

1

ויקרא יג תזריע קפר

בְּהֵרֵת וְהָיָה בְּעוֹר־בְּשָׂרוֹ לִנְגַע צָרַעַת

לקט בהיר

זו (מז"א) (ח"כ - נגעים פ"א): בהרת. חכרצורות, טיח"ר (א) כהה שכולן היא שאת, לזה נקרא שאת שהיא הגבוה ביותר (ועמוק אצל הכשר) שהאחרים כולן עמוקים ולבנים ממנו, ועזה בלבנותו מכולן היא הבהרת, וספחת אינו שם נגע, אלא פירושו חוספת וחיצר ועפל, דהיינו חולדה, ומדמנה

אור החיים

ה' ז' ויקרא את שם אדם. עוד אמרו בתורת כהנים טעם אומרו צעור צערו לרבות אפילו עור שאין בו למחי שערות, פירוש שלא תאמר דוקא במקום שראוי לגדל למחי שער אצל במקום שאין בו למחי שער הגם שלמה בו שער והפך לבן אינו מטמא תלמוד לומר. ועל כל פנים לריך קדימת הבהרת לשער לבן, אצל אס קדם שער לבן לבהרת כגון זקן שהלבין שערו או גרמיני והוא מי שצרייתו כך טבור. ואס קדמה בהרת לשער וכשגדל השער גדל לבן בהרת יש להספיק אס לריך שיקדים למיחה השער לבהרת והבהרת חפכנו ללבן, או כיון דסוף סוף לא היה שער לבן אלא אחר הבהרת הוי סימן טומאה"י. ונראה כי דבר זה אי אפשר לומר בו ודאי כשגדל השער גדל לבן, כי כיון שצאים לפנינו לבנים מי יאמר שלא נולדו שחורים והבהרת הפכה ללבן כהרף עין, ואס כן זה נכלל גם כן במה ששינוי (נגעים פ"ד). ספק אס וכו', ועיין מה שאמרו החוספות בפרק ז' דגדה (דף י"ע) כי הבהרת חזקה מהפכת השער ללבן, וזה ספיקו עמא:

**שאת** או ספחת וגו'. אמרו ז"ל (נגעים פ"א) כי פירוש ספחת הוא מין הדומה לשאת כי שאת למר נקי ודומה לו בהדרגה שניה לו כסוד הכיול. והנה הגם שלא נאמרה ספחת אלא גבי שאת, הוא הדין ספחתה של בהרת, וזה הוא שיעור

אור בהיר

כבר ח"י המוס' דסד"א למעטיניהו ממקום אחר, אצל נאמת נכללים הן בחינת אדם. (ג) פי' הגם דמריצין אפי' שלא במקום שער אפי' גם במקום שער לריך להיות הבהרת קודם (כן אימא נגעים פ"ד מ"א) שזה פשטות משמעות חיות הפכה, ועוד ששער לבן שהוא סימן טומאה לריך להיות מהחולי ולא מטעם. (גא) ומ"ש הכי הפכה לאו דוקא, אלא לומר שאס היתה קודם שחור לריך להפוך אותו. (גב) וא"כ אפי' נאמר שריך דוקא שהבהרת יהפכנו, מידי ספק אינו יולא. (גג) וא"כ אינו ספק השקול. וזה העעם דפסקין להלכה ספק בהרת קדמה ספק שער לבן קדם טמא, וה"ה לריך דיקן. (גד) כי חייבת או יגיד שמתה השאת ילא הבהרת בכל אופניה. (גה) פי' חולדה לבהרת, ולא לשאת. (גו) פי' שלישי במדרגה, שלפי האמת יש לנו ד' מדרגות נגעים,

ויקרא יב יג תזריע קפג

וְשִׁתְּרָהּ: פ יג א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה

וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר: ב אָדָם כִּי־יִתְּיָהּ

בְּעוֹר־בְּשָׂרוֹ שָׂאת אוֹסֶפֶת או

לקט בהיר

יח) פי' החורה אמרה את העולה קודם מפני שחשוב הוא שכולו כליל, ואין פירושו קריאת שמו בהקדמתו, שאס יש לפניו ז' בהמות חולין לריך לומר קודם הרי זו עולה ואח"כ יאמר הרי זו טמאה, לא כן הוא, שחון ממה שהיא גמרא מפורשת הלשון של רש"י כאן מוכח שלא כן הוא, שהי"ל לקריאתה, ומדאמר למקראה פירושו לפסוק של"ג (ג"א), והא לך לשון המשנה והגמ' ורש"י בזבחים: טמאת העוף קודמת לעולה העוף וכן בהקדישה עכ"ל המשנה, ופרש"י כשהוא מפרש קינו קורא שם לחטאת תחלה עכ"ל רש"י, ובגמ' מנה"מ דח"ר והקריב את אשר לחטאת ראשונה (ויקרא ה' ח') מה ח"ל אס ללמד שתקריב ראשונה הרי כבר נאמר (שם פסוק י') ואת השני יעשה עולה, אלא זה בנה אב לכל חטאות שקדמו לעולות הנאות עמהם בין חטאת העוף לעולה העוף בין חטאת בהמה לעולה בהמה ואפילו חטאת העוף לעולה בהמה (כגון יולדת עשירה שיש לה להביא כבש בן שנמו לעולה וכן יונה או חר לחטאת), ובסוף סוגי' אמר רבא למקראה הקדימה הכתוב (שמהא נקראת בענין תחלה, אצל בעבודתן חטאת קודמת כדאמרן - רש"י) עכ"ל הגמ' ורש"י, והגם שחוס' שם מפרש ה"ר חיים נדריך אחר, אצל זאת ברי ומפורש שרש"י ז"ל סובר כן, - הנה הבאתי לך גמרא ורש"י מפורש שאף כבש לעולה וכן יונה לחטאת חטאת העוף קודמת לכבש העולה, ועמה ראה נא מה שכתב הש"ח ח"ל הא דלא פירש זה לעיל דכתיב חביא כבש בן שנמו לעולה וכן יונה או חר לחטאת מאוס דלעיל דין היא שתקדים לפי שמדבר בעשיר (ז"ל בעשירה) שמיא (ז"ל שמיא) כבש לעולה וכן יונה או חר לחטאת ואפילו להקריב עולה קודמת לכבש חסוב יותר אצל כאן בעני (ז"ל בעניה) שמיא (ז"ל שמיא) שני (ז"ל שמי) תורים או שני וכו' עכ"ל, וד"ל, ולפ"ו שהחטאת לעולם קודמת בהרת לומר שדרוש חז"ל בדיבור הקודם שהחטאת מעכב טהרות, לנרך, אס הכהן טעה או הויד והקריב את העולה קודם (מה"ק): (יט) פי' ויקרא דמה, אצל הקטרת אמוריה אברי העולה קודמין כמו דאיתא שם במשנה:

אור החיים

מהשנים כשהוא אומר וכפר וגו' כפרה בחטאת פ"כ. ואולי"י) שדקדקו ממה שלא אמר והקריבם ולא היה לריך לומר וכפר על החטאת. והגם שריך לומר וכפר כסדר האמור בכל הקרבנות, הרי על כל פנים אינו מוסיף לא חיוב ולא אות אחת אס יאמר והקריבם וירשום הקרבנות שניהם:

(ג) **ב. אדם** כי יהיה צעור וגו'. פי' פירוש על דרך אומרם ז"ל (ב"מ קי"ד): אחס קרויים אדם ואין אפי' קרויים אדם, שאין האומות מעמאין בנגעים, ומכאן הוכחה שאין גוים

אור בהיר

מוד) לפי דרכינו מנין הולאו ז"ל דין זה, הלא תירצנו הלשון יחיד בטוב טעם. (מד) מדוע שיה לומר אדם. (מו) ולא הביאו מקור לדבריהם, והנה הוא, וכן ראיתי בתו' יו"ט רש"י פ"י י"ב, והנה רבינו זיין כאן פרק י"א ושם המדובר מנגיט נגדים, ואולי ז"ל פרק ג'. (מה) והי' די לומר כי יהיה בו, ומה גם חיות צעור מיותר. (מז) ומה שריך הש"ס שם חיות והלרוע לרבות נשים,

תולדות אברהם - אברהם אבינו

והובא אליהם הכהן או אל אחד מבניו הכהנים: וראה הכהן את הנגע בעור הברש ושער בנגע הפך לבן ומראה הנגע עמק מעור בשרו

לקט בהיר

הכחוב בצמנו, נדע למעלה ולמטה, תולדה לשאת ותולדה לנהרת, תולדת השאת לנה מן השאת, ותולדת הנהרת לנה מן השנים והנהרת לנה מן כולן, וזו שיטת ר' מאיר בהרת עזה כשנגע שנייה לה כסיד ההיכל (פי' גזון לבן כמו דפנות ההיכל), שאת כקרום שנייה לה כמזר לבן (ק"א): ב) פירושו שהענינים הלכניים הם הצנורות

המאירים ובהירים על השמים מחמת תוכן שלהם, כן המכה זו בהירה אל הצער הדיהו, אבל שאת וספחת נודע פירושו ואין צריך רבינו לפרש: ג) זה לשון מ"ב: אם סופינו לרבות את כל ישראל (שיכול לראות ולהורות נגעים) מה מ"ל או אל אחד מבניו הכהנים, אלא ללמד שאין טומאה וטהרה אלא מפי כהן הא כיצד חכם שבישראל רואה את הנגעים ואומר לכהן אפילו שוטה, אמור טמא, והוא אומר טמא, אמור טהור, והוא אומר טהור עכ"ל, ומה שאמר רש"י טומאת נגעים פירושו לעשות את הנגע להיות טמא, ומה שאמר וטהרתו פירושו לעשות את הנגע להיות טהור אחר שנתרפאה, וזאת לא מכאן למדנו אלא מריש פי' מזוהר שנאמר שם והובא אל הכהן וגו' כדי שיאמר נטהר הנגע וטהור אתה: ד) חיות ננגע יש לו ב' פירושים, פירוש הפשוט הוא במקום הנגע ולא חוץ ממנו, וזאת אין צריך הכחוב לומר, שפשוט הוא, שהמדובר משער שננגע, ועוד שא"כ היל"ל ונגע שער הפך לבן או ושער אשר ננגע הפך לבן, אלא ודאי פירושו שכבר היה שם הנגע בזמן שנתרפאו השערות ללבן, ולא שהיו מתולדותם לבנים או נתרפאו קודם נא הנגע, שאז אינו סימן טומאה: ה) פי' לכל הפחות צריך הנגע להפך ב' שערות, אבל שער אחד אינו סימן טומאה, ואין קושי א"כ למה אמר הכחוב "הפך" לשון יחיד על ב', ולא אמר הפכו, שאין ההפכה שייך על השערות אלא על מראה השערות, ומראה לשון יחיד הוא (לברש), וז"ע שלקמן פסוק ל"ז אמר ושער שחור, "למח" צו, ולא אמר נמחו, אבל נחצו המפרשים מנין להם לר"ל לומר ב' שערות, הלא שער שם המין הוא, כמו שור וחמור ויאמר בין על היחיד ובין על הרבים, יש שאמרו שלא צא הכחוב לכתוב אלא לפרש, בשלמא ופלו שמה שור או חמור מפורש ומזון הוא אם נפל אחד צריך לשלם אחד ואם הרבה הרבה, וכן יחול שער ראשו לנחם מזון

אור החיים

שורה הלקח הדברים הנאמרים כי כנים הם ואף על פי כן מאוסים הם ויסובצו הלקחת. וללד שיש הדרגות צב' הצחינות, לזה עשה ה' צ"ה ספחת לשאת ולצבירת צחינות הדיבור אשר יסובצו אותה: ודו"ה וגו' לנגע, פירוש להיות שיקר טומאת הנגע יגידו השערות ולא מראית השאת והצבירת מגדת לרעת זולת השער, לזה אמר ויכיה

אור בהיר

בהרת, שאת, תולדת הנהרת, תולדת השאת, ולפי האמור היה חסר לנו מדריגה ה' שהיא תולדת הנהרת. ג) פי' יש נמולא שם רע הדרגות, וגם בלשון רע הדרגות. ג) ק"ל מאמרו והיה לנגע משמע שעד עתה לא היה נגע, הלא שאת ובהרת שמות נגעים הם. ג) הגם שרש"י ז"ל תיך הלשון של עמוק, אבל סוף סוף למה דיבר הכחוב מליותו, ולמה לא די לומר שנגע לבן.

2

עמיק במשך בפרה סכתש סנירותא הוא ויחונה כהנא ויפאב יתה: ד ואם כהנא חנרא

רש"י

מראה לבן עמוק הוא, כמראה חמה עמוקה מן הלל (ת"כ - שבעות ט:): וטמא אותו. יאמר לו עמא אה"כ" ששער לבן סימן טומאה הוא" גזירת

לקט בהיר

הכוונה, אבל במקום שאינו מזון מפרש הכחוב, כגון לא יקום עד אחד באיש, וכן כאלו אם רגון הכחוב לטמאו בשער אחד הליל ושער אחד ננגע, אלא ודאי סמך הכחוב על מו"ל שינינו שדוקא שערות ומיעוט שערות שנים, ויש

שאמרו שהלשון יחיד צו שקה אכל שער לשון רבים הוא (ר"ש), ויש אומרים ששער צב' פסח"ן הוא שם המין אכל שער לשון רבים הוא (ג"א), אבל הר"מ נמול' כחב וצא הקבלה מיעוט שער ב', ובש"מ האריך בזה בדברים שאינם ואין לורך להשיב על זה עיין בדבריו: ו) ב"ב מראהו עמוק ואין ממשו עמוק, ולשון רש"י בשבעות עמוקה וגובה לאו דוקא קאמר אלא נראה כעמוקה עכ"ל, פי' במקום שהחמה וזרחת אכל הלל נראה כאילו מקום הלל גבוה ומקום החמה נמוך, וכן הגייר הלכן נראה עמוק מן דיו השחור: ז) משום שקשה לו למה לא אמר הכחוב בקיבור טמא הוא, לזה אמר שחן ממה שאריך דוקא כהן אינו די שראה את הנגע וביכר על פי דין טמא הוא, אלא צריך שיאמר בפיו טמא אתה (ג"א): ח) יש גירסא וגזירת הכחוב היא, ובין כך ובין כך קשה דברי רבינו אלה, מה משמיענו בזה, ולמה בחר מקומו דוקא כאלו, ודוקא לומר שכל זה יהיה מדיבורו של כהן, שהכהן יאמר טמא אתה ששער לבן סימן טומאה היא גזירת הכחוב שעד כאן יהיה דיבורו של כהן (נח"י), ואפשר שבת"כ וכן בפ"ו דנגעים דרשו ר"ל מחיבת וטמא, "אומ" שדוקא אם הכהן רואה השער מחובר בעור הנגע, אבל אם הלשו קודם לראות הכהן אינו טמא, ודבר זה נראה כמק בלי טעם רק גזירת הכחוב, ואפשר שזה כיון רבינו רש"י (מ"ל), ואפשר שזו נמיית טעם על שלמעלה למה יהיה כן שאריך דוקא כהן, ודוקא שיאמר בפה טמא אתה, ולמה ישמנה משאר איסורין וטומאות וחיובין שחמורה, שאם יודע מי שהוא שכבר זה נבלה היא או דבר זה מלאכה היא בשבת או שיש מח בזהל זה חייב לפרוש ממנו, וכאלו הגם שידע שיש בו נגע טמא משחמש בטוהרות, לזה אמר שטומאת הצרעת אינו כמו זו וזה שהוא ענין חולי וזהמת הגוף המטמא את רואהו, והוא דבר שבעצמיותו תלוי ומהני להו קם או שום רפואה טבעית, לא כן הצרעת, שאין סימניה שום סימן טבעי, ואין השערות נהפכים בשביל המוגלג והמכה, אלא גזירת הכחוב הוא כשאלם חטא חטא המטמאהו פורת צו לרעת לבנה והופכת השער ללבן, וכן שאר הסימנים ודוקא על ידי אמירת הכהן (ב"ב), או אפשר שכוונת רש"י הוא שהגם שאמרו שאריך אמירת הכהן, אבל לא מפני אמירת הכהן הוא טמא, אלא גזירת הכחוב הוא ששער לבן סימן טומאה, ואם יאמר הכהן טמא אתה בלי סימן טומאה לא אמר כלום (מה"ק), ואכחוב בקיבור סימני נגעי עור בשר כדי להקל ההסבר וההנחה: כל ד' מראות נגעים שיש בהם כגרים צבא לפני הכהן נפעם ראשון צריך הסגר, חוץ אם יש בו שער לבן טמא מוחלט הוא מיד (וכן המחיה), ואחר ההסגר הראשון אם פשה טמא מוחלט הוא, ואם לא פשה צריך להסגר בכל אופנים בין העו לנגיעותו יותר ממה שהיה (אינו טמא מוחלט) בין כהה מראיתו (אינו טהור), ואינו טהור רק אם יצא מראהו למטה מכל מראות נגעים, אבל לא אימלט להסגר פעם שלישי, אלא אם בפעם השני פשה טמא מוחלט הוא אפילו אם כהה, ואם לא פשה דעת רז"ל ברור ומפורש בכמה מקומות שטהור הוא אפילו אם העו

אור החיים

עמוק מהעור, ולזה דיבר הכחוב בדרך זה עמוק מן העור, ולדברי רז"ל (תור"כ, שבעות ו'): טעם אומריו עמוק לומר שאם היה כל בשרו כמראה הנגע טהור שאין ניכר עומקו, והכחוב הקפיד על והנה ללד שהכהן הוא המכפר על ישראל העומק:

אור בהיר

ב) ואם יאמר הכחוב לבן מעור בשרו, יבולני לומר לבן מאשר היה מקודם, לא מאשר אצלו, משא"כ "עמוק" הוכרח לומר מאשר



היותר עצמות שבהם בהמה, כלומר בה מה כי מה שראוי שימצא בה הרי הוא מתחלה בה. שאם נברא השור לחרוש והחמור לישא משא הרי נמצא בהם בהבראם. ואין דבר בה בכח שיצא אחר כך אל הפעל. אבל האדם לא נקרא רק שיהיה הוא מוציא שלימותו אל הפעל, בבחינת האדמה הזאת אשר ממנה נוצר וכל זמן שלא הוציא שלימותו אל הפעל נחשב אדמה בכח בלבד. והעבריים הביטו, כי דמיון גמור יש לאדם אל האדמה. כי כמו אשר האדמה נורע בתוכה חטים ומוציאה צמחיהם, כן נתן השי"ת הגשמה הטהורה והזכה חלק אלהי ממעל בגוף האדם ונשרשת שם ומוטבעת בגוף כאשר מוטבע החטה באדמה. ואם אין האדם מוציא צמחיו ופירותיו הטובות, אזי ידמה אל אדמה בורה ושדה בלתי נזרעת. ולכך החליטו חכמים לאשר איננו בעל תורה כנוי בור כשהוא כמו אדמה בורה שהובירה ואינה מוציאה דבר. לכן אמר שלמה בפסוק הנזכר, כי בהכרח שיהיה לאדם יתרון מצד המעשים, כי הוא בכח וצריך להוציא מה אל הפעל ואי אפשר זולת זה. אבל מה יתרון לו בכל עמלו שיעמול תחת השמש, כי המעשים שהם תחת השמש אין יתרון לו בהם, א"כ צריך אתה לומר בהכרח כי יתרון שלו הוא מה שהוא על השמש והיינו התורה.

← **ד' ובסנהדרין (דף צ"ט)** אמר רבי אלעזר כל אדם לעמל נברא שנאמר כי אדם לעמל יולד איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא כשהוא אומר כי אכף עליו פיו הוי אומר פה נברא ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה כשהוא אומר (יהושע א') לא ימוש ספר התורה הזה מפוך הוי אומר לעמל לעמל תורה נברא והיינו דאמר רבא לכולהו גופי דרופתקי נינהו טוביה לדוכי דהוי דרופתקיה דאורייתא ע"כ. המכוון אשר במאמרו כמו שזכרנו, כי האדם הוא כמו האדמה שהיא בכח ולא בפעל, וכאשר האדמה נעבדת תמיד כן צריך האדם שיוציא הוא תמיד שלימותו אל הפעל לגמרי. לכן אמר איני יודע איזה דבר צריך להוציא מהכח, אל הפעל ולאיהו דבר נברא, אם לעמל פה אם לעמל מלאכה. פירוש

←

←

→

הפסח אי נמי וספרתם לכם מיום ששה עשר אלא ודאי שהכתוב יצוה לשתהיה הספירה ממחרת שבת בראשית. אכן דבר זה טעות הוא בודאי, כי לטעם שאמרנו הוצרך לכתוב ממחרת השבת לומר, כי ממחרת יום השביתה דוקא יספרו שהשביתה היא להם בשביל שיצאו לחירות מן העבדות והמלאכה ויש להם יום שבת וחירות בשביל זה. כאשר גם השבת בראשית יוסד שמו על שם זה כדכתיב (דברים ה') ששת ימים תעבוד וגו' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלהיך משם וגו' על כן צוה ה' אלהיך לעשות את יום השבת. הרי כי השבת עצמו מורה על שהוציאים ממצרים מעבודתם. והנה גם כאן אמר ממחרת השבת ממחרת השביתה תספרו, שהשביתה של יום טוב היא בשביל שיוציאתם לחירות, ומיד למחרתו תתחילו לספור ולקוות אל קבלת עול עמל התורה.

**וציווה** להביא או מנחה מן השעורים, מה שלא נמצא בכל הקרבנות כי אם בהקרבת העומר הזה בששה עשר בניסן. מפני שכפי מה שהוא האדם ייחד לו השי" צווי הקרבה שיהיה מקריב אליו. וכאמרם ז"ל על הסוטה מפני מה אמרה תורה שיהא קרבנה מן השעורים היא עשתה מעשה בהמה לכך קרבנה מאכל בהמה. ככה בענין הזה בעצמו כאשר ישראל מתחילין למנות לסבול עול תורה ומצוה, ועבודתם כבהמה הזאת שכל עצמה אינו אלא לסבל ועול עבודה קשה, לכן קרבנם גם כן שעורים שהם מאכל הבהמה. ובע"ז (דף ה') אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור (ישעי' ל"ב) תנא דבי אליהו לעולם ששים עצמו כשור לעול וכחמור למשאוי על דברי תורה ע"כ. הרי כי האדם צריך שידמה לשור וחמור המיוחדים לפרך העבודה ויש שכמו לסבול עול דברי תורה, וזכר שני המינים המה השור והחמור להוראת שני סוגי עול עבודתו בתורה. כי צריך שיעשה עצמו כחמור למשא שהוא בעל גוף חזק כדכתיב (בראשית מ"ט) חמור גרם שנושא עול גדול והולך ביום ובלילה ואין לו מנוח ונחת מרגוע לגופו כלל רק רובץ בין המשפתים, כן יהיה האדם מצד גופו שישתעבד גופו למשאוי התורה בלי מנוח וכדכתיב (יהושע א') והגית בו יומם ולילה. ועוד

נוסף ע"ז ישעבד בה כח הנפשי אשר לו אל התורה ככחינת השור שכחו גדול. הנה אלו שני דברים הם נגד גוף ונפש האדם שבשניהם יהיה עמל בתורה, אם בגוף עמל וטורה בו בתורה בלי מרגוע או מנוחה כלל אשר ידמה בזה אל החמור הנושא משאוי תמיד באין מנוח, אם בנפש אשר בו יעמול בתורה לעיין בהלכה בעיני קשה ועמוק עד כי יעשה עצמו בזה כשור הזה המשוה בכחו כל תל גבוה ולעקור קרקע קשה לחרוש ולפרר בכח שלו את הכל באשר כח נפשו גדול כנאמר (משלי י"ד) ורב תבואות בכח שור, וכן הדבר ממש אם יש לאדם לפניו עיון קשה ביותר, הוא משוה כל עקום ודבר קשה בעיונו וכח נפשו. והוא עצם הלשון דנקט כחמור למשא וכשור לעול. ולכך בתחילתו לספור ולצפות אל קבלת התורה, ראוי או ונכון לפני האלהים להקריב קרבן שעורים שהם מאכל בהמה, כשאי אפשר לאדם לקבל התורה כ"א ע"י מדה זאת שיעשה עצמו כבהמה עובדת האדמה. בשגם הוא יעבוד אדמתו הוא בעצמו שנקרא על שם האדמה כאמור. וכתיב (בראשית ב') ויקח ה' אלהים את האדם ויניחיהו בגן עדן לעבדה ולשמרה אמרו חז"ל לעבדה זו מצות עשה, הרי כי נקרא האדם אדמה כאשר אמרנו. וכל זה כי האדם הוא חסר בעת בריאתו, וצריך שיהיה נעבד ויוצא לפעל על ידי עבודה, כאדמה הזאת שצריכה עבודה לצאת על ידה אל הפעל, כמו כן האדם יוצא לפעל על ידי תורה ומצות.

**והוא** מה שכתוב בפרשה זאת כאשר באו לקבל התורה בחדש השלישי וגו' באו מדבר סיני, נוסף על מה שנאמר אחרי כן ויסעו מרפידיים ויחנו במדבר, אשר כבר היתה השאלה למה ועל מה היה צריך לכפול ולכתוב ויחנו במדבר אחרי אשר כבר נאמר לפני זה באו מדבר סיני, אבל הכתוב בא לומר תחלה, כי ראויים היו ישראל לקבל התורה במדבר דוקא, כי האדם שנקרא על שם אדמה, כאשר אין לו תורה נחשב כמדבר שאין בו עשב וצמח האדמה, ושדה בור נחשב הוא יותר מכל הבעלי חיים כאמור. שהביח נקראים בהמה על שם שיש בה מה. והיינו מה שנבראת הבהמה עליו נמצא עמה בבריאותה, ואילו האדם נקרא אדם מפני שהוא כמו אדמה

כן אין דברי אמת, וכיצא גוה שלא ירצה לפרש התנאי, והכתוב יבנה ויקצר פהו, וכמותם פקסרון התנאי (דברי הימים ד י) ויקרא יענין לאלהי ישראל [לאמר] אם גרד תברכנו והרפיה את גבולי וגו' ועשית מרעה לבלתי עצבי, ויבא אלהים את אשר שאל, יחסר התנאי פלו, וכן: אם יראו את הארץ (פסדרי י טו), יחור לפסוק ראשון: מי אני ומלא כבוד ה' את כל הארץ, ויקצר השבועה.

ולשון תשקד לי, בעבור היותו מלך והוא גר בארצו, או שיהיה משקד באהבתו כי אהב נאמן היה לו לקבדו ולעשות פרצונו, הלא תראה שלא מצא בו דבר וזלתי באר הפנים אשר גזלו עבדיו, והוא אומר לו: פחסד אשר עשיתי עמך.

(לב) וישבו אל ארץ פלשתים. ענינו: וישבו אל עירם אשר בארץ פלשתים, כי בארץ פלשתים היו, אבל הם יושבים פגור שהיא מדינת הפלך, והוא יושב בבאר שבע שהיא בארץ פלשתים בנחל גרר.

טוב ירושלים

(דברי הימים ד י), הרי שחסר כאן כל סיום התנאי, וגם הפסוק: אם יראו את הארץ (כמדבר יד כג) מוסב על "מי אני ומלא כבוד ה' את כל הארץ" האמור לפני כן\*, והפסוק מקצר את השבועה.

ומה שאמר לו לשון "תשקור ליי\*", מפני שהיה מלך ואברהם היה גר בארצו\*, או הכונה: אם תשקד באהבתי, שהרי אבימלך היה אהב נאמן לאברהם וכברו ועשה לו כרצונו. הלא הנך רואה שאברהם לא מצא בו כל עול חוץ ממה שעבדיו גזלו את באר המים, והנך רואה זאת גם ממה שאמר אבימלך: כחסד אשר עשיתי עמך.

(כה) והוכח אברהם את אבימלך\*.

(לא) על כן קרא למקום ההוא באר שבע\*.

באר שבע היא בארץ פלשתים בנחל גרר.

(לב) וישבו אל ארץ פלשתים\*. הכונה, וישבו אל עירם אשר בארץ פלשתים, שהרי גם עכשיו היו בארץ פלשתים, אלא שהם גרו בגרר שהיא עיר המלוכה של ארץ פלשתים, והוא היה גר בבאר שבע שהיא בארץ פלשתים בנחל גרר\*.

(לג) ויטע אשל בבאר שבע\*.

פני ירושלים

לפני כן, דלא כרש"י שמפרש שם: אם יראו, לא יראו, וגם שם חולק רבינו עליו ומפרש כמו כאן.

תשקור לי, והרי לא השביעו שלא ישקד, אלא שלא ישלם לו רעה תחת טובה.

גר בארצו, ותייב להיות נאמן למלך, ולפי זה אמר לו: אם תגודר בי, אולם המוכן של "שקד" הוא הכחשת האמת, לכן ממשיך רבינו שהכונה: אם תשקד באהבתי, כלומר אם תכחיש שאהבתיך.

(כה) והוכח, כפי קדושים (יט יז) מפרש רבינו שהוא לשון חוכחה, דלא כרש"י שמפרש (כאן) שהוא לשון וכוח, שהתוכח אתו.

(לא) באר שבע, להלן (לה טו) כותב רבינו שיעקב קרא למקום בית אל פעם אחר פעם להודיע שאמת ונכון הדבר שהוא בית אלהים, ורבינו מוסיף "וכן ענין באר שבע", ושם בהערה מבואר שהיה קשה לרבינו.

(לב) אל ארץ פלשתים, ומשמע לכאורה שבאר שבע אינה בארץ פלשתים, כמו שפירש הרד"ק.

בנחל גרר, כי להלן (כו ב) מסופר שה' אמר ליצחק: שכון בארץ אשר אומר אליך, ומפרש רבינו שם (כפירושו השני) שכאשר יצחק בא לגרר אמר לו ה' "כאן תשב", וא"כ איך הלך משם לבאר שבע, ומוכח מזה שגם באר שבע היא בנחל גרר, ונחל גרר היה בכלל הצוה.

(לג) ויטע אשל בבאר שבע, כפי חיי שרה (כד סב) כותב רבינו שאשל זה היה בבאר לחי ראי, ויצחק הלך תמיד להתפלל שמה כי היה מקום ראוי לתפילה.

5

(לג) ויקרא שם בשם ה' אל עולם, פירוש הכתוב שקרא בשם ה' המנהיג בכחו הזמן, או שקראו השמים והארץ עולם, כלשון הפא תמיד בדברי רבותינו, והודיע גוה שקרא אברהם והודיע לדבריו סוד הנגהת העולם בכללו שהוא בשם ה' החסין גכה שיש לו אילות בכלם.

ותרב אמר במורה הנבוכים (כ י) שהוא רומז לקרמות האל, כי הודיע היותו קדם לזמן, אבל אונקלוס אמר בויקרא שהוא תפלה.

7 כב. (א) והאלהים נסה את אברהם, ענין הנסיון הוא לדעתו, בעבור היות מעשה האדם רשות מחלטה בידו, אם ירצה מעשה ואם לא ירצה לא מעשה, ויקרא "נסיון" מצד המנסה, אבל המנסה יתברר יצוה בו להוציא הדבר מן הכח אל הפעל, להיות לו שכר מעשה טוב, לא שכר לב טוב בלבד.

טוב ירושלים

ויקרא שם בשם ה' אל עולם, אע"פ הכריו ופרסם לכולם שה' מנהיג בכחו הגדול את העולם.

ויקרא שם בשם ה' אל עולם\*, פירוש הפסוק הוא שאברהם הכריו את שם ה' והודיע שהוא מנהיג בכחו את הזמן\*, או מוכן המלה "עולם" הוא "שמים וארץ", כמו שהיא מתפרשת בכל מקום בדברי רבותינו, ולפי זה הפסוק אומר שאברהם הכריו והודיע לבני האדם כאופן כללי את סוד הנגהת העולם, שהיא מכווצת ע"י ה' שהוא רב-אונים, שכחו החזק שולט בכלם\*.

והרמב"ם מפרש במורה הנבוכים (כ יג) שהמוכן של "אל עולם" הוא שה' הוא קדמון, ושהפסוק אומר שאברהם הכריו שה' הוא קודם לזמן\*.

אבל אונקלוס אומר ש"ויקרא בשם ה'" פירושו שהתפלל\*.

ה' אינו מביא נסיון על אדם כדי לברר אם יעמוד בו או לא, אלא כדי לתת לו שכר עבור מה שעמד בנסיון, — ה' מנסה רק צדיק שיועד בו מראש שיעמוד בנסיון.

כב. (א) והאלהים נסה את אברהם\*, ההסבר של "נסיון" הוא לדעתו זה: מכיון שפעולות האדם מסורות לגמרי לרשותו ובחירתו, אם הוא רוצה הוא עושה אותן ואם אינו רוצה אינו עושה אותן, לכן דבר שקשה לאדם לעשותו נקרא "נסיון" לגבי האדם שהנסיון מוכב עליו\*, ומה שה' מביא את הנסיון הוא כדי להוציא את המעשה הטוב מהכח אל הפועל, ולתת לו שכר גם עבור המעשה הטוב שעשה, ולא רק עבור לבו הטוב בלבד\*.

פני ירושלים

שהתפלל, ולפי זה על כרחך המוכן של "אל עולם" הוא "אלוה העולם" כמו שתרגם אונקלוס, שהרי לא מסתבר שהפסוק אומר שהתפלל לאל הקדמון בורא הזמן, אבל לרבינו האומר שהמוכן של "ויקרא בשם ה'" הוא שהכריו ופרסם את אלהותו יח' אפשר לפרש ש"עולם" מוכנו "זמן" כפשוטו.

(א) נסה את אברהם, השאלה היא, למה הוצרך ה' לנסות אותו, הלא הכל גלוי וידוע לפניו ית', וידע מראש שיעמוד בנסיון.

לגבי האדם שהנסיון מוכב עליו, אבל לא אצל ה', כי ה' יודע גם בלי הבאת הנסיון אם האדם היה עומד בו או לא.

בלבר, ועדיין אינו מוכן למה מביא ה' נסיון על אדם שאינו עומד בו, לכן ממשיך רבינו שה' מביא נסיון רק על צדיק.

אל עולם, השאלה היא, מהו המוכן של "ויקרא" והמוכן של "אל עולם".

מנהיג בכחו את הזמן, כי "אל" מוכנו כח [כמו שפירש רבינו לעיל א א], ו"עולם" מוכנו "זמן" כלשון הקדש [כמו שכותב רבינו כפי משפטים (כא ו) בשם הראב"ע שם], אבל לפי זה אינו מוכן מדוע הכריו אע"פ רק שה' מנהיג את הזמן ולא הכריו שמנהיג את כל הברואים, לכן ממשיך רבינו שהמוכן של "עולם" הוא "שמים וארץ".

שולט בכלום, אך כלשון התורה "עולם" מוכנו "זמן", לכן מביא רבינו את פירוש המורה נבוכים.

קודם לזמן, ולפי זה המוכן של "עולם" הוא "זמן", והפסוק אומר שאע"פ פרסם שה' קדמון וברא את העולם.

שעשה רצונו ותפץ להצדיקו, יצוה אותו בנסיון, ולא יבחן את הרשעים אשר לא ישמעו. והנה כל הנסיונות שכתורה לטובת המנסה.

(ב) קח נא את בנך את יחידך בעבור היותו בן הגבירה, והוא לבדו אשר יקרא לו ירע קראו יחידו, וכן הלשון להגדיל המצוה. אמר, קח נא את בנך היחיד האהוב יצחק והעלהו עולה לפני המזבח. לשון רש"י: היא ירושלים, וכן בדברי הימים (ב ג א): לבנות את בית ה' בירושלם בחר המורה. ורבותינו פרשו (תענית טו): שמשם יצאה הוראה לעולם. ואנקלוס תרגמו על שם הקמרת שיש בו מור וסמים. ואם בן יהיה פרושו אל הארץ אשר תהיה מוריה, או שנקראת בן מעולם על שם העתיד. ובקראשית רבה (נה ט) כך אמרו: רבנין אמרין למקום שהקמרת קרבה, כמה דתימר אלף לי אל הר המור (שר השירי ד ו), אבל דעת אנקלוס שאמר "ארעא פולחנא" אינו נראה בן על המור שבקמרת, שאין לשון "פולחנא" על סם אחד מסמי אחת העבודות. ולמה לא אמר "לארעא דקמרת בסמין", אבל דעתו לומר: בארץ אשר יעברו

טוב ירושלים

ורע כי "ה' צדיק יבחן" (תהלים יא ה), ורק כאשר הוא יודע מראש שהצדיק יעשה את רצונו, והוא רוצה שיהיה עוד יותר צדיק, הוא מביא עליו נסיון\*. אבל את הרשעים שיוזע בהם שלא יעמדו בנסיון, אותם אין הוא מנסה.

נמצא שכל הנסיונות הנזכרים בתורה הם לטובת האדם שהנסיון מוכיח עליו.

כדי שהמצוה תהיה יותר גדולה אמר ה' לאברהם: קח את בנך היחיד האהוב יצחק.

(ב) קח נא את בנך את יחידך\*. מכיון שיצחק היה בן הגבירה, והוא לבדו נקרא ורעו, לכן קרא ה' אותו יחידו, והמלים "את בנך את יחידך אשר אהבת" באו להגדיל את המצוה. וכך אמר לו ה': קח נא את בנך היחיד האהוב יצחק והעלהו עולה לפני.

ירושלים וסביבתה נקראת "ארץ המוריה" על שם הר המוריה אשר בה. החר נקרא "מוריה" על שם שהיה גדל בו מור. עוד פשוט: "מוריה" הוא שם שבת שנתנו להר זה. — בגלל שני טעמים צוה ה' שהעקדה תהיה שם א. כדי שזכותה יהיה בקרבנות לעולם. ב. כדי שהיא תיעשה מתוך ישוב הדעת והכרה מלאה.

ארץ המוריה\*. כתב רש"י: היא ירושלים, וכן בדברי הימים (ב ג א): לבנות את בית ה' בירושלם בחר המוריה. ורבותינו פירשו (תענית טו, כ"ד נה ו) שמשם יצאה הוראה לעולם. ואונקלוס תרגמו על שם הקטורת שיש בו מור וסמים. עכ"ד. ולפי זה המוכן של "ארץ המוריה" הוא: הארץ אשר תהיה מוריה. או שהארץ נקראת כך מעולם על שם העתיד.

ומה שכתב רש"י שאונקלוס תרגמו על שם הקטורת, אינו נראה, כי הגם שבב"ר (נה ט) אמרו כך: רבנן אמרי למקום שהקטורת קרבה כד"א (שה"ש ד ו): אלך לי אל הר המור, אבל לא נראה שכונת אונקלוס שתרגם "לארעא פולחנא" היא על המור שבקטורת, כי לא מסתבר שלשון "פולחנא" מוסב על סם אחד של אחת העבודות. ומדוע לא תרגם "לארעא דקטורת בוסמין", אלא כונתו לומר: לארץ

פני ירושלים

נסיון. וכך אמרו בבב"ר (לד ב): אין הקב"ה מנסה אלא הצדיק, שנאמר ה' צדיק יבחן.

(ב) את יחידך, השאלה היא, כיצד קרא ה' את יצחק "יחידך", הלא היה לאאע"ה עוד בן.

יחידו, ולפי זה גילה לו ה' מיד שהכונה ליצחק [ולא

שם האלהים, ויתכונן בזה למה שדרשו בפרקי רבי אליעזר (לא), אמרו: באצבע הראה הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו את המזבח, אמר לו זהו המזבח, הוא המזבח שהיה אדם הראשון מקריב בו, הוא המזבח שהקריבו בו קין והבל, הוא המזבח שהקריבו בו נח ובניו, שנאמר: וכן שם אברהם את המזבח, מןם אין כתוב כאן, אלא "המזבח", הוא המזבח שהקריבו בו הראשונים, עד כאן. ושם מר"ה עשאו מן מורא, ששם יראו האלהים ויעברו לפניו.

והנכון על דרך הפשט שהוא כמו: אל הר המור ואל גבעת הלכונה, כי ימצאנו שם בחר ההוא מור ואהלים וקמון, בענין שאמרו (ירושלמי פאה ז ג): קמון היה גדל בארץ ישראל והיו עזים וצבאים אוכלים ממנו. או שנקרא בן לשבת, והנה בכאן קורא שם הארץ "ארץ מוריה", ושם (דברי הימים ג א) נראה כי הר הבית לבדו יקרא "הר המוריה". ואולי נקראת העיר על שם החר ההוא אשר בתוכה, הארץ אשר בה המוריה, והחר לבדו הוא שנקרא מוריה, ואברהם ידע את הארץ ולא ידע את החר, ולכן אמר לו שילך אל ארץ המוריה, והוא יראנו אחד החרים ששם, שנקרא בכה. וצונו להעלותו במקום ההוא, כי הוא החר המד אלהים לשבתו, ורצה שתהיה זכות העקדה בקרבנות לעולם, כאשר אמר אברהם: ה' יראה (להלן פסוק יד). ועוד כי למען צדקו הגדול מרחו ורצה שעשה זה אחרי מהלך שלשה ימים, כי אלו עשה בן פתע

טוב ירושלים

שעובדים שם את ה', והוא התכונן בזה למה שאמרו בפרקי רבי אליעזר (פרק לא): באצבע הראה הקב"ה לאברהם אבינו את המזבח, אמר לו זהו המזבח שהיה אדם הראשון מקריב בו, הוא המזבח שהקריבו בו קין והבל, הוא המזבח שהקריבו בו נח ובניו, שנאמר: ויכן שם אברהם את "המזבח". "מזבח" לא נאמר כאן אלא "המזבח". הוא המזבח שהקריבו בו הראשונים. עכ"ד. ודעתו שהשם "מוריה" נובע מהמלה "מורא", ושהמקום נקרא כך על שם ששם יראים את האלהים ועובדים לפניו.

והנכון על דרך הפשט שהפירוש של "מוריה" הוא כמו בפסוק: אלך לי אל הר המור ואל גבעת הלכונה, והיה החר נקרא כך מפני שהיו נמצאים בו מור ואהלים וקמון, כמו שאמרו רז"ל (ירושלמי פאה ז ג): קמון היה גדל בארץ ישראל והיו עזים וצבאים אוכלים ממנו\*. או שהוא שם שבת להר\*.

והנה כאן הפסוק קורא את שם הארץ "ארץ המוריה", ואילו בפסוק: לבנות את בית ה' בירושלים בחר המוריה (יר"ב ג א) נראה שרק הר הבית לבדו נקרא "הר המוריה", ואולי נקראת הארץ על שם החר ההוא אשר בתוכה, והפירוש הוא: הארץ אשר בה המוריה, ולעולם החר לבדו הוא שנקרא "מוריה", ואברהם הכיר את הארץ ולא הכיר את החר, ולכן אמר לו שילך אל ארץ המוריה, והוא יראה לו את אחד החרים הנמצאים שם הנקרא "מוריה".

ומה שה' צוה לו להעלותו אותו במקום ההוא\*, מפני שה' חמד הר זה לשבתו, ורצה שזכות העקדה תהיה בקרבנות לעולם, כמו שאמר אברהם (להלן פסוק יד): ה' יראה\*. ובגלל עוד טעם, כדי שהמצוה תהיה יותר גדולה. לכן הטירות ה': אותו יותר רצה שיעשה את העקדה אחרי מהלך שלשה ימים, כי אילו היה

פני ירושלים

מפני הקדושה שתהיה בו בעתיד, וכן לאונקלוס (כפי הבנת רבינו) צוהו ה' להעלותו שם מפני שהקריבו אדה"ר וקין והבל ונח, אבל לרבינו מדוע נצטוה להעלותו שם.

ה' יראה, אך לטעם זה היה ה' יכול לצוות לו לחילה רק ללכת לארץ המוריה, ושם היה יכול לצוות לו להעלותו עולה, לכן מוסף רבינו שה' רצה שהעקדה תיעשה בישוב הדעת של שלשה ימים. ולטעם זה כלכר היה ה' יכול לצוות לו להעלותו במקומו אחרי שלשה ימים. לכן הוצרכו שני הטעמים.

אוכלים ממנו. אך לפי זה לא היה ה' צריך להראות לו את החר, שהרי היה ניכר ע"י המור שהיה גדל בו. לכן ממשך רבינו שהוא שם שבת להר.

שם שבת להר. ואין אנו יודעים מדוע נתנו לו שם שבת, ומדוע דוקא שם זה.

הנקרא מוריה. תמצית הדברים: דעת רבינו ש"ארץ המוריה" היא ירושלים וסביבתה. היא נקראת כך על שם הר המוריה הנמצא בה. החר נקרא מוריה על שם המור שהיה גדל בו, או הוא שם שבת שנתנו לו.

במקום ההוא, בשלמא לרש"י צוהו ה' להעלותו שם

ויקרא יט קדשים שלו אונקלוס

אֲכָלוּ: כִּי קָא תִּכְלֹן עַל דְּקָא לְבֹ לָא תִּכְלֹן עַל-הָדָם לָא תִּנְחָשׁוּ וְלֹא תִּעֻנְנּוּ: כִּי לָא תִּקְפּוּ תְּחַבֵּל יְתִי פִּתְּמָא דְּדִקְנָה: פִּתְּמָא רֵאשְׁכָּם וְלֹא תִּשְׁחִית אֶת

לקט בדיר

לשומר הכבוד: כי לא תאכלו על הדם. להכרה פנים (דרש"י) בסנהדרין (ס"ג), (אזכרה) שלא יאכל (מזבח) קדשים לפני זריקת דמים, ואזכרה לאכול מזבחם חולק ערס\* שחלא נפשה"י, ועוד הכרה (ס"ג): לא תנחשו. כגון אלנו\* המנחשין בחולדה ובעופות, פתו\* נפלה מפיו"י, לבי הפסיקו בדרך (ת"כ - ס"ה ס"ה): ולא תעוננו. לשון עונות ושעות, שאומר יום פלוני יפה להחיל מלאכה"י, שעה פלונית קשה ללאת (סס - סס): כי לא תקיפו פאת ראשכם. זה המשוה לדעיו לחזורי אזינו\* ולפדחתו (ת"כ - מכות כ"ג), ונמלא הקף ראשו עגול סביב"י, שעל חזורי אזינו עקרי שערו למעלה שניו נשחח"י. עד - קודם. איתן. פני נחמ"י. איתן.

אור החיים

היה ממחין עד ליל שבת קודש היה מקדש על היין, וזה הוא סוד דבריהם ז"ל שאמרו (סנהדרין ל"ח): אדם מושך בערלתו היה זו היא ערלתו"י, והוא מה שאמר הכתוב סמוך לאזכרת וערלתו ערלתו לא תאכלו פירות מפרי ערלה, על הדם פירוש על סיבת הדם, כי זו סיבה לכל שפכות דמים דם אדם ודם זרעויותיו, ויש לך לדעת כי סיבת הערלות ועקרים זה מקורם שזולת חטא אדם לא היחה ערלה בעולם לא של אומה ולא של צעלי חיים: כזו. לא תקיפו וגו'. בהקפה הראש אמר לשון רבים ובהשחח"י הזקן לשון יחיד. לומר שישנו באזכרת לא חקף הבס שאינו באזכרת לא חשחית, כגון מי שעדיין אין לו חשימת זקן, שלא אור בדיר

ק) פי' כשאוכל לחלית הדם והגוף נטמן בזה כח נחש, שהוא הס"מ, חיה פי' לא מנחשו, לא חתן חילך לנחש, וכן לא תעוננו, לא חתנו אכילתם לענין שהוא הגוף. קא) ואינו כפשוטו.

ויקרא יט קדשים שלה אונקלוס

יאכל: כי ובשנה הרביעת יהיה כל פרו קדש הלולים ליהנה: כי ובשנה החמישית תאכלו את פרו להוסיף לכם תבואתו אני יהיה אלהיכם:

לקט בדיר

בשנה הרביעי, ח"ל יהיה לכם ערלים, וגו' חיצות הללו מותרים הם, שהיה די לומר שלש שנים לא יאכל, ודאי שפירושו, אוחס ערלים שאסרתי לכם שלש שנים, יהיו בהיותן לעולם ועד (רא"ם), ולה אמר יהיה לשון יחיד ולא אמר יהיו לכם ערלים, שהייתה זו קאי אפרי ולא על כל העץ (ב"ב), ובלא פסוק הו"א שלא כן הוא, מאחר דחוינן שאפילו שנים שלא גדל בהם פרי נמנה ומחש בני שנים, הרי מזה שאין האיסור חלוי בפירות הראשונים, רק דוקא בשנים, לזה יש סברה שהפרי עצמו יהיה אסור דוקא בני שני האיסור (נח"י): צד) ולא שהיה ממון הקדש או קדש בפירות שמיטה, וזה בקידושין מביא הגמ' ג"ש זו דקדש קדש אליבא דב"ה ללמוד שצריך להוסיף חומש כשבעליו פודין אותו חוץ לירושלים כמו מעשר שני, וגם בשעת הביעור צריך לבעור נטע רבעי כמו מעשר שני, וכן נח"כ, חו רק חלי לימוד, וכמו שאמרו שם בתוספת, אבל חלוי השני הוא בנרכות ל"ה. מדכתיב הלולים דרשין חלולים שאם רצה לאכלו חוץ לירושלים צריך חילול כלומר פדיון (ועיין שם למה לשני כחוצים) ורש"י מביא רק חלי הדרוש וסומך על המעיין, אבל מה שכתב עוד ודבר זה הלולים לה' וגו', זהו לפרש מיבת הלולים ע"פ פשוטו, ופשוט הוא: צד) ר"ל הענין מכרים אותנו לומר שאין תאכלו את "תבואתו" זה קאי אשנפניו על אומרנו ובשנה החמישית, ולא אשנפני פניו על אומרנו ובשנה הרביעית, אלא קאי על פסוק כ"ג על ג' שני הערלה, שבשנה ה' תאכלו תבואת ג' שני הערלה (מ"ל), ופירושו שממילא יהיה כן, לא שמתכוונו בעשות המזבח על מנת כן (במ"ח), ומביא מאמר ר' עקיבא כדי שלא יקשה לך מה נשמנה שאמר הכתוב דבר זה דוקא בערלה, הלא כל מתנות האבינוים ומעשרות וכו' הוא כן, דכתיב (מלאכי ג' י') הביאו את כל המעשר וגו' והריקוהי

אור החיים

בעילות בעלתיו וכו' נטיעות נטעתי, ונקראים ג"כ עץ דכתיב (ישעי"ה ס"ה) כימי העץ ימי עמי, וכ"כ דרשו בזוהר (ח"ג ר"ב) בפסוק לא תשחית את ענף שמדבר באדם בן חורה, ויזו ה' שתהיה עיקר הכנסת הארץ לנטוע בה עץ מאכל שהם בני חורה, כי אוירה של א"י מחכים ומטעה הנפש (ב"ב קנ"ח): ונקרא בן חורה עץ מאכל כי ממנו מזון לנפש, ולא ולמד ממעשה של ר' עקיבא (מס' כלה ר' פ"ב) שלמד חורה לאוחו חינוק שהיה אזינו מת

אור בדיר

צב) הרי שאם חתך בן חורה ועדמות ה' נטעת עץ שהוא לך למאכל לעולם העליון.

אמר אביי שחמה את הירח... וכן נראה שיש להבין...

גדול הקהל קצת בטענה... וכן נראה שיש להבין...

עשהו אלא קרי אית קבא... וכן נראה שיש להבין...

משה חלה כבוד אררם שני... וכן נראה שיש להבין...

קדוש הוא מאי דיקה רב... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

מאימתי פרק ראשון ברכות

אמר אביי שחמה את הירח... וכן נראה שיש להבין...

גדול הקהל קצת בטענה... וכן נראה שיש להבין...

עשהו אלא קרי אית קבא... וכן נראה שיש להבין...

משה חלה כבוד אררם שני... וכן נראה שיש להבין...

קדוש הוא מאי דיקה רב... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

מאימתי פרק ראשון ברכות

אמר אביי שחמה את הירח... וכן נראה שיש להבין...

גדול הקהל קצת בטענה... וכן נראה שיש להבין...

עשהו אלא קרי אית קבא... וכן נראה שיש להבין...

משה חלה כבוד אררם שני... וכן נראה שיש להבין...

קדוש הוא מאי דיקה רב... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

אמר רבא דרבי יוחנן... וכן נראה שיש להבין...

8





מסורת המדרש  
דנתי אותו בשלוחין  
כ"ד פכ"א - כ"ד להלן  
פ"ב - י' וקוננתי  
עליו איכה וזהו ח"א  
כ"ט. ועברו על צוויי  
ע"ע תרא"ר פ"ח. ל"ש  
כאן תתקצט.

הַכִּנְסָתִי אוֹתוֹ לְגַן עֵדֶן שְׁנֹאמֵר (בראשית ב, טו) 'וַיִּקַּח ה'  
אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וַיַּנְחֵהוּ בְּגֵן עֵדֶן וְצוּיָתוֹ שְׁנֹאמֵר (שם  
טז) 'וַיֵּצֵא ה' אֱלֹהִים עַל הָאָדָם לֵאמֹר וְגו' וְעָבַר עַל צוּיָי  
שְׁנֹאמֵר (שם ג, יא) 'הֲמֵן הֵעֵץ אֲשֶׁר צוּיָתִיד וְגו' וַדְּנָתִי  
אוֹתוֹ בְּגֵרוּשֵׁין שְׁנֹאמֵר (שם כד) 'וַיִּגְרַשׁ אֶת הָאָדָם וַדְּנָתִי  
אוֹתוֹ בְּשִׁלּוּחֵין שְׁנֹאמֵר (שם כג) 'וַיִּשְׁלַחְהוּ ה' מִגֵּן עֵדֶן  
וְקוֹנְנָתִי עָלָיו אִיכָה שְׁנֹאמֵר (שם ט) 'וַיֹּאמֶר לוֹ אִיכָה אִיכָה  
כְּתִיב אִף בְּנֵי הַכִּנְסָתִי אוֹתָם לְאַרְץ יִשְׂרָאֵל שְׁנֹאמֵר (ירמיה  
כ, ז) 'וְאָבִיא אֶתְכֶם אֶל אֶרֶץ הַפְּרָמִל וְצוּיָתִים שְׁנֹאמֵר  
(ויקרא כד, ב) 'צוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעָבְרוּ עַל צוּיָי שְׁנֹאמֵר  
(דניאל ט, יא) 'יָכַל יִשְׂרָאֵל עָבְרוּ אֶת תּוֹרַתְךָ וַדְּנָתִי אוֹתָם  
בְּגֵרוּשֵׁין שְׁנֹאמֵר (הושע ט, טו) 'מִבֵּיתִי אֲגָרְשֶׁם וַדְּנָתִי אוֹתָם  
בְּשִׁלּוּחֵין שְׁנֹאמֵר (ירמיה טו, א) 'שִׁלַּח מַעַל פָּנָי וַיֵּצְאוּ  
וְקוֹנְנָתִי עֲלֵיהֶם 'אִיכָה יִשְׁבָּה כְּדָד'.

מניין? שנאמר: 'ויקח ה' אלהים את האדם, ויניחהו בגן עדן'. 'וצויותיו' — שנאמר —  
'ויצו ה' אלהים על האדם לאמר... ומעץ הדעת... לא תאכל' (ועני בב"ר שם, ובהערה שבסוה"ס שם),  
ועבר על צוויי — שנאמר: 'המן העץ אשר צויתך לבחתי אכל ממנו אכלתי', 'ודנתי אותו  
בגירושין' — שנאמר: 'ויגרש את האדם' — מגן עדן. 'ודנתי אותו בשילוחין' —  
שנאמר: 'וישלחהו ה' אלהים מגן עדן, לעבוד את האדמה אשר לוקח משם' — לכפר חטאו,  
וקוננתי עליו 'איכה' — שאמרנו מניין? שנאמר: 'ויקרא ה' אלהים אל האדם ויאמר לו  
איכה' — 'איכה' — הוא — כתיב — באותיותיה (שהאותיות הן הכתיב, והנקודות הן הקרי'  
בלכוד, שלא נתנו להכתב, רק הניקוד נמסר בעל פה). לדרשה גם כמשמעות 'איך' — 'איך היתה לך  
כזאת', כמו שהוא מתפרש בקריאתו 'היכן אתה'. וכמו שכל אלו קרו באדם הראשון — אף בניו  
— ישראל, קרה להם כן. הכנסתי אותם לארץ ישראל — לטובתם ולהנאתם. שנאמר:  
'ואביא אתכם אל ארץ הכרמל' — הלא הבאתי אתכם אל ארץ ישראל הנטועה בשדות וכרמים  
כיער טוב (תרגום ורש"י שם). דוגמת גן עדן, לטובתכם והנאתכם. וצויתים — על מצוות התורה.  
שנאמר: 'צו את בני ישראל', וכן עוד לשונות של ציווי על מצוות התורה שיש בכתובים.  
'ועברו על צוויי' — וחטאו, שנאמר: 'וכל ישראל עברו את תורתך' — 'מה תלמד לומר  
'את! אלא, ללמדך שעברו עליה מאל"ף עד תי"ו' (תנודב"ר יח, ועפ"י המפרשים שם ורד"ל כאן). וכל זה  
בתוך ארץ ישראל ארץ ה'. ואחרי כל הטבתו וחסדו, ונכשמות הכתובים בדניאל שם), ודנתי אותם  
בגירושין — מארץ ישראל, שלא היו עוד כדאים לשבת בה. שנאמר — בדברי ה' לנביא על גלות  
ישראל: 'מביתי אגרשם', ודנתי אותם בשילוחין — לגלות בארצות זרים. לכפר על חטאם.  
שנאמר — בדברי ה' לנביא על גלות ישראל: 'שלה מעל פני ויצאו', וקוננתי עליהם —

מסורת המדרש  
ה, לכן כה אמר ה'  
ל"ש יחזקאל שסב  
כיצד גלו ראה:  
ירושלמי סנהדרין פ"י  
ה"ה, כמ"ד סוף פר'  
כ"ג, קה"ד סוף פ"ט  
תחומא מסעי — י'  
ותנ"י שם — י' סניד'  
פכ"א, ל"ש ישעיה  
ח"ר, יחזקאל שסב.

← ה. רבי אבהו בשם רבי יוסי בר חנינא פתח (יחזקאל  
כד, ו) 'לכן כה אמר ה' אוי עיר הדמים אוי מן קמי  
דקרתא דשפכו דמים בגווה | סיר אשר חלאתה בה'  
דחפשושיתה בגווה ויחלאתה לא יצאת ממנה'  
ודחפשושיתה לא נפקת מן גווה 'לנתחיה לנתחיה הוציאה'  
מטליות מטליות היו גולים.

כיצד גלו רבי אלעזר אומר שבט ראובן ושבט גד  
גלו תחלה רבי שמואל בר נחמן אומר שבט זבולן ושבט  
נפתלי גלו תחלה הדיא הוא דכתיב (ישעיה ח, כג) 'כעת  
הראשון הקל ארצה זבלון וארצה נפתלי' ומה מקנים רבי  
אלעזר קרנייה דרבי שמואל בר נחמן אלא כעת שגלו

"איכה" שנאמר — כאן, בתחילת ספר הקינות על החורבן: "איכה ישבה בדד", שהרי כל עיקר  
החטא בא לעולם בגלל יצר הרע ששולט על האדם מחטא עץ הדעת. כנדרש (כ"ר שם).

ה. רבי אבהו, בשם רבי יוסי בר חנינא, פתח — לדרוש את הקינה על בדידות ירושלים  
מכניה. מן הכתוב הזה שניבא הנביא ביום בא נבוכדנצר כמצור (ראה שם ביחזקאל כד, א-ב) על העיר:  
'לכן, כה אמר ה' אלהים, אוי עיר הדמים, סיר אשר חלאתה בה, וחלאתה לא יצאה ממנה, לנתחיה  
לנתחיה הוציאה, לא נפל עליה גורל. כי דמה בתוכה היה, על צחיח סלע שמתהו לא שפכתהו על הארץ לכסות  
עליו עפר, להעלות חמה לנקום נקם נתתי את דמה על צחיח סלע, לבחתי הכסות. לכן, כה אמר ה' אלהים, אוי  
עיר הדמים, גם אני אגדיל המדורה. הרבה העצים, הדלק האש התם הבשר, והרקח המרקחה והעצמות יחרו.  
והעמידה על גחליה רקה. למען תחם וחרה נחשתה, ונתכה בתוכה טומאתה, תנום חלאתה' — ודרוש: 'אוי  
עיר הדמים' — אוי מן קמי דקרתא דשפכו דמים בגווה — אוי לה לעיר הזו מן העונש  
שיבוא עליה מפני ששפכו דם נקי בתוכה. שהרגו איש צדיק על לא אשם בו (וכדלהלן). 'סיר אשר  
חלאתה בה', 'סיר' — קדירת תבשיל, דחפשושיתה בגווה — שזוהמתה ולכלוכה מצוי בתוכה.  
'ויחלאתה לא יצאה ממנה' (כ"ה במקור) — וחפשושיתה לא נפקת מן גווה — וזוהמתה  
ולכלוכה לא הוצא ממנה גם בעת הבישול ולאחריו, כדרך הטבחים להוציא וזוהמת התבשיל המצוי בה  
תוך כדי הבישול ואחריו, וכלומר, שחטאה מצוי בה ועדיין לא עשתה תשובה: 'לנתחיה לנתחיה  
הוציאה' — שלא כדרך הטבחים להריק את רוטב התבשיל בתחילה כדי להוציא את הווהמה הצפה  
על פניו מן התבשיל, אלא נתחם נתחם הוצא התבשיל ונשאר הווהמה בתוכו. כן בא על ישראל  
בארצם, כי — מטליות מטליות — קרעים קרעים — היו גולים — שכטי ישראל מן הארץ.  
וישאו הנשארים את עוון היוצאים.

כיצד — גלו ישראל — מארצם? רבי אלעזר אומר: שבט ראובן ושבט גד, עם חצי שבט  
מנשה (ר"י), שישיבו להם בעבר הירדן המזרחי (הושע יג, ה) — גלו תחלה — בידי מלך אשור  
(דח"א ה, כ), בעוד שעדיין שאר כל שבטי ישראל ישבו על אדמתם. ואילו — רבי שמואל בר



לקוטי אמרים

ולהכלם ולא להרים ראש נגד מדריגות שעליך.

יז

ישראל נקראו שונים א"ת שושנים שמ"ם סתומה הוא רבוע מורה שאין נוטיגים בה אבל הסמך הוא שמשגיגים והוא עגול הוא מורה שנתגלה במחשבה ומסבבים זהו עיגולה בו רבוע שנוכר בוותר בהקדמה והו שונים מ"ם סתומה ממשיך בוא"ו דרך ג' קוי השי"ן לנוץ מלכות וגם בינה עד הוד אתפשטת הפי' לנון.

יח

ורחל באה עם הצאן איתא במדרש כדי לדבק ביופי לכאורה אינו מובן אבל פירש אמיתי רחל העליונה שע"י שראה רחל זו נדבק יעקב ברחל העליונה שכל היופי של רחל זו התחתונה באה מהעליונה וזהו פירש ג"כ ויבא יוסף לעשות מלאכתו וארו"ל דמות דיוקנו של אביו ראה פירש לפי שידוע שאשת פוטיפר היתה מתפארת לפניו עד מאד כדאיתא במדרש בגדים שלבשה לו בצפרא לא לבשה לו ברמשא כדי לפתוהו ויוסף הצדיק לא הי' חפץ בהתפארות זו אבל חשק והתלהב מהתפארות זו להתפארות עליון שהוא דיוקנא של אביו ת"ת ישראל והו פירש וינס ויצא החוצה ר"ל שנס מהתפארות זו הגשמיות והתלהב לנוס החוצה חוץ לעה"ז והתדבק בת"ת העליון.

יט

וזהו פירש הפסוק צאינה וראינה בנות ציון וגו' פירש צאינה

מגשמיות אלא תראה תמיד בפנימיות הדבר ולא בגשמיותה וזהו שכתוב וראינה בנות ציון ר"ל למשל יופי של האשה גשמית שלזה היופי קורא בנות ציון כלומר שהוא רק ציון וסימן ליופי של מעלה ששורה עלי' ניצוץ של יופי מעולם התפארת כ"י ואין אדם רשאי לדבק ביופי זה התחתון אלא אם באה כנגדו פתאום יש לו לדבק ע"י יופי זה ליופי של מעלה וזהו שאמר במלך שלמה ר"ל היופי זה של האשה הוא רק ציון וסימן שבמלך שלמה ר"ל בהקב"ה.

כ

וזהו פירש הפסוק כי תצא למלחמה וגו' פירש כי תצא אתה האדם מדביקות השי' בוודאי תבא למלחמה ר"ל לעולם הפירוד ששם המלחמה כנדע וראית בשביה אשת יפת תואר ר"ל התואר של אשה הגשמיות נקרא שביה לפי שהכל באה מהשבירה שהוא סוד השביה וחשקת בה ר"ל פן תהי' השק שלך רק ביופי הגשמית זה ח"ש ולקחת לך אינך רשאי להתייחס הלכותין לך להנאתך ח"ו אלא אם באה כנגדך פתאום תעשה הכל לאשה כמ"ש אשה ריה נוחח לה' ר"ל להעלות הנצוצות למעלה היינו שתדבק מחשבתך בשורש המדה העליונה כנדע.

כא

כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף נחרב פירש שאדם שיש לו גדלות ועושה זה כביכול שעושה א"ע גבוה מהשכינה כמ"ש אין אלקים כל מזמותיו מי אדון לנו והשכינה נקרא אדני' ונקרא בית הכנסת כנדוע והו גבוה מבהכ"ג לסוף

לקוטי אמרים

נחרב אדם זה סוד הגק' בפסוק אפרוחים או בצים ובנים הם סוד עיבור וקטנות וגדלות ובוה מתורץ הפליאה בפסוק שפתח באפרוחים וסיים בבנים. איקרי דרך.

כב

איוהו שוטה המאבד מה שנותנין לו פירש כי עיקר האדם הוא הצלם דמות אדם שבו וכדאיתא בוותר בשחיה דורסת את האדם בוודאי נדמה לה כבהמה והלך ממנו דמות אדם מזומת \* העבירות שעשה ואדם בגימט' מ"ה והו פירש איוהו שוטה המאבד מ"ה ר"ל צלם אדם גי' מ"ה שנותנים לו מעולמות עליונים (ונקרא שוטה עם איבד זה מחמת שטות כי אין אדם עושה עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות).

כג

אמור אל הכהנים בני אהרן וגו' פ"י אמור אל הכהנים המוכיחים את העם שהם דבוקים במדת חסד המשפיעים שגם הם משפיעים שמחזירים את העולם למוטב לכן נקראו בני אהרן מדת חסד אמור אליהם לגפש לא יטמא בעמיו ר"ל בשעה שעומד להוכיח את העולם לא ות' לו גדלות ואיוה פנייה בזה כי בזה הוא מאבד ומטמא נשמתו ח"ש לגפש ר"ל יהא זהיר שלא יאבד ויטמא את נפשו ח"ש לא יטמא בעמיו ר"ל בשעה שהוא בתוך עמו ומוכיח אותן.

כד

פירש הפסוק לדעת בארץ דרכיך לדעת כמו וידע האדם לשון

\* בכתיב כאן חיכה שאינה ברורה: שכי' שעב"י

כה

מ"ש בפסוק ויפן פרעה ולא שת לבו גם לזאת והענין הוא דכתי' נציון מכלל יופי אלקים הופיע דמציין הרשתה העולם לפי שהוא עיקרה של עולם וחיותה וכל הארצות יונקות ממנה וכן בשלמה המלך עליו השלום אמר וידבר אל העצים ואל האבנים שהי' יודע איוה חלק בארץ הולך לכותש ונטע שם פלמין וכן השאר זהו בעולם וכן בנפש ישראל הם עיקר החיות וכל האומות מקבלות מישראל חיות כל אומה ואומה בפ"ע ח"ש ויאמר משה אל העם החלצו מאתכם אנשים לצבא ויצבאו על מדין ר"ל לברר אנשים שהם כנגד מדין ופרעה נקרא תנין הרובץ בתוך יאוריו וכן פלשתים שיצאו ממצרים נקרא ע"ז שלהם דגון לשון דג ח"ש יעקב יהי דן נחש עלי דרך זה קאי על שמשון לפי שהי' ג"כ מאותו חלק שכל נחשים יונקים ממנו אך מפני שהי' עדיין בזה בחי' רע שהתעה לחוה שבאמר כי תארה היא לעינים והוא אמר כי ישרה היא בעיני ע"כ כתוב הנושך עקבי סוס וגו' זה ג"כ רמז לפרעה בזה שנהפך המטה לנחש ונחש למטה לרמו ע"ז שלו ולא שת לבו כו'.

כו

איתא בוותר משכן איהו בלא רברבנוהי פירש דמשכן שעשה משה לא שלטה בו יד אויב שהחזיק את המשכיל זהו למעלה מהמדות כי

12

יִוֹמֶם וְלַיְלָה וְנִעְלָה הָעֲנַן וְנִסְעוּ: כב אוֹ-  
 יָמִים אוֹ-יְחָדָשׁ אוֹ-יָמִים בְּהָאָרֶץ הָעֲנַן  
 עַל-הַמִּשְׁכָּן לְשָׁבֵן עָלָיו יַחֲנוּ בְנֵי-  
 יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִסְעוּ וּבִהְעֲלֹתוֹ יִסְעוּ:  
 כג עַל-פִּי יְהוָה יַחֲנוּ וְעַל-פִּי יְהוָה יִסְעוּ  
 אֶת-מִשְׁמַרְתּוֹ יְהוָה שְׁמָרוּ עַל-פִּי יְהוָה  
 בְּיַד-מֹשֶׁה: פ י אֵי וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-  
 מֹשֶׁה לֵּאמֹר: ב עֲשֵׂה לָךְ שְׁתֵּי

ולילי ומסתלק עננא ונסעין: כב או  
 תרין יומין או ירחא או ערן בערן  
 באורכות עננא על משכנא  
 למשרי עלוהי שרון בני ישראל  
 וקא נסלין ובאסתלקותה נסלין:  
 כג על מימרא דין שרון ועל  
 מימרא דין נסלין ות מסרת  
 מימרא דין נסלין על מימרא דין  
 בידא דמשה: א ומליד י עם  
 משה למימרי: ב עביר קד תרמין

לקט בהיר

רש"י

(כב) או ימים. שנה (כמו ויקי כ"ב כ"ט) ימים תהיה  
 גאולתו: (ג) (עשה לך. שיכיו חוקעים לפניך)  
 (א) ג' מאמרים אלו במקום נספרי, ופשוט שדרשו חכמי לך  
 המיומר, וגם אומרו עשה לשון ימיד ולא אמר עשו שקבל

אור החיים

פירוש היו ממתינים כשיעור אשר ימתין ה' ליסע  
 אס מעט ואס הרבה. ואס תאמר אס כן למה  
 הולך להקדים צ' פסוקים ראשונים פסוק  
 ובהאריך ופסוק ויש אשר יהיה וגו', אס להגיד  
 שבתן של ישראל הנה הוא ביתר שבת בגמרן של  
 דברים כמו שפירשנו. הנה אס לא קדם מאמר  
 ובהאריך הענן על המשכן וגו' ויש וגו' לא היינו  
 מפרשים במאמר ובהאריך על המשכן וגו' על פי  
 ה' וגו' דרך שפירשתי, אלא היינו אומרים שהיו  
 ממתינים בזמן הארוך והיו נוסעים בזמן המועט  
 ולא אחרו ולא קדמו, אבל ידיעה הרצון השלם דרך  
 שפירשתי לא היינו יודעים, אלא אחר שהקדים שלא  
 קדמו ולא אחרו בפסוקים הראשונים דרך  
 שפירשנו שאפילו כחושב לא חשבנו להקדים  
 ולאחר, צא הכחוש והעירנו בגמרן של דברים  
 להבין מה שפירשנו בהם<sup>(י)</sup>, ומכ שאלמר עוד על פי  
 ה' ציד משה, רז"ל כבר דרשו (ספרי ח"א פ"ד)  
 שהיה הענן מתעגל ולא היה מזדקק עד שהיה  
 משה אומר קומה ה' וגו':

כז לפי מאמר אנשי אמת שטעם העברתם במדבר  
 הוא לזכר נולוהי הקדושה השבויה ביד שוכן מדבר  
 זיה, אשר על כן הודיע נסתרות היה משער שיעור  
 אשר יספיק לזיכור במקום שהוא אס מעט ואס  
 הרבה והיו מתעכבים כפי הזורך, גם לא היו חוגים  
 אלא במקום שיש לזכר ולא במקום שיספיק צו  
 הזיכור במשך זמן הילוכם צו:

כב. בהאריך הענן וגו'.<sup>(י)</sup> פירוש יספר כלן  
 בשבת ישראל שאפילו כל כך

נתעכב הענן שנה אחת יחנו ברזונם, ובהעלותו  
 אפילו לא יתעכב אלא מערב עד בקר ונעלה הענן  
 נוסעים, והשנה הכחוש שיהיה רצון הנסיעה  
 שהיתה להם בשלא היה מתעכב אלא לילה אחת  
 לרצון שהיה להם לנסוע אחר שנה אחת כי ודאי  
 יחפלו ליסע, והשנה הכחוש רצון שהיה להם  
 בנסיעה אחר שנה אחת לנסיעה אחר לילה אחת  
 לחתימת<sup>(י)</sup> שלא היו קאים בעכבת החנייה לזד הזמן  
 שלא היה כל כך ארוך כמו כן בחנייתם שנה אחת,  
 וגמר אומר הטעם, על פי ה' שלא היו חפלים אלא  
 לעשות מאמר ה', ואומרו שמרו את משמרת ה'

אור בהיר

(ד) מה חידש בפסוק זה. (ז) פי' אחר חניית שנה שלימה לא היה משומך ברצון הנסיעה רצון עמם כל עיקר כמו בנסיעה  
 שלאחר יום. (ח) פי' ג' בחיות יש בדבר הזה, אף חשבו לנסוע, אבל מאחר שה' אמר לחמת לא נסעו בפועל, צ' רצונם ליסע, ואף

עַל מִשְׁכַּנְא שְׁרוֹן: ט ובאורכות  
 עֲנַנְא עַל מִשְׁכַּנְא יוֹמִין סְנִיאִין  
 וְיִסְרוֹן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יַת מִסְרַת  
 מִימְרָא דִּין וְקָא נְסִלִין: כ וְאִית דִּי  
 הוּהּ עֲנַנְא יוֹמִי דִּמְנִין עַל מִשְׁכַּנְא  
 עַל מִימְרָא דִּין שְׁרוֹן וְעַל מִימְרָא  
 דִּין נְסִלִין: כא וְאִית דִּי הוּהּ עֲנַנְא  
 מִרְמְשָׂא וְעַד צִפְרָא וּמִסְתַּלֵּק  
 עֲנַנְא בְּצִפְרָא וְנְסִלִין אוֹ יָמִים

יט ובהאריך הענן עליהמשכן ימים  
 רבים ושמרו בני ישראל את  
 משמרת יהוה ולא יסעו: כ ויש  
 אשר יהיה הענן ימים מספר על  
 המשכן על פי יהוה יחנו ועל פי יהוה  
 יסעו: כא ויש אשר יהיה הענן מערב  
 עד בקר ונעלה הענן בבקר ונסעו או

לקט בהיר

רש"י

(כז) ואינו כמו אכן יש ה' במקום הזה (ברא' כ"ח ע"ו),  
 וכאלו אמר ויש ומינס: (כח) ואין פירושו כמו מספר  
 ימים לשון רבים והס שנים, שהרי יומים כתיב לזכר, ונקרא ימים מועטים ימים מספר לפי שנקל לספור אותם (ג"א)  
 ימים מועטים<sup>(י)</sup>.

אור החיים

חפלים בשבת ולא כהילוך אלא לזד שמירת דבר ה',  
 וכוא אומרו ושמרו וגו' הכס שהס ימים רבים,  
 ואומרו ולא יסעו<sup>(י)</sup> ולא אמר ולא נסעו, לשלול  
 בחינת החושב כאלו אמר ולא יחפלו ליסע:

כ. ויש אשר וגו' ימים מספר. גם זה מספר  
 בשבת ישראל שהגם שלא יחנו לפוש אלא  
 ימים מועטים יסעו בהעלות הענן, ואמר על פי ה'  
 יחנו, ואין שייכות לזכרון שיהיה אלא למסע<sup>(י)</sup>,  
 נחכוון להשוות הנסיעה לחניה לומר כשם שעל פי  
 ה' יחנו ברצון והשלמת דעה לזכר מהדרך כמו כן  
 ברצון השלם היו נוסעים הכס שהיו נוחים זמן  
 מועט. וראיתי שהרגס יונחן צן עוזיאל ימים מספר  
 שבעתי יומין, ולפי דבריו ז"ל אין מקום לדברינו  
 לומר שצא לשבת ישראל כי יש במשך ז' ימים לזכר  
 מן הדרך, ולדבריו ז"ל יתבאר הכחוש על זה הדרך  
 שצא לומר שצין צפרק החניה צין צפרק הנסיעה  
 הכס שהיה להם הרצון<sup>(י)</sup> לא היו עושים הדבר אלא  
 לזד היות הדבר מאמרו יחזקך, והוא אומרו על פי

אור בהיר

(ע) לשון עמיד. (עט) פי' כלן אין שייך להזכיר החנייה. (פ) פי' היה להם רצון צ' הדברים, שבעת החנייה היו רוצים  
 לחנות, ואחר שהיו נוחים ז' ימים היו רוצים ליסע. (פא) שקודם היל'ל מערב עד בקר שהוא חני יום, ואח"כ יומם ולילה שהוא יום  
 שלם, ורק אח"כ ימים מספר, אלא ודאי שהוא דבר אחר. (פב) אבל לעולם הס דבר אחד. (פג) ואין אלו ככלל ימים  
 מספר. (פד) פי' מספר האין היה הדבר.

כִּלְהֵעֲדָה אֶלְפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד: וְאִם־  
 בְּאַחַת יִתְקַעוּ וְנוֹעְדוּ אֵלַי הַנְּשִׂאִים  
 רְאֵשֵׁי אֶלְפֵי יִשְׂרָאֵל: וְתִקְעֶתֶם  
 תְּרוּעָה וְנִסְעוּ הַמַּחֲנֹת הַחֲנִים  
 קִדְמָה: וְתִקְעֶתֶם תְּרוּעָה שְׁנִית  
 וְנִסְעוּ הַמַּחֲנֹת הַחֲנִים תִּימְנָה תְּרוּעָה

כהון ויודמנון קותך קל כנשתא  
 לתרע משכן ומנא: ואם כחדא  
 יתקעו ויודמנון קותך רברכיא  
 רישי אלפי ישראל: ותתקעון  
 יבבתא ויפלו משרתא דשרן  
 קדומא: ותתקעון יבבתא  
 תנינות ויפלו משרתא דשרן

לקט בהיר

ומציא ראיא מלשון הכתוב שלא אמר כשועדו אלא וועדו  
 אלך שפירושו ע"י התקיעות וועדו אלך (בד"א: ט)  
 רצונו לומר צוה, שפסוק הקודם אמר הכתוב אלך אל פתח  
 אהל מועד, וכאן לא אמר אלא אלך, ותפשוט מזה שפי'  
 אלך בכל מקום שמה נמצא שם, וזה יהיה החילוק בין  
 תקעו צאחת או בשמים שצאחת אינו אל אהל מועד רק אם  
 תקעו בשמים, אבל החילוק בין הנשיאים ובין העדה יש סימן אחר, זה אינו, שהרי יש לנו גזירה שזה שכל ועד היא אל אהל  
 מועד (ג"א), והג"ש הוא נאמר "תקיעה" בעדה ונאמר "תקיעה" בנשיאים מה תקיעה האמורה בעדה אל פתח אהל מועד  
 אף וכו' (ספרי), והג"ש לא ראה הנשיאה דספרי ולכן כתב וועדו היא הג"ש (מ"ל: י) פי' רק מצד הקולות יש סימן  
 למסע שיש שם קול תרועה, ולא מצד התולרות והכניס, שבין מקרא העדה ובין מסע המחנות צ"כ כהנים וב' תולרות,  
 ודרשת חז"ל היא עו"ה: אומרו ותקעם תרועה צהרות שאין פירושו שפעשו קול תרועה והוא דבר אחד, אלא הוא צ'  
 דברים, מיצת ותקעם פירושו שפעשו קול תקיעה, ומיצת תרועה פירושו קול תרועה, וההכרח מפסוק ו' דכמיצ ובהקהיל  
 את הקהל תקעו ולא תריעו, וזה מיותר, שמהיכי תייתי יתרו אס לא נאמר, אלא צא לשמור ולומר שלא נלמוד מקרא העדה  
 ממסע המחנות (כמפורש דבר זה בדברי רבינו במאמר הסמוך), ועדיין מיותר הוא מיצת תקעו, והיה די לומר שבהקהיל  
 את הקהל לא תריעו, אלא היה די צא ללמד ונמצא למד על עצמו וצא להוכיח שצמטע לריך צ' דברים תקיעה ותרועה, וזה  
 פירושו, דוקא צמטע תקעו וגם תריעו אבל בהקהיל רק תקעו ולא תריעו, הרי הוכחנו שצמטע לריך קודם תקיעה ואח"כ

רש"י

(ד) ואם באחת יתקעו. הוא סימן למקרא  
 הנשיאים (שנאמר) וועדו אלך הנשיאים, ואף הן  
 יעידתן אל פתח אהל מועד, ומגזירה שזה הוא צא  
 בספרי: (ה) ותקעתם תרועה. סימן מסע  
 המחנות תקיעה תרועה ותקיעה" כך הוא נדרש

אור החיים

שכמו כן תהיה נסיעת ישראל על פי משכ"ם)  
 לכבודו של משה, כדרך שחלק לו כבוד למסע הענין  
 שלא יסע עד שיאמר לו קומה, והוא מה שרמזו  
 במאמר לך פירוש לרשותך ולמאמרך, ורז"ל דרשו  
 (ספרי) עשה לך משלך, גם דרשו (צמד"ר ט"ו) לך  
 אהב משמש ולא אחר יכול להשתמש צהס, וע'  
 פנים לתורה:

אור בהיר

שכלית חייים ומסעם הימה לצד הנילוזות, ועל זה מסיים שרעון עשו כל הנציות והמסעות מאחר שידעו חלית הדברים. (פח)  
 פי' גם אחר שאמר משה קומה ה' וגו' וכבר היה נוסע הענין, אבל דגל מחנה יהודה לא וזו ממקומם עד שפקע משה  
 בתולרות. (פח) כמו כן למה לא יהיה די בתקיעה אחת לכל הד' מחנות.

הַצֹּעֲרֹת כֶּסֶף מְקֻשָּׁה תַעֲשֶׂה אֹתָם  
 וְהָיוּ לָךְ לְמִקְרָא הָעֵדָה וּלְמַסַּע אֶת־  
 הַמַּחֲנֹת: וְיִתְקַעוּ בָהֶן וְנוֹעְדוּ אֵלַיךְ

רש"י לקט בהיר

וכמלך (כמו שנאמר) (דברי יצ"ה) ויחי בישורן מלך (תחז)  
 - ספרי: עשה לך. משלך (ס - סג) עשה לך. אהב  
 עושה ומשתמש צהס"י ולא אחר (סג - סד) למקרא  
 העדה. כשחזרה לדבר עם הסנהדרין" ושאר העם  
 ותקראם לְאֶסּוּף אֵלַיךְ, תקראם על ידי תולרות:  
 ולמסע את המחנות. בשעת סלוק המסעות"  
 חתקעו צהס\* לסימן, נמצאת אהב אומר על פי  
 שלשה היו נוסעים, על פי הקצ"ה"י, ועל פי משה,  
 ועל פי תולרות (מכ"מ י"ג - ספרי): מקשה. מן  
 העשה"י העשה בהקשה\* הקורנס: (ג) ותקעו  
 בהן. בשמים" והוא סימן למקרא" (ה) העדה"  
 (שנאמר) וועדו אלך כל העדה אל פתח אהל מועד:  
 עיני נשואת יתקע בהן וי"ה. מעשה השטת קורנס - מן השטת. מקרא.

הקדש (בא"י: ג) אמר סנהדרין, לפי שמיצת העדה כולל בתוכו צ' דברים, כל העדה, והנשיאים, וכמו שפרטם הכתוב  
 הסמוך, ואמר ושאר העם, ולא אמר או שאר העם, רמז צוה שאפילו רצונו לאסוף הנשיאים וכל העם ביחד אינו די לתקוע  
 בשמים, אלא לריך קודם לתקוע צאחת, ואח"כ צ' לכבוד הנשיאים כדאיתא בספרי (נח"י: ד) פי' כשצא העת ללכת,  
 ואין זה אומר שכבר סלקו, כי אחר התקיעות סלקו, אלא הזמן המוכן לנסוע נקרא עם סלוק (ג"א), ואמר המסעות לשון  
 רבים, כי ד' מסעות היו: עם סילוק לכל דגל ודגל, או אפשר שפירושו סלוק הענין מעל המשכן לצורך המסעות  
 (בד"א: ה) כבר מפורש שלא היו שומעים מאמר מפי הקצ"ה, אלא קיפול הענין היה מודיע אשר פי ה' אומר ליסע,  
 ומשה אמר קומה ה' וגו', ואח"כ תקיעות לכל דגל לצדו: (ו) גולם חמיכה עבה נקרא קן: (ז) רצונו לומר לפי שפסוק  
 הסמוך אמר צאחת "יתקעו" לשון רבים, ופשוט שאין פירושו צ' כהנים יתקעו צאחת, שזה לא יתכן, ודאי שפירושו בכל פעם  
 ופעם כשנקראו הנשיאים יתקע בהן אחד צאחת מן התולרות, לזה אמר שצמטע שלפנינו אינו קן, שאין פירושו שכל פעם  
 יתקעו בהן צאחת מן התולרות, אלא יתקעו צ' כהנים בהן צ' תולרות כאחד, וכשישמעו העם צ' קולות יבואו כולם אל אהל  
 מועד (ג"א: ח) פי' ואינו גזירת הכתוב לתקוע בהם שידעו שצריך להאסף, אלא התקיעה סימן הוא שצריך להאסף.

אור החיים

לחולרות למסע המחנות הלא עיני כל ישראל על  
 הענין וכשיראוהו נוסע נוסעים, ואולי כי לצד שלא  
 היו נוסעים יחד אלא יקדים דגל יהודה ואחריו בני  
 גרשון נושאי המשכן ואחריו דגל ראובן וכו', לזה  
 היה לריך לחולרות כדי שכל אחד ידע הזמן בדיוק  
 שיסע צו צוה אחר זה. עוד נראה בדקדוק עוד  
 אומרו חיבה לך שלא היה לריך לומר, ויתבאר ע"פ  
 דבריהם ז"ל שכתבנו בסמוך שלא היה מזדקף הענין  
 עד שהיה משה אומר לו קומה וגו' ויהיה הדבר  
 תלוי ביד משה. ומעתה נוכל לומר גם כן שיצו ה'

אור בהיר

ישאלו להם יאמרו שרעום ליסע, אבל לא חשבו ליסע, מאחר שה' לא אמר, ואז"ל שלא נסעו בפועל, ג) הם שיצאו להם יאמרו שאין  
 רעום שום דבר אלא לעשות רצון קונם, ועפ"י יוננו דברי המחבר ז"ל, שמאחר שהקדים בפסוקים לשון עמד ופירשנו גם על המשנה  
 בהכרח לומר כאן שצא על הרצון, משא"כ אס לא יאמר אלא פסוקים אלו, וגם נכון הוא מה שמקדים הכתוב פסוק כ"א ופסוק כ"ב

בהעלותך

קלג

בהעלותך את הנרות ע"ד כי נר מצוה המצוה הוא כנר שבו שורה אור. כך הפנימיות הוא אהבה ויראה. וזהו בהעלותך א"ע את הנרות פ"י עם המצות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות ע"ד וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר אנכי וגו' פ"י ע"י כל המצות תחשוב אנכי ולא יהיה לך פ"י אהבה ויראה של אנכי הוא אהבה אשר הוצאתיך מארץ מצרים מכל צרות ולא יהיה לך אלהים אחרים פ"י שלא תלך אחר תאוות שהוא אל אחר על פני פ"י על פנימיות שהפנימיות היא הקב"ה וראוי וזהו אל מול פני המנורה הפנימיות. יאירו שבעת הנרות שבעת ימי הבנין אהבה ויראה ותפארת וכו'.

קלג

איש איש כי יהיה טמא לנפש וגו' פ"י איש איש אדם שכבר בא פעם אחד לעולם. ועכשיו בא פעם ב' כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה לכם. ר"ל שהוא רחוק מדרך הישר והכל בא מכח לכם. פ"י שהולך בדרך הישר בעיניו אחר תאוות לבו והנאות גשמיו לבד ואינו זוכה כלל מעבודתו ית' רק כוונתו לכם ר"ל להנאת עצמו ואינו עושה ימי החול שלו כמו י"ט שדרשו רז"ל חציו לה' וחציו לכם כ"א למלאות כרסו או יש אדם שעושה איזה מצוה ג"כ שלא לשמה רק מיראת עונש. או שיחיו בניו ח"ש או לדורותיכם שכוונתו שיצאו ממנו דורות הגם שאמרו רז"ל הנותן סלע לצדקה ע"מ שיחיו בניו הרי זה צדיק גמור זהו אם עושה הצדקה בכל עת בהתמדה. וכמו שפירשי' ז"ל שם אם הוא רגיל בכך הוא צדיק גמור לאפוקי מי שהלך שובב ולפעמים עושה איזה מצוה או

קלג

לומד תורה וגם זה הוא כדאי שיחיו בניו אדם כזה צריך תשובה גמורה וחרטה וז"ש ועשה פס"ח פ"י מה תקנתו ועשה פ"ה ס"ח יעשה תשובה גמורה ויתפלל ויתחנן על חטאיו ונמשך בחודש השני פ"י זה האדם שנתחדש ובא לעולם בפעם ב'.

עשה לך שתי חצוצרות כסף. פ"י ב' חצוצרות ע"ד על דמות הכסף דמות כמראה אדם עליו מלמעלה כי האדם הוא רק ד' מ' דיבור מלכות שורה בו. וכשמדתבק בהקב"ה שהיא אלופו של עולם נעשה אד"ם והקב"ה עשה כמה צמצומים דרך כמה עולמות כדי שיהיה אחרות עם האדם שלא יכול לסבול את בהירתו. והאדם צריך לפרוש א"ע מכל הגשמיות עד שיעלה דרך כל העולמות. ויהיה אחדות עם הקב"ה עד שיבוטל ממצויאות. ואז יקרא אדם וזהו על דמות הכסף. שהוא ית' מכוסה עם ע"ד וענן ואש מתלקחת וענן פ"י מקודם החשכות שורה באדם שאינו יכול להתפלל בהתלהבות. ואח"כ ואש מתלקחת שבא להתלהבות. וזהו דמות הכסף שהוא ית' מכוסה כמו מראה אדם כמו שנתעורר בו כך נתעורר אצלו ית' אם נתעורר בצדיק אהבה נתעורר למעלה אהבה וכן כל המדות וזהו כשמביא א"ע בהודוהכנות גדול למעלה מכל העולמות ויהיה אחדות עם ית' כמו שהוא ית' אינו חושב רק את האדם שכל מה שחושב אינו אלא בשביל האדם. ע"ד כל העולם כילו לא נברא אלא לשמשני (הגה"ה כל העולם לא נברא אלא בשביל ישראל שיקבלו את התורה) וכל העולמות וכל המלאכים הם ברשותו והוא בהם כמלך בגדוד וכמ"ש

15

דוד המע"ה וחסידיו ירננו ואיתא בנחמד לויך ירננו הוה ליה למיכתב. אך כמו שהוא רצה כך רצה הקב"ה. ואפי' זיווג האבות היא תורה שלימה. ואילו נחסר ויבוא גם אל רחל ויאהב יעקב את רחל היה הס"ת פסולה. שהכניסו הקב"ה בהם. והיה להקב"ה תענוג בהם. ואורייתא וקב"ה חד. ואפי' שהיא גשמיות גדולה נתענג הקב"ה בהם. וזהו שתי חצוצרות כסף. שהאדם הוא חצי צורה שהוא רק ד"ם. והל"ף לבד כביכול ג"כ אינו צורה שלימה אמנם כשיתדבקו יחד נעשה צורה שלימה. כס"ף לשון תאוה שתהא אתה מתאיה להקב"ה. והקב"ה יאהב אותך. ע"מ האב שאהב את הבן והבן אהב את האב שהם גוף אחד שיש להם געגועים וע"ז וכ"א בעצמו אינו בשלימות ואינו רק חצי צורה. ושניהם ביחד היו צורה שלימה והנמשל מוכן.

ותנבא במחנת מה היה נבואתם. משה מת יהושע מכניס לארץ. וקשה מנלן. ויש לומר כי היה ליה ליכתוב ותקרא שמו משה. כי ממים משיתיה. ולא ליכתוב כי מ"ן ה"מים. ויתירה נ' של מ"ן וה' של המים. אך לא רצתה לומר כך כי ר"ת ממי"ם הוא משה מ"ת יהושע מ"כניס. וזהו ותנבאו במחנת. ר"ל כשנמחוק ג"ה. דהיינו ה' פשוטה של מ"ן וה' של המים. ממילא ישאר ממי"ם והוא

שלה

למה שלח משה מרגלים לתור את הארץ. הלא א"ל הקב"ה אני נתן להם מקום לטעות. שהיה רוצה לתביא אותם בנסיון. כי משה היה

ר"ת נשה מת יהושע מכניס (זה המאמר אינו ממורינו זלה"ה).

והאיש משה עניו מאוד מכל האדם. פ"י כי ב' מדריגות יש בענוה. א' שמחשבתו כולו למעלה אפילו בדברים תחתונים ומובדל מן החומר לגמרי. ב' אינו מובדל מן החומר כ"כ וזהו משה משה לא פסיק טעמא. יעקב יעקב פסיק טעמא. כי אית משה לעילא ומשה לתתא. יעקב לעילא יעקב לתתא. לפיכך במשה לא פסיק טעמא. כי כולו אחד הן למעלה הן למטה היה אחד. שכולו היה למעלה. והיה מובדל מן החומר אפי' בדברים תחתונים. ופשיטא בדברים העליונים. ואעפ"כ היה מחויק א"ע במדת ענוה אפילו בדברים עליונים. מכל אדם אשר על פני האדמה והוא המחשבה אשר כולו ע"פ האדמה. ר"ל אפי' מן אותו אדם שכולו למטה. היה משה חושב א"ע שפל ממנו.

ואביה ירק ירק וגו' הלא תכלם ז' ימים. ק"ו לשכינה י"ד יום וקשה למה לא נכתב בתורה מה שהשיב הקב"ה למשה. ק"ו לשכינה י"ד יום. מה השיב לו מדרך הראיות ותירץ כי ב"ג מדות התורה נדרשת והא' הוא ק"ו והוא כנגד המדה א"ל. ומשה אמר א"ל נא רפא וגו'. לכך השיב הקב"ה וגו'.

רוצה לעבור לא"י. והיה רוצה להעלות כדי שיוכל לבוא לא"י כי משה היה בבחי' הדעת. ואוירא דא"י מחכים. והיה הדעת מגולה שם ביותר. ואינם





שרשה הרע ראש ולענה' (דברים כג, ז), ודבר זה יתבאר בארוכה א"ה (לקמן אות קעב-קער), והכל תלוי בבחירת האדם.

**כא. אמנם לתכלית זה ברא השם יתברך את האדם שיבחר בדרכות החיים, כמו שכתוב (שם ל, יט) 'החיים דמות נתתי לפניך הברכה והקללה וכתרת בחיים'. ופירש רש"י, אני מורה לכם (שת) בחרו בחלק החיים, כאדם האומר לבנו בחר לך חלק יפה בנחלתי, ומעמידו על חלק יפה, ואומר לו את זה ברור לך, ועל זה נאמר (תהלים מז, ה) 'ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומך גורלי', הנחת ידי על גורל הטוב לומר את זה קח לך, עד כאן לשונו.**

**הענין, הטובות והרעות, כולם באות בכונה מהשם יתברך, ודלא כרלב"ג וסיעתו שהתחכמו ואמרו, כי הטובות נמשכות בעצם מהשם יתברך, והרעות במקרה מהכרח החומר. לא כך, רק הכל בכונה מכוונת מאתו יתברך, כי הוא יתברך עשה שלום ובורא רע' (ישעיה מז, ז), ושכר מצוה בעצם מצד המצוה, ועונש עבירה בעצם מצד העבירה. אך הטובות מכוונות לעצמן והרעות לזולתן, וכאשר נקדק נמצא כי תכלית הרעות כתכלית הטובות שזה בשוה, כי כל מה שברא הקדוש ברוך הוא [בעולמו] לא בראו אלא לכבודו (אבות פ"ו מ"א), ואלמלא הרעות לא היה ירא מהשם יתברך, ומתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים נ ב), וכבר אמרו רבותינו ז"ל (שבת לא ב) אין לו להקדוש ברוך הוא אלא אוצר יראת שמים בלבד. וכתוב (קהלת ג, יד) 'ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם וגו' והאלהים עשה שיראו מלפניו. הרי נתבאר כל הדרוש הזה, כמו שהשם יתברך מתקדש בצדיקים (ויקרא י, ג ורש"י) כך מתקדש ברשעים — 'נדע ה' משפט עשה' וגו' (תהלים מ, ז).**

**כב. הכלל העולה, כי הטובות, תכלית אהבת השם יתברך, והרעות — היראה. אמנם השם יתברך תומך גורלנו, לברור בחיים שהוא התכלית, ומפי עליון לא תצא הרעות' (איכה ג, לה), רק הטוב<sup>כ</sup>, רצוני לומר שהוא יתברך תומך הגורל לבחור במוכ. ודברים הללו יתבארו גם כן בארוכה. הרי שלשה שרשים והם שלשה עקרין, שהרב בעל עקרין יסד ספרו: מציאות השם יתברך, ותורה מן השמים, ושכר ועונש.**

**כג. ועל אלה שלשה רומז הפסוק שהתחלתי 'בשם ה', זה ספר' וגו' (בראשית ה, כ; ה, א). הגם כי תיבות 'בשם ה' קאי אלמעלה 'או החל' וגו', מכל מקום התורה ברמיזה נדרשת, פנים ואחור, מעלה ומטה. 'בשם ה' הוא מציאות ה', זה ספר' הוא ספר התורה הזאת, תורה מן השמים (עפ"י סנהדרין צ א). ואמר לשון 'זה' כמורה באצבע,**

והיה יכול לומר 'אלה תולדות אדם' כמו כל 'אלה תולדות', כי הוא רמו בכאן, למה שהתורה היא 'רו פרצופין' (עפ"י ברכות סא א), תורה ש[נ]כתב ותורה שבעל פה, כדמות זכר ונקבה, כמו שהחכר בזהר (תקוני זוהר, תקון י"ט, דף ל"ט ע"א), וגם בדברי המתכרים, הן ההולכים דרך האמת, הן על דרך הפשט, מכל מקום אמרו רבותינו ז"ל (מנחות צג א; ערכין ב ב; וראה קדושין ב ב, תה"ה לתני) כל התורה כולה בלשון זכר נאמרה, כי הנקבה נכללת בזכר ומאירה מכבודו. ורמז לדבר, 'זאת' וזה' שוים במספר קמן, המורים על אחדותם. וכן כתוב (במדרש טו, כט) 'תורה אחת יהיה לכם'. על כן אמר זה ספר' בלשון זכר, ו'תולדות אדם' פירושו כמו 'אלה תולדות יעקב' (בראשית לו, ב), וכמו שפירש רש"י — אלה ישוביהם וגלגוליהם עד שבאו לכלל ישוב ארץ ישראל, וכן הם 'תולדות אדם' המאורעות עד שבאים לכלל ישוב ארץ ישראל שלמעלה נצחיי. 'אחר כך אמר (בראשית ה, א) 'ביום ברא וגו', פרושי קא מפרש שלשה אלה, מה שכתוב 'ביום ברא אלהים אדם כדמות אלהים עשה אותו, וזהו פירוש על 'בשם ה' כמו שאמרתי למעלה. ונפרש אם ירצה השם בארוכה ענין 'מבשרי אחזה אלוה' (איוב יב, ט), שמצלם דמות אדם נדע ונתגלה מציאות השם, זכר ונקבה ברא אותם, וזהו פירוש על ספר', שתכלית בריאת אדם בתורתו, כן יצרתו סוד ר"ו פרצופין (בראשית רבה פ"ח ס"א), 'וכבשה' כתיב (בראשית א, כח) לא. ויקרא את שמם אדם, והו פירוש על 'תולדת אדם' וסופו. אם רבוק הוא למעלה ומתדרמה לו יתברך לילך בדרכיו, נקרא שמו בעצם 'אדם', מלשון 'אדמה לעליון' (ישעיה יד, יד), 'ועל [דמות ה]כסא דמות [כמראה] אדם' (יחזקאל א, כו), ואם הוא מפריד את עצמו מהדבקות, אז נקרא 'אדם' על שם האדמה אשר לוקח ממנה, ועפר הוא ולעפר ישוב (עפ"י בראשית ג, ט). אמנם שם 'אדם' המורה על 'אדמה לעליון' זהו עיקר התכלית, כי הרע לא נברא רק כעבור הטוב, כדפרשתי (לעיל אות כא), על כן שם אדם בעצם, שכן עולה במספר כשמו הגדול במילואו — י"ד ה"א וא"ו ה"א. L

**כד. והנה שלשה השרשים הנזכרים לעיל, צריכין ביאור רחב לירד לסוף דעתו, להראות העמים ענין מעשה ה' הגדול והנורא, במהות ואיכות האדם. וכבר הזכירו שלשה אלה בזהר (המוכא בסמך) גם כן, אך הם מקושרים ומתייחדים, והוא מאמר מופלא, ונבארהו כד ה' המוכה עלינו. ואחר ביאורו נמצא פתח פתוח לשלשת השערים הנזכרים לעיל, אשר בכל שער ושער נכנסים להרבה חדרים ברעת ימלאון. זה לשון הזוהר פרשת אחרי מות (ח"ג דף ע"ג ע"א), תנינו, תלת דרגין אינון (אתקשרין) [מתקשרין] דא ברא, קודשא בריך הוא, אורייתא וישראל, וכל חד חד דרגא**

יד רפ"ה

ל. הינה מליצה ידועה (ביטוי תלמודי נדע, לדוגמא בגיטין ח ב). אבל כפירש"י לא כתובה תיבת 'ארץ ישראל', וגם אינה שייכת לענינו. גם בסמך נכתב 'ישוב ארץ ישראל', וצ"ב מה המליצה שייכת לענינו. לא. פירש"י חסר ר"ו ללמדך שהזכר כוכש את הנקבה שלא תהא יצאנית, ועוד ללמדך שהאיש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורבייה ולא האשה.

כח. התם הגירסא: אך לו להקביה בעולמו אלא יראת שמים בלבד. וליחא לחיבת 'אוצר'. אולם בכרכות לג ב איתא: אך לו להקביה בבית גניו אלא אוצר של יראת שמים. כט. צריך ביאור איך מפרש זאת וכינו בלשון הכתוב שם דכתיב, 'מפי עליון לא תצא הרעות והטוב'.

\* ב"דפ"א ג.

הרה"ק ר' אשר אנה כ"ף ר"ח א"ת  
א"ת ו"ח י"ד י"ג י"ב י"א י"ז י"ח י"ט י"ז  
שמן תוריע ראש

משנה הוא ההשתמשות בו, שמשמש בעונה פסולה שלא במקומה, וכמו שפירשו כי הלל רשע על תאות נפשו (ההלים י"ג), שעל רשתו נעשה עוונות כהלל.

גם נרמז בשם אדם מה שהורו חז"ל (פנהרין ל) שנברא האדם יחידי וכו', לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם [כלומר חשוב אני כעולם מלא, לא אטרד את עצמי מן העולם בעצירה אחת וימשך הימנה]. ואלמלי היה המזרע נוהג כן, לא היה צא לידי נגעים, אלא הוא משתמש במדה זו שלא כהוגן, שהנגעים באים על גסות הרוח, שאומר שהכל נברא בשבילי, ונפשו חשובה עליו. — והנה מואר 'אדם' אי אפשר לומר בלשון רבים, רק על אדם יחידי, ושאר התוארים איש וגבר נאמרים בלשון רבים אנשים גברים. ואם כן שם זה מורה שהאדם נברא יחידי, וחייב לומר בשבילי נברא העולם, וכיון שבדבר זה נשתבש המזרע, על כן הקדים הכתוב 'אדם' כי יהיה צעור בשרו שאת וגו'. — ועל כן ציוס טהרתו המנוה הוא, ליתן מהדס והשמן על צהן ידו הימנית ועל צהן רגלו הימנית (יד-ד), כי צה"ן ראשי מיצות בשבילי נברא העולם.

והנה המזרע מביא לטהרתו שתי צפרים חיות טהורות, ויש לומר דהנה צפרשמינו נאמר, 'והורחם' את בני ישראל מטומאתם (טו-ל). וכחז בשפת אמת שהוא גם כן מלשון נזר ועטרה, כי כשזוכין בני ישראל לפרוש מן הטומאה, בהיותם בעולם הזה תוך הטומאות, הוא שצח גדול להם עכדה"ק. ועל פי דרכו יש לומר, דהרי אמרו חז"ל (יומא פו) דבתשובה מיראה ודיונות נעשו כשנגות, ובתשובה מאהבה

ענוה פסולה, מה אני חשוב, ומה נפק"מ אם אעשה מנוה או לא, הלא ידעתי מן ערכי. וכאשר יאמרו לו למה לא התפלל בזוונה, הלא היה מוריד שפע רב לטובה, יחזק ויאמר מה חשובה תפילתי. — והנה אמרו חז"ל (ערכין טו). דנגעים באים על גסות הרוח ע"ש. ויש לומר הכוונה שבאים בשביל חטא שרוחו גבוה בעניני ארציים, וכן בשביל חטא שבעניני שמים היה צריך לקיים ויגבה לבו בדרכי ה' (דברי הימים ג י-ז), והוא הולך בענוה פסולה, ואינו משתמש בגאווה דקדושה במקום שצריך. — ולכן סימני הנגעים הם שאת וספחת, כי שאת מורה על גבהות שמשא עצמו, וספחת מורה על ענוה פסולה שהוא רק טפל לאחרים, ולעצמו אין לו חשיבות. — וכאשר יתקן חטא זה, שיהא רוחו נמוכה, ובעבודת ה' יקיים ויגבה לבו בדרכי ה', אז יסיר ממנו הנגע. ולכן הראשי מיצות של ויגבה לבו בדרכי ה', המה כמו הראשי מיצות של וינגע לא יקרבו צאהלך (ההלים כ"א).

ועל כן אמר 'אדם' כי יהיה צעור בשרו שאת או ספחת, כי קראו ה' בשם אדם, להורות שיש לו להשתמש בשפלות רוח, ונפשי כעפר לכל תהיה, עפר מן האדמה. ויש לו להשתמש בגאווה דקדושה, אדמה לעליון. ובשביל שאינו מתנהג כה' בראי, על כן צא לו 'שאת', נגד גאווה פסולה, וספחת' נגד ענוה פסולה, להורות לו צריך לתקן צוה מעשיו להשתמש בהם כדת ה' מורה כראוי לו. ולכן מביא לטהרתו עץ זה ואזוב, כי נכשל בשניהם, עץ ארו גבהות וזובי ארציים, ואזוב בעניני שמים. ומביא עמה עץ חילעת', כי החולעת מורה גם כן על חילת' ואזוב חולעת ולא איש (ההלים כ"א), אבל

מתהוה קצת פירוד, ונשאר רק 'דס' לבדו, או יצואו עליו הנגעים. — ועל כן סימני הנגעים בשחין ובמכוה, בהרת לבנה 'אדמדת' (יג-ט), אומיות אד"ס ד"ס, שבשביל הפירוד מהאלופו של עולם בא לו הבהרת. — ולכן בטהרתו, נותן הכהן 'דס' על צהן ידו ורגלו (יד-ד), לרמז לו שטהרתו תלויה במה שיחבר תמיד עמו האלופו של עולם, שהוא מעלתן של ישראל שבזקים תמיד לבוראם, שאין אומות העולם קרויין אד"ס, שלא שייך בהם דביקות לה', ואין במציאות שיהיו צבחי אדם, להיות מקושר עם האלופו של עולם.

עוד יש לומר, אדם קרויין אדם, כי שם זה מורה רק על בני ישראל, שיש להם גם כן נשמה חלק אלקי ממעל, שהגוף והנשמה שניהם כלולים בשם זה, כי יצר ה' את האד"ס עפר מן האדמ"ה (בראשית ג-ז), ובעל הטורים (שם א-ט) האדם אומיות אדמה שנברא מן האדמה (תחומא זו יד), אדם נוטריקון אפר דס מרה ע"כ. וגם מורה על נשמתו, אדמה לעליון, שנפח באפיו נשמת רוח חיים, חלק אלקי ממעל, וצוה הוא דומה לעליונים. ויש לו להביט תמיד על שמיים יחד, שבעניני ארציות יהא נכנע ושפל, דע מאין באת, אבל בעניני שמים, יש לקיים ויגבה לבו בדרכי ה', לידע גדול מעלת נשמתו, שהוא מקושר בעליונים, וכל פעולה שעושה למטה עושה רושם למעלה, כי יעקב חבל נחלתו (דברים לז-ט), כאשר מנענע קצה החבל מלמטה מתנענע גם למעלה.

אך לפעמים נכשל האדם ומשנה הסדה שבעניני ארציים רוחו גבוה ונפשו חשובה עליו, וכאשר נוגע לכבוד שמים אז יש לו

באים על לשון הרע, שהוא מעשה פטפוטי דברים, לפיכך הוצרכו לטהרתו צפרים שמשפצין תמיד בצפצוף קול (ערכין טח) ע"כ. ויש להבין דאם כן לאיזה צורך הביא גם צפור החיה, שממשיך לפטפט גם אחר זה. ומה גם שצוה לטובלו בדס הנפור השמוטה, וככה ישלחנו על פני השדה (ועין בכלי יקר).

7 ונראה דהנה אמרו חז"ל (בבא מציעא קד): אדם קרויין אדם ואין אומות העולם קרויין אדם. וענינו הוא, עפימתי"כ במגיד דבריו ליעקב (אום רח) דשם אדם מורה על הקשר שיש להאדם עם נוראו, כי עיקר חיות האדם הוא דמו, כי הדם הוא הנפש (דברים יז-כג), והקצ"ה הוא אלופו של עולם, צורא ומנהיג לכל הברואים, ונרמז באות א', ועל כן הוא נקרא בשם אדם. ולכן דרשו חז"ל לא תאכלו על הדם (ויקרא יז-ט), קודם שתחפלו על דמכם (ברכות י). כי בשעת התפלה דביקות הוא ממשיך על עצמו את האלופו של עולם, וקודם התפלה הוא רק 'דס' לבדו, ולא תאכלו על 'הדס' עכ"ד.

והנה מצוה צרמצי"ן (יג-ט) כי הנגעים אינם בטבע כלל, אלא בהיות ישראל שלמים לה' יהיה רוח השם עליהם תמיד, להעמיד גופם ובגדיהם ובמיהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועון, יתהוה כיעור בבשרו או בבגדו או בציומו, להראות כי השם סר מעליו וכו', ולא יבא הענין ההוא אלא בארץ הנצחרת אשר השם הנכבד שורה בחוכה ע"ש. ולכן אמר הכתוב 'אדם' כי יהיה צעור בשרו שאת, כי סיבת הנגעים המה, שבביל שרוח השם עליו, שדמו מחובר באלופו של עולם, ולכן כאשר

מִצְרַיִם אַעֲשֶׂה שְׁפֹטִים אֲנִי יְהוָה: וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבְּתָרִים אֲשֶׁר אַתֶּם שֹׂם וְרֵאִיתִי אֶת־הַדָּם וּפְסַחְתִּי עֲלֵיכֶם וְלֹא־יְהִיהוּ בְכֶם נֶגֶף

לקט בהיר

הדין הוא שעובדיה ילקו מחילה הממחילים והעושים אותם לע"י, וזה כוונת רבנו זאמרו מי שהחמיל בעבירה פ"י מי שגורס ומוליד את העבירה (בד"א), והוא דאמרינן אין פורענות ממחיל אלא מן הנדיקים אין ענינו לנאן שזה נדיקים גמורים ועושה הוא להם שלא יראו ברעה שממלא את הדור דכמינ מפני הרעה נאסף הנדיק (ארה"ח: מו) הביא רש"י דרוש זה, למך, שהלא כבר אמר ועד בהמה והם היו עובדים לבהמות, לזה אמר שאין המדובר בהכנתו (מ"ל: מז) כן הוא נמכילתא, ונמקום אחר דרשו ועברתי וכו' אני ולא מלאך, והכתי וכו' אני ולא שרף, אעשה וכו' אני ולא השלים, אני ה' אני הוא ולא אחר, ואין זה דרוש אחר, אלא היינו הך, כי מה שתלוקו למה דרושים, הוא משום יגדיל מורה וכו', אבל אין ועברתי - והכתי - אעשה מכרית לדרוש, שיוכל להיות פירוש ע"י שליח, כמו בנה שלמה וכדומה לזה, ונפרט אצל הקב"ה שהוא עילת העילות וסיבת הסיבות, והדרוש יולא מאומרו אני ה' אני בעצמי ולא השלים, בזה נכלל גם מלאך גם שרף, וכן אומרים ו"ל אני הוא ולא אחר נמטט כל חוק ממנו, וההכרח הוא, שהלא ועברתי הכתי אעשה פירושו אני אעבור אני אכה אני אעשה, ואמר עוד הפעם אני ה' (וכאן לא יתכן לומר נאמן לשלם שכר או נאמן להפירט שהלא מוכן ועומד הדבר להעשות בעד חיוב ימים) ודאי שהכפל למעט בזה חוק ממנו יתברך, ומה שהביא רש"י ו"ל ה' הבה וכו' הוא וזאת דינו, אין סתירה לכאן, שמה שצ"ת דינו היה שם אין זה נקרא ע"י שליח (רא"ם), אבל הענין נרץ ביאור, כי הלא מקרא מלא הוא (כ"ג) ולא יתן "המשמית" לזה אל בתיכם לנגוף, גם אמרו חז"ל כיון שניתן רשות למשחית וכו', והענין הוא שלא היה כאן כמו בשאר פרענות וגזירות רעות שצ"ת על ידי הסתרת פנים שההשגחה עזב אותו והשטן הקטיגור שעלה והסטיין ירד והכה עד שידו מנעת, או נמסר ביד עונו עצמו וינקמו ממנו מלאכים רעים שעשה בעבורו פי ה', לא כן הימה מכת בכורות, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו נגלה עליהם והלך ודגל ופסח ממזרי למזרי להראות באלצע כביכול מי ומי ההולכים, וקיה זה מב' סיבות, הא' לחיבה בניו לעשות בעצמו נקמתו ישראל, והב' שאין מלאך או שרף מכיר טיפת הבכור כמו עושיהו בוראהו, אבל מעשה ההריגה עצמו פשוט הוא שנמסר לבעלי מלאך המות וכו' דיליה, והא' נרץ לדגמא יאלת ישראל ממזרים פשוט הוא שהיתה על ידי אדוניו מלכיו משה ואהרן, אבל הכל מודים שהיתה התגלות כבוד שמים נמלא מובן המלה, והוא הוא שהולאנו ואין זולתו (ארה"ח: מח) פי' צום ליתן הדם דוקא מצפנים, להראות שאין הדם בעצמו הסימן, שאין הקב"ה ולא המשמית (להבדיל) נרץ סימן, אלא לכה לאות מזה, וכמו שמפרש והלך דביעור הסמך (במ"ח), וזה יאל על כן מה שאמר הכתוב ולא יהיה בכם נגף, ולא אמר ולא יהיה בתיכם נגף, ודרשו חז"ל מזרי צבים ישראל לא נמלט, ולהפך נמלט, שאין זו כמו מוחה שהיא שמירה לביית מן המזיקין (חוק ממנה וחייב שבו). והנה מה שאמר ולא לאחרים לאות הוא לשון המכילתא ורש"י הוסיף מכאן וכו', והיה אפשר לפרש דצריחם ו"ל ולא למזריים שהם לא יעלו על ידי הדם, אבל הכרחו של רבנו מפליגן של די דכמינ והיה נרץ לאות ולמדו במכילתא שרצין להיות מוכסה נרץ לאות ולא לאחרים לאות, א"כ מוכח שגם כאן זה פירושו (ב"ב: מט) ופי' וראיתי את הדם זכות הדם (מ"ל: ג) המכילתא

ובכר מעות מצרים אעבר דינו אנה יי' יי' ויהי דמא קבון קאת על בתיא די אמתון תמן ואחוי ית דמא ואיחוס עליבון וקא יתי

רש"י

ובכל אלהי מצרים. של עין נרקבתים) ושל מתכת נמסה ונתכה לחרץ (סס): אעשה שפטים אני ה'. אני בעלמי ולא על ידי שליח (סס): (יג) והיה הדם לכם לאות. לכם לאות (סס) ולא לאחרים לאות, מכאן שלא נחוו הדם אלא מצפנים (סס): וראיתי את הדם. הכל גלוי לפניו, אלא אמר הקב"ה נותן אני את עיני לראות שאתם עסוקים במלכותי (סס) ופוסח אני עליכם (סס): ופסחת. וחמלתי (סס - אונקל), ודומה לו (ספ"י ל"א ה) פסוח והמליטי, ולמי אומר כל פסוחה לשון דלוג וקפילה, ופסחת, מדגל היה מצחי ישראל לצחי מזרים, שהיו שרוים זה בתוך זה, וכן (מ"א י"ח כ"א) פסח על שחי הסעפים, וכן כל הפסחים הולכים כקופאים, וכן פסוח והמליטי (ספ"י ל"א ה), מדלגו וממלטו מצין המומחים: ולא ידירה בכב

תקדו: יי' וברין תיבלין יתה חרציון יחון אסיריו מסניבון ברנליבון וחוטריבון ביריבון ותיבלין יתה בכהלו פסקא הוא קדם יי' יב ואתגליתו בארעא דמצרים בגליליא תרין ואקטופ קל בוקרא בארעא דמצרים מאנשא וער בעררא

לקט בהיר

אחה נרין לשורפו אלא עד בקר שני, אבל אם לא שרפת אותו ועמד עוד אחר בקר שני אין נרין לשורפו (ג"א: א) טל) כי דרך היושב והמיסב לכול להחיר תגורו ולאכול במהירות, אבל מנת אכילת הפסח הוא להפך, הגם שלא ילא אלא למחרת בלמעט היום, אבל ענין קרבן פסח הוא הדילוג והפסחה והמהירות כלקמן, ועוד שבה מראה הבעטון והאמונה שיש לו בהקב"ה ואינו מסופק בדבריו שחייף ילא (ספרדו: מ) מלשון פחו כמים, ואין קפידא בשניו, כמו כש כש, שמהל שלמה, ומביא ראיות: מא) ג' נוסחאות ברש"י זו, יש גורסים "ד"א" וגם "לשם שמים", ולפי"ו נדך הראשון אמר הכתוב צ' דברים, באומרו פסח הוא, נתן טעם בזה על שינוי אכילתו במהירות מוכן ומוזמן לדרך בעבור שפסח הוא שפסח ודילג הקב"ה, ובאומרו תיבת "לה" הכוונה שאנו נרבים לכוון בעבודתנו לשמו יתברך לקיים מאמרו ולעשות רצונו, ולא בשביל שנחפזים אמתו ללכת וכדומה, וכמו שצ"ת לה' שהשכיחה יהיה לשמו יתברך לא בשביל שעייפם אמתו (דחק), ולדרך השני כוונת הכתוב שאם יהיה האכילה דרך דילוג קפידא וחסרון, וכשמו כן עבודתו, ויש שאין גורסים "ד"א" ויש שגם "לש"ש" חיים גורסים, והענין אחד, שאין כאן אלא דרך אחד והוא דרך השני שזכרנו לעיל, והוא גירסת הרא"ם. ומה שגמר אומר וגם פסק"א לשון פסיעה, לא ידענו מאי קאמר, וכנראה שהרא"ם לא היה לו גירסא זו (מ"ל), ולא מנינו אותו בשום כתבי יד שנמצאו ונדפסו זה לא כבר, ומן הסתם מגיה או מעתיק אחד כתבו בגליון לקמן בפסוק י"ג ד"ה ופסחת, שזה להביא ראיה מהלועז"י שקודם לחג הפסח פסק"א, והוא ג"כ מלשון פסיעה (ש"א: מב) זה שרץ בפסח דורות לעשות זכר, אבל בפסח מזרים שהיה קודם דילוג וקפידא, הענין, שאם תעשו מלכותו באופן שגויטי וככוונה שגויטי בזכות זה אלגו ואחרם עליכם, וכן היה (ארה"ח: מג) וכי לעבור הוא נרץ הלא לית אחר פנוי מגיה, אלא כמלך הגם שכולם מוכנים לעשות פקודיו וגזירותיו, אעפ"כ לפעמים עובר בעצמו להראות חבה לעבדיו הנאמנים (ו"ר: מד) דאל"כ היה די לומר והכתי כל בכור, ובה לכות בכור השני שזכר בפירוש במקום אחר, ומדכמינ צאריך מזרים יכולנו לטעות שלמעט בזה, דוקא צאריך מזרים, ת"ל למכה מזרים וכו' (רא"ם: מה) האמת שאין כאן חסלה וסוף שהכל היה ברבע אחד, אבל הדיוק הוא שנכתב מחלה האדם, שה"ל אדם ובהמה, ומאומרו מאדם ועד בהמה הרי התחיל הכתוב הפורענות מאדם, ועדיין קשה אם אדם טעא למה לקו בהמות, אבל האמת שראויים ללקות בעבור שהמזריים עובדים להם, וכבר אמרנו למעלה (ו"א ה') שהגם שהקב"ה נפרע מן הע"ז מחלה, זה דוקא כשהכה אותם בזכות וכדי שעובדיה יראו ויחמו ויקחו מוסר, אבל כשעושה בהם שפטים דהיינו לכות ולאדם אותם או מן

רש"י

(יא) מתניכם הגרים. מומנים לדרך (מכיל): בהפוזון. לשון כהלה\* ומכירות, כמו (ס"א כ"ג כ"ו) ויהי דוד נחפו ללכת, אשר השליכו ארס בחפזם (מ"ב: מ"ח): פסח הוא לה'. הקרבן (הוא) קרוי פסח על שם הדלוג והפסחה, שהקב"ה (היה) מדלג צחי ישראל מצין\* צחי מזרים, וקופץ ממזרי למזרי וישראל אמלטי נמלט, ואחס עשו כל עבודותיו (לשם שמים) (ד"ח"א\*) דרך דילוג וקפידא זכר לשמו (ס"ג) שקרוי פסח (מכיל), וגם פסק"א לשון פסיעה: (יג) ועברתי. כמלך העובר ממקום למקום (מ"ב) ובהעברה אחת וברגע אחד כולן לוקין (מכיל): כל בכור בארץ מזרים. אף בכורות אחרים והם במזרים (מ"ב), ומנין אף בכורי מזרים שבמקומות אחרים, תלמוד לומר (תהי קלי יי) למכה מזרים בצבור (מכיל): מאדם ועד בהמה. מי שהתחיל בעבירה (תחלה) ממנו מתחלת (ה) הפורענות (סס): עינו וסחאת \* בחלת מחיות. ענין



וענין זה הוא גם בעבודת השי"ת, דהאדם צריך לדעת שהוא תמיד רק חוגר ולא מפתח, כי מלחמת היצר היא תמידית בכל עת ובכל רגע, וכמו שאמרו חז"ל (אבות פ"ב מ"ה) "ואל תאמין בעצמך עד יום מותך", ולכן צריך כל איש ישראל לדעת שהוא תמיד חוגר כלי קרב, ותמיד הוא באמצע המלחמה, ובתחבולות תעשה לך מלחמה (משלי כד, ו), ואל יחזיק עצמו כמפתח, כי לעולם אינו בן חורין ממלחמה זו.

וזהו הכוונה "מתניכם חגורים", שעל האדם לדעת שהוא תמיד רק בבחי' חוגר כנ"ל<sup>6</sup>.

דיבורים קדושים

וענין זה הוא גם בעבודת השי"ת דהאדם צריך לדעת שהוא תמיד רק חוגר ולא מפתח, ע"ע פרשת שקלים עמ' כד.

ולכן צריך כל איש ישראל לדעת שהוא תמיד חוגר כלי קרב ותמיד הוא באמצע המלחמה, ע"ע לא"ק לך (בראשית ע"ג מו) השי"ת אמר לאברהם שילך מארצו ואח"כ ממולדתו, היפך הסדר, לרמו לו שכשיסע מארצו ויחשוב שכבר מושלם, צריך להתחיל עוד הפעם מבית אביו, וזאת צריך הצדיק לידע שתמיד עומד בהתחלה (פתי"ו), וע"ע מטות (במדבר ע"ג ק) על הפסוק ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה: למה כתיב למלחמה, ולא מהמלחמה, והענין בזה דהנה נבחרו למלחמת מדין י"ב אלף איש שהיו כולם צדיקים, וכידוע שהיתה מלחמה זו עבודה גדולה, והנה הצדיקים הגדולים הם תמיד בעונה ומתכוננים בשפלות עצמם ונדמה להם שהם בתחילת העבודה, וזהו 'הבאים למלחמה' שחושבים שעדיין הם באים למלחמה (פתי"ד).

ובתחבולות תעשה לך מלחמה, ע"ע לא"ק אחרי (ויקרא ע"ג נו) על המדרש 'בתחבולות תעשה לך מלחמה וכו' אם עשית חבילות של עבירות עשה כנגדן חבילות של מצוות וכו', וצריך להבין הלא מיירי אחר שנכשל בעבירה, וא"כ מה הכוונה בתחבולות תעשה לך מלחמה, שקאי בעת

המלחמה ולא אחר המלחמה, והכוונה בזה דלפעמים האדם אחר שחיסר מעבודת השי"ת, אזי הוא כוש לקיים מצוות השי"ת בזה האבר שחטא בו, והוא נופל לעצבות, וזה הכוונה שבם אם עשית חבילות של עבירות ח"ו, מ"מ יכול לעשות כנגדם חבילות של מצוות, וגם באלו האיברים שחטא, ולא יתחיל ח"ו מעשיית המצוות (פתי"ו).

מקורות וגירסאות

6. כתבים.

הקביעות והעיבורים שלכם, על פי זה מתנהג ג"כ טבע העולם, ונמצא שכל העולם מתנהג על פי התורה<sup>5</sup>.

וזהו כוונת המדרש "וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ראש חדשים של גאולה", היינו שמזה החודש ניסן החודש של הגאולה רואים שהקב"ה נתן לנו הכח של 'שבועות חקות קציר ישמר לנו', ורואים ענין זה שהקב"ה 'בחר ביעקב ובניו', שאיך שבני ישראל יתנהגו על פי התורה בעיבורים ובקביעות, כן יהיה גם טבע הארץ והתבואות, ומזה אנו יודעים שע"י התורה אפשר להשיג הכל, והתנהגות העולם הוא ע"י התורה<sup>5</sup>.

וזהו הכוונה בהמשך המדרש "החודש הזה לכם וגו' הה"ד אשרי הגוי אשר ה' אלהיו וכו' וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ראש חדשים של גאולה", דשניהם מורים על ענין אחד כאמור<sup>5</sup>.



מין מהר"ש זיע"א

וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם וגו' (שמות יב, יא).

אפשר לומר הכוונה על פי מה דכתיב (מלכים א כ, יא) "אל יתהלל חוגר כמפתח", והכוונה בזה הוא כי היוצא למלחמה נקרא 'חוגר' שהוא חוגר כלי המלחמה, והחזור מן המלחמה בשלום נקרא 'מפתח', היינו שהוא פותח חגורת החרב, וזהו מה שאמר אחאב מלך ישראל לבן הדד מלך ארם "אל יתהלל חוגר כמפתח", היינו שכשהוא יוצא למלחמה לא יתהלל כאילו הוא כבר חוזר בשלום, כי איננו יודע מה יולד יום<sup>5</sup>.

ביאורים והוספות

כב. ראה כעין זה במדרש (שמו"ר טו, ב): "אמר להם הקב"ה לישראל, לשעבר היה בידי, שנאמר (תהלים קד, יט) עשה ירח למועדים, אבל מכאן ואילך הרי מסורה בידכם ברשותכם, אם אמרתם הן הן, אם אמרתם לאו לאו, מ"מ יהא החודש הזה לכם".  
כג. מעין זה ראה בסה"ק מעגלי צדק פרשת בא (ד"ה ועוד יש לומר): "נדע שיש ב' מיני התנהגות, דהיינו אחד על פי הטבע שנטבע בעת הבריאה, אבל ישראל על פי התורה למעלה מהטבע, והיינו בניסן, ולכך לכם ראשון", עיי"ש.  
כד. ראה רש"י שם: "אל יתהלל החוגר חרבו לרדת למלחמה, שאינו יודע אם יצא אם

מקורות וגירסאות

5. ס"ב תוריע שבת החודש תרמ"ו - ספרעליסקער חיבור.

אמא דכ"ר בני אנשא: כא ועבר יי אלהים לאדם ולאתתה לבושין דיקר על משך בשריהון ואלבישינון: ככ ואמר יי אלהים הא אדם הוה יחירי בעלמא מנה

כל-חי: כא ויעש יהוה אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם: פ רביעי ככ ויאמר | יהוה אלהים הן האדם היה באחד ממנו לדעת טוב ורע

לקט בהיר

רש"י

וכן הוא נקלה שאמר מה הוה ופירושו מה היה: ג) הוצרך לאגדה, כי אין לומר פשוט שעשה להם מלבוש משום לבישות, דא"כ למה לנו לידע שהיתה מעור, גם אין סברה שעשה כמות דהיינו מלבוש התחמון על בשר מעור, וכמו שגמר אומר על אמר הארנבת שהוא רך וחס פי' לאפוקי עור שהוא קשה וקר, ולפי דרך הא' לרין להוסיף כאילו אמר כמות על עור פי' המכסה על כל עור בשרם לפי שהוא מדובק, ולי"א כאילו אמר כמות אמר העור

לאדם בלי היה (פס"ו): (כא) כתנות עור. יש דברי אגדה (ב"ר) אומרים חלקים כלפורן היו מדובקים על עורן, וי"א דבר הבא מן העור (כגון) למר הארנבת\* שהוא רך וחס ועשה להם כתנות ממנו (סועל י"ד - ב"ר): (כב) היה באחד ממנו. הרי הוא יחיד בתחתיים כמו שאני יחיד בעליונים (ב"ר), ומכאן היה יחידותו לדעת טוב ורע מה שאין כן שניו ונחמיהו. תהרבים - ארבעים חיי.

אור החיים

אור החיים

לומר טעם קריאת שם אחר כל המעשה. וקודם יש להעיר למה יתיחסו אליה החיים ולא יתיחסו אל האדם כי גם הוא אצ כל חי. עוד יש להעיר כי לטעם האמור היה לרין לקרואה חיה לא חיה. אכן הכוונה היא להיות שנתחדשו בה ב' דברים הא' ששמעו דברי המסית קרא אותה על שמו והוא אומר חיה מלשון חויא שהוא הנחש וכמו כן הוצא בספר הזוהר (ז"ח בראשית י"ט), והב' שנגזר עליה לילד בעלז לזה קרא לה חיה (ב"ר) ולא קראה חויא לרמז כי היא הייתה אס כל חי כיון שהיא סובלת בעלזון של הריון ושל לידה לה יאחה להתיחס אס כל חי ולא לאדם. ולא אמר הכתוב אלא טעם שהוא בלתי מוחש במשמעות השם (ב"ר) כי רמז החויא ניכר הוא בשם. גם סמך הדבר למעשה הנחש יגיד הדבר (ב"ר):

בחינת האדם היא פחותה מזחינת שם אדם כאומרם במסכת עבודה זרה (ג'). וזה לשונם אמר ר"י אשר יעשה אותם האדם וגו' כהניס לויס לא נאמר וכו' אפי' גוי העוסק בצורה וכו' והקשו רש"י ותוספות מאמר זה עם מאמר רבי שמעון בר יוחאי שאמר אחס קרויים אדם וכו' ותיורנו התוספות שיש הפרש ומעלה בין אדם להאדם כי אדם הוא הגדול והמשועבד וכו'. והגם שרש"י ז"ל כתב (סנהד' י"ט). שחולקים התנאים (ב"ר) עם כל זה דברי התוספות עיקר כי מלינו בפירוש דברי רש"י שמתלק דברי התוספות. וטעם הדבר הוא כי אדם הוא בחשבונו מ"ה ושמו של הקב"ה הוי"ה במילוי אלפיי"ה יעלה כן ובתוספת ה"ה האבד הכוונה הרמוזה, ולזה קרא לו האדם אחר שחטא אבל לא נשאר בירידה זו שמלינו לו שחזר ה' וקראו אדם דכתיב (לקמן ד' כ"ה) וידע אדם עוד את אשתו וחזר למעלתו כי חטאו שוגג הוא. עוד יש

אור בהיר

אור בהיר

שלא שזו דברי ר"י חו דברי ר"ש. שלב) כוה יו"ד ה"א וא"ו ה"א. שלב) פי' שלב) פי' נמצא אינו ניכר החילוק בין ה"א לח"א, אבל חילוק בין יו"ד לוא"ו ניכר, ובשארמים תיבת חוה ניכר שהוא מלשון נחש וחויא, ואין לרין לפרש הטעם ששמעה לנחש, משא"כ לשון חיות אין בו רמז ורמיה במבטא, ולרין לפרש. שלח) שזה טעמו, משא"כ שהיא

שלא שזו דברי ר"י חו דברי ר"ש. שלב) כוה יו"ד ה"א וא"ו ה"א. שלב) פי' שלב) פי' נמצא אינו ניכר החילוק בין ה"א לח"א, אבל חילוק בין יו"ד לוא"ו ניכר, ובשארמים תיבת חוה ניכר שהוא מלשון נחש וחויא, ואין לרין לפרש הטעם ששמעה לנחש, משא"כ לשון חיות אין בו רמז ורמיה במבטא, ולרין לפרש. שלח) שזה טעמו, משא"כ שהיא

אתבריתא ארי עפרא את ויעפרא תתוב: כ ויקרא אדם שום אתתה חוה ארי חוה

האדמה כי ממנה לקחת פי עפר אתה ואל עפר תשוב: כ ויקרא האדם שם אשתו חוה כי הוא היתה אם

רש"י

לקט בהיר

(כ) ויקרא האדם. חזר הכתוב לענינו הראשון (כ"ה) ויקרא האדם שמו, ולא הפסיק אלא ללמדך שעל ידי קריאת שמות מדוונג לו חוה, כמו שכתוב ולאדם לא מלא עזר כנגדו לפיכך ויפל תרומה, ועי' שכתב ויהיו שניהם ערומים סמך לו פרשת הנחש להודיעך שמתוך שראה אותם\* ערומים, וראה אותם עסוקים בתשמיש נחאור לה ובה עליהם בתשמיש (ובתרומה): חדה. נופל על לשון חיה שמחיה את ולדותיה (ב"ר), כאשר תאמר (קלה ב' כ"ג) מה הוה שני נחמיהו. ערותה.

(רא"ם): (מח) פי' אל מחקור למזל טעם למיכת קריאת שם אשתו למעשה הנחש, שלא מפני שהם מקושרים נכתב כאן, אלא מפני שחזר לענינו הראשון, אשר לא היה יכול לעשות עד פה, והולך ומנאר היאך המאמרים עד כאן מסובכים זה בזה, ואם לא זאת, היה כותבו שם עם שאר השמות, כי זה נאה ומקובל מלעשות הפסק ביניהם הגם שהיה על שם העמיד כי עדיין לא נבראת אז (רא"ם): (מט) הכתוב נתן טעם כי היא הייתה אס כל חי, ובה רבינו ללמדנו שאין שם חוה יאה מתיבת כל חי, שא"כ אין מקום לה"א של חוה, אלא מתיבת אס כי האס היא שמחיה את ולדותיה וא"כ אס או חיה היינו הך (במ"ח), והיו"ד נתחלף בוא"י כי אותיות אהו"י מתחלפים (ג"א),

אור החיים

אור החיים

ב. ויקרא האדם שם וגו'. יש לתת לב למה לא קרא לה שם צערה ראשונה קודם כל מעשה אשר נעשה. דע כי זאת האשה כבר נתעלית לשבח וקרא לה ה' שם יחד עם בעלה כאומרנו (לקמן ה' ב') ויקרא את שם (ב"ר) אדם שם לתהלה ולתפארה כי שם זה אדם הוא שם מעולה וכמאמר הנביא (ויחזקאל ל"ד) אדם אתם ואמרו רז"ל (ב"מ קי"ד): אתם קרויים אדם וכו' ומעשה אין מקום לאדם לקרות שם לחוה מה שאין כן אחר מעשה ששמעה לדברי מסית והזידה בען הדעת (ב"ר) ירדה מזחינתה וחסרה שם המעולה. וכן מדה זו בעולם שכל שיזיד אדם יחסר שמו כאומרנו (משלי י') ושם רשעים ירקב רחמנא לילן לזה בא האדם וקרא לה שם על מעשיה שהיתה אס כל חי. והגם שגם האדם חטא כבר כתבתי למעלה ששוגג היה בדבר. ועוד גם לו הוכרה ירידה לפי שעה שקרא לו הכתוב כאן האדם ג' או ד' פעמים. ויש לך לדעת כי

מגזיר בו לד הרותניות ויחיה גופו מזדכך ויתהפך החומר ויעשה לורה בהתגברות חלק הרוחני, מה שאין כן אחר שחטא גרם ב' דברים הפלוג חלק החומר שבו והגשימו והחולט ממנו התהפכותו לזורה גם הושהך מאור הרוחני שבו ואין בו כח להאיר לזחינת החומר לעשותו לורה, והוא אומרנו כי פירוש טעם שאני אומר לך עתה שחטא אל האדמה שלוקחה ממנה ולא מקודם לזה כי עפר אחר פירוש העמדת עמך במדת עפר (ב"ר) שהוגשמה מלך מעשיך שלא שמרת המלצה שבאמעוטה היה הזיכרון וכיון שכן כי כל מקור יקו למקורו (ב"ר) ושוב אליו והוא מקור גולגמו הוא מן האדמה לוקח. וטעם אומרנו ואל עפר תשוב (ב"ר) נחמון עוד לומר כי לא מלמד שישוב אל האדמה אלא שיהיה נרקב גופו ויעשה הוא עלמנו עפר. וכן העמידו פירוש הפסוק במסכת שבת (קנ"ב). במעשה דהנכו קפולאי דר"ב:

שבו) ואין הפי' עפר אמה שגופך נעשה מעפר, שזה כבר אמר ממנו לוקח. שבו) וא"כ אס היה הזיכרון היה מקורו רוחני, ואליו יקו, משא"כ היום. שבת) וכבר אמר עד שזכר אל האדמה. שבת) בלשון רבים, וכתיב שם ביום הבראש. של) פי' לא האדם ששגג.

שבו) ואין הפי' עפר אמה שגופך נעשה מעפר, שזה כבר אמר ממנו לוקח. שבו) וא"כ אס היה הזיכרון היה מקורו רוחני, ואליו יקו, משא"כ היום. שבת) וכבר אמר עד שזכר אל האדמה. שבת) בלשון רבים, וכתיב שם ביום הבראש. של) פי' לא האדם ששגג.

מסורת המדרש  
יב. כותנות עור  
ילקיש כאן לה. תני  
בראשית כב. תקו  
(י) תבית (צב).  
חלקים היו כצפורן  
שם פרו"א"ה. וזה  
ה"ב ית. ותי.

בני אדם' בנוי דאדם קדמא מאן דאמר רוחי דביתא טבין  
דרבין עמה מאן דאמר אנון בישין דחכמין יצרה רוחין  
דחקלא מאן דאמר דאנון טבין דלא חכמין יצרה ומאן  
דאמר דאנון בישין דלא רבין עמה.

← יב. (כא) ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור  
וילבשם בתורתו של ר' מאיר מצאו פתוב כתנות אור אלו  
בגדי אדם הראשון שהן דומים לפיגם רחבים מלמטה  
וצרין מלמעלה ר' יצחק רביא אומר חלקים היו בצפרן  
ונאים כמרגליות אמר ר' יצחק ככלי פשתן הדקים הבאים  
מבית שאן כתנות עור' שהן דבוקים לעור ר' אלעזר אמר

— מזיקים, רוחות, ושרים — בנוי דאדם קדמא — בניו של אדם הראשון, והוא "אשמדאי"  
מלך השרים שהצר לו, כמסופר בגמרא (גיטין סח). ויש הרבה מדרשים על רוחות שהפחידוהו והצרו לו).

מאן דאמר — יש מי שאומר: — רוחי דביתא טבין — הרוחות והשרים הביתיים טובים,  
מן אלו שבשרות, דרבין עימיה — שהם גדלים עם האדם, ונהנים ומתפרנסים ממנו, על כן הם  
מחבבים אותו ומרחמים עליו, מאן דאמר — ויש מי שאומר: אינון בישין, דחכמין יצריה —  
אלו הביתיים רעים מן המדבריים, מפני שהם יודעים ומבינים את דוון יצרו, ועל כן הם מרבים להענישו  
יותר, רוחין דחקלא — רוחות אשר בשדות — מאן דאמר — יש מי שאומר: — דאינון  
טבין, דלא חכמין יצריה — שהם טובים, מאלו הביתיים, מפני שהם לא יודעים ומבינים את דוון  
יצרו, על כן הם לא מרבים להענישו, ומאן דאמר — ויש מי שאומר: — דאינון בישין דלא  
רבין עימיה — שהם גרועים מאלו הביתיים, מפני שאינם גדלים אתו כביתו ואינם נהנים ומתפרנסים  
ממנו, על כן הם לא מחבבים אותו לרחם עליו.

יב. "ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם" — בתורתו של רבי  
מאיר — על גליון הספר, או שהיה לו ספר נפרד שבו היה רושם את דברי תורתו, ושם — מצאו  
כתוב: "כתנות אור" — בא' במקום ע' (והן מתחלפות, שהן ממוצא אחד), במקום "עור" —  
"אור" שהרי כפשוטו לא היה עדיין עור כעל חי שהומת, אלא — אלו בגדי אדם הראשון שהן  
דומים ל"פיגם" (כניסת דפיו) — פרח צהוב ומוהיר בעל צורה פעמונית של שיח הכר הריחני  
ששמו "פיגם", או (כניסת רשי"ן, ודפיו עי"י עפ"י יליש כאן): ל"פנס" — תלוי, שהוא מזהיר, והוא  
בצורה פעמונית, כן היו אלה — רחבים מלמטה וצרין מלמעלה, ומזהירים, כדרך בגדי כבוד.

רבי יצחק רביא אומר: מהן "כתנות אור" — חלקים היו כצפורן, ונאים — ומאירים  
— כמרגליות, וכעור מעובד, מצדו הפנימי (פ"ית), אמר רבי יצחק: וכשחפרש הפסוק כפשוטו  
"כתנות עור", לא "עור" מן החי אמור כאן, אלא — ככלי — בגדי — פשתן הדקים הבאים  
מבית שאן — שהם נצמדים ונדבקים לעור מתוך דקוחם ועדינותם וגמישותם, וזהו: "כתנות עור"  
— שהן דבוקים לעור — הלובשם (וע"י סוטה יד).

מסורת המדרש  
ובהם  
משחמשים ע"ע פס"ג  
יג שהן כאיים מעור  
(הנחש) סוטה י"ד.  
פר"א"ב, ילק"ש שם.  
אמר רבי לוי פסחים  
קד, ילק"ש שם.  
חללים חתע"א, וראה  
בכא מציעא נב, חולין  
פד.

איגיאה רבי איבו אמר אגניה רבי יהושע בן לוי אמר  
לגאי רבי יוסי בר חנינא אמר סיסרטון ר' שמעון בן  
לקיש אמר גלי קסינון ובהם היו בכורות משתמשין רבי  
שמואל בר נחמן אמר צמר גמלים וצמר ארנבים היו  
'כתנות עור' כתנות שהן באין מעור אמר רבי לוי למדתך  
תורה דרך ארץ לפם חילך אכול ופרא מן מה דאת לביש  
ויתיר ממה דאת שרי לפם חילך אכול (בראשית ב, טו) 'מכל  
עץ הגן אכל תאכל' ופרא מן מה דאת לביש ויעש ה'  
אלהים לאדם ולאשתו' ויתיר ממה דאת שרי שהרי שנים  
היו שרויין בכל העולם כלו.

רבי אלעזר אמר: "כתנות עור" — "איגיאה" — פרוות כבש, עור מעובד כמו שהוא,  
בצמרו, רבי איבו אמר: "אגניה" — פרוות עז, וכאמור, רבי יהושע בן לוי אמר: "לגאי"  
— פרוות ארנבת, רבי יוסי בר חנינא אמר: סיסרטון (או: סיסרנון, הערוך) — עור עז, רבי  
שמעון בן לקיש אמר: "גלי-קסינון" (או: גלא-קסינון ירושי שבת ב) — פרווה או עור של חולדה  
צפונית יקרה, ובהם היו בכורות משתמשין — בעת שהיו עובדים עבודת הקרבת קרבנות, לפני  
שהוקם המשכן בסני, ונבחרו לכהונה אהרן ובניו, ופסקה עבודה מן הבכורות, וכמו ששינונו (זבחים  
ק"ב א): "עד שלא הוקם המשכן, היו הנבמות — הפרטיות להקרבת קרבנות — מותרות, והעבדה בבכורות,  
ומשהוקם המשכן — נאסרו הנבמות, והעבדה בכהנים", ואותן בגדים עצמם של אדה"ר היו בידי עשו בן  
יצחק "שהיה משמש בכהונה גדולה" (ירוש' מגילה א, יא) — באותן בגדים, עד שלא מכר בכורתו ליעקב  
(ועיי' חלה סג, יג, ועיי' יד"מ כאן).

רבי שמואל בר נחמן אמר: לא מעור מעובד בעצמו היו אותן בגדים, של אדה"ר, אלא —  
צמר גמלים וצמר ארנבים היו — שהם צמרים רכים ראויים לבגדים שעל הגוף עצמו, ומה  
שהכתוב אומר: "כתנות עור" — כתנות שהן באין מעור (ועיי' סוטה שם).

אמר רבי לוי: כמה שכתבה לך התורה שהבגדים שהלביש הקב"ה לאדם וחיה, היו מעור, או  
צמר — למדתך תורה דרך-ארץ: לפום חילך — אכול — לפי כוחך ויכלתך להוציא כספים  
— לא פחות מכך ולא יותר על כך — אכול, ופרא מן מה דאת לביש — ופחות בהוצאותך  
פחות מכדי כוחך ויכלתך, וחסוך ממה שאתה לובש, ויתיר ממה דאת שרי — והוסף בהוצאותך  
יותר על מה שיש בכוחך ויכלתך, ולא תצמצם לחסוך ממה שאתה גר, ועל כל אחת מאלה יש לנו ראייה  
מן הכתובים: לפום חילך אכול — לפי כוחך אכול, ממה שאמר הקב"ה לאדם: "מכל עץ הגן  
אכול תאכל" — ואל תצמצם, ואכול לפי הצורך, ופרא מן מה דאת לביש — ופחות בהוצאות  
פחות מאפשרותך כמה שאתה לובש, ממה שאמר כאן הכתוב: "ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו  
כתנות עור" — ולא בגדי זהב ומשי ורקמה יקרים, ויתיר ממה דאת שרי — והוסף להוציא יותר  
מאפשרותך כמה שאתה גר — שהרי שנים — אלו, אדם ואשתו בלבד — היו שרויין —  
בדירת משכנם — בכל העולם כולו, (ועיי' חולין פד: ופסחים קיד, ובפ"ת ורד"ל כאן).

שמצינו בלאה אמנו [עירובין ק:], וכמו שמצינו  
בנשים הצדקניות במצרים שיצאו מהן צבאות  
רבות כמו שאמרו רז"ל [סוטה יא:].

**בימי** נדת דותה. תרגום אונקלוס כיומי ריחוק  
סאוכתה. הנה ס"ל תיבת נדה הוא  
מגזירת נע ונר, היינו שהיא מרוחקת מבעלה  
ונדה ממנו, אבל תיבת דוה מפרש מלשון  
טומאה, לא ידעתי איך צודק על הלשון.  
ואפשר מפרש מלשון לבי דוי [איכה א כב]  
שפירושו יגון ויללה שזה בא מצד הקליפה  
הטמאה הידועה נוק' מסאבא<sup>ט</sup>.

**וביום** השמיני ימוץ וכו'. לכאורה אין ענין  
מצות מילה לכאן כי כאן הכוונה  
להשמיענו רק דין האשה, והוה ליה למימר זה  
במקום אחר בפני עצמו. וניחא אליבא דרבי  
שמעון דדריש טעמא דקרא מפני מה צותה

ביאור הצבי הצדק

ט) הנה גם רש"י פירש דוה מלשון מדוה וחולי,  
אמנם רבינו קשיא ליה למה נקרא החולי מסאבא, ע"כ  
פירש שהוא לשון יגון ויללה הנמשך מסט"א ולכן  
הוא מסובא כי הקל"י נקראת בזה"ק סטרא דמסאבא,  
והנוק' דקליפה נקראת לילית וזהו דוה לשון יגון  
ויללה.

ע) בפירוש יונתן כתב וביומא שמינא תשתרי פירוש  
מותרת לבעלה וכו' ונפקא מדהפסיק במילה שאינו  
ענין לכאן אלא הוא נתינת טעם מפני מה המילה בח'  
ימים כדי שלא יהיו הכל שמחים ואביו ואמו עצבים  
כדאיחא בגמ'.

עא) נ"ל שהיה כתוב "ולא את הטפל לערלתו".

עב) נלענ"ד להשלים כונת הדברים, הנה תיבת את  
נדרשת תמיד לרבות את הטפל כמו את בשרו הטפל  
לכשרו, וכאן כתיב ימול בשר ערלתו חסר תיבת את  
ללמדנו שלא ימול את הטפל לכשרו והיינו עור  
הפריעה, והטעם כיון שעבודתינו היא להכניס את עור  
הפריעה להכלל בקדושה כמו שביאר רבינו בספר דרך

התורה שלא טטמא רק שבעת ימים, מפני  
שביום השמיני שמחת הברית מילה, שלא  
יהיה כל העולם שמחים ואביו ואמו עצבים  
מחמת שאסורים בתשמיש [נדה לא:], לזה אמר  
וטטמא (רק) שבעת ימים וכו' וביום השמיני  
ימול וכו', על כן מהראוי שתטהר. ולזה דייק  
התרגום יונתן בתרגומו וביומא תמינא  
תשתרי וברא יתגור וכו', וכן משמע במפרש<sup>ט</sup>.

**וביום** השמיני ימוץ בשר ערלתו. נמסר ב'  
חסר את, דין, ואידך ואברהם בן צ"ט  
שנה בהמולו בשר ערלתו [בראשית יז כד]. רמז  
שימול רק בשר ערלתו (חסר איזה תיבות<sup>ט</sup>)  
לערלתו, היינו עור הפריעה זה לא (חסר איזה  
תיבות) בורע אברהם המיוחס אחריו, מה  
שאינן כן ישמעאל אין לו חלק בקדושת  
אברהם, אין להם פריעה להיכלל (חסר איזה  
תיבות)<sup>ט</sup>.

פקודיך מ"ע ב' חלק המעשה את' ועבור זה נצטוונו  
להכירית לגמרי ג' קליפות הללו ועור הד' הוא הו'  
נגד קליפת נגה אשר היא מצרנית בין הקדושה  
לקליפה ועבור זה נצטוונו לפרוע העור הד' הן  
ולהטותו אל העטרה, ובס' יקושי מהרצ"א פ' קדושת  
ע"פ שלש שנים יהיה לכם ערלים וכו' כתב והנה  
יש בהעור הזה ג' גלדים והנה הוא צריך כריחה לגנוז  
ועור הרביעי הוא עור הפריעה שפורעין אותו ע'  
העטרה לכלול אותו בקדוש וכו' עיי"ש ובהערוותו  
(עמ' קי"ט), והנה לפי"ז מובן שאמר וביום השמיני  
ימול בשר ערלתו ולא כתיב "את" שכן עור הפריעה  
לא נכלל בערלה אלא צריך להטותו ולכללו בקדושה  
והכי נמי כתיב אצל אברהם בהמולו בשר ערלתו ולא  
כתיב את בשר ערלתו, משא"כ ישמעאל שאין לו חלק  
בקדושה ולכן אין להם פריעה לכוללה במילה כתיב  
גביה וישמעאל בנו בן שלש עשרה שנה בהמלו "את"  
בשר ערלתו, וזה כונת המסורה שרק זרע אברהם  
המיוחס אחריו נצטוו לא להכירית עור הפריעה.

עד מלאות ימי טהרה. מתרגמינן עד דמישלם  
וכו'. דבר השלם יצדק בו לשון מלא,  
ובחיפוך חסר, כענין בכסף מלא [בראשית כג ט],  
הבן הדבר כי קצתו.

**ומהרה** ממקור דמיה. מתרגמינן מסואבת  
דמהא. אפשר ס"ל מעין אחד הוא,  
והתורה טיהרתו בתוך ימי מלאה, ומקור  
מקומו טמא ואעפ"כ גזירת הכתוב הוא לטהר  
הדם היוצא מן המקור הטמא, על כן הוצרך  
לומר וטהרה ממקור דמיה. ויונתן תירגם  
מבוע תרין דמהא, סבירא ליה ב' מעיינות הן,  
נ"ל<sup>ט</sup>.

**בזכר** כתיב תשב בדמי טהרה, ובנקבה על  
דמי טהרה. נ"ל דהנה בזכר כל הימים  
הללו הם בוודאי טהורין, דאפילו נתעברה  
והפילה בתוך הימים הוה קודם ארבעים יום  
ומיא בעלמא הוא, אבל בנקבה אפשר להיות  
שחזעבו ותפיל אחר ארבעים ותטמא ואבדה  
ימי טהרה, וז"ש בנקבה על דמי וכו', דוקא  
על הדמים הללו טהורה מה שאין כן אלו  
אירע מעשה כנ"ל. ואם תאמר גם בזכר  
משכחות כמעשה לידת יהודה וחזקיה בני ר'  
חייא<sup>ט</sup>, זה לא שכיח וגם אין צריך לימוד לזה  
כיון דוהיא לידה גמורה מה שנתעברה קודם

עא) פלוגתא בסנהדרין פז: דאתמר רב אמר מעין אחד  
הוא התורה שימאתו והתורה טיהרתו ולוי אמר שני  
מעיינות הן נסתם הטמא נפתח הטהור נסתם הטהור  
נפתח הטמא. פירש"י מעין אחד הוא, דם הבא  
בשבעיים של נקיבה שהוא טמא ודם הבא לאחר  
שבעיים שהוא טהור ממעין אחד הוא, התורה  
שימאתו כל שבועיים והתורה טיהרתו לאחר שבועיים  
וחזרה ושימאתו לאחר שכלין ימי טהרה, ולוי אמר שני  
מעיינות הן, נסתם הטמא לאחר שבועיים ונפתח  
הטהור, ונסתם הטהור בסוף ימי טהרה נפתח  
הטמא.

ביאור הצבי הצדק

הלידה הראשונה, מהיכי תיתי תפקע הלידה  
ראשונה את השניה, נ"ל.

**ובמלאות** ימי כו'. ב' במסרה, דין חסר,  
ואידך מלא ובמלאות הימים  
האלה עשה המלך וכו' [אסתר א ה]. הנה בכאן  
אפילו במלאות הימים האלה עדיין חסר, כי  
הקרוב אינו נקרב עד שיאיר היום, מה שאין  
כן לשם במלאות הימים האלה עשה המשתה  
תיכף בלילה כי לא איתר הדבר כי כוונתו היה  
להחטיא את ישראל והיה המשתה בלילה  
וביום, על כן גזרו הצום לילה ויום [אסתר ד טז],  
ועל כן קורין את המגילה לילה ויום [מגילה ד.].

**אדם** כי יהיה בעור בשרו שאת וכו'. למה  
אמר בכאן אדם ולא איש, וגם למה  
אמר בעור בשרו ולא יספיק לומר בו. והנראה  
דהנה כל הנגעים הם מסטרא דקליפה מוזהמת  
הנחש שנתהווה על ידי חטא אדם וחוה<sup>ט</sup>,  
וידוע דבתורתו של ר' מאיר היה כתוב כתנות  
אור [ב"ר פ"כ י"ב], דקודם החטא היה לאדם  
כאמת כתנות אור שהיה גופו ספירי ועקיבו  
מכהה לגלגל חמה [ויק"ר פ"כ ב:], ולא היה גופו  
מעותר לחלאים ונגעים כי היה כחד מן  
קמאי<sup>ט</sup>, רק אחר שנתפתה לעצת הנחש והטיל  
הנחש זוהמא [שכת קמו.] אז נתהווה מכתנות

עד) נדה כו. א"ר אבין בר רב אדא אמר רב מנתם  
איש כפר שערים ואמרו לה בית שערים מעשה  
ונשתתה ולו אחד אחד אחר חבירו ג' חדשים והרי הם  
יושבים לפנינו בבית המדרש ומאן נינהו יהודה  
וחזקיה בני רבי חייא.  
עה) מבואר כע"ז שער ל"ח פ"ז מ"ה ובשער  
הפסוקים פ' שמות.  
עו) וזה"ק ח"א ל"ו ע"כ כדן תלת עאלו כדניא  
ואחרנו ועלמא תתאה אתלטייא ולא קיימא בקיומיה  
בגין זוהמא דנחש עד דקיימו ישראל כטורא דסיני,



או"ר כתנות עור" ובשר ממש חומריי, והגוף החומריי מעותד ח"ו וכו'. והנה הש"י נתן לנו אור התורה, ובעבור האדם ח"ו על אור התורה אז מתראה הזוהמא בעור, וז"ש אדם (כי התחלת ענין הזוהמא היתה מאדם הראשון) כי יהיה בעור בשרו דייקא, משא"כ אלו היה כתנות או"ר תורה מחייהו"י להתהלך במשרים, והבן.

**וביום הראות בו בשר חי יטמא.** בודאי הכתוב מדבר כפשוטו מענייני דיני וסימני דיני המצורע, אבל כבר נודע דברמוזי התורה רשות לדרוש כל פסוק בפני עצמו דלכך פסקינהו עזרא ברוח הקודש, על דרך ושום שכל אלו הפסוקים [מגילה ג.] דבכל פסוק הוא מורה שכל בפני עצמו. ויש לרמוז בכאן על דרך שאמרו רז"ל ונשמרת מכל דבר רע, שלא יהרהר ביום וכו' [ע"ז כ:]. והנה זה מבואר בספרים דעל ידי ההרהור בורא האדם ח"ו נשמת הקטיגור ורוצה להתלבש בגוף על ידי המעשה ח"ו, ולכך רודף אחריו להביאו לידי המעשה כלילה"י, וז"ש וביום הראות בו בשר חי (היינו כשמתראה בו ביום ח"ו על ידי

ביאור הצבי והצדק

לבתר אלביש לון קב"ה בלבושין דמשכא אתהני מנייהו הה"ד כתנות עור, בקדמיתא הוו כתנות אור דהוו משתמשין בהו כעלאין דלעילא בגין דמלאכי עלאין הוו אתיין לאתהנא מההוא נהורא, והשתא דחבו כתנות עור, דעור אתהני מנייהו ולא נפשא.

עז) כתובות קיא: כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו וכל שאין משתמש באור תורה אין אור תורה מחייהו.

עח) לעיל פ' בראשית עה"פ וירא ד' כי רבה רעת האדם וכו' כתב, נודע מה שאמרו רז"ל ונשמרת מכל דבר רע, אזוהרה שלא יהרהר ביום ויבא ח"ו לידי טומאה כלילה. כי הנה מכל עבירה נברא ח"ו קטיגור ומחבל בגוף ונפש, והנה על ידי מעשה העבירה ח"ו בורא גוף המלאך מחבל, מה שאין כן בהרהור עבירה

הרהורים בשר חי היינו קישוי), יטמא (בעור) ח"ו במקרה לילה, על כן ישוב אל י"י (נמוז) תיבה אחת) [נ"ל דצ"ל וירחמהו] להענין תיכף המקטרג.

**אחד לעולה ואחד לחטאת.** עיין בגמ' זבחים דף צ' ע"א חטאת קודם לעולה ובכאן הקדים עולה אמר רבא למקרא הקדימה הכתוב (הובא בכאן בפירושין ופירש רש"י שם שתהא נקראת בענין תחיל אבל בעבודתן חטאת קודמת. ובתוס' דר' למקראה) הקשו שם אפירושו מה חידוש ה' זה, ופירושו להקדיש עולה קודם חטאת, ונ"ל על זה הקשו דאי אפשר לומר כן עיי"ש, וכב' כתבנו כזה עניינים נאים בפירושו רש"י. וז"ל כעת דהנה בעוה"ר שנתבטלו מאוש הקרבנות, אזי דרשו רז"ל [מנחות קי.] זאת תוה חטאת כו' כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת וכן בכל הקרבנות, על כן פסק בטור וש"ע [או"ח א' ס"ה] לומר פרשיות הקרבנות ויעלו לרצון כאילו הקרבנות והו' פסק בשו"ע לומר פרשת עולה קודם לחטאת

העולה כמג"א וסי' ח' הלא קיימא לן חטאת קודמת לעולה, ותירץ דהנה אחר פרשת חטאת פסקו דלא יאמר יהי רצון כאלו וכו' ודולקא אינו מחויב חטאת והוה כמביא חולין בעוה"ר משא"כ עולה מכפרת אעשה ואין לך אור מ"שאל שאינו מחויב עשה, אבל ביודע שנחייב חטאת ודאי יאמר חטאת קודם והיא מכפרת אחייבי כריתות ועשה ועולה הוה זיוון אח"כ כאשר רצה הפרקליט.

**והנה בכאן קשה עוד קושיא אחת וגדולה היא אלי, שאמר בפ' הקודם (יב"ז) זאת תורת היולדת וכו', בשגם שהוא מיותר לגמרי, עכ"פ הוה ליה לומר זה בגמר הפרשה דאכתי לא נטר כל דיני היולדת. ונ"ל דזה כוונת רש"י לתוך זאת בכאן, דבאמת אין מדרך רש"י להביא רק השי"ך לפירוש הפסוק, ולמה פירש בכאן דלמקראה הקדימה הכתוב. אך הוא על פי הנ"ל דהנה היולדת מביאה חטאת על שם חטאת שנשבעת בעת קושי חבלי לידה שלא תודקק לבעלה, ועולה למה מביאה, צריך לומר שמביאה כי קושי חבלי לידה הוא על שלש עבירות, דהיינו ג' מצות עשיין נדה חלה הרלקה שנצטוותה [שבת לא:], ומביאה על ביטול מצות עשה עולה. והנה כל זה הוא טפס, כי אעפ"כ לא נדע בבירור אם נשבעת וגם חטאה במצות עשה, אבל אעפ"כ מיקרי זילות חייבי חטאות וודאית כיון שכך צותה התורה, וזכור כל זה. והנה יולדות כעת בזמן הזה כשזאת פרשת חטאת ועולה משום נשלמה פרים וכו', על כרחך תאמר חטאת**

ביאור הצבי והצדק

ע"ז ספר מבין חידות הוא פירוש על המסורה מ' וס"ף ב"ר דוד מעשווא נדפס באמסטרדאם תקי"ח. וס' ס"ז דלא כתיב עוד בתורה אחד לעולה קודם ואחד לחטאת.

א' ואיש או - אשה כי יהיה בעור בשרם כהרת וגו'

קודם כיון שהיא מחייבי חטאת ודאי משא"כ בשאר חטאות. והנה י"ל גם בכאן אמר זאת תורת היולדת וכו', כל העוסק בתורת וכו' כאלו הקריב וכו', ומה שאמר אחד לעולה ואחד לחטאת, בודאי לא להקריב עולה קודם (כי למדו שם בגמרא דבכ"ז חטאת קודמת), אך למקראה הקדימה הכתוב, רצ"ל אם קורין הפרשיות משום ונשלמה וכו', דהיינו אם הקורא הפרשיות הוא באופן כזה כמו ביולדת, דהיינו שאינו ברור לו אם נתחייב חטאת יאמר עולה קודם, ואם כן זה הדין קאי על שארי אנשים לא על היולדת, ואילו המתין בפסוק זאת תורת היולדת עד סיום הפרשה, הוה אמינא דגם ביולדת הדין הוא כך לקרוא פרשת עולה קודם חטאת, על כן אמר מקודם זאת תורת היולדת כו' כל העוסק בתורת כו' וחטאת קודמת, כמ"ש בפסוק והקריבו לפני י"י וכפר עליו, ובא אח"כ ומשמיענו אחד לעולה ואחד לחטאת, דהעוסק בתורתם והוא דומיא דיולדת דהוה ספק, יאמר ויקרא עולה קודם, והבן. וזה שנמסר במסרה לית על ואחד לחטאת, עיין במבין חידות"י, רצ"ל לית כמוהו.

**ואיש או אשה כי יהיה בו נגע בראש וכו'.** נמסר סימן לא תקיפו פאת ראשכם [י"ט כז]. פירוש הדברים, דנכתב לקמן [יג לח] ואיש או אשה כי יהיה בעור בשרם כו', והנה או אשה הוא לשם במקיף כמשפטי, וכאן או אשה אינו במקיף, ונמסר סימן לא תקיפו פאת ראשכם, היינו במקום שנכתב בראש שם או

יש מקף ביניהם והווי כמו הפסק משא"כ כאן ואיש או אשה כי יהיה בו נגע בראש אין מקף, וניתן סימן לא תקיפו פאת ראשכם, היינו היכן שנוכר תיבת ראש ליתא למקף, והרמוז להלכה דבהקפת ראש האיש, חייבת האשה שהקיפה כמו האיש, והשוו זה לזה.

