

פירושו של רבינו 'אור החיים' הקדוש פרשת אחרי-קדושים



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

נא לשלוח בקשות למייל

pnineeh@gmail.com

ויקרא פרק-טז

{א} וידבר ה' וגו'. צריך לדעת מה נאמר לו בדיבור זה. ב' לאיזה ענין ישמיענו הכתוב היות דיבור זה אחרי מות, מה לי אחר מה לי קודם. ג' למה הוצרך למור **בקרבכם** וגו', אם להודיע שמתו בשביל שנתקרב לפני ה', הלא כבר הודיע הדבר במקומו (לעיל י' יא) ויקריבו אש זרה וגו', ושם הוא יותר מפורש הדבר ומה שכתוב כאן בקרבכם, שאין ידוע מה הוא העון שעשו בקריבה זו שעליה מתו. ד' אומרו וימותו מיותרת אחר שהתחיל לומר אחרי מות בקרבכם וגו'. ה' אומרו וימותו בתוספת וא':

ונראה שכוונת הכתוב הוא שבא הקב"ה להזהיר את משה שלא יחשוב בדעתו כי לצד שהוא יותר קרוב למלכות שמים ובכל ביתו של המקום נאמן הוא ויכול ליכנס אל הקודש פנימה, והגם שיצו ה' על אהרן לא יתחייב הדבר שגם משה בכלל, כי גדול משה דכתיב (במדבר יב) אם יהיה נביאכם ה' וגו' לא כן עבדי משה, אשר על כן דבר ה' אל משה, והוא אומרו **וידבר ה' אל משה** פירוש אליו בא המצוה, ואמר לו סמוך למיתת ב' בני אהרן דיבור זה **בקרבכם** לפני ה' וימותו, פירוש הגם היותם בני אהרן ובתוספת מרובה היותם קרובים לפני ה' כמו שדרשו רז"ל (ויק"ר ה"ב) בפסוק בקרובי אקדש אף על פי כן לא חמל עליהם **וימותו**, הא למדת שלא יעיל היות האדם כל כך קרוב לה' כדי שיפרוץ גדר ליכנס לקודש פנימה:

עוד נראה לומר שנתכוון באומרו **בקרבכם** על זה הדרך בהיותם יותר קרובים לה' מכל, הא למדת שאין קרובים מהם, שאם היה משה קרוב מהם היה הדבר נעשה בו כמו שאמר לו ה' (לעיל ג') בקרובי אקדש. ואולי כי כאן ביאר הקב"ה דבריו אל משה, ועל פי הדברים האלה אמר משה לאהרן הוא אשר דבר ה' וגו', כי דיבור זה נאמר לו סמוך לקריבתם ומיתתם. והגם שכבר כתוב בתורה מיתת ב' בני אהרן, אין מוקדם ומאוחר בתורה. ובתורת כהנים אמרו בסלקא דעתין דתיבת אחיך בא למעט משה שאינו באזהרה ומותר לבא בכל עת, והעלו באמיתות הדרשא שתיבת אחיך באה לרבות הבנים שהם באזהרה ע"כ. וכפי זה לא נתמעט משה מאזהרה, ומעתה אין אני יודע מה דינו של משה אם הוא באזהרה או לא. והרב בעל קרבן אהרן כתב שפשיטא כי מי הכניסו עד שיצטרך להזהירו. ולפי מה שכתבתי הנה באה אזהרתו ביחוד בפסוק ראשון. ודברי בעל קרבן אהרן שאמר מי הכניסו אינם נראים. וכונת התנא היא שלא בא הכתוב למעט משה מהאזהרה, ואין לנו מקרא לא למעט ולא לרבות, ובחר התנא לדרוש ביתור תיבת אחיך לרבות הבנים מלדרוש בה למעט משה. וכל זה לסברת האומר (ב"ר מ"ד ה') אחרי סמוך אחר מופלג, וכמו שהעתיק מחלוקתם במקומות אחרים. אבל לסברת האומר אחרי מופלג אחר סמוך יתבאר הכתוב על זה הדרך שבא להודיע שמיתתם היתה על קרבנותם לפנים בקודש, והגם שהתורה אמרה אש זרה, מודיעו ה' כי טעם מיתתם היתה על קרבנותם לפנים הגם שלא היתה אש זרה, ואומרו **וימותו**, נתכוין להודיעו שלא יחשוב כי יצתה מחשבתם לפועל שנכנסו לפנים אלא שנדחפו ומתו, והכוונה בהודעה זו לשלול לבל יחשוב אדם לפרוץ ולהתקרב הגם שימות, וזה ימצא בהיות לאדם בחינת החשק לא יחוש על עצמו ויתן נפשו, ודבר זה ימצא בבחינת החושק שיתן נפשו על הדבר הגם שידע שימות, לזה אמר לו וימותו פירוש וכבר מתו ולא השיגו מחשבתם להתקרב והבן זה:

וזה לדעת ר' יוסי הגלילי שאמר בתורת כהנים על הקריבה מתו וגם לסברת ראב"ע שאמר כדי קריבה לעצמה וכדי הקריבה לעצמה, אבל לדברי רבי עקיבא דאמר על ההקריבה מתו, הנה לסברת האומר אחרי מופלג יתבאר הכתוב באופן אחר, והוא בהקדים לחקור למה לא צוה ה' על משפט יום הכפורים האמור בפרשה זו עד הן היום ולא צוה ביום צוותו בענין קדשי המשכן, וכאשר אמר לו (שמיני ט ז) קרב אל המזבח שם היה לו לומר לו לא יבא אל הקודש פנימה. האמת שמדוייק הוא האיסור מאומרו קרב אל המזבח ועשה את וגו', שלא היה לו לומר אלא עשה את חטאתך וגו' ולמה הוצרך לומר קרב וגו', ורז"ל (בתו"כ) דרשו דרשות, ולדרכנו נראה שאמר אליו קרב אל המזבח אין לך רשות ליקרב אלא למזבח ולא לפנים, אלא ששם היה לו לצוות באזהרה זו דאל יבא וגו' ולא ימות:

אכן לצד מה שהודיענו הכתוב שבעון העגל מתו שני בני אהרן דכתיב (עקב ט כ) ובאהרן התאנף ה' להשמידו ואתפלל וגו' ופירשו רז"ל (ויק"ר פ"ז) להשמידו זה מיתת הבנים והועילה תפלתו של משה מחצה, הא למדת כי שני בני אהרן בעון העגל מתו ומזבח כפרה היו המה לאביהם, ולא תקשה והלא אמרו (תו"כ כאן) שמתו לצד עון הקריבה למאן דאמר ולמאן דאמר על ההקריבה. יש לומר שאם לא היה עון אביהם היה ה' שומר רגלי חסידיו. גם לא קשה על מה שאמרו (זבחים קטו) שמתו להתקדש שמו יתברך, כי אם לא היה עון העגל היה מתחייב מאלהי המשפט להתקדש הבית בזולתם, כי כבר

הודעתך שהגם שיחפוץ ה' המותה לחסידי לסיבה נעלמת לידוע תעלומות נפלאים ורמות, צריך שיהיה לצדיק כל שהוא מהדברים אשר לא טוב עשות כדי שדרך שם ישלוח בהם הדין. וכבר הארכת בענף זה, צא ולמד (אבדר"נ פל"ח) ממה שמצא רע"ק טעם להריגתו לצד ששמח לבו בדרשתו תוך ס' ריבוא כאמור בדבריהם, וקשה הלזה יתחייב אנוש מיתה משונה אם כן פקע כלילא דורדי מכל עושי טוב ולומדים, אלא דזה הוא דרך שממנו ישלוח בו הדין, ולעולם סיבת מיתתו יקר בעיני ה' המותה לעשרה הרוגי מלכות למגן וצינה לדורות בני ישראל. וטעם זה נותן טעם לשבח גם במה שלפנינו, כי עון העגל כבר נמחל בפרהסיא כשהקריב אהרן אל המזבח וירדה שכינה על ידו ונתבשר שנמחל לו עון העגל, אם כן בטל דינא דהשמדת הבנים שבהבטל הסיבה יבטל המסובב, אלא ודאי כי הגם שנמחל רישומו ניכר והוא כשיעור חוט השערה מהחטא שיספיק להשלטת מדה הפועלת דין באדם, וזה גרם שלא נשמרו רגלי חסידי ושגגו בקריבה והקרבה, ונתקדש בהם הבית:

ועל פי הדברים האלה נוכל לומר כי לא הוכשר אהרן להיות ראוי לבא אל בית חצר המלך פנימה אלא באמצעות מזבח כפרה של הבנים בניו ונמחה רושם חטא העגל, אבל זולת זה לא הוכשר אהרן למעלה עצומה לעמוד במקום מופלא ובזה יתישב הכתוב על נכון, **וידבר ה'**, ומודיע הכתוב כי הדיבור הנאמר בענין **בזאת יבא אהרן אל הקודש** לא נכשר אהרן למעלה זו אלא **אחרי מות שני בני אהרן** ונמחה חטאו ודקדק לומר **בני אהרן**. כאן רומז כפרת עון אביהם שבזה הושלם להיות ראוי להאמור בענין כמו שפירשתי. ובזה נתן הכתוב טעם למה לא צוה ה' את הדבר הזה עד הנה, כי מקודם לא היה מוכשר אהרן לזה, ואחר שנחת הכתוב להודיע סיבת מיתתם שהוא לצד היותם בני אהרן לכפרת עון אביהם הודיע כי לא זאת היא סיבתם מתחלה ועד סוף למיתתם, אלא זאת היתה סיבה ראשונה שהיא גרמה שלא נשמרו רגליהם כנזכר ושגגו בקריבה או בהקרבה למאן דאמר, והוא אומר **בקרבנות לפני ה'** לומר כי מה גרם להם היותם בני אהרן שיש בידו עון מעשה העגל הוא קרבנותם, ובהצטרפות מכשול זה מתו. ולצד שכפי האמת ב' סיבות הללו לא הספיקו למיתתם, רבתי הוא אשר דבר ה' (לעיל י' ג) בקרובי אקדש, שמתו להתקדש הבית בשבילם, כאשר אבאר טעם הוצרך לטעם זה ולא הספיקו ב' הטעמים, לזה אמר וימותו בתוספת וא"ל לרמוז ענין צורך מיתתם להתקדש הבית לירא את ה' המקודש לירא מהמקדש כל הקרב לבל ימות גם הוא ולזה סמך דיבור אזהרת אהרן **ואל יבא וגו' אל הקודש**. נמצאת אומר ג' דברים גרמו מיתתם, עון העגל, וההקרבה, וקידוש הבית, ושלישתם הודיע ה' במאמר ראשון שאמר **אחרי מות שני בני אהרן** זה כנגד חטא אהרן, **בקרבנות** כמשמעו, **וימותו** בשביל לקדש הבית **לבלי יבא וגו' אל הקודש** קטן וגדול, וכל ג' הטעמים צריכי, עון העגל שזולתו לצד שהיו צדיקים גמורים היה הדין מחייב שיהיו נשמרים לבל ישלכו בקריבה וזה סימן למכשול ועון הקריבה גם כן שזולתה לא יומתו על עון אביהם כי גדולים היו, וסיבת קידוש הבית שזולת זה לא היה ה' מערבב שמחתו ביום שמחת לבו, ויתחייב הדבר לשמירת רגליהם לבל ישלכו, או לא היה ה' ממיתם באותו יום והיה ממתין להם עד יום אחר, אלא לצד שרצה ה' לקדש הבית בו ביום עשה כן. וטעם זה לבד לא יספיק למיתתם, שיתקדש הבית בזולתם:

וכפי זה אפשר לתת טעם למאמרם ז"ל שאמרו (תו"כ שמיני) שאמר משה על נדב ואביהוא שהם גדולים ממשה ואהרן כי ממה שראה משה שהוצרך טעם עון העגל למיתת בני אהרן אם כן לא מצא הקב"ה נדנדו עון להסתבך בו ענף הדין ולא נכשלו אלא לצד מה שקדם בעון אביהם, לזה אמר שהם גדולים ממשה ואהרן כי לא נמצא להם אפילו כחוט השערה מהחטא מה שאין כן משה ואהרן. ולדרכנו זה אפשר שלזה נתכוון הכתוב באמרו (משלי כב) הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת, כי ג' דברים היו סיבה לדבר, במועצות ב', ודעת ג', והם ג' דברים האמורים בענין, כנגד מה שלא מחל ה' לאהרן לעון העגל לא בתפילה ולא בהרצאת אהרן בקרבנותיו ומעשיו, גם כנגד מה שלא שמר רגליהם מלהתקרב למקום מקודש אמר במועצות, כי נתיעץ ה' לתכלית דבר, ורמז לב' הדברים במה שאמר מועצות לשון רבים ב' עצות, וא' מסובבת מחברתה, שלא החליט מחילה לאהרן כדי שלא ישמרם שבזה תמצא מדה השולטת כנזכר, וכנגד תכלית הדבר שמתו לקדש שמו יתברך אמר ודעת פירוש להודיע לכל מה יקר מקום קדושתו שאפילו לאנשים צדיקים כאלו שאין כמותם היה מה שהיה ויתקדש הבית:

עוד נתכוון באמרו **אחרי מות** להיות שיצוה ה' לבל יכנס אהרן לקדשי קדשים בבגדי זהב (ראש השנה כו) מטעם אין קטיגור נעשה סניגור חש הכתוב לבעל דין שיחלוק ויאמר כי לא הקפיד ה' על הכנסת אהרן בבגדי זהב אלא כל עוד שעדיין לא נמחה רישומו של עון העגל, מה שאין כן אחר שמתו בניו ואין רישומו של עגל ניכר לחלוטין נמחה קטיגורו של זהב ויכול ליכנס בבגדי זהב בכבוד ובתפארת, לזה אמר **אחרי מות** וגו' שגם אחרי מותם צוה ה' לבל יכנס בבגדי זהב לקודש הקדשים אלא **כתונת בד קודש** וגו'. והגם שאמרו ז"ל (ערכין טז.) שבגדי זהב מכפרים. אף על פי כן לא יעשה קטיגור סניגור ללבן עונם של ישראל כשלג. ועיין מה שכתבתי בימי חורפי בחפצי חפץ ה' במאמרם ז"ל (שבת ל.)

שכשאמר שלמה זכרה לחסדי וגו'. ולדרך זה אומר **בקרבתם** בא להסיר חשש פגם מעל משה שהוא אמר (עקב ט כ) ואתפלל גם בעד אהרן ויאמר האומר שלא הועילה תפילתו של משה, ומשה עצמו יחשוב מחשבות שלא הועילה תפילתו, לזה אמר **בקרבתם** לפני ה' פירוש בהצטרפות סיבה זו מתו אבל זולת זה והלא היו מתים כי הועילה תפלתו של משה על אהרן לבל ישמידו, וכפי זה אין אנו צריכין לומר שהועילה מחצה ולדבריהם ז"ל (ויק"ר פ"י ה') שאמרו שהועילה מחצה, פירוש כיון דסוף סוף מתו לא יהיה תועלת מתפלתו של משה לאהרן אלא מחצה כי אינו חשוב תועלת אלא כפי תכלית. ואומרו וימותו, אולי שבא ה' לומר למשה כי האנשים האלה עשו עון הקריבה או הקרבה והם כבר היו חייבי מיתה מעת התרגז ה' על אהרן להשמידו ולזה לא נמנעו מיד מדת הדין, אבל אם לא היה מה שקדם שהיו בני מיתה כנזכר הגם שהיו נכנסים אפשר שהיה ה' מאריך אפו להם וכדומה לזה, ושיעור הכתוב על זה הכתוב **בקרבתם לפני ה'** ומקום זה צריך לעשות להם נס למלטם מיד מדת הדין והם וימותו כבר פירוש נתחייבו מיתה קודם אלא בתפלת משה נמלטו:

או יאמר על זה הדרך **אחרי מות וגו'**. דבר ה' למשה דרך מיתתן שהיתה על זה הדרך **בקרבתם לפני ה'** פירוש שנתקרבו לפני אור העליון בחיבת הקודש ובזה מתו, והוא סוד הנשיקה שבה מתים הצדיקים, והנה הם שוים למיתת כל הצדיקים, אלא שההפרש הוא שהצדיקים הנשיקה מתקרבת להם ואלו הם נתקרבו לה, והוא אומרו **בקרבתם לפני ה'**, ואומרו **וימותו** בתוספות וא", רמז הכתוב הפלאת חיבת הצדיקים, שהגם שהיו מרגישים במיתתם לא נמנעו מקרוב לדביקות נעימות עריבות ידידות חביבות חשיקות מתיקות עד כלות נפשותם מהם והבן ובחינה זו אין מכיר איכותה, והיא מושללת ההכרה, לא מפי מין האנושי, ולא מפי כתבו, ולא תושג בהשערות מושכל הגשם, ולמשיג חלק מהשגה זו תבדיל ממנו המונע אותו מהתקבל ותכירוהו על ידי סימניה כי זה הפכה מנגדת שונאיה ותפעול בו פעולה רשומה לשלול ממנו כח המונעו והמקיימו, ולפעמים תמאסהו הנפש ותריבה מריבה גדולה והוא סוד הוללות הנביאים (ש"א יט כד), ולכשתרבה בחינה זו בפנימיותו תגעל הנפש את הבשר ויצתה מעמה ושובה אל בית אביה. ואודיע למתבונן בפנימיות השכלת המושכל, שהשכלת ההשכל תשכיל ההשכלות, ובהשכל בהשכלות, ישכיל, שמושכל מושלל ההשכל, וכשישכיל בהערת עצמו, ולא עצמו ישכיל, שהמושכל ממושכל, בלתי מושכל מהשכל, והשכילו למשכילים ביחוד, השכלתו בסוד נשמה לנשמתו. ואז מותריו יהיו עטרי מלכים וכסאם. וכי יש חיים לחיים שעליהם אמר משה (נצבים ל יט) ובחרת בחיים בית המודעות, ושוללת חיים הנשתנים בהרגש הכללי, ויברך ברוך אלהים חיים אשר סגל סגולה זו לסגולתו:

עוד יתבאר על דרך אומרם ז"ל בתורת כהנים והובאה במסכת יומא (נג). וזה לשונם תניא ר"א אומר ולא ימות עונש, כי בענן אראה אזהרה יכול קודם מיתת בני אהרן, תלמוד לומר אחרי מות, יכול שניהם אחר מיתת וכו', תלמוד לומר אראה וגו', הא כיצד אזהרה קודם, מיתה עכ"ל. ובמס' יומא פ"ה (שם) בעי מאי משמע, ואמר רבא דכתיב אראה ועדיין לא נראה, ואילו היה אחרי מות בני אהרן כבר נראה בו ביום שנאמר (ט כג) וירא כבוד ה' ע"כ. וכפי זה בני אהרן מתו קודם שהעניש הכתוב. וכפי זה יתבאר הכתוב על זה הדרך אומרו **אחרי מות** בא לבל תחשוב בראותך כי יצוה ה' מצות הקטורת ואמר ולא ימות נאמר כי הוא זה עונש שבו נענשו בני אהרן דכתיב (י יא) ויקחו בני אהרן וישימו עליה קטורת וגו', לזה אמר **אחרי מות וגו'** פירוש כי לא צוה בעונש אלא אחר שמתו בני אהרן וגו'. אם כן לפי זה חלה הקושיא למה מתו. לזה אמר כי לא מתו על קו המשפט שאחרים אם היו עושים דבר זה לא היו מתים כיון שעדיין לא נצטוו בעונש, אלא הטעם הוא **בקרבתם לפני ה'** להיותם סביביו של הקב"ה דקדק עמהם כחוט השערה, ודבר קטון יחשב לדבר גדול, והוא מה שרמז בתוספות הוא"ו של וימותו לומר הגם שלא היו מחוייבים מיתה מטעם שעדיין לא ענש אף על פי כן מתו:

ובתורת כהנים אמרו וזה לשונם דבר אל אהרן וגו' אין אנו יודעים מה נאמר בדיבור ראשון, היה ראב"ע משלו משל למה הדבר דומה לחולה שנכנס אצלו הרופא אמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב, בא אחר ואמר לו אל תאכל צונן וכו' שלא תמות כדרך שמת פלוני, זה זרזו יותר מן הראשון, צריך לדעת למה אמר בסדר זה היה רבי אלעזר בן עזריה שהיה לו לומר אמר רבי אלעזר בן עזריה וכו':

ונראה כי רבי אלעזר בן עזריה לא לקושיא זו נתכוין אלא על קושיא אחרת בא לתרץ, והיא מה שהקשינו למה איחר ה' לצוות מצוה זו לאהרן עד עתה, והיה מושלו לרופא וכו' שהרופא המזרז הרבה הוא שאומר כדרך שמת פלוני, וכמו כן עשה רופא ישראל שהמתין עד שמתו בניו כדי לזרזו ביותר, ומביא התנא דברי רבי אלעזר בן עזריה לתרץ גם קושיות כפל הדיבורים ובכללי הגמרא אנו אומרים שלפעמים מזכיר בעל המאמר בתירוץ ולא בקושיא, אלא שהתנא מביא דבריו לתרץ גם מה שהוקשה לו מה נאמר לו בדיבור ראשון כי נאמר לו הבט וראה שהאנשים הנגשים אל ה' קדשו ותבער בם אש

הקדושה כה תאמר לאהרן אחיך גם הוא אל יבא וגו'. אלא דקשה לפי זה היה לו לומר אחרי מות ב' בני אהרן אחר דבר וגו', או אחר אומרו וידבר:

וראיתי בסוף הברייתא דרבי אלעזר בן עזריה שגמר אומר וזה לשונו וזה זרזו (יותר) מהראשון לכך נאמר ויאמר וגו' דבר אל אהרן שאמרתי לך (שמות ד יד) הלא אהרן אחיך הלוי וראך ושמח בלבבו, ואל יבא וגו' ואם יבא הוא מת עכ"ל. צריך לדעת מנין מצא לומר שאמר לו ה' הלא וגו' וראך וגו'. והיה נראה שהוקשה לו יתור תיבת אחיך, ולזה דרש אחיך שאמרתי לך הלא אהרן אחיך הלוי, והכונה כי יפחידו שלא יארע לו כמו שאירע לבניו, והצד שממנו יתחייב אמר לו כל זה הוא לצד היותו אחיו אחוה נכונה ונאמנה, אלא שקשה כי בתורת כהנים דרש מאומרו אחיך לרבות בני אהרן וכמו שכתבתי למעלה, ואפשר דדרשינן שניהם ודוחק:

ונראה שכונת המאמר הוא ממה שאנו רואים שה' אמר למשה מה שצריך שיאמר לאהרן שלא ימות כבניו, ומן הראוי היה לו לומר זה אחר ויאמר ה' דבר אל אהרן לא מקודם, לזה אמר כי להיותם ב' אחים הנעימים אוהבים זה את זה כאומרו הלא אהרן אחיך הלוי ורמז לו (זבחים קב) שיטול כהונה ולא הקפיד, גם אהרן בראותו אחיו הקטן יגדל ממנו ואף על פי כן שמח בלבבו, אשר על כן הוא אומר למשה דבר הנוגע לאהרן, ונתכוין ה' בזה להיות כולם כאיש אחד, ואם נאמר שמה שדרשת דבר אל אהרן שאמרתי לך הלא אהרן וגו' הוא דרשה בפני עצמה ואינה גמר דרשה שלפניו נראה כי אומרו ואל יבוא בתוספות וא"ו. ולפי פשט הכתוב נראה לומר כי באומרו ואל יבא בתוספת הוא"ו ולא הספיק לו לומר אל יבא, לרמז שלא יוסיף הוא לעבור עליו מה שעבר על בניו, וכפי זה כאילו ביאר הכתוב שלא ימות גם הוא כבניו:

וראיתי להרא"ם ז"ל שפירש כי לדברי רבי אלעזר בן עזריה יש ג' מיני אזהרות, והאריך ליישב הכתובים לדברי רבי אלעזר בן עזריה ולפי דעתי לא נתכוין רבי אלעזר בן עזריה אלא לומר שבדיבור ראשון אמר ה' למשה שיאמר לאהרן שאם יעבור ימות כדרך שמתו בניו, והוקשה לו לאיזה ענין יצוה ה' ככה ולא הספיק באומרו ולא ימות, לזה המשיל הדבר לרופא שהרופא שאומר לחולה שלא ימות כדרך שמת פלוני הוא מזרזו ביותר על כן צוה ה' ככה לתוספות זירוז, ורבי אלעזר בן עזריה לא המשיל הדבר ברופא א' אלא בג' רופאים וכל רופא שיער זירוז א' ורופא המזרז ואומר שלא ימות כפלוני לא הוא שזרז פעם ראשונה ושניה, וכפי זה סדר שעשה ה' הוא כרופא המזרז יותר מכל, ולפי דברי הרא"ם אינו דומה לא לרופא א' ולא לב' ולא לג', כי רופא א' וב' אינם אומרים כפלוני והג' הוא מזרזו בפעם אחת ואומר לו שלא ימות כפלוני, מה שאין כן הקב"ה שלא ציווהו כן עד פעם ג'. ולדברי הרא"ם צריך לדחוק ולפרש שהדמיון הוא נושא א' לג' נושאים יחד. ועדיין קשה לדבריו למה עשה רבי אלעזר בן עזריה הדמיון בג' נושאים ולא בנושא אחד כדי שישווה אליו הנדמה, אלא ודאי שלא צוה אלא פעם אחד ובאחת דבר אליו הזירוז שלא ימות כבניו. ופירוש הכתובים לדבר רבי אלעזר בן עזריה הם על זה הדרך, וידבר וגו'. אחרי מות דיבור אחד. דבר וגו' ואל יבא וגו' דיבור ב'. בדבור אחד נאמר לו אמור לאהרן שבניו מתו בשביל ההקרבה, ואמור דיבור ב' שאני מצווה לבל יקרב גם הוא, וממוצא דבר מובן כי מזרזו לבל יארע לו כדרך שמתו בניו, והוא דמיון הרופא הג' שזרזו יותר מכולן:

ב' ויאמר ה'. טעם לשון אמירה, לצד שהאזהרה באה בתוקף שאם יבוא ימות כמו שדרש רבי אלעזר בן עזריה (תו"כ כאן). לזה הודיעו כי אין זה אלא חיבה יתירה כדרך הרופא שמשתדל לזרז החולה לבל ימות, וכדמיון רבי אלעזר בן עזריה והוא מה שרמז בלשון אמירה:

או ירצה כי ה' גדל ורמם את משה שגם דיבור הנוגע לאהרן לבדו לא דבר ה' עם אהרן אלא עם משה, והוא אומרו **ויאמר ה' אל משה** על דרך וה' האמירך, ותמצא שאמרו ז"ל (מד"ר פ' נשא פי"ד כ"א ריש תו"כ) שאפילו במקום שאמר הכתוב וידבר ה' אל משה ואל אהרן הכוונה בו למשה שיאמר לאהרן, וזה לך האות שאפילו מצות אהרן לא נאמרה לאהרן, ואם היה ה' מדבר עם אהרן לא היה צריך לצוותו על ידי שליח:

ואל יבא אמר וא"ו בתחילת דיבור, מלבד מה שכתבנו למעלה, נראה עוד לומר כי לצד שקדם משה ואמר לאהרן ביום א' למשיחתו (לעיל ט ז) קרב אל המזבח ועשה וגו' משמעות הדברים יגידו כי למזבח יקרב ולא לפניו מן המזבח, ואמרו מאורי עולם שהם רבותינו ז"ל (פסחים מא:) כי לאו הבא מכלל עשה עשה, ומעתה הרי קדם לו על הכניסה עשה, לזה הוסיף כאן לאו על הדבר ואמר **ואל יבא**:

בכל עת אבל יש עת שיבא בה, והוא מה שאמר אחר כך בזאת יבא וגו' אחת בשנה. וטעם שהקדים **ואל יבא בכל עת** קודם מצות ביאתו אחת בשנה, לומר אם לא יבא בכל עת אז יזכה לבא בעת ההיא

אשר אנכי מצוך ואם יבא בעת אחר לא יבא בכל עת אפילו בעת הרשיון. ודקדק לומר **בכל עת** דרשו רז"ל (בתו"כ) שבא לאסור אפילו ביום כיפור עצמו לא יכנסו אלא לדברים הרשומים בכתב אמת להקטיר ולהזות, ולדרך זה הרווחנו דקדוק נכון אחר בתוספת וא"ו של **ואל**.

יבא, לומר מלבד אזהרת ימות השנה עוד מוסיף לומר שאפילו ביום כיפור עצמו לא יבא, ואזהרה שאר ימים דרשו רז"ל (בתו"כ) מהפסוק עצמו שאמר אל הקדש ולא הספיק לומר מבית לפרוכת ומובן המקום אשר יצוה עליו. ואל יקשה בעיניך הקדמת הוא"ו, כי כן דרך הכתוב, ובמקומות אחרים הארכתי בהוכחת הדברים:

כי בענן אראה. פירוש לצד שקדם הכתוב ואמר (ט כג) וירא כבוד ה' הודיע כי לא בחינה זו לבד היא הנמצאת בפנים אלא בחינה גדולה אור עליון כי גבוה מעל גבוה שומר, והוא אומר **אראה על הכפורת**:

ג) בזאת יבא אהרן. טעם שהזכיר אהרן ולא סמך על זכרוננו בתחלת הענין, לצד שמה שקדם במצוה לא היה אלא לאהרן לבדו שלא יכנס ולא ימות, ואין מצוה זו נוגעת לזולתו, ומכאן ואילך לא לאהרן לבד באה המצוה אלא גם לכל ישראל כי הוא צורך ישראל לכנס לבית קדשי קדשים לכפר עליהם אחת בשנה, ויצו האל לעמו לעשות החוקים האמורים שיכניסו אהרן בפר וגו' כתנת בד קודש וגו' ודרשו רז"ל (תו"כ כאן) משל קודש שהיא תרומת הלשכה, וכפי זה יתחייב הכתוב להזכיר שם המצוה בכינוי להם:

ד) כתנת בד קודש. עם אומרו קודש בכתונת ולא הספיק במה שגמר אומר בגדי קודש הם. אולי שחש הכתוב שידון אדם בדעתו שלא צוה ה' לעשות משל קודש אלא ג' הבגדים חוץ מן הכתונת, כי הכתונת הוא מלבוש המתחייב לכל אדם ללבוש ויהיה משלו ועל הג' הוא שאמר בגדי קודש שהם בגדים שיכולים להיות לצד כבוד משרתי עליון, לזה אמר **כתונת בד** וגו' שגם היא קודש. וכדי שלא תחשוב כי דוקא כתנת חקק ה' שתהיה של קודש לזה חזר ואמר **בגדי קודש הם** כולם יחד. עוד נראה לומר כי מתכוון לומר ב' דברים, הא' שהבד שיעשו ממנו הכתונת יהיה של קודש, והוא הדין לשאר בגדים, והודיע הכתוב המשפט במזדמן ראשון, וענין ב' הוא שגם מעשה הבגדים יהיה של קודש, והוא מה שגמר אומר **בגדי קודש הם**:

עוד נראה כי מתכוון באומרו **בגדי קודש הם**, לבל יראה הדבר שהוא חוץ מהמוס' כי עבד מלך שהוא הכהן אשר פארו ה' וכבדו במלבושי כבוד דכתיב (תצוה כח ב) לכבוד ולתפארת ובעת אשר יתעלה לשירות גדול כזה יאמר אליו הורד עדיך מעליך, לזה אמר **בגדי קודש הם** פירוש בגדים הראויים לקודש הם ולא אחרים, והטעם כי הבגדים המפוארים ההם יש בהם דברים בגו כמאמרם רז"ל (ויק"ר פכ"א ר"ה כו) אין קטיגור נעשה סניגור. או ירמוז טעם (משלי כה) אל תתהדר לפני מלך אדונינו ב"ה קדוש ונורא שמו, והוא אומר **בגדי קודש הם** פירוש שבהם ראוי להשתמש בקודש קדשים אשר חונה שם האלהים. ורז"ל אמרו קודש ילבש שיהיו של קודש, פירוש כל הד' נלמדים מכתונת שיהיו של קודש וחזר לומר **בגדי קודש הם** דרשו רז"ל (תו"כ) שבא ללמד על כל בגדי כהונה שיהיו של קודש, ואלו ואלו דברי אלהים חיים:

ז) ולקח את שני השעירים וגו'. פרשה זו צריכה למודעי כי למה יצוה ה' דבר כזה, ואם היא מהמצות אשר לא עשה ה' בהם טעם היה לו לומר חוקה ומה גם תגדל הקושיא לדבריהם רז"ל (רע"מ אחרי סג. זהר ח"ג קא) כי עזאזל היא בחינת צד הרע הנה כמעט ח"ו שירמה הדבר לעכו"ם, ומה גם שמצוה ה' (יומא פו.) להשוות שעיר של שם לשעיר זה של דבר אחר הדברים מבהילים:

ונראה לומר על פי הקדמות שהודיענו רז"ל וזה יצא ראשונה תנן במשנת חסידים (אבות פ"ד) העושה מצוה אחת קונה לו סניגור אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד ע"כ. ומפורשים הדברים באר היטב על פי דברי הזהר הקדוש (ח"ב עו, ח"ג קכב והע"ז) ובהשכלה מושכל עליון על פי האריז"ל לבאי בהיכלי מלך כי מהעבירה עצמה יולד דבר רע שהוא עצמו העון שעשה ובידו נמסר עושהו כאומרו תיסרך רעתך (ירמ' ב) ותמוגנו ביד עונינו, (ישעי' סד) ולזה כמשמחל ה' לדוד הודיעו שאבד הכח הרע שנולד מהמעשה הבלתי הגון כאומרו (שמואל ב' יב) גם ה' העביר חטאתך לא תמות, הכוונה בזה כיון שהחטא שעושה האדם נברא ממנו הנפרע מעושהו ממילא באבוד המשחית אין משחית, וזה שאמר לו ה' שאחר שהעביר חטאתו לא ימות כי אין ממות, מעתה כיון שעל ידי המעשים נוצרים דברים הרעים המזיקים והמצערים את האדם צוה ה' המעדיף טובו עלינו ואמר כי כל שעושה דבר בלתי הגון בלא ידיעה מחטאות האדם יביא קרבן, וצוה שיסמוך עליו בעל הקרבן, והטעם כי בזה יורקו החיצונים ההם שנתהוו ממעשיו הרעים על הקרבן ההוא, ופעולה זו הודיע ה' שתעשה בסגולת

הבאת האדם קרבנו לבית אלהינו וסומך עליו שם יעשה הדבר בכח השלם של אלהי הרוחות לכל בשר, וזה הוא טעם שצוה ה' הסמיכה בחטאות, והנה כל המעשה אשר יעשה בחטאת זבח והקטרה יפעיל בבחינת ההיא הנמשכת מהאדם בקרבן ההוא על ידי סמיכתו כנזכר, ובזה היא נעקרת בחינת הרע. וכבר ידעת כי אין חטאת באה אלא על החטאות שהוא הדבר שעושה האדם בשוגג משום דלא נפיש זוהמיה מה שאין כן על עון שעושה האדם במזיד דנפיש זוהמיה אין מביאין קרבן, וזה אמר (משלי כא) זבח רשעים תועבה כי יתעבהו ה' ב"ה להקריב על מזבחו תיעוב כזה שאין לך מיאוס בעולם כמיאוס זיהום העון רחמנא ליצול:

ולפי הקדמה זו יתבאר הענין על נכון, בהקדים מה שכתבו רז"ל בתורת כהנים וזה לשונם וכפר על הקדש מטומאת בני ישראל ומפשעיהם וגו' על זדון טומאת מקדש וקדשיו שעיר הנעשה בפנים ויום כיפור מכפר ועל שאר עבירות שבתורה הקלות וחמורות הזדונות והשגגות הודע ולא הודע עשה ולא תעשה כריתות ומיתות בית דין שעיר המשתלח מכפר עכ"ל. ובש"ס וזה לשונם ושעיר של עזאזל נושא עליו כל הזדונות קלות וחמורות ושגגות וכו', וגם הכהנים כפרתן בשעיר המשתלח כאמרם רז"ל במסכת זבחים פרק א' (מנחות צב. שבועות יג:) וזה לשונם ר' יהודה אומר גם הכהנים מתכפרין בשעיר המשתלח. ואחר שהודיענו ה' את כל זאת הנה שלך לפניך טעם מספיק כי הב' שעירים נושאים כל זוהמי תחלואי הנפש. השעיר שנושא עליו זדון טומאת מקדש וקדשיו קבלו ה' ולא תעבו, אבל שעיר הנושא זוהמות כל העבירות קלות וחמורות צוה ה' שיאבדם ויכלם חוץ ממקום הקודש, וצוה שיסמוך אהרן עליו את ידיו שהוא שלוחם של ישראל וכל אשר עושים שם הוא היה עושה ששלוחו של אדם כמותו, ואמר ונתן אותם על ראש השעיר החי ביאר הכתוב היטב הדבר שבסמיכתו הוא נתן כל הטומאות המזוהמות ההם על ראשו. ואמר ונשא השעיר, מודיע כי ימצא בו בחינת המקבל לישא את הרע ההוא אל ארץ וגו':

ולהבין הענין משל למלך שבקר בגדי בניו וראה בהם בגדים נקיים וכתם בו משפשפו בידו ונותנו לבנו, וכשראה בגד מלוכלך הרבה נותנו לעבד אחד מעבדיו אשר לא ימאס הדבר המאוס, כן הדבר הזה המלך הוא מלכנו יתרומם שמו כשמביא לפניו קרבן אם הוא בפרט וטהרת כתם כל שהוא שהם כתמי השגגה או פרט אחד של טומאת מקדש וקדשיו כנזכר לא יתועב הקרבן אליו, אבל כל הזוהמה של כל העבירות שעשו ישראל קלות וחמורות הוא מיאוס גדול ואמר שיוליכוהו לעבד אחד מהרחוקים מהמלוכה לצד היותו מהפחותים וקלי הערך והוא ישבר ויאבד וימחק אותם ואין זה אלא כנותן לו שירות מבזזה לעשות ואף על פי כן למעלה הוא לו שחשבו האדון לעשות לו דבר ממה שהיה לפני אל בבית המקדש, ונעשה השעיר ההוא בהשואה עם השעיר המתקרב לפני אל. וטעם שצוה ה' עשות ככה ולא אמר שיקחו שעיר מהשוק וישלחוהו לעזאזל אחר שהתודה עליו, הוא לצד כי מן הנמנע שיתקבצו כל הטומאות שעשו ישראל במעשיהם הרעים ויבואו על ראש השעיר כי אם בהביאו השעיר לפני ה' ואחר שהובא לפני ה', מאז מוכח כי הוא זה השעיר שישא כל התיעוב וילך לו אל ארץ גזרה, לזה צוה להגריל והוא הבוחר יבחר את השעיר אשר יבחר בתבונתו יתברך בבעלי חיים, ומה גם למה שאמרו המקובלים כי כמה נפשות וניצוצות בבעלי חיים בלתי מדבר ומי ידע בלתי יתברך שמו. גם יש סוד בגורל (זהר ג' ק"א) והבן:

יעמד חי. צריך לדעת הכוונה ורז"ל (יומא מ תו"כ) דרשו הרבה דרושים. ולדרכנו יתפרש על נכון שנתכוון באומרו יעמד חי שלא יתודה עליו תיכף ומיד כשיעלה עליו הגורל אלא יניחוהו חי, פירוש לצד כי בחינת הרע נקראת מת ועל שמה יקרא הגוף בלא נשמה מת להיות ששולטת בו בחינת הטומאה הנקראת מת, והשעיר של עזאזל כשמתודה הכהן עליו ונותן עליו כל העונות והפשעים וכו' הנה הוא מת כלול מכל מיני מיתות, וצוה האדון שלא יעשהו מת אלא יעמד חי, ולזה תמצא שאומר עוד אחר כך וסמך אהרן וגו' **על ראש השעיר החי והתודה** וגו' **ונשא השעיר עליו**, כי מתחלה קודם שהתודה קראו חי ואחר כך אמר השעיר ולא הזכיר החי לומר שאחר שהתודה עליו אינו חי שכבר כחות של מיתה ירדו עליו, ותמצא שצוה ה' שהמשלחו טמא ויכבס בגדיו ורחץ בשרו במים כדין טמא מת:

וכן והמשלח וגו' לעזאזל. צריך לדעת מה הוא עזאזל ורז"ל (יומא סז:) פירשו עז וקשה. ויש בזה הרבה דרשות על כל פנים אין הדעת מתישבת. ויאורו עיני בדברי אנשי אמת שונים בש"ע נהורים של תורה שאמרו (זהר ח"ב קנז.) כי המדבר החרוב הוא מקום ס"מ הרשע, וכפי זה בחינת זו תקרא מדבר, ותקרא עזאזל, ותקרא עוזא ועזאל, שאמרו ז"ל שלהם ירמוז שם זה, ואולי כי התיבה תגיד זה על זה הדרך עז אצל פירוש מקום של אותם שאזל ואסף עז פארם. או על זה הדרך עזא ז"ל פירוש מקום של כח הזל ההוא לשון זילות ופחיתות כי ס"מ הוא למטה במדרגה מכל משרתי עליון:

לכך והיתה לכם וגו'. טעם אומרו **לכם**, לצד שבתחילת הדבור אמר אליו ה' דבר אל אהרן ועכשיו בא לצוות את ישראל כמו שגמר אומר האזרח והגר לזה הוצרך לומר **לכם**, לבל תטעה לומר כי מצות הכהנים ביום כיפור הוא דיבור ראשון שצוה ה' בתחילת הפרשה לבד, ומצות ישראל היא העינוי שכן רשם בדת ה', גם השכל יסכים לזה שהכהנים פטורים מהעינוי. או הכהן הגדול מיהא במקום עינוי היא עבודתו, וגם משה תבא הסברה לדון עליו כי אינו צריך עינוי, ומה גם לאשר קדם לנו כי נזדכך גופו ודמי לבר אלהין מלאך ד' אין צורך בעינוי, אשר על כן צוה ה' ואמר **והיתה לכם** פירוש מדבר עם משה ואהרן שגם הם בכלל העינוי. וכדי שלא תחשוב דדוקא למשה ואהרן יצוה ה' ולא לכל ישראל תלמוד לומר **האזרח והגר**, ובסמוך יתבאר באופן אחר:

לחקת עולם. טעם אומרו **עולם**, לצד שתבא הסברה שלא בא העינוי אלא לכפר עון ומעתה כל שאין רישומו של עון במציאות בישראל אין חיוב בעינוי לזה אמר **חקת עולם**, ופנימיות הדבר הוא חוקה של עולם הבא, והוא סוד נכמם:

תענו את נפשותיכם. פירוש עינוי הכולל לנפש בהשואה ואיזה זה מניעת המזון, ואם אתה אומר שיענה עצמו במלאכה ישתנה הדבר בב' דברים, הא' שמתענה ביותר החלק ממנו הטורח באותה מלאכה ואם כן אין עינוי הנפש בהשואה והתורה אמרה תענו את נפשותיכם, הב' כי בסדר זה יקרא עינוי הגוף כי הבשר החי מתיגע והתורה אמרה נפשותיכם ומעתה תם לריק כחם של הקראים:

האזרח והגר. בתורת כהנים אמרו וזה לשונם האזרח, אזרח זה אזרח, האזרח לרבות נשי אזרח, גר זה הגר, הגר לרבות נשי הגר, בתוכם לרבות נשים ועבדים ע"כ. ועדיין צריכין אנו למודעי למה הוצרך לזכרון אזרח, ואם בשביל ריבוי ה"א המרבה נשים, זה טעות כי יש לאלוה מילין לדבר באופן שירבה הצריכין להתרבות מבלי תוספות אפילו אות אחת ללא צורך. ויתבאר הענין על פי מה שאמרו במסכת סוכה (כח:) וזה לשונם אמר מר האזרח לרבות הנשים לעינוי יום כיפור אמר רבא מדברי יהודה אמר רב נפקא דאמר רבי יהודה אמר רב השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ומתרץ לא נצרכה אלא לתוספת עינוי סלקא דעתך אמינא הואיל ומיעט רחמנא לתוספת עינוי מעונש ואזהרה לא יתחייבו נשים קמ"ל ע"כ, ועל פי הדברים האלה יש טעם בדבר שהוצרך הכתוב להזכיר אזרח, לצד שהרבו ה"א על התוספת עינוי, לזה נתחכם ה' וזכר שניהם יחד המתרבה ורשימת דבר שבו מתרבה, והוא אומרו **האזרח** פירוש אזרח זה אזרח שחייב גם בתוספת עינוי כרשום במקום אחר ודומה לו הוא המתרבה בתיבת ה"א ואין חילוק ביניהם. ואחר שהוכרח לומר האזרח לטעם האמור חש שיטעה הטועה לומר שאומרו האזרח הוא למעט הגר שאינו בגדר זה של מצות יום כיפור תלמוד לומר **הגר**, ואם היה אומר גר לבד בלא ה"א היה לבעל הדין לחלק חילוק נכון כי נשי הגר לא שהרי הכתוב חלק בין ישראל לגר שבישראל ריבה הנשים ובגרים לא ריבה, לזה הוצרך לומר הגר לרבות נשי הגר. עוד נראה ליישב טעם הכתוב שהוצרך לפרט כל הפרטים לצד שהוצרך לפרט הכהנים כמו שפירשנו בתיבת לכם מעתה חל עליו לפרט גם האזרחים לבל יבא הטעות כי לכהנים לבדם יצו ה', ואחר שכן חל עליו לפרט כל הנרמזים בפרשה:

לד והיתה זאת לכם וגו'. מקרא זה חוזר אל הכהנים לקיים לדורות מצוה האמורה בתחילת הפרשה שהיא עבודת כהן גדול, לבל יחשוב שלא נאמרה אלא לשעה תלמוד לומר **זאת לכם לחוקת עולם**, **לכפר על בני ישראל** כאן גילה ה' סודו כי על הכהנים ידבר כי הם המכפרים. עוד נתכוון בזה לבל יאמר אדם שלא צוה ה' לבל יכנס בבגדי זהב אלא בעת ההיא פעם ראשונה שעדיין לא נתכפר רושם עון עגל זהב אבל מפעם ראשונה ואילך כבר נמחה ונמחק רישומו ובא יבא אהרן בבגדי כבוד אל הקודש פנימה תלמוד לומר **והיתה זאת לכם לחוקת עולם** בלא שינוי, וגמר אומר **לכפר על בני ישראל**, אולי שנתכוון לתת טעם על הדבר לומר שהגם שבבחינת אהרן לא נשאר רושם מהעגל כיון שבערך ישראל לשמצה בקמיהם לא נמחק רושם העגל כל עיקר, ומעתה מתעגל הדבר גם על אהרן:

ויעש כאשר צוה ה' וגו'. רז"ל אמרו (תו"כ) כי הכתוב יכוין להגיד שבחו של אהרן שלא עשה לגדולה ולהתנשא אלא עשה הכל לקיים מצות ה'. ונראה כי גם שבחו של משה יגיד שהרי ה' לא דבר עם אהרן אלא עם משה, והתורה מעידה שלא נשתנה הדבור לצד אמצעיות האמצעי, הא למדת שהדברים הנאמרים מפי משה לא נולד בהם השתנות אפי' בחלק מס' מחוט השערה, וזה בנין אב לתורתנו הקדושה שכולה היא מוצא פי ה' יחיה האדם חיי עולם בהגיגו בנועם עליון:

ויקרא פרק-יז

ג) איש איש וגו' אשר ישחט. טעם כפל איש איש. בזבחים (קח). דרשו אליבא דרבי שמעון לרבות השוחט להדיא שחייב וכאילו אמר איש לאיש, ולא דרשו לרבות שנים ששחטו משום שאמר הכתוב לאיש ההוא ונכרת האיש ההוא, ודרשו תיבת ההוא אחת למעוטי מוטעה ואנום ושוגג, ואחד למעט שנים ששחטו על זה הדרך ההוא ולא הם וקשה שבתורת כהנים דרשו למעט שנים ששחטו מדכתיב דם שפך ולא מתיבת ההוא. ויש לומר כי להיות שיש ב' מיעוטים ההוא ושפך ודרשו בתורת כהנים מיעוט אחד לשוגג ואנוס ומוטעה ומיעוט א' למעט שנים ששחטו אינו מקפיד הש"ס להמציא מיעוט שני ששחטו מושפך או מההוא, ועיין בפסוק שאחר זה:

אשר ישחט. בתורת כהנים אמרו וזה לשונם אין לי אלא וכו' מנין לשוחט עוף תלמוד לומר או אשר ישחט, והלא דין הוא ומה שחיטה וכו' מליקה וכו' אינו דין וכו' תלמוד לומר אשר ישחט על השחיטה הוא חייב ואינו חייב על המליקה ע"כ. משמע כי מתיבת או מרבה שחיטת עוף ומאשר ישחט ממעט המליקה שהיתה באה בקל וחומר. וקשה מברייאתא שהביא במסכת זבחים (קז) מוכח כי רבי ישמעאל דורש מאשר ישחט לרבות שחיטה לעוף וממה שאמר הכתוב זה הדבר מיעט המליקה שהיתה בא בקל וחומר. וגם לרבי עקיבא שחולק שם עם רבי ישמעאל דורש ריבוי שחיטת העוף מדם יחשב ומיעוט המליקה מאשר ישחט כדמוכח מהש"ס שם, ואם כן ברייתא של תורת כהנים לא רבי עקיבא ולא רבי ישמעאל. והנה בהכרח לומר כי ברייתא של תורת כהנים אינה כר' ישמעאל ממה שדרש שם זה הדבר לגזירה שוה מה זה הדבר וכו' אל ראשי המטות וכו' אם כן בהכרח שלא כרבי ישמעאל, גם ממה שלא דרש בתורת כהנים יתור דם יחשב לדרשת רבי ישמעאל לרבות הזורק אם כן מוכח שדורשה כרבי עקיבא, גם ממה שדרשו בפ' י' או זבח לרבות הדם כדברי רבי עקיבא בברייאתא שהביא בש"ס דזבחים, הרי זה מראה באצבע כי דרשת תנא דתורת כהנים הוא כדרכו של רבי עקיבא, ומעתה תהיה דרשת שחיטת עוף מדם יחשב ומיעוט מליקה מאשר ישחט ולמה דורש תנא דתורת כהנים ב' הדרשות מאו אשר ישחט, ועוד לתנא דתורת כהנים שדורש ב' הדרשות מאו אשר ישחט דם יחשב שאמר הכתוב למה לי:

וראיתי להרמב"ם ז"ל שכתב בפרק י"ח מהלכות מעשה הקרבנות וזה לשונו שנים שאחזו בסכין ושחטו פטורים שנאמר אשר ישחט או אשר ישחט אחד ולא שנים ע"כ. וקשה להרמב"ם ז"ל למה עשה לימוד חדש ולא רשם הלימוד שהוזכר בברייאתא ובתלמוד. ועוד קשה להרמב"ם ז"ל והרי פסוק אשר ישחט אשר ישחט דרשו למשפט העוף בין לתנא דתורת כהנים בין לרבי ישמעאל בין לרבי עקיבא שהובא דבריהם בזבחים שכתבנו למעלה אשר ישחט אצטריך ללמד על העוף למר לרבות שחייב על שחיטתו ולמר למעט המליקה, ודין זה פסקו רמב"ם בסוף פרק י"ט מהלכות מעשה הקרבנות ועוד קשה למה שכתב הרמב"ם חייב לשוחט לאיש מפסוק דם יחשב לאיש ההוא דם שפך, שכתב וזה לשונו אף על פי שלא נתכוון לשחוט קדשים אלו לה' הרי זה חייב שנאמר דם יחשב וגו' דם שפך אף על פי שזה הדם במחשבתו כדם הנשפך לא כקרבן הרי זה חייב ע"כ, והרי הש"ס דורש חייב שוחט לאיש מאמר איש איש ועוד דם שפך דרשו בתורת כהנים למעט ב' ששחטו או למעט אנוס שוגג מוטעה כמו שכתבנו למעלה ומה מקום לדרוש ממנה שוחט לאיש. והנה דרשה זו אמרו בזבחים דף ק"ח ע"ב אליבא דרבי יוסי שחולק על רבי שמעון בדרשת איש איש, ולזה יש לומר שבחר הרמב"ם להביא הראיה מיתור דם שפך שהיא יותר חזקה מדרשת איש איש שאינה דרשה חזקה. והראיה ממה שאמר במסכת מציא (לא). בפסוק העבט תעביטנו שסובר רבי שמעון דברה תורה כלשון בני אדם, וכתבו התוספת שם כי במקום שיש איזה הוכחה הפך דרשה הנשמעת מכפל הדברים אנו דורשים כפל התיבה ואין אנו אומרים דברה תורה כלשון בני אדם וכשיש התנגדות לדרשת הכפל אנו אומרים דברה תורה כלשון בני אדם, מעתה אין דרשת כפל איש איש חזקה כדרשת דם שפך שהביא הש"ס אליבא דרבי יוסי, והגם דהש"ס לא קאמר לה אלא אליבא דרבי יוסי, אף על פי כן ממנה נקח לרבי שמעון כי אין הכרח לעשות מחלוקת ביניהם בזה, והגם דהש"ס קאמר לסברת רבי שמעון שדורש שוחט לאיש מאיש איש, זה היה קודם שידע דרשת דם יחשב וגו' דם שפך מה שאין כן אחר דרשה זו הוא דבר השוה לכולם, ולזה כתב הרמב"ם מדרשת דם שפך, אבל קושיתנו הראשונה לדברי רמב"ם במקומה עומדת:

ונראה לומר דסובר רמב"ם כיון שאנו רואים כל כך שינויים בין ברייתא של תורת כהנים וברייאתא שהביא הש"ס בזבחים ובין דברי הש"ס גם כן כמו שכתבנו למעלה, אם כן מוכיחים הדברים שאין להקפיד על שינוי מקום דרשות אלו, ולזה למה שמוכיח רמב"ם מפסוק דם שפך שוחט לאיש דחייב אם כן אין לנו מנין לדרוש מיעוט שנים לזה חפש אחר דרשות יתור אשר ישחט שהיא מיותרת ואין אנו דורשים שחיטת עוף אלא מתיבת או, וכמו שדרשו בתורת כהנים שמרבה שחיטה לעוף מאמרו תיבת או לרבות ולפי זה דרשין מיעוט מליקה בעוף מאמרו זה הדבר למעט מליקה בעוף וכדברי רבי

ישמעאל שכתבנו למעלה שדורש מיעוט מליקת עוף מזה הדבר. ולא יקשה לך ממה דקיימא לן (ערובין מו:) הלכה כרבי עקיבא מחברו, כי אין בזה הפך רבי עקיבא בענין הלכה:

ה) זבחי שלמים לה' וגו'. היה צריך לומר וזבחו אותם זבחי וכו', ואולי שנתכוון האדון להראות חיבת הקודש אשר חבב עמו, ואמר **כי זבחי שלמים** הם קרבנות המשתתפים בשולחן אחד יחד בנים ואביהם, והוא אומרו **שלמים לה' אותם**, וחוזרת תיבת אותם לבני ישראל הזובחים האמורים בתחלת הכתוב לא לזבחים.

ועל דבר זה לבד תנתק הנפש מנרתקה ותקום לעבודת האל במסירת נפש מבלי הרגש להפלט עריבות הנרגש בבחינת אהבתו יתברך בנפש המרגשת בטעימת נועם חיבתו, וכל זה קטן הוא להמתחייב לנו עשות לערך המוקדם ממנו יתברך בבחינת שעשוע חיבובינו ורוממות אשר רומם עם קדושו:

ח) ואליהם תאמר וגו'. במסכת זבחים (קז.) תניא ר' ישמעאל אומר לעירוב פרשיות לומר שאף שחוט חוץ שהעלה בחוץ הגם שאין ראויים לפנים כגון השוחט בפנים ומעלה בחוץ דתניא במשנה תחלת פרק י"ג דזבחים. וליתן כל האמור של זה בזה זולת דברים שריבה הכתוב באחד מהם ומיעט בחבירו. ועיין בדברי רש"י בזבחים:

איש איש וגו'. עיין בפסוק שלפני זה:

מבית ישראל. הוצרך לומר מבית ישראל ולא הספיק במאמר ואליהם שממנו מובן שחוזר להאמורים למעלה מהענין. לצד שאמר איש איש לומר שנים ששחטו כמו שכתבתי בסמוך, וחש הכתוב שיבא הדורש וידרוש לרבות הגוים כמו שדורשים (מנחות עג) באיש איש האמור בנדרים ונדבות (אמור כב יח) שהוא לרבות גוים, לזה הוצרך לומר מבית וגו' דוקא ישראל ולא אומות וממילא נתחייב לדרוש באיש איש כל מה שדרשו ז"ל. ואחר שהוצרך לומר מבית ישראל חש הכתוב לומר שמיטת הכתוב הגרים תלמוד לומר ומן הגר, והוצרך לרבות כל הריבויים דזולת זה יאמר האומר שלא ריבה אלא מה שהזכיר בכתוב. וגם לדעת ר' יוסי שסובר דברה תורה כלשון בני אדם. אולי שלא אמר כן אלא לצד שיש לו מניעת הדרשה בו לצד מיעוט ההוא. והגם שהקשה הש"ס לר"י דכיון שאינו דורש איש איש שבפרשה ב' גם איש איש שבפרשה א' לא ידרוש, אין הכי נמי אם לא היה הש"ס מוצא דרשות דם שפך היה אומר שדורשה מאיש איש, שכל שאין נגדיות לדרשה לא אמרינן דברה תורה וכו', ועיין בדברי התוספת במציעא דף ל"א ד"ה דברה תורה כלשון בני אדם שאין סברא לומר דלית לתנא כמה דרשות שנדרשו בכפל, והגם שהתוספת פרטו הקושיא לרבי שמעון על כל זה ישנה לכל. ועיקר מחלוקת התנאים היא בסברא בדבר המתנגד לדרשה שכפי הסברא מטה לומר דברה תורה כלשון בני אדם ותמצא שגם רבי שמעון מצינו שאמר (ב"מ לא:) דברה תורה כלשון בני אדם ומצינו לו שדורש הכפל:

ו) ואיש איש וגו' אשר יאכל וגו'. טעם כפל איש איש, בתורת כהנים דרשו וזה לשונם ישראל אלו ישראל, גר אלו גרים, הגר לרבות נשי הגרים, בתוכם לרבות נשים ועבדים, אם כן למה נאמר איש איש אמר רבי אלעזר ברבי שמעון להביא ולד ישראל מן הגר ומן העבד ע"כ. צריך לדעת למה הוצרך הכתוב לפרט כל הפרטים, וכדרך שהקשו במסכת סוכה (כח) באותה ברייתא שאמרה האזרח לרבות הנשים וזה לשונם מדר' יהודה אמר רב נפקא דאמר ר' יהודה אמר רב השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה ותיירץ שם שאיצטרכא לתוספת עיניו וכו' ע"כ. אם כן גם במה שלפנינו יש להקשות כן למה הוצרך לרבות הנשים וכו' בין נשי ישראל בין נשי הגר. עוד יש לנו לעמוד על כוונת דברי התנא מה הוא הולד ישראל הבא מן הגר שהוצרך הכתוב לרבות מאיש איש, אם הוא המיר כבודו מגירות והלך לחרפות, הרי הוא גוי ולמי בא הכתוב להודיע האיסור. ועוד התנא אומר בפירוש ולד ישראל משמע שביהדותו עומד, אם כן פשיטא שלא גרע מגר שאמר קרא בפירוש ולמה איצטריך איש איש, והרב בעל קרבן אהרן כתב שגרסינן בברייתא מן הגוי ומן העבד, וירצה ולד בת ישראל הבא מן ע"ג או עבד שאף על גב שאביו עכו"ם או עבד שלא הוזהרו על הדם וכו' מחויב אם אכל דם דגריד אחר אמיא וכו' דגוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר כדאמרינן ביבמות (כג.) בנך הבא וכו' קרוי בנך וכו' ע"כ. וקשה לי כיון שהכתוב קראו לזה בן ישראל אם כן ישראל גמור הוא, ואם מדבר הכתוב בבן שלא רצה לעמוד ביהדות אמו אם כן פקו פליליה ולמי בא הכתוב להודיע תורת ה'. ואם לכופו על הדבר ממה נפשך אם ביד ישראל לכופו פשיטא שכופין אותו כדין כל איש ישראל שעובר על התורה ואם אין בידינו לכופו הרי אין ברשותינו, ואם כן קרא למאי אתא:

ונראה לומר בהקדם לדעת טעם איסור זה, כפי מה שהאירו חכמים את עינינו בפנימיות התורה, כי כל נפשות עם בני ישראל הם ממדריגה שאין למעלה ממנה בסוד (דברים לב ט) חלק ה' עמו. גם אמרו שהגם שהם בעולם התחתון ורחוקים ממקום גבוה אף על פי כן ישנם דבוקים בחוט של חסד עד מקום שורשה בסוד אומרו (שם) יעקב חבל נחלתו, ונפש הבהמה היא ממדריגה התחתונה אשר יתיחס מקומה אל קליפת נוגה והנה באכול אדם מדם בהמה שהנפש יוצאה בו שעליו בא עונש כרת קונה נפש הבהמית מקומה בנפש אדם. והדיענו הכתוב כאן כי האוכל דם ומכניס נפש הפחותה בנפשו יגעל אותו שורש העליון לבל יהיה עוד נדבק בו. והוא מאמר **ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם והכרתי אותה מקרב עמה** פירוש שיכרות החוט הקשור בשרשו שהוא מקור כללות נפשות עם ה', והוא אומר **מקרב עמה**. עוד ידוע הוא כי הגם שבכללות עם ישראל שורש אחד אף על פי כן הם במדריגות זו למעלה מזו בסוד (קהלת ה) כי גבוה מעל גבוה וגו'. וכיון שכן תבא הסברה לומר לצד שהנפש בהמה זו לא טמאה היא שהרי היא בהמה טהורה הנאכלת לזה לא תעשה נפש הלזו פגם ודופי אלא דוקא בהדרגה הגדולה שבישראל, ועונש שיחד ה' לעבירה זו אינו אלא להאזרחים זכרים ולא נקבות, וכשירבה הכתוב איזה ריבוי אין לנו בו אלא חידוש הדרגה אחת עד שירבה קצת המדרגות, גם כלך לדרך אחר יש לומר שאין הפעולה הלז עושה כל כך רושם להצטרך לכותרה אלא נפש שהיא קלת הערך אבל נפש רמה אפשר שהגם שתעשה בו רושם אף על פי כן לא תעשה כל כך פעולה בה כדי שתצטרך לכרת. אשר ע"כ נתחכם אל נורא עליל' וריבה כל הריבויים ואמר כי קטן וגדול ישנו בהכרת באוכלו דם הנפש, ואמר ריבויים לכל ההדרגות קטן וגדול:

והנה לפניך ההדרגות זו למעלה מזו, ראשון שבקדושה זכרי ישראל ב' נשיהם לצד שהאשה אינה במדריגת האיש, ג' גר הבא מישראל וגירות, ד' גר הבא מגר וישראלית, ה' גירות כיוצא בשני ההדרגות, ו' גר הבא מגר וגירות, ז' גירות הבא מגר וגירות, ח' גר עצמו, וכל אלו ההדרגות באו בכתוב, ראשון שבקדושה ישראל הזכרים בפירוש והוא מאמר תנא של תורת כהנים ישראל אלו ישראל. והזכיר הגרים ב' פעמים, וב' ריבויים עמהם הגר. ותמצא שבמסכת סוכה (כח) דרשו ה' של האזרח לרבות נשיהם, נמצאת אומר כי ה"א של הגר ריבויים הם, הרי לפניך ד' ריבויים בגרים והם כנגד ב' הדרגות שבגרים הא' הוא הגר שנולד מגר וגירות והב' הגר עצמו שנתגייר, ושני הריבויים כנגד נשיהם שבהדרגתם, ואולי שלזה דקדק ואמר תנא דתורת כהנים הגר אלו הגרים ולא אמר זה גר שנתכוון לב' הדרגות דגרים כאמור, וא' הגר לרבות נשי הגרים פירוש מריבויי ה"א נתרבו נשיהם, ואמר **בתוכם** לרבות נשים ועבדים כמאמר התנא פירוש נשים אזרחיות ועבדים שדינם שוה לנשים, ולא תקשה למה הוצרך לרבות' והלא קל וחומר מגרים, ואין לומר שהייתי אומר כי לצד שהם גדולים מערך גר יצטרך לומר כי גם בהם יפעיל הכרת כמו שאמרנו בטעם זכרון ישראל, כי אחר שהזכרו זכרי ישראל מכל שכן הנשים הנה אם לא היה ריבוי בתוכם שריבה בה קרא נשי ישראל לא היינו מרבים מה' של הגר ב' גיורים כמו שאמרנו, הרי לפנינו ו' ריבויים, ואמר **איש איש** ב' ריבויים אחרים ודרש אותם תנא בתורת כהנים ואמר להביא ולד ישראל הבא מן הגר ומן העבד פירוש ולד ישראל שיש בו זרע ישראל ובא גם כן מן הגר והוא אומרו מן הגר, והכו' היא שאביו ישראל ואמו גירות או אביו גר ואמו ישראלית, ושני הדרגות אלו נדרשים מכפל **איש איש**:

ולא תקשה למה הוצרך הכתוב לרבות ההדרגות אלו אחרי שכבר ריבה גר גמור כמו שאמרנו, כי אם לא היה ריבוי איש היינו מפרשים דגרים האמורים בבאו מישראל וגירות או מגר וישראלית. ומעתה הקדים הכתוב הדרגה החשובים שבגרים שיש בהן חלק ישראל ואחר כך אמר הגר הגר שכולן גרים, הרי לפניך ח' ריבויים. ואם תאמר גירות הבאה מישראל וגר מנין, יש לומר שלאחר שנתרבה אפילו גר עצמו שנתגייר פשיטא שאין להפחית ממנו גירות הבאה מישראל וגר הגם שהיא נקבה, ולדרך זה תתהלך בכל מקום שירבה ריבויים כאלו:

בנפש וגו'. בתורת כהנים דרשו ולא בציבור ע"כ. הטעם כי אין כח בעון זה להכרית ציבור. ועיין במה שפירשתי למעלה:

מקרב עמה. בתורת כהנים דרשו ועמה בשלם ע"כ, ואין ידוע הכוונה בזה, ממה נפשך אם חייבים מדין ערב למה יהיו פטורים כאן, ואם אינו מדבר במי שחייב מדין ערב כגון שלא ידעו או נאנסו אין צריך לומר. ונראה כי יכוון לומר כי כריתת הענף הרע מהאילן משביחו כידוע, ולזה אמר מקרב עמה פירוש כדי שלא יזיק ענף הרע לנצר מטעיו יתברך יכריתו וישאר עמה בשלם:

{יא} כי נפש הבשר וגו'. צריך לדעת נתינה טעם למה חוזר זה, ולפי מה שפירשתי למעלה הן הן הדברים שכתבנו שנותן הטעם למה תכרת נפש האוכלת, לצד שיש בדם הנפש והוא נותן בתוכו נפש הבהמית. אלא שעדיין יש לנו לחקור למה אמר נפש הבשר ולא אמר כי הנפש בדם. ונראה שנתחכם

ה' להשיב לשואל למה לא אסר גם הבשר כי גם בו היה חיות הבהמה וכשאדם אוכלו יגרום הפגם בנפשו, לזה אמר וכי נפש הבהמי היתה בבשר, לא כן הוא, לא היתה אלא בדמו של בשר והדם הוא מחיה הבשר. ואין הנפש בבשר כל עיקר כאומרו **נפש הבשר בדם** היא הנפש ולא בבשר. ותכונה זו לא הכינה ה' בתכונת אדם כי האדם התפשטות חיונותו היא גם בבשר וגם בעצמות, ונקרא בדבריהם הבלה דגרמי שנשאר אחר כמה שנים בעצמות, ולזה אינם נרקבים הצדיקים, ויש רשעים שנמשלו כבהמות והן הנה שאינם עומדים בתחיית המתים לצד שיבשו עצמותם ונרקבו וכלתה הנפש והלכה לה כרוח הבהמה:

ואני נתתיו וגו'. פירוש ותדע שהדם הוא הנפש שהרי אני נתתיו לכם וגו' לכפר על נפשותיכם נפש תחת נפש הרי כי הדם הוא הנפש. עוד יכוון הכתוב להזהיר על נפש הבהמה לבל המיתה, כי לא נתן ה' דם הבהמות לנו אלא לכפר על נפשותינו, והוא אומר **נתתיו לכם על המזבח** לשלול זולת סיבה זו שאינו לנו במתנה לעשות כל אשר נחפוץ עשות בו. ותמצא (סנהדרין ב.) שדין הריגת בהמה צריך שיהיה על פי בית דין של כ"ג כמשפט אדם שהשוה הכתוב משפט למשפט אדם, ולא הותרה בהמה לשחוט אלא לצרכי בשרה כי תאווה נפש אדם לאכול בשר שכן גמר קונה עולמו והקנה לנו דכתיב (ראה יב כ) כי תאווה נפשך לאכול בשר בכל אות וגו':

וגו' אשר יצוד ציד וגו'. צריך לדעת לאיזה ענין הוצרך הכתוב לכתוב כל זה שלא היה לו לומר אלא איש אשר ישחט חיה או וגו' או אשר ישפוך דם וגו'. עוד אם גזירת הדברים היא מצות הכיסוי היה לו לומר יכסהו בעפר כי אומרו וכסהו משמע שקדמה מצוה אחרת. ונראה כי באמרו **אשר יצוד** נתכוון לאסור צידת מין טמא לכתחלה, הגם שהתירו הכתוב בהנאה, וכמו שהעליתי בספרי פר"ת ס' קי"ז כדעת רמב"ם (מ"א פ"ח) שאין התר' לצודם אלא אם מתכוון לצוד טהורים ונזדמנו עמהם טמאים, והוא מאמר הכתוב כאן **אשר יצוד** וגו' תנאי הוא הדבר שאין מתיר לו לצוד אלא **אשר יאכל** ולא אשר לא יאכל ואמר **וכסהו** לצד שקדם מצוה אחרת שלא לצוד שלא יאכל יוצדק לומר וכסהו בתוספת ו', ואמר **ושפך** וגו' פירוש שאסור לאכלו כדרך שאמר במקום אחר (דברים יב טז) לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים, ולזה גמר אומר כאן ואמר **כי נפש כל בשר** וגומר **ואומר** וגו' הא למדת כי נתכין במאמר **ושפך** לאסור אכילת דם חיה ועוף. נמצאת אומר ג' מצות נאמרו כאן, א' לא יצוד טמאים ליהנות מהם, ב' לא יאכל דם חיה ועוף, ג' מצות עשה לכסות דם חיה ועוף:

עוד נראה שרמז באומרו **ושפך וכסהו** שאין צריך לכסות כל דמו אלא חלק בשפיכה וחלק בכיסוי (חולין פח.):

יד דמו בנפשו. פירוש במקום נפשו. ובזה נתן טעם למה צריך לכסות דמו, כי לצד שדמו היא נפשו מהמוסר לנהוג בו כבוד זה כדרך שצוה ה' לקבור אדם מת משום כבודו, וטעם שלא אמר כדרך שאמר בבהמה נפשו בדמו. אולי שהבהמה יש לה נפש והיא נתונה בדם אבל חיה ועוף אין להם נפש כבהמה אלא הדם הוא במקום הנפש, ובזה אינם באים על המזבח לכפר כבהמה זולת תורים ובני יונה, וגם המה אין בדמם הזאה על המזבח אלא מיצוי כשמולק:

כי נפש כל בשר וגו'. פירוש לא לצד שהדם מכפר על המזבח הוא שאסרתי הדם שאז תחלק בין דם בהמה לדם חיה ועוף אלא טעם האיסור הוא לצד כי נפש כל בשר וגו', ומעתה גם חיה ועוף בכלל:

כל אוכליו יכרת. כבר כתבתי למעלה טעם הכרת. וטעם אומרו **אוכליו** לשון רבים ויכרת לשון יחיד, להעירך על פירושינו שהכרת הוא שישתלק חיוני' המאיר בשורש נשמתו ונכרת השורש ההוא לזה אמר לשון יחיד. ואמר אוכליו לשון רבים, לצד שהנהנים מהאכילה רבים המה, כי חיוניות הנדבק בשורש עליון יש תחתיו הכנות כדי שיוכל עמוד ביחד עם הגוף, כי הגוף הוא חומר גשם וברא ה' בו כח המניע והוא הנפש שתכונתה היא נוטה על הגשם ויתאו למטעמותיו, ובראם ה' ב"ה בתכונה זו כדי שיתמזג עם הגוף והוא מוכן לבחינת הנשתוה לרוח, והרוח הוא מוכן לנשמה, והנשמה הוכנה להשרות שכינתו על הראויים, ומעתה כשאדם אוכל הדם הרי לפניך אוכלין מרובים, הגוף, הנפש, הרוח, הנשמה, ובבחינת העונש שהוא הכרת אין נכרת אלא חוט הנשמה הקשורה למעלה ובזה יבשו כל הענפים לזה אמר לשון רבים:

עוד רצה על דרך מה שאז"ל (תו"כ לעיל ג') כי הציבור אינ' נכרתים בעון אכילת דם, לזה אמר **אוכליו** לשון רבים ויכרת לשון יחיד לומר שהגם שיאכלו רבים אין כרת אלא ליחיד ולא לציבור:

ונתתי אל לבי לדעת מה טעם יצו ה' לכסות דם חיה ועוף ולא דם בהמה, בשלמא דם הנזרק על המזבח הוד ותפארת לו מדם חיה ועוף אבל דם שחיטת חולין אשר הוא נופל וגלוי עינים למה תגרע בהמה מחיה, ומה גם למה שמצינו שבחר לו יה קרבן מהבהמה ולא מחיה ועוף זולת תורים ובני יונה, והנה לפי מה שפירשנו שחיה דמה היא הנפש עצמה מה שאין כן הבהמה כי יש נפש מלבד הדם והיא מורכבת בדם ואין דמה עצמו נפשה, לזה לא צוה ה' לכסות הדם אלא הדם שהוא עצמו נפש מה שאין כן הבהמה שאין הדם עצמו נפש כמו של חיה ועוף, והגם שגם בדם בהמה יש נפש בו, על כל זה לא הדם עצמו נפש ואין כיסוי אלא למורגש ולא להיולי הגם שישנו והבן. וראיתי לתת לב משכיל מפני מה נשתנית בריית חיה מבהמה בבחינה זו:

ונראה שהטעם הוא לפי מה שקדם לנו בהתבוננות מושכלות השפעות הקיום והעמדת כל יש, כי האל הבורא ב"ה הוא חיות הכל והכין ועשה פעולות כדי שכל הווה יגיענו ההסתפקות מן הצורך לקיומו, וחלק כל בריותיו לד' הדרגות והם אש רוח מים עפר, וכל אחת כלולה מהד'. וארבעה אלו תחלת הווייתה היא נעלמת מעיני כל בשר והיא רוחנית בתכלית הרוחניות והם ד' רגלי כסא כבודו יתברך ונשפעים מהם בכיוצא בהם ד' בריות אחרות נושאי הכסא פני אדם פני נשר פני אריה פני שור וכנגדם ד' מלאכים גבריאל רפאל מיכאל נוראל אלו הכנה לאלו ומקבלין זה מזה ולעומתם יש למטה מקבלין בבעלי חיים אדם שור נשר אריה אדם מין אנושי שור מין בהמה אריה מין חיה נשר מין עוף וכנגדם בדוממים עפר מים אש רוח וכל א' כלול מארבעתם וגם בבחינת הנשמות שהם בריאה העליונה שבעליונות אשר ברא ה' מאורות עליונות חלק ה' ב"ה כמו כן ימצאון בחינות וחזר הדין שכל נושא ונושא כולל כל זה וכל מדרגה משפעת ונשפעת ממדרגת כסא הכבוד שהיא למעלה מחיות הקודש עד מדרגה הדומם. ומעתה אבוא לראות הנשפעים הנדמים מהד' בחינות הנגלים דוגמתם למעלה והנה יש לו בחינת שור בהמה טהורה הנשפעת מדמות פני שור אבל חיה ועוף לא מצינו בנדמים נשפעים למטה מהמושפעים מהקדושה כי אריה חיה טמאה נשר עוף טמא ויש לחקור זאת למה נמנע הנדמה מהתקבל בחינת הקדושה והטהרה כמו שקבל השור גם מנין נמשכה בחינת הטהרה לשאר חיות הטהורות אשר התירה תורה איל וצבי וגו' דע כי יש הדרגות שאין יכולת המקבל לקבל בתגבורת המשפיע בבחינת בסוד טעם עיני חכמי ישראל כידוע ליודעי דעת בהתבוננות הצודק בשכל ההבחן ולזה לצד כי אריה ונשר שלמטה באו בתגבורת לא יוכלו לסבול שיעור הנתכן והנשער אליהם בתכונת איכותם ולצד חסרון התקבל' השער' ההסתפקות מביחון הנרזב אשר בגן ה' כשיעור הצלחתם מהמקוה אליהם זו סיבה למרחקם אשר צוה ה' לאיש ישראל לבל יקרב אליהם כי איש ישראל הוצלח בנקוה אליו בסוד אומרו (דברים ד) הדבקים בה' ושיעור אשר הגיעו בבחינת אריה נשר כמוהו וכשיעורו נסתעף בקצת מהחיות והעופות ועשה בהם שיעור ההסתפקות והגם שלא בא איכותם אלא על ידי נשר כי הנשפע ראשון זה הוא סוד (איוב יד) מי יתן טהור מטמא וגו' וכל זה עשאו יתברך לסיבה הידועה סוד ה' ליראיו וכיון שכן אין תכונת הקדושה והטהרה המשתלשלת דבחינת הבהמה דומה לבחינת חיה ועוף כי בחינת שור יש דומה לו למעלה במקור הקדושה אשר ברא הבורא ותיכן בו הנפש מה שאין כן בחינת חיה ועוף לצד שנפסק דמות הנדמה למשפיע הנה הוא טמא לפנינו דכתיב (לעיל יא) את הנשר ואת וגו' תשקצו תש כחו ואין בו אלא החיוניות שהוא דם טהור כאמרו דמו בנפשו וכמו שפירש דמו במקום נפשו זולת תורים ובני יונה שידוע אל עליון שגבר בהם החיונים וממוזגים הם בין הבהמה והעוף שמביאים מהם קרבן עולה וחטאת דוקא ויחיד דוקא ולא ציבור וצריך כיסוי כי עד גדר הבהמה לא בא כל זה כתבתי עם חפץ ד' והמשכיל ישכיל דבר אלהים חיים:

טו) וכל נפש אשר תאכל נבילה. אמר **וכל נפש**, לכלול כל המתרבים למעלה (פסוק י) ח' הדרגות כמו שפירשנו, והזכיר ב' הדרגות כלליות אזרח וגר, ודקדק לומר **באזרח ובגר**, פי' כל שנכלל באזרח וכל שנכלל בגר:

ויקרא פרק-יח

ב) דבר ואמרת וגו' כמעשה וגו'. צריך לדעת למה כפל לומר **דבר ואמרת** עוד מה חידש במאמר זה **אני ה' אלהיכם** וכי עד עתה לא ידעו זה. ועוד מה היא כוונתו במצות כמעשה וגו' אם אין ידוע מה המעשה שעליו תבא המצוה, וכמו כן מעשה ארץ כנען. ורז"ל אמרו (תו"כ) שהקיש מעשה מצרים למעשה כנען ולדבריהם ז"ל קשה למה כפל המצוה, ואם להשמיענו בא שמעשה ב' הרשעים שוה, מה צורך לתורה להודיענו דבר זה עוד צריך לדעת למה ציין ארץ מצרים באומרו **אשר ישבתם בה** וכי יש ארץ מצרים אחרת. עוד ציין **ארץ כנען** ואמר **אשר אני מביא וגו'** שנראה שיש אחרת ולא ידענו זולת זו, ולו יהיה שתהיה ארץ כנען אחרת כיון שאינה ידועה מנין יהיו מעשיה נודעים לצוות עליהם:

ונראה כי לפי מה שהסמיך למצוה זו מצות העריות, גם ממה שאמר בסוף הפרשה (פסוק כד) אל תטמאו בכל אלה וגו' כי בכל אלה נטמאו הגוים הדברים מוכיחים ומגידים כי מעשה ארץ מצרים כמעשה ארץ כנען הוא מעשה עריות ובזה נבא לפרש הכתוב על נכון. הנה ידוע הוא כי כל מצות אשר צוה ה' לעם קדושו הם מצות שיכול האדם לעמוד בהם ויטה עצמו אל הרצון לעשותם, זולת מצות פרישת העריות הוא דבר שנפשו של אדם מחמדתו ואונסתו עליהם לעשותם, זולת בהתעצמות הרחקת ב' דברים מהאדם, והם מרחק הרגש ראות העין, ומרחק בחינת החושב, ואם ב' אלו לא יעשה אין אדם שליט ברוח זה לכלותה ממנו, כי כל שלא תהיה לו הרחקת הרגש הראות בדבר הגם שירחיק בחינת החושב לא ישלול בעצמו לכלות ממנו הכרח החשק. וצא ולמד (קדושין פא.) ממעשה של ר"ע רבן של חסידים שהגם היותו מושלל מבחינת החושב נתנצח מבחינת הראות, גם ממעשה רבי מתיא ב"ח (ילקוט שמעוני פ' ויחי) שבחר לסמות עיניו למיחוש הכרח אשר מהם תבא בדבר הרע הגם שהיה מושלל מבחינת החושב כאשר מעשיו מוכיחות. גם אם יושלל מבחינת הראות אם לא ירחיק בחינת החושב מחשבותיו יחייבו לבקש ולהתלהט אחר המעשה. וצא ולמד ממעשה שהובא בש"ס (ע"ז כב:) באותו גוי שקנה ירך בשר וחטט בו כדי וכו' ובעל וכו' ע"כ. וזהו יהיה תולדות החושב הכריחתו עשות מבלי בחינת הראות. נמצאת אומר שבא' מהב' תהיה מושללת מהאדם שליטה בעצמו בדבר זה ואין צריך לומר בהצמד ב' דברים ראות וחושב הן האדם חלוש כנגד תאוותיו, ואין צריך לומר אם ישלח ידו ואכל מעט מן הרע הזה הנה הוא מסור ביד תאוותו. מעתה תחבולות האדם להעריך מלחמה נגד בחינה זו היא בשלילת ממנו ב' דברים ובזה תהיה נרכבת באדם תכונה לבל יתלהט אחר זה וישלול הרצון בחפץ הטבעי והוא טעם אמרו ז"ל (ברכות לד:) במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד, כי הצדיקים גמורים תכונת רצונם נוצחת החפץ מבלי צורך התעצמות מה שאין כן בעלי תשובה:

ובזה נבא אל הביאור הנה האדון ה' צבאות נתחכם בצוותו מצוה זו ודבר נגד יצר הרע, שיאמר איך יכול אנוש טבעי למשול בתאוותיו אשר היא אנסתו דבר זה הוא מושלל מהדעת שיחייב ה' שמירתו לכל בהשואה אלא לאנשים אשר יכולין לעמוד ויש כח ברצונה לשלול החפץ בזה והם אותם שלא באו לידי מבחן הראות והחושב באלו וכדומה דבר הכתוב אבל במי שעברו בחינה הנזכר כפי הטבע אין אדם שליט ברוחו למנוע מעצמו חשק המכריחו, ועל זה נתכוון ה' בנועם דברי אלהים חיים ואמר **כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם** פירוש הגם שישבתם במקום שאנשיה בני זנונים ולא תמנע מכם בחינת החושב לצד ישיבתכם ביניהם כל הזמן ההוא כאומר **אשר ישבתם בה** ואין ישיבה אלא עכבה וזה יסובב תגבור' החפץ בכם אף על פי כן אנכי מצוה אתכם שתתעצמו לנצח החשק לבל תעשו כמעשיהם, ואמר עוד **וכמעשה ארץ כנען וגו' אשר אני מביא אתכם שמה וגו' פירוש אף על פי שאתם באים למקום אשר שם הרגיעה שידה של בחינת הרע הזה ונמצא בחינת החושב מתעוררת אף על פי כן מחייב אני אתכם לבלתי עשות כמעשיהם. ולצד שיאמר אדם כי אין מעצור ברוחו בדבר זה, לכן הקדים ה' בתחלה דברו הטוב ואמר **דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלהיכם**, כי הן אמת במין אנושי זולת ישראל ישנו בטענה זו כי לא ימצא בכחו למנוע עוצם חשקו ממנו מה שאין כן אתם בני ישראל לצד היותי ה' **אלהיכם** והיא השגה אלהות בכח האלהי ינוצח כח הטבעי גשמי, כי הצורה תשלול בחומר כשיסכים איש ישראל להתדבק בה' אלהיו ישלול בטבעו, והוא כמאמרם ז"ל (ב"ר פל"ד) שאמרו הצדיקים לבם מסור בידם והרשעים הם מסורים ביד לבם. הכוונה בזה כי החפץ והחשק ישנו בלב האדם והרצון הוא במוחו והם ב' מדריגות שנתן האדון בבני אדם וכשתזדמן לאדם דבר ערוה הלב חומדה ואין גמר בחימוד זה ויכול הרצון התלוי במוח למנוע החפץ ולא יעשו הגם שיחמוד, הלא תמצא בבני אדם שמקבלים תענית הגם שהחפץ יתגבר בהם לאכול יבא הרצון וימנעו וכן עז"ה, וצדיקים תמיד מתנהגים כסדר זה ולבם מסור בידם שהגם שיתאוו תאוה בלבם יבחר השכל שהיא הנשמה ואם ישנו באזהרה מה' או מכללי התיעוב ישלול הרצון בו וימנע החפץ הגם שישנו, אבל הרשעים הם מסורים ביד לבם לכל אשר יבא החפץ בלב לא ימנעו הרצון, ואולי כי אין להם נשמה או שכבר פגמוה ונכנעת היא לפני הרוח שבלב, ולכן אמר ה' **כי אני ה' אלהיכם** פירוש להיות שבחינת הנשמה בה ה' משרה אור שכינתו באדם בסוד (תהלים עח) אהל שכן באדם ומצד זה יש כח באדם לנצח החפץ לפני הרצון:**

והוא מה שנתכוון לומר דוד המלך עליו השלום במה שאמר (שם מ) לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי, הכוונה היא שמרוב דביקתו באדון האדונים יתברך שמו לעד עד שגם הלב נתהפך לעשות כמעשה הנשמה, שבא החפץ בו והתאוה לעשות רצונו יתברך, שאינו מהכת החפצים דברים המרוחקים מהקדושה וצריכים למונעם בשלילת הרצון, אלא שמעצמו חפץ ברצונו יתברך לשנוא דברים אשר הלב חפץ וחושק בהם. והוא מה שדקדק לומר חפצתי כי אפס חפץ המרגשת, וזה אמר במקום אחר (שם קט) ולבי חלל בקרבי, ואמרו ותורתך בתוך מעי פירוש לרוב חשק עבודת הקודש עד שמרגיש בלומדו תורת ה' כאלו אוכל וממלא בני מעיו ממזון טבעי:

עוד אולי שנתכוון להודיע הקדמה תחת ששמעתי משם הרב הקדוש מהר"י לוריא זצוק"ל (שער הגלגולים יט) והוא כי לפעמים יתהפך האדם וישתנה מטוב לרע בטבעו ומזגו ולא ידע מאיזה סיבה והוא עצמו יתמה איך נהפך בדעתו, ואמר כי זה יסובב לצד שלפעמים יאכל אדם מאכל שיש בו חלק מחלקי הרע או יש בו נפש רעה מהגלגולים לסיבת תחלואיהם וכאשר תכנס הנפש הרעה או ניצוץ הרע בקרבו תטהו מטוב לרע ותגבר בו בחינת הרע מעתה השומר עצמו ממאכלות הרעות יתגבר החפץ בו בדברים הנוגעים לנפש, והוא אומרו לעשות רצונך אלהי חפצתי וזה היה לי להיות תורתך בתוך מעי:

ולהשכילך במשמעות אומרו ותורתך בתוך מעי. דע כי כל הצומח בין בדברים הכרחיים לחיות הנפש בין בדברים הסגוליים בעולם בין בדברים שהם תענוגי אדם שורש הכל והיוויו הוא מהתורה אשר היא אם הכל וכשם שבתורה פשט רמז דרש סוד כן מאכלים של עולם הזה, ועיין בפירוש שיר השירים (ראשון לציון פסוק הביאני אל בית היין) שחידשתי, וכשם שבעשבים יש דברים סגוליים וטבעיים כן יש בתורה מצות סגוליות וכו', והקדמה זו גדולה ויקרת הערך, וכתבתי ראשי פרקים להבינך אומרו ותורתך בתוך מעי כי כל האוכל אשר יאכל יסוד חיותו שבה נתהוה וגדל הוא מיניקת הקדושה שהיא התורה. ומעת פגם אדם הראשון ונתערב טוב ורע בכל אוכל תמצא חלק מהרע, ולזה צוה ה' על ערלת האילנות, ולזה גדל עם החטה מוץ ותבן וסובין הנזרקים, והבדילנו ה' מכמה דברים אשר שלט בהם חלק הרע לבל שקץ נפש הנבחרת, ולזה כשאדם אוכל דבר המותר כאילו נהנה מאור העליון ממאורי אור תורה אלא שנגשם לצד הצלחת יסודי ארץ שצריכים מזון כפי הכנתם והרכבתם, וזה אמר ותורתך בתוך מעי בזה גבר חפצו ותשוקתו לעשות רצונו יתברך כי אין רע בקרבו המסיר חפץ הערב לנפש:

נחזור לענין שבאנו עליו כי בחינת החושב בדבר ערוה תגביר החפץ ותשליטנו ברצון ולא יושג הנצחון החפץ אלא דוקא באמצעות הרחקת הדבר מדעתו ומחשבתו לבל ראות הכיעור ולא יחשוב בו, אבל אם עיניו יביטו בדבר הנה הוא מסתכן, וכמעשה דוד המלך עליו השלום כשנסבב הדבר וראה מה שראה נתעורר לבו שהיה חלל ועשה מעשיו, ואפילו תחלת המחשבה בדבר זה תגרום תגבורת והולדת טבעיות החפץ ותגבורתו, ולזה נתנחם חכם החכמים שלמה המלך עליו השלום ואמר (משלי א) בני אם יפתוך חטאים פירוש בחינת החטא אל תאבה פירוש לא תכנס עם פתוייך בטוען ונטען, כי אריכות הרגשת החושב אפילו לבחינת השולל תפעיל הגברת החפץ ותהפך הרצון אליה. ומצות ה' ברה באה על הדבר בבחינת דיבור ואמירה, דיבור לומר גזירת מלך היא דבר מלך שלטון, אמירה לשון מענה רך ולשון רוממות לצד שהם ישגם במדריגה זו לאמר עליהם **אני ה' אלהיכם** ליחד שמו יתברך עליהם. גם מעלה גדולה היא לשומר בריתו, והיא ההדרגה שאין למעלה ממנה לזה אמר **ואמרת:**

יד **את משפטי תעשו וגו'.** קשה אחר שאין מדבר אלא בפריצות העריות מה חוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אותנו גם מה היא כוונתו באומרו **ללכת בהם**. גם צריך לדעת למה חזר פעם ב' לומר אני ה' אלהיכם:

ונראה לפרש לפי מה שכתבתי בסמוך שהמחשבה בעריות תגדיל החפץ ותמעט מניעת הרצון, חש הכתוב שיאמר האדם להתרחק מכל וכל מפרט זה ויבטל מצות פריה ורביה ומצות היבום וכדומה ויהיה פרוש ממין זה לחלוטין שארז"ל (סוכה נב:) אבר קטן יש באדם משביעו רעב מרעיבו שבע, לזה צוה ה' ואמר **את משפטי תעשו** שהם ממין עצמו שאסרתי לך אני מחייבך לעשות, ואף על פי כן **את חקתי תשמרו** שהם העריות שאסר. או יאמר כי באמצעות שמירת העריות ימצאו הכנה בנפשותם לקיים מצות עשה כאומרו **משפטי תעשו** ושמירת כל הלאוין כאומרו **חקתי תשמרו**, מה שאין כן אם יתעייב מעשיו בדרך ההוא תחלה נפשו בתחלואי הטומאה ולא יקיים אחת מהנה, כי טומאת חטא זה משרה טומאה על כל איברי האדם וכוחותיו, וכיון שכן כל הלאוין לא ימנע מהן כי בכל אבר טומאתו בו. וכן מצות עשה, והגם שיעשה לפעמים איזו מצוה אינה מצוה כי לא יתרצה בה הבורא יתברך שמו, על דרך אומרו (תהלים נ) ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי וגו', כי אין חפץ לה' בהם אלא במצוה הנעשית בקדושה. ואומרו **ללכת בהם** יכוין לומר לדרכנו כמין חומר, כי כאשר יהיה האדם טהור וקדוש מהתיעוב יוליד בטבעו לקיים המצות תמיד, על דרך אומרו (שם קיט) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך ודרז"ל (ויק"ר פל"ה) שרגליו של דוד מעצמם היו הולכות לבית המדרש לצד ההרגל והחפץ הנבחר, לזה אמר **ללכת בהם** פירוש שמעצמו ילך בהם בטבעו כעושה דברים שהטבע עושה לצד שעיקרו וגופו הכל עומד במקום טהור:

עוד יכוין באומרו **ללכת בהם** על דרך מה שאמר הנביא (יחזקאל לג) צדקת הצדיק לא תזכר ביום שובו וגו', שאם יהיה צדיק כל ימיו וירשיע לבסוף הרי זה הפסיד זכותו ולא ילך עמו ביום לכתו לעולם

העליון, לזה צוה ה' ואמר ללכת בהם פירוש שיתמיד במעשים הטובים ושמירות החוקים כדי שילך בהם ביום נסעו לדרך כל הארץ:

עוד ירצה שלא יקוה האדם לשכר מצות בעולם הזה, על דרך אומרו היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם (עירובין כב) שכל מה שיעשה לא יבחר לאכול עולמו בחייו אלא ילך לפניו צדקו לחזות בנועם ה':

עוד ירצה על דרך אומרו כי נר מצוה ותורה אור, כי עולם העליון רחוק במהלך ובעלות נפש אדם מעולם זה לעולם העליון אם הוא רשע דרך רשעים באפילה, ובלכת אדם כשר מצות ותורה שבידו מאירים לו כאומרו (תהלים קיט) נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי, שהכוונה הוא להיות כי יש בנר מה שאין באור ויש באור מה שאין בנר, כי הנר יש בה בחינה גדולה מהאור כשיהיה קרוב ולזה אמרו רז"ל (פסחים ב) שבדיקת החמץ צריכה בלילה לאור הנר שהנר יפה לבדיקה להכניסה בחורין ובסדקין ומה שאין כן באור. ויש באור בחינה גדולה מהנר שרואה למרחוק מה שאין כן בנר, לזה אמר דוד כי מצות ה' יש באורם ב' בחינות הנזכרות, בחינת הנר בקרוב וזה אמר נר לרגלי שהוא בקרוב, ובחינת האור למרחוק והוא אומרו ואור לנתיבותי. וזה אמר כאן **ללכת בהם** פירוש באורם ילך שאם לא כן בחשיכה ילך ולא ידע במה יכשל רח"ל:

עוד ירצה על דרך מה שאמר התנא האלהי רבי שמעון בר יוחאי ע"ה (זוהר ח"א קע:) כי רמ"ח אברי האדם ושס"ה גידיו הם כנגד מצות עשה ולא תעשה, ובעשות האדם מצוה באותו אבר שנעשית המצוה שורה בו שם הוי"ה יתברך, כי המצוה היא אותיות שם הוי"ה חצים מגולה והוא סוד עלמא דאתגליא וחצים מכוסה סוד עלמא דאתכסיא כי אותיות מ"צ בא"ת ב"ש הם י"ה, ודבר ידוע הוא כי הקב"ה הוא שמו ושמו הוא בסוד אומרו (זכרי' יד) ה' אחד ושמו אחד. הראת לדעת כי בעשות המצוה נעשה האדם מרכבה לשכינה ומתהלך ה' בתוכו, וזה אמר **ללכת בהם**, וחזר ופירש מי הוא ההולך בהם ואמר **אני ה'** וכאלו אמר ללכת אני ה' בהם, והוא סוד (שמות כה ח) ושכנתי בתוכם. וכפי זה ירצה אומרו בהם כפשטה, כי בעשית המצוה נעשית ההכנה ללכת בה, וזהו סוד אומרו (כו יב) והתהלכתי בתוכם, (דברים ד ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם:

לה' ושמרתם וגו'. צריך לדעת למה כפל לומר דברים עצמם שאמר בסמוך, ויתבאר על פי דבריהם ז"ל (סנהדרין עד.) שאמרו וחי בהם ולא שימות בהם שאם אנסוהו לעבור על אחת ממצות ה' יעבור ולא יהרג. ואמרו עוד כי על ג' עבירות חייב אדם ליהרג ולא יעבור והם עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים. מעתה אמר פסוק ראשון סמוך למצות עריות ולא התנה הכתוב אשר יעשה וגו' וחי בהם, ואמר פסוק ב' לצוות על שאר המצות ואמר **וחי בהם** לדייק ולומר שבמצות שנאמרו בפסוק שלפניו שלא אמר וחי בהם יהרג ואל יעבור:

עוד נראה בהעיר עוד למה שינה הכתוב בב' כתובים, בראשון אמר אני ה' אלהיכם, ובפסוק ב' אמר אני ה'. אכן כנגד ב' בנים דברה תורה אחד העושה מיראה ואחד העושה מאהבה, וכבר נתבאר הדברים במקומות אחרים (סוטה לא) כי העושה מיראה שכרו לאלף דור והעושה מאהבה שכרו כפול לאלפים. והנה מן הנמנע ששיגי המשיג בחינת האהבה עד שתקדים לו בחינת היראה בסוד (תהלים קיח) זה השער לה', ואשר על כן אמר הכתוב כנגד בחינת היראה את משפטי וגו' **אני ה' אלהיכם**, דקדק להזכיר בחינת הדין שהוא רמוז בשם אלהים להעיר במי הכתוב מדבר, ואחר כך צוה לגדר ב' לעשות מאהבה, ולזה אמר **אני ה'** ולא הזכיר שם אלהות לומר שתהיה השמירה לצד אהבת הטוב והחפץ והרצון פעל בו לעשות מאמר קונו החביב מאהבתו אותו הגם שלא היה עונש לעובר. ואמר **וחי בהם** פירוש כי אדם שעושה מאהבה ישנו גם בטוב עולם הזה יתר על הגמול הקבוע לו בעולם הנצחי. ואולי כי לזה רמז באומרו וחי בתוספת וא"ו להעיר שזה נוסף על שכר אחר שהוא שכר הנעלם, מה שאין כן גדר הראשון שעושה מיראה שאין לו אלא לעולם העליון כאומרו ללכת בהם לעולם העליון, אבל גדר זה וחי בהם פירוש לא לעתיד לבד שאם כן היה לו לומר ויחיה אלא מעת טעמו טעם המצות בערך זה וחי בהם. ולדרך זה יתבאר גם כן מה שאמר בפרשת (עקב יא יד) והיה אם שמוע שאמר ונתתי מטר ארצכם וגו', פירוש לצד ששם נאמר לאהבה את ה' וגו' לזה הודיע כי מצוה זו יש לה שכר גם בעולם הזה וראוי הוא ליהנות בב' עולמות. והגם שאמרו ז"ל (קדושין לט:) שכר מצות בהאי עלמא ליכא, זה ישנו בהטבה זו, ורמז עולם העליון במה שאמר ונתתי בתוספ' וא"ו בתחילה יעוד השכר לו אין זה אלא תוספת על הנעלם המושכל הנצחי:

האדם וגו'. במסכת שבת וזה לשונם (ב"ק לח. ע"ז ג). אמר רבי יהודה מנין שאפילו גוי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול דכתיב אשר יעשה אותם האדם וחי וגו' כהנים לויים ישראלים לא נאמר אלא האדם

ע"כ. פירוש לצד שהוקשה לרבי יהודה יתור האדם, עוד הוקשה לו למה דיבר הכתוב בלשון נסתר שהיה לו לומר אשר תעשו אותם כדרך שהתחיל לדבר ושמתם וגו' לנוכח, ומכאן זה דרש שנתכוון למי שלא היה שם באותו מצב שאינו לא כהן ולא לוי ולא ישראל ומי זה הוי אומר זה גוי. והתוספות ז"ל הקשו מברייטא (ב"מ קיד) שדרש ר"ש פסוק (יחזקאל לד) אדם אתם אתם קרויים אדם וכו'. ואמרו שיש לחלק בין אדם להאדם ע"כ. וכמו כן ראיתי בספר הזוהר (ח"א כה.) שחילוק זה אמיתי מצד עצמו, והוא דבר שב (ע) [מ] נין תלוי כידוע ליודעי חן שחשבון המעולה הוא של אדם ולא של האדם כי המוסיף גורע. ואולי כי כשעוסק הגוי בתורה גם עליו יהיה כתר זה ליקראות אדם, וכפי זה אות ה"א שבהאדם הוי ריבוי הגוי שגם הוא יקרא אדם כשעוסק בתורה, ואין אות ה"א כאן מעיקר השם והבן:

כד אל תטמאו בכל אלה. אמרו ז"ל (תו"כ) בין בכולן בין במקצתן. פירוש אפילו במקצתו, וכאילו אמר אל תטמאו באחת מכל אלה. וצריך לדעת למה דיבר הכתוב בסדר זה שהיה לו לומר אל תטמאו באחת מכל אלה כדי שלא יהיה מקום לטעות. עוד קשה מה שגמר אומר כי בכל אלה נטמאו הגוים והגוים אין לנו מקום לומר שלא נטמאו אלא באחת שהשטוף בזמה ידו בכל. גם משמעות בכל אלה נטמאו, יגיד שבכולן נטמאו ומעתה מה טעם נשמע אל הדבר אשר יצוה עליו שהכונה היא אל תטמאו בכולן:

ונראה לפרש בהשכיל על דבר אמת למה לא גילה ה' בתורה הדרגות המצות וסגולתם, ואדרבה בא שלמה המלך עליו השלום ואמר (משלי ה) אורח חיים פן תפלם וענו אחריו רז"ל (אבות פ"ב מ"א) שאין לנו לומר מצוה זו גדולה וזו קטנה שאין אתה יודע וכו', והוכיחו (דב"ר פ"ו ירושלמי פאה פ"א ה"א) ממה שקבע ה' שכר שוה לגדולה שבגדולות עם קטנה שבקטנות, ועל כולן אני דן שהסברא נותנת שיש מצות ודאי גדולות ביותר ולמה סתם ה' הדבר:

ונראה כי לצד שיש צורך במצות הקטנות כבגדולות שכל מצוה ומצוה סגולתה בפני עצמה, ומה בכך אם שכרה מעט כיון ששכרה הוי דבר שאינו בנמצא כשכר הגדולה, וכל המצות צריכין לתיקוני הנפש, לזה צוה ה' קטן וגדול בהדרגה אחת כדי שיעשו ישראל כולם כאחד. והוא מאמר שלמה (קהלת ט) כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה:

עוד נראה טעם אחר כי לצד שיש מצות שסגולתם להאריך ימים בעולם הזה, ויש שסגולתם עושר, ויש שסגולתם בנים, וכן על זה הדרך וחש ה' כשיתגלה הדבר כל אחד ילך וישתדל במה שחפץ ובמה שצריך ולא ישתדלו בשאר מצות כמצטרך, לזה סתם הדברים ובזה ישתדל האדם בכולן כדי שתבוא לידי גם מצוה שסגולתה דבר הצריך לו, ובזה יש טעם למה שאנו רואים כמה בני אדם רעים לשמים ולבריות ובתיהם שלום מפחד מלאים כל טוב, כי אפשר שבא לידם מצוה שסגולתה הצלחת עולם הזה, ואין העבירות שעושים מונעים סגולת המצוה והצלחתה, וכל זה בבחינת מצות עשה, ובמצות לא תעשה יהיה הדבר כן, יש עבירות שפורענותם לעולם הבא, ויש שפורענותם יסורין באריכות הזמן, ויש שפורענותם ברחמנות, ויש כ"כ אכזריות, והלא תמצא כמה רשעים שעברו על הכריתות ולא נכרתו הגם שעמדו בתוקף הרשע עד שעברו זמן הכריתה, אלא ודאי שיש שמשתלם עליה בעולם הזה ויש שמשתלם עליה לעולם הבא. ודבר ידוע הוא שיותר יפעיל הפחד בלב בני אדם מוסר המשתלם בעולם הזה להיותו נגלה מעונש הנסתר:

וכבר קדם לנו כי ה' ב"ה יקפיד אפילו על ברואי הקרובים אליו לבל ידברו דבר שאינו על קו הצדק, ואפילו דברים שנראים כשקר, וצא ולמד מאמר רבי עקיבא לחבריו (חגיגה יד:) כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, ומכאן נקיש לכסף נבחר לשון צדיק הוא ה' אלהינו מקור האמת כי יקפיד לבל יכתוב בתורה אלא דברים המובהקים במדת אמת:

ובזה נבא אל הביאור, והוא כי לצד שעונש זה של הקאת הארץ יושביה אינו אלא על פרט אחד מהתועבות האמורים בפרשה כאשר אבאר בסמוך אבל שאר התועבות יש להם עונש אחר כאשר שפט אל חי תמים דעים כפי בחינת התיעוב, ולזה כשבא לצוות את עמו רצה להודיעם כי יש בתועבות אשר הזהירים עליהם תיעוב אחד אשר יסובב שתקיא אותם הארץ, ולא רצה ה' לגלותו כדי שלפחדו ישמרו עצמם מכולם יחד כמו שכתבתי שיותר ירעיד עונש הנגלה מעונש הנסתר, וזה שיעור הדברים **אל תטמאו בכל אלה**. פירוש, באחד מכל אלה.

כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם ותטמא הארץ ואפקוד עונה. פירוש, אחד הוא הגורם ואותו פקדתי על העיר ותקיא את יושביה הא למדת שעל עון אחד קאה הארץ אותם, אם כן

תתחייב לומר כי מאמר **אל תטמאו בכל אלה** הוא באחד מכל אלה כיון שעל אחד היה העונש ואין אתה יודע מי הוא. ואמר עוד **ושמרתם וגו' ולא תעשו מכל התועבות וגו'** כי את כל וגו' עשו, נתכוון הכתוב בזה להודיעם שכל התועבות עשו אנשי הארץ ואין אחת בכל התועבות שלא עשו אותם, והמכוון בזה כדי שיכנסו כולן בגדר המיחוש, כי כל שלא עשו אותה אנשי הארץ אין בה פחד ההקאה מן הארץ, לזה הוצרך לומר כי כל וגו'. ודבר זה דומה לכלי מים שהקיא בו נחש כל הכלים שיכנסו בגדר ספק כלי זה אדם נרעד מגשת אליו, וכמו כן הדבר הזה. והגם שהעון הגורם הקאה הוא אחד ותועבות אשר יצוה רבים הם. דבר זה דין קבוע יש לו שאדם הוא פושט עצמו להתעיב, ודין לוקח יש לו ולא דין פורש, וכמו שהארכתי בזה בחיבורי על יורה דעה (פ"ת סי' קי) וכיון שכן כל הקבוע כמחצה ומחצה. ואחר שהפחידם בעונש נגלה חזר ואמר **כי כל אשר יעשה וגו' פירוש שגם על כל שאר התועבות יש עונש חמור להכרת הנפש אלא שאחת מהם גורמת עונש הנגלה**:

[כה] ותטמא הארץ וגו'. הכוונה הוא על דרך מה שאז"ל (זוהר ח"ג נג:) כי במעשה ישראל יתהו' הרוחניות אם לטוב אם לרע, והוא אומרם (אבות פ"ד מ"א) העושה מצוה אחת וכו' והעובר עבירה אחת, וזהו שרמז כאן באומרו **ואפקוד עונה עליה**, על דרך אומרו (ירמיה ב) תיסרך רעתך, כי מפעולת הרע יתהוה הקטיגור אשר ישלם לאיש כמעשהו. ואז"ל (תומר דבורה פ"א) כי תשלום הדין הוא כל מלאך מחבל שנברא מכל עבירה בא ומשתלם מעושהו עד שכלה באמצעות פעולת היסורין כי הוא מתמעט והולך וכשכלה כח פועל הרע הוא נאבד, ושפט ה' דבר זה בצדק כדי שישתלם כל אחד כפי מעשיו בכיוון מופלא, כי כפי כח הנעשה במעשה הרע יהיה בנברא, והוא מאמר הכתוב כאן באומר **ואפקוד עונה** פירוש לשון מינוי שממנה העון עצמו על עושהו. ואומרו לשון יחיד כבר פירשתי למעלה. עוד נראה לומר כפי דרכנו שאפשר שאין הקטיגורים משתלמים יחד אלא בזה אחר זה, לזה אמר לשון יחיד, וזה דרך דרש:

[כז] ושמרתם אתם. טעם אומרו תיבת **אתם** ולא הספיק במה שדיבר להם לנוכח ושמרתם נראה כי מצוה זו באה להזהיר על החוקים והמשפטים שלא יהיו מתבטלים מכל המצוות עליהם, והכוונה שלא יאמר אדם שאין לו להקפיד אלא שלא יתבטלו המצוות על ידו אבל אם יתבטלו מהזולת אין לו לחוש, לזה אמר **ושמרתם את חוקותי וגו'** פירוש שלא יתבטלו מכל המצוות עליהם. ולצד כי מצוה זו אינה אלא על הגדולים לזה אמר אתם דבר לנכח עם משה ובית דינו, כי על בתי דיני ישראל לפקוח עין לבל תתבטל מצוה אחת ממצוות התורה מבני ברית. ובתורת כהנים אמרו ז"ל ושמרתם אתם אתם נאים שומרים אותם שאתם פתחתם אותם, וכן הוא (שה"ש) אומר גן נעול אחותי כלה גל נעול מעין חתום ע"כ פירוש כאן קרב ה' אזהרת העריות אל טבע הרגיל, ואמר להם כי מצוה זו של שמירת העריות אינו דבר חדש וזר בערך ישראל שהרי הם מצד עצמם קודם שנצטוו היו פרושים מן העריות דכתיב גן נעול אחותי כלה, והוא מה שרמז באומרו **אתם** פירוש מה שאתם שמרתם כבר מעצמיכם:

האזרח והגר. רז"ל דרשו (תו"כ) אזרח זה אזרח האזרח לרבות נשי אזרחים, גר זה הגר, הגר לרבות נשי הגרים וכו' ע"כ, טעם שהוצרך הכתוב לפרט כל פרטים אלו, לבל תטעו מתיבת אתם ותאמר שבא למעט איזה פרט מהפרטים הרשומים תלמוד לומר וכו':

עוד נראה כי נתכוין הכתוב להודיע שאם ישראל והגרים ישמרו כל החוקים והמשפטים אין כח במעשה הגוים הגם שיתעבו מעשיהם להקיא הארץ וישביה, ודוקא קודם שנכנסו ישראל לארץ הוא שקאה הארץ הגוים על מעשה התיעוב אבל אחר כניסת ישראל לארץ אין הדבר תלוי אלא בישראל והגר, ולזה פרט אותם שמעשיהם יסובבו למעט הגוים:

ותמצא שאמר הכתוב (שמות כג לג) לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי, וכתב רמב"ם וסמ"ק שגוי שלא קבל עליו ז' מצות אסור לדור בארץ ישראל מטעם פן יחטיאו וגו', הא למדת שאם לא היה טעם פן יחטיאו הגם שלא יקבל עליו ז' מצות ויתעב מעשיו אין לחוש להקאת הארץ בשבילם:

[כח] ולא תקיא וגו' כאשר קאה וגו'. לא הספיק מה שאמר למעלה ותקיא הארץ, לזרז ביותר על דרך מה שדרש רבי אליעזר בן עזריה בפרשת אחרי מות (בתו"כ) משל לחולה שנכנס אצלו הרופא וכו' אל תאכל צונן וכו' שלא תמות כדרך שמת פלוני זה זרזו יותר וכו' עד כאן, כמו כן במה שלפנינו נתכוין ה' לזרז ישראל ביותר:

[ל] ושמרתם את משמרת. יצו ה' על הגדרים השומרים לבלתי יבא להכשל בתיעוב, והוא אומרו **ושמרתם את משמרת** פירוש משמרת הגדר, והטעם לבלתי עשות וגו' אפילו בשוגג, והגם שלא תתחייב על התיעוב בשוגג ואף על פי כן אתם מתטמאים במעשה התיעוב, והוא אומרו **ולא תטמאו**

בהם, ולחשש זה. תשמרו משמרת. ואמרו **אני ה' אלהיכם**, נתכוון לומר כי בהטמאם אפילו בשוגג הם נגרעים מערך זה שיתייחד שמו יתברך עליהם, כי התיעוב בכל מציאות שיהיה יפעיל פירוד בין ישראל ובין השכינה, שאין שכינה שורה אלא על המושלל מהכיעור ההוא וקדוש יאמר לו כל הכתוב לחיים:

חולת פרשת אחרי

קדושים

פרשת

ויקרא פרק-יט

ב' אל כל עדת וגו'. טעם אומרו אל כל. אמרו ז"ל בתורת כהנים לפי שפרשה זו רוב גופי התורה תלויים בה נאמרה בהקהל. והגם שכל מצוה ומצוה ממצות התורה היה משה אומרה לכל ישראל כאמור בברייתא הובאה בעירובין (נד:), תירץ הרא"ם שהיו נכנסים כת אחר כת מה שאין כן בפרשה זו שנכנסו יחד ע"כ. וקשה לדבריו אם כוונתו באומרו שהיו נכנסים כת אחר כת על ישראל שהיו באים אחר הזקנים, אם כן משה ה' אומר יותר מחמשה וששה פעמים, ולפי חשבון הפעמים שמנה התנא שם שיש ביד כל אחד ד' אינו משמע כן, שכתבו וזה לשונם נכנסו כל העם וכו' נמצאו ביד אהרן ד'. ואם כוונת הרב באומרו כת אחר כת הוא על כת של אהרן, ונדב ואביהוא, וכת של הזקנים, וכו' שבשאר הציוויים היו נכנסים זה אחר זה וכאן נכנסו יחד אהרן נדב ואביהוא והזקנים והישראלים. הנה במה שנעמוד על עקרון של דברים למה משה נהג בכל המצות בסדר זה, ולא היה שונה לכולם יחד ד' פעמים, ונמצאו לכל אחד מישראל ד' פעמים מפי משה, שהוא יותר טוב מלשמוע הד' פעמים פעם ממש וב' וג' פעמים מזולתו, אלא הטעם הוא לא' מב' דברים, או לעשות כבוד להדרגת ישראל כבוד לאהרן כבוד לבניו כבוד לזקנים ואחר כך לישראל, או לצד שכל אחד למד בפני עצמו מפי משה כשיחזור אהרן לבניו וכשיחזרו בניו לזקנים והזקנים לישראל מאמצעות זה יהיה ניכר ונרגש אם יש השתנות בנשמע בין הכתות כשיחזרו הדברים זה לזה, מה שלא היה הרגש זה אם היו כלם שומעים מפי משה הד' פעמים, ודבר זה יושלל בלב שומע. אם כן לב' הדרכים יותר נכון לעשות בסדר זה גם במצוה זו, בין לטעם לעשות כבוד לאהרן כו' למה יגרע כבוד אהרן וכו' כאן, בין לטעם שיכון הדברים לשומעים אדרבה כאן יצטרך להיות הדבר יותר לצד שהם גופי התורה. ואם לצד שיאמר משה המצוה בדרך כללי לכל ישראל, הלא גם בסדר הראשונות ישנה לבחינה זו שישנו לדיבורו של משה כללי לכל ישראל כשנכנסין כל ישראל ושונה להם משה במעמד גם אהרן ובניו והזקנים, ואם כן מה כיעור בסדר הרגיל שצוה ה' לשנות שאין זה אלא גרעון:

אכן הנכון בעיני הוא, כי בסדר הראשון לא היה מדבר משה אלא לאנשים, וכאן צוה ה' שידבר לכל עדת ישראל אנשים ונשים וטף כסדר שהיו מקובצים במתן תורה. ובסמוך יתבאר הכתוב באופן אחר:

ואמרת אליהם. טעם שכפל לומר ואמרת לדבריהם ז"ל (ויק"ר פכ"ד תו"כ) שאמרו כי לצד שרוב גופי התורה וכו' לזה עשה בה גם כן כסדר נתינת התורה שדבר בה רכות וקשות (יתרו יט ג) כה תאמר וגו' ותגד, ואמר דבר לשון קושי **ואמרת** אמירה רכה, ובסמוך יתבאר הכתוב באופן אחר:

קדושים תהיו. צריך לדעת מה הוא המכון של מצוה זו. ונראה שבא הכתוב לתת עשה על העריות, שצוה עליהם בפרשה הקודמת בלאו, הוסיף עשה עליהם לעבור עליהם גם בעשה. עוד ירצה על דרך אומרם ז"ל (קידושין לט:) ישב אדם ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה, והוא מאמר הכתוב קדושים תהיו במצות עשה בבא עבירה לידו שיתרחק מעשות, ובזה קיים מצות עשה שנצטוו במאמר **קדושים תהיו**, והוציא זכרון מצוה זו בלשון זה של **קדושים**, לומר שכל המקיים מצוה זו נקרא קדוש, והוא מאמרם ז"ל (ויק"ר פכ"ד ירושלמי יבמות פ"ב ה"ד) ג"כ. ולטעם זה דקדק לומר **אל כל עדת בני ישראל**, לומר כי מצוה זו שמצוה קדושים תהיו היא מצוה שישנה בכל אדם, שכל איש ישראל בקיימו מצוה זו קדוש יאמר לו, ואין הדרגה בישראל שתהיה נמנעת מהשגה זו. גם בזה יתישב טעם כפל דבר ואמרת, כי יש כאן דיבור קשה בערך העובר שיוסיף עונש עשה, ויש כאן מעלה וכבוד למקיימו שיקרא קדוש. ואולי כי דוקא בנ"י הוא שישנם בבחינה זו מה שאין כן אומות העולם, לו יהיה שיפירוש אדם עצמו מבחינות העריות האסורות לו או אפילו שאינם אסורות, אף על פי כן מושלל הוא מבחינת הקדושה, ולזה אמר **אל וגו' בני ישראל**, ובסמוך יתבאר באופן אחר:

כי קדוש אני וגו'. צריך לדעת מה נתינת טעם הוא זה, וכי יתחייב הדבר ליציר כפיו להדמות לקונו, והלא הרבה הדרגות ישנם באלהי ישראל ואינם מושגים בישראל, ואם כונתו לומר טעם הציווי שהוא

חפץ בדבר לצד אלהינו קדוש חפץ שגם עובדיו יהיו כמו כן ולא טעם המתחייב, ועד עתה אין אני יודע למה יתחייב הכתוב לתת טעם. ורז"ל נראה שמקושיא זה הרגישו, ודרשו בתורת כהנים וזה לשונם אם אתם מקדשים עצמיכם מעלה אני עליכם כאילו קדשתם אותי ע"כ. וכפי זה תהיה כוונת **כי קדוש** וגו' הודעת תועלת הנמשך, והודעת הפכו כמו שסיים שם התנא ואם אין אתם מקדשים עצמכם מעלה אני עליכם כאילו לא קדשתם אותי ע"כ. ואולי כי גם לזה כוון בכפל דבר ואמרת, לקושי הנמשך אם לא יקדשו עצמם, ולרוממות הנסבב אם יקדשו עצמן:

עוד נראה לפרש הכתוב על זה הדרך כי לצד שצוה ה' על בחינת תאוה הקבועה בטבע אנושי, והוא תאוה השולטת על הרצון, וכבר כתבתי בפרשה הקודמת בפסוק (יח ב) כמעשה ארץ מצרים וגו' כי בחינה זו אין יכולת באדם לשלוט עליה אלא בגדר הריחוק בבחינת החושב, ומעתה לצד שצוה ה' במקומו לקיים המין ולהדבק בצלע נכון לאיש יש מוצא רע מבחינה זו להתגבר בו בחינת חשק המתגבר ונוצח הרצון בהופכו, ואין אדם שולט בעצמו להשמר מן העריות שצוה ה' עליהם, ואם כן ממה נפשך יעשה מצוה דרך גבר בעלמא לקיים מינו הנה הוא מושלל משמירת העריות, ימנע עצמו ממין זה כל עיקר הנה הוא מבטל מצות פריה ורביה ומצות יבום, אשר על כן בא מאמר ה' כאן וצוה בנעימות אמרי קדוש **קדושים תהיו** פירוש שיקדשו עצמן במעשים אשר באה עליהם המצוה לעשותה, פירוש שלא יעשה הדבר לתאות הגשם ולהשלים החפץ השואלו עשות דבר אלא יעשה הדבר בקדושה ובטהרה, כמו שמתעטף בציצית ומכניס תפילין בזרועו, וימאס בדעתו חפץ הבא מעצמו, והוא מאמרם ז"ל (נדרים כ:) יהיה דומה כמו שכפאו שד, ולאיש כזה קדוש יאמר לו, ולצד שיאמר אדם איך נכחיש המורגש שהחפץ יכירנו ויטעה טעם הדבר, ואין כח בבחינת החושב למנוע ההרגש בזה כי הרגשתו גדולה ומעוררת כל החושים והרגשות וכובשת המחשבה לבא עמהם בטעימת הדבר, ואם כן חזרנו לחששא הראשונה, לזה אמר **כי קדוש אני ה' אלהיכם**, פירוש על דרך אומרם ז"ל (תיקונים ע) כי כל העושה מצוה אחת שמו יתברך הוי"ה שורה על אבר שבו עשה המצוה, כי תיבת המצוה בו רמז שם, מ"צ בא"ת ב"ש י"ה, ואותיות ו"ה הרי הוי"ה, וכבר כתבתי במקומות אחרים (לעיל יח ד) טעם שחצי השם בא"ת ב"ש וחצי נגלה. ואם כן בעשות האדם הדבר לשם מצוה הנה שם הוי"ה שורה עליו שהוא קדוש, ובזה אין דבר רע משתלשל מהמעשה, והוא אומר **כי קדוש אני ה' אלהיכם**, דקדק לומר **אלהיכם** לרמז אל דביקות ה' במתקדש לעשות המעשה לשם מצוה, על דרך אומרם ואתם הדבקים בה' אלהיכם. ולזה אמר **אל כל עדת בני ישראל** לומר שכל איש ישראל ישנו בגדר מצוה זו, גם כפל ואמרת לרמז מעלה זו:

עוד ירצה באומרם **כי קדוש אני** וגו' פירוש לצד שיש מאמרו יתברך בתורה שעם בני ישראל הם דבוקים בהקב"ה דכתיב (שם) ואתם הדבקים וגו', ועל ידי עבדיו הנביאים כתוב לאמר (ידמ' יג) כאשר ידבק האזור אל מתני איש כן הדבקותי אלי את כל בית ישראל, מעתה בא הקב"ה בטענה הנשמעת ואמר **קדושים תהיו**, והטעם כי קדוש אני, ואם תאמר ומה לתבן את הבר, לזה אמר ה' **אלהיכם**, כאן רמז השראת שכינה בדבקות לה' כאמור בפסוק ואתם הדבקים בה' אלהיכם:

עוד ירצה שלא יאמר אדם שלא אסר הכתוב אלא מעשה העריות אבל לא בחינת החושב והסתכלות ושאר דקדוקי התיעוב אשר רבו וכבר רמזו מהם רז"ל (ברכות סא.) כגון המרצה מעות מידו ליד אשה וכו', כמו שדרשו בפסוק יד ליד וגו', וכאן צוה ה' על הדברים ההמה וכיוצא בהם שצריך להרחיק עצמו מהכיעור ומהדומה לדומה לו כדי שלא יבא להכשל אפילו בדקדוקים ההם, וכמאמר הזוהר בפסוק אל תפנו אל האלילים, והוא מה שצוה במאמר קדושים תהיו לבל יבא לידי החושב ותהיה נשללת מהם בחינת הקדושה כמאמר הכתוב (תצא כג יא) לא יהיה טהור מקרה לילה, ולצד שיאמר אדם הלא דבר זה אינו ברשותי שהגם שאשמור עצמי ביום אף על פי כן בלילה אין הדבר תלוי בידי, לזה אמר **כי קדוש אני ה' אלהיכם** וכיון שאני קדוש ואני עמכם אני אמנע בחינת הטומאה מגשת לאיש הישראלי, זולת אם אדם יחשוב בבחינת הרע אז שולל ממנו השראת שכינה ושורה עליו בחינת הרע והוא ההדרוקן המכסה פני איש רע, ואז יבא לידי קרי בלילה:

עוד ירצה על זה הדרך **קדושים תהיו** לשון עתיד פירוש אין הפסק למצוה זו, כי כל שער מהקדושה אשר יכנס עדיין ישנו בגדר הכנסה שער אחר למעלה ממנו, כי אין שיעור להדרגות הקדושה המזומנת לכל הרוצה ליטול את השם. וצא ולמד ממדרגות הנביאים זו למעלה מזו, ומשה עולה על גביהן, ואולי שיכול להיות הדרגה גדולה ממשה, והוא מדרגות מלכנו משיחנו המעוטר בעטרי עטרות, כמובן מפסוק (ישעי' יא) ונחה עליו רוח ה' וגו', ולדברי רז"ל (במד"ר פי"ט דב"ר פ"ב) כי משה שהיה הוא הגואל העתיד, וכמו שהארכנו בפירושן של דברים במקומן, אם כן אין שיעור וגבול להדרגות הקדושה. לזה אמר **תהיו** כי מצוה זו אין לה הפסק ותמיד ישנה בגדר מצוה זו להיות קדושים. ונתן טעם לדבריו

כי קדוש אני ה' אלהיכם שאין שיעור אל קדושתו יתברך, וחפץ ה' בבניו ידידיו להדמות לקונם בהפלגת הקדושה, ומעתה דון בדעתך ההדרגות אשר תבא בהם:

עוד ירצה בנתינת הטעם **כי קדוש** וגו' פירוש ולפי ערך גדולת קדושתו יתברך צריכין להתקדש כי לצד שאנו מכינים עצמינו להשראת שכינה על ראשינו צריכין לשער גודל קדושתו יתברך כדי לעשות המוכן לדבר, כי אינו דומה המאכסן בביתו הדיוט, למאכסן שר וגדול וקל וחומר מלך, וקל וחומר בנו של קל וחומר מלך המלכים, וקל וחומר וכו' מלך העולם אשר לו המלוכה, שכל מה שיעשה עדיין ישנו בקום עשה כי אין שיעור די להצריך עשות, ולזה אמר **כי קדוש אני ה' אלהיכם** פירוש ולערך קדושתו אני מצוה שתכינו עצמכם בכל יכולת המושג:

ותמצא שאמרו ז"ל (שבת קיב:) אם הראשונים כמלאכים וכו' ואם הראשונים אנשים וכו', הראת לדעת כמה צריך אדם עשות בהתקדשותו. וצא ולמד כמה היו משתדלים בעבודת ה' הראשונים, ממעשה רבי אלעזר בן עזריה (שם נד) שיצתה פרת שכנתו ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים הגם כי כפי דעתו היה מותר, ואמרו בירושלמי (שבת פ"ה) שהושחרו שיניו בתעניות על הדבר ההוא ולזה כיון באומרו **דבר** לשון קושי לצד הפלגת הציווי. ולצד בחינת המושג אמר **ואמרת** ואמר **אל כל עדת בני ישראל** לבל יאמר אדם שאין מצוה זו הגדולה לכל איש ישראל ולא דבר הכתוב אלא ליחיד סגולה, לזה אמר **אל כל עדת** וגו' שכלם ישנם בגדר מצוה זו, והוא מאמרם ז"ל (תדב"א רמב"ם הל' תשובה) יכול אדם לעשות עצמו כמשה רבינו:

עוד ירצה **קדושים תהיו** כמלאכים הנקראים קדושים, ככתוב (דניאל ח) ויאמר אחד קדוש, והוא על דרך אומרו (תהלים פב) אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם, ולצד שהקב"ה השרה שכינתו בתוך בני ישראל ועשאו בני פלטין שלו במקום המלאכים, וצא ולמד מה שאמרו בספר הזהר (ח"ב קמ:) על זמן שהשרה הקב"ה שכינתו בתחתונים כמה היתה הרגשת בני עליון על שבחר ה' באוכלסי ישראל יותר מאוכלוסי המלאכים, ולזה צוה ה' את אוכלוסי המובחרים שהן הנה מלאכיו ולהם יקרא קדושים וכשנכנסת בגדר זה להיות אוכלוסי במקום המלאכים צריכין להיות קדושים. ורמז פרט זה שנכנסו במקום אוכלוסי המלאכים באומרו ה' **אלהיכם**:

ג **איש אמו וגו'**. טעם סמיכות מצוה זו למצות קדושים. נתכוון לרמוז גם כן גדר לעריות, והוא על דרך מאמרם ז"ל (סוטה לו:) שדרשו בפסוק ויפוז זרועי ידי מדי אביר יעקב וגו' כי כשתקפתו אשת פוטיפר ליוסף ותקפו יצרו מזדמנה לו דיוקן אביו ואמר לו וכו' מיד ויפוז זרועי וגו'. ושמעתי משם אנשי אמת (קב היש פ"ב) כי דיוקן האב תגביר כח הקדושה בבן ותמנעהו מבוא אל התיעוב והוא אומרו סמוך למצות העריות **אביו ואמו תיראו**, ולזה מי שתקפו יצרו יצייר בין עיניו יולדיו ויהיה לו למשיב נפש:

גם ירמוז כי בעשותו המזימתה יבזה כבוד אביו, ולזה יצו האל סמוך למצות העריות מצות מוראו של אב ואם, הא למדת שאם גילה עריות בטל מצות מורא אב ואם שגרם להם זלזול שיאמרו ארור שזו ילד וכו', ולדרך זה הקדים האם לאב לצד שהיא נוטלת החרפה ביותר, על דרך אומרו (משלי י) ובן כסיל תוגת אמו. ולדרך זה הרווחנו טעם נכון גם בסמיכות **ואת שבתותי תשמרו**, והוא על דרך אומרו ז"ל בזוהר (ח"ב רעז ח"ג ש"א) כי ז' צדיקים יתכנו להם ז' ימי השבוע, ואמרו בזוהר חדש (ריש פ' תולדות) כי יום שבת הוא כנגד יוסף הצדיק, והוא סוד השלום ולזה אנו אומרים שבת שלום ואנו מברכין הפורם סכת שלום, והיא בחינת יסוד הכל ויוסף לצד צדקתו אשר שמר אות ברית קודש מגשת אל הטומאה ירש בחינה זו. והוא מה שאמר כאן **ואת שבתותי ב' שבתות** א' שמירת עצמו מלטמא אות ברית קודש, וא' שמירת שבת ושניהם בחינה אחת, ולזה נקראים שניהם אותות, בשבת אמר (תשא לא יג) אות היא ביני וגו'. ובמילה אמר (לד יז יא) והיה לאות. ותדע כי ב' הבחינות בערך המעשי הם ב' אבל בערך המסובב מהם הוא בחינה אחת והשומר אחד מהם יסובב התיקון והתקשרות נפשו בב' המצות, ולזה אמר **ואת שבתותי**:

ואביו תיראו. בתורת כהנים אמרו שבמקום אחד הקדים הכתוב אב לאם דכתיב (יתרו) כבד את אביך ואת אמך וגו', ובמקום אחר הקדים אמו וכו' לומר ששניהם שקולים אבל אמרו חכמים האב קודם לאם. גם הבריייתא הובא בקידושין דף ל"א דרש רבי וזה לשונם גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה וגו' שכן מכבד לאמו וכו' לפיכך הקדים כבוד אב וכו' וגלוי וידוע וכו' שהבן מתירא מאביו וכו' לפיכך הקדים ה' מורא האם וכו' ע"כ. וקשה לי לב' הדרשות, כי כשנשכיל בענין ב' הכתובים החשיב הכתוב האב יותר מהאם בפסוק כבד וגו' הסמך האב לכבוד באומרו כבד את אביך, גם בפסוק זה הסמך האב למורא באומרו ואביו תיראו, ובדרך הזה מצינו לרז"ל שדרשו בכמה מקומות. והן אמת אם לא היה דין

יוצא מדרך זה הייתי יכול לפרש הכתוב כדברינו שכבר הרשות נתונה לנו לפרש הכתוב הגם שיהיה בסדר אחר משונה מדברי הראשונים כל שאין הדין משתנה, אבל במה שלפנינו ישתנה הדין, אם נתגרשה האם, כי לפי מה שפרשנו שהתורה הקדימה בב' המקראות האב לאם אם יאמר אביו השקיני מים ואמו אומרת השקיני מים אם להקדים אביו לאם, ולדברי רבותינו שאמרו שהם שוים אלא אלצד שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו אם נתגרשה שאין טעם זה רצה יקדים לאביו רצה יקדים לאמו. וכן אמרו שם בקידושין בשאלת בן אלמנה אחת את רבי אליעזר ורבי יהושע, וזה לשונם נתגרשה מהו אמר לו הטל להם מים בספל וכו' ע"כ. הרי לסברת ר"א שקולים הם ממש. ואולי כי לפי מה שדרשו ז"ל שם בתורת כהנים וזה לשונם איש אין לי אלא איש אשה מניין תלמוד לומר תיראו אם כן למה נאמר איש מפני שהאיש סיפק בידו אשה אין סיפק בידה לעשות ע"כ, הנה לדברי ברייתא זו נאמר איש למעט אשה בענין הכבוד אמור מעתה שלענין הכבוד נאמר איש אמו וגו', ובאם אינו ענין, וכפי זה ישנה להקדמת אם בבחינת הכבוד, וכל זה ליישב ברייתא דתורת כהנים. אבל לדרשת רבי שדרש שהקדים הכתוב אם לא בבחינת המורא וכו' עדיין קשה. ואולי כיון שאין זה אלא דרך אגדה ואין יוצא מזה דין הדרשה תדרש, שהרי סוף סוף הקדים הכתוב אם לאב שהיה לו לומר איש יירא אמו ואביו, והגם שהוכרח הכתוב לדבר בסדר זה לומר איש למעט אשה מחיוב הכבוד ולומר תיראו לרבות בבחינת המורא, אף על פי כן סוף סוף הרי סדר האם קודם לאב והאגדה נתלית ברמז כל שהוא:

עוד נראה לומר כי התנאים לא נראה להם לומר שלצד שהסמיך הכתוב זכרון המורא לאב יהיה גדול מהאם. מטעם שהכתוב הוכרח במעשיו לדבר בסדר זה איש וגו' תיראו כדי שנדרוש מיעוט ורובו בנשים, וכיון שכן נאמר בפה מלא שהקודם בפסוק הוא הראשון, ואמר תיראו לבסוף לא להסמיך לה האב כדי שיהיה במעלה יותר מהאם אלא לדרוש ממנה רבוי חיוב האשה במורא הורים:

עוד נראה לומר טעם שאמר לשון יחיד וגמר אומר לשון רבים, נתכוון לומר כי כשהבן יהיה ירא מאביו גורם גם כן שבנו יהיה ירא ממנו, איבעית אימא למה שקדם בדברינו במקומות אחרים (ויחי מט ג) כי שורשי הקדושה ונגדיהם הנמצאים במוליד יעשו כיוצא בהם בנולדים. ואיבעית אימא מדרך המוסר כי כשיראה הבן שאביו מזלזל בכבוד אביו יפקע כלילת מוראו גם כן ממנו, וכשאדם ירא מאביו וכו' הבן לוקח מוסר. גם ישרישו בנפש הבן בחינת מפעל הטוב, ונמצא מקיים ב' מוראים, והוא אומר **איש** לשון יחיד **תיראו** לשון רבים, כי במורא א' יראים ב', וזה אומרם (אבות פ"ד) מצוה גוררת מצוה:

או יאמר על דרך מה שפסק הטור סימן ר"מ וזה לשונו ונראה לי כיון שהוא רשע אינו חייב בכבודו כדאמרין (ב"ק צד:) גבי הניח להם פרה גזולה חייבין להחזיר משום כבוד אביהם, ופר"ך בש"ס והלא לאו עושה מעשה עמך ואין חייבין בכבודו, ומשני כשעשה תשובה, אלמא כל שלא עשה תשובה אין חייבין בכבודו עכ"ל. סובר הרב שאין להחזיקו בעשה תשובה אלא כשראינוהו שעשה דוקא. והוא מאמר הכתוב **איש אמו ואביו** פירוש איש שמתנהג עם אמו כמנהג אב ואם לזה תיראו אבל מי שמזלזל בכבוד אביו ואמו פטור ממורא. ותיבת אמו ואביו חוזרת לאיש המוליד ונמשכת גם כן לתיראו להגיד על מי באה מצות תיראו והבן. וגם לפי מה שכתבתי בחבורי פר"ת והעמדנו דברי רמב"ם שכתב שמן הסתם מוחזק בחזר בתשובה, והוכחתו מההיא שאמרו בש"ס (קידושין מט) באומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק גמור וכו' שאנו אומרים עשה תשובה הגם שלא ראינוהו שעשה וכו', ודחינו ראית הטור שהביא מהניח להם אביהם פרה גזולה, כי שאני ההוא שמעשיו מוכיחים שלא חזר בתשובה שהרי עודנה לפרת חטאתו עומדת חיה אף כי אחרי מותו, אבל כל שאין הוכחה כזו מן הסתם יעמוד בחזקת שחזר, גם לפי זה יעמדו דברינו בזמן שאנו רואים ודאי שאינו מכבד ואין מקום לחוש לתשובה, וכדומה להניח פרה גזולה, איש כזה פקע כבודו ומוראו מבניו כאשר עשה:

עוד ירצה על דרך אומרם ז"ל בההיא עובדא דההוא גברא וכו' ושמע ושמתיה משום לפני עור לא תתן מכשול, והוא מאמר הכתוב כאן תיראו לשון רבים הגם שלא צוה אלא לאחד דכתיב איש אף על פי כן המצוה מוטלת על הירא ועל המתירא לבל יגרום למצוה שלא ירא שלא יסובבהו ליכשל:

ואת שבתותי תשמרו וגו'. רז"ל אמרו (ב"מ לב:) מנין שאם אמר לו אביו חלל שבת וכו' שלא ישמע לו דכתיב איש אמו וגו' ואת שבתותי וגו' אני ה' שאתה ואביך חייבין בכבודי ע"כ. הנה לטעם אתה ואביך וכו' שדרשו מאמרו אני ה' מובן כי כמשפט הזה יהיה בכל מצות התורה הגם שאינם חמורים כשבת כגון השבת אבידה וליטמא למתים, אם כן למה לא הסמיך אלא מצות שבת שהיא חמורה שהיה לו להסמיך מצוה אחרת קלה, גם בזה לא היה צריך לנתינת טעם אני ה' להביא ממנה שאר מצות קלו'. ויתבאר על פי מה שכתב רמב"ם בפרק ה' מהלכות ממרים וזה לשונו היו אביו ואמו רשעים גמורים וכו' אסור לו להכותם וכו' ע"כ. ודייקו כל האחרונים כי דוקא להכותם אסור אבל כבודם ומוראם אינו

חייב בו. והעליתי בחיבורי על יורה דעה ביישוב דברי רמב"ם עם מה שכתב הפרק ז' מהלכות ממרים שחייב לכבדם, כי לא כ' כן אלא במי שעבר קצת עבירות לתיאבון באקראי, וכאן מדבר במי שהוחזק ברשע גמור, ולזה דקדק בלשונו רשעים גמורים ולא הספיק לומר רשעים. וסובר אני שרשעים גמורים הם עוברים על כל העבירות הבאות לידם אלו אינו חיוב על הבן לירא מהם ולכבדם. והוא מאמר הכתוב כאן **איש אמו ואביו תיראו** ותנאי הוא הדבר **ואת שבתותי תשמרו** כלכם אבות ובנים, ודוק מינה שאם האבות לא ישמרו שבתות ה' הרי פקע מצות מוראם כי שקול שבת כנגד כל התורה כולה (שמו"ר פכ"ה י"ב) ונקרא רשע גמור:

עוד יתפרש כל הכתוב בדרך רמז בהעיר עוד למה אמר **שבתותי** לשון רבים ולא לשון יחיד כדרך הרגיל בכל התורה. ורז"ל אמרו (שבת סט:) שבא ליתן שמירה אחת לשבתות הרבה, והכוונה בזה שאם עשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה בהעלם שבת אינו חייב אלא חטאת אחת. ונראה על דרך מה שאמרו בספר הזוהר (כ"א ה:) כי שבתותי ירמוז ללילה וליום, וזה לשונו דא שבתא ומעלי שבתא כי לילה כיום יתקדש, ולצד שבחינת לילה אינו שוה לקדושת יום כי הלילה הוא בחינת אור המתיחס אליו כלה והוא בחינת שמור, והיום הוא בחינת אור עליון המתיחס אליו בחינת חתן המשפיע באור הלילה כידוע ליודעי חן ולזה יתיחס אליו זכור, ולזה אמר בזוהר (ח"ב פ"ח) כי סעודת לילה היא סעודת חקל תפוחין קדישין וסעודת יום היא סעודא עתיקא קדישא אב הרחמים, ולזה יקרא קידוש היום בלשון חז"ל (פסחים קו.) קידושא רבא.

ושמעתי גם ראיתי כתוב (בסוף שו"ע האריז"ל) מעשה שבימי ראב"ע עמד טועה אחד וכתב בראיות כי יום שבת יקדים בו היום ואחר כך הלילה ונתגלה הדבר להרב על ידי נס וסתר מועצותיו וכו' דרשו מעל ספרו (אגרת שבת), וכנגד דעת טועה זו דבר הכתוב ואמר **איש אמו ואביו תיראו** הקדים אם לאב והשוה למצוה זו מצות השבת ואמר **ואת שבתותי** שהם לילה ויום וכו' לומר שגם בהם יקדים בחינת האם שהיא לילה לבחינת האב שהוא היום, שכסדר הורים כן סדר שבתות מעלי שבתא ושבתא ולא כדעת הטועים הנזכרת:

[ד] אל תפנו. אומרו לשון פניה, לאסור מחשבת עבודה זרה, שלא יהיה פונה בדעתו לחשוב בה. ולהשכיל על דבר אמת דע כי בחינת אלהים אחרים תתיחס לה בחינת אחוריים, וכשהאדם חושב בה הם פונים אותם לצד פנים, והמשכיל יבין:

האלילים. אמר לשון רבים, לצד שבחינת הרע היא בחינת הפירוד ואין חלק בה שיהיה לאחד, ולזה כשיזכיר הכתוב אלהים אחרים יזכירם בכינוי רבים:

ואלהי מסכה וגו'. קשה והלא צוה בדרך כלל על כל האלילים שלא לפנות להם, ומה צורך לחזור ולצוות על זה. עוד למה אמר **לכם**. ואולי שיכוין למה שאמרו ז"ל (תיקונים יח) כי בעשות האדם מעשה הגון תשרה עליו שכינה, ובעוברה פי ה' האבר שבו חטא שורה עליו רוח הטומאה, והוא מסך המבדיל בינו ובין אלהיו כדרך אומרו (ישעי' נט) עונותיכם מבדילים וגו', והוא מאמרו כאן **ואלהי מסכה** פירוש אלהים שהם מסכים מבדילים אתכם ממקור החיים לא תעשו אותם לכם, הא למדת שהפונה לעבודה זרה גורם מסך המבדיל בינו ובין קונו, ולזה גמר אומר **אני ה' אלהיכם** לומר ממי הוא נבדל מצד המסך הלז:

עוד יכוין באומרו אני ה' אלהיכם כי במה שישמור עצמו מאיסור זה של עבודה זרה בזה ה' אלהיו על דרך אומרם (חולין ה.) כל הכופר בעבודה זרה כמודה בכל התורה כולה. ובדרך רמז יכוין על דרך אומרם ז"ל (מגילה כח.) בפסוק לולי פני יהושפט וגו' מכלל שאסור להסתכל בפני אדם רשע, והוא אומרו כאן **ואלהי מסכה לא תעשו לכם** פי' לא תעשו עצמיכם אלהי מסכה שאסור להסתכל בכם:

[ח] ונכרתה וגו'. יש לתת טעם למה יהיה חמור עונש כהן אוכל קדשים חוץ לזמנם חיוב כרת יותר מאוכל נבילה וטרפה ושקצים. דע כי מן הטעם עצמו שאמרו (ב"מ קיד:) ישראל מטמא באוהל ואין עכו"ם מטמאין באוהל לצד שישראל הם בחינת הקדושה ולזה כשמסתלקת ממנו הקדושה כל הקליפות מתקבצים יחד ובאים עליו. והוא הטעם עצמו במה שלפנינו, כי לצד שהקדשים ישנם במעלה שאין למעלה ממנו, כשעבר זמן אשר צוה ה' בו מסתלקת הקדושה ושורה עליו טומאה גדולה אשר כורתת נפש אוכלתה, מה שאין כן בטומאת אכילת שאר איסורים כנבילות וטריפות שקצים וכו' שאין כח בטומאה ההיא להכרית הנפש, ומתטהרת במלקות. ואמרו **כי את קודש ה' חלל** שנראה שיקפיד על בשר הקודש ולדברינו יקפיד על נפש האוכל' דבר טומאה. אולי כי לצד שעל ידי אכילת הבשר הוא משלים מעשה השלמים, לזה כשאוכלים הבשר יש בזה חילול הקודש שגומר מה שכבר נעשה על ידי

מעשה זה, והוא בשר טמא ומחלל את אשר כבר בא בקודש מהדם והחלב, וזו גם כן סיבה להשראת טומאה גדולה על הבשר ההוא, כי בחינת הרע תקוה ותשאף למקום הסבוך וסרוך לקדושה:

טו) ובקצרכם וגו'. טעם שהתחיל לדבר בלשון רבים וגמר אומר בלשון יחיד **לא תכלה**, נתכוון לשלול דעת טועים אשר אומרים כי כשאין דבר מספיק לעניים אין לו ליתן, על דרך אומרו (מלכים ב ד) מה אתן זה לפני מאה וגו', לזה צוה ה' בלשון יחיד לומר שאפילו אחד לבד עליו חובת פאה, הגם כי פאה של אדם אחד מועטת היא לכל עניי ישראל, וכמו כן במצות לקט ופרט ועוללות אמר לשון יחיד מטעם הנזכר. וטעם סמיכות מצוה זו לעונש כרת. אולי שרמז שלא יאמר אדם אם הזיד ונתחייב כרת מעתה אין לשמור עצמו מכל אשר יזדמן לפניו במעשה הרע כי כבר נתחייב כרת, לזה אמר **ובקצרכם את קציר ארצכם** פירוש כשגרים עד שנקצר קציר ארצו שהוא כרת האמור בסמוך **לא תכלה פאת שדך לקצור** אותה במעשים רעים אחרים. והודיע בזה שלא תכרת כל הנפש אלא הענף שבו רמז מצוה זו, ועדיין ישנה לראות אחרים דבוקים בשורשם, כי כל נפש ישראל יש לה שרשים למעלה כנגד כל מצות התורה ואמר **ולקט קצירך וגו'**, פירוש אפילו בענף החטא עצמו לא יוסיף לחטוא, כי יש לך לדעת מאמר הרב האר"י ז"ל כי בטבע הקדושה להשאיר במקום שתהיה בו רושם. ואם כן הגם שנכרת עדיין יש השארות הקציר שם, והוא שצוה עליו **ולקט קצירך לא תלקט** ברוב פשעים, כי ה' חפץ שבאמצעות הלקט הוא יתעורר וישוב בתשובה לפני ה' וירחמהו, כי הלא תמצא שאמרו ז"ל (יומא פו.) שאפילו עבר אדם על כריתות ומיתות בית דין תשובה וכו' מכפרין, וכמאמר הנביא (הושע יד) שובה וגו' עד ה' אלהיך ודרשו ז"ל (שם) גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד פירוש שהגם שנכרת החוט המחובר עד כסא הכבוד ולא נשאר אלא חלק קטן בקרבו התשובה מגיעתו עד כסא הכבוד:

יא) לא תגנובו וגו'. סמך מצות גניבה למצות פאת שדה. אולי שנתכוין על דרך מה שאמרו בתורת כהנים (כאן) וזה לשונם בן בג בג אומר לא תגנוב את שלך מהגנב שלא תראה כגונב ע"כ. וכאן נתכוין במה שסמך לא תגנובו לפאה, שבא עליה באזהרה לבל יגנוב אותה בחושבו כי שלו הוא לוקח. ופירוש ג' לאוין אלו הוא, **לא תגנובו** זה הלוקח ממון חבירו שלא מידיעתו.

לא תכחשו זה הבא לידו ממון חבירו בהיתר ומכחיש כשתובעו ממנו.

לא תשקרו זה הבא לידו ממון חבירו בעדים והוא מכחיש, הגם שלא תועיל לו הכחשתו לענין ממון, הרי זה עובר משום לא תשקרו:

עוד ירמוז שאם אדם עבר על הראשונה וגנב, הקב"ה יזמין לו מכירין, על דרך אומרם ז"ל (חגיגה טז. במד"ר פ"ט) העובר עבירה בסתר הקב"ה מכריז עליו ומפרסם רשתתו, ואם כן אם גנב ה' יזמין מי שידע בגנבתו, ומצוה אותו ה' שלא יכחיש, והוא אומר **לא תכחשו**, ומדבר הכתוב באופן שיכול להכחישו כגון שאין כאן אלא עד אחד, אם הודה מה טוב ואם הכחיש הרואה, הקב"ה יזמין לו עד שני שיעיד עליו שאינו יכול להכחיש, ואם יכחיש שקר בימינו ולא יועילו שקריו, והוא אומר **לא תשקרו** שמלבד שלא הועילו מעשיו הנה הוא עובר גם על לאו זה. וטעם אומר לשון רבים מה שלא אמר בסדר זה עד עתה גם במצות הסמוכות מלאחריו אמר לשון יחיד דכתיב לא תעשוק וגו'. ונראה שנתכוין להזהיר גם בזמן שיכיר אחד בחבירו שגנב או כחש וכו' שלא יאמר אעשה כן גם אני להציל את שלי, לזה אמר לשון רבים **לא תגנובו** פי' הגם שהוא גנב לא תוסיף אתה להרשיע כמוהו ותעשו שניכם גנבים. וכמו כן אם יכחיש חברך לא תוסיף גם אתה עשות כמוהו ותכחשו שניכם. וכמו כן אם שקר בכ חברך וכו', ואמר **ולא תשבעו** ג"כ שלא יאמר אם הוא מכיר שחבירו נשבע לו לשקר הריני נשבע להציל ממוני ממנו, ונשבעין לאנשים, שהרי אתה מחלל שם וכו', ולזה גמר אומר לשון יחיד, לומר שמדבר עם מי שמציל ממון עצמו בשבועה, ואין צריך לומר הנשבע ראשון הרמז בכלל לא תשבעו. עוד יכוין באומרו **לא תשבעו** להזהיר גם למשביע אם יודע שחברו נשבע לשקר שלא ישביעהו, ואינו בחילול אלא הנשבע לזה אמר **וחללת** לשון יחיד:

יג) לא תעשוק וגו'. הכוונה, להיות שצוה ה' על נוטל ממון חבירו שלא בידיעתו, אל יאמר אדם שלא הקפיד אלא בדרך גניבה אבל גזילה ועושק אשר ידע האדם בהם אין אזהרה, לזה חזר לצוות גם על נוטל ממון חבירו בידיעתו כאונם, ולא גזילת ממון בהחלט לבד אלא אפילו עכבת ממון שכיר אסור. וטעם אומר **רעך**, נתכוון לשלול טענת היותו ריעו ובאמצעות זה יתן יד בממונו ויאמר כרע כאח לוי בינו לבין עצמו ימחול לו ולא יחפץ להענישו, ולצד שאין באזהרה זו אלא משום דברים שבין אדם לחברו, כשהוא מוחל אין עון, לזה אמר **לא תעשוק את רעך**:

ובדרך רמז ירמוז על דרך מה שדרשו חז"ל (ברכות לה:): בפסוק גוזל אביו ואמו וגו' זה הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה ע"כ, והוא מאמר ה' כאן **לא תעשוק את רעך** זה הקב"ה דכתיב (משלי כז) ריעך וריע אביך שלא יגזול ברכות שהוא חייב לברך על מה שנהנה בעולם הזה, ואומרו **ולא תגזול** רמז שגם בעושה זה יש גזילה לאחרים, שהוא מה שרמז בפסוק גוזל אביו ואמו ודרז"ל (שם) אביו זה הקב"ה אמו זו כנסת ישראל, כי כשהאדם ממעיט במצוה הצריך עשות גורם רעה גם לכללות ישראל ואמר **לא תלין** שצריך לתת חוק יום ביומו, על דרך אומרם ז"ל (ויק"ר פכ"ו) שהיו ליום ביום ופורעים בלילה, והוא מה שרמז כאן לא תלין פעולת שכיר **אתך** פירוש תיבת אתך חוזרת לשכיר שהוא רוח ה' אשר נתן באדם כשכיר כתושב, ושכרו הוא עשות מצות ה':

עוד ירמוז על דרך אומרם ז"ל כי בני תורה אין להם פרנסתם בעולם הזה וכאומרם (ילקוט משלי רמז תתקל"ד) שאמרה תורה מפני מה בני עניים, והטעם הוא שמעתי טעם נכון משם האר"י ז"ל כי אין העולם יכול לסבול רוב הטובה אשר תנתן בשביל הצדיקים לזה אינו משפיע אלא לבינונים ודרך שם יהיו מזונים בני תורה, הא למדת שאין העשירים אלא מרזב אשר הוכן להסתפקות הצורך לצדיקים, וצוה ה' לבל יעשוק האדם את ריעו שהוא הצדיק דכתיב (תהלים קכב) למען אחי ורעי ולא יתן לו את חקו, וזה עושק מפורסם:

עוד ירמוז שלא יעשוק תיבת את שאצל ריעך שהוא הקב"ה, כמו שדרש רבי עקיבא (פסחים כב:) את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים. והכונה בזה לירא מהחכמים הדנים בארץ, וכיון שכן הרי יש אלהים שופטים בארץ אשר ירא מהם לקיים דבר משפט, ובזה לא יגזול כי השופט יוציא גזילה ממנו:

טו **לא תעשו עול במשפט**. אזהרה זו באה לבעלי דינים שלא יערימו לזכות כפי הדין, והוא עול ולזה אמר בלשון רבים לא תעשו וגו', ושיעור אומרו **עול במשפט** הוא על זה הדרך, במשפט אשר ישפטו הדיינים שלא יסובבו שיהיה בו עול, כי הדיין שופט על פי הטענות אשר יסדרו לפניו, ולזה סמך מצוה זו לאזהרת לפני עור וגו' כי זה מכשיל הדיין לשפוט משפט מעול:

עוד ירצה לומר שהגם שהמשפט זכה, לא יסמוך לעשות עול כשיכיר בעצמו כי עול בימינו, ולזה אמר בלשון רבים כי ידבר לבעלי דינים, ובסמוך שכוונתו לצוות לשופט אמר לשון יחיד לא תשא לא תהדר וגומר:

עוד יכוין באומרו **לא תעשו עול** אזהרה לדיין, שהגם שהמשפט יגיד לחייב את זה ולזכות את זה אם בעיניו נראה כי הוא עול לא יעשו עול זה בשביל מה שנתחייב במשפט, אלא אין לדיין אלא מה שעיניו רואות:

עוד ירצה באומרו **במשפט** בה"א הידיעה, על דרך אומרם ז"ל (ביצה טז.) כי בראש השנה קוצב הקב"ה לכל איש ואיש הצריך לו על משפט צדק, ולזה אם יחייבו הזכאי ויזכו החייב הנה הוא יוצא עול במשפט עליון בסך קצוב וכשמחסרו אם כן נעשה העול במשפט שלא נטל זה מה שחייב בבית דין של מעלה, וכן להיפך:

טז **לא תלך רכיל וגו'.** קדמו רז"ל בספר הזהר הקדוש ודקדקו כפל הדברים, **תלך**, **רכיל**, כי אחת הנה, ואמרו דרך סוד יעיין שם דבריהם באדרא (פ' נשא קכח.) ולפי פשט הכתוב נראה שיכוין לומר שלא יגרום הוא הרכילות הנעשה מהזולת על ידו, הא כיצד שלא יגלה דברים אפילו למי שאין בהם רכילות במקום שיש לחוש שהשומעים יוליכו הדברים ונמצא הוא הולך רכילות זו שרכלו האמצעים. ולדרך זה ידויק אומרו **בעמך**, פירוש באמצעות עמך אתה מוליך רכיל שאומרים הדברים בפניהם ומתגלגלים מזה לזה ונשמעים הדברים, ואמר **אני ה'** פירוש אני בוחן הדברים ממי יצאו תחילה ופורע:

עוד ירצה שלא יחזיק בידי מדברי לשון הרע שבזה הוא סובב שיוליכו הרכיל ומעלה עליו הכתוב כאלו הוא הולך רכילות לזה להיותו סיבה:

לא תעמוד וגו'. לצד שצוה על הרכילות התנה בו שלא יעמוד על דם רעך, שאם ראה כת אחת שרוצין לרצוח חייב להודיעו לבעל דבר כדי שיציל נפשו, ולא יאמר הרי זה רכילות, הא למדת שאם לא גילה אופן חבירו והרגוהו בטל אזהרת לא תעמוד וגו'. וצא ולמד ממעשה גדליה בן אחיקם (ירמ' מ) שגילו לו וכשלא חש היה מה שהיה:

יז לא תשנא את אחיך וגו'. פירוש אם נסבב מאחריך דבר הגורם לשנאתו לא תשנאו בלבבך אלא בפירך דבר אליו תוכחות על אשר ככה סבב, והוא אומרו **הוכח וגו'**. ואומרו **ולא תשא עליו חטא**, פירוש לא תחליט בדעתך שמה שנסבב מאחריך ברשע עשאן ועודנו עומד בחטאו עמוס על שכמו אלא תהיה דן אותו לכף זכות, ותוכיחנו ועל ידי התוכחה יהיה אחד מב' דברים, או יתן אמתלא להנעשה ואין חטא, או יתחרט על הנעשה וישוב לבל עשות כדבר הזה, והרי הוא כריע כאח לך:

עוד נראה לפרש בהעיר עוד בשיעור הנדבר שהיה צריך לומר לא תשנא בלבבך את אחיך, שיגמור מקום השנאה שהתחיל לדבר בה ואחר כך יזכור את מי ישנא. אכן יכוין להודיע שיעור השנאה אשר ה' מצוה עליה, שלא יאמר אדם שאינו קרוי שנאה אלא שנאה גמורה לבקש רעתו ולחפץ בכליונו, אבל הרחקה בלב אינה קרויה שנאה, לזה נתחכם הכתוב לסמוך **לא תשנא** עם תיבת **אחיך** לומר כי השערת השנאה אשר יצוה ה' עליה היא הנרגשת בערך אח, ושיעור זה כל שירחיקהו מלבו קצת הנה הוא יורד ממדרגת אח, והרי הוא עובר משום לא תשנא:

עוד ירצה בהעיר למה באזהרת לא תשנא דקדק לומר את אחיך ובאזהרת הוכח תוכיח אמר את עמיתך שנראה שמדבר בב' נושאים:

אכן יתבאר על דרך אומרם ז"ל (תיקונים ה' תדבא"ר פ"ג) אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה ביום אל תהרהר אחריו בלילה כי ודאי עשה תשובה גם מצינו שאמרו ז"ל (פסחים ק"ג:) בפרשת כי תראה חמור שונאך וגו' שהכתוב מדבר במי שראה בחברו רבר מגונה שמצוה לשנאותו. וכאן צוה הכתוב שאם ראה דבר מגונה בתלמיד חכם אינו נכלל בגדר אותם שצוה ה' לשנאותם אלא צריך להחזיקו כי ודאי עשה תשובה, והוא אומרו **לא תשנא את אחיך** שהוא תלמיד חכם המתכנה בשם אח דכתיב (תהלים קיג:) למען אחי ורעי. או על דרך אומרם את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים, כמו כן כאן **את אחיך** פירוש המתרבה מאת אחיך, ותיבת אחיך חוזרת על הבורא ב"ה שנקרא אח לישראל (מי שוחר טוב כ"ג) כביכול. ואומרו **הוכח תוכיח** מדבר בנושא אחר שהם המון העם, ולזה אמר **את עמיתך** ולא אמר הוכח תוכיחנו וחוזר לאחיך שאמר בתחילה אלא לומר שאינו מדבר במה שהתחיל לדבר בו שהוא תלמיד חכם אלא כהמון העם שמצוה לשנאותו מצוה ה' שיוכיחנו על פניו למה תעשה כה בניעומות לשון בחיבה וברכות לשון. ואומרו **ולא תשא עליו חטא**, פירוש שלא ינעם ממנו התוכחות שבזה ישאר במשא חטאו ולא ישוב אל ה', הא למדת שאם לא הוכיחו בטל עשה דהוכח ולא תעשה של ולא תשא:

עוד ירצה על דרך אומרם ז"ל (כתובות קה:) האי צורבא מרבנן דסנו ליה בני מאתיה משום דמוכח להו במילי דשמיא. ומעתה יאמר החכם למה לי קנאה למה לי שנאה ותחרות עם זרע ישראל ואחדל מהוכיח ואהיה אהוב ונחמד לכולן, לזה נתחכם ה' וקודם שצוה להוכיח צוה לבני ישראל שלא ישנאוהו ואחר כך צוה להוכיח שהרי ישראל מזהירים מה' לבל ישנאוהו. ואם תאמר ומי יערבנו לעם שלא ישנאוהו וישמרו מצות לא תשנא, לזה אמר **ולא תשא עליו חטא** פירוש שלא יחשדם בחטא זה אלא יחזיקם בכשרות. ואומר לשון יחיד לשלול החשד אפילו מיחיד שיחזיק כל איש ישראל שלא ישנאו בשער מוכיח, ובזה יוכיח ויחזור ויוכיח עד שיקבלו מוסרו:

עוד ירצה על דרך אומרם ז"ל (שבת לג:) בעון הדור נתפסים גדולי עולם, וכן הוא אומר (שה"ש א) אשכול הכופר וגו', ולצד זה חש הכתוב שתכנס בלב קרובי ה' הרחקת הלב על מעשה ה' זה, כי יאמרו שאינם מובטחים בחייהם ובשלוותם הגם כי יפליאו להטיב מעשיהם, לזה בא דבר ה' כאן ואמר לצדיקיו לא תשנא את אחיך בלבבך, פירוש אחיך זה הקב"ה, ויש לך לדעת שלא לכל ישראל בהשוואה יקרא הקב"ה אח אלא להקרובים והדבקים בה' כרבי עקיבא וחביריו, וצוה להם שלא יתרחק לבם מה', שהרחקה היא ענף השנאה. ואם תאמר מה אשיב אל לבי לבטחון בחיי ובשלוותי, לזה אמר **הוכח תוכיח את עמיתך** ובזה לא תשא אתה עליו פירוש בשבילו חטא, כי כלום טעם תפיסת הצדיק הוא בשביל עון הדור אם יוכיחנו הרי הוא ניצול ממה נפשך, אם חזרו בתשובה הרי אין כאן עונות שיתפס עליהם, ואם לא חזרו הרי נפטרת מתפיסה, כמו שגילה סודו ביד עבדיו הנביאים דכתיב (יחזקאל לג) ואתה כי הזהרת רשע וגו' הוא רשע בעונו ימות ואתה את נפשך הצלת. ולדרך זה נתיישבו כל הדקדוקים שדקדקנו בפ' ס וק:

שוב בא לידי תנא דבי אליהו (רבה פ"ח) וזה לשונו וכי באחים מן האב והאם הכתוב מדבר אין הכתוב מדבר אלא כנגד הקב"ה שאין לו אחים לא בעולם הזה ולא בעולם הבא ולא לימות המשיח אלא צדיקי עולם שעושין רצונו בתורתו בכל יום שקרא אותם אחים וריעים עכ"ל, ותדע שמעלת אח יותר ממדרגת בנים, כמאמר ז"ל (שה"ש פ"ג) לא זז מחבבה עד שקראה בתי לא זז וכו' עד שקראה אחותי:

יח לא תקום וגו'. רז"ל (תו"כ כאן יומא כג.) אמרו נקימה הוא שעושה לו כמעשהו הרע נטירה שלא יאמר לו לא אעשה לך כמעשיך. וכפ"ז נתן טעם הכתוב למצוה זו בסמיכות ואהבת לרעך כמוך, פירוש כי ה' חפץ שתהיה אוהב רעך כמוך ואם אתה אומר לו כן הרי גלית דעתך כי טמון היה בלבך מעשהו בלתי הגון לך, ונתן טעם לדבר אני ה', פירוש על דרך אומרם (זוהר ח"ג טז) שבאמצעות יחוד הלבבות מתייחד שמו יתברך להיות שכנסת ישראל הם ענפי שם הוי"ה ב"ה דכתיב (דברים לב) כי חלק ה' עמו, ונתחכם ה' לצוות בענין הנהגת ישראל זע"ז בהדרגה. מצוה א' לא תשנא. ב' לא תקום וגו'. ג' ואהבת, ודקדק לומר, אחיך, עמך, לומר שאין מצוה אלא על אנשים שעושים מעשה עמך, אבל שונאי ה' כגון המומרים והאפיקורסים אסור לאהוב אותם ואדרבה צריך לשנאותם, כאומר (תהלים קלט) הלא משנאיך ה' אשנא:

יט את חקותי וגו' בהמתך וגו'. בתורת כהנים אמרו וזה לשונם אין לי אלא בהמתו, בהמת חבירו מנין, תלמוד לומר את חקותי ע"כ. וקשה אם כן למה הוצרך הכתוב לומר **בהמתך** היה לו לומר בהמה לא תרביע כלאים ואז לא היה צריך לרבות בהמת אחרים. וראיתי להרב בעל קרבן אהרן שכתב בזה שדבר הכתוב בהווה. ואין דבריו נראים לי, כי לא ידבר בהווה במקום שיש לטעות ויצטרך להוסיף דברים להסיר הטעות:

ונראה בהעיר בסדר הכתובים למה סמך הכתוב מצות הרבעה למצות אהבת ריעים, ומי יודע לסדר סדר מתאים כה' אלהינו. אכן לצד שצוה ה' על אהבת החברים והתקשרות לבם יחד כי חפץ ה' התקשרות ענפי הקדושה, ומזה יאמר אדם כי לא יקפיד ה' על הרבעת טהורה עם טהורה, לזה בא הכתוב ואמר כי אין הרצון בזה לקשר בהמה עם בהמה ואפילו בב' ענפי הטהרה הגם ששניהם מין טהרה, ולזה דקדק לומר בהמתך פירוש בהמה הטהורה לך לאכילה, ותמצא שבתורת כהנים דרשו וזה לשונם אין לי אלא בהמה עם בהמה, טהורה עם טמאה, טמאה עם טהורה מנין, תלמוד לומר את חקותי תשמרו עד כאן, הנה שסובר התנא כי בהמתך היא בהמה טהורה ואם לא אמר הכתוב בהמתך לא הייתי יודע שהטהורה בכלל ואדרבה יוכשר המעשה לצד שהוא התקשרות מין טהרה, והגם שהיה ה' מרבה איזה ריבוי הייתי דורשו באחד משאר תערובת טמא וטהור:

כג וכי תבואו אל הארץ וגו'. ג' מצות נאמרו כאן. א' ביאת הארץ על דרך אומרם (כתובות קי:) הכל מעלין לארץ ישראל וכו'. ב' לנטוע כל עץ מאכל לשבח הארץ. ג' לנהוג שני ערלה:

עוד ירמוז באומרו **וכי תבואו אל הארץ** שלא תהיה הכוונה לתיאבון המורגשות אלא תהיה כוונת הביאה אל הארץ לחיבוב ולחשק הארץ הקדושה אשר בחר ה' בה ה' שמה, ואמר כי אין כוונת דיבור זה להחליט המניעה מהשתדל ביישוב הארץ אלא ונטעתם וגו', הא למדת שמה שהתנה במאמר אל הארץ הוא בבחינת תכלית המחשבה שתהיה למעלת הארץ במושכלות לא להנאת הגוף ואולי שרומז באומרו **עץ מאכל** על בני תורה שגם הם נקראו נטעים, כמו שאמר ר' יוסי (שבת קיח:) ה' בעילות בעלתי וה' נטיעות נטעתי, ונקראים גם כן עץ דכתיב (ישעי' ס"ה) כימי העץ ימי עמי, וכמו כן דרשו בזוהר (ח"ג רב) בפסוק לא תשחית את עצה שמדבר באדם בן תורה, ויצו ה' שתהיה עיקר הכנסת הארץ לנטוע בה עץ מאכל שהם בני תורה כי אוירה של ארץ ישראל מחכים ומטרה הנפש (ב"ב קנח:), ונקרא בן תורה עץ מאכל כי ממנו מזון לנפש. וצא ולמד ממעשה של ר' עקיבא (מס' כלה רבתי פ"ב) שלמד תורה לאותו תינוק שהיה אביו מת ונתן בצרה גדולה ומיום שפתח פיו בדברי תורה נהנה אביו בעולם העליון:

ואמר ג' שנים יהיה לכם ערלים, פירוש אטומים שלא יצא מהם צפצוף תורה שהוא פרי מאכל (תנחומא קדושים יד) שעד שלש שנים אין התינוק יכול לדבר, ובשנה הרביעית שהתחיל לדבר ילמדו לומר תורה צוה לנו, שמע ישראל, וזה יקרא קודש הילולים, ובשנה החמישית תאכלו את פרוי כמאמרם ז"ל (אבות פ"ה) בן ה' שנים למקרא, ויתחיל להיות עץ מאכל. וסמך הכתוב לזה מצות **לא תאכלו על הדם**, רמז הכתוב שלא יהיה סיפוקו במאכלו על סיבת הדם שהוא גשם האדם ותכונתו אלא לתכלית המושכל הרמוז בעץ מאכל. וסמך לזה גם כן מצות **לא תנחשו**, כי תכלית אכילת הדם הוא חלק הנחש, בסוד (ישעי' סה) ונחש עפר לחמו, והוא אוכל כל גשם האדם עד כלותו, והוא אומר **ולא תעוננו** על דרך אומרו (איוב ז) כלה ענן וילך כן יורד שאול לא יעלה, ופסוק זה מדבר בהולך אחר המורגש להרבות חלב ודם:

כז לא תאכלו על הדם סמך הכתוב מצוה זו למצות ערלה, לרמוז מה שאמרו ז"ל (מדרש תלפיות) כי אדם הראשון חטא באכילת עץ הדעת קודם זמן התירו שהוא בחינת ערלה, שאם היה ממתין עד ליל שבת קודש היה מקדש על היין, וזה הוא סוד דבריהם ז"ל שאמרו (סנהדרין לח:) אדם מושך

בערלתו היה זו היא ערלתו, והוא מה שאמר הכתוב סמוך לאזהרת וערלתם ערלתו **לא תאכלו** פירוש מפרי ערלה, **על הדם** פירוש על סיבת הדם, כי זו סיבה לכל שפיכות דמים דם אדם ודם זרעיותיו, ויש לך לדעת כי סבת הערלות ועקרם זה מקורם שזולת חטא אדם לא היתה ערלה בעולם לא של צומח ולא של בעלי חיים:

[כז] לא תקיפו וגו'. בהקפת הראש אמר לשון רבים ובהשחתת הזקן אמר לשון יחיד. לומר שישנו באזהרת לא תקיף הגם שאינו באזהרת לא תשחית, כגון מי שעדיין אין לו חתימת זקן, שלא תאמר כיון שאינו בלא תשחית אינו בלא תקיף כדרך שדרשו (קידושין לה:) במשפט הנשים שאין בלא תקיפו כיון שאינם בלא תשחית. ואם תאמר ומה ראית לרבות אלו ולמעט אלו, מרבה אני הזכרים שישנם בלא תשחית כשיגדלו, וממעט אני הנשים שאין במינם לא תשחית:

[כח] ושרט לנפש וגו'. אומרו **לנפש**, לומר הגם שהשרט חיבול הגוף הוא על פרידת הנפש היקרה. ודקדק לומר **לא תתנו בבשרכם**, הודיע הכתוב כי לא יפגום פגם זה בנפש אלא בבשר שהוא נרתק הנפש, והטעם לצד שאדם בהול על מתו אין המעשה פוגם כל כך כעושה בשאט בנפש ובישוב הדעת, ולזה תמצא שאמר הכתוב אחרי זה **וכתובת קעקע לא תתנו בכם** ולא אמר בבשרכם לומר שלא בבשר לבד יגרום הפגם אלא גם בפנימיות האדם לצד שאינו עושה מצד צער וחום הכאב שנאמר בו (ב"ב טז:) אין אדם נתפס על צערו. ואמרו **אני ה'** יתבאר על פי מאמר האלהי הרשב"י (זוהר ח"ג רמז) כי תיבת אני תגיד על כסא כבודו יתברך אשר אנו קוראים שכינתו יתברך, ושם הוי"ה ב"ה הוא מלך יושב על כסא המלכות, ורמז בזה כי יקפיד ה' על כבוד שמו יתברך, ועל כבוד שכינתו, ולדרך זה יצו ה' להאדם לבל יפגום גופו ונשמתו בב' מעשים הרשומים שהם שרט לנפש וכתובת קעקע:

[כט] אל תחלל את בתך וגו'. פירוש יצו האל למי שיש לו בת שלא ינהג בה מנהג חולין להראותה לפני כל ולהתנאות לפנייהם אלא כבודה בת מלך פניהם. והגם שיתכוין בה להנאת זיווגה כדי שיוודע כי בת יפה ונעימה היא ותנשא להראוי לה, על כל זה יצו האל כי חילול הוא לה והיוצא מזה הוא להזנותה לא להשיאה כי יבער בה אש הטבעי ותחלל כבודה, ולא זו בלבד אלא שתהיה סיבה להבעיר אש בלב רואה וחומד ותזנה הארץ ולבסוף ומלאה הארץ זימה, ונמצא עון כל הרשע תלוי בצוארו, וצא ולמד מה שפירשתי בפרשת אחרי מות בפסוק (יח ב) כמעשה ארץ מצרים שחוש הראות יגדיל החפץ בדבר ויבטל כח הרצון במניעה ויטהו אל חפץ המעשה רחמנא ליצילן:

[ל] את שבתותי תשמרו וגו'. צריך לדעת למה חזר לומר פעם ב' מה שצוה בתחלת הפרשה, ורז"ל בתורת כהנים אמרו וזה לשונם יכול יהיה בנין בית המקדש דוחה את השבת תלמוד לומר את שבתותי תשמרו וגומר ע"כ, דבריהם ז"ל יוציאו אותנו מקושי הסמיכות, אבל קושי הכפל במקומו מונח שהיה לו לכתוב ומקדשי תיראו סמוך למאמר ואת שבתותי תשמרו האמור בתחלת הפרשה ולא היה צריך לומר פעם ב' ואת שבתותי וגו':

ונראה כי מצוה זו קשורה עם מה שלפניה, כי לצד שצוה ה' לאב לבל יחלל בתו להזנותה לפעמים ימצא כי הבת מעצמה תחלל כבוד עצמה וכבוד אביה לזנות ואין יד האב באמצע לזה צוה ה' לאב שיעשה שמירה לבל תזנה הבת כי הכל תלוי במוליד, ולהיות שיש שלש סיבות אשר יפעילו הולדת טבע רע בנולדים, האחד אם בשעת הזיווג יכוין אל הנאת המשגל לא לסיבת מצות הבורא לקיים המין זה יוליד בנולד תגבות (רע) המין השני ממנה פירוש מצד שהאשה מעשיה לא טובים רחלא בתר תגבורת אצלה. ג' אם המולידים אב או אם חשבו בחינת הרע בהסח הדעת, וכמעשה חזק' המלך עליו השלום (סנהדרין קד.) אשר מחשבתם סבבה הולדת בלתי הגון הגם היותם יסודי עולם. כנגד סיבה א' אמר **את שבתותי תשמרו** ע"ד אומרם בזוהר (ח"ב פט.) בפסוק לסריסים אשר ישמרו את שבתותי שהם הצדיקים המסרסים את עצמם ואינם נזקקים לנשותיהם אלא בליל שבת ומושכין לבניהם נשמות קדושים ע"כ, הרי שהרוצה להוליד בן בעל נפש טהורה צריך לסרס עצמו ולעצור כח התאב ולא יפעול אלא לתכלית המצוה בו מאת ה' ב"ה והוא מאמר ה' למנוע נפש זונה מביתו **את שבתותי תשמרו** להזדווג בהם ובזה תוליד נשמה קדושה המואסה בזנות, וכנגד סיבה ב' שהוא החשש מצד האם אמר **ומקדשי תיראו** אזהרה לירא מהמקדש ובזה תשמור עצמה האשה לבל יבאינה אל המקדש להשקותה מי המרים. וכנגד סיב' ג' סמך לזה אזהרת **אל תפנו אל האובות ואל הידעונים** הם בחינת הטומאה הרוצה ומתאוה להדבק באדם הטהור. ותיבת **אובות** לשון אבה על דרך אומרו (דברים כג) ולא אבה ה'. ורמז **ידעוני** הוא לומר שלא יחשוב יהיה ידוע אצלו, כי ידיעת הטמא מכרחת האדם להדבק בו כטבע השפל שחפץ להדבק בעליון וחושק:

ואמר אני ה' אלהיכם, בא לתת טעם להמשך נפש רעה מסיבת החושב, כי לצד כי ה' אלהינו פירוש שוכן בתוך נפש ישראל בחשוב האדם בבחינת הרע מסתלק כח הקדושה ואין מזדמן לפניו להמשיך אלא חלק הרע, נמצא כי כל שאינו שומר עצמו מג' סיבות הוא מחלל בתו וכו':

לב) מפני שיבה תקום וגו' רז"ל אמרו (קידושין לב:) מפני שיבה שהוא גדול בשנים תקום והדרת קימה שיש בה הידור, תקום והדרת פני זקן זה שקנה חכמה, קשה כפי זה היה לו לומר מפני שיבה ומפני זקן תקום והדרת. ואולי שנתכוין להמשיך ההידור לזקן זה שקנה חכמה והקימה לשיבה שהוא הבא בימים. והכוונה בזה שצריך הדרגה גדולה בכבוד החכם יותר מכבוד גדול בשנים. והגם שדרשו ז"ל קימה והידור לזה וקימה והידור לזה, על כל זה ממה שנתחכם הכתוב לדבר בסדר זה להמשיך הידור לזקן הודיענו כי גדול הידור לזקן מהידור גדול בשנים. ומעתה נמצינו אומרים שצריך לכבד החכם יותר מבעל שיבה:

עוד ירמוז על דרך אומרם ז"ל בבראשית רבה (פס"ה) כי אברהם אבינו ביקש על השיבה כדי שיהיה ניכר האב מהבן וכו' דכתיב (בראשית כד א) ואברהם זקן, והוא אומר **מפני שיבה תקום** ובזה אתה מהדר פני זקן שהוא אברהם דכתיב ואברהם זקן שעל ידו היה דבר זה:

עוד ירמוז על דרך אומרם ז"ל (ב"ר פ"ב) כי הרשעים כפופי קומה, ויצו ה' לאדם שיתעורר לתקן מעשיו לשוב לה' וזו היא קומתו, והערו לתקן מעשיו מפני שיבה פירוש שיבתו כדי שלא תאבד ממנו, על דרך אומרם ז"ל (יבמות נ.) זכה משלימין לו לא זכה פוחתין לו ולא יגיע לימי שנותינו ע' שנה. גם רמז כדי שלא יבואו ימים רעים בעת שיבתו שהם יסורין הקשים לאדם מכל יסורין כאומרו ז"ל (קהלת רבה פ"ב) כי הם ימים שכוחות האדם והשתדלותיו אפסים והוא צריך להשגחה אלהות:

עוד ירמוז **והדרת פני זקן** פירוש זקנת עצמו על דרך אומרם (סוכה נג.) אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותנו. גם רמז למאמרם ז"ל (חגיגה יד:) שבשעה שהצדיק הולך מעולם הזה אומרים לאברהם אבינו אשריך אברהם אבינו שצדיק זה יצא מחלצין, וכשהולך הרשע לא די שאין אומרים כן לפניו אלא שהוא מצטער, לזה מעורר ה' להאדם ואומר לו **והדרת פני זקן** זה אברהם שמתהדר כשאומרים לפניו אשריך וכו' והוסיף להפחידו מענייני עולם הבא, ואמר **ויראת מאלהיך** זו יראת עונש יום הדין, **אני ה'** זו תשלום שכר טוב של עולם הבא. או ירצה להעיר היראה והאהבה, 'ראה ויראת וגו', אהבה אני ד' כי שם זה הוא מקור האהבה החשוקה בלב כל משכיל:

לבג) וכי יגור אתך וגו'. אמר לשון יחיד **אתך** וחזר לומר לשון רבים בארצכם. לצד כי המשכת הגרים תהיה באמצעות הצדיק אברהם אבינו עליו השלום, גם לצד טוהר ארץ הקדושה תגרר נפשות השבויות, לזה אמר אתך לשון יחיד לרמוז אל הצדיק, כי לא כולן הם בגדר המשכת ענפי הקדושה, ואמר **בארצכם** לרמוז למעשה הארץ, שגם היא ישנה בגדר פעולה טובה זו:

עוד ירמוז על השראת השכינה בעולם הזה אתנו, ויצו ה' כי יגור אתך גר ממקום גבוה דקדק לומר אתך על דרך (תהלים עח) אהל שכן באדם. ואמר **בארצכם** היא ארץ הקדושה כי שם מקום השכינה, ועזבה מקומה עליון ובאה לגור בארץ. לא תונו אותו, שאין לך אונאה כאונאת השכינה. ואומרו **כאזרח מכם** וגו' להזהיר על הגרים וכו' הבאים להתיחד:

לד) כאזרח מכם וגו'. כאן גילה ה' סודו שכל נפשות עם קדושו היו טבועים במצרים בתוך האומות, והוא מה שאמר כאזרח מכם וגו'. ואם תאמר איך ישוה זרע מריעים שאבותיו גוים לאזרח שאבותיו ידידי ה'. לזה אמר **כי גרים הייתם בארץ מצרים**, פירוש נפשותם היו מעורבים תוך קליפות מצרים, ועיין מה שפירשתי בפרשת יתרו (כ' ב') בפסוק אנכי ה' וגו' אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו', וכמו כן גר זה היתה נפשו תוך הקליפות ועכשיו זרחה בעולם וחזרה לשורשה, וכפי זה ישנו לנתינת טעם לשבח כי גרים וגו', שאם על גרות הגופות אין הטעם נכון כי ישתנה גר הבא מן האומות שלא יהיה נאהב לצד ההבדל שישנו בשינוי המשפחות, כי לא ככל משפחות הגוים בית ישראל:

ויקרא פרק כ

ב) ואל בני ישראל וגו'. טעם אומרם **ואל בני ישראל** נתכוון להזהיר כללות ישראל להרוג הנותן מזרעו למולך, ואמר בתוספת וא"ו לומר שמלבד חיוב המעביר גם חיוב כל העם להענישו:

ג) ואני אתן את פני וגו' צריך לדעת מה מקום לעונש זה אחר שיש דין למטה וירגמו אותו אבן:

ונראה כי יודיע הכתוב שמלבד עונש ההריגה עוד יהיה לו עונש לנפש, והוא אומר **והכרתי אותו מקרב עמו** פירוש מענף נצר הקדושה. ונתן הכתוב טעם לב' עונשים אלו ואמר **כי מזרעו וכו' למען טמא וגומר ולחלל וגו'**, הרי ב' פגמים וכנגדן ב' עונשים, כנגד טמא מקדש ירגמוהו באבן, וכנגד חילול שם קדשו גם הוא יתחלל ונכרת נפשו מעמה:

יד **ואם העלם יעלימו** טעם הכפל, לומר שאם העלימו מן האחד שוב אינם יכולין שלא להעלים מהבאים אחריהם, ויעלימו ודאי מכולם, כי אם ירצו לעשות דין בהם יאמרו להם למה לא עשיתם דין באחד. או יאמר **העלם** לבל ימנעוהו מליתן למולך, **יעלימו** מלעשות בו משפט אחר אשר נתן כאמרו בתתו מזרעו וגומר:

ה **ושמתי אני את פני וגומר**. משמעות הכתוב יגיד שאם לא יעשה משפט העם יעשה ה' משפט בו ובמשפחתו גם כן, מה שלא היה אם היו עושים דין עם הארץ, ואלו הם דברים רחוקים, ממה נפשך אם הם חייבין בין עשו דין כ"כ ברשע עצמו בין לא עשו:

ונראה לפרש על זה הדרך **ואם העלם וגו'** פירוש במקום שאין דין למטה יהיה דין למעלה ושמתי אני וגו'. וכשיעשו דין למעלה יפתחו גם כן פנקסי בני משפחתו ויתעוררו הדינים על כל המשפחה, והוא אומר **ובמשפחתו**. וחזר ופירש שימת פנים זו מה עושה, ואמר כנגד האיש עצמו והכרתי אותו, וכנגד משפחתו יפתחו ספרי דיניהם אם יש מהם זונים כמותו הרי הוא בכלל הכרת, והוא אומר ואת כל הזונים אחריו ממשפחתו, אבל אותם שנפתחו ספריו ונמצא שלא זנו לא יכרתו, ואמר עוד **לזנות ולא הספיק לומר הזונים וגו'** אחרי המולך, נתכוין לומר שהגם שלא זנה עד עתה פירוש שלא העביר בנו למולך אלא שחשב לזנות מחשבת עבודה זרה נתפסים עליה כמעשה, ויכרית ה' את החושב כעושה כמו שאמר הכתוב (יחזקאל יד) למען תפוש את בית ישראל בלבם:

נמצאת אומר שאם עם הארץ יעשו דין בעושה רע אין דין למעלה ולא ימות מישראל זולת העובד למולך, אבל אם לא יעשו דין נפתחים ספרי כל המשפחה ומתעורר הדין גם עליהם ונתפסים גם על המחשבה, והוא מאמרם ז"ל (דב"ר פ"ה) במקום שיש דין וכו' אין וכו' ע"כ. קשה פשיטא שכשיעשו דין למטה מה מקום לדין לעשות למעלה, ולדרכנו ידויק על נכון שכשעושין דין למטה נמנע דין למעלה פירוש דין השאר שאין ספריהם נפתחים. ותמצא שאמרו רז"ל (ר"ה טז:) שכשנפתחים ספרי הדינים אדם נכנס בסכנה וצריך זכות גדול ליפטר:

ז **והתקדשתם והייתם קדושים**. יצו ה' שיהיו נוטים אל בחינת הקדושה, ובזה הוא מבטיחם שיהיו במדרגת מלאכים הנקראים קדושים, דכתיב (דניאל ח) ויאמר אחד קדוש, והוא אומר **והייתם קדושים**, ותמצא שאמרו ז"ל (במד"ר פ"כ) בפסוק כעת יאמר ליעקב וגו' כי המלאכים יהיו עומדים בשורה החיצונה וישראל בפנים ושואלים מלאכי אלהים לעם קדוש מה פעל אל, נמצאת אומר כי קדושי במקום המלאכים הם ישראל. וחזר הכתוב ופירש הדבר שבו יתקדשו ואמר **ושמרתם את חקותי**, פירוש תשמרו מצות לא תעשה, ותקיימו מצות עשה בזה אני מקדשכם, כי על ידי זה שם הוי"ה מתגלה עליו ובזה מתקדש, וכמו מה שכתוב בזוהר (תיקונים ע) כי האבר שבו עושה מצוה שורה עליו שם הוי"ה הרמוז בתיבת מצוה:

ט **כי איש איש אשר יקלל**. קשה אומר כי שנותן טעם למה שלפניו ולא אמר דבר קודש שיהיה זה טעמו. ואם על שמירת החוקים, וכי לא נכלל בפסוק זה אלא קללת אבות שהוצדק לומר כי. עוד למה כפל לומר איש איש. ובתורת כהנים אמרו איש אין לי אלא איש אשה מנין תלמוד לומר איש איש ע"כ. קשה מנין יעלה על דעת למעט אשה שהוצרך לריבוי והלא השווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה בדרך כלל וכאומרם ז"ל (ב"ק טו.). ואם לצד שחש הכתוב לפרש איש שבא למעט אשה, לא היה לו לכתוב איש לטעות לומר שבא למעט אשה ויאמר אדם כי יקלל וגו'.

עוד למה כפל לומר אביו ואמו קלל. אכן כוונת הכתוב הוא לצד שצוה קודם לזה על העברת בנו ובתו למולך, והקפיד הכתוב על זרעו לבד אבל בן אחרים ואפילו קרוביו כגון אחיו ואחותו פטור, כדתיא בסנהדרין (סד:) וזה לשונם אינו חייב אלא על יוצאי ירכו וכו' ע"כ. וצריך לומר טעם חיובו על בנו ובתו ולא על בני הזולת שהוא לצד שבניו הם נידונין כנכסיו של אדם לזה מועילים מעשיו כשמקריבו לעבודה זרה במה שמעבירן למולך אבל חוץ מהם אין מעשיו עושין רושם, על דרך אומרם ז"ל (ערכין כח ב"מ ז.) אפילו לגבי קדשי שמים אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ומעתה יאמר אדם והלא גם הבן אינו כולו של האב כאומרם ז"ל (נדה לא.) שהאב והאם הם שותפין באדם הלובן מהאב והאודם מהאם, וא"כ מזה הטעם עצמו לא יתחייב האב על הבן מצד חלק האם, לזה אמר הכתוב אחר אזהרה

ועונש מעביר בניו למולך כי איש איש אשר יקלל וגו' מות יומת, ודקדק לומר את אביו ואת אמו פירוש זה בפני עצמו או זה בפני עצמו, כמו שדקדקו בתורת כהנים בפסוק זה עצמו חיוב על כל אחד משניהם, הרי שהבן מת לצד שנגע באביו או בכבוד אמו ואין אנו אומרים והרי אין כל הבן של האב או של האם להמיתו בשבילם, ואם תאמר גם על זה דן אנכי למה יהיה המשפט הזה, לזה גמר אומר **אביו ואמו קלל**, פירוש כי כשמקלל אביו מקלל גם אמו עמו וכן להפך, והטעם לצד שהאב והאם הם גוף אחד כמאמרם ז"ל (ברכות כד.) אשתו כגופו, וכפי זה בין הנעשה לאחד מהם או הנעשה מאחד מהם לבניהם יחשב לשניהם יחד. ולזה תמצא שיעניש ה' לאיש להמית אשתו דכתיב (משלי כב) למה יקח משכבך מתחתיו. וכפל לומר **איש איש** משום שמצינו שתלה הכתוב זכרים בנקבות ונקבות בזכרים, ואמרו ז"ל (נדה לא.) אשה מזרעת תחלה יולדת זכר, אם כן יש הפרש בלידת הזכר ללידת הנקבה ומצד זה ישתנה ההפרש בבחינת המולידים, ויש מקום לומר לצד שתלה הכתוב זכרים בנקבות לא יומתו אבות על העברת הבנים או האמהות על העברת הבנות לצד שתלאם הכתוב באבות תלמוד לומר איש איש אחד לגופו ואחד לאשה ששניהם ישנם בחיוב העברת בן ובת:

עוד נראה כי לצד שאמר הכתוב אביו ואמו ודרשו רז"ל (ילקוט) שאביו בא למעט אבי אביו ואמו בא למעט אם אמו שלא יהרגו, לזה חש הכתוב לטעות ולומר שהמיעוט בא אביו ולא אביה אמו ולא אמה ואם כן הנשים פטורות מעונש זה, תלמוד לומר איש איש לרבות אשה:

וכב' ושמתם את וגו'. טעם שהוצרך לומר פעם אחרת פסוק זה הגם שכבר אמר כן בפרשת אחרי מות (יח כו), נתכוין לומר שצריכין לשמור המצות לבל יתבטלו בין מהם בין מזולתם ובזה לא תקיא הארץ הא למדת שאם לא יהיו נשמרים המצות תקיא הארץ, גם השומרים על שלא מיחו בשלא שמרו:

כד' ואני אתננה וגו' ארץ זבת וגו'. קשה אחר שאמר לרשת אותה מה צריך לומר ואני אתננה, עוד למה סמך שבח הארץ לזכרון הירושה. ונראה לי שהכונה היא שמלבד מה שיירשו עוד יתן להם שתהיה הארץ זבת חלב ודבש יותר מהשיעור מה שלפניה, גם שלל שלא בזמן ירושתם אחר כך שהוא זמן החורבן שלא תהיה זבת חלב ודבש, כמו שסיפרו מכירה בזמן הזה בעונינו:

וכז' והייתם לי קדושים וגו' טעם אומרו לי. יתבאר על דרך אומרם ז"ל (תו"כ כאן) אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר וכו' אלא אפשי ואפשי אלא אבי שבשמים וכו', והוא אומרו **והייתם לי קדושים** שתהיו פרושים לי לשם מצותי ולא לצד תיעוב הדבר הנאסר, ולזה סמך מאמר זה להבדלת בהמה וחיה לרמז למה שכתבתי, ואומרו **כי קדוש אני ה'** וגו' נתן טעם למצוה זו של הבדלת בהמה טמאה כי קדוש וגו' **ואבדיל אתכם מז העמים להיות לי.** והענין עצמו של פרישות ישראל מן העכו"ם הוא הדבר עצמו של פרישתכם מן הבהמה טמאה. ברוך ה' אשר הבדילנו מן הטמאים מאדם עד בהמה עד עוף השמים:

חסלת פרשת קדושים