק י

ויקהילו משה ואהרן את הקהל אל פני הסלע עתה יספר מה שנתחדש למשה שבעבורו נטה מדברי ה' והכה את הסלע תכף בפעם הראשון, כי ה' אמר למשה והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך, והם הקהילו את הקהל, וכבר התבאר אצלי בהתו"ה (ויקרא סי' רמ"א) שיש הבדל בין עדה ובין **קהל** שבשם עדה נקראו בעת שבאו בסדר נמן זקניהם בראשיהם, שאז נקראו בשם עדה מצד הסנהדרין שהם העיקר, ובשם קהל נקראו כשיתקבצו ההמון שלא בסדר נכון ואין זקניהם בראשיהם. והנה בעת שהוציא להם מים מן הצור בחורב שהיה ג"כ עפ"י נס גדול שחומר הצור ויסוד העפר שם נתהפך למים, שע"כ היה זה ע"י הכאה לא ע"י דבור, א"ל ה' עבור לפני העם וקח אתך מזקני ישראל הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם, כי באשר הפוך יסוד ליסוד אחר זה נס גדול, היה צריך שישתף עמו את הזקנים שהם היו ראוים שיעשה נס גדול כזה לפניהם, וה' היה בראשם כמ"ש הנני עומד לפניך שם, שנס גדול כזה א"א שיעשה רק לפני הראוים והמוכנים לזה, וכן התנה פה באמרו הקהל את העדה היינו שהזקנים והסנהדרין יהיו בראשם, שרק הזקנים היו ראוים לנס הגדול הזה ומשה ראה כי נקהלו הקהל אל פני הסלע שתחת שהיה ראוי שהזקנים יהיו בראש והם יעמדו אל פני הסלע קרוב אל מקום הנס, נקהלו הקהל שהם ההמון, כי העם הי' פרוע מורדים

בזקניהם, ונקהלו קהל המון רב וההמון היו אל פני הסלע לא העדה שהם הסנהדרין, ובתנחומא פ' זו כיון שראה אותם באים אמר משה לאהרן מהו כינוס זה א"ל אהרן באו לגמול חסד עם מרים א"ל משה א"א יודע להבדיל בין כינוס לכינוס אין זה כינוס של תקנה אלא של קלקלה שאלו היה של תקנה היה צריך להיות בראשם שרי אלפים ושרי מאות, וזה הוציא ממ"ש ויבואו כל העדה מדבר צן ולא היה מים לעדה ויקהלו על משה ויבוא משה ואהרן מפני הקהל, שתחלה קראם עדה שהיו זקניהם בראשיהם ואח"כ קראם קהל מפני שהיה כינוס של קלקלה, וכן בכאן שאמר ויקהילו את הקהל מורה שהיה כינוס של קלקלה, ואחר שה' אמר לו שיקהיל את העדה ובודאי כן עשה וקרא להסנהדרין והנשיאים שיהיו בראשם, וראה שהעם היו מורים וממרים בזקניהם, וההמון נתקבצו ועמדו בראש והם אינם ראוים לנס גדול הזה שיתהפך יסוד העפר ליסוד המים, ודי אם יוציא את המים הנקוים בסלע להרוות את צמאונם, ועז"א שמעו נא המורים אחר שאתם מורים וממרים בזקניהם וכמ"ש חז"ל המורים את מוריהם א"כ **המן הסלע הזה נוציא לכם מים** איך אפשר שיעשה לפניכם נס גדול כזה להוציא מים מן הסלע היינו שיסוד העפר של הסלע יתהוה למים שההוצאה הזאת תיוחס אלינו כי זה נעשה ע"י הכרח ובטול הסלע עצמו שהוא יסוד העפר שבו שעז"א סלע הזה היינו חלק העפר והסלע, ועז"א נוציא, כי הוצאה זו מיוחס למשה כמ"ש והוצאת להם מים מן הסלע (כי הוצאת המים הנקוים בסלע מיוחס להסלע עצמו כמ"ש ונתן מימיו), ר"ל שנס גדול כזה לא יעשה רק לפמ הזקנים והראוים לא לכם אתם המודים את מוריהם:

פסוק יא

וירם משה את ידו עא"ז ראה משה שלא לבד שאי אפשר שיוציא מים מיסוד העפר של הסלע, שגם להוציא מים הנקוים בסלע אי אפשר שיעשה זאת ע"י דבור אחר שה' לא צוה זה רק בתנאי אם יקהיל את העדה שהם זקני העם כמו שהיה בחורב, ולכן גם אל זה שיתן הסלע את מימיו הנקוים בו השתמש במטה שבו היה רגיל לעשות האותות מעצמו, ועז"א **ויצאו מים רבים** היינו שיצאו המים שנמצאו נקוים בסלע, ולא אמר ויוציא מים רבים כי יצאו מעצמם אחר שע"י ההכאה פתח פי המעין יצאו כדרך הטבע:

פסוק יב

ויאמר ה' אל משה ואל אהרן יען לא האמנתם בי ה' הודיע למשה שחטא בזה ולא היה לו לשנות את דברי ה', אף שלא נקהלו העדה שהם הזקנים רק הקהל שהם ההמון ואין דרך שיעשה נס גדול כהפוך היסודות רק במעמד אנשים גדולים מוכנים בזכותם לנס גדול כזה, הנה יש הבדל בין אם יעשה ה' נס לכבוד ישראל ובזכותם אז צריך שיהיה

במעמד זקנים ואנשי הרוח המוכנים בזכותם לזה, אולם לפעמים יעשה ה' נס גדול לא לכבוד ישראל ובזכותם, רק לכבוד שמו למען יאמינו בו ע"י האותות אשר הוא עושה לעיניהם, ובזה יהיה בהפך שלפי מה שיראה כי אבדה האמונה ונכרתה מלבות העם יוסיף להפליא את העם הפלא ופלא נסים גדולים מאד למען ישובו להאמין בו, וזה היה בעת ההיא שראה ה' כי רופפה האמונה ונחלשה בלבב הקהל, ע"כ צוה למשה שיוציא המים ע"י נס גדול שבו יקדש לעיניהם, והיה נס הזה נחוץ יותר לפני ההמון שהיו קטני אמנה מלפני הזקנים, וז"ש **יען לא האמנתם בי** הוא פעל יוצא, שלא עשיתם דבר שיגרום שיאמינו בי, כי תכלית הנס הזה לא היה לכבוד ישראל רק לכבודי **להקדישני לעיני ב"י** ובזה אין לכם תירוץ שלא עשיתם נס גדול כי לא היו הזקנים במעמד שאדרבה נס כזה נחוץ יותר לפני ההמון מלפני הזקנים, אולם בכ"ז לא היה ראוי לגזור עי"כ עונש על משה ואהרן שהם שמרו דברי ה' שצוה שיעשו נס זה לפני העדה דוקא שהם הסנהדרין לא לפני הקהל שהם ההמון, ולא היה ראוי שיעשו זה מדעתם עפ"י סברתם, על כן הוסיף עוד טעם אחר במ"ש:

פסוק יג

המה מי מריבה שהגם שיש למשה התנצלות מה שלא מלא דברי ה' שצוה שלא ישקו את העדה ממים הראשונים הטבעיים ורק שיוסיפו להכות הסלע אחר שלא ימצאו בו עוד מים נקוים ויוציאו מים נסיים מהפוך יסוד העפר למים, שע"ז השיב משה שנס גדול כזה לא יכול לעשות רק לפני העדה כמ"ש לו ה' לא לפני הקהל ההמונים, עכ"פ במים הראשונים שיצאו מן הסלע שהם מים הנקוים בתוכו, היה לו לעשות כפוי צווי ה' שא"ל שידברו אל הסלע לא שיכו אותו, שעי"ז היו אומרים שמשה ידע מקום פי המעין של הסלע שהיה גל נעול ומעין חתום באבן ובהכאת המטה הסיר המכסה ונפתח המעין, וכמ"ש במדרש תנחומא שישראל היו אומרים שמשה יודע חק הסלע, ושע"כ רצו שיוציא להם מים מסלע אחר, ואם היה מדבר אל הסלע לא היו יכולים לומר כן, אבל אחר שהכה את הסלע אמרו שבהכאה פתח פי המעין, ועי"כ רבו על ה' גם אח"כ, ואמרו שהוצאת המים לא היה ע"י ה' וכן אמר בילקוט בשם מדרש ילמדנו שהיו אומרים שמשה היה רועה והרועים פקחים במים והוא רוצה למשכנו להיכן שיש בו מים ולומר הרי הוצאתי לכם מים ולהטעות אותנו, וז"ש **המה מי מריבה** כי בפ' בשלח אומר ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב ב"י וכו' שם קרא כן את שם המקום לא את שם המים וכי לא רבו על ה' רק קודם שהוציא את המים, אבל אחר שהוציא את המים חדלה המריבה, כי שם הוציא מים מן הצור שאין בו מעין מים בפנימותו, ולא יכלו לומר שידע

מקום המעין כי כלם יודעים שבצור הקשה לא נמצא בו מים, וע"כ לא נקראו המים מי מריבה רק המקום נקרא מסה ומריבה ע"ש הריב שהיה במקום הזה קודם שהוציא את המים, אבל פה החל הריב אחר שהוציא את המים ונקראו המים מי מריבה כי הם הסבו ריב **שרבו בני ישראל את ה' הגם שנתקדש בם** ובאמת יצאו המים בנס, הם הכחישו זה באשר ראו שהכה את הסלע עי"ז לא האמינו בנפלאותיו ואמרו שמשה ידע מקום המים, כי בהסלע יש מעין מים בתוכו ואמרו שע"י ההכאה פתח פי המעין ולא ה' פעל כל זאת, וע"כ נענש גם אהרן, כי מ"ש ודברתם אל הסלע היה הצווי גם לאהרן ואם היה אהרן דובר אל הסלע היה ג"כ מוציא המים ע"י דבור לבד, והיה מונע את הריב שרבו ב"י אח"כ את ה' ואמרו שלא היה נס כלל, והם שמהם גרמו חסרון אמונה שעז"א יען לא האמנתם היינו לא פעלתם שיאמינו ישראל בי:

ועדיין נשאר לבאר איך אפשר שבעבור דבר קל כזה נגזר עונש גדול כזה על שני שרי צבאות ישראל, בפרט שהיה להם התנצלות שצווי זה היה רק על תנאי אם נקהלו העדה שהם הסנהדרין, ועוד שבסדר דברים הזכיר עונש משה וגזרתו בתוך גזרת המרגלים כמ"ש ויקצוף וישבע לאמר אם יראה איש באנשים האלה וכו' זולתי כלב בן יפונה וכו' ואח"כ אמר גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם וכו' וטפכם אשר אמרתם וכו' שמבואר שנגזר עליו מיתה בסבת ענין המרגלים, וכן אמר ויתאנף ה' בי למענכם, וה' התאנף בי על דבריכם, שמשמע שהיה העונש בעבור ישראל לא בעבור חטא משה, גם מלשון הכתוב שאמר יען לא האמנתם בי וכו' לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ משמע שעקר כונת הגזרה הזאת היתה כדי שלא יביאו את הקהל אל הארץ, אבל מה שהם עצמם ימותו במדבר ולא יבואו אל הארץ זה נמשך ממילא שלכן לא באו אל הארץ כדי שלא יביאו את הקהל, ומיתתם במדבר לא היה מצד עצם הגזרה כי הם לא חטאו כלל חטא שיגזר עליהם מיתה רק שישראל לא היו ראוים אז שמשה יביאם אל הארץ והוא ע"פ מה שאמרו חז"ל במדרשיהם שאם היה משה מביא את ישראל לארץ היה אז הכבוש שלא ע"י מלחמה רק ע"י ה' שהיה מפיל את אויביהם לפניהם ועוד אמרו שאם היה משה נכנס לארץ היה בונה את המקדש ולא היה נחרב לעולם, ועוד אמרו שאם היה משה נכנס לארץ היתה אז הגאולה הנצחיית המקווה שיהיה לעת"ל, והיה אז ימות המשיח, אולם דבר זה שיהיה אז התקון הכללי המקווה שיהיה באחרית הימים תלוי בתנאי אם היו ישראל שלמים בצדקתם וחזקים באמונתם והיו כלם ממלכת כהנים וגוי קדוש שאז היו מוכנים לכטס אל הארץ תכף ומשה בראשם ואז היו כל הז' אומות נופלים חללים שלא ע"י מלחמה רק ע"י ה' כמו שפרש"י בפ' דברים עמ"ש עלה רש,

ומשה היה בונה המקדש תכף בענין שלא יחרב לעולם כי לא היה עוד גלות ושעבוד לעולם, אבל אחר שחטאו בענין המרגלים שנתברר שאינם שלמים באמונתם וצדקתם, לא היה אפשר שמשה יביא אותם לא"י, אחר שמאז היו עתידים להיות בשעבוד גליות ושהמקדשות יחרבו מה שאי אפשר אם היה משה מביא אותם אל הארץ וכמ"ש בפ' שלח בתורה אור שם בארך, ומאז חשב ה' שגם משה לא יכנס לארץ, וכשגזר ה' על דור המדבר שלא יבואו אל הארץ לא הוציא מהגזרה כי אם יהושע וכלב לא את משה ואהרן. ועז"א בפ' דברים גם בי התאנף ה' גם אתה לא תבוא שם, ובכ"ז לא היה זה אז גזרה מוחלטת, ואם היו דור באי הארץ שלמים באמונתם ולא היו כאבותם דור סורר ומורה היה אפשר שמשה יביא אותם אל הארץ ושיגיע אז עת התקון הכללי, כי לא היה גז"ד שיש עמו שבועה, והיה תלוי בהטבת מעשיהם, אבל עתה אחר ענין מי מריבה, שרבו את ה' והראו שאינם שלמים באמונתם, ומשה הכה את הסלע ועי"כ נשרש בלבבם ריב חדש על ה' ואמרו שהוציא את המים בתחבולה אנושית ולא האמינו בה' ובמשה עבדו, ראה ה' שאינם ראוים למדרגה הגדולה הזאת ששני הרועים האלהיים האלה יביאו אותם אל הארץ שבהכרח יגיעו אז ימות המשיח ותקון הכללי שלא יהיה עוד גלות וחורבן וכל רע, ולכן גזר בגז"ד שיש עמו שבועה שמשה ואהרן לא יביאו אותם אל הארץ וזה לא בחטא משה ואהרן רק בסבת חסרון שלמות ישראל, וממילא נסבב מזה מיתת משה ואהרן במדבר כמ"ש ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם:

פסוק יד

וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום הנה מן הארץ שנתן ה' לאברהם שהם עשר אומות לא ירשו ישראל רק שבע אומות ושלש אומות קני וקנזי וקדמוני לא יירשו עד ימות המשיח, וניתנו עתה לאדום ועמון ומואב שהם מזרע אברהם וממשפחתו, עד ימות המשיח שאז יירשו ישראל את אדום ועמון ומואב, וכבר כתבנו שאם היה משה נכנס לארץ היה אז זמן התקון הכללי שיהיה בימות המשיח והיו יורשים אז גם את אדום ועמון ומואב, ולכן אמר וישב העם בקדש, ר"ל שהתישבו שם בקביעות כי חשבוהו שהיא מחלקם כי קדש בגבול אדום וע"כ התרעמו למה העליתנו ממצרים להביא אותנו אל המקום הרע הזה לא מקום זרע באשר חשבוהו מירושתם טענו הלא המקום רע ואינו ארץ זבת חלב ודבש, וע"כ לא שלח משה מלאכים כי היה נכנס לארץ אדום וכובש אותו, אולם אחר חטא מי מריבה שנגזר על משה שלא יכנס לארץ, אז אמר לו השם בל יתגר בפני עשו כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר כי לא יפול לחלקו של ישראל עד ימות המשיח וע"כ שלח מלאכים אל מלך אדום, והרמב"ן תמה מדוע לא הזכיר את שמו כמו

שהזכיר שם סיחון ועוג ואינו תימה כי שמו ידוע שהמלך האחרון לעשו שהיה בימי משה היה שמו הדר וכמו שכתבתי בפי' ד"ה (א' סי' א'):

כה אמר אחיך ישראל ר"ל שמצד שהוא אחיך **אתה ידעת את כל התלאה** ר"ל ידעת זאת מאז כי נגזר על אברהם כי גר יהיה זרעך והיה החוב מוטל גם עליך, ועי"כ פרש עשו מיעקב כמ"ש חז"ל שמ"ש וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו (בראשית ל"ו:ו'-ז') היה מפני השט"ח שהוטל על שניהם וא"כ ידעת את התלאה שנגזר עלינו:

פסוק טו

וירדו ואנחנו פרענו השטר, וזה היה [א] שאבותינו ירדו מצרים להיות שם לפי שעה כמ"ש מלמד שלא ירד להשתקע אלא לגור שם, **ונשב ימים רבים** שהמצריים עכבו אותם תכף ולא הניחום לצאת כמ"ש בפי' שמות (א יו"ד), וזה חמס אחד וזאת שנית וירעו לנו מה שעבדו בם בפרך:

פסוק טז

ונצעק ר"ל ואם תאמר שעדיין לא שלמנו החוב שלא היינו במצרים רק רד"ו שנה, ע"י תפלה מתוך קושי השעבוד הוציאנו קודם הזמן ע"י מלאך פניו, והנה אנחנו בקדש וראוי שעכ"פ תניח אותנו לעבור:

פסוק יז

נעברה נא בארצך יש הבדל בין נעבור בארצך ובין מ"ש אח"ז עבור בגבולו שהארץ הוא המדינה עצמה והגבול הוא המדבריות וההרים אשר סביב למדינה ששייכים אל המדינה, ותחלה בקשו שיעברו בהמדינה עצמה מקצה לקצה עד סוף הגבול ששם ארץ כנען, ויען שהחיילות העוברים במדינה עצמה יעשו היזק בשדות ובכרמים ובמי בארות הבטיחו לא נעבור בשדה וכו', ולפעמים יתפשטו בערים ובכפרים לשלול שלל אמרו שילכו בדרך שיציין להם מלך אדום ולא יטו ימין ושמאל:

פסוק יח

ויאמר ע"ז השיב **לא תעבר בי** שמלת בי מציין שעובר בתוך המדינה ואז בקשו שנית שיעברו עכ"פ בגבול שסביב המדינה ששם היה מסלה מקפת את המדינה שמשם אין רחוק מא"י, ובזה לא הוצרכו להבטיח שלא יעבריו בשדה ובכרם וכו' כי שם אין שדות וכרמים ומי בארות רק הבטיחו שאף אם ישתו מי נחלים ויאורים ישלמו בכסף. ושעור הכתוב **אין דבר רק ברגלי אעברה** וי"ל ג"כ כמ"ש הרי"א שמ"ש במסלה נעלה היינו נעלה בכל אופן אף בלי רשות וע"ז לא אמרו נעלה נא שהוא לשון בקשה ועז"א רק אין דבר ר"ל שע"ז אין לך לדבר שום דבר כי לא אשמע לך וברגלי אעבורה:

פסוק כ
ויאמר לא תעבר בכאן לא אמר לא תעבר בי, כי פירושו לא תעבור אף בגבול המדינה מסביב ומפמ שאמרו שיעברו בלא רשותו וחוץ להמדינה לכן יצא אל הגבול ויצא בעם כבד:

פסוק כא
וימאן עבור בגבולו שלא רצה שיעברו גם בגבול שסביב המדינה, ופה כתיב וימאן ואצל סיחון כתיב ולא אבה, כי כבר הבדלתי שהממאן הוא בפה והבלתי אובה הוא בלב, וסיחון לא רצה גם בלב כי היה אויב לישראל וע"כ יצא וילחם בישראל, אבל אדום לא היה אויב להם והיה אובה בלב רק שהיה מתירא מישראל כמ"ש אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו וייראו מכם, והיה ממאן רק בפה ולא יצא כדי להלחם רק כדי שלא יעברו בגבולו וע"כ ויט ישראל מעליו:

פסוק כב
ויבואו ב"י כל העדה הגם שיצא אדום לקראתו בעם כבד לא נפקד מהם איש, ועמ"ש למעלה פסוק א':

פסוק כג
על גבול ארץ אדום כי היה עוד הר ההר הנחשב בגבולי הארץ (לקמן לד ז) שהוא היה בקצה צפונית מערבית:

פסוק כד
יאסף אהרן אל עמיו אהרן לא מת ע"י מלאך המות כמ"ש בב"ב (דף יז) רק מת מיתת נשיקה, לא ע"י ממית מבחוץ רק ע"י התפשטות נפשו מגופו ברוב חשק הנפש לצאת מן מאסר הגויה ולהדבק בצרור החיים את ה' אלהיה, שזה תלוי ברצונו ובמסירת נפש אל מקור החיים ברוב תשוקה ודביקה בקדש הקדשים, וע"כ בא ע"ז צווי לאהרן כי קיים בזה מצות ה', וע"כ לא אמר ימות אהרן רק אסיפה אל עמיו שנפשו תצא מהעולם החומרי לשוב אל עמה במעון נפשות הצדיקים רעותיה, ואמר הטעם **כי לא יבא אל הארץ** וא"כ אין לו עוד עסק בעה"ז וכבר השלים מה שעליו לעשות בחייו, ומ"ש אשר מריתם את פי, בארתי למעלה שזה מה שלא דבר אל הסלע כמו שנצטוה ודברתם ועי"כ גרם **למי מריבה** שישראל רבו עם האמונה ע"י המים, כי אמרו שהוציא המים בתחבולה אנושית כנ"ל:

פסוק כה

קח את אהרן ובאשר ענין האסיפה הזאת ע"י השתוקקות הנפש אל ה' ברשפי אש שלהבת יה ובאהבה עזה עד מות הוא ענין גדול, לא זכה שום אדם להיות במעמד הנכבד הזה רק משה ואלעזר, ע"כ לא מת למטה רק צוה שיעלה אל המערה המוכנת לזה בהר ההר נפרד מכל אדם שלא ימצא כל אדם בבואו להדבק בקדש:

פסוק כו

והפשט את אהרן את בגדיו לפי הפשט משמע כדעת הרשב"ם שלא הפשיט רק ארבעה בגדים המיוחדים לכ"ג, כי בארבעה בגדי כ"ה היה אלעזר לבוש, ונשארו על אהרן בגדי הבד בגדי הקדש לתכריכין, וחז"ל פי' שהפשיטו כל מדיו ואהרן נתלבש במדי שכינה עמ"ש בזה בהתו"ה צו (סי' ק"ל). והנה יקשה איך עלו אהרן ואלעזר אל ההר בבגדי כהונה שיש בהם איסור שעטנז שלא בשעת עבודה וכבר שאל כן במדרש, ומזה ראיה למ"ש בארצות החיים (סי' י"ח), שהכ"ג היה מותר ללכת בחשן ואפוד כל היום מפני הציץ שהוא מרצה, ואלעזר בודאי הותר ללבשם מפני החינוך אף שאינו עובד עבודה כמ"ש הרמב"ם (בפ"ד מה' כלי המקדש הי"ג) וי"ל שעלה להר בלא האבנט ושם לבש האבנט עם ד' בגדי כ"ג, ומ"ש ואהרן יאסף ומת שם, ותמיד נזכר מיתה קודם אסיפה, כי תחלה ימות ואח"כ יאסף אל עמיו שהם נשמות הצדיקים, לא כן אהרן שמת מיתת נשיקה נאסף אל עמיו תחלה היינו שנשמתו חזרה אל מעון הנפשות ועי"כ מת הגוף:

פסוק כט

ויראו כל העדה לפי הפשט מספר שהגם שבעת מיתת אהרן לא היה שם שום איש מטעם האמור בפסוק כ"ה, אחר שירד משה ואלעזר מן ההר עלו שם כל העדה שהם הסנהדרין לעסוק בקבורתו ולספוד ולבכות, כי אלעזר לא יכול לכנס למערה אחר מיתתו שהכ"ג אינו מטמא לאביו, וגם משה יש דעה שהיה משמש בכהונה גדולה, ואז ראו כל העדה בעיניהם שגוע אהרן ויבכו אותו שלשים יום. והנה הי"ל ויקברו אותו שם, שבכ"מ הזכיר הקבורה ביחוד, וע"כ נראה שאהרן לא נקבר כלל בהר ההר, דהא מקרא מלא בפ' עקב (י' ו' ז') ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה שם מת אהרן ויקבר שם ויכהן אלעזר בנו תחתיו משם נסעו הגדגדה ומן הגדגדה יטבתה ארץ נחלי מים, ופרש"י שלאחר מיתת אהרן יראו ממלחמת מלך ערד וחזרו לאחוריהם שמונה מסעות עד מוסרה ושם עשו אבל כבד על מיתתו של אהרן שגרם להם זאת ונדמה להם כאלו מת שם, וזה דוחק מבואר שהכתוב יאמר שם מת אהרן ויקבר שם, על שרדמה להם כך, וע"כ נראה שאחר שעלו העדה ההר וראו כי גוע אהרן לא קברוהו תכף כי רצו להספידו

תחלה בפניו כהלכה וע"כ לא נזכר הקבורה בהר ההר כי לא נקבר שם, ובתוך כך התחיל הכנעני להלחם בם וחזרו שמונה מסעות לאחור שמן הר ההר עד יעקן ומשם למוסרה הם שמונה מסעות ולקחו את מטתו של אהרן עמהם באשר יראו שהכנענים יתעוללו בו והביאוהו למוסרה ושם קברוהו, ומשם חזרו אל הר ההר ונלחמו בכנעני ויחרימו את עריהם, א"כ מ"ש שם מת אהרן ויקבר שם אמר כן מצד הקבורה, ויש להוסיף עוד כי באשר אהרן מת מיתת נשיקה וחז"ל אמרו (בב"ב דף יז) שלא שלט בגופו רקבון ורמה ותולעה, לכן אמרו שראו כי גוע אהרן, כי יש הבדל בין מיתה לגויעה, גויעה מציין סילוק כח החיוני ומיתה מציין רושם ההשתנות שנעשה בגוף ע"י הגויעה וסלוק החיות, ובאשר באהרן לא עשתה הגויעה שום רושם בגוף לא ראו בו סימני מיתה רק כי גוע אהרן שנעדר ממנו החיים, ובזה יש לפעמים מות מדומה, שהגם שגוע לא מת עדיין כמו שספרו חז"ל כמה מעשיות שנגד ואתנח, וע"כ לא קברוהו תכף עד מאם למוסרה שם נראה רושם המיתה על הגוף שעז"א שם מת אהרן ושם קברוהו. וספר שבכו את אהרן כל בית ישראל כי ראו ההיזק שהגיע להם במיתתו שעי"ז נסתלקו ענני כבוד ובא מלך ערד וילחם וישב ממנו שבי והוצרכו לחזור לאחוריהם ועי"ז הרגישו כלם במיתתו:

פרק כא

פסוק א

וישמע הכנעני מלך ערד. נחלקו בזה חז"ל והמפרשים מי היה וממ"ש ויחרם אתהם ואת עריהם משמע שישב בעבר הירדן המזרחי, ובפ' מסעי אמר והוא יושב בנגב בארץ כנען משמע שישב בעבר המערבי שהוא ארץ כנען ובס' שופטים ספר שיהודה כבש את הכנעני יושב צפת ויקרא את שם העיר חרמה, ושם אמר שבני קני עלו מדבר יהודה אשר בנגב ערד וע"כ יש דעה בראב"ע ורמב"ן וריי"א שספר פה מה שעתיד להיות אחרי מות יהושע, והאמת עד לעצמו שמלך ערד היה לו מלמת בעבר הירדן המערבי בכמה מקומות וקצת כבש יהושע בחייו כמ"ש (יהושע י"ג:י') מלך ערד אחד וקצת אחר מותו וזה הנז' בס' שופטים, וגם היה לו עמים וערים בעבר הירדן המזרחי, וכמ"ש למעלה כי העמלקי והכנעני שם לפניכם ואלה נלחמו עם ישראל וישראל החרימו את עריהם בימי משה, ואלה שבעבר הירדן המערבי נכבשו אחרי מות יהושע והחרימום ג"כ מפני הנדר שבימי משה שאמר סתם והחרמתי את עריהם, ומ"ש כי בא ישראל דרך האתרים פי' הראב"ע שהא' נוספת כמו א' אזרועך (ירמיה ל"ב) ר"ל דרך התרים כי המרגלים הלכו בדרך זה ואז הרגיש בם הכנעני וראה עתה שהם רוצים לכנס לכנען שכבר תרו אותה,

וכבר כתבתי בשם רש"י ז"ל בפ' עקב שאז חזרו שמונה מסעות לאחוריהם, וכ"כ רש"י ז"ל בכאן ובפ' פנחס והוא מדברי חז"ל כי בפרשת מסעי מבואר שסדר מסעם אל קדש היו מוסרות בני יעקן חור הגדגד יטבתה עברונה עציון גבר קדש, וא"כ מ"ש בפ' עקב שנסעו מבארות בני יעקן מוסרה שם מת אהרן הוא ההליכה לאחוריהם, ומ"ש שנסעו ממוסרה הגדגדה הוא מה ששבו ללכת לפניהם, וא"כ מ"ש וינלחם בישראל וישב ממנו שבי לא נודע אם היו אצל הר ההר ועי"כ חזרו לאחוריהם, או פירושו שרדף אחריהם עד מוסרה ושם שבה שבי והם נדרו נדר ונצחו אותו וחזרו לפמהם והחרימו את עריו ופי' ויחרם אתהם כמו החרם כל עיר מתים, ומ"ש ואת עריהם שהשלל הקדישו לשמים:

פסוק ד

ויסעו מהר ההר. נסעו רחוק מגבול אדום ועז"א **לסבוב את ארץ אדום**. כי לא הניחום ללכת סמוך לגבולו, ומבואר בפ' מסעי שמשם עד אובות היו שתי מסעות צלמונה ופונון, ובת"י שם אמר שבצלמונה דברו סרה ובפונון שלח עליהם את הנחשים, **ותקצר נפש העם** באשר היו קרובים לא"י והוצרכו לסבוב דרך רחוקה שנית וחז"ל אמרו מפני שאחרי מות אהרן נסתלק עמוד הענן שהיה מישר הדרך והיה צל מחורב ומלהט השמש:

פסוק ה

וידבר. כל התלונות עד הנה היו על משה ועתה ידעו שהוא שליח ה' ודברו סרה על ה' המוציא אותם מא"מ, ומ"ש ונפשנו קצה ר"ל הגם שיש לחם שהוא המן, הוא מזון קל, וחז"ל אמרו (פסחים קיב) השכם ואכול בקיץ מפני החמה, וחשבו שלהגן מן השרב צריך אכילת מזון גס לא מזון קל כהמן שטוב למעונגים יושבי בית לא להולכי בארץ ציה וחום:

פסוק ו

וישלח ה' בעם כבר בארו המפרשים שהיה מדה כנגד מדה על שדברו לה"ר על ה' כמ"ש במד' אומרים לנחש מה הנאה יש לך ארי טורף ואוכל וכו' א"ל ולי אתם אומרים אמרו לבעל הלשון וגם אחר שקצו בלחם שמים ורצו לחם הבא מן העפר נשך אותם הנחש אשר עפר לחמו:

פסוק ז

ויבא העם אל משה, ויסר מעלינו את הנחש חז"ל אמרו שדרו של אדם לאחר ז' שנים נעשה נחש והוא דלא כרע במודים, ר"ל שכבר בארתי בפי' בראשית (ג' י"ט) בתורה אור שם שהענין שקרה לאדם הראשון נוהג גם בזרעו אחריו, רק מה שהיה באדם בג' גופים **אדם אשה נחש** נוהג היום בגוף אחד, שהנשמה העליונה שנתנה בו וכחותיה

שהם השכל ובינה הוא האדם, והגוף שלו הוא האשה וכחות הגויה שמצד היצה"ר הם הנחשים אשר באדם, והנחשים האלה יטילו את ארסם בגויה ויפתו אותם אל התאוה והמותרות וכל דבר פשע, ואם ימשך אחריהם זמן רב יהיה כנחש אשר עפר לחמו לא לחם ה' שהוא המזון הרוחני המיוחד אל הנשמה, שדרו נעשה נחש שהוא הפחות שבבע"ח ואז ישוך הנחש את האיש ויאבד את נשמתו ואת גופו משני עולמות, והוא דלא כרע במודים, שאם ישוב ויתודה ויודה לה' אז ישוב להיות אדם מדבר משכיל, והתבאר אצלי שהפעולה וההנהגה שיפעול האדם בעולמו הקטן שהוא גופו לטוב או לרע כן יתעורר לעומתו ההנהגה בעולם הגדול, כמ"ש במעשה של תנורו של עכנאי שאמר חרוב זה יוכיח, וכאשר דברו העם באלהים ובמשה ושדרם נעשה נחש בגופם כן התעוררו הנחשים אשר בעולם וינשכו את העם, אולם כאשר כרעו במודים ויאמרו חטאנו בקשו ממשה התפלל אל ה' ויסר מעלינו את הנחש ר"ל הנחש הנושך הנמצא בקרבנו והטיל בנו זוהמא:

פסוק ח

ויאמר ה' אל משה עשה לך שרף וכבר אמרו ביומא (דף ג') עשה לך משלך, שכבר בארנו (שמות ד' ג') במ"ש ה' למשה השליכהו ארצה ויהי לנחש שמשה אשר משל על כחותיו החומריים וכלם היו קדש לה' מתרוממים מן הארציית אל הרוחניית והאלהית היה הנחש שלו ר"ל כחות היצה"ר, למטה אלהים בכפו והיה כלו רוחני קדש קדשים, ואצל משה לא נקרא בשם נחש שמורה על יסוד העפר שבו וכח הטומאה שלו רק בשם שרף ע"ש יסוד האש והרוחניות שבו שגבר על יסוד העפר, וע"כ אמר למשה עשה לך שרף שתעשה השרף מכחך שאתה בטלת כח הנחש והיה למטה אלהים עושה נסים ופלאות, **ושים אותו על נס** שהוא הפך הנחש הזוחל על גחונו רק יתרומם למעלה על נס להתנוסס וגם רמז מה שעושה נסים ופלאות, **והיה כל הנשוך וראה אותו** וילמד להתגבר על הנחש שלו ולהתרומם אל הרוחניות ולכרוע במודים **וחי** שכמו שלא ישלוט בו הנחש הפנימי אשר בקרבו כן לא יזיקהו הנחש החיצוני:

פסוק ט

ויעש משה נחש נחשת. לרמז שהגם שמצד טבע גופו היה נחש מזיק ומחומר הנחשת שמורה על כח הסט"א כמ"ש במק"א, בכ"ז **וישימהו על נס** וירם קרן אל הרוחנית, ובזה **אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחשת** שכבר התבאר אצלי שיש הבדל בין **ראיה** ובין **הבטה** שהבטה מציין פנות המחשבה והעיון אל הדבר שעיין והבין ענין נחש הנחשת שעשה משה ולמד להכניע יצרו וחי, וכבר כתב הרמב"ן שלמדנו בזה

שדרכי התורה שכל מעשיה נס בתוך נס, מסיר הנזק במזיק ומרפא החולי במחליא כמו שהזכירו גבי ויורהו ה' עץ וכן במלח אלישע במים, וידוע מדרכי הרפואות שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם אותם או בראות דמותם, וכן ישמרו הרופאים מהזכיר לפניהם שם הנושך שלא יזכרו אותם כלל כי נפשם תדבק במחשבה ההיא ולא תפרד ממנה כלל עד שתמית אותם, וא"כ היה ראוי לישראל נשוכי הנחשים השרפים שלא יביטו בצורת נחש כלל, וצוה הקב"ה למשה לעשות להם דמות שרף שהוא הממית אותם, וידוע כי הנחשים השרפים אדומי העינים רחבי הראש שגופם כעין הנחשת בצוארם ולכן לא מצא משה לקיים מצותו בשרף בלתי שיעשה נחש נחשת כי הוא דמות נחש שרף:

פסוק יא

ויסעו מאבת הנה הלכו כל דרומו של אדום ושל טואב עד שבאו לעיי העברים במזרחה של מואב:

פסוק יב

ויחנו בנחל זרד הוא הנקרא בפ' מסעי דיבן גד, וזה נקרא אחר שכבשו ארץ סיחון ונפלה בחלקו של גד, ובת"י ושרו בנחלא דמירבי חלפי וגלי וסיגלי, מפרש זרד לשון זרדים והוא מיני עשבים כמו דאיתא בסוכה:

פסוק יג

ויחנו מעבר ארנון הקיפו ארץ מואב כל דרומה ומזרחה עד שבאו מעבר השני לארנון בתוך ארץ האמורי בצפונה של ארץ מואב (רש"י), היוצא מגבול האמורי רצועה יוצאת מגבול האמורי והיא של אמוריים ונכנסת לגובל מואב עד ארנון וברצועה זו חנו ישראל לא בארנון ששייך למואב ולא ניתן להם רשות לכנס לשם (רש"י), ובפ' מסעי אמר ויסעו מדיבן גד ויחנו בעלמן דבלתימה, ות"י ותמן אתכסיא מנהון בירא על דשבקי פתגמי דאורייתא דמתיקין כדבלתא, ונראה שהוא המקום שנקרא בארה כמו שיתבאר בפסוק ט"ז:

פסוק יד

על כן יאמר בספר מלחמות ה' נראה פירושו מפני שישראל לא היה להם רשות לקחת מארץ מואב מאומה רק המקומות שכבש סיחון שעמון ומואב טהרו בסיחון ובכ"ז היו מקומות אצל הגבול שלא נתברר היטב למי הם שייכים והקב"ה נתנם במתנה לישראל [שכן תמצא (דברים ב':ה') שאצל בני עשו אמר לא אתן לכם מארצם עד מדרך כף רגל ואצל מואב אמר לא אתן לך מארצו ירושה ולא אמר עד מדרך כף רגל], וחשב פה אלה

המקומות שנתנו להם ממואב ונכתבו בספר מלחמות ה' שהם שייכים לישראל, והם: (א) **את והב**. הוא המקום שקרא (בפסוק י"ח) בשם מתנה, שתרגום של נתן הוא והב והוי"ו והיו"ד מתחלפים שנתן להם את המקום שנקרא והב או מתנה, **בסופה** ר"ל שעומדת בסוף הגבול שבין מואב ואמורי ונקרא מתנה והב ע"ש שניתנה להם במתנה, (ב) **ואת הנחלים** של **ארנון** שהיה ספק על הנחל למי שייך והיתה עיר בנחל ונתנה לישראל כמ"ש (דברים ב' לו) מערער אשר על שפת נחל ארנון והעיר אשר בנחל, ושם (ג' ט"ז) ועד נחל ארנון תוך הנחל וגבול:

פסוק טו

ואשד הנחלים, נתן להם המקומות הרמים שמשם נשפכו הנחלים ומקומות אלה יתבארו בפסוק י"ט כ"ף, וגם מקום האשדות עצמו, ומפרש שעל האשד הזה היה טענה למואב מצד **שנטה לשבת ער** שער של מואב הי' ישיבתה על האשד הזה ומשם שאבו מים וגם שהיה **נשען לגבול מואב** ובכ"ז נכתב בספר מלחמות שה' נתנו לישראל:

פסוק טז

ומשם בארה, נתן להם המקום שנקרא בארה והוא שקרא בפ' מסעי עלמן דבלתימה שהיה במדבר שאצל גבול מואב ושם נעלם הבאר ולא היה להם מים ולא רצה ה' לתת להם מים ע"י משה מפמ מי מריבה, ובכ"ז השיגו באר מים ולא ע"י משה רק **הוא הבאר אשר אמר ה'** למשה **אסוף את העם ואתנה להם מים** שנתן להם ה' מים בעצמו מבלי ששאלו כלל, ולא ע"י משה רק להעם בעצמם:

פסוק יז

אז ישיר ישראל ועי"ז התעוררו ואמרו שירה, ומשה לא אמר שירה עמהם כי לא באו המים על ידו. **עלי באר ענו לה** שהם חשבו שמוצא המים הוא עמוק עמוק בתהום רבה והתחילו לחפור את הבאר וענו ואמרו אל המים שבתהום שיעלו ממעמקי תהום רבה לבל יצטרכו לחפור בעומק:

פסוק יח

באר חפרוה. שעור הכתוב **באר חפרוה שרים במחוקק, כרוה נדיבי העם במשענותם** כי כבר הבדלתי (בהתו"ה משפטים סי' קט"ז) שיש הבדל בין **חפר** ובין **כרה** שהחופר הוא החופר בעומק והכורה הוא שכורה מעט ולא בעומק, והם חשבו שיצטרכו לחפור בעומק עד שימצאו מים והעמידו פועלים לחפור בעמקו במחוקק שהוא כלי החפירה החוקקים באדמה בעומק, ועל הפועלים השכירים לזה יעמדו שרי העם שהם יכריחו את החופרים שלא להתעצל במלאכתם ועז"א **חפרוה שרים במחוקק** אבל תיכף שהתחילו

לחפור התחיל הבאר לנבוע עד שלא היה צריך לא מחוקק לחפור בעומק ולא שרים שישגיחו על הפועלים ולא חפירה בעומק רק כרוה שהיא החחלת החפירה, ולא ע"י פועלים רק נדיבי העם במשענותם, שתיכף בצבצו המים מן העפר שלמעלה והוציאו המים במטה אשר בידם שבו הסירו העפר התחוח שלמעלה ויצאו המים. **וממדבר** עתה ספרו בשירתם מה שנתן להם מנחלת מואב, ובדרך השיר דברו כאלו מתנו להם המקומות שיחשב אחד אחד וא' נמשך מחברו שע"י שנדב להם דבר א' הוסיף דבר השני וכן זה אחר זה שנתן להם בארה היינו המקום שבמדבר ששם נתן להם הבאר עם המקום ההוא שקראו בארה, **וממדבר** שהוא בארה שהיה במדבר נתן להם המקום ששמו **מתנה** שהוא מ"ש את והב בסופה:

פסוק יט

במות. ואח"כ נתן להם אשד הנחלים שהם מקומות רמים שמשם ישפכו המים אל הנחל, והיו שלשה מקומות, כי מצאנו שבלק העלה את בלעם לג' מקומות, תחלה העלהו במות בעל, ובפעם השני העלהו **שדה צופים אשר על ראש הפסגה** ובפעם הג' העלהו **אל ראש הפעור הנשקף על פני הישימון** ושלשה מקומות אלה היו קרובים אל מואב, ובלק חשב שהם שלו וידע שישראל לקחוהו לעצמם ולדעתו נגעו בנחלתו ורצה לקללם משם, כי לא יהיה קללת חנם אשר לא תבא כי רוצים לעשוק את נחלתו, ושלשה אלה חשב פה לפרש מ"ש ואשד הנחלים, שהם ג' מקומות אלה שמשם היו אשדות הנחלים שנתנו לישראל, והם: [א] **במות** הוא במות בעל שנתן לישראל כמ"ש (יהושע י"ג:י"ז) דיבון ובמות בעל:

פסוק כ

ומבמות [ב] **הגיא אשר בשדה מואב** [הוא שדה צופים אשר על] **ראש הפסגה**, [ג] **ונשקפה** ר"ל ראש הפעור דהיינו **הפסגה הנשקפה על פני הישימון** ושני אלה חשב ג"כ ביהושע (י"ג כ) ובית פעור ואשדות הפסגה:

פסוק כא

וישלח ישראל מלאכים במשנה תורה נזכר שמשה שלח מלאכים ממדבר קדמות ויש איזה שנוים בין שם לכאן, ונראה שגם אל סיחון שלחו שני פעמים, בפעם הראשון שלח משה ממדבר קדמות שהיו עדיין חוץ מגבול סיחון וזה הנזכר במשנה תורה ושם נזכר שאמר אוכל בכסף תשברני וכו' ושם אמר ולא אבה סיחון העברנו בו כי הקב"ה ה' את רוחו, שכבר בארתי ההבדל בין **מאן** ובין לא **אבה** שלא אבה הוא בלב, מבאר שהיה ראוי שיאבה בלב ושיפול עליו פחד רק שה' הקשה את רוחו, והשליחות הנז' פה לא שלח משה רק ישראל, וזה היה אחר שהיה בעבר ארנון שהיה בגבול סיחון ורצו לכנס בחזקה

ואז היו מצטרכים לצור על עריו שהיו ערים בצורות וקשה לכבשם, והיה שליחות זה מתחבולות מלחמה שע"י שראה שרוצים לכנס לארצו בחזקה לא המתין עד שיבואו לארצו ויצא לקראתם למלחמה יהצה, ועי"ז היה נקל לכבשו כי לא נסגר בערי המבצר רק נלחם בשדה, ואחר שנפלו גבוריו בשדה המערכה היה נקל להם לכבוש את ערי מבצריו:

פסוק כו

כי חשבון ולבל נשאל הלא חשבון וכל בנותיה היו שייכים תחלה למואב וה' אמר לישראל אל תצר את מואב כי לא אתן לך מארצו ירושה, ע"ז משיב **כי חשבון עיר סיחון** הוא ר"ל שעתה אינה עיר מואב רק עיר סיחון, כי לקח אותה מיד מלך מואב הראשון ועמון ומואב טהרו בסיחון:

פסוק כז

על כן יאמרו המושלים ממשלי משלים יסדו על ענין זה שני משלים, משל הראשון על מה שנקרא סיחון מאת ה' לכבוש את מואב למען יוכלו אח"כ בני ישראל לקחתו מידו, ובמשל זה ספרו נצחון של סיחון, ומשל השני יסדו על שאח"כ גרם מלך חשבון שיקחו ישראל את כל ארצו מידו ע"י שיצא לקראתם למלחמה, (משל א') **בואו חשבון** קוראים את סיחון וחילו שיבואו לכבוש את חשבון ובעת ההיא לא היתה חשבון עיר מבצר, וסיחון עשאה עיר מוקפת חומה בצורה, ועז"א **תבנה ותכונן** אחר שהיתה **עיר סיחון** כמו בונה עיר וכונן קריה (חבק ק ב'):

תורה אור

הנה מ"ש על כן יאמרו המושלים הוא מאמר סתום מאד, שספור הבא כהי פשוטו לא נקרא בשם משל. שכל משל יש לו מליצה ור"ל שהוא משל אל דבר אחר נעלם, ויש לו נמשל בהכרח, ולמה קרא מאמר זה בשם משל, מהו הנמשל שנמשל אליו, וראיתי כי חז"ל בחכמתם עמדו ע"ז והודיעו הנמשל במאמר יפה ומושכל מאד, והוא בב"ב (דף ע"ח) **אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן מהו דכתיב על כן יאמרו המושלים, אלו המושלים ביצרם, בואו חשבון בואו ונחשב חשבונו של עולם הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עברה כנגד הפסדה, תבנה ותכונן אם אתה עושה כן תבנה בעוה"ז ותכונן לעוה"ב, עיר סיחון אם משים אדם עצמו כעיר הזה שמהלך אחר סיחה נאה, מה כתיב אחריו כי אש יצאה מחשבון תצא אש ממחשבין ותאכל את שאינן מחשבין, להבה מקרית סיחון מקרית צדיקים שנקראו שיחין, אכלה ער מואב זה המהלך אחר יצרו כעיר המהלך אחר סיחה נאה, בעלי במות ארנון אלו גסי הרוח, ונירם, אמר רשע אין רם , אבד חשבון אבד חשבונו של עולם, עד דיבון המתן עד שיבא דין, ונשים עד**

נפח עד שתבא אש שאינה צריכה נפוח, אשר עד מידבא עד שתדאיב נשמתן: בארו בחכמתם שמאמר הזה ממלחמת סיחון נאמר למשל אל מלחמה השניה שיש לכל אדם עם יצרו הרע ותאותיו, כמ"ש בחובת הלבבות (שער יחוד המעשה פ"ה) שהמלחמה היותר גדולה עם האויב היותר גדול שי"ל להאדם הוא המלחמה עם יצרו הרע, ובאשר מלחמה זו הוא ענין נעלם ראוי ללמוד תכסיסי מלחמה זו ותחבולותיה מן המלחמה הגלויה שילחמו עמים עם אויביהם והתחבולות אשר יעשו בזה לנצחם ולהשיב מלחמה שערה יהיו לנו לעינים, עפ"ז לקחו המושלים מלחמת סיחון עם מואב שאז נצח סיחון את המלחמה, ומלחמתו השניה עם ישראל שאז אבד כחו, ושמהו למשל אל מלחמת היצר וענינו, וז"ש **על כן יאמרו המושלים המושלים ביצרם**, ר"ל שמה שקראם בשם מושלים שע"כ יש במאמר זה נמשל ומליצה הנמשל היא מלחמת היצר. והנה השכילו במלחמה זו של סיחון עם מואב שסיחון התגבר אז על מואב מפני שני דברים, [א] שהנהגת מדינת סיחון היתה הנהגה בדעת ובחשבון שחשבו ושקלו כל מעשי הנהגת המדינה שיהיה קרוב לשכר ורחוק מהפסד ועל כן קראו את שם עיר הבירה בשם חשבון ששם זה התחדש אז אחר שכבשה סיחון, לרמז בזה על שהיו מחשבים. כל מעשיהם, לא כן הנהגת מואב היתה פרוע בלא השבון וסדרים, וז"ש במשל **בואו חשבון** היינו שלכן יבואו וינצחו מפני שהם מחשבים ושוקלים מעשיהם, ובנמשל על מלחמת היצר שדומה ג"כ כלוחם על עיר לכבשם כמ"ש עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול (קהלת ט':י"ד), ופי' חז"ל עיר קטנה זה הגוף ואנשים בה מעט אלו האברים, ובא אליה מלך גדול הוא היצה"ר, שהיצה"ר רוצה לכבוש אה העיר, ולפעמים בא המשל שהיצה"ר הוא בפנים והיצ"ט הוא הלוחם ורוצה לכבוש כמ"ש בפי' משלי (סי' כא כב) על פסוק עיר גבורים עלה חכם, הנה התנאי בלחמה זו הוא החשבון אם יחשב כל דרכיו השכר וההפסד וע"כ אמרו חז"ל שהנמשל של משל בואו חשבון במלחמת היצר היא **שנחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה**, הטעם השני שסיחון נצח מלחמה זו היה מפני שאנשי סיחון כלם שמעו פקודת מלכם שהוא , יצא לפניהם ולחם מלחמתם משא"כ אנשי מואב היו פרועים בלתי שומעים פקודת מלכם והיו כצאן בלא רועה ואבדו, שעז"א **תבנה ותכונן עיר סיחון**, ר"ל שלכן נבנית ועמדה בתקפה יען היתה עיר סיחון מתיחסת אליו שכלם שמעו לפקודתו, וכן בנמשל על מלחמת היצר צריך שכל כחות הגוף ומדותיו ותכונותיו שהם אנשי עיר הקטנה הלזו, יכנעו וישמעו לדברי המלך שהוא כח השכל שהוא מלך הגויה באמת, ושאר הכחות הם עבדים, ראוי שיכנעו וישמעו פקודת השכל אדוניהם, ואז ינצחו המלחמה כמו שנצחו אנשי סיחון יען .נכנעו

תחת מלכם, וז"ש שהנמשל של מה שאמר תכנה ותכונן עיר סיחון ר"ל **שתבנה בעוה"ז ותכונן לעוה"ב אם משים עצמו כעיר שמהלך אחר סיחה נאה** שר"ל אם חמורו שהוא גופו הבהמי וכחותיו שהוא העיר , הולך אחר שיחה נאה , ר"ל אחר עצת נפש הדברית והמשכלת שהוא המלך המולך בגויה מדבר ומשכיל, ומ"ש במשל **כי אש יצאה מחשבון** שר"ל שלכן יצאה אש מחשבון והם נצחו את מואב מצד שהיו מחשבים דרכיהם, הוא בנמשל שהוא מלחמת היצר **שתצא אש ממחשבין ותאכל את שאינם מחשבין**, ומ"ש במשל **שיצאה להבה** ע"י שהיתה **קרית סיחון** שמלך בה מלך רב ושליט מושל ממשל רב, הוא בנמשל במלחמה, **שינצחו הצדיקים** שהשכל שהיא סיחון ר"ל כח המשיח והמדבר הוא מלך מולך בכל כחות , הגויה, ומ"ש במשל **שאכלה ער מואב בעלי במות ארנון**< היינו על שמואב לא היו מחשבים ולא שמעו למלכם מרוב גאותם, הוא בנמשל מלחמת היצה"ר **אם מהלך אחר יצרו** והוא בעל גאוה בלתי מחשב דרכו ובלתי שומע לעצת שכלו רק לעצת יצרו, עתה בארו חז"ל הנמשל של המשל השני שאמרו המושלים, במ"ש **ונירם אבד חשבון**, שהוא ספור מלחמה השניה שנלחם סיחון עם ישראל ואז היה ההפך שהמלך שלהם היה הגורם לאבדונם שאם לא היו שומעים אז לעצת מלכם ולא היו יוצאים למלחמה לא היו נופלים, הנמשל בזה לענין מלחמה השניה שהוא מלחמה היצר הוא שלפעמים יהיה השכל המולך בגויה סבה לאבדו ולהכריחו, והוא אם השכל שלו יחשוב מחשבת מינוה ויען בליעל לכפור בה' ובהשגחתו, שאז יהיה המלך שהוא השכל הוא הגורם לאבדו, וז"ש שהנמשל של ונירם אבד חשבון הוא אם **אמר רשע אין רם**, היינו שכופר במציאות ה', ואומר **שאבד חשבונו של עולם** שאין השגחה ואין דין וחשבון, והם האפיקורסים שנפשם אובדת לעולמים, וז"ש המתן עד שיבא דין ועד שתבא אש שא"צ נפוח וכו':

פסוק כח

כי אש אח"כ יצא סיחון מחשבון ועשה הרג רב ביתר ערי מואב, ותחלה בהיות חשבון בלתי בצורה יצאה אש, ואחר שנעשית **קריה** בצורה (שקריה מציין קירוי ובצור החומה) יצאה **להבה** המלהטת מרחוק יותר מאש, **ואכלה ער מואב** ועשתה הרג רב בער ובבמות ארנון:

פסוק כט

אוי לך מואב ע"ז מקונן על מואב, כי מה שכבש סיחון את ארצו מידו זה היה לצורך כדי שיוכלו ישראל אח"כ לקחתה מידו, אבל מה שיצא אח"כ והרג את עם מואב זה היה שלא לצורך כלל, ועז"א **אבדת עם כמוש** העם שנהרג היה אבדה שלא לצורך כלל, ומפמ

שמואב עבדו את כמוש אמר שכמוש אלהיהם גרם להם זאת שהוא **נתן את בניו פליטי חרב ובנותיו נתן בשבית** שאלהי מואב מסר בניו ובנותיו ביד סיחון, כי אלהי ישראל לא עסק רק שסיחון יקח את ארץ מואב שזה לצורך ישראל לא על אבוד העם ובניו ובנותיו:

פסוק ל

ונירם (**משל השני**) עוד הזכירו המושלים שסוף הדבר היה **שנירם** היינו המלך שלהם אבד את חשבון, שעל ידי מלכם שיצא להלחם בישראל אבד את חשבון וישראל לכדוהו מידו עד דיבון, ואח"כ ונשים (מענין שממה) עשינו אותם שממה עד נפח וכו':

פרק כב

פסוק ב

וירא בלק בן צפור הקדים להודיע מה ראה בלק לשלוח מלאכים לבלעם שיקללם, ואם היה דעתו להלחם בם היה לו להכין עצה וגבורה למלחמה, אם היה ירא מפניהם היה לו לעשות שלום עמהם בפרט שראה שסבבו את ארצו ולא נגעו בו לרעה, ע"ז הודיע שלא היה יכול לצאת עליהם למלחמה מצד שני טעמים, א' מצד שראה את כל אשר עשה **ישראל לאמורי** הגם שהיה מלך גדול ועצום ובזה ראה גבורת ישראל, [ואמר וירא בלק ולא אמר מלך מואב כי בעת שכבשו את סיחון לא היה עדיין מלך מואב כמ"ש ובלק מלך למואב בעת ההיא שלא המלך עד עתה]:

פסוק ג

ויגר זאת שנית שראה שמואב פחד מאד מפני העם, וא"א שיצאו למלחמה עם יראים ופוחדים, וגם לא היה אפשר לו לשבת מריב ושלא להלחם, כי ראה בלק כי **ויקץ מואב** ר"ל שהגם שהיו גרים מפניהם לא יכלו להיות בשלום עמם כי קצו בהם מצד שהם **בני ישראל** ששם זה מציין מעלתם והיותם מובדלים בדת מיוחדת ובגוים לא יתחשב ואין שנאה כשנאת הדת:

פסוק ד

ויאמר גם ראה בלק ששנאה זו הכבושה בלבם כבר עשתה פרי שמואב התחבר עם זקני מדין והתיעץ עמהם שישתתפו עמו במלחמה על ישראל, (הגם שתחלה היו שונאים זל"ז), ואמרו להם שהגם שהם בוטחים ואינם מתיראים כי כבר ראו שסבבו את ארצם ולא נלחמו בם, יש יראה שילחכו את שכני מואב ועוזריו ובעלי בריתו וגם מדין בכלל. **כלחך השור** שכורת כל ירק עשב בלשונו וכן יכריתו כל אוכל הערים שבסביבות ולא ישאירו מחיה. **ובלק מלך למואב בעת ההוא**, וגם זה הכריחו להלחם עם ישראל כי

מטעם זה בחרוהו למלך וחז"ל אמרו שבלק הי' מנסיכי מדין ומואב קבלוהו אז למלך כי היה גבור חיל ורצו שילחם עם ישראל, וגם שע"י שקבלו עליהם מלך מנסיכי מדין ע"ז התחברו עם מדין, וכפי המבואר בספר יהושע (סי' יג) ואת נשיאי מדין את אוי וכו' נסיכי סיחון, מבואר שנשיאי מדין היו עובדים לסיחון, וכן מואב היה תחת ממשלת סיחון מעת שכבשם במלחמה, ועתה שנפל סיחון לפני ב"י, התחברו מואב ומדין להלחם בישראל, וכמ"ש (יהושע כ"ד:ט') ויקם בלק בן צפור וילחם בישראל:

פסוק ה

וישלח לכן שלח מלאכים אל בלעם, והיה זה אם כדי להסיר הפחד מלב העם ואם כדי להחליש כח ישראל וגבורתם ע"י קללת בלעם וכמו שיתבאר, ומ"ש **ארץ בני עמו** ר"ל בני עמו של בלק, שבלק נולד בארם והיה מכיר את בלעם, וזה טעם להשיב שהלא בלעם היה שונא למואב והוא קללם בעת מלחמת סיחון ואיך שלח אליו, משיב שבלק היה מבני עמו, וגם הקדים לזה מ"ש ובלק בן צפור מלך למואב בעת ההיא ר"ל שאינו המלך שנלחם עם סיחון שקללו בלעם רק הוא מלך אחריו ולא חלה עליו הקללה. לאמר **הנה עם יצא ממצרים** הנה היה שנוי בין שליחות בלק ובין מה שהשיב בלעם לה' בכמה דברים, שבלעם אמר לה' **הנה העם היוצא ממצרים** שר"ל העם הידוע כי בעת יצ"מ נודע זה בכל אפסי ארץ, והנסים שנעשו עמהם היו מפורסמים, ועל כן לא שלח בלק לאמר הנה העם היוצא ממצרים, פן ימאן בלעם ללכת כי כבר שמע גדולת העם וכי ה' עמהם להצילם בדרך פלא, ע"כ אמר עם יצא ממצרים ר"ל עם בלתי נודע שיצא עתה ממצרים וכסה עתה את עין הארץ כי הם כארבה לרוב ובאשר הוא יושב ממולי ומוכן להלחם בי, לכן:

פסוק ו

ועתה לכה נא ארה לי ובלעם אמר **לכה נא קבה לי** ולהבין זה צריך אני להודיעך ההבדל בין ג' לשונות שבא על הקללה, **מקלל**, **אורר**, **נוקב או קבב** אורר מציין הרושם שעושה ע"י הקללה שפועל מארה וגרעון וחסרון בכח גופו או בקנינו, אבל קלל או נקב אינו מציין את הרושם שיעשה במקולל, רק את דבור הקללה בלבד אעפ"י שאינו עושה שום רושם בקללתו, וע"כ הקללות היוצאים מאת ה' יבואו תמיד בלשון ארור כי הם עושים רושם ומארה במקולל, ולא נמצא לשון קללה מה' רק פעם א' לא אוסיף לקלל עוד את האדמה, אבל אשר יהי' מאדם אל האלהים לא בא לשון ארור בשום פעם, רק בא כי יקלל אלהיו ויקוב את השם ויקלל, כי א"א שהאדם יפעל איזה רושם בקללתו למעלה. וההבדל שבין מקלל ובין נוקב, שמקלל מציין דבור הקללה והבזיון הנקשר עמה כמו והוא קללני

קללה נמרצת (מ"א ב), והנוקב מציין שמפרש את הקללה בפרהסיא ומזכיר את שם המקולל, כי פעל נקב מציין שמפרש דבורו בין לטוב בין לרע, כמו נקבה שכרך עלי, אשר נקבו בשמות, וכשבא על הקללה מציין שמפרש את קללתו בכל פרטיו ובפרהסיא. והנה בענין בלעם יש אומרים שהיה בכחו להרע לאיש או לאומה שלמה בכח נחושים וכשפים או עין הרע שיכול להזיק ולהשחית באמצעות כחות של העולם השפל, או באשר היה קוסם ובקי במשפטי הכוכבים היה יודע לעשות טלסמאות להוריד השפע מהעליונים לטובה או לרעה על התחתונים, וז"ש שהיה יודע לכוון השעה שהקב"ה כועס בה וכמ"ש הרי"א, ודעת הראב"ע שלא היה יכול לפעול מאומה רק שהיה יודע מזלות ובעת ראותו במזל של שום אדם שהגיע עת רעתו היה מקלל אותו ובבא הרעה אל המקולל יחשבו הרואים והשומעים שבעבור קללתו באה הרעה, ומבואר שבלק וכל האומות האמינו אז כי יש בכחו להרע בקללתו, שזה נקרא אירור כי מחסר ומגרע את המקולל, וכבר באר שבלק לא יכול לצאת למלחמה על ישראל מפני שני דברים: [א] מפני שראה גבורת ישראל בכבשם את האמורי, [ב] מפני שנפל על עם מואב פחד ורעדה כמ"ש ויגר מואב ולא היה אפשר להוציאם למלחמה כלל באשר נמס לבבם ולא קמה עוד רוח באיש מפניהם, והיה צריך: [א] שבלעם יפעל בקללתו שיהיה מארה וחסרון בכח ישראל, וזה נקרא אירור, [ב] שיחזק את ידי מואב ויוציא מלבם את הפחד שנפל עליהם כדי שימצאו אומץ בלבבם לצאת להלחם, וזה יהיה ע"י קבה שהוא פרישת הקללה ופרסומה אם יקלל אותם במעמד כל שרי מואב ואנשי המלחמה שכלם האמינו שקללתו עושה רושם ומארה ומחליש כח המקולל, יסיר הפחד מלבם ויתעוררו לצאת להלחם, ואז אף אם באמת לא יעשה רושם בקללתו ירויח עכ"פ שיתחזקו ידי גבורי מואב, אולם בלק העלים מבלעם פרט זה שנפל פחד על עם מואב עד שיראים לצאת למלחמה כלל, כי הוא העלים מבלעם שהם העם הנודע למשגב שיצאו ממצרים לפני ארבעים שנה ושמם נודע בכל העולם עד שכל העמים נפל עליהם אימתה ופחד וגם לא הזכיר לו מה שכבשו את סיחון רק אמר הנה עם יצא ממצרים שיצא עתה עם בלתי נודע, ושמואב מוכן לצאת למלחמה נגדו בלי פחד כלל, ולכן לא אמר אולי אוכל להלחם בו, כי זאת לא הודיע שאינו יכול להלחם כלל, כי באשר אילי מואב יאחזמו רעד, רק אמר **אולי אוכל נכה בו** שההכאה הוא אחרי המלחמה שאחר כי **עצום הוא ממני** רוצה שבלעם יארר ויגרע כח גבורתם עד שהוא ועמו יכו בו **עד שיגרש אותו מכלל הארץ ההיא**, **ולכן אמר לכה ארה לי ולא אמר קבה**, **כי העקר הוא מה שיפעול בקללתו להחליש כח ישראל**

שיוכל להכות בם, **ועז"א כי ידעתי את אשר תברך מבורך ואת אשר תאור יואר** וע"כ אני רוצה שתאור אותם דוקא להחליש כחם העצום ממני:

פסוק ז

וילכו וגו' וקסמים בידם באשר בלעם נודע לקוסם לא לנביא, שכן עד עתה לא היה נביא שזה התחדש לו עתה בשביל ישראל, וכן אח"ז שב להיות קוסם לבד כמ"ש ואת בלעם בן בעור הקוסם הרגו בחרב (יהושע י"ג:כ"ב), לקחו בידם קסמים היינו כלים הנצרכים למלאכה זו כדי שימצאו בידו לעת הצורך:

פסוק ח

ויאמר אליהם והוא הודיע להם שהוא עתה נביא וכל מה שיעשה עתה תלוי ברצון ה' וצריך **שתלינו פה הלילה** שישמע מה שידבר ה' אליו בחלום הלילה, **וישבו שרי מואב עם בלעם** ושרי מדין הלכו לדרכם באשר לא החזיקו אותו רק לקוסם חשבו שמדחה אותם בקש כי לא האמינו שה' ידבר אליו, וגם י"ל כי שרי מדין לא היו צריכים רק ללכת אל בלעם לכבודו שבאו אליו שרים משתי אומות, אבל לא היו צריכים להביא תשובה בחזרה אל בלק כי הם חזרו למדין תכף אחר שעשו שליחותם לדבר אליו דברי בלק, רק שרי מואב שהם היו צריכים להביא תשובה אל שולחם הוצרכו להשאר עד שישיב להם תשובה:

פסוק יא

הנה העם הנה בלעם ידע האמת שהם אינם עם בלתי מפורסם שיצא עתה ממצרים, רק שהוא העם הידוע היוצא ממצרים זה ארבעים שנה ויכס **את עין הארץ** מאז, ואחר שהוא הזכיר האמת שהוא העם בחר לו יה אשר עשה להם אותות ומופתים, לא יכול לומר לכה ארה לי את העם הזה, שכבר ידע שקללתו לא תעשה בם שום רושם שיהיה בם מארה וחסרון לא מצד הנחוש כי לא נחש ביעקב ולא מצד הכוכבים כי לא קסם בישראל, וע"כ אמר לכה קבה לי אותו שהגם שקללתו לא יזיק להם כל מאומה, יהיה למואב תועלת ע"י הקבוי שהוא פרסום הקללה, שהגם שזה לא יזיק לישראל להחליש גבורתם עד שיוכל להכות בם, יהיה זה תועלת למואב שיאמינו לדברי בלעם ויוסר הפחד מלבם ועי"ז **אולי אוכל להלחם בו** שעי"כ יצאו גבורי מואב למלחמה, והגם שלא נכה בו עד שאגרשנו מן הארץ בכ"ז ע"י שיצאו למלחמה נגדו וגרשתיו מגבולי ולא יקרב אל ארצי בראותו מלחמה. והנה מה ששינה בלעם ואמר שבלק אמר לכה קבה, הגם שבלק אמר לכה ארה, זאת הבין מדברי בלק, שאם בלק אינו רוצה רק שיארר אותם לבד למה שולח שיבא אצלו, הלא המארה תחול על המאורר גם מרחוק, ולמה יטריח אותו בחנם שיבא

אליו, וע"כ שחוץ מן המארה צריך הוא גם אל הקבוי שהוא פרישת הקללה ופרסומה כדי לחזק ידי אנשי המלחמה שנפל עליהם אימתה ופחד וע"ז צריך שיבא לארץ מואב דוקא ויפרש הקללה במעמד כלם שבזה יוסר מהם הפחד שנפל עליהם ויצאו להלחם, ואחר שהבין שה' לא יסכים שיאור את העם כי ברוך הוא לה', חשב שעכ"פ יסכים על הקבוי שבזה לא יחליש כח ישראל רק יחזק לב אנשי מואב להסיר המורך מלבם:

פסוק יב

ויאמר אלהים לא תלך עמהם בלעם הבין מדברי ה' מ"ש לא תלך עמהם ולא אמר סתם לא תלך, שאינו מזהיר אותו רק שלא ללכת עם שרים אלה אבל אינו מזהירו מלכת עם שרים אחרים, וכן הבין ממ"ש לא תאור את העם והוא לא שאל רק לקבותם, משמע שלא הזהירו רק מלאור אותם היינו שיחסר ויזיק אותם ע"י קללתו, אבל על הקבוי שהוא פרישת הקללה לבד לעיני שומעים שיחשבו שקלל אותם ובאמת לא יזיק להם מאומה ע"ז לא הזהירו, וע"כ:

פסוק יג

ויאמר אל שרי בלק וגו' מאן ה' לתתי להלך עמכם ר"ל שלא הזהיר אותי רק שלא להלוך עמכם שמשמע שעם שרים אחרים יש לי רשות ללכת, ואחר שבודאי ספר להם בלעם גם מה שלא הזהירו רק שלא יאור את העם הוציא מזה ג"כ שיוכל ללכת עם שרים אחרים לקבות ולא לארר כי לא יזיק להם שום קללה:

פסוק יד

ויאמרו מאן בלעם הלך עמנו הנה הם לא החזיקו אותו לנביא ה' רק לקוסם וחשבו שמ"ש שה' דבר בו והזהירו הוא שקר, ועז"א שהוא עצמו ממאן מלכת עמהם כי רודף אחר הכבוד, ומסתמא הגידו לו ג"כ מ"ש שלא יוכל לאור את העם שלא תחול בו מארה כי ברוך הוא, רק שיוכל ללכת לקבות את העם רק שאינו רוצה ללכת עמהם רק עם שרים יותר גדולים:

פסוק טו

ויוסף עפ"ז בא למלאות רצונו ושלח רבים ונכבדים מאלה, ויאמרו לו כה אמר בלק **אל נא תמנע מהלך אלי** אחר שעל הקבוי לבד העקר הוא מה שילך אליו לפרסם את הקללה בקש שלא ימנע א"ע מזה, כי גם הוא לא האמין לו שה' מנעו מזה:

פסוק יז

כי אם המניעה הוא כי תרצה בכבוד יותר **כבד אכבדך** ואם המניעה הוא שאתה רוצה מתנות רבות בשכרך **כל אשר תאמר אלי אעשה** ואם המניעה הוא מצד שלא תחול בם

מארה כי ברוך הוא, איני רוצה שתאור אותם רק **ולכה נא קבה לי את העם הזה** כדי שאנשי החיל יחשבו שחל עליהם אירה וימצאו אומץ לב למלחמה:

פסוק יח

ויען בלעם אמר להם שנית שהוא נביא לה' שעל פי ה' נמנע מלכת, וע"ז לא יועיל כל הון **לעבור את פי ה' לעשות קטנה או גדולה** מה שיאור אותם קורא קטנה מצד שזה יוכל לעשות בביתו בלי טורח, ומה שיקבה אותם קורא גדולה כי ע"ז צריך להטריח א"ע ללכת אל ארץ מואב לפרסם את הקללה והיא גדולה מצד הטורח (הגם שהוא קטן מהראשון מצד עצמו כי הקבוי אינו עושה רושם בהמקולל, ומצד פעולתו הוא דבר קטן מן הראשון) והוא לא זו אף זו אף גדולה שהוא הקבוי לא אוכל לעשות בלא ה':

פסוק יט

ועתה שבו נא שהגם שדקדקתי ממ"ש ה' לא תלך עמהם שלא הזהיר שלא אלך עם שרים אחרים, בכ"ז אינו יודע זאת בבירור וצריך אני לשאול שנית אם אלך עמכם, ובזה וארעה בידיעה ברורה **מה יוסף ה' דבר עמי** כי הדבור הראשון אין לי בו דעת ברור:

פסוק כ

אם לקרא לך באו ר"ל אחר שעתה לא באו לבקש שתאור את העם שזה תוכל לעשות גם במקומך, רק שאלתם הוא שתקבה את העם ומצד זה באו לקרא לך דוקא שתלך לארץ מואב, כי תכלית הקבוי שהוא רק לחזק יד מואב לא תושג רק אם תפרש הקללה בארץ מואב, ובאמת לא יזיק זה לישראל מאומה כי הוא רק קללה לפנים לא קללה אמתית שיהי' לישראל אירה ונזק, א"כ קום לך אתם ובכ"ז **אך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה** ר"ל שגם לא תקוב מבלעדי רשותי כי ה' רצה בהפך שתחת שיפרש קללה יברך את העם:

פסוק כא

ויקם בלעם בבקר בלעם היה לו להבין שה' לא יתן לו רשות אף לקבות את ישראל, והיה לו להבין שיצוה עליו בהפך שיברך אותם והיה ראוי לו למנוע מלכת אחר שזממו אל יפק וישוב בחרפה לביתו, וה' אמר לו קום לך אתם, וכבר בארנו בפ' קדושים (סי' לב) שיש הבדל בין **אתו** ובין **עמו** שעמו מציין השווי, ואתו מורה שאחד הוא העקר, וה' הודיע שלא ילך עמם בשווי רק אתם, שיהי' דעתו נפרד מדעתם שהוא לא ילך על הכונה להרע לישראל, והוא לא כן עשה כי הלך עמם, ואמר במד' שמח בפורענות של ישראל כמוהם, ולכן השכים בבקר וחבש בעצמו את אתונו מרוב חשקו אל ההליכה וא"כ היה בדעתו שאם יצוה ה' לברכם לא ישמע לו שאל"כ הי' לו לחדול מלכת אתם:

פסוק כב

ויחר אף אלהים לכן חרה אף ה' על הליכתו שהי' לו למטע מלכת, לכן התיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו. והנה הראב"ע כתב שכל ענין זה היה בחלום, ומוסב למעלה שבא אלהים אליו לילה ויאמר לו וכו' ונדמה לו בחלום שקם בבקר וחבש אתוט ושהתיצב מלאך ה' לשטן לו ושהכה את אתוט וכל הענין עד מ"ש לו מלאך ה' לך עם האנשים, אז וילך בלעם עם שרי בלק שהלך בפועל ממש, ונדחק לזה באשר רחוק בעיניו שהאתון תראה את המלאך ושתדבר, אולם חז"ל לא כן דעתם רק שהיה בפועל ממש, ושהאתון חרדה חרדה מפני מלאך ה' כענין והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם (דניאל י':ז'), ומה שפתח ה' את פי האתון, השם פה לאדם יכול לתת כח הדבור גם לעצים ואבנים, ואם תרצה אמור שנתלבש בה רוח או שד והוא דבר מתוך פיה כי הם מדברים כבני אדם, ושעז"א שפי האתון נברא בע"ש בין השמשות כי השדים נבראו בע"ש בין השמשות, ומ"ש **והוא רוכב על אתונו ושני נעריו עמו** הוא טעם למה שלא ראה הוא את המלאך שבא להזיקו, כי לשלשה לא נראה ולא מזיק:

פסוק כג

ותט האתון מן הדרך מה שעכב את האתון ג' פעמים דוקא היה בזה משל מתיחס לענין בלעם, שטבע אתון זו ומנהגה היה שתהיה מונהגת מהרוכב עליה ושלא תמרה בו, ועתה בטלה טבע זו ג' פעמים בג' מדרגות, בפעם הא' רכב עדיין עליה רק שלא הלכה אל הצד שהוא מכוין אליו, ובפעם הב' הוסיפה להזיק את הרוכב וללחצו אל הקיר, ובפעם הג' רבצה תחתיו עד שלא יכול לרכב עליה כלל, וזה תוכחה אל בלעם שגופו החמרי הוא האתון שלו, ויצרו הרע הוא הרוכב על חמרו ומנהיגו תמיד כפי רצונו, ועתה בטל חמרו בפעם הא' עצת רוכבו, ר"ל עצת היצה"ר שלו, מפני ה' ומלאכיו, במה שלא הלך בעצת יצרו לאור אותם, רק רצה ללכת לקוב לבד שהוא נטיה מדרכו, ובפעם הב' הוסיף לבטל רצון רוכבו במה שרצה ללכת כפי רצון ה' אף שיצטרך לברכם שבזה ילחץ רגל הרוכב, כי תחת שימלא רצון יצרו להשיג מתנות וכבוד ישיג בוז וקלון, והראו לו כי אתונו הוסיפה להכנע מפני מלאך ה' בפעם השלישית יותר ממנו כי רבצה תחת בלעם וחדלה מלכת וכן הי' ראוי שהוא יחדל מלכת לגמרי:

פסוק כח

ותאמר לבלעם מה עשיתי לך אמרה וכי עשיתי לך דבר כזה מעודך עד שהיית חושב שאני חמור שעסקיו רעים והכיתני, וזה עצמו מה שאמרה ההסכן הסכנתי לעשות לך כה, רק שבלעם לא הבין את דברי האתון וחשב שמ"ש מה עשיתי לך ר"ל מה עשיתי לך

עתה וע"ז השיב כי התעללת בי, ופרשה לו שכונתה מה עשיתי לך מעודך עד היום הזה, ור"ל הלא כשראית שנוי כזה שלא קרה לך מימיך היה לך לשום על לב שאינו מקרה רק שיש לו סבה, ולדרוש על הסבה, בפרט שדרך הקוסמים לשום לב על כל עכוב שיקרה להם בדרך, כמ"ש ולא נפתח אזור חלציו, ואמרו פתי נפלה מפי מקלי נפל מידי וכדומה:

פסוק לב

על מה הכית את אתונך המלאך פירש לו תוכחת האתון שלא היה ראוי לך להכות האתון רק להבין שמה שנטתה מדרכה היה מפני איזו סיבה, והסבה הי' **כי הנה אנכי יצאתי לשטן, כי ירט** אמר לו אתה האיש המתפאר בנבואה אתה סכל יותר מן החמור ובע"ח הפחותים ממנו, **כי ירט הדרך לנגדי** ר"ל כל הנמצא בדרך הזה אחזה איתם רטט וחרדה כשבאו לנגדי עד שימליץ שכל הדרך חרד ופחד לנגדי:

פסוק לג

ותראני, וכן האתון מכללם **ראתה אותי ותט לפני** הנה גם בע"ח שפלים הרגישו ורטט וחרדה אחזתם, ואתה שוטה בלתי מרגיש מאומה, **ותט לפני אולי נטתה מפני, לפני** מציין הנטיה מפני הכבוד, ומפני מציין הנטיה מפני המורא, ר"ל האתון נטתה מפני כבודי ורוממותי וזה ותט לפני, ויוכל להיות שנטתה מפני המורא ועז"א אולי נטתה מפני, ר"ל שיש ספק בדבר, ובאר צדדי הספק **כי עתה גם אותך הרגתי ואותה החייתי** שי"ל שנטתה מפני דהיינו מיראה מפני שהייתי הורג אותך ויראה שיהרג אדוניה וזה טעם היראה, וי"ל שנטתה לפני היינו רק מפני הכבוד לא מפני היראה כי אותה החייתי ולא הי' לה לירא אחר שהיא לא היתה בסכנה:

פסוק לד

חטאתי כי לא ידעתי ר"ל חטאתי בזה במה שלא ידעתי כי אתה נצב לקראתי בדרך, שאם הייתי משים לב בדבר היה לי להרגיש שיש איזו סבה שעכבה את האתון מדרכה והייתי מתבודד עד שהייתי יודע שמלאך נצב בדרך:

פסוק לה

לך עם האנשים תחלה אמר לך אתם, ועתה אמר לך עם, שכבר בארתי שמלת עם מורה השווי, ותחלה אמר **אשר אדבר אליך אותו תעשה** ופה אמר **אותו תדבר** כי דבור הקללה או הברכה לא נקרא מעשה רק דבור, רק כשפועל שנוי בגוף המתברך או המקולל ע"י ברכתו או קללתו נקרא מעשה, כמ"ש בתמורה (דף ד') לא תתני ממיר דבדבורו עביד מעשה, ותחלה רצה שבלעם יברכם ושברכתו תעשה רושם שיתקיימו ברכותיו, ולכן אמר אותו תעשה שבודאי כוון על הברכה כי הקבוי לא נקרא מעשה אחר שאינו עושה

רושם והוא רק דבור, רק כונתו הי' שיברכם ויתקיימו ברכותיו וזה נקרא מעשה, ולכן אמר **לך אתם** כי אינם הולכים בשווי, שהם רוצים להרע להם והוא ילך להטיב להם ולברכם, אולם אחר שהלך עם שרי מואב בשווי כי גם הוא היה חפץ ברעתם לא רצה ה' שיברכם ברכה מתקיימת אחר שכונתו לרעה, וכמ"ש חז"ל שהכניס עין הרע בברכותיו, א"ל שהגם שיצוה לברכם לא יהיה ג"כ רק דבור לא מעשה ועז"א אותו תדבר, וע"כ אמר לך עם האנשים כי הוא שונא להם כמוהם:

פסוק לז

למה לא הלכת אלי ר"ל אם היה הטעם שלא הלכת מפני שרצית שאשלח שרים נכבדים יותר מהראשונים הלא היה לך להבין שאחר **שאני שלחתי לקרא לך** אשים לך כבוד יותר גדול, במה שאני בעצמי יצאתי לקראתך עד קצה הגבול, שזה כבוד היותר גדול שאפשר כי מי גדול מהמלך, וז"ש האמנם לא אוכל כבדך, הלא היה בדעתי לכבדך בעצמי לא ע"י שרים רק ע"י כבוד מלכות:

פסוק לח

ויאמר השיב לו שלא מפני הכמד נמנעתי מלכת רק מפני שאיני ברשותי, וגם עתה שבאתי לא אוכל לעשות מאומה ויראתי שלא לבד שלא אוכל לקלל עוד אצטרך לברך:

פסוק מ

ויזבח בלק בקר וצאן פרש"י דבר מועט בקר אחד וצאן א' בלבד, והוא ממד' רבה, כי בכ"מ כתוב צאן ובקר, ופי' צאן ובקר הרבה והוא שם הקבוץ ובקר רמתא יותר מצאן. ובא דרך לא זו אף זו, כפי הכלל באילת השחר (כלל קצט), אבל פה שכתוב בקר וצאן ע"כ פי' שזבח בקר א' וכשלא הספיק לכלם הוסיף וזבח צאן א':

פסוק מא

ויהי בבקר הנה חז"ל אמרו בברכות (דף ז') שהיה בלעם יודע למין אותה שעה שהקב"ה כועס בה ואז היה מקלל, ושם אמר אימת רתח בתלת שעי קמייתא, לכן העלהו בבקר, עוד אומר שם תנא משמיה דר"מ בשעה שכל מלכי מזרח ומערב מניחין כתריהם בראשיהם ומשתחוים לחמה מיד כועס הקב"ה, לכן העלהו במות בעל, שידוע שהבעל הי' עבודת החמה, ורצה שיקלל אותם ברגע שהקב"ה כועס בה:

פרק כג

פסוק א

ויאמר בלעם הגה העלהו לג' מקומות, וכבר בארתי בפ' חוקת (כא יט כ) שג' מקומות אלה היו שייכים למואב ולא טהרו בסיחון וע"כ היה יכול להעלותו שם, והקב"ה נתנם מתנה לישראל מנחלת מואב, והיה לבלק טענה שאינו מקללם קללת חנם כי נגעו בנחלתו, עיי"ש, אולם מה שבנה מזבחות שלש פעמים, ונסה א"ע ג' פעמים לקללם, כבר באר הרי"א, מפני שהקללה שתבא מבלעם לישראל יצויר בא' משלשה אופנים: [א] בסבה ארצית, כמו בנחוש וכשוף שירע להם ע"י הרעות המצויות בארץ דבר וחרב וחיה ומגפה וכדומה או ע"י עין הרע של בלעם, [ב] ע"י רעה שמיימית שופעת מן הכוכבים, שבהיות בלעם קוסם הי' בקי לעשות טלסמאות ולהוריד רעות נוזלות ממשטרי הכוכבים המחייבים פעלים בשפלים כפי מצבם ונגודיהם, [ג] רעה השגחיית בשיעורר עליהם קטרוג וקצף מאת ההשגחה ע"י שיזכיר עונותיהם, שבהיותו ג"כ נביא לה' ויודע דעת עליון היה יכול לעורר עליהם דין ורוגז למעלה, וע"ז העלהו בג' מקומות ונסה א"ע ג' פעמים להרע להם באחד מג' אופנים אלה, והעלאה הראשונה **שהעלהו במות בעל** היה להרע להם ע"י רעות ארציות כי שם היו עובדים הבעל שהיו מעבירים במהם באש בבמת התופת לשכך חמת הפועל רע בקרב הארץ ע"י זבחי דמים, ורצה להרע ע"י הפועל רע וחייליו המשוטטים בארץ להשחית ולבלע, וספר כי **ראה משם קצה העם** כי א"א שתחול בהם קללה על כלם, שבהיותם מתאחדים הגוי כלו כל רע לא יקרב אליהם, ע"כ שם עינו על קצה העם להפרידם מן הכלל ובזה יחול בהם נגף או יתר רעות, ובהיות כל כח, בין כחות הקדושה בין של הסט"א, נכללות מז' כחות, שע"ז היה מספר השבעה גדול אצלם בין בקדושה בין בהפוכה כמ"ש הראב"ע, לכן צוה לו שיבנה שבעה מזבחות ולהכין שבעה פרים לעורר כל כח וכח מולדת השבעה, ואמר **בנה לי בזה, והכן לי בזה** ר"ל במנה זו לעורר הכחות המוכנים להרע בעולם השפל:

פסוק ג

ואלכה אולי יקרה ה' לקראתי באשר לא בא אליו מעולם דמר ביום הי' מסופק בזה, ואמר ואלכה, היינו שיתרחק מפה להתבודד, ואמר **אולי יקרה** כי הי' לו ספק אם יבא אליו במקרה בהקיץ **וילך שפי** שהלך בהתבודדות על הרי נשף:

פסוק ד
ויאמר אליו את שבעת המזבחות ערכתי באשר היה רחוק ממקום המזבחות אמר שערך את שבעת המזבחות הידועים להמשיך השפע משם לצורך המבוקש שלו, ורוצה להשיג על ידם מענה לשולחיו:

פסוק ז
מן ארם ינחני שמקום בלעם היה בארם נהרים ששם היו עוסקים בכשוף שענינם עם עזא ועזאל השוכמם בהרי נשף וחשך, ועז"א **מהררי קרם** כי משם היו ממשיכים הנחוש והכשופים כמ"ש כי מלאו מקדם פרש"י ממעשה ארם שהוא במזרחה של א"י, לכה ארה לי יעקב, כי בקשת מלך מואב בפעם הראשון היה לכה ארה לי את העם הזה, ויש הבדל בין יעקב ובין ישראל, שההמון נקראים בשם יעקב וגדולי העם נקראים בשם ישראל, אמר שעל ההדיוטות שלהם תחול הארור להומם ולאבדם, ועל ישראל שהם גדולי העם או כלל העם כשהם במעלתם ע"י צדקתם שעליהם לא תחול הארור תעורר עליהם זעם וקצף ע"י קטרוג שיזעום ה' עליהם ועז"א ולכה זעמה ישראל:

פסוק ח
מה אקב ר"ל לא לבד שאי אפשר שאאור אותם שהוא שתחול עליהם הקללה להמעיטם, כי גם אי אפשר שאקוב אותם שהוא רק פרישת הקללה בפה מבלי שתחול בהם שזה גדר קבה, גם זה אי אפשר אחר שלא קבה אל, ולא אוכל לפרוש עליהם קללה מבלי רצון ה', ונגד לכה זועמה ישראל, אמר ומה אזעום איך אעורר עליהם זעם אם לא זעם ה' ואינו קוצף עליהם:

פסוק ט
כי מראש באר לו שא"א שתחול עליהם קללה מצד רעות העולם השפל ומקריו [שזה בקש ממנו עתה], כי אינם נתונים תחת מקרי העולם השפל ורעותיו מצד ארבעה טעמים: [א] מצד יחוסם מראש מצד האבות ודמה אותם להררי עד גבוהים ורמים ונשאים מכל סדור העולם השפל הלז והם צור ויסוד הכדור הארצי, וישראל נמשכו ביחוס ישר מן הצורים האלה כמ"ש הביטו אל צור חוצבתם, וההרים נשענים תמיד על הגבעות שהם קטנים מההרים והוא בנמשל האמהות, ויש הבדל בין **ראה** ובין **שור** ששור הוא הראיה מרחוק, ועז"א **כי מראש צרים אראנו**, וגם **מגבעות אשורנו** מרחוק כמי שרואה דבר מרחוק שאינו נראה כ"כ כדבר הנראה מקרוב, וכן זכות האמהות אינו גלוי כ"כ כמו זכות האבות, (שנית) **הן עם לבדד ישכן** שאינם כשאר אומות הקדומות שיתערבו בם אומות אחרות ובטל יחוסם, וגם אם לא נתערבו זרים בתוכם הם דומים במנהגיהם ובאים עמהם

בחשבון אחד כי אין הבדל ביניהם, כי הם **עם לבדד ישכן** שלא נתערבו זרים בתוכם, וגם **בגוים לא יתחשב** בחשבון אחד כי הם נבדלים בכל דבר ולא באו בחשבון של גויי הארץ הקדומים:

פסוק י

מי מנה, [ג] מצד כמותם ואיכותם. והנה אברהם נתברך בעפר כמ"ש והיה זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ וכו', ונתברך בכוכבים כמ"ש הבט נא השמימה וספור הכוכבים וכו', ויש הבדל בין ספר ובין מנה, שפעל ספר שייך על דברים שיש להם מספר כמו הכוכבים, ופעל מנה אינו מציין ידיעת המספר רק כשמעיין לדעת אם לא חסר משעורם כמ"ש באורך בפי' ש"ב (סי' כד) ועל חלקים הדקים לא שייך לשון מספר כלל כי מי יספור את האבק הדק, רק לשון מנה היינו לדעת אם חסר משעורם, אמנם בעפר הארץ לא שייך גם המינוי לדעת אם חסר משעורו, וכמ"ש במד' שהעפר אם יהיה בו חסרון יתמלא תכף כן ישראל כשחסרו על ידי דבר נתמלאו תכף, ועז"א אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ, אמנם הכוכבים הגם שנוכל לספרם באמת אין להם מספר כי כל כוכב בפ"ע הוא עולם מלא בפ"ע ומצד זה אין להם מספר, וכן כל איש מישראל הוא עולם מלא בפ"ע ואין לו מספר מצד האיכות, וכבר בארתי זאת בארך בפ' לך (טו ה), עז"א מי מנה עפר יעקב, שיעקב הם ההמונים הם נמשלו כעפר מצד רבוים שלא יצדק ע"ז מספר רק מנה ובכ"ז מי מנה אותם, שאם יחסר משעורם יתמלא תכף ולא שייך גם מנין, **ומספר את רבע ישראל** וישראל שהם הגדולים שבאומה שמצד זה הם נחלקים לארבעה דגלים כדוגמת כוכבי השמים שנחלקים לארבעה רבעי הגלגל, הנה מספרם נדמה למספר הכוכבים שכל כוכב הוא עולם בפ"ע ואם יחסר כוכב אחד מן המציאות יהיה חסרון בכלל הבריאה, ומצד זה הם נבדלים ממקרי העולם השפל והם עומדים ככוכבים לעולם ועד, וא"א שישיג אותם רעה ע"י כשוף ונחוש מדברים השפלים שהם גבוהים עליהם ורמים מהם: [ד] הם נבדלים מעמני העולם השפל ורעותיו מצד נפשם האלהית שהיא נצחיית וקיימת לעד ואינה נתונה תחת מקרי העולם השפל הכלה ונפסד ועז"א **תמות נפשי מות ישרים** שנפשם צרורה בצרור החיים לנצח, ותהי אחריתי כמהו שגם הגוף עתיד לקום בתחיה באחרית:

פסוק יא

ויאמר בלק שאל אותו שעכ"פ היה לו לשתוק ושלא לברך, והשיב שהוא מצווה מאת ה' דוקא לדבר וצריך לשמור פקודת ה', ועז"א **אותו אשמור לדבר**:

פסוק יג
אשר תראנו משם ר"ל משם תוכל לראות את כולו (לא כמו במות בעל שלא יכול לראות רק מקצתו) ובכ"ז אני מצוך שרק **אפס קצהו תראה ולא תראה את כלו** וכמ"ש למעלה (פסוק א') שכדי שתחול בם הקללה היה צריך שישים עינו רק על מקצתם ולקלל קצה העם ע"י שיפריד בין כללותם, כי כשהקבוץ מחובר לפניו א"א שתחול בם קללה ועין הרע:

פסוק יד
ויקחהו שדה צופים כבר התבאר שאחר שראה שלא תחול בם קללה מצד הכשוף ורעת העולם השפל, רצה לנסות להוריד עליהם מארה ע"י הוראת הכוכבים ומשטרי הגלגלים והמזלות, ויקחהו שדה צופים שמשם היו עומדים האצטגנינים וצופים על מצפה הכוכבים והוראותיהם, **ויבן** שם שבעה **מזבחות** אחרות, להמשיך מארה מאת שבעת הכוכבים:

פסוק טו
ויאמר אל בלק עתה לא אמר אולי יקרה ה' לקראתי כי לא נסתפק בזה כלל, שאחר שנקרא אליו בפעם הראשון יגלה לו גם עתה, וא"צ הכנה רק מאתו שיהיה מוכן אל הדבור, ועז"א **ואנכי אקרה** היינו אזמין א"ע לכך, ובפעם הראשון הוצרך להתרחק כדי להתבודד כמ"ש ואלכה וילך שפי, ועתה היה בוטח שיבא אליו הדבור בכאן אצל המזבחות ועז"א **ואנכי אקרה כה**:

פסוק טז
ויקר בכאן לא הוצרך לומר את שבעת המזבחות ערכתי כי היה עומד אצל המזבחות, ועז"א **ויבא אליו** ולא אמר כמו בפעם הא' **וישב אליו** כי לא התרחק ממנו:

פסוק יח
קום בלק ושמע מבואר אצלי ההבדל בין **שמיעה להאזנה** שנושא שצריך לתת לב להבין בא עליו לשון שמיעה, ועל הנושא שא"צ כ"כ הבנה בא לשון האזנה, ובאשר קראו את בלק בשם בן צפור, מבואר שגם אביו היה איש גדול ומסוים עפ"ז אמר מצד שאתה בלק שמע והבין דברי, ומצד שאתה בן צפור וקבלת חכמה ודעת גם מאביך די בשתאזין עדי ג"כ תדע כי צדקתי:

פסוק יט
לא איש התוכח עמו על שחשב שה' יתנחם ויספים שיקללם אחר שא"ל בפעם הראשון שיברך אותם, מבאר לו שזה א"א בחק האל ית', ויש הבדל בין שם איש ובין שם אדם,

ששם איש מציין כל יש ונמצא ונופל גם על המלאכים גם על יתר נמצאים, אבל שם אדם מציין את האדם לבדו כמ"ש בתורה אור (ויקרא סי' י') באורך, ויש הבדל בין מכזב ובין מתנחם, שהכזב הוא שהדבר אין בו ממש תכף, והנחום הוא מה שמתחרט אח"כ. והנה אצל כל הנמצאים הגם שלא יצדק עליהם הנחום והחרטה, למשל על המלאך לא יצדק לומר שמתחרט כי אינו בעל בחירה, בכ"ז יצדק לומר שמכזב, כי אחר שכל נמצא זולת האל ית' כחו מוגבל ובעל תכלית אם מבטיח לעשות דבר שלמעלה מכחו הוא מכזב תכף, אבל אם יאמר לעשות דבר שהוא בכחו לא יתנחם ויתחרט, אבל אצל האדם שהוא בעל בחירה ורצונו אינו רצון בלתי משתנה יצויר ג"כ החרטה והנחום, וכמ"ש (שמואל א ט"ו:כ"ט) וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם, ר"ל שלא ישקר שהדבר שאמר יהיה כזב תכף, וגם לא ינחם שיתחרט אח"כ על הבטחתו שזה יצויר רק אצל האדם וה' לא אדם הוא להנחם, ועז"א מה שאתה חושב שיסכים לקללם, אם אתה חושב שמה שאמר תחלה לברכם הי' דבר כזב תכף, **לא איש אל ויכזב** ואם אתה חושב שאח"כ יתחרט על דבורו הקודם **אינו בן אדם שיתנחם** ומפרש נגד מ"ש לא איש אל ויכזב **ההוא אמר ולא יעשה** וכי כחו מוגבל עד שיצויר שיכזב תכף בשעה שאמר לעשות הדבר, שלא יהיה בכחו לעשותו, הלא אינו איש כשאר יש ונמצא שכחו מוגבל, וגם ר"ל שתכף כשאומר לעשות דבר כבר הדבר עשוי כי אין עכוב לפניו והאמירה הוא העשיה, ונגד ולא בן אדם ויתנחם אומר הכי יצויר שדבר ולא יקימנה בעתיד ע"י שינחם מדבורו ולא יקים את דברו אשר דבר:

פסוק כ

הנה ברך לקחתי ר"ל א"כ אחר שלא איש אל ויכזב **הנה ברך לקחתי** לקחתי מאתו ברכה באמת, כי הברכה שיאמר איש מהנמצאים יצויר שאינה ברכה כי יכזב, אבל הברכה שאמר האל אינו אמירה לבד רק עשיה וכבר נגמר המעשה ואני לקחתי ברכה עשויה בפועל לא באמירה לבד, ואחר שאינו בן אדם שיתנחם ולא ישיב את דבריו גם בעתיד, א"כ וברך, ר"ל תהיה הברכה מתמדת גם בעתיד, **ולא אשיבנה** אחר שלא יתנחם:

פסוק כא

לא הביט ולא תאמר שהגם שלא יצויר שנוי וחרטה אצל האל יצויר שתשתנה הברכה לקללה מצד המקבלים, שהרעו מעשיהם ואינם ראוים לברכה, ע"ז משיב **לא הביט און ביעקב** ויש הבדל בין **ראה** ובין **הביט** שראה מציין ראות העין, והבטה מציין שימת לב על הדבר ועיון השכל, כמ"ש בישעי' (סי' ה'), ויש הבדל בין **און** ובין **עמל** שאון מציין מעשה רע שנעשה בפועל, ועמל מציין תכונת הנפש בעת עשותו הרע, ולפ"ז היה

ראוי שיאמר לא ראה און ולא הביט עמל, כי האון שבפעל נראה בעין החושי והעמל הנפשי מושג רק ע"י העיון ושימת לב על הדבר, וכמ"ש (חבקוק א':ג') למה תראני און ועמל תביט, אולם המליץ פה יש לו כונה אחרת, שיאמר שה' מרוב אהבתו אותם לא ישים לב לחטאתם והוא סולח לעולם, ועפ"ז יאמר **שביעקב** שהם ההמונים שבהם הגם שיראה בם און שהוא מעשה הנעשה שלא ביושר וזה נראה לעינים, בכ"ז **לא הביט און** היינו שלא ישים לב עליו, כי עמי הארץ זדונות נעשו להם כשגגות ואינו משים לב לענשם בעבור זה, **ובישראל** שהם גדולי האומה שהם לא יעשו און שהוא מעשה רע בפועל, אבל יצויר אצלם עמל שהוא שיחטאו בהניהור הלב ובמחשבה שזה נקרא עמל, ובכ"ז אחר שהרהור זה נשאר רק הרהור בלבד ואינו יוצא מכח אל הפועל שיעשו רע במעשה עד שהעמל יתראה בחוש הראות, א"כ לא ראה עמל בישראל, ואינו מעניש על המחשבה הנעלמה בקרב איש ולב עמוק, **ה' אלהיו** הוא מאמר מקביל ע"י שלא הביט און ביעקב לכן **ה' אלהיו עמו** אף שיחטאו לפעמים לא יסיר מהם השגחתו והשכינה בקרבם, וע"י שלא ראה עמל בישראל **תרועת מלך בו** כי ההשגחה דבוקה עם ישראל שהם הגדולים שבהם, ומציין שה' הוא מלכם והם עמו, כמו שהמלך יתכבד ע"י העם שהוא מולך עליהם וכשבא בקרבם יריעו תרועת שמחה על שמלכם בקרבם, כן יתקדש ה' ותנשא מלכותו ונקדש בכבודו ע"י הצדיקים והוא בקרבם כמלך השוכן בתוך עמו ומתכבד בכבודם:

פסוק כב

אל מוציאם אחר שהתוכח עמו על מה שחשב שה' ישנה דבריו ויסכים לקללם, משיב לו על מה שחשב להרע ע"י נחש או קסם, ואומר **האל אשר הוציא אותם מארץ מצרים** האל הזה הוא **לו** לישראל **כתועפת ראם** כי מצרים היו עובדים למזל שור, אומר שהאל דומה כראם שהוא גבור יותר משור ומנגח בקרניו, כן התגבר על מזל שור בתועפת ראם ובגבורתו:

פסוק כג

כי לא נחש וע"י השגחת האל שהוציאם ממצרים, הפלה אותם שיהיו למעלה מן הטבע ושלא ישלט בם נחש וקסם, ונחש מציין שיפעול לו רעה ע"י כשוף ורעת עולם השפל, וקסם מציין שיפעול לו רעה ע"י הכוכבים שבהם יפעלו הקוסמים, ואמר שגם יעקב שהם ההמון שלהם הגם שיהיו תחת המזל לא ישלט בהם נחש ורעות העולם התחתון, וישראל שהם הגדולים שבהם, או כלל העם כשהם צדיקים שאז נקראו ישראל ואז הם גם למעלה מן המזל ולא ישלט בם קסם שיגיע להם רעות ע"י הכוכבים, ובזה השיב נגד

בלק שרצה להרע להם בפעם הא' ע"י נחש, ובפעם הב' ע"י קסם. **כעת** אומר כ"ז אני מדבר נגד ההנהגה שהנהיג ה' את ישראל עד הנה, אבל כעת, ר"ל עתה ישראל מוכנים להנהגה נעלה ונשאה מזה, כי עתה ישראל מוכנים לכנס לארץ ולהוריש את יושבי הארץ ולהפיל את כלם חללים, וכ"ז יהיה ע"י ה' ההולך בראשם לכבוש את הארץ לפניהם, א"כ בעת ומעתה **יאמר ליעקב ולישראל** היינו שבשביל יעקב וישראל יאמר ויתפרסם מה פעל אל, היינו הפעולה הטראה שיפעל אל, והוא מה שיספר בפסוק שאח"ז, או פי' **שיאמר מה שפעל אל ליעקב ולישראל**:

פסוק כד

הן עם ר"ל שהאל יפעל שהעם הזה **יקום כלביא** הטורף טרף אדם אכל, כן יקום במלחמת ז' עממין להשמיד גוים ולהכריתם והלביא היא הנקבה של הארי כשיש לה גורים שהיא תמהר לקום בכעסה **והארי** הוא גבור יותר והוא יתנשא, לא ישכב, ר"ל לא ינוח, **עד יאכל טרף** וישמיד ז' עממין, ור"ל וכ"ש שעתה אי אפשר שתחול בם שום קללה אחר שהאל עוסק לפעול להם כל הנוראות האלה:

פסוק כה

ויאמר בלק א"ל הלא עכ"פ היה לך להיות שב ואל תעשה ושלא לברך, והשיב שזה א"א כי ה' דבר לו, שיעשה ויברך והיה מוכרח לזה:

פסוק כז

לכה נא אקחך אל מקום אחר עתה רצה לעורר עליהם קללה מצד ההשגחה האלהית ע"י שימצא להם עון אשר חטאו נגד האלהים לעורר עליהם קצף מאת ההשגחה, ועז"א **אולי יישר בעיני האלהים**:

פסוק כח

ויקח בלק את בלעם ראש הפעור שצפו ששם עתידים לחטוא ויחר בם אף ה':

פרק כד

פסוק א

וירא בלעם יאמר שאחר שראה ע"י שני פעמים הראשונים שטוב בעיני ה' לברך את ישראל, לא רצה לנסות עוד לעשות כמו שהלך כפעם בפעם ר"ל בשני הפעמים, **לקראת נחשים**, **וישת** ר"ל שלכן רצה לחפש עליהם איך יוכל להעיר עליהם קטרוג שיקצוף ה' עליהם ויקללם מצד ההשגחה. **וישת אל המדבר פניו** פנה אל המדבר ששם חונים ב"י אולי ימצא עליהם איזה חטא משם, ובת"א ששם פניו על חטא העגל שעשו במדבר:

פסוק ב
וישא בלעם את עיניו ועתה **ראה את ישראל שוכן לשבטיו** ר"ל שראה את כלם, לא כמו בפעמים הראשונים שראה רק מקצת מהם, אולם כאשר ראה את כלל העם כמו שהם שוכנים ד' דגלים כ"א מג' שבטים שזה דוגמת מחנות המרכבה העליונה ושכינת ה' בתוכם, עי"כ **ותהי עליו רוח אלהים** כי בפעמים הראשונים הי' רק הערה האלהית שבא אליו מרחוק דרך מקרה כמ"ש ויקר אלהים אל בלעם, אבל עתה נתלבש ברוח אלהים ונבואה גמורה כי נחה עליו הרוח:

פסוק ג
וישא משלו ויאמר נאם בלעם ר"ל שהנה נאם נאום ג' פעמים, ובפעם הראשון היה **נאם בלעם בנו בעור** ר"ל הנאם שנאם לא היה נבואה גמורה כי אז עסק בנחש להמשיך קללה מכחות הסטרא אחרא אשר בעולם התחתון, וחכמה זו קבל מבעור אביו, וממקום זה חל עליו הרוח **והנאם** פי' מצד שהוא **בלעם בנו של בעור** בפעם השני היה **נאם הגבר שתם העין** שאף שנשא עיניו למרום להמשיך עליהם קללה מאת משטרי שמים והמזלות בכ"ז היה עינו סתום שזה הפך מן גלוי עינים, ר"ל שגם בנאם זה עדיין לא חזה מראות אלהים:

פסוק ד
נאם אבל הנאם השלישי שינאם עתה הוא מצד הנבואה כי עתה חל עליו רוח אלהים, ועי"ז הוא **שומע אמרי אל** באזניו הפנימים, ובעין הנבואיי **מחזה שדי יחזה** והוא **נופל** בעת החזון כי נתבטלו כל כחות גופו, והוא **גלוי עינים** לחזות מחזות נבואיות וזה הפך של שתום העין, ור"ל שנאם זה השלישי הוא דבור נבואיי:

פסוק ה
מה טבו אהליך יעקב האהל הוא אהל עראי והמשכן הוא הקבוע, ובמדבר שכנו באהלים אבל היו מוכנים אז לכנס אל הארץ ולשכון במשכנות קבועים ובלעם ראה כ"ז, ואמר על האהלים שבמדבר **מה טבו אהליך יעקב** ועל מה שמוכנים לשכון במשכנות בא"י אמר **מה טובו משכנותיך ישראל** ושם ישראל גדול משם יעקב, כי כשיכנסו לארץ יהיו במעלה יותר גדולה ויקראו בשם ישראל:

פסוק ו
כנחלים נגד אהליך יעקב אמר **כנחלים נטיו** שהנחלים מימיהם פוסקים כמ"ש אחי בגדו כמו נחל כאפיק נחלים יעברו (איוב ו':ט"ו), וכן במדבר היו נדים ממקום למקום, אבל הנהרות הם קבועים ומושכים תמיד, וזה נגד משכנותיך ישראל שהם יהיו קבועים **כגנות עלי נהר** המושך תמיד, ואמר שנית נגד אהליך יעקב **כאהלים נטע ה'** הם עשבים

מריחים, כי אהלי המדבר היו דומים כצמחי אהלות ועשבי בשמים שהם צצים ונובלים ונוטעים אחרים תחתיהם, כן לא היו נטיעותיהם קבועים ומושרשים, אבל משכנותיך ישראל בא"י דומים **כארזים עלי מים** שהארזים הם קבועים ועציהם יתקיימו לאלפי שנים, ומשל כנחלים נטיו מציין השפע שמקבלים מאת ה' שנדמה למים, שבא"י לא תפסק בשום עת, ומשל כאהלים וכארזים מציין את העם עצמו וקיומו ועמידתו וגבורתו:

פסוק ז

יזל מים מדליו הדולה היא מבארות עמוקים וזה המבדיל מינו ומן **שאב** ר"ל המים שהם דולים עתה בטורח גדול ממקום עמוק מאד, יזל אח"כ בלא טורח ולא ממקום עמוק רק ממעין המושך כמ"ש ונוזלים מתוך בארך, והמליצה שמי השפע והברכה שהם דולים עתה בטורח גדול ויגיעה רבה יהיה מקור נפתח לבניהם אחריהם לשאב ממנו מים בששון ממעיני הישועה בלא עמל, וזה יהיה ע"י דליו, ע"י שהם פחחו צנור השפע ודלוהו מבארות עמוקים ועי"כ **זרעו יהיה במים רבים** מי השפע והברכה, **וירם** עד שיבא עת שימלוך מלך לב"י ותחלה **ירום מאגג מלכו** הוא מלכות שאול שהי' ענינו להשמיד את עמלק ואח"כ ותנשא מלמתו בימי דוד ושלמה:

פסוק ח

אל ואח"כ לא יצטרכו לצאת למלחמה על אויביהם כמו בימי יהושע כי האל שהוציאו ממצרים שהוא **לו כתועפת** וחזקו של **ראם** כמ"ש וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח, האל הזה הוא יאכל את **גוים** שהם **צריו** של ישראל, **ויגרם את עצמותיהם**. **וחציו ימחץ** ר"ל הגוים שהיו חציו של הקב"ה שבהם המית את העמים החוטאים נגדו כענין הוי אשור שבט אפי (ישעיה י) ימחץ ה':

פסוק ט

כרע ואז לא ידמה ישראל כארי בעת שיקום לטרף, כמ"ש תחלה כלביא יקום וכארי יתנשא, רק ידמה כארי בעת רבצו במנוחה, כן **כרע שכב כארי וכלביא** כן יהיה מנוחתו כבוד, **ומי יקימנו** כי לא יערב שום עם להלחם עמם אחר שה' ישמיד כל אויביו, ואז מברכיך ברוך וגו':

פסוק יד

ועתה הנני הולך לעמי ר"ל עד עתה לא יכולתי להועיל לך מאומה כי הוזהרתי ע"ז מאת ה' שלא לעשות טובה או רעה מלבי, רק עתה שאני הולך לעמי נפסק ענין שליחותי שבאתי אליך בצווי ה', ומעתה הנני ברשות עצמי, **ועתה לכה איעצך** הוא העצה שנתן לו להרע לישראל ע"י בנות מואב, ובאשר עצה זו נתן לו בצנעה אמר לכה איעצך ר"ל לכה

אתי אל מקום סתר ושם איעצך, והעצה התגלה אח"כ כמ"ש הן הנה היו בדבר בלעם למסר מעל בה', וגם דע כי **אשר יעשה העם הזה לעמך** זה לא יהיה עתה רק **באחרית הימים** ואין לך לדאג על ימים הבאים אם שלום ואמת יהיה בימיך:

פסוק טו

וישא משלו עתה בא להודיעהו נבואה עתידה מה יעשה ישראל למואב בעתיד, ויען שגם זה חזה בנבואה גמורה כמו הנאם הקודם, חזר שנית ההקדמה שהקדים בנאם הקודם, והוסיף **ויודע דעת עליון** שלא אמר בנבואה הקודמת, כי עתה הודיעהו עתידות שיבואו לעתים רחוקות:

פסוק יז

אראנו יש הבדל בין **אראנו** ובין **אשורנו** שהראיה הוא מקרוב ואשורנו הוא מרחוק, והוא ראה נבואה א' שתהי' בזמן קרוב שהוא בימי דוד, ועז"א **אראנו** מקרוב, הגם **שלא עתה** שיהי' אחר ארבע מאות שנה, ועוד חזה נבואה עתידה שתהי' בימי המשיח שהוא באחרית הימים ועז"א אשורנו ששור הוא מרחוק, ומפרש **ולא קרוב** כי זמן ד' מאות שנה הוא זמן קרוב נגד ריחוק ימות המשיח, ומפרש נגד אראנו ולא עתה **דרך כוכב מיעקב** הוא המלך דוד שהיה כוכב מאיר ליעקב, ונגד אשורנו ולא קרוב אמר **וקם שבט מישראל** השבט הוא כוכבא דשביט הנוצץ בכל קצוי ארץ והוא מליצה על מלכות המשיח, וקראו **ישראל** שהוא שם המעלה והגדולה נגד שמו בימי דוד שקראו בשם יעקב, **ומחץ** ונגד מ"ש דרך כוכב מיעקב אומר **ומחץ פאתי מואב** כי דוד המלך מדד את מואב שני חבלים להמית וחבל אחד להחיות, נמצא מחץ שני הפאות והניח החבל האמצעי להחיות, ונגד וקם שבט מישראל אומר **וקרקר כל בני שת** שמלך המשיח הוא יעקר את מואב לגמרי, וקרקר פי' כמו מקרקר קיר (ישעיהו כ"ב:ה'), ושת הוא יסוד הבנין כמו כי השתות יהרסון, וגם מלת בני יל"פ משרש בנה כמו ועל בן אמצתה לך, ר"ל שיעקר כל בנינים היסודיים של מואב ולא ישאיר להם שרש וענף:

פסוק יח

והיה נגד דרך כוכב מיעקב אמר **והיה אדום ירשה** כי דוד כבש את אדום והיו לו עבדים, ובכ"ז לא לקח את ארצם שנקרא בשם הר שעיר שארץ קני קנזי וקדמוני לא יקחו ישראל עד ימות המשיח, ונגד וקם שבט מישראל אומר והיה ירשה שעיר אויביו, שבימות המשיח יירשו את הר שעיר ויהיה לישראל ואז **ישראל עושה חיל**:

פסוק יט
וירד מיעקב ובימי דוד שאז קראם בשם יעקב ירדו בבני אדום וימשלו בם ולא יכלו אותם, ובימות המשיח **והאביד שריד מעיר** לא ישאיר שום שריד ופליט מן אויבי ישראל (ועיר לשון ויהי עריך) ובאשר לא פירש מי הוא העיר והשונא שלא ישאיר לו שריד, שטט החוזה במחשבתו לדעת מי זה הוא ועי"כ:

פסוק כ
וירא את עמלק ראה שהעיר והשונא הוא עמלק שהוא מבני עשו שעליו נאמר שימחה זכרו באחרית הימים, וע"כ אמר שיען שעמלק הוא ראשית גוים שבאו להרע לישראל לכן אחריתו עדי אובד:

פסוק כא
וירא את הקיני בהיותו משוטט בעניני עמלק ראה שהקיני מבני יתרו התחבר אל עמלק בימי שאול, כמ"ש (ש"א טו) ויאמר שאול אל הקיני לכו סורו רדו מתוך העמלקי, עז"א לו **איתן** ר"ל [**שים**] **איתן מושבך** כי מקומך זה בלתי איתן כי תספה, עם עמלק סור מן עמלק למקום איתן ושים בסלע קנך:

פסוק כב
כי אם והגם שלבסוף **יהיה קין לבער** ע"י גלות אשור זה לא יהיה לעולם כי **עד מה אשור תשבך** הלא תגאל מידו לא כן אם תתחבר לעמלק. וגם יל"פ כדעת הת"א שתרגם קיני שלמאה וכן על קיני קנזי קדמוני תרגם קיני שלמאה, שאחר שנבא על מואב ואדום שהם קנזי וקדמוני שיהיו לעת"ל ירושה לישראל ראה את הקיני שהוא עמון וא"ל גם איתן מושבך ר"ל עז גבול עמון יהיה ירושה לישראל הגם שתשים בסלע קנך בכ"ז יהיו לבער קין, והגם שתשבך אשור זה לא יארך כמ"ש ואח"כ אשיב שבות בני עמון ואז תהי' ירושה לישראל:

פסוק כג
וישא משלו בהיותו משוטט בחזיונו אל מה שיהי' באחרית הימים אחר גלות אשור יעמדו כמה רעות ומלחמות וימותו רבים:

פסוק כד
וצים וראה שיצאו אניות מלחמה מיד כתים שהם הרומיים שישלחו לכבוש את הישמעאלים וינצחום בכמה מלחמות עד שיענו את אשור ואת בני עבר הנהר שכולל גם את ישראל שנענה ונלחץ בעת ההיא, **וגם הוא** כמ"ש (דניאל ז' יא) מן קל מליא רברבתא וגו' קטילת חיותא וגו' ויהיבת ליקדת אשא:

פרק כה

פסוק א

וישב ישראל בשטים עד הנה בא תמיד לשון ויחן, כי חט תמיד כמחנה מוכנת בשדה למלחמה ועתה תפס לשון ישיבה, שנדמו מושב בקביעות, ואמרו חז"ל שהיא לשון קלקלה, כי כ"ז שנדמו בעיני עצמם כמחנה היו נזהרים מאד כמ"ש כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך וגו' והיה מחניך קדוש, לא כן עתה שרדמו כיושב בעיר מושב. **ויחל העם לזנות אל בנות מואב** המפרשים נתקשו בזה שא"כ למה צוה להכות את המדינים ולא את מואב, ואמר הרמב"ן מפני שעל מואב היו מוזהרים אל תצורם ואל תתגר בם, וזה דוחק אחר שהם התחילו בריב מדוע לא ינקמו מהם, והנכון מ"ש הרי"א שלא זנו רק עם בנות מדין והם אמרו להם שהם בנות מואב וישראל חשבו כן, עד שגלה להם המקום שהם בנות מדין, ונראה שמ"ש בפסוק הקודם **וגם בלק הלך לדרכו** פי' שבלק לא קבל עצת בלעם מ"ש לכה איעצך, והלך לדרכו ולא פנה לעצת בלעם, ובלעם הלך לשוב למקומו ועבר דרך מדין וגלה עצתו להמדינים והם קבלו עצתו, ולכן נשאר במדין עד שהרגוהו ישראל שם כי נשאר לראות מה יפעל ע"י עצתו, והם שלחו את בנותיהם להחטיא את ישראל, וכזבי בת הנשיא בראשן, אמנם מ"ש שהעם החל לזנות אל בנות מואב זה לא היה מדעת מואב ומלכם, ולא באו בנותיהן אל מחנה ישראל להחטיאם, רק עם ההמונים של ב"י החלו לבא בערי שכניהם ולזנות עם הקדשות המוכנות שם לזנות בערי מואב ואז באו לשם בנות מדין שהמדינים היו סוחרים במיני מאכלות במ"ש ויעברו מדינים סוחרים, ובנותיהם באו בחניות מוכרות מיני מאכל, והם באו אל מחנה ישראל וב"י קנו מאתם, ועי"כ עברה גוררת עברה:

פסוק ב

ותקראן לעם לזבחי אלהיהן ויאכל העם וזה היה בסבת בנות מדין לא בנות מואב [שהיו צנועות כמ"ש חז"ל מואבי ולא מואבית דכתיב אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים ואשה אין דרכה לקדם, יובואר שלא היה דרך בנות עמון ומואב בכך רק זאת עשו בנות מדין, וקצר בזה כאן כי ישראל חשבום לבנות מואב וגם שסמך ע"מ שבאר זה אח"כ שהעניש את מדין לא את מואב], וע"י שאכלו מזבחם באו לעבירה יותר חמורה וישתחוו לאלהיהן:

פסוק ג
ויצמד אח"כ הוסיפו סרה עד **שנצמדו לבעל פעור** ולא לבד העם שהם ההמונים שגם מאנשי המעלה שנקראים בשם ישראל, ואז **ויחר אף ה' בישראל** וכ"מ שנאמר חרון אף עושה רושם והי' עתיד להיות הנגף בעם:

פסוק ד
ויאמר ה' ורצה ה' שיתקנו זה ע"י שיעשו משפט בחוטאים לדונם בסקילה כדין, ואמר למשה **קח את כל ראשי העם** היינו שיזמין הסנהדרין הקבועים לכל שבט שהם ידונו החוטאים בסקילה וכל הנסקלים נתלים ועז"א **והוקע אותם לה'** שהוא התליה, ואמר **נגד השמש** פי' בסנהדרין שאין דנים אלא ביום ובערב הי' צריך להוריד נבלתו מן העץ ועז"א נגד השמש וכן ת"י, וגם שעבודת פעור היה עבודת השמש כנודע לכן אמר הוקע נגד השמש:

פסוק ה
ויאמר משה אל שופטי ישראל שהם סנהדרי השבטים שכל ב"ד יהרגו אנשי שבטו שעבדו ע"ז:

פסוק ו
והנה אז בא נשיא בית אב משבט שמעון ויקרב אל אחיו, ואנשי שבטו היו בעזרו לחזק את ידו וזה הי' לעיני משה והסנהדרין שנתקבצו בפתח א"מ לעשות דין בהחוטאים ועי"כ רפו ידיהם מלעשות משפט בחוטאים ולהשיב אף ה', רק שבכו פתח א"מ, כי לא ידעו מה לעשות. והנה אף שנאמר שלא נעלם מהם הא דהבועל ארמית קנאים פוגעים בו בכ"ז לא יכלו לפגוע בו רק בשעת מעשה וגם אין מורין כן לשואל, כמ"ש הרמב"ם (פי"ב מה' א"ב), ואם היה זמרי מקדים א"ע והורג את הבא להרגו פטור, וע"כ לא ידעו מה לעשות, בשגם שפחדו משבט שמעון שחזקו ידי זמרי נשיאם:

פסוק ז
וירא פינחס שהוא לא הוצרך לשאול כי ידע הדין, וחז"ל אמרו ראה מעשה ונזכר הלכה:

פסוק ח
ויבא אחר איש ישראל והיה לו בזה כמה נסים כי אם לא היה מכוין לדקרו בשעת מעשה הי' חייב מיתה, וגם אם דקרו בשעת מעשה ולא היו כמה נסים שחשבו חז"ל ובת"י בענין זה שכולם ראו שהרגו בשעת מעשה, היו במ שבטו מעלילים עליו שהרגו שלא בשעת מעשה שאז חייב מיתה, ובזה קדש ש"ש שמסר א"ע לסכנה לכבוד השם המחולל ועי"כ השיב חמה ותעצר המגפה:

פסוק יא

פינחס בן אלעזר וגו' השיב את חמתי. יש הבדל בין **אף** ובין **חמה** שהאף הוא הכעס החיצוני והחמה הוא שמירת הכעס בלב, וימצא לפעמים אף בלא חמה כמו אב המכה את בנו והוא אוהבו בלבו, ויש חמה בלא אף אם שומר חמתו בלבו ומאריך אף ואינו מענישו עתה, וכשיש אף וחמה יחד אז העונש קשה מאד, כמ"ש כי יגרתי מפני האף והחמה אשר קצף ה' עליכם להשמיד אתכם, וכללים אלה מבוארים אצלי בכל התנ"ך. והנה כתיב כי קנאה חמת גבר ולא יחמול ביום נקם (משלי ו׳:ל״ד) ר"ל שאם ינקום איש מחברו על הרעה שעשה לו יצויר שאחר שהשיב לו רעה יחמול עליו, אבל אם סבת הנקמה בא מחמת קנאה, שגדר הקנאה הוא שמקנא לכבודו המחולל, שקנאה בעבור חלול כבוד היא תעורר חמה פנימית, ינקם כזה המסובב ע"י הקנאה שבאה עם חמה טמונה בלב הוא קשה מאד כי אז לא יחמול ביום נקם. והנה תחלה כתיב ויחר אף ה' בישראל, והיה אף חיצוני לבד בלא חמה וע"כ נתן להם תקנה שישוב אפו ע"י ששופטי ישראל יעשו משפט בחוטאים, אבל כיון שבא זמרי ושבטו וחללו השם בפרהסיא אז עוררו קנאה למעלה על כבוד ש"ש המתחלל, והיה אף וחמה יחד, והיה מוכן שהנגף הזה יכלה את כל ישראל כי אז לא יחמול ביום נקם, רק ע"י שפינחס עמד מתוך העדה והוא קנא את כבוד ה' המחולל, עי"ז נסתלקה הקנאה למעלה כי נמצא מקנא קנאת ה' למטה, וע"י שנסתלקה הקנאה נסתלקה החמה מה שקנאה חמת גבר, וז"ש **שהשיב את חמתי מעל ב"י** ע"י **שקנא את קנאתי בתוכם** שנמצא מקנא למטה בתוכם וא"צ קנאה למעלה, ועי"כ **לא כליתי את ב"י בקנאתי** שאם הייתי אני המקנא היה הנקמה בחמה ובכליון את כלם כמ"ש ולא יחמול ביום נקם:

פסוק יב

לכן אמור מבטיח לו בשכרו שני דברים אחד לו **אני נותן לו את בריתי שלום** והב' לו ולזרעו ברית הכהונה, ופי' הרי"א מפני שעמדו נגדו שבט שמעון וגואלי דם זמרי, הבטיח לו שלום, ומפני שאמרו שכהן שהרג את הנפש נפסל מעבודה הבטיח לו הכהונה, והאמת שברית שלום הלז מפורש במק"א (מלאכי א') בריתי היתה אתו החיים והשלום, כי פינחס האריך ימים מאד שנמצא בעת פלגש בגבעה ולחז"ל בעת נדרו של יפתח, וכ"ש לדעת המדרשות שפינחס זה אליהו, והמות בא ע"י התנגדות היסודות ופרודם, והשלום הוא שלום כחות הגויה והסכמתן זה עם זה, והקב"ה כרת עם כלל המציאות ברית השלום, כי כל המציאות מורכב מכחות מתנגדים זל"ז והם מפורדים איש מאחיו, רק שכינת אל חי שהוא נשמת המציאות וחיותו וקיומו הוא המחבר כל כחות המפורדות

אשר בכלל הבריאה ועושה שלום ביניהם כמ"ש במק"א עמ"ש שמשה מצאו להקב"ה קושר כתרים לאותיות, היינו שהוא המקבץ אותיות המפוזרות בהמציאות ועושה מהם מכתב מחובר ומחוכם מתאחד לגוף כולל שהוא העולם הכללי, ובהיות כל כחות האדם בעולמו הקטן נכנעים תחת נפשו האלהית הוא דוגמת האלהות המשים שלום בעולמו הגדול, וע"ז א"ל משה שאין שלום בעירך, ובאשר מסר נפשו במעשה זו ובטל כל כחותיו לקנא קנאת ה' נעשה שלום בעירו הקטנה ר"ל בגויתו וזכה לברית החיים והשלום:

פסוק יג

והיתה הבטחה שניה הוא ברית הכהונה וזה הבטיח לו ולזרעו אחריו כי רוב הכהנים הגדולים היו מבני פינחס, ומפרש **שמה שאתן לו את בריתי שלום** זה יהי' **תחת אשר קנא לאלהיו** ועשה שלום בעונם הגדול, ומה **שיהיה לו ולזרעו ברית כהונת עולם** הוא תחת אשר **כפר על ב"י** וכן יהיו מזרעו כהנים גדולים מכפרים על ב"י במקדש ה':

פסוק יד

ושם מוסיף עוד להראות איך שראוי הוא לשכר הזה, וכמ"ש במד' בדין הוא שיטול שכרו, כי היה בזה בסכנה גדולה מצד ג' ענינים, [א] מצד ששם המוכה זמרי בן סלוא נשיא בית אב שהיה בסכנה שלא יפגעו בו בני שבטו, [ב] מצד שהיה צריך לכוין שיכהו ביחד עם המדינית ובהיותם דבוקים יחד וזה נעשה ע"י נסים ואם לא הי' מכהו בשעת מעשה היה מתחייב מיתה (כנ"ל פסוק ח) וז"ש **המוכה אשר הוכה את המדינית**:

פסוק טו

ושם האשה, [ג] היה בסכנה מצד שהרג בת מלך שאביה ראש אמות בית אב במדין הוא:

פסוק יז

צרור אחר שהודיע שפינחס ראוי לשכר גדול בעבור הטובה הגדולה שעשה לישראל א"ל ג"כ שכן מזה הטעם ראוי שהמדינים שגרמו להם רעה יקבלו ענשם ועז"א צרור את המדינים, ר"ל שהדין הוא אם קרבים להלחם לקרא תחלה לשלום ואני מצוכם צרור את המדינים ואל תפתחו אליהם בשלום [ב] הדין הוא שאם כובשים את העיר להניח צד א' פתוחה שימצאו מקום מפלט כמ"ש הרמב"ם בה' מלכים ואני מצוה והכיתם אותם כלם שלא יהיה להם שום פליטה וזה כמ"ד בספרי מטות (פסקא קנ"ז) שהקיפום מד' רוחות:

פסוק יח

כי צורדים הם לכם וא"א שתעשו שלום עמהם, וזה נודע אם מן העבר **בנכליהם אשר נכלו לכם ע"ד פעור** שכבר בארנו שמואב לא קבל עצה זו רק מדין, והראי' שהזמינו לזה בת נשיא מדין והפקירו אותה, וגם הוא טעם למה שא"א שתתנו להם פלטה בעתיד

כי מעתה הם שומרים עליכם משטמה בעבור בת נשיא מדין והם מוכנים תמיד לנקום מכם בעבור זה, והבא להרגך השכם להרגו:

פרק כו

פסוק א

ויהי אחרי המגפה. כבר בארתי בפ' תשא, שכדי להסיר המגפה שהיתה שולטת בהם ע"י מעשה העגל צוה ה' למנותם, כי הנס הוא הפך הטבע והמנין שמביא נגף לפי הטבע הי' רפואה על הנגף בדרך הנס, שכדי לסלק המגפה צוה ה' למנותם ושיתנו חצי שקלים ובזה הבטיח ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם שע"י הפקידה יוסר הנגף, וכן בכאן כדי לסלק הנגף צוה למנותם ובודאי נתנו חצאי שקלים כדין כמש"ש:

פסוק ד

מבן עשרים שנה ומעלה ר"ל כי בפעם הראשון שנמנו בצאתם מארץ מצרים אחר יהכ"פ לא הקפיד רק שיהיו נמנים כמה יש בהם שהם מבן עשרים ומעלה ולא הקפיד אז לפקדם לפי המשפחות ויתר ענינים שהקפיד עליהם במנין השני שמנה אותם בא' באייר, אבל במנין השני צוה להשגיח על חמשה ענינים, כמ"ש בפי' במדבר והוא [א] שיהיו למשפחתם לבית אבותם, [ב] שיהיו זקניהם בראשיהם, [ג] במספר שמות, [ד] כל זכר לגלגלותם, [ה] כל יצא צבא, עיי"ש בפירושי, חוץ ממה שצוה שימנו רק מבן עשרים ומעלה שזה נצטוו גם במנין הראשון, ועתה במנין זה הזכיר לבית אבותם ולא הזכיר למשפחותם ולא הזכיר שיהיו במספר שמות ולגלגלותם, ומזה ידע משה שמנין זה דומה למנין הראשון שמנה אותם בעת יצ"מ אחר יוהכ"פ שהי' העקר שימנו מבן עשרים שנה ומעלה ואינו מקפיד על יתר הפרטים כי מנין זה לא היה צריך רק לדעת סכום האנשים שהגיעו לעשרים, וא"צ להתיחס על משפחותם ויתר הדברים שהקפיד במנין השני, וז"ש **וידבר משה ואלעזר** ר"ל שדברו אליהם שא"צ להקפיד רק שימנו מבן עשרים שנה ומעלה כאשר צוה ה' את משה וב"י היוצאים מארץ מצרים, ר"ל במנין הראשון שלא הקפיד רק שימנו כמה יש בהם שהם מבן עשרים שנה ומעלה:

פסוק ה

בני ראובן הנכון בזה שראשי המשפחות הקבעו משבעים נפש שירדו למצרים שהם היו חשובים ונעשו ראשי משפחות, לבד מאלה שלא הולידו בנים או שלא רבו להחשב משפחה בפני עצמו, והיו מראובן ד' משפחות:

פסוק ח
ובני פלוא לפלוא היו לו עוד בנים כי י"א שאון בן פלת היינו בן פלאי, ופה לא חשב רק אליאב להזכיר ענין דתן ואבירם, לכן אמר ובני בל"ר כאלו יאמר ובני פלוא אליאב וגו', כמו שבארתי זה בפי' ד"ה בכל הספר:

פסוק ט
ובני אליאב וגו' בא להודיע שמבני אליאב רק נמואל וזרעו נטלו חלק בארץ כי דתן ואבירם היו מעדת קרח שלא נטלו חלק ולא זכו שבט ראובן בחלקם:

פסוק י
במות העדה ר"ל שהיו שם ג' מיני עונשים, א' מיתת דבר שעז"א **במות העדה** ב' שרפה ועז"א **באכל האש** ובכ"ז אותם בלעה הארץ שהי' בריאה חדשה כבריאת יש מאין כמש"ש, שזה כדי להגדיל הנס שהיה צריך לזה כדי לחזק האמונה כמש"ש במקומו וז"ש ויהיו לנס, וספר שהי' בזה עוד נס שמי קרח לא מתו שהם נצולו וגם זה היה נס גדול ובזה ראו כלם את מעשה ה' הגדול להמית ולהחיות:

פסוק יב
בני שמעון זרח הוא צוחר הנזכר (בראשי' מו י'. שמות יד טו) ומשפחת אהד בטלה, רש"י, כי משמעון חסר במנין זה ל"ז אלף ומאה, שמתו כל משפחת אהד, וגם מתו רבים ממשפחות נמואל וצוחר ושינו שמם מנמואל ימואל ומצחר זרח, ששנוי השם מבטל הגזרה:

פסוק טז
לאזני הוא אצבון הנזכר בפ' ויגש, וגם מגד חסר מן המנין הראשון ה' אלפים ק"ן, וי"ל שנפל ממשפחת אצבון, ושינו שם אצבון לשם אזני:

פסוק לד
ופקודיהם בכולם אמר לפקודיהם בלמ"ד שר"ל לפי ערך המנין הקודם שיש שחסרו לפי ערך הקודם כמו ראובן שמעון גד אפרים נפתלי, ויש שהוסיפו כמו יהודה יששכר זבולון בנימין דן אשר, אבל מנשה נתוסף על מנין הקודם יותר מכל השבטים כי נתוסף עשרים אלף ת"ק לכן אמר ופקודיהם, שנתרבה המנין בפ"ע, ושמעון שחסר יותר מכל השבטים שחסר ל"ז אלף ומאה לא אמר כלל לפקודיהם:

פסוק לו
ואלה בני שותלח לערן כבר בארתי זה בפי' דה"א (ז' כ' כ"ג) ששם באר שבני שותלח כלם נהרגו בחיי שותלח ואפרים אביו מאנשי גת, ושותלח בא אל אשתו ותהר ותלד בן

ותקרא את שמו בריעה כי ברעה היתה בביתו, ובארתי שם שזה הוא ערן הנזכר כאן שהפכו שם רע לשם ער, ולהבדיל בינו ובין שם ער בכור יהודה קראו ערן, ור"ל תחלה היה לשותלח משפחת השותלחי ואחר שנהרגה משפחה זאת אלה בני שותלח לערן משפחת הערני:

פסוק לח

בני בנימן למשפחותם בפ' ויגש חשב בני בנימין בלע ובכר ואשבל ורא ונעמן אחי וראש מפים וחופים וארד, ומבואר מפה שנעמן וארד הם בני בלע בני בניו של בנימין, וי"ל כמ"ש הרמב"ן שנעמן וארד בניו של בממין מתו בלא בנים ויבם בלע את נשותיהם וקרא שם בניו נעמן וארד ע"ש המתים, ונחשבו בין בני בנימין מצד היבום להקים שם המת, והם באמת בני בלע, וי"ל שמ"ש **בלע ובכר** הוא שם אחד ר"ל בלע הבכור כמ"ש בדה"א ח' את בלע בכורו והוא טעם להיבום מצד שהיה הבכור, וכן י"ל מש"ש אחי וראש הוא שם א' ר"ל אחירם, אחי ראש ר"ל אחי רם, כי ראש ורם ענין אחד, ולפ"ז לא נשאר רק גרא שלא היה למשפחה בפ"ע:

פסוק מו

ושם בת אשר. בנוסח הת"א של הרמב"ן הי' כתוב ושום בת אתת אשר סרח, שאשר לקח אשה שהיתה לה בת מאיש אחר יורשת נחלה וכן נמצא באמת בס' הישר, וע"כ אמר בפ' ויגש ושרח אתותם, כי לא היתה בת אשר רק אחותם של בני אשר, כמו ואחותם צרויה ואביגיל:

פסוק נג

לאלה תחלק הארץ כבר מעט כהנים ולוים כמ"ש (במדבר יח כ) אל אהרן בארצם לא תנחל ואל בני לוי (שם סד) בתוך ב"י לא ינחלו נחלה, וע"כ הפסיק בפ' זו בין מנין ישראל ובין מנין בני לוי, כי מנין זה היה בשביל חלוק הארץ שאין בני לוי בכלל, וממ"ש לשמות מטות אבותם יצאו גרים ועבדים ומשם איש מעט נשים וכבר מובא בפ' קרח:

לאלה תחלק הארץ הנה אי אפשר לומר כפשוטו שאלה הנכנסים עתה הם אשר יזכו בארץ ולהם תתחלק, שא"כ מה הי' טענת בנות צלפחד שיתן להם נחלה מחלק אביהן הלא אביהן מת במדבר ולא זכה בארץ כלל ואף אם היה מניח בן פחות מבן עשרים לא היה נוטל כלום, וע"כ דעת ר' יאשיה שהארץ נתחלקה ליוצ"מ כמ"ש לשמות מטות אבותם ינחלו. ומ"ש לאלה תחלק היינו כאלה להוציא מי שלא היה בן עשרים בעת יצ"מ כ"ה בגמ' (ב"ב דף קי"ט) להוציא את הטפלים והרשב"ם (שם) גרים בספרי מפני כשרים וקדושים, נראה פירושו כי במנין הקודם של יוצאי מצרים היו ת"ר אלף וג' אלפים תק"נ,

ועתה היו ת"ר אלף ואלף תש"ל, נמצא היו במנין הקודם יתר על עתה אלף תת"כ, הודיע להם שמן מנין הקודם נמצא אלף תת"ך שאין להם חלק בארץ, כי לא היו כשרים כמ"ש שמתלוננים ומרגלים ועדת קרח לא נטלו חלק, עד שמנין הזוכים ע"י יצ"מ הם שוים במנין למנין של עתה כי היה בהשגחה שיהיו שוים אלה כאלה, ור' יונתן היה לו זה לדוחק שהכתוב אומר לאלה תחלק, וע"כ אומר שהגם שיוצאי מצרים זכו בארץ, מ"מ אחר שלא נכנסו בעצמם בני בניהם הם שלוחים שלהם כמשל הכהן שאיש אחד הבטיח לו תרומה וי"ל שני בנים, והבנים שולחים את בניהם זה בן א' וזה ג' בנים, והם מביאים אל אבי אביהן [כן גריס הגר"א וזה כפי' רש"י, ובתוס' ב"ב דרך אחר] ורשב"א אמר ששניהם זכו בין יוצאי מצרים בין באי הארץ, ויתקיימו שני הכתובים, ועיין בגמ' שם יש אריכות בזה:

פסוק נד

לרב תרבה נחלתו מזה משמע כדעת ר' יאשי', ומלמד שמי שהיה רב בעת יצ"מ אף שעתה נתמעט בכ"ז יתנו לו נחלה מרובה כי יורשים את יוצאי מצרים שהיו מרובים, ומי שהיה אז מעט יקבל מעט אף שעתה הם מרובים משא"כ לר' יונתן מאי קמ"ל וכמ"ש כן בגמרא (דף קי"ז ע"ב):

איש לפי פקודיו יתן נחלתו הנה הרמב"ן האריך בזה וכן יתר המפ' ואנכי כבר בררתי בפי' ספר יהושע (סי' יד) שהעקר כדעת הראב"ד שהובא בש"מ ב"ב (דף קי"ז) שהגורל היה מברר רק המחוז באיזה מחוז יקח השבט, וחלקו את הארץ למחוזות וע"י הגורל נתברר המחוז שבו יהי' תחום השבט, ואחר שידע תחום השבטים חלק יהושע וראשי אבות המטות לפי מספר הגלגלות ונתנו באותו מחוז לשבט שהיו אנשים מרובים חלק מרובה, וזה לא היה ע"פ גורל רק מדעת המנחילים, ועי' בהרי"א בפי' יהושע האריך בזה וברר ששטה זו מוסכמת מהגמ', ואני בררתי שם שגם רש"י עומד בשטה זו, ועפ"ז נכון מה שצוחו בני יוסף כי אחר שנפל להם הגורל באותו מחוז שנטלו גורלם כשבא יהושע לחלק לפי מספר האנשים לא מצא באותו מחוז קרקע מרובה שיספיק להם כי היו עם רב וע"ז צוחו בני יוסף, ואמר להם שיכרתו את היער שבאותו מחוז ויכוננו שם ערי מושב, ואמרו שגם היער לא יספיק, וע"ז הוצרכו המנחילים להוסיף להם ערים מחלק אשר וישכר שהיו בגבול נחלתם כמ"ש (יהושע י"ז י"א) ויהי למנשה בישכר ובאשר, ובזה נבין את דברי הספרי שאמר לאלה תחלק הארץ, מדבר מן החלוקה שנעשה ע"י יהושע לפי מספר האנשים שעז"א **לרב תרבה**, **איש לפי פקודיו**, **יתן נחלתו** ר"ל לפי מספר האנשים, ועז"א בספרי שנתחלקה לכל שבט לפי מה שהוא, ר"ל לפי רבוי אנשיו, ומביא

ראיה מבני יוסף, שהוצרך יהושע להוסיף להם כי לא מצא במחוז שנפל לפי הגורל די ספוק לרבוי אנשיו, ומ"ש אך בגורל יחלק את הארץ, קאי על המחוז, שיפילו גורל לכל שבט באיזה מחוז יהיה תחומו ועז"א שומע אני מעורבבים ת"ל אך בגורל, שהגורל היה מיחד לכל שבט מחוז בפ"ע, שלא יהיו מעורבבים אנשי שבט זה במחוז של שבט אחר, ועז"א **לשמות מטות אבותם ינחלו** שהגורל היה בין השבטים, באיזה מחוז יהיה גורלו, ועז"א **עפ"י הגודל תחלק תחלתו** ר"ל נחלת כל שבט באיזה מחוז יהי' זה יברר הגורל, **בין רב למעט** ר"ל באין הבדל בין שבט מרובה או מועט, כי הגורל לא ברר כמות הנחלה רק מקום נחלת כל שבט ותחומו:

פסוק נה

אך בגורל יחלק את הארץ, **עפ"י הגורל תחלק נחלתו** לשון יחלק את הארץ מדבר מחלוקת כלל הארץ לי"ב חלקים ומשמע שזה יעשה יהושע בינו לבין עצמו, אך לשון תחלק נחלתו מציין שהגורל יפרט נחלת כל שבט באיזה מחוז יהיה ומובן שיהיה במעמד נשיאי השבטים הנוגעים בדבר, ומפורש במק"א שהיה הגורל עפ"י ה' ברוח הקדש, וגי' הגר"א אי בגורל שומעני עפ"י עצמן ת"ל על פי ה' מגיד שנתחלקה א"י ברוה"ק שומעני בינו לבין עצמם ת"ל תחלק נחלתו:

אך בגורל יחלק את הארץ התברר אצלי תמיד שמלת אך ממעט במשפט הזה עצמו, ר"ל אך חלוקת כלל הארץ לציין מחוז השבטים אך לזה צריך גורל, אבל לתת מתנה ליחידים כמו שנתנו ליהושע וכלב היה ביד המחלקים ולא הי' צריך גורל:

פסוק נו

בין רב למעט נכלל בזה ג"כ שאחר שהגורל קבע תחום השבט, ויש שבט שנפל גורלו במקום שהוא רב בדמים, והיה צריך להוסיף לשבט שנפל גורלו במקום שהוא מעט בשווי הדמים לפי ערך השומא, אבל בעת הגורל הגריל בין רב למעט ר"ל מחוז טוב או מחוז רע, ואח"כ בעת החלוקה שמו בית כור נגד בית סאה לפי יוקר הקרקע (ועי' בב"ב דף קכ"ב):

פסוק נז

ואלה פקודי הלוי גם לוי נפקד הגם שלא נטלו חלק בארץ כי היה המנין גם להסיר המגפה, והנה מנו משפחת גרשון לבד וקהת לבד כי כ"א היה לו מנוי אחר במקדש, ומלבד זה חושב המשפחות, ודלג משפחות שמעי וכתב הראב"ע שיתכן שלא היו לו בנים, וז"א שבדה"א כ"ג ט' מנה משמעי שלשה בתי אבות רק שלא מנה כאן רק החשובים ביותר וע"כ דלג היצהרי והעזיאלי:

פרק כז

פסוק א

ותקרבנה ותעמודנה שקרבו זו אל זו להתיעץ, וכאשר הסכימו שא"א שלא רחם ה' עליהם לתת להם שארית בארץ עמדו לפני משה:

בן חפר בן גלעד הזכיר היחוס עד מנשה, שמנשה הי' בכור ומכיר הי' בכור מנשה (כמ"ש ביהושע י"ז) וצלפחד הי' בכור ומזה מלמד שכולם היו בכורים, וגם מלמד שצלפחד הי' זכאי כאבותיו ולא כר"ע שס"ל שמקושש היה שאז לא היה מיחסו עד ראש אבותיו, ור' נתן לשטתו שאמר (בסי' ט"ז) שצלפחד היה מן האומרים נתנה ראש ונשובה מצרימה ומלמד צדקת בנותיו שלא למדו ממעשיו, שגדול צדקתו של צדיק אם הוא בין רשעים ונבדל ממעשיהם, וכן יגדל עון הרשע אם גר בין צדיקים שלכן נבא עובדי' לאדום וכמ"ש בסנהדרין (ל"ט) ובגי' הגר"א ר' נתן אמר מה אמור למעלה כי אמר ה' להם מות יומתו ולא וגו' ותקרבנה מה ענין זל"ז אלא בא הכתוב ללמדך שיפה כחן של נשים שבאותו הדור הכח אנשים, שאנשים אמרו נתנה ראש וגו' ונשים אמרו תנה לנו אחוזה וגו', כי"ב אתה אומר חזון עובדי' כה אמר ה' לאדום שמועה שמענו וגו' מ"מ נתנבא עובדי' לאדום אלא להודיע כמה גדול כחו של צדיק שגדל בחיק רשע ולא עשה כמעשיו וכמה גדול רשעו של רשע שגדל בין שני צדיקים ולא עשה כמעשיהם עשו גדל וכו' יבא עובדי' שגדל בין ב' רשעים ולא עשה כמעשיהם ויתנבא על עשו וכו' לכך נאמר חזון עובדי' לאדום:

למשפחות מנשה בן יוסף ר"ל כי חצי מטה מנשה לקחו נחלתם בעבר הירדן כי לא חבבו את א"י, ובעבר הירדן בקל היו משיגים נחלה דהא מכיר נתן שלוחים לבתו כ"ג ערים בארץ הגלעד [עי' מ"ש בפי' דה"א ב כב ושם סי' ז' י"ח ואחותו המולכת], רק שהם היה מחצי מנשה שהי' מתיחס ליוסף באהבת א"י שלכן השביע את אחיו שיוליכו עצמותיו לשם, ורצו נחלה דוקא בא"י:

ואלה שמות בנותיו וכו' כבר בארתי (ויקרא סי' רפ"ח) דכ"מ שבאו דברים רבים בסדר מיוחד סדרן דוקא, אבל אם במקום א' הפך הסדר בא להורות שכולם שוים, ושם בארתי שזה דעת ר"ש וסתם ספרי ר"ש, אבל לחכמים צ"ל טעם בכל א' מדוע שינה הסדר וע"כ בב"ב (דף ק"כ) אמר להלן מנאן הכתיב דרך גדלתן וכאן דרך חכמתם שזה לדעת חכמים:

פסוק ב

ותעמודנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן אלעזר היה נוגע בדבר כי פינחס היה לו אשה שהיתה בת יורשת ומתה וירשה כמ"ש בספרי (סי' כ"א) ובב"ב (דף קי"א) על ויקברו אותו בגבעת פנחס בנו ולמה באו לפניו רק שהיה בשנת הארבעים שמת אהרן וישב

אלעזר במקומו בבהמ"ד וזה נכון יותר למ"ד בבהמ"ד היו יושבים, ופלוגתא זו של ר' יאשיה ור' אליעזר מובא בגמרא ב"ב (דף קי"ט) ובספרי למעלה פ' בהעלותך, שלח סי' נ"ה, ואמרו דפליגי אם חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב:

פסוק ג

אבינו מת במדבר מה נ"מ ממ"ש במדבר, ופי' ר"ע שר"ל שמת בעת שנכנסו למדבר כמו שפרשתי (שלח) עמ"ש ויהיו בני ישראל במדבר שר"ל פעם הראשון שנכנסו למדבר שאז נקרא מדבר סתם ואח"כ פרטו שם המדבר מדבר צן או מדבר שור וכדומה, והוציא שהוא מקושש כמ"ש בשבת (דף צ"ז):

והוא לא היה בתוך העדה הנועדים על ה' בעדת קרח היל"ל והוא לא היה בעדת קרח וע"כ הוציאו מאריכות הלשון שכללו כל הנועדים לחלוק על ה' כמו מתלוננים ומרגלים ועדת קרח ביחוד, שכולם לא נטלו חלק בארץ, וכמ"ש בב"ב (דף קי"ח ע"ב) וגם י"ל מפני שעקר טענתם היה מכח יבום ועדת קרח ואינך אין להם חלק לעוה"ב ולא שייך אצלם יבום לתקן נפש המת לז"א שהוא לא היה מכללם כי בחטאו מת ולא החטיא אחרים ומיתתו כפרה וי"ל חלק בארץ וחלק לעוה"ב:

פסוק ד

למה יגרע שם אבינו לפי הפשטות כונו על הנחלה שלא יקום שמו ע"י נחלתו כאילו אין לו יורש, וגבי יבום שאמר להקים לאחיו שם בישראל ר"ל ע"י הזרע שיקרא ע"ש המת, וידעינן מכאן לשם שע"י שיקים היבם את שם המת ע"י הזרע הוא ג"כ יורש את נחלתו ויקום שמו גם ע"י הנחלה, ומשם למדינן לכאן, שהיו דרשניות ואמרו ממ"נ אם כבן אנו חשובים תנה לנו נחלה ואם לאו תתיבם אמנו וכוונו במ"ש למה יגרע שם אבינו גם על הזרע, ר"ל אם אין אנו חשובים כבן לירש נחלה למה יגרע שם אבינו שלא תתיבם אמנו להקים לו זרע, ועז"א כי אין לו בן, אחר שאין אנו חשובים כבן לתת לנו נחלה א"כ למה יגרע שמו ע"י שלא תתיבם אמנו להקים זרע:

כי אין לו בן מה שאמרו שנית כי אין לו בן, מפני ששאלו שני דברים: [א] שיירשו נחלת אביהן, [ב] שיירשו בתוך אחי אביהן חלק אביהם בנחלת חפר, ועל הא' אמרו הלא בנים לא היו לו וא"כ אנו היורשים אותו כי למה יגרע שם אבינו ע"י גרעון נחלתו, ועל הב' אמרו **כי אין לו בן** ר"ל שעוד מגיע לנו חלק בנכסי חפר, שבזה אנו באים מצד שאנו בת הבן, ואם היה לו בן שמת ונשאר ממנו בת הבן לא היינו תובעות, אבל אחר שאין כאן אף בת הבן תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו שהוא החלק שיחלקו עם אחי אביהן בנכסי חפר, כי אנו בת הבן, ומ"ש ר' נתן אומר וכו' כבר פרשתי למעלה (סי' ט') שר"נ

ס"ל שצלפחד היה מאלה שאמרו נתנה ראש ורשובה מצרימה וע"כ יחס בנות צלפחד לומר שהיו צדקניות ולא למדו ממעשה אביהן שנתאוה לא"י, והגר"א גורס מאמר ר' נתן למעלה עיי"ש:

פסוק ה

ויקרב משה את משפטן יש הבדל בין דין ובין משפט, שדין מציין אם אין הדבר מבורר עדיין ודנים וחוקרים בו, ומשפט מציין גמר הדין ודבר שמשפטו מבואר ונודע, כמ"ש בכללים כמה פעמים, וממ"ש ויקרב משה את משפטן משמע שהיה דבר שמשפטו מבואר, כי משה ידע שהבנות יורשות ולא נסתפק רק על חלק בכורה כי היה מסופק אם א"י מוחזקת להם מאבותיהם כמו שמפ' בגמ' (דף קי"ט ע"ב). והנה ר' אליעזר אמר בב"ב שמ"ש ה' לאברהם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה בזה קנה את א"י בחזקה. אולם בפ' שלח הוכחתי מדברי הירושלמי בחלה שר"ע מסופק בזה עיי"ש. ולכן אמר לשטתו שמשה היה מסופק בזה אם מ"ש ונתתי אותה לכם מורשה פי' שהיא ירושה להם מאבותיהם או פי' שמורישים ואינם יורשים, וגם י"ל שר"ע לשטתו שס"ל שדור המדבר אין להם חלק לעת"ל כי למ"ד ויש להם חלק הלא יירשו לעת"ל, כמ"ש בסנהדרין (דף צ' ע"ב) מנין לתה"מ מן התורה שנאמר וגם הקמותי את בריתי אתם לתת להם לכם לא נאמר אלא להם, וא"כ למה אומר מורשה שמורישים ואינם יורשים הלא יירשו גם הם לעת"ל וע"כ פי' ירושה להם מאבותיהם ורק לר"ע לשטתו נסתפק כי לשטתו הם מורישים ואינם יורשים גם לעת"ל:

פסוק ז

כן בנות צלפחד דוברות מלת כן פי' חז"ל כפשוטו שבתורה הכתובה במרום היה כתוב ותקרבנה בנות צלפחד וכו' וכל מה שדברו, והראו הקב"ה למשה וא"ל כן כמו שכתוב בתורה שלפני הם דוברות:

נתן תתן להם אחזת נחלה היינו נחלת אביהן וגם תתן להם בתוך אחי אביהם בנחלת חפר, והוסיף והעברת את נחלת אביהן ר"ל שבנחלת אביהן בנכסי חפר יקחו חלק בכורה כי א"י מוחזקת מאבותיהם, וראב"י סבר דלא דברה תורה כלשון ב"א ובמ"ש נתן תתן מוסיף חלק אח א' שמת בלא בנים ועז"א ויפלו חבלי מנשה עשרה (יהושע י"ז:ה'),והאח שמת היה חוץ מן הששה אחים שנעשו ראשי משפחות:

פסוק ח

ואל ב"י תדבר לאמר מלת לאמר מציין שהוא מצוה לדורות כמ"ש במכלתא בשלח (פ"א) רשב"י אומר כ"מ שאומר לאמר ואמרת אליהם ה"ז לדורות וכ"מ שאינו אומר לאמר ה"ז לשעה ורבי חולק עליו וסתם ספרי ר"ש וכ"ה בספרא אמור (סי' רמ"א):

איש כי ימות ובן אין לו סדר נחלות לפי הלכות תורה שבע"פ משונה מאד מסדר נחלות הכתוב בתורת הכתב, ולפי הלכות תורה שבע"פ כן היה לו לכתוב ואם אין לו בת [ונתתם את נחלתו לאביו ואם אין לו אב] ונתתם את נחלתו לאחיו [ואם אין לו אחים ונתתם את נחלתו לאחותיו ואם אין לו אחות ונתתם את נחלתו לאבי אביו ואם אין לו אבי אב] ונתתם את נחלתו לאחי אביו ואם אין אחים לאביו [ונתתם את נחלתו לאחות אביו ואם אין אחיות לאביו] ונתתם את נחלתו לשארו וכו'. והנה חז"ל באו במאמר זה להחזיק קבלתם במסמרים בל ימוטו, אם מצד השכל אם מצד הכתוב, ומ"ש בספרי ומנין שהאב יורש עד ומנין שהאיש יורש את אשתו הוא לברר קבלתם מצד הסברא ויתר המאמר בא לבאר אמתת תורה שבע"פ מצד הכתוב ולהראות כי תורת הפה והכתב יכונו יחדו, הנה מצד הסברא אי אפשר לומר כפשטות הכתובים שאם אין לו בנים הנחלה עוברת אל האחים, שהלא קורבת האחים אליו הוא ע"י האב, וא"כ האב קרוב יותר מן האחים והתורה אמרה לשארו הקרוב שהקרוב קרוב קודם, וז"ש ומנין שהאב יורש אמרת ק"ו וכו', ועוד שא"כ לא נדע מ"ש ואם אין לו אחים ונתתם את נחלתו לאחי אביו, והלא אביו קודם לאחי אביו, מזה מבואר שמ"ש ונתתם את נחלתו לאחיו, פירוש שהנחלה תחזור אל האב וממנו תבא אל יורשי האב שהם אחיו, וכן מ"ש ונתתם לאחי אביו הוא ע"י שתחזור אל אבי אביו וממנו אל יורשיו שהם אחי אביו, וממילא אחר שאחיו באים מכח האב אם אין זכרים לוקחים הנקבות, כי האב הוא המוריש, וכן באבי אביו שמוריש לאחי האב אם אין זכרים יורשים הנקבות, וז"ש ומנין לעשות הנקבות כזכרים וכו', ואגב באר שהבת יורשת את אמה ממ"ש וכל בת יורשת נחלה ממטות ב"י וכמ"ש בב"ב (דף קי"א) איזו בת יורשת שני מטות זו שאביה משבט אחד ואמה משבט אחר ומתו וירשתן ושם אומר אין לי אלא בת, בת הבן מנין אמרת ק"ו וכו':

ועתה נבאר איך נוכל להסכים דברים האלה עם תורת הכתב שאמר ואם אין לו בת ונתתם את נחלתו לאחיו ולא הזכיר את אביו, וכן אמר ונתתם לאחי אביו ולא הזכיר אבי אביו, ויש בזה שני למודים ר' ישמעאל ברי' יוסי בספרי ובב"ב (דף ק"ט) למד לה מן והעברת ובגמ' (דף ק"ח) אומר למוד אחר, דתניא שארו זה האב מלמד שהאב קודם לאחים, ועוד שם (דף ק"ט ע"ב) וממאי דשארו זה האב דכתיב שאר אביך היא

אימא שארו זה האם דכתיב שאר אמך היא אמר רבא אמר קרא ממשפחתו וירש אותה משפחת האב קרויה משפחה משפחת האם אינה קרויה משפחה, ושם (ע"א) מקשה עמ"ש שארו זה האב והא קראי לא הכי כתיבי דכתיב ואם אין אחים לאביו, קראי שלא כסדרן כתיבי, ר"ל שמ"ש ונתתם לשארו צריך לכתב אצל ואם אין לו בת, והוא דבר זר ומוזר מאד, שנעקור פסוק ממקומו ונציגנו למעלה שלא במקומו, ואנכי שמתי חק ולא יעבור כי תורה שבע"פ והקבלה מסכמת תמיד עם פשוטי המקראות ואיך נעות את הכתובים באופן כזה שאמרו פה דקראי שלא כסדרן כתיבי? ועתה אחוך שמע לי: הנה אחר שידעינן מצד הסברא שא"א לסדר סדר נחלות כפי פשטות הכתובים שהנחלה תלך מן האת אל האחים בלא אמצעי רק שהפי' שתלך מן האח אל האחים באמצעות האב שמוריש אותם כפי משפטי הירושה, בקשו למצוא חפץ בתורת הכתב, ולמד ר' ישמעאל בר' יוסי משנוי הלשון שגבי בת אמר והעברתם וגבי אחים ואחי האב אמר ונתתם, שיש הבדל בלשון, שהעברה מציין שעובר בלי אמצעי, וע"כ גבי אחים לא יכול לומר והעברתם כי אינו מגיע אל האחים בלי אמצעי, כי הנחלה עוברת אל האב, וממנו באה אל האחים בתורת ירושה, ובזה שייך לשון ונתתם, וז"ש מפני הבת מעביר אתה את האב [ר"ל הולך אל הבת שלא באמצעי] ואי אתה מעביר מפני האחים כי אליהם בא ע"י אמצעי שהוא האב, ועתה נפרש הלמוד השני דתניא שארו זה האב, כי כבר בארתי (אמור סי' ה') שיש הבדל בין שארו סתם ובין שאר בשרו, ששאר סתם לא בא רק על הקרוב בבלי אמצעי, והם ז' קרובים המפורשים בפ' אמור אמו ואביו בנו ובתו אחיו ואחותו, וה"ה אשתו, אבל יתר הקרובים כולם אינם רק ע"י אמצעי, ולא נקראו שאר סתם רק שאר בשרו. והנה פה שנזכר כל הקרובים שלא ע"י אמצעי בנו ובתו ואחיו וה"ה אחותו כנ"ל, וא"כ מ"ש ונתתם את נחלתו לשארו בהכרח כוון על האב שהיא שאר בלא אמצעי [כי על האם אאל"פ דע"ז כתיב ממשפחתו דהיינו משפחת אב שקרויה משפחה לא משפחת אם שאינה קרויה משפחה] וז"ש וממאי דשארו זה האב שנאמר שאר אביך היא ר"ל שממ"ש על ערות אחות אביו שאר אביך היא ולא שארך היא מבואר שאחות האב לא נקראת בשם שאר סתם כי היא קרובה ע"י אמצעי והיא שאר בשר לא שאר, והיא רק שאר אביך לא שארך, וממילא כשאמר פה לשארו הקרוב מכוין על האב שהוא שאר בלא אמצעי, וכן פי' הכתובים: **ואם אין לו בת ונתתם את נחלתו לאחיו** פי' באמצעות האב, וכאלו כתוב ונתתם לשארו שהוא האב וממנו ילך לאחיו בתורת ירושה, וה"ה לאחותיו כשאין אחים, ומ"ש **ונתתם לאחי אביו** פי' ג"כ באמצעות השאר שהוא אבי אביו שהוא שארו הקרוב נגד אבי זקנו שהוא יורש ומוריש לאחי אביו, **ואם אין**

אחים לאביו ונתתם את נחלתו לשארו הקרוב אליו שהיא אבי זקנו שהוא שאר הקרוב נגד זקן זקנו שרחוק יותר, ולפ"ז הגם שתחלה סתם ולא הזכיר שיתן לשארו שהוא האב או אבי האב, הלא ממה שאמר זה בסוף ידעינן שכן הולך סדר נחלות גם במה שניתן לאחיו ולאחי אביו שכולם הם באמצעות שאר הקרוב שהוא האב המוריש, ולפ"ז מ"ש קראי שלא כסדרן כתיבי אין הפי' שנעקור פסוק זה מכאן ונעמידנו תחלה במ"ש ואם אין לי בת, רק ר"ל שענין זה שהנחלה הולך באמצעות שאר הקרוב שהוא האב או אבי האב היה ראוי שיכתב תיכף בסדר הראשון במ"ש שהנחלה הולכת לאחי המת היל"ל שהוא באמצעות השאר שהוא האב, והתורה בארה זאת בסוף שנלמד מזה לכל הסדר לפניו ולאחריו שהכל הולך באמצעות שאר הקרוב:

ועתה נבאר מה שלמד ר"ע מזה שהאיש יורש את אשתו שהוא ג"כ דרשא סתומה וחתומה מאד, והוא שר"ע ס"ל כר' ישמעאל בר"י שלמד ירושת אב מן והעברתם [כן אמר בגמ' דף ק"ט ע"ב] ולא צריך למוד על ירושת האב ולדידיה מ"ש ונתתם את נחלתו לשארו אינו קאי על האב רק ר"ל לשאר בשרו שהיא אחרי אחי אביו, ואיך אמרו לשארו, ששאר מציין רק הקרוב בלא אמצעי, והיל"ל לשאר בשרו, ולמדו מזה ירושת הבעל, כי גם אשתו נקראת שארו סתם שקרובה ג"כ בלי אמצעי, ופירשו מה שאמר ונתתם את נחלתו לשארו ר"ל הנחלה שנחל את שארו זו אשתו זה יתנו להקרוב אליו ממשפחתו, והקרוב הזה ירש אותה ר"ל את נחלת שארו, וקמ"ל בזה כי כבר אמר על בנות צלפחד שלא ינשאו לשבט אחר מפני הסבת הנחלה והם ירשו גם בנכסי חפר וידעינן שנחלת ג' דורות שהם חפר צלפחד והבנות יוכל להסב למטה אחר ע"י ירושת הבעל, וה"ה שיסובו לשבט האחר ג"כ עד ג' דורות שהוא אם אין לו אח שאז חוזרת אל זקנו שהם ג' דורות, אבל אם אין אחים לאביו שאז חוזרת אל אבי זקנו שהם ד' דורות לא נדע שגם נחלת שארו זו אשתו תעקר משבטה, כי לא למדנו מבנות צלפחד רק ג' דורות ונוכל לומר שאז חחזור הנחלה למטה אשתו, לזה מלמדני שגם אם אין אחים לאביו תתנו **נחלתו לשארו** דהיינו נחלת אשתו **להקרוב קרוב** שהוא אבי זקנו שהוא הדור הרביעי, וממילא ידעינן שהבעל יורש את אשתו, ור' ישמעאל למד ירושת הבעל ממ"ש וכל בת יורשת נחלה ומובא בגמ' (דף קי"א) ושם (דף קי"ב) מפרש ברייתא זו עיי"ש, וא"כ ר' ישמעאל ס"ל שמ"ש לשארו וירש מלמד על ירושת האב ופליג על ר' ישמעאל בר' יוסי שלמד מן והעברתם דס"ל והעברתם אתי לכדרבי [ובהגר"א מחק ר' ישמעאל בר' יוסי וגרס ר' ישמעאל, והגהה זו לא יצאה מן הגר"א כי ר' ישמעאל בר"י ור' ישמעאל מחולקים כמו שתראה בגמ' ק"ט ע"ב וקי"א ע"ב]:

פסוק יא
ממשפחתו היינו משפחת האב שמשפחת אם אינה קרויה משפחה ועי' בב"ב (דף ק"ט ע"ב), ומ"ש וירש אותה ללמד שהבעל יורש את אשתו כנ"ל:
והיתה לבני ישראל לחקת משפט חק הוא הדבר שאין לו טעם ורק המחוקק לבדו יודע טעמו של דבר, אבל משפט הוא דבר שהכל יודעים טעמו, ומפני שכפי תורת נחלה הכתובה נדמית שהיא חוקה בלי טעם כי למה ירשו האחים ולא האב, בארה התורה שהוא משפט, כי נתנה רשות לחכמים וגם דעת ובינה לדעת טעם הדברים, ועי"כ חקרו לפי ההלכה והעלו שכל הקרוב בשאר בשר הוא הקרוב בנחלה ועי"כ יצא להם ההלכה שהאב קודם להאחים כי הוא קרוב יותר מהם וכנ"ל סי' כ"א:

פסוק יב
ויאמר ה' אל משה אחרי שמנה את אנשי המלחמה שהיה הכנה לכניסתן לארץ הודיע שנית למשה שהוא לא יכנס לארץ, ושבכל זאת יראה אותה, נגד שבקש אעברה נא ואראה את הארץ אמר שתפלה עושה מחצה שיראה את הארץ אבל לא יעבור שמה, והנה עתה א"ל שיעלה אל הר העברים ויראה את הארץ ולא צוהו עדיין למות, כי היה מוכן למלחמת מדין ולכמה דברים, רק אמר לו שעוד יראה אותה פעם שנית בעת מותו, ועז"א:

פסוק יג
וראיתה אותה ונאספת שתראה אותה שמת בעת תאסף וזה הנזכר בוזאת הברכה:

פסוק יד
כאשר הודיעהו שנית טעם הגזרה כי ישראל רבו אז אתו ובקשו אות שעל ידו יתברר להם שהוציא המים בדרך פלא ע"י ה' לא בתחבולה אנושית, וע"ז רצו שיוציא להם מסלע אחר כמ"ש חז"ל וכן אם היה מדבר אל הסלע הי' נתברר להם שהוא ע"י נס וז"ש במריבת העדה להקדישני ר"ל שהעדה רבו עמם וטענו שרוצים שיקדישני במים לעיניהם שיתברר להם שהוא נס ע"י ה', והוא לא עשה כן רק הכה את הסלע ועל ידי זה הם מי מריבת קדש, ר"ל נשאר הריב גם אח"כ כי אמרו שהוציא המים ע"י תחבולה וכמ"ש בארך בפ' חוקת:

פסוק טז
יפקד אחר שראה משה שלא תשונה הגזרה בקש שיפקוד ה' איש על העדה, ואמר **אל אלהי הרוחות לכל בשר** ר"ל כי מצד הנשמה העליונה הנפרדת מן הגויה א"צ למנהיג כי היא קדושה ומלאכיית והמלאכים א"צ למנהיג, וכן מצד הנפש החיונית והגוף הבהמי ג"כ א"צ למנהיג, שכל בע"ח חיים נפרדים כ"א בפ"ע רק מצד הרוח הנתון בבשר, שהוא

רוח האדם הכלוא בבשר שעי"ז י"ל בחירה וכ"א י"ל תכונות ומדות ותאות מיוחדות מזולתו ורוח אחרת אתו לפי המזג ולפי תכונת הרכבתו, ומצד זה צריך למנהיג שיודע להלוך נגד רוחו של כל אחד מהם הנפרד בטבעו ותכונתו מזולתו וכמ"ש אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש, שכל בע"ח י"ל נפש שהוא הנפש החיונית, אבל האדם י"ל רוח השכלי והוא מעורב עם הבשר ונמשך לפי טבע הבשר, ובקש ג"כ שלא יהיה המנהיג רק להנהיג הגופים לבד אבל להנהיג הרוחות מצד שהאדם חי מדבר משכיל:

פסוק יז

אשר יצא לפניהם וההנהגה הזאת תחלק לשתים: [א] בעת שיצאו לחוץ ללחום עם אויביהם שיצא לפניהם, [ב] בעת שישובו אל בתיהם שאז צריך להנהיג ההנהגה הפנימית לעשות משפט בין אדם לחברו וכדומה כמ"ש ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם מלחמותינו ועז"א **ואשר יבא לפניהם** והנהגות האלה יהיו בשתי פנים: [א] בעת שהעם נכנעים אל השופט ונמשכים אחריו ברצון שעז"א אשר יצא לפניהם, [ב] בעת שאינם שומעים ברצון וצריך להכריחם ע"ז בכח הזרוע אשר לו שעז"א **ואשר יוציאם ואשר יביאם** שזה מורה על שמכריח אותם ביד חזקה. **ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רעה** כי גם הצאן שאין להם רועה יש להם מנהיג והוא התיש ההולך בראש העדר וכלם הולכים אחריו רק זה אין קרוי מנהיג אחר שהוא סכל כמוהם ודומה להם, וצריך רועה שי"ל שכל ויודע איך להנהיגם על נאות דשא ועל מי מנוחות כן אין די בשיהיה מנהיג דומה להם, רק צריך איש אשר רוח אלהים בו שהוא נפרד ממינם בערך הרועה המשכיל נגד הצאן:

פסוק יח

ואמר וגו' קח לך את יהושע בן נון שהוא נפרד במעלתו מן צאן קדשים אלה כי הוא איש אשר רוח בו, שהרוח כולל רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה וכל המעלות הנכבדות, וחוץ מזה **וסמכת את ידך עליו** ובזה תשפיע עליו שפע רוח יתירה יותר על מה שהוא איש הרוח מכבר. והנה השפע לא תחול רק על מי שהוא מוכן אליה מכבר כמ"ש חז"ל אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה שנאמר יהב חכמתא לחכימין ועז"א שהוא כבר יש בו רוח, ורוח זה המוכן לכך יתוסף בו קדושה ונבואה ע"י סמיכות ידך והשפעתך:

פסוק יט

והעמדת ואח"ז יתוסף עליו עוד שפע יתירה ע"י שתעמיד אותו לפני אלעזר והעדה שזכות הרבים אשר נתמנה לפרנס עליהם תנשאהו במדרגה יותר גבוהה. **וצויתה אותו**

פי' הרמב"ן שהוא המנוי שימנה אותו במעמדם להיות נגיד עליהם כמו ויצוני ה' לנגיד על עמו וכן ולמן היום אשר צויתי שופטים על עמי ישראל (שמואל ב ז':י"א):

פסוק כ

ונתתה מהודך עליו כבר בארתי (קדושים סי' ל"ז) ההבדל בין הוד ובין הדר, שהוד מורה היופי הפנימי הנפשיי והדר הוא היופי החיצוני, ואמר במדרש נתן ההוד למשה וההדר ליהושע ואלמלי נתן ההוד ליהושע אין כל בריה יכולה לעמוד כנגדו כי יהושע היה לו ההדר החיצוני כי היה גבור ואיש מלחמה כמ"ש בכור שורו הדר לו וקרני ראם קריניו וכו' ומשה היה לו ההוד הפנימי הצורייי ולא היה איש מלחמה ואם היה ליהושע גם הכח הנפשיי כמשה לא היה כל בריה יכולה לעמוד לפניו, אמנם כבר בארתי בכ"מ שמטעם זה לא נכנס משה לארץ שהוא היה מוריש כל יושבי הארץ בלא מלחמה רק בכח האלהי ובהודו הפנימי הנסיי ולא היה אז העת המוכשר לזה לכן נעשה הכבוש ע"י יהושע שהוצרך למלחמה ורבים מז' אומות נשארו לנסות בם את ישראל כמ"ש שופטים ב' לכן אמר ונתתה מהודך ולא כל הודך כמ"ש חז"ל:

פסוק כא

ולפני אלעזר הכהן יעמד ואחר שצוה לסמוך את יהושע רק ביד א' ולתת לו רק מקצת הודו, א"כ לא חלה הנבואה על יהושע לכן אמר שאם יצטרך לשאול דבר מאת ה' יעמוד לפני אלעזר והוא ישאל לו במשפט האורים, וא"כ בדברים שיצטרכו לדעת מאת אלהים יהי' אלעזר העקר ועל פיו יצאו ר"ל עפ"י אלעזר כי יהושע יהיה לו רק ההדר החיצוני ללחום מלחמותיהם להנהיגם:

פסוק כב

ויעש משה וגו' ויקח את יהושע משה שינה מדברי ה' בשני דברים: [א] ה' אמר שתחלה יסמוך ידו ואח"כ יעמיד אותו לפני אלעזר והעדה ומשה העמיד אותו תחלה ואח"כ סמך ידו, שנית ה' אמר שיסמוך ידו אחת והוא סמך שתי ידיו, וזה יבואר ע"פ מה שאמרו חז"ל שמשה אמר ליהושע כי אתה תביא את העם היינו עפ"י דעתם ועצתם וה' אמר לו כי אתה תביא את העם טול מקל והך על קדקדם. וכן ה' אמר למשה שלא יחוש על העם וזקניהם לשאלם אם מסכימים על יהושע רק יסמוך ידיו עליו תחלה בלי עצתם ואח"כ יעמידהו לפניהם, ומשה לשטתו שהיה דרכו שלא לעשות דבר בלי עצת העם וזקמהם, העמידהו תחלה לשאול עצתם ואח"כ סמך ידו שבזה מינה אותו שיהיה המנהיג את העם, וה' אמר שיסמוך רק יד אחת ולא ישפיע עליו שפע מרובה, ומשה טוב עין הוא יברך וסמכו בשתי ידיו ובזה השפיע עליו רוח יתירא עד שלא נצטרך עוד לשאול דבר

מאלעזר כי בא דבר ה' אליו בכל פעם. ובכ"ז אמר ויעש משה כאשר צוה ה' אותו כי הסכים לזה, ולא חשב זאת לשנוי בדבר ה':

פרק כח

פסוק ב

צו את בני ישראל חז"ל פי' ענין סמיכות פ' התמיד להנאמר למעלה מפני שהתמיד היה בא לבטל עבודת השמש, שהיו משתחוים ועובדים את השמש פעמים ביום, בזרוח השמש ובין הערבים בעת השקיעה, עבודת הבקר היה פונה למזרח ועבודת בין הערבים היה פונה למערב, וצוה ה' להקריב לפניו שני התמידים ותהיה שחיטת תמיד של שחר על קרי צפונית מערבית ושל בין הערבים על קרן צפונית מזרחית הפך עבודת השמש. וידוע מ"ש חז"ל שאם היה משה נכנס לארץ היה מבטל יצרא דע"ז ולא היה צריך לעבודת התמיד, וכיון שבקש שיפקוד ה' איש על העדה ונתמנה יהושע שהיה עמנו להנהיג ענייניהם במלחמות ובצרכיהם ולא היה בכחו לבטל יצרא דע"ז אמר שיפקוד את בניו שלא ימירו את כבודו באלהי הנכר, ולצורך זה צוה פרשת התמיד, ועז"א וכן הוא אומר כי אביאנו אל האדמה וגו' ופנה אל אלהים אחרים, שאמר שם הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ כי אם היה משה חי לא היה בא לידי כך. ומ"ש שצו הוא מיד ולדורות התבאר בריש פ' צו ובפ' נשא:

את קרבני לחמי כבר בארתי בפ' אמור (סי' מ"ג) שעקר שם לחם אצל קרבנות בא על הקרבת אברי התמיד שהוא כעין סעודה קבועה. ובהרחבה בא גם על שאר קרבנות הקבועים בזמנם שהוא כעין סעודה בלתי קבועה, וכמש"ש בספרא אין לי אלא תמידים שהם קרוים לחם שנאמר את קרבני לחמי שאר כל הקרבנות מנין ת"ל שוב לחם עיי"ש, ואמר בספרא ויקרא (סי' קפ"ד) לחם מלמד על החלבים שהם קרוים לחם, ושם בפ' אמור בארתי שממ"ש כל איש אשר בו מום לא יקרב למד זריקת הדם שלא יצדק עליו לא לשון לחם ולא לשון אשים רק שם קרבן, עוד אומר שם שמ"ש לא יגש להקריב את אשי ה' מרבה הקומץ והלבונה והקטורת שאינם לחם רק קרבים לאשים, ומ"ש ריח ניחוח אלו בזיכי לבונה מפני שהם באים בשביל הלחם ומן לה"פ אין ניתן לאשים והם רק לריח ניחוח, והגר"א גריס ריח ניחוחי אלו נסכים:

תשמרו להקריב לי מבואר שחיוב הקרבתם על הצבור והוא בא מתרומת הלשכה ואין היחיד מתנדב אותו כמ"ש במנחות (דף ס"ה), ואמרו בתענית (דף כ"ו) וכי האיך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד ע"ג התקינו כ"ד משמרות של כהנים ושל לוים

ושל ישראלים, וממה שתפס לשון שמירה למדינן מפסח שצריך בקור ד' ימים כמ"ש (במכלתא בא סי' כ"ח ובפסחים צ"ו מנחות מ"ט ערכין י"ג). ומ"ש תשמרו להקריב לי במועדו למה נאמר, מאמר זה מובא במכלתא בא (סי' למ"ד) ובספרי בהעלותך ופרשתי בפי' המכלתא שם:

פסוק ג

ואמרת להם כבר אמר ואמרת אליהם פי' שתחלה הזהיר את כולם שהחיוב על כולם וע"כ אמר אליהם שהדבור מיוחד אליהם בעצמם, ומכאן ואילך שמזהיר פרטי המצוה עקר הצווי להב"ד וע"כ אמר ואמרת להם, שכבר בארנו שמיני (סי' כ"א) בשם הרש"ף שאמירה שאחריו למ"ד אינה מכוונת כ"כ אל המדובר בו כמו אמירה שאחריו אל, כי זה מוטל על הב"ד:

שנים ליום זה מיותר, דהא אמר את הכבש האחד תעשה וכו', ופי' חז"ל מפני שהתמיד בא לבטל מהם עבודת החמה שהיו עובדים אל היום שהוא השמש, ובאשר היו פונים בעבודתו בבקר לצד מזרח שמשם זורח ובין הערבים לצד מערב שלשם שוקע, צוה שהם יפנו כנגד היום ואחורם אל השמש שתהיה השחיטה בבקר על קרן מערבית ובין הערבים על קרן מזרחית שהוא התנגדות אל היום ועבודת השמש, ומובא בתמיד (דף ל"א):

פסוק ד

את הכבש אחד. כבר בארנו (מצורע סי' י"ז) שכ"מ שבא שם יחיד אצ"ל בו מספר אחד וכשבא מספר אחד בודאי יש איזה מקום טעות שהיינו טועים שיהיה יותר מאחד, ופי' חז"ל שבכאן יש מקים טעות מפני שנכפל צווי זה בפ' תצוה בעת החנוך ונוכל לטעות שצוה להקריב בין הכבשים הנאמרים שם ובין הנאמר פה לכן אמר שרק אחד תעשה לא שנים:

פסוק ה

עשירית האיפה הוא א' מעשירי לשלשה סאים ספרא ויקרא (סי' של"ט) ושם התבאר וסלת הוא מן התטין כמ"ש בספרא (ויקרא סי' צ"ו וסי' קט"ו וסי' של"ט וצו סי' מ"ב) וספרי (נשא) וכמ"ש במלואים סלת חטים תעשה אותם, והדבר מבואר בקבלה (מ"ב ז א טז יח) סאה סלת וסאה שעורים:

בלולה בשמן כתית פי' שכתית היינו שיצא השמן ע"י כתיתה [או טחינה] לא ע"י שליקה או בשול וכבוש, כמ"ש במנחות (דף פה ע"ב), ובמנורה ממעט זה מן זית מזיתו, ובארתי זה היטב בפי' בספרא אמור (סי' ר"י) עיי"ש:

פסוק ו

עלת תמיד העשויה בהר סיני ת"ק הוא ר"ע (כמ"ש בספרי זוטא) לשטתו שס"ל בקדושין (דף לז) שקרבו נסכים במדבר וע"כ ס"ל שעולת הר סיני [שהיתה ג"כ עולת תמיד לדידיה כמ"ש. בחגיגה דף ו'] טעונה נסכים, וריה"ג סובר כר' ישמעאל שלא קרבו נסכים במדבר לכן ס"ל שעולת הר סיני [אע"ג שגם לדידיה היתה עולת תמיד כמ"ש בחגיגה שם] א"צ נסכים שעדיין לא היה במת צבור עד שנעשה המשכן ועמ"ש בפי' הספרי שלח (סי' א'):

פסוק ז

הסך נסך שכר כבר בארנו (נשא סי' פ"ו) ששם שכר מובדל מן יין שמציין בפרטות יין הבלתי מזוג ולמד ממ"ש הסך נסך שכר שלא ינסך מזוג, כי יין מגתו כשר לנסכים (כמ"ש בב"ב דף צ"ו), ואינו מדייק בשם שכר להוציא יין מגתו שא"כ למה תפס בכ"מ על הנסכים שם יין שמבואר שגם יין מגתו כשר וע"כ אינו שולל במ"ש שכר רק המזוג שגם שם יין מציין יין כמו שהוא בלא מים רק מפני שגם אחר שנותנים בו מים קוראים אותו יין שרובו יין באר פה במ"ש שכר שיהיה יין בדיוק בלא מזיגת מים:

בקדש הסך כבר למד מזה בסוכה (דף מ"ט) שר"ל שע"י שנסוכו בקדושה ממילא צריך לשרפו בקדש כמ"ש רבינא אתיא קדש קדש עיי"ש, וגי' ישרפו היא גי' הגר"א ומאן דגריס יבלעו ס"ל כמ"ד דשיתין מחוללים עד התהום:

הסך נסך שכר הסך הוא הפעל, ונסך שכר פירושו נסך של שכר, ומשמע שיש עוד נסך אחר עד שלכן מוסיף שם ההבדל שכר ר"ל לא נסך של מים רק נסך של שכר, ומבואר שיש מציאות גם לנסך של מים, שלכן מזכיר שם ההבדל נסך של שכר שאם אין במציאות רק נסך שכר לא היה צריך לציינו בשם נסך שכר, ובזה תבין מ"ש בתענית (דף ג') ואימא תרווייהו דחמרא א"כ לכתוב קרא או הסך הסך או נסך נסך מאי הסך נסך ש"מ חד דמיא וחד דחמרא, והבן:

פסוק ח

ואת הכבש השני תעשה בין הערבים במנחות (דף נ') ת"ר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים שני בין הערבים ולא ראשון בין הערבים בד"א שלא נתחנך המזבח אבל נתחנך המזבח אפי' ראשון בין הערבים, אמר ר"ש אימת בזמן שהב"ד וכו' וכן הגיה הגר"א ברייתא דפה, ורש"י ז"ל פי' שהלמוד שלמד שאם לא נתחנך המזבח צריך דוקא שני בין הערבים הוא מפ' תצוה דשם מיירי בחנוך והלמוד שבנתחנך המזבח יקריב ראשון בין הערבים הוא מפ' פינחס והוא תמוה שגם בפ' פינחס כתוב את הכבש האחד ואת הכבש השני כמו בפ' תצוה, ואני בפ' תצוה בארתי שלמד הכל מפ' תצוה, שתחלה אמר את

הכבש האחד ואת הכבש השני הוא תנאי אם את הכבש האחד תעשה בבקר אז תעשה את הכבש השני בין הערבים ואם לא הקריב בבקר לא יקריב בין הערבים כי שם מדבר בחנוך, ואח"כ אמר שם ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכה תעשה לה וגו' עולת תמיד לדורותיכם, זה קאי על עולת דורות, ופי' תעשה לה לעולת תמיד לדורותיכם שבעונת דורות תקריב כבש של בין הערבים אף שלא הקריב כבש הבקר כיון שכבר נתחנך המזבח, וע"כ אמר שם כנסכה תעשה לה בלשון נקבה והיל"ל כנסכו בלשון זכר רק שפי' תעשה לה לעולת תמיד שהוא לשון נקבה וכבר בארתי זה בפ' תצוה, ולפ"ז מ"ש בראשית הברייתא אם נגיה כגי' הגר"א או גם לגי' הספרים שמלמד שאחר שנתחנך המזבח יכול להקריב בין הערבים בלא תמיד השחר הכל למד מפ' תצוה, ומ"ש ת"ל השני בין הערבים, מכוין עמ"ש בפ' תצוה תעשה בין הערבים כמנחת הבקר וכנסכה תעשה לה וכו' עולת תמיד. אולם לפ"ז יקשה למה כתוב פה את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים שמשמע ולא ראשון בין הערבים והלא פה אינו מדבר מעת החנוך, עז"א אמר ר' שמעון אימתי בזמן שהב"ד שוגגים, ר"ל שפה בא ללמד שמ"ש בפ' תצוה פעם שנית ואת הכבש השני תעשה בין הערבים ללמד שגם אם לא נעשה כבש בבקר יעשה בין הערבים היינו דוקא אם היה זה בשוגג או באונס אבל לכתחלה דוקא את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני בין הערבים, ואם לא עשו כבש בבקר במזיד לא יעשה בין הערבים, אמנם לחכמים שחולקים בזה על ר"ש ולא מחלקים בין שוגג למזיד אאל"כ, והם פירשו שמ"ש פה את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים בא להורות שצריך ששל בין הערבים יהיה הכבש השני לכבש התמיד של בקר לא כבש השני לפסח, שהפסח יוקרב אחר התמיד של בין הערבים כמ"ש בפסחים (דף נט). ומ"ש לא הקטירו קטורת וכו' מבואר במנחות (שם). ומ"ש ומה ברכה ברכם כ"ה גם בספרא שמיני (סי' ט"ו) ושם ממאר שהיה בגמר המלאכה, כמ"ש בפ' פקודי ויברך אותם משה ואז נצטוה על החנוך:

כמנחת הבקר וכנסכו תעשה כבר אמר ועשירית האיפה וכו' אך שיש לטעות שמ"ש ועשירית האיפה היינו שזה יביא בין הערבים ויעלה לשני התמידין או שנאמר שמנחת הבקר ומנחת של בין הערבים יביא כאחד אחר תמיד של בין הערבים ועז"א כמנחת הבקר וכנסכו וידענו שמחויב להביא נסכים מיוחדים בבקר אחר תמיד הבקר ונסכים מיוחדים בין הערבים אחר תמיד של בין הערבים:

אשה ריח ניחוח כבר אמר לריח ניחוח אשה, רק כי י"ל שדי אם נתן ריח על האשים לכן חזר שנית שצריך להיות אשה ר"ל נשרף באש, ובמ"ש בזבחים (דף מ"ו ע"ב) אשה לשם

אשה לאפוקי כבבא דלא, וכפל ריח ניחוח הא' בא לאפוקי אברים שצלאן ואח"כ העלן כמ"ש בזבחים שם עז"א לריח ניחוח ואח"כ אשה, והשני ר"ל לנחת רוח שאמרתי ונעשה רצוני כי אין אכילה לפניו, רק מה שממלאים רצונו זה הנחת רוח, ומ"ש שמעון בן עזאי אומר הוא במנחות (דף ק"י) ועי' מ"ש בספרא (ויקרא סי' טו). ומ"ש וכשם שנאמר ריח ניחוח בשור מובא בספרא (ויקרא סי' צ"א ושבועות דף ט"ו ומנחות דף ק"י):

פסוק ט

וביום השבת שני כבשים וגו' עולת שבת בשבתו פי' חז"ל שהוצרך לומר עולת שבת לבל נטעה שהשני כבשים היינו שני כבשי התמיד ר"ל גם בשבת יקריב שני כבשי תמיד שמקריב בכל יום בחול, לכן באר שהוא עולת שבת ר"ל עולה מיוחדת לשבת חוץ מכבשי התמיד, ועדיין מיותר מ"ש בשבתו, פי' חז"ל מפני שיש לטעות שמ"ש את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו שר"ל שהגם שמקדשי תיראו בכ"ז את שבתותי תשמרו כי שבת דוחה את העבודה, ונאמר לפ"ז שמ"ש וביום השבת שני כבשים היינו שיקריב בע"ש קרבן שבת, לכן אמר שעולת שבת יקריב בשבת לא בע"ש, ומזה ידעיק שהפי' הוא שאף על פי ששבתותי תשמרו מ"מ מקדושי תיראו ועבודת מקדש דוחה שבת, ודוקא בקרבנות צבור כי הענין מדבר בק"צ:

פסוק י

עלת שבת בשבתו היל"ל עולת שבת בשבת ונדע שדוחה את השבת, רק שקמ"ל שלא יקריבהו בשבת אחר, שכ"מ שאומר ביומו בשבתו בחדשו היינו באותו יום ובאותו שבת ואם עבר יומו בטל קרבנו כמ"ש בתמורה (דף י"ד). ומ"ש על עולת התמיד היינו שיקריב אחר תמיד של שחר ונסכיו וכר"ש בזבחים (דף פ"ט) דהא אמר עולת בלשון יחיד שקאי על עולת השחר:

פסוק יא

ובראשי חדשיכם תקריבו עלה לה'. מה שהוסיף תקריבו עולה לה', שלא אמר כן בשבת, ואמר זאת עולת חדש, מפני שיש לטעות שמנין הז' כבשים יהיו עם שני כבשי התמיד ויוסיף עליהם בשבת חמשה, לכן אמר תקריבו עולה שהוא הקרבה בפ"ע, ועוד יש לטעות שאם חל ר"ח בשבת יחשבו שני כבשי מוסף השבת ממנין ז' כבשים, אחר שגם הם למוספים, לכן אמר זאת עולת חדש, ואין עולת שבת מכללם:

פסוק יד

ונסכיהם חצי ההין לראב"צ היו שנתות בהין ולר' ישמעאל היו ז' מדות וכ"ז מועתק ממשנה מנחות (דף פ"ז ע"ב) ור' ישמעאל מפרש חצי ההין יהיה שיהיה לזה מדה

מיוחדת, וכתב הרמב"ן הזכיר הכתוב בתמיד ובר"ח שעור הסלת במנחה ושעור היין בנסכים אבל בשבת ובחג המצות ובשבועות ור"ה ויוהכ"פ וראשון של סוכות הזכיר שעור המנחה ולא הזכיר שעור הנסכים, והטעם בזה כי אעפ"י שהזכיר בפ' הנסכים בשעורי המנחה והנסכים לפר ולאיל ולכבשים בנדרים ונדבות ובמועדים, מצינו מנחה כפולה לכבש העומר וביום העצרת שתים שני עשרונים חמץ וכן בקרבן התודה והם מנחה ולכך הוצרך הכתוב לפרש בכל המועדות שלא תשתנה בהם המנחה כאשר נשתנה באלו, אבל הנסכים לא נשתנו לעולם לפיכך הזכיר אותם בתחלה בתמיד ולא הזכירם אח"כ בשבת והזכירם בר"ח להזכיר גם נסכי הפר והאילים ואח"כ לא הוצרך להזכירם כלל, והזכיר ביום ראשון של סוכות שעור המנחה ולא הוצרך עוד להזכיר באותו החג אלא מנחתם ונסכיהם במספרם כמשפטם כלומר כמשפט ביום הראשון הנזכר:

זאת עולת חדש בחדשו היינו שלא יביאנה בחדש אחר אף שלא הקריב בחדש זה (כנ"ל סי' מ' על בשבתו). ומ"ש לחדשי השנה שלא נטעה שמ"ש בראשי חדשיכם הם בניסן ותשרי לבד, שניסן ראש חדשים ובתשרי מבואר ממ"ש מלבד עולת החדש, לכן אמר שיביאו זה בכל חדשי השנה:

פסוק טו

ושעיר עזים אחד לחטאת לה' לשון חטאת לה' לא נמצא בשום מקום כמו שנמצא תמיד עולה לה' כי העולה מכפרת על הרהור הלב שא"י בה זולת ה', לא כן החטאת, [ובפר כהן משיח אמר לה' לחטאת ולא אמר לחטאת לה"] וע"ז פי' חז"ל שגם חטאת זה מכפר על טומאה שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף שא"י זולת ה', ומן שעיר ר"ח למדנו לשעירי מועדות וכמ"ש בשבועות (דף ט') כי אמר זה בר"ח מפני עוד דרוש הביאו עלי כפרה. ומ"ש על עולת התמיד יעשה מלמד שקרב בין עולת תמיד של שחר לשל בין הערבים, ואמר זה בשבת ור"ח ובפסח, כי משבת לא נדע של ר"ח שנאמר ששבת תדיר יותר מר"ח וע"כ קודם לתמיד של בין הערבים אבל של ר"ח תתאחר, ואם יאמר גם בר"ח לא נדע של מועדות כי ר"ח תדיר יותר ממועד, אבל אחר שאמר זה בפסח ידעינן ממילא בכל המועדות וגם ירמז בזה הדין דעולת שבת קודם לעולת ר"ח ועולת ר"ח למוסף המועד כמ"ש הרמב"ם (פ"ט מה' תו"מ ה"ב):

פסוק טז
ובחדש הראשון בארבעה עשר יום כי במדבר לא עשו רק פסח אחד וי"א שלא נתחייבו בפסח עד שבאו לארץ וע"כ בצווי זה שהיו קרובים לכנס לארץ הזהיר שמעתה יהיה הפסח חובה:

פסוק יח
מקרא קדש הקדושה הוא ההבדלה שיבדיל יום זה משאר הימים ומלאכה נזכר ביחוד וע"כ בא על שיבדיל אותו במאכל ובמשתה וכסות נקיה וכ"ה בספרא אמור (סי' קפ"ו). ומ"ש כל מלאכת עבודה לא תעשו אינו כולל אוכל נפש שבפ' בא ששם אמר מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכה לא יעשה בהם אמר בפירוש אך אשר יאכל לכל נפש יעשה לכם ופה מציין זה במ"ש כל מלאכת עבודה לא תעשו:

פסוק יט
והקרבתם אשה עולה לה' בפ' אמור גבי פסח ור"ה ויוהכ"פ אמר והקרבתם אשה לה' וגבי סכות אמר שבעת ימים תקריבו אשה לה' ושם לא נזכר מה יקריב, מבואר שדי אם מקריב אשה מה שימצא וכן אמר בספרא שם (סי' קנ"ב) מנין אם אין לך פרים הבא אילים וכו' ת"ל והקרבתם אשה לה' שבעת ימים תקריבו אשה לה' מ"מ, וכן נדרש בספרי גבי חג המצות וחג השבועות וגבי סכות וגבי עצרת, וצ"ל דשבועות למד מסכות כי בשבועות לא כתיב והקרבתם אשה, ועי' במנחות (דף מ"ד) וה"ה בר"ח נלמד מאינך, והספרא והספרי יחלקו על שטת הש"ס שס"ל דבחג מעכבין זא"ז וכוותייהו פסק הרמב"ם (בפ"ח מה' תו"מ):

פסוק כד
כאלה תעשו ליום שלא נדמהו לפרי החג שפוחת והולך וכל יום משונה מחברו. ומ"ש על עולת התמיד, כבר התבאר (בסי' מ"ד):

פסוק כו
וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם האריך בלשונו, מפני שבמ"ש בפ' אמור וספרתם וכו' שבע שבתות וכו' עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה יש לטעות שיספרו חמשים וביום שאחר החמשים יקריבו מנחה חדשה, וא"כ מ"ש כאן בהקריבכם מנחה חדשה הוא ביום נ"א, וכן אף שאמר וביום הבכורים בהקריבכם, נאמר שגם יום הבכורים שהוא היו"ט יהי' ביום נ"א, ונפרש מ"ש בפ' אמור והקרבתם מנחה חדשה וכו' וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש הכל ביום נ"א וכבר הבאתי שם בהתו"ה (סי' קסד) שהמפרשי' נלחצו מאד במ"ש תספרו

חמשים יום, ואם נפרש והקרבתם היינו ביום חמשים ואחד יבואר הכתוב כפשוטו, ע"כ הוסיף פה בשבעותיכם מקרא קדש שהיו"ט יהיה בשבעותיכם ר"ל כשיתמלאו השבעה שבעות שהוא ביום החמשים, וידעינן שהקרבת המנחה ויו"ט שהוא יום הבכורים הכל הוא ביום החמשים, ומ"ש תספרו חמשים יום הוא כפי קבלת חז"ל שבארנו שם בארך:

בהקריבכם מנחה חדשה לה' כבר באר בספרא (ויקרא סי' קל"ז אמור סי' קס"ח) שקראה מנחה חדשה שלא תהיה מנחה קודם לה (דאל"פ מתבואה חדשה דהיל"ל מנחת חדש) וכפל שם זה פה ובפ' אמור, ללמד דאין להביא אף מנחת קנאות קודם לשתי הלחם אף שמנחת קנאות היא מן השעורים והצבור הביאו עומר מן השעורים קודם לשתי הלחם, ומ"ש אמר ר' טרפון, מובא במנחות (דף סח ע"ב) עיי"ש:

פסוק כז

והקרבתם עולה סתמא דספרי פה כר"ע במנחות (דף מה ע"ב) שס"ל שהפרים ואילים וכבשים דפ' פינחס אינם אלה דפ' אמור, כי אינם שוים דשם פר א' ואילים שנים וכאן שני פרים ואיל אחד. והראב"ע כתב שבמ"ש בהקריבכם מנחה חדשה שהוא שתי הלחם נכלל הז' כבשים ופר בן בקר ואילים שנים ושני כבשי שלמים שכולם הם טפלים אל המנחה החדשה, ודבריו יצדקו מאד לשטת ר"ע שס"ל בספרא (סי' קע"ד) לחם אעפ"י שאין כבשים שהלחם הוא העקר עמש"ש, ובספרא אמור (סי' קע"א) סתם כר' טרפון שחולק על ר"ע ושם בארתי פלוגתתן. ומ"ש הרי שמצא פרים התבאר למעלה (סי' מז). ומ"ש פסוק שבעת ימים תקריבו אשה ר"ל ולמדינין מחג הסוכות:

פסוק לא

תמימם יהיו לכם ונסכיהם למדו במנחות (דף פ"ז) שגם הנסכים יהיו תמימים, וממ"ש כמה פעמים תמימים יהיו ומנחתם, למד שהמנחות יהיו תמימים ולא יהי' בהם מום וחסרון:

פרק כט

פסוק יב

וחגתם חג לה' שבעת ימים זה כבר אמור בפ' אמור (עי' מש"ש סי' ר"ב ובפ' בא סי' נא) וחזר פה לקבעו חובה. ומ"ש הרי שמצא פרים וכו', התבאר למעלה (סי' מ"ז):

ומנחתה ונסכיהם תמיד אמר ונסכה ר"ל נסכים של עולת התמיד ובסוכות יש עוד נסוך המים שמנסכים עם תמיד של שחר אמר ונסכיהם ונסכיה בל"ר ובשביעי אמר כמשפטם בל"ר ותמיד אמר כמשפט ובתענית (דף ג') אמר דר"ע סובר רמיזי מיא ואמר בר"ה (דף

ט"ז) מפני שבחג נדונים על המים ור' נתן מצא רמז ממ"ש הסך נסך ופרשתיו למעלה ואמר בתענית שם דעקרו הוא הלכה למשה מסיני:

פסוק לה

ביום השמיני עצרת תהיה לכם. שם עצרת נאמר (בפ' ראה) על יו"ט האחרון של פסח ועל שמיני של חג נאמר ב"פ, בפ' אמור ופה, וכבר בארתי בהתו"ה (אמור סי' קפ"ז) הטעם, כי באשר יש חוש"מ לפניהם שאסור ג"כ בקצת מלאכות קרא יו"ט האחרון בשם עצרת שצריך להעצר אף ממלאכות שמותרים בחוש"מ עיי"ש. אולם למה נאמר זה שני פעמים בשמיני של חג. וע"כ פי' חז"ל שפעם א' בא ללמד שטעון לינה בפ"ע, ובא שם עצרת כפשוטו שמורה על ההעכבה מלצאת כמו שהוא בירמי' ולבל נאמר שפי' עצרת ממלאכה אמר כל מלאכת עבודה לא תעשו. והנה על שטעון לינה בשאר יו"ט יש למודים אחרים ובכאן למד על שמיני של חג שהוא רגל לענין לינה, והתוס' האריכו בזה בר"ה (דף ה) ד"ה מה ובסוכה (דף מז) ד"ה לינה ובחגיגה (דף יז) ולפענ"ד הלמוד דכאן הוא רק על שמיני של חג. ומ"ש הרי שמצא פרים התבאר למעלה (סי' מ"ז):

פסוק לט

אלה תעשו לה' במועדיכם הנה בסוף פרשת המועדות דפ' אמור סיים אלה מועדי ה' וכו' להקריב אשה לה' מלבד שבתות ה' ומלבד מתנותיכם ומלבד כל נדריכם וכו' ולמד שם שרשות בידו להקריב מוספי שבת ונו"נ שנדר ברגל וקודם הרגל, וכן למד עופות ומנחות ונסכים, ושם אמר שמ"ש שנית בפ' פנחס אלה תעשו לה' במועדיכם בא לקבעה חובה שמחויב להביא נו"נ שלו ברגל, ובאר בספרי פה, שפה מדבר בנדרים ונדבות שנדר ברגל כי בנו"נ שנדר קודם הרגל ידעינן ממ"ש לא תאחר לשלמו [והגר"א גורס כשהוא אומר ובאת שמה והבאתם שמה הרי נו"נ של קודם הרגל אמור, וכ"ה בספרא שם והיא גי' נכונה שלדעת ר"ש סתמא דספרי אינו עובר בבל תאחר אלא בג' רגלים כסדרן] ומ"ש לעולותיכם אלו קני זבים וזבות, ועי' בפי' התו"ה אמור (סי' קפ"ז) ישבתי בזה מה ששם כתוב מלבד שבתות ה' ופה כתוב מלת לבד מן עיי"ש:

פרק ל

פסוק א

לבד מנדריכם וגו' ויאמר משה אל ב"י כבר פרשתי מאמר זה בפי' הספרא אמור (סי' ר"ח) ששם עמדו חז"ל על מה שבסוף פ' המועדים, בפ' אמור סיים וידבר משה את מועדי ה' אל ב"י ובסוף פ' המועדים דפה סיים ויאמר משה, ושם הבאתי שנתקשו בזה

חז"ל ומובא בגמ' (נדרים דף ע"ח ב"ב דף קכ"א), והשיבו שמ"ש פה ויאמר משה אל ב"י מלמד שמועדי ה' צריכים מומחים ואין פרשת נדרים צריכה מומחים ומקש' והא ראשי המטות כתיב א"ר יוחנן ביחיד מומחה ר"ל שלכן אמר ויאמר משה אל ב"י מפני שנאמר בסמוך וידבר משה אל ראשי המטות איש כי ידור נדר ואם לא היה אומר ויאמר משה אל ב"י נפרש שהכל דבר אל ראשי המטות בין פרשת המועדות בין פרשת נדרים וכשסיים לבד מנדריכם אמר ע"ז שדבר משה אל ראשי המטות ופירש להם מ"ש לבד מנדריכם שהוא איש כי ידור נדר וכו' וא"כ נפרש בהכרח שראשי המטות היינו ג' מומחים כמו שמועדות צריכים מומחים כיון שהכל נאמר בענין אחד לכן אמר ויאמר משה אל ב"י להפסיק הענין ונדע שפרשת מועדות דבר אל כל ב"י שהם צריכים ב"ד מומחים ופרשת נדרים דבר אל ראשי המטות שיפורש בהכרח כמ"ש ר' יוחנן ראש אחד לכל מטה היינו יחיד מומחה. וז"ש בגמרא שמועדי ה' צריכים ג' מומחים ואין נדרים צריכים מומחים, וז"ש בספרי שבא ויאמר משה להפסיק הענין שאל"כ לא נדע במה מדבר אם במועדות אם בפ' נדרים:

פסוק ב

וידבר משה אל ראשי המטות באמת פרשה זו נאמרה לכל ישראל, רק שבא ללמד שראשי המטות היו קודמים אל הדבור תמיד כמ"ש בעירובין (דף נד) כיצד סדר משנה מבואר שלמד תחלה אל הזקנים, כן דעת ר' יאשיה, ור' יונתן ס"ל שסדר משנה אל הנשיאים תחלה ידעינן ממ"ש (שמות ל"ד:ל"א) שקרבו הנשיאים חחלה, ומ"ש וידבר משה אל ראשי המטות בא ללמד שהתרת נדרים דוקא עפ"י מומחים, וכבר בא מאמר זה בהעלותך (סי' לג), וי"ל שר' יאשיה ור' יונתן יחלקו בשתי דעות שבירושלמי (פ"ק דחגיגה ה"ח) אם מתירין ע"י הדיוטות במקום שיש זקן, ור' יאשיה יסבור דמתירין, ולר' יונתן שסובר שראשי המטות מורה שאין מתירים אלא עפ"י מומחין סובר דאין מתירין: **זה הדבר אשר צוה ה'** אצל כל הנביאים בא הלשון כה אמר ה', ולשון זה נמצא בפ' גם בנבואת משה, ועוד נמצא אצל משה לשון זה הדבר אשר צוה ה', וכבר בארתי שמשה היה פי שנים ברוחו, שהיה מוכן לנבואה בטבע ובזה היה דומה ככל הנביאים שהם שלוחי ה' ונבואתם הוא באספקלריא שאינה מאירה ולשון נבואתם כה אמר ה' ר"ל שה' שלחו לומר דבר בשם אומרו, ומשה היה רואה גם באספקלריא המאירה שאז לא בא בתורת שליח רק שכינה מדברת מתוך גרונו וציין זה בלשון זה הדבר ר"ל הוא דבור ה' בעצמו המדבר אליכם מתוך גרוני, וכבר בארתי, שמשה נבא בנבואת כה אמר בתחלת נבואתו שעוד לא ראה באספקלריא המאירה וכן בעת שהיו ישראל נזופין ממעשה העגל

שלא שרתי שכינה על משה ר"ל באופן שינבא בזה הדבר, ולכן אמר כה אמר ה' עברו ושובו משער לשער, ובעי שהיו במעלת שלמותם הי' נבואתו בזה הדבר, ולפי הד"א מציין במ"ש זה הדבר, שלא ישונה דבר מכח הלשון הזה שדבר ה', אף שע"י ק"ו וסברא הייתי אומר שהחכם יפר והבעל יתיר, וזה מוכח בנדרים (דף ע"ז) ועמ"ש בפ' אחרי (סי' פח):

פסוק ג

איש כי ידור מבואר שיש הבדל בין איש ובין אדם, ששם איש מציין הגדלות, ואמרו תמיד שהוא בן י"ג שנים ויום א' שאז נקרא איש גדול, ובכ"ז אינו כלל כולל ששם איש המוזכר גבי ביאה הוא בן ט' שנים ויום אחד, שלענין ביאה הוא בעת ההיא ראוי לביאה ונקרא איש לענין זה כמ"ש זה בפ' סוטה, וכן לענין נדר שכתוב גבי נזיר וגבי עירובין איש כי יפליא, שצריך שיהיה איש היודע להפלות ולהבין לשם מי נדר שערו חכמים שבן י"ב יוכל להפלות ומקרי איש לענין זה, ועי' בספרי נשא (סי' ג') ובספרא בחקתי (סי' נה):

כי ידור נדר לה' אין לפרש נדר לה' כפי' הראב"ע שצריך להזכיר את השם בעת נדרו, דהא מצינו שאמר כי יפליא לנדר נדר ולא אמר לנדר נדר לה' (כן גרס הגר"א) רק פי' שידור בדבר הנדור לה' שיתפיס דבר המותר בדבר האסור ע"י נדר, שיאמר פירות אלו עלי כקרבן, וכתב הרמב"ם מפני שאפשר שיעשה אדם בהמת חולין קרבן אבל האומר פירות אלו עלי כבשר חזיר וכו' הרי אלו מותרים ואין כאן נדר שא"א שיעשה דבר שאינו בשר חזיר כבשר חזיר, וז"ש בספרי לדבר שאפשר לו [ובגמרא נדרים (דף יד) עד שידור בדבר הנדור וכן הגיה הגר"א בספרי] וזה דוקא בנדרים לא בשבועות, שבשבועה אמר לאסר אסר על נפשו, שאינו אוסר את החפץ, רק מקבל אסר על נפשו, ולשון לאסר הוא שאוסר וקושר את נפשו במוסרות ועבותות בל יעשה דבר זה, והוא איסור גברא, שאסר א"ע מן החפץ, משא"כ בנדר הטיל איסור על החפץ, לא על עצמו, וזה לא יוכל לעשות רק אם מתפיסו בדבר הרדור שבידו לעשות מחולין קדשים, ובכל הפרשה אמר נדריה ואסריה, שעל השבועה בא לשון מאסר על אסר גברא, ומצאנו שבועה לה' בקישור הב', ובשמו תשבע, ואשביעך בה', ולא בא זה בנדר כי בא רק בקשור הלמ"ד כי ידור לה', כי השבועה שהוא קבלת דבר ע"ע. יהיה לפעמים בה' כנשבע במלך עצמו, אבל הנדר אינו מקבל ע"ע רק מתפיס החפץ באיסור נדר לשם ה' שבא רק בקשור הלמ"ד, וז"ש בנדרים כנודר בחיי המלך בשבועה כנשבע במלך עצמו:

לאסר אסר על נפשו ואינו אוסר על אחרים לדעת ר"א שס"ל שמפר נדרי אשתו להבא כמ"ש בנדרים (דף עה) נוכל לומר שיקיים ג"כ דכתיב אישה יקימנו ואישה יפרנו, לכן למד שא"י לאסור על אחרים, והעתקתי גי' הגר"א:

לאסר אסר על נפשו לשון זה מציין אף שקבל השבועה במחשבת הלב לבד שהגיון הלב הוא ענין נפשי, ומלשון ככל היוצא מפיו משמע דוקא אם הוציא מפיו, וזה כמ"ש בספרא (ויקרא סי' שי"ב) יכול המהרהר בלב יהא חייב ת"ל בשפתים ולא בלב או יכול שאני מוציא את הגומר בלב ת"ל לבטא, ופי' רב ששת בשבועות (דף כו) אליבא דשמואל דהלכתא כותיה, בשפתים ולא שגמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת שעורים, גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם מנין ת"ל לבטא, וכן מ"ש פה קבל עליו וכו' היינו שהוציא פת סתם שאז אזלינן בתר מחשבת הלב שאסר ע"ע פת חטין:

לאסר אסר על נפשו ולא אם נשבע על דבר שהוא אסור בל"ז, ומשמעות שזה רק בשבועה דהא במ"ש לאסר אסר מציין השבועה שהוא איסור גברא לא הנדר שהוא איסור חפצא כנ"ל, וכן דייק בספרי נשבע לאכול, משמע רק בשבועה לא בנדר שהוא איסור חפצא וחל גם על אסורים, וכן דעת הרמב"ן בפירושו כאן וכן דעת הרא"ש כמובא בש"ע ה' נדרים (סי' רט"ו סעיף ו') ודעת רש"י בפי' כאן כדעת הרשב"א שהוא דעה ראשונה בש"ע שם דגם רדרים אינם חלים על ל"ת:

לא יחל דברו אם היה פירושו שלא יעבור על נדרו הי"ל לא יעבור על דברו או לא יחליף דברו, ולשון יחל מציין שמוציא דברו מקדושתו לחולין וזה ע"י הפרה, ואא"ל שלא יוציאם לחולין גם ע"י התרת חכם שא"כ הול"ל לא יַחֵל דברו היו"ד בצירי מבנין נפעל, אבל יַחֵל מבנין הפעיל מורה שהוא לא יפר לעצמו, וכבר נודע דעת המבי"ט (ח"א סי' צח) והמהרי"ט (חלק יו"ד סי' כו) שע"י פתח יכול להתיר לעצמו, וכ"מ דעת רש"י נדרים (דף ס"ה ד"ה במדין), אך גם לדעתם אינו מפני שמוציא דבריו לחולין רק שס"ל שאם יש לו פתח הוה כנדרי טעות ונעקר ממילא:

לא יחל דברו וה"ה שעובר על בל תאחר, ולשון לא יחל דברו ולא אמר לא יחל שבועתו היינו שגם מבטא שהוא הדבור הנפלט מתוך רגשות נפשו הוא שבועה (כמ"ש בשבועות דף כ') ור"ע מדייק זה ממ"ש כל היוצא מפיו, והרשב"ם פי' לא יחל דברו שלא יאחר נדרו ושרש יחל מענין המתנה כמו וייחל עוד שבעת ימים, יחל ישראל אל ה', ימתין ויחכה:

פסוק ד

ואשה דינה לענין איסור נדרים כאיש, זולת אם האב או הבעל מפירים נדריה, ולשון אשה משמע גדולה ולשון בנעוריה משמע בקטנותה ותפסיק כשהיא בת י"ב ויום א'

שאז לענין הפלאה נקראת אשה והיא ג"כ נערה כי לא בגרה עדיין כי אם בגרה יוצאת מרשות אביה:

כי תדור נדר לה', י' שתדור בדבר הנדור לא בדבר האסור כנ"ל (סי' ד'). ובכל הפרשה כתב נדרה ואסרה, שאסר היינו שבועה (כנ"ל סי' ד') וכן פי' (בפסוק יא) ואסריה אסר על נפשה בשבועה:

בבית אביה בנעוריה ואח"כ אמר בין אב לבתו בנעוריה בית אביה, כי מ"ש פה בבית אביה הוא חלוקה מקבלת נגד מ"ש (בפסוק יו"ד) ואם בית אישה נדרה שהיא הנשואה שיצאה מבית אביה לבית בעלה, ולכן הקדים בבית אביה שהוא כולל כל ההלכות שיאמר עד פסוק יו"ד, ומפרש שני חלוקות [א] כשהיא פנויה [ב] ואם היו תהיה לאיש היינו ארוסה שהיא ג"כ בבית אביה, ולפ"ז נכלל בזה ג"כ אם נתאלמנה או נתגרשה שהיא ג"כ בבית אביה, ואינה עוד ארוסה שאמר עליה ואם היו תהיה לאיש, ודינה כקודם אירוסין שאביה מפר בעצמו, אבל הלא גם אלמנה מן הנשואין היא בבית אביה ולא בית אישה ונאמר שגם היא דינה כקודם נשואין, ומ"ש ונדר אלמנה וגרושה היינו כשהיא בוגרת לכן אמר אח"כ בין אב לבתו בנעוריה בית אביה הקדים מלת נעוריה שהיא תנאי ר"ל שמה שהוא בין אב לבתו שהוא לבדו יפר הוא רק אם כל נעוריה לא יצאה מבית אביה, שזה הפנויה ואלמנה מן הארוסין, לא אלמנה מן הנשואין שכבר היתה בבית אישה:

פסוק ה

ושמע אביה והחריש לה אין לדייק דוקא שישמע ממנה בעצמה כמ"ש והחריש לה, דהא אח"כ תפס הלשון ביום שמעו, כל שישמע, ובכ"ז צריך שיהיה ראוי לשמיעה, שאז אף שנודע לו ע"י אחרים כדר' זירא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו (וכמ"ש בדף ע"ג):

והחריש לה דייק במלת לה שידע שהיא בתו יקיים לבתו וה"ה לענין הפרה, ובגמ' (דף פו) למד ממ"ש גבי הפרה יניא אותה ולא אמר יניאה, שמלת אותה מדייק תמיד כמ"ש בא"ה (כלל ק"ן):

וקמו כל נדריה וכו' יקום למה כפל שמת פעל יקום, מפני שיש לטעות שמ"ש ואם הניא אביה הוא גם אחר שקיים כל שהוא ביום שמעו יוכל לחזור ולהפר, לכן כפל פעל יקום, שפעל הנכפל מורה שישאר כן בלי שנוי וכל שקמו פעם אחד [ע"י שקיימו בלבו שגלה דעתו שרוצה בו כמו שהסביר הר"ן בדף ע"ט], יקום לעולם ולא יכול עוד להפר:

פסוק ו

ואם הניא אביה אותה אצל האב תפס לשון הנאה ואצל הארוס באו ב' לשונות **הנאה והפרה** יניא אותה והפר, וכן אצל הבעל באו ב' לשונות לא הניא אותה ואם הפר יפר, ויש הבדל בלשון בין **הניא** ובין **הפר** שהניא מונע הדבר ע"י הכרח, והמפר אינו מכריח את הבחירה רק מבטל את הדבר, ועז"א ה' הפיר עצת גוים הניא מחשבות עמים שהמחשבה קודם לעצה, ומוסיף שלא לבד שמפר עצתם היעוצה, כי גם מונע מחשבתם שהיא קודמת לעצתם שלא יעלה על לבם מחשבה כלל, וכן מוסיף שלא לבד שמפר דהיינו שהם ישארו חפשים בבחירתם רק שמפר העצה שלא תצליח, כי גם מניא, שהוא שמכריח בחירתם שלא יחשבו מחשבה כלל, וכ"ש שלא יבואו לידי עצה, והרמב"ם (בפי"ג מה' נדרים) כתב שיש הפרה ובטול, הפרה שאומר לה מופר לך והבטול הוא שיכוף אותה לעשות דבר שאסרה אותו, אבל ההפרה אינו כופה אותה אלא מפר לה ומניחה אם רצתה עושה ואם לא רצתה אינה עושה, המפר צריך להוציא בשפתיו והמבטל א"צ להוציא בשפתיו, ולפ"ז הם שני לשונות שתפסה תורה הפרה והנאה שהנאה הוא הבטול. והנה בבעל שכתוב ב' הלשונות ידעינן שהנאה זו הפרה ר"ל ששניהם מועילים, אבל באב שכתוב רק הנאה י"ל שהפרה אינו מועיל, ולמד לה ממ"ש בין איש לאשתו בין אב לבתו ששניהם דינם שוה, וי"ל שהרמב"ם הוציא דבריו מן הספרי דפה, אולם הפוסקים החולקים על הרמב"ם בזה יפרשו, שכונת הספרי שנוכל לטעות שיש הבדל בין הנאה להפרה, וגלתה התורה בבעל שהנאה היא הפרה ומשם למדינן לאב וכ"מ מלשון רש"י ז"ל בפי' כאן. והנה בארוס ובבעל כתוב ביום שמעו בין בהקמה בין בהפרה, ובאב לא כתב ביום שמעו רק בהפרה לא בהקמה, ואין ללמוד הקמה מן הפרה שהפר חלק מכלל שלא מהני הפרה בלב אבל בהקם מהני הקמה בלב, וכן אין ללמוד מק"ו אב מבעל שהבעל מפר בבגר, וע"כ כתבה תורה בין איש לאשתו בין אב לבתו להקיש שניהם זל"ז, כנ"ל:

וה' יסלח לה אם לא ידעה שהפר לה ועברה על הנדר במזיד, כ"ה בנזיר (דף כ"ג) וקדושין (דף עא), ולשון ביטל בלבו לא דוקא דלא מהני בטול בלב, רק ר"ל שהיא לא הבינה דקיי"ל שמפר אף בלשון שאינה מכרת, ולדעת הרמב"ם הנ"ל (סי' הקודם) רק הפרה לא מהני בלב אבל בטול מועיל בלב:

כי הניא אביה אותה דוקא שידענו בברור שהניא לא אם אומרת כן עפ"י אומדנא מפני שרגיל בכך, ומה שחזר שם אביה שלא לצורך דייק ר' יאשיה שאין הפרה ע"י שליח, וכן דייק במכלתא משפטים ממ"ש ורצע אדוניו את אזנו ולא ע"י שלוחו, ור' יונתן ס"ל שאחר ששלוחו כמותו נקרא אביה לענין זה כי בא מכחו, ותפס בשאמר לשליח שיתיר

נדרים דלהבא כי אזלי בשטת ר' אליעזר שמפר נדרים דלהבא, ולדידן יצויר האי דינא אם מנה שליח להפר נדרים שכבר נדרה, עי' בנזיר (דף י"ב), ועי' לקמן:

פסוק ז

ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה שטחות הלשון ידמה שהוא מאמר שוה עם מה שיאמר ואם בית אישה נדרה, שבשניהם יאמר שאישה יקום ויפר את נדרה, אמנם חז"ל קבלו שפה מדבר בארוסה ואח"כ מדבר בנשואה ושיש הבדל בדינם שנדרי הארוסה יקיים ויפר הבעל בשותפות האב, ונדרי הנשואה יקיים ויפר הבעל לבדו, ולברר הכרחית הקבלה באו ר' יאשיה ור' יונתן, ר' יאשיה מכריח זה כי אם נאמר שהכל מדבר בנשואה א"כ בא כלל מאמר זה למותר שכבר באר דין הנשואה בפרטות במ"ש ואם בית אישה נדרה, ור' יונתן הכריח זה ממה שראינו שכונת החלוקה הזאת הוא רק לחלק בין בית אביה ובית אישה, שחלוקה אחת היא כי תדור נדר בבית אביה וחלוקה המגבלת לה הוא ואם בית אישה נדרה, א"כ עד פסוק י"א מדבר מנדרים שנדרה בבית אביה כי גם ארוסה היא עדיין ברשות אביה, ומן פסוק י"א מתחיל חלוקה המגבלת לה ואם בית אישה נדרה שהיא הנשואה, וא"כ מבואר מכ"ז שהיא ברשות אביה בין פנויה בין ארוסה יש לאביה זכות בהפרת נדריה, רק ההבדל שאם היא פנויה אביה לבדו יקם ויפר נדריה ואם היו תהיה לאיש היינו שנתארסה שהיא ג"כ בבית אביה וברשותו, ונדריה עליה היינו הנדרים שנדרה קודם שנתארסה ואביה לא הקים ולא הפר אותם, אז צריך האב לשתף עמו את הארוס, ובאופן זה, אם שמע אישה והחריש לה אז וקמו נדריה הגם שיפר אותם אביה עתה, כי לא יוכל להפר בלא שותפות הארוס, אבל אם ביום שמוע אישה יניא אותה, אז והפר את נדרה ר"ל אז יוכל האב [כי הכל מדבר מרשות האב] להפר את נדרה כיון שהסכים עמו הארוס, לכן כפל יניא והפר כי פי' והפר האב, לכן לא אמר בכאן ואם יניא וכו' נדרה לא יקום כמ"ש באב ובבעל, כי זה רצוף במ"ש והפר פי' שהאב יפר וכבר אמר אצל האב לא יקום, וז"ש בספרי ר' יונתן אומר וכו' לא בא הכתוב לחלק אלא רשותו, ר"ל שהחלוקה הוא רק בין כי תדור נדר בבית אביה ובין ואם בית אישה נדרה, אבל החלוקה ואם היו תהיה לאיש שייכה לחלוקה הראשונה, ועדיין יש לאביה זכות בהפרת נדריה, ודעת הרמב"ם (פי"ב מנדרים ה"ז) שצריך שישמעו שניהם ביום אחד ופי' הט"ז משום דכתיב ושמע אישה ביום שמעו והאי ביום שמעו אין לו פי', והיה צ"ל והחריש לה ביום שמעו, ולא שישמע ביום שמעו, וע"כ פירושו שישמע אישה ביום שמעו של האב, ולהחולקים על הרמב"ם בזה יפרשו שאמר זה לרבותא שאף שישמע

ביום שמעו של האב שיכול האב להפר בכ"ז כשהחריש לה הארוס וקמו כל נדריה ואין מועיל הפרת האב, רק אם ביום שמוע אישה יניא אותה אז והפר האב והפרתו מועיל:
ונדריה עליה. ר"ל שיש עליה נדרים שנדרה כבר קודם האירוסין ואביה לא קיים ולא הפר אותם. שאא"ל אף נדרים שקיים האב או הפר יש כח בארום לשנותם, כמו שי"ל כח יותר מן האב שמפר בבגר (עי' פירושו בנדרים דף ע' ע"ב) דעז"א בין איש לאשתו בין אב לבתו להקישם זל"ז:
או מבטא שפתיה פעל **בטא** מציין הדבור הקשה שתפליט הנפש בעת התרגשותה להרע או להיטיב שבעת ההיא נודרת ונשבעת לאסור אסר על נפשה. ובטוי שפתים מציין השבועה ביחוד כמ"ש בהתו"ה ויקרא (סי' שי) ופה מציין בכל הפרשה נדר ושבועה וציין השבועה במלות לאסר אסר שהוא איסור גברא (כנ"ל סי' ד') וכן אמר בפסוק י"א או אסרה אסר על נפשה בשבועה, ומ"ש (ח) ושמע אישה להוציא החרש התבאר (במי' י"ג), ומ"ש והחריש לה וכו' התבאר (במי' י"ד), ומ"ש וקמו כל נדריה שאם נדרה וקיים התבאר בסי' ט"ו. ומ"ש (ט) ואם ביום שמוע אישה יניא אותה לימד בבעל וכו' התבאר בסי' ט"ז:

פסוק ט

והפר את נדרה אשר עליה חכמים דייקו רק נדרים שעליה לא נדרים שעתידה לידור. ור"א מפרש שאמר אשר עליה להוראה שמפר בקודמים שממ"ש ונדריה עליה הייתי אומר שזה רק לענין קיום אבל לא יפר בקודמים, וחכמים השיבו דכתיב אישה יקימנו ואישה יפרנו מבואר שכל שמקים מפר וכל שאינו מקים אינו מפר וכ"ז מובא בנדרים (דף ע"ה), ומ"ש וה' יסלח לה התבאר בסי' י"ז:

פסוק י

ונדר אלמנה וגרושה. היינו אלמנה מן הנשואין שכבר יצאת מרשות אביה כמו בוגרת, אבל אלמנה מן האירוסין לא יצאת מרשות אביה שהיה מפר עם הארוס וכשמת הארוס נתרוקן רשות לבעל, וזה מוכרח דאם מדבר באלמנה מן האירוסין איך אמר כל אשר אסרה על נפשה יקום עליה הלא יכול למסרה לקדושין ויפר הנדר עם הארוס ביחד ולא יקום הנדר כמ"ש ואם היו תהיה שפי' בנדרים (דף ע') מקיש קודמי הויה שניה לקודמי הויה ראשונה מבואר שמדבר גם מהויה שמה שיפר הארוס עם האב ביחד נדרים הקודמים ואיך אמר יקום עליה וע"כ שמדבר באלמנה מן הנשואין שיצאה מרשות האב לגמרי, ונדריה יקימו בכל אופן שאם תתארס אין הארוס מפר כשאין אב עמו, ואם תנשא אין הבעל מפר בקודמים:

ונדר אלמנה וגרושה כבר בארנו שמדבר באלמנה מן הנשואין אך יפלא שא"כ אין מקומו פה שעד עתה דבר באירוסין והיה לו לכתוב זה בסוף הפרשה שמדבר מן הנשואה, ופי' שהקדים זה מה שיאמר ואם בית אישה נדרה להשמיענו שגם האלמנה והגרושה אם ניסת ונדרה בית אישה יוכל להפר נדריה, אך למה נטעה בזה לומר שמ"ש ואם בית אישה נדרה דוקא בתולה שנשאת לא אלמנה אמרו שבא ללמד שהאלמנה והגרושה שניסת אפי' נשאת באיסור לאו כגון אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכ"ה אחר שהקדושין תופסין וקרינן ביה בית אישה יוכל להפר נדריה [והגר"א גורס ת"ל ואם בית אישה נדרה אין לי אלא לישראל אלמנה לכ"ג וכו' מנין ת"ל ואם בית אישה מ"מ], ומן הספרי הלז לקח הרמב"ם דין זה שכתב (בפי"א מה' נדרים ה"ח) היתה מחייבי לאוין הרי אלו מופרים:

פסוק יא

ואם בית אישה נדרה מדבר בנשואה שהיא שוכנת בבית אישה משא"כ מ"ש תחלה ואם היו תהיה לאיש מציין רק ההויה והאירוסין לא הנשואים שהיא בבית אישה וזה כמ"ש למעלה (סי' י"ט) לדעת ר' יאשיה. ומ"ש רע"א וכו' מחק הגר"א שמקומו למעלה. ומ"ש (יב) ושמע אישה להוציא את החרש התבאר למעלה (סימן י"ג):

פסוק יב

והחריש לה כבר התבאר בנדרים (דף ע"ט) שיש ג' מיני חרישות, שותק סתם, ושותק ע"מ למיקט, ושותק ע"מ לקיים, ונגדם נאמר גבי הבעל ג' פעמים לשון חרישה, שמ"ש והחריש לה לא הניא אותה היינו שהחריש ע"מ לקיים שגילה בחרישה שלא הניא אותה רק רוצה בקיום הנדר, לכן לא אמר פה והחריש ביום שמעו, כי אם מחריש ע"מ לקיים מקוים תיכף דקיים בלבו קיים. ומ"ש ואם החרש יחריש לה אישה מיום אל יום מדבר בשותק ע"מ למיקט, שנגד מ"ש כל נדר וכל שבועת אסר לענות נפש אסר שאם יחריש לה כדי לענות נפשה ולמקט, וזה מיום אל יום ולאפוקי ממ"ש ר' חנינא (דף ע"ח ע"ב) שהשותק ע"מ למקט מפר אפי' מכאן ועד יו"ד ימים, ומ"ש הקים אותם כי החריש מוסיף שמקים אפי' אם החריש סתם, ובגמ' כשהוא אומר כי החריש לה בשותק ע"מ לקיים צ"ל והחריש לה. ומ"ש וקמו כל נדריה שאם נדרה וכו' התבאר למעלה (סי' טו) שזה למד מכפל וקמו יקום. ומ"ש אישה הפרם פסקא זו מובא ונתפרש למעלה (סי' י"ח):

פסוק יד

כל נדר וגו' לענות נפש באר שהבעל מפר רק נדרי ענוי נפש שבזה הוא נוגע בדבר שבצרתה לו צר, וכן מפר נדרים שבינו לבינה שהיא משועבדת לו, ולמד לה מלשון מן איש לאשתו ר"ל דברים הנוגעים ביניהם. ומ"ש ומה זה נדר שאינו מתחלל פי' בהגהת

הספרי שר' יאשיה ור' יונתן פליגי בפלוגתא דר' יוסי ורבנן דתנן ואלו דברים שהוא מפר דברים שיש בהם ענוי נפש אם ארחץ אם לא ארחץ אמר ר' יוסי אין אלו נדרי ענוי נפש, דת"ק סבר דבין ענוי מרובה בין ענוי מועט יכול להפר, ור' יוסי סבר שרק ענוי מרובה יכול להפר לא ענוי מועט וכדקתני התם אמרה קונם פירות העולם עלי ה"ז יכול להפר, פירות מדינה זו עלי יביא ממדינה אחרת, ור' יאשיה אית ליה סברא דרבנן ופי' דבריו מה זה נדר שאינו מתחלל ע"י אחרים ר"ל אם אמר יאסרו פירות העולם עלי שיכול הבעל להפר כי האחרים שנדרה מהם אין יכולים לתת לה מפירותיהם ולחלל נדרה, כך כל רדר שאין לה היתר בו ע"י אחרים שנדרה מהם, כגון באמרה פירות מדינה זו עלי שאין לה היתר מאותם האחרים שנדרה מהם, ואף שהוא ענוי מעט יכול להפר, ור' יונתן ס"ל כר' יוסי ומחלק בין אמרה פירות כל העולם עלי בין אמרה פירות מדינה זו עלי. שדוקא באמרה פירות כל העולם עלי שהוא נדר שאינו מתחלל ע"י אחרים כלל אלא בו, ר"ל בבעל שיפר, אבל אם אמרה פירות מדינה זו עלי הרי יש לה היתר בלא הפרה שיביא לה פירות ממק"א, וכן באמרה קונם פירות חנוני זה, בזה אין הבעל יכול להפר, ועוד למד בספרי שגם האב אין מפר אלא נדרים שיש בהם ענוי ונדרים שבינו לבינה. והנה למסקנא שלמד מקרא בין איש לאשתו בין אב לבתו, לא צריך ההיקש רק לענין נדרי ענוי נפש, אבל על דברים שבינו לבינה א"צ היקש כמו שמפרשינן בין איש לאשתו היינו בינו לבינה כן כתוב בין אב לבתו, ולכן תראה שבסוף דברי הספרי אמר מקיש את האב לבעל על נדרי ענוי נפש ולא אמר זה על בינו לבינה, והגר"א הגיה דברים שבינו לבינה וא"צ כי זה ידעינן בלא היקש:

אישה יקימנו ואישה יפרנו דעת ר' ישמעאל שהקיום די אם קיים המקצת ובהפרה צריך שיפר כולו, כי הקיום וההפרה הוא על נדר לענות נפש, וא"כ אם נדרה מתאנים וענבים וקיים בתאנים כבר קיים הענוי נפש, שהלא תענה נפשה מתאנים וקרינן ביה אישה יקימנו, אבל אם הפר רק מתאנים לא הפר הענוי נפש דהא תתענה מענבים ואין זה הפרה, וז"פ מ"ש בגמ' (דף פ"ז ע"ב) יקימנו ממנו, ר"ל שבלשון הקמה רצוף גם אם הקים מקצתו ולא בלשון הפרה שאם הפר מקצתו לא הפר ענוי נפשה, ור"ע בא ע"ז מדין היקש מה הקמה ממנו אף הפרה ממנו, וממ"ש ככל היוצא מפיו יעשה למדינן שנדר שהותר מקצתו הותר כולו, וע"כ אם החכם התיר מקצתו הותר כולו, אבל אם אמרה תאנים שאני טועם ענבים שאני טועם כל אחד נדר מיוחד וסתם ספרי ר"ש שאמר (שבועות דף לח) עד שיאמר שבועה לכל א' וא':

פסוק טו

ואם החרש יחריש לה אישה זו חרישה למקט (כנ"ל ס' כ"ו):
מיום אל יום פירושו מעת לעת אבל פה באר בכל הפרשה שתלוי ביום שמעו, שהוא רק באותו יום, וע"כ שמ"ש מיום אל יום ר"ל שלפעמים הוא מעת לעת אם שמע בתחלת הלילה שאז זמנו עד תחלת לילה הבאה וקמ"ל שלא נאמר יום ממעט לילה, ורשב"י סובר שמיום אל יום הוא דוקא, ומ"ש ביום שמעו היינו תוך מע"ל שמע"ל נקרא יום אחד לפעמים, ובא לפרש שלא נאמר מיום אל יום היינו מחד בשבתא לחד בשבתא, ר"ל אל יום שכמוהו כן פירש בנדרים (דף עו):

פסוק טז

ואם הפר יפר אותם אחרי שמעו פי' אחרי קבלתו את הדברים, ר"ל אחרי שקיים את הנדר, כי מצאנו לשון שמיעה על קיום דברי חברו, וישמע אברם לקול שרי, ואז נכנס תחתיו לשאת עונה אחרי שגרם לה תקלה:

פסוק יז

בין איש לאשתו בין אב לבתו. כבר בארתי באילת השחר (כלל ק"ס) ששני דברים שחבר הכתוב במאמר א' י"ל דמוי זה לזה, והבלתי דומה לא יחבר הכתוב כאחד, וזה א' מיסודות ההיקש, ולפ"ז האב והבעל יש להם דמוי זל"ז ומקיש האב לבעל שהנאה זו הפרה, ושגם בהקמה הוא ביום שמעו (כמ"ש בסי' ט"ז) ושאינו מפר רק נדרי ענוי נפש (כמ"ש בסי' כ"ז) ואת הבעל לאב שאינו מפר אלא נדרים שלא הוקמו ולא הופרו (כמ"ש בסי' כ'), ומ"ש בנעוריה בית אביה ממעט נתאלמנה או נתגרשה מן הנשואין שאין כל נעוריה בבית אביה (כנ"ל י"ב), וגם ללמד שבנשואה אין הבדל בין נערה לבוגרת (כמ"ש בסי' כ"ז), ור' ישמעאל למד (בסי' כ"ה) שמ"ש ואם היו תהיה לאיש מדבר בנשואה ואם בית אשה נדרה מדבר בארוסה כדעת ר' יאשיה (בסי' יט) ולדידי' לא נמצא מקרא מפורש שנערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה ולמד מפה שמפ' שפה מדבר בנערה שהיא עדיין בבית אביה ר"ל ברשותו, ובה ימצאו שניהם בין איש לאשתו ובין אב לבתו כי שניהם זכאים בהפרת נדריה:

פרק לא

פסוק ב

נקם נקמת ב"י מה שתלה מיתת משה בנקמת מדין כי מצד שרואים בעה"ז שרשע עושה רע להצדיק מתלוננים על ההנהגה, והתשובה לזה אמר אסף עד אבא אל מקדשי אל

אבינה לאחריתם, שעת יבואו לעולם הנפשות ששם הקדיש ה' לתת שכר ועונש לנפשות אז יסולק התלונה, כמו שפרשתי בפירושי שם, אבל פרנסי ישראל עת עומדים להפטר מן העולם הגם שיודעים כי שם יראו עונש הרשע שהצר לעם ה', רוצים שתהיה הנקמה בעולם הזה כדי שכולם יראוהו ויצדיקו דין שמים, וכן הבטיח ה' למשה כי יראה נקמתו במדין בעודו בחיים:

נקום וגו' מאת המדינים הגם שהמואבים התחילו להסית נגד ישראל, בכ"ז אחר שא"ל בלעם שישראל לא ירעו עתה למואב רק באחרית הימים לא קבל עצת בלעם להפקיר בנותיו, כמש"ש במקומו, ורק מדין קבלו עצתו, וז"ש שהיו מתיעצים על ישראל. והנה קראם בשם מדינים, ולא אמר נקום מאת מדין, פי' שרומז ג"כ ענין דין ומדון מפני שהם היו להם דינים ואיבה על ישראל והיו מוכנים להרע להם כשתמצא ידם:

אחר תאסף היה ביד משה להתמהמה בדבר כי חייו תלויין בזה ואעפ"כ נזדרז וזרז את העם למהר הדבר לקיים מצות ה', והנה ה' אמר נקום נקמת ב"י, ומשה אמר לתת נקמת ה' במדין כי היו נגד מדין שתי נקמות, [א] מה שהרעו לישראל שע"י נפלו כ"ד אלף, וזה נקמת ב"י, [ב] מה שהחטיאו אותם לה' בבעל פעור שחללו כבוד ה' וזה נקמת ה', וה' א"ל שינקום נקמת ב"י ובזה היו ישראל מסרבים לצאת אחר שמיתת משה תלוי בזה ושקול הוא בעיניהם ככל ישראל, וע"כ אמר להם משה שיהיו זריזים בדבר מאחר שהוא נקמת ה' ואין להם להתעכב בעבור חיי ב"ו:

פסוק ד

אלף למטה אלף למטה ר' ישמעאל מדייק שמכל שבט היה אלף למלחמה ואלף היושבים על הכלים ומספיקים מים ומזון ובזה מיישב כפל הלשון ההלצו מאתכם וגו' לכל מטות ישראל, ר"ל החלצו מאתכם היינו בעלי המלחמה שהם הולכים חלוצים ומזוינים והם יהיו על מדין לתת נקמת ה' ויהיו אלף למטה, וחוץ מזה אלף למטה לכל מטות ישראל תשלחו לצבא, הם לא יהיו חלוצים בכלי זין ולא יהיו הנוקמים רק שומרי הכלים, ור"ע סובר שלא היו רק י"ב אלף ומה שכפל לכל מטות ישראל לדייק ששבט לוי לא שלחו, כן גרס הגר"א להוציא שבט לוי ובנוסחת הספרי לרבות שבט לוי וכ"פ ברש"י ולפ"ז צ"ל שמנשה ואפרים לא שלחו רק אלף:

פסוק ה

וימסרו מאלפי ישראל הנפעל מורה שנמסרו על ידי אחרים, ופי' בפי' א' שהיה בזה מסירת נפשם כי מדין היתה מדינה גדולה כמו שנראה מן נפש אדם ששבו, ורחוק מן הטבע שי"ב אלף יכבשו אותם והיה בזה מסירת נפשם, ור' נתן ס"ל שבא הנפעל כי

בחרו לזה צדיקים שתהיה כוונתם לש"ש ובזה כ"א נחבא אל הכלים כמ"ש אפי' כל העולם אומרים עליך צדיק אתה היה בעיניך כרשע ונמסרו ע"י אחרים שאמרו עליהם שהם צדיקים ור"א אמר שנמסרו על כרחם מפני שידעו שבזה תלוים חיי משה:

פסוק ו

וישלח אותם משה אלף למטה אותם ואת פינחס ר"ל כי מלחמה זו היתה בצד א' בדרך מלחמה כי יצאו י"ב אלף חלוצי צבא, ועז"א נקום נקמת ב"י שמצד א' היתה מיוחסת אל ב"י שהם הנוקמים, ומצד א' היתה בדרך נם, כי מדין היתה מדינה גדולה כמו שנראה מסך הטף שהחיו ולא היה אפשר שי"ב אלף יכבשו אותה רק שהיה הכבוש נסיי עפ"י ה', ועז"א משה לתת נקמת ה' במדין שבאמת ה' היה הנוקם, והגם שה' אמר למשה נקום נקמת ב"י בכ"ז ידע משה שיהיה הכבוש ע"י נס ממה שבא הצווי אליו שהוא ינקום ולא אמר אמור אל ב"י שינקמו ממדין, מזה מבואר שתהיה נקמה נסיית שהנסים נעשו ע"י משה ובזכותו, ולכן כדי שיהיה בדרך מלחמה ויקוים נקמת ב"י ושבכ"ז יהיה בדרך נס אמר החלט מאתכם אנשים לצבא ויהיו על מדין שילכו בכלי זין והם יהיו על מדין בדרך מלחמה, ובכ"ז לא יקחו צבא רב שיספיק לכבשם עפ"י הטבע רק לתת נקמת ה' במדין ה' יהיה הנוקם והמנצח, וע"כ רק אלף למטה תשלחו, שבזה א"א לכמש בדרך הטבע רק בעזר ה' ובכחו. והנה אחר שבמלחמה זו היה צריך כח ישראל ע"י אנשי צבא וכח ה' ע"י ארון הברית וחצוצרות התרועה שבזה כבשו בדרך נס, וזה היה ע"י פינחס שבא בכח ה' אמר נגד אנשי הצבא בדרך מלחמה וישלח אותם משה אלף למטה לצבא, ונגד מלחמת ה' בנס אמר אותם ואת פינחס, וכבר נתנו כלל בזה (בספרי סוף פ' עקב) שכ"מ שבא לשון כזה מורה שהא' היוצא מן הכלל שקיל כנגד כולם, כמו לכו ראו את הארץ ואת יריחו, ויפקדו מאנשי דוד תשעה עשר איש ועשהאל, ושלמה אהב נשים נכריות רבות ואת בת פרעה. וכן פה פינחס שקול כנגד כולם, כי הוא עשה התשועה העקרית ע"י ה' והם שקולים כפינחס כי היה צריך ג"כ שיהיה נקמת ב"י ומיוחסת עליהם, וכלי הקדש היינו הארון שהיה כלי זין לענין המלחמה הנסיית והוא היה ברשותו של פינחס, שהיה מלאך ה' וכובש בכח הי עפ"י נס:

פסוק ז

ויצבאו על מדין כאשר צוה ה' את משה לר' נתן צוהו ה' שיניחו רוח רביעית וכמ"ש הרמב"ם (פ"ו מה' מלכים ה"ז) שמפי השמועה למדו שבכך צוהו, ות"ק סובר שמ"ש צרור את המדינים והכיתם אותם היה הצווי שלא יניח להם מקום פליטה (כמש"ש בפי') וזה כדי לנקום מהם:

פסוק ח

ואת מלכי מדין וגו' חמשת מלכי מדין חזר לומר חמשת מלכי מדין להורות שהשוו ברעתם ובפורענותם, עפ"י הכלל הממאר באילת השחר (כלל ס"ז) שיש הבדל בין שני ובין שנים, שמספר שני בסמיכות מורה על השווי שהיו דומים בענינם, וה"ה שכל שמות המספר שבאו בצורת הסמיכת שלשת חמשת מורה על השווי:

ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב ת"ק סבר שהרגוהו מדין המלכות על שבא לתת להם עצה, וע"כ אמר הרגו בחרב כי הריגה מדין המלכות היא מיתת חרב, ור' נתן ס"ל כר' יוסי בסנהדרין (דף נ"ו ע"ב) שכל האמור בפ' כשוף ב"נ נהרג עליו ושם כתיב וקיסם קסמים, ועז"א ביהושע ואת בלעם בן בעור הקוסם ר"ל שהרגוהו ע"י שהוא קוסם והיה חייב מיתה מדין ב"ד לא מדין המלכות בלבד, ועז"א בב"ד הרגוהו ומיתת ב"נ על ז' מצות הוא בסייף, ות"ק י"ל שסובר כתנא דבי מנשה בסנהדרין (דף נ"ז ע"ב) שמיתה האמורה בב"נ הוא חנק ולמה הרגו בחרב וע"כ סובר שהרגוהו מדין המלכות שהוא מיתת חרב:

פסוק י

ואת כל טירותם פי' בפי' א' על בית ע"ז, ששם היו מנחשים ורואים בכוכבים שזה היה עבודתם, כי על נחש ינחש בו ת"י מטיירא מטייר ביה, ובפסיקתא דפרה מהו בטייר אסטרולוגין וכן פרשתי ביחזקאל (סי' כ"ה) וישמ טירותיהם בך, בתי ע"ז, ולפי' ב' מושב השרים כי על סרני פלשתים תרגום טורני פלישתאי, וטוב יותר לגרוס מקום שהיו טורנים שלהם ר"ל סרנים:

פסוק יא

וישבו ב"י את נשי מדין וגו' ויביאו אל משה וגו' את השבי ואת המלקוח יש הבדל **בין שבי ומלקוח ושלל ובזה** שבי ומלקוח לא שייך רק בבע"ח, ושלל ובזה שייך בכל דבר, וההבדל בין שבי למלקוח, שבי לא שייך רק באדם ומלקוח שייך בין באדם בין בבהמה, ושבי ומלקות הנאמר גבי אדם, יציין במלקוח שלוקחו לעצמו לעבד והשבי לקחו לארץ שביו ולפעמים לא יעבוד בו. כמ"ש בישעיה (סי' מח) על היוקח מגבור מלקוח עיי"ש. וההבדל בין שלל ובין בזה, ששלל נקרא כל הנשאר אחר נפל בעליהם במלחמה, ואחר שיבוזו את השלל או יחלקוהו ביניהם יאמר לבוז שלל, לקוח שלל, יחלק שלל וכדומה כמ"ש ישעיה (סי' ח' ובכ"מ), ובתחלה רצו לקחת הכל לעצמם והקדימו וישבו את נשי מדין ואת טפם, לבל יברחו, ואח"ז את כל בהמתם ואת כל חילם בזזו, שהבוזז הוא לקחת לעצמו, אבל אח"כ מיחו בם השרים והוצרכו להחזירו והחזירו תחלה את כל השלל של המטלטלין שכבר היו ברשותם ונקרא בו, ועתה נקרא בשם שלל, כי החזירוהו,

ואח"ז החזירו את המלקוח באדם ובבהמה שג"כ כבר לקחוהו לרשותם וע"כ קראו בשם מלקוח, ועז"א בספרי עמ"ש ויקחו את כל השלל שלא נחשדו על הגזל, כי המטלטלין היו יכולים להעלים כמו שעשה עכן, ועתה יספר שהביאו אל משה, בזה הקדים את השבי של בני אדם וקראו שבי כי לא היה מלקוח, ואת המלקוח של הבהמות ואת השלל של המטלטלין, החשוב חשוב קודם, ומשה יצא לקראתם שהגם שהם היו צדיקים יראו פן ימצאו נערים שיפשטו יד בבזה שהוא הפקר:

פסוק יד

ויקצף משה ר"ל כי פקודי החיל דנו שדינו כמו ביתר מלחמות שאינו מז' עממין שכתוב רק הנשים והטף וגו' תבוז לך, ועז"א שפינחס אמר כשם שהפקדתנו כן עשינו, רק משה אמר שזה אינו דומה ליתר מלחמות שהם גרמו עקר המלחמה וזה היה בעצת בלעם וא"כ לא היה ראוי להחיותם:

פסוק יז

ועתה הרגו כל זכר בטף וכל אשה יודעת איש אין לפרש שדוקא נבעלה דהא אמר וכל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר, הרי שלענין להחיותם התנה שני תנאים שיהיה טף ושלא ידעו משכב זכר, שהטף היינו אינו ראוי להבעל, הרי צריך שלא תהיה ראויה להבעל ושלא נבעלה מבואר שבמ"ש וכל אשה יודעת איש היינו גם הראויה להבעל, שכבר בארתי בפ' סוטה שהגם שבכ"מ שאומר ואשה היינו בת י"ב שנים ויום אחד מ"מ כל אשה שנזכר גבי ביאה הוא בת ג' שנים ויום אחד שמאז היא אשה לענין ביאה, וא"כ מ"ש וכל אשה יודעת איש כולל כל שהיא יותר מבת ג' שנים שנקראת אשה שמאז היא יודעת איש ר"ל ראוי לביאה, כן עולה מדברי הגמ' יבמות (דף ס' ע"ב):

פסוק יח

וכל אשה וגו' הרוגו למה אמר שנית הרוגו, פי' ר' ישמעאל שלא נפרש וכל אשה יודעת איש וכל הטף בנשים החיו, ושלא צוה להרוג רק כל זכר בטף, ולפי הדבר אחר יאמר שאם לא יאמר שנית הרוגו יהיה הכל משפט אחד הרגו כל זכר בטף וכל אשה [בטף] אשר לא ידעו משכב זכר פי' שאינה ראויה לביאה, ולא נדע שיהרוג אם אינה ראויה לביאה ונבעלה, כי אחר שנפרש וכל אשה בטף א"כ במ"ש אשר לא ידעה מ"ז פי' שאינה ראויה לבעילה ולא נדע אם נבעלה, והגם שיש ק"ו אין עונשין מן הדין, לכן אמר הרוגו שבזה מ"ש וכל אשה הוא מאמר בפ"ע לא אשה בטף רק אשה גדולה, ובזה ידעינן שכולל גם בלתי ראויה לביאה וגם בעולה כנ"ל בסי' הקודם, ומ"ש החיו לכם מכאן היה רשב"י אומר (יבמות שם) ממ"ש החיו לכם והלא היה פינחס עמהם:

פסוק יט

וכל אשר באהל מציין פה המאמר שכבר נזכר בספרי פ' חוקת (סי' מ"ט). ומ"ש **אתם ושביכם** היינו אם נתגיירו דעכו"ם אין מקבלים טומאה:

פסוק כ

וכל בגד וכל כלי עור וכל מעשה עזים מימרא זו מובא בספרא פ' שמיני (סי' ק"ך) ומפורש בשבת (דף סד) ומסקנת הגמ' שם דבגד ועור שנאמר בשרץ ובמת מופנה דכתיב בפ' אמור והנוגע בכל טמא נפש או איש אשר תצא ממנו ש"ז או איש אשר יגע בכל שרץ הרי הקישם הכתוב זיל"ז, וכיון דכתיב וכל בגד וכל עור אשר יהיה עליו ש"ז ידעינן שה"ה שבגד ועור נטמאין במת ושרץ, ומיותר בגד ועור דכתיב בהו כדי להקישם להדדי שבשרץ לא נאמר מעשה עזים רק שק ונאמר שרק שק שנעשה מנוצה של עזים טמא לא שאר כלים שהם טווי ואריג מנוצה של עזים, לכן תפס כאן וכל מעשה עזים להביא את פסיקיא וכו', ומלשון מעשה עזים י"ל שאף שאינם טווי ואריג אמר שם שק להורות שדוקא מה שהוא טווי ואריג כשק:

פסוק כא

ויאמר אלעזר הכהן איך הורה אלעזר הלכה בפני רבו פי' חז"ל מפני שראה שעל ידי שקצף משה נתעלמה ממנו הלכה זו שהזהיר להם על דיני טהרה ולא הזהיר על געולי כלים מבליעת איסור, ולאפרושי מאיסורא מותר להורות במקום רבו, וי"א שמשה נתן לו רשות ע"ז כדי שישמעו להוראותיו גם לעתיד אחר מיתת משה, ומ"ש אשר צוה ה' את משה כדי לאמר דבר בשם אומרו:

פסוק כב

אך את הזהב כבר התבאר בפ' חוקת (סי' מט) שרק כלים מטמאים, וה"ה במתי מודין וא"כ גולמי כלי מתכות אין מטמאים כמו שמפ' בחולין (דף כה ע"ב) משום דדמיהם יקרים או שלכבוד עשוין וחין עושים גולמים, וריה"ג למד לה ממ"ש מלת אך, שבזה מוסב עמ"ש וכל כלי עור וכל כלי עץ ולנגד זה אמר אך את הזהב שפי' כלי זהב, וכבר בארנו לריה"ג שמלת אך מורה מעוט גם במשפט הזה עצמו ר"ל אך אם הוא כלי זהב לא גולמים שאין דרך לעשות כלי זהב גולמים כטעם הגמ' הנ"ל ואיט כדוגמת כלי זהב:

פסוק כג

כל דבר אשר יבא באש היינו כלים שתשמישן ע"י האור בלי מים [והגהתי כפי נוסחת הגר"א כי נוסחא הישנה א"א לישבה עי' בז"א] וכל שתשמישו ע"י מים רותחין יגעיל, וכל שתשמישו במים קרים תעבירו במים, היינו טבילה כפרש"י, ומזה למד בספרי שכ"ש

שצריך הזיה אחר שאמר כל דבר אשר יבא באש במי נדה יתחטא היינו אפר פרה [כרש"י לא כהרמב"ן שהשיג עליו], א"כ למדינן בק"ו חד מחבריה שבדבר שיבא באש שכתוב בו הזיה כ"ש שצריך טבילה ובדבר אשר לא יבא באש שכתוב בו טבילה כ"ש שטעון הזיה, ומ"ש (כד) וכבסתם בגדיכם הא למדנו לכלים ואדם וכלים התבאר בפ' חוקת (סי' נז וסי' סט), ומ"ש על ואחר יבא אל המחנה התבאר בפ' חוקת (סי' כד) עיי"ש:

פסוק כו

שא את ראש מלקות באשר במלחמה זו הקפיד שלא ילכו רק י"ב אלף למען יתברר לכולם שהיה הנצחון ע"י ה', חדש לו בהנהגת השלל כמה דברים משונים ממה שנהגו בכל מלחמותיהם, [א] שבכל המלחמות לקחו הלוחמים כ"א לעצמו מה שבא בידו, או שכל שבט או משפחה עשו חלוקה ביניהם כפי שהתפשרו בזה, ובזה צוה ה' למשה, שמלקוח השבי שהם מאדם ומבהמה, יעשה חלוקה ע"י משה ובאופנים מיוחדים, וצוה [א] שיספור תחלה כל המלקות כמה הוא:

פסוק כז

וחצית [ב] שאח"ז יחצהו לשני חלקים שוים חלק אחד יקחו תופשי החלחמה וחלק הב' יקחו כל העדה, שבאשר לא בכחם נצחו מלחמה זו רק בזכות כל העדה וע"י תפלתם היה דין כל העדה כיושב על הכלים שמגיע להם חלק:

פסוק כח

והרמות עוד צוה להפריש תרומה א' מחמש מאות מחצי של תופשי המלחמה ואחד מחמשים מחצי של כל העדה, שכמו שהעדה שלחה למלחמה י"ב אלף שהוא אחד מחמשים משש מאות אלף, כן התרומה יהיה א' מחמשים, ומן חצי אנשי המלחמה יוקח עשירית מזה שהוא חלק א' מחמש מאות, וצוה שהמכס אחד מחמשים של העדה ינתן ללוים כי בזה זכו העדה במה שהיה נצוח המלחמה ע"י זכותם ותפלתם והיה להם בזה סיוע גדול מן הלוים, שהם שומרי משמרת משכן ה' ותפלתם עלתה השמים. והנה הלוים מוזהרים בלתי קחת חלק בבזה כמ"ש הרמב"ם (פי"ג מה' שמטה ויובל) והיה זה שלא בדרך חלק רק בענין תרומה, שע"כ היה אחד מחמשים, והלוים היו מחויבים ליתן מחלקם במעשרות אחד מעשרה תרומת מעשר וצוה ה' שזה יתנו ישראל בעדם דהיינו מחלק היוצאים בצבא ינתן חלק א' מחמש מאות שהוא חלק עשירית מתרומת הלוים, ולבל יטעו שזה תרומת מעשר ממש ושיוכלו לקבלו גם מן הלוים כדינו צוה שחלק החמש מאות יופרש תחלה ויותן לאלעזר ואח"ז יפרישו חלק החמשים של הלוים, וקבע

תרומת אלעזר הכהן מחלק היוצאים בצבא, להעיר אזנם שלא בחרבם ירשו ארץ רק בכח הכ"ג ובזכותו ובכח פינחס בנו וכלי הקדש אשר בידו וברא מזכה אבא:

פסוק לב

ויהי המלקוח יתר הבז הודיע שלא היה בזה עול ליוצאי הצבא שלקחו מהם החצי שכבר היה בידם ונתנה להעדה שישבו בבית ולא עשו מאומה, כי לא לקח מהם רק מן השבי והמלקוח של האדם והבהמה אבל מן הבזה שהוא המטלטלין לא לקחו מהם והיה להם לבדם, והבזה היה רב כ"כ עד שהמלקוח לא נחשב נגדו למאומה והמלקוח היה רק יתר הבז, ר"ל הבז היה העקר והמלקוח היה נגדו רק כמותר שנותר מן הבז שלא לקחוהו לעצמו כמו הבז שכתוב אנשי הצבא בזזו איש לו וכתב הרמב"ן שמה שהאריך בפרטי החשבונות הוא להראות שהיה גם בזה שלא מת א' מן האדם והבהמה, ובפרט שדפקום דרך רב ממדין עד ערבות מואב ואח"כ חנו שבעת ימים והטהרו ולא מת א' מן המלקוח, וגם מודיענו שלא נגנב א' מהם, ושלא לקחו מהם לאכילתם כי חשבו זה לגזל הגם שכפי הדין היו יכולים לקחת כמ"ש רק אשר אכלו הנערים, ובא ללמד ג"כ שבמדין לא היה נוהג המצוה של ואכלת את שלל אוייבך. שלכן נצטוו להגעיל כלי מדין ולא כלי סיחון ועוג ששם היו מצווים ואכלת את שלל אויביך ואפי' קדלי דחזירי הותר להם וכמ"ש הרמב"ן ולא כן במדין:

פסוק מט

עבדיך נשאו כבר בארתי בפ' תשא שהמנין היה מעורר מות ונגף, וה' אמר למשה שבאם ימנה את ישראל ויתנו כופר נפשם לה' יהיה זה רפואה להנגף שהיה שולט בעת ההיא וע"י המנין תעצר המגפה, וכן הפקודים אשר לאנשי הצבא מנו אז את אנשי המלחמה ועשו תקנה שלא יפקד ממנו איש, על ידי כי,

פסוק נ

ונקרב את קרבן ה' שאז הקדישו לבדק הבית איש אשר מצא אצעדה וצמיד וע"י נדבה זו חדל המות ששולט בעת המלחמה ולא נפקד ממנו איש כמו שבמנין שנעשה לנדבת המשכן חדל המות ומאז לא מת שום אדם ועז"א שהקרבן הזה היה לכפר על נפשותינו, וכמ"ש במחצית השקל לכפר על נפשותיכם ועז"א אנשי הצבא בזזו איש לו ר"ל אעפ"י שאנשי הצבא לא נתנו לזה מאומה והכופר של הפדיון צריך להיות מן הנמנים לא מן המונים, בכ"ז לקח משה מאתם יען שהם שרי האלפים והמאות והקדישו את הזהב כ"א בעד אנשי הצבא שתחת דגלו, ויביאו אותו אל א"מ זכרון לבני ישראל כמ"ש בפ' תשא ונתת אותו על עבודת א"מ זכרון לפני ה' לכפר על נפשותיכם, וחז"ל אמרו ולא נפקד

ממנו איש לעברה, פי' שנשאו ראש של אנשי המלחמה השנית הפנימית שהיא הנמשל של המלחמה החיצונה [כמ"ש בתורה אור בפסוק ע"כ יאמרו המושלים] ועז"א המלחמה אשר בידנו כי מלחמה זו מתמדת והיא עדיין בידם לנצח או להנצח, ומלחמה זו בעיר הקטנה המליצה שהוא הגוף ילחמו האנשים עם הבהמות, ושכחות התאוה והיצר הם כחות בהמיות, וכחות השכל והבינה הם האנשים המעט שיש בעיר הזאת כמ"ש ואנשים בה מעט (קהלת ט':י"ד), כי כחות האנושיות הם טעט נגד כחות הבהמיות, ועז"א ולא נפקד ממנו איש, כי הבהמות לא התגברו על האנשים אשר בעיר שהוא הגויה, ובאשר חוששים שמ"מ פן חטאו במחשבה רדרו קרבן ה' לכפר על מחשבת הלב שהיא ענין נפשיי ועז"א לכפר על נפשותינו לפני ה' כי המחשבה גלויה רק לפני ה' היודע תעלומות לב:

פרק לב

פסוק א

והנה המקום מקום מקנה יש הבדל בין מקום מקנה ובין ארץ מקנה, שמקום מקנה הוא שבאותו מקום כבר היו רועים את המקנה, וארץ מקנה מציין שהארץ מוכשרת לזה כי יש שם מרעה ונאות דשא ואינו מציין שכבר רעו שם מקנה, ותחלה ראו רק ארץ יעזר וארץ גלעד ששם היו רועים בעדר ונמצאו שם גדרות צאן ועז"א שהמקום מקום מקנה:

פסוק ב

ויבואו ואח"כ שמו לב לכל הארץ וראו שגם בעטרות ודימן וכל המקומות שחשב הגם ששם לא היה מקום מקנה שלא נמצאו שם רועי בעדר וגדרות צאן בכ"ז הוא ארץ מקנה כי יש שם מרעה דשן ושמן, ועפ"ז אמרו אל משה **עטרות ודיבון וכו' הארץ אשר הכה ה'** ר"ל אחר שה' הכה את הארץ הזאת לפני ב"י בודאי רוצה להנחילה אל שבטי ישראל שאל"כ למה הוריש את יושבי הארץ משם, והיה די בשנצחו את סיחון לבד עד שיתן אותם עבור בגבולו, ואחר שרוצה לתתה לישראל ובודאי יתן לכל שבט חבל מהארץ לפי צרכו ועסקיו, שהגם שהמחוז שבו יקח השבט את חלקו היה עפ"י הגורל (כמ"ש בפ' פינחס), בכ"ז אחר שהגורל היה עפ"י ה' בודאי ברר לכ"א חלק במחוז הצריך לו, וא"כ אחר שארץ מקנה היא ולעבדיך מקנה בודאי הוא המקום המוכן מאת ה' לפנינו, [וגם כולל במ"ש **הארץ אשר הכה ה' לפני ערת ישראל** ר"ל בל תאמר שאין קדושתו כקדושת א"י מפני שנכבשה קודם א"י כמ"ש בספרי (סוף פ' עקב), שכל שכבשו מח"ל קודם שכבשו א"י אין מצות נוהגות שם וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' תרומות) שלכן לא

נתקדש ארם נהרים וארם צובה שכבש דוד בקדושת א"י, עז"א שהלא זה הכה ה' והיה עפ"י הדבור ובודאי דינו כא"י]:

פסוק ה

ויאמרו אם מצאנו חן בעיניך עפ"ז בקשו שני דברים: [א] **יותן את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזה** וזה נמשך ממ"ש ארץ מקנה היא ולעבדיך מקנה, [ב] **אל תעברנו את הירדן** שלא יעברו את הירדן אף למלחמה עם אחיהם אחר שהם לא יקחו חלק בארץ, וזה המשיכו ממ"ש הארץ אשר הכה ה' לפני עדת ישראל, שהיה הכבוש עפ"י ה' בדרך נס וא"צ שנעבור להלחם אחר שה' הוא הכובש והלוחם:

פסוק ו

ויאמר משה הנה על שאלתם הראשונה שיתן להם הארץ לאחוזה לא השיב להם מאומה רק על שאלתם השניה שאמרו אל תעבירנו את הירדן השיב להם שתי תשובות: [א] מצד היושר והצדק הכי ראוי **שאחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה** בשלום ובמנוחה, והגם שאמרו שא"צ לעזרתם כי ה' הכה את הארץ והוא הלוחם בכ"ז **הם יבואו למלחמה** הגם שלא ילחמו כי ה' הנלחם להם בכ"ז יצטרכו לבא למלחמה ולעמוד על המשמר ולשאת כובד טורח המלחמה ואתם תשבו במנוחה ולא תשתתפו במשא אחיכם:

פסוק ז

ולמה תניאון. [ב] הלא במה שלא תעברו את הירדן **תניאון את לב ב"י מעבור אל הארץ**. שהם יחשבו שאתם נמנעתם מלכנס אל הארץ מפני פחד יושבי הארץ ויפחדו גם הם מעבור אל הארץ:

פסוק ח

כה עשו אבותיכם. וא"כ אתם חוטאים החטא הזה שחטאו המרגלים שהיה חטאם מה שהניאו את לב ב"י לבלתי בא אל הארץ, ואגב ספר כי המרגלים נשלחו רק **לראות את הארץ**. הטובה היא אם רעה לא לרגל אם יוכל לכבשה. כי הכבוש היה מוכן להיות ע"י ה' וכמו שבארתי בארך בפ' שלח, והם **באו בחזרתם עד נחל אשכול ויראו אותה כי** טובה היא [ובפרט למש"ש שעד נחל אשכול לא היה דעתם להוציא דבה] והיה עיקר חטא המרגלים מה שהניאו את לב ב"י:

פסוק י

ויחר אף ה' ביום ההוא ויחר אף ה' בישראל וגו' ארבעים שנה ר"ל וראו מה עלתה בם, שלפעמים יחרה אף ה' ויענוש תיכף ואז לא ימשך החרון ימים רבים. ולפעמים ימשך החרון ימים רבים ע"י שלא יחרה אפו תיכף רק יפרע מהם מעט מעט ע"י מדת ארך אפים

[וכמ"ש במ"ש הלעולם תאנף בנו תמשוך אפך לדור ודור עיי"ש בפירושי שם] אבל בכאן היו שני ריעותות, [א] שחרה אפו ביום ההוא והעניש תיכף באותו יום, [ב] במה שנמשך אפו ארבעים שנה שעז"א ויחר אף ה' וגו' ארבעים שנה, ומפרש שהחרון שהיה תיכף ביום ההוא פעל מה שנשבע לאמר אם יראו האנשים וגו' ולא הוציא מן הכלל רק יהושע וכלב, וכבר בארתי אצל מי מריבה שגם משה נכלל אז בכלל הגזרה, ועז"א בלתי כלב בן יפונה וכו', וחוץ מזה ויחר אף ה' בישראל ארבעים שנה במה שהניעם במדבר ארבעים שנה שבזה סבלו גם הבנים בעון אבותם כמ"ש ובמכם יהיו רועים במדבר ארבעים שנה ונשאו את זנותיכם וכמש"פ שם:

פסוק יד

והנה קמתם ר"ל ואם היה החרון גדול כ"כ על אבותיכם כ"ש שיגדל עליכם שאתם אוחזים מעשה אבותיכם בידיכם ובפרט שהחרון אף עדיין קיים ואתם תוסיפו עליו אש ועצים ועז"א לספות עוד על חרון אף ה':

פסוק טו

כי תשובן. נגד מ"ש והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חטאים מפרש **כי תשובן מאחריו** ונגד מ"ש לספות עוד על חרון אף ה' מפרש **ויסף עוד להניחו במדבר** ולפ"ז לא לבד שתענשו אתם כי גם **ושחתם לכל העם הזה**:

פסוק טז

ויגשו אליו ויאמרו. הנה הודו כי צדקו דברי משה וחדלו עוד מבקשה השמה שבקשו אל תעבירנו את הירדן, כי הבטיחו שיעברו חלוצים לפני ב"י למלחמה, רק שלפ"ז צריך להתעכב עד שיבנו גדרות צאן וערי מבצר ועז"א **גדרות צאן נבנה** ואח"ז **נחלץ חשים לפני ב"י** ונעבור בראשם למלחמה ונהיה חלוצים ומזוינים **עד אשר אם הביאנם אל מקומם**. ופי' את דבריהם נגד מ"ש גדרות צאן נבנה וערים לטפנו, אומר **וישב טפנו בערי המבצר מפני יושבי הארץ**. ולזה צריך להקדים בניו ערי מבצר, ונגד מ"ש עד אשר אם הביאנם אל מקומם מפרש:

פסוק יח

לא נשוב אל בתינו וכו' ר"ל לבל תאמר שאחר שנכבוש את הארץ נשוב אל בתינו לא כן הוא רק כוונתנו שנחלץ חושים עד אשר הביאנם אל מקומם שעד שנכבוש את הארץ נהיה חלוצים ומזוינים בכלי נשק ובכ"ז גם אחר שתכבש הארץ שאז לא נצטרך להיות חלוצים ומזוינים בכ"ז לא נשוב אל בתינו ונשאר שם עד גמר החלוקה **עד התנחל בני ישראל איש נחלתו**:

פסוק יט

כי לא. ולא תאמר שלבן נשאר עד גמר החלוקה מפני שאנחנו רוצים לקחת גם חלק בין השבטים בא"י, לא כן **כי לא ננחל אתם מעבר לירדן והלאה** וזה תועלת להשבטים שיתרחב שם גבולם. **כי באה נחלתנו אלינו** אמרו בדרך מליצה לא ננחל בא"י שבזה דומה שאנו באים אל הנחלה, כי הנחלה שבעבר הירדן המזרחי באה אלינו מבלי שבאנו אליה, רק שהזדמנה לנו מבלי הליכה והשתדלות, ורואים אנו שהיא באה אלינו מאת ה':

פסוק כ

ויאמר אליהם משה וגו' אם תחלצו לפני ה' למלחמה. הנה הם אמרו ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל, ומשה אמר אם תחלצו לפני ה' וכן דייק בכל דבריו במ"ש **לפני ה'**. ויש בזה שני הבדלים שלפני בני ישראל מציין מלחמה טבעית שבני ישראל הם הלוחמים בכח ידם ובגבורתם והם יהיו ההולכים בראשם בכח גדול וביד חזקה, אבל לפני ה' מציין שה' הוא הלוחם, כמ"ש כי לא בחרבם ירשו ארץ כו' כי ימינך וזרועך וכו', והם הולכים לפני ה' ההולך בראשם ויפיל אויביהם חללים בדרך נס, [ב] שלפני ה' מציין אם הולכים בכוונה ראויה לשם שמים ואין בוטחים על גבורתם רק על ה', ושני אלה תלוים זה בזה כי ההשגחה האלהית תהיה לפי ההכנה, שאם הם הולכים לפני ה' רק לש"ש ובלתי בוטחים על כחם רק על ה' אז כן גם ה' ילך בראשם בדרך השגחיי נסיי ויפיל אויביהם לפניהם חללים, אבל אם ילכו לפני בני ישראל לא לפני ה' בכונה לש"ש ובבטחון על ה' לבד אז גם ה' יניחם להלחם כפי הטבע לא בדרך הנסיי, וע"כ נגד מ"ש ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל אמר להם משה שיחלצו לפני ה' למלחמה. אולם עם הדיוק יש עוד דברים בגו, כי חז"ל אמרו שבני ראובן חטאו בזה במה שאמרו גדרות צאן נבנה למקנט פה ועירם לטפנו שעשו הטפל עיקר והעקר טפל, ושע"כ גלו שבט ראובן וגד תחלה קודם לכל השבטים, והענין כי האיש הנלבב צריך להקדים את העקר ולאחר את הטפל ואצל האדם העיקר הוא הנשמה האלהית שבו שהיא עקר האדם, אבל הגוף הוא רק הלבוש החיצון של הנפש ואינו האדם העקרי וע"כ צריך שנפשו תיקר בעיניו מן גופו וגופו הוא עיקר נגד ממונו וקנינו שהם קנינים חיצונים בלתי דבוקים עמו, אבל הגוף דבוק עמו כל ימי חייו בעולם הלז השפל, והסכל יקדים את הטפל אל העיקר והממון חשוב אצלו מן הגוף והגוף חשוב אצלו מן הנפש [וכמו שהוכיח המשורר ע"ז גם בני אדם גם בני איש בתהלות מזמור מ"ט במ"ש הבוטחים על חילם וכו' ויקר פדיון נפשם וחדל לעולם עי' מה שפרשתי שם] וע"כ במה שהקדימו בני ראובן ובני גד את הממון אל הגוף במ"ש גדרות צאן לצאננו קודם ערים לטפנו בזה הראו שהטפל חשוב

בעיניהם מן העיקר וה"ה שהגוף וכש"כ בממון חשוב אצלם מן הנשמה האלהית וע"כ נענשו והגלו מן הארץ קודם לכל השבטים, אולם זה תלוי אם ילכו למלחמה לפני ה' או אם ילכו לפני בני ישראל, רצוני שאם ילכו למלחמה לפני ה' היינו שתהיה מלחמה נסיית השגחיית מה' אז יפה דברו מה שאמרו גדרות צאן נבנה למקננו פה וערים לטפנו, כי אם תהיה המלחמה נסיית א"צ להם כלל ערי מבצר שישבו שם הנשים והטף מפני יושבי הארץ, אחר שה' הוא הנלחם להם בודאי ישמרם מכל פגע, ויהיו בטוחים מיושבי הארץ ע"י ה' שומרם ומגנם, וא"צ רק גדרות צאן לצאנם שלא ילינו בשדה וימותו, וא"כ לא חטאו כלל במ"ש במה שהקדימו גדרות לצאנם, רק לפי מה שאמרו הם שיחלצו לפני בני ישראל דהיינו שתהיה מלחמה טבעיית בזה צריכים הנשים והטף לערי מבצר ולא היה ראוי שיקדימו גדרות צאן קודם לערי מבצר והם עשו את העיקר טפל וחטאו בזה, וז"ש משה אליהם **אם תעשון את הדבר הזה** ר"ל אם תרצו לעשות כמו שדברתם להקדים גדרות הצאן אל ערים לטפכם זה תוכלו לעשות **אם תחלצו לפני ה' למלחמה** אם תלכו בכונה הראויה לש"ש עד שתהיה המלחמה השגחיית דהיינו לפני ה' שאז אין הנשים והטף צריכים שמירה ותוכלו להקדים גדרות הצאן שהוא העיקר:

פסוק כא

ועבר מפרש שזה יהיה **אם יעבור לכם כל חלוץ לפני ה'** היינו בכונה הראויה עד שה' יהיה הלוחם שע"א **עד הורישו את איביו מפניו** ובזה אין הנשים צריכים שמירה כי ה' הוא הלוחם והשומר:

פסוק כב

ונכבשה גם הודיע להם שבצד זה לא יהיו צריכים להיות חוץ מביתם רק עד אחר הכבוש לא עד אחר החלוק, אחר שה' הוא הכובש א"כ אחר הכבוש אין פחד אויב עוד, וז"ש **ונכבשה הארץ לפני ה' ואחר תשובו** (ר"ל תיכף אחר הכבוש) ובזה **והייתם נקיים מה' ומישראל** ר"ל בין מה' שלא יקרכם עון במה שעשיתם את העיקר טפל והטפל עיקר, ובין מישראל אחר שעברתם את הירדן ונלחמתם. **והיתה הארץ הזאת לכם לאחוזה** תיכף אחר הכבוש **לפני ה'** שגם זה יהיה בהשגחת ה' ובשמירתו:

פסוק כג

ואם אבל **אם לא תעשו כן** שתלכו בכונה לש"ש עד שיהיה הכבוש השגחיי ע"י ה', **הנה חטאתם לה' אלהיכם** במה שעשיתם את העקר טפל ואת הטפל עיקר, שאם יהיה הכבוש בדרך מלחמה כמו שאמרתם שתעברו חלוצים לפני בני ישראל היה לכם להקדים ערי מבצר לטפכם אחר שגם הם צריכים שמירה מן האויב והם עיקר נגד הצאן, **ודעו**

חטאתכם אשר תמצא אתכם שהלא עתידים אתם להענש ע"ז שהגלו עי"כ מארצם קודם לכל השבטים:

פסוק כד

בנו ר"ל וא"כ אחר שאתם אין יכולים ללכת בכונה ראויה עד שתהיה המלחמה לפני ה' ותרצו ללכת כמו שאמרתם נחלץ חושים לפני בני ישראל, א"כ צריכים אתם להקדים תחלה **לבנות ערים לטפכם** ואח"כ **גדרות צאן לצנאכם** שיהיה העיקר עיקר והטפל טפל ואז **והיוצא מפיכם תעשו** תוכלו לעשות כמו שיצא מפיכם שאמרתם ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל דהיינו מלחמה טבעיית:

פסוק כה

ויאמר בני גד השיבו לו שהם ימלאו את דבריו בכל הצדדים, [א] שיעשו את העיקר עיקר ואת הטפל טפל ויקדימו ערי מבצר להטף והנשים קודם לגדרות הצאן, עז"א **עבדיך יעשו כאשר אדוני מצוה** והוא שתחלה טפנו נשינו ואח"כ **מקננו וכל בהמתנו יהיו שם בערי הגלעד** ר"ל שנקדים הטף והנשים קודם להמקנה באשר כן צוה אדוני:

פסוק כז

ועבדיך ובכל זה עבדיך יעברו כל חלוץ למלחמה לפני ה' ר"ל לא לפני בני ישראל רק בכונה הראויה שתהיה המלחמה נסיית כאשר אדני דובר באשר בדבורו של משה הקפיד בדבורו ודייק שתהיה המלחמה לפני ה', וא"כ נזהר גם בזה:

פסוק כח

רצו להם משה עפ"ז צוה משה בתנאי כפול שאם יעברו את הירדן ומ' יתנו להם אז את ארץ הגלעד לאחוזה ואם לא לא יתנו להם, ודייק בצווי זה אם יעברו כל חלוץ למלחמה לפני ה', שכבר בארתי שמה שיתעכבו בא"י עד גמר הכבוש או ויתעכבו אחר גמר החלוקה זה תלוי באם יהיה הליכת המלחמה לפמ ה' או לפני בני ישראל שאם תהיה המלחמה לפני ב"י דהיינו מלחמה טבעיית צריכים הם להתעכב עד אחר החלוקה כי גם אחר הכבוש יש עדיין פחד אויב בעוד לא חלקו והתישב כל אחד בממנו, ולכן הם שאמרו תחלה ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל אמרו לא נשוב איש לביתו עד התנחל ב"י איש נחלתו שהוא עד אחר החלוקה, ורק משה אמר להם שאם יעברו למלחמה לפני ה' ויהיה כבוש נסיי אז א"צ להתעכב רק עד אחר כבוש כמ"ש ונכבשה הארץ לפני ה' ואחר תשובו, ואחר שהם הבטיחו עתה שיעברו לפני ה' אמר משה שאם יעברו לפני ה' אז **ונכבשה הארץ ונתתם להם את ארץ הגלעד** תוכלו לתת להם את ארץ הגלעד תכף אחר הכבוש קודם החלוקה:

פסוק לא

ויענו בני גד הם רצו שינתן להם ארץ הגלעד תכף, באשר מבטיחים שיעברו למלחמה ומוצא שפתם בל ישנו, אמנם השיבו בזה תשובה נצחת, כי כבר בארתי בדרושי ארצות השלום (דרוש ב'), שקשה מאד על האדם לעשות לשם שמים מצוה שהוא מקוה ממנה שכר וריוח תכף, למשל אם יבטיחו נו עושר גדול בעת שילמד מסכת פלונית אז קשה מאד שילמד למוד זה לשם שמים, אחר שהוא מקוה שכר בעד למודו הוא לומד לתקות השכר לא לש"ש, ושם בארתי כמה ענינים בזה, וזה טענו בני ראובן וב"ג שאחר שאתה רוצה שנעשה מלחמה לפני ה' היינו במנה הראויה רק לשם שמים, א"א שנעשה זה בעוד שאנו מקוים שע"י מלחמה זו נשיג ממקשנו שינתן לנו ארץ הגלעד אשר אנו חפצים בו, כי הלא יעלה על לבנו התועלת שנקבל מהליכה וא"א שנלך בלא שום פניה אחרת רק לשם ה' בלבד, ולכן צריך שתתן לנו ארץ הגלעד במתנה תיכף בין נלך למלתמה מן לא נלך כבר הוא שלנו, ובזה יקל לנו ללכת בכונה מיוחדת רק לש"ש כי אין לנו עוד פניה אחרת מתקות שכר שבעמר זה ינתן לנו ארץ הגלעד, אחר שכבר זכינו בארץ הזאת בכל אופן, וז"ש אחר כי **את אשר דבר ה' אל עבריך כן נעשה** והוא שנחנו **נעבר חלוצים לפני ה'** ר"ל רק לש"ש בלבד וא"כ זה לא נוכל לעשות רק אם **אתנו אחוזת נחלתנו מעבר לירדן** אם כבר נזכה באחוזה זו תכף בכל אופן אז נוכל ללכת במנה לש"ש בלבד, ומשה קבל דבריהם:

פסוק לג

ויתן להם משה נתן להם אחוזתם תכף:

פסוק לד

מוסבת שם פי' שסיחון נתן להם שמות אחרים בעת שכבשם, וישראל קראו שמותם בשמות הראשונים שהיו להם מימי קדם כן פי' הרמב"ן:

פסוק מ

למכיר בן מנשה היינו שיהיו לבניו שלכדוהו:

פסוק מא

ויאיר בן מנשה הוא מצד אביו משבט יהודה בן בנו של חצרון ומצד אמו היה בן בנו של מכיר כמ"ש בדה"א ובאשר הי' בעבר הירדן לא הקפידו שתערב נחלת בן יהודה בנחלת מנשה, ועי' בדה"י שם:

פרק לג

פסוק א

אלה מסעי בני ישראל. כבר בארתי בארצות השלום (דרוש ב') שהטעם מה שהניע הקב"ה את ישראל במדבר ארבעים שנה ולא הכניסם לא"י תיכף, הוא כי יען שבמצרים השקעו מאד בטומאת מצרים ולא יכלו להטהר ממנה כמו שנראה ממה ששבו לסורם כמה פעמים במדבר, וע"כ הניעם במדבר ארבעים שנה וסבלו כמה תלאות ונבחנו בכמה בחינות ונצרפי צירוף אחר צירוף עד שהטהרו והחליפו שמלותיהם הצואים ולבשו בגדי קדש מדות הטהרה והקדושה כמ"ש אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים וגו' ולא נתן ה' לכם לב לדעת וגו' עד היום הזה (ומצד זה הטעם) ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר למען תדעון כי אני ה' אלהיכם. ונהג ה' עמהם כאשר יסדר הרופא לאיש אשר הוא דר תחת קו המשוה באזור החם ורוצה להעתיק מגורתו אל קצה צפון באזור הקר וראה הרופא שאם יעתיק עצמו פתאום מקצה אל הקצה יחלה וימות, ויסדר לו סדר מהלכו ומסעו אל מחוז החפץ, להטות את דרכו מן החום הבוער אל הקרח הנורא בדרך סבובי, באופן שיעתיק טבעו ותכונתו ממדרגה למדרגה. וצוהו כמה יתעכב בכל מסע לפי התרחק המדינה מקו המשוה ולפי תכונת גופו כאשר ישער בחכמתו, עד שיורגל אחד אחד עם האויר הקר ולא יזיקנו. וזה הענין בעצמו היה הסבה למסעות האלה. ועז"א **אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים**. והלא הי"ל אלה מסעי ב"י אשר נסעו לארץ ישראל, שהנסיעה תאמר תמיד אל מה שאליו לא ממה שממנו, רק ר"ל שנסיעות האלה לא נוכל ליחסם אל מה שאליו שהיה כדי לכנס לא"י, שהיו יכולים לכנס לא"י בלעדי המסעות האלה, כמ"ש אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר, כמו שלא ניחס הסבובים והעכובים שיעשה הנוסע הנ"ל מאזור התם אל אזור הקר להליכה אל אזור הקר רק לנסיעה מאזור החם כי זה המכריחו לסבובים אלה, ובכ"מ שיתעכב שם נאמר שעשה יציאה והעתק מהאזור החם במה שהעתק טבעו אל הפכו, כן היה באלה מסעי בני ישראל שבכל מסע ומסע יצאו יציאה חדשה מארץ מצרים, ר"ל שהעתיקו א"ע מגלולי מצרים, וז"ש אלה מסעי **בני ישראל אשר יצאו** ע"י המסעות האלה **מארץ מצרים**. ויען שיש הבדל בין מסעות כאלה המתיחסים אל הרופא שעל פיו יסע ויחנה לבין מסע אחרת שיתיחס אל האדם עצמו שיבחר הדרך הקרוב אל מחוז החפץ, לז"א כי המסעות האלה היו עפ"י ה' רופא הנפשות אשר סדר את המסעות האלה **ביד משה ואהרן** ועז"א:

פסוק ב

ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם ר"ל כי נהג כמנהג הרופא הנזכר שיסדר אל הנוסע הזה אופן יציאתו והעתיקו מטבע האזור החם שיהיה לפי מסעיו, באמרו דרך משל במסע פלוני יקבל התמורה במדרגה אחת ובמסע אחרת ב' מדרגות וכן כולם ויכתבנה לו עלי לוח בפלס ובמשקל מכוון, ובזה האופן מבואר כי ואלה מסעיהם היו רק על תכלית למוצאיהם לצאת ולהנזר מטומאת מצרים לא אל הכנס אל הארץ:

פסוק ג

ויסעו מרעמסס בחדש הראשון ר"ל שהי' אז העת המוכן לזה מצד שהוא החדש הראשון שבו שולט מזל טלה שעבדו אותו המצרים, **בחמשה עשר יום לחדש הראשון** שבחצי החדש המזל עומד בכל תקפו, והיה ממחרת הפסח שאז שחטו את הטלה ובטלוהו שאז יצאו ביד רמה:

פסוק ד

ומצרים ואז מתו הבכורים שהיו מיוחסים למזל טלה שהוא הבכור למזלות, **ובאלהיהם עשה ה' שפטים** שבזה בטל ע"ז שלהם:

פסוק ה

ויסעו בני ישראל מרעמסס ויתנו בסכות כתב הרמב"ם במו"נ שהיה צורך גדול להזכיר המסעות שברבות הימים יכזיב השומע כל הנסים האלה שנעשו לישראל בימי עמידתם במדבר ציה ויאמר איך אפשר שעמדו זמן רב כזה משך ארבעים שנה במדבר בערבה בארץ ציה וערבה והיו נזונים מלחם אלהי ומי באר, ויאמר שבודאי עמדו במדבריות הקרובים אל הישוב אשר ישבו שם בני ערב היום, או במדבר שיש חריש וקציר ובורות מים, ע"כ חזק האותות האלה בזכרו בפרטות שם המקומות האלה למען יכירו דורות הבאים שלא היה אפשר בשום אופן שיעמדו שם בני אדם זמן רב כזה בדרך הטבע אם לא כי יד ה' עשתה זאת. והמקובלים כתבו שמ"ב מסעות אלה היו מכוונים נגד שם של מ"ב. ובהיותי בחערסאן נשאלתי מאמר פליאה נדפם בשם מהר"ש אוסטערפאלער לאמרו בעת המגפה, וזה תוכן דבריו: כשנסעו מרעמסס לא ידעו אם יסעו לסכות או לקהלתה או למוסרת ואמר ה' שיסעו לסכות, לא ידעו אם יסעו לאתם או לחצרות או לתרח או לעציון גבר וא"ל ה' שיסעו לאתם, לא ידעו אם יסעו לפי החירות או לרמון פרץ או לעברונה או להר העברים וא"ל ה' שיסעו לפי החירות, לא ידעו אם יסעו למרה או לתחת או לערבות מואב וא"ל ה' שיסעו למרה וכן הולך כל המאמר והוא נדפס, ואמרתי פירושו שאחר שהיו המסעות מכוונים נגד שם מ"ב היתה כל מסע מצוינת באות א' מן

אותות של שם של מ"ב, וכשתסדר מ"ב אותיות של שם של מ"ב נגד המסעות, תמצא שנמצא ג"פ אות ב', וכאשר נאמר להם שיסעו מסע מכוונת נגד אות ב' מצאו שסכות וקהלתה ומוסרת מצוינים באות ב' ולא ידעו לאיזה מקום יסעו, וכן אתם חצרות תרח עציון גבר מצוינים באות ג', פי החירות רמון פרץ עברונה הר העברים מצוינים באות יו"ד, מרה תחת ערבות מואב מצוינים באות ת', וכן תבין כל המאמר, ועז"א בפ' בהעלותך עפ"י ה' יסעו ועפ"י ה' יחנו עפ"י ה' ביד משה, שהוא כפל לשון שמ"ש עפ"י ה' יסעו ר"ל לפי סדר של שם השם שם מ"ב, וכמ"ש פה למסעיהם עפ"י ה' פי' ר"ל עפ"י סדר השם, ובאשר בסדר הזה לא ידעו לאיזה מקום כי כמה מסעות מצוינים באות דומה, והיה צריך משה לפרש שנית את המקום ועז"א עפ"י ה' ביד משה, וכתב הרי"א שצוה ה' לכתוב את המסעות האלה מפני ג' טעמים: [א] כמ"ש רש"י ז"ל להודיע חסדי המקום ב"ה שאעפ"י שגזר עליהם טלטול לא היו נעים ומטולטלים כל הימים מבלי מנוח, כי לא נסעו רק מ"ב מסעות האלה, ועפ"י החשבון ישבו רוב הימים במק"א, [ב] כטעמו של המו"נ שהזכרנו, [ג] מפני שזה רומז גם על מה שיהיה קודם הגאולה העתידה דכתיב והבאתי אתכם אל מדבר העמים, וכתיב והולכתיה המדבר, שכבר בארנו בפירושנו שכוון על היותם בגולה מרוחקים מכל כתות האנשים ומטולטלים ממקום למקום ונעדרי כל פרנסה ולא יהיו להם לא שדות וכרמים ולא מקנה בודדים לבדם כיושבים בארץ ציה, ובודאי יש יחוס שמור למדבריות אלה שהם הגליות וטלטולם וכל מקריהם אל מסעיהם במדבר, ולנן צוה למשה לכתוב המסעות האלה בדיוק להיות לזכרון לימים הבאים באחרית הימים, וז"ש ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם שמסעות אלה יעידו על כל המוצאות אותם באחרית הימים, וכתב עוד שמה שבתורה דלג הרבה מן המסעות שנזכר פה ולא הזכירם במקומם, זה היה מפני שאלה המסעות חנו בם ישראל ימים מועטים, שהרי מחצרות עד בואם אל מדבר צן היא קדש לא היה אלא זמן קצר משני חדשים, ונסעו י"ט מסעות עד קדש שישבו שם ימים רבים, ומ"ש ויסעו מאילם ויחנו על ים סוף בא להודיע שישראל עלו מן הים לאותו צד שמשם נכנסו אל הים, ואחר שנסעו מאילם באו שנית בשפת הים, ועיי"ש מ"ש עוד בזה:

פסוק נא

כי אתם עוברים את הירדן וגו' והורשתם וגו'. פירש"י והלא כמה פעמים הוזהרו על כך אלא כך אמר כשאתם עוברים בירדן ביבשה על מנת כן תעברו ואם לאו מים באים ושוטפים אתכם, והוא מדברי חז"ל בסוטה (דף ל"ג), לפ"ז כל המאמר הוא מאמר תנאי,

וכן פירושו **אם תעברו והורשתם את כל יושבי הארץ** שהוא תנאי א' שלא ישאירו מהם ויכרתו ברית עמם, [ב] **ואבדתם את כל משכיתם**:

פסוק נג

והורשתם ר"ל אם תעשו כן אז **והורשתם את הארץ** ר"ל תזכו שיהיה ירושה לבניכם וזאת שנית **וישבתם בה** שתשבו במנוחה ושלות השקט, **כי לכם נתתי** הוא טעם על שני התנאים, שתורישו כל יושבי הארץ כי רק **לכם נתתי לרשת אותה** לא שתשבו ביחד עם העו"ג, וגם מטעם זה המצוה עליכם לאבד כל ע"ז אחר שהיא שלכם ואיך ימצא ע"ז ברשותכם שאסור לקיים אליל בביתו וברשותו:

פסוק נד

והתנחלתם ואז אחר שתורישו כל יושבי הארץ **תתנחלו את הארץ** ותפס בנין התפעל ולא אמר ותנחלו, כי הם חלקו את הארץ קודם שכבשו כל הז' אומות כמ"ש בס' יהושע, לכן אמר והתנחלתם, ר"ל שרק אם יגמרו הכבוש תהיה נחלה קיימת לא נחלה מדומה, וכבר בארתי בפ' פינחס שהגורל היה מברר המחוז באיזה מחוז ותחום יקח כל שבט, ואח"ז היה ביד המחלקים לתת לכל שבט חלק רב או חלק מעט לפי רבוי אנשי השבט או מעוטם, ועז"א **והתנחלתם בגורל למשפחותיכם** ר"ל הגורל יברר כל משפחה ר"ל שבט באיזה תחום יקח חלקו, ואח"כ **לרב תרבו את נחלתו** זה יהיה ביד המחלקים בלא גורל, רק התנה תנאי **אל אשר יצא לו שמה הגורל לו יהיה** ר"ל שמה שלרב ירבו נחלתו לא יוכל להרבות לו בתחום של שבט אחר רק בתחום שיצא שם הגורל לשבט זה, ופירש הדבר למטות אבותיכם תתנחלו, שכל מטה יקבל נחלתו בתחום מיוחד:

פסוק נה

ואם לא תורישו. אז יהיה זה לרע לכם: [א] מצד הטבע כי תחלה יהיו **לשכים בעיניכם** ר"ל שיהיו כסכך על עיניהם לעור עיניכם הרואות כי יוליכו אתכם אל דרכי חשך, ואח"כ יהיו **לצנינים בצדיכם** להכאיב אתכם, ואח"כ וצררו אתכם היינו שיעשו אתכם מלחמה לגרש אתכם מן הארץ:

פסוק נו

והיה [ב] יהיה זה לרע לכם מצד ההשגחה האלהית כי כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם ואגרש אתכם מן הארץ ע"י עונש השגחיי:

פרק לד

פסוק ב

זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה הנה מצאנו גמלים אחרים רחבים יותר מהגמלים שחשב פה, שבסוף פ' עקב אמר כל מקום אשר תדרך כף רגלכם בו לכם יהיה מן המדבר והלבנון מן הנהר נהר פרת ועד הים האחרון יהיה גבולכם, וכן בתחלת ספר יהושע, הרי גמל צפון מגיע עד נהר פרת רחוק הרבה מגמל צפון הנסמך פה עד הר ההר, ובסדר משפטים (כג לא) ושתי את גמלך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר ועד הנהר, ומוכרח שהגמלים הנאמרים פה הוגבלו רק לעת עתה שהיה מספרם מעט ולא יכלו לנחול יותר וז"ש אשר תפול לכם בנחלה ר"ל עתה, ובפ' עקב ומשפטים דבר על עת שיתרבו יותר ויצטרכו להרחיב את גבולם כמ"ש בפ' משפטים עד אשר תפרה ונחלת את הארץ ושתי את גמלך מים סוף ומ' ר"ל בעתיד בעת שתפרה, ופה ציין גבול נגב ממזרח למערב מקצה ים המלח עד הים הגדול, וזה נזכר ג"כ בס' יהושע (סי' טו) שהיה גבול נגב של יהודה שנחל בדרומה של א"י [ובפרושי שם בארתי השנוים בלשון בין שם לכאן עיי"ש] והים הוא גבול מערב וגבול צפון ציין ממערב למזרח מן הר ההר עד חצר עינן, ונלכד בתוך חוט הגבול חמת וצדדה, ומן צדדה לחצר עינן נתרחב הגבול, וגבול מזרח מצפון לדרום הוא מחצר עינן עד קצה ים המלח ונלכד בתוך החוט שפם ורבלה וים כנרת והירדן. וגבולות אלה באו גם בספר יחזקאל (סי' מז) ולפי' המפרשים הגבולות הנאמרים שם על לעתיד הם עצמם הגבולות דפה ולפי פרושם יתקצר גבול א"י לעתיד, ואנכי בפירושי שם בארתי כי גמלות א"י יתרחבו לעתיד בכל הצדדים, שבצד דרום יירשו ארץ אדום ומואב ובני עמון שהם קיני וקנזי וקדמוני שהבטיח השם ית' לא"א, וילך הגבול מתמר עד מי מריבת קדש הוא מחצצן תמר עד עין משפט היא קדש, וגם ארץ סדום ועמורה יכנס בגמל א"י, ובצד צפון יתרחב במקצוע צפונית מערבית עד צפונה לצור וצדון, וילך למזרח אל צדדה דרך חתלון, ובמקצוע צפונית מזרחית יתרחב מחצר עינן עד דמשק ודמשק יכנס בגבול הארץ וכן יתוסף בצד מזרח, ואז יתקיים מ"ש השי"ת לא"א (בראשית ט"ו:י"ח) מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת, ובכל פרשה הזאת דייק וכפל מלת לכם, והיה לכם פאת נגב, ונסב לכם הגבול, וכן בכל מאמר עד שסיים זאת תהיה לכם הארץ, לרמז שהוא רק לפי שעה כי יתרחב הגמל בכל פעם כמו שהיה בימי דוד ושלמה ובימי הורדוס שאז התפשט מלכותם עד נהר פרת וכש לעתיד לבא:

פסוק יז

אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ וגו' ואלה שמות האנשים, ר"ל ששמותיהם נאים ויפים להם אם מצד שהם נבחרו לדבר הגדול הזה להנחיל לכם את הארץ שלזה צריך שיהיו אנשי שם שיסמך לב העם עליהם שיעשו מעשיהם באמונה מבלי פניה ונטיה לא' ממשפחתם ומבני שבטם, ואם מצד עצמם היה שמם נאה להם כי היו צדיקים וישרים ועז"א אלא שמות האנשים, ובאשר נקשר בדבור זה הבטחה שלא ימות א' מהם במשך הזמן של ארבע עשרה שנה של הכבוש והחלוק, ואם יחטא אחד מהם ויתחייב מיתה, או יתחייב שלא יהיה מן המנחילים יתבטלו דברי משה שיעד שאלה אשר צוה ה' לנחל את ב"י אלה ולא זולתם, לכן הקדים שהיה בטוח בצדקתם כי לא ימעדו אשוריהם, וכתב הרי"א שבעבור שמשה היה עצב ודואג מאד שאחר כל עמלו ויגיעו להוציא את העם ממצרים ולהוליכם ארבעים שנה במדבר לא זכה לראות בשמחתם ולהכניסם אל הארץ, בא האלהים לנחמו ולצוות על ידו כל הדברים התלוים בארץ בכבישתה וירושתה וחלוקתה ור"ל אמר לו, הלא מלבד ראיית הארץ בעיניך תחפוץ עוד חמשה דברים, [א] לכבשה ולהוריש ז' עממין, [ב] להציב גבוליה, [ג] לחלקה לשבטים לכל אחד את חלקו, [ד] להבדיל ערים ללוים, [ה] להבדיל ערי המקלט, וידוע שאדם א' לא יוכל לעשות כל אלה הדברים בעצמו רק שיצוה לעשותם, ובזה כל הנעשה עפ"י צוויו הוא כאלו עשהו הוא בעצמו, עפ"ז א"ל כי חמשה דברים אלה תצוה אתה לפני מותך, והיה הצווי הראשון על כבוש הארץ והורשת הכנענים ממנה, וצווי הב' ציין גבולות הארץ שיהיו הגבולים של עתה טרם שיפרו וירבו כנ"ל, ובצווי הג' יחד את האנשים המחלקים ובזה ידמה כאלו חלקה בעצמו כי הם הם שלוחיו וצווי ד' וה' על הפרשת ערי הלוים וערי מקלט ובזה נח דעתו כי ראה בעיניו את הארץ, ומנה שלוחיו לעשות כל הצורך לעשות בה, עד שהיה כאלו עבר אל הארץ והוא עשה את הכל:

פרק לה

פסוק ה

ומדותם כבר פי' חז"ל שהיו שני מגרשים, שמגרש בכלל נקרא מקום הפנוי סביב העיר, והיה מגרש של אלף אמה סביב העיר **לבהמתם ולרכושם ולכל חיתם** היינו כל צרכיהם לצורך חיותם כמו לכביסה וכדומה כמ"ש בנדרים (דף פא) ולא לבית הקברות כמ"ש במכות (דף יב), ומגרש השני היה סביב המגרש הראשון, שעז"א **ומדותם וגו' אלפים באמה** ולפרש"י סך הכל אלפים, ולפי' הרמב"ם (פי"ג מה' שמטה ויובל) המגרש השני

היה אלפים חוץ ממגרש הראשון, וממ"ש בפ' בהר ושדה מגרש עריהם לא ימכר מבואר שהמגרש הראשון נקרא ביחוד בשם שדה שהיה מיוחד לשדות וכרמים כמ"ש בסוטה (דף כח), וממ"ש שלא ימכר היינו שלא ישונה כמ"ש בפ' בהר (סי' פט) מבואר שבין השדה בין המגרש בין העיר לא ישונה כמ"ש בערכין (דף לג ע"ב) אין עושין שדה מגרש מגרש שדה עיר מגרש וכו', ואמרו שם בב"ב (דף כד ע"ב) דהנ"מ בזרעים אבל באילנות עבדינן מגרש שדה. והוא עפמ"ש בהתו"ה קדושים (הי' י"ג) ששם שדה בדיוק בא רק על שדה זרע רק בצד ההרחבה יכלול לפעמים גם מקום אילנות, וע"כ במ"ש ושדה מגרש לא ימכר אמרינן שבא בדיוק ואינו כולל אילנות:

פסוק ו

ואת הערים אשר תתנו באר עוד שגם שש ערי מקלט היו ערי הלוים והם היו עיקר ועליהם הוסיפו ארבעים ושתים עיר שהיו קולטות ג"כ כמו ערי המקלט:

פסוק ח

מאת הרב תרבו זה התבאר בפרטות בפי' יהושע (סי' כ"א):

פסוק י

דבר אל בני ישראל וגו' והלא ציה על זה בפ' שופטים, ולמה צוהו ביחוד פה, וא"ל שצוהו פה מפני שחלה עליהם המצוה תכף כשעברו את הירדן שהלא שם ממאר כי יכרית ה' את הגוים וירשתם וישבת בעריהם, הרי שלא נתחייבו עד אחר ירושה וישיבה, רק הטעם הוא כמו שכתבנו למעלה בשם הרי"א שמשה היה חפץ מאד לקיים מצוה זו וכמו שהקדים א"ע להפריש שלש ערים בעבר הירדן הגם שלא קלטו עד שהופרשו השלשה השנ ים שבא"י ומלא הקב"ה רצונו במה שהוא צוה זאת ביחוד ליהושע והיה כאלו הפרישן בעצמו, וז"ש אין לי אלא שהפריש בעבר הירדן מנין שצוה וכו' ר"ל והיה זה ג"כ כאלו הפריש בעצמו:

כי אתם עוברים את הירדן ארצה כנען משמע שהירדן בעצמו שייך לגבול המזרחי, ורשב"י דייק ממ"ש ירדן ירחו משמע שהירדן שייך לירחו ועי' בגיטין (דף ח') אמר רנב"י בנהרות דא"י כ"ע לא פליגי דכא"י דמי, וצ"ע:

פסוק יא

והקריתם לכם ערים הראב"ע מפרש שהוא פעל משם קריה ומשמע שצריך שיהיו ערים בצורות שזה המבדיל בין **עיר** ובין **קריה** אך לפ"ז לא יצדק הלשון מ"ש ערי מקלט, שכלל הוא ששם הנאמר בסמיכות לציין מהות השם יציינהו במה שהוא עיקר ענינו, וערים שי"ל חומה יכונו תמיד בשם ערי מבצר ערים בצורות, כי זה עיקר תוכן בנינם

שנעשו להשגב בו מפני אויב, והגם שהם קולטות ג"כ לא יקראו בשם ערי מקלט רק בשם ערי מבצר, ומזה מבואר שמ"ש והקריתם לכם ערים אין הפי' שימצא שם קירוי וחומה בפועל, רק שיהיו מזומנים לכך דהיינו שלא יהיו ערים קטנות וכפרים שאין ראוים לקירוי וחומה, רק והקריתם לכם ערים שיהיו ערים המזומנים לקירוי וחומה, ועז"א אין הקריה אלא הזמנה, ר"ל שיהיו מזומנים להיות קריה בצורה אם ירצו, ובכ"ז צריך שלא יבט חומותיהם רק יהיו מזומנים לבנין חומה, וכמ"ש במכות (דף יו"ד):

ונס שמה רוצח מכה נפש בשגגה הנה מ"ש מכה נפש בשגגה מוציא המזיד, אף במקום שאין ב"ד ממיתין אותו כגון שלא היו שם עדים והתראה אינו גולה, אמנם מ"ש **רוצח הוא** מיותר, ופי' שממעט מכה אביו ואמו, ומפרש במכות (דף ח' ע"ב) שלר"ש דס"ל חנק חמור מסייף ממעט הורג אביו ואמו, ר"ל רק רוצח מכה נפש היינו מי שדינו כרוצח בסייף לא מי שדינו בחנק, ולרבנן דסייף חמור והורג אביו ואמו דינו בסייף וגולה, ממעט בעשה חבורה באביו ואמו ר"ל רק מכה נפש שהוא רוצח, לא מכה שאינו רוצח:

פסוק יב

ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט ר"ל אף ביד גואל הדם שיכול להרגו גם בשוגג כשמצאו חוץ לעיר מקלטו וכן בשוגג קרוב לזדון (כמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' רוצח ה"ד), אינו יכול להרגו קודם שעמד לפני הב"ד:

פסוק יג

והערים אשר תתנו שש ערי מקלט ולבל נטעה שיפרישו בעבר הירדן שש ערים, מפרש ששלשה יהיו בעבר הירדן ושלש בארץ כנען, והטעם שלקחו משני שבטים ומחצה שבעבר הירדן בשוה עם ט' שבטים משום שרוב שופכי דמים בארץ גלעד, והרבה שופכי דמים בלא עדים והתראה שנתחייבו מיתה וה' מזמין שם שיהרגו בשוגג ע"י איש שנתחייב גלות כמ"ש על והאלהים אנה לידו, כי יש שנתתייבו גלות מחמת עבירות אחרות שמ"ש על והאלהים אנה לידו שאחד הרג שוגג ואחד מזיד זה לדוגמא כי יש מחויבי גלות לשמים על כמה אופנים, וכ"ז מובא במכות (דף ט' יו"ד):

ערי מקלט תהיינה לכם וכו' ערי מקלט תהיינה מפני שממ"ש תהיינה לכם י"ל רק לאלה שבא"י שמהם מדבר כמ"ש כי אתם עוברים את הירדן, לכן אמר שנית תהיינה בסתם אף לישראל שבח"ל:

פסוק טו

לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם ר"ל לישראל שהרג ישראל ולגר תושב שהרג גר תושב, ועי' במכות (דף ח' ע"ב) וברמב"ם (פ"ה מה' רוצח הלכה ג' ד'):

תהיינה שש הערים האלה למקלט כבר אמר ערי מקלט תהיינה, רק שמלמד שאין אחת מהם קולטת עד שהופרשו כולן וכמ"ש במשנה דמכות (דף ע"ב):

פסוק טז

ואם בכלי ברזל הכהו זה לא קשה שא"צ לכתוב כלי ברזל שהוא כ"ש מאבן ועץ דאין עונשין מן הדין, אבל מדוע בכלי אבן ובכלי עץ אמר באבן יד אשר ימות בה, ולא הזכיר כן גבי ברזל, אמרו חז"ל (מובא בסנהדרין דף עו) מפני שהברזל ממית בכ"ש כגון מחט הנוקב, ומ"ש **רוצח הוא מות יומת הרוצח** מרבה אם השליך עליו גולמים וחתיכות של ברזל, בל תדייק דוקא כלי ברזל לא גולמים, ודוקא הכהו לא השליך, דהא גם באופן זה הלא רוצח הוא ויומת:

פסוק יז

ואם באבן יד אשר ימות בה הכהו כבר אמר בפ' משפטים וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו באבן או באגרף, ולמד פה שמ"ש באבן הוא דוקא אם יש בו כדי להמית, וכן התבאר ממ"ש (דברים י"ט:י"א) וקם עליו והכהו נפש היינו שהכהו במקום שיש בו כדי להמית ועז"א שם או באגרוף כמ"ש במכלתא משפטים (סי' ע"א), וכבר באר הרמב"ם (פ"ג מה' רוצח), שאומדין דבר שהכהו בו ומקום ההכאה וכח ההכאה ומשערין המכה עצמה וכח ההורג וכח הנהרג, ועז"א **ואם באבן יד** שמשערין כח היד, ולמען נדע שגם אם גלגל עליו אבנים חייב אמר רוצח הוא וכו' כנ"ל בסי' הקודם:

פסוק יח

או בכלי עץ כבר באר במכלתא משפטים (סי' פ') שאמר זה לבל נטעה ממש"ש וכי יכה איש את עבדו בשבט שבעץ חייב אף בשבט שאין בו כדי להמית לכן אמר שגם בכלי עץ צריך דוקא אשר ימות בה, וכן צריך במקום שיש בו כדי להמית, ולבל נאמר דוקא כלי עץ לא קורות שאינם כלים, ודוקא הכהו לא אם השליך עליו, לכן אמר רוצח הוא שבכל אופן שהוא רוצח מות יומת:

פסוק יט

גואל הדם הוא ימית את הרוצח למה חזר עוד הפעם שם הרוצח שכבר אמר כ"פ, הי"ל גואל הדם הוא ימיתנו ופי' חז"ל שבא לומר שבכל אופן שרצח אותו ויש בו כדי להמיתו, כי העץ והאבן והברזל כל אחד י"ל ענין מיוחד הברזל בחדודו והאבן בכבדו והעץ בגודל כמותו, ויצויר שהכהו בגוש של מלח או בפלח של דבלה או הפיל עליו סל מלא עפר או צרורות כמ"ש בספרי זוטא:

פסוק כ

ואם בשנאה יהדפנו מוסיף שגם אם מת ע"י שדחפו ממקומו, ויש הבדל בין **הדף** ובין **דחה** שהדוחה יהיה לפעמים ע"י דבורו כמו בחלק שפתיה תדיחנו (משלי ז':כ"א), ופה חלק יעשה מדחה (שם כו), אבל הדף הוא בגופו, ומציין שדחפו ממקומו שלא ישוב עוד אל מקום זה, ר"ל שדחפו מן הגג או דחפו לתוך האש או המים עד שלא יוכל לצאת משם, אבל אם יוכל לצאת משם זה נקרא דוחה לא הודף כמו דחה דחיתני לנפול וה' עזרני, ובזה האופן מדבר בספרי וכן פי' בסנהדרין (דף עז) וברמב"ם (פ"ג מה' רוצח הל' ט' י' י"א):

או השליך עליו בצדיה מענין מארב כתרגומו, ומ"ש או באיבה הכהו בידו לראות בכל אופן שיכהו בידו, כגון אם חנקו או בעטו, וזה גלוי יותר מן הדוחפו מן הגג ששם אמר בשנאה ופה אמר באיבה, שהאיבה גלויה יותר מן השנאה:

פסוק כא

גואל הדם ימית את הרוצח בפגעו בו כבר אמר זה בפסוק י"ט, ומבואר אצלי באילת השחר (פרק טו) שדבר הבא כפול בא להוסיף על הראשון שתחלה כוון בשם גואל הדם על הקרוב שהוא הגואל בעצם ועז"א אמר שם הוא ימיתנו, הוא ולא זולתו, כי בו עיקר המצוה, ושם גואל הדם דפה בא בהרחבה שכל מי שנוקם בו הוא גואל הדם, שכל מי שב"ד ממנים אותו לפגוע בו הוא גואל הדם וכמ"ש בסנהדרין (דף נה ע"ב):

פסוק כב

ואם בפתע בלא איבה הדפו לאפוקי אם יש לו איבה עליו, וכמ"ש במכות (דף ט' ע"ב), (כן גריס בכת"י מובא בז"א להוציא את השונא), ובלא צדיה פי' בלא מארב וכונה, ובמ"ש בלא ראות ס"ל לת"ק שהוא ר' מאיר שכבר נכלל במ"ש בבלי דעת, וע"כ שמלמד אף שאינו יכול לראות ולדעת כלל כגון סומא או בלילה, ור"י ס"ל שהם ענינים מפורדים בלי דעת הוא שלילת הכוונה, ובלי ראות הוא שלילת הראיה, וא"כ מדבר במי שיכול לראות ולא ראה, לא בסומא שא"י לראות, ועז"א איסי שחומרו קולו וקולו חומרו, ובמ"ש תבין דברי הגמ' במכות (שם):

פסוק כג

והוא לא אויב לו ולא מבקש רעתו חזר זאת שנית [שכבר אמר ואם בפתע בלא איבה דהיינו לא אויב לו, ואמר בלא צדיה דהיינו לא מבקש רעתו] לדייק היטב שכל שהוא אויב לו הוא חשוד שהיה מזיד, וללמד שהאויב חשוד להרע לאויבו עד נפש, ומזה נלמד שהאויב פסול לדון אחר שלמדה תורה כי לבבו יחרוש און להפילו בפח יקוש, וזכר

לדבר שסמך זה אל ושפטו העדה, שכן גם השופטים לא יהיו אויבים להנדון ולא זל"ז שאל"כ אין דעתם נכונה וכ"ש שהעדים לא יהיו אויבים, וממ"ש שישפטו בין המכה ובין גואל הדם מבואר שהגואל הדם הוא בעל דינו של המכה ומוכן לעשות נגדו שלא כמשפט וצריך שהסנהדרין יעשו משפטם, מזה מבואר שהקרוב הוא נוגע וחשוד ג"כ לעשות עול וצריכים השופטים להשגיח ע"ז, ומזה ידעינן שה"ה שהשופטים לא יהיו קרובים וכ"ש העדים, כי הקרובים הם כהבעל דבר עצמו, ובפרט שאמר ושפטו והצילו והקרובים אינם שופטים לחייב והשונאים אינם מצילים. וזה שסמך מ"ש והוא לא אויב לו אל מ"ש ושפטו העדה ועי' בסנהדרין (דף כ"ט), וממ"ש בסוף פ' אמור **משפט אחד יהיה לכם כגר כאזרח יהיה**. למד שם שמשפט אחד לדיני ממונות ודיני נפשות, ושהגר שוה במשפטיו לאזרח (וכמש"ש סימן רנ"א):

פסוק כד

ושפטו העדה בין המכה וגו' והצילו העדה כבר בארתי באילת השחר (כלל קל"ח) שאין דרך הלשון לכפול שם הנושא, וא' מדרכי דרושיהם הוא שבמקום שהזכיר את השם שנית מורה שהוא אם אחר זולת השם הראשון, וע"כ למדו שצריך שימצא בסנהדרין עדה שופטת (ר"ל מחייבת) ועדה אחרת מצלת, ומזה למדו שסנהדרי קטנה כ"ג, כי ממ"ש לא תהיה אחרי רבים לרעות למדו (במכלתא משפטים סי' קצ"ח ובריש סנהדרין) שההטיה לרעה צריך שיהיו שנים יותר על המזכים בענין שיצא החיוב על ידי שניה כמו שבעדים יוצא החיוב על ידי שנים, ולכן צריך עשרים ושלש כי אין ב"ד שקול וכמ"ש בסנהדרין (דף ב') ופרטי הלמוד הזה בארתי בפי' המכלתא שם עיי"ש, ודורשי רשומות חושבים גם מ"ש והשיבו אותו העדה:

פסוק כה

והשיבו אותו העדה מבואר שכבר היה בעיר מקלט ומשם לקחוהו לשפטו, כי כל רוצח צריך לברוח לערי המקלט ואח"כ נידון בב"ד, ויש לפרש שרמז ג' חלוקות הנז' בספרי במ"ש ושפטו העדה למי שנתחייב מיתה, והצילו העדה למי שלא נתחייב, והשיבו אותו העדה למי שנתחייב גלות, ובריייתא זו מובא במכות (דף יו"ד ע"ב):

עד מות הכהן הגדול שהוא בא להשרות שמנה בישראל ולהאריך ימיהם והרוצח בא לסלק את השכינה ולקצר ימי החיים אינו כדאי שיהא לפני כ"ג, רש"י בפירושו:

פסוק כו

ואם יצא יצא הרוצח את גבול יש הבדל בין **יצא מן** ובין **יצא את** כשאומר יצא את העיר היינו קרוב לעיר, כמו הם יצאו את העיר לא הרחיקו (בראשית מ"ד:ד') כצאתי את העיר

אפרוש את כפי (שמות ט':כ"ט) וכן יצא את גבול, הוא אפי' פסיעה אחת וכ"ש במדת הטובה שמרובה:

פסוק כז

ורצח גואל הדם למה חזר שנית שם גואל הדם וכבר בארנו (סי' י"ח) שכ"מ שכפל השם שנית מורה שהוא שם אחר זולת השם הראשון, כי שם גואל הדם בדיוק בא על הקרוב והוא עושה מצוה ולא שייך בו לשון רציחה, ושם גואל הדם הנשנה בא בהרחבה שמי שהורג אותו הוא רוצה לגאול דמו של הנרצח, ונקרא מצד זה בשם גואל הדם (כנ"ל סי' ט"ו) רק הוא אינו עושה מצוה והוא רשות [ואתיא כריה"ג מכות דף י"א ע"ב] לכן אמר ורצח:

פסוק כח

כי בעיר מקלטו ישב. כבר אמר זה רק שמלמד שבכל אופן ישב שם אף שהרג נפש בשגגה גם שם אינו יוצא רק גולה לשכונה אחרת, ותחלה אמר והשיבו אותו אל עיר מקלטו בא הכנוי מקלטו על שכבר נס לשם וקלטתו עד שעמד בב"ד, ופה אמר מקלטו עיר שקלטתו כבר כמ"ש במכות (דף י"ב) שקלטתו להיות שם תמיד עד מות הכ"ג, ובן לוי גולה לעיר אחרת כי עיר שיושב בה לא נקראת עיר מקלטו רק עירו, או עיר מגורו, עיר מושבו:

ישוב אל ארץ אחוזתו פלוגתא זו הוא גם בספרא בהר על ושבתם איש אל אחוזתו ועל ושב אל משפחתו ומובא במכות (דף י"ג) ובפי' התו"ה בהר (סי' כ"ב) בארתי טעם פלוגתתן עיי"ש:

פסוק כט

לדורותיכם שינהג לדורות ובארתי זה בפ' אמור (סי' ס"ו), ובכל מושבותיכם היינו גם בח"ל, ורש"י פי' שהוא רק בזמן שהיו סמוכים בא"י, ועי' רמב"ן מ"ש ע"ז:

פסוק ל

כל מכה נפש לפי עדים. זה א"צ להשמיענו שצריך עדים שכבר אמר זה בכ"מ, ופי' שבא ללמד עוד דבר, כי ביתר מיתות ב"ד צריך שיהרג ע"י העדים ונקטעה יד העדים פטור כמ"ש בסנהדרין (דף מ"ד), אולם ברוצח גלתה תורה מות יומת שיומת ע"י כל אדם כמ"ש הרמב"ם (פי"ג מה' סנהדרין) ובכ"ז זה דוקא בדיעבד אם אי אפשר להמיתו עפ"י עדים אבל לכתחלה לפי עדים ירצח את הרוצח ישתתפו העדים במיתתו, ובזה השוו ר' יאשיה ור' יונתן, רק שר' יאשיה ס"ל שבא נגד גואל הדם שהגם שכתוב גואל הדם הוא ימיתנו לא יהרגנו בינו לבין עצמו רק במעמד העדים, ור' יונתן ס"ל שבא נגד הב"ד, נגד

מ"ש ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט צריך שהעדים ישתתפו שם במיתתו ועז"א מגיד שאין הורגו אלא בב"ד ובעדים:

ועד אחד לא יענה בנפש למות. שהעד לא ילמד חובה אבל מלמד זכות כר' יוסי בר' יהודה בסנהדרין (דף ל"ד), וממ"ש לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת למדו שקם הוא לשבועה, וממ"ש מספר אחד למדו (בסוטה דף ב', ודף ל"א וסנהדרין ל') דסתם עד הוא שנים, ר"ל עדות, עד שיפרוט הכתוב אחד:

פסוק לא

ולא תקחו כפר לנפש רוצח. ר"ל שלא נלמד ממ"ש אם כפר יושת עליו כמו שנותנים כפר למומתין בידי שמים כן למומתים בידי אדם, ועפ"ז משנגמר דינו דינו כמת, ופי' ר' יאשיה שפטורים על חבלתו, ור' יונתן פי' שפטורים על הריגתו, רק באר שזה רק **אם הוא רשע למות** שהוא משנגמר דינו לא קודם לכן, ואם חבלו בו או הרגוהו קודם לכן אף שאח"כ נגמר דינו חייבים, ועמ"ש בפ' משפטים (סי' ק"ט):

פסוק לב

ולא תקחו כפר לנוס פרש"י למי שנס אל עיר מקלט שהרג בשוגג אינו נפטר מגלות בממון, לפי זה היה גרסתו כפי שהגיה הגר"א, ומה שנתקשה רש"י במ"ש לשוב לשבת תקן הרמב"ן שלא היה מן הצורך לאמר שלא יקחו ממנו שוחד שלא ינוס שם כלל, כי כל הורג נפש יפחד מן גואל הדם ובודאי ינוס לעיר מקלט, אך יתן כפר שינוס אל עיר מקלט לפי שעה עד תשוב חמת גואל הדם ואח"כ ישוב לשבת בארץ, וכן מבואר בכתובות (דף ל"ז ע"ב):

פסוק לג

ולא תחניפו את הארץ החנף הוא מי שאין תוכו כברו, נגלהו כצדיק והוא רשע באמת והונח על הארץ, כשאין תוכה כברה. נראית ארץ טובה ופירותיה זרים ורעים, וזה בא ע"י חנופה מדה כנגד מדה, ועז"א והארץ חנפה תחת יושביה (ישעיהו כ"ד:ד'-ה'), וגם בא לעונש על ש"ד כמ"ש ותחנף הארץ בדמים, וז"ש אל תגרמו אל הארץ שתהיה מחנפת לכם, ולפ"ז הוא שלילה וגם ר"ל שע"י שתהיו חנפים תחניפו את הארץ, וא"כ הוא אזהרה על החנופה, ור' יאשיה דריש ששרש חנף **חן אף חנה אף** ובארתי דבר זה בארך בפי' התו"ה ויקרא (סי' קנ"ב) עיי"ש:

ולארץ לא יכופר ר"ל הגם שיש כפרה ע"י עגלה ערופה, זה מכפר על העם כ"ז שלא נמצא ההורג אבל אינו מכפר על הארץ רק בדם שופכו, כן פי' חז"ל (כתובות דף ל"ז סוטה דף מ"ב):

פסוק לד

ולא תטמא את הארץ הם ג' טעמים: [א] **שתטמא את הארץ**, [ב] מצד **שאתם יושבים בה** וע"י ש"ד תגלו ממנה ויחרב המקדש, [ג] מצד **שאני שוכן בתוכה** וע"י ש"ד שכינה מסתלקת מן הארץ, וע"ז מביא המעשה של שני כהנים איך היה ש"ד דבר קל בעיניהם שטומאת הסכין היה קשה בעיניהם יותר מש"ד, ועי"כ חרב מקדש ראשון ע"י חטא מנשה, ומקדש שני ג"כ, ובכ"ז אומר **כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל** שאף שתסתלק שכינה מן הארץ לא תסתלק מן בני ישראל, שה' ישכון ביניהם תמיד, וע"ז מביא מ"ש השוכן אתם בתוך טומאותם, וע"ז אמר ר' נתן שחביבים. ישראל יותר מן הארץ כי מן הארץ תסתלק השכינה לפעמים לא כן מב"י, ומוסיף עוד שלא לבד שלא תסתלק השכינה מישראל בעודם בארץ שאף כשגלו אעפ"י שהיו בארץ העמים שבלתי ראויה להשראת השכינה בכ"ז היתה שכינה עמהם ועתיד לחזור עמהם מן הגליות, עד שיאמר לעבדיו משרתיו עושי רצונו שאם יבקשוהו ידעו שהוא אצל בניו להשגיח עליהם בהשגחתו המיוחדת ועז"א כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל:

פרק לו

פסוק א

ויקרבו ראשי האבות למשפחת בני גלעד. כי במ מכיר לקחו בעבר הירדן ולא היה להם היזק מדבר הזה רק בני גלעד שהם ירשו בא"י הם קרבו:

פסוק ב

את אדוני צוה ה' ר"ל שכבר בארנו שהיה בחלוקת הארץ שני ענינים: [א] הגורל, [ב] החלוקה, ר"ל שהגורל היה קובע לכל שבט ושבט באיזה מחוז יעלה תחומו, ואח"כ היו יהושע והנשיאים מחלקים לכ"א את נחלתו לפי מספר אנשי השבט, וז"ש **לתת את הארץ בנחלה** הוא החלוקה לפי האנשים, **בגורל** שזה היה רק באיזה מחוז יקח כלל השבט והיה רק גורל אחד לכל השבט, **ואדני צוה בה' לתת את נחלת צלפחד אחינו לבנותיו**:

פסוק ג

והיו לאחד מבני שבטי בני ישראל לנשים כשיהיו נשים לאנשי שבט אחר אז יהיו שתי מגרעות, [א] מצד הנחלה הפרטית שכל משפחה נחלו חלק פרטי לפי מספר אנשי המשפחה וכשימות אחד מהם ירשוהו בניו או אחיו ותשאר החלוקה ונחלת המשפחה כמו שהיתה בלי גרעון, אבל כשינשאו לשבט אחר נגרעה נחלתן מנחלת אבותינו כי

יירשום הבנים השייכים למשפחה אחרת ונגרעה נחלת משפחה הזאת, וזאת שנית מה שנוגע להגורל שהוא הגביל תחום כלל השבט ועתה תתערב בו נחלה של שבט אחר שאינו תחומו וגורלו והוא חסרון הגורל שהגביל תחום כל שבט ביחוד ועז"א **ומגורל נחלתנו יגרע**:

פסוק ד

ואם יהיה, ובאשר ישיבו להם שאחר שכל אישי שבט ושבט דרו בין אנשי שבטם, ונחלתם היה בתחום של שבטם, א"כ אם יפול להם ע"י ירושת אמם נחלה בתחום של שבט אחר בודאי לא יעזבו את נחלת אבותם בין בני שבטם לצאת ולגור בשבט אחר, ובודאי ימכרו אז את נחלתם ובני השבט יקחוה מידם ותשאר נחלתה על מכונם, ואין בדבר רק חסרון ממון שיצטרכו לתת בעד הנחלה, עז"א שהלא **בעת שיהיה היובל לבני ישראל** אז תוחזר הנחלה לבעליה וא"כ **נוספה נחלתן** מחדש **על נחלת המטה אשר תהיינה להם**, **ומנחלת מטה אבותינו יגרע נחלתן** מחדש, כי אי אפשר שבכל יובל ויובל יקנו ויתנו מעות מחדש. והנה בשתי הטענות האלה שטענו [א] מצד הגורל שזה נוגע לכל השבט [ב] מצד הנחלה שזה נוגע להמשפחה לבד, יש נ"מ, שלתקן הטענה שיש לכל השבט במה שתהיה מגרעת בהגורל שבגורל היה קובע תחום כל השבט ואין רוצים שיתערב בחחומם שבט אחר, די במה שיזהיר שבנות צלפחד לא ינשאו לשבט אחר, אבל לתקן המגרעת השנית מצד הנחלה שנוגע רק להמשפחה צריך לתקן שגם משבט מנשה לא ינשאו לאיש, רק ישאו אנשים ממשפחתם כדי שתשאר הנחלה בין בני משפחתם:

פסוק ה

ויצו משה אבל ה' לא הסכים רק על טענת השבט שלא ינשאו לשבט אחר שבזה יתקלקל הגורל שקבע לכל שבט מחוז בפ"ע, אבל על טענת המשפחה שלא ינשאו גם למשפחה אחרת לא הסכים עמהם, וז"ש **כן מטה בני יוסף דוברים** ר"ל אני מסכים אל טענת המטה מצד הגורל שזה נוגע לכלל המטה, לא אל טענת המשפחה מצד הנחלה שלפי טענתם יאסר להם להנשא גם לבני שבט מנשה רק:

פסוק ו

זה הדבר אשר צוה ה' לבנות צלפחד דבר זה לבד צוה מה שנוגע לגורל של השבט לבד, וע"כ **לטוב בעיניהם תהיינה לנשים** ר"ל אף שאינו מן המשפחה, **אך למשפחת מטה אביהם** אם הוא מן המטה של מנשה אף שאינו ממשפחתה רק ממשפחה אחרת של המטה תהיינה לנשים:

פסוק ז

ולא תסב ר"ל וההקפדה הוא רק **שלא תסב נחלה ממטה אל מטה, ושידבקו איש בנחלת מטה אבותיו** אבל כשיעתק הנחלה ממשפחה אל משפחה באותו מטה אין קפידא:

פסוק ח

וכל בת, ועל כן כל בת יורשת נחלה, לאחד ממשפחת מטה אביה תהיה לאשה אין קפידא מאיזה משפחה רק שיהיה ממשפחה של משפחות המטה של אביה שלא תנשא למטה אחר, **למען יירשו** הנה מבואר בדברי חז"ל שצווי זה לא היה רק בדור הזה, וכבר בארנו במק"א שכל מקום שאומר זה הדבר מציין מצוה שנאמרה רק לשעתה (עי' התו"ה אחרי סי' פח) ויפלא הלא טעם מצוה זו נוהגת תמיד, אולם התורה בארה טעם המצוה שהוא **למען יירשו בני ישראל איש נחלת אבותיו** ר"ל שאם ישאו בנות צלפחד אנשים ממטה אחר לא ישתדלו להוריש את הכנענים מנחלתם כי אנשיהם היורשים נחלתם הם שייכים למטה אחר ויכבשו ויורישו את הכנעני היושב בנחלת שבטם ולא ילכו להוריש את הכנעני היושב בשבט אחר שאינו משבטם, וע"כ ישאו רק לבני שבטם ואז ישתדל כ"א לירש נחלת אבותיו ויורש את הכנעני משם, מזה מבואר שטעם מצוה זו היה שייך רק בעת הכבוש, לא אחר הכבוש שכבר הורישו את יושבי הארץ וירשו את הארץ:

פסוק ט

ולא תסב ר"ל זה נוהג רק בעת הכבוש כדי שיירשו איש ואיש נחלת אבותיו אבל אח"כ אין שום חשש, שאין חשש אח"כ שתסוב נחלה ממטה למטה אחר, עז"א **שלא תסוב נחלה ממטה למטה אחר** ר"ל אף שתשא בת יורשת נחלה איש משבט אחר בכ"ז לא תסוב הנחלה עי"ז **כי איש בנחלתו ידבקו מטות ב"י** שהמטות עצמם יהיו מדובקים יחד ושום איש מהם לא יתפרד מן הדבקות לעזוב שבטו ונחלתו ולאחז נחלה בשבט אחר, וכשיגיע לנחלתם נחלה בשבט אחר ימכרוהו בזול לבני השבט, ומצד זה בעצמו ינשאו לרוב לבני שבטם שאצלם הנחלה חשובה לא בני שבט אחר שאצלם אין הנחלה שוה כלום וממילא לא תסוב נחלה ממטה אל מטה אחר:

פסוק י

כאשר צוה ספר הכתוב שבנות צלפחד לא השגיחו על בקשת בני משפחתם שהם בקשו שלא ינשאו אף לבני משפחה אחרת חוץ ממשפחתם, ובנות צלפחד לא השגיחו ע"ז ולא עשו רק **כאשר צוה ה' את משה** שה' לא הזהיר רק שלא ינשאו לשבט אחר אבל לא הזהירם על בני משפחה אחרת משבטם:

פסוק יא

ותהיינה מחלה תרצה למעלה (סי' כז) בא סדרן מחלה נועה חגלה ומלכה ותרצה וכאן שינה סדרן כפי ההבדל שהיה בנשואין שלהן, ששלש הראשונות שהם **מחלה תרצה וחגלה היו לבני דדיהן לנשים** ומלאו בקשת בני משפחתם וקצת מהן דהיינו מלכה ונועה ממשפחות **בני מנשה בן יוסף היו לנשים** ר"ל לא לבני דודיהן שהם משפחת חפר, רק למשפחה אחרת ממשפחות בני מנשה, **ותהי נחלתן על מטה משפחת אביהן** ר"ל ומצד זה נעתקה נחלתם ממשפחת אביהן אל מטה אביהן ר"ל למשפחה אחרת ממטה מנשה שהוא מטה של משפחת אביהן לא אל משפחת אביהן וכפי מה שאמר ה' לטוב בעיניהם תהיינה לנשים, שפירושו לכל המטה:

פסוק יג

אלה המצות והמשפטים ר"ל מצות מלחמת מדין וגעולי כלי מדין ונדרים ומוספים ודומיהם, שהם בכלל מצות, ודיני נחלה ומשפט הרוצח שהם בכלל משפטים, שנאמרו בערבות מואב, וכבר פליגי בזה ר"י ור"ע אם נאמרו פרטיהם מסיני וחזר אותם בערבות מואב פעם שלישית וזה לר"ע, אם רק כללותם נאמרו בסיני ופרטיהם נאמרו בערבות מואב, וזה דעת ר' ישמעאל: