

# פירושו של רבינו 'אור החיים' הקדוש פרשת תזריע-מצורע



למעוניינים לקבל במייל את פירושו של 'אור החיים' הקדוש,

נא לשלוח בקשות למייל

[pnineeh@gmail.com](mailto:pnineeh@gmail.com)

ויקרא פרק-יב

**ב** **דבר וגו' לאמר**. טעם אומרו לאמר פעם ב' ואולי כי להיות שמצוה זו עיקר אזהרתה היא על הנשים, לזה אמר לאמר לנשים שיזהרו בדבר. עוד יתבאר על פי מה שאמרו בספרא (תו"כ כאן) בני ישראל בענין זה ואין הגוים בענין זה עד כאן, לזה אמר לאמר לשון אמרות ורוממות כי ענין זה שהתנה להיות בישראל ולא בעכו"ם הוא לצד המעלה והכבוד אשר ה' האמיר עמו, מה שאין כן בעכו"ם כי נפשם וגופם טמא:

**אשה כי תזריע וגו'**. צריך לדעת למה הוצרך לומר **כי תזריע וילדה** ולא הספיק לומר אשה כי תלד זכר. ורז"ל נחלקו (בתו"כ הכא) חכמים אומרים למעט יוצא דופן כי צריך להיות הלידה במקום הזריעה, ור' שמעון אומר לרבות ילדתו מחוי. ועוד יש לאלוה מילין בהעיר עוד, למה שינה הכתוב את לשונו שהתחיל לדבר לשון עתיד **תזריע** וגמר אומר **וילדה** ולא אמר ותלד, וכמו שאמר גם כן בסמוך ואם נקבה תלד. והגם שהרבה כתובים מדברים בסדר זה עבר במקום עתיד, אף על פי כן דבר יגידו בשנות לשון. עוד למה אמר **וילדה** שמשמע ודאי ולא אמר אם תלד זכר שהרי אין ודאית לזכר יותר מהנקבה. ולזה יש לומר שאומרו כי תזריע הרי כי משמשת אם, ונמשכת למטה עם וילדה, וזה דוחק. ורז"ל אמרו בהמפלת (נדה לא.) ובהרואה (ברכות ס.) אשה מזרעת תחלה יולדת זכר, ולזה אמר וילדה ודאי. והגם שדרש רבי צדוק דרשה זו מפסוק (ויגש מו טו) ואת דינה בתו תלה הכתוב זכרים בנקבות, ונקבות בזכרים, נראה כי משם אין ידוע טעם התליה, וכאן גילה הכתוב טעם התליה כי תזריע תחלה. ולא הוצרך לומר תחלה, שאם לא כן על כל פנים צריך שתזריע בין ללידת זכר בין ללידת נקבה, ולא הספיק פסוק זה והוצרך לפסוק ואת דינה בתו, ללמד על איש תחלה יולדת נקבה. ויש עוד לאלוה מילין. ויתבאר על דרך אומרו (תהלים קלט) אחר וקדם צרתי ודרשו ז"ל (ב"ר פ"א) אחר לכל המעשים וקדם למעשה בראשית דכתיב ורוח אלהים מרחפת וגו', הרי כי ב' יצירות באדם יצירת הרוח ויצירת הגוף. והנה בעת ההזרעה אמרו ז"ל (זוהר קדושים פ.) כי כפי הכוונה אשר יכוין המזריע ימשיך לזרע הנפש, אם יחשוב מחשבות רעות ומזוהמות ימשיך לטפה נפש טמאה ואם יחשוב בטהרה ימשיך נפש קדושה, וצא ולמד (ברכות י. ד.) מבניו של הצדיק המופלא חזקיה המלך עליו השלום אשר נשא בת נביא ולצד שחשבה האשה בעבדי מרוך בלאדן המשיכה נפש רעה לב' בניה (סנהדרין קד.). אם כן עיקר הלידה שהיא המשכת הנפש לעובר היא בשעת ההזרעה, וקודם לה מלפניה, כי אחר הוצאת הזרע כבר קדם כח החושב שממנו יתהוה הזרע, והוא מאמר הכתוב **כי תזריע וילדה** מודיע הכתוב כי עיקר הלידה היא בשעת ההזרעה שכאשר תזריע כבר ילדה והיה מה שהיה אם נפש טהורה אם לא ואין תקוה להפך מה שכבר הוא, ומעתה מה שיתעצם האדם בבחינת הלידה הוא בשעת ההזרעה כי אז היא עיקר הלידה לבחינת הנפש שהוא העיקרית באדם, והיות הדבר והמצאתו הגם שהוא נעלם תקרא לידה. ומתוכיות דברינו אלה תשכיל אומרו (לד יב ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן שהם הנפשות שעשו בזיווגם, הגם שלא היתה שרה יולדת, כל זיקה וזיקה היו מולידים נפשות, והגם שלא נבנה הגוף להם לא מפני זה יחד האמת, ואומרו **זכר**, רמז כי גם יש כח במוציאים בשעת ההזרעה להוליד זכר כפי הכוונה אשר יכוין להמשיך נפש מעלמא דדכורא:

**עוד** ירמוז הכתוב לצד שעיקר הבנים היא האשה וחש הכתוב לה לצד שאינה חייבת לא תתרצה בהולדה לצד הצער שסובלת גם לה שמתגנת בלידה, אשר על כן לא תחפוץ להנשא, ואם תנשא יהיה כוונתה למלאות תאוות הבהמית כי שלה גדול (גיטין מט:), לזה בא הכתוב והבטיחה כי הגם שאינה מצווה אם תעשה כסדר האמור יהיה לה יתרון ומעלה כזכר, והוא אומרו **אשה כי תזריע** וגו' פירוש אשה שתעשה פעולה זו שתזריע כאן שלל מניעת הזיווג, ו**ילדה** פירוש תהיה כוונתה בהזרעתה לתכלית הלידה ולא לתאוה בהמית, ואם לא אמר אלא אשה כי תלד היתה הכוונה כל שתלד הוא אומר, ולא כן הוא, אלא מי שמכוונת בזיווגה אל

הלידה זאת האשה היא במדרגת זכר, והוא אומרו **זכר**, ואמר **וילדה** ולא תלד, לומר שלא תשיג הגדר ההוא אלא אחר שיצא הדבר לפועל. ואולי כי לזה נתכוון באומרו **לאמר** וסמך לה תיבת **אשה** פירוש לאמר לשון מעלה ורוממות למי אשה כי תזריע וילדה ומה מעלתה זכר בכל פרטי הבחינות אשר יגדל בהם הזכר על האשה. ואולי כי לזה נתכוין אומרו (משלי י) ובן כסיל תוגת אמו, כי לה נוגע החסרון מטעם הנזכר. עוד ירמוז הכתוב על כנסת ישראל אשר מצינו שנקראת אשה בדברי הנביאים דכתיב (ישעי' נד) כי בועליך עושיך, וכתיב (שם) ואשת נעורים, וכתיב (הושע ג) וארשתיך לי וגו', (ישעי' נ) איזה ספר כריתות וגו', ועליה אומר הכתוב אשה כי תזריע פירוש הזרעת מצות ומעשים טובים, על דרך אומרו (הושע י) זרעו לכם לצדקה, **וילדה זכר** פירוש תהיה הולדתה זכר פירוש דע כי בחינת הזכר היא בחינה עליונה מבחינת הנקבה והתורה מיחסת בחינות העליונות בבחינת הזכר, והודיע הכתוב כי אם כנסת ישראל תזריע ודאי שתוליד הדרגות עליונות, והוא מאמרם רז"ל (סנהדרין צח שמו"ר פט"ו כאן) עוצם הפלגת הפלאות אשר יפליא ה' בביאת הגואל אם ישראל יזכו על ידי מעשיהם הכשרים, ויכוין להבדיל בין הגאולה המחוכה לגאולה שעברה של מצרים שהיו ישראל ערום ועריה, גם אמר הכתוב (דברים ד לד) גוי מקרב גוי ואותה גאולה תכליתה לא עמד כי נחרב הבית וגלו והיה מה שהיה ואין טובה זו בבחי' זכר, אבל הגאולה העתידה לצד שעל כל פנים תהיה באמצעות זכות ישראל, לו יהיה שלא יהיו ראויים אף על פי כן באמצעות אורך הגלות ועסק התורה דכתיב (דברים לא) לא תשכח מפי זרעו על כל פנים תהיה הגאולה בבחינת זכר, ועמדה לנצח. ואומרו **וטמאה** וגו', כאן רמז תיקון אשר יעשה ה' להשיג בחינת הזכר, כי ז' שנים יכון חבלי משיח, כאומרם (סנהדרין צז). ז"ל שבוע שכן דוד בא וכו' ליסרם ולזקקם, והוא אומרו וטמאה יחס היסור לבחינת הטומאה כי הוא הטמא הוא המיסר, ואמר ז' ימים פירוש שבע שנים, על דרך אומרו (כתובות נז:) תשב הנערה אתנו ימים או עשור ואמרו ז"ל ימים שנה, **וביום השמיני** וגו' פירוש שאחר עבור ז' שנים בהתחלת יום השמיני, ימול בשר ערלתו, כי אז יעביר ה' בחינת הערלה מהעולם, דכתיב ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, וזה יהיה בשנה ח', וידוע הוא בחינת הערלה שהיא הקליפה:

**ג** **וביום השמיני וגו'.** צריך לדעת למה הוצרך לצוות לזה והלא כבר אמרה התורה בפרשת לך לך כל פרטי דיני מילה. ואם להודיע שצריך למול ביום ולא בלילה, גם להודיע אפילו בשבת, כמו שדרשו ז"ל (תו"כ שבת קלב). **וביום** אפילו בשבת, קשה למה לא רשם ה' פרטי דינים אלו שם בפרשת מילה שנכתבה בפרשת לך לך. ואולי כי לא קבע ה' פרט זה במצות אברהם, שלא יחשוב אדם כי לא הקל ה' שבת לגבי מילה אלא להאבות שלא קבלו התורה וחומרת שבת, אבל ישראל שנצטוו מה' (תשא לא יד) מחלליה מות יומת לא ידחה שבת, והגם שאמרו ז"ל (חולין ק) שהמצוה בסיני נאמרה אלא שנכתבה במקומה, אף על פי כן יש מקום לבעל דין לחלוק כי אין ללמוד להקל בשבת ולא הקל ה' בזה אלא להאבות שלא קבלו התורה, אשר על כן ציוה פרט זה לבנים שקבלו התורה:

**עוד** נראה כי מן הסתם פשוט הוא כי מצות מילה שנאמרה בפרשת לך לך לאברהם אבינו עליו השלום הדברים הם כנתינתן מפי הגבורה לאברהם בלא תוספת דברים בהם אחר מתן תורה, ומעתה אין מקום שיצוה ה' לאברהם למול אפילו בשבת כי הוא מעצמו כן יעשה, הגם שמקיים כל התורה כולה אף על פי כן ידחה שבת מלפני מילה, כי מילה הוא מצוה שנצטוו בה ושבת היא מצוה שלא נצטוו בה כל עיקר ואם לא עשה כן הרי זה ח"ו לא טוב עשה, ואם כן אין מקום שיצווה ה' למול אפילו בשבת, ואם ה' מצוה היו משתברים הקולמסים עליו למה הוצרך לצוות וכו', אשר על כן הוצרך הכתוב לצוות על הדבר את בני ישראל שישנם בשמירת שבת. כמו כן מה שדרשו שם בתורת כהנים ברבוי תיבת ימול בשר למול אפילו בהרת, מצוה זו לא נאמרה לאברהם מטעם הנזכר:

**ונראה** לתת טעם לסמיכת **וביום השמיני** עם מה שלפניו, שבא לתת טעם לעכבת המילה עד יום השמיני ולא צוה למול ביומו כמו שמצינו במקנת כסף (שבת קלה) לזה כתב אחר אומרו וטמאה שבעה ימים **וביום השמיני** וגו' לומר כי לטעם זה הוא שעכב המילה והוא על דרך אומרם ז"ל (נדה לא:) כדי שלא יהיו כל העולם שמחים ואביו ואמו עצבים. ורז"ל אמרו (מד"ד תצא פ"ו) וזה לשונם למה התינוק נימול לח' שקנה ה' רחמים עליו עד שיהיה בו כח, וכשם

שרחמיו על האדם כך רחמיו על הבהמה שנאמר (אמור כב' כז') ומיום השמיני והלאה ירצה עכ"ל. וצריך לדעת מי גילה סוד זה כי בח' ימים יהיה בו כח לא פחות ולא יותר. ונראה כי כח האמור בדבריהם הוא מה שאמר בזוהר (תזריע מד. אמור צא:) שהוא כדי שיעבור עליו שבת ותגיעהו נפש החיונית הנשפעת בעולם ביום השבת כידוע ואז יהיה בן קיימא, והוא שאמרו ז"ל כח החיוני, ותמצא שאמרו ז"ל (ב"ר פ"ו) שקודם שבא שבת היה העולם רופף ורועד כיון שבא שבת נתחזק ונח ע"כ. והוא מה שאמרו כדי שיהיה בו כח. עוד ירצה באומרו **וביום** בתוספת וא"ו להסמיך מילה למצות נדה שמלפניה, לומר כי זה תלוי בזה שאם ישמור מצות נדה יוסיף לזכות עשות מצות מילה:

**עוד** יתבאר הכתוב על פי דבריהם ז"ל (תנחומא תזריע ה) וזה לשונם שאל טורנוסרופוס את ר' עקיבא איזה מעשים נאים של הקב"ה או של בשר ודם כו' למה אתם מלים כו' הביא לו שיבולים וגלוסקאות אמר לו אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה בשר ודם אין אלו נאים אמר לו הואיל והוא חפץ במילה למה אינו יוצא מהול אמר לו שלא נתן הקב"ה מצות לישראל אלא לצרף בהם דכתיב (תהלים יח) אמרת ה' צרופה וגו' ע"כ. הנה לא הספיק בתשובת תכונת השבולים כי צריכין תיקון אחר מעשה הקב"ה, לצד כי השבולים מה שחסר בהם מהתיקון הוא לצד אשר יאות לבני אדם הם ילכו ויתקנו הנאות להם, מה שאין כן המילה היא חפצי שמים אם כן יעשה ה' רצונו כרצונו, ולזה השיבו ר' עקיבא כי לצרף בהם ישראל נתכוין ה'. והנה תשובה זו סתומה וחתומה בערך מושכל, מושג לטורנוסרופוס, לפי שאין בבחינת נפשו גדר השגת שכליות פנימיות הידיעה האלהית קבל פשטן של דברים, אבל לנו בני אל חי יש לנו להשכיל בבוריין של דברים. גם בהשכיל בטבע הרגיל בעולם אשר יסד בורא הכל כי כל מוליד או מהוה דבר יהיה כתבנית המוליד למינהו, ואפילו בפרטי תכונת תואר פנים איקונין של זה דומה לאיקונין של זה, ואיך אדם מהול יוליד בן ערל הלא חלק הערלה שבנולד אינו במוליד, ואין לומר שהטעם הוא לצד שתכונת המוליד מתחלתה היא בערלה, כי מה בכך כיון שנכרתה הערלה ואין רישומה ניכר, ועוד אם כן משה רבינו עליו השלום שנולד מהול (אבדר"נ פ"ב) למה ילד בן ערל דכתיב (שמות ד כה) ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה:

**אכן** אשכילך בדבר האלהים, לפי מה שקדם לנו מדבריהם כי בחינת הערלה היא בחינת הרע, כי מעשה הערלה הוא יגיד על בחינת נעלמות, כי כל הגוף אינו אלא נרתק לנפש והנרתק יודיע את מה שבתוכו, ואמר ה' כי ישראל כשימולו הערלה הנה הם מושללים מבחינת הרעה שהערלה סימן לה, מה שאין כן אומות העולם שכל נפשם היא בחינת הרע שהיא הערלה, והוא מה שרמז באומרו (ירמיה ט) כי כל הגוים ערלים, ודבר ידוע כי בריאת אדם הראשון היתה בריאה תמה בבחינת הקדושה מושללת מכל רע, ולזה לא היתה בתכונתו בחינת הערלה, ובסיבת החטא משך בערלתו (סנהדרין לח:), ונולדה בו בחינת הערלה, וגם נמשך מזה שליטת הטומאה באשה והוא דם נידותה כי הוא זה סיבת היותו כמאמרם ז"ל (ערובין ק: כתובות י:) גם באמצעות חטא האדם נזרע זרע רע בכל ממשלתו ותוציא הארץ פריה בקליפות רבות, וזה לך האות כי אין אדם יכול ליהנות מהחטה עד עשות בה מלאכות רבות מלפניה ומלאחריה במספר עשרה הלא המה סדורים בפרק כלל גדול אמרו בשבת (דף עג:) עד האופה, כנגד עשרה קללות שנתקללה האדמה כאמור בדבריהם ז"ל בספר הזוהר הקדוש (פנחס רמג) ולזה כשיעביר ה' רוח הטומאה מן הארץ דכתיב (זכריה יג) ואת רוח וגו' מן הארץ לרמוז גם בחינת הארץ עצמה ואז תוציא הארץ גלוסקאות, פירוש אין צורך לאחד מעשרה מלאכות אלא הארץ מעצמה תוציא גלוסקאות לחם שאין צריך מכשירים, ולזה נתכוון ר' עקיבא בהוראת שיבולים וגלוסקאות כי היא הסיבה והוא הטעם ללידת הערל שבחינת הרע אשר דבקה בנפש אדם הראשון טומאתה מלאה ארץ ולזה הגם שהאדם בזמן שהוא מוליד הוא מהול אף על פי כן בחינת כוחות המהוות זרע אשר בו נוצר הולד מוציאותם הוא מתולדות הארץ כי יגדל האדם מגדוליה ומגדולי גדוליה ומהם יתכונן בו תכונת החושב והמעשה, ולצד שכל גדולין אלו מהארץ אשר צמחה יעידו למו שמלאים בחינת הרע בכמה הדרגות שבין הגלוסקאות לשיבולים ואשר על כן הזרע שממנו יצירת הולד לא יצא מבחינת זו ולזה יצא הולד ערל בשר. ושאלת טורנוסרופוס שניה אם ה' חפץ במילה למה אינו יוצא מהול, שאלתו הוא לצד שהוא חסר ידיעת רוחניות וחשב כי תכלית מעשה המילה הוא מה שנראה לעינים בגוף לא שיש דבר בפנימיות:

או אפשר שהוגד לו וידע כי החיצוניות שבמוחש יגיד על אשר ישנו במושכל, וחשב כי ה' יסיר הכתמים והפגמים ויטהר הנפש עם הבשר. ולזה השיבו ר' עקיבא תשובה כללית, למה שהוא חושב בדעתו אם לא השיג לדעת אלא בחינת הגוף הודיע כי תכלית הדבר לצרף נפשם לא למה שנגלה לבד שאין הפרש בין היות האדם מהול או ערל. ואם כונתו לומר שגם בענין הרוחניות אם הקב"ה חפץ יסיר התיעוב אשר הערלה תגיד עליו, השיבו גם כן כי כל המצות שנתן ה' לישראל אינם אלא לצרף ולנקות את הסיגים אשר סבבו החטא קדמון, כי כל מצות לא תעשה להסיר תחלואי הנפש, וכל מצות עשה להאיר לבחינת הנפש, לצד שעל ידי חטא קדמון הוחשכו מאורי הנפש ועל ידי שמירת מצות לא תעשה יוסר הפגם ועדיין תחסר מאורי אורה ובעשות מצות עשה יאיר אורה כאומרו (משלי ו) נר מצוה, וענין זה אין ה' עושהו לצד כי האדם הוא הגורם הרע הוא חטא והוא ישא את עונו אשר הליבש את נפשו אז כשחטא אדם הראשון והיו כל הנפשות תלויות בו כולם טעמו טעם חטא ועליהם להריק תחלואיהם, ומה מקום לומר לה' הסר מעלי הבגדים הצואים שהלבשתי עצמי, ועיין מה שפרשתי בפרשת בראשית בפסוק (ד' ז') ואם לא תטיב וגו', ועוד אם באנו לומר כי ה' יסיר תיעוב המסובב מאדם לעצמו בסכלותו אם כן אין שכר ואין עונש. ומעתה טעם הערלה הוא לצד חטא קדמון שנדבק בנפש ותולדתו בעור הבשר, וצוה ה' לאיש ישראל לכרות מגופם בחינת הרע שבזה מתמרק בחינת הרע מהנפש וטהרה. ובזה יתבאר אומרו **וביום** פירוש לצד כי מצוה הקודמת וזאת הם ב' דברים שסיבתם אחת היא שהיא עון קדמון הוא סבב טומאת לידה וסבב ערלת הזכרים לזה צוה על שניהם כאחת על טומאת לידה ועל כריתת ערלה אשר על כן אמר **וביום השמיני** וגו'. ולצד שחטא האשה גדול מחטא האיש לזה האיש נפרדת הטומאה ממנו בהחלט מה שאין כן האשה טומאה קשורה עמה שחוזרת ונטמאת. ואולי כי טעם שצוה ה' ביום השמיני ולא קודם ולא אחר, שדן בו ה' דין אמו שצריכה מיום שפסקה למנות שבעה נקיים כמו כן עובר ירך אמו הוא ובצאתו מבטן אמו נטמא בפתיחת קבר, ולצד שהמילה היא גילוי שמו יתברך באדם וכמו שרמזתי בפרשת וירא אליו ה' לזה צוה ה' להמתין עד עבור עליו שבעה ימי נקיים וביום השמיני ימול וגו'.

**ימול בשר ערלתו.** יתבאר על פי מה שהקדמנו כי הערלה היא בחינת הקליפה, רמז הכתוב כאן כי צריך לעשות שלשה דברים במצות המילה, והם מילה, פריעה, מציצה, מילה הוא כריתת הערלה, והוא אומרו **ימול** פירוש יכרות. הפריעה הוא מה שפורע עור הדק לב' ואין צריך לכרות, והוא מה שרמז באומרו **בשר** פירוש יעשנה כבשר שאין בו חיות, ועור הפריעה אינו חוזר וחופה עוד העטרה. והמציצה הוא דם המזוהם של ב' בחינות אלו ערלה ופריעה, לצד היותם חלק אחד מגוף יש להם חלק בדם האדם והוא מעורב בכללות האדם וצויה ה' למצוץ דם זה לצד שהוא גם כן בחינת ערלה, והוא מה שרמז באומרו **ערלתו**, ואמרו בספר הזוהר הקדוש (השמטות ח"א רס"ב) כי ד' קליפות הם הסובבים לבחינת הקדושה בסוד גינת אגוז, ותמצא שבאגוז ד' קליפות, א' היא קליפה המרה המתיבשת ונופלת. ב' קליפה הקשה. ג' אותה המפרדת בין חלקי האוכל. ד' הדבוקה באוכל ונאכלת עם האוכל לצד שדבוקה בו, ובחינת קליפה זו אינה כל כך מאוסה אלא בהפרדה מהאוכל, ובמצות המילה מפרידים מהאדם ג' בחינות הקליפה, הערלה היא כנגד בחינה הרמוזה בקליפה החצונה של אגוז, פריעה כנגד קליפת אגוז המשתברת. מציצה היא כנגד קליפה שמפרדת בין חלקי האוכל וצריך לשולפה מבין האוכל, ועדיין נשארת בו בחינה הרמוזה בקליפה הדבוקה, והוא מה שאמרו ז"ל (זהר לב עח:) כי האדם עד תשלום י"ג שנה הוא בבחינת שני ערלה כי ה' הגביל לאילנות שלש שנים ערלים והאדם עץ השדה שלש עשרה ואור ליי"ד יהיה כל פריו קודש הלולים:

**עוד** יתבאר על פי מה שאמרו בספר התקונים (תיקון כד) כי שלשה מדריגות יש בבחינת מצוה זו של מילה, מדרגה המעולה שבכולן הוא מילת בניהם של צדיקים בני אל חי מילה זו הוא להם גילוי שמו יתברך חתום בבשר קודש והוא עטרת היסוד. שניה לה הם בני אנשים הבינונים מילה זו להם כקרבת לפני ה'. שלישית הוא מילת בני הממזרים האנשים הרשעים שנואי ה' מילה זו הוא להם כמי שנותן חלק לנחש עפר לחמו, ועיין תקונים דף י', והשלשה רמז הכתוב באומרו **ימול** וגו', כנגד מילת הצדיקים אהובי ה' אמר ימול פירוש יו"ד מול כי הוא מגלה בו רשימו קדישא אות י' הרשומה בשמו יתברך. וכנגד מילת הבינונים אמר **בשר** כאן

רמז בחינת הקרבן אשר יקריב בשר קודש לה'. וכנגד מילת השנואים שבישראל אמר **ערלתו** כי הוא נותן לס"ם חלק הנוגע לו בילד שהוא בחינת הערלה. נמצאת אומר כי יצו ה' על המילה בין לבני הצדיקים בין לבני הבינונים בין לבני הרשעים, שלא יאמרו בית דין מה לי לממזר למולו וכלו מלא ערלה תלמוד לומר שאף על פי כן יסיר ערלתו ממנו להתיש כח הקליפה שבו שאם יזכה במעשיו יתעצם בכח מעשיו הטובים ויגבר צד הטוב ויתבטל חלק הרע, ועל זה אמרו ז"ל (הוריות יג.) ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ:

**ה) ואם נקבה תלד.** טעם שהוצרך לומר **תלד** ולא סמך למה שזכר וילדה. אמרו בתורת כהנים וזה לשונם אין לי אלא נקבה מנין לרבות טומטום ואנדרוגינוס תלמוד לומר ואם נקבה תלד אין הדבר תלוי אלא בלידה ע"כ, ואין אני חולק על דבריהם ח"ו אלא כמוסיף, כי מאמרו ואם נקבה ולא אמר וכי תלד נקבה או ולנקבה וגו' נתכוון לומר אפילו אינה ודאי נקבה אלא ואם נקבה פירוש ספק, ואם כן נתרבו טומטום ואנדרוגינוס כי ספק הוא ולא היה צריך לומר תלד. ואולי כי אמר תלד לרבות אנדרוגינוס למאן דאמר (ביכורים פ"ד מ"ב) ברי' בפני עצמו שלא היה נשמע מתיבת ואם נקבה שהרי יש בו ודאי צד זכרות. ואולי כי תנא דתורת כהנים כן סובר שמרבה טומטום מתיבת ואם ואנדרוגינוס מריבוי תלד, וסובר כמאן דאמר בריה בפני עצמה, ולזה אמר תלמוד לומר ואם נקבה תלד ולא הספיק לומר תלמוד לומר תלד. אלא שצריך ליישב הכתוב למאן דאמר אנדרוגינוס ספק למה הוצרך לומר תלד. ואולי שגם למאן דאמר ספק לא יספיק לימוד אחד לשניהם מטעם כי ספיקו של טומטום הוא ספק שאפשר שיתברר וימצא נקבה ולזה יש לחוש לו, מה שאין כן ספיקו של אנדרוגינוס שהוא עומד כמו כן לעולם, ולזה הוצרכו ב' רבויים. ולמה שאמרו בריש פרק בתרא דיומא (עד.) כי לא אתי קרא לספק משום דקמי שמיא גליא אם זכר אם נקבה. אם כן טומטום תתחייב לומר שאין טומאתו כנקבה אלא מדבריהם, ומעתה גם אנדרוגינוס אינו אלא מדבריהם ממה שהשוה אותם התנא יחד כשם שטומטום אינו אלא אסמכתא גם אנדרוגינוס אינו אלא מדבריהם ואסמכוה, ולחומרא נלכו בו ולא לקולא כמו שאמרו בפרק יש נוחלין (ב"ב קכז.) אהא דתנן המפלת טומטום ואנדרוגינוס תשב לזכר ולנקבה ע"כ. פירוש ימי טוהר דזכר וימי טומאה דנקבה לחומרא שבשניהם יעויין שם דבריהם. וכפי זה אומרו ואם נקבה תלד שאנו מרבים הספיקות אינו אלא להסמוך לה שהוא וטמאה שבועיים אבל ימי טוהר אין לה אלא כימי זכר שאם ראתה מיום ארבעים ללידתה אין לה משפט דם טוהר:

**ז) והקריבו וגו' וכפר וגו'.** פירוש כנגד הקרבת כבש לעולה אמר והקריבו וכנגד בן יונה לחטאת אמר **וכפר עליה** זהו פשוטו. ובתורת כהנים דרשו שאין שנים מעכבין אלא אחד לזה אמר והקריבו. ואין אני יודע מי הוא מהשנים כשהוא אומר וכפר וגו' כפרה בחטאת ע"כ. ואולי שדקדקו ממה שלא אמר והקריבם ולא היה צריך לומר וכפר על החטאת. והגם שצריך לומר וכפר כסדר האמור בכל הקרבנות, הרי על כל פנים אינו מוסיף לא תיבה ולא אות אחת אם יאמר והקריבם וירשום הקרבת שניהם:

## **ויקרא פרק-יג**

**ב) אדם כי יהיה בעור וגו'.** פירוש על דרך אומרם ז"ל (ב"מ קיד:) אתם קרויים אדם ואין או"ה קרויים אדם, שאין האומות מטמאין בנגעים, ומכאן הוכחה שאין גוים מטמאין בנגעים שאמרו במסכת נגעים בתחלת פרק י"א. ואמרו **כי יהיה בעור בשרו**, מודיע הכתוב שאין טומאת צרעת באיש הישראלי אלא בעור בשרו ולא בפנים, כי האומות בחינת נפשם עצמה היא בחינת הצרעת ומינם, ובנפש ישראל בפגעו בהם לצד החטא אשר יחטא ירשום מראה צרעת בעור בשר, ודוקא בעורו ולא בבשרו ואין צריך לומר בפנימיותו, ורז"ל אמרו (ערכין ג.) כי טעם אומרו אדם לומר אפילו תינוק, גם כלל האשה שגם היא נקראת אדם דכתיב (בראשית ה ב) ויקרא את שמם אדם. עוד אמרו בתורת כהנים טעם אומרו בעור בשרו לרבות אפילו עור שאין בו צמחי שערות, פירוש שלא תאמר דוקא במקום שראוי לגדל צמחי שער אבל במקום שאין בו צמחי שער הגם שצמח בו שער והפך לבן אינו מטמא תלמוד לומר. ועל כל פנים צריך קדימת הבהרת לשער לבן, אבל אם קדם שער לבן לבהרת כגון זקן שהלבין שערו או גרמיני והוא מי שברייטו כך טוהר. ואם קדמה בהרת לשער וכשגדל השער גדל לבן

בבהרת יש להסתפק אם צריך שיקדים צמיחת השער לבהרת והבהרת תהפכנו ללבן, או כיון דסוף סוף לא היה שער לבן אלא אחר הבהרת הוי סימן טומאה. ונראה כי דבר זה אי אפשר לומר בו ודאי כשגדל השער גדל לבן, כי כיון שבאים לפנינו לבנים מי יאמר שלא נולדו שחורים והבהרת הפכתם ללבן כהרף עין, ואם כן זה נכלל גם כן במה ששינוי (נגעים פ"ד). ספק אם כו', ועיין מה שאמרו התוספות בפרק ב' דנדה (י"ט ד"פ ר"ו) כי הבהרת חזקה מהפכת השער ללבן, ולזה ספיקו טמא:

**שאת או ספחת וגו'.** אמרו ז"ל (נגעים פ"א מ"א) כי פי' ספחת הוא מין הדומה לשאת כי שאת צמר נקי ודומה לו בהדרגה שניה לו כסיד ההיכל והנה הגם שלא נאמרה ספחת אלא גבי שאת, הוא הדין ספחתה של בהרת, וזה הוא שיעור הכתוב שאת או ספחתה או בהרת וספחתה. ויש לדעת למה הקדים הכתוב זכרון השאת קודם לבהרת אחר שהבהרת הוא לובן שאין למעלה ממנו כמאמרם ז"ל (שם) בהרת עזה כשלג שניה לה שהיא שאת כצמר נקי, אם כן היה לו להקדים מדרגה הגדולה ואחר כך מדרגות שלמטה ממנה. ונראה שאם היה אומר הכתוב בהרת או ספחת או שאת לצד שהבהרת עזה שלבנוניתה היא ביותר כשיאמר או ספחת לא נלמוד ממנה ספחת השאת, והייתי אומר שאין לנו אלא שלשה מיני נגעים והם בהרת שאת ספחת. גם אם היה אומר בהרת או שאת או ספחת לא הייתי יודע שיש מין נגע שלישי שהיא ספחת הבהרת כיון שבא זכרון הספחת באחרונה מה שאין כן לפי סדר האמור. ולמה שאמרו ז"ל (ערכין טו:) שהצרעת באה על לשון הרע ירמוז הכתוב בב' מראות נגעים על פי מה שכתב רמב"ם בפרק ז' מהלכות דעות וזה לשונו הרע הוא המספר בגנות חברו אף על פי שאומר אמת אבל האומר שקר הוא נקרא מוציא שם רע על חברו עד כאן הנה האומר דברי גנאי על חברו הגם שאומר אמת נקרא בעל לשון הרע, והאומר שקר נקרא מוציא שם רע. וכנגד ב' אלו אמר שאת או בהרת, שאת כנגד מוציא שם רע, ואמר שאת ע"ד (שמות כג א) לא תשא שמע שוא, בהרת כנגד לשון הרע, ואמר לשון בהרת בהירות שירה הצדקת הדברים הנאמרים כי כנים הם ואף על פי כן מאוסים הם ויסובבו הצרעת. ולצד שיש הדרגות בב' הבחינות, לזה עשה ה' ב"ה ספחת לשאת ולבהרת כבחינת הדבור אשר יסובבו אותה:

**והיה וגו' לנגע.** פירוש להיות שעיקר טומאת הנגע יגידו השערות ולא מראית השאת והבהרת מגדת צרעת זולת השער, לזה אמר והיה וגו' לנגע וגו' פירוש הבא אחר כך והוא כשיהפך שער ללבן:

**ג** **ומראה הנגע וגו'.** ענין זה יגיד סוד אומרו (תהלים לט) אך בצלם יתהלך איש, והוא מראה הבשר החי, וכשישלוט בחינת הרע באדם ירשום בבשר אדם הסתלקות זוהרת החיוני, ולזה יראה חסרון המראה ויהיה עמוק מהעור, ולזה דבר הכתוב בדרך זה עמוק מן העור, ולדברי רז"ל (תו"כ כאן שביעית ו) טעם אומרו עמוק לומר שאם היה כל בשרו כמראה הנגע טהור שאין ניכר עומק, והכתוב הקפיד על העומק:

**וראהו הכהן וטמא אותו.** תלה הכתוב הטומאה בפה כהן, על דרך אומרם ז"ל (שבת קיט:) ב' מלאכים מלויים את האדם בליל שבת לביתו וכו' וגם מלאך טוב עונה בעל כרחו וכו', והנה לצד שהכהן הוא המכפר על ישראל מטומאתם ומתחלואיהם לזה יצו ה' שיסכים על טומאה זו שקנתה מקומה באיש ההוא, עד שובו לפני ה' ואז יבער ה' ממנו טומאתו:

**והנה כהה.** פירוש רש"י הא אם עמד במראיתו, או פשה טמא. ורמב"ם בפרק א' מהלכות טומאת צרעת כתב זה שנאמר בתורה והנה כהה הנגע וגו' שאם כהה מד' מראות נגעים טהור, וכן אם לא כהה ולא פשה ולא נולד בו שער לבן וכו' טהור ע"כ. הנה לדברי רש"י הכיהוי הוא מהקודם, ולא ממראה הצרעת, שאז תתחייב לומר שאין כאן מראה צרעת, ואין הכתוב מדבר אלא במי שהיתה בו מין צרעת מג' מראות, כמו שתאמר בהרת ונעשית שניה לה או שאת ונעשית שניה לה וכדומה, אבל אם היתה קרום ביצה שוב אין לה הדרגה אחרת. או אפשר שגם בכל אחת מד' מראות יש במין עצמו כיהוי, כמו שתאמר הבהרת עצמה תוכל להיות בב' הדרגות א' קודם כיהוי וא' אחר כיהוי וכן כל א' מהד'. ותמצא שאמרו במסכת

נגעים (פ"א מ"ד) ר' חנינה אומר מראות נגעים י"ו, רבי דוסא וכו' אומר ל"ו. עקביא בן מהללאל אומר ע"ב, ומן הסתם אין חולקין בטהרה וטומאה אלא במספר המינים, וכן פירש רמב"ם בפירוש המשנה, הא למדת שהרבה מינים הם, והנה יש תנה הדין בין ב' הדרכים, כיון שהכיהוי הוא המטהר, אם צריך כיהוי ממדרגה למדרגה, או אפילו במדרגה עצמה, ויש צדדים לכאן ולכאן, וראשון מוטה קצת, ולדרכו ז"ל פירוש כהה הנגע הוא אחר הכיהוי קוריהו הכתוב נגע שלא נעקר ממנו שם נגע הגם שכהה אלא שכהה מראה ראשון, ולדברי רמב"ם הכיהוי הוא ממראה הנגע שלא נשאר מראית הנגע, ופירוש כהה הנגע שאמר הכתוב של הקודם משמע שהוכהה מהיות נגע, ופשט הכתוב יע. ד כפירש"י, כי אם כהה הנגע ממראית ד' נגעים פשיטא שטהור שהרי אין כאן נגע, אבל אם נאמר כי פירוש כהה היא ממראית ראשון ועודנו במראית טמא כדברי רש"י יש חידוש לומר שאינו טהור אלא אם כהה. ויש ליישב לדעת רמב"ם שבא לומר שהגם שהוכהה מד' מראות נגעים ואין כאן רושם נגע אף על פי כן טעון כבוס בגדים, ויש לדעת לסברת רש"י למה לא התנה הכתוב באם חזר הנגע למראית הראשון כמו שהתנה באם פשה וגו', בשלמא לדעת רמב"ם בין לא פשה ופשה שאמר הכתוב בשלא כהה מדבר, אלא לרש"י נעלם דבר זה מה יהיה דינו:

**ויש** לפנינו ב' דרכים, אחד הוא שניהם היו בתנאי הטהרה ויצא אחד מהם ולמד על עצמו שבחזרתו יטמא האיש לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכל יצא שגם הכיהוי אם חזר הנגע למראית ראשון טמא הגם שלא פשה, ודרך ב' כי דווקא הפשיון אם חזר ופשה הוא שטמא כיון שפשיון זה לא היה לו כלל פירוש שלא פשה נגע זה ממה שנראה קודם הסגר עכשיו שישנו טמא, מה שאין כן חזרת הגוון למה שהיה קודם כיהוי יש לומר כיון שגוון זה היה בו בתחלה ולא הוחלט לטומאה גם עכשיו יראה כבתחלה. ולא תקשה הלא גם פשיון יש מציאות שיהיה קודם הסגר וטהור ואף על פי כן אמר הכתוב אם פשה אחר טהרה שהוא טמא ואין אנו אומרים יראה כבתחלה. לא קשה כי שאני פשיון שמחליט אחר הסגר ראשון תאמר בכיהוי שהגם שלא כהה בהסגר ראשון שאינו מוחלט דכתיב (פסוק ה) והנה הנגע עמד בעיניו ולא פשה וגו' והסגירו. ואולי שסובר רש"י שדרך ב' מוכרע הוא בסברא ולא הוצרך הכתוב לאומרו, וזה דוחק בדברי רש"י:

**ולי** נראה לפרש הכתוב על זה הדרך **והנה כהה הנגע** פירוש שהוכהה ממראהו ראשון אלא שעדיין מראהו נגע כדברי רש"י, אלא שכונת הכתוב הוא לומר שהגם שכהה אין לטהר אלא אם לא פשה, אבל אם פשה הגם שכהה אין לומר פנים חדשות באו לכאן ויראה בתחלה, אלא שקשה לי על מי סמך עליו הכתוב להכריע בו פירוש זה:

**שוב** ראיתי דברי רז"ל בתורת כהנים וזה לשונם והנה כהה יכול למטה מד' מראות תלמוד לומר הנגע, אי הנגע יכול במראיו תלמוד לומר והנה כהה, הא כיצד כהה ממראיו לא למטה מד' מראות, והנה כהה שאם העז וכהה כאלו לא העז, הנגע שאם כהה והעז כאלו לא כהה עד כאן. והנה תנא דתורת כהנים מפרש כהה שלא נעקר ממנו מראית הנגע כדרכו של רש"י, אלא מאומרו כאלו לא העז וכאלו לא כהה יגיד כפירושנו שכוונת הכתוב הוא לומר שלא יראה בתחלה ואפילו כהה מתחלה והעז אחר כך כאלו מתחלה עז היה וטהור אם לא פשה. ומעתה מדברי ברייתא זו נסתרו דברי רש"י ורמב"ם, ועדיין גם לדרך המבורר נשאר קושיא על מי סמך עליו לפרש בדבריו כן, ודלמא תנאי היא אם כהה דוק' לטהר, ומצאתי בתורת כהנים באותה פרשה עצמה הלכה ט' וזה לשונם מספחת, אף על פי שלא נשתנו מראיה ע"כ, הרי שהגם שלא כהה השמיענו הכתוב שהוא טהור, אם כן נחזור לפרש טעם אומרו כהה לומר שלא יראה בתחלה אם כהה ואומרו הנגע שלא יראה בתחלה אם העז. וצריך עיון לדברי רש"י ורמב"ם ויש ליישב בדוחק גדול:

**מספחת היא.** פירוש אינו צרעת, כדרך שאמר בזה ה' לכהבס בגדיו שגם בחינה זו היא ענף מענפי הטומאה אלא שטומאתה קלה. ואולי שזה ירמוז לאבק לשון הרע, כרמוז בדבריהם ז"ל (ערכין טו): שאפילו לומר נורא בבית פלוני הוא אבק לשון הרע:



**עוד** ירצה באומרו **מספחת היא** לומר שהוא שם מין נגע שצריך שיכבם בגדיו בשבילו, והוא מה שסמך לאומרו מספחת היא **וכבס בגדיו**, גם בזה מצאנו נחת רוח במה שקדם לומר **וטהרו הכהן** שנראה שצריך שיאמר הכהן טהור אתה, וקשה בשלמא אומרו וטמאו הכהן ירצה לומר שאין טומאה יורדת עליו אלא עד שיאמר הכהן טמא, אבל טהרה הרי בחזקת טהור הוא האיש והנגע טהור הוא אם כן מה צורך לומר וטהרו הכהן שמשמע שאינו טהור עד שיאמר לו הכהן טהור, והגם שאמרו ז"ל (רש"י) לצד שנסגר, אין זה מספיק, ולדברינו ישנו לטעם הדבר, כי מין נגע זה שמזקיקו לכיבוס בגדים אינו נטהר ממנו אלא במאמר הכהן כשאומר לו טהור זו היא טהרתו ויכבם בגדיו על מה שקדם קודם שיאמר הכהן טהור והבן:

**{ח}** **צרעת היא**. פירוש אפילו מה שכבר קרא עליו הכהן שם טהרה עתה למפרע נתגלה שהוא טמא, כי המספחת הטהורה אין דרכה לפשות כל עיקר והשמיענו הכתוב בהודעה זו לומר שאין צריך שיהיה הפשיון גדול כשיעור הנגע אלא כל שהוא, שהרי אנו דנים במספחת עצמה שהיא צרעת והבן:

**{י}** **והיא הפכה וגו' ומחית וגו'**. פשט הכתוב משמע שצריך ב' לטומאה מחיה ושער לבן ורז"ל אמרו בתורת כהנים וזה לשונם יכול עד שיהיה בה שער לבן ומחיה תלמוד לומר צרעת נושנת היא, היא טמאה ואינה צריכה דבר אחר, אם כן למה נאמר שער לבן ומחית, מלמד שלא תהיה טמאה עד שיהיה בה כדי לקבל שער לבן ומחיה ע"כ. הנה מה שדייקו לטמא במחיה לבד מאומרו נושנת היא קשה, תינח מחיה אינה צריכה דבד אחר לסעדה מה שאין כן שער לבן בשאת מנין שיספיק לבד. ואולי דאומרו היא חוזר לכל אחד מב' דברים על הפכיות שער ללבן ועל מחיה, לא כמו שכתב בעל קרבן אהרן שחוזר אל המחיה לבד. או אפשר שדיוק היא חוזר להפכיות שער לבן שבו יספיק בלא מחית. ומחית לבד נשמעת מאומרו בפסוק שבסוף הענין שאמר הבשר החי טמא הוא צרעת הוא משמע בלא תנאי אחר כל שיש בשר חי יגיד צרעת, וחוזר מדבריהם נראה לי כי טעם שלא אמר או מחית בשר, לומר שאפילו היו שניהם אם תכסה הצרעת את כל עור וגו' טהור, מה שלא נשמע אם היה אומר או, כי מנין לנו לטהר כשהיו ב' סימני טומאה, ולא חש למטעי להצריך לטומאה שניהם מטעם הנזכר:

**{יט}** **שאת לבנה או וגו'**. בתורת כהנים אמרו טעם אומרו לבנה, לומר שאינה אדמדמת, ובהרת לבנה אדמדמת, ומנין ליתן בשאת אדמדמת ובהרת לבנה חלקה תלמוד לומר נגע צרעת פירוש בסוף הענין. ונראה שלא הוצרך התנא לריבוי של נגע צרעת אלא לפתוך של שאת, שלא תאמר כיון שלבנוניתה אינו עז אם יבא בו הפתוך יחשך הלבנונית תלמוד לומר, אבל לא לחלקה של בהרת, כי הגם שלא היה ריבוי של נגע צרעת לא הייתי מטהר בהרת חלק, שלא מצינו שיש טומאה בשאת יותר מבהרת. ופירוש הכתוב כן הוא שאת לבנה או בהרת לבנה הגם שהיא אדמדמת, כי גוון הבהרת יש בו שאת ולא יטהר לצד שגדל בו מראית הצרעת ולא הוצרך ריבוי של נגע צרעת אלא לפתוך השאת, והגם שאמר התנא ב' חלוקות, אגב אמרה. ודע כי לאו דוקא שאת אלא הוא הדין ספחתה של בהרת ושל שאת מטמאין בחלק ובפתוך. כן מוכח במסכת נגעים (פ"א מ"ב), וטעמו ממה שריבה נגע צרעת כל ד' מראות שוים הם בדיון זה:

**{כט}** **ואיש או אשה וגו'**. הוצרך לפרט כאן או אשה ולא אמר אדם ואשה בכלל, לצד שאין לאשה זקן יאמר האומר שלא דבר הכתוב אלא באיש שישנו בזקן, והגם שיאמר אדם ולא יאמר איש תאמר שבא לרבות הקטן או למעט גוים, ולעולם נגעי זקן באשה לא מטמאה תלמוד לומר או אשה לאם גדל שער בזקנה שהיא מטמא בנתקים:

**{ל}** **שער צהוב**. בתורת כהנים צהוב, צהוב ולא ירוק וכו', אוציא את כל אלו ולא אוציא הלבן ודין הוא ומה צהוב שאינו סימן טומאה בנגעים סימן טומאה בנתקים שער לבן שהוא סימן טומאה וכו' תלמוד לומר צהוב ע"כ. וקשה דלמא לגופו אתא שיטמא בנתק הגם שאינו מטמא בשאר נגעים, ולעולם הלבן מטמא בקל וחומר הנזכר, ומה גם שלא עשה התנא קל וחומר ומה צהוב וכו' עד שלקח בידו שהצהוב מטמא בנתק, מעתה הגם שאמר הכתוב צהוב בנתק עשה קל וחומר ללבן אם כן במה סתרו באומרו תלמוד לומר:

**ונראה** שדרשת התנא היא ממה שאמר הכתוב וטמא אותו ולא אמר וטמאו כמו שאמר בב' ובג' מקומות, ואמר אותו למעט הלבן על זה הדרך אותו פירוש הטהור הוא מטמא וכלו אמר התנא תלמוד לומר וטמא אותו, וכמו כן תמצא שדרש תנא בתורת כהנים כל אותו האמורים בפרשיות הקודמות ממה שלא אמר וטמאו, וטעם שלא בא תיבת אותו בדברי התנא, לצד שעדיין היה רוצה לדרוש תיבת דק שקדמה לה, ולא חש לטעות, כי אין דרך לפנות ימין ושמאל וסמך על המעיין, ותמצא שאחר כך דרש התנא מיעוט וטמא אותו נתק הוא ולא דרש בו אלא מיעוט הוא ולא מיעוט אותו, שהרי כבר דרשה כדרכנו:

**ואם** תאמר אם כן נדון קל וחומר לטמא צהוב בשאר נגעים על זה הדרך, ומה לבן שאינו מטמא בנתק מטמא בשאר נגעים צהוב שמטמא בנתק מכל שכן שיטמא בשאר נגעים, ואולי כי ממה שהוצרך למעט לבן בנתק יגיד שחש שלא לדון בקל וחומר ומן הנמנע שנעשה קל וחומר עד שנצדיק לומר שאין הטהור מטמא בשאר נגעים, ומעתה אין מקום לדון בהפך שהרי הכתוב העיד שאין צהוב מטמא בשאר נגעים ממה שהוצרך למעט לבן בנתק כנזכר והבן. ועיין בפרשת מצורע (י"ד ז') מה שפלפלו מזה בברייתא דשבע פעמים האמור במצורע, ופירוש צהוב אמרו בתורת כהנים וזה לשונם צהוב וגו' ולמה הוא דומה לתבנית הזהב, ופירש רמב"ם (נגעים פ"ו מ"א) שהוא מראה המעורב מאדמימות וירקות ע"כ. וראיתי לראב"ע ז"ל שפירש וזה לשונו בלשון ישמעאל קרוב מעין הלבן עד כן נראה שיחשוב כי לזה נתכוון הכתוב ואנו מבני גלות ישמעאל ואותו גוון שקורין אותו בלשון ישמעאל כן הוא לבן דיהוי קצת, וכפי זה הוא בהיפך מפירוש התנאים, ובמחילה מכבודו אם באנו לחלוק על רז"ל ולפרש מלות התורה בלשון ישמעאל היינו עושים תורת שקר, וכי כעורה זו שפירשו רז"ל בלשון הזהב ובפירושים כאלו נתן הרב יד לחכמי הדורות לזלזל בכבודו, וכלן כמין פירוש זה ישתקעו הדברים ולא יאמרו:

**[לז]** **טהור הוא וטהרו הכהן.** בתורת כהנים אמרו טהור, יכול יפטור וילך לו תלמוד לומר וטהרו, יכול אם אמר כהן על טמא טהור יהיה טהור תלמוד לומר טהור וטהרו, ועל דבר זה עלה הלל ע"ה (ידושלמי פסחים פ"ו ה"א) מבבל, משמע שלא היה יכול להכריחם מהפסוק עד שעלה לארץ ישראל וקבל שכן הוא ההלכה כמו שדרש הוא, וצריך לדעת במה היו החולקים עליו מיישבים הכתובים:

**ונראה** כי טהור וטהרו צריכין לדון שלא יפטור וילך לו אלא עד שיאמר לו הכהן טהור אתה, שזולת טהור הייתי אומר כי לצד שאינו יודע יבא כהן ויודיענו כי הכהן הוא הבקי בהלכות אלו ותורה יבקשו מפיהו, ולעולם אם ידע הוא שהוא בזה וילך תלמוד לומר טהור הוא וטהרו, ואין הכרח לדרשת הלל עד שעלה לארץ ישראל וידע שכן באה ההלכה, מעתה נחזור לקבוע ההלכה בכתוב על זה הדרך טהור הוא דוקא אם הוא כפי האמת טהור בזה הוא שיועילו דברי הכהן אבל אם אמר על טמא טהור לא יועיל, ולא תקשה דלמא נתכוון הכתוב באומרו טהור אפילו ידע הוא שהוא טהור, כי אין זו אלא דחיה ותצדק קודם בירור האמת שכן באה הלכה, אבל אחר שהדין שאנו קובעים ביתור הוא הלכה, יותר נבחר לומר לזה נתכוון מלדחות דחיות. וזה כלל נכון בפירוש התורה. וראיתי ליישב מאמרי רז"ל שאמרו (ויק"ר פכ"ב) שלא היה דבר שלא נמסר למשה בסיני, ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ואמרו במקום אחר (במד"ר פי"ט) כי רבי עקיבא היה דורש מה שלא ידע משה כאמרו הדברים עשיתם אעשה לא נאמר וכו' יעויין שם דבריהם, וכן כמה מאמרים שדומים לזה. ונראה כי ישוב המאמרים הוא. כי הן אמת שכל דבר תורה נאמר למשה ואין חכם יכול לדעת יותר ממה שידע משה, והגם שתצרף כל דורות ישראל מיום מתן תורה עד שתמלא הארץ דעה אין חידוש שלא ידעו משה, אבל ההפרש הוא כי משה נתן לו ה' תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והנה האדון ב"ה בחכמתו יתברך רשם בתורה שבכתב כל תורה שבעל פה שאמר למשה, אבל לא הודיע למשה כל מה שנתן לו בעל פה היכן הוא רמוז בתורה שבכתב וזו היא עבודת בני ישראל עמלי תורה ללבש ההלכות שנאמרו למשה בסיני והסודות והדרשות כלן יתנו להם מקום בתורה שבכתב, ולזה תמצא באו התנאים וחברו תורת כהנים וספרי וכו' וכל דרושתם בכתובים אינם אלא על פי ההלכות והלבישם בתורת ה' תמימה שבכתב, ואחריהם ועד היום זו היא עבודת הקודש בני תורה לדייק המקראות וליישבם על פי המאמרים שהם תורה שבעל

פה, וזו היא עבודת התורה הנקראת ארץ החיים, וענין זה לא נמסר למשה כולו לדעת כל תורה שבעל פה היכן היא כולה רמוזה בתורה שבכתב, ולזה אמרו ז"ל שדרש רבי עקיבא דרשות שלא ידעם משה, אין הכוונה שלא ידע משה עקרון של דברים הלא ממנו הכל אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, אלא שלא ידע סמיכתם ודיוקם היכן רמוזים בתורה, וזה לך האות מה שלפנינו שדרש הלל מהכתוב ההלכה שנאמרה למשה בעל פה ולא גילה ה' למשה עיקרה בכתוב ובא הלל ודרשה, ודברים אלו נכונים הם:

**מד** **צרוע הוא טמא הוא.** נראה לפרש הפסוק כדרך שפירש הלל בפסוק טהור הוא שכתבנו בסמוך, וכאן הוא מוכרח ביותר כי אמר **צרוע הוא** לגופה ואף על פי כן צריך שיטמאהו הכהן, ואם לא טמאו הכהן אין לו טומאה, וכפל לומר **טמא הוא** למעט אם אמר על הטהור טמא כי דוקא זה שטמא הוא כפי האמת הוא שיטמאנו הכהן אבל אם היה טהור ואמר לו טמא אין זה טמא אלא טהור, וטעם שכפל **טמא יטמאנו**, דרשו בתורת כהנים לרבות כל הטומאות שצריכין מפי כהן:

**צרוע הוא.** ולא אמר צרעת הוא. אולי כי לצד שה' זלזל בו כל כך שהפריח צרעת בקרחתו ובגבחתו זה יגיד כי טומאתו מרובה משאר נגעים הבאים בהצנע, כי ה' יחוש על כבוד הבריות, וזה מעשיו מוכיחות כי נמאם בעיני ה' ויסרו נגע כזה רחמנא ליצלן. ולזה גמר אומר **בראשו נגעו** לתת טעם לקריאתו כן איש צרוע וגו' כי בראשו נגעו:

**מו** **כל ימי.** פירוש כל זמן שנגעו בו שהוא עונו כמו כן ישאר בטומאת צרעתו והוא אומר **יטמא** פירוש יעמוד בטומאתו ואומר **טמא הוא** פירוש על דרך אומרו (ירמ' ב') תיסרך רעתך, שאין ה' ב"ה מטמאו אלא טמא הוא מעצמו לצד פעולתו ואין ה' עושה לו דבר, וכן הוא אומר (איכה ג') מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו ודרשו ז"ל (ילקוט תתר"מ) יעוין שם דבריהם. ועיין מה שכתבתי (בראשית ד ז) בפסוק הלא אם תטיב שאת:

**מז** **והבגד וגו'.** אומרו וא"ו החיבור דרש רבי יוסי הגלילי (בתו"כ) וזה לשונו מחוץ למחנה מושבו והבגד למד על הבגדים שהם טעונים שלוח חוץ לשלשה מחנות, ואמרו עוד שם אין לי אלא צמר ופשתים המיוחדים מנין לרבות הכלאים תלמוד לומר והבגד וגו'. וקשה דלמא לא בא רבוי וא"ו והבגד אלא או להסמיכו לדין שלוח חוץ לשלשה מחנות או לרבות כלאים. ואולי כי דרשת רבי יוסי הגלילי היא מוא"ו, ודרשת ריבוי כלאים מה"א של והבגד ממה שלא אמר ובגד:

**בבגד צמר או בבגד וגו'.** צריך לדעת למה אמר או ולא הספיק לומר בבגד צמר ובבגד פשתים ומה גם לדברי הרב בעל קרבן אהרן שפירש שטעם שהוצרך לרבות כלאים לצד שאמר הכתוב או שחלקם כל אחד לבדו תגדל הקושיא שלא היה צריך לכתוב לא או ולא ריבוי והבגד, ועוד תגדל הקושיא שאמרו שם בתורת כהנים יכול יהיו מטמאין בין צבועים בין שאינם צבועים תלמוד לומר בבגד צמר או בבגד פשתים מה פשתים כברייתו אף צמר כברייתו ע"כ, קשה הלא הכתוב אדרבה הכחיש זה ממה שאמר או חלקם לומר שאין ללמוד צמר מפשתים:

**ונראה** כי צריך הכתוב לומר או שלא יטעה אדם לומר שלא יטמא בנגעים אלא בגד של שניהם על זה הדרך בגד צמר ובגד פשתים עמו תלמוד לומר או, אם כן תיבת או צריכה לעצמה ואינה מעכבת סמיכות צמר לפשתים, וזה הוא שיעור הכתוב בבגד צמר ולא דוקא צמר אלא הוא הדין אם יהיה בגד פשתים שניהם שוים בדין, ולזה דרשו מה פשתים כברייתו, פירוש שאין דרך בני אדם לצבוע בגדי פשתים אף צמר וכו', ומה שהוצרך לרבות כלאים מוהבגד לא לצד הטעות שיבא מתיבת או כמו שחשב בעל קרבן אהרן אלא לצד שלא אמר הכתוב אלא צמר ופשתים כלאים מנין לנו לומר, ואם היינו אומרים שהוצרך לצד שאמר או כדברי בעל קרבן אהרן אם כן תיבת או תבא בה הסברא שפסקה בין הצמר ובין הפשתים לכל דבר שלצד זה הוצרך הכתוב לרבות ובה הוצרך הכתוב כי או פסקה מעתה אין מקום לומר מה פשתים כברייתו והלא או אפסקיה והבן:

**ב** **וראה הכהן וגו' והסגיר.** צריך לדעת מאי טעמא שינה הכתוב משפט צרעת הבגד ממשפט צרעת אדם שצרעת אדם ישנה בלא הסגר כשהיא צרעת וצרעת הבגד הגם שהיא צרעת כמו שאמר הכתוב נגע צרעת היא אף על פי כן לא צוה שיטמאנו הכהן אלא יסגירנו, ונמצא כפי זה מחשיב הכתוב בגדי אדם מאדם עצמו, ונראה כי הבגדים לצד שהחלטו הוא כליונו אם בפעם ראשונה יוחלט אם כן אין תרופה לבעל תשובה לשוב על חטא שצרעת זה בא בעבורו, וכבר קדם לנו כי לא יחפוץ ה' בהפסד וכליון ממון אדם, צא ולמד מה שדרשו ז"ל (תו"כ נגעים פי"ב מ"ה) בפסוק וצוה הכהן ופינו את הבית שהקב"ה חס אפילו על ממון הבזוי של הרשעים, אשר על כן אין לך נגע בבגדים שיוחלט בפעם אחד, מה שאין כן האדם שישנו בתשובה ותיקון גם אחר החלטו שהרי אינו נאבד בהחלטו אלא נבדל ובשובו יוסר ממנו הנגע וטהר לזה ישנה לצרעת חלוטה בפעם ראשונה, וישרים דרכי ה':

## מצורע

## פרשת

### ויקרא פרק-יד

**ב** **זאת תהיה תורת.** כל הכתוב מיותר, שלא היה לו לומר אלא כי יטהר המצורע והובא אל הכהן וגו'. ובתורת כהנים דרשו תיבת זאת למעט טהרת המצורע בבמה, שלא יהיה אלא בבית עולמים, ותיבת תהיה לרבות שיטהרו מצורעים בזמן הזה, וכמעשה רבי טרפון (ירושלמי פ"ב ה"ב. תו"כ פסוק ד) שהראה מקל שטהר בו מצורעים בזמן הזה, ותיבת תורת לומר שהגם שחלק בטומאת מצורע שיש מוחלט בראית כהן פעם ראשונה ויש בהסגר שבוע וכדומה אף על פי כן תורת מצורע אחת היא ותיבת ביום לומר שאין טהרת מצורע אלא ביום ולא בלילה, ואמרו יכול אף לקיחת צפרים וכו' תלמוד לומר זאת עד כאן. הנה תיבת זאת דרש ממנה למעט טהרת מצורע בבמה ודרש ממנה למעט לקיחת צפרים ביום, הטעם, לצד שקדמה לזכרון הטהרה וזכרון ביום מיעט בשניהם, שאם לא היתה כונת ה' למעט אלא באחת מהנה היה לו להסמיך המיעוט לאחד על זה הדרך תורת המצורע זאת תהיה ביום, ואז יהיה המיעוט על ביום ולא על תורת המצורע אם צריכה בבית עולמים. או יאמר על זה הדרך ביום טהרת המצורע זאת תהיה תורתו, ואז היה המיעוט על הקרבנות ולא על ביום, ואין בסדר זה תוספת אפילו אות אחת. ובדרש דרשו (ויק"ר פט"ז ב') מיתור הכתוב זאת תהיה תורתו של מוציא שם רע וצריך לדעת למה רמז הדבר במקום זה בזמן טהרה. ונראה כי לצד שבא הכתוב לומר הבאת צפרים לזה הקדים לתת טעם כי לצד שחטאו הוא בשביל לשון הרע לזה תהיה תורתו זאת להביא צפרים המצפצפים דוגמתו:

**עוד** נראה לפרש על זה הדרך להיות שהצרעת כפי הטבע תכונתו תתהווה מעפשות וזיהום הגוף ותגבורת המרה אשר תתגבר באדם ועושה רושם בבשרו, ודבר זה יסובבנו העצבון וצרת הלב ושממון השכל, והרפואה הטבעית לזה היא הרחקות העצבון ועניינים המרחיבים לבו של אדם ומשמחים אותו, והנה בבוא נגע צרעת על האדם יכול אדם לומר כי חולי טבעי הוא אשר יקרה להאדם, ובאמור לו כי הוא זה בשביל לשון הרע לא יאמין ולא יצדיק הדברים, לזה נתחכם אל עליון וצוה שיסגר המצורע בדד ישב ובגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה, ודברים אלו הם כפי הטבע נגדיים לרפואת סיבת הנגע ואדרבה יולידו הנגע מחדש, וכאשר יראה האדם שהגם שעשה דברים אלו שהם נגדיים אף על פי כן על ידי שהרהר תשובה והתודה חטאתו כי בעונו אשר פשט לשונו גילה הנגע את עינו וישוב מחטאתו ויטהר לשונו ויראה כי הפך הנגע את עינו בזה ידע ויוכיח הוכחה ברורה שלא בא לו הנגע אלא לצד שדבר לשון הרע, והוא אומר **זאת תהיה תורת** מוציא שם רע, והכרת הדבר והוכחתו **ביום טהרתו**, שהגם שעשה דברים נגדיים לחוליו כנזכר אף על פי כן נטהר, בזה ידע כי תורת לשונו הרע הוא זה ולא מקרה הטבעי כחושבי מחשבות און וישמור פיו ולשונו, והוא מה שגמר אומר **נרפא נגע הצרעת מן הצרוע** פירוש מן הצרוע באה רפואתו ששב ורפא לו:

**הובא וגו'.** הוצרך לומר **הובא וגו'**, לצד שאמר ביום טהרתו חש שיחשוב אדם שהכתוב קראו טהור במה שהוסר נגעו ואין תנאי בדבר לזה אמר והובא וגו' פירוש חדא ועוד, טהרתו

והובא אל וגו'. ורז"ל אמרו (תו"כ) שלא ישהה. וטעם אומרו **והובא** ולא אמר ובא. אולי שיחייבוהו בית דין או תוקפו כהן לבא, וכמו כן מה שאמר הכתוב נגע צרעת וגו' והובא אל הכהן יכוין לומר שיחייבוהו לבא אם נתעצל:

**[ד] וצוה הכהן ולקח וגו'.** רז"ל בתורת כהנים אמרו צוי בכהן ולקחה בכל אדם. ודרשו בפסוק שאחר זה וצוה הכהן ושחט ציווי בכהן ושחיטה בכל אדם דברי רבי יהודה בר רבי יוסי רבי אומר אף שחיטה בכהן ע"כ. קשה למה לא נחלקו רבי יהודה ורבי אלא בפסוק שני ולא בראשון. ואם לצד כי וצוה ולקח אין דבר להלביש בציווי לבד הלקיחה, גם וצוה ושחט אין ידוע מה יש בציווי לבד השחיטה, ואדרבה בציווי ולקח יש לנו לומר שיכוין לומר וצוה שיביאו לפניו הצפרים ויקחם הוא מיד המביאים וב' מצות צריכין להיות בכהן מה שאין כן וצוה ושחט אם נאמר שהכהן הוא שישחוט במה נלביש הציווי:

**וראיתי** לבעל קרבן אהרן שכתב שהמצוה היא שיצו להביא לפניו הב' צפרים לבחור מהם אחת המיוחדת והמבוררת. וטעם שלא חלק רבי בפסוק ראשון הוא לצד שלא מצא במה ילביש המצוה ע"כ. ואין דבריו נראים כי מצוה זו של הברירה שצריך שתהיה ביד כהן אינה נשמעת מאומרו וצוה, ואדרבה יש לנו לומר שכוונת הכתוב הוא לומר שיצוה לברור האחת וירצה לומר הכתוב שמצות הבירור על ידי כהן והבירור על ידי הזולת והשחיטה בכהן, ועל כל פנים יכול הוא רבי לפרש בפסוק ראשון כדרך שפירש בפסוק ב'. והי' נראה לפרש שטעם שחלק רבי וסבר שהשחיטה גם כן בכהן לא לצד משמעות הכתוב אלא לצד מה שהוא הענין. כי צוה ה' שתהיה השחיטה אל כלי חרס על מים חיים, ושחיטה זו אינה בחינת שחיטה לבד שהרי יש עמה מעשה אחר שישחוט אל כלי וגו', וזה עיקר הכנת הטהרה, ולזה אמר שצריך על ידי כהן, מה שאין כן בפסוק ראשון שאין בלקיחת הצפרים מעשה טהרה, והתורה מסרה הדבר לחכמים להבחין בדברים:

**עוד** נראה לומר כי על כל פנים פשט הכתוב כשאמר וצוה הכהן ולקח וגו' כוונתו באומרו ולקח הוא על הכהן, כי אין צריך הכתוב להזכיר הכהן על כל דבר ודבר, מה תאמר שיאמר וצוה ולקח הכהן, אז היינו אומרים בעיון נכון שאין הציווי בכהן לפי שאיחר זכרונו לבסוף, מה שאין כן אומרו וצוה הכהן שהזכיר הכהן בתחלה כל מה שיבא מהמעשה אחר כך יכוון למוזכר קודם. ומעתה כשאמר הכתוב הראשון וצוה הכהן ולקח פשט הכתוב הוא שהכהן יצוה והוא יקח, אלא ממה שאמר הכתוב אחר כך וצוה הכהן ושחט הרי זה מראה באצבע כי מה שאמר הכתוב ולקח אינו חוזר אל הכהן, שאם בכהן מדבר הכתוב עד עתה למה הוצרך לומר וצוה הכהן פעם ב' הלא בכהן מדבר עד עתה ולא היה לו לומר אלא וצוה ושחט ואני יודע שבכהן מדבר, אלא ודאי שאפסוקיה אחר, ואיזה הוא, ולקח הקודם לה שמדבר בכל אדם, לזה לכולי עלמא בין רבי יהודה בין רבי סוברים בפסוק ראשון וצוה הכהן ולקח כל האדם, מה שאין כן פסוק ב' שאין לנו הכרח סובר רבי כי מקרא עומד כפשוטו וצוה הכהן ושחט גם כן הכהן הסמוך לו. ורבי יהודה סובר יגיד עליו ריעו אחר שנתגלה לנו מפסוק ראשון שאין חוזרת תיבת ולקח אל הכהן הסמוך כמו כן פסוק ב' יתפרש בקוטב ראשון:

**אלא** שראיתי שדרשו שם בתורת כהנים בתחילת הפרשה וזה לשונם תורת המצורע בכהן וכו', אין לי אלא טהרתו וטומאתו בכהן מנין שחיטת צפרים והזאות וכו' ותגלחתו תלמוד לומר תורת המצורע בכהן, יכול אף לקיחת צפרים ושילוח ספרים וכיבום וכו' בכהן תלמוד לומר זאת ע"כ. הנה מפשט הברייתא משמע כי אין צורך שיהיה בכהן אלא שלשה פרטים הרשומים דוקא ואם כן אין צריך שיצוה הכהן לא על הלקיחה ולא על השחיטה ומב' הברייתות משמע להדיא דלכולי עלמא בין לרבי יהודה בין לרבי צריך שיצוה הכהן ב' דברים. ואולי כי לא הזכיר התנא ב' הציוויים בברייתא עם הג' דברים לצד שבדרשת תורת המצורע אינם נכללים אלא דברים שהם בגוף הטהרה, שהרי מיעט הרבה מעשים מאומרו זאת, וזולת אומרו וצוה הכהן היו הציוויים גם כן מתמעטים, לזה לא הזכיר אלא פרטים הנדרשים מאומרו תורת המצורע אבל הציוויים אין זה מקומן ויחד להם הכתוב הדבר במקומו ואמר וצוה הכהן וגו', וסמך התנא על מה שעתיד לפרש בפרשת וצוה הכהן ציווי בכהן:

**אלא** שראיתי לרמב"ם (הל' טו"צ פי"א ה"ה) כתב שאין צריך בכהן אלא שחיטת צפרים והזאה ותגלחת ולא הזכיר כלל ענין ציונים שיהיה בכהן, ואדרבה כלל דבר שוה ואמר ושאר הדברים בין בכהן ובין בישראל, והגם שבתוספתא בפרק ח' דנגעים תניא כדברי רמב"ם שאין צריך שיהיה בכהן אלא ג' דברים ושאר הדברים בכל אדם ושם לא הזכיר ענין ציווי בכהן. מן הסתם לא נעמיד התוספתא דלא כמאן ונאמר גם כן שהתנא ביאר הדברים במקום אחר, וגם שמבואר הוא בתורה שהציווי הוא בכהן ולא הוצרך לאומרו מה שאין כן רמב"ם שצריך הוא לבאר הדבר, ואינו כל כך הדבר מבואר בתורה שנדחוק לומר שגם רמב"ם לא הוצרך לכותבו, שהרי רואים אנו שהתנאים הוצרכו לדרוש הדבר מהכתוב. ואין לומר דסובר רמב"ם שפשט התוספתא שאמרה ושאר הדברים בכל אדם משמע אפילו הציוויים ודלא כרבי יהודה ורבי. אם נאמר כן תקשה עוד, כי דבר פשוט הוא כי אין לחוש לתוספתא כזו שאינה לא כרבי יהודה ולא כרבי שהובאו דבריהם בספרא דבי רב המזוקק. ואפשר לומר שסובר רמב"ם מכח ברייתא ראשונה דתורת כהנים שהזכיר דברים הצריכין כהן בדרשת פסוק תורת המצורע שכל אותם הדברים הם תורה לעיכובא, ודרשת וצוה הכהן היא על זה הדרך שהכהן הוא יצוה לעשות הדברים והוא דרך כבוד שיהיו הדברים נעשים על פיו ובמאמרו על דרך ועל פיך ישק כל עמי (מקץ מא מ), והוא אומרו הציווי בכהן לגזור על הדבר ואחרים יעשו, ומשמעות הדברים מגידים כן שאין זה לעיכוב אלא לכבוד לכהן. ועוד קל וחומר הדברים ומה שילוח הצפרים וכו' אמר הכתוב שאינו מעכב מכל שכן מצות לקיחה ומצות שחיטה. ורבי שאמר גם השחיטה בכהן לא מכח פסוק וצוה הכהן ושחט אלא מכח דרשת תורת המצורע שגם השחיטה היא דומה להזאה ותגלחת, והוא תנא ראשון שכלל השחיטה עם התגלחת והזאה:

**זז** והזה על המטהר מן הצרעת וגו'. צריך לדעת למה הוצרך לומר מן הצרעת אחר שבו מדבר הכתוב. ואולי כי לצד שהזאה זו אינה מטרת אתו בהחלט אלא כיום שפסקה זבה מדם זובה ועדיין צריך הוא לספירת ז' ימים כדין טומאת זב, ותמצא שכל ימי ספרו עדיין הוא אב הטומאה, לזה אמר המטהר מן הצרעת פירוש מגוף הצרעת ולא מן טומאת הצרעת, ולזה אמר לבסוף והיה ביום השביעי וגו' וכבם את בגדיו הא למדת שבימי ספרו היה מטמא בגדים והנה הוא אב הטומאה, ולזה הודיעך כי אינו נטהר אלא מגופו של צרעת ואחר שנטהר מהצרעת צריך לישב בטומאתו ז' ימים:

**ובתורת** כהנים דרשו למה הוצרך לומר מן הצרעת כיון שבו מדבר הכתוב, ואמרו כי הוצרך לומר מן הצרעת למעט טמא מת שלא יטעון ז' פעמים, משום שהייתי דן קל וחומר ממצורע שאינו טעון ג' ז' ואף על פי כן טעון ז' פעמים, טמא מת שטעון ג' ז' אינו דין שיהיה טעון ז' פעמים, תלמוד לומר מן הצרעת ולא מטומאת מת. ודרשו עוד בסוף אותה ברייתא וטהרו מה שהוצרך לומר וטהרו כי בא למעט המצורע מטעינת ג' ז', שזולת זה הייתי דן קל וחומר מטמא מת שאינו טעון ז' ואף על כן טעון ג' ז', מצורע שטעון ז' אינו דין שיהיה טעון ג' ז', תלמוד לומר וטהרו פירוש בזה יספיק לטהרו ע"כ. וקשיא לי אחר שאמר הכתוב מן הצרעת ודרשנו למעט מן טומאת מת, הנה לא יוצדק למעט אלא לצד שהיה בא מן הדין, ודין זה אינו אלא כשנאמר שהמצורע אין בו ג' ז' שבזה יבא קל וחומר ומה מצורע וכו' כאמור בדברי הברייתא, אם כן מאמרו מן הצרעת החזיק הכתוב דעת זו וחתם עליה כי המצורע אין בו ג' ז', ומעתה למה הוצרך לומר וטהרו למעטו מג' ז' הרי כבר נתחייבה מהכתוב לומר שאין בו ג' ז' מאמרו מן הצרעת. או היה לו לומר וטהרו שאין צריך המצורע ג' ז' ולא היה צריך לומר מן הצרעת, ואני יודע כי טמא מת אין צריך ז' פעמים ממה שהוצרך לומר וטהרו לסתור הקל וחומר הבא מטמא מת להזאת ג' ז', ואין קל וחומר בא אלא אם תאמר שאין בא במלמד אלא אחד והבן:

**ונראה** לפרש כי להיות שראינו שה' צוה בטומאת מת הזאת ג' ז' ולא הזכיר כמה הזאות והזכיר בטומאת צרעת ז' פעמים ולא הזכיר ג' ז', יש סברא לומר כי טהרת ריבוי ההזאות היא טהרה גדולה יותר מהזאת ג' ז' לצד היותם ז' פעמים מה שאין כן הזאות ג' ז' שאינם אלא ב' פעמים, וכפי זה הצריך הכתוב תיקון לטהרת מצורע יותר מתיקון טהרת טומאת מת, ויש סברא לומר טהרת מספר הימים היא יותר גדולה שלא יום אחד בלבד יספיק לטהר, ואם כן מה שמצינו שה' הצריך בטמא מת ג' ז' היא הדרגה גדולה מהזאת ז' פעמים, וב' סברות

אלו יתחלקו בדעות חכמים, ויהיה חכם שיחשוב גדול הנאמר בטהרת המצורע יותר מהנאמר בטהרת טמא מת, ויהיה חכם שיחשוב להפך. והנה להחשוב כי טהרת ג' ז' יותר יבוא לדון קל וחומר מהמצורע להצריך בטמא מת ז' פעמים. ולהחשוב כי טהרת ז' פעמים חמורה ילמד למצורע ג' ז' מטמא מת מקל וחומר. ומעתה יתחייב הכתוב לומר ב' המיעוטים להסיר טעות כל סברא וסברא. ואם לא היה אומר אלא אחד כגון שיאמר מן הצרעת למעט טמא מת שאינו צריך ז' פעמים, תבא סברת הסובר לומר כי בזה הסיר הכתוב טעות שכנגדו והצדיק לומר כי הזאת ז' פעמים היא יותר גדולה וישנה במצורע ולא בטמא מת וחוזר אני ודן להביא לו ג' ז' מטמא מת, וכן אם היה אומר וטהרו וגו'. וכדי שלא ירחיק דעתך דרך זה לומר איך יבא הכתוב למעט סברא שאינה אמיתית, הלא תמצא שאמרו (ברכות מז) בכמה מקומות עליך אמר קרא פירוש הגם שאין דעתו כך, הרי שהתנא יבאר הכתוב שבא לסברא שאין דעתו מסכמת לה שיחוש הכתוב לסובר כן והבן:

**וראיתי** להרב המופלא הר"י רוזאניש זצוק"ל בספר הנכבד משנה למלך (הל' חמץ ומצה פ"ו ה"א) שהביא ברייתא אחת דומה למה שלפנינו, דתניא בתורת כהנים פרק י"א וזה לשונם הזה חג המצות יום זה טעון מצה ואין חג הסוכות טעון מצה, שהיה בדין, ומה אם זה שאינו טעון סוכה טעון מצה זה שטעון סוכה אינו דין שיטעון מצה, תלמוד לומר הזה חג המצות טעון מצה וכו', ושם בפרק י"ד תניא וזה לשונם הזה חג הסוכות זה טעון סוכה ואין חג המצות טעון סוכה, שהיה בדין, ומה זה שאינו טעון מצה טעון סוכה חג המצות שהוא טעון מצה אינו דין שיטעון סוכה, תלמוד לומר הזה זה טעון סוכה ואין וכו'. והקשה הרב הקושיות עצמם שכתבנו בברייתות טהרת מצורע דרשו מעל ספר הרב מה שתרץ בזה. ודבריו ז"ל קצת דחוקים, ובפרט לכת הפוסקים (רמב"ם ועוד) שסוברים דספק דאורייתא שמותר מן התורה לא יעמדו דברי הרב עליו השלום למעיין בדבריו. ולדעתי יתבאר הברייתות בדרך עצמו שבארנו למעלה, והוא כי לצד שיש פרסום נס יציאת מצרים בסוכה בבחינה אחת יותר מפרסום נס שיש באכילת מצה, כי הרבה פעמים אדם אוכל פתו מצה מה שאין כן מעשה סוכה שיש פרסום גדול. ובפסח גם כן בחינה אחרת יש בו שהוא יותר פרסום הנס בעתו ובזמנו שהוא בט"ו בניסן, ויבא חכם שתהיה לו הסברא להגדיל פרסום נס סוכה שהוא גדול מפרסום אכילת מצה, וידון קל וחומר לסוכה שטעונה מצה, ויאמר ומה חג המצות שלא הצריך בו ה' כל כך פרסום על כל פנים חייבו במצה לצד שהוא דבר הצריך על כל פנים, סוכה שראינו שהוא פרסום גדול אינו דין שצריך מצה, תלמוד לומר הזה חג המצות, ותבא סברא אחרת שתדון בהפך ויאמר כי דידיה נצח ודחה סברא שכנגדו ממה שמיעט סוכה שאין בה מצה ועיקר הפרסום הוא המצה וידון לחייב סוכה בפסח בקל וחומר מסוכה שלא הצריך בה ה' מצה ואף על פי כן הצריך סוכה, תלמוד לומר [הזה] חג הסוכות ותדע שהתנא דורש המיעוטים לב' הסברות, בהעיר בקל וחומר ראשון שעשה התנא, איך הוציא מפיו קל וחומר ועדיין אינו יודע אם אינו טעון אלא אחד או שנים, ובמה שפירשתי יבוא על נכון. ומה שכתב הרב הגדול בעל משנה למלך שלא היינו יודעים באיזה מקום נאמר הקל וחומר ומספיקא היינו אומרים שחג המצות טעון סוכה וחג הסוכות טעון מצה ע"כ. אין דבריו ז"ל מוכרחים, כי כיון שאין אתה יכול לדון קל וחומר לצד שאינך יכול לומר ומה זה שאינו טעון אלא זה כי מי אמר לך שאינו טעון אלא זה ודלמא תדון הקל וחומר להפך ויהיה טעון ב', וכן לצד האחר אין אני יכול לעשות הקל וחומר מהטעם עצמו, ומעתה יעמוד כל אחד בשלו ולא תדון קל וחומר, אם לא שתאמר שיש פן לומר קל וחומר מצד אחד ויש פן לומר הקל וחומר מצד אחר וחש הכתוב לב' הצדדין, והוא הדרך שפירשתי:

**ח** **וכבס המטהר וגו'.** צריך לדעת כיבוס זה למה כיון שעודנו מטמא בגדים בימי ספרו, וגם למה שפירשתי (פסוק ז') כי טומאה זו שמכבס בגדיו עלי' היא הפסקת הצרעת כמו שדייקתי מאמרו מן הצרעת, אף על פי כן לא יכבס בגדיו ועודנו מטמא אותם. ובתורת כהנים מצאתי שאמרו וזה לשונם וכבס מה בא ללמד אם ללמד שמטמא בגדים במגע קל וחומר מבימי ספרו וכו', אלא אחד מלמא משכב ומושב ואחד מלמא במגע ע"כ. וכפי זה אמר **וכבס** וגו' לומר שפסקה טומאת משכב ומושב. והנה עיקר הכרח דרשת תורת כהנים אינה אלא מכח קושיתנו, ולא הוצרכו לפרשה לצד פשיטותה, כי זולת קושיתנו אין הכרח אומרו מה בא ללמד הכרח, כי מי אמר לנו שבא ללמד דלמא בא לעצמו שצריך לכבס בגדיו יום שנטהר מהצרעת

ויום גמר ספירת ז' ימים כמו שמצינו שצוה ה' לגלח כל שערו ולרחוץ כל בשרו ביום שנטהר וסוף ימי הספירה כמו כן צוה ה' על הכיבוס. אלא ודאי עיקר קושינו היא שלא יכבסו את עדיין מטמא בגדים, ולזה בהכרח אתה אומר שלא בא אלא ללמד דבר ולזה אמר מה בא ללמד את ללמד וכו' קל וחומר הוא ותירץ וכו':

**וראיתי** לרבינו הלל שכתב למחוק גרסת לטמא משכב ומושב מכח ההוא שאמרו באלו דברים (פסחים ז:): דזב חמור ממצורע שמטמא משכב ומושב, וגורם לטמא בביאה. ולדבריו צריך למחוק כמה ברייתות גם כן הבאים שם בתורת כהנים דקתני שהמצורע מטמא משכב ומושב. וכבר דחה דבריו הרב בעל קרבן אהרן בדחיה שאין אחריה סמיכה. ומה שאמרו באלו דברים שהזב חמור ממצורע, כן הוא כפי האמת שבימי ספרו של זב מטמא משכב ומושב וימי ספרו של מצורע אינו מטמא משכב ומושב, והוא הדבר שלמדנו מאמרו וכבסו המטהר ב' פעמים וכן פסקו רמב"ם וכל הפוסקים, ורבינו הלל לא כוון בזה אל הנכון:

**ורחץ במים וגו'.** בתורת כהנים אמרו וזה לשונם במים אפילו במי מקוה, והלא דין הוא זב שאינו טוען הזיית מים חיים טוען ביאת מים חיים מצורע שטוען וכו'. תלמוד לומר ורחץ במים אפילו וכו' ע"כ. פשט דבריהם הוא שדורשים יתור תיבת במים שלא היה צריך לומר אלא ורחץ, וכן פירש בעל קרבן אהרן. וקשה והלא כבר מיעט הכתוב ביאת מים חיים במצורע בפרשת זב, כדתניא שם (טו יג) בתורת כהנים ורחץ בשרו במים חיים הזב טוען מים חיים ואין המצורע טוען מים חיים, והלא דין הוא ומה אם הזב וכו' תלמוד לומר בשרו במים חיים הזב טוען וכו' ואין המצורע טוען וכו' ע"כ, משמע כי מיתור תיבת בשרו דורש כן, וכן פירש הרב בעל קרבן אהרן, אם כן למה הוצרך לומר במים. ואפשר לומר כי עיקר דרשת התנא הוא מיתור תיבת במים ממנה דורש לרבות מי מקוה, ותיבת בשרו אצטרף למעט בגדיו, כמו שדרש שם גם כן בתורת כהנים, ומה שסמך גם כן לה מיעוט מים חיים במצורע, באגב, וסמך על יתור תיבת במים, ובזה לא קשיא למה דורש מתיבת בשרו, ב' דרשות. ובעל קרבן אהרן פירש כי דורש ממה שלא אמר ורחץ הזב ואמר בשרו, ולדבריו אין אנו צריכין לזה. ומה שדרשו בתורת כהנים בפרשת צו בפסוק (ו כא) ומורק ושוטף במים האמור בכלי שנתבשלה בו חטאת וזה לשונם ושוטף יכול במ' סאה תלמוד לומר במים כל שהן, במים ולא בין ולא במזוג ע"כ. אין לדמות יתור במים האמור בחטאת ליתור במים האמור כאן, כי שם אם לא אמר במים לא הייתי מצריכו אלא מ' סאה מי מקוה שאין לנו צד לומר שצריך מים חיים לומר שבא הכתוב למעטו ומוכרח לומר שבא למעט גופן של מ' סאה, מה שאין כן במים האמור כאן כיון שיש צד לומר שצריכין מים חיים ובא יתור במים שדין ליה למעט מים חיים, והבא לומר שממעט מ' סאה עליו להביא ראיה מנין. ומה שהוסיף שם לדרוש במים ולא בין וכו', אין זה אלא מהמשמעות ולא מהיתור, ועיין פסוק שאחר זה ישוב הענין באופן אחר:

**טו) ורחץ את בשרו במים.** צריך לדעת למה אמר בשרו, לפי מה שמצינו שדרשו ז"ל במה שכתוב בזב (טו יג) ורחץ בשרו למה אמר בשרו ודרשו למעט מצורע ולמעט בגדיו, ב' דרשות הללו לא יוצדקו ביתור בשרו האמור כאן. גם למה אמר במים יתירה וכאן לא יוצדק מה שדרשו בפסוק ראשון, משום כי בטהרה ראשונה היה לנו לטעות להצריכו מים חיים ממה שיש בהזאתו מים חיים ובהרהר ב' אין לנו מקום לדון בה מים חיים. ואם באת לומר שכל טהרת המצורע ענין אחד הוא, אם כן הרי כבר מיעט מים חיים אפילו בטהרה שיש בה להדיא מים חיים. ויש לומר משום שהיה מקום לבעל הדין לחלק ולומר לא מיעט הכתוב ביאת מים חיים מהמצורע אלא לטהרה ראשונה שאין עולה בה מטומאתו כזב שנטהר לחלוטין מטומאתו אבל טהרה שנייה שעולה בה מטומאתו לחלוטין כטהרת זב עדיין אני דן במקומו שלא יגרע מהזב וצריך ביאת מים חיים, והגם שבטהרה זו אין בה הזאת מים חיים שהוא כח הקל וחומר, אף על פי כן טהרת המצורע ענין אחד הוא כולה תלמוד לומר **במים** פעם ב' לומר שאפילו בטהרה המעלה מכל טומאה אין צריך ביאת מים חיים כזב, ודקדק לומר **בשרו** שעליו בא המשפט בזב שצריך ביאת מים חיים, וזולת זכרון בשרו כאן הייתי אומר שלא מיעט מים חיים אלא לכליו אבל בשרו עודנו נידון בקל וחומר מהזב, והגם שכליו אינם באים בקל וחומר מהזב שיצרך הכתוב למעטם וכשנבא לדון קל וחומר מהזב נאמר דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה הנדון גופו ולא כליו וכו', אף על פי כן עדיין יש מקום לחוש להבא לסבור



ולומר כיון שמצינו שהצריך בהזאתו מים חיים, גם כליו צריכין מים חיים תלמוד לומר **ורחץ בשרו במים במים**, יתירה לומר שעולה במי מקוה אפילו בשרו:

**ואם** תאמר יאמר הכתוב ורחץ בשרו במים ולא יצרך לומר במים בפסוק אחר. משום שהייתי אומר לא מיעט הכתוב ביאת מים חיים אלא בטהרה ב' שאין בה משפט הזאת מים חיים מה שאין כן טבילה ראשונה שמצינו שהצריך הי' הזאת מים חיים עדיין אני דן קל וחומר מזב תלמוד לומר במים. ואין להקשות על זה כי אין אנו יכולין לומר שלא בא המיעוט אלא בטהרה ב' משום שאין בה הזאת מים חיים שהרי אין אתה מצריך המיעוט למעט בה מים חיים אלא משום קל וחומר והקל וחומר אינו חל אלא אם תאמר כל טהרת המצורע אחת היא ומשפט מים חיים שאמר הכתוב במצורע בטהרה א' יסובב לדון קל וחומר אפילו על טהרה ב' ואם כן כשבא המיעוט בטהרה ב' כאלו בא גם בטהרה א' ולא הי' צריך זו אינה קושיא, שהייתי אומר כי ממה שלא מיעט הכתוב אלא בטהרה ב' ולא בטהרה א' בזה עקר לי סברא שהייתי אומר שכל טהרת המצורע אחת היא והייתי מצריך במצורע ביאת מים חיים בב' טבילות תלמוד לומר בשרו במים בטבילה ב' למעט ביאת מים חיים והניח הקל וחומר מיוחד לטבילה ראשונה דוקא, תלמוד לומר במים בטבילה ראשונה שאפילו טבילה ראשונה שיש בה הזאת מים חיים אין צריכה ביאת מים חיים. אלא עדיין יש לנו לומר שבטבילה ב' הוא שממעט בשרו אבל טבילה ראשונה לא מיעט להדיא בשרו וכמו שפירשתי אם לא היה אומר בשרו בפסוק ב', וידיים מוכיחות על הדבר ממה שדקדק הכתוב לומר בשרו בטהרה ב' ולא בטהרה ראשונה הרי זה מראה באצבע כי בטהרה א' צריך ביאת מים חיים לבשרו. ומעתה באנו למה שהוצרכו לדרוש מבשרו שאמר הכתוב בזב שבא למעט בשרו של מצורע והקשינו למה הוצרך והלא כבר נתמעט מתיבת במים, מעתה אין קושיא כי צריך מיעוט זה גם כן למעט גם טבילת גופו, ומה שקבע התנא המיעוט של גופו מתיבת במים, עיקר דרשתו הוא מבשרו האמורה בזה וקבע התנא עיקר הדין במקומו והבן:

**ובדרך** רמז תרמוז הפ' על גלות ישראל ע"ד או' בס' הזוהר כי או"ה לישראל הם בחינת הצרעת וישלטו בהם לצד הטעם עצמו שיושב הצרעת ותמצא ג"כ שאמרו ז"ל שלא נגאלו ישראל ממצרים אלא לצד שלא היה בהם בעלי לשון הרע דכתיב ושאלה אשה וגו' ודבר זה היה בידם י"ב חודש וכו' גם אין לך דבר שמרחיק האדם מן קונו כלשון הרע ולזה אמרה התורה **זאת תהיה תורת המצורע** שהוא עם בני ישראל שנצטרע בנגעי בני אדם הטמאים **ביום טהרתו** שיטהר לשונו ודרכיו **והובא אל הכהן** כי ה' ב"ה יתכנה בשם כהן כאמור בספר הזהר בפסוק והובא אל הכהן ואמר והובא לצד שנתרחק עכשיו יתקרב ובא אל הכהן ותכף ומיד כי מי גדול וגו' אלהם קרובים אליו ואמר והובא פי' מעצמו יתקרב כי מעשיו יקרבוהו ויקרא קרוב דכתיב שלום וגו' ולקרוב ואז ויצא ה' ונלחם וגו' והוא אומר **ויצא הכהן אל מחוץ**.

**למחנה** שהיא חוץ למחנה שכינתו לחוצה לארץ מקום טמא ששם בעונותינו הם גולים בני"י **וראה והנה נרפא הנגע** שבעדו בא הצרעת שחזרו בתשובה ונטהרו וצוה הכהן ולקח למטהר **שתי צפרים חיות טהורות** הם ב' משיחים ונקרא צפור כי כן יתכנו נשמות העליונות כידוע ועוד מצינו שיתכנה הגואל לצפור וזה לך ל' הזוהר בפ' בלק ומההו מערת' יסגא חד עופא רברב' עלא' דישלוט בעלמא וליה יתיהיב מלכות' וכו' ע"כ ומצינו שאמרו ז"ל ששני משיחי ישראל הם משיח בן אפרים ומשיח בן דוד ובתחילה יתגלה משיח בן אפרים וימות ואח"כ יתגלה משיח בן דוד וכנגד ב' אלו אמר ולקח למטהר ב' צפרים חיות טהורות כל אלו הכינויים הם מעלות הקדושה כידוע ליודעי דעת ואמרו **ועץ ארז ושני תולעת ואזוב** רמז לזכות ג' אבות עץ ארז הוא אברהם שהוא האדם הגדול בענקים ושני תולעת יעקב ע"ד אומר אל תיראי תולעת יעקב ואזוב הוא יצחק שהוא בחינת הגבורה שצריך צירוף זכות שלשתן ואמר **ושחט** כאן רמז להריגת משיח בן אפרים כמאמרו ית' **אל כלי חרס על מים חיים** פי' בשביל כפרת העם פדיון נפשם וכינה אותם כלי חרס ע"ד וייצר ה' את האדם עפר מן האדמה שהוא כלי חרס והכונה בזה לצד שנשאר כלי חרס שעומד לשבירה לצד גרעון התורה המתיחסת למים חיים על סבת מים חיים שאין בישראל תורה ועל זה תשחט הצפור האחת גם באמצעות דבר זה ילבוש ה' בגדי נקם הפך מדותיו הרחמים ויעשה כלה לגוים המריעים וממוצא דבר אתה יודע שאסורה ועל זה תשחט הצפור האחת גם באמצעות דבר זה ילבוש ה' בגדי נגם

הפך מדותיו הרחמים ויעשה כלה לגוים המריעים וממוצא דבר אתה יודע שאם יהיה בהם תורה לא ימות הצדיק ותמצא שכתב האר"י ז"ל שצריך לכוין בתפל"ה הקבוע להתפלל על זה הצדיק שלא ימות פי' כי באמצעות התפלה יתרבה זכותו ויעמוד חי ותבוטל גזירת מות ממנו ואמר **את הצפור החי'** שהוא משיח בן דוד יקח אותה הקב"ה ויצרף עמו זכו' האבות ויצרף נקמת הצדיק שנהרג והוא אומרו יקח אותה ואת עץ וגו' וטבל אותם בדם הצפור השחטה ויתגברו הרחמים מזכות האבות וממשיח הנהרג ויתכפרו כל הדרגות הטומאות ומניעות דביקו' ישראל והוא מה שרמז הכתוב כאן באומרו **והזה על המטהר פי'** ענין כפר' כי למען זכות האבות ולמען אשכול הנהרג הוא כופר ויכפר על בני"י ואמר שבעה כנגד שבע' הדרג' הטומא' אשר יטמאו בהם בית ישראל כי הם שבעה כידוע והן הנה הרמוזים בטומאת מת וטומאת נדה דכתיב כטומא' הנדה וגו' ובזה וטהרו ואז **ושלח את הצפור החיה** כאו' בספר הזהרה בפ' בלק וז"ל ומה היא מערתא יסגא חד עופא רברבא עלאה דישלוט בכל עלמא וליה יתיבה מלכותא וכו', והוא אומרו **על פני השדה** שהוא עולם הזה שתהיה שולטת בכל העולם, ואז **וכבס המטהר** שהם ישראל **את בגדיו** הם בגדים הצואים שהיו מלובשים בנשמתו כדרך אומרו (זכרי' ג) הסירו הבגדים הצואים, **וגילח את כל שערו** שהם בחינת צמחי החומר העכור, ורחץ במים הוא התורה בה יטהר מחשבותיו, ואחר יבא אל המחנה זה מחנה שכונה ירושלים היורדת בנויה מלמעלה, ואמר **וישב מחוץ לאהלו** כי לא יקרבו להזדווג לשכינה עד שישבו שבעה נקיים לחשש טומאה, וביום השביעי יהיו ראויים לקבלת הארת הקדושה, כיוצא בזה תמצא שאמר ביחזקאל שבעת ימים יכפרו את המזבח וטהרו אותו נמצאת אומר ב' טהרות טהרה הראשונה הרחקת הטומאה והב' היא הקרבת הקדושה:

**[יא] והעמיד הכהן.** יתבאר על דרך מה שאמרו בתחילת מסכת כלים (פ"א מ"ח) שמחוסר כיפורים אסור ליכנס לעזרת ישראל ע"כ. והנה כאן צוה ה' שהמטהר יעמוד בפתח העזרה שהוא שער ניקנור כאומרם בפרק קמא דסוטה (ז) דכתיב לפני ה', ואמר הכתוב שעל הכהן שמירתו להעמידו שלא יפרוץ לצד שהוא בפתח העזרה ומכנים ידו לפנים לסמוך על קרבנו כאומרם בתורת כהנים ומכנים ראשו ליתן על תנוך וגו' יש לחוש שמא ימשך ויכנס לפנים לזה הטיל הכתוב הדבר על הכהן להעמידו:

**הכהן המטהר.** הוצרך לומר **הכהן המטהר** ולא הספיק באחד מהם, אם היה אומר הכהן ולא היה אומר המטהר לא הייתי יודע שהמצוה בכהן המטהר שטהרו מן הצרעת לזה אמר **המטהר** כי מצותו בכהן המטהר מן הצרעת, ואם היה אומר המטהר ולא אמר הכהן לצד שיש בטהרת המצורע דברים הנעשים על ידי ישראל תבא הסברה לומר שגם הזר יקרא המטהר שהרי עושה גם כן טהרותיו תלמוד לומר הכהן:

**האיש המטהר וגו'.** הוצרך לומר **האיש המטהר** ולא הספיק לומר האיש לבד, לצד שלא תטעה לומר שבא למעט הקטן שאינו בכלל דינים אלו הגם שישנו בטומאת צרעת לזה אמר המטהר, ולא הספיק לומר המטהר ולא יאמר האיש, משום לצד שיש במשפט זה גם הקטנים כנזכר תבא הסברה לומר שלא צוה ה' לכהן להעמיד המצורע לפני ה' שהוא חוץ לעזרת ישראל אלא מי שהוא קטן שמן הסתם אינו יודע שאין ליכנס לעזרת ישראל קודם הקרבת טהרתו אבל גדול נאמר אין חובה על הכהן להעמידו לצד שיודע הוא תלמוד לומר והעמיד האיש הגם שהוא איש על הכהן המצוה להעמידו חוץ לעזרה. ובתורת כהנים דרשו טעם אומרו האיש מלה יתירה למעט חטאת ועולה מתנופה, ואחר כך אמר הכתוב מיעוט אחר דכתיב אותו לאשם למעט גם את האיש שאינו טעון תנופה אלא אשם ולוג השמן לבד. ואם תאמר אם האיש הוא ממועט מתנופה מאמרו אותו לאשם והניף ולא האיש איך יבא למעט אחרים בדבר שאין בו. זה אינו קושיא כי יבא המיעוט בהם באם אינו ענין. ולזה תמצא שדקדק התנא בברייתא (בתו"כ כאן) וזה לשונם תלמוד לומר האיש לא חטאת ולא עולה ולא אמר זכרון התנופה, נתכוין בזה לומר שתיבת האיש באה למעט חטאת ועולה מדין אחד, והגם שאין הדבר שנתמעט ממנו באיש, הדבר מסור לחכמים לידע מהו. ובזה תשכיל משמעות ברייתא זו בתורת כהנים שהיא קשה ההבנה. ודברי בעל קרבן אהרן דחוקים בעיני:

**כא** **ואם דל הוא ואין ידו משגת.** צריך לדעת למה כפל. ואולי שנתכוין על דרך מה שאמרו בפרק בתרא דכריתות (כז:): וזה לשון המשנה הפריש לכשבה או לשעירה העני יביא עוף וכו' ע"כ. ובגמרא (שם) למדו הדבר ממה שאמר הכתוב בקרבן עולה ויורד מחטאתו אשר חטא משמע ממקצת הדבר שהפריש לחטאתו ע"כ. והנה דרשה זו ישנה בעולה ויורד שישנו בדלי דלות כי שם הזכיר הכתוב מחטאתו שממנה דרשו, אבל מצורע יש לבעל הדין לחלוק ולומר כשם שלא מצינו בו שיוכל להביא קרבן דלי דלות והחמיר בו הכתוב גם נחמיר בו אם הפריש כבש וכשבה לחטאתו ועולתו והוצרך להם שלא יביא מקצת הדבר שהפריש לחטאתו להביא במקומן שתי תורים או שני בני יונה, תלמוד לומר **ואיז ידו משגת** שהגם שלא היה דל והפריש מעושר אם אין ידו משגת יכול הוא להוציא המעות המופרשים לחולין ויביא כפרת השגת יד. ותמצא שלא חלקו רז"ל בין עולה ויורד של מצורע לעולה ויורד של טומאת מקדש וכו' ושבעת ביטוי וכו':

או ירצה על דרך מה שאמרו בסוף כריתות באותה שהבאתי בסמוך וזה לשונם הפריש לעשירית האיפה והעשיר יביא עוף העשיר יביא כשבה ע"כ, ואמרו שם שדרשו כן מדכתיב על חטאתו, וכאן רמז הדבר באמרו **דל הוא ואין ידו** וגו' פירוש ועודנו אין ידו משגת, אבל אם השיגה ידו הגם שהפריש בהיותו דל יביא קרבן עשיר, וב' דרכים אלו יסבלו יחד במשמעות הכתוב על זה הדרך ועודנו אין ידו משגת בין לחומרא בין לקולא כנזכר. ובתורת כהנים אמרו וזה לשונם דל הוא שומע אני דל ממה שהיה בן מאה מנה ונעשה בן נ' תלמוד לומר ואין ידו וגו', או ואין ידו וגו' יש לו ואין מוצא ליקח תלמוד לומר דל ע"כ. וצריך לדעת כוונת ואין מוצא, אם אין מוצא כל עיקר כמו שהיו בימים שהיתה ירושלים במצור, ודאי שמביא קרבן עני והרי הוא כחסרי ממון כי מה לי אין לו ממון או יש לו ואינו שוה כלום בערך הקרבן כיון שאינו משיגו בממון, אלא ודאי שכוונת התנא היא שאינה מצוי בקנין הרגיל וצריך הוא להפליג קנייתה בממון רב:

**ונראה** שלא יתחייב אלא אם בשיעור שלא יהיה הוא חסר למה שצריך לעצמו, שהרי אפילו ירד אנו אומרים שיביא קרבן עני ויחיה מהנשאר. ופירוש זה של דברי רז"ל אינו סותר דברינו, ואלו ואלו דברי אלהים חיים. ותדע שאם לא היתה כוונת התורה בכפל הדבר אלא לומר דברי רז"ל היה לו לכתוב ואם לא תגיע ידו די שה וכשבה והביא וגו' כמו שאמר בקרבן טומאת מקדש והשבעות, אלא נתכוון גם כן למה שפירשנו:

**ומה** שדרשו עוד בתורת כהנים בפרשה זו (לקמן ל' ל"א) בג' מקראות המיותרים בהשגת יד, והם **אשר תשיג ידו**, **מאשר תשיג ידו**, **את אשר תשיג ידו**, ודרשום על זה הדרך אשר תשיג בא להיות עשיר קודם ובעת הבאת הקרבן העני שיביא גם כן קרבן עני, **ומאשר תשיג ידו** בא למי שהיה עשיר והתחיל גם כן להביא אשמו והוא עדיין עשיר והעני שיביא גם כן קרבן עני. **ואת אשר תשיג ידו** בא להתחיל להביא קרבנו שהוא האשם בזמן שהיה עני והעשיר שצריך להביא בעושר, אבל אם הביא חטאת בעוני לא יביא עולה בעושר אם העשיר ולמדו שם דבר זה ממה שאמר הכתוב **אחד לחטאת ואחד לעולה** שצריך שיהיו שניהם מין אחד, מכל אלו הדרשות אין ללמוד מה שדרשנו מכפל אמרו דל ואין ידו וגו', שאפילו אחר כל דרשות שדרשו עדיין צריכין אנו לב' הדרשות שדרשנו שאחר שהפריש קרבן עשיר יביא קרבן עני ואחר שהפריש קרבן עני יביא קרבן עשיר כי לא באו ב' דברים אלו בדרשות הנזכרות:

**לב** **זאת תורת וגו' אשר לא וגו'.** כל הכתוב מיותר, ורז"ל דרשו (בתו"כ) זאת תורת שריבה הבאת קרבן עשיר לעני אם ירצה. ואם תאמר למה צריך קרא והלא הסברא נותנת כן שלא בא הכתוב אלא להקל מעליו ואם ירצה תבא עליו ברכת טוב ונראה כי לצד שרצה הכתוב למעט עשיר אם הביא קרבן עני שלא יצא וכמו שדרשוהו מאמרו זאת מיעוט, חש הכתוב לומר שהקפיד על הכל במה שמיעט ואמר זאת עני בעניו ועשיר בעושרו תלמוד לומר **תורת**. ועדיין אין ידוע למה אמר הכתוב **אשר לא תשיג ידו** וגו'. ואולי שחש הכתוב שיבא החכם וילמוד משפט השג יד האמור במצורע מדין השג יד האמור בטומאת מקדש וקדשיו ושבעת האלה וכו' שישנם גם כן בקרבן דלי דלות ובמקום ב' תורים אחד עולה ואחד חטאת מביאים עשירית האיפה וילמד האמור במצורע שגם הוא אם לא השיגה ידו לעופות יביא עשירית

האיפה תלמוד לומר זאת תורת אשר וגו' אשר לא תשיג ידו בטהרתו פירוש הגם שלא השיגה ידו בטהרתו הרשומה שהם בני יונה וכו' אף על פי כן יתפלש בעפר וימות ויביא ב' תורים או ב' בני יונה דוקא ובדרך רמז אפשר שרמז הכתוב למה שאמרו בזוהר הקדוש (תיקונים כב) כי העניות נקראת צרעת, ולזה שניהם נקראים מתים (נדרים סד), והוא מה שרמז באמרו **אשר בו נגע צרעת** פירוש עודנו הנגע בו, ומה הוא הנגע פירש ואמר **אשר לא תשיג ידו בטהרתו** פירוש שלא מצאה ידו לצד עניו להביא קרבן הצריך לטהרתו מצרעתו עד שהוצרך להביא עופות:

**{לד}** **כי תבואו וגו' ונתתי וגו'**. וכי בשורה היא זו, ולא היה לו לומר אלא כי יהיה נגע בקירות בית אחוזתכם וגו' כדרך שהזכיר בנגעי בני אדם. ורז"ל הרגישו מזה ואמרו (ויק"ר פי"ז) כי לפי ששמעו הכנענים שישראל באים לארצם והטמינו כל וכו' ע"כ, וזה דרך דרש. ועל פי מה שאמרו במדרש (שם) וזה לשונם אמר ר' לוי אין בעל הרחמים נוגע בנפשות תחלה וכו' בתחלה הנגעים באים על ביתו וכו' ע"כ יתבאר על נכון. והוא לצד שהקדים לומר נגעי בני אדם, והוא הפך האמור בבעל הרחמים, לזה אמר מה שהקדמתי נגעי בני אדם הוא לצד שעדיין לא באתם אל הארץ ואין בתים לנגוע בהם, אבל כי תבואו אל הארץ אז לא אתן הנגע באדם תחלה אלא ונתתי נגע בבית ארץ וגו' תחלה. וטעם שלא סדר הכתוב נגע הבית קודם, לצד שנגעי אדם ישנם תיכף ומיד מהדיבור ואילך נוהגים ונגעי הבית הוא כי יבואו, לזה הקדים הצריך תיכף ומיד. ואם תאמר אם כן היה לו להקדים נגעי בגדים לנגעי אדם ששניהם ישנם מיד ולהם ראוי להקדים כסדר מדת בעל הרחמים:

**ונראה** כי בחר ה' לסדר נגעי בגדים בין נגעי אדם ונגעי בתים לצד שיש בהם דברים שהם שוים בהם לנגעי אדם ויש דברים ששוים לנגעי בתים, כי בשיעור הצרעת שוים לדין נגעי אדם בגריס ולא כצרעת הבתים שהוא בב' גריסין. ובגוונים שוים לנגעי בתים ירקרק או אדמדם ולא בגוון לבן כנגע אדם:

**עוד** נראה בהעיר למה סדר הכתוב דיני נגעי הבגד קודם שהשלים כל דיני נגעי בני אדם טומאתו וטהרתו, שהיה לו להמתין עד שיגמור כל משפט צרעת אדם ואחר כך יסדר משפט הבגדים, ואין לומר שנתכוין הכתוב לסדר דיני הטומאה בפני עצמן ודיני טהרתם בפני עצמם, שאם כן למה לא שפט כן גם בצרעת הבית שהיה לו גם כן להקדים טומאת נגע הבית קודם משפט טהרת נגעי אדם ובגדיו. אלא ודאי שהראה הכתוב בזה שהקדים נגע הבגד קודם לנגע אדם וקודם אמרו זאת תהיה תורת המצורע שבו רמז סימן עון הצרעת כי פיו ענה בו כמו שפירשנו בתחלת הפרשה כתב נגעי בגדים וכוונתו הוא לומר שהבגדים לוקים תחלה, ומה שהתחיל בדין הבאת הנגע באדם ולא התחיל בבגדים, בזה נתחכם הכתוב לחזק הדברים שנגעי הבגדים גם כן באים בחטא האדם כמו נגעי אדם, ולזה התחיל בנגעי אדם וסמוך להם אמר נגעי בגדים ואמר אחר שניהם זאת תהיה תורת המצורע תורתו של מוציא שם רע הראת לדעת כי גם על נגעי בגדים חוזרים הדברים מה שלא היה מובן כן אם היה מסדר נגעי בגדים והבן:

**עוד** נראה שחש הכתוב להקדים נגע הבגד ואחר כך נגעי אדם, שאז הייתי אומר כי נגע הבגד בא על עון קל ונגע אדם בא על עון חמור ולא על עון עצמו שיתחייב לבא נגע על האדם בא על הבגדים לצד הרחמים, ולזה הקדים הכתוב ואמר נגעי אדם לומר כי גם צרעת הצריכה לבא לאדם בעל הרחמים מביאה בבגדים אולי ישוב ורפא לו מבוא עליו. ועדיין אני אומר דלמא על עון חמור באים נגעי אדם ועל עון קל באים נגעי בגדים והתורה סידרה החמור תחלה שהם נגעי אדם ואחר כך הקל שהם נגעי בגדים, אם כן היה לו לסדר משפט הבגדים אחר משפט אדם וטהרתם וכמו שכתבתי למעלה והבן:

**{לה}** **והגיד לכהן לאמר**. תיבת **לאמר** מיותרת. ורז"ל בתורת כהנים דרשו יאמר לו הכהן דברי כיבושין ע"כ. וזה דרך דרש, כי הכתוב מדבר דברי אשר לו הבית. והם ז"ל דרשוה באם אינו ענין לדברי בעל הבית תנהו ענין לדברי כהן. ובעל קרבן אהרן פירש על זה הדרך והגיד לכהן והתכלית לאמר לו הכהן רצה לומר דברי כיבושין. ולפי זה היה לו לומר תיבת לאמר

אחר כנגע נראה לי בבית, אלא ודאי שהתנא דרש התיבה באם אינו ענין, וקשה למה לא אמר הכתוב תיבת לאמר בדברי הכהן ותדרש הדרשה ביושר ומקום הניחו לנו לפרש, והוא על פי דבריהם ז"ל עצמם שכתבו שם בתורת כהנים וזה לשונם נגע מה תלמוד לומר כנגע אפילו תלמיד חכם ויודע שהוא נגע בודאי לא יגזור וכו' אלא יאמר כנגע ע"כ. ויש לדעת מי הכריחם ז"ל לפרש כן, דלמא טעם אומרו כנגע ולא אמר נגע כי חש הכתוב לומר נגע שתבין שלא חייבתו תורה לבא אצל הכהן ולהגיד אלא אם תלמיד חכם הוא וידע שהוא ודאי נגע, אבל אם נסתפק בו אם הוא נגע או לא לא יבא לכהן, לזה אמר כנגע שיבא על הספק כודאי:

**אכן** דרשת התנא היא שלא היה לו לומר אלא ולהגיד לכהן, והדבר מובן שההגדה היא הנגע המוזכר בסמוך, ולזה דרש כי הייתור בא על הדקדוק כנגע ולא נגע שאפילו תלמיד חכם וכו' לא יאמר נגע אלא כנגע, וכל זה לדעת התנא. ומקום הניחו לנו גם כן בזה לחקור בדבריהם ז"ל, הלא לפי מה שדרשו עוד שם בתורת כהנים וז"ל נראה לי ולא לנרי, בבית להביא את העליה וכו' וכמה דרשות, מעתה צריך הכתוב לומר כנגע כדי שיאמר נראה לי בבית ללמוד המשפטים ההמה, ומנין לנו לדרוש שאפילו ידע ודאי שהוא נגע יאמר כנגע, והגם שדרך רז"ל לדרוש הכתובים בסדר זה, אף על פי כן עוד שנוכל ליישב הדרשה בסדר הכרחי הוא יותר נכון, ובזה הרווחנו את שלנו פירוש תיבת לאמר שנתכוין לומר על זה הדרך **לאמר כנגע** פירוש הגם שכפי האמת ידע שהוא נגע ואינו כנגע אלא במאמרו אף על פי כן יאמר כן. ושיעור תיבת לאמר הוא על זה הדרך האמירה תהיה כנגע, וממוצא דבר אתה מבין שאינו כנגע אלא במאמרו ולא בצדק הדבר. ובזה גם כן הרווחנו דרשת התנא שדרש בתיבת כנגע שרצה לומר שאפילו תלמיד חכם וכו'. עוד יכוין לומר שהתורה מתרת לאמר כנגע, וממילא אתה מבין שאינו כנגע שהוצרך להתיר. וכבר כתבתי כמה פעמים כי רשות נתונה לנו לדרוש הפסוקים בכמה פנים משונים מדבריהם ז"ל כל שמתישבים הפסוקים על נכון כל שאין הפכויות דברי רז"ל בהלכות:

**[לז] בטרם יבא הכהן.** טעם שהוצרך לומר **הכהן** משום שזולתה היה נשמע כי בטרם יבא יצוה, וכפי זה אין חיוב לכהן להתעכב עד שידע שפינו ודאי את כל אשר בבית, ומאמרו הכהן, הראה כי תיבת בטרם אין לה קשר עם זכרון הכהן שאצל וצוה וקשורה היא עם ופינו והבן:

**כל אשר בבית.** פירוש כל אשר בבית לא יטמא אלא יצילו הכל ואפילו פכים קטנים, כי חם ה' אפילו על ממון הבזוי של ישראל, ובזה נתן טעם הכתוב למה צוה ה' לפנות קודם הלא אפילו אחר ביאת הכהן ורואה הנגע אין הבית טמא אלא אחר שיצא הכהן ויסגירו, ומעתה אין צורך להקדים לפנות קודם בא הכהן ויכולין לפנות אחר שבא הכהן קודם שיסגיר, לזה אמר **ולא יטמא כל אשר וגו'** פירוש כי לצד שכשיראה הכהן הנגע שצריך להסגיר אין רשות להתעכב מלהסגיר כל עיקר ומצד זה ימהרו לפנות ולצד המהירות ישכחו ממון הבזוי, לזה הקפיד ה' לפנות קודם שבזה לא יטמא מכל אשר בבית. ורז"ל אמרו (נגעים פי"ב מ"ה, ובתו"כ) שלא חס הקב"ה אלא על כלי חרם כי שאר כלים ובגדים יש להם תקנה במקוה. ולדרכנו הוספנו לפרש שחס הקב"ה אפילו על כלי חרס הקטנים שאין אדם מחשיב אותם:

**[לז] וראה וגו' בקירות הבית וגו'.** פרשה זו רמזה מפעלות ה' בהנהגתו עם הרשעים אשר יבחרו במטעמי יצר הרע שהוא יקרא נגעי בני אדם. ואמרו בזוהר (ח"א קפ"ז) כי הקב"ה נותן הנפש בגוף האדם מצלחת מה טוב ואם לאו הוא עוקרו משם וחוזר ושותלה במקום אחר. והוא מה שרמז כאן בנגעי הבית, כי הבית ירמוז אל גוף האדם שהוא בתי הנפש, והכהן הרמוז כאן הוא הבורא שמצינו לרז"ל בספר הזוהר שדרשו כן בפסוק והוא אל הכהן וגו', ואמר כי כשיראה הקב"ה כי הנגע בקירות הבית פירוש נשתקע בחינת הרע בתוכיות מהות הגוף, ונתעב הבית והוא מה שרמז באומרם שקערורות תיבה זו מורכבת מב' שקע רורות ואות הא' נבלעת במבטא וכאלו אמר שקע ארורות שנשקע בו בחינת היצר הרע שנקרא ארור, ולפי שיש הרבה בחינות ברשעו אמר ארורות ואמרו ירקרקות רמז לסימן העבירה על דרך אומרם ז"ל (שבת לג) סימן לעבירה הדרוקן, גם אמר אדמדמת רומז לשפיכת דמים המיוחס לבחינת הרע רחמנא ליצלן. יצו ה' לסגור הבית פי' שלא יושפע משפע האלהי, והוא סוד נידוי הרשעים לבל יחסו בצלא דמהימנותא, אם האדם הרגיש בדבר ושב מה טוב, ואם

לא יצו ה' להביא עליו יסורין לרחוץ כתמיו ונגעיו והוא סוד חלוץ אבנים וכו', ואם עדיין מסריח מעשיו הרי הוא מת, והוא אומר ונתץ את הבית את אבניו וגו':

## ויקרא פרק-טו

**ב** דברו אל בני ישראל ואמרתם וגו'. כל זה מיותר אחר שאמר וידבר וגו' לאמר. ואולי שיכוין לומר על פי דבריהם שאמרו (תו"כ) בני ישראל מטמאין בזיבה ואין עכו"ם מטמאין בזיבה. לזה אמר דברו פירוש לשון קושי שתמצא טומאה בהם יותר מהעכו"ם ישראל זב מטמא משכב ומושב ואין העכו"ם זב מטמא משכב ומושב, ואמר ואמרתם פירוש לשון מעלה על דרך אומר (תבא כו יד) האמרת והאמירך, הכוונה בזה שהגם שהוא מזקיק בהם הטומאה יותר, זה הוא למעלה להם, שהם ישנם בטהרה, ואין עכו"ם בטהרה, והוא סוד אין שוטה נפגע (שבת יג:):

**איש איש כי יהיה זב וגו'.** צריך לדעת למה כפל לומר **איש איש**. ואולי שיודיע מה שאמרו ז"ל במדרש (תדב"א פט"ו) ראה אדם קרי שחייב טבילה, ואמר מי רואה אותי אין בכך כלום, שוב ראה פעם ב', אמר מי רואה אותי, פעם ג', עבר על מה שכתוב פעמים שלש עם גבר, הוא נעשה זב וכו' ע"כ. זה הוא שרמז באומר **איש איש** פירוש פעם ראשונה איש, על דרך אומר (תצא כג יא) אשר כי לא יהיה טהור מקרה לילה, ואמר פעם ב', איש לרמוז על פעם ב' אם חזר בו מוטב אם לאו יהיה זב גמור ויטבול לטומאה חמורה:

**זבוב טמא הוא.** רז"ל דרשו בתורת כהנים על זה הדרך זבוב הוא טמא, למד על הזב שהוא טמא, והלא דין הוא הזב שהוא גרם לו טומאה טמא, הזב שהוא גרם טומאה אינו דין וכו', שעיר המשתלח יוכיח וכו' שהוא טהור ומטמא תלמוד לומר זבוב הוא טמא. ודרשו עוד על זה הדרך הוא טמא ואין דם היוצא מהאמה טמא, פירוש שהייתי דן קל וחומר מרוקו ומה רוק שהוא יוצא ממקום טהרה טמא דם שיוצא ממקום טומאה אין דין וכו' תלמוד לומר הוא וכדרך שדן התנא שם כשרצה להצריך ריבוי למי רגלים שמטמאים ודן קל וחומר מרוקו וסתר לה מדם היוצא תלמוד לומר וזאת לרבות מי רגלים. ובפרשת דם נדה (נדה נו.) הקשו ומה ראית לרבות מי רגלים ולמעט דם היוצא, ואמר ר' שמעון מרבה אני מי רגלים לטומאה דדומה לרוק שמתעגל ויוצא וחוזר ונבלע, מה שאין כן הדם ע"כ. וקשה אם כן לא לכתוב אלא ריבוי וזאת ואני יושב ודן ריבוי זה למה הלא בין מי רגלים בין דם היוצא באים בקל וחומר מרוקו, ומכח זה הייתי מכריח לומר שלא לדון קל וחומר ונאמר שבא הכתוב לסתור קל וחומר שתחייבך לרבות מי רגלים ודם היוצא ולא ריבה אלא אחד מהם, ולידע איזה מהם הוא המתרבה ידון בדומה לרוק שמתעגל וכו' כדברי ר' שמעון, ולא היה צריך לכתוב מיעוט הוא. ואין לדחות שאז הייתי אומר שבא ריבוי וזאת לדם היוצא הגם שאינו מתעגל וכו' אבל מי רגלים אתי בקל וחומר, זה טעות, כי כשאנו באים לדון בקל וחומר מהרוק שאינו יוצא ממקום טומאה אנו דנין מי רגלים ודם היוצא כאחד בקל וחומר שהרי הם שוים בצד החמור שיצאו ממקום טומאה, ולא צריך ריבוי לדם אם לא שתאמר דאתא קרא לסתור לקל וחומר, ותמצא שגם התנא שגמר מיעוט הדם ממיעוט הוא כשבא ללמוד מי רגלים מקל וחומר דרוקו דחה דם היוצא יוכיח שאינו נלמד בקל וחומר ולא דחה פירכא זו מה לדם היוצא שאינו מתעגל וכו'. ומעתה כשלא יהיה אלא ריבוי וזאת תתחייב מעצמך לומר שהתורה מנעתך מלדון קל וחומר זה כדי שלא תדון הכל, ואני יודע כי מה שבא לטהר הוא דם היוצא ומכח זה בניתי מקום לפרש שנתכוון הכתוב בייחוד תיבת הוא לומר כי אין גופו של זב לבד הוא המטמא את בעליו אלא הוא סימן אשר יעשה ה' בטמא לצד מעשיו הרעים, והודיע ה' כי אדם שיהיה בו סימן זה הוא לו לסימן כי איש טמא הוא. ותיבת הוא שאמר הכתוב חוזרת אל האדם שטמא הוא. ולזה יצו ה' משפט האדם שהוא עצמו אב הטומאה לטמא אדם וכלים והגם דהתנא דרשה למיעוט דם, זה היה קודם דרשת וזאת ואחר דרשת וזאת נחזור לדון ולדרוש. והרבה פעמים דורש בתורת כהנים בדרך זה, וכאן הניח מקום לדורשי תורה:

**ג** **טומאתו בזבוב.** בתורת כהנים אמרו טומאתו בזבוב למעט שאינו מטמא באודם ע"כ. פירוש וזולת מיעוט זה הגם שאמר קרא זבוב טמא הוא ודרשו בתורת כהנים שבא למעט

אודם היוצא שאינו מטמא, לא דרשו כן אלא לצד שאחר האמת מיעט הכתוב שאינו מטמא הזב באודם, אבל אם לא היה מיעט טומאת האודם אז היה נכלל גם האודם בכלל אומרו זובו טמא, כי שניהם נקראים זובו, ולא היינו יכולין למעט האודם, והיינו מוכרחין לפרש מיעוט הוא על טומאת הזב שאינו מטמא באודם, ולא היה לנו מקום למעט דם היוצא שאינו מטמא, והוא אתי בקל וחומר מרוקו כאמור שם. או היינו מתחכמים למעטו ממה שיוצרך לריבוי וזאת כמו שכתבנו למעלה:

**טומאתו היא.** בתורת כהנים דרשו ומה הזב שאינו מטמא באודם מטמא בלובן זבה שטמאה באודם אינו דין שטמאה בלובן תלמוד לומר טומאתו היא. פירוש שלא היה צריך לומר טומאתו, אלא בא למעט זבה, טומאתו ולא טומאתה. ולא מתיבת היא ממעט הזבה כדברי בעל קרבן אהרן, כי כשנבא לדייק ממשמעות מיעוט המתדייק מתיבת היא יהיה המיעוט בטומאה ולא בנטמא והבן. ומה שיש לפרש בברייתא זו שהצריך למעט זבה שלא תטמא בלובן שלא תדון בקל וחומר מזב, ובראש ברייתא זו ממעט הזב שלא יטמא באודם שלא ידון בקל וחומר מזב, והם ב' קל וחומר הסותרים זה את זה, כבר הארכתי בפרשה זו בפסוק והזה על המטהר, ולדרך שכתבתי שם יתיישבו גם כן דבריהם ז"ל במקום זה, כי יש בנדה חומרא שדמה מטמא לח ויבש (נדה נד): מה שאין כן זובו של זב שאינו מטמא אלא לח, גם מטמא משכב ומושב בראיה אחת מה שאין כן הזב, ולזה יש להגדיל טומאת הדם, ויש חומרא בזב שאינו צריך ימים אלא ראיות, וגם שסופר שבעה לב' ראיות מה שאין כן הזבה, ואם כן יש צדדים להגדיל טומאת הלובן, וחש הכתוב למי שיגדל בעיניו חומרא זו לדון קל וחומר בדרך זה, ולמי שיגדל בעיניו חומרא זו שידון בדרך זה והבן. וטעם אומרו תיבת היא, נראה שחש הכתוב שיאמר האומר לא מיעט הכתוב לובן בזבה אלא למעט שלא יטמא בחומרות האודם דהיינו לטמא משכב ומושב בראיה אחת שלא לומר דון מינה ואוקי באתרא אבל לטמא בטומאתו של זב עדיין אני אומר שכן הוא, תלמוד לומר מיעוט ב' היא פירוש שהמיעוט בא על מציאות עצמה של טומאת הזב שאינה אלא בו, ושיעור הדברים הם על זה הדרך טומאה זו כמשפט אשר בו הוא דהיינו שטמאים בב' וג' ראיות אינה אלא בזב כמובן מאומרו טומאתו ולא של זבה:

**יח** **ורחצו במים.** טעם זכרון רחיצתו, אז"ל (תו"כ) להשוות לה משפט רחיצתה לכל התנאים הרמוזים בדין רחיצתו. ואם תאמר אם לזה נתכוון הפסוק לא היה צריך והיינו לומדים כן מאומרו ואשה בתוספת ו' מוסיף על ענין ראשון להשוות משפט שניהם וליתן את האמור העליון בתחתון, כמו שדרשו בתורת כהנים בפרשת ויקרא כל אותם דינים שכתוב בהם וא"ו בתחלה, ולפי מה שדרשו רז"ל בתורת כהנים וא"ו ואשה לרבות קטנה בת ג' שנים ויום אחד, לפי זה אם לא אמר ורחצו היינו דורשים הוא"ו למשפטי הרחיצה ולא ידעי' טומאה קטנה בת ג' שנים ויום אחד. וזולת דבריהם היה נראה לומר לפי מה שאמרו (בתו"כ) בפסוק אשר תצא ממנו שכבת זרע עד שתצא טומאתו חוץ לבשרו אבל אם לא יצתה הגם שהרגיש או חז באמה ובולע התרומה, מה שאין כן האשה שטמאה אפילו בנגעית שכבת זרע במסתריה, לזה אמר ורחצו לומר שאין משהו שניהם אלא ברחיצה לא במשפט הטומאה. ומעתה אנו מפרשים אומרו ואשה בוא"ו כי גם האשה לפעמים יש בה משפט שוה לאיש שאינה טמאה במסתריה לרבן אם בא עליה שלא כדרכה ולרבי יהודה ביאה ראשונה של כלה (בתו"כ כאן, יבמות לד:), ודייקו לה מתיבת אותה, ומעתה אם לא אמר ורחצו והייתי בא לדון משפטי הרחיצה שבאיש לאשה מוא"ו ואשה הייתי דן נמי שטמא באיש אפילו לא יצתה שכבת זרע חוץ ויגמור מהאשה והייתי מפרש אומרו תצא כי עקירתה ממקומו נקראת יציאה, או על זה הדרך כי תצא לעתיד פירוש כל שראויה לצאת הגם שלא יצאתה טמא וכמו שמצינו באשה, לזה אמר ורחצו לגלות לך שלא נתקו בוא"ו של ואשה ליתן האמור של זה בזה, ואם היה אומר ורחצו בלא וא"ו ואשה הגם דאיכא תיבת אותה שממנה דורשים מיעוט למר שלא כדרכה ולמר הכלה אז לא היינו דורשים תיבת אותה בדרך זה והיינו דורשים אותה לדרשה אחרת אחר שנתגלה לנו בפירוש בפסוק שטמא בית סתירה מ"ל כלה מ"ל וכו', ואדרבה היה מקום לומר אותה לרבות כל סתריה, אבל מאומרו ואשה בוא"ו השוה אותם הכתוב לשאר טומאת סתרים דלא מטמאים. ולפי מה שדרשו בתורת כהנים ואשה לרבות בת ג' שנים ויום אחד,

גילו דעתם שסוברים שתיבת אותה מיוחדת היא לדורשה למיעוט ולא לרבות, ולזה נשאר  
וא"ו ואשה מיותרת ודרשו לבת ג' שנים ויום אחד:

**כח** **ואם טהרה מזובה וספרה וגו'.** צריך לדעת גזירת הכתוב באיזה מקום הוא, אם  
הספירה היה לו לומר תספור לה, ואם אחר תטהר לא היה לו לומר ואחר, ונראה על פי מה  
שאמרו בתורת כהנים וזה לשונם ואם טהרה מזובה כשתפסוק מזובה ע"כ. לפי זה תהיה  
גזירת הכתוב תיבת **מזובה**, והכי קאמר **ואם טהרה** תדע מאיזה זמן תקרא טהרה מזובה  
מעת נפסקה זובה נקראת טהרה לספור ז' ימי, והוא שאמרו כשתפסוק מזובה והבן. ותמצא  
שפרש"י בפרק קמא דמגילה (ח) וזה לשונו כשתפסוק מזוב' לאלתר תספור שאינה צריכה  
לטבול קודם והוא מכוון למה שכתבתי:

**עוד** נראה לפרש הכתוב על זה הדרך **ואם טהרה** פירוש נסתלק הזוב שכן הוא משמעות  
תיבת טהרה ולא תחשוב שבהסתלק הזוב נסתלקה טומאה ממנה, לא כן, שלא נסתלקה אלא  
טומאת הזוב עצמו, והוא אומרו מזובה אבל לא טומאה מגע זוב, ועודנה טמאה וצריך לספור  
ז' נקיים, והוא אומרו וספרה לה וגו' ואחר תטהר מכל:

### **חסלת פרשת מצורע**

