

העמק דבר לפרשת אמור

פרק כא

פרק כא, א

א וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה אָמַר אֶל-הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם לְנֹפֶשׁ לֹא-יִטְמָא בְּעַמִּיּוֹ. **אמור ואמרת.** לפי הפשט הוא כמו דבר ואמרת. היינו תחלה אמר הפרשה כמו שהיא ואחר כך הביאור כך פירוש אמור ואמרת. אך באשר דמשונה הלשון אמור ואמרת. פירשו חז"ל דשניהם על ביארו. היינו לעצמן ולהזהיר על בניהם.

אל הכהנים בני אהרן. באשר כתוב לא יטמא בעל בעמיו דמשמעו אדם גדול כמו בעלי יריחו וכן הרבה והיה סלקא דעתך דהוא הדין ישראל שהוא גדול בעירו ומיקרי כהן כמו ובני דוד כהנים היו משום הכי פירש הכתוב דוקא בני אהרן מוזהרים. **לנפש.** עיין ספר במדבר י"ט י"ג.

בעמיו. קיבוץ אנשים במנהג מיוחד נקרא עם כמו שכתבתי בספר בראשית כ"ח ג' ותחת כהן נטפלים כמה קיבוצי עם ולכל אופן לא טמא.

פרק כא, ג

ג וְלֹאֲחֹתוֹ תִּבְתּוֹלָה הַקְּרוֹבָה אֵלָיו אֲשֶׁר לֹא-הִיְתָה לְאִישׁ לָהּ יִטְמָא: **הקרובה אליו.** שכך היה מנהגם שאחות יתומה תלויה בדעת אחיה עד שנותנים אותה לאיש משום הכי היא קרובה אליו שמא ימות האב.

פרק כא, ד

ד לֹא יִטְמָא בְּעַל בְּעַמִּיּוֹ לְהַחֲלוֹ:

לא יטמא בעל בעמיו. דכהן הוא גדול בקרב ישראל ואמר הכתוב שאף על פי שראוי לכל גדול לנהוג קלות בעצמו בקבורת מי מעמיו בין למי שראוי לנהוג בו כבוד בחייו בין לעם הדיוט שתחת משרתו. מכל מקום אינו ראוי להטמא באופן שיגיע להחלו שמתחלל מכהונתו עי"ז. וכדתניא בתו"כ להחלו נהג מנהג כזה הרי הוא חולין כו' פירש הרי הוא בקדושתו. היינו שפירש ממנהגו חזר לקדושתו. וזהו דתנן בבכורות פ"ז (מה,ב) המטמא למתים פסול עד שיקבל עליו שלא יהא מטמא למתים. [כן פירש הרמב"ם ברייתא דתו"כ והכי פירש הר"ש משאנ"ץ ז"ל בתו"כ] זהו פשט הפסוק והדרש ידוע.

פרק כא, ה

ה לא- (יקרח) [יקרחו] קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו ויבבשרם לא ישרטו שרפת :
לא יקרחו וגו'. כבר נתבאר לעיל (יט,כז) דאף על פי דדין א' לכהן ולישראל בזה מכל מקום בלשון האזהרה נשתנו והחמיר הכתוב בכהן מבישראל משום הכי בישראל כתיב בספר דברים י"ד א' לא תשימו קרחה בין עיניכם למת. משמעות שימה תיקון בשום לב לעשות עי"ז זכר למת משום הכי בין עיניכם למת. ובכהנים כתיב בראשם. דאפילו מקום שלא יהא ניכר כ"כ הוא מזוהר בפירוש בתורה.

ופאת זקנם לא יגלחו. בישראל (יט,כז) כתיב לא תשחית וגו' דמשמעו השחתה לגמרי כדרך עבדים ובכהנים מפורש דגלוח כל שהוא היינו שתי שערות אסור שהוא נגיעה בכבוד המעלה.

ובבשרם לא ישרטו שרפת. ביארנו שם (לעיל יט,כח) הפרש במפורש בין ישראל לכהן. אבל כ"ז אינו אלא לענין עונשי שמים אבל לדין בא הקבלה להשוות ישראל לכהן בדינים אלו.

פרק כא, ו

ו קדשים יהיו לאלהיהם ולא יחללו שם אלהיהם כי את-אשי יהנה לחם אלהיהם הם מקריבם והיו קדש:

קדשים יהיו לאלהיהם. קדושה הוא פרישות מאנשים לשם ה'. בכל ענין שמתקדש שם שמים עי"ז שנוהגים כך היינו שיהיו מצוינים במדות טובות ובצניעות וכדומה לאפוקי שלא יהיו מובדלים מאנשים בדבר שאין בזה קידוש שם שמים ואין זה אלא גאווה והתרברבות.

(הרחב דבר: ויחזקאל הנביא (מד,יט) אמר ובצאתם אל החצר החיצונה אל החצר החיצונה אל העם יפשטו את בגדיהם אשר המה משרתים בם והניחו אותם בלשכות הקודש ולבשו בגדים אחרים ולא יקדשו את העם בבגדיהם. אין הפירוש ולבשו בגדים אחרים בגדי חול פשיטא שלא ילכו ערומים וגם מה זה ולא יקדשו את העם בבגדיהם - הרי בגדי קודש אסור ללבוש בלא זה בחוץ. אלא הכי פירושו ולבשו בגדים אחרים - שלא ילבשו בגדי חול בצורת בגדי כהונה, אלא ילבשו בגדים הנהוג בכל העם. ועל זה נתן טעם שלא יקדשו את העם בבגדיהם אם ילכו בבגדי כהונה יפרישו את העם מהם בראותם הכהנים מלובשים בגדי כהונה כמו בשעת עבודה וכ"ז רמז הכתוב כאן שקדושתם מן העם יהיו רק לאלהיהם לשם כבוד שמים ולא לכבוד עצמן.)

ולא יחללו וגו'. אם לא יתנהגו במדות מצוינות כפי הראוי לכהנים אף על פי שאינו עון באמת וכדאיתא ביומא (פ,א) היכי דמי חלול ה' כו'. כן הוא בכהן יהיה חילול שם שמים בדבר.

כי את אשי ה' לחם אלהיהם הם מקריבים. משום הכי נקרא שם ה' עליהם ביותר. והנה שתי פעמים מכונה בפרשה זו הקרבן בשם לחם אלהים. בזה הפסוק ובסמוך (פס',ח) וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב. והעניין הוא דבס' במדבר כ"ח ב' בפסוק את קרבני לחמי. הסברנו פירוש לחמי שהוא בשתי משמעויות. א' שהוא כביכול מתחבר עם בני אדם המוכשרים לזה. ב' לחם שמפרנס עולמו ואת ישראל ביחוד יע"ש.

מעתה מתפרש זה המקרא דלהכי הוא חילול שם שמים דהקרבן הוא אשי ה' לחם אלהיהם שמתקרב אל הכהנים בהשגת רוחנית ע"י הקרבן. [ועיין מה שכתבתי בספר במדבר ח' ו' שכיוצא בזה הוזהרו העוסקים בתורה דכתיב בהו גם כן לכו לחמו בלחמי] ובסמוך יבואר עוד.

והיו קדש. הבטחת הכתוב הוא שאם ישמרו דבר ה' להתקדש והיו קודש גם כן בעיני העם וינהגו בהם כבוד ומורא. זהו פשוטו של מקרא. והדרש בתו"כ והיו קודש לרבות בעלי מומין והובא בסנהדרין (נא,ב). ומוצא הדרש הוא מלשון והיו דמשמע לעולם כדאיתא

בבכורות (ד,ב) והיו לי הלויים והיו בהויתן יהו. והכי נמי הפירוש אפילו כשאין בני עבודה. והוא הדין אפילו בזמן הזה.

פרק כא, ז

ז אָשֶׁה זְנֵה וְחִלְלָה לֹא יִקְחוּ וְאִשָּׁה גְרוּשָׁה מֵאִשָּׁה לֹא יִקְחוּ כִּי-קֹדֵשׁ הוּא לְאֱלֹהֵינוּ:
כי קדוש הוא לאלהינו. ע"כ ראוי שיהיה לו אשה כשרה ולא יסיחו אודותה לרע.

פרק כא, ח

ח וְקִדְשָׁתוּ כִּי-אֶת-לֶחֶם אֱלֹהֶיךָ הוּא מִקְרִיב קֹדֵשׁ יְהִי-לָךְ כִּי קֹדֵשׁ אָנִי ה' מִקְדָּשְׁכֶם :
וקדשתו. בעל כורחו. ונתן טעם לזה **כי את לחם אלהיך הוא מקריב.** כאן הפירוש במשמעות השנית שהוא פרנסת ישראל עמו. ואם לא יהא הגון להיות מקריב ועומד לפני ה'. יהי נוגע לפרנסתך. ובאשר הכהן מתפרנס מישראל משום הכי כח ביד ישראל להכריחו לשמור השפעתם שלא יגרע ע"י.
קדוש יהיה לך. אתה תנהוג בו מעלה וקדושה ואין זה העדר כבוד לפניך. ונתן טעם לזה **כי קדוש אני ה' מקדשכם.** שהקב"ה מקדש ישראל ושרוי בתוכם ע"כ ראוי להיות הרבה מעלות ומדרגות בקדושה. והכל הוא כבוד ה'. וכדאיתא כיוצא בזה ביומא פרשה בא לו (ט,א) דמדרגות הרבה הוא כבוד ראש המעלה.

פרק כא, ט

ט וּבֵת אִישׁ כֶּהֵן כִּי תַחַל לְזָנוּת אֶת-אֲבִיהָ הִיא מְחֻלָּלָה בְּאֵשׁ תִּשְׂרֹף :
ובת איש כהן. ובת כהן מיבעי, ודרשו מזה בתו"כ והובא בסנהדרין (נא,א) שם אפילו נתחללה מקודם ושוב איננה כהנת אלא בת איש כהן. אכן מנימוקי הרמב"ן במלחמות ה' למדנו דהא קיימא לן דבנשואה הכתוב מדבר ולא בארוסה הוא מדכתיב ובת איש כהן דמשמע שהיא כבר יצאה מרשות אביה ואין לה שם בת כהן..

(הרחב דבר: והיינו דאיתא שם (נ,א) ומדאפקא רחמנא לארוסה בסקילה שמע מינה סקילה חמורה. ולא כפרש"י שם. והא דתנן בפרק הנשרפין שם דהוכיחו חכמים דסקילה חמורה מהא דניתנה למגדף ועובד ע"ז. ולא הוכיחו מהא דבת כהן עצמה דארוסה

בסקילה היינו משום דסתמא כר"ע דסבירא ליה כר"ש בהא דאחת ארוסה ואחת נשואה
בשריפה ומכל מקום בהא סבירא להו דסקילה חמורה משריפה ולא כר"ש כאשר יבואר
לפנינו).

את אביה היא מחללת באש תשרף. אם נפרש שהוא טעם, דמשום הכי תשרף משום
דאת אביה היא מחללת א"כ מבואר דבא הכתוב להחמיר עליה. וכך כתב בעל המאור ז"ל
בזה הלשון דכיון דכתיב את אביה היא מחללת לא בא הכתוב להקל עליה אלא להחמיר
עליה. ומכאן הוא שלמד ר' שמעון דשריפה חמורה מסקילה לפי דעתו דבין בארוסה בין
בנשואה הכתוב מדבר ועדיין לא היה הכרח דשריפה חמורה מסקילה. והיה אפשר לומר
דהטעם אינו אלא בשביל נשואה דשריפה חמורה מחנק, אבל הא דבארוסה בשריפה
גזירת הכתוב הוא בלי טעם משום הכי הוצרך ר' שמעון להא דתניא (סנהדרין נב) שם ר'
שמעון אומר שני כללות נאמרו בבת כהן והוציא הכתוב נשואה מכלל נשואה וארוסה
מכלל ארוסה מה כשהוציא הכתוב נשואה מכלל נשואה להחמיר, אף כשהוציא הכתוב
ארוסה מכלל ארוסה להחמיר. מבואר כי בלי מה מצינו לא היינו למדים מגוף הדין
דארוסה בשריפה דשריפה חמורה מסקילה. שיותר היינו למדים דסקילה חמורה מדניתנה
למגדף ועובד ע"ז כדתנן בפרק הנשרפין אלא ממה מצינו. ובאמת ר"ע וסתמא דתו"כ
דסבירא להו גם כן אחרת ארוסה ואחת נשואה הכתוב מדבר מכל מקום סבירא להו
סקילה חמורה משריפה דלא כר' שמעון בהא. וראיה מהא דרבנן אליבא דר"ע סבירא להו
ס"פ הנשרפין סייף חמור מחנק דלא כר' שמעון הכי נמי מסתמא סבירא להו סקילה
חמורה משריפה לר"ע. והטעם דאף על פי דסבירא להו בהא כר"ש דגם בארוסה הכתוב
מדבר מכל מקום אין בזה שום הכרח דשריפה חמורה משום דטעמא דקרא קאי על
נשואה. ומה מצינו לית ליה. איברא כל זה לר"ע וסתמא דתו"כ דסבירא להו דבין בארוסה
בין בנשואה הכתוב מדבר. אבל ר' ישמעאל סבירא ליה שם (נא, ב) דרק בארוסה הכתוב
מדבר וא"כ אי נימא דאת אביה היא מחללת בא לטעם, על כורחך סבירא ליה שריפה
חמורה מסקילה ופשיטא להגמרא דלא כן הוא, אלא גם הוא סבירא ליה דסקילה חמורה
מהשריפה והיינו דמקשה הגמרא שם ור' ישמעאל האי את אביה היא מחללת מאי דריש
ביה. פירוש כיון שאינו מפרש לטעם למאי אתי האי קרא? ומשני, מיבעי ליה לכדתניא היה
ר' מאיר אומר מה ת"ל את אביה היא מחללת שאם היו נוהגין בו קודש נוהגין בו חול,

פירוש, לאו טעם הוא כלל, אלא דין בפ"ע הוא שראוי ומצוה לחלל אביה. והיינו דאיתא שם (סנהדרין נב,א) עוד אמר רב אשי, כמאן קרינן רשיעא בר רשיעא אפילו לרשיעא בר צדיקא, כמאן כהאי תניא. פירוש, דלאידך תנאי דמפרשי האי קרא לטעם, אינו מוכח דראוי לבזות את האב ורק היא גורמת שיחולל אביה בפי הבריות, אף על פי שאין ראוי לעשות כן. אבל לר' ישמעאל ור' מאיר דינא הכי. והכי פירושו דהאי קרא את אביה היא מחללת. מצוה לחלל אביה.

באש תשרף. גזירת הכתוב היא דתשרף אף על פי דסקילה חמורה. זהו עיקר פירוש הסוגיא אף על פי שאין פרש"י ותוס' הכי. ודעת בעל המאור ז"ל מסייעני ובזה יתיישבו כמה תמיהי בסוגיא דוק ותשכח.

פרק כא, י

י וְהִכְהֵן הַגְּדוֹל מֵאֲחֵיו אֲשֶׁר-יִוָּצֵק עַל-רֹאשׁוֹ שְׁמֹן הַמִּשְׁחָה וּמִלֵּא אֶת-יָדוֹ לְלִבֵּשׁ אֶת-הַבְּגָדִים אֶת-רֹאשׁוֹ לֹא יִפְרָע וּבְגָדָיו לֹא יִפְרֹם:

שמן המשחה. עיין מה שכתבתי לעיל (ז,לה) בשם הירושלמי יומא דמשמעו לשון גדולה כמו אנשי מדות תרגם אונקלוס גברי דמשחן. אלא דשם משמעו רק בקומה וכאן משמעו גדול בכל דבר מעלה.

פרק כא, יא

יֹא וְעַל כָּל-נִפְשֹׁת מֵת לֹא יָבֵא לְאָבָיו וּלְאִמּוֹ לֹא יִטְמָא :

ועל כל נפשות מת לא יבא. אינו בא בקהל המספידים והמלוים אלא כדתנן (סנהדרין יח,א) מת לו מת הן נכסין והוא נגלה כו' אבל מכל מקום רשאי ללוות ולצאת מביתו. מיהו כ"ז אינו אלא בשעה שהוא בביתו מה שאין כן בשעה שהוא בבהמ"ק כתיב ומן המקדש לא יצא זהו פשוטו של מקרא והדרש ידוע.

פרק כא, יב

יב ומן-המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו כי נזר שִׁמֹן מִשְׁחַת אֱלֹהֵיו עָלָיו אָנִי ה':

ומן המקדש לא יצא. זהו פשוטו של מקרא והדרש ידוע.

כי נזר שמן וגו'. הוא טעם על שאון כהן גדול אינו מחלל עבודה. כי נזר וגו' דהא דאון פסול לעבודה הוא משום שאינו ראוי לעמוד לפני המלך בשעה שהוא בעצב. ומשום הכי גם ישראל אסור לאכול קדשים בשעה שהוא און משום דמשלחן גבוה קא אכיל. ואין העצב ראוי לאכול על שלחן המלך אבל כהן גדול שהוא דבק לשכינה, ראוי להיות פניו ולבו צוהלים אפילו באנינות, והיינו טעם כי נזר וגו'. ופירוש משחת אלהיו מבואר לעיל י' פסוק ז'.

(הרחב דבר: ותניא בתו"כ אין לי אלא משוח בשמן המשחה מרובה בגדים מניין, ת"ל כי נזר וגו'. וההוכחה זו נפלאה. אבל הראיה הוא מיתור נזר. ומפרש דקאי על מעלת התורה. וכדאיתא ביומא (עב,ב) כתיב זר וקרין זיר זכה נעשית לו זיר לא זכה זרה הימנו. אבל בכהן גדול דכתיב ולהורות את בני ישראל הרי זכה בשלימות ההוראה והתורה נזר עליו. וכח התורה מחזק דעתו ומשמחת הלב כשהעניין נדרש שיהא בשמחה היינו בשעת עבודה וא"כ משמעות כי נזר שמן וגו' הכח והעוז של שמן משחת אלהיו עליו אפילו אין עליו שמן, מכל מקום אותו העוז שהשמן נותן יש עליו והיא הוראת התורה.)

פרק כא, יג

יג והוא אשה בבתוליה יקח:

והוא אשה בבתוליה. לשון אשה משמעו גדולה בדעת, משכלת ביראת ה' אף על פי שהיא עדיין בבתוליה. צעירה בשנים. ועיין בסמוך.

פרק כא, יד

יד אֶלְמָנָה וְגֵרוּשָׁה וְחָלְלָה זָנָה אֶת-אֵלֶּהָ לֹא יִקַּח כִּי אִם-בְּתוּלָה מֵעַמּוּי יִקַּח אִשָּׁה :

וגרושה וחללה זונה. מן הקל אל החמור לא כדרך המקרא. היינו משום שכל המקרא מיותר ולא בא אלא לדרשה כידוע. ומכש"כ למאן דאמר אין איסור חל על איסור אינו לוקה על כל אלו אלא דוקא בזה הסדר דהוי מוסף ולא להיפך.

כי אם בתולה מעמיו יקח אשה. חזר הכתוב ופירש דרק בתולה מעמיו יקח אשה. אף על פי שמהראוי שיהדר כהן גדול ליקח דוקא אשה בתולה שהיא מצוינת בדעת אבל אם אינו

מוצא לפניו זה האופן אזי יקח אשה איזה בתולה מעמיו שהרי אסור לישיב בלי אשה. משום הכי רשאי לשאת מעמיו מאיזה עם אפילו בת הדיוט בישראל.

פרק כא, טו

טו וְלֹא-יִחַלֵּל זָרְעוֹ בְּעַמּוֹ כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשׁוֹ:

ולא יחלל זרעו. אפילו בביאה בעלמא בלא אישות, מכל מקום לא יחלל זרעו. **בעמיו.** מאיזה עם אפילו באפרתי ישראל אם אסורות לו הרי זה מתחלל זרעו. **כי אני ה' וגו'.** ע"כ הוא קדוש מכולם. ומי שיש בו קדושה הרי זה מתחלל ביותר אלא שהוא בעצמו אינו מתחלל לחלוטין כ"א באותה שעה כדתנן בבכורות פ"ז (מה,ב) הנושא נשים בעבירה פסולין וכו' וכמו שכתבתי לעיל דלמדין מקרא (פס',ד). אבל מכל מקום לאחר שגירש חזר לכשרותו שהיה תחלה מה שאין כן הבנים מתחללין לגמרי שהרי באים מאותה שעה שהיה הוא חלל.

פרק כא, יז

יז דַּבֵּר אֶל-אַהֲרֹן לֵאמֹר אִישׁ מִזֶּרְעֶךָ לְדוֹתֶם אֲשֶׁר יְהִי בּוֹ מוֹם לֹא יִקְרַב לְהַקְרִיב לְחֶם אֱלֹהֵיוֹ:

אשר יהיה בו מום לא יקרבו להקריב. הכי מיבעי איש אשר בו מום לא יקרבו לחם אלהיו. אבל לשון אשר יהיה בו מום משמעו מום קבוע שיהיה כל זמן שהוא בחיים ע"כ לא יקרבו אפילו להתקרב ולהתחנך בעבודה. וזהו לשון לא יקרבו להקריב שלא יהא קרוב להקריב. אבל כשהוא בעל מום עובר אע"ג שאסור להקריב מכל מקום רשאי להתחנך ולהיות קרוב לזה, ואין חשש שמא ימהר לעבוד טרם יעבור המום דכהנים זריזין הן. וגם הרי מצוה עליו להתחנך לעבודה כשיעבור המום.

פרק כא, יח

יח כִּי כָל-אִישׁ אֲשֶׁר-בּוֹ מוֹם לֹא יִקְרַב אִישׁ עֹנֵר אוֹ פֶּסֶח אוֹ חֲרָם אוֹ שְׂרוּעַ:

כי כל איש אשר בו מום. לאו דוקא בכהן העובד בבהמ"ק זה הדין כמו אזהרת בגדי כהונה וקידוש ידיים ורגלים שכל אלו פסולין נקרא פסולי זרות. שבזמן שאין כך הוא הדין כזר. וא"כ בבמה שזר כשר גם אלו כשרים. אבל בעל מום אפילו ישראל בבמה שכשר

אסור כשהוא בעל מום והכי ידוע ברבה פרשה נח ור"פ אחרי (ויק"ר כ,א). דנח כשיצא מן התיבה נעשה בעל מום ונפסל לעבודה.

איש עור וגו'. החמור חמור תחלה. מתחלה הזהיר הכתוב על נולד משונה במומו וגלוי לכל שהוא עיקר במומין כדאיתא בבכורות (לז,א) דמום רע לא מיקרי אלא בגלוי המנוולו. משום הכי מה שגלוי יותר הוא הדין חמור ועיין מה שכתבתי בספר דברים (טו,כא).

פרק כא, יט

יט או איש אֲשֶׁר-יְהִיָּה בוּ שֶׁבֶר רֶגֶל או שֶׁבֶר יָד:

שבר רגל וגו'. גם זה גלוי לכל אבל אינו נולד כך וגם יש לו רפואה. ולשון אשר יהיה ללמד דאפילו אינו ניכר השבר מחמת עצמו רק מחמת מלאכת כשיהלך וכדומה יהיה ניכר הוי מום וכדאיתא בבכורות (מ,א) נשבר עצם ידו וכו' אע"פ שאינו ניכר ומפרש בגמרא שאינו ניכר מחמת עצמו אלא מחמת מלאכה.

פרק כא, כ

כ או-גִּבֵן או-דֶק או תִּבְלָל בְּעֵינָיו או גֵרֵב או יִלְפָת או מְרוּחַ אֲשָׁד:

או גבן וגו'. המה מומין שאינו ניכר לכל ומהם שיכול לכסות בבגדיו מכל מקום נקרא גלוי כשיהא ערום.

פרק כא, כא

כא כָל-אִישׁ אֲשֶׁר-בוּ מוֹם מִזֶּרַע אֶהְיֶן הַפֶּהֶן לֹא יִגַּשׁ לְהַקְרִיב אֶת-אֲשֵׁי ה' מוֹם בוּ אֵת לֶחֶם אֱלֹהֵיו לֹא יִגַּשׁ לְהַקְרִיב:

להקריב את אשי ה'. היינו חלב שבא למזבח.

את לחם אלהיו וגו'. היינו תנופת חזה ושוק דמיקרי לחם אלהיו בפסוק הסמוך בשביל שבא משלחן גבוה לכהנים והכהן מניף סמוך למזבח עם החלב.

פרק כא, כב

כב לֶחֶם אֱלֹהֵיו מִקְדָּשֵׁי הַקְּדָשִׁים וּמִן-הַקְּדָשִׁים יֹאכַל:

ומן הקדשים יאכל. דלא נימא דוקא קדשי קדשים שאין שום מעשה בכהנים בבשר משום הכי אין נפקא מינה בין תם לבעל מום לאכילה. אבל שלמים דחזה ושוק בעי תנופה ובעל מום אסור להניף סלקא דעתך שאין לו זכות באכילה להכי כתיב ומן הקדשים יאכל. אפילו מן הקדשים יאכל.

פרק כא, כג

כג אָךְ אֶל-הַפְּרֻכֶּת לֹא יָבֵא וְאֶל-הַמִּזְבֵּחַ לֹא יִגֵּשׁ כִּי-מוֹם בּוֹ וְלֹא יַחַלֵּל אֶת-מִקְדָּשֵׁי כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשִׁים:

אך אל הפרכת לא יבא. כלפי דישראל אינו מוזהר בלא תעשה מלבא אל ההיכל ולא הוזהרו אלא כהנים כמו שכתב הרמב"ם בהל' ביאת המקדש פ"ב ה"ב והוזהרו כל הכהנים שלא יכנסו לקדש או לקדש הקדשים כו'. והכי תניא בתו"כ ר"פ אחרי אין לי אלא אהרן שאר כהנים מניין, דבר אל אהרן אחיך. הא כל ישראל לא הוזהרו. והטעם הוא משום שאין בהם מצוה להכנס לצורך משום הכי לא הוזהרו על שלא לצורך, כמו שכתבתי התוס' יבמות (לב,ב) דאין זר המקריב בטומאה חייב משום טומאה משום שאין בו מצוה להקריב בטוהרה. מעתה הייתי אומר דהוא הדין בעל מום שאינו מצוה ליכנס לצורך עבודה, אינו מוזהר ליכנס שלא לצורך. וכמו לענין איסור שתוי יין תניא בתו"כ פרשה שמיני (פרשתא א,ג) דבעל מום לא הוזהרו לבא שתוי יין לעזרה משום שלא נצטוו ליכנס להיכל שלא לצורך עבודה משום הכי פירש הכתוב דמוזהר מלבא אל הפרכת כמו תמימים.

(הרחב דבר: אכן בטעם הדבר נראה דמכל מקום מצווין להכנס להיכל לצורך תיקון או להוציא טומאה. והיינו דתניא שלהי עירובין (קה,א) מתוך שנא' אך אל הפרכת לא יבא יכול לא יהא כהנים בעל מום נכנסין בין האולם ולמזבח לעשות רקוע פחים ת"ל אך חלק מצוה בתמימים אין שם תמימים נכנסין בעל מום מצוה בטוהרין אין שם טוהרין נכנסין טמאים אידי ואידי כהנים אין ישראלים לא. ולכאורה קשה, מגלן מהאי קרא דבעל מום קודמין לישראל. אלא כמו שכתבתי דמשום הכי הוזהרו בלאו משום דמצווין יכנס לצורך תיקון מה שאין כן ישראל לא הוזהרו בלאו משום שאין מצוה עליהם להכנס לצורך אם לא שאין שם אחר. והא דאיתא שם דבהיכל לא אפשר בלויים. ופרש"י בהיכל לא עיילי לויים דאפילו כהנים לא עיילי אלא לעבודה כו'. אין הכונה דלויים גם כן מוזהרין בלאו אלא שאין

ראוי שיכנסו כיון שגם הכהנים הוזהרו ע"כ. אבל מכל מקום המה אינם בלאו כמו שכתבתי לעיל. הא מיהא דמדרשא דהאי קרא אך ממילא למדנו שהם קודמין. ואלאמלא כתיב אך הייתי אומר להיפך דמשום הכי כתיב בהם אזהרה ללמד דאפילו לתקון ולהוציא הטומאה אסור אף על פי דזר כשר מכל מקום בעלי מומין אסורים כמו עבודה בזר כשר וכהן בעל מום אסור אבל השתה דכתיב אך למעט שפיר למדנו שבעל מום קודם לישראל ומשום הכי הוזהרו שלא לצורך).

פרק כא, כד

כד וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן וְאֶל-בָּנָיו וְאֶל-כָּל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל :

ואל כל בני ישראל. שישגיחו גם המה ע"ז וכדנניא בתו"כ והובא בפרש"י. ונראה עוד דמכאן למדו בעירובין (נד,ב) דמשה למד תחלה לאהרן ואח"כ לבניו ואח"כ לכל ישראל. אלא דאיתא שם דבינתיים למד עם הזקנים. וזה למדנו מדכתיב וידבר משה אל ראשי המטות. וכל התורה למד זה מזה.

פרק כב

פרק כב, ב

ב דִּבֶּר אֶל-אַהֲרֹן וְאֶל-בָּנָיו וַיִּנְזְרוּ מִקִּדְשֵׁי בְנֵי-יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִחַלְלוּ אֶת-שֵׁם קִדְשֵׁי אֲשֶׁר הֵם מִקִּדְשֵׁים לִי אֲנִי ה' :

וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אשר הם מקדשים. האי קרא מיירי רק בקדשי מזבח. והוא משונה מקדשי הגבול בשני דברים. חדא דתרומה אין צריך לומר הרי זו תרומה לה'. אלא הרי זו תרומה וכלשון השאלתות פרשה צו לעניין חלב דבעינן לומר תהוי חלה. מה שאין כן בקדשי המקדש מחויב לומר הרי זו עולה לה' או קרבן לה' כדנניא בתו"כ והובא בנדרים (י,ב) מניין שלא יאמר לה' עולה כו', ת"ל קרבן לה'. והטעם לזה הוא משום שנוי השני שבין תרומה לקרבן. דתרומה יש בטבל מעורבת בידי שמים ולא באו בעלים אלא לברר ולהפריש את התרומה מן החולין מה שאין כן קרבן מתחלה חול גמור הוא ורק בעלים מקדישים. משום הכי תרומה אין צריך לפרש כ"כ כמו שכתב הרשב"ם ב"ב (קו,ב) לעניין קנין, דחלוקת השותפין שאין צריך הרבה משום שלא בא אלא

לברר חלקו. מה שאין כן קרבן, לא חל קדושתו עד שיאמר קרבן לה'. ומזה הטעם נשתנה דין מעשה בהמה. דתנן בבכורות (נח,ב במשנה) ואומר הרי זה מעשר. ולא תנן מעשר לה'.

וכ"ז פירוש הכתוב **ולא יחללו את שם קדשי**. במה שקוראים שמי על קדשים אלו. ומפרש אמאי בעינן הזכרת שם קדשו משום אשר הם מקדשים שלא היה קדוש מאליו כלל מה שאין כן קדשי הגבול.

פרק כב, ג

ג אָמַר אֱלֹהִים לְדֹרֹתֵיכֶם כָּל-אִישׁ אֲשֶׁר-יִקְרַב מִכָּל-זֶרְעְכֶם אֶל-הַקִּדְּשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל לַה' וְטִמְאַתּוּ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִלִּפְנֵי אֲנִי ה' :

כל איש אשר יקרבו. לאכילה ואף על פי דכבר כתיב בפרשה צו (ז,כ). לפי הפשט שם מיירי בישראל האוכל שלמים. וכאן הוסיף הכתוב אזהרה לכהנים כדכתיב אמור אליהם וגו' מכל זרעכם וגו'. והדרשה תדרש גם כן כפרש"י.

וטומאתו עליו. לא ביאר כאן צרוע או זב וגו' כמו דפירש הפסוק בסמוך (פס'ד) בקדשי הגבול, משום דמיירי בקדשי המזבח שנאכל לכהנים בעזרה ומה לטומאת הגוף בעזרה. ולא משכחת אלא בטומאת מגע נבילה או שרץ שנמצא במקדש.

פרק כב, ד

ד אִישׁ אִישׁ מִזֶּרַע אֶהְרֹן וְהוּא צְרוּעַ אוּ זָב בִּקְדָשִׁים לֹא יֹאכַל עַד אֲשֶׁר יִטְהַר וְהִנָּגַע בְּכָל-טִמְאַ-נֶפֶשׁ אוּ אִישׁ אֲשֶׁר-תִּצָּא מִמֶּנּוּ שְׂכַבַת-זֶרַע:

בקדשים. היינו קדשי הגבול. ובזה מיירי בכל הפרשה ואילך. משום הכי פירש כל מיני טומאות החמור חמור תחלה. מתחלה טומאת הגוף דחמור מטומאת מגע. וטומאת שבעה חמור מטומאת ערב. וזהו צרוע או זב. המה טמאי הגוף וגם שבעה.

והנוגע בכל טמא נפש. הוא טומאת שבעה לחוד. ופירוש בכל טמא נפש בכל אופנים היינו עצם כשעורה של מת, או כזית בשר המת.

(הרחב דבר: והכי פירש רבינא בפסחים (יז,א) הא דכתיב בחגי (ב,יג) אם נגע טמא נפש בכל אלה. [ונראה דגם רב נחמן אמר רבא בר אבוה מודה לזה, אלא דפליגי אי נעשה

אוכל אה"ט לגבי אוכלין ומשקין]. ונראה דמה שתרגם אונקלוס בס' במדבר ה' ב' ושילחו מן המחנה וגו' וכל טמא לנפש וכל דמסאב לטמי נפשא דאנשא. הכונה לאו דוקא נפש ממש שהוא מת שלם אלא כל דבר הפורש ממת והוא טמא כמו עצם או בשר, ובלשון המקרא כאן ועיין פירוש רש"י שסבורת כהנים תניא: והנוגע בכל טמא נפש אלא במגע היינו לאפוקי אוהל. ופירושו שלא הוצרך הכתוב לפרש טמא נפש לרבות אפילו אינו נפש שלם. אלא עצם כשעורה שאינו מטמא אלא במגע ולא באוהל מה שאין כן כזית בשר או רובע עצמות הרי הן בכלל נפש ממש).

או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע. הוא טומאת הגוף אבל רק טומאת ערב.

פרק כב, ה

ה או-איש אשר יגע בכל-שרץ אשר יטמא-לו או באדם אשר יטמא-לו לכל טמאתו:

או איש אשר יגע בכל שרץ וגו'. טומאת מגע וטומאת ערב.

או באדם אשר יטמא לו לכל טומאתו. קאי גם על אשר יגע דלקמיה אשר יגע באדם אשר יטמא לו לכל טומאתו היינו שיגע בזב וזבה וכדומה. וא"כ הוא גם כן טומאת מגע וטומאת ערב. וקאי גם כן על נפש אשר תגע בו דבתריה. פירוש או באדם היינו מת שנטמאים לו לכל טומאתו. אפילו באהל ויש כמה אופני אהל. אהל מגע היינו שמאהיל על המת. ואהל ממש היינו שנכנס לאהל שהמת שם. ומשום הכי כתי לכל טומאתו ואח"כ מפרש נפש אשר תגע בו. באדם שיהיה נטמא באהל המת. וא"כ הוא גם כן טומאת מגע וערב.

פרק כב, ו

ו נפש אשר תגע-בו וטמאה עד-הערב ולא יאכל מן-הקדשים פי אם-רחץ בשרו במים:

נפש אשר תגע בו. תניא בתו"כ לא המסיתו. פירוש המסיט את הנוגע במת אינו טמא. אף ע"ג דגם לעיל כתיב והנוגע בכל טמא נפש. והמסיטו בכלל. דעצם כשעורה מטמא במגע ובמשא מכל מקום מדלא פירש הכתוב כאן נבילה אלא שרץ והנוגע בטמא מת למדנו דשניהם שוין דנפש אשר תגע בטמא מת אינו מטמא אלא במגע ממש ולא במשא כמו בנוגע בשרץ שאינו מטמא במשא. והוא דבר הלמד מענינו.

פרק כב, ז

ז ובא השמש וטהר ואחר לאכל מן-הקדשים כי לחמו הוא:

כי לחמו הוא. הוא טעם דמשום הכי הקילה תורה ואין צריך יותר כי לחמו הוא. ולמדנו מזה הטעם דקדשי המקדש דמשלחן גבוה קזכו אסורים עדיין לאכול. וע"כ בא הטעם משום צרוע או זב (פס',ד) דמחוסרי כפרה ניהו. ואסורים עד הכפרה מה שאין כן בתרומה רק ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה.

(הרחב דבר: והנה בריש מס' ברכות (ב,א) איתא דמשום הכי תנן מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן. ולא קתני משעת צאת הכוכבים. דמילתא אגב אורחא קמ"ל. כהנים אימתי אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים. והא קמ"ל דכפרה לא מעכבא כדתניא ובא השמש וטהר ביאת שמשו מעכבתו כו' והקשו התוס' דתנינא בנגעים כו' והרשב"א בחידושו הקשה, האיך מוכח מכאן דמיירי במחוסר כיפורים, דילמא בטמא שאין בו כפרה.

אבל עיקר העניין דקמ"ל דמהאי קרא למדנו דכפרה לא מעכבא דמדכתיב גבי ובא השמש וטהר כי לחמו הוא. למדנו דאפילו דמחוסר כיפורים אין מעכבתו מאכילת תרומה. דאם אינו מחוסר כיפורים מאי איריא תרומה דלחמו הוא, הרי אפילו קדשים מותר. אבל כ"ז אינו מוכח אלא אי נימא דפירוש ובא השמש הוא ערב דכתיב בכל התורה שהוא צאת הכוכבים. אבל אם היינו מפרשים ובא השמש לפני צאת הכוכבים ולא כמו דכתיב וטמא עד הערב לא היה מוכח מהאי קרא דמיירי במחוסר כפורים וכי לחמו הוא משום דכפרה לא מעכבה. שהיה אפשר לומר דמיירי בכל טומאת מגע אלא שהקילה תורה לאכול בביאת שמש שהוא לפני צאת הכוכבים משום כי לחמו הוא מה שאין כן קדשים דוקא בהערב שמש. והיינו דמקשה הגמרא שם וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש והאי וטהר טהר יומא שהוא צאת הכוכבים. דילמא ביאת אורו הוא שהוא אור הזרח. ועדיין לא הגיע צאת הכוכבים ומאי וטהר כו'. זהו עיקר פירוש הסוגיא).

פרק כב, ח

ח נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה-בה אָנִי ה':

נבלה וטרפה. כבר נתבאר לעיל י"ז ט"ו דזה הלשון משמעו בנבלת עוף טהור שאינו נשחט בשעה שנטרף משום שאינו מטמא במגע ובמשא והזהיר הכתוב לכהנים משום ספק חטאת העוף. דקרב ואינו נאכל. דאף על פי דמצד הסברא כשר לאכילה כמו שבא להקרבה משום ספק. ובפירוש איתא בחולין (קכ"א) דלהכי אשתרי חטאת העוף באכילה אף על פי שהוא נבלה משום דמשלחן גבוה קא זכו. משום הכי הזהירה תורה דמכל מקום משום ספק טומאה במקדש דחמור מאיסור אכילה שאינו אלא באזהרה. משום הכי לא יאכל לטמאה בה.

פרק כב, ט

ט ושמרו את-משמרתתי ולא-ישאו עליו חטא ומתו בו פי יחללהו אָנִי ה' מקדשם:

ושמרו את משמרתתי. כינה הכתוב תרומה בשם משמרתתי כי ניתנה תרומה למען יחזק בתורת ה' ויתנהג תמיד בקדושה והזהיר הכתוב שלא יהא משמרת הלז נהפך להם לרועץ, שאם לא יהיו נזהרים בו עוד ישאו עליו חטא, וגם ומתו בו מיתה בידי שמים. **כי יחללוהו.** יחללו הקודש שעליהם מה שאין כן אי לא היה להם דברי קדושה הללו לא נשאו חטא.

פרק כב, י

י וְכַל-זֶרֶק לֹא-יֹאכַל קֹדֶשׁ תּוֹשֵׁב פֶּהוּן וְשָׂכִיר לֹא-יֹאכַל קֹדֶשׁ:

תושב כהן. מי שישב בבית עשיר ומתפרנס לחם חסד מיקרי תושב. **ושכיר.** אפילו שכיר יום שהתחייב בעה"ב להאכילו כמו שהיה נהוג אז כדתנן פרק הפועלים (ב"מ פג,א) מכל מקום אסור לאכול תרומה.

פרק כב, יא

יא וְכֹהֵן פִּי-יִקְנֶה נֶפֶשׁ קִנְיָן כֶּסֶף הוּא יֹאכַל בו ויליד ביתו הם יאכלו בלחמו:

קנין כספו. שתלוי אך בכספו לאפוקי עבד עברי אף על פי שגופו קנוי מכל מקום הרי הוא יוצא גם בשש וביובל. ואינו תלוי בכספו לחוד. הרי זה כמו שכיר.

הוא יאכל בו. ממנו מיבעי אלא בו משמעו הפסולת שבתרומה שעבד אינו אוכל לחם בעליו כמו שכתבתי בס' בראשית (מז,כד) ועיין להלן כ"ה ו'.
ויליד ביתו. היינו עבד עברי שניתן לו שפחה כנענית דכתיב האשה וילדיה תהיה לאדוניה. ביאר הכתוב שלא נימא דלענין תרומה הולך אחר אביו שהוא ישראל משום הכי הוסיף דאפילו יליד ביתו.
הם יאכלו בלחמו. הוסיף שיאכל בלחמו ממש באשר הוא מזרע ישראל ואינו מגושם כ"כ כמו קנין כסף ע"כ יאכל בלחמו.

פרק כב, יג

יג וּבֵת-כֹּהֵן כִּי תִהְיֶה אֶלְמָנָה וְגֵרוּשָׁה וְזָרַע אֵין לָהּ וְשִׁבָּה אֶל-בֵּית אָבִיהָ כְּנַעוֹרִיָּה מִלְחָם אָבִיהָ תֹאכַל וְכָל-זֶר לֹא-יֹאכַל בּוֹ:
וכל זר לא יאכל בו. כפל הכתוב משום פסוק הסמוך ואיש כי יאכל קודש בשגגה דדוקא זר מעיקרא מה שאין כן בת כהן שנישאת לישראל וכדתנן במס' תרומות (ז,ב) ודייקה תורה לא יאכל בו. דאפילו פסולת שבתרומה לא יאכל.

פרק כב, טו

טו וְלֹא יִחַלְלוּ אֶת-קֹדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר-יָרִימוּ לָהֶם:
את קדשי בני ישראל. היינו קדשי מקדש.
את אשר ירימו לה'. היינו תרומה וקדשי הגבול.

פרק כב, טז

טז וְהִשְׂיֵאוּ אוֹתָם עֹון אֲשָׁמָה בְּאֶכְלָם אֶת-קֹדְשֵׁיהֶם כִּי אָנִי ה' מְקַדְּשֵׁם:
והשיאו אותם עון אשמה. היינו לענין קשי המקדש שבאים לכפרה, וכידוע דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים וכשלא יהיו הכהנים נזהרים באכילתם הרי לא יכופרו הבעלים נמצא שהכהנים משיאים אותם עון.
אשמה. לענין קדשי הגבול שאם לא היו מפרישים כלל הרי הם קובעים אותו ית' כביכול כמו שאמר מלאכי (ג,ח) ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה. ואם אין הכהנים נזהרים באכילתם בקדושת תרומה הרי הם כמו שלא הפרישו תרומה. נמצא הכהנים

משיאים אותם אשמה. שהוא לשון גזל. ולזה כוונת בסנהדרין (צ,ב) ר' יוחנן אומר אף גורם לו מיתה כו' דבי ר' אליעזר בן יעקב תנא אף אשמה פירוש הוסיף שהוא גם גזל. ורש"י פירוש בדוחק.

פרק כב, יח

יח דְּבַר אֶל-אַהֲרֹן וְאֶל-בְּנָיו וְאֶל כָּל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאִמְרַת אֱלֹהִים אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן-הַגֵּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִקְרִיב קָרְבָּנוֹ לְכָל-נְדָרֵיהֶם וּלְכָל-נְדָבוֹתָם אֲשֶׁר-יִקְרִיבוּ לַה' לְעֹלָה:

איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל. כבר נתבאר ר"פ ויקרא (א,ב) ור"פ צו (ז,ב) דעולה באה לתכלית להשיג דעת אלהים. כדכתיב בהושע ו,ו כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות. ומשום הכי מי שנצרך לתפלה היה מביא עולה כמו שעשה שמואל במצפה וכן שאול המלך במלחמת הפלשתים. והנה ר"פ ויקרא ביארנו מה שאמרו ז"ל בויק"ר אדם כי יקריב. היינו אדם שהוא אחד מאלף. שהוא מי שבא להתפלל בשביל הכלל, יע"ש באורך. אבל כאן מיירי באדם שמביא בשביל עצמו, ובזה אין צריך שיהא אחד מאלף, אבל מכל מקום אינו ראוי להביא עולה אלא איש מבית ישראל. היינו שיהיה בן תורה ויודע תכלית הקרבן להשיג איזה ידיעה באלהות, שיבוא מזה לתפלה זכה ומקובלת מה שאין כן איש הדיוט אשר אין דעתו מסוגלת לכל זה אינו ראוי להביא עולת נדבה.

ומן הגר בישראל. לא כתיב ומן הגר בתוכם כמו דכתיב בפרשה אחרי בשלשה מקומות. אלא דייק הכתוב הגר בישראל שכבר נתגדל בקרב ישראל והשיג מעלת ידיעת אלהים.

אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעולה. אריכות לשון הוא וגם שנוי מלשון יחיד ללשון רבים. אלא בא ללמדנו שהעולה באה עוד לתכלית אחר. היינו מי שמקריב שלמים לתכלית בקשת שלום או פרנסה. וכדי שיהא מפיק רצון ויקובל השלמים לתכליתו, הרי זה מביא עולה להיות שלחן רבו מלא דשן. וכך מבואר בס' דברים י"ב ו' יב,ג. וכן בקרבן ציבור להלן כ"ג י"ח. ובחיבורינו על שיר השירים בפסוק (ד,טו) עורי צפון יבואר יותר. וא"כ תכלית עולת נדבה שנים המה. או להשיג דעת אלהים ובא בפני עצמו. או מצורף לנדרים ונדבות של שלמים וזה דבר המקרא אשר יקריב אותו יחיד קרבנו לצרף לנדריהם ונדבותם של אחרים אשר יקריבו המה לה' ויבא הוא ויצרף הקרבן שלו לעולה. ונמצא דקאי תיבת לעולה על שני אופנים וכמו דכתיב אשר יקריב קרבנו לה' לעולה. היינו להשיג דעת אלהים. אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם וגו' כמו שכתבתי. שהוא

בא לצרף קרבנו לעולה לנדרי רבים לצרכיהם שנוגע להם לתכלית השלמים שמביאים המה.

פרק כב, יט

יט לְרִצּוֹנְכֶם תִּמְיִם זָכַר בְּבָקָר בְּקִשְׁבִּים וּבְעִזִּים:

לרצונכם. היינו לתפלה שיגיע עי"ז הפקת רצון מה'. וכמו דכתיב בפרשה קדושים בשלמים לרצונכם לעניין הבאת שלום כמו שכתבתי שם כן עולה מועלת לכל דבר תפלה ותחנה. וכן הפירוש להלן בהנפת העומר והניף את העומר וגו' לרצונכם. **בכשבים ובעזים.** באשר זכר בעזים בא לחטאת מוסף הייתי אומר שאינו מסוגל לעולה. משום הכי פירש הכתוב דבעזים גם כן טוב לעולה. ולא כתוב סתם או בצאן.

פרק כב, כ

כ כל אֲשֶׁר-בו מוֹם לֹא תִקְרִיבוּ כִּי-לֹא לְרִצּוֹן יִהְיֶה לָכֶם:

כי לא לרצון. לא יגיע ממנו לתכלית הנרצה להפיק רצון.

פרק כב, כא

כא וְאִישׁ כִּי-יִקְרִיב זֶבַח-שְׁלָמִים לֵה' לִפְלֵא-נֶדֶר אוּ לְנִדְבָה בְּבָקָר אוּ בְצֹאן תִּמְיִם יִהְיֶה לְרִצּוֹן כָּל-מוֹם לֹא יִהְיֶה-בוֹ:

לפלא נדר או לנדבה. לפי הפשט פירוש לפלא נדר שאינו ראוי לנדור ומכל מקום נדר. ופירוש הכתוב בין שעשה שלא כדין לגמרי בין שעשה כפי המובחר שהיה בנדבה. ומזה למדנו בנדר שהיה כדין דהיינו שהיה בעת צרה ומותר לגדור אף על פי שאינו מן המובחר ועיין להלן כ"ז ב'.

או בצאן. כאן כתיב סתם צאן דהרבותא בשניהם בשוה דכבשה או שעירה שניהם מסוגלים לחטאת יחיד ומכל מקום כשרים לשלמים.

תמים יהיה לרצון כל מום לא יהיה בו. ידוע פירוש הגמרא שהוא לא תעשה שאסור לעשות בו מום והוצרך להזהיר ע"ז ביחוד בקדשים קלים משום שנכלל בהם בכור ומעשה שנאכלין במומן ויש מקום לחוש שבכונה יעשה בו מום מה שאין כן קדשי קדשים למאי יעשו בה מום והרי סוף סוף יהיו נפדין ודמיהם לעולה. והנה פירוש הכתוב לפני אזהרה זו

תמים יהיה לרצון שאין אזהרה מהתורה אלא כשאפשר להיות קרב על המזבח אז אסור להטיל בו מום לאפוקי בזמן שאין בהמ"ק קיים כדאיתא בע"ז (יג,ב) בזמן שבהמ"ק קיים דחזי להקרבה כו'. וכן אם הוא חולה ואחוזת הדם שאי אפשר להתרפאות בלי הקזה ועשיית מום אין בזה אזהרה שהרי בל"ז לא יהיה לרצון. והדברים עתיקים ואין כאן מקום. ומבואר בחיבורי העמק שאלה שאילתא ו' אות ה'.

פרק כב, כב

כב עֲוֹרָת או שְׁבוּר או-חֲרוּץ או-יִבְלָת או גֵּרֵב או יִלְפָת לא-תִּקְרִיבוּ אֵלָהּ לַה' וְאַשָּׁה לֹא-

תִּתְּנוּ מָהֶם עַל-הַמִּזְבֵּחַ לַה':

עורת. שנולד במומו.

או שבור. אפילו נעשה אח"כ.

או חרוץ או יבלת וגו'. אפילו אינן מגולין כ"כ. והשער מכסה אותן. ועיין מה שכתבתי במומי אדם.

ואשה לא תתנו מהם וגו'. אפילו לא נתגלה בשעת שחיטה וזריקת הדם עד אחר הפשט מכל מקום אסור ליתן אשה.

פרק כב, כג

כג וְשׂוֹר וְשָׂה שְׂרוּע וְקָלוּט נִדְבָה תַעֲשֶׂה אֹתוֹ וּלְנֹדֶר לֹא יִרְצָה:

שרוע וקלוט. אפילו הני מומין שנולדים בהם כדאיתא בתמורה (ז,א) דהני בעל מום מעיקרא נינהו וניכרים ביותר גם מעורת. מכל מקום נדבה תעשה אותו. **נדבה תעשה אותו** אם היה הכונה נדבה למזבח תקריב אותו מיבעי. אלא לבדק הבית, ועשיה זו היא העמדה והערכה וכלשון כן תעשה לשורך במעשר בהמה שיש בו עשיה דהעברה, כדאיתא בכורות דנ"ו א'.

ולנדר וגו'. היינו קרבן המרצה בבהמ"ק. וקרי הכתוב קדשי בדק הבית נדבה וקדשי מזבח נדר אף על פי שיש גם להיפך וכדאיתא בתמורה ד"ז ב' אין לי אלא נדבה נדר מניין ת"ל ולנדר כו'. אלא משום שקרבן שבא לרצות על איזה דבר מצוי שידיר אדם אפילו בשעה שאין בידו להקריב כדי שיהא לי לזכות בתפלתו כמו שכתבתי לעיל כ"א. מה שאין כן בדק

הבית אין מצוי שידור אדם אלא בשעה שבידו להקדישו וזהו נדבה. וכיוצא בזה בספר במדבר ט"ו ח'.

פרק כב, כד

כד וַיִּמְעוּד וְכִתוּת וְנִתּוּק וְכָרוּת לֹא תִקְרִיבוּ לֵה' וּבְאַרְצְכֶם לֹא תַעֲשׂוּ:

ומעור וגו'. באשר מומין אלו אינם דומין לכל המומין שבזוין הן אפילו ליתנם במתנה לאדם גדול. וכדכתיב במלאכי (א,ח) הקריבהו נא לפחתך וגו' אבל סרוס אינו מאוס אדרבה השור משתבח בזה מכל מקום לגבוה משחת הוא.

ובארצכם לא תעשו. כדי שיתפטם ויהיה דמיו יקרים אפילו הקדישו לבדק הבית היינו נדבה ויהיה בזה תועלת לבדק הבית מכל מקום אסור.

פרק כב, כה

כה וּמִיד בֶּן-נֶכֶד לֹא תִקְרִיבוּ אֶת-לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל-אֶלֶה כִּי מִשְׁחָתָם בָּהֶם מוֹם בָּם לֹא יִרְצוּ לָכֶם:

לא ירצו לכם. דקרבן נכרי אינו בא לרצון למקריבו כדאיתא בזבחים (מה,ב) לכם לרצון ולא לאוה"ע. ומשום הכי אין נכרי מביא נסכים על קרבנו משלו. אלא קרב משל צבור כדתנן במס' שקלים (ז,י). והטעם בזה משום דהנסכים המה מביאין את הרצון כמבואר בלשון הנביא (הושע י"א) לא יסכו לה' יין וגו' זבחיהם כלחם אונים וגו'. כל אכליו ייטמאו כי לחמם לנפשם לא יבוא בית ה'. ומשום הכי מסיים הכתוב דקרבן נכרי בעל מום לא ירצו לכם.

פרק כב, כז

כז שֹׁר או-כֶּשֶׁב או-עִז כִּי יוֹלַד וְהָיָה שִׁבְעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וְהִלָּאָה יִרְצָה לְקַרְבָּן אִשָּׁה לֵה':

שור או כשב וגו'. פרשה זו סמוכה לפרשה מועדות. וקורין אותה במועדים. ובלא ספק היו מקובלים איש מפי איש עד משה רבינו שקורין במועדים משור או כשב. תדע דבמשנה מגילה פ"ד (ל,ב) תנן בפסח קורין בפרשה מועדות שבתו"כ. והכי תנן בסוכות לא כן בר"ה תנן בחדש השביעי באחד לחודש, והרי הוא גם כן פרשה מועדות שבתו"כ ואמאי שני

בלשון? אלא משום דבמועדים צריך להתחיל שור או כשב וזה נקרא פרשה מועדות מה שאין כן בר"ה. ועיין מה שכתב המרדכי בפרק בני העיר. כ"ז בא ללמדנו דפרשה זו שייך לפסח וחג הסוכות. ע"כ יש לבאר כל פסוק בפרשה זו שהוא מיוחד ושייך יותר למועדים אלו.

והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה וגו'. זה הדין עיקר מקומו בפרשה ויקרא צו. אבל ייחד הכתוב כאן בשביל נדרים ונדבות שמצויים הרבה במועדי ה' ואף על פי דבעיקר הדין אין נפקא מינה בין נדבה לחובה לעניין שמונה מכל מקום יש שנוי לעניין לכתחלה כדתנן במס' פרה פ"א כל הקרבנות מצותן משלשים יום והלאה ואף ביום שלשים. ואם הקריבם ביום ח' כשרים. נדרים ונדבות הבכור ומעשר ופסח כשרים מיום השמיני והלאה ואף ביום השמיני ולא נודע הטעם. עיין בפירוש הרמב"ם והר"ש. ונראה משום דבנדרים ונדבות כאן מפורש דמיום השמיני והלאה ירצה. אין לעשות נדרים ולהחמיר בזה. וכן בבכור ומעשר כתיב בפרשה משפטים שבעת ימים יהיה עם אמו ביום השמיני תתנו לי. ובפסח הראיתי רמז בס' שמות י"ב ה'. מה שאין כן בקרבנות חובה דלא כתיב מפורש ממילא מובן די ש זמן אחר לכתחלה ונמסר הדבר לחכמים וקבעו שלשים יום. וכיוצא בזה איתא בבכורות ר"פ עד כמה (כו,ב).

(הרחב דבר: והנה כאן כתיב שבעת ימים תחת אמו. ובבכור כתיב יהיה עם אמו. והיינו משום דאיתא בחולין (פא,א) ובכמה מקומות דליל שמיני לקדושה ויום להרצאה. ושבעת ימים אסור להקדישן. משום הכי אין צריך להרחיקו מאמו כלל ויהי תחת אמו ממש. ואין לחוש שמא יבאו בעליו לידי איזה הנאה ממנו בשעה שמשתמש עם אמו. מה שאין כן בבכור שהוא קדוש מכבר כתיב עם אמו, היינו סמוך לה בעת הנקה וכדומה. אבל לא ישכב אצלה תמיד שמא יבא לידי הנאה דאף על פי שאין מועלים בבכור מכל מקום אסור מהתורה ליהנות בו.

והא דכתיב שם ביום השמיני תתנו לי ולא בלילה והרי כתיב שבעת ימים יהיה עם אמו ומשמע דבליל שמיני אין צריך להיות עם אמו. פשוט הוא דבליל שמיני רשאי ליתנו לכהן אם אומר תן לי שאקריבנו ולמחר יקריבנו אבל בתוך שבעה אסור ליתן לכהן).

פרק כב, כח

כח וְשׁוֹר אוֹ-שָׁה אֶתְּוּ וְאֶת-בְּנוֹ לֹא תִשְׁחָטוּ בַּיּוֹם אֶחָד:

וְשׁוֹר אוֹ שֶׁה וְגו'. אזהרה זו מיוחדת ביותר בימי המועדים דאז צריך לחקור אחר זה ולהזהר אולי הוא אותו ואת בנו מה שאין כן בכל השנה. כדאיתא בפרשה אותו ואת בנו.

פרק כב, כט

כט וְכִי-תִזְבְּחוּ זֶבַח-תּוֹדָה לַה' לְרִצְוֹנְכֶם תִּזְבְּחוּ:

וכי תזבחו זבח תודה וגו'. פסוק זה לכאורה אין בו חדוש על המפורש בפרשת צו (ז, יא-טו) בפרשת שלמים. וכבר יש ע"ז דרשות חז"ל. אבל יש עוד לאלוה מלין. שראוי לדעת דקרבן תודה אינו אלא נדבה. ויכול אדם להביא בכל יום. אלא שהונח זה הקרבן למי שצריך להודות על הנס שאירע לו כדי לספר הנס בעת שהוא אוכל בסעודה אחת כל הקרבן עם הלחמים. וכמו שכתבתי בפרשה צו. אמנם כן היו ישראל נוהגים להביא בחג הסוכות קרבן תודה לא משום איזה נס שעבר אלא משום דיש בו לחם ומועיל לגשם הבא אחר החג ונידונין בחג על המים (ר"ה טו,א) שהוא עיקר פרנסת הארץ. והכי מבואר בעמוס (ד,ד) באו בית אל ופשטו הגלגל הרבו לפשוע והביאו לבקר זבחיכם לשלשת ימים מעשרתיכם וקטר מחמץ תודה וקראו נדבות השמיעו כי כן אהבתם בני ישראל. וגם אנכי מנעתי מכם את הגשם וגו'. הרי דרך היה נהוג בישראל.

(הרחב דבר: ועל זה איתא בויק"ר פרשה אמור בביאור הכתוב תהלים ס"ח גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה. אמר דוד אם גשם היא צריכה נדבות. פירוש היו מביאין תודה שקרוי נדבות כמבואר בעמוס. והי איתא כמה פעמים בתו"כ והבא במנחות (עג,א). או בנדבותיכם לרבות את התודה. והטעם עיין לעיל ז' ט"ז. ובמדבר ט"ו ח'. ואם טל היא צריכה תניף אלהים. צוית לעשות תנופה בעומר ובשתי הלחם בפסח ועצרת כדי לעצור טללים רעים. ומסיים הכתוב נחלתך היינו ישראל. ונלאה היינו א"י שהיא ארץ נהלאה בלי מים. אתם כוננתה. בזה האופן. ולא כמו ישראל בחו"ל ולא כמו אוה"ע בא"י. חיתך. היינו כהנים חיל ה'. ישבו בה הקריבו הכל. בשביל זה. תכין בטובתך לעני. היינו בעלי עבודת הארץ. אף על פי שהם רחוקים מפעולות קדושות מכל מקום ע"י פעולת חיתך אתה מטיב לכלל ישראל.).

והנה תודה הוא שלמים ומכל מקום נאכל ליום ולילה. וביארנו בפרשה צו (ז,יג) טעם משום שבא להודות ולספר את הנסים וסלקא דעתך דוקא תודה שבא על נס ולא כן תודה שבא בשביל גשם משום הכי כתיב גם במועדים דיני תודה.

לרצונכם. כבר פירשנו פס' יט וכן (י"ט ה') דמשמעו שיבא להפקת רצון. והיינו על העתיד בגשמי שנה. ועיין ספר שמות כ"ג י"ח.

פרק כב, ל

ל ביום ההוא יאכל לא-תותירו מִמֶנּוּ עַד-בֶּקֶר אֲנִי ה':

ביום ההוא יאכל וגו'. אף על פי שאינו בא לספר נס ברבים מכל מקום דין אחד לתודה.

פרק כב, לא

לא ושמרתם מצותי ועשיתם אתם אֲנִי ה':

ושמרתם מצותי וגו'. לשון השאלת דחנוכה כבר אמרה תורה ושמרתם מצותי ועשיתם אותם ובאו חכמים ופירשו וחקרו ועשו סייג לתורה עכ"ל. עמד רבינו על שתי כוונות בזה הפסוק בפירוש מצותי. חדא, כדעת תלמוד בבלי ברכות (ה,א) על הפסוק ואתנה לך את לחות האבן והתורה והמצוה. והמצוה זו משנה. ופירוש מצוה בקבלה בע"פ. ואמרה תורה אשר בימי מועדים תשמרו המקובלות ועשיתם חדשות וכמו שכתבתי לעיל י"ח ה' במשמעות עשיה בכמה מקומות. והיינו דתניא בכמה מקומות שואלין ודורשין בהלכות פסח בפסח כו'. והיינו חקירות חדשות. וזהו דבר השאלתות ופירשו וחקרו. פירשו במה שהיו מקובלים מכבר וחקרו חדשות. הא חדא.

עוד שי לפרש עפ"י דעת הירושלמי ברכות (ו,א) הפסוק (שמו' כד,יב) ואתנה לך וגו' אתקש מצות לתורה מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעון ברכה לפניה וכמו שביארנו בס"ד בזה הפסוק שם. הא מיהא לדעת הירושלמי יש לפרש ושמרתם מצותי. מצות מעשה הכתובין בפרשה מועדי ה'. ועשיתם אותם תעשו סייג לתורה כדי שיהיו נשמרין יפה.

(הרחב דבר: והזהיר הכתוב ביחוד במועדי ה'. והוא ע"פ שכתב בתשובת הגאונים בשם תשובת רב האי גאון ז"ל לעניין יו"ט שני של גליות שהנביאים צוו את ישראל לעשות כן.

וכך היה יחזקאל הנביא ודניאל עושים. וסיים רה האי גאון בזה הלשון ושמא מימות יהושע גם כן כך הנהיג את כל היוצאים ומשתהים בחו"ל לעשות כן. וכ"ז בודאי מרומז בתורה. דע"פ עומק הדין לא היה לנו לחוש שמא נתעבר אדר הסמוך לניסן או אלול משום שעפ"י רוב המה חסרים ותדע שאין ספק ממש שהרי אין נוהגים ספיקא דיומי לעניין ספירת העומר אף על פי שהוא גם כן מהתורה בחו"ל לשיטת הרי"ף ורמב"ם ומשום שיהיה בזה זילותא דיו"ט של עצרת לא תקנו. וכן בחודש תשרי אין נוהגים יוה"כ משום שאי אפשר בשני ימים. הא מיהא מעמידים על רוב שנים שהם חסרים. מכל מקום בגוף המועדות נהגו ספק משום שמירה יתירה. וזהו דבר השאלתות ועשו סייג לתורה. ובזה נכללה אזהרה זו כאן ועוד עיין להלן כ"ה ט'.

פרק כב, לב

לב וְלֹא תַחֲלִלּוּ אֶת-שֵׁם קִדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' מְקַדְשְׁכֶם:

ולא תחללו וגו'. כידוע מאמרם ז"ל בקידושין (פא,א) סקבא דשתא ריגלא. משום הכי הזהיר כאן שלא יחולל שם שמים בשמחת המועד כמו באוה"ע בימי חגיגה מרבים הוללות רעה. ולא כן ישראל עם ה'.

ונקדשתי בתוך בני ישראל. ובמס' מגילה פ"ב (כג,ב) נדרש מכאן שאין אומר דבר שבקדושה פחות מעשרה. ובאשר משמעות מקרא קודש הוא תפלה כאשר יבואר והיה המצוה להתפלל בימי המועד כמו שנהוג ע"פ מצות חז"ל בכל יום. משום הכי כתיב במועד ונקדשתי בתוך בני ישראל בעשרה יאמרו שבקדושה. ובאמת בהיותנו בא"י אף על פי שהיו יכולין להתפלל בכל יום מכל מקום באשר היו מפוזרים בעבודת הארץ לא היו יכולין לומר דברים שבקדוה. מה שאין כן במועדים מתקבצים לירושלים. וכך כתב בעל הטורים. ועיין מה שכתבתי בס' דברים שם ועיין מה שכתבו התוס' סנהדרין (לז,ב) בד"ה מכנף בשם תשו' הגאונים דבא"י לא אמרי קדושה בחול.

פרק כב, לג

לג הַמוֹצֵיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיּוֹת לָכֶם לְאֱלֹהִים אֲנִי ה' :

להיות לכם לאלהים. משום הכי אני חפץ שברגלים סגולת ימי השנה לכל דבר תתנהגו באופן היותר נאות שיחול עליכם אלהות וברכה באין מעצור.

פרק כג

פרק כג, ב

ב דָּבַר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם מוֹעֲדֵי יְהוָה אֲשֶׁר-תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֱלֹהֵם מוֹעֲדֵי:

אלה הם מועדי. לפי הפשט אריכות לשון הוא. אבל העניין דכו דימי מועדות המה מקראי קודש לנו כאשר יבואר בסמוך משמעות מקרא קודש. כך המה מקראי קודש להקב"ה כביכול לעניין הליכות עולם שהוא עשה ימים אלו לר"ה לענינים פרטים. וכדתנן ריש מס' ר"ה בארבעה פרקים העולם נדון, בפסח על התבואה, ובעצרת על פירות האילן, ובחג על המים כו'. וא"כ משמעות זה הפסוק כן מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש. מה ששייך לנו אלה הם מועדי אלה ולא זולתם. וא"כ אין משמעות האי אלה כמשמעות אלה מועדי ה' דבסמוך. דשם משמעו שמונה והולך המועדים וכאן משמעו אלה דיקא קבעתי אותם להליכות עולם ולצרכי בנ"א.

והנה משמעות מקראי קודש השייך לנו בהרבה אופנים הוא. א' כבוד היום באכילה ושתייה ומלבושים. ב' קיבוץ עם לשם ה' כהרמב"ן גם שנקרא אותם יום קודש כך פירש התו"כ. והוא מצוה להתפלל אז כפרש"י שבועות (יג,א) בד"ה לא קראו מקקא קודש והכי תרגם יונתן ישעיה א' יב-יג על הפסוק כי תבואו לראות פני חדש ושבת קרא מקרא יע"ש. ועיין מה שכתבתי בספר שמות י"ב ט"ז. ולפי דברינו יבואר מקרא ד' אלה מועדי ה' מקראי קודש. שהקב"ה קרא אותם מקראי קודש ליום הדין אשר תקראו אותם במועדם. שאז תקראו גם אתם. משום הכי שינה הכתוב שם והקדים מקרא קודש לתקראו אותם ולא כמקרא הזה ולהלן ל"ז דכתיב אשר תקראו אותם מקראי קודש.

פרק כג, ג

ג שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלֶאכֶה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת שַׁבְּתוֹן מִקְרָא-קֹדֶשׁ כָּל-מְלֶאכֶה לֹא תַעֲשׂוּ שָׁבַת הוּא לֵה' בְּכָל מוֹשְׁבֵיתְכֶם :

ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי וגו'. כבר הקשו חז"ל בתו"כ (ט,ז) מה עניין שבתות אצל מועדים כו'. ולפי הפשט כתב הרמב"ן ז"ל שבא ללמד כי גם בבוא אחד מן

המועדים בשבת לא תדחה מצות שמחת יו"ט את השבת. ולא נימא דהוא כמו מוספי יו"ט שדוחה שבת ואפילו לר"א בפסחים דס"ח דסבירא ליה שמחת יו"ט רשות מודה בשלמי שמחה שהוא מצוה, ומכל מקום אינו דוחה שבת.

שבת שבתון. שבתון משמעו בכל מקום להקטין השביתה. משום הכי כתיב ביו"ט שבתון משום דמלאכת אוכל נפש מותרת. אבל בשבת בראשית כתיב בכל מקום שבת. ובמקום דכתיב שבת שבתון אין משמעו להקטין השביתה שהרי כתיב שבת. אלא להצעיר זמן השביתה היינו שאין בו תוספת. והיינו דאיתא במס' מו"ק (ד,א) נאמר שבת שבתון בשבת בראשית [הכי עיקר הנוסחא כמו שהובא בתוס' ר"ה (ט,א) וכן היא הנוסחא בשאלתות כתב יד כמו שכתבתי בהעמק שאלה סי' קי"ב בס"ד]. ונאמר שבת שבתון בשביעית מה שבת שבתון בשבת בראשית לפניו ולאחריו מותר כו'. אבל מכל מקום אינו סותר הדרש (ר"ה, ט,א) מתשבתו שבתכם דתוספת שבת ויו"ט אסורה במלאכה [לדעת רוב הפוסקים] אלא לא כתיב שבת שבתון בש"ב רק במקום מצוה. היינו כמו בפרשה כי תשא ופרשת ויקהל גבי מלאכת המשכן. וכן כאן בשבת שחל בו יו"ט מותר לבשל וכדומה לצורך יו"ט משום מצוה דשמחת יו"ט.

(הרחב דבר: והכי דיוק לשון המשנה בשבת פ"א (יז,ב) תנן וב"ה מתירין בכולן עם השמש. וגבי פסח תנן שם משלשלין את הפסח ערב שבת עם חשיכה. מבואר דעם השמש היינו לפני חשיכה שהוא בזמן מוקדם וזהו תוספת. ועם חשיכה הוא בלי תוספת והיינו משום דצלית הפסח מצוה. ועוד תנן בפ"א (יא,א) לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה. וסבירא ליה לרבא דדוקא בידו. אבל בבגדו שרי, משום דאין גוזרין גזרה לגזרה. ואיתא שם עוד (יב,א) תנא דבי ר' ישמעאל יוצא אדם בתפלין ע"ש עם חשיכה. ומפרש בגמרא הטעם משום דאסור בהיסח הדעת. ותמהו הראשונים ז"ל הא בל"ז שרי משום דאין חיוב בנשיאת תפלין. ויישב הגר"א סימן רנ"ב דמשום דתני עם חשיכה וזה אפילו לרבה אסור. ומעתה תקשה, אמאי באמת בחייט במחטו תנן סמוך לחשיכה ובתפלין עם חשיכה. אלא כדברינו, דמחט שהוא רשות אסור לטלטל כלל עם חשיכה משום תוספת שבת. מה שאין כן תפלין שהוא מצוה ואין בזה תוספת.

ואפילו מצוה דשבת עצמה שרי בזמן תוספת, ומשום הכי תנן בפ"ב דשבת (לד,א) ספק חשיכה ספק אינה חשיכה אין מעשרין כו' ואין מדליקין את הנרות. מבואר דדוקא בספק

אסור אבל תוספת ליכא. והיינו משום דכל הני מצות הן וליכא בהן תוספת. וכמו בשול משום שמחת יו"ט דשרי בתוספת שבת. ומתיישב עוד הא דתנן בפ"א דשבת (יט,ב) אין צולין כו' ואין נותנין פת לתנור ערב שבת עם חשיכה אלא כדי שיקרמו פניו. והאי עם חשיכה מיותר ואין לו ביאור וכבר תמה בזה בתו"ט. אבל לדברינו ניחא, דיש אפיית פת לצורך חול והוא רשות. והיה אסור עם חשיכה שהוא זמן תוספת שבת אפילו בלי גזירה שמא יחתה, ויש אפיית פת שאין לו מה יאכל בשבת והרי זה מצוה כמו הדלקת הנר. כמו שכתב המגן אברהם סי' רס"ג. ומשום הכי אי לא גזרה שמא יחתה היה רשאי לאפות אפילו עם חשיכה. וקמ"ל דאפילו זה האופן דשרי עם חשיכה משום שאין בזה תוספת. מכל מקום אסור משום גזרה שמא יחתה. ומיושב יפה כל מה שהקשה הגר"א או"ח סי' רע"א על שיטת השו"ע. ועוד עיין מה שכתבתי להלן פסוק ל"ב. ובפרשה בהר כ"ה ד'.

מקרא קדש. כל אופני משמעות מקרא קודש דיו"ט כשבא בחול כמו שכתבתי לעיל יש גם כן כשבא יו"ט בשבת. רק כל מלאכה לא תעשו. כמו שבת דכל השנה.

בכל מושבותיכם. לפי הפשט הוא טעם על מה דשמחת יו"ט אינה דוחה שבת כמו כמה מצות שזמנן קבוע ודוחות את השבת. או משום שנאמרו לפני הדבור כדאיתא ביבמות (ה,ב) הכי נמי יו"ט כתיב בפרשה בא (יב,טז) הוא לבדו יעשה לכם. ופירש הכתוב בטעם משום דשבת שוה בכל מקום ביום השביעי. ויו"ט דתליא בקביעות החודש אינו ידוע במרחקים ממקום הקביעות וע"כ עושין שני ימים. ואי אפשר לדחות שבת הקבוע בכל מושבותיכם. וזה הטעם איתא במסכת סוכה רפ"ד (מג,א) לעניין גזרה דרבה דמשום דלא בקיאיין בקביע דירחא גזרו על לולב ושופר שלא תדחה שבת. אלא דשם מיירי בדבר שאינו מלאכה מהתורה והפסוק נתן זה הטעם עצמו באיסור מלאכה מהתורה ועיין להלן פס',כט מה שכתבתי שם ועוד להלן (כה,ט).

(הרחב דבר: ובקידושין (לז,ב) איתא מושבות דכתב רחמנא גבי שבת למה לי סלקא דעתך אמינא תיבעי קידוש כמועדות קמ"ל. ואינו מובן לכאורה, הא מועדות גם כן לא בעינן קידוש בי"ד אלא קידוש החודש לדעת יום קביעת המועד, וזה לא שייך בשבת. והרשב"ם בב"ב (קכא,א) כתב בזה הלשון אין מקדשין אחד בשבת להיות שבעי שלו שבת אלא לעולם יום שביעי שבת. וגם זה נראה דוחק דלמאי ניבעי ב"ד לקדש יום א' בשבת. ונראה דהכי פירושו דבמועדות נקבע החודש כמו שנקבע ע"פ ראיית הלבנה ביהודה אף

על פי שבכל העולם בא חידוש הלבנה באופן אחר. [ועיין מס' ר"ה (כב) בפרש"י ותוס' ד"ה חצות] וסלקא דעתך דשבת תלוי גם כן בהתקדש היום ביהודה, אף על פי שבכל העולם גולל אור מפני חשך בשעה אחרת קמ"ל שאינו תלוי בבי"ד. והיינו שדקדק רש"י בזה הלשון ולא נהוג קדוש אלא ביהודה כו' והא דמועדים גם כן מתקדש היום בכל מקום בשעה שנגלל אור היום מפני החושך ולא כמו שעות ביהודה וצריך לומר שאנו למדים קדושת יום המועד בזה משבת שאינו תלוי ביהודה אלא קביעת החודש ולא קדושת יום המועד.].

פרק כג, ד

ד אֵלֶּה מוֹעֲדֵי הַהוֹנָה מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר-תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם:

אשר תקרא אותם במועדם. לא מועיל קריאת בי"ד למטה אלא במועדם למעלה. ואינו מועיל קביעת ב"ד אלא בקביעות החודש או העיבור. ובזה האל גומר על ידם. אבל עצם המועד אינו תלוי בב"ד לקרא ביום אחר או בחדש אחר כמו שעשה ירבעם.

פרק כג, ה

ה בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים פֶּסַח לֵה':

פסח לה'. גם זה העת נקרא יום מועד שהרי בזמן הבאת קרבן אסור במלאכה והוא מקרא קודש להלל שבשעת פסח. ומשום הכי כתיב כאן בין הערבים שלא נקרא מועד אלא אחר חצות זמן פסח כדאיתא בירושלמי ר"פ מקום שנהגו (ד,א). ועיין מה שכתבתי בפרשה פינחס (במד' כח, טז).

פרק כג, ו

ו וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמִּצּוֹת לֵה' שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ:

חג המצות לה' שבעת ימים וגו'. זה השם הוא בשביל מצות ה' לאכול בו מצות. וכן להלן (פס', לג) חג הסכות שבעת ימים לה'. כך משמעו. מה שאין כן (בשמ' יג, טז) שם חג הקציר חג האסיף אינו אלא ע"ש שבא באותו עת.

ושינה הכתוב הלשון דכאן כתיב שבעת ימים אחר לה'. ושם (להלן פס', לג) כתיב חג הסכות שבעת ימים לה' היינו כמו שכתבתי בפרשת בא (יג, ו) דחג המצות בלשדון התורה

אינו אלא יום הראשון ולא כחג הסכות שבלשון המקרא הוא שבעת ימים משום הכי כאן משמעו ובחמשה עשר יום וגו' חג המצות אותו יום הוא חג והמצוה בו שאז שבעת ימים וגו' אבל בחג הסכות חג הסכות הוא שבעת ימים.

פרק כג, ח

ח וְהִקְרַבְתֶּם אֶשֶׁה לֵה' שִׁבְעַת יָמִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא-קֹדֶשׁ כָּל-מִלְאכַת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ:

והקרבתם אשה לה'. לא ביאר הכתוב כמה ומזה דרשו אם אין פרים הבא כבשים. דאי אפשר לומר דבמדבר לא הביאו כל המוספין עד שנאמר פרשה מוספין בערבות מואב. שהרי שער ר"ח קרב בשמיני לדעת חז"ל שהנשרף היה שער ר"ח והיה להם הכרח על זה כמו שכתבתי לעיל במקומו (י, טז בהרחב דבר).

אמנם לפי הפשט אף על פי שנזכרו להקריב במדבר במועדים מכל מקום לא נזכרו להקריב אותו הסך שבא"י אלא איזה אשה. ומשום הכי בעצרת שכבר הקריבו שתי הלחם לא כתיב מוספין כלל. ואף על פי דעומר ושתי הלחם לא קרב במדבר כדתנן במנחות פ"ג (מה, ב) שכל האמור בתו"כ לא קרב במדבר. היינו שלא היו מוזהרין להשיג עומר ושתי הלחם מתבואת הארץ. אבל אם היה מזדמן במשך ארבעים שנה עומר ושתי הלחם מנחה חדשה הביאו גם במדבר ועיין מה שכתבתי לעיל ב' י"ד. ודוגמא לזה איתא בבכורות (ה, א) ריש לקיש אמר לא קדשו בכורות במדבר ואיתא שם דאי הקדישו קדשו אלא שהוצרכו לקדש משום שלא נצטוו ע"ז. ומעתה אם הזדמן להביא שתי הלחם לא נצטוו להקריב מוספין עוד שהרי הוא אשה. אבל מכל מקום היו מקריבין המוספין בשלימות מצד הידיעה למשה מהר סיני שכך יהיה הצווי. ומשום הכי הקריבו שער ר"ח גם כן.

פרק כג, י

י יִדְבַר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי-תֵבֹאוּ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְקִצְרְתֶם אֶת-קִצְרֶיהָ וְהִבְאֵתֶם אֶת-עֹמֶר רֵאשִׁית קִצְיֹרְכֶם אֶל-הַלֶּהֶן:

והבאתם את עומר ראשית וגו'. לשון את עומר אינו מדויק דמשמע עומר הידוע. אלא מכאן מוכח דאפילו לא נקצר בשביל הקרבה אלא עומר ראשית קצירכם בשביל עצמכם גם כן כשר. וכדתנן שלהי פרק ר' ישמעאל (מנחות עא, א) מצותו לקצור מן הקמה לא מצא

יביא מן העומרים. פירוש אפילו נקצר שלא לשמה. ובגמרא שם (עב,א) הביא מדכתיב תקריב היינו משום שבא לרבות עוד כמה דברים מזה היתור תקריב מכל מקום. אבל זה הדין היה אפשר ללמוד מזה הלשון.

פרק כג, יא

יֵא וְהִנִּיף אֶת-הַעֹמֶר לְפָנֵי ה' לְרִצּוֹנְכֶם מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת יְנִיפוּנוּ הַפֶּהוּ:

לרצונכם. משמעו בכל מקום שיהא להפקת רצונכם והיינו דאיתא במנחות (ס,ב,א) ובסוכה (לז,ב) פ"ד דתנופת העומר בא לעצור רוחות רעות וטללים רעים. ולא כתנופה דשלמי יחיד שלא בא לזה התכלית ועיין מה שכתבתי לעיל כ"ב כ"ט בהרחב דבר בבאור המדרש על המזבח גשם נדבות תניף אלהים.

ממחרת השבת. היינו יו"ט. והא דנקרא כאן שבת היינו משום דבקרבות בהמ"ק איירי ואין נפקא מינה בין שבת ליו"ט דקרבות חובה וקבוע זמן מקריבין גם בשבת ונדרים ונדבות אסור גם ביו"ט. מה שאין כן במדינה נקרא יו"ט שבתון להקטין השביתה דאוכל נפש שרי.

פרק כג, יב

יב וְעֲשִׂיתֶם בְּיוֹם הַנִּיפְכֶם אֶת-הַעֹמֶר כְּבֶשׂ תַּמִּים בֶּן-שָׁנָתוֹ לְעֹלָה לַה':

בן שנתו. שנה שלו ולא של מנין עולם. אבל בתמידים ומוספים כתיב סתם בן שנה דאי אפשר לטעות בבן שנה של מנין עולם דאם מכן בר"ה ליכא תמידין ומוספין. וכבר כתבנו לעיל פרשה תזריע (יב,ו).

פרק כג, יד

יֵד וְלֶחֶם וְקֹלֵי וְכַרְמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד-עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הִבִּיאֲכֶם אֶת-קֶרְבַּן אֱלֹהֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מִשְׁבַּתֵיכֶם:

עד עצם היום הזה. בכל מקום דכתיב עצם משמעו יום ולא לילה. אם לא שמוכרח לפרש באופן אחר כמו ביוה"כ ולהלן בפסוק כ"א אבל כאן משמעו כמו בכל מקום. ומכאן למדנו דעד ולא עד בכלל. ולא כמשמעות המקרא בכל מקום דקיימא לן עד ועד בכלל. אבל כאן אי אפשר לפרש הכי דא"כ דכל היום אסור, למאי כתיב עד עצם לכתוב עד היום הזה אלא

על כורחך עד ולא עד בכלל. ואותו היום מותר ומשום הכי פירש הכתוב עד עצם ללמדנו דרך האיר היום מתיר וכדתנן בפרשה העומר (מנחות סח,א). [ור' יהודה דסבירא ליה יום הנף אסור ומפרש עד בכלל כמו בכל מקום מפרשי בבגמרא דמפרש עד עצם עד עיצומו של יום פירוש לאפוקי תוספת כמו משמעות זה הלשון ביומא (פא,א) על עיצומו של יום אתה ענוש כרת ואי אתה ענוש כרת על תוספת. והכי נמי בא למעט תוספת לאחריו. ובזה מתיישב יפה לשון הגמרא הנ"ל שהובא בג' מקומות (מנחות סח,א) ובר"ה (ל,א) וסוכה (מא,א) ומבואר בהעמק שאלה סי' קס"ז אות ב'].

פרק כג, טו

טו וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את-עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהינה:

וספרתם לכם. סתם ספירה משמעו בלב כמו ספירה דזב וזבה.

ולשון תמימות הוא כמשמעו. שלא נימא דאם חל יו"ט של פסח באמצע השבוע מיקרי בכלות השבוע שבוע אחד. משום הכי פירש הכתוב שיהיו שבועות תמימות מיום ליום. זהו עיקר הפשט.

אלא משום דא"כ מיותר הא דכתיב תספרו חמשים יום שהרי כבר למדנו מדכתיב שבע שבתות תמימות משום הכי דריש ריב"ז במנחות (סה,ב) שבא לאפוקי מדעת הצדוקים. ורבע דחי דאפשר שבא ללמד ספירה בפה.

פרק כג, יז

יז ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתים שני עשרנים סלת תהינה חמץ תאפינה בפורים לה:

תביאו לחם תנופה. משמע שיביאו לבהמ"ק לחם אפוי במושבותיכם. ובאמת אינו כן כדתנן בפרשה שתי הלחם דאפיתן בפנים ואין מביאין אלא סלת אלא משום הכי הדגיש האל"ף של תביאו כדי לפרש תביאו על הקרבה. והבאה חזקה הוא. כמו שכתבתי בס' בראשית מ"ג כ"ו. אבל הבאה לבהמ"ק לא היתה לחם. והיה ראוי לכתוב תקריבו לחם אלא משום שאין הלחם קרב כלל. והא דכתיב והקרבתם מנחה חדשה. הוא בדרך כלל המנחה והמצורף לה כאשר מבאר והולך היאך קרב מנחה חדשה היינו שיביאו למזבח

לחם ומצורף לה שבעה כבשים וגו' וכ"ז נקרא מנחה חדשה בשביל שבא לתכלית הלחם אבל הלחם בעצמו אינו קרב משום הכי כתיב תביאו. [והנה בשבת דקל"א א' איתא לר' אליעזר תביאו רבויא הוא. עיין פרש"י ונראה לי שהוא משום הדגש והוי כמו כפול].

פרק כג, יח

יח וְהִקְרַבְתֶּם עַל-הַלֶּחֶם שִׁבְעַת כִּבְשִׁים תְּמִימִם בְּגִי שְׁנָה וּפֶר בֶּן-בֶּקָר אֶחָד וְאֵילִם שְׁנַיִם יִהְיוּ עֹלָה לֵה' וּמִנְחֹתָם וְנִסְכֵיהֶם אִשָּׁה רֵיחַ-נִיחֹחַ לֵה':

שבעת כבשים וגו' יהיו עולה לה'. שינה הכתוב כאן שהקדים כבשים לפר ואילים מה שאין כן בכל התורה. הן איתא במנחות דמ"ה ב' דמדשינה הכתוב כאן סדרן מסדר הכתוב במוספין שמע מינה דלא האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים אבל מכל מקום לא משום זה שינה הכתוב כדי שלא נטעה אלא הכי קאמר בגמרא דמדשינה הכתוב למדנו שכך הוא. אבל עדיין יש להבין למאי שינה הכתוב בשתי הלחם. וגם לשון יהיו עולה אינו מדויק לשון יהיו. ובמנחות (מו, ב) דרשו מכאן שמעכבין זה את זה.

אבל לפי הפשט מרומז כאן תכלית קרבנות הללו, שלא כתכלית הכבשים תכלית הפר והאילים. דעיקר שתי הלחם בא לרצות ולהביא ברכה בקציר כמו שביארנו בענין תנופה דכתיב (פס', יא) לרצונכם. והקב"ה קבע מין כבש לתכלית שפע פרנסה כמו כבשי התמיד שבא לכך באה"ק כדכתיב את קרבני לחמי לאשי וגו' כמו שיבואר שם משום הכי בעומר בא כבש. וכן בשתי הלחם הכבשים לעולה הם לזהו התכלית אבל הפר והאילים באין לדורון בשעת הבאת הכבשים והלחם. וכיוצא בזה יש בשלמי יחיד כמו שכתבתי לעיל כ"ב י"ח ובס' דברים י"ב ו'. ומשום הכי הקדים הכבשים. וסיים הפסוק דפר והאילים יהיו לעולה לה' היינו לדורון. ומשום הכי כתיב תמימים אחר כבשים אף על פי דגם פר ואילים המה תמימים מכל מקום ייחד הכתוב בפירוש אצל הכבשים שהן עיקר המרצים אז. וכבר ידוע דבכל שמפורש בו האזהרה אזהרתו חזקה ממקום שאינו מפורש.

פרק כג, כ

כ וְהִנִּיף הַפֶּהֶן אֹתָם עַל לֶחֶם הַבִּצִּיקִים תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה עַל-שְׁנֵי כִבְשִׁים קֹדֶשׁ יִהְיוּ לֵה' לַפֶּהֶן:

על לחם הבכורים וגו' על שני כבשים. משמעות על בכאן, הוא בשביל. תכלית התנופה הוא בשביל זה ובשביל זה. ומסיים הפסוק **קדש יהיו לה'** היינו הכבשים פירוש האימורין. **לכהן.** הוא הלחם ובשר השלמים. וכמו תנופת החלבים עם חזה ושוק הניפום יחד כדי לקדש החלבים שהן חלק גבוה יחד עם חזה ושוק חלק הכהנים. כך תנופת הכבשים עם הלחם לחברם יחד ומשניהם ירימו חלק גבוה וחלק הכהנים. זהו פירוש הכתוב לפי פשוטו והדרשות ידועות.

והנה בעצרת היו שלמים ולחם חמץ (פס', יז) בשביל לעצור רוחות רעות וטללים רעים לקציר השנה. כמו שהיה בסכות כל יחיד מביא תודה שהוא שלמים עם לחם חמץ כמו שביארנו לעיל שהיה מנהגם כך לפני הגשם. אלא דשם היה כל יחיד מביא בפני עצמו משום שהגשם היה בא לכל אחד לפי זכותו כדאיתא בתענית ד"ט, א דגשם בשביל יחיד. אבל רוחות וטללים היה בשביל צבור משום הכי היה קרבן צבור.

פרק כג, כא

כא וקראתם בעצם היום הזה מקרא-קדש יהיה לכם כל-מלאכת עבודה לא תעשו חקת עולם בכל-מושבתיכם לדתתיכם:

וקראתם בעצם היום הזה. כבר ביארנו דעצם בא לדייק או יום ולא לילה. או במקום שאי אפשר לפרש כן ע"כ בא לדייק למעוטי תוספת. וכן בזה הפסוק אי אפשר לפרש ולא לילה שהרי חג של עצרת קדוש מבערב כמו כל מועדי ה'. אלא בא ללמדנו שלא לעשות מקרא קודש אלא בלילה ולא מבעוד יום. ומכאן נהגו ישראל שלא להתפלל בעצרת מבעוד יום. ולא כמו שכתב המגן אברהם הטעם משום דכתיב תמימות דאם כן בכל לילה שבין פסח לעצרת נמי ותו דתמימות בשבועות כתיב ואין מונין שעות אלא לימים. אלא העיקר הוא כמו שכתבתי דמעצם הוא דנפקא לן הכי.

(הרחב דבר: ומכאן למדנו דבכל שבת ויו"ט דכתיב מקרא קודש אפשר להקדים מבעוד יום. והיינו דקיימא לן בברכות (כז, ב) מתפלל אדם של שבת בע"ש. ולא מיבעי למאן דאמר דהמתפלל מבעוד יום מחויב להיות בדל ממלאכה וא"כ הוא משום תוספת שבת. אלא אפילו לשיטת הרי"ף ורמב"ם דלא סבירא להו להיות בדל ממלאכה משום דלית להו תוספת שבת מכל מקום רשאי להתפלל מבעוד יום מדיוקא דהאי קרא.)

פרק כג, כב

**כב וּבְקִצְרְכֶם אֶת-קִצִּיר אֲרֻצְכֶם לֹא-תִכְלֶה פֶּאֶת שְׂדֵךְ בְּקִצְרְךָ וְלֶקֶט קִצִּירְךָ לֹא תִלְקֹט לְעֵנִי
וְלִגְר תִּעְזֹב אֹתָם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם:**

ובקצרכם וגו'. לעיל בפרשה קדושים (יט,ט) כתיבי אזהרות הללו בחקי ה' המביאים לידי שלום כמו שביארנו במקומו וכאן סדר הכתוב אזהרות הללו במקום שהזהיר הכתוב על מצות שמביא שפע ברכה. הכי נמי עזיבת לקט שכחה ופאה ומתנות עניים מביאה לידי ברכה כמו דתנן במס' אבות (ה,ח) דגזל מתנות עניים מביא ליד בצורת ר"ל.

פרק כג, כד

**כד דָּבַר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּחֻדְשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֲדָשׁ יִהְיֶה לָכֶם שַׁבָּתוֹן זְכֹרוֹן
תְּרוּעָה מִקְרָא-קֹדֶשׁ:**

יהיה לכם שבתון. מכאן למדו חז"ל בשבת (כד,ב) ובכמה מקומות דיו"ט עשה אף על פי דבגמרא הביאו שבתון עשה מכל מקום עיקר ההוכחה מדכתיב בר"ה יהיה לכם שבתון בלשון צווי. ומכאן למדנו בכל מועדי ה' דכתיב שבתון. [ונראה דאף על פי דרב אשי הוא שאמר דיו"ט הוי עשה ולא תעשה ואמוראי קמאי פליגי על זה מכל מקום בר"ה הכל מודים. כי סתמא דגמרא הוא במסכת ראש השנה דף ל"ב ב' ובזה מיושבת קושיית הטורי אבן על שיטת ר"ת יע"ש] זהו דרשת חז"ל. ועוד לאלוה מלין אמאי פירש הכתוב אזהרת עשה זו ביחוד בר"ה. עוד יש להבין הא דכתיב כאן זכרון תרועה ובאמת המצוה להריע בפועל כמו שכתוב בפרשה מוספין יום תרועה. וא"כ מהו זכרון. עוד יש להבין מה זה פירוש הכתוב תרועה והלא אין תרועה בלי תקיעה. אלא כ"ז רמז על ענין קדושת היום ומוראו. והנה בפרשה בהעלתך (י, ט-י) כתיב וביום שמחתכם וגו' ותקעתם וגו' וכי תבאו מלחמה וגו' והרעותם וגו' והקבלה ידועה שאין תקיעה בלי תרועה ואין תרועה בלי תקיעה לפניה ולאחריה. אלא הפסוק מרמז עיקר תכלית המצוה. דביום שמחה התכלית הוא התקיעה שהוא לשמחה. והתרועה בא לצרוף ובא להזכיר ולהתעורר לשמו עצמו שלא יהא אחרית שמחה תוגה, כדאיתא שלהי קידושין (פא,א) סקבא דשתא ריגלא. מה שאין כן ביום רעה של המלחמה וכדומה, עיקרו התרועה, והתקיעה באה עמו לצירוף, שלא יתיימש מן התקוה והגאולה.

ומעתה דכתיב בר"ה יום תרועה למדנו דראוי להתעורר בו התעוררות תרועה, שהוא יום הדין ולא תרועה בלבד אלא זכרון תרועה - שיהא נזכר שהוא יום תרועה ולא לחנם הוא זה. והיינו דאיתא בר"ה (כח,א-ב) בהא דאמר רבא התוקע לשיר יצא ממו דתימא, התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל, אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא, קמ"ל. [ונוסחא זו אינו כפרש"י לחלק בין מצה לשופר משום דמצה נהנה באכילתו מה שאין כן שופר אין בתקיעתו הנאה. ולא היתה לפני פרש"י נוסחא זו אלא כמו שהובא הנוסחא בר"ן אבל הכא מתעסק בעלמא הוא] והכונה דלשון זכרון תרועה משמעו שיהא נזכר עניין התרועה ולא תוקע לשיר וקמ"ל שאינו לעיכובא. הא מיהא המצוה הוא שיהא נזכר תכלית המצוה באותו יום. ועל זה הקדים הכתוב יהיה לכם שבתון. ולפי משמעות הלשון הכונה תקחו לכם איזה שעה שבתון מכל מלאכה ועניין רק לחשוב בעניין היום שהוא זכרון תרועה. וזהו הבדל הלשון דבכל יו"ט כתיב שבתון, דמשמעו כל היום הוא שבתון ממלאכת עבודה. אבל בר"ה כתיב יהיה לכם שבתון משמעו לקחת איזה שעה על שבתון מכל עניין.

(הרחב דבר: ועדיין יש להבין ממה ששינה הכתוב בין פרשה זו דכתיב זכרון תרועה בין פרשה דמוספין (פרשת פנחס) דכתיב יום תרועה. אבל מתחלה יש לדעת דתרי דיני נידונים בר"ה. ראשון כל אחד ואחד בפני עצמו על חיים ופרנסה כדכתיב כי חק לישראל הוא. וחק הוא מזוני וכאשר יבואר עוד בפסוק ל"ד. ובזה הדין גם אוה"ע בכלל, כדאיתא בר"ה (ח,ב) אין לי אלא ישראל אוה"ע מנין, ת"ל משפט לאלהי יעקב. שני, דבימים אלו יש מלחמת שרי אוה"ע עם כלל ישראל וכמו שנתבאר לעיל בפרשה אחרי ט"ז פסוק ט"ז וכ"ט. והקב"ה בא לשכון כבוד בישראל וממליכים אותו בתפלת מלכיות זכרונות ושופרות ויבואר גם זה להלן פס',מ"ג. ובזה אנו מנצחים את כח הדין על הכלל אם מעט אם הרבה. ועניין שופר בר"ה כבר כתב הרמב"ם בהל' תשובה שבא לעורר לתשובה וזה אינו אלא לעניין כל יחיד בפני עצמו שאין בזה עניין מלחמה. אבל לעסק הכלל עם שרי אוה"ע לזה העיקר הוא תפלות מלכיות זכרונות ושופרות. והרי הם כלי זין של ישראל כדאיתא בירושלמי ברכות פ"ה מאן דנחית לפני התיבה אומרים לו קום קרב. היינו ללמדנו שהוא מעניין קרב ומלחמה וביותר ביארנו בפרשה ברכה (לג,כה) בפסוק ברזל ונחשת מנעלך אשר תפלות הרבים המה חרב ומבצר של ישראל. וכמו בשעת מלחמה כתיב והרעתם

בחצוצרות וגו' דמשמעו תפלה גם כן כמו שכתב הרמב"ם ריש הל' תענית והוכחנו הכי באותו פסוק ממקרא ביהושע. והחצוצרות באו לעורר התפלה כמו שמנהג להריע בשעת מלחמה. כך המצוה בר"ה.

ומזה הטעם משונה מצות השופר ביחיד מאותה מצוה ברבים. דביחיד אין תרועה ושברים בתוך התפלה שאינו למלחמה אלא להתעורר לתשובה, מה שאין כן הצבור שהוא למלחמה. מעתה ביחיד אין נפקא מינה בין תקיעה לתרועה שהרי אין קול שופר אלא לסימן להתעורר משינה. אבל בצבור השופר בא לעורר התפלה ולזה מועיל ביחוד התרועה.

אחר שכן יש לדעת שלא נשתוו צורך ישראל במדבר לצורך ישראל בא"י. דבמדבר היה משה עומד בפרץ בשביל הכלל בכל שעה. ולא בא השופר אלא לעורר ישנים לכל אחד. וא"כ אינו אלא זכרון תרועה שיהא נזכר למה הוא מצוה לתקוע. מה שאין כן פרשה מוספין שנאמרה סמוך לבואם לא"י ואחרי מות משה החל עניני הכלל הרי זה נדרש ליום תרועה להעיר תפלת הצבור.

ויש להסביר עוד דמלכותא דרקייע כמלכותא דארעא. דדרך המלחמה ביום בוא המלך למחנה אף על פי שבא לצורך המלחמה שהוא עת צרה מכל מקום לכבודו הכל שמחים וממליכים אותו. ולמחר העסק הוא רק במלחמה. כך ביום ראשון של ר"ה אף על פי שהתחלת מלחמה הוא מכל מקום ישראל ממליכים אותו ית' ומשום הכי כתיב תקעו בחודש שופר הרי לשון תקיעה שהוא לשמחה. והכי מרומז עוד בתורה דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם ותקעתם וגו'. ואי בסוכה (נה,א) כתיב חדשכם חסר וכתוב ובראשי. איזה חודש שיש לו שני ראשים הוי אומר שהוא ר"ה ר"ח תשרי. וכתוב ותקעתם. אלא שמכל מקום זכרון תרועה הוא והיינו בלב. מה שאין כן במעשה הזהיר עזרא הסופר (נחמי' ח,י) אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' כי קדוש היום לאדונינו וגו' כי חדות ה' היא מעוזכם כ"ז הוא ביום הראשון.

אבל יום השני של ר"ה אף על פי שהוא מדעת תורה שבכתב לנהוג בכל א"י שני ימים מספק כמו שמבואר להלן כ"ה ט'. מכל מקום אינו ספק בר"ח שהרי יוה"כ אינו אלא יום א' ונמנה מיום הראשון וכמו שכתבתי שם בדיוק הפסוק והיינו דתנן בעירובין (לט,א) העובר לפני התיבה בר"ה אומר החליצנו את יום רה"ח הזה אם היום או למחר ולא אמר ר"ה. והוא משום דסבירא להו דר"ה קדושה אחת היא משום ספק מה שאין כן ר"ח.

מעטה מדויק לשון המקרא, דבמדבר שהיו הכל יודעים יום קביעות החודש. ולא נהגו ר"ה אלא יום א', משום הכי כתיב זכרון תרועה. דעיקרו היה התקיעה אבל פרשה מוספין שמדבר בהיותם בא"י נוהגין בכל המדינה שני ימים. וביום השני הוא יום תרועה ממש כמו משל המלחמה. והיינו שכתב הרא"ש שלהי ר"ה בשם רב נוטרנאי גאון לחלק בין יום ה' דר"ה לשני לענין תענית. ועל זה אמר המשורר ה' אורי וישעי. ופירוש במ"ר אור בר"ה וישעי ביוה"כ. היינו שהאיר עינינו במקראות דר"ה לדעת מה יעשה ישראל להיות נושע בה' ביוה"כ).

פרק כג, כז

כז אַךְ בְּעֶשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפּוּרִים הוּא מִקְרָא-קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעֲנִיתֶם אֹת-נַפְשֵׁיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אֵשֶׁה לַה':

אך בעשור וגו'. לפי דכתיב בראש מועדי ה' (פס',ג) ששת ימים תעשה מלאכה. וביארנו אם חל יו"ט בחול מצוה לעשות מלאכת אכל נפש. משום הכי כתיב אך בעשור וגו'. **השביעי הזה.** מיותר. ולא דמי להא דכתיב לעיל בפסח ובחמשה עשר יום לחודש הזה. דהתם לא כתיב הראשון הזה. אבל כאן כתיב השביעי ומה בא לסיים הזה. אלא קאי על הפרשה הקודמת, שנזכרתם בר"ה וכדאיתא במס' ר"ה ט"ז דכל שנה שאין תוקעין בתחלתה מריעין בסופה. והיינו משום שאין יוה"כ מכפר כ"כ. ועוד עיין להלן בר"פ דסכות.

פרק כג, כח

כח וְכָל-מְלֹאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כִּי יוֹם כִּפּוּרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם:

בעצם. כבר נתבאר (פס',כא) דעיקר משמעות עצם הוא יום ולא לילה משום הכי כאן דכתיב עצם איתא ביומא (פא,א) דחמש קאי כתיב חד לאזהרה דיממא וחד לאזהר דלילי. ועצם בא למעט תוספת יוה"כ מעונש ואזהרות לאו.

כי יום כפורים וגו'. זה טעם על ועניתם את נפשותיכם משום דיום כפורים הוא ותענית סגולה לכפרה. כמו שכתבתי הרמב"ם הל' תענית.

פרק כג, כט

כט פי כל-הנפֿש אֶשֶׁר לֹא-תַעֲנֶה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְנִכְרְתָה מֵעַמִּיהָ:

כי כל הנפש וגו'. הוא טעם על איסור מלאכת אוכל נפש משום שאסור לאכול. מבואר הא אי היה מצוה לאכול ביוה"כ כמו בשאר מועדות היו רשאים אף על פי שעונש מלאכה בכרת. וכמו שכתבתי לעיל ג' דראוי היה שידחה מצוה דיו"ט את איסור שבת דבכרת לולי דשבת קביעא ויו"ט אינו קבוע יומו כ"כ בכל ישראל.

פרק כג, ל

ל וְכָל-הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל-מְלָאכָה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְהֶאֱבַדְתִּי אֶת-הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמִּיהָ:

והאבדתי וגו'. בתו"כ תניא לפי שה"א כרת בכ"מ ואינו יודע מהו כשהוא אומר והאבדתי וגו' לימד על הכרת שהוא אבדן הנפש. פירוש מכאן למדנו בכל כרת. ובספרי פרשה חקת תניא שהכרת היא המיתה ולמד גם כן ממקום אחר. ושניהם אמת. מיהו פירוש הכתוב אבדן הנפש במלאכה. ובכל מקום שמפורש הוא חמור יותר כמו שכתבתי כמה פעמים. והיינו כמו שכתב הספורנו שהעושה מלאכה ביוה"כ הרי זה להכעיס או אינו מאמין בקדושת היום. מה שאין כן האוכל הרי זה לתיאבון.

פרק כג, לא

לא כָּל-מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם:

כל מלאכה לא תעשו. מיותר לגמרי. כדי להסמיך למקרא שבת שבתון. דאף על פי דעיקרו בא לשארי עינים דסמיך להא דועניתם וגו'. מכל מקום קאי גם כן על מלאכה או לעשה או לענין קניבת ירק והיינו דתניא בשבת (קיד,ב) מניין ליוה"כ שחל בשבת שאסור בקניבת ירק ת"ל שבתון שבות וכל הסוגיא, ומסיק לעשה. והיינו פסוק זה, ולא כפרש"י שם. ובהעמק שאלה שאילתא קס"ז א' נתבאר היטב ואין כאן מקומו.

פרק כג, לב

לב שֶׁבֶת שֶׁבֶתוֹן הוּא לְכֶם וְעֵנִיתֶם אֶת-נַפְשֵׁיכֶם בְּתַשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בְּעֶרְבַּי מְעֶרְבַי עַד-עֶרְבַי תִּשְׁבְּתוּ שֶׁבֶתְכֶם:

שבת שבתון. ביומא (עד,א) למדו מדה חמש עינוין. וכתבי בהו שבתון להקטין האיסור שאינו בכרת אלא בעשה. ושיטת גאוני קדמאי והרמב"ם ז"ל שהוא מהתורה וכבר יישבנו בהעמק שאלה סי' קס"ז כל הקושיות שהקשו התוס' והרא"ש על זה. והא שלא פירשו חז"ל האי שבת שבתון כמו בשבת בראשית דכתיב כמה פעמים שבת שבתון ובא למעט מתוספת כמו שביארנו היינו משום דביוה"כ כתיב מפורש בזה הפסוק מערב עד ערב דמשמעו תוספת. וע"כ בא לרבות שארי עינוין דבעשה והוא דבשבת בראשית לא מתפרש על איסור שבותין. משום דבשבת למדנו זה הדין מדכתיב למען ינוח עבדך וגו' כמו שכתב הרמב"ם הל' שבת פכ"ד הל"ב. וע"כ בא למעט תוספת שבת. אבל ביוה"כ משמעו באופן אחר. וכיוצא בזה בפירוש בעצם. בכמה מקומות בא למעט בלילה וביוה"כ בא למעט תוספת מכרת ולא כמו שכתבתי לעיל (פס',כח).

תשבתו שבתכם. הוא מיותר. וידועה דרשת חז"ל (ר"ה, ט,א) שבא לרבות תוספת בשבת ויו"ט. וכבר נתבאר כמה פעמים דמכל מקום במקום מצוה אין בו תוספת. ומשום הכי כתיב במקום מצוה שבת שבתון. וכמו שכתבתי לעיל פסוק ג' מקור העניין במו"ק ג,א. והוכחות על זה ממשניות בשבת פ"א ופ"ב. ובזה אינו דומה לתוספת יוה"כ שאסור לאכול אפילו תרומה וקדשים בזמן תוספת.

(הרחב דבר: וכ"ז הוא לדעת הפוסקים דיש תוספת בשבת ויו"ט. אבל דעת הרמב"ם דלא קיימא לן כברייטא זו וליכא דין תוספת כלל במלאכה אפילו ביוה"כ. וכמשמעות סתמא דגמרא סוכה דכ"ח ב' לא נצרכה אלא לתוספת ענוי. ולא קאמר קרא תשבתו שבתכם למאי אתי. איברא יש לדעת דנגד זה דעת הרי"ף ורמב"ם דיש תוספת בכל תענית ציבור וכמו שכתב הרי"ף תענית פ"א. ולעניין תענית שפוסק בה מבעוד יום דהיכי דקבלי עליו תענית מתסיר למיכל ולמשתי וכו' וקבלה זו אינה אלא מחמת תוספת כמו שכתב הרמב"ן במלחמת ה' שם והרב המגיד שלהי הל' חנוכה. וכך כתב הרמב"ם הל' תענית (פ"ג,ג) וגו' תענית אלו אוכלין ושותין מבעוד יום כמו ביוה"כ. וכך צכתב הרמב"ם בפירוש המשניות שלהי תענית דיש תוספת לט"ב כמו ביוה"כ. ובאמת הכי מוכח בעירובין (מא,א) אי אתם מודים בט"ב כו' שמפסיק מבעוד יום. וע"ש בתוס'. אלא שהרמב"ן והרב המגיד בהל' ט"ב הקשו על זה מהא דאיתא בפרק מקום שנהגו ט"ב בין השמשות שלו אסור. מבואר דתוספת ודאי ליכא. ועיין מה שכתבתי בהעמק שאלה שם. אבל יותר נראה מלשון הרי"ף

הנ"ל דלא אסור בתופת תענית ציבור אלא למיכל ולמשתי. וכ"ה לשון בה"ג והובא ברא"ש שלהי מס' תענית היכי דאיקלע ת"ב בחד בשבת דמתבעי לאפסוקי ממאכל וממשתה מבעוד יום כו'. ובאמת מבואר הכי בתענית (ל,א) תניא כל שהוא משום ת"ב כו אסור לאכול... ואסור לרחוץ. וכל שאינו משום ת"ב כו' מותר לאכול... ומותר לרחוץ. ר' ישמעאל בר' יוסי אומר משום אביו כל שמותר באכילה מותר לרחוץ. כך הנוסחא ברא"ש. ופירוש בשם הראב"ד שאף על פי שהפסיק מאכילה והוי קבלה דמהני מטעם תוספת מכל מקום מותר לרחוץ. ורק בט"ב פליגי תנאי. הא בכל תענית ציבור לכולי עלמא אין קבלה אלא מאכילה ושת'י. אלא שקשה לפי זה מהא דמקשה בפסחים שם על שמואל דא' ט"ב בין השמשות מותר, מהא דתנן בתענית פ"א ואוכלין ושותין מבעוד יום. ומאי קשיא הרי שמואל לא מיירי אלא בשארי עינוין דליכא תוספת, ומשנתנו באכילה ושתיה דאסור אפילו בתוספת. ונראה דהא שפסקו הרי"ף ורמב"ם דיש תוספת לענוי דתענית ציבור בקדושה משום הכי גם בשארי תענית ציבור יש תוספת. אבל למאן דאמר דיש תוספת בשבת ויו"ט א"כ תלוי הדבר בקדושה כמו שכתב הרמב"ן ז"ל וממילא לא למדנו דיש תוספת בתענית ציבור שאין בהם קדושה.

מעתה סתמי דמשנתנו דסבירא להו דיש תוספת לשבת במילי דרשות כמו שכתבתי לעיל מדתנן בפ"א דשבת וב"ה מתירין בכולן עם השמש. וא"כ לא סבירא ליה תוספת בתענית ציבור ומשום הכי שפיר מקשה מדתנן ואוכלין ושותין מבעוד יום אבל לדידן דקיימא לן דאין תוספת בקדושה ורק בעינוי דיו"כ שפיר יש לומר דיש תוספת לתענית ציבור באכילה ושתיה ולא לשארי ענוין, כמו שהוכחנו מברייתא שלהי מס' תענית.

איברא ביוה"כ ודאי יש תוספת לכל עינוין שהרי כתיב ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחודש בערב. והאי עשה בשארי עינויים מיירי וכתיב בערב דמשמעו תוספת. וכך כתב הרמב"ם הל' שביתת העשור פ"א ה"ו וצריך להוסיף מחול על קודש בכניסתו וביציאתו, שנא' ועניתם וגו' התחיל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי הרי תרי מילי קאמר לצום ולהתענות. היינו שארי ענוין. והכי משמע דעת הרי"ף פרק יוה"כ שהביא הרך ברייתא דועניתם את נפשותיכם לענין תוספת, אחר דיני רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל שלא במקומו להלן, ולמאי החלץ הרי"ף מקומו. ודאי לא דבר ריק הוא. אלא בא ללמדנו דאפילו ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל אסור בתוספת. אבל בט"ב ותענית ציבור אינו אסור תוספת אלא באכילה ושת'י. אחר שכן נראה שהכל מבואר בפסוק זה. דביוה"כ כתיב

ועניתם אוכל נפש בתשעה לחודש בערב. ללמד על התוספת. ותשבתו שבתכם. לרבות שארי תענית ציבור דמיקרי שבת כמו יוה"כ. אבל דוקא אכילה ושתי' דמיקרי שבת. ולא שארי ענוין דיוה"כ דנכלל בשבתון).

פרק כג, לד

לד דְּבַר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּחַמְשָׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַה':

לחדש השביעי הזה. דייק הכתוב הזה. מה שאין כן בפרשה מוספין דפינחס (כט, יב) לא כתיב בחג הסכות הזה. והוא דמשום דבזו הפרשה כתיב הבאת קרבנות יחיד בחג (פס', לז-לח) וכן לקיחת ד' מינים שהוא מועיל לגשמים. וכ"ז תליא בשופר דר"ה שקודם לו. כפשטא דקרא תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו. ומשמעות חגנו אינו אלא סכות שהוא סתם חג. מה שאין כן ר"ה לא מיקרי בלא תעשה חג כלל. והא שדרשו חז"ל (ר"ה ח, א) על זה הפסוק איזה חודש שהחג מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה אינו אלא מדיוק לשון בכסה בה"א דמשמע לשון כיסוי והכי מבואר בזוה"ק. אבל מכל מקום אין מקרא יוצא מידי פשוטו שר"ה והשופר הכנה ליום החג של סכות ופירוש בכסה לשון הכנה כמו ליום הכסא יבוא ביתו. ופירוש שמשפט זה היום הוא הכנה לחג הסכות שאז נידונין על המים שבזה תלוי פרנסת כל השנה. וזה דבר הנביא (הושע ט, ד-ה) לא יסכו לה' יין ולא יערבו לו זבחים כלחם אונים וגו' ומה תעשו ליום מועד וליום חג ה'. פירוש אחר שהקרבנות אינם באים לרצון מה תעשו ליום מועד זה ר"ה. וליום חג ה'. זה סוכות. שבאלו הימים תלוי פרנסת ישראל.

מעתה מובן הא דכתיב בפרשה זו הזה ללמדנו דתכלית חג הסוכות נגררת אחר הנעשה בר"ה שתקעו בשופר ונזכרו לטוב. אבל מוספי החג כשבעים פרים עולה לשבעים אוה"ע כדאיתא בסוכה דנ"ה ב' וברבה איכה פ"א פיסקא כג ובכמה מקומות משום הכי לא כתיב בפרשת מוספין הזה, באשר אין הצלחת אוה"ע שייכת בהנהגת ישראל בר"ה הקודם.

(הרחב דבר: וראיה עוד לזה שהזהיר זכרי' הנביא את האוה"ע לעתיד לבוא לבא לירושלים לחג את חג הסכות. ואם לא יעלו ולא עליהם יהיה הגשם. וכך היה המנהג בימי דוד ושלמה. וע"כ נאמר ספר קהלת בחג הסכות. באשר חקירותיו של שלמה היו גם לפני

חכמי הגוים. ומשום הכי לא נזכר בזה הספר אלא שם אלהים דאזה"ע לא ידעו יותר כדאיתא בסנהדרין (א,ס) וכ"ז היה בחג הסוכות שחכמי הגוים נקבצו לעמוד על הקרבנות שבאו בשבילם וכדאיתא במס' תענית פ"ד (כו,א) היאך קרבנו ש"א קרב והוא אינו עומד על גביו.).

חג הסוכות שבעת ימים לה'. שם חג הסוכות נקרא בשביל מצות ה' לעשות סוכה מה שאין כן חג האסיף הוא בשביל שאז מאספים התבואה. והשמחה בא בטבע האדם כמו שכתבתי בפרשה משפטים (כג,טו).

פרק כג, לו

לו שְׁבַעַת יָמִים תִּקְרְבוּ אֶשֶׁה לָהּ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא-קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אֶשֶׁה לָהּ עֲצֵרֶת הוּא כָּל-מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ:

עצרת היא. תכלית המועדים מה שרצה הקב"ה שיתאספו ישראל לירושלים וליראות בעזרה הוא כדי ללמוד חכמה ומוסר מן הכהנים. שהרי בירושלים הוא מקור לכל דבר ה' ומשם למדו איך להתנהג בשובם אחר החג לביתם. והנה בימים הראשונים של החג היו כל ישראל טרודים בראיה ובחגיגה ובשלמי נדר ונדבה הבא בחוה"מ מכל השנה. ורק ביום אחרון של חג שוב לא היה קרבנות ראה וחגיגה אלא מי שעבר ולא הביא בראשון וזה אינו כדן כמו שכתב הרמב"ם הל' חגיגה פ"א ה"ז. ומשום הכי לא היה מצוי. ונדרים ונדבות אינו בא ביו"ט ורק שלמי שמחה היו מביאין והיו כל ישראל פנוים אז לקבל מוסר והוכחה. ומשום הכי נקרא יום השמיני עצרת.

פרק כג, לז

לז אֵלֶּה מוֹעֲדֵי יְהוָה אֲשֶׁר-תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהִקְרִיב אֶשֶׁה לָהּ עֹלָה וּמִנְחָה זָבַח וּנְסֻכִּים דָּבַר-יוֹם בַּיּוֹמוֹ:

עולה ומנחה זבח ונסכים. האי זבח אינו שלמים. כמו בכל מקום דכתיב סתם זבח, שהרי בק"צ אנו עסוקים, וצבור אין להם שלמים זולת בעצרת. אלא פירוש זבח כאן היא גם כן עולה, ונקרא גם כן זבח בשם הכולל לכל קרבן בהמה. והא דכפל הכתוב עולה וזבח. היינו משום דשני דברים יש בעולה ההקטרה כליל על המזבח. וזה נקרא עולה. ושחיטה וזריקת דם נקרא זבח. והיינו שסמך הכתוב מנחה לעולה ונסכים לזבח דעולה ומנחה

שניהם נקטרים על המזבח, וכן סמך נסכים לזבח דשניהם באופן אחד זריקה המשתברת וכן להבדיל בחיוב על זה חייבין על זריקה המשתברת ופרש"י סנהדרין (סב,א) ד"ה שבר מקל. דדמי לשחיטה כו'. והתוס' בע"ז (כט,ב) כתבו דמניסוך גמרי לה. הרי דשחיטה וניסוך דמי ענינה להדדי. ומה שהקדים הכתוב עולה שהוא הקטרה לזבח שהוא שחיטה וזריקה הקודמת. היינו משום דבקרבו עולה העיקר הוא ההקטרה. ומשום הכי הקטרת עולה קודם לחטאת מה שאין כן בחטאת העיקר הוא הדם. ומשום הכי דם חטאת קודם לדם עולה.

פרק כג, לח

לח מִלֶבֶד שֶׁבַת ה' וּמִלֶבֶד מִתְּנוּתֵיכֶם וּמִלֶבֶד כָּל-נְדָרֵיכֶם וּמִלֶבֶד כָּל-נְדָבְתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לַה':

ומלבד מתנותיכם. המחויבים ליתן לה' כמו בכור ומעשר וכדומה חייבי קרבנות שבכל השנה, ואין עולין לירושלים להביאם עד בוא המועד. וכל זה חוץ מנדרים ונדבות שבכל השנה וברגל.

פרק כג, לט

לט אַךְ בַּחֲמֵשָׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַסְפְּכֶם אֶת-תְּבוּאֵת הָאָרֶץ תַּחֲגוּ אֶת-חַג-ה' שִׁבְעַת יָמִים בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן שֶׁבַתוֹן וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי שֶׁבַתוֹן:

אך בחמשה וגו'. לפי הדרש קאי האי אך רק על השלמה דשמיני ועל הסמוך לה לקיחת ד' מינים. אבל חגיגה כל שבעה היה גם בפסח. אכן כבר ביארנו כמה פעמים דבמקום שהמצוה מפורשת בתורה היא עיקר יותר מהלמד משם. וכן דוקא באספכם את תבואת הארץ. ודרך האדם להיות שמח וטוב לב. והמצוה לחוג כל שבעה ברבוי נדרים ונדבות. ותהיה השמחה בלולה בשמחת שלמים. וכמו שכתבתי עוד בפרשה ראה (טז,יג) על הפסוק חג הסכות וגו' כי יברכך. מה שאין כן בפסח אין בו חגיגה כל שבעה אלא להשלמה. ועיין מה שכתבתי בס' שמות כ"ג ט"ו.

שבעת ימים. לפי הפשט הוא כמו שכתבתי דבכל שבעה היו מקריבים ראה וחגיגה ונדרים ונדבות. מה שאין כן בשמיני לא היה אלא שלמי שמחה. ורק השלמה למי שלא עשה כדן ולא הביא בראשון.

פרק כג, מ

מ וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הַרְאִשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפַּת תְּמָרִים וְעֵנָף עֵץ-עֵבֶת וְעֵרְבֵי-נַחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

ושמחתם לפני ה'. לפי הדרש קאי על ד' מינים ולפי הפשט הוא הוספת שמחה בבהמ"ק. והכי איתא בירושלמי סוכה פ"ג הי"א כתיב ושמחתם וגו' אית תנוי תני בשמחת לולב הכתוב מדבר אית תנוי תני בשמחת שלמים הכתוב מדבר. ועיין בס' דברים ט"ז ט"ו.

פרק כג, מא

מא וְחַגְתֶּם אִתּוֹ חַג לַה' שִׁבְעַת יָמִים בְּשָׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תַחֲגוּ אֹתוֹ:

בחדש השביעי. לפי שתלה הכתוב (פס',לט) באספכם את תבואת הארץ. והיה סלקא דעתך שאם נתאחר האסיף עד חודש השמיני יש לחוג בשמיני וכמו שדחה אותו ירבעם לשמיני משום הכי הזהיר הכתוב דוקא בחודש השביעי.

פרק כג, מב

מב בְּסֻכּוֹת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל-הָאֲזָרַח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בְּסֻכּוֹת:

לכל האזרח וגו'. כפל המקרא להזהיר כל האזרח על ישיבת הסוכה. משום דתכלית המצוה לפי הפשט לצאת משיבת קבע לדירת עראי כדי ששימו בעלי האסיף אל לב שמכל מקום אינם כתושבים בארץ אלא כגרים. וכמו שאמר דוד (דבהי"א כט,טו) כי גרים אנחנו תושבים ככל אבותינו. ולפי זה הייתי אומר דמצות סוכה לא ניתן אלא לבעלי קרקע בא"י ויש לו אסיף ולבו רחב עליו אבל עני הנודד אין צריך למצות סוכה משום הכי חזר והזהיר כל האזרח וגו' ופירש הטעם על זה בפסוק הסמוך.

פרק כג, מג

מג לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בְּסֻכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם:

למען ידעו וגו'. כדי שלא יהיו מתיאשים מן החיים הטובים אפילו אין להם אחוזת נחלה ושמחה טבעים מכל מקום ידעו ממצות סוכה כי ניתן לזכור ישיבתם בסוכות בהוציאו אותם וגו' והרי היה אז מכל מקום שמחת עולם על ראשם. והרי אני ה' אלהיכם. מנהיג ומשגיח עליכם לעולם ואין מעצור ממנו ית' להשפיע טובה וברכה גם בלי אחוזת נחלה.

ועדיין יש להתבונן על לשון האזרח דמשמעו תושב ישראל ולא גר אלא שנתרבה מכל האזרח אפילו גרים כדאיתא בסוכה (כח,ב). ומכל מקום הרי מבואר דעיקר המצוה שייך בישראל תושב. אלא יש עוד לאלוה מלין במה דסמך הפסוק מצות ישיבת סוכה ללקיחת ד' מינים, והרי לפי סדר הפרשה היה להקדים מצות ישיבת סוכה לבאר מהו חג הסוכות ואח"כ הוספה של ד' מינים. אלא בא ללמדנו דמעניין וכונה אחת המה באים. וכדאיתא בויק"ר על הפסוק נעימות בימיך נצח. שלקיחת ד' מינים באים להורות לנו שאנו כמו שבים מן המלחמה ונצחנו והיה המנהג לצאת בלולבין. והיינו מנענעים דכתיב בהולכת הארון במי דוד לשמחה. וכדאיתא בבמ"ר פ"ד,כ. וכבר נתבאר לעיל ט"ז כ"ט שמרומז במקרא דיוה"כ שעת מלחמה של כלל האומה עם שרי מעלה. ובסוכות אנו דומים לעם נברא יהלל יה. בהלל על הצלה זו. והנה דרך שבי מלחמה בשמחה הולכים באוהלים כמו בעת שהולכים למלחמה ועומדים בשדה ורצה הקב"ה להעירנו על ידיעה זו וצונו לישוב בסוכה כמו שהיינו בצאת ישראל ממצרים שהיינו כהולכי חיל חמושים ומזוינים למלחמה. כך עלינו לעשות לעולם אחר יוה"כ שהיינו נלחמים ונצחנו ומשום הכי עיקר מצות לולב וסוכה שייך לאזרחי ישראל כמו שכתבתי בפרשת אחרי שם (טז,כט). וממוצא דברינו בא עניו סוכה לשתי תכליות, לכל יחיד בישראל בפני עצמו בא לחזק ביטחון ואמונה בצרכי בנ"א ומשום הכי ציוה הקב"ה לצאת מדירת קבע וילשב בדירת ארעי שבעה ימים. שנית בא לכלל ישראל לזכור עניין הגנת הקב"ה על ישראל המלחמתם כמו שהיה במדבר הניצוח.

ונראה דהא דפליגי תנאי בסוכה (יא,ב) אם סוכות היו או ענני כבוד תרוויהו אמת, דכל אחד מישראל ישב עם בני ביתו בסוכת אוהלים וחיו בזה האופן ארבעים שנה אבל הקיבוץ מישראל בעניני תורה ותפלה במדבר היה של ענני כבוד, וכמו אנשי חיל שרויים באהלי מחנה. ועיין עוד בספר במד' (י,לד) שביארנו באופן אחר.

(הרחב דבר: והמשורר בתהלים ע"ו, ג שראה ברוה"ק נס של יחזקיהו המלך בהפלת סנחריב לפני ירושלים אמר ויהיה בשלה סוכו ומעונתו בציון שמה שבר רשפי קשת וגו'. ויש להבין מהו סוכו ומהו מעונתו. וגם למאי קרא את ירושלים בשם שלם שהיה לה מכבר ולא שם ירושלים. והעניין דמלכותא דרקיע כמלכותא דארעא כמו שדרך מלך בשר ודם בעת מנוחה יושב בפלטין שלו בעיר מלכותו ומשגיח על צרכי העם. אבל בעת שיש להגין ועת מלחמה אינו כן. אלא יוצא מפלטין שלו והולך לפני חילו למדינה אחרת מקום המלחמה. ושם גם כן קובע לו עיקר דירה שלו על זה המשך וזה נקרא מעונה ולא ביתו. וכמו שכתבתי בס' דברים ל"ג כ"ז. ובכל משך המלחמה הולך בכל יום עם סוכה ואוהל למקום עיקר המלחמה. כך הקב"ה בעת ישראל בשלותם על הארץ הקב"ה משכין שכנתו כביכול בירושלים מקום מלכותו ית' ועל זה קרא אברהם אבינו ה' יראה (ברא' כב, יד). היינו משם משגיח ומפרנס את ישראל. על זה נקראת ירושלים כידוע. אבל בשעה שישראל באוה"ע ועיקר השגחת הקב"ה על ישראל הוא להגין עליהם. אז בשעת מלחמת ישראל עם איזה אומה. אזי אין ההשגחה בירושלים מקום עבודה, אלא בד' אמות של הלכה שם הוא מעונתו וכדאיתא במגילה (כט, א) מעון אתה היית לנו גו' אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות. ומכל מקום עיקר השגחה בכל יום הוא במקום שנדרשים ביותר. וזהו סוכו. ובאותה שעה של סנחריב ה' עיקר השגחתו לפני ירושלים. ולא מצד שהיא נקראת ירושלים אלא מצד שהיה שם צרה גדולה לישראל משום הכי קרא את המקום שלם כמו שהיה לפני שקרא אברהם אבינו ה' יראה. ואמר ומעונתו עיקר המעונה שלו ית' הוא בציון. לפי הפשט משום דבציון היה ד"א של הלכה. והדרש היינו בכל מקום דשם שערים המצוינים בהלכה. דשמה עיקר זכות ישראל לענין מלחמתם אבל באותה שעה של הפלת סנחריב היתה השגחתו ית' בפרטות בשלם. שמה שבר רשפי קשת וגו' הרי דענין סוכה מוכיח על עסק מלחמה.)

פרק כג, מד

מד וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת-מַעְדֵי ה' אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל :

וידבר משה וגו'. לא הוצרך הכתוב להודיע שדבר משה פרשה זו יותר מכל הפרשיות. אלא בא ללמדנו שלבד שדבר משה בעת שנצטוו דבר עוד בכל מועדי ה' כמו ששמע מפי הקב"ה והיינו דתנן במגילה (לא, א) ללמוד מכאן לקרות הפרשה של כל מועד בזמנו.

אל בני ישראל. גם זה מיותר. ואלא למאן דבר. אלא בא ללמד עוד דמלבד שקרא הפרשה כמו דבר ה'. הסביר בכל מועד לבני ישראל ענין המועד במועדו. לחכמים הלכות החג ולהמון עם ה' אגדות השייכות לכל מועד כדתניא בתו"כ ובמגילה (לב,א) תנו רבנן משה תיקן לישראל שיהיו שואלים ודורשים בהלכות פסח כו'. [ועיין שאלתות דחנוכה ומה שכתבנו שם].

פרק כד

פרק כד, ב

ב צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך פתית למאור להעלות נר תמיד:

צו את בני ישראל וגו'. יש להעיר ענין סמיכות פרשה זו למועדי ה'. וגם קשה הרי כבר נאמרה במעשה המשכן (ריש פר' תצוה). וישוּב רש"י עדיין אינו מיישב הדעת לגמרי. אלא יש להתחקות על מדרש חז"ל בפרשה זו (ויק"ר לא,ד). אמר הקב"ה למשה. משה מלך עשיתך מה מלך הוא גוזר ואחרים מקיימין כך הוי גוזר וישראל מקיימין הדא הוא דכתיב צו את בני ישראל. וכל זה פלא. מה ראו חז"ל בפרשה זו יותר מכל התורה שמזהיר משה לישראל על מעשה המצות.

אלא חז"ל הרגישו גם כן סמיכות הפרשה והיתור. וגם אינו מובן לשון ויקחו אליך. דמבואר מזה שהיה משה שייך ביחוד ללקיחה זו לולי שחלק הקב"ה כבוד למשה והזהיר את ישראל שהם יקחו בשביל משה. וגם לשון צו את בני ישראל דמשמע בכל מקום זרוז מאיזה טעם לפי הענין כמו שכתבתי ר"פ צו (ו,ב). משום הכי הבינו חז"ל שמצוה זו לא היה נוגע תכליתה לתועלתם אלא בשביל משה. וזהו לשון המדרש צו את בני ישראל גזור והם מקיימים. והיינו לשון צו זרוז לדבר שאין להם תועלת לעצמם. מעתה יש להתבונן היאך שייך מצוה זו למשה ביחוד ולתועלתו יותר מכל ישראל.

אלא הוא אשר ביארנו ר"פ תצוה (כז,כ) דאור המנורה היא סגולה לפלפולה של תורה שיהא כמעין המתגבר ולכוין האמת. להוסיף לקח בהלכות חדשות. ובאותו הדור לא היו משתמשים בזה הכח אלא משה לבדו כדאיתא בנדרים (לח,א) ובריש פרשת דברים נתבאר בזה הרבה. ואחר שכן מתבאר גם סמיכות הפרשיות באשר היה משה מוסיף בכל

מועד הלכות חדשות בעניין המועד ע"כ הזהירו על מצות לקיחת שמן למנורה. ועוד עיין ר"פ בהעלתך.

כתית למאור להעלות נר תמיד נתבאר בפרשה תצוה.

פרק כד, ג

ג מחוץ לפרכת העדת באהל מועד יערוך אתו אהרן מערב עד-בקר לפני ה' תמיד תקח עולם לדתיכם:

יערך אותו אהרן. לא בהדלקה מיירי קרא אלא בהערכה להכין נתינת השמן בנרות ועשיית הפתילות והנחתם בנרות הכל יהא באהל העדות ולא בחוץ.

פרק כד, ד

ד על המנרה הטרהרה יערוך את-הנרות לפני ה' תמיד:

על המנורה הטרהרה. לא שיקח הבזיכין ליתן בהם שמן ופתילות באהל העדות כשהם בידו. אלא בשעה שהבזיכין על המנורה יתן השמן והפתילות ומכל מקום הוצרך המקרא להזהיר שתהא ההכנה באהל מועד דבלא זה היה אפשר להוציא את המנורה ולערוך שם. עיין לשון הרמב"ם פ"ט מהל' ביאת מקדש ה"ז לפיכך אם היטיב את הנרות והוציאן לחוץ כו'. והנה הזהיר הכתוב שיעריך אהרן ובאמת כשר גם בהדיוט כדכתיב בפרשה תצוה. אלא לא בא הכתוב כאן רק לצורך העניין המדובר בו, שיתעסק בזה אהרן במועדים כדי שליחול גם עליו שפע הלכות להורות לבני ישראל. והרי גם הוא נצרך לבעל תלמוד כדאיתא במדרש קהלת על הפסוק מלך לשדה נעבד (קהל' ח, ח) דבעל משנה נצרך לבעל תלמוד. ולא בכל מקום מועילה סברה ודמוי מילתא למילתא ואמר כאן על המנורה הטרהרה שמשמעו כי תכליתה אינו אלא כשהיא טהורה ולא נתקלקל כח רוחני שבה בטומאת הדור. וכמו שהיה בסוף בית שני. וכבר נתבאר הכל בספר שמות כ"ה ל"א ושם ל"ז י"ט. ובזמן שאין הדור טהור אין המנורה מסייעת לחידוש הלכה וההכרח להתייגע יותר לעמוד על האמת ולמצוא דרך האמת. [וזוהו מאמרם ז"ל בסנהדרין (כד, א) במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמוד בבלי. וברור דלא באו חז"ל לגרע כח תלמוד בבלי ח"ו אדרבה באו בזה לרומם זה הכח שהוא כ"כ אור גדול עד שבמחשכים היינו שלא היה שום דבר לסייע מכל מקום אור הפלפול והיגיעה היו כ"כ עד שהאיר דרך ההלכה].

פרק כד, ה

ה וְלִקְחַתְּ סֹלֶת וְאָפִיתָ אֹתָהּ שְׁתֵּים עָשָׂרָה חֲלוֹת שְׁנֵי עָשָׂרִים יִהְיֶה הַחֲלָה הָאֶחָת:

ולקחת סלת וגו'. הסמיך עניין לחם הפנים לכאן גם כן לזה התכלית. באשר כמו שנדרש להוציא הלכה לאמתה אור המנורה להאיר עיני המעיין בהלכה ככה נדרש שיהיו התלמידים המקבלים ראויים ומוכנים לשמוע. ומיניה ומינייהו תסתייע שמעתא. וכמו שביארנו בס' בראשית על הפסוק ומחוקק מבין רגליו שהרב המחוקק ומחדש בחקירה הוא עומד על הלכה מבין רגליו שהם התלמידים היושבים לפניו על הארץ כמו שהיה נהוג אז. והנה להיות התלמידים מוכנים לקבל נדרש שני תנאים. א' שיהיו פנויים מעסק פרנסה וכדתיא במכילתא פרשה בשלח (ויסע פרשה ב') לא ניתנה תורה אלא לאוכלי מן, ושניים להם אוכלי תרומה. ב' שיהיו התלמידים מסתפקים במועט וכדתנן בפרשה קנין תורה במיעוט תענוג. וזהו דרכה של תורה פת במלח כו'. וישעיה הנביא כ"ח, ז-ט הוכיח לת"ח שבדורו וגם אלה בין שגו וגו' את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה גמולי מחלב. היינו בשביל שהיה מנהג בעלי בתים במאכלי חלב כמאמר שלמה במשלי ודי חלב עזים ללחמך וגו' אבל ת"ח ראויים לגמול עצמם מחלב. ועוד עיין בספר שמות ט"ו כ"ה. עכ"ז סמך עניין לחם הפנים לכאן שחילוק לחם הפנים היה מגיע כפול וכזית והיה משביע ושוב לא היו צריכים לאכול. ללמד, דמי שרוצה להסתפק במועט הקב"ה מסייעו לכך, ושבע מן המועט. וגם היה לחם הפנים מברך תבואת הארץ עד שזה היה גורם שהתלמידים היו פרושים לתורה ומוכשרים לקבל לקח מרובם.

והנה החל המצוה מן לקיחת הסולת אף על פי דעיקר מצות העסק הוא משעת אפיה מכל מקום כתיב ולקחת סלת. היינו הכנה דלקיחה דזה כלל במילי דקדושה דכל מה שמקדימים ההכנה לשם קדושה ולמצותן מועיל יותר להשפיע תכלית קדושתו. ומעשה רב דר' חייא בפרק הפועלים (ב"מ פה,ב) יוכיח כמו שכתבתי בס' שמות י"ט ב'. כך לקיחת הסולת לשם מצוה מוסיף קדושה וברכה בלחם הפנים.

פרק כד, ו

ו וְשִׁמַּתְּ אוֹתָם שְׁתֵּים מְעַרְכוֹת שֵׁשׁ הַמְעַרְכֹּת עַל הַשְּׁלֶחַן הַטָּהוֹר לִפְנֵי ה':

ושמת אותם שתיים מערכות שש המערכת. לפי טוהר הלשון היה ראוי לכתוב ושמת אותם לשתי מערכות שש למערכת. אלא בא ללמדנו על הא דתנן (מנחות צו,א) לא סדור הקנים דוחה את השבת. ולכאורה הוא פלא. דאף על פי שאין לחוש לעפושי ביום השבת מכל מקום איך אפשר לעקור מצות מערכות בשביל טורח שבת במקדש אם לא שהיה בזה רמז במקרא.

והיינו דמשמעות לשון ושמת מתפרש בשני אופנים. א' תחלת שימה ועשיית העניין בשום לב היכן שנצרך לכך. ועיין מה שכתבתי בס' במדבר י"ז י"ב. ב' גמר התיקון על מתכונתו כמו וישם את הבדים ס"ס שמות (מ,כ) ובס' במדבר (ד,ו) ושמו בדיו ע"ש.

והכי נמי פירוש ושמת אותם ביום הראשון תשובו לתקן הלחם על מתכונתו. ובזה מדויק לשון הכתוב ושמת אותם שתיים המערכות אותם שתיים מערכות שנעשה תמול בשבת תשים אותם היום ביום א'. וכן שש המערכת שהיה תמול תשים אותה ביום אחר על מתכונתה. ומזה למדו חז"ל שיש לגזור מוקצה במדינה או טורח על חנם. [ונכבר ביארנו בהעמק שאלה שאילתא קל"ז שכל גזרות חז"ל שיל להם עיקר בתורה אלא שלא פירשה ומסרן לחכמים. וכמה גזרות שגזרו חז"ל במדינה היה אסור במקדש מהתורה כמו שכתבתי שם אות א' ואות י"ט בס"ד].

על השלחן הטהור. בעוד כח השלחן בטהרתו אז מגיעים לתכליתו מה שאין כן בסוף בית שני שנתקלקל כח השלחן בעון הדור לא הגיע המצוה לתכליתו שלא נאכל כזית לכל כהן כפי המצוה וכדאיתא ראש פרק ד דיומא (לט,א).

פרק כד, ח

ח ביום השבת ביום השבת יערכנו לפני ה' תמיד מאת בני-ישראל ברית עולם:

ברית עולם. ברית שבת הוא שישראל לא יתעסקו בפרנסה רק יתענגו על ה' מן המוכן. ונגד זה ברית שבת שהקב"ה משפיע בשבת ברכת שבוע הבא. ולזה בא הרמז בלחם הפנים שהונח בשבת והיה בו ברכה באכילתו. ומשם חל ברכה לכל יושבי א"י. ועיין בס' שמות ל"א ט"ז.

פרק כד, ט

ט וְהִתָּה לְאֶהֱרֹן וּלְבָנָיו וְאָכְלָהוּ בְּמִקְוֹם קֹדֶשׁ כִּי קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא לוֹ מֵאִשֵּׁי ה' חֶק-
עוֹלָם:

חֶק עוֹלָם. כמה פעמים נתבאר דחק לישני דמזוני כדאיתא ביצה רפ"ב (טז,א) והכי משמעו כאן, דלחם הפנים מביא מזון ושפע ברכה בעולם.

פרק כד, י

י וַיֵּצֵא בֶן-אֵשָׁה יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן-אִישׁ מִצְרִי בְּתוּךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּנָּצוּ בְּמַחְנֶה בֶן-
הַיִּשְׂרָאֵלִית וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי:

והוא בן איש מצרי. הודיע הכתוב כל זה משום דזה היתה סיבה ומקום לומר שלא להרוג אותו בב"ד כמו שיבואר לפנינו.

וינצו במחנה. גם זה היה סיבה ומקום לומר שלא יהרג כמו שיבואר.

פרק כד, יא

יא וַיִּקַּב בֶּן-הָאִשָּׁה הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת-הַשֵּׁם וַיִּקְלַל וַיִּבְיֵאוּ אֹתוֹ אֶל-מֹשֶׁה וְשֵׁם אִמּוֹ שְׁלֹמִית
בֶּת-דְּבָרִי לְמִטָּה-דָּן:

וּשֵׁם אִמּוֹ שְׁלֹמִית וְגו'. הזכיר הכתוב בשמה שהיתה ידועה בישראל והיא שגרמה ע"פ חשיבותה שיביאו אותו למשה ולעשות ע"פ עומק דין תורה. אבל בלא זה היו השומעים מסקלים אותו בעת שמועתם דבר מבהיל כזה. וכמו שמרומז בפסוק הסמוך. אך באשר שם אמו היא שלומית בת דברי והרבתה דברים לעצור בעד השומעים ולהביאוהו לבי"ד.

פרק כד, יב

יב וַיִּנְיַחְהוּ בְּמִשְׁמַר לְפָרֶשׁ לָהֶם עַל-פִּי ה':

ויניחוהו במשמר. במקושש כתי ויניחו אותו במשמר. ושתי הלשונות שוות לעניין זה ללמד דרך אותו בפני עצמו ולא האחר עמו. כפרש"י בשם התו"כ אבל לא בחנם שינה הכתוב הלשון. והנה עוד יש משמעות לשתי לשונות הללו. היינו בשלימות ולא חסר ומקצת. כמו דדרשינן בתו"כ פרשה צו על הפסוק בחצר אהל מועד יאכלוהו אין לי אלא כולה מקצתה מניין כו'. וכן הוראת אותה. כמו וראיתה אותה בס' במדבר כ"ז י"ג וכמו שכתבתי שם.

אבל מכל מקום יש נפקא מינה בין שתי לשונות הללו באם נחסר מקצת וכמו שכתב הרא"ש שבועות פ"ג סימן ט"ז באם שאמר שאוכל ככר זו מקצתה נמי במשמע וחייב לאכול את כולה ואם נשרף מקצתה חייב לאכול את השאר כדי לקיים שבועתו אבל אם אמר שאכלנה ונשרף מקצתה אין חייב לאכול את השאר דעל אכילת כולה נשבע ואין אכילת מקצתו מוציא אתו מידי אסור שבועה עכ"ל. והנה לשון אותה דומה ממש לזו. וכמו שכתב הרמב"ם בהל' שבועות פ"ד ה"ט שבועה שלא אוכל ככר זו או שלא אוכל אותה כיון שאכל ממנה כזית חייב שבועה שלא אכלנה כו'. והיינו משום דככר זו או אותה משמע כולה אם ישנו ומשמע גם מקצתו אם אין כולו. אבל בכנוי אוכלנה משמע דוקא כולו ולא מקצתו.

והיינו שדקדק הכתוב כאן ויניחוהו בשלימות בלי שום חסרון אבר או בבריאות ומחמת שעלה על רצונם של השומעים להכות ולהזיקו עכמה פעמים גם טרם הגיעו לידי בי"ד ומשום הכי פירוש הכתוב ושם אמו וגו' ומשום הכי ויניחוהו בשלמות במשמר. ולא נגעו בו לרעה עד בוא דבר ה'. אבל במקושש להיפך הדור היה פרוץ בחלול שבת כמבואר שם. ולא היה נוגע בלב השומעים ורואים כלל. רק שלוחי משה המוצאים אותו מקושש הניחו אותו במשמר ואין רבותא בזה שהניחו אותו בשלמות ולא בא הלשון אותו אלא ללמד שלא היה אחר עמו.

פרק כד, יד

יד הוצא את-המקלל אל-מחוץ למחנה וסמכו כל-השמעים את-ידיהם על-ראשו ורגמו אתו פל-העדה:

וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו. לא מצינו זה הלשון במקושש (טו, לד). והעניין דכבר כתבנו לעיל ה' א' בשם תוספתא דשבועות (ג, ג) ר"א בן מתיא א' אין אדם מתחייב לשמוע אלא אם כן חטא שנאמר ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה. וכן היה ר"א בן מתיא א' הרואה עושה עבירות מתחייב לראות הרואה עושה מצות זוכה לראות. מעתה מובן שהדבר קשה הוא על עדים ובי"ד שמחויבין לשמוע ולהשמיע ברכת השם. והלא קורעין ע"ז כדתנן בסנהדרין ומשום הכי וסמכו כל השמעים את ידיהם על ראשו. שהוא גרם להם כל הרעה ואם יש עליהם חובה שנתחייבו לשמוע תהא מיתתו כפרה גם עליהם.

פרק כד, טו

טו וְאֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי-יִקְלַל אֱלֹהָיו וְנָשָׂא חֲטָאוֹ:

כי יקלל אלהיו. מבואר במסכת שבועות פ"ד (לו,א וכן סנהדרין נו,א) דמשמעות אלהיו היינו כינויין אבל בפירוש כינויין נחלקו אבות העולם. רש"י ותוס' פירשו כל השמות לבד שם המיוחד. והכי פרש"י סנהדרין (סו,א במשנה) קללם בכנוי. כגון שדי צבאות חנון רחום. ובשבועות שם (לו,א) פירוש דעל הכינויין באזהרה (שמות כב,כז) אלהים לא תקלל והכי דעת התוס' יבואר בסמוך. אבל הרמב"ם אף על פי שכתב בהל' יסודי התורה פ"ב (ו,ה) דשם הגדול והנורא וכדומה מיקרי כינויין שהמה ע"ש פעולותיו ית' וא"כ רחום וחנון בכלל כינויין מכל מקום בהל' ע"ז פ"ב,ז גבי ברכת השם וכן בפירוש המשניות בשבועות שם כתב דכינויין המה לבד משבעה שמות המיוחדין וגם אינו רחום וחנון. ובהני הוא דפליגי אבל בשבעה שמות כולי עלמא סבירא להו דחייב בשם המברך. מבואר שמפרש כאן הא דתנן (שבועות שם) ובכל הכינויין כדאיתא ריש נדרים (ג,א) שהוא לשון נכרים או לשון שבדו חכמים מלבם. והיינו או איזה שם שאוה"ע קורין כן בלשונם את ה' ית' או כמו שאנו נוהגין לומר על שם ה' הויה או על שם אלהים אלקים וכדומה. ובזה באמת מדויק לשון הפסוק כי יקלל אלהיו היינו בלשון שהוא ביחוד נוהג בו לדבר ולהזכיר שם אלהים.

וע"פ מחלוקת זו משתנה הרבה עוד בפירוש ונשא חטאו. בגמרא (סנהדרין ו,א שבועות לו,א) איתא דפליגי ר"מ וחכמים. ר"מ סבירא ליה דונשא חטאו באותו עונש של שם המיוחד היינו בכרת ומיתת ב"ד. וחכ"א באזהרה. ופרש"י ותוספות בכרת. והוא משום שאי אפשר לפרש באזהרת לאו שהרי כבר כתיב אלהים לא תקלל. וכטעמיהו דמפרשי שזהו כינויין. והכי משמע להו סוגיא דכריתות (ז,א) ופסחים (צז,א) דונשא חטאו בכרת לכולי עלמא. אבל הרמב"ם פסק שהוא באזהרת איסור ולא בכרת, ולטעמיה שאין זה בכלל אזהרה אלהים לא תקלל. וא"כ הפירוש ונשא חטאו לחכמים כמו שביארנו לעיל י"ז ט"ז ונשא עונו. היינו שנענש בידי שמים לפי עניין החוטא, ואין כל הכינויין שוין ואין כל השעות שוות וה' שופט צדק. וסוגיא דכריתות ופסחים דאיתא שם דונשא חטאו בכרת אינו אלא לר"מ דמשהו כינויין לשם המיוחד. אבל לרבנן אינו בכלל כרת כלל.

(הרחב דבר: והא דמגדף ה' הוא בכרת לאו מהאי קרא דונשא חטאו הוא דנפקא לן אלא מדכתיב בפרשה שלח (טו,ל) את ה' הוא מגדף ונכרתה ולכולי עלמא מיירי במברך ה' גם

כן וכלשון המשנה בכריתות (ב,א) וחכ"א אף המגדף ולא כפרש"י (שם ז,ב) דהכי קאמר אף המגדף דיך כו' וזה דוחק. וכן בסנהדרין פרשה ד' מיתות המגדף אינו חייב כו' והר"ן פירוש בדוחק אבל פירוש הרמב"ם ברור. דלכולי עלמא מגדף היינו מברך ה' אפילו לרבנן דר"ע. והא דפליגי ר"ע ורבנן אי מברך חייב קרבן לא דפליגי אי כתיב כרת במקום קרבן או לא כדמשמע מסוגיא דשם (כריתות ב,א) ובסנהדרין (סג,א) אלא פליגי אי עקימת שפתיו הוי מעשה או לא והוא הדין דפליגי כבעל אוב. וכדאיתא בסנהדרין (סה,א) ובס' במדבר פרשה שלח ביארנו עוד.).

פרק כד, טז

טז וְנִקְבַּ שֵׁם-ה' מוֹת יוֹמֵת רְגוּם יְרָגְמוּ-בּו כָּל-הַעֲדָה פֶּגֶר כְּאֶזְרַח בְּנִקְבוֹ-שֵׁם יוֹמֵת:

ונקב שם ה'. דעת הרמב"ם דמיירי בשם המתברך. ובזה לכולי עלמא אין חייבים אלא על שם המיוחד אפילו לר"מ. ויש בזה גם כן מחלוקת בביאור שם המיוחד. דרש"י ורמב"ם סבירא להו דשם אדני בכלל שם המיוחד. ולא כן דעת הרמ"ה ושאר מפרשים. ותליא בפירוש המשנה שבועות (לה,א) דתנן באדני בידו ה"י בשדי כו' אי נימא כונת המשנה הא דתנן בי"ה היינו הויה מוכח דשם אדני דומה להויה ואי נימא בי"ה היינו שם י"ה לבדו מבואר דלא חשיב אלא שמות שאינן מיוחדין ואדני בכלל.

כגר כאזרח וגו'. פירוש כאן הכתוב שאין נפקא מינה ומהא דאסמיך להורג נפש מישראל (פס"ז, יז) למדנו בזה דשני ענינים אלו סמוכים לעד לקיום העולם. וכמו דאיש מישראל הנושא צלם אלהים נותן קיום לעולם, ומשום הכי ההורגו חייב מיתה הכי נמי הזכרת שם ה' נותן חיות לעולם וכדכתיב בכל המקום אשר אזכיר וגו'. וזהו כבודו של הקב"ה. וכשבא אדם ומקלל מהפך הזכרת שם ה' לרועץ הרי זה כמו הורג נפש מישראל שגם הוא מאבד קיום העולם.

והנה היה מקום לחשוב שאינו דומה הרושם שעושה שם המפורש בשעה שיוצא מפי כהן גדול בעזרה ליוצא מפי אדם קל הערך, או כשהוא עומד בשוק. וא"כ המגדף גם כן יהיה נחלק עונשו ולא כל הנושא את שם ה' ומברכו יהא במיתה, ומשום הכי היה מקום להקל בעונש זה המגדף שהיה בן איש מצרי. וגם הרי היה עומד במחנה ולא בעזרה וא"כ גם אם היה מזכירו לברכה לא היה מקיים העולם כ"כ משום הכי גם בנקבו שם לא יומת. ע"כ פירוש הכתוב כגר כאזרח שהוא נכבד.

בנקבו שם. אחר שפירש השם והיה בזה מקום לעשות איזה רושם חיות לעולם. והוא הפכו לרועץ יומת.

והדרש בנקבו שם. היינו מקלל שם בשם. ובשם המברך הוא דפליגי ר"מ וחכמים כמו שכתבתי לעיל בשם הרמב"ם. [והכי מדויק לשון המשנה שבועות (לו,א) המקלל בכולן ר"מ מחייב וחכמים פוטריין. ולא המקלל את כולן. ולא כתוספות יו"ט שם].

פרק כד, יז

יז וְאִישׁ כִּי יִנְהַל כָּל-נֶפֶשׁ אָדָם מוֹת יוֹמֵת:

ואיש כי יכה כל נפש אדם. הזהיר בדומה לו כמו שכתבתי דאיש כי יכה כל נפש אדם. בין גדול מישראל בין עבד כנעני אשר נפש ישראלי שבו מעט מכל מקום ההורגו יומת. והיינו הסמיכות לעניין הקודם שאין חלוק ברושם חיות היוצא מהזכרת השם בין מאדם גדול בין ממי שהוא דאם בא זה ואיבדו הרי זה יומת.

פרק כד, יח

יח וּמַכָּה נֶפֶשׁ-בְּהֵמָה יִשְׁלַמְנָהּ נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ:

ומכה נפש בהמה ישלמנה. ישלם מיבעי. ומזה יצא הדרש (ב"ק י,ב) ישלימנה. ולפי הפשט ביאורו ישלם בצמצום לפי ערך הבהמה דמלבד שיש חילוק במלאכתה ועבודתה עוד יש שומא ביחוסה. כגון מי שזכה בסוס אשר רכב עליו המלך ובלטי ספק אם היה נמכר בשוק העלו על ממונו הרבה בשביל יחוסו והמכה סוס זה חייב לשלם כפי שוויו בצמצום.

נפש תחת נפש. כ"כ דמים אשר יוכל להשיג נפש בהמה כזה בצמצום.

פרק כד, יט

יט וְאִישׁ כִּי-יִתֵּן מוֹם בְּעַמִּיתוֹ כְּאִשֶּׁר עָשָׂה כֵּן יַעֲשֶׂה לוֹ:

ואיש כי יתן מום בעמיתו. הוא עמית בתורה ובמצות שהוא במעלה מסתם אדם בישראל. וזה מושכל דאיסור הכאה לישראל וענשו בידי שמים ודאי אינו דומה כל אדם זה לזה. וכל מי שגדול עונש המכהו חמור לקל הערך ממנו. אבל כ"ז אינו אלא בידי שמים אשר הוא

אזהרה מדין תורה מדכתיב (דב' כה,ב) לא יוסף להכותו וגו'. אבל כאשר עשה. מה שעשה כן יעשה לו בבי"ד.

פרק כד, כ

כ שָׁבַר תַּחַת שֶׁבַר עֵינַי תַּחַת עֵינַי שֶׁן תַּחַת שֶׁן כְּאִשֶּׁר יִתֵּן מוֹם בְּאָדָם כֵּן יִנָּתֵן בּוֹ:

שבר תחת שבר וגו'. ומפרש הפסוק איך יושם השבר והעין.

כאשר יתן מום באדם. כמו שהיה הדין אלו נתן מום באדם שנקרא אך אדם היינו עבד כנעני.

כן ינתן בו. במי שנתן מום בעמיתו. והיינו דאיתא בבב"ק דפ"ד א' שיימינן ליה כעבדא. והזהיר הכתוב עין וכן להורות לנו דמדמה דין עמית לעבד. שדרך להכותו על הלחי ולהפילו לו שן או עין כמו דכתיב בפרשה משפטים (כא כו-כז) במכה עבד שלו דנזכר בפירוש שן ועין אף על פי דכל ראשי אברים כך הוא אלא שהמה מצוים יותר והשוה הכתוב דכך הדין בכל עמית מישראל משום הכי החל הכתוב בשבר סתם לכלול כל המומין בזה ואח"כ פירש שן ועין כדי לבאר לנו באיזה אדם מדבר בסיפיה דקרא כאשר יתן מום באדם.

פרק כד, כא

כא וּמִכָּה בְּהִמָּה וְשִׁלְמָנָה וּמִכָּה אָדָם יוֹמֵת :

ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת. עוד נפקא מינה בין הכאה דבהמה לאדם. דבהכאה לבהמה ישלם תיכף ומיד כמה הוא נישום בשוק ואין לבי"ד לחוש שמא תמות לאחר כמה ימים מחמת הכאות אלו ויהיה ההיזק מרובה דמכל מקום היה לבעליו למוכרה ולקבל דמי הבהמה בשעת ההיזק. [ואפילו למה שכתבו התוס' ב"ק (י,ב) דכחש בשעת העמדה בדין דלא שיימינן כמו שהיה שוה בשעת הכאה כל זמן שהיא בחיים. מכל מקום יותר משעת העמדה בדין לא חיישינן כלל] מה שאין כן מכה אדם חובשין אותו ואם ימות מהכאות אלו יומת. וכדאיתא בכתובות (לג,ב) שחובשין אותו ואי מית קטלינן ליה.

פרק כד, כב

כב מִשְׁפָּט אֶחָד יִהְיֶה לְכֶם כַּגֵּר כְּאִזְרַח יִהְיֶה כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם :

משפט אחד וגו'. אחר שפירש הכתוב שאין חילוק מי המוכה פירש עוד שאין חילוק מי הוא המכה אדם מישראל.

פרק כד, כג

כג וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּצִיאוּ אֶת-הַמִּקְלָל אֶל-מַחֲוֵץ לַמַּחֲנֶה וַיְרַגְמוּ אֹתוֹ אֲבָן וּבְנֵי-יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת-מֹשֶׁה :

וירגמו בו אבן. לא עשו עוד עפ"י הכעס והנקמה שמצאו בלבבם בשעה ששמעו אלא עשו מצד המצוה וכדי לקיים מצות רגימה רגמו בו אבן אחת. ובזה סיים הכתוב כאשר צוה ה' וגו'. לפי התורה והקבלה בדיני סקילה. וכבר ביארנו בפרשה פקודי (מ,ט) ובפרשה צו (ח,לו) דהכרח לפרש זה הלשון בכונה זו בכל מקום.