

פירושו של רבינו 'אור החיים' הקדוש פרשת ויקרא



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

נא לשלוח בקשות למייל

pnineeh@gmail.com

[א] ויקרא וגו'. טעם הקריאה, ולא הספיק הדיבור לבד, אמרו בתורת כהנים כי בג' מקומות קדמה הקריאה לדבור, בסנה, וסיני, ואוהל מועד, ולא מצינו ללמוד אוהל מועד לא מסנה ולא מסיני, מסנה שיש בו רבותא שהיה תחלה לכל הדברות סיני יש בו רבותא שהוא לכל ישראל, ואין ללמוד מהם של אהל מועד, גם אין ללמוד אהל מועד מצד השה שבסנה וסיני, כי י"ל מה לצד השה שהיו באש מה שאין כן אהל מועד:

הנה מה שאמרו שנאמרה קריאה בסיני כתב הרא"ם שהוא פסוק ויקרא אל משה ביום השביעי וגו' (שמות כד טז) או ויקרא ה' למשה אל ראש ההר (שמות יט כ) אבל לא מדכתיב ויקרא אליו ה' מן ההר (שמות יט ג) כמו שפירש רבינו הלל, כי קרא זה לא עם אש נאמר וברייתא קתני מה לצד השה שהיה באש וכו' ע"כ. ובמחילה מכבודו לא דק בזה כי האמת הוא שהלימוד הוא לדבור הוא מפסוק ויקרא אליו ה' מן ההר, כי ויקרא אל משה ביום הזה אין אותה קריאה מיותרת ואצטריכא לגופא שקרא לו לעלות לשבת בהר ארבעים יום כאמור שם ויקרא אל משה וגו' ויבא משה וגו' ויהי משה בהר ארבעים יום, וקריאה זו במקום דבור היא. והקריאה שאנו דנים בה קריאה שהיא לדבור, ומזכיר קריאה ודבור, גם ויקרא ה' למשה אל ראש ההר שקריאה זו צורך עליה היתה כי משה היה למטה וקרא לו לעלות אל ראש ההר ושם דיבר אליו, ואם לא אמר ויקרא והיה מדבר עמו היה מדבר עמו והוא למטה מן ההר, ואנו רואים שלא דבר אליו עד אחר עלות, ואיך יהיה פה ולשון לומר שלא היה לו לומר אלא וידבר, אבל פסוק ויקרא אליו ה' מן ההר רואים אנו כי תכלית הקריאה לא היה אלא לומר אליו כה תאמר וגו', ודברים אלו אמרם אליו שם והוא למטה מבלי עלות, א"כ מה טיבה של קריאה זו אינה אלא קדימה לדבור. ומה שנסתייע הרב בפסוק ויקרא אל משה ביום השביעי ממה שאמר הכתוב אחר אומרו ויקרא וידבר וגו' ויקחו לי וגו', לא האירו למול פני הרב בב' כתובים ובהם ב' עניינים שהפסיקו בין הקריאה לדבור האחד ומראה כבוד ה' וגו' והב' ויבא משה וכו' ויהי שם בהר ארבעים יום וגו', ואחר זה אמר הכתוב וידבר ה' בסנה להעירך להצדיק מה שכתבנו, ומי יאמר שדבור זה לא היה אחר שבתו בהר עשרים יום או שלשים יום. ומה שדחה דעת רבינו הלל שאמר פסוק ויקרא אליו ה' מן ההר בטענת שלא היה עדיין אש ואמרו שם בתורת כהנים מה לצד השה של סנה וסיני שהיו באש וכו', להיותו סובר הרב שהאש היה בשעת הקריאה מקשה, ולא היא, שכונת התנא הוא שבאותה נבואה היה בה דבר זה לתוספת, ומידי דהוה שהיתה בה מעלה זו שהיתה באש מה שלא היה באהל מועד היה בו גם כן הקריאה למעלה, ולפי זה לו יהיה שלא היה עדיין אש מה בכך הרי באותה הנבואה היה אש ונשתנית נבואה זו ונבואת סנה מנבואת אוהל מועד שלא היה בו אש, ובזה אין קושיא דרב קשיא, ותמה אני איך לא האירו למול עניו מה שהקשינו:

ועוד לו יהיה כפי דבריו איך מצי למימר תנא מה להצד השה שבהן שהיו באש, והלא ויקרא אליו ה' מן ההר ליאמר וגו' לא היה באש, ולגמור מאותה קריאה וקריאת סנה מצד השה שבהם שאינם אלא דבור מפה קדוש למשה והקדים קריאה לדבור, ולהעמיק בקושיא זו יראה דמתברא טנרי:

ועוד למה הוצרך לומר ג' קראי בסיני שקדמה קריאה, ולו יהיה שלא נחשוב פסוק ויקרא אליו ה' מן ההר, ב' מיהא ישנם שקדמה קריאה לדיבור לסברת הרב, והלא כל טרחת התנא הוא על יתור ויקרא האמורה באהל מועד שלא היה צריך לאומרה ויגדל הקושיא בזכרונה ב' פעמים בסיני, אלא ודאי שדברי הרב כאן שלא בדקדוק, ולדברינו אינו מקום לקושיא אחת מכל אלו והקודמים ומעתה נמצינו אומרים עיקר לימוד שקדמה קריאה לדבור בסיני הוא פסוק ויקרא אליו ה' מן ההר וגו' כה תאמר ועיקר:

ומה שאמרו בברייתא לא אם אמרת בסיני שהוא לכל ישראל וגו' לכאורה הוא דבר תמוה שהרי אין לך מצוה שאינה לכל ישראל. ובעל קרבן אהרן פירש לכל ישראל ולצד זה היה צורך שיהיה הקול בהדרגה מועטת מהרגיל לדבר עם משה ולזה אמר ויקרא אל משה להודיע שדיבר אליו בקול הרגיל ולא נתמעט מהדרגתו בשביל ישראל, ולדרכו צ"ל כאלו אמר התנא לצד שהיה לכל ישראל. כי לא המעלה היא היותו לכל ישראל, ואין דברים אלו מתקבלים בשכלי. והנכון בעיני הוא שהמעלה היא שמצינו ששינה ה' דברותיו שם שלא אמרם למשה לבד והוא ידבר אל בני ישראל אלא מפי עליון היו לכל ישראל, וכשם שנשתנית נבואת סיני לפרט זה נשתנית ג"כ למעלה זו של קריאה משאר דברות הנאמרים למשה לבד ולא השמיעם ה' לכל ישראל ג"כ נאמר שלא היתה בהם מעלה זו שקדמה קריאה לדבור:

עוד סיים באותה ברייתא יכול לא היתה קריאה אלא לדבור זה מנין לכל הדברות שבתורה תלמוד לומר מאוהל מועד יכול לא הית' קריא' אלא לדברות בלבד מניחן לרבות האמירות והצווים תלמוד לומר דבר וידבר לרבות אף לאמירות וצווים וכו' ע"כ. פירוש הדברים כי מקריאת אהל מועד וסנה וסיני אין ללמוד לשום דבור זולתם, והטעם לצד שהיה התחלת דבור במקום ההוא אבל את אשר ידבר עוד שם במקום ההוא לא יקדים בו הקריאה תלמוד לומר מאוהל מועד קרא יתירה לומר כל אשר ידבר מאוהל מועד תקדים לו הקריאה והגם שלא ריבה הכתוב אלא באהל מועד הרי זה בנין אב לכל, כי אין בו דבר חידוש מסיני ולא מסנה לומר שלצד אותו חידוש היתה הקריאה. וחזר לומר אין לי אלא דברות שכן דייק הכתוב וידבר מנין

לנביאות המתחילות ויאמר או לשון ציווי. ואולי כי הדיבור יגיד תגבורת המדבר מה שאין כן האמירות והצוויים מנין שיקדים להם הקריאה תלמוד לומר דבר וידבר. וראיתי גירסא להראב"ד תלמוד לומר דבר וידבר לאמר. ולגירסא זו דרש יתור תיבת לאמר האמורה בוידבר שלא היה צ"ל אחר שאמר דבר, הא למדת שבא לרבות האמירות, והצוויים בגדר אמירות הם:

וראיתי לבעל קרבן אהרן שהשיג על הגירסה למה אמר תלמוד לומר דבר שלא היה לו לומר אלא תלמוד לומר לאמר עד כאן. ואין זו קושיא, לצד שכח הדרשה היא מכפל דבר שזולתה תיבת לאמר אינה מיותרת ואצטריכא לעצמה, לכן כגירסת הראב"ד עיקר:

והנה מה שדן התנא להכריח כי צ"ל ויקרא על דבור ראשון שבאוהל מועד משום שאינו נלמד לא מסנה ולא מסיני, אין זה אלא הבחנת האמת מצד עצמו, כי זולת זה ג"כ הגם שהיה נלמד דבור ראשון הנאמר באוהל מועד מסנה וסיני אין יתור לתיבת ויקרא, כי הוצרך לשאר דברות הנרמזים ביתור מאוהל מועד והנלמדים מיתור לאמר, שזולת זכרון הקריאה כאן לא היינו יודעים דברים המתרבים:

אלא שיש לתת לב בברייתא למה לא הקשה ייתור ויקרא האמורה בסנה וסיני וילמדו מויקרא האמורה באוהל מועד, ואין צריך לומר אם יאמר אוהל מועד וסיני או אוהל מועד וסנה ויבא הג' מצד השהו שביניהם. ועוד קשה לדברי התנא שדורש אומרו מאוהל מועד קרא יתירא לדרשא להביא כל הדברות שגאמרו באוהל מועד שקדמה בהם הקריאה ולא פעם ראשונה בלבד, א"כ מי גרע דיבור ראשון שנאמר בסיני שלא תקדים בו הקריאה שהוצרך לומר בו ויקרא, וכמו כן בסנה לא היה צ"ל ויקרא לפי מה שלמד שם מיתור דבר לאמר לרבות כל האמירות:

וראיתי להרא"ם שנתן דעתו ליישב הדקדוקים, וכל מה שכתב הרב בזה אין דעתי הולמתו, ראשונה מה שכתב כי לא מצי למילף סיני וסנה מאוהל מועד לצד שהיתה קריאה לטעם שהיה משה ירא לבא לזה קרא לו ליכנס, קשה לכשנאמר כי תנא דתורת כהנים חושש לדרשה זו, ועד עתה דלמא לא קדמה קריאה לדבור באוהל מועד, וקריאה זו אינה אלא כדי שיכנס ולא יעמוד בחוץ לצד שהיה ירא, ודוקא בסיני וסנה לצד צד השהו שבהם שאינו באוהל מועד הוא שקדמה הקריאה לדבור:

ומה שיישב שאחר האמת דעת התנא הוא דלמדין סנה מסיני ואוהל מועד, וכמו שגילה דעתו שדרש (שמות ג ד) ויאמר משה משה שאין תלמוד לומר ויאמר אלא ללמד על כל הקריאות שהיו משה משה, ואם לא היה סובר שאין צורך ללמד בה שקדמה הקריאה לצד דיליף מסיני ואוהל מועד הרי אצטריכא לגופא להשמיענו שקדמה לה הקדיאה ע"כ. בושני מדברים אלו כי מה שאנו לומדים שהקריאה קדמה להדיבור אינו על דבור שהיה בקריאה עצמה אלא על הדבור הנאמר בסמוך לה, כי הדבור שבקריאה עצמה לא מצינו אותו ולא היה בשום אחת מג' קריאות זולת בסנה פירש הכתוב אופן הקריאה שהיתה משה משה, ולא על דבור זה אנו אומרים שקדמה קריאה לדבור אלא על הדבור הנאמר לו אחר הקריאה, והנה לפניך המקומות שאנו אומרים בהם שקדמה הקריאה בהם בסיני לא נאמר אלא ויקרא ולא אמר הדבור שהיה בקריאה עצמה ואנו אומרים בו שקדמה הקריאה לדבור ובהכרח שהוא דבור הנאמר בסמוך לקריאה וכמו כן באוהל מועד אנו אומרים שקדמה הקריאה לדבור הגם שלא נאמר ויאמר משה, וא"כ כמו כן תהיה קריאת הסנה הגם שלא היה אומר הכתוב ויאמר אלא ויקרא משה וגו' ויאמר של נעליך וגו' אמרי שקדמה קריאה לדבור, ואייתר ליה ויאמר לדרוש מה שדרש התנא. ותמהני עליו שהוא פירש שקריאה שקדמה לדבור בסיני הוא פסוק ויקרא ביום השביעי והדבור שאחריו הוא ויקחו לי תרומה שיש הרבה ריחוק מקום בין הקריאה לדבור, ובקריאת סנה העלים עיניו מראות הדבורים הנאמרים בסמוך. ואם הרב חשב שהקריאה לחוד ואמירת משה משה לחוד, זה שגגה הוא, והדברים ברורים לעין כל בן דעת, ותמהני איך יצאו מפי קדוש דברים אלו, ויש עוד להקשות אלא שאין צורך לדחות דברים כאלה:

ומה שיישב למה לא ילמוד סיני וסנה מכל הדבורים והאמירות שנתרבו בפסוק זה שקדמה בהם הקריאה, ואמר שאין כוונת התנא אלא לאותם דברים ואמירות שנאמרו באוהל מועד בלבד ואין ללמוד ממנו לשאר דברות שנאמרו בשאר מקומות, לפי מה שהעלה שסתרונו בסמוך, כי סנה אין בו קדימת קריאה, ואוהל מועד לצד ששכן עליו הענן ולא יכול לבוא, ודחק עצמו לפרש גם בדברי רש"י שאמר סתם לכל הדברות ואמירות וכו' קדמה קריאה וכו' שאינו אלא אותם שנאמרו באהל מועד ע"כ. דבריו ז"ל אין שכלי הולמם, כי ממה שריבה הכתוב כל הדברות והאמירות שהיו באוהל מועד שקדמה בהם הקריאה עין רואה ולב שומע כי לא לצד ששכן הענן ולא יכול לבא היתה הקריאה אלא להקדים הקריאה לדבור מודיע הכתוב שאם מחמת היראה קריאה אחת תספיק לכל, ואם להודיע שבכל דבור שהיה ה' מדבר היה משה ירא ליכנס והיה צריך לקרא לו, אין דברים אלו כדאים ליאמר, כי בהכרח לומר שלא היה הדבר כן בתמידות, שהרי הכהנים נכנסים ומשמישים ומשה לא ירא ולא יפחד ליכנס עמהם, ומן הסתם שידבר ה' עמו בתמידות, אם לא שתאמר שבכל עת שהיה רוצה ה' לדבר עמו היה הענן שכן והיו יוצאים הכהנים חוץ לאהל מועד, וזה הבל גמור:

ועוד תמצא שהעלה רא"ם בד"ה מאוהל מועד כי תנא דתורת כהנים סובר כאותה ברייתא דקתני (ריש ת"כ) כתוב אחד אומר (שמות מ לה) ולא יכול משה לבא וכתוב אחד אומר (במדבר ז פט) ובבא משה בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם (שמות מ לה) כי שכן עליו הענן, אמור מעתה כל זמן שהיה הענן על המשכן לא יכול, נסתלק וכו' ובבוא וגו' ע"כ. הנה פשט דרשה זו היא שמעולם לא נכנס משה אלא אחר שנסתלק הענן, ואף על פי כן ריבה הכתוב לכל הדברות שנאמרו לו באוהל מועד שקדמה להם הקריאה, ואם תאמר שלא דרש תנא כן אלא אחר שנאמר קריאה בסיני אבל זולת זה היה מחזר אחר דרשת ר' תנחומא (ריש פ' זו) שדרש שהקריאה היתה לצד שהיה מתיירא לבא, הרי לך דרשת ר' תנחומא ז"ל, היה ירא משה ליכנס דכתיב ולא יכול משה אמר הקב"ה אינו דין ודרך כבוד שמשו שנצטער במשכן יהיה עומד בחוץ ואני בפנים אלא הריני קורא אותו שיכנס לכך נאמר ויקרא, לסברא זו לא היה הדיבור אלא בפעם ראשונה אבל משם ואילך הרשות נתונה לו מאת המלך ליכנס ואין פחד ואף על פי כן אמר הכתוב שהיה מקדים קריאה לדבור ומעתה למה לא למדין כל הדברות ואין צריך לומר סיני וסנה מאוהל מועד:

והנכון לומר הוא כי אם לא אמר הכתוב קדימת קריאה לדבור בסיני וסנה הגם שהיה אומר באהל מועד היינו אומרים כי מאהל מועד מיעט סיני וסנה שלא קדמה הקריאה בו, שהסברא נותנת ללמוד מאוהל מועד כשם שקדמה בו קריאה לדבור כמו כן בסנה וסיני תלמוד לומר מאוהל מועד, ויש טעם למיעוט, כי אולי לצד שקבע ה' שכינתו עם ישראל הוסיף מעלה זו בתחלת שכינתו שקרא לו קודם הדבור, ורובי לאמר היינו דורשים דרש אחרת. ותדע שאין לך פרשה שאין בה יתור לאמר ואנו דורשים באופן אחר ותהיה זאת כחות מהנה. ואחר שאמר הכתוב קריאה בסנה וסיני נתחייבנו לומר כי מאוהל מועד בא לרבות שאר דיבורים, ואחר שמצינו שריבה הכתוב הדבורים דרשין ג"כ לאמר למה שלפנינו שהם האמירות ששקול אני בהם אם יהיו בכלל הדברות, כי יותר יש לנו לדרוש יתור התיבה למה שאנו צריכין לה במקומה מלבקש דרשות, ואחר שהודיענו הכתוב כל הדברות והאמירות שנאמרו באוהל מועד שקדמה להם הקריאה הוא הדין לכל הדברות והאמירות שנאמרו בתורה, והטעם כי בג' מקומות מצינו שהקדים הכתוב קריאה לאמירה סיני וסנה ואהל מועד, ואין אני יודע אם לא היה דבר זה אלא בפעם ראשונה או בכל פעם ופעם כשביאר הכתוב באחד מהם שהוא באוהל מועד שהיה בו בכל דבור ואמירה הרי נתגלה הסתום שה"ה בכל הדבורים שהיו בכל המקומות. או נאמר עז"ה שאחר שביאר הכתוב דבורים ואמירות שהיו באוהל מועד אנו חוזרים ולומדים מסיני וסנה ואוהל מועד לכל הדבורים על זה הדרך, מה סיני וכו' קדמה קריאה אף כל וכו', מה לסיני וסנה שהיה תחלת דבור במקום ההוא תאמר בשאר דבורים שלא היו תחלת דבור במקום ההוא, אוהל מועד יוכיח שקדמה הקריאה לכל דבור ודבור שהיה שם, ולכשנאמר מה לאוהל מועד שכן היה מקום ששכן בו ה' בקביעות ונעשה אלהים שכן בתוכנו, סיני וסנה יוכיחו וכו' שקדמה הקריאה בפעם ראשונה וכו' וחזר הדין וכו' הצד השווה שבהם שהיה דיבור מפי קדוש למשה אף אני אביא כל דיבור מפי קדוש למשה שקדמה בו הקריאה בכל מקום שדבר עמו:

ויקרא אל משה. צריך לדעת למה לא הזכיר שם הקורא, והגם שהזכירו אחר כך, מן הראוי להזכירו בתחלה וממילא מובן כי הוא המדבר כשיאמר ויקרא ה' וגו' וידבר. ואולי שיכוין הכתוב להודיע תעצמותיו יתברך שיקרא בקול גדול ולא ישמענו זולת את אשר יחפוץ, והוא אומר **ויקרא אל משה** שהגם שקרא לא נשמע הדבור אלא אל משה ולא למי שלפניו, ולפי זה אם היה אומר הכתוב ויקרא ה' אל משה תבין שה' קרא בקול גדול אבל הגעת הקול למשה היה בקול נמוך שישער משה בדעתו שאפשר שאותם שרחוקים קצת ואינם בסמוך לו לא ישמעו ואין כאן חידוש פלא ה', לזה אמר **ויקרא אל משה** פירוש כי גם לגבי משה היתה קריאה בקול גדול ששמע קול גדול, והן הן נוראותיו יתברך שלא שמע זולתו. עוד נראה טעם שלא הזכיר שמו יתברך בקריאה, שיותר בחר למעלת השם להזכירו בדבור של מצוה מעל הקריאה שאין בה אלא הזמנה בעלמא או דרך כבוד לפי המדרש. עוד יש לתת טעם כפי המדרש (ויק"ר א' ח') שאמרו שהיו אהרן ובניו והזקנים אומרים אין אנו יודעים איזה מהם חביב לפני המקום אלא למי שיקרא ה' וכו' ויקרא אל משה וגו'. הנה לפי זה אין מקום להזכיר שמו בקריאה, כי מאמר ויקרא הוא ענין ההבחנה שהיו מצפים לה גדולי ישראל למי יקרא ה', לזה אין לומר אלא ויקרא אל משה והבן. ולדרך זה יתיישב מה שיש לדקדק עוד, למה הוצרך לומר **אל משה** ולא הספיק באמרו **אליו** שחוזר אל משה שהוזכר בסמוך (סוף פקודי), ודומה לזה תמצא שאמר הכתוב תחלת פרשת וירא אליו ולא הזכיר למי נגלה וסמך על זכרון אברהם שבפרשת הקודמת כמו כן היה לו לומר כאן, ובמה שכתבנו לא קשה:

וידבר ה' אליו מאהל מועד. טעם שהוצרך לומר אליו, שלא תאמר שלא מנע ה' קולו משמוע לזולת משה אלא בערך ישראל, אבל כשידבר באהל מועד לא ימנע שמיעת הדבור מהמזדמנים שם שהם משרתיו כהני ה', לזה אמר אליו מאוהל מועד שאפילו בגשת משה לאוהל מועד ולא יהיו שם אלא כהני ה' לא היה נשמע הדבור אלא למשה:

מאהל מועד וגו'. קשה כי מן הראוי להקדים הודעת המקום שממנו הדיבור ואח"כ יזכיר למי ידבר, וכאן איחר שאמר אל משה אח"כ אמר מאוהל מועד. והנה לפי מה שדרשו בתורת כהנים שכתבתי למעלה כי אומרו מאוהל מועד להודיע על כל הדברות שנאמרו אח"כ מאוהל מועד שקדמה להם הקריאה, יש טעם באיחור זכרון זה לומר כי למרחוק מגדת והבן:

ובתורת כהנים דרשו עוד, מאהל מועד מלמד שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא מאוהל מועד ע"כ. וקשה והלא כבר דרשו ממנה ענין הקריאה. עוד קשה אם היה נפסק הקול ולא יצא חוץ למה הוצרך הכתוב למעט ישראל משמיעת הדבור. וראיתי להרא"ם שכתב שכח דרשתו היא ממה שלא אמר ויקרא אל משה מאוהל מועד, ואמר אליו מאהל מועד דרשו שירצה לומר שמאהל מועד היה אליו באין הפסק הא למדת שלא יצא. וקושיא ב' תירץ הראב"ד שמה שהוצרך הכתוב למעטם הוא מן הדברות שהיו קודם הקמת המשכן:

ואין דעתי מתישבת בב' התירוצים. ממה שכתב רא"ם שדורש מאיחור זכרון מאוהל מועד, הלא אין השינוי עושה רושם לאשר יכוין אליו, כי הגם שנשמע שמאהל מועד יצא לאוזן משה אף על פי כן לא יתחייב מזה לומר שלא יצא הקול, שאולי שמשה היה עומד סמוך לאוהל מועד ולעולם יצא חוץ. ועוד לדבריו היה לו להקדים תחלת הקול ואחר כך תכליתו על זה הדרך מאוהל מועד אליו, וממה שהקדים אליו ה"ז שולל שלא נתכוין בסמיכות זה לומר כן, כי איך יקדים שיעור סוף הדיבור קודם ראשיתו. ויותר נראה לומר שדורש מאוהל מועד לאמר ולא אמר וידבר ה' מאהל מועד אליו לאמר, שיש להקדים מקום המדבר וזכרון הנדבר אליו, וישנם לכל הדרשות שקדמו, ישנה ליתור מאהל מועד לדרוש שאר דברות שקדמה הקריאה, גם ישנה מופלגת ממה שלא אמר ויקרא מאהל מועד, גם ישנה לדרשת לאמר לרבות שאר אמירות וציונים שקדמה בהם הקריאה, שמע מינה שנתכוין לומר על זה הדרך מאהל מועד לאמר פירוש ממנו הוא תחלת דיבור הרמוז באומרו וידבר ובו כלתה האמירה באומרו לאמר, הא למדת שלא יצתה חוץ. או נאמר שהאי תנא אינו דורש יתור אוהל מועד לרבות שאר הדברות ודורש בין שאר הדברות בין האמירות כולן מיייתור תיבת לאמר וכיון שהיא מיותרת אם אינו ענין למדבר תנהו ענין לשומע שלא ישמע אלא מהעומדים באוהל מועד ולא מהעומדים חוץ. ואולי שאמר מאוהל לומר למעט אותם שבאוהל מועד שהם אהרן ובניו, והגם שמעטו מתיבת אליו, עדיין יש לטעות שאומרו אליו למעט הזקנים, אבל אהרן ובניו יש מקום לומר שלא נמעטו, לזה אמר מאוהל מועד:

ומה שתירץ הראב"ד לקושיא ב' שהמיעוט בא לדברות שקדמו, דברים תמוהים הם, שהרי המיעוט הוא בקריאתו מאוהל מועד, וגם לסברת הך תנא דממעטים מפסוק (שמות כה כב) ודברתי אתך וגו' (במדבד ז פט) וקול אליו הכל באוהל מועד היה. ויותר נכון לומר שלא דרשו שהיה הקול נפסק באוהל מועד אלא במה שדבר אליו באוהל מועד שכן כתוב וידבר אליו מאוהל מועד, אבל בקריאה מודה שיצא הקול חוץ לקרות למשה שהיה עומד בחוץ:

ומה שכתב הרא"ם שתנא זה סובר שהיה משה בפנים והיה בזמן שנסתלק הענן, וכאידך דרשה דרמי כתיב ולא יכול משה וגו' וכתוב ובבא משה, בא הכתוב הג' והכריע ביניהם כי שכן הענן וגו', מעתה כל זמן שהיה ענן וכו' עד כאן. ואני אומר כי בעל דרשה זו לא יכחיש שזמן שנאמר ויקרא אל משה היה בזמן ששכן הענן, ורומית הכתובים היא על זה הדרך כתיב ובבא משה משמע שהרשות בידו בכל עת, וכתוב ולא יכול וגו' פירש כי אם על ידי קריאה, וכן תמצא שאמר הכתוב בסוף משפטים ויקרא אל משה ויבא משה בתוך הענן, וכמו כן במה שלפניו, והדברים פשוטים אצלי כי אין מי שיסבור לומר שנתעכב משה חוץ לאוהל מועד עד אחר שנסתלק הענן וקרא לו. ותמצא דקתני רישא של אותה ברייתא ז"ל אוציא את כולן ולא אוציא מלאכי השרת שאין משה יכול ליכנס לתוכן עד שיקרא לו תלמוד לומר קול לו וגו' מאוהל מועד מלמד שהיה הקול נפסק וכו' ע"כ. הרי שהתנא עצמו סובר שלא היה נכנס אלא אחר קריאה, הא למדת חוץ לאוהל מועד היה. ואם תאמר אם כן מנין לתנא לדרוש שקדמה הקריאה לדיבור הלא קריאה זו לצורך היתה כדי שיכנס מפני שהיה ירא, נראה כי אם לא היה צורך בקריאה להקדימה לדיבור כאמור היה יכול ה' להסיר פחד מלבו ויכנס בלא קריאה אלא מטעם שהקדים הקריאה לדיבור הוא שקרא כנזכר, ומשה היה ירא לבל לאוהל מועד להזמין עצמו שיהיה מוכן כשיקרא ונשאר עומד בחוץ עד שקרא לו ה' כמנהגו ואז נכנס, וקול הקריאה יצא לחוץ, וקול הדיבור עמד במקומו באוהל מועד ולא היה יוצא לישמע אפילו הברתו חוץ לאוהל:

ובדרך רמז ירמוז שיאמר משה לישראל שם באוהל מועד כל אשר יצוהו ה', לזה סמך **מאוהל מועד לאמר** פירוש משם יאמר הוא לישראל ויש בזה טוב טעם כדי שיהיה אימת הדיבור על שומעיו לפני המלך המצוה ב"ה, גם שיצדיקו אותו ביותר כשיאמר הדברים לפניו יתברך שלא הותר ולא הוסיף על דבריו. עוד ירמוז על זה הדרך **אליו מאוהל מועד** פירוש שלא השיג לדבר ה' אליו אלא לצד שמחל ה' על עון העגל ושכן באוהל מועד לאות ולמופת, אבל אם לא היתה המחילה לישראל הרמוזה באוהל מועד לא היה ה' מדבר אליו, ואמר לו שיאמר דבר זה לישראל, והוא אומר **לאמר**. ותמצא שאמרו שם בתורת כהנים לאמר אמור להם דברי כבושים בשבילכם מדבר עמי וכו' עד כאן, והוא מכוין לפירושנו, אלא שדרשתם כולה מתיבת לאמר ולא מדקדוק הכתוב שאמרנו. ואולי שגם רז"ל זו היא כוונתם. עוד אמרו רז"ל (ת"כ כאן) יכול היה מדבר עמו לצורך עצמו תלמוד לומר לאמר בשביל ישראל היה מדבר עמו ולא בשביל עצמו ע"כ. כוונת דבריו כי תיבת לאמר מיעוט הוא למעט שלא היה דיבורו למשה זולת בשביל ישראל פירוש לדבר להם, מכאן אתה למד שלא דיבר ה' עם משה אלא דברי תורה שמסר לישראל, והוא מאמר התנא (אבות א) משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, הא למדת שכל מה שקבל מסר, ומכאן אתה למד שלא הוודיעו ה' סוד שלא למדו את ישראל, והושוו ישראל למשה בידיעה אלא שהוא למד מפי הגבורה וישראל מפי איש:

ב) דבר וגו' ואמרת. כפל לומר **דבר ואמרת**, גם שינה לדבר בב' לשונות ולא אמר אמור ואמרת. לצד שצוה ה' ב' מיני קרבן, א' הבא לרצון נידר ונידב, וא' לכפרת חטא כי יחטא אדם, כנגד זה אמר **דבר** כי גזרת מלך היא עליו חובת חטאת הרשומה בכל פרט ופרט וכנגד הבא לרצון אמר **ואמרת אליהם** אין זה אלא לצד רוממות וכבוד ואין חובה בדבר. עוד ירמוז גם על פרט חטאת השגיונות שיש בהם דיבור לבחינת החיוב, ואמירה שהוא לצד שיתרצה ה' לקבל בהמה תחת נפש החוטאת, שמן הראוי היא תמות וה' פדה נפש אדם בשה כשבים ושה עזים ולמרבה פר בן בקר. ואומר **בני ישראל** וגו' בתורת כהנים אמרו אל בני ישראל למעט גוים מהסמיכה האמורה בסמוך. בני ולא בנות. ואמרת אליהם לסמיכה האמורה בסוף שהיא סמיכת שלמים, וקשה אחר שדרשו בסמוך יתור לאמר, דבר אל בני ישראל צריכה לגופה. ואין לומר כי ממילא מובן מתיבת לאמר כמו שפירש בעל קרבן אהרן, במחילה מכבודו שהרי אם לא אמר דבר אל בני ישראל לא הייתי דורש מה שדרשתי בלאמר ומה מקום לדרוש דבר וגו'. ואולי כיון שאין ידוע איזה מהם שהיא לגופה ואיזה מהם שבאה לדרשא דרשי' לתרווייהו. או אפשר שאינו דורש התנא דבר, אלה בני ישראל שהיה לו לומר דבר אליהם ומובן הדבר שעל ישראל הוא אומר, ומאמרו בני ממעט נשים שהיה לו לומר דבר אל בית ישראל, ומאמרו ישראל מיעט הגוים, וראשון עיקר, כי תמצא כי שם בתורת כהנים דורש בני ישראל לומר מה בני ישראל מקבלי ברית, ובה מכריח דרשתו שדורש בפסוק אדם כי יקריב מכם, הרי כי דורש דרשות הרבה כל שיהיו נשמעים כא', הכי נמי דורש יתור לאמר כיון שנוכל לומר כי זה הוא המיותר, וחוזר ודורש דבר אל וגו' כיון שנוכל לומר זה הוא המיותר:

אדם כי יקריב וגו'. צריך לדעת למה הוצרך לומר תיבת **אדם**. ורז"ל אמרו (ת"כ הכא) לרבות גרים, והקשה הרב בעל קרבן אהרן למה הוצרך לרבות גרים כיון דקיימא לן (מנחות עג:) מקבלין מגוים וכו', והעלה שסלקא דעתך למעט אותם כיון שנכנסו בגדר ישראל, ומצינו שמיעט הכתוב בישראל דכתיב מכם ולא כולכם לזה הוצרך לרבות ע"כ. ודבריו ז"ל שלא בדקדוק כל עיקר, כי אם לא היה רבוי זה שרבו גרים לא הייתי דורש מרבו איש איש לרבות הגוים אלא לרבות הגרים, לזה קדם תנא והודיע כי גרים נתרבו מייתר אדם, א"כ איש איש בא לרבות הגוים, ובזה תלך בדרך ישר במשמעות כל אותה ברייתא מבלי צורך דוחקת. ואין להקשות דלמא אדם בא למעט הגוים (ב"מ קיד.) כאמרו אתם קרוים אדם ולא אומות העולם קרוים אדם ואיש איש לרבות הגרים, כי מאמרו דבר אל בני ישראל הרי אין הכתוב בדבר אלא בישראל ומנין יעלה על הדעת לקבל מהגוים שיוצרך למעטם, אלא ודאי לא בא אלא לרבות, ואין לנו לרבות אלא גדר אחד מאותם שאינם בני ישראל והם הגרים, ולכשיבא רבוי אחר אז נבין שירבה הגוים, רבוי של הגרים לכולא עלמא מקבלין כל מין קרבן, אבל רבוי הגוים נחלקו (מנחות עג:) רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא אם דוקא עולות וכו':

ובמדרש תנחומא אמרו למה אמר אדם ולא אמר איש, ירצה לומר כי יחטא האדם כאדם הראשון שהתחיל לחטוא יביא קרבן עד כאן. הנה ממשמעות דברי המדרש משמע כי אדם הראשון שוגג היה שהרי אין מביאין קרבן אלא על חטא שוגג, וזה מכוון למה שפירשתי בפרשת בראשית בפסוק (ג יב) היא נתנה לי וגו'. וכוונת המדרש היא כי בא ה' להתנהג עם בני ישראל מה שלא נהג כן עם אדם הראשון, כי אדם הראשון חטא ונקנסה עליו מיתה ולא הועיל לו הבאת קרבן, ולהם יועיל. ואמרו שהתחיל לחטוא, נתן הטעם למה לא נהג ה' כמו כן עם אדם הראשון, כי אדם התחיל לחטוא ולא קדם לו בחינת הרע להכריחו לחטוא, מה שאין כן הבאים אחריו כבר קדם להם בחינת החטא בנפשם, וזה לך אות הברית אשר ערל בשרו וצוה ה' למול מה שלא היה כן לאדם הראשון ולדרך זה השכלתי לישב חקירה אחת אשר שפט לאדם על עון ראשון משפט מות ולא חש למדתו ב"ה דכתיב (איוב נא) פעמים שלש עם גבר, ואדרבא משפט צבור יש לו להעביר לו גם עון ג' דכתיב (עמוס ב) על ג' פשעי ישראל וגו'. כי יש טעם נכון בדבר, כי ביום ברוא ה' האדם החליטו בבחינת הטוב באין פסולת שהיא בחינת הרע המטה את האדם מדרך הטוב ובחטאו נמשך בחינת הרע ונעשה סיג לכל נפש איש ישראל בנפשו רוחו ונשמתו, גם בגופו ערל לב וערל בשר, ולזה אם יחטא איש ישראל יעבור לו ה' פעמים שלש וגו' לצד חלק הרע הדבוק בו רע משננער מבטן אמו והוא יתגבר עליו להחטיאו במזיד, גם יחטיאנו בהסח הדעת ולזה יועיל לו קרבן על שגיונו, מה שאין כן אדם הראשון הגם שלא חטא אלא בשוגג משפט צדק, הוא לו שלא יעבור לו ה' אפילו חטא א'. גם שיהיה שוגג לא יועיל לו קרבן על שגיונו:

כי יקריב מכם. צריך לדעת למה הוצרך לומר **מכם**. עוד למה איחר לומר מכם אחר זכרון המפעל ממנו, כי מן הראוי להקדים זכרון הפועל אשר בו ידבר ואחר כך הנפעל ממנו. ורז"ל (חולין ה' ע"א) אמרו שבא למעט מומר שבישראל, ודרשו מן הבהמה להביא מומר, הא כיצד מיעוט מומר לכל התורה כולה או לעבודה זרה ששקולה ככל התורה, וריבה מומר שאינו לכל התורה. ולדבריהם ז"ל נראה לישב גם מה שאיחר לומר מכם, שאם היה אומר אדם מכם היה נשמע שממעט במקום שמרבה, או מרבה במקום שממעט, ולא כן הוא כוונת הכתוב שהרבו הוא בגרים, והמיעוט הוא בישראל לבד, לזה הבדיל ביניהם בתיבת כי יקריב. ונראה עוד לפרש על פי מה שאמרו בחולין (שם ע"ב) שהביאו ברייתא זו שדרשו מכם להוציא המומר, והביא אחריה ברייתא שדרשו מעם הארץ פרט למומר ר"ש אומר השב מדיעתו, ואמרו שם מומר לאכול חלב והביא קרבן על הדם איכא בינייהו, וקאמר שם חדא בחטאת וחדא בעולה ע"כ, ואמרו ז"ל בתורת כהנים כי יקריב אינו אלא רשות, והוא מה שדקדק לומר כי יקריב קודם אומר מכם לומר

שמה שממעט הוא בדבר הנידר ונידב וכדברי הגמרא שמסיק חדא בעולה, דלא תימא כיון שדורון הוא יקובל קא משמע לו, וחדא בחטאת, ומיעוט הצריך בחטאת הנה הוא רשום בכתב אמת באומרו (לקמן ד' כ"ז) מעם הארץ, ומשונה מיעוט זה ממיעוט האמור בעולה, כי מיעוט האמור בעולה אינו אלא למומר לכל התורה כולה, אבל המיעוט האמור בחטאת ימעט אפילו מומר לעבירה אחת אם תהיה אותה שמביא קרבן על שגיונה, וכן משמע גם כן מדברי הרמב"ם בפרק ג' מהלכות מעשה הקרבנות יעיין שם:

ובדרך רמז יכוין על זה הדרך, לצד שראו שהקריב ה' את משה אליו ויקרא לו מתוך כולם ועשה יקר וגדולה למשה, לזה אמר **אדם כי יקריב** כל כך הקרבה לשכינה אין זה אלא **מכם** פירוש מצד ישראל כי באמצעותם היא ההגשה, וכמו שכתבנו למעלה שלא היה מדבר ה' עמו אלא בשביל ישראל, וצא ולמד ל"ח שנה שהיו ישראל נזופים נתרחק מעליו הכבוד ולא דבר אתו אלהים. עוד ירמוז לצוות את אנשי חיל להשתדל לקרב לבבות עם בני ישראל לעבודת ה', ולזה יקרא קרבן לה', כי על ידי חטא האדם יפרד הדבקות של ישראל עם אביהם שבשמים דכתיב (דברים ד ר) ואתם הדבקים בה' ויהיו נבדלים ומרוחקים מהשכינה, והאדון ברוך הוא יקפיד כביכול על הדבר ויתאוה לקרב אותם אליו, וצוה להוכיח לכל הרחוק ולקרב לבו, גם העניש למעלים עין מהדבר, וזה לך האות אשר צוה ה' להתחיל ממקודשיו והגדיל שכן המזכה כמאמר התנא (אבות פ"ה) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו כי ישמרנו ה' משגינות, והם הדברים הנאמרים כאן.

אדם דקדק לומר אדם לשון חשיבות כאמור בזוהר (תזריע מח) כי יקריב ואת מי יקריב פירש הכתוב ואמר **מכם** מן הפחותים שישנם בכם אשר פשעו בה' ויאמרו לאל סור ממנו ונתרחקו מדביקותו יתברך את זה יקריב, ולזה יקרא קרבן לה' כי יקריב נצר מטעיו קודש לשרשו, ואדם כזה אין צריך להביא לא נדר ולא נדבה גם אין מציאות להביא לו חטאת ולא אשם, על דרך אומרם ז"ל (אבות פ"ה) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו ואם אין שוגג אין קרבן, ואחר שגמר אומר מעשה קרבן הנכבד והמעולה אמר **מן הבהמה וגו' תקריבו את קרבנכם** דבר זה ישנו בכל אדם כי לא כל ישיגו בחינת רבים השיב מעון:

אם **עולה** קרבנו. קשה למה שינה מב' פרשיות הסדורות אחרי זאת ואם מן הצאן וגו' לעולה, ואם מן העוף עולה, גם כאן היה לו לומר אם מן הבקר עולה וגו', ויתבאר על פי הסברא שאמרו בתורת כהנים במה שאמר הכתוב למעלה מזה את קרבנכם מלמד שהיא באה נדבת צבור עד כאן, לזה אמר סמוך לאומרו קרבנכם **אם עולה** פירוש דוקא עולה היא שאני מתיר שבאה נדבת צבור ולא שלמים כדתינא (ת"כ ג') שלמים אין באין נדבת צבור. עוד אם היה אומר הכתוב אם מן הבקר עולה היה נשמע שלא התיר להביא עולה אלא מן הבקר ולא מן הצאן, לזה אמר **אם עולה** לומר כי מה שמרבה באומרו קרבנכם הוא פרט העולה בין אם יהיה מן הבקר בין אם יהיה מן הצאן, ואין לטעות בעולת העוף, שהרי ביאר הכתוב ואמר קרבנו יתירה כמו שדרשו שם למעט צבור מעולת העוף ובתורת כהנים אמרו וזה לשונם עולה מה תלמוד לומר שיכול לא יהיו כל הפסולים אלו נוהגים אלא בעולת נדבה עולת חובה מניין וכו' תלמוד לומר אם עולה עד כאן. נראה שהקושה להם שהיה לו לומר אם קרבנו עולה, ודרשו שאם היה אומר אם קרבנו עולה אז יהיה נשמע שמדייק הכתוב בעולת נדבה שבה משתעי קרא דכתיב כי יקריב רשות, ואמר אם עולה פירוש כל עולה שבועולם בין של חובה בין של נדבה. והראב"ד ז"ל פירש שתיבת עולה מיותרת שהיה לו לסמוך על זכרונה לבסוף, והוא דוחק:

קרבנו בתורת כהנים דרשו שבאה לרבות שלמים שישנם בכל הפסולין הרשומים ואין לומר שלמעטם בא הכתוב ולומר קרבנו האמור שהוא עולה ולא שלמים, כי זה אינו צריך למעט כי מהיכא תיתי לאסור, ולא דרשו קרבנו בכנוי שהוא יותר פשוט בכתוב, כי הרי הוציאו דין זה מקרבנו האמורה בעולת צאן:

ט **את הכל**. אמרו ז"ל (ת"כ כאן) לרבות הקרנים והטלפים. וקשה למה לא הקריב אברהם את השם לעולה בקרניו וגו' והניח קרניו לשופרות כמאמרם ז"ל (פדר"א לא). ואולי שהקריב הכל ופקע מעל המזבח, כדתנן (זבחים פ"ו) וכולן שפקעו מעל המזבח לא יחזיר. או אפשר שנתלש מעליו קודם זריקה, ולא נתרבו הקרנים וכו' להקרבה אלא בעודן מחוברים אבל נתלשו אפילו עלו לראש המזבח ירדו דכתיב (דברים יב כז) ועשית עולתך הבשר וגו', ומותר בהנאה, וכדרכי זירא שאמר בפרשת המזבח מקדש (שם) נתלש קודם זריקה שרי למעבד מנייהו אפילו קתא דסכיני. או אפשר שעדיין לא נתנה תורה, והגם שאמרו ז"ל (יומא כח) קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין, כבר כתבתי בפרשיות אבות שזה היה לרצון כל שאין הכרח בדבר לאיזו סבות זכות, כמו שתאמר נישואי תמר ליהודה נישואי שתי אחיות ליעקב, וכמו כן קרני איל עמדו לנם בהודעת נביאים, ולזה לא קיימו מצות העתידות להקטיר קרניו:

ואם מן הצאן. אמרו בתורת כהנים הרי זה מוסיף על ענין ראשון עד כאן. הכונה בזה ליתן כל האמור במין הבקר ולא הזכר בצאן כגון סמיכה ודיניה ושאר הלמודים. גם לדרוש אם נכפל דבר מהמוזכר כבר בבן הבקר, ולזה תמצא שדרשו כל הפרטים שנכפלו, גם ליתן את האמור בפרשה זו בשלפניה, כגון שחיטת צפון וכו' ושאר הדרשות הנלמדים מעולת צאן. ובתורת כהנים מסיים בה ולמה הפסיק, כדי ליתן

ריוח למשה. הקשה הרא"ם דמכאן משמע שלא הוקשה ליה למה הפסיק אלא לצד דכתיב ואם שמוסיף, ושם בתורת כהנים (פסוק א') בברייתא שדנה שהיתה קריאה קודמת לדבור קתני יכול אף להפסקות וכו' ומה היו ההפסקות משמשות וכו' ע"כ. משמע אפילו בלא וא"ו היו ההפסקות משמשות וכו' ע"כ, ותיירץ וכו' ואין דבריו נראים. והנכון בעיני הוא כי כח וטעם המתרץ שם הוא מכאן שזולת ייתור וא"ו האמור כאן הייתי אומר טעם ההפסקות לא ליתן ריוח למשה להתבונן אלא כדי שישכיל משה שלא ילמד דין מזה לזה, וממה שמצינו שרשם ה' כאן ואמר ואם מן הצאן בתוספת וא"ו הא למדת שדין כולן שוה וליתן האמור של זה בזה אם כן למה היו ההפסקות בהכרח לומר שהוא ליתן ריוח למשה, ומכאן לכל מקום שיהיו ההפסקות הרי שלך לפניך הטעם, והוא מאמר התנא בדרך כלל ומה היו ההפסקות משמשות:

ג **והקריב וגו' את הכל והקטיר וגו'.** הנה כבר אמר זה בפרשת עולת בן בקר ואין לומר שנתכוין לרבות מה שאין בבן בקר והוא הצמר שבראשי כבשים והשער שבזקן התישים, שכל אלו לא היו נשמעים מאמרו את הכל בעולת בן בקר, שהרי מצינו שדרשו בתורת כהנים צמר ושער התישים מפסוק האמור בעולת בקר ומשמע להם כי מאמר את הכל הגם שלא נכתוב אלא בבקר ישנו גם בצאן בכל השייך בהם, ועוד כאן לא אמר הכל אלא בהקרבה ולא סמוך להקטרה ודרשו רז"ל (ת"כ כאן) באומרם והקריב את הכל וגו' זו עליות כבש שצריך כהן, שדין זה לא נשמע בעולת בקר, אם כן הקטרת המזבח בעולת צאן למה אצטרך:

ונראה לפרש על פי מה שאמרו בתורת כהנים וזה לשונם והקטיר אף על פי שיוצא, אף על פי שפסול, אף על פי שפגול ונותר וכו' כשהן בראש המזבח עד כאן:

וקשה מנין מצא תנא לדרוש היתר הפסולין לגבי המזבח. והרב בעל קרבן אהרן פירש מדלא כתב והקטירם משמע שיקטיר מכל מקום ע"כ, לדבריו ז"ל יתחייב לדרוש כמו כן באמרו והקריב את הכל ממה שלא אמר והקריבם שיקריב מכל מקום אפילו פסולין, ומדהא ליתא הא נמי ליתא. והנכון הוא שהתנא דורש לה מיייתור והקטיר ב' פעמים והוא קושייתנו עצמה שלא היה לו לומר אלא באחד מב' מקומות או בעולת בקר או בעולת צאן, אלא ודאי לדרשה בא לרבות הקטרת פסולין ונותר וכו' אחר שעלו המזבחה:

עולה הוא. אמר הוא, דרשו בתורת כהנים שבא לעכב שחיטה בצפון בדיעבד שאם לא שחט בצפון פסולה. ולזה לא כתבה התורה הרבוי אלא בפרשה שנזכרה בה צפונה לומר כי על פרט זה בא המיעוט, ולא כתבו בפרשת בן בקר שהוזכר שם הסמיכה, כי אדרבה עליה בא רבוי תיבת עולה (פסוק ט') שאינה מעכבת סמיכה האמורה שם והגם שהכתוב אמר חלק מהרבוים ומהמעוטים מאחד וחלק מהרבוים והמעוטים בא' ואנו אומרים כאילו אמר כל הרבוים והמעוטים בכל א' מהם, שאני פרט זה כיון שהזכיר ב' מצות שהם סמיכה וצפון ומיעט וריבה ואין ידוע לאיזו מהם מיעט ולאיזו מהם ריבה, דרשינן הסמוך למיעוט והסמוך לריבוי, ומה מצינו מה סמך לרבוים סמיכה מה סמך למיעוט צפון. והגם כי גם שם נאמר רבוי, בא לניתוח שאינו מעכב כהפשט שנתמעט בריבוי שהוזכר בעולת בקר. ויש עוד להרחיב צדדים שישנם בענין והמשכיל יבין מעצמו. ובברייתא (בת"כ כאן) נתן טעם שדרשו הרבוי על הסמיכה שאינה מעכבת ומיעוט הוא על הצפון שמעכב כי הסמיכה אינה בכל העולות שעולת צבור אינה טעונה סמיכה וכו'. ואולי כי לרווחא דמלתא אמרו כן, כי הגם שהיה הדבר שקול יוכרע מטעם שכתבנו, והגם שהב' פרשיות ענין אחד הם, אף על פי כן להכריע ספק כזה יספיק. ותמצא בדרשת עולה הוא האמורה בעוף דרשו רז"ל בתורת כהנים כמו כן עולה לרבות אפילו לא מיצה דם הראש, הוא למעט אם לא מיצה דם הגוף עד כאן, והקשה בגמ' (זבחים טו): מאי תלמודא, ומשני משום דרוב דמים בגוף שכיחי עד כאן, הרי דבסברא מטה הספק ודיוקינו מהכתוב עדיף:

יד **ואם מן העוף.** גם זה מוסיף על ענין ראשון, ליתן כל האמור למעלה בו זולת פרטים ששלל הכתוב בפירוש בו. הא' שאין עוף בא אלא עולה ממה שדייק העוף עולה שינה מסדר שבעולת בקר וצאן, או לצד הייתור, ועוד מיעט קרבנו שאין בא עוף עולה מצבור, גם בדין מליקה שמעכב בכהן מה שאין מעכבת השחיטה בעולת בקר וצאן, גם פרטים שהוכפלו בעולת בקר ועולת צאן ללא צורך בא הדבר למעט העוף, אבל שאר דברים שמיעט הכתוב באחד משניהם ולמד זה מזה כגון נרבע, מוקצה, ונעבד, טריפה, חולה, זקן, גזול כולם פסולים בעוף כבהמה, וכן הוא מבואר בדבריהם וברמב"ם בפרק ג' מהלכות איסורי מזבח ולזה אמר ואם מן העוף:

קרבנו לה'. טעם אומרם **קרבנו לה'**, מה שלא אמר כן בעולת בקר וצאן, לפי שמצינו שהכשיר הכתוב בעוף בעלי מומין כאומרם ז"ל (תו"כ קידושין כד) אין זכרות ותמות בעוף וכמו שכתבנו בסמוך, אם כן תבא הסברא לומר כי פחות הוא קרבן זה כי מום בו ואין זה בגדר קרבן לה' לזה אמר **קרבנו לה'** כי אין בו שום הדרגה פחותה לצד בחינה זו ואין רושם במומו כל עיקר. עוד ירצה על דרך אומריו (ישעי' נז) ואת דכא ושפל רוח ואמרו ז"ל (סוטה ה) אני את דכא ולמאן דאמר אתי דכא, ומהטעם עצמו לא הזכיר שמו יתברך סמוך להזכרת קרבן אלא בקרבן עוף, כי מי דרכו להביא עוף הוא העני ומביאו בשברון לב לצד מה שהוא

העני ולצד מיעוט הקרבן וקרא עליו ואת דכא, מה שאין כן המקריב בקר וצאן שנפשו שמחה עליו בהקרבת דבר הראוי להתכבד. וכיצא בזה דרשו בזבחים (מנחות קצ): במה שאמר הכתוב במנחה ונפש יעו"ש:

זי **אשה ריח ניחוח.** רז"ל אמרו (מנחות קי) נאמר בעולת בהמה אשה ריח וגו' ונאמר בעולת העוף אשה וגו' לומר לך אחד המרבה ואחד הממעיט וכו' עד כאן. הנה נתכונו רז"ל לתרץ מה שקשה כי יאמר הכתוב אשה ריח ניחוח בעוף שהוא שוה איסור ומכל שכן בעולת הבהמה, לזה דקדקו בלשונם ואמרו לומר לך אחד המרבה וכו', פירוש שבא הכתוב להודיענו שאין הפרש בין המועט למרובה, שלא תאמר שאין זה אלא לצד שה' מצד רחמיו מתרצה בקרבן העני הגם שאינו חשוב כקרבן העשיר, ועל כל פנים אין המוחש נכחש כי זה מביא פר זזה מביא עוף, לזה נתחכם הכתוב ואמר ריח ניחוח בבהמה ולא הספיק לו במה שאמר בעוף ללמוד ממנו להעריך ולהראותך כי לא פחות הוא מקרבן בהמה ללמוד ממנו וצריך הוא להודיעך גם בקרבן בהמה אשה ריח ניחוח, והוא מה שדקדק התנא באומרו נאמר ונאמר וכו' פירוש ולא הספיק לו לומר הדבר במדרגה הקטנה נתכוין לומר לך בזה אחד המרבה ואחד הממעיט פירוש בהשוואה הם, ולזה לא אמר התנא לומר הממעיט כמרבה שאז בטלה לה הכוונה שפי' בדבריו, כי כשנגיע לומר זה כזה יתחייב לומר כי הנלמד קטן מהמלמד כמשפט הרב ותלמידו, ומדקדוק לשון אומרו אחד ואחד הרי זה מראה באצבע השכל כי אין הדרגה לאחד מחברו, ובזה הוא שהשיג תירוץ למה לא אמר ריח ניחוח בעוף, כי בא ללמדנו דבר זה שאין מעלה לעשיר בשורו ולא כלום, ומטעם זה גם כן הוצרך לומר אשה ריח ניחוח בצאן ולא הספיק בבקר ועוף שהם ב' קצוות, כי בענין זה אין דבר נלמד מחברו לצד המובא:



ויקרא פרק-ב

א **ונפש וגו'.** בתורת כהנים דרשו יתור ונפש שיש בו מיעוט וריבוי, מיעוט נפש לשון יחיד למעט צבור שלא יביאו מנחת נדבה, ריבוי ביתרון הוא"ו לרבות יחיד שאינו מביא מנחה על טומאת מקדש וקדשיו שהוא כהן משיח, שמביא מנחת נדבה. וטעם הכתוב שכתב כאן רבוי ומיעוט בתיבה אחת. אולי כי לצד שלא הוכרח למעט הצבור אלא לצד שריבה כהן משיח לזה רמז שניהם יחד הגם שהם ב' דברים הפכיים, כי לולי רבוי כהן משיח אין צורך למעט צבור כי מנין יעלה על דעתנו שיביאו שיוצרך למעט, ואחר שבא רבוי כהן משיח יצא לנו דין חדש שישנו במלמד לצבור כאומרים שם בתורת כהנים לזה הוצרך למעט:

ד **וכי תקריב.** אמר וכי בתוספת וא"ו לסמוך דין זה לענין ראשון, לומר לך שגם בפרטי המנחה נתרבה כהן משיח, ונתמעטו צבור גם לתנאי פרטי ההקרבה שנרשמו בקומץ מנחת סולת, גם להביא לבונה הגם שלא הזכרה בה:

ז **והנותרת וגו'.** צריך לדעת למה כפל פסוק זה ב' פעמים, ואולי שיתבאר על דרך אומרם ז"ל (מנחות נח). בכל המנחות שמותר לאכול שירי מנחות בדבש אבל אם החמיץ שיריה לוקה ודרשו (שם נה) ממה שאמר הכתוב לא תאפה חמץ חלקם פירוש גם חלקם ע"כ. ועדיין אני אומר דוקא על האפיה הוא לוקה אבל אם החמיצה ולא אפאה לא, לזה אמר הכתוב והנותרת וגו' כל המנחה אשר תקריבו לא תעשה חמץ פירוש אפילו שיריה. והגם שרז"ל (שם) דרשו מפסוק לא תאפה חמץ וסמיך ליה חלקם, מאותה דרשה אין לחייב על שיריה אלא על האפיה ולא על שאר מעשה, ובפסוק זה לבד לא יספיק לחייב על שיריה על כל פרט ופרט, והגם שדרשו שם בתורת כהנים אפיה בכלל היתה ולמה יצתה לומר לך מה אפיה מעשה יחידי וחייב עליו אף אני אביא כל מעשה יחידי, עדיין אני אומר דוקא קומצה ולא שיריה קא משמע לן והנותרת וגו'. עוד יתבאר על דרך אומרם בתורת כהנים והנותרת אף על פי שלא הומלחה, אף על פי שלא הוגשה, אף על פי שלא הקטיר כל לבונתה, מן המנחה פרט לשחסרה וכו'. ושלא הקטיר מלבונתה כלום. וכתב הראב"ד כי וא"ו וה"א ריבויא הוא לרבות הנזכר ע"כ. ואין דעתי משגת רבוי זה שיעורו, שאין משמעות לתיבה בהסיר וא"ו וה"א. ובעל קרבן אהרן פירש כי וא"ו לבד הוא דאייתר וגם על זה יש לגמגם. ועוד מנין לתנא לומר ג' רבויים מליחה והגשה וכל הלבונה, בשלמא מה שמעט ג' מהמנחה יש לדרוש כל דמיון שבמנחה לעכב מה שאין כן ריבוי אחד אין לנו להרבות הרבה פרטים:

א **אכן** נראה כי לצד שאמר הכתוב ג' מצות אלה המלחה והגשה והקטרת כל לבונתה מפוזרים בג' מקומות, הקטרת כל לבונתה כתבה בפרשת מנחת סולת, הגשה במנחת מרחשת, המלחה אחר תשלום זכרון כל

דיני מנחות, ומצינו שאמר הכתוב והנותרת מן המנחה אחר זכרון מנחת סולת הגם שלא הוזכר בה הגשה הא למדת שאין הגשה מעכבת בה שהרי הגם שלא הוזכר בה הגשה אמר והנותרת וגו' לאהרן ובניו, והגם שאנו אומרים מדרשות סמיכות וא"ו האמורה בתחלת כל הפסוק והפסוק שיכוין הכתוב ליתן את האמור של זה בזה ואם כן גם ההגשה שנאמרה במנחת מרחשת צריכה להיות גם במנחת סולת וגו', ממה שכתב והנותרת באמצע המנחות גילה כי הלימוד אינו אלא לכתחלה אבל אינו מעכב ליפסול בשבילה, אבל כל הלבונה מעכב. ועוד מצינו שחזר הכתוב ואמר והנותרת וגו' אחר דין מנחת מרחשת ופסוק זה כל רואה יגיד שהוא עצמו נותר שהדברים ככתבן נאמרו למעלה, הא ודאי לא בא אלא לומר שבפרטי דינים הרשומים שם יספיק להיות הנותרת לאהרן וגו' ושם לא הוזכר הקטרת לבונה כל עיקר אלא הקומץ דכתיב והרים הכהן וגו' אזכרתה פירוש הקומץ ולא הוזכר לבונה הא למדת שעל זה בא הכתוב ללמד שהגם שלא הקטיר כל לבונה כרשום בפרשת מנחת סולת הנותרת לאהרן, והוא מאמר התנא והנותרת אף על פי שלא הוגשה אף על פי שלא הקטיר כל לבונה, וקתני גם כן אף על פי שלא הומלחה כי ראינו שצוה אחר אומר והנותרת לאהרן הא למדת שישנו השיריים בהיתר הגם שלא הומלחה:

יד **ואם תקריב וגו'.** פירוש אם יהיה זמן הקרבת מנחת בכורים וגו', תקריב פירוש חובה כי חיוב מצוה זו בכל זמן, ובמקום זכרון תנאי הזמן אמר ואם:



ויקרא פרק-ג

א **אם זכר.** שלא לעשות הדרגה לזכר בשלמים לזה אמר אם והבן:

יב **ואם עז וגו'.** בתורת כהנים אמרו הפסיק הענין שלא תהא העז טעונה אליה ע"כ. וצריך לדעת במה הפסיק הענין. ובעל קרבן אהרן פירש ממה שהיה צריך לומר ואם עז ואמר אם עז. ודבריו שוגג הם כי ואם עז כתיב. והריב"א (תום' פסחים צו) פירש מדלא כלל אותו בהדי כבש כו' ולא שנה בו כלום וכו', והדברים פשוטים אצלי שכוונת התנא הוא לצד כי מצינו שאמר הכתוב בפרשת עולה ואם מן הצאן וגו' מן הכבשים ומן העזים, וכאן בפרשת שלמים הפסיק הענין ואמר מן הצאן בתחלה ואחר כך חזר לפרט דין העז בפני עצמה, לומר שיש בו דין חדש, ומה שלא אמר אם עז הא למדת שהוא סמוך על ענין ראשון בכל פרטי דינים הרשומים באומרו זבח שלמים זכר ונקבה וגו' כי רבים הם כולם ישנם בשלמי עז ולא נפסקה פרשת עז אלא לאליה, והטעם לפי שחזר הכתוב לפרט כל פרטי החלבים והשמיט האליה הרי זה מגיד שאליה הפסיק בין עז ובין כבש. ודע שלא הוצרך למעט האליה אלא בעז, אבל בבקר הגם שאמר ואם כבש וערבניה קרא לא הוצרך למעט אליה, והטעם כי על כל פנים אליה דבקר אינו דומה לאליה דצאן ולא מקריא אליה, ולזה הגם שמערב הכתוב ב' דינים יחדיו ואם מן הצאן ליתן האמור של זה בזה היינו בדבר שישנו במציאות אבל אליה לצד שאין אליה של בקר קרוי אליה מנין לנו לרבותה דאצטריך קרא למעט, ולזה הגם שלא מיעטה הכתוב אמרו בתורת כהנים שאין בה דין אליה, ודוקא בעז לצד שרשם ואמר ואם מן הצאן ועז צאן מקרי וסלקא דעתך אמינא שעל שניהם אמר הכתוב האליה לזה הוצרך הכתוב לחלק ולומר אם כשב אם עז וגו':

יז **חקת עולם וגו'.** מכאן פטיש להכות על קדקוד הטועה לומר שלא נאסר חלב אלא של קדשים, והרי כתיב חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם, ואיך יעמד חי פסוק זה אם לא נאסר אלא חלב של קדשים, וכן פירש בתורת כהנים חוקת עולם לבית עולמים, לדורותיכם שיהווג לדודות, בכל מושבותיכם בארץ ובחוץ לארץ ע"כ. והנה אחר שאמר חוקת עולם מה מקום לומר **לדורותיכם בכל מושבותיכם**, אלא ודאי שהכוונה הוא על זה הדרך חוקת עולם נמשכת עם שלמעלה שהוא ע"ע הקדשים, ואמר תהיה אזהרה עוד לדורותיכם בכל מושבותיכם כל חלב וגו', והוא אומר שיהווג לדורות איסור החלב בכל מושבותיכם אפילו בחוץ לארץ, שיעלה על דעתך לומר שלא אסר אלא בזמן שישנו קרב על גבי המזבח ולא בשאר זמנים, או אפילו בזמן שאינו קרב, אם הוא במקום שהוא קרב אבל במקום שאינו קרב לא תלמוד לומר לדורותיכם בכל מושבותיכם. ואם יטעה הטועה שאינו אסור אלא חלב הקרב, אחר שאמר חוקת עולם במה יש לטעות שהוצרך לומר לדורותיכם בכל מושבותיכם:



ויקרא פרק-ד

ב **דבר אל בני ישראל וגו'.** בתורת כהנים דרשו בני ישראל מביאים חטאת ולא גוים מביאים חטאת על ז' מצות בני נח וקשה מנין יעלה על דעת לומר שיביאו שהוצרך למעטם, ואם מנדירים ונדבות מה לנדירים ונדבות שאינם לכפרה תאמר בחטאת, וכדרך שאמרו בחולין (ה'): בצריכות מיעוטא דמומר דמיעוטיה קרא בעולה ובחטאת דאצטרך למעט מומר בעולה ולא גמרינן ליה ממיעוט חטאת משום דלכפרה הוא מה שאין כן עולה ע"כ, ומינה בהיכא דנתרבו בעולה שהיא נדבות ונדירים שאין ללמוד חטאת שהיא לכפרה. ונראה לומר שהכוונה היא לשמור שלא תרבה גוים מיייתור נפש שאמר הכתוב, לזה אמר **בני ישראל** למעט גוים וריבוי **נפש** לרבות גרים. וקשה לא היה לו לכתוב לא בני ישראל ולא נפש ואני יודע שהגוים לא מטעם שכתבנו וגרים מביאין דמנין יעלה על דעת למעטם. זו אינו קושיא כי הלא מצינו שהוצרך הכתוב לרבותם בתחלת הפ' דכתיב (פסוק ב') אדם ודרשו שם בתורת כהנים להביא גרים וא"כ סלקא דעתך אמינא שלא ריבה אותם אלא לעולה ולא לחטאת קא משמע לן, ואם כן אם לא היה מיעוט שמעט ביתור בני ישראל היה צד לומר כי גרים לא איצטרך משום דכיון דנתרבו בתחלת הפרשה נתרבו לכל פרטים הרשומים בכל הפרשה ולא בא רבוי שריבה ביתור נפש אלא לרבות הגוים שמביאין חטאת לזה אמר בני ישראל למעט גוים הא למדת שאומרו נפש אינה אלא לרבות גרים, ולא הספיק רבוי שבתחלת הפרשה לצד מדרגת חטאת עדיפא מעולה, גם לצד שהפסיק בענין ואין למידין לזה אצטרך. ועוד נראה לומר כי לא מיתור בני ישראל דורש אלא ממשמעות בני ישראל יגיד כי לא גוים, ולצד שבמשמעות בני ישראל יתמעטו גם הגרים לזה אמר נפש לרבות הגרים, ומעתה הגם כי בני ישראל צריכה לגופה בכל התורה כולה להודיע למי באה מצוה זו ממילא מתמעטים הגוים:

נפש. אמרו רז"ל (תו"כ) לרבות גרים, ואם לכלול נשים היה לו לומר אדם כי יחטא כי אדם כולל זכר ונקבה דכתיב (בראשית ה ב) ויקרא שמם אדם. ובדרך רמז יכוין כי לצד שנפש של אדם רשע היא נחסרת לצד מעשה הרע באמצעות העון במזיד ולזה יקרא הרשע בחייו מת דכתיב (יחזקאל יח) במות המת כי אין לו נפש, והוא ג"כ אומרו (משלי כג) אם בעל נפש אתה, והודיעו הכתוב כי תחסר הנפש גם בחטא השוגג, האמת שלא תחסר כולה אלא מקצתה ולצד מחסור כזה הוא אשר אמר ה' כי יביא קרבן ובזה תתקרב הנפש לשורשה ויאיר אורה כבתחלה אבל במזיד שתחסר כולה לא יועיל תקנת הקרבן כי אין נפש במציאות לקרבה עד אשר ישוב ויעבור עליו יוה"כ ויחיה ע"ד אומרו (יחזקאל יח) השיבו וחיו:

ג **אם הכהן וגו'.** התחיל בכהן ולא בצבור, ומה גם שאמר **לאשמת העם** שדימה שגגתו לשגגת העם ומן הראוי להקדים ברישא. ואולי שבא לו' שצריך להקדים קרבנו של משוח לשל ציבור ואין צריך לומר לשל מלך, והטעם כמו שאמרו במסכת הוריות (יג) כהן מכפר וצבור מתכפרין. ומצאתי לרז"ל (תו"כ פסוק יג) שאמרו פר כהן משיח ופר העדה פר כהן משיח קודם, ודרשוהו מאומרו ואם כל עדת ישראל וגו' הא למדת שיש להקדימו. עוד דרשו מאומרו כאשר שרף וגו' מכאן שצריך להקדים פר משיח לפר העדה. וצריך לדעת למה לא הספיק לרז"ל ללמוד הקדימה ממה שהקדימו הכתוב שהוצרכו לחפש אחר דרשות אחרים. ואולי שאם לא היתה אלא הקדימה בסדר לבד הייתי אומר שלא סדרו הכתוב קודם קרבן צבור אלא לצד שאם היה מסדרו אחר קרבן צבור היה נשמע אומרו אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם פירוש האמורה בסמוך שהורו בית דין והוא הורה עמהם, וזה אינו כי אם הורה עם הצבור מתכפר לו עם הצבור וכדאיתא במשנה שם (הוריות ו) לזה קדם וסדר משפטו לבד. ועדיין אני אומר שלא יקדים קרבנו לשל צבור לזה דרשו מאומרו ואם וגו', ועדיין קשה למה הוצרכו ב' דרשות, לזה דרשת ואם, ודרשת כאשר שרף. ונראה כי אחד לרשות ואחד לחובה. ומה שראיתי לבעל קרבן אהרן שנתן טעם שהייתי או' למקצת ולא לכולה, אין טעם בטעמו. עוד נראה לו' אחד לאם קדם והביא ועדיין לא הביאו פר העדה והביאו אחר כך והרי שניהם עומדים, וחד לאם באו כאחת פר משיח ופר העדה אף על פי כן תקדים של משיח:

לאשמת העם. יתבאר על דרך אז"ל (אבות פ"ה מ"ח) המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, ובראות כי כהן המשיח חטא זה יגיד שלא זכו הזוכים על ידו כדי שלא יבא חטא על ידו בשבילם והוא אומרו **לאשמת העם**. ובתורת כהנים דרשו כי לאשמת העם יכון הכתוב להראות מין החטא אשר יתחייב עליו קרבן שהוא העלם דבר עם שגגת מעשה כאמור לאשמת העם (פסוק יג) ונעלם דבר וגו'. ואם הכהן המשיח שגג בשגגת מעשה לבד הדבר תלוי אם יתחייב להביא קרבן הדיוט או לא, ודרשו ז"ל (הוריות יא) בפסוק מעם

הארץ להוציא כהן משיח כי פטור לגמרי. ואם הכהן המשיח אינו חכם מופלא הרי זה פטור (שם ז) מכל מין קרבן בין בהעלם דבר ושגגת מעשה בין בשגגת מעשה לבד, וצריך לתת טעם לדבר זה. ואולי כי העושה בהעלם דבר והוא חכם מופלא שגגה זו עושה רושם גדול בנשמתו ומרחיק נפשו משורשה ולא יועיל זכותם של ישראל שהוא מכפר בעדן למנוע ממנו הפגם, מה שאין כן כל ששגג במעשה לבד או בהעלם דבר ואינו חכם מופלא חטא זה לא יפעיל פגם בבחינת נפש כהן משיח לרחקה משרשה כדי שיצטרך לקרבן לקרבה כי באמצעות זכות הרבים הן אל כביר לא ימאם, גם לא יספיק זה לסימן כי העם אשמים ממה שבא ליד המשיח שוגג זה מהטעם עצמו שכתבנו:

ז לפני ה'. בתורת כהנים מה תלמוד לומר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר הבא ביום הכפורים שהוא עומד לפני מן המזבח ומזה על הפרכת יכול אף זה כן ת"ל המזבח לפני ה' ולא כהן לפני ה' ע"כ. משמע שאם לא מצינו בפר הבא ביום הכפורים לא היה צריך להשמיענו לפני ה'. וקשה ומנין אני יודע מקום עמידתו, ומחמת שאין אני יודע מהכתוב שיש לו מקום ידוע נבוא לומר רצה עומד לפני מן המזבח עומד רצה עומד חוץ למזבח עומד תלמוד לומר לפני ה' לומר כי צריך לעמוד חוץ למזבח ולמה הוצרך לומר (לפי שמצינו) לפני ה'. עוד קשה מנין מקום לדרוש שיזה על הפרכת והוא חוץ למזבח, דלמא לגופא בא שיזה על המזבח והוא חוץ למזבח, וכדרך אומרו בפר יום כיפור (לקמן טז יח) ויצא אל המזבח, ולעולם הזאת הפרוכת תהיה והוא לפני. ואלו לא היה לנו אלא דקדוק זה היה מקום ליישב. אלא שראיתי עוד בפרשת אחרי מות (שם) תניא ויצא אל המזבח מה ת"ל אמר רבי נחמיה לפי שמצינו בפר הבא על המצות שהוא עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת יכול אף זה כן תלמוד לומר ויצא, והיכן היה לפני ה' ע"כ. קשה מה היא כח קושית מה תלמוד לומר, והלא אצטריך לומר שיצא ממקומו ולא יזה על המזבח והוא בפנים. עוד אומרו לפי שנאמר משמע דוקא לצד שנאמר אבל זולת שנאמר לא יודיענו הכתוב מקום עמידתו כשיזה על הפרוכת. ועוד לפי דבריו לא היה לו לומר לא ויצא שממנו נתחייב לומר לפני ה' בפר המצות כמו שמדקדק בדבריו מה תלמוד לומר לפני ה' לפי שמצינו וכו' ולא לפני ה' שממנה נתחייב לומר ויצא בפרשת פר יום כיפור כאומרו מה תלמוד לומר ויצא לפי שמצינו וכו'. ועוד קשה אומרו לפי שמצינו בפר הבא על המצות שעומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת, היכן מצינו שאמר הכתוב כן, ואם מאומרו לפני ה', דלמא על הזאת המזבח הוא אומר כפשט הכתוב ולא על הזאת הפרוכת. ועוד נראה אנחנו אם לא היה אומר לא ויצא ולא לפני ה' איה מקום כבוד עמידתו, ואם כן איך יכול תנא לומר מה תלמוד לומר בשניהם:

א כן דרשת התנא היא כסדר זה כי אם לא אמר הכתוב לא ויצא ולא יתור לפני ה' פשוט הוא שנשפוט בו שיכול להזות בין על הפרכת בין על המזבח בכל אופן שיהיה בין המזבח בפנים בין הוא בפנים, ואחר שבא הכתוב וזכר בפר העלם מצות מזבח בפנים, ופשט הכתוב הוא על הזאת מזבח, וזכר בפר יום כיפור גם כן מזבח בפנים כאמור ויצא אל המזבח, ובפרט זה הושוו פר יום כיפור עם פר המצות, גם השמיענו בפר יום כיפור שהזאת פרוכת תהיה והוא בפנים, כי מאומרו ויצא מכלל שהיה בפנים, והנה הדעת נותנת שהוא הדין בפר המצות תהיה הזאת הפרוכת והוא לפני המזבח וילמוד מה שחסר בפר העלם מפר יום הכיפור ונמצאו פר יום כיפורים ופר המצות שיום שיזה על הפרוכת והוא לפני ויצא ויזה על המזבח, אשר על כן בא התנא והוציא דבר זה מלב שומע בכח הדרשה, ואמר לפני ה' מה תלמוד לומר, פירוש אחר שאמר הכתוב בפר יום כיפורים ויצא הא למדת שהזאת המזבח תהיה ומזבח לפני, אם כן למה הוצרך לומר כאן לפני ה', אם ללמד בא שלא יזה על המזבח והוא בחוץ, אינו צריך וילמד הכל מפר יום כיפורים, ותיירץ רבי נחמיה כי הוצרך לומר לפני ה', פירוש ממה שאנו רואים שלא רצה הכתוב ללמוד פר מצות מפר יום כיפורים הרי זה מראה באצבע שאין דומה לו, ובמה אין דומה לו, לפי שמצינו בו פרט אחד שלא הזכיר בפר המצות והוא הזאת הפרוכת והוא בפנים, והוא אומרו לפי שמצינו בפר יום כיפורים שהוא עומד לפני ומזה על הפרוכת, ואם הייתי דן פר מצות ממנו הייתי יכול לו' גם זה (כן) תלמוד לומר לפני ה' כו', ומעתה אומרו מזבח לפני ה' שולל כהן לפני ה' בכל ההזאות בין של מזבח בין של פרוכת, שעל מי סמך עליו הכתוב להבין איה מקום עמידתו בשעת הזאת פרוכת, אם ללמוד מפר יום כיפור נלמוד גם כן הכל, אלא ודאי שקנה לו מקומו מזבח לפני ה' ולא כהן לפני ה' בכל ההזאות האמורים בענין זה. ובפסוק ויצא האמור ביום הכיפורים דרש על זה הדרך, מה תלמוד לומר פירוש משמעות פשט הכתוב הוא שלא יזה על המזבח עד שיצא, ומשמיענו גם כן שקודם כשהזה על הפרוכת היה לפני:

ו הנה דרשה ראשונה נשמעת בכתוב שצריך לצאת להזות על המזבח, אבל הזאת פרוכת שצריך לעמוד בפנים אין הכרח בדבר ויכול להזות בין שהוא לפני בין שהוא לחוץ, ולצד כי רשות יש לו לעמוד במקום שירצה להזות על הפרוכת הזהיר הכתוב שכשיגמור בפנים להזות על הפרוכת יצא להזות על המזבח, לזה בא התנא ואמר הדרשה שבשבילה בנה הקושיא, והוא לפי שמצינו בפר הבא על המצות שהוא עומד וכו', פירוש הגם שלא הזכיר שם אלא גבי הזאת המזבח ולא למדנו על הזאת הפרוכת אלא ממה שלא למד מפר יום כיפור והוצרך לומר לפני ה', אף על פי כן לפי מה שאנו דנים עליו עתה הוא אם לא נאמר בפר יום כיפור ויצא אלא לפני ה' שבפר העלם ובמציאות זה כשאני בא לדון על מקום עמידתו בשעת הזאת הפרוכת הייתי אומר כי רצה עומד בפנים רצה עומד בחוץ שלא הקפיד הכתוב אלא על הזאת המזבח שצריך שיעמוד בחוץ אבל בשעת הזאתו על הפרוכת אין עכוב בדבר, נמצאת אומר כי יכול לעמוד בחוץ למזבח ומזה על הפרוכת, והוא אומרו לפי שמצינו וכו' שהוא עומד חוץ למזבח ומזה על הפרוכת יכול גם זה כן תלמוד לומר

ויצא, פירוש לעכובא שצריך לעמוד בפנים בשעת הזאת הפרוכת, שאם אתה אומר רשות לא היה צריך לו לומר ולומד אני מפר העלם, הא למדת שמכח אומר לפני ה' בפר העלם אתה מתחייב לומר כי אומר ויצא בפר יום כיפור בא לומר שצריך לעמוד בפנים בשעת הזאה על הפרוכת, שאם רשות לא היה צריך לומר והיה למד מפר העלם ב' דברים, שצריך לעמוד בהזות על המזבח בחוץ, ובהזות על הפרוכת יעמוד במקום שירצה, הא למדת מאומר ויצא ב' דברים, שצריך לעמוד בפנים כשיזה על הפרוכת, וצריך לעמוד בחוץ כשיזה על המזבח, ולפי זה נתיישבו צריך עיון שהניח הרא"ם בפרשת אחרי מות (טז יח) בדרשת ויצא ועיין שם דבריו:

אלא שצריך לחקור זאת, לפי ברייתא זאת שהכריחה עמידת פנים בהזאת הפרוכת ממה שלא למד פר יום כיפור מפר העלם, אם כן כשנחזור להבין ברייתא דלפני ה' למה נאמר וכו' קשה והלא צריך לדעת לפני ה' שזולתה לא הייתי יודע כי כוונת אומר ויצא הוא להצריך עמידה בפנים בהזאת הפרוכת כנזכר, ומעתה נחזור למה שהיה עולה על דעתנו לומר כי גם בפר העלם יעמוד בפנים בשעת הזאה על הפרוכת כסדר האמור בפר יום כיפור, מה תאמר, למה הוצרך לומר, אצטריך כדי לגלות על פר יום כיפור שחובה לעמוד בפנים בהזאת הפרוכת כאמור, שזולת זה הייתי אומר רשות. ויש לומר כי סובר התנא שלא תבא לפני ה' לעשות ממנו פלפול זה לבד דהיינו להקשות ילמוד ממנו פר יום כיפור וממה שלא למד וכו' כנזכר, כי אין זה דרך הכתוב, שעל כל פנים תהיה צריכה ללמוד דבר לגופה, שאם לא היה כוונת ה' אלא לגלות על ויצא כנזכר היה לו לפרש הדבר במקומו בפר יום כיפור:

עוד נראה לומר כי כיון שדרשה זו צודקת כשנקדים להקשות למה נאמר לפני ה' וילמד מויצא, למה תדחה דרשה זו מאידך, הלכך למדין תרווייהו:

יג' ואם כל עדת וגו'. בתורת כהנים דרשו עדת זו סנהדרין, נאמר כאן עדה ונאמר להלן וכו', ישראל דרשו המיוחדת שבישראל, שהיא של ע"א, ישגו יכול יהיו המיוחדים חייבים על ואמרו עוד הורו בית דין ועשו יכול יהיו חייבין תלמוד לומר הקהל ועשו, ההוראה בבית דין והמעשה בקהל ע"כ. ובדרך רמז ירצה שאם ישגו העדה ויטעו מדרך הישר, גם סנהדרי ישראל תורתם תהיה נעלמת מהם, לצד שלא השגיוחו על עדת ה' ליישר המעקשים, כי החטא יולד חטא אחר, וצא ולמד (כתובות ס:) מהוראת אביי בלא נטילת רשות מרבו ששגג באותה הוראה והרגיש כי דין גרמה, וכדאיתא בסנהדרין (ה:):

כב' אשר נשיא יחטא. פירוש אפילו בהוראת בית דין כל שאין חייבין בית דין ועשה הוא חייב שעיר, וכן כתב הרמב"ם (הלכות שגגות פט"ו ה"ח):

או הודע. אומר או, לצד שקדם ואמר ואשם, ואמרו ז"ל (תו"כ) מלמד שמביא אשם תלוי אם נסתפק, לזה אמר או הודע פירוש אם הודע אליו ודאי:

כד' ואם נפש וגו'. אמר ואם בוא"ו להוסיף על ענין ראשון מה שרשם מהדינים בפרשה זו שאין בהם נגדיות להאמור במה שלפניה:

מעם הארץ. דרשו רז"ל (הוריות יא) למעט כהן משיח בשגגתו בלא העלם דבר שלא יביא אפילו שעירה. גם מ"ם של מעם אמרו למעט נשיא בהיכא שאכל חצי זית והוא הדיוט וחצי זית והוא מלך שאינו מביא כשבה. פירוש מתחלה דורש עם הארץ שהוא לאפוקי הגדול ומיוחד שבהם שהוא כהן המשיח ודרשא זו היתה נדרשת הגם שהיה אומר בעם הארץ, ומאמרו מעם חזר וחלק גם חלק מההדיוט, וכגון הדיוט שאכל חצי זית ונתמנה והשלימו שאינו מביא:

בעשותה. לא היה צריך לומר, ודרשו ממנה בתורת כהנים מיעוט ורבו מיעוט שאם עשה על פי הוראת בית דין פטור, דסלקא דעתך אמינא מה שקבע הכתוב פר הקהל אינו אלא על בית דין שהיו סבה בהוראתם לחטוא אבל העושים כדינם עומדים להביא כשבה או שעירה קא משמע לן דדוקא התולה בעצמו, רבוי שאם תלה בבית דין פירוש שהורו בבית דין ועשה על פיהם אם היה יודע שטעו אינו נפטר מצד הוראתם וחייב בשעירה או כשבה הגם שיביאו בית דין פר החטאת כמשפטו. הרבוי רמוז בתיבת בעשות, והמיעוט בדקדוק בעשותה, משמע בעשות אותה ולא אחרת, ובזה תבין ב' ברייתות בתורת כהנים על נכון:

לב' ואם כבש וגו' עד ונסלח לו. צריך לדעת למה הוצרך לחלקם לב' פרשיות, והיה לו לומר למעלה והביא קרבנו שעירת עזים וגו' או כשבה תמימה וגו' ולא היה צריך לכתוב כל הפרשה, ונראה כי חלקם הכתוב לטעם עצמו שאמרו רז"ל (תו"כ ג) בפרשת ואם עז שבא לרבות אליה בחטאת מן הכשבה, לזה דקדק לומר בכשבה כאשר יורם חלב הכשב, ובשעירה אמר ואת כל חלבה יסיר. וחדא בשלמי נדבה וחדא בחטאת חובה. גם רואני שיש חידוש בכל האמור, אומר וסמך דרשו רז"ל (תו"כ הכא) שבא ללמד על

חטאת נזיר וחטאת מצורע שטעוניהן סמיכה, ואומרו **ושחט אותה לחטאת** דרשו (זבחים ז) שצריך שתהיה שחיטה לשם חטאת, ופרט זה לא נרמז בפרשת שעירה ומכאן אתה למד לשניהם, ואומרו **במקום אשר וגו'** אמרו בזבחים (מח): בפרק איזהו מקומן חטאת מנלן דבעיא צפון דכתיב ושחט החטאת במקום העולה, אשכחן למצוה לעכובא מנלן דכתיב במקום אשר ישחט את העולה וגו' ע"כ. הרי שהוצרכו ב' כתובים. ושם בש"ס העלה שלמדין לכל החטאות למצוה, ואומרו (תו"כ כאן) **מדם החטאת** דרשו שצריך לקבל דמה לשם חטאת, וכן בכל מה שכפל יש בו חידוש משפט, ולזה חלקינהו קרא ללמד חוקים ומשפטים וכו':



[ויקרא פרק-ה](#)

[א] כי תחטא. צריך לדעת לאיזה ענין אמר כי תחטא שלא היה לו לומר אלא כי תשמע קול וגו', ונראה כי להיות שלא הוצרך זה להשביעו לזה אלה לצד שלא רצה להעיד עדות שיש לו לזכותו, כי בתחלה ישאל ממנו עדותו בלא השבעה, ועל כפירתו קורא עליו הכתוב כי תחטא, כי חטא הוא זה לדבר שקרים, ואם שמעה קול וגו' תתחייב בקרבן. ובזה תתיישב וא"ו של ושמעה שוירה שזולת זה הוא החטא הרשום בו חטאה:

עוד יתבאר על דרך מה שאמרו בפרק שבועת העדות (ל). וחייבין על זדון השבועה ועל שגגתה עם זדון העדות, ואין חייבין על שגגתה, ופירש"י ואין חייבין על שגגתה, אם שוגגין הם לגמרי כסבורין שאין יודעין לו עדות וכו'. וכתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות שבועות כיצד שגגת שבועת העדות, כגון שנעלם ממנו שחייבין עליה קרבן וידע ששבועה זו אסורה וכו' ושהיא שקר ע"כ. הרי שהשגגה שחייב עליה הוא שידע על כל פנים שהיא אסורה ושקר והוא אמרו **נפש כי תחטא** פירוש בין במזיד בין בשוגג תכיר שחוטאת, לשלול אם שגגה שחשבה שמוותר או ששכחה העדות אינו חייב על שבועה זו. ובאגדת אנשי אמת (זהר ויקרא יג): נדרש פסוק זה על הנפש בירידתה לעולם על נכון:

ושמעה קול אלה. יתבאר על דרך מה שאמרו בריש פרק שבועת העדות (שם) וז"ל המשנה, שבועת העדות וכו' בפני בית דין ושלא בפני בית דין מפי עצמו, ומפי אחרים אין חייבין עד שיכפרו בהן בבית דין דברי רבי מאיר וחכמים אומרים בין מפי עצמו בין מפי אחרים אינם חייבין עד שיכפרו בהן בפני בית דין ע"כ. הנה לרבי מאיר כל שהיא בבית דין אין צריך שתהיה השבועה מפי עצמו אלא בשמיעת האוזן לבד מתחייב. והוא אומר **ושמעה קול אלה** פירוש הגם שלא ענה אמן. ולחכמים לסברת הראב"ד והאחרונים כל ששמעה קול אלה בין בפני בית דין בין שלא בפני בית דין אפילו לא ענה אמן כל שהיתה הכפירה בבית דין אפילו שלא בשעת השבועה חייב. ולדרך זה ידוייק הכתוב שבכל הצדדין הוא תולה הדבר בשמיעת קול אלה ואין צריך ביטוי שפתיים:

ורמב"ם ז"ל הגם שפסק כחכמים שצריך שיהיה הכפירה בבית דין אע"פ כן חלק שאם היתה השבועה שלא בפני בית דין צריך שיענה אמן, כמבואר בדבריו בפרק ט' הלכה א', ובפרק י' הלכה י"ז, א"כ סובר שכל שלא בפני בית דין ל"מ מפי אחרים אלא מפי עצמו, או מפי אחרים וענה אמן שהוא כמוציא שבועה מפיו, וכמו מה שכתב בתחלת פרק ב' מהלכות שבועות, והשיגו הראב"ד פרק ט' הלכה י' כי אין הלכה כרבי מאיר, ועוד בין לרבי מאיר בין לחכמים מה צורך שיהיה הבית דין בשעת השבועה והלא אין מקפידין וכו' אלא על הכפיר' ע"כ. והכסף משנה כתב שלא ידע מנין לו לרמב"ם חילוק זה:

ולי נראה כי לא נחלקו רבי מאיר ורבנן אלא בנשבע מפי עצמו חוץ לבית דין ולא היתה הכפירה בבית דין כל עיקר, דלרבי מאיר חייב משום דיליף משבועת הפקדון, ודן מיניה ומינה כשם ששם מפי עצמו חייב, ומינה אפילו שלא בפני בית דין חייב, גם שבועת העדות כמו כן, ורבנן סוברים דון מינה ואוקי באתרה כאמור שם, אבל בנשבע מפי אחרים שלא בפני בית דין והיתה הכפירה בבית דין אין מחלוקת להם בזה ומשמע דלכ"ע חייב:

אלא דטעמו של הרמב"ם שהצריך בכל שבועה שהיתה שלא בפני בית דין להיות מפי עצמו, הוא ממה דתנן שם דף ל"א ע"ב וז"ל שבועת העדות כיצד אמר לב' בואו והעידוני שבועה שאין אנו יודעין לך עדות או

שאמרו אין אנו יודעין משביע אני עליכם ואמרו אמן הרי אלו חייבין, השביע עליהם ה' פעמים חוץ לבית דין ובאו לבית דין והודו פטורים, כפרו חייבין על כל וכו' ע"כ. הרי דקתני בפרוש ואמר אמן, מני מתני, אי רבי מאיר ומיירי שלא היתה הכפירה בבית דין, אם כן הווי ליה מחלוקת ואח"כ סתם שבמשנה שקדמה כתב רבי מחלוקת רבי מאיר ורבנן ובמשנה זו שלאחריה כתב סתם כרבי מאיר, וממה שמצינו שרמב"ם הצריך הכפירה בבית דין אפילו נשבע מפי עצמו אם כן מפרש מתני' כרבנן, וקתני ואמר אמן, ובמאי, שלא בפני בית דין, שאם בפני בית דין לכל הסברות אין צריך שיאמר אמן, אם כן הרי לך שלדברי חכמים צריך שיאמר אמן שלא בפני בית דין. והתוספת כתבו שטעם שאמר ואמר אמן היא לקצר, ואין הכי נמי אם אמרו אין אנו יודעים לך עדות, ואין כן דעת רמב"ם אלא כל שהשבעה חוץ לבית דין צריך שיאמר אמן דהיינו מפי עצמו, והטעם הוא כי לא אמר הכתוב ושמעו קול הגם שלא אמר הוא מפיו אלא בבית דין שבו מדבר הכתוב דכתיב אם לא יגיד אבל שלא בפני בית דין צריך שיוציא מפיו:

והגם שאמרו שם דף ל"ב ז"ל מנלן שהכפירה בבית דין הוא דמחייב אחוץ לא מחייב, אמר אביי אמר קרא אם לא יגיד וגו' לא אמרתי אלא במקום שאם מגיד זה מתחייבין, אמר ליה ר' פפא אי הכי אימא שבועה גופא בבית דין אין שלא בבית דין לא, לא סלקא דעתך דתניא לאחת לחייב על כל אחת, ואי סלקא דעתך בבית דין מי מחייב על כל אחת והתנן השביע עליה ה' פעמים בפני בית דין וכפרו אין חייבין אלא אחת וכו' אלא לאו שמע מינה שבועה חוץ לבית דין כפירה בבית דין, משמע כי השבועה שישנה בבית דין היא עצמה אשר תהיה חוץ לבית דין ומתחייב עליה, ואם כן אפילו השביעוהו אחרים לא שנא בפני בית דין לא שנא שלא בפני בית דין. לכשנעמוד על אמתתן של דברים משם דלביית דין ומתחייב עליה, ואם כן אפילו השביעוהו אחרים לא שנא בפני בית דין לא שנא שלא בפני בית דין. לכשנעמוד על אמתתן של דברים משם דגל עמוד דינו של רמב"ם ז"ל, כי ממה שמוכיח מדתניא לאחת לחייב על כל אחת. וקשה והלא לאחת כתובה בשבועת בטוי ואנו עוסקים בשבועת העדות ואינו דומה שבועה זו לזו. ובהכרח לומר כי אינו מוכיח אלא לשבועה מפי עצמו שלמדוה שישנה בשבועת העדות משבועת בטוי בגזירה שוה דתחטא תחטא כאמור שם, ולזה מוכיח שפיר לשבועת העדות בנשבע מפי הנלמד ממנה, אבל השביעוהו אחרים שהיא שבועה המוזכרת בפרשת שבועת העדות דוקא בבית דין הוא שחייב עליה כי אין מוכיח כלום מלאחת, ואנו חוזרים למה שדייק ר' פפא בבית דין אין שלא בבית דין לא, ולא דחה אביי לדברי רב פפא אלא למה שדקדק בדבריו שבועה וכו' שלא בבית דין לא שמשמע שאין חיוב שבועת העדות אלא בפני בית דין לזה שלל זה מדעתו, ולעולם מפי אחרים דוקא בבית דין וכדעת רמב"ם:

נמצינו אומרים לדרך זה כי אמרו **ושמעו קול אלה** הוא שהשביעוהו והגם שלא ענה אמן, ודוקא בבית דין כמו שדייק אם לא יגיד, ואם הוציא שבועה מפיו יתחייב גם כן על פרט השבועה שחלה עליו בדין זה מגזירה שוה דתחטא תחטא בשבועת בטוי ובתנאי שתהיה הכפירה בבית דין. ומה שמסיק בגמרא שמע מינה שבועה חוץ לבית דין, פירוש ישנה לשבועה חוץ לבית דין וכגון שבועה מפיו:

ומעתה הרווחנו פשט הכתוב לדעת רמב"ם על נכון, שמדבר הכתוב במציאות אחד והוא שמשביעין אותו בבית דין ולא הגיד בבית דין, וב' דברים אלו לעיכוב, בין ההשבעה מפי אחרים צריכה להיות בבית דין וחוץ לבית דין לא הגם שהיתה הכפירה בבית דין בזמן אחר, וכן הכפירה גם כן צריכה להיות בבית דין, וזולת זה הגם שנשבע מפי עצמו שלמדוהו מתחטא תחטא משבועת בטוי אינו חייב, והיכא שהיתה הכפירה בבית דין והשבועה שלא בפני בית דין למדין משבועת בטוי אם נשבע בפיו חייב, והמשכיל יבין שדינו של רמב"ם מאיר, והכתוב מסייעו והאומר ששבועה מפי אחרים תועיל שלא בפני בית דין עליו להביא ראיה כי לימוד לאחת אינה אלא לנשבע מפי עצמו או השביעוהו אחרים ואמר אמן דהיינו מפי עצמו:

[ז] **ואם לא תגיע ידו וגו'.** פירוש הגם שהגיעה ידו ליותר מב' תורים וב' בני יונה, כל עוד שלא השיג ידו די שה חסר איסור או חסר פונדיון הרי זה מביא קרבן עני. ובתורת כהנים דרשו ידו אין אומרים לו ללות ואין אומרים לו עסוק באומנותו וכו', הטעם משום דחביבה מצוה בשעתה, וכמאמרם ז"ל (תו"כ כאן) בפסוק ואם לא תשיג ידו די שה, יש לו שה ואין לו צרכיו מנין שיביא קרבן עני תלמוד לומר **די שה** פירוש היה לו לאדם זה שה אבל הוא לו לצרכיו של זה האדם כמו שתאמר היה לו או לכסותו או למחיתו הרי הוא כאלו אין לו, והוא שדקדק לומר די שה פי' בידו להביא שה, וזה הגם שיש לו השה אין בכחו להביאו כי הוא צריך לו. וראיתי לרבינו הלל שפירש צרכיו פירוש של שה שאין לו, שהדין הוא שהוא צריך להטפל בו להביאו לעזרה, וזה דוחק כי מה טורח בזה יותר מהבאת תורים ובני יונה, ואם על גודל הכבש, יוליך בידו מעות למקדש ושם יקנה, ואם לצד שהשה צריך סמיכה, והלא סמיכה אינה מעכבת, ולמה יבטל קרבנו בשביל הסמיכה ויביא קרבן עני, ואנו שנינו בסוף מסכת נגעים עשיר שהקריב קרבן עני לא יצא, והגם שבמסת נגעים (פי"ד מ"ב) שנו לה, הוא הדין לכל קרבן עולה ויורד, וכן מוכח בדברי רמב"ם פרק י' מהלכות שגגות, אבל הסמיכה אינה אלא שירי מצוה ואם לא סמך כיפר כאומרם בריש זבחים (ו:):

שוב ראיתי שדרשו בתורת כהנים בפרשת יולדת אם לא תמצא ידה וגו' יש לה שה ואין לה צרכיו מנין שתביא קרבן עני תלמוד לומר די שה ע"כ. הנה דרשה זו צריכה לענין נסכים כי הנסכים מעכבין וקרבת יולדת עולה הוא שטעון נסכים, ומעתה ריבוי זה שריבה הכתוב בפרשה זו של חטאת מה הוא, אם

לסמיכה, קשה למה אצטרך לומר די שה בעולה והלא קל וחומר הוא אם בחטאת שאין צרכיה מעכבין מכל שכן שיביא קרבן עני בשבילה עולה שצורכיה מעכבין מכל שכן שיביא קרבן עני אלא ודאי נראה כמו שכתבתי, וכן ראיתי שהסכים הרב בעל קרבן אהרן:

{ מחטאתו אשר חטא } טעם שבקרבן עשיר אמר (פסוק ו) מחטאתו ובקרבן עני אמר מחטאתו אשר חטא. יתבאר על פי מה שפירש בתורת כהנים (לקמן פסוק יג) בקרבן דלי דלות, יכול החמורים שבהם יהיו בכשבה ושעירה הקלים יהיו בתורים ובני יונה, הקלים שבקלים יהיו בעשירית האיפה, תלמוד לומר מאחת מאלה להשוות הקלים לחמורים וכו' ע"כ. פירוש לפי שיש בפרשה זו ג' מיני חטאות טומאת מקדש וקדשיו שיש בה עונש כרת זו חמורה מכולן, ושבעת העדות שחייב על זדונה ושגגתה, זו קלה משלפניה וחמורה משלאחריה שהיא שבעת ביטוי שאינו חייב אלא על שגגתה, יכול החמורים וכו'. קשה איך יכול אדם לומר כן והכתוב אומר ואם לא תגיע וגו' משמע שבמציאות עצמו שחייב כשבה ושעירה הוא מדבר. וכן אם לא תשיג ידו וגו' שבדלי דלות. וראיתי להרא"ם שפירש ואם לא תגיע שלא נגעה ידו במעל שחייב בעבורו כשבה וכו' אלא למעל קל ממנו המוזכר בפרשה יביא ב' תורים וגו', ואם (לא) השיג ידו במעל שחייב להביא בעבורו ב' בני יונה וגו' ע"כ. ולדרך זה יתישב אומרו **מחטאתו אשר חטא**, לצד שחלוקה זו היא חלוקת הקלים שהיא שבעת העדות, כדי שלא תטעה שאין קרבן זה של עוף אלא לחטא זה הקל אבל לחמור ממנו שהוא טומאת מקדש וקדשיו אין עוף בא אפי' בעניות, תלמוד לומר מחטאתו אשר חטא, ב' חטאות נאמרו, א' לשבעת העדות, וא' לטומאת מקדש וקדשיו שלא תטעה בו כנזכר, וחזר הכתוב בפרשת דלי דלות וריבה אפילו לענין עשירית האיפה שישנה בכל הג'. אלא שנראה בעיני פירוש הרא"ם ז"ל דחוק ביותר, כי איך יקבל הרעת לפרש אומרו אם לא תשיג ידו שהכוונה היא לחטא יותר כמו זר נחשב הענין:

ואולי נוכל לפרש כונת התנא על זה הדרך, שאם לא אמר הכתוב מאחת מאלה הייתי אומר החמורים שבהם שהוא טומאת מקדש וקדשיו קרבנם קבוע בכשבה, ומה שאמר הכתוב ואם לא תגיע ידו די שה הביא תורים ובני יונה לא לכל הוא אומר אלא לקרבן הקל שבכולן הוא שהקיל בכפרתו שהגם שבעושרו חייבו כשבה בעניו אם לא תגיע ידו לכשבה יביא תורים, והבא לומר שיועיל גם לחמור עליו להביא ראיה, וגם אומרו ואם לא תשיג ידו לב' תורים וגו' יביא עשירית האיפה הייתי אומר על הקל שבקלות הוא אומר שיועיל קרבן זה שהוא שבעת ביטוי, ולא על שבעת העדות שהיא חמורה, ואין צריך לומר טומאת מקדש וקדשיו שלא יקיל בו ה' לכפר עליו בעשירית האיפה, והייתי דן לחזק זה ממה שמצינו שקבע ה' קרבן כשבה ושעירה לכל השגגות כאמור בפרשה שלפניה, למה יגרע כרת זה של טומאת מקדש וקדשיו, הא ודאי לא בא קרבן עולה ויורד אלא על הקליו. והוא על סדר זה העשיר יביא על כולן כשבה ושעירה הדל הקל בו הכתוב להביא תורים ובני יונה על שבעת העדות אבל על טומאת מקדש וקדשיו לא יצא מכלל החטאות שחייב בפ' שלפני' דכתיב נפש וגו' כי תחטא בשגגה, דלי דלית הקל בו הכתוב להביא עשירית האיפה על שבעת ביטוי, אבל על שבעת העדות שהיא חמורה לא יביא עשירית האיפה, וזה הוא עיקר הטעות שהייתי טועה בענין, דתלמוד לומר מאחת מאלה הרי הוזה הכתוב את כולן להביא אפילו על טומאת מקדש וקדשיו עשירית האיפה ומכל שכן תורים ובני יונה, והוא כוונת התנא שאמר יכול. אלא מה שאמר בחלוקת השואת קלים לחמורים, כדי נסבה, ואין עיקר הטעות שעליו בא הכתוב אלא חלוקת השואת חמורים לקלים:

עוד נראה לפרש דברי התנא על זה הדרך לפי שסדר הכתוב ג' מיני חטאות, ורואני כי יש בהם ג' הדרגות, ובא לסדר החטאות הצריכין לכפרה, התחיל בחמור שבכולן ואמר יביא כשבה ואם לא תשיג ידו יביא קרבן השייך למה שלפניו שהוא שבעת העדות ב' תורים וגו' או ב' בני יונה שהוא בא על שבעת העדות בין בעשירות בין בעניות ועל טומאת מקדש וקדשיו בא בדלות ולא בעשירות, ואמרו ואם לא תשיג ידו פירוש על שבעת העדות הוא אומר שקבוע לו תורים ובני יונה אם לא תשיג ידו הרי זה מביא קרבן הקבוע לשבעת ביטוי. נמצאת אומר על שבעת ביטוי מביא עשירית האיפה קבועה ואפילו עשיר, על שבעת העדות בעשרו יביא תורים ובני יונה ובעניו יביא עשירית האיפה, על טומאת מקדש וקדשיו עשיר יביא כשבה או שעירה בעניו יביא תורים ובני יונה אבל לא עשירית האיפה, והוא מאמר התנא החמורים שבהם יהיו בכשבה פירוש הם הוא שיביאו כשבה ולא הקלים שהם שבעת העדות ושבעת ביטוי ואפילו בעשרם. ולא חש התנא עליך שתטעה שיהיו בכשבה לבד ולא בתורים ובני יונה. שהרי תברך בצדך ואם לא תגיע ידו, אלא לומר שאין הקלים בכשבה, ואמרו הקלים בעוף פירוש הם יביאו ולא קל שבקלים שהם בעלי שבעת ביטוי יביאו עוף אלא עשירית האיפה. ולא חש עליך לטעות שאין מביא על שבעת העדות עשירית בעוני, שהרי כתיב ואם לא תשיג וגו'. נמצאת אומר שאין כשבה אלא בחמור ולא בב' קלים, ואין עוף בקל שבקלים אלא בקל. ואמרו הקלים שבקלים יהיו בעשירית האיפה פירוש ולא החמור שהוא טומאת מקדש וקדשיו בעשירית האיפה. ולא חש עליך לטעות שבא לשלול שבעת העדות שהרי בהדיא כתיב ואם לא תשיג סמוך לו, גם אין לומר שבא לשלול שאין קל שבקלים בתורים ובני יונה ואין צריך לומר בכשבה, שהרי דבר זה הוא מה שפירש באומרו החמורים שבהם בכשבה לשלול הקלים ואין צריך לומר קלי קלים, ומעופות גם כן הוא מה שמיעט באומרו הקלים בעופות לשלול קלי קלים מעופות. נמצאת אומר שבעת ביטוי אינה אלא בעשירית האיפה ולא בתורים ואין צריך לומר בכשבה, ושבעת העדות אינו אלא בתורים ובני יונה ובעוני בעשירית האיפה ולא בכשבה, וטומאת מקדש וקדשיו אינה כל עיקר בעשירית האיפה אלא

בעושר כשבה ובעוני תורים ובני יונה, תלמוד לומר מאחת מאלה פירוש מהשלשה חטאות האמורות יביא עשירית האיפה על כל אחת מהשלשה והשוו גם קלים לחמורים מאומרו מאחת מאלה על זה הדרך על חטאתו אשר חטא מאחת פירוש מאחת שתהיה לא על הקלים לבד אלא על כולן. מאלה חזר והשוה אותם פעם ב' לומר כי אלה שוים הם להביא קרבן כשבה גם על הקלה שבקלות בעושרו. או סובר התנא כי מאומרו אחת מאלה השוה אותם לכל מה שבזה יש בזה. ואין לומר שסובר התנא כיון שהשוה הכתוב החמור לקל בעשירית האיפה מכל שכן הקל בכשבה. זה אינו כי אנו על החיוב אנו דנים לחיבו ומנין לנו לחיבו:

עוד נראה לומר כי התנא דורש השואת קלים לחמורים שיביאו כשבה ממה שאמר הכתוב בתחילת הפרשה (פסוק ה) והיה כי יאשם לאחת מאלה וגו' והביא את אשמו וגו' כשבה, הרי שהשוה אותן קלין לחמורים, וכאן השוה חמורים לקלים, והגם שקבע הדרשה מפסוק א' סמך על פסוק אחר לבא להקשות, וקבע שני החלוקות במקום א', וכן דרך התנא:

ובזה אין אנו צריכין לדוחקו של רא"ם שאמר כי פסוק ראשון בא להשוותם לוידי האמור שם, שזה דוחק, כי כשהשוה אותם הכתוב ואמר והתודה והביא את אשמו מנין תמצא לחלק ולומר שלא השוה אלא לסמוך ממש, כי במה חלק הכתוב למאמר והביא את אשמו אדרבה וא"ו סמכיה:

ומעתה נבוא לדייק אומרו מחטאתו אשר חטא על זה הדרך, שלא תאמר שאין קרבן זה של עוף בא אלא על הקל, שהוא שבועות העדות, אבל החמור שהוא טומאת מקדש וקדשיו לא, תלמוד לומר אשר חטא לרבות חטא חמור, וכשהזכיר פרשת דלי דלות ריבה גם כן עשירית האיפה בכלן, מאומרו מאחת מאלה, ואפילו בטומאת מקדש וקדשיו:

ואם תאמר ישמענו בקרבן דלי דלות שישנו בחמור ומכל שכן קרבן דלות, נראה לומר כי לצד שבדלי דלות אמר ואם לא תשיג ידו לשתי תורים ולא אמר כאומרו בפרשת דלות. ואם לא תגיע ידו די שה, ודרשו בתורת כהנים אפילו יש לו שה אם אין לו צרכיו, הרי זה מביא קרבן עני, ופירשנוהו למעלה:

והנה דרשת התנא היה ממה שלא אמר כמו שאמר כאן ואם לא (תגיע) [תשיג] ידו לשתי תורים, וכן פירש בעל קרבן אהרן, ופשוט הוא, אם כן כאן שלא אמר הכתוב די שתי תורים, הדברים מוכיחים כי אם יש לו הרי זה חייב להביא, אפילו הוא צריך להם, ומעתה הוצרך הכתוב לרבות בעוף שיביא להחמור שהוא טומאת מקדש וקדשיו, הגם שהיה לו כבש, אם הוא צריך לו, והבן:

גם מה שפירש רבינו הלל ואין לו צרכיו, של שה קאמר, יוצדקו דברינו, כי השמיענו שיפטר בזה גם לחמורות שהוא טומאת מקדש [וקדשיו] מה שלא היה נשמע זה מקרבן עשירית האיפה:

כאן נפש כי תחטא ומעלה וגו'. צריך לדעת למה אמר כי תחטא, ואין לנו לפרש כאן כי החטא הוא ההכחשה, שהרי הוא אומר וכחש בעמיתו. עוד אומרו מעל בה' מה שלא אמר בכל החטאות. עוד אומרו וכחש בעמיתו שלא היה צריך לומר בעמיתו. גם שיעור התיבה אינו מדוקדק:

ואולי כי יודיע הכתוב שלשה ענפי רשע שיעשה בעל עבירה זו. הא' נטילת דבר שאינו שלו, הוא ענף הגזל. ב' ומעלה מעל בה', פירוש בה' כביכול עשה המעל פירוש לשון שינוי, כי הוא שפט על פי המעשים וזיכה לזה שיהיה לו ממון, וכשזה בא וגוזלו נמצא שגורם מעילה בה' ששינה עליו את הדין, שלא עמד בידו ממה שהגיעו כפי משפט ה', ונמצא ה' כביכול נחשד שלא עשה משפט צדק, ואולי שכפל לומר ומעלה מעל, ולא הספיק לומר ומעלה בה', נתכוין לכלול גם כן צד הגזלן, כי גם לצדו מעל בה' כביכול כי הוא דנו בחסרון הלקוח, והוא נוטל מה שלא נקצב עליו במשפטי ה'. ג' וכחש בעמיתו, פירוש שמרשיע את הצדיק כשתובע ממנו פקדונו וכו' והוא אומד לו לא היו דברים מעולם, ומשימו מכחש, והוא אומר וכחש בעמיתו, פירוש משים הכיחוש בעמיתו, שהוא הנגזל ממנו, משימו רשע, שתובע דבר שאינו שלו ואומר לו למה תשקר עלי ויריב עמו. והנה ב' דברים אלו אינם אלא בפקדון או בתשומת יד או בגזל כשגוזל ממנו את שלו, או עושק שכר שכיר, אבל במצא אבדה אין בה כחש בעמיתו, לזה אמר הכתוב בפני עצמה, או מצא אבדה וכחש בה וגו':

עוד ירמוז שלשה דברים רעים הגורמת הנפש המרשעת. הא' היא נחירת מאורה וממעלתה, והוא אומר נפש כי תחטא לשון חסרון בנפש עצמה. ב' ומעלה מעל בה' על דרך אמרו אנשי אמת כי אין לך נפש מישראל שאין שפע נשמתו יורד לה להתקיים שזולת זה אין לה חיות, זולת הנפש אשר עלתה צחנתה ובאשה בעון פלילי לזה יכרת ממנה השפע האלהי, כאומרו (בראשית יז יד) ונכרתה הנפש ההיא, ודרך השפע בא דרך ב' חוטין דקים, דרך ב' נקבי האף, והוא דרך מקום דביקות הנפש עם קונה, כאומרו (דברים ד ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם:

והנה בחטא האדם מהחטאים כאלה הנפש היא שולטים בה ובשפעה החיצונים כידוע, ונהנים מהשפע האלהי הרשעים ההם, וזהו אומרו ומעלה מעל בה', כביכול באור הנמשך ממנו, והוא סוד הרמוז באומרו (משלי כח ד) גוזל אביו ואמו וגו' חבר הוא לאיש משחית, פירוש לצד שמתחבר לבחינת הרע הנקרא איש משחית, והבן:

הג' כי גם לכללות הקהל הוא גורם הכחשה, פירוש לצד שכל ישראל כאחד רעת אחד תסובב רע לכל הנצר, והוא אומרו וכחש בעמיתו שנעשית עמיתו כחושה מצדו רחמנא ליצלן, והוא מה שרמוז בפסוק (שם) גוזל אביו ואמו ואמרו ז"ל (ברכות לה:) אמו זו כנסת ישראל כי באמצעות אנשי חיל מתרבה בכללות עם ה' השלום והטוב והחיים:

חסלת פרשת ויקרא