

פסלים: ויראו אחיו פייאתו אהב אביהם מפל אחיו וישנאו אתו ולא

למה ועבד לה בתונוא דפסי: דוחזו אחוהו ארי יתה רחם אבהון

רש"י

לקט בדור

מסר לו"י (ב"ר), דבר אחר שהיה זיו איקונין שלו דומה לו (ב"ר - תנח"י): פסלים. לשון כלי מלת"י (שבת ר"ג), כמו (מסחר א"י) כרפס"י ותכלת, וכמו (ש"ב ר"ג י"ט) וכתובת הפסלים דחמור ואמנון, ומדרש אגדה (ב"ר - תנח"י) על שם לרותיו שנמכר לפוטופר, ולסוחרים, ולישמעאלים, ולמדעניים: (ד) ולא יכלו דברו לשלום. מתוך גנותם למדנו שצחסי"א, שלא דברו\* שינו נוסחאות \* הי"י

אלה קדר העולם לאהוב בן הקטן בין הבנים, ופועבזר שנה ונולד לו בן אחר נשכח אותו אהבה וחוזר לבן זה, וכשפוסק מלהוליד נשאר בן האחרון הבן זקונים, וראה לזה תיבת "לו" שאמר הכתוב, וגם רש"י אמר שנוול "לו" לעת זקנתו שפירושו שנוול להיות לו לעת זקנתו, ואחר שבין יוסף ובנימין היה כמו ז' שנים נשתקע האהבה על יוסף ונשאר עליו (רא"ם). או אפשר שהבן ג"כ את בנימין כמו את יוסף ונפשו קשורה בנפשו אלא שיוסף היה מעורב בין שאר האחים ולגבי דהו היה בולט וניכר האהבה יותר (ג"א):

(יח) זה יהיה פי תיבת "לו" עו"ה (בן) יוסף היה לו בן אשר (זקנים) כל חכמה שקנה (הוא לו) מסר יעקב לו, וכמו דליתא בקדושין ל"ב זקן זה קנה חכמה (רא"ם), והביא רבינו דרוש זה משום דקשה לומר ששבעי ישראל עמודי עולם נתקנאו באתיהם הבן זקנים, אבל בשביל שהיה לו בר חכים שיך יותר קנאה, וא"ת לפי האמת למה מסר לו תלמודו יותר מאחיו, לזה הביא ד"א וכו' שתיבת זקונים הוא צנוטריקון זיו איקונין, וכבר אמרנו שאין זה זיו איקונין הגשמי, אלא שופריה דיעקב שהיה מעין שופריה דאדם קדמאה (ג"א): (ט) פי בגדים הנעשים ממזמר נקי, כן הוא בחכמה מקומות בדברי חז"ל כגון שבת נ"ד על מה שאמר שמרביין אותו למלת פירש"י לעשות מזמור כלי מלת, (רא"ם): (כ) ובגמרא מגילה שהוא מן ב' תיבות בר פס פי' כרים לשיע עליהם מן כלי אמר נקי, והביא הדרוש שאל"כ למה להכתוב לפרסם פרט זה של כמות הפסלים, ודי היה לומר שהבן אותו, אלא כדי ללמד אותו שאל ישנה אדם בנו בין הבנים שהשיעו גרם ליוסף לרותיו המרומזים בפסלים (ג"א), ומה שאמר שנמכר לסוחרים, אין זה סוחרים המוכרים בפסוק כ"ח ועברו אנשים מדעיים סוחרים, שזו שירא אחת רק אמר שהמדעיים היו סוחרים כמו הישמעאלים היו סוחרים נכחתי וכו' היו הם בשמורות אחרות, אלא הכוונה על סוחרים המוכרים בפסוק ל"ו והמדעיים מכרו אותו אל מזמרים פי' לסוחרים עבדים שנמכרים והם מכרוהו לפוטופר (מהרש"ל): (כא) שאם רק גנותם הי"ל ולא דברו עמו לשלום או ולא יכלו דברו:

אור החיים

האחים מתוכחים עמו ומוכיחים אותו וסרה קנאתם אלא ללד כי נוסף דבר זה שאהב ישראל וגוי מכל אחיו פי' יותר מכלן יחד"י, גם פרסם האהבה והודיעה להם"י צמח שעשה לו כחונת פסים והרי זה מגיד שידעו וידע אביהם שידעו, והוא תומרו ויראו אחיו כי וגוי, ומעתה צבוא השנאה לא היה לה תקוה לתקן ולשום שלום, והוא

אור בדור

בשלמא אם השנאה היה בשביל דבתם רעה שסיפר לשון הרע עליהם, אין רע בדבר, אבל בשביל אותו אהב אביהם, הימכן דבר זה בשבטי יה, אם השנאה היה בשביל דבתם רעה שסיפר לשון הרע עליהם, אין רע בדבר, אבל בשביל אותו אהב אביהם, הימכן דבר זה בשבטי יה, ובפרט שאמר הכתוב טעם האהבה כי בן זקונים וגוי. (כא) ואם כן הגם שימחצרו כולם צימד כנגדו לא ידקו. (כב) פירוש אם היה האהבה רק בלב יעקב ולא היה ניכר לחוץ, אין חשש שיעקב לא ישמע לטענתם נגדו, שהלא הסתיר האהבה, והוכרת לשמוע בהשואה. (כג) שלכאורה הי"ל בשלום, ולדרכינו נכון.

מפל אחוהו ונ  
קמללא עמה ק  
חקמא וחוי קא  
סנו יתה: רואם  
אחת צפה ואח  
כמשפטו ברוב מק  
פירושו תמלול  
לע:  
ת. ויחלום  
מספר חלומות  
יודעו כי הוא  
פ"ד) צפסוק ו  
ואולי כי נתב  
העלוהו למעל  
עליונים ומזה י  
כי עדיין ילערו  
צידועם כן ירו  
יפלו לפניו, כי  
עליון ולמלציו  
והוא על דרך  
החלומות הולכ  
מרחמי ליה וי  
שבספרו חלומ  
עמהם כמשפ  
שנאה וקנאה ו  
הכל  
ויחלום יוכ  
לש  
להשתרר עליו  
כד) בשלמא דבת  
דוקא. (כז) כ  
כגידים מאחר שה

יִבְלוּ דְבָרוֹ לְשָׁלֵם: ה וַיַּחְלֹם יוֹסֵף  
חֲלוֹם וַיִּגְדַּל לְאָחָיו וַיֹּסֶפּוּ עוֹד שְׁנָא  
אֹתוֹ: ו וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם שְׁמְעוּנָא

מִכֶּל אַחֲוָי וּסְנוּ יִתְהּ וְלֹא צָבָן  
קְמַלְלָא עִמָּה קְשָׁרָם: ה וַיַּחְלֹם יוֹסֵף  
חֲלֵמָא וַחֲוֵי קְאֲחֲוָי וְאוֹסִיפוּ עוֹד  
סְנוּ יִתְהּ: ו וַאֲמַר קְהוֹן שְׁמְעוּ קְעֵן

לקט בהיר

רש"י

אחת צפה ואחת כלב (כ"ה): דברו. לדבר עמו(י): (כב) פי' כינוי הוא"ו הוא במקום חיצת עמו ולא במקום  
אוחו (כי גם חיצת "אח" פירושו נכמה מקומות "עם")  
כמשפטו ברוב מקומות, לפי שהכינוי שייך ליוסף ולא אל הדיבור, שהדיבור אינו נזכר בכתוב, והוא כמו תמלאמו נפשי שאין  
פירושו תמלא אותם אלא תמלא מהם מעמם, גם הוסיף אות למ"ד לדבר, כי כן משפטו, אבל יכול להיות חסר

אור החיים

לעשות באמלעות זה שלום:  
**ה. ויחלום יוסף וגו'.** לריך לדעת למה היה  
יוסף מגדיל השגחה צמה שהיה  
מספר חלומות גדולתו מגידות(י), ומה גם אחר  
יודעו כי הוא שגאו צעיניהם כאומרים ז"ל (צ"ר  
פ"ד) צפסוק ויאמר לו הנני שמסר עלמו למיחה.  
ואולי כי נתכוון להודיע אותם כי מן השמים  
העלוהו למעלה ומעשה יעקב הוא צהסכמת  
עליונים ומזה יחדלו משגח אותו. או יכוין להודיעם  
כי עדין יצטרכו אליו ויצואו וישתחוו לו, ואולי כי  
ציוודעם כן ירחיקו השגחה לכל ינקום מהם לעת  
יפלו לפניו, כי השבעים יכופו ראשם לגזירת אל  
עליון ולמצבייה(י). או יכוין לקרב הלצבות יחד,  
והוא על דרך אומרים צפרק הרואה (כ"ה): כי כל  
החלומות הולכים אחר הפה. ואמרו עוד שילך אלל  
מרחמי ליה ויפתרנו לו (הר"ש ש"ש) ויוסף חשב  
שבספרו חלומותיו להם ידונו בעלמם כי לבו שלם  
עמם כמשפט האחים הארובים(י). וללד שקדמה  
שגחה וקנאה נעלו שערי האהבה כלצם והיו דנים  
הכל להשחוררות עליהם וכו':  
**ויחלום יוסף וגו'.** (י) הכתוב יעיד עליו כי חלם  
לשלו חשב שהיה צודה מלבו שחלם  
להשתרר עליהם, גם בחלום צ' הודיע הכתוב

(פסוק ע') ויחלום להלדיק דברי יוסף:  
**ויגדל לאחיו.** פי' שחלם חלום טוב, שצבה היו  
צעיניהם קשים כגידים(י), ולא הזכיר  
הכתוב החלום כי הוא שאמר צסמוך שמעו נא,  
ואין לומר שהיה חלום אחר שאם כן למה לא  
הודיעו הכתוב, ואם ללד שלא נתקיים למה יספר  
הכתוב חלום שוא ידבר, ואם להודיע סיבת השגחה  
הנה יוספיק הקודם(י) צ' החלומות, אלא ודאי  
שהוא החלום שאמר צסמוך ומתחילה אמר להם  
סחם חלום מעלה חלמתי וללד שלא היו רוצים  
לשמוע לו חלומו ללד שגחחם הפסיק צסיפור והיה  
מחלה פניהם לשמוע לו ואמר שמעו נא וגו':  
**ו. שמעו נא החלום.** טעם אומר נא. למה  
שפירשתי שלא היו רוצים לשמוע אמר  
להם נא לשן צקשה. או ירצה על דרך אומרים ז"ל  
(שבת י"א.) כי עיקר פתרון החלום הוא דוקא  
ציומו ולא ציום אחר, ולזה מתענין חענית חלום  
אפילו צשבת ואינו נדחה ליום אחר, לזה אמר נא  
פי' עתה ולא תאחרו לזמן אחר כדי שיתקיים. גם  
יכוון לומר להם לכל יחשבו אותו כי כבר הלך  
לרחמיו וידידיו וספר להם החלום ופתרונו לעוצה  
הגידו וכפי זה צעלה מחשבתו העוצה שחשב לקרב  
לצבות אחיו כמו שפירשתי צפסוק שלפני זה, כי אין

אור בהיר

כד) צשלמא דנתם רעה היה לחלית שיטובו מדרכם לפי שטמו. (כה) ראונו יתצרך (דניאל ד'). (כו) אשר על כן סיפר להם  
דוקא. (כז) כל הכתוב מיותר, שחלם, שהגיד, שהוסיפו, שאח"כ אמר הכתוב כל זה צפרעות. (כח) פי' החלומות היו צעיניהם  
כגידים מאחר שהקדים לומר שהם טובים ועל כן אמר "ויגדל", ולא אמר ויספר לאחיו, ולא ממנו ויוסיפו עוד שגח אותו. (כט)  
דנתם רעה.

הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלַמְתִּי: וְהִנֵּה אֲנִי חָנוּ  
 מֵאֱלֹמִים אֱלֹמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה  
 קָמָה אֱלֹמְתִי וְגַם נִצְבָּה וְהִנֵּה תִסְבֶּינָה  
 אֱלֹמְתֵיכֶם וּתְשַׁתְּחוּן לְאֱלֹמְתִי:  
 וַיֹּאמְרוּ לוֹ אֲחָיו הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ

חֲלָמָא דְרִין דִּי חֲלִימִית: וְהָא  
 אֲנִיחָא מֵאֲסֵרִין אֲסֵרִין בְּגוּ חֲלָמָא  
 וְהָא קָמַת אֲסֵרְתִי וְאָף אֲדַרְקַת  
 וְהָא מִסְתַּחֲרִין אֲסֵרְתְּכוּן וְסִגְרִין  
 לְאֲסֵרְתִי: ה וַאֲמְרוּ לָהּ אֲחָדָי  
 הַמֶּלְכּוֹ אַתְּ מְדַמִּי לְמַמְלָךְ עֲלֵנָא

לקט בדיר

רש"י

(רא"ם): (בג) המצוה מיד אחר הקצירה אוגדין אותו  
 אגודות אגודות, ונקרא עמרין או אסרין או אלומות: (כד)  
 פי' אין כאן כפל שפי' קמה פעולת הקימה משהחיל לזו  
 עד גמר ההתנועות, ועמידתו נקרא נצב, וזה בלא זה לא  
 דק, שלא שראה אותו נצב על ידי אחר מקודם, אלא ראה  
 פעולת הקימה, גם ראה שלא נפלה בחזרה (בא"י), וכן הוא הפתרון, שלא רק שמלך עליהם והחיים צפעם הא' בשנות  
 הרעב, אלא כלכל אותם וזנס יותר מע' שנה, ומאחר שהיו כמה פרטים נקרא חלומותיו לשון רבים:

(ז) מאלמים אלמים. כחרגומו מאסרין אסרין,  
 עמרין כ"י, וכן (חב' קב"ו ו') נושא אלומותיו, וכמוהו  
 בלשון משנה (ב"מ כ"ב:) והאלומות נוטל ומכרה: קמה  
 אלומתי. חקפה: וגם נצבה. לעמוד על עמדה כ"י

אור החיים

הוכחה שבחזקת ארבעים הם כי כבר קדם עיקר  
 הפתרון ופתרוהו לעובד אות לזה לא חש לבוא  
 אללם שהגם שיפתרוהו לרעה כבר נתקיים כפתרון  
 הראשון, לזה אמר נא. והא תאמר והלא אמרו  
 בהרואה (ברכות נ"ה) אמר רב בנאה פעם אחת  
 חלמתי חלום אחד והלכתי אלל כ"ד פותרי חלום  
 שהיו צירושלים ומה שפטר לי זה לא פטר לי זה  
 וכולם נתקיימו בי ע"כ"י. אולי דוקא שאין  
 הפתרונים סותרים אלל הם סותרים אין פותר  
 שני מוליא מפתרון ראשון, וחש יוסף שידונו אותו  
 בזה ואמר שמעו נא פי' עתה הוא מספר הדבר  
 ולא קודם ספרו לזולת:

הוא אם יהיה החלום לחולם צהור ולחור כיום יאיר  
 שיהיה הדבר צעיניו כאילו הוא בהקיץ ממש בא  
 האות והמופת להודיע כי מחזה שדי יחזה כי  
 החלומות אשר לעירים ישחקו בו יהיה בלצל  
 הרעיון והגזמת הנדמה, על כן ספר יוסף ואמר  
 והנה בכל פרט שכל דבר שהראוהו היה צרור צעיני  
 שכלו כאילו היה רואהו עתה שהוא בהקיץ  
 בהשלמת דעתו ואין זה אלא חלום נדק:

**החלום** הזה. אומרו ה"א הידיעה, להיות שכבר  
 הגיד להם שחלום חלם ולא פירש החלום  
 וחזר לומר שמעו נא החלום הזה שהגדתי לכם  
 שחלמתי:

**והנה** אנהנו וגו'. הראוהו בחלום האלומות הם  
 חצילות חצילות של מלות שעושים כולם יחד  
 והראוהו שחצילתו יותר מחקוממת מכולן צמעשה  
 שעבר עליו עם אשה פועיפר, וגם נצבה שהיה  
 שליט וניצב"י על כל ארץ מצרים, ועוד שכל אלומות  
 של האחים מוכנעים ומושפלים לפני זכותו של יוסף  
 כי הוא דבר המעמיד לכולן"י, וכן ופרנס אותם,  
 ונתכוון להודיעם זה אולי יסורו שנאחס ציודעם  
 הדברים:

אור בדיר

**ח. ויאמרו** לו אחיו וגו'. עעם כפל המלך אם  
 משול. להיות כי יש צפירוש החלום

(ל) פי' עתה הוא פעם ראשונה שאספר אותו למי שהוא. (לא) ואם כן אין נפקא מינה פעם ראשונה או לא, ומה קירוב לבנות יש  
 בחינת נא. (לב) מלשון נער הניצב על הקוצרים. (לג) נדק יסוד עולם.

או שולמן  
 בנא ואסינ  
 חלמוהי ועו  
 עוד חלמא

צקיפה: (ח)  
 דריו ודאי קל

שני דרכים,  
 והנה המלי  
 הממשלה צ  
 מלכות ועל  
 המלך המכ  
 וכנגד החלט  
 אונקלוס צכ  
 ועעם כפל ה  
 עלינו החמ  
 האחת על ה  
 אלא על פי  
 אלא תמלך  
 יהודה מלך  
 אמיתית. ו  
 עלמו. עוד י  
 להיות שאת  
 וגו', וכמו כ

ויוסיפו

חלומותיו לו  
 פרטים, קל

לד) עעות הו  
 בממשלה אמר  
 ליוסף ספק מל  
 של המתבר ז"י  
 סבא. לד  
 מהחלום.

או שויקמן את סביר קמשלמ  
בנא ואוקיפו עוד סנו יתה על  
קלמיה ועל פתנמויה: ט וקלם  
עוד קלמא אחרנא ואשתעי יתה

עלינו אדם משול בנו ויספו  
עוד שנא אתו על חלמתיו ועל דבריו:  
ט ויחלם עוד חלום אחר ויספר אתו

רש"י

לקט בדור

זקופה: (ח) ועל דבריו. על דעת רעה"ה שהיה כהן פשוט שנתיב על חלומותיו בכלל הסיפור, שאם לא יספר מהיכן ידעו חלומותיו לשנוא אותו בעבורם, א"כ על דבריו ודאי קאי על דעה רעה, ואמר קודם חלומותיו ואח"כ דבריו, לומר שאחר סיפור החלומות נעורר אלגס גם שנאה

אור החיים

שני דרכים, האחד מלכות ממש, והבי ממשלה, והנה המלכות היא בגדר ספק בפחרון אבל הממשלה בגדר מוחלט, לזה השיבוכו על ספק מלכות ועל החלט ממשלה, כנגד מלכות אמרו המלוך המסחפק אתה למלוך"י אפילו בגדר ספק, וכנגד החלט ממשלה אמרו אם משול. ולזה תרגם אונקלוס במלכות את מדמי ובממשלה את סביר, ועם כפל המלוך תמלוך ולא הספיק לומר התמלוך עלינו התמשול בנו, נחכונו לומר צי תמיוכות, האחת על המלכות מזד עלמה אפי' לא יהיה מלך אלא על פינת העמים דבר גדול הוא, ולא די זה אלא תמלוך עלינו. שכבר באה להם הקבלה כי יהודה מלך על כולם ואיך יבא החיון להפך קבלה אמיתית. וגם אמרו המשול יתכונו אל הדרך עלמו. עוד יכונו לומר בכפל הדברים על זה הדרך להיות שאתה חושב למלוך לזה בא החלום שתמלוך וגו', וכמו כן המשול וגו', והכוונה בזה רעיון על משכבך סליקי:  
ויוסיפו עוד וגו'. לפי מה שפירשתי שלא היה אלא חלום אחד ועם אמרו על חלומותיו לשון רבים. להיות שהיו בחלומו הרבה פרטים, קמה אלומתי א', וגם נלצה צ', והנה

אור בדור

לד) טעות הוא לומר ולחשוב שהמחבר ז"ל הוציא מלשון הכתוב חילוק שיש בין מלכות לממשלה. זה אינו, שהרי אין חילוק ביניהם, שגם בממשלה אמר לשון ספק חייב אם, ובין האות ה"א של המלוך ובין חייב "אם" נאמר על תמיהת האחים, שחממו ושאלו האין יהיה לו ליוסף ספק מלוכה והאין יהיה ליוסף ודאי ממשלה, ודבר שאנו דנין עליו הוא ספק וודאי של יוסף, ועל זה אין רמז בכתוב, וכל ראיימו של המחבר ז"ל ממה שחלקו הכתוב לב, מה שאין כן מלשון האונקלוס יש ראייה, שחייב מדמי מלשון דמיון, וחייב סביר מלשון סביר. לד) שכל פרט ופרט יש לו פתרון מיוחד וכנ"ל. לז) מה זה ועל דבריו, הלא עתה לא אמר כלום חוץ מהחלום. לז) לשון ממשלה, ופי' על דבריו על לשון שיש לו למשול. לח) ויהיה גם כן על דבריו פי' לשון ממשלה. טל) עוד

לְאָחִיו וַיֹּאמֶר הֲנֵה חֲלָמְתִי חֲלוֹם עוֹד  
וְהֵנָּה הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאַחַד עֶשְׂרֵן  
בּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי: וַיִּסְפֹּר אֶל־  
אָבִיו וְאֶל־אָחִיו וַיַּגְעֲרֻבוּ אָבִיו וַיֹּאמֶר  
לּוֹ מָה תַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חֲלָמְתָּ הַבּוֹא  
נִבּוֹא אֲנִי וְאַמְךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ  
אֶרְצָה: י' וַיִּקְנְאוּ־בּוֹ אָחִיו וְאָבִיו שָׂמַר

לְאָחוּיו וַאֲמַר הֵא חֲלָמִית חֲלָמָא  
עוֹד וְהָא שְׁמַשׁ וְסִהְרָא וְחַד  
עֶשְׂרֵן בּוֹכְבֵי סִגְדָן לִי: וְאַשְׁתַּעֲי  
לְאָבוּיו וְלְאָחוּיו וַנּוֹף בַּה אָבוּיו  
וַאֲמַר לָהּ מָה חֲלָמָא הָרִין דִּי  
חֲלָמְתָא הַמִּיתָא נִיתִי אֲנָא וְאַמְךָ  
וְאַחֶיךָ לְמַסְגֵּד לְךָ עַל אֶרְעָא:  
י' וַיִּקְנְאוּ בַּה אָחוּיו וְאָבוּיו נִסְר

יֵת פִּתְנָמָא:  
לְמַרְעֵי יֵת  
בְּשִׁכְבָם: יג וְאֵל  
חֲלָא אָחִיךָ וְ  
וְאַשְׁלַחְתָּךְ לְיוֹת  
אֲנָא: יד וַאֲמַר  
יֵת שְׁלָמָא ד'  
דְעָנָא וְאַתְבְּנִי

לקט בדור

רש"י

כבושה מהדבנה (ג"א): בו פשט הוא שסיפרו לאחיו ב' פעמים כי כן כתיב, אבל בפעם השני לא שייך לומר סיפור אלא חזרה, לכן בהכרח שויספר קאי על אביו, ואל אחיו פירושו שגם הם שמעו, וזה הקדמה על דלהלן דכתיב ואביו שמר את הדבר, א"כ למה אמר הבוא נבוא, ולמה גער בו, לזה אמר הכתוב שהיה זאת בפני האחים וגער בו כדי להוסיף השנאה מלבס (רא"ם): בו אין הפי' שהגערה הייתה חוכמה ליוסף למה חלם כזאת או למה סיפר החלומות, שא"כ נכון יותר נחשאי בניו לבניו, אלא בעבור שהיה יוסף מביא שנאה על עצמו גער בו שידמה לאחים שהם רק פטפוטי דברים ולא יקנאוהו (רא"ם): כח פי' הדגוש מונח על חיצת אמך ועליו חוזר ה"א התמיהה שעל זה יש לתמוה שהוא דבר שאי אפשר, ובה יאמינו בניו שכוונתו לבעל החלום, אבל אין לומר שהתמיהה סובב על ההשתחוויה, כי מה זה תימה אמת שהוא רחוק אבל אפשר: בט) ולפי"ז מה שאמר הכתוב ואביו שמר את הדבר פירושו כמו דאיתא שם ב"ר דסבור יעקב אבינו שיחיו הממחסים בימיו וישתחוו ליוסף הוא ורחל אמו, אבל ח"ל בצרכות הלכו בשיטה שהחלום מאמנו הוא דברים בעלים, ועל ב' הדרכים כאחד מסיים רש"י ויעקב נחכוון להוסיף וכו' (מ"ל):

מביא לחזיבוס: (י) ויספר אל אביו ואל אחיו. לאחר שספר אותו לאחיו חזר וספרו לאביו בפניהם: (יג) ויגער בו. לפי שהיה מעיל שנאכ"ס עליו: הבוא נבוא. והלא אמך כבר מתהי"ה, והוא לא היה יודע שהדברים מגיעים לבלהי"ה שגדלחו כאמו (ב"ה), ורבותינו (ברכות י"ב) למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בעלים, ויעקב נחכוון להוסיף הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו, לכך אמר לו הבוא נבוא וגו' כשם שאי אפשר צאמך כך השאר (הוא) בעל: (יא) שמר את הדבר. היה ממתין ומלפס מתי יבוא, וכן (ישעי כ"ו ב') שומר אמונים, וכן לא חשומר על חטאתי (איוב י"ד ט"ז), לא תמתין:

(יב) לדעות א  
חלל לרעות א  
חרחות"ה, מזד

כוונתו שרונה בה  
לרעות ולא את ה  
ממדריגת קדושתן  
את יוסף היכן הו  
הוא אם לאו, לזה  
מבקשו ולאמר הנו  
השלימות כי בנפש

הודעת דבר ו  
יג. לכה וא  
וא

ושולחך בדבר  
אוי

יד. לך נא ו  
המל

עשאו שליח לה  
דאמר (שם ח'  
צבליכתן אבל ו  
גם בחזרתו"ה)

שחלומותיו אמת ה  
וגו'. (מד) וא  
ממלות בדיקת מתן

אור החיים

הדבר"י ולזה גדלה שנאתם והיה מה שהיה: י' ויגער בו וגו' (י"ג) להסיר קנאת האחים. וסתר החלום בקושיה אני ואמך"י. כי מהמניעה המוחלעת היא, והעעם כי לא יעלה על הדעת כי בני יעקב השיגם הגדולה מהאומות אלא דוקא מאזיבוס ומעתה אין מליאות שיסתחור לו

אור בדור

ירכה. (ז) פי' לא עלה על דעת יוסף שאחיו הגדולים יקפידו עליו בשביל זה. האמת ושמר את הדבר. (חב) שלדברי רש"י ז"ל עדיין אינו מיושב חיצת אני. (חג) קנאה בשביל מה, וכי עלה על דעתם

ית פתגמא: יב ואלו אחודי  
למרעי ית ענא דאבוהון  
בשכם: יג ואמר ישראל ליוסף  
הלא אחיד רען בשכם אתא  
ואשקנה קותהון ואמר לה הא  
אנא: יד ואמר לה איזל בען חזי  
ית שקמא דאחוד וית שקמא  
רענא ואתבני פתגמא ושקחה

את הדבר: שני יב וילכו אחיו לרעות  
את צאן אביהם בשכם: יג ויאמר  
ישראל אליוסף הלא אחיד רעים  
בשכם לכה ואשלחה אליהם ויאמר  
לו הנני: יד ויאמר לו לך נא ראה את  
שלום אחיד ואת שלום הצאן והשבני

רש"י

לקט בהיר

(יב) לרעות את צאן. נקוד על אחי' שלא הלכו  
אלה לרעות את עצמן (כ"ה): (יג) הנני. לשון ענוה  
ורחומי, מדרז למלות חזיו, ורע"פ שהיה יודע  
(ל) פעולת מיצת, אחי' הוא להראות באצבע ולקשר יפה  
מיצת צאן למיצת לרעות, הגם שיכול לחסור ואין חסרונו  
חסרון אבל יותר מפורש אם ישנו, לזה אם לא היה כמובן כלל  
לא היה עלה על דעמינו לדרוש כלל אבל מאחר שנכתב  
ונקוד והנקודה עושה אותנו כאילו אינו מראה הכתוב בזה  
כוונתו שרצה בהתקשרות וגם אינו רוצה, שלגבי אביהם הוא נקשר שאמרו לו שילכו לרעות את צאן, אבל באמת לא הלכו אלא  
לרעות ולא את הצאן אלא לרעות ולהתעין עצמם באכילת צאן אביהם (רא"ם), והשמיענו הכתוב בזה שמחמת שירדו  
ממדינת קדושמן לאכול ולשתות מלא היצר מקום לגרות בם, כי מלי כריסיה זני בישי (ג"א): (לא) פי יעקב לא חפש  
את יוסף היכן הוא נמצא א"כ אין פי הנני שצאן אני אלא ודאי פירושו מוכן אני, וגם זה לא די שהרי לא שאלו אם מוכן  
הוא אם לאו, לזה קרא רש"י דבר זה זריות שהיא יותר מהכנה, וכן הוא בכל מקום; שידע משה רע"ה בקנה שאין הקב"ה  
מבקשו ואמר הנני ודאי שפירושו מוכן אני, ובמכוון פירש רבינו דבר זה כאן, לפי שעניית יוסף היה אחר שידע ענין  
השליחות כי נפשו הוא ורע"פ"כ אמר הנני (מ"ל), וכן בעקידה כשאמר ארע"ה הנני פירש"י כן, לפי שהיה הקב"ה רגיל

הודעת דבר מהשמים ולזה נכנסה בהם קנאה:  
יג. לכה ואשלחך וגו'. פירוש לכה אל אחיך,  
ואם אתה חושש לשנאתם הינני מלוך  
ושולחך בדבר מצוה שתלך בשליחותי ושלוחי מצוה  
אינם נחוקים (פסחים ח').  
יד. לך נא ראה וגו'. עתה הוא מפרש שליחות  
המצוה שעושה, ואמר והשיבני דבר  
עשאו שליח להחזיר לו תשובה שצוה אפילו למאן  
דאמר (שם ח'): שלוחי מצוה אינם נחוקים דוקא  
בהליכתן אבל לא בחזרתן, במליחות זה עשאו שליח  
גם בחזרתו, ומעשה הרי הוא צעוה שישוב

אור החיים

אור בהיר

בשלום אלל חזיו. והגם שהיו אחיו שונאים אותו  
ושכח החיקא, סובר יעקב כדעת רבנן שחולקים  
עם פלימו בפסחים דף ח' ח"ל חניא חור שבין  
ישראל לארמאי בודק עד מקום שידו מגעת פלימו  
אומר כל עצמו אינו בודק מפני הסכנה ופריך  
והאמר רבי אלעזר שלוחי מצוה אינם נחוקין ומשני  
היכי דשכח החיקא שאני וכו' ע"כ, וחכמים  
שחולקים עם פלימו, סוברים שיש לחלק בין  
מליחות שלפנינו למליחות שמואל כי שם שכח ודאי  
החיקא כי ישמע שאלו שמושה את דוד למלך  
במקומו ואין לך שכח החיקא כזו מה שאין כן השש

שחלומותיו אמת הם. (מד) מאומרו לכה, הרי כבר שלחו, ולמה כפל לומר ואשלחך, ובפסוק הסמוך אמר עוד הפעם לך נא  
וגו'. (מד) ואין כאן חזרה, שעד שיבא אל חזיו הוא בשליחות המצוה. (מד) ובאופן זה אין מצוה, שהרי סובר פלימו שפטור  
ממנות בדיקת חמך. (מד) פי הגם שהקושיא והמירוך הנ"ל הוא לדעת פלימו, אבל מביא ראיה משמואל הנביא, ומה יענו חכמים

7

ראשי גייסות ומה זה נחשב י"ב אנשים נגדם, רק כינוסו ובינום כמו הילנו מיד עשו. וזה כולם ישא רוח זה עשו ולאופיו, אמר בזה כולם לבון רבים דבסה ליכא קיבון שיהיו נקראים אחד רק הם ריבוי וע"כ הם נקראים בלשון רבים כולם, דאיהם מיעהים באגודה אחת ישא הרוח וכמו שרוח נושא ומעלגל את נושא ואבן דקיון דכל אחד נפרד מחבירו קל הוא לפני רוח :

דכיו קאה המותרת וכמו שאמר הכתוב אל יקנה לבן בתעלים כי אם ביראה ס' :  
 ויוסיפו עוד שווא אוחו על חלומותיו ועל דבריו. דידוע אמרו חכמינו ז"ל כל החלומות הולכין אחרי הספ. והם גערו בו ואמרו לו כהלך חמלוך עלינו, וסרי ממילא פתרו לו החלום ומש"ס אח"כ התבוננו מה ששאו, וע"כ הוסיפו השנאה על חלומותיו ועל דבריו על מה שסיפר להם כלל. ומש"ס בחלום השני כתיב ויחלום חלום אחר ויספר לאחיו כו' ולא כתיב שם שום מעשה לדבריו דשחקו ולא ענו לו מאומה, ואח"כ אמר ויספר אל אחיו ואל אחיו ויעבר בו אחיו גו' הבה נבא גו' להשתחוות לך ארצה וממילא שוב פתח לו אחיו החלום. ומש"ס כשראו אחיו כן ויקראו בו אחיו כי נחיתרו שיקוימו סדכרים :

ראה את שלום אחיך גו' והשיבני דבר. דאש"צ דשלוחי מלוה אינם יווקין אפילו בחזירתן עכ"ל עשה עמו ליתרון והוספת שמירה וזוהו גם על החזרה ששייב לו דבר כדי שיהיה שליח מלוה ממש גם בחזרתו, ורק באשר לא מלא אוחו בשבטם וסלך אחריהם לדותן ולהלך לדותן הא לא ילעווס מאכיו וסם קדשו מה שקרשו :

ובמרים יקרב אליהם ויתנולו אוחו להמיתו. איהא במדרש ששיבו בו הכלבים. כוונת המדרש דמפרש לספוק שהתנולו להמיתו בטורם יקרב אליהם רק בעודו מרחוק ששיבו בו הכלבים. והא דתפס המדרש הכלבים הוא משום דזהו דנו אוחו כמוציא דיבה ומדבר לה"ר ואיהא בפסחים (דף קי"ד) כל המספר לה"ר כו' ראוי להשליכו לכלבים שנאמר לכלב השליצון אוחו וסמיך ליה לא שאש שמע שוא, וע"כ דנוסו כן :

מה בלע כי נהרגו את אחיו וכסונו את דמו. הענין דהנה גדר העונש על איזו מעשה שיבא על שני אופנים, או בגדר נקמה למה שעשה לו רעה מקודם וזה יכול להעשות גם בחסר ולינעא דהא מ"מ לוקח דקמתו ממנו. ואופן השני הוא לגדור גדר בפני עושי עולה לכל יידון אחרים לעשות כמעשיו וזכמאמר הכתוב והשאריום ישמרו וייראו ולא יידון עוד. וזה הוא באופן זה צריך להעשות דוקא בפדסיח ובפומבי למטן ידעו הכל מהעונש שהגיע לו על מעשיו. והנה גדר דקמה אינו ראוי לעשות אים בחייו, דאפילו אם אחיו חטא נגדו מ"מ ראוי למחול לו ועל כל פשעים הכסה אהבה. אבל אם יבא בגדר סייג וגדר יתכן גם בחייו אחרי שהוא חיקון העולם, ואדרבה עוד יחזוק הגדר והסייג יותר אם יראו האחרים דגם לאחיו לא נשא פנים

76

ויקנאו בו אחיו. הנה בחלום הראשון כתיב ויוסיפו עוד שווא אוחו על חלומותיו ועל דבריו. נאמר בו שנאה שנחוסף להם עליו שנאה, ובחלום השני נאמר ויקנאו בו אחיו, חלקם הכתוב, דבראשון היה שנאה ובשני היה קנאה. והענין דבחלום הראשון נאמר לו שיהיה גדול מאחיו בעושר ובהללחה עו"ס ואחיו יהיו גלרכים לו ללחם ולפרנסה וע"כ הראו לו החלום בחכמה שחיו מאלמים אלונים וחלומתו קמה וחלומתם השתחוו לחלומתו. דזה מורה על פרנסה ומונות שיהיו גלרכים לו. אבל בחלום השני הראו לו יתרונו עליהם בעניני רוחניות וכמו שאמר והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי, אשר השנים עשר כוכבים רומזים על סדר הנהגת העולם המוסג בסדרן של י"ב מזלות אשר הוא יהיה המרכז לכל י"ב כוכבים ולדיק יסוד עולם. והנה מעלה העושר והללחות הגופניות אינן מעלות נוספות בעלם האדם כי לא נחוסף על ידם שום מעלה בעלם אל העשיר יותר מהעני ששים, רק מעלה שכנית אבל בענמותה העשיר והעני ששים, וכבר ידוע מאמר העולם שאומרים על חבריהם אשר הוא עשיר יותר ממנו, תחביים תיבתי מפני תיבתו וכיסי מפני כיסו אבל אני לא תחבייש ממנו. אבל במעלות הרוחניות והם תורה ועבודה כל מי שהוא גדול מחבירו נחוסף העילוי בעלם האדם דהצדיק נחעלה בעלמו יותר ונעשה בעלם בחינה אחרת מזולתו. וע"כ בחלום הראשון אמר תסובינה אלומותיכם ותשתחווים לחלומתי, לא אמר שהם משתחווים לו דבזה לא נחוסף בו מעלה עליהם רק שהאלומה שלהם השתחוו לחלומת שלי, וחסו ממש כמאמר העולם הכ"ל. אבל בחלום השני המורה על יתרונו ברוחניות אמר ואחד עשר כוכבים משתחווים לי, שהוא בעלמו נחעלה עליהם. וע"כ בחלום הראשון לא נאמר בו קנאה כלל כי הם לא ראו למלוך אחד על חבירו ולדיקים כמוהם לא יקנאו בעושר ובהללחה עו"ס. רק שנאו אוחו על שחשב שסם יעטרנו למזון והוא ימשול בהם. אבל בחלום השני שמורה על יתרונו ברוחניות לא נאמר בו שנאה כי לא שייך בזה שנאה רק קנאה על יתרונו עליהם

פנים בעשותו עולם וילמדו אחרים ק שאמר להם יודע מה בלע כי נהרגו ו זה דמו, אמר דשני האופנים לא שייך ב צדדו הוא ולא שייך להענישו בגדרו ו שלעורך בע"כ לכסות הדבר ולהעלי לאחרים כדי אין בזה שום סייג וגדר פועל ריק מכל סדכרים ומה נרו

**וישב** ראובן אל הכור והנה אין יו

הילך אינו ואחי אהה אני בא וישב ראובן אל הכור וסיכן היה ר"א אומר ותענינו, א"ל סקב"ס מעולם לא חטא תשובה. ועתה פתחת בתשובה תחלו עומד ופתח בתשובה תחלה זה הוסי ישראל עד ס' אלהיך. וכן כתב רש"י ותענינו על שבלבל יאני אחיו. וי סדכרים שכחב רש"י על שבלבל יאניו ו כמותרים כאן. והענין דלכאורה יש לו חסודס כאן אלא מעשה יוסף השוכחו ו ישב דדרשו המדרש לשון תשובה דמני גם אמרו הילד אינו ואחי אהה בא ופי משום לצרו של אבא. דלמה נוגע הו יותר מעל כל האחים. רק הענין דו אחיו ולא היה בעלם הדבר בעלמו : שאמרו חז"ל עלבון אחו חבט וסוה דאורייתא של כיבוד אב, ובודאי שקי כרבה קודם עשותו זאת עד שהסכיב צריך לעשות כן ע"פ החורה וסיושר. וי מדקרק כחוט השערה. חסו סוכיחו וואמר לו פחו כמים אל הוטר. לא הדבר שעשה ולא הוכיר לו כלל משום שהסכימה דעתו אחר כן הוא היושר וי מניע לאמו רק כויתו על שעשה סני ערך ראובן נחשב זה לחטא כי היה בדיון זה וזה- הים יורד לעומק כונת כי אין לו לבלבל יאני אחיו ומש"ס א שעשית במהירות, ובודאי דגם על חפ עשה היקף תשובה כדרך מרי דחושבנא

והנה גם אם לא היה מבלבל יאניו א אבינו מוליד עוד בניס כי כבר שבעים חס היה ידוע להם שלא יוליו דהא מש"ס שהפללס להם שיהיה עשו

8

אֲלֶהֱבוּ: כוּ לֹא תִיבְלוּן עַל דְּמַא 7 כוּ לֹא תִנְחֲשׁוּן וְלֹא תַעֲוֹנוּן: כוּ לֹא תִקְפוּן פְּאָתָא דְרִישְׁכוֹן וְלֹא תַחֲבַל יַת פְּאָתָא דְדַקְנָא: לֹא תֹאכְלוּ עַל־דְּדָמַי לֹא תִנְחֲשׁוּ וְלֹא תַעֲוֹנוּ: כוּ לֹא תִקְפוּ פְּאָתָא דְרִישְׁכֶם וְלֹא תִשְׁחִית אֶת

לקט בהיר

רש"י

לכס זרעה עד בלי די (בא"י): צו"ל וכולס קרובים לפשוטו שכולס נכנסו במשמעות לא תאכלו על הדם, שפירושו כמו לא תשחט על חמץ 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): צד אזהרה זו שיין אפילו כבר נשחט רוב שנים צהמה ורוב א' צעוף, כל עוד שהצהמה מפרקת, אבל עד שלא נשחט כראוי הוא אבר מן הדי והאזהרה לא תאכל הנפש עם הבשר (רא"ם): צח לשון רש"י בגמ': צריך לדאוג היום מהזיק, צבי הפסיקו שהיה הולך ממזרח למערב והצבי הולך מלפון לדרום והפסיק דרכו עכ"ל, פי' כל שנתן סימן ואין בו שום טעם שהסימן ימייץ את הדבר לבוא הרי נכנס בכלל נישוח, אבל אם יש טעם בסימניו, כגון אליעזר עבד אברהם, וכמו שכתב רש"י שם שהסימן מורה שהיא גומלת חסדים וראוי שתכנס צביחו של אלוה"ה, פשוט הוא שאין זה נישח (ג"א), ועוד שהלא מן הקב"ה שאל ונתן שידיעו 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 חיקון, שאמר לא תקיפו "פאת" ראשכם, והוא מקיף את

לשמור הצטחתי: (כו) לא תאכלו על הדם. להרצה פנים מדרש"י צנסהדרין (ס"ג), (אזהרה) שלא יאכל (מזבח) קדשים לפני זריקת דמים, ואזהרה לאוכל מצהמת חולין ערס\* שתלא נפשה"י, ועוד הרצה (ח"ס): לא תנחשו. כגון אלו\* המנחשין בחולדה ובעופות, פחו\* (פלה מפוי"י), צבי הפסיקו בדרך (ח"כ - סכ"י ס"ה): ולא תעונו. לשון עונות ושעות, שאומר יום פלוני יפה להתחיל מלאכה"י, שעה פלונית קשה ללכת (ס"ג - ס"ד): (כו) לא תקיפו פאת ראשכם. זה המשוה לדעו לחזורי אוניו\* ולפדחתו (ח"כ - מכות כ"ג), ונמלא הקוף ראשו עגול סביב"י, שעל חזורי אוניו עקרו שערו למעלה שיעור נוסחאות - עד - קודם - אחר - פתי נפלה מפי - אונ.

אור החיים

היה ממתין עד ליל שצח קודש היה מקדש על הדין, וזה הוא סוד דבריהם ז"ל שאמרו (סנהדרין ל"ח): אדם מושך בערלתו היה זו היא ערלתו"י, והוא מה שאמר הכתוב סמוך לאזהרת וערלתם ערלתו לא תאכלו פירוש מפרי ערלה, על הדם פירוש על סיבת הדם, כי זו סיבה לכל שפיוכות דמים דם אדם ודם זרעיותיו, ויש לך לדעת כי סיבת הערלות ועקרה זה מקורם שזולת חטא אדם לא היתה ערלה בעולם לא של צומח 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 חשחית, כגון מי שעדיין אין לו חתימת זקן, שלא

תאכלו על הדם, רמז הכתוב שלא יהיה סיפוקו במאכלו על סיבת הדם שהוא גשם האדם ותכונתו אלא לחלית המושכל הרמוז בעץ מאכל. וסמך לזה ג"כ מצות לא תנחשו, כי חלית חלית הדם הוא חלק הנחש"י, צסוד (ישעי' ס"ה) ונחש עפר לחמו, והוא אוכל כל גשם האדם עד כלותו, והוא אומר ולא תעונו, ע"ד אומר (איוב ז'). כלה עין וילך כן יורד שאול לא יעלה, ופסוק זה מדבר בהולך אחר המורגש להרצות חלב ודם: כו. לא תאכלו על הדם. סמך הכתוב מלוא זו למצות ערלה, לרמוז מה שאמרו ז"ל (מדרש תלפיות) כי אדם הראשון חטא באכילת עץ הדעת קודם זמן החירו שהוא צחינת ערלה, שאם

אור בהיר

ק) פי' כשאוכל לחלית הדם והגוף נתון בזה כח נחש שהוא הס"מ, וזה פי' לא תנחשו, לא תמן חילך נחש, וכן לא תעונו, לא תמנו אכילתכם לענן שהוא הגוף. ק"א) ואינו כפשיטו.

י' כד ובשחא אבה קדש כה ובשחא ית אבה קתה אנא י'

שני שכתוב בו לה, מה מעשר י'ס (ח"כ - קידושין זה הלולים לה' : (כה) לחוסיף שחשמו תהיה אני מצדך לכס נא אומר דברה אדם הרי ארבע מר להוסיף לכס ציח על כך ונאמן

ן בת"כ, וזו רק חזי ואם רצה לאכלו חוץ ל: המעיין, אבל מה הענין מכריח אותנו רז ובשנה הרביעית, וממילא יהיה כן, לא אמר הכתוב דבר זה ועשר וגו' והריקופי

פיו בדברי חורה מר ג' שנים יהיה ילא מהם לפלוף וש"ס י"ד) שער ג' שנה כד' שבתחיל שמע ישראל, וזה ' תאכלו את פרוי כ' שנים למקרא, כתוב לזה מצות לא





לקוטי אמרים (סימן רידרשז)

רכא

ריד

כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה. שיש בתורה כל המדות ענייני אהבה ויראה והתפארות וניצוח והודיות והתקשרות וממשלה כלליות. וכוזה יכול לתקן כל מה שפגם. אם פגם באהבה ח"ו, כשלומד בתורה ענייני אהבה בדביקות בדחילו ורחימו ובא לידי תענוג, מביא לעולם התענוג, ובא לו חכמה, והחכמה תחיה כו' כנ"ל.

רמו

להגיד כי ישר כו'. שיש אדם שבא לו מחשבות זרות בתפלתו, אבל דוחק את עצמו ומבטל (אותה) [אותם], וכן כמה פעמים כתפלה א'. נמצא [כי] באדם זה אין הדביקות עולה כשורה וביושר, רק בעקמומיות, כי בברכה אחת עולה הדביקות ביושר ובברכה אחרת לא. אבל זה שמתפלל כל התפילה בדביקות [וביושר], וזהו להגיד, לשון המשכה, כי ישר ה' צורי, שילך המחשבה בדביקות הבורא ביושר, ולא עולתה בו.

רמז

7c (הוי) [אוי] עיר הדמים. במדרש הוי מקמי קרתא דשפך דמא בגוה. יש לפרש 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 על שם דמו שבו, ולמה נקרא אדם ולא דם. אלא [ש]מורכב את עצמו בבורא ית' וממשיך בקרבו אלופו של עולם, נתחבר האלף אליו

מקבילות ומראה מקומות

ריד

כל התורה כולה שמותיו כו' - זח"ב פז סע"א. שם קכד רע"א. והחכמה תחיה [בעליה] - קהלת ג. כו. כו"ל - סי' ריב.

רמו

או"ת סי' רנו.

להגיד כי ישר [ה'] גו' - תהלים צב, טז. להגיד לשון המשכה - שבת פז סע"א.

רמז

או"ת סי' שעד.

אוי עיר הדמים - יחזקאל כד, ו. במדרש אוי מקמי כו' - איכ"ר פתיחתא ה. לא יאכל אדם כו' - ברכות י, ב. לא תאכלו על הדם - קדושים יט, כו. כי נפש כל בשר גו' - אחרי יז, יד. אלופו של עולם .. האלף - זח"ג לא, א.

מ"ז זקנין איזקק  
וגוא לקוטי אמרים הל"ה  
מ"י זקנין זקנין  
מ"ה זקנין זקנין

ונקרא אדם. וזהו לא תאכלו על הדם, ר"ל כשעדיין לא חיבר [אליו] אלופו של עולם. רק אחר התפילה, כשחיבר דמו לאלופו של עולם ואז נקרא אדם [אז] מותר לו לאכול, ולא קודם כג"ל.

וזהו עיר הרמים, פי' שהם נקראים דמים, שאינם מחברים אלופו של עולם. והיה קשה למדרש והלא כל העולם קודם התפילה נקראים דם, ומה זה הוי. לכן מתרץ המדרש דשפכו, פי' לשון תפילה כמו אשפוך שיחי, ואף על פי כן דמא בגוה, פי' שהיו מתפללים שלא בכונה והוה כאלו לא התפללו. L

ריז

עבירה גורמת שכחה, מפני שעבירה גוררת שכחה ושוכח השי"ת ועושה עוד עבירה. התשובה גורמת הזכרון. ודמו לדבר שמן זית, שהזית קשה לשכחה והשמן טוב לזכרון. וכמו שהשמן גנוז 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

אמרן רז"ל בים נדמה להם כבחור ובסיני נדמה להם כוקן. ולכאורה אינו מובן, והלא כתיב כי לא ראיתם כל תמונה. ויש לומר על פי משל, האב אהב את בנו, ומפני גדול האהבה שיש לו לבנו נתקקה להאב צורת הבן כמו שהיה עומד לפניו. וכשהבן קמן עדיין נדמה לאביו במחשבתו צורת קמן, וכשהוא גדול נדמה לו צורת גדול במחשבתו. וזה ידוע [פי] ישראל עלו במחשבה, פי' שהם תמיד נתקקים במחשבה העליונה

מקבילות ומראה מקומות

אשפוך [לפניו] שיחי - תהלים קמב, ג. והוה כאילו לא התפללו - ראה רמב"ם, הלכות תפלה פ"ד הט"ו.

ריז

שעבירה גוררת עבירה - אבות ד, ב. שהזית קשה לשכחה והשמן טוב לזכרון - הוריות יג, ב.

ריח

או"ת סי' תב.

אמרן רז"ל בים נדמה כו' - פס"ר כא, ו. ראה מכדרשבי בשלה טו, ג. מכדרי"י פי' בשלה מס' דשירתא פ"ד. שם יתרו מס' דבחדש פ"ה. כי לא ראיתם גו' - ואתחנן ד, טו. ישראל עלו במחשבה - זח"א כד, א. בר"ר א, ד.

כמו שהבן נחקק במחשבת אביו אביו המעשים שלו, כך הוא חק גם כן כך. וזה שאמר הכתוב א שהשי"ת רחץ את עצמו מצוא כביכול. ולטובה נאמר בישראל החק

וזהו ידוע כשיצאו ישראל וכשבאו על הים היו כ אבל לא בשלימות. וזה סוד של שאמר משה ענו אחריו. וזהו פ היו יכולים עדיין י

וזהו פי' בים נדמה להם כנו נדמה במחשבה עליונה : נמתקו שם, וזה פי' כי מרים ה וכשבאו אל הר סיני היו משיגים היו משיגים כבר חכמה עילאה, נדמה להם כוקן, ר"ל (מצורו בצורת זקן, כדרך הבן הנחקק

לא רגל על לשונו. פי' כשם והתבל ההוא עולה ומקנ

מקבי  
אם חזק ה' גו' - ישעיה ד, ד. ישא ה' ג  
היו יכולים לומר כו' - סוטה כז, ב. ואתם ו  
שם - ראה בשלה טו, כה. נעשה ונשמע -  
כד, א. קידושין לב, ב. [שחת לו גו' - הא

או"ת סי' רד. אוה"א קו, ב.  
לא רגל על לשונו - תהלים טו, ג. וכא  
פרדס רמונים שכ"ז פ"א.

רלז) באו"ת נוסף כאן: וזהו פי' שחת  
לגרמיהון.

דומה אלי קרא משעיר שמר מה--  
 מלילה שמר מה--מליל: דיב אמר שמר →  
 אתא בקר וגם--לילה אם--תבעיון בעיו  
 שבו אתיו: פ יג משא בערב בערב

מן שמאי נביא פריש  
 להון ית נבואתא נביא  
 פריש להון מה דעתיד  
 למיתוי: יב אמר נביא אית  
 אגר לצדיקאי ואית  
 פורענות לרשיעאי אם

תיבין אתון תובו עד דאתון יכלין למיתב: יג מטל פס דלוט לאשקאה ית ערכאי בחורשא רש"י

(יא) דומה. הוא אלוס, וכן הוא אומר מי כלור  
 כלמה צמון היס (יחזקאל כו ג): אלי קורא  
 משעיר. אמר הקצ"ה, אלי קורא הנציח או המלאך  
 מעול מלכות שעיר: שומר מה מליצה. שומר  
 ישראל, מה תהא מן הלילה והמסכה הזאת:

מצודת ציון

(יב) אתא. ענין ביאה. כמו ואתה מרבבות קודש (דמייס לג ט):  
 תבעיון בעיו. ענין שאלה ודרישה, ובדברי רבותינו ז"ל  
 בעי מיניה וכו'. ודומה לו נבעו מצפוניו (עמיה א ט), שהוא  
 ענין דרישת החפוש, וכמו שמלת בקשה הונח לדרישת  
 שאלה ולדרישת החפוש, כן מלת בעיו הונח לשניהם: אתיו.  
 בואו: יג) בערב. הבי"ת היא במקום על. כמו כן ינתן בו

וישאלו לשומר, ויאמרו אתה שומר מה היה בלילה אם בא האויב:  
 אמריהם: (יב) אמר שומר. השומר ישיב לאמר, אף אם בא הבוקר ואין פחד מהאויב, אבל גם הלילה תבוא ומהצורך  
 לשמור עוד מפחד האויב: אם תבעיון בעיו. אם תשאלון לדרוש שאלה כזאת שובו ובואו למחר ולמחרתו, כי בכל  
 הלילות מהצורך לשמור, ותוכלו לשאול בכולם: (יג) בערב. על ערב, והם בני קדר: ביער בערב וכו'. אתם שיירות

רד"ק

קורא קול הנבואה, כי משעיר יבוא להם המחרים  
 ארצם, ובקרב תבוא אליהם הרעה, וישמו שומרים  
 בחומות העיר. אומר שיקומו בני אדם מרוב פחדם  
 ויסוכבו בעיר, וישאלו לשומרים מה מלילה, וכפל  
 הדבר כדרך השואלים: מה מליצה. בא על דרך  
 הסמיכות, וכמוהו בא אל חזקיהו בחיל כבד (לקמן לו  
 ב): (יב) אמר. ענה להם השומר אתא בוקר, כלומר  
 הבוקר יבוא, אבל מה תועילו כי גם הלילה יבוא  
 אחריו, שתצטרכו לשמור עוד מפחד האויב: אם תבעיון  
 בעיו. אם תשאלו שאלו: שובו אתיו. לשאול, כלומר  
 עוד הלילות תשאלו בזה, כי אין לכם בטח מן האויב.  
 ואדוני אבי ז"ל פירש כי עתידים בני שעיר להחריב  
 דומה, וקורא הנביא שומר וצופה. והנביא מדבר כאילו  
 בני שעיר קוראים אליו ושואלים לו מה מלילה, כלומר  
 מה מלילות וימותם של דומה, כלומר אם הגיע זמן  
 קיצן עדיין ונלך עליהם. והנביא משיב להם כבר

מדרשי חז"ל

ארבעה אבות נזיקין, השור והבור והמבעה וההכער. מאי  
 מבעה, רב אמר: מבעה זה אדם, ושמאל אמר: מבעה זה  
 השן. רב אמר: מבעה זה אדם דכתיב אמר שומר אתא

בוקר וגם לילה אם תבעיון בעיו. (ב"ק ג:).  
 (ג) משא בערב וגו'. תלינו ארחות דדנימ. אמר רבי  
 יוחנן: שמונים אלף פרחי כהונה ובידם שמונים אלף

מצודת דוד

אמר הנביא, הדבר אשר שמעתי מאת ה' וגו' אותה הגדתי  
 לכם: (יא) דומה. הוא מבני ישמעאל כמ"ש ומשמע  
 ודומה ומשא (בראשית כה יד): אלי קורא משעיר. אמר  
 הנביא, אלי קורא קול הנבואה כי משעיר יצא המחריב  
 ארצם: שומר מה מליצה. רוצה לומר בעת יבוא האויב  
 וישמו שומרים בעיר, ובני העיר יקומו ויסוכבו בעיר,  
 שומר מה מליצה. דרך השואלים ומתפתחים לכפול  
 אמריהם: (יב) אמר שומר. השומר ישיב לאמר, אף אם בא הבוקר ואין פחד מהאויב, אבל גם הלילה תבוא ומהצורך  
 לשמור עוד מפחד האויב: אם תבעיון בעיו. אם תשאלון לדרוש שאלה כזאת שובו ובואו למחר ולמחרתו, כי בכל  
 הלילות מהצורך לשמור, ותוכלו לשאול בכולם: (יג) בערב. על ערב, והם בני קדר: ביער בערב וכו'. אתם שיירות







כדי שלא יהיה בכלל ולרשע אמר אלהים מה  
 לך לספר חוקי. וזה שאמרו אם ראית תלמיד  
 חכם שעצר עבירה היינו שהוא יושב דומם  
 ואינו עוסק בתורה, אל תהרהר עליו שיש בו  
 עון של ציטול תורה, אלא דע לך שמה וזדא  
 עשה תשובה, היינו צאומה שעה היה עושה  
 תשובה ולכן לא היה עוסק בתורה, עכ"ה"ק.  
 ונתפעל מאד התלמיד חכם ואמר עכשיו אני  
 רואה כי רוח הקודש הופיע בצית מדרשו.

והנה מצואר צוה"ק (מוריע דף מת.) שהאדם  
 נקרא בארבעה שמות, אדם גבר אנוש  
 איש, והמדריגה הגדולה שבהן הוא אדם.

וזה נרמז במאמר המשנה, אל תהי בו לכל  
 אדם, הוא הנדיק, כלומר בעת שאתה  
 רואה את הנדיק יושב בטל, אל תצו אותו  
 לאמר שיש בו עון ציטול תורה חס ושלום, שאין  
 לך אדם הוא הנדיק, שאין לו שעה, היינו  
 אותו שעה ששנינו עלה (להלן משנה י) יפה שעה  
 אחת בתשובה ומעשים טובים, כלומר שהנדיק  
 כל ימיו הוא בתשובה, ולכן אינו עוסק בתורה  
 בשעה זו מחמת שאז הוא עושה תשובה.

\*

76 ב אל תהי בו לכל אדם שאין לך אדם  
 שאין לו שעה.

יבואר בהקדמ מה שכתב בזהל יעקב (פי' לך)  
 לפרש הכתוב (בראשית יח י) וה' אמר  
 המכסה אני מאברהם אשר אני עושה, ואברהם  
 היו יהיה לגוי גדול ועלום. כי באמת היה לגוי

וידוע לפני ה' שלא נמצא עשרה צדיקים בכל  
 העיר, ואין מקום לתפלתו על אנשי סדום, מכל  
 מקום הודיע לאברהם מהגזירה כדי שיתפלל,  
 ותפלתו תעמוד לדורותיו הבאים אחריו, וזהו  
 ואברהם היו יהיה לגוי גדול, כלומר הלא יוליד  
 דורות רבות, ואם אין בתפלתו להועיל עמה,  
 תועיל לדורות הבאים אחריו, עכ"ה.

ובזה כתב א"ו זללה"ה צייטצ לב (פי' חיי)  
 צביאור מאמרם (ברכות ו) כל הקובע  
 מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו, על פי מה  
 שאמרו שם אין עמידה אלא תפלה, והיינו  
 שבזמן שהישועה לא נמשך למטה, התפלה  
 נשאר עומד לפני ה'. ולכן אל יתייאש האדם  
 מלצקש רחמים בכל עת, הגם שכמדומה שלא  
 נענה, בכל זאת יש מקום לתפלתו באיזה זמן  
 בדורות העמידות שיהיה הישועה על ידי  
 תפלה זו שהוא התפלל כבר, וזהו כל הקובע  
 מקום לתפלתו, שמתמין וידוע שיש מקום  
 לתפלתו עכ"פ לאחר זמן, אלהי אברהם בעזרו,  
 שגם תפלת אברהם נשאר עומד לפני ה' ברומו  
 של עולם ויש לו מקום בדורות העמידות, כי  
 בעת שהיו עשרה צדיקים יגן ה' על כל  
 המקום בזכות תפלת אברהם, עכ"ה.

ובקדים עוד דברי המגיד הקדוש ממעוררעט  
 זי"ע (מגיד דברי יעקב אות רט) במה  
 שדרשו חז"ל (ברכות י) על הכתוב (ויקרא יט כו)  
 לא תאכלו על הדם, לא תאכלו קודם שמתפללו  
 על דמכם. ולכאורה תמוה היכן מרומו בפסוק  
 זה ענין התפלה. אמנם כתיב (דברים יב כג) כי  
 הדם הוא הנפש, נמצא שעיקר חיזת האדם

הוא הדם שבו, ולמה נקרא אדם ולא ד  
 כשמדבק עצמו בתפלתו בצורא ית"ש, מ  
 בקרבו אלופו של עולם, ונתחבר האל"ף  
 ונקרא אדם. וזהו לא תאכלו על הד"ם  
 בעת שנקרא עדיין רק דם ולא אדם,  
 קודם התפלה כשעדיין לא חיבר דמו ל  
 של עולם, עכ"ה"ק.

וזהו ביאור דברי המשנה, אל תהי בו  
 אדם, היינו שלא תצו שום תפלה  
 על ידה נשלים בחינת אדם, שאין לך אדם  
 לו שעה, ומפרש בעבודת ישראל שהוא  
 (בראשית ד ה) ואל קין ואל מנחתו לא  
 כלומר שאין לך תפלה בעולם שאינו  
 ומתקבלת, והגם שנראה כאילו לא פנה  
 הקב"ה מיד, חלילה לומר שהתפלה הייתה  
 ח"ו, כי זדאית מעשה רשע לטובה לאחר

\*

ג אל תהי בו לכל אדם שאין לך  
 שאין לו שעה.

ג"ל על פי דברי א"ו זללה"ה בישמח משו  
 פניה) בענין שני בתי מקדשות שזוג  
 לצנוחם ואחר כך נחרבו, חלילה לומר שהב  
 פועל ריק, אך הענין הוא, כי לולא  
 המקדשות הראשונות לא היה בכח הארץ  
 לקבל קדושת המקדש השלישי שעמיד הק  
 בעצמו לצנוחה, ולכן צוה לצנות בית ר'  
 ושני, אשר על ידם ובכח קדושת עבודת מי  
 הקרבונות זבח ונסכים ויתר עבודת הקודש  
 היה שם כמה מאות שנה, קנתה הארץ

הרה"ק ר' אהרן טייטלבוים זצ"ל



הוא הדם שבו, ולמה נקרא אדם ולא דם, כי כשמדבק עצמו בתפלתו בצורה ית"ש, ממשיך בקרבן אלופו של עולם, ונתחבר האל"ף אליו ונקרא אדם. וזהו לא האכלו על הד"ס, פי' בעת שנקרא עדיין רק דם ולא אדם, והיינו קודם התפלה כשעדיין לא חיבר דמו לאלופו של עולם, עכ"ל.

וזהו ביאור דברי המשנה, אל תהי צו לכל אדם, היינו שלא תצו שום תפלה אשר על ידה נשלם בחינת אדם, שאין לך אדם שאין לו שעה, ומפרש בעבודת ישראל שהוא מלשון (בראשית ד ה) ואל קין ואל נחמנו לא שעה. כלומר שאין לך תפלה בעולם שאינו נענה ומתקבלת, והגם שנראה כאילו לא פנה אליה הקב"ה מיד, חלילה לומר שהתפלה היתה לריק ח"ו, כי צודאי מעשה רושם לטובה לאחר זמן.

\*

ג אל תהי בו לבל אדם שאין לך אדם שאין לו שעה.

ג"ל על פי דברי א"ו זללה"ה ביטמת משה (פי' הויה) בענין שני בתי מקדשות שזנו ה' לצנותם ואחר כך נחרבו, חלילה לומר שהם היו פועל ריק, אך הענין הוא, כי לולא שתי המקדשות הראשונות לא היה בכח הארץ הלזו לקבל קדושת המקדש השלישי שעמיד הקב"ה בעצמו לצנותה, ולכן זוה לצנות בית ראשון ושי, אשר על ידם ובכח קדושת עבודת מעשה הקרבנות וצח ונסכים וימר עבודת הקודש אשר היה שם כמה מאות שנה, קנתה הארץ כח

רוחני ואיכות קדושה נפלאה, ומוכשרת לכבוד אור צהיר המקדש השלישי מעשה ידי יוצר בראשית צ"ה, עכ"ל.

ובוסיף א"ו זללה"ה בקדושת יום טוב (בראש השנה אום ח) שהקב"ה עשה כך כדי לחזק לצב האדם, שלא ימייאש עצמו מן המטובה לומר שעל ידי חטאיו ח"ו כבר נסתלק מאתו כח הקדושה, כי זאת ישיב אל לבו, שעל ידי הרשימא דקדושה שיש לו, הוא קול דודי הדופק בעמקי לבבו, מזה הרשימא יכול לחדש את עצמו לשוב למקורו מקור הקדושה אשר משם נחצב, ויקח רחיה לעצמו משמי המקדשות, אשר על ידי הרשימא דקדושה שנשאר מהם, ינמח לנו ישועה מחדש וזוכה לבנין העמיד במהרה, כמו כן מכת הרשימא דקדושה שנשאר בו צפנימיותו, יוכל להתחדש לבנות את עצמו צמין חדש כקטן שנולד וכצריה חדשה, עכ"ל.

ובזה יוצא המשנה, אל תהי צו לכל אדם, לומר שעל ידי רוב העונות הוא נדחה לגמרי מן הקדושה, שאין לך אדם שאין לו שעה, הוא הניצוץ הישראלי הרשימא דקדושה שנשאר בקרבנו ומוצב אותו בעמקי לבבו שימקן מעשיו, ומכח זה יחדש את עצמו כצריה חדשה להדליק את הניצוץ הלזה באש קודש שלהבתי להאיר בנר מצוה וחורה אור.

\*

ד אל תהי בו לבל אדם שאין לך אדם שאין לו שעה.

זכר  
מכל  
תפלל  
וזהו  
יוליד  
עמה,  
ז' חיי  
זקובע  
זי מה  
והיינו  
זמפלה  
האדם  
ז שלא  
זה זמן  
ול ידי  
הקובע  
מקום  
בעורו,  
ברומו  
זית, כי  
על כל  
ז.  
עוריעט  
זו צמה  
ז יט כו  
תתפללו  
צפסוק  
ז: כו כי  
האדם

א ויקרא אל משה וידבר יהוה אליו מאהל מועד לאמר בני ישראל ו אמרת

א ויקרא למשה ומליל י עמה ממשפן זמנא למימר: ב מלל עם בני ישראל ותימר להון

תולדות ובית אהרן והוספות

[א] יומא ד; סנהדרין קא, כלה רמזי פ"ט, ספרי נשא פנ"ט, שמ"ר פ"ט ג פמ"ו ג, ויק"ר פ"א, כמ"ר פ"ב קט; וזכר ח"א קב: קעג: קלד: רלג: רלג: ח"צ קלח: קלט: חגיגה טו; נדרים י, טז לה, קדושין לו, כ"ק מ; ומס' ירושלמי שקלים פ"א ד, יענות פ"א ב, מילתא משפטים טוקין פ"א, שמ"ר ח"א, ויק"ר פ"ב ז, קה"ר פ"ב ט, חקמי ה, תמוזא יטן לו, חז"ע, חקמי חגיגה טו; רמ"ז פ"ו, פת. קת. קעח. רלג. רמט, ח"ג: ד: ה: טו: מט. זל: רלד: דט, פ"ו סג, קו: קלט;

שפתי חכמים

א דקשה לרשיי למה לי למיכתב ויקרא וידבר, שהוא כפל לשון, ומפרש וכו' פירוש שלא היה מדבר עמו פתאום אלא קראו חתלה משה משה ואמר הנני יאחד כן היה מדבר עמו: פ"ב דברות וכו' שבאוהו מועד קדמה קריאה, כלומר מכאן בנין אב דבכל מקום שנאמר וידבר, ויאמר, צו, קודם לכן היה קריאה. "דבור" הא דאמרן, "דכתיב בפרשת שמות ג ד ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר, "ציווי" דכתיב בפרשת וישמע יתרו (שמות י כ) ויקרא ה' למשה אל ראש ההר וגו' ויאמר, וגו' רד העד בעם וגו' והוא לשון ציווי, שלא יחרט אל ה' לראות, אבל קשה למה לא פירש רש"י זה הפירוש לעיל בפרשת ואלה שמות או בפרשת וישמע יתרו ולמה הניח ער כאן, עיין במנחת יהודה ובמחלת יעקב: ב פירוש מעיני קרי, כמו מקרה לילה, ואף על פי שמתל ויקר נופלת על הקביה, כביכול נדמה להקביה בדברו עם בלעם כאילו קיבל מיאוס ותומאה על ידו, כמי שמקבל מיאוס על ידי הקרי. (ר"א מדרש): ג רוצ"ה לומר הקול של "משה משה" כפי מה שהוא עם חתוך אנוחיתו, וכולהו צריכינן (היינו כל שלשת המיעוטיין "ויקרא אל משה" הנוכח כאן, והשנים הנוכחים ברש"י להלן "וידבר אליו" למעט את אהרן, וישמע את הקול קול לו קול אליו וכו'). ואיזה משלשון שנכתב לבדו הוא מוקימין ליה לישראל לבדו, ואם נכתב "ויקרא אל משה וידבר אליו" לבד, הוה אמינא קול הברות היו שומעים אהרן וכל ישראל, ואם נכתב "ויקרא אל משה וישמע את הקול" לבד, הוה אמינא אהרן היה שומע אפילו הדבור עצמו, וכן ישראל שמעו קריאה "משה משה" עד כאן חורף דרבינו של הרא"ם: ד [דקשה לרשיי "אלי למה לי, לכן פירש הקול הולך וכו']. וא"ת והא בכל התורה כולה כתיב וידבר ה' אל משה, ולמה לא הקשה רש"י זה לעיל, ו"ל דהכא הקריאה היתה "משה משה" ומתוך הקול הולך כו', ודרש כאן יתרו מבשאר "אל" שבתורה, לפי שבתורה כתיב דרשו וידבר אליו למעט את אהרן מן הדבור, ומנא להו דלמא לא בא למעט רק ישראל אבל אהרן שנתוודע בדבור עם משה שמע, אלא על כרחך צריך לומר דאיבא מיעוט קודם לו, שהוא מלת "אל משה" הממעט שלא שמעו ישראל ואפילו קריאת "משה" לא שמעו דהא קאי על "ויקרא", כל שכן דבור של מצוה, ונשאר מיעוט דאליו למעט את אהרן מן הדבור עצמו, ומיעוט דקול לו [המובא ברש"י להלן ר"ה אליו], למעט את כולם אף מקול הדבור: ה בל' ומו' במקום שיש הפסקת פרשה ואין בהם [במחלת הפרשה הבאות] לא דיבור ולא אמירה ולא ציווי, כמו הפסקות ואם מן הצאן קרבנו [להלן פסוק י], ואם מן העוף עולה קרבנו וגו' [פסוק יד], ונפש כי תקריב וגו' [להלן ב] וכו' וכו' בזה, וא"ת למה לא אמר יכול זה לעיל אחר שסיים ויקרא אלהים אל בלעם, וי"ל בשלמא לעיל הוה אמינא שהכל היו שומעין הקול אפילו ישראל ואם כן לא היה למשה גדולה יותר מלישראל שהיו גם הם היו שומעין כמו משה, ופשיטא שאף להפסקות היתה קריאה, כי זה היתה גדולה של משה יותר משל ישראל שאף להפסקות היתה קריאה, אבל עכשיו שפירש שמשו לבדו היה שומע קול הקריאה מעתה יש להסתפק אם גדולה זו נמי היתה למשה שגם להפסקות היתה קריאה, או אפילו קול הקריאה, ת"ל וכו': ו בשלמא אי היה שם קריאה וכו' או חרשה משום הכי הפסקי, אבל אי לא היה שם קריאה, הפסקה זו למה לי, ומשני כדן ליתן ריחו וכו': ז הצינקה הוא כדן ללמוד אותנו, שאנו לומדים מפי הירשטים, שצריכים אנו בהכרח ליתן ריחו בין ענין לענין כדן להבחין בהם, וק"ל: ח פירוש מהדבור (ואה לעיל סוף אה ד) המיוחד למשה לבדו, רצונו לומר לישראל אין צריך מיעוט [זה], שהרי כתיב "אל" משה, שבא למעט את ישראל, אלא "אליו" בא למעט את אהרן:

רש"י

(א) ויקרא אל משה, לכל דברות ולכל אמירות ולכל צווים קדמה קריאה (מ"כ א ב"ג) לשון חבה, לשון שמלכתי השרת משתמשין בו, שנאמר ויקרא זה אל זה (ישעיהו ג) אבל לנביאי אומות העולם נגלה עליהן גלשון ערלי וטומאה [גלשון טומאה], שנאמר (נמדנר כג ד) ויקרב אלהים אל בלעם (צ"ר נב ה): ויקרא אל משה, הקול ג הולך ומגיע לאזניו, וכל ישראל לא שומעין ד, יכול אף להפסקות היתה קריאה, תלמוד לומר וידבר, לדבור היתה קריאה ולא להפסקות, ומה היו הפסקות משמשות, ליתן ריחו למשה להתנוון בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין, קל וחומר להדיוט הלומד: מן ההדיוט (מ"כ א ג): אצ"ו, למעט את אהרן, רצי יהודה [בן צתירא] אומר ט י"ג דברות נאמרו בצמורה למשה ולאהרן, וכנגדן נאמרו י"ג מיעוטיין, ללמדך שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן, ואלו הן י"ג מיעוטיין, לדבר אמו (נמדנר ז פט), מדבר אליו (סט), וידבר אליו (סט), ונועדתי לך (שמות כה כג), כולן [כדליתא] צמורת כהנים (א ד) יכול שמעו את קול הקריאה, תלמוד לומר קול לו, קול אליו, משה שמע וכל ישראל לא שמעו (מ"כ סט): מאה"ה מועד, תלמוד שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל, יכול מפני שהקול נמוך, תלמוד לומר את הקול (נמדנר ז פט), מהו הקול, הוא הקול המפורש בתהלים (כט ד ה) קול ה' פתח קול ה' פתח קול ה' שצר חרוץ, אם כן למה נאמר מאהל מועד, תלמוד שהיה הקול נפסק, כיוצא בו וקול פגפי הפקודים נשמע עד הפתח המילנה (יחזקאל י), יכול מפני שהקול נמוך, תלמוד לומר קול קול קל שצדי פקודו (סט), אם כן למה נאמר עד הפתח המילנה, שכיון שנגיע שם היה נפסק (מ"כ א ה): מאה"ה מועד לאמר, יכול מכל הצדיק, תלמוד לומר מעל הכפרת (נמדנר ז פט), יכול מעל הכפרת כולה, תלמוד לומר (סט) מצין שני הכרוצים (מ"כ סט): לאמר, לא ואמור להם דברי כבושין, בשבילכם הוא נדבר עמי, שכן מצינו שכל ל"ח שנה שהיו ישראל נמדנר כמנודים, מן המרגלים ואילן, לא

א ויקרא ויהוה פינ טוונרא דסיני דהון דאיטוק לותיה עד וקדושיה קדוש ק ובכך קרא דבנונא בני ישראל ותימו פירוש ונתן א בניו מהר סיני: ב דהוה ר ימים, ואף על פי כן לא לעולם וכו', ובכך קרא נ אלא שהיה דן קל וחומר מן העובר עבורה וזה.

א ויקרא ויהוה פד פי ואמר טוונרא דסיני דן פד ממשפן זמנא דרי

ט נראה לי דלא פליגי: "אליו" למעט את אהרן אצטריך דהא לא החכר כו ענין להיבא דהוכיח אהרן אמר רבי יהודה, ומה שהא יעקב: י הרבה מטר ולא קודם דבור של "אליו" רש"י כאן תלויים זה בזה, הי"ג מיעוטים שהם הי"ג ו לא בקול הקריאה, ואפשר מילה על כל ישראל בזה (דברי דוד): כ ביאור לכתוב קול מדבר לו, וכו' (דברי דוד): הכי גרסינן שמע וכל ישראל לא שוב הדיבור, אלא למד על או ישמע את קול הברת הדי פירש הרא"ם: ל מד' לפי שהיה בתוך אוהל מ בלבד היה לו לכתוב מבי קשה אם כן למה לי מיעו שהוצרך המיעוט למעטן לא היה אלא לאחר ניסן על כרחך צריך לומר דה לומר להם בשבילכם הוא בשביל ישראל שכן מציו דלכך מבי

א וקרא זה אל זה וא כל הארץ כבודו: וקו יקדים האחד ותחיל ויה קדוש קדוש, פירוש ה' לעולמי עולמים: קו ארזים וישבר ה' את צמצם הקביה את קולו

מקראו צבולו  
במאור  
מנין פמאור

**אֱלֹהִים אֲדָם כִּי יִקְרִיב מִמֶּם קִרְבָּן לַיהוָה מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבְּקָר וּמִן הַצֹּאן תִּקְרִיבוּ אֶת־קִרְבְּנֵיכֶם: אִם־עָלָה קִרְבְּנוֹ מִן־הַבְּקָר זָכָר תָּמִים**

אֲנֵשׁ אֲרִי יִקְרַב מִגְּבוּל קִרְבָּנָא קָדָם יִי מִן בְּעִירָא מִן תּוֹרֵי וּמִן עֲנָא תִקְרַבִּין יֵת קִרְבְּנִכּוֹן: גַּאֵם עֲלֵתָא קִרְבְּנָה מִן תּוֹרֵי דְכַר שְׁלִים יִקְרַבְנָה לְתַרְע מִשְׁפַּן

תּוֹרְדוֹת וּבֵית אֶהָרֵן וְהוֹסֵפוֹת  
 [ג] ר"ה ו. יצמות קו. קידושין כ. כ"ק סו: סו: כ"ב  
 ממ. זמס קיט. מנחם זל. זד. כצורת מל: מכ.  
 ערכן כ. כה. כרסות. ו. ויקר פ"ח. ד. שו"ט פ"ב. זכר מ"ח רמז. מ"ג ה. ו. ה.

יִי מִן בְּעִירָא דְכָנִי  
 הוּא קוֹרְבָנִיה מִן ו  
 פִּירוּשׁ יוֹנָתָן וְזִמְנֵי  
 [ג] כִּי יִקְרִיב מִכֶּם  
 וְכֵסֶל נִדְנָה לְעַר הַכְּמוֹב,  
 לְכַשְׂרִילָה יִקְרִיב (מִלָּה)

כ מכם. מאוחר א, וכ  
 וכמוהו רבים. או יהיה  
 להוציא את הגזול, כי כן  
 מן הבהמה. יהיה הקרו  
 שהם מין כבש ועז, פר  
 [א] מכם מאוחר. וכן י.

כ אדם כי יקריב מכ  
 והכנעה, על דרך וגשלמה  
 טו זכתי אלהים רוח ג  
 בלתי הכנעה קודמת. וכב  
 מן הבהמה. אם יקריב ב  
 הבהמה אשר תאכלו וגו'  
 ההקדבה. ופירש שקרבנו  
 וכני יונה כעופות, וסולת  
 שאינם באים אלא חובה.  
 שאין מקבלים מהם קרב  
 ה' את ריח הניחוח אמר  
 קרבנו שהיה מכל הבהמו  
 לי, ובאמר (ישעיה א יא) לו  
 במין הראוי לקרבן, הנאוה  
 הקרבן, כענין בשעיר המ  
 עליו: ובהיות מיני החג  
 בלהב המזבח, והם העולו  
 החוטא שהתעסקו בפעול  
 את עון הערה, לכפר עלי:  
 קצתו עם כוכב עון כמו  
 שנשמאה בחיוב כרת, כז  
 הקרבן עם התשובה, ותו  
 על מדרגות מתחלפות, מ

(ב) אדם כי י  
 הבהמה: שיעו  
 הבהמה קרבן להי מן  
 בעבור שיצוה אחרי כ  
 כאן כשיקריב אדם קו  
 חיה ולא שאר בהמו  
 במקריב חיה, כמו-שאו

שפתי חכמים

ו אדם תאמר דלמא כעולת חובה מיירי, וראים חירץ על כרחן האי "כי"  
 פירושו "אם" הוא, ולא "אשר" ובאלו אמר מפני שיקריב קרבן לה'  
 שפירושו מפני שהזוהרתי אתכם להקריב קרבן להי אני אומר מן הבקר וגו'  
 יקריבנו, דאין שייך לומר כן אם לא שהזכירו קודם זה בשום מקום, אבל  
 הקרבנות לא הזכירו בשום מקום קודם לכן, משום הכי אי אפשר לפרש  
 אלא בלשון אם וכי וענין שם כי האריך: ולי נראה דהכי פירושו, כי יקריב  
 כשיקריב, דהיינו רשות, והקושה לרשי' דלמא חובה ועל זה מתוך  
 כקרבנות נדבה דבר הענין כלומר דהא כתיב בפרשה תקריבו את קרבנכם  
 לרבות שנים מביאים עולה בשותפות, ועל כרחן לומר דהיינו נדבה, לא  
 חובה דאין שנים מביאים עולת חובה בשותפות, ואם כן הואיל וסיפא  
 דענינא מיירי בנדבה הוא הדין רישא דענינא כי יקריב היינו נדבה,  
 וממילא פירושו כשיצוה להקריב. כך היה נראה לפרש דברי הרב, אבל  
 מה אעשה שבפרק שני דביצה (ב) פירש רשי' בהדיא ז"ל, ובשל נדבה  
 דיברי הכתוב דכתיב אדם כי יקריב מכם משמע לכשיצוה יקריב וכי, הרי  
 דמלשון כי יקריב מפיך ליה. (נחלת יעקב): על דהיה לו לכתוב איש,  
 ולעיל [לפני שפירש כי יקריב] לא היה קשה מידי דהייתי אומר אדם אתא  
 למפט גוים כאשר דרשין (יבמות ט): אדם קרוים אדם ולא גוים, אבל עתה  
 שפירש אדם כי יקריב בקרבן נדבה דבר הענין, ונדבה כשירה אפילו מן  
 גוים כאשר מרבינן (מנחות עג) מאיש איש כי יקריב לרבות גוים שנודבים  
 נדבה, קשה אדם למא לי. (קצור מרחי בשם מהר"ן): אבל אינו אמת  
 דאם כן בפרשת תזריע (להלן יג ב) דכתיב אדם כי יהיה בעור בשרו, מאי  
 קאמרת ביה למא לא נאמר איש. וכי וענין כמה שמרשים רשי' "אדם" ו  
 יקריב מכם" והוא ללא צורך אלא תחלה היה להרשים "אדם" ולפרשו  
 ואחר כך כי יקריב מכם ולפרשו, אלא כוננת רשי' לתרץ כפל לשון אדם  
 מכם, והיה סגוי לומר אדם כי יקריב לתור או כי יקריב מכם לתור, ותור  
 שאמר רשי' אדם למא נאמר, פירוש לשחוק לגמרי ולא יאמר אלא יקריב  
 מכם, וכיון שרשי' רוצה לתרץ קושיא שהוא תחלה וטוין [של "כי יקריב"]  
 דהיינו כפל, ניחא ליה לפרש תחלה כי יקריב המוקדם דמיירי בנדבה קודם

שיפרש המאוחר חייב. "מכם" כפל עם "אדם" רחד מינייהו הוא מיותר,  
 ועל כן פירש תחלה כי יקריב שהוא מוקדם ואחר כך אדם שהקושיא מכת מכם שהוא מאוחר. והרוצה לתלות קושיית אדם לחיבת "כי יקריב" היא  
 לפיכך בעלמא ואין בו צורך. (דברי דוד): פ משום דכתיב (ישעיה סא ח) שונא גול בעולה: ז ומשום דחיה בכלל בהמה דכתיב (להלן יא ב) זאת  
 החיה אשר תאכלו מכל הבהמה. (ר"א מורנו): בתורת כתבים שנאמר זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה וגו' איל וצבי וגו', והוא פסוק בפרשת  
 ראה (ויקרא יד י) וזאת הגיורת הובאה גם כן בכתבים (לר), וגירסת הר"א"ם לא נהירא, וכמו שהאריך הרא"ם גופיה בפרשת שמעני (להלן סט). (נחלת  
 יעקב): ק כלומר למה לי דכתיב מן הבקר ומן הצאן דהא סתם בהמה הוא בקר וצאן, אלא למעוטי אחי דוקא בקר וצאן ולא חיה: ז ואת  
 למה צריך למעטן והלא נסקליו. וי"ל כגון על פי עזי אחר או שהודה הבעל מעצמו שאינו נסקל, להכי אצטרף למעט, וכן הנעבד או שור שהמית  
 אדם (רשי' והלן בסמוך) צריך לתרץ כן: ש דגבי רובע כתיב בהמה דכתיב (להלן כ טו) ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה וגו', ובנעבד כתיב (נהלים ק)  
 וימיו את כבודם בחבנית שור אוכל עשב. ובנעבד שיש בו רוח חיים מיירי דמותו להיות ביה משום נעבד לעבודה זרה ולא משום מוקצה  
 לעבודה זרה כדאייתא בתמורה (כח): ז פירוש הוקצה ונבדל לעבודה זרה לא יקריבנו, ומיירי כשהאכילהו כרשיני עבודה זרה אבל באמירה לברה  
 לא, כדאייתא בפרק (כל הצלמים) [כל האסורין] (תמורה כט): א פירוש שהמית אדם דוקא ולא כשהמית בהמה: ז דה מדבר כשהמית כשירה  
 בשעה שהקדישה הבעל ואחר כך נטרפה, אם כן הייתי אומר שמוחו להקריב על המזבח הואיל והיתה כשירה בשעה שהקדישה, להכי צריך כאן למעט:  
 ז דאם לא כן "יקריב קרבנו" מיבעי ליה. ופירושו, לאו דוקא שנים אלא הוא הדין עשרה או מאה או אלף [ונקרא קרבן יחיד ושען סמיכות] כל זמן  
 שלא נשתתפו בו כל ישראל [כגון עולות קרבן המזבח שבאים מן המותרות של חצאי שקלים]: ד פירוש מאכל המזבח. "הבאה מן המותרות" פירוש  
 שנתותר מן חצאי שקלים משנה שעברה, מאנתן מותר חצאי שקלים היו קנין כבשים לעולות והקריבו אותן על המזבח בשעה שלא היו קרבנות יחידים  
 להקריב, וכדי שלא יהא המזבח פנוי בלא הקרבת קרבנות: ה דא דהביא רשי' הכא מיעוט דזכרנים (פסוק י) לאפוקי טומטום ואגרוגינוס ולא שאר  
 המיעוטיין ולקמן [כגון זקן, חולה ומזוהם], משום שבא לפרש בתרי הכי "תמים" בלא מום, ולא חקשי ליה מנא ליה דתמים בלא מום דלמא תמים  
 פירושו שיהא תמים באיכותו דהיינו שלא יהא טומטום ואגרוגינוס, להכי הביא רשי' זכר דלמטה, שממעט מזכר דלמטה טומטום ואגרוגינוס, ממילא  
 פירושו של "תמים" בלא מום: ו כתב הרא"ם ואע"ג דכתיב במקום אחר (להלן כב כ) כל אשר בו מום לא תקריבו, ואם כן תמים למא לי. כבר  
 תירצו בתורת כתבים ואמרו דהא תמים דהכא להיקשא הוא דאתא, כלומר כשם שאם אינו תמים אלא בעל מום אינו לרצון דכתיב כל אשר בו מום  
 לא תקריבו כי לא לרצון יהיה לכם, כך אם אינו זכר אלא נקבה או טומטום ואגרוגינוס אינו לרצון:

רשי'

(ב) אדם כי יקריב מכם. כשיקריב, בקרבנות נדבה  
 ס דבר הענין (מ"כ א יט): אדם. למא נאמר ט, מה  
 אדם הראשון לא הקריב מן הגזל, שהכל היה שלו, אף  
 אחס לא תקריבו מן הגזל פ (ויקרא ז ו): הבהמה.  
 יכול אף החיה בכלל ז, תלמוד לומר קצקר ואלא (מ"כ א  
 טו): מן הבהמה. ולא כולה, להוציא את הרובע  
 רואת הנרבע (מ"כ א יז): מן הבקר. להוציא את  
 שהנעבד (טס): מן הצאן. להוציא את המוקצה  
 (מ"כ א יח): ומן הצאן. להוציא את הנוגח שהמית  
 א (טס), כשהוא אומר למטה מן הענין מן הצקר שאין  
 תלמוד לומר, להוציא את בהטריפה (מ"כ א יז):  
 תקריבו. תלמד שנים מתנדבים ג עולה בשותפות (טס)  
 ט: קרבנכם. תלמד שהיא צאה נדבה עבור (טס כ),  
 היא עולת קין המזבח ד הצאה מן המותרות (שטעוה  
 ז): זכר. ולא נקבה, כשהוא אומר זכר למטה  
 שאין תלמוד לומר, זכר ולא טומטום ואגרוגינוס ה  
 (כצורות מל): תמים. וצלא מום:

כ מכם. מאוחר א, וכ  
 וכמוהו רבים. או יהיה  
 להוציא את הגזול, כי כן  
 מן הבהמה. יהיה הקרו  
 שהם מין כבש ועז, פר  
 [א] מכם מאוחר. וכן י.

וְטָהַרְתָּ: פִּי יג א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר: ב אָדָם פִּי־יְהוָה בְּעֹר־בְּשָׂרוֹ שְׂאת אוֹסֶפֶת אוֹ

עֲלָה פִּהָנָא וְתַרְבִּי: א וּמִלִּי יי עִם מִשָּׁה וְעִם אַהֲרֹן קְמִימֵר: ב אָנֹשׁ אֲרִי יְהִי בְּמִשְׁךָ בְּסָרְהָ עֲמָקָא אוֹ

רש"י

לקט בהיר

יח) פי' התורה אמרה את העולה קודם מפני שחשוב הוא שכולו כליל, ואין פירושו קריאתו שמו בהקדמתו, שאם יש לפניו ב' זהמות חולין נריך לומר קודם הרי זו עולה ואח"כ יאמר הרי זו טעאת, לא כן הוא, שחזן ממנה שהיא גמרא מפורשת הלשון של רש"י כאן מוכח שלא כן הוא, שהיל"ל לקריאתה, ומדאמר למקראה פירושו לפסוק פָּלָה (ג"א), והא לך לשון המשנה והגמ' ורש"י בזהמים: טעאת העוף קודמת לעולת העוף וכן בהקדישה עכ"ל המשנה, ופרש"י כשהוא מפריש קינו קורא שם לחטאת תחלה עכ"ל רש"י, ובגמ' מנה"מ דת"ר והקריב את אשר לחטאת ראשונה (ויקרא ה' ח') מה ת"ל אם ללמד שתקריב ראשונה הרי כבר נאמר (שם פסוק י') ואת השני יעשה עולה, אלא זה בנה אז לכל טעאות שקדמו לעולת הבאות עמהם בין טעאת העוף לעולת העוף ואפילו טעאת העוף לעולת זהמה (כגון יולדת עשירה שיש לה להביא כבש בן שנתי לעולה ובן יונה או חר לחטאת), ובסוף הסוגי' אמר רבא למקראה הקדימה הכתוב (שתהא נקראת בענין תחלה, אבל בעבודתן טעאת קודמת כדאמרן - רש"י) עכ"ל הגמ' ורש"י, והגם שזכור"ס שם מפרש ה"ר חיים בדרך אחר, אבל זאת ברי ומפורש שרש"י ז"ל סובר כן - הנה הבאתי לך גמרא ורש"י מפורש שאף כבש לעולה ובן יונה לחטאת טעאת העוף קודמת לכבש העולה, ועמה ראה נא מה שכתב הש"ח ז"ל הא דלא פירש זה לעיל דכתיב תביא כבש בן שנתי לעולה ובן יונה או חר לחטאת משום דלעיל דין היא שתקדים לפי שמדבר צעשיר (צ"ל בעשירה) שמביא (צ"ל שמביאה) כבש לעולה ובן יונה או חר לחטאת ואפילו להקרבה עולה קודמת לכבש חשוב יותר אבל כאן צעני (צ"ל בעניה) שמביא (צ"ל שמביאה) שני (צ"ל שתי) תורים או שני וכו' עכ"ל, וד"ל, ולפ"י שהטעאת לעולם קודמת בהכרח לומר שדרוש חז"ל בדיבור הקודם שהטעאת מעכב טהרות, נלרך, אם הנהן טעה או הויד והקריב את העולה קודם (מה"ק): יט) פי' זריקת דמה, אבל הקטרת אמוריה אצרי העולה קודמין כמו דאיתא שם במשנה:

אור החיים

מהשנים כשהוא אומר וכפר וגו' כפרה בחטאת ע"כ: ואלו"י"ם שדקדקו ממנה שלא אמר והקריבם ולא היה נריך לומר וכפר על החטאת. והגם שזריך לומר וכפר כסדר האמור בכל הקרבות, הרי על כל פנים אינו מוסיק לא חיבה ולא אהבה אהת אם יאמר והקריבם וירשום הקרבת שניהם: יג) ב. אדם כי יהיה בעור וגו'. פירוש על דרך אומרם ז"ל (ב"מ קי"ד:) אחס קרויים אדם ואין או"ה קרויים אדם, שאין האומות מטמאין בנגעים, ומכאן הוכחה שאין גוים

אור בהיר

מזה) לפי דרכינו מנין הוליא ז"ל דין זה, הלא תירצנו הלשון יחיד בטוב טעם. מזה) מדוע שיה לומר אדם. מזה) ולא הביאו מקור לדביהם, והנה הוא, וכן ראיתי בתו' יו"ט ריש פ' י"ב, והנה רבינו ז"ל כן פרק י"א ושם המדובר מנגעי בנגים, ואולי צ"ל פרק ג'. מזה) והי' די לומר כי יהיה זו, ומה גם מיצת בעור מיותר. מזה) ומה שזריך הש"ס שם חיבת והלרוע לרבות נשים,

עד"א או בן

זו מנ"א (ח"כ - ננ)

ממנו, ועזה בלננו

ה' ב' ויקרא כהנים טעם או שאין זו למחי במקום שראוי ל למחי שער הגו מטמא תלמוד הבהרה לשער ל כגון זקן שהלצין כך עכור. ואם גדל לצן בצהרי למיחת השער י כיון דסוף סוף י הוי סימן טומא לומר זו ודאי י שבאים לפנינו ל והבהרה הפכת גס כן צמה שש ועיין מה שאמנו י"ט) כי הבהרי

שאת או ספג פירוש

שאת למר נקי ו הסיכל והנה ה שאת, הוא הדין

כבר ח' המוס' דסד' אפ"ה גס במקום שט שהוא סימן טומאה ל להפוך אותו. נב הטעם דפסקינן להלכ הבהרה בכל אופניה.

עדיא או בקרא ויהי במשך בהרת והיה בעור בשרו לנגע צרעת

לקט בהיר

רש"י

זו מנז"ק (ת"כ - נגעים פ"א): בהרת. הצרצורות, עיי"א"ר. א) כהה שצולן היא שאת, לזה נקרא שאת שהיא הגבוה ביותר (ועמוק אלל הבשר) שהאחרים כולן עמוקים ולגנים ממנו, ועזה בלגנותו מכון היא הבהרת, וספחה אינו שם נגע, אלא פירושו תוספת וחיצר ועפל, דהיינו תולדה, ומדמנתה

אור החיים

הכתוב שאת או ספחתה או צהרת וספחתה"י. ויש לדעת למה הקדים הכתוב זכרון השאת קודם לצהרת אחר שהצהרת הוא לוצן שאין למעלה ממנו, כמאמרים ז"ל (שם) צהרת עזה כשגל שניה לה שהיא שאת כלומר נקי, אם כן היה לו להקדים מדרגה הגדולה ואחר כך מדרגות שלמטה ממנה. ונראה שאת היה אומר הכתוב צהרת או ספחת או שאת ללד שהצהרת עזה בלגנותה היא ביותר כשיאמר או ספחת לא נלמוד ממנה ספחת השאת, והייתי אומר שאין לנו אלא שלשה מיני נגעים והם צהרת שאת ספחת"י. גם אם היה אומר צהרת או שאת או ספחת לא הייתי יודע שיש מין נגע שלישי"י שהיא ספחת הצהרת כיון שצא זכרון הספחת בלחרונה מה שאין כן לפי סדר האמור. ולמה שאמרו ז"ל (ערכין ע"ו) שהלרעת צא על לשון הרע ירמוז הכתוב צ"ב מראות נגעים על פי מה שכתב רמב"ם בפרק ז' מהלכות דעות וזה לשונו לשון הרע הוא המספר בגנות חברו אף על פי שאומר אמת אבל האומר שקר הוא נקרא מוליא שם רע על חברו עד כאן, הנה האומר דברי גנאי על חברו הגם שאומר אמת נקרא בעל לשון הרע, והאומר שקר נקרא מוליא שם רע. וכנגד צ' אלו אמר שאת או צהרת, שאת כנגד מוליא שם רע, ואמר שאת ע"ד (שמות כ"ג א') לא תשא שמע שוא, צהרת כנגד לשון הרע, ואמר לשון צהרת צהירות

אור בהיר

כבר ח"י החוס' דסד"ה למעטיניהו ממקום אחר, אבל צאמת נכללים הן בציבת אדם. ג) פי' הגם דמרבין אפי' שלל במקום שער אפי"ה גס במקום שער לריך להיות הבהרת קודם (כן אימא נגעים פ"ד מ"א) שזה פשטות משמעות מיבת הפכה, ועוד ששער לכן שהוא סימן עומאה לריך להיות מהחולי ולא מטבע. ג) ומ"ש הכ' הפכה לאו דוקא, אלא לומר שאם הייתה קודם שחור לריך להפוך אומר. ג) וא"כ אפי' נאמר שריך דוקא שהבהרת יהפכנו, מידי ספק אינו יולא. ג) וא"כ אינו ספק השקול. וזה הטעם דפסקין להלכה ספק צהרת קדמה ספק שער לכן קדם עמא, וה"ה לנידן דידן. ג) כי מיבת או יגיד שחתם השאת יבא הבהרת בכל אופניה. ג) פי' תולדה לבהרת, ולא לשאת.

ומקרא יי עם  
ויקרא: ב אנש  
יה עמקא או

הטאת קודם  
התדיר (י):  
ס הס, ולצנות

(ג"א), והא לך  
י כשהוא מפריש  
ה' ח' מה ח"ל  
ז שקדמו לעולות  
זמה (כגון יולדת  
הקדימה הכתוב  
נמוס' שם מפרש  
ק כשב לעולה וכן  
לעיל דכתיב מביא  
רה) שמביא (ז"ל  
עני (ז"ל בעניה)  
כרת לומר שדרוש  
ו"ק: יט) פי'

נגעים צחחילת  
בשרו"מ, מודיע  
הישראל חלל  
ז צחינת נפשים  
ובנפש ישראל  
ז ירשום מראה  
לא בצברו ואין  
(ערכין ג'). כי  
חינוק, גם כלל  
דכתיב (בראשית

מז) ולא הביאו  
עו בגדים, ואולי ז"ל  
והלרוע לרבות נשים,

והיבא אל אהרן הכהן או אל אחת מבניו הכהנים: וראה הכהן את הנגע בעור הבשר ושער בנגע הפך ללבן ומראה הנגע עמק מעור בשרו

בסרה למכתש סגירו ויתתי לות אהרן כהנא או לות חר מבגודו כהנא: ג ויתחי כהנא ית מכתשא במשך בסרא ושער במכתשא אתהפיק למחור ומחוי מכתשא

לקט בהיר

רש"י

בלעז, וכן (ויזב ל"י כ"ה) צהיר הוא צשחקים: אל אהרן וגו'. גזירת הכתוב הוא"ל שאין עומאת נגעים ועהרתן אלא על פי כהן (ח"ס: ג) ושער בנגע הפך לבן. מתחלה שחור והפך ללבן צחוק הנגעי, ומיעוט שער שנים"י (ח"ס: עמוק מעור בשרו. כל

הכתוב באמצע, נדרש למעלה ולמטה, מולדה לשאת ומולדה לבהרת, מולדת השאת לצנה מן השאת, ומולדת הבהרת לצנה מן השנים והבהרת לצנה מן כולן, וזו שיעת ר' מאיר צהרת עזה כשגל שנייה לה כסיד ההיכל (פי' גוון לבן כמו דפנות ההיכל), שאת כקרום ציפה שנייה לה כגמר לבן (ק"א: ב) פירושו שהעניים הלצנים הם חצרנות

המאירים ובהירים על השמים מחמת לובן שלהם, כן המכה זו צהירה אצל הבשר הדיהו, אצל שאת וספחת נודע פירושו ואין צריך רבינו לפרש: ג) זה לשון ח"ס: אם סופינו לרבות את כל ישראל (שיכול לראות ולהורות בנגעים) מה ת"ל או אל אחד מבניו הכהנים, אלא ללמד שאין עומאה וטהרה אלא מפי כהן הא כיד חכם שנישראל רואה את הנגעים ואומר לכהן אפילו שוטה, אמור טמא, והוא אמר טמא, אמור טהור, והוא אמר טהור עכ"ל, ומה שאמר רש"י עומאת נגעים פירושו לעשות את הנגע להיות טמא, ומה שאמר וטהרתן פירושו לעשות את הנגע להיות טהור אחר שנתרפאה, וזאת לא מכאן למדנו אלא מרש"י מ' מזרע שנאמר גם והוצא אל הכהן וגו' כדי שיאמר נטהר הנגע וטהור אה: ד) תיבת נגע יש לו ב' פירושים, פירוש הפשוט הוא צמקום הנגע ולא חוץ ממנו, וזאת אין צריך הכתוב לומר, שפשוט הוא, שהמדובר משער שנגע, ועוד שא"כ היל"ל ונגע שער הפך לבן או ושער אשר נגע הפך לבן, אלא ודאי פירושו שכבר היה שם הנגע בזמן שנתהפכו השערות ללבן, ולא שהיו מתולדותם לבנים או נתהפכו קודם צא הנגע, שאז אינו סימן עומאה: ה) פי' לכל הפחות צריך הנגע להפך ב' שערות, אצל שער אחד אינו סימן עומאה, ואין קושיא א"כ למה אמר הכתוב "הפך" לשון יחיד על ב', ולא אמר הפכו, שאין ההפוכה שייך על השערות אלא על מראה השערות, ומראה לשון יחיד הוא (לברש), ור"ע שלקמן פסוק ל"ז אמר ושער שחור, גמח"ז, ולא אמר צמחו, אצל נחצטו המפרשים מניין להם לרז"ל לומר ב' שערות, הלא שער שם המין הוא, כמו שור וממור ויאמר בין על היחיד ובין על הרבים, יש שאמרו שלא צא הכתוב לכתום אלא לפרש, בשלמא ופלו שמה שור או ממור מפורש ומובן הוא אם נפל אחד צריך לשלם אחד ואם הרבה הרבה, וכן ויחל שער ראשו ללמח מוכן

אור החיים

שורכה הלקת הדברים הנאמרים כי כנים הם ואף על פי כן מאוסים הם ויסוצצו הצרעה. וללד שיש הדרגות צב' הבחינות"י, לזה עשה ה' צ"כ ספחת לשאת ולצהרת כצחינת הדיבור אשר יסוצצו אותה: ודיה וגו' לנגע"י) פירוש להיות שטיקר עומאת הנגע יגידו השערות ולא מראית השאת והצהרת מגדת צרעת זולת השער, לזה אמר ויהי

אור בהיר

בהרת, שאת, מולדת הבהרת, מולדת השאת, ולפי האמור היה חסר לנו מדריגה הג' שהיא מולדת הבהרת. (ג) פי' יש צמוליה שם רע הדקרות, וגם בלשון הרע הדרגות. (ג) ק"ל מאמרו והיה לנגע משמע שעד עתה לא היה נגע, הלא שאת ובהרת שמות נגעים הם. (ג) הגם שרש"י ז"ל חירך בלשון של עמוק, אצל סוף סוף למה דיצר הכתוב מלימות, ולמה לא די לומר שהנגע לבן.

עמיק במשך סגירותא הוא ויסאב יתה: ד ו' מראה לבן עמוק הלל (ח"כ - שנועות ו אחה"י ששער לבן

שאמרו שהלשון יחיד לשון רבים הוא (ג"א) להשיב על זה עיין בד אלא נראית כעמוקה הלבן נראה עמוק מן דוקא כהן אינו די שר וגזירת הכתוב היא, וזו יהיה מדיבורו של (נח"י), ואפשר שבת הנגע, אצל אם תלשו רש"י (מ"ל), ואפשר ישמנה משאר איסורי שיש מה צאהל זה חי כמו זו וזכה שהוא ע טבעית, לא כן הצרעו כשאדם חטא חטא ה (ב"ב), או אפשר שג הכתוב הוא ששער לבן סימני נגעי עור בשר הסגר, חוץ אם יש בו לא פשה צריך להסגן ואינו טהור רק אם י טמא מוחלט הוא א

עמוק מהעור, ולא העור, ולדברי רז" עמוק לומר שאג עכור שאין ניכר

(ס) ואם יאמר הכתוב

שמותא אתנהיר יתיר ונהירין ליה יתיר ובגלל השמות מאיר יותר ומאירים לו יותר הה"ד שיש יתרון לחכמה לחכמה סתם מן הסכלות סתם וכך לתתא אלמלא לא הוה שמותא שכיח בעלמא לא הוה חכמתא שכיח בעלמא וכך למטה אם לא היה שמות נמצא בעולם לא היה חכמה נמצא בעולם.

והיינו דרב המנונא סבא כד הוו ילפין מניה חברייא רזי דחכמתא כאשר היו לומדים ממנו החברים סודות החכמה הוה מסדר קמיהו פרקא דמלי דשמותא בגין דייתי תועלתא לחכמתא בגיניה היה מסדר לפניהם פרקים של דברי שמות כדי שיבוא תועלת לחכמה בגלל הה"ד קהלת י יקר מחכמה ומכבוד סכלות מעט משום דהיא תקונא דחכמתא ויקרא דחכמתא משום שהיא תקן של החכמה וכבוד החכמה ועל דא כתיב ולבי נודהג בחכמה ולאחוז בסכלות רבי יוסי אמר יקר מחכמה ומכבוד כלומר יקרא דחכמתא ונוי דילה הכבוד של החכמה והיופי שלה ויקרא דכבוד דלעילא ויקר הכבוד של מעלה מאי היא סכלות מעט זעיר דשמותא קצת של השמות אחוז וגלי יקרא דחכמתא וכבוד דלעילא יתיר מכל ארחין דעלמא מראה ומגלה הכבוד של החכמה והכבוד של מעלה יותר מכל הדרכים של העולם כיתרון האור מן החשך תועלתא דנהורא לא אתיא אלא מן חשוכא תועלת של האור לא בא אלא מהחושך תקונא דחורא מאי היא אוכמא התקון של הלכן מה היא השחור אלמלא אוכמא לא אשתמודע חורא אם לא השחור לא נודע הלכן ובגין אוכמא אסתליק חורא ואתיקר ומשום השחור נתעלה הלכן ונתיקר אמר ר' יצחק משל למתוק במר דלא ידע אינש טעמא דמתיקא עד דטעים מרירא שלא ידע אדם טעם של מתוק עד שיטעום מר מאן עביד להאי מתיקא מי עשה לזה מתוק הוי אומר האי מרירא זה המר והיינו דכתיב קהלת י' גם את זה לעומת זה עשה האלהים וכתיב קהלת י' טוב אשר תאחוז בזה וגם מזה אל תנח ירך.

תאנא בכמה דרגין אתקרי ב"ג למדנו בכמה מדרגות נקרא בן אדם אדם גבר אנוש איש גדול שבכלם אדם דכתיב ויברא אלהים את האדם בצלמו וכתיב בראשית מ' כי בצלם אלהים עשה את האדם ולא כתיב גבר אנוש איש א"ר יהודה אי הכי והא כתיב ויקרא אי אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מאן בעי למקרב קרבנא מאן דאיהו חמאה מי צריך להקריב קרבן מי שהוא חמא וכתיב אדם אמר ר' יצחק ת"ח

שיך לך מ"ז ע"ב  
את האדם והת"ו ממשך, אמנם נלע"ד לפרש כי נשמה ונפש הכל אי והואיה או יפת באפיו וגומר ועיי"ז היה לנפש חיה, והענין במה שידעת כי גם הבינה נק' חיה וכמ"ש בפי משפטים דף קכ"ז ע"א בסוף הפרשה, ועיי"ן שם בכיבורי דאית חיה עלאה, והיה וטרתה, וטרתה דוטרתה ועיי"ש. והענין כי חסם חיים הוא בחכמה, והבינה המקבלת אותם חיים נקראת חיה חיים, והנה הנשמה נק' נעמי היא בסוד הבינה כנודע, וכד אתמשכא לתתא כמ' אתקריאת נפש, וז"ל תוצא הארץ היא מ', תוצא לתוך אותה הנשמה הקרויה נפש חיה, ר"ל כי באה מהבינה הנק' חיה עלאה, ודוק ותשכח, ות"ח, בגין דהאי נפש חיה וגר' זיל רח"ו, הענין כי נשמה זו ביודעה אל המ' נק' נפש וכשחזרת אליה אחר פטירת האדם או כלילה כעת השונה, אז נק' נשמה, והענין כי נשמה מלשון נשימה והוא סוד הרוח אשר נושם האדם בחוטמו ומושכו אליו, וכן הנפש הוה בחזרתה אל המ' והמלכות מושך ושואב אותה או נק' נשמה, ושומר כלל זה בידך.

ביאור המאמר נפש ודיך

אנושה מתקן, ויברא אלהים הוא הבינה, או בסוד הכסא בני אלהים בצלם אלהים חכמה שהיא התנויות הבינה, ומכל החכמה ברא אדם כח מ"ה, או בצלם הכסא שקוא אדם דאצילות תג', ובכל הפסוקים מוכיר אדם ולא כתיב גבר אנוש איש כגון ויברא את הגבר או ויברא את האיש, מכאן נלמד שאדם הוא הנעלה שבר' הכינייים א"ר יהודה אי הכי והא כתיב אדם כי יקריב וכו' ומי בא להקריב קרבן חמאת, הוה אומר אדם חמאת ועכ"ו אינו אומר איש כי יקריב אלא אדם כי יקריב, וז"ל הרמ"ק: מאן דאיהו חמאה, ולפי דברך מי שהוא כמעלה כוון אין חמא בא לידה, והשיב אדרבה, אין קרבן ראוי ליקרב אלא ע"י מדרגה זו שע"י מתקיימן עילאין ותתאין והקושר הכל הוא אדם שעולה עד החכמה, וחזר ומקשה הרי נאמר אדם כי יהיה וגו' לנגע צרעת ולדיך אין ראוי שנאמר שיהיה שולט באדם נגע צרעת מפני שאין שם השנה לקליפות, ומתוך אמר ליה להאי בעי קב"ה וכו' אם אדם חמא עד שהביא על עצמו נגע צרעת, ראוי שיימחר מיד מפני כבוד האדם דמאן דאיהו בדרנא עלאה דכלהו היינו מי שהגיע למדרגה שנקרא אדם לא ליתבי הכי אינו מן הראוי שישאר במומחה.

יתרון שבא אל המ' כדי שתוכל נגד הקליפות לא היה בה אם לא מפני שיש קליפות נמצאות, אתנהיר יתיר היא מעצמה ונהירין לה מהספירות העליונות, והיינו דרב המנונא סבא וכו' פרקא דמילי דשמותא היה מעלה לפני תלמידיו סברות רעועות חצוניות וממלם כדי שיהיה ניכר הסוד, הה"ד יקר מחכמה ומכבוד ר"ל כבוד ויקר הוא מהחכמה והכבוד העליון סכלות מעט והיינו סברת ר' יוסי כפסוק, שכבוד החכמה יופיה מרגלה דוקא מהסכלות כיתרון האור מן החושך ר"ל כשם שאין חשיבות האור ניכרת אלא כאשר יש מציאות של חושך ואז יש מקום להשואה, ומסיים והיינו דכתיב זה לעומת זה עשה האלהים ר"ל ככל שגרע להכיר את החושך, כך נדע להעריך את האור.

תאנא בכמה דרגין אתקרי ב"ג, אדם גבר אנוש איש והן ד' מדרגות כנגד עולמות אבי"ע גדול שבכולם אדם וכו' ז"ל הרמ"ק: מצד נשמתא דאצילות נק' אדם סוד חכמה מ"ה אד"ם, ומצד נשמתא דכריאה גבר, סוף סוף גובר סוד ה' רחמן יסוד הגבורה, ומצד רוח דיצירה נק' איש סוד ו' כענין והאיש גבריאל, ומצד נפש דעשה נק' אנוש אנוש הוא ודאי כסוד ה'

סוד ג' כו  
זו פ"נא י"ג ז' נפ

שיך לרף מ"ו ע"א  
 א"ר יצחק וגו' זיל רחמי: קושיית ר' יצחק מבוארת. והתירץ כי דוד לא היה מדבר אל השי"ת שאל יטה את לבו לרע רק היה מדבר עם לבו ממש כי כך דרך העניקים בכל עת וככל רגע לדבר בלבנם וכע"ש והשכות אל לבבן כלומר חרבו עם לבבך ותשא ותת עמו כדברי המצות כי כל השם אורחותיו בעוה"ז זוכה לעולם הבא כמ"ש ושם דרך אראנו בישע אלה"ם. חתו אל תט לבי כי היה מדבר אל לבו ואומר לו אחא לבי עשה באופן שאל תטה אל דבר רע. וירי שאעפ"י שהארם צדיק, יוכל להטות עצמו ולילך אל הדרך הרע. וז"ל ללביה קאמר דוד, לכו אל תט ולפוס ארחוי דבך נש וגו'. כלומר הטעם לפי שכפי אורחותיו דבר נש הכי מטה עצמו ולכ"א ללביה אל תט וגו'. וכיאר אוי והשבות לשון השבה שהם הרבה פעמים.

קיומא דעלמא דעלאין ותחתיין הוא קרבנא בוא וראה הקיום של העולם של העליונים והתחתונים הוא הקרבן נ"יחא דקב"ה הנחת של הקב"ה ומאן אתחזיו למקרב קמיה האי נ"יחא ומי ראוי להקריב לפניו הנחת הזה הווי אומר האי אדם דיקורא מכלא היקר מכל א"ל אי הכי הא כתיב אדם כי יהיה בעור בשרו וגו' והיה בעור בשרו לנגע צרעת אמר ליה להאי בעי קב"ה לדכאה יתיר מכלא אמר לו לזה צריך הקב"ה למהר יותר מכל דמאן דאיהו בדרגא עלאה דכלהו לא ליתבי הכי שמי שהוא בדרגה העליונה על הכל לא ישכ כך ובגין כך כתיב באדם והובא אל הכהן ובא לא כתיב אלא והובא דכל מאן דחמי ליה אתחייב ביה לאקרובי קמו כהנא שכל מי שרואה אותו חייב להקריב אותו לפני הכהן דדיוקנא קדישא לא ליתבי הכי שהצורה הקרושה לא תשב כך וכתיב איש או אשה כי יהיה בו נגע וגו' ואיש או אשה כי יהיה בעור בשרם בהרות וגו' ולא כתיב בהו והובא אמר ליה והא כתיב במדבר י"ב והאיש משה שמות ל"ב כי זה משה האיש אמאי לא אקרי אדם למה לא נקרא אדם אמר ליה משום דאקרי עבד למלכא משום שנקרא עבד למלך דכתיב במדבר י"ב לא כן עבדי משה משה עבדי ואוף הכי אקרי איש לגבי אדם דלעילא ואף כך נקרא איש לגבי האדם של למעלה אמר ליה אי הכי והא כתיב שמות מ"ו ה' איש מלחמה ולא כתיב אדם א"ל תהלים כ"ה סוד ה' ליראוי א"ל אי הכי אנא בינייהו יתיב בכלא אמר לו אם כך אני ביניהם יושב ככל ובאתר דא לא זכינא ובמקום זה לא זכיתי א"ל זיל לרבי אבא דאנא אוליפנא מניה על מנת דלא לגלאה לך לר' אבא שאני למדתי ממנו על מנת שלא לגלות אול לגבי דרבי אבא אשכחיה דהוה דריש ואמר הלך לגבי ר' אבא מצאן שהיה הורש ואמר אימתי אתקרי שלימותא דכלא מתי נקרא שלמות הכל כד יתיב קב"ה בכורסייא כאשר הקב"ה יושב בכסא ועד דלא יתיב בכורסייא לא אשתכח שלימותא ועד שלא יושב בכסא לא נמצא שלימות דכתיב יחוקאל א' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה משמע דכתיב אדם דהוא כללא ושלמותא דכלא משמע שכתוב אדם שהוא כלל ושלמות הכל אמר ר' יהודה בריך רחמנא דאשכחית לך בהאי ברוך הרחמן שמצאתי אותך בזה א"ל אי הכי הא כתיב ה' איש מלחמה ולא כתיב אדם א"ל יאות שאלת יפה שאלת.

ת"ח. התב נמצא שלמות כאן שלימות תו אמר ל והכתיב ש מלכים א' ה' דנקיש על הכא עלא אמר ליה בעלמא ל האדם וכלד וכלהו אה הה"ד וכי דדיוקנא י כלהו אח שנראה ונבראה הצו כמה דא תאנא בי

כתיב א ת"ח. התב כדפי בתיקון התרב. ו' גופ חרב פיפיות) יהיה מתלב בנרן יהיה, בנרן ה' איש מלו נמצא כי הת מלחמה, א"י דין והוא אי הוא שלמו מתייחד בכו

תו אמר מצד היותה שהם הכורכ הת"ת ראצ הנעלה ביוו הילל איש בתמיה, רגל כתוב מא"י ופעמים כך. מה דבת מן וקצרה היתור והיו התחתונה נ

פירוש המאמר ביאור המאמר נפש

הכא איקרי איש לגבי אדם דלעילא אדם דלעילא הוא ה"א, ואומר שבתשואה אל האדם דלעילא, גם משה נקרא איש. ומקשה הרי אצל הקב"ה ג"כ מצוינו שנקרא איש הא כתיב ה' איש מלחמה ולדברך היל"ל אדם. ענה לו סוד ה' ליראוי ולהיות הענין הזה סוד, לא פירש לו שלא להיות רכיל מגלה סוד. א"ל זיל לרבי אבא כי ממנו למדתי, אך איני יכול למסור לך הסוד כי למדתי ממנו על מנת דלא לגלאה כך התנה אתי שלא אגלה הסוד הזה. אול לגבי ר' אבא הלך אצל ר' אבא ומצא אותו הורש אימתי אתקרי שלימותא דכלא וגו' הענין כי שלימות השם הוא בהיותו מתמלא מתכמה כח מ"ה וי"ד ה"א וא"י ה"א שאו נשלמו י"ם. ואין הח"ת נכנס אל החכמה אלא כמי שמשם היתור, ואם כן אי"ל לו השלימות הוה-אם-לא-יכול-הח"ת-עם-המ"ה-היינו-נעל דמות הכסא וגו' ובהיות האותיות יה"ו לבד, שהם הח"ת, לא יתמלאו מהחכמה, אמנם בתתייחד יה"ו עם ה' דהיינו הכסא, מיר אשתלם השם ועולה אר"ם מ"ה כנוכר. וז"ש אדם, דהוא כללא ושלמותא-שחים בבת א' להכלל עמה ולהשתלם משם מלא מהחכמה כנו. ושואל אותו אי"כ מרוע כתוב ה' איש מלחמה ולא

ובג"כ כתיב באדם והובא וגו' ומדייק לא כתוב ובא אלא והובא, כי כאשר רואים מי שהגיע למדרגת אדם נצטרע, צריכים להביאו אל הכהן שיטור אותו מעניו דדיוקנא קדישא לא ליתבי הכי קורא לו כך בגלל המעלה שהגיע אליה. ועם היות שחמא ואחפנס ראוי לכל זה מפני הכבוד העליון להביאו לבית התיקון אל הכהן, ומסיים את הראיה לסברתו, שהרי בפסוק איש או אשה כי יהיה בו נגע וכו' ולא כתיב ביה והובא מפני שהפנס בהם אינו נוגע כ"כ בכבוד מלכו של עולם מפני שהם במקום שהוא מגיע שם הצרעת ואינו חייב לכל למהר אותם. מה שא"כ באצילות או בחכמה ששם חייב התיקון לכל יחד, ולזה החייב מוטל על הכל לכן נאמר שם והובא, היינו חייב להביא אותו. אמר ליה וכו' והאיש משה, אמאי לא אקרי אדם כיון שבא לשבתו-אמאי-לא-שבתו-באדם-דשבתא יתיר מאיש. ותירץ שבמעלת אדם פשיטא הוא שהיה משה עניו וגדול, אלא אפי' בבחינת איש שהוא למטה מאדם שעדיין לא נקרא בן בית אלא עבד, אפילו בבחינה זו הוא עניו וגדול מאד. וכשמייחס מיתה במשה אין מייחס לו מיתה אלא בחינה זו, משה עבדי מת אבל בבחינת אדם עין לא ראתה אליהם וזלתי. וז"ש ואוף



ב א ר ב ר א ש י ת מ ש ה צו

בנים למקום בגלל שקיבלו את התורה כלי חמדה, לפי שעל ידה נשלם האדם שעליו אמר הש"ת "נעשה אדם".

ומפורש מצינו שארז"ל בזה"ק (ח"ב — כ' א') בחר בעליונים ובחר בישראל, לעליונים לא קרא בנים, לתחתונים קרא בנים, הה"ד בנים אתם לה' אלקיכם. כלומר, שישראל במעשיהם גורמים לתיקונים והשפעות בגבתי מרומים, ולא רק לבריאה, אלא גם למלאכים, כמו שנתבאר שלפיכך קרא להם בנים, משום שעל ידם מתנהג העולם בהתאם למעשיהם.

בא וראה מה שכתב מהרח"ו ז"ל (שם) כי מדריגת הנשמה היא למעלה ממדריגת המלאכים, ומקורו מפירש"י ז"ל (יבמות ס"ג, ב' ד"ה גוף) "פרגוד שחוצץ בין שכינה למלאכים, ושם רוחות ונשמות נתונות שנבראו מששת ימי בראשית, העתידות להנתן בגופים העתידים להבראות" הרי מפורש שהנשמות קרובות לשכינה יותר מהמלאכים. ומצאנו שקראו חז"ל (תנחומא ברכה) לצדיקים בשם "אדם", כי רק הצדיק המסוגל לשנות את כל הנעשה בבריאה, כדרז"ל (מועד קטן ט"ז, ב') מי מושל בי — צדיק, שאני גזור גזירה ומבטלה, הוא הראוי לשם "אדם", שמובנו האמיתי שלימות צלם האלקים, היינו הקשר הבלתי פוסק עם תורה, וכשזוכה להיות אדם, אזי ממילא שליט הוא על הבריאה כולה, שהרי זו היתה כונתו ית' באמרו: נעשה אדם, כמבואר.

וכעת נבין את תחלת הפסוק (ויקרא ה"ל) ושמרתם אתם את הקותי ואת משפטי, ולכאורה למה כפלה התורה "ושמרתם אתם" והיה די לומר "ושמרתם את משפטי", אך לדברינו הכונה היא, כי ע"י שמירת החוקים והמשפטים נעשים אדם, ולכן נאמר "ושמרתם — אתם", שבאמצעות השמירה הנכם בגדר "אתם", ובלעדה אינכם בגדר אדם. וכל זה נרמז בדברי החכם מכל אדם (קהלת י"ב, י"ג), סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור, כל זה כל האדם, כלומר שבשעה שאדם ירא את האלקים ושומר מצותיו נקרא בשם "אדם", ולכן נאמר "כי זה כל האדם" פירוש זוהי שלימות האדם, שרק בקיום התורה נחשב לאדם.

ד

גדול שבכולם — אדם

7 ← דרשו חז"ל בזה"ק (ח"ג — מ"ה, א') בכמה דרגין אתקרי בר נש, גבר, אנוש, איש, גדול שבכולם אדם דכתיב: ויברא אלקים את האדם בצלמה וכתיב: כי בצלם אלקים עשה את האדם, ולא כתיב גבר, אנוש, איש. כלומר, כיון שכל עצמו של עליונות

הסאון גייר משה יחיא הלוי אפשטיין זצ"ל  
האצמ"ץ מאו"צ כ"ו

המין האנושי הוא צלם האלקים שבו, והואיל ונתייחד צלם זה על שם „אדם” דוקא, הרי ששם זה הוא הנבחר שבד' השמות ושומן בקרבן את רום המעלה שבאדם. והוא שארז"ל (שם) אימתי אתקרי שלימותא דלעילא כד יתיב קוב"ה בכורסייא, ועד דלא יתיב בכורסייא לא אשתכח שלימותא, דכתיב (יחזקאל א' כ"ו) ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, משמע דכתיב אדם דהוא כללותא ושלימותא דכולא.

כלומר, מלכות שמים מתגלית בעולם רק ע"י האדם, כי כסא היינו מלכותו ית', כדרז"ל (סנהדרין כ' ב) אין כסא אלא מלך. ושלימות הגילוי באה על ידי האדם, לפי שהוא הגדול מכולם, ומעלתו היא שראוי למלוך אף על העליונים, כארז"ל (שם) ולפיכך נברא אדם בששי שהוא ראוי לישב על הכסא. נמצא, שבגלל גדול מעלתו, הוא שמשלים גילוי מלכותו ית'.

ואף שאנו מוצאים בכל מקום שהשם „אדם” מורה על שלימות המעלה, אך טעמא בעי מפני מה נבחר דייקא שם זה לגדול שבכולם כחוראה לשלימות, ולשם הבנה עלינו להתבונן בתכלית הבריאה והיא היראה, כדרז"ל (שבת ל"א, ב') על הכתוב (קהלת ג' י"ד) והאלקים עשה שיראו מלפניו, לא ברא הקב"ה את עולמו אלא כדי שייראו מלפניו. והנה מצינו שאמרו ז"ל בזה"ק (ח"ג — קמ"ה, ב') מאן דאיהו דחיל חטאה אקרי אדם, הרי שרק ע"י היראה זוכה להקרא בשם „אדם”. ומוכח ששם זה קשור ביראה שבגללה נברא העולם, ולפיכך גדול שבכולם אדם, לפי שממלא תפקידו בעולם.

בא וראה מה שאמרו ז"ל עוד (שם) אימתי, דאית ביה יראה ענוה חסידות כללא דכולא, ולעיל (שם, א') אמרו שע"י היראה זוכה לענוה ולחסידות, א"כ השם אדם כולל יראה, ענוה וחסידות, וטעם הדבר, כי אדם, שהוא מלשון אדמה, כשהוא בא לכלל הכרה שהוא רק עפר מן האדמה ומתבונן בגדלות השי"ת, הרי ממילא זוכה ליראה ולענוה, וכתוצאה מכך מתחסד עם קונו. ואז מקבל השם „אדם” משמעות אחרת לגמרי, והיינו: — מלשון אדמה לעליון, ולכן שיבחו חז"ל שם זה ואמרו אדם — שלימותא דכולא, כיון שאדם הוא זה שמתדמה לקונו כביכול. וכדרז"ל (זהר חדש ט"ז, א') כדמותנו — ויהא תאובתיה ורעותיה לעלאין קדישין, וידמה בקיומא לי.

והוא שאמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ה"ל) סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם, ודרשו חז"ל (ברכות ו', ב') כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, כלומר, כיון שרק ע"י יראת שמים זוכה לשלוט על הבריאה, ובזה תכליתו כמבואר, ועל שם זה נקרא אדם, לכן נאמר, „כי זה כל האדם”, שרק בזה נחשב לאדם.

וכעת נבין ביתר שאת מארז"ל (הנזכר) אדם אתם, אתם קרויים אדם, ואין עכו"ם

קרויים אדם. וראיתם הי אדם אתם. הרי שסיבת הד והנה המלה „צאן” מובנה זה, מה הצאן כל מקום / של ישראל, שהם בעיני ע ית"ש, ולפיכך שםם נאה

ובאמת ענוה קשורו מיראה וענוה, וביאור הד ב' מדריגות וכל אחת נקרא כדכתיב מה ה' אלקיך שו; קסויר שהכל מדריגה אהו מדריגת „מה” שהיא ונחנו מדריגה זו לדבק בו ית', ומזה נמשך יראת ה"י.

הרי לפנינו שמעלת ולפיכך: אתם קרויים אדם ברם, בטרם שמגיע

„אנוש”, שהיא הפחותה שוטה, ובפירש"י (ישעיה היא על פי הסדר שנקטו ל"א, ב') עה"כ (איוב כ"ו היא היראה בעולם". וכן נקראו חכמים, ונכללה היו בפני היצר, כדכתיב (שמו וכשמתגבר על יצרו ראו את יצרו (אבות פ"ד מ

וכשזוכה לשם זה נ לענוה השלימה, ולפיכך (אליהו זוטא פט"ז) עה"י וענותן כמוך. הרי ש„איני וכל מאן דאתגבר על יצרו

ב א ר ב ר א ש י ת מ ש ה צ ט

קרויים אדם. וראייתם היא ממה שנאמר (יחזקאל ל"ד, ל"א) ואתן צאני צאן מרעיית אדם אתם. הרי שסיבת הדבר שישראל קרויים אדם, היא על שם היותם "צאן מרעיית", והנה המלה "צאן" מובנה ענוה והתבטלות מליאה, כדרו"ל (שמות רבה פכ"ד) בפסוק זה, מה הצאן כל מקום שהרועה מנהיגה שם נמשכת, כך ישראל, נמצא שזהו שבהם של ישראל, שהם בעיני עצמם כאין וכאפס, וכל מהותם הביטול הגמור לפני אדון הכל ית"ש, ולפיכך שמם נאה להם "אדם", ורמז לדבר "אדם" בגמטריא "מה".

ובאמת ענוה קשורה ביראה כדרו"ל (במדבר רבה פי"ח) אין בכל המדות גדול מיראה וענוה, וביאור הדבר כמו שכתב ה"תולדות יעקב יוסף" (בא), וז"ל: "כי יש ב' מדריגות וכל אחת נקראת מה, א' מדריגת השפלות וכמ"ש ונחנו מה, ב' מדריגת היראה, כדכתיב מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה, הגם ששמעתי בשם החסיד מו' נחמן קסויר שהכל מדריגה אחת, וכך היא כונת הפסוק, ועתה מה ה' שואל מעמך, שתקנה מדריגת "מה" שהיא ונחנו מה, מ"מ זה נמשך מזה וכו', ויקחו לי — מי שרוצה לקנות מדריגה זו לרבק בו ית', היא ע"י "תרומה", תרי "מה", שהוא להיות שפל רוח וכו', ומזה נמשך יראת ה'".

הרי לפנינו שמעלת ישראל היא היראה והענוה, ואילו אומות העולם רחוקים מזה, ולפיכך: אתם קרויים אדם, ואין עכו"ם קרויים אדם.

ברם, בטרם שמגיעים למעלה זו חייבים להתגבר על היצר, כדי לעלות ממדריגת "אנוש", שהיא הפחותה שביותר, (שותר טוב דפוס וילנא פ"ט) אנוש — אדם שוטה, ובפירש"י (ישעיה ח' א', "אנוש אפילו אינו חכם"), למעלת "אדם", והדרך לכך היא על פי הסדר שנקטו חז"ל (שם) גבר — חכמים, כלומר ע"י היראה, כדרו"ל (שבת ל"א, ב') עה"כ (איוב כ"ח, כ"ח) הן יראת ה' חכמה הן — אחת היא, וברש"י: "יחידה היא היראה בעולם", וכן ארו"ל (במדבר רבה פי"א) לפי שהיו הנזירים יראים מן החטא נקראו חכמים, ונכללה היראה בשם "גבר" על שם הגבורה שבדבר, כי היראה היא תריס בפני היצר, כדכתיב (שמות כ', י"ז) ובעבור תהיה יראתו על פניכם — לבלתי תחטאו. וכשמתגבר על יצרו ראוי הוא להקרא בשם "גבר", לפי שאמרו איזהו גבור הכובש את יצרו (אבות פ"ד מ"א).

וכשזוכה לשם זה מתעלה עוד יותר בהכנעה וענוה, כאמור, שהיראה מביאה אותה לענוה השלימה, ולפיכך הולם לאותו השלם השם "איש" כדרו"ל ב"חנא דבי אליהו" (אליהו זוטא פט"ז) עה"כ (במדבר כ"ה, י"ח) איש אשר רוח בו, קח לך איש גברתן וענוותן כמוך. הרי ש"איש" כולל גבורה וענוה, וכמארו"ל בזה"ק (ח"ב — קכ"ח, א') וכל מאן דאתגבר על יצריה אקרי איש, ואין לך מגן בפני היצה"ר כענוה, כידוע משער

היחודים להאריז"ל שאין היצה"ר שולט בעניו, נמצא שע"י שתי הדרגות "גבר" ו"איש" — שהן — יראה וענוה, זוכה להגיע לשם "אדם", שלימותא דכולא.

ה.

האדם נקרא טוב — באמצעות תורה ומעשים טובים

וכעת יתבאר לנו דבר מופלא, למה בכל הבריאה (מלבד ביום שני) נאמר "כי טוב" ואילו במבחר היצורים — האדם, לא נאמר "כי טוב", אך לדברינו הוא מובן, כי כתיב (איוב י"א, י"ב) ועיר פרא אדם יולד, כלומר, בשעה שהאדם נולד הוא כעיר פרא, ורק כשזוכה להתעלות נקרא אדם, ואם אמנם אדם הראשון נברא במעלה גדולה שאין דוגמתה אך ממנו והלאה נולדים כעיר פרא, ולכן לא ייתכן לומר באדם "כי טוב", שהרי בריאת האדם היא שורש לכל בני האדם, ולגביהם רבה עוד הדרך לשלימות. תדע שאמרו רז"ל (ב"ק ס"ה, ב') שור בן יומו קרוי שור, איל בן יומו קרוי איל. כלומר, שהבעלי חיים אינם מוסיפים שום מעלה, על זו שהיתה מנת חלקם בעת הולדם, מה שאין כן האדם שמתעלה מיום אל יום אם יזכה.

ומפורש בזוה"ק (ח"ג — צ"א, ב') ת"ח ב"ג דאיתליד לא אתמני חילא דלעילא עד דאתגור, כיון דאתגור אתער עליה אתערותא דרוחא דלעילא, זכי לאתעסקא באורייתא אתער עליה אתערותא יתיר, זכי ועביד פקודי אורייתא אתער עליה אתערותא יתיר, זכי ואתנסיב, זכי ואוליד בנין, ואוליף לון אורחוי דמלכא קדישא, הא כדין הוא אדם שלים — שלים בכולא, אבל בהמה דאתילידת, בהתוא שעתא דאתילידת ההיא חילא דאית לה בסופא, אית ליה בהתוא שעתא דאתילידת וכו', ובגין כך כתיב "שור או כשב או עז כי יולד", עגל, או טלה, או שעיר, או גדי, לא אתמר, אלא: שור או כשב או עז.

הרי לפנינו שבעלי החיים אינם משתנים במהותם מבריאתם ועד סופם. לפיכך נאמר בהם "כי טוב", כיון שזו היא טובתם הסופית שאין למעלה הימנה, ואילו האדם בהיולדו רחוק עדיין מאד מטובתו ומשלימותו, ולכן לא נאמר בו "כי טוב".

וזו שרמוזו חז"ל בדבריהם (בראשית רבה פ"ט) וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, הוא אדם, היגון אותיות דדין, כלומר, שאם יזכה האדם להגיע למה שראוי להגיע, היינו לרום מעלתו, ראוי הוא שיאמר עליו "כי טוב", וזהו שאמרו "והנה טוב מאד — הוא אדם".

ולכן נאמר באדם "והנה" ולא בלשון שנאמרה בשאר הנבראים, וירא אלקים

כי טוב, כי "והנה" מובנו דבר ויגיעה אפשר לומר עליו טוב. העליונה ביותר.

וזו שאמר דוד המלך ע"ה וזאת תורת האדם, ובדברי הימים המעלה, כלומר, בשעה שראוי להק כהוראת תורה — דא אדם, או השלימות הראויה, לכן "וראיתני נ אמי הוא, האדם המעלה" (ודוד הו השי"ת).

ובזוה"ק (ח"ב — פ"ו, ז) והוא שאמר הכתוב (ירמיה ל"ב, תואר למעלה, כך גם השם "אדם תדע שדרז"ל (זוהר חדש י עליו מלמעלה, זו מעלתו של ז זוכים לשם אדם, שהוא שיא הנ ולכן דרז"ל (יומא ל"ח, ב אלקים את האור כי טוב, ואין כי טוב, כלומר שעל הצדיק ראוי שה"כ טוב" מוסב על היום, שהו הטוב, שבגללו נברא לשלוט בע

מטרת ברי

דרשו ז"ל (בראשית רבה מעשה כל יום ויום, כיון שהגיע כדמותנו, אמר לפניו: רבון העוין כתוב, והרוצה לטעות יטעה. מ שיכתוב בלשון שאפשר לבא לכ