

תוספת ברכה

יכיל חדשים ובاورיים, במקרא ובתלמוד, בהלכה וגדייה,
נוסף על אלה שבאו בספרי הקודמים.

מסודר על סדר פרשיות התורה

ונלווה לוח ספר,

גשמי ברכה באורים על חמיש מגילות

מאתי ברוך הלווי עפשטיין, מפינסק

מחבר ספרי: תורה תמיינה, מקור ברוך לירושלמי, מקור ברוך (וכרונות)
נהל דמעה, שפה לנאמנים, גשמי ברכה ומלאים לס' אותיות מחכימות.

באאמ"ז הגאון מהרי"ם עפשטיין ז"ל, אב"ד דנאווארדיין.
מחבר ספרי עורך השלחן.

וַיִּקְרָא

מהדורה ראשונה, פינסק, תרצ"ז

הוצאת "מורשת" בע"מ, תל-אביב

פרשת ויקרא

ויקרא אל משה (א' א')

בכל חטאים פאן כותב, כי על כן אליו ויקרא זעירא, מפני שמשה לא ראת לכתוב במלואו אלא ויקר, כדרכן שנאמר בבלעם (פרשה בלעם, כ"ג ד') ויקר אלהש אל בלעם, שות נאמר בהוראה על המראה והדבר רך במקורה, ואמר ל' ח' שיטבות גם האלף' וכותב זעירא כדי לצתת מצית ח' עכ'.

וכמוה קשת רמו זה, כי הלא מצינו עד כה כמה פעמים הלשון ויקרא אל משא, בפרשות יתרו (ו"ט ג' וכ') ובפרשות מטהפחים (כ"ד ט"ז) ועוד. ולבד זה מחייב תחתא איך מה שלהדרמות לבליום בוה. ואך גם כי הילשון ויקר דרישו שהוא ענין כלער' כפריש'ו" בפרשה בלע' שם. וענין בוהר פ' בלק ד"ג ר"י ע"ב.

ואמנם אם לרומיים אפשר לתרט רמו יפה לאלף' זעירא כמו עפ"י מה שכותב חז"ק בVID סימן רמיה סעיף ח' ס"ק ח' בסוף ספר כל בו שכתב הוא בשם אמרו רבנן שמחהילים ללפוד לקטנים בספר ויקרא, שאמר הקב"ה, יבאו לתהוים ויתנטspo' בטהוריים, ויל ויה בא הדרום מאלף' זעירא, וענין עוד שם, והנה הש"ד והכלבו לא הביאו המקור לאמר זה, והוא לחראות אותו כי נמצאו במדרש רבנן הדרש פרשה זו טימן ר"ד, בזה השלשון, אמר רבנן למה התינוקות של בית רבנן מתחילין למלוד בספר ויקרא, מפני שכל הקרבנות כתובים בה, ומפני שם מותומים דעכשוו אין יודעים טעם והטהר ועתה לפיכך אמר הקב"ה, שייהיו מתחילין חלהה בסדר הקרבנות, יבא טהוריים ויתנטspo' במעשה ההורים אוגמי מעלה עליהם כלו הם עומדים ומקריבים לפני הקרבנות, ולהודיען, שעתה אחר שחורב בההמץ אין קרבן נהג ללו הtinyוקות שלורין בסדר הקרבנות לא וזה היה העולם קיים, ע"כ. וכןICON אוא משכיב דש"ד בשם הכלבו אמר זה בשם אמרו רבנן, ע"נ כי זה בבי תחומה בעל מדורשי היה מגודולי האמוראים ונזכר הרבה פעמים בירושלמי ודורש רבנן, וענין עוד מענין זה בוחר פרשה וחיה דר' רל"ד ע"ב ודרכ' רל"ט ע"א לפנינו להלן בפרשנו צו בפסוק זאת התוrhה לעולה ולמנחה ולהחטא (ו' ל"ז).

©

כל הזכויות שמורות
להוצאה " מורשת תל-אביב
ד"ה אבן גבירול 166 טל. 44151

נדפס בישראל
Copyright by the
"MORESHET" Publishing house

Printed in Israel

עמ"א — 1981

והנה על דברות מדרוזה זה להחלה הלמוד לתקנים בס' וקרא כתוב הש"ד שט' ו'וכן גותגן עכשוי' (הא כי תחלת המאה החמישית, בתקופת גיורו ר' יוחנן) — אבל במנゴ הימן, יהוד עם אבון כיב' מנהגי ישראל, עתיקים, יקרים, וגבורם, חלף עברם ממנה עתיק זה, ולא נראת ולא נשמע זו.

אדם כי יקריב מכם קרבן ('א, ב')

כי כל ענן קרבנות, טעם ותכליתם, אשר בהשכמה שטחית קשה לנו להבין והשתוטם — על כל ענן זה העיר הרמב"ם במוראה חלק שלישי ספק ג', והכלית הדאות יי' עירחים בכל הדת מפני תהה לשישראל להפוך ממנהי הדאות שנערכו נס מאות שנים בוגיותם והקלותם לאלהיהם — לבן ענן גצונו להתרגל בעבודה ובקדוש לשם הא, לפ' ולפי הגראה כיון למאה שאמרו בתמורה ('ז' א), כל והילאיقا התיירא לא שביק איןשי היליאו ובדין ייסורא כלומר, ועשן זאת בקדוש.

ורמב"ם בפרשה באשთ בפסוק ויבא קין מפני אגדה מנוח לה' והבל הביא גם הוא בכורות עגנו ('ד, ג'יד'). כתוב זה הלשון, וזה ייחוס פ' המביהלים (המgebileim) בטעם הקרבנות, עכ'יל', ומכוון בזה נגד הרמב"ם בדרכיו במוראה שהבאה יعن שהוא היה הראשון במחייב ספרים שאחר ה תלמוד שיעיר בזה וסביר הדבר כן. ועם תיסחו של הרמב"ן פשות, כיazon בימי קין והבל לא היה עד איש וולחם בעולם (וולת אה"ר) ולא שיד כל ענן רשות דין מימות הרגל.

ובגמ' שבת כ"ח ב' מבואר, גם אדם הראשון הביא קרבן גם בענין שחיית חיידי עולם.

ותנה העפ"י שלכאורה תפיסת זו כבדה היא : אך על האמת אין זו תפיסת כל, ונואר זה בסיכון. וכאן גער, כי בכל איז עננה ומייחסת להרמב"ם, ידעני כי לא מלבו וסבירות נושא הצעיא ברברי אלה, אך הם מפורשים ממש במרשך רבה פשחה חורי בפסוק איש אשר ישחת ('ז' ג') בזה הלשון. איש איש מbitat ישראל אשר ישחת שור או שכ או עז במתנה או אשר ישחת מהץ למתנה ואל מה שבדת לא הביאו לתקריב קרבן לה', לפני משכן ה' דם ייחס לאיש ההתה וכו'. רבי פחס בשם אמרה משל לבן מץ שטן לבו צליו והיה למד' (אגיל) לאכול שבר בבלות טריפות. אמר המלך זו היה מתדר על שלוחני ומעצמי אבא נור (פסח), רק לחי שחיות ישראל להוציא את ר' יוחנן מדרוזה, והוא מזכיר את ר' יוחנן וזה בקשר לחדון קרבנותם באיטור ושורענותם בעונת עליהם. אמר הקב"ה, לא יהו

עקיריים לפני באלה מועד ויהיו ונפרדים ממי'ו' יהיו גזולים, עכ'.

זה מה אפשר להיות וזהו מואטם מלבילים דברי הרמב"ם אל המדרש.

ובלא הדרוה אפשר שיחשבו במורוקרים. אך חס מארוד שלא הביא הרמב"ם את מקור דבריו בזאת והנה נצל מבררת זעומה ומדברת קשים.

וכדברי המדרוש חס דבורי המכילתא (אם כי בקדשה) בפרשא בא בפסוק משכו וחוור למכן צאן ושטו הפסח ('יב' כ"א). מארוד משכו — משכו מאי'ו. (כלומר, משכו מהקדובה לעין) ושטו הפסח לשם הא.

ויתר מות — הנה עיקר וחמצית הדבר מפואר מפורש בתורה עצמה, בפרשה אחריו שם. כי אהרי שגמר ענן הגזוי להביא קרבנותם לאלה מועד פירש הדרברים בלשון זה "הביבאים לה'" למן לא יזבחו עוד לש' עיריהם אשר חס צוגנים אהריהם. ומה אפשר להיות מפורש ממש יותר מותה, וגם יתבאר עפ' זה מה שאמרו במס' תמורה ('כ' א') על הפסוק דפרשה פנחות את קרבני לחמי המשמר להקריב לי — לי ולא לאדרון אהר והדרברים קדרים בכםות ואורוכים בעיניהם וטעמים.

ועפ' כל זה צר מארוד על שהשתמש הרמב"ן כמו במקל חובלם נגד הרמב"ם, כמו שהעתנקו דבוריו. בעוד הדרברים מפורשים ממש בתורה ובמדרשו ומיכלאה. ואם דבר בכלל קשה לו כמו שפירש דבוריו (כפי שהעתנקו) לוא עיר על התורה שכתוב ועל התורה שבע"מ. אבל מה לו לפגע בכבוד הרמב"ם.

ובנווגו לתפיסת הרמב"ן מרבונתו שהביאו קין והבל (וגם אדם הראשון) — הנה כבר אמרנו כי תפיסת זו לא כבודה כבודה היא, ודיקיון לומר "לכארותה", ידען כי על האמת אין כאן כל תפיסת, כי אין אמת שחייה מנגה זה מהו יצירתי המדרא. ואפשר לומר בסוף המנגגה וסתורו, משום שאין היו ר' יוחנן ד' עט בבני אדם כל כד קרובים ניכרים מכפע כירויי אנשי אלה לאלה, ודבורי זה עם זה אגניטים מיהדים ומקורבים, כפי מדברו במשמעות ספר בראסית. (כמו שהיתה מדבר אה"ל גם משה, כמש"ב (פ' תשא) ודבר ר' אל שעה פנוט אל נומם כאשר ידרב איש אל עזח'ו) ומתוך כד היה נטפט במוות האגניטים כי אפשר לבכדו ולעשות לו קורת רוח כמו לאנשים, והשיבו ענן קרבן למיין כביה.

ואחריו שהחלו הדורות הבאים לעבד לאיליט שיתפו להם מנגה זה מרבונתו, ועוד הוסיף עלייו פרוטם ודומות שוניות. כנוגן בחוי המוניים ודומינוותיהם. והגע לדבר למזרטם ויתבעו ישראל בגוים וילמדו ממעשיהם להקריב במאות שנות הווה והנה לסתו הפסח מותה, ידען כי קשה להפרוש מתרגל להרמב"ם אליליט, וזה עתה גצטו להפרוש מותה, ידען כי קשה להפרוש מתרגל להרמב"ם אליליט, וזה עתה גצטו להשתמש בעונת זה בקדושה, כמבואר.

ושרי ליה רוחה לרמב"ם. ומעין דברים של צער ולא חטא (עפ' שביל נושא והודיעו עד מארוד, כמו במקומות שלא פשׁ ולא חטא).

שיותה מחייבת צרפת על אוזותיה כמושא במלחת הרמב"ם יבא לפניו בפי חלט בפסק שמעו נא והומרים (ב' י').

אדם כי יקריב מכם קרבן (א' ב')

על זה אמרו בירושלמי מס' שקלים (פ"א ה') אדם לרבota את הגאים. כלומר, שגן גור יכול להביא קרבנות כמו ישראל. והmercrosים טrho להבini איפה מרווח כאן רבוי לגדירם. וכברנו משום ישם אדם כולל גם גרים, וזה דוחק, דהא כתיב מפורש אדם כי יקריב מכם.

וכתנו בירוש. דאסטר גור בכתנת היירושלמי, דחויביו ווא לא משם "אדט". לדב', כי אם מהמשך כל הלשון אודם כי יקריב מכם (וירושלמי ציון רק תחלה הדר). והבואר הוא, כי לפי משפט הלשון היה צריך לומר אודם כתיב כי יקריב, וכמו דכתיב כמה פעמים איש מבית ישראל אשר יקריב (פ' אהיר), ופרשת ואורה, כ"ב ועוד). אך רבב בלשון הפקד אודם כי יקריב מכל, סמך הפללה מכל להקרבה לרמן, שאפע' שאר עתה בשעת הקרבה הווא כתיב, ממשראל, ומקדום לא היה מכוב, וזה יצירר בגר, ג'ב רשי להביא קרבן. אמן עתה ונוחתי, כי באורו היה יכול להתקיים רק על דרך דרש ואסמכתא. יונן כי לפי הפשט, דבר לשונות האפוקות במקרא הוא חוץ נפרז, וכן שכותב רשי להלן בפרשנה פסקוט ט'י. בלשון והקטר המזבחה ונמזה דמא כי הו מצוי הדם הוא קודם להקטרה, וכותב שלחן מוסר השם והוא, ועקרו הוא ונמזה דמו והקטר המזבחה.

ונן כה בפ' אמרו (כ"ב ב') בפסק דבר אל אהרן ואל בני וינו וינו מקדשי בני ישראל ולא יהלו את שם קדשי אשר הם מקדשים ל' — תחת וגנו רשי ישראל אשר הם מקדשים ל' ולא יהלו את שם קדשי.

מקדשי נני ישראל אשר הם מקדשים ל' ולא יהלו את שם קדשי. וכן כתוב בפרשנה חותק (ט' ז') בפסק ורחץ בשרו במים ואחר יבא אל דמchnerה טמא הכהן עד הערב — תחת וטמא הכהן עד הערב ואחר יבא אל המתה.

וכן כתוב במשלוי (י"א י') בפסק זדקה ישראל חצילים ובאות בוגדים ילכודו. כתוב בונה הלשון, והמקרא מוסדר. כלומר, ובוגדים בהורת יילכוד, עכ"ל.

ורבו מלטפורי הפסוקים שבגנו מוחדר ממאחור למוקדם ומוקדם לאחור, ואחתנו הענינו בנה בכתנת פרשננו. ולען לא נהי מפליג בדברים נוחשב כאן איה מומ.

(א) בשמואל א' (ג' ג') ונור אלהים טרם יכבה ושםואל שוכב באהל ה' — תחת ונו אלהים טרם יכבה בחיל ה' ושמואל שוכב (במקומו. עין קידושין ע' ח' ב').

- (ב) ישיטה (ניט כ"א) ובברי אשר שמות בפרק לא ימושו מפק ומפי וערע ומפי ערע וערע אמר ה' לא ימושו מפק ומפי וערע וערע אשר שמות בפרק אמר ה' לא ימושו מפק ומפי וערע ומפי וערע מפה וערע וערע מפה וערע.
- (ג) חישוף (ח' ב') לי יוציאו אלהי דיננון ירושאל — תחת לי יוציאו ירושאל אלהי דיננון.
- (ד) שם (י"ד ב') אמרו אלו כל תשא עון — תחת כל עון תשא.
- (ה) הלחלה (ע'ג ב') כל החע אויב בקדושים — תחת כל אויב הרע בקדושים.
- (ו) שם (פ' פ') ותשקמו בדעתות שליש — תחת ותשקמו דעתות בשליש (מיון מדה).
- (ז) שם (פ"ז ב') והוע עבדך אתה אלהי הבוטה אלק' — תחת אתה אלהי הווע עבדך הבוטה אלק'.
- (ח) שם (ק"ג ח'—ט') מי בה' אלהינו המגביה לשבות המשפלי' לזראות בשיטם בואר' — תחת מי בה' אלהינו בשיטם ובואר' המגביה לשבות המשפלי' לזראות.
- (ט) שם (קיט' ח') את חיקך אשמר אל תעובי נעד מאד — תחת את חיקך אשמר עד מאד אל תעובי.
- (י) שם (קליט' ב') כי הגדלה על כל שמק אמרתך — תחת כי הגדלה שמק על כל אמרתך.
- (יא) במשלוי (כ' יא) גם במועללו יתנכר נער אוד ואמ ישר פעלו — תחת גם נער במועללו יתנכר אוד זוך ואמ ישר פעלו.

ובפרשה לך' (י"ד ב') החשבנו עוד כמה וכמה פסוקים מסגנון זה. וגם פרשנו שם כמה וכמה פסוקים מסגנון זה. וגם פרשנו שם כמה פסוקים קשי הבהירה, ועל דרכ' היה תיבאו נה נקל ויופיעו בדורותם. וום חול' השתחמו בסגנון זה ואמרו, מקרא וועי' בקהלון ע' ח' א', או' סדר האלקרא ודושו (כ"ב ל"ט ב') ועד בדורותם. וועי' בקהלון ע' ח' ב' ובתוס' סנודורי ד' ב').

והנה מילון שכך סגנון הלשון אין לדון מטה דכתיב לפניו בפסק זה בלשון מוסר אוד כי יקריב מכם ונקבל פירש המפרשים דעתם הריבוי לגויים הוא ממש "אדט".

ויתכן לפרש, דעל כן רוא חוויל לנכון לרבות גרים מלשון אוד. משום דמייקו מה דלא כתיב איש. כמו בפ' אחרי ובפ' אמרו בענינו קרבנות, כי השם אוד כנגד השם איש נחשב חותם המעל. וכמו שמצוינו הלשונות פרא אדם (פ' ל'), אדם ובמה (תחליטים לי'). כל אוד כוב (שם קיט'). שתים עשרה ורבו אוד אשר לא ידע בין ימינו לשפאלו (יינה ד'). ומותר האוד מן

ובמס' עירובין (ג'ה רע"א) פירשו כל פסק זה מן בפרק ובבלבך לענין למדת התורה, וזה עניין השלון ולא בשמשיט היה ולא מעבר לים היה, ככלומר, כי קלה הוא להשיגות.

ואמרו במס' עז"ז (י"ט א') לעולם לימוד אדם ואח"כ יתגלה, ככלומר, יתעסק אך בלמוד שלא בעומק עזין אך כדי לחשוף דעתיה במקיאות, ואח"כ יעמיק עזין גם בה שמלודו, וולשנו יתגלה הוא באב, כמו ההיוון לבן.

זה שאמור פפסוק, כי קרוב אליך הדבר (למוד התורה לרבות, כאמור) בפרק (עצם הלודו) ובבלבך (להבות), ור' שמפליטים דעתינו התורה אף קודם שבמיניהם טעםם ונונגו, וכונינו תמים הדר', כמבואר הכל.

וזע דעפ"י מה שבארנו בענין כפרת העולה הבאה על הרהור הלב — עס"ז וזה אפשר לברור והסביר מה אמרו במס' חוריית (י"ג א'). דעפ"ז וכל הקרבנות, כשבמיינן חטאota וועלה מקריבין מקודם את החטאota ואח"כ את העולה, אבל בקרבנות שבמיאים על עזון עובודה ור' מקריבין מקודם את העולה ואח"כ החטאota, ולמה זו מגירות הכתוב, אבל טעם הדבר לא בתארו, ובוואדי גם גיריות הכתוב בונה לאיזיה טעם.

ועפ"ז מה שבארנו דועלה בא להזכיר על הרהור הלב, ומפעב האדם, שלכל משחה שללו קומה מחשכה וההוויה, שחושב לשושנת הדבר בפעיל, ואמרו בגמרא דקידושין (ל"ט ב'), דבכל העברויות אין מחשبةamusת למשחה ואין גענשין עלייה, והעוגש לא רק על המשחה בפועל, ומיליא אם אין גענשין אין חירב רבנן על המחשבה לדבר אם לא שמביא בדרazon לפנטז שורת החוב, לדבר בחטא ע"ז. שוגם המחשבה מיצרתתamusת לעשנה וגענשין גם עלייה וצרכיה כפרת.

ולכן בכל הקרבנות דעיקר הכהירה בא על מעשה בפועל מביאין את החטאota תחת, שהיא באה להזכיר על המעשה, אבל בחטא ע"ז, דם על המחשבה ארך כפרה, והמחשבתה קודמת למשחה, והעולה באה על המחשבתה, לנו מקריבין עולה תחלה.

וראו להר' בענין זה על פרט אחד בפרשנה זו ביחס סידור שמות הקרבנות, אשר אם לא יתקורחו יעבור עלו מלבי משייט, ובאמת צפונה כננת עטוחה בחסידותם הבללי, ואחרי שיוגלה גענינו — תחולגה פלאת צדירותו.

כי כת' שמ忝בואר לישן, הנה פרשה זו והבאות תאריה איררו בקרבנות הבאים לנפהה, מן קרבן עולה עד אחר מנוח מנוחת ערשות (ב' ז'), ואחר כך תבא מנוחת בכרום, שהוא בונת העומר ואחריה קרבנות שלמים שאינם לנפרה. ועפ"ז שבארנו דועלה באה על הרהור הלב, ובונחת מנוחת באה גם כן

הגבלה לאין (קוולת ב'), והרכבת כהנה,بعد אשר השם איש הזה הוא מכובד מואה, פמו שמצטרף לשם אש האלהות. ח' איש מלחתה, ואיש גבריאל (דניאל י"ג), ומוסב על מלך גבריאל, ובויש פופחה ושבה, ויפגשו איש דרכו דזה היה מלך עז"ש (ברש"י), ועוד הרבת, ובוחזיל אישי כהן גדול (יום י"ח ב') ומזכותם כאן אדים כי יקריב ולא כתיב איש סמך לרומו על הגור שערכו בפתחות המעלה מזו שנולד בימאות.

אם עולח קרבנו (א' ג')

כח פרוח עני הקרבנות בלבנו צולח אפשר לומר עפי' המכואר בירושלמי ימא פרך ח' הלכה ז, דעתו מכתר על הרהור הלב מחשבות ורות (סימן לדבר, לשון הפסוק ביחסו קל ביב', וזה עולח על וחוכם, לומר והעלול (קרבן עולח) יבא על עזון וחוכם — על הרהורו לבכט). וונגה מרדכי הכהן, כי לכל מצחה קידם לאב וההו ר' כי טרם יציא אמת מהשוו יורהר מקודם לבבו לעשנה, וכוכו שחרם אווקלוס לשון הפסוק ולא תחתו אחר לבכט (פ' שלח, ט"ז ל"ט) בתה הרהור לבכט, ככלומר, ולא תחתו לעשנה אחר שיחורה הלב, כי בלגרה הרהור אין מעש.

ולכן בא רашון לכל הקרבנות — קרבן עולח, מפני שהוא בא להזכיר על חסיבה העקרית והסתודית לכל מעשה חטא ועון, והוא המחשبة.

וזמנם גם מתקבאה בה יש לדון בפרשנה נציגים (ל' י"ד) כי קרוב אליך הדבר מאריך בפרק ובבלבך, ולפי המבואר היה ציריך לומר מקודם ובלבך ואח"כ בפרק, והרי אשר יוציא אדם את דבריו בזאת הוא השב מקודם בלהג ולנסמע, אמר על זה עמא פוייא, דמקודמייו אוונייכו לפומייכו" (างניכם לפיכם), (שבת פ"ח א'), ורוצה לומר מר מלקודם נשמע ואיל אחר רק געשת.

אבל תבואר הוא, כי הלשון ונשמע עיננו מענין חוש שמיעה באוון אך ממונן בינה ושימלה לב, כמו בפרשנה נת, אשר לא ישמעו איש את שפת רעהה דהמוכן הוא שלא יביןו ובכ' מקץ (מ"ב כ"ג) והם לא דיעו כי שומע יוסט, ובאוורו שלא דיעו כי הוא מבינו מה שמדוברים (כי הוא עשה עצמו פלא וידע עבירות, והי שומעים עז"ל מלכ"ז). ובמלכט ב' (י"ח כ"ז) דבר נא אל בעדריך ארמית כי שומעים גאננו (כלומר, מבינים אנו). ובוחזיל לא שמעתי לי, כלומר לא בירוא לי" (עריבון ק"ב ב'). ולפי זה היהו הבואר בלשון געשת ונשמע — געשת קודם שנבין שטח הדבר ועל דרך הלשון חמס היהו עם ח'.

יעי וחורור הלב, אשר על כן נקראת מרחשת על שם הלשון רוח לבן (תהלים, מיה ב'). (כך מפורש במס' מנחות ס"ג א'). וכן פחח בקרבן הבא על הרהור הלב והסימן בסימן בקרבן כוה. ו록 זה (ועליה) קרבן עשרין, וזה (מנחת מרוחשת) קרבן עני, מבואר בפרשא, אבל שניהם מסוג אחד. וכן נסדרו בתיילה ובסוף.

ואפשר עוד לומר, כי על כן פרט הכתוב בקרבן שבא על הרהור הלב ביחס בשרי ובגעי, משום דשניהם עלולים למחשבות זרות וההוריות רעים, כי בשישון כתבי השمر לך וגורי פון תאכל ושבעת ובתמים טובים תנבה ובקרד ואנזריך ידריבו ונחוב ורובה לרן ולבך ואמרת בלביב מה ועزم דיין שהז לא את החיל הזה (פרשה עק. ח. י"א—י"ז). הרי דעתו של עוזיאל להרהוריות רעים בלב, וכהוראת הלשון ואמרת בלביב, שבאו —

וחבת בלבבך, כי הלב ידיו מדברך חשב. ובגעניות אמרו (ירובין מיא ב') שהוא מעברות את האדים על דעמו ועל דעת קונה וממחשבת קומות דעתה האדם. ככלומר, שדעתו ומחשבתו גנותה להרהוריות רעים, ועל כן אמר שר שפה יש ושוער אל תחן לי (משל ל' ח'). ולן צריכים שניהם. העשיר והעני, לקרבן פשרה על הרהוריו לם, וככאמ' המכוב בראש ובסוף כל הקרבנות, וננים אזה. והסבה הראשונה לכל חטא רען שקטם להם הרהור הלב.

(ופמ"ר ידו א' ד')

בגמרא מנחות (צ"ג ב') אמרו, ומספר ידו ולא ד אשתו. ומפרש עדה. דעת כן ארך למעט זה מפורש, משם דהוי אמינה אשתו בגונה, קמ"ל, ויש להעריר בכמה מקומות בוגרמא ארמיין לעגני כמה דינין דאשו כונפה במ' בברכות כד' א' בכתובות ס"ז א' בביבורת ליה ב', ובכולם קיימו זאת לעגין עקרין דינין, ומה נשתגה דין סמיכה דממעסינן אשתו ולא עדה, אלא דפרושים מפורש. דבוח לא ארמינו אשתו כונפה ומה טעם בז'.

ונראה דאמנים יש בו טעם מיוחד. או סבה פיזיות למעט סמיית אשת בקרבן בעלה, וזה עפי' המבויר בכם' חגיון (ס"י ב') דסמכה על קרבן ארך להיות בבלחו (של טומן), ואת ארך בלהו לא נוכל לשחש לו למלאות, כי כאשר כחח רופיע מכת איש, ואם כן לא תוכל מצות מיכחה בקרבן שלו להחיקיט תתקונו, בבל בח'ו, וזה גם העם מה שלא מוכן הסמיכה להתקין לא ע"י עבדו ולא ע"י שלוחו, מבואר בגם' מנחות שם, ידע כי כח איש במו שהוא לא יכול למסור לאחרר.

ופמי' בבריאו זו אפס לישב קושית התו' בביבות (ק"א ב') על הפסוק בענין חילית (פ' מגא) וקראו לו קני עיר, ואמר בוגרמא, וקראו לו —

וח' ולא שלוחם. ווקשו בתוס' מהא דקיטיל בעלמא שלוחו של אדם כמוות ולפי דריש זה הלא אפשר למדוד מכאן לדארבה. ושלוחו של אדם איןנו כמוות כמו שמעט פטוסק כאן.

ולפי מה שבארנו בדבר והתלו בכתה האיש, והוא הדין בכשרון נפשו, اي אפשר למסור לאחרר, יعن' כי אולי אין כו' של שלוחה בוח' כוח המשלה, וידוע בוגרמא דפרטת הクリאה של זונקים ליחיכם לחות לו עזת החוגנת לו עגנון זה, שגם הוא גילד והיא זקונה, והוא הוא קון ולהיא ילודה אמרותם לו אצל שמכוחן ולא קאנט קסטה בתוך בירתך (ביבות ק"א ב'), ותחלת מתאמיר הות שיזוין נון לולחן ואשר ליבם אורה והונן דבר היה, כמובן, ארך להסביר חייט לו עד שידעת את אשר לפניו יישמע להדרבון, ולהסביר יפה ארך להוות בעל כשרון פירוחו לוה, שדרבון פעללו למטרתו.ומי יידע אם השלחו ייכל למלא משליחות זאת, ואם לא ייעל לא תחאתה מטרות הדוברים. וכן לא שייה בוח' שליחות זאת, ובדבר זה מסור להמשליך הוקנים בעצם. שהם נגשנים תכמים וחדשים את אשר לפניו להשליכו ולהבחין את השועם עד כי חיליט לשוטות בדבריהם. גם זה הוקנים הם שלשת, כדין מצות חיליצה בשלשה דינין, ומוכלים יחד יצאו הדברים בשלמותם. כי את אשר יצטמצם האחד ימלא השני המשליח, מה שאין כן בשלהי שתהא אחד. וכן מעוני זה אין ראיית לדלמאן שלא ייה ביט' שולחו של אדם כמוות כי בעגין והתני' מיחוד וסכת מיהדות. ע"י מש'ג' ביט' שוטטם בפ' ויצאו זקניך ושותפיך.

ונתחה אותו לנתחיו (א' י"ב)

בפסוק שלמעלה (א') בדורן עיליה, כתיב והפסיק את העולה ונחת איתה לנחתה וכו' והשימים עגין החטאנה. ובנאמר דסנק אkan על איזו הטעש שבסמת הלא כמן ה' הי' אפשר להשיטים אkan גם גנין נתחנה ולסתוך על שם אך אמן יש לו מה, דשאני וגנוח מהפשש. דבאמת בהפסת אפשר לסמוד עיי דין חועלת, אך בנתחה ציריך לפרש ביהו. מושט דיש סברא ורך בעולת ארץ' וגנוח, משום דדין העולה בקרבן בקר ובתומו, ולא יתכן שיקריבו גוף כה כהו כמו שהוא בשולמו ובוזאי ציריך גנוח. אבל אכן אייר בזאג' דילות, אפשר להשיט שטאשר להחיקת גנו' שתהא בשלמות, בלבד גנוח כאשר גנו' שיש גוזגים עצלה שלמה, וכן פירש הפסוק מפורש, ציריך גנוח וחותם בזה. משום דין יתור דרכ' כבזה.

וחקר' והברՅומ' וירץ בימי' (א' י"ב)

ולחלון בפרק כהן משליח כתיב על ראשו ועל כריעו וקרבו וופרשו (ד' י"א) ולא כתיב ייחוץ בימי'. וכך בזא' כן בפרק הגבור גם כן נשמט הצורך וחייבת

בגיטים (ד' ב'א). ואפשר לומר בכך על המובאות, שהשם דכאן מזכיר הכהן על האמונה להתקירתי, אין זו חכמתה על המובאות גיגוע ומאוזן, אבל שם כתיב להוציא את הכל אל מהו לਮבחן לשפטם שם על עצים באש (ד' י'בogi) אין פדריא לרוחם, יונן כי השיטה במקומות חול אין נחשת שיטתם בקודש כמו על חומボת.

זה רקטור המזוהה ונמצאת דמו על קור המובאות (ח' ט'ז)

עפי סדר העניינים ציריך מקודם למצות הדם ואחיכ' להתקירטו, וכן היה ציריך לפתחם מקודם ונמצאה דמו ואחיכ' התקירטו, ווש'וי היחס בזיה, וכובב שהלשון מסורס ממשוחר למוקדם. ואנחנו כתבנו מענין סגןון לשון זה מעלה בספק ב' ב' בלשון אודם כי יקריב מכם קרבן לה, ובaban דangen לשון כו' הוא חווון נפוץ במקרא והבאנו כמה דוגמאות לזה.

ועם זאת דבר שרירץ לנצח הדם יש מקורות על המזבח ולא דרך כלאי, פמו בברוך ואנו, ייל' משומם דם עף מעת מאה, ואם יערו מקודם אל כלאי, תדבק במקצת סיבוב הכלאי ולא יטפיק לוירקה די הצורך.

אשר רוח ניחח לה' (ב' ב')

ואמר על זה בהשנה סוף מנחות (ק' א') נאמר בעולות בהמה אש וריה וניחח לה' (א' ט') ונאמר במנחת עני אש וריה ניחח לה' (ו) הו הפהוק שלפנינו, ולמהר, שאחד המרבח ואחד הממעיט בלבד שכוכן את לבו שלמיים. כלומרו, כי עולות בהמה היא קרבן עשר וקרבן מנחה היא קרבן עני, ושניהם טילים ללבון בשותה אם או' כינוי את לבם בכרבונתא אלה לכבודם שמיים.

ובבמ' ברכות (ה' ב') נשתרשו בלשון זה (אחד המרבח ואחד הממעיט וכ'ו) לענין שצער למד תורה. ויטספור שם. רבי אלעזר חלש, על לגבי' ורבי יוחנן, חמי' (לרביעי לעזרו) דקא בבי' אמר לו, אמראי קא ביבלי' אי משום תורה ולא אפשתית (שללא למד תורה) שנינו אחד המכבה ואחד המכמיט ובבלדי שכוכן את לבו לשמיים. ובלשון "שנינו" מכובן להמשנה שהבאנו בגיטין קרבנות.

ועם הדמיון מורה לקרבנות הוא עפי' המבואר בכמה מקומות בתפלות, שתחטט בתורה כאלו התקירב כל הקרבנות (מנחות שם, תענית צ' ב'). ויהללה מושחה זו (ו' ל'ז) בפסק זאת התורה וזה יתבאר בדבר זה.

ורשות פריש, ואני ספק שבבלשון "ברצונך" מכון רשי' להגד זדר מה.

וקרוב לומר בכוונה, כי זו וה דבר דודש ומוחלט. כי סתם רבי אלעזר שבתלמוד הוא רבי אלעזר בן מרדת, כי כתוב מפורש ווש'וי בגדמות ע'ב' ב'

וקי' א' ב', ובגיטין לא' ב' ובגיטה ח' א' ועה, ואיל' רבוי אלעוזר שבכאנ' הוּא ר'א בן פדר.

ומבוואר בעי'ובון נ'ד ב', דכל כרך רבי אלעוזר בן פדר על התורה עד ששהה המקום שתגניה מלבשו ועטב כל עגניו ופוקה, ולגולד הפורת שקידחו קרא עלי'ו במליצת את הפסוק במשל' (ה' י'ט) באחבותו השגת חמיה, ע'י'ו.

ואם כן כמה יפלא הדרבא, איך אמר לו רבי יוחנן אי מושם תורה דלא אפשית (שללא למדת הרבה), והלא אין דוגמתו בשקייה עד שתחכמים החיגו אוומו על נס וספרו נפלאות ממנה בעני'ין זה, כמש'ב. וזה היה קשה לרשות', רעל' בין הויסוף המלה "כטונז'", בלאו, כמה שלמד עידין לא היה שבע בשקייה כי רצונו למלמד על דרך תלשון אהוב כהה לא ישבע בסוף (קחתת ה'), והוא באחבותו את התורה לא שבע בכל מה שלמד.

כי כל שאור ופל רbesch לא תקטריו ממנה אשח לה' (ב' י'א) לא תנכאר טעם איסור הקטורת שאור ורבש, והורוב'ס' ורובי'ין כתבו בזה דברם שאין מתקבלים בהרחבתו, שכחטו בטעם איסור זה, מפני שכן היה מתג עומי' עבדות וזה לא עבר ממנוחותם שאור ורבש, וכך נאסרו בקרבתן לישראל.

ולבד שכתבו זה בלא כל מקור מתחוה וחוויל, ורק מודעת עצם כדי ליפון טעם התורה שאסורה זה — עוד יפלא, כי הלא בכל עיקר עניין החרבותות בתגנו, עובי' עני', ובכל זאת נצטו בישראל, ולא חישינן לות שנגנו עכ'ם פ', צעל'ן כי אפשר שיתהזה זה סבת לאיסור שאור ורבש.

ועל דעתינו נראה בטעם איסור זה על דרך ה', כי על שאור אמרו ב'מ' פרשה ג' (פרשה י'ד) עלוב הוא השור שמי' שברואו אותו מעיד עלי'ו שוואו רע, כמו שנאמר כי יציר לב האדים ט' (פרשה ט' נ'ת, ח' י'א) וכותב (תהליטים ק' ג' י'ד) כי הוּא דע' יצירנו וכור כי עפר אנתנו, ע'ל' וכמי' והגראה נמסה אמרור זה על מה שאמרו בברכות (י' א') ושהור הוא כינוי לצהיר' (ובסכמה יתרה) יתבראר היה' הכהני ידר'ו' "שאור שבעיטס'" ליציר הרע.

ולבן מכין שהבורה מאס אותו אין מן הכבוד להכניס לקדוש דבר שחכמים מואסים בו ומגננים אותו.

ויחס הכהני "שאור שבעיטס'" ליציר הרע, נראית מפנוי כי בטבע השאור בעיטה כרך תפע הצח'יר' באדם, כי כמו שהשאור אף על פ' שיטוות נמות העיטה הוא מצרר מארה, בערך משחו או "כל שחוי" — עיפוי'ן כו' בחו גודל חוק להגדיל לשלגש את מכחות הגזק בערך גודל מאור — כרך הצח'יר' התמן לבב', עיפוי' שהור קפן מאור בערך גוף האדם, כי לדעת את בוגרוא ברכות

(ס"א א) הוא דומה לובם, ולדעתו אחרת — לחטא ואעפ"כ כחו גודל להריעות ולהורתייה את גוף האדם אף יותר גדול. וככה היה לשאור בעיטה ויציד הרע באדם.

וטעם החזיר מדמיין יצה"ר לנובוב ולהחתה לא נחטא. ואולי יש להסביר כי שחווב הוא חמץ בתנעה מקום למקום. וכך היצה"ר, שהוא הכח המעורר בגוף האדם למלא אצנו ותשיקתו — הכח הזה הוא מושך בתנעותו בגין האדם ל什么地方 מקומ וסבה להכשילו. וכן נקרו הוחוב זבובי מות (קחלה). והודמן לחטא אפשר להסביר עפ"י מה שאמרו בມ"ר ברשות (פרשת ט"ז) כד ליתא דעתך בבר נש אוורמי. ניכר הוא שלא אלא פת החיטים מימי' וזה הוא מפני שמתוכונה פת חיטים לעוז ולפנק את דעת האדם. וכן היצה"ר משתולע לפנק את דעת האדם על פי דרכו של להכשילו ולהחריזו בחיטים, ועל דרך כתובות הכתובות מהה להרעו (ירמיה, ז).

ובטעם איסור דבש לרבענות לאפשר לומר עפ"י מה שאמרו חז"ל בביברות (ז' ב'), כי ראוי היה לדבש בכל החיים אסור וטמאף להריעות. מפני שהוא יצא מן הטמא. מישך דברים, שם אין זבובים. וכך הוציא מן הטמא טמא', ורק מצאו לו היותו. מפני שישו הדבש הוא מה שהדרורים מוצוצים מפארחי שבטים ופולטיין מתחן את המץ המתוק שעשבים. והוא הוא הדבש, והדרורים עצם גנטון שלוין אין יכול ליצירת הדבש (עינן מוה במס' סוטה מ"ב'). וננה עם כל זה, כמובן, עם כל התיר זה אין מכך ששתמשו בקדושים דבר היוציא מן הטמא. אך כי יוציא באיהו אופן שחוא, אבל עכ"פ יוציא ממנה ואעפ"י שליחיות שרי, וכמו בהמה בעלת מום, לדളיחות שרי ולגבייה אסורה בטפי הכבידה.

והאיונא כתוב הרא"ב בהשגות, פרק א' אלה ב' מליל המקדרש לעניין

אתה, דין סברא להיכין לקושש בדר היוציא מן הטמא. מפני שמאו. וכן בתבוננו אנחנו בפרשא צוואו (כ"א ב') בטעם והרב שר לא מצינו בbenין המשכן ובבגדיו כהונגה מין משי. עפ"י שהוא יקר ונאה, אך מפני שהוא יוצא מאבר תולית טמאה. עי"ש. והנה וזה טעם מסתבר רצוי מאד.

וונגה אף כי לדבש מרים לא יוביל טעם זה. כיון שמקורו מגידולי אילינוי, אך שוטו הוחתקה מדבש דברים מנער גם דבש תמרים. וזה עפ"י מה שאמרו שם במא תחוליף (יג' טון י"א), וכן אמרו ביוםא (פ"א א') שם טמאה חד הוא. ובמנחות (ס"ב ב') שם תומחה חד הוא. וכן ממש מושם מרתקה בקדושים החריקו כל מין שם דברש.

וכען סברא כתוב הרישב"א בס' אויה כל' לי'. שאם נפל חלב לבשר עוף והיה זו טעם הלב. אוור. כי אם עפ"י דעקר איסור חלב בבשר עוף הוי דרבנן (ע' חולין קט' א'). ומילא גם איסור טעם עתיקר שבוגם כן מדרבנן

אך מפני דשם "עטם בעייר" בכלל הווי מדוורייתא הווי כמו איסור מדוורייתא, דאולין בחור שם.

ועוד עיין זה כתבו התוס' בנדра ע"א ב' ד rhe רבי יהודה, לענין תעבורות בין במינו, דאפילו דם תובوها (הוא תעבורות דם היוצא מחיטים עטם דם היוצא לאחר מיתה) הדמי דרבנן, אך כיון דישיך בו טומאה ריבעית דם דטמא באחד מדוורייתא אולין לחומרא גם לענין ביטול ברוב שלא יבטל ברוב.

ועוד אפשר לומר בטעם הרחקת דבש תמרם עפ"י מה שאמרו בברכות (לה' א') הא יוויס דתמרי ויעה בעלמא הוא איןן מברclin ליה ברכיה מיחדמת ריך שחכל, וכו' על מום, וכן אמרו בוחרין צ"ב, שאיני ציר דיעיה בעלמא הוא. ומשמע דמה שחויא ויעה בעלמא איןן בו כבש תמרם (בטבע) אמרו במשנה ז' פ"ז דמיכשוריין דחלב זכר (שאפשר לחויו בטיבב) אינו חשוב לקבל טמאה. מפני שזיהה בעלמא הוא, וכן כאןandan דבש תמרם מאריך טאיינו חשוב ומוכבה, והוא נקלת כמו פיט בעלמא, וכן אין מן הוכח להביא לדריש דבר דל וקל ביפוי הבהיר.

ואפשר עוד לומר, דזה כלל בלשון "כל דבש". כלומר, כל מין דבש שחוא, אפילו שבטעמי האיסור הם חלוקין זה מזה, כי דבש דבוריים מיניהם מפני מקורו המוגנה, ובבש תמרים מפני איוכחו הוויל, שהוא עיטה בעלמא. כאמור ובס' מכשוריין פ"ז מ"ד מבואר לדבש נחשב בין שבעה דברים שנעריאו משקם, ומתחבר שם, שזה מוסב על דבש דבוריים, ולא על דבש תמרם, וזה הוא כמו ש่าวארונו שהוא כויה בעלמא. ואנו לנו לשיבות להקראה משלחת

וזע דפ"ז מה שכתבנו בזה בטעם איסור דבש לקרבנות, עפ"י וזה יובן לנו דבר פלא אחד, וזה שלא מציינו בכל מני קרבנות מנהה (וותח' מש' בפסוף, מנהח סולת, מנהח מרוחשת, מנהח מתבחת, חלות וROLKIN) — בלבד מנהחות פרטיזיות. כמו מנהח קבאות של סותה (פ' נשא). מנהח חוטא שנשבע שבעת העדרות לשקר, זו מי שנגננס לעורה טמאה או אכל זומאה בשוגג, ומנהח החיתין היא מנהח כהן ודול (פ' צנ), וכולן באות מן הקהה, ולא יצאנו בכולו שיתפרע בהן מני חלב, כמו חלב, חמאתה, גבינה וכדומה, עפ"י שתערובותם בקמח גוזחה וכמכבדה לאשכיס. ורציזה היהיה להחנין לאכליה, ויותר מה היה בזה זה למנהח עני שזאת יייטה נקל לו בזירור להחשיך מאשר להחשיך שמן ולובנתה, והנה אין זכר בתורה לתערובת מני חלב במנהחות, ורק אויר דבר דבש.

אשר אין ספק שלא במריה נשמות זה, והוא רואין גוזה אמצעה צפונה בזאת. אך לפי מה שכתבנו בטעם איסור דבש לרבענות מפני שישו מוגדר מוגדרו שהוא מן הטמא, ועל כן הוא מואס להכניסו לקודש — אך אפשר לפחות טעם זה במנחות מפני מני חלב, כי כי' המבורך בטעם בבורות (ע' ב'), דמן הרין

אם כן צריךobar למתה בא צוי זה וכן, בקרבתנות מנוחה ולא במקומות מעלה בענין קרבנותם בעלי חיים. חיד שפ' כל פרטיה והקרבתן ואפשר לומר, דוכבנה בא צוי זה וכן, שלא nim'a דעתיך חיוב והמלח הוא רק במנוחות מפני שהן נאכלות לכתנים והמאכל מבלי מלך מהוסר טעם. כלשון הכתוב היאכל תפ' מבלי מלך (איוב ז), להו כפל לומר על כל קרבן תקريب מלך אפילו על אלה שכלון לומבו כמו עלה. ובאו בזה לטענו שיעיר חיוב המלח הוא מפני והכבד. ועל דרך אמרו במש' ביצה' (ב') לעוננו אורי, שלא ייאת השחנוך מלא ושלהן רבר יתקופת' והכוגנה, שמורת דרכ' ארץ לסדר שלחן גותה בדרך שפדיים בלבד אנטשיים. ועל כל שלוחן מכובד וגוטנים מלך. ומוה רערען בוגת האגדה בשפת' (קי"ט ב') עלעל יסוד אדם שלחנו בערב שבת ובגמגאי שבת אעפ' שאיננו צריך אלא לכוית, כלומר, יסוד בו החבה ובהדרור, וזה הוא לבובד המזווה בטשודות אלה.

ואם זבח שלום קרבנו (ג' א')

בטעם השם "שלמים" מביא רש"י שני פירושים. האחד, שמטילים שלום בעולם, ככלומר, שלום בין הקב"ה לשארם, כי ע"י הקרבן הוא מתרצה להם זיכרנו, כמו שכחוב (א' ד') ונרגצת לו לכפר עליו. והשני — שיש בהם שלום כליל, שלום למכביה ולכתנים לבבעל הקרבן שכלון חניכים מעיל. וההובנה, שהחובנה בול ולקפה וויתקה דודים קרבנות החהבל והחליות, וכוכנתים אוכלים חניכים. והעור והבשר שייר להבעלים.

ונראה לנו, כי הוכחה רש"י גם בטעם השני, מפני כי הטעם הרראשון, שמטילים שלום בין הקב"ה לשארם, אוינו מפסמי, יינו כי מאיר אריא שליטם, ולהלן כל הקרבנות באים לתחילתו וזה לכפר, וכמו דכתיב בכל הקרבנות לשגונות כפרה ונרגצת לו לכפר לעילו, אשה ריח ניחחת לה' וכבודמה. וההה לפי זה לקרו לא לכל קרבנותה בשם שלמים. אבל הטעם השני מיוחד רק לשלים, טפנוי שכלון נתנים מננו שלום בגיןיהם.

וגם אפשר לומר, כי מצד אחר דורשים בהכרח שני הטעמי, והוא עפ' המשנה בובחים (כ"ז א') שאם נתן הום על הכהש שעל המזבח (הוא תל הנשחה למזבח לפולח עליון) פטול הקרבן, ופירשו בגמורא דרכ' ההבר נספל מללאול, אבל הבעלים מתכוונים באוטו הקרבן. ולפי זה שם מלשון ספוק בחורה.

ולפי זה ביחס הכהש צריך בהכרח הטעם מפני שמקברן, אבל לא בטעם שעושה שולום אוכליין ממנה משותם דברוון כו' באמת פטול הבהיר לאיליה, וביחס המזבח אפשר לקיים הטעם משותם שעושה שלום באכילהן. קלם, כאמור.

זהו צורך להיות כל מין חלב אסורי פטול אכילה, משותם דשפרו ויטחו וווער דל היולדת, שאחר הלידה גמתקן לחלב, כפו שאמרו "טם (נדוח)" געפר געשת חלב' (נדוח ט' א') ואיך יסדוו מואט מזות. ורק חיויש הוא שהתרה היזורה אוטה, מפני שנשנתה מרואה, ולען אעפ' שלחדות מותה, או, אבל לגבור מאוט. מפני יסוד ביראתה, מבואר.

עווד מה שרואו ליהער בענין זה, וזה מניעת הבהאה לקרבן מימיינ' דיגים, כי אין לוומה, שאיננו מין מכובד, כי היי לעונין בכובד שבת אמרין במא המכבד דגימות גודלים (שבת ק"ט ב'). ווועלת זה גם יש לתהן יתרון מעלה קדושה על כל הברואים, ממש' ב' בס' ג' נח כלל אשר חרבה מותה, ולא דגימות שבת, ואמרו בטעם הדבר משוט דכידיע ב' נח בא עונש המובל על כי החשיות כל בשר (כלומר, כל בע"ח) את דרכ' ודיגיטן אין נוקlein לשאים מניין.

ווועל מה צריך דבר באויה, ליפ' מה דאיתא באגדות. טפנוי הום לפני הקב"ה ואמרו, רבש"ע, בישוב העולם נבנה בית המקדש, מדבר תנעה תורה, אני מה תהא פלי, במה תקדיש אתוי, ובנות הסענה, והוא עמי היודיע' דשפתה האועלט תחתלך לשלאת חקליט, שליש שוב, שליש מדבר שליש ים, ואחרי שני השלשים (ישוב ומדבר) נחקדשו, כאמור, لكن טען שם הים יתקדש באיזה דבר שבקדושה, והשיב לו הקב"ה, כבר כתבתי בטורתי על כל קרבן תקريب מלך, והמלך הוא וומר קפאנן הנגרש ממי הים.

והנה לפ' זה יותר קשתה. כי גם אחר שרצת הקב"ה להאנות להו לא היה מצא בלבון לצות על תוספת קרבנות מימיינ' דיגים בראוי הים.

ואולי יש בטעם מגיעה זו עפ' מה דאיתא במר' פ' אמרו (פרק' כ"ז) על האפסוק שור או עז כי יולח, אמר הקב"ה לישראל עשרה מיני במעות מסרתו לך, שלשה ברשותך, מן הגדל על אבוסט', שור, שח כשבים ושה עזים, ושבעה שלא ברשותך, שציריך לצדום. והם איל צבי ויחמור ואקו וודישן ותוארמר, לא מזרחי עלכם לובייא קרבן מלאה שאינן ברשותך, קלופר, מלאלה להתרחיה לצדום. והר הוא דכתיב שור או כשב או עז כי יולח, צ'ב. כלומר, ולא גם כי יצור.

ומבואר מהו דבר האזכיר צידיה נקרא אינו ברשותו של אדם. והנה גם הדגמים צוירות ציירה, וחeshבם לאין ברשותו של אדם, ונוזחו מקרטן.

על כל קרבן תקיריב מלך (כ' י' ז')
הנה בגונגע לעירוף מלך למנוחה כבר אמר וכל קרבן מנהחר במלח מלטה,
ואם כן בא צוי זה על כל קרבן תקיריב מלך להזווות על קרבנות בעלי חיים.

חזקתו ר' אותו (ג' ח')

לפלא נשמט כאן החזוי מן תחבור והכרעות יוחץ בימי, כמו למלת בעולות (במסורה א', ט'-י'ג'), אך יתכן, כי דין דבשלהם אוכלים הכהנים והבעלים, ממלא ירחץ כל אחד החקין, ואין צורך להזכיר על זה, אבל מעלה דאיירוי בעולה היה אפשר לומר, כי דין גנרטת כולה אין צורך להזכיר זו — בא שם הכתוב להורות וזה מפורש.

וטעם דבר הריחצת בעולה פשוט, מפני שאין מכך הכבוד להעלות למובה בשור בלתי ירוחץ וגדי, ובמו שכתבנו לעולה בסוק על כל קרבן חריב מהלך (ב' י'ג) בחזוב הכבוד וההידור בדיני הקרבות והמצוות.

חקת עולם לדורותיכם בכל מושבתוכים כל החל
ובכל דם לא תאכלו (ג' י'ג)

יש להזכיר על זה אשר בכל מוקם שידור או רשות קרבנות הבא בצדיו סמוך לו החזוי באיסור אכילת הלב ודם, כאמור צה בפ' אחריו ובפרשנה רואת ולא תרבאר השיעיות בינויהם, וגם כי זה ענייני קרבנות — ענייני קודש, וכן אין אכילת הלב ודם עניין חול.

ואפשר לפשר, משום דכידוע, כאשר למובה ריל מין בתמה או עוף הפסירט להודיע לأكلיה, אבל לא טריפת (עיין נחחות ה' ב'), משום שאין מכך הכבוד להעלות לבותה ודבר שאסור להעללה, לבול הקרבן. ולפי זה הא יש סברא למן, דminus אלה, הלב ודם, שישרים לחוויתם, משוםadam לא כן, הלא אין מכך הכבוד להעלות למובה, לחזרות איסור אכילת הלב ודם, לבן בא הפסוק סמוך לדיני הקרבה למובה, לחזרות איסור אכילת הלב ודם, ולא דינינו בהם הסברא הנכורה שאין מכך הכבוד להעלות כוה למובה.

וטעם הדבר מה שבאמת אין לנו דין היתר להחלב ודם עפ' הסברא חרוראים להיות היתר מפני שעליים לבותה, ואם הם אסורים להחיתין אין זה כבוד שמיט, ובמו בבמה טריפה, כתבי שבראנו.

את זה אפשר להסביר, משום ריסוד איסור חלב ודם היא רק מטעם מיוחד שאין בו נגין מוצאות קדושה. אך מפני שמלדיים בזמנים תיכוניות רעות והלימים רעים, וכמו שאמרו בביב' (נ'ח ב') בראש כל מרען אין דם כלומר, יסיך החזות והוללות שאבדם וזה, גם אמרו (בבבורה מ' ב') שיובי הדם מולד שחייב, והחלב גם הוא מפסח את הלב, כלומר, עותם אוthon בשמוניות הולשן החובב בתהילים (ק' ט' ע'), טפש נחלב לבם (ועל דרך הלשון בישעתה (ג') שמן לב חכם — תרגומו פשט לב'), ועל כן יראה הנSEL טפש (נ'ות ט' ב' חכם או טפש). והנה טעם אלה שיעים רק באם, מפני שהוא אמת

בשר ודם, וכך אין שייכות וסיבה לאיסור אותו ממשום זה לגובה, לקלונוגם, ועי' המשך לענן זה במאמר הבא.

חקת עולם לדורותיכם בכל מושבתוכים
כל חלב וכל דם לא תאכלו (ג' י'ג)

הנה אחריו דיאיסור אכילת חלב ודם הוא איסור בגופט וביסודות, מפני שהט מקוללים את המבנה הגופני והרוחני של האדם, כמו שבאמר מאמר הקודם — אם כן מיותר המלון "לדורותיכם בכל מושבתוכים", כי אין מכונת לא תשבנה בכל מוקם ובכל מקום, וכענין מה שהקשׁו בಗמרא קירושין (ל' ב' ז') על הפסוק בפרשא אמרו (כ' ג') שבת היא לה' בכל מושבתוכים, מכדי שבת חובת הגוף היא למה לי דרכְתָה רחמנא בכל מושבתוכים. ועוד דיקרים כלאות בוגרמא שאם.

ואף כי בוגרמא שם אמרו לעניין לדורותיכם דרכְתָה גבי קרבנות, דחו' באמניה הואיל בענינה דקרבנות כתיב הי' אמניה דנאסרו ריק בזמנ שיש קרבנות — אבל זה קשה לצלמה, דמה שייכות לאיסורם של הלב ודם עם קרבנות, כיון דאסורים הוא מעד עצמן, מעד מכונתם, כמו שבאמר במאמר הקודם.

אך אפשר לומר, דבא בונה להעיר, משום דיש סברא לומר, שיטוד איסורם באמת איינו מעד עצמן, יען כי אפשר שאם משתמשים בהם במדחה ובכבל וחוק איינם מקוללים. אך עיקר טעם איסורם הוא מפני שמקירビין אותן למכות, ואין מון הדין למשם בהם להוציאם. דנשככו כמו הווקדשו לקודש, וכן שכחוב בפרשא אחריה (י' י' יא) כי נפש הבשר בדבר הדם והאי נתתיו לכלם על המובזה לכדר עול נפשותיכם, וכל אם אמותי לבני ישראל כל נשך מכם לא תאכל דם (ועיי' לפנינו), וכן הדבר בחולב שחוקד לחקרתו על המובזה, ואם כן יתחייב, כי בנסיבות שחוץ לירושלים שאין מקרים או בגין שאין מقدس ואינו קרבנות או תורי או לב ודם, כמו שאין קדשנה נזוכה עליהם, על זה בא הכתוב להורות, שאיסור של חלב ודם איינו מעד הקודש שבתם בלבד, מעד עלייהם למכות. אך גם מפני טעם וכוכנות שלם, שמילדיים תכוננות רעות נבש האדים ומטלדיים את הלב, כמו שבאנו מאמר הקודם, ומתחייב מוה, שאם בשעת (בזומן) הקרבת קרבנות אסורים הם מפני שהקדשו לקודש, להקורבה. כהוראת הלשון בפרשא אחריה שהбанו — הנה גם בזמנ ובזמנים שאין מقدس ואינו הקרבנה אסורים גם כן, ואיסורים או מעד עצמן, מעד מכונתם, כמובן. וזוויות כונת הלשון לדורותיכם בכל מושבתוכים.

פר להטמא וסמכו קני העדה וכור, ואם זה הנפש אשר יחתה יהה הנשיה, שחווא יחתה (פסוק כ"ב) או יביא קרבנו שער צום ובור, ואם זה הנפש יהית גנש אהת עם הארץ, ככלמה איש פריש (פסוק כ"ז) או דינו שיבא לקרבנו עינויות צום וכו'. ובזה כל סדר הפרשה מבואר פה, וטעם הסידור בהחומראים מתחילה כתן משיח ואחריו עדת בני ישראל ואחריהם הנשיה ואחריו נפש עם הארץ — יתבאר במאמר שאחר הaba.

נפש כי תחתה ועשה מהות מהנה (ד' ב')

הנה בא כאן ערבות מינים בשם אחד, בסמ' פטש, כי פתח בלשון נקבה, כי תחתא, וסימן בלשון זכר ועשה, ולא ועשתה, כמו דכתיב להלן (ד' כ"ז וה' י"ז). ואמנם אין סוגנו לשון כתה חוץ מזוין במקרא, ומפניו כוה בתחלת פרשחת ישלח (ילב' ט'), אם יבא עשו אל המנתה האחת והכוו (ולא והכחלה), ובפרשחת בשלח בשורת הים (ס"י ט'). ימינך ה' גאנדי בכת, ימינך ה' תרצע איב (ולא ירעץ, נהלהן נארדי), ועוד שם (פסוק ס"ז) עד יעבור עס זו (ולא עס וזה בהבאתה לשם "עמ" שחווא לשון כבוי, כמו בפ' זה (ס"א ר). חן עס אחד, וכון בא שם עס בסמיות ללשון נקבה, בישיעיה (מ"ג) עס זו צרכתי). ועוד לשון כתה בויהוקלאן (ב' ט'). אורה הגנה ד' שלוחה אליו ובו מגילת ספר, תחת ובה (כי י"ד' לשון נקבה).

הנה בפרשה ושלוח שם פרשו את כל הלשונות שבאונו באופן שאין בהם ערבות לשונות, כיון נעריר על לשון הפטוק שלפניה נפש כי תחתא ועשתה (ולא ועשתה כהורתה שם נפש, לשון נקבה).

ואפשר לומר בטעם הדבר, מושט דבר כל מעשה האדם מערוב בחות הנפש עם כחות הגון, הנפש תעוזר למשעתו, והוגן מוציאה את המשעה אל הפעול, וכן על כל מעשה אפשר ליחס ביהר שני השמות משנה המינים.⁹

אם הבחן המשיח יחתה (ד' ב')

הנה העניינים בפרשה זו מסודרים מן היותר גדול אל הפותחות ממנה וכן התני לפוחמו מהקדום לה, וכן להלאה. כי מתחלה (כאן) מתחילה בכהן משותה, שהחאה הchan הוויר קידוש ומכורב בעגומי, משיח ה' ואחריו (פסוק י"ג) ואם כל עדת ישראל ישיגנו דומסב על בגדהרי, פירשטי' שם, ואחריהם (פסוק כ"ז) דין הנשיה, ולבסות (פסוק כ"ז) אחד העם, כמו שכותב שם יאמ' נפש אהת מתחאתם עם הארץ.

ב' חלב ובל רם לא תטאלו (ג' י"ז)
ואמרו בפסחים (ילב' ב') שם אם אללה בכוחות וכו' הוא בתורתה כהנים פרשחת אמרו (כ"ב י') והוא מלכה פסוקה וקבועה בתמלודו לעצמי כמה דינין.
ואנכם יש דעתה בחו"ל, ושעורה וה' (כיז) הוא רך לעצמי עונש קרבן
(שוגן) מלכות (במזוז), אבל לעצמי אכילה לכתהילה אסור גם חז' שעורה,
וכך מפורש שם, יוא (עד' א'). חז' שעורה, רב' יוחנן אמר אסור מן התורה
(לכתהילה) באכילה, וריש לקיש אמר מותר, וקייל' רב' יוחנן.

ובגמרו: שם אמרו בטעמיים, וריש בדעתה רבי יוחנן דכיוון דחזי'
שער הויל לאצטורי' (עט פ"ז חז' שעורה וה' שעורה שלם) יומת עליון לשון
אייסור ואסור באכילה, וריש לkish סבוי, דכיוון החזרה השיאיז איסור זה
בלשון אビル, ואכילה בכוריה, אין חל איסור על פחוט מטעו זה.
ואנה תמה, למה להגמרא לחדר טעםם שבעיני זו במחלוקתם בעניין קרבן
לזה, ובו יתבאר ברוחה לנוין מחלוקתם באן, כל אחד לפ' טעמו שם.
והוא בחולין (ק"ג ב') חולקים רבי יוחנן וריש לkish אום אלין באיסורים
בתוך הנאת גורו או בתר הנאת מעיים (הקידב), דרבי יוחנן סבוי, וריש לkish
הגנת רשותו אילוין, פרישטי' דתגרון נהנה אן בטעימה לב', וריש לkish
סבוי דברו גנאות מעיים אלילו, וכל זמן שאין המעימים גנתין, אין הגנת
הגון חשבא, והמעיים לא התרים בפחדות מכויה.

ומתבהר, דעל כן סבר רבי יוחנן חז' שעור אסור, משום דלפי דעתו
דבתוך הנאת גורו או אלין והגנון נהנה אף מכל שחוא, וריש לkish סבר דחזי'
שער מותה, משום ולפי דעתו עיר הנטאה הוא בטעים, והמעיים אין גנתין
בפחדות מכויה.

נפש כי תחתה, וב' הפרשה (ד' ב')

בנה פתח בלשון נפש כי תחתא ולא פירש מה יעשה לכפרתו אך בפסוק
שאתור זה ההל לפלר שענין חטא של כתן משית, ואחריו (פ' י"ג) חטא עדת
ישראל, ואחריו (פ' כ"ז) דין הנשיה, וכן איןו מבואר, מה שלהן פ' כ"ז כתמי'
בם כן ואם נפש אהת מתחאת, ולמה כל ענין נפש אהת פעים, וכך ושם.
ולכן ונראה, כי פסוק זה שלפנינו הוא מין כלל הקודם לרטרים לרבים
הבאיט אתייה, וטעיר עניינו קר' הא: נפש כי מתחאת בשגגה מכל מצות ה'
אשר לא תשעינה ועשה עתנה — או הדין קר': מון הכהן המשיח יתטא,
כלומר, מון הכהן והוותה הוא כתן משית. או דינו שיקירב על חטאו
פר לחטאota, ואם זה הנפש אשר חטא מוסב על עדת בני ישראל (פסוק י"ג
ומוסב הלשון "כל עדת ישראל" על בחדוריין, פ"ש ברכ"י) או הדין שיקירבו

* ואנמנם על דרך האפשר יש מכאן טיריה למה שכיל הראב"ע דרכ' דבר שאין בו רוח חיים זכרתו ונקבה, והלא כאן בא ערבות מינים ורין בשם נפש שהוא רוח חיים.

ונן ייזעג משביע העם המונגי להביט בעין צופיה על הליכתם ועל עניותיהם בחיים של גדולי האומה ועל כל ארחות חיים בקדוש ובחות, והיה כי יריגשו בהם איוו' כתם קל במעלות הנפש ובמעשיהם ירימו אותו על כס ווטס אוריון ללבת ביתו שאט ובמזהה בבדה קשה באրחות קלקלות מגערין אחד שלן אשר לא כל נקי וטהר יעשה להם רערמת גודלה רקובה להשתמש בת בדריכים לזרום, על נץ ציריך החכם וגדול האומה להיות יוחר ותיר ונשמר בדריכיו ובמעשייו, יען כי צעד כל אחד שלן יכול לשבב משובח גודלה באורת חייהם של המון העם.

וכפּ הנגראות הנאה זו היהת ליסוד לחזיל למאמרם, שתלמידי חכמים שагות נחשבות לסת לזרונות (ב' ל' ג' ב'). וזה הוא מפני שהפּון העט כביש אהירותם ולומד מעשיהם החקלאות (ואפליו השגיגות) לשעות מחרות קשות וכבדות.

ואחריו כל זה נבא לאboro הפסוק שלגוננו, ואמר, אם הכהן המשיח, גדול האומה וממדוריה, חטא, ככלומר, גם אם עפי' מנימעת ההוריות חטא רק בשוגג (כמו שבארנו לעללה דשם "חטא" יוגה על שוגג) יכול לשבב מוה לאשחת העם, אשםת דודלה ומזודה, כמו שבארנו לעללה דשם "אשמה" יונח על מזודה, והענין מבואר.

ועפי' כל המבואר דההיכם ציריך להיות יוחר ותיר במעשיהם מפני שלומות גדולות מועלתו נחשב לו גם סורתה קלה לבבדה. — לפּיו יש לביוי כותה המכאמר במס' ערךין (ט' א') לעולם לטיסטר ארט שבעחו של חבירו שמהות שבחו בא לדי גונתו, ולכארהו אין מובואר למה זה יבוא לגונתו מותן שבחו, וגם הגסינו אין מורה כן, כי כמה פעמים הדברים בשบท אדם ואין נוגעים בגנותו.

אך הבואר הוא עפי' המבואר אכן דכל מה שהאדם מחולל ומשובח ביותר לנין גם בהסתירה קלה שלו, מה שלא יגונה בוה איש המוני, ייחס לו זה גודל ולגונאי.

ודע כי על יסוד זה שבארנו בכתובות שם "עט" שענינו קווץ' אנשים המוניים, כסים ופשוטים, וחיה עם זה על פּי מה שבארנו, דשם "חטא" מורה על שוגג, ושלם עזע על מזודה, ועוד עפי' מה שהערכנו, אשר חטא כל של אדם גדול יכול לשבב עונת קשות של המון העם.

עפי' כל יתבادر היסבּ לשון הפסוק בישעיה (א' ד') הווי חוטא אם כביך עזע, ובבואר עז. כי לעונת השם "עט" חשב השם "גוי" לחשוב וכמו שתרגם את אנגליקות בפרשנה תורייע את הלשון דהה הנגע (ט' ה') עמא נגעא, וביחסוקאל (ל' א' ח') ארויים לא עסמוו (לא כסו אותו). ובתלמוד ספקהים (ט' ב') גותלים עזומות, כלומר, כהות וקוריבות להבכבות. ומהו הלשון באיכות (ג') איכה יעם והב, כלומר, איך יכחח, איך יסור גנחו של זהב עיל כי מהמן כמה ועומס ברוחו ובכשרונו הדעת נקרה "עט". — ועוד יתבואר זה בסמוון, ויתבאו עפי' זה כמה לשונות בפסוקים שונים.

ואפשר לומר בטעם הסדו רוחה (על דרך דרש אגדי) עפי' מה שאמרו במס' עז' (ה' א') לא זה זוז דרי לאו מהו מעשה (של בת שבב) אלא כדי להוורת השובבה, שאם יחתט איש, לא תחביב ולא תהייאש מכוסלה רק יעתה תשובה ויתכפר לו, וילמוד ממנה (מדוד) שעה תשובה ונמחל לו.

וכן כאן באו העניינים על זה הדרך, מוקדם מקרי החטאים של גודלי העם והחכמים ולא בושו מלחייב קרבען על החטאם, ואחריו כן באו מקרי חטא של אדם המוני, שיילמוד מהם לה庵αι קרבען ולשוב בחשובה.

אם הבהיר המשיח יחתט לאשמות העם (ד' ב')

הלשון "חתט לאשמות העם" אינו מכוון כלל, מה רצה הכהן לו מר בלשונו זה, ועיין ברש"י, וציריך באו.

ומה שנראה לי בזה הוא עפי'athy שתי הקדומות: האחת מה שמכואר במס' יומא (לו' ב') ושם חטא"ו יונח על השוגג, וכמו שכתוב להלן (פרק ב' ז)

ואם נשפּ אחות תחטא בשגגה,

ושם "אשם" (הינו עז) יונח ביויר על המזדי, וכמו בפרק מה' (ט' ב')

כ' (א) אבל אשימים אנחנו וכן בפרק זה (ה' יט') אשם אשם לה, וכן אשם שמרון (השען, י"ד א').

וההוקרמה השניה הוא כי השם "עט" יבא על הרוב בסוכה לאנשיט פשוטים וגסם, המוניים וՓוחות מדרגה, כמו שריגליין קליוא לבלהה, המון עט' וכמו בישעיה (ט' א') קרא להם "העט החולבים בחושך", וירימות הראונן ואמר "בדוע שבכבה העט הזה" (ירמיה' ח') ובמהלדים (צ' ה') עט חושך לבב, וכן ברב' ש"י (ט' א') בפסוק ומי העם העם הוא כבונן גוננים, ובמבר' פרשה בלק (פרק כ') מברוי, כל מקום שנאמר העם הוא לשון גונאי, וועל כל קלה הנה עט יצא ממצרים (פרק בלק, צ' ב' ה') בכונה להפחית ערכם. וועל סידור באורו הינו שט' עט הארץ'.

כמו במשלי (ל') המלכים עט לא עז, השפנדים (מן חיה) עט לא עצום ווות והוא שט' דשם, עט' ענינו רק ליבץ' בחומו, מאיזו רק מאיין שן השוא.

ובמקומות אחר בארגנו, דושל שט' עט' הויא "עמם", מפורסם כהות וקדורות, וכמו שתרגם את אנגליקות בפרשנה תורייע את הלשון דהה הנגע (ט' ה') עמא נגעא, וביחסוקאל (ל' א' ח') ארויים לא עסמוו (לא כסו אותו). ובתלמוד ספקהים (ט' ב') גותלים עזומות, כלומר, כהות וקוריבות להבכבות. ומהו הלשון באיכות (ג') איכה יעם והב, כלומר, איך יכחח, איך יסור גנחו של זהב עיל כי מהמן כמה ועומס ברוחו ובכשרונו הדעת נקרה "עט". — ועוד יתבואר

(פ' תבא כ"ז ט"ו). עם חכם ונבונו (פ' ואמתנן ד' ר'), עם ח' (מ') בחعلחה, ב' (א' כ"ג) ומי כישראל גוי יאודה מפקח (פ' אראה י"ד ב').

ובונה יתבארobar בב"מ (ל"ג ב') עה"ט בשיער הגוד לעמי פשעם, לעמי אלו תלמידי כוכבם וללאורה קשה כי שם עם תמייחת לאנשימים נסיט. אך מכיוון שבא בוגני לה, "עמי" מורה גם על המלבוד ותחיה.

ובונה יתבאר הריטב בשמוראל א' (ב' כ"ג) והוא אמר להם (עליל בלבני) למה מעשון כדברם אלה אשר אנכי שומע את דבריכם רעים מאת כל העם אלה אל בכי כי לא טובה השמעה אשר אנכי שומע עם ח' מעבירים. ע"ב. והנה הלשון נוראה כפולה ואורקה.

אך אפרשר לומר, כי מקדום כיוון להশמעות ששמעו "מאט כל העם", הוא העם ההמוני הגות, וזה אפשר להיוון התנצלות להבניהם. כי אין ראייה מדברי המון העם שדרכו להגוט ולחפהיג, וגם לבוזות דברוי נורגן — לנו הוועיד עוד ואמר, — אבל — הנה האגבי שומע דברים אלה גם מאט עם ח' האנשים קושיטים וגאנטנס בברברהם. ובונה מתחbeer הכלfel לשון.

אם הוכח המשיח יהטא לאשמת העם (ד' ג')

במאמר הקודם בארנו הלשון לאשנת העם. ווראו לתעריר, כי ח"ל מצאו לנוון להספיק בלשון זה דיניט שוניות בעניין הפרשה, ונסכו בו שלשה דיניט שביהם דין הכהן המשיח דין העם, לעניין מבאת קרבן; ומפורטים בספט' חוריית ח' א' ז' א' ויב' ב' וכטמרק לדבר זה פירושו הלשון לאשנת העם כמו לאשנת העם. ע"ש.

ווארוי הצעיר כי לא בא לא יסוד סמכנו חז"ל לרשותנו, לאשנת כמו כבשנות, יعن' כי אמגנט מצינו שאותיות הכך' והולמד' נוחות להתחלה. מפני שתן מאותהויות בכל'ס המשמשות, גםס כי הם סמכוכים זלי'ן בסדר הא'ב. ומהד הוא בלשון שאותיות כאליה מהמחלפות לפערמיט.

והה מצינו בפרשנה שלחן (ט"ז י"ז) איש לפ' אבלו, ושם (פסוק כ"א) איש אבלו, וכן כתבו המפרשים בפרשנה שמות, בפסקוק וייר לה להן — מחת בכון, וכן בשמוראל א' (אי ג') ויחשבה עלי לשכורה — מחת שכורה, ועד. וכן פרשנו עפ' חולוף (כח' עט למ"ב) בסוגהדרון (ו' ב') לעניין שעריך הדין הלחדר רדיין רק או כשבוררו לו הווון בל פפק, ונסכו על הלשון בירימתה (כ"א י"ב) דינגו לבקר שפשף, ופירשו בסוגנון שאלה, וכי ריק בבקר דינין וכל היום אין דינין, אלא אם בדור לך הדבר בבורק, כארוב הבורק, אמרו, ואט לאו אל תאמרוחה ע"כ, ומתחbeer דמפרש ליבקר כמו בCKER, בחלוף למד' בכ"ג, ותנו גם כאן מסמיכים על לשון לאשנת העם, כמו לאשנת.

ביברכת ה' ליעקב (פ' וישלח, ל"ה י"א) גוי וקהל גוים יהיה ממן, ובשם מלך ב' (א' כ"ג) וממי כישראל גוי אודה באוצר, ובמספריו (ובגהזה של פסח) פ' תבא (כ"ז ח') פרוש פוסט שט וויה שט לגוי מלבד שהו יישראל מזונינט שט (במצרים), וזה מודיקט מודלא בתיב וויה שט לאט כל משותף שט גוי עם שט צדיק בפ' וירא (כ' ז') הגו גם צדיק תחרוגו, כלומר אנשי צדיקים.

וועחה יתבארו לשון הפסוק שעדנו עליון, הי' גוי חוטא עם כבד עון, ודרצה לומר, אם אאנשימים הגדילום, החשובים והמקובדים. אם הם אפיפיל ורכחותאים, כלומר, ריק שוגגים — מסבבים לוה, שענעם (המן העם) יישל בכנדר עון, גם בעון מזון, כהוראות השם "עון", כמו שבארנו.

וכן יתבאר עפ' זה מה שאמרו בסוטה (כ' א') על הפסוק בדור'יא (כ"ח ב') ויקם המלך דויד על גיגלו ויאמר, שמעוני אורי ועמוי, ואומרו, אם אח' מה עמי, ואט עמי למא אח', אלא אמר להם, אם אאט שטמעין לאם אח' ואמ' לאו עמי אטם ואני רודח אתכם במקל, וההנוגה, אם אין אאט שומען לי, הנכם אאנשימים גיטם וודוועיטים, ואויאו אתם אטודות אטכם.

וועוד פרשנו על פי הנחה זו, דשם "עט" מורה על המון גס ופושט, את הפסוק בקהלת (יב' ט') יותר שוויה קולת הטע עוד למד דעת את העם, ולכאורה מה רוכבה בוה.

ווארונו מושם דכפי שייזע. מטבח אאנשיט בכל'ל מי שחווא כל'ב ייזיתר וועתו רוחה ובונגה. קשה לו בזורת למד את האיש ההמוני ולהסביר לו עגיניס שונם ורעוונות שווים בזורה וחכמבה, יען כי עט איש צדיק הולמד לבעצם שערן קולו גודלום בערך קל ושפל שקיביל לעומת ערך תפיסתו הכבידה והשגותו המזימנת של המחלמוד האט, ולכן לא לכל הטע היכילת להיות מורה ומלמד את העם הגס והמוני.

ואשענין המכובד, דקהלת שלט גט במעלה זה, ואשר עט היהו הטע מופלא געללה. — עפ' כן היה בכח כשרונו למלוד עט האיש ההמוני ולצמאנט עצמו בברירו בערך השגתו ותפיסתו של ההמון הגס. וזה כשרונו מיהוד שלא כל החקכמים שוליטים בו.

ועוד בארו עפ' כל זה שהוא לבתבננו כאן בעניין הוראת השם "עט" כמה לשוגות בפסוקים בגוזויל, וכואן די בוה. ואמנן אחר כל המבואר בה רואי לתעריר, כי כמו בכל'ל יש ייזא מן הכלל, כמי לרילע הלאון "אונן כל'ל בלא פרט" — כן גם בכל'ל זה, דשם "עט" מורה על אאנשימים המזון, גיטם ופושטיטם, גט כו' יש ייזא, ויש שט זה מורה גט על הטע והמכובד, וזה כשהווא נסכך לשט קודש או לשט מכובד, כמו עד יער עט ה' (פ' בשלח, ט"ז ט"ז), ובערך את עט את ישראל

לך אם טעו נפרשת מאיהו לין, אבל לא אם בהוראות המוטעית עקרו עיקר דין
בהתורה למשל, אם חורו, שאין אישור השתורית לעבדה ורוח או שאין אישור
חיזאה שבת, זה נקרא עיקר דין וופטורים. משות דיןינט אלול מופרשים
טmesh בתרות וחיל מכידים בטעותם ולא גדרו אחריהם.

אבל אם חורו, וארכנס איסור להשתוחות לע"ג, אבל זה הוא רק בפסיקות
קיטים ורוגלים, ובולא זה מותר, או שהורו, ארכנס ייש איסור הוצאה שבת
אך לזרוק או לחשוש מותר — בותח חס חיבים, משות דרבנן אפשר שיאמינו
אנשים ויכשלו.

וסמכנו זה על הלשון ונעלם דבר, מקצת דבר ולא כל דבר, ופירשו בגמרא,
מי שמען כן מלשון ונעלם דבר, אמר עולא, קרי כי ונעלם מדבר ע"כ, והנתן
לכארה זה פלא, כי אכן נקרו מדבר, בעוד שפירושו כתיב ונעלם דבר.

אך זה יתבאר עפסי מה שסבירו אצלנו בסגנון הלשון, כי כשלמה אתת
חותמת באות ידועה, והמללה שאחתייה מתחלת באותה האות — זו שפערם
חספט החות שר בתחלת המלה השנית, וזה אותן שבסוף המלה הראשונה
תשמש גם לתחלת המלה השניה.

למשל, נמצוא בתורה כמה פעמים חלשו בלילה הוא — מחת הרוש
להיות בלילה הוא, אך הת"א מן בלילה ממשם גם לתחלת המלה — ה"ו, —
ויצא — ההוא.

או בפרש תצא (כ"ב ו') לא תקה האם על הבנים, דלפי כוונת הענין
שאסור לקחת האם מן הבנים היה ציריך לומר לא תקה האם מעל הבנים,
אך המים מן האמ' משמש גם לתחלת המלה ע"ל, ויצא — מעל.
וכן שם (כ"ב ט"ט) לא יכול שלחה כל ימיו ציריך להיות לא יכול שלחה
(כמו למלעה שם פסוק י"ט), אך הלמ"ד מן יכול משמש גם לתחלת המלה
שלחה, ויצא — שלחה — להשלחה.

ובמלכים ב' (מ"ב ב') ידעת כי כל תוכל, תחת המכון כי יכול תוכל,
אך הייד' מן "כ"י" משמש גם לתחלת המלה "כל/", ויצא כי יכול תוכל,
ובכמאלכי (ג' ט"ז) ויכתב ספר זכרון לפני — תחת ויכתב בספק, אך
הביתן מן ויכתב ממשם גם לתחלת המלה ספה, ויצא — בספק. ועוד יש כלת
והנה הם כאן דכתיב נעלם דבר, וופשי סברא אריכה הצעלה היה
אך מקצת דבר, כמו שבארנו, מסכמינו זה על לשון ונעלם דבר, כי באמת
אריך להיות ונעלם מדבר, אך המים מן ונעלם ממשם גם לתחלת המלה
דבר, ויצא — מדבר ונעלם מדבר, ואם כן זדרשין מדבר ולא כל דבר.
זו כוונת עולא שאמר, קרי ביה מדבר והוא על דרך שבארנו.

וזאת כל ערתת ישראל ישנו ונעלם דבר מעני הקהל (ר' י"ג)
שירשי מחול"ל, דוח מוסב על סנהדרין שיטשו ויגשו בהוראות, אבל אין זה
מוסב על כלל ישראל, ואפשר לו מר בטעם דבר שאי אפשר למלה דוח קאי
על כלל ישראל, יعن סברא וגם לא יתכן שככל ישראל יטלו בפניו כאיש אחד,
כי אישו הם המורים והשופטים והחכמים וכל גורי העם שיגרו לטאות כללי
בכל הארץ, וזה קשח גם לצייר.

אבל כפי שמספרדים דומסוב על סנהדרין (עיין סמך לזה בסמוך) — זה
ברור שאפשר לצייר מקרים, ואם לא לטעמים קרובות, אבל עכ"פ בנסיבות
ואדם עלול לשיגיאו, בלשון כהותם שגיאות מי בין (וחילום, י"ט ג'), ומפניו
שахירת השלוני שיתה רבו של אליו נהגיא ומיבות דינו של דוד המלך "פעה
בצד" (ע' סנהדרין ק"ב ריש ע"א), ועל דבריאו, שהיה רב ונביא וגדול
בגנואה יותר מחייב זכירה ומלאכי (מגילה ג' א'), אמרו שחשב טעה (שם
ב"ב) ווב' יוסף אמרת חורי ובורי ובורי ברבנן לעשו בדור מילא (ערובין
מ"ח א'), ועל אחד החכמים אמר "טעעה בתרות" (סנהדרין נ"ב ב'), ונמצאו
בחול' שהורד ואמרו "דבירם שאמרתי לכל טעות הוא בידי" (שבת ס"ג ב'
ובכ"מ).

וכה אפשר לצוין המציגות, שאחד או שניים מסנהדרין יטעו בדרכו
וימשו חבריהם אחריהם.

ויחס שם "עדיה" לסתנהדרין (כמו שמספרש כאן הלשון עדת ישראל לבונה
לסתנהדרין) אפשר לומר, מושם דשם "עדיה" משותף עם השמות תורה ומוצאו,
כמו שכתוב העדות והחותם (פ' ואחתמן, ר' ב'), וכן שמרו עדותוי (תהלים
ק"ט), והסתנהדרין הם נוצרי ה תורה בישראל, ועל כן מכונים בשם "ענינים
העדיה" (פרק שעלה ט"ו כ"ז). מפני כי הם לעיני הגדוד, ומעין לשון
הכתוב בפ' בהעהלך (ד' ל"א) אל נא תעוזב אונתו היהת לנו לעיניים.

ועיין עוד מה שנכתב א"ה להלן בפרשנה מסע בפסוק וופטו העודה
(ל"ה, כ"ד, כ"ז) ביחס מוקר שבס נסנהדרין, ובפסקה הדבר שנקרא השם בנטית
בקביה, כמו סנהדרי גזולה וסנהדרי קאננה, סנהדרין היהת יושבת חכמי
גורן עגולה (סנהדרין, ל"ו א'), משפטה נסנהדרין (סוטה מ"ח, א'). גלהת
נסנהדרין (ע"ז ד' ב'), סנהדרין חולבלנית (מכו ז' א'), ובוטה מ' מותת.
נסנהדרין ייש בית זדנה, ועוד, עייש בבואר חבור.

ונעלם דבר מעני הקהל (ר' י"ג)
במאמר הקודם בארכנו דכל פסוק זה איירי בסנהדרין ששטו בדין והורו
בשוגג, שתיביעו קרבו על שוגג. ומتابoor בגמרא הורות (ר' א') דוח הוא

אשר נשיא יהטוא (ד' כ"ב)

בזהר כאן בפרקיה (ד' כ"ד א') עמדו על הלשון אשר ייחטא ופירשו — אשר יהטוא — דאי יהטוא, עכ"ל. לא נtabארה הכהנה. וירבו לומר, דמפרש, "אשר" מלשון "אשר", כמו בפרקיה נשא (ה' כ"ה) זאת תורה הקנות אשר תשטה אשא, והכהנה הלשון אשר תשטה, באשרו". פנוי כי הנבנת העניין כאן בקשר קירה תשטה אשא, ובברך ראה ראה ונתני לגביכם את הברכה אשר תשטו אל מוצאות /ה/, והכהנה — את הברכה באשר תשטו, ובפרקיה שופטים (ו' כ"ב) אשר ידבר גנבי, המובן עניין — משער ידבר גנבי, וביחסו (ד' כ"ה) יאמר יושע אל בני ישראל אשר ישאלון בנים מחר את אבותיכם לאמור מה האבנים אלה, והםובן כאשר ישאללו (על דרך הלשון בס"פ בא כי ישאלך בך), וגם כאן הכרנה אשר ושיא יהטוא — כאשר ייחטא הנשי.

ועם הדבר שלא כתוב מפורש או נשיא יהטוא, אפשר לומר, מושם דדריך תלשון שלא יבוא כמה מבטאים זרים חכמים, ואחריו דיבור נאמר בפרקיה זו בעניין כוה (בעניין וחוטאים) פערם הלשון "אם", אם הכתן המשית ייטא, ואם כל עת שישראל יישו (פסוק י' וו'), לכן מצא לנו לבוכן לשונם כאן בלשון אשר (בגמרא כאשר) הקרוב ללשון "אם", וכמי זה כתבו החותם בב"מ (ס' ב') בזה הלשון, כיון שהזיגר שמי לאין אורותם דקרא לכתחז בלשונו משנות שווא נאה יותר, עכ"ל.

וחכמו מגנו כוה בתורה בפרקיה ומ"ז (יח), ובפרקיה שמיני (ט' י"ב), ופרקיה ט' דברים (א' ה') ובריט ראה (ו' א' כ"י) ובסוף פרשה תבא (כ"ט ד').

אשר נשיא יהטוא ועשה אהת מבל מוצאות /ה/ אלהו אשר לר תא תעינח בשגגה ואשם (ד' כ"ב)

הנה בלבד אריקות הלשון אשר לר נאות הרכרה ליה, יعن' כי באמרו, אשר נשיא יהטוא, הרי יודע, כי עניין החטא הוא מעשה עבירה על איין מוצאות /ה/, וכן מעלה בכחן משיח (פסוק ג') כתיב רק אם יהטוא, וזה לא.

הנהLCD זה קשה שהילכיב הפסוק שני ערכי עבריות משני סוגים שאינן מתאימות זו עם זו, ועוד מגנות ולו, כי בamaroo "בשגגה ואשם", ושגגה ידו עניינה, בשוגג, בלא דעת, ואשם — הוא עניין, מיד כמו שבאו לנו ממעלה בפסוק ג', בלשון אם הכוון במשמעות יהטוא לאשמת העם, וכן זה התאמת תבונת בני העששים כאחיה, "בשוגג ואשם", כי הלא עשה בשגגה יוננו מודיע, ואם מודיע איננו שוגג, ובכל המהלך ואשם, כאן אין מוכחות להב. ואפשר לפרש עפי' המבואר בתלמוד בכמה מקומות המאמר, "אין הקב"ה כייא תקלת עיי' גדיים" (במאות צ"ט ב') ופרשו בבאור עניין זה, כי לא היה אסם נזhor בעונות כלל לא היה אב לידו אסם מבלתי מטה שוגג,

ולפי זה יתבאר אם כאן הלשון "יכל גויריה", כלומר, יכול גיורה שיחטא, שהוא גדול האותה. כדי שיימלודו ממנהאנשטי, שאם יתמא לא יתיאשר מהשובה, רק יביאו קרבן ויעשו תשובה ונטלח להם. כמו במאמר שט.

ונמו שאמרו ביום (ל"ה ב'), כיון שבא לאדם דבר עברית פעם עד אשונה ושנית ולא חטא שוב אנו חטא כלומר, שמדובר איזו מלחשה. שנאמר רגלי' חסידיין ישרו' (שמואל א', י' ט), ולכון מי שנכשל בחטא שוגג סימן הוה שלא היה נזהר בעונות זדוניות, וככה מניין החזרות מעונות זדוניות גורמות להכשל בחטא שוגג.

ופושט, כי חטא בשוגג עור לא תחן מכשול, כי فهو שחגנשל המכשול בלבד אלא דעת, כל חטא שוגג בא אלא דעת, להיפיך מזוז שוגג ללא דעתם.

ובלשון חז"ל נקרא מכשול — תקלת, וזה אמרם. אין הקב"ה מביא מכשול לזרקיהם אם בצדיקים גוונות ופשעים, וזה גם שומרים אתם איפלו מתקלה, מכשול בשוגג, ולא כן ממי שלא נזהר בעונות.

ויתברך בורה לשון המכוב בהושע (יד ב') שובה ישראל כי ישלת בעוני, לכארה הוא טטר עצמו תוך כדי דברו, אמרו. כי ישلت — הינו שוגג, כמו עזין מכשול שבא בא לא דעת, כמו שבארנו, מיד אמר בעונן, שהוא מזוז, ומזוז בא דעתך.

אך הילוגה «בעונן» — בשביב, או בעבור עונן. וזה כמו שתבחנו כי מניין החזרות מעונות זדוניות גורמת להכשל בחטא שוגג ואמר שובה יש"אל, כי ישلت — אפסי'eschel ריק בשוגג, אך זה בא לך בסבת עונן, שלא נזהרת בהם, ועל אין אתה מכור להשנה.

ומזיננו כי אותן בביה'ת (כמו בא בעוני) יבא תחת מלת הסכתה, בעבור, בגול, כמו ויעבד יעקב ברוחל (פ' ו' וצ' כ') שפירושו בשוביל ריחל, או בעונוניכם מכרחות (ישעיה, ג' א'), ובאן באור בעונך — בגלל עוניין, ובבר זכרנו באור זה בחבורו זה בט' תשא, (ועז' להלן ה' כ"א-כ"ב).

וה שאמור המכוב בא, אשר נשיא ייחס ועשה זאת מכל מזוז ה' אשר לא העשינה בשגהה, וזה בא לו בשוביל אשוט קודם, במזוז, על כן בא אליו המכשול בחטא שוגג, אבל ללא האשוט מזוז לא תהיה בא קלה על ידה. כמברואר.

ויתפרש הלשון ואשם — יען כי אשם, ומזיננו כי הוואי יבא תחת המלה «ען», כמו בישעיה (ס"ד ד') حقائق קצפת ונחטא, שהbaar הוא, אתה קצפת יין כי נחטא, ובאיוב (יד י') וגביר ימות וילש, שבbaar הוא, וגבר ימות יען כי חילש, כי החולשות תבא קורת חמיה'ת) ועד כהנת.

וטעם שמרנו כאן בנשיא שלא היה נזהר מעונות — יבואר עפי' מה שכחנו בתחלת המאמר הקדום כי הנשיא בשוביל חי' הטעונים והמאושרים קנא עזל לחטא מרוב טוביה עיי'ש.

ונפש כי תחתוא ושםעה قول אלה (ח' א')

וכן בא עניין שבעורה בסמור פסוק ד', או נפש כי תשבע לבטא בשפטים וגוי, ולפלא כי נשפט בפסקים אלה הופרט «בשוגג» כמו במיל'ה (ד' כ"י) וגם נפש אהת החטא בשגגה, ולהלן בפסק טווי' נפש כי תמעל מעל וחטא בשגגה, ובפסק יין כתיב ואם נפש כי תחתוא, ויטים הפסוק הבא כהמשך לפסוק זה, וכפר עליון הכהן על שגגו אשר שוגג.

ואפשר לומר בטעם השמות הפטר שוגג כאן ובפסק ד', עפי' הפטר בקהלת (ה' ה') אל מהו את פריך החטא גוין, ומוקי' בגמרא שבותות ליש' א' לדישון זה מוסב על שבותות שאו (וכפריש' א' את פריך — שבועות שקר), ועל זה סיים הפסוק, ואלו אמרו לפני מלך כי שוגגה היא. ומתהבר מוח' דעון שבועות שקר לא יכול בבעות שוגג אך אם השוגג יחשב למועד, ולכן, ונשפט כאן בעניני שבועות הפטר בשגגה, כיון שאין דין טענת שוגג.

וכן מתחבר בפסק במלאי' (ג' ה') והויא עד מחר במכשפים ובמנאים המשם בשמי' לשקר הרי דעת נשבעים לשקר במכשפים שאין שיר' בהם שוגג.

ואם לא תשתיג ידו לשתי תורות או לשני בני יונה והביא את קרבען אשר חטא עשריות החטא פטל לתחמתה לא ישייט עלייה שםן ולא יתון עלייה לבנה (ח' י"א)

במ"ר כאן (פרשת ג'), כל הפטרות (כלומר כל הקרבנות) הראת לו הקב"ה לאברהם חוץ מן קרבן עשרית האיטה, ע"כ והנה וזה מוחור באור, למוח' תמן להראות לו מין קרבן זו, וככליל אישם מרום, שורהת לו עניין קרבנות למשיחם.

אבל וזה יתרה עפי' מה שאמור במס' מענית (כ"ז ב') על הפט' בפרטה לך (ט' ח'). שאמור אברותם להקב"ה, במוח' עדין כי ארנסנה, ואמרו, כי בות רצח לא תמן, סן יחשאו' ישראלי ואותה עשות להם כדרו המובל וכדרו התפלטה וכו'. אמר לה' מתרבר תקתי' להם סדר קרבנות ובויה' הילפדי' (במן שקוריאן בהן), ועל זה בסכו' דברי' המודרש כאן שורהת לו כל מני קרבנות, שיתכפרו בהם, ומודיק לשון המדרש כל הכרות הראה לנו.

ובטעט מניין רוחאה (מדוען) קרבן עשרית האיטה, אפשר לומר מה שנות דכס' המתבאר בפרטה זו והוא שלשה מני' קרבנות עפי' שלשה עריכת במאכ' המקrib, וכpsi' שמסדר רישי' להלן בפסק יין' יאג' הרשותן במעלה — הוא קרבן מעשרות — כשבה או שעירה (פסוק י'), שי' לו — מדלות. תורות או שני בני יונה (פסוק ו'), ושלישי' ואחרון במעלה — מדלי' דלות. עשרית תאית בכם بلا שםן ובלא לבונה (פסוק זה).

ולפי זה אפשר לומר בכוונה המודרש, של' הקרבנות הדרת' לו הקב"ה לאברהם חוץ מקרבן עשרית האיטה, וזה הוא מפני שמי קרבן זה בפאיין במזבב דלי לדור בשישראל, עלך דרך אמרו בפרשנה שמוט בפסחים אהיה אשר אהיה (ג' י"ד) אמר כישר לאברהם אהיה אשר אהיה שלחני אליכם, ווותת להלון, אותו עטכם בשעבודתם הבאים, ועל זה אמר לו משה, למה להוציאים משעבודתם אחרים, והלא דיה לצרתו בשעתה, ולמה לצערם מוקדם, והוזה לו הקב"ה, ומסר לו לשון אחר שאמר ליום עי"ש.

ומתבאה, שאין מנו הרואין להודיע לאדם מצורת העתידה לבא, וכן אפרשר לנו כוונת המדרש שתיראה לו הקב"ה למסחה כל מי קרבנות חוץ מקרבנן עשרית האיטה, מפני קרבנן וזה מדי דלות, ולא רצת להודיע לו מזבב דלי דלות ישישראל, כדי שלא יצטרע, מכובאר.

ופשי' באור זה אוrhohn לענין מעשיות האיטה אמרו, ורבי שמעון בן יוחאי כל הקרבנות תראה לו חוץ מעשיות האיטה, כי אחורי שאמרו חכמים אמרה, אף עשיות האיטה והראיה לו, ולא מתבואר טעם במלחוקה זו.

אך הנה מבואר במ"ר פרשה פ' קורין (פרק' נ' ב') דרבוי שמעון בן יוחאי סבירא לילית, דהעשירות בעולם מהו חסרון הוא לאדם, מפני דבגדי זה יאנדר צברנו לעולם הבא, עי"ש במשמעותה שקדחת לו לרבי שמעון בן יוחאי בעניין זה והוכח, דוונ' בונת גומיא חביבינה (ט' ב') שהוזה הקב"ה על כל מדות טוותות ליתן לישראל ולא באזא אלא עליונות, וזה הווא שישمر שכרטם לעולם' ובכן הכתוב הנה צרפתיך ולא בכיסך בהחרות בדור עוני (ישועה ט' ח' י'). ועיין עוד בסמוך מות, ומשי' ב' בש' תא בפרשנה ל' ב').

והזה לפי' זה, לדעת רבינו שמעון בן יוחאי, אין דרוש להצער בעניינות בעזהו, יען כי לעומת זה וככון עשו לשכר בעזהו'ב, ואס' כן, לא היה אברם עצער על עניות של ביתו, ולכן כתול' הקב"ה להראות לו גם קרבנן שעשיות האיטה, ואעפ' שהוא בא בדלות.

וממוון דעתו ואת של רבינו שמעון בן יוחאי לידעת רבוי עקיבא מבואר כמה עמים בתלמוד ומדרשים, שהיה רבוי עקיבא רבוי מוכתק ולמד אצל י"ג תנאים (יעין במ"ר פ' אחורי, פרשה כ"א), ובמנוחות (ע' ב' א') אמרה, دبي אילעור ביד ר' עקיבא רבוי של' הקב"ה להראות לו גם קרבנן שעיון בפסחים (ק"ב א'). וסתם ר' שמעון והוא ר' שמעון בן יוחאי.

והזה מבואר בגמרא, כי דעת רבוי עקיבא גם כן כדעת רבוי שמעון בן יוחאי, כי בטוב לאדם בעולם הזה מאבד שכור לעזהו'ב (קרכוב לזרום, שמוננו לדין תלמידיו והשב' י'), וכי שמסופר במס' סנדירין (ק' א'), כי כshall של' א' נגנבו תלמידיו לבקרו והיתה חוליה גדור ומצעדי, החלו תלמידיו לבכות

ובניהם היה רבי עקיבא, והוא היה שותק, ושאלתו חבירו, למה הוא שותק, וחשיב, אך אני משחק, ככל מון שאין רואה את רבי שאן יון חמץין ואייז פשחנו לוקה ואין שמו מבאיש ואין דובשנו מ Dobish (פירושי, כל שכורו), עכשוו שאנז רואה את רבי בעצר, אני שם' (שנשאדו לו שכורו לעתום הבא).

אבל חכמים דברי שמעון בן יוחאי במדרש שבאגנו סבידי' לח' אמרו אמרו איה מהזיל בפס' הוריות (' ב') דאספר לזכירות שיתנו מני עולמות, לומר, גם מעולם הזה, ואס' כן, אין העניות מוכרת בשביל שכר עוזר'ב, ואס' כן היה אברם מצער על עניות של ישראל, לכן סבורם, שלא נראה לו ח' את קרבן עשרית האיטה, הבאה בDALOT, מכובאר הכל.

וננה ליגלי עניין וזה הבאתו למולעה את הפסוק דישעיה הנה צרפתיך ולא בכיסך בהחרותך בדור עוני, פירושי, בדור הלשון בהחרותך בדור עוני — בחורי לך בדור עוני נגדר אוור בדור (כל' שמתיכון בו כסך וותוב - עכ' ג'), ומתבאותו כונתו לומר' שהחרוי לך לשוט אונק בדור עוני.

אבל באור זה קשת, כי איינו מקובל אל הפעל הקודם 'צראפתי' כי צידוף ובחריה הם עניינים שאין להם כל יחש זה לה. וגם כי פלי' פירוש זה וההורי לאין מבחן הלשון בהחרותך, בנוגה והוזה לו לומר בהחרותך, וכי הבאות וגם אין יחש לעניות עם המלאכה כו', ובפשיטות היה לו לומר בהחרותך לך עוני, או בלשון קרוב לו.

ולולא פירושי הימי מפרש הלשון בהחרותך עפ' מה שמובואר בפס' עריכ' (ל' ג' א') באור הפסוק דחויש (' י' א') אם יהודה שת ציריך לך, ופירשו לעגוני והירוש שם את המלה קציר כמו קצין, ופירושי, ר' מתחול בונרין, עכ' ג' (זהו הוא מפני שנגנין וויריש הן מאותיות 'למג'ן' היודעות בזקוק לגונחות התחולף). וכן מצינו שם במקבילה ונובודריך ('ימית', כת' כ' א'), ושם עכ' בן דרומי יחשע (' י' א'), סופר דרביה' (' ב') והס' שמו לשם צפר (' י' ח' י' ח'), ויתר' כי יzion בחילוף זה למה שמר יחשע לעצמו יעריך ח' (' י' כ' ח'), ומתחיךךך קרא שם המקומות הזה עמק עכו'ר).

וורבה מיל' מפערת בשמותרגומים באוריות מתחלף בז' הנון' עם הרוי'ש, ג'ג'ו סון-טבר, רבע-גע-בו-, בנות-ברות, והרבה כתבה.

ואס' כן קרב' לומ' דאסן בפסוק דישעיה שבאגנו הנה צרפתיך ולא בכיסך בהחרותך בדור עוני — אהאה המלה בהחרותך — תחת בחנתתך, בחדילך ג'ג'ו בר' י' והפעל בח'ן' מקבל אל פסוף 'צְרָפָה', ממפורש בירימה (' י' ו')

וננה על' יסוד דבורי הגמרא דערכין שבאגנו, שמבראים המלה קציב'.

גש כו תמעל... והביא את אשמו (ח' ט"ז)
תח בלבו נקבה, חמלן, וסימן בלון וכלה אשמה וראה משיכ' למעלה בם
גש כו תחטא ועתה (ד' ב') וצרף לאכן.

גש כו תחטא ומעליה מעלה בה' וכח עפמיתו... ונשבע על שקר
על אחת מצל אשר עשה האדם לחטא בחנה (ח' כ"א-כ"ב)
בכל נראת כאן לכארה אריכות לשון יותר מהחרכת. כי בהלן מועל
על בה' כלולים כל חטא האדם למיניהם עפי הסתה ממצות התורה, ועל
מה פרט כל הפרט. וגם אם נבא לפרט כל פרט חטא אשר אשור לחטא
בזה. הלא לסתור גודל ייכזב. וכן לא נתברר על מה כל לבסוף כמו באגדות
אתות כל החטאים "אשר עשה האדם לחטא בחנה".

ואפשר לומר, כי אדריכלות הלשונות האליה בא הכתוב לרמז דרך המוסר
או הוויזיות בחטא כל כדי שלא לבא לידי חטא היותר חמוץ. כי כדי מדריכו
של יצחיר שלא לבא בפעם ראשונה לאדם להסיטו לעובד צי'. יין כי בהסתה
טהומתית לחטא גדול זה בוודאי יתרת אוומו האדם בכעס ובכחלה. אך יאנט
לאושנה בהסתה לעכירה עלה, ואוחיל לעכירה מעט מומרת מהראשונה. וכעת
ילך הלאה, מן הקל אל החמור מעת ומן המורם הרמה. מעט מעת

עד אשר ידרחו לעכדר בבדוח זהה (ח' מ"ה בשחת ק"ב).
התה יוציא. כי השם "טמא" מורה על שוגג ממש' נפש כי החטא בשוגג
(פרשת זוז ועוזיא ימא ליז' ב'), ומעליה מורה על מזיד. והוא משוחף עם השם
בגידת, ומועל פעיל באישיה (פ' נשא), וביווועש (כ"ז). אשר מועלם
באליה ישראלי, ועין ימא שם.

וכן דעת. כי עבירות שבין אדם לחבריו המורו יותר מעבירות שבין אדם
למקומות כי אלה שבין אדם למקום יוחביכ' מכר, ואשר בין אדם לחבריו אין
מחכבר עד שייזכה את חבריו (זוא פ"ה ב').
ונוג' דוד. כי שבעת שקר חמור מכל עבירות שבתורה "scal על בעירות
שברחות נערען מבני שבעות שקר נערען מבנו ומכל העולם כו"ל
(שבעות ליט' א").

ואפשר לומר לנו רמו בתורת. בענין קללה הנחש (פ' בראשית, י' ט"ז) והא
(האדם) יושב ראש ואותה תשופנו עקב. כי הוא הנחש הוא הביציר (דורש גנחות),
שם). ואמר ה' הוא אדרם. כייל להכית אויד ערך לעראש. לנירש מלט מנה ואותה
לשופנו רק בעקב. בתורת קלה, כמו הנגיעה בעקב, לעכירה קלה. שאדם דש בעקביג.

ועפי' כל זה אפשר לפרש, כי אריכות פסוקים האלה באים לדמיון כל
מה שבארונו, על דרך לשון המשנה באבות (פ"ד מ"ב) עכיה רורת עברית
ומתחילה — נש כו מחתא (בשוגג, כמש"כ), ואם לא ישים לבו להחזר עדו —
יבא למלען בה' (בזמיד). ואחר זה יבא ללחש בעמיתה, כמובן, בעבירות
שבין אדם לאחיוו (התמורות יותר מעבירות שבין אדם למקום, כמש"כ),
ואחריו כן יבא לשבע על שקר, החמורה עוד יותר, כמש"כ, וכך' דבר —
כיתיפס בכל ברכות שאפשר "לאדם לחטא בחנה" (לשון הפסוק).

וגם ייל', כי בלשון על אחת מכל אשר עשה האדם לחטא בתנה מרומו על
עיז' עז' מה שאמרו כי שkolha היא בגדי כל עבירות שבתורה (חולין ה' א').
ולכל זה תוויה עד כמה צעריך אדם ליתור גם מעבירה קלה, אחרי כי גוררת
אחרות תחטאות חמורות וככלויות.

ועל דרך זו אפשר לפרש בחותש (יד' א') שובה ישראלי כי כל שלת בענין,
ולא כוותה הלשון מותר עצמו תוך דורי דורי. כי מושל חוא אודר לשוגג שבא
בכלי דעת, וען הוא מזיד (יומא ל"ז) אכן זה יתאמו הענינים.
אך הכוונה לקרב את האדם לתשובה בס אורי ענותיו הכהדים ולא יתייחס
מתשובה על פהיהם. ואמר — שובה ישראלי כי יש תקופה נבלת תשובה, מפני
כי עונותיך לא באו לך בפעם אחת כי מתחילה נבלת רק בשוגג ולאט לאט
תפסות בעונות, וזה האל מדרך יצחיר, וכוכת הווא לך לך לכל תשובה. — וע'
למעלה בפרק הקדמת (ד' כ"ב) עוד באור בפסקות זו.

והשייב את הגזילה אשר גול (ח' כ"ב)
חול דרש ווספה המלים "אשר גול" (הוובא בתרת), ועוד אפשר לפרש
הכלנה. טכל זון שהחוץ הנגול בידו מחייב להחזר אותו בעצמו ולא להחטף
בתשלומי כסף מחזרו.

לאשר הווא לו (ח' כ"ד)
לכארה הלשון כמו מיתרי דפשיטה הוא. ויל' שבא להזרות שאמ מות הנגול
יזורי לירושם. יין כי או שיריך זה להם, ומקביל לו זה הלשון לאשר הווא לו,
כלומר, למ שיריך קדום ולאחר זון. — ומש"כ רשי, לאופקי בנו — אירוי
בעוד שהנגול בחיקם.

יתגנו ביום אשמותו (ח' כ"ד)
הלשון קצר, ובמלואו הוא. יתגנו ביום התוצאות על אשמותו. ודבר מקראות
קארים עזין לפנינו בעמ' משפטים (כ"ב ז').

אך יתבואר מפני כי בשדר ודם, כאשר זה נקוט משגנו אינו יכול לאחר הדבר ולדוחתו, עין כי ימי הוזזו ואינו ידע את עת אבל הקב"ה שוא כי וקיים אינו ממהר לפלוטו משגנאייה, ובתום הוא כי ייבא יומו, ומماחר הדבר פן יעשה חשוב, ובין כה הוא טיבם גם.

ומאמר רבי שמואן (המוכא ברש"י), ביזור צרך וירו במקומות שיש חסרון ליט. כגון לפרשׁה זו, ואידי' בעולה, שאין להננים חלק בה, מפני שכלה כליל, וכן צייכים זרו מזור על הקברותה.

ואמן אחר כל אלה ריך אמור לדעת תיך, אין צו אלא זורת, מה ראה זאת על זה דוקא כאן בעולה, גם לרב' שמואן כי קשה למור, כי עין שאין להננים חלק יתירשו למלא חותמתם, ולא תחנן למור כו על "שלוחי דראמנא" שהנהנים מתחיחסים בחותם זה (ע"ז דודשין ג"ב).

וועל זה מצינו בטורחה כמה פעמים הלשון צו מאה זה ולא דיקו על היורין, כמו הלשון הרויל צו את בני ישואל, וזו את יהושע (דרברם) ואת העם צו לאמר (שם), ורבו מלספר לשון כוה בטורחה, ובכלם לא דיקו כוגה לדורות.

וכו צרך באror הלשון הסטומי, היה העולה על מוקודה כל הלילה, והלשון היא העולה אינו ריגל אלא דובל, והיה לו למור בהמשך הלשון בסוגנון מותה, זאת תורה העולה ותוקף כל הלילה, לנוגה בכל פרטיהם מרכבותו.

ולכן נראה, דהפסוק עצמו מפרש טעם הצוי על ההוריות כאן, והוא עפ"י מה אמרו במשנה אישונה דמס' ברוכת הקטר חלבים ואמיריות כל הלילה, ולמה אמרו חכמים עד חותם (הלילה) כדי להறיק את האדם מן העברות והআরו הואר, כי בטבע האדם, בדבר שאפשר להזיביא בכל הלילה יכולות להתרשל ולהשבר כי עירין יש שהות, ובמהשבה כו אפשר שייברו כולה על המזווה, לכן אמר הכתוב כאן צו תחת הזרן מורה, ויתר עם זה מבאר טעם הצוי על היורין, משות דהיא העולה (כלומר, מצות העולם) שתוקף ותפרק כל הלילה, ותוקף רק אפשר להתרשל, ולכן תצחו על ההוריות בזה.

ויהיה לפי זה אין צו אלא לשון זירוי, קצת לשון קצ'ר, תחת אין צו וזה (או אין צו כאן) אלא לשון זירוי, מפני הטעם שיתבאה, אבל בעלמא יבא הלשון צו מעניין פקודת, קריגול סתום פעול זה.

וכהאי גונא פרשטו בברכות ט' ב' על ה' ב' ב' בא דבר נא באוני העט יושלו וגוי, אמרו אין צו ייחת לענין בקשה, ובאמת ומצעו כו"כ פעמים הלשון נא שאין לו ייחת לענין בקשה, כמו שחשובו במלעת בפסק זה בפרשה בא, ופרשנו דוכבונה אין נא זה (או כאן) לא לשון בקשה.

וכו ברא"ש בשלה, וחיו בשלוח פרעה את העם. אמרו המכילה אין שליח אלא לשון לוייה, ובאמת למצא כי' ה' הלשון שלוח שאין לו יחס עם עניין לוייה,

פרשת צו

זו את אדרון ואת בנו (ו' ב')

ביש"י כאן, מורה תהנים, אין צו אלא זירוי מד ולדורות, אמר רבי שמואן ביזור צרך לוין במקומות שיש חסרון כיס, ע"ל.

כדי להבין שיכות הפעל, "או" להוראת זירות וזרות, אפשר לומר עפ"י המבוואר בכמה מקומות בגדמות, נ Dol' המבוואר וועשה ממי שאינו מצווה וועשה, כמו לפשל, הסוגא שפטור מן המצוות וועשה אותן (ב' פ"ז א'). ועם יתרון מעלת המצוות עשו פירשו בתווות קדושים (לי' א') מבני השם מצווה דוגא: יהושע אלי לא יתטייע ליה מלאה לעשותמצוות, ולא כן זה שאינו מזור מצווה אין לו דאות זו, עין כי אם אם לא יוכל לו לעשות המצווה, אינו יוכב איזהו כי איינו מצווה.

ולכן זה המצוות, באמת צרך זירוי לעשות המצווה, כי אויל לא יעלת בירוי לקיימת, וזה היא הכוונה, אין צו אלא זירוי, כי ייחד עם קבלת צו המצוות ציך להשתדל ולהדרור לעשותה.

ועם הדבר אין צו אלא מד ולדורות, ונראה דרוצה לומר, אין צו של זה לא מד ולדורות, והבואר הא, כי לא כל פעל "צוי" מורה על לדורות כי מציינו פעמים רבות הפעל צו מורה רק על צוי לשעה, כמו בראש פרשה וישלח, ויצו אותו לאמר כה תאמרו, ובפרשה ויחי (ג' ב') ויצו יוסף את עבריו, ובפרשה שמות (ה' ו') ויצו פרעה ביהם ההוא, ועוד כל אלה, רבו מלטפור, אבל זה הוא רק בצו בני אדם, אבל צווי של ה' הוא גם לשעה גב לדורות.

وطעם דבר זה פשוט, משות דבר ודם, מכיוון שהוא אכן נזכה אינו יכול לצחות לדורות, כי מי יודע מה שיתהיה אחריו, ולא כן הקב"ה שהוא חי וקיים לעד, לכן מצוחיו עומדות לעד.

ועל דבר זה פרשנו הפסיק לר'ש, וכל מאמינים שהוא חי וקיים, הטוב ומיטב לרעומים ולטוביים, ולכארה אותן יהס בין שחי המעלות האלה, חי וקיים, ומטיב לרעים ולטוביים.

גם שחשבנו שם, אך הוכנה אין שלוח זה (או כאן) אלא לשון ליה... ווי' בም' מכתת ח' או לדלון שיש לנו כמה חוויאות צריך לפחות בכל מקום לפני עניינה, וכן הוא בימות ק' ב'.

והנה חולון בספק י' כתוב אאות הורות המנוחה, ולפי מה שכח רשי' בחתולת פרשה ויקרא, דכל הלשונות דלא כתיב בהו אמרה, דבר או צו' נסמכים אל הדבר או צוויי הקודום לו (ע"ש בשפ' ח'), ולפי זה מוסר הלשון זאת את אהרון גם על וואת הורת המנוחה, ולפי המבוادر, דלשון זו מורה על ציוויל. ציריך טעם מה וויאת יש במנוחה כי אלה העצמים שבverbos ציריך זורז בו עליה לא שייך במנוחה, כמו שבארנו.

ואפשר לומר עפ' המשנה דמנוחות (נ' ח'), כל המנוחות נשות בפושורי ומשמרן שלא ייחמיצו, ופשוט הדבר, דבמוקם ציריך שמירה מיחסין ציריך וויאות. עוד קרוב לויה, כי מה דקייל' בעלמא כהנין וויאות הם, טעם וויאות הוא מפני שנגצטו על זה ונעשה עליהם וויאת וויאת, וזה הוכנה כהנין וויאתים הם, מפני שנגצטו על זה, כמבוادر.

ח' העולה על מוקדיה על המזבח כל הלילה (ח' ב') לא בגין כל הקרבות שתהי' מצוחם לקוד על המזבח כל הלילה זולת כאן בעולה, ולא נתקbaar הטעט.

ואפשר לומר עפ' המבוادر בירושלמי יoma (פרק ח' הלכת ז') דעתה באה לכפר על רודחו הלב (ויסמן לדבר לשון הפסוק ביהקאל (כ' ל'ב') והועלה — על רודחו, בסוגנו לשון גופל על לשון, כי העולה באה על סבת רוחכם, על סכת החווורי לבוכם), וויאורותם באים בייתו בלילה, כמו בשח'ש (ג' א') על משכבי בלילה וכו', ובתחלים (לי' ח') און יחשוב על משכבי, ובדיןיאל (ד' ב') וויאורותין על משכבי, ובאיו (א' ח') והשלים בברך העלה עלות כי אמר עולי הטהוא בני וברכו אלהים בלבבם (הלשון 'ברכו') והוא לשון במנוחה הוכחה, ואמר בלשון כבוד, וכמו במלכים א' (כ' י' ב') ברך גבות אלהים ומולך, ובב' (ג' ב') גמנו עליון וברכו הום השמכון להיפך מלשון רוכח), הרי שחשש על הרוחות בלילה, ולון העלה בברך עליות כדי לכפר על המבושלים מהויאות רוחים שאפזר לאב עיי' וויאורי לילה, וכן איזות אבמודרים (חובא ביקולות יעשה א' כ' ב') על הפה שם צדק לין בה דחמיד של שחר ה' מכפר על עבירות שעלו בלילה כדי לכפר על הרוחוי ולון המזבח בעולה לקוד אש על המזבח כל הלילה כדי לכפר על הרוחוי

ليلת, אשר העולה מכפרת ביהוד על הרוחאים, והrhoarios דרכם לבא ביהור בבלול.

ודע, כי מכל המבוادر מעוני תמיד והקרבת עולות בברך שבאים לפטר על עבירות וויאורי עבירות שבלילה (כמה שהבאנו מאיו'ב) — מכל זה קשה לי בדברי התוטס' ברכות (ב' א') בהמשך שאלת הגמara ש' למהanni תני במתניתן מוחלה דיני ק"ש של ערבית ליתני דשחוית ברישא, ופירשו התוטס' בטעם בדור למוד של שחורת בתחללה, 'גדשכחן בתמיד כתיב של שחורת תחללה' (פ' פנחס). את האכש אחד עשהה בברך וגוי.

ולפי המבוادر אין אי' מהמד של שחורת בדור הוא שיכב חלה בין דהוא בא לכפר על עניינו ליליה. ליליה קודם ליום ברכתו של עולם, ויית ערב וויאת והוות הולך היליה שלגנוו. אך יש לומר, מושג דבקדים קייל' סדר המעל'ע משונה מוסדר בכל דביה, שבדבם חום חולך אחר הלילה שח' איה ריגו', המבוادر במשנה חולין (פ' א') ולהלן בפרשיה זו בספק ביטם קרבנו (ו' ט' י' ז'), ואם כן בוח' חום קודם ליליה, ואם כן לא שייך שהוא בא לכפר על עניינו ליליה הקודמה, פינ' שח'ויא ימישך אחר הלילה שאחורי העתיד לבא.

ח' היא העולה על מוקדיה על המזבח כל הלילה עד הברך (ח' ב'). פירישאי, זה בא למד על הקسر הלבטים ואימורים שיתא' כשר כל הלילה, עכ'יל. והוא מגמרא מגילה (כ' א'), ותריבותא בוה' נרתא, ד�עפי' וכלל הקרבת קרבנות איניה אלא ביטם, המבוادر להלן (ו' ל'ח') ביטם צחטו להקוריב, אבל הקטרת הלבטים ואימורים כשר גם בלילה. וציריך לומר הטעם בו מפני שהטפלים לעקר ונורף קרבן, ולא עליתם באת המזבח מן הרכבה ביטם. ונסמכו זה על לשון ספקות, וזה עול'ן בקרואה הפסبات בשם 'הקרוב', להוות שאינט מעיקר הקרבנה.

ונס' כי יתבادر בסוף מ' מנות (ק' א', ביגורת ע') על הפסוק במלאכי (א' י' א') בכל מקום מוקטר מוגש לשמי — אלו תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה מעלה אני עליהם כאלו מקטירין לנו, עיין, ולא נתבادر מניין לו דוח מוסף על העוסקים בתורה דוקן בלילה.

אך מדיק מוכתב בפסוק וגבור מוקטר לטמי' ולא הוקבר כמו תקריבו אש לת' וויאורי לנו'ה (פרשה ויקרא, י' י' ב'), וויארי את קרבנו לה' (פרשה נשא, י' י' י' ז'), וזה הוא מניין דמקל עזרות קדושים כבירה בלילה רק הטרפה. ומוכתב מוקטר ולא וויארי לטמי' על המלמד בלילה.

ונס' וזה יש לכון כבנת המגרא במרק (כ' ב'), כד נח נפשי' דרבינא שח' עלי' הוות פסניא, נשים לילות כימים על מי שעשה לילות כימים

יפירוש", נשים לילאות כימיטס בהוספץ על מי ששם לילאות כימיטס בתורה. עכ"ל, אבל באור זה קשה, דתולי עיקר בטפל שהורי הכהנה והחוסped הוא מטוגן בויתר בלילה, כמו כי בכח תבכה כל ליליה, ובפרט חלק (ק"ד ב') איתא לנו אשר הלשון ויתחת בכח כל ליליה, ובצע"ז (ה' א) והי' אהדר ברכה כל הלילה וחוה בכח נגודה, ולפי זו לומר לוייפר, נשלי ממש כל לילות.

כל לילו נבכה ביום כמו בלילה.
אבל אפשר לומר שהי' זו הספקן לומר שנלמוד מדור ריבניא בדרכ' וזה שאעפ"י שאמרו לא אבריל לילא אלא לשינוחה (ערובין ס"ה א), עשייר הלמד הוא ביום. אך ריבניא מרוב שקידתו בתורה הי' עוסק בתורה גם בלילה, וזה אמר נשיםليلות כימיטים על רוך זה שעשה לילאות כימיים לשקדו על התורה, ככלומר לבוכות גם ביום וגם בלילה.

ואפשר להסביר טעם על שקידתו הדוליה של ריבניא, מפני שכפי הידיע ר' הוא מסדר הש"ס (ב"מ פ"ז א, ועייש ברש"י) וחמי' עבדותו רבה וגם בלילה.

ואמנם אפשר לומר טעם על סגנון לשון האספן, כי במקומו דיק ללחות לילות בימיים, אשר זה כמו עייר בטפל, כמו שבארנו, משום דהיא ירא לומר ימים כלילות, פון פירוי בו על המדה. עין כי בטבע הבעל' ערך הלילה גדול מערך הרום, כמו כי ואמרו (ברכות ס"ב א) כי כספרינוין בשבח על הנפהה נפרען ממנה (מן הנפהה) וכן הספקן ומן העונטים אחורי, ולמן תפס לעייר את והם (ליילות כימיים).

ובש"ע ייזד ס' שדים ס"א פסקה, דמותר להוציא קצת בשבח הנפהה, אבל לא יכולו הרבה. ועל זה כתוב הפטין בתמ"י, מה לי שקר מוטש או שקר מרובל, ותיריך, וששם אונדיין דעוזו של מי שושות דבר מזכה כגון זדקיה וליוציא בה באיזה שיעור, ברדי לא מי מניח מלשעתם גם אותו שיעור, ועל כן נחשב כאלעו עשו, עכ"ל, אבל זה דוחק מכל מה עמיים.

אבל אפשר להסביר דבר זה, וזה ששם דכי' שחוילטו חוקרי נפש האדם וטבעו (פסיכולוגים) מטבע אנשים כמשמעותם את האדם בחוויי אין גומרים עלי' את כל השבת הרואין לה, אך מעזרים מקטין, ולבן בהוספץ עלי' מוטטיבים את המקצת שחוין מעזרים בחיוין, ואם כן אין זה שקר, וצקו דברי השורע. דקצת מחר להוציא.

ונשוב אל דברי רשי' שתבאו בתקנת המאמר, וזה בא ללמד על הקטר תלבים ואימורים שהיה כשר לכ הלילה, עכ"ל, ודברם אלה "שיהיא כשר לכ הלילה", מורות מפורש دائم חיות להקטר הלבים ואימורים دائم בלילה.

ולא ביום, אלא רשות הווא להקטריר גם בלילה אם לא הספיקו להתחאל ביום, אבל אם נתחאל ביום ידי בזה.

ולפי זה אפשר לומר בהא דקייל' תפלה ערבית רשות (ברכות כ"ז ב') הוא מושט דוחפה ערבית נתקנה כנגד הקטרות הלבבים ואימורים (שם), וכן כנגד קרבנות תקנות, והפלת הערב נתקנה כנגד הקטר חלבים ואימורים.

ובמשנה ברכות (כ"ג א') לענן תפלה ערבית איתא, תפלה העבר אין לה קבע, ומפרש בגמרא (כ"ז ב')מאי אין לה קבע, אולי מאדי עב' מצל' כלוא לילא, ליתני תפלה העבר כל הלילה (ממו דתני תפלה המוספטע כל הימין), אלא מי אין לה קבע, בגין אמר תפלה ערבית רשות. וכן הכל הלא.

ויחס הלשון אין לה קבע לרשות הא כמו שוו' אמר אין לה וחובה, וזה כען הלשון בסמ' ב"מ (ק"ג ב') בקנות קבועות שנא כאן בלאו' קנות חביבות, וכן בברכות (כ"ח ב') במשנה, העשויה תפלהו קבוע איניה רציוית, ובואר הלשון העשויה תפלהו קבוע שמהו ממלוא חובת התפללה אך ורק מפנין שעהםiso זה עלי' לחובה, והוא לו למשא, אבל איינו עוזה זאת מרצין עצמי, וכן האמון בהחפה, אין לה קבע, אין זה וחובה, וזה כוונת הלשון בפ' אמרו (כ"ב) וכי חונחו זכה תודה לה' לרוצונם תובחנה, ולא נתבאר מה זה לדԶונכם. אך הלוינה שלא יהיה לכם זה לשא חביבת.

וננה מבואר מפורש, שחויל' החזיאו הלשון, "אן לה קבע" ממרונו התייר כל הלילה למונח שהוא רשות לא חובה. על כן חמינו מארוד על רשי' במונה (כ"ז א') על הלשון תפלה העבר לא לה קבע, שככל הלילה ומונת' ובגמרה מפרש מי אין לה קבע, עכ"ל. כי אחרי שכחוב ובגמרה מפרש מי אין לה קבע, מוסב על זה שפירשו בדורו שבמורה שהונגה אין לה קבע — שחויא רשות, אך זה כוונת מקודם בוחתול בעבור הלשון אין לה קבע, שככל הלילה ומונת' וולא דבריו סותרים וא"ז חור' כד' דברו, והי' לו להשפט לישון זו "שכל הלילה ומונת' וולחוב בקייזו" — אין לה קבעו, בגין מפרש", בדרכ' פירשו בכל מקום. וזה פלא.

וכן יש להעיר ביפורש המשנה להרמב"ש שכתב "דוחפה העבר אינה חובה ומונת' כל הלילה", והנה הריכיב שני הבටורים בגמרא לישון אין לה קבע. וכי' בשתנות אלהו להגר"א.

ואני מצטער מארוד על כי ניבור אני בעל עזין וזה בגמרא, כי כפי שהעתקנו דברי הגמרא בדף כ"ז ע"ב מבואר מפורש, דהלהון אין לה קבע — שהיה רשות, ולא שומנה כל הלילה, ועוד חייקו בעור זה עפי' הרויק דאי ס"ז שחабור הווא שומנו כל הלילה, ליתני תפלה העבר ומונת' כל הלילה, ובפרק כ"ז עב' אמרו, ומפני מה אמרו תפלה העבר אין לה קבע, לפי' שחפותיות כנגד קרבנות תקנות, והפלת הערב נתקנה כנגד הקטר חלבים ואימורים

כל עיקר הולשתה הושטה, והוצאה מז' לזר או מרשות לרשות אף שחויה הפעולה אף נחלала עיגנות.

ויתכןapseי הנחה זו ודרשו חיל' לעניין גיטין דכתיב (ט' מצא, כד' ב') וכותב לה ספר כרויות ונותן בידיה אין לי אלא בידיה. מנין שאם נתן הנם לגונה וחורה (לולו), כל מקום שיידך לה והוא רשותה, גם כן גורשנה, תלמוד לומר ונתן — מכל מקום (גיטין עז' א'), ולא נתברר אף מירומו זה בלשון נתן.

אך לפי המבוואר דבזה חלוק עניין הפעל וגונתינה מלשון שימתה. הדפק גונתינה מורה גם על גונתינה שחתית באלו דיקוק איך שתצא הפעלה אל הפעלן אבל הפעל שימתה מורה על שימתה מסורתה ומוכנותו, וכך אלוי הי' כחוב ושם (או יושם) בידיה, כי' במשמעות שימתה בידה ממש שידור שתהה הנחינה דזאת בידיה, אבל מכין דכתיב ונתן משמע שעיקר החיבור הוא רק שיגען אלה, אבל באחת אומן אין קפידה, ואשר גם לרשותה. ומה דכתיב בידה הוא על זרך החותה, וכשענותם דאם ללבורי חותם גוננו לירדו.

ואמנת גיטין (פרק ה' הילכה א') מוסיפה לתפקיד דרשה זו דוגמתן בידיה מורה גם על רשותה כמו — שציר גגה והצירה, מושות לדלשן ד' מorth גם על רשותה, וכמו בפרשנה חקת (כ"א כ"ז) ויקח את כל ארץיו פרידן, דלא שידך שם מזו' ממש. דלא יקבל לו לסתור קיימותה ארי, אלא מושותה לעלה, וכן כתוב הרשב"א בתשובה סימן אלף כי' דהילשון בידיה לאו דוקרא יודה ממש ואפaddrם עז' אביה ועי' שלוחת לבלה, וכי' משכבה בוזה להלן בע' בצעור בפסוק ובא אשר לו הבית התensus לשדי' הרשב"א אלה.

אך ספק וזה אם הגמרא הביבלית מכוונת לטעם זה, דעיקר הלחבד מזות דעתם, דלי' כל גם רשותה, יعن' דאם כן, הי' גדרו לומר על לחבד וזה גאות וחזרה מני. תלמוד לומר ונתן בידיה מכל מקום, פון' עציקר היסוד מן לשון בידיה לכל גם רשותה, ולא כמו שאמרו תלמוד לומר ונתן, אבל מכל מקום משמע דעיקר תלמוד מן תחזרה, וזה כמו שבאנו, ואם קהי' תלמוד מן תחזרה, בדעתה וזרשלמי, הי' עיקר חסר.

ודע, כיapseי הנחת זו שבארנו והפעל, "שים'ת" מורה על הוכנת המשעתה שתעשה בסדר ובמסטר מודיעין —apseי הנחת זו בארנו לשוב כמה פסוקים בטוריה, כמו בפרשנה וירא (כ"א י"ד) ויקח אברות להם והמת מיט ויתן אז הגר שט על שכמה, ורשות יהי' במסוקים ויתן תבן ומוטה למילוי ושם לנגן לאכללו (כ"ז, ל' – ל'ז), ובתחילה מרשה ויצא (כ"ז י"ט) ויקח מבני המקומם דשם מראשותה, ובוחלתה פ' משפטים פסוק ואלה מוטהים אשר תשפט לשורות, ובפרשנה נשא (ר' כ"ז) בפ' ויטן של שלות, ובפרשנה וילך (לא' ט' י' ט' שימתה בטיחם, ויבאו הלאורים חפסוקים הנזכרים למקומותיהם המציגים.

שנקוטים כל תילחת, כאמור, רשותה להקטידם כל הלילה, ולפנ' תפילה ערבית זונה כל תילילו, ובר פרשו את הלשון אין לה קבע — אין לה מן מגבל, וזה תמאם בגמרא, ואיך זה יstorו גוויות גמרא גנד' גמור ומוחלט בפירוש הלשון אין לה קבע. פלאיה אין עורך לת'.

וכדי לצתת מטרת הנפש בזה, אהשוב, כי' באמתathy הסוגיות המכוננות ואין סותרות זו לנו, והבאור הוא, כי' הלשון אין לה קבע כולם של שני העיגנים, האחד, שאין לה מון קבוץ, ורק מודלא אמר מפורש "שומנה כל הלילה" (כמו שמידיקים בגמרא דף כ"ז ע"ב) בא לשון זה לרומו גם זה שאינה חובה, ולפי זו יעילו דברי הרמב"ם והגריא כהוגן.

וראו להעיר, כיapseי מדינא חפלת ערבית רשות, אכן אנו קבלנו אותה לחובה פוחtot שחרית ומונחת.

ולבש הבחן מדו' בד (ט' ג') המובן מהלשון בר' הווא בדור ועל הובב אך שם שהחותה השם בגדים לעגנון בגדי כבוד למלכים ושרדים. כמו בשמהאל א' (ט' י"ב) ממדיו קרוועט ומוסב על שאל (יעי' ברשי''), ושם (יז' ל'ח) וילבש שאלת דוד מודאי, ושם (ט' י"ט) ויחגור דוד את חרבו מעל מדיאו, וצד ש' (יעי' י"ח) ויתפשטו יהונון את המעלן ומדאי, וודד אללה, וכן כאו הונון לבגדי כבוד וזרולין.

אכן מכמה דכתיב מדה, בלשון ייזיד, פורשי' (恂) מחותרת כהנום) דמוסב על היכתונתו (יעי' רשי' ושפ''), ובכו' לא נחbare מה שכתיב רשי' ומה תלחוץ לומר מדו' — שחותה כמותה ולהלן דמוסב ביהו על היכתונת את מון מישור הלשון מדו', בלשון חזיד, וכהתונת את מדה.

וצריך לזכור, דכגונו על הנקוד תחות הפס' שבא בחיר'ק, ולא כמי' בעלמא ובמנוקד המים בפתחה, הפסוקים שהבאנו ובל' ה' כתוב. שבא להוות שחתא כמתה לא אורוכה ולא צדרה, וכן מצינו מלה זו במובן שער אורוד ורזה בפדריה ומנוקות בחריר', כמו מודה ומשקל, ובאיו' (יא' ט') אורוכה מאץ פדה, ועוד.

ושמו אצל' המובחן (ט' ג') בתחלוף מס' מורה (ל' א') דרש, ושמו — בנחת, ושמו שלא יופיע (את השם), וכפי תרורא מזיקין חיל' מילא כתוב ומתג' והו הוא משפט דבלשון "שים'ת" יתרון מיותר על לשון "גונתינה" בות', שתשתתף פעולות בסדר ובסדר מסטר מפוץן, על דרכ' תלשון ושיתות לחוק (ס' ט' ויגש). שם שם לו רק ושמט (ט' בלשון), ושם דורך (תחלוף ג' פ'ג'). אבל לשון נתבינה מורה ורק

הטעוי מונחות פהים (י' י"ד)

לפי המתברר מרישוי ייחי שרש המלה טעוי — אפק. יש מקרים שאין רוחם נוהה מפירותו זה, ייען כי לפחות אין במלזה זאת רק את אחת מן השרש, והוא הטעוי ואין הוא מדריך הלשון אשר לפי משפט הקוו יתוקן כל שרש לא שנות משאי אוויות. כך דבירתם.

אבל במקרה אין זה דוק כלל, כי מציגנו כמה יוצאים מכל זה (וכמו בכל מקרים אין לדמיין מן הבלתי כיו אין כלל אלא פרט יוצאת). ומציגנו כמה מילים שאין בהן מן השרש רק יותר אחת, וכמו שכחוב רשי ביחסוקאל (י' י"א) על אפסוק ולא נא נא בהם, וכותב בוז הלשון, הנה — לשון יללה, מלשון זה ואין כתיבת רקס ה' יטדי' (שרשי), עכ"ל.

וכן כתוב במס' יומה (י' א') לעניין דאייר שם, וכותב בוז הלשון "ושיין אחד לבודו שרש בתיביה", עכ"ל.

וחול' השימוש הרובה במדזה זו כמו במס' שבת (פ"ט א') אמרו באחד שם מדבר צין (פרשת מצער, ליג' ל"ג) שבאמת הוא מדבר סיני, ולמה נקרא שמו מדבר צין — שגנוטו ישואל עלו'ו (שלילו) נתנה התורה. והנה אין במלת "צין" רק אותן אותן מן הפלל "צינו", והוא האידiom.

ובמס' תיגונה (י"ב א') דריש השם "שיטים" — אש ומים, והנה אין במלת אש" שרך אותן אותן מן השרש — השינוי.

וכן בקדושיםן (נץ ב') דרישו הפסוק דברשת תצא (כ"ב ט') פן קודש המלאה הוועץ, כמו פון תוקד אש. ו גם בוזה אין בחמלזה "תקדש" רקס אותן אותן — אש" — השינוי.

וכן כל שיין שטוי שבראש המלה בא תחת מללה "אשר", כמו אשורי העם שיח' אללהו — תחת אשר הוא אלהיון. אשורי העם שכבה לו — תחת אשר כהה לו ובשותפים (י' ז') עד שקומי דבורה — תחת עד אשר קומי. ויש אשר איא שיין כווע בפסוק אחד. בקהלת (א' ט') מה שהיא הוא שתייה ומה שנעשה הוא שיעשה — תחת מה ששר היה הוא אשר היה ומה אשר געשה הוא אשר היה. — וכן כונת הלשון במשמעות דאותו, של שלך וכור — תחת אשר לי הוא אשר לך וכו'.

וש מקרים את השם "שרץ" כמלה מורכבת "שהוא רץ". על שם גנוזתו אסתודית לרוץ (רביע שערית ברגין בספרו פיני תרגימת, לבראשית).

וכן מציגנו שאות התבנית מלא מללה "בעבורו" או "בגילו", כמו בפרשנה יודה (י"ח כ"ה) התשוחה בחמשה את כל העיר — תחת בעבור המשמשה וכו' וסבירו יעקב בחרל (פרשנה ויצא כ"ט). שהובנו בעבורך, וכן איש בתיאו יומו (פרשנה ג"א). והוכנה בגול חטא.

מרבכת תביבאה (י' י"ד)

המלות "מרבכת" (משוש רבך) באלה רק כאן וופעם בזיהיא (כ"ג כ"ט) ולרובות לרובות. ובוארה לפי הענין, בלילה, ערובה, אבל לא נתברר יפה תוכנות,

ודושי פירש, תלותה ברוחותין, ולא גודוע אין תכלכל מלא וזה אוור זון. וזה בפסקתא כאן אבאים את המלה הזאת, ואמרו מרובת כמו מבככת, גזון תחת הריש', ויודה משוש גובן" כמו הבאה עד נבכי ים שחכונה. עד מעינות מהום רבה (אוב. לח' ס"ג), ועניבו גבעות והמות. וכן נמצאו בלשון חממה פסוך פסוח (פ"ז מ"ג) וגמא שחחת האבס של המובה רבוכה ליתת, וכחוב עריב. רבוכתא כמו בוגות, ולפי זה היה כאן החומרה ממלא מרכבתת — גאנככת, שההיא הנחיה חומת גבוחה.

דבר חלוף נרוי עם ריש' חווון יט ריש' הוא במקרא (מנגי שון מאותיות למינ'יה) הידועות בדורות, לנוחות להלחו, וגם חזיל השתרשו בחלוף זה. בעכין (ליג' א') פירשו הפסוק דוחשע (י' י"א) גם יהודה שת ציריך לה, ווילשו ציריך כו עכין, ופירשוי, מפני שניזי' מתחלף עם ריש'. למצלחה פטרשה ויקרא (ה' י"א) בפסוק ואם לא תשיג ריש' בדורות המתחלף יהודה, לרוגלי עניין זה הארכנו בענין חלוף זה, והבנו שט' כמה דוגמאות. ואומנם באמור הבא נברא עוד את המלה מרובת במוון אחר, עי'יש.

מרבכת תביבאה (י' י"ד)

במאמר הקודם באנו עפ' המודרש פסיקתא את המלה מרובת, שהיא כמו מבככת (בחילוף נרוי בירוש), עי'יש.

ולולא דברי המודרש הוא הי' אפשר לפרש מללה וזה, שהכ"פ מתחלה בקוריה, שהם מוצאי בהרה אהת. גיבליך מן החרד, ובאה תחת מרכבתת, ועיניו שמנה קרבנות מלשון עגلى מברק (לאלאי, ח' כ'). שעיניהם מפוסטמים ושמננים, ובעומס (י' ז') ועגלים תזריך מרכבק, שעיניכם — מקומות שפיטפיטים ומשמונין אהת. ואילו מות העניין בתלמיד הכניטה לרבקה ודשה (פסחים כ"ו א'), ורשאי פירש מקומות שקשוריין בהמות לדישיה, ולולא דבריו אפשר לומר דהבאות מלשון לבקה למקומות שפיטפיטין אותה, וציצ'ע.

ובורר חלוף כיר' עט קיר' מצעינו במקרא, כמו כובע — כובע (בשモאל א', י"ו ח') כובע חותמת לראשו ושם שם ליה קיר' כובע נחשעת על ראשו, וכן ביחסוקאל (כ"ג כ"ד) ומגן וכובע, ומוסב על ציפוי הראש. והמלה יסרכננה (הקלם, א' ג') בזאת בלשון השנתה בלוליו קריית, קרסומה גובלין (אכה פ"ד פ"ד). והופעלים שינכה ונשקיין עיגט אחד, חבור שני גופים באמצעות גובלין רק משפטית. רק האחד (נסיכה) בא בזירוף הדוק שיגים, והשני (נסיכה) רק בגוניות שפיטפיטים, ובאים בכ"פ ובפרק.

קרבונו, ולן בא האזוי לשוחות את החטא במקום שחוותין העולה, ואפסר לחשוב שמייה קרבונו על ההורר לבן.

וכענין סברא זו או אינה בירושלמי בכוראים (פרק ג' הלכה ד') לעניין הבאת בכוראים וקריאת פשרה תשכית לתבאה זו (בראש פשרה תבא). ואמרו שם, באשונה כל מי שודע לקורת (ברשות) קורא, וולמי שאנון יודע לקורת מקרים אלו, גמגעו מלhalbא (אליה שלא ייו' כיילו' לקורת בעצם, שהיה בשוני בו), התקינו שייהו מקרים את כולם, גם הייעודים.

וכן אמרו בבבלי מס' יומא (פי' ב') על פסוק בתהילים (לב' א') אשר נשוי פצע כסי חטאה, שאין צריך לפרש החטא, כדי שלא יתביבשו יוננו מתשובה (ומה שנוגאים אגלו בודדים לפיטש החטאים באשmeno ובעל החטא בירוביכם, הוא ממש דכין דזהו גוסח קבוע לכל אין מתביישים בו).

ב' בוט קרבונו יאכל לא ייניח ממש ממנה עד בקר (ו' ט' ז')

אמורו חולין (פי' א'), דआפאי' דבל' התורה והום הולך אחר הלילה (שלפנין), בסדר הבהיר יהו ערבית ותי' עבר, אבל בקדושים הלילה הולך יהו שטניא וטסוד הכרבר פשום. כי מוצות הקדרות קדשים הוא ורק ביום, כדכתיב בטלון ס' ל'ח' ביום צורה להקריב, ושדרין ביום קרבון ואלא בלילה (ובחימ ז' ז' א') איך היה עיקרת, ושב יפלפני מפסוק זה ביום קרבונו אבל לא ניתן ממנה עד בקר, אבל בלילה מהו, לאlama לליה שלאחריו קרי' ים קרבונו עד הבקר כמשמעות הלשון ביום קרבונו יאכל.

ובוה' יתבאר מה שפטוק בשער' או'יח' סימן מ' ע"ף יב לעניין מוצות ברכת התורה, שאף שברכין ברכה זו ביום (ברברות השחר) אעפ' כי יוצאים בה גם שלמודדים בלילו, וש' שטניא, שהרי בכל דבר מוצות הלילה והולך אחר הימים שלחלויהם, ואם כן אין יוצאים במה שברכו ביום (עין ב' ב' ב' ב' תמלמי' רבני יונגה לאלפסי פרק וראשו דברכו).

אך לפי' המבואר דבקרכונת קדושיםليلו והולך אחר הימים שלפניהם, ואמרי' בגמרא תענית (כ"י ב' ב') דבמנון הזה לדבון תורה עמד בפסוקים קרבנות, וכן אמרו בסוף מס' מנות (קי' א') כל העוסק בתורה מעלה עליו הכלוב נאלו בקריב קרבנות, ולן יש להלמוד תורה דין קרבן, שהלילה הולך אחר הימים שלפנינו, ולכן יוצאים בברכת התורה שברכין ביום גם בשלמודדים בלילו שאחריו הימים.

וזוד' בארנו לו' מה שכותב הממן אמרות בסיטים קל'א ס'ק ז' לעניין שגדות ברית מילאה שיש מקומות שערוכין פעודה בלילה שאחר ימים מילוא' לכבודו וזה פלא, דכין דמצור מליח היה עשויה (ולחויות יש ספק בתורה) כמו שגבור ללחן בפרשנה מנוח בפסוק ובו' המשני יטול) ומזכות מילוא'

ובמיכת (ר' ז') האמן בכורי פשי' פרי' בטני' חטאת נפשי' — שהਮובן הוא, האמן בכורי בפשע, בעבורו פשי', פרי' בטני' בחטא נפשי' — בעבור חטאת נפשי'.

וכן מיבנו שאות הו'ז' מללא מה לה שלהמתה, כמו בפרשה שופטים (י"ז ט' ז') לא ריבקה לו סוטס ולא שיב' את העם — תחת למعلن לא ישב, וריבקה כתנתה נבוכלים טס' — תחת ואמר פרעה לבני ישראל ושם ('ז' ג') והוא אמר פרעה לבני ישאל לכם — תחת ואמר עבורהם, ופרשה נפח (כ"ז ס' ז') כי אמר ה' לך תחת עלייהם, ובשופטים (ט' ג' ז') סין יאמרו לוי' אש השרה עלי' — תחת פן יאמרו עלי' וננה מל' וזה אין להתפלא אם בא במל' זו שבסוק זה (וונפין) רק אותן אחת מן הרשר, כמו' ב' רשי', כפי' שהבנו דברי' והו'ני' — תחת תאופני' מלשון אמרת.

זהבחן חמישית תחתיו מבניו יעשה (ו' ט' ז')

אונקלוס ורש' סטורו לפרש לשון פסוק זה, אבל באמת הוא מקרא קצה, ושצווו במלואו הו: והבחן חמישית כי מותה, תחתיו מבניו יעשה. ומפני קציוו' שלן כהה הוא במלכים ב' (ח' ט' ז') ובשנת חמץ לירוט בן אהאב דיזהופט מיל' יהודה מלך יהודה, וכותב הרציך, שהלשן מקוצר, תחת ויהושפט מל' יהודה מות, ובשומא' א' (ב' ל' ז'), וכל מרבית ביתר ימותו אנסים — תחת אונשות בחורום, ובשומא' ב' (כ' ג') האיש אשר אהה מבקש כל העם יהיה בשולות — תחת האיש אשר אהה מבקש ימות וכל העם יהיה בשולות, וריבקה כתנתה.

ועין בדיק למלכים ב' (ח' ט' ז') שפטוק אחד בסוגנו דיך קטרה זומלאת, והוא הפסוק במשל (כ"ז ט' ז') נגיד חסר הבונות ורב משוקות שהוא בעצ' יאריך ימים. פיריש, שהסתוק מקוצר ושצווו במלואו הוא, נגיד חסר תבונות ורב משוקות ימות בקוצר ימים וגיגד שוגן בעצ' יאריך ימים. אכן קציוו זה או רץ יומר מודאי. — ועין עד לפנינו למעלה בפרשה משפטים בספק וקרוב בעל הבית אל האלהים (כ' ב' ז').

פעוקות אשר תashedת תשהחת החטאות (ו' י' ז')

אפשרו לחתת טעם על מוצות וה ביחס עולח והטאtan. מושם ודכידע בא קרבן יכול לטר על ההורר הלב (ואה מה' לפניו מבעליה באש פשרה וו' בספק) היא הועלה על מוקודה כל הלילה, ספק ב') וחותמת באה על עבירות בטעול, ואם ישחט החטאtan במקומות מיוחד שלא במקומות שחיות העולה, דעתו שהוא חטא בטעול, ונסמי' זה יתביש החטאtan, ואפשר שבסכיל זה גם ימגנו מלגוביא

וזולב נסחנה והלב פרפה יעשה לבן מלאכה
ואכלו לא תאכלו (י' כ"ז)

חלשון ואכלו לא תאכלו הוא כמו מיזותה דהא כבר צוה על איסור אכילת חלב בפרשות ויקרא (י' י"ג). וולות זה החלשון ואכלו לא תאכלו אנחנו לשונו ריגיל, כי בונוגה שלשון הזה כתוב לא תאכלו לא אכלו, לא תאכלו או לא אכל. ומג ובן ח' ציריך לומר יעשה לכל מלאכתה לא אכל.

ואבנונה שולשון זה בא לדמו מה שאמור בו מס' יומא (פ"ג ב') כי בעת שוחלה שיש בו סכנה ציריך להקלות רופאה לאכול חלב, ימאלוחו חלב מבתמת בשתי ולא מרופיה עין כי בפרשה יש איסור פטל מחלב וממרופיה ומלו במתה דאפסר לטעס באכילה אסורה מעמידנו, ובגמרא מציריים עוד אופנים באליה, ובבירור זה ד' יהבון עד.

ולכן אפשר לומר שזה רומו בלשון סוק זה, ושערוו -- ואכל, כלומר, גם במקומות שאכילה לא תאכל חלב. כגון לחולה מסוכן הצורך לוות לרופאה, גם כן לא תאכלו, לא תנייחו שאכילה חלב של טרייפה, רק מבתמת כשרה.

וסמך ראי' לבונה זו -- מן טעם הקרייה (הנגינה) שעל המלה ואכל' טפחא. תהה שטעמי חקי הטעמים ציריך לאב עלייו העטם 'מרקא'. ויזוע דהמכונה הטפחא להפסק את הללה שחתחוי מתלהلة שלחהיריה, ומתעכני בתקאות ותרדא כמו לצעמת, ועל כן יטרוף ואכלו -- גם במקומות שתכורה לאכול חלב, לא תאכלו כבוד.

והרא' שביירושו לנדרים לי' ב', כתוב, כי עפי' מהלך הטפעמים (הנגינות) בגיןים לתהבר המלה למעלה או למטה. וכן יבחן משפט זה.

כי כל אוכל חלב מן הבחמה אשר יקרויב ממנה (י' ב"ה)

הלשון "בן הבחמה אשר יקרויב" קצער. דאסטר להבינו מון אותה הבחמה אשר תעלה לרקבן, בפועל, ובאמת הוכחנו מון בין הבחמה והראייה לעולות לקרבן, כמו בריש פרישה ויצא (כ"ה י"א) ויזוך מאכני המקום שהבאור ויזוך אבן אכני המקום, וכן מון הבחמתה. מון מין הבחמתה.

כל דם לא תאכלו (י' כ"ז)

במנחות (יא' ב') ובכברורות (ג' א') מחלוקת החכמים אם הולשן "כל" -- מחרה כל ממש. اي לא דקא, ולאורה מאכו ראית דלאו דקא הוא, דתבב וכל דם לא תאכלו, משמע כל דין דם, ובאמת קרייל, דעת גיטים וגביבים ודעת בצלט מתרומות (מן הזרה) כי איסור דם בזביז הוא ריק מדרבנן. אבל באמות אין ארי מכאי, יון שהברוב עכוו מזדיין את הלשן "כל".

במשמעות כל ממש. כי הואר מס' אהורי, לעץ ולבחמה. והרי פפרש,

היא רק ביום, מלשון חמוץ תנוגר וביום השמיני גמל, אם כן מחייב תיאזרו לשוחה והולא אחר היום שלמחרת. שאו נחבות הומן פיטום המחרות כאשר כן בכלל דבר.

אך הנה מבואר בספריהם המקובלים, כלל עניין מצות מיליה הוא מעין ריבון ששמם והודם שם קודש, ובו נבואר בוגדור פרשה נון על הספיק במלכים א' (ייח' ל') וירפא (אליטו) את מזבח ה' החרוט. וא' את ברית קדיש שאנקבל אל בני אליהו, מבואר שם (ו' ט' י"ד) קנא קנאתי לה' כי עזבו ביריך בני ישראל והנה קורא הכתוב לצחות מיליה -- מובן.

ולכן מכיוון שהשווות מצות מיליה לקרבן, דינה בקדשים, שהליל הולך אחר הימים שלגניה, כמו שבארנו, ומותר לעשות העשויה בלילה.

בימים הקריבויו את זחובו יאלל ומחרת והג�� ממנו יאלל (ז' ט' ז')

ע' בירושאי ובשפתוי חכמים ובפרושים מה שתרשו ועמלו בבאור דברי רשוי

ובכל העניין, ובאמת הדברים מתבאים לפטוטם בלא כל טודה וחוזק. וזה לשון החורת כתנים כא', ואם גדר או גדרה זבח קרבענו בימים הקריבויו את זחובו יאלל ומחרת והג�� ממנו יאלל (פירושו בתוויל) בימים הקריבויו -- מצוה לאכול מנגן בימים הראשון, יכול ליטם אחד חד-לקיים (אכליון) תלמוד לומר ומחרת אכליון אותו). אי מחרת יכול מצתה לאכליון מנגן (אכליון) תלמוד לומר והג�� -- אם והויה, עיין, ויריל. שאין מצתה להוציאו לרכתילה מהדר.

ובאוור תוא, הדוחט'כ מפרש, והוואיז מן והג�� בא תחת מלחת כתניין (א' ט'). הובונה, שרך או דשאן לאכול מנגן להחרת 'אם גותרי', אבל לפתחילה אסור לחתור. וזה באור פשט ואמרת.

ומצינו להו נפרא, שהוואיז בא בפקות המלה 'אם', כמו בפרשנה שמות (ג' י"ב) הנה אגבי בא אל בני ישראל ואמרת לтом אלו אבותיהם שלחני איליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אליהם, הנה בנות הלשון 'אממי' -- אם יאממי ליל, יון כי אין זה בנה שלישראל אוthon. ואפסטר שלא ישלאו. ועוד שם (שם ט' טט) ואיני דעתני כי לא תון האכם מל' מדרם להלוך ולא ביד חוקת, שכובנה אם אביה יירק, ובש"א (ט' ט) איך אל' ושמע שאל וורונגי שכובנה ואם ישמע שאל, ובכלאיכי (א' א') אבחתי אתכם אמר ת' ו' ואמרתם במא הובונגן, והובונה ואם תאמורה, ובמשל' (כ' א' ח') הפלקן דרכ' איש וזר. שחובנת אם הוא זו (שווים מששי). וברות (ב' ט' ז' טט) זמתת והליל אל כלבים,

בשוניון וכובנות ואמתת וורכח הבנתן.

כפי אין לומר, דהשליך נאלו' והוא שוה ממש. שחרי עצינו בשפט (**יב**) ברכבי ישמפאל בן אליעש שקריא והטה נר בשפט בשוגג, וכותב על פנסת השגגה בית המקדש יבאי החטא. ואט הלמוד בפרשת חטאנו היה ממש כמלו קרבת הטעאות, א"כ לא יכול לאצט ותבוחו זאת בלמדן. וכן בירואם (**א'**) האandal והלב צומק היה בשוגג רודף שיכובב לו פורשטי. שכחוב לו לולכזון שאם לבונה ביחסים יכין החטא. ואט הלמוד שוה ממש להקרבה ולא גונול לאצט בז' ותבוחו ברובנו חטא.

וזען יותר מזה יש ראייה מכוורת, דתלובו, אבל' איננו ממש, ממש
דבבות (פרק ה' משנה כ"א), בן מהה שנה הוא אבל' מת וubar ובטל בן
עוולם, והאמ' נפרש שם אבל' מת ממש, וחוויה אשתו אלמנה ובכינוי יותם
לענין דיניגרא — אך זה הוא רק על ההפלגה מקושי החיים של בן מהה שנת-

ובסגן כוח ציריך לפחות כמה מאמריטים בחוץ'יל, כמו כל הטעש אלאו צבר בבודה' זורת (וזו פרשה בראשית, דף צי' עב'), ועיין במנס' שבת (ק' ה' ב').
בפסחotta (ד' ב'), כל המתגנאה אכלו עזב צי' ורבב' (י' ב') כל המעליטים יאנינו מן הצדקה אבלו עזב צבורה זורת, ובונדרוןין (צ'י' א') כל המהלך בברבורין כאלו עזב צבורה זורת, והזהבת בוגהן וכותנה, פונדרוןין, באלאר'. אבל בולט

ונושב עתה למה שעורנו להחאים שני המאמרים מן כל העוסק בתחום אין ציד לכל קרבן, וכן רכל העוסק בתורת חטאת אבלו הクリיב החטא.

ששען דע באראן, אבל לא כראן מס' מאה.
 אך באמת מוכרים שניהם, דברמאר הראשון אמר, כל העוסק בחורתה,
 ייינו בתורה שפה, בכל עניין מעניין החורתה, ועסק לשמה, או באמת זכות
 תורה גדולה למאור, עד שאין צורך כלל קרובן, כי החורה אונזני מגני
 מצעלי (וטהה כי אי'). אבל בדברמאר השני אמר, כל העוסק בתורת החטא
 ייינו שמכoon שהלמוד בעניין קרבון וזה עילה לו לקרובן, לנו הנה אעפאי
 אשעולה, אבל וזה הוא רק כאלו הקרייב חטא, ולא לקרובן מס' מאה.

ונאסר צוה ה' את משה בהר פיני ביום אותו את בני ישראל
חקריב את קרבניהם לה' במדבר פיני (ז' ל"ח)

בדיד בואר להחאים פון פסוק זה עם הפסוק דירימה (ו' כ"ב) שאמת לא דברת את אבותיכם ולא צויתם ביום הוציאו אותך מארץ מצרים כל דבר אלה וורה.

ולכואותה איך יתאמתו העניינים. כי כאן מפורש שבSpinny נצטו על קרבנות, וזה היה כמעט בעת צאתם ממצרים. כי מתן תורה בסיני היה בשנה השניה

ודרך דע עופר ובמה מאס' (וחיתה בכלל בתהמה), ולא דעת אחר כדם דגיט ותגביגים קרים ביצים. — ולחלן בפרשנה בספק ואות כל העזה וקהל (ח' ג') נבואר עוד אל משמעות הפלמה "בעל".

זאת משחת אחרון ומושחת בניו (**א' ל"ח**)
 ycl'תם המפורשים. הלשון קצר, ושיעורו במלואו זאת שכר משחת אחרון
 ובינוי (עין ברראב"ע). אבל אין צורך לומר, כי מפרש המוסק ברכבתה כמו
 שھוא, כי מצינו שבחטיבת ה' לאחרון את קדשי בני ישראל ואמר לו, לה' דחלשו
 גנחים לשלוחה (פרשות קרטת י"ח), ומבהיר בכך חילין (ק"ב ב'). דחלשו
 קדושים צלי עם חרוד כדרך שתוליכים אוכלים. והוא הינה הכוונה כאן זאת משחת
 אחרון, ובוגרי מה שנותר להם את אלה המתנויה היא הבטחתה שבחטיבת ה' לח'ת
 למושחת, להדריך ולגבורה.

ביקום משוחה אוותם (ז' ל'ז)
פה שיש תליער בלשון זה יתבאר מהלן בפרשנה בסוף ותגוזר בכרש
ונגולותם (ח' ל'ז)

זאת ההוראה ליעולו למנוחה ולהחטא ואלהשען (^{ז'} ל"ל)²) במשפט מנהחות (ק"י א') למדו (על דרך אסמכותא) מלשון תורה זו את חזרת שפל העוסק בתורה אין צריך לא עולחו ולא מנחת ולא חטא ולא אשם. ויטעם האסמכתא הזאת אפשר לכינוי דמייקין, דאוורוי דבל' אחד מהפרוטים שבאנן כתוב במקומם הלשון: "זאת תורה", אם כן כל פסק זה הוא בפיו.

מי לא תוחשך בו דבר ולכן ספק על דיווק זה לרשותמו שדרשו. ומום שלא סיים הפסורותים שאין צריך גם המפרוטרים מספק זה "ולמלואים ולבוכת השלטניים", של לומרו, מושם דינקיין הלשון אין צריך – אין צריך למסר שמייא עלה וננחה והחטא ואלהשען, אם כן אין צריך לומר גם טען שדרשו.

צידיק למלואים ולובוכת השלטניים, כי הם יוציאם נאים לפטרתו.

הנה בסיסון בוגרמא נוחות שם איתה, כל העוסק בתורת חסמת אבל קרייב החסמת, וכל העוסק בתורת אשם אבל קרייב אשם וו', ואיריך באואר. כי מפאמור הראושון מתברר שאין ציריך כלל לא עולה ולא מונחה ולא חסמתן, ומפאמור השני מבואר, שהוא רק אבל קרייב חסמת וו'. ומשמע רק אבל קרייב חסמתן, אבל הקרכבת חסמת עצמה יותר טוב, ואיך יתאפשרו שני חממותרים אבלו. וכן מבואר בסיס' הענита (כ"ז ב') כבר חקנו להם סדר קרבנות כל זמן שקווריאן חלים מעלהaggi עליהם אבלו פקריבין לתני קרבן.

לצאות הארץ מצריך, מכובואר בפרשת יתרו (ו'יט א'), ובאותו הפסוק דירימת שעתהנו הוא יומר מפורש, כי לא דבר ולא צוחה ת' או על דבר עולה ובה. וצריך לומר בחתחמות עגניות. דברמת עגנית הקרבנות בכלל הוא עגנית תנאי, יען כי עקרם הם באים לתחילה כפרה על חטא. מכובואר כמה פעמים בהמשך ספר ויקרא, נשפ' כי חטא ונרצה לו לכרוך עלי, וכפר עלייה והרבבה מלשונות נאלה, אבל בגין חטא אין ציריכים לקרבן, וחטא זו תנאיית. כמו הרבה מצות בתורתו.

כמו מצות שלוחת קורבן, כתיב כי יקראה לפניך קו צפ/or שלח תשלח את האם וכו', אבל אם לא יקראה, אין מחויב לחזור אחר זה. או מצות מעקה, כי תבנה בית חדש ועשית מעקה, אבל אם לא תבנה אין עלי מצוה זו.

וכן מצות קיבת והידור מפני ז Kun אם תראה אותו מתויב בוה אבל איבך מהיב להזר אחורי כדי להדרו. וכן מצות עזוב תעוז, והם תקם, השב תשיב וכדמתה הרבה מאד, בכון רק אם באו לידי.

וכן הוא עניין הקרבנות, אם חטאתי תביא קרבן, ואם לא חטאתי אין צריך לומר, והצוו על קרבנות היה לתכילת כפרה. אבל לא לתכילת הבאת קרבן לעצמו, ובוחדי טוב שלא ייחטא ולא יהיו צדילים לקרבן, וכיון זה כתוב הגයיא באיזח סמן ז' ב' בעטם הדבר שאין מברכין על השבת גזילה משוטה שהייא מזווה והאהה בעירה, שלא ציינו לגולול כדי להשב. וכן בגין לא ציינו להטוטא די להbias קרבן.

זו היא כונת העיגנים כאן ובפסוקיםDIRMIOT, שבכאן (כלומר, בסינוי) בא ציוו על קרבנותו, או כאשר ייחסו יביאו קרבן לפרט, ווימתו בין לומר, שלא צוחה אותן על גוף מצוה לעצמה מהבאת קרבן ללא סכת חטא שהחבה לעצמה תחיה מצוזה.

ובכאר והבלקון, אמר כי אם את הדבר הזה צויתי אותם — שמעו בקולי, ורוצחה לומר שאו — אם תשמעו לקלוי — לא מטרכו לקרבנות וכמו שאמר שמואל נגביא, הנה שמעו — בקהל ת' — מבחן טוב (שמואל א' ט' כ'יב). ובמשל (כ' א') על הפסוק בפרקsha בא (ט' ב') קדר שי כל בדור בישראל אסיף מקטחו בישראל, בגין שותפות ישראל עם ערים בבמה והישראל ב' חלק קטן קדוש גיב' בברכה, וכן מפרש בפסק שבסמואל א' (ט' י') ולא אל (שאלן) לחם כל היהם וכל הליה, והלאה פסק יה' מפרש שאכל באותו הלילה, הרי מבואר, דלישון, כל' לאו דקוק כל ממש.

ונפקות אמר הראגן, ובנקום שרצו הכתוב ליכון במלה, כל' — כל' משפט, מושך לו עוד מלה מפשעתו זו, כללה, ככלום, כמו בפרקsha קרה (ט' י'). וופשי כל זה באורי הפסוק בתהילים (לי' ז') אוד וכחמתה תושיעך, לה' וויזי ז' והינו עולה כל כד יות' וגם לא נתבאר מה ישמענו בווע'

כי בודאי כל הנברא מלא בחשגות שמי' (וחוזל דרוש לשונן וזה, עיין בחולין ז' ב').

ואחריו עפ' המאמר בילק"ש (יחזקאל י'ח), שאלו נבראות, חוטא מה עונשו אמרה, הנפש והוטה מותם (פסקota הא בירזוקאל י'ח), שאלו תלורה, חוטא מהו עונשו אמרה, יביא קרבן, שאל לתקב"ה, חטא מהו עונשו אמרה, יעשה תשובה ומתחבא, שעם תשובה הקב"ה גמלת האדם מミתיה והבאה משיחתו (קרבן). ובאה תשועת מה/ ז' הו אדם ובמהה משועת ח' ./ וזה מכון לכל המתבאר, אכן חוץ לה' בקרבנו עצמו, ולוא לא חטא האדם לא ריה צרי' כל לקרבן.

אשר צוחה ת' את מטהה בהר סיני ביום צוותו את בני ישראל להזכיר את קרבניהם לה' בפניהם (פניהם ז' ל'ח') על אדנות הכלל לשון, בהר סיני ובמדבר סיני ראה מה שכתבנו לעלטה בפרשא ווקל בפסק קחו מאובט חזרמה לה' (ל'יה ח').

ואת כל העירה הקהיל אל פרח אהיל מועדר (ח' ג') פירש'י, זה אתר מן המקומות שהמורע מהקח את המורבה, עכ'ל, והוא מתרה בתנאים, וכפי הנראה, כונתו לזר, דאי' אפסה, סכל העיטה שחיי בעת יציאתם ממצרים של מאות אלף רוגלים הגברים בלבד יקהלו כולם אל מקומות מצטמאם כפתוח אוחל מועדר, ולכן פירש' שוה היה עפ' נס, וכמו הנב' שאירוע לפניהם בבית המקדש שהו עמודים צפופים ומשתוחים רוחחים ולא אמר אדם צר לך עי' המקום שאלינו בירושים (באות פה' מה').

ורב' ע' פרש' ברכנות הלשון כל העדה, ראשי השבטים וההוקמים, עכ'ל, וכונראה רוצחה לכלל הדברים על דרך פשפש, אבל לא באירא, איך נכלכל הלשון כל העדה'.

וצריך לומר לדעתו, כי מצינו דעת חכמים אשר הלשון כל' מורה גם על מקצתם, כמו במנחות (י' א' ב') על הלשון בפרקsha זו (ז' ח') ואת כל' הלבונגה — אפללו קרבוט אחד (משקל קטן מאו) עפ' דרכ' ב' כל', ובמ' בכורות (ב' א') על הפסוק בפרקsha בא (ט' ב') קדר שי כל בדור בישראל אסיף מקטחו בישראל, בגין שותפות ישראל עם ערים בבמה והישראל ב' חלק קטן קדוש גיב' בברכה, וכן מפרש בפסק שבסמואל א' (ט' י') ולא אל (שאלן) לחם כל היהם וכל הליה, והלאה פסק יה' מפרש שאכל באותו הלילה, הרי מבואר, דלישון, כל' לאו דקוק כל ממש.

ונפקות אמר הראגן, ובנקום שרצו הכתוב ליכון במלה, כל' — כל' משפט, מושך לו עוד מלה מפשעתו זו, כללה, ככלום, כמו בפרקsha קרה (ט' י').

(ג) כי כל העדות כמלט קדושים, ובוגוסת המפללה לר' יהושע מלוך על כל העולם כלו. ובוחול כמה פעמים, כמו במשנה פסחים (קמ"ז א') ומוגמר כל הפרשנות כילוג, ובחגיגת (ה' ב') אבל עסק כל השזה כליה, ובזובדים (קמ"ב א') אפילו אהוה מבהה כל היום כלו אני שומע לך, ובנדזה (ליח' ב') אפילו אתה משיבין כל היום בולו וכור, והרבה כתנה.

וחנוטר בבשר ובלחם (ח' ל"ב)

מצינו אחר השם חנוטר בא המלה שאחרית במ"ט תחלה, בפ' בא (י"ב י') ולא מתירנו ממנה, ובפ' וקרוא (ב' י') והונתרות מן המנחה, ומזכינו גם בבב"ת הלהלה,romo אבן ובפ' בזבוז (יד י"ח) והונטר בשמן, ובשומאל א' (כ' ל"ז) כל הונטור בביבתק, ועוד.

וטע מחולף וזה הוא. משום דתבנית והמים הם ממזואה הבריה אהות (בומ"פ) מן השפטים), ויזור, דעתיות ממוצא אחד נהרות להתחלה, וגם מס מאותיות בבלאי, כידוע בדרדקון, וכי' נציוו ב' ותקהל (ליח' ח') במאוות היבאות, מהת מראות, וכperfיש וו (י' ל"ז) ביום משחו — מהת מים (עירים בperfיש), ובפ' מצורע (ט"ז י"ט) דס היה זבתה בבראה תהת מבשורת, ובשותפטים (י' ט"ז) ותזכיר נפשו בעמל ישראל תהת מעמל, והרבה כללה, וכפ' תשא (ליג' ה') רגע אחד עעלה בקרבן תרגם אונקלוס כמו עעלה מקרבן. ועיין משיכ שם בטעם תרגומו זה, ובכתובות (ע"ז א') מי מקץ מלכז.

פרק שמיני

ויהי ביום השמיני (ט' א')

ידוע, כי יום שישי זה הוא יום השמיני למלואים אשר עיניו מבואר למעלן בסוף פרשנה צו, ועל זה אמרו במס' מגילה (יא' ב') אותו היום היה שמחה לפני והקירהו ליום שנבראו בו שמיים וארכז, וצריך באור ביחס העיגנים ובשרוין השמחה שביניהם.

ואפשר לפשל, כי בנותו שבעולם, שבבוניג בית החוץ של מלאה ואוננות וקובעת בה מוכנות ואוננות וככל מלאכת השיכים ביתו הוות עיקר השמחה ניבורית ריק או, בעת שלל אלה המכשרים עשיין פעולותיהם. כל אחד בעינינו יין כי מטה ניכר, סכל העיליה מתוכנונה תגדולה רורה בשלמותה בתופתת והכל גסוד וזרוך לפי הרצון, וזה דבר ידע ונונסה בעולם.

הנה החסמים והארץ וכל אשר בהם, הכל וכולם נחמודו לאזרך האדם שיעוטם ביחסותיהם ויודעב פעולותיו בדם, וכן כאשר מכר ה' את ביתיאת הפלוט ומסרה לאדם "לעבדה לשמרה" — שמח בביול על תבליתה של הריבiat, בראותו סכל דבר וענין מהגבאים עשים את שלחות, תלותם החסמים בשלותם וועלותם והארץ בשלותם.

וכן ענין בנין המשכן, תכלית כל עינינו היה ליעד מקום לסתופה ולעבודה לקרבנות ולכל המסתער בזווה, ואחרי שנגמר עינינו וחונכו (ביום השמיני למלואים) ווחחחים לו חוץיא תכלית עינינו אל הפהול, מבואר — שמח בזווה בערך השמחה של בריאות העולם שחייה גם כן מעין שמחה זו, כמו שאמרנו. והרי שני העיגנים מוכונים.

כח לך עגל (ט' ב')

פרשטי, להודיע שחקביה מכפר לו עיי' עגל זה על מעשה העגל שעתה עceil, ויש לתעריר, לפחות מה שאמרו בזומן (ט"ז ב') על הפסוק בתהילים (ליב' א') אשרי נשוי פשע כספי הטהרה, שאוני צריך לפרש את החוטא, כדי שלא יתבאיש (בראו מהו לבעל בפרשא זו ו' ייח') בפסוק במקומם אשר

משחת העולה תשחט הנקה (הפקאה, עי"ש). ואם אין איך הודיע הקב"ה כאן בפרשנות את טעמו של אהרון.

וזכריך לזכור עפ"י מסכתן הגמרא שם, דבמחטא מפורסם צריך לפרש כדי שתחחית לו כפרה, וחטא העגל על ידו היה מפורסם למדוי, והפרוסם זכות הוא לו. ועיין עוד במאמר הבא.

ולכואורה יש להזכיר בכלל, אין בא עגל לכפר על מעשה העגל והלא קיילין אין קטיגור גנשא בגנוגו, כמו שאמרו ברוח"ש (כז א) כי על כן אין גדול נכם בויחכ"פ לנו ולפניכם בבבורי ובם מושום שנגנוו והב למgesch העגל, ואין קטיגור גנשא סגניר הוא רק כשמין.

ואפשר לומר, דהא דקיילין אין קטיגור גנשא סגניר הוא רק כשמין הקטגוריא עמוד וקיטים כמו בגדי זהב, שאו מקוטם להקטיגור לחוכר להסתין, אבל כאן כשהעגל נשחת הרי זה וכמו נתבטל הדבר ואתו ייחד נתבטל מה הקטגוריא. ומזהו ודגמא לו שהשאינו נכסת המדרילה כמו שחותטו ליצרא דעבודה וזה (כלומר, יציר הרע ללבבו י"ז), ובטלו כתו (וימא ס"ט ב).

וזל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים להחטאת ועגל לעולחה (ט' ג')

נספיק הקודם אצל קרבן אהרון בתיב ועגל לחטא את. וכן אצל קרבן יכול ישאל כתיב ועגל לעולח. וזה אפשר לשבר עפ"י מה שכתבנו במאמר הקדמה, וההעגל של אהרון בא לתחלין הדועה על שנחמל לו על מעשה העגל בקרובן עגל זה (כמבואר בפרשנה תשא, ל"ב ל"ה) והוא זה הוא רך אהרון נשחת צדיק כשרה היה. אבל ישראלי בכור נתמאל עונשם בשעתם, כיידוע בפרשה רשא שם, ואנו צוריכים עוד לבררת עי' מינו מעין זה (עי' פ"ג).

ולכן כתיב בהם עגל לעולחה ולא לחטא את.

וגם יש לומר בסעפ' ה' שבחאות כתיב ועגל לחטאhet ובישראל – עגל לעולחה, ספ"י היוז. דעתה באלה לכפר על הרהורם רעם לבב (זה מבואר אצלנו במעלה בריש פרשה ויקרא בספק אם עולה קרבנו (א' ג') ובירש פרשה זו בספק היא העולה על מוקדה כל לללה, ר' ב').

והנה חטא של אהרן היה רך במעשה ולא בהרהור, כי כוונתו היה לטובה לדוחות את המתוקוממים עד למחר שיבא משה ואו מAMILא יבטל הדבר, ובמובאר זה במדרשים וברשי"י פרשה תשא (ל"ב ח'), ואם כן היה הוא צדיק בפרה רך על חטא המעשה לד' ולא גם על הרהורם רעמי. וכן כתיב אצל עגל לחטאhet ולא לעולחה שבאה לכפר על הרהור הלב, והוא לא היה צדיק לוותן כי מחשובייו היו טהרותם שלשים.

אבל ישראלי חטא בכלים. חטאו במעשה וגם בחורור קודם למשת

כמבואר במקומו בפרשנת תשא, ובכן היו צדיקים להביא עולה שמכפרת לע הרהור הלב. ובן כתיב בזוו ועגל לעולחה, וועל המשעה לא היו צדיקין להביא קרבן חטא לתכפר, עזן יי' כבר קבלו עונשם בשעהם, ובוות נחכפר להם, כמו שכתבנו במחילה המאמור.

ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח ועשה את הפאותך וזה,
באו רצ' צדקה ה' (ט' ז')

פירש' ר' מתרון (כהנים) שהיה אהרן בוש לגשת ואמר לו מושה, למה אתה בוש, רק נבחרת. עכ"ל. ולא תנברא על מה דרצה וגם לסת היה אהרן מרבר לקרבן.

וירבא בהקדום ר' יוסק הלשון כאשר צוחה ח', שאין לשונו וזה מוכרכ לשבת, דתא כל השפה ווסכת ונסמכת על ציו ה'. וגם בפי' הקדום כתיב וזה הדבר אשר צוחה ח' תעשו.

אך הנה כאן היה לאחנן לנשת אל המזבח לאחורי בפעמי' הראשונה לאחורי ימי המלאים, כמבואר בפרשנת, ואמרו במת' ברכות (ל"ז א), דמי שומניין אותו לפניו לפני התיבה צדיק לסרב. ולכן היה אהרן מסרב לנשת לעבדות. אך עזד מבואר בא"ח סמ"נ נ"ג, דהא צדיק לסרב הוא רך בשץ' שאינו קבוע, אבל שץ' קבעו יורד מעצמו. וזה שומר לו משיח קרבן המזבח, שלא בি' סירוב. יען יי' לכך נבחרת, כי כו' צוחה ח', וזה ידריך שץ' קבע שאינו מסרב

ובפרק בערך ובער העם ועשה את קרבן העם וכפר בעריהם (ט' ז')
ציד' באמר מה שומר בעשיט קרבן הפסח וועלתו שיכבר גם בעד תעט, והלא מיד אחר זה אמר ביריחו ועשה את קרבן העם וכפר בעדרם, ולפי זה היה לנו לומר מוקדם כך וכפר בעדרם.

ואפשר לומר, כי כמבואר ברש"י במחילה הפרשה היה קרבנותו אלו לאחנון ללחטם להקליט כפרה על מעשה העגל. והנה הטע אהרן בגין זה היה כפול, שחטא לעצמו על כל עיקר מעשה העגל, וכנ"ש' בפרשנה תשא (ל"ב ל"ה) על חעל אשר עשה אהרן, ולה הכתוב את המשעה בה גם חטא במתה שחשכש בזבשוני את ישראל, ולפי זה היה צדיק כפרה בפוליה, וזה שומר לו משיח בעדך במתה שחטא לתעצמך, וגם כפר בעד העם. קלומר במתה שחescalת את העם, ושוב אמר ועשה את קרבן העם וכפר בעדרם. بعد חטאיהם הם, והלשונו קזר קזר. אבל הטעני מבורן ונכו.

ויזמץיאו בני אהרן אליו את הרם (ט' י"ב)
וזעללה נפסוק ט' נביב ויקריבו בני אהרן את הדם אליהם וזה יתבנאר פעמי' תידוע בסוגנו לשחיק, כי אין מחדך הלשון לשונתו מבטא אחד בגין

בפניהם אשלותם ואות האש זורת הלהה כי קדשו, את מחותות החסאים והאלות גנסחותם וטעו אותם רוקין חכם פטוי לומכת, וול זה וטשו בגمرا, בחולתו (מחותות) תשישיז מוכחה ישבשי והם וטשו של מוכחה (מה שעשו אותם צפוי לומוכחה), מונח קוראים להמתות תשישיז מוכחה.

ואם נימא דוחתך היהת בתוך המחותות עצמן, הלא הם גוף קדושות כמו חמוץ, ולכן צריך לומר, דברת הקוריבו את הקטורות על המובנה, אך בא העניין כאן ושם ובפ' קירה בקיצור לשון, ככל מה שנשפטה זו שהקוריבות למתות על המובנה ושם הוקטר, ואמנם כי ציריך עיין רב בזורה, אך נשפט עיקר פרט זה, כאן ושם, ועיין ביריאם דף י"ז, וצ"ג.

ז' קוריבו לפנוי ח' אש זורה (י' א')

בתלמוד עיידובין (ס"ג א') אמרו, לא מתו בני עירן אלא על שגורו הלכה בפני משה רבנן, מי אמר דרשות וגונתו בני עירן אשר על המובנה אמרה אעמש שאש יזרעה מן השפיט מוצת להיבא מן החדירות, צ"ב.

ובחשקת ראשונה משמע, דושות כבדות של שתה ענשו, וזה שדרשו מעצםם, מלבדם, ונחשב לפגיעה בכבדות של משה, אבל זה קשת ממש שאמרו במגילה (י"ד ב') שחולות הנגיאה נבאה עתידות (ראה במליטס ב' כיב מספוק י"ד חולאות), ושאלו בוגרא האיך נבאה במעמדו של יומית לא ענשנה וחזרה, מושט דוחתת קרובהו ולכן לא הקפיד עלייה ולכן לא ענשנה על זו.

זהו גלוי וזה, בחזרה גם מטה לא הקפיד עלייהם, אחריו כי בני עירין חיה זולות עוד גודל ענשו שלוה, ובחזרה מחל להם, ולמה גונשו.

אין מהרור הווא, כי אמרו בבחותות (ס' ב'), אמר אבינו, או פילוחה דאמור רבענן לא לשורי איש במקומות רבו, לא מושט דוחמי נאפקיראות, ככלות, לא רק מושט דוחמי נאפקיראות בלבד, אך גם עוד מושט דלא מסתיע פילוחה להורות כתלה, אבל בדוראי יש בזורה אפקיראות.

ולפי זה לא שירץ בזורה התגאלות אם הרוב הוא קרובו או לא, בין דלא מסתיע פילוחה לחרות כתלה, וכן ראה מהו שלא גונשה חולות, דוחתת היה ענין גונש נגיאות ואין גונע לדין, ועל זה מחל לה יריםית.

ז' קוריבו לפנוי ח' אש זורה אשר לא צורה אוטם (י' א')

תל"שון, אשר לא צור ואוטם, איןנו מתפרק יפה לשי המוכן הפטשי והרצוי, כי לפניו נראות הכותנה שלא צור ואוטם לתקוריב אש זורה, רק מעצטם יש לנו, בדברת תלה האופון האמתני ווואר, שצורה אוטם שלא להקקריב אש זורה, ולפתה זה בא הלשון בסוגנון שלילי חתח חיובי.

אחד המכופים, כמו שבארנו בסוף פרשה ייגש (מ"ז י"ח), ובפ' ויקרא (ד' כ"ב), ועוד נבר מואה אית' בתחלת פרשה ראה (יא כ"ג) ובסוף פרשה תבא (כ"ט ד'). וכעת זה כתבו בתוס' בבב"ם (ס' ב') דין למת, וכעתו בזורה הלשון, כיוון שהוצרך שני לאוין אורחא דקרא לנכון לשון שהוא נאה יותר, עציל.

וישנא אחרון את ידו אל העם ויברכם (ט' כ"ב)

הכתוב ידו (אתה) והקייזר דיין (שחתם). ויתכן דמקצת נבע המנהג שהכלתנים בדורם מצרפים יהוד שיתדיים שיתרואו כאחאות, כדי לזכאת גם חותם הקתיב (יד). וכן מזאתו בתוגיגין פרשה אורייל לעטוק וסמן אהרון את שתי ידו (ס"ז כ"א), כתבי שני וחייב ידו (אתה), ועל זה כתוב (כפי הנראה לפחות פשר בזון הסבירות שנתי מזון ידו) סומך ית מרתוין דיין בספריא חזא, ימיןיא לשלמאליין, עכ"ל, ובספריא ענינו דבוק חזק, כמו גם פס' נודה (ג"ז ב') בספריא גמי בדיק', והבוגר במקום דבוק, עיייש ברושי.

ויקחו בני אהרון נרב ואביהו איש מחותתו ויתנו בהן אש זישומו עליה קפורת ויקריבו לפנוי ח' (י' א')

זה הנה לא נתבאר כאן שמו המחותה עם הקטורת על מזבח הקטורת, אך הקטירו דכתיב שם בענין (ס"ז י"ז) וקחו איש מחותתו וגונתו ולהיות קפורת והקורבתן לפנוי ח' איש מחותתו ובבוסק הסמור שם, ויקחו איש מחותתו ויתנו על להו אש וישימו עליהם קפורות, וגם כן לא נזכר שהקוריבות על המזבח, ומתפרק דהלקתיה ליתה במתנות עצמן.

אל לא ראה כי ממשנה דפס' תניד (פרק י' משנה ה'), מי שוכת במתנה (כלומר, זה הכהן שזכה בפס' בוגרין) להוליך לריאש המבזה מהותה עם גחלים למזבח הקטורת) נטל חותמת הבספ' עליה לריאש המבזה וסינה את הגחלים מידל וחליל וכו', והרי מבוואר הדקטריה במתנות היהת על המזבח, ולפי זה כמו בפסחה זו וכן בפסחה קrho חסר עיקר הדבר שנגנו במתנות על המזבח, וזה פלא.

וגם יש ראייה מכוראות שהתקטריה במתנות לא היהת במתנות עצמן, חז' למובנה, כי אם נתנו את המחותה על המזבח להקטיר, והראייה היא ממש במתנות (צ"ט א'). שאמור, מפלין בקדושים איןו מוציאין, ככלות, שככל דבר חדש מעלין אותו שער קדושה יתירה מאשר היה דע מה ואין מוציאין אותו לריך קדושה כליה ממה הייתה, ולמרדו מה מענין המחותה עם כסותה שהביא קרייה וצדקה וכותב שם בענין (י"ג, ב' ג') אמרו אל אליעזר וירש את המחותה

שגרמו להם מיתמה, ולכארהה הדבר קשה מאוד, על מה באו כל הדרשות ותלחותם במלט הפטאים שונים שבוכורם מזו — בעוד שבספק מפוזרת הסבה שהקרויבו אש זהה, ומה לנו להפוך אחר הפטאים אחרים.

או' והפטאים מודיעים ורות הלשון — אשר לא הוות אוחטם, דושמע שרך לא צוח להביא בחיבורו, אבל אמנים רשאים. ואיך הלא לא חטא בו נגד מצות היה, ולמה ונשנו, לנו רשות שבערו על ינין שוני. וזה היהת סיבת לעונשתם.

זידם אהרון (י' ג')

אמירו על זה בבחותם (קס"ו). דעת זה שתקיף שכיר (ועיין במאמר ח' הא) ובובאים לראייה דאסטרו לקבל שכיר על השתקה מספק דחקלה (י' ג') עת לחשות עזת לדבר פעמי שאדום שותק ומתקבל שכיר על השתקה, ופעמים שאדם מדבר ומתקבל שכיר על הדברה, ע"כ.

ולא נתברר מתי הם הטעמים האלה. וגם כי הלשון "פעמים ופעמים" מורה שהוא דבר מצוי, וזה דורש רקורו מתי הם המדרות האלה מצוים בחימט כי מוה שקיביל אהרון שכיר על השתקה כאן. במובואה, מוה אין ראייה לעולמאן כי הוא דבר בדין עפי סיבה מצוינין שאערן.

וקרוב לומר, ולהלענותה במדרש פעמים ופעמים" מוסבות אל לשונו הגמורו (ר' ב') "אגירא דבר טמא שתקתו, אגירא דבר הילוא מלילאי", והבואר אז כי חזבר (מנון המלה, אגירא) שמקבלים בית האבל (מנון גמליה, טמאים) בשפת ארמית) הוא שתקתו. מה שותקון עמו כי אין חנוכתנן ורשאן לטחונה בדברו עד שיפתח האבל תחתו לדבר, ועל שתקה זו מקובלות המהממות שכיר.

וכנجد וזה בשמות נשואין מצוין בשם חתו וכלה בדבורה, וכמו שאמור (תמכות י' א') לצד מוקדים לפניו הכהל אומרים כליה נאות וחסודה, וזה ככללה, ועל דבריהם אלה מקבלים שכיר, כמו שאמור בברכות (ה' ב') בעניין זה: ואף משפטם מה שכיר זוכה וזכה תורה וכו'.

על פי' זאלו זה מודיע הלשון במדרש שהבאונו פעמים ופעמים בדבריהם

טורים עצם

ט' ג'

זידם אהרון (י' ג')

במאמר הקודם הבאונו מהייל דעת זו שתקיף שכיר, אבל יש להעיר על זה, מה שסבירות ואחרון בותה והלא כל אדם חייב לברך על הרעה כסעם שפבדך על השוכה (ברכות ג' א'). ומכלשי שאין להחטאנו על דברי' ח' וכו' שמסופר שם (ס' א') בתלול חזון שתקה בא מן הדריך וכשנכנס לערוד שמע קל צחה בעיר, ואמר מוכחני שאין זה בתרוך ביטוי, ולא נתקאר טעם

ואמנם מזאתנו עוד כלשון זה ובובון זה, והוא בירימה (ו' ל') ובמו' לשורוף את בינהם ואת בוניהם באש אש ר' לא צויתין, ושם גם כן אציר לומר, דכו מטגןו הלשון, וכן אציר האור הלשון בפרשנה יתרו (כ' ז') כי לא ניקחה ה' את אשר ישא את שם לשוא, והכונה האמתית היה חיותה, שיינשס בזאת. ובפרשנה משליטים (ס' ג') כי לא אציר רשות, והכונה האצזריה — כי בראשון.

וכנجد זה מציין לשונות היובטים וכונתו — שליליה, כמו בפרשנה ואתחנן (ד' י' ט) וכן תשא עיניך השםמה ורואי את השם וככל צבא השםם והשחותה להם ובדעתם אשר חלק ה' האחים אוותם לכל העםם, בהשחתה ראשונה ובון הלשון זהה, ובפרשנה משליטים (ס' ג') כי אוטם לכל העםם לעבדם" ובאמת הוכונה, שלא צוח אוותם שלא לעבדם".

וכן במלכים ב' (י' י') הבהיר ושב ביבתן, שהכונה בשליליה, שלא תצא החוצה (ועיין מס' מירק ט' א') דושמע שם שלישון זה הוא תלמידי מוחיל' אבל באמת הוא מספק דבניאים).

בבאיוב (ב' י') שאמור ה' להשתט על אדות איזוב ר' רק את נפשו שבודו, דוכונה — שלא צויקנו. ועוד נמצאים לשונות אלה ואלה במקרא, ובוואן כן הוא מטגןו הלשון.

ומכבר תבוננו, כי לרגלי גלחותו האזרחי והמה ולרגלי הנזירים וטלטלים שלנו בגנים ובאזורים זה קרוב לאלים שונים, אשר נדחו פסידינה למדיינח וממלכיה לממלכה, ומורם גלי הפלגיים והתלאוין, הרדיופות וההרמותקאות, וגירות רבתות ורעות — מפני כל אלה אבדנו עזם טעם שפתונות דרכיה, סבעתה בגונגה ומערכתה, יחד עם זה — ריח' זחתה, עניות לשינה וקרת טפרותה, וטפר דיאל, עורה ונחמה יפהיה, כי אין שבחבו בגלולה גערבו באրמית ולא בלשנק'. ומפני כל זה יראה לנו זו לאḍعםם כובד סגנונה וקיים השגת טוב טעם. אבל על האמת טעם נכוון בקרובה, והחיסון הליי בנה ואנתנו לנו זגדע.

ואמנם בוגע להלשון בפסוק שלפנינו, ויקריבו לפני ה' אש זורה אשר לא הוות אוותם — ואפשר לומר, כי אפ"י שוראו, כי אמנם כן הוא לפחותים סגנון הלשון, אפ"י מכיון דאדם שראה אין הסגנון רגיל ומוציא (כי לפני המריגיל ה' היל הפסוק לומר ויקריבו אש ורזה שר צוח' ח' אוותם שלא ללבינו). כמו שבל' — על ייח' שוני זו אפסוק לרמר שמסכו חיל דדרוש סיבת מהותם ולמזאו חסיבה הנוגנה, כמו בעיירובין (ס' ג'). לא מתו בני אהרן עד שהחוץ הילכה בפניהם משה (ומבואר שם הדבר), ובמי' פ' אויריה (פרשה כ') לא מתו בני אהרן עד שנכננו שתוויין יין לפקדש. ועוד חשבו שם כמה וכמה סיבות

שכל את ידיו כי מנשח הבכור, שטפובן הוא אף כי מנשח הבכור, וביריש מושבנה בשלוח (יב' יי') ולא נחט אליטים דודך און' פלשתים כי קרוב הוּא והפובן, אף כי קרוב הוא, ווחתוליט (כית' יא') וולחת לפלוני כי רוב הוּא והפובן — זאת כי רב הוּא, ועד בנהן.

וילשונן הווה גינה לא ייגר בא תחת המלה „אבל“, וכן שפה רוסוק און טעם הדרון, באמריה, ואות הדרון רק כי מטריס מוסחה הוּא וגם שועע שפע, ואם כי יש לו שמי פהורה — אבל הוּא גינה לא ייגר, והסרו סימן פהורה וזה, וועל כן פטא הוּא למכם.

ומציגו אותה הוּאוֹיא ממלוא הדראת המלה „אבל“, כמו בפרשנות מקץ (מ"ב יי') לא אונדי ובזביך באו לשבר אוּבל, שענור הלשון הוּא, לא כהו' שתחשב אונדי כי מרגלים אונחנו אבל אונדו לשבר אוּבל, ובכ' ערך (יא' יא') כי זארץ אשר אונת בא שם לשושת לא כארץ נצרים היא אשר תורע וגוי וחשיקות בריגל וגוי והארץ אשר אונת עוגרים שם לטפער השםיג וגו', שבאור בלבון והארץ כמו. אבל הארץ אשר אונת עוגרים שם, ובתהליטים (צ' ח') כי כל אלה העמיטים אלילום ווי' שמע' עשה, שבאור אבל ח' שמע' שעת ובמשליך (ויש'). בית הוּהן נחלת אבות ווּת' אשא' משכליות, ושערור בית הוּהן נחלת אבות�ו, אבל מה' אשא' משכליות, וזה העקר. ועוד כתנה.

(גנפריר י"א ט')

המונם בשם ספנדיר הוּא נבָנָה אונשוט לdag ווּיסחדו כנְפֵי (או צונב, בלחוף המוזא זונרזיין השינויים). והירוש בא רוק להפוארת הלשון, כאשר כו' קירה פטעיט הדרבת כמו עריסותיכם (ט' שלוח, צו' כ') אותה עיטיסותיכם צערל — תחת עעל (או אועל), ערעופין, (תחליטים, ציד' יט') — תחת שעפני, שריט (אסטה, ד' יא'). — תחת שבט, וביתוקאַל (יז' ד') מערגות מנטען, גורומו — מעוגת, ובערוך (ער' בז') האביר זה, פטני שעושן ערומה (תעלט), בתגובה עוגת.

ובוכן מבו' פטרישים בכארו מלת חזרובות (ישעה, נ'יח' י ו' ווחתלים, עיג' ד'), כי עיקרה חזובות. משוש' האב, שענינו בקע, פלה, ווּרְישִׁיש גוּסֶת, לחתונה ולשון,

וושי' בפרשנה תזוז (כיא' כ"ג) כתוב במלת שרשות, שחריריש השני גוּסֶת, ועייר' שרשות מלשון שרע. והרבה כתנהן, וכתנו מות בספרכנו מקוז פנן.

(קושקשת י"א ט')

ושוש' שם זו — קשת', על שם גונת עור הקשתה של דג, ובאו שם זו בהרבה גפליה לעזרות על יתרון קחשוי, ופצעו כל השפטות הבאים לפניים באוקיינוסים

בטהנו בותה, ואפשר לומר, ששם שהיה מלמד את בני ביתו לבלי לצחוק ולבליל להחאות על כל צדקה שלא תבא ולקבל הכל באורה, ואם כן מתי ריבותא דאלאר בוה כהן.

ואפשר לומר, דהיריותה בותה שחק באן, כי אעפ' שפדיינה הורשה לבכות את המת שלשה ימים (מ"ק כ"ח ב'), אך הוא קדש את השם שאפליו במה הושהה לו עזר וחו' וקיבל באורתה, ועל זה בא בשכר.

וע' מש'כ' השיר לפני הילשון וידם אהרן בפ' יגש בפ' ולא יכולו כללו אוחזין לגנותו אותו (מ"ה ג').

ועל כל העדרה יקנוקו (ו' ז')

הלשון הזה הוא מדברי משה, כבתוכה הפסוק הזה, ויש להעדר, כי הוא סטור עצמו מה שטען הוא לפני ה' בעת מלחת קרת, אישיש אונד יהאט על כל העדרה תקנוף, אם כן לא עלה על דעתו שאפשר להוּהוּ כו', ואיל' איד אמר בגין כהו' בשבי' בפשיטות ובחרדי, אשר בשבי' הסא' חידיט, אהרן, ובני קיצקוץ זה, על כל זהה.

ואפשר לומר, ששם דכל עניין פרשה זו הוא המשך לתחלתו שזו היה לאלהן רקחת שסתה וועליה לכבר על מעשה אורה וישראל בענין העגל, מבואר שם בספוק ב' ג', ועייש' ברשי' ולפנינו שם. ואם כן אם יהאט כאן אהרן לא ידע כל מעשויו בגין הכהנת על מעשה העגל, ויתעורר הרין גם כל לישראאל לרוגדי דבר זה, והוּה שאמור, רדאיכט אל מפרעו ובגדיכט אל מפרומו ולא תומוהו, וגט כי לדב' וזה מפיא לא יקנוק על כל העדרה עז' החתונות ממעשת העגל.

ואות החזרה פי' מפריט פרשה חזא' וושוע שפע פרשה
וזהוּה גרה לא יגער מטא' הוּא יכט' (ו' א' ז')

באור לשון ספוק הוּא, כי בכל מותרים באכילה רק אונן המיניות שיש בהם שלשת סימני טהורת מפרשת מוסחה (פק' סודוקה) וושוע שפע (שמודלת הפסודה מלעללה לטהרה בשתי צבוריים), ומעליה גרא.

ואמר בפסוק זה, ואות הדרון, אף שיש בו שני סימני טהורת, פי' מפריט פרשה הוּא וושוע שפע פרשה אונד הוּא גינה לא ייגר, והסר לוי' שני סימן טהורת זה, שכן טמא הוא.

ולפי' הוּה יתפרק הלשון כי מפריט פרשה הוּא וושוע שפע, כמו 'אף כי' (במובן 'אף על פה'), כלומר, אפ' שיש בו שני סימני טהורת, מפריט פרשה וושוע שפע, אבל הוּא גינה לא ייגר, שחרר לוי' סימן זה, ומציגו את הלשון כי' בא במובן 'אף כי' כטו' בפ' ו'ז' (מ"ה יד')

67

בכל תואר „ישראל“ לדיינים אינו מכוון, כי פשוט הוא שדיינים הם יהודאים... (אנטרכט) כי מצינו פעם בתלמוד שם „ויהי ישראל“, וזה בפירוש שבת' (קהלת א'). אין מודגשיות בכך לעולם אלא בשילוב ויini ישראל (על כי יערונו משפטם). וידועה זו מדברי הגנאי מיכח (ג') אשר_ticks על זה אך שם בהכרח שיבא לשון זה להוציא דינין אחד (ה'').

אנו מוכן על מפרש העזרך (והם מושך העזרך, הפלאה שבעריכין ובאו רצוב של ר' חי קאחות) שעבורו על זה מבלי מיטים כאלו אין בו כל דבר richtig.

וזה ה证实 הפשטומה מיא, כי אך שנות הדפוס קלה, קלוח ממש, קלוה משערת, משלחה בדבורי הערין, ובתגלותה יאירו דבריו כאור השם בגארם, אין כל פלא און כל חיזוך בדבורי, והכל הולך לדמיון.

זהו כי במלות דינרי נחתול אוט רוני תחת אוט יג', ובគטוט ודרני ישראלי, גודל לזרות דילג ישראל, וזה מכוון ממש לתה שאמור בגמרא חולין שהאנדר גאנץ סמי עשות טהורות שנאומן הצעיר על המסתור שבדיו מרוכב שיקן לאלו אחריו, ואכן בענין סמיינ' דרים הדיגיטים להיוות מהזקיקות חעליליג'ת האגדה ההוא מס' קלשטיין בשעה שעולה מן המים, והוא לא. — והלשם דילג' שאלול הוא מלון הפסוק בשעה יט' ז' ואנו הדיגיטים, וביריתם (ס"ז ט"ז) פונגי' שלוד לדינרים רבים. ומהות השם צידים בעשות שיקן בדגום השם איזים, למי' כרכובו של דינר.

זהנה זה כל כר פשוט ואמת. עד שאמין מן הצורך לקיים פשטוות ואמתות. בכרב זכרנו מוח במקודם ברוך. אך מאמתת היישוש הנמלול קבענו וזה אכן מפורסם.

יקץ חם לכת (י"א י')

בכוננותו הדרומי, שמכובן מאמוטים ומורעבים, וכן בעמוס (ו' ו'ו) אדמת טמאות,

באים להוות על חוקת תכונתם, כמו אדום – אודם שבאודם, יירק – יירוק בירוקים, שחרור – שחר שבחוריהם, חילחה (חרדה מוסדרה), כמו חתולחלה המלכה, אסתר ד' ר'). תלקלקות (מקומם חלק ביורה), חתמתיט (קטליה, ייב' ח') פחד גדול, מגור ומתחה, צחצחות (וז' ובהיר ביהור) צללים (כלי שיר מרקיעי פעמי, מנגן בצחוק). ומות באור המלה שלפנינו קשחת – קשת יצוחה. כמו שבארנו.

שניפור ו襯砌ת ברים (י"א ט').
בתלמוד מס' חולין (ס"ז א') מתבאר, שיש מני דגיט כללה, אשר בעת
שייצאו אותן מם מהים הם משלידין (משליכן) מעליות את הקששים אשר
עליהם, אצליהם לישנה לזרדים.

ולפי הscr ואלגאנטי עס תלחומם. לעזינוווחן (זד 259) נמצאו מין Trumfische אגמים אלה בהרים הנודדים, וקורוין להם בשמות שונים — Schwardfische, Kahlfische, וידועת הגרمرا שם ייחשו למינים שונים אף בשועלם ליבשה بلا קשישים.

ואפשר לומר בטעם הדבר, דמיינקו חודל יותר להשווין, "במים" כאן (סנפירים) רקשחת במים, כי אחרי שהקדמים הוכחים בעניין דגים, את זה תאלכל מכל אשר במים, כי די להוכיח כל אשר לו סנפירים ורקשחת, ולהוחם מלה "במים" שנית, ועוד דרושו, וכך דתוור לשווין וזה בא להוירתי, כי אם אך יש להם רקשחת כשתהם במים, שוב לא יוכלת לנו מה שימושין אותו

ובספר „העורך“ (מחברו ובניו נזון ביר יהיאלה, רבו ורבו של רשי) בערך א-קונס מוסיף לדין זה (לכשרות הדגום שמשירין את הקששות שלם בעולמות ילבשנה) תמי' אהר, בות הלשון דחווקה דידייען ומוחזקן בדינ' דיני

ישראל שמשוריינית קשלהותם בשעה שולחים מן והמי, עכ"ל.
זה תמה, כי מניין לו חומרה, כי הלא בגדרה חולין (ס"ג ב'), לענין
סימני טהרה על פיותם מאלו מוסורש בחולת גמור נאמן החיזר לומר, מן
עו"ד והוא מסר לי רבינו הראשי שהוא מן טהור, ולא חשו כלל לתזדקק תעודה
בזאת דין על זה, ומה גוע סמני יגדים בסיסמי עשו.

וגם אין מן ליסוד המקובל בהלכות דינין להוציא מונשי' חנאי חומרה מה שלא פירשו בגמרא, וגם לא העיר ולא חקיו בזאת. ועוד מקום שמניעתו בראית ממקומות אחרים, כמו כאן, שתכחו תנאי זה נסתר מדין סימני עופות שלא הזכירין והיל' קיומם דינין.
ולחותסת פלאיה — הנה תולשון שבורוך זיין ישראלי' אינו לשון רגיל בדבר כוות הנסוגן הריגל הוא דינינט', או בית דין, או חכמים סתם.

וְעַמְּנָגֶן אֵם תִּרְאֵה עָזֹן כִּי חֹת לְחָלוֹת, שׁוֹב לֹא הָיָן צְדִיק לְסִימָנִים, כִּי מֹת
וְעַמְּנָגֶן אֵם בְּלִינְדָן.

זאת בת חיענה (י"א ט"ז)

השווינו במקרא ש"ט יונת לבר (באייה, ר' ג') כיענים במדביה, אך כתוב כאן במכחון בת היינון. שם שומם פ"ז החלטת חוקר מוחלות בעלי החיים (וילאלגאיין), כי מטבח היענוג (היא הקרויה בשם טטרואזוס), אשר שכבהה בשנים האחרונות נשרחה לחם עץ ואבן ולא יכול לאכילה. ואחריו דיבר אידייר בענין שרשות האלוליה בתחום היונגה, המשמע רצח וצעיריה, וויאויה לאכלה.

את חטפיה (י"א י"ט)

בחלמוד חולין (סיד' א') אמרו: למת נקרא שם חסידת, שעשויה חסד עם אכזריותה, ומיושבָה, שוחלקת עמהות את מוניותה, עכ"ל.

ומכאן יש להעיר בדברי הרמב"ם במרוחה, שבכתב בטעם אישור אכילה עופות צמאים, מפני שיש להענין עופות רע ומדוכאים כמותר, ואפשר שדרכם טבעם בגופם של בעלי חיים, עכ"ל, וזהו הטעון החסידית דודח ית"ה לה שוחלקת מוניותה עט אכזריותה, ואע"מ, בו בחשיבות ליפני המתאימים.

ולבד זה, הנה בכלל קשח לקלע ענין דבוק הטע של האכלים בנפש האוכליהם, שחויר מאכלי הארץ העולים אוכלים אונשים בשר בתהומות וחווית ושותים תבלובם, ובכלל זאת סבעם וודעתם של האוכלים אלה. וורה השור והבהמה (יש שם אוכלי חיים שונים) לא ידרור לא לונום ולא לומחתם.

ויתור מות – הנט בכוואר ממופרש ברושטלי עז' סיב (חוואב בחות' עז' צי' א' דה' עכדרם) יונק חינוך והולך מבהמה טמאה ומבעליים לו החל מכל פלאקים ואין וחושין לו מושן שץ' ולא משומן זומאה. עיל'ו, ואט' וה' משש בדיק טבאי מתכונת המין שמנו יונקן בהזיא לא זויה מתירין בפסחות גמוריה לילגון כבבכמה טמאה כמו היה ברור בלא כל גדרון ספק, ופיין בירוד סוף כספומו א' מענין זה. ורקשה לדעת מאין לך הרוברים להושח לאות, אויל עיפוי חקיירויות בחכמת והפטואה, אבל אם כל זה אי אפשר להחוליט דבר בלא יסוד

ואמנם בנווגע להחשה על דברי הרמב"ם ממדת החסידות אפשר לומר,

הנחות אלה השקעו מזמן העוקב לא' ואבלו (ו' יא').
פערשי, לחיבת מאכין לסתם, ל佗ור, מזכירות
בציריך, והאלף במקץ (כ) הוא בגמרא ביטוח
בפטנות לטם שבת, או איןו אלא לאסרך בהגאות
לטם (ט). לא תאבל, באכילה אסורי, בגין מות
אזרען יקיירנו דבריהם אלה לרבי כהנה דסידרא לי (ט')
תאבל אוזר יאסר אכילה ואוזר איסור תאורה במות
הנחות הנדרש מפקודת רוחת דבאהמה מותרין, ואמ'
אבלו צאו כללו אסורי גוועת, ולפי זה
הנחות הנדרש מפקודת רוחת דבאהמה, בדעת רובל מודר.

אך של לופר, עפ"י מה שירוויז דהמאכלי לקטנים יש לו להאמיכל גנאה בוהה, ואם כן, מכיוון דמרביבין מון לא יאלכו לחביב את המאכלי לקטנים, לפ"ז
זהה מה פמילא מכוריא דבהתהנה סחט מטורין, משום דאם לא כן למה לי רבי לאסזרו את המאכלי לקטנים. תנטוק לי' בדוח שתוארא אכאליל הרא נתהן, אלא לאחדאי' בהתהנה בכללו מטורין, ואסרו להאכליין לקטנים הוא איסורו לטצמו, לא משמשים גנאה, רק מטעם אחר, אולי של' נהרגין לתקון בדברים אסוריים, או משוש דדברים פמאם בטטטטטמי את הלא, כי' שיטיבאר בפ' ווישטן.

שודן ולא תגיה פאָט אַבל אַט חידין לִימָן רַע בְּסֹנוּ הַשְׂדֵה יְרָאוּ כי' באַמְצָע
הַקְּרִירָה באַמְצָעָה השְׂדֵה עֲדֵיָה לְאַלְגַּיָּה (וּמְגַדֵּר).

ח') וּמְפַנֵּי שָׁאַמְרָה תּוֹרָה לֹא תְּכַלָּה פָּאָת שְׂדֵר (פָּאָת
הַיְּנוּ קְדֻשָּׁה השְׂדֵה).
וְהַנָּה כֶּמֶת גִּפְאָל הַדָּבָר, שָׁחַבְתָּ אַרְכָּבָה טַעַמִּים מִבְּנִים וּסְיטִים
בְּמַסְטָר הַטַּפְלִים טַמֵּט חַמְפִּשִּׁי, בְּכָלָם מִסְטִים עַל מִתְּשַׁמְרָה תּוֹרָה וּמִמְּפַרְשִׁים טַעַמִּים
חַרְבָּותִים וְאַזְרָקָה זָהָר וְאַזְרָקָה תּוֹרָה .

ז' אַךְ לְמַר וּמְפַנֵּי שָׁחַבְתָּ גַּעֲמִים בְּהָוָה אַבל הַעִיקָּר וְהַיסָּד לְהָוָה
שֶׁבָּאַל נְצֹתָה הַתּוֹרָה, וְהַבָּתוּנוּ הָאָרָק מִצְטָחָה .

וּבְבָבְלִי שְׁבָת (כָּג' א') חַשְׁיבָּ בְּעָנִין וְהַמְּפַרְשָׁה אַרְכָּבָה דְּבָרִים וּנְשַׁמְתָּה הַטָּעַם
-מְפַנֵּי שָׁאַמְרָה תּוֹרָה . וְהַוָּה אַמְשָׁס דְּדָעָתִי שֶׁל הַתָּלְמוֹד הַבָּבִלי שְׁלָא
שִׁיחַ לְמַר וּמְפַנֵּי שָׁאַמְרָה תּוֹרָה, דְּיוֹוָוִיסְטִים וְבְטִיסְטִים בְּלַל המְצֻוּבָה, כְּמַשְׁיכָב .

וְעַפְיָן בָּאַרְדָּר זה גְּרָאָה לְפָרְשָׁעָעִירָובִי (כָּג' ב') עַל הַטָּפִיק בְּלַמְלָמָת אֵין
(ה' יב') וַיַּדְרֵב (שלָמָת) שְׁלַשְׁת אַלְפִים מֵשָׁל וְהַיְּה שְׁרוּמָה מְשָׁה, מְלָמָד
שְׁהִי אָוֹם עַל כָּל דְּבוּר וְדָבָר שֶׁל תּוֹרָה שְׁלַשְׁת אַלְפִים מֵשָׁל, וְגַל כָּל דְּבוּר שֶׁל
סְפִיףִים (מִזְוָה דְּרַבְּנָן) חַמְשָׁה וְאַלְפִים טַעַמִּים, עַכְבָּר גְּזִירָה בָּאָרָה, לְמַת קְרוֹא
לְטַעַמִּים חַרְבָּה בְּשֶׁם מְשָׁלִים, וּלְטַעַמִּים מִצּוֹת סְפִיףִים בְּשֶׁם טַעַמִּים .

אַךְ לְפִי שְׁבָאָנוּ הַיְּבָרָה הַעֲזִינִי, כִּי בְּמִזְוֹת הַתּוֹרָה אַי אָפְשָׁר לְגַנֵּן לְתַת טַעַמִּים
מְחוֹלְלִים לְזֹרֶן בְּהַחְלָל בְּיַיְלָסְפָּק כִּי הוּא וְהַטָּעַם שְׁכִינָה הַתּוֹרָה, יְעַן כִּי
פִי בָּאַסְטָר אַלְוָתָה וּבְטוֹדוֹת הַתּוֹרָה מִמְּצֹוֹתָה, וְלֹכֶן כִּי הַטָּעַמִּים שְׁאָנוּ גְּנוּתִינִים
בְּפָעַמִּים הַתּוֹרָה וּמִזְוֹתָה זוֹהָר רַק בְּדָרָךְ שְׁעָרָה וּמִעַן מְשָׁל שְׁנוּתִינִים לְאַיהֲרָה
דְּבוּר, וְהָוָה רַק מְשָׁל בְּקִירָב וּבְדָרָךְ, אַבל לֹא בְּמַשְׁלָשָׁל הוּא מְשָׁל הַמְלָל —
אַבל בְּדָרָבִן טַפִיףִים, בְּמִזְוֹתָה שְׁחָדָשָׁו רַבְּנָן, כִּי עַצְמָם גְּנוּתִינִים יְסָד וּטְפִיפָּם
לְדָרְבֵיכֶם, אַנוּקָה מְבָאָרָה וּמְרַבִּיבָה וּמְסִבְרָה אַזְמָנָה, אַבל בְּבִיטָהָם
טַעַמִּים מְקוּרִים וּמְאָמָנִים, וְלֹכֶן אָמָר בְּדָרָבִן תּוֹרָה מְשָׁל, כִּי הַטָּמָם הוּא רַק
בְּעַרְקָה, וּבְדָרִיבִי סְפִיףִים טַמָּם, טַמָּם מְמַשָּׁה .

וַיְהִי שָׂוָה כְּנָתָה הַרְמָבִּיט בְּנַגְנָר טַמָּם לְמִזְוֹתָה, רַק עַפְיָן הַשְׁעָרָה וּמְשָׁל,
עַפְיָן שָׂהִר לֹא לְפָרְשָׁה זוֹ.

אַזְמָנָה מִתְּשַׁמְרָה לְהַעֲיר עַפְיָן כִּי מִתְּשַׁמְרָה בְּעָנִין זֶה לְיִשְׁכָב קַוְשָׁת
הַגּוֹטָו, בְּסַנְהָדִירָוּ (יי' א') בְּמַה שָׁמְרוּ שָׁם אַיִן מִשְׁבִּין בְּסַנְהָדִירָוּ אַלְאָמִי
שְׁלִיחָה לְתַחְרֵר אֶת חַרְצָן בְּקַיְן טַעַמִּים, וְכָתוּב הַחֲסָטָה בְּהַלְשׁוֹן, וְקַשְׁה לְרַבְּנִינוּ
תְּמַמָּה מִלְּנוּ בְּחַרְבּוֹתָה שֶׁל הַכְּלָל לְשֹׁר שְׁרֵץ שְׁהָרָה טַפָּאָתָה, עַכְלָן .

עַפְיָן מה שְׁבָאָרָגָן, אַמְנָס יְשָׁעָה עֲגַז וְחַסְכָּן בְּמִזְוֹתָה מְחַרְבּוֹתָה וְלִכְנָתָה,
בְּוֹאָתָן נָבָא לְחַתְּלָתָה וְדָאָשׁ שְׁאָן לְחַקּוֹר אַחֲרָ טַעַמִּים מִצּוֹת שְׁבָוֹרָה וְלִכְנָתָה .

כִּי הַמָּהָר מְחַלּוּקָה מוֹן עַם חַבְרוֹת אַינְגָה שְׁוֹלָלָה הַסְּבָעָה האַכְוֹרָה שְׁבָת,
כִּי הַזְּדַעַן שְׁהַרְבּוֹר (Woren) מְאַוְרָה חַיְוָתָה מְדַזְּלָן וּנוּשָׁה לְמַלְלָה לְקַדְּשָׁה
מְדַת אַכְוֹרָה, כִּמְהַשְׁמָרָה עַצְמָו אַכְוֹרָי כְּעַזְבָּרָה (עַרְבָּנוּן כְּבָבָא), כִּזְבָּרָה
וּכְבָל אַוְתָה הַעֲזִיר הַזְּוּלָה, כִּי הַעֲרָבָה אַהֲבָתָה וְהַזְּבָה (פָּסְחָה, קְרִיבָה ב'), וְזָהָר
הַעֲכָרִים יְשָׁלָה דְּהָה שְׁמָנִין לְהַבְּרִים העֲכָרִים לְאַכְלָתָה יְמָצָא
(יְרוּשָׁלָם בְּפִים פִּיגָּה הַיְּהָה), וְעַם כָּל זָאת נְקָרָאוּ עַכְבָּרִי רְשִׁיעִי (טָמֵן). וּבְהִוָּתָה
אַפְשָׁר, כִּי לא יְסַתְּרוּ דְבָרִים הַרְמָבִּיטִים מִזְוֹהָה חַולְקָה מְוֹנוּתָה עַמְּתָה
וְאַמְּנָס כִּי דְבָרִים הַרְמָבִּיטִים נְכוּנוּתִים צְדִיקִים בָּאוּרָה, כִּי הַלְּא וְמִדָּה שְׁבָתָה
לְעַכְבָּרִי רְשִׁיעִי שְׁקָרְבָּן לְהַבְּרִיון לְאַכְלָתָה .

אַךְ בְּאַמְתָה הַדָּבָרִים נְכוּנוּתִים, כִּי דִיקְדֻּק הַיְּרָוְשָׁלָמי לְזֹרֶר (כָּד חִמְין פִּירִי
מְגַנֵּץ) שְׁכָרְיוֹתָה רְבָה בְּמַהְדָה מְרוֹבָה (אוּ קְרוּרִין לְהַבְּרִיון לְאַכְלָתָה).
וּמְתָבָאָה, כִּי בְּעַת שְׁרָאוֹן יְרָוֹת בְּמַהְדָה גְּמַתָּה, בְּאוּרִין שְׁלָא הַסְּפִיק הַלְּהָט
לְהַבְּרִיון אוּן אַי קְרוּרִין לְהָטָה, וְאַם כִּי נִיכְרָם הַדָּבָרִים כִּי הַשְׁקָרְבָּן אַוְתָה
אַנְיוּ מְפַנֵּי מְדָה שְׁבָתָה, וְאַדְרָבָה מְפַנֵּי רְשִׁעִתָּה כִּי הַלְּחָסִיר
הַפְּרוֹתָה, וְאַלְיָה קְרוּרִין מְפַנֵּי שְׁבָתָן זְיוּן קְרוּרִין אַתָּם גַּם כְּשָׁוֹרָאָת רְקָבָה
מִקְצָת פִּירּוֹת, אַךְ זְיוּן קְרוּרִין מְפַנֵּי שְׁהָוּשָׁן כִּי בְּהַשְׁתָּוֹתָה הַבְּרִיון יְגַעַת
לְקַלְתָּם שְׁלָתָה .

אַךְ בְּכָל רַוְחָק לְבִי מְלֹתָה טַעַמִּים לְמִזְוֹת הַתּוֹרָה, וּכְמוּ שָׁמְרוּ בְּסַנְהָדָרִין
(כָּג' ב') שְׁבָמְכוֹן לֹא וּתְגַלְלָה טַעַמִּים מִזְוֹתָה, מְפַנֵּי שְׁעָל פִּי הַטָּעַמִּים אָפְשָׁר
לְהַלְלָשׁ בְּקִוּמָן, וּכְמוּ שְׁהָבָאָרָה שְׁמָל מִפְּלָאוֹתָה כָּלָה, וּמִי בָּאַסְטָר הַ
בְּכָל גְּנִיעִי הַתּוֹרָה וּמִבְּגַזְוֹתָה וּמִסְפִּים, וְהַאֲרָכָה מְזָה בְּמַפְּקָה .

וּמְקַרְבָּה עַבְעַיְלָה שְׁפִיצִי זֶה כְּנָתָה אַזְמָנָה מִזְוֹהָה מִסְטָה, פָּאָתָה, פָּרָק
דְּ הַלְּחָה בָּה, בְּהַלְשׁוֹן, תְּנִי בְּשֶׁם רַבִּי שְׁמָעוֹן, מְפַנֵּי הַמִּשְׁתָּה דְּבָרִים לֹא יְתַחַת
אַדְם פָּאָתָה אַלְיָה בְּסַפְּחָדָה .

(א) מְפַנֵּי גָּל עֲנִים (שְׁלָא יוֹאָה בְּעַל הַשְׂדֵה שְׁעָה פְּנִיָּה (מְקִיבָּן עֲנִים)
וְיָמָר לְקָרְבָּוּ עֲנִים תְּולָפָה וְאַבל אַיִן רַק בְּסַפְּחָדָה, בְּתוֹךְ כָּד
יִתְאָסְפוּ עֲנִים) .

(ב) מְפַנֵּי בְּטָל עֲנִים (כְּלָמָר, מְפַנֵּי בְּטָל וּמְגַנָּבָה, שְׁלָא יוֹאָה צְדִיקִים לִישְׁבָת
וּלְהַמְּתִין עַד שְׁיָוָן פָּאָתָה, אַבל אַי יְתַחַת רַק בְּטָל שְׁדָדוֹ זְיוּן מְגַבְּלָה לְהָלָה .

(ג) מְפַנֵּי הַרְמָאִים (שְׁלָא יְאָמֵר בְּעַל הַשְׂדֵה כָּבֵר גַּתְּהָ פָּאָתָה, וְיִבְרָר אַתָּה
הַסִּפְתָּה וְיַזְכִּיא לְפָאָתָה אֶת הַרְבָּה, אַבל אַי יְתַחַת רַק בְּסַפְּחָדָה בְּהַכְּרָה יְתַחַת
שְׁהָוָיָה עַל הַמְּקֹם) .

(ד) מְפַנֵּי מְרַאֲתָה הַעֲזָן (שְׁלָא יְאָמֵר עֲוָרִים וּשְׁבִיטִים, פָּלוֹן קָצָר אֵת

הוילן' שיד פודיזי אויש' פאן שתפהם בם גן על כל עניין זה, כמבואר,

ולולא תפיסתינו והתי אומרים לתגיה בוגרוא חות זה המגלת — זה המכסתה קשוח לשליטה לא פליגי כלל בבדואו הלשון ולמכסה, וחניהם מפרשי הלשון ולמסכת כמו באזורי הכללי — בסיו' שטח רק פליגי בהזאות ענן הנסי' ללשון ר' ראשן מוסב הנסי' על סתר תורה כמשי' ושבי'. שתח' ההקריות תפיסת' בראיתית ומעש' מרכיבה שאין מגלי אותם בפרשיותן, מכובאו במשנה ריש פרק שני דמס' חגיון, ולשון שני מורה הנסי' על תעמי תורה שאין באור לגבורות, וכובנו להגמרא דוכחורי שhabano.

— תיאור חלק בפשטות גמורה ומקובלת.

ושוב אל תחולת המאמר במה שהבאנו דברי הגמרא בעסם השם "חסידה" שבסוטק זה, שעשה סדר שם חברותה, וופיש' שhabano, שחולקת עמותם בזונותיה.

ואפשר לומר עוד טעם זה עפי' המכובה בספריה תולדות בעלי חיים כי העוף הזה הוא Aist Storch והוא בעל ארך האף והרלילים, ולעת הבצרי יעוזוב את קנו לשוט בימי החורף בארץות אפריקה והודו, ובכבוד ימי האביב ישמר מודען לשוב את קנו והואה אשר עוב (ולו רומו הנבאי (ירמיה נ' ז') גם חסידה בשמים ידעה מועדרה) ואתו עמו ריעתו תמותו אשר אתו יצא לו כל ימי חייו, ולא יבגדו זה בזו עלולות. וכן אפשר לומר, כי אל שפירות ותemptations ואמננות ולאי' יקבל המשם "חסידה" שמורה על ישותה לב האבונאות' אמתן, מגנון לשון הספק בכספי (לא ב') ותורת חסיד על לשוניה, ואשכנזן הפלמן שלם חסיד בינה (תולמי, פ' ט') עפי' הבואר שאמרו בסנהדרין (נ' ב') ומוסב על שכורות קרבת חי' משפטה.

ולר' ב' מכתב רגילים (ו' א' ט' ב')

בטלטוד אהילון (ס' ב') אמרו, וזה נדל, ופורשי', מה רגילים קורין לו, וכאן פסקון זה פיש. שץ' שי' לו רגילים מרושו ועד צבונו לבואן, וקורין מהאנטוק' ש' שבאורו — מה רגילים Genitivus.

ובספר וכתב ר' מפני (טהר, תריל'ג) הובא מה שפעם החובחו הקראים (ג' מ' ט' א') עם הרבנית התלמודים על אדרוי המפסירים המוגזמים שבתמלות. נאם' שלט מוואת גובי שמן (חכיות שם) עעל' לעליה, וכן בפסחים (ג' נ' ז') ושוחת של טאות גובי יין, ליטיסר אלפי עגלים (שב' ז' ב') והפסיטרים ד' מאה פרט' תרגילים בתמלות, והפסטרים שבכארמי רבה בר חנתה (כ' ב').

ז' מי' אם אפשר הי' לחקרם ולבד עד הוכנותם, הללו תי' דרוש השורץ י' הי' טהור עמי' הקיין טפחים להוור שיש עליו — אלא ודאו אין אנו מושגים כלל את טעמי המזונות, ועלינו לקבלן בתמימותם בלבד החקור אותן, וכוה ראה וקבלן, ואנו במקומות שחוות האגניות והסבראות המודעות לנו'ות לנו'ן.

עד חיבורו זה ממה שאמרו בעירובין (ג' ב') גולו וזרע שאין בדורו של רב' מאיר במרתון, ומפני זה לא יוכל להכח במרתון, מפני שלא עמד חבירו על חוק דעתו, שהיה אמר על טמא טהור ומוראה לו פנים ועל טהור טמא ומוראה לו פנים, ופירש', שה' גוון דעת (צטמ') מישוב והגון על אין הלחמה בחלהלה, ולא הי' יכולם חבירו להבין באיזה דבריו נכונים ובאיו אין נכונים. עציל, ומובואר, שאין מכה אנוש לכון טעם של חלה במכונן, שמי' הוא תי' מי' מכון בעמם תירך תדרין.

עיין עד מה שנכתבו איה בעניין מניעת קירור טמי' המזונות להן בפרשא אחריו (ז' ח') בפסק ואלהיהם תאמיר ובתחלה פירוש דברים (א' ט' ז').

ולבסוף עיר בזונן זה על מקום אחר בחו'ל אשר לפני השקפת ראשונה יסתור מה שבתוכנו במלחת המניעה מחייבת טמי' תורדה, ומה שנראה לנו' ביחסו صحיה י' ועוד להונן ממנה על דרבינו.

ומוקם זהו הוא בסוף מס' סחרים (ק' ט' א') בפסיקות על הפסוק בישעת (כ' י'יח) והיה שורה ואתנהנה קודש לה' כי ליוושבים לפניו ה' היה שורה לאוכל לשבעה ולמכתה עתיק. ועל זה אמרו בגמרא שם,מאי למסכת עתיק, זה המסכת דברים שפיקחה עתיק יומין (תוואר לה') ומאי נייר, סתרי תורה, והיהו שאנו מוסר אותו לכל אדם כי אין ליוושבים לפניו ה' ואיכא דאזרוי, והוילן' שיד פודיזי אויש' פאן שתפהם בם גן על כל עליות ורשותם ז' ב' ובאיו' שב' מ' ומי' נייר טמי' תורה, ע' ב' תורה שהוילן' מכוון מתחלה עתיק יומין גילם נתנו רשות לגלות,ומי' שמוגלה אותן וזכה בכל האמור בפסק זה, עציל'.

והנו אין ורשות כל לסתור כמה נון הדוחק באל באור וזה כי הוא הדוחק, בולס ונראה לעיניים, כי הלא הכתוב אומר ולמסכת עתיק, ואיך נזיא' ממשות הלהה מפשחה בדרך סטור שטור לפרש על מגלה. ובאור זה קשה מאד לכלכל.

ולבד זה הנה בזדק תמה מהרש"א כאן, ומה אמר זה סטור מפורש למאת שאמרו בסנהדרין (כ' ב') בפשטות ודאית ביחסון מעלה סתימת טעמי תורה, כמו שהעתקנו לבעל'ת, ולא כן ולא שם חשו חיל להעיר על הסתימות הנראות ברור וליישבן.

גופרתום בם (י"א מ"ג) בשם יומא (לט' א') אמרה, עבירה פטמפה לבו של אדם, ונעין הפטמוף הוא, שכל יריין דק ומשפט גינוי לא יכול לחזור אלabo, לא יירגש ולא יונח. והם יושט ולו רמו במליה זו ונפטמם, שהי' מן הדין לבא באילך אחר המים ונמאמנא, כי שרשה טמא, וכן רמות לנגן טמפה סתמה, ועל דרכ' הלשון בתהלים (קיט' ע') טפש כhalb לבם, שבוארו, שלכם געשה שמן כhalb, ועי' זה נסתמו רגשותיו האציגית, ועל כן יקרה לכטיל טפש" (בנדה ט"ז ב'), חכם או טפש, ובירושלמי פסחים (פרק י' החלקה ד') חשב הארבעה בנימ שבסדר הגודהليل פסת, חכם, רשות, טפש ואינו יודע לשאל, ובאו שם זה תחת השם "חמן". ואינו למלה וזה חבר בכל המקרא. ועל דעתינו היא ארמית, במקומ השופן, שכן בישעתה (ו' י') השמן לב העם הזה, תרגומו — טפש לב'.

ואמנם עיקר הורש מונטמיט מגני חסרוון האל"ף והוא רק על דרכ' רמו וטמי, אבל על דרכ' הפטש דרכו של האל"ף להשתט לפטמים. וזה לילותה התרותה וכבה בא כמה מליח, חסרי אלין, תומיטים — תחת מתואמיהם (פ' חולות), כייח' ציד' בגד — ת' בגד (פ' ויזא, ל' יא) אהנתה — ת' אהנתה (שם, פ' ליא' ליט') נוננו — תחת אהנתנו (פ' מקץ, מ"ב י"א) מרשות — ת' מרשות — פ' אקב, י"א ז"ב, ועי'יש' פונגן). ובשמואל א' (א' י"ז) י מלא תות שליך — תחת שאלהך, והרבה חנה.

וחתקדשותם והיותם קורייטים (י"א מ"ד)

כל הלשון ציריך באור, וגם מה שייכותם קדושה לעניין אכילת דבריהם האסורים והמותרים, כי הלא גם על מנת של פטח תבון הווע' בפטמם (כ"ת ב') דינה כל עrole אטטו ביצה קודשהอาท' בה', וכשב' מאכלי חול. ואפשר לומר עפי' מ"ש כ"ט בתלמוד אין הקב"ה מביא תקלחה עיי' זדייקם, ותוס' בחולין (ה' ב') כתבו שיטור הקב"ה את הצידיקים שלא ייכשלו במאלן אישור, וויה שאטמר והתקדשנותם. כאשר תקדו עציכם (הלשון הדלה ופרישת הכל דרב רע', כמו הלשון בנבוח התהלה, התבלה וקדושת), או והיותם (תהיין) קושיםם, וכן שמיים יימיעו לעם שלא תוכלן.

וזוד יש לפרש הלשון והיותם קודושים עפי' מה שאמרו בברכות (י' ב') בפה שאמותה השוגנית בעילה בתואר על אלישע הנביא. הנה נא ידעת כי איש אליטים קודש הוא עליינו תמיד" (מליטים ב', ד' ט'). וחקרו בגמara, בגין דעה כי איש קודש הוא. ואמרו, שלא ראתה נובך על שלוחן. ולא תחקרו דרכם, ואפשר לומר, משומם דעתבע הובבם להאחסך ולסבב בקטום שרבו המאליטים. והובב הוא מין שרץ, ופסעם הוא לא רואה עפי' גם בוכב

ריש פרק ה') ועוד כתהה וחשבו לתם והובנו. כי ואמרו בסוגון של ומיליצת (אלילויריא) להתקיטים תות רגשי השומע לעניהם של הלשונות האלה. כמו שיש נאלהם גם במרקרא, כמו בקהלת (ר' ר) ואלו היה אלף שנים עטם, ובבניאל (ד' ב') לקלב אלפי חמרא שתי, ותוסם לשגות של גומא, כמו עריטם בדרותם ובכורותם בשמיים (בריטים, ט' א'). או יוננו כל עז' יעד (חולין, י"ב), וגול גבעות מהגונינה (שם, ס"ה י"ג). גם בירושיטים שמוח' ד' (ישעת), י"ז ח'), ורובה מאות. וכך מוקרא הלא רצוי ומוקובל לכל העמים, והויל אמרו, דבריו הקדים לשון גומא (חולון צ"א ב').

והנה אפשר הרי' להמשיבים להשיכ. כי גם בספרות העמים לריל לבא מספרים גומאים, כי הוו לפי שוחובא למעלת מושיע' בכאור שם שרץ המכוונה כאן בפסק מרובה רגלים, וכחוב ר"ש, שהוא שרץ שיש לו גולים מראשו ועד' גובה, וקורין לו צינטוטש, שהווארתו — מאה רגלים (Centipeds) והמלה הזאת מרכיבת מיליט צורתית סענט — מאה, ופיידת — רגלים). ואכמת כפי' מSEMBAR בספרי הטעב מבעל חיים יש לשץ זה ורק ל"ב רגלים להוכר, וליד להנקבת, וכמונת צינטוטיס בלשון גומא, וכך הוא סגנון הלשון בכל ללון שווא.

ולא תטמא ברהם ונפטמם בם (י"א מ"ג)

הכלל לשון בא לרמז שפטמא גורתי טמא, על דרכ' הלשון באובי עברית גוררות עברית, כי מתחילה בעיבורו קשה לפירוש מון, וכמו שאמרו בשפת (ק"ה ב') בדרכו של צייחה' והום אמר לו לאדם נך (משמעות לעברית קלח) תטמhor ואומר לו עשה לך (בר' מ"ט מעט המורה מוש שטאומל), עד שלאט לאט גנור אחריו עד לפבוד עז', ועי' בטסוח נב' א', ולפונגו למעלת בפרשנה תשא בפסקין סרו מחרן וזהך (ל' ב' ח').

ועל דרכ' זו שברנו שנקל להמלה לעז' אף על ידי עברית קלח — על דרך זו אשור לפטש הפטוקים בחוגי (ב'). שאל נא את המהנים תורה לאמת, הוו ישא איש בשר קודש בכרכ' בגדרו ונגע בכרכ' אל החלום ואל תנוד וגר' החקש. ויעשו המכינים ויאמרו, לא (לא יקידש). ויאמר הגי, אם יגע טמא נשפ' בכל אלה והטמא ויענו המכינים ויאמרו יטמא. ויענו חגי הנביא ואמר בן העם הזה גור.

וחכלית הכהנה, כי להתקטם די בוגיעת קלה לומודאה אף בכרכ' ובכרכ' הוא טמא, וכמו הזכיר עס היצחיר שהאגנה אבל להתקטס אינו די בוגיעת קלה לקודש, אך צריך לעמוד ולעמל בוחרה ובמצות, ואנו, אך אן, יגיע למדוגרת קודש.

אות תורת הבחמות וגוי (י"א כ"ז)

שכך זה להזכיר והיותם קוזשים. לומר, ואית כללית תורה אישור אכילה זו מיצ' בבחמות וויאוות טאים כי חתוי קוזשין, ועל דרך שבארנו במאמר קוזשין.

לhabדיל בין הטמא ובין הטהור ובין חיה וחנפלה
ובין חיה אשר לא תאכל (י"א מ"ז)

עini רשי'. דבריו באו קזרים מאד, ואפרושים בפרט. הנה בדאי לא במיניהם האסורים איירין, שהרי הם מפורשים בפרט. אך הכוונה להבדיל בין תאסור והמותר הבאים עפי' מקרה, יש מקרה נשר ומקרה טרשת כמו למשל אם ניקב קרום של מוות העליון לבדו בשירה, שבוה אפשר לה לחוות, ואם ניקב גם התהנתון טרפה מפני שאינה חייה והוא בין טרפה אינה חייה.
וש טירות שאנו ראוים שמה מהמות ואעפי' בין נשר, וכמ"ש בחולין י"ד א' אעפי' דוחוין שמתה הסיבת שאירע לתה, אך גמ' ראי בdry לה סמא חייא.

והרי בוגת הכתוב כאן להבדיל בין הטריפות שאין להם תקנה ובין אלה שיש להם תקנות כפי שנתבאר. ומת המזריר בו אפסר לדין על מנת פירצ' בו.

בבית המטבחים בבחמץ, וזה סימן קודש. וביתור בשלוחן של צידין שוחב כמבוטה, מבואר. בסוף היגיון (כ"ז א') והוא כי כלvr נך קדוש וצינע באכילה והסתפק במעט עד שיור נגמיעים והובאים לסבב על שלחונו, ומובאות. והוכנת אכילה כו' מתראות את איש הזה בשם 'קדוש'.

וין דאירי בפרט זו בענייני אכילה בטחורה מסיים עד שם זוב לא יעל על שלחונכם. וזה והתקשרות וויאוות קוזשים. לכמתתפרקשו באכילתכם החיז ראיות להקלות קוזשים ותתעורר בדעת קוזשים, מכואו.

וגם קרוב לויה, כי על דיק ושהיכו סוקה לאכין אמרו בגמרא ברובותם (ג"ג ב') על הלשון והתקשרות והיותם קוזשים. והתקשרות אלו מיט' ראשונים, (ספודער), והיותם קוזשים אלו מיט' אחרונים. לאחר השערות, ושיעיות עניינים כלאנו, הוא מטיר דכל הטרפה לבסוף להזhor על תוספת טהרה טפאים וגם לא להחטפא בהם. ולכו מוטיף לבסוף להזhor על תושיה בזעם אכילה, שתחרצ'ו דיבים קוזם המזhor, וכן כדי שלא תשאיר בזעם המאל רחצינו לדים לאחר המזhor, וזהו באו הלשון והתקשרות אלו מיט' ראשונים, והיותם קוזשים אלו מיט' אחרוניים.

ושפע לשון החטף בימים ראשונים, והתקשרות. אפשר לנו, משום דמן מזין צריך ליטול קודם הסעודת מיט' (ראשונים) אף כשלא מרגיש בהם כלום, משום דידי' עסוקניתן הן (שבת י"א א') ואנו מרגישן בשמשון, וזה והתקשרות, מעשו עצמכם קוזשים אף בעת שנראה שאינכם צדיקים לקידוש, והוא על דרך הלשון בפרש מק' ייתנכר יוסף אליהם. שהוא והיטף מן הכהה, והיותם קוזשים אלו מיט' אחרונים. שאנו אמנים בודאי צדיקים הדיט' לטהרת רוחיצה. משום בק המאל בדים בסעודה וקרוב שדרבק בהם וזה מא. ובתו' שם כתבו דעתם אחרים הוא מליח סודומית (חו' מליח בן ים המלח, ושם דוד נשאר עד ימי לשלט הר מליח בדורותם החל מערבה), ואמרו על מליח זה שהוא מסמא את העינין, שנגוע אבגשו במליח ואחר פר' בעין (חולין ק"ה ב'). אבל אגנו (ה' דברי הווים) שאין בגין מליח סודומית אין חיבור בימים אחרוניים, עכ"ל, אבל לפי משיכ' דעתם מיט' אחרונים הוא משומן Tosfot מהר' דידי' לרוגל טמושן במניין אוכליין בסודומה. אם אין אין' בין העיתים, והיבון (של מיט' אחרוניים) לעולם, ועי' בתו' ש'.

וילדה זכר, ושם זה מורה רק על המין והמין יקרה גם על המת. וזה שאמור בילדה נבר ולא בילדה בן, לרבות את המת.

וּמְמָאָה שְׁבָעַת יְמִים (י"ב ב')

ראנסנה ושל לאהרונה באה הוהולדה כהו שלג ולהרטט מס כהו שלג
וילדה נקבה (פסוק ה') כתיב וטמא שבעיט. ואפשר לבאר טעם
ההבדר שרשות נקבה תגרום טומאה לנוין בסוף מלידת זכר עפי' המבואר בມורה
(נדזה לא"א) איש מזרע תולחה يولחת נקבה, האשה עוזרת תולח ולודת זכר.
ונוטם הדבר, שם התולדות הולכת אחר הכה שלה, וכן אם כהה שלל
וילדה נקבה (פסוק ה') כתיב וטמא שבעיט. ואפשר לבאר טעם

וחומר ווינוקר ללבול, ש-הנורן, במש'ג ר'ש'י כאן בפסוק ד':

אבל אם ילדה נקבה ניכר שהוא הוריע חלה ולא שלט בראת המגנו לבו ונאנש להמתין לפרט מה זמו בפובל שמי שבוטה.

כימאי גדרת דזותה (י"ב ב')

ברשי – באו שני פירושים למלת דותה, האחד כמו זיבתה (זה יתaber בפאמר הבא), והשני מלשון מדונה וחולין – "שאין אשה רואה דם שלא מחללה

ראשונה ואכברית כבדים עליה", עכ"ל רשי".
ועל דרכך דרש אגדי אפשר רקיים שניב הפירושים שלא יסתורו זה את זה.

האותה, מה שאמרו בעיירובין (ק' ב') על הפסוק דפרש בראשית (ג' טז) מיהיו שניהם קיימים, וזה אחר שני הקדמות יסודות.

בקטלת זהה, הרבה ארוגת אלו שני טיפי דמי, גם נרה וגם בתמים. ונהג שונשה זה הינהילא לכל בונתה לדורות, כמו יתר העונשים שלה. מכברואר בקרא, וכמו כתוב במילוט המלכבי' בפרק השביעי (ב' כ"ד) לכל רגש הטעב שונגן בלב אדם הראשון וגוטעו מונו בכל מין האדם עד עולם, ומובן, כי תחריטו יתנו למלוכה ולישראל לחיות חיה.

ולכללה בבעלותם והרינו. עכ"ל.

פרק תזורייע

אשה כי תוריין וולדת צפר ("יב' ב")
 לבוארה כי ציריך להתחילה רק בעדי הדין
 הלשון נשאה כי תוריין. אך בא להורת ביל
 יש מושג חללה يولדות בקבות.
עפ"י משכ' הטבעיים. ברכבת ההוראה והולדה
 של קדום גודן ואחריה נוצר וולד מכובד
 גוזרת ושלת אגרמי ונארח והלך רכבה.

לכואורה היה צוריך להתחיל רק בצד הדין, אשה כי תולד נכה, ועל מה הקדום
הלשון נשאחה כי תורייע. אך בא להורות בלשון זה מה שאמרו בגדña (ל"א א')
איש מורייע תחולת נקבה, אשה מורהות תחולת ילדות וכלה, וטעם הדבר
עפ"י מש"כ הטעביים. דתמונה התולולה TABA מכח האחרון, ולוכן אם כהה
שלחה קדום ושללו אחריה נוצר הولد מכח מכהה, בתוכנה שלה, נכהה.
קדום ושללה אחריו נוצר הولد מכח שלה, בתוכנה שלה, נקבה.
ועפ"י זו לפיש שאמרו חול (ב"ב י") מה עשה אדם וייחי
בניזו זכרים ימשם את אשתו לדבר ממצוות (קורא לעצנן וחוויל בדור
דבר מצוות, כי עירק הדבר הוא כדי לעמץ דורות, ולא למלא האהאה), ולא
ונתברא יה' שכר מלידת נכהה וכלה למדוה, ולא לשמה את אשתו לזה, אך הכהנה, כי
אם ממש מאומה בדברי ציון ושמחתה, בונה מתעורר בה טבעה האישית, ותורייע
בזיאת הכלב ומיון אחותה, נכהה.

אשח כי תזריע וילדה זבר (י"ב ב')

בירושלמי פסחים (פרק ב' ה'א) אמרו, וילדה ונכָר, לרבות את המת. כלומר, שוגם אם ילדה ולד מת גם כן צורכה להנוג בדין הפרישה כהן, ולא נתבאר איך יתרובה משש וכבר אפיין מת, והופרשים כתוב דדרישין זכר — מכל מקום, ואילו מות אלין או זכר זו חביבה.

ויתכן לפחות שמדובר בדורש רבוי תחומו פרשה בראשית "להם נקשרה שמם של פטרוןיו וכורן בן פטרוןיהם שהוא את החוויל". ע"כ, והבואר הוא כי לשרש שם "גנבה" שית הוראה, האחת – כו"ל חולדי והשני – מעניין בנין בית, בוני צי' (פ' בראשית, י"ז). וול כי על הובם הגברים עוסקים בגבוניהם אשלוט, והונצחים יונזרותם יתנו לבו ובארם גורר קדמתם, ג"ז.

וובן הדבר כי איותם בנה את הפלום, כי לא מת. ולפי זה כונת ירושלמי שהאגן נזכר הרבה את המת, כלומר, אלו הם בתוכם וילדהן דע' במשמעותו שיוון עלי שם בן מובן בנה. דהיינו חיה, אבל מכיוון דכתיב

(קיט' א') קשים מונוטוי של אדם כלפים כיוולדת, דאלו ביולדת כתיב בעצב תליי בנים (פרשה בראשית, ג' ט"ז), ואלו במונות כתיב בעובן תאלנתה (שם, שם י"ז), וזה הוא מפני שהגאון הסוגר ייחוק וגדייל העוזה. ולא כמו שכתבנו איש מಡקדקים להרפק, שהגאון הוגיר אל להתקין העוזה, ואין זה אמרת, ובמקרים אחר כתבנו מונה בארכוה והאננו ראיות נכוחות לדעת התחלמות. כמו שקרהנו, וכאן אין המקום להאריך בזה.

ואנכם עוד דרוש לחשיר בדרכיו של "שי"י" כאן בפסוק, "דorthה כמו זיבתתך" כי בלבד החולוף מן דליתם זען במלחה זו, עד דרוש להחלה במלחה זו והאי עט הביאתי, דorthה עם זיבתתך ולפי זה יראו שני חלופים במלחה אחת. אכן בוגרנו לחולו אויז עט ביתה, לא יפלאל כלל, מפני שהם מומԶא הברה אחת (בומ"ז מן השפטים) ודבר ידווע הווא, כי אותיות מומזא אוחדר מתחלהות بكل, והוא חווון נפרץ במרקא.

וליה מצינו סלים מהווארה אחת שבאים פעם בעבי"ח ופעס בו"א"ר כמו אקב — קעו (קזה דרב), לאכבי הרום (יונת. ב' ז') — לאקבי ארך (תהלים, כ"ח ו') שבט — שוט, ושבת לגוי סיליטם (משל, ב"ז ג'), אבוי טר אוכט בשיטוטים (מלכים א', י"ב י"א). — מאבה — תאהו, אבאתי לפקריך (תהלים, קיט' ט'), האווא אואה (פסחת בעהעלון, י"א ד'). והשם בת שבע (ש"ז, י"א ב') בא בדהיה" (ג' ה') בשם בת שוע.

וורוי' ממש כתבות רוק ראשון (רבפי הגמורא ח' א') בעניין נוסח ברכת אירוסין, שישמה מקודש עמו ישראל עיי' ופה וקדושן, כתוב, שאמתת הנוסח עיי' חווה בקדושיםין ונתהלך מבית לארח עיי' יש.

ובוגע על החרכה "שני הולופים במלחה אחת" כמו שקרהנו לדרכי ריש"ג. דorthה כמו זיבתתך, שכחלה פטף במלחה אחת" כמו שקרהנו לדבר ריש"ג. דorthה ימי ומופלא, אך מזינו כה, חלוף כפל בכמה מלם.

כה מזינו כה בפשחה תאבה (כ"ח ל') בהלה שבכתיב ישגלה ובקרי ישגנהה, והם שען חולופים, גומל בכ"ח (ממציא גכ"ק, מן החין), ולמי"ז בכ"ת (מאותיות בכלים) יידיעות בדקדוק לנוחות להחלה). וכוה בשיעיה (ש"ג ט"ז) הכתיב משגלה ובקרי תשגנהה.

ובכמ' איכה (פתיחה א' יב') דרשו הפסוק מדהיה"ב (לו ט"ז) וחיו אלא ושלשות (תלוף נזין אחד למא"ז נזין אחד בשיעיה). ואפלי' שמי אותיות נזומות תכופות.

ובמ"ר איכה (פתיחה א' יב') דרשו הפסוק מדהיה"ב (לו ט"ז) וחיו מלעיבים במלאי אליהם. ויסרשו מלעיבים, כמו מלחכים כORTHה המלחחת בפתח, תננה פרשיות המלה מלעיבים במלחוף כפל, עיין בחית' (מומזא אהע"ז מן תאג'ון) ובית ב"כ' (מאותיות בכלים), כמו שכתבנו.

ולפי זה יש לומר, דשוני הפרשנים בוש"י שהבאו בפסק זה מוסבות על שני מני נשים, על נשים צדקניות ועל סתם נשימות. והפרש הראשון — דorthה מלשון זיבתתך, מוסב על נשים צדקניות, שלא חלו ולא סבלו מיציאת דמן, וחיתה אצלן הוזואה (הויבאה) בכנוחה, והשנו על סתם נשימות. שנוללו בקהלת חוויה, וככבר או בלשון הרבה ארכותה, שני מני דמויות, כמו שכתבנו ואצלן הוזואה במדודה וחוליל.

ובמה שכתבנו, כי נשים צדקניות לא היו בפקחה של חוויה בעינן עצער חרין ולודין, לאכורה יש להעיר בדרכיו של שי' ב' / דORTHה דרי' חייא היה לה צער לדודה, שניא מנא (החליפה בגדיה, כדי שלא יכירינה רביה חייא) ואתיא למקמי, ושאלה אם אתה מפקדא אפרוי' ורביה' אמר לה, לא. אלא איסיתיא סמא דערלטרא, ע"ב. וקשה לומר, כי אשתו של רביה חייא לא היה צדקנית, ואפעמי

או באמתה זו חסרו לה פרט אחד של משלמות אשה צדקנית, כי כמכור או בגמרה שם (ס"ג סע"ג) כי היהת מצרמת לרבי חייא, ולא hei מועל רצויו אלית, והנה זה כתם שחוור בבדיקה אשה צדקנית.

כינוי נרת דorthה (י"ב ב')

לפירוש אחד ברוש"י תחפרש המלה דorthה כמו זיבתתך "דברי הוב מגופו" (לשונ' רשיי), וכל זה כותב הרמב"ן בונה הלשון. לאלו אדע מאייה מוצאת יהי' דorthה לשון דבר הוב, עכ"ל. אבל אפשר לומר פשט, משום דבידיוע הדרלה מתחלף עם הוויאן, מפני קרבתם מנותחות, וככזו שכתב רשי' בינייב (ס"ז א') על הפסוק ימי נזענו — כתוב, נזענו גנדערו כמו דעכו אשה קוץין. חיליקים (קיט' י"ב), עכ"ל, והוא מלשון כביה, כמו אור רשות יידע (יכבה באיזוב, י"ח ה').

ובירורית (ט"ז ז') ואולם במודות, תרגומו ואודום במדודין. וכן הרבה מלים בחעתיקם מעביה לארמית יבא בהם לדORTHה מחתה זען שבעברית כבוי, וה — דא זוב — תאב, זכר — זוכרא, דלאי — זלי, מובחן — מבדחן. וכן שמות נרד — גויה הם מסוג אחד. וכן מושגים בפרשנה תבוחה (ל"ט כ"א) ולא יוו החושן מעל האפוד, כמו ולא יידת, ועיין במס' חילין (ד' א'). וכן אפשר לפרש בשיעיה (ס"ז כ"ד) והוא דראון כל בשער, ובבדניאל (י"ב ב') לחפה לדראן עולם. ויסרשו המפרשים, לדראן מעזען חועב, גועל נפש, אבל אל ביאו מקרור לאות, וורחוב לומר, כי באה המלה במלחוף זען, מלשון חוויה להם לזרוא (פסח בהעהלון, י"א כ') אשר שם חמובן כן (תשב, געל גפסח).

ותהרין הסוגר (לדראן) לא לתגדייל ערך דרביה, וכמו שאמור בפסקה

וזהו הטעם משבעת ימי נדה וויבת, מפני שאחר מספר ימים זה ישובו להמצב הבריא, מכובאך בפ' מצורע. שנוי מצד החוליה שתפקידו חותם יבא במספר לאחר שבעת ימים לחילוי ולפעמים — לאור שניות או שלש פעמים שבעת ימים, לאחר כי י"ד או כי"ז יום. ורקור לומר, כי עפ"י המבואר בתוכנית השמלות לאחר שבעת ימים יתבאר טעם שבעת ימי המשתה בנשואין, שבעת מ"י הותג וכונגדם שבעת ימי אבירות (כמבואר בשופטים י"ד י"ז) ותפרק ליום שבעת ימים אשר היה להם משתה, לולמר זה ונגנד זה, כהווראות פוסוק בעמותו (ח') והפקתי הגיים אבל ואמרו על זה ובמס' מורה (כ' י') מה חג שבעה אף אבירות שבעת, וכל זה הוא, מפני שישוט כל דבר ישתלים במשך שבעת ימים, בין של צער בין של שמחה.

וכן מցינו הגבלה מספר שבעה לכמה ענינים, לימי השבוע, לשנות השmittה, ליום היובל, שבנה קביעים (חגוגה "ב" ב') שבעה ותבים (וימא מה' ב') שבעה קני המנוחה, שבע הואות ביוח"פ, ובפשתת פרה אדומה (פרישתחקה) יש מספורים משבעה שבעה, שבע פרות, שבע הואות, שבע שריפות, שבעה בכוכבים. שבעה טמאין, שבעה טהורין (כלומר, כל אחד ממשות אלה נוצר באורה פרשה שבע פעמים).

ותהכה, דודו הילנה במדרש שוחר טוב (הוא מדרש תהליט ס') «כל מנין שבעה חביב הוא». וכןונה שמסטר שבעה מקברות בחכבות. עפ"י זה יתבאר לרשות ש"י בנדרה לא' ב' על דברי אגמורא מפני מה אמרה תורה מללה בשמנינו, ופירש"י ולא בשבעין, והערנו בתורת מה פסיקא ליל שביעי יותר מבשmini, אך לפי מה שרבינו כאן אמרנו מעלה גודלה ליום שביעי, וזה כונת רשי' ברברוי "ולא בשבעין". והנה מכל המעמור אפשר לבאר טעם מילה בשמנינו, כדי שייעבורו על הولد שבעת ימים ללידתו, ובזה ייחזקו דמו בכוחו וזה הוא ואו אעטס גם ברכבתות שמצוחן מיום השמינוי ללידתו (פרישה אמרה כ"ב כ"ז) מפני שאין נתאמנו כחומר ומחבר שלמות חיותה. ועיניו עד במאמר הבא עוד טעם למילה בשミニין.

וביום השמינוי ימול (י"ב נ')

במאמרים הקודמים הבאנו טעמים על הגבלה מצות מילה ביום השミニין, ואפשר עד להלעטן הדבר עפ"י המיד כאן בסמכות על הפסוק דיקלה (א') (ב') זה חלק לשבעה וגם לשמונה, הן חלק לשבעה — אשה כי תוריע וילדה יבר, גם לשמונהה — אלו מי מילה ע"כ, וזריר באור. ואפשר לומר עפ"י הידוע, דיסור החלב שבשדי האשת הוא דם גודות

עוד במר' קולת, ריש פרשה א', לפחות נקרא שמו ירמיהו, שבימיו נעשה ירושלים אור מיה (חוובת), והנה חלחוף שמי יודין בשני אלפי'ן, ובorsch'י' למשלי (ג' ט') בפסק כד א' מהונר מניה מספקת אל. תקרא מוגבך אלא מרונה, ואז חלוף גמ"ל בה' ומוסיפה את ריש. והושם העברי „אלמנה“ בכווא בארכומית מוחלף בשם ארמלחה, בשני חילופים למד' בר"י' (מאותיו למנ"ר). הידועות בדקדוק לנוחות להתחלה) והגוני בלמד' (ממוצא הריה אותה. דטל"ת מן הלשון).

וביום השמינוי ימול (י"ב נ')

במר' ריש רדשה תצא, ולמה התינוק גמל לשמונה, כדי שיתחזקו כחותמי ע"כ, ולא וגבתא מסקר לזה, שלחיזוק הכחות ודראש שמונה ימים. ואפשר לומר הכרוניה בוה עפ"י מה שאמרו במר' ס' בראשית, כי בשעת בראת העולם היו כל הבריאות שלשים ורומיים עד שבאה שבת ונתחזקו כולם, כי ברכבת יום השבת שלטה עליהם. לכן כאן אוחז שיבورو שמונה ימים יומם וחום והשבת תיחזקו בחותמי, ולפי זה שמשנה ימים עיקרת מפני שמתם כולם את יום השבת, ואעפ"י שאפשר שיבאו יום ששבת במשך שותה ממשותם ימים, כגון שנוביל באמצע השבוע, אך רק ככל התא לכל הנולדים. — ועיניו עד במאמר הבא שוגר מספר שמונה ימים גורמין.

וביום השמינוי ימול (י"ב נ')

במאמר הקודם בארנו טעם למילה בשミニין בהסבירו טעם ממד' שאמר כי שיתחזקו כחותמי של הולך, ובארנו, מפני שבחור שמונה ימים כליל יום השבת, ומסוגלת השבת לחזק כחותם האדים. כמו שהבנו שס' ממד'.

ואנמנ ייש סברא לומר, דאם מגט מספר הימים לנצחם גורם לאפשרות המיליה, עין כי מցינו מספר שבעת ימים לכמה ענינים המתיחסים לשלוות הדבָּר.

כח מցינו לענין מולד הלבנה, שמן שעת המולד בכל יום (בכל לילח) אורה מתגונל ומשתלים מעט מעט, עד לסת שבעת ימים מן גונל, ואז יגיצ' ערך אורה לקץ מרוגרתו, ועל כן לדעתה אחת בשיעץ אוית סימן תכרי סעקי ד', שאיזי לקדש הלבנה עד שיבورو שבת ימים מזמן המולד, וזה מפני שאנו תמללא אורה בשלהותה, ואף שההארוניגים דור דעתה ומלכתה אבל לפה שבראניג, היא נכותה ונכונתה, ווארוי להחזק בה. וכן מցינו מספר שבתת המסבכ את שלמות הדבר, במיליכם ב' (ר' ל"ח) ויורר הנער שבע פעמים וחוי, ועוד שם (ח' י"ד) ויטבול בירדן שב' פעמים יישב בשרו ויחי.

תורה, ולא סתום כלשון המדרש שותאגנו, מפני מה החינוך נימול לשוננו, מפני כי לשון זה מקובל גם לנו חוץ, כמובןו.

ודע, כי ממה שבכתב רשי' בוגרמו שהבאו לנו כולם שמותם בטוחה שאוכלין ושותי, ובאהר, ולטסותה ברית מילה של מקור נאמן בתרור, כאשר מטענו הלשון מפני מה אמרה תורה, והאחרונם קקרו בחיקוב זה, והנה מכאן סרך גאנן זהה, ולפאל שלא גילו אמר זה.

ומה שיתפלל בא ביחסו והוא מה שכתב בשוע' ייזיד סימן רשות עפי' יב' בגוגים לעשות טעודה ביום המיליה', ובטור שם ועוד בפוסקים ובבאורי הגרא תפשו אחר מקור למנגה זה, והנה עפי' הגרא היגז עס פירוש רשי' מhabארה דלא קרי מונגה כי שם חוווב מפורש מן התורה, וכומרות הלשון מפני מה אמרה תורה, וצע'ג.

ועיקר טעם הדבר שציריך לעשות טעודה בברית מילה אפער לומר עפי' מה שאמרו שם הדרבנן (קיל' א') כי מזוזה שקיבלו ישראל בשמה, כגון מיליה, לרחבין (חלהים, עיט' קיט' קס'ב) שיש אגוי על ארחות מזוואה שלל רב, (עין בטמ"ר) עדין עושן אותה בשמה, ולפי זה ציריך למלא חובת מצוה זו כבשעת קבלתה.

ומכיוון שציריך לעשות אותה בשמה, ואחריר דקייל אין שמחה אלא בבשר ויין (פסחים קיט' א') ציריך להעריך טעודה זו בבשר ויין (וסימן לדבר — לשון הפסוק בתחלים נ' ה') כורת' בירתי עלי' זבח).

ועיין במגן אברות סימן קל"א ס"ק י"א, דיש מקומות שנוהגים לעשות טעודה ברתת מיליה בליל שאותו יום המיליה, ובוחת' בתבמי' על מה טמכו זו, והח' כל מוצות שמצוות ביום — היא ביתם ולא בליל ('עין מגילה כ' ב').

וכעת נראה לי לחתה טעם מסתבר למנגה וזה עפי' מה שכתוב בספרי המקובלים, דכל עניין המיליה הוא מין קרבן לשיטין, והדם הוא דם קדשים, וכי'ם בזוהר י' וזה על השם' במלכים א' ('יח' ל') וירפא את מובחן ה' החרוט, אוות בירית קדשא שנטבל אז בימי אליהו, ולפי זה גות וזרוי המנגה הוה משומש וכי'ודע, בקדושים ליליה הילך אחר ורים שלפניו כבו ב' צו (ד' ט'ז) ביום קרבנו יכול לא יניח מנו עד בקר, והיינו שייכלנו בלו לילית שאחר יום הקרבנה ובפסוק כתיב ביום קרבנו יאלל, חור' מפורש דיליה שאחר יום קרבנו נקרא יום קרבנו עד הבקר (עיין חולון פ"ג א'), וכן במלילה שעיניה קרבן נחשב הלילא שלאחר יום המיליה כוון המיליה.

ומה שזכרנו מאמר הגمرا, כל מזוזה שקיבלו ישראל בשמה עידי' עושין אותה בשמה, כגון מיליה, ומביאים ראי' על קבלת מוצות מיליה בשמה מכאן

של אחר הלידה מההפרק לחהל, וכמו שאמרו בפס' נדה (ט' א') דם נעלר ונשזה לב. ובמקרה זה בפטיות בפס' ברכות ר' בר.

וכן יוזע בפס' נדה והובא ברשי' למללה בפסק ד' והדם שרוואה אשה שבשבעת ימים לילדה נחשב לדם גודת מטמאה, אבל הדם שרואה לאחר שבעת ימים הוא טעם טהרה (עיין מוזה בפס' נדה ל' א' ב' ובמאמר הבא).

ומתבאה, דעת ים השמייני יונק הולך חלב שיסחדו דם טמא ומימות השמייני והלאה יונק מחלב שיסחו דם טהור.

וזהו שאמרו במדרש, שהבאונו,thon חלק לשבעה אשה כי חוריין וילדה וכבר ש hollow נחשב למין וכבר בכל הברואים ואין קפיאו אם יונק מיסוד דבר טהור וגומ' לשמונה — אלו מי' מיליה, שביהם השמייני מוחילין לינק מיסוד דבר טהור (מדם טהור, כמש' ז) ואז ראי' לו לכנות ליחודה עפי' מצות מיליה, אבל

מקודם לזה זאת כי ראי' לוזה, מפני שהי' גון מיסוד דבר טהור, כמובןו.

וזוגמא להו החבר בפס' סוטה (יב' ב') על הפסוק בריש פרשה שמות, שאמורין מיריב לבת פעעה האילך וקראותיה לך שש מונחת מן העבריות, ופירשו בגמרא,מאי שגנו מן העבריות, מלמד שהחומריהם לפשתה של כל המונחות חמזריות ולא ינק, והוא אמר והקב' היה, שעתדי לדבר עם השכינה איך ינק מדבר טמא, עץ, ומען זה כאן שיכין שפטסן מיסודו שיסחדו טמא והחלהל בטהרה, ראי' הו לא למכנס חתת גנבי וויהדר עפי' מצות מיליה, ולען רק ביום השמייני ימול ולא מקודם שעדין לא בטהור דעת.

ובירום השמייני ימול (ו' ב' ג')

במאמרם הקודמים אנחנו טעמי מצווה מיליה לשמונה ימים ביחסים הנוגעים ללוד הולך, אכן בתלמוד נותנים לפחות טעם הפתייחס רק להחורים של תולוד, להאב ולהאם, ואמרו (נדח ל' א' ב') מפני מה אמרת תורה מיליה בשמייני כדי שלא חיו כולם שמחים אבוי ואמו עצבים, ווישטי', דפלום שמלות בסוטה (נבדר מזור בפסוק) ואבוי ואמו עצבים שאסורי בטהרה, עכ"ל.

ובאדור דבריה כי במנמי הקודמים מוי' מהשכנן כל דם שרואה חוויתת ומותרת לבעה.

והנה גם לטעם זה אנו נזקקן להעתיקים שהבאונו במאמרם הקודמים, פ"ד ו'ז, יונק כי טעם המרא לא ירבע בזון וזה שעונוגט לישב על דם טהור, פג' ער' ז, ואנו נזקקן להעתיקים הקודמים.

ויתר מזה נראה, דם להגمرا ס'יל הטעים הקודמים, אך בוגרמו מוסע הטעם רק על דין חוויתת בזון התורה, וכומרות הלשון מפני מה אמרה

שלאמר דוד שיש אגבי על אמרתך כמזהא שלל רב — לא נתברר איך פורצמו בלשון זה עניין מילא.

וושי' כח בולוה בות הלשון, ש אגבי על אמרתך, אמרת יהודה שקדמת לשאר אמרות (נראה כוונת הדברים שמצוות מילה היא רשותה לשאר המצוות) והוא מילת ישראל עוזים וששים עלייה. דכל שאר מצות אין מוכחות כל שען, בין חפלין מזווה ו齊צת נוראות רק בעשע קיומו ואינו כשהוא בשדה עורות בבית המרחץ, אל לו מעדר עליות לעומן וכוב, עפ"ל.

והנה כח כל מה אמרנו מכיר אגיה מרומו עניין מילה בלשון על אמרתך. גם מה שאמר, שמצוות זו קדמת לשאר מצות, הם כן קשלה. דחא מצות פ"ר גנומה לילה נת, וגם אם הרשותן גנואה בעבב עצה, מכיר אמרות בסנהדרין (נ"ז א' וב') יוליף זה לפסוק פרשה בראשית (ב' ט"ז) ויצו ה' אליהם על האדם לאמר, ואם כן, אין מצות מילה ראשונה.

ובמס' מגילה (ט"ז ב') הובאה אגדה זו ומאמור דוד שיש אגבי על אמרתך וכוב, ושם פרישתי, משפט כל המצוות נאמרו בדור וו' בלשון אמריה (פרשה לר, י"ז ט') ויאמר ה' אל אלברט ואתה את ברותי תשמורו, וכונתו בוה לומר עפ"י מה שאמרו במס' מקות (יא א') דכל לשון דברו הוא לשון שש ואמייה לשון רכה. — אבל הן כמה מצות נאמרו בלשון אמריה, כמו מצות פ"ר לנח וביריש פרשה אמרה, אמר אל הכהנים, שם (כ"ב ג') אמרו אליהם לדרכויכם, ובפרשה אחריו (י"ז ח') ואליהם אמר, ובפרשה נשא (ו' ד'), ועוד בהרבה מקומות.

ולולא דברי רשי' אפשר לומר רמו למצוות מילה בלשון ש אגבי על אמרתך עפ"י מה שאמרו במס' תענית (יא ב') כמה שימוש משה כל ימי המלואים בחלוקת לנו שאינו בו יכול, ופירש", אמרה — שפה, שכן מתרגםנן שפה — אמרה, ודילול העור ראש אמר בר הימלה שותוכין אותו הוא מאיין שפה, פאה, ומרומי בדורו אמרתך בלשון נביה, ומצא במלחמות מלות אמריות, כמו שאמרו בסנהדרין ("יח ב') על לפסוק ולוי מה יקרו רעד אל (מלחמות, ל"ט ט'). ופרשו ליקר הו לא לשון ארמי (ומצינו כוה בדניאל ב' י"א) ומילאה דיליכא שאיל יקירה כלומר, הרבר אשר המלך שואל היה בכדה וקשה), וגם כאן יפרש לו מה יקרו רעד אל, מה נשגבמו מושבותיהם, כי רעד' או מענין מחשבה ורעיון, כמו בנת לרי' (מלחמות, שם ב').

אך בכלל ציריך באורי, מה שאמר, עדין עשין אווה (מצוות מילה) בשמה, והלא מצינו היליך מוה, שאמרת בתוכבות (ח' א') שמדין ה' לברך בסעודה מילה הברכה שהשמה בעמונו, אך מפני צערא דינוקא שכואב מחתמת המילה ותחורם מצעריטים על זה, וכן אין מברכין זה, וכן כתבו אופוסkim.

דמתעם זה אין האב מבורך שהחינו על רirth מילה (כמו שמכורך על מידיון האב) מסום צערא דינוקא, והרי מבואר, שמצוות זו לא נעשית בשמה, ורקוב לו מה דו כונת רשי' במה שכח על מה שאמרו בגמרא עדיין עשין אותה (לזכות מילה) בשמה, כתוב והוא בוה הלשון "שבמה שעשין טפחה", עפ"ל, וכלכורה בוגת הלשון שטעין אותה בשמה — הינו שמה הנפש ומשוש לא, ומה הכריוו להוסף מלים אלה. .

אך עזרו לו מורי, דקשת לי' כמו שתכובנו, דמצינו להו'ל שאמרו דמשום עראה דינוקה מכיר מילה מצעריטים האבות, וממעט זה אין מברכין אז הששמה במעוני וברכות שהחינו, הרי אכן שפה בשמה באחו יומ', לכן כתוב עז' א' עפ"י כן עשין סעודת, והיא רורתם להגשים שפה, יען כי יש פ"ר שפה עוזים מברך ויין (כמו שבארנו למעליה) ובבשר כתיב וובחת שלמים ואכלת ושמחת (פ' תבא' י"ז ו') הרי דבשרא גורם לשמה, ובין כתיב ויין יש מה לבב אגוש (תהלים ק"ד ט"ז) ומברור דבמת שיערים טעינה היא לשמה, ומה עמקו מחשבות ושי' במליה זאת.

וליחסת בטחון החסר שכתובנו בדרכי רשי' אפשר לצרף דברי הרמב"ם בעניין שאפשר ליחסו לעניין שלפנינו והוא במה שכח בטרף פרק שני מגירושין, بما שאמרו באוטן שהבעל מוחיב לגירוש את אשתו, בגין קשינה יכול להסבול מומים מגונים שב, וכדומה סבות שונות (מכובדים במשנה כתובות עז' א' ואלו שכפין אותו להוציא). ויחד עם זה אין האש מגרש אלא מרדיגונו ואם באוטן שהוא חביב להחוץיא ואינו רוצה, או "ספין אותו עד שיאמר רצה א'", וכלכורה הדבר חמוץ. ביןין וצידיך שיעשה זאת ברצונו, אם כן איזה תעללה בפניה שיאמר רצה א', והאל סוף אינו עשה זאת מרצונו החפשי, אף כי הוא אומר רוצה אני, כיוון דלפויו לך.

ועל וזה הסביר הרמב"ם, דבאמת הנפש הישראלית רוצה לעשות הכל כדי, כי הנפש היא אצילתית, בת השמיים, ורק הגוף החומריא הוא איינו מנוח את הנפש לקיטם כפי הרצין הנפשי ולכן מכוחוין את הנפש שיטסים עט הרצון הנפשי.

ומעתה אף אנו נאמר בעניין שלפנינו כי בודאי הנפש היישראלית שמה לקיטם מציאות מילה, ככלעם שבארנו למעליה שהיא קיימת ונזכירת בכל ומן ובכל מקום, וגם גודל ערלה שנכתרו עליה יג' בירחות, כמו שmobair במשנה גודרים (ל"ב א'). ורק הגוף אינו מקבל שמחות הנפש מפני צערא דינוקא, לבן מסבבין לו אמצעי מן הגז שיטסים עט רצון הנפש. ואומצעי התה היא העודה ממש' רשי' וכפי שבארנו אנgo, והיא מחויר שמה הנפש.

шибיריא, אם כשותפיה חובה למולו מז', או כיון דאיתיחי מזמננו מותר לדוחהו עד למן הנראה רצוי לוז, ומסקן דוחהו למולו מז'. וכן ספק בשיעץ בסימן תגבור.

ויש להעיר על זה מה מה שאמרו במדרש (חווא בעיל החותס לפ' חולות) על הפסוק ויצא הראשון אדמוני, כשהראה יצחק שהוא אמתה, אמרת עזין לא גבעל (לא ונתרוש) דמו בגופו, ולא ריבת למולו במנונו שלמנה ימים, וכשבער שנה ושניהם וראה שלא החליף מזמניו ידע שכח תלדחתו, ואפייל חciי לא כל אותו עז. כי אם הוא הואיל ולא מליח אוור לשלמנה ימים אמתני עד שייל' בן יג' שנה כמו ישמעאל אחריו ואו אמל לוות. עכ'.

ובבואר מזה, דמיון דאיתיחי עד אחר זמן שמנון ימים, שובי אין חיק למולו מז' שראייה למילה, ומותר להשחותו מילתו עד אייחז זמן רצוי.

אך כבר יוזג, שאין משיבין מן האגדה ואין למידין הלהבה מן האגדות (ירושלמי הגדה פ' א' ה'ה. ועיין ברשיטים לבב' דף ק' ב'), והרעת נוגנת שאין לדוחת המילה, כי "שחוי מצחה לא משחינו" (ימוטות לט' ב') "ומצתות הבאה לךך אל החמצוניה" (מכילתא פ' בא הפסוק ושמורת המזוזה).

ובוות השמינוי ימול (ו"ב ג')

ראוי להזכיר, למה לענין מילה אנו מוחיקין את הולך לבရיא לאחר שבעת ימים לדוחהו, ולענין פדיון הבן רק לאחר שלוש ימים.

ואפשר לומר לסבראו בותה מושם דבאמת רוב ולודות לאחר שבעת ימים הם בחוקת קיימים ולא גפלים, ורק מועט יש שקיים תלויה בספק עד אחר שלשים ימים, ולען בדבר מצחה אולין בטור וובא, שרוב ולודות לחיים ולא חיישין לטעוטא. ככל דיני התורה, אחרי רביס להמות, אבל בפדרון הבן שעיננו להוציא מאכין הפטין מאבי הולך להכהן, וכן נודע, אין ולהליכן במונע חזר הרוב, שכן צותה התורה להמתין עם הפידין שלשים ימים, שאנו יוצאת מכל גדר ספק, ואפייל ספק מעוטה.

ועיקר טעם הדבר שאין הוליכן במונע אחר הרוב — לא בתבאה, וחוץ' בב"ק (כ"ז ב') חקרו בזה במה נשתו דיני מוננות מדיני נפשות ומדיני אישור והירח, עי"ש.

ואפשר להסבירו זו, מושם דברינו מוננות אין הרוב סותר להמעוט. כמו למשל בענין שכבאן, כי עפ' שרוב ולודות בחוקת קיימים עפ' כן יש גם מיעוט גפלים, וכן נון שלפעוט זה יש עוד בד"מ חוקת מונון שעתה בעית הספק חותם אלה. (אצל מי שהם) אמרין סמוך מועטא להזקה ואיתריך רובא. אבל בדין נפשות אי אפשר לומר שהירוב איןו סותר המונוט, אך בדאי הוא סותר ווורה, יען כי אם זכאי אינו חייב ואם חייב אינו זכאי, וכן בדין

ובוות השמינוי ימול (ו"ב ג')

דועה דרשת חוליל ובוים אפיילו בשבת (שבת קל'ב א'), כלומר, אפיילו אם תל יום השמינוי בשבת אין דוחין המילת, אך מלין אותו בשבת והריבוטה בות מוא עפ' שעהה חברה.

ויש מקשים על זה מה מה שאמרו בסוכה (מ"ב ב') בטעם הדבר שמצוות אשור ולרב אין דוחין שתה, מושם גווינה שם יט למטר ולולב וכבירום ד' אמות ברשות הרבים לילך חכם למלמד תתקינות הגנטילה, ולפי זה מקשים — Leh לא גוורו במילה שם יכול הסכך למליח (עמ' התנוק) מעבורי ד' אמות ברשות הרבים לילך אצל חכם למלמד אומנות המילה. (זיין להלינו בוות').

אבל אין זה קשה כלל, כי באמת יום ראש השנה וכוכב אין אנו בטוחים אם אמנים הם יום ראש השנה ומשעה עשר בתשרי, אורי שאין אנו בקיאים בקביעי דיראות, ואפשר שיש רואשו בתשרי ומהשעה עשר בו הם למחזר (טעם זה אנו עושים שני ימים י"ט), וכן אין מוצוון של שופר ולולב בימם ההם אילימה כל רך עד שיזחו שבת. יען כי אפשר אין יום זה מוחיב בשופר ולולב, ולכן מכיון שיש גוירה החוליל שבת מعتبرים על מצות אלה עד מהחר.

ולא כן יום השמינוי מלידה הוא ואדי ובורו שמיini למליחות וכחיב ובוים הדרמיין, لكن חובת המצווה בשמנוי למתוי שיחול ואפייל בשבת, ואין מון הדין להושג גוירות.

ואמנם עם כל זה צריך טעם לעיקר הרון שמיליה דוחה שבת. כי זה שכחובנו עד כה היא רק על זה הוכחינו שכן הדין, אבל הסברא לא הפיה הדין לנו לא בתבאה, ובפרט כי הון כירודע מם מילה גם שבת נוניות אוות ביתין בין ישראלי לאחכיה, ואם כן במתה תוקפה של מצות פיליה לדוחות מצות שפירת שבת מניעת חוללה.

ואפשר להסביר הדבר עפ' המבוואר בסנהדרין (נ"ח ב') עכו"ם ששבת חייב מיתה, ולכן, עכו"ם שומר מצות שבת, שנאמר (פרשה נח, ז' ו'ב') יומי ולילה לא ישבחו, והגה יסוד התבדל בין ישראל לעם הרים ממצוות מילת החולל ולבן יהו' רושאי גם לשומר את השבת מטעם ווים ולילה לא ישבחו.

וכה — צוות מיליה בכינה את האלים להתחביב במצוות שבת, ולפי זה בגין מיליה אין שבת, לכן דין הוא שזיהה מיליה את מצות שבת, והיא בערך קדושה ראשונה המביאה לידי קדושה שנייה.

ובוות השמינוי ימול (ו"ב ג')

עין בבני לוייד סימן רסיב חקר בתינוק חולה שדויה מיולתו בשמנוי עה

איסור והיתר, אם אסור איןנו מותר ואם מותר איןנו אסורה, ואין אישור והיתר למזכה או להלקי, לנ"ז בואה ובוה, בדיני נפשות ובדין אישור והיתר הוא המעות כמאנא דיליאת, ונעשה הרוב בכלאו.

ארם פ"י היה בעור בשירו גרי (י"ג ב')

במ"ר פ"ג, אהה כי תוריין מה תרבי ר' אדם כי יהה בעור בשרו שאת או ספתה, וכי מה עניין זה אצל זה, אבל כל מי שהולך אצל אשתו דנה עשרה בגין מצוותיהם, וזה הוא דכתיב (רומית, ל'א) אבדות אבל בסור ושיני בנים תקחתיינה. והנה חס בצפת לנדרות פשות, משוש דודור והוא בכל קלוקל ומשתחת ועל כן כולד הנזר מכנו דום מקולקל, וובע דם מקולקל להבזא צערת. ומה שמסמרק זה על הלשון אבות אלול בסור, יתבהר מטעם דעתין הבוסר הוא פרי שלא נגמר עד גידולו, או טרם גמל, כמו בשיעעה (יח' ח') ובוסר גומל וכך האשה בנדרות טרם נגמרה תורה, שהוא שלמות בריאותה.

אדם פ"י היה בעור בשרו שאת או ספתה (י"ג ב')

על הרוב באו דינין התורה בוכרון נש האדם בשם "איש" (ובריש פרשת יקרא דכתיב אדם כי קירב, בא לדרשך) וכן כתיב אמר. ואפסר לומר במ"ר בטעם הדבר, משות ובמקרים דכתיב איש ממשעtiny אה וקרכן כאיל דאייר בגעני גנאי הגוען לא שיך למעט אשחה וקטן, כי הימחה אפשר שבתבא בכל גוף, שהוא, ולא שיך למעט אשחה וקטן, וכן מען בטהון המשוגע סילול נולים כתיב אדם. וע' בנדוח מ"א ד'

ויש מפרשים שמתחלה הנגעים תיא מחלת מתבקת מגוף לגוף, ועל כן דין אחד בוה לקוטן כמו לנוזול, וגם מפרשין כי מטפס זה דין המוצע להדרע מחלתו כדי שיזהר ממנו, כמו שכחוב לתלון בפרש וטמא יקרא (פסק מ"ה), וגם כי מטעם זה דינו לשבעה בוד חז' למחנה, שלא ידיבק אהירות במחלהו, כמו להלן סוקין מ"

זה כל דבריהם. אבל לא נראה כן מכמה מקומות בתלמוד, כמו במשנה גיגים פרק ג' משנה א', הכל מטמיין בגעיגים חז' מן העכילים וגר וחובב (כי העכילים והזאו מכל טומאה, כמבואר בירוש ט"א ב', וזה חשב דינו לנגן זה בככריה וזה מגירות הכתוב, עי"ש), ואס נימה דמחלת געיגים הזה מחלת מתבקת אין טעם וסבירה להוציא את העכילים וגרא חשבב, כי גם מהם אפשר להחנן.

וכן אין רואין את הנגעים בז' ובוחנן כל שבעת ימי המשתה (געיגים שם משנה ב'), וכן קייל' דספוק נגעים להקל (שם פ"ה מ"א). ואס היהת המחלת

מתבקת לא יוו מקלים במנינים ובאוננסים שונים, וגם לא בספק נגעים, כי חמירא סכנתא.

ומה בכחיב וטמא טמא יקרא, דהכהונה שיפרט מחלתו — איןנו משוט והזקשו עליו רוממי. שיתרמא ממהלון.

וטעם בדור שב פירשו בגדרא (עלכין ט"ז) ודכוין דיויע שגעים באיט על עון לשון הרע (כפי שיתרabortו במאמרם הבאים) באה לו זו והבדיות מעין עונג מריה כנגיד דודה ואמרתו (שם ב') הוּא הבדיל (בלשון רשות) בין איש לאשתו, בין יי'יש לשלוחו, לאפרק אמרה תורה בדור ישב, שיתוי בدل מאנשים. וכן יתבאו ר' מופרש דברינו (שאן טעם כל דיני נגעים פנויים שחם כמחלה מתבקת) דרבבי הרכבתס טוף הלחות טומאת צערת, שכחוב, דנדגעים בכל עכ"ל, ויתור מופרש רק באיט לאות ולפלאל בישראלי כדי להוירום מלשון חרע, אינם מנגהי העולט ורק באיט בחתוב ביפורש המשנה מס' גיגים פרק י"ב משנה ח' /

וכחוב "שהגעים הם בלתי טבעים ואינם תלאים טבעים בשום פנים", עכ"ל, וגאנמן לנו הרובב'ם גם מגנחת החמת הטופואה, ואם כן, מכיוון שהם דבר היוצא ממנהג העולט ובלתי טבעי, ובבאים בהשגהה מיהוות, בודאי לא יען בהם זה שאינו ראוי לעונש וזה, והמחלה לא תחדרב בו.

ובונה יתבואר בפרשא תזא (כיד א') השמר בגע הגזענות וזה, וסמדר לי' הפסוק, וכורא את אשר עשה ה' להליך לרמרום ברוך גורו, ווועומן למה שנגנטרעה על דרביה בעשיה (ס"ט בהעלותר), ובו בוה לרמרום, שענין הנגעים בכל אינט מהלה טבעית, רק באיט ביחס על עון לשחר'ו, וסמדר' בדומם'ם.

אך לוי זה ציריך בבורו וה שאמורו בתלמוד שום קוטן סטמא בגעיגים, וכמו שהשאבעות בתחולת המאמר, כי האל כי אם באיט אך ווק על לשחר' איך שיך עונש זה בקטנים וכמו שאמרו אפללו תינוק בן יומו (נודה מ"ד א').

ואפשר לומר עפ"י מה שאמרו בשבtha (ל"ג א') דעל עונש לשחר' באה מהלה אסורה (מלילה מהחנק והורון) יי"ש, ווילאי אסורה וויא חלי מיהוות על הרוב בקטנים (ווילאי שקרוני (ווילאי שקרוני (Scharlach) סכמברא בתהנונית (כ"ז ב'), בין סדר תענוגות של אגמי שומר בבהמהק לפי דорמי השבgo, כי ברוביי בשכט מתהנני על אסכמה של פטול על התהנוקות. מכין סכמברא באה מהלה אסכמה של עון לשחר'ו, לכן חלה מהלה זו על התהנוקות בשביל עון אבorthים, ואס כן גם בצרעתן.

ואמנם גוראת, דכל עון זה שהגעים באיט על עון לשחר' הוא רק באלה ששותיהם וסורתיהם (של הנגעים) מתביררים בפרשא כאן, אבל סתם צערת הבאה מפני קלוקל הדם אפשר שתבא בטבע, וכמו שמצוינו בעינויו המליך

ואם תחתיה מעמוד הבהיר (י"ג ב') שאלון תחתיה מורה, שהגע עמוד על גבב אחד, לא נתגדל ולא נתקפן. היה חלק מגוון מסכי הרגיל, כי בכל חטא מל' זו (וחותן) להורות, שוחרר חקודה חלוף הל' לו ועל מקומו בא אחר, כמו שתחת אבותך היו בnder (תחלים, פה' ז'). ומלבד בו תחתיו (פ' ב' כ' ז') שתחת החותש אבא והב' (שעת' ס' יז'), והרבתה תבונתך, וכן הוויה מהלה זו, שהדריך הוא ובמציאותו כמו שחייב אל שני, וכבר ראו זה הויל ואמרו (תמורה צ' ב') תחת — משחת לה לשנה דאתופיסי (כלומר, נחתפת ועומדת במקומה כמו שחייתה), ולשנה דאותלי (הברעה ותולחו) מלשון לא יהל דברו (כ' מטוט). ולמען לא יהי' חדר לפלא, איך זה יתכן, שמלה אחת תכלի הבנת דבר והפכו, אהש בעיה מיל' מסגנון זה, למן דעתך. כי אםנסן כו' הוא מנגנת חלושו. ולבד הנחשבים בוה נמצאו עד' כאלה:

(א) הפעל "גלה" — עניינו ראייה והועפה לעין כל, כמו הנסתורות והנجلות (פ' נצביב, כ' ט' פ' י). גולה סוד (משל', י'), גלי' לכל העמים (אסתר, ג' י''). ורבה כתנה.

ולפעמים בא פעול זה במובן הפכי, שחויר נכסה ונעלם. כמו גלה בבור ישראל (שמואל א', ד' כ' י), גלה משוש הארץ (ישעיה, כ' י''). ועוד בנהנ'.

(ב) הפעל "גיא" — עניינו חוטפה, התגלות, כמו המשם ציא על הארץ (פ' יזרא, יט כ' י), עד' צאת הרכובים (נחתית, ד' ט' י).

ולפעמים מורה היחסן, הסתור וכלהה, כמו צאת נשפה כי מתח (פ' ר' שלשת, ל' י''). בצתת היין מנגבל (שמואל א', כ'ה ל' י') מוצאי בקר ערוב (תחלים, פ' ט' י) מוצאי שבת, מוצאי יי'ם. שהחומר בדה, החלפה להלו.

(ג) הפעל "נכרי" (כתהפעל), עניינו שנונן עצמו להבירו, כמו גם במועליו יתנכר נער אם זך ואם ישר פעלן (משל', כ' י''). שהחומר שנונן עצמו להכיר אותו.

ולפעמים מורה ההיפך, שנונן עצמו של' לא להכיר אותו כמו יתנכר יוסף אל אחיו (פ' מקד, מ' י' ז'), ובמלכיות א' (י'ד ה') ויהי בזאת והיא מתגברה, שנוננה עצמה שלא להכיר אותה.

(ד) הפעל "סקל", עניינו לרוגם, להשליך באבניים. כמו וסקלו באבניים (פ' ראה, י'ג י''). ורבה כתנה.

וונגדו — סלו והסללה סקל מaban (ישעיה, ס' ב' י') שעוני פורה. סלוק מבנינים, וכן שם (ה' ב') ועתקתו ויקלחו שהחיק אבניהם ממקומן, וכן בלשון תלמודה, מפני מה אתה מסקל מרשות של' לרשות של' (ב' י' ב').

שנងטרע (דהי' ב', ז') ובונען שר צבא מלך ארם (מלכים ב' ח') וארבנית אנים היו מצורעים (שם ז').

וחובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים וראה הכהן את המגע (י'ג ב' ב') וכן בסמור (פסוק ט' ו') נגע צרעת כי מתח באדם והובא אל הכהן וראה הכהן, וכן להלן בגעין בגדים (מ' ט' ג'). וראתה את הכהן וראה הכהן את הנגע.

אבל בגעין בתים (פרשה מצורע, י'ד ל'ה) כתיב שבעל הבית המנגנע ציריך שייאמר להכהן בגע רואה לי בביתו, ומתחבר דرك בגעין בתים ציריך שייאמר כו' וכן בגעין אדם ולא בגעין בגדים. והותם בוה פשט, משוט דבעגעין הגור, המנגנע בעצמו בא אל החהן, והכהן רואה את נגעו והוא לו הכרה לדבר עצם, וכן בגעין בגדיים, בעל הבגד מביאה תברך ומאהה אותו אל הכהן והכהן רואה והוא שן אין הכרה לדברים. ולא כן בגעין בתים אי אפשר להביא את הבית אל הכהן והוא בא אל הכהן והכהן שואל אותו על מה הוא בא, והוא משיב לו בגע נרואה לי בבית.

גע צרעת כי תחיה (י'ג ט') לפי משפט הלשון ה' ציריך לומר כי היה, כי זה מוסב על השם נגע, שהוא לשון זכר, אך אין הוא לפחותים מסגנון הלשון, כי בשם הנסמרק לזכר ולנקבה ייכא הפעל בהסבירו כל השם הנסמרק לה אע"ז. שבקירו מוסב אל השם שלפני הסמרק לה, או אל שני שמות משנה תמייניים, כמו וודדר מרים ואהרן (ס' פ' בחעלתך) תחת וידברו ובאסתר (ס' א') ותחטב טScar ומדכיא — תחת יוכובו, ובירמיה (י' כ' ב') קול שמעה הנה בא היא — תחת בא, כי זה מוסב על השם קול אך מפי שפטו הפעל לשם שמוות. לשון נקבת, כתיב בא, וכו' וכו' יען כי הפעל (תחיה) סמרק להחים צרעת שהיא לשון נקבת. בא הפעל י'ג ב' בלשון זקבת, אף כי בעקריו מוסב על השם נגע.

וכו ביחיד ורביהם, בשם הנסמרק אל יחיד ורביט ייכא הפעל בהסבירו אל השם הסמרק לה, אעפ"ז שבקירו מוסב על השם שלפני הסמרק לה, כמו בפרשנה בראשית (ד' י' קול ז' א' יחיד צעקים — תחת צוק, כיון שמוסב על השם קול, אך מפני שתחיה, הפעל סמרק להלשון דמי' בלשון ריבים כתוב הוא גם כן בלשון ריבים צוקים. וכן באיזוב (כ' י') קול גדיים נתבאו — תחת נחבא. בסכמה אל השם 'קול', ועוד כתנה, והבהן כן הוא לא פעלם מסגנון הלשון, וע' מש'כ' ב' בראשית (ז' י').

זה פלאי, כי מניין לו שדורש להיות מקור בתרוחה עד ששאלו למקומו, והילאמ אין כל הכרח שימצא בתורה מוקר לכל שיחות הבריות.

וזריך לומר עPsi המבורא במדרשים, כלל דבר ומאמר הנתקבל בכל העולם אין סק שכאמת לאמתו, ועוד אמרו קול המון בקהל שדי, וככינו שכן בטח הוא שתורתה כולהו, יعن כל דבראמת לא נפקד בתרוחה, וכן השואל שאל התשיב משיב, עyi תענית (ט' א').

ירוק או אדרמת (ו'ג' מ"ט)

בתרות תנינים. יירוק — יירוק שבחרוקים. אדרמת — אדרם שבادرומים. שחרורת — שחור שבחרורים. וירא"ג בכאי פירוש להפר, שהכל בורה על תlıשות המראות ובסמרק נער עלי סגןנו דבריו בו.

אבל האמת כדעת התריב, וראי' לוז, שבכמה שורצת הכתוב הפליג את חכונות הדבר, בכמות או באיכות מבטה אותו בהברה כפולה, כמו השם "אבבעוזות" (פ' וארא, ט' ט') מורה על הפלגת הכותות ממי זה, ובפרשנה בראשית (ב' ייח) השם דדר (קוץ וחרוד) מורה על קוצים סככים ביוור. וכן השם שלחה, ותחולח המלכה (אתה, ז' ד') וענין מהו בפס' מגילה (יג' א'), והשם "חקלקות" כפוף מושך ("חליל") והושאל לדבירו נפק בתרור, כמו בדגניה (ז' א') וחוווק מלוגת בתקליקות. וכן השם "חתחות" (קלהות, ז' ב') מורה על פחד גורל, וכן השמות צונזרות, גלצ'ים, צעוזוים, שעוזוים, תעוזוים, ככל מורות הפלגת תכונתם.

וכו יש הבדל בין השמות "זוי" והשם וכפלו מזוה "יומם". כי בעוד השם "יומם" מורה על המשך כל המשעל, אם כל הלילה. כמו ביום הכתיב כל בkor (במדובה, ב' יג'), וכידוע היהת מכת בכוורת בלילה, ממופרש בפרשנה אז ביום המכוי. ובמלבים (ב' ט') היום הזה קורא הכתוב לנוון זה מחשב וחכינו עד אור הבקיר, וזה ה'י בלילה, כמפורש שם בפסוך ז' וקרוי לנוון זה היום. וכן שטוחת לשון הכותוב וייה ערוב וייה בקר יומם (פ' גת, ז' א') גם הלילות בכללים. ורבה כהנה.

אבל השם "יומם" (שם כפוף מן שם יום) מורה על הפלגה אוור הטעש, כמו יומם השמש לא כרכה (המלחין, קכ"א ו'), ובירמייה (ט"ז ט') בא שם מה בעוד יומם, לירמה, בעוד יומם גורל, לומר גורל אוור גורל. ובאיו (ה' י"ד) יומם יגשוח הווען, לומר גורל אוור גורל. וכן יש הבדל בין השמות "מי" (המ"ט בזעירי) והשם כפולו מןו "מיומי", כי "מי" מורה על הרוב על מיט שאינם ראויים לשתייה, כמו מי המבול, אבל

(ה) הפעל "פקדי", עניינו למנות, להקים, להשליט. כמו ויפקד פרעה פקידים (פ' מקץ, מ"א ל"ד). הפקדי שומרים כל הלילה (שעיה, ס"ב ו') והרבב מאדן. וכגנדו — ולא נפקד ממו איש (פ' מ"ט) שבאוaro לא גחפר ממו איש, ויפקד מקרים דוד (שמעול א', כי' כה), שבאוaro נחרב, שלא היה המקם מושב. ובוחז, עד שהארשונה פקדוה שנייה ממהורת לבא (סנהדר ז' א' ז' א') וויל"ש ברשי.

(1) הפעל "שרש", עיגנו להעמק הזרע בעמק האדמה בתוקף ובחיזוק, כמו הבאים ירש יעקב (ישעיה, כי ו'), ורש צדיקים כל ימות (משל ג' ב' ג').

וכגנדו — עקרות הזרע מן האדמה, כמו ושרש מארץ חיים (מלחין, נ' ב') שבאוaro עיקר שרש, וכן באיבוב (לי' י"ב) וכל תבואה תשרש — תשריך מרשתה.

(2) השם "שון" עניינו שמן, עבה, ואכל ושבע ודשו (פ' ויל"ה, לי' כ'). שמוועה טובה תדשן עצם (משל, ט"ז ל'), והרבה אלת. ולפערם מורה ההיפך, להסר הרושן ולנקות המקם ממונו, כמו ועשית סיירתו לדשנו — להסרי דשנו וכן ותשנו את המזבח (פ' במנבר, ד' י"א) — סיירו את הרשן מעל המזבח.

וכו השרש אבב, לפערם מורה על דבר שלא נתבשל כל צרכו, כמו עדרנו רבבו לא יטוף (איוב ז' י"ב). לפערם מורה היחס, שנתבשל כל צרכו, כמו כי השערות בביב (פ' וארא, ט' לי' א').

וכו זון והלשן חזיל, דבש והדביב (ב'ם ל'ח א'), ופירשטי' והדביבש, יצא טעם דובשנו והחמייז, עכ"ל, וכן בסנהדרין (קיא א') ואין דובשנו מדבש. והנה זה הפק מטעם לשון דבש, שמוראה על מתניות יתרה, כמו מתנק מדבש (שורטטם, י"ד י"ח).

וטמא טמא יקריא (ו'ג' מ"ה) בגמרא ב"ק (צ"ב א') אמר לי' רבא לרבה בר מרי, מנא הא מלטא דאמור רבנן בתר עניא אולא עניאותא. אמר לך דכתיב וטמא טמא יקריא, והכוונה כי לא די לו להמנוע גנוו אלא שעשה הכתוב עליו חובה שיזידע לכל שהוא טמא. כדי שיזورو ממן.

ובגמרא צ'ס בהמשך כל העמד ואחריו באו כמה וכמה מאמורים וסתומות מאמורים הגדילים בפי הבריות, ועל כלום שאיל הוכח הנזכר למקומות בתורה, והחכם הנשאול השתול לפצאמ. ושוב עיר אוthon הוכח השואל, כי לו שמקור אחר בתרוחה לה. והנה מילון השאלתא "מנא הא מלטא דאמרי אינשי" משמע שאמנים יש וש מקורות לוות בתרוחה, אך דרוש למצוות אולם, אבל

מי נודה מי רחא (ירמיה ח' י"ד), מי שלג (איוב ט' ל'), ובחולל "מי רגלה". (שבד קי' א' ובכ' מ').

אבל "סימני" מורה על טב ענינים והראיות לשותה. ומכו וברך את להמן ואית מיניך (פרשה משפטם, כ"ג כ"ה), ונחת מיניו (פ' חקיה, כ' ז'), מימיו נאמנים (ישעיה, ל"ג ט"ז) וממצוות מוס שאר לא יוכבו ממי (שם, נ"ח י"א), עוד כללה. ואם כי יש יוצאים מן הכלל, אבל בכלל ב"ב (ס"ו ב') דילשון יוצאים, כדיוע "שאי כלא פרט", וכ"כ תוכ' ב"ב (ס"ו ב') דילשון ריקם" מורה על רקיעו מוחלט. ריקם לגומי, אבל רק לאו דוקא כו"ל, וכדיוע דירש בע"ס ושבד רוכבו רק אין בו מים, מים אין בו אבל נשחים ועקבות יש בו (שבת ב' א').

ולזה מורה מפרש דעתה תחרות כהוים בין שחכפל בשמות מורה על חוק ענינים, ולא כרגיש ולא ח' כלב מה שרבינו כאן. זהה מורה על חסרון הדבר, ולא הריגש ולא ח' כלב מה שרבינו כאן.

ויתור מה צר מואדי. כי את הדרעה מההוראה רפין או חדרון התכוונה מאותיות כפולות בשמות. דעה זו הביא מראש כראש עיקר, וזה שבתורת כהנוים מביא לבוטש בשם "ש אומרים". וזה אשר בדבריו שקסה לסכלם בשינוי רוח מבעל להתרגש בהם. יציר מואוד על אדם גודל זה שנחן חופש לעצמו יותר מחופש רוחו. וזה ייכר בעור.

זההה את הבחן (י"ג מ"ט)

כאן באה המלה "את" תחת "אל", בחלוף המוצא דעתלוית (מן הלשון). כדיוע, שאותיות מוגזא אוד דוחות להתחלה. וכן מצינו או ייקול שלמה (מלילים א', ח' א'), ولو יקחת עימט (פ' ויחי, מ"ט'). שניהם מענין אסיפה. עי"ש ברשי.

פרשת מצורע

אות תחיה תורה המצער (י"ד ב')

אל זה אמרו בורות תנינים, תחיה — אפלו בזמנ הזה. כלומר, דין' מצורע נזונגים גם בזמנ הזה (ראה בסמוך). וכפי הנרא דיקו חוליל יתרו הלשון "תחיה", דהיינו אפשר לכחוב זאת תורה המצער. כמו דכוביב ואת תורה הוב (לחלו בפושת, ס"ו ל' ב'), ואת תורה נזירן. וכן בקרבתנו, ואת תורה עצלה, בפושת חורייע (י"ב ז') ואת תורה היולדת. וכן בלשון "תחיה" דרוש בעלמא בהוויתה תורה החטאית, תורה האשם (פרשה זו). ובלשון "תחיה" התויה מהא (כשלמותה) וכן תחיה התויה מון בהוויתה, בנטיותה, בנטיותה כלומר, שתורת דיני המצער וחנוגה לטולם, ואף בזמנ הזה.

וכפי הנראת, כל יסוד דרשיה זו בתורת כהנים בחוריותה תחא כתוב הרמב"ם בפסק "א הלכה ר' מהלכות טומאה זרעת". כי טהרה מצורע נהוגה בארכ' ובחו' לארץ, בפקי הבית ושלא בפני הביתו, עכ'ל. והלשון "טהרת מצורע" רוחנו לדינינו מהחרת המצער המכובדים להלו בפרשה, תגלחת, טבילה, ושיטחת הצפר וועוד.

ודבר פלא הוא שלא שמענו ילא השבענו, וכשכ' שלא דאנדו דבר מהנהגות דיני מצורע בזמנ הזה לא בארץ ולא בגבולות. יותר מזה, כי לפי המבואר בספרוי נשא, שאסור למצורע ליכנס לרשותם ועובד על לא' יטמא או תאורה את מהניהם (שם, ה' ג'), ולפי מה דקיעיל דקדושת ירושלים קיימת גם בזמנ הזה (ראה מוה ברמב"ם סוף פרק שיש מבית הבוחרה) — יתחייב דאסרו למצורע ליכנס לו לגור בירושלים בזוה"ז. וכמה נפלא הדבר, למה לא שמענו מוה מעולם לא כדורנו ולא בדורות שלפנינו כי לא יתקן, שאם היו חושבים אודות זה לא ה' בא הרבה מהה בספרייהם.

ואמנם כי אפשר לומר, כי אחרי שאין דיני המצער נהוגין בו עד שיחילט הבחן את דואית טומאהו, מבואר לעללה בפרשה חורייע (י"ג ג') וראחו הכהן וטמא אותו, ופירש"י שיאמר לו טמא אתה. ואחריו שיבעי' אין לנו דין דין כהן דאי (יחוס) אין מי שייחילנו לטומאה, שכן אין לנו דין מצורע ואין גונגן בו דין.

ובכיד פרשה זו סמכו זה על פ██וק במשלי ("כ"א כ"ג") שומר פיו ולשונך שומר מצור נפשו, ובכך באו. אsieה מדורנו בלשון פ██וק זה עונש צוועת. וקורב לומר, בטעם דרשנותם שמוט דבציהם דרכן דארת עזין להחמת לפ██ופים (וותם פגעי קלות בהרתו, כל אויתות ואחר' ע"ש נשמהטם לפ██ופים). וגם שוכב רוח ישן בפרשה ויצא ('ל'יה') דנה כמו דעתך, אל שפקדר שלונך. עכלך, וכן להלן בפרשנו וז' (פ██וק מ"א) את השופר אשר הקazo — תחת אשר החקצע, וכמו בחוללה הפסוק הזהו, ואת היבטי יקיזין.

וכן ביהושע (ד' י"ח) נתקו כפורה רגלי המכנים — מחת געת קה. עד שם (ח' ו') עד התיכון אותם — מחת עד העתיקנו אותם. וככה בירמיה (ט' ב') התייחס לבזין — מחת העתיקים. ובאיוב (י"ז י"א) זמותי נתקו — מחת עתקה, ובשעיה (כ"ח א') שמעו ואות בית יעקב הנוראים בשם ישראל וממי יהודת ציון — מחת וMEMORY. כמו שם (שם ט"ט) נזקניא מעיך, ובשמואל (ט' י"א) בני אשר יצא מעיך. ובדניאל (ד' כ') גודד אלילן — מחת גודר.

ובשומאל א' (ה') ג' והגה דגון נוטל לפניו ארצה, לנפי ארון ח' תרנגולו-דגון נוטל על אפיקו-הגה הופרש לפניו כמו על פניו, בחסרו העין-תקורב לו מורה, דראת לדרוש כה, ממש דאין לפוש כ' לפניו' ווסב על הארונות, לפניו הארונות דהה כתיב ביהוח, לנפי ארון ברית ח', כמו שהבנוו לשון הפסוק, וכן בפינוי השםמת עזין' במלת 'ען', כמו בט' וירא (כ' יג') אמר לי אחוי הווא תחת אמר עלי, ובכ' וולדות (כ' י) ישאלו אנשי המקומות לאלהשו - תחת על אשתו, ובכ' וולדות בשלוח ואמר טרחה לבני ישראל - תחת על בני ישראל על אדות ישראל, ובפרשה הנזכרת (כ' ס"ה) כי אדור י' להם מנות ימותו במדבר - תחת י' אדור י' הרים (כלומר גוד י' עליות), ובשבשיטות (ט' יז') נאזכיר ליל אדר הכרזת-

עדין יש לנו כמה מקורות לתשומתאות העז"ז — והוא די בודה והוגה מכל תוש לא לפחות. שאו הוא חיל לדורש על דרך סימן ואסמכתו לרביון את הפסוק שומר פיו ולשונו שומר מצורת נפשו — בהשפטת העז"ז — מזרעיה. לזכור את העונש צדעת בבא על עון לשון הרע. כמוהר.

מצרע (י"ד ב')

כבר זכרנו במאמרינו הקודמים, כי חז"ל נאכו על לשון פסוק זה, דוגמינו באים על עון שלחין. ויש להעיר על זה מה מה שאמורו ב'ב' (קס"ד) ב'דמתבע האדם שאין נצול משליחך' בכל יום. אם כן, למה יענשו על זה, אחריו דותה מותבע בנפש האדם, וגם נגד רצונו. (ואף כי לבסוף אמרו שם, דሞסב על אקב' לשון הרע, אבל גם גם זה בעונש).

אבל כמו שהוא דבר על הרכמים שקבע דין זה כל צחותו. וגם המפרש
צבריו על זה, ולא העירו על דין מצוי כות וודוש בחכרה באור מפורש ומכוון,
ז"ע רב.

זאת תחיה תורה המצרי (יד ב').
חויל סמכו על לשון זה לדרש, וגהיגים באים על ענן הדעת, ומנסיכים זה
(על דרך רמו יטמן על המלה תורה המצורע דורותים המלה מצורע בנווטריקון
מוציאו שם (ספ"ג ע"ז).

ויתכן דראו לדורש כן, משם דכלב מקומ ב תורה מא מערכת השם מצורע בשם 'צורע', כמו כמה פעמים בספרות תורה י"ג איש צורע והזרע, וכן יהלן בספרות זו י"ד ג' ובפרקษา אמרו כי' ד' והוא צורע, ובפרקשה נשא ה' כ' כל צורע, וכן הפעם היחידי בתורה דכתיב מצורע, ולא זאת חיה תורה הצורע. וידעו, דרגליים חוויל לדורש מה מציונית בתורה, לרמו ולסימן, עזין עוד במאמריהם הבאים.

וזו אפשר טעם הדיטה בלשון "המצויר" בנטוריקין ("מצויר שם עז").
בחקום הידיעה, כי דירה זו באה בוגרא מש' ריש לקיש, והנה איתה בפערובין (עט) אמר ריש לחש, ושיטים אפלויו במחו של גהנום איןחו זוויזין.
בתשובה שנאמר שטן הפשעים כי (ומובס על מהונת גג ומוגן), שטשו לא אמר בפגרי האונשים הפשעים כי (ומובס על מהונת גג ומוגן), שטשו לא אמר
אל התושעים, שהלכין וושעין לעולם, כלומר שעלולים לא יחוור בתשובה,
זאיילן לפלחן של חילונם, או עמדתם פשעת, עז.

וננה לפִי דיווקו של יישש בלשון הושעומם. שערין הם פושעים, לכן לדעתו הוא מדייק אכן מدلآل כניב הצרווע שהי' במשמעותו שרך הי' מצורע ועתה הוא מצורע, וכמו הלשון הפשעום, ובאמת עתה הוא טהור, לנו דריש לשלטתי' שאין כוכנה - **"המצורע"**. שוגט עתה הוא מצורע, אך גדרש בונטיריקון - מוציא שם רע'.

ועפי זה יתבהא ריבת הלשון נגמרה ערלון שם. אמר ריש לקיש, מאן דכתיב ואית תהייה תורה המצווע, ובכללו שאשמורין מאן דכתיב יש להם איזה ריקון בלשונו שאינו צולח יפה לוי פשותו, אבל בזאת אין מדבר מה קשחה לו בלשון זאת תורה המצווע, אז לפני המבואר דריש ליקש לדעת' לדלון המצווע שמא שגפ עתה הוא מבזוע, וזה איזו כנ' שחריר נתה וזהו מזורן שמתען.

צאת תהיה תורת המצרי (י'ז ב')
כבר בארנו מחו"ל, דוגרים באים על עוז לשון הארץ (ראה מאמר הקודם).

דביה זו והשיאת את אהרון). ויענו כי אשתו של אדם כונומו (ברכות כ"ז א'), לכן אמרו במליצתו, אשר רעה צרעת לבעלת, וע' בסמוך.

ואחריו שאמרו שם במראו מליצזה זו, ואשה רעה צרעת לבעלת סמיון על זה, Mai תקנתה, אגרשנה ויתרפה מצעתה. ולכואורה הלשון ויתרפה מזרעיה מיותר, שהרי בירין שיגרשנה הלא פPsi הוה.

אך זה יתבאר עפ"י המבואר במ"ר בראשית (פ' י"ז) מעשה בחסיד אחד שח"י נושא לחשודה אותה ולא העמידו בנים והזהה, עמדו ונטרשו והו גונשא רשותה אותה עשו רשות, והלכה זו (החשודה) ונשאת לרשות ושאותו צידק. ע"כ. וכוכבת הפסטור להורות, כי ביד האשת לסובב את המכונה בעלה כדי תכונתה שלה, לטובה ולדרעה. וכן כאן אם הוא עפ"י מודתיה הרעות צרעת לנשאה, סבבה באיזות ערך גם אותו למדות אלה, והופק מהשתמש בהן, لكن לא די שיגרשנה, אך גם צידק להתרפות מזרעיה, בלומר, ממדותיה שחשופה לדוחיק בו.

זאת תחיה תורה המתארע (י"ד ב')

כבר בארנו במאמרים הקודמים, דעונש גנעים בא על עון לשון הרע, ובמ"ר בפרשה זו יטופר עגנין זה, ממשה ברכול אחד שחי מסובב בעיות וכברוי, מאן בעי למייבן סמא וחיה, ונטקצטו אליו המון אשים לשמוע פחוריון ובריה, וכשמעם רבי ינאי ברו זה ביקש מבנו למכור לו סס חיות זה, והשיב לו חרוכיל, לא את ולא דכוותך צידק לו. ואחריו שהפיצר בו רבי ניא, טח לח' חרוכל ספר תחליט ותורה לא את הפסוק מי האיש החפץ חיות נצור לשונך מרע סור מרע עשה טוב (ליד), ע"כ. ולא נတבר מה שאמר הרכול לא את ולא דכוותך צידק זהו, כי הילא לנצור הלשון הכל יכולות.

ואפשר לומר עפ"י המאמר מתח"ל שהבנו במסור הקודם Mai תקנתה של מספר לש"ה זר, יטוסק בתורה, ובארנו שם, כי סברוא נזנתה. דוכות התקנה זאת ותועלתה הוא שיטוסק בתורה קודם במספר לש"ה, יינו כי לאחר כי מה שעשה עשי וכבר הספיק להויק במשמעותו זה, ורק אם יטוסק בתורה מקודם או תורה תגן עליו יבא למבחן זה וכמו שכחוב במשל (ג' ו') בכל דרכיה דעתו (את ה') והוא ישר אורחותין, כי מי שעוסק בתורה, עסוק זה עצמו מישר דרכיו שיתנאג במשירות ובמודות טבות ולא ייכל (ועיין ברכות ס' ג').

ולכן תלמידי החכמים העוסקים בתורה אין צריכים לסס חיות זה שכרי הרכול, כלומר, לעצמה זה יعنן כי התורה משורת מכל רע, וו' רימת כונת החכמים העוסקים בתורה.

ואפשר לומר עפ"י מה שאמרו בענין זה במל' ערבעין (ט"ז ב') Mai תקנתה של מספר לש"ה — יטוסק בתורה, והנה הסברא נזנתה. כי לאחר שספר לש"ה לא שייך עוד תקנה לו ע"ז עסק בתורה, כי מה שעשה עשי, וכבר הספיק להרע ע"ז זה, וכך שאמרו בוגראם שם, דלש"ה רהורגת שלשה אשתי, את המספר ואת המקבל ואת המஸטור עליין, ולכון בודאי כוונת הגמרא בלשון "מאי תקנתה" — שלא יבא לידי לש"ה בזו שעוסק בתורה, והותרה אונגי מגנガ (טטה כ"א א'), וזה של א' הקדום לנפשו תקנה והו, לעסוק בתורה, יש עונו ונשא ועיוני מה שנכתב באמර האב דברי ח"ל בדורש רבת.

ואנכם כמי המתביר בבח"ל בא עונש גנעים לבד על עון לש"ה עוד על כמה חטאיהם. על גינוי עיזותם, על שיטיפות דמיון, על שביעות שזא, על גנות הרוח וצל צרות עין (ערעין ט"ז א'), וציריך באורו, אך יתכן, שמיון עונש אתה, גנוגים, יבא בשותו על עבירות מסווגים שונים. בהם עבירות יוירח חמורות בתורה, כגון עשביותם דמים ושבועת שזא, בחדוד עם עבירות של גנות הרוח ושל צרות עין, שכן הוכנה בוז, שעתה וזה בא על עבירות הייתור חמורות נוספת, וארכיך הקבוץ להן בתורה.

ולבד זה, כפי המתבירו במ"ר גנעים, לא כל הנגעים שווים, יש גנעים קשים ומריים ומדכאים את הנפש. ויש גנעים קליט שאפשר לסבלם, ואפשר למלום, שבאים במרוגחות לפני ערך החטאיהם.

וזע עפ"י המבואר, דגנעים באים לא רק על עון לש"ה אך גם על צרות אין — עפ"י זה יש לאבר מה שאמרו ברכות ס' ג' ב') אשר רעה צדעת לבעלת, ואינו מבואר יוסח התואר צדעת לאשיה רעה, אך מני כי שתי המדות, לש"ה צדעת עין נגאנאות בירוח אשה רעה, שמבואר ברכות (ט"ז ב') שישיד לשל"ה בא ע"ז פטוטפי דרכיהם ושונן, וכמו"ש בירוח שלם סוף ברכות כל פטוטפי באין, ומושירה קבן שיחה שיירדו עלולו נשאלה תשעת (קושוין מ"ט ב'), ואמרו במשנה (פרק ז' משנה ט'). שתחאה חשהודה לגלות את הקורתה של חבירות ליזע מה היא בכסלה, וזה מביא גם לנו לדוי לש"ה, ועל דרך שאמרו ברכון שב, הילוי דוי לשנא ביטה, כגון אמתה, איכה נורא כי פלגייא, ווישאי, דבוחה רזגה ודואמר לומר, שעשור הוא פלגייא, ותמיד מצוי אש בভיתו לשל בבשילין, עכ' ב').

וכן חמודה מצאות עין מוצי ביחס לבשיט, כמו שאמרו, האש עיניה גרה באורחותם (כ"מ פ"ז א') ואשה מתקנתה בירך חבירתה ונשית לה גרה (מגילה י"ג א'). ומתוך מות אלו באש עלולה לעונש צדעת, וכמו שנדפסה מרים על דברה לש"ה על משה (ט' ב' החלוץ). (ואשר על כן כתיב (טט' ז' ב' מרד ואותה במשת, לא יזכרו אחרן ומרים, יعن' דהיינו היהת המצאית

ויתכן שבא לרוגן דחתת שלוי' המצווע מקדמת מתפרקם בטומאותו, כמו שכותב בפרשנה הזריעי (י"ג מ"ה) וטמא טמא יקרא, והוא כדי שיוחזר ממו ולא יתדרקו בגצעתו, (או כדי שיתפללו ויבקשו עליו רחמים שיטרפה, עי"ש) כך עתה נשנוטה מודיעים עפ"י שלוח זה את דבר טהרתו והפשיחו, לומר שם השצטור משלהו לחפשי, אך הוא חשוי לפניו מפני שנרפא כולם.

וזאת דל הווא און ידו משנת (י"ד כ"א)

לכוארה אחר הלשון ואם דל הווא נראת תוספת הלשון ואין ידו משות כתיפות. דהינו הך.

אך אשור לומר (ונראה כי גם קרוב לדאיה הוא), משום דעתם "דל" מורה לפחות לא על דלות בכיסף, כי אם על כמה עניינים אחרים. כמו שנזכר בהזה: לפעמים הוא מורה על דלות במצב בניין האות. כמו שנאמר בשמואל ב' (י"ג ז'), מודע אתה כהה דל בן המלה. שהכוונה רדו' בוגר, ובפרשנה מקץ (מ"א ט') בחולם פרעה שראה פרות דלות ועתות. גם כן הכוונה לדלות בוגר. לעומת זאת הראות בראיותبشر.

ולפעמים הוא מורה על חולה וכובא, כמשמעותו הלשון בעשיה (להי' י"ב) מדלה יבצען, שהכוונה ממליחי חליצני (והלשון יבצען ענן השלמה, ישלים בראיותו). וכן בחוזיל' (גדירות מ' א') אין דל אלא חולה.

ובמ"ש ביט' (ג' א') אמרה, לעלום יהא אוד ויר בתבואה בתוך ביתו, שלא קראו יישראיל דלים על עסקי תברואה שנאמר (שפיטרין ר' ג') והיה אם רוד שישראל ועליה מורי ועמלק ויחסתו את יבול הארץ יידל יישראיל מארה. ע"ב. הרוי שם שלות וורהה על רעבנן.

ועוד בא השם "דל" בஹוראה על שלותם במשחה ובכבה. כמו שפסקיטין (י"ט) אלפי הדרל במנשה, ובישע' (י"ז) דיל בבדיו יעקב. וכן התי' הכוונה בשמואל ב' (א') ובית שאול הולדים ודלים, כלומר הולדים ופוחתים בכבוד גבוריה לעומת בית דוד שホールדים וועלדים במעלה הגדרה והכבד, מבואר שם.

ועפי' חזיל' יתפרש עד שם "דל" מפוכן דלות ממצוות. כמו שפירשו ברה"ש (י"ז א') את הפסוק בתהילים (ק"ט ז') דלותיו ולי היושע. כי כלאי נדי במצוות יושע לי במדותיו ובחסד (י"י' ש' בוטס), ובב' (ט' ב') פירוש הפסוק דמשלוי (כ"ח) מרבית הרגנו בנשך ובכחנית להונן דלים קיבנגן – לדלים מן המצוות. ככלומר, עם הרגנו זה ריק ריקונן את הדלים מן המצוות. עי"ש בראשי' ובמגילה (י"א עט דל, דלים מן המצוות).

ומכל המבואר בויה יתבאר, דבמוקם שרצו הכתוב להורות על שם דל במוקן הפרונת שגות ווסף לשם זה עוד שם נוסף לשם דל, כמו יי'ו על דל

הזהוב אל הכהן (י"ד ב') הילשון מeo שהזהוב שמהצער עבצמו יובא אל הכהן, אבל זה אי אפשר, שהרי אכן אידי' במצווע שכבר נודע לשכת מוחץ למונחים כמבואר לפני בפרשנה הזריעי, ופרשנה זו מחייבת לה, להורות דבר טהרתו ואם כן, אסור לו לזכות מהחץ לוושבו עד אשר חילט דינו, ורק יכול לאב אל הכתה כלו' הכוונה מלשון מובא אל הכהן – וזהו דבר או עניינה דבר (או עניין).

חרותה, והוא לשון קזר.

וכען בדור לשון זה פרשנו בפרשנה יתרה (י"ח ט"ז) כי היה להם דבר בא אליו – כלומר, אותו דבר והענין בא אליו לסתורו ושם בראינו הכרה בואר זה.

וזוות הבחון ולכך למחר שתי צפירות (י"ד ד') (בטעם הכתא צפירות לסתורו) לפי שהנוגעים בהם על לשח"ר, שוה פריש"י (בטעם הכתא צפירות לסתורו) לפייך הוקוק לטהרתו צפירות שפטפתקן תירא, עכ"ל. בשעת פטפוקי דבריהם, פטיך הוקוק בפרשנה קירא מבואר שמייאים לסוגם ושחעריל' לו זה הדה למללה בפרשנה ט"ז, בדני ובוח גם כן הדין להביא קרבן וורדים ובני יונת. כאמור שם בספקoid ובספק כת"ש, ושם לא שירק שטם זה שכברן, וגם לא שאלו שם מהם מכאים צפירות, ומה ראו חוויל' (כמו בא ברש"י כאן) לשאל טעם הבאית צפירות.

ואפשר לומר, משום דבכלל גנני קרבנות לא מצינו שיביאו לקרבן שני מיין בעיל חיים, שביאו לעולת מין בקר וצאן יה. אך כל אחד לבורן, מבואר בריש רשות ויקראן הברך או מן הגזן (אף דכתיב וכן הגזן), בא"ז התייבורך ענינו כמו הלשון סכח אבוי ואמר שבאו או או בפרשנה ראה ר' י"ג ג') ובא האות ומופת שבאורו האות או המופת. העדסוק הקדום לו ונמנן אידיך אות או מופת). וגם כי שם בענין (פ"ט סוף י') כתיב ואם מן הגזן קרבנו. הרי דקרבן בקר לעצמו וקרבן צאן לעצמו. וכן לא מצינו שיביא כבש שם עז. אך כל אחד לבורן, וכן הדין בכתם ריבנן מן העז שביבאים מון העז לבורן, תורים או בני יונת וכן בוב' תבה להלן בפרשנה (כ"א י"ד וט') טביבאים קרבן מון וורדים וזה בוני יונת. ולא יותר.

אבל כאן במצווע, בלבד מה שבמביא של כבשים (להלן סוף י') מביא עד צפירות. ולא מצינו דוגמא לאלה, בין השאלה כאן למה מביא סוף קרבנו (כבשים) עד צפירות, ומפני מיון שיש לזה טעם מיהה, כמו שפירש"י.

ושלח את הצעיר החיה על פני השדרה (י"ד ז') ריבילי אן להבן עניין קרבנות על הקרבה למזבח. אבל עניין השלה לא נודע, עניינו טעם ווגונן.

ואביוון (תהלים, עז' י"ג), או עם עני זול (צפנית, ג' י"ב). וכן רוזה והם בות

להורות עני הדרות בכיספים. מפני שיש חיסכון פרשה זו להרואה זו, וכן חוספה הילשון ואין ידו מושגת. שאין בכך מעמדו בכיספים להביא המינים המפורשים למלעת בפרשנה. שהמ' קרבע עשר, יביא הוא כבש אחד וכוי, והענין מבואר.

אם דל הוא ואין ידו מושגת (י"ד ב' א')

במאמר הקודם עמדנו על בפיית הלשון ואם דל הוא ואין ידו מושגת, ולמה לו לפרש. דבר המובן بكل מעמדו. ובארנו זה שם.

וגם אפשר לרשות טעם חוספה הלשון ואין ידו מושגת עפ"י המשנה באבות (ס"ד מ"א) אליו עיר השבח בחלקו, ואם כן זה הדל השם בחלקה כשהוא לעצמו לא היוק עצמו לדל כלל, אך פניו שלונני הפרשה להבא קרבן עשרי אי אפשר להסתפק בו שבזקתו הוא נחשב לעשר מפני שהוא שמא חלקה אר ציריך סוף מומן לקנות מה שודרשו, לבן בהכרח להוציאו הלשון ואין ידו מושגת. שכיטו ריק ואין לו במת קណו.

יריבר ח' אל משה ולאחרון לאמר כי TABAO אל ארץ בנען

(י"ד ל"ג-ל"ד)

הדריך גנאה לעון באמותה ודבר ח' אל משה ולאחרון כי TABAO אל ארץ כנען, בעוד שידועו שם לא באו לארכ' ההיא, כפי תגiorה עלייהם, כדוע. ואף כי העונה יצאה לאחר מאמר זה (והיא בפרשנה חתקת, כי י"ב), אך קמי שמיא גלייא עוד מוקדם.

וגם יי' לש' פרישבי בפרשה שמות בטסוק שלל נא ביד תשלה (ר' י"ג). שאמור משה, אין סופי להננסט לארכ', ובsoftmax אורה פרשה (' א') על הפע' עתה תראה אמר לו זו והראה את העשו לפיעעה ולא תראה את העשו, למליי שב עומרת כשאביהם לארכ', וכי שם משה דע מוח שלא ייכנס לארכ', רק לא ידע איה סבה תגרום לו זה ועיין ברש"י פרשה בשלוח בטסוק תביאמו ומטצמו (ס"ז י"ז), ומכל זה אין מתנאנר יפה הלשון כאן כי TABAO אל ארץ כנען בחסבה למשה ולאחרון.

ואעפ"י שהטבון מלשון זה, שהמ' משה ואחרון, ידברו מענין הפרשה ליישאל, בכל זאת שתחות הלשון אינו מבואר והי' צריך לומר בסוגו הלשון בכל הגוים שבזהותה. "דברו אל בני ישראל", וכו' בירוש הפרשנה הבאה (ס"ז ב') ובכמה מקומות בדורות, דברו אל בני ישראל.

ואפשר לפרש על דרך רמזו עפ"י המבואר במס' סנהדרין (ע"א א') בית המנגוע לא היה ולא עתיד להיות. ולמה בבחבה (פרשנה זו), דריש וקבל שכר.

זה אפשר מרומו בלשון יזרבר ח' אל משה ולא אחרון כי TABAO אל ארץ כנען ונחתה נגע צדעת ביתו ארץ אחוזתכם, לומר — כמה שם לא יבוא.

לארכ' נך לא היה בפועל נגע בתים, ובאו הלשון במכלון לתכלית הרומי. ובוות יתבאר בפסקו הבא ובאו אשר לו הבהיר והגדג' לכלהן לאמר נגע נהרא לי בביתו, ואוთא במשנה דוגאים (פרק ב' משנה ח') שייק לורר נגע. ולא עטם (כלומר, לדגש המשמע כמ' נגע, אבל נגע משמע נגע ממש) ובוור' עט. חקר לטעם הבודר, ופירש בדורק, מושם אל יթח אוד' ליטשן (מורק י"ח א'). אבל לפ' המבואר, דבית המנגוע לא היה ולא עתיד להיות. אם כן הנגע שגואה גוזא הוא דק נאות נגע. ולא נגע ממש. בין דבית המנגוע אין כלל, וכל הענין בא רק לתכלית דריש וקבל שכר.

אםنم אעפ"י שדר בה יי' בית המנגוע לא היה ולא עתיד להיות. שנוי בתוספותה (פרק ו' מגעט) — אעפ"י כן לא כל החכם מודים בזאת, כי פ' דמשמע מגואר אסתהדרין שהבאנו, ועוד' במאמר שאחר רחבא.

כי TABAO אל ארץ בנען ונחתה נגע צדעת בביתו ארץ אחוזתכם (י"ד ל"ז)

עד כה (פרשנת תורע והלאה) נתפשו דיני נגעו ארם וגעמי בגדיים, וביחס לא רקימה התורה דבר הכניטה לארכ', לומר, כי TABAO אל ארץ כנען, כמו בגדיים כהים כאן.

וחיקם עבב אפשר לפרש בפרשיותו, מושם דגעמי הגוען וגעמי בגדיים הי' אפער היהיות גם בהיותם בדורר, בבדבר, וכן אין שייכות להם דבר הכניטה לארכ', ולא נגע בזים. שלל ח' היה זה האפשר במדבר מפני שלא היו ישיבים בקיימות בתי דירות קבוציים נכהוג ב��ות עזים ואבנין סיודים. כי אם באחים וסוכות קליטים, מתרעעומים ומוטוליטים מומן לומן ומוקם לנכהוג בעבורדי דרכיהם, כמו שכובנו וגבו אשי פחח אהול (פ' תשא, לא' ח'). אום כי יותה באחל (פ' קתקת, י"ט י"ד), מות בבו אלולין (פ' בלק, כי' ח'). ובפרשנה אמרו (כ"ג מג') כי בסכות והשבתי את בני ישראל להבזאיו רוחם ארץ מצרים, וגעמי בתים אפשר להמציא ריק בbatis קבוצים מבניינים יסודים מעצים ואבננים. שדרים בהם שניות בקיימות, ואפשר שיתדברו בכתלים ותקרות וברציפות רשותות ולחות. ולא בסכות ואהלים ובנינים קליטים. וכן הקודם כן קודם באoor דין נגע בתים לומה, כי TABAO אל ארץ כנען ונחתה נגע צדעת ביתו אחוזתכם. ודיק' לומר ארץ אחוזתכם. מפני שענין נגע בתים אפשר לך ריק בbatis במקומות שנאנזום בתמונות.

ועפ"י זה אפשר לפרש למה בא דין נגע בתים לאחר רין' נגע אדים וגוריים. אעפ"י דבזונשין יבוא מוקדם נגע בתים (יעין ברכבת' סוף ח').

ובמ"ס מעילה יז ב', וכייל רשי' שבועות (ב' ב') ורמכ"ס בקדמתו לסדר זורעים — ואיך זה יתכן שישולק ברי אלעור מפורש על אביו כאן, כי כי' שהбанו לעלה מדורש משמה בשורה היא לישראלי שייח' גני' בתים לחליל נרצחה, מכברא שם. אם כן לדידי' אמן הוא בתים מגנוגים, ובן רבי אלעור, אמר מפורש "שלא ה' ולא עתיד להוות" כפי' שמתבאר דער' עיפוי המשנה בגנוגים שהבאו והגמרה התאמ' דער' עם דין המשנה. ומפורש קייל דאסור לבן לסתור דעת אבי' (קדושון לא' ב') וכן סתור מפורש.

וביתור פלא הדבר, כי מזינו, שרבי' שמעון בן יהוא רבי אלעור היה תמיד ברציה אחת, ולמדו יחד וכונו דעותיהם בכל עניניהם, ומברא מותם במט' שבת' (ל"ג ב'), ואיך זה יתכן, שישולקו כאן מפורש דבר וופכו ולא יעירו על זה.

אך אמן אפשר לומר, דעת האמת לא תסתור דעתו של רבי אלעור במסנה דגנוגים שהבאו כלו, פרטיו הדין מתוכנות ושיעורם ומוקומם של הנוגנים, יכולות להתחדר רק לאחר נתיצת היבת. ודרשות של אבי' רבי' שמעון מסכת רע על מעשה הנתיצה לכה, כדי שייאו הממוניות שבקירותו, מבואר. וכשה אפשר שיתקיימו דברי' שניהם, לרבי' שמעון העיקר ריא מעשה הנתיצה, וזה אפשר שירidea גם רבי' אלעור, ורבי' אלעור אייר' לענן פרט הדינים אשר אפשר לברכם ריק אחר עין עמוק לאחר הנתיצה, ובזה אפשר שירidea גם רבי' שמעון בן יהוא, ולפי זה שניהם צודקם, ודביריהם עומדים בקנה אחד.

ובא אשר לו הבית (ו"ד ל"ז)

בתלמוד מס' יומא (יא' ב') אמרה מה תלמוד לומר לזר' לוי — מי שמייחד ביתו לוי, שאינו רוצה להושאיל בליך ואומר שאנו לו, והקב"ה מפרקמו כשפננו את כלוי ע"כ. והכוונה עפי' מה אמרו בערךין (ט"ז א') שניגעים באיט' על צורת עין, וזה עינו צר להושאיל כלוי.

אך אינו מבואר מה שאמר מה תלמוד לומר לוי, והלא כן הוראת הלשון לענן הרבר, והראה בכונת שאלה זו והרי' צריך לומר וכו' ועל הכל בתים, וכמו בפרשת משפטים (כ"ב ז') ונקרכ' כל הבתים, וכן בעל השוה, בעל הבור, ועודמות, והלשון לוי' אליהם האיש בעל הבית, וכן בעל השוה, בעל הבור, ועודמות, והלשון לוי' גראה דמוסב על זה שחוشب, טמה שיש לו הוא שלו נזחוי, שכן אמרו במדרש זעירא (פרשה ב') כל מקומות שנאנדר לי איננו וזה לשם עלולם. ואין גם בין לי ובין לה, וכן החשוב זה החוש שחייב והכלים ישארו עלולם שלא ולכך אין רצגת להשאל כליו ואינו השש טמא יבא לידי לשאל גם הוא. וושוכת, כי קניין האדים בכללו איננו שלו לעולם. «ולגלן ה兜hor בעעלם» הוא (שבט קניא' ב'). עפי' באור זה בלשון לוי' יתבאר הלשון שאר בווע. קניית את כל

טרץ'. אך מפני שמדובר נקרים גם בדרך נקראיים שכחית לגביו גני' בתים. ודבר השכלה ביחס מרhabar קודם.

ונתני נגע צערת בבית ארץ אחותחתם (ו"ד ל"ז) בירושי'כאן מן מדורי'ה בשורה דיא לשושאל, שחוגיות (כלומר, גני' בתים) באים עליהם, לפי שהאמורים הטמנינו מטמנוני של וות' בקריות בתיהם כל ארבעים שנה שהו ישראל במדור, והוא יראים שמא בכאו ועל די' הנגען ייתח' היבת מוצאן המטמנוני. עכ'.

ועם דרש'ה זו וזה משלו ננתני גני' צערת, מעין לשון הבטחה כמו' ונתני לזרעך תת כל הארץות (פ' וצ'א, כ"ז ז' ו"א), ונתני גשימים בעזה, ונחמי משכני בתוככם (פ' בחתקין, כ"ז ז' ו"א), ונתני עשב שדר (פ' עקב, י"א ט"ז) והרביה להנאה ולפי פשוטו ה'י' צוריך לומר אכן כי היה גני' צערת בבית ארץ אחותחתם, וכמו בפרש'ה תורייע' (ט"ג ב') אדם כי היה בעור בשורה, וכן שם (ט') געג' צערת כי היה באדם. ועוד שם (כ"ט) ואיש או אש כי היה געג' צערת בו בזקן, וכן בעגעי' בגדרם (שם פסוק מ"ז) ותגביד כי היה, בו געג' צערת, בכלום' לשון תנא' ולא לשון זדא' ובגנון הבטחה כתראה הלשון וגחתתי' גודש.

ולין זדרש, וגנתני — במקוון אונן בגני' בתוי' להכלית הרצאה, כדי' שייאזו היבית' וימצאו המטמנוני, מבואר. ודרשת' זו הובאה במדר' כאן בסינוי לשון קצ'ת.

וונגה יסוד הדרשת' הזאת באה במדר' בשם רב' שמעון בן יהוא, ועל זה יש להעיר ממה שאמרנו בנטהדרין (עו"א א') כיinan אללא הא דתני'א בית המנוגע לא ה'י' ולא עדין ליזיט. כיinan כרב' אלעור רב' שמעון שאמר (מס' געג'ם ריך י'ב' משנה ב') לעולם און הבית טמא עד שיראה שנ' גירסין (שנ' חזאי פולין) על שני אבנוט' בנסי' כתלים קברון ווית', ארכו כשוני גירסין ורותבו בגויס. ע"כ, והכוונה בווע שאמר מכאן כרב' אלעור רב' שמעון וכור', כלומר, פירון שכל אלה התנאים אי אפשר שיתקנוו כולם במצומצ'ם המדוקין, ודיניהם לעילובא שיבאו כד' מצומצ'ם וזה אי אפשר, לנו אין היבת טמא ובטל כל די' גני' בתים, ועל יסוד זה אמרת' הבריתיא, בית המנוגע לא ה'י' ולא עתיד להתייה.

ומכון' שתלו' אי אפשרות זאת דבידי' רב' אלעור רב' שמעון, מhabara. דגם הוא דעתו כה, דבית המנוגע לא ה'י' ולא חתיד להיות. וזה פלא. כי הון וזה רב' אלעור רב' שמעון הוא בן רב' שמעון בן יהוא, ויזד'ווע בכל השס' בס' זה, ואין זולתו בשם והתמל'ה, וכן פירון, כי סתום רב' שמעון שבבלוד הוא רב' שמעון ברבי יהוא, מבואר בפסחים קייב' א'

ואפשר לומר הטעם, משום אדם יאמר ונגע, הרי הוא מחליט שאמנם געג
חאי הוא, ובאמת זה דרוש להוכיח להחילין. יון שיש נגעים שرك נראות כגע
ובאמת אינם געג, וחוכמן מומחה בזיה ואמ' הוא בעל הבבוי, אמר געג בחולץ
חויר הוא מכורח ללבב בפני רבו, וועל וה בא עונש דROL, עיין עירובין ס"ג א'.
ובזיה יבהיר מה שאמרו בטורת החנין, שהחנן גיד לה, על בעליך ביתו זהה,
דברים כבושין, ויאמר, כי, דעת נגעיםabis אים על לשון הרע. רבי שמעון בן
אלעזר אומר, אף על גסות הרוח, ע"כ. ולא תברא, למה חפסוך רך שני אלה
הסבירות שעבורןabis אים נגעים, בעוד שבוגרמא ערין (ט"ז א') חשב שבעה
דברים שלילייםabis אים נגעים, ומה ראו לרפט רך שני אלה.

אך הנה אמרו שם בגמרא (ט"ז א'), תניא, אמר אלערו בן פרטה, בא
וראה כמה גדול כהה של לשחה"מ מינין, מරலם. ומזה המגולים שחציאו
שם עעל עצים ואבניים (בחוראות הלשון פורשה שלח, מוציאי דיבת הארץ)
ךך (כלומר, אך גענשו), המוציא שם רע על בירוי של כהה ומכתה
ומבוגרמו מוה, ודיש איתור לשחיזע על עניזים ואבניים. (תיבבא ע"ז).
וחזו שאמורו, שהחנן גיד לה, לבעל הבבוי הזה, לדברים כבושין, שנגעים
באים על לשחה"מ, ואס' אמר געג ברואה ליבביה, כלומר, געג ודאי, הרי זה
מען לשחר' שאסור לומר גם על עצים ואבניים, כלומר, גם על בית, ולפען
יאמר רך געג, שבזה אינו מחליט הדבר.

ורבי שמעון אין אלעזר מוסיף, ועל כן לא יאמר געג, בהחלה, משום דות
צרייך הכהן להתהילט, כמו"כ ובאמורו זו, הרי הוא מכורח הילכה בפני רבו
זה הוא מעין גסות הרוח, שעל זה נגעים באים.
ולכן לא נחשבו יתיר הסובות שבגללןabis נגעים ושוויכיר אותו הכהן,
משום דין ליחס שיקוט לגניין בתים ולהמאמר געג — געג, כאמור שטח
ענינים צדדיים, כמו על שפיקות דמים ועל שבעת שוא וועוד.

ולהסביר הדבר מטעם חזקיאת שם רע על עצים ואבניים אפשר לומר,
משום ובכלל חסה החורה על כל דבר נברא בעולם. כמו כי כמות וצומת,
שלא ילך לאיבוד. ועל כן אסור לאבד כל איין וולת בתנאים יודיעים (ב"ק צ"א
ב'), וכן כל דבר שאפשר להשתחם בו, וגם אמרו, כי הקורע בגדים שוחרר
כלום בחומו הוא כעובר עין (שבת ק"ה ב'). וכן פרישה החורה מפורש בסוף
פרשה שופטם, כי אצורי אל ערד להלחות ליה לא תשתי את עצה, כי
האדם עצ השודה, כלומר, מחרדים עצ שגדה, כמו שות איירובן רעם כך חס
איוב העץ * (ומות היסוד להמאמר הרגיל בעולם בלשון "בל תשתיית").

* לא יפהו חסרון כ"פ הימתי. כי זה חווון נפץ במקרא, בפ"ו בישעת (ג"ה) מי

אשר לא לאלימלך וגם את רוח המואבה קניתי לי לאשוח (רוות, ד"י), תהנה בקניין
הרbesch לא אמר קניתי ל", כמו שאמר בקניין רוח קניתי לא לאשת, יען כי
ידע, שפנין הטובה לאדם אינו שלו בחזיות, מטעם גלגול החזרה בעולם, מה
שאין כן קניין שהוא הוא נפשו שלו, ואסורה על כל העולם, וכמו שאמרו
בקדושים (ב' ב') מוח לשון קדושים (שאומר מקדשלה ל') שאסורה על כל
העולם להקדש, וכך אמר קניתי לי".
ועפי' זה יתברא במשנה דרבות (פ"ב מ"ז) קנה לו דברי תורה קנה לו
חי עוזיב. ובא בזיה לרמה, כי קניין התורה אין כקיימי דברי חוץ שלילת
נאמר עובנו לאחרים חילם, אבל קניין התורה היא לו גם לחוי עוזיב.

ועל דברת המודרש שהבאהנה מל מקום שנאמר ל", אין זו לעולם יש
להעיר מה שאמור בGITIN ע"ד א', הרי זה גיטין על מנת שתנתני לי מאתים
זו ומota, נתנה איננה זוקקה ליבם, לא נתנה זוקקה. רבי שמעון בן גמליאל
אומר, ונחתת לאחיו או לאחיו או לאחן עד אשר מן הקורוביים, ופליג בזיה
(תק) לי לא לירושי, ומור (רש"ב) סכך לדעתו מלשון המהרש, שהלשון ל",
להער, מה לא הבא רשב"ג סכך לדעתו מלשון המהרש, שהלשון ל",
מורוח על עצמות הדבר, ובעדך קניין אנשיים ולא שיר נצחית, קיבל לשון
זה להכות יוורשים.

אך אפ"ה דלא ילענין מלשון החורה לשון גני אדר. כמו שאמרו לשון
תורה לחוד ולשון בני אדר. וכונת החלוקות של האחים ורש"ב ג בענין
זה, איך דניין דעתו של אדם בלבד בשונה כהו (בלשון ל").

ועזני זה כח הושב"א בתשובה סמ"ן א' כי לענין הלשון דוכח בgets
ונתנו בדעתה, ואעפ"ד בלשון המכמי, הלשון בדעת לאו זוקא דיה משמש אך
גם רשותה וגם ע"י אביה וע"י שליח לקבלה, ואעפ"י כן אמר הבעל שליח
להולכה שיתו את תגד לידיה צרך לחתת לדידה ממש. כי כן יכולו אנשיים
בלשון י"ד ד מס'.

וכו כתוב היב"ש בתשובה סמ"א דעאפע"ד בלשון המכמי קייל'
מתנה על מנת להחויר שמה מתנה היינו רק באתות דבריהם שחיבר החורה
لتחת (לבד מזוקשי אשפה), אבל בתנאים שבין אדם להבירין חולכים אחר לשון
בגנאי, ודכל שהחנה לתחת מתנה צרך לתחת סתם בלא תנא ובלא שווי, ועי'
מש"כ ב' פ"ג פנחים ב' ובנוי פלאו איילאוב (כו"ח) ועוד שם בפסק בזום
השミニין נצחית (ב"ש ל").

והנגיד להן לאמר בגע נראח לי כביה (י"ד ל"ה)
עין רע"ש" שכתב, שלא יאמר געג ודאי, מפוקס דבר ברור, אך געג,
ווח' ממנה דגעים פרק י"ב. והפרושים חקרו לדעת טעם זה, ועי' תווייט.

ומה שולחניאת המשנה ביחסו פcinן קטןם. אעפ"י שהם בכלל כל חרס שאמרו, אשר לו מורה, בדברינה מירוחת נברא כי לפ"ז המבואר בחולין (צ"ז א') על פסוק בפרשיות ישלח (לב' צ"ה) יוויר יעקב לר' וה' וכל כרך מהה ששתיר עיל פcinן קטנים. שלא הספיק להעכין, ואמרו עוז, וזה, וכל כרך מהה (למה נשרר בלילה שם בשביב ובר' קר פcinני קלניט) לאו שאלדייקם אין פושטן דיקיהם בגול, וכן חביב עליהם מונם שבאות בתיות.

והנה במס' ערךין (ט"ז א') אמרו בענין שרחה זו, שנגע בהם בתים באיט על עז גול, והוא לזה במשנה הנזכרת, כי התרחלה חסה על פcinן קטנים אך לא לחוור מרוגל, שעלה זה באו הנגניות. ומשמעותו הוא וזריאת המשנה ביחס את שם פcinן קטנים, אעפ"י שם רבנן קלניט).

ולא אמרנו מעלה העיר כאן מה שקשה לי לענין זה במשנה שהבאנו, על מה חסה התרהה על מונם של ישראל', ממשיל רשי' ברה"ש צ"ז א' (ועין בספרון), והתהה אם השכמלה מוקמות במגרא מחלקין בין חסותו להפסד מרובה ולהפסד מועט. ואף גם יש בו סתיוות בಗמרא, כמו בסבב (קנ"ד ב') אמרו מהו להפסד מונט גמי הששו מל' (ולהפסד מועט לא הששו). וכן מפורש בפסחים כ' ב' להפסד מרובה חשלו' ולהפסד מועט לא הששו, וכן מפורש בפסחים (צ"ז ב') לענין לחם טקינו. שפכי חם כ"ז עשרות (כלומר, במונחים מרכזות) וגם באים חזדים בכל שבת, והוצאות מרובה, וכן מועט להבאים מן החטין (ולאו דזקא מן חסותו) כדי שייעלו בועל, אבל שאר מנותה שהן דבר מועט ואין באתות תדר' לא התרה לא השיא כי אם סלת. ומפרש הטעם, של הפסד מרובה חסה התרהה ועל הפסד מועט לא חסת.

וכגンド זה בביצה (לו' לו'), לאו לא חשתו קמייל (להפסד מרובה חשלו ולהפסד מועט לא חשתו). ובפסחים (צ"ה ב') ובב"מ (ל"ח ב') מתלהקת בות, אם חוששין גם להפסד

ובב"ק (ק"ז א') איתא, מעיקרא סבירי, להפסד מועט לא חשלו' ולביסוק סבירי גם להפסד מועט חשלו'. ודבר פלא תואך אך לא סמכו כלל על משנה זו זנוגים שהבאו בחלוקת המאמר, גם על פcinן קטנים חסה התרהה, וזה בודאי דבר מועט למיבור או לא.

וזכר פלא תואך אף לא סמכו כלל על משנה זו זנוגים שהבאו בחלוקת המשנה. שסבירו זה לרבותה על יעקב שחס גם על פcinן קטנים שהוא הפסד מועט.

וזכר לומר, כמו בענין המשנה דרגעים. ולא כן באוטן שנוצע לדינא, כמו בכל מקומות שהבאנו או לא ייח' הרין מפני הפסד מועט.

והנה זה המוציא שם רע על עצים ואבניים, ככלומר, על בית דירה מעץ אבןיהם, שהוא מנוגע, ואין האמת וברור, כל החזאת דברת הרי הוא דין תחת הבית לאיבוד, לש:rightה ובילין, ואין זה לרבען לפני המשנה העילוגית, מבואר.

ובאור מפורט בפסק דפרשה שוטפים הנזכר כי תזרור אל עיר וגוי) יבא איזה תלגינו במקומו.

צוזה הח奸 וטנו את הבית (ז"ד ל"ז)

בחשין הפשעה באו פעולות שונות שצורך להוציא לתוכלית תורה בית בנווג' ורוכב באיט בלשון ריבים: וכן את הבית, ותלווה את האבניים ושבכו את העפרה, ולקחו אבני אחוות והבאים. ואעפ"י שכל אלה הפעולות מסבנת לבעל אותן והעלי החובה להוציאו כל אלה אל הפעול, והי' דרוש להכחן לצוזות אותן על תוזצת הדברים.

אך אפשר לומר, דבמכוון בא הלשון בריבים, וטשטן הדרב, משותם דכשרבים עוסקים במלאה אחת תגבור מהר מאשר אחד עוזב בה, וכחאי גומן כתוב ריש"י פרשה תשא (לב' ח') על הפסוק וירא אחריו ויבן מותה. וככתוב בותה"ל, מה אהר אורן לבונות בעצמו, אמר א"ת העם, בונם, מביא צרור זה מביא אבן ונמצאת המלאכה עשויה בכתה תחת, אבל מתקן שאני בונה אותו ומונתצעל במלאתה (דדר' הפעול העובר תדר' ב') בין כרך ובר' יבא בכתה, עכ"ל. וכן היהת החזואה הגוראות מללאכת דור הפלגה, מבוגר בברשותה, נת' ונזה אגן, כשרואה הכהן כי אמונם הבית מונגנו, ובאונן זה ציריך לעקר ולשרש הנגע במחירות האפשטי כדי שלא מתחפש הלהה ותונגע אחרות, אנשיים זללים, וכן יציא על הרהקה וההירוט אשר בותה כי תעשה עיי' ובינ' ויגמור במתורתה.

ולא יטמא כל אשר בב' (ז"ד ל"ז)

במס' גניעים (פרק י"ב משנה ה') אמר רבי מאיר, וכי מה מטמא לה אם תארה, כייו עזיזו בגדיו ומטכחו, הלא מטבילין וזה טהורין, על מה חסה התרהה על כל חרטס ועל פcinן קטנים (ע"י' ברע"ב) שלא מהני להו טבילה, דין בшибיר, מכמואר בסוף פרשה שמני (יא' ל"ז).

בדח' שיטים מאוץ וכו', תחת כי בנבואה, ר' קודש ישראל לת', ר' אשיט תבאנו — תחת קרואשית, שט' (א) ואופרים בברית ה' — תחת בככורי, (בלומר, אופרים לי כמו שאחוב בן בכורו לא ל' אבוי), ובזיהקאל (ב') מה אמר ל' באיה — תחת כלביאת ובתישע (ג') חbill' וולדת ניכא לו — תחת בככורי, ובבלאי' (ב') ותורה בקשו פמי כי פלאך ה' צבאות ה' — תחת כלביאת, ועוד הרבה

אביוני קדש, ובתלמוד מ"ט נדרים (כ"ה א') ואשתפכו הנחו זוי, ובירושלמי טהרה שבת' שפה' גניזים (קיזים וברינטום).
וזיריך לומר, דיסוט ועיקר מובן השם שפיכת הוא הרקה ופנוי הדבר מקומות שהוא, ועל כן יוכל גם אל דבר לך וגם אל דבר יבש וגוש. — וצ"ע ברשי"י לשיעורו (ל"ז י"א).

את העפר אשר הקאו (ו"ד ט"א)

המליה "הקדזו" קזרה היא, ובמלואה — הקצעה, בעי"נ. וכמו במתחלת הפסוק ואת הבית יקצץ, וזה הוא מפני שמדריך העי"נ, פנוי קלות הכרחון, כסאר אותויה אה"ג. להשפט לפערם, והערכנו מזה לעלה בתחלת הפרשה בפסוק ואת תחיה תורה המצווע (מאמר שלישי בפרק זה).

פי יהוזה זב מבשרו (ט"ז ב')

כאן ובפסוק הבא. רר בשרו את זבו או החותם בשרו מזונו. ולהלן (פסיק י"ט) דם תולדה זבה בשירה, בוכלם בא חטש בשר לנבי לאבר העגבות בלשון נקית, ובמלואה בשר ערלה (פרשה תל', י"ו י"ד). בשר ערלה (פרשה מצוות, כי"ח מ"ב). ומזה הוויה הלשון גדי בשר (יחזקאל, ט"ז כ"י) אשר בשר המורים בשרים (שם, כי"ג כ') עיין ריש"י בשני המקומות.

דם יהוה זבה בשרהו (ט"ז י"ט)

כאן בא הבב"ת הראשון מלות "ביבה" בפסוק מ"מ. כמו לעלה בפסוק ב'/ כי יהוה זב מבשרו. וטעם החילוף הזה הוא משום דכי' שידוע, אותן שונן ממצא הברה אחת נזנות לתהילה, והבב"ת והמים שם ממזצא אחד (בומ"ף מן השפתיטים), ועל כן מחליפים לפערם. ולמעלה סוף פרשה צו בפסוק והנוגר בכשר ובטלות (שם בא ג"כ לחוף וזה מה הנוגר מבשר ומלהם) האבגו דוגמאות לתה.

צפירה לה שבעת ימים ואחר טהורה (ט"ז כ"ח)

בתוספות מ"ט יומא (ע"ה א') קחו הרבה למגゾא רמו לטבילה נדה מן התורה, וכתבו בזה סברות שנות, אך בלא מקור בתרות.

וזעל דעתינו נראה מקרה מוקור פשוט ונאמן לו זה בפסוק זה (וחכרו מזה בתרות). כי כרי המשופר במלימט ב' (ה') הפתורה לפרשנה תורייה. אשר בעז שער הזכיר נגען נציגו של מתגביא אלישע רטואה לזה. אמר לו הולך ורחתצת בירידון וטהרה, ומספר הכתוב, "וילך ויטוביל בירידון כרבו איש האלוהים ויטהר". והנה זה פלא, כי הלו הגביא לא זכר לו שם "טבליה" רעד רחצת, ומניין לכך לו הגוזך לטבול.

ועוד ראוי להזכיר בוגין זה בגדמוא מגוזות שחובגןו, שלמנון שם הא דהטורה חסה על מונגון של ישראלי נפסוק דפרשה חקת והוזאת להם מיט והשקיית את העדרה ואת עירם. כלומר, אם לא יSKU את הבבמות ימונות או יתחלש, או דטעם מזות זו הוא משום דהטורה חסה על מונגון של ישראלי, ולמה לא הביאו ממשות זו דוגמאות, וס' כי ג"מ גודלה בין הלמד שבסוגה בין הסמכ מפסיק והשקיית. כי עפי' הפסוק מתobar דרך על הפסול מרובה, המכונה שהבאו מלעה, אבל עפי' המשגה חסם גם על הפסול מועלה, כמו שברנו. כמו שברנו.

וזיריך לומר דעל כן לא הביאו ממשה דגיגים. משום דעתיך הלמד שט דהטורה חסה וכוי' הואר רק לפי דרישתו של רב' מאיר שם. כמו שהעתקנו בתחולת המאמר, אמר רב' מאיר וכו', אבל לפי דעתו של רב' שמון שם אויל כל כל רשותה וזה לרבע. מפאל' החפסוק והשקיית.

אלל שבעל קשה לי הלמד מן והשקיית את העדרה ואת עירם, לפי המבויל במקילת ובמ"ר (סוף פרשה בשלח) על הפסוק לתהימת אותו ואת מניין בזמאן השהה בהמת לנטום, מכאן אמרו, בתהמו של אדם הוא חייו (יעי'ין בגן אמרות ר' ינאי ר' מ'ה) שאם והשש אר忒 שקיוט לטיטים בזמאן ולא יחי' לו במה להחיה עצמו הי' בו פקוח נפש ודוחה את השבת). אם כן אין מכאן אי' שבעל קשה הטעורה על מוננו גם כשאן גוג' לח'י' אדם. דשאניג' הכא, דבהתהו חשב בגופה והוא מו פקראי.

וביתור קשה לפי סיטם דברי המכילתא שם. אдел הולך בדריך ואין בהמתו עמו הוא מסתכן; ובכאן במאמר זה (להmittה אותו ואת מניין בזמאן) הלא היה ישראל בדרך במדרב בצעתם מצרירים. אם כן בודאי אין ראי' מכאן לדעלמא, כי העדר החסוט כאין על הטעורה הוא הטעורה בנפשות אינש. וצ"ג.

ושפכו את הדער (ו"ד ט"א)

לשון שפיכת יונח ביחס על דבר ניגור, מיט, יי'. דם וכדוםת. אבל לעפר יקבל יונח לשון חשלכת, וכן נמצאי בפסוק, ואשליך את עפרה (פ' עלב ט' כ"א). או לשון וריהקה, כמו זורקו משחה (לפיח כבשון, הדומה לעפר) (פ' וארא). ובאיוב (ב') וירקו עפר לע אשיותם.

אםם מצינו בצלב' (כ' ט"ז) וישפכו שללה אל העיר, ונענינה — תلح עפר גביה עלות עליו להלחם אל העיר, וכן בירמיה (ו') ושפכו על ירושלים סללה.

ויתור מזה מצינו שם שפיכת גם באבניים, כמו באיכה (ר' א') תשחכנת

אך מנג שתגביאו הוסיף להלשן וזרהgap .ותהרי שווא למותה, אין לומר בותה, שאחר רוחחיה יעשה עוד דבר לרשותהו, והלן טבל, ומتابער, שהמנון מן .וטהר" בזוי הו אן כמו .וטבלת, ולן טבל עצמן.

ומודיק עד לפ' זה מה שאמרו לו עבדיו דבר גודל דבר הנביה אליך כי אמר אליך רחץ וטהר, ומה זו דבר גודל, אך כננות שאמר לו רחץ וגס תפול, ומتابער מותה. שגmr הטרחה בא ע"י טבילה, וככון כתוב כאן ואחר טטהר, ולא .וטהר" כמו בפרשת תזרע (ט"ב ח') וככל עלייה הכהן והרחת דמשמע שם ואותה כפרת הכהן היא נعشית טהורה, אבל ואחר הטהר מורה שתעשה איזו פעולות לטהרותה, וכבר ראיינו בענין של דבר הפעולה מן הצו .וטהר" שחייא טבילה, ולן טבל עצמן אף שלא פריש זה הנביה מפודש, וכן כאן דכתיב ואחר טטהר מבואר שפוכולט הטהרה היא טבילה.

ולא ימתו בטמאתם בטמאם את משכני (ט"ז ל"א)

כאו בא הלשן בטמאתם לא כמו בבי"ת המצר, עם בטמאתם, כי אין זה לשון דבוק במובן ישר, אך הב"ת הוא בית סכתה, כלומר, ולא ימתו בשביל טמאתם, ומפרש איזו טומאה — בטמאם את משכני, ומציגו הרבה את אותן הב"ת להוות הסכה, כמו ויעבדו עזב בריח, בגל דחל, וב��ורה עקב (ט' ד') אל תאמר בזקתי הביאני לך לירש את הארץ והורשת הגויים האלה ה' מוריים מניך — שהמנון הוא עבורה צדקי ובעבורה רשות, ובישעת (ג') בעונתיכם נמכרתם תחת עבורה עונתיכם, והרבה כהנה.

וזהרות בנדתך (ט"ו ל"ג)

שם "נדתך" ביחס לאורה וסתן של הנשים לא נתברר שרש, ויתכן רישתו ננדתך" על שם שבעת ההיא היא נזרה מבעל ומקדשים, ונתקצר שם לנדתך". וכן יתבאר בירוחאל (ז' יט) כסם בחוץות ישלו זוחבם לנדרת והכונת לנדרה, שלא תאה להם תקומה. ומה זה הלשון "גע ונני".

פרשת אחריה

וזכרה ח' אל משה אחריו מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ח' וימתו (ט' י' א') הלשון וימתו אחר הלשון אחריו מות והוא כפול לשון ולא נtabar על מה הוא בא.

ואפשר לומר עפ' מה שאמרו בב"ב קט' א', על הפוסק במליטים א' (י"א כ"א) והוד שמע במליטים כי שכבה עם אבותוי, ודילחו הלשון כי שכבה ולא כי מות, ודרשו, כי יען שהנגיד בן איננו נקרא מות, מפני שנשאר זכרנו על ארץ החיים.

ולאורה יש להעיר על שלא חביאו הפסוק הקודם בלשון זה, וישכב דור עם אבותוי (שם. ב' י').

ובארוך בישוב הדבר, כי באמת בשם שכבה לעצמו ובשם מיתה לאצמו אין כל הרכה שוויה לאיזו כונה מיוחדת, יعن' כי מצינו לשון מיתה בכתה וכמה צדיקות גודלי המעלת, מצינו לשון זה באברהם (ט' ח' כי' ח') וביצחק (ט' ו' ושליח לה' כי' כ"ט) וביעוסוף (ט' ו' ויח' ח') ובמשה ואחרון (ט' ח' ו' ברכח) וביהושע (ט' ו' ויה' כ"ט) ובשנהויל הנבניה (שמואל א' כ"ה א'), ובسؤال (שם. לא' א'), ועוד הרבה. ואין מדייקם שם מאומה.

וכגnder זה מצינו שם שכבה גם בrushים, כמו באחאב (מליטים א' כ"ב י'), ובירום (שם. י' כ"ד), וברביעים (ד'ח' ב', ט' ל' א') ובאתו (שם. כ' ח' כ"ז) ובעוז הרבת, וג'יכ' אין מיללים שם מאומה.

אך בהפסוק מובא שם בגמרא (ביב' י' יש שינוי לשון בולט ונמרץ, כי זה לשונו, והוד שמע כי שכבה דור עם אבותוי וכי מות יואב, הנה תוך כדי דברי שנייה את הלשון שכבה בדור לשון מיתה בייאת, וזה בנסיבות מותה על איזו כונה מיוחדת. ועל כן בדור שהנגיד בן לא נאמר בו מיתה מותם ונשאר זכרנו על ארץ החיים. ויואב שלא תניג בן נאמר בו מיתה המורה על כליהם מוחלט.

עתה נבא לבואר הלשון בפסוק שלפנינו אל דיק כפול הלשון אחריו מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ח' וימתו, וכפול לשון זה הוא לא למו מה

או נימא של פשתן). וזריך באור, למה הוציאו הכתוב כאן מין זה בשם 'בד' ולא בשמו העקיי פשתן, וכוכ בפרשנו זו (ט' ג') מודר. ואසר לומר עפ'י הכתוב ביווחאול (מד' ל'ז'). ובוואם (של המהנינים) בגד פשתן ישבו ולא עלה עליהם צמר. ומথבאר מתחספת לשון זה ולא עלה עליהם צמר. שם פשתן אינו מוציא מין צמר, מודיעת הכתוב צמר ביחיד, משמע דלוא מיעוט זה פירושה הי' באפשר לכלול גם צמר, כשם הכלול כלכלי מני ארג אטון (שור פתילים).

ולכן אם הי' כתוב כאן כתונה פשתן אי' דרוש להוסיף ולא עלה עלי גזרה, כמו בוחזאול שם. ולכן כדי לזכיר הלשון יטאט שם וזה בשם בד. שתה כלל של הראות האחת מן פשתן והשני — לבדו (מקוצר מן לבדו) שאין מין אחר עמו, כמו פורה דרכתי לדמי ומיעוט אין איש אתי (ישעיה, ס'ג' ג'), ועוד.

ועשחו חטאאת (ט'ז' ט').
ערשי מוחיל', שכותת הלשון ועשהו, שבשעת הגולה יארור זו לחטאאת, וופש שעשו — יכין און לחטאאת, כמו בית יעשה לך (ש'א ז' יא'). ובמה ניכרת ההכנה — ביעוד בטה.

ומה שחכricht לחויל' לפריש כו', ולא פשט להקריבו לחטאאת, משום דזה נתיב בחוד להלן סtopic א' והקריב גו'.

ולא לפחות הוא שבעלט האפל בכללה תוספת אמריה כי כן נמצא ביווחאול (י' ט' יט') להמית ונשות אשר לא תמותה ולהחותות נשות אשר לא תחייתן. והכוונה שמביחסו לעקר להמית ולהחות. ובאיוב (ה' ג') ואקоб גנוו פחתאות, הכרונה ואומר כי גנוו יהי' מוקול פחתאות. עי'יש' במפרשים.

ושחח את שער החמתאת אשר לעם (ט'ז' ט'ז').
ולמעללה בפסוק יא כתיב ותיריב אהרן את פר החמתאת אשר לו, הקדים הקרבת קרבנו להקרבת קרבן הצבורי, ואעפ'י דבעלאא כבוד צבורי קודם. אך כאן אפשר לומר, מטעם דהקרבת חטאאת לרבר והוא עניין דין, שטעמץ דין ומחקרים בפרקנו, וקייל' (ויה'ש ט'ז' א') מלך יצברו כטעמץ דין לדיין נכסן מלך תחולת, שנאמר (מלכים א', ח' ב'ט') לעשות משפט בעבדו ומשפט עמו, רקords משפט בעבדו ואיז'יך משפט עמו. ואחריו ה'י בבחינת מלכות (עין ובתים ק'ב' א'). ועל כן קרביב קרבן שלוחה.

וזה עליון מן הדם אצבעו שבע פעמים (ט'ז' ט').
ומבוואר בוגראי ימא (נ'ה א') כי בסדר החותאות ذיריך להחות את מעלה על תומבה ושבע למטה ועם כל אחת שמילמתה צריך לחתות את מעלה, וזה הוא

שאמרו במד' בגין ובפ' שמוגיא, כי אחד מטעמי העונשים של נרב ואביבהו היא זו שלא נשוא נשם ולא הוליו בנים, ועל זה בא כלל הלשון ומשמעותו בחתולש. بلا וכרכן, מפני שלא הגינוו בנאים. וכמובאר בוגרא מגרא בבא בתרא שהבאנו.
וע' מש' ב' בתו'ת פ' במדבר (ג' ד') בפ' וימת נדב ואביבהו ובנים לא היו לום.

באות יבא אהרן אל הקורוש וגוי (ט'ז' ג')
ולחלן בפרשנה בספק כ"ט מפרש, דכל עניין הפרשה מוסבת על יום הקפורים, בחודש השבעי עשוו להחדש.
ויש להעיר, כי אנחנו הרגלו בכל התורה שבאו ענייני קרבנות בתגים ובמודיעים, כמו בפרשה נאמו, ווינור מוחה בפרשנה פנה (בפרשנה הלקרבנות) מצינו הפסוק מקודם את זמן המועד ואח"כ פורט וופרש עניין קרבנות היום, כמו שבס' פנחים מצין מקודם וביבם השבת ואח"כ מודיע מונת עניין הלקרבן, והלהלא — ובראיידי דשכום, ואח"כ סדר הקרבן, וכן להלהלא בפסוק, ובחווש הראשון בראכעה עשר יום לחודש פטה לה', ואח"כ — והקורbam, וכן בכל המודיעים בראש השנה ויהוכ'ק'פ.

ולפי סדר אויר כוה הלא הי' דרוש כאן להתחיל בצעין הום, בחודש השבעי בעשור לחודש (כמו הלשון בפסוק כ"ט) באות יבא אהרן אל הקודש וגוי וכל עניין הפרשה בסדר קרבנות היום, ולמה זה שנייה כאן מסדר הכללי, וקבע סדר הקרבנות ואח"כ צין הום:
וקרוב לומר היישוב עפ'י המבוואר במד' בגין, דברמת הורשה לאהרן לבא בכל יום על קרבונו. אך בסדר הקבוצ' בפרשנה, וחוראת הלשון באת באה אהרן אל הקודש, כלומר בסדר שבורשה, ובאור הלשון בפסוק כ"ט
בכל עת האל קחשו — הכוונה, שאיל יבא בא לאו הסדר שבורשה, ורק בזאת יבא, לא לכשירה לאב בא כל עת ביאו עפ'י סדר זה, והוחבל שבין ביאו בא כל השנת לביאו ביום הפורים הוא. כי נבל ימות השנת, ביא רשות, אם ריצתה ובוחוכס' וובה.

ולפי זה קרוב לומר, שכוכנה מיחודת شيئا הפסוק כאן את הסדר לפרש מקודם סדר הקרבנות שהוא רשות בכל השנה והובח ביווחאול, וכן סדר הרפשה, כלומר, סדר היום, יסוב פנץ' ואלהוריין, פנץ' — לכל ימות השנה, ואלהוריין — ליהוכ'ק'פ.

חתות בד (ט'ז' ד')
חנה הוראת שט 'בד' הוא פשתן (וזהינו חות הנופד בשירקה מגבעול הפלשנות,

עד פסוק ל'א', ומבדירות, כי מהפסקוק הקודום עד לא נשבב כל מה שדרש לזרעת בענין, ועל זה לא פסוק אחר מללא הנחרור — אבל כאן לא ננדע ממה נחשוף עם פסוק זה מקרה יישראל ה' על הפסוק קודום וורקיי עליים מים טהורות טהורתם, שלמדו ממנה שהקב"ה מטהר את יישראל.

ואפשר לומר, דבר להסביר, כי אפסי' טאמנו נן, שהקב"ה מטהר את יישראל אעפ' כן דרוש לאבד לעשות מקודם אוו פעלה מזוזו לסכוב הטהורה עז' ח' כמו תשובה, פולח' צדקה וכבודה, והמשל מקווה הוא. כי אף אם אמנים שהמקה מטהרת, אך אימתי — בזום שטובלין בת אל בילה אינה פועלת מאומה. כך טהרת ה' את יישראל אמנים הבא רך עז' פועלתו מוקדמת מצד האדם, כמובן.

ועל דרך רמו טימן לדבר זה אפשר להסמיד על לשון פסוק זה גוףיו. משלונו כמו שהוא. כי ביום הזה יכפר עליהם לטהרה אתכם מכל לפניו ה' תטהרו ותלושון לפניו ה' מטהרת' איננו דובק גם אינו מבואר כל כך להקדום, ומה מוכנו לנו וזהobar אמר: וכפרא עליים לטהרה אתכם, ולמה ישינה מעין זה הלשון עוד הפצם.

אך רוצה לומר, כי אמנים — בזום הזה יכפר עליהם לטהרה אתכם מכל התאטיכם — אבל לה דרוי, כי — לפני ה' קולמה, קודם שיטר אתכם — תמלורא אטם עזמליכם לה עז' פעילות מבותה וזריזות, כמובן. והלשון, לעני ה' יתבהר כמו — קודם, טרוי. וכמו יעבר נא אדרוני לפניו עברדו (פ' יושלח, לאג' י"ד). ואחת הברכה אשר ברך משה לפניו מלהך מלך בישראל (פ' יושלח, לי' י"א). והרבה כתנה.

וגם יש לפרש הלשון לפני ה' מטהרת בגאנון המובן "קדום", "טרם", כמו שבירנו. עפ' י' המבויר במשנה כאן, עיריות שבין אדם למקומות יהוכ'פ' מכפר, ועיריות שבין אדם לחבירו אין יהוכ'פ' מכפר עד שמקדום ריצה את חברו. וזה שאמיר כאן, כי טרם תטהרו נגד ה' מטהרעו עצימים זה זהה. וזה לפניו ה', קודם הפהירה לה', וכמו שבירנו.

ועפ'יו וה ש לרשות הלשון באיכה (ג' מ"א) נשא לבבנו אל כפifs אל באשמי, ככלומר, נשא לבבנו לתשובה אל כפifs לדבוק אן חננו נקי כפifs בין אדם לחברו, ואח'ב' נשוב בתשובה אל אל בשמיים, בענינים שבין אדם לפקים. — וענין מש'ב' עוד בבואר פסוק זה דאייה בפרשנה לך (י"ז י"ז) בפסקוק ויאמר בלבנה.

שבת שבתון היה לכם (ט"ז ל"א)

ובשבת כתיב יום השבעי שבת לה' (פ' יתורה כ' י' וופרשת ואחתנן, ז' י"ד), ואפשר לומר בטעם הורבר שמייחס את יום הפטוריים לישראל (באמנו

כדי להזכיר מטעות, כי בלא זה אפשר ש'מנה בחזאה ראשונה שלמטה שנית (אחר האחת שלמעלה). ולכן צריך להזכיר עם כל השבע שלמטה אתת המעללה. ובמואר בגדרא כי בסדר החוואות שלמטה פלי'י רבי מאיר ורבי יהודה, לרבי מאיר מתחילה מן המספר המועט, אחת שתים, אהת ושלש, אהת וארבע, וכן הלאה, ולרבי יהודה מתחילה מן המספר המרובה, שתים ואחתה, שלש ואחתה, ארבע ואחתה וכו'. וביליקט הגירוטא להיפר, לרבי מאיר מתחילה מן המספר חמוץ יהודה ולרבי יהודה מן המספר המועט. ונראה סרך ר' ליריסתנו בוגרא, שי לרבי יהודה מתחילה מן המספר המרובה, כי מצינו לו סרך מספר כוה בסוכה נ"א ב', רבי יהודה אמרה שבעם ואחת קתדראות היו שם, ולא אמר אתות ושבועות, וזה לפי דעתו כאן מפני הגירוטא שללטניי גבורא.

וזוד מפחים בגדרא, ביחס הפלותא דרי' מאיר ורבי יהודה, כי מקומות מקומות יתגנו אלה כרבי מאיר ואלה כרבי יהודה. ונראה בו מה שקשה לאחותה לאל כל גודל אצלנו כי רבי מאיר ורבי יהודה הלהת כרבי יהודה, וכי זריך בכל מקום למנות בסדר של רבי יהודה, אך מכין שמנגנים שונים בות. ד"ע כי מנהג עקר הלהת (ירושלמי פ"מ פ"ז ה'א).

ואצלנו המנהג להחזור במספר המועט, אחת ושתיים, אהת ושלש וכו', וכן בספרית העומת שנים ועשיהם ים, שלשה ועשרים ים וכו', ונחרוא נהרא ופטשי'.

ובש"ע אהע'י הלוות גיטין סימן קכ"י סעיף ה' כתוב לענין וכן בגייטין, כי בחשבון השנים ייחבו המספר המרובה קודם, המשת אלפים וSSH מאות וחמשים שנה, ובבחשבון הימים המספר המועט קודם. בשנים ועשרים ים לחודש וכו', ואפשר לחות סימן לדבר שלא יטוע בו, כי מצינו במקרא הלשון שנים רבות (קהלת, י' ג') וגימנס אתרדים" (פ' וצא, כ"ט ב'), למה, כי בשנים ייחסו המרובה קודם, ובימים — האחדים קודם.

אכן טעם יסודי אין לה', וגם כי מצינו בס' בראשית במספר שנות חי האנושיים בשני סדרי החשבון, יש שהມרבות קודם ויש המועטות קודם (פ' בראשית), ולכן אם טעה הטער בסדר והבט כשר האט.

לפני ה' מטהרתו (ט"ז ל')

במשנה ימא (פ"ה ב') אמר רבי עקיבא, אשריכם ישראל, לפני מי אתה מטהרין, כי מטהר אתכם, אביכם שבשבחים שנאמר (חווקאל, ל' כ"ה) וורקיי עלייכם מים טהורים וטהורתם. ואומר (ירמיה, י"ז נ') מקו ישראל ה', מה מקו מה טהרת את הקב"ה מטהר את ישראל.

ולא ננברא על מה מוטשי להביא עד פסוק זה מקוה ישראל ה', כי בעלמא שאומרם "ואומר", מבארים מא' ואומר, כלומר, לאיוו כונה מוטשיים להביא

וראי לארץ במה שכחוב בשו"ע או"ח סימן תרכ"ד במנתג חסידים לעשה שני ימים יוחיל (כל המודדים ממשום פסיקה דיווא), ומוקור לה בגמורת רה"ש (כ"א א'). ומקורו האחרונים, אם יש ליטום זה (השנוי) כל אותן המעלות של יום ראשון, ויש להזכיר, כי בפרט אחד בהכרח אין לו המעלת של הרשות, והוא מצות רשותן, ושת"י בערבית יומם עין כי אתמול ח' יותרכ"פ.

אך בכל קשה מוגנה זה, יינו כי אול' יותרכ"פ הוא יום השנוי, ואתמול ערב היום, ומוגנה לאוכל ולשותות בו, ואיך התענו בו.

ודר. כי על פי המכואר בטעם תרורן המעלת מאכילה ושת"י בערבית יותרכ"פ, מפני שע"י זה ייכב ערך עוני התענית, וכלישון המשותה בתעניות שהבאו כדי שא יצאו חתנוגו לצער ורפהו — פ"ז כי אם לא אשר להזכיר ויתוך כל מה שאמור חוליל (ברוכות לד' ב') מקום שבעל' משובה מעמידין אין צדיקים גמורים יכולם לעמודין, כי מעלה בעל' משובה למעלה המשותה צדיקים גמורים, בהשכמה מסוימת לזהותה, אלה יוכו למדרגה יויראה מגדיקים גמורים אשר כל משוויהם בגין רחרחה, אלה יוכו למדרגה יויראה מגדיקים גמורים אשר כל משוויהם ועניניהם קדוש וברוך.

אך, לפי המכואר, הדבר פשוט ונכון, כי לזה שהורג בתעוני הטה וበכל החאות הנגרה קשה לו ביותר לטרוש מồם כולם, ועוד להשתתק ברשונה ונסוגה ועוני הנגרה הרבה יותר מאשר מפעשייהם של צדיקים אשר מעלים לא השו ולא הרגושו כל דבר חטא ועון, וככמ"כ רשי"ב בסוכה (נ"ב רע"א) דשם חסיד יונגה על מי שלא עבר עבירה מימיו, ועכ"ז נטיותם של בעלי משובה גדול מאד, ועל כן גם זכותם רב מאד.

ועניהם את נפשותיכם הקת עולם (ט"ז ל"א)
ולמעלה (פסוק כ"ט) כתיב, והויה לך לחקת עולם בחודש השבעי
בשעור לחודש תענו את נפשותיכם. ולא תנתקאר על מה כפ' הדור בפרק זה,
ואפשר לומר, ממש דבספק הקודם כתיב טעם למצות עוני, כי ביום
זהו יכפר עלייכם להשר אתכם מכל הטאטיכים, לפי וזה אפשר לחשוב, אשר
בדורו שכללו זכאי (כמ"ש בסנהדרין צ"ח א') לא יהיה עלי לכפר וממילא
אין מזכות עוני ביהרכ"פ, אשר היא באהה לתכלית הכהбра, לה מוטיף הכהבר
כאן שנית ונגנית מת נפשותיכם קחת עולם. טה. אלא טעם הכהבר
יען כי עצומם של אותו הום קודש. ומצות עוני היא לכבוד היום, ואין זה
תחלו ביום ובמצב חבותות וכוכיות של הדורות.

שבת שבתון היא לם, ולא כמו בשבת — לה) — שהוא כאמור, של עיקר ענייו הוא בשבללם, בשביב כפרה, וזה מזורנו במלת "לכם", אל שבת הזה את לה' מכבר או כ"פ בתורתו, זאת היא כי ששת ימים עשה ח' את השמים ואת הארץ וכו'.

ועניות את נפשותיכם (ט"ז ל"א)

בכמה מקומות בתלמיד באה חזרה הידועה כל האוכל ושותה בתשיעי (בערבית יותרכ"פ) מעלה עליו הכתוב כל מוגנה תשיעי ושרירוי, ולא בתחום דודלה כל כך עד שתהיה שקהלת כנגד תענית, בעוד שהרעתה הפטושה אין מشيخה זה, ורש"י בבריה"ש (ט' א') מוסיף לו, לה' המרבה לאוכל ולשותות. והנה זה מוסיף פלא על פלא, דחויש באור.

ואפשר לומר הדבר עפי' מה שאמרו במשנה תענית (כ"ז א'), דאנשי שומר שהיו יושבים תמיד בבית המקדש ומוקדשו להורה ולעבודה بعد כל ישראל היה מותענו בכל ימות השבעה לבר באחד בשבת, ואמרו הטעם בוה, כדי שלא יצאו מוגנהות ותוונגו (ביחס השבת) לצער ימיותו (כלומר ויהלשות). כי ושם מיתה מורה גם על רפיון לשליחת הגוף, כמו מיתת התורה התקינה אלא במי שממית עצמו לעיל (ברוכות ט"ג ב'). הדבנה בפני שמליחים ומורה עצמה, דיאלו מיתה ממש שב אין קוטם לתהוות, כי מсмерת אדם נעשה חפשי מיתה מן ההוראה (נדזה ט"א ב'), וכן מсмерת גרים (בימות נ"ה ב') עניינו חלוש ורפה, ובבסי' חמץ (לב' א') מה עישה אדם יויראה מיתם את עצמו, (כלומר, ישפל עצמו), ועוד כנגן, וככנה בות (במשנה דתנתנית הנכחות) כי בכתמת מתעוגם לרבה באכילה שתו, וכן שכתב ר' לי' בבייח' (ט"ז א') בunning נשמה יתרה שבשבת, רוחב לב למנוחה ושםחה ולהיות פתוחה לרווחה ואכל ושתתח ואין נשפו קצה עלי, עכ"ל. ובאור הלשון זו, ואין נשפו קצה עליוי' אפשר לומר, ממש דמטבע האדם, כי נשמלא כרטסו באכילה ושתתח עד למדוי, שוב כל לורא לה, ונשפו קצה בהם, ואומר. כי בשבת אוכל ושותה לרווה ואין נשפו קצה עללי/acilly ושותי'.

והנה מכל זה מתבאר שחתונת הבא לאחר יום רבוי אכילה קשה ביויתר, ואשר על נב' כמכבר או לא הי' מושג שומר מתעוגן באחד בשבת ולפי זה, כל מה לא אוכל ושותים בתשיעי יתרה מקשישים עצם לקלל עלייהם כבוד התענית הבא לאחר רבוי אכילה ושותי' רלמן נחשבה פעולה זו להמשך התענית, ורקishi התענית נוחשנה לתענית כפ'ול. ומודיקים דברי רשי' ברא"ש שהבאנה כל המרבה לאוכל ולשותות, ממש דלופוט רביי האכילה ושותי' געש התענית ליותר קשה ונכבד.

ובספר הבהיר אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו לבחון תחת אביו ולבלש את בנדוי הדר בגדוי הקודש (ט' ז' ל' ב') כל לשון פסוק זה עם הצינינס להבהיר, אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו לבחון תחת אביו, וגם החזוי מן לבישת בגדי הבד — לכל זה להזכיר אין מילים כאן, וענוגיות אלה באו במושך פרשה תצוו בפרשה צי' וכאן דאייר רק בענין סדר ריקוד לומר סתם לכפר הכהן, והוא לא, כי כל עניין זה הוא סדר יותוכך. היה ריך לריך לומר סתם לכפר הכהן, והוא לא, כי כל ואפשר לו מה שמוסך וזכין דכל פסוק בסדר כל עבותם היה לא פסק הכתוב מלוחכירות על כל פרט את שם אביו, מתחילה בפסוק ב', דבר אל אחר אחר לא יוכל בכל עז אל הקודש, ושוב בפסוק ב' בזאת יבא אהרון תחת שדי היה לומר לא ייאכט כל עז, ושוב בפסוק ו', והקוריב אהרון, ובפסוק ז' ונתן אהרון, ובפסוק י' עד העפם והקוריב אהרון, ובפסוק ז' וא' וסידר אהרון, ובפסוק כ' ג' ובאו אהרון, אשר באמת אין הכרה להזכיר שם אהרון כל כל מטה, וכי היה להזכיר שם בפניהם והראשונה, בפסוק ב', ואילו סיבו כל העולמים מעוניינים היהו, וכן שמנצינו עניין זה בפרשה וישלח (ליג' חי) ויבא יעקב שלם עיר שכם ויחוץ את בני העיר ויקח את כל הקלת השדה ויצב שם מגבהה ויקרא לו אל אלהי ישראל, הנה באו בזה ארבעה פעלים באסבה לשם ישבך שבתחלת הפסחה (זון ויבא ישבך). ואbamת כן הוא ממשפט הלטען, ולפעמים יבוא כמה פעילים מוסבים לשם אחד הבא אהרים, פרשה תולדת (כיה ל'יד) ויעקב נתן לעשו להם וגוזין עדשים ויאכל, ויסת. ויקם, וילך, ויבנו עשו את הבכורה, הנה מוסבים חמשה פעלים לשם עשו הבא אהרים.

הנה מכל זה ז' ואפשר לחושב כי יען כי יום זה (יום הכהנים) הוא גדול מוקדש מאות, לכן לא יזכה בו או אם אהרון בלבד ולא דורות האבאים, ולכונתו זו צורכית בצל כל פעולה בו או תחת שם אהרון.

כך ז' אפשר להשווים, ולכן, כדי להרחיק חחשבה זו בא כתוב לאחר הצעת כל פוטי עזותם זיהם, ואמה, וכפר הבהיר אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו, כלומר, וזה הבהיר אשר יהי בדורות הבאים, יעשה גם כן ככל הסדר ששה אהרון, וsoftmax ראשונה בליבישת בגדיים, ולבלש את בגדי הבד, יהירה ואות חלקת טלית.

ומה שזכר את שם אהרון על כל הפעולות שנדרו היומם ציריך למלחה דבאה בוה לרמן, שאעפ' שהברור היה הוא להקמת צוותם ובכל כהן שבדורו, אך עתה בדורו של אהרון לא יקח חלק בכל עבותם היהם כל כהן ולוט אהרון, ורק הוא לבבו ימלא את כל סדר היום, והוא על דרך הלשון הרגיל בתלמוד,

'שניה עלי' הכתוב לעכבי' ובאו שיה הכתוב את שם אהרון, להורות לעכיבם שرك הוא יתעסק בזאת, והוא ולו עד כהן אחר.

וזבחו ובחרי שלמים לה' אותם (ז' ז' ח') חלשך הוא מההנוכחים, ושיערוו — ובחו אותם זבחו שלמים לה', והארבען בענין סגןו לשון כהה למפללה בראש פ' ויקרא נס' אדים כי יקריב מכם קרבן, ותבאו כמה זוגמאות להן.

ואליהם תאמר (ז' ז' ח')

איןנו מתברר כלל, על מה בא פסוק זה והבא אחריו, אחריו שאין בהם כל הוספה על הפסוקים הקודמים, ומואומה לא ה' חסר לענין אם היו אלה הפסוקים נשפטים כולם. וגם הלשון 'ואליהם תאמר' הוא מציין בכל הזרה ולא מצינו דמותה, ואין לפה שכינה מיהודה בא ובבגנון מזיהה זה ולטירת מיהודה הופעל דין זה הפסוקים הקדומים והבבאה (ע' בבחים ק'). ובפרטנו מוקור ברוך עמננו על זה יי'שענן שמי העזרות אמרת בזב שעמ' ובគונא אמרת רצוייה. ומפני יקריב ענין נקבע לדבורים כאן, ממקומם בפרשא, והוא עפי' מה שאמרו במס' סנהדרין ז' (ז' ב'). מפני מה לא נתנו שמעי תורה שהרי שני מקראות (לימור, שמי מזיהה תנגלו טעמן ונכשל בחן גודל העולם, ומונגו שלמה, ומפרש, כתיב בפרשא חmelך (פרשה שופטים) לא ריבבה לו סותים ולא ישיב את העם מצרימה (כלומר, כדי שלא ישב), ואמר שלמה, اي אבבה ולא שיבוב, ולבסוף ננסל בזאת, בתרבת (מ' א' כ' ט' ותבא מרכבה ממצרים וגוי), ושוב כתיב (בדין המלך) ולא ריבבה לו שם לא פדר לבבו (כדי שלא יסידר) ואמר שלמה אני ארבה ולא אסור, וכתיב (שם י' א' ר') וחוי לעת זקנת שלמה גני השם את לבבו.

וכען זה בתלמוד (שבת י' א' ב'). לנוין מה שאמרו שם, שאסרו לאדם לקראו יהידי בלילה בשבת, גזירה שמא ישכח ויטה המשמן במגנורה כדי שחויר בזרה, ולא ה' מ' שייכרנו ששבת הימים, ואמר חכם אחד, אני איני אקריא ולא אהון, לבסוף ננסל, שקרוא והטה.

וכוונה כתיב רשי' בעז' (ל' ח' א') כמה שאמרו שם לענין הילאה אחת ולא תלגלו טעםם דילמא אייכא אינש דלא סבידא זיין ואותה לולולו, וטירש', לא סבירא לי, והוא טעםם לאן דילמא מינה قولוי עלא, עכל'. ומגלי היכי דלא מגלי טעםם בדלי מינה قولוי עלא, עכל'.

ומתבואר מילא ז' וזה, שכל מזיהה אשר כל ענינה ותכליתה הוא אך ורק לסכת גדר וסיגיא יירוד עם הזדמנות המזיהה מודיעים גם סכתה שבאה לדוד ולסיגיא או עול אדם לדוחות קום המזיהה, כאמור, כי היא אנגנו צרך לדוד וסיגיא

חסוכין חתום. ופירושו, מثالם פרשה זו היא פרשת העלהה וסמכה לפרשות שחוות חוץ, שאט העלה בחוץ חוץ, עכ"ל. ומפרש ואליהם כמו וועליהם, בעין.

ועל זה פריך רבא. מידי ועליהם כתיב, והלא ואליהם (באל"ף) כתיב, ולא נתבאר מה קשה לה, כי המעת מקומות דרישין באלי"ף כמו בעין, וזה מפני שהם ממציאו הברה אחת (אה"ע מן הגדרו). וידוע דאותיות כאלה נוחות להתחזק.

וכוון קשה בעירובין כ"א ב' שאמר חכם אחד כל המליעג על דברי היכנים נזון אבשפה רוחחת דכטיב (קהלת י"ב) ולעוג הרבה ייעת בשעה, וגם שם פריך רבא מידי לעוג כתיב, והלא ולעוג כתיב, ושם ג"כ איןנו מבואר מה קשה לה, והלא גם הת"א ותע"ן הם ממציאו הברה אחת (אה"ע מן הגדרו) וגם כן נוחות להתחזק, וזה מודה מקובלת בתלמוד ומדרשים. ורבו מלספרו.

אך הבואר הו, כי אם אמנים אותן אותיות אלו רגילות להדרש עפי' החלופם, בכ"ז מקדים מוקדם להעתיק את הלשון כתובנו, ואח"כ מוסיפים אל תקרא כד (כמו שכתוב) אלא כד (בחולון). וכמו שיוציאו הדרשות על הלשונות ובו שלום נני, אל תקרא בניך אלא בוני, הליכות עלם לך אל תקרא תיליכות אלא תלכוו, ובברכות (ל"ב א') אמרו על הפסוק ותתפלל משה אל ה', אל תקרא אלה על ה', ורבה מאוד כתנה. וכבר ה' דרש להדרשות כאן נזנחים לזרה, אל תקרא ואליהם אלא עליהם, ובעירובין — אל תקרא ולעוג אלא לעוג, אבל באומרים ישך דכטיב ועליהם, דכטיב וועלם — וזה לא יונן להאמנה דוא לא כתבה כן, וזה ה' קשה לרבא.

ואיש איש מבני ישראל אשר יצד ציד חיה או עוף (י"ז י"ג) יש להעיר מה שאמרו במת"ע ז"ב) דרש רבי שמון בן פוי, מי דכטיב (קהלת, א') אשרי האיש אשר לא הילך בעצת רשותם ובדרך חטאיהם לא עמד. וזה שלא עמד בקגיגון, ופירושו — קגיגון ציד חיה. יש להזכיר לבארה איך יציג הכתוב בספטם דבר שדרכו דרכ' חטאיהם. הילא ררכית דרכ' נזעם.

ואמנים רשי' בעין שם מוטף עוד בבאור עניין קגיגון, שהוא ציד' עיי' לבלבם וככל מעשיהם ישות שחוק שמהותו, עכ"ל, משמע דזוללה זה אין אשורי. ובספר פרץ מגדים לארוח טימן טמ"ז כתוב, לדצורך פרנסת מותם, ולפי שבארנו יש סמן מפסק זה שהצעיג עניין זה בססתם. עפי' שסביר לדור נקרא רשי', ואליהם תאמיר (א' טז), ויבאו שם שם דבריהם מענינים בעין זה.

כי דעתו מჭפה שלא להכשיל במה שאין לנו, וממילא — יאמר עלוי חובת המצווה, אבל בשאי מודיעים סכתה וטעה, ורק מוחרים על המצוות תורתיתם, בלא כל חיקירה על מה למלה היא באה, או יקיימות כתובות בלא רהורר ובלא חקירה וב考ורה. כמו שתחב שיש' השבאגן.

ועודנו נבדה באור העזרות שהבאגן בחוללה אמר לו מה שטעם פסוקים אלה (זה שלפנינו והבא אחריו) בכלל, אחריו כי אין מוסיפים ואין מחדשים בכלל על הפסוקים הקדומים, ושנויות — מה עניינו וכונתו של הלשון "אלילות תאම", שאין דוגמתו בכל החומרה.

ובברור זה, כי הנה כאן בספקים קדומים אמר לו המשא טעם שחווית חז"ל, מען לא יובחו עוד לשעריהם אשר הם וננט אורייתם" (פסוק ז'), והנה לפיו זה, אחריו דכל עיקר מצוה זו (MASTER שחותי וויז') ייחד עצמה עקרית לעצמה, כי אם לגרדר ולסייעו עד לעובודה וזה אשר הרגלו בהם — אפשר שייאמרו השומעים, כי הם חקיטים ובוטחים בדעתם שלא יובחו לעובודה זהה, ואין צרכיס לגרדר ולסייע על זה, וממילא — אין חל עליות איסטר שחותי חז"ל — אבל הן על האמת, אין תוקף מוחלט לדעתם האדר, וגם אחרי בטחונו בזיה, אפשר לו להכשיל, וכמי' שוחוויתו העובדת שהבאגן.

ולבון אחר ה' המשא, עפי' שאליך אני מגלה שעס איסור זה משוחית חז"ל, שהוא לממן לא יובחו עוד לשעריהם אשר הם וננט אורייתם, אבל — ואליהם תאמיר רק את הדין בדין, בלא סבבתו ובלא טעם שהוא מפני סגי' גדרה כדי שלא יהרהורו כלל נזנרו וקלות.

ומודיק מWOOD לשון שני נני אלה הפסוקים אשר בתקשד ללשון האלים תאמיר, מלומר, ואליהם תאמיר (ROKE ולבוד רוק הדר) "איש איש מבית ישראל אשר יעלה עולחה או נbeth אל פנת האל מועד לא יבאנן ונכרת וגוי", והוא לא, ולחשיט טעם הדבר, ובזה וובטה קיום הדין בלא חקירות ובלא שאט נפש לא היה להם למכשול ולופקה.

ועדי' עוד מה שכתנו בעין טעמי המצוות בכלל לעמלה בראש פרשה ויקרא בפסוק א' דאס כי ידריב ממס קרבן וכברשה שמי' בפסוק ואת חסידיה (י"א י"ט), ושם בפרשה ויקרא בארכנו עניין קרבנות בכלל, מקרים וטעמא, צי"ש, וראו לזרך הדברות לכאן. — עיין עוד בראש בירם בפסוק ושפתיים דדק (א' טז), ויבאו שם שם דבריהם מענינים בעין זה.

ואליהם תאמיר (י"ז ח)

במאמר הקודם פרשנו לשון זה עפי' כונה מיחודה הכלולה בו, אך חוויל מצאו סמן לדריש לשון זה, ואמור (זבחים ק"ז א') ואליהם תאמיר על

וכו נראתadam עם צידה כחדר דבר מצוח גיב מותה ו/orאי מיצח שצוח על עשו לצד לו ציה ווקיים בו מזוחם כבוד אב ואמנס בכל לא ראיינו לישראל שיתעטטו בו.

אשר יציר ציד היה או עוף ושפך את דמו (י"ז י"ג) בתלמוד מס' חולין (כ"ז ב), אמר רבבי יהודה משום רבבי יצחק בן פנהה. אין שיטתה לעוף מן התורה (כלומר, מדין התורה אין זריך בעוח כל דיני שחיטה הנוגגן בכחמה, ורק מודרבנן חיביט בוהם, מא"ע טעמא, דכתיב ואיש כי יציר ציד היה או עוף ושפך את דמו, בשפהיה בعلמא סיג (עי' ניחור או עקר סימנים). ופרט, אי הכליה היה נמי דיא כתיב ציד היה או עוף, ומשני, הא כתיב ושפך את דמו (בלשון תחת דם) עצף, שדי' אהית, ומשנין עד, ומאי חיות דידי' (בלשון תחת דם) עצף, שדי' אהית, ומשנין מסתברא, אמר דייטל מינין, כלולו, משום דההעל ושפך סמוך לשם עות.

והנה כל הזה שככלו חוליל בלשון, מסתברא אמר דייטל מינין).

מקביל אל לשון החורה והמקרא בכמה מה מקומותיו, וניכר, עד כמה העמיקו חוליל בסגנון המקרא עד שבנו יסודי דינין על זה. ובஸמו נבאר עוד טעם הלשון "מסתברא" שאמרו בזה, וכדי לאמת דברנו כי סגנון זה במקרא הוא חוץ נפרץ נחשב אליו מותה. והבקי במקרא ימצא לתנה וכותנה.

בפרשנה בראשית (ד"ג) קול דמי אחיך צועק אם. התנה hei סן הדין לומר צועק, כיוון מוסוב על המלה "קול", בלשון ייחד, אך מכיוון שהפעל עומד סמוך לשם "דמי", בלשון רבים, ניתן להפצל בערך מספחים, צעקות. וכזה בירימה (י"כ"ב) קול שמעה הנה באה, תחת דברי, כיוון דמוסוב על שם "קול", לשון זכר, אך מכיוון שהפעל סמוך לשם נקבת, שמעה, כתוב הפעל גם סמוך במקרא, באה.

עוד כזה (שם ס"ג) במקרא לשם קול) בגיאוב (כ"ט י) קול נגידים נחבאו — תחת נחבא, כיוון דמושב על שם "קול" לשון ייחד, אך מפני שהפעל סמוך לשם נגידים" א"א הפעל גם סמוך במקרא, נחבאו.

ובפרשנה ייגש (מ"ז י"ג) ותלה בה ארץ מזרים וארכז בנהן מפני הרעב, והרי ארץ לומר ותלהינה בין דמוסוב על שמי ארץות, אך מפני שסמוך להפעל כתיב בלשון ייחד, א"ל אלא ארצות, כתיב הפעל י"כ בלשון ייחד, ותלה ובפרשנה תזריע (מ"ט) נגע צערעה כי הפעל הפעל בادات — תחת כי יהות, כיוון דמוסוב על שם "גגע" לשון זכר, אך מכיוון הדפעל, תחת יהות, סמוך לשם צערעת" לשון נקבת, כתוב הוא, הפעל, ובבלשון נקבת, מהות.

ובפרשנה בהעלאך (י"ב א) ותhabר מרים ואחרון, תחת ייחדו (מרום

ואחרון), אך מפני שסמו להפעל שם נקבת, מרים, בא הוא, הפעל גם כן בלשון נקבת.

וכזה באスター (ט' א') ותחלוב אスター ומודכי — תחת ויכתבו, ואעפ"י דעת האמת מוסבים הפעלים על כל השמות, כמו הפעל "ותלה", "ותדברו", "ותתכוובו", אך זה הוא מפני שא"י אפשר לטעתו, אבל כאן, בפסקוק שלפניו, אפשר לטעתו, דקי ריק על עז, ולא ח"כ הכתוב לומציא מידי טעות ולכתחוב את דםך, מסתברא, ואמנס בונת הכתוב לומציא הפעל "ושפך" רק אל השם הסמוך לו — על עז, וזה עומק בונת הלשון "מסתברא" שבגמרא, ודברי הוכם מודוקדים.

ופ فهو בעפר (י"ז י"ג)

ולעת רשותם כאן, טעם מצות כסוי דם בכללו הוא כדי שלא יבוא לאכלו, כי אחר שיתמפלש בעפר לא יוכל עוד לאכלו. (ובאמת כן מתברר מרש"י בבריתות י' ב, ד"ה אלא) אבל זה קשה, כי לפי זה לא יהיה פטור מכסוי דם בחמת.

ואמנס אפשר להסביר לזכות דבריו של הרשב"ם, משום דכיוון דמקודם לוח (בפסקוק י"א) גלויה התורה טעם איסור אכילת דם ממש דהוא מיותר למוקדש לפטרת, ואמרנו כמה פעמים במלבדו, בדבר האסור או המוקדש בדילם אנשים ממנה (ראה גיטין י"ג ב' חולין קיטין ב'), וכן בדת בחמת המוקדש למוקדש אין ציריך כדי שלא יבוא לאכלו, יعن כי בלי זה בדילם ממנה אבל דם היה והוא מי עופות אין עליה למובה ואין אנשים בדילם ממנה, וכן ציריך שמייה שלא יבוא לאכלו והשפירתי היא עז כי, וזאת דברי רשי ורשב"ם.

פי נפש כל בשך דמו בנטשו הייא (י"ז י"ד)

הלשון הוא כמו מוסרם, ושיעורו בישותו — כי נפש כל בשך דמו נטשו היא. והובונה כי חיית נטש כל בשך הוא בדמיה, והוא ייחד היין וביראות גויה, כמו שאמרו בבב"ב (נ"ז ב), בריש כל מרעין אנא דם. ככלומר, מדור כל המחלות טסדו בדם, מקלקל הדם, וזה ידו.

ולא ייאל טرسות לשון כתוב, כי הוא חזון נפרץ במקרא, וכמו בסוף פרשה זיכא (ט' ב"ט) יש לאל דיז — תחת שיש לאלי ליריך (אל הוא לשון תקופה זוגורה, מלשון אילי גברות, ייחוקאל, ל"ב כ"א), וכן בפרשנה תבא (ט' ב' ל"ב) ואין לאל דיז — תחת ואין לאל ליריך. כמו שתרגם אונקלוס שם ושם, אית חילא בידיך, ולית חילא בידיך, וב��וף פרשה ברחה (ל"ג כ"ט) ובאגותו שחקים — תחת וגאותו בשחקים (ע"ש בתרגם אונקלוס), ולפנינו בחבור

זה במכוומו), ובחללים (פ' ו') ומשקמו בדמויות שלישי (מן מדה). תחת ותשלמו דמעות בשליש, ושם (פ' ו') הושע עבדך אתה אליה הבוטה אליך — תחת אתה אליה והושע עבדך הבוטה אליך, והרבה כתנה. וכן מתחמיים בסגנון זה בתלמוד, כמו בסוטה (ל'ח א') מקרא זה מסורת הוא, ובבב' (קיט ב') סוטה המקרא ודורשוה, ושם (קיט ב') מבארים את הפסיק בפרשנה פנומ (כיז יא) ונחתם נהלו לשאorio, ומוחת את נחלתו עם רילינאים מהם המלה "ללא", וויאז ונחתם את נחלתו שארו לה, ומוסיפים בו, כי "שאו זו אשתו", ומכאן שהבעל ירש את שאותו (ובקצת אחר הרונו הכהן באורו וכו').

וכן בזבחים (כיה א') פירשו את הפסיק לדרשת ויקרא (ד' ה') ולקה מדם הפר כמו ולקה גם מהפר, ושם נתבאר הכהנה דרצה זו, ובאה הרבה.

במעשך ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו ובמעשך ארץ בכנען אשר אני מבאי אתכם שמה לא תשבთ לא תעשו ובתקתיים לא תלכו (י'ח ג') הциונים או הסימנים "אשר ישבתם בה" למצרים ואשר אני מבאי אתכם שמה" לא רצך גנען לכארהם הם מיוורדים. כי כבר דודעים הם למדוי ארץ מצרים ידועה מהם שיישבו בה וארכ' גנען ממה שהולכים לשומה, ודי כי לומר סתם במעשך ארץ מצרים וארכ' גנען.

אך כל דברוני בויה לעערם. כי אעפ' שיש התנצלות להונגה מקולקלת מפני הגזירות ארץ מוקלקלה, כמו בדור המוביל שהשתחית כל בשר את דרכו ותמלא הארץ חמס מפני שלמדו וזה מוות, ועל דרך הלשון וייתערבו בגוים וילחדו במעשיהם (תהלים קי'), וכן אמרו הרבה שכנים רעים ערעים (כלומר, גורמים ללמד ממעשיהם). סוטה ז' א'), וכך מזינו לאחד החביבים שזו לבנו לעבר מעשה תועבה מן הארץ איש איש, לרמן, כי החיבור להשדרת העולם, ובウェ שיד ישראל תקיפה חזקה להשוויה על מניעת תועבות וסכנות קאלה בכל התושבים אף טלא מבני ישראל, כמו מישראלי, כמו מזמורות ולוקה בכם. משחת מוכסין (כוננות ליט' א'). וכן ידיע המאמר, "אליה לקלתא ללוון במעטה" (פ' ב' רירא).

על כל זה נא הבהיר כאן שלא תנצלו על הנגה מקולקלת שלם בהרגל מנהגי המקומות שיצאו שם ובמנגהי הגזים שהולכים לשם. וולשון "אשר ישבתם בה" ואשר אני מבאי אתכם שמה" יתרחש כמו עלי', כלום כי אעפ' שישבתם בה והורגלחות במעשיהם. ואעפ' שאין אני מבאי אתכם שמה, ויש לכם בכיה להונגה בוה וbone מלה בדת בחוקותיהם. — אעפ' כן היה ויהרים שלם לפלמוד ממעשיהם ולא אשכח נקי. ונקט בלשון נקייה.

ולא חסר ממי מאומה כי אם אוthon באשר את אשתו והםבו בלשון "באשר" — יען כי את אשתו ושם (כיז ג') אין שיר ביחס הסדר וזה את כל מאומה בדיו באשר זו אשתו והכינה — יען כי זה אוthon ועוד חתנה, וכן כאן אשר ישכנתה כלומר, אף כי יש סבה ללימוד מעשיהם יען כי ישכנתה ביה, וכן כאן בארכ' גנען שסבה למדות מהם יען כי היליכם אתם שמונתם.

את משפטו העשו ואת הקתי תשמרו ללבת בהם אני ה'. ושמורתם את הקתי ואת משפטו אשר יעשה אותם האדם וזה בהם אני ה' (י'ח ד'-ה')

כפיות הולשון בעניין אחד (בעניין שמרות מעשה המצווה) אפשר להסביר, כי בא להורות, אשר מעשה המצווה הם תלמידות שני דברים, האחד, מפני שנות מצוות ה' והשני — מפני שנות תלמידות חצי האדם ושלמותו, וזה שאמור, ושמורם את חוקיות וגוזן וזה בהם אני ה' (שצווית עליון).

איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו (י'ח ר')
תלשון איש איש וובא בפירושה זו ארבע פעמים (פרשנה ג'ז, בפסוקים ג'/ה' י'ז). ובכלם בא עם מושפת לשון "מבית ישראל", וכן בפסוק זה גם טעם איש איש.

ואפשר להסביר הדבר עPsi' המכואר במנוחה (עיג ב') דכלל לשון איש מובה גם עכרים. ולהלן בஹלך הפרשנה מכואר, כי צניעו ערות בכל גולו בשמות מגוגוות, תבל, תחובת, זמת, ובגלל שטמאה הארץ, וכן נשמט כאן לשון "מבית ישראל" וככל לשון איש איש, לרמן, כי החיבור להשדרת עבר מעשה תועבה מן הארץ איש איש, לרמן, כמו מישראלי, כמו מזמורות העולם, ובウェ שיד ישראל תקיפה חזקה להשוויה על מניעת תועבות וסכנות קאלה בכל התושבים אף טלא מבני ישראל, להזיה ורעה מגונה כללית ואנושית.

איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו (י'ח ו')
הולשון "לא תקרבו" كانوا יינוי מלשון הגותה מזובן ולא קרב זה אל זה (ט' בשליח, י'ח ב'). כי תקרב אל עיר להלחתם עלייה (פ' שופטים כ' י), ותנתה הרבות, אך מחראות אשותם, כמו בפרשנה וירא (כ' ד') ואוביילך לא קרב רעונו לא טמא, ואל אשה נרת לא קרבם, ונקט בלשון נקייה.

איש איש אל כל שאר פשורי לא תקרכבו (י"ח ז').
כידוג, קוראים רשעה ומגנה יהוחהכ". ולא מtabar טעם יהוס קרייתאת
ליחסים וה, ואפשר לומר עפי המשנה סוף מס' תענית (כ"ז ב'), כי לפניהם הוי
אוירום, יומם כבודים, אף כי הוא יום צום, אבל זאת יותר עם זה יום-tag
לאומי, וזאת עצירות הוו מטיילים בגנות ומדיטם ונשדרו בינויהם.
ולכן למען לא יכול בבלי דעת בחשדנות קרובים האסורים קראו
פרשת ערימות שייכרו מיומי האסורים להשתקן בינויהם.
וזהו פרשת ערימות וזהו לא בשחריר, מפני שבשברות אין לדחות הקראת
מחות חיים.

ודע, פי עפי' המבואר במשנה תענית תניל מעניין החג הלאומי שחי'
להעם לטנים ביום הקפורים עד שאמורו (שם במשנה) לא היו ימים טבבים
לייראל כתובכ", ואשר בהם הבנות יצאות ומחולות בכרמים — עפי' כל
זה יתבאר מה שמצוין בכמה מקומות תלמוד ממעשים מגונים ומוכרעים
שאיירעו ביום זה בייחוסי אישות, כמו שאמרו במס' יומם (י"ט ב') אמר לי
אלתו לרב יהודה, אמרתו אמר לא את מישת. והוא האידיאו יומם דכפורי
זאייבור כמה בחולמי בהנדיעא, ובגיטין (ג"ז ב') בדקיו
ומצאו אב ובנו שבאו על גערה המאורסה ביהיכל".
והנה אין קץ לפלאה, שיום הקדוש והמקובד הזה יארעו מעשים מקצה
מדרגת היכיור והונגן.

אך לפי המבואר בעניין הטיל המופרו והחפשי עד מאה, וידוע הוא, כי
אין יצחיר שלט אלא במה שעיניו רואות (סוטה ז א'), ושם הדריך
משובה פ魯עה ורואי מהמן העם. עד שהגביא קרא אותן הולכים וחושר
(ישעיה, מ"ט א'). ורומה קרא בדור פושׂו מושׂ שובבה והם זהה (ירמיה,
ז' ח'). ובת浩ם (צ"ה) שם וועוי לבב, וועשי בפרשנה בהעלתך (י"א א')
בפסוק וויא העם כמתאנציגים כתוב, אין הם אלא דשעים. ובמ"ר פרשה
בלק (פ' כ') כל מקומות שנאמר העם איינו אלא לשון גנאי.

הנה על כן, עד כמה שמדובר למאורעות אלו ביום מכובד זה —
עפני' כה, לא יכול כל כך אם בז המון העם נמצאו אויה אונשי גם ביום קדוש זה
ופראים נשלחו כבהתמות פועלין חוק ומוסר אנשי גם ביום קדוש זה
וכדי צעה.

ועיין מה שכחכנו השיך לעניין אגדה זו בפ' תשא בפסוק ויקרא אהרן
דיאמר חג לה' מחר (ל"ב ה').

ערות אביך וערות אמך לא תגלה אמך היא לא תגלה ערותה
אשת אביך לא תגלה ערות אביך היא (י"ח ז'-ח').
אחרי שהתחילה בדין ערות האב היה לו להקדם דיני ערות האב ואחיך דיני
ערות האם, ובקב"ה להלן.

או נבר הראנו לדעת, כי בן בריך הלוון לפתח לפרש במה שיטים
מקודם, וכן סיטים בלבד וערות אמך היה לפרש דיניה והארכו לפרש
מסגנו זה ובמקורה בתחלת פרשה בראשית בפסוק והארץ והטהרת הארץ. כי
עפני' בפסקוק קורתם לו פחה בבריאת שיטים (בראשית ברא' את השיטים
ואת הארץ) כי לו פלחות בפסקוק השיטי בוגני שיטים, אך פחה לפתח ענייני
הארץ מפני שיטים בחרץ (את השיטים ואת הארץ), והארנו שט
כמו דוגמאות לסגנו זה, וגם הראנו כי גם דרך חזיל'ן בין הוז, כמו במשנה
דף ב' דשבת (כ' ב') במתה דמליקין ובמה אין מיליקין, אין מיליקין, עפני'
זה היה לו לפרש מקודם במתה מיליקין, ועוד שם משנה פ"ד דשבת (כ' ב')
במתה טומני ובמה אין טומני, אין טומני וכו', ועוד הרובה, ועיין בתחלת
עמ' נודרים, (ב' ב').

ערות אשה ובתיה לא תגלה... זמה היא (י"ח י"ז)

זה הו אונט העם היהודי בכל שמות העירות בפרשה כאן שיוציא הכתוב תכונת
איסורה מפני זונה היא ואין ספק שכונת נמרצת והוקען לשון וזה דוקא
כאן בענייני אשה ובתיה.

ואפשר לבירן הדבר ממש דבכל העירות יש בהן צד איסור קרובת, אם
מצד עצמן, אם מצד אחרים הולמים עליון בקרבת משפחה, כמו בוחלה
הפרשה, ערות אמך לא תגלה ומפרש טעם הדבר, מפני כי 'אמך היא'
ואסורה לך מצד עצמן.

וחולאה באשת אביך (פסוק ח') ערות אשת אביך — עפני' שמצד עצמת
אינו לך בה איסות, אך מצד אביך אסורה ולכך מפרש הטעם, כי 'ערות
אביך היא'.

וכו בערות אביך. שמצד עצמה אינה אסורה לך, אך מפני כי 'שאר אביך
היא', ואסורה היא לך בסבתו.

ולאזרחות — באשת אביך (פסוק ז') תלה טעם האיסור ממש כי
דורתן היא'.

אבל בת אשתו אינה אסורה, לא מצד עצמה ולא מצד אמא, כי שתיהן
כורות לה, לכן מפרש, כי טעם איסורה, לא מצד הוזין ממש כבשאר ערונות
אך מפני זונה היא כלומר, מגונה ומכועה, שיזווג האדים עם אשה ובתיה

133

תגונן עליך כי תמנע מכך כי תזכיר לזרען מתולדה כשרה וטהורה היא

ווככל בהמה לא תתן שכטנת... תבל היא ("ח' כ"ג")
עין ברשי" בכאן הלשון תבל שהוא לשון ערוה ונאהך. ואני מבהיר אך
מזרומיות שמות אלה בשם "תבל", ומה שהביא לדוגמא את מה דישעיה (ח'
ב"ח) ואפי על TABLETS — הנה הפסוק ההוא מדבר בבני אישור אבל לא
משמעותו ומה וכיו"ר, אך כפי שפרש רשי עמו גם שהמלת TABLETS הוא
משמעות הרוח וגדרות, ואם כן אין לה של שיחות לבא.
ובפרקוש שני כתוב רשי" שחותם תבל היא מעין בליליה וערביב, רוע
אדם ורוע בהמה, עכ"ל. והנה בואר זה אם כי הוא ישר ונוכחת, ציריך הסבר
הרב.

ואפשר לפרשו עפ"י הנحو בתוכנות לשחק, כי כשוחרים לא במלחה שתי אויתות דומות זו אחר זו, שני אלפיין, שני ביתיין, שני נימילין וכו', מפל את מהן, לקוטם הברה. כה כתוב רשיי בסוף פרשה נא, בשם שחה, כי עיקר טמה "שרה" (מונחים נדירים), ומפני הבישות שני רשיין מפל אחד.

ולומין בשמנו — מחת גלובין יי הארש־בלבָן

ורשות הבראה מוקף ביריאת המים, כמו שנפרט לו מינו הבראה). וקרוב לומה, דעפ"י סדר והדרשו חול' בחגיגה (יב' א') את השם שמי שבתחלת החורה — שם מים, כלומר, כי עם בריאות שמיות (הרקייע) נברא מים, ופרישו, כמו מים אחד בשם שמיות נופל, מפי חיקותם. (מה שראו לנו לדרוש כן, הוא כדי ליתיב הפלא מה שלא גמור בכל רשות הבראה מוקף ביריאת המים, כמו שנפרט לו מינו הבראה).

וכן בסנהדרין (ק'ח א') פירשו השם בלאם — בלא עם (שרצה לבלי עם עם ישראל), ודרכו כן ימי מפני הקב"ה שמי עיניין נפל אחור מהם. וכוה נהרא בדעת הגמרא במ"ס מגילה (י"ב א') שדרשו הולין באחדר א' ודור וחתרת. שקרא דרו לכל בעליך סחוותה (הרור ממכם החורברים).

ולשון זמה משותף עם שם נבולות בשופטים (כ' י') בפוגש בגבעה עז
זמה ונבולות, ו/orימה (ז' כ' ז') זמת זונתך.
וזם אפשר לפרש השם "זמה" מענין זומת מא, שענינו תערוב ומאות.
יתכן שהוא משלו הפסוק באירוב (ל' ג' ז') והמתו היהו לחם, ו/orיש' —
והמתו לשון מאוס, ובחו"ל "דיט מוזהבות" (ברכות מ' א'), וע' יבמות
ק' ג' ב').

זאת אל אהותה לא תחק לזרור (ו"ח י"ח)
 כאן נמצא לנו להוסף ביחס לטעם ("לזרור"), משום דאינו דומה איסור זה
 לכל אסורים שברשותו כאן, כי אין כאן ממש גנות התילדיה, כמו כל העיריות,
 וגם האשה שהיא נבעצמה מותרת. אך היסוד הוא מאסיבת אחרת. שלא
 העשינה צורתו זו לו. פנוי טבע הדברי כי שתי שיטים לאיש אחד נעשות
 בורות (שונאות) זו לזו, ומתוך כך יגוצצו ויהרטו סדרי הבית ושלמו.

дал' אשה בנדת טומאה לא תקרב וגנו' (י"ח יט) הילשון לא תקרב יהידי הוא בכל הפורשה (כי מה דכתיב בפסוק י"ד ערוץ אחוי אפיק לא תגלה אל אשתו לא תקרב הוא משום שאין יכול לכתוב לא תגלת משום שאין מדרך הלשון לכתוב פעול אחד פעמים וזה אחר זה כמש' סוף פרשה ויגש ובכלה מקומות בתבור זה).

ואפשר לומר בטעם הילשון לא תקרב רק באשתו נדה. משום זה הבעל אצל אשתו ריגל להיות קרוב לה בימי טהרותו ואמר בו, כי בנדת טומאה תהיה

ומזרעך לא תתן להעבור למליך (י"ח כ"א)
לא נתברר מה שיכוות ציו וה כל ענין הפרשנה דאיירין אך ורק בענין עיריות.
יותר מזה קשחה כי הן על אישור העבורה למליך קבועה התורה פרשה מוחדרת
באותה בפשטה קדושים (כ' ב"ה), ואכן הוא בא רק כמו בדרך אגב
הנזכרה לעיל, והוא אכן מושג בפונקצייתו כשליט עיר.

ואפשר לומר דכאן לא בא הדבר בתורת צי' כי אם בסגנון הבהיר
זרכה, והבאור הזה כי התורה מפחתה, שאם יהיו זהירות בעניין עריות
וגעם היה וועתורה או יתרבו שיחיו נזולים מעבירות העברת למולן,
על דרך השלון רגלי הסידור ישמור (ש"א ב').

ושעם שייכות הבתוח זו דוקא לשמריה עניני רווחות ולא לשם מעדני
עיריות אחרות, אפשר לומר מושם והרבנים הנගדים מודע בשר וטהור הם
ביחד חביבים על אבותיהם. ולא כן אלה תנוגדים באיטור ופטול, ואמר

אך בציירוף המלה וסחרה, מלשון סחרה, רדייש ע"ד רמו ודור — זדורת כמו ר'יש אחד גנול, וכמשיכ. והיינו דורו לסחרה, מבואור, דורו ממכס חורה.

וש להבייא עוד כמה דוגמאות לזה, אך נשוב לענין שלפנינו בפסק זה במא שכתב ר'ש"י, כי השם "תבל" הוא מעין ללילה ורובה, רע אט ורועל בחמה, אך לא פירש מkor השם.

ואפשר פרוש ע"פ' כל מה שכתבנו כאן, כי הנה בפרשא אמרו (כ"א כ') בענייני מומי צחיב תבלל בעיניה והבאור הוא ביליט (ערובב) הלוון עם השחרור שבעין, ולפי זה גם כאן, בא השם תבל חחת תבל, ומפני כיheit שני למדיין בשם תבל נפל אחד, והיינו תבל, וכמו בתהלים בלותי בשמו — חחת בלותי, כפי שרשו בבל.

ואחריו שבאו לנו זה אפשר להסביר עוד, כי אחרי שישוד המלה בבל (וכאן בחשمتת למד' אחד, כפי שנכתב) הנה בא תהי' ברראש מליט אלה, תבל, רק בוחות הלשון, כאשר כן דוריך תהי' לתוטס, כמו השמות תגמלו תחכמוני, תמרוק, תפלה, מקומה — מתוך גמול, חכמוני, מרוק, פלה (כמו יעדמו פנים ופלל, חלהים ק"ז) קומה.

וכן דרכו של תהי' לדודר תוך המלה, כמו בפרשא בשלת, תפלה על ליתם איזהה — מתוך אימת, ובפרשא בכלה, תבוארה לאיש יוסף — מתוך בוחאות, ובפרשא עקב עשרות — מתוך עשות (עין בחולין פ"ד ב'), ובוכרית (ד') צנורות הקובב — מתוך צנורות (הרבים ממש צנור), ובירימה (י') כדי לך יאתה — מתוך יאה, ובתהלים (קכ"ה) לפחות לא ישלהו הדzikים בעולחת ייחום פרושי בעולחה — מתוך בעולחה, עצד נהגה, וכן בחיל' (סוכה ט' ב').

אלמו מרובה מהמחו — מתוך צלה, וכן יתודר לסוף המלים: אגרות, מתוך אגרה, ערוא, ד' ח') ראשית, שארית, הרוות, גם משתי קצוזיות; הפארת, תכלית, תבנית, חכנית ועוד, החנון מבואר.

אל תטמאו בבל אלה (י"ח כ"ד)

באייה מקומות בתלמוד באח הקלירה, אם המלה "כל" מורה על כל ממש, כל הדבר בשלימות, או גם מקצת הדבר, כמו לענין בכו, כתיב קדש לי כל בכור פדר תחים בישראל, והקרוי אם יש לשלר אל בהמה מבכורת בשונותם שם עכ"ם, וממילא שופתים גם בדורולד הבכור, או אם נרשש הלשון כל דוקא, כולל בשלהות, ומכיון כתיב בכל בכור בישראל צריך שהיא ליהישראל זכות בכל הבכור, שהיא ככלו קניין שלה, אבל אם בשנותה עם עכ"ם, דאיין לו בתבכור רק חלק או מקצת — פטור מן הבכורה, ואם גשולש "כל" גם על

חלק ומקצת, חייב בכורו גם אם הוא בשותפות עם העכו"ם (וצריך בסלק העכו"ם חלקו במידה ולקנות כל הבכורו). וכן חקרו במנתות (י"א ב') לענין אחר.

ולאורה ה'י אפשר לפשט החקירה מכאן, כתיב אל טמאו בכל אלה, וכן בוואר המשמעות מכל — אפילו במקצת, בחלק מכל אלה, כלומר, אפילו באחota מאלה, כי לא חיכון לומר, אך בכל אלה אף לא טמאו אבל במקצת טמאו שער עלי רטר ורטס באטי ולא מיהו.

ואפשר לומר, והוא הנוגע, כי ייען שאין כל דבר לא פרש כאן "כל" במובן ממש, כאמור, כאמור, לנו אין למדין מכאן למקום שאפשר לפרש כל ממש כמו בבכור, כמו שבאינו, ועיין עוד השיר לשלון פטוק זה במכוון כדי א', ומה שיריך עוד לענין ההוראה במלת "כל" מבואר לפניינו לעלה בפרשא בא, בפסק הנזכר קדש לי כל בבל כור (י"ג ב').

זתקיא האריך (י"ח ב'ה)

וכן משתמש בלשון זה (ואקה) בסמור פטוק כ"ה, ולא תקי הארץ. ונראה דלון חפס בלשון זה, ולא בלשות המכובנות לעיוב הארץ, כמו גורשה עקרו, וחוקן, וכדומה, ממש דרוצה לומר, דכלךך נמאס ע"פ' מעשיהם חמוץיבים עד כי אין חקיה גם כי בומן מן המונינים ישוב להארץ, ולהו בא בשל "הקהא", כי המליה נתעבה התקאה בעינוי מהleshiba אליו.

**שומרתם אתם את החקותי ואת מושפטיו ולא תעשו
על הגוונות האלה (י"ח ב')**

ולשון ושמורתם אתם איינו דבוק, כי ה'ו הלשון ושמורתם, גם כשהוא לעצמו פורה גם כן שהוא מסיב לנוכחות.

אך הפרוש ע"פ' המשך הכתוב בפ' השמור (ל') ושמורתם את משמרתי לבני עשות מותעבות גו, והנה אחר השפט שלפנינו ושמורתם וגוי נראה אוור הפטוק כמוהר.

אם נמנת תנאה דוע בח"ל, דהלהן ושמורתם משמרתי מורה על משמרת למשמרת, והיינו לשות טיגים ונדרים לכל דבר עבירה להתרחק מהם, ועשית זו מסורה אך ורק לבית דין, ולא להמון העם, יען כי לה דריש מחשבה בעצה לפי המקום והזמן וכדומה. ולהמון העם קבושים רק דיןיט יסודים, ובפריש אמור בתרוכ'כאן, ושמורתם את משמרתי — בבית דין הכתוב מדבר.

והו שאמור הכתוב בפסק זה, ושמורתם אתם את החקותי ואת מושפטיו, כלומר, אולם, חותמתם לדעת רק החקים ומשפטים המפורשים, ואין מעין

שלכם לקבוע סיגרים וגדרים. כי זה מזור לבית דין, ועל זה בא הפסוק הבא (פסוק ל') ושרחרם תחת משמרתי, שמרת למשמרתי, סיגרים וגדרים. וזהabit דין מסורה, ובמש"כ מתויב:

ולא תקיא הארץ אתכם (י"ח כ"ח)
הملה „ולא“ באח כאן תחת המלה „למען“, ורוצחה לומר, ולא העשו מכל התוצאות האלה למען לא תקיא הארץ אתכם כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם.

וזו מציינו אותן ואיזו במובן „למען“ בפרשנות שופטים. בפרשנות המלן, (י"ז טז ויז) רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרים, שכוננו, למען לא ישיב, ועד שט. ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבנה, וגם כן הקנות למען לא יסור לבבנה.

וכן בסוף אותה פרשה (כ' ח') מי האיש היורך ורק הלבב ילק וישוב לbijתו ולא ימס את לב אחיו, שכוננו, למען לא ימס את לב אחיו. וכזה אפשר לפרש בפרש וחוצה (ל' ג') ותולד על ברבי ואבנה גם אנפי ממנה, שכונות למען אבנה, עי"ש ברש"ג.

ובפרשנה קורחים (ט"ט י"ז) גוחך תוכיח את עמיךך ולא תשא עליו חטא. חמובו הו, למען שלא תשא עליו חטא (פסחים ערבות, עין סנהדרין פ"ו ב').

וכן אפשר לפרש בשמהואל א' (יב' ג') ומיד מי קחתי כופר ואעלים עני ממנה, של לא הוכיחו. שהMOVן הוא למען עליים עני. ובאכיה (א' י"ד) כי בקשו אויל למו וישבו את נשותם, שכונון, למען (כדי) שישבו את נשותם.

וזו פרשנו בתורת את הפסוק בפרש וחathan (ד' ב') לא תסיטו על הדבר ולא תגרעו, שכוננו לא תסיטו למען לא תגרעו על דרך הלשון כל המושopic גורע (סנהדרין כ"ט א').

והרבבה יש כאלת.

ולא תקיא הארץ אתכם (י"ח כ"ח)

ובס"ק קדושים (כ' כ"ב) כתיב ולא תקיא אתכם הארץ, כאן הקרים שם „ארץ“ לאכנים (אכבים), שם לחייך אתכם הארץ. והפירוש שט הוא עיקר ויסוד להסביר, כי אז השותם בדרכו, יין כי הדבר המכביא את הסיבת חוו עיקר ויסוד להסביר, וכן אין אייר בנסיבות הארץ, כמו שאמר וחתמא הארץ ואפקוד עונה עליה ותקיא את יושביה, ומתברר לעיקר הדבר, כי הארץ לא הסבב אותו, לנוכח יצור הוקאה בהארץ.

אבל בפ' קדושים, העיקר מטה האנשיים לעצמן, במניעת שרירות המוגות, כמו ש. ושרחרם את כל החותמי, ומצע שט העונש שניגלו ממקומם מען הנגולות בלבד, ולא מפני שאינכם ראויים להארץ, כי אם מפני עונשיכם מהגלוות. ומה שחווטיף כאן לעונש הגלות עוד עונש ברות. ובפ' קדושים שם השם השם וה העונש. אפשר לומר, שם דכאן אייר באורת לא תעשה. כמו שאמר, ולא משטו מכל התהובות, ועל זה בא גוספי עונש גלות עוד עונש ברות. אבל שם אייר בשיעית הכתוב, כמש"ש ושרחרם את כל החותמי גוי ומטה כי בעוד זה לא תקיא אתכם הארץ, ולא שיק לזר, כי בעוד זה לא תענש ברות, כי אין זה מוגנו הלשון.

אני ח' אלחיךם (י"ח כ"ה)

כבר בתחלת הפרשנה (פסוק ב') אמר מבאו לענני הפרשנה אני ח' אלהיכם. ומה שמא לא נזון ללבב עד לשון זו גם בסוף הפרשנה אפשר לומר עמי מה שאמור בירמא (ס"ז ב') ויתרנן לשון אני ח' בא להורות צוי לא רק על מניעת המעשים האסורים. אך גם על מניעת הרתוורים על כלל צוריהם. משום שהortho ריס אפשר שייבאו לידי ספקות. ווספיקות למודאות. וכן בתחלת הפרשנה אמר אני ח' אלהיכם בגורר על מניעת המשמעים אשר יחשבו בפרשנה. וכן בחתימת הפרשנה מוטיף לגורר גם על מניעת הרתוורים עליהם. ועל דרך הלשון תמים תהיית עם ה' אלהיך (פ' שופטים).

בלא נח), וע"ז ברכות (ז' א') תניא אמר רבי ישמעאל בן אלישע, עט אהת נכסותי לתקטר קטרת לפני ולפניהם וראיתי אתatorial יה' ח' צבאות שיווש בעס רם ונשא, ואמר לו, יeshmu'el בני ברכני — הרי שחווא כבנילו רוחה ברוכתך ביה', וכן אמרו בב"מ ק"ד א' דחקדרש צרכיה ברכה, ובגמ"ר פ' לר' פ' ל"ט) החדר הקב"ה בבבכו נדיקת יעור וככבודו.

ובשבת (פ' א') איתא, בשעה שלטה משה למרום מזאו להקב"ה קשור בתהרים לאatoryot, מר ל', משה, וכי אין שלום בעזיר, וכי אין דרכ' בעזיר ליתון שלום, אמר לנו כלות יש עבד שנוון שלום לזרבו אמר לנו ה' לך לעורני ופירושו, ה' לך לך לומת הצלחה במלאכתך (בקישור הכתויים, עי"ש בראשי"ב באור ענן וה').

ובחולין (צ"א ב') אמרו חביבון ישראל לפני הקב"ה יותר מללאי השרות, עי"ש באור הדבר.

ובגמ"ר פרשה תרומה על הפסוק ועשו לי מקדש ושכנות בתוכם (ס"ה ח'), אמרו ושכנית בתוכם (ס"ה ח'), אמרו חוו ושכנית בתוכם, כמו בירמיה, הילל ה' המה, והבאור הזה, כי שם בירמיה (ז' ד') אמר הגבאי, אל חבטחו אל דברי השקר (של נבניאי השקר) לومة היכל ה' המה, וכונת הדרבים, שחווא הנביאות אלה אמרו, שאם נעשו חילול להשכינה, כלומה, שבתם צמצם שרוייה השכינה.

ואמר כאן המדרש, ועשו לי מקדש ושכנית בתוכם, והלא ה' לך לומר ושכנית בתוכו, ומה תלמוד לומר בתוכם, אלא בתוכם — כמו ויכל ה' המה, כלומו, והשכינה המשכן כביכול בתוכם, בישראל עצם (ופרשי המדרש לא באור בו).

והנה מכל זה שכתבנו ובארנו כאן לא יפלא עני הרדרשה, קדושים חמיין יכול מוגני, כלומר, כי אויר דלך גודלה מעלה הזדיקים בפרש וערוך ישראל בכל בעת שעשין רצונו של מוקם, יכול קשודותם תעיגל עליך קדושותך שליך, תלמוד לומר כי קדושים נגנין — גם לאחר כל גבורות קדושותם עפ"י כן — קדוש אני, ולא וולתי.

ואף אפשר לכלול כל זה בדרך רמז בחמלים קדושים וקדוש כי מלאה קדושים באה חסירה ואיזו אחר הדלות' והמה קדוש מלאה ואיזו ומרופה, כי קדושותם שלום כלוי קדושת ה' הדרה, ושל מלאות.

וזע דעת' מה שכתבנו במעלת החדשין, ובקיים מן השמים את מזאת שפתותם — עפ"י וזה אשלר לבאר בב"מ מ"ז (ט' ב') בשני תלמידי חכמים שלמדן אצל רבי שמעון בן יוחאי, ובעת שהיו נגנונים ללבת מצורו, אמר

פרשת קדושים

ואהמת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהים (י"ט ב') ואמרו על זה המ"ה, קדושים תהיו יכול מוגני תלמוד לומר כי קדוש אני ע"כ וצריך באור.

ואפשר לפירוש הכוונה עפ"י הריגל בלשון בני אדם, כשאומרים, למשל, כי רואון חכם. או אין שולין מעלה החכמה מאשר אנשים, יען כי אפשר שוגם הם חכמים, ובמאור זה, "שראון חכם" מביחסם רק שראון חכם — ולא כן כשאומרים, חכם — הוא רואון, או שולין מעלה החכמה מכל ולתו ומיחסם אותה רק לרואון.

זהו שאמר כאן קדושים תהיו — יכול מוגני, תלמוד לומר, כי קדוש אני, ולא אמר כי אני קדוש, והוראת הלשון כי קדוש אני, מורה, אני ולא אחרת, וככען הלשון, "חכם הוא רואון", כמבואר.

אך בכלל יפלא מאוד עיקר השאלה "יכל מוגני" איך אפשר להעלות על הדעת, כי לבני חכם יגיע ערך קדושה בערך קדושה עליונה, וזה דבר שאלה יותפס ככל ברעיון.

ואמנם וזה הוא רק בהשקבה שטוחית, אבל לאחר השוב בדעת عمוקה אין זה מופלא כלל, כי אמנים מצינו קדושת יהידי סגולת, צדיקים ואנשי מעלה, בערך קדושה מופלגת, עד שבתוכם לבל גוירות הקב"ה, כמו שאמרו, הקב"ה גור והציג מובל חגייה (שבת ט"ג א' ומורק ט"ז ב'). ובפחסיט ט"ח א' אמרו, שכחוטם להחחות מותם ובאמת מצינו לאלויהם ואלישע, שהחינו מתים כמו בואה בספר ללכדים, ובב"מ ק"ז א' אלו ורעת חמי תוי מתקים כי ותגורו אמרו ויקם לך (איוב כ"ב).

ובגמ"ר שה' על הפסוק נגילה ובשמחה בר' (א' ד') אמרו מה קדש' תופק עקרות אף צדיקים ולקדים עקרות.

וכן ארורה שהצדיקים בכם לבודא עלם (סנהדרין ס"ה ב'), ומעליהם גודלה מעלה מלאי השרת (חולין צ' א' ב').
וגם על כל ישראל אמרו, שבזמן שחם עשין רצונו של מקום הם מוסיפים כביכול מה בגבורה של מעלה (מ"ר איכת, א' ו', על הפסוק וילבזו

בחולין ד' ב' מושל מKeySpec על דבר אמר כל משפטיו צדיקם. חזו שאמר כאן קדושים היהי, יון כי קדוש אני ה' אלתיכם וויאי לכם לדורות רגשי. קדושה מפני קרבתם אליהם.

ראש אמו ואביו תיראו ואת שבתו תשמרו

(י"ט ג')

פירוש'י, ואת שבתו תשמרו — סמך מצות שמירת שבת למורא אב, אמנם, כי עשו שהותך על מורה אב, אבל אם יאמר לך להל את השבת אל תשמע לה, וכן שאר כל המזות עכ"ל, מותבادر מסוגנו לשונו, דמה שמאחר בפסק תירון ערך לו על העניין הקודם שב להגביל ולצמצם, כמו כאן שבאה מצות שבת לאחרונה, כדי להגביל ולצמצם את מצות מורה אב.

אבל בריש פרשנות ווקול פריש לחופר. דלמה שמוקדם בפסק תירון ערך על המאוחר, שכן כתיב שם. ויהיל להשה וגוי' שעתם תעשה מלאכתם ובוים השבעתי יהה לכם קודש שבת שבתו לה' ואמר משה, קחו מלאכתם תרומה לח' וגוי' (למלאת המשכן). וב' שדי' בוה הולנון, קדרם אורתורה שבת לויי מלאכת המשכן, לומר, שבגין המשכן אינו דוחה את שבת, עכ"ל, ומتابאר מותה. דמה שמקודם בפסק תירון ערך לו על האב אחריו, כמו שם שבאה מצות שבת להגביל את מצות מלאכת המשכן שלא תעשה בשבת.

ואמנם שם ב' ויקח בארכנו הכותנה, דלא בקדימות ואiorה תלוי, כי אם בזוז שבתני המקומות בא חותם ה' על מצות שבת, כי שם כתיב וזה הדבר אשר צוה ה' שעתם תעשה מלאכה ובוים השבעתי יהה תירון שבתו שבתו לה', וכן כתיב ואת שבתו תשמרו אני ה', ודין הוא שילוי. תירון מוצות שבת, שבתני המקומות תחותם וכ' עילית.

ראש אמו ואביו תיראו ואת שבתו תשמרו

(י"ט ג')

בחלמוד מס' ב'ם (לי' ב' ב') מנין שם אמר לך אביו תיטמא (לדבר שמאה) או אל החזר בכירה שלא ייטמע לו, תלמוד לומר, ראש אמו ואביו תיראו ואת שבתו תשמרו אי ה' אלתיכם, כללם כלל עניין בכבורי.

ויש להעיה כיוון לדבפסק זה לא גונר כל עניין כבוד רק מורה, כי להגמרא לומר לומר בלא בשוץ הפסוק, כללם ייובים במורה, והם שני ענינים חולקיים, כמו שאמרו בקושין (לי' ב') אייחו כבוד ואיזו מורה.

ואפשר לומר עמי מה שכחbero המקובלם (וינו הסברא בונתונ), דשם "מורא" יונח ביחס לעצות לא תעשה, מפני שרירותם לעbor על הגוי שלם לשוטט דבר הנארס, מה שאין כן השם. בכח' יונח גם צל עשי, כי כדי

לבוגן שליך אצלם ויקח שירבו אותה, הrk ובקש, ויביעו לו מערכת שלמה מדברי צער וגדגה וקורובים לדבי קלהה. וכח אמרו לה, יהא רעה (יהי רצון) דתורה ולא החזב (שותרעה ולא תקניאת) עתיל ולא תיפס, תיפס ולא תעיל (שתחיה סחורה ולא תמכרנות) ומוציאת סחורה למוקם אחר ולא תביב סוף מחיותם. ליהור בינת וליתבת באושפזיא (יריב ביתך ותשב באכסניה). לבבל פטורין (יריבל שלוחנן) ולא תחוי שתה דחתה (ולא תראה שנה חודהש).

כי איתא ל�מי דאבא הוא אמר לו לאביה לא מבעי דלא ברכוני אך עד צערוני אמר לו, אין אמי אמרו לך, רה כי וכח. אמר לך (אבי). הרכ כויהו ברוכתי נינוחו ופירש לו: מזורע ולא חזר — הוילד נבס ולא מותה. תעיל ולא תפיסק — תעיל לבניך ולא ימותו בניך. תיפס ולא תעיל — תשיא את בנותיך ויחיו בעילוח ולא תשוביינה אליך. ליחרב ביתך וליתוב באושפזיא — יחרב מקום קברך (המכונה בית), כמו קרבם בתימיו (תחים), מש' י"ב) והוא מהמלים החופחות, קרבם — קרבם. כמו כבש — כשב, שלמה שלמה (שלמה). וליתוב אושפזיא — האריך ימים בעולם הזה שנקרא אושפזיא אקססיא. לבבל פטורין — יתבלב שלוחנן בבבונות. ולא תחוי שתה דחתה, לא תמתה שחורת ולא חטא אשה חדשה, והפסק כי יקח איש אשיה דשתה שנה יתונה נבי לבלתיו — הוא רמו לשואין אלה, ונגנה לפאל, לאיוו מטרת הביעו החוכמים האלה את כונת ברכותיהם בלשון הפוכות, שלא כנהוג.

אך לפי מה שכתבנו בגROLת מעילת הדzikרים שמתיקיות בהם ותגורר אומר ויקם לך. (ארכ' לי' ב' ז') ועם זה יוציא גחל מעילת המנא רבי שמעון בן יוחאי, כדודע מענינו במעיד ואחריו כן, כמבואר בשות ל'ג ב', ומונגים שנגעשו לה, וכל נך גודל אצלו וודשו עד שרבני הקדוש (רבי) ה' משמשו ולמד חורה ממנה (מנוחות ע"ב א'). והחוכמים האלה רצו שתקיימם ברכותיהם על בנה, ביביעו הרכבות בלשון הפקה וידעו כי יספר זה לאביו יונוא יפתחם לוטוב, וכאשר תצאנה מפני יתקיימו לו.

קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלתיכם (י"ט ב')

ראייה מש' ב' בארוכה במאמר הקודם. ועל דרך הפשט אפשר לפרש ייחוס הגנוגים, שהחיי אמר קדושים מפני קדוש אני ה' אלתיכם, והוא עפי מה אמרו בפס' שבועות (מי' ב') בדורך מש' . скרב לגבי הדינה ואיזו רחון, ופירש'יא, אם נגט בשומו בשומן חאה ממשות גנגיגעריך ועד מש' עבד. המלך מלך'. ככלומר, וזה העובר בקרוב לכל רישך לו רגש מלך גס זוא. וכו' אמרו בברכות י' ב' בدلיל כל איש קדוש גם משפטיו קדושים, ובפ"ש

להראות רגשי בבוד עשוין מעשה בפועל הנראה וניכר, כמו קימה והירוד, בנפי חכם וענין שאינו די בירושייה בלבד, מפני שבזה אין ניכר התיידוד, אך ציריך לפחות דבר בפועל.

ואחורי דסן באה האזהרה גם על לא עשה וגם על לא עשה, כמו שחשיב של לא יטמא, שהוא לית', אל תלשיב אביה, שהוא בעשות השם שיב' (פרשה תצא, כ"א א'), לכון מסיים כולכט חיביט בכבודי, שהוא כולל שניהם. כמובן.

וגם אפשר לפחות העתרנו הנוכחת שקבעה הגמרא הלשון מולכם הייבטים בכבודי תיאר, ואפשר לומר, מפני שהוא לשון המשך על לשון הפסוק איש אמרabo ספר מלאי (א' ר) בן יכבר אב וגבר — יכבר אדוניו, אם אף אני אהיה כבדי, וגם אדוניות אני, אהיה מורה, וזה מוסב על לשון וגבר — יכבר אדוניגו, ומפואר כולל מורה הוא גם בכדי.

ודע, ובכלל ענן הקורתה הגמara, מנינו שם אמר לו אביו היטמן או אל מחוזר אביה שלא ישמעו לו — כל עיקר ענן זה תמה מאור, דמייני תיתח ישמע לה, כי אחרי שמצוות לנכדר על דברי תורה, הרי היא נקראת — עניין עשה משה עמר", ובכזה בהדאי אין סברא שישמע לה וכמו שדרשו בבב"ק (צ"ד ב') על ה' דרשה משפטים (כ"ב כ"ז) ונשייא בענף לא אהoor או גורר, וווקא בעיטה מעשה עמר, שאינו עובר על דיני התורה, וגם כן, מהכי תיתח ישמע לו אז עד שיתר, צריך לרובי מסמיכות הלשון אני ה' האליהם. כולכם הייבטים בכבודי.

ואפשר לומר פפי' המבוادر בירושלמי (פאה, פ"א ח"ז) דודל בכדי אב ואס שעדיפתו הקב"ה יותר מכובדו שבכבוד הקב"ה נאזר בכדי את ה' מהונך (משל, ג' ט'), אם יש לך אחד החיב אס אין לך עד אחת חיבת פטור, אבל בכבוד אב ואס כתיב בכדי את אביך ואת אמד (בסתם) אבל אום כתיב (פרשה יתרו) כבד את אביך ואת אמד (בסתם) ואפלוי אתה מהויר על הפתחים. ולפי זה, תרבותה שלא לשמע לאב ולאם בצוותים לעבור על מזות יתור גוזלה מריבותה שלא לשמע לרבה.

ובקארבתם את קץיר ארצפט לא תכלחה פאת שרך לקצר ולקט קאיך לא תקלקט לעני ולגר תעובי אתם (יט ט' י').

וחוץ בלחשות רבים ובקארכתם, וסיטים בלשונות ייחיד, לא תכלקט, תעובי, ציריך באור ואשפר לבאר ה' עפי' הכוונה בשיעתי (ט' ג') שמצוות העולם לשמות בשעת קצירה, אחר שנתבשלה התבואה אשר לוות קוו מושאות הקץיר, ולתוכלת התהוורות השמה מתואספים רבים בתבורה ולצרים ומחמים תהומן.

ואמור (קדושין ל"א ב') איזו תיבודה מאכילהו ומשקו ומלבישו ומסטר ומוציאו ומכניסו — מתברר מזה, דכל עניין בבוד אב הוא רק כמה שנגען ונגען של האב, אם כן, מהכי תיתח ישמע לו בדברים אלה, בוגעה לתומאת או שלא להחויר אביה, שאינם נוגעים כלל לנוון.

ונביר לומר, דהה לדשיב והມרא בקדושין פרט הבהיר הוא רק כשהבן רוצה פשות רך מה שהו מוחזק מזרך הדין ולא יותר, ובכמ"ל אירוי כשחובן רוצה לפשות בבוד לאביו גם במות שלפנים משורת הדין, כי אפשר לחשב שימושו לה, לנו למידם מפסק בתורה שאסור לשמע לו, כדמותש.

איש אמו ואביו תיראו ואת שבעות תשבטו אני א' אלהיכם ("ט' ג')

פידיש", סמך שמירת שבת למורה אב, לומר, אעפ"י שחוורתין על מורה אב, אבל אם יאמר לך חיל את השבת אל תשמע לה, עכ"ל.

ושל תחער מה הסוף הריבוטה לגבי מורה אב ואם, ולא לעניין מורה הרבה, כי בותה תי' ריבותו יתורה, כמו שאמרו והוא רבק מורה שמים (אבות פ"ד מביב), וכן אמר (שבת ל' ב') כל תלמיד שישוב לפני רבו ואין שפתותין גנותות מך (פירישת), מדריות מלחמת אימה תכונינה. ע"ז ב"ט לג' א'.

ואפשר לומר עפי' מה שאמרו בקדושין (ל' ב') נאמר איש אמו ואביו תיראו ונאמר את ה' אלוחיך תירא (פרשה עבק, י' כ'), מכאן ששהות המכוב מורה אב ואם למורה המקומות. יותר מזה מבואר בירושלמי פאה (שהבאו במאור הקודם) גדול בבוד אב ואב שהתובילו הקב"ה יותר מכובדו שבבוד הקב"ה נאמר (שליל, ג' ט') כבד את ה' מוגור, ואס של לך אהה חייב ואם לאו אהה פטור, אבל בכבוד אב ואס כתיב כבד את אביך ואת אמד (בסתם) ואפלוי אהה מהזיר על הפתחים. ולפי זה, תרבותה שלא לשמע לאב ולאם בצוותים לעבור על מזות יתור גוזלה מריבותה שלא לשמע לרבה.

ובקארבתם את קץיר ארצפט לא תכלחה פאת שרך לקצר ולקט קאיך לא תקלקט לעני ולגר תעובי אתם (יט ט' י').

וחוץ בלשונות רבים ובקארכתם, וסיטים בלשונות ייחיד, לא תכלקט, תעובי, ציריך באור ואשפר לבאר ה' עפי' הכוונה בשיעתי (ט' ג') שמצוות העולם לשמות בקצירה, והמשל לתהוורת השמה שמצוות בקצירה, חוות מפני קיטים מצות התורה, ויתרונו הבהיר, להם הוא רק בוגע לפרטנה ולהיותם מבלי. לניגע בדרלי התורה והמצאות.

עד מה שיש לתעריר בעניין מאמר זה, מנינו שם אמר לו אבוי ויתמא או אל מחוזר אביה שלא ישמעו לו — לפי מה שהבאו פרט עניין בכדי,

ולכן כתוב ובקיצורם, בלשון ובבינה, על דרך ההוראה שקוברים בחבורות אבל הדינים הנוגעים לענין קצירת שיכרים רק על בעל השدة ולן באו הזרויים בלשון יחיד, אליו למבור.

ולא תבחשו ולא תשקרו (ו"ט י"א)
מה שלא פרש צד' והשונן ולא תזכובה. אפשר לרומה משום דפעל זה איינו מורה על דבר שניינו כן בשעת הוהזאה מן הפה, כי אם על דבר שבמיטחים לאחד לפשות ואין מקימי, וכמ"ש בפ' בלק בטעם לא איש אל יוכב. במלמר לא איש אל שבטה ולא ליקים, וככליפת הלשון שם, הנה הוא אמר לא יעשה דבר ולא קימנה. כלומר, שמה שאמר — יעשה, ומה שדריך קיים.

וכן אמרה השוננית לאיליש שבתpitch לה כי תלך בן, אמרה לו אל חacob בשפחתר, (מ"ב ד). כלומר, אל חתול כי להביחו דבר לרלא תקינה. ועל כן נאמר במ"י שבוחע על חבירו שימלא הבתחו לו ולא מילא — חותולו נכוונה (אייר מ"א).

וזאתה על זה בלאה בתורה בלשון מוצא שפטיך תשמור (פ' תצא) על לשון איפת זדק וחוץ זדק — שיהה זו שלך ושל ואו שלך זדק, ואני מענן כחש שקר, שמניעת האמת נראת תיכף בהחאת הדברים מהו ותחשש שתה לא צוחקי (פ' וירא), או מנא איבידה וכוחש בה (פ' ירמיה מג' ג). אבל לפועל שקר, כמו צדי שקר (תהלים כ"ז). שקר אתה מדבר שהוא מסוג אחר, מבוגר.

וזנני עיר לא תנתן מבחן (ו"ט י"ד)
בתלמוד ב"מ (ע"ח ב'), המלה מוטה שלא בעדים עבור על ולפני עור לא חון מכשול ופירשין, פגמי שעולה על דעתו של לו לכפרה, עכ"ל.
ואיך באור להמה דיק לפреш שמא יעללה על דעתו לכפרה, ולא סרכ שמא יכפרו כלמין, שמא באמת נשיכא זמן פריעון יכול ריכון שאין עדים.

ואפשר לומר, עפ"י מה שכחבו המפרשים. דעת לאו לפני עור עוברים רק אם בעת התניתה הוא מכשול, אבל אם רק אפשר לשאליה זמן בעתקד יסתובב מוה מכשול, באומר בו אין עוברים. ובאמת כך סבראו גוננות כי אין להושך זהה שאפשר לאו בזמן מאוחר. ובאמת זו אין סבויים בכל דבר מעשה עניין, מה שאפשר להיות, ולן פריש שמא יעללה על דעתו עכ"יו בשעת הלהזאה לכפרה, ובאותה מוא עבור על לפני עור בתורה מכשול להעלות ההזאה על הרעת לכפרה.

אך יש להעתר בזה, כי אם נבא להשוו בכהה, הכל לא יוזל אם אם לנו בעדיהם, כי לפי מה דצ"ל' המלה את חבירו בעדיהם אין כדי לרוע בעדים (שבouteות מ"א ב'). הלא יוכל לעלות על דעתו של לו לומר פרעונית, ואם כן, אם להו הור מוחש, צריך לומר לו בשעת הלהזאה כל פרעוני אלא בעדים.

ואפשר לומר, דכשלהו בעדים ירגיש הלהזאה מוסר אנשיים על אשר לא התי הורי לרוע בעדים כמו שלות, ולן יחשיב שיחשדו שוכפה, ולן יחול מלכופיה מה שאן כן בלהזאה ביןו לבין עצמו לא ימשך עליו השדו ויבא לכופר.

וזמנם בכל צרך ואור עיקר החשד שם יכפר בהזהואה, לפי מה דק"ל' בכמה מקומות בש"י, חזקה אין אדם עני פניו בפני בעל חובה אם כן אין להושך שם יכפר, ואפי' אם הלווה בלבד עדים.

אך אפשר לומר עפ"י המבואר בכתובות (יח' ב') וזה אכן אדם מעין פניו בפני בעל חובה, הוא רק בפני בעל חוב עצמה אבל בפני בניו של בע"ח (כגון אם מת) אפשר שיעין אכ"י יציר כפרתו של הלהזאה בפני בניו.

והנה במס' יומא (ט' ב') איתא בענינו זה (בזהואה שלא בעדים) מרט אחד וחוזא מכלל איסור זה, שכן ממרו פס' מאן דמשתעי ריש ליקיש בדור' בשוקו יחובו לי' עסקא (הלהזאה, ועיין בסמוך) בלבד סדרה', עין דיוון דריש לקש משתעי בהדי' בודאי הוא אדם שער ונאמן, ולא יעלח על דעתו לכפרה. דלולא כן לא היה ריש לקיש מדבר עמו בשוק.

ויש להעתר, למה תפסרו בו ודקוא את שם ריש ליקיש. והלא בחוזאי כל התנאים ואמוראים לא היו משתעים בשוק אלא עם אגשיים שירוטים ותמיימים אשר כן דרך החכם השלמיים, וכובו שאמורו בסנהדרין (כ"ג א') נקי והדעת שבירושלים לא היו יושבים בסעודה אלא אם כן יודעут מי מסב עתמה, ולא היו חותמים על השטר אלא אם כן יודעט מי חותם מהה, ועוד והירות כאלה, וכן אין אם היו משתעים עם איש בשוק בודאי היו יודעים מי הוא, וגם חי' חדש להם במה שהוא בודאי היה מתרחיקם ממנה ולא השטו עמו, ועוד בשוק, במוקם רוחשcia, ואם כן צריך להבין כוונת הגمرا מה רואו לציין בו את ריש לקיש דוקא.

ואם בשbill שראו יהול לסתור ממה שנגנו גנסים בענין זה בדורות של ריש ליקיש, קשה למה נתנו לנו רק בחוש לוייש ולא לחכמים זולחה.

ואפשר לרדרה מושם דאיתע' יש"כ שads מכרות בדורו בגונתו ישרו, אפשטי כן איינו יכול להוציא בטהות ונאמן בו בעלי כל נדרך ספק מוחש. עוז כי יש אשיים שאין חוכם נבנה, ביחסם יבדך ישר ואמונה

עסקה, ועוד הרוביה, ובתרגוי"ג פרשה משליטים על הפסוק אם לא שליח זו במלאתו רעהו (יב' ז') מתרגם בעסקה והברוי, וכמו שקורין חיים לכל דבר מחר ומשא ומוחן בשם "עסקה". ואמרו כיinan דמשער ריש לקיש בהרדי היה עושין עמו משא ומוחן ועסקים בלא סחרה, כגון גנוח בעולום.

לא תעשו על מושפט (י"ט ט"ז)

באבות דברי נון פרק לי' השיב בין אלה שאין להם חקל לעולם הבא את "הדיין לעריו". וזה פלא. וגם אין מבואר הלשון "לעריו", והוא hei למור עיי' סוף, ומה אא' להורות תוספת הלשון "לעריו", גם הלשון לעיריה בלבד' המשומש, איננו עולת יפה, וחורה hei נכו' לומר "בעיריה", בבי' המשומש. ובכלל כל המאמר מופלא עד מארה, כי למה זה ועל מה זה אבד הדין תלוקו לעוב"ב ולהלא לפיה זה לא יוכל עליו כל איש היודע לדון להיות לדין.

אך כל הנאמר בו אפשר לפחות בפרשיות עפי' המבוואר בחומר סימן ז' עסיף י"ב, דכל דבר דין ומשפט הנוגע לעניין העיר ותוшибה, בגין עסקי המס, וכדומה, אסור לדיןין מן אותה העיר לדון בו, מפני שיש לו או לקרוביו חלק בו, ונחשב כנוגע בדבר ופסקו לדון (ומקרו הדין בתלמידו מס' ב"ז, מ"א').

והו כוונת הענין באדרין שהבאה נאם הוא דין לעיריה כלומר, לעניין עיריה, ואינו כוונת החושש לההיסטוריה בזיה, ומזהvr קרוב שיעשה על משפטי, מאבד החלקו לעוב"ב.

בציד תשפטים עמוירך (י"ט ט"ז)

השלesson והברואר קשת, כי זו בדיק בודאי ציריך לשפטים את כל אדם ולאו דוקא עמייתו. ואורייל דיק ומיין ריש' בפירושו ללשון זה, שכתב שהבחון הוא שמצויה לדון את כל אדם לכף וכוכו, עכ' להנה מגוזה זו אמרגנס דרישת לחוליך ביחס עמיתך. עפי' הדרש בשם זה, עט שאחר ב תורה ובמציאות (ב"מ נ"ט א'). אבל באדם הפורש מATORה וממציאות, ומAMILא מעשי מקולקלין. בודאי אין מצית וחובה לדון אותו לכף וכוכו. אחריו שמעשו יסתהנותות וזה.

וככל הדברים באו בדעת' למ' אבות פרק א' משנה ז' על המאמר והו דו' את כל אדם לכף וכוכו. כתוב בחדל, כשחדר בכם מאזינים ואין לו חכרע לאו ולכך בגין אדם שאין לנו יודעים מעשיינו אם זדקם ורשע. עשה מצחה שאופר לו לנו לזכות ואפשר לדונו לך חובה, מודת חסידות הו לדונו יהוות אבל אם שחווק ברשע מותר לדונו לך חובה, עכ' לא ואחריו

ובקצתם אז ומומה, ועל דרכ' הלשון בישיעות (כ"ט י"ג) נבוי ונשפטין כבודני לנו רחך מנני, ובירימה (ט' ד') למדו' לשונם לדבר שקר, ושם (פסוק ז') בפיו שלות את רעהו ידר ובלרכו ישם ארבוי, ובמשל' (כ"ז) בשפטין ייכר שונא (מנכבר של אל' בירוי בשגאנאות) ובקבבו ישית מרמתו, ועל כן אמרו "אנן אדם יודע מה לב חברו" (מנדרון ל'ח א').

אבל ריש' לקיש, כדיות ב��ות יי' חיה כי מוט' רבםobar להברת לטיטים ואנסי ריש' הי' יודע בכל נכללים ומומיותם, עד שרבי יוחנן קרא לעלי' "לטאטהי דיע", והודות לו, לרבי יוחנן, שב אל דרכ' התורתו וגשה גבורה רבה (עיין במת' ב"מ פ"ד א' ובגיטין מ' א' ובחות' שם) — ולפי זה hei בקי בטבע בני אדם ברעםם ובצעירותם החזיניות ובנכילותם ומרימות הפנימיות ובונשפש המשחתה, ואומו לא יכול להונטו בדברי אונוא מהבחן.

ולכן אם הוא hei' משתעי עם איש בשוק בודאי נוכה בו לבטח כי הוא ישר ונאמן בכל דרכיו ונגניו, וכפיו כן לבן, וכן מוט' חז'ל את שם ריש' לקיש מפני איזינו המיוחר להזכיר בחרחות בני אדם. מבואר.

ועפי' זה אפשר לפחות בפרשנה בהר (כ"ה י"ד) אל תונו איש את אחוי, ושם פוטק י"ג, ולא מונו איש את עמייתו, והדריך מבואר, דברואוון תנבאת אהוי ובשנוי — את עמייתו, ויל' עפי' מה שפירשו בבב' (ג'ח ב'), דהפסוק חריאצון אייריל באנוגנת ממוון, והשני באונוגנת דברים — עין כי איש את אהוי יי' אפשר להונטו בדברים, משום שהוא יודע אותו השיב בטבע איש באחוי, ולכן פירשו אייריל באונוגנת ממוון, אבל בשינוי דכתיב עמייתו שהוא רק יידיו ואינו מכיר אותו כמו אחוי אפשר להונטו אותו בדברים. לכן מוקי' פ' זה באונוגנת דברים.

וזע, דיש להעיר בהולשון שהעתקנו יהבו לי' "עסקה" בלבד' שחדרי, ורגילין אנו לפреш טעלא — הלואת כספים. אבל לדעת' קשה לשפטן, דימת וועל' זה שחייב ריש' לקיש משטעי בהורי' לתחת לו הלואה באלא עדים. והוא אוילו לתלמידי חכם שאינו חדש כלל לכפורה, אסור לתחת באלא עדים. וייתר מות כל שכן לתלמיד חכם. מפני שטרוד ביגרט' וייסכת, מבואר מפורש בביב' (ע"ה ב') ובחו'ם סימן ע' סעיף א' (ולפאל), שנמשט שם הלשון "כל שכן", כמו בגמרא).

ולכן בדעת' דחמת "עסקה" אכן אייריל בדבר עסך ומוחן ומוחן, שלא שיר' שכח, כיון דעוסקין בו, ומוצבינו שם זה ביחס מחר ומשא ומוחן במ' ביצת (לב' ב') בעי' מנינו עסקה, ופריש' סחורה להשתחרר למיחזית שכח, ובכתובות (ט' ב') עסקה ריבח ועסקה וויא וובב' (ק' ריש ע' א') תוי

שכדוע נגורר הרעיון בכל פירושיו אחר דברי רשי'. קרוב לומר שנסמך על דברי רשי' כאן עפ"י הבואר שכתנו בשם עצמן.

לא תלך רפייל בעמיך לא תעמדו על דם רעד (ו"ט ט"ז)
סמכות אוזרות אלו ולו אפשר לכינוי עפי' הלשון ביחסן (כ"ב ט')
אנשי רכילד היו בר לענן שף דם, והבואר הוא, כי שיחלכם רפל בזין
אדם לחבירו והיינו שאמור ראובן לשמעו, דעת, כי לוי דבר עדרך לך וכן
רעיה, או אפשר שמעון יעמוד על דמו של לוי ויירוגין.

והפעל "עמד" כאן (לא תעמדו) ביחס לענין זה מורה על סבוב הדבר
וѓרנות לה כmo באסתור (ד"י י"ד) ריח והצלחה עמדו על יהודים ממקום אחר
שהכוונה, שרירות והצלחה יסתובב ממקום אחר. וכן הכוונה לא תלך רכילד
לענן שלא מכבב וגבורת דם רעד, וכוכנת הפסוק דיחסן רפל בזין
שהבאנו. אגנש רכילד היה בר לענן שף דם, ובן תבא המלה לא תשמד
מבונן למין, לא תלך רכילד לענן שלא תשמד על דם רעד.

ומางינו כמה פעמים המלה לא"י מבונן לענן כmo שבארנו לעמלה טוֹף
שרה אחריה, בסיסוק ולא תקיא הארץ אתכט (ו"ח כ"ח), וכן יתבאר בסוסק
הבא הוכח ואית עמידך ולא תשא עליו חטא, לענן לא תשא עליו
חטא. עיין' לשונו בפמ"ן.

לא תעמדו על דם רעד (ו"ט ט"ז)

ואמרו על והבט סנהדרין (ע"ג א') מנין לו רואה את חבריו טובע בנחר
או היה גורתו או לסיטם באים עליו שחייב להציגו תלמוד לומר לא תעמוץ
על דם רעד, ע"כ. כלומר לא תעמדו לראות באבד דמתך אך הציגו.

ופשוט דמה שאמרו טובע בהר הוא עפי' סבח שלא מעדתו וכמו בות
שחיה גוררת או לסיטם באים עליו, מدلל כל הסיבות בסוג אחד.

ולפי זה יש להעיר בסובע עצמן לדעת, אם מפני מהלך שאינה ימלוח
שהחיים הם לו לישאה, או שווא קץ בזימן או שאחוביים לחשוף.
לחזרה הוא מצערה והסובל לטורם — אם כאחוביים לחשוף.

ואולי אפשר להסיך וזה מה שאמרו בכתובות (ס"י ב') לענן זדקון,
דמי שיש לו ממון והוא כל כד כייל עד שאינו רוצה להתרпрос מהם אין
זדקון לו למלון מקוות זדקונה (זאנטי שאפשר שימותם גיבוב, מכיוון שבת
נזהה לוי, וכן אין יהוא לי בסביבתו ובאיוב חיין, וכו').

וכי בששים וראש (המורות להרואה'ש) סימן שמייה כתוב באחד חסר להם
וחשוף שת אמר בפני שמיים לאושמי חיין והולך והගאות וסוריות או עזיז
מאמד עצמו לדעת, פל שעשה כן ברבי צדוקה והאגאות וסוריות או עזיז.

ונמור עיליל, ואמנם כבר כתבנו בסתורנו מדור ברוך (מבוא פרק ד') דעל
ס' שמשים ראש לאו גוישפנא והרואה'ש חתום עלי, ועיין בפתחי תשובה
לי'זיד סימן שמתי' ס' ק. ב'.

ואל מה שצ'ירו במני שקץ בחמי מפני מהלה מסוכנת שאינה יכולות
להרפה והוא סובל יסורים — שכן מוחיבים להציגו אם רואים אותו שהוא
מאבד עצמו — לזה אפשר להביא סמס' מדברי הרואה'ש בס' גדרות מי' ריש
ע"א שכטב בהו'ל פעומים שצעריך לבקש רחמים על הצלחה שימות, כגון
שמצטער הריבה בחורי ואיך אפשר לו שיחי', וכן מցיניו אבמחא דבי רבי
(כתובות ק"ד א') כשראותה את רבי מצטער הרבה בחוריו ית' רצון
שיכפוף עליונות (המלכים) את החותוניות (אנשים שמצעריטים במיתמות),
כלומר, שימות מהר.

והנה גם מותר להתפלל שימות מהר בהזאי אין מצלין אותו בשוראין
אוותו טובע בנהר מהמת יסורי מפני מהלה מסוכנת שאינה יכולה להרפה.

הע' שכטב בס' כנהיג לח'ם סימן מכיה בשטח שובה כת' מהרב'ז
בעניין הלאו לא תעמוץ על דם רעד, דלאו זה כולל גם היבוט אדים לצלב
ממוני של אדים כשרוואה אותו איביך או נספה, עכ'ל, וקורוב לומר, דפרש
שם שם' מלשון וממי' מעתה, על דם הלשון בחורי, דמים תורה ממשיעי'
(מגילה י"ד ב'), ומפרש דמים — דם גוף ודמים — מעתה.

ואנוגם כי כו' רדיילים לפועל הלשון "דים תרתי משמע", אבל רשי'
במגילה שם פריש "דים תרתי משמע" — דם גודה ושפכota דים, עיי' ש
שכו מתברר מעניין בגמרא. ונדריך לומר דהמובן הרגלי בפי' גאנשיטים מאמר
דים תרתי משמע לעניין מעתה הוא רק מובן חפשי' מהצטרופות המלימות, אבל
לא על יסוד ממשמעות העניין והלשון שבגמרא.

לא תשנא את אחיך בלבך (ו"ט י"ז)

במט' ברכות (ס"א ב') אמרו על הפסוק ואהבת את ה' אליהך בכל לבך
(פ' ואחותה נ' ה'), כי מדלא כתיב בכל לך' (בב"ה אחיך) הוא משום דלבך
מוריה שני' לבבות, ביציך טוב וביציך הרע, כולם בכל בכינוני ולחיבך וככל
ענני' עוזה', על דרכ' הכותב במשלי' (ג' ו') בכל דרכיך דעהו.

והנה באו כתיבתי לא תשנא את אחיך בלבך, משמע גם כבשנו לבבות,
וכדמפריש שם בענייני עוזה'ב ובענייני עוזה', אבל אין קרי' ב' ב')
הרואה בחבירו דבר עבירה והתרה בו ולא שב ממנה מותר לשונאותה
דכתביב (משל' ח' ג') יראי' ה' שנות רע (ו' מהתני' שלא הביאו למסך זה
את הפסוק בתהילים (קלט'ט כ"א) אשר דוד הלא משנגן' ה' אשנו).

ולכן יתרוש כאן לא תשנא את אחד בלבך בשני לבבות, בענייני עות"ב ובענייני עות"א, כי אם בענייני עות"א, אבל בענייני עות"ב, ובסוגיות, כשהוא עבר עליהם ואתה מתרה בו ותוכחו ועם כל זאת לא ישוב מדרכו הרעה, מותר לשנאותה, וכגמרא דפסחים שהבאו.

חוכת תורה (ו"ט י"ז)

כפי המובואר בש"ע א"ר סימן תרי"ח יש גדרות שונות במדות החוכחה, ואחד מהן, שאם אדם עובר עבירה בסתר דרייך להוציאו בסתר, אבל אם עבר בלוי מוחץ אותו בפרהסיא, משום שגורה חילול השם. וללאו רמה מצעין יוסיך מזה במראה (מנדרון ק"א ב') שאמרו מפני מה וכיה ירכbam למלוכה מפני שוחובח את שלמה, ומפני מה נגע על זה, מפני שהוכיו בפרהסיא וכו', וחתא שלמה הלא כי גלי לבל, שגרר את פרץ עיר דוד שפתה דוד כדי שייעלו לרגל (שיכנסו בריווח), ולפי המבואר קשה, מה נגע, והלא על חטא בגiley צריך להוכיח בגiley.

ואפשר לומר עפ"י מה שאמרנו במס' מ"ק (ס"א) חכם שחתן אין מנדין אותו בפרהסיא, משום כבוד התורה, וא"כ גם במלך איןobilו ביבשו בפרהסיא, משום כבוד המלוכה ואפיילו בחטא גלי.

חוכת תורה את עמידך (ו"ט י"ז)

בגמרא יבמות (ס"ה ב') אמרו, כשם שמזכה לומר דבר הנשמע כד מצוה שלא ילמד דבר שאינו נשמע, כמובן, אם זה שוכביחון יוווז לא יוכל דברי החוכחה, מצואה גם שלא לחוכית אותן, ופירש"י, לדמיין זה מלשון הוכחה, מי שמקבל ממנו חוכמתה, עכ"ל, ואני יודע איך זה מבואר בלשון הוכחה.

ועל דעתינו אמן אפשר להסביר זה על הלשון הוכחה מכך, אך בציירות המלים את עמידה, כפי שנבאר.

כ"י מטיב האדם, אם העשר ייכח את העני ישוב לו העני, הלא נקל לך לחוכחה, שאחת שבע בכל טוב, ולא ראוי באמב החוק ממשי כי או גם אתה לא יכול לעמוד בצדקך מבלתי לנטות מודרך היישר, כי המחסור וגער מעבירים את האדם על דעתו ועל עשות קונו (יעירובין מ"א ב'), וכן ככל רבר ענין רשאי להשיב אל המוכיח בגערה וווכחה גנוזית, ועל כן זה יש לצרף הלשון אל תירן את חרבך עד שתהייג על מקומו (אבות פ"ד מ"ז).

כלומר למאבו ולענינו, וזה הוא הכלוב לרמז ולשלוח הוכחה מכך — את האיש אשר הוא כעמי לזר, במצבר ובענין, שלא יוכל להסביר על חוכחתך לא כי אינו חומר מטענו למצבר, וכפומה בענייני החומים.

ואלו גם כונת רשי"כ, אך בדבריו אחר הלשון הוכח מוויח חרוה המלאה "גוי" (וגומר), כלומר סוף הלשון מן הכוח תוכיה, הוא "את עמידך", ועל דרך שדברנו.

הנהנה כל זה כתבנו לדעת רשי", דעיקר הלמוד שלא לומר דבר שאיןו נשמע הוא פסקוק וזה אבל באמתו סוף והרחוק מפשט', גם אהרי החסר שכתבנו מלשון את עניתן, וגם לא ארע מניין לו לרשי" שגמרא סמכה על פסקוק זה.

ולולא דבריו היחידי אומר, דכונת הגמara מתאמת להבדרים ב"מ"ר בחלות מגילות רות על הפסוק בתהילים (פ"א ט') שמע עמי ואעדיה בר, אמר רבינו יוחנן, מכאן שאון מעידין לא בשמי, והלשון מעידין הוא קרוב להלן תוכחות, כמו ותודה בבעליו (פ' משפטים) שהוא גם מעין תוכחות על שלא שמר את שרו הנגהן והראוי מספק שמע עמי והוא בסמכות על סוף הפסוק ישראל אם תשמע לי, כאמור שמע עמי ואעדיה בר ואכזיר, אבל אמרתי — רק אם תשמע לי, וזה מקור נאם לדרכי הגמara ביבמות.

ורואוי להזכיר כי במדרש הנזכר בא בטיעות הפסוק בתהילים (ג') שמע עמי ואדרבה —חתה הפסוק שמע עמי ואעדיה בר, יعن כי באותו הפסוק לא נזכר עניין תוכחה, אם לא היה שדברו הוא לשון קשה (ע' מכות י"א), וגם לא מוכח התנאי אם תשמע לי, ולא כן הפסוק שהעתקנו שמע עמי ואעדיה בר, הוא עניין תוכחה, כמו שכתבנו, וגם הפסוק עצמו מיטיס התנאי, אם תשמע לנו.

היבוה תוביה את עמידך ולא תsha עליו הטה (ו"ט י"ז) רשי"י מפרש הלשון ואלא תsha עליו הטה — שלא תבישי רביבים, וכלומר, שתובייתנו בהסתור, בין לו לבן, ולא בפרהסיא ברביבים, עכ"ד, וע' מש"כ במאמר הקודס בעניין זה.

אבל לדעתינו קשה לכזין לבצור זו את הלשון ואלא תsha עליו הטה, ובויה, כי מיצינו במקורו אחר לשון זה בחוראה אחרת, והוא בפרשא אמרו (כ"ב ט') שומרו את משמרותי ולא ישאו עליו הטה ומותו בו, הרי מבואר מפרש כונת הלשון ואלא תsha עליו הטה — שלא תsha אתה עלייך חטא בענויו, יען ספקך בגיןו לעליון.

ולכן,ليلא דבריו רשי"י אפשר לפארש הלשון גם כאן כמו בפרשא אמרו שם. ובבואר הוא, הוכחה מכך את עמידך למן שעלה לאלא תsha עליו אתה חטא עבורי, כי יען שמצוות להכחית את האדם על עבורי עבירה, אמר, שתובייתו אותך ואמ לאו תsha החטא לעליון. מסען ערובה (ע"נ טהדיין כי

ונשוב לאboro הפסוק שلنפנינו הוכח חוכמי עמיין על החטא אבל יוזד שם לו לא נשא מעלה בהלגתו היהר את ערך החטא יען כי בזה תמסוב כי יואש ומניגת תשובה. אך תאמת לה כי אפשר לו לתקון דרכיו וברור רופא לו.

לא תקם ולא תטיר (י"ט י"ח)

כונת הלשון לא תקס — שלא רקח מנו נקמה על העול שעשה לך, ולא
תחתר — שלא חומר (שלחויקין) שגאה לבבך עלייך, ומון הדין ה' ציריך
למוטב לא תנקום. בנוין אחר מאי', כמו גם קומת נקמתה בני ישראל (פרשת
בשפטות, לא' ב'). ונקמתה את נקמתך (ירמיה, ג' לא' י'). וכן חחת ולא חתר
ג' בנוין אחר התה'י, וכמו ואמאות
ה' ציריך ללחוב ולא תנתק. ג' י' בנוין אחר התה'י, וכמו ואמאות
את פיוו (שה'ש, ז' י' ב'), ובורמותה (ג') ה' היינטראל לעילם אם
ששמור לנצה, ונמלץ לענין שמר בלב איבחה ומומות נקמתה, וזה בתה'לים
(קינג' צ'ו') לא לנצח יריד ולא לעולם יטרו. והתחאהות הפעלים תקס ותחר
באמון הנוגין, גוטס ח' לצרינו וגוזדר
וועלארביגין.

וטעם חסרונו הנוגני כאן לא יפלאל. מפני כי הוא חזון נורץ במרקרא. טעם הדבר, מפני שהוא הנוגן הוא מאותיות השטף מתחת להלשו והחדר. יהודים בודוק בשם כליל "אותיות למג'ר" (ל' מ' ר') שדרך לשם טעמים. מפני שטף הברתן.

וכה מציגו כמה וכמה פעילים שנගנו השורי ימול מהם לפועמים. כמו פעילים גיב, דדר, ניר, ייטש, ימא, ליר, יפל, יצל, יקב, ישן, יון — החת ניגר, נדר, נירו, ניטש, נומם, ניסר, ניגול, ניצל, ניקב, נישן, ניגת, מפנין השורים הם נגף, נדר, נזר, נטש, נמס, נסך, נפל, נצל, נקב, נזר, נזח שוד כהוגה מדם או באו פועלם לא חקם ולא חמד — החת לא תנקם לא תנקב.

וְאַתָּה תִּקְרֹב וְלֹא תִּטְרֹף (י"ט י"ח)

ונגורשׂר' כאן בס חוויל, איזו היה נקימה. אמר לו, השאלני מלך (סיד' קוצ'קירה). אמר לו, לא (לא אסלא לך). לעומת אמר לו זה (הבן אל) השאלני פרדריך. אמר לו, אני מסאל לך (הבן אל) השאלני אמרת מה את מגלח, וזה היה נקימה (מענין ואנקמה מאובי' ישעיה, א' כ"ז). ואיזו הוא אמרת מה תרמם לך, השאלני מלך, אמר לו לא, לפחות רצוחך דל לו (ונגשׂר') השאלני פרדריך. אמר לו לא לך, ואני מוכתר של השאלני מלך, וזה היה נסיתר.

ב') ושבועות (לע"ט א'), וכמו שאמרו בשבת (קיט ב') לא חרבה ירושלים אלא על שלא הוכיחו זה את זה.
 והלשון 'ולא תשא' יתפרש כמו 'למען שלא תשא', כי כן מציינו כמה פעמים, כי המלה 'ולא' באח תחת המלה 'למען', וכן בפרשנות המלך (פרשה שפטים יז טז ויז') רק לא ירבה לו סוטים — למען לא שב, ולא ירבה לו מזרמה, והכוונה רק לא ירבה לו סוטים — למען לא שב, ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו, גם כן הכרונה ולא יתרה לו נשים למען לא יסור לבבו, ובסוף פרשה הנזכרabove, כלל יושב לביתו על ממען לא מס את לבב אחיו, שאבואר, והוא יושב לביתו על ממען לא מס את לבב אחיו, והרבבה כהגה, וכמו בארכנו למלעל ס"פ אחרי בראיר (ז"ב) ובפרקתו ג' ר' לא לבר בריול בער' (ז"ב) והרבבה ג' ר' לא לבר בריול בער' (ז"ב)

ולשון עילויי" (ב'), ולא תשא עליין חטא" מכיון שבאורו, בגלל, כמו בפיישו וירא (כ') הגז מות על האשה אשר לkerja, וכמו"פ תצא (כ"ד ט"ז) לא יומתו אבותה על בניים ובנים לא יומתו על אבותה, שהחובנה לא יומתת אבותה בשל נכensis ובנים לא יומתו בשל אבותה (בגלל חטא בניים ובגלל חטא אבותה). ויתברר כאן הלשון ולא תשא עליין חטא — לפחות שלא תשא

וגם יש לפреш כונת הלשון ולא השוא עליו חטא מובן גובה ורוממותו, כמו אלם ונאה, שאו מרום עיניכם (ישעה מ' כז), ויגטול ויונשאמ (שם ס"ג) וחרבה כנהה, וכן רצחה החטוב להורות. כי החלטית השבת החוטא לתשובה אין דרך לזרום ולהליג לו את ערך החטא שחייב משפט דעתיו זה. תחיאס יכול מהשובה ויחסקע בחטא.

וְנִיּוֹסֵר בַּבָּקָץ יָצֵד בָּ/ מְעֵשָׁה בְּגָלוֹן אֶחָד שָׁרֵצָה לְעֵשָׂות תְּשׁוּבָה. אֲמָרָה
לוּ אַשְׁרָה, יְמִיחָה (כָּרוֹר), אֲםָתָה רָזְצָה לְהַשִּׁיבָה (מָה שָׁגָולָה) – אֲפִילּוּ אַבְנֵט
אַיְנוּ שָׁלֹשׁ, וּמְתוּרָה כָּרְבָּנְגָעָה וְלֹא עַשְׂהָ מְשֻׁבָּתָה, וְלֹא לְהַלְלָה בְּחַטָּאתָה הַתִּידְעָה
אֲמָרָה לְוּ אַתָּה בְּבָקָץ יָצֵד בָּ/ מְעֵשָׁה בְּגָלוֹן אֶחָד שָׁרֵצָה לְעֵשָׂות תְּשׁוּבָה.

והנה לפיה זה למותר הי' להזהר על נקמתה, כי אחורי שם גנפרה אסורה. אף כי למיעשה הוא משאלל י'ו, כשי' נקימתה, שלמעשה — איןנו משאלל לה, או אפשר להסביר זו, ואiliary מני אנשי השוננים בטבעם ובתבוננת נפשם, כי יש אדם שונשנו נזגה ורותה נדבה בו וכברונו יקר לו, והו יצטער ביותר מדברים גוטים הנוגעים ברוחו פוגדים בכוונה, ולובן אף אם זה הנשאול ממלא בקששו ומשאל לו את הקרים, אך צור לו על התוכחה בפניו שאומר לו "אני כמותך", ומתחשב זה כמו דיראה בנפש. ולגביה נאמר לא חסורה, כלומר לא תשמור הנזגה באלבך ולא תוכחינו בגערת.

וכגンドיו יש איש שנפשו יבשה ורוחו האישית שפהלה, ולא יחווש ולא ריריש דבר נכון לאו אך אם בפוגע נתקלה בקשתה, ולגביה נאמר לא תקום. כלומר לא תקח נקם ממנה אך תשאל לו.

לא תקם ולא תטר (ו"ט י"ח)

בתלמידו יומא (כ"ג א') אמרה כל תלמיד חכם שאינו נוקט נוחש אין תלמיד חכם, כלומר, איןנו ראוי לישא עליו הואר שם תלמיד הכם.

מאמר קזר ופלילאה ארכחה! כי מיתחן שתזהותה תורה על תח' לאחוי במדה מוגנה בנקמה בכלל, ועוד ברוחו ארטיס כנחות, בעוד אשר גם על סתם אדם נאמר אל תקם לא תפו, ואפסלו לא עס ערך מרד הארט של גחש, וידוע, שתח' ציריך לחיות לומפת לרביב, שילמדו ממנה לדובק בשוב ולמנוע מרע, וכבר חכמים היהו שמדות גותי, שייחו עניינו ודיבורו בנהת עם הריותו (זטמא פ"ז א'). והנה אין לך לפלא.

אבל אחורי התבוננות דרישה נראות לי והזקבב והמדה שלבעו חז'ול — בנהש, הוא לא רק שלא כנו לא הגדיל את ערך מדת הנקמה, ולא יהא ניכר רישומת.

ותבואר הוא עפ"י מה שאמרו בסמ' ע"ז (ל' ב') מטבח הנחת, דכל כמה שמקון קליש (נחלש) ארסי, עד שבוקנותו המלאה, כליה ועבר הארס כולם עד שאין זכר לו.

ו如此 הא כלונה כמאמר זה, שייחסו תח' במדת הנקימה וגנפרה בערך שמחזיק הנחת את ארסי והיינו אשר מזומן ליזון, כל מה שילך הלה בחיטים יתרהה ויהלש דרש הנקימה וגנפרה עד שיכלה כליה באין Shir כליה. וכל תח' שאנו נוגה בו, אך מחייבו בלבד ואינו משתדר להעברתו מגנוו איננו שוה לשא עליו שום הכלבו והצגתו (תלמיד חכם) ...

ובתורת הוספנו בו, כי עפ"י שאין ראי לתח' לאחוי במדת זה או בערך במילים שנזוג לבכד תחורה, אין ראי לו לעבור כולם על מהה זה בעקרות ידע כי אם כן ישות מושם חלול בכדר ההוראה, שייח' נואה כמו שאנו שווה

להקפק עד כל בגדה, וכמ"ש במדיק (ט"ז א') שאין רשאי לתה' למחה על צערו ובוינו (וכן מדיק הוי'ש בתשובה סימן ר'ב בשם הראב"ד), אלא צרי' שייח' הכל במדוח ובמחלוקת, ולא ניתן לבכדו הפרט, כי אם לנבד עלה הורות.

ועל דרך זו שbarang המאמר כל תח' שאינו נוקט ונוחש, שמוון לזמן תחולש ותרפה רגש הגניפה וגנפרה עד שייעבור כולם — על דרכ' י' פרשטי הפסוק בקהלת (ו' ט') כיensus בעש בחיק כסילים ינות, ובחשפה ראשונה קשה מוא, איך אפשר להחלה כל גודול ובכווע על כל בני האדם והכוועים שחם כסילים. והלא מצינו מעת הצעים באணשים גדולים, זקנים וחכמים.

ומי לנו גודל ממשה רבינו, וכי מעריך במידות החכמים זכוועים יותר מנו, ובכלל זאת מצינו בו הרבה פגמים ממדות הכהע. כמו שנאסרו ויקוץ' משה (פרשא בלשל' ט' י' ב', פרשה שמיני י' כ"ז ורשות מוטה לא"י), ועוד המלך אמר עשרה מכעס עניין (תהלים, לא' א'), ובמללים ב' (יב' י"ט) כתיב ויקוץ' עלי' איש האלהים, והוראה כהנת.

וירוח מוח מצינו מודה זו כביבול בהקב'ה עצמה, וכמ"ש ב' ב' בערך האינו (יב' ט') וירוח אי' ה' ב' וב' קrho' (י"י י"א) יצא החץ מלבי' ה', וכן כתיב (ל' ב' י"א) העסוני בהבליהם, ועד ב' כ' מ', ואיך זה יציר ויתחנן הילל או ההחלה לקרווא את הטעש בשם 'בְּסִלִּי'.

וחולת זו נהגה הכתוב אויר כי ברב חכמה רב בעש (קהלת, א' י"ח), הרי דיחס קרוב מכך לתה'.

אך הבואר הוא, כי אם אמרה מודה הטעש טבעית היא, ואיש לא ינקה ממנה. אך ההבדל בין בעש החכם ובין בעש הכסיל הואר, כי החקם, לאחר שרוגש יкусם, הוא משתדל בעצמו להשקי. להחלה ולהעבר נטעס, וכשה לאט ישקיט וישקיט עד כי יעבورو ישתקע כליה.

אבל הנסי בשבכיעס — לא רק שאינו משתדל להחלה ולהעברו ממנה. אך עוד שומרו ומנוו לו מנוח אצלו במנוחה, כהמנוחה בחיק.

ואל זה המכין הפסוק באמורה, כי בעש בחיק כסילים ינות, כלומר, אצל הכסיל ימצאו הטעש גונזו לאורך ימים, כי יחויק בו לא רגנו. ועפ"י זה האפשר עד לפреш בונת החותם במשל' ג' (ג' כודר אבן גונפל (ומשלה) ה' חחול ומעס אויל כבד משניהם, ובונת הדימין הואר, כי אם בכדרם הם האבן והחול, בכל זאת ואיך אפשר להחשים ממקומם. אבל בעש אויל מפנוי כי אין מזוז אויתו ממקומו, שמצויא לו מנוח אצלו הו נראה בכבד מיניהם. מאבן ומהול.

שנוגע לחלוקת כבוד אין משגיחין בגודלים אלה, וכמ"ש ביבמות (י"ד ב') בענין מלוקת בית שמי ובית הילל, שאעפ"י שמלוקים בדין אעפ"י כן כי נוהגים זה בזו יבנה ורשות ובבדה וזה על סוד דברי הרמב"ם שהבנוו של כל זה הוא בכלל המזווה מן ואחבת לרעך מבו.

ובזה יובן במגילות (כ"ח ב') שהקרו לענין אחד במעלת חכמים והראות רב שחת על רב חסדא ורב חסדא הראה על רב שחת, וכונת הגمراה להראות בזו חוליקת כבוד שהראו זה לזו, אבל לא נתבאר מה ראותה הגمراה לפוט ציר לדבר המשני החכמים האלה, בעוד שבוואדי היו נוהגים במדת חלוק כבוד לחרדים גם החכמים זולתם, כדרכם בעלי נמוס ודרכן אוץ.

אך הנה מדבר בעירובין (ס"ז א'), כי ישחו רב שחת ורב חסדא פוגעים זו את זה והוא רבי שחת חזר גדורות רב חסדא בפלפול, ורב חסדא חרוד לדורות רב שחת בקביאות (ע' בכוורת נ"ב ב'), והוא בכבב, כי אותה המעללה והמודה שADOS שולט בה חביבה עלי ומוכר ווותה על עשלות אהורה, אעפ"י כי לענין חוליקת כבוד לא נהשכו בויה, ואעפ"י שרב שחת הי מושון בקביאות וחוויה מעלה זו חביבה עלי, אעפ"י כן כשהשוגע את רב חסדא חרוד לכבודו על מעלה שלו בפלפולו, ורב חסדא שהי מזון נ"ב בכוורת נ"ב בפלפולו, חרוד בכל זאת לבבדו של רב שחת על מעלה שלו בקביאות. וכשהשוו והעריצו איש את מעלת חבירו.

ה' עז, כי מגמו דערובין שהבנוו יש להעיר בדברי ריש"י במנחות (צ"ה ב') שפרש מה שקראו שם את רב שחת בשם אמת קשה כברול, ושפרש פנוי שהי חריף ומוחדר, והנה בגין דערובין הניל מתבאר שכחו תמי בקביאות ולא בחוריפות ופלפול.

ו"ז התואר עלי "קשה כברול" ראה משיכ' בפ' תלותות. (ס"ז י"ג). והרבה יש לדבר על מודה יפה בחלוקת כבוד מחכם בתביה, וביתור כי בדורינו ראוי לגורר על זה, אך א"כ.

ואתמי להעיר כאן רק על דבר אחד בתויל בגין זה, בגין כבוד חכרים. דבר אשר לפי השקת ראשונה אין קץ לפלאתו ואין ערך לתמיהתו, והוא מוכע באור בהכרה.

זהו במ"ס ברכות (כ"ח ב'), תיר ברכותיו (של חכם) בבית המדרש שתו אומה יתי רצין מלפני ה' שלא יארע דבר הקללה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה יושמחו כי חבירי, ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמה אני בתה. ע"כ.

ולכתחילה אפשר לפреш דבר השמות שליהם על שלא נכתשיagi בדרבי תלות ושםותם שליהם — על שלא נכתשו הם.

וגם אפשר לפреш כונת הלשון שהבנוו כל תלמיד חכם שאין לנו ונוטר כנחש יינו ת"ה, כי אפילו במקומות שחוובה להשתמש במדת זו, כגון במקומות שנוצע לכלב תורה, כמו שיכ' למלעה. אפילו הכל' ישתמש במדת זו בונגיעה קללה ורפה, ולא יגע בו קשה. והמשל מהנחשה הוא ממש דכתיב בו ואחה השופנו (להאדרם) עקב. כאמור, בונגיעה קללה ורפה (ס' בראשית, ג' ט"ז). כו"ך שומגייסים בעקב. וצע" ש"ב בגיןן אגדה זו להלן בפ' פנחס בפ' ושער עזים אחד לחטא ת (כ"ח ט"ז).

ואחבת לרעך בפיך (ו"ט י"ח) הרבה מודקרים, איך אפשר לדרש מادات שייאתב את חייו כמו שאחבת את עצמה, כי הכלא זה נגד הסבע, שארם קרוב לעצמו. וגם אמרו, חיק' קחדין (במ' ס"ב א'). ובפי הרואה, אל דיק והיינו חזיל ויטישו הלשון ואחבת לרעך כמו במרנן מה דעתך סני לחברך לא תעבידי (שבת ל"א א'). כאמור, שלא תרצה לסבכ לו אותה רעה. וזה בחיבר שללי, שאפשר לאדם למלאות. ועיין עוד במאמר הבא.

וברכות חילכות דעתות (פרק ר' הילכה ג') כתוב, כי בכל הלל המזווה מן ואחבת לרעך מכור הוא גם המדת שאמרו באבות (פרק ב' מ"ג) יהיו יתי כבוד חברך חביב לך כלשך כלשך. ואעפ"י זה תהיישב גם כן העתרתו הנוגרת ואיך אפשר לדרש אדים שייאתב את חבירו כמו שאחבת את עצמה, שזה נגד השבע, אך הנה וזה אפסר ביחס הכבוד שזה תלוי ברגש מעשי. וזה גם בכל ואחבת לרעך מכור. כמוהו.

ומציגו בתהליך (ברכיות כ"ח ב') נגזר מלעת הכבוד לחכרים, עד כי בשעה שאחד החכמים תלה לפניו מותנו, ותהליךיו בקסו ממנו שילמדם אחרות חיות היותו הוראתו והואשנה, "שיזהרו בכבודם חביריהם". וזה אפשר להסביר עפ"י דברי הרכבתם שהבנוו, דרשות זה מכובד לחכרים והוא בכלל המזווה מן ואחבת לרעך מכור, ועל מצור זה אמרו "זו היא כל התורה" (שבת ל"א א'), ולכן הוראה אוטם מודה זו שאפשר לקים בה המזווה מן ואחבת לרעך מכור.

וגם מתבאר מהתורה זו, שאפשר להושיג ולהזיא אל הפעול מודה זו, כמו אהבתה הנטענה ברגש הלב ולא יטנו ציו לרגש הלב.

ויתור מזה מציגו בתהלה במדות החכמים, שאעפ"י שבדעותיהם בעניני תורה מגדרות זו ולזו, וכן אמרו בהגינה (ג' ב') תלמידי חכמים העוסקים בתורה, הללו מטהonian ולהללו מטהורי, הללו אוטרין ולהללו מטהירין וכור — אך מה

או שהכוונת משות דatom אחד אומר דבר חירוז טוב בתרורו או מסבב הדבר זה שמה להשומם. וביקש שלא רק שלא ייכלן אף גם ישותם החבריתם בדבריו. וע' משכ' למללה בפ' שמות (ג' כיב') בפ' ושאללה שתה אבל רשי פירש בכוכה הפהונה, וזה לשונו, ולא אכשל יושמו חבירי על כלשהו, עכל. ולפי זה מעין זה תחיה' הכוונה במבה שאמור ולא ייכלן חבירי בדבר הלהקה ואשמה אני בהם. ככלומר שאשמה על כלשהו.

והנה אין קץ לפלא לשמה זמה זו עשה. למזה ואיך יישמו חביריו על כלונו שלו, ולמה ואיך שמה זה בא כלשהו שלם. היררכין בדבר הוה ומזה כו אשר לאדם מן השוק מחשב לגותה והרפה, וושכ' ותחיה', וכשכ' זכשלה' לחכרי מדה זו בהפלה לבני המקם. היה ערך ורק לפליהו.

ובאמת מצינו לכך אחד שמה על כלוון אחד החכמים. ותתקלן על זה מהכם גודול בקוצר ימים,omid נתקחית תפלוו, וזה הוא במנחות סח' ב'. יתיר רבינו טרפון וכא קשייא לי וכו' אמר לפניו ייזודה בן הנמתי וכו' שתק רבוי טרפון, ילא ידע מה להשים. צהבו פניו של יהודיה בן הנמתי על חפסחו את בני טפנון בחרס תושבה. אמר לו רבינו עקיבא לא יהודיה. צהבו פניך שהישבת את הזוקן, תמייניג לא ימים. ומובהר שם שמיד נטפה. ולפי זה איך יתנו העגניות בגמורו ברכות' שהבנין.

ואמנם מזאתי כי אמן יש יסוד לשמה זו, וטובה היא לאuszת' אר יותר טוב ה' לי לא בא השמה הזאת.

ותබור הוא עפ' המבוואר במס' ב'ב' (קליל'ג''). שבא דין לפני רב עיליש, וסביר להזיכר פסק דין, והו יתיב רבא קמי', והזכיר על טעומו בפסקו ואספיר רב עיליש, וקרה רבא עליין את הפסוק בישעה' ס' ב'ב' אני כי בעזה אשנונה. כי בזה השציגים ציריכים לשועה הקב'ה ממציאיה להם. ואפיק אהה (כך הם המשך דברי רבא) יודע אי בר' שמעיטים לא בא תקלת בדיין על ייך, ועתה זמגני הקב'ה לך קודם שוזגת את הפסוק יין ולא בכסלה (רשב' ס' בשינוי לשון קצין). ובראה שהי' רבא שמה לבוי על כי בא לידו מזחה ולחשב כבם מיטוות.

וهو היא כוונת המאמר הנזכר מרכות. יה' רצון שלא אכשל בדבר הלהקה יושמו בי הbareי, שמהו בפה שיצילו אווי מגיהה ויימזוני על האמת. ויוור טוב בפ' שאל לא אכשל ולא ה' להם בפה לטמות, וכן לא ייכלן חבירי בדבר הלהקה ואשמה אני לאחדלים מצלמות. ויוור טוב שלא אכשל ולא יצטרכו לאצטלי יוקטם ולשםתו על זה.

ועפ' באור זה אפשר לפרש עד הלשון 'ושםתו בי הbareי', ואשמה אני' בסגנון הפור, ולא יושמו בי הbareי, ולא אשמה אני' בתבואר הוא, כי הכל מה 'שלאי' אכשל תסובב גם על 'וישמו'ו', ככלומר, שלא אכשל בדבר

הלהקה ושלא ישמו בי הbareי (ותכוונת השמהה כմבוואר למללה שישמו על שיצילו אותו מכשולן), וכן לא כבשו הbareי בדבר הלהקה ואשמה אני' כי המלאה 'ולא' תסובב גם על הלשון ואשמה. כמו שלא אשמה (כמבואר).

וՏגנוון כה חווון גפרץ והוא במקרא, כמו בתחלה (ט' י"ט) כי לא לנצה ישכח איזין תקות נגניות תאבד לעד, והלכונה. קותות עגניות לא תאבדר לעד. כי המלאה 'ולא' מן לנצח תשמש גם להלשון האבד, וכן שתוכה תקות עגניות לא תאבדר לעד.

ועוד שם (ל"ח ב') אל בקצף מוכתני ובוחמתן תיסרני. שامتה הכוונה ובוחמתך אל תיסרני, כי המלאה 'ולא' הסמכה אל 'בקצף' מוסכת גם על הלשון תיסרני, ויזא, אל בקצף מוכתני ובוחמתך אל תיסרני.

וכן במשלוי (ל' ג') לא למזהה הכהנה ודעת קדושים עצ', שהכוונה היא ודעota קדושים לא עאע. כי המלאה 'ולא' מוסכת אם להלמה 'ארדי', ויזא, ולא למדריה הכהנה ועתם קדושים לא אלא, ועוד חתנה.

וכן פרשנו עפ' כי זה בפ' ברכיה יורי ראותן ואל יומת והי מתו מספר וחוזה קדול קלהה, שהוא הוקן מן הברכה והיה מספר בגין ישראל כחול היט אשר לא ימד ולא יספר (חושע, ב' א'), ופרשנו דהלה 'ולא' (מן ואיל מות) מוסכת גם בוחתלה המלאה 'ארדי', ויה' המשך הלשון יורי ראותן ואל יומת ואל יורי מתיו (אשכנז) מספר (מנזרין) אר לא יספרו הרבה.

עוד נשאר לי בעניין זה לפירוש במיליה כ'ח א', ששאלוי לרבי זעירא במא האריך ימים, וחשב כמה מדות ינות בירוי, ובווכוך אמר 'ולא' שני שמי בתקלת חבירי, והגהה פוליה מאבוראות. איך יתכן שישמה עד שיקרה למגנית שמתהו עדות טובת, ואפשר לומר (חוץ מhaboor הניל') כי בעז שנטקל חבירו ערבה לו כל שמה בחיה, כלומר, שנצער ורבה, וע' מהרש'א.

ואהבת לרעך כמוך (י"ט י"ח)

הנה אם נבין חלון שתאהב את רעך כמו שאתה אוהב את עצמן — לדב' שהוא דבר קשה להצממו, לרודש מואט דבר שהוא נגד האבע. וכמו שככנתנו במאמר הפרק, ואעפ' שישבנו שם עפ' באור ח"ל, אכן גם פשט הפשט וודרש את שלוד. ולבד זה עוד קשה. דלפי מפשט הלשון במוון הרגיל שתאהוב את רעך כמו שאתה אוהב את עצמן, ה' לו לומר ואהבת לרעך כנספר, כמו להלן בפרש ראה (יג' ז') רעך אשר כנספה, ואו ה' במשמעות שתאהוב אותו כמו שאתה אוהב את נפשך. אבל הלשון 'כמוך' מובן אחר לנו רעך שהוא כמו תהה. וזה צריך ברור.

ואפשר לומר לומר הכוונה עפ' המבוואר בחרדרים. דמתבע האנשים 'scal' אומן שונא בן אומנתו' (עיין ט"ז ברשותה' פ' ט). וטעם מדבר מני

שחוות אortho למקפה פונטונו ואומנותו, וכמו שבארונו, וכל זה יודע לא נא ציו לאחבה, מפני שהשנאה היא בטעות, כי מה שקצב לאדם יבא לה, ואחרת לא יבא בה, וכי שבאר הכל.

ודע כי עפי' המבוואר אמר במקום שמספר הכתוב מהבנה מודם לאדם אמגנט יש סבה שלא לאחוב, ומספר הכתוב כי עפי' נן אהבו — עפי' זה יתבאר בשימושו ב', (יב' כ"ד) בילדת שלמה, ויחום דוד את בת שבע ותולך בן ויקרא את שמו שלמה וה' אהבו, והנה לא נקבע על מה ספר הכתוב מהבתה ה' אהבה, וגם לא מזינו כוה בילדת כל גודלי ישראאל.

אך לוי מה שבארונו כי במקום שמספר הכתוב אהבה לאדם אמגנט יש סבה שלא לאחוב אותה, וכאו אמגנט ה' יש סבה שלא יאהב ה' אהבה מפני שנוילדי מיווג עפי' מהלך בעזון, מימות אוריה בעל בת שבע, שנודע, וכן מספר הכתוב כי אהבה וזה מפני שנמלול לו עזון זה, מכובאר בפרשא.

ולבסוף עניין פסוק זה ואירע לעמאמר אחד בחוץ ובירושלמי גדרית פרק ט' ה' הילכה ד' ביחס פסוק זה, רבי עקיבא אומר, ואהבת לרעך כמוך — וזה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר זה ספר חולות אדם (פ' בראשית), כלל גדול מוה, ע"כ ולא נקבע עניין מחלוקת, ומה מוסיף בן עזאי על דברי רבי עקיבא.

ואפשר לומר, כי כונת בן עזאי, כי בלשון ואהבת לרעך אפשר להבין רעך בלאותיו, או בדת ובתורה ומזרתו, על זה מביא פסוק זה ספר חולות אדם, וסתם שם אדם אשר בשעת הבריאה יכול כל אדם מכל אומות ולשון, והנה זהobarנו דעת בן עזאי שחיי זו בדעת רבי עקיבא אבל כאמור פשות הדברה, כי בעיקר עניין גם דעת רבי עקיבא, כי חוץ מצהה פסוק זה מוסב על אהבת כל אdots מכל העולם באשר הוא אdots, והשלו רעך בא להורות כי כל בני האדם מרים וחברות זה לזה, החבר כל האברים שבגוף אשר מכלל יהוד יבנה ויוכן הגות, כך מכל בני הגותם עולים.

וכן מցיאו לרבי עקיבא מפרש דעה זו, שכן אמר באבotta פרק ג' משנה ד', חביב אdots שנבראו בצלבם, וזה בדחאי מוסב על כל אdots שהוא, עין שבמשנה הבאה הוא אמר, חביבין ישראל נחין להם כל חמדת (התורה), ומתברר, לדחמת הקורתה, חביב דם, מוכין לכל אdots.

וכן מזינו לו שוי' מתחב מזרות וובוט שראה באומות העולם, כmobואר בברכות (ח' ב') שאומר, בשלשה דברים אוֹהֵב איטי את המדיים, ומספר עניינים, אך מה דונחיא לי' להbias מפסוק זה, ואהבת לרעך כמוך, ולא מפסוק זה ספר חולות אדם, יש לומר פשטוט, ממש ולחותה מזוה יודה נכו להbias מלשון הנאמר למזרות, והוא פסוק זה, ולא כו' הפסוק וזה סדר חולות אדם

שהוא חשוב, כי מחרה הוא עם אומנתו שלו, עז' וזה יקפח פרנסתו, ולולא היה הוא הי מורי יותה, אבל באמת אין הדבר כן, יعن' כי "אין אדים וגועם בימי' מלבד נימא" (כלומר, במה שמרוכז וקצוב לחבירו להרוחה) (יום ל' לח' ב'), ולכן אין לך לשנאו אותו.

וזו היה הא בוטת הלשון ואהבת לרעך כמוך, שהוא כמו אתה, באומנתך ובגונסתך, אם אינה תגונני דע' והוא הגוני ממן זו, או אם אתה אומן במלאכה ידעוה והוא גיב' אומן במלאכה זו, תאהב אותו גם כה ולא מזאג אליו הוא מפקח פרנסתו, יعن' כי מה שנודע והזקבך לך יבא לך.

ושם בಗמרא הלשון בעניין זה, ומשלך יתנו לך, ככלמה, לא משלהם הוא מתנה לאלה לחבירו, ו/orיש', ומשלך יתנו לך, ככלמה, והנה אין הדברים מוכרים מוכרים,

ולולא דבריו ה' יפשר לך, ומשלך "ומשלך" הברה יחד מishi מליט, ומחותרת ה', ואזיך להיות ומה שלך יתנו לך, ככלמה, מה שהקצוב והוגבל לך מן השם יתנו לך, ואחריו לא יתנו מכם בטעם והבר, יعن' כי אין אין אדים נוגע במוינו לחבירו אפיילו כלמא ימיא, ולכון ליה בטוח בונה,

ומזינו גם במקרה דבק שתי מליט עפי' חסרון זו' בגיחות, ואשר במלוי הת' יתפדרו לשיטים ויעלו פה בעניינים, כמו בפרק שמות (ד' ב') מות ביזיך — תחת מה זה, ובישעיה (ג' ט"ז) מלכם תדכו עמי — תחת מה לתם, ובזבזאל (ח' ו') מהם עושים — תחת מה הם, ובמלאי (א' י"ג) הגת מחלאה — תחת מה חלהות (מה רב הטהור), ובאסתר (ו' י"ד) עודם מדברים — תחת גודם מדברים, ורבה כתנה, וגם כאן ומשלך — תחת מה שמן.

ודע כי עפי' המבוואר שכבנו בלשון ואהבת לרעך כמוך, דאייר בעעל פרנסתך או אומנתך כמוך — עפי' זה יתבואר מה שקסת לאורה על עקר האיזי בכלל על אהבת רעים, כי למה לא יאתה איש את אהוי, ולמה צרך בכלל לזרות על זה.

וכן וזה הקסו במדרש (הובא בס' פג' ר' ר' עלי ה' כ"ד ס' ז') וותהי לו (ליצחק) לאשה ואנתנה, מנגן מה ה' לו לשנאותו עד שישפר הכתוב שאהבתו, אך מנגן שלא היו בו תחולמים, כי נשרו בעת שנפללה מעל הגמל (כmobואר שם בפרק וחסול מעל הגמל) וזה חסודה בצעירותו, וספירה לו... ואמרה לו לך עמי אילי יערעה רוח ממרום לעשות לי נס שימצאו בתולמים במקומות הנפלאות והלאכו ומצדדים על אבן אחת, והנה אכן באחנשין אין סבה שלשאנו איש את אהוי, ויהי צרך לציו.

אבל לפ' פירשׁנו הנזכר, אמרנו יש' ויש' סבה שלא לאלהב אותו, מפני

זה ריק ספור דבריהם, ולשונו איןנו מספיק לעשותו להובח ולמצאות. ואפ"ה לומר עוד בדעת רבי עקיבא, כי על כן הוצאה המתבב כאן אהבת כל אדם בשם "רעך", כדי להבהיר המזאות על מקיימתו, ולהזכיר שכל בני אדם יאהובו, כאמור, ממכואר.

והנה אפס' שמצוינו שלפעמים מכיוון והפסוק בשם "רעך" לישראל, אך כבר כללו חוויל כלל, דכל שם שיש לו שתי הוראות צריך להבהיר בכל מקום לפ"י ענינו (יבמות ק"ב ב' ומכתות ח' א'). וכן עפס' דעת רבי עקיבא ובנו עזיז רץ להבהיר בשם רעך כל אדם שהוא, כמובן.

וכן מצינו מפורש שם רעך במובן לשאר אומות, והוא בפרשנה בא (ימ' א ב) וישראל איש מאת רעהו ואשה מאת רשותו, וזה הכל מוסכ על מציגים. עז' מש'כ' שם. ובשלוחה שמה מלאכים אל מלך אדום אמר לו מה אמר אחיך ישראלי (פ' רעוכת י' י"ד). והירים מלך צור קרא לשלהמה אחוי (מ"א ט' י"ד).

ועז' מש'כ' בארכוכת מענין זה החלן בפה (כ"ה י"ד).

ודע, כי להסבירו שכחובנו בדעת רבי עקיבא כי לחובת מזות יותר בכונו להביאו ראיי מלשון נגamber בתורה למצווה ולא מענין ולשון פרטני, כגון ספר דבריהם — לסבראו זו אפשר להביאו סמס' נגן מן מנדרמן שאחדירין (מי' ב'). אמר רבי יוחנן מושם רבי שמען בן יוחאי, ממו לקברותה מן התורה מיינ' תלמוד לומר כי קבר תקברנו. אරל לי' שבור מלכא לר' חמא, קבורה מן התורתה מנניין, אשיקס ולא אמר מל' לי' ולא מידי, ופליך בגמרא, ולימא לי' כי קברו תקברנו ודילעבד לי' ארון (כלומר, שהוא יכול לזרם, דוח מוסכ על הנחיה בארון, ולא בקרען), ופליך עוז, ולימא, מדיקבר צדרקי — מנהגא בעלמא (כלומר, אפשר שיאמר דזה הי' קמן נהוג ולא חובה). ולימא מדיקבר הי' קבביה למשה — דלא לשני מנהגא ולימא מדיכתיב (ירמיה טז' ד') לא יספחו ולא יקברו (ברישיט כתיב, ומدلיל לו בזיה, משמע דרכ' צרי') — דלישתנו מנהגא, כלומר, שיאמיר דהמשני מנהג גס זה קללה, ועיי' שע' עד' ומtab'a. דמנהג או מספורי דברים אי אפשר להזכיר קביעות חובת כמו שכחובנו.

ואין לומר, דמניעת הוכחה זו היא רק לשבור מלכא, שהוא הי' יכול לדוחות כן; אבל אצלנו גם מנהג חובת, זה איינו. שהרי רבי יוחנן בעצמו שஹוא חקר לענין חוב קבורה לא הביא מנהג שמצוין בהאבות ובמשת השמ"ש בינה דאנטן כו', שמנהגנו אי אפשר למדוד חובת מזות. והוא הדין מספורי דברים, כמו שכחובנו.

ודרך אגב ראיי להעיר. כי מה שאמרו בגמרא בלשון "רמז" לקבורה מן התורתה, אפס' שהוא מרושע, כי קבר תקברנו אף מפני שלשון זה. כתיב בחמץך להרוגי בית דין, שנדוננו לתלוי, והפסוק עצמו מפרש טעם הקבורה

בזה מפני "סקלות אלחים תלוי" ואינו זה מכובד שפטים. ורק ברומו נשמע מזה לכל המתים מפני שוגם בכל מה יש בינו מניעול יציר כפiou של ח' אם לא יזכיר ותגלגלו בחוץ. ועל כן קרא לה ריק רמו מן התורת

ולבסוף אמר, ואפ"ה לומר עוד בונה גאותה בדעת בו עזאי שמוסיף על דבריו רבי עקיבא בענין חובה לאחוב את חברו, ומתח שרע"ז מסמיך

על פסוק ואחתבת לעזרן כמור, מספק וזה. על פ' זו ספר תולדת אbam ואפסוך בינו בדעתו כשנדקדק מה שיר' לענין תחולת האסוקה ספר הולודת אbam ואוטו בגדלים אלחים עשה אותה, ומזה רצית הכתוב לומר בזאת בלהשון וזה, אשר כמעט בכלם אינן ישיין כלל תחולתו.

אך אפשר לומר, וכדונת בן עזאי הוא ממש דפסוק ואחתבת לרען במור' (שנביא בבי עקיבא) אפשר לדון. אשר אם יש אדם שאין חושש לאחתבת עצמו או לפחות עצמו ההוא שאשי שלא לחש גם לאחובו ולכבריו של חבריו וזה בכללו הלשון "ככון", על זה מביאו בן עזאי פסוק זה ספר חולודת אדם המיטים בצלם אלחים עשה וחורה כלומר, אין רשיvak להקל בלבו ווילתקם גם בעת שאינך רוצה בלבד שלך. יعن' כי האות נברא בצלם אלחים, וכשאתה מיקל כבוד האדם חנן מיקל גם במכובד שפטים.

את הקותי תשמרו בחומרת לא תרבייע כלאים שך' לא תזרע לאויאו
ובגדר כלאים שעטנו לא יעלה עליך' (י"ט י"ט)

במס' יומא (ס"ז ב') אמרו שאיסור לריבשת שעטנו הוא חקה ללא טעם. ומבהא, דrik לבישת שעטנו הוא חקה بلا טעם, אבל הריבעת כלאים וויריעת כלאים יש להם טעם, מודלא חשים גם כוחות ייחד עם איסור לריבעת שעטנו וכן בחורך כל מלחמות שאין להם טעם ורק חקה הם כטו' שוחשב שם כמה דברים כאלה, אבל לא נמצאים באור טעם (של ורבעת וויריעת כלאים) לא בגמרה ולא במרPsi' ומוסיפים.

ואפ"ה להסביר הטעם בזיה, ממש דמצוינו שחולות רק בעניין ח' ומקפיד מWOOD על מגייעה, וכמה איזות בטיחו על זה. ולא רק על שלום בין בני ח' ובאי' כי אם גם במצוות השם, ובוכם ומולתו, כמו שלחוב (אי'וב, כ"ה ב') עשו שלום במרומיין, ופריש'ו, שועשה שלום בין המלות שלא ידקוין אשר את חבריו, המאווד לצאת לא יקדים ומוקדם לא איתר. וכדומה. דיחוקים שונים וויריעות שוניות. ומסתבר, דגם בטבעיים ארויים יש קפרא

שלא ייחוך זה זה, והשלום הוא שורר בינויהם, ומENCH' בבעל חיים. ולכן בחרעתה בהמות, בחושחה בשור וחומו, או ברותם חד למכובטה. יען כי טבעם שוניה, ימשמעותו זה לפי טבעו שלו וזה לפי טבעו שלו, וטבע

שלש שנים הם רעים ומזיקים, מי נימ' אם נטעו הם או עכום טעם ע' ברו שלש שנים.

וגם קשה לדבריו מה אמרו בדורותיו (*ל'ט א'*) ספק ערלה בחוץ לא רק מורה ובאי אסורה, ואם הטעם מושת סוכה מה נ"מ בינו א"י לחיל' וילא בעכלא קייל' המירה סוכתא מאיירוא, אבל שם איסורא מומרנו רך ב"ג, וכן נחרור דבריו אלה מפ"ר פרשה זו (פרשה כ"ה). דרש רביה/הה בן פ"ז, מי ייגלה שפר מעיניך אדם הראשו שלא יכול לעמוד על צווך ש' עעה אתה (שלא לא יכול מעך הדעת). והרי ביר' מעתינות של של שנים לעולאה, ע' ב' שבוחו חכמים לחדורש על דבריו אלה.

ולדברי הראב"ע שטעט המשנת של של שנים הוא מפני שעדר או הפ"ו רעים ומזיקים, הלא המשנת גם משותם בטבע הפנימי, שהחכרה לתמתון עד שחייו וראיהם לאכילתו, ולא רק מפני החיזי להה. אבל באדם הראשון ע"ד טעם וסיבה להמתין, כי לא ח"ז גטווע ביד אדם, ולא הי' בו כל סבל'ה, וההוראות לשון הפסוק וטובי העץ למאכל, וכאשר נרתאה, ש'ילא הרע להט לאחר שאכלו, ואין זה דמיון לניטעת ערלה, ולא יחוון כל הדוחש הנוגור, אלא ודאי לא מפני שמשותם בהם בתוך ג' שנים הראשוניות. אבל טעם אחר יש בהו, ואנחנו לא נדע.

לא תקיפו פאת ראשם ולא תשחית את פאת זkid' (*יט כ"ו*)

מה שבא בספק תראש באישון רביים, ובפסקת הוקן לשון יחיד אפשר לומר, כי עפ"י מה אמרו בדורותיו (*ליה א'*), כי הנשנים אין מזורות על הקפה ש'ער' הראש, יען כי סמור לזרו זה כתיב לא לשחית את פאת זkid', וזה דריש'ין, כל מי שיש בעזיו השחיתת את זkid' ישבו בצעי הקפה פאת הראש, ותנשין, כיון דבחון לא שייך צו' פאת זkid' איןון גם בצעי הקפה פאת הראש.

ולפי זה ה' אפשר לדמי' כי אדם צער שריאן בו חתימת זkid' י' ומ באיסור הקפה פאת הראש, לנו כתוב פאת הראש באישון רביים, את ראלט'ם, ז'ויה, גם ז'ויה גם צער.

וטעם ההבדל בין האיסור של גבר צער בלא חתימת זkid' ובין היתר נשים בעניין זה, הוא פשוט. מפני שהגבר הוא בטבע גדול יותר. אף ג' כי לאחר ומן, ולא כן בנשים.

ובמס' בנות (*כ' ב'*) אמרו, אחד המקיף ואחד הינקי' לך, פירוש'ו, דיליפין זה מודכתי לא תקיפו בלשון רביים, משמעadel' של של שנים הוחזרה תורה, על המקיף והינקי' עכ"ל. אבל זה קשה. שהרי בהיב פאת ראלט'ם בלשון רביים, והמקיף אכן נוגע בראשו שלו בשעה שמקיף לאחר, ובאמת'ם התוס' בסמ' נור' (*נ"ז ב'*) מבאים מקור אוර לאיסור מקיף, וכתחבו גם כרכ'ן.

משיחם שונה, ואין שלם, וכן בוריתת כלאים, מינים שונים ביהר', וכן זה מהו וידקו זה את זה. וגם כן אין שלם. ומארשר כי כפי שבכתבנו יש קפידה להסביר שלם בעבלי חיים ובטעמיים. וגם בתולדות האגדה, שלא דחקו זה את זה בטבעם ובגדולם — לבן גאстро הבהיר העבה בעבלי חיים ווגדים והחישה בהם (*פ' תאא, כ"ב י'*). וכן ריעת מיניהם שנוגע יהר'.

ולכן מדייקו בגמרא יומא שהבאנו, כי כך ככלאים שעתנו ללבישה הוא חוקה בלא טעם, אבל לא בענין ובתובות האגדה, שתעםם תוברה. ועל פי באור זה אפשר לפירוש חסם שם 'כלאים' לעניים אלה שוכרנו כי הוא הרובון שם 'כלאים' מובן מעוצר ומונעה, כמו לא תכל רחמס' (תחליט, מ'), ולהפלגתו הדרבר בא השם בעבלי חיים, ומהו השם וווען לרשותם (שופטם, ג' ח'), וכי סנהדרין קי' א', חמור חמורותם (שם, ט"ז ט"ז) עדי עזריהם (ויזקאל, ט"ז ז'), בבדות עבודה (במדרב, ד' מ"ז), סורי סורוים (וימיה, ר' כ"ה), ראת רעיכם (השע, י' ט"ז), והגביא קרא לבבל ארץ מרותים (ירדמתה, נ' כ"א). להרהור על רבי המירויות, וכן השמות במראות נזעם, אגדמתם, יירקן, שחרורתם, מורה על הפלגת המראה בכל אחת, ועוד הרבתה.

ויחסנו שם כלאים לעניין שלפנינו הוא מפני כי הריחסם בעבלי חיים שונים ווועית מיניהם שונים בתעורבותה, חזק ותמנע את הגידול הטעמי והישר מפני זהותם זה את זה, כי שבאיין והנה עפ"י קבלת האנים יש טעם לאיסור לבייש שעתנו, והוא מפני שבקרונות קין ובל' היו מניין שעצנו כמבואר ברש"י שם במקומו בע' בראשית ומסכת הקרונות רבו זה עם זה, ולכן נאстро המינים ביהר'. אבל מבל' להעמיק חקר בעיקור טעם זה אפשר רק לע' העריר, כי מגמרא יומא שהבאנו ממש שאן טעם בויה, מדיללה עניין זה בתוך שאר' המזות שם חוקה בלא טעם, והונסתירות לה'.

שלש שנים יהו לכם ערלים לא יאלל (*ו"ט כ"ג*) הראב"ע כא' כותב בטעם איסור ערלה שלש שנים, מפני שעדר העת היהו גיגודים רעים ומזיקים לאוכליהם. אבל דבריו אלה מגדים למושנה מפורשת בטם' ערלה (*פ"א מ"ב*) עת שבאו אבותינו לארכ' ומצא נוטע, פטור מן הערלה, ופירושו המרостиים, שם דכינו וככאן בכחבי כי חבר אל הארכ' וגבעם — פרט לנטעי ערים עד שלא באו לארכ' . אם ג' טעם איסור ערלה בכל מל' מפני שעדר

דפשטי דקרו כאן אוצרות רק לנקה עי"ש. ולפ"ז אפשר לךוין הלשון לא תקיין בלשונו ובאים לפ' באורנו הנזכר.

ושרש לנש לא תנתן בברושים (יט' ב"ח)

מסופר בנהדרוני (ס"ח א'), כי בשם רבי אליעזר הי' רבי עקיבא מכח בששו' (מרוב צער) עד שחי' שותת דם, וככטו הותס' אעפ"י דכתיב ושרט לנש לא תנתן בברושים, אך הוא עשה מני החרזה, כמו שאמר, הרבה מעות יש לי לזכות ואין לי שלחני לרצחות. כאמור, שיש לו הרבה עניינים בתרה לפוטרם. ובולדו אין לו מי שיפתרם לה עכ"ד.

ומתבואר מדבריהם בדמיות צדיקים סתום אסור שרט, אבל לולא דבריהם אפשר להבהיר דרא', דגם בדמיות סתום צדיקים מותר לעשות כן, וגם לא בשליל החורה, כגון כללה שניים חכמים'. כי לפי מש"כ (ישעיה כ"ב י"ב) ויקרא ה' צבאות ביהם ההוא לבכי ולטפסך לקלוחה, ואמרו בחגיגת ה' (ב') דהיום ההוא יום חורבן בהימק', ומתבואר דבצלב ולורנו ביהמ"ק מותר לעשות קורתה, דהיינו שרט. ולפי מה דיאתא במדרש איכית (פסחה א') קדשה סילוקן של צדיקים לפני הקב"ה יותר מחורבן בהימ"ק, ואם כן, אם הותר שרט מפני חורבן בהימ"ק, בודאי הותר ביטולקן של צדיקים, ועי"ש במדרש שם.

ודע, ועל מאמר זה קשה סילוקן של צדיקים לפני הקב"ה יותר מחורבן בהימ"ק יש להעיר ממ"ש במירק (כ"ה ב') רוכב ערבות (חמאר מליצי להקב"ה) ש ושם בבא אלו נפש צדיק, והנה אם זה קשה כל כך לפני ומצטער בכוכל, איך הוא ש שמתה. והה זה שנ"י מעמדים הסותרים זה את זה.

וזריך לומר, דוז שקשה לפני הוא מפני חורבו לדוריו, שבחייו ה' מגן עליהם ועתה סורה ההגנה, וכמו הגער על חורבן בהימ"ק שבחיותו קיים ה' מגן על ישואל ובחורבונו הסר, אבל הוא עצמאי, בכוכל, שמה לקבל נשמת צדיק, כמובן.

ומתבואר מה, בדמיות צדיק יש צער ושמה בהירה, צער לפני הקב"ה בכוכל על חורבו לזרע, ושמה להבלת נשמה. ועפ"ז זה אפשר לומר כי הלשון בקהלת (ב') כלל נון ונת לשל חפה, עת לדלת ונת למון, עת לפעת ועת לעקרו גטו. עת להרוג ועת לרפואת, עת לפוץ ועת לבונת. עת פוף

* ווש סנק ריש צדיקים שאיכת ת"ה מספקים מ"ט רעיב, עלולו ימכור אדם כל מה שיש לו ויאש בת מות, לא מצא בת ת"ה ישא בת גודויל הדור, ופיש"י גודויל חרור צדיקים, רורי ריש צדיק אני ת"ה. כמו שאמר לא נמצא בת ת"ה.

ועת ריקה, והוגה תהייך גראה עען, כי הכל הפטיטם כתיב בשם שמש למד' בחלחול הפטיטם, ובגעינו ספוד וקרוד לא למד'ן (כלומר, לא כתיב עת לספוד ועת לרוקן), וקשה לומר, דוזה בא בלא כוונה.

ואפשר להסביר הדבר, שהוא משות דכל הפעולות שחובט לא מוכלה להעשות ביחס, עין כי בעות שמילדיים לא מוהם, ובעת שזונעט אין עקרון נווע, ובעת שהרגשים אין רופאים ובעת שפוצחים אין בוגנים, וכן בהפוך הפעולות, בעות שמותים לא يولדי, ובעת שעורקים נטוע לא טעו. ובעת שמרפאים לא יחרגו וכ'ר, אבל הספר וליקוד אפשר שכבא כאח'ר, והוא שמאוינה שבמחלוקת צדיק קביבל הקב"ה מצטער (על חסרונו לדורו) ונשכח לעבל נשמה, מבואר.

וראו לתעריך, כי עוד פרט אחד בא בפסקותם אלה בלא למד'ן' שמוסיפים, וזה, עת מלתחמה ועת שלום. ולא כתיב עת להוות ועת להשלים, וזה אפשר לומר, משות דכל האמת לא השיכליך בני אדם להסתפק במה שיש להם או לא בא בלאו'ל מלחמה, וה' שלום אמר שורר קרים בעולמי, וכן שניכא הגיבאי על "אהרלט מלחה", וה' ישא גוי אל גוי חבר ולא ימלוך עוד מלחתה (ישעיה, ב' ד' וMicah ד' ג') -- אך התהוו והקאנא והכובד להחיה בגבול ולבול צח'ר ורים -- הם עת עטורין השולום, ועל כן לא שיך לומר עת ללחם, יונ' כי עת האמת אפשר להמלחט מותה, בואוון שלא יהי' כל עת לת' וילכון כתיב ריק עת מלחתה, כפי' נונחוג אובל לא כפי' המוכחה.

ומה לדמי עת לחורגו -- זה בא מות יesh עת לזה, כמו' ויזח'ם הרגוי ב'ה' משות ובערת הארץ מקרובה, וכמ"ש במשנה (ו' א') בתשובה לשני הרים שהיה זומרם, אלו היוו בסנהדרין לא וה' אום בהגר מעולם (משות שהיו מרבים כל כך בשאלות ובדקות להעדיט עד של' יהי' באפשר של' יהי' זה וכה'ר וגוא בטלה העדות כולה ונפטר הרוצח), ואמרו להם, לאלה החכמים, כי באופן כהו היו מתרבים שופכי דמים בישראל, ממש שלא היו הרגזחים מתיראים שידונוט.

ובידעת אלה החכמים למנען תמיד מעונש מיתה ציל' משות דלבך הריגנה אפשר להבדילו מחיי פעול ע"י הכניטה לcliffe ובומו צר' שיב' שם עד מותה, כמו' בא מותה במשנה סנהדרין פ"א ב'. -- ועינן לפני מה שכתבנו בענין זה בס' הוותר, ס"פ חזא, בפסק לא תשכח.

אל תפנו אל האבות ולא היהודינוים אל תבקשו
לטמאה בהם (ו' ל"א)

אחר שאמר אל תפנו אינו מתבואר ברוחה הלשון אל תבקש ולא מצינו
כהו בשאר מזאות.

וחולג כלבו עניין זה בקייזר, ואמרו (קדושים ליג' ב') מבני שיבת תקום, ושהלודג בלבם של מושלים ואפלו ונונ' עם הארץ. וזה הלעון הקוצר יתבואר ברהבה
בבבון כהן.

מפני ישיבה תקום והדרת פני זוקן (ו' י"ט ל"ב)
ובבר נתahrain דבלשון והדרת פני זוקן כלולה החובה לעמוד גם מפני
חכם צעריר (עפ"י הנוטריןוק זוקן — זה קנה חכמה ראה בהערה למאמר
(הרבנן).

זהנה אמרו במרא קודשין (ילב ב'). אמר רבי אלעזר, כל גלגולין חכט שאינו עומד מפני רבו קורא רשע ואינו מאיר ימים ותלמיין משתכחון, והנה אמר בדורא רשות הפטם שפחו. דבר כבוד החכם הוא מכבוד התורה. ובחללו בבודד התקבץ, השהוא ביעניין ואינו קם מפנוי, הווא ייחד עם זו מחל בבודד ההוראה, אבל לא דזונש על זה בקייזר מלך השכחה ימלו ירושה.

ואשאדור לומה, כי בא עונשין אלה בערך מדה כנדג מדה, כי כמו שהוא זמינו עומדר מפנוי ורבו בר לא יוכב הוה שיעמודו מפנוי, לא מהempt זקונה, כי אא אאריך ימים, ולא מהמת הנטה, כי ישחטן הלאמוון ומפטוג הקטן.

הדרת פני זקן (י"ט ל"ב)

ב' (ילב ז) מיט יבדרו ורוכ שנים יודיעו חכמה. ושם (י' ב') ביששים חכמה, צמילי מתברא, שום צער לימים שקנה חכמה הוא במעלת זקן. ודרשו כן עז סמכהו. ועוד יתברא מוח באורורה ללנו רחוב.

ואפשר לבאר עפ"י מה שכתב הרמב"ם בסוף פרק שעמי שמונה פרקי שלון, שאסור לאדם לומר, "אנוי רוזה לששות עול, לשקר, לגונבו ולזולו, אך אבי שבשכפים גור עלי שלא לששות כני" – ענו כי מן המודעות צידך אדם מעצמו לפרש. גם לא לא נגנתה עליהם, ואין לו לבקש קרבתם. ורק במצבות החקינה, שאין השכל מחייבן, כמו בשר בחלה, שעטנו ועריות וכדומה, יכול האדם לומר, רוזה ונגנת אני בהם רק אבי שבשכפים גור עלי, עצל. (וישוד הדברים הם בתורת הכתובים סוף פרשה שמנין, ועיין בימוא ס"ז.)

ולפי זה יש לומר דוחה כוונת המשפט כאשר אל תפנו אל האותות ואל הידיעות, כי מआסם ומוגנים גם המבליטים, ואין לנו גם לבקש ולרכזות בהנימאה בהם, ואפיפל לא היהיהם מוצאים על זה.

וגם אפשר לפרש כוונת הלשון אל הבקשה, כי אכן מענין חוץ ורצון, כמו ובקשות גם כהונה (פרשה קrho, טז"י). או באסתור (ב' ט"ז) לא נקשה דבר, כי אם מענין דרישת וחיטוט, כמו בקשותיהם ולא מצעתיהם (שה"ח, ה' ר), ובஹושע (ב' ט) ובקשותיהם ולא תמצוא, והבהיר הוא, כי מצינוبعث שנאטו פלשתים להלחם בישראל בימי שאול, שביבי (שמואל א', כ"ה – ז) ויראו את מלחמה ייחודה לבנו יושאל בה' ולא ענהו וגם בארורים וגם נבנאים ויאמר שאול לפבדין בקשו לי את בעלה אוב ואדרישה בה

(אם לא זאת למלחמותה). וכונת הלשון בקשנו לי, ודרשו, חפשו למצואו.
וגם כאן תחוי היכינה בלשונו אל הבקשה, אפילו בשעת סכנת מלחמה או
בנסיבות סכנותן, אל תחששו אחריהן.

מפני שיבח תקום (י"ט ל"ב)

הגה כונת הלשון מפניה שיבת תקום. כפי שורגייט להבהיר — מפני אדרט זוקן בא בשינויים. אבל לפיה זה ה'י ציריך לומר מפנוי "שב" תחת השם שיבת, כמו נם שב גם שיש (איוב, טז י'). אבל "שבה" הוא שם דרבו, כמו בשייבת טיביה (פ' לר., טז ס"ט). עוז ניובון בשיחון (תהלים, יב ס"ג). ובאופן מיפוי שיבת מבונן על איש, הי' ציריך לחשוף שם אש וולמר מפני איש שיבתו. וכך, גם כמו בפישוט איינגרו ("לב' ביז") יונק עם איש שיבת.

ואפשר לומר, דבב בוחה הדורות. שאין כבוד קיימה מפני חכמת האגד, יعن דנה נאמר להלן בחודח והדרות נוי זוקן, ואין זוקן אלא מי שקנה חכמת (קדושון ל"ג ב'). אלא מפני כבוד הדרות, ולכך לא אמר מפני אש שיבת.

* הנה דורשים חז"ל את השם זקן בונטראקיון "זה קונה חכמה", וטעם הדבר, מושם דסתם זקן מסעך חכמה ע"י הנטיות הרבים שראת בחיה, וככלשון הכתוב באירוב

דבריו מודע אין זו שאלת מוכמתה, אך אין תשובות כי לא מוכנה שלך שאלת על זה, אך מدت כשרון הוכחמתה, יعنி כי כשרון הוכחמתת יתרגל ויתרחב ודקה בימים האחרוניים, לעת זקונה, כמובןו, אך בן לא רך שהימים הראשוניים היו טובים, אך הנperf הוא, הימים האחרוניים טובים מהראשוניים, כי בהם יתרחב כל הוכחמתה.

אם גם בסנדורין (יג' ב') מצינו כי שם זקן כולל גם הדוייטים, כי כן אמרו שם על הפסוק פשרה וירא (ד' ט') וסמכרו זקני העדרה, אי זקני יכול אפילו הדוייטים, תלמוד לומר עדת, המוחדים שבעדת, ומتابאר, דאי זקני תוספת השם המגביל „עדת“ הי' שם זקן כולל גם הדוייטים, ועוד שם (יד' א') לעניין עגלה ערוכה דכתיב (ט' ט' שופטים) ויזאו זקני, اي כתוב זקני הי' אמינה אפילו הדוייטים, כתוב זקני — המוחדים שב. ועייש' חתום.

אכן על זה יש להסביר מהה שאמרו בביבות ק"א א', לעניין חילצת, דרביב (זא' כ"ח) וקרו לו זקני עירו — זקני לבותה אפילו הדוייטים, וזה סוחר להאמרים שבונדרון שבחאהו, יعنி כי כמו דדרשין זקני העדרה — המוחדים שבעדת, המכדים, וכן זקני — המוחדים שבך — המכדים, כמו שבאהנו כך ציריך לפרש זקני עירו — המוחדים שבעירו, המכדים, ולמפני הדוייטים, והנה המושגים מתחלהם, דמשם „עדת“ מטעין הדוייטים ושם „עירו“ מרבניו.

ונראה בברבה הגמור בלשונו זקני עירו לרבות הדוייטים דטעם הרובי הוא, ואחרי למלעלת בענין כתיב ועליה יבמותה העשירה אל הוקנים, וכל העניין עד וקרו לו זקי רירוה ומוסב על שם הוקנים, אם כן הרי זו ליבור וקרו זלי לבה, והרי מוסב אל הוקנים שזכר מקדום, או וקרו לו הוקנים, ולמה הוסיף זקני עירו — אך משם הוקנים שמקודם הם בדואיה המכדים, דתא מוסב על סנדוריין היושבים בשער,ليلשון הפסוק ועלתה במשמעותה עארה אל הוקנים, ובמכוון הוטיף לתוב מפרש זקני עירו, להורות, שקריאה זה ייננה בחיווב בחכמים, אך גם זקני העיר סתם, ואפילו הדוייטים.

ואמנם כל זה כתובו ביחס לשון המקרא שבחורתה, דשם וקנים סתם כולל גם הדוייטים, אבל בלשון חול גלילי לבנות בשם זקנין אך רוק לחכמים, כמו בשบท (ס"ד ב') הל הפסוק והודה בנדזה, זקנין הראשוניים אמרו, שלא כחחל וגו', ובוגרי (זא' ג') זקנין והأشוננים מקצתם היו או מרים חצי קב עצמות וכי, וזה וזה בזוא רך בחמוץ אירורי, שחיי זה נאמר בענין הלוות, ובסנדורין (כ' ב') זקנין שבדור כהונן שאל, אבל עמי הארץ שבתם קללה, ומتابאר, דסתם שם וקנין המכדים, מודרך הפקם בשם נמי הארץ, ואמנם ברב' (יע' א') זקנין שבאותו הדור היו או מרים פני משה לנו

חמה ומי יוחשע לפני לבנה — ממש אין ראי' ושם שם קנים הם המכדים, יعنி כי בתוכנת המראות הכל שיט, אעפ"י דרגש הנפש שבאהורה זו בכל מיתNESS בזירות המכדים, אבל אכן הכרה. עוד ובביצה (כח' ב') זקן אשר היה בשכונתנו וכו', כמובןו שם דאייריה בתוכם שהי' דרוש לפני הבצורה.

וכן בע"ז (ט' ב') כשנתפס רבבי אליעזר למלאות אמר לו הגמון אחד, זקן שכחורה וכו', וכן שם זה תחת השם חכם, חכם שכחורה. ואכן יש להעיר משנה סוף מס' קיטים (ט' ג' מ"ז), זקני תלמידי המכדים כל ומן שמוקנים דעתם מתישבת עלייהם, שנאמר (איב' יב') בישיטם חכמה... מבוגנה זקנין עם ארץ כל ומן שמוקני דעתם מטורפת עליהם, שנאמר (שם, ט' כ') מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנין יקח (וחוכמה משנה זו בשบท (קנ' ב' א') בשינוי לשון קצת).

ולפי המסביר בהרהורת שם זקנין לא הי' ציריך לומר זקני תח' זקנין ע"ה, רק תלמידי המכדים כל ומן שמוקנים דעתם מתישבת עליהם. עמי הארץ,

ואף לא בתחום אריפה מרומו בלשון הפסוק מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנין יחס עזב על זקנין עם הארץ, ומה יחס לשון זה לokane עם הארץ. אך אפשר לפреш, לדלישון זקני תח' זקנין ע"ה אין מוסב על זקנין עצמן, כי אם על המכדים הולמים עם תלמידי המכדים ועל כל הולמים עם עמי הארץ, וכמו שהי' אמרה זקנין של תלמידי המכדים זקנין של עמי הארץ, והי' מורי הלשון זקני בסמכויות, ולא זקנין תח' זקנין ע"ה.

והבאור הוא, כי בזה יוביל הלמוד עם תח' וולמדו עם עמי הארץ כי בעוד שהלמוד עם תח' עיקרו ויסדר גוון הלמוד, חקר הלבה ובקרות דבריהם, הגיון וסברא, משפט נכוון ברעה ובניה ובגדה מתווות ושקירת העין, בדרינס והוללות, או גם בבאורי מקראות ומדרשין זול.

אבל החסבר בלשון צח איןינו מעכבר, ואם גם החכם אין מצוין בכשרונו הדברו ייכ' יבינו אותו חשותם, יعنி כי בתורת המכדים לא הדברו עיקר כי אם תוכן הדברו, הסברא והחידוש שמהודשים. ולכן חסרון כשרון הדברו וחולקת שפותם אינו מעכבר, ועקי רדרברים געשו בחומר על לבות השומעים, ולא כן זה מפורחה ומטיף לפני עמי הארץ, שם כל עיקר הלמוד רך דבריהם לנכ', דברים בחדודים שאין בהם לא רוח תלמידי ולא סברא בשקלן חזעת, לא דבר חידושים לאחן דברה, כי אם סלול דברם, חלקת לשון ושפת הלוות, וכל בו יסוד מודחה וכמו שאנו מעריכים היהום את אלה שרשו להם שם מיטפתם, כנודע, ואם זה המיטה בועל בשuron ריקיטים כאליה ימושך לו בשעתו, בשעת ההתה את בנות השומעים, וכמש"כ (דניאל,

"... ל'ב) יונף בהקלות, ועוד שם (שם ל'ג) נגלו עלייהם ובדים בהקלקלות, ופשות הדבר, דכל שרwan וה יוכן ק בענין שהטמייך צער לר' מילם שכח הדבר ואבורי המכטא שלמים וביראים, אבל לית ונזה שכל אלה השלמות יתemptו ואין עד בהם מה שיהיה לבודה והומיטים, ולמ"ב בקהלת (יב ד') יישרו כל בנות השיר, ושוב אינו יכול להטעים דבריו בשרון מל' מיליצות, אבל אין מש' דבריהם אחרי אשר בקרים הם נוברים וירקון, בוקט ובלוקט, וכן לעמם שבאו כן ליבו בא השזיר כל וגש וכל רושם בלבות שומעם.

ועפי' זה תיבкар כל ענן ושלון הבשנה שבאגן זקי תלמידיכם, כלומר, זקנים של תלמידי הכהנים, אלה הלודדים עם הכהנים, כיוון דכל ענן לבודה הוא דעתה ובינה ושלל, וכן כל זון טומקיןיהם עתחים מתישבת עליהם, שנאמר בישיטים חכמה ותובנה, אבל זקנים של עמי הארץ, אלה המתיטים לפני הארץ, כיוון דכל כהן הוא רק בפה, בכשרון הדבר בלבד, ולעת זקנה שנוטל כה או שרwan וזה שוב אין כל טעם ורוח בדבריהם מפני שאין להם כל יסוד ומוקור, ולכן גם עתחים מטרפת עליהם. כי אין להט בפה לשונך לבבות, ועל זה גם אמר מסר שפה לאגדונים שעם וקומי יקח, כלומר, שופר כה השפה לאגדונים או יוקח מדבריהם כל טעם, כי אין לו בפה כל טעם, ויש להגביל שני אלה המבדינות, בשני הדרונות, וכשווין הדבר, בשמות עצמים, בשמותם, חכמה ומלאכה", כי בעוד שכשרון החכמה יסודו בנפש משכלה, בעומק תבונה ובטוב טעם דעתה — הנה מה הדבר אין בו כל אלה ואינו אלא מלאכה בועלמא, כי בחוץ המכטא יעשו מלאכתם בלא כל רgesch החכמה ובניה תיריה, אך בכח פטפטן בלבד, ננדע.

ואפשר להקביל תירון כשרון החכמה על כשרון הדבר את לשון הפסוק בישעה (נ"ח א') כשורר הרם קולך כחרמת קול השופר שנשמעו קולו למרחוק.

פירשו כשורר הרם קולך כחרמת קול השופר שנשמעו קולו למרחוק, אבל זה ווזף, למם צדיק בגין בדרכו מוסר להגד בקול שולך למרחוק, והלא כשמגיד מגיד בחוג השומיע, והוא והם סופרים זה לtot. וולבד זה יש כמה דברים שקולם יותר חזק ויתיר הולך למרחוק; מאשר לויל השופר, כמו כל' מלמה יוציאם, ובתלמוד מצינו ציה ריש לקיש כי ברוכיא (קדושים מ"ד א') והוא תרגום של העוד ענור (ירמיה, ח ז'), ומפניו ענור שורק להעברת כל מקומות לעקבות, כמו תעבורי שופר בכל ארצכם (פ' בהר כ"ה ט').

ולולא דברי המפרשים hierarchy אפשר לומר דחפס קול שופר עפי' מה שאמרו בתלמוד בכ"ה, בתקיעת שופר יש וק' חכמה ולא מלאכת (ע' שבת קי"ז), ובמרומ שדרר דבריו בצעתו וככבה ולא בטפושו דבריהם בעלמא, למפניו

יתקבלו על הלב ויישעו משלחות הרוציה אבל דבריהם בעלמא זה ורך מלאכה ולא יישעו משלחותיהם וכמו שבארנו. והע' דפס' כל המאמר זקני תלמידיכם כל ומפנייהם דעתם מתיישבת עליהם — פ"מ אמר וזה אפסר לפרש מילת זוד המלך בהסדרו על הונגן נפלאת האביך לאהבתה ונשים (ש"ב, א' כ"ז). אשר לטהייה היא מבטא גסה, אך כוננו לומר על דורך לשון החתום בירמיה (ב' ב') ונorthy לך חד געוויך אבכת כלולותך, והובנו וכורן וזה מאפיין בעת הוקנה בשת אשר תפיר האביבה (קהלה י"ב ח') יירגש שער החומות ורק גזירון חי נערום, אבל בתמלידי הכהנים, אשר כל ומפנייהם דעתם מתיישבת עליהם ומושפעים חכמה, ולפנ' כל מה שיור מוקין יורת אהובה וחביבה המכמת, וכען מה שאמר אחד החכמים "בכל יום והוספה בו אהבה" (עכין ט"ז ב'), והו נפלאת לי אהבתך מהבת נשים שהיא חלש בוקנה ושל היה תabbr.

מבני ישיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלהיך (ו"ט ל'ב) ואמרו על זה בתמלמוד (קדושים ל'ב ב') מנין לoken שלא יטריה, תלמודה לומר ויראת מאלהיך.

ואפסר לפרש טעם למד זה מלשון ויראת אללהין, כי מדיקו מה שניות לשון זה ויראת מאלהיך לדין קיימת והידור, ופירשו הוכנה, שלא ישמשו חזון או החכם בוכות זקניהם או החכם להסתירה אנשיים לשrhoו ולশמו באומלא. כי רושם מוכחה הוא לשינויו, ואעפי' שבאמת אין זריך לית רק רשות ואובכד שירות — על זה נאר ויראת מאלהיך סמס' למנות קיימת והידור, לומר, כי זה דבר המשור לבב, וממי' שמאי גליה בונך בות אם אממן אתה מוכחה לשירות או כי רוזה אתה רק בכבוד השינויו.

ועפי' זה יש לבאר בסוטה (י' א') אמר שמשון לפני הקב"ה, ובש"ע זכור ל' עשרים שנה ששהפטני את ישראל ולא אמרתי לאחד מהם העבר לי מצל מצלות למלכות. וכובנה דבריו, שלא רצת להשתמש בוכות גדולה שופט (והיא גם גדולה חכט) להתרחיה אنسית א' בטרחה קלה בהעברת פקל, כי חשב שאפשר לו להתחלך בלא טרחת אונשיםAli.

ויתור קרוב לומר, כי חפס נגן והשיות בעבורות מקל, מפני כי מכבראות בגרמא שם ה' שמשון חיגר, והחגור מוכחה מיל' לתוליה במקל, ואעפי' כן לא הריחו לוולו להביאו או להמציא לו המקל.

פ"ג' מש'ב בעניין זה בפ' תשא בפ' ומשורו יחשע בו נון (ל'ג י"א).

מפני שיבת תקום והרדרת פני זקן ויראת מלאחים אמי ח' (ו"ט ל"ב) ואמרו על זה בירושלמי מס' בוכרים (פ"ג ה'ג) אני ח' אמר הקב"ה, אני השיקומי עמידת זקן תחלה, רומו למם שאמרו באגדות ריש פרשה וירא, שי' אברהם ששב והקב"ה צודר לפניו (ע"י יש' בששי' בפסוק ואברהם צודר עוזם לפניו ח' ייח' כ"ב), ומכל מאמר זה להאמנאר בירושלמי ר'ה'ש (פ"א ה'ג) על הפסוק בפרשה אמרו (כ"ב ט') ושמרו את משמותי אני ח' –

אני הוא שומרתי מצות התורה מחללה, ומכוון להאמנאר הגואר. ושני אלה המאמרים יקibili ויתבראו עם המאמר במר' פרשה תשא (פרשה מ"ז), כל זקן (חכם) שמורה הראה, אם ירצה שיקבלו אוחרים תוראות צדיק שיקימיה הוא מחללה, וזה שאמרו בירושלמי בכורים ור'ה'ש שתבאנו אני הוא שקיימי מצות זקן תחלה ואני הוא שומרתי מצות התורה מחללה.

ואמנם בכל צדrik באור מה זה התפקיד בכוכול ח' על קיימו מצות צמדידה מפני זקן, ומה טעם והוראה לאגושים בלביוו?

ואפשר לומר עפי' המבואר בביב' כי' יש' שאסור להלук בכובד לתלמידיך בפני הרב, אבל פניהם יש' נרחתה בכבוד של הרב, וכמי מה שאמרו בקדושין מ"ג א' דען גענס יאב מפני שקרה בפני הרב בכבוד רב' אורה בשם אדרניין, ורק אוותור להליך בכבוד להלמוד בפני הרב בשווואים שהרב בעצמו חולק לו בכבוד, אך מבואר בגמרא ביב' שם.

ונגה לאכזרה קשה בכללו אך רשאים לקום ולתדר פני איש זקן ותחם, והוא כולן הם בפני הקב"ה בערך תלמיד פנוי ר' (ואישר ע"כ נקרא כל חلس בשם תלמיד חכם, מפני שהחכמה שלמה היא רק בכח אליה, והאדם אף יותר חכם הוא לעומת ר' בערך תלמיד ואשר על כן מכונה הקב"ה בשם חכם הרוים (ברכות נ"ח א') שכל ר' לא געלא ממןו, ועל אדם לא יונח תואר זה).

ועל זה אמר כאן בצווי מפני שיבת תקום והדרת פני זקן (דומסוב על חכם, כמו שבארכנו למעלה), שלא יקשה לך האיך רשאים להליך בכבוד לתלמידיך בפני הרב, אחריו כי הקב"ה מלא כל הארץ בכוונו ולית אחר פני ממןו, אך אני בעצמי הקלתי בכבוד לזכונותם, כדמראש, ובאותם וזה רשאים אונשים להליך להם בכבוד, כמו בוגר בגמי' ביב' הניל.

ודע כי עפי' מה מפני שיבת תקום והדרת פני זקן (דומסוב על חכם עד חותמה, יعن' כי שלמות כאות האיך סך בכח אליה – עפ"י זה אפשר למוציא טעם מוסבר על כי בכל כל מתקשרות באחד מגדת בערך אמרות שלמות, כמו מחד חשלוחן, ממתים ארבו ואמה רחבה, ואורוך הקרים עשר אמרות, וההמונת המשמעות אורך וחשוף אמות רחוב (פ' תרומה), וכן מזכה הקטנות

(ח'ח'ב) אמה ארכו ואמה רחבה ואמה קומתו (פ' ח'ח'ו) – בלבד מדת הארון גערץ בערך החז' האמה מכל צדיין, אמתים וחזי' ארכו ואמה רחבי' רחבי' ואמה וחזי' קומתו (פ' ר'ר'ומה), וכן מדת הכהורות של הארון אמתים וחזי' ארכל' ואמה וחזי' רחבה (שם), וזה צוריך טעם.

ואפשר מהו מושם בצדדיו כל עני' הארון רומו על תורה מפני שהלחות שמותרים בה, וכמו שבארכנו בארכון בפי' תרומה בפסוק עשו ארון (כ' ח''), ובמחלוקת האם האמה ברכ' ר' ר'ר'ומה, כי הכהות התורה באדם היה רק בערך מוחצה מכפי שהוא ידע כי אין בכך אונש להשיגו בכל תומחה, והיאכח אליה ונמשכ'. ובפרשה ר'ר'ומה (שם) כתבו עוד בזה ואכן די לענן.

ול בברית המ'ר שבארכנו ראה המשך לזה בגמara סוכה (ל' א'), ומה שכתובנו אנו על מעלה בפרשה מק' בפסוק יעשה פשרה ופקד פקידים (מ' א' לי') ובפרשה יתרו בפסוק אנכי ה' אליהך לא יהיה לך אליהם ארום.

לא תעשו עול במושבך (ו"ט ל"ה)

כבר נאמר והו מעלה בפסוק ט'ג, אך הבואר הוא, בטעם הכלל לשון, מושם דשם "מושבך" כולל שני אופנים, האחד הוא המתייחס לדיניהם שידונו בין ריב' ליב' במשפט זדק דין, ואוון זה כלול בפסוק שלמעלה, דאייריו בדיןינו, כפי שומרה שם המשפט הלשוני, לא תהא פuni דל ולא תחרד פני גדור בזדק משפטיית.

והאיפן הנסי מושב שם משפט לסתם אנשים, להמוון בני אדים העוסקים במסא ומתן ובישראל העילם, ומוסבת האורתה להם שיזוינו בסדרי זלטם וחזי' יושר ואמונה. ומפניו שם משפט ביהם וזה לחיז' חי' מישרים ולקיים כל דבר על מוכנהו ומעמדו ומצעינו כוה' בס' פ' וישב (מ' י'ג) ונחת כוס פרעה ביז'ו' במשפט הראשון, שחכינה – סדר האשאון ובקותלה (ח' ח') ועת ומשפט דע' לא כה'ם. שענינו, חכנית וסדר נכו' בח'ח'ים. ובתחלה' (ק' י'ב ח') יכול דבריו במשפט, שבארכו, יסדר ענינו בסדר יושר וירושה ורוכב כהנתן, ואל אונן זה – השני – כיון הפסוק כאן, וכדמפרש, לא תשוע עול במשפט. ומחו זה, לא תשוע עול במדה משקל ובמושווה, מאונן זדק, איפת זדק והז' זדק – של אליה מתייחסים ומכוונים לעוסקים ביישובו של צולם, גדורו ולקומו ולמלחך הח'ח'ים.

ושמותי אני את פני באניש הח'ח'ו ובמושב'תו והברתו איזו'ו (כ' ח') בגין בא העונש עיי' מראה הפנים בחענוש, כמו שאמר, ושמי' אני את פני באיש הח'ח'ו. ובפרשא וילך בא העונש על ידי הסתר פ'ג', כמו שנאמר שט

באש ישרפו אוטו ואתחנן (ב' י"ד)

בתלמידו סנהדרין (ע"ז ב') באה דרשה על לשון ואתחנן, משום דלפי פשוטות הלשון hei ציריך לומר ואתחנן. וא謄ם מסגנון הלשון מtabאה, כי אפשר לקיים המלה «ואתחנן» גם על דרך הפשט. יען כי מצינו בכמה מקומות שמשמעותה «ואתחנן» גם על גמ בלא כל כבירה, ורק להפזרת הלשון, מטעם שבאר בסכו.

כה מציינו הלשון והאלहים נשא (פ' וירא) — תחת ואלהיהם, ובפרשנה יתרו (יח' כ') והוותה אתהם — תחת אותן. ובפרשנה האזינו (לב' י') יטובבנוי יבונגה יצונחו — תחת יטובבנוי, יבונגה יצורנו ובשה"ש (א' ב') מנשיקות פיהו — תחת פוי, וכן בפ' שמות (ד' טין) ואנכי אהיה עם פיך ועם פיהו — תחת ועם פוי והרבה כהנה.

ונגד זה מציינו, כי לפצעמים דרכו של הה"א להשמט לפיעמים. כמו בפישעה שמות (ג' ב') בלbeta אש — תחת בלbeta, כי הרשות «לבב» (ענין בבלק נ"ט ב'), ובפרשנה בא (ט"ו ג') עד מתי מתנת לנוות מפני — תחת העונות. ובמשלי (יב' ז') ובכטל אל יילךך — תחת יבתח כלו ובקחת (ג' ח') שיעצה — מחת שיזיאת, ולמעלה בפרשנה זו (ט' י"ח) בפסק ואhabת לרעך נסוך (מאמר ב') הבאו כמה השמות מאת הה"א בתמונה אחרת.

והה יוזה הומסת והחסרון, מטהען מסיקת קלות הבתרו של הה"א יותר משאר אותיות הא"ב, וכן שאמרו במנותה (כ"ט ב') בדרך אסמכתה על הפסוק בפ' בראשית (ב' ד') אלה הוללות השם והארץ בתבראות, אל קראה בתבראות, אלא בה"א בראה, ונתפרש במדרש שם, בה"א בראות — כלומר בקלות. קלות הברת הה"א, ומתוク קלותנו נוח לפיעמים להחותן. יהלומת.

ואיש אשר יתן שיבתו בבחמה (ב' ט"ז)

במס' פטחים (מ"ט ב') אמרו, שיתאל אדם שלא לישא בת עמי הארץ (בימים הקודמים, שהיה מוסלקים מתחורה וממצאות ומדרך ארץ), וחיהם היו קרובים לחיי בהבות וחוויות). ואמרו החסבר הוזר — מפני שהם שקר ונושׂתיה שקר, ועל גנותיהם הוא אויר שוכב עס כל בבחמה (פרשנה תבא, כ"ז צ"א).

ומה שלא ביאו לטمدر את הפסוק שלפנינו, ואיש אשר יתן שיבתו בבחמת המקומם בתורה, אפשר לאבר עפ"י המבורח בחולין (ה' א') על הפסוק דריש רשותה יktorא אדם כי יקורי מסק קרבן לה' מן היבנה ואחריו, מן הכתמתה — להביא בני אדם הדומים להבחמה (עפ"י הגזיר שכתבנו), וטעם

(ל"א י"ז) והסתורתי פני מהות וממציאות רעות רבות, וצריך באור לאמת ולכון שני אופני העונש החופכים.

ואפשר לומר, דכאן אידי בחטא ובעונש יחיד, וכלsoon הפסוק ושמתי אני את פני באיש ההוא וביחיד שיק שימת נסם בה אבל שם בפ' וילך אידי בחתם ובגעונש העם. כמו שכתו שט בענין, בפסק הקוזם להפסוק הנזכר ועם העם הזה-zone וגוי וברבים לא יותפס (לפי השגתה אנוש) שימת עין בכל כאחיה. ודברת תורה כלsoon בני אדם, שכן אמר שם והסתורתי פני מהות שות יתכו על כלם כאחיה.

וכפי הנראה מהנוסח בתפילה ענו בטענית ציבור, מונו המסדרים את גנוסח כלפי שוני מני עונשים אלה, בפניהם (במראות) פנים ובהחרט פנים, שכן יסדו הנוסח, אל תפן אל רשעוו — וזה בכוון לנדר הלשון ושמתי אני את פני, ואל מסתר פניך מבנו — ננדג וסתורתי פני פיהו. ובוגנות התפללה לייחד המתפלל שבו שיר' ושמתי את פני באיש ההוא. ולגבור, שבם שיר' והסתורתי פני ממה, עפ"י הבאור שכתבנו.

ואיש אשר ינאנף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו (ב' י') הכלל לשון אפשר להסביר עפ"י מה שאמרו בשפט (ס"ב ב') ריש אנשיט שמחלפני שותהיהם הות ווושובים כי באומן האין איסטר אשת איש. כי אחרי שהasha היא קניין בעלה, ובאופן חברה הם מקרים קיימים חיליפין (וала דרבבי בורית, כי לא שיר' החליפין בדבר הנארס עליו מתחלה קניין), ועל זה בא הכתוב לרומו בלשוון ואיש אשר ינאף את אשת איש שכנגדו ינאף את אשת רעהו — גם כן מות יומת. כי גם באומן זה יש דין אשת איש.

תכל עשו (ב' י"ב)

פירושו, מבכליין ועד האב בועש הנק. וכי הנראה מפרש שרש הלהלה סרל — «בלל», ובמו בפרשנה אמרו (כ"א כ') תבלול בעיניו. דהכהו לללת הלוון עם השוחר שבעין. וכך באה המלה תבל סורה למ"ז אחה. תחת תבלול, וכמו בפרשנה נה (י"א ד') הבה גדרה ונבללה שט שפהם, תחת ונבלל, וכן מחליפים (יב' ז' ח') בלתו שט שטן — תחת גללווי (כמו שלת בללה בשמן, פ' וקרוא' ח'). כי זו הוא מתחנונה ליש"ע שבאים שתי אתיות דומות תוכחות ולו לו במללה אחת. רקיה לרפעים שטפהול אחת מהן, ובכם' כ' רשי' ס"ב נח (ה' כ"ט, ד"ט, ש"ה) עפ"י שרחה, עקרו שרחה, ומפני תכיפות שני רישיין פול חד מהם — וכבר בתבבו עד מזה בפרשנה אחריו.

זה הפרלטם בין הבחמה הטהורה לטמאה (כ' כ"ח) לא נתברר מה שילכות פסק זה לפשרה זו ושידורו בה אף ורק מדריני עריות וביאות אסורה. וכלל לא מעין מכלולות טהורות וטמאים. מקום לפסק זה כי ראוי לבא בסוף פרשת שנייה, במקום של חפרשה יاري בענינים אלה, אבל כאן לכואורה אנו מעניק הפרשה כלל. ואפשר לומר עפ"י מה שספרו בתולדות (קדושון מ' א') באיש אחד שתבעשו מטריות לא לטבירה. אמר לה' החלש ליבאי ולא ייכלן. אילא מידי למכל (בשאלה). אמרה לי' אילא דבר טמא. אמר לה' מאן נפקא מינה שעבד הוא (עברות זנות) עבד הוא (אוכל דבר טמא), ובזה הצל נפשו ממנה. עיי' יש.

וע"י זה יש לומר. דכונת הכתוב כאן לומר כאשר היה זרים מביאות אסורת או תחוי בדילם גם ממאלות אסורות, ואם לאו לא תחושו לתבדיל בין זה לה' כי "מאן שעבד הא עבד הא".

זה הפרלטם בין הבחמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור (כ' כ"ח)

זה הפרלטם בין קדם טהורה לטמאה ובזאת קדם טמא לטהורה. ויתכן שית בא בדיק עיפוי המבוואר בחולין (ס' ג' ב') שבהתו טמאות מזובעת על הטהורות. ובquo vad'ות לאלפי, טוורות מזרבתת על הטמאות. והנהוג בקידור מין אחד מון השני, בדורין ומבדילין את המין המועט מן המבוואר. כי אם ירבו טרחה לברור ולהבדיל את המין המבוואר, אף בבירור והבדלת מין המועט ישאר המין המבוואר מילא לעצמו.

ולכן בהבדלת הבחמה, שהמין הטמא מרובה כתיב והבדלתם בין הבחמה הטהורה (המין המועט) ובquo vad'ות שהמי הטהור מרובה כתיב והבדלתם בין העוף הטמא שהוא המין המועט.

ועפ"י זה יובן גם הלשון שלפעלה (בפסק כ"ד) אני כי אלהיכם אשר הבדליו אתכם מן העמים. ולא אמר אשר הבדליו את העמים מכם, וכן בפסק הבא, ואבדיל אתכם מן העמים, ולא ואבדיל את העמים מכם, וזה הוא, ינו כי לפי עדות הכתוב בפרשנה ואחתנן (ז' ז'). עם ישראל הו המצע מכל העמים, ודריך הבדלה להפריש את המועט מן המבוואר, כמובואר.

דו"ע ויש לעיר מה שבוחלת הפרשנה (פ' ט') כתוב דין מקלל אפילו שאנו כל שילכות עם פשרה זו ואiliary בלה בינוי עיריות.

רבי זה מן הלשון מן הבחמה מתבוננו במקומו בתנ"ת. משותך דבכל מוקט שפטת הכתוב את המינין הבאים לקרבותן, חシリ רק בקר וצאנ'ו, כמו בפ' אמר (ז' כ"ב כ"א) ואיש כי ייריב בגו'. בברך או בגזע, ובושחה ראה (ז' כ"ב ו') ובכורות קרכם וגאנכט, שם (כ"א) וובחתת מבקד' ומצאנ'ר, ועוד שם (ז' כ"ז) נזחת הכתף בברך ובצאנ'ו, ובמליטט א' (ז' ח') מובחחים צאן ובקי' ועוד הרבה. ואם כן אחרי כתיב בפסוק זה מן הבקר ומון התאן תקריבון, איך "מן הבחמה" מיותר, ולכך מצאנו חול' מקומ לדריש בונה על דרך וטינו מה שדרשה כמבואר.

והנה מתברר מותה. לדלומו אנטים כליה ציריך ורבוי מיוודה, כמו שהבחנה משום דחלשון "מן הבחמה" מיותר, אבל לו לא משוט יתרה וזה לא מרוביין ללשון מן הבחמה אנטים כליה.

ולכן בא כתיב רק ואיש אשר יתון שכבותו בבחמה אין לדריש מזה כל רמן, כיון דחלשון לגופי' בא אוין להבעיא בו רון, ולא נון בפסוק שבעיאו במרא מרשחה תא כתיב אדור שוכב עם "כל" בהמה ותירביי "כל" איננו ציריך לגופי' ולכן אפשר למצאו בו רמו ואסמכתא למה שרצה, ועל כן הביאו אותו פסק ולא זה שלפנינו.

ואיש אשר יקח את אשת אהינו נדה הייא (כ' כ"א)

ציריך באור מה ייחס תואר שם נדה לאיסטור אשת אהינו והלא הענינים כל כך רחוקים זה מזה ואין להם כל שיכנות, וגם כי בכל העיריות לא בא תואר זה למשל לנו.

ורשי' פירש, נדה היא מנודה היא ומאסתה, אבל זה קשות.ῆ במאסתה יותר מאשר משאר עיריות, והלא אדרבה, יש עיריות שמנוגנות יותר מאשר חייה, כמו אמר, בטו ואחותה, ועוד.

ואננס חוויל עמדו על זה ודרישו ללשון זה, כMOVAA ברשי' CAN. אבל אפשר לפיש גם על דרך הפשט. כי בא בוה' למא, כי איסטור אשת אהינו אייננו איסטור רשוי ונכחי, אף אפשר לו לשוב להיזה, כמו ביבנה שנטלה ליבום לאתי בעלה. וזה האופין והוא מיזוח בעדריות, שישוב מאיסטור להיזה ולמזהו ובא על זה המשל מנודה שיש לה גם כן זמן היתר ומזהו.

וש לעיר לי' זה באיסטור שטי איזיות (פרשנה אחורי, י"ח ח') ששם כי יש היתר לאחר מיתת האחת, ולא בא שם המשל מנודה, אף שם הצעיא כמותו היתר וה מפורש, כמשמעותו ש' ואשת אל אהותה לא תקח לצורך בחיה.

פרשת אמרור

לנפש לא יטמא (כ"א א')

השם "נפש" עניינו מה החזוני באדם, ובכלל בע"ר. רוח חייה והמניע את מכוונת גוף וدمם, וכן קרא גם "נטמה" על שם הנשימנה שנשב' ה' בגוף האדם בתחלתו בוריותו, כמש"כ וייחס באפיי נשמת חיים (פ' בראשית, ב' ז'). ועל זה כיננו לשון הפסוק בשמויאל ב' (כ"ב ט"ז) מגערת ה' מנשימת רוח אס'. אבל על גוף האדם יונח השם גוייה, כמו גויינו (פ' וונגה, מ"ז י"ד), או השם "גוף", כמו גופת שאל ושות נגנוו (הה"א, י' י"ב). ולכן לא נתבאר כאן הלשון לנפש לא יטמא, כי לא יוכן לו מור לונשמה לא טמאו. ואעפ"י שמיינו השם נפש בהשבה גם על הגוף, וכך ונפש כי תקירה, ונפש כי תחאה ועשה, והוא באמת יוכן לו גם השם נפש. יען כי לכל מעשה הוא בזמנו שהוגף בחיהים, והוא במתה יוכן לו הנפש. כי הנפש נוותנת צין בהגופו ומותה הלשון מה תאמיר האדם רקם לו המתה, ובאיילה (י' י"ז) אמרה ונשי נפש ואעשה לך (שמואל א', י' י"ד). אבל כאן הי' יותר נכון לומר למלה לא יטמא, וכמו בפרשタ בזא (כ"ו י"ד) לא נתממי ממו למת.

והנה בחרות בנים כאן אמרור לנפש לא יטמא — לרובות את הרם, ככלומר, לא רק לגוף. אך גם לדם היוצא מן המת אסור יטמא. וזאת חוויל על דיקוק זה שזכרנו, על לשון לנפש לא יטמא, ודרשנו לדם ממש "נפש". עפ"י הפסוק בפרשタ אחורי (י"ז י"ב) כי נפש הבשר בדמותו הוא והיינו בפניהם.

לאומו ולאביו (כ"א ב')

כאן חדורים אם לאם, ולולין פטוק י"א באיסור טומאת בון גודל לקורבו כתיב לאביו ולאמו, הקדים אב לאם, והבאור בזה פשוט, משות דהאמ' היא בחוקת אמו ודאית. שהרי היא ילדה אותה אבל האב הוא רק מכח חזקה, חזקה כשרות של האם, שבודאי ילדה אותו מבעלתו. אבל מותת חזקה על ודאותו כמו שיש להאט אין.

וזקחוב לזרה, שבא לזרה, כי קללה בנים לאבות שאינו כמעט עפ"י הפסבע,تابא על הרוב בגוללים מביאות אסורתן, עצירות ונדחה, ובמש"כ ביחסו מתעללי עשרינו פסדר (קדום הגירוש) שהיה לוקחים בחתונה גויית לילדן להם בנינים, ואלה הבנים הרגו לאבותיהם או הכריחו אותו לשמד (בשעת הגירוש). עכ"ל. וגთרים בהם ה' הנה עבדי ירונו טובל לב ואם, גזעקו מכאב לב ומשבר רוח תילילו (ישעיה ס"ה י"ד). ולכן הקדים זה לאזורה בעגניות אלה.

וכזה נמצוא באגדות ע"ד העוף קורא (ירmitt י"ז י"א) שדרכו לגבוב ביצים משאר עופות ולבוב עליון, וכשוציאין מליפתן ונעשה אפרהיטים הורגין אותו וזה עונשו על שנגב ביציז זרים.

ועל דרך זה פרשתי בש"א, בעת שחדר שאל את בנו יהונתן בסכוב המלוכה לזרה, קרא עלייו בחתמת רוחו כי בוחר אתה לבן יש לי בשתקה ולובשת ערות אמרך" (ש"א י' י' ל'). ואין מכוון מהו הבושת בזה ליהונתן, אחרי אשר מודענו ומרזונו עשה זה. ובושת שירק בעת שMASTER אמרך, עשת עברה, והותגלה קלונה. ויותר מזה קשת הלשון "ולובשת ערות אמרך", וואנו כי לו לומר "ולצער אמרך", ע"ש הכתוב וכן כסיל תוגת אמרך (משלי י').

אך שית העודות יבאו ייבב וופשוט מאייד עפ"י מ"ש ברברות (י' ב') סתם ברא מרה על אבא" (פ"י"ש גגלין התש"ט), וזה שאינוי מרהם פימן הוא שאינו בנו. וכן יסופר בב"ב (נ"ח א') באשה אחת מה לה עשרה בנים וрок אחד מח' ה' מבעלת והתשיעת פסולים, והבעל יעד מותה, וכי שכיב אמר שרשותנו כלו רק בן אחד ולא דנו בנהנה, שאילו את בבי באה ואמר, שליכו הבנים להכות על קבורי עד שיפתרו להם דבריה, למי כוון, ולהלכו למליאות זה ריק תשעה ואחד לא חלן, ואמר רבי בנאנא, כל היושה שלו היא, כי יען שמוסר נפשו מנגע אוו להכות על הקבר סמן שהוא אביו ואליו כוון.

וזהו אמר שאל שאל כי אתה בוחר לבן יש, ואין מרהם עלי כתבעת חבן על אביו, אם כן הוכחת כי איןך בני, והן זרע פסול (ממו), וזה לבשתך, כי אהה זרע פסול, ולא יבא בקהל, ואחרי אשר אהה זרע פסול, גנות אמר, וזה לבשתך, בא יבא בקהל, ולובשת ערות אמרך — שוננת מהתמי.

וסוגנו הכתובים כאן ולהלן הוא בדרך כלל זו אף ז"ה, וכך דחבי הוא לאו תומאה אמר שוכב לאמו ולאביו כלומר, לא רק לאמו שחייא ודאי, ואו דאי, מותר לו להטמא אף גם לאביו שהיה ודאי לו רק מכח חקקה כי מותר לו להטמא.

ושם בכהן גדול איסטר טומאתו כתוב ג"כ בסוגנון: «לא זו אף ז"ה — לאביו, לא רק לאביו שודאותו ביחס אב הוא ורק מכח חקקה אסור לו ליטמא, אך גם לאמו שהיא דאית לה גם כן לא ליטמא. ולפי זה לשונת הפסוקים כאן ולהלן נקבעו במכונן נמרץ».

וגם שלומר בטעם סדר זה כאן — לאמו ולאביו — ולהלן — לאביו ולאמו, דכאן מוכבים שמות אלו אל הלשון הקדום «כי אם לשארו הקרוב וללאו, ומפרש על הסדר, מי הוא שארו היור לילדהו ואחריה — היא בדאי אמרה, מפני שהיא ודאית לו לאם, שארו הקרוב לאלו», כתוב האב, אבל להלן בכהן גדול לא כתיב לשון זה «לשארו הקרוב אליו», מקודם לאב ואילו האם כהסדר בכל מקוט ב תורה, שקדם באם (לבד פעם את בריש פרשה קדושים כתמי באיש אמו ואביו תירא, ובא שם טעם מיוחד על זה וכמובא בריש"ש שם).

ואפשר לומר בטעם קדימות אב לאם בכל מקומות, אעפ"י שיתרין לאם שהוא דאית לה, כמו שבאו בראוי למעלה, אך מפני שאמרו בח"ל (קדושין ל"א) «שאתה ואבן חיברים בכבוד אביך», לכן הוא מוקדם לה גם בשון.

לא יטמא בעל בעמו (כ"א ד')

בספר דעת זקנים לבעל החותם על חורורה פירושו לשון הפסוק כמו לא יטמא בעל בעמי, והכוונה, וזה אזהרה לכך שלא טמא כלל גדול, אשר הוא, הנקן דויל, יחשב לבעל ואידע לו עמו. עכ"ל.

ולאזרה הוא פלא להוציא חפש וgam כי ישנה הענין מן שלא יטמא הבעל לשלא יחתמוו, לבעל. אכן ודקותי ומזאתה, כי חסרון למ"ד בתקילת מלחה הוא חוץ נפרץ במקרא.

כח מצינו לתרגם אונקלוס בפרשה ברואית בפסוק ויעש ה' לאדם ולשתו בתנות צור. (ג' כ"א) תרגם הוא ועבד ה' אלהים לאדם ולאתמי לבודשו דירך על משך בשריהון ואילבשוני. (משך באמתה והוא שור בעברות). הידי דפסח הולשון בתנות לשו. הינו לעור גופם של אדם ואשתו, וכן הבינו ותותש' בדודה כ"ה ד"ה שאני, והנה חתפרש המלה עור' בחסרונו למ"ד, לעור.

ובארנו מה שנראית לו לאונקלוס לפреш' כן, ולא כמו שרגילין לפреш

תנתנות של עוז, כי הוא עפי' המבואר במדרשים. דבמישר הימים עד קקלת אדם לא מטה כל בירחה בעולם, אם כן קשה מנין היו או עוזות. ועד פרשנו שם בענין זה, ואין לנו המקום להאריך בו.

וכן נמצאו מילים בחסרונו למ"ד בראש פברשה מיקץ (מ"ב י"ז) ויאסף אוחם לא שומר שלשת ימים, תחת שלשת ימים.

ועוד שם (י' י"ז) ובנוה יאמר שובה ח' ובברות אלפי ישראל, תחת משמעו הענין, וכן מתרגם אונקלוס, והוא תועלן לאגד ארכובא. ובב' בחulletz (ט') וכי TABAO מלחתה בראש ברכבתה, כמי שמה תחת למלחתה, כפי לרבותה, ונראה אם שמו יcano אונקלוס, שתרגם ובמשמעותו אמר, חוב ח' שמי בקרך בגו וברבות אלפה דישראל, והולston "בנו רבעות" מורה על בארו את המלא רבותה כמו לרבותה, ובב' תעא (כ"ב כ"ט) לא يول שלחנה תחת לשוחה, כמו שם פסקו י"ט.

ובריש פרשה נצבים, ראשיכם שבתיכם, פירש"י, כמו ראשיכם לשבטיכם, יונן כי אם לא כן מובן לשון ראשיכם שבתיכם.

ובשבטואל א' (יג ח') למועד אשר שמואל, תחת למועד אשר לשטואל (אשר יעד או אשר שם שמואל).

ובשבטואל ב' (ד' ב') ושני אנשים היו בן שאל, תחת לבן שאל (ועי"ש בפרקשת).

וביחזקאל (י"ז ח') קח על מים ריבים, תחת לך, כמו בפ' חזקה (כ"ט א') לך פר אחד.

ובתווע' (י"א ב') וגנבי תרגתי לאפרדים קח על זרעותיו, תחת לחתך (יעי"ש בריש"ז).

ובתחלמים (ק"יד ח') ההפקיז הצור אגם מים, תחת לאגם מים. (כמו שם ק"ז ל"ה) ישם מדבר לאגם מים).

ועפ"ז א' אפשר לפרש בתחלמים (ק"ז א') הלו א' ח' כל גוים שבחוותם כל האומות כי גבר עלינו הסדו. ואנו מבואר על מה היללו ושבחוותם הגוים והאומות האם על זה שגבר עלינו חסדו (ועי' פסחים ק"ח ב').

אבל קרוב לו מה דכל הדברים מוסבים לישראל, חוסר אות הלמ"ד להם לכולם כל גוים, כל האומות, תחת לכל יוון לכל האומות, כל גוים לכל גוים ולשבחו את ה' לכל הגוים ולכל האומות, יונן כי כבר צלינו חסדו, וזה על דרך הלשונות הודיע לנו קראו בשם הדינו עמים עלייתוי נזכרו להם נפלאתיהם (תחלמים, ק"ה א'), וכן פקרו בוגדים כבודו בכל העמים נפלאתיהם (שם צ"ז ג'). ובויאל (ר' ט') קראו זאת בגיןם. ובמס' סותה (ט') ודרשו ה' באברהם וילרא בתש ה' (ט' לד') שחקרי לאשomo של הקביה בפה כל יubar ושב.

אבל באתמת אין ארי' מטה, דהא גפי שידוע, דין רצעת און הוא יק בעבד שמקורה ב'עד' עבר שגונ, ובשכר שמקבל עבר עבדור משליטים להנונגנ. אבל מוכור עצמו אינו נרעץ, וכוון שוה אייר' בגנג. אם כן הוא בעצמי חיל כהונתו, ואל האSTER מון המשמש בכחונת.

והנה מכל המבואר בונה רב הצער על אשר גדול אחד מהפושקים המובהקים, הוא בעל "כנסת הגדרלה" (וזהו אחד מאכורי חזקנ). נופטר בשנת הליד' ב'קושטא) החזיא דין קשה בענין והותק ספורה הניכר (אייח' בגהותה ב'אי' אוות ל'אי') "שהנסון הוורה, כי זה שמשתמש בכחן אינו רואה ברכה בענייניו", עכל', ונסגנו דבריו משמע, שאנו מועל גם אם מקבל הכהן שבר על שרתו וזה גור דין מר וקשת, אבל דינו בספק.

ובית איש כהן (ב'אי ט')

בתלמידו (מנזרין ב'אי א') אמרה, און לי אילן זו שנאנת לבון' נשאת ללו' ירושאל ולפטול מגן (יש ש' לה כל דיני הפטול) תלמוד לומר ובת איש כהן, עכל', ולא נתבאר איך גדרבה זה מלען ובת איש כהן וכתבנו בתורת' דהכהנה בונה, שם הי' כתוב ובת כהן (ולא ובת איש כהן) הי' אפשר לומר דההואר היא קניין מעלה גאנטער, מילת נפשה שללה כמכו התואריטים בת נידיב, בת ציון, בת יתודה, ולכן הי' אפשר לומר, שם לללה בכורה נשאל ממנה תואר האכבד שליה, כדוד הבאהנה, אבל מזכטיב ובת איש כהן — מורתה, שרך מתיקת היא בכחונת לאביה, וחסן החולדה לעולם אינו עבר, והוא לעולם בגונז מחבחות, וגם בחללה כבודה, וגם בנשאת ללו' ולישראל ולפטול.

כי אם בתולה מעמוני יקח אישה (ב'אי י"ד)

ברמב'ם הלאכות אוטורי ביהה (פרק יי' הלכת יג') פסק, שכחן גדול אסור ליקח שתי נשיות, שנאמר (כאן) יקח אישה, ודרשין אתות ולא שיות (זיין ינמיט ס'א), ובירושי' שם פרש חזר בעשון, אהת ולא שחתם (ז''). והרבב' יט' שם בהשגתן וכן ווספות ינשיטים ביזומא ("אי' א") הקשו על זה מפסק דההיב' (ל'ג' ג') ויעש לו יהודיע נשים שתים, והוא הי' כהן גדול. ולכן השיגו על דין זה (ההילו) בגמרא, "אהה ולא שטיט" מפרשיות לענין אחר, כטע"כ (בשם רשות').

ועל קויא' זו נאמרו מצד מבקשי זכות הרמב'ם תירוצחים שונים, כמו אויל נesa השני' לאחר שמתה הראשונית, או לאחר שגירשתה. או שוה הי' קרום שמהמה לבון' גודל.

וקדרתו (ב'אי ח') ועל זה אמרו ברורשטי ברכות (פ' ח'ג) דאיתור לשמש בכחן והמשמש בו מעל, אמרנו יונן שקשה מאר להוציא דבר זה אל הפעול בנוטין בחיקים. יונן כי כמה וכמה כהנים של עיקר יסוד חייהם, הם ומשפחותיהם וכל הנגליים עליהם — הכל וכולם חילום בעבודות אצל אחרים — הסכימו הפוסקים, שאם הכהן מקבל שכר بعد השימוש בו, אפשר לו למוחל על כבוניה, וקדושת הכהונה לא תגרע מוה. יונן כי השכר מקבל הוא מען פרדיין קדושים.

וכו מינין להכמי התלמיד שעינוי מוחיקים משרותים כהנים بعد שכר (ראה בורולין, קל"ג א').

ונור מזה מצינו בח"ל, דלא רק بعد הנאה חומריות, בספר כסף, מותר להשתמש בה, שכן מtabאר בפרק ב'אי א', שרב הסדא בקש מהם אחד שיראה לו מקור להלהה אחת, שרצה לדעת. ונענה לו אויתו החכם בתנאי אם ישמש אותו, והנה יוציא דבר הסדא כי הכהן (ע' שבת ב') ב', הרי גם בסביל הנאה רוחנית שיראה ממנו בדבר רווה מותר להשתמש בו.

ועוד יותר מזה אפשר לומר גם בלא כל הכהנה וחומרית או רוחנית, אם אך ניזח לי להכחן דבר השימוש מותר לו לשמש, כי זו יוציא. כי כמו שאסור לשמש בכחן כך אסור לשמש בתלמיד חכם, וכמובואר במסנה דראות (פ'אי מ"ז) ודואת המשם בתאג' חוף (המשמש בכתורה של תורה חוף וועבר מן העולם), ובמגילה (כ'יח' ב') אמרו, אסור לשמש בגין שמי' שזונה דילכון, ובכל זאת McCabe שם בגמרא מעשה בריש שחי' צריך לעבור מעבר ממם, ובא איש אחד וטוען אותו אכפת' וועבר וווען, ושאל אותו ריש לקיש, אם קרא ושותה, והשייב בחוויא, וגצטער ריש לקיש על שימוש בתלמיד חכם, ואומר לו אויתו האיש, גינא לא לדלשמי' למ''), ומtabאר שם זocket השבונה, ומtabאר, גם, אם יש לשמש נחת רוח.

בשימושו ג'ל' נחשב כמו שכור, ואפשר לצרף זה גם לשימוש בכחן. אכן סברא זו אפשר בזרוף לנוני שמוש לתלמיד חכם. ולא איש סתום, ולפי' מtabאר בקדושיםן (ל'ג' ב'), גם הממעסיק במעשיהם טובים דינו כת"ח (לענין קימה והדרור) פשר שלענין זה ג'ב' דינו כת"ח.

וגם אפשר לצרף כהיתר לו מה שודיעו, שבוז'ז אין כהנים מיוחסים, וסבירו זו מצרפים לענין כמה דיניהם.

ויש רצוץ להבהיר ראי' שמורר לשמש בכחן ממה דקייל'ל דעתך כהן אין נרעץ מפני שגעת בעל מום (ע' בכוורות ל'אי ב'), הרי מtabאר אפשר שיחי' כהן לעבר.

טעם על איסורו ואנgra. וכן שם (פ"ב כ"ה) אם חבול תחבול שלמת רען עד בא השם תשיבנו לה, כי היא כסותו לכהן, וכן שם (כ"ג ט"ז) את מה הרצות שומר, כי בו יוצאות מצרים. וכן בפרשת תצא (כ"ג ח') לא תחטב איזומי כי אחיך הוא, לא תחטב מגורי כי רר היה הארץ ברצון. וכן שם (כ"ד ט"ז) בזומו תין שרו כי נני הוא ואללו הוא וושא את נפשו והרבה מארן בהנוגן.

בכלום באה המלה "כ"י" לזראות טעם, ויש גם שימושת מהה וו להראת הסบทה, ובאה מקומות "יע"ז" או "בגלא", כמו בפרשנה ויישג (מ"ה כ"ז) ופה מוחתלה תצה, בן שבע שנים יושב במלאו ויעש השיר בעני ה', ויש לו יהודית שנים שתה. כלומר, יהודית השיא ליוואש שתי שנים, יען יהודית תי' יש אוד צער לימים השיא לו דודו יהודית, אבל איןנו מוסב כלל להודית שלך לעצמו, כי איןנו אירוי שם כל מעניינו שלנו ומפניו הלשון ויקח לו אשה במובן חולתו, בפרשנה וירא, בהגדת כתיב (ט"ז) ג' ותקח לו אמו אשחה, במובן לשמעאל.

אבל "כ"י" שבכאן איןו לא מבונן זה ולא מובן זה, אך בא הכהיל הדין והוכנה בשניות כמו "יע"ז" וירבה התהונן.

אשר בו מושך אשר יתרה בו מושך לא יקרב לדרקיך כי כל אש שאמר בזה, איש מושך אשר יתרה בו מושך לא יקרב, והוא נדע. אשר בו מושך לא יקרב, והנה כל הדין במלת "כ"י", וטטענו לא נדע. אכן אפשר לומר, כי רצחה למור בזה, שאין לחקר בדין זה ולברור מהות זה, למה לא יקריב בעל מות — אך אין הוא הדין ולא הרהור ארוני.

ומען הדעתה כונה כו' נגא איזיה מקומתו במלמד, בדוראה כו' ובמובן זה לוין, שכן הדין ואין לחקר בטבעו ובסתומו. מה מצינו במש' שבת (כ"א) בעי מינ'י אבוי מרבת, שמנין שאמרו חכמים אין מدلיקין בהם בשבת מהו שינו לתוכם שנן של שחוא (כלומר שמן כשר למלחיק) יולדי, אמר לר' אין מدلיקין, ואמר לר' אבוי מאי טעם, אמר לר' (רבבה) לפי שאין מدلיקין, כלומר, אך הוא הדין ואין לחקר בו (ועי"ש ברש"י).

וכן ביגיטון (ס' א'), שאל אחד החכמים מחבירו, מהו לפתח מגילה (ספר תורה) לתינוק להתלמד בה, אמר לר' אין בותבן, ושאלו — מה

טעם, והשיבוה לפ' שאין כותבן, כלומר, אך מדין, שלא קירה לטעמו, ובמש' נהד (ס' א'), בעי מינ'י רבי יוחנן מרבי יתרה ב"ר ליאו, מהו תלותות כתם בכתם (אשה שהשאלה החלקה בלעלת כתם ואח"כ בלשתה היא ומצעת כתם, מהו שתולתה כתם בראשונה והחותה היא תחורה), אמר לר' אין חקלין לטעם (ועי"ש ברש"י).

וכן אמרו במס' גיטין (יד א')iani תלת מיל' (דחשיב טם) שיונטו רבנן בהלכתא ולא טעם.

וכן רצוי לתרוץ מה שהקשו איך או' מי מקיימ ביהודיuz הטפק (בפרשת אהרי) וכבר בעדו ובעדו בתיה, ודרשו ביהתו זו אשתו, ועוד — بعد ביהתו ולא بعد שני בתים (שתי שנים), וכתבו כי אלי ה' בערוב יהל"פ מגש אחת, וכל אלה התירוצים בא מגיד משנה שם, וככראה מדבריו, גם הוא בעצמו איננו מפקיד ציון מכל הגאנט בישוב דבר זה.

אבל האמת הוא, כי אין כאן לא ריח ולא כל קושיא על הרמב"ם ומילא גם לא לה יהודית מתהגהתו בערב יוחיכ"ב. כי הפרשה האה בדרכו הימים מוחתלה תצה, בן שבע שנים יושב במלאו ויעש השיר בעני ה', ויש לו יהודית שנים שתה. כלומר, יהודית השיא ליוואש שתי שנים, יען יהודית שנים שתה. כי מבואר היה שער לימים השיא לו דודו יהודית, אבל איןנו מוסב כלל להודית שלך לעצמו, כי איןנו אירוי שם כל מעניינו שלנו ומפניו הלשון ויקח לו אשה במובן חולתו, בפרשנה וירא, בהגדת כתיב (ט"ז) ג' ותקח לו אמו אשחה, במובן לשמעאל.

אלגנה וגדרותה וחלה זונה את אלה לא ויקח (כ"א י"ד) הנה דמי איסור קיחה מן גירושה וחללה זונה כבר כתיב במללה בכחן הדירות (פסק ז'), ואם כן לאיזורה למתר הוא לפרש זה כאשר בכחן גדול. דשטייא הוא דאסטר ביה קי"ז בכאן הדירות שאעפ"י שקדשו של בון הדרים למטה מקדשותת כה"ג ואסור בהן, שכ"ב גם גדול.

או' הבואר הוא עפ"י המבורא כתה בכחג דיבור על שני לאוין, על לא רקח ועל לא תחול, לכן בהכרח לכתחוב דינו ביהוח, מבלי אפסורת למלמד זה בקץ' מכון הדרים שאעפ' עבר אור בלאו אהן, בלא יקחה, וככוב ביהוח בכח' ג' ממשו שני לאוין שב' מבואר.

איש מושך אשר יהוה בו מומ' לא יקרב לחרקיך,
כי אל אשר בו מומ' לא יקרב (כ"ב י"ז י"ח)

אין זה לשון רגיל, כי בעלה בא הלשון "כ"י" כתעם לדבר הקודם, כמו זכר את יום השבתה... כי שחת ימים עשה ה' וגרא, והר' כ"י' וזה טעם לדבר הזכיר, וכן בפרשנת משלטיהם (כ"ב כ') וגר לא תונה כי גרים הייתם, וו

* הערתת המבנית את האתני במוניהם נספרי הורות מיליהה זו יותר משלשים שנה, ואחתה לבן כדי להערת, והולת רום לגונגי' צוואלאו ז' ו' ובזה הניתן יוזר בפכו במקצתה. אכן עתה נוכחתי, כי מרש"י שם מתבאר ודומס על יהודית אך מונ' כי אין הרמב"ם מציין פירוש בפנ'.

ובגנויו (^{ז'} ב') אמר רבי עקיבא, מה אם עצם כשבורה שאינו מטמא אלם באהיל, הגויר מגלה על מגעו ועל משא, רביעית דס שהוא מטמא אם אין דין שיה גנויר מגלה על מגעו ועל משא, והשרצתי הדבר רבי יהושע, אמר ר' יפה אמרת (מלומה, דבריך צודקיות), אבל כן הדין (שאין גנויר מגלה על רביעית דס במנצ' ובמשא) ואין לשונו.

ובמ"מ שבוחות (^{ט'} ריש ע') על מה שאמרו שם, על פי נביא נכלת ועמ' נביא שרחת (שתי לחמי תודה שביבאי בעית שומתנות עלי העיר ירושלים, אחת נכלת ואחת נשפטת) פרש"י, "על פי חגי זכריה ומלאכי היו שם ועל פיהם ברוח הקדוש עשה, ואין טעם בדרכם (כ"ט ג"ט ב'), והי ראי לסתור, כי אעפ"י דקיליל לא בשמים היא (כ"ט ג"ט ב'), והי

ראוי לסתור לדעת טעם הדבר — אעפ"י כן אין לחקר הטעם. אפשר לומר בסבב הדבר שאין לחקר בהטעם בכיווץ זהה, במה שנאמר בראוי הדרש, עפ"י מה שכח ר' ביגיטן (^{ז'} א') בדור הראשון לשון הגمرا שבחגיגת הגז תחליל, שינויו רבן בהלכתה ללא טעם, ופירש"י, "כאלו קבלה משה מסיני ואין צריך לסתור מה טעם", ערך, וכזה בדרכיו נבאים שזריך לקבלם בא דריש טעם, וגם אין צריך לסתור בהם טעם.

ולפעמים אפשר שמנינו הטעם הבא לאידי מכשול בקיום החמות, כמו בשלבת (^{ט'} א') שאמרו במננה שם של' יקראה אום חזורי בסבב לאור הנר של שמן, כדי ישבח יוספה המשמן בשתיה שידליק יונת, ואמר אחד החכמים אני אקראי ולא אסתה, ולבסוף נכסל, שקרוא והסתה, המלך נכסל בשתי מצוח עפ"י טעימות, כמבואר בסוגדיין (^{ט'} ב'), וידוע בתורה, כי לסבת חיקרת החעם ע"י הנחש באיסור ארילת עץ הדעת נכסלadam ואשתו, כמזכיר בפרשנה בראשית. — והארכנו בענין זה למללה בפרשנה אחריו בפסק ואיליהם תאמור (^{ז'} ח), ועיין עוד משכ' בונה במלחות פ', יקראה בפ' דמס' כי יקירות.

כ' כל איש אשר בו מום (כ"א י"ח)

ופסוק הקודם אמר אשר יהיה בו מום. ואפשר לומר טעם שניו הלשון מן "יהוה לגב", כי "יהוה" — אPhrase להבון יהיו בעתייה, כלומר שנולד שלם ובmeshח חייו תבהה לו מום, וכמו הלאון היה לס' לאכללה (פ' בראשית), ולשונו בז' מורה שגד תחולתו הוא בעל מום, וזרחה המכלה לכלול שני אבני המומ�, וכותב בשני הלשונות.

כל איש אשר בו מום מודע אהין הבהיר לא ניתן להקריב (כ"א ב"א) רגילים אנו לפרש שם "כום" חסרון בגין או באבר אבל לפי התלמיד قول

שם מום גם חסרון רוחני, שכן נמנו בין מומי כהנים שפסולים לעבדות גם שותה ושיכור (בכורות מ"ה ב'), ויתכן, דידיוקו וזה מיתור פסוק זה, אשר כל עניינו נגמר למללה בפסוק י"ג, איש מזרעך לדורות אשר יהיה בו מום לא יקריב, ואפשר שזו היא כונת התורה כהנים והובא ברש"י כאן, שפסוק זה בא לרבוט שאר מומין, ובכללם גם מומין נפשיים, כמו שבארונו, וזה בא עד להללאה.

וכן מצינו שם "מומ" בהרואה על חסרון במדות הנפש, כמו במגילה (^{ט'} א') האי כאן דיתר (^{ט'} שמתגאה) בעל מום הוא, ובקדושים (^{ע'} ב') כל הפסול במומו פסול (כלומר, כל המזא פסול ווועני בתהירו הדרון ובמות וכדומה), סימן הוא שפסול זה נמצא בו בעצמו, ובבב"מ (^{גט} ב') מום שבר (כלומר, חסרון בנפש או במוות) תאמר להברך (על החבר), ובביבות (^{ע"ז} ב') מבארים את השם מרור כמו מום וה שנדל מאס וו לא אמר, ובבבב"מ (ק"ב א') ייצ אוד החכמים להברור אל תעש מום בעצמך, ופירש לו שלא יתי לו עסק עם שלשה אונדים כאחד, יונן כי אפשר שייעילו עלי, ואחד יהי בעל דינו ונשנים עדים נגידו ויחסרו מומו, ועוד נמצאו שם וו, מום, במובן חסרון נפש בהרבה מקומות בתלמוד ומדרשים.

וקרוב לומר, כי חוויל מצאו לכנות כל חסרון נפשיות בשם "מומ" עפ"י הפסוק בפרשת האינו (^{לב'} ה') שחת לו לא בגין מום, ושם מוסב על חסרון מושרויות בין אדם למוקם.

ובアイוב (^{ז'} ז'), אם לא תשכנ באהיל עולה או תשא פניך מכם, ונראה הבואר, שrozצה לומר, אם לא תשכנ באהיל עולה, או לא תира מלישא (^{ט'} מהליהים) ננים מפנוי עול. יונן כי לא היה לך כל מום, ככלות, כל עול.

ואפשר לומר עוד, כי המלה "מומ" מקורתה מן המלה "מאומות", כי כן מפוזר בדניאל (^{א'} ד'), ילידם אשר אין בהם כל מאמן, כל מאמט חסרון, והיא הא המלה הרילית "מומ" בחרון האלף, כאשר כי דרך האלף, ככל אותיות איזי, להשמט לעופים, מפני קלה ההבראה שלו, וכמו היללה תומים (ר' ט' מולדות, כ"ה כ"ד) תחת תאומים, אחותנה (^{פ'} ויזא, לא' ל"ט) תחת אחותנה (^{פ'} הרשות חטא"), נחנו (^{פ'} מקרן מ"ב י"א) תחת אנחנה מORITY השנה (^{פ'} עקב, י"א י"ב) תחת מראשת, יון את שלמר (شمואל א' א' י"ז) תחת שאלה, פס' אומנות (^{תהלים, י"ב ב'}) תחת אפסה וברחות (^{א'} י"ז) ותשנה קולן — תחת ותשנה. וכן כתוב רש"י בפרשנה בא' (^{ט'} א') על הפסוק ומשוושה, יומש — מות אימש.

ואפשר לכוין פ"ז זה לשון התלמוד בברכות (^{לו'} ב') "תוריית דנהמה", וועל' המפרשים בכוואר המלה "חויראת", ואפשר לומר, כי הממון שבגמרא

כרגעו ועת קרובו, ובפרשנה ראה (שם) לא תאלל עליו חמי, שפירושו — עמו, עם קרבנו הפסטה, ועוד כאלה, וכן הערנו, כי כאן בפסק שפטינו המובן מון עליו — בעבורו, בלבלו.

איש איש... אשר יקריב (כ"ב י"ח)

בתלמוד מס' מנוחות (עג ב') אמרו, דמהלשות המכפל, איש איש, מרבני שוגם הנכרים גודרין בדרות ונדבות כישואיל, ויש להלער על זה מערכין (ה') ב') ואמרו שם דלענן עריכין גערכין גם העכרים, משוט כרכבת בעגין (פרשנה בחתקין, כ"ז ב') אשר יי' פטלא נונור נדר בערכין, ופירש"י, דשם איש כייל כל איש שווא, בין ישראלי בין עכרים, והנה יש להעיר מכאן דמתבאה דיק מכל לשון איש מרבני עכרים. אבל לא ממש איש יהודי, ואיך זה כתוב רשי' שם שם איש (יחידי, בלתי כפול) כולל כל איש שהוא, בין ישראל בין עכרים.

אפשר לומר דשאני כאן בפרשנה, דכאן כתיב איש מבית ישראל, ולשונו היה מקודם ודקה על איש משישראל, ולכן זידך כאן שם איש כפולה, לومة איש — כל איש שהוא, ואפיקו'ם כפירוש'י שם בערכין במסמאות שם איש, ואיש — מבית ישראל מה שאין כן בערכין דלא כתיב מבית ישראל כלולים כל האנשים בשם איש, וכפירוש'י, ואין צריך לדרכו מיהוד.

ואמנם לפיו זה יש להזכיר, למה להכתוב כאן לחתוב « מבית ישראל ועדי זה לככל שם איש, כמו שבאונו ולאה ה' כי כל השמשת הלשון מבית ישראל, ואו די בשם אישם אה' » בראון, כמו בערךין.

אך טעם וסתפק הלשון כאן « מבית ישראל » בא במקומו לונגה מיהודה, יונן כי יש הבדל בין קרבנות ישראל לקרבנות עכרים, כי ישראל נביאם כל מני קרבנות, מבואר בפרשנה ויקרא, ומיעוטם אין מבלין רק קרבן עלה, מפני שהוא כליה ליל, ובזה הם חפציים, מבואר בוגרמות מנותם, ולפניהם רשות וזה שפיר כתוב כאן את הלשון מבית ישראל.

לפלא נדר או לנרבח (כ"ב כ"א)

לדעתי רשי' כאן ה' והוא הולשן לפלא נדר — להפריש בדברו'ם כלומר, שלא דרי' מהפרש נדר או בדבה במחלוקת בלבך. אך זידך עד להוציא בפה אבל באור זה קשת, שהחמי כאן לא אירוי כל בענין סדר הקדש ע"ז נדר או בדבה, ומוקומו של עניין זה הוא בפרשנת תאזו (כ"ג כ"ב כ"ז) כי תזרור נדר גור ועשית כאשר נדרת לה, אליהיך נדבה אשר דברת בפיך, אכן אירוי רק בענין תזאתה דבר הנדר או הנרבח אל הפווץ, אל סדר

שם למעשה אומה אחד שציריך (לענין ברכה) שי"ה לו מראה הלהם, והנה בא שם תורתה (בארמית) תחת החוריתא, שם מואר, תואר להם.*

וירבר משה אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל
סירושי ואל כל בני ישראל — להזכיר בית דין על הכלנים, עכ' אל. אבל לא מצינו בשולשן כל בני ישראל מינוי לב'יך, כי אורה לב'יך תא בלשון שמירתה אחורית מיהדות, כמו בסוף פרשה אחריו ושמורתה את משמרתי, ופירש"י (טומי) להו Hor ב"ד על קר (על כל המפורש שם בפרשנה), ושיקבונו סייגים וגדרים. ועינן מה שכובנו שם.

ולולא דברי רשי' האשר לוור דבפסוק זה באו שתי אזהרות, אחת לכתנים, שבעליו מומין לא יקרבו, ואחת לכל ישראל שלא ימסרו קרבנותיהם להנוגן בעלי מומי. ולפי זה עולח לשון הפסק ישר ומסתבה,

יאל ישאו עלוו הטה (כ"ב ט)

המלח עלי' חתרש כאן כמו בערכינו, ב글ה כמו בפרשנה וירא (כ' ג') הנך מת על האשא אשר לרחת. שהמוכן הוא, בغال האשא השער לרחת, וכן בפרשנה ראה (ט' ג') שבעת ימים האכל עלי' מצות, שהמוכן — בغال השם, כי אין לפרט עלי' על (עמ') הקרבן פטח, כי הוא בא ונcaled רק ביריך בנטין, ובפרשנה תאזו (כ"ד ט'ז) לא יומתו אבות על בניהם ובניהם לא יומתו על עלי'. והרשות לא מומר בערכו חטא אבות.

וחנער זה מפני כי נמצאה מל' עלי' במונה אוור — במונה עמו" כמו בפ' בא (כ"ב ט') וראשו על כרעין ועל קרבן שהמוכן הוא, ראשו עם

* ועוד, דפ"ג המאמר שהבאנו גם מגדילה האי מאין יהיר ובאר בעל פום (רומן) — עלי' וזה פשוט שרש לשון הפסוק בש"ש (ד' ז') כול' ית' רעמי ומוס אין בר' דלפי המבואר במדרשים שוב לבשון ליפי מיטוי אורה, ויתברא יחס סבונת המוט בצלבאותו והשי פשי' מסופר בפס' נודים (ט' ב') מה שיטר חכם אה' פעם זאת בא לפני אוד חדוד נור, וראי' שטה יה' ית' ניינס ושוב ראי' זוזותינו סדרות ליללים (ויביש נגלה שעשו כדין הנור) ואמרתי לך ביני מה ראית לתהית את שער הגות, ואמר לי פס' חמת הלה לשלמי שמאם מיט' מן המעין, נסכתה באה שיל פושע עלי' ביריך (פרק שרדי'ת אח עגמי נאה מאוד, וגתא'תיה ביה) ובקש לרדרני בן העלם (הביביאנו לוד' משמש' עטם), ארדריה לה רישע, למה את מתגאה בעלום שאינו שלן, ובבזה שאלחן לשיטים (עגי גוירות), ומזכיר מה, יתברא יה' ית' מיטוי מבאיין בדרכו בעל פום, וזה שאמור הכתוב, כול' ית' רעמי וטעמי זו אין בדרכו נקרא בעל פום, לרוגי הי' והקצת מום. וזה הוא מטעם הרזויות לשביט. כי'ש אין הובאתה חלה אלא על עניין (נדדים ל'ח א'). ולשון הכתוב ברום וקסוש אשכח ואמת דלא וssel רוח (שיעיה נ' א'). ועי' סופה (ה' א').

ההקרבה, שייהי תמים بلا מות ולרצין, וכן כאן כל מקום לדיני נדר ונדבתה בסדר הקדשתם.

ולכן, לולא דברי רשי' hi אפשר לפרש הילשון לפלא נדר או נדבתה עפ"י מה שרגיל אונקלוס להרגום בכל מקום בתורה שם "בעור" בלשון פלילי', כמו בפרשה שופטים ובכמה מקומות הלשון ובברית הרע — והפליל וגב' תבא (כ"ה י"ג ז"ד) בערתי וקדוש, ולא בערתי, מתרגם פלייחו ולא פלייחו, ולפי מה שכתב הרמב"ן בפרשנה ויצא, בסוטק בבדני (ל' ל' ב') בחדרה נהמצאים כמה כלים משפט אורבנית, וכמו בפרשה ברכה (ל' ב') ואთה רבבות קדושים, כי המלה אתה (אתה) היא ארמית וכן תשחה חמוץ (האוינו לב' י"ד), ועת' מש"כ ב' בהעלתך בפסקוק ואם כהה את עשוה לי (יא ט'), ובמס' ספרות פ"א ה' איתא מפורש, כל החורה עברית היא, אלא שיש בה דברים של תרגום — לפי זה יש לומר, דהמובן מלשון לפלא נדר או נדבתה — להעבר ולשלש החור או מן הנדר או מן הנדבתה, ומפני הלשון בתהלים (ס"י י"ז) אשר משליך לשון הסוטק ואורויה, ואיש כי יזכיר במתה והרבבה חהנה, וחוי' כאן המשך לשון הסוטק ואורויה, ואיש כי יזכיר במתה שלימים לה' לפלא נדר או נדבתה, כלומר, למען שלשים חוב הנדר או הנדבתה. וע"ז מש"כ להלן בפרשנה תא בא' זו אלヒיך האמרת (כ"ז י").

או יבלות (כ"ב כ"ב)

רבים חוקרים למקור שם זה והוכנוו. ולדעתי אפשר למזוזה פתרונו עפ"י מה שכתב רשי' hi, שאחרומו בלע' (אשי תיבות מן המילים "בלשון אם זר", כלומר, לא בעברית) "וורואה", ובמס' יבמות (ק"ב א') מפרש רשי' הא חשם "שומא" גם כן "וורואה", ושומא נינוי דעתן, ספקת קטנה קשה בגירושת כבשher ואמ' כן, היא שומא. והיא יבלת אתה והא.

ואתרי שתרגום בלע' זה שברשי' hi מוסב על שפת צפת, מקום אשר רשי' גור ש' רוב שנויותי — אפשר לנויו המלה "וורואה" לחשם הגאנטטי הענוגינו שיש פונטי. והוינו שומא הנטרשת בשבש.

אד' קsha לאבמי, אשר ספהת קל כמו שומא, ההגיל מאוד בכמה בראויים, אנטים וטאר בילח חיים, והם בראויים ושלמים, ולא נחשב הוא, וגם אין מושגים לב' לה' כלל — איך יתכו כי זה יחשב לום.

ואילן הכותן במס' יבלות' לא על מס' אחותה, יבלת אחת. כי אם על כ'ין יבלות, ובמספר רב, ומעין הילשון בריש פרשה וישלחו, ויתהי לי שור ומחות שאין הכותן שור אחד וחמור אחד, כי אם אין שור ומין חמור אבל' במס' רב. וכן בפרשנת וארא (ז' ב') ותעל הצפראע' מין צפראע'. בהמונ' ר'ם

וכן כאן הכהנה מין יבלת, קבוע בוגר' בחמונו, וזה באמת יחשב למנין מחולת, וחוא מות, וגם מואס לקרבן.

אר' הנה הכהן בגמרה (ביברות מ' ב') וב'רמב"ס פרק ז' הילכת י' מביאת מקדש מפרשים השם יבלת מין ספקת אשר בחוכו עצם, ולכן קשה לתמהות על בירור שם זה ועל חכומו.

לרבונכם תיבחו (כ"ב כ"ט)

לא נתבאר מה עיניכה של מצווה זו והעין ברשותי. וכן לא נתבאר על שיכوت רבוק הבא לאין, ביום הראה יאלל לא תמיירנו עד בקר, ולמה תפטע כאן רשות זת יותר מכמה וכמה פרט' דינט' שבפרשות ויראה זורא.

ואפשר לפרש הכהונה עפ"י המבוואר במשמעות ברכות (כ"ח). העוצה הפלתו קבע איננה רצוייה, אבל הילשון קבע, והוא, שודעה צלה' ממש מנגני שרוא החבה קביעה ל' רוצחה לטפוחוatham ותודה לה' חשי' מחותנות, אך ציריך למלא חובת הפלתו בנהנת וברצון, לא מפני החותה, כי אם רצון הנפש והשוך הלב והו שאמור כאן, וכי החותה נבת תורתו ל' לרוצונכם תוחבה לא יהו' זו עליכם למשא ולהוחה והתפעטו בה' כמו באונס מחלת וחוב חמוץ שליכם, אך לרבונכם באחטה ובברצון ובנפש סוכת פלאו הווה' זו.

וחכינה בו' אם ברצון או בחדרה היא, שביתם ההוא יאלל ולא חותירם ממנה עד בקר (פסוק הבא), והבואר הוא כי נונגו' שבועלם, כשמכליגים מכך, או אם הכהנה געשית מתחטה וברצון היטוב ורוצחים באותו גע' לחוננות פמנון אוزر נבשל המאלך והוא מוכן ומומן לאכילה, אוכליין וווען מיד' שהחוכן אויז רוצחים לדוחות אכילהן.

לא' כן אם הכהנה באחטה מחייבת שומרות ליה', אבל הרצון הנפשי והשוך הלב אין בו', או אם לאחר הכהנה מעכבים בעצלותים וממחותים לאכלי' אותו, וווחות איזו משעה לשוח' ומומן לו'ן, וגם מיט' ליט'.

ואמר כאן לרבונכם חותה, שלא מחתה היכר' וחוב כבד, וסימן לרבר', כי ברצון נסכים תעשו זאת, ואם ביט' תהוא יאלל ולא תמיירנו עד בקר, שלא תורתו אכilioן עד' למחר.

עפ"י האמור יובן היבט מה שכותוב בשור' א' ר' הלכות שבת ט'ין סי' שעיף ב' בוה' הלשון, בערב שבת מקידמין להתללו ערבית ולאכלי' מיה, עכל', ועוד שם סי' ר' ר' עסף א' בוה' הלשון, כסיא' ביטו' (מבית חכונות) מתר' לאכלי' מיה, וטל' המגן אברחים הטעט' בוה' שוח' הוא, כדי שיוכיר שבת בכיניותה, אבל זה קש' דהה' כבר מ' בתקפה ובכלל אינט' אבראי עגין המהירות.

דין את זמני המועדים עפ"י קביעות החודשים והעבורים (וכמו שתכתבו במסמר הקדוט), והלשון "אתם" מוסב בבית דין. התגנה זה פשות דקביותם ב"ז וזאת מוסב רק על מועדים וזרע'ש ויחק'ע'פ". ולא על שבת מפני שהם המועדים הולמים בקביעותם ב"ז את חורש אבל שבת קבוע וקיים מזמן ברירת העולם. כל יום שביעי לאחר כל שבעת ימי השבעה.

רלי וזה לא יקליל הלשון ששת ימים תשעת מלאכה ובירוי השבעה שבת שבעתן לכל עניין הפרשה בכל דלא אירוי כלל מענין שבת. ובפרט לא יכוון מה שאמור מוקדם אשר תקרוו אתם — בהשבה לבית דין, כיון דלקביעות שבת אין ציריך רק קביעות, כי הוא קבוע וקיים, כמו שבארנו. ולכן נראה, דבאמת לא אירוי כאן בעניין שבת. אך ככל במועדים ובORTH' ויתאל'ם, כפי שמשודרים בפרשנה, וגם פסוק זו ששת ימים תשעת מלאכה ובירוי השבעה שבת שבעתן מוקרא קדש כל מלאכה לא תעשו — גם פסוק זה אירוי במועדים וברחת' וזרע'ש.

ובאו הרוא, דפסוק זה בא ליום חמיר תחומר אוכל מנטש ברוגלים ורוח'ש ומגעיהם בירוח'ש. ובאו הדרבר, כי בכלל יש ברוגלים ובORTH' הוקף ששת ימים. כוון, יום אחד דORTH' שני ימים נקבעו (יום ראשון ושבת עצרת) שני ימים פסח ויום אחד שבועות (כי מתי שאנו עומדים שני ימים בכל רגל הלא אין יום אחד בכל רגל, לדגש דORTH' שעושין לנו ימים ונחשבים כוומה אריכתא. מסען מיהו, מבואר בשם דORTH' כיא').

זה מרמז הפסוק כאן, אלה הם מועדין, ומהם ששת ימים (מן המועדים) תשעת מלאכה (מלאכת אוכל נפש), ובירוי השבעי (שלפעלה נשחת ימים). אלה והוא זרכ'ע' (שבת שבעתן כל מלאכה) (אפילו מלאכת אוכל נפש) לא תשען, ואחכ' אמר, אלה מועדין זה, ומפסיק בפרשיות סדר המועדים וORTH' ויתהרכ'ם.

שבת היא' בכל מושבטיים (כ"ג ב')

הריבת הלשונות מקדישה לה' עם כל מושבטיים לא נמצא בכל המועדים. ורק בשבת, ואפשר להסביר טעם הדרבר, מושם דקושת המועדים וניכרת בירוחם בירוחים בומן שעולמים לוגל, או גראה שם יותר בדור'ה (הקדושות יוסמ' מה שאנו בו בartzot hanigla בחוץ לאארץ. שם רק כמו זכר להקושת האמתניות שבירוחים) — אבל שבת אין קדושתת תליה בירוחים, כי אם בכל מקום ובכל מקום, פנוי כי זכרונה באilocron השביטה ביום השבעי בימי הביראה, וזה שייך בכל זמן ובכל מקום. ולכן במועדים, אף אם הם

אך לפי מה שבירנו בכותת הפסוק שלפניו, דמאכ' המכון באחבה ובתבונת אין דוחין אפילו, אך מידי בשגשגה מזון אכליין אותו. וזה מורת אל חיבורו וסתתו באחבה, לבן באה וזריות מהירות זו בערב. מי בכניטת השבת לאחר התפללה לאוות חביבות השבת וחביבות ההכנהalo לו ואכליין מידי. בשכחה.

ובטר או'יה' שם (סימן רצ"ב) גם כן הלשון יתיר לאכול מידי, ומשמע מדבורי בית יוסף שם, דכונת הלשון "אלכול" הוא לדחק על הין, אבל לשי מה שבארנו חוי בונת הלשון לאכול סעודת שבת, ובכללה גם קדש.

וון המבואר בזאת תיבאר דגם בסעודת שחרית של שבת ציריך זירוז לאכלייל דגש בסעודה זו שיק השטם שבארנו לעניין שבת ניכרת ליל שבת. שחביבות הטורה והכחנה לכבוד שבת ניכרת האכילה כשגע'ז ומנה זאיון דוחין אותה, ובשו'ע לא נוכר מוח בסעודת שחרית.

מעורי'ה' אשר תקרוו אתם (כ"ג ב')

בגמרא רה'ש (כ"ה א') אמרה דמדוכטיב אתם חסר אל'ף' (תחות אתם ואותם) מורה בכינוי לרבים נוכחים) בא ליום אתם אפילו שוגנן ואפילו מיטען, ככלומר גם אם שנו וטענו ב"ז בונין עברו החודש, בגין שעבורו ולא דחי' ציריך לעבר. או כמו שאמרו בספקה (כ"ז א') בחוקינו שחתת אדר עכבר ניסן, וכדומה פעויום שאשרה לבא בעזין זה — עפ'ע' כו' הרי זה מקודש, והמבאים בחולות קידוש החודש פרק ב' הלכה י' הסביר דבר זה בזאת הלשון, כי זה שזכה על המועדים זהה על ב"ז הקובעים את המועדים.

ע"ז עבור, ואפילו עברו בטבעות. ועפ'ע' וזה ייש להבין מה שאמורין בתקפת מוסף לראש חודש בשנת העבור ל'כפרת פצע', ולא נבואר מה היה תפללה זו דקיא לשנת העבור, אך לפי המבואר, דאםשר לבא לידי טעויים שנונים בעזין העבור, וע"ז וזה אסער לבא לידי משולמי במצוות שנותן, כמו לעזין חוץ בפסח וויהכ'ע' שלא בזמנם הנכון, מבקשת שtagin תפלוינו לכפרת פצע' בזאת הדבירה.

מעורי'ה' אשר תקרוו אתם מקריא קודש אלה הם מועדין ששת ימים תשעת מלאכה ובירוי השבעי שבת שבעתן מקרה קודש כל מלאתה לא תעשו (כ"ג ב')

הנתה לפני בגונן כל הפרשנה, אירוי מילה בענייני של רוגלים וראש השנה יומיים הכהנים, וכמו שכתוב, מועדין ת' אשר תקרוו אתם, ואמרו בORTH' (כ"ה א') דכלנו כתיבתם, חסר ואיז' מתה אתם, דמוסב על קביעות בית

וקראותם בעצם הווים זהה מקרא קודש יהיה לכם (כ"ג כ"א) הילשון יהיה לכם אינו דבוק אל הלשון וקראותם, ולשון כוה יתירוי בתורה ובכל מקום דכתיב מקרא קודש היה לכם לא קדס לו הפעל וקראות כמו כמה פעמים בפרשנה זו ובפרשנה הנוכח, ובכמה שמות שקדס הפעל קריאה לא סיים הלשון יהיה לכם, כמו כמה פעמים כאן בפרשנה זו (פסוק ב') אשר תקראו אותו מקראי קודש, ובפסוק ד' מקראי קודש אשר תקראו, וכן בפסוק ל"ג, אבל הרכבת הלשונות וקראותם מקראי קודש יהיה אינו דבוק ולא ניתנו לפеш.

ולכן הנה, כי ממלוט «מקראי קודש» ציריכים להקראי פעמים, לפחותה ולמהה, כוות וקראות בעצם חיים זהה מקראי קודש — מקראי קודש יהיה לכם, והוחמשים החותב את הכהפל לשון פעם אחד, מפני שאין מוגנון הלשון לכטול ניב אחד בתכיפה אותה, וע' בסמוך.

ובואר הלשון מקראי קודש בנטחו הכהפל להפעל וקראות ולהלשו יהיה לכם אפס אפשר לרשות מושום דהלשון, מקראי קודש — כולל שניணינים, האחד מבואר בתורת תנינין, מקראי קודש — קדרתו במאכל ובמשתה ובכוסות נסיה, והשני מבואר ברשיי למס' שבותות (יג' א') לקדרו בברכה ובתפלה, ולפי זה יתבאר לשון הפסוק בשני הענינים, וקראות מקראי קודש — בקראה בברכה בתפלה — מקראי קודש יהיה לכם — לקדרו במאכל ובמשתה ובכוסות נקיה, בידיע משמעות הלשון «לכם» לאכילה ושתי' (פסחים ס"ח).

ויען כי סגנון קריאה כפולה מכופה לילשון אחד, כמו כא', כפי שבאו רנו — סגנון כוה אין יותרו נפוץ במקרא. והוא מבזין מאור, אמרתי לדורות כאן דוגמאות באלה במקרא עד כמה שניי זוכר עתה, והבקי במקרא אפשר שימצא עוד.

(א) ביחסו (יג' ז') ועתה חיל את הארץ בנחלה לתשעת השבעתיים וחזי שבעת המonthה עמו והאכני והגדוי לחזו מחלמת אשר רחן לסת משה. והמשך הפסוק בשלמותו קרא בסגנון זה, ועתה חיל את הארץ בנחלה לתשעת שבעת שבעת חמץ שבשבט המשנה. — (ועוד הפעם לקדור המילים) «וחזי שבט המשנה». (כלומר, והמחזגה השניה מזה השבט) ועמו הרובוני והגדוי לקחו נחלמת אשר גנו להם משה. (ולון אכן עד בחילקה עתה). ויתפרשו המילים וחזי שבט המשנה כמו נכתבם וקראים פנימים. למלטה ולמלטה.

(ב) בשמואל א' (כ"ג י"א) פן יגידו לנו לאמר מה עשה דוד וכמה משפטו כל הימים אשר ישב בשדה פלשתים. ותמלוט «כח עשה דוד» יקראו טפחים. לעמלה ולמתה, כוה: פן יגידו לנו לאמר מה עשה דוד,

קודש לה' אך לא בכל מושבטיים, אבל שבת קדושה לה' גם בכל מושבטיים. ומוחתגו גו' (כ"ג י"ג)

הנה במשך הפסוח באו מפורטים כל מיני הקרבנות שבאים בצערת. שני שחרונגים סללה, שביתת בבשיט, פר ואיל ומוחתס מטבח נסכים עוזר — בעוד שבענייני ראש השנה ופסח וסכות מתוב קциור נמרץ ריך והקורבות אשת ולא פרט אף מין אחד, ופרטיו הקרבנות בהם באו בפרשנה פנתח בהמשך כל פרט קרבנות השנה. וצריך טעם על שהזיא מכלול וזה את חוג השבעות. ואפשר לומר, ממש דעיקר ויסוד הקרבנות בשבעות הוא העומר ושתי דלham, מפני שהם מתייחסים ביחס לאוות החג שהוא מן קעריה ומביבאים אותו או לסייע ברכה. על דרך הלשון בכרך את לחם. ואגב אותן מביאים קרבות חיות ופסחים, וההוראת לשון פנסוק בפרשנה כאן (פסוק י"ח) והקורבות על הלחם. שהוא כמו בגל הלחם. ההם הקרבנות והסלכת, רק מיליטים או באתה העומר והלחם. וכן מclinן ועיקר הקרבן מקומו בפרשנה זה, באו אגב אותו כל הרטיו הנגליים. והם הקרבנות האשת ונוניה ושורדים לפרשנה פנתח. שם נפרט לו כל קרבנות השנתה.

אבל קרבנות הריש' ופסח וסכות באיטם ריך בבליל והקורבות אשת ונוניה יחס לה דזיאם הם באו רום. לנו בתחום ריך בבליל והקורבות אשת ונוניה טריטים לפרשנה פנתח. שם נפרט לו כל קרבנות השנתה.

ופתרתם לכם... שבע שבתות (כ"ג ט"ז)
דבר ידוע הוא מנהג של ישראל שמספרה ועד עצרת אין נושאים נשים, ומיחיים טעם המנהג מפני שבונם וההוא מטה תלמידי רבי עקיבא, וב Moor זה באיזה ס' צ"ג. אבל אין טעם והפסוק, כי המעת מקרי מות שונות מגדרלי ישראל ארירעו בתקופות ידועות ולא שמענו לעכוב נושאים בתקופות חומנות ההם.

ואולי אפשר לחתם עד טעם למנגה וה עפי' והמנואר בזוהר כאן, דשם ספרית שבעה שבתות מפסח ועד עצרת הוא מעין ספרית אשת שבעה ימים לפסחיטה ולטהרתו. וכיה ספרין שבעה שבתות מפסח עד עצרת לטהרתו לבלת התורה בשבותות. ובא ספר שבעה שבתות נגד מספר ימים (ספרית אשת) עפי' מה שאמרו «קל והומר לשכינה ייך יומם» (עיין בביק כ"ה א' ובבש' י' סוף פרשה בתעלת בפסוק ואביה ירך ירך). ולזכר דבר זה בא, המנהג מפרישת נשואין רמו לפרשית ולשרה לנכבד קבלת התורה.

וקראותם בעצם החיים חזק (כ"ג כ"א) •
וראה להלן בפסוק י"ט.
ראיה להלן בפסוק י"ט.

- וראו להר' כי על דרך זה למדו גם חז"ל, ועל זה חזרך פירשו כמה פסוקים בתורה, ובגיאו לדוגמא מעט:
- ב' ויקרא (ד' כ"ה) ולקה הכהן מדם והחטא באצבעו ונתן על קורנות המוכבה — פירושו המלא "באצבעו" כמו שתקרה פעמים, למלעל ולטלה, והוא ולקח אכפנן מדם החטא באצבעו — באצבעו ונחנה, שכן הוליחתו כד התניות תחוי באצבעו (זכריהם כ"ד א').
 - ב') אחורי (ט"ז, כ"ג וכ"ד). וופש ווחץ ולבש, פירושו המלא ווחץ מלעלה ולטלה, וופש ווחץ — (וימת לא' ב' ועי"ש).
 - (ג) בפה, בדור (כ"ה י"ג) זאת ספוך לא תחן לו בנסח ובמברית לא תחן אליל, פירושו — את ספוך לא תחן לו בנסח ובמברית — בנסח ובמברית לא תחן אליל (ב"ט ס"א א').
 - (ד) ובב' ראה (יד כ"א) לא תחלכו כל נבלה לגר אשר בשעריך תחננה ואכללה או מכוור לנכרי — פירושו לגר שאר בשעריך תחננה ואכללה או מכוור, תחננה ואכללה או מכוור לנכרי (ע"ז כ') וויל' שנים בנ庭יה ומיכרה.
 - ועין עוד מה שנכתבו אה"ה בעניין סגנון זה להלן בפרשנה נציגים בפסוק הנסתורתי לה' אלהינו (כ"ט כ"ט).
 - ובבר כבורו כמה פעמים מדרך הכלטביב, כי ישמה אותה חותמת באות יזרעה, והמללה שאחרת דרושה החחטייל באותה. או לא פעמים נשמטה אותן שדרושה לא בתחילת המלה השניה, וזה שבסוף המלה הקרוות המשמש בס' למחמת המלה השניה, כמו לא תקח האם על הבנים (ט' תצא, כ"ב ו'). והמנון מן התנ"ה של לא יקח האם מעל הבנים, וכותיב עלי', אך המ' שבסמלת "האמ'" משמש גם למחמת המלה, עלי', והוא — מעל.
 - או להיפך, לפעמים תשפט האות שבסוף המלה הראשונה, וזה שבחחלת המלה השניה תשפט אם לelow המלה הראשונה, כמו עשי' וומרת כי (ט' בשלח), שהמנון מן העניין עוי וזמרתי ייה, אך היריד שבחחלת זו משמש אם לelow המלה וומרת, והוא — וומרת.
 - ובפרשנה לד' (יד ז') בפסוק ויבא עד זו הבנו כמה וכמה דוגמאות לסוגנזה, והגנה בעוד שנסגנו זו מהחרוזן ומלי' אותיות יהודיות והוא חזון נפרץ במקרא — והגנו חסרונו ומלי' מליט' שליטים. הוא חזוןין יקר מאד, וכי מה שבורחוניין כתעת השבתן.
 - בחורש השביעי באחד לחודש זברון תריעעה (כ"ג כ"ד) זה מוסף על ראש השנה. ובכלל גזרך באור, אך יתאמו שני הענינים, כי תחולת השנה יחשב לחודש השביעי (מתשרי), ומוניו החודשים מניניג, מבואר

- שוב מספר הכתוב, «כח עשה דוד וככה משפטו כל הימים אשר ישב בשדה פלשתינה».
- (ג) בעמוס (ה' ז') ההופכים לענה משפט וצדקה לארכן הגינוי עשו כימה וכיסיל ווירגמי, שבקו למזהל מן קדם דעתך בימה וכיסיל, והגנה מתברא כי מפרש המילה «הניזח» שמשמעותה מעלה ולטלה, כוה, וגذקה לארכן הגינוי ווירגמי. תהיgorו גושה כימה וכסיל.
 - (ד) באיוב (כ"ד י"ט) ציה גם חום יגולו מימי שלג, ופייש"י, שהמללה יגולו, דרשו להחקרא שמי פעמים, כוה: ציה גם חום יגולו — יגולו (כלומר יגולו) גם ממי שלג. (עיין במא' שבת (יל' ב') ובמරש"א שם, ד"ה בימיהם החמה).
 - וכן גראה בקיראת שמות, כמו:
 - (ה) בסוף פרשת ישלח (לי' י') ויתרו בני אליפז תימן אומר צפו וקנו, ואחר כך מתחילה פסוק י"ב, ותמנע היהת פלא, ותמנע המפשיטים, כי בדהי"א (אי' לי') מונה בגין אליפז גם חמןע, וכן חסר שם זה (עיין ברמבני).
 - אבל האמתה, כי השם ותמנע שבתחלת פסוק י"ב (פסוק הבא) נשדר גם לסת פסוק הקודם (פסוק י"א, וזה שאנו עומדים בו), ויקרא כוה, והירי כי אליפז יgom אמר צפו וקנו והמפשיטים, שוב מתחילה פסוק י"ב, ותמנע היהת פלא. — ולא יפלא שחוшиб בת מספר הבנים כי, כן דרך הכלטביבים לכלgal. שחרי לא נוצר כלל משרותה בבני, וכמו בדהי"א (ה' כ"ט) ובוני ערמות משה ואהרן ומריבים. וגם מספר בעקב תלדי בנים (פ' בראשית) מורה כי בנות בילל בנים, כי שוש אוד להם "ענבה".
 - (ו) בדהי"א (ז' ז') ובבי הלאה רות וצער אתנן, ואורר בר מתחילה פסוק ח' וקוין הולד גור, ולא תהברא הלשון "וקווין", שחרי לא נוצר כלל מקודם שם זה, אך שם זה מוסב גם אל סוף הפסוק הקודם. וכמו שכתוב בנו, ובני הלאה צרת וצחר ואתנן וקוין, ושוב שכתוב הכהות וקוין הולד.
 - (ז) וכן בדהי"א (ח' ל"א) ובנו הבכיר עבדון וצור וקיש ובעל ונדר וגדר ואחורי וכוכר, ובפסוק הבא, ומקלות הולד וכו', והגנה שם קובלות לאו נוצר, ואיך יכול לומר כהמשך ממש ידווע, ומקלות. אך זה השם מוסב גם לסת הפסוק הקודם, וגדר ואחורי ונדר ומקלוות, ושוב מספר הכהות, ומקלות הולד.
 - (ח) ועוד בדהי"א (ט' מ"א) ובני מיכח פיטון ומילך ותחרע, ובפסוק הבא, ואחורי הולד וכו', גם כאן השם "וואו" מוסב גם לסת פסוק הקודם. פיטון מלך והחרע ראתן, שוב מתחילה פסוק הבא ואחורי הולד.

ומכך נשים בשם יומא אריכתא, ולא שירק לומר ביום קמא רק סתם בראש שתא, וויכללו שניהם.

ומה שנדרת ליל בזורה, ובאמת נשחק ונחשב זמן ראש השנה עד אחר יה'ב, כלשון הפסוק ביחסו (מ' א') בעשרים וחמש שנה לגילתו בראש השנה בעשור לחודש הרי זקיי לעשר בחודש (שהוא יה'ב'פ) ראש השנה (ובטלמוד מס' עכין י"ב א' באה דרשעה על לשון זה והדרשה תדרש), ואנו בקריא יוצא מפשטוטו).

ובמס' נידרים (כ"ג ב') הרוצה שלא יתקיימו נדריו בכל השנה יעדמו ברה"ש ויאמר וכו', ומتاب הרץ דעל יסוד אמר זה וזהו לומר בילל יה'ב'פ הנוסח כל גודר. הרי דומן רה"ש נ משך עד יה'ב'פ. וכן מתברר מכמה אגדות.

ולפי זה כונת הלשון לא ליצלא איןש ביום קמא דרא"ש — ביום הראשון שליחתיל בו המך זמן רה"ש. ואחריו דשיני הימים של רה"ש הם

וכסמרק לדבר הוא הלשון צלחות דמוספּי בי"ד לבסופו, שמורה על רבים, ולא דמוספּא, באיליך לבסוף, שאו הי' מורה על מוסף אחד, ובכו מוסוף זה על שני המוספים בשני הימים.

ולשון אמר זה שבגמרא כאן בא בתוס' ברכות ט' (כ"ז א') ד"ה תפלה והעתיק הלשון צלחות דמוספּין, וזה כמו שכטבנו דמוסוף על שני מוסופים.

ואמנם ראוי להעתר, כי בתוס' ברכות ט' וכן בטוש"ע אור"ח סיטון תקצ"א שעניין זו העתקינו דברי הגמרא כאמור רב יוסף שהאבינו בלשון לא לצלצל איזנש בראש שתא וכו', והמשמעות המלים "ביום קמא דרא"ש" שלא נחגנו להעתינו הנכורות, ואגנתנו השתדלנו על קלים היגרטה הקבועה במקומה (במקום האמור), וכך שאמורו במילילה (ו' ב') לאוקרא גירסא, כלומר, לקים גירסת קבועה. סיעיטה דשכיא, ומברא דדבר השוב הוא בקודש לקים נוסת קבוע. ורש"י פירש לאוקרא גירסא בענין אחר.

בחודש החבביי באחד להודוש זברון תורה (כ"ג ב") ומוטב על ראש השנה, ובמס' רה"ש (ט' א') איתא, רבי יוסי אומר, אdot נזון כל יום, שנאמר (אבר' י' יח') תפקדנו לבקרים. רבי נזון אמרו, בכל שעה, שנאמר (טה') ולרגעים תבחןנו ואמרו על כל בירושלמי דרא"ש (פרק א' הלמה ג') ומפקדנו לבקרים זו פרנסתו, ולרגעים תבחןנו — זו אכילהתו ע"כ, וננה וזה רציך באור.

וחלה ציריך לאור בבלל, מה ראה הירושלמי לפארש כן הלשונות הפקדנו

בפרשה בא (י"ב ב') החודש הזה לכלם ראש החדשים, ומוסב על גיסון, וזה דבר שאנו נתפס בעיט בעיטה, כי זה הוא כמו כל ופדר שאין בפרט אלא מה שבכלל, ואט חדש משי רוח הוא תחלת השנה, הוא צריך להיות גם ראשון לחדשים.

אך הבואר הוא כי יש שתי חכונות מחשבון השנה, יש חכמה רוחנית ואצלילית ויש חכונה גשמית וחומרית, חכונה מזון וככללה, ולהחכמה הראשונה חשב שבחן למיליט ולוגלים. ולהשניה חשב שבחן לשמיינן וויבולות ולנטיעות וירקות. ובכבודו התחלה מס' רה"ש.

ולכן הראשונה חשב באמצעות מיקין, שאו זמן אוראות רוחנית בישראל, כמו יציאת מצרים עתידות התיימן האציגלים והלאומים בישראל, והשנייה חשב מחשרי שאו זמן האסיף תבואת השדה ועתידות זרכי החיות עד זמן אסיפה בתהבאה.

ולו כוונן לנו המשנה במלחמת מס' רה"ש, באחד בניטן רה"ש למיליט ולרגלים (לחמים אצילים), ובאחד בתשרי ורה"ש לשיטין ולויבולות ולנטיעות וירקות (לחמים גשימים), וככפי שנותבאה.

בחודש החבביי באחד לחודש זברון תורה (כ"ג ב") ובדר ידוע הוא, כי משנה יומן שנוי של רה"ש מיטס שנוי אחר של גילות שלא נחגנו אנשי לקדשו רק בגין הגללה מטעם פטיקה דיומא אבל יוסט שנוי של רה"ש מקדשים גם בארץ ישראל, ויש לו טעם בגמרא בפרק ראשון דרא"ש.

ופפי זה יש שער במלחמת מס' עז' (ד' ב'), אמר רב יוסף, לא לצלצל איש ללהוח דמוספי בתלת שע' פמיהו יומא דרא"ש שאט ביחסו דילמא כיון דמקפיד דינא דילמא מעיני בעובי' ווחפו ליידחיו (פירש"ד), בחלתו שע' קמיהא או שעת חרון. אבל באזרע לא היישנן לה, משם צבورو נפשא נוותה, וכן לא היישנן בה במלחמת שורית משם ותפלת שחירות זמן כבוץ בכל מוקם ריש גם בוה זכות הצבוי, אבל תפלה המכוסים, הואריל ומונת כל הימים יש שמתפללן אותה בפרק ויש מאחרין, וכן כשהחדר מתפלל לא מצלל להצטרף לו זכות הצבוי, שאולי אין הם מתפללן בשעה שהוא מתפלל.

זה הוא באור עוגין אמרות, ומה שיש להעיר בזורה, כי אחרי כספי המבוואר יוסט של רה"ש לעולם שני ימים מדינא (לא רק מנהג) בכל מוקט אפיקלו בארץ ישראל, אם כן לפחות לא לצלצל במלחמת שע' קמיהא דיומא בזורה קמא דריש שתא. ולא סתום בריש שתא. שיחי' מוסב על יומן שני, ובאממו "ביום קמא" הרי מוציא מהו את יום שני, ובאמת שום הם כאחד.

ועל זה כתוב ו/orא"ש בונה הלשון. ו/orביו תמהותם, שאסורה להתענות ביום א' דריה ומותר להתענות ביום ב' שבתת', עכ"ל.

ואני חמת על הר"ש, אשר לבד שיטתם את הגאון בדבר שא' אפשר לחשוד אפילו לבר כי רב שלא ידע החומר תענין בשבת ולא יהשוב על זה בעט שכותב דבריו אלה — הנה לבד זה חמה אני שuber כמו מבלי מישן על דבריהם אודם של הגאון שאמר "יעשורה ימים אלה משונין מכל ימות השנה", ולא עמד עליהם לחרום ולבקרם במה הם משוננים, ומה ייחסו לאיסור והיתר של התענית שחייב. וזה בעניינו פלאיה גודלה.

ובאמת מעת המלט האילל (שימים אלו משונין מכל ימות השנה) יבררו יולבנו דברי רב נטרוגאי אגון, והאמת תורה דרכה, כי דבריו אמר וצדק בסעפם וסבירו.

כי לפי דעת המקובלים (וכמוזה לי שכן נמצאו גם בספריה אגדה) כל יום מימי שערת ימים שבין רוח"ש ליוםם (זיהו נון לזר, שמון רה"ש עד יוחכ"פ). או רגיל הלשון ("שבוני") אעפ"י שאין בין רוח"ש ליום יוחכ"פ אלא שכבה ימים) — כל יום מכפר על יום שכבונו במשך כל השנה, למשל היום הראשון בתשנת שבאותו הימים מכפר על כל יום ראשון בתשנת שבמשך כל השנה, ויום שני בתשנת שבאותו השבע — מכפר על כל ים שלישי בתשנת שבמשך כל השנה, וכן ראי לישב בהם בתענית לסייע לפער.

ולפי זה ייחיבים. שבטים ראשון של רה"ש אין זריך להתענות. יען שיום השבע כהה ביא עד פעם במשך השבע שנים רוח"ש ליום י' בתשנת. אמי להתענות אז, למשל, אם יום ראשון של רה"ש חל ביום י' בתשנת, אמי בהמשך הימים שעד יוחכ"פ יבא עד יום י' בתשנת בשבוע הבא. ויתענו אז אבל יום שני של רה"ש ויום שבת לא יחול עוד משך השבע עד יוחכ"פ (יומ' שני אף כי יחול עוד פעם אבל הוא חל מיד בערב יוחכ"פ, שאסור להתענות בו), וכןן זריך להתענות בחם ובמנג. וכמה עמקים ונכונות ודברי רב נטרוגאי גאון.

בחורש השביעי באחד להחדר וברון תרעה (כ"ג כ"ד)

בשור"ע אויה הלכות רוח"ש טווי סמן ותקפ"ג כתוב רמ"א בונה הלשון: "ישנו הוגין שלא לשונו בrho"sh בזום", עכ"ל, ומוקור הדבר הרואו לירושלים. הארי מאן דדמייך בראש שתא דידי מלוי" (ובירושלמי שלפעננו לא נמצא מאמר זה, אך, כמובן, הרבה דברים מתלמידיו רושלמי שהוואו בספריה והאשונן יאנצלאן ביירושלמי חסריט, והסביר לו). יען שמעט היין הולודים בו לעומת

ותובחננו, לפרגנה ולאכילה, ולא סתום פקידה ובוחנה כמו שרגולין לפרש. דרישת והבקור, כמו לשונות אלו בתחלם (י"ז ג') בחתון לבי פקידת.

אך באמת, כאן אי אפשר לפרש כן, משום דבמשנה שם איתא. בראש השנה גדרוני כל בא עולם. ולא תחכן, כי רבי יוסי ורבי נתן יתלוקו על סתום משנה שברוח"ש גדרוני. והם יאמרו, כי בכל יום או בכל שעה (כל אודור לפ"י דעתו) גדרוני.

ועל רבי יוסי אודן דוון בכל יום הוא רק לפרגנה, ומה שאמר רבי נתן שנדרן בכל שעה — הוא רק לאכילהו, אבל לחיים ולמהות שנדרן מזומי. דברוח"ש גדרוניים, וכוסמת משנה.

ובואר העניין ותפקדו לבקרים זו פרנסתו ולרגעים תבוחנו זו אכילהו — פירש בקרבו דדה. ותפקדו לבקרים זו פרנסתו, וכתוב (פרקษา בשלח) בברך שבצעו לחם. ולרגעים תבוחנו זו אכילהו, גם בכל הוזק מבורא, והוא רק קבע. מעין זה פירש בפני עצמו, אבל הוזק מבורא, וגם כי איו' נאם בין פרנסתו לאכילהו, בunning אכילה, וגם כי איו' נאם בין פרנסתו לאכילהו, כיון דגם פרנסתו הוא בעניין אכילה.

ואולם אפשר לפרש ותפקדו לבקרים זו פרנסתו עפ"י מה שמצוינו שם בירש פירש יונן על בגדים נובלי ואוט כבלל, כמו במחותה (ס"ח א') מבואר דשם פרנסת גולן מילון ומכסתות, ושם (ז"א) פירש עצמה בתולה י"ב חדש לפרש עצמה, ופירש עצמה בגדים. ובמשנה נותנן לובשת פאה (פ"ה מ"ז) עני העור ממקום למוקם. אם לא שם, נותנן לו פרנסת לינן, קר וכוכת, ועוד כ"מ. ורוקב לומד. דמסתם זה כוונין בכובסה ואגא איזון וארכוס. ומוכין למוגנות ולבדיות.

ידעו דודך הלבשת אודם הוא בברך, וכמבואר בפס' ברוכות (ס' ב') בסדר הברכות בית שלובש אודם עצמו כטעומד משנתו בברך. והוא שאמור, בירושלמי, ותפקדו לבקרים זו פרנסתו — בגדים ללובש, שדרכים ללבוש בברך, ולרגעים תבוחנו זו אכילהו, אפשר לומר, דמרמן לפסק דין דמלאכי (ט' י') ותובחני נא בזאת. דמסוב על השפיטה מזונות. ועיין בפס' תענית (ס' א').

בחורש השביעי באחד להחדר זברון תרעה (כ"ג כ"ד)

ברא"ש סוף מס' רוח"ש מביא בשם רב נטרוגאי גאון כי בזום רשותן של rho"sh אין לשוב בתענית, אבל ביום שני ובשבת שבין רוח"ש ליום יוחכ"פ (שבת שבוה) מותר, משום דעשרה ימים אלו (שבין רוח"ש ליום יוחכ"פ) משונן מכל ימות השנה. — אלה הם דברי רב נטרוגאי גאון.

בחודש האבגוי באחר לחודש וברון תרעהו (כ"ג ב"ד) ואבמר ברוחש (ט"ז ב') שלשה ספרים נפתחות ברכח, אחד של רשעות גמורים ואחד של זדיקים גמורים ואחד של בניונם, זדיקים גמורים נקבעים ונחותם לאלתר לחיים, רשעים גמורים נקבעים ונחותם לאלתר לחיים, ובגוננות תלולים וומותים עד יתלהט, דוço נקבעים לחיים, לא וכו' נקבעים למות. ואל העדי, למה אל אמר אם בבניוועל שלא נקבעם כהו בזדיקים ורשעים.

ואפשר לומר עפ"י מה שכתוב בספר קבלה, דוחכיה ברוח"ש באה ע"ז מלאכים ספרים (כמו שאמרו במגילה (ט"ז א') בגראיל, כתוב) והחותמת חטא ע"ז הקב"ה בעצמו, ולהלן בגמרא טה (י"ז א') אמרו דגב' בינויים הקב"ה מהה כלפי חסד, שם (ע"ב) אמרו, חדס ואמת הם, שתי מדרות מגנות זו לו, כי אם מודה האמת לא מתהדים ממד החסד. וידוע, דוחכומו של הקב"ה אמרת (שבת נ"ה ב'), ואם כן איינו יכול בכivel להחות מותם ומותם על דבר הבא ע"ז נטהיו למדת חסד, שהיא בבניונם, מבואר. וכן אין בבניונם חיתה.

ועין מה שכתבו בפרשא משא (לי"ד ר') לפרש המודה שביג' מדרות ר'וב חסד ואמת.

וזה, כי עפ"י המאמר הנזכר שלשה ספרים נפתחות ברכח, של זדיקים ושל בניונם ושל רשעים — עפ"י המאמר הזה פרשו הספרוק דקהלת (יב י"ב) עשות ספרים הרבה הרבה היאין קץ, ומיישי — אם באו לכתוב אין אלו מספיקין, עכ"ל. ואבואר זה איינו מספיק כלו, וזה קשה למודר בכללו, ובפרט על שלשות אשרו עליו שעיל כל קוץ וקוץ ומתברר תורה ה'yi אמר שלשות אליטם משל וול כל בכר של ספרים חמשה ואלף טעםם (ערובין כ"א ב'), אך יקל הוא בדבר שכל כרך טה עליו, ובם כי אצלנו כל גודל יגיד תורה ואידיר. ורבו לזרם, ובונתו לדבר בעמלות הוויה, שלא יחוש כל חבר ספר אשר עס ספריו זה שכתב, כבר נחתם עסך תורה בדבר שעסך הוא בספר, ואין עוד מה להוסיפה ולחדש — אך יש יש עוד מה לדבר ולוחש ולכתוב ספרים עד אין קץ, והוא על דבר הלשון (איד"ז א' ט') ארוכת מארך מדה, דאייר בעמלות תורה.

* ובקומקס אחר עמדו על סגנון הלשון אורתנט מארץ פודת, שאין הלשון דרבון, ומגן, דוחכונות אוות חמיין להשפט לפיעלים, כמו במשל (ו' ח') יזר' בשוק איזל פג — חתח פגתה ווש (כ"ג ב' י' ז) ואל תבור כי קנת איך וטרוון בילוקט —

הולדן בשקייה בתלמיד בבלוי, ומעשה האדרט טרם נגלחת (בשנת ד'יז'). וכל hei בכתיב זי, נחזרו ונשבטו ונאבלו במשך הומינם, ובלב מאדר). אבל אני תפת כי זו בירושלמי הלשון סתום — דמיין בריש שתא' ולא פירש — בים זדקה, ואם כן מה המשנוג זדקה שלא לישון ביהם ולא גם בלילה, כמו בשובות. גם יש שכחו שם בש"ע. דוח' מוסב רק על שנייה עד חזותם ואוחיכ' הוור, עייש במנן אברותם, והגה לכהה כהה אין יסוד נמן ומקרר בטוטו.

אך תמה אני על עיקר דבר זה שחל עזין שינה בלשון היישוב, כי הלא, כפי שידעו למי שריגל בלשון היישוב, כי בהמלה "דרכ'" אין מרבוני כלל לשינה, כי אם למיתת, ורבו מלפסור המקומות היישובים שבא לשון דמק מפורש במובן מיתה בעברית, ואיה מהם נביא:

— בירושלמי ע"ז (פ"ג ה"א), כד דמיין רב שמואל נפק בת קול ואמר, כי דמיין רב שמואל, כד דמיין רב אבונו, אמרה לית וותוי, כד דמיין רב איה אמאו כוכבי ביממא. רב' תנאים דמיין בתונכה, רב' דוסא דמיין בריש יהוד דגנסין, ועוד כמה וכמה פעמים מוסבפת מהה זו על מובן מיתה.

ויתר מות מצינו במאורע את בפרטיה חכם אחד בא בירושלמי בלשון דמיין, ובאותה מאורע באותו חכם בא בבלוי בלשון מיתה, והוא בירושלמי בס' כלאים (ט"ט ה"ג) כד דמיין רב הונא אסקניין ריש גלוותה להכא (לא רק ישראלי), ובעודו זו באה בבבלוי בס' מוק (פ"ג ה"ז) רב' יונת, כד דמיין הונא.

וזה נמצא ברכ' דמיין אבונו זם והוא יומא. שפה נמצאת ברכ' דמיין והוא בירושלמי מוק (פ"ג ה"ז) רב' יונת, כד

ועל מובן שינה מודרגם בגאנקלז' וברחוגנים אורחים (שם לשון היישוב) כמו בעברית, רק גנטיה ארמית, שניתנה.ఆה למשל בפרשא ויצא (כ"ה ט"ז) בפסוק ויקץ יעקב משנונה ושם (לא מ') בפסוק וחודש שנוני, ואבואר ר' (א') נזדה שנת התמלל, ובתהלים (ע"ז ר') גמו שננה, ובמוסלי (ד' ט"ז) וגולה שננה, ושם (ו' ט') מתי תום משנתך — נכרלים מהרוגנים כמו עברית, בשם שינת.

ולכן נראה כונת היישובים בלשון המאמר האי מען דמיין בריש שתא' דמיין מולי — מי שמת ברוח"ש סיון הוא שילה ואסס מזלו להן עליי כמו בשאר בני אדם שיש להם מזל לנוגנות שנוגן. ותו לא מידי.

וואי להעיר עז, כי מצינו בלשון התלמיד שם שינה או תגונה בחסכת למיתת, והוא במורק (כ"ח א'). רבא והו יתיב קמי' דרב נחמן, חוו', דמיין מגנונג, ופירושי, מנונג, גוסס. ואלי נסוך זה עה'ם ישן שנה עולם.

ומכבר אמרתי לפירוש לשון הפסוק שהבאו עשות ספורים הרוב אין קץ כל דוד רוש אגדי (אשורי ידוע), כי בכל ספרי שלמה נאמרו בפה וכמות לשונות במליציות והידיות ובכוננות לימות, היהת וו אחות מהן).

זהו עשי המאמר הנזכר שלשה ספורים נפתחין ברכ'ש, של צדיקים, של בוגרונות ושל רשעים.

וזוד אמרו (סנהדרין צ"ז א') אין בו דוד בא אלא בדור שיתוי או בוכלו חיב או בוכלו וכאי.

וזוד יוציא, כי הסוף קץ יונח על זום משיח ובגאות, כמו בדניאל (יב ד') וחותם הספר עד עת קץ, ושם (יג) ועמדו לקץ המין, ובמנילה (ג' א') קץ משיח ובסנהדרין (צ"ב ב') מנו לקץ טהרה ושם (צ"ז א') מחשבי ציצין, ובמודרשיט על הפסוק בפרשה ויחי (מ"ט א') את אשר יקרא אתה כאחרות הרים — בקש יעקב לגלות את הקץ, ופרשו בתרגמי שם — קיצא דעתך מלכא משיחא למיתוי, ועוד כמה פעמים בא שם זה למוכנו ביאת המשיח. וזה יוציא.

ובמס' גיטין (מ"ז א') אמרו DSTHM מספר ריבים הוא שלשה. ועתה נבא אל ביאור מסוק זה העשות ספורים הרוב אין קץ ביחס כל המאמרים האליה זה.

כי זה מובן, אשר בדור שוכלו וכאי, יטוח ברכ'ש רק ספר אחד, של צדיקים, ובדור שוכלו ודיבר יפתח גם כן ורק ספר אחד, של שעטים, ואחריו אשר אין בו דוד בא אלא או בדור שוכלו וכאי או בדור שוכלו חיב, ממילא חייל בואר רק בעת שיטחה רך ספר אחד, או של צדיקים או של רשעים, אבל לא בעת שיטחה שלשה ספורים, של צדיקים ושל בוגרונות ושל רשעים, שהדא בעת שמדורות שונות ערך דקמת האגושים.

ואחריו שמי האמור, סתם ריבים והוא מספר שלשה, אמר קהלת ברםון מכוסה, עשות ספורים הרוב בעת שיטחו, שיתעדבנה, הרבה ספורים, כלומר שלשה ספורים, של צדיקים ושל בוגרונות ושל רשעים — או אין קץ — אי אמר להו תקיין קץ בגאותה, והוא יכול להיות רק בעת שיטחה ספר אחד.

תחת איזמתך, ובונרכיה (ד' ב') ונלה כל ראשת — תחת וונלה תח'ת רבא (רבאכיא) וכו' בסליחות מהחולאי לירדים, עזרו ב דרך מסוי מיטס (מכחו למשה) — תחת בדקתך.

וآن לבונת אורות מאיר מלה — תחת מדתך, כלומר, מטה שאסדר למדך ביה או דוד גולדת התרורה היא או רוחה מאיר, יון כי כהודע כל דבר האור יתהר גבשח מודען אותו בפיהו יותה ארכוכ. כי אין דומה מודה להיקיף אגבב, מודה לבוגר, לעצם, ולשעם כבודת איזן.

ודרך אגב רואו להעיר על כל המאמר הגוכר, אין בו דוד בא אלא או בדור שוכלו חיב, אך יחתמת זה האfon, בוכלו חיב. עם המאמר בסופת (מ"ה ב') לא מחות עלם מחלוץ ושיטת צדיקי ובכבר פ' ליה אין הועל מתקיים בסחות משלשים צדיקים, עישיש ובחולין צב' א', ואם כן אין הועל בוכלו חיב.

ואשא רואו למור חונגה בלשון, "חיב" לא מבני חטאם וענותו כי אם עיד העוז שאמרו בשบท נ"ד ב' על הפסוק בישעה (ג' י"ד) ח' במשמעות בא עם קני עמו ושריו, אם שריט הפטאו וקניהם היה השוא אלא עילו זקניהם שלא מירטו בשטרם. אם כן מנייעות מזאה בחוטאים קראו הלא בצדיקים, וכן אמרו שם (ק"ט ב') לא חרבה ירושלים אלא מפניהם שלא הוציאו ואיתם אעפ' שבעשיהם שלם היו צדיקים, ועוד מאמורים מפניהם זה — ואם כן הולשן כאן, "בוכלו חיב" יתכן כי באוון כוה שתגדיקים שבדור גמגעו מלוחיות את בני דורם, וונחשב זה להם להטח.

חודש השבעה באחד לחודש צרכון תרואה (כ"ב ב"ד) בתלמוד מס' ביצה (ט"ז א'), כל מונГОתו של אט קזניבות מל' מראת השנתה, היה מזאתה שברית וויש והזאתה תלמוד תורה לבניין אם וויסיף מוטיפין לו' ואס' מזאתה תלמידין ולכבר פרשת זו (פרשת ל') גווע עד "חוץ" — חוץ מראת הדרש, ורואו להעריך, כי גראס ומוכר מאוד, שנ' מינגו שככל הפסוק ראש חודש, ומוכר ביהר עם שבת וויש, כמו בפרשנה בעלתך (י' י') ובויהם שמתהכטם ובמועדיכם ובראשי הדסיכם, ואמרו בספרי שם, ובויהם שמתהכטט זה השבתה.

וינה כדיעו הורו לנו חזיל לעשות סימנים וככליטים לכמה פרדי' דינין' וענינים שונים בתרורה, כמו שאמרו, עשה סימנים לתורה (שבת קיד ב'), וביערובין (כ"א ב') על הפסוק דקתול (י"ב ט') ויתר שחי' קחלת האם עוד למד דעת את העם — אגמרי בסימנים, ופיישרי, קבב מסורות בלשונות התקרא, עכילה, ובן נכון לפרש שנותן סימנים לכמה דינין' והלכות, וכפי' שיתבאה, וכמו אמרו שם (נ"ג א') בני יהודה דמנח' סימני נתיקותה תורותם בידם, בני גיל דלא מבנוי סימני לא נתיקותה תורותם בידם, ועוד שם (נ"ד ב') אין תורה נקנית אלא בסימנים, ועוד כמה מאמורים ממן זה מפעלי סימנים.

ומסתעם זה יקלין חיל בכמה וכמה מקומות בלילה לדור לתוכלו חוכייה את אלהון (ויסנגן), ומציגים אותה מארה סוק או איזו מהה שאפסח להלחות בתה את הדבר המזובר, וככלית הדבר הוא מפנ' כי על צי' הסימן המכון לדבר יקל' הרבה על פה הוכרון כל' יתיגן.

תורעת. להוציא ענן תרעה, ולא לחקוך משם, אבל בפרשה פנוים דלא אמר שם שבחון, מחייב שם יומ תרעה, כלומר, יומ תרעה. משם בפועל, ובמצינו בתורה רמזים דקים על מצות דברנן.

יום המכופרים. ג'oa (בנ"ג כ"ז)
 בבלמי קבלה מובאה כי על כן נקראו ימים "יום מכופרים", בלבד רביין, ולא ים כפור או ים כפרת, על שם הכתוב במשניות (ג') א' ומפעוטם שולחות אמרם. וא נסכת, ישראל, וגזריך כפורה למלחה ולטטה. ע"כ, והוא כפרות שמי כפרות.
 ואמנם אפשר לפרש עוד עפי ספרי בסיס שופטים בפרשנה עלה ערווה במסוק כפר. לאנער ישראל אשר פוריה לעמך ישראל אלוי החישך אשר פוריה כללו המהמות מלבד שבם חמימות צדיקים כפרות; ובcosa"ה ב' מכואר כי והי יכול לבקש להקל דין גנומיהם, כמו שמתנצלן וזה על אבשלום, ולמן נתנוים לנרביו יהודים דקה צבור וסודות המהמותיהם נסמן תחוי להם שם וכותן להקל צבושים. ועל כן נקראו ימים סוסים וכפרותם. בשנותיהם, למתחים ולחמייהם.
 שליחי המבוואר. מובאה: כי יעיר מאונגן לדבב זקקה בעוד המהמות הוא דק ביזהעט האליגת הפסיר נזיר, געם המהמות דיבב זקקה בעוד המהמות הוא דק נזיר, געג עטמאן אצלאן לתכבר שטחים הדרון, וו גשלאן גראטן, לאן עט זיין.

וראות להזגמאן לשון זה (וסינגן) ברכות מ"ד ב' / שבת ס"ז ב' / עירובין ג"ז ב' / סחרים כ' א' / יוסט כ"א ב' / חניעות ט' ב' / ברכות ז' א' / תנימות ר' א' / קידושין צ"א ב' / נדרים פ"ט א' / ב"מ פ"ו א' / ב"ב צ"א א' / עז' ל"ט הוריות י"ג ב' / בבחים נ"ג א' / מנחות פ"ו א' / ערכין ט' א' / חולין פ"ז א' / גנבה מ"ה ב' / יש עד ררכבה מאין, ואיניינו אונן אוון גבל כל מוכחה).

יוטר מזה רגילים חוויל לסדר בקבץ פריטים שונם בסוגנן מלא אהת או שחטים. וכך שאמור בספר פשרה האינויו, לעילו יהא אדם כוון דברי תורה כללים. מפני שאם כוונם פריטים מיציגין אותו, כלומר, וכירית כלם לפרטיהם

ובספרי פרשה תשא איתמא, שהרי משה לומד תורה ומשכחה עד שמטירה
ז' נסבנה בלביהם בלביהם

ובירושלמי מס' שקלים (פרק ח' הלכה א') על האפסוק דהיה א' (כ' ב' נח) ומשפטות טופרין, ומה נקרה שם טופרים שווים יושין את ההוראה ספורות טופורין, המשא לא יתרמו (תרומות פ"א מ"א) חמשה דרבנן ייבטים בחולת (חולת פ"א מ"א), חמץ שעשרה גשים מוטרות צורתוין (יבמות פ"א מ"א), שליטים ושכירותו (כריות פ"א מ"א). ארבעה אבות ונוקין (ב"ל ט"ב מ"ב'). אבות מלאות ארבעת הסר ארחות (שבת ע"ג א'), ועד.

וכן נרגלים לחם סלינים לפוטיטים שוניט במלוא אחת עפ"ז דוד גוטסריין, כמו בברכתה (גיא א') סט של ברכהו: צוריך סת"ה בו אדרעה זבריט, או, אולי, טפיון, חזותה, וסימרכ' "חמשה" (עיפוי במסורת החסידות). ובשבות (*קיה א'*), אמר הקב"ה לישראל אגא גפשאי בתבא יתביה (ריל, שהראה כביכל אמר גולתו עפ"י הווורה שננתן) וננטנו סטן לדבר המלה "אנכרי" (בראשי

ומעתה אף אנו נאמדות לחתם סימן שאותרו בוגרנו ובמודש שהבאנו ל-
זוגונתית של אסם קבוצתנו לו מלה"ש, חוץ מאירועה דבריהם, תורתה (הזהות)
וכמד שורת לבני (הזהות עצמה) ראש חדש (הזהות י"א). יום טב
לפניהם (ירט), וכשה אפשר לחות סימן לדבריהם אלין, כהה כל פונזונתיה של
האסם קבוצתנו לו מטהשי (מהדייש) וחוץ מטהשי (ירט): ותורתם, שבת, הראש

שמנוג זה מקרוב בא, שכן בטול אויה סימן אויליה בדין הפלת שניין עצרת כתוב בה הלשון, ומוציאין שני ספירים לкриאה הותורה וכור, והומטיר מפער במלכים ומהיר הספרדים ואוכר קידש ומתפללים וכור, ולא כור ממהוג הורות נשות לאחר המטיר וקדום הכנסת הסופרים, וכן לא נוצר מהה בשיער בכל רגל, זולת ביוחכ' (שוו"ע סי' תחן תרכ"א סוף ר').

פי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונברחה מועמיה (כ"ג כ"ט)

ומלשון זה מתבאר, דשבת גדרה מנין יהוכ'ם. יען שכן הוראת הלשון בעצם היום הזה, מתי שחוא חל, ואיפילו בשבת. גדרה בטעם הוראות זו מלשון בעצם, ובמשמעותו, כי לשון עצם מורה על מה וחייבות. כמו בפ' מלחמות (כ"ז ט"ז) לך מתאנון כי עצמת ממנה. ובישעה (מיב כ"ה) ולאין אוינט עצמה ירביה, ומפרש בעצם היום בכחיו ותקפו של היום, שאינו גדרה מפני שהוא, ואיפילו משבת, ומהו הלשון בסנהדרין (לי"א ב') שנין שנתבעמו בדיין, ככלמל, שהקשׂו ערוף והכבד לו כבם לנצח על שלום מביל ליתר.

ומה דרשנו בעצם היום — בעצמו של יומם (שבת פ"ג וו' מא פ"א א') שם הכהנות החקוק והומי שבמקשח היום, ולא אויר שקייטה הפה.

ואני מתה, מדנו ענין תוקף היום שבמקשח שבחת מטעמו של הלשון בעצם היום הזה, מתי שחוא חל ואיפילו בשבת. ולא דנו כו' גם בשבעות, דכתיב שם (על מעלה טרוכ' כ"א) וקראות בעצם היום הזה מקרא קודש. מכובן הלשון ליהרכ'ם, ולא דו' שחוא דודוה שבת, ואנו קייל שאטמי ולחם בקבועות איננו דודוה את השבת. עוד כמה דבריהם, מכובר במנחות במפרש פרק שטי' הולחן, ולמה לא יראה שבת. כו' כו' כתוב בעזין וקראות בעצם יומם הזה כמו ביוחכ'ם. ולא ראייתי מי שעיר בזות.

ואפשר לומר עפי' הכתוב בפ' לך (י"ו כ"ג) בעצם תיזם נמול אברות ושירושו במדרש, מחו בעצם היום. מפני שאין החמת וויחת בעצם חקוקה, תזא נזונות יומם, ואנו זמן פרוסם בזיהור, לכל האגניטים געריטין או. וריצה אברות פטול עצמו בפרטם. כדי לקדש שם הא. והרי בגין דעצם היום מפטיגן. פטיגוט.

ואחריו דכתיב בשבעות וקראות בעצם יומם הזה מקרא קודש, ולשון קוראות, שבבזון החוצה. מורה על קריאה בפרטם (כפי שנזכר צפנוני), וכן כתיב גבי בעצם היום, שאנתו מן מסוגל לפרטם. אבל איןנו מגורע על דוחית שבת.

ויתח הקראת בפרטם בתג השבעות אפשר לומר דברו לרמזו דשבועות הוא פון מון תורתי, והורתה נגנה בפרטם מכובאר בשבת פ"ו ב') וועשיין זכר לות'. אבל יוחיכ' לא שייך לפירוש יהס' הלשון בעצם היום לענין פרוטם, כי אין שט' בעצם פרוטם, וגם לא שייך לומר כי הענייני מהצטט יתי' רק בעצם הותם לדב', כי זה לא ייכן, וגם מפורש כתוב ונזרית את נסתוילם בתשעת לחודש בערב מערב עד ערב — לכן שואר לפרש הלשון בעצם היום הזה, מתי שחוא חל, ואיפילו בשבת, כמו שבער.

וכי הפעל קריאה מורה על ההודעה בפרטם כמו שסבירנו הלשון וקראות בעצם היום הזה מקרא קודש, וזה מתבאר בברבות (כיה א'), שלשה דברים מכריז עיליהם הקב"ה בעצמו, והם, רעב ושובע וופרנס טוב, ומביא מקוורות להר' רבב — דכתיב (מלכים ב', כ' א') כי קרא לה רעב, שובע — דכתיב (יוזבקאל, לי' ב"ט) וקרואי לה הדגן והברדיות אותה וופרנס טוב — דכתיב רוא קרא לה בשם בצלאל (ט' תשא). והנה בכלם כיב' קריאה, על זה אמר, שהקב"ה מכריז עליהם, ובובאר דשם קריאה היא בפרטם, כמו הקרים.

וכן יתבאר הלשון בפ' בהר (כיה י') וקראות דדור בארכ' לכל יושבתי, והיינו שיפורסמו בין כל יושבי הארץ דורו, וביטתה והכחוב בלשונו וקראות, וכו' בירמיה (כ' ב') החלק וקראות באוני ירושלים, וכו' יתיכון הלשון בוואל (ר' ט' קרא זאה בגוינט, כלומר, פרטמו — וכן באברות וקרוא בשם זה, שחי' מפרטם שם הא).

יעין בבית יוסוף לטרו אויה סימן תק'ג הביבא בשם האברות (כנור משפחotta ספרדייה, וווקס קרמן ותלמיד הרא"ש), יומם ערחה שבת לא היול לעולם בשבעה, אבל אם היה תיל רוחה והוי מתענין בו אפיקלו בשבת, וטעם והבר, ממש מכתיב בו בעצם היום הזה, כמו ביוחכ'ם, עכ"ל, ולשון זה כינוי יוזבקאל (כיד א' ב', ויר' דבר ה' ז' אל' בחדוש העשידי) (טบท) בשעור לחודש לאמר, בן אדרט, כתובך לך את שם היום הזה סמך מל' בכל על יוזבקאים בעצם היום הזה, עכ' וכו' ומה זו האברות לחושות את תנינית יומם ערחה שבת לתפנית יוחכ'ם.

ונתמא אינו על תינוכת דיוין זה, כי לדעתינו איינו מובן כלל, דיאנו ביוחכ'ם בלאב' לשון זה במובן ג'ין, להעתנונם ביה והוי המובן, יתינו בעצם יומם העשידי בתשרי מתי שחל, ואיפילו בשבת וזה הוא, מפני שהי' יכול לכתוב ביום הזה לבד', כמו בפסח וככתרו, ומדוחסיף "בעצם" מתבאר שחשובין

לכונגה מיהוותה, ואנו מבינים כונגה זו לתקופה ובוגלו של אותו חיים שאינו נדונה בunningן מכוון לבניין כל ואפליל משבת. אבל שם ביווקאלה כתיב לשון זו רק לעניין ספרו ומון המואר. שות' (פ' זכריו ירושלים) כי בשור להודש, בעצם היום, וכמו שספיר תכתב בתה שבעצם היות חותם בא אל הפייה (פ' גנ' י' י"ג) או בעצם ימות חותם נזהול אבריהם (פ' ל', יז' ב' י"ג), בעצם ימים חותם יצאו כל צבאות הארץ מארץ מצרים (פ' א' י"ב ב' י"א), ודבר ה' אל משה בעצם היות חותם (פ' האיגון ל' ב' י"ח) ובוכ' יהושע (ז' י"א) ואיכלו מעבור ארץ מחרחת הפסח מצות וקלוי בעצם היום חותם ועוד חתונות, וכן כאן בפסק ויזוקאלה שהבאי והאבודדים הוא ר' ספרו ומון המואר. אבל אין כל יוס וענין לעניין העונת.

שבת שבתון חז"ל לאם (כ"ג ל"ב) מוסב על יוחנן, וכבר כתבנו בחלחול פרשת ויהל דבכל מקומות דכתיב בעניין שבת בדורות ששת ימים תשעה מלאכה, בונכה, כתיב אורי וביבום, השבעי שבת, הוורו מפני שכitem השבת שכותם מללאה בכל השבעה, ומוקום דכתיב תעשת, בסעל, שענינו תשעתה המלאה ע"י אחרים כתיב אורי וביבום השבעי שבת שבתון, יין כי גם בכל השבעה הוא שותבת, יון דמלא כתוב ששבת אצלן שבת שבתון, והינו ששותבת עד בהרבה מרטים, לקדרה לענגן, לבבדו, וזה, מה שאין אלא בימי השבעה, ר' מש"כ בודה בבאור רוח בפי וקהל שם. ולפי זה דרך באור כאן בספק זה דאייר ביוחנן וכתיב שבת שבתון, ווועס ול לא תיחס לימי השבעה, כי הוא חל באיתו יומם מימי השבעה, ולמה תיאר ווועס כתובות בשם שבת שבתון.

וזואשר לדור דמיון בביצה לי' א' דיש שבתות (לולמר, מלאות שאסורת ר' ק: מיטות שבת ולא מעיקר יadayim) מותווים שבת. וכן בפסקות מזוז'או האפס, להו בא כאן ביוחנן לרמז גם מלאות כאלו, וזה שבת שבתון, שבתת תפיסת.

תפישת את נפשותיכם בתשעת לחודש בערב

מערב עד ערבע (כ"ג ל"ב)

ועל זה פירשו בגמרא בכמה מקומות וכי בתשעת תעשין ולהלא בעשייה מתענין, לאך לך האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליון כתובו כאלו מתענין חשיין ותשערין, ומירנו בשטן הדבר שאכילה שותה בערב יוחנן השוכת בתענית, מפני שתענית הבא לאחד רבי אכילה ושותה קשה ביותר, ובבואר במשנה חננית (כ"ז א'). ונחשבת אכילה זו לתובד התענית שלמהו, וכן נחשבת גם היום ההוא לתענית.

ובפני לארח סימן חריד סיק א' הקשה, אחויר דכל כך גודלה מצהה זו ואכילה ושער, ברוב יוחנן דע' שנותנה כוננית, למ' באך ורק ברמו כבוסוך זה לא אבא מאפרוש, ועיישי, מה שתירץ.

... ואפשר לומר, הדתורה תשמעין דבר זה רשות הלשון ועניתם וכו', לומר, ודယאיליה בערב יוחנן צרכיה היהו מונגת ביטענית ביוחנן, כי כמו שאין סברא לוייר, שאם איכיל אם עסם אותה ביטו' ואהאר תענינה איהו וכו' בו יומ' ישחט לו לתענית. אך זרך לתענית כל היום. אך אין סברא לעניין אכילה בערב יוחנן שיאיל פטם עאת ואהאר תענינה, אך דריש שלא לבנות כלל בתענית בערב יוחנן בגנד שאין לבנות כלל באכילה ביוחנן.

זה לעומת זו:

... ואנמנ בעיקר דיקון גמרא ר' כתשעת מתענין והלא בעשייה מתענין — עיקר דיקון זה אין מבואר כלל, דואו וולשן בתשעת לחודש בערב טהור על ערב של ים עשרין, ומה קשה לו. ו' בתוט' ברכות ח' ב.

... ואפשר לומר, שם דמצינו במקרא כמה וכמה לשונות שבאו כמו מסורותם, מוקדם למאחר ומפה לאחר למועדם. כמו שארוכנו בוה במלחמת פרשת ויקרא בפסק א' כתיב מוקדם, (חחות אדים מכם כי קרייב קרבן) והאגנו שם הרובת וגומאות לזה טהור וגבאים ותובאים, ואפשר לפרש' באן הלשון בתשעת לחודש בערב, כמו בערב של תשעת לחודש, והי' במושב' גנבר' החישין ליום תשיעי (כי הבירית והם), להוות מפוזא אברה אהת. (בומ' פון השפטים) מוחלפן זה בוה, עיין מוח למעללה סוף פרשת און). וווער נגן' הי' לכתוב בעשור לחודש, וכידיעו היליה הולך אחר היר' היום, המכון ברור.

וראיית להעיר באן כל דבר מוגאות אכילה ושער, בערב יוחנן, אם מצהה זו נהוגת שם בלילה של ים זה, כמו כל ענייני המוגאות שנוגאים גם בלילה, מפני שהלילה הולך אחר היר' וווער אונ' הסדר וביראה, וווער וווער בקר יום אחד, ולא מזאתו בפסקוטים שיעירו על זה.

אבל אאשר להביא ראי' נאנמו מפטור מצהה זו בלילה מגואר דכתובות (ה' א') שאדרו לישא אשה במוגאות שבת, ורקרו בטעם הדבר, ואומרו, משוט גינויו שאמ' שבת שוחות זו עורך, ופרישטי, שאם ישוט שבת עורך לזריך הסעודת במוגאי שבת (פסודות נשואין), וווער, לאך מעטה יומ' הפסודות של להוות בשני בשבת דזהה השם שומרה איזהו יומ' עורך, וווער, יוחנן שחל בשלה בשני בשבת דזהה השם שומרה איזהו יומ' עורך, וווער, יוחנן יי' יוחנן, יי' יהושע לשליש שבת, שאם ישוט שבת עורך לזריך סעודת מהר, ומפני בגמרא הותם אית' לי' רוחות הא' ליה לי' רוחות, ופרישטי התם

בערב יהיכנס איט לי רוחה לשוחט בלילה במוואי שבת. כי הסעודה אינית אלא לתרה, אבל בנשואין הסעודה בלילה אחר השבת כשתחרש, עכ"ל. והנה מוכואר מפורש דברי יהיכנס אין מזוה מזוה מלאכל ולשותה, כמו ביום. יונן כי אם לא כן, הלא גם בזה אין לו רוחה כמו בנשואין, כמובן.

וכו סך וראי' להו מסיחסים ק"ט א' שאמור על רבי עקיבא שעמלם לא אמר היע עת ללבת מבית המדרש, ורק מערכיו מסיחסים וודבר יהיכנס ובנרב יהיכנס מpadding המשם מזוה לאוכל ולשותה, ודילא אמר חוץ מליל ערב.

ובסתע פטור זה בלילה אסור לזרר פפי' מה שכטבנו לעלה בעילער פיעס מצוזה אכילה ושתי' בערב יהיכנס שהוא שמאום שהעונת הבא לא לאחר רבי אליכה ושתי' קשה בזוויה, וכיס שמתפרק ממשנה דתניתין (ביז א') כמו שבארורה ולכו נוחשבת אכילה זו וכן תענית. והנה לנו לפי טעם זה הספיק לקושי העונית רבי אליכה ושתי' מבחן הדים ואין הכליה לזה עם בליליה שלפנינו.

וגם כי בלילה מגנרא דפסחים הנוגראת כי מזוח זו מתחעט למזוח התוڑה, שהרי סטפטע זה לא הרי עקיבא ממהר לאכיא מבית המדרש בכל יומם. ולכו אסור לומר על זה בלין חולין. רבבו דאל לוטית עלה' (שבועות מיח ב') ובגעין זה, הבו דלא לוטיך זה עם על הלילין.

ועוד עיר על פרטיו גזוזות אליכה ושתי' ביתום זה כי מצוזה אכילת בשיר מבואר מפורש במסנה חולין (פ"ג א'). ויש לומר סטפטע בזוויה, כי אהורי שמתעט המצוזה להזוז שבתכלית קבלת התענית, ואין שוכע אלא בשיר (עין ביק ע"א א'). אבל שתיתין אין לא בתפרק אם כוחה בה, כי לאנני יוסט אמרו אין שמחה אלא בין (פסחים ק"ט א') אבל בעיריכים שאין מצוזה בשמומה ואסרו אין הכרח על שתיתין.

אך לפיו זה לא יתפרק הלשח כל האוכל ושותה כי על מה קאי שתיתין או כי בדוחיא אין הכליה לשותות מיל.

אבל מזאתי סוף למצוזה שתיתין יין בערב יהיכנס בירושלמי ע"ז פרק ב' הלינה ג', וזה בר נש הי לי יין גלי' בערב יהיכנס (וביגין גלי' יש סכנת מסרט נחש אפשר שתהה ממנה) וזהו לשכה אמר לו ר' מר' דירמא קאמ' אדרון אשתו, אבל תל' והללא גלוד הוא ומסוכן אמר לו ר' מר' דירמא קאמ' אדרון העולם שהוא גם אדרון ייון הוה שתהא צוחת לשותות, והוא זה ייקם לי שלאל אינן ומتابאר דמן המצוזה לשותות יין בערב יהיכנס, ועייש' במפרש פני פשעת.

חג הפסחות (כ"ג ל"ד)

במשנה רה"ש (ט"ז א') בארכעה פרקים בשונה העולם נזון, בפרט על תחרותה, בעשרות על פירות האילן, ברוח"ש כל בא עולם ובתוג (הסוכות) נזונות על המים (על ירידת גשםות).

וונגה הלשון "נדונות" (שברוג) נראה מיפויה דזה העני מוסף אל הקודם, וארכעה פרקים בשונה העולם נזון, בפרט, בעשרות, וכי ציריך לומר ובוחן על המים, והי' מוסף על הלשון "העולם נזון", וגם קשה הלשון "נדונות" בלשון ריבים, דזה כיון מוסף על שם "העולם" הי' ציריך לומר "נדון" (ועלם נזון).

וונגה היין אשר בתה הסוכות, המכואר במשנה, הוא על המים, על ירידת גשםות, ועל זה אמרו בגמרא שם (ז"ז ב'), הרי שהו ישראלי בראש השנה החביבים ופסקו להם שמותיהם, ולבסוף חזרו בתשובה, להוציא עליות (על מדות הגשמיים) אי אפשר, שכבר גנורא גוירה (כלומר, כבר בראש הקבע מרת הגשמיים, ואין לננות). אלא הקביה מוריין (להgeschmidit אשר במדה שנתקבעה) בומנג הציריך להם ולפי הארץ.

וכו ליפיך, הרי שהו ישראלי בראש השנה זכאים ופסקו להם גשמיים מרובים, לבסוף נחתיבו — לפחות חותם אי אפשר, שכבר גנורא גוירה (על מדרה מרובה), אלא הקביה מוריין שלא בומנו ועל האץ שאניה זריכה להם, ע"כ.

ולפי זה יוצא, כי על הגשמיים נזונים בני אדים שני תהי' פעמים, פעם לפני כבויותיהם וחובותיהם בראש השנה ופעם לפני כבויותיהם וחובותיהם לאחר רה"ש, וויהו הכותנה במסנה, בלשון ובוגר נזונות, בני אדים, על המים.

אך בחמשה עשר יי' יומם לחודש השבעיע באפסוף את תבאות הארץ תחגנו את ה' ח' שבעת ימם' (כ"ג ל"ט)

כפי שיזווג, הלשון "אך" בא לממע, אך זה ולא אחר, וכך לא נתפרק מה מובילו המיעוט, ורשוי פריש דבא למעט קרבנות שלמים שבחאים בתה שלא ייזחו שבדת, אבל זא זא וזה מעניין הפסוק כאן.

ואפשר לומר, בכותנת הדביה, כי בראשות זו ידובר גם על פסח ושבועות, ונגה אעפ"י שגם הם תגיהם, בככל זאת אין אפשרות לבנות כל ימיהם כשבהה ככבודה מופתולות, יון כי הימים הוה נבנה חשבות עזיזין לומדי' בסיס העזרה, בפסח זון קדירת שעריהם, ובשבועות זון קדירות חלים. אין לדיע איך עיבורו זונם הגבודה אחורי כי, כי מטה מעזרותם ומכשליהם אפשר להו לחיות עד קביה עצבורות וחדות. עד האפק הבהירוה גנוון, ולכו אין אין בחם השבחות מהחולת, ואיש אפרה להקדיש לה כל השבחות ימם' מלאים שמחה שלמה, בלי

שמצח דאגה וודגש – אבל בסכונות, שכבר נאפק הכל לגורן ואין עוד כל עבודה ובכתובות בתובואה מוכנה לכל השנה, אפשר להזог בשמה מלאת ומוחלטת כל החשבות ימימה.

ולל זה בא לטעם המועט א"ק בענין סכotta הכהן לאחר ענייני ספה ושבותות, ככלומר אך חzag הססות באספסט את תבאות הארץ, אך או מוכלו להחקיש את כל השבעת יםים לשמהם גלאי מפריע ולא דאיתן.

ומפעם זה כתיב כאן בענין שמהה (בפסוק הבא) ושוחחות שבעת ימים ולא כתיב כן בשאר המועדים, ענן כי הלשון שבעת, ולא שבעה, מורה על שבעת ימים רצופים, כמו שנבאר להלן בפסוק הבא, וזהו מפני שבссות, כמו שבארונו השמהה שלמה ואפשר להקיזיש לה כל השבעת ימים רצופים כיום אחר. והענין מבואר.

ובענין קרוב לו נבואר עוד א"יה בפרשנה דראה בפסוק והיתר אך שמה (ט"ז ט"ז) וזה כן בענין סכotta, ווראים והדרים להזטרף לבאנו.

והנה עפ"י פשרוני ענן פסוק זה בטעם וסבירו נתתי אל לבי מה שטרוש רשי' הפסוק בא לטעט קרבנו שליטם בבחג שאינן דוחית שבת (זהו מתריך), ולא בגין איך יכולו זה בפסוק זה.

ונראה לנו זיאzo לו זה מטהל ענין וזה מטהל שמלעה (פסוק לי') בחמשה עשר ימים לחדש השבעתי חוג הסכotta וכן, ולמה כפלו זה כאן, וכן מפרש דשם א"י בשם ים טוב, וכן בחוזו חוג לתוך, והיינו קרבותו והג...

ולקחחט להפם (ב"ג מ')

במס' סוכה (מ"א ב') אמרו, ולקחחט להפם – שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד, וחקרו המפרשים בכוונת הדברים.

ובספרי כתות תמייס וחותם ספר הריבינו לשון זה, שלא יעשה אדם שליח על נילוח ללב ומונוי, והקשו על זה, למהeki קרא על זה, והתקף לי' דוחה מצוה שבגוטו, על מצוה כזו ידוע שאליך שולחים, כמו לציית ולתפליגן, ואנמנם אי שנות הוא לא אריה, ירעוי יי' זה גנטא שעל מצוה שבגוטו אין עשוני שליח, עפ"י שהה דועז ומוקבל, עפ"י כן לא נחבאיה מפורש בתורתו, ואפשר שזו א"מ עמיין הכתוב, שאין עשיין שליח למצוות שבגוטו, ומכאן למדין לכל מצות כלאה.

או בכללי אין הלשון "שהתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד" סובל באורט, שלא לשותה שליח ליקיט מחתה זו, יין שיריעז הוא, אבל ההוראה שלחו של אודם כמותה ואם לא עסס זו כן היא לו לומר, שתהא לקיחה ביד חזאים עצמאו זהה היה בודאי ממעט שליחת אבל בזות הלשון – ביד כל אחד" אינו מפלה – שליחת, שרהי שלחו כמותו.

ועל דעתך נראה כוונת הלשון – שהתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד" פשوطה עפי' מה שאמרו בגבורה (ספה ב') בענין מצות ספירת העומר וכטיב (בגן בפרשנה, פסוק ט"ז) וטפרותetc – שהתחאה פשרה בכל אחד, וופרשין, של פל אחד חייב לפסוף, והריבוטו בזות, שלא נאמר, והמצווה אין ריק לבי דין וזה יוציאו בזות את העם, והסבירו שהיינו אומרים כן הוא מודכיב וופרחות, ובלשון ריבים, וכן כאן הירושו גואל נאמה, דודכיבות ולחיקותetc לפם, בשלzon ריבים, וכמו בקביעות החודשים המורודים. כתיב בשלzon ריבים, אשר תקראיו אוטם מקראי קדוש (למעל הפסוק ב') המצווה היא רק לבי דין, וכי כאן, שהם יקחו את הלולב ומণיו יוציאו את העם – זהו אשמעניין שמן המצווה הזאת שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד.

ואנמנם יש להעיר על זה, דבשלמא סכירתו הזרומי, עפ"י דכתיב בשלzon ריבים, וטפרותetc לפם, אבל מזינו שהזוויה החותה זו גם בלשון חיין, שבעה שבועות חסרה לך (פ' ראת ט"ז ט') וכן בכם מצוות עפ"י שבאו במלחמות בלשון ריבים, נשנו אחריו כן גם בלשון יחיד, כמו מצוות סוכת, עפ"י דכתיב בסכורה תשבו (להלן בסמוך) כתיב אחריו כן כל האורח בישראל ישבו בסוכות, וכן מצות ציצית, כתיב ועשו להם ציצית (סימ' שלח) חור הכרוב אהורה בלשון חדיד, מדיליטים תשע'ה לך על ארבע כנותות בסותח (פ' תצצ' ביב' י"ב) וכן במצותה לסת שכהה ופאתה, אף דכתיב וגבקרכיכם אה קצץ ארכצ'ם חור בלשון חיין, לא תכליה פאת שדק ויקט קצץ לך לטלט לענין ולגר תעוזוב (פרשנה קדושים, יט ט' ועיין מיש' ט'). אבל כאן במצותה להלוב ומণיו שלא חור הכרוב ענין מצות זו בלשון חיין, אם כן באמת מניין שתהא על כל חיין, ואולי היא מצווה פרטית לבית דין, בס' ט' ב'.

ואפשר לומר, מודוסיטם הכתוב כאן בהשרא למדצ'ה זו (ולקחחט להפם וגוי) ושמחותם. מצוות שמחה בחג נסחטה גם בלשון חיין, ושמחות בחגון (פ' ראת, ט"ז י"ד) אנו למדין, דכמ' דהילשון ושמחות כאן מוכן על כל יוזיה, מילאנו מושבם גם חתול הפסוק ולוחחותם להפם על כל חיין.

ואנו אפשר להוציא יחס שמי' מצוות האלה בטעם וסבירו, דלפי דמשמע משוחותה לשון הפסוק לדלקות אלה המינים מסכוב התערורות לשמחה ואם כן יכולו דבשחתה מחייב כל חיין, כמובן, מילא גם בליך' המינים חיין, כיוון שאין בצלביהם אין השמחה במלואו.

ולקחחט לכט בזות חרואשין פרי עץ הדר בפת תמריות וענף עץ עבות וערבי נחל (כ"ג ב')

כפי שידוע, נאגד הלולב (זהו כתם חמורים) עט ההדסיט (ענף עץ עבות)

וגם הערכות (ערבי נחל), ורק האתורוג ניטל לבורו. ולא מתברר רמו בפסוק חלהוק א'. ואפשר לומר, מ紗ות דכפי הרגיל בלשון, כשהונגים פרטים או שמות אחרים מחביבים את החרט והשם הארורי בואי' החבורו, לפחות אברם וברש ויעקב, שרה רבקה תחול ואלה, ווילד מה את שם את חם ואת יפת, ובשלו המשנה פרשה נגידים, ואשים שבטיבם זקניהם ושורדים. וכן בלשון המשנה (הקרוב ללשון המקרא), בארבעה פרקים בשנה הפולט נזרן, בפסוק ברה"ש וכותג (הסתוכת), הכולם בא ואיז' בשם החבורו ("ריה טין א") ובפיה פיא משקלים חשוב שמות הרבה ממוניים במק dredש, ואית החבורו חשיב בואי' ובפאי' מא' דמנחות השמי' מנחות טלית, מנחות נשימ, מנחות נסנחים, ומנחות ערמות נסנחים וטלא ומנחות נקאות. כיון ממנה א' פיא' דסנחרין, ופי' מ' א' ממ' כלים, ועוד, וכן במ' בשנות חול.

ואנכם יש מ' יוצאים מכלול זה (בדרכ' כל הכללים שאינם אלא פרט יוציא), ויש שיבא ואיז' החבורו בכל הפרסמים הגוחניים, כמו בפרקתו נח (ח') (יבב) עד ליל הארך ועוד קפץ וקור והום וקייז' וחורה יומם ולילית לא' ישבות, ובפרשנה חי' (כיד ל'ה) וזה ברך את אדרוני מאוד יוניגול, וויתן לו צאן ובקר ווסף והוב וובדים וופחוות וגמלים והמורם, ובפרשנה יתרו' (כ' כ'י) לא חממוד אש רעד ועבדו ואנתו והמורם, ובבליט' ב' (ה' כ'י) ולחת בגדים ויתים וכרכם וצאן ובקר ועבדים ושפותה,

והנה כאן בפסוק שלפניינו קבע הכתוב סדר הפרסמים (המינים) לא' לפ' אחד משני הסדרים האלה, כי לפי הסדר הראשון ה' ציריך לזרם פרי עץ הדור כפת תמרים, ענף עץ גבוח וערבי גחל (ואיז' החבור רך שם החבורון). ואם לפי הסדר השני ה' ציריך לומר פרי עץ הדור וכפת תמרים וענף עץ עבות וערבי גחל.

ומודלק פרי עץ הדור מן כפת תמרים שלא חיבור בואי' (וכחת) מתברר שהחבורוג (פר' עץ הדור) יוקח בלבד, ואחר רך' נוחשבים והליכים שלשת המינים על הסדר השני שהשכננו כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי גחל. כולם היה, ונזכר מוכסם ליראג.

ועזין במשנה סוכה ל'יד ב' לענין האפסולים שבאתרים, נקלת' נסדק, ניקב והסר כל שחוא סולו, וכחוב הרין על הלשון "ניקב וחוסר" יש מפרשימים דתורי פסולי נינוחו, פסול ניקב אעפי' שלא חסת ופסול חסר אעפי' שלא ניקב ויש מפרשימים שפסול אחד הוא, ניקב והסר כלומר, אם ניקב ויכיר הסרינה כתוב לסייע להפריש השמי' מדכתייב חסר, בואי' ולא בלא ואיז' חסר, כמו איזיך, נקלת' נסדק, ניקב, אלא דאי שפסול אחד הוא, ניקב חסר שניקב חסר בנקבה עי'ש.

ולפי מה שבירנו דמזרך לשון המשנה בחשbon כמה פריטים לקבוע וחוא החיבור רך בפרט האחרון, אין ראי' מה שכתב "חסר" בואי' כיון דחוא פרט האחרון.

וענף עץ עבות (כ"ג מ')

זה הדס. ובגמרא סוכה (ל'ב ב') אמרו, דוח רך בעועלם של עליים שלשה שלשה מרשות אחד (הוא הנקרוא אצלנו "משולשים"), אבל אם עלים רך שנים שניים, להו קוריין הדס שוטה. ולא תנברא יהס שם זה (אשר בעיננו מורה בסכל, בער' לחודס כות).

ואפשר לומר, לדרבנן, שחדס כות איינו הדס כללום, איינו ולא' לסם דעת, כי אם "שוטה" בעלמא (שכ' הנגש), מלשון שוט לוטס (משל' כי' ג'), אבוי יסר תחוכם בשוטם (מלכון א', יב' יי'), ועד' מתנהן, ובמ' מריך כי' טע'א, אחוי לוי' שוטה דנורא וזרחה לומר, כי לחודס כות, בעל שני עליים. קורין רך "שוטה" שאינו אלא שוט בעלמא (רו'ה'ה), וגוחירם שם לשט' "שוטה".

ושמהותם לפניו ח' אלחיכם שבעת ימים (כ"ג מ')

למגילה בטסוק ח' פירשי, כל מקומות שנאמר שבעת, שם דבר הוא שבעת של ימים, וכן שליחת המשנה: ששת, צכל. ובאור דוידי, כי בתקום דתביה שלשה, חמשה, שבעה. שבעה (בחא לבסוח) — המכונה לטסוך מס' ימים כהה או כי במשך זמן יוציא, לשלש לטסוך שבעה ימים במס' חמוץ או שני וחמשים. ולא בהכרח יצטטם, אך גם נסרים והפסוקות, וכן קוריין אצלנו השבותות שקדום המפה' "ארבע פירשיות", אעפי' בעאות בתקופות. אבל כשכתוב המספר בתיאו לבטו', ששת, חמשה, ששת, שבית' ימים, בא להורותיהם שם כמו שם דבר, ומספר אחד הוא, ודרישים להיות רצופים כו' אירן.

וכאן דכתיב ושהוחתם לפניו ח' שבעת ימים, המכונה שבעת ימים רצופים, זה או רה'ה, כיים אירן, ולא מציינו לישן זה בפסח ובסבעות. וטעם הדברobarו, בארנו לבעל בטסוק התקודם. אך בחמשה עשר יום וג'ו'.

בפסukt תשבבו (כ"ג מ'ב)

כפי ידוע, יש שלשה מנין סכונות ביחס הדפנות, והם, סוכנה של איבע דגנות, של שלשות ושל שתים שלמות ושלישית רך טפח. וכל הקודמת קודם במעלה והידר. ונמצאו בספרי קבלה, שאלה שלל מדרגות ורומיות בתורה בשם סכה, ולא פרשו' הדבר.

ומצאי לפרט, כי הרמו הוא בתמונת האותיות של שם סכה, הলמייד מוקד ארכיב דגנות, תכף משלש והלמייד משחים ומשליישת ריך פטח, והקדום קודם במעלות.

בפתח תשבזו גנו (כ"ג מ"ב)

בסך הכל כולל כתיב בפרשה סכות ארבע פעמים, בפסוק ל'יד, בג' הסכות, בפסוק שלפנינו, בטכת תשבזו כל אהורה בשיראל שיבו בסכת, ובפסוק ה'בא, למען ידע דורותיכם כי בסכות הושבתי, לכלי חידך, בפסוק הראשון והארון (ל'יד ומ"ג) כתיב סכות מלא ואוי, ובפסוק שלפנינו כתיב שני פעמיים בסכת, חסר ואוי, וידין, כי בסכות מלא מורה על ספר רבים, ובסתה חסר מורה על אחת, כמו סכת דוד הנגולת (עמוט, ט' י"א), ואין ספק כי לא במרקחה באו השגניהם תאליה בפרשה זאת ובסתוקים סמכים זה וזה.

ואפשר לרבי כהונה עפי מה שכתו הראשונים, כי בהיות ישראל במדבר השתחוו בשתיהם מני סכות, סכות של ענייני כבוד, וכסכות שווי ישכין שם בשעת מליחמה (ראה מגנץ זה בספר אלילו רבה סימן תרכיה' בספטם הורוקה).

ומעה יתבארו השגניהם מן מלא וחזר בשם סכת בעקבם הראשונה (פסוק ל'יד) כביבת-tag הסותה, מלא, להזרז עלי חוג כפול משלמי מני סכות... אלה של ענייני כבוד ואלה שבשעת מליחמה, כמו שכחו שגניהם נן לאיזו לוכריה, ושוב כתיב (פסוק זה) בסכת תשבזו כל אהורה בישראל שיבו בסכת (חרדרות ואוי) משום שוה צי לדורות, בעת שענני בבוד לא שמש עז... ונשר פון סכה אחיה, סכה טבנית בגביה בז' אט, ולאתורנה (פסוק הבא) כתיב לבען ידע דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בחזיאי אתם מאץ מצרים. שייכרו שני טיני סכות שחי בהם במדבר, סכות ענייני בבוד וסכתה לשוב בשעת מליחמותם בדרכם במדבר.

בפתח תשבזו (כ"ג מ"ב)

ובסתוק הבא מפרש טעם מזות סוכה, לבען ידע דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בחזיאי אתם מאץ מצרים. ואמנם לא נתבאר ליה נקעה מזותה זו רקא בחדש השינוי בחודש תשרי, יותר מכל חזשי השגנה אחריה כי לפי הטעם היגור הי אפשר לקובעה בכל פון מומני השגנתן, כיון שגם קר לוכרין מאוץ כלית שאינה תלויות בזמנו המוגבל, כי חלא ישבו בסכות שנין רבות.

ואפשר לפירוש עפי' הכתובים בפרשה עקב (ח') המשמר לך... פון תאכל והשנה ורשות לבך ושוחחת... ואמרת לבבך כי ורשות ידי עשה לך את החיל הזה... וכן בפרשה וילך (ל"א כ') ואכל ושבע ודשן ופנה ונוי, ומথבאה, כי השובע לאדם כאחורה אותו לידי ההוראים רעים ומעשים חטאיהם, זה עול ביזירור בחודש השביעי, תשע' שווא נון האסמן, ואפשר יותר לתפלל מההוראים רעים וחטאיהם ובכני' לדרכ ההוראות והמאות, וככשכ' (פ' האונגה ל'ב ט' ז' וישכן ישרון ויבצע, ויעזין מות ברברות ל'ב א').

ולכן צotta תורה לזכאת או באחותו הזמן מדיירת אורי (לטוכו) להורות, כי עם כל הפטובה אשר יאיסוף האדם — יובל בכל ואת להיות נדחה מביתו, ולא בידיו טובו, אך חכל בידי שמיים. עיין עוד בפסוק הבא שנער, כי לפי הטעם למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל מאץ מצרים, לפי' עם זה חי מחרاوي לקלים מצות סוכה בחודש ניסן, וכן הביאה ממצרים. עיי' בארכות.

בפתח תשבזו גנו (כ"ג מ"ב)

יזועה ודורתה וחילו בסכות תשבזו — תשבזו עניין תדורו (סוכה כ"ח ב'), שילחה כלים נעים לסתוכה ואוכל ושותה ושונה יישן בסוכת, ובטעם הדרשת הוצאות להלשתן תשבזו מתבגו במקומות אחר, מפנוי כי החולל "שב" שות הזראות, האחת — ישיבת ולא עמידה על רגליים, כמו וועל יושב על הנכסא (שמואל א', א' ט'), שב לארץ (ישעיה מ' א'), והשניה, כמו בעבור תשבזו את נחנה ושלות, כמו (שב', ד') יושב יתודה וישראל לבטה (מלכים א', ה' ח'), והרביה בתנתן צ. וצל' המזרחה הוצאה (השניה) עדמו חוליל בפס' מגילה (כ' א') ואמרנו אין ישיבה אלא עכבה, שנאמר ותשבזו בקרש ימים ריבט (דברים, א' ט'). בולמי שנותעכטבם בקדש.

צ. ומעו ההוראה יԹרוש והלשן בשופטים (ח' ט'ז) למה ישבת בין המסתפים, שהבונה — למה גנטעכטהה שם בעז' שחמקום מסוכן מאוד. וכן ברומייה (ח' י"ד) על מה אנחנו ישבבים, שהבונה — על מה אנחנו מאנחנו מטעכטבם.

ובתגוי (א' ד') העת לכם לשבת בכתיכם, כלומר, העתה עת להתעכט בז' עכטבם.

צ. עוד מה סוקרים בראנו על דורך זה. ואל זו הכוונה כיון חוליל בלשון בסכות תשבזו כי אי אפשר לפреш הלשון השבו מהזרה והראשונה תשבו חינן עמייה על רגליים, דorth לא יתכן, ואט

לهم שיקות לוז, כמו בעניין מרות ומשקלות (פ' קודושים יט' ל'ו) ובענין דבית ('ה' בהר, כ"ה' ל'ח) ובענין יצחית (ס' פ' שלת, ט"ז מ"א) — אך שם נזכרנו רק על דרך הכאב והמור למשמעותם הכללי (עלין בכך ס"א ב') דרישות אגדתיות בעניינים אלו). אבל כאן באה' זכריה וז' ביחס לטעם ולעקר סכת מצחה זו בפרט, ואם כן היה רואוי' לבא בזום ומוארע, בחודש ניסן.

אך האמור הוא, כי עניין היישיבה בסככות ידי נמשך בכל ימי השנה ישראל במדבר עד בואם לאלא', והוותיק לישיבה בסוכה מוסכם כל אחד מהמן ולשוננו וזה ש לפניו הוא אכן מוקזר, ושיעורו,alemען דיעו דברותכם כי בסככות הוותיק את בני ישראאל בוחותם בדרך מבדר מאן הוותיק אמרץ מצרים, ואם כן, הופירה בערך היא לא' לע' וויזאה מנצחיהם כי אם על המשך דרכם במדבר ישיבו או בסוכות, וכורא את עניין יציאת מצרים להודיע מומחי החיל ענין ישיבה זו, אבל גוף הופירה הוא לוינר ישיבותם בסוכות בדורcum במדבר.

ואמנם עדרין יש להעיר, כי אעפ' שעיקר הופירה היא ליישבות בסוכות במדבר, אבל אעפ' כן, כיוון דזה הוותיק מוצאים מאן מצרים, אם כן באיה ערך שתאות יש לענין זה שיוכלו לענין יציאת מצרים ולהחדש ניסן, ולמה לא הוקבעה מוצאות סוכה בניסן.

ואפשר לומר, אזין הכי נמי, ואפשר היה לקבעה בניסן, אך מפני כי בגין יש' עוד מוצאות עקריות, קרבען, פפח ומצע, וקיטיל אין עשוין מוצאות חbillות חbillות (ס'טה ח' א'), כמובן, שאין אאי' לקבע הרוב מוצאות ביה' — אבל בהשרא', אעפ' שיש' עוד מוצאות ולות סוכה, כמו מוצאות לבב ומניין ומצאות שחתה, אך סכבות לא חייבינו למוצאות חbillות, ען דעתם ('המחיי' עשלון מוצאות חbillות חbillות בתב' הרישום בסוכותם בסוכותם (ק"ב ב') מושם 'המחיי' עול' כבשא'), והגנה וזה שיר' בשאר' מוצאות, אבל במוצאות דתשרי, דאו זמן הטאיף ווון שחתה, או לא' וק' שמצאות האלה' לפשא, אך גם גשות באחבה וברצין, ובכל חזק הנפש.

ומה שנברר: בלוצות סוכה ודקה' הוודש תשרי ולא הוודש אחר, באנו למלעה בסוכוק ברכות השבו (אמור ג') בטעם וככברא רצוייה.

ודבר עניין 'או' עשוין מוצאות חbillות חbillות' באנו בראורה בס' בראשית בפרשה חי' בסוכוק ויברכו את רבקה (כ"ד מ'), ובאו שם כמה דברים מענינים בעניין זה.

ז'קו'ו אליך שמן זית זך כתית למואר (כ"ד ב')
נתפרק לפניו בתחלת פרשת חצות בלשון כות'

כו, בהכרח לפרש מענין עכה וויראה, שחדרוו כל התשעת ימים בסוככה דרך שחדרו כל השנה בכתי, וכదפרש, שיטיע כל עוני ביתו וכל תבונת החיים לשלכת.

ואני מהה כי לא הוטיפו בגمرا לכל השפטים שאריך לנוגה בסוכחה מפעם עניין תחודר כמו שהבנו לעמלה, ולא השבו בכללים מים ואפי' לילות, דיש מה דברים דשם יומם מוציא לילות כמו שופר ולולב ותפלין, וכוכן כתיב שבעת ימים תשבעת, אך מפעם עניין מודרו מפיילא גם לילות בכלל.

בסוכות תשבו (כ"ג מ"ג)
במשנה סוכה (כ"ח ב') ירו' גשמי' לסוכה מותר לנטנות ממנה (כלומר ליצאת ממנה לביון), בשל מהה דרב רומי' לעדר שבא ממזוג כס לרבי רשק' לו' קיתון על פניה ע"כ. ובגמרה שם (כ"ט א') חקרו בוגנות לשון המשנה 'ושפק לו' קיתון על פניה — מי שפק למי הרוב לעדר או העבר להרב.

ונגה אהוי' דרב רומי' והעבד באנו הוא ממש להקביה' וישראל, דבר פלא הו' אה. אך יתכן גם להשוב ספק קל ולתלטלת על דודעת לומה, כי העבר (ביבורי לישראל) ישבוד הילתו על פני הרוב (ונגמל נב'ל). וזה דבר שלא יומת' כלל בדעתם ובמושבנה אף' לחמציה רג'ג, והיללה לחושוב כן, ואיל' יתכן ש-סתפקו בו' בגمرا, והדבר דרוש בהרהור באור מספיק.

ונראה האה' כי בידוע, עיקר זמן ירידת גשםים הוא בחודש מר השווא, וכמובא ברשנה תענית (י' א') בשביעו במר השווא שואלין את הגשימים ואם מעבין' את השנה (באדר דסמרק ליטסן) או ייבא הוג השפט מאוחר בזמנן חדש ימים, וממילא גם זה הסוכת ייחזר גם כן, ומתח שבעה ברוב השנים בתשוי' יאנ' במר השווא, שאנו זמן גשםים, ונמצאו שעת העבור שעשו ישראל גרמו לה' זהו שירדו גשםים לוכות, מפני שונן סוכות ייחזר לחושך ימי' להשוו, שהוא זמן גשםים, וזהו הכוונה משפטו קיתון על פני הרוב, ככלומר — על מוצאות סוכה, ושפיכ' זו באה' בסכת העבר, בסכת מעשה העbor ע"ז ישראל.

למען ירו' דורותיכם כי בסוכות הוותיק את בני ישראל בחוואיאו אוטם מארך מצרים (כ"ג מ"ג)
לכראה לפני טעם זה וה' מהראוי לקיים מוצאות סוכה בחודש ניסן, ומן הייציאת ממצרים, כיוון שעיקר סכת מוצאה זו גוא' לכור עניין יציאת מצרים. חוו' דאו' שתחמכו יה' הסקה והמסובב.
ואעפ' שמצוינו בכמה מוצאות שננו ר' בהם עניין יציאת מצרים ובאמת אין

ויקב בן האשה היישראליות את השם ויקל (כ"ד י"א) והלchan פסוק ס"ז כתוב ונוקב שם הויה, ובן ענן קבע תחת שם זה רק תמלת השם", ואפסר למלר הפטעם בזה, משום דברן סמוך השם ללשון ויקל, ואין מן הכבד להסמיד שם המפורש לפעל קללה, ולא בן בפסוק הבא, דכתיב ונוקב. ולשון זה, אעפ"י דברינו מורה עניין קללה, כמשמעות' במאמר רוקחם. אבל ט"ש לו עד רודואה ממון באור ופרוש, כמו האנשים אשר נקבעו בשמות (ב"ג במדבר), והלינו שפירש את שם הויה באותיהם ובונקוותיהם, ואעפ"י שוג'הן מרדך הכבוד, בכל זאת קיל והוא מלשון קללה. (ומעתם והתרגם ואונקלוס כאן את הלשון ויקל ופרוש, ולא וטיאר, וזה הוא פנוי כהבד ה) לבן לא טש וכחוב ליבור את השם במלואו.

שם אפסו שלומית בת דבורי (כ"ד י"א)
מה שמייחסו אותו הכתוב כאן לאפסו אפשר לומר עפ"י מה שאמור בירושלמי הagine (פ"ב ה"א) כי סבת הדבר שלילישן בן אביה (אח�) יצא לתרבות רעה, היה זו, שריר גושי מיניות מאשו שהיה נחassoc במינות ותודבק מתחת זאת בז.

ובן ציגנו בירבעם בו נבט שיחסו הכתוב לאפסו, כמו שכתוב שם (פלכית א"ר ט"ז י') שם אמר מעכה בת באשלות, ובפסוק י"ג שם מבואר, שהיית גובחות צי', ועל כן מספר אכחוב שירגושתו לעז' מאקו.

ופרי זה יתבגר מה שאמר בירושלמי מס' כלאים (פרק א' הלכה ז') וכשותחן דרכיו מילויים את אמו ואמרות. אורותיהם השיטים שתגיטו את זה והזה ואנו פנוי שמותם בבלם אם טובות ואם רעות, באות לאחס מבחן אפסו, ובסתור יבואר טעם הדברים.

ולל כן נאמר במשל (י' א') וכן בסיל חותמת אפסו, יין כי בגין סיל מקלליין את אפסו.
ובן אמרה בdagגה אשת הכמה לבנה מה ברי ומוה בר בטני (משל לי' ב'), כי אם הזה מסלף דרכו מקלין את אפסו.

וטעם הדבר שאות מנחלת את בנה במדות יוחר מהאב, פשוט, מפני שהזינק ובנים תליין ביוור בג', מפני שהוא ישבת בית ומטולה בגידולם, וכמו שאמר אחד והחכמים בתגובה על נשים רמנויות דינין שטנדלות את ביני' (יבמות ס"ג ב'), ובוקחוין (לי' א') אמרו, שהבן מנבד את אמו יוחר מאביו, מפני שהשתכחן חד ורכות, אבל הזקן מלמדו בחוקי ובמוסר, ועל כן אמר הכתוב (משל א' ח') שטעני בני מוסר אביך ואל חטוש תורה אמן, תהפ' שם מוסר באב ושם תורה באם, דרך תורהם, וזה בחקוק ובמוסר, וזה בוגרום ובירוכם.

לחולות נר תמייר, לפניו ח' תמייר (כ"ד ב' ג')
דרשו בהורת תנינים, תמיד אפילו בעקבות, תמיד אפילו בוטמאה, כלומר שהעלאת הנרות דוחה שבת וטומאה. ובענין זה בריש פרשה חזות (כ' א') כמיה רוק פעם אחת תמיד (לחולות נר תמייר).

ויש לנוין הדבר (מה שבכאן כחוב השם תמיד קבוע), ושם רוק פעם אחת) שטום דכאן כתיב יעך אוו אהרן (בל' מושפטת, ובויר), כמו בפרש תוצאה שטם, וידוע, דאהרן, כדין כהן גדול הי' משמש בשטונה בגדים, ובתוכם החיצן, וידוע, דזחיץ הי' דוחה ומוכר כל עניין טומאה, ולכן כתיב כאן נעל מלשון תמיד, תמייר, אחד לדוחה שבת ואחד לדוחות טומאה.

אבל בפרש תוצאה שם דכתיב יעך אוו אהרן ובניו, והמ' בנתיניהם הדוחים לא נשאו צי', ולא הי' להם הגנה לדוחות הטומאה בשעה עבודה זו. לכן גם בקייב רוק פעם אחת תמיד, להזרות רוק על דוחה שבת, אבל טומאה באמת אינה נדוחת.

ויקב בן האשה היישראליות את השם ויקל (כ"ד י"א)
הלשון ויקב אפשר לרשות בשתי הדריאות, החאת מעניין קללה, כמו בפרשת בלא, גם קרב לא תקינה מה אקוב לב לא קבח אל. וגם מנגנון בדור ובירוש, כמו בפרשת במדבר, והאנשיט שאר גברונו בשפטם, ובן אויל אפשר להוכיח מעניין פרושין, שהן קפרש את השם באותיהם ובונקוותיהם, וזה דרכ בז'ון, וקרוב להחיקת וגוזרת.

אר' מדכתי במספר בעונשו (פסוק י"ד) הוועץ את המקלל, ולא גם את הקובב, מתבאר הדמובן בין מון לשון ויקב אחד הוועצם מקלל, ועי' סנודרין ג' א' ומשיב במספר בפסוק ונוקב שם ח' (פ' ט"ז).

ונגה שלש לשון ויקב קרב, ולפי זה הי' ציריך לומר ויקוב, וכן בפרשת בלא, לקוב אויבי לקחחיך ווי' ציריך לומר ויקוב. וכן שם, מה אקיין לא קבח אל — מהת מה אקוב לב לא קבח אל, ועוד שטן פעלים פאלת, אך כל הוא בלשון, כי לשפתגשנה במלחה אתה שת' אויתות זומות תכחות זו אחר זו, אז לא פטערת תפול אתה מזקן וזה הוא קלות החרבון. וכן כתוב רשי' בסוף פרשה נה (י' כ"ט) בשם שריה, כי עיקר השם שריה (ממונה אדיבות), מטני תכחת שני רישין יסוי אהן, וכיב' בפרשת ושלה בפסוק כי חנני אלהים שצרכ' להיות חנני (פרשש תון ורוץ' אהן למחרב בענין), וכן בחולות בשם (וחולים ציב' י"א) מוחה בלוליה (כי השרש בל'ו), והרבה כלאות, והארכנו בוועצ'ה למלוחה בסיד' אחורי בפסוק תבל הוא (ייח' כ"ז) ותמן גם כאן בא ויקוב בוועצ'ה.

ענינו וטעם סבתו, ואעפ"י שכבר זכרנו מוה בספוגו זה, אך בעה שיעמכו רמיון על עניין זה כאו טוב שימצא לנו מ"ן חומרם בעת שעדרונו ורמיונו מסוריות כללו עניין זה. מבלי שיש לדוח אחרוי מרחוק, עם זה יודע, כי בשנות דבריהם לא ימלט הענין מן אייה דבר חדש.

וות לשון הגمرا בביב' שם עניין זה. אך החקמים בדבריו עם רב שת בדבר הולכת והשיב לו זה החכם בבדיחותה (בשותק קרוב לקלות ואש ולגבהה לב), ופירש'ר, לפ"ז שחי' רב שחת נכסל בדרורי, כי'ו, והלש דעטו דבר ששת, כלומר, שנתעכזב על זה, וזה החכם גונש אל זה ונעשה אלם, ובאה אמרו של רב שחת וצוחח לפניו שיתפלל עליו יושב לאיתנו, ולא אשכח זה רב שחת ולא שמע לה, עד שאמרתו לי, חוו לנו תדי' (תרגום של שדייט) דמצית מיניתו, דיניק מהן, ואו גענה זהה ובעי וזרמי ונראס אויתו החכם. ע"כ.

וועט הדבר שונגע לה בוגרה לו הניקוח ממנה יתבאר עפי' מה שהבאנו למלילה מירושלמי מס' קלאים (פרק א' והכח ז') דבשאות מעתות דרכו מקלילים את אמו ואמרותם, ואוריות השדים שתגיאק אה'ו, ומוטה לו בזה שאפשר שיקללו אורה על זה השוא עוד מילך לב לבליל מהחול להלידיך חכם באסונו ואו גונת, כי אורי שאפשר לו לגורם קללה לאמר חור מודעתו להכבד עד דוח לאבו וגונתיה לה — ומחל לו.

ונוח שהחכבי לבו מלקודם גם אורי בקש אתמו לא ש' לנבדך אם, אפשר לומר עפי' המבואר במוקך (ט"ז א') שמנדרן את המבוחה ומצער תלמיד חכם, ובבחשותה הרו"יש סימן ריב' כתוב בשש האב"ץ, ואסור להחט למחל על צערו ובוניו משומות דיש באוטן כוח גט מחל כבוד ההורגה, ועל זה אין בזיד למחל.

ונשוב אל דברינו למלילה בעניין גודל מעלה חינוך האם ושבח חכמיות ע"ז.

ונאמר, כי אם אמגט עט כל מה שצדגו במעלה חינוך ע"ז האם — אעפ"י בו נראה, כי חינוכה לוטבה לרבה בלא השותפות האב אינה דית ואינה מספקת להביאו אל חתכלית גונזריה.

וישוד דברינו אלה הוא על דברי הרא"ש בפירושו למס' נדרים (ס"ז ב') שתחב בעניין הדבirs אחדות אבל גמורים מאור, שתחב לעניין ואידי ר' שבגמורא בזה הלשון, "כבי אלמנת אין להם אב להחריכם בדרך ישחה ואינט בני תורה" עכ"ל. ומתאריך מדררי, דמתשה אינה מוכשרה להנין מספיקן, וציריך לומר, דמה שמצוין במעלת חינוכה הוא רק בחינוך משוחף עם האב, אויתו בדידי, בלמוד ומוסר תקי', ואיתוי בדרידה, במדות ובאותו חיים, ברוך

ויתור מוה מבואר בירושלמי יבמות (פ"א ח"ז) מדרכי חנוך של אשה חכמה, באמו של רבבי הושע, אשר בעת שחי' עד יונק מטל בעריה יהתח פולחת אותו בערטחו לבית המדרש כדי שיתתקבקו אונזיו בדברי חווה, וחחכםים שבאו מעד מוחלט קראו על זה את הפסוק את מי יירה דעה ואת מי יבין שנומעה גמולו מוחלט עתקי מושדים (ישעיה כ"ח ט'). והנה זה תיקון אצלי, יה' וגנעים עד מادر, ואשרו ילודו.

וכך לרענן והדור מהנוך חحمد כזה אפשר להגדיא מגمرا היגינה (ג) א') על המוסק בפרטשה וילך (לי' י"ב) והקל את העם האנשי והנסים דהפט, ומוסכ על העלית לרוגל בירושלמי ואמרו, אנשי באים למדום, נשים באות לשמוע, טף למה באים, כדי ליתון שבר למכבאים, ולא בתבאה מה ענן שכיר על דבר שאין בו חוללה ומסכוב רק טרדה מטיפול בטף, ועוד בהליכה בדור, לירושלם, מבואר.

אך לפ"ז המבואר מירושלמי גונדר, מעבדא של אמו של רבבי יהושע זמחרת החכמים על זו (פסוק בשיעור) — אמתם יש ריש חוללה ותונני בונה, שיוחבקו האונים בחוזה ויתו אומנות לזרות מרבויות ליזות.

ועפי' כל המבואר, דכל עיקר החיבור תליו באם — עפי' וזה יתבהיר מה שאמרו בביב' (כך"א ב') כי מהמשה עשו באם, שחיליט מתחילה להתקצר, דאי להסתה למדוד בלילה, ואמרו, פאן' מוטסיף סוף, (ולומר, מאן דומסיך למדוד בלילה יסתה לו שות חיים, כמו שכתוב (ט' וילך, ל' ב') כי הו איזיך ואוריך ימיך), וכן לאו מוטסיך יסיף, אאי יסיף, האני רבוי יוסוף — תקלibri אמר, ופירש' רשביב, שימותה חמץ ימי' ואמו מקברנו, עכ"ל, ולא בתבאר על מה תלה קלה זו בתאמ. אך לפ"ז המבואר, שכחן הבנים תליו בזאת, וכן תקהל אמו על זה שלא חכמו מילוחו להסopic למדוד בהלילות שמתהילים להתארך.

ומה שביבא כל כך קשה בקלה קשה מאוד, בקדורה בחש' ימיה' יש לומר, משותם דכידוע הי' רב יוסוף סיג גוזרו (קדושין ל"א ובק" ס"ז א'), וחוקר טבע האודם מחליטם, שוחמאותם קשה יותר לרוגרים ועצרים, מפני פריריות נפשם על סמיותם, ולכון הם בוטאים קשה יותר מאנשי פקחים, וכן מצינו לר' רב שחת, שחי' גיב' סגי גוזרו ומפטני וה' קפוץ גדול, וביטת קשה פראוד ננד חכם אחד (בכורות ל"א ב'), וכן הבכדי את לבו לבליל מהחול להליכם אחד שטאג' בו, כמבואר בטל' ב' ב' (ט' ב'), וזה שמי' סיג גוזרו שבואר בברורות (נ"ת א') ובכ"ם.

ומי' וכורי מעדתי דרב שחת שהכדי את לבו לבליל למחלול להכם אחר שפוג' בו (ולබטוף מחל עפי' סבה מצעינה) אמרתי לבאר עניין זה

אך יחד עם זה קייל אין עוגשין מון הדין, כלומר, אין עוגשין עפ"י קז"ו, ואם כן לא ח"י בכח משה להחליט הדין בזיה, והוצרכו לפתרונו עפ"י ה'.

טפמכו כל השומעים את ירידת על ראותו (ב' ד"ז י"ד) יישרשי, כל השומעים. אלו הצדדים ששמעו את הגיזון ששמעו מופעים בנוסח הפזות כמי שמעו הם. אך נר עגניות במיתחן, שתחה גרטם ל-ך אכיל.

ויש להזכיר כי לפחות אחד מהלויים היה מורה למדעי הטבע. בתקופה זו נרשמו כ-1,000 מילים חדשות במקרא, ורבים מכך נרשמו על ידי מתרגם אחד בלבד – ירמיהו בן אליעזר, מורה למדעי הטבע.

ואפשר לומר בטעם הדבר עפ"י המבוואר בסנהדרין (ס' א') הושמע ברכבת השם (היא לשון נקייה, והוכנה — קללה השם, והינו מגדיר חיב לבךך). והוא מופיעים צעירים וכיסום על שגרת להם זה החוטא בדברי גידות, לא כוונתו העדית ממו והודיעים מן העדים שהחוטא לאגד מה ששמעו אמרם כן כייזים כולם לרשותו, וכן טומכים דינם על ראישו ואומרם, יחול אונותינו ששמענו ברכבת השם על ראשך שאתוה גורת להו, ומימילא מתבהה שטמבהה זו לא שיר לנצח בכל הרוגי ביך לך במנגן, כמבואר. ואית משות לבגינה לומר דברך לרשותך במיתוך שאתוה גורת להו — דבר זאת וברור עד שני כל חברה לרשותו.

נישאר ארש כי יקל אלחיזו ונשא חטאו (ב"ד ט"ז)

ספכרים על אום גדול אחד מזרק הקדרן. שפעם אהוב וסעט עגלון אשר גודל בזרק, והוא שבר הפגול על פני ריאו הועומד בדרך בתהנות עמוד טם וו שלום (תהייר בפלמ"ז) ולא הסר כובעו ולא התוורתו, המכונם. וכך

דניעם. וכמו שסביר באפס' קדושים (לי' א') שובין ירא מאכביי יותר מאמו זוכבד את אמו יותר מאביה, וזה עפ"י דברי חזניך שלחן עפ"י הכהנות אמרה צדקה. רבי שיבא רבו.

ושפה זו ייבנו הלשון במליל ('א' ח') שמע בני מוסר אביך ועל
טוטוט תורה אמר, והומנו הוא, שבבאים כאחד, מוסר מצד האב והוראה
ברור ונודם — מצד האם או שהיון כאחד נוכחים.

וכן איתא בבב"ב (ק"ז ב') שאמור חכם אחד לחייב ר' אודאכילת כטנויתא (תרמיט) בבבל מרגנמנא" (לטמפתה זו), ומישר ושב"ט עד דאלכילת

במהלך מלחמת העצמאות אמרו אל החרשים במושבי (וינו ב'ג) מושאר שבטן כפניתא "שחיתת מעוזן עצמן ולא עסקה בתורה" עכ"ל (עיין בסמוך).

שונאי בנו כל המונע בנו מן המרדות. סוף שיצא להרבות רעה והוא שונאי עכ"ב. וגם אמרו כי אין מורה לאדם מפני אמור ורך מפני אביו (קדושין ל'א)

א) המומוא הוא פרט גדול ברכבי התנין.
 והנה לל הפקידים הנחשבים בזה הנונצץ להקלת הלמוד הם גנד טבע
 האם, וועל אין שלומות רציה בחינוכה בלבד, ורק כשהיא מסיע לבגלה,
 כוכו שבאנן.

עופי דבורי רשב"ט בבר"ב שהaganו, כמה אמרו בגמרא אדאכלית כפניאו בגבל תריןיא, פורייש ושב"ט. "שהתיה מעון עצמן ולא עסכת בחורה" — עופי זהobarנו המוסור במס' תענית (ט' ב'). צולא איקלע לבבל חוי מלא צאן דתמרי (הוא כפניאו) בזואו. במחריו זו אוחה, אמר, מלא גאנַּה תמרי בזואו ובבלאי לא עסכי באורייניא, ופייש'ן, שבתמי אמר.

כן, להה לא יעצרו בהתרה ואחד שבל' בר' גוזל שב'.
אבל לדברי החבר'ים אפשר לסתור, שביחסותם אמר וכו', שיען של כל דבר מרים בזול והם מפנקים עצם (להלן הושב'יט), لكن אין עוסקים בתורת
הזהר ובהרבה מהר' זעיר אמר להר' זעירו

שבאו אל המלון הראשון לא רצתה תגדול זהה לנסוע הלאה בדרך עם העגלות
זהות. ואמרו, כי מכיוון שאין יראת יתנוין עלייך נסומה כחיה ועלול הווא
לפצעך יתני. ונסבנה ללבת צמו יתנוין בדרכך.

והנה אם גודלו הווה החילין כן מסבירות עצמה — אפשר לרמזו רמו וסיבאר
לויה בחוריה בפסוק (ע"ג ב') והכלפל לשון אליהו ונשא החטא, וכלהו יקלל
במנחות (ע"ג ב') והכלפל לשון איש מרובה גם עכברם, והלשונו יקלל
ונגנו פעיש, פריחות הכהביה, כמו ומדוע קקלוני (שםואל ב' יט מ"ד).
ובתוואקאל (כ"ב ז') אב ואם קקלל בר, והלשונו אליהו יבא גם ביחס ליראתם
של בוי אמונהות שנותן, כמו ביוינה (א' ח') ווועקן איש אל אליהו ובמיכת
(ח' ח') כי כל העם יילכו איש בשם אליהו, וכינוו דיאיש איש מרובה גם
עכביים, מתבאהר גדם עצום אסור בקהלת אליהו כל זמן שאנו מבטלן כדרון
בפועל עליון.

איש איש כי יקלל אליהו ונשא החטא (כ"ד ט"ז)

הלשון ונשא החטא איננו מוגבל ואינו מפרש עונשה, ורק סי' פירש, ונשא
חטאו בכתה. אבל לפי זה עיקרי חסר ויעיד הפשט אסור לרושט, כי כלפי
שאמר להן ונוקב שם ח' שהו באם המשיח, אמר כאן כי יקלל אליהו
עלומר, בשם "אליהו". אכן אחרי דשם אליהו מורה גם על אנשי מוכביבים.
כמו אלהים לא תקלל (ט' משפטים, כ"ב כ"ז) דהמונן על דיזניים, ובתחלת
(ט' ב') אנו מומרתי אלהים אתה, דהמונן גנאי מעלה ובובו, וכן בסמואל
אי (כ"ח י"ג) אלהים רואיינו עולם, גננו דמות אטם בחרות קודש, וגם כן
זה שקלל שם אליהו" אין לדעת אל מי בירין, ואם לה' דיננו כן, ואם לאדם
דיננו כן, וזה דבר המסור לבן ודורו רך לה' לבודה וזה נשא החטא מן
השים כפי השווה לה, אבל ונוקב שם ח' בשם המשיח, שיתו ידוע לכל,
מות יומת

ונוקב שם ח' (כ"ד ט"ז)

כבר בארכנו למ�לה בפסוק י"א, דהשון יוקב הוא ממוקן קללה ומשרש קרב
(בארנו) שם משפטה בית' אחד במלת ויקב, חחת ויקובב) וכן כאן ונוקב
הוא מוכבן ומשרש זה. אבל לא נתבאהר על מה בא תגונין במללה זו ונוקב,
חווא איננו מן השרש.

אך הנה מצינו בכלל מתכונת הנגין לחתוטף אף במקומות שאין סוכרת,
והו לפניו הלשון.

כח מצינו הלשון קנגאי למילון (איוב י"ח) חחת קצי (הטרש - קצ'). חסדי
ח' כי לא תמןנו (איכה ה') חחת כי לא מהו והשם אנשים תחת אישים.

ביסוס המלה "איש", השמות צדקניות, חכמניות — חותם צדקוות, המכומות,
אנפ' (כעס) חותם אקי, ובדיןיאל (ה' י"ב) ומנדע חותם ומודע, בת — בנות, את
(בעבריות) אתנון בארמית, אתהו — אהנתה, ותרבה מאהו. ועיין משיכ' ב'
בענין זה בפ' שוטטם בפסוק ועמדו שני האנשיים (יש' י"י), וגם כאן בא
הלשון ונוקב חותם וקובב. ממש' ב'.

ומכח נפש בחומר ישלמגה נפש חותם נפש (כ"ד י"ח)
לא נתבאהר על מה הולשן נפש חותם נפש, והאם לא די החזי קדום ישלמגה,
שבאוורו ישלט עבורה, כפי שווית.
אך אפשר לומר, ממש' שאינו דומה שי' בחומר מתח שאינה ראייה אלא
לברשות עזרה לשדי בחומר היה שראויו לרשותה ולגבורה ולודלו ולודלה,
וזהו שאמר, ישלמגה נפש חותם נפש, כלומר, ישלט עבורה כמו שאיה שות.
בחומר, כudo נפשה בה, ואו יתאמת הדמיון מנפש חותם נפש.

ואיש כי יתן מום בעמותו באשר עשה בו יעשה לו (כ"ד י"ט)
ידעו הבואר בחוויל בלשון עין חותם עין אינו אלא ממן, ולכאורה הלשון
כאו כאשר עשה בו יעשה לו שורד באור זה, אך מצינו גם בוטש בוטש וה לא
ימירש כמו שהוא ממש, והוא בשוטטם (י"ד ט"ז) בעת שגלו מושמעון את
אשרו ובעבורו זה שרי את תבראות של משפטה הנגליים, ואמר, כאשר עשו
לי בן פשעי להם, ונונה שם המשפטים שנומי, הם גוזלו את אשתו והוא שרי
את תבראותם, ומשמע דהשון כאשר עשה בו יעשה מorth רך רעה תחת
רעיה, אבל לאו דוקא זו ממס.

וכן מתבאהר מוכביה (א' ח') ויאמרו כאשר ועם ח' לעשונות בדרכינו
ונמעלינו כן עשה אתנו, והונת דרכי האדם ומעשי ח' אין מקרים ולאין
אך הרכינה בדרכך כלל, עונש מתח חטא.

חולת זה אין לפרש עין חותם עין ממש. כי הלא מצבת תנוף והארבים
אין שווים בכל אדם, ואם כן אין זה חותם ממש, אבל אם בתשלומי כסח
אשדר להעירך בזמניהם השדי של כל איש.

ועוד גם ממקומו מוכח שאין לפרש עין חותם עין ממש, שחררי מזרוח
ליין זה מבואר למעלה שעריך המחבול לשלים שבת ורפי, ואם גימא עין

* וטעי זה שבתמי ורבוי הוריב ביטנוויה בשונה יומא (ט' ג' פ' ה') שאם שם השם
פלוטני הנגידין כתוב הועשי. הדמיין, טעמי הווה, הקשה החווים, לפמי' על מה
בג' בג' במלת הנגידין, ולפי שבארנו דרכו של הנגידין להחותף, וגם ביטנוויה בא
השם חודד בתוסת נזין, אינדיעין.

תחות עין ממש איך ישלים זה, חלילה הוא בעצמו צידך לזה, וגם כי קייל שאון אדם נגנש בשני עינשיך, איןו ליקח ומשלם (חובות ליב' א').

ואף גם זאת תמהה הדבר בעיני מאו על כי לא סמכו חולל באור ולהשונ עזת עין וכיר והמכונן הוא תשלהומי ממון עברו הספק (ב' י"ח) ומכה נש באהר לאו הבאי לסייע את הפסוק כאן בברושה (ב' י"ח) ונכח נש בהמה ישלהנה נשחת נשפה, הי' פטרוש ממש דנשחת נשפה פירושו ממן, שהרי כתיב פירוש שסוד זהה יש מנגה, ואם כן אין כל זורת בלשון עין תחת עין במובן ממן, תחת ערך מטה.

חוללה זה החון גוטץ בסקריא שבאו לשונות מקוצרים, כמו למעללה בפי זו (י' ס"ז) והכון המשיחי תחתיו מבני יעשה — תחת הכותן המשיחי כי ימות, וכן אלשנותו היהודית לקישו, תחת הארץ יהודה, וכן תושע יהודיה תחת הארץ יהודה, והרבה מאות.

ובני ישראל עשו באשר צוח ח' את משה (כ"ד כ"ג)

אחר שאמר וירגמו אותו חי זו הלשון מיטורה, אך אין לאשמעין ולא משנאה לבן מצרי (שחוא כי כהו, פסוק י'), אך מפני שכנו צוח ח'.

פרשת בהר

שש שנים תזרע שדרך ושש שנים תומרך רברוך (כ"ה ג')

כאן כתוב תוצאה המלאכה בלשון נוכת, שדר, ברבר, וכן בפסוק הכא, וכו' בספק תזרע תות פטחי אציקיך ואת עבוי גוזך, אבל להלן בפסוק י"א, עבוני יובל תחמשים שנגה, כתיב בלשון נסחה, ולא תקדשו תות פטחי לא תבצרו את גוירותה, ובוזאי יש טעם בדבר, התלשנות באו בדרכו.

ואפשר לומר בטעם הדבר, מושום דברמשמעותו, לאחר שעיברו ש שניות שבת השדה אליו בתחילת הילוד, וכן יונח על זה לשון נוכת, כרמן, כי אמרם שלך היא, ואין כאן רק הפסק זמן, ולא כן ביוון, שנשפטת בולה מפוגן ווברתת למי שהיתה אחותו מכביר, כמו שכתבו (פסוק י"ג) בשנת היובל תשבו איש אל אחותה ואם כן עתה עד אינו שלג, ולא יונח לטפי ות לשון נוכת המורה על שיקוטו הדריך אלין.

ובשנה השבעות שבת שבתון יהוה לאוין שבת לח' (כ"ה ד')

לא בתחום הקצב לשפטה ודוקא בשנה השבעות, וגם לא בתחום הלשון שבת לח', מה יוס שביית הארץ לקדושה לה, ובכלל לא יונח על דבר חמורי והוציאתי עגין קדושה לה, (עגין בתושע' פסחים כ"ח ב' ד'יה כל עיל), שחקשו דמי אצטיך לאשמעין דבון נכר רשותי לאכול מצה, דפשיטה הוא, ואמרו מצה קדושה איתם בה).

אנו אפשר לומר שני הדברים כאחד (פעם קרב שני שבעות לשם יטח, וטעם שבת לח') עפי' המבואר בסוף ברכות (ליה ב'), אמר לנו רבא לרבעון (לבני היחסיטה, ארלו). במשמעותו מניכיבו ביזמי ניסן וביזמי תשרי לא תחוון קמאי, כי היליכ' ולא תחריך בפוזיכו כלוא שטא. ע"ב והבואר הוא, מושום דברני וחדשים אלה, ניסן ותשורי, שות ימי הקזר (בגינס) ומי אוסף חתובהה ודריכת הגותה (תשרי), ואם יללו בלאם בשבותה, יתרנו

מלאות השדה ומפניו זה יטודז במנוגות כל השנה ע"כ. עזין ברש"ג.

ומזות כתובאר, דכלל שנה וחוי מבטלם מלמד שני חידושים, ואם כן, במשן ששה שנים מבטלם יב חדש, וכן הוקցב השנה השבעית, המככלל

יב' חדש לשנת חמשית, כדי שימלאו את הבטלה במסך יב' חדש משנת עבריה, וIMALAOOH ביב' החדש משנה השבעית, שאנו אין כל עבורה בשדחה, ויתרו על האילם הי"ב חדש שבשנה השבעית מלאוים למלוד לשון שבת מותה במשכן ששת הנסנים, ויתרי קושל לה, ובשלון גובל על לשון מלשם שבת שבתוון קורא לענן קודש וזה בשם שבת לה.

ואמנם כי תלשון "בטוטטה מניכיר" שאמר רבא לבני היישיבה אינו מבואר ברחובות, כי תלשון זה, בכל מקום בו הוא מורה על דבר שמקבילים מלב ונפש בסוגנו הניתן והוחים, והוא נושא דע הנפש, כמו בימי א"ב ב' ב' בטוטטה מיניכר לא תירתון תרתי יתגונם, וגמור זה המכמים עזוקין בתורה ואין בה ריאת טמים, ובଘיגה (ה') ב' בטוטטה מיניכר לא תרונש מהו לרובנו ובכונדרון (צ'א א') בטוטטה מיניכר פרק מאחרין ולא תגידי מותנא באנך אינשי (זה נאמר לאיש שבא לעיר קושטא שישובה לא יSKUROול וה לא ימותו בא ולמנמ, וזה בא חיל מדרה ואת וחוי מסקר) (יח' ב') בטוטטה מיניכר לא תחלצז כי תידי דלא לתי עליינו טוריין, ועוד מין אמרים כאלה שם גוגים ובפס, עד שתיתן לנו כמה ורשות שה לא יבואו לשיבת בניגון ובתרי, עד שתיתן לנו כמה ורחותם.

ויזהר מותה תמה מאוד תלשון לא תחתו קמא", שבם לא יראו פניהם ומה החרדה הזאת, ועוד שחי' באשר לומר להם בשינוי נפש, כי בינו לבין תשרי לא יוכל לשיבת שלוה רק יתעככו ביביהם, מפני טרדם בשתה אבל לאvr כרך בלשון מחריד ואיתם לא תחתו קמא".

ולכן וראה כמו קרוב לדודאי כי יש כונה ומטרת אהות באחורה וזה אמת אזהרה מגועת עד נפש, ומסוננת מאוד צריכת דחמים מרוביים והוא עמי' המסתור במס' ב' (פ' א') שהלשינו על רבה בר חממי שבעל תריסר אלף גברין מישראל יהה בקייטה וירח בטיטה מכרגאג דמלכא, ושישי, שהלשינו עליו שבאותו החדש מתקבצים לשפט דרישותיו ושמפקשים שלוחי המלך לגבות חמס לא ימزاו אותם בכתיהם, ומובואר בגמורא שם, דברו זה בקשה המלכות לתרבו וברחו ויתרי נע וניד סוכלים עד שמת.

ובזה יוכן מה שחשש רבא לצאת ה תלמידים מביתם בחודש ניסן ובחודש תשרי שאנו גם ביתם מספט מכל השבת, ואפשר שהלשינו עליו על ביטול מס המלוכה ויש בזה סכנת נפשות מזו המאוודע עם רבה בר חממי, ולכן ביחס מותם גם בדרימות שלא יבואו לפניו.

ומזה שטבזיא לסת טעם עבדה שבגדה קרוב לومة, כי בדה להט טעם לת לא חסם האמתי, כדי שלא יצטערו מוגנת וביקש חואגון רכת.

אל תנו איש את עמותו (ב"ה י"ד)
אל ביב ביב לבן איש את אחוי, כמו במשכן כל השרה, וזה הוא מני שט
עמית" משוחף שם רע' וכו' ומכו שציטרטים הכתובים יה, בוכנית (יב' ז')
על רע' ועל גבר עמיה, ושם 'מע' מצינו כולל גם כל איש מל' אומה
ולשון, כמו בתאר מאפסוק ישאלו איש מתוך רעה ואשה מתוך רשותה (ט'
בא י"א ב'), וזה מוסב על המצריים.

ונמה שמצינו בגמרא דרישת רשות ורשות ולא עכרים (ב'ק ל"ז ב'). עמותו —
עם שאחר בתורה ובמצות (ב'מ נ"ט א') — אלה באו להוציא את העםים
הקדומים שלא שמרו שבע מצות של בני נח, והחitem הוי חייני יער
כי הוי נהגין בחיפוף מתכונת השבע מצות, שעינם ירע' דינגי, (שפיטט) (שפיטט)
קללה השם, עבדות אלילים, גלי ערויות, שפיכות דמים ואבר מן חיה וגול,
וכל אלה המצאות הבניות על יסוד קיטים העולם וישוב המדינות ובתחום החומות
ויקניין האדם ורגש חמלת על כל היצורים.

וככיו שהם, העמים הקדומים הפראיים, עשו ההיפך מצאות אלה, שלא
חי' להם כל דין ומשפט, והיו מקללי השם, עבורי פסל ואלילים, מגלי ערויות,
שפיכי דמים, גולוים והומסם ואכללי אבר מן חיה — הלא בודאי ראוי לנחות
הulos וטובו.

ויבן ונחותם הויים במלויות מותקות עם פארים פרועטים כאלה, ושולדים
מהם כל כוויות אנדריות ומרוחיקים אולם בבדידות מושב בני אודם, לנודע,
וכל מה שבתבונו כאן מרווח — או יויר נכוון, מפורש ומבואר באור
הישוב — במלים קצרים וברורים בתלמוד :

והוא במאמי' ב'ק (לח' א') במשכן למשנה דשם שאמרם בסמכות להפטוק
דשפיטט (כיא ל"ה) כי גורף שור איש תשר שור דעה, וסקו במשנה, שור
של ישראל שנגה לשור של עכרים טשו, ושור לש' עכרים שנגה לשור של
ישראל חיב (זה בסמכות על שם "רע'ה").

ועל זה הקשו בגמרא שם, מכה נשך, אי רעה דוקא (כען גירות
החתוב). דעכ'ם כי נגה שור של ישראל גמי ליפטה, ואי רעה לאו דוקא
(אלא לך מסגנון הלשון). אפילו דישראל כי נגה לשור של עכרים גמי
לזוויג, ומשי' מאיר קרא (חבקק, ג' ר') עד וימוד אץ' ראה ויתר גוים,
וראה הקב"ה, שהשבע מצות שקבלו עליות בניה נח לא קיימו אונן עד והתריר
בגמורא שם לישואת עכ'ם.

וחם דברינו כי אלה שאין מקיימים שבע מצות, ובזה הם מהרשי
על'ך וכל אשר בו, חם רע' חייני יער בדרכות אונם, ואין להתחשב עמו
ועם כל אשר להם.

(ג) בספרו הściידים סימן תחרץ' כתוב דבריהם קדרים ומלהיבים בוה הלשון: «אל יעשה אדם על לאש מאותות החולם כמו לישראלי, ומשעה על כהן מרידין את האדים ואין הצלחת בנכסי». ואם השעת עמודת לא יהי נפערת מעורע», עכ"ל.

(ד) מהרש"א בכתובות (ס"ז א') כתוב, ריש שמקבצין עשר שלא באמנתו ובחולל השם ואינו לעשר וזה קיום וכור, עכ"ל.

(ה) מחבר ספרobar הגדלה לש"ע כתוב בספרו זה מהשען משפט סימן שמי' את זה בוה הלשון: «אנני כתוב ואות לדודתך. שרואתי מי שהעשיריו מן פטעת של גנים ווועס זיין, שירוד נבסהיט לנטמיין ולא הניחו אחריהם ברכה, וובם אשר קדשו את השם והחמידו פטעות בגין אמות העולט בדבר השום, גדו והצעילו והנינו יתרם לעוליתם», עכ"ל.

וראו לוחcir בוה את גלגול החוים של האדים בגודל הוות. סמוך לומן כתיבת הדרבים האלה, כי הוא ובתו ווירו (לייט לנפניא) היו לבורות לשני העריצים העזים הפראים בהתקופת האימה היה הדעה בשם חרדי גזירות ת"ח, וכמי שמספר בעצמו (הזכרון הרואה לסתור בארכגולה). «וב אט בייטו ווטבו וכל אשר לו הילך טמ גוליה וואמה אין ביזן זולת ספער עברוניות (זה השען) לעען דען מוד זוניג, והבקבב ארכ לקל האגלויט», עכ"ל. והלן באשר הילך ובא עד עיר אמשטרדם. חילנד, שם כתוב והדיס דברים אלה שהבנוגה דברי בעל גנש רומטה, אשר עט כל מצוקותיו ואזרותיו אשר הסבו לו הבירוניים האלה, וליל יהורי המידיג, לרבעה רבבות. — הנה עט כל זה והאנגה רוחו כל גונרא בזטל.

ויסוד נאמנו לבריט יקרים אלה לאפשר לקבוע את פסוק דירמת (י"ז) יושת צער ולא במשפטות בחוי יטוו יעבון ובאהירויות היה נבל, והלשון בלא משפט כן כולם גם בלא ישרת לב, וגם לא בסדר משדר הקבע בועלם. מעין הלשון יכול דברו במשפט (תחילם, קרי' ב' ח'), שהונגה יונגו עינינו ביזיר ואמונה ובסדר קבוע, ובקהלת (ח' ר') לכל חוץ יש עט ומשפט, ומהות הלשון בפרשנה ישב (מ' י"ג) ונחת כט טעה בידיו במשפט הראשון, שתכנונה, סדרו הראשות, ובפרשנה חרומה (קרי' ל') ווקפות את המשכו במשפטו — סדרו הקבע, ועוד כהונת, ובקבוקות אטור מארכנו בפרשני הדבירם.

ובכן מוקה אטי לפשר פשר דבר מלת השם «ערכיט» המגיד בפסחונו במצתקה, כי-פעולם פרתונה בראשית תיבות «עובי' כוכבים ומולות» (או בעבדות כוכבים ומולות) ווועס על העפיטים הקדומים הפראים אשר לא

הו למותה, שהמלמד בעצמו מוציא מכל לו של התבלות העכרים מהואר חבר וועז את האמות השומריות ומכבידים את השבע מצות, והם וווב האמות שבוננו וככל דיניהם כדיני ישראל, ועם הכל עמי וועז, וגס אין הורhor ספק כל בות.

ולא עוז, אלא שחיישר ומפטצ'יך זו של התלמיד רואי לוווסט על נס, וושאים אונחנו להחטא כי עוז בשנות אלפים לפניהם, כבר שררו בנו חוקי זדק ודרכי המעדיה בסכח ארץ וערפל האנושי לאומיהם, כבר שרו בוגר המשניות יושר לחוק יסדי חברות האדים וקויום העולם. ועין עוז בפירוש המשניות להרמב"ם למשנה דביק' גניל, שכתיב בתוסבר הדרין שבסנהו שור של שודל שנגח שור של עכרים פטדור כתוב, ואל תחמה על זה כמו שלא קישה בעיניך שחיטת הבהמות אעפי' שלא חטא, יונן כי מי שאון בו שלמות המdotות האוניות איננו בכל האדים וכל הכלויות פציגות לזרוק האדים, עכ"ל.

וזיך אגב ריאתי להעיר על דבר פלא בענין זה כי בעוד שמקובל ומוסכם אונצלו באין כל ספק ווורחו, כי בוי זה מצוות על שבע מצות, הם אלה ששבנהו, והלו שמענו מערלים מי שיורחර להסתפק במספר זה — תנאת מצינו פטע את גנרטו דמספור מצות בני נח הם שלשים, והוא בתולין דף צ'ב' סע' וא' וריש' פירוש על זה לא נומרטשין, עכ"ל.
ולרבה מה פלא מזאת אפשרות ליקיט מספר זה, גם לא יסתור את המספר שבע מצות המקובל אצלנו.

זה עשי' מה שכתב הרובבי בפרשנה ווישלח (לייד י"ג) דמצות דינן המנויות בשבע מצות שנמצטו בני נח כוללת דיני אבות נזיקין וגנבה ואונאות וושוק שבר שכיר ודיני מלות ולהות וכוינצא בהן, ואיטה באב' ק' ב' תנא רב' חייא עשרים וארבעtn אבות נזיקין, וחשיב שם כולם בפרשיותו, ומולם פולוים בשם (דינין), והנה אחרוי שיציא מסופר השבע מצות השם דינן. אבל לצעמו עשרים וארבעtn פרלטין, נשאו מן השבע מצות — שע. ושרים וארבע הכללות במצות דינן, הרי בסך הכל — שלשים.

5

ונחשב לטוב ווואי להעתיק אויה דבריהם כבושים פרובוטינו על חווירות פאונאות לכל איש מכל אומה ולשון.
(א) הרמב"ם בפירוש המשנה למ"ט קלט פרק ייב משנה ז' בדרכו על גנות ממד האונאות ההלטת, אמר בהמשך דרביהם: «ובן אדור הדרוי (השקר) והחובלות ומני והרכבתות האונאות והעיקיפים על בני האומות השונות ואל תירעות כלון תשית יטב אונות עצמיין, וכמברא כתוב (ט' שופטם, ב' חי' פ'') כי תועבת ח' אלהך כל עשה עול', עכ"ל.

הכשר ו לא ידע מקודשת בזרא עולם ונוטיתו בשם ובארץ, כמו שבארנו בפרטיה לבעל.

אך הנה זה הדשים מקרים באו לפטור את מל השם הזה בראש תיבות "עובד כורסוס ו מרימ", אבל אין זה אמת, והיא תחילה מומה בדעת כלב, כדי להתעורר שמיוחסים שם זה לשם אמות גם בימינו ורא"א בדורות זוגמנה לאמתה הפתרון מסקול (עובי כוכבים מלות) מהספר הוויא בחזיל במס' ע"ז (ניד ב'), שלא פלוסופים (פריש"י) חכמי האומות, ובשבת קפ"ז סע"א פריש — מינין ועיז"ש בתוס' את הוקנים (זקנ' ישראל) ברומי עיין לפניו בע' תבא (כ"ח יג) מישוב קבוע של הרבה המכמי ישראל רומי). אם אלהיכם אין רצונו בעכדים מפני מה איןו מטללה, אמרו להם, אלו דבר שאין העולם ציריך לו והוא עובדים כי מבללה, אבל הם עובדים לבוכבים ולמלות, האם יאבד עולמו מפני השיטים, אלא עולם מכנהו גותג ושיטים שקללו עתידים ליתן את הדין, ע"כ (ובבאות שם עד משליים לח). והנה הפלוסופים עתידים אמר אין רצונו בעכדים, והחותמה היהת מעבודה לבוכבים ומולות, הרי מבואר מפורש דשר השם עכ"ס והוא ראש תיבות "עבות" בעותה בכוכבים ומולות.

אל תחק מאותו נשך ותיריבת (כ"ה ל"ז)

על עין תשלומי רבית הנפטר מאור בזמנ הזה עבדו, בספרנו תורה תמיימת להשיבות וחיקת הרבר נגמר עזין וזה בתר באור.

כפי שירע, המזיאו המכמי הדור בשנות אמות לפנים עצת היהת להלotta בריבית, והוא מה שקרין "חויר עסක", ונגינה שהמלוחות והלהת כמו תנאים שוחטם בהעסק שיעשה הלהה בעוזרת הכסף שמקבל בועלם, וכל כך נפרח עזינו עד כי כמעט נשתקות גם החריר בסיסו יהירתו.

את עצת היהת והמצוא החכמים להזכיר להמציא, יונ' כי ראו ונוכחה אשר בשנות הגלות הדריך שאורך שאר לפט ישראל רק עזני מרכסה אחת, והוא הפטור והקני, כי אם הפטור והמעשי בערך מאומרים בעלי מלוכה לא היה יכולות להתקיים ולהי מנגנון החיים של רוב העם, בעלי מסחר ואמשה ומתקן, הדבר ייעוד הוא, כי למசחר וקניין ודושע עורת כספים, ואם לא יישגנו הסתוריות עזיר ומשען עזיל והלוות כספים לא יצליחו לאחיזו במסחר, וכשל צור מרבות האומות.

לעומן ה兜ריו החכמים והודאים לקיטם חי חיים לגמיזיא היהת לתה, המזיאו זה בשם "חויר עסක", כפי שבארנו, ואם החריר חזק או רשת, זה גער, והעקר, כי לבם לשפם, להכלת חי ישראל, והוא רחם יכפר.

והנה כל זה כתבתי לפי הרגש מתקובל באומה ליסודי התייה, וזה, תחיתר עסכא", כפי שכתבאר. אבל אני אהזה לי, כי יסוד התייר מרכבת בזמנ מגילות שרו יתיר עמוק בגוף רוח התורה, ואות יסוד השוש הוה רוא החכמים להכיר לאמת וצדקה, ולוחתליש את יסוד האיסור בתורה. ורק לפצע לא יטוג עגנו בלו ממצחות התורה, תלוחתיר בענף מחודש שקרו לו, "חויר עסכא", ולומר, שעל מנת כן לא אסורה התורה, אבל על האמת יסוד התייר בתורה עצמה.

ונבואר דברין.

כי רוא החכמים לנצח על יסוד האיסור ברוחו ובטעמו בשפט נתינגו, כי או בעת שבאו לאירן, כי גם ישראל עם חוי על אדמתה, יסוד חיינו הריהthead אדמתה, אדמת שדה ובוט של אחד גאנחליל, רחוץ וקדשו, נגעו ולקסו והכנינו לאוצר, והיו שבעם, וכפי שידעו מנגני החגיג במשן השנת, שכולם נסודו על מבצע התכובאות בשדי, בפסח ובשבועות ומן קזרית חיטים ושערומים, ובסוכות ומן האסך גנורן. והה היה כל קינדים ונגינים, עשרים ושמונים, וכן נספחים לא חי לרום נגענו לעזות נג פטני שלאחי היה להם ממעס כל צורך בהם. כי תבאות האדמה והספקה להם כל צרכייהם, להם ולבד, ולכז כל מי שחי לו מעס סוף לא חשב לעשות מהם עסך להריה בו עזילוות, ובם לא היו נספחים אלא שידוקנו לכסם. ואם בכתה איזה פקירה ברוח חי אחד ציריך למשט כטה, לא יci לו שבחון ויכולת לשלט בית, וגם להלotta לא היה זו נחשב לעיקר בחיה, כי לא וזה חי יסחו בחיה, כמו שבארנו, ולכז באוון כוח אם היה המלהו לוקח ריבית חי וזה באמת פין גנק לחלוות, והכז אסורתו התורה.

אבל בימי הביניים, כאשר אבדו ישראל תקנות הארץ, לא נחלת שדה וכרכם ולא כל מזאה מיטחיה החיה, והויה חיינו כלוחה על חפסחיה לבב, כל המשורה הפטורה באירן שאן לו יסוד ובוטים, ולמפני תזבוחותיה בחכונה ודרוש למגزا ערות כספים, וזהו החזי ועהקי להרבותה משאו ומתגנו, מטחורי וקניין, וזהו המשיע והמוחזק לגלאי החיים שלם יטפו, וכמה גנעה דבר הלוות כספים לאחד מיסודי הגרונות השוים לפלאות, וללאו.

וחשוב החכמים שבעת ההייא, בשנות הביניים, כי במאכ' כליל כוח בטה לא אסורה התורה עגנו ריבית בכלל, ורק לפצע שלא יעקר דבר מן התורה אם תהייר בסתם זה, אסזר ללבב במשן הנטים שיטקע גולו, המזיאו לו דבר "חויר עסכא", ודבר זה מופיע, כי אפנום יש איסור ריבית, ורק גנטא אל אופן תייר.

שותה יין ישן והוא יין חדש, שלא מתא אתת ישן על גבי מוכן והוא על גבי תבן, ולמה לא דרישינו כאן ווי אוניך עמד בשותה לך, רק דרישינו חייך קדמונית.

וזריך לומר, והילי זההבר נוגע אל אבד החווים ממש, או ברדי חיק' קוממיים. משות ומאית חווית שיחוי הוא קדרם, ורק כשאתה שי הוויה עלי להחוויות אם את אוניך, אבל כההבר נוגע רק אל חכונת החווים והפנוקם כדמותך בעניין עריכאל ומושחה ושינה, אז זריך שיחוי שהוא כוה דרישינו עמד בשותה לך.

זבי ימוך אוחיך עמד ונזכר לך (כ"ה ל"ט)

הילו ש "עמד" כאן אין מהחבר, וחוכן, כי מאיין הלשון "עמד" מורה על החחוות בעור ובחלק במצב וולתו כהו בסמואל ב' (ב' י"ב) והנה די עמד להסביר איך את כל ישראל והכוונות, שייעזר לו וויחק חוק בצעיניה וכן בתהילים (פס' כ"ב) אשר קיד חכו עמו, ווירבה הכהונה, בגין הכהונה דברה שפהה ידו של אוחיך יש לך לך וויאו, מלורה, כי אתה אשם בדבר שנחורך ונזכר, כי לא החזקתו בו בוננו טרם שבא למצב כוה להזכיר לעבד, ונחשב לך זו כמו אתה מסבota בדבר, וזה באור הלשון "עמד".

וזהונתלהם אוותם לבנייכם (כ"ה מ"ו)

ריש' מפרש, כי יון שחי' ארך לומר והנהתלהם אתם, וכחיב והנתנהתלהם, הבוגנות השתחוווקו אותם בוד' בניכם. אך לי זה הוי ארך לומר. "בעדי" או "בעבורו" בניכם, כי רוגאי' במכוון כהה, כהו למטען ייבט לי בעבורך (פ' ל"ל, י"ב י"ז) בעבור תשבו בארכ' גונז' (פ' וגש. מ"ז ל"ז).

אר' בזינו שלונעטם בא' והליד בקסם בעבורך, בזע, כהו וולחות אשא לבניין, ליצחוק (פ' י"י כ"ד ד'), שטבונו, עבورو בגין בעור יצחוק, או מהי אשהה גם אנטני לברתי (פ' וגיא, ל' ל), שטבונו — בעבור ביתיה, וכבלמוד ווילו (צ'א א') פירשו הלשון כי' וישלח (ליב' י"ב) ווירוח לו השם שמש הבהה בעבורו (שנטהה לכל כתף מוניה, עין ושי' בירש' מושח ויזא, בסוק וילן שם כי בא השם) וויה בעבורו, ומבאורים הפלוח ווילו, כמו בעבורו, וכן בהרבה מקומות, וכן כאן הלויה והנתנהתלהם אוותם לבנייכם — בעבור בניכם.

עלים כהה העברוי ואחרותם בני ישראל איש באחוי לא תורתו בו בפרק (ס' ב' י"ז)

האלת על זה בכ'ים (עיג' ב'), מניין שאט ראית לאדם שאיבנו נהג כשלוח שאותה רשאי להשתענבד בו, תלמד לומר, לעולם בהם עצוב ואחריתם. ניכ'

זריאת מאלהויך והוי אוחיך עמד (כ"ה י"ז)
המשך הלהונות האלה אפסור להסביר עפי' מה שאמר בocabot (פ' ג' מ"ב)
אלמל מורה של מלכות אש את רצחיו חיות בלאו. ותנן, רוח נסיך כל
האגודה במס' עי' (ד' א') על האפסוק ותשא אדם כובי הום (חבקוק א' י"ד).
למה נמשלו בני אדם לדגים שבין, מה דגמים שבין כל הגדול מהבירו בולע את חברו, כך בני אדם, אלמל מורה של מלכות, כל התקול מהבירו בולע
boveלע את חברו.

הנה מהחיב מוה, כי באופן שבוחרים שלא יגיע הדבר למלכות, אפשר
שיפגע אוט' בחיה רעהו — על זה אמר המכוב כאן ויראות מלאהיך, וממנו
אלל אין תחתחנא, ובכאמור הנגיא אם יסתה איש במסתויים ואני לא ארנו
(דרישה, כ"ג י"ד), ואם תחשוב כן לא תעפז עוד בזוויתך, ומילא יקירות
חו' אוחיך עמן.

ועפי' באור וזה אפשר לנוין כוונת הפסוק במשל (כ"ד כ"א) ירא את
זה בזע ומך ועם שוניות אל תחרער, כלמות, ירא את ה', וכמו המורה מלפני
שאשלו במסוכרים מורה פנו,ך תירא את המלך, וויהי מוה שעת
שניות, עם אלה המבקשים בגנד סדרי המלוכה בעת שמחשבים שלא יתע-
לע — אל תחרער, מפני שמורא ממוני במורא שטף, וכן השמים אין
להסתה, כמבעוד.

ואמנם הלשון "עמד" (חו' אוחיך עמד) זו רשות יתר באור, אל מה מכון
אפשר לומר עפי' התגוט בטעב בני אדם, כי מי שטעטקו פקח רבית ישקד
אצלו הוון מגביה הרובית בכבודות, כמו יומ שוניות, מפני תאורה שיבא אותו
זונומי, והוון צופה ומבטי בא, ולהליכך — זה הדירוש לשלים הרובית כבוד
אצלו יrhoן זונם כמו בפעמי' עין, ובצד זהה משחעד לשלם הרובית כבוד
זונגי זונם שלוף ומצע, שהו זוניהם בטבע הפלוכה, זה תאוב להזון שיבא
עד מהרה, וזה (הollow) תאוב שיטומת ואומר הכוונה, כי אם לא תחק מקאו
בשך וזרביה היור חי' שנייכם ביחס הטעק הזון שון, אתה לא תחזרו והוא
לא ידונינו והוון ווי אוחיך עט' בשתה' .
ובפ' ב' (ס' ב' י"ז) אמרו, שונין שחי' וולחים בדרכ' ובצד אוחיך מה
קיטוין של מיט, אם שוווני שנילם מיטוינו שנילם (מפני שלא תפסוק מדת
חפטם לחיותיהם נציגים מגאנובם) ואם ישטהה אתד יוויה הוא, דודש רבי עקיבא.
חו' אוחיך עט' חיך קדמון, וככפי הנראות מפרש' הלשון "עמד", כשאתה שי'
קדי' נס לאווקין, אבל אתה קדמ'

. ויש להופיע בגדרא קדושון (ס' ב' י"ז) על האפסוק בפרשה ראה, בעיג' עבד'
עב'ר, כי טוב לך עמד (ס' ט' י"ז). ודודש עט' במקאל, עפ' ממשותה, שיזע
שוט' לך. שלא מודה אתה ואוכל פט נקעה והוּ פט קיבר. שלא מודה אתה

אותה (בומ"ר מו השפטים) דרכם להתחלף לפעמים. כدرוך כל אותיות ממזוזת אורה, וכן בפשרה ויקתול (לי' ח) וייש את הכהיר במראות הצבאות — תחת מראותו, ובכ"ז, מגורע (ט"ז י"ט) דס' יתיה נבה בברשה — תחת מבשרו, וכוכיס' צו (ח' ח') והנזהר בברשותם בחלות — תחת מבשר מלוחם, ובפשרה שלוח (ט"ז י"ט) באכלת מלחת הארץ, וכגונדו בשופטים (י"ג ט"ז) לא יכול בלחמת, והרבה נוגה, והומבים במרוחה פרוק מ"א מלך ראשון פרש לשון הפסוק בשופטים (י' ט"ז) ותקזר נשפו בעמל ישראלי — תחת מעמל כלומר, מגלם — (מעננותם) של ישראל, ע"ש, וכן כאן, בשנים — כמו משניות.

פי לוי בני ישראל על עבדיהם (ב"ח נ"ה)

וכתוב אחדר אומר בנים אתה לך אליהם (פרשה ראה, י"ד א'), ואמרו על זה (ביב' י' א') בזום שישראל עשו רצונו של מקום, נקרוו בנים, ובזום שאיוו עשו רצונו נקרוו עבדים.

ולפוארה הסברא החיזיקונית הפטוכה, כי הבן לעולם יעדך בחוחו אל האב, ואפילו בזום שאין עשה רצונו של אבא, עז' כי אין שווה, אביו הוא, ואם טוב ואם רע, לא יוכל יהוץ להשנותו, ולא נון העב, שאין עוד לפוי תרבותן של האזון, אויה עבד הוא, ולא תיכן לו או שם עבד כל' אך ססת איש ולא כלום, וכן גנהה פסוקה זו של הגמara שחבאו ציריך באור.

ואפשר לבאר עפי' המבואר 'במס' מנהחות (מי' א') דיש מצות שאעפוי' כשגביליטים אוטן, בכל זאת אין נקרוים עבוריט על המצוות, כהו לשלל, כדי עז', והבחת צעריהם והוא רק בגין של ארבע נסחות, אבל מי שאין לו בגד כהה אין מחייב לעשות לו בגין כוון של ארבע נסחות כדי להתחייב בצעירותו, ככלומר שאינו משעדר פשעיה כוון שעיל דיה יביא עצמו לידי חוויב מצחה, והנה וזה שאין לו בגין ארבע נסחות ומשתדל לעשות לו בגין כוות כדי להתחייב בצעירותו — איש כוון נקרו עשה רצונו של בקם כי רצונו היה במצוות צעריהם, מפני שיש בה מטרות תכליליות וודלות, כמו שנאמר ואיתם אתם וזכרתם את כל מצות ח' ואיש כוון ודמה לנו שמשתדל לעשות רצון.

אבל זה שאינו משתדל להביא עצמו לידי חוויב זה ולפלאות רצון ח' נקרו עבד שמדריך העבד כן לפטור את החובתו הונטל עליו, אבל אין שטחlein לשונו רצונו אדרונו בברור הפסיק עפי' חותת עבד.

עפי' והדרשת גמара מבוארת בסוף טעם. ועוד נברא עניין זה אינה בפרש ראה בספק בנים אולם לא אליהם, ובאו שם הנוספת באור עם דברי מחודשים

אפשרו שנחוג בשותה, תלפוד לומר, ובאתיכם בני ישראל איש באחוי לא תורדה בו בפרק ע"ב.

ולא נתבאר על איך יסוד הטילו חז"ל את המלה 'ובאתיכם' למלעת ולמתה, וזאת כי הפללה זו באה רך על דרכך ומפני — עפי' כן, אין מדרך חז"ל לסגנון רומו וזה בלא איזה טעם וסוד בלשון.

ואפשר לומר, ממש דמה לה (ו' באחיכם) אגוזיות בזוז שבני טעםם (בשתי גוניות), הראשון, על אלאי'ר, בטעם מטליק (שפטא), והשני על היל' בטעם מושך לאלאה (מחהף שפטא), וכבר כתוב הרא' ש' בפירושו למס' דידים (לי' ב') כי סकחי הטעם ירוו לפערם חברו המלה למעליה או למטהן, ולכן רומו כאן, כי לפי הטעם הראשון באה המלה. «ובאתיכם» מפסקת מהמלים שאחריהם, רק נמשתבל אל מעלה, אל המלה העבדי, שם נמסקן. וממו שקדרא לעולם בהם תעבורו ואחותיכם, ענת שאינוי נהג כשרה, ולפי הטעם השני גמשבה המלה זואת (ו' באחיכם) להמלח שלאותה, בני ישראל, ככלומר, ובאתיכם בני ישראל, איש באחוי לא תורדה בו בפרק.

וכבר אמרנו כי כל זה הוא רק לרומו וסימן בעלמא, אך חוץ ליתת רומו וסימן לכל מדת באחוי חיים.

אך ציריך באור, כי לפי הרומו הראשוני דהמלה 'ובאתיכם' מוסבבת אלמעלה, ויתפרש לעולם בהם תעדור ובאתיכם בני ישראל (בעת שאינוי גווגג כשורר) — לפיו זה ארך יתכליל המשך הלשון איש באחוי לא תורדה בן, ואפשר לומר, הדמובן מן איש באחוי הוא כמו לדרשין בכמה מקומות שם 'אתוי'ו' — אחוי במצוות, ויהי שעור הלשון איש באחוי — איש כאחין, שדועה לו במזוזות, לא תורדה בן.

והנה הלשון שחבאו מגמרא 'שאתה רשאי' לחשתעד בו מורה דסבירותי לי. דלולות לעולם בהם העבד הוא רשא ולא חובה, וזה דעת רבי ישעיאו ביגיטון (לי' ב'), אבל לדעת רבינו עקיבא שם או לא חובה (כפשתות הלשון לעולם בהם תעבורו ואחותיכם 'שאתה רשאי' יתפרש, שאין ציריך לדאוג ולתצטער על תשויות באחיך). ולפי מה דקיליל עקיבא (טעם לכלכח קרבי עקיבא חביריו) וככל' הרמב"ט בעבדים לילה ו' וכו' שראי טוקדים — גלא יהוייב, לפי טעותו לשונו הגמara מב"ט שתבאונו בחתולת המאמר — יתחייב, דעתם איש שאינוי נהג כשרה חובה לחשתעד בו וכמה נפלא הדבר שלא שמענו וזה מעולם, גם מעת שניתה יד ישראל תיקוף ויעז'

וזה מעת נשאר בשנויות (ב"ח נ"ב)

כון באה תקלוב, 'בשנויות' תחת 'משנויות' במ"פ, כי כן כונת העניין, ואם מעט, 'בשנויות' מזון, המכור נשאר עד היומי. (ונגני' שחביבת ותמים הם מסמואן תברת

ומגבעת בלשון אחת, לא תעשו לבד, או לא תקימו לבד, ותירצחו ועשית מוסבת על עשה מחלה וקומה – שאם נולח לא יקומו ע"כ.

והנה כתוב הרמב"ן ב'atab, בסוק אדרור אשר לא יקימ אדרור תורה בתה הלשון, בירושלמי סוטה (פרק ז' הלכה ד'). אמר רבי אסי, למד ולימד ושומר ועשה והי שיק בדין להוכיח תורה ולא החזק היה זה וככל אדרור אשר לא יקימ את דברי תורה, והיוו להקим את התורה בדין המבטלם אותה, ואפיילו צדק גמור במעשייו והי יכול להוכיח תורה בדין הורשעים המבטלים אותה ולא התזק הרי הוא בכל אדרור אשר לא יקימ את דברי תורה, עכ"ל.

ולא נתברר מניין לו לפреш הלשון אשר לא יקימ מענין הקמה לאחר כטלה, ואילו מוסב על קיום המבזות.

אך ממה שדרשו בירושלמי שהבאו בענין פסוק שלפנינו ולא תעשו למלילום וסכל ומצבה לא תקימנו, דעתיה מורה על עשה מחלה וקומה מורה על זה שאם נפלח לא יקימתו, מהו מתארור גוזם כאן הלשון אשר לא יקימ יתבאר על הקמה לאחר שנפלחה ונתקבלה בדין רישעים, וכמשיכ' הרמב"ן.

ואבן משכית לא תנתנו בארכטם להשתחות עלייה (כ"ז א') לימי פשות הלשון בארכטם אין אישור וזה רק בארכ' ולא בגולות. אך זה צריך בארכ', כי זו וזה דאי שטעם אישור זה, אבל משיחי, הא שום שכך היי נהוגים האמורים (בימי קדם). עדות הכתוב בפרשא מסעי (ל"ג נ"ב) והוירשעם את כל ישיבי הארץ ואבדתם את כל משכיותם, ופרישת' משכיותם כתרגומו, בית סגדותיהם (בית הפלחים). על שם שודך העכרים לסכך את קדרון ובאותם בתהט ברצפת אבניים של שיש להשתחות עלייהם, עכ"ל, ורק, שאמר זה משוח ובחקתויהם לא תלמו ואיך מהו ייחוג אישור זה רק בארכ' ולא גם בחו"ל.

ויתר מזו, הסברא גונתנו כי בחורל מכון ביותר אישור זה, כי שם ההשתחות בנים בנים יתור מבזיה, ויתור קרוב להדבק בינם לבין הכתוב יתור עברו בנים וילמדו ממעשיהם (תהליט ק"ז).

ונראה, כי על יסוד דיקוז וה אמרו בגמרא (מגילות כ"ב ב') על פסוק זו לא תנתנו בארכטם – בארכטם אי אתה משתוחה על אבניים, אבל אתה משתוחה על אבניים שבבית המקדש, והלשון בארכטם יתבאר כמו בשפת הארץ.

ואפשר לומר בדברו הדבר, כי באמת עיקר אישור השתחוויה לפטל ומצבחת אבן משכית כולל בין וחקתויהם, شامل כל מה שמתוקתויהם לעג', אך

כיו לי בני ישראל עברים (כ"ה נ"ה) ושל מה אמות במגרא קודשין (כ"ב ב') ולא עברים לבגדים (אמור זה לנו נמנע המבזות מוציעת און העבר שאינו רוצה לצאת להופשי לאחר שיש שנות עברה (ריש פרשה משפטים) ולכז' והוא גזרע בארכ', מפני כי אונו שמעה דברה זו כי לי בני ישראל בגדים, לא עברים לבגדים (כלומר, מושפע הלשון 'לי' ולא 'לולתי') וולך וזה קנה אדון לעצמו יגידע בארכ').

ובזה אפשר לישב מה שהעירו ייוחנוני מוסקס על נוסת הברכת בחרית – שלא שני עבדי, כלומר שלא עשי עבד, שפטור מצוצות, מה שייך בזום הזה עני ברכה זו שאין כעת עבריםأكلו שיטרוי מצוצות עבר שעבודם, אשר זה הג' כונת ברכת שלא עשי אשoga ומג' עבד, מוצאות, אבל יש לפרש דברות ברכה זו מן שלא עשי עבד, שלא עשי עבד לעבדים, ורק עבד לה, כי זה העובר הימי אצל אחרים איןו בוחר בעבות, כי אם בוחר ערו להאזרן, וכל תמד לחורר בו.

כיו לי בני ישראל עברים עברי חם (כ"ה נ"ה)
כל לשון העבדות, עבדים, עבד, ולא כמו למעלת בסוק פ"ב כי עבדים הם, ולא נכל.

ואפשר לומר, מושום כי בעז שנזכרם ליישרל משעבדים רק את הגוף לעבד, אבל לא את הנפש, כי יכול לקיים עבדות בתיה, ואני מוכחה לעבר כל המוצאות, כמו שביתת שבת וכדומה, הנה הנזכר לצורכי משעבד גם נשפטה כי הוא מוכחה לפחות מאיזו אמר בחריר אם באיסות, ומתברר, עכבר לישראל – משעבד עצמו לעבדות זאת, לעבדות הגוף, ובגמך עכבר לישראל – משעבד עצמו לעבדות בטלות, בעבדות הגוף ובעבדות הנפש. הנה לעוללה בסוק פ"ב אירי בגמך עכבר אמר כי ימוך איריך וגמך לך כתיב רק פעם אחת כי עבדי חם, וזה בזום ואכן אירי בגמך ליכרים, נמבר עכבר בענין ונמבר לגר או לעקר כל הלשון עבדות לרום על שני מני שעבדים, שעבד גנוף ושבוד הנפש, כמו שכורנו.

לא תעשו לכם אלילים (כ"ז א')
שיכיות אתה וזה תנמך לעז' לחשוב עזים ולשאוב מים ובא פסוק זה תנמך לעקר זה תנמך לעז' וזה בזום ואכן אירי בגמך להחויר שנמך כוות' וזה תנמך לעז' עצם.

לא תעשו לפם אלילים ופטל ומצדקה לא תקיבו (כ"ז א')
בירושלמי עז' פ"ז חד עמדו על לחון לא תגשו ולא תקימנו ואמר, וכי לא היא עשרה ולא היא קימת הכוונה למה לא כל האפקט אליליט ופאט

פָּנִים כוֹנֵת הַלְּשׁוֹן בָּרְאָצֶנְטַל לְהַזְּכִיא מִן האיסור את מקומם המקדש. שם מותר להשתחווות על אבני הרצפת וטעם דבר זה נראה, משום דמצינו בתלמוד כמה דברים שאסורים מפני החשד, וחוקותיהם לשיין, כמו דמצינו בתלמוד כמה עבדה שם, והשתחווות כל עבדה שם, אבל במקdash, הכל יודיעין, שתচוננה כל עבדה שם, והשתחווות בכל, הכל לשם זה, וממשיכי אשוחה אל היכל קדרך (תהלים ה), והשתחווות לרשותו (שם צ"ט) (והוא בניו לביהמ"ק, על שם הר המוריה). שם לא שישנו אווגן.

פרשת בחקתי

אם בחקתי תלבו ואת מצותו תשמרו (כ"ו י')

רש"י מודיע היכל לשון, ואמנן אפשר לפרש, כי הפטוק מורה על שני מיני מצות, על מנת עשיין ועל מצות לא תעשה. ובואר הדרבה, משות הדילשון - "חק" מורה על עשייה וטועלה, כמו חקת הפסח, חקת משפט, חקת חוקתו וכו' בא. ייב י"ד), ובתחלים (קיטט לי"ג) וורני ה' דרכ' קידין, ווזוסף לו עוד הלשון - "חלבי", שמורה גם כן על פעולה ומעשה כהוראת לשונו ואשר על כן כתוב ב' לחור' (יח' ג') ובתקחים לא חילכו כלומר, לא תעשו כמעשייהם. ומהו קרוב לומר במלמדו לשון "הלביה" שינמה על פסק דין הנחלה, שהוא עפי' מהלך לישות מזווה בחויב.

אבל השם, "מצוין" יכול גם עשיין וגם לא תעשה, מה שמצוין לעשנות או שלא לשועות, ונופת לו עד הלשון המשורה, ווירשות חיל (עריוון צ"א' וככמ"ט) כל מקום שנאמר השמר אינו אלא לא תעשה, ככלומר, השמר מליצות זו.

ולל זה מבואר בפסקוק שלפנינו, אם בחקתי תלבו, שתקיימו עשיין, ואת מצותי תשמרו שתמנעו מלא תעשה.

ונתני גשמייכם בעיתם (כ"ו ד')

ולשון גשמייכם, בכינוי אינו מבואר, כי מה שירץ ליחס הגשם לאנשים, ולא מצינו לשון כזו במקרא. ועם בא בתחלים (קיה ל"ב) גthon גשמייכם ברה, בסוכה על מנת בודד שבמגבירים, ושם האמונה שתחחת הגשם שחיי לידך יריד ברך, ואין זה דוגמא לפסקוק זה.

לאפשר לפרש עפי' מה שאמרו במת' ר' חייש (י"ז ב'). הרי שהיו ישראל בראש השנה (בשעת תרין) חיביטים ופסקו להם גשמייכם עטיטים ולבספין חונות בהם (בתשובה). הנה להוטף ליהו (על מנת גשמייכם) אי אפשר, שכבר גדרה נירית (לזרור במתה דיזונה) ואי אפשר לשנותו. אלא הקב"ה מורייך (לפמות גשמייכם הקדובים) בזונם, ואנו גם חטעם. יטפוקו לשוב, תנתן בסוף הפרשה הקורת (כ"ז א') פרישוי (מתורת מתנט) ואיזו

הארץ והרב לא עبور בארצכם — לכל אלה היל מכוון הלשון ושבחתם לבטח בארצכם, והי' וזה מעוניין הפסוק, אבל לטסוק שלפנינו ואכלתם לחםכם לשובע אין כל יהס ושייכות לשכיה בטוחה בארץ. כי העניינים נפרדים,

עוזב ביתו ושהלונן שלו ומסבב על שלון אחד אחרים. אך יונש לא עוזב ביתו

ועפ"י זה אפשר למצוא רמז בפי זה. ואכלתם לחומכם שלכם, לא אצל אחרים, וכן לא תענשו בגנותו, אך תהשבו לבתו בארץם, על משפטם.

ואכלותם להחכם לשבע וישבתם לשבוע בחוץ הארץ (כ"ז ח').
במאמר הקודם פרשנו יוס הענינים מן הכליל לשבע ומין ישיבת בארץ.
וגם אפשר לומר עליי הכתוב בפרשת בראשית, בעונש פין, כי תעבור את
הארמה לא וושׁתְּרִית חת כחה לך נז ונוד תהייה באירן (ד' י"ב) מכאן
תלחתם, בגוראות הארץ, מכאן לדי נז ונוד, וכן מתברר בתחלת מגילה רות,
ויהי רצך באירן וילך אבימלך גור — על זה אמר כאן ואניכם להחכם
לשבע ומילא וישבתם לשבוע בחוץ הארץ, במקומכם, כי לא תחרכו לנו
לעולם מחתם.

בכמ"ר כאן, בסמכות לתפקיד דמלאי (ב' י) וחוירקוטי לכם ברכחה עד בליך י. מוח עד בליך י. רבי יהונתן אמר, עד דבר שאין אפשר לומר עליון די, ורבנן ברכלה בשם רב אמר, עד שיבלו שפנותיכם מלומר די, עיב ולא נתבאר בוגט פירושים אלה.

ובספר ווּהַב שנגשנו של אדם מהבדתנו וגאי מנטיפינו להושבויות עז שיאמרנו בז'

מתתיהו גשומבו בעטם (כ"ז ד')
ראה מה שכתבנו במאמר הקודם. והלשן בעטם פירשו מחו"ל לשון אחד
בשעה שהאדם צדקה להן, וללשן שני (הוּא ברש"י) בשעה שאין דרכ'
במי אדם לאצט. בגין לילוי שבותם.
ויש להעיר לפיה דקמ"ל בכמה מקומות בגמרא לעולם יוכנס אדם בכלי
סוב ויצא כי טוב. התהיינו بعد יום, ואם כן למה דוקא בליל שבות
וחילא בכל ליל אין דבר לאצט.

וזריך לומר, שם איריו ביציאה לדרכם, ומפני הסכונה מלטשים ומחוות, וכך איריו ביציאה מבית לחור העיר, שرك בלבלי שבתאות אין דרך לצאת. כדי ללחוץ מנהרת שבת, עליך דוד שאמר ברכות כי ב' שאמר אהד החכמים משבח נגי את העזילים שאינן יוצאות מבריחם ברגע, כדי שלא יטרען שמהות רוחך עם בני משלוחם. ורייח שמחה על עולם יכנונו אדם בכ' טוב ויצא בכ' טוב איריו ביציאת לדרכך, שכן הוא נסיך על המוסק דסוט פושת מק' הבודק אוור והאנשיט שלונן לדרכם צעדי ברצף מתקין ב' א.

זהו שיגור למשך רדיוש אוט בציגר (כ"ז ח')
 הולשת ("לטס") אינו מוכחה לענין, כי כוונת הברכיה הוא רק השגת דיש את
 בציגר, וזה עני סתם, מברכה בשדה ולענין הדבר אין דריש המלה לסת.
 אך אפשר לומר, דבמכוון כלבוי נאטור בקהלת (ט' ט"ז) וורעמת לריק
 ואבללו איזוביים. אמר רבנן, כי השגת דיש את בציגר,(Cl. קולומבר, ברכת שפֶג

ואכלותם להחכם לשוער וישראלם לבעמ' בארצ'ם (כ"ז ח')
 הלשון "להמם" בכווי אינו מבהיר למה הוא בא, כי על הורו מציינו ענין
 כהן הלשון לחוט טהרה, כמו בזאת אפרן תאלל חלהם (ט' בראשית), בט' בשליח
 (ט' ח') ליהו בברך לשבטה, ובכ' יעקב (ז' ט') אפר' אמר לא' בפסנאות
 תאלל כה' לחומ' חרובתה תנונ'.
 וכן יש לדודיק, כי סוף לשלוח הפטוק וישראלם לבב' בארצ'ם היה זראי'
 לכט' בסנס'ת הכהן, וכקחיב' שפ', גותמי שליט' פארום ושהשבני ויח' מל'ת גן

באוצר, והיוצא מוה ימי' שתוכלו לאכול ישן גושן, אחריו שלא יתקלקלת
וшибкар לפיו והסכנות הולשתן.

ויש להזכיר, כי לפניו לא תיכון חלוקת הפסוקים מן שלשי לרביינו בין
הפסוק והקימות את בריתם להפסוק ואכלתם ישן גושן, כי לפי המhabאר
ענין שני הפסוקים אחד הוא והשני המשך להקדום, וכתחומים לא יפזרו.
וראו לקבוע הפרשנה הריבית לאחר הפסוק ואכלתם ישן גושן וישן מפני
חדש חזיאו, ולתחלת הפרשנה מפסוק ונחת משבני (פ' י"א).

ונתני משכני בתוככם ולא תגעל נטה' אתכם (כ"ז י"א)
בחשפה רשותה אין כל שייכות לסתמוכות שת' התבוחות אלהו, ואפשר
לברא עפי המhabאר במדר פרשה וחוי על הפסוק וידגו לרוב (מ"ח ט"ז)
בענין טבוי דגיט, שאעפי' שהם גודלים במשם, ואעפי' כן כשיורדים גשםים
מןימים ראשיהם לקבל טיפה, וזה הוא, מפני שלל רש"ט זמיזאים בו
בתמידות גשה לא משא, ולפעמים גם לגועל נשף (וז' בסמור).
וכאן באמרי' וגთני משכני בתוככם, והשלל "שכני" מותע על תמידות
הדבר, כמו שוכן עד (שעה ג' ט"ז), ואומר, אפשר שתוחשה שמתמידות
שכנית אל תלם היה עלי' למשא או אם אורגש לכם גועל נשף, על זה האמר
אעפי' שאtan משכני התמידי בתוכם — אעפי' כן לא תגעל נטה' אתכם.

וכך מקבילים ומתחאים שת' התבוחות ייחד.
ואמנם אפשר עוד לפרש לשון זה גם מצד ישראל כלפי ה', כלומר, שב
נפשם שלחם לא תגעל תלילה בו. וזה תhabאר, כי בכלל גנוך שבתורה הוא
אוורע בכם מאותר, במי' אורע, ותורתה ביסודה גנחה בלא נקד, ולפי זה
אפשר לרבסה מהו וזגעל גם בהפעלה, כמו תגעל (אגימיל בקמ"ז).

ולפי זה יכולת מלחה זו ישני אופרים, משני הצדדים, מה' לישראל —
בלגונך, ומישראל ה' — עפי' הגנוך.

וזה, כי עפי' מה שכתבנו בענין טבוי האדם,ichel דבר שהוא נמצא בו
בתמידות אפשר שישת עליו למשא — עפי' וזה אפשר לשער בצדיה רק במצותם כבוד וב-
אדור, אבל ערך שורת הדברות לא בא ממן שער בצדיה רק במצותם כבוד וב-
למען איררכין יימצ'ן, ובאוינו הטעפם. מפני כי משעה שרואה האדים אה פני
חל הדוא רווה לא פגוני את אבוי ואת מאו ביל' הרור. כשיםרים ומפקחים עלי' ג'
ועל כן אפשר, כי מהתמידות הוויותם אצלו יקלו בעיניו ורגשותיו אליהם (וכמו
שאמרו בנדזה לא' ב'), מפני מה אמרה תורה תהא נדה לשבעה (ולא לירמא
כשפסקה לראותם דט'). מפני שרגיל בה וקץ בה, אמרה תורה תהא טמאה
לשבעת ימים (כלומר, פרושה ממנה) ותחי' חביבה עלי' — لكن כדי להזק
מצותם כבוד ואם הוספה התורה עד. ממן שער בצדיה.

יען כי מי שיש לו מנה רוצה מאתים. והחלוקת השניה היא הנאת הגנות
באכללה ושתה' ושארינו הגנות. ולהת יש קץ וגובל, יען כי אחרי שבעה אדם
מהם שוב קצה נושא באלה, וכמ"כ במשל' (כיה ט"ז) דבש מזאת אוכל
דייך פון שבגענו היליאו.

ובזה תhabאר בונת המחולות, רבינו יוחנן מפרש עד ביל' ד', עד דבר שאוי
אפשר לומר עלי' ד', וזה וזה וכס', ורבי בריה מפרש, עד שיבלו
שפתותיכם מלומר ד', היינו סיטוק הנאת הגנות, שאמורים ד' ד', כמ'habאר.

ודע, כי פירושו זה של רבינו בריה עד שיבלו שפתותיכם מלומר ד' ד'
כמו פעים בחולמו בלשון זה, עד שיבלו שפתותיכם מלומר ד' ד' (ראה
שבת, ל' ב' ו' ו' ונסמכו שאורי מקומות). אבל במא' כאן, וכן בירושלמי'
סוף מס' ברכות הירלאס, עד שיבלו שפתותיכם מלומר ד' ד' ברכיה"
ויריאו זו בכוונה ומכוחה. יعن' ההאותיות דליה וויז' אינן נוגעות בשפטים
כלל, כי הילאי' המזלה דטלנ'ג', והויז' מן הילאי' (גיכק). ואט
מהה שנין יכטאו המזלה "דיי" לא ינווע השפטים, ולא שייך לומר עד שיבלו
שפתותיכם מלומר ד' ד'. אבל הלשון דיזו בריה נכוון הוא מפני כי הבית מון
ברכה מוצאו מן השפטים (בומ"ח). וראו להן וזה בכל מקום שהובא מאמר
זה בגמרא.

וחיקומיות את בריתו אתכם ואכלתם ישן גושן (כ"ז ט' י"ז)

ענין הקמת ברית פישר", ברית חדשה, לא כברית הראשות שהפרהות אותה
אלא כברית חדשת שלא תופר, שנאמר (ירמיה ל"א) וכורתי את בית ישראל
ואות בית יהודה ברית חדשה וכור, עכ"ל.

אבל לא נתבאר מה היה הבסתה ענין זה לבאן, לענין הפרשה דאייריה
רק בגין שפע תבואה ומונו, וענין הבסתה זו هي מקומו המכון בספר דברי
ברישה נזכרים דאייריה שט' בענין כרימת ברית ויחס ישראל לה' ועד
ענינים א้ายים אלהו.

וגם אין מבואר הטעמיה מהקמת ברית חדשה להלשו' הדבק ואכלתם
ישן גושן, שכן כל חס' בינייהם.

ועל דוד הפשט יש לפרש באור לשלון זה והדיבקו'ו להלשו' ואכלתם ישן
גושן עפי' מה שכתב רשי' בפרשנה וזה בגין הגזוי לחכינס להתייבש
תבואה بعد כל הבוראים למשן ומון מרכוב. וייחד עם הצור הזה אמר לו ה' וה
תולמיות את ביתית ארך (פ' נח, ר' ח'ו). ופרשטי' מפל' ה', כי צירך בירית
על הפירות שלא רלקבו' ויעשפו. וענין הקמת ברית הוא מעיין קיטים והבוחת
והנה גם בגין הכוונה והקימות את ביתית אתכם ואכלתם ישן גושן, כלומר,
אקים את בריתך שלא יركבו' התובאות והפיריות אף כי קייו' מוגנים וכן רב

ואולך אתכם קוממיות (כ"ו י"ג) הרב רבי אברם אבן עזרא תמה כאן על מה שהברכות באו בקידור גдолה לפני ערך הקללות שבאו באירועים גדולות וחוכמה וסודות ופריטי פריטים. בעוד דקיל"ר מורה טובה מורה ממדת פורענות. ותיחצטו וחווק, לא מסתבר ולא מתקבל.

אבל על האמת הדבר נכון מאריך במשפט הגינוי. כי בשוחקorum הכוונה והמלים "טוב" ו- "רע" — הנה לד אבל כל הרכונות וה奚יונות והփשיטה כשםם לעצם — עוד יידרלו בות, כי הטעונה "טוב" בהכוונה שתבא בקידור גודל, והינו שhabdr'i הי' מוקף בטוב מכל צדדי, בכל פרטיה ואם ייחס אויה פריט מפרט הטובות מן איזה צד שהוא, או אי אפשר לנוגעת את אותו הדבר הכללי בשם "טוב", אין כי בנסיבות מסוים יצא לוטר ולמה לו השווה כללה, והשובה אינה טובה עד.

למשל, אם האוד שער, הרי טוב לו, אבל אם יחד עם העשירות הוא חולה, והרי אין לייחס לו שם "טוב", אין כי מופיע מחולתו לא טוב לו, ואם הוא גם עשיר וגם בריאות, אך הוא השוך בנים ומיצר לו זה — גם כן הילכו סבובות, כי לא טוב לו בחום. ואם גם בנים לו — אך הם בנם סוררים גולויי רדק — הנה עוד הפעם הלכו כל טבויות, והרי זה דומה לביקום מלא יין, אשר אם יתמה נקב קטן יוציא כל היין, וכן כשותמים "טוב" צירכה הרובח להיות מוקפת בטובה מכל צדדי.

ולא כן הרה — ט רעה אותן רע, ובשנונוכו עד רעה סובלים מטה רעות, ובתוקנתו ועה שלשית טובלים מששל. כמו למשל, אם האוד עני — רע לו, ואם לו הוא רע וחולה הרי נחשפה לו רעה, ואם עד לו בבני רעים חזאים סובל עד רעה.

וא למשל אם האוד חם בראשו — הרי רע לו, ואם לו הוא תנוטף לו עד יסורים, וכן להלאה.

ויזא מוה, שהרבה הולכת ומתוכזה רעה והולכת ומתופשת. לכן באו כאן בפרשנה הברכות בליציו יען כי אם יש איזו התנדות לברכה זו איזה צד שהוא לילכה לה הברכה, אבל להרעות אין קץ וסוף, ואו נחשבות באוראה לפרטיהם.

ועפי הסבר זה יתבאר היבט לשון הפסוק באיכה (ג' ל"ח) מפני עליון לא תצא הרעות והטוב (כלומר, לא ה"סובב רעה וטובה). כי אם האוד בעצמו עפי מששי החיבטים המכובדים. והנה התפס את שם רעה בלשון רבים ושם טובה בלשון חייד. ועפאי מה שאבנוי יתפרק וזה היבט ופסות. כי רעות הן רבות ושותנות, וכל רעה לעצמה, ומריגשין בכל אחת לבדה אבל

חומרה אינית כי אם אחריו, יען כי אם חסר מרט או מרד לטובה אין הטובה שיש נז' נחתמת לטובה, כאמור הכל.

ונתני פני בכם זגנתם לפני אויביכם (כ"ו י"ג)

ברשי' בשם מדרש, ונתני פני בכם — פונה אני מכל עסקי להרע לכם, עכ"ל. ויתרי לפיו זה החלון פני מבון הסבה ונשיטה, מלשון הנה פונה דודך (שהה' ז' א'), פנו אליו עזרך (דרמה, ב' ב'), אבל לא נתbara מדה דחקו להמודרש לפרש כוון ק' ולא בנסיבות מזורחות בסוף, כוון תשיתומו כהנור אש לתעת נזיך זה באפשר יבלעם (תחל"מ, ב' ב'). ואפשר לומר, מושם דלעגין מראה הפנים, והודא תורתו, כמו בנסיבות וילך (יא י"ג) והסתווינו ענו מהם ומאתהו צורו, וכן מפרשן כאן המדרש מלשון פנות כדי שלא יסתור הלשון והסתורתו, שמנגד להובין מראה פנות.

ואנכם בסוף רשותה קורותם (כ' ה') בפסקוק ושמתי עני את פני באיש הזהוא בבורג, שחלשו ושותמי פני או ונתני פני, עיפוי' שהובון הוא בראות הפטנים בתגען, עיפוי' כן לא יסתור את המובן מהלון הסתורתי עני, והבואר הזהא, דבוקט שמדובר ליהיך, כמו שם בפרשנה קדושים, דכתיב ושותמי את פני באיש הזהוא שיר' שימת פנות בו, אבל שם בפרשנה וילך דמודר אל רביבים אל העם, כמו שכחוב שם ווקם העם הזה והונת, לא יומסת (לפי השגנת אנוש) שימת פנות בכל אחד כאחד, ודברת תורה כלשון בני אדם, لكن אמר שם והסתורתי פני מהם, והמ' יתיכן מכולם כאחד.

ולפי זה קשה להדרש, כיון שכן אידי' הרבה, איד' שיר' ונתני פני בכ'ם, בכולם כאחד, כמו שאבנוי לנו יפה מפרש הלשון פני ממון אחר, וממון הבסבה וגשי ויעז' משיכ' בכ' קודושים שם בז'ו.

זגנתם לפני אויביכם ודריו בכם שונאיםם (כ"ו י"ג)

וחורי לשחק מגבילים ובבדל ההכוונה בין שם אויב ובין שם שנא, כי האורב מראה שנאנו בלילה העשורה רע בוטעל, ושונא הוא לאפצים רק בלילה ואינו עשות פועלה רעה. אבל בדור זה ייכט' שלושה ר' קדושים. ייט' י"ג לא תשנא את אהיך בלבך, הנה שימש ליגש פנימי בלב את הפעל שנהgra ואיליא איבת, וכינגנד זה על מעשה בפועל יונח הלשון איבת, בפרשנה מסעי (ליח' כיא') באיבה הכהה ובאstor (ו' ר') איש צור ואיב (בהתבה על מן ועל מעשיין), ובמלבים א' (ח' ל'ז) כי יצור לו אויב, בגליה ובפועל, והנה איתא ברשי' פרשה דברים (א' מ"ז) על הפסוק יודעטו אתכם ממד מתהן תעשינה הדברים. כי כמו מדברה שנשונכת את האוד ממד מתהן רק יתלו

אוביים. כאשר יישו לכל רעה מד ימונו. וזה אמר הכהוב כאן, וגופתנו לפני אוכבים, הם האוכבים הגולים והעוושים רע בפועל, ויען כי לאחר כן ימו (בתוכל מדברות) יתחיה, כי אחרי כן ירו (ימשלו) בכם שנואיכם הנטרים. ומדובר לשון הכהוב.

ונפסת ואין רודף אתכטם (כ"ז י"ז)

לאוראה חנה הניסחה בגין רודף קלה מהננסיה מפני רודף כי בגין רודף בפועל ורק נדמה שרודפים. אפשר שמביטים לאחריו ווראים שאין רודף — יונחו ויעמדו מלוקו, אבל בעת שרודפים מש — או אין קץ למגנטה, ואחריו דלאן אירוי בקהלת, הלא כי לחתופה את המאים יותה ונפסת מפני רודפיים.

או אפשר להסבירו ה עמי הכתוב בקהלת (ג' ט') והאלות בקש את נדרח, וכן בשנסים מפני רודפים יש תקווה ובಥון כי בקש את הנדרח ווישע לו מרודף, ולא בן בשנסים ואין רודף, או אין תקווה גם לו, כי בגין רודף אין תמיינה מן השמים, וכך הניסחה ואין רודף קלה שאשר הניסחה מפני רודף.

וזהשחרתי כבם את חות התשודה (כ"ז כ"ב)

עיין ביום (ע"ז א') ובסתה (י"א א') קחד בעניין מדת טובה שמרובת ממדת פורנויות, והזה אפשר להסיך לבכלה כי מעליה בברכה (פסוק ר) והשבתו היה רעה מן הארץ וכן בפורנויות כתוב רק ושלוחתי את חיית השדה ולא כתוב חייה רעה (זהו משות ממדת פורנויות ממדת טובות) ובסתם חיות אפשר כי יגור ואב עם בכש ונמר עם גדי, ישעה (א').

ושםמו עליה אוכיבים היושבים בה (כ"ז ל"ב)

ברשי' כן, זו בשורה (או מודה) טובה לישראל, שלא ימצאו האוכיבים נתחת רוחם בארכם, עכ"ל, וקשת להבין עניין בשורה זו לישראל, כי מטה בשורת היא להם, כי מה להם אם ימצאו או אם לא ימצאו האוכיבים נתחת רוחם בארכם, וזה במאן יוציאים ומרגיהם רק ברעות וצערם שליהם, בגלותם מארכם, ומה להם במאן במאן האוכיבים ובורחים. וזה המכוב איך שייח', לא יטיב, ולא ירע להם.

או אפשר להבין עמי מה שאמור נמי' שבת (ל"ג א') בען עבורה והותה צריות גלות בא לעולם ומגלוין אותם ובאים אחריהם יוושבים במקומם.

וחותה לא נתבאר על מה. ההרעה, ובאים אחריהם יוושבים במקומם, וזה היגודים אחת היא, אם יתיישבו אחרים במקום או לא, כי חן הם יודיעם

רש מוגളות שלחם, ומת יגיע להם ממה שיעשה עם המקום הזהו, ומה עניין זה אתה?

אך הבואר הוא, ממש דכל ומן שאחירות אין מלאים את המקום הזהו. כמובן, טרם שמתבישים שם, אין הגלות נהسب עליין לנחלות ומיאש, עין כי אפשר שיעשו תשובה וישבו למקומם שגלו מנו. ולא כן בעות שאחירות כבר נתשיבו בגבורו המלים וכשוו אותה, והוא באמת שעוזים הולמים תשובה נזיר הקב"ה לתהוויא מהמקום תא אלה שנתשיבו, או אין מרך ה' להוציא הולכת מייבח יתיב המשקל לא שקיל, ופירש', הטובה שנגנו מן השמים אין בשמי מיהיב משלן בחורה (אם לא בסבה דיווח מעבירות קשות וכדום) — וזה קשה להגלוים לקות על גירוש החושבים שנתשיבו שם להחותיר הארץ להם, ולכן אמרו בגדרא שבחם, גנות באה לפלאו... ובאים אחריהם יוושבים במקומם.

וכן כאן, אם היו האוכיבים שנתשיבו במקומם של ישראל מלאי רצון מהארץ, ואורי שאן מרך ה' להוציא טובה ממי שנגנו לה, וכן מלילא ישאר גמלים גבלוטם באין תקופה להם לשוב לארכם. אבל מכיוון שאוכיבים לא ימצאו נחלה בתהארץ, או אם יוציאו אותם ממנה לא חשב להם זאת לרעה,

ועוד כן יש תקופה להגלוים לשוב למקומם.

ווגונת רשי' בנה, שכבר על לשון סוכך זה, ושםמו עלייה אוכיבים היושבים בה — בשורה היא לישראל לאו ימצאו האוכיבים נתחת רוחם והזהזאה אותם משם לא חשב להם לעזה, ועפי' זה התהוווק תקומות של ישראל לשוב לארכם. וזה מתבאר בטעם וסבירו.

וקרוב לרשיון זה נמצאה מפקא, או בחדודינו טමואת התבאי את שאל י' לך ה' המלוכה ממנה הפסיד בה בשמיול, אהות ושתיים, כי בקש ויתפלל לה' להחזר בידיו המלוכה. בקיש וביקש ולא הרה ממנה ואיך כשחדריעו טמואול כי כבר נגנה לרען" (טמואול אל ט' כ"ח). און, אך האהרה ממנה ולא פ██זר בר עודה, כי דעת, אשר אהרי התגינה לאחר שוב אין תקוה לשוב אליה, עין כי אין מרך ה' להוציא הטובה ממי שנגנו לו (בלא סכת מיהודה, כמש"ב).

וגם ייבאר עפי' באסתר (א' י"ט) שאמור מוכן ומלכotta יתו המלך לשליטה הטובה מבנה, ולכוארה הון לא נדרש לעזזה כו. כי אם מה לעשנת במלכotta, אך הוא היל ייזא אליו שוך חמת המלך ישיב את שתי, לכן אמר שיתון מלכות לאחורה, ואו לא תוכל עוד לשוב.

ועפי' כל המבואר אפשר לפרש מה שאמרו בסמ" ברכות (י' א') שניבא שעתינו להוציאו המלך שנגנו עליי מיהה, ועל זה אמר לו חזקיה, כליה

וחברתו את בריתו יעקב וגף את בריתו יצחק וגף את בריתו
אברהם (כ"ז מ' ב').

ענין בשישי שכבת בוה הלשון, למון גמינו האבות אחותות (כלומר לא סדר
תולותם, אברהם יצחק יעקב) כדי לומר, דאי היה יעקב וקפטן לכך
(לכלה הופירה) ואם איןנו דברי הר' יצחק עוז, ואם גם הוא איןנו דברי
הרי אברותם עוזו שווא דאי, עב"ל, ולתולות זה בכתנת זו.

ובואר זה קשה בשתיים, ואשתי, מי בכח לתגביל עוז מעת האבות
וחברתו, לומר זה קשה בשתיים, ואשתי, מי בכח איננו דברי.

ויתר מזו, אך אפשר להקפק מעתה, וא' זכות יעקב לגבי אבותיהם, ולהלָא
הכתוב אמר פירושו - יעקב אשת פרה את אברותם" (ישעיה כ"ט א'),

וסיריש', שבוכות יעקב אברותם מכבשן האש (יענין מה עוז בסוף).
וכמה פעמים יהס הקביה בכיבוש את קדשוון בערך, כמו והקווישו את קדשו
יצקב (שם). וכמה פעמים תחזרו בשם קדשו ירושלים (שם שני של יצקב).
ופעמים הרבה קראו לו מורי וצדכי (שם מ"ה ז'), וגם לשונות של המת
כמו אל חירא עברי יעקב (ירימה ל'), ועוד מתנה ויריך וזה ישחת כאן ערכו
לחשב שאני וכוחו דברי, וזה קשה פאוד להלודר.

ולוותה זו, לאם ימי ימי נ', שיש מעלות ומורדות בערך האבות, לפחות
בכל ואות קבע הסדר בהלוי משוחר וחוץ, ומה היה חסר אם היה מחשב אותם
כסדרם, ולומר וזכרתי לחם ברית אבותיהם, וכמו שאמר משה וכור לאמורם
לייחס לעצם (פ' תשא).

ומזה נראהה לי לפרש פעמי קדמות השמות, כי זו ברוח, כי כונת
הគיריה שבפ' כאן הוא כדי לאלו את ישראל מוגלוות, או כי עונש גלות
שבבדרי ההורכוב, וכן צבינו כמה פעמי במקורה עונן השותה זו בלשון
גאלית, כמו בריש פשרה ואורא, ואגלמי אתקטם, אשר אולם מדי צר (תהליט
ק''), ובוחלתו הוא גאלם (ישעיה ס' ג), שותה אל' כי גאלתיך (שם מ"ד).
ורחבה כהנה.

שם זה צבינו כמה פעמי קדמת שותה זו דבר הגאותה בערך, כמו יגאל
ה' את יצחק (שם מ' ב'), ואולך אליריך יעקב (שם מ' ג), כי אמר ה' בדורך
יעקב אל חירא כי גאלתיך (שם מ' ג), כי פודה ה' אלה יעקב וגאלל (ירימה
לי'), ועוד קנא אל'.

ואבגנום כי זה ציריך פעם לסתם באמת יהס דבר הגאותה לעצב יתיר
מלאברותם וליזחק.

אפשרו לומר עשי הכתוב בתרזה בענין החותה לאלו את זה הנזכר
מחמת דחוקו לצרכם, כתיב (פ' בחורה כ"ה מ' ט') או דודו או בן דודו יגאלנו
או מסאר בששו מפסחתו ועל זה אמרו בוגרא קדושין (כ"א ב') חיקר

גבאותך וצא, כך מקובלני מבית אבי אבא, שאפילו הרוב הזה מונחת על
ציארו של אדם אל ימנע אדם עצמו מן הרחמים, ע"כ, ולא נתבאר הלאן
כלה נבוארך, למה האץ בו כל ברכ.

אך אפשר לומר דהש דגנוריה זו שימות, אפשר עוד שתשתנה ברחמים.
אך כי ייד שמא יוסר עוד לבא שכבר נמסחה מלובתו לאחרו, והוא לא
תועל צור כל תפללה (כמו שבאונו מלעל). לכן האץ בו לכלא נבוארו
לא ישמעו זה, ועי' משל הלוי בפ' בהליך בפ' אדוני משה כלאים
(ר' כ"ז).

וכן אפשר לפרש עשי וזה מה שאמרו בשפת (ל' א'), ששאל דוד בשמשת
תמי ימות והשיבו לו, כי בשבת ימות, ובvikש לדוחת זה ליום ראשון בשבעה,
השיבו לה, כי זה אי אפשר, מפני שכבר הגעה מליחות שלמה, ואני מליחות
ונגעה בחבירתו אפילו מכל נימא זה הוא, כי לו לא נמסחה שלמה כי
אפשר להשיב הגוירה מקבילות יום המיתת אבל מכין שנפרטה, שב אין
סוביה זו חזר או פיש ליום אחד.

ובשלו איש באחו (כ"ז ל' ז)

יעוז חדש בחזיל (סנהדרין כ"ז ב') וכשלו איש באחיו, איש בעזון אחיו,
מלמד כל ישראל ערבים זה בוה (בקומות שאפשר למונחים בפערבי עברי),
אבל לפ' ודרש זה לא יכול המשך הלשון בסנסון זו וכשלו איש באחיו
כמנין חבר רודף אין, מה יוסר משל בפערבי חבר, ועיין בשפ"י כא'.

ואפשר לומר, שכובנו חיל על המבוואר בחזקאל (ל' ג) בין אדם דבר אל
בני עmr ארץ כי אביא עלייה רב ולקום האץ איש אחד מקציניהם ונתנו
אותו להם לזכות וראתה את החרב באהה על הארץ ותקע בשופר הזהיר את
העם, והזוכה כי רראה את החרב באהה ולא תקע בשופר והעם לא נורא
ותבא חבר ותקח מהם נשח הוא בענו נילקה דמו מד הזוצה אדרוש. ואתנו
בז אומץ צוחה נתפרק לבית ישראל ההוורת אותם מני באמרי לרשות רשות
מוחות רות לא דברת להזהיר רשות מדרכו ודמו מיך אבקש.

ומתבאר מזה, שדיכמת הכתוב מיעצת אורה מן החטא למניעת אורה
פסון חבר, ולפי זה יש לומר דוה רמז הכתוב כאן, כאמור, וכשלו איש
באחיו — בעזון אחיו (כמבואר בגדרא שבחאנן), שלא הזהיר ולא מיטה בג'
ויענס כהו שלז הזהיר פערבי חבר, והפעמי שפ"י שאכן אין רודף. — ועי' שפ"ב
השיק לעזון פ' או להלן בפ' חבא נס' וכל מכה ונור (כ"ח ס"א).

ועיין בטור ובג' לאיריך סימן קפדי דשים איבן בכל ערבות, ולהלן בפ'
חיק בפסוק ותמת שם מרים (כ' א') נגיד דבר זה.

תעוז ותשומם מלהם, ואך אפשר להתאוש שרכבת תחווה מנדתנו כה' חוץ כדי דברך, וכותת אבות וחותמת הארץ.

אבל אפשר לשלוט והפני מה שאמרו במדבר איכח מושך ר' ר' על הפסוק בתzählים (ע"ט א') מפור לאמור אליהם ובו גויס בנהלך שמו את ירושלים לעזים, אמרו לו לאסף והלביה החרוב היל ומקודש ואחת מומר (כמו שנאמר מומר או מומר א''). אמר להם: זומר אכן על שטוף חמתו על העזים ועל האגנבים לאו על ישראל. עז' ועוזן הנחמה בהז פשׂה, כי עזים ואגנבים אפשר להביאו מלחמות ולבוניהם בעומק שיעלה רצון, אבל באבון האומה היליה לא אפשר שתבא פתרותה.

ובם רצין זה אפשר להזכיר גם כא הרכבה מפלות אבות וחותמת הארץ, כי לפניו לומר אשר גם בעזם התוצאה יכולות אבות, וחותמת הארץ בתה, כי חותם אבון האומה הילו יכולות עולמה כליה חמתו על הארץ, כי תעוז ותשומם, וחותם זה המוראה עונש לישראל עצם, וגם אין גזין זה גזין כי אפשר שהארץ תבנה והובנו מחדש, ולהילוך זה הגורם ופרת זכות אבות.

וחום גם ذات החותמת הארץ אויביהם לא מאפתיים ולא געלתיות לפולחות (כ"ז ט"ד)

לפי כתוב העזין כי צרך לזרר מוקם גם ذات בתויום בארץ מוסב על זון הויטם אמאסס ולא אגעם, בלשון עתיד, כיון דזה מוסב על זון הויטם בבלות התבטה, ולפניהם לשון וזה שהוא לטבני דודש באור, ואפשר לפרש, שהוא משות דבכללי יש שני מיני מאסס, יש שדבר נמאס רק לשומו עפי סבה יזרעה, וכיון שעבורו חזון הסבב, ילק' וזה השגה הנמאס וישתקף, וזה הדבר הנמאס שיש לאתבה ולתואה, כמו חוולה ומוקלקל במצעי תחуб נפשם כל דבר מאנל, וכך אשר יבריאו תשוב אליהם הבוכן לאכילה לתאבון.

ויש שדברו הנמאס נמאס לעולם, אשר גם בזמנם מן הזמנים, שנזכרים לעיו יעור גועל נש ותשוע, כמו בעז שראותם ובמצוות מכיר ובדומה או ייגלו בהם בכל זמן שנזכרים פעלהם, והו רצוי כי יעבור הדבר המואס מוכrown כלו, וכן"ש בכתובות (ע"ד ב') המקודש את האשא על מנת שאין בקדשתם, מפני שכילול לזרור, כי ישוחרר את המזמין שחייה נמאסת בעיניו, וכן מזינו בשפט (קמיה ב') רב' יהונתן ה' רוזק מקומות דבלאי (כמי מאל) וירש"י, כי שוכר אותו ה' רוזק, מפני שהיה מואס בעיניו.

וזו שאמור הרכוב כאן, ואך גם זאת — גם אחריו נעשו עלייהם כל כ ראתרי התוצאה כולה — עם כל זאת, לא כל כ ר' מאסמים ולא כל כ ר' געלתים

קורוב לחודם, ככלומר, כל מי שקורבו במשטהו יותר קירוב על החותה לאאל, והם יוציאו, כי ישביך יktor לבשחתת ישראל מאשר אביהם ויזחק כי הוא האון באבון נאבותו וקורב ראשון לבשחתת ישראל, כי והוא משב לישוק לאב, ולבן עליו יטור ויזח זוחבת להשתול באנליהם, יען כי כן בפסוק זה בפסוק ה' חורב מכוין לענן האילית, כמו שבבנינה, השב לאשונה את ישביך אשר עליו ביזח זוחבת לאילו, ולבן גם ערך הכות בוה קרוב לו יותר לתגן, ואחריו החותם של יצחק ואחריו על ארבעתם, ולבן גם זאת שמותיהם לשי ערך חותםיהם בזון ואון ר' ר' בפסחת שוכר שמות סדרם, כי שם לא אירי בנני גואל

כי אם בעין מחליה וופתיה, ובוות כלום שיט.

וכשה שוכבכי כי דבר החותם לבואל את ישראל חלה ביחס על יעקב — שמי' זה יתפרק הייסב מה שמכואר במדורשים (וובאו ברש"י כאן) טעם כל מה שב שם יעקב כאן מלך ואון (אחר תקריר) וכשה אליהם נגנא חסר ואין (אלין) שגאל יעקב אוות שמו של אליהם לערכו שבiba ושבש כלות נבניה, עכל, ועמוי מה שבאוינו יוב לה פה עשה כן דזק יעקב ולא אברות ויזחק, משום דעלין, כחדרו יותר לפשחתת ישראל החותם ביחס להשתול על דבר האלילים, لكن בחזרה הוא להופיע על זה את אליו.

ו-ומה שוכרנו למילת ה' הפסוק יעקב אשר מודה את ארבעת ופסדריא שבותות יעקב בגול אברותם מבשון אשש — זה והבדאי דזק בזון, כי אם אמת לא ח' כי אברות כדי לית בזונות של לב, וגם מה ייחס זכות יעקב לה לא, וכותת יצחק.

ואפשר לזרר עפי' מיש בכ"ק ל"ח ב' במתה שזותה י' את משה אל, תזר את הראות, ויחד עם זה הזכר לו לאטם שנות שעמידה להוציא ממאוב שטי פרידיות שבות, רדת מכאוביה וגעפי העומdot התחה בו נן אפשר לזרר בגנדת תזאת כוונ, בלומר שפעמי' התזאת לא ברוית, אפשר שישבלו האבות, ולפי זה לא ח' יובל אברותם להגצל בזונות עצמה, כי התזאת ישמעאל ממנה שכבת לו בות, וכן יוצק יאנק מסבי תזאתה עשה, אבל זכות יעקב וכותם לאברותם כדי שמי' וולדת את יעקב.

וחברתו את ברויתי יעקב ואף את ברויתי ויזחק ואף את ברויתי אברות ... והחצר תעיב פהם ותרץ את שבתותיהם בהשמה מחד (כ"ז ט"ב-ט"ג)

המשן הפסוקים דרוש בהכרה באור מספיק, יען כי הוא יטלא מארך בעזם החותמה אמר, כי יוכר זכות אבותו לברית חותמה, כי הארץ

עד כלותם, עד עולט, כי אם לזמן, ולכון בעבר הזמן אשוב לרוחם ולחוננתם
ועל פי זה אפשר לפרש מה שהמתקנן ב מגילת איכה סימן המגילה בפסקוק
כי אם מואס מאסתנו קצתת עליינו עד מאד, וככלאורה סיום המגילה בלשונו
זה אינו פן הדין, כי מאורש קייל שאין מסימין בתוכחה (מגילה ל"א ב'),
והפסוק אמר אל תעמוד בדבר רע (קהלה, ח' ג') (ולכון המנתג לחוויה
ולסימן צפ' הפסוק והקדום לוות, קשיבונו ז' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם,
אבל זה לא יציל את הפלא על מחבר המגילה איך סימן בלשון זה).

אר לפי שבארנו, אין לשון זה עניין רע, כי אם רמז נחמה כי רוזה לומר,
כי אף אם מואס מאסתנו, אין מפני שנמאסים אנו בהחלה בעינך, כי אם
 מפני שקצתת עליינו עד מאד. אבל tuo קצף לא לשלוט יעדתו, וכאשר יעבודו
תשוב לרוחמן ולחוננתו, וכמו שפטוב כי לא לעולט אריב ולא לנצח אקזון
(ישעיה, נ"ז ט"ז) וכמו שדרשו של הפסוק במחלים (ז"א י"א) אשר
נשבעת בأشي — באPsi נשבעתי וחורני כי (מגילה י' א'), וכן כתוב לא
חויזק לעד אטו ישוב ירחמננו (מיכה ז' י"ט).

ואמנם בלבד מגילת איכה מצינו עוד ספריות שסימנו אותן בדבר רע.
חומר קהלה (י"ד י"ב) אם טוב ואם רע, ישעיה (ס"ו כ"ב) חז"ז דראון לאל
בשר, מלacci (י' כ"ד) והכתי את הארץ חרמ, ונוהגו לשנות אחריותם את
הפסוק הקודם. אבל לא נמברא למה לא נהרו בסימן כתה, ואולי החבו מי
זה בכלל מאן דלא קפיד לא קפדיין (אפקחים קי"ב).

וסימן לומר לאربעה ספריות אלה הוא אקים את סוכת דוד, אויבת
קהלה, ישעיה, מלacci, הרחמן הוא יקיים לנו את סכת דוד ב"ב.