

ויקרא פרק-יב

ב **דבר וגו' לאמר.** טעם אומרו לאמר פעם ב' ואולי כי להיות שמצוה זו עיקר אזהרתה היא על הנשים, לזה אמר לאמר לנשים שיזהרו בדבר. עוד יתבאר על פי מה שאמרו בספרא (תו"כ כאן) בני ישראל בענין זה ואין הגוים בענין זה עד כאן, לזה אמר לאמר לשון אמרות ורוממות כי ענין זה שהתנה להיות בישראל ולא בעכו"ם הוא לצד המעלה והכבוד אשר ה' האמיר עמו, מה שאין כן בעכו"ם כי נפשם וגופם טמא:

אשה כי תזריע וגו'. צריך לדעת למה הוצרך לומר **כי תזריע וילדה** ולא הספיק לומר אשה כי תלד זכר. ורז"ל נחלקו (בתו"כ הכא) חכמים אומרים למעט יוצא דופן כי צריך להיות הלידה במקום הזריעה, ור' שמעון אומר לרבות ילדתו מחוץ. ועוד יש לאלוה מילין בהעיר עוד, למה שינה הכתוב את לשונו שהתחיל לדבר לשון עתיד **תזריע** וגמר אומר **וילדה** ולא אמר ותלד, וכמו שאמר גם כן בסמוך ואם נקבה תלד. והגם שהרבה כתובים מדברים בסדר זה עבר במקום עתיד, אף על פי כן דבר יגידו בשנות לשון. עוד למה אמר **וילדה** שמשמע ודאי ולא אמר אם תלד זכר שהרי אין ודאית לזכר יותר מהנקבה. ולזה יש לומר שאמרו כי תזריע הרי כי משמשת אם, ונמשכת למטה עם וילדה, וזה דוחק. ורז"ל אמרו בהמפלת (נדה לא.) ובהרואה (ברכות ס.) אשה מזרעת תחלה יולדת זכר, ולזה אמר וילדה ודאי. והגם שדרש רבי צדוק דרשה זו מפסוק (ויגש מו טו) ואת דינה בתו תלה הכתוב זכרים בנקבות, ונקבות בזכרים, נראה כי משם אין ידוע טעם התליה, וכאן גילה הכתוב טעם התליה כי תזריע תחלה. ולא הוצרך לומר תחלה, שאם לא כן על כל פנים צריך שתזריע בין ללידת זכר בין ללידת נקבה, ולא הספיק פסוק זה והוצרך לפסוק ואת דינה בתו, ללמד על איש תחלה יולדת נקבה. ויש עוד לאלוה מילין. ויתבאר על דרך אומרו (תהלים קלט) אחור וקדם צרתני ודרשו ז"ל (ב"ר פ"א) אחור לכל המעשים וקדם למעשה בראשית דכתיב ורוח אלהים מרחפת וגו', הרי כי ב' יצירות באדם יצירת הרוח ויצירת הגוף. והנה בעת ההזרעה אמרו ז"ל (זוהר קדושים פ.) כי כפי הכוונה אשר יכוין המזריע ימשיך לזרע הנפש, אם יחשוב מחשבות רעות ומזוהמות ימשיך לטפה נפש טמאה ואם יחשוב בטהרה ימשיך נפש קדושה, וצא ולמד (ברכות י. ד.) מבניו של הצדיק המופלא חזקיה המלך עליו השלום אשר נשא בת נביא ולצד שחשבה האשה בעבדי מרודך בלאדן המשיכה נפש רעה לב' בניה (סנהדרין קד.). אם כן עיקר הלידה שהיא המשכת הנפש לעובר היא בשעת ההזרעה, וקודם לה מלפניה, כי אחר הוצאת הזרע כבר קדם כח החושב שממנו יתהוה הזרע, והוא מאמר הכתוב **כי תזריע וילדה** מודיע הכתוב כי עיקר הלידה היא בשעת ההזרעה שכאשר תזריע כבר ילדה והיה מה שהיה אם נפש טהורה אם לא ואין תקוה להפך מה שכבר הוא, ומעתה מה שיתעצם האדם בבחינת הלידה הוא בשעת ההזרעה כי אז היא עיקר הלידה לבחינת הנפש שהוא העיקרית באדם, והיות הדבר והמצאתו הגם שהוא נעלם תקרא לידה. ומתוכיות דברינו אלה תשכיל אומרו (לד יב ה) ואת הנפש אשר עשו בחרן שהם הנפשות שעשו בזיווגם, הגם שלא היתה שרה יולדת, כל זיקה וזיקה היו מולידים נפשות, והגם שלא נבנה הגוף להם לא מפני זה יחד האמת, ואמרו **זכר**, רמז כי גם יש כח במוציאים בשעת ההזרעה להוליד זכר כפי הכוונה אשר יכוין להמשיך נפש מעלמא דדכורא:

עוד ירמוז הכתוב לצד שעיקר הבנים היא האשה וחש הכתוב לה לצד שאינה חייבת לא תתרצה בהולדה לצד הצער שסובלת גם לה שמתגנת בלידה, אשר על כן לא תחפוץ להנשא, ואם תנשא יהיה כוונתה למלאות תאותה הבהמית כי שלה גדול (גיטין מט:), לזה בא הכתוב והבטיחה כי הגם שאינה מצווה אם תעשה כסדר האמור יהיה לה יתרון ומעלה כזכר, והוא אומרו **אשה כי תזריע וגו'** פירוש אשה שתעשה פעולה זו שתזריע כאן שלל מניעת הזיווג, **וילדה** פירוש תהיה כוונתה בהזרעתה לתכלית הלידה ולא לתאוה בהמית, ואם לא אמר אלא אשה כי תלד היתה הכוונה כל שתלד הוא אומר, ולא כן הוא, אלא מי שמכוונת בזיווגה אל הלידה זאת האשה היא במדרגת זכר, והוא אומרו **זכר**, ואמר **וילדה** ולא תלד, לומר שלא תשיג הגדר ההוא אלא אחר שיצא הדבר לפועל. ואולי כי לזה נתכוון באומרו **לאמר** וסמך לה

תיבת **אשה** פירוש לאמר לשון מעלה ורוממות למי אשה כי תזריע וילדה ומה מעלתה זכר בכל פרטי הבחינות אשר יגדל בהם הזכר על האשה. ואולי כי לזה נתכוין אומר (משלי י) ובן כסיל תוגת אמו, כי לה נוגע החסרון מטעם הנזכר. עוד ירמוז הכתוב על כנסת ישראל אשר מצינו שנקראת אשה בדברי הנביאים דכתיב (ישעי' נד) כי בועליך עושיך, וכתיב (שם) ואשת נעורים, וכתיב (הושע ג) וארשתיך לי וגו', (ישעי' נ) איזה ספר כריתות וגו', ועליה אומר הכתוב אשה כי תזריע פירוש הזרעת מצות ומעשים טובים, על דרך אומר (הושע י) זרעו לכם לצדקה, **וילדה זכר** פירוש תהיה הולדתה זכר פירוש דע כי בחינת הזכר היא בחינה עליונה מבחינת הנקבה והתורה מיחסת בחינות העליונות בבחינת הזכר, והודיע הכתוב כי אם כנסת ישראל תזריע ודאי שתוליד הדרגות עליונות, והוא מאמרם רז"ל (סנהדרין צח שמו"ר פט"ו כאן) עוצם הפלגת הפלאות אשר יפליא ה' בביאת הגואל אם ישראל יזכו על ידי מעשיהם הכשרים, ויכוין להבדיל בין הגאולה המחוכה לגאולה שעברה של מצרים שהיו ישראל ערום ועריה, גם אמר הכתוב (דברים ד לד) גוי מקרב גוי ואותה גאולה תכליתה לא עמד כי נחרב הבית וגלו והיה מה שהיה ואין טובה זו בבחי' זכר, אבל הגאולה העתידה לצד שעל כל פנים תהיה באמצעות זכות ישראל, לו יהיה שלא יהיו ראויים אף על פי כן באמצעות אורך הגלות ועסק התורה דכתיב (דברים לא) לא תשכח מפי זרעו על כל פנים תהיה הגאולה בבחינת זכר, ועמדה לנצח. ואומר **וטמאה וגו'**, כאן רמז תיקון אשר יעשה ה' להשיג בחינת הזכר, כי ז' שנים יכונן חבלי משיח, כאומרם (סנהדרין צז). ז"ל שבוע שכן דוד בא וכו' ליסרם ולזקקם, והוא אומר וטמאה יחס היסור לבחינת הטמאה כי הוא הטמא הוא המיסר, ואמר ז' ימים פירוש שבע שנים, על דרך אומר (כתובות נז:) תשב הנערה אתנו ימים או עשור ואמר ז"ל ימים שנה, **וביום השמיני וגו'** פירוש שאחר עבור ז' שנים בהתחלת יום השמיני, ימול בשר ערלתו, כי אז יעביר ה' בחינת הערלה מהעולם, דכתיב ואת רוח הטמאה אעביר מן הארץ, וזה יהיה בשנה ח', וידוע הוא בחינת הערלה שהיא הקליפה:

ג] וביום השמיני וגו'. צריך לדעת למה הוצרך לצוות לזה והלא כבר אמרה התורה בפרשת לך לך כל פרטי דיני מילה. ואם להודיע שצריך למול ביום ולא בלילה, גם להודיע אפילו בשבת, כמו שדרשו ז"ל (תו"כ שבת קלב). וביום אפילו בשבת, קשה למה לא רשם ה' פרטי דינים אלו שם בפרשת מילה שנכתבה בפרשת לך לך. ואולי כי לא קבע ה' פרט זה במצות אברהם, שלא יחשוב אדם כי לא הקל ה' שבת לגבי מילה אלא להאבות שלא קבלו התורה וחומרת שבת, אבל ישראל שנצטוו מה' (תשא לא יד) מחלליה מות יומת לא ידחה שבת, והגם שאמר ז"ל (חולין ק) שהמצוה בסיני נאמרה אלא שנכתבה במקומה, אף על פי כן יש מקום לבעל דין לחלוק כי אין ללמוד להקל בשבת ולא הקל ה' בזה אלא להאבות שלא קבלו התורה, אשר על כן ציוה פרט זה לבנים שקבלו התורה:

עוד נראה כי מן הסתם פשוט הוא כי מצות מילה שנאמרה בפרשת לך לך לאברהם אבינו עליו השלום הדברים הם כנתינתן מפי הגבורה לאברהם בלא תוספת דברים בהם אחר מתן תורה, ומעתה אין מקום שיצוה ה' לאברהם למול אפילו בשבת כי הוא מעצמו כן יעשה, הגם שמקיים כל התורה כולה אף על פי כן ידחה שבת מפני מילה, כי מילה הוא מצוה שנצטוו בה ושבת היא מצוה שלא נצטוו בה כל עיקר ואם לא עשה כן הרי זה ח"ו לא טוב עשה, ואם כן אין מקום שיצוהו ה' למול אפילו בשבת, ואם ה' מצוה היו משתברים הקולמסים עליו למה הוצרך לצוות וכו', אשר על כן הוצרך הכתוב לצוות על הדבר את בני ישראל שישנם בשמירת שבת. כמו כן מה שדרשו שם בתורת כהנים ברבוי תיבת ימול בשר למול אפילו בהרת, מצוה זו לא נאמרה לאברהם מטעם הנזכר:

ונראה לתת טעם לסמיכת וביום השמיני עם מה שלפניו, שבא לתת טעם לעכבת המילה עד יום השמיני ולא צוה למול ביומו כמו שמצינו במקנת כסף (שבת קלה) לזה כתב אחר אומר וטמאה שבעה ימים **וביום השמיני וגו'** לומר כי לטעם זה הוא שעכב המילה והוא על דרך אומרם ז"ל (נדה לא:) כדי שלא יהיו כל העולם שמחים ואביו ואמו עצבים. ורז"ל אמרו (מד"ד תצא פ"ו) וזה לשונם למה התינוק נימול לח' שקנה ה' רחמים עליו עד שיהיה בו כח, וכשם שרחמיו על האדם כך רחמיו על הבהמה שנאמר (אמור כב' כז) ומיום השמיני והלאה ירצה עכ"ל. וצריך לדעת מי גילה סוד זה כי בח' ימים יהיה בו כח לא פחות ולא יותר. ונראה כי כח

האמור בדבריהם הוא מה שאמר בזוהר (תזריע מד. אמור צא:) שהוא כדי שיעבור עליו שבת ותיגעהו נפש החיונית הנשפעת בעולם ביום השבת כידוע ואז יהיה בן קיימא, והוא שאמרו ז"ל כח החיוני, ותמצא שאמרו ז"ל (ב"ר פ"ו) שקודם שבא שבת היה העולם רופף ורועד כיון שבא שבת נתחזק ונח ע"כ. והוא מה שאמרו כדי שיהיה בו כח. עוד ירצה באמרו **וביום** בתוספת וא"ו להסמיך מילה למצות נדה שמלפניה, לומר כי זה תלוי בזה שאם ישמור מצות נדה יוסיף לזכות עשות מצות מילה:

עוד יתבאר הכתוב על פי דבריהם ז"ל (תנחומא תזריע ה) וזה לשונם שאל טורנוסורפוס את ר' עקיבא איזה מעשים נאים של הקב"ה או של בשר ודם כו' למה אתם מלים כו' הביא לו שיבולים וגלוסקאות אמר לו אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה בשר ודם אין אלו נאים אמר לו הואיל והוא חפץ במילה למה אינו יוצא מהול אמר לו שלא נתן הקב"ה מצות לישראל אלא לצרף בהם דכתיב (תהלים יח) אמרת ה' צרופה וגו' ע"כ. הנה לא הספיק בתשובת תכונת השבולים כי צריכין תיקון אחר מעשה הקב"ה, לצד כי השבולים מה שחסר בהם מהתיקון הוא לצד אשר יאות לבני אדם הם ילכו ויתקנו הנאות להם, מה שאין כן המילה היא חפצי שמים אם כן יעשה ה' רצונו כרצונו, ולזה השיבו ר' עקיבא כי לצרף בהם ישראל נתכוין ה'. והנה תשובה זו סתומה וחתומה בערך מושכל, מושג לטורנוסורפוס, לפי שאין בבחינת נפשו גדר השגת שכליות פנימיות הידיעה האלהית קבל פשטן של דברים, אבל לנו בני אל חי יש לנו להשכיל בבוריין של דברים. גם בהשכיל בטבע הרגיל בעולם אשר יסד בורא הכל כי כל מוליד או מהוה דבר יהיה כתבנית המוליד למינהו, ואפילו בפרטי תכונת תואר פנים איקונין של זה דומה לאיקונין של זה, ואיך אדם מהול יוליד בן ערל הלא חלק הערלה שבנולד אינו במוליד, ואין לומר שהטעם הוא לצד שתכונת המוליד מתחלתה היא בערלה, כי מה בכך כיון שנכרתה הערלה ואין רישומה ניכר, ועוד אם כן משה רבינו עליו השלום שנולד מהול (אבדר"נ פ"ב) למה ילד בן ערל דכתיב (שמות ד כה) ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה:

אכן אשכילך בדבר האלהים, לפי מה שקדם לנו מדבריהם כי בחינת הערלה היא בחינת הרע, כי מעשה הערלה הוא יגיד על בחינת נעלמות, כי כל הגוף אינו אלא נרתק לנפש והנרתק יודיע את מה שבתוכו, ואמר ה' כי ישראל כשימולו הערלה הנה הם מושללים מבחינת הרעה שהערלה סימן לה, מה שאין כן אומות העולם שכל נפשם היא בחינת הרע שהיא הערלה, והוא מה שרמז באמרו (ירמיה ט) כי כל הגוים ערלים, ודבר ידוע כי בריאת אדם הראשון היתה בריאה תמה בבחינת הקדושה מושללת מכל רע, ולזה לא היתה בתכונתו בחינת הערלה, ובסיבת החטא משך בערלתו (סנהדרין לח:), ונולדה בו בחינת הערלה, וגם נמשך מזה שליטת הטומאה באשה והוא דם נידותה כי הוא זה סיבת היותו כמאמרם ז"ל (ערובין ק: כתובות י:) גם באמצעות חטא האדם נזרע זרע רע בכל ממשלתו ותוציא הארץ פריה בקליפות רבות, וזה לך האות כי אין אדם יכול ליהנות מהחטה עד עשות בה מלאכות רבות מלפניה ומלאחריה במספר עשרה הלא המה סדורים בפרק כלל גדול אמרו בשבת (דף עג:) עד האופה, כנגד עשרה קללות שנתקללה האדמה כאמור בדבריהם ז"ל בספר הזוהר הקדוש (פנחס רמג) ולזה כשיעביר ה' רוח הטומאה מן הארץ דכתיב (זכריה יג) ואת רוח וגו' מן הארץ לרמוז גם בחינת הארץ עצמה ואז תוציא הארץ גלוסקאות, פירוש אין צורך לאחד מעשרה מלאכות אלא הארץ מעצמה תוציא גלוסקאות לחם שאין צריך מכשירים, ולזה נתכוון ר' עקיבא בהוראת שיבולים וגלוסקאות כי היא הסיבה והוא הטעם ללידת הערל שבחינת הרע אשר דבקה בנפש אדם הראשון טומאתה מלאה ארץ ולזה הגם שהאדם בזמן שהוא מוליד הוא מהול אף על פי כן בחינת כוחות המהוות זרע אשר בו נוצר הולד מוציאותם הוא מתולדות הארץ כי יגדל האדם מגדוליה ומגדולי גדוליה ומהם יתכונן בו תכונת החושב והמעשה, ולצד שכל גדולין אלו מהארץ אשר צמחה יעידו למו שמלאים בחינת הרע בכמה הדרגות שבין הגלוסקאות לשיבולים ואשר על כן הזרע שממנו יצירת הולד לא יצא מבחינת זו ולזה יצא הולד ערל בשר. ושאלת טורנוסורפוס שניה אם ה' חפץ במילה למה אינו יוצא מהול, שאלתו הוא לצד שהוא חסר ידיעת רוחניות וחשב כי תכלית מעשה המילה הוא מה שנראה לעינים בגוף לא שיש דבר בפנימיות:

או אפשר שהוגד לו וידע כי החיצוניות שבמוחש יגיד על אשר ישנו במושכל, וחשב כי ה' יסיר הכתמים והפגמים ויטהר הנפש עם הבשר. ולזה השיבו ר' עקיבא תשובה כללית, למה שהוא חושב בדעתו אם לא השיג לדעת אלא בחינת הגוף הודיע כי תכלית הדבר לצרף נפשם לא למה שנגלה לבד שאין הפרש בין היות האדם מהול או ערל. ואם כונתו לומר שגם בענין הרוחניות אם הקב"ה חפץ יסיר התיעוב אשר הערלה תגיד עליו, השיבו גם כן כי כל המצות שנתן ה' לישראל אינם אלא לצרף ולנקות את הסיגים אשר סבבו החטא קדמון, כי כל מצות לא תעשה להסיר תחלואי הנפש, וכל מצות עשה להאיר לבחינת הנפש, לצד שעל ידי חטא קדמון הוחשכו מאורי הנפש ועל ידי שמירת מצות לא תעשה יוסר הפגם ועדיין תחסר מאורי אורה ובעשות מצות עשה יאיר אורה כאומרו (משלי ו) נר מצוה, וענין זה אין ה' עושהו לצד כי האדם הוא הגורם הרע הוא חטא והוא ישא את עונו אשר הליבש את נפשו אז כשחטא אדם הראשון והיו כל הנפשות תלויות בו כולם טעמו טעם חטא ועליהם להריק תחלואיהם, ומה מקום לומר לה' הסר מעלי הבגדים הצואים שהלבשתי עצמי, ועיין מה שפרשתי בפרשת בראשית בפסוק (ד' ז') ואם לא תטיב וגו', ועוד אם באנו לומר כי ה' יסיר תיעוב המסובב מאדם לעצמו בסכלותו אם כן אין שכר ואין עונש. ומעתה טעם הערלה הוא לצד חטא קדמון שנדבק בנפש ותולדתו בעור הבשר, וצוה ה' לאיש ישראל לכרות מגופם בחינת הרע שבזה מתמרק בחינת הרע מהנפש וטהרה. ובזה יתבאר אומרו **וביום** פירוש לצד כי מצוה הקודמת וזאת הם ב' דברים שסיבתם אחת היא שהיא עון קדמון הוא סבב טומאת לידה וסבב ערלת הזכרים לזה צוה על שניהם כאחת על טומאת לידה ועל כריתת ערלה אשר על כן אמר **וביום השמיני** וגו'. ולצד שחטא האשה גדול מחטא האיש לזה האיש נפרדת הטומאה ממנו בהחלט מה שאין כן האשה טומאה קשורה עמה שחוזרת ונטמאת. ואולי כי טעם שצוה ה' ביום השמיני ולא קודם ולא אחר, שדן בו ה' דין אמו שצריכה מיום שפסקה למנות שבעה נקיים כמו כן עובר ירך אמו הוא ובצאתו מבטן אמו נטמא בפתיחת קבר, ולצד שהמילה היא גילוי שמו יתברך באדם וכמו שרמזתי בפרשת וירא אליו ה' לזה צוה ה' להמתין עד עבור עליו שבעה ימי נקיים וביום השמיני ימול וגו'.

ימול בשר ערלתו. יתבאר על פי מה שהקדמנו כי הערלה היא בחינת הקליפה, רמז הכתוב כאן כי צריך לעשות שלשה דברים במצות המילה, והם מילה, פריעה, מציצה, מילה הוא כריתת הערלה, והוא אומרו **ימול** פירוש יכרות. הפריעה הוא מה שפורע עור הדק לב' ואין צריך לכרות, והוא מה שרמז באומרו **בשר** פירוש יעשנה כבשר שאין בו חיות, ועור הפריעה אינו חוזר וחופה עוד העטרה. והמציצה הוא דם המזוהם של ב' בחינות אלו ערלה ופריעה, לצד היותם חלק אחד מגוף יש להם חלק בדם האדם והוא מעורב בכללות האדם וצויה ה' למצוץ דם זה לצד שהוא גם כן בחינת ערלה, והוא מה שרמז באומרו **ערלתו**, ואמרו בספר הזוהר הקדוש (השמטות ח"א רס"ב) כי ד' קליפות הם הסובבים לבחינת הקדושה בסוד גינת אגוז, ותמצא שבאגוז ד' קליפות, א' היא קליפה המרה המתיבשת ונופלת. ב' קליפה הקשה. ג' אותה המפרדת בין חלקי האוכל. ד' הדבוקה באוכל ונאכלת עם האוכל לצד שדבוקה בו, ובחינת קליפה זו אינה כל כך מאוסה אלא בהפרדה מהאוכל, ובמצות המילה מפרידים מהאדם ג' בחינות הקליפה, הערלה היא כנגד בחינה הרמוזה בקליפה החצונה של אגוז, פריעה כנגד קליפת אגוז המשתברת. מציצה היא כנגד קליפה שמפרדת בין חלקי האוכל וצריך לשולפה מבין האוכל, ועדיין נשארת בו בחינה הרמוזה בקליפה הדבוקה, והוא מה שאמרו ז"ל (זהר לב עח:) כי האדם עד תשלום י"ג שנה הוא בבחינת שני ערלה כי ה' הגביל לאילנות שלש שנים ערלים והאדם עץ השדה שלש עשרה ואור ליי"ד יהיה כל פריו קודש הלולים:

עוד יתבאר על פי מה שאמרו בספר התקונים (תיקון כד) כי שלשה מדריגות יש בבחינת מצוה זו של מילה, מדרגה המעולה שבכולן הוא מילת בניהם של צדיקים בני אל חי מילה זו הוא להם גילוי שמו יתברך חתום בבשר קודש והוא עטרת היסוד. שניה לה הם בני אנשים הבינונים מילה זו להם כקרבת לפני ה'. שלישית הוא מילת בני הממזרים האנשים הרשעים שנואי ה' מילה זו הוא להם כמי שנותן חלק לנחש עפר לחמו, ועיין תקונים דף י', והשלשה רמז הכתוב באומרו **ימול** וגו', כנגד מילת הצדיקים אהובי ה' אמר ימול פירוש יו"ד מול כי הוא מגלה בו רשימו קדישא אות י' הרשומה בשמו יתברך. וכנגד מילת הבינונים אמר **בשר** כאן

רמז בחינת הקרבן אשר יקריב בשר קודש לה'. וכנגד מילת השנואים שבישראל אמר **ערלתו** כי הוא נותן לס"ם חלק הנוגע לו בילד שהוא בחינת הערלה. נמצאת אומר כי יצו ה' על המילה בין לבני הצדיקים בין לבני הבינונים בין לבני הרשעים, שלא יאמרו בית דין מה לי לממזר למולו וכלו מלא ערלה תלמוד לומר שאף על פי כן יסיר ערלתו ממנו להתיש כח הקליפה שבו שאם יזכה במעשיו יתעצם בכח מעשיו הטובים ויגבר צד הטוב ויתבטל חלק הרע, ועל זה אמרו ז"ל (הוריות יג.) ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ:

ה) ואם נקבה תלד. טעם שהוצרך לומר **תלד** ולא סמך למה שזכר וילדה. אמרו בתורת כהנים וזה לשונם אין לי אלא נקבה מנין לרבות טומטום ואנדרוגינוס תלמוד לומר ואם נקבה תלד אין הדבר תלוי אלא בלידה ע"כ, ואין אני חולק על דבריהם ח"ו אלא כמוסיף, כי מאמרו ואם נקבה ולא אמר וכי תלד נקבה או ולנקבה וגו' נתכוון לומר אפילו אינה ודאי נקבה אלא ואם נקבה פירוש ספק, ואם כן נתרבו טומטום ואנדרוגינוס כי ספק הוא ולא היה צריך לומר תלד. ואולי כי אמר תלד לרבות אנדרוגינוס למאן דאמר (ביכורים פ"ד מ"ב) ברי' בפני עצמו שלא היה נשמע מתיבת ואם נקבה שהרי יש בו ודאי צד זכרות. ואולי כי תנא דתורת כהנים כן סובר שמרבה טומטום מתיבת ואם ואנדרוגינוס מריבוי תלד, וסובר כמאן דאמר בריה בפני עצמה, ולזה אמר תלמוד לומר ואם נקבה תלד ולא הספיק לומר תלמוד לומר תלד. אלא שצריך ליישב הכתוב למאן דאמר אנדרוגינוס ספק למה הוצרך לומר תלד. ואולי שגם למאן דאמר ספק לא יספיק לימוד אחד לשניהם מטעם כי ספיקו של טומטום הוא ספק שאפשר שיתברר וימצא נקבה ולזה יש לחוש לו, מה שאין כן ספיקו של אנדרוגינוס שהוא עומד כמו כן לעולם, ולזה הוצרכו ב' רבויים. ולמה שאמרו בריש פרק בתרא דיומא (עד.) כי לא אתי קרא לספק משום דקמי שמיא גליא אם זכר אם נקבה. אם כן טומטום תתחייב לומר שאין טומאתו כנקבה אלא מדבריהם, ומעתה גם אנדרוגינוס אינו אלא מדבריהם ממה שהשוה אותם התנא יחד כשם שטומטום אינו אלא אסמכתא גם אנדרוגינוס אינו אלא מדבריהם ואסמכוה, ולחומרא נלכו בו ולא לקולא כמו שאמרו בפרק יש נוחלין (ב"ב קכז.) אהא דתנן המפלת טומטום ואנדרוגינוס תשב לזכר ולנקבה ע"כ. פירוש ימי טוהר דזכר וימי טומאה דנקבה לחומרא שבשניהם יעויין שם דבריהם. וכפי זה אומרו ואם נקבה תלד שאנו מרבים הספיקות אינו אלא להסמוך לה שהוא וטמאה שבועיים אבל ימי טוהר אין לה אלא כימי זכר שאם ראתה מיום ארבעים ללידתה אין לה משפט דם טוהר:

ז) והקריבו וגו' וכפר וגו'. פירוש כנגד הקרבת כבש לעולה אמר והקריבו וכנגד בן יונה לחטאת אמר **וכפר עליה** זהו פשוטו. ובתורת כהנים דרשו שאין שנים מעכבין אלא אחד לזה אמר והקריבו. ואין אני יודע מי הוא מהשנים כשהוא אומר וכפר וגו' כפרה בחטאת ע"כ. ואולי שדקדקו ממה שלא אמר והקריבם ולא היה צריך לומר וכפר על החטאת. והגם שצריך לומר וכפר כסדר האמור בכל הקרבנות, הרי על כל פנים אינו מוסיף לא תיבה ולא אות אחת אם יאמר והקריבם וירשום הקרבת שניהם:

ויקרא פרק-יג

ב) אדם כי יהיה בעור וגו'. פירוש על דרך אומרם ז"ל (ב"מ קיד:) אתם קרויים אדם ואין או"ה קרויים אדם, שאין האומות מטמאין בנגעים, ומכאן הוכחה שאין גוים מטמאין בנגעים שאמרו במסכת נגעים בתחלת פרק י"א. ואמרו **כי יהיה בעור בשרו**, מודיע הכתוב שאין טומאת צרעת באיש הישראלי אלא בעור בשרו ולא בפנים, כי האומות בחינת נפשם עצמה היא בחינת הצרעת ומינם, ובנפש ישראל בפגעו בהם לצד החטא אשר יחטא ירשום מראה צרעת בעור בשר, ודוקא בעורו ולא בבשרו ואין צריך לומר בפנימיותו, ורז"ל אמרו (ערכין ג.) כי טעם אומרו אדם לומר אפילו תינוק, גם כלל האשה שגם היא נקראת אדם דכתיב (בראשית ה ב) ויקרא את שמם אדם. עוד אמרו בתורת כהנים טעם אומרו בעור בשרו לרבות אפילו עור שאין בו צמחי שערות, פירוש שלא תאמר דוקא במקום שראוי לגדל צמחי שער אבל במקום שאין בו צמחי שער הגם שצמח בו שער והפך לבן אינו מטמא תלמוד לומר. ועל כל פנים צריך קדימת הבהרת לשער לבן, אבל אם קדם שער לבן לבהרת כגון זקן שהלבין שערו או גרמיני והוא מי שברייטו כך טוהר. ואם קדמה בהרת לשער וכשגדל השער גדל לבן

בבהרת יש להסתפק אם צריך שיקדים צמיחת השער לבהרת והבהרת תהפכנו ללבן, או כיון דסוף סוף לא היה שער לבן אלא אחר הבהרת הוי סימן טומאה. ונראה כי דבר זה אי אפשר לומר בו ודאי כשגדל השער גדל לבן, כי כיון שבאים לפנינו לבנים מי יאמר שלא נולדו שחורים והבהרת הפכתם ללבן כהרף עין, ואם כן זה נכלל גם כן במה ששינוי (נגעים פ"ד). ספק אם כו', ועיין מה שאמרו התוספות בפרק ב' דנדה (י"ט ד"פ ר"ו) כי הבהרת חזקה מהפכת השער ללבן, ולזה ספיקו טמא:

שאת או ספחת וגו'. אמרו ז"ל (נגעים פ"א מ"א) כי פי' ספחת הוא מין הדומה לשאת כי שאת צמר נקי ודומה לו בהדרגה שניה לו כסיד ההיכל והנה הגם שלא נאמרה ספחת אלא גבי שאת, הוא הדין ספחתה של בהרת, וזה הוא שיעור הכתוב שאת או ספחתה או בהרת וספחתה. ויש לדעת למה הקדים הכתוב זכרון השאת קודם לבהרת אחר שהבהרת הוא לובן שאין למעלה ממנו כמאמרם ז"ל (שם) בהרת עזה כשלג שניה לה שהיא שאת כצמר נקי, אם כן היה לו להקדים מדרגה הגדולה ואחר כך מדרגות שלמטה ממנה. ונראה שאם היה אומר הכתוב בהרת או ספחת או שאת לצד שהבהרת עזה שלבנוניתה היא ביותר כשיאמר או ספחת לא נלמוד ממנה ספחת השאת, והייתי אומר שאין לנו אלא שלשה מיני נגעים והם בהרת שאת ספחת. גם אם היה אומר בהרת או שאת או ספחת לא הייתי יודע שיש מין נגע שלישי שהיא ספחת הבהרת כיון שבא זכרון הספחת באחרונה מה שאין כן לפי סדר האמור. ולמה שאמרו ז"ל (ערכין טו:) שהצרעת באה על לשון הרע ירמוז הכתוב בב' מראות נגעים על פי מה שכתב רמב"ם בפרק ז' מהלכות דעות וזה לשונו לשון הרע הוא המספר בגנות חברו אף על פי שאומר אמת אבל האומר שקר הוא נקרא מוציא שם רע על חברו עד כאן הנה האומר דברי גנאי על חברו הגם שאומר אמת נקרא בעל לשון הרע, והאומר שקר נקרא מוציא שם רע. וכנגד ב' אלו אמר שאת או בהרת, שאת כנגד מוציא שם רע, ואמר שאת ע"ד (שמות כג א) לא תשא שמע שוא, בהרת כנגד לשון הרע, ואמר לשון בהרת בהירות שירה הצדקת הדברים הנאמרים כי כנים הם ואף על פי כן מאוסים הם ויסובבו הצרעת. ולצד שיש הדרגות בב' הבחינות, לזה עשה ה' ב"ה ספחת לשאת ולבהרת כבחינת הדבור אשר יסובבו אותה:

והיה וגו' לנגע. פירוש להיות שעיקר טומאת הנגע יגידו השערות ולא מראית השאת והבהרת מגדת צרעת זולת השער, לזה אמר והיה וגו' לנגע וגו' פירוש הבא אחר כך והוא כשיהפך שער ללבן:

ג) ומראה הנגע וגו'. ענין זה יגיד סוד אומרו (תהלים לט) אך בצלם יתהלך איש, והוא מראה הבשר החי, וכשישלוט בחינת הרע באדם ירשום בבשר אדם הסתלקות זוהרת החיוני, ולזה יראה חסרון המראה ויהיה עמוק מהעור, ולזה דבר הכתוב בדרך זה עמוק מן העור, ולדברי רז"ל (תו"כ כאן שביעית ו) טעם אומרו עמוק לומר שאם היה כל בשרו כמראה הנגע טהור שאין ניכר עומק, והכתוב הקפיד על העומק:

וראהו הכהן וטמא אותו. תלה הכתוב הטומאה בפה כהן, על דרך אומרם ז"ל (שבת קיט:) ב' מלאכים מלויים את האדם בליל שבת לביתו וכו' וגם מלאך טוב עונה בעל כרחו וכו', והנה לצד שהכהן הוא המכפר על ישראל מטומאתם ומתחלואיהם לזה יצו ה' שיסכים על טומאה זו שקנתה מקומה באיש ההוא, עד שובו לפני ה' ואז יבער ה' ממנו טומאתו:

ו) והנה כהה. פירוש רש"י הא אם עמד במראיתו, או פשה טמא. ורמב"ם בפרק א' מהלכות טומאת צרעת כתב זה שנאמר בתורה והנה כהה הנגע וגו' שאם כהה מד' מראות נגעים טהור, וכן אם לא כהה ולא פשה ולא נולד בו שער לבן וכו' טהור ע"כ. הנה לדברי רש"י הכיהוי הוא מהקודם, ולא ממראה הצרעת, שאז תתחייב לומר שאין כאן מראה צרעת, ואין הכתוב מדבר אלא במי שהיתה בו מין צרעת מג' מראות, כמו שתאמר בהרת ונעשית שניה לה או שאת ונעשית שניה לה וכדומה, אבל אם היתה קרום ביצה שוב אין לה הדרגה אחרת. או אפשר שגם בכל אחת מד' מראות יש במין עצמו כיהוי, כמו שתאמר הבהרת עצמה תוכל להיות בב' הדרגות א' קודם כיהוי וא' אחר כיהוי וכן כל א' מהד'. ותמצא שאמרו במסכת

נגעים (פ"א מ"ד) ר' חנינה אומר מראות נגעים י"ו, רבי דוסא וכו' אומר ל"ו. עקביא בן מהללאל אומר ע"ב, ומן הסתם אין חולקין בטהרה וטומאה אלא במספר המינים, וכן פירש רמב"ם בפירוש המשנה, הא למדת שהרבה מינים הם, והנה יש תנה הדין בין ב' הדרכים, כיון שהכיהוי הוא המטהר, אם צריך כיהוי ממדרגה למדרגה, או אפילו במדרגה עצמה, ויש צדדים לכאן ולכאן, וראשון מוטה קצת, ולדרכו ז"ל פירוש כהה הנגע הוא אחר הכיהוי קוריהו הכתוב נגע שלא נעקר ממנו שם נגע הגם שכהה אלא שכהה מראה ראשון, ולדברי רמב"ם הכיהוי הוא ממראה הנגע שלא נשאר מראית הנגע, ופירוש כהה הנגע שאמר הכתוב של הקודם משמע שהוכהה מהיות נגע, ופשט הכתוב יע. ד כפירש"י, כי אם כהה הנגע ממראית ד' נגעים פשיטא שטהור שהרי אין כאן נגע, אבל אם נאמר כי פירוש כהה היא ממראית ראשון ועודנו במראית טמא כדברי רש"י יש חידוש לומר שאינו טהור אלא אם כהה. ויש ליישב לדעת רמב"ם שבא לומר שהגם שהוכהה מד' מראות נגעים ואין כאן רושם נגע אף על פי כן טעון כבוס בגדים, ויש לדעת לסברת רש"י למה לא התנה הכתוב באם חזר הנגע למראית הראשון כמו שהתנה באם פשה וגו', בשלמא לדעת רמב"ם בין לא פשה ופשה שאמר הכתוב בשלא כהה מדבר, אלא לרש"י נעלם דבר זה מה יהיה דינו:

ויש לפנינו ב' דרכים, אחד הוא שניהם היו בתנאי הטהרה ויצא אחד מהם ולמד על עצמו שבחזרתו יטמא האיש לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכל יצא שגם הכיהוי אם חזר הנגע למראית ראשון טמא הגם שלא פשה, ודרך ב' כי דווקא הפשיון אם חזר ופשה הוא שטמא כיון שפשיון זה לא היה לו כלל פירוש שלא פשה נגע זה ממה שנראה קודם הסגר עכשיו שישנו טמא, מה שאין כן חזרת הגוון למה שהיה קודם כיהוי יש לומר כיון שגוון זה היה בו בתחלה ולא הוחלט לטומאה גם עכשיו יראה כבתחלה. ולא תקשה הלא גם פשיון יש מציאות שיהיה קודם הסגר וטהור ואף על פי כן אמר הכתוב אם פשה אחר טהרה שהוא טמא ואין אנו אומרים יראה כבתחלה. לא קשה כי שאני פשיון שמחליט אחר הסגר ראשון תאמר בכיהוי שהגם שלא כהה בהסגר ראשון שאינו מוחלט דכתיב (פסוק ה) והנה הנגע עמד בעיניו ולא פשה וגו' והסגירו. ואולי שסובר רש"י שדרך ב' מוכרע הוא בסברא ולא הוצרך הכתוב לאומרו, וזה דוחק בדברי רש"י:

ולי נראה לפרש הכתוב על זה הדרך **והנה כהה הנגע** פירוש שהוכהה ממראהו ראשון אלא שעדיין מראהו נגע כדברי רש"י, אלא שכונת הכתוב הוא לומר שהגם שכהה אין לטהר אלא אם לא פשה, אבל אם פשה הגם שכהה אין לומר פנים חדשות באו לכאן ויראה בתחלה, אלא שקשה לי על מי סמך עליו הכתוב להכריע בו פירוש זה:

שוב ראיתי דברי רז"ל בתורת כהנים וזה לשונם והנה כהה יכול למטה מד' מראות תלמוד לומר הנגע, אי הנגע יכול במראיו תלמוד לומר והנה כהה, הא כיצד כהה ממראיו לא למטה מד' מראות, והנה כהה שאם העז וכהה כאלו לא העז, הנגע שאם כהה והעז כאלו לא כהה עד כאן. והנה תנא דתורת כהנים מפרש כהה שלא נעקר ממנו מראית הנגע כדרכו של רש"י, אלא מאומרו כאלו לא העז וכאלו לא כהה יגיד כפירושנו שכוונת הכתוב הוא לומר שלא יראה בתחלה ואפילו כהה מתחלה והעז אחר כך כאלו מתחלה עז היה וטהור אם לא פשה. ומעתה מדברי ברייתא זו נסתרו דברי רש"י ורמב"ם, ועדיין גם לדרך המבורר נשאר קושיא על מי סמך עליו לפרש בדבריו כן, ודלמא תנאי היא אם כהה דוק לטהר, ומצאתי בתורת כהנים באותה פרשה עצמה הלכה ט' וזה לשונם מספחת, אף על פי שלא נשתנו מראיה ע"כ, הרי שהגם שלא כהה השמיענו הכתוב שהוא טהור, אם כן נחזור לפרש טעם אומרו כהה לומר שלא יראה בתחלה אם כהה ואומרו הנגע שלא יראה בתחלה אם העז. וצריך עיון לדברי רש"י ורמב"ם ויש ליישב בדוחק גדול:

מספחת היא. פירוש אינו צרעת, כדרך שאמר בזה ה' לכבס בגדיו שגם בחינה זו היא ענף מענפי הטומאה אלא שטומאתה קלה. ואולי שזה ירמוז לאבק לשון הרע, כרמוז בדבריהם ז"ל (ערכין טו): שאפילו לומר נורא בבית פלוני הוא אבק לשון הרע:

עוד ירצה באומרו **מספחת היא** לומר שהוא שם מין נגע שצריך שיכבם בגדיו בשבילו, והוא מה שסמך לאומרו מספחת היא **וכבס בגדיו**, גם בזה מצאנו נחת רוח במה שקדם לומר **וטהרו הכהן** שנראה שצריך שיאמר הכהן טהור אתה, וקשה בשלמא אומרו וטמאו הכהן ירצה לומר שאין טומאה יורדת עליו אלא עד שיאמר הכהן טמא, אבל טהרה הרי בחזקת טהור הוא האיש והנגע טהור הוא אם כן מה צורך לומר וטהרו הכהן שמשמע שאינו טהור עד שיאמר לו הכהן טהור, והגם שאמרו ז"ל (רש"י) לצד שנסגר, אין זה מספיק, ולדברינו ישנו לטעם הדבר, כי מין נגע זה שמזקיקו לכיבוס בגדים אינו נטהר ממנו אלא במאמר הכהן כשאומר לו טהור זו היא טהרתו ויכבם בגדיו על מה שקדם קודם שיאמר הכהן טהור והבן:

{ח} **צרעת היא**. פירוש אפילו מה שכבר קרא עליו הכהן שם טהרה עתה למפרע נתגלה שהוא טמא, כי המספחת הטהורה אין דרכה לפשות כל עיקר והשמיענו הכתוב בהודעה זו לומר שאין צריך שיהיה הפשיון גדול כשיעור הנגע אלא כל שהוא, שהרי אנו דנים במספחת עצמה שהיא צרעת והבן:

{י} **והיא הפכה וגו' ומחית וגו'**. פשט הכתוב משמע שצריך ב' לטומאה מחיה ושער לבן ורז"ל אמרו בתורת כהנים וזה לשונם יכול עד שיהיה בה שער לבן ומחיה תלמוד לומר צרעת נושנת היא, היא טמאה ואינה צריכה דבר אחר, אם כן למה נאמר שער לבן ומחית, מלמד שלא תהיה טמאה עד שיהיה בה כדי לקבל שער לבן ומחיה ע"כ. הנה מה שדייקו לטמא במחיה לבד מאומרו נושנת היא קשה, תינח מחיה אינה צריכה דבד אחר לסעדה מה שאין כן שער לבן בשאת מנין שיספיק לבד. ואולי דאומרו היא חוזר לכל אחד מב' דברים על הפכיות שער ללבן ועל מחיה, לא כמו שכתב בעל קרבן אהרן שחוזר אל המחיה לבד. או אפשר שדיוק היא חוזר להפכיות שער לבן שבו יספיק בלא מחית. ומחית לבד נשמעת מאומרו בפסוק שבסוף הענין שאמר הבשר החי טמא הוא צרעת הוא משמע בלא תנאי אחר כל שיש בשר חי יגיד צרעת, וחוזר מדבריהם נראה לי כי טעם שלא אמר או מחית בשר, לומר שאפילו היו שניהם אם תכסה הצרעת את כל עור וגו' טהור, מה שלא נשמע אם היה אומר או, כי מנין לנו לטהר כשהיו ב' סימני טומאה, ולא חש למטעי להצריך לטומאה שניהם מטעם הנזכר:

{יט} **שאת לבנה או וגו'**. בתורת כהנים אמרו טעם אומרו לבנה, לומר שאינה אדמדמת, ובהרת לבנה אדמדמת, ומנין ליתן בשאת אדמדמת ובהרת לבנה חלקה תלמוד לומר נגע צרעת פירוש בסוף הענין. ונראה שלא הוצרך התנא לריבוי של נגע צרעת אלא לפתוך של שאת, שלא תאמר כיון שלבנוניתה אינו עז אם יבא בו הפתוך יחשך הלבנונית תלמוד לומר, אבל לא לחלקה של בהרת, כי הגם שלא היה ריבוי של נגע צרעת לא הייתי מטהר בהרת חלק, שלא מצינו שיש טומאה בשאת יותר מבהרת. ופירוש הכתוב כן הוא שאת לבנה או בהרת לבנה הגם שהיא אדמדמת, כי גוון הבהרת יש בו שאת ולא יטהר לצד שגדל בו מראית הצרעת ולא הוצרך ריבוי של נגע צרעת אלא לפתוך השאת, והגם שאמר התנא ב' חלוקות, אגב אמרה. ודע כי לאו דוקא שאת אלא הוא הדין ספחתה של בהרת ושל שאת מטמאין בחלק ובפתוך. כן מוכח במסכת נגעים (פ"א מ"ב), וטעמו ממה שריבה נגע צרעת כל ד' מראות שוים הם בדיון זה:

{כט} **ואיש או אשה וגו'**. הוצרך לפרט כאן או אשה ולא אמר אדם ואשה בכלל, לצד שאין לאשה זקן יאמר האומר שלא דבר הכתוב אלא באיש שישנו בזקן, והגם שיאמר אדם ולא יאמר איש תאמר שבא לרבות הקטן או למעט גוים, ולעולם נגעי זקן באשה לא מטמאה תלמוד לומר או אשה לאם גדל שער בזקנה שהיא מטמא בנתקים:

{ל} **שער צהוב**. בתורת כהנים צהוב, צהוב ולא ירוק וכו', אוציא את כל אלו ולא אוציא הלבן ודין הוא ומה צהוב שאינו סימן טומאה בנגעים סימן טומאה בנתקים שער לבן שהוא סימן טומאה וכו' תלמוד לומר צהוב ע"כ. וקשה דלמא לגופו אתא שיטמא בנתק הגם שאינו מטמא בשאר נגעים, ולעולם הלבן מטמא בקל וחומר הנזכר, ומה גם שלא עשה התנא קל וחומר ומה צהוב וכו' עד שלקח בידו שהצהוב מטמא בנתק, מעתה הגם שאמר הכתוב צהוב בנתק עשה קל וחומר ללבן אם כן במה סתרו באומרו תלמוד לומר:

ונראה שדרשת התנא היא ממה שאמר הכתוב וטמא אותו ולא אמר וטמאו כמו שאמר בב' ובג' מקומות, ואמר אותו למעט הלבן על זה הדרך אותו פירוש הטהור הוא מטמא וכלאו אמר התנא תלמוד לומר וטמא אותו, וכמו כן תמצא שדרש תנא בתורת כהנים כל אותו האמורים בפרשיות הקודמות ממה שלא אמר וטמאו, וטעם שלא בא תיבת אותו בדברי התנא, לצד שעדיין היה רוצה לדרוש תיבת דק שקדמה לה, ולא חש לטעות, כי אין דרך לפנות ימין ושמאל וסמך על המעיין, ותמצא שאחר כך דרש התנא מיעוט וטמא אותו נתק הוא ולא דרש בו אלא מיעוט הוא ולא מיעוט אותו, שהרי כבר דרשה כדרכנו:

ואם תאמר אם כן נדון קל וחומר לטמא צהוב בשאר נגעים על זה הדרך, ומה לבן שאינו מטמא בנתק מטמא בשאר נגעים צהוב שמטמא בנתק מכל שכן שיטמא בשאר נגעים, ואולי כי ממה שהוצרך למעט לבן בנתק יגיד שחש שלא לדון בקל וחומר ומן הנמנע שנעשה קל וחומר עד שנצדיק לומר שאין הטהור מטמא בשאר נגעים, ומעתה אין מקום לדון בהפך שהרי הכתוב העיד שאין צהוב מטמא בשאר נגעים ממה שהוצרך למעט לבן בנתק כנזכר והבן. ועיין בפרשת מצורע (י"ד ז') מה שפלפלו מזה בברייתא דשבע פעמים האמור במצורע, ופירוש צהוב אמרו בתורת כהנים וזה לשונם צהוב וגו' ולמה הוא דומה לתבנית הזהב, ופירש רמב"ם (נגעים פ"ו מ"א) שהוא מראה המעורב מאדמימות וירקות ע"כ. וראיתי לראב"ע ז"ל שפירש וזה לשונו בלשון ישמעאל קרוב מעין הלבן עד כן נראה שיחשוב כי לזה נתכוון הכתוב ואנו מבני גלות ישמעאל ואותו גוון שקורין אותו בלשון ישמעאל כן הוא לבן דיהוי קצת, וכפי זה הוא בהיפך מפירוש התנאים, ובמחילה מכבודו אם באנו לחלוק על רז"ל ולפרש מלות התורה בלשון ישמעאל היינו עושים תורת שקר, וכי כעורה זו שפירשו רז"ל בלשון הזהב ובפירושים כאלו נתן הרב יד לחכמי הדורות לזלזל בכבודו, וכלן כמין פירוש זה ישתקעו הדברים ולא יאמרו:

[לז] טהור הוא וטהרו הכהן. בתורת כהנים אמרו טהור, יכול יפטור וילך לו תלמוד לומר וטהרו, יכול אם אמר כהן על טמא טהור יהיה טהור תלמוד לומר טהור וטהרו, ועל דבר זה עלה הלל ע"ה (ידושלמי פסחים פ"ו ה"א) מבבל, משמע שלא היה יכול להכריחם מהפסוק עד שעלה לארץ ישראל וקבל שכן הוא ההלכה כמו שדרש הוא, וצריך לדעת במה היו החולקים עליו מיישבים הכתובים:

ונראה כי טהור וטהרו צריכין לדון שלא יפטור וילך לו אלא עד שיאמר לו הכהן טהור אתה, שזולת טהור הייתי אומר כי לצד שאינו יודע יבא כהן ויודיענו כי הכהן הוא הבקי בהלכות אלו ותורה יבקשו מפיהו, ולעולם אם ידע הוא שהוא בזה וילך תלמוד לומר טהור הוא וטהרו, ואין הכרח לדרשת הלל עד שעלה לארץ ישראל וידע שכן באה ההלכה, מעתה נחזור לקבוע ההלכה בכתוב על זה הדרך טהור הוא דוקא אם הוא כפי האמת טהור בזה הוא שיועילו דברי הכהן אבל אם אמר על טמא טהור לא יועיל, ולא תקשה דלמא נתכוון הכתוב באומרו טהור אפילו ידע הוא שהוא טהור, כי אין זו אלא דחיה ותצדק קודם בירור האמת שכן באה הלכה, אבל אחר שהדין שאנו קובעים ביתור הוא הלכה, יותר נבחר לומר לזה נתכוון מלדחות דחיות. וזה כלל נכון בפירוש התורה. וראיתי ליישב מאמרי רז"ל שאמרו (ויק"ר פכ"ב) שלא היה דבר שלא נמסר למשה בסיני, ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ואמרו במקום אחר (במד"ר פי"ט) כי רבי עקיבא היה דורש מה שלא ידע משה כאמרו הדברים עשיתם אעשה לא נאמר וכו' יעויין שם דבריהם, וכן כמה מאמרים שדומים לזה. ונראה כי ישוב המאמרים הוא. כי הן אמת שכל דבר תורה נאמר למשה ואין חכם יכול לדעת יותר ממה שידע משה, והגם שתצרף כל דורות ישראל מיום מתן תורה עד שתמלא הארץ דעה אין חידוש שלא ידעו משה, אבל ההפרש הוא כי משה נתן לו ה' תורה שבכתב ותורה שבעל פה, והנה האדון ב"ה בחכמתו יתברך רשם בתורה שבכתב כל תורה שבעל פה שאמר למשה, אבל לא הודיע למשה כל מה שנתן לו בעל פה היכן הוא רמוז בתורה שבכתב וזו היא עבודת בני ישראל עמלי תורה ללבש ההלכות שנאמרו למשה בסיני והסודות והדרשות כלן יתנו להם מקום בתורה שבכתב, ולזה תמצא באו התנאים וחברו תורת כהנים וספרי וכו' וכל דרושתם בכתובים אינם אלא על פי ההלכות והלבישם בתורת ה' תמימה שבכתב, ואחריהם ועד היום זו היא עבודת הקודש בני תורה לדייק המקראות וליישבם על פי המאמרים שהם תורה שבעל

פה, וזו היא עבודת התורה הנקראת ארץ החיים, וענין זה לא נמסר למשה כולו לדעת כל תורה שבעל פה היכן היא כולה רמוזה בתורה שבכתב, ולזה אמרו ז"ל שדרש רבי עקיבא דרשות שלא ידעם משה, אין הכוונה שלא ידע משה עקרון של דברים הלא ממנו הכל אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, אלא שלא ידע סמיכתם ודיוקם היכן רמוזים בתורה, וזה לך האות מה שלפנינו שדרש הלל מהכתוב ההלכה שנאמרה למשה בעל פה ולא גילה ה' למשה עיקרה בכתוב ובא הלל ודרשה, ודברים אלו נכונים הם:

מד **צרוע הוא טמא הוא.** נראה לפרש הפסוק כדרך שפירש הלל בפסוק טהור הוא שכתבנו בסמוך, וכאן הוא מוכרח ביותר כי אמר **צרוע הוא** לגופה ואף על פי כן צריך שיטמאהו הכהן, ואם לא טמאו הכהן אין לו טומאה, וכפל לומר **טמא הוא** למעט אם אמר על הטהור טמא כי דוקא זה שטמא הוא כפי האמת הוא שיטמאנו הכהן אבל אם היה טהור ואמר לו טמא אין זה טמא אלא טהור, וטעם שכפל **טמא יטמאנו**, דרשו בתורת כהנים לרבות כל הטומאות שצריכין מפי כהן:

צרוע הוא. ולא אמר צרעת הוא. אולי כי לצד שה' זלזל בו כל כך שהפריח צרעת בקרחתו ובגבחתו זה יגיד כי טומאתו מרובה משאר נגעים הבאים בהצנע, כי ה' יחוש על כבוד הבריות, וזה מעשיו מוכיחות כי נמאם בעיני ה' ויסרו נגע כזה רחמנא ליצלן. ולזה גמר אומר **בראשו נגעו** לתת טעם לקריאתו כן איש צרוע וגו' כי בראשו נגעו:

מו **כל ימי.** פירוש כל זמן שנגעו בו שהוא עונו כמו כן ישאר בטומאת צרעתו והוא אומר **יטמא** פירוש יעמוד בטומאתו ואומר **טמא הוא** פירוש על דרך אומרו (ירמ' ב') תיסרך רעתך, שאין ה' ב"ה מטמאו אלא טמא הוא מעצמו לצד פעולתו ואין ה' עושה לו דבר, וכן הוא אומר (איכה ג') מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו ודרשו ז"ל (ילקוט תתר"מ) יעויין שם דבריהם. ועייין מה שכתבתי (בראשית ד ז) בפסוק הלא אם תטיב שאת:

מז **והבגד וגו'.** אומרו וא"ו החיבור דרש רבי יוסי הגלילי (בתו"כ) וזה לשונו מחוץ למחנה מושבו והבגד למד על הבגדים שהם טעונים שלוח חוץ לשלשה מחנות, ואמרו עוד שם אין לי אלא צמר ופשתים המיוחדים מנין לרבות הכלאים תלמוד לומר והבגד וגו'. וקשה דלמא לא בא רבוי וא"ו והבגד אלא או להסמיכו לדין שלוח חוץ לשלשה מחנות או לרבות כלאים. ואולי כי דרשת רבי יוסי הגלילי היא מוא"ו, ודרשת ריבוי כלאים מה"א של והבגד ממה שלא אמר ובגד:

בבגד צמר או בבגד וגו'. צריך לדעת למה אמר או ולא הספיק לומר בבגד צמר ובבגד פשתים ומה גם לדברי הרב בעל קרבן אהרן שפירש שטעם שהוצרך לרבות כלאים לצד שאמר הכתוב או שחלקם כל אחד לבדו תגדל הקושיא שלא היה צריך לכתוב לא או ולא ריבוי והבגד, ועוד תגדל הקושיא שאמרו שם בתורת כהנים יכול יהיו מטמאין בין צבועים בין שאינם צבועים תלמוד לומר בבגד צמר או בבגד פשתים מה פשתים כבריינו אף צמר כבריינו ע"כ, קשה הלא הכתוב אדרבה הכחיש זה ממה שאמר או חלקם לומר שאין ללמוד צמר מפשתים:

ונראה כי צריך הכתוב לומר או שלא יטעה אדם לומר שלא יטמא בנגעים אלא בגד של שניהם על זה הדרך בגד צמר ובגד פשתים עמו תלמוד לומר או, אם כן תיבת או צריכה לעצמה ואינה מעכבת סמיכות צמר לפשתים, וזה הוא שיעור הכתוב בבגד צמר ולא דוקא צמר אלא הוא הדין אם יהיה בגד פשתים שניהם שוים בדין, ולזה דרשו מה פשתים כבריינו, פירוש שאין דרך בני אדם לצבוע בגדי פשתים אף צמר וכו', ומה שהוצרך לרבות כלאים מוהבגד לא לצד הטעות שיבא מתיבת או כמו שחשב בעל קרבן אהרן אלא לצד שלא אמר הכתוב אלא צמר ופשתים כלאים מנין לנו לומר, ואם היינו אומרים שהוצרך לצד שאמר או כדברי בעל קרבן אהרן אם כן תיבת או תבא בה הסברא שפסקה בין הצמר ובין הפשתים לכל דבר שלצד זה הוצרך הכתוב לרבות ובזה הוצרך הכתוב כי או פסקה מעתה אין מקום לומר מה פשתים כבריינו והלא או אפסקיה והבן:

נ וראה הכהן וגו' והסגיר. צריך לדעת מאי טעמא שינה הכתוב משפט צרעת הבגד ממשפט צרעת אדם שצרעת אדם ישנה בלא הסגר כשהיא צרעת וצרעת הבגד הגם שהיא צרעת כמו שאמר הכתוב נגע צרעת היא אף על פי כן לא צוה שיטמאנו הכהן אלא יסגירנו, ונמצא כפי זה מחשיב הכתוב בגדי אדם מאדם עצמו, ונראה כי הבגדים לצד שהחלטו הוא כליונו אם בפעם ראשונה יוחלט אם כן אין תרופה לבעל תשובה לשוב על חטא שצרעת זה בא בעבורו, וכבר קדם לנו כי לא יחפוץ ה' בהפסד וכליון ממון אדם, צא ולמד מה שדרשו ז"ל (תו"כ נגעים פי"ב מ"ה) בפסוק וצוה הכהן ופינו את הבית שהקב"ה חס אפילו על ממון הבזוי של הרשעים, אשר על כן אין לך נגע בבגדים שיוחלט בפעם אחד, מה שאין כן האדם שישנו בתשובה ותיקון גם אחר החלטו שהרי אינו נאבד בהחלטו אלא נבדל ובשובו יוסר ממנו הנגע וטהר לזה ישנה לצרעת חלוטה בפעם ראשונה, וישרים דרכי ה':