א ויקרא

א ק וַיִּקְרָא אֶל־מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר יְהוָה א וּקְרָא לְמֹשֶׁה וּמַלֵּיל יְיָ עִמֵּיהּ

לקט בהיר

א) כדי שלא יקשה לך מה זו קריאה, ומה נשתנה דיבור זה להיות בו קריאה זו, לזה אמר לכל דברות, פי׳ לא רק בדיבור זה שהיתה דיבור ראשון בהר מועד, אלא בין דברות האמרות שבאהל מועד, וכין דברות שבשאר מקומות: ב) פי׳ לא רק במקום דכתיב בו וידבר ה׳ וגו׳ דבר אל בנ״י כמו כאן, אלא אף במקום דכתיב ויאמר ה׳ וגו׳ אמור אליהם או אמור אל הכהנים, וכן במקום דכתיב בו את בנ״י או את אהרן, וכמו שלמדו חז״ל כל זאת מן הכתובים בת״כ: ג) פי׳ קודם שהתחיל הקב״ה לדבר אליו ולומר דבר אל בנ״י או אמור אל הכהנים וכדומה, קרא אותו בשמו ואמר „משה משה״ (והוא ע״ה ענה בכל פעם „הנני״) כדרך הנהוג בבני אדם כשרוצה לדבר אל חבירו האהוב והחביב קורא אותו בשמו להראות שיודעו ומכירו בשמו המיוחד, ובפרט כשכופלו לומר משה משה או אברהם אברהם, וחז״ל לא דרשו זאת רק כאן מיתור ויקרא וידבר (וכן בשנה ובשני) וכן בישעי׳ וקרא זה אל זה ואמר קדוש, ואין לומר שפי׳ ויקרא אל משה שקרא לבוא לפניו אל אהל מועד ממקום שהיה שם, שדבר זה פשוט הוא שבלא קריאה לא בא, והיתה זאת בכל פעם כשרצה לדבר עמו, ואין צורך להכתוב לאומרה, ומה נשתנה שאמר זאת דוקא כאן, אלא ודאי הכוונה בו קריאה של חיבה, ואמר אותה הכתוב כאן ועוד באיזה מקומות, ללמוד ממנו כמו שדרשו ז״ל בת״כ על כל דיבור ואמירה וכו׳ (לבורש), ובזה ניחא ליה לרבינו למה לא אמר הכתוב ויקרא „למשה״, שאז יהיה משמע שקרא אותו לבא למקום מיוחד, משא״כ „אל״ משה פירושו שקרא אליו, וכן גבי מלאכים כתיב זה „אל״ זה, ולא זה לזה, גם יהיה מיושב למה הזכיר הכתוב שמו יתברך אחר וידבר ולא אמר ויקרא ה׳ אל משה, שאז יהיה נשמע שקרא אליו כמו אדון לעבדו לצוות לו דבר וכמו שנאמר ויקרא ה׳ אלקים אל האדם (ד״ד), ובגמ׳ (יומא ד׳:) לימדה תורה דרך ארץ שלא יאמר אדם דבר לחבירו אלא אם כן קורהו עכ״ל: ד) ג׳ דברים אמר רבינו, קודש אמר שהחיבה היא מה שקראו בשמו קודש דברו אליו והוא מת״כ, ואת״כ אמר שהחיבה היא מה שכתוב „ויקרא״ ולא ויקר לשון מקרה וטומאה, והוא מדברי רבותינו בויק״ר ובב״ר פ׳ נ״ב וע״ד, ואין קפידא, כי אלו ואלו דברי אלקים חיים (רא״ם), עוד אפשר לומר דעת רש״י שזו הגותנת והמכרית לומר שהיא קריאה של חיבה ואינה קריאה לצורך מאמר שנאמר בלשון שמלאכי השרת משתמשין בו (בא״י), גם יש ראיה משם שהלא הם מתוכים זה לזה ואין צורך לקרות רק משום חיבה (ד״ד): ה) פי׳ לא רק שאינו לשון חיבה אלא גם לשון מיאוס וטומאה, ודרך הממולא לא הניח רבינו, אפשר שדעתו כי גם בשאר נביאי ישראל היתה קריאה של חיבה, וכן מצינו (ש״א ג׳ ד׳) ויקרא ה׳ אל שמואל (מ״ל): ו) ופרש״י שם לשון גנאי לשון טומאה קרי כלומר בקושי ובנזיון ולא היה נגלה עליו ביום אלא בשביל להראות חיבתן של ישראל עכ״ל, ובב״ר פי׳ רש״י שדומה לו כאילו מדבר עם הטמא עכ״ל, (ובדפוס הראשון יש גם לשם חיבות הללו ברש״י כאן, ואפשר שהמעתיקים הוסיפו מב״ר), ולפי״ז יהיה פי׳ ויקר אלקים כביכול כאלו קבל מיאוס וטומאה על ידי דברו עם בלעם (רא״ם): ז) דיבור זה המשך לדיבור הקודש (וא״כ אין

אור החיים

א) **א. ויקרא** וגו׳. טעם הקריאה, ולא הספיק הדיבור לבד, אמרו בתורת כהנים כי בג׳ מקומות קדמה הקריאה לדיבור, בסנה, וסיני, ואוהל מועד, ולא מצינו ללמוד אוהל מועד לא מסנה ולא מסיני, מסנה שים בו רבותא שהיה תחלה לכל הדברות[א]) סיני יש בו רבותא שהוא לכל ישראל[ב]), ואין ללמוד מהם של אהל מועד, גם אין ללמוד אהל מועד מלד השוה שבסנה וסיני, כי י״ל מה ללד השוה שהיו בהם[ג]) מה שאין כן אהל מועד. הנה מה שאמרו שנאמרה

אור בהיר

א) ומפני זה היתה הקריאה, ולא מפני חיבת מרע״ה. ב) ולכבודם בלה הקריאה. ג) ומפני שהיתה בהם מעלה זו של אש

רש״י

(ח) **ויקרא אל משה.** לכל דברות[א]) ולכל אמירות ולכל צוויים[ב]) קדמה קריאה[ג]), לשון חבה (ת״כ), לשון שמלאכי השרת משתמשין בו[ד]), שנאמר (ישעי׳ ז׳ ג׳) וקרא זה אל זה, אבל לנביאי* האומות עכו״כ* נגלה עליהם בלשון עראי וטומאה*[ה]), שנאמר (במד׳ כ״ג ד׳) ויקר אלהים אל בלעם*[ו]) (ויק״ר): **ויקרא אל משה.** [ז]) הקול הולך ומגיע לאזניו* וכל ישראל לא היו שומעין (ת״כ - תנחו׳), יכול אף להפסקות היתה

שינוי נוסחאות * נביאי. * אוי״ת. * בלשון קרי ובלשון טומאה. * שדומה (לו) (לה)
כאילו מדבר עם הטמא. * לפניו.

אור החיים

קריאה בסיני כתב הרא״ם שהוא פסוק ויקרא אל משה ביום השביעי וגו׳ (שמות כ״ד ט״ז) או ויקרא ה׳ למשה אל ראש ההר (שמות י״ט כ׳) אבל לא מדכתיב ויקרא אליו ה׳ מן ההר (שמות י״ט ג׳) כמו שפירש רבינו הלל, כי קרא זה לא עם אש ואמר ובברייתא קתני מה ללד השוה שהיו באש וכו׳ ע״כ. ובמחילה מכבודו לא דק בזה כי האמת הוא שבלימוד הוא לדבור הוא מפסוק ויקרא אליו ה׳ מן ההר, כי ויקרא אל משה ביום השביעי אין אותה קריאה מיוחדת ואלטרכא לגופה שקרא לו לעלות לשבת בהר ארבעים יום כאמור שם ויקרא אל משה וגו׳ ויבא משה וגו׳ ויהי משה בהר ארבעים יום, וקריאה זו במקום דבור היא.[ד]) והקריאה שאנו דנים בה קריאה שהיא לדיבור[ה]), ומחכיר קריאה ודיבור[ו]), גם ויקרא ה׳ למשה אל ראש ההר שקריאה זו צורך עליה היתה כי היה משה למטה וקרא לו לעלות אל ראש ההר ושם דיבר אליו, ואם לא אמר ויקרא והיה מדבר עמו היה מדבר עמו והוא למטה מן ההר, ואנו רואים שלא דבר אליו עד אחר עלות, ואיך יהיה פה ולשון אומר שלא היה לו לומר אלא ודבר, אבל פסוק ויקרא אליו ה׳ מן ההר רואים אנו כי תכלית הקריאה לא היה אלא לומר אליו כה תאמר וגו׳, ודברים אלו אמרם אליו שם והוא למטה מבלי עלות (יותר), א״כ מה טיבה של קריאה זו אינה אלא קדימה לדיבור. ומה שנסתייע הרב בפסוק ויקרא אל משה ביום השביעי ממה שאמר הכתוב אחר אומרו ויקרא וידבר וגו׳ ויקחו לי וגו׳, לא האירו למול פני הרב ב׳ כתובים ובהם ב׳ עניינים שהפסיקו בין הקריאה לדיבור, האחד ומראה כבוד ה׳ וגו׳ והב׳ ויבא משה וגו׳ ויהי שם בהר ארבעים יום וגו׳, ואחר זה אמר הכתוב וידבר ה׳ בסנה להעירך להלדיק מה שכתבנו, ומי יאמר שדיבור זה[ז]) לא היה אחר שבתו בהר עשריס יום או שלשים יום. ומה שדחה דעת רבינו הלל שאמר פסוק ויקרא אליו ה׳ מן ההר בטענת שלא היה עדיין אש ואמרו שם בתורת כהנים מה ללד השוה של סנה וסיני שהיו באש וכו׳, להיותו סובר הרב שהאש היה בשעת הקריאה מַקָּשָׁה, ולא היא, שכונת התנא הוא שבאותה נבואה היה בה דבר זה לתוספת, ומידי דהוה שהיתה בה מעלה זו שהיתה באש מה שלא היה באהל מועד היה בו גם כן הקריאה למעלה, ולפי זה לו יהיה שלא היה עדיין אש מה בכך הרי באותה הנבואה היה אש ונשתנית נבואה זו ונבואת סנה מנבואת אהל מועד שלא היה בו אש, ובזה אין קושיא דרב קשיא, ותמיה אני איך לא האירו למול עיניו מה שהקשינו. ועוד לו כפי דבריו איך מלי למימר תנא מה ללד השוה שבהן שהיו באש, והלא ויקרא אליו ה׳ מן ההר לאמר וגו׳ לא היה באש, ולגמור מאותה קריאה[ח]) וקריאת סנה מלד השוה שבהם שאינם אלא דבור מפה קדוש למשה והקדיש קריאה לדיבור, ולהעמיק בקושיא זו יראה דמתברא ענרי. ועוד לו למה הולרך לומר ג׳ קראי בסיני שקדמה קריאה, ולו יהיה שלא נחשוב פסוק ויקרא אליו ה׳ מן ההר, ב׳ מיהא יש שקדמה קריאה לדיבור לסברת הרב, והלא כל ערחת התנא הוא על ייחור ויקרא האמורה באהל מועד שלא היה צריך לאומרה ויגדל הקושיא בזכרונה ב׳ פעמים בסיני, אלא ודאי שדברי הרב כאן שלא בדקדוק, ולדבריו אין מקום לקושיא אחת מכל אלו והקודמים ומעתה נמצינו אומרים עיקר לימוד שקדמה קריאה לדיבור בסיני הוא פסוק ויקרא אליו ה׳ מן ההר וגו׳ כה תאמר ועיקר:

ומה שאמרו בברייתא לא אש אמרת בסיני שהוא לכל ישראל וכו׳ לכאורה הוא דבר תמוה שהרי אין לך מצוה שאינה לכל ישראל. ובעל קרבן אהרן פירש לכל ישראל ולזה זה היה צורך שיהיה הקול בהדרגה מועטת מהרגיל לדבר עם משה,

אור בהיר

היתה בהם גם מעלת הקריאה. ד) פי׳ לא אמר לו משה משה, כשאר קריאה, אלא אמר לו עלה אלי ההרה וכדומה. ה) ולא לעלות. ו) ומד מיוחר לדרוש, משא״כ הכא לא נאמרו שניהם. ז) של ויקחו לי תרומה. ח) פי׳ לפי דברי הרא״ם קשה על התנא גופא שמביא פסוק ויקרא אל משה ביום השביעי ולא יכול ללמוד ממנו מפני שהיה באש, ומעלים עין מפסוק ויקרא אליו ה׳ מן

R. Simon

(1)

אלקים כי יקרב מכם - לימוד הדרש אלקים

אור החיים

שהיה ה׳ מדבר היה משה ירא ליכנס והיה צריך לקרא לו, אין דברים אלו כדאים ליאמר, כי בהכרח לומר שלא היה הדבר כן בתמידות, שהרי הכהנים נכנסים ומשמשים ומשה לא ירא ולא יפחד ליכנס עמהם, ומן הסתם שידבר ה׳ עמו בתמידות, אם לא שתאמר שבכל עת שהיה רואה ה׳ לדבר עמו היה הענן שכן והיו יוצאים הכהנים חוץ לאהל מועד, חס הבל גמור. ועוד תמצא שהעלה רא״ם בד״ה מאהל מועד כי תנא דתורת כהנים סובר כאותה ברייתא דקתני (ריש ת״כ) כתוב אחד אומר (שמות מ׳ ל״ה) ולא יכול משה לבא וכתוב אחד אומר (במדבר ז׳ פ״ט) ובבא משה בא הכתוב השליש והכריע ביניהם (שמות מ׳ ל״ה) כי שכן עליו הענן, אמור מעתה כל זמן שהיה הענן על המשכן לא יכול, נסתלק וכו׳ ובבוא וגו׳ ע״כ. הנה פשט דרשה זו היא שמעולם לא נכנס משה אלא אחר שנסתלק הענן, ואף על פי כן ריבה הכתוב לכל הדברות שנאמרו לו באהל מועד שקדמה להם הקריאה[כא], ואם תאמר שלא דרש תנא כן אלא אחר שנאמרה קריאה בסיני[כב] אבל זולת זה היה מחזר אחר דרשת ר׳ תנחומא שדרש (ריש פ׳ זו) שהקריאה היתה לגד שהיה מתיירא לבא, הרי לך דרשת ר׳ תנחומא ז״ל, היה ירא משה ליכנס דכתיב ולא יכול משה אמר הקב״ה אינו דין ודרך כבוד שמשה שנלטער במשכן יהיה עומד בחוץ ואני בפנים אלא הריני קורא אותו שיכנס לכך נאמר ויקרא, לסברא זו לא היה הדבר אלא בפעם ראשונה אבל משם ואילך הרשות נתונה לו מאת המלך ליכנס ואין פחד ואף על פי כן אמר הכתוב שהיה מקדים קריאה לדיבור ומעתה למה לא למדינן כל הדברות ואין צריך לומר סיני וסנה מאהל מועד. והנכון לומר הוא כי אם לא אמר הכתוב קדימת קריאה לדיבור בסיני וסנה הגם שהיה אומר באהל מועד היינו אומרים כי מאהל מועד מיעט סיני וסנה[כב] שלא קדמה הקריאה בו, שהסברא נותנת ללמוד מאהל מועד[כג] כשם שקדמה בו קריאה לדיבור כמו כן בסנה וסיני תלמוד לומר מאהל מועד, ויש עשה למיעוט, כי אולי לגד שקבע ה׳ שכינתו עם ישראל הוסיף מעלה זו בתחלת שכינתו שקרא לו קודם הדיבור, וריבוי לאמר היינו דורשים דרשא אחרת. ותדע שאין לך פרשה שאין בה ייתור לאמר ואנו דורשים באופן אחר ותהיה זאת כאחת מהנה. ואחר שאמר הכתוב קריאה בסנה וסיני נתחייבנו לומר כי מאהל מועד בא לרבות שאר הדבורים, ואחר שמצינו שריבה הכתוב הדיבורים דרשינן ג״כ לאמר למה שלפנינו שהם האמירות ששקול אני בהם אם יהיו בכלל הדברות, כי יותר יש לנו לדרוש ייתור התיבה למה שאנו צריכין לה במקומה[כד] מלבקש דרשות, ואחר שהודיענו הכתוב כל הדברות והאמירות שנאמרו באהל מועד שקדמה להם הקריאה הוא הדין לכל הדברות והאמירות שנאמרו בתורה[כה], והנעשה כי בג׳ מקומות מצינו שהקדים הכתוב קריאה לאמירה סיני וסנה אהל מועד, ואין אני יודע אם לא היה דבר זה אלא בפעם ראשונה או בכל פעם ופעם כשביאר הכתוב באחד מהם שהוא באהל מועד שהיה בו בכל דיבור ואמירה הרי נתגלה הסתום שה״ה בכל דבורים שהיו בכל המקומות. או נאמר עז״ה שאחר שביאר הכתוב דבורים ואמירות שהיו באהל מועד אנו מחדשים ולומדים מסיני וסנה ואהל מועד לכל הדבורים על זה הדרך, מה סיני וכו׳ קדמה קריאה אף כל וכו׳, מה לסיני וסנה שהיה תחלת דיבור במקום ההוא תאמר בשאר דבורים שלא היו תחלת דיבור במקום ההוא, אהל מועד יוכיח שקדמה הקריאה לכל דיבור ודיבור שהיה שם, ולכשנאמר מה לאהל מועד שכן היה מקום שכן בחוכנו סיני וסנה יוכיחו וכו׳ שקדמה הקריאה בפעם ראשונה וכו׳ וחזר הדין וכו׳ הלד

אור בהיר

בו ייתור קריאה לפי דעתו ז״ל, ומאהל מועד וסיני אה״נ שלמדינן סנה. **כא)** אע״פ שאין עוד פחד. **כב)** וגילה לו קריאה זו של סיני שגם קריאת אהל מועד לא היה משום פחד. **כג)** פי׳ מחיצת אהל מועד, שיותר קרוב לדרוש ממנו מיעוט מלדרוש דיבור. **כד)** זה כלל גדול שאין צריך קרא רק לנגד הסברא. **כה)** פי׳ לאמירות שהוא ספק אצלינו. **כו)** ודלא כהרא״ם

מִמַּשְׁכַּן זִמְנָא לְמֵימַר: ב מַלֵּיל עִם **אֲלֵיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר: ב דַּבֵּר אֶל־**

רש״י

קריאה[ח], ת״ל וידבר[ט], לדבור היתה קריאה ולא להפסקות, ומה היו הפסקות משמשות[י], ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין[יא], קל וחומר לדיוט[יב] הלומד* מן הדיוט (ת״כ): **אליו.** למעט את אהרן[יג], רבי יהודה בן בתירא אומר י״ג דברות[יד] נאמרו בתורה למשה ולאהרן וכנגדן נאמרו י״ג מיעוטין[טו], ללמדך שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן[טז], ואלו הן י״ג מיעוטין, לדבר אתו (במד׳ ז׳ פ״ט), מדבר אליו (שם), וידבר אליו (שם), ונועדתי לך[יז] (שמות כ״ה כ״ב), כולן (כדאיתא) בתורת כהנים, יכול ישמעו* את קול הקריאה* [יח], ת״ל קול לו[יט] קול אליו (במד׳ שם), משה שמע* וכל ישראל לא שמעו (ת״כ): **מאהל מועד.**

שינוי נוסחאות • לומד - הלמד • שמעו והראו״ם גרס ישמע • הדיבור. • שומע

לקט בהיר

קושיא למה המתין רש״י עם מאמר יכול אף להפסקות וכו׳ עד פה ולא אמרה סוף דיבור הקודם) וזה פירושו: לפי מה שאמרנו שזו קריאה של חיבה „משה משה״ ח״כ חיבת „אל״ מיותר הוא ויותר טוב היה לומר ויקרא משה, ועל זה תירץ שאמר כן למעט (דרך אגב) כל ישראל (ג״א): **ח)** אין זו קושיא, ואין הכוונה שיש איזו סברא לומר שבכל ההפסקות היתה קריאה, אלא כך דרכו כשבא לדרוש איזו יתור אמר „יכול״ שפירושו אשר בלא יתור זה יכול מי שהוא לטעות, לזה כתבה תורה יתור זה, ופי׳ הפסקות מקום שיש פתוחה או סתומה בתורה ואינה מתחיל בה וידבר או ויאמר כגון לקמן ואם מן האגל וגו׳, ואם מן העוף וגו׳, וזה סימן שנפסק שם הדיבור לאיזה צורך הגם שהוא דיבור אחד עם מה שנמצאה ממנו (ד״ד): **ט)** והוא מיותר שהיה די לומר ויקרא אל משה לאמר דבר וגו׳, ולו יהיה שצריך להאמר, אין זו מקומו, שפשטות הכתוב הוא שקרא לו מאהל מועד ואמר לו דבר אל בנ״י וגו׳, והיל״ל ויקרא אל משה מאהל מועד וידבר ה׳ וגו׳, אלא ודאי אין זו לומר שדיבר אליו אלא הכוונה להסמיכו לויקרא שקריאה היתה רק במקום שרצונו יתברך היה לדבר אליו, ולא באמצע הדיבור, דהיינו רק במקום שנאמר וידבר או ויאמר או לו (בא״י): **י)** פי׳ מדצריך קרא למעט הפתוחות והסתומות מן הקריאה שלא נטעה שיהיה שם קריאה שמע מינה שהדיבור היה מפסיק שם, וצריך ת״כ לדעת למה הפסיק (ד״ד), ועיין לקמן פסוק יו״ד: **יא)** פי׳ אפילו בפרשה א׳ כגון כפ׳ קדושים שכל פסוק הוא ענין בפני עצמו ג״כ ניתן מקום וריוח להתבונן (ח״ח): **יב)** רצונו לומר הגם שלא שייך ואין צורך במה שלפניו ליתן ריוח, כי הכל-יכול יכול היה ליתן לתלמיד ותיק זה מקום להתבונן גם בלי ריוח, אעפ״כ עשה זאת ללמד אותנו שלא יאמר הרב כבר הסברתי הענין לתלמידי החריף ולא אתן לו ריוח (ד״ד): **יג)** כבר אמר הכתוב ויקרא אל משה (הגם שדרשנוהו) ממילא ידענו שהדיבור אליו היה, בהכרח שבא לומר שלא דיבר הקב״ה אל אהרן ולא שמע את הדיבור שנדבר למשה, אבל מן הקריאה אין צריך למעטו כי כבר נמעט מאומרו „אל משה״ שלא שמע רק משה ולא חוץ ממנו, ואת ישראל אין צורך למעט מן הדיבור שהלא לא היה הדיבור יוצא חוץ לאהל כדלקמן והם לא היו רשאים לבא אל אהל מועד, אבל הקריאה שהיתה באה אל משה בכל מקום שהיה שם צריך לומר שאפילו היה בין העם באה הקריאה לאזניו וכל סביביו לא שמעו, משא״כ אהרן שנכנס בכל פעם לאהל מועד צריך למעטו מן הדיבור (לבוש): **יד)** כן הוא בת״כ, והמפרשים עמדו בזה שנמצא יותר מי״ג, והגר״א ז״ל תירץ (אדרת אליהו במד׳ י״ט א׳) שי״ג הם מה שיאמרו לישראל, אבל יש עוד ה׳ פעמים שלא היה שליחותם לישראל: **טו)** דעת רבינו שר׳ יהודה לא לתלוק בא על ת״ק אלא לפרש ולהרחיב את דבריו, ומביאו כאן לחזק דברי עצמו שאהרן צריך מיעוטו לבדו ולא נכלל במיעוטו של כלל ישראל מאחר שנכתב כמה פעמים שדיבר הקב״ה אל משה ואל אהרן סד״א ששמע את הדיבור (ד״ד), וכן הוא בת״כ אוניא וכו׳ ולא את אהרן שנתועד עם משה בדיבור ת״ל וכו׳ עכ״ל: **טז)** ופי׳ וידבר וגו׳ „ואל״ אהרן בשביל אהרן, ולצורך אהרן, כדי לשתפו אל משה להיות גם הוא שלוח לדבר אל ישראל מצוה זאת ופרשה זו (רא״ם): **יז)** לא הביא רש״י כל הי״ג מיעוטין, שאין צורך, אלא מביא כמה מהם לדוגמא, ולא די לו באחד, שרצה לעשות הקדמה על מה שיאמר אח״כ שמתיבת אליו הוציאו חז״ל עוד דרוש, שלא שמעו קול הקריאה, ועל זה יקשה היאך מעטינן מתיבה א׳ ב׳ מיעוטין, לזה מביא גם פסוק וועדו „לך״, הרי שדרשינן הגם שלא נאמר אליך, מפני שכל התיבה מיותר, ת״כ הגם שיאמר הכתוב קול „לו״ יש לדרוש, עכשיו שאמר קול „אליו״ יש בו ב׳ דרשות (מ״ל): **יח)** פי׳ הגם שלא שמעו תוכן הקריאה „משה משה״ שהלא הלך לאוהל משה, אבל יכול ששמעו קול הברה פי׳ קולות בעלמא כעין רעם, ובפרט אותן שעומדים סביביו בשעת הקריאה, שבפסוק זה שלפנינו נמעט הקריאה ולא קול הקריאה, לזה הביא פסוק וישמע את „הקול״ מדבר אליו שאפילו הקול לא היה אלא אליו (רא״ם): **יט)** פי׳ היה די

לקט בהיר

לומר וישמע את הקול מדבר „לו" (וגם אז הוא מיותר כנ"ל אות י"ז עיי"ש), ומדאמר „אליו" למעט בת, והחילוק בין לו ובין אליו, שמיבא אליו מיחד ומדבק יותר וכאילו מקשרו ב' פעמים, ועוד שמיבא לו אומר שנתקבלה אצלו אבל מיבו אולב זולתו אם לא שמיותר הוא, אבל מיבא אליו פירושו שהלך דוקא אליו ונשלח דוקא אליו, א"כ שולב זולתו אפילו כשאינו מיותר, והגם שמורתינו מלאה מחיבות אל אלי אליך וכו' ולא דרשינן בהו ולא מידי, שאני הכא שהענין מוכח שכל המיבה לא בא רק לדרוש ולמעט, עוד יש לומר משנה תיבת אליו כאן משאר מקומות, כי רש"י פירש שם שמיבא „מדבר" נאמר דרך כבוד למעלה שהשכינה הק' מדבר בינו לבין עצמו ומשה שומע מאליו, א"כ לא שייך לומר מדבר „אליו" שהלא לא דיבר אליו אל משה אלא לו לגרכו כלומר דיבר לעצמו לצורך משה לפיכך ניתן לדרוש (ג"א), והמתין רש"י מלהביא דרוש זה עד פה, כדי לכלול גם את אהרן במיעוטו שאפילו הבית הקול לא שמע, וגם שלא יקשה לך שלמדו חז"ל ב' דברים מתיבה א' וכמבואר לעיל אות י"ז עיי"ש (מ"ל): כ) אמת הדבר שפי' מיבא מאהל מועד שמשם יצא הדיבור, לא שהלך לשם, אבל דיוקו של רבינו מדאמר הכתוב שבא הדיבור מאהל מועד ולא אמר מכליתו להיכן אזל, כשלמא אם יאמר וידבר מאהל מועד אליו שזה יותר הדיבור, אז היה נשמע שמקורו היה מאהל מועד ומכליתו אליו (וגם באופן זה היה מגומגם קצת שהלא משה עצמו באהל מועד היה) אבל מדאמר וידבר ה' אליו הרי נשלם המאמר, ומה שאמר מאהל מועד הוא דבר בפני עצמו ומסר מכליתו, ודאי לומר שלא הלך לשום מקום אלא בא מאהל מועד ונשאר שם (מ"ל), עוד אפשר לומר, שהגם שידענו שדבר זה בכלל היא נפי נפים למעלה מהשגתינו להיות נשמע לבר נש קולו של רוחני שברוחניות ב"ה, אבל דעתינו נותנת שיבא קול זה משמה קצות העולם, כי הלא כבודו מלא עולם, ואעפ"כ אמר הכתוב שלא כן הוא אלא נעשה עוד פלאי פלאים ונמצא כבודו כביכול ולא בא רק מאהל מועד, א"כ פשוט הוא שלא יצא הדיבור חוץ לאהל שלא לצורך, אלא נעשה עוד פלא ונפסק, וגמר אומר רש"י וא"ת שלא היה זה גם ולא נפסק אלא כשנמצא כביכול כבודו נמצא עד כדי כך שהיה הקול נמוך, זה איני, כי ידענו שקולו יתברך אתר המצוא שובר ארזים, וכן הוא אצל כנפי הכרובים (צל"ד): כא) פי' פעם מצד מזרח ופעם מצד נפון, לא כן הוא, אלא בא מצד הכפורת שהוא צד מערב, ולא מכל הצד אלא מבין שני הכרובים (ח"ח). והענין הוא משום דקשה לו לרבינו שאע"פ שאמרנו שתיבת מאהל מועד הוא מאמר בפני עצמו אעפ"כ צריך להיות מקושר לתיבת וידבר, והלא תיבת „אליו" אפסקיה, לזה אמר שאה"כ הכתוב בא להשמיענו שלא שהקב"ה דיבר מאהל מועד אלא אליו אל משה היה מאהל מועד, אבל מקורו היה מבין הכרובים, ובזה מיושב סתירת הכתובים (מ"ל): כב) לא בכל מקום דרשו רז"ל תיבת לאמר, כי יש לו הבנה ופירוש על פי פשטות, שתיבת וידבר פירושו שדיבר עמו בכלל, לדוגמא, אדם אומר לחבירו הייתי בעיר הבירה ודיבר עמי המלך, כלומר זכיתי לדבר עם המלך, ואח"כ ממשיך הסיפור ואמר לי כך וכך, וזה פירוש תיבת לאמר, וכן דבר אל בני"י ואמרת אליהם, דבר עמם בכלל ואמור להם כך וכך, וזה הוא בשאר מקומות בכל התורה, אבל כאן שלא הכתוב זאת מדאפסקיה בתיבת „מאהל מועד" (ואם היה אומר באהל מועד לא היה הפסקה), לזה בהכרח לדרוש (ג"א), עוד אפשר שהגם שיש לו הבנה ופי' כנ"ל, אעפ"כ מיותר הוא לומר בכל פעם שדיבר עמו ואמר לו כן, שאם להראות תיבה די בפעם אחד, לזה הביא הדרוש הקרוב לפשוטו, שכשיאמר להם הפרשה יוסיף מן דליה דברי מוסר והתעוררות, ואה"נ בכל מקום דכתיב „לאמר" ניתן לדרוש ואין צריך לחזור בכל פעם, ונקטו ז"ל דברי מוסר אלו לדוגמא, ואפשר שהכוונה דרך אגב לנחמם שלא יפול לבם ברואתם שנדמו כולם מן הדיבור ונבחר אחד מהם, וכן בכל מקום יאמר דברי התעוררות לפי הענין והמלוה הביא, והביא דרך הב' גם כן, שעדיין לא מזכרו ישראל בכתוב, ודותק לומר שעליהם שייך מיבא לאמר, ועוד שדרוש זה נשמע שפיר מאומרו דבר אל בני"י „ואמרת" אליהם, ודרך הב' לבדו לא ניתא לו, שאם רק ללמד דרך ארץ די בפעם אחד (מ"ל): כג) רבים מקשים מה מוסר ודברי כבושין יש בדברים אלו, הלא אדרבה מרוממים ומקלסים בזה, אבל באמת אין לך דברי מוסר יותר מזה, והמשל, אומריס לבן מלך היאך נתפסת לתבורת

רש"י

מלמד שהיה הקול נפסק ולא היה יולא חוץ לאהל[כ], יכול מפני שהקול נמוך, ת"ל (במד' שם) את הקול, מהו הקול, הוא הקול המפורש* בתהלים (תה' ב"ע ד') קול ה' בכח קול ה' בהדר קול ה' שובר ארזים, אם כן למה נאמר מאהל מועד, מלמד שהיה הקול נפסק, כיילא בו (ויחקר' ר' ה') וקול כנפי הכרובים נשמע עד החצר החיצונה, יכול (מפני) שהקול נמוך, ת"ל (שם) כקול אל שדי בדברו, א"כ למה נאמר עד החצר החיצונה, שכיון שנגיע שם היה נפסק (ת"כ - תנחו'): **מאהל מועד לאמר.** יכול מכל הבית[כא], ת"ל (במד' שם) מעל הכפורת, יכול מעל הכפורת כולה, ת"ל (שם) מבין שני הכרובים (ת"כ): **לאמר.** כב) לא ואמור להם דברי כבושין, כשבילכם הוא מדבר* עמי[כג], שכן

שינוי נוסחאות * המתפרש. * מדבר.

אנשי בליעל, האם שכחת שעיני כל העם עליך נשואות ואדעות כל הארץ אליך שמור, אלו הן דברי כבושין בדרך הנאות המתקבלים ונכנסים בלב שומע, וזה מיושב למה אמר הכתוב דברי כבושין ומוסר בלשון לאמר שהוא לשון שבח ורוממות כמו את ה' האמרת וה' האמירך, שיאמר להם דברי כבושין בדרך שישבח ויגדל אותם (ב"ב): כד) אין זה מדברי הקב"ה שמשה יאמר כן לישראל, שהלא קודם שילוח המרגלים קיימינן עתה, אלא מה שיאמר משה לישראל הוא „בשבילכם נדבר עמי", ולא יותר, ומכאן והלאה הם דברי רז"ל שהאיש לעדות ולראיה שכן הוא האמת שלא היה דיבורו של הקב"ה רק לצורך ולכבוד כלל ישראל (רא"ם): כה) לכאורה משמע בהשקפה ראשונה כוונתו שלא דיבר עמו הקב"ה כלל בכל הנ"ח שנה, ולכאורה רש"י כאן כן הוא ממש לשון חז"ל בת"כ כאן ובמכילתא פ' בא, אבל אין זה אמת, שמצינו כמה וכמה דברות, כמו בני קרח וכו', אבל בגמ' תענית (ל':) וכן בב"ב (קכ"ח:) הוסיפו חז"ל ג' תיבות „אלי היה הדיבור" (וכן יש גורסים כן ברש"י שלפנינו), ושם בגמ' תענית גילה לנו רש"י ז"ל כוונתו והקשה קושית זו שהקשינו וז"ל: לא היה הדיבור עם משה ביחוד ותיבה דכתיב וידבר ה' „אלי" לאמר „אלי" נתייחד הדיבור, ואע"ג דמקמי הכי כתיבי קראי בהו וידבר איכא דאמרי לא היה פה אל פה אלא בחזיון לילה גמגום עכ"ל, ויותר מזה מפורש בראב"ש בגמ' ב"ב וז"ל: לא היה דיבור עם משה פה אל פה כבתחלה אלא אם הוצרכו לדיבור כגון במעשה קרח שהיה אחר מעשה מרגלים היה מדבר ע"י מלאך או באורים ותומים אי נמי לא היה מדבר עמו אלא ע"י צורך מעשה הצריך להם עכ"ל הראב"ש, ועדיין אינו מספיק, שרש"י בפ' דברים (ב' י"ז) כתב וז"ל: אבל משלות מרגלים עד כאן לא נאמר וידבר אלא ויאמר ללמדך וכו' בלשון תיבה פנים אל פנים ושוב הדעת עכ"ל, וב' תמיהות בדבר, ראשית הלא מצינו גם לשון וידבר לא רק ויאמר, ועל זה כבר נדחקו המפרשים, יש גורסים „בפ' זו" כלומר בדברי משה כאן בפ' דברים לא מצינו עד עתה רק אמירה, וי"א שכאן גילה משה שלא היה דיבור של תיבה אלא אמירה, וי"א שמשה החזיר אותם מאמירה לדיבור, אבל חוץ מזה קשה, הלא רש"י בעצמו כתב בפסוק ותדבר אהרן ומריס במשה (במד' י"ב ג') אין דיבור בכל מקום אלא לשון קשה עכ"ל, ובפ' דברים אמר אדרבה שהוא לשון תיבה כנ"ל, אבל אחר העיון לא קשה מידי, כי מה שידענו שדיבור הוא לשון קשה הוא רק ודוקא במקום שהוא מיותר או שהענין מוכח ומכריח לומר כן (ודוק בכל מקום ותשכח) אבל על פי פשטות כבר אמרנו כמה פעמים (עיין לעיל בדברינו אות כ"ב) שהדיבור הוא ענין כללי שדיבר עמו הקב"ה ומראה מעלה גדלות ותיבה שדיבר עמו פה אל פה פנים בפנים, משא"כ אמירה פירושו ענין פרטי שאמר לו או זוה אותו פרשה זו ומצוה זאת, ויכול להיות ע"י כתב או ע"י רמז או ע"י שליח ואין בו הראות תיבה (צל"ד): כו) ופי' רש"י שם וכי צריך

אור החיים

השוה שבהם שהיה דיבור מפי קדוש למשה אף אני אביא כל דיבור מפי קדוש למשה שקדמה בו הקריאה בכל מקום שדיבר עמו:

ויקרא אל משה. צריך לדעת למה לא הזכיר שם הקורא, והגם שהזכירו אחר כך, מן הראוי להזכירו בתחלה וממילא מובן כי הוא המדבר כשיאמר ויקרא ה' וגו' וידבר. ואולי שיכוין הכתוב להודיע תעלומותיו יתברך שיקרא בקול גדול ולא ישמענו זולת את אשר יחפוץ, והוא אומרו ויקרא אל משה שהגם שקראה) לא נשמע הדיבור אלא אל משה ולא למי שלפניו, ולפי זה אם היה אומר הכתוב ויקרא ה' אל משה תבין שה' קרא בקול גדול אבל הגעת הקול למשה היה בקול נמוך[כח]) שישער משה בדעתו שאפשר שאותם שרחוקים קצת ואינם בסמוך לו לא ישמעו ואין כאן חידוש פלא ה', לזה אמר ויקרא אל משה פירוש כי גם לגבי משה היתה קריאה בקול גדול ששמע קול גדול, והן הן טוראותיו יתברך שלא שמע זולתו. עוד נראה טעם שלא הזכיר שמו יתברך בקריאה, שיותר בחר למעלת השם להזכירו בדיבור של

אור בהיר

ז"ל. כז) וקריאת ה' ידענו שהוא בקול מזק, כשה"כ קול ה' בכח וגו', ואעפ"כ לא נשמע. כח) שתיבת ה' יפסיק בין ויקרא

(3)

לקט בהיר

אנשי בליעל, האם שכחת שעיני כל העם עליך נשואות ואדעות כל הארץ אליך שמור, אלו הן דברי כבושין בדרך הנאות המתקבלים ונכנסים בלב שומע, וזה מיושב למה אמר הכתוב דברי כבושין ומוסר בלשון לאמר שהוא לשון שבח ורוממות כמו את ה' האמרת וה' האמירך, שיאמר להם דברי כבושין בדרך שישבח ויגדל אותם (ב"ב): כד) אין זה מדברי הקב"ה שמשה יאמר כן לישראל, שהלא קודם שילוח המרגלים קיימינן עתה, אלא מה שיאמר משה לישראל הוא „בשבילכם נדבר עמי", ולא יותר, ומכאן והלאה הם דברי רז"ל שהאיש לעדות ולראיה שכן הוא האמת שלא היה דיבורו של הקב"ה רק לצורך ולכבוד כלל ישראל (רא"ם): כה) לכאורה משמע בהשקפה ראשונה כוונתו שלא דיבר עמו הקב"ה כלל בכל הנ"ח שנה, ולכאורה רש"י כאן כן הוא ממש לשון חז"ל בת"כ כאן ובמכילתא פ' בא, אבל אין זה אמת, שמצינו כמה וכמה דברות, כמו בני קרח וכו', אבל בגמ' תענית (ל':) וכן בב"ב (קכ"ח:) הוסיפו חז"ל ג' תיבות „אלי היה הדיבור" (וכן יש גורסים כן ברש"י שלפנינו), ושם בגמ' תענית גילה לנו רש"י ז"ל כוונתו והקשה קושית זו שהקשינו וז"ל: לא היה הדיבור עם משה ביחוד ותיבה דכתיב וידבר ה' „אלי" לאמר „אלי" נתייחד הדיבור, ואע"ג דמקמי הכי כתיבי קראי בהו וידבר איכא דאמרי לא היה פה אל פה אלא בחזיון לילה גמגום עכ"ל, ויותר מזה מפורש בראב"ש בגמ' ב"ב וז"ל: לא היה דיבור עם משה פה אל פה כבתחלה אלא אם הוצרכו לדיבור כגון במעשה קרח שהיה אחר מעשה מרגלים היה מדבר ע"י מלאך או באורים ותומים אי נמי לא היה מדבר עמו אלא ע"י צורך מעשה הצריך להם עכ"ל הראב"ש, ועדיין אינו מספיק, שרש"י בפ' דברים (ב' י"ז) כתב וז"ל: אבל משלות מרגלים עד כאן לא נאמר וידבר אלא ויאמר ללמדך וכו' בלשון תיבה פנים אל פנים ושוב הדעת עכ"ל, וב' תמיהות בדבר, ראשית הלא מצינו גם לשון וידבר לא רק ויאמר, ועל זה כבר נדחקו המפרשים, יש גורסים „בפ' זו" כלומר בדברי משה כאן בפ' דברים לא מצינו עד עתה רק אמירה, וי"א שכאן גילה משה שלא היה דיבור של תיבה אלא אמירה, וי"א שמשה החזיר אותם מאמירה לדיבור, אבל חוץ מזה קשה, הלא רש"י בעצמו כתב בפסוק ותדבר אהרן ומריס במשה (במד' י"ב ג') אין דיבור בכל מקום אלא לשון קשה עכ"ל, ובפ' דברים אמר אדרבה שהוא לשון תיבה כנ"ל, אבל אחר העיון לא קשה מידי, כי מה שידענו שדיבור הוא לשון קשה הוא רק ודוקא במקום שהוא מיותר או שהענין מוכח ומכריח לומר כן (ודוק בכל מקום ותשכח) אבל על פי פשטות כבר אמרנו כמה פעמים (עיין לעיל בדברינו אות כ"ב) שהדיבור הוא ענין כללי שדיבר עמו הקב"ה ומראה מעלה גדלות ותיבה שדיבר עמו פה אל פה פנים בפנים, משא"כ אמירה פירושו ענין פרטי שאמר לו או זוה אותו פרשה זו ומצוה זאת, ויכול להיות ע"י כתב או ע"י רמז או ע"י שליח ואין בו הראות תיבה (צל"ד): כו) ופי' רש"י שם וכי צריך

אור בהיר

ז"ל. כז) וקריאת ה' ידענו שהוא בקול מזק, כשה"כ קול ה' בכח וגו', ואעפ"כ לא נשמע. כח) שתיבת ה' יפסיק בין ויקרא

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי־ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְתֵימַר לְהוֹן אֱנָשׁ אֲרֵי

לקט בהיר

היה משה להשיב, אלא בא לגמדך דרך ארץ ממשה, שלא אמר הואיל ויודע מי ששלחני איני צריך להשיב עכ"ל, וכדי להדגיש דבר זה גם כאן מביא רש"י פסוק זה (נח"י): כז) ובמס' בילה (כ'.) פירש"י אדם כי יקריב מכם משמע לכשילקה יקריב עכ"ל, וההכרח הוא שתיבת „כי" דהכא אין לפרשו רק בלשון „אם", ותיבת אם בעצמו משמש ב' שימושים פעמים הוא לשון ספק כגון אם במקחי תלבו, וכן וכי יפתח איש נדר, ופעמים הוא לשון „כאשר" כגון אם כסף תלוה, וכן וכי תנוחו אל הארץ שפירושם כאשר ינח ומן זה אז כאשר יקרה דבר זה, ובמה שלפנינו אין לומר שפירושו כאשר ינח ומקרה להקריב עולת חובה אז תמנהג כך וכך שא"כ מיותר הוא ואין לו שחר כי פשוט הוא, לזה מוכרח הוא שהוא לשון ספק כשילקה להקריב יתנהג בסדר זה (בא"י), ובאמת אין צריך לכל זה, כי מן הסתם פירושו לשון ספק רק במקומות מועטים כשהענין מכריח אז יוצא מן הכלל להיות פירושו „אשר" או „כאשר" (ב"ב), ובעל הלבושים כתב שרש"י סמך על תיבת „מכם" ופירושו שהרצון בא מכם מעצמכם ולא הקב"ה לזה אותו ע"כ, ויש להביא ראיה לדבריו ממה שרש"י ציין בדיבור המתחיל תיבת „מכם" לגלא צורך ב' פעמים ציין אותו כאן וכן בסמ' בילה, ועוד יש ראיה ברש"י שרש"י לא פירש כלום על תיבת מכם הגם שבמ"ב דרשו בו, וכן בגמ' סוכה (ל'.) דרשו למעט הגזול שאינו מכם אשר רש"י דרש אותו מתיבת אדם כדלקמן, ואפשר שמטעם זה הקדים רש"י לפרש דרוש זה קודם שפירש תיבת אדם להמעלל למה שיבה מהש"ם דסוכה, לפי שצריך תיבת מכם על דרוש זה מ"כ בהכרח למעט גזול מתיבת אדם כמו שהוכא במדרש ויקרא רבה, אבל תלמידו בעל זה לדרך חולק עליו בטענה שמקורו של רש"י הוא מת"כ ודעת רבותינו בת"כ אינו כן שהלא דרשו דרוש זה עצמו גם לקמן בפסוק ופש כי תקריב, גם בפסוק וכי תקריב קרבן מנחה הגם ששם לא נאמר „מכם": כח) ר"ל למה נאמר אדם משונה מן הרגיל לומר „איש", ואה"נ בכל מקום שנאמר אדם ניתן לדרוש (רא"ם), עוד אפשר שדיוקו למה נאמר אדם מאחר שנאמר מכם, ותד מנייהו קני, או אדם כי יקריב קרבן או כי יקריב מכם קרבן, ולזה הקדים רש"י לפרש תיבת כי יקריב קודם תיבת אדם, לפי שכן הוא הסדר שרק תיבת מכם עשה אותו למיותר ומכריח לדורשו ת"כ משפטו לבא אחר תיבת מכם (ד"ד): כט) בתר רבינו בדרוש זה שהוא נויק"ר,

אור החיים

עד כאן, והוא מכוון לפירושיו, אלא שדרשתם כולה מתיבת לאמר ולא מדקדוק הכתוב שאמרנו[מ"]. ואולי שגם רז"ל זו היא כוונתם. עוד אמרו רז"ל (ת"כ כאן) יכול היה מדבר עמו לצורך עצמו תלמוד לומר לאמר בשביל ישראל היה מדבר עמו ולא בשביל עצמו ע"כ. כוונת דבריהם כי תיבת לאמר מיעוטו הוא למעט שלא היה דיבור למשה זולת בשביל ישראל פירוש לדבר להם, מכאן אתה למד שלא דיבר ה' עם משה אלא דברי תורה שמסר לישראל, והוא מאמר התנא (אבות א') משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, הא למדת שכל מה שקבל מסר, ומכאן אתה למד שלא הודיעו ה' סוד שלא למדו את ישראל, והושוו ישראל למשה בידיעה אלא שהוא למד מפי הגבורה וישראל מפי איש:

ב. דבר וגו' ואמרת. כפל לומר דבר ואמרת, גם שיהה לדבר בב' לשונות ולא אמר אמור ואמרת. לפי שלוה ה' ב' מיני קרבן, א' הבא לרצון בידו ובידב, וא' לכפרת חטא כי יחטא אדם, כנגד זה אמר דבר כי גזרת מלך הוא עליו חובת חטאת הרשומה בכל פרט ופרט, וכנגד הבא לרצון אמר ואמרת אליהם אין זה אלא לפי רוממות וכבוד[מא] ואין חובה בדבר. עוד ירמוז גם על פרט חטאת השגיונות שיש בהם דיבור לבחינת החיוב, ואמירה שהוא לפי שיתרלה ה' לקבל בהמה תחת נפש

אור בהיר

מז) בגילוף תיבת אהל מועד שאינו במקומו. מח) שרצה בנו לקחת מידיעו מנחה.

יַקְרֵב מִנְכוֹן קוּרְבָּנָא קֳדָם יְיָ מִן יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַיהוָה מִן־הַבְּהֵמָה

רש"י

מן הגזל[לא] (ויק"ר - תנח' צ' ח'): **הבהמה.** יכול אף חיה בכלל[לא], ת"ל בקר וצאן (ת"כ - זבחים ל"ד.): **מן הבהמה.** ולא כולה, להוציא את הרובע[לב] ואת

לקט בהיר

דברי הטעם וגו' (ת"כ): (ג) **אדם כי יקריב מכם.** כשיקריב[כז], בקרבנות נדבה דיבר הענין (ת"כ): **לאדם.** למה נאמר[כח], מה אדם הראשון[כט] לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו אף אתם לא תקריבו

ועשה הפך דרכו להביא הת"כ אשר דרשו אדם לרבות גרים שמביאים נדרים ונדבות וכפרט שהוא קרוב לפשוטו משא"כ דרוש זה רחוק מפשוטו, אפשר שנראה לו לרבות גרים דחוק שהלא אף גוים מביאים נדרים ונדבות וגרים פשיטא, ולזה הקדים לפרש כי יקריב שהכתוב מדבר בנדרים ונדבות א"כ פשיטא שגרים מביאים לזה אבאר למעט בתיבת אדם את הגזל ולא לרבות הגרים (מ"ל), עוד אפשר לתת טעם למה הפך רש"י הסדר, שלולו להדגיש שפרשה זו מייירי בקרבן נדבה ואעפ"כ פסל בו הגזל, שלא תאמר דוקא בקרבן חובה שאין לפרוש חובו ממנו תביאו (ג"א): ל) לכאורה היל"ל לא תקריבו את הגזל כלומר בהמה הגזולה, אלא הכוונה כי לא נתפשר אדם לגזול בהמה ולהקריבה, כי למה לו ולגרה הזאת מי מכריחו לגזול ולגדב, אבל מאוד נפרץ בעוה"ר לגזול באופן הגאות לרמות ולשקר במדה ומשקל ושאר גזילות ורמאות במקח וממכר, ואחר שעשה הגזילה לבו קלת נשבר בקרבו, ונתן עצה לנפשו לגדב דבר מה לצדקה ולבטוח מנקה ומכפר עצמו מכל סיג ופגם, לזה אמר רש"י בלשונו הק' לא תקריבו מן הגזל (כ"י): לא) ז"ל מ"כ, יכול אף חיה שהיא קרויה בהמה שנאמר (דברי י"ד ד') זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה וכו' איל וצבי וכו', פי' פחות בבהמה וקיים בחיל וצבי שהם חיות הרי שחיה בכלל בהמה, ואם לא היה אומר כאן רק הבהמה היינו אומרים שחיה כשר למזבח, ת"ל בקר וצאן, פי' אם רצון הכתוב כאן לכלול גם חיה למה פרט בקר וצאן וכי לא יתענין שבקר וצאן הם בהמות, ודאי למעוטי, שהוא כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט (רא"ם), ואם היה אומר רק בקר וצאן ולא בהמה, היינו אומרים דיבר הכתוב בהווה והוא הדין חיה (ג"א), או אדרבה היינו מרבינן הכל בחיוב לימוד בגון בקל וחומר או במה מצינו בפיני שהוא הדין לכל בהמה ותיה כמו כן כאן (מ"ל): לב) רובע את אשה ונרבע מן חיה על פי עד אחד או ע"פ בעלים או קודם שנגמר דינו שאינו נהרג השור

אור החיים

החוטאת, שמן הראוי היא תמות וה' פדה נפש אדם בשה כשביס ושה עזים ולמרבה פר בן בקר. ואומרו בני ישראל וגו' בתורת כהניס אמרו דבר אל בני ישראל למעט גויס מהסמיכה האמורה בסמוך. בני ולא בנות. ואמרת אליהם לסמיכה האמורה בסוף שהיא סמיכת שלמיס[מב], וקשה אחר שדרשו בסמוך ייתור לאמר, דבר אל בני ישראל צריכה לגופה. ואין לומר כי ממילא מובן מתיבת לאמר כמו שפירש בעל קרבן אהרן, בתחילה מכבודו שהרי אם לא אמר דבר אל בני ישראל לא הייתי דורש מה שדרשתי בלאמר[ג] ומה מקום לדרוש דבר וגו'. ואולי כיון שאין ידוע אחה מהם שהיא לגופה ואחה מהם שבאה לדרשא דרש' לתרווייהו. או אפשר שאינו דורש התנא דבר, אלא בני ישראל שהיה לו לומר דבר אליהם ומובן הדבר שעל ישראל הוא אומר, ומאומרו בני ממעט גויס שהיה לו לומר דבר אל בית ישראל, ומאומרו ישראל מיעט הגויס, וראשון עיקר, כי תמצא כי שם בתורת כהניס דורש בני ישראל לומר מה בני ישראל מקבלי ברית, ובה מכריח דרשתו שדורש בפסוק אדם כי יקריב מכם, הרי כי דורש דרשות הרבה כל שיהיו נמעטים כא', הכי נמי דורש יתור לאמר כיון שנוכל לומר כי זה הוא המיותר, ואחר ודורש דבר אל וגו' כיון שנוכל לומר זה הוא המיותר:

אדם כי יקריב וגו'. צריך לדעת למה הולרך לומר תיבת אדם[מג]. ורח"ל אמרו (ת"כ כאן) לרבות גרים, והקשה הרב בעל קרבן אהרן למה הולרך לרבויי גרים כיון דקיימא לן (מנחות ע"ג:) מקבלין מגויס[מד] וכו', והעלה שיסלקא דעתך למעט אותם כיון שנכנסו בגדר ישראל, ומצינו שמיעט

אור בהיר

מב) פי' גם שמיכת שלמיס דוקא אליהם לבני ישראל ולא לנשים. מג) הגם שמובן ממילא, מאחר שאינו מיותר. נא) שהיל"ל כי יקרינו קרבן וכו'. נב) וכ"ש מגרים.

מִן־הַבָּקָר וּמִן־הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת־ בְּעִירָא מִן תּוֹרֵי וּמִן עָנָא תְּקָרְבּוּן

לקט בהיר

ומותר להדיוט ופסול לקרבן, וכן הנוגח שהמית (רא"ם), וכאן לא שייך גרבא שהלא עולה זכר הוא, אלא משום שפסולים אלו הם בכל הקרבנות: לג) פי' עשו אותה ע"ז כגון השתחוו לה שבעל מי אינו נאסר בכך והכתוב אסרה לגבוה: לד) שיחדוה לתקרובת ע"ז במעשה (ולא בדיבור שאין הקדש לע"ז), וצריך קרא לכל אחד מפסולים הללו שלא היינו יכולים ללמוד חד מחבריה, לפי שים בכל אחד לד תומרא מה שאין בחבירו כדאיתא בת"כ ובגמ', והלכו רבותינו במיעוטים אלו כסדר בדרך לא זו אף זו, א) היותר מאום הוא רובא וגרבא שנעשה עבירה בגוף הבהמה, ב) למטה ממנו נעבד שנעשה בה עבירה אבל לא בגופה, ג) למטה ממנו מוקלה שהיא רק הזמנה לע"ז ולא ע"ז עצמה, ד) למטה ממנו נוגח שלא נעשה בה עבירה גמורה רק פשיעה בבעלים שלא שמרוה, ה) העדיף מכולהו טרפה שאין בה שום חטא ופגם כלל, לפיכך אם לא היה רק מיעוט אחד או שנים היינו מוקמינן לה להיותר מאום ולא הוי ידעינן כולהו (מ"ל), ואין להקשות שאין מיעוטא אחר מיעוטא אלא לרבות, שאין כלל זה אלא במקום שאין לנו למעט רק דבר אחד, לא כן אם יש להלביש כל מיעוטא ומיעוטא בענין אחר (ד"ד): לה) נוגח והמית אדם דוקא ולא בהמה: לו) שנטרפה אחר שהקדישה, אבל טרפה מקודם אין צריך קרא שאפילו להדיוט אסור כ"ש לגבוה (רא"ם):

אור החיים

הכתוב בישראל דכתיב מכם ולא כולכם לזה הולך לרבות ע"כ. ודבריו ז"ל שלא בדקדוק כל עיקר, כי אם לא היה ריבוי זה שריבה גרים לא הייתי דורש מריבוי אים אים לרבות הגוים אלא לרבות הגרים[נא], אזה קדם תנא והודיע כי גרים נתרבו מייתור אדם, ח"כ אים אים למה בא לרבות הגוים, ובזה תלך בדרך ישר במשמעות כל אותה ברייתא מבלי צורך דוחקות. ואין להקשות דלמא אדם בא למעט הגוים כאומרו (ב"מ קי"ד.) אתם קרוים אדם ולא אומות העולם קרוים אדם ואים אים לרבות הגרים, כי מאומרו דבר אל בני ישראל הרי אין הכתוב מדבר אלא בישראל ומנין יעלה על הדעת לקבל מהגוים[נב] שיולרך למעטם, אלא ודאי לא בא אלא לרבות, ואין לנו לרבות אלא גדר אחד מאותם שאינם בני ישראל והם הגרים, ולכשיבא רבוי אחר אז נבין שיבא הגוים, רבוי של הגרים לבולא עלמא (מנחות ע"ג:) מקבלין כל מין קרבן, אבל רבוי הגוים נחלקו רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא אם דוקא עולות וכו':

ובמדרש תנחומא אמרו למה אמר אדם ולא אמר איש, ירלה לומר כי יחטא האדם כאדם הראשון שהתחיל לחטוא יביא קרבן עד כאן. הנה ממשמעות דברי המדרש נשמע כי אדם הראשון שוגג היה, שהרי אין מביאין קרבן אלא על חטא שוגג, אבל מכוון למה שפירשתי בפרשת בראשית בפסוק (ג' י"ב) היא נתנה לי וגו' [נג]). וכוונת המדרש הוא כי בא ה' להתנהג עם בני ישראל מה שלא נהג כן עם אדם הראשון, כי אדם הראשון חטא ונקנסה עליו מיתה ולא הועיל לו הבאת קרבן, ולכם יועיל. ואומרו שהתחיל לחטוא, נתן הטעם למה לא נהג ה' כמו כן עם אדם הראשון, כי אדם התחיל לחטוא ולא קדם לו בחינת הרע להכריחו לחטוא, מה שאין כן הבאים אחריו כבר קדם להם בחינת החטא בנפשם, אבל אות הברית אשר ערל בשרו ולוה ה' למול מה שלא היה כן לאדם הראשון, ולדרך זה השכלתי לישב חקירה אחת אשר שפט לאדם על עון ראשון משפט

אור בהיר

נג) שהגר יותר קרוב לרבות מנכרי. נד) הלא כל המצוות לישראל נאמרו ולא אילטריך למעט גויים. נה) שאדם לא ידע מה

רש"י

הגרבא (ת"כ - כ"ק מ:): **מן הבקר.** להוליא את הנעבד[לג] (שם - שם): **מן הצאן.** להוליא את המוקלה[לד] (שם - שם): **ומן הצאן.** להוליא את הנוגח[לה] שהמית (שם - שם), כשהוא אומר למטה מן הענין (פסוק ג') מן הבקר שאין ת"ל, להוליא את הטרפה[לו] (ת"כ): **תקריבו.** מלמד ששנים מתנדבים

אור החיים

מות ולא תם לְמֻדָּתוֹ ב"ה דכתיב (איוב ל"ג) פעמים שלש עם גבר, ואדרבא משפט לבור יש לו[ז] להעביר לו גם עון ג' דכתיב (עמוס ב') על ג' פשעי ישראל וגו'. כי יש טעם נכון בדבר, כי ביום ברוא ה' אדם החליטו בבחינת הטוב באין פסולת שהיא בחינת הרע המטה את האדם מדרך הטוב, ובחטאו נמשך בחינת הרע ונעשה סיג לכל נפש אים ישראל בנפשו רוחו ונשמתו, גם בגופו ערל לב וערל בשר, ואזה אם יחטא אים ישראל יעבור לו ה' פעמים שלש וגו' לגד חלק הרע הדבוק בו רע משנגער מבטן אמו והוא יתגבר עליו להחטיאו במחיד, גם יחטיאהו בהסח הדעת ואזה יועיל לו קרבן על שגיונו, מה שאין כן אדם הראשון הגם שלא חטא אלא בשוגג משפט לדק הוא לו שלא יעבור לו ה' אפילו חטא א'. גם שיהיה שוגג לא יועיל לו קרבן על שגיונו:

כי יקריב מכם. צריך לדעת למה הולרך לומר מכם. עוד למה איחר לומר מכם אחר זכרון המפעל ממנו[נג], כי מן הראוי להקדים זכרון הפועל[נד] אשר בו ידבר ואחר כך הנפעל ממנו. ורז"ל (חולין ה'.) אמרו שבא למעט מומר בישראל[נה], ודרשו מן הבהמה להביא מומר, הא כילד מיעוט מומר לכל התורה כולה או לעבודה זרה שקולה בכל התורה, וריבה מומר שאינו לכל התורה. ולדבריהם ז"ל נראה לישב גם מה שאיחר לומר מכם, שאם היה אומר אדם מכם היה נשמע שממעט במקום שמרבה[נו], או מרבה במקום שממעט[נז], ולא כן הוא כוונת הכתוב שהרבוי הוא בגרים, והמיעוט הוא בישראל לבד, לזה הבדיל ביניהם בחינת כי יקריב. ונראה עוד לפרש על פי מה שאמרו בחולין (שם ע"ב) שהביאו ברייתא זו שדרשו מכם להוליא המומר, והביא אחריה ברייתא שדרשו מעם הארץ פרט למומר ר"ש אומר השב מידיעתו[נח]), ואמרו שם מומר לאכול חלב והביא קרבן על הדם איכא ביניהו[נט]), וקאמר שם חדא בחטאת וחדא בעולה ע"כ, ואמרו ז"ל בחורת כהנים כי יקריב אינו אלא רשות, והוא מה שדקדק לומר כי יקריב קודם לומרו מכם לומר שמה שממעט הוא בדבר הנידר ונידב, וכדברי הגמרא שמסיק חדא בעולה, דלא תימא כיון שדורון הוא יקובל קא משמע לן, וחדא בחטאת, ומיעוט הצריך בחטאת הנה הוא רשום בכתב אמת באומרו (לקמן ד' כ"ז) מעם הארץ, ומשונה מיעוט זה ממיעוט האמור בעולה, כי מיעוט האמור בעולה אינו אלא למומר לכל התורה כולה, אבל המיעוט האמור בחטאת ימעט אפילו מומר לעבירה אחת אם תהיה אותה שמביא קרבן על שגיונה, וכן משמע גם כן מדברי רמב"ם בפרק ג' מהלכות מעשה הקרבנות יעיין שם:

ובדרך רמז יכוין[סא]) על זה הדרך, לגד שראו שהקריב ה' את משה אליו ויקרא לו מתוך כולם ועשה יקר וגדולה למשה, לזה אמר אדם כי יקריב כל כך הקרבה לשכינה אין זה אלא מכם פירוש מגד ישראל כי באמצעותם ההשגה, וכמו שכתבנו למעלה שלא היה מדבר ה' עמו אלא בשביל ישראל, ולא ולמד ל"ח שמה שהיו ישראל חופים נתרחק מעליו הכבוד ולא דבר אחו אלהים. עוד ירמוז לנוות את אנשי חיל להשתדל לקרב לבבות עם בני ישראל לעבודת ה', ולזה יקרא קרבן לה', כי על ידי חטא האדם יפרד הדבקות של ישראל עם אביהם שבשמים דכתיב (דברים ד' ד') ואתם הדבקים בה' ויהיו נבדלים ומרוחקים מהשכינה, והאדון ברוך הוא יקפיד כביכול על הדבר ויתאוה לקרב אותם אליו, ולזה להוכיח לכל הרחוק ולקרב לבו, גם הענים למעלים עין מהדבר, חה לך האות אשר לזה ה' להתחיל ממקודשיו, והגדיל שכר המחכה

אור בהיר

מאכל. נו) שבו היה חלוי כל הנפשות עד סוף כל הדורות. נז) כי יקריב. נח) פי' אם המחיל באדם שהוא הפועל ראוי וכאן לגמור אותו בכל פרטיו. נט) מכם ולא כולכם. ס) ולומר יש גר שאינו מביא. סא) כלומר יש מומר שמביא. סב) פי' שאם היה יודע שבשם היום לא היה כותב, אבל שהגם שהיה יודע היה כותב אינו מביא, הגם שבמעמד זה שכח משכח. סג) לר"ש חייב, שבב מידיעתו הוא. סד) כמה שאיחר תינה מכם.

קָרְבַּנְכֶם: ג אִם־עֹלָה קָרְבָּנוֹ מִן־הַבָּקָר זָכָר תָּמִים יַקְרִיבֶנּוּ אֶל־פֶּתַח אֹהֶל

יָת קוּרְבַּנְכוֹן: ג אִם עֲלָתָא קוּרְבָּנֵיהּ מִן תּוֹרֵי דְּכַר שְׁלִים יְקָרְבִנֵּיהּ לְתָרַע מַשְׁכַּן זִמְנָא

לקט בהיר

לז) משא"כ מנחת נדבה לא נאה רק ביחיד ממש, והלימוד הוא מדהתחיל בלשון יחיד אדם כי יקריב ופייס בלשון רבים תקריבו, ולזו דוקא שנים אלא הוא הדין עשרה או מאה כל זה נקרא קרבן יחיד בשותפות ונתרבה מתיבה זו תקריבו, ובדיבור הממוץ מרבה קרבן צבור שהיא כלל ישראל (רמב"ן): לח) קין היא תאנים יבשים שאוכלים אותם אחר הסעודה לקינוח, כמו כן שוחטים עולות להאכיל למזבח אחר שנקרבו כל החיובים ועדיין לא בא זמן הקרבת תמיד

רש"י

עולה בשותפות[לז] (ת"כ): **קרבנכם.** מלמד שהיא באה נדבת צבור (ת"כ), היא עולת קין המחבת[לח] הבאה מן המותרות (בכורות י"ב.): (ג)**זכר.** ולא נקבה[לט], כשהוא אומר זכר למטה שאין ת"ל, זכר ולא טומטום ואנדרוגינוס[מ] (ת"כ - בכורות מ"ח.): **תמים.** בלא מום[מא] (ת"כ): **אל פתח אהל מועד.** מטפל בהבאתו[מב] עד העזרה (ת"כ), מהו אומר

של בין הערבים, כדי שלא יעמוד המזבח ריקם, וקונים בהמות אלו מן מעות שקלים העתידים אחר שקנו כל הצורך לבית המקדש עד ר"ח ניסן: לט) רצונו לומר בזה, שהרי כתיב כאן זכר וא"כ כבר ידענו שנקבה פסול בעולה בין עולת בקר בין עולת צאן, שהרי כתיב ואם מן הצאן בולא"ו ונלמד מתמון מעליון לכל פרטיה, א"כ אלה הקושיא למה אומר זכר למטה בפ' צאן, ולאי שבא לפסול טומטום וכו' (רא"ם): מ) הכתוב בא למעט אנדרוגינוס שהוא ברי' בפני עצמו המעורב בו זכר ונקבה, אבל טומטום אמר התנא דרך חגב ולא בא עליו הכתוב, שהכל מודים שהוא ספק זכר ספק נקבה, ואי אפשר שהכתוב דיבר מספק כי קמי שמיא גליא (ג"א): מא) כוונת רבינו בזה לשמור שלא תפרש הכתוב זכר תמים שיהא זכרותו תמים ובריו ובא לפסול טומטום ואנדרוגינוס, אלא הם ב' דברים, והספק נמעטו מזכר דצאן כנ"ל (ג"א), עוד טוכל לומר שבא רש"י לשלול שאין פי' תמים שאינו חסר אבר שלם הגם שיש בו מום, לא כן הוא, תמים נקרא רק אם אין בו שום מום (נח"י), ואע"ג דכתיב גם בפ' אמור (כ"ב י"ט) תמים, כבר תירלו בת"כ שבא להקיש זכרות לתמות שלא לרצון הוא, ואם עלה על המזבח עולה נקבה ירד: מב) ואינו יכול לומר להכן שיבא ויטלנו מביתו (רא"ם), ומה שאמר עד העזרה פירושו עד תוך

אור החיים

כמאמר התנא (אבות פ"ה) כל המחכה את הרבים אין חטא בא על ידו כי ישמרנו ה' מעבירות, והם הדברים הנאמרים כאן אדם דקדק לומר אדם לשון חשיבות כאומר בזוהר (ח"ג מ"ח) כי יקריב ואת מי יקריב פירש הכתוב ואמר מכם מן הפחותים שישנם בכם אשר פשעו בה' ויאמרו לאל סור ממנו ונתרחקו מדביקותו יתברך את זה יקריב, ולזה יקרא קרבן לה' כי יקריב נגר מעטיו קודם לעשרו, ואדם כזה אין צריך להביא לא נדר ולא נדבה, גם אין מציאות להביא לא חטאת ולא אשם, על דרך אומרם ז"ל (אבות פ"ה) כל המחכה את הרבים אין חטא בא על ידו ואם אין שוגג אין קרבן, ואחר שגמר אומר מעשה קרבן הנכבד והמעולה אמר מן

אור בהיר

סה) לשון רבים, הגם שהתחיל לדבר לשון יחיד. סו) לשון רבים. סז) עולת נדבה לגיבור.

יַקְרִיב יָתֵיהּ לְדַעֲוָא לֵיהּ קֳדָם יְיָ: מוֹעֵד יַקְרִיב אֹתוֹ לִרְצֹנוֹ לִפְנֵי יְהוָה:

רש"י

יקריב יקריב[מג], אפילו נתערבה עולת ראובן בעולת שמעון יקריב כל א' לשם מי שהוא[מד], וכן עולה בחולין ימכרו החולין לגרכי עולות וכרי הן כולן עולות ותקרב כל אחת לשם מי שהוא[מה], יכול אפילו נתערבה בפסולין[מו] לו בשאינו מינו[מז], ת"ל יקריבנו (ת"כ): **יקריב אותו.** מלמד שכופין אותו[מח], יכול

לקט בהיר

העזרה, עד ידו של כהן העומד לשרת תוך העזרה, גם לריך בעליו ליכנס לסמוך בתוך העזרה, וכן פירושו של „פתח אהל מועד" שהוא העזרה כידוע, והוא פשוט וברור, וגם"ח כתוב שאינו חייב לעפל אלא עד פתח העזרה, ולא ידענא מנ"ל ואטעיתיה להרב המזכר לשון הפסוק אל פתח אהל מועד ואין משם ראיה (מ"ל), נחזור לענינינו, לפי מה שאמרנו יהיה פי' יקרבנו יביאנו, ואינו מלשון הקרבת קרבן

הרגיל בכל התורה, וההכרח לזה מדאמר דבר אחד ב' פעמים אל פתח אהל מועד - לפני ה', הלא היינו הך פתח אהל מועד פירושו העזרה גם לפני ה' פירושו העזרה, אלא ודאי הכי פירושא יביאנו אל פתח אהל מועד כדי שהכהן יקריב אותה לפני ה' (רא"ם), ואע"ג דתיכף ומיד דרש רש"י למעט אם נתערבה בפסולים, א"כ הרי לך שאינו מפרשה מלשון הבאה אלא מלשון הקרבת קרבן, יש לומר מדלא אמר הכתוב יביאנו דרשינן לתרווייהו (לבושי), והנכון לומר שאין צורך לזה תיבת יקרבנו, והראיה שרש"י לא ציין אותה בדיבור המתחיל, כי נשמע יפה מאומרו אל פתח אהל מועד לבד, מדלא אמר „בפתח" או „לפני" פתח אהל מועד (ד"ד), ומאחר שידענו מאומרו אל פתח וכו' שצריך הוא לטפל בו א"כ מהו אומר יקריב יקריב, בשלמא בלא זה היינו אומרים שתיבת יקריב אחד בא על זה, ולזה סמכה רש"י קושיא זו כאן: מג) פי' היה די לומר יקריבנו אל פתח אהל מועד לרצונו לפני ה', ולמה אמר יקריב אותו, ב' פעמים הקרבה למה, זו שיטת הרא"ם והג"א ועוד, ויש מפרשים תולקים על זה (מ"ל - צל"ד ועוד), ומבואר לקמן בס"ד: מד) פי' בכל עבודה שעושה בראשון אומר אם הוא של ראובן יעלה לראובן ואם הוא של שמעון יעלה לו, וכן בעולה השני: מה) כגון ראובן היו לו ב' בהמות א' נתקדש לעולה וא' תולין ואינו מכירם ילך ויבקש מי שהוא רולה להקריב עולה ויטול ממנו דמי בהמה א' ויזכה לו בהמה של תולין בכל מקום שהוא, הרי יש כאן עירוב ב' עולות ויעשה כסדר האמור באות הקודם - וכל זאת שאמרנו עד עתה נשמע מתיבת „יקריב" השני המיותר שהוא ריבוי א"כ פירשו יקריב מכל מקום אפילו נתערב ואינו יודע בעליהם (רא"ם): מו) כגון רובע נעבד וכו': מז) כגון בחטאת באשם בשלמים וכו' יכול שכל אלו בכללים בריבוי של יקריב מכל מקום, ת"ל יקרבנו והיא מיעוט שפירשו יקרבנו דוקא אותו ולא עם עירובו, אלא ירעו בשדה עד שיפול בהם מום, ואז פודים אותם וקונים מדמיהם ב' בהמות מהמובחרים והטובים שבהם, כגון א' היה שוה מאה זוז והשני ס' זוז קונים ב' בהמות כל א' במאה זוז ויפסדו הבעלים מ' זוז, ופשוט שאם יש לנו ריבוי ומיעוט אנו נותנים הריבוי על עולה בעולה שהם ממש שוים והמיעוט על הפסולים ועל אינו מינו, שהלא תלוקים בעבודתם: מח) פי' אם נדב להפרים בהמה א' מעדרו

אור החיים

ולא מן הצאן, זה אמר אם עולה לומר כי מה שמרבה באומרו קרבנכם הוא פרט העולה בין אם יהיה מן הבקר בין אם יהיה מן הצאן, ואין לטעות בעולת העוף, שהרי ביאר הכתוב ואמר (פסוק י"ד) קרבנו יתירה כמו שדרשו שם למעט לגבור מעולת העוף ובתורת כהנים אמרו הה לשונם עולה מה תלמוד לומר שיכול לא יהיו כל הפסולים אלו מהגיס אלא בעולת נדבה עולת חובה מניין וכו' תלמוד לומר אם עולה עד כאן. נראה שהקושה להם[מט] שהיה לו לומר אם קרבנו עולה, ודרשו שאם היה אומר אם קרבנו עולה אז יהיה נשמע שמדייק הכתוב בעולת נדבה שבה משתעי קרא[נ] דכתיב כי יקריב רשות, ואמר אם עולה פירוש כל עולה שבעולם בין של חובה בין של נדבה. והרא"ד ז"ל פירש שתיבת עולה מיותרת שהיה לו לסמוך על זכרונה לבסוף, והוא דוחק:

קרבנו. בתורת כהנים דרשו[נא] שבאה לרבות שלמים שישנם בכל הפסולים הרשומים. ואין לומר שלמעטם בא הכתוב ולומר קרבנו

אור בהיר

מח) שאין לומר מה מ"ל כפשוטו, שהרי לריך לגופו לידע בחיה קרבן מדבר. מט) שמן הפתח אנו מדגישים מינה הקודמת במאמר, לומר דוקא קרבנו בגיבוי. נ) שמיותר היא, שהי"ל לסמוך על זכרונו בסמוך אם קרבנכם אם עולה היא.

שלמים במעשיהם כביכול שם הקדוש שלם **וכד ישראל לא אשתלימו לתתא בעובדייהו ואתחייבו גלותא** וכאשר ישראל אינם שלמים במעשיהם למטה ונתחייבו גלות **כביכול שמא קדישא לא שלים לעילא** שם הקדוש אינו שלם למעלה **דתנן דא סליק ודא נחית** שלמדנו זה עולה וזה יורד **ישראל דלעילא סליק לעילא כנסת ישראל נחיתת לתתא** ישראל של למעלה עולה למעלה כנסת ישראל יורדת למטה **אתרחקו דא מן דא כביכול אשתאר שמא קדישא בלא שלימו** נתרחקו זה מזה כביכול נשאר השם הקדוש בלי שלימות **וכלא בגין דכנ"י בגלותא** והכל בגלל שכנסת ישראל בגלות **ואף על גב דישראל בגלותא קוב"ה אשתכח בינייהו** הקב"ה נמצא ביניהם **ואתי ואקדים לבי כנישתא וקרי ואמר** ובא ומקדים לבית הכנסת וקורא ואומר ירמיה ג **שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם ולית מאן דאתער רוחיה** ואין מי שיתעורר רוחו **כדין קוב"ה אמר מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה אקדמית ואין איש ולית מאן דיתער רוחיה** ואין מי שיעורר רוחו.

7 **ת"ח בההוא יומא דאשתכלל בי משכנא** ביום ההוא שנשתכל בו המשכן **קודשא בריך הוא אקדים ושארי ביה** הקב"ה הקדים ושדה בו **מיד ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר וידבר ה' אליו, ואודע ליה דזמינין ישראל למיחב קמיה ולאתמשכנא האי אהל מועד בחובייהו ולא יתקיים בידייהו** והודיע לו שעתידים ישראל לחטוא לפניו ושיתמשכן האוהל מועד הזה בחטאיהם ולא יתקיים בידם **הה"ד וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. מאי א"ל מאהל מועד מעסקי אהל מועד דזמין לאתמשכנא**

ידיד — ביאור המאמר — נפש

דא היינו האשה מבעלה, הנוקבא מהז"א **ואשתאר שמא קדישא בלא שלימו** בלי ה' שהוא תשלום השם. **ואע"ג דישראל בגלותא** ואין להם שלימות ואין ייחוד נמצא על ידם, עכ"ז **קב"ה** ת"ת **אשתכח בינייהו** בגלות להחזירם בתשובה, ומפני שאינו שורה עליהם למיעוט שלימותם **אתי ואקדים** קודם הכנס ישראל **לבי כנישתא וכריז שובו בנים** והיינו שמעורר לבם אל התשובה להיותם נגאלים והיינו התעוררות פתאומי הבא בלב האדם שהוא מחסד ה' כנזכר בסבא על הפסוק כחסדך חייני **ולית מאן דיתער רוחיה** לשוב ולהתמיד בדרך הישר, והיינו **באתי ואין איש** שישוב מעצמו **קראתי** דהיינו אקדימת לעורר הלבבות ואין איש שיאחז דרך התשובה. וכל המאמר הזה הוא פתיחה לפסוק וידבר ה' אליו מאהל מועד כדמסיק.

ת"ח. בההוא יומא דאשתכלל היינו בשלימות הקמתו וזה היה בא' בניסן ששרתה השכינה, ואז הקדים ת"ת למשה. וז"ש **אקדים ושארי ביה. מיד ויקרא אל משה** כענין שובו בנים כנז'. **וידבר ה' אליו** מעסקי השכינה הנק' אהל מועד ואמר לו עד עתה היתה השכינה בעליונים ולא היתה תלויה וקשורה בישראל ולא היתה עמהם בגלות. אמנם עתה שהיא נק' אהל מועד מפני ששרתה באהל מועד, ועוד שנקראת המ' אהל שבה מתייחדות ומתעודות הספירות כולם ע"י ישראל, הנה יחויב מכאן ואילך שאם יחטאו ישראל תהיה השכינה גולה עמהם והיא משכון לישראל בגאולתם כשתתמלא סאתם בחובותם דהחטא מצוי. וז"ש **דזמין לאתמשכנא בחובייהו, ולא יתקיים בקיומיה** ר"ל שאהל מועד יתמשכן בגלל חטאתם ולא יתקיים בידיהם, כי תיקון השכינה שהוא עתה לא יתמיד **אבל אסוותא להאי** ר"ל התיקון הזה הוא שיתכפרו ישראל מעונותיהם במעשה הקרבנות ויטהרו ולעולם לא תתמלא סאתם וז"ש **הרי לך קרבנין דאגין על כלא** שע"י הקרבן ישראל מתכפרין והספירות העליונות נקשרות והשם נשלם ושכינה מתקשרת והכל נשלם ונתקן והיינו על כלא, על כל אותם הבחינות הנז' שהם תלויות בישראל כנז'. ולכך קודם החרבן והגלות בוטל התמיד. מהרמ"ק זלה"ה.

רבי חזקיה הוה שכיח וכו' היה מצוי אצל הרשב"י ושאל אותו **האי דאקרי קרבן וכו'** מדוע נקרא כך **קירוב מבעי ליה** ר"ל הל"ל קירוב שהוא על שם הפעולה. והרשב"י עונה לו **הא ידיע לנבי חברייא** ר"ל דבר זה ידוע לבעלי הסוד. ועיין בעיונים ד"ה האי דאקרי קרבן. **קרבן מאינון כתרין וגו'** כלומר אין התיכה קרבן מתייחסת אל הדבר המקרב לפני ה' כי אז ודאי היה צריך לקראתו קירוב או קריבות. אלא התיכה קרבן מתייחס אל **אינון כתרין קדישין** היינו הספירות בעצמן שהם מתקדבות זו לזו **דמתקרבן כלהון כחדא** שלא תשאר מדה שלא תשתתף בעצם בפעולת הרחמים אחר שהיו רחוקות זו מזו, זו לימין וזו לשמאל. וענין הקרבן הוא להיותם מתלבשות במדה א' לפעול פעולת הרחמים ובזולת שנתקרבו אל פעולה אחת, עוד אפשר שיתכללו זו בזו. וענין הקשר זה הוא שחלק הגבורה יוכלל בחסד ע"י החסד הכלול בגבורה, וחלק החסד בגבורה מצד החסד הכלול בגבורה. וז"ש **ואתקשרן דא בדא.** והנה כאשר נקשור ב' דברים יחד, סוף סוף הם שנים נפרדים בעצמותם, אלא שנקשרו. אמנם אם נאמר שנתייחדו, יורה אחדות להיות עצם אחד, וזה יותר מהקשר. והם דומות זו לזו עד שכמעט אין הבדל בין המדות. וז"ש **עד דיתעבדון כלא חד** בפעולתם ולא יוכרלו בעשר אלא בבחינה עילה ועלול. ואומר **ביחודא שלים** ירצה שיעלו המדות זו מזו עילוי

מתגלגלות בחקיקותיהן, בצירוף האותיות שנמסרו לאדם הראשון בגן עדן, להכניס אות א', שהיא מלכות בתוך ההעלם, אל המקום שנקרא קדש, דהיינו אמא, ואז יצאה הו' ונתנה מקום, בתחילת המלה לאות א', ובתחבר הא' עם אות ו' שלאחריה הן האותיות ק"ר ו' שהיא חסד, נכנסה בין אותיות ק"ר ונעשה קי"ר, ונחקקו והתנוצצו כבתחילה, והקול שה"ס קו אמצעי, יצא מביניהם, והתחברו התנוצציות האותיות, ויצאו לחוץ ונתגלו לכל המחנות שהיו נוסעים עם אלו האותיות, שהם המחנות של ד' המרכבות דמיכאל כנ"ל, וכשמתחברות התנוצציות האותיות, בבחינת הצירוף, מכה קול ביניהן, וחקיקותיהם נראות לכל המרכבות, בצירוף אוקי"ר. והקול חחר מהן וקורא בין המרכבות, אוקיר אנוש מפז ואדם מכתם אופיר. בקולפרי, פירושו בחקיקותיו כי על פצל פתרגם קלף. (בראשית ל'). פירוש. אחר שכל האותות דתג"ת שבצירוף ויקרא השפיעו אל הא' דעירא דויקרא, נעשתה הא' שהיא המלכות מלאה בברכות והאירה בהארת חכמה שבה, ועלתה לאמא, ואז נעשתה המלכות חשובה יותר מז"א, בסוד אשת חיל עטרת בעלה, ונמצא שהא' שהיא החכמה עלתה לפני הו' שה"ס ז"א, שהוא חסדים, ונעשה הצירוף א"ו וגם הק' שה"ס גבורה וקו שמאל, האירה בחכמה שבה ושלטה, ומשום זה הקדימה עצמה אל הי' שה"ס חסד, דהיינו ק"י, ובזה נהפך הצירוף ויקרא לצירוף אוקיר. שזסו"ה, אוקיר אנוש מפז וגו'. זכאה חולקיה דמשה וכו'. אשרי חלקו של משה, שראה כל זה, אבל צירוף זה, אוקי"ר, לא נראה לעיניו של משה, אלא צירוף הראשון שהוא ויקר"א, זה היה ראוה משה. ז"ש ויקרא אל משה. וצירוף זה האחר לא גילו לו, משום שאין מודיעים שבחו של אדם בפניו. וסימניך, צאו שלשתכם, וכתוב, ויקרא אהרן ומרים, וכתוב פה אל פה אדבר בו, וכתוב לא כן עברי משה, שאמר כל זה רק לאהרן ומרים ולא למשה, משום שאין מודיעים שבחו של אדם בפניו. פירוש. שאין הקב"ה מגלה שבחה של המדרגה אל המשיג אותה, אלא אחר שכבר חלפה המדרגה חכה למדרגה חדשה, אז מגלה לו שבחה ושלמותה של ראשונה. הרי שאין הקב"ה מגלה שבח המדרגה, בפניה. בשעת מציאותה. ע"כ מפירוש הטולם.

בחובייה. דישו אל שעתיד להתמשכן בחטאיהם של ישראל ולא יתקיים בקיומיה ולא יעמוד בקיומו אבל אסוותא להאי הרפואה לזה היא אדם כי יקריב מכם קרבן לה.' הרי לך קרבנין דאגין על כלא הרי לך קרבנות מגינים על הכל.

רבי חזקיה הוה שכיח קמיה דר' שמעון היה מצוי אצל הרשב"י אמר ליה האי דאקרי קרבן, קירוב מבעי ליה היה צריך לומר קירוב או קריבות. מאי מדוע קרבן. א"ל הא ידיע הוא לגבי חברייא זה ידוע הוא לגבי החברים קרבן מאינון כתרין קדישין קרבן הוא מאלו הכתרים הקדושים דמתקרבי כלהו כחדא ומתקשרן דא בדא שמתקרבים כולם כאחד ומתקשרים זה בזה עד דאתעבידו כלהו חד ביחודא שלים עד שנעשים כולם אחד ביחוד שלם לאתקנא שמא קדישא כדקא חזי לתקן השם הקדוש כראוי ההוא דכתיב קרבן לה', קרבן דאינון כתרין קדישין לה' הוא הקרבן של אלו הכתרים הקדושים לה' הוא לאתתקנא שמא קדישא וליחדא ליה כדקא יאות לתקן השם הקדוש וליחד אותו כראוי בגין דישתכחו רחמין בכלהו עלמין כדי שימצאו רחמים בכל העולמות ושמא קדישא יתעטר בעטרוי לאתבסמא כלא והשם הקדוש יתעטר בעטרותיו להתבשם הכל וכל דא בגין לאתערא רחמי ולא לאתערא דינא וכל זה כדי לעורר רחמים ולא לעורר דינים ובגין כך ולכן לה' הוא ולא לאלהים. לה' אנן צריכין לאתערא רחמי אנחנו צריכים לעורר רחמים ולא לאלהים. רחמי בעינן ולא דינא רחמים אנו צריכים ולא דינים.

אמר זכאה חולקי דשאילנא ורווחנא מלין אלין ודא ברירו דמלה אשרי חלקי ששאלתי ורווחתי מילים אלו וזה ברירות הדבר אבל הא כתיב תהלים נא זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. זבחי אלהים כתיב ולא זבחי ה'. אמר ליה ודאי הכי הוא כך הוא ודאי קרבן אלהים לא כתיב, אלא זבחי אלהים. ועל דא ולכן שחיטתן בצפון, דהא זביחה הוא בגין אלהים ההוא סטר גבורה כיון שאותו אלהי"ם הוא צד של הגבורה דיתבסם ויתבר רוחא דדינא ויתחלש דינא ויתגברון רחמי על דינא שיתבשם וישבר רוח הדין ויחלש הדין ויתגברו רחמים על הדין ועל דא ולכן זבחי אלהים,

ידיד — ביאור המאמר — נפש

נפלא שלא יוכדלו המדות והעילות זו מזו אלא יתרבה אור מאצילם בכולם תוספת עילוי עד שיהיו כולם מיוחדות במדה א'. וזה א"א אם לא ע"י ייחוד הנודע בין חכמה ובינה ות"ת ומ' והייחוד הזה לא ימצא אלא בתנאים הם לאתתקנא שמא קדישא היינו שם יהו"ה והיינו לתקן תחילה בחינות כל אות ואחר תיקון כל אות ואות אח"כ לייחד ולקשר האותיות וז"ש ולייחדא ליה כדקא יאות כי נוסף על הייחוד יצטרך קשר י"ה עם ו"ה. והטעם שלא ימצאו הרחמים בנפרדים אם לא בקשר ושלימות המדתות העליונות כנודע. וז"ש בגין דישתכחו רחמין בכלהו עלמין ושמא דא אתעטר בעטרוי וגו' ונמצא בזה קשר הבריה הקטנה שהוא האדם הנשמי עם הנאצלים כולם. וזו מעלה גדולה שאין למעלה הימנה. וז"ש ולאתבסמא כלא שהכל נמתק ונתקן בקשר העטורים מלמעלה ומלמטה ויתפשטו הרחמים בכל. וע"ד ליהו"ה פי' ומפני זה נ"כ לא אמר קרבן סתם דהיינו קרוב האותיות אלא קרבן לה'. מפני שהיה אפשר בקרוב האותיות שיתקרבו לדין ח"ו. לכך אמר קרבן לה' דוקא שיהיה קרובן לרחמים וז"ש וע"ד לה' בגין ליתערא רחמין וגו'. ובג"כ לה' ולא לאלהים אם קרבן סתם אנו חוששין את הדין כ"ש קרבן לאלהים בפירוש. ודצה שאינו נזכר שם אלהים כלל. ובאומרו לה' היינו חיוב הרחמים ושלילת הדין. וז"ש לה' אנן צריכין לאתערא ולא לאלהי"ם כי לה' מורה על התעוררות הרחמים ולאלהי"ם מורהעל התעוררות הדין. ושואל אבל הא כתיב וכו' זבחי אלהי"ם כתיב ולא זבחי ה' ועונה לו הרשב"י א"ל הכי הוא ודאי קרבן אלהי"ם וגו' ממה שאנו רואים שאמר זבחי אלהי"ם ולא כתיב זבחי ה' נראה על סוד שחיטתן בצפון שהוא צד הגבורה. וז"ל הרמ"ק: והענין כי השחיטה אדרבה מורה בצד מה שהדין מתחזק, שמציאות שפיכות הדם יורה דין. ולז"א ההוא סטר דגבורה הקרובה אל הבינה אתבסם במה שנמשך לה משם מתיקות מצד רגנת הלויים ואחר כח הגבורה למטה נשבר ונכנע אל החסד. וז"ש ויתבר רוחא דדינא וזה יורה השחיטה וההכנעה אל הבעל חי. וכן הכנעת כל בעל הקרבן בראותו חיוב שחיטתו על עונו. ובזה יתחלש דינא דשאר בתי דינים ויתגברו רחמי צד ימין בכל המדות. וע"ד זבחי אלהי"ם ר"ל שבידת וביחת אלהים שהוא הדין וז"ש לתברא חילא וגו' וכפל הפסוק באומרו זבחי אלהי"ם ורוח נשברה להראות כ' בחינות, הא' הכנעת הדין בעצמו משורשו וז"ש לתברא חילא ותוקפא, והיינו זבחי אלהי"ם. ומלת רוח נשברה הוא למהוי ההוא רוחא תקיפא וגו'. כי אחר שלא תתעורר משורשו לא יקום חילו ובר נש בעי וגו' ר"ל כי אע"פ שהשחיטה מורה הגבורת דין, אין הפעולה והכוונה ע"י מעשה השחיטה אלא הפעולה ע"י כוונת

יֵאָכֵל: כד וּבַשָּׁנָה הָרְבִיעִת יִהְיֶה כָּל־
פִּרְיוֹ קֹדֶשׁ הִלּוּלִים לַיהוָה: כה וּבַשָּׁנָה
הַחֲמִישִׁת תֹּאכְלוּ אֶת־פִּרְיוֹ לְהוֹסִיף
לָכֶם תְּבוּאָתוֹ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

לַאֲבָרָא לָא יִתְאֲכַל: כד וּבְשַׁתָּא
רְבִיעֵתָא יְהֵי כָּל אִבֵּה קֻדְשׁ
תּוּשְׁבְּחָן קֳדָם יְיָ: כה וּבְשַׁתָּא
חֲמִישָׁתָא תֵּיכְלוּן יָת אִבֵּה
לְאוֹסָפָא לְכוֹן עֲלַלְתֵּה אֲנָא יְיָ

לקט בהיר

בשנה הרביעי, מ"ל יהיה לכם ערלים, וג' מיכות הללו מיותרים הם, שהיה די לומר שלש שנים לא יאכל, ולמי שפירושו, אותם ערלים שאסרתי לכם שלש שנים, יהיו בהויתן לעולם ועד (רא"ם), ולזה אמר יהיה לשון יחיד ולא אמר יהיו לכם ערלים, שהויה זו קאי אפרי ולא על כל העץ (ב"ב), ובלא פסוק הו"א שלא כן הוא, מאחר דחזינן שאפילו שנים שלא גדל בהם פרי נמנה ונחשב בג' שנים, הרי מזה שאין האיסור תלוי בפירות הראשונים, רק דוקא בשנים, לזה יש סברא שהפרי עצמו יהיה אסור דוקא בג' שני האיסור (נח"י): צד) ולא שיהיה ממון הקדש או קדש בפירות שמיטה, ושם בקידושין מביא הגמ' ג"ש זו דקדש קדש אליבא דב"ה ללמוד שצריך להוסיף תומש כשבעליו פודין אותו מון לירושלים כמו מעשר שני, וגם בשעת הביעור צריך לבער נטע רבעי כמו מעשר שני, וכן בת"כ, וזו רק תני לימוד, וכמו שאמרו שם בתוספתא, אבל תניו השני הוא בברכות ל"ה. מדכתיב הילולים דרשינן תילולים שאם רצה לאכלו מון לירושלים צריך חילול כלומר פדיון (ועיין שם למה לשני כתובים) ורש"י מביא רק תני הדרוש וסומך על המעיין, אבל מה שכתב עוד ודבר זה הלולים לה' וגו', זהו לפרש תיבת הלולים ע"פ פשוטו, ופשוט הוא: צה) ר"ל הענין מכריח אותנו לומר שאין תאכלו את "תבואתו" זה קאי אשלפניו על אומרו ובשנה החמשית, ולא אשלפניו על אומרו ובשנה הרביעית, אלא קאי על פסוק כ"ג על ג' שני הערלה, שבשנה הה' תאכלו תבואת ג' שני הערלה (מ"ל), ופירושו שממילא יהיה כן, לא שתתכוונו בעשות המצוה על מנת כן (במ"ח), ומביא מאמר ר' עקיבא כדי שלא יקשה לך מה נשתנה שאמר הכתוב דבר זה דוקא בערלה, הלא כל מתנות האביונים ומעשרות וכו' הוא כן, דכתיב (מלאכי ג' י') הביאו את כל המעשר וגו' והריקותי

אור החיים

בעילות בעלתי וכ' נטיעות נטעתי, ונקראים ג"כ עץ דכתיב (ישעי' ס"ה) כימי העץ ימי עמי, וכ"כ דרשו בזוהר (ח"ג ר"ב) בפסוק לא תשחית את עצה שמדבר באדם בן תורה, ויש ר' שהביה עיקר הכנסת הארץ לנטוע בה עץ מאכל שהם בני תורה, כי תוירה של א"י מחכים ומטהר הנפש (ב"ב קנ"ח:), ונקרא בן תורה עץ מאכל כי ממנו מזון לנפש. ולא ולמד ממעשה של ר' עקיבא (מס' כלה ר' פ"ב) שלמד תורה לאותו תינוק שהיה אביו מת ונתון בצרה גדולה ומיום שפתח פיו בדברי תורה נהנה אביו בעולם העליון[צט]. ואמר ג' שנים יהיה לכם ערלים, פי' אטומים שלא יצא מהם לפלוף תורה שהוא פרי מאכל (תנח' קדושים י"ד) שעד ג' שנים אין החינוך יכול לדבר, ובשנה הד' שהחיל לדבר ילמדו לומר תורה צוה לנו, שמע ישראל, וזה יקרא קודש הילולים, ובשנה הה' תאכלו את פריו כמאמרם ז"ל (אבות פ"ה) בן ה' שנים למקרא, ויתחיל להיות עץ מאכל. וסמך הכתוב לזה מצות לא

אור בהיר

צט) הרי שאם תתנו בנך לתורה ועבדות ה' נטעת עץ שהוא לך למאכל לעולם העליון.

אֲלָהָכוֹן: כו לָא תֵיכְלוּן עַל דְּמָא
לָא תְנַחֲשׁוּן וְלָא תְעוֹנוּן: כו לָא
תִקְּפוּן פְּאַתָא דְּרֵישְׁכוֹן וְלָא
תְחַבֵּל יָת פְּאַתָא דִּדְקָנָךְ:

כו לֹא תֹאכְלוּ עַל־הַדָּם לֹא
תְנַחֲשׁוּ וְלֹא תְעוֹנֵנוּ: כז לֹא תַקִּפוּ
פְּאַת רֹאשְׁכֶם וְלֹא תַשְׁחִית אֶת

רש"י

לשמור הבטחתי: (כו) **לא תאכלו על הדם.** להרבה פנים נדרש[צז] בסנהדרין (ס"ג:), (אחרה) שלא יאכל (מבשר) קדשים לפני זריקת דמים, ואזהרה לאוכל מבהמת חולין טרפ* שחלא נפשה[צח], ועוד הרבה (ח"כ): **לא תנחשו.** כגון אלו* המנחשין בחולדה ובעופות, פתו* נפלה מפיו[צט], לבי הפסיקו בדרך (ח"כ - סנה' ס"ה): **ולא תעוננו.** לשון עונות ושעות, שאומר יום פלוני יפה להתחיל מלאכה[צי], שעה פלונית קשה ללאת (שם - שם): (כז) **לא תקיפו פאת ראשכם.** זה המשוה לדעיו לאחורי אזניו* ולפדחתו (ח"כ - מכות כ:), ונמלא הקף ראשו עגול סביב[קא], שעל אחורי אזניו עקרי שערו למעלה

שינוי נוסחאות • עד - קודם. • אותו. • פתי נפלה מפי. • אזנו.

אם יש טעם בסימניו, כגון אליעזר עבד אברהם, וכמו שכתב רש"י שם שהסימן מורה שהיא גומלת חסדים ורחוי שתכנס בביתו של אחע"ה, פשוט הוא שאין זה ניחש (ג"א), ועוד שהלא מן הקב"ה שאל ותכן שיודיעו ע"י סימן זה, וכמו שפירש רש"י שם (ב"ב): צט) גם זה הוא כמו שכתבנו בדיבור הקודם, שאם יש לו סיבה וטעם נכון על אותה עונה ויום ושעה אין בו משום לא תעוננו, ופשוט הוא: ק) לשון הכתוב צריך תיקון, שאמר לא תקיפו „פאת" ראשכם, והוא מקיף את

לקט בהיר

לכם ברכה עד בלי די (בא"י): צו) ר"ל וכולם קרובים לפשוטו שכולם נכנסו במשמעות לא תאכלו על הדם, שפירושו כמו לא תשחט על ממן דם זבחי (שמות ל"ד כ"ה) בעוד החמץ קיים, לא תאכלו בעוד הדם קיים, שעדיין לא מרק או עדיין לא יצא מגוף הנשחט וכו' שלא אמר לא תאכלו דם (רשב"א פ"ק דברכות): צז) אזהרה זו שייך אפילו בכר נשחט רוב שנים בבהמה ורוב מ' בעוף, כל עוד שהבהמה מפרכסת, אבל עד שלא נשחט כראוי הוא אבר מן החי ואזהרתו לא תאכל הנפש עם הבשר (רא"ם): צח) לשון רש"י בגמ': צריך לדאוג היום מהיזק, לבי הפסיקו שהיה הולך ממזרח למערב והנני הולך מצפון לדרום והפסיק דרכו עכ"ל, פי' כל שנתן סימן ואין בו שום טעם שהסימן יחייב את הדבר לבוא הרי נכנס בכלל ניחוש, אבל

אור החיים

תאכלו על הדם, רמז הכתוב שלא יהיה סיפוקו במאכלו על סיבת הדם שהוא בשם האדם וחכונתו אלא להכליה המושכל הרמוז בעץ מאכל. וסמך לזה ג"כ מצות לא תנחשו, כי תכליה אכילת הדם הוא חלק הנחש[ק], בסוד (ישעי' ס"ה) ונחש עפר לחמו, והוא אוכל כל בשר האדם עד כלותו, והוא אומרו ולא תעוננו ע"ד אומרו (איוב ז') כלה ענן וילך כן יורד שאול לא יעלה, ופסוק זה מדבר בהולך אחר המורגש להרבות חלב ודם:

כו. לא תאכלו על הדם. סמך הכתוב מצוה זו למצות ערלה, לרמוז מה שאמרו ז"ל (מדרש תלפיות) כי אדם הראשון חטא באכילת עץ הדעת קודם זמן החירו שהוא בחינת ערלה, שאם היה ממתין 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[קא], והוא מה שאמר הכתוב סמוך לאזהרת וערלתם ערלתו לא תאכלו פירוש מפרי ערלה, על הדם פירוש על סיבת הדם, כי זו סיבה לכל שפיכות דמים דם אדם ודם זרעיותיו, ויש לך לדעת כי סיבת הערלות ועקרם זה מקורם שזולת חטא אדם לא היתה ערלה בעולם לא של זומה ולא של בעלי חיים:

כז. לא תקיפו וגו'. בהקפת הראש אמר לשון רבים ובהשחתת הזקן לשון יחיד. לומר שישנו באזהרת לא תקיף הגם שאינו באזהרת לא תשחית, כגון מי שעדיין אין לו תחימת זקן, שלא

אור בהיר

ק) פי' כשאוכל לתכליה הדם והגוף נותן בזה כח לנפש שהוא הס"מ, וזה פי' לא תנחשו, לא תתן תילוך לנחש, וכן לא תעוננו, לא תתנו לתילתכם לענן שהוא הגוף. קא) ואינו כפשוטו.

גמ' משכון בביתו פרט לעושקו במצוה. לקמיה מפרש מאי מצוה: הלכתא כר"ש דאמר פרט לחתן. תלמ"ש דסמוך מאי מצוה דאמר לא לא קרא דמיירי לא נטלה לו מקרקע קמא דיהן דשקר במצוה לא מיבעי נקרקע בהדיא לא מיבעי מקרקע אמר ר"ש מפני דמיירי בשלוחה:

אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר רב אמר שמואל אמר רב אמר רב אמר רב

בניו נוקבא נגדם אף שהאשה היא נוקבא אבל בערכם שהם מקבלים הבנים נקראו נוקבא ונגד הבנים הבית היא הנוקבא וזהו שאמרו רז"ל ביתו זו אשתו ונגד הבית כל כלי תשמישו וכל הדברים שבבית מקטן ועד גדול הכל נקראים נוקבא וזהו צריך הבחנה גדולה שכל מה שדואה בבית הבריות משונים מה שבאים לפעמים הכל הוא הוא בעצמו דהיינו שצריך להנהגתו ומזה יודע לו כל הצריך לענינו ולעבודתו ובהכל מלובש השגחתו ית' וד"ל. וזה לא בגבורות הסוס יחפץ הוא רמז למדרגות תחתונות שהסוס טפילה לרוכב והמדרגות התחתונות הם טפילים היינו שבא לו פחד מאיזה דבר זה מעורר לו יראה כי באים לו אותיות מהשבירה השייך ליראה ולא בשוקי האיש ידצה שהשוקיים הם מדרגות תחתונות לא מפני שיפחד מפני זה שלח לו הקב"ה דק רוצה ה' את יראיו המיחלים לחסדו להעלות היראה שמיראה באה לו אהבת הבורא ונמשול משל לאיש חיל שבא אל האדם לקרוא אותו אל המלך ובא בבעס גדול ובפחד ומלובש בגדי אימה ופחד והאדם מתירא ממנו ובאמת אינו כלום כי אין לו לאדם לירא ממנו כלל דק מפני שיראת המלכות מלובש בו שבגדיו הוא סימן שחותם המלכות בו אבל בעצמו אינו כלום ואם האדם הוא חכם אינו חש לדבר עמו ואינו מתיירא ממנו ומפחדו ומאימתו דק תיכף הוא ממהר לילך אל המלך עצמו או לפעמים בא איש מהמלך בתנועות מהאהבה ומי שהוא טיפש הוא מתענג ומשתעשע עם השליח מחמת ששומע ממנו דברי אהבה אבל מי שהוא חכם יודע שעיקר הוא רצון המלך ואהבתו ואומר מה לי לדבר ולהתענג עם השליח הלזה אלך לעיקר ושזרש התענוג והאהבה והולך אל המלך ואינו משגיח על השליח כך כל הדברים שבאים הן אהבה הן יראה ילך למלך הוא הקב"ה ויעלה הכל למעלה הן אם בא לו איזה דבר ידאה חיצוניות או היזק ח"ו או נזדמנה לו איזה שמחה ותענוג הכל יעלה למעלה למלך עליון ולא יעשה כמו השוטה שהוא מתענג ומשתעשע ואוכל ושותה ושוהא עם השליח השלוח לו מאת המלך ומחמת זה הסיח דעתו ושכח ששלח המלך לקרוא לו ואף אם בא יבא לפני המלך יחר אף המלך בו מאוד ושמחתו נהפך לו לתוגה ולא בן החכם אשר עיניו בראשו לאמר מה לי להרבות דברים עם השליח טוב לי לילך להמלך לעשות רצונו לכן צריך האדם להתישב מאוד בעבודות השי"ת על כל דבר ודבר. ואם נפשך לומד איך יכול האדם להעלות במחשבתו כל דבר להיות ממותק בשרשו אך כי הנה תמים תהי' עם ה' אלקיך ותי"ו דתמים רבתי דלכאורה התיו רחוק מאלף ד' מאות מדרגות והאיך יכול להאיר בה האלף אך באמת אמירה לגבוה כמסירה להדיוט דמי ד"ל ד"מ אם אדם רוצה לעלות כשהוא עומד במדרגה תחתונה אינו יכול להגיע ולהשיג למעלה העליונה דק כשהוא הולך ממעלה למעלה אבל אם הוא עומד שם למעלה יכול להעלות מלמטה ברגע א' וזהו אמירה לגבוה כו' ד"מ קטן צריך לילך יותר מגדול והמחשבה ג"כ גדול ממעשה הרבה ולכן א"צ רק שיחשוב במחשבתו ומעלה תיכף לשרשו ולכך התי"ו משתוקק לאלף ויש בו כל הד' מאות אלפי"ן ולכך התי"ו גדולה שהם מאותיות המחשבה.

ריד

כל התורה כולו שמותיו של הקב"ה שיש בתורה כל המדות עניינו אהבה ויראה והתפארות וניצוח והודיות והתקשרות וממשלה כלליות ובזה יכול לתקן כל מה שפגם אם פגם באהבה ח"ו כשלומד בתורה ענייני אהבה בדביקות בדו"ר ובא לידי תענוג מביא לעולם התענוג ובא לו חכמה והחכמה

תחי' כו' כנ"ל.

רטו

להגיד כי ישד כו' שיש אדם שבא לו מחשבות זרות בתפלתו אבל דוחק א"ע ומבטל אותה כ"פ בתפלה א' נמצא באדם זה אין הדביקות עולה כשורה וביושר רק בעקמימות בי במרכה א' עולה הדביקות ביושר ובברכה א' לא אבל זה שמתפלל כל התפילה בדביקות וזהו להגיד לשון המשכה כי ישר ה' צורי שילך המחשבה בדביקות הבורא ביושר ולא עולתה בו.

רטז

הוי עיר הדמים במדרש הוי מקמי קרתא דשפך דמא בגוה י"ל דהנה אמרו רז"ל לא יאכל אדם עד שיתפלל שנאמר לא תאכלו על הדם פי' דכתיב כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא נמצא עיקר האדם הוא ע"ש דמו שבו ולמה נק' אדם ולא דם אלא שמדבק א"ע בבורא ית' וממשיך בקרבו אלופו של עולם נתחבר האלף אליו ונק' אדם וזהו לא תאכלו על הדם ד"ל כשעדיין לא חיבר אלופו של עולם רק אחר התפילה כשחיבר דמו לאלופו ש"ע ואז נק' אדם מותר לו לאכול ולא קודם כנ"ל וזהו הוי עיר הדמים פי' שהם נקראים דמים שאינם מחברים אלופו של עולם והי' קשה למדרש והלא כל העולם קודם התפילה נקראים דם ומה זה הוי לכן מתרץ המדרש דשפכו פי' לשון תפילה כמו אשפוך שיחי ואעפי"כ דמא בגווה פי' שהיו מתפללים שלא בכוונה והוה כאלו לא התפללו.

ריז

עבירה גורמת שכחה מפני שעבירה גוררת עבירה ושוכח השי"ת ועושה עוד עבירה. התשובה גורמת הזכרון ורמז לדבר שמן זית שהזית קשה לשכחה והשמן טוב לזכרון וכמו שהשמן גנח בתוך הזית כך התשובה גנוזה בתוך העבירה לפי שהתשובה היא מצות עשה מתרי"ג מצות אבל אינו יכול לעשות תשובה אלא אם עשה עבירה תחילה נמצא שהתשובה גנוזה בתוך עבירה.

ריח

ארז"ל בים נדמה להם כבחור ובסיני נדמה להם כזקן ולכאורה אינו מובן והלא כתיב כי לא דאיתם כל תמונה וי"ל עפ"י משל האב אוהב את בנו ומפני גודל האהבה שיש לו לבנו נחקקה להאב צורת הבן כמו שהי' עומד לפניו וכשהבן קטן עדיין נדמה לאביו במחשבתו צורת קטן וכשהוא גדול נדמה לו צורת גדול במחשבתו וזה ידוע ישראל עלו במחשבה פי' שהם תמיד נחקקים במחשבה העליונה כמו שהבן נחקק במחשבת אביו והנה כשהבן מתכשר במעשיו וטוב בעיני אביו המעשים שלו כך הוא חקוק במחשבת אביו וכשח"ו להיפך החקיקה ג"כ כך וזש"ה אם רחץ ה' את צואת בנות ציון כביכול שהשי"ת רחץ א"ע מצואת בנות ציון לפי שהיו חקוקים במחשבתו כביכול ולטובה נאמר

עוד לא־לוה מילין (פ) באומר הכתוב אדם כי יקריב. עם דברי בוגינא קדישא הרד"ב ז"ל בספר מגד"ל הנדפס על שמו באמרם ז"ל בפסוק לא תאכלו על הדם. לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם. וכתב לדבריהם ז"ל חסר חיבות הרבה במקרא, ואמר ז"ל כי עם המין האמונה שנקרא אדם שורש הנפש הוא דם על עם רציעת דם שנפשו של אדם תלוי' בו, רק אות האל"ף נוספת לו על ידי התפלה שהיא דביקות לבורא ברוך הוא וברוך שמו, יעוין עם היטב ותבין:

ועל זה מסיים הכתוב דלאיש אשר דרכיו כן הוא דמתנהג בענוה אז "מן הבקר ומן הצאן תקריבו" היינו מה דהוא מקריב בפועל ממש מן הבקר ומן הצאן "תקריבו את קרבנכם" רצונו לומר דזה נחשב דתקריבו את קרבנכם משלכם ולא משל גבוה, דהרי על ידי הענוה הוא שותף במעשה בראשית, ונמצא דמקריב הקרבן מחלקו דיש לו בזה העולם כדבר האמור:

ג) (פ) עוד לא־לוה מילין במאמר הכתוב אדם כי יקריב מכם קרבן לה', ויבואר עם דברי הבוצינא קדישא הרד"ב ז"ל בספרו מגיד דבריו ליעקב הנדפס על שמו (רכ"ז), בהכתוב (ויקרא יט, כו) לא תאכלו על הדם, דדרשו מזה חז"ל (ברכות י:) לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם, והקשה דלדבריהם ז"ל חסרים הרבה תיבות מן המקרא, ואמר ז"ל לתרץ, כי מה דנקרא המין האנושי בשם "אדם", הנה שורש השם הוא רק "דם" על שם (בוטה ה.) הרביעית דם שנפשו של אדם תלוי' בו, רק דהאות אל"ף נוספת לו על ידי התפלה דהוא דביקות להבורא ברוך הוא וברוך שמו יעוין שם היטב ותבין הדברים.

(ג) וזהו מאמר הכתוב "לא תאכלו על הדם" היינו דלא תאכלו בעת דהשם שלכם הוא רק "דם" ולא "אדם", היינו קודם שתתפללו על דמכם, דאז השם שלכם הוא רק דם ולא אדם, עד כאן דברי פה קדוש, וזה ירומז כאן בהכתוב דאומר "אדם" רצונו לומר מתי ואימתי הוא שמו "אדם" על זה אומר הכתוב "כי יקריב מכם קרבן לה'", היינו אחר התפלה (ברכות כו:) דהתפלה הוא במקום קרבן, או הכוונה באומרו "קרבן לה'" היינו כשיהי' התקרבות נפשו לה', וזהו על ידי התפלה, כאשר יורה השם תפלה על חיבור והתקרבות להדבק בה', כמו הכתוב (בראשית ל, ח) נפתולי אלוקים נפתלתי, דהוא לשון חיבור ודיבוק, דרק אחר התפלה ראוי ונכון דיהא נקרא שמו "אדם", והבן נ"ל:

ד) (ק) גם יתכן דהכתוב באומרו אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם, וזהו מאמר הכתוב (ג) לא תאכלו על הדם

בעת שהשם הוא רק דם ולא אדם עד כאן דברי פה קדוש. וזה ירומז בכתוב אדם, רלה לומר עם אדם אימתי הוא. כי יקריב מכם קרבן לה' דהיינו תפלה שהוא במקום קרבן. וגם התקרבות נפשו לה' כאשר יורה עם תפלה לחיבור והתקרבות לדבק בה' נפתולי א־להים נפתלתי אז יקרא שמו אדם, והבן נ"ל:

גם ירמז בזה (ק) אמרם ז"ל אדומים דקרתי נשא לבבנו אל כפים כו' נפשי בכפי.

תדרש נועם

ירמוז על מאמרם ז"ל (תענית ח.) לתרץ הסתירה של הכתובים, דפעם אומר (איכה ג, מא) נשא לבבנו אל כפים, ועוד אמר (תהלים קיט, קט) נפשי בכפי, הרי דצריך כוונה בתפלה, ויש כתוב אחר (תהלים עח לז) ולבם לא נכון עמו וכו' ואף על פי כן והוא רחום יכפר עון, הרי לך דהקב"ה שומע תפלה גם אם הוא בלא כוונה, ומתרץ הגמרא דלא קשה, כאן ביחיד, צריך כוונה, וכאן בציבור, דאז גם בלא כוונה והוא רחום יכפר.

(ר) ועל דרך זה פירשנו (תוריע ק"ט) מה דאמרו רז"ל. (ברכות ו:) כיון שבא הקב"ה לבית הכנסת ולא מצא עשרה מיד כועס, שנאמר (ישע' נ, ב) מדוע באתי ואין איש, דלכאורה לפי דבריהם ז"ל הי' לו לומר מדוע באתי ואין עשרה, אכן יתכן דהכוונה בתיבת "איש" הוא על המחשבה ועל הנפש דהוא עיקר האיש, כמו שכתבו ז"ל (עולות אפרים רמ"א) ודימו הדבר של זה המתפלל בלא כוונה, דהוא דומה לאחד שעשה סעודה להמלך, והוא בעצמו חלף הלך לו ואיננו שם בשעת הסעודה, דבוודאי לא תהא מרוצה סעודתו להמלך, כן הוא גם כן הדבר הזה של זה המתפלל בלא כוונה כידוע, ומעתה לפי האמור דביש עשרה דהוא תפלת רבים אז אין הקב"ה מקפיד דיהי' בכוונה, דאפילו לבם לא נכון עמו גם כן מקבל תפלתם והוא רחום יכפר עון, אם כן בוודאי מה דהקב"ה כועס בשביל דאין איש היינו מחמת דאינו מתפלל בכוונה, על כרחין הוא רק כשאין עשרה, ועל כן אמרו רז"ל מזה הכתוב מדוע באתי ואין איש, דזהו בשעה דאין הקב"ה מוצא עשרה, והבן.

(ש) והנה בזוהר הקדוש (בראשית כ:) אמרו דאדם הוא שם הנשמה, דהגוף נקרא רק "בשר אדם" עיין שם, וזהו מאמר הכתוב, דלכאורה צריך להבין מדוע פתח בלשון יחיד "אדם כי יקריב" וסיים "תקריבו את קרבנכם" בלשון רבים, אכן יתכן דהכתוב מודיע לנו את סדר התפלה ואמר "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'" היינו כאשר יקריב היחיד את קרבנו, היא התפלה הנקראת קרבן לפי (ברכות כו:) דהתפלה במקום קרבן, או דנקראת התפלה קרבן לפי דעם התפלה האדם מתקרב להקב"ה, ואמר הכתוב דכאשר האיש מתפלל ביחיד, אז צריך שיהא "אדם" בשעת תפלתו, היינו דאז צריך להתפלל עם הנשמה והמחשבה וכוונה שבלב, אבל אם מתפללים ברבים ובציבור אז גם כי יתפללו רק בגשמיות לבד,

ואומר הכתוב ונכס לא נכון כו' ואפילו הכי והוא רחום כו'. לא קשיא הא ביחיד הא בציבור. (ר) ועל דרך זה פירשנו אמרו ז"ל כיון שבא הקב"ה לבית הכנסת ולא מצא עשרה כו'. מדוע באתי ואין איש. דאיש הכוונה על המחשבה והנפש שהוא עיקר, כמו שכתבו ז"ל ודימו הדבר למי שעשה סעודה על המלך והוא בעצמו הלך ואיננו כידוע, ומדהקפיד הקב"ה על הכוונה והוא הא'ים הזכר מוכח דמיירי בציבור דבציבור אפילו הכי והוא רחום כו', והבן:

ובזוה"ק אדם (ש) הוא שם הנשמה והגוף

בשר אדם ע"ש. וזהו מאמר הכתוב דפתח ביחיד כי יקריב וסיים ברבים תקריבו כו'. אך הוזיע לנו סדר התפלה אדם הוא המחשבה והנשמה כי יקריב כו' יחידי המקריב קרבן תפלתו, אבל ברבים גם כי

פרשת ויקרא

בפסוק אדם כי יקריב מכם קרבן לד' וגו' (לא, ג). הדקדוקים רבו, דמיבת אדם מיותר, דבכל הכתובים לא מצינו לשון זה, רק הוי ליה למימר כי יקריב מכם, ממילא היינו אדם. ותו, באומרו אדם, שוב מיותר מיבת מכם. וגם סיום הפסוק תקריבו את קרבנכם, מיבת קרבנכם מיותר, וכבר נדרש בתורת כהנים כל מיבה לדרשא, והובאו בש"ס ופירש"י ז"ל בחומש.

אך לפי פשוטו נ"ל כך, דהנה ידוע (מנחות קי.) ענין קרבן וכי לאכילה כביכול הוא צריך כמו שאמר הכתוב (תהלים נ, יב) אם ארעב וגו', אלא שכך גזרה חכמתו ית"ש שעל ידי זה נתקרב נפש האדם לד', ופירשו ז"ל[א] משום שקדושת אש של מזבח שורף התומרית שבנפש הבהמית, ועל ידי פועל המעשה נעשה בכח בנפש הבהמית שבאדם, שעל ידי תשובתו ושברון לבבו לפני ד' בעת הקרבת הקרבן נשבר כח הבהמית ונשרף, ונתעלה ממנו כח הקדושה, כידוע[ב] שכח נפש השכלי שבאדם נשאר על נפש הבהמית, ונפש הבהמית נשאר על הגוף, והוא אמצעי בין הגוף לנפש השכלי, ונפש השכלי ניזון מרוחניות המאכל על ידי נפש הבהמי כמבואר בספרי מוסר[ג] ובזוה"ק (אמרי ע:) וכל החטאים באים על ידי נפש הבהמית המתאוה לגשמי ומעורר את נפש השכלי.

ולכן כיון שאדם עושה תשובה וכח נפש השכלי מעורר לטוב (זוה"ק לך לך עט:) ומתחרט על דרכו שהלך תשכים ורצונו להיטיב מעשיו מעתה, אך כח הגשמי נפש הבהמית נתחזק על ידי החטא ר"ל, והוא כמשך המגדיל בין אור השכל, ולכן בהקרבת הקרבן לשרוף הבהמית שבו בקרבן, נשרף בכח קדושת המזבח גם חלק הבהמית שבאדם, ונשאר נפש השכלי בתוקפו להשתרר על נפש[ד] הבהמית ולהוליכו כרצונו.

והנה ידוע[ה] שכל הדברים נתעלו בעילוי מעילוי לעילוי, כח הצומח נעשה נפש חיה בבהמה שאוכלתו, ומהדם שנתהוה מהצומח בתוך הבהמה נעשה כח וחלק נפש הבהמי, ואם אדם אוכל הבהמה נעשה ממנו כח הנפשי שבאדם נפש הבהמית שבו. אולם הרי ראינו במוחש שגם נפש השכלית יש לו התלות בהמאכל, שהרי אם אינו אוכל יחלש גם מוחו, ובאכלו לשבוע נפשו גם נפש השכלי יתחזק, משום דחלק הרוחני והזך שבנפש הבהמי נתהוה ממנו כח חלק נפש השכלי.

ולזה אמר הפסוק אדם כי יקריב מכם, היינו שאיש הישראלי בהקריבו קרבן, יכוין [להקריב][ד] חלק אדם ממנו לד', לא שיהיו ככסילים שמביאין קרבן ואינם יודעים אם על טוב או על רע מביאין כדאמרינן בש"ס (ברכות כג.) ורק שהקרבן יהיה על דרך שכתבנו לשרוף

א. רמב"ן פ' ויקרא (א, ט), וע"ח שער נ' ספ"ב, ולק"ת כאן בטעה"מ מצות על כל קרבנך. ב. עי' ע"ח שער נ' ספ"י.
ג. לק"ת ר"פ עקב ד"ה כל המצוה. ד. ע"ח שער נ' פ"ב.

זוהמת נפש הבהמית שבו, ותלק האדם שבתוכו יקריב לד'.

ולזה אמר הכתוב אדם מכם, חלק אדם שבתוככם, יקריב לד', כידוע[ה] **שמחלק נפש השכלי יתקרב לד', ולזה נקרא אדם [מלשון]**[ו] (ישעיה יד, יד) **אדמה לעליון**[ז] **בחלק נפש הישראלי** °(שהוא) [שיהיה] דומה [לו] בכיכול [כמאז"ל]° (שבת קנג:) מה הוא רחום וגו', שבנפש הישראלי להטות המדות כרצונו, לא להיות כסוס וכפרד אין הבין בהתלהבות התאוה, ורק יהיה בבחינת אדם, והחלק הנפשי, נפש אדם שבתוך נפש הבהמה יקריב לד'.

ומפרש המין, מן (הבהמה) [הבקר]° וגו' להוציא הטריפה (מנחות ה:) היינו בעל מום שאין שלימות בשכלו מקרי טריפה, וגם [ומן הצאן]° להוציא את המוקצה (ב"ק מ:) מי שמוקצה בדעות זרות ר"ל, ולהוציא את הנוגח (שם) שהוא בחינת כעס, להוציא כל זאת, ורק בחינת אדם, מה שדומה להקדוש ב"ה במדת רחום וחנון, תקריבו את קרבנכם.

ועל פי זה יש לפרש המדרש (ויק"ר ל, ו) פתח רבי תנחומא, יש זהב ורב פנינים וכלי יקר שפתי דעת (משלי כ, טו) בנוהג שבעולם אדם יש לו זהב וכסף אבנים טובות ומרגליות וכל כלי חמדה שבעולם, וטובה ודעת אין בו, מה קנייה יש לו, מתלא אמרין דעת קנית מה חסרת דעת חסרת מה קנית, יש זהב, הכל הביאו נדבתן למשכן זהב, הדא הוא דכתיב (שמות כה, ג) וזאת התרומה וגו', ורב פנינים זו נדבתן של נשיאים דכתיב (שם לה, כז) והנשיאים הביאו וגו', וכלי יקר שפתי דעת, לפי שהיתה נפשו של משה עגומה עליו, אמר הכל הביאו נדבתן למשכן ואני לא הבאתי, אמר ליה הקב"ה חייך שדיבורך חביב עלי יותר מן הכל, שמכולם לא קרא הדבור אלא למשה ויקרא אל משה (ויקרא א, א), עכ"ל.

והנה לכאורה קשה באמת למה לא נדב למשכן. אולם לפי מה שכתב בספר גבורות ד' למהר"ל (פי"ט) הטעם שלא נשא משה אשה מישראל, והאריך בדבר שמשה היה נשמתו למעלה מנשמות ישראל, ולא היה לו זווג רק ממקום אחר, דגר שנתגייר כנולד דמי (יבמות כב.) ולפורה היתה נשמתה ממקום גדול יעו"ש[ז].

והנה לפי זה גם למשכן לא היה שייך נדבתו, כי עיקר המשכן הוא להיות מרכבה למשכן העליון ולשרות בו שכינתו יתברך (זוה"ק חיי שרה קכט.) ולהקריב בו קרבנות, והיינו שמי שחסר מדעת קונו והטה אחרי נפש הבהמית כנ"ל יביא קרבנו לשרוף הזוהמא ולבא לדעת שלם, הוא הקרבת הקרבן, דדעה נקרא מי שהוא מקורב לאחד יודע אותו, והדעת מביא לידי הקרבה, ואהבה מכונה בשם דעת כמ"ש (שמות לג, יב) ידעתיך בשם.

והנה כל זה היו צריכים ישראל לעשות על ידי נדבתן, התעוררות לנפשם על ידי המשכן שעשו כמבואר ברמב"ם ז"ל[ח] ועל ידי קדושת המשכן שכן בו יתברך בתוכם. אולם משה רבינו ע"ה הוא היה הדעת השלם מכונה בספרים הקדושים[ט] דעת עליון, אשר אין מקום רק למשון השפעתו מהעלם לגילוי על ידי מדות קדושות, ולכן לא היה שייך אצלו נדבה למשכן. ולזה השיב לו הקב"ה, דיבורך חביב עלי מכולם, שידוע שענין הדעת ניכר בדיבור וכמ"ש (במדבר יב, ח) פה אל פה אדבר

ה. ע"ח שם פ"י. ו. עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב פל"ג, ושל"ה פ' וישב דרוש צאן יוסף ד"ה והנה כבר ידוע.
ז. ע"ע בספר הגלגולים פל"ג. ח. עי' להלן (קל.) הערה ט"ז. ט. ע"ח שער ל"ב פ"א.

כד הקמח בארוכה. וכן הוא בספה"ק דברי חיים לפרשת החודש (בקטע הראשון) דתפילין הוא לשון התחברות עדה"כ נפתולי אלקים נפתלתי, יעו"ש. ומובן בזה מה שנפסק בשו"ע בהל' תפילין (סי' כ"ה סעיף ד') דצריך שיהי' תפילין על האדם בשעת ק"ש ותפלה, כי מצות תפלה ומצות תפילין, שתיהן עולות בקנה אחד, כאמור.

ולכן אחר שכתבה התוה"ק, ויקרא באל"ף זעירא, להורות על צורך מדת הענוה יחד עם מצות תפילין, ממשיך הפסוק, אדם כי יקריב מכם קרבן לד', שיזכה עי"ז להתקרבות והתחברות נפשו עם ד'. ובא הכתוב לדמז שוב שנית על מדת הענוה, דנודע מספה"ק כי תיבת אד"ם בגימטריא מ"ה, לדמז אל האדם שיתחזק במדת הענוה שהיא בחינת מ"ה כמאה"כ ונחנה מה, ואז יזכה להשראת השכינה. ולאות אמת על הדברים האמורים לעיל, צא וחשוב, כי אותיות המילוי של תיבת אד"ם כזה, ל' פ' ל' ת' מ', עולה בגימט' במכוון תפילין.

* * *

ויקרא אל משה וידבר ד' אליו מאוהל מועד לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם קרבן לד' וגו'. ולכאורה יש לדקדק במקראי קודש הללו כמה דקדוקים, ראשית קשה על אומרו מאוהל מועד, דנראה לכאורה כמיותר אחרי שהודיע לנו הכתוב כבר בכמה מקומות שהשכינה היתה שורה באוהל מועד, ומשם היתה השכינה מדברת עם משה דבינו ע"ה, וכמו שכתוב (שמות כ"ט) פתח אוהל מועד לפני ד' אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם, ואומר ויכס הענן את אוהל מועד וכבוד ד' מלא את המשכן, ודבר זה נאמר בסוף פרשת פקודי שהיא סמוכה לפרשת ויקרא, וא"כ למה לו לחזור ולומר שהקב"ה דיבר עם משה דבינו מאוהל מועד. ועוד קשה על תיבת לאמר, דנראה לכאורה כשפת יתר, שהרי תיכף ומיד בתוך כדי דיבור נאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם. והנה רש"י הביא עה"פ לאמר, צא ואמור להם דברי כיבושים וכו', והכוונה בדברי כיבושים, מבואר במס' תענית (ט"ו ע"א) שהזקן עובר לפני העם ואומר להם דברי כיבושים, ופירש"י, שכובשים את הלבבות להחזירם למוטב. ולכאורה איפה נרמז כאן בקרא דברי מוסר הבאים לעורר את הלבבות.

ונקדים מה דאיתא בזוה"ק, וידבר ד' אליו מאוהל מועד לאמר, אודע לי' דזמינין ישראל למיחב קמי' ולאתמשכנא האי אוהל מועד בחובייהו ולא יתקיים בידייהו, (והוא ע"ד שדרשו חז"ל עה"פ אלה פקודי המשכן משכן העדות, שנאמר כאן ב' פעמים משכן, רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין על עונותיהן של ישראל), הה"ד וידבר ד' אליו מאוהל מועד, מעסקי אוהל מועד, דזמין לאתמשכנא בחובייהו דישראל ולא יתקיים בקיומי', אבל אסוותא להאי, אדם כי יקריב מכם קרבן לד', הרי לך קרבנין דאגין על כולא. ודברי הזוה"ק כפשוטם לכאורה קשה להבינם, שהרי הזוה"ק מדבר מזמן חורבן הבית, ואז שוב אין קרבנות לכפר בעדנו, וא"כ מה זה שאמר, אבל אסוותא להאי, אדם כי יקריב מכם קרבן לד'.

אמנם יבואר בהקדם דברי הנועם מנדים בפרשתן עה"פ אדם כי יקריב מכם קרבן לד', עפ"י דברי בוצינא קדישא הרבי ר' דוב בער זצוק"ל ממעזריטש בספר מניד דבריו ליעקב (אות רט"ז) על אומרם ז"ל (ברכות י' ע"ב) עה"פ לא תאכלו על הדם, לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם, ואמר הכוונה, כי שם המין האנושי שנקרא אדם, שורש השם הוא דם, על שם דביעית דם שנפשו של אדם תלוי' בו, דק אות האל"ף נתוסף לו ע"י התפלה, כאשר מתקשר ומתדבק לאלופו של עולם, וז"ש הכתוב, לא תאכלו על הד"ם, פי' לא תאכלו בעת שאתם נקראים ד"ם ולא אד"ם, והיינו לפני התפלה. ובזה פי' בספה"ק נועם מנדים, אדם, ר"ל שם אדם אימתי הוא, כי יקריב מכם קרבן לד', דהיינו תפלה שהיא במקום קרבן, וגם היא התקרבות והתחברות הנפש לד', כי שם תפלה הוא מלשון הכתוב נפתולי אלקים נפתלתי, ואזי נאה לו שם אד"ם, עכרה"ק.

ועפי"ז מיושב קושית המדרש, אדם כי יקריב מכם, למה לא נאמר איש. אכן לפי האמור י"ל דבא הכתוב לדמז, אימתי יאות התואר אדם, כשיקריב קרבן לד', דהיינו שיתקרב לאלופו של עולם ע"י התפלה.

ונקדים עוד דברי הספה"ק אור המאיר עה"פ בשיר השירים, מי זאת עולה מן המדבר כתמרות עשן מקוטרת מור ולבונה מכל אבקת רוכל, ומביא שם מה ששמע בשם הבעש"ט זי"ע בענין איכות עליות תפלתינו, דודאי אין התפילה עולה בגשמיות כמו שהאדם מוציא הדיבורים בפיו, כי אם העיקר היא הכוונה ורעותא דלבא מה שמכוון

האדם בתפילתו בהתעוררות והתלהבות, דוגמת האש שמתלקחת על הארץ ואין עולה משם כי אם העשן, כן הוא בתפלה, שאם מתפלל ברחילו ורחימו פורחת לעילא עד כסא הכבוד, ופי' בזה בספה"ק אור המאיר, מי זאת עולה מן המדבר, היינו הדיבורים של תורה ותפלה, אל תדמי בנפשך שכמו שאתה מוציא הדבור לפני ד', כן עולה למעלה בנשמיותו, לא כן הדברים, כי העיקר הוא פנימיות המחשבה שמשים רצונו בהאותיות בהתעוררות רחילו ורחימו, זאת היא העולה, ואם נעדר ח"ו רעותא דלבא, מה יעלה, ולזה רומז הכתוב, מי זאת עולה מן בחינת דבורי תפלה שאתה מוציא בפיך, היא רק כתמרות עשן העולה מלהבת אש, והיינו המחשבה הטהורה מאהבה ויראה שישנם בקדימת מחשבתו עד עת בא דברו, וגמר אומר, מקוטרת מור ולבונה מכל אבקת רוכל, כי מקוטרת הוא מלשון התקשרות כנודע, כי כלולים ומיוחדים בה המדות והמדריגות הקדושות שבשעת תפלתו, וזהו מור ולבונה, מכל אבקת רוכל, רומז להמדות הקדושות הנ"ל, עכדה"ק.

ויש לפרש בזה הפסוק בפרשתן, והפשיט את העולה ונתן אותה לנתחי', דהנה העולה מרמזת על התפלה העולה למעלה כנ"ל (עיין רש"י תהלים כ' פסוק ד'), והנה אם יפשיט האדם את תפלתו וינתחה לנתחים קטנים, ויבדוק כל תפלה ותפלה בפני עצמה להתבונן עלי', מה חשב בשעת אמירת קריאת שמע, והאיך היתה הברכת יוצר אור, ובאיזה אופן התפלל תפלת שמונה עשרה, אז יראה בעצמו שאין תפלתו כהוגן, כי איפה הוא הרעותא דלבא, והרחילו ורחימו, והרי תיבות התפלה לחור לא פרחין לעילא, ולזה ציוותה התורה הקדושה ונתן אותה לנתחי', וכשיראה האדם היטב ויתבונן בדעתו, באיזה מדריגה הוא עומד, ישוב מדרכו ויקבל על עצמו לתקן מכאן ולהבא ענין התפלה שתהי' בכוונה בשלימות.

ובדבר האמור יתכן כוונת הזוה"ק הנ"ל, דהשי"ת הודיע למשה עבדו שעתיד הבית המקדש ליחרב, אבל מאי אסוותא להאי, אדם כי יקריב מכם קרבן לד', דהנה בהיות מזבח ומקדש על מכונו וגבולו, הי' האדם מתקשר להקב"ה ע"י הקרבנות, אכן כאשר גלינו מארצינו ונתרחקנו מעל אדמתינו ואין אנחנו יכולין להעלות ולהקריב קרבנות שיהי' מכפרים בעדינו, אז העצה היעוצה לנו, היא עבודת התפלה, כי התפלה היא במקום קרבן, ונשלמה פרים שפתינו, וצריך האדם להתפלל

ולהתחנן אל ד' בהתלהבות ובכוונה, עד שע"י כח קדושת התפלה, ישרף ויתבער החומריות שבו, דוגמת הקרבן, כדברי כ"ק אא"ז הגה"ק מצאנז זי"ע בספה"ק דברי חיים בפרשתן. ויובן היטב הלשון בזוה"ק, מאי אסוותא להאי, אדם כי יקריב וגו', ולא אמר, מאי אסוותא להאי, קרבנות, דאין הכוונה על הקרבנות, כי בזה"ז שאין לנו קרבנות, עיקר האסוותא היא התפלה הנרמזת בתיבת אד"ם כי יקריב מכם קרבן לד', וכנ"ל.

ומעתה יתבאר היטב דברי רש"י, לאמר, צא ואמור להם דברי כיבושים, כי השי"ת ציוה את משה רבינו שיגיד לבני ישראל דברי כיבושין בענין התפלה, וז"ש ויקרא ד' אל משה וידבר ד' אליו מאוה"ל מוע"ד לאמ"ר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אד"ם כי יקריב מכם קרבן לד', שאף בגלות החל הזה צדיכים להתחזק ולהתפלל כראוי, כי העיקר הוא הכוונה וכמ"ש הבעש"ט זי"ע, ולזה אמר וידבר ד' אליו מאוה"ל מוע"ד, שדיבר הקב"ה אתו על עסק אוהל מועד שיחרב כמו שכ' בזוה"ק הנ"ל, ולזה הוסיף תיבת לאמ"ר, היינו ללמד את בני ישראל קשת, איך לאמר דיבורי תפלה לפני השי"ת, ולזה אמר, אדם כי יקריב מכם, והיינו שתקשרו עצמכם אל השי"ת אלופו של עולם ע"י תפלה בכוונה ובהתעוררות, ורחמנא לבא בעי, לשפוך כמים לבכם נוכח פני ד', ואז תעלה תפלתכם למעלה, ותהי' חשובה כקרבן אשה ריח ניחוח לד'.

צו

דברי תוכחת מוסר הללו בענין חומר איסור שיחה בביהמ"ד בשעת התפילה וקריאת התורה, זכינו לשמוע מפ"ק כ"ק מרן אדמו"ר זצוק"ל בקול חוצב להבות אש לפני קריאת התורה, בשבת קודש פרשת צו שבת הגדול שנת תשמ"ז לפ"ק, שבת הראשונה שהתחלנו להתפלל בקביעות בבית המדרש החדש.

כתיב בפרשתינו, צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר ואש המזבח תוקד בו. ויש לדקדק על לשונו הכפול, זאת תורת העולה, היא העולה. גם מ"ש

וִירִשְׁתֶּם אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֵי
אֲבֹתֵיכֶם נֹתֵן לָכֶם: ב לֹא תֹסִפוּ עַל־
הַדָּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם וְלֹא
תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ לִשְׁמֹר אֶת־מִצְוֹת יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם:
ג עֵינֵיכֶם הָרֹאוֹת אֵת אֲשֶׁר־עָשָׂה יְהוָה

וְתֵירְתּוּן יָת אַרְעָא דִּי יְיָ אֱלָהָא
דַאֲבָהָתְכוֹן יְהַב לְכוֹן: ב לָא
תּוֹסְפוּן עַל פִּתְגָמָא דִּי אֲנָא
מְפַקֵּד יָתְכוֹן וְלָא תִמְנְעוּן מִנֵּהּ
לְמִטַּר יָת פִּקּוּדַיָּא דַיְיָ אֱלָהֲכוֹן דִּי
אֲנָא מְפַקֵּד יָתְכוֹן: ג עֵינֵיכוֹן חָזָן
יָת דִּי עֲבַד יְיָ בְּבַעַל פְּעוֹר אֲרֵי

לקט בהיר

א) פי׳ שעושה אותו מחמת חיוב, ועושה זה נגד התורה, שהתורה אמרה ד׳ והוא אומר שלא כן הוא, אבל אם הוסיף מחמת איזו ספק שעולד לו, או משום תוספת זהירות שלא ליגע בחיוב תורה כגון שמניח ב׳ זוגות תפילין (וכתב הרמב״ן ז״ל שנדרים וסייגים שעשו חז״ל היא מצוה מן התורה פי׳ התורה צותה לעשות כן, אך צריך לידע שהוא רק גדר ואינו מפי הקב״ה בתורה), או שעושה המצוה בצורתה ב׳ פעמים באותו יום שנצטוה כגון חוקא בר״ה גם מעומד בתפלה, או שום כוונה עצמית כגון מתעדן הוא ליפה בסוכה גם אחר החג אין בכל זה משום בל תוסיף, וכן לענין גרעון אם אינו אומר שזה חיובה (אפילו עובר בעשה) אינו עובר בלאו זה (ג״א),

אור החיים

לבאות עיר עז לנו ונשב בגיא מול וגו׳, ואמר להם ועתה ישראל שמע אל החוקים שהם המצות שהם חוקות וזה דמיון מעשה הסלע שאמר לו ה׳ דבר לסלע שבו נכוה, ודבר זה יתייחס אליו חוקה[ב]), ואומרו ואל המשפטים כנגד המשפטים שהעריך ה׳ בתורתו שהם דמיון משפט בועל ארמית שקנאים פוגעים בו[ג]) ששגג בו משה ומאמצעות שניהם נגזרה עליו גזירה כנזכר. וגמר אומר למען תחיו ובאתם וירשתם את הארץ ולא יקרה לכם כאשר קרה לי שאינני עובר את הירדן, וגמר אומר לא תוסיפו[ד]) להזהירם שלא יארע להם כדרך שארע לו, על דרך מה שאמרו בברייתא (ת״כ ר״פ אחרי) היה רבי אלעזר בן עזריה משלו לרופא שנכנס אצל חולה וכו׳ ואחד אמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב וכו׳ שלא תמות כדרך שמת פלוני זה זרזו יותר מן הראשון ע״כ, כמו כן במה שלפנינו נתכוון משה לזרוז שלא יארע להם כמו שארע לו על מה שהוסיף להכות הסלע, ואמר לא תוסיפו פירוש מה שאני אומר לכם שמע אל החוקים וגו׳ למען תחיו ובאתם תגאי הוא הדבר שלא תוסיפו וגו׳ שאם יוסיפו כדרך שעשה הוא במעשה הסלע לא יבואו וגו׳ כדרך שנגזרה עליו גזירה בשביל זה, ואומרו ולא תגרעו וגו׳ לשמור פירוש בגא לידם דבר משפט שזכר בתחילת דבריו ואל המשפטים לא יגרעו ממנו כדרך שעשה הוא בענין זמרי שנשמר מלבקש לפגוע בו וגרע המשפט, והוא אומרו ולא תגרעו הגם שתהיה כוונתכם לשמור[ה]) פירוש שהגרעון יהיה בו גד השמירה להשמר לבל יהרוג בועל הארמית:

ג. עיניכם הרואות וגו׳ אחרי בעל וגו׳.[ו]) פירוש אתם ראיתם המומרא

אור בהיר

נתוודע לו אחר המעשה. **ג)** שעל פי פשטות אין הסלע מבין הדיבור, והיה אצל מרע״ה כחקה, ונתכחש והוסיף והכה כדי למנוע חילול השם. **נא)** ויהיה תיבת משפטים פירושו כאן גמר הדין בפועל, כגון להכות ולהרוג ולגבות ממון, כלומר אם הקב״ה נוה בתורה קנאות אל תהי מרבי לבב ולגמוד היתר למנוע עצמך כמו שעשיתי אני. **נב)** פי׳ כפל הדבר, והוא מעשה עצמו שכפל הנורא ברוך הוא הדיבור בתחילת אחרי מות. **נג)** פי׳ ב׳ דברים יהיה בענין, א׳ כוונתכם יהיה לטוב, ב׳ הענין יהיה גרעון, פי׳ שב ואל תעשה, אעפ״כ לא טוב הוא. **נד)** תיבות מיותרות שהיה די לומר עיניכם הרואות כי כל איש וגו׳, וגם מה זה הליכה הי״ל איש

כָּל נַבְרָא דִּי אֲזַל בָּתַר בַּעַל
פְּעוֹר שֲׁצִיהּ יְיָ אֱלָהָךְ מִבֵּינָךְ:
ד וְאַתּוּן דְּאַדְבֵּקְתּוּן בְּדַחֲלָתָא דַיְיָ

בְּבַעַל פְּעוֹר כִּי כָל־הָאִישׁ אֲשֶׁר הָלַךְ
אַחֲרֵי בַעַל־פְּעוֹר הִשְׁמִידוֹ יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ: ד וְאַתֶּם הַדְּבֵקִים

רש״י

וכן לא תגרעו (ספרי ראה י״ג א׳ - ר״ה כ״ח):

לקט בהיר

ומביא רבינו כל זאת לפרש פשט הכתוב, שלא תטעה לומר שהכוונה אם יבדה מלבו מצוה ויעשה שם״ו מצות, או יגרע ולא יעשה רק שם״ד מצות, הנה הוא עובר בעשה, או אם כופר במצוה אחת נכנס בגדר מין ואפיקורס, אבל אין זה הכוונה כאן, והכרחו מסוף הפסוק, שאמר לשמור את מצות ה׳ וגו׳, כלומר רצונו לשמור מצות ה׳ אלא שאומר שכן חיובו, משא״כ

אור החיים

שבעבודה זרה יתר על כל העבירות שאפילו אותם שלא עבדוהו אלא שחשבו בלבם והלכו אחריו לעובדו הגם שלא עבדוהו עדיין השמידם ה׳, והוא על דרך אומרם (קידושין ל״ט:) למען תפוס ישראל וגו׳[יב]):

ד. ואתם הדבקים וגו׳. צריך לדעת למה אמר ואתם בתוספת וא״ו כמוסיף על ענין ראשון ולא ידמו הנדבקים בה׳ להולכים אחרי בעל פעור[יג]), עוד אומרו הדבקים בה״א הידיעה ולא מצינו שקדם זכרון דביקות זה שילדק לומר עליו הדבקים, ואולי שיתבאר על דרך מה שדרשו ז״ל בסנהדרין (ק״ח.) בפסוק (ברא׳ ו׳ ח׳) וגם מצא חן בעיני ה׳ וז״ל וגם אפילו נח[יד]) שנשתייר מהם לא היה כדאי אלא שמצא חן ע״כ, כמו כן נתכוון במאמר ואתם פירוש וגם אתם הייתם ראויים להשמיד אלא לגד היותכם דבוקים[טו]) פירוש נתקרבתם בתשובה ומדבקתם בה׳ בזה אתם חיים, ודקדק לומר כולכם להעיר שלא על חלק מהם הוא אומר[טז]) אלא על כולם, וכן הוא אומר הכתוב בפרשת פנחס במעשה פעור (כ״ה י״א) ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי הא למדת שעומדים היו להשמד כולם, והגם שפנחס הוא שמנע מהם הכליון[יז]) עם כל זה מוכרח שעשו תשובה אחר כך שאם לא כן לא היה מועיל פינחס אלא לכפר למה שכבר עשוהו[יח]) ולא למה שעתיד, עוד ירצה בתוספת וא״ו לפי מה שפירשתי באומרו אשר הלך אחרי בעל וגו׳ שנתכוון לומר הגם שלא עבד אלא חשב בדעתו לעבוד, נתכוין בוא״ו של ואתם לומר תוספת בדמיון הראשון כדרך שעשה ה׳ על המחשבה במה שלפניו[יט]) הגם שלא עשו מעשה כמו כן ג״כ אתם בענין דביקתכם בה׳[כ]) המחשבה בזה הקב״ה מצרפה למעשה, וכן אמרו ז״ל (קידושין מ׳.) מחשבה טובה הקב״ה מצרפה למעשה מחשבה רעה אין הקב״ה מצרפה למעשה זולת בע״ז, ודקדק לומר אתם הדבקים[כא]), יתבאר על דרך אומרם ז״ל (ברכות ז׳.) בפסוק (שמות ל״ג ט״ז) ונפלינו אני ועמך שבקש משה מה׳ שלא ישרה שכינתו על אומות העולם, ופירשהו שם שהכוונה הוא אפילו יכשירו מעשיהם, והוא מאמר כאן אתם פירוש אתם הם הדבקים בה׳ ולא עכו״ם שאם העכו״ם ירצו להדבק בה׳ לא יזכו לזה, ולדרך זה מאמר הדבקים היא גזירת הדיבור גם כן למאמר

אור בהיר

אשר עבד וגו׳. **נה)** תפוס את בית ישראל בלבם (יחזקאל י״ד). **נו)** והי״ל אבל אתם. **נז)** שקודם לכן אמר הכתוב אמתה את האדם וגו׳ כי ניחמתי וגו׳ ועל זה אמר וגם מצא וגו׳. **נח)** חה ה״א הידועה. **נט)** שרשויים היו ח״ו וכו׳. **ס)** ולמה א״כ אנו אומרים שדביקתם היתה המגיעה. **סא)** שה׳ יקבל תשובתם. **סב)** פי׳ בע״ז שנכתב לפני ואתם. **סג)** ובזה מדוייק ה״א הידיעה כלומר דוקא דבקתכם דהיינו מחשבה טובה ולא מחשבה רעה בשאר מצות. **סד)** ואם כל המאמר לא בא רק

בַּיהוָה אֱלֹהֵיכֶם חַיִּים כֻּלְּכֶם הַיּוֹם׃ שני
ה רְאֵה | לִמַּדְתִּי אֶתְכֶם חֻקִּים
וּמִשְׁפָּטִים כַּאֲשֶׁר צִוַּנִי יְהוָה אֱלֹהָי
לַעֲשׂוֹת כֵּן בְּקֶרֶב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם

אֱלָהֵכוֹן קַיְמִין כֻּלְּכוֹן יוֹמָא דֵין:
ה חֲזוֹ דְאַלְּפִית יָתְכוֹן קְיָמָא
וְדִינָיָא כְּמָא דִי פַקְּדָנִי יְיָ אֱלָהָי
לְמֶעְבַּד כֵּן בְּגוֹ אַרְעָא דִי אַתּוּן

אור החיים

אתס״ה):

הדבקים בה׳ אלהיכם.[סו] יתבאר על פי מה שכתב רמב״ם בפ״ו מהלכות יסודי התורה וז״ל וז׳ שמות הם הוי״ה וכו׳ כל המוחק אפילו אות אחת מז׳ שמות אלו לוקה כל הנעבד לשם מלפניו[סז] מותר למוחקו וכו׳ מלאחריו כגון ד׳ של אלהיך כ״ם של אלהיכם אינם נמחקים והרי הם כשאר אותיות של שם שהשם מקדשם ע״כ, והוא מה שנתכוון לומר להם במאמר הדבקים בה׳ פירוש ולפי ששם זה המיוחד שם הוי״ה אין אות נדבקת ונסמכת לו מלאחריו אלא מלפניו כגון לה׳ בה׳ כה׳ ואותיות אלו אין בהם קדושה ומותר למוחקם ואם כן תהיה דביקות ישראל בה׳ בדרך זה שאין השם מקדשם, לזה גמר אומר אלהיכם פירוש דביקות זה שאתם דבקים בה׳ אינה כדביקות האותיות שמלפניו אלא כאותיות שמלאחריו שהם כ״ם של אלהיכם שהם קדושים כשאר האותיות של השם, גם רמז בחיבת בה׳[סח] יעוד נעים והוא שם זה אינו מקדש מלאחריו הא למדת שדביקות ישראל הוא בשמות עצמם מתאחדים אור נפשם באור שם הנכבד, וכדי שלא תבין שהכוונה הוא כאותיות הנעבדים מלפניו ואין בהם קדושה גמר אומר אלהיכם, אמור מעתה כי כוונת אומרו בה׳ היא ביחוד האותיות, והוא מה שאמר הכתוב (דברים ל״ב ט׳) כי חלק ה׳ עמו, הרי כי חלק אחד הם ישראל משם הוי״ה וזהו תגדיק פירושינו זה, ואולי כי ידבר הכתוב כנגד ג׳ הדרגות שישנם בישראל זו למעלה מזו[סט] והבן. עוד נתכוון במאמר הדבקים בה׳ אלהיכם על דרך אומרה ז״ל (זוהר ח״ג רל״ח) כי העושה מצוה שורה שם הוי״ה על האבר שבו עושה המצוה, ואמרו כי מצות עשה הם רמוזים בשם הוי״ה ומצות לא תעשה רמוזים בשם אלהים, והוא אומרו כאן ואתם הדבקים על ידי קיום מצות עשה ולא תעשה בג׳ שמות אלו שם הוי״ה ואלהים כאומרו בה׳ אלהיכם. עוד ירצה על זה הדרך כשאתם דבקים בה׳ פירוש שלבכם חפץ בו ובמצותיו בזה הוא נקרא אלהיכם ביחוד, על דרך מה שאמרו ז״ל (ילקוט ס״פ נח) בפסוק יושב תהלות ישראל שלא נתרצה ה׳ בכל מהלל לבא השמים[ע] עד שאמרו בתהלותיו ברוך ה׳ אלהי ישראל כי לא בחר שתתיחד אלהותו אלא על ישראל, ולזה תמצא שאין מתברך ולא מתהלל באלהי שמים ולא באלהי הארץ ולא באלהי מלאכים אלא אלהי ישראל:

חיים כלכם היום.[עא] נמשכת למעלה ולמטה, נמשכת למעלה על זה הדרך אלהיכם חיים כי ה׳ נקרא (לקמן ה׳ כ״ג) אלהים חיים, ונמשכת למטה ג״כ חיים כלכם, והכוונה בשיעור הדיבור על זה הדרך להעיר שבחיים נמשכים להם ממקור החיים, והכוונה בזה שזולת זה לא יקרא חיים הגם שיתנועע ויאכל וכו׳ שהרשעים בחייהם קרויים

אור בהיר

לענין מחשבה טובה הקב״ה וכו׳ היה די לומר והדבקים וגו׳. **סה)** משא״כ לדרך הקודם שם חיבת הדבקים הוא מהתנאי שבעבור שאתם הדבקים ע״כ אתם חיים. **סו)** למה להזכיר ג׳ שמות ובפרט אחר שאמר שהם דבוקים בהוי׳ מדריגה הגדולה למה עוד לומר אלקיכם. **סז)** כגון בי״ת של בה׳. **סח)** ולא אמר לה׳ שאינם נטפלים לו אלא מתאחדים בה׳ עצמו כביכול. **סט)** הא׳ בה׳ עצמו והבי׳ כענין אלקיכם. **ע)** פי׳ אינו רוצה שיאמרו אלקי מלאכים וצרפים וכו׳, ופירוש הכתוב יושב על כסא מלכותו רק על ידי תהילות ישראל. **עא)** פשיטא שחיים הלא עומדים לפניו ושומעים אמרותיו.

עֵלָּין תַּמָּן לְמִירְתַּהּ: ו וְתִטְּרוּן
וְתַעְבְּדוּן אֲרֵי הִיא חָכְמַתְכוֹן
וְסוּכְלְתָנוּתְכוֹן לְעֵינֵי עַמְּמַיָּא דִּי
יִשְׁמְעוּן יָת כָּל קְיָמַיָּא הָאִלֵּין
וְיֵימְרוּן לְחוֹד עַם חַכִּים וְסוּכְלְתָן
עַמָּא רַבָּא הָדֵין: ז אֲרֵי מָן עַם רַב
דִּי לֵהּ אֱלָהָא קָרִיב לֵהּ לְקִבְלָא
צְלוֹתֵהּ בְּעִדָּן עַקְתֵּהּ כְּיֵי אֱלָהֵנָא

בָּאִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ: ו וּשְׁמַרְתֶּם
וַעֲשִׂיתֶם כִּי הִוא חָכְמַתְכֶם וּבִינַתְכֶם
לְעֵינֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֵת כָּל־
הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עַם־חָכָם
וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה: ז כִּי מִי־גוֹי
גָּדוֹל אֲשֶׁר־לוֹ אֱלֹהִים קְרֹבִים אֵלָיו

רש״י

(ו) **ושמרתם.** זו משנה[ב] (ספרי ראה י״ב כ״מ): **ועשיתם.** כמשמעו[ג]: **כי היא חכמתכם ובינתכם** וגו׳. בזאת תחשבו[ד] חכמים ונבונים כשמוסיף מצוה או גורע הלא אין רצונו במצות ה׳ (אלמר׳): ב) כי פי׳ ושמרתם שמירה שלא תפסידו אותם, הפך מה שנאמר בפסוק ט׳ פן תשכח, והשמירה היא על ידי משנה (רא״ם): ג) אמר זאת, שמאחר שועשיתם הוא כמשמעו שתעשו את המצות, א״כ אין לומר ושמרתם שתשמרו את המצות שא״כ כפל הוא, וזה מכריחנו לומר שפי׳ ושמרתם הוא הלימוד והמשנה (מ״ל): ד) רצונו לומר שחיבת היא מראה לבאורה על שמירת המקים והמשפטים שהעשייה היא חכמה, וזה לא שייך, שהפעולה אינה שם דבר לומר עליה שהיא חכמה, החכמה והתבונה היא החקים לא עשייתם, אלא שעל ידי עשייתם מהיו אתם חכמים ונבונים (בא״י), וביאור ביאור: שאם העשיה והשמירה היא החכמה א״כ גם שאר העמים שעושים תקותיהם ומשפטיהם הם חכמים, אלא חוקי ומשפטי תורתינו הק׳ היא החכמה (קנידל), וכוונת הכתוב הללו רצינו בפסוק ט׳ שהכל המשך אחד, שאני משה למדתי אתכם את המצות כיצאתם מפי הגבורה ב״ה בלי שום

לקט בהיר

מתיס (ברכות י״ח:) לגד שמקורם מקור המיתה, וזה הוא החידוש שמחדש להם משה במאמר זה שמודיעם שהם חיים ממקור החיים, ושיעור כוונת דברי משה הוא בג׳ דרכים, א׳ הוא על זה הדרך מצד שאתם דבקים בה׳ אלהיכם חיים אתם חיים כמו שכתבנו בסמוך, ב׳ על זה הדרך טעם שזכיתם להדבק בה׳ אלהיכם לפי שאתם חיים פירוש לדיקים שנשמרתם ממטעמי הרשע שהם בחיות המות ובחרת בחיים, ולשניהם נתכוון הכתוב, ואומרו כולכם[עב] נתכוון לכללות הפרטי וכללות הכללי על זה הדרך, כללות הפרטי שכל אחד מהם היה כולו חי בלא אבר גרוע על דרך מה שדרשו בחולין (זבחים קט״ז.) בפסוק מכל החי תבא בהמה שחיים ראשי אבריה[עג] ואין בה מום, כמו כן מה שלפנינו היו כולם תמימים בלא מום, וכן אמרו ז״ל (מכילתא) שכל שעמדו על הר סיני לא היו בהם סומין דכתיב וכל העם רואים וגו׳ ולא וכו׳ ע״כ, הא למדת שלא היו בהם סומין ועמדו בחזקתן[עד], ונתכוון בין על מומי הגוף בין על מומי הנפש, וכבר העירותי שמום שבגוף יגיד על פגם הנפש כי אין מום שאין דמיונו בנפש ואשר על כן פסלו ה׳ לבעל מום מעל המזבח, ועיין בדברי הזוהר (ח״ג ל׳), וכללות הכללי שלא היה בהם אחד שאינו הגון שלא יקרא חי אלא כולם לדיקים, ואומרו היום[עה] לא החליט מאמר היותם חיים כולם אלא היום כי מי יאמר אשר יהיה למחר מצד מעשיהם שאדם בחירי

אור בהיר

עב) הלא אמר ואתם ופשוט שעל כולם אמר. **עג)** הרי שחיבת כל יוכל להאמר על כללות היחיד. **עד)** פי׳ גם עתה הגם שעברו ל״ח שנים. **עה)** והוא מיותר גם אחר פירושינו.

עין משפט
גר מצוה

פט: פ״ד פ״ב מה״מ
פסחים כלו׳ ג מסה
לאלן דפח מ״ב ע״ב
ר״ל ס״ל מסקין:
ל״ב ב״ב ס״ד ד״ה מה״מ
שבת שבועה סלכה
ד מסה לאלן יט מ״ב ע״ב
ריש פ״ל ריש מה״מ:
צא ר״מ ר״מ סלכה
ג מסה פט:
צב ה״מ״ר פט סמ
פט מ״ב ע״ב פט
מעקר פ: ד
צג ר״ה ה״ב ב״ל ס
ר״מ״ר ריש מה״מ מה״מ
סלכה ק:
צד ר״מ ר״מ מה״מ
שבועות סלכה ב
ומ״ב ס״ד פ״ר מה
מעקר ד:

רבינו חננאל

דהא אשכחנן דאיקרי חנו חנו רחנן כל הפשל לאמר כן מלאורי בן שלמאריא (נחמיה. ל) ואל ר״א נחמיה. ל) ואל כיצד אלהינו לי נחמיה. אלהיכם ל״ם נחמיה כי׳. שנים אומרים שלמאריא אינו נחמיה שכבר קרשו חשם. אמר רב חונא חלכה כמחיים: ת״ר כתב אל״ר מאריי. אל אלהים. יש פרשה. אין נחמיה. ל״ר מאריי. ל״ר מאריי. ל״ר מאריי. אמר שמואל אין חלכה כחרבנים בחרבנים קרשו. כמן חנו יחד אם הראשון בכל ל״ר. ראשון אל נא יחד לה. חון בנא מאחר אחרי אל נא חנצר חנו׳. חנצרו בן מרא ר״ל הראשון ר״ל אלהנו בן עריה ר״ל אמר אף זה קרש. וקרבא לן כתרגומי. ראשון רב אמר כתרגומי ראשון נחל הכנסת אחרון כל נא חנצר אל נא חנצר אל נא חנצר אל. ר״ל אלעזר אמר אל נא חנצר אל. ר״ל אלעזר אמר אל נא חנצר אל. ר״ל אלעזר אמ

אמה ז. דמה שהקנו אמה לא מהני מלבה הסנה היא דכיון דלא נאמר אמה ע"כ אינה איסור מן הטורה ומ"כ אין מזהר איסור מדה הטוס לגרך ח"מ. אך מה שפירשו הקנו אמה דקנין מן הכלמים לאסור לשם אמה אמרה הכרייסה. לא יכולתי לישב הכרייסה. מ"ל לא אמרה דהתוס' ס"ל כר' אמה אמר דבר ומנו שנאמר שנאמרה הכרייסה כ"ב דקנינו הכרייסה. ובגמרא דבר אמה דר"ש אמר דבר אמה לגו נאמרת ומנו שנאמר שנאמרה הכרייסה כ"ב דקנינו הכרייסה. ובגמרא דר"ש אמר דבר אמה לגו נאמרת דאין ד"ל לאיכה דאמר המתמ דמ"ל לאיכה דאמר מכלל. וכן נראה מדברי הרא"ש דבר אמה לגו נאמרת דאין ד"ל לאיכה דאמר המתמ דמ"ל לאיכה דאמר מכלל. וכן נראה מדברי הרא"ש שכתב בגמרא (דף ח"ב) ח"ל לא הוא כלל אלא אמר לגו. מל הכל לאמרו אמר אמר לגו. מל הכל לאמרו אמר אמר לגו. מל הכל לאמרו אמר

בעונותינו הרבים בידי עשו והם עשרה הרוגי מלכות שהם גלגול עשרה שבטים כדאיתא בספר היכלות (פרק ה סעיף ד) אמר ר׳ ישמעאל אותו היום חמשה בשבת היה כשבאה שמועה [קשה] מכרך גדול של רומי לומר יתפשו ארבעה אנשים מאבירי ישראל רבן שמעון בן גמליאל ור׳ ישמעאל בן אלישע (כהן גדול) ור׳ יהודה בן כבא ור׳ אלעזר בן דמא (וחמשת) [ושמונים] אלפים תלמידי חכמים מירושלים פדיון שלהם. וכיון שראה ר׳ נחוניא בן הקנה גזירה זו עמד והורידני למרכבה ובקשתי משר הפנים. ואמר ליה עשרה כתבו בית דין שלמעלה ונתנו לסמאל שרה של רומי לומר לך והכחד מאבירי ישראל כל נתח טוב ירך וכתף להשלים גזירה וגנב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת וגו׳ (שמות כא, טז) ועל ענין זה כתבו המקובלים הרבה רמזים בפרשה זו על ויתנבלו אותו להמיתו. שתיבת להמיתו ויתנבלו נהפך ללונביות, והם שלש מאות לונביות שנעשו בר׳ יהודה בן בבא (סנהדרין יד, א) ולפי זה הגירסא בגמרא לונביות בכ״ף ולא לוגביות בבי״ת.

יוסף אמר לאחיו (בראשית מד, יז) ואתם עלו לשלום אל אביכם, ואתם הוא דיוק, כלומר אתם תעלו לשלום אל אביכם שבשמים אבל תמותו עוד בפעם כי תתגלגלו בעשרה הרוגי מלוכה, וזה הרמז מסייע לכת המקובלים דאמרו ראובן הוא גם כן בעשרה הרוגי מלוכה אף שלא חטא עם מכירת יוסף. גרמה לו חטא בלבול יצועי אביו. וכן יש רמז לזה בדברי ראובן עצמו שאמר אנה אני בא וכתב הצרור המור אנ״ אנ״ה ראשי תיבות ״אל ״נקמות ״ד״ד ״אל ״נקמות ״הופיע. ויוסף עצמו ובנימין לא היו בהרוגי מלוכה ויש כת המקובלים האומרים ראובן לא היה ככלל עשרה הרוגי מלובה ויוסף היה אחד מהם מטעם כי הוא גרם להם לחטא שהביא דבתם רעה אל אביו. ושמעתי מקצת המקובלים כי ר׳ עקיבא היה הגלגול של יוסף ולכך נקרא עקיבא בן יוסף ולפי מה שכתבתי למעלה שיוסף הוא אחד יבא הרמז במיתת ר׳ עקיבא שאמרו יצתה נשמתו באחד שהוא נשמת יוסף.

והנה בענין יצתה נשמתו באחד קבלתי מ״ס מגולגלים כי ראובן לא חטא וכן יוסף ובנימן רק שהם שתפו השכינה עמהם כשעשו החרם כביכול כאלו היתה השכינה עוזרת במעשה הזה וכביכול נשמת רבי עקיבא היתה במקום השכינה לסבול וזה יצתה נשמתו באחד כשביל האחד. והטעם כי ר׳ עקיבא הוא מגרים ונבנס תחת כנפי השכינה כלומר במקום השכינה. מכל מקום נראה בעיני דקבלה זו אינו סותר למה שכתבתי כי ר׳ עקיבא הוא גלגול יוסף כי שיתף השכינה הוא יוסף שהוא המרכבה כמו שכתב הזוהר שתחילת ירידת יוסף למצרים היה התחלת גלות מצרים והנה גלו ישראל למצרים שכינה עמהם וכן בכל הגליות והקדים הקב״ה השריית יוסף להשכינה ודבר זה יתבאר לקמן נמצא בחינת יוסף היא השכינה וגלגול ר׳ עקיבא. והוא עקיבא בן יוסף ויצתה נשמתו באחד תחת השכינה. וזהו ענין שהתאבל יעקב על יוסף וימאן להתנחם. וארדל (ב״ר, פד, יט) שאין מקבלים תנחומים על החי ומקשים העולם לאחר י״ב חודש שנגזר על המת שיהיה נשכח איך לא הבין יעקב שיוסף הוא חי דאלו היה מת למה אינו מתנחם דהא נגזר על המת שיהיה נשכח אלא סוד הענין בהסתר בנין של מטה דהיינו יוסף שהוא מרכבה יפגום של מעלה על כן וימאן להתנחם וכן כתב הראקנטי קרוב לזה ודל וימאן להתנחם הוא בידוע כי שלשה האבות וי״ב שבטים הם דוגמת של מעלה נתיירא פן כהסתר הבנין שלמטה יפגום של מעלה. ומ״ש רדל (שם) שאין מקבלים תנחומין על החי רומז על זה בעצמו כי מצד מיתת יוסף היה מקבל תנחומין אבל מצד חי עולמים הוא הבנין של מעלה לא קבל תנחומין.

[**הגה״ה** ושמעתי כשם הגאון ר״מ מיסרלש ז״ל שתירץ לפי פשוטו כך כשנה ראשונה היה סבור

שהוא מת וכשעבר השנה ולא קיבל תנחומים מז היה רואה למפרע שלא מת כשעה שהגיע אליו השמועה. אבל בודאי עתה מת מאחר שלא נא וכן מאחר כך שנה מחרת ראה שלא מת באותו הפעם בשחשב שמת אבל עתה מת מאחר שלא נא כן היה חושב ימים רבים שהתאבל. עוד נראה לי לתרץ על דרך פשוטו הא דנגזר על המת שיהא נשכח לאחר י״ב חודש רומז דהא מסולקת הנשמה למעלה ואינה בזה העולם כמו כל י״ב חודש שהיא עולה ואינה יורדת ולאחר י״ב חודש היא עולה ואינה יורדת ולכך נשכח וזה אינו שייך אלא כמי שיש לו בנים וכדכתב הזוהר בנשמות נדב ואביהו שלא היה להם בנים על כן היו נשמותיהן משוטטות עד שנתעברו בנשמת אמם כמעשה דזמרי לכך חשב יעקב שאין מקבלין תנחומין מאחר שנשמתו עולה ויורדת עד שיגאל].

ל נחזור לענין של אחד. אלף דאחד היא יעקב וכן יוסף כי זה האלף היא אלף רבתי דאדם ריש דברי הימים כי שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם ויוסף בן זקונים שהיה זיו איקונין שלו דומה לאביו (ממובא בב״ר פד, ב) והאלף דאדם היא אלף דכתנות אור שנתהפך בחטא אדם לכתנות עור בעי״ן כמו שכתוב (בראשית ג, כא) ויעש אלדים לאדם ולאשתו כתנות עור. שהוא עור ובשר תלכישני. דהיינו שהאדם יוצא מהאחדות שיש בו שני חלקים מתנגדים דהיינו הגוף והנפש כשזה קם זה נופל. מה שאין כן קודם שחטא היה כתנות אור אף הגוף אור ומאיר כמו הנשמה היה הגוף זך ודק אף על פי שהנשמה יותר במעלה מהגוף מכל מקום היו שניהם מאורות זה מאור הגדול וזה מאור הקטן. וכבר הארכתי בדרוש הזה בכמה מקומות ואלו לא חטא האדם היה הכל בכתנות אור והטיפה שממנה היו נולדים יוצא חלציו לא היתה נקראת טיפה סרוחה רק זרע קודש וענין התשמיש לא היה חרפה רק מעשה מצוה בגלוי כמו הנחת תפילין כי לא היה ערוה מאחר שאינו מצד היצה״ר ועכשיו שחטא נעשה הדבר ערוה וטפה סרוחה, ויעקב אביו שהוא משופריה דאדם התחיל לתקן דהיינו שמטתו שלימה זרע קודש מצבתה. ומעולם לא ראה קרי כמו שכתוב (שם מט, ג) ראובן [בכורי אתה] כחי וראשית אוני אתה. אבל העיקר הוא יוסף כי מחשבת יעקב בטפה ראשונה שהזריע היתה על יוסף שחשב שהיא רחל. על כן לקח הבכורה מראובן ונתנה ליוסף שלקח פי שנים שני שבטים, ובאמת יוסף הוא יעקב כי יוסף שומר הברית במאוד כמפורסם במעשה דאשת פוטיפרע. וכנודע כי הוא צדיק יסוד עולם ויסוד הוא ברית העליון כנודע לחכמי האמת והוא משך התפארת שהוא יעקב.

על כן אלה תולדות יעקב יוסף וכשם שגוף קדוש של יעקב עלה ונקבר בארץ הקדושה כן גוף קדוש של יוסף כי נזדככה גופם. ואף שלא חזרו לכתנות אור ממש כמו שהיה אדם קודם שחטא וכמו שיהיה לעתיד. מכל מקום היה מעין כתנות אור לרוב הזדככותם כי שופריה דיעקב מעין אדם ויוסף כן זקונים זיו איקונין שלו דומה לאביו. עוד יש רמז בבן זקונים שהם אדם וחוה שהם היותר זקנים שבעולם כלומר הוא ענף מהם לטהרתם שלא היו מטפה סרוחה רק נעשה בצלם אלהים. ואחר כך האדם הגדול בענקים הוא אברהם אבינו ואמנו שרה זקנים באים בימים כי הם מלאו מקום אדם וחוה כמו שכתבתי בארוכה בפרשת חיי שרה ונמשך הזדככות הזה עד ליעקב נקרא ישראל בשם ישראל סבא ויוסף הוא הבן.

זהו סוד ולאביו שלח וגו׳ ואמרו רבותינו זל (מגילה טז, ב) שלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו דע כי שני מיני יינות. אחד יין המשומר שהוא סוד עולם הבא הוא מעל גבי ששת ימי בראשית שהוא בבינה בסוד הדעת. ומזה היין דעת זקנים נוחה הימנו מנוחה לחיי עולם הבא והוא יין ישן שמגיע בשרשו עד הכתר הנקרא עתיק יומין עתיקא קדישא. כ׳ יין שהוא המשכר וגורם רעה לעולם ואין בו דעת. אבל דעתן של נשים קלות. והאשה היא חוה סחטה האשכול של ענבים והביאה היין הזה (ילקוט שמעוני

בראשית כז) ומרעה זו נמשך היין נסך שהוא סטרא דמסאבא מגע גוי. ודעת נשים קל. ע״כ ק״ל שנה שהיה פורש אדם מחוה יצא ממנו קרי. ואלו ק״ל שנה הוצרכו תקון כדבעינן למימר לקמן ע״כ ק״ל שנה היו סובלים שיעבוד כמצרים קודם שנולד הגואל. כי יוכבד נולדה בין החומות וזבת ק״ל היתה כשנולד משה רכינו ע״ה והנה הגלות היה בעצת אברהם אבינו כמו שכתוב וישלחהו מעמק חברון ופי׳ רד״ל (ב״ר פד, ג) מעצה עמוקה של אותו צדיק שקבור בחברון הוא אברהם אבינו שבחר בגליות כדאיתא ברבתי (ב״ר מד, כד) פ׳ לך לך ששאלו הש״י אם רוצה שיבואו כניו לגיהנם או גליות ובחר בגליות כדי להתרחק מסטרא דמסאבא. וכדי שיזדככו בגלות מכל זוהמא ויזכו לחזות בנועם ה׳ ובזה יזכו ליין ישן שהדעת נוחה ולא ביין שהדעת ק״ל ורמז יוסף לאביו שירד למצרים להגלות כי כן הזקן בחר בזה בסוד יין ישן ורמז לדבר יין ישן עולה ת״ל שנה ישבו במצרים עם שאר ארצות, והסיבה היה ע״י יוסף כי הוא בן זקונים סוד יין ישן שדעת זקנים נוחה.

נחזור לענין יעקב ויוסף הם אלף דא׳ כתנות אור. וזהו סוד הכתונת שעשה יעקב ליוסף סוד בתונת פסים כי כן תלבשנה בנות המלך הם הנשמות העליונות שהם בנות מלך מלכי המלכים הקב״ה והנשמה נקראת בת כמבואר כזוהר פרשת משפטים (ח״ב צד, ב) בפסוק כי ימכור איש את בתו וגו׳ (שמות כא, ז) והנה כשבא הנחש וגרם שנסתלק א׳ מן אדם נרגן מפריד אלוף נשאר דם מן אדם בי באה מיתה לעולם ונשפך הדם. והארכתי בדרוש הזה במקום אחר. כי בהסתלק א׳ מן אדם נסתלק א׳ דכתנות אור ונעשה עור כעין עור וכשר. ומן אדם נשאר דם. כן גרם חטא השבטים בענין יוסף שהפשיטו ממנו הכתונת והפרידו אותו מהדביקות הגדול בענייני הצורות שגרמו לו ונתעורר דם שנשאר מאדם בהסתלק האלף זהו סוד ויטבלו את הכתונת בדם וכן גרמו שנסתלק הדביקות מיעקב אבינו כל זמן שהיה מתאבל על בנו שלא שרתה עליו השכינה עד שנודע לו כי יוסף הוא חי ואז ותחי רוח יעקב אביהם. ותרגום אונקלוס ושרת רוח קודשא על יעקב אבוהון ומסתמא כשפסק מיעקב פסק גם כן מיוסף דיוסף היה גם כן בצער דמצטער בצער אביו. ועוד אם רבי לא שנה ר׳ חייא מנא ליה כי יוסף הוא משך יעקב.

על כן אמר ותחי רוח יעקב ושרתה עליו השכינה וירד למצרים. אז ויאסור יוסף את מרכבתו ויעל לקראת ישראל אביו, ורומז על סוד המרכבה העליונה שהיא המשך ממרכבת ישראל אביו, וזהו מרכבתו לקראת ישראל אביו. על כן אמר ויעל כי עלייה היתה לו. כי מתחילה לעבד נמכר יוסף כבר רמזתי למעלה כי סוד עבד הוא מטטרון וסוד יוסף שהוא סוד הברית סוד הזיווג הקדוש האריך הפרדס בשער אבי״ע, כי הזיווג בגלות הוא במטטרון ובגאולה הוא למעלה באצילות והנה יוסף נעשה מלך והיה רוכב במרכבת המשנה, והענין כי שר מצרים הוא השד הגדול שבכל השבעים שרים ומרכבתו הוא המשנה כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (עיין סוטה לד, ב) ארץ מצרים שנייה לארץ ישראל שהיא חלק ה׳, נמצא שר של מצרים הוא שני למרכבה כדבעינן למימר לקמן. ואז כשיצא יוסף מבחינת עבר להיותו רוכב על מרכבת המשנה עלה יוסף למעלה גדולה, מכל מקום לא עלה למעלה הגדולה להיות מרכבתו לקראת ישראל עד ששרתה השכינה על יעקב ואלה תולדות יעקב יוסף. ואז נתייחדו הכרובים כמער איש ולוית וחיבור האיש עם הלויה שלו הוא על ידי ברית מילה שהוא יסוד. ואף שהיו במצרים מכל מקום לא היה ניכר הגלות בעת מלוך יוסף עד וימת יוסף וגו׳ ויקם מלך חדש אשר לא ידע את יוסף.

הרי מבואר סוד אחד של יעקב וסוד אחד של יוסף כי ״ב שבטים נקשרו בהם והם בסוד אלף. וזהו סוד כלנו בני איש

אחד נחנו כתיב חסר אלף ואח״כ כתיב שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד וכתב רש״י כולנו בני איש אחד נצנצה בהם רוח הקודש שכללוהו עמהם. והנה אודיע ענין נצנוץ רוח הקודש. יעקב הוא אחד עם השבטים וכן יוסף אחד מן השבטים השבטים לא נתנו מתחילה הגדולה ליוסף בזה אדרבא ויפשיטו כתנתו וטבלו בדם. חסר אלף מן אדם ע״כ אמרו כלנו בני איש אחד נחנו. איש אחד הוא יעקב שהוא אחד עמנו והוא האלף. אמנם נחנו חסר אלף כלומר שנים אנחנו אתה כמונו. אח״כ הודו ואמרו שנים עשר עבדיך אנחנו ואמרו בתוספות אלף כולנו בני איש אחד והוספת האלף מורה על יוסף. ובפי׳ אמרו אח״כ על יוסף והאחד אינו הרי קראו את יוסף ברוה״ק אחד. זה היה נצנוץ רוה״ק כי כן הודו ליוסף לבסוף כמו שיתבאר לקמן א״ה.

על ענין אחר שכתבתי יתבאר ענין חלום פרעה שממנו נתגדל יוסף, ואמר חלום פרעה אחד דומז על אחד הנזכר. והנה החלום היה שבע שבלים עולות בקנה אחד. וכן חלום השבע פרות היו מתייחדים עולות בנהר אחד. ואז יובן גם כן ענין אין נבון וחכם כמוך. וענין אחרי הודיע אלהים אותך את כל זה הפסוק חכמה ותבונה ודעת. הודיע הוא דעת. ונבון וחכם הוא חכמה ותבונה.

ידע כי חלומות פרעה רומזים לעניינים גדולים ואקדים לך משל״ה הזוהר בזה (ויגש קצד, א) ודל והנה מן היאור עולות שבע פרות יפות מראה ובריאות בשר ותרעינה באחו. והנה מן היאור דהא מנהר דא אתברכן כל אינון דרגין דלתתא בגין דהוא נהר דנגיד ונפיק איהו אשקי וזן לכלא ויוסף איהו נהר לאתברכא כל ארעא דמצרים בגיניה. ותא חזי דהוא נהר שבע דרגין אשתקיין ואתברכן מיניה ואילין אינון יפות מראה ובריאות בשר ותרעינה באחו בתבורא באחוותא דלא אשתכח בהו פרודא וכולהו לשבחא קיימן דהא כל [הנין] דרגין שבע דקאמרן רזא איהו כד״א (אסתר ב, ט) ואת שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך וגו׳ ועל דא שבע פרות יפות מראה. ולקבל דא כתיב (שם א, י) שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך וגו׳ רבי יצחק אמר שבע פרות הטובות דרגין אינון עלאין על אחרנין. ושבע פרות הרעות דרגין אחרנין דלתתא אלין מסטרא דקדושה. ואלין מסטרא דמסאבא שבע השבלים. ר׳ יהודא אומר אלין קדמאי אינון טבין בגין דאינון מסטרא דימינא דכתיב ביה בי טוב ואילין אינון בישין לתתא מינייהו. שבע השבלים אינון מסטרא דדביו. ואלין מסטרא דמסאבא וכלהון דרגין קיימין אלין על אלין. ואלין לקבל אלין. וכלהו קא חמא פרעה בחלמיה. אמר ד׳ יוסא וכי לההוא חייבא דפרעה אחזיין ליה כל הני אמר ליה ר׳ יהודה כגוונא דלהון חמא דכמה דרגין על דרגין אלין לקבל אלין. ואלין על אלין ואיהו חמא באינון דרגין דלתתא והא תנינן דהא כמה דאיהו בר נש הכי אחזיו ליה בחלמי והכא חמא ונשמתא הכי סלקת לאשתמודעא כל חד וחד כפום דרגיה כדקא חזי ליה ובגין כך פרעה חמא כדקא הוי ליה ולא יתיר עכ״ל.

הרי השכע הם נגד שבעת ימי הבנין. ולענייניו נאמר כי הנה יעקב שמדתו תפארת כולל כל הבנין כנודע. וכן יוסף הוא משך התפארת על כן שני פעמים היו שבע פרות ושבע שבלים ושניהם ביחד י״ד והם י״ד שבטים עם אפרים ומנשה והם עולים בקנה אחד רומז לבנין שבעה שלמעלה שעולה בקנה אחד דהיינו שרשם בינה כנודע. והוא סוד כל **אז** שבתורה שהזיין נכנסין באלף כי הבינה שורש להם. ונודע כי הבינה מיוחדת בסוד ג׳ ראשונות החשובות כאחד. וזהו קנה אחר בסוד קנ״ה חכמ״ה קנ״ה בי״נה הדי חכ״מה ובי״נה ויחודם ע״י הדעת כנודע, וזהו חכמה ובינה ודעת על קנה אחד זה המתייחדים בו כל השבעה. רמז לו פרעה אחרי הודי״ע אלהים אותך הוא סוד הדעת אין נבון וחכם הם קנה

חכמה קנה בינה. ואף על גב דפרעה איהו לא ידע בסודות אלה מבל מקום נפיק מפומיה דברים אלה, ומצד כחו שלמעלה הרואה מדריגות אלו דרך מסכים ממדריגה למדריגה. והנה הבנין שלמעלה הוא ששה בסוד ששה קצוות הפועלים במלכות, והם שבעה עם המלכות. ואלו המדריגות הם בדין וברחמים כמו בג״ד כפר״ת המקבלים דג״ש ורפ״י כמבואר בספר יצירה. הרי בהתלבש שש בשש הם י״ב, וכשתאמר שבעה בשבעה הם י״ד כן השבטים הם י״ב והם י״ד ועולים בקנה אחד, אחד הוא יעקב, ואחד הוא יוסף. ויעקב מעין שופריה דאדם ויוסף זיו איקונון שלו כמו אביו ונכנסו באלף לתקן כתנות אור ויוגמר התיקון לעתיד.

וכשם שתקון האדם בכתנות אור, כן יתוקנו צרביו שהם לחם לאכול בגד ללבוש אשר בקשתו של יעקב היה על זה. וכבר בארתי סודו בפרשת ויצא שיתוקן לעתיד לחם לאכול. כמו שאמרו רז״ל (שבת ל, ב) עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות, ויתוקן בגד ללבוש כי תוציא כלי מלת ולבוש עצמו שהוא עור ובשר תלבישני יהיה אור. ובדרך זה הלך יוסף הוא המשביר בר ויבלכל יוסף את כל בית אביו ובגד ללבוש במ״ש (בראשית מה, כב) לכולם נתן [לאיש] חליפות שמלות וגו׳. גם לבוש עור ובשר יתחלף לאור וזהו חליפות שמלות. ולבנימן נתן חמשה. כי בחלקו הבית המקדש ויזחזרו לעתיד חמשה דברים רוחניים שנחסרו בבית שני ויוסיפו במעלה ביותר מסוד אור הגנוז. וכל הדברים שהיו עתה ביוסף ובאחיו כלם הם רומזים על העתיד ועל זה היה גלגול ביאת יוסף למצרים ועל ידו ירדו כל בית אביו וענין הגלות הזדככות. וכן כל הגליות עד לבסוף. יחזור יוסף יוסף ידו שנית למלוך הוא משיח בן יוסף, אבל באמת תשאר המלוכה ליהודא. ותיבת דם מן אדם יחזור לטוב בענין מצרים ראו כי רעה נגד פניכם פרעה ראה דם ונתהפך לדם מילה. כן סוד דם מן אדם הוא דוד ״משיח בנודע כי סוד אדם בגלגולו הוא אדם דוד משיח ושבעים שנה של דוד המלך ע״ה הם מן אלף שנים של אדם שהניח לו שבעים שנה, ובזה יתבאר ענין סמיכת של פרשת יהודא ותולדותיו ער ואונן שמתו בהשחתת זרע לבטלה ואחר תולדות פרץ וזרח שהוא תולדות מלא, כמו שכתוב כב״ד (יב, ה) כל תולדות שבמקרא חסר בר מן תרין אלה תולדות השמים והארץ ואלה תולדות פרץ. כי בשיבוא משיח אז יתחדש העולם דהיינו אלה תולדות השמים והארץ ויהיו במילואו וטובו ככונת הבריאה אלו לא היה חוטא האדם ולעתיד יחזור לתכלית הבריאה, ונסמך למעשה דיוסף. ובב״ר (פה, ד) אמרו בפסוק (בראשית לח, א) ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו ר׳ שמואל בר נחמני פתח כי אנכי ידעתי את המחשבות. שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב״ה היה עוסק ובורא אורו של מלך המשיח עכ״ל.

ענין המאמר הזה לבאר כי ענין מכירת יוסף אף שהשבטים עסקו במכירתו בדי לאבדו מן העולם ויעקב גם כן עסק באבל בנו בשקו ותעניתו ונתייאש ממנו ואמר כי ארד אל בני אכל שאולה וראובן שעסק בשקו ובתעניתו זה היה גרם שנמכר יוסף כי לא היה בעת המכירה פה רק היה עסוק בשקו ובתעניתו. ואלו היה פה היה מעכב בדבר כמו שהעידה התורה כשראה כי אין יוסף בבור ויקרע את בגדיו. והנה לבאורה היה הכל לרעה אבל אלהים חשבה לטובה וזהו אנכי ידעתי את המחשבות כי סבת מכירת יוסף מתגלגל עד כי הוא סבת משיח. ואין להקשות אם כן כי מה׳ היתה זאת לטובה ממילא היו מוכרחים השבטים לפעולה זאת ולמה נענשו. דע חס ושלום לומר שהיו מוכרחים רק הכל היה בחיריי רק שנתגלגל על ידם בדרך חטא. והוא על דרך מגלגלין זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב, ואף

שהדבר נגזר מאת השם יתברך, ודבר זה צריך ביאור רחב ואין באן מקומו.

וקודם שאבאר איך ענין מכירת יוסף וגלגולו הוא קיום מלבות דוד משיח. אתעורר על ספיקות גדולות שראוי להתעורר עליהם בענין יוסף עם אחיו, א׳ היא קושיא כללית נודע מעלת השבטים גדולה עד מאוד שבודאי מעלתם יותר ממעלת מלאכי השרת והם בסוד י״ב צרופי שם הויה. אך יתפוס השכל זה הדבר שבני עליה באלה עשו ביחוד העבירה הגדולה שבכל העבירות בעולם דהייגו רציחה ודימו להרוג את יוסף בכדי להרוג איש צדיק, עמוד יסוד עולם. הרי כזה אינו עושה אפילו רשע גדול העובר על במה עבירות חמורות מונע את עצמו מלרצוח אפילו לקטן שבישראל. ובב״ר (צ, ט) פרשת ויגש אמרו ולא יכול יוסף להתאפק ר׳ חמא בר חנינא אמר לא עשה יוסף בשורה שאלו בעט בו אחד מהם מיד היה מת. ר׳ שמואל בר נחמן אומר כהוגן ובשורה עשה. ידע היה צדקן של אחיו אמר חס ושלום אין אחי חשודין על שפיכת דמים. עד כאן. הרי שלא היו חשודין להרוג אפילו איש מצרי שהעליל עליהם כי הם היו סברין שהוא איש מצרי, ואיך רצו להרוג את אחיהם והוא צדיק יסוד עולם. וגדולה מזאת אחר שהרהרו תשובה והתודו על עונם ואמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו, מצינו במדרש (תנחומא ויגש ה) בהתודע יוסף אל אחיו בקשו להרגו ובא מלאך ופיזרן. ואין לומר גדולה בושה ומפני הבושה עשו כן אדרבא הבושה היא צורך לבעל תשובה. וכמו שאמרו רבותינו ז״ל (ברכות יב, ב) העושה עבירה ומתבייש בה מוחלין לו כ׳ ופסוק מלא הוא בושתי וגם נכלמתי ונמר (ירמיה א, יח). ב׳ קשה הם שתפו השכינה עמהם ואיך נשתתפה השכינה עמהם הלא יעקב אבינו הוא בשר ודם אמר בסודם אל תבא נפשי במעשה זמרי בקהלם אל תחד כבודי במחלקותו של קרח ולא רצה להיות שמו נזכר שם. ג׳ קשה יוסף הצדיק האהוב לאביו איך לא הודיע לאביו שהוא חי בדי שלא יצטער ואפילו אם היה רחוק ממנו בסוף העולם היה לו להודיע לאביו. וכל שכן כי ארץ מצרים סמוכה לארץ ישראל שהיה לו להודיעו לאביו ולא להניחו בצער כ״ב שנה. ד׳ צריך התבוננות היוכח היה דוקא בין יהודא ויוסף והדבר היה באמצעית בנימין על ידי הגביע מה זה ועל מה זה. ה׳ צריך להתבונן ענין עלילה מרגלים אתם, איך בא על עלילה זו או מה זה שהשיבו לא היו עבדיך מרגלים מה זה לא היו שהוא לשון עבר היה להם להשיב אין אנחנו מרגלים. ו׳ ויאסור את שמעון למה אסר את שמעון ולא לוי הלא שניהם היו בעצה אחת עליו כמו שכתוב שמעון ולוי אחים וכדפירש רש״י שם ורש״י כתב מה שכתב. ז׳ קשה בעלילה השניה בעלילת הגביע אמר כי נחש ינחש וגומר איך הוציא דבר מגונה מפיו הלא עיקם הכתוב במה אותיות שלא להוציא דבר מגונה ואין לך דבר מגונה בעולם כמו זוהמת הנחש. עוד קושיא גדולה מה שהקשה הרמב״ן בני בלהה ובני זלפה היו אהובים ליוסף מאי טעמא הסכימו במעשה שעשו עם יוסף והרמב״ן כתב מה שכתב נגד שטת רש״י ע״ש.

[**הגה״ה** קושיא זו (קושי׳ מוה ג׳) יש לישב כי ידע יוסף שחלומתיו שחלם הם כמו נבואה, וידע שעל כל פניס יתקייס שאביו ואחיו ישתחוו לו, והיה ירא מאוד לנפשו אם ישתחוו לו בידיעתם כי הוא יוסף כי איך ישתחוה אב לבנו, ואחיס הגדולים לאחיהם הקטן. על כן היה יושב ומצפה להיות זה הדבר מקויס בעודו מתנכר לאיש מצרי, כי אז אין חרפה להם להשתחוות לשר מצרי, על כן לא התוודע לאחיו אחר שהשתחוו לו בפעם ראשון, והמציא עוד עלילה בגביע בנימין, כדי שיבאו להשתחוות שנית כדי לקייס שני החלומות, חלוס של מחלמיס אלומיס, וחלוס והנה השמש וירח כו׳. וענין השתחוואות אביו לו מתקייס במה שאמרו עבדך אבינו, אבל לאחר שנתוודע שהוא יוסף חלילה לו לקבול שישתחוו לו, והיה חושב יוסף כי כשמתקייס

המכול, הנה מלה היו סוד מלו מצרים שמל יוסף, והמזירם מל הקדושה בסוד ברית העליון, לפי שיצאו מסם בסוד קרי, וזהו מת העם העביר מותם לעריס מקלה גבול מצרים וגו׳ (בראשית מז, כא), כי מלו שהעביר יוסף הם מותם שמל וטלטלם לגרפס ולנגנס, ומלו הם הערב רב עכ״ל].

ואף יעקב אביו בעצמו וכבודו, הוצרך תיקון במצרים כי היה בו קצת חטא של כיבוד אב ואם, שלא קיים כ״ב שנה, זה לי עשרים שנה בבית לבן, עוד בערך ב׳ שנים שהה בדרך, והנה כל עצם זרע אביו היה בשביל יעקב, כמו שאמר השי״ת (שם כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע, ביצחק, ולא כל יצחק, למעט את עשו, ולרבות את יעקב. ולעין הרואים היה להיפך, כי ידוע כי עשו נהג מאוד כיבוד באביו, ויעקב זה ב״ב שנה לא נהג, על כן הוצרך לסבול צער, מזרעו זרע נאמן, מחשבת טפה הראשונה שלו, הוא יוסף הצדיק. התאבל עליו כ״ב שנה, והוא היה במצרים במקום ערות הארץ, לכפר על כי ביצחק יקרא לך זרע. וזה הוא הענין שכ״ב שנה לא הודיע יוסף לאביו שהוא חי, כי יד ה׳ עשתה זאת. וזהו אחד משני דרכים או רוח הקודש שרה על יוסף וציוה לו שלא יודיע את אביו שהוא חי. והוצרך יוסף לקיים צווי המקום כי הוא ואביו חייבים בכבודו יתברך. או היה בהכרח שלקח הקב״ה הבחירה מיוסף, שלא יבחר בדבר זה להודיע לאביו, ואין בזה אשם ליוסף כי היה מוכרח מהשי״. והשי״ עשה לכפרה ליעקב, וכעין זה מצינו בענין יהודה עם תמר, שלא עשה יהודה בבחינת דבר זה לזנות עמה חס ושלום, רק השי״ שלח מלאכו מלאך הממונה על התאוה, והיה יהודה מוכרח במעשה זה מהשי״ לזכותו שיצא ממנו ומתמר הצדקת בת שם כהן לאל עליון, מלכות בית דוד ומשיח צדקינו.

נחזור לענייננו, התיקון היה על ידי יוסף במצרים, כי הוא זרע קודש, והוא זיו איקונין של יעקב שהוא משופריה דאדם, שהוא בצלם אלדים, ולא טפה סרוחה, ולבש כתונת פסים סוד כתנות אור, כמו שכתבתי לעיל, ועל כן הוא שטנו של עשו כי הוא הפוכו של עשו. עשו הוא הנחש, שהטיל זוהמא, והוא טיפה סרוחה, ותולדותיו ממזרים. ויוסף ברית קודש ששמר ברית הקודש, במצרים השטופים בזמה, אשר זרמת סוסים זרמתם (יחזקאל כג, כ), ולא נתפתה מאשת פוטיפרע ושלט ביצרו. ומאחר שמצרים היא ערות הארץ, ועבר עליהם יוסף, על כן זכה למלוך שם. וענין המלוכה שלו ששלט על שר של מצרים, שהרי רכב במרכבת המשנה, והמשנה למרכבה הוא שר מצרים כמו שכתבתי לעיל. ויוסף רכב במרכבת המשנה, כי הכניעו תחתיו, וזה היה רושם שישראל אף שיהיו עבדים לפרעה יזדככו שם. ואחר כך עלו יעלו באותות וכמופתים ובמכות נפלאות למצרים, ויכניעו את שר מצרים, כמו שכתוב (במדבר לג, ד) ובאלהיהם עשה שפטים.

וכן היה יוסף אב לפרעה. כלומר לשר שלו ויוסף היה רושם לישראל. ולולי יוסף, אזי חס ושלום עדיין אנחנו היינו משועבדים. ויוסף פתח זה הפתח כי רב נוריה, והקב״ה שלח רפואה קודם למכה. דהיינו שלח את יוסף, קודם השיעבוד של ישראל, ולאחר השיעבוד יצאו ביד רמה, ואז נעשו ישראל לעם מיוחד, ובחר השי״ בהם לעם עד שהצליחו למלוכה מלך באמת הוא דוד מלכנו משבט יהודה. ואלו לא הקדים מלכות יוסף במצרים, לא היה מעולם מלכות יהודא, כי לא היו ישראל לעם חס ושלום. וכן לענין קדושת המקדש, הוקדם משכן שילה בחלק יוסף לבית עולמים, ואף שנחרב, מכל מקום פתח יוסף צנור הקדושה, ואחר כך נשאר הקדושה בבית עולמים, כי יוסף הוא הצנור כי הוא העמוד שהעולם עומד עליו, בסוד המדה שלו צדיק יסוד עולם, שכל מיני שפע הולכים דרך ציור זה למלכות הנקרא עולם, ואף על פי שנסתלק אחר כך המלכות והמקדש ממנו, והוא כענין, כל העולם ניזון

כשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת (ברכות יז, ב). ומזענין כי רבי חנינא היה בדורו, הצדיק הגדול, עמוד אחד שהעולם עומד עליו, וזהו שאמר בשביל חנינא, וכשביל פירוש לשון שביל וציונר. ובצאת ישראל ממצרים ונעשו לעם, אז תכף היתה יהודה לקדשו ישראל ומשלותיו. וכן בדגלים דגל מחנה יהודה הראשון. ובן בנשיאים, עד אחרי ירושת הארץ בימי שמואל, שאמרו שימה עלינו מלך, ונבחר שאול מבנימין כמו שכתבתי, אבל לא היתה המלכות רק בדרך שאלה, והוחזר המלכות אחר כך לבעליה לדוד ולזרעו עד עולם, לא יסור שבט מיהודה ונומר (בראשית מט, י).

ואף כשחטאו בארץ, החטא גרם שנחלקה מלכות בית דוד, ויוסף שהוא הציונר שלמעלה שהעולם עומד עליו כדפרישית, לא היה משפיע לירושלים לבד, דהיינו מלכות שממנה מלכות בית דוד, אלא השפיע גם מחוץ לירושלים, ואז נמשך המלכות לזרע יוסף. ודבר זה גרם רעות הרבה, כי חלק לבם עתה יאשמו (הושע י, ב). ומכח החלוקה הזאת, נעשו העבודה זרה. ירבעם התחיל בעגלי זהב, ועכדו כמה עבודה זרה, ואחר כך למדו מהם שכט יהודה גם כן בתועבתם, והיה הדבר נמשך עד גלות הארץ, ולא הוחזר לתקינו, אף שנבנה בית שני כי היו חסרים המשה דברים המובחרים. ולא היה מלכות בית דוד, רק מלכות חשמונאי, אשר לא צוה ה׳, כי ה׳ צוה לדוד ולזרעו עד עולם.

ועל כן נענשו החשמונאים שלקחו המלכות, וקם הורדוס וביתו ומלכו תחתיהם, כן כתב הרמב״ן כפסוק לא יסור שבט מיהודה וגו׳, ולא יתוקן עד לעתיד. ואז יחזור ויקדים מלכות בית יוסף, למלכות בית דוד, כי מתחילה יבא משיח בן יוסף. ואחר כך משיח בן דוד, ואז יתקן בית יוסף מה שקלקלו בהתחלקות מלכות בית דוד, כי לא יבא משיח בן יוסף לצורך עצמו, רק יבא בשביל משיח בן דוד, כי הוא ימסור נפשו והערה נפשו למות, ודמו יכפר על עם ה׳. באופן שיהיה אחר כך מלכות בית דוד בעם ישראל נצחיית, ואז יהיו מקוימים שני החלומות של יוסף, דהיינו הקדמות המלוכה שלו במצרים. ואחר כך לעתיד הקדמות מלוכה שלו, למשיח בן דוד, וכשני המלכות אלו, כוונתו בשביל מלכות יהודה, ושניהן שווין לטובה, ואז יוגמר התיקון להיות בראשית הבריאה השלימות בגוף ונפש כתנות אור כתונת הפסים.

כי אדם הראשון עליו נאמר (תהלים מט, יג) אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמה. כי ירד ממעלת אדם למעלת שור, כמו שאמרו רז״ל (שבת כח, ב) שור שהקריב אדם הראשון כו׳, ואלו לא חטא, היה זוכה לאדם כי יקריב מכם שהוא עצמו קרבן. כלומר להיותו חי לעולם, ויהיה דבק בהשי״, כמו שעתה הצדיקים לאחר מותן, שמיכאל כהן גדול מקריב נשמותיהן, על כן הותחל התיקון והמשך מן יוסף שהוא בכור שור, ויוגמר התיקון על ידי אריה יהודא, ואז יקוים בתכלית נשיאים על כנפי נשרים, ובחורבן נתקיים ישא ה׳ עליך וגו׳, כאשר ידאה הנשר. אמנם לעתיד כנשר יעיר קנו, כן השי״ לישראל ויהיו נשאים על כנפי נשרים, הרי הגלגולים של ישראל במדות ארבע חיות אדם שור אריה נשר, ויעלו למעלת האחדות, כי יתקיים ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד, סופי תיבות דוד, ויהיה אז השלמות בגוף ונפש, ביחד כולם יהיו נצחיים ככוונת הבריאה. וכבר הארכתי בזה בהקדמה תולדות אדם. בענין מחלוקת הרמב״ם והרמב״ן באם השלימות האחרון הוא לנפש לבד או לשניהם, וסברא האמיתית היא הרמב״ן שהוא לשניהם.

ועל עניינים האלה נבאר מאמר בב״ד (צב, ב) פרשת מקץ, זה נוסחו, רק הכסא אגדל ממך. אמר ריש לקיש שתי פרשיות הכתיב משה בתורה ואנו למדים אותה מפרשת פרעה הרשע כתוב אחד אומר והיית רק למעלה יכול כמוני אתמהא וגו׳ תלמוד

הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לֻקָּחְתָּ כִּי־עָפָר
אַתָּה וְאֶל־עָפָר תָּשׁוּב: כ וַיִּקְרָא הָאָדָם
שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הִוא הָיְתָה אֵם

אִתְבְּרִיתָא אֲרֵי עַפְרָא אַתְּ
וּלְעַפְרָא תְּתוּב: כ וּקְרָא אָדָם
שׁוּם אִתְּתֵה חַוָּה אֲרֵי הִיא הֲוַת

לקט בהיר

(ראי"ם): מח) פי' אל תתקור למנוח טעם למיכה קריאת שם אשתו למעשה הנחש, שלא מפני שהם מקושרים נכתב כאן, אלא מפני שחזר לענינו הראשון, אשר לא היה יכול לעשות עד פה, והולך ומבאר איך המאמרים עד כאן מקושרים זה בזה, ואם לא זאת, היה כותבו שם עם שאר השמות, כי זה נאה ומקובל מלעשות הפסק ביניהם הגם שהיה על שם העתיד כי עדיין לא נברחת אז (ראי"ם): מט) הכתוב נותן טעם כי היא היתה אם כל חי, ובא רבינו ללמדנו שאין שם חוה יאתה מתיבת כל חי, שא"כ אין מקום לה"א של חוה, אלא מתיבת אֵם כי הָאֵם היא שמחיה את ולדותיה (ראי"ם): נא) פי' הגם שיש מלאכים רוחניים למעלה ולכולנו גם לי גם לכם דעת והשכל אבל אני יחיד ומיוחד ביניהם לפי שדעתי כולל כל הידיעות ולכם מלאכים תפר כגון ידיעת טוב ורע וגיעות ופרילות וכו', כמו כן האדם יחיד ומיוחד

אור החיים

מגביר בו לד הרוחניות ויהיה גופו מזדכך ויתהפך החומר ויעשה לורה בהתגברות חלק הרוחני, מה שאין כן אחר שחטא גרם ב' דברים הפליג חלק החומר שבו והגשימו וכוחלט ממנו התהפכותו לצורה גם כוחשך מאור הרוחני שבו ואין בו כח להאיר לבחינת החומר לעשותו לורה, וכוח אומרו כי פירוש טעם שהני אומר לך עתה שהשוב אל האדמה שלוקחת ממנה ולא מקודם לזה כי עפר אתה פירוש העמדת עלמך במדת עפר[שכו] שהוגשמת מלד מעשיך שלא שמרת המלוה שבאמלעותה היה הזיכוך וכיון שכן כי כל מקור יקו למקורו[שכז] ושוב ישוב אליו והוא מקור גולמו הוא מן האדמה לוקח. וטעם אומרו ואל עפר תשוב[שכח] נתכוון עוד לומר כי לא מלבד שישוב אל האדמה אלא שיהיה נרקב גופו ויעשה הוא עלמו עפר. וכן העמידו פירוש הפסוק במסכת שבת (קנ"ב.) במעשה דהנהו קפולאי דר"ב:

כ. ויקרא האדם שם וגו'. יש לתת לב למה לא קרא לה שם בשעה ראשונה קודם כל מעשה אשר נעשה. דע כי זאת האשה בבר נתעלית לשבח וקרא לה ה' שם יחד עם בעלה כאומרו (לקמן ה' ב') ויקרא את שמם[שכט] אדם שם להבלה ולהפארת כי שם זה אדם הוא שם מעולה וכמאמר הנביא (יחזקאל ל"ד) אדם אתם ואמרו רז"ל (ב"מ קי"ד:) אתם קרויים אדם וכו' ומעתה אין מקום לאדם לקרות שם לחוה מה שאין כן אחר מעשה שנמעה לדברי מסית והזידה בעץ הדעת[של] ירדה מבחינתה וחסרה שם המעולה. וכן מדה זו בעולם שכל שיזיד אדם יחסר שמו כאומרו (משלי י') ושם רשעים ירקב רחמנא ליצלן לזה בא האדם וקרא לה שם על מעשיה שהיתה אם כל חי. והגם שגם שאדם חטא בבר בהבחי למעלה ששוגג היה בדבר. ועוד גם לו הוכרה ירידה לפי שעה שקרא לו הכתוב כאן האדם ג' או ד' פעמים. ויש לך לדעת כי

אור בהיר

שכו) ואין הפי' עפר אתה שנופך נעשה מעפר, שזה בבר אמר ממנו לוקחת. שכז) וא"כ אם היה הזיכוך היה מקורו רוחני, ואליו יקו, משא"כ היום. שכח) וכבר אמר עד שובך אל האדמה. שכט) בלשון רבים, וכתיב שם ביום הבראם. של) פי' לא כאדם ששגג.

כָּל־חָי: כא וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם
וּלְאִשְׁתּוֹ כָּתְנוֹת עוֹר וַיַּלְבִּשֵׁם: פ רביעי
כב וַיֹּאמֶר | יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם
הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע

אמא דכל בני אנשא: כא וַעֲבַד יְיָ
אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִתְּתֵה לְבוּשִׁין
דִּיקָר עַל מְשַׁךְ בִּשְׂרֵיהוֹן
וְאַלְבִּישִׁינוּן: כב וַאֲמַר יְיָ אֱלֹהִים
הָא אָדָם הֲוָה יְחִידִי בְּעָלְמָא מִנַּהּ

רש"י

לאדם בל' היה (פס"ז): (כא) **כתנות עור.** יש דברי אגדה (ב"ר) אומרים[נ] חלקים כלפורן היו מדובקים על עורן, וי"א דבר הבא מן העור (כגון) למר הארנבת* שהוא רך וחם ועשה להם כתנות ממנו (סוטה י"ד - ב"ר): (כב) **היה כאחד ממנו.** הרי הוא יחיד בתחתונים כמו שאני יחיד בעליונים[נא] (ב"ר), ומה היא יחידתו לדעת טוב ורע מה שאין כן

שיני נשהאמת • תארבים - ארנבים היו

לקט בהיר

וכן הוא בקהלת שאמר מה הוה ופירושו מה היה: נ) הוצרך לאגדה, כי אין לומר פשוט שעשה להם מלבושים משום צניעות, דא"כ למה לנו לידע שהיתה מעור, גם אין סברא שעשה כתונת דהיינו מלבוש התחתון על בשרם מעור, וכמו שנמר אומר על למר הארנבת שהוא רך וחם פי' לאפוקי עור שהוא קשה וקר, ולפי דרך הא' צריך להוסיף כאילו אמר כתונת על עור פי' המכסה על כל עור בשרם לפי שהוא מדובק, ולי"א כאילו אמר כתונת למר העור

אור החיים

בחינת האדם היא פחותה מבחינת שם אדם כאומרם במסכת עבודה זרה (ג'.) וזה לשונם אמר ר"י אשר יעשה אותם האדם וגו' כביכול ויש לא נאמר וכו' אפי' גוי העוסק בתורה וכו' והקשו רש"י ותוספות מאמר זה עם מאמר רבי שמעון בר יוחאי שאמר אתם קרויים אדם וכו' והירלו התוספות שיש הפרש ומעלה בין אדם להאדם כי אדם הוא הגדול והמשובח וכו'. והגם שרש"י ז"ל כתב (סנהד' נ"ט.) שחולקים התנאים[שלא] עם כל זה דברי התוספות עיקר כי מלינו בפירוש בדברי רשב"י שמחלק כדברי התוספות. וטעם הדבר הוא כי אדם הוא בחשבונו מ"ה ושמו של הקב"ה הוי"ה במילוי אלפי"ן[שלב] יעלה כן ובתוספת הה"א תאבד 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

לומר טעם קריאת שם אחר כל המעשה. וקודם יש להעיר למה יתיחסו אליה החיים ולא יתיחסו אל האדם כי גם הוא אב כל חי. עוד יש להעיר כי לטעם האמור היה צריך לקרותה חיה לא חוה. אלא הכוונה היא להיות שנתחדשו בה ב' דברים הא' שנשמעה דברי המסית קרא אותה על שמו והוא אומרו חוה מלשון חויא שהוא הנחש וכמו כן הובא בספר הזוהר (ז"ח בראשית י"ט), וכב' שנגזר עליה לילד בעצב לזה קרא לה חוה[שלג] ולא קראה חויא לרמוז כי היא היתה אם כל חי כיון שהיא סובלת העצבון של הריון ושל לידה לה יאתה להתיחס אם כל חי ולא לאדם. ולא אמר הכתוב אלא טעם שהוא בלתי מוחש בנשמעות הנס[שלד] כי רמז החויא ניכר הוא בנס. גם סמך הדבר למעשה הנחש יגיד הדבר[שלה]:

כב. ויאמר ה' וגו' הן האדם וגו'. יש להעיר למה לא חש האל לצוות לאדם על

אור בהיר

שלא) שזו דברי ר"י חו דברי ר"ש. שלב) כזה יו"ד ה"א וא"ו ה"א. שלג) פי' בה"א ולא בא"ל"ף. שלד) פי' בחבטא אינו ניכר החילוק בין ה"א לא"ל"ף, אבל חילוק בין יו"ד לוא"ו ניכר, וכשאומרים חיתא חוה ניכר שהוא מלשון נחש וחויא, ואין צריך לפרש הטעם ששמעה לנחש, משא"כ לשון חיות אין בו רמז ורמיזה בחבטא, וצריך לפרש. שלה) זה טעמו, משא"כ שהיא

בְּנֵי אָדָם׳ בְּנוֹי דְּאָדָם קַדְמָאָה מַאן דַּאֲמַר רוּחֵי דְּבִיתָא טָבָן דְּרָבִין עִמֵּהּ מַאן דַּאֲמַר אִנּוּן בִּישִׁין דְּחָכְמִין יְצָרֵהּ רוּחִין דְּחַקְלָא מַאן דַּאֲמַר דְּאִנּוּן טָבִין דְּלָא חַכִּימִין יְצָרֵהּ וּמַאן דַּאֲמַר דְּאִנּוּן בִּישִׁין דְּלָא רָבִין עִמֵּהּ.

יב. (כא) וַיַּעַשׂ ה׳ אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כָּתְנוֹת עוֹר וַיַּלְבִּשֵׁם בְּתוֹרָתוֹ שֶׁל רַ׳ מֵאִיר מָצָאוּ כָּתוּב כָּתְנוֹת אוֹר אֵלּוּ בִּגְדֵי אָדָם הָרִאשׁוֹן שֶׁהֵן דּוֹמִים לְפִיגָם רְחָבִים מִלְּמַטָּה וְצָרִין מִלְּמַעְלָה רַ׳ יִצְחָק רַבִּיָא אוֹמֵר חֲלָקִים הָיוּ כַּצִּפֹּרֶן וְנָאִים כַּמַּרְגָּלִיּוֹת אָמַר רַ׳ יִצְחָק כְּכְלֵי פִשְׁתָּן הַדַּקִּים הַבָּאִים מִבֵּית שְׁאָן ׳כָּתְנוֹת עוֹר׳ שֶׁהֵן דְּבוּקִים לָעוֹר רַ׳ אֶלְעָזָר אָמַר

מסורת המדרש

יב. כותנות עור ילקו״ש כאן לד. תנ״י בראשית כד. תקו״ז (י״ב). תנ״ח (צב:). חלקים היו כצפורן שם. פרד״א־יד. זוהר ח״כ יח. רח:

— מזיקים, רוחות, ושדים — **בנוי דאדם קדמאה** — בניו של אדם הראשון, והוא ״אשמדאי״ מלך השדים שהצר לו, כמסופר בגמרא (גיטין סח. ויש הרבה מדרשים על רוחות שהפחידוהו והצרו לו).

מאן דאמר — יש מי שאומר: — **רוחי דביתא טבין** — הרוחות והשדים הביתיים טובים, מן אלו שבשדות, **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 זדון 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 זדון 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 בביתו 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 בעל חי שהומת, אלא — **אלו בגדי אדם הראשון שהן דומים ל״פיגם״** (כגירסת דפו״ו) — פרח צהוב ומזהיר בעל צורה פעמונית של שיח הבר הריחני ששמו ״פיגם״, או (כגירסת רש״י, ודפו׳ ע״י עפ״י ילק״ש כאן): **ל״פנס״** — תלוי, שהוא מזהיר, והוא בצורה פעמונית, כן היו אלה — **רחבים מלמטה וצרין מלמעלה,** ומזהירים, כדרך בגדי כבוד.

רבי יצחק רביא אומר: מֵהֵן ״כתנות אור״ — **חלקים היו כצפורן, ונאים** — ומאירים — **כמרגליות,** וכעור מעובד, מצדו הפנימי (יפ״ת), **אמר רבי יצחק:** וכשתפרש הפסוק כפשוטו ״כתנות עור״, לא ״עור״ מן החי אמור כאן, אלא — **ככלי** — בגדי — **פשתן הדקים הבאים מבית־שאן** — שהם נצמדים ונדבקים לעור מתוך דקותם ועדינותם וגמישותם, וזהו: **״כתנות עור״** — **שהן דבוקים לעור** — הלובשם (ועי׳ סוטה יד.).

אַיְגִיאָה רַבִּי אַיְבוּ אָמַר אַגַּנְיָה רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי אָמַר לָגְאִי רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא אָמַר סִיסַרְטוֹן רַ׳ שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ אָמַר גַּלֵּי קֶסִינוֹן וּבָהֶם הָיוּ בְּכוֹרוֹת מִשְׁתַּמְּשִׁין רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָן אָמַר עֶמֶר גְּמַלִּים וְצֶמֶר אַרְנָבִים הָיוּ ׳כָּתְנוֹת עוֹר׳ כֻּתָּנוֹת שֶׁהֵן בָּאִין מֵעוֹר אָמַר רַבִּי לֵוִי לִמְדָתְךָ תּוֹרָה דֶּרֶךְ אֶרֶץ לְפֵם חֵילָךְ אֱכוֹל וּפְרָא מִן מַה דְּאַתְּ לְבִישׁ וְיַתִּיר מִמַּה דְּאַתְּ שְׁרֵי לְפֵם חֵילָךְ אֱכוֹל (בראשית ב, טז) ׳מִכָּל עֵץ הַגָּן אָכֹל תֹּאכֵל׳ וּפְרָא מִן מַה דְּאַתְּ לְבִישׁ ׳וַיַּעַשׂ ה׳ אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ׳ וַיַּתִּיר מִמַּה דְּאַתְּ שְׁרֵי שֶׁהֲרֵי שְׁנַיִם הָיוּ שְׁרוּיִין בְּכָל הָעוֹלָם כֻּלּוֹ.

מסורת המדרש

ובהם בכורות משתמשים ע״ע פס״ג־יג שהן באים מעור (הנחש) סוטה י״ד. פרד״א־ב. ילקו״ש שם. אמר רבי לוי פסחים קיד. ילקו״ש שם. תהלים תתע״א. ודאה ככא מציעא נב. חולין פד:

רבי אלעזר אמר: ״כתנות עור״ — **״איגיאה״** — פרוות כבש, עור מעובד במו שהוא, בצמרו, **רבי אייבו אמר: ״אגניה״** — פרוות עז, וכאמור, **רבי יהושע בן לוי אמר: ״לגאי״** — פרוות ארנבת, **רבי יוסי בר חנינא אמר: סיסרטון** (או: סיסרנין, 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 בסיני, ונבחרו לכהונה אהרן ובניו, ופסקה עבודה מן הבכורות, וכמו ששנינו (זבחים קיב:): **״עד שלא הוקם המשכן, היו הבמות** — הפרטיות להקרבת קרבנות — **מותרות, והעבודה בבכורות, ומשהוקם המשכן — נאסרו הבמות, והעבודה בכהנים״**, ואותן בגדים עצמם של אדה״ר היו בידי עשו בן יצחק **״שהיה משמש בכהונה גדולה״** (ירושי׳ מגילה א, יא) — באותן בגדים, עד שלא מכר בכורתו ליעקב (ועיין להלן סג, יג, ועי׳ ידי״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** (ועי׳ סוטה שם).

אמר רבי לוי: במה שכתבה לך התורה שהבגדים שהלביש הקב״ה לאדם וחוה, 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 בהוצאותיך פחות מכדי כוחך ויכלתך, וחסוך ממה שאתה לובש, **ויתיר ממה דאת שרי** — והוסף בהוצאותיך יותר על מה שיש בכוחך ויכלתך, ולא תצמצם לחסוך ממה שאתה גָר, ועל כל אחת מאלה יש לנו ראיה 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 במה 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 במה שאתה גר — **שהרי שנים** — אלו, אדם ואשתו בלבד — **היו שרוין** — בדירת משכנם — **בכל העולם כולו,** (ועי׳ חולין פד: ופסחים קיד., וביפ״ת ורד״ל כאן).

תִּקָּחֵנִי: כה מִי־לִי בַשָּׁמַיִם וְעִמְּךָ לֹא־חָפַצְתִּי
בָאָרֶץ: כו כָּלָה שְׁאֵרִי וּלְבָבִי צוּר־לְבָבִי
וְחֶלְקִי אֱלֹהִים לְעוֹלָם: כז כִּי־הִנֵּה רְחֵקֶיךָ
יֹאבֵדוּ הִצְמַתָּה כָּל־זֹנֶה מִמֶּךָּ: כח וַאֲנִי
קִרְבַת אֱלֹהִים לִי טוֹב שַׁתִּי
בַאדֹנָי יֱהוִה מַחְסִי לְסַפֵּר כָּל־מְלַאכוֹתֶיךָ: פ
עד א מַשְׂכִּיל לְאָסָף לָמָּה אֱלֹהִים זָנַחְתָּ

תרגום

כה מִן בָּתַר דְּטָעֵי מִן בָּתַר
בְּשָׁמַיָּא אֶלָּא אַתְּ וְאַנְתְּ
חֲבָרָא לָא צְבִיתִי
בְּאַרְעָא: כו אִשְׁתְּאָרָא
גּוּשְׁמִי וְלִבְּבִי תַּקִּיפָא
דְּבָחֵן לִבְּבִי וְחוּלָקִי אֱלָהָא לְעָלְמָא: כז אֲרוּם הָא רַשִׁיעַיָּא דִּי מִתְרַחֲקִין מִנָּךְ יַאבְדוּן שֵׁצֵיתָא
כל מן דְּמִתְרַחֵק מִנָּךְ אֲבַדְתָּ
כָּל דְּזָנֵי מִנָּךְ: כח וַאֲנָא לְמִקְרַב
לְגַבֵּי טָב שַׁוְיֵת בְּיֵי
אֱלָהִים רוּחְצָנִי
בְּמֵימְרָא לְצַדִּיקַיָּא
לְמִסְפַּד כָּל עֲבִידָתָךְ:
עד מַסְכְּלוּתָא דְּאָסָף
לָמָה לָא טָבָא עַל יְדוֹי

רש"י

תקחני. אילו היה טעם על כבוד, היה פתרונו, לאחר שהשלמת לסגריב כל הכבוד שפקדת לו תקחני אליך, הפלאת נסיך לישראל והחרבת את סנחריב. עכשיו שהטעם על ואחר, זה פתרונו, ואחרי כן לכבוד תקחני, משכתני אליך לכבוד ולתפארת: (כה) מי לי בשמים. סוס מלאך שמרשי לי לאלוה, לא בחרתי אלא אותך: (כו) כלה שארי. נתאוה בשרי ולבבי לך: כלה. לשון תאוה, כמו

מצודת דוד

כל אלה תקח אותי הכבוד, רוצה לומר בעבור שלא זזתי ממך השגתי את הכבוד בהבנת הדבר לאמיתו: (כה) מי לי. עתה רואה אנכי כי אין מי בצבא השמים להרע או להיטיב: ועמך. לא חפצתי לשתף עמך את מי בארץ, כי אין דומה לך: (כו) כלה. בשרי ולבבי יתאוה לה': צור לבבי. כי אלהים הוא חוזק לבבי וחלקי לעולם: (כז) רחקיך. הרחוקים ממך יאבדו, כאשר מעולם הכרת כל הסר ממך:

מצודת ציון

(כו) כלה. ענין תאוה: שארי. בשרי. כמו אם יבין שאר לעמו (לקמן עח כ):

אבן עזרא

שאינם גוף ולא ימותו לעולם, על כן בדברי חנוך ויתהלך חנוך את האלהים (בראשית ה כב) שהרגיל נפשו להתהלך עם המלאכים עד שלקחו השם. והנה יבקש זה המשורר עזרני ונחני והרגילני בעצתך, ואחר שחעשה לי זה הכבוד אז תקחני, וכמוהו כי יקחני סלה (לעיל מט טז). או פירוש ואחר ואחר כן תקחני ואני כבוד כאחד המלאכים: (כה) מי. אמר דבי משה הטעם כל חפצו הוא בשמים להיותו עם המלאכים, כאילו אמר כל אשר לי הוא בשמים ועמך אין לי חפץ בארץ. אמד ר' יהודה הלוי מנוחתו כבוד מי הוא שאני מבקש הוא בשמים, כדרך מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי (בראשית לג ח). ולפי דעת הגאון כי תחסר מלת זולתך אחר בשמים. ולפי דעתי כי אין לו חפץ בשמים ובארץ אחר אבוד גופו, על כן אחריו: (כו) כלה שארי. זה הגוף, ולבבי זה הנפש המתאוה שהיא כח התולדות. רק צור לבבי כטעם תוקף ולבבי, כדרך אחרי לבבכם ואחרי עיניכם (במדבר טו לט), וטעם אחר לבבי הוא הדבק העומד לעולם ולא יאבד, על כן אחר זה: (כז) כי. כדרך יחד כסיל ובער יאבדו:

רד"ק

הכבוד: תקחני. כלומר תאסוף כבודי אליך. ומלת ואחר אינה דבקה עם כבוד. והנגינה מפריד ביניהם לפיכך יתפרש בפני עצמו: ואחר. אחרי מותי תקחני, תקח כבודי שהוא הנפש: (כה) מי. בבעלי האמונות הרעות יש מאמינים בשמש או באחד הכוכבים, ואני אין לי חפץ אלא בך לבד, לא שמתי לך שותף לא בשמים ולא בארץ: ובארץ. רוצה לומר בארבע יסודות, כי יש עובדים המים וכן הרוח והעפר. (כו) כלה. כשיכלה שארי שהוא הבשר ויכלה לגמר והיא הנפש החיה אשר בלב כל חי: צור לבבי. לא יכלה, והוא השכל שהוא קיום הלב, כי מעולה השכל בו יפעלו, והוא צור לבבי וחלקי שהוא יתרם אלהים לעולם, כי הנה חלקי יהיה לעולם לפי שדבקתי בך, אבל מרחיקיך יאבדו:

מדרשי חז"ל

עשו את הוריו אתה עתיד להעלותנו. רב הונא אמר: מי איחר כבודו של יעקב בעולם הזה, כבוד גדול שכיבד עשו את הוריו. אמר רבן שמעון בן גמליאל: אני כשהייתי משמש את אבא הייתי משמשו בבגדים צואים, כשהייתי יוצא לחוץ הייתי יוצא בבגדים נאים כדי שאצא לשוק מבושם, אבל עשו כשהיה משמש את אביו היה משמשו בבגדי מלכות, דכתיב את בגדי עשו בנה הגדול החמודות, אמר כראי הוא אבא שישתמש בבגדי מלכות. (ילקו"ש).

כז) כי הנה רחקיך וגו'. אמר דוד הואיל ומי שהוא רחוק ממך בעוה"ז הוא אבוד לעוה"ב הצמת כל זונה ממך הרשעים שמחליטין עצמם בעונות ומזניחין עצמן שם אף אתה מה עושה להם מחליטן לגיהנם. ואין הצמתה אלא לשון מוחלט שנאמר: לצמיתות לקונה אותו. (שם)

דְּטָעֵי מִן בָּתַר
דְּמִתְרַחֲקִין מִנָּךְ אֲבַדְתָּ
כָּל דְּזָנֵי מִנָּךְ: כח וַאֲנָא לְמִקְרַב
לְגַבֵּי טָב שַׁוְיֵת בְּיֵי
אֱלָהִים רוּחְצָנִי
בְּמֵימְרָא לְצַדִּיקַיָּא
לְמִסְפַּד כָּל עֲבִידָתָךְ:
עד מַסְכְּלוּתָא דְּאָסָף
לָמָה לָא טָבָא עַל יְדוֹי

רש"י

נפשותיך נפשי (לקמן קיט פא): (כז) זונה ממך. נפרד ממך: (כח) מלאכותיך. שלימותיך, רוח הקודש הנה בלבי לאמרו:

מצודת ציון

מלאכה. ענין כריתה. כמו עצמו מצמיתי (לעיל פט מא). ענין הסרה, ועל שם זה נקראת המנאפת בשם אשר סרתה מדרכי הצניעות: (כח) מלאכותיך. מלאכה ומעשה: א) זנחת. עזבת. כמו זנח ה' מזבחו (איכה ב ז):

מצודת דוד

(כח) ואני וגו'. יש לי קרבת אלהים, כי אקרב עצמי אליו: שתי. שאשים מחסי בה': לספר. לעסוק בספורי מעשיך הנוראים והנפלאים, ולא לעסוק בדברי זולת: (א) זנחת לנצח. למה עזבת את ישראל זה זמן רב עד שנראה כאילו כן יהיה לעולם:

אבן עזרא

זונה ממך. הוא היוצא במחשבתו ובמעשיו מן השם: (כח) ואני קרבת אלהים. כנגד רחקיך, לי טוב כי זה הוא הטוב באמת: שתי. חסר ישורש, כדרך וכרתי להם ברית שלום (יחזקאל לד כה) להתחברות שני חווי"ן: מלאכותיך. לשון היחיד מלאכה, ומזאת הגזרה מלאך, והמלה רביעית הנקרא כן בעבור שעושה תמיד מלאכת השם, וכאשר יחכם המשכיל ויכיר מלאכות השם ויוכל לספרם בלבו או אל אחר, אז ידע דעת עליון, ובעבור זה נברא כל האדם: (א) משכיל לאסף למה אלהים זנחת. מלת משכיל תחלת פיוט, והנה זה המזמור על אותו הטעם: למה. פעול: זנחת.

רד"ק

הצמתה כל זונה ממך. כל תועה בדרכיך תצמית ולא יהיה לו חלק בך אחרי מות הגוף: ואני. הרשעים הם רחוקים ולפיכך יאבדו, אבל קרבת אלהים לי טוב, שאצפה מקרבתי אליך לטוב בעולם, ובן שתי מחסי שתלמדני לספר כל מלאכותיך, כלומר כל מעשיך שאדע ואוכל לספר ולהבין בחכמת הטבע שהוא דעת כל מעשיך הגופניים התחתונים והעליונים, ומשם אעלה לדעת מעשיך ואז אדע דעת עליון: (א) משכיל. זה המזמור ידבר על הגלות, ואמר למה אלהים זנחת לנצח.

מדרשי חז"ל

ואני קרבת אלהים לי טוב וגו'. לפי ששאלו את אדם הם קץ של ישועה, אמר להם הן ורחוק הוא אם תראו ולא עתה וכו', שאלו לנביאי ישראל ואמרו לו הוא ובו', בא יואל ואמר כי קרוב יום ה'. אמר דוד: רחקיך יאבדו זה בלעם וחביריו שרחקו את הקץ מן העולם, תיטיב לי אף אני שקרבתי את הקץ: ואני קרבת אלהים לי טוב.

ספר כל מלאכותיך. א"ר פנחס בש"ר חמא: אע"פ ששבת הקב"ה ממלאכתו וגמר בריאת העולם, שנאמר: ויכל אלהים ביום השביעי, אבל משתי מלאכות לא שבת, מתקן פורענות לרשעים, ומתקן שכר טוב לצדיקים. (ילקו"ש).

א) משכיל לאסף וגו'. א"ר יוחנן: אמר אסף אתה ארך אפים, ואני קצר רוח וילוד אשה, אם אתה בא להאריך עמנו אין בנו ממש, וכן אמר אסף למה אלהים

נושאי הפרק

(א) בקשה מה' לזכור עמו ונחלתו.
(ב) פירוט מעשה האויבים במקדש וחילול הקודש.
(ג) עד מתי ימשך ארך אפים לרשעים.
(ד) הזכרת גבורות ונוראות ה' בעולם.
(ה) בקשה מה' לנקום מהרשעים על מעשיהם.