

פירושו של רבינו 'אור החיים' הקדוש פרשת שמיני



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

נא לשלוח בקשות למייל

pnineeh@gmail.com

ויקרא פרק ט

{א} ויהי ביום השמיני. צריך לדעת מה טעם אמר ויהי ובמסכת מגילה (דף י) אמר רבי לוי דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, ומקשה והכתיב ויהי ביום השמיני ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כיום בריאת שמים וארץ כתיב הכא ויהי וגו' וכתיב התם (בראשית א ה) ויהי ערב ויהי בקר וגו', ומתוך האמתו נדב ואביהוא, ומקשה עוד ויהי בשמונים שנה (מ"א ו) ויהי כאשר ראה יעקב (ויצא כט י) וגו' ויהי ערב ויהי בקר וגו', ומתוך רב אשי כל ויהי איכא הכי ואיכא הכי ויהי בימי אינו אלא לשון צער ע"כ, החי יתן אל לבו למקשה מפסוק ויהי ביום השמיני והעלים עין ממה שלפניו ויהי ערב ויהי בוקר שממנו למד ויהי ביום השמיני, ולזה יכולני לומר שמקשה משניהם יחד ולהגדיל קושייתו הוסיף גם פסוק ויהי ביום השמיני לומר כי רבים ויהי שהם לשון שמחה, או אפשר שנתכוין לומר לו שאדרבא להפך כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון שמחה כדרך שלמד התנא מויהי ביום השמיני מויהי ערב אם כן כל ויהי לא יגרע עינה מזה. גם בזה לא יוכל לדחות כי דבריו הם במן הסתם ולא במקומות שגילה הכתוב בפירוש, כי הרי התנא למד מויהי ערב וגו'. אלא תגדל התמיה על המתוך, כי מה מתוך הרי מתו נדב ואביהוא, תירוץ זה מועיל לויהי ביום השמיני ולא לויהי ערב ויהי בוקר שממנו למד ויהי ביום השמיני, ואין לומר שהיה לו איזה ענין לומר שגם בו ביום היה איזה צער, שהרי מצינו כשחזר המקשה והקשה ממנו חזר לאחוריו והודה חצי הודאה. ועוד מעיקרא למה לא נתן לב רבי לוי מעצמו לכתובים שמוכחים שיש ויהי שהוא שמחה, והיה לו לחלק מעצמו:

אכן נראה כי כוונת ר' לוי גם כן לא היתה אלא כדברי רב אשי, ולזה לא אמר אלא אמר רב אשי שיהיה נשמע שסותר דברים הראשונים, שגם יוסבלו דברי רב אשי בדברי ר' לוי, שהרי מקראות ויהי רבים ונכבדים, אלא שהמקשה סבר כי לכל ויהי הוא אומר, ונתחכם להקשות מויהי ביום השמיני כי אין הפרש בין ויהי בימי לויהי ביום, ורצה לסתור הכלל אפילו במקום שיאמר ויהי בימי, והמתוך תירץ כי שם מתו נדב ואביהוא, כי לא רצה לחלק בין ויהי בימי לויהי ביום, כי אין הפרש, ואין הוכחה מתשובה זו שסובר אפילו ויהי לבד הוא לשון צער, כי לא הוכרח לתרץ זה אלא לצד שהקשה מויהי ביום. ואחר כך חזר להקשות אפילו מויהי לבד, ונתחכם המקשה להקדים פסוק ויהי בשמונים שנה לגלות על ויהי ערב שמלבד שלא היה שם צער היה בו שמחה. והגם שמדברי הברייתא שהביא למעלה מוכח שהיה שמחה לפניו, אינו אלא דברי התנא, אבל אין הוכחה מהכתוב אלא שלא היה צער אבל שמחה מנין, לזה הקדים פסוק ויהי בשמונים שנה שזה ודאי שמחה יגיד בבנין בית המקדש (תענית כו) דכתיב (שה"ש ג') ביום שמחת לבו, וזה יגיד על ויהי כאשר ראה יעקב ויהי ערב וגו' שאינם אלא שמחה, ואמר רב אשי ויהי איכא ואיכא כו', וכן היתה דעת המתוך ראשון אלא שקדם רב אשי ותירץ. ואולי גם מתוך ראשון רב אשי הוא והזכיר שמו במסקנא, או ב' סתמי דתלמוד הם, וג' דרכים אלו הם שאנו הולכים בהם בשבילי התלמוד. נמצאת אומר כי אפילו לרב אשי ויהי ביום הוא כויהי בימי, והצער הוא שמתו נדב ואביהוא שאין כמותם בכל ישראל, וזולת זה לא היה אומר הכתוב ויהי, וגם אומר (יתרו י"ט ט"ז) ויהי ביום השלישי, גם שם הרי פרחו נשמתם של כל ישראל כאומרם ז"ל (שבת פח:) וזולת זה לא היה אומר ויהי ביום:

ואולי נראה עוד כי הצער שייגיד הכתוב הוא של משה המוזכר בכתוב כי ראה גדולתו וגדולת זרעו ביד אהרן ובניו, וצא ולמד צער הקנאה מדבר טוב מה עושה ממעשה בניו של שמעון הצדיק (מנחות קט:), וישתנה מה שלפניו שהיתה לו ולזרעו אחרי, ולצד שהפציר בשליחות פרעה חרה אפו בו ביום ההוא ועזבו מהיות כהן לעולם, וכשהגיע יום הפקידה נצטער על אשר פרח ממנו עוז תפארת כהונת עולם, והגם כי עצם מאוד בצדקות ובענוה, הלא כל לב חי מרגיש ובפרט בדבר מצוה יקרת הערך ומפלאה כזאת. ואולי כי צער זה רמזו הכתוב בפסוק (ז' א') ויהי ביום כלות משה שהוא עצמו יום זה, ומיתת נדב ואביהוא רמז כאן בפסוק ויהי ביום השמיני:

ביום וגו' קרא משה לאהרן וגו'. דע כי העושה דבר כזה שיתן גדולה הנודעת לו לזולתו, לו יהיה אחיו, כאשר יתחייב לעשותה, לא ישלוט בנפשו עשותה בג' שלמיות, הא' שיעשנה במהירות, והב' בצירוף בחינת ההדרגות שישנה בדבר. הג' עשיית הדבר בפרסום לפני רבים, והודיע הכתוב כי שלשתם יחד שלט משה בנפשו ועשאם. כנגד המהירות אמר ביום השמיני, פירוש בהיות הבקר טהור לב לא עכב אלא תיכף קרא לאהרן לתת לו הכהונה ולא נתעצל. ב' עשה הדבר בצירוף בחינת ההדרגות שנתן הכהונה לאהרן ולבניו יחד, הגם כי בזה יגדל העצבון בלבו שיראה גדולה מושכת לאהרן ובניו ואשר יעצב אל לבו יעשה הדבר בהדרגות, בתחלה יקרא לאהרן ואחר כך לבניו, כי לא היה הכרח בקריאת הבנים אז עם אהרן. הג' במצב כל הזקנים דכתיב **ולזקני ישראל** לעשות הדבר בפומבי בפני רבים ונכבדים, וזה יורה על שלימות הרצון לעשות רצונו ית', וכפה הרגשותיו:

{ב} קח לך עגל. ביומא דף ג' דקדקו אחר שאמר ואל בני ישראל וגו' קח לך למה לי מובן הוא שהעגל לו. ודרשו שבא לומר שיקח משלו ולא משל ציבור. עוד נראה לומר כי אומר לך כי זה יהיה לו לאות עולם כי

לא עשה הוא העגל בכוונה ח"ו ולא טעה אחריו אלא שבא על ידו בלא כוונה ובלא מחשבה רעה, ולצד זה יועיל לכפר בעגל, מה שאין כן ישראל לצד שמעשיהם בעגל הוא בחינת המזיד ולא יבא העגל לחטאת להם והוא אדרבה קטיגור. ותמצא (ויק"ר כא) שהקפיד ה' על אהרן לבל יכנס לבית ה' פנימה ביום הכיפורים בבגדי זהב לצד שעשה זהב העגל, ויש להעיר בזה למה צוה ה' שיביא עגל בן בקר לחטאת והלא החטאת באה לכפרה ואין לך סניגור בעולם כזה. ונראה כי האדון ב"ה שפט בצדק הדבר, לצד כי אהרן לא עשה שום פעולה בבחינת מעשה העגל כי לא ציירו ולא הכינו ואין צריך לומר שלא האמין בו ולא טעה אחריו חס ושלום כמאמרו למשה (תשא לב כד) ויצא העגל פירוש מעצמו יצא על ידי מעשה אשר עשו ב' מכשפי ערב רב יינום ויומברוס כמאמרם ז"ל (תנחומא תשא יט), ומעתה המעשה שעשה הוא בבחינת הזהב שאמר להם (שם) למי זהב התפרקו ולקח מידם ויצר אותו בחרט ומעשה זה עשהו בידיעה שלימה והגם שטעמו היה לצד יראה מישראל לבל יהרגוהו כחור, גם היה מאבד להן הזמן עד שיבא משה, אף על פי כן הרי עשה מעשה בלתי הגון, אשר על כן אמר ה' שיביא העגל לכפר על הדבר שיצא על ידו שלא בכוונה אבל הזהב שמעשה שעשה בו היה בכוונת המכוון אמר ה' לא יראה בו לפני ולפנים שלא יעשה קטיגור סניגור, מה שאין כן ישראל שחטאו בעגל אינם יכולין להביא עגל לכפרה לזה צוה ה' שיביאו שעיר עזים:

עוד נראה לומר בהעיר איך אנו אומרים (ר"ה כו.) אין קטיגור נעשה סניגור בענין הזהב והלא אמרו (ערכין טז.) ארבעה בגדי זהב של כהן גדול מכפרים על ארבעה מיני עבירות וכו' אם כן קטיגור נעשה סניגור, ובהכרח ליישב כי ישתנה כפרת חוץ מכפרת פנים שכפרת פנים מלבנת החטאים כשלג, וזה לך האות לשון של זהורית (יומא זט.), ודבר זה הוא מופלא וצריך שלא ימצא בו רושם העון כלל, ואשר על כן הבגדים להיותם בחוץ מכפרים הגם היותם מין זהב מה שאין כן כפרת פנים, וגם לפי חילוק זה ישתנה חטא של אהרן בזהב מחטאם של ישראל בעגל, כי אהרן מכפר בחוץ בבגדי זהב וישראל אינם מתכפרים בעגל כי חטא אהרן בזהב שוגג גמור היה בלקיחתו ובנתינתו בחרט מה שאין כן ישראל, ולזה לא יתכפרו בעגל אפילו בחוץ והבן:

ג **תדבר לאמר.** צריך לדעת מה טעם ידבר כאן אהרן לישראל ולא משה הרגיל ואולי כי לצד שאמר להם למי זהב התפרקו וגו' לזה יצו ה' אליו כי ידבר להם להביא כפרה שעיר עזים הפה שאסר הוא הפה שהתיר וכבר כתבנו בכמה מקומות דברי רז"ל כי החטא יפעיל הגנאי במקומו והתיקון צריך להיות מכוון כנגדו והוא אומר **תדבר לאמר** פי' תדבר דיבור שיש בו מעלה וזכות כנגד דיבור שהיה בו השפלה אשר פרע בו את העם. עוד נראה כי לצד שעלה אהרן במעלה הנפלאה הלז מתוך כל ישראל בו בחר ה' לז"א אליו משה שידבר לישראל אמירות רכות והוא אומר **לאמר** וכן תמצא שאמר **כי היום ה' נראה אליכם** פי' כל המושג וכל הרצון אינו אלא לצד ישראל כאומרם אליכם ולא לי וכדרך שמצינו שאמר משה לישראל הלא כ"ז שהיו ישראל נזופים לא דבר ה' עם משה כי כל המושג אינו אלא לצד מעלת ישראל:

ה **ויקחו וגו' אשר צוה משה.** אמר **אשר צוה משה**, יכוין אל אהרן גם כן שלקח את אשר צוהו, ואינו יוצא ממשמעות מעשה ישראל שהגם שמפי אהרן נאמרו להם הדברים אהרן עצמו מפי משה אמרם, ואילו אמר הכתוב אשר צוה אהרן אין במשמע אלא לקיחת ישראל ולא לקיחת אהרן. עוד אולי שנתכוין באומרם **אשר צוה משה** כי לצד מצות משה לבד עשו הדבר הגם שלא היתה ההבטחה הרשומה במאמר:

ו **זה הדבר וגו'.** צריך לדעת מה הוא **הדבר**. ורש"י פירש על הקרבת אהרן. ואין זה פשט מאמר הכתוב שאמר תעשו ונראה שיכוין לומר על המעשה שהזכיר הכתוב בסמוך דכתיב ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה', דקדק הכתוב לומר **לפני ה'** ולא אמר לפני אהל מועד גם לא היה צריך לומר שהרי אמר בסמוך ויקחו וגו' אל פני אהל מועד, אלא ירצה לומר שהכינו עצמם בערך השלימות והמושכל והערכת עמידתם שהיא לפני ה', ובחינה זו היא השגת תכלית השלימות, כמאמר דוד (תהלים טז) שויתי ה' לנגדי תמיד כי בזה לא ימוט מימינו שהיא התורה, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו וכו' כישיבתו וכו' לפני מלך ומכל שכן לפני מלך מלכי המלכים, וכשהשכיל משה במעשה זה אמר להם זה הדבר אשר צוה ה' תעשו פירוש צוה ה' שתעשו אותו, שתהיו תמיד מעריכים בדעתכם כי אתם עומדים לפני ה', וידא אליכם כבוד ה' עוד יכוין בכלל אומרם **לפני ה'** שלא היה מסך מבדיל בינם לבין ה' כדכתיב (ישעי' נט) עונותיכם היו מבדילים וגו', וזה יגיד שהיו שלימים עם ה' וכפי זה ידוייק על נכון אומרם זה על מעשה האמור בסמוך:

אחר שכתבתי זה בא לידי מדרש חז"ל (במד"ר נשא פי"ב ח') וזה לשונם זה הדבר מה הוא זה הדבר על המילה כמה דתימא זה הדבר אשר מל יהושע עד כאן. ודברי המדרש סתומים וחתומים, וכי באותו יום מל אותם משה, או באותו יום צוה על המילה:

אכן הכוונה היא על ערלת לבם שהוא דבר המבדיל בין ישראל ובין אביהם שבשמים, גם מרחיק אימתו מלבם, וצוה למול ערלת לבבם ובזה יראה להם כבוד ה', והם דברינו עצמם. שוב באה לידי מדרש אחר (כן הוא בתו"כ הכא) בילקוט וזה לשונם זה הדבר אמר להם משה לישראל אותו יצר הרע תעבידו מלבבכם

ותהיו כלכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני המקום וכו' ותהיה עבודתכם מיוחדת לפניו דכתיב ומלתם את ערלת לבבכם וגו' ואם עשיתם זה וירא אליכם כבוד ה' עד כאן, והם דברינו עצמם:

זז **וכפר בעדך ובעד העם.** משמע כי כפרת אהרן נוגעת גם לעם. והטעם הוא לצד כי חטא אהרן ישראל היו לו סיבה לחטוא שאמרו לו (תשא לב א) קום עשה לנו וגו', וכל עוד שלא נתכפר אהרן ישנו החטא לעושהו ולמסבב עושהו, ואחר שנתכפר נתכפרו שניהם, לזה אמר לו וכפר בעדך ובעד העם:

חח **ויקרב אהרן אל המזבח.** ירמוז לדבריהם ז"ל שאמרו (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו) שאלו לנבואה חוטא מה עונשו אמרה הנפש החוטאת היא תמות, ולצד רחמי ה' אמר יביא קרבן, שעיקר מעשה הקרבן היא מחשבת המקריב כי הוא החייב בכל המעשה אשר יעשה בקרבן ההוא ליזבח ולהשרף על האישים והיתה לו מחשבה זו לכפרה, והוא אומר **ויקרב אהרן אל המזבח** פירוש הוא עצמו הכין לשום אשם נפשו, וקרב למזבח פירוש לזביחה לאישים, ועשה השחיטה במקומו לעגל לצד רחמי ה' שנתרצה להביא חליפתו:

וראיתי לתת לב בענין לפי מה שקדם לנו (תנחומא שפטים) כי נשבע ה' להעמיד העולם וברואיו במשפט, וכל האומר הקב"ה וותרן יותרו בני מעיו (ירושלמי שקלים פ"ה ה"א), אם כן אם הנפש החוטאת משפטה היא תמות כמאמר הנביא (יחזקאל יח ד) איך יביא קרבן ויפטר, ונראה כי טעם נכון יש בדבר על פי המשפט, כי כשהאדם חוטא אין בחינתו בחינת אדם, על דרך אומרם ז"ל (סוטה נ. ג.) אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, ונעשה בהמה וביום שחזר בתשובה רוח היא באנוש ועלה ממדריגת בהמה למדריגת אדם, האם ראוי הוא להמית אדם זה תחת בהמה, לזה יביא דוגמת החוטא שהוא בהמה וישתתף עמה בצער החושב כי ראוי הוא לעשות בו משפט זה, וכפי זה חלק רוח המרגיש הוא מציל את האדם בהערה זו, והוא מה שאמר הכתוב (תהלים לו) אדם ובהמה תושיע ה' כי חלק הבהמי שבאדם בהצטרפותו עם האדם שהיא בחינת ההשכל נושע בו פירוש לצדו כדי שלא יענש והוא אינו ראוי לעונש, ובזה אפילו בדין הקרבת הקרבן בעד החטא הוא על קו המשפט, כאומר (שם) משפטיך תהום רבה אדם ובהמה תושיע ה':

טו **ויקרב את קרבן העם.** זו הקרבת בחינת האורות הנטועות בישראל ממקור האור אשר נשתנו באמצעות החטא ולא יהיו בבחינת הנשתון להתקרב, כי השינוי בנפש יחייב ההרחקה, כי יעשה שאינו מינו, ובאמצעות העבודה שעשה אהרן יגיד הכתוב כי הקריב קרבן העם פירוש שהקריב כל הרחקותם. והנה מהראוי היה שיכתוב פסוק זה בסוף מעשה הקרבן, וטעם שהתחיל בו, לומר שהפעולה נעשה במה שכוון במעשה קודם עשוהו, כי לא המעשה הוא העיקר אלא הכוונה הצריכה בו והוא אשר עשה אהרן בתחילת מעשיו והבן. וארמוז לך פרט אחד קטן שרמז הכתוב באו' **ויקרב את העולה ויעשה כמשפט**, כבר רמזתי לך כי זכרון העולה ירמוז על כנסת ישראל ובאמצעות הרחקת ישראל מהיושר הם מורידים העולה למטה ח"ו ובאמצעות התקרבותם לא מלבד שלא תשולח בפשעם אלא יוסיפו להעלות עליה אחר עליה עד שתעמוד בגדר המשפט כידוע למשכיל, והוא ויעשה כמשפט. שמעתי:

כב **וישא אהרן וגו'.** בתורת כהנים פרשה כ"ט אמרו מקרא מסורס ראוי לומר וירד מעשות וגו' וישא אהרן וגו' שבירידתו נשא כפיו וכו'. וצריך לדעת למה ידבר הכתוב בדרך זה ולא בדרך הישר. ואולי כי בראותו אהרן שלא ירדה שכינה חשב אולי כי עדיין חסר כפרתו על מעשה העגל שבאמצעותו הביא קללה על שונאי ישראל, ולזה וישא וגו' ויברך וגו', ובזה ירד מעשות תשלומי החטאת וכו' ואולי כי גם ברכת ישראל לצד שהיא כפרת חטאו של אהרן תוכלל בכלל החטאת, כי גם לה יתיחם שם חטאת, ואומר **וירד**, אולי כי הוא לשון ירידה כי הוכר לו פחיתותו, לצד שראה שגמר מעשות הכל ולא ירדה שכינה, ותמצא שאמרו ז"ל בתורת כהנים פרשה י"ט שצעק אהרן לפני משה שאמר לו ליקרב למזבח ובא לידי בושא וכו' ונכנס משה עמו ובקשו רחמים וירדה שכינה:

כג **ויצאו ויברכו וגו'.** אולי כי כן נצטוו בנבואה. או ברכה זו במקום תפלה היתה כדי שתשרה שכינה. והגם שכבר בירכם אהרן, טובים השנים לצד הסכמת ב' מדרגות הרמוזים בב' בחינות האחים כהונה ולויה שהם חסד וגבורה:

ויקרא פרק-

א **ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא וגו'.** ירצה להודיע מקום טעותם שהיא לב' סיבות, האחד להיותם כהנים שאליהם תאות העבודה וזהו שהתחיל לומר בני אהרן, ב' היותם גדולים במעשה ושקולים הם כמשה ואהרן כאז"ל (תו"כ הכא אחרי נג) וכאומרם בספר הזהר הקדוש (אחרי נו) שהיו במדרגה גדולה מצד מעשיהם, וזה אומר נדב ואביהוא, ובחינ' זו אינה באלעזר ואיתמר שהגם שהם בני אהרן אין להם מדרגה מצד עצמם כנדב ואביהוא, וכן תמצא שדרשו ז"ל (תו"כ להלן פסוק טז) במה שכתוב ויקצוף משה

על אלעזר וגו' הנותרים וגו' יעויין שם דבריהם ובכח זה נכנסו, ודקדקו ליכנס שניהם יחד להגדיל זכותם, ולא רצו לקחת מאש המזבח, אמרו אולי אין ראוי לקחת ממנה אלא לקטורת החיוב, לזה הביאו מבחוי:

וישימו עליה. ולא אמר עליהן כאמרו ויתנו בהן וגו', ושימו עליהן, חוזר אל האש שהזכיר בסמוך, להיות שהקפדה היא על אש זרה לזה כינה בה המעשה:

זרה אשר לא צוה. פירוש ומה היא זרותה, שלא צוה ה' אותה. ואולי שאם היו לוקחים אש מעל המזבח לא היה ה' מקפיד על הדבר כל כך. או אפשר שהיה מקפיד מאופן אחר. עוד ירצה על זה הדרך אש זרה אשר לא צוה אותם לעשות כן וזה היא זרותה:

בַּיּוֹמוֹתָיו לִפְנֵי ה'. אולי שירמוז טעם מיתתם, שהוא להפחיד לירא מן המשכן בראותם את אלו שקרבו לפניו מתו, עוד ירמוז כי מיתתם היה על מה שקדם מהם לה', על דרך מאמרם ז"ל (ויקרא רבא פ"ג) שמיתתם היה למה שקדם ויחזו את האלהים וגו', והם הם אצילי בני ישראל:

וְהוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' וְגו'. צריך לדעת כוונת אמרו הוא ב' אומר לאמר משמע שצוה ה' לאמר אם כן למה לא אמר עד עתה, ושגיון זה דומה לשגיון אזהרת שבת שלא צוה בשעתו עד אחר כך אמר (בשלח טז כג) הוא אשר דבר ה', ושם מצינו לו טעמים מספיקים בענין כי לא נאמר לו לאמר כמו שדקדק לומר הוא אשר דבר ה' שבתו וגו' ולא אמר לאמר, מה שאין כן במה שלפנינו שאמר לאמר, ורז"ל מצינו להם שאמרו (תו"כ הכא) היה אהרן עומד ותוהא ואמר אוי לי כך עבירה בידי וביד בני שכך הגעתי, נכנס משה אצלו והיה מפייסו אמר לו אהרן אחי מסיני נאמר לי עתיד אני לקדש הבית באדם גדול והייתי אומר או בי או בך הבית מתקדש עכשיו נמצאו בניך גדולים ממני וממך וכו' עד כאן. דבר אחר ויאמר משה וגו' הוא אשר דבר וגו' דיבור זה נאמר למשה בסיני ולא ידעה עד שבא מעשה לידו וכיון כו' אמר לו משה לאהרן לא מתו בניך אלא בשביל קדושת שמו של מקום שנאמר (תצוה כח מג) ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי, כיון ששמע אהרן שבניו ידועי המקום הן שתק ע"כ:

הנה לדרך הראשון מפרש תיבת הוא על זה הדרך להיות שהיה מצטער על הסיבה שהוא סבב לבניו שמתו לזה אמר לו משה כי הוא זה טעם מיתתם לצד אשר דבר ה' וגו' ולא לצד עונו היה הדבר, ותיבת הוא כפי זה חוזרת אל השובב. ולדרך ב' תיבת הוא חוזרת אל הדיבור הסתום שלא ידעו ועתה ידע כי הוא זה מכוון הדיבור הנאמר לו קודם ונקדש בכבודי, גם לא נאמר לו שם דבר ולא לאמר דוק ותשכח, ונשארו הדברים בלבב משה סתומים עד שעת מעשה והבינים ואמר הוא אשר דבר ה' אלי ומה דבר ונקדש בכבודי. ואמרו **לאמר** וגו' פירוש כוונת דברי ה' באמרו ונקדש בכבודי הוא לומר על זה הדרך באמרו ונקדש רצונו לומר בקרובי אקדש, ואמרו בכבודי הוא ועל פני כל העם אכבד, ולדרך זה נתישבו כל הדקדוקים. אלא לדרך ראשון עדיין קשה מה שהקשינו. ולעמוד על עומק דבריו יש להעיר אומר או בי או בך שלא היה לו לומר אלא בי או בך או יאמר בך או בי כי לא יוצדק לומר או בתחילה:

ולזה נראה לישב כי לצד שיש בענין ב' דברים. הא' הוא בחינת המעלה והב' בחינת המאורע שהוא המיתה, וכשבא לומר את אשר הבין מי הוא הקרוב אשר יקדש בו אם היה מתחיל לומר בי או בך היה נשמע בדבריו כי הוא הקרוב לפני ה' ביותר מעלה וכבוד ולזה הזכיר עצמו בפשיטות והזכיר אהרן בספק או, לזה אמר או בי שגם הוא בספק ואם היה אומר בך או בי יבא המיחוש כי רצה להלביש המאורע הרע באהרן כי הוא ימות בהשראת שכינה ואת עצמו עשה בספק, לזה נתחכם משה ואמר או בי הקדים עצמו לצד בחינת קבלת הפורענות ולא בהחלט כדי שלא יכנס בחשד כי מעריך עצמו בערך גדול מאהרן ואמר או דרך ספק כדרך הספק שעשה באהרן באמרו או בך. אלא שעדיין קשה כיון שלא נאמר מה' אלא א' מהם ולא נכנס לו הספק אלא איזה א' מהם אם כן למה מתו שנים, ועוד מנין לו לומר שהם גדולים ממשה ואהרן כיון שלא אמר ה' אלא א' מהם ומתו שניהם נכנסו במקום א' מהם, ואינו יכול לומר אלא טובים הב' מאחד מהם. אכן הכוונה הוא שכשאמר לו ה' ונקדש בכבודי ידע משה כי ימות מהצדיקים, אלא שסבר בשיעור משמעות הדברים באמרו ונקדש בכבודי הוא שיתקדש הבית באותו שהוא כבודי מכובדי שהוא הצדיק. ולפי זה אין כאן אלא צדיק א' כי כן משמע כבודי לשון יחיד ונפל לו הספק מי הוא זה היחיד אם הוא משה אם הוא אהרן, והוא אומר או בי או בך וכמו שפירשנו, ועכשיו כשראה כי מתו שנים חזר להבין כוונת אומר ונקדש בכבודי שאין הכוונה שיתקדש ובמה בכבודי שהוא לשון יחיד, אלא הכוונה הוא על זה הדרך בקרובי אקדש והוא אומר ונקדש, ואמרו ועל פני כל העם אכבד הוא כוונת אומר בכבודי פירוש בשביל כבודי, וכפי פירוש זה לא אמר ה' לשון יחיד בצדיקים כי הצדיקים נרמזו באמרו ונקדש, ואמרו בכבודי הוא בשביל כבודי, והראיה שכך הוא כוונת אמירתו יתברך שהרי מתו שנים והוא אומר הוא אשר דיבר תשובה לאהרן שלא יתעצב וכו' ופירש דברי ה' שהם לאמר פירוש כוונת אמירתו היא על זה הדרך בקרובי וגו' ועל פני וגו' לשלול פירוש אחר שיתחייב ממנו לומר שלא ימות אלא אחד:

או אפשר שמשה הבין גם כן דרך זה שאמר כאן בקרובי וגו' ועל פני וגו', והוא מה שרמז בדבריו או בי וכו' כי אומר או יגיד שקדמה חלוקה אחרת והוא שניהם יחד והוא דרך שצדק לבסוף, או בי לבד, או בר לבד, ואחר מעשה הוכרע ספק השקול שכוונתו לאמר בקרבי וגו' ועל פני וגו' ולזה מתו ב'. ובזה נתיישבו הדקדוקים שדקדקנו בכתוב. ונשאר ליישב מכל מקום מי אמר למשה להכריע כן דלמה לעולם הכתוב כפשוטו ונקדש הבית בצדיק א' הנרמז בתבית כבודי ומה שמתו ב' כי זכות שניהם מתאים לשיעור א' מהם משה או אהרן הנה בהשכיל על טעם הדבר נדע שאין זו קושיא, כי טעם הדבר הוא לצד שחש ה' שכשראו ישראל את אלהיהם שכן שמו בתוכם ואין גדולתו ומוראו ניכר כסדר שהוא ניכר בעליונים שלא יהיה מוראו עליהם כמצטרך ולא יתנהגו כשיעור הכבוד המתחייבים בו, ויותר יש לחוש לגדולי ישראל שיחשבו בדעתם שהם קרובים אל ה' וירצו להיות נגשים ומתקרבים, אשר ע"כ עשה משפט בגדול שכולן שאין גדר למעלה ממנו לחוש לו לומר שבערך בחינתו לא תמנע ממנו הקריבה לה', ונשאר כל העם שומרים כבודו יתברך כאומר ועל פני כל העם וגו'. ומעתה לכשנאמר כי משה בפני עצמו גדול מנדב או אביהוא אהרן בפני עצמו גדול מכל א' מהם גם כן, אם כן הניח ה' הדרגה שאין עליה מורא, ולצד התחברותם, הלא לא יועיל זכותו והשגתו של א' לחבירו להכינו לאושר להתקרב לשכינה, ואין הגבלת כבוד לה' אלא לגדר של כל א' מהם ולא לגדר גדול מא' מהם. ולכשנכחיש בחילוק זה ותרצה לומר כי יצטרף זכות ב'. אם כן עדיין יחסר הגדלת כבודו יתברך בערך משה ואהרן יחד, או שלשה כנדב ואביהוא, או ה' שיצטרף זכותם ליותר מזכות נדב ואביהוא, אלא ודאי כי לא יצדיק הצירוף כאן. ועוד תמצא שאין נערך זכות הנפרד לזכות הנסמך בבחינת המרגליות ואבנים טובות, שב' קטנים הגם שיהיו גדולים בהצטרפותם יחד מאחת גדולה לא תכנם עמהם הגדולה בהשוואת הערך, והדברים פשוטים:

ראשיכם אל תפרעו וגו' ועל כל העדה וגו'.

פירוש אם יעשו כמותכם, שאתם דוקא הוא שישנם באזהרה, אבל על כל העדה יקצוף אם יעשו כן, אלא חייבין לקרוע עליהם. ואולי ששפט בהם משפט אב בית דין שחייבין לקרוע עליו כל ישראל (מועד קטן כב:). ומה גם למה שאמר שהם גדולים ממשה ואהרן חייבים כל ישראל לקרוע עליהם. ואומר **ואיכם וגו' יבכו**, למצוה, ואם לא בכו אין עליהם קצף כמשפט הקריעה. ודקדק לו **אשר שרף ה'**, יתבאר על דרך א"ל (שבת קה:): שכל הבוכה ומתאבל על אדם כשר מוחלין לו כל עונותיו ולא יבכה עוד, והוא מה שרמז באומר אשר שרף וגו' פירוש אם יבכו השרפה אין להם אלא מה שכבר שרף מקודם לשלול שלא תהיה שריפה אחרת עוד. עוד ירצה באומר **ולא תמותו ועל כל וגו'** פירוש כי באמצעות מיתת הצדיקים מגיע קצף לכללות ישראל, כי חוזק ישראל וחיותם הם גדוליהם הצדיקים ובפרט כהני ה' המכפרים בעד העם:

דרש דרש משה וגו'. אומר אני כי משה לא החליט בדעתו להתירו באכילה, והראיה ממה שלא אמר להם דינו כמו שאמר להם במנחה (פסוק יב) קחו את המנחה וגו', שאם היה בדעתו בפשיטות להתיר היה לו לומר קחו את החטאת, מה תאמר שאמר דין המנחה וחשב כי אין הפרש ביניהם כל עיקר ולרוב פשיטות שהיה לו הדבר לא הוצרך לומר אם כן לא היה לו לדרוש כי מנין נכנס לו המיחוש לדרוש עליו מה היה בו, אלא ודאי שלא אמר אלא הפשוט אצלו שהיא המנחה שהיא קדשי שעה וממנה לשעיר נחשון ושעיר עזים שהיו קדשי שעה, אבל שעיר ראש חודש שהוא קדשי דורות עדיין היה הדבר עומד אצלו בספק והיה דורש בדעתו אם יתירנו כמו כן או לא, ודרש עליו מה היה בו, ולזה כפל לומר **דרוש דרש** אחת למשפטו ואחת לעצמו מה היה בו והנה וגו' ויקצוף על אשר עשו דבר מדעתם שאפילו הוא עדיין לא ידע את אשר יצוה להם עשות. והגם שאמר לבסוף תאכלו אותה כאשר צוית, פירוש יותר היה לכם לדמותה למנחה אשר צוית לאוכלה ולא לשורפה בלא טעם הפך מה שצוית במנחה. ובתורת כהנים אמרו דרש דרש מפני מה נשרף, ומפני מה (לא) נאכלו אלו, ובישוב הכתוב הדברים רחוקים, כי אחר הדרישות הוא שנגלית השריפה, ואיך ידרוש קודם למה נשרף. ויש לישב:

הנותרים לאמר. אומר **לאמר**, יתבאר על דרך אומרם ז"ל (ויק"ר פי"ג) הנותרים אמר ר' פנחס ולואי שלא נשארתי ע"כ. והוא אומר הנותרים לאמר פירוש הנותרים לאמר ענין אחר, והוא דברי ר' פנחס, ובתורת כהנים אמרו לאמר אמר להם השיבוני על דברי פירוש הרשם להשיבו שלא ימנעו לצד ראותו בקצף עליהם עוד ירצה על דרך אומרם ז"ל (ב"ר פע"ג) בפסוק צאן לבן הנותרות שהוא לשון פחיתות, והוא אומר **הנותרים לאמר** כאילו אמר לאמר הנותרים פירוש קראם במאמרם נותרים לשון פחיתות:

וידבר אהרן אל משה. רז"ל (תו"כ) אמרו אין דיבור אלא לשון עז, יורה על דברים קשים. צריך לדעת איך יוצדק ענין זה באהרן עם משה. ואולי כי לצד שאמר משה לבניו הנותרים שהוא דבור דומה לקללה והוא עדיין בחרדת לב על ב' בניו שכבר מתו בו ביום והשטן מקטרג. ומה גם כששמע עקימת שפתיו של משה בדמיון הקללה, לזה חרד לבו ודבר בקול גדול לפני משה כי נכמרו רחמיו אל בניו:

הן היום. רז"ל דרשו (זבחים קא.) שרצונו לומר וכי ביום זה הקריבו אלעזר ואיתמר שאסורים להקריב באניות שאתה אומר שמא הקרבתם אותו באניות ולזה שרפתם, אני הוא שהקרבתי וכהן גדול מקריב

אונן. ופשט הכתוב הוא על זה הדרך **הז היום הקריבו** פירוש נדב ואביהוא את חטאתם ואת עולתם לפני ה' וכו', שכוונתו כי הוא אונן כי בו ביום מתו, **ואכלתי חטאת היום** פירוש חטאת של יום שהוא שיעיר ראש חודש, וכאן רמז לו שישתנה זה ממנחה שהוא קדשי שעה אבל חטאת היום הוא קדשי דורות הייטב בעיני ה' לאוכלו. והיה נראה להוכיח מכאן ספק א', אם מותר לתלמיד להורות לעצמו הוראה במקום רבו, שראיתי להרא"ש ז"ל (עירובין פ' הדר) שכתב לאסור זולת סר סכינא שאין קפידיא כל כך. והנה ממה שראינו שהורה אהרן הלכה זו לעצמן ושרפו החטאת משמע שמותר. ואין לך רב מובהק כמשה לאהרן. ואולי יש לדחות, כי אין הוראה זו הוראה, כפי מה שאמרו ביומא (רש"י שם דף ה:) שדן אהרן קל וחומר ממעשר הקל אמרה תורה לא אכלתי באוני קודש חמור לא כל שכן ע"כ. וכיון שנאמר לו מפי משה דין מעשר כאלו אמר לו משה לשרוף ולא הורה הוא לעצמו כלום, כי בכלל מעשר חטאת בקל וחומר וכגון זה מותר לתלמיד להורות, וקל הוא מביעתא בכותחא. ועיין בדברי התוספת שם (עירובין סב:) פירוש הוראת ביעתא בכותחא:

כך וישמע משה וייטב וגו'. יש לדעת איך נתעלמה ממנו הלכה פשוטה כזו לחלק בין קדשי דורות לקדשי שעה. ואם היה לו איזה צד לומר שאין לעשות חילוק זה, למה קבלו מאהרן ולא דן עליו לסותרו. והנה לפי מה שפירשתי למעלה כי גם משה היה צריך לעמוד על הדבר אם לאכלה אם לשרפה, ולא היה לו מוחלט הדבר לאכילה והקפדתו על אהרן ובניו היתה לצד שחשב ששרפוהו בלא טעם נכון, או לצד שמא אירע לה איזה מאורע כמאמר רז"ל (פסחים סב. זבחים קא) שאמר להם שמא אירע בו פסול בהקרבת דמו או נטמא או יצא חוץ למקומו, וכל אלה הדברים הם לצד מיעוט זריזותם, ועל זה היתה ההקפדה, מה שאין כן אחר שאמר לפניו אהרן הדין שדן בו ושרפו קבל משה הטעם וראה שלא שרף אלא אחר שדן דין צדק, ואין הכי נמי אם לא היה דן אהרן והיה דן משה כזה היה דן בדבר ושרפו, ולא יבצר ממנו כל דבר, ואומר **וייטב בעיניו**, פירוש את אשר עשו בשריפתו, ולא הקפיד על אשר סמכו על עצמן ולא שאלוהו:

או ירצה **וייטב בעיניו** אהרן כי טוב הוא ויורה יורה ידין ידין:

או ירצה **וישמע משה** פירוש התורה מעידה שחילוק זה שמעו משה מפי הקב"ה, **וייטב בעיניו** הדבר אשר עשה אהרן. ואם תאמר אם שמע כן מפי הקב"ה מה מקום להקפדתו. אולי לצד שלא אמרו עדיין לאהרן חש שדן בו טעם אחר שאינו צודק ושרפו, או אפשר כי באותו שעה נאמרה לו נבואה זו, כי מצויה היתה נבואה למשה, כאומר (במדבר ט ח) עמדו ואשמעה מה ידבר ה', וכמו כן כאן תיכף וישמע משה מפי ה' המשפט וייטב בעיניו אשר צדק אהרן במשפטו. ורז"ל אמרו במדרש (תו"כ כאן) וזה לשונם אמר רב יהודה חנניה בן יהודה היה דורש כל ימיו קשה ההקפדה שגרמה למשה לטעות, אחר מיתתו אני משיב לו על דבריו, וכי מי גרם לו שהקפיד אלא שטעה ע"כ. טעם אומרם כל ימיו, גם טעם חנניה שלא אמר כרב יהודה שהוא היותר מובן מפשטי הכתוב, גם טעמו של רב יהודה שלא חלק אלא אחר מותו יראה כי חנניה ורב יהודה כל אחד מתכוין לדבר טוב על משה, לצד שיש לפנינו ב' דרכים. הא' השכחה אשר אמר לו ה' והוא שלא מן המוסר לנאמן בית, ב' שנתכעס על בני אהרן ודבר להם קשות כנזכר, וגם לצד אהרן קצף בדרך נסתר. ובא חנניה ובחר לתלות כמשה שגיון הכעס ששגג בו והוא סיבה לטעות מלומר ח"ו ששכח דבר ה' שהוא דופי גדול. וכמו כן מצינו בספרי (מטות פסוק נז) שאמר ראב"ע בג' מקומות בא משה לכלל כעם ובא לכלל טעות וכו', כיוצא בדבר ויקצוף משה על אלעזר וגו' ע"כ. מכאן אתה למד שהדבר שעליו הקפיד לא (מצד) הטעות. ואם תאמר אם כן למה הקפיד אם לא טעה, בהכרח לומר שהקפיד על אשר דנו בדעתם וסמכו על הוראתם מבלי שאלת רבם, ועל זה נתעלמה הימנו הלכה ואמר אכל תאכלו, וסובר כי בהחלט הוא אומר כפי הדין שראוי לאכלה, לא כמו שפירשתי שאין דבריו בהחלט אלא שאומר צד הנגדי למעשיהם, ובא רב יהודה וחלק כי אין לתלות במשה ההקפדה בהחלט, כי יש בהקפדה צד לומר שהיא גרועה מהעלם דבר ואפשר לתלות שטעה ושגג בדיון ולצד שגיונו הקפיד על המעשה שנעשה שלא כרצונו יתברך אבל זולת הטעות לא יקפיד על כבודו. והנה דעת זו לא היתה מוכרעת לרב יהודה אלא שקולה, שיש פנים להקל בבחינת ההקפדה, ויש פנים להקל בבחינת הטעות, ולזה לא חלק על חנניה אלא אחר מותו שעמד בדרשה זו ולא אמר פן האחר שישנו במשקולת ההשכל, משמע כי מוכרע אצלו הדבר כי הקפיד ובזה חלק עליו, ולזה דקדק לומר אחר מיתתו אני משיב. ובנוסף ספרא שלפניו אמרו הריני משיב על דבריו, וממה שאמר כמשיב משמע ולא משיב, וכיון ג"כ לדברינו. או אפשר לומר כי רב יהודה בחר בהחלט לומר טעמו של משה הוא לצד שטעה מלומר שהקפיד שהוא מעשה בלתי הגון, כי הטעות יכול אדם לטעות בהסח הדעת, מה שאין כן ההקפדה שהוא מעשה מזיד, ועוד אם נאמר שטעה הרי לא יצתה תקלה מטעות, ואם נאמר שהקפיד הרי יצתה תקלה מתחת ידו שהרי הקפיד ונתכעס, ולזה בחר רב יהודה לומר מי גרם לו שהקפיד אלא שטעה. וטעם אומרם אחר מותו, לומר שאפילו כל ימיו דרש ואפילו כבר מת הדורש לא נמנעתי מלחלוק לצד אמיתות הדבר אצל, או נתכוין לומר שלא חלק עמו בפנים ושתק אלא לאחר מותו שאפשר שאם היה בחיים חיותו היה משיב על הדבר להוכיח כמותו ורז"ל אמת יהגה חכים:

[ויקרא פרק-יא](#)

א **אל משה ואל אהרן.** אמר **ואל אהרן.** אולי שנתכוון לעשות שניהם יחד שליחות מצוה זו אל ישראל, וכן גמר אומר **דברו אל בני ישראל**, וכן אמר בפרשת בא (יב א) אל משה ואל אהרן וגו' דברו וגו', כי לענין הקדמה שיקדים משה לומר לאהרן קודם ישראל כבר למדנו זה ממקום אחר:

לאמר אליהם. רז"ל אמרו (בתו"כ) אליהם פירוש שיאמר לאלעזר ולאיתמר והכוונה בזה כדי להקדימם בלימוד קודם כדתיניא (עירובין נ"ד) בסדר הלימוד. ואולי שנתכוון להצריכם להורות בני ישראל על דרך (מלאכי ב) כי שפתי כהן וגו', ואשר על כן סמך לזה דברו וגו'. עוד יתבאר אומרו **לאמר אליהם** לפי מה שפירשתי במקומות אחרים (יתרו כ א) כי טעם אמרו לאמר כי הדיבור היוצא מפי אל עליון היה נוצר ממנו מלאך והוא היה מדבר עם משה, ופירוש לאמר הוא הדיבור יאמר למשה, וכמו כן אמר כאן לאמר אליהם פירוש הדיבור יאמר למשה ולאהרן. ואין פירוש זה מכחיש דברי רז"ל שאמרו (תו"כ א) לא היה הדיבור אלא למשה ולא לאהרן, כי גם לדרכינו לא היה שומע דברי ה' אלא משה, אלא שהמלאך המתהווה מהדיבור היה מדבר לשון רבים, ומשה היה מגיע הדברים לאהרן:

ב **אל בני ישראל לאמר.** אמר תיבת **לאמר** ירצה כי מצוה זו היא בחינת המעלה והכבוד להם, להשמר מדברים הטמאים, וכאומרם בזוהר (ויק"ר פי"ג) אמר רבי שמעון בר יוחאי בפסוק (חבקוק ג) עמד וימודד ארץ מדד ה' את כל האומות ולא מצא אומה שהיא ראויה כו', ופירוש תיבת לאמר כאן הוא על דרך (ישעי' ג) אמרו צדיק וגו'. עוד ירצה על זה הדרך לאמר זאת וגו' פירוש שיקחו בידם כל מין חיה ויאמרו להם זאת תאכלו וזאת לא תאכלו, ולא יספיק לומר להם בעל פה:

זאת החיה וגו'. טעם שמכנה שם חיה בהמה, כבר כתבתי בכמה מקומות כי בחינת הרע לא יתייחס אליו בחינת החיים, והוא אומרו **זאת החיה** פירוש שיש בה בחינה הנקראת חיה, לשלול שאר בהמות שאין להם קדושה שהיא בחינת החיים:

ג **כל מפרסת וגו' מעלת גרה.** יתבאר על דרך אומרם ז"ל (חולין נט.) כל בהמה שמפרסת פרסה היא מעלת גרה, חוץ מן החזיר, והוא אומרו **כל מפרסת וגו' מעלת גרה**, פירוש בידוע שהיא מעלת גרה, ומיעט אחר כך החזיר שיצא מהכלל. ואולי ממה שלא הוציא מן הכלל סמוך להודעת הכלל רמז שאפילו החזיר בכלל, על דרך אומרם ז"ל (רבינו בחיי בשם תנחומא) למה נקרא שמו חזיר שעתידי לחזור להיות מותר, ומעתה כלל כל מפרסת וגו' היא מעלת וגו' לא יצא מכללו דבר, ועל זמן מהזמנים אמר החזיר שהוא מפרס וכו' לא יגר:

ד **ממעלי וגו' וממפריסי וגו'.** רז"ל אמרו (תו"כ בכורות ו) שבא לאסור אפילו מעלה ומפריס אם נמצא במעי טמאה. ופשט הכתוב הוא על זה הדרך ממעלי הגרה זה הגמל, וממפריסי וגו' זה החזיר, או זה או זה קאמר, ולזה דייק לומר וממפריסי וגומר, ולא אמר ומפריסי, והבן:

ו **ואת הארנבת.** טעם זכרון המין בלשון נקבה לצד שבחינת הטומאה לפעמים תהיה הנקבה למעלה מזכר ויהיה הזכר טפל לה, ותזכר הנקבה מהטעם עצמו שיזכר הזכר תמיד ולא הנקבה, שהוא הטעם כי היא העיקר, ותמצא שאמרו בזוהר (פנחס רלא:) בסוד יותרת הכבד כי הנוקבא נותנת יותרת לזכר, וכבר כתבנו שכל מין הנאסר היא בחינת הקליפה המושלל מהחיים והטוב:

ז **והוא גרה לא יגר.** פירש תנאי הוא הדבר לזמן שהוא לא יגר אבל לעתיד לבא יעלה גרה ויחזור להיות מותר, ולא שישאר בלא גרה ויותר כי תורה לא תשובה:

ח **שקץ הם לכם.** פירוש ולצד זה שקץ יהיו לכם וטעם אומרו **ושקץ** בתוספות וא"ו, יתבאר על דרך אומרם בחולין (ה.) אין הקב"ה מביא תקלה וכו' וכל שכן על ידי צדיקים עצמן, וכתבו התוספת (שם) כי דוקא בענין איסור אכילה גנאי הוא לצדיקים שיבא לתוך גופן דבר איסור פירוש ואפילו בשוגג, וזה הוא שרמז כאן באומרו **ושקץ יהיו לכם** פירוש לרבות אפילו בשוגג שלא תתכוונו לאוכלם אף על פי כן ישקצו את הנפש. עוד ירמוז כי הם ישקצוהו ויסבבוהו להרים תולעים במותו, והוא אומרו **שקץ יהיו לכם** פירוש לעצמכם יעשו אתכם שקץ:

י **ואת האיה למינה.** (האיה) האמורה כאן כולל הרבה מינין שכולם מין איה, ותמצא שאמרו רז"ל (חולין סג:) כי ק"ך מיני עופות היו ידועים להם שכולם מין איה, ואפשר שיהיו עוד כהנה, וכן במינין של עורב ימצאו כמה וכמה הגם שאינם דומין ושמן משונה כסינונית לבנה (תו"כ וגמ' שם סב.) שהיא מין עורב:

כ **אשר לו כרעים.** כבר הארכתי בחיבורי על טור ויורה דעה (סי' פה) שהעיקר כפירש"י בזה שצריך שיהיו לו כרעים הארוכים סמוכים לצוארו. והטועים להתירה כי אין מין זה בנמצא, אף אני השיבותי אותו גם אין מצויים אלא מין א' מהד' שהם שמנה אשר רשם ה' בטהרה (חולין סה.), גם אינם מצויים לפנינו מינים

הטמאים שאין להם הכרעים בדרך זה, והם הרבים, למה שקדם לנו (שם סג) כי לא ימנה הכתוב אלא המועטים, וכאן מנה הטוהרים אם כן הטמאים הם המרובין, ומעתה אין ראייה ממה שאין מצוי מין זה לומר שאיננו בעולם שהרי יש מינים הרבה ודאי ואינם מצויים כל עיקר אצלנו, לכן כל ירא וחרד ירא ויפחד לבל ישיט ידו לשקץ זה, וימחה בשולחי יד. והנה מיום שנשמעו דברי במערב ופירשו מהם הרבים לא נגע ה' עוד במכה זו ולא נראו זה יותר מ"ב שנה, כי תורה ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות:

כג) אשר לו ד' רגלים. בתורת כהנים דרשו שבא להתיר מי שיש לו ה'. ונראה שהוא הדין מי שיש לו ו' וז' ולא דוקא ה', וצריך לדעת לאיזה ענין התיר בת ה' מן הדיוק ולא אמר בפירוש כל שרץ העוף שיש לו ה' רגלים או על זה הדרך מד' רגלים ומעלה תאכלו. ואולי שהוצרך להשמיע גם כן דין היתר ציר חגבים טמאים, שדרשו ז"ל (בתו"כ) מאומרו בפסוק זה שקץ הוא פרט לעירוביו שהוא ציר כמאמרם שם, ולזה בחר להשמיענו היתר בת ה' רגלים באופן זה:

כד) ולאלה תטמאו. בתורת כהנים פירשו אומרו **ולאלה** על העתידים ליאמר בענין למטה. וקשה לי למה אמר ולאלה בתוס' וא"ו כיון שאין לו שייכות דין זה עם מה שלמעלה ממנו ולא שלמעלה עמו. ואולי נתכוון ליתן העליון כתחתון, פירוש שכל מין בהמה וחיה בין טמאים שאינם לא מעלה גרה ולא מפריסי פרסה שלא נרשמו כאן בכתוב, ובין טוהרים שמעלים גרה ומפריסים פרסה ושוסעת שסע שלא נרשמו גם כן בכתוב ורמזם באומרו לכל הבהמה, וכלל זה חוזר למה שרשם בפרשת סימני בהמה, ולזה אמר ולאלה בוא"ו. כדי שלא תטעה ליתן כל האמור למעלה, לזה פרט שאין דבריו אלא בבהמה וחיה. או ירצה להסמך דין טומאה לדין אכילה האמור בפרשה שלפניה וגו' מה אכילה בכזית גם טומאה בכזית. ובתורת כהנים העמידו הכתוב שלא בא אלא לטומאת אבר מן החי של בהמה טמאה ובהמה טהורה, ודרשו טומאה בכזית מפסוק אחר דכתיב (פסוק מ) והאוכל מנבלתה יכבם בגדיו וטמא עד הערב, וזה לשונם לא בא אלא ליתן שיעור לנוגע ולנושא בכזית כמו האוכל. ואפשר לומר עוד שרמז בסמיכות זה לומר שאם ילדה כמין בהמה הסמוך לה דינו שוה. וראיתי לראב"ע ז"ל שכתב שלדעתו נראה שמלת אלה חוזרת על כל הנזכרים למעלה, ודחה דעת האומר אלה לכל הבהמה וכו'. ואני אומר שיותר היה לו שלא לומר דבר שאינו נשמע ולא יחלוק על מקבלי תורה, כי מי ישמע לדבריו כאן ואפילו ללומדם והם הפך קבלת תורת משה, ומה גם בפשט הכתוב שאפילו בי רב זוטור כן יבין בתחילת ההשכל, וממי נעדר את אשר ראו עיניו ויותר מהמה, ומה כחו לחלוק עמהן גם בלא הכרח ואפילו אם יהיה המנגדו כיוצא בו ומכל שכן גדולים ממנו וכל שכן וקל וחומר אשר קטנם עבה ממתניו, וצא ולמד מה שאמרו האמוראים על גדולים שקדמום (שבת קיב:) אם הראשונים וכו'. וללמד על הרב ז"ל זכות אולי שפירוש זה לא כתבו אלא לסיבה ידועה לו, ונהג מנהג ע' זקנים (מגילה ט.) ששינו בכמה מקומות, וגם לזה ה' יכפר בעדו:

כט) וזה לכם הטמא. טעם אומרו וזה, לפי מה שפירשו שם בתורת כהנים בפרשה שלפניה שבא לטומאת אבר מן החי אמר וזה להשוות למה שלפניו שגם הוא מדבר בדין טומאת אבר מן החי שהאבר הוא שטמא ולא הבשר הפורש בין בשרצים בין בהמה וחיה. עוד נראה כי וא"ו האמורה כאן בתחילה לא להסמך באה אלא לרמוז תוספת טומאה בשרץ שהוא טומאת דמו שיהיה מטמא כבשרו, מה שאין כן בבהמה טמאה כמאמר רז"ל בתורת כהנים (כאן) וכאילו אמר ועוד תוספת טומאה בזה. ואמרו **לכם** דרשו ז"ל (תו"כ כאן) שבא למעט שלא יכשיר הזרעים, דדוקא לטומאה ולא להכשירה, והוא אומרו לכם הוא טמא ולא מכשיר. עוד ירצה **לכם** הוא שהם טמאים אבל לא לגוים, שאין הגוים מקבלים טומאה כבהמות. ויש לחקור זאת איך לא מנה הכתוב הנחש שהוא אב הטומאה לכל טומאת השרצים ודומיהם ואולי שטומאת הנחש הוא בנפשו ולא בגופו ובמותו ישאר הגוף ריקם מכל כעפר הארץ כי אין טומאה דבקה בגופו לצד שאין בו ולא כלום וכיוצא בזה תמצא שאמרו ז"ל (ב"מ קיד:) גוים אין מטמאים באהל, וישראל מטמאים באהל והוא מהטעם עצמו, וטומאת השרצים בגופם יותר מבנפשם, ולזה יטמאו במותם ולא בחייהם, הא למדת כי הנחש טומאתו יותר מטומאת השרצים:

למינהו. פשט למינהו יגיד כי יש הרבה מיני צב וכל שיש בו מינים הרבה או אפילו מין אחד לבד יאמר הכתוב למינהו. אלא שבהעור והרוטב (חולין קכב:) תניא וזה לשונם הטמאים לרבות עורותיהן כבשרן, יכול אפילו כולן תלמוד לומר אלה, והא אלה אכולהו כתיב, אמר רב למינהו הפסיק ע"כ. וקשה מנין לרב לומר כי למינהו באה להפסקה ולא לגופה לומר שיש בו מינים. ונראה כי רב אינו מכחיש משמעות הכתוב וכוונתו היא כי לצד שיש לפנינו רבוי של הטמאים לרבות עורותיהן, ואמר הכתוב סמוך לרבויו זה מיעוט דכתיב אלה, ואם לא היתה תיבת למינהו באיזה דרך נחלק אותן שבא עליהם הרבוי ואותן שמיעט, ומאמרו למינהו הגם שבאה לגופה תועיל גם כן להפריד בין המתרבים בטומאת עורותיהן, כיון שהכתוב גילה שיש חלוקה ביניהם לענין טומאה הרי זה מראה כי למינהו בא גם כן לסמן החלוקה. ובזה נתישבה קושית התוספת שם בד"ה למינהו וכו' תימא כיון דהפסיק בענין אלה למה לי עד כאן ולדרכנו לא קשה. גם לדברי תנא דמתניתין שם דמטמא עורותיהן משום דאזיל בתר גישתא אין להקשות עליו למינהו למה לי, שעכ"פ איצטרך למינהו לגופה כנזכר:

{לא} הטמאים. לתנא שאינו דורש טומאת עורותיהן מהטמאים למה איצטריך, אז"ל (בתו"כ) שבא לרבות ביצת השרץ שרקמה. גם דרשו (ת"כ מעילה יז) שיצטרפו לטומאה דם בדם דם בבשר בין במין אחד בין בב' מינים. וצריך לדעת תיבת **אלה** מה בא למעט לדרכו. ונראה לפרשה על דרך מה שכתב הרמב"ם בפרק ד' מהלכות אבות הטומאות דם השרץ כבשרו ומצטרף לכעדשה כל זמן שהוא מחובר לבשרו, לזה אמר אלה למעט אם פירש הדם מן השרץ לא יצטרף עם הבשר:

{מ} והאוכל מנבלתה וגו'. בתורת כהנים אמרו שלא בא הכתוב אלא ליתן שיעור לנוגע ולנושא שהוא כדי אכילת כזית, ואין כוונת הכתוב כפשוטו שתטמאנו בבית הבליעה, שהרי מצינו שאמר מנבלת עוף הטהור (אמור כב ח) ולא יאכל לטמאה בה, בה אתה מטמא בבית הבליעה ואי אתה מטמא מנבלת בהמה בבית הבליעה. וצריך לדעת למה לא אמרה התורה הדבר בפירוש, ואולי כי נתכוון הכתוב להרבה דינים שישנם בדין אכילה מלבד שיעור כזית, גם אמרו (חולין עא). בשר השרץ שנפסד והבאיש ונפסל מלאכול הכלב טהור ע"כ, ודבר זה נלמד מדין אכילה כמו שכתבו התוספת עלה כ"ג דממה שאמר הכתוב (מלכים ב) בחלק יזרעאל יאכלו הכלבים אלמא אכילת כלבים שמה אכילה וכו', ואם כן לצד שנתכוין הכתוב להשוות הטומאה לדין אכילה בין לשיעור בין לשאר דברים לזה אם היה בא ללמד כל פרטי הדינים צריך להוסיף דברים רבים, וכסף נבחר לשון צדיק:

. (מג) **אל תשקצו וגו'**. צריך לדעת למה חזר עוד לצוות לזה ורז"ל (בתו"כ) אמרו לרבות את שפירשו לארץ וחזרו, ודרשה זו אמת אלא שאינה צריכה כיון שפירשו וכי בשביל שחזרו יהיו מותרים. ויש ליישב דבריהם ז"ל. ואולי שבא הכתוב להודיע כי האוכל מהשרצים תעשה נפשו עצמה שרץ, והוא אומר **אל תשקצו את נפשתיכם** פירוש לא תעשו נפשתיכם שקץ ובמה בכל השרץ השורץ על הארץ כשתאכלו אותה. ולך נא ראה מה שכתבנו בפרשת בראשית ברמז פסוק (א כו) וירדו בדגת הים וגו'. ותמצא מאמרם ז"ל (פסחים מט): שאמרו על עמי הארץ הם שרץ ובנותיהם שקץ וגו', וכל דבריהם ז"ל ברוח הקודש נאמרו והם דברינו עצמם. ואמרו **ולא תטמאו בהם** אולי שיכוין לומר שצריכין ישראל להזהר לבל יכנסו לפיהם אפילו בהיסח הדעת, כי ההפרש שבין השוגג למזיד במציאות זה כשוגג כמזיד, כי התיעוב יעשה מעשהו בנפש אדם אפילו בהיסח הדעת, אלא שישתנה הפגם במעשה מזיד תעשה נפשו שקץ ובשוגג תטמא נפשו ותטמטם, והוא אומר **ולא תטמאו ונטמתם במ**. וצריך האדם ליזהר בתוספת זהירות וזריזות בכל דבר אשר יכנס בגדר ספק שיקוץ זה, ומה גם בזמנים אלו שנזהרם האויר והארצות כולן יחד ואין לך גידולי קרקע שאין בהם מהשיקוץ שומר נפשו ישמור את הדבר:

{מד} כי אני ה' אלהיכם. פירוש ומשונה אומה ישראלית לקדושה וטהרה שלא בחר ה' ליקרא אלוה אלא לישראל, לזה צריך להרחיק מן הטומאה:

והתקדשתם וגו'. פירוש אם אתם מתקדשים אני אקדש אתכם לבל יכנס לגופכם דבר שיקוץ על דרך אומרם (חולין ה): אין הקדוש ב"ה מביא וכו' וכל שכן צדיקים עצמן, והעמידו התוספות מאמר זה בדבר איסור הנכנס לגופו של אדם כי הקב"ה ישמרהו בזה:

עוד ירצה והתקדשתם תעשו גדרים וסייגים לבל תטמאו ובזה אני מבטיחכם שתהיו קדושים. וחזר ופירש באיזה דבר יהיו קדושים, ואמר **כי קדוש אני** הנה מה שתולה טעם קריאתם קדושים שהוא לצדו הא למדת כי השרה שכינתו על הפרושים ולזה יקראו על שמו. ואמרו **ולא תטמאו** וגו' פירוש מלבד דברים שאתה מעלה על דעתך לשמור עצמך מהם עוד אני מבטיחך שלא יאונה לך כל מין הרע, והוא אומר בכל השרץ הרומש וגו'. עוד ירמוז שבאמצעות שמירת מצוה זו לא ישלטו עכו"ם בעם בני ישראל עכו"ם יקראו שרצים ושקצים הרומשים על הארץ:

{מה} כי אני ה' המעלה וגו'. נותן הוכחה לעיניהם כי ה' ישמור אותם מהכשל בעון ההוא, כי הוא העלה וברר נפשות ישראל שהיו נתונים בקליפת מצרים כמו שפירשנו במקומו, ואם יזונו מהתיעוב הנה הנם חוזרים לשקע נפשם בקליפה כבראשונה, ואשר על כן כשיתקדשו הוא יגמור בעדם לשומרם. עוד ירצה לומר כי אין הקב"ה כביכול יכול ליחד שמו ולהשרות שכינתו אלא על המושלל ממין הרע ההוא, ולזה לא יחד שמו עליהם עד שהוציאו מארץ מצרים, ואם לא ישמרו עצמם מהתיעוב הנה הנם חוזרים להיות כמות שהיו קודם עלותם מארץ מצרים, ויהיו מושללים מבחינה זו:

{מו} זאת תורת הבהמה והעוף. כל הכתוב מיותר ובתורת כהנים אמרו (בחולין כז):

מבואר כדבדי רבינו) כי בא לומר משפט שחיתת העוף במה שסדר העוף בין הבהמה ובין הדגים שהם נפש החיה לומר חציו בהמה וחציו דג, לזה צריך סימן אחד בעוף או רובו. ולפי זה מצאנו טעם נכון שהוצרך הכתוב למעט הדגים מן השחיטה דכתיב (במדבר יא כב) יאסף, כי מנין יעלה על הדעת שצריכה, שהוצרך למעט, אלא לצד שהוצרך לכתוב דגי הים לתת בינו ובין הבהמה העוף, חש לטעות כי כוונת הכתוב הוא

שהשוה הכתוב העופות והדגים לבהמה שכולן צריכין שחיטה ב' סימנים, לזה אמר בדגים אסיפה ובזה תבין כוונת ה' בפסוק שלא בא אלא לעוף להצריכו סימן אחד כנזכר. ואם תאמר אם כן למה הוצרך להזכיר כאן נפש השורצת שהם החגבים. ויש לומר שחש הכתוב לטעות מפסוק שמיעט שחיטה בדגים דכתיב יאסף וגו' כי לא מיעט אלא דגים ולא חגבים, לזה סדרם אחר הדגים לומר שאינם צריכין שחיטה כמשפט הדגים:

חסלת פרשת שמיני