

על הפרשה

נשא

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן
052-7624467
7624467@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"כל הבא לעבד עבדת עבדה" (ד, מז).

פירש רש"י, שהוא השיר במצלתים וכנורות, שהיא עבודה לעבודה אחרת. ואמרו (ערכין יג, ב) שאין הקטן נכנס לעזרה לעבודה אלא בשעה שהלויים אומרים בשיר. ולא היו (הקטנים) אומרים בנבל ובכנור אלא בפה כדי ליתן תבל בנעימה (שקול הלויים הקטנים דק ומתבל את קול הלויים הגדולים). והיו עומדין בארץ וראשיהן בין רגלי הלויים, וצערי הלויים היו נקראין.

וביארם שהקטנים היו מצערים את הלויים שאין יכולים לבסס קולם כמותם. למד מכאן **הסבא מקלם זצ"ל** יסוד גדול שהוא נפק"מ למעשה, שהלויים הצטערו על שאין קולם ערב כקול הקטנים, ואף שהם אנוסים על כך שאין זה תלוי בהם כלל. ויש ללמוד מכאן שאף אם נמצאים בתקופה שיש אונס מלקיים מצוות מסוימות עם כל הידוריהם, ואף פטורים על כך מן הדין, אבל יש לאדם להצטער על כך שלא זכה לקיים את המצוה בשלימות. וכל שכן שאדם צריך להצטער למה אינו בקיא בש"ס ופוסקים, ומדוע אינו זוכה לחכמת התורה בשלימות.

ומספרים (שו"ת משנה הלכות יז, קפט) על **החפץ חיים זצ"ל** שהצטער על מה שאינו יודע לשורר בקול נעים וזמרה להקב"ה.

"והתודו את חטאתם אשר עשו" (ה, ז).

כתב הרמ"א (או"ח תרז, ג) שעיקר הוידוי הוא "אבל אנחנו חטאנו". עורר על כך **הסבא מקלם זצ"ל**, הלא "חטא" הוא שוגג הקל, ואיך יכול להיות שעיקר הוידוי הוא על הקל ולא על החמור, והלא החרטה על החמור צריכה להיות הרבה יותר מעל הקל. אלא, כי חטא הוא מלשון חסרון (עי' רש"י בראשית לא, לט), ולכן אנו מתוודים על החסרון המביא לחטא, וזה חמור הרבה יותר.

והוסיף וכתב "ולפי זה, הביטו וראו כמה נואלו כמה מהלומדים אשר אין להם ידיעה במוסר, שואלין מה מאיריכין כ"כ בעל חטא, הלא עיקר הודוי "אבל אנחנו ואבותינו חטאנו"? ועפ"י הנ"ל מבואר, כי כל פרטי "על חטא" הם ביאור על "אבל אנחנו ואבותינו חטאנו", ולא יספיק באמת כמה שבועות על דודי כפי הצורך, רק שאי אפשר".

"והתודו את חטאתם אשר עשו" (ה, ז).

סיפר הגאון ר' בן ציון ברוך זצ"ל, פעם בא אורח לישיבת ברנוביץ', וניגש אליו המשגיח הגאון ר' ישראל יעקב לובצנסקי זצ"ל ואמר לו, באיזה גמרא אפשר לכבד את האורח שבא לישיבה, אמר לו האורח, אגיד לרבנו את האמת אינני יודע ללמוד.

ועל מקרה זה השמיע המשגיח שיחה מוסרית ארוכה ואמר, האמנם מנה האיש בפני את

כל החסרונות והמומים שלו? אולי יש לו מום שבסתר, אלא שאת האמת כולה לא יספר לאחרים, משום שהוא מתבייש במגרעותיו ומומיו, ואילו ידע האיש הזה שחרפה גדולה היא להיות עם הארץ, בודאי שהיה מתבייש במום זה ולא היה מספר עליו מיד, ואם בכל זאת גילה מיד שהוא עם הארץ, אות הוא שאינו מרגיש שיש להתבייש בכך.

ולכן אמרו חז"ל (ברכות לד, ב) שמי שמספר את חטאיו הוא חצוף, ולכן יש להיזהר אף להרבות בוידוים בכל יום, כי האדם מתרגל לומר שחטא, וכבר אינו מרגיש בושה בזה כלל.

"איש איש כי תשטה אשתו" (ה, יב).

כתב רש"י, שנו רבותינו אין המנאפין נואפין עד שתכנס בהן רוח שטות, דכתיב כי תשטה, וכתוב בו נואף אשה חסר לב.

יש לבאר את הלשון "רוח שטות" עפ"י דברי המלבי"ם (משלי כט, יא) שכתב לפרש את הפסוק "כל רוחו יוציא כסיל וחכם באחור ישבחנה", שהרוח הוא הכח המעלה הציורים על הלב, ורוב ציורי האדם הם רעים כמו ציורי הגאווה והקנאה והנקמה וכדומה, וכשהרוח מתרחב ומעלה הציורים האלה מעומק הנפש ויסער על פני הלב אז יתעורר כח המתעורר לפעול כפי הציורים האלה, והכסיל הוא מי שנלוז מן החכמה מפני תאוותו, והוא יוציא כל רוחו לחוץ, לא ישים מעצר לרוחו, רק יעלה ציוריו על הלב ועל פני הנפש, ויתנהג כפיהם, בתאוה וגאווה וכל מדות הרעות, אבל החכם הנוהג כפי חקי החכמה, הוא מושל על רוחו ולא יניחהו להתרומם מעומק הנפש ולעלות על פני הלב, רק ישבחנה, היינו ישפיל את הרוח אל אחורי הנפש, שהרוח הסוער לעלות למעלה על פני הנפש ועין הלב, ישפילו שישאר באחורי הנפש למטה, ולא יתראה לפניה, שע"י חקי החכמה ילמד לדכא ציורים הרעים בל יעלו על הלב רק ישארו צפונים בתהום הנפש למטה.

ולכן אצל מידות כתוב לשון רוח, "רוח קנאה", "רוח שטות" "גסות הרוח", כי הכל בא מרוחו המציירת ציורים רעים.

"והביא את קרבנה עליה עשירית האיפה קמח שעורים לא יצוק עליו שמן ולא יתן עליו לבונה" (ה, טו).

עורר הגאון ר' בן ציון ברוך זצ"ל, סובר הוא האדם שהאיש שהוא במדרגה קטנה יהיה נתבע מה שמחסר בעבודת ה' רק לפי מדרגתו, אבל לא יהיה נתבע על זה שלא הגיע למדרגות רמות ונשאות, וכמו שרואה אדם שאוכל נבילות וטריפות ואינו מוכיחו מדוע הוא לא צדיק כהחפץ חיים. וטעות זו גורמת לאדם שלא יהיה רודף ומבקש אחר המדרגות הגבוהות בשלמות העבודה, כי חושש שמא יתבע יותר, ומעדיף להיות בדרגה יותר נמוכה.

אבל התורה מלמדת אותנו בפרשה זו שגם האדם הכי שפל נתבע על המדרגה הגבוהה, ולכן סוטה לא נותנת לבונה בקרבנה, וביאר רש"י שהאמהות נקראו לבונה והיא פירשה ממעשיהן. וזה מבהיל שהתורה תובעת מהסוטה שמעלה מעל באישה ועשתה מעשה בהמה, באותה שעה יש עליה תביעה מדוע היא ירדה ממדרגת האמהות הקדושות.

"איש או אשה כי יפלא לנדר נזיר" (ו, ב).

כתב רש"י, למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין.

סיפר הגאון ר' שמחה זיסל ברוידא זצ"ל ששמע מאת אביו, שסיפר כי פעם אחת היה בקלם אדם שנסע פתאומי לארה"ב עם בני משפחתו. באותם הימים, נסיעה לארה"ב שהיתה מדבר שממה רוחני, הובילה כמעט באופן בלתי נמנע לפריקת עול תורה ומצוות ולאבדן כל העתיד הרוחני, מגודל הנסיונות ומחוסר האפשרויות לחינוך יהודי.

ואמר על כך הסבא מקלם זצ"ל, שיתכן כי השורש והסיבה לנסיעה זו היתה במעשה שאירע לפני עשרים שנה. כגון, שנכנס אדם זה בבית חבירו וראה שיושבים סביב שולחן ערוך יפה ומסודר היטב ואוכלים בהרחבה.

כי אפילו ראייה חד פעמית של חיי נוחיות וערכי עוה"ז, עלולה להשתרש בנפש האדם, ולהביאו בסופו של דבר לפריקת עול, גם לאחר שנים רבות.

עוד עורר מרן בעל האבי עזרי זצ"ל, שלכאורה קשה, הרי ודאי שכל מי שרואה בעיניו את העונש החמור של הסוטה כאשר צובטת בטנה ונופלת יריכה שזה גורם לו זעזוע חמור שיגרום לו להמנע מלחטוא, ומה צריך עוד שיזיר את עצמו מן היין.

אלא כי באו חז"ל ללמדנו בזה, שהחובה על האדם לגדור את עצמו בסייגים ובמשמרת חזקה לבל יפול ברשתו של היצר הרע, כי באמת בשעה שיצרו של אדם תוקפו ומבקש להחטיאו, אינו יכול להתמודד מולו רק מכח התרשמות וזעזוע, אלא רק על ידי גדרים שגדר את עצמו קודם שבא הניסיון.

ולכן גם מי שנרעש בראותו את עונשה של הסוטה נתנו לו חז"ל עצה, שאם הוא רוצה להיות מובטח שלא יבוא לידי מכשול - יזיר עצמו מן היין. אין די בהתרשמות בלבד, אלא עליו לקבוע חוקים וגדרים שיעמדו לו בעת נסיון.

"איש או אשה כי יפלא לנדר נזיר להזיר לה" (ו, ב).

אמר שמעון הצדיק, מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד, פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתי שהוא יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, אמרתי לו בני מה ראית להשחית את שערך זה הנאה, אמר לי רועה הייתי לאבא בעירי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתכלתי בבבואה שלי ופחז עלי יצרי ובקש לטורדני מן העולם, אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה, העבודה שאגלחך לשמים. מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו אמרתי לו בני כמון ירבו נוזרי נזירות בישראל עליך הכתוב אומר איש כי יפלא לנדר נזיר להזיר לה" (נדרים ט, ב).

דקדקו בעלי המוסר שהנזיר מן הדרום התעורר כשיצרו בקש לטורדו מן העולם, רק מפני שהרגיש וחש שהיצר הוא דבר מוחשי ממש שבא כנגדו, ולכן כתוב "אמרתי לו", שממש דיבר אליו כאדם העומד מולו שבא לטורדו מן העולם, וצריך להילחם בו ולסלקו מעליו, ורק

כשמרגישים כך אפשר להינצל ממנו.

וכדברי **חובת הלבבות** (יחוד המעשה, ה) בן אדם, ראוי לך לדעת, כי השונא הגדול שיש לך בעולם הוא יצרך הנמסך בכוחות נפשך והמעורב במזג רוחך, והמשתתף עמך בהנהגת חושך הגופניים והרוחניים, המושל בסודות נפשך וצפון חובך, בעל עצתך בכל תנועותיך הנראות והנסתרות, שתהיינה ברצונך, האורב לעתות פשיעתך, ואתה ישן לו והוא ער לך, ואתה מתעלם ממנו והוא אינו מתעלם ממך.

"כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה" (ו, ב).

ביאר **האבן עזרא**, שנזירות הוא פלא, כיון שרוב העולם הולכים אחר תאוותם. ועוד ביאר שהנזירות הוא מלשון נזר, כי כל בני אדם עבדי תאוות העולם, והמלך האמתי, שיש לו נזר ועטרת מלכות בראשו, כל מי שהוא חפשי מן התאוות.

וכן ביאר **הספורנו**, כי יפליא - יפריש עצמו מן הבלי ותענוגות בני האדם. לנדור נדר נזיר - להיות נזור ופרוש מן התענוגים המורגלים. להזיר לה' - להפריש עצמו מכל אלה למען יהיה כלו לה' להתעסק בתורתו וללכת בדרכיו ולדבקה בו. מיין ושכר יזיר - לא יסגף עצמו בצום שממעט במלאכת שמים כדבריהם ז"ל, ולא יצער גופו במכות פרושים כמנהג צבועים וכומרים, אבל יפריש עצמו מן היין שבזה הוא ממעט את התפלה מאד ומכניע יצרו ולא יתיש כחו בזה כלל. תער לא יעבור על ראשו - ובזה ישליך אחרי גוו כל מחשבת יופי ותיקון שער. קדוש יהיה - נבדל מן התאוות החמריות.

עמד על כך **הסבא מקלם זצ"ל** והביא את דברי בעל הטורים, שמוזכר בפרשה שלושים פעמים את המילים נדר ונזיר כי סתם נזירות ל' יום. ולמדנו מדבריו שבכל הל' יום הוא קדוש ונזיר, ואף על פי שביום הראשון אין איסור שתיית היין קשה עליו, בכל זאת קוראת אותו התורה לקדוש, כיון שמי שעושה פעולה ואף קטנה ביותר כדי לצאת מתרדמת ההרגל שרוב העולם הולכים אחריה, ורוצה לעלות ברוחניות, ולכן אסר על עצמו לתקופה קטנה שתיין יין ומחשבת יופי כברהוא נהיה קדוש לה'.

"איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר" (ו, ב).

ביאר רש"י, למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, שהוא מביא לידי ניאוף.

ביאר **המשגיח ר' אליהו אליעזר דסלר זצ"ל**, שהאדם שידיעתו נתרבתה על ידי ראיית הסוטה בקלקולה, דוקא הוא בסכנה שיכשל באותו קלקול ועליו להזיר עצמו מן היין, כיון שמחשבתו הטובה תיהפך על ידי ציורי הרע שמעביר על לבו כדי לגנות את הרע, ובאותו הזמן שמגנה את הרע, בתת הכרתו יהנה ממנו. ולכן מי שראה את הרע וחשב על הרע הוא יותר צריך להיזהר כדי שלא יכשל.

וכן מובא בספרים שלא לומר וידוי בראש השנה כדי לא לקטרג על עצמנו. וזה הביאור, שיש חשש שבהעבירו לנגד עיניו את פרטי החטא יהנה ממנו ואין לך קטרוג גדול מזה.

ולכן כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, שכמה שחושב איך להתרחק מהרע צריך אף להיזהר יותר שלא להיכשל.

"דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם איש או אשה כי יפלא לנדר נדר נזיר" (ו, ב).

כתב רש"י, למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין.

ביאר זאת הגאון ר' דוד בלייכר זצ"ל (מתלמידי נובהרדוק), שלכאורה שתי פרשיות אלו צריכות להיות רחוקות זה מזה, שמצד אחד נמצאת פרשת סוטה, שכולה גנות והשחתה, כשהיא גורמת שיתחלל שם שמים על ידה, ומצד שני עומד הנזיר ברום מעלתו הנשגבה, שהתורה קוראת לו בשם קדוש, ואם כן באמת יפלא מדוע נסמכו שתי פרשיות אלו.

אך חז"ל מגלים לנו את מה שמתחולל בנבכי נפשו של האדם, שמטבעו של האדם שכשהוא רואה גנות בחברו, מיד מתנשא הוא עליו וחושב שאשריו שאין לו מחלקו של חברו. וכאן התורה מלמדת אותנו שלא זו הדרך, אלא ההיפך, צריך הוא מיד להתבונן ולחדור לתוך עמקי נפשו, שמא גם בו יש שמץ מה ממידה מגונה זו.

הסבא מקלם זצ"ל עורר באופן נוסף על ענין זה, שיש לאדם להתבונן שאף שרואה מעשי עבירה גדולים, עליו לקחת מוסר שאף האנשים הרשעים ביותר לא בפעם אחת הגיעו למעשים אלו, אלא הקלקול היה אצלם לאט לאט, ולכן יש לו להתבונן בעצמו, האם הוא נקי לגמרי מדברים אלו, ואולי הוא קרוב להתחלת העבירה.

"כל ימי נזרו קדש הוא לה" (ו, ח).

יש להבין מהי המעלה הגדולה של הנזיר שאינו שותה יין ומטמא למתים שלושים יום, והלא כמה אלפים מבני אדם עושים כן הרבה יותר משלושים יום, ובמה יחודו של הנזיר.

ענה על כך הגרי"ל חסמן זצ"ל, שעיקר הנזירות היא לא המעשה אלא המחשבה שקדמה לה, ומה שראה והבין שהוא לא נברא בעולם כדי לאסוף דברי הבליים, אלא ימיו קצובים עלי אדמות, ולכן עליו לנדוד נדר להזיר לה', ולהבדל מדביקותו לחומרות, על מחשבה ורצון נכון זה עם הוצאתו לפועל, הופרש ונתקדש יותר מכל באי עולם.

ויש ללמוד מכאן שרוחניות אינה נמדדת בכמות אלא באיכות, ואינה כדבר גשמי, שאילו לאחד יהיה מנה ולשני מאתים, הרי יש לו יותר מחבירו, כי גשמיות נמדד בכמות, אבל רוחניות נמדדת באיכות, והאיכות משתנה לפי המחשבה והרצון שקודם למעשה, ואע"פ ששני המעשים נראים אותו דבר, אבל פנימיותם ושורשם הם בשני קצוות.

באופן אחר ביארו **בעלי המוסר** שיש ללמוד מכאן מהי כוחה של "קבלה", שאף שאדם מתנהג בדרך גבוהה תקופה מסוימת, אבל כל זמן שלא קיבל זאת ב"קבלה" על עצמו, אין הוא נקרא קדוש, ורק ה"קבלה" על עצמו היא מזכה אותו בתואר "קדוש".

"וכפר עליו מאשר חטא על הנפש" (ו, יא).

אמרו חז"ל (נדרים י, א) "וכי באיזו נפש חטא, אלא שציער עצמו מן היין כו' מכאן כל היושב בתענית נקרא חוטא". ולכאורה נפלא מאמר זה מאוד, שהרי הנזיר נקרא קדוש, והוא דבר נעלה מאוד, והיאך קראו לו חוטא על שציער עצמו מן היין.

ביאר זאת הגרי"י בלוח צ"ל בעמקות, שהנה מאז החטא של עץ הדעת שנעשה הטוב מעורב ברע, אין דבר, ואפילו היותר טוב, שלא יתערב בו גם הרע וגורם בזה מגרעת וחסרון. וכל דבר שיעשה האדם, אם גם בכוונה ורצון טוב, מתעוררים למעשה זה אף מידותיו וכוחותיו הרעים, ואף הם מתערבים בטוב [וכ"כ בנפש החיים (א, ו)].

ואף הנזיר שקידש עצמו מתוך שראה את התבל ותשוקותיה בכל חלאתה וזוהמתה, והתעורר בו החפץ לברוח מכל זה, ונדרש הוא ע"י דרישה נפשית פנימית להפריש ולהזיר את עצמו מכל תענוגי העולם הזה, אבל באותו הרגע מתעורר בו מיד רגש אחר המונעו מלהיות גדור בגדר מיוחד ושלא לשתות יין, כי הלא יין לחיך ינעם. אבל אז רגש אחר מתעורר בו, לסייע את הרצון הטוב להזיר עצמו מתענוגי התבל, והוא רגש של קצף, באמרו אל לבו בלאו הכי איני מפסיד כלום, כי בין כך ובין כך אין לי הנאה מתענוגי העולם. וזה הרגש הוא המכריע לקבל את הנזירות! נמצא שמפני הסבה שהעירה ועוררה אותו לקבל את הנזירות, שהיא הסתכלותו בכל הזוהמה והחלאה של תשוקת העולם, וחפצו להתרומם על כל זה, לזאת קדוש יקרא, אבל על הכח שהכריע אותו לקבל את הנזירות, שהוא התמרמרותו על מה שיחסר לו ואשר נדמה לו כי אין לו כלום בעולם, ומפני זה יש בו רצון להביע את הרגש הזה ע"י הנזרו מכל תענוגי העולם זהו ה"קצת חטא".

ואף על גב שלא מצינו חיוב להביא כפרה על שאר דברים שמעורב בהם חטא, זהו מפני כי נזיר שבא לידי מדרגה גבוהה כזאת ע"י התעוררותו להפריש את עצמו מהנאות העולם הזה ולקבל עליו את הנזירות עד ש"קדוש" יקרא, חסה עליו התורה ביותר שישאר בקדושתו ולא תפגום בה "קצת החטא", ולכן הצדיכתי להביא כפרה, וכמו שמצינו גם בכהנים, שקדושתם למעלה מקדושת ישראל, שחייבה אותם התורה בחובות מיוחדות והטילה עליהם זהירות יתירה.

למדים אנו מזה, עד כמה באים בחשבון עם האדם ומה רב הוא עומק הדין! לא נדבר אודות המעשים הרעים, אבל גם המעשים הטובים, שנדמה לנו, כי רק טוב אנו עושים, ובאמת הלא גם בהם מעורב רע, יבואו בחשבון ונצטרך בודאי עליהם כפרה.

"וזאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נזרו יביא אתו אל פתח אהל מועד" (ו, יג).

צריך ביאור מהו הלשון "יביא אותו" והלא הוא מביא את עצמו.

וכתב לבאר המשך חכמה, שהנה זמן הנזירות לא התפרש בתורה, וזה משום שעיקר הנזירות הוא "נזיר להזיר לה", וכמעשה של הנזיר מהדרום שפחז עליו יצרו וביקש לטרדו מן העולם (נזיר ד, ב), וכל מטרת הנזירות היא לגדור את עצמו מהתאוות והגאוה והמותרות, ולכן אין לזה זמן, רק כל אחד ישער בנפשו אם זמן זה יספיק לגדור כחות יצרו, והכל לפי מה שהוא

אדם.

והבחינה לדעת מתי נגמר שלמותו ומעלתו, וכבר הגיע לדרגה שכוחות יצרו לא יוליכוהו שולל, והחמדה לא תתעה את שכלו. מעלה זו נבחנת אם הוא מסתכל על עניני עצמו כמביט על מפעלות אחרים, ולבבו אינו חשוד באהבת עצמו, אז בטוח כי יקח מהנאות העולם במזג הראוי ולא יבא למותרות. ואדרבא ייהנה מהעולם ויהיה דעתו מעורבת בין הבריות, כי אינו מכוונת הבורא שלא ייהנו מהעולם, רק זה בגדר רפואה, וכמו שאמרו נזיר חוטא.

ולכן כתבה התורה "יביא אותו" בלשון שהוא מביא את עצמו כאילו מביא איש אחר, ובהשקפה שהוא רואה מעלת זולתו ושוקל במאזני צדק, כן ישקיף על עניני עצמו.

"ואחר ישתה הנזיר יין" (ו, כ).

ביאר האלשיך הקדוש, שאע"פ שכבר גמר את ימי נזירותו, וכששותה כבר אינו נזיר, אמנם התורה קוראת לו עדיין "נזיר", כי מי שנזר לשמה כדי להיות קדוש, על ידי הפרישות יקנה נזר קדושה כל ימי נזרו, וישאר לו הפרישות והנזר בקנין, וגם אחרי מלאת ימי נזרו, וישתה יין, עדיין תואר נזירות יצדק בו, כי נזר קדושה עליו ולא יבגוד בו היין עוד.

ועוד ביאר הגאון ר' דניאל מובשוביץ זצ"ל (מתלמידי קלם) את צריכות התורה לומר שהנזיר ישתה יין, שמכיון שפירש הנזיר מיין חודש ימים, אם רוצה הוא להפסיק את נזירותו ולהתחיל לשנות יין, מוכרח הוא לעשות הכנה עצומה, להביא את כל הקרבנות וכל הסדר הכתוב בפרשה, ואם לא הוא בסכנה גדולה, שמא חלילה עכשיו ישתקע בתאוות היין יותר מבתחילה, ולכן הדגישה התורה "ואחר ישתה".

וכבר כתב כן הגר"א (משלי כד, לא) שבעלי תאוה כשמתענים התאוה שלהם מתגברת יותר. ולכן הנזיר צריך לצאת בזהירות מרובה מתוך ימי נזירותו ולא ליפול בים התאוה.

"כה תברכו את בני ישראל" (ו, כג).

שח המגיד הירושלמי הגאון ר' שלום שבדרון זצ"ל: מעשה היה ובעיצומה של חזרת הש"ץ בתפילה שהתקיימה במנין הקבוע בבית מוין הרב מבריסק זצ"ל, התברר לפתע כי אין בין המתפללים כהן שיכול לברך את העם. כיון שהגרי"ז הקפיד מאוד על שמיעת ברכת כהנים מידי יום, הורה הוא לחזן להמתין לפני תחילת ברכת "רצה" עד שיקראו לכהן מבית הכנסת הסמוך.

זמן רב חלף עד שנמצא כהן, ובינתיים נשמע רינון מקרב הקהל כי הענין כרוך ב"טירחא דציבורא".

לאחר התפילה אמר הגרי"ז, הנה אותם אנשים שחששו כאן ל"טירחא דציבורא", אילו היו זקוקים הם לברכת צדיק לא היו מהססים ליסוע למרחקים ואף להמתין זמן רב עד שיגיע תורם, אולם כאשר הדבר נוגע לאלו שהתורה בעצמה מעידה עליהם "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם" כאן פתאום הם חוששים ל"טירחא דציבורא"?

"יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחנך" (ו, כד).

ביאר רש"י, וישמרך - שלא יבואו עליך שודדים ליטול ממנו, שהנותן מתנה לעבדו אינו יכול לשמרו מכל אדם, וכיון שבאים לסטים עליו ונוטלין אותה ממנו, מה הנאה יש לו במתנה זו, אבל הקדוש ברוך הוא הנותן הוא השומר.

עורר על כך הגאון ר' אברהם יפהן זצ"ל, שרק בברכה הראשונה שהיא על נכסיו שיתרבו בזה הבטיח הקב"ה שישמור על הנכסים, אבל הברכה השניה הולכת על רוחניות, וכמו שדרשו בספרי שזה מאור שכינה או מאור התורה, ועל זה לא הבטיחה התורה שה' ישמור, מפני שברוחניות חובת השמירה היא על האדם בעצמו, ורק אם מתאמץ להשמר מכל מכשול אז זוכה לסייעתא דשמיא שמן שהמים עוזרים לו ומוסיפים לו על שמירתו.

"ישא ה' פניו אליך" (ו, כו).

אמרו חז"ל (ברכות כ, ב), אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד, והלא אתה נושא פנים לישראל דכתיב ישא ה' פניו אליך. אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה.

דייק הגאון ר' חיים מוואלוז'ין זצ"ל שחז"ל הדגישו בלשונם ואמרו "והם מדקדקים על עצמם", והיינו שלא החשיבו שיעור זה של כזית כשיעור שביעה אלא על עצמם, וכדי להחשיב את אכילתם כסעודה המחייבת ברכה, אבל כלפי העניים, להם הם נתנו כדי שיעור שביעה ממש ולא דקדקו בכזית.

ולפי זה מבואר מדוע הקב"ה נקט דקדוק זה, והלא בהרבה דברים ישראל החמירו על עצמם יותר ממה שהיו צריכים. אלא, שבחומרא זו שהחמירו כל אחד רק על עצמו ולא על השני, בזה הם זכו לנשיאות פנים, כיון שגם הם התנהגו בנשיאות פנים כלפי הזולת.

"ויביאו את קרבנם לפני ה' שש עגלות צב ושני עשר בקר עגלה על שני הנשאים ושור לאחד" (ז, ג).

את העגלות והבקר הביאו הנשיאים עבור נשיאת כלי המשכן, והביאו כל שני נשיאים יחד עגלה אחת. וכתוב במדרש רבה, מפני מה לא הביאו חציין עגלות וחציין שוורים, מפני שהיו יראים שמא ימות שורו של אחד מהם או שמא תשבר עגלה של אחד מהם ונמצא אותו השבט אין לו חלק במשכן.

ביאר הגאון ר' חיים זייצ'יק זצ"ל, שהקב"ה התכוון לחנך ולהרגיל את הנשיאים, לנהוג בנשיאותם השתתפות של חברים, וכדברי הספורנו שזה לאות אחוה ביניהם אשר בה יהיו ראויים שתשרה שכינה ביניהם. ודוקא מתוך שותפות ודאגה לשני שלא יחסר לו וגם לו יהיה חלק בנשיאת המשכן, ולא תיחלש דעתו אם גם לחבירו יהא חלק בקרבנו, אלא אדרבה הוא רוצה שחבירו יהיה שותף עמו בכל מעשיו הרוחניים.

עוד ביאר על פי זאת את מה ששלח יוסף עגלות לאביו, וכשראה אותם יעקב כתוב "ותחי

רוח יעקב אביהם", וביארו בעלי התוס' כשפירש ממנו למדו את פרשת עגלות המשכן דכתיב שש עגלות צב. וזה מה שיוסף רמז לאביו, שיעקב אבינו חנך את בניו לדיבוק חברים, שיהיו תמיד מוכנים לוותר עבור חבריהם, ולא להבליט את עצמו מעל חבריו. ודוגמא לזה גילה יעקב ליוסף מפרשת עגלות המשכן, שהנשיאים ישתתפו בעגלה אחת, וכל אחד ידאג לחבריו ויתן כבוד לשני. וזה מה שרמז יוסף לאביו כששלח לו את העגלות.

"ויהי המקריב ביום הראשון" (ז, יב).

עמד על כך **המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל**, שלפעמים אדם לומד איזה סוגיא, ומתעמק בה ומחדש חידוש, ואם אח"כ מוצא חידוש זה באיזה ראשון או אחרון יש לו מכך איזה חלשות הדעת, בחשבו כי מה יתרון בכל עמלו, כי אין זה חידוש שלו. ואין מחשבות אלו אלא של נבער מדעת, ואדרבה יש לשמוח על כך, כי כשהולכים על דרך הישר מוצאים עוד אנשים בדרך, וזה סימן ואות שהוא בדרך הישרה והנכונה, ורק מי שהולך בדרך עקלתון שם ודאי לא יפגוש איש, כי מי בר דעת אשר ילך בדרך כזו.

ומי שלומד סוגיא בכל העמקות ומגיד חידושים ככל העולה על רוחו, אין זה עדיין סימן לישרות, אלא להיפך, מי שלומד ומחדש איזה דבר, ואח"כ מוצא חידוש זה בח' הרשב"א או בקצות החושן, אז ודאי סימן מובהק כי יש לו שכל וסברה ישרה, ויש לו לשמוח שמחה גדולה על כך, כי בדרכו פוגש עוד "אנשים".

וסיפר המשגיח על תקופתו שהיה בישיבת ראדין בזמן שכיהן בה ראש ישיבה **הגאון ר' נפתלי טרופ זצ"ל**, והיה ידוע בכל כוחותיו וכשרונותיו, ואחד מדרכיו היה כשהיו שואלים אותו איזה קושיא בשם הרשב"א היה הולך וחושב עד אשר היה בעצמו עומד על התירוץ של הרשב"א. ומספר המשגיח, שפעם אחת הצעתי לפניו קושיא של הרשב"א, ויצא ממני עד אשר בא עם תירוץ על הקושיא, וכשאמרתי לו כי עדיין לא כיון נכונה, הוסיף לעיין ואמר עוד תירוץ, ואמרתי לו שוב כי עדיין לא כיון לדברי הרשב"א, ושוב הביא לי עוד תירוץ שלישי, ואז גיליתי לפניו כי אמנם כל שלושת התירוצים מכוונים לדברי הרשב"א. ונשתוממתי על הרעיון לראות גודל ישרותו, כי קנה ממש דרך הרשב"א, וכמובן ששמחתו היתה אז רבה.

ויש ללמוד כן ממה שמאריכה התורה בקרבנות הנשיאים ומספרת איך שכולם כוונו כאחד להביא את אותם קרבנות (אע"פ שאמרו במד"ר שלכל אחד היתה כוונה מיוחדת, אבל בעצם מעשה הקרבן כולם עמדו אל נקודה אחת. עי' ברמב"ן), וודאי שזה פלא לראות את ישרותם, שכולם באו אל דרך אחד, ולכן התורה משבחת אותם.

סוגיות ועיונים

אין עושין מצוות חבילות חבילות

חבילות חבילות אינו בקיום המצוה, שהרי מותר להשקות את הסוטות ביחד, וכל האיסור הוא להעמיד את שתיהן בעזרה בבת אחת להשקותן.

והרמב"ם (סוטה ד, ב) כתב, ואין משקין שתי שוטות כאחת שנאמר והעמיד אותה. וצריך לבאר מדוע לא חילק כמסקנת הסוגי' בין כהן אחד לב' כהנים.

וביאר המגן אברהם (או"ח קמז, יא), שהרמב"ם פירש את מסקנת הסוגי' ההיפך, שבכהן אחד מותר להשקות ביחד, שעל כרחק הרי אין משקה אותן יחד אלא בזה אחר זה, ואין בכך משום חבילות חבילות, משא"כ בב' כהנים שמשקין בבת אחת, הרי זה אסור משום חבילות חבילות. ולכן לא הוצרך הרמב"ם לחלק שבכהן אחד מותר, שהרי כתב שאין משקין ב' סוטות כאחת, ומשמע שבכהן אחד שאינו בבת אחת מותר (ע"פ ביאור המחצית השקל).

ב. וכתב המגן אברהם שיש נפק"מ בין תוס' לרמב"ם לגבי מילה אם מותר להביא ב' תינוקות ביחד כדי למולן, שלתוס' יש איסור משום חבילות, וכסוטה שאסור להעמיד יחד בעזרה אף שההשקאה אינה כאחת, אבל לרמב"ם שהאיסור הוא לקיים את המצוות יחד, א"כ במילה שמקיימים את המצוות בזה אחר זה אין איסור להביא את ב' התינוקות יחד.

א. מבואר בסוטה (ח, א) בדין השקאת סוטה, שאין משקין שתי סוטות כאחת. ונחלקו בטעם האיסור ת"ק ור"י, ת"ק סבר שהוא כדי שלא יהא לבה גס בחבירתה (שמא האחת עומדת על בורייה ואינה מודה לומר טמאה אני, וחברתה שהיא טמאה רואה את זו שאינה מודה וסובלת את בושתה ולבה מתגבר עליה לעשות כמו זו ואינה מודה - רש"י). ורבי יהודה סבר שהוא מגזירת הכתוב שנאמר "אותה", ומשמע שהיא לבדה. ונפק"מ ביניהם ברותתת, והיינו, כאשר הסוטה רותתת מאימת המים ואין לחשוש שיהא לבה גס בחברתה, שלת"ק מותר להשקות ב' יחד, ולר"י שהוא גזיה"כ אין לחלק.

והקשו, מדוע לת"ק מותר ברותתת, והלא שנינו שאין משקין שתי סוטות כאחת ואין מטהרין שני מצורעין כאחת ואין רוצעין שני עבדים כאחת ואין עורפין שתי עגלות כאחת, לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות. וא"כ אף בלא הטעם שלבה גס בחבירתה יש לאסור משום חבילות חבילות. ותירצו, כאן בכהן אחד כאן בב' כהנים.

ופירשו רש"י ותוס', שבכהן אחד יש משום חבילות, ובב' כהנים אין משום חבילות ומותר להשקות ב' סוטות כאחד ע"י ב' כהנים.

והוסיפו התוס', שהאיסור של עשיית מצוות

ולגבי ספר תורה ביום שצריך להוציא ב' ספרי תורה, כתב הרמ"א (שם, ז) שמוציאין את שני הספרים ביחד. וכתב המגן אברהם שלשיטת התוס' אף שקוראים בספרים בזה אחר זה, אין להביאם יחד, אלא אחר שגומרים לקרוא באחד יביאו את הס"ת השני, אולם נהגו לעשות כן עפ"י שיטת הרמב"ם.

אלא שכתב להקשות, שלגבי כוס של ברכת המזון ושבע ברכות, כתב השו"ע (אבן העזר סב, ט) יש אומרים שאין לומר ז' ברכות על כוס ברכת המזון אלא מביא כוס אחר ואומר עליו שש ברכות וחוזר ולוקח כוס של ברכת המזון ואומר עליו בורא פרי הגפן. ומשמע שאינו מביא את הכוסות יחד ורק לאחר ברכת המזון מביא את הכוס הב', וזה כדעת התוס' שהאיסור של חבילות חבילות הוא בהבאת המצוות יחד.

ב. ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח, סד. והביאו השדי חמד מערכת א' כללים, צה) כתב בדעת הרמב"ם שודאי אין איסור לעשות את המצוה יחד על ידי ב' אנשים (ושלא כמגן אברהם), שהרי בקרבן פסח שכל ישראל היו מקריבין, היו שוחטים אותו בזמן אחד, והיתה העזרה מלאה משוחטי פסחים. אלא על כרחך שיש לחלק, שבפסח כל קרבן הוא מצוה בפני עצמה, ופסחו של זה אינו מצוה אצל זה, ולכן אין בכך משום אין עושין מצוות חבילות, כי כל השוחט פסחו עושה מצוה אחת בפסח שלו, ופסח חברו אין מצוה אצלו. אבל בסוטה שהמצוה היא על הכהנים, לכן אין לב' כהנים להשקותם יחד, כי הכהן העושה הרי הוא כשליח של כל הכהנים, ונמצא שעושים ב' מצוות יחד.

ולכן לגבי מילה אף הרמב"ם יודה שמותר לב' מוהלים למול יחד, כי המצוה על האב, ויש כאן שני אנשים שחייבים בב' מצוות, ואין בזה משום חבילות.

ג. ובטעם האיסור שאין עושין מצוות חבילות חבילות, כתב רש"י, "שנראה כמו שהיו עליו למשאווי וממהר לפרק משאו". וכ"כ התוס' שהוא איסור דרבנן משום דמיחזי עליו כמשוי.

וטעם נוסף כתבו התוס' (מו"ק ח, א) שהוא כדי שיהא לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו הימנה. והוסיפו, שאף הדין של אין מערבין שמחה בשמחה הוא מפני טעם זה, שצריך שיהא לבו פנוי בשמחה [ולסברא זו נראה שהוא דין דאורייתא].

ובח"י אדם (כלל סח, ג) כתב טעם נוסף, שמא לא יוכל להזדרז בשתייהן.

ד. ויש להסתפק אם החסרון של חבילות הוא בגוף קיום המצוה, שאם המצוה נעשית יחד עם מצוה נוספת יש בה חסרון, או שהחסרון הוא בגברא שמקיים ב' מצוות כאחד, (וכמו זריזין מקדימין למצוות והידור מצוה שחלוקים בגדריהם, שהידור מצוה הוא בגוף המצוה שנעשית בהידור, וזריזין הוא מעלה באדם שעושה את המצוה מוקדם).

והנה לטעם כדי שיהא לבו פנוי למצוה אחת, נראה שהוא בגוף המצוה שאינה נעשית בשלימות. אבל לטעם שהוא נראה כמשאווי, יש להסתפק אם הוא חסרון בקיום המצוה או בגברא שעושה את המצוה.

ויש לומר שמחלוקת הרמב"ם ותוס' (הנ"ל)

תלויה בחקירה זו. שהרמב"ם סבר שהאיסור של חבילות הוא בקיום המצוה ולכן זה דוקא כשמקיים את המצוות יחד, אבל להכין את המצוות יחד אין בכך שום איסור. ונראה שסבר שהחסרון הוא במצוה עצמה שנעשית יחד עם עוד מצוה, ולכן האיסור הוא דוקא אם מקיימים יחד ממש.

אבל התוס' שסברו שהאיסור בסוטה הוא להעמידן יחד אף שקיום המצוה נעשה בזה אחר זה, נראה שסברו שהוא חסרון בגברא, ולכן אף שמכין את המצוות ביחד יש בכך משום חבילות.

ה. ובשו"ת חיים של תורה (נה. הובא בשדי חמד הנ"ל) כתב לחדש לענין הדלקת נר חנוכה בשמן שריפה, שמוותר להדליק ואין בזה חסרון של חבילות חבילות, כיון שהטעם של האיסור הוא משום שנראה כמשוי, וזה שייך רק בסוטה ובהבאת ב' ס"ת וכדו' שנראה שעושה ב' מצוות, אבל כשמדליק נר חנוכה בשמן שריפה אין נראה שעושה ב' מצוות. [והוא נקט שהוא תלוי ברואים אם נראה אצלם כב' מצוות, ולכן בשמן שריפה שאין יודעים שהוא שמן שריפה אלא חושבים שהוא שמן של חולין מותר, והיא סברא מחודשת. אבל אף בלא דבריו סברתו קיימת, שאם אינו נראה שהוא ב' מצוות אין בזה חסרון של משאוי אף אצל העושה].

ודבריו מבוארים רק אם נאמר שהוא חסרון בגברא ואינו חסרון בגוף המצוה, שאם החסרון הוא בגוף קיום המצוה, אין לחלק אם נראים ממעשיו שעושה ב' מצוות או לא, ורק אם הוא חסרון בגברא יש מקום לחלק.

ו. והנה התוס' (סוטה, שם) הקשו שאם האיסור בחבילות הוא בהעמדת הסוטות ביחד, א"כ יהיה אף אסור לשחוט שני זבחים כאחד, וכגון שני עולות או שני חטאות שיהיה אסור להעמידן שניהן בעזרה ואף ששוחטם זה אחר זה.

והמגן אברהם (הנ"ל) כתב ליישב, שדוקא בדבר שבחובה יש חסרון של חבילות, אבל בדבר הרשות אין חסרון. ובמחצית השקל הוסיף, שאדרבה נראה בזה זירוז מצוה.

והנה אם נאמר שטעם האיסור הוא מצד שיהא לבו פנוי ודאי שאין לחלק בין מצוה של חובה לרשות, ורק לצד שהוא מפני שנראה עליו כמשאוי, בזה יש מקום לחלק.

ואף לצד זה אם נאמר שהחסרון הוא בגוף המצוה עדיין אין סברא לחלק בין רשות לחובה, ורק אם הוא חסרון בגברא יש מקום לומר שדוקא בחובה הוא כמשאוי ולא בדבר הרשות.

ז. והחמד משה (קמז, ב) כתב לחדש, שהדין של חבילות נאמר דוקא במצוות שאין מעלה להקדים את עשייתן, ואין הבדל אם יקדימם או יאחרם, ולכן אין לו לעשות ב' מצוות יחד, אבל במצות מילה וכדו' שיש בהם מעלת זריזין, אין איסור להביא ב' תינוקות יחד למולן, ואדרבה מותר לעשות כן משום מעלת זריזין.

וכבר דנו הפוסקים האם מעלת זריזין קודמת להידור מצוה, והרמ"א (או"ח תכו, ב) פסק כתרומת הדשן שהידור קודם,

וביארנו האחרונים (שבות יעקב א, לד. ארצות החיים כה, יג) את שיטתו שהידור הוא מעלה בגוף המצוה, וזריזין הוא מעלה בגברא, ולכן הידור קודם כיון שהיא מעלה במצוה עצמה.

ולדבריהם יש לבאר את סברת החמד משה, שסבר שדין חבילות אינו בגוף המצוה אלא בגברא שנראה עליו כמשאוי, ולכן יש לומר שמעלת זריזין קודמת לה, אבל אם נאמר שדין חבילות הוא בגוף המצוה וכדין הידור, אין סברא לומר שזריזין קודם לחבילות.

ח. עוד יש להסתפק לפי הצד שהוא חסרון בקיום המצוה עצמה, האם החסרון הוא במצוה הב' או אף במצוה הראשונה (וזה דוקא במצוות שאין מתחילין יחד), שלאחר שהתחיל לקיים עוד מצוה החסרון הוא גם בראשונה.

וכבר כתבו הפוסקים לדון במקיים מצוה

אחת מדאורייתא ואחת מדרבנן אם יש בזה איסור משום חבילות.

ובשו"ת כתב סופר (או"ח, כו) כתב שבמצוה דרבנן לא חששו לחבילות ואין חסרון שנראה כמשאוי, אלא שיש לחלק איזה מצוה מקיים תחילה, שאם מקיים את המצוה מדאורייתא תחילה, לא אכפת לן במה שמקיים מצוה דרבנן אח"כ, מפני שבמצוה דרבנן אין חשש שנראה עליו כמשא, ואדברה המצוה דרבנן טפלה למצוה דאורייתא, אבל אם מקיים את המצוה דרבנן תחילה, יש חסרון של חבילות במצוה דאורייתא, שהיא נראית עליו כמשא.

ומבואר בדבריו, שהחסרון הוא רק במצוה השניה שנראית כמשא ולא בראשונה, ולכן אם התחיל בדאורייתא יכול לקיים את המצוה דרבנן, כי החסרון הוא רק במצוה השניה, וכיון שהיא מדרבנן לא חשו בה לדין חבילות.

איסור בל יחל בנזירות

לא יחל דברו שכולל כל הנדרים, ואחת משום דבר שעבר עליו מדברים שאסורין איסור מיוחד על הנזיר.

ב. ויש כמה אופנים שאף שהאדם לא נזר נזירות גמורה, הוא חייב מגזירת הכתוב בכל דיני נזירות. וכגון שנזר רק מאיסור אחד של נזיר. וכן כתב הרמב"ם (א, ט) האומר הריני נזיר מן החרצנים בלבד או מן הזגים בלבד או הריני נזיר מן התגלחת או הריני נזיר מן הטומאה בלבד, הרי זה נזיר גמור וכל דקדוקי נזירות עליו. ואף על פי שלא היה

א. דין הנזיר שצריך לגדל שער ראשו, ואסור לו להיטמא למתים, ואסור לו לשתות יין. ואם עבר על אחד מהדברים הללו עובר בלאו. ויש איסור לאו על כל אחד משלושת הדברים בפני עצמו.

אמנם כתב הרמב"ם (נזירות א, ב) שבנוסף לאיסור המיוחד של נזיר עובר הוא אף על איסור של "בל יחל", שהרי נזירות הוא גם כן נדר שנדר ואסר לעשות דברים אלה. ולכן אם עבר וגלח או נטמא או אכל מגפן היין הרי זה לוקה שנים, אחת משום

בלבו להזיר אלא מדבר זה בלבד הואיל ודבר שנזר ממנו אסור על הנזירים הרי זה נזיר גמור (ומקורו בנזיר ג, ב).

וכן אם נזר רק ליום אחד, חייב להיות נזיר לשלושים יום. וכן כתב הרמב"ם (ג, ב), פירש זמן פחות משלשים, כגון שאמר הריני נזיר יום אחד או עשרה ימים או עשרים יום הרי זה נזיר שלשים יום שאין נזירות פחותה משלשים יום, ודבר זה הלכה מפי הקבלה.

והסתפק המנחת חינוך (מצוה שסח) האם גם בכה"ג הוא עובר בבל יחל, שיש לומר שכיון שמצד נדרו לא נדר רק על מקצת מן הדברים, או רק במקצת מן הימים, ורק מגזירת הכתוב שאין נזירות לחצאין חייב הוא לנהוג נזירות גמורה, יש מקום לומר שאינו עובר על זה בבל יחל ורק על מה שנדר בלבד עובר בבל יחל.

ג. ולכאורה יש לומר שנידון זה תלוי בגדרי נזירות. שהרי אמרו (נדרים ב, ב) שיש חילוק בין נדר לשבועה, שנדר הוא איסור חפצא ושבועה הוא איסור גברא. ויש לדון על נזירות למה היא דומה. ובשו"ת מהרשד"ם (יו"ד, עו) נקט שנזירות הוא איסור חפצא והוא כמו נדר, שהחפץ נאסר על האדם, אלא שבנזירות הלשון של האיסור הוא על גופו, אבל אין האיסור חל עליו אלא בגוף הדבר שנאסר עליו. ויש שסברו שהוא איסור גברא, שהאיסור הוא על גוף האדם.

אמנם שיטת המהרי"ט (א, נג) שנזירות הוא איסור חדש, שאינו על גוף החפץ וגם אינו על האדם, אלא הוא על גופו ממש, שהוא עצמו נתפס בנדר ונתקדש גופו,

וכקדושת כהן שהיא בגופו ולא רק עליו, וממילא הוא נאסר בדברים שהתורה אסרה על הנזיר, ואינו צריך לאסור עצמו על החפץ, אלא הם אסורים מחמת דין התורה (וכבר כתב כן הריטב"א שבועות כב, ב).

ואם כן יש לומר שספיקו של המנחת חינוך תלוי בגדרי נזירות. שאם נאמר שהוא איסור גברא או איסור חפצא, יש מקום להסתפק ולדון אם עובר באיסור בל יחל על הדברים שלא נדר מפורש. אבל אם נאמר כשיטת המהרי"ט שהוא איסור חדש של נזירות, שקידש את עצמו וממילא נאסר בדברים שהתורה גזרה, אם כן אף במה שנדר במפורש אין הוא אסור מחמת דיבורו, אלא מחמת איסור התורה, והוא רק קידש את עצמו בתואר ושם נזיר, ואף אם אמר שיהיה נזיר במקצת חלו עליו דיני נזירות בכולו, ולכן על הכל עובר באיסור בל יחל.

ד. וכבר כתב כן באבני מילואים (שו"ת, טו) על מה שכתב השו"ע (יו"ד רטו, ה) שנדר חל על דבר מצוה רק בקום ועשה, אבל אין נדר חל על מצות לא תעשה משום שאין איסור חל איסור. ואין הפרש אם האיסור הוא מן התורה או שהאיסור בא על ידי עצמו, וכגון אם נשבע שלא יאכל ככר זה וחזר ונשבע שלא יאכל את אותו ככר, אין השבועה חלה על האיסור. וכן הוא בנזירות שאם נשבע שלא ישתה יין ואחר כך אמר הריני נזיר ושתה יין, אינו חייב אלא אחת משום בל יחל של שבועה, ולא משום בל יחל של נזירות.

והקשו האחרונים, שכיון שנזיר הוא איסור כולל משום בל יחל, מדוע אינו חל

איסור נזירות על השבועה, והרי באיסור כולל איסור חל איסור.

ובשו"ת זכרון יוסף (כו. מובא ברע"א ובפתחי תשובה) כתב ליישב, שהשו"ע נקט דוגמא בעלמא, וצריך לומר שמדובר שהיה מר נפש או כועס או מתאבל ורצו להשקותו יין כדי לשכח עמלו, ואמר הריני נזיר מכוס יין זה, שאינו אסור אלא מכוס זה בלבד ואינו נהיה נזיר (וכמבואר בנזיר יא, א). ולכן אם נשבע קודם שלא ישתה יין ושוב היה מקרה כזה אינו חייב אלא משום השבועה ולא משום הנזירות השניה על הכוס.

ובמנחת חינוך (שם) כתב ליישב, שכיון שאין נזירות חלה לחצאין לכן אין כאן איסור כולל, כיון שאיסור כולל חל מפני שהוא מתחיל לחול על מקצת מן הדברים ושוב הוא יכול לחול גם על הדברים שכבר אסור מקודם, וכגון מי שאוכל נבילה ביום הכיפורים, שאף שאסור כבר באכילת נבילה, אבל כיון שאיסור יום כיפור אסור דברים נוספים שהרי כל המאכלים אסורים ביום זה, לכן חל האיסור אף על הנבילה.

וכיון שאין נזירות חלה לחצאין, ומיד שנזר מיין כבר נאסר בכל הדברים שהנזיר אסור בהם, אם כן אין לומר איסור כולל, שהרי אינו יכול לחול על מקצת מן הדברים אלא מיד חל האיסור על הכל, וכיון שהוא אסור ביין מפני השבועה שמקודם, שוב אינו יכול האיסור להתחיל כלל בדברים האחרים שהרי אין נזירות לחצאין, וכיון שאינו חל על היין אינו יכול לחול על הדברים האחרים, ולכן פסק השו"ע שאין איסור נזירות חלה על איסור שבועה, והיינו משום

שלא שייך לומר בנזירות שהיא איסור כולל [וכן כתב סברא זו בחי' ר' מאיר שמחה נזיר ד, א].

אמנם האבני מילואים (הנ"ל) כתב ליישב על פי דברי המהרי"ט שנזירות הוא תואר ושם של קדושה, ומי שחל עליו שם זה אסרה עליו התורה איסורים מסוימים, ואין זה איסור שבא על ידי עצמו, וכמו כהן שמפני קדושתו אסור בדברים מסוימים.

ואף איסור בל יחל אינו על המעשה של התגלחת או הטומאה או שתיית היין, שהרי אינו אסור על עצמו כלל דברים אלו, והם אסורים מפני התורה, אלא כיון שהתורה גזרה על תואר נזיר להשמר מכל אלה, והוא קיבל על עצמו להיות נזיר, וכשעובר על אחת מהנה הוא עובר על תורת הנזיר ומחלל דבריו שנדר בנזיר.

ולכן אין להקשות שמי שנשבע שלא לשתות יין ואח"כ נדר נזירות, שיחול עליו איסור בל יחל שהוא איסור כולל, כיון שהאיסור בל יחל הוא על מה שהתורה גזרה על קדושת הנזיר להיאסר בשלושת מינים אלו, וכשעובר על תורת הנזירות נמצא שמחלל דברו במה שקיבל עליו נזירות, ולכן במקום שלא חל עליו איסור של "כל משרת ענבים לא ישתה" מפני שכבר אסור בזה מצד שבועה שקדמה לנזירותו, שוב אין כאן גם איסור בל יחל, שהרי אינו מחלל את איסורי הנזירות, מפני שהבל יחל הוא על חילול איסורי הנזירות, ובמקום שאין איסור של נזירות אין אף איסור של בל יחל.

ה. אמנם הקהילות יעקב (נזיר, ב) כתב לדחות, שאף לשיטת המהרי"ט

שהאיסורים הם מן התורה, אבל לאחר שאסרה זאת התורה, כל מי שמקבל עליו נזירות כוונתו למה שאסרה התורה את הנזיר, ושוב הוא אסור על פי דיבורו, ואם כן הוא עובר בבל יחל על דיבורו ממש ולא רק על השם ותואר הנזירות.

אבל במקום שמקבל עליו בפירוש נזירות לחצאין, יש לומר שאף למהרי"ט אינו עובר בבל יחל, כי אמר במפורש שאינו מקבל את כל איסורי התורה, אלא שהתורה אוסרתו בהכל, ולכן אינו עובר בבל יחל אלא על מה שאמר במפורש.

והוכיח כן משיטת הרמב"ם (ספה"מ, צד.

ובהשגות הרמב"ן חלק עליו) שסבר שמי שמאחר להביא את הקרבנות שנתחייב בהם עובר בבל יחל. וביארו את שיטתו (חתם סופר נדרים ג, ב), שכיון שנתחייב להביא קרבן והתורה חייבתו להביאו עד ג' רגלים, חיוב זה נהיה חלק מנדרו, וכאילו נדר במפורש שיביאו עד ג' רגלים, ולכן מי שמאחר להביא את הקרבנות עובר אף בבל יחל.

ולכן אף בנזירות עובר בבל יחל, שלאחר שאמרה התורה את דיני הנזירות, שוב עובר בזה בבל יחל, וכאילו קיבל במפורש בדבריו איסורים אלו.

מצות ברכת כהנים לישראל

ובדבר אברהם (א, לא) כתב שאף לחרדים יש חילוק בין המצוה של הכהן למצוה של הישראל, שהכהן מצווה לחזר אחר מצוה זו, והישראל אינו חייב ללכת ולטרוח לשמוע את הברכה אלא רק אם עומד מול הכהן חייב לשמוע את הברכה.

וכתב שיש לומר שאף הריטב"א מודה שהישראל מקיים מצוה, אלא שלגבי בל תוסיף כתב הריטב"א שאי אפשר לומר שהכהן מברך בשביל הישראל כי הישראל אינו מצווה על כך, והיינו שהישראל חייב רק לאחר שהכהן עומד לברך, וע"כ שהכהן מברך משום מצוותו.

ועוד כתב להוכיח מדברי הירושלמי שיש מצוה על הישראל להתברך, שאמרו

שיטת החרדים (מצוות עשה ד, יח), שיש מצוה אף על הישראל לשמוע ולהתברך בברכת כהנים [והביאו הביאור הלכה קכח, א. ובהפלאה (כתובות כד, ב) כתב שלדבריו מה שאמרו שזר העולה לדוכן עובר בעשה, יש לפרש שאף אם אינו מברך ברכת כהנים הוא עובר ומבטל עשה שאינו מתברך מפני הכהנים].

אמנם הריטב"א (סוכה לא, ב) כתב שאין איסור בל תוסיף במקום שכופל את המצוה כמה פעמים ואינו מוסיף עליה, והוכיח כן מברכת כהנים שכהן יכול לברך כמה פעמים ביום. וכתב, שאין לומר שמברך כדי להוציא את הישראל, כי אין מצוה על הישראל אלא רק על הכהן, וע"כ שאין בכך משום בל תוסיף.

(מגילה ד, ח) שאסור להסתכל בכהנים בשעה שנושאים את כפיהם משום היסח הדעת. ועל כרחק שיש מצוה על הישראל להתברך, ולכן יש לחשוש שיסיח דעתו בשעת קיום המצוה.

אמנם רש"י (מגילה כד, ב) כתב שאסור לכהן בעל מום לישא כפיו משום שהעם מסתכלין בו, ואמרו (חגיגה טז, א) המסתכל בכהנים בשעה שנושאים את כפיהם עיניו כהות, לפי שהשכינה שורה על ידיהן. וממה שלא כתב את הטעם של הירושלמי של היסח הדעת, לכאורה יש לומר שסבר שאין מצוה על הישראל להתברך, ולכן כתב שהוא כדי שלא להסתכל על השכינה (ובתוס' חגיגה, שם) הקשו עליו מדברי הירושלמי.

וכתב הדבר אברהם, שהיה מקום ליישב שאף רש"י מודה שיש מצוה על הישראל להתברך, אלא שהוא כמו כהן שמצוותו רק פעם אחת ביום, ולכן רש"י הוסיף עוד טעם לפסול כהן בעל מום לברך משום שהעם מסתכלים בו ועיניהם כהות,

כיון שהטעם של היסח הדעת הוא רק לחיוב של פעם אחת ביום.

ושוב דחה, שלפי דבריו שאין המצוה על הישראל לחזור אחר המצוה, אלא רק בשעה שהכהן מברך הוא חייב לשמוע ולקבל את הברכה, אין מקום לחלק בין פעם הראשונה לשניה, שהרי אף בפעם הראשונה אינו מחוייב לחזור אחר המצוה, וכל מצוותו היא רק לקבל את הברכה, ולכן כל זמן שעומד הכהן לברך חייב הוא לשמוע.

ויש שכתבו (משנה הלכות ח, טז) לדחות שאין ראיה מדברי הירושלמי שיש מצוה על הישראל להתברך, אלא כיון שהכהן חייב לברך ודאי שחלק מחיובו הוא שיהיה מי שישמע את הברכה ויענה אמן, ואין מצוה עצמית על הישראל להתברך, אלא הוא חלק מהמצוה של הכהן, והם מסייעים שיוכל הכהן לקיים את המצוה, ולכן כתב הירושלמי שאסור להישראל להסיח דעת והוא כדי שלא תהיה ברכת הכהן לבטלה.

איסור ברכת כהנים לזרים

עלה לדוכן אני עולה.

וצריך לבאר היאך רבי יוסי עבר על האיסור של זר לברך. וביותר קשה על דברי התוס' שכתבו, לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן, אם לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל. והרי מפורש בכתובות שיש איסור לזר לעלות ולברך. ונשנו בזה כמה דרכים ונבוא

א. מבואר בכתובות (כד, ב) שיש איסור לזר לעלות ולברך ברכת כהנים, ולמדים זאת ממה שכתוב (במדבר ו, כג) דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמום להם, ודורשים אתם ולא זרים.

אמנם בשבת (קית, ב) מבואר, אמר רבי יוסי מימי לא עברתי על דברי חברי, יודע אני בעצמי שאיני כהן, אם אומרים לי חברי

לבארם בעזהי"ת.

אומר לישראלים בלבד לעלות אז עוברים באיסור כיון שבאותו ענין הכהן מקיים מצוה.

אמנם עי' בביאור הלכה (ד"ה דזר) שתמה על מנהג העולם שנוהגין לברך אחד לחבירו בברכת כהנים בעת שמלווה אותו. ולכאז' ביחיד אין חיוב דאורייתא לברך רק בשנים (כמבואר בתוס' מנחות מד, א) ואם כן אף בזר יחיד אין ביטול עשה. אלא אם נאמר שהקשה לפי סברת הט"ז (ג) שאף ביחיד חייב מדאורייתא. והיה מקום לומר שאף ביחיד אינו חייב מדאורייתא אולם מקיים את המצוה מדאורייתא וכן כתב המנחת חינוך (מצוה שעח), אולם מהביאור הלכה (ד"ה יותר מעשרה) מבואר להדיא שאף הקיום הוא מדרבנן, ואם כן צ"ע מדוע הקשה על זר שמברך והלא הוא יחיד, וצ"ע.

ה. הב"ח כתב ליישב, שהאיסור הוא רק כשמברך עם נשיאות כפים וכמו שמצינו באהרן שנשא את ידיו ובירך, אבל בלא נשיאות כפים אין איסור לזר לעלות לדוכן ולברך.

ו. המגן אברהם כתב ליישב, שתוס' חלקו על רש"י וסברו שאין איסור עשה של כה תברכו אתם ולא זרים, וכל האיסור הוא רק משום ברכה לבטלה. והולכים לשיטתם שסברו (ראש השנה לג, א) שאין איסור של לא תשא במברך לבטלה אלא עובר על עשה של את ה' אלקיך תירא, וזהו העשה שמבואר בכתובות לענין זרים בברכת כהנים.

וכתב הנודע ביהודה (או"ח, ו) שהסתפקו שני לומדים ככוונת דברי המג"א,

ב. תוס' הרא"ש (שבת, שם) כתב, שאינו התכוון לומר שהיה עולה לדוכן שהרי יש בזה איסור, אלא כלומר דבר גדול הייתי עושה בשבילך.

ג. המהרש"א כתב לבאר את דברי התוס', שר' יוסי רק היה עולה לדוכן אבל ודאי שלא היה מברך. ומה שנקטו התוס' משום ברכה לבטלה הוא הדין שלא היה מברך גם משום עשה של זר שעולה לברך אלא שחדא מינייהו נקטי.

ד. הדרכי משה (או"ח, קכח) כתב ליישב, שלישראל מותר לעלות ולברך עם כהנים אחרים, ויש בזה אף משום ברוב עם הדרת מלך אלא שלא נהגו כן. והאיסור הוא רק אם עולה יחיד. ולכן הקשו התוס' מה חידוש יש בדברי ר' יוסי והלא אין בזה שום איסור אלא משום ברכה לבטלה. והב"ח כבר תמה על דבריו שמשמע מהפסוק שלעולם יש אסור לזרים אף בעולה עם כהנים אחרים.

והחתם סופר (קובץ תשובות, ס) ביאר את דבריו, שמסברא יש לומר שאין הזר עובר בעשה אלא אם עושה באותו ענין שהכהנים היו מקיימים מצוה. והרי אין מקיימים מצוה אלא כשקוראים להם כהנים (שו"ע קכח, ב), ומבואר במגן אברהם (ד) שאם יש כהנים פסולים אין צריכים לצאת מחוץ לבית הכנסת כשהחזן קורא לכהנים, כיון שאין החזן מתכוון עליהם ואינם מבטלים עשה. ואם כן כל שכן שאינו מכון לקרוא את הישראל, ואף אם עולים אינם עוברים בשעה, כיון שכהן שעולה בלי שקראו לו אינו מקיים מצוה. אבל אם החזן

האם הזכרת שם שמים לבטלה הוא בברכה שמברכים או בהזכרת ה' שבפסוקי הברכה.

ואם נאמר שהשם שמים לבטלה הוא בברכה, אם כן יש לומר שהמג"א מתוך את דברי הרמ"א שמחלק בין עולה יחידי לעולה עם כהנים אחרים, שכשעולה יחידי צריך לברך ואם כן מוציא שם שמים לבטלה, אבל כשעולה עם כהנים אחרים הרי יכול לצאת בברכתם ואינו צריך לברך ולכן יכול לעלות לדוכן, ולכן הקשו תוס' מה חידוש יש שעלה לדוכן והלא רק משום ברכה לבטלה וכיון שעלה עם אחרים ודאי שיצא בברכתם ואם כן אין שום איסור בדבר.

אבל אם השם שמים לבטלה הוא בפסוקי הברכה אם כן אין מקום לחלק בין עולה יחידי לעולה עם אחרים, וצריך לומר שאין דברי המג"א באים לבאר את דברי הרמ"א, אלא שאמר תירוצו חדש שתוס' חלקו על רש"י וסברו שאין איסור עשה של זרים אלא רק משום ברכה לבטלה. וכתב שיותר משמע כן מדברי המג"א שהאיסור הוא מצד השם שמים שבפסוקי הברכה.

ז. תירוצו נוסף כתב המגן אברהם, שמצינו שנחלקו ר' יהודה ור' יוסי לענין סמיכת נשים (עירובין צו, ב), שכתוב לענין סמיכה דבר אל בני ישראל, ור' יהודה סבר שאנשים סומכים ואין נשים סומכות, ור' יוסי סבר שאנשים סומכים חובה ונשים רשות. ואם

כן אפשר לומר שנחלקו אף לענין ברכת כהנים, שר' יהודה סבר שכהנים חייבים לברך ולישראל יש איסור וכמבואר בסוגי' בכתובות, אולם ר' יוסי סבר שלכהנים הוא חובה ולישראל רשות, ולכן עלה ר' יוסי לדוכן ובירך.

ח. ההפלאה (כתובות, שם) כתב ליישב על פי שיטת החרדים (פרק יב, יח) שיש מצוה אף על ישראל להתברך ולא רק על הכהנים לברך. ולפי זה כתב שהאיסור עשה שאמרו הוא ביטול העשה שאינו מתברך, וכל זה דוקא בעולה לברך עם כהנים אחרים שנמצא שאינו עומד מולם ואינם מברכים אותו ומבטל מצות עשה זו, אבל אם עולה יחידי ומברך אינו מבטל מצוה כלל שהרי אין כהן שמברך, [חילוקו הפוך מדברי הרמ"א]. וכן כתב חילוק זה בשו"ת בית אפרים (או"ח, ו).

ט. בשו"ת גינת ורדים (או"ח א, יג) כתב ליישב, שכל האיסור לזר הוא רק אם עולה לדוכן בשעת התפילה וכתקנת חז"ל לישא כפים בתפילה, אבל שלא בשעת התפילה אין בזה איסור. ואע"פ שמדאורייתא אין חיוב דוקא בתפילה ורק מדרבנן תקנו שיהא בתפילה וכמו שמבואר בירושלמי (תענית פ"ד) שאין נשיאות כפים בלא תפילה, כתב הביאור הלכה (שם) שכיון שתקנו לאמרה בתפילה אם כן כל מי שאומרה שלא בשעת התפילה נחשב כמכוין בפירוש שלא לצאת ידי המצוה.

טעמי מצות ברכת כהנים

וצריך ביאור היכן נצטוו הכהנים לברך באהבה.

בנוסח הברכה של ברכת כהנים מסיימים וצונו לברך את עמו ישראל באהבה.

המגן אברהם (או"ח קכח, יח) כתב לבאר על פי דברי הזוהר שכל כהן דלא רחמים לעמא או עמא לא רחמין ליה לא ישא כפיו. וזה הכוונה באהבה שהכהנים והמתברכים צריכים להיות אוהבים זה את זה. וכן כתב המשנה ברורה (לז) שכהן שהצבור שונאים אותו או הוא שונא את הצבור סכנה הוא לכהן אם ישא כפיו (ולכן יצא מביהכ"נ קודם רצה אם אינו יכול לכוף את יצרו ולהסיר השנאה מלבדו) ועל זה תקנו בברכה לברך את עמו ישראל באהבה.

ומספר הגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות ה, מט) ואנא עובדא ידענא בבית הכנסת בירושלים שהתפללתי שם יום יום, ובא כהן אחד ואמר שהוא שונא את הרב שם, והזהירו אותו שלא ישא כפים, ולעג על זה הכהן באומרו שרב זה מותר לשנוא, ולא דיבר הזוה"ק בכגון דא, ולמרבית הפלא באותו לילה ממשי

נפטר כהן זה באופן פתאומי אף שלא היה חולה מעולם, והציבור ראו בזה מופת שמוכיח את קדושת דברי הזוה"ק והפוסקים שהביאו דבריו אלו.

הבאר שבע (סוטה לט, ב) כתב לבאר על פי מה שדרשו במדרש תנחומא (נשא, י) ובמדרש רבה (יא, ד) שכתוב "אמור" מלא, אמר להם הקדוש ברוך הוא לכהנים לא מפני שאמרתי לכם שתהיו מברכים את ישראל תהיו מברכין אותם באנגריא ובהלות, אלא תהיו מברכין בכוונת הלב כדי שתשלט הברכה בה. וזה מה שאומרים באהבה - כלומר בכל לב. וכן כתב באליה רבה (שם).

וכן כתב המהרש"א בסוטה (לח, ב) על דברי הגמ' שאין נותנין כוס של ברכה לברך אלא לטוב עין. כי ברכת המברך תחול כפי כוונת המברך ולכן הכהנים צריכים לברך באהבה, והיינו בכוונה בעין טובה ורצון בלב.

בגדר שיעור שתיה ברביעית באיסורי התורה ובנזיר

שיעור שתיה משאר איסורי הנזיר ששיעורן בכזית].

וכן פסק הרמב"ם (נזירות ה, ב), "נזיר שאכל כזית מן הפרי שהוא ענבים לחים או יבשים או בוסר, או שאכל כזית מפסולת הפרי שהיא הזגין והם הקליפה החיצונה, או החרצנים והם הזגין הפנימין שזורעים אותן הרי זה לוקה, וכן אם שתה רביעית יין וכו' או שתה רביעית חומץ שהוא פסולת הפרי הרי זה לוקה".

א. "כל ימי נזרו מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל" (ו, ד). ונחלקו (נזיר לד, א) בשיעור האיסור של שתיית יין, משנה ראשונה סברו שהשיעור הוא ברביעית, ורבי עקיבא סבר שהשיעור הוא בכזית, [ובתוס' (בפירוש הב') כתבו שבאכילה לכו"ע השיעור בכזית, ונחלקו רק לענין שתיה, שמשנה ראשונה דימו איסור נזיר לשאר איסורי תורה שהשיעור בשתיה הוא רביעית, ור"ע דרש את הפסוק "וענבים לחים ויבשים לא יאכל" - מה אכילה כזית אף כל איסורין כזית, ולמד

ב. ועוד כתב הרמב"ם (שם, ה), "וכן אם שרה פתו ביין והיה הרביעית יין בכדי פרס מן הפת ואכל כדי פרס שנמצא שאכל רביעית יין הרי זה לוקה, ועל זה וכיוצא בו נאמר בתורה וכל משרת ענבים, לאסור דבר שנתערב בו היין וטעמו כטעם היין והוא שיהיה טעמו וממשו כשאר איסורי מאכלות". ומבואר בדבריו שהשיעור של שתיה ברביעית הוא אף אם אכל את המשקין בדרך אכילה, שהרי אכל פת שיש בה יין, ובכל זאת השיעור הוא ברביעית ולא בכזית כשיעור אכילה.

אמנם בתוס' (זבחים קט, א) כתבו לענין נסכים שנתפגלו שאסור לשתותם, שאם שותה אותן בדרך שתיה השיעור הוא ברביעית, אבל אם שרה את היין בפת השיעור הוא בכזית כשאר איסורי אכילה [וע' בס' טהרת הקדש (שם) שהעיר שתוס' חולקים על הרמב"ם].

וכן כתב החינוך (מצוה תמד) לענין איסור אכילת יצהר (שמן) של מעשר שני חוץ לירושלים, "ושיעור אכילת השמן לחייב עליו הוא בכזית לפי מה ששמעתי ממורי ישמרו קל, ואף על פי שהוא משקה, לאכילה הוא עומד לכל בני אדם, ואם ידענו כי מקצת מן הישמעאלים ישתוהו בטלה דעתם אצל כל בני אדם". והיינו, כיון שאין שותים את השמן כמות שהוא אלא יחד עם דבר מאכל, משערין את האיסור בכזית כשאר איסורי אכילה.

ג. והחתם סופר (חולין צח, א) כתב שאף התוס' לא כתבו את דבריהם אלא בשני מיני איסורים שהפת והיין שניהם אסורים ומצטרפים להחמיר שמשערין את האיסור בכזית, אבל באיסור והיתר כגון נזיר ששרה

פתו ביין בודאי אין שום סברא לומר שנשער את היין האסור בשיעור פת ההיתר וילקה בכזית, שהלא אלו היה שותה את כל השיעור יין לא היה לוקה עד רביעית וכיון שצירף עמו היתר ילקה בפחות מרביעית, זה דבר שאין הדעה סובלו, אלא ע"כ שיעורו ברביעית.

ולדבריו בנזיר לכו"ע ילקה ברביעית, ורק לגבי שני איסורים מצרפין את השתיה לאכילה. אמנם עדיין חילוק זה לא מתיישב עם דברי החינוך לגבי שתית שמן שהשיעור הוא בכזית אף אם אכלו יחד עם היתר [ואולי יש לחלק בין שמן ליין, ששמן כיון שדרכו תמיד לאכלו עם פת כיון שבשתייתו לבדו הוא מזיק (וכמבואר בברכות לה, ב) א"כ שיעורו לעולם הוא בכזית, אבל יין יש לחלק אם שותהו יחד עם דבר איסור או עם דבר היתר]. ועוד, שבס' טהרת הקדש (הנ"ל, והובא בחתם סופר) סבר שתוס' והרמב"ם נחלקו בדין זה. צריך לבאר מהו שורש מחלוקתן.

ד. ובדרך נוספת כתבו המנחת חינוך (מצוה קמח) והרש"ש (יבמות קיד, ב), שתוס' והרמב"ם אינם חולקין, והתוס' לא כתבו שהשיעור הוא בכזית אלא במקום שהאיסור נאמר בתורה בלשון אכילה ומה שחייב בשתיה הוא משום ששתיה בכלל אכילה, ולכן אף שיעור השתיה הוא בכזית, אבל הרמב"ם כתב את דינו בנזיר שהאיסור בו נאמר בלשון שתיה, ולכן אף אם שרה את היין בפת ואכל את הפת השיעור הוא ברביעית, כי האיסור נאמר בלשון שתיה.

ועדין צריך לבאר את דבריהם, ומה הסברא לחלק אם האיסור נאמר בלשון אכילה או שתיה.

ה. והאחרונים ביארו באופן נוסף, וכדי לבארם יש להקדים ולחקור (עי' בחידושי ר' שמואל פסחים מד, א) בגדר שיעור "כזית", אם הוא דין ב"מעשה האכילה" שכדי להתחייב צריך מעשה אכילה חשוב של כזית, או שהוא דין ב"חפצא של האיסור", שכדי להתחייב צריך שיאכל כמות של כזית שאסורה. והגר"ש נקט שהוא דין במעשה האכילה, והוכיח כן ממה שאמרו שהיתר מצטרף לאיסור, וע"כ שהוא דין במעשה האכילה ולכן אף שלא אכל כלל כזית של איסור, בכל זאת חייב כיון שהיה מעשה אכילה של כזית, [ועיי"ש שהביא בשם הגר"א כהן (ר"י חברון) שהוכיח שיש ב' דינים בשיעור כזית. וכן נקט במנחת אברהם (מנחות נד, ב)].

וכמו כן יש לחקור בשיעור רביעית, האם הוא דין ב"משקה" או דין ב"שתיה", והיינו אם הוא שיעור בגוף האיסור, שהתורה חייבה מלקות רק על כמות מסוימת של משקה שבכך הוא שיעור חשוב לחייב עליו, או שהוא דין במעשה השתיה, שמעשה שתיה של רביעית הוא מעשה חשוב שיש לחייב עליו.

ובכל איסורי התורה נראה מדברי התוס' שסברו שהחוב הוא על המעשה שתיה, ולכן כתבו שאם אכל את היין על ידי פת שיעורו בכזית, כי השיעור של כזית ורביעית אינו תלוי בחפצא של האיסור, אלא ב"מעשה" אכילה ושתיה, שאכילה שיש לחייב עליה היא בכזית ושתיה שיש לחייב עליה היא ברביעית, ולכן אם אכל את היין על ידי פת שיעורו הוא בכזית, שהרי יש כאן מעשה חשוב לחייבו, ואם שתה את היין אינו חייב אלא במעשה שתיה של רביעית

[וכן נראה מדברי הרשב"ם (פסחים קה, ב) שכתב "דבציר מרביעית לא חשיבא שתייה כדנפקא לן מכל משקה אשר ישתה", ומשמע שהוא גדר במעשה השתיה ולא במשקה]. אבל בנזיר נקט מרן הגרי"ז צ"ל (נזיר לד, א. ולח, ב) שהוא דין בחפצא של האיסור שצריך שישתה הנזיר שיעור של רביעית כדי להתחייב עליו, ואינו תלוי במעשה השתיה אלא בגוף השתיה עצמה שצריך שיהיה בה שיעור רביעית, וכמו ביוהכ"פ שאינו חייב אלא באכילת כותבת, ואף שבכל מקום שיעור אכילה הוא בכזית, אבל ביוהכ"פ התחדש שאינו חייב אלא אם אכל כמות של כותבת, ואין השיעור גדר במעשה האכילה אלא בחפצא הנאכל. ולכן סבר הרמב"ם שרק בנזיר אף אם שרה את היין בפת ואכלו, אינו חייב עד שיאכל רביעית, כי אין האיסור תלוי במעשה, אלא כששתה שיעור רביעית ממש [ועיי"ש שנתקשה מדוע בין קרוש כתב הרמב"ם שלוקה בכזית ולא ברביעית, ותירץ באופן דחוק].

[ואולי זה אף סברת המנחת חינוך והרש"ש לחלק בין מקום שהאיסור נאמר בלשון שתיה ששם האיסור הוא על גוף השתיה, ובין מקום שהאיסור נאמר בלשון אכילה וחייב רק מצד שתיה בכלל אכילה, ובזה יש חילוק במעשה האיסור אם הוא על ידי אכילה או שתיה, ועדיין צ"ב].

ו. והגר"ז הוכיח את יסוד דבריו מדברי רבי אלעזר (שם לח, א) "עשר רביעיות הן וכו' רביעית יין לנזיר", ואם נאמר ששיעור רביעית הוא שיעור בדין שתיה, הלא אין זה שייך לאיסור נזיר שהרי בכל איסורי התורה השיעור הוא ברביעית ומדוע נקט ר"א נזיר. אלא ע"כ שבנזיר הוא הלכה מיוחדת של

רביעית יין, שבכל האיסורים הוא שיעור במעשה שיהיה מעשה חשוב כדי להתחייב עליו, אבל בנזיר צריך שיהיה שיעור רביעית במשקה עצמו.

ועוד הוכיח כן, משיטת המשנה ראשונה (שם לד, א) שכל איסורי הנזיר הם ברביעית (וזה תלוי בגירסאות, עיי"ש בתוס') ואף אכילת חרצנים וזג שיעורן ברביעית. ופירש הרא"ש, "משנה ראשונה מדמה להו לכל איסורי נזיר לשתייה, ושתייה ברביעית דילפינן שכר שכר ממקדש והדר יליף כל איסורי נזיר משתייה". ולכאורה צ"ע מדוע צריכים ללמוד בגזירה שווה שכר שכר ממקדש דין רביעית בנזיר, ומאי שנא משאר איסורין ששיעורן ברביעית. ועוד צ"ב היכן מצינו ששיעור אכילה יהיה ברביעית כשיעור שתיה. אלא ע"כ שאינו שיעור במעשה השתייה אלא במשקה, וזה דומה לאיסור שכר של מקדש, ששם ודאי אין איסור במעשה השתייה, שהרי שותה בהיתר, וכל האיסור הוא במה שנכנס למקדש כשבגופו נמצא שיעור רביעית יין, ולכן אף בנזיר גדר האיסור הוא כן, שאסור לשותות שיעור רביעית יין מצד המשקה ולא מצד השתייה, [ולדבריו נמצא שאף באיסור כניסה למקדש אם ישתה יין שרוי בפת השיעור יהיה ברביעית ולא בכזית]. ולפי זה אף מיושבת הסברא שהמשנה ראשונה סברו שבנזיר אף באכילה השיעור הוא ברביעית כשתייה, כי אין שיעור רביעית בנזיר ככל שאר איסורי שתיה שהשיעור הוא בשתייה, אלא הוא דין מיוחד בנזיר ששיעורו ברביעית מצד המשקה עצמו, ולכן יש ללמוד כן אף לגבי אכילה שהשיעור הוא בכמות רביעית.

ז. אלא שעדיין צ"ב דברי הרמב"ם לענין נזיר ששרה פתו ביין, שכתב "אם שרה פתו ביין והיה הרביעית יין בכדי פרס מן הפת ואכל כדי פרס שנמצא שאכל רביעית יין הרי זה לוקה", ולכאורה אם האיסור הוא לעולם ברביעית (וכסברת הגר"ז הנ"ל) מדוע לענין צירוף השתייה כתב הרמב"ם שהשיעור הוא כאכילה שמצטרף בכדי אכילת פרס ולא כתב שהשיעור הוא בכדי שתיית רביעית.

וצריך לומר, שהדין צירוף אינו תלוי בחפצא של האיסור אלא במעשה של האכילה והשתיה, שאם האכילה והשתיה בשיעור מסוים יש לחייבו משום אכילה אחת, ולכן אף בנזיר שהחייב הוא דוקא ברביעית, אבל כיון שאכל את היין על ידי פת, השיעור של הצירוף הוא כפי השיעור של אכילה ולא של שתיה, [וכבר כתב יסוד זה מרן הגר"ח זצ"ל (הובא בחידושי הגר"ז נזיר, שם) לענין איסור אכילת דם, שאף שהוא שתיה כתב הרמב"ם ששיעורו בכזית (כי נאמר בתורה איסור דם בלשון אכילה) אבל לענין צירוף שיעורו כשתייה בכדי שתיית רביעית. וביאר הגר"ח שהצירוף הוא דין במעשה שצריך שיהיה מעשה אחד, ולכן בדם אף שלענין שיעור הוא כאכילה, אבל לענין הצירוף הוא כדין שתיה].

ח. והנה בכל איסורי התורה נקטו התוס' (מובא לעיל) ששיעור שתיה בהן הוא בכזית, אמנם כבר האריכו האחרונים לבאר את הסתירות בדין זה וכתבו לחלק בכמה אופנים, [ועי' בזה בשו"ת רע"א (א, קנד), שו"ת פנים מאירות (ב, קלז), מנחת חינוך (מצוה קמח), דרך אמונה (תרומות י, בביאור ההלכה), ועוד].

ובאיסור תרומה כתב הרמב"ם (תרומות י, ב), ואינו חייב בחומש עד שיאכל כזית שנאמר כי יאכל קדש בשגגה ואין אכילה פחותה מכזית, וכשם שאכילת תרומה בכזית כך שתייה בכזית. וביאר הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל (זכרון שמואל א, יג) ששונה איסור אכילת תרומה משאר איסורי מאכלות אסורות, שבכל האיסורים השיעור הוא בגדר המעשה, ולכן בשתייה השיעור הוא ברביעית (וכפי שנתבאר לעיל), אבל באכילת תרומה האיסור הוא מחמת התרומה שלא תתחלל (והוא נקרא איסור חפצא, וכפי שביאר הגר"ש שקופ זצ"ל (נדרים, א) שאיסור חפצא נקרא

במה שרצון התורה שהחפץ לא יאכל והוא סיבת האיסור, ואיסור גברא הוא איסור שסיבת האיסור שהגברא לא יאכל ולא יכנסו אל גופו דברי מאכל מסוימים), ולכן שיעור האיסור הוא בכזית, ואף בשתייה שייך שיעור זה, שהרי בכל האיסורים השיעור של רביעית אינו משום החפצא של האיסור אלא מצד המעשה, ובתרומה שהחיוב הוא מחמת החפצא של התרומה לכן שיעור השתייה הוא בכזית, [והוא מבואר כיסוד הדברים הנ"ל, שרק נזיר שונה באיסור שתייתו שהתחדש בו שאף מחמת החפצא שיעורו ברביעית].

בגדר ברכת התורה בנשים

זה מפני שהמים אינם ממיתים אלא בזכות התורה. ורבי אליעזר חלק עליו וסבר שאסור ללמד את בתו תורה.

וכתב הרמב"ם (תלמוד תורה א, יג), אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש, מפני שלא נצטוו וכו', ואף על פי שיש לה שכר צו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן, אמרו חכמים כל המלמד את בתו תורה כאילו למדה תפלות, במה דברים אמורים בתורה שבעל פה אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה. לכתחלה ואם למדה אינו כמלמדה תפלות. וכ"כ בשו"ע (יו"ד רמו, ו).

ומבואר בדבריהם שפסקו כר"א שאסור ללמד בתו תורה, אבל הוסיף הרמב"ם שיש

א. "והשקה את המים והיתנה אם נטמאה ותמעל מעל באישה ובאו בה המים המאריים למרים וצבתה בטנה ונפלה ירכה והיתנה האשה לאלה בקרב עמה" (ה, כז). ושנינו (סוטה ג, ד), אם יש לה זכות היתה תולה לה, יש זכות תולה שנה אחת, יש זכות תולה שתי שנים, יש זכות תולה שלש שנים, מכאן אומר בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה, רבי אליעזר אומר כל המלמד בתו תורה כאילו לומדה תפלות.

וביאר בגמ' (שם כא, א) שאם היה לה זכות תורה שהיתה מוליכה את בניה ללמוד והיתה ממתנה לבעלה עד שיחזור מלימודו מחוץ לעיר, בזכות זה אין המים המרים היו ממיתים אותה אלא לאחר כמה שנים. ולכן בן עזאי סבר שיש לאדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה ולא תמות שתדע שאין

חילוק בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, שאם מלמדה תורה שבע"פ הרי זה כמלמדה תפלות ובתורה שבכתב אינו אלא איסור לכתחילה, [וגם בזה כתב הט"ז (שם, ד) שהאיסור הוא רק בדרך התחכמות והבנה אבל פשוטי הדברים מותר, וכמו שאמרו לגבי הקהל שנשים באות לשמוע].

וידועים דברי החפץ חיים (ליקוטי הלכות, סוטה) שכתב, "ונראה, דכל זה דוקא בזמנים שלפנינו, שכל אחד היה דר במקום אבותיו, וקבלת האבות היה חזק מאוד אצל כל אחד ואחד, להתנהג בדרך שדרכו אבותיו, וכמאמר הכתוב שאל אביך ויגדך, בזה היינו יכולים לומר שלא תלמוד תורה, ותסמוך בהנהגתה על אבותיה הישרים, אבל כעת בעוונותינו הרבים, שקבלת האבות נתרופף מאד מאד, וגם מצוי שאינו דר במקום אבותיו כלל, ובפרט אותן שמרגילות עצמן ללמוד כתב ולשון העמים, בודאי מצוה רבה ללמד חומש, וגם נביאים וכתובים ומוסרי חז"ל, כגון מסכת אבות וספר מנורת המאור וכדומה, כדי שיתאמת אצלם ענין אמונתנו הקדושה, דאי לאו הכי, עלול שיסורו לגמרי מדרך ד', ויעברו על כל יסודי הדת ח"ו". [ועי' בשו"ת דברי יציב (יו"ד, קלט) שהשיג על דבריו, עיי"ש].

ב. והנה כתב הבית יוסף (או"ח, מז) בשם האגור, שנשים מברכות ברכות התורה אף על פי שאינן חייבות. ואע"פ שאמרו שהמלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות, זהו דוקא בתורה שבעל פה אבל לא תורה שבכתב, ואף על פי שלשון ברכת לעסוק בדברי תורה משמע תורה שבעל פה מכל מקום אין לשנות מטבע הברכות. ועוד הוסיף, שכל שכן לשיטת הסמ"ג שהנשים

חייבות ללמוד הדינים השייכים להן שיש להם לברך ברכות התורה. וכ"פ בשו"ע (שם, יד). ומבואר בדבריהם שנשים מברכות על מה שהם חייבות ללמוד את דיניהם וכן מפני שמותר להם ללמוד תורה שבכתב [ועדיין צ"ע שהרי יש איסור ללמד אף תורה שבכתב אע"פ שאין בזה משום תפלות].

והקשה בביאור הגר"א, שהרי הכתוב צווח ואומר ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם, והיאך תאמר וצונו ונתן לנו. ולכן כתב שמברכות על פי שיטות הראשונים שנשים מברכות על כל מצוות עשה שהזמן גרמא.

וכתב הביאור הלכה (שם ד"ה נשים) נפק"מ בין שיטת האגור והגר"א, אם אשה יכולה להוציא איש בברכות התורה, שלפי האגור כיון שהיא חייבת בתלמוד תורה ויכולה לברך בלשון וצונו א"כ יכולה להוציא איש כיון ששניהם חייבים בברכה זו, אבל לפי הגר"א אין האשה חייבת אלא מברכת משום שיכולה לברך על כל מצוה שהיא פטורה, וא"כ אין חיובה כאיש ואין מוציאה איש ידי חובה.

ג. ובשו"ת בית הלוי (בהקדמה. ובחלק א, ו) כתב לבאר את דברי האגור, שיש במצות תלמוד תורה ב' חלקים, יש חיוב מצד קיום המצוות וכדי לקיים את המצוה יש עליו ללמוד היאך לקיימה, ומצד חיוב זה אם כבר יודע את פרטי דיני המצוה אין עליו חיוב ללמוד עוד, ויש חיוב נוסף של לימוד תורה מצד עצמו. ובזה ביאר את דברי חז"ל (שבת פה, א) שבשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל וקשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע,

וצ"ב מדוע דקדקו חז"ל לומר שישראל הקדימו נעשה לנשמע, וביאר, שאמרו בזוהר שנעשה הוא קבלת קיום המצוות ונשמע הוא קבלת לימוד התורה, ולכן אם היו מקבלים ללמוד את התורה קודם קיום המצוות היה נשמע מכך שקבלו רק את המצוות, אלא שצריך ללמוד קודם כדי לידע היאך לקיימם, וכיון שהקדימו את קבלת המצוות לקבלת התורה, ע"כ שקבלו את התורה ללמוד בה לשם תכלית הלימוד בלבד, ועל זה זכו לקבל את הכתרים.

ובנשים אף שהן חייבות ללמוד את הדינים שהם מצוות בהן, אין החיוב מצד לימוד התורה, אלא מצד קיום המצוות שכדי שידעו היאך לקיים צריכות ללמוד, ואם הם כבר יודעות אין צריכות ללמוד עוד. ולכן אמרו (שו"ע קפז, ג) שנשים אין צריכות להזכיר תורה בברכת המזון, והקשה המגן אברהם שהרי שיטת הסמ"ג שנשים חייבות בלימוד דיניהם, אלא צ"ל שאין חייבות בלימוד תורה מצ"ע אלא רק מצד קיום המצוות, וההזכרה של תורה בברהמ"ז היא מצד לימוד התורה שהיא מצוה בפ"ע וזה לא שייך בנשים. ובזה ביאר את דברי האגור, שכוונתו כדברי הגר"א שנשים מברכות כדרך שמברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא, אלא שהוסיף שהיה ס"ד לומר שתורה שאני משאר מצוות כיון שיש איסור ללמד אשה תורה ולכן אין לאשה לברך על מצוה זו, ולכן כתב והביא את דברי הסמ"ג שיש להם חיוב ללמוד את דיניהם כדי שידעו איך לעשות, וממילא יכולות לברך אע"פ שאין מקיימות מצוה בלימודן.

ונמצא שלכו"ע אין אשה חייבת בלימוד תורה, ומה שמברכות הוא כמו שאר מצוות שמברכות עליהם אף שאין חייבות בהן, ולפי"ז אין אשה יכולה להוציא איש אף לדעת האגור.

ויש להוסיף, שלכאורה צ"ב מדוע לא נקט הבית הלוי שיכולות לברך מצד שצריכות ללמוד את דיניהם. ויש לבאר עפ"י דברי החתם סופר (נדרים פא, א) שכתב שאין לברך על תורה שלומדים אותה רק כדי לדעת איך לקיים את המצוות כי אין למודה ועסקה גמר מצותה, ורק אם לומדים את התורה בשביל תכלית הלימוד יש לברך עליה, ועל פי זה ביאר מה שאמרו חז"ל שהחורבן היה מפני שלא בירכו בתורה תחילה, והיינו שלמדו תורה רק כדי לדעת איך לקיים את המצוות ולכן לא בירכו כיון שאין עשייתה גמר מצותה. וא"כ אף בנשים אין להן לברך על מה שלומדות כי הלימוד הוא רק כדי לידע איך לקיים, ומה שמברכות הוא מצד שיכולות לברך על כל המצוות.

אמנם באבי עזרי (ת"ת א, א) הביא את חילוקו של הבית הלוי בין המצוה ללמוד כדי לקיים לבין המצוה ללמוד בפ"ע, ונקט שנשים יכולות לברך על מה שלומדות כדי לידע היאך לקיים מצוותיהן.

והוסיף לבאר עפ"י יסוד זה מה שאמרו (ע"ז ג, א) שעכו"ם העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, וכתבו התוס' שדוקא אם לומד את שבע המצוות שחייבין בהן אבל אם לומד את שאר התורה הריהו חייב מיתה. ועוד כתבו התוס' שדוקא עכו"ם העוסק בתורה

שפסק שמברכים אף על הרהור כי מקיימים מצוה אף בהרהור, ואכמ"ל].

וכבר כתב יסוד זה במנחת חינוך (מצוה תל) והשווה זאת לחיוב ברכת המזון שאין חיוב לאכול אלא אם אכל חייב לברך, והוא הדין בלימוד התורה שאם לומד חייב לברך ואע"פ שאינו מצווה ללמוד. אלא שהקשה על לשון הברכה שמברכים "וצונו לעסוק בדברי תורה" והלא אשה אינה מצווה ללמוד והיאך מברכת בלשון זה. ובאמת גירסת הרי"ף (ברכות ה, ב מדפי הרי"ף) שאין מברכים "לעסוק" אלא רק "וצונו על דברי תורה".

ו. ויש ליישב עפ"י דברי מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל (נדפס בס' משכנות אפרים שבת, לא) שבמצוות תלמוד תורה מלבד המצוה על הגברא שילמד יש אף מצוה שהתורה תילמד ותתרבה בעולם. והוכיח כן ממה שאמרו (קידושין כט, ב) שאם היה בנו זריז וממולח בנו קודם ללימודו, וודאי שבמצוות תפילין אינו כן והוא קודם לבנו, אלא ע"כ שבתורה כיון שהמצוה היא שתתרבה התורה לכן בנו שממולח קודם לו [אך עדיין צ"ע מדוע דוקא בנו ולא אחר, ואולי יש ליישב שכיון שיש מצוה אף על הגברא לכן דוקא בנו קודם כיון שהלימוד של בנו נכלל במצוות לימודו, וצ"ע]. וכן הביא שם עדות מבני משפחתו של הגר"ח שפסק כן אף במעשה שהיה בבריסק שאב ובנו באו ללמוד, והנידון היה עם מי ללמוד, ואמר הגר"ח שילמד עם הבן כיון שלבן היה מעלה ותכונה שהיה בידו היכולת ללמד אחרים, וכיון שהתורה תתרבה על ידו הוא קודם לאב, והוא מבואר כיסוד הדברים הנ"ל שהמצוה היא שהתורה תילמד. ועוד הוכיח הגר"ח משותפות יששכר וזבולון וכמו שאמרו (זבחים ב, א) על

הוא ככהן גדול, אבל ישראל שעוסק בתורה אמרו (הוריות יג, א) שהוא יותר מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים. והחילוק הוא לפי יסודו של הבית הלוי, שעכו"ם שעוסק בתורה רק כדי לידע איך לקיים את המצוות ולכן אין השכר שלו יותר מהמצוה עצמה שהרי אינה אלא כהכשר מצוה, אבל ישראל יש לו מצוה נוספת של תלמוד תורה לשם תכלית הלימוד בפ"ע, ולכן אמרו עליו שהוא יותר מכהן גדול כי מעלת התורה גדולה יותר ממעלת המצוות.

ד. אמנם צ"ע בדברי הגר"א היאך כתב שדעת השו"ע לברך מצד שאר מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים מברכות, והלא דעת השו"ע (או"ח יז, ב. ועוד מקומות) שאין נשים יכולות לברך על מצוות עשה שפטורות מהן [ואולי יש לומר שאין כוונת הגר"א לבאר כן בדעת השו"ע]. וכן קשה בדברי בית הלוי שכתב כן בדעת האגור שהוא עצמו (מובא בבית יוסף או"ח, תקפט) כתב שאין לנשים לברך על מצוות שפטורות מהן.

ה. וידועים דברי מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל (מובא בעמק ברכה ברכת התורה, א) שהוכיח ממה שנשים מברכות ברכת התורה, שאין ברכת התורה על המצוה ללמוד, אלא שהלימוד בתורה עצמה היא המחייבת ברכה ואף שאינו מקיים בזה מצוות תלמוד תורה. ויש לומר שזה ביאור סברת האגור והסמ"ג שאין נשים מקיימות מצוות תלמוד תורה, אבל כיון שלומדות צריכות לברך, כי התורה עצמה טעונה ברכה. והגר"א לא סבר כן אלא נקט שהברכה היא על המצוה ללמוד ולכן הקשה שהרי אין נשים מצוות ללמוד והיאך מברכות, [וכן מוכח שכן סבר הגר"א ממה

שמעון אחי עזריה שנקרא כן כיון שעזריה עסק בפרקמטיא וסיפק צורכי שמעון אחיו בשעה שהיה עוסק בתורה והתנו ביניהן שיהא חלק לעזריה בשכר תלמודו של שמעון, ובשאר מצוות לא שייך להתנות כן, ומוכח שמצוות תלמוד תורה היא שהתורה תהא נלמדת, ולכן מקיים מצוה אם מחזיק תורה.

תורה הרי אינה מצווה ועושה, ואמרו שיש לה זכות של תורה שהיתה מוליכה את בניה ללמוד והיתה ממתינה לבעלה עד שיחזור מלימודו מחוץ לעיר. ולכאורה צ"ב מדוע הוא זכות תורה ולא מצוה, אלא ע"כ שהדאגה על לימוד התורה אצל אחרים אף הוא בכלל מצוות תלמוד תורה מצד שהתורה נלמדת על ידו, ולכן כשדואגת שבניה ובעלה ילמדו יש לה זכות תורה].

ומענתה יש לומר שאף נשים יכולות לברך "וצונו", כי אף שאינן בכלל חיוב על הגברא ללמוד, אבל כיון שלומדות מקיימות את המצוה שהתורה תהא נלמדת, ולכן שייך לומר על זה "וצונו", כי אף נשים מקיימות מצוות תלמוד תורה כשלומדות, והיינו את החלק שהתורה נלמדת בעולם, והוא מכלל הציווי של תלמוד תורה.

ז. ויש להביא את חידושו של הצ"ח (ברכות יא, ב) שכתב לחדש עפ"י דברי התוס' שאין לברך בכל פעם שלומדים כי יש מצוה ללמוד יומם ולילה וא"כ אין היסח הדעת אף שמפסיק מלימודו, ועל זה כתב הצ"ח, שנשים אף שמברכות ברכת התורה, כיון שאין מצוות ללמוד תמיד, א"כ כשמפסיקות ללמוד צריכות לברך שוב, כיון שאין מצוות במצות והגית בו יומם ולילה. והוסיף וכתב "ואמנם לא מצאתי מזה זכר בדברי הראשונים ואחרונים".

[**ויש** להוסיף סמך לזה ממה שדנו (סוטה כא, א) איזה זכות יש לסוטה שלא תמות, אם של מצוה הרי מצוה אינה מצלת אלא בזמן קיימה, ואם של

בגדר נזירות שמשון

להטמא למתים, ודבר זה הלכה מפי הקבלה. לפיכך מי שאמר הריני נזיר כשמשון הרי זה נזיר מן התגלחת ומן היין לעולם, ואינו מגלח כל שנים עשר חדש כשאר נזירי עולם, ומוותר להטמא למתים, ואם אמר לא נתכוונתי אלא לאיש אחר ששמו שמשון אינו נזיר, ומי שנדר נזיר כשמשון אינו יכול להשאל על נדרו שנזירות שמשון לעולם היתה".

וכתב מרן הגרי"ז מברסק זצ"ל (נזיר ד, א) שנראה מדברי הרמב"ם שנזירות שמשון

א. "ועתה אל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמאה כי נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן עד יום מותו" (שופטים יג, ז. מתוך ההפטרה).

ושמשון היה שונה בדיניו מכל נזיר, שכל נזיר אסור בשלושה דברים, שתיית יין, גילוח שער הראש ולהיטמא למתים, ואילו לשמשון היה מותר ליטמא למתים.

וכתב הרמב"ם (נזירות ג, יג-יד), "שמשון לא היה נזיר גמור, שהרי לא נדר בנזיר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה, וכיצד היה דינו, היה אסור ביין ואסור בתגלחת ומותר

אינה מין נזירות אחרת, שהרי כתב "שמשון לא היה נזיר גמור" ומשמע שהיה עליו שם נזיר אלא שלא היה נזיר גמור, וזה מה שההלכה למשה מסיני חידשה שיש חלות נזירות שאינה גמורה.

ולפי זה ביאר את המשך דבריו שכתב "ואינו מגלח כל שנים עשר חדש כשאר נזירי עולם", ולכאורה הרי נזיר עולם ונזיר שמשון הם שני מיני נזירות חלוקים בדיניהם, ומדוע הוצרך הרמב"ם לומר שבנזירות שמשון התחדש דין שאינו מיקל בתער כנזיר עולם, ומהיכי תיתי להשוות דיניהם. וביאר שנזירות עולם אינה סוג נזירות אחרת מנזירות לזמן, אלא שיש דין בנזירות שכל נזירות שאינה תלויה בזמן וחלותה הוא לעולם שמותר לגלח בה לאחר י"ב חודש, וכיון שאף נזירות שמשון בכלל נזירות היא ואינה כנדר בעלמא לכן היה צריך להיות דינה כנזירות עולם, ובזה כתב הרמב"ם שבהלכה של נזירות שמשון נאמר שאסור להקל בתער לאחר י"ב חודש.

אמנם עדיין צ"ב מדוע כתב הרמב"ם שאינו נזיר גמור, והלא לענין שתיית יין ואיסור תגלחת הוא אסור ככל נזיר, אלא שיש לו דין שמותר לו להיטמא למתים, ומדוע מפני חילוק דין זה אינו נקרא נזיר גמור, והרי גם בנזירות של שלושים יום ונזירות עולם יש חילוקי דינים ושניהם בכלל נזירות, וא"כ מדוע נזיר שמשון אינו נקרא נזיר גמור.

ב. ושנינו בירושלמי (נזיר א, ב), "הריני נזיר לאחר שלשים יום נזיר שמשון נזיר מכבר, אמר ר' חנינא מסתברא שתדחה נזירות תורה לנזירות שמשון, מה טעמא כן יעשה על תורת נזרו את שנזירותו תורה יצאה

נזירות שמשון שאינה תורה". והיינו, שהסתפק הירושלמי אם אמר שיהיה נזיר לאחר שלושים יום ושוב קיבל עליו נזירות שמשון האם כבר חלה עליו נזירות שמשון ואינו יכול להיות נזיר של שלושים יום, או שלא חלה הנזירות שמשון עד שיסיים את הנזירות לשלושים. ואמר ר' חנינא שמסתברא שנזירות תורה דוחה נזירות שמשון.

ויש שרצו ללמוד מדברי הירושלמי שנזירות שמשון היא רק מדרבנן, אולם המהרי"ט (ב, כד) דחה את דבריהם, וביאר שכיון שנזירות שמשון אינה כפרשת נזירות ממש הכתובה בתורה שהרי מותר לו ליטמא למתים, לכן סבר ר' חנינא שנזירות רגילה קודמת לה.

אמנם עדיין צ"ב סברת הירושלמי, שכיון שהיא כנזירות ממש אלא שדיניה שונים, מדוע נזיר שנוהג בו איסור טומאה קודם לנזיר שאין נוהג בו דיני טומאה.

ג. ועוד יש לדקדק בדברי הרמב"ם במה שכתב "שמשון לא היה נזיר גמור, שהרי לא נדר בנזיר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה". ודבריו צ"ב שהרי לכאורה אם המלאך היה מפרישו מן הטומאה היה יכול להיות נזיר גמור, אלא שהמלאך לא הפרישו מן הטומאה, וא"כ מדוע כתב הרמב"ם שהסיבה שלא היה נזיר גמור הוא מפני שלא נדר בנזיר אלא המלאך הפרישו, ולכאורה זה אינו הטעם מדוע אינו נזיר גמור, אלא שכך היה המעשה.

ד. וכדי ליישב את דבריו, יש להקדים את יסודו של הגר"י מפוניב'ז זצ"ל (הובא בס' הזכרון אבן ציון עמוד שלו) בגדר נזירות

שמשון. שהנה כתב הרמב"ם "ומי שנדר נזיר כשמשון אינו יכול להשאל על נדרו שנזירות שמשון לעולם היתה", והקשה הכסף משנה, שהרי אף נזיר עולם יכול לישאל על נזירותו. ודחק ליישב, שכיון שבנזירות שמשון כשהזירו המלאך לא הזירו לזמן, א"כ כל מי שנדר כשמשון הרי הוא כמוהו ואין לו היתר לעולם.

וברש"י (מכות כב, א) כתב שאין לו שאלה כיון שהוא ציווי של מעלה. ובשו"ת חוות יאיר (טו) הקשה, שאף ששמעון לא היה לא התרה כיון שהיה על פי המלאך, אבל מי שקיבל עליו נזירות שמשון על ידי דיבורו מדוע שלא יהיה לו התרה כשאר נזירות ונדרים. ומרן הגר"ז זצ"ל (שם) כתב ליישב, שחלות נזירות שמשון היא לעולם, ואין כוונת הרמב"ם לומר טעם הדבר מדוע לא מועיל בה שאלה, אלא שכך נאמרה ההלכה שנזירות שמשון תהיה לעולם ולא תועיל בה דין שאלה.

אמנם הגר"י מפוניב'ז כתב לבאר באופן אחר, שכל נזירות כשנודר נזירות לשלושים יום אין חלות הנזירות חלה ברגע הראשון ונמשכת נזירותו לשלושים יום מכח חלות הנזירות בראשונה, אלא כל יום ויום מהשלושים יום הוא נזיר בו מחמת נדרו, כי נדר להיות נזיר בכל יום ויום מהשלושים יום. והוכיח כן מהדין (נזיר כה, ב) שאם אב מדיר את בנו בנזירות, אם הבן מוחה ואף ביום האחרון בטלה הנזירות, אבל לגבי קידושין אם האב מקבל קידושין עבור בתו הקטנה אף שגדלה אינה יכולה למחות, והחילוק הוא, שבקידושין זמן חלות הקנין הוא כשהיתה קטנה ואביה היה יכול

להשיאה למי שירצה, והמעשה קידושין הוא הסיבה שמקודשת לעולם, ולכן אף שהגדילה אינה יכולה למחות, אבל בנזירות חלות הנזירות מתחדשת בכל יום ויום, ולכן יש בכח הקטן למחות אף לאחר שהתחיל לנהוג בנזירות.

משא"כ בנזירות שמשון היא כמו קידושין, שחלות הנזירות חלה ברגע הראשון ומכח זה נמשך הנזירות לעולם, ואינו משום שקיבל על עצמו להיות נזיר בכל יום ויום עד עולם, אלא הכל נמשך מהרגע הראשון, ולכן סבר הרמב"ם שבנזירות שמשון אינו יכול לישאל, כי הוא נזיר משום נדרו בתחילה ואינו יכול לישאל עליו, וכמו בכל קנין שאינו יכול לחזור בו לאחר שחל הקנין.

[**אמנם** בס' זכר ישעיהו (על הרמב"ם שם. והוא בן דורו של רע"א ויש חליפות מכתבים ביניהם) כתב לבאר לאידך גיסא, שכל נדר ושבועה הם חלים ברגע הראשון מחמת שחייב לקיים את דיבורו, ולכן אפשר לעקור את דיבורו ע"י עקירת חכם, משא"כ בנזירות שמשון שהיתה ע"י מלאך, והרי דבר אלקים נצב לעולם, ואנו רואים כאילו בכל רגע ורגע הדבור יוצא מן השמים נזיר אתה, ואין הצווי של מעלה נתפס על האדם בשעה מיוחדת אלא הוא בכל רגע ורגע [וכמו בקיום מצוה שכל רגע ורגע יש סיבה לקיימה], ולכן מי שקיבל נזירות כזו הרי הוא כאילו קיבל על עצמו נזירות בכל רגע ורגע, ולכן אינו יכול לישאל על נזירותו, כי קבלתו היתה שכל רגע ורגע תתחדש הנזירות וא"א לישאל קודם שהיא חלה, ועל לשעבר לא שייך לישאל כיון שאין לו פתח שהרי בשעת שאלתו הרי הוא כנודר מחדש].

ה. ובביאור החילוק בין סוגי הנזירות יש להוסיף, שהנה נחלקו האחרונים בגדר

איסור נזירות, שהרי אמרו (נדרים ב, ב) שיש חילוק בין נדר לשבועה, שנדר הוא איסור חפצא ושבועה הוא איסור גברא, ויש לדון באיסור נזירות אם הוא דומה לנדר או לשבועה. ובשו"ת מהרשד"ם (יו"ד, עו) נקט שנזירות הוא איסור חפצא והוא כמו נדר, שהחפץ נאסר על האדם, אלא שבנזירות הלשון של האיסור הוא על גופו, אבל אין האיסור חל עליו אלא בגוף הדבר שנאסר עליו. ויש שסברו שהוא איסור גברא, שהאיסור הוא על גוף האדם.

אמנם שיטת המהרי"ט (א, נג) שנזירות הוא איסור חדש, שאינו על גוף החפץ וגם אינו על האדם, אלא הוא על גופו ממש, שהוא עצמו נתפס בנדר ונתקדש גופו, וכקדושת כהן שהיא בגופו ולא רק עליו, וממילא הוא נאסר בדברים שהתורה אסרה על הנזיר, ואינו צריך לאסור עצמו על החפץ, אלא הם אסורים מחמת דין התורה (וכבר כתב כן הריטב"א שבועות כב, ב).

ועל דרך דברי המהרי"ט יש לחלק בין איסורי הנזיר, שנראה מדברי החינוך שעיקר איסורי הנזיר הם מה שמפריש עצמו מן שתיית יין ומן התגלחת, וכמש"כ (מצוה שעד) "וזו היא קדושת הנזיר ומעלתו בהניחו מלאכת החומר וישבור תאוותיו וכו' כגון מניעת שתיית היין וגידול השער, כי בזה יכנע היצר ולא ידלוף הבית בעבורו ולא יחרסו פינותיו, אבל תתחזק בו עבודת השכל ויאורו מהלכיו וכבוד ה' תשכון עליו, ויתקיים באיש הזה כוונת הבריא מכלי התמעט עבודת שכלו אל בוראו מפני שתוף החומר שבו". ולגבי איסור טומאה כתב (מצוה שעו), "עוד אגיד העולה על רוחי בטעם החומר הגדול שבנזיר

שנצטוו שלא יטמא גם לאביו ולאמו ואין צריך לומר בשאר קרובים, והרי הכהן הדייט שגם הוא קדוש מטמא בהן. והענין הוא לפי הדומה, כי קדושת הכהן חלה עליו ממילא לא הסכים הוא עליה ומדעתו לא נהיתה, כי אם מלידה ומבטן נתקדש בכח שבטו שכולו קדש, והנהגתו עם קרוביו ככל שאר בני העולם, כי אין חילוק בין האיש הכהן לשאר העם זולתי כי לעתים יעבוד בית אלקיו, ואמנם לעתים גם כן ישכון בהיכליו ויגל עם אוהביו ולשמחה ולמשתה יקרא רעיו וקרוביו, על כן יחס לבבו עליהם וגם הם עליו, ומפני זה הורשה להטמא להם כי כל דרכי התורה נועם וכל נתיבותיה שלום. אכן האיש הנזיר לה' כל ימי נדר נזרו קדוש הוא לה', וכמו שהעיד עליו הכתוב כי נזר אלקיו על ראשו, לא יטמא בתאוות העולם ולא ימצא בית משתאות ובסעודת רעים. כי הפרשתו מן היין מוכחת עליו שנתן לבו להבין ולהתענות לפני ה' ולתקן דרכי נפשו ולהניח תענוגי הגוף החשוך וכו', ועל כן לרוב קדושתו ומעלתו ופרישותו מאחיו תמנענו התורה מהטמא להן, וכענין הכהן הגדול כי מהיותו מעולה מאד בעיניו ונפרש מחברת האוהבים ואין כל עסקיו ומחשבותיו זולתי בעבודת אלקיו יתברך תמנענו התורה גם כן מהטמא לאחד מכל קרוביו".

ומבואר בדבריו שעיקר מעלת הנזיר היא במה שמפריש עצמו מן הבלי העולם בשתיין יין ובתגלחת, ולכן הזהירה אותו התורה שלא יטמא אף לקרוביו, ובזה הוא יותר במעלה מכהן הדייט ודינו ככהן גדול שמופרש לעבודת ה' ואין לו עסק עם קרוביו וכו'.

וכן הוא במדרש רבה (נשא י', יא), "בא וראה שכל מי שמקדש את עצמו מלמטה מקדישין אותו מלמעלה, זה לפי שמזיר את עצמו מן היין ונוהג צער בעצמו שלא יגלח ראשו כדי לשמור עצמו מן העבירה, אמר הקדוש ברוך הוא הרי הוא חשוב לפני ככהן גדול מה כהן אסור ליטמא לכל המתים אף נזיר אסור ליטמא לכל המתים".

ולפי זה יש לחלק בין נזירות רגילה לנזירות שמשון, שבכל נזירות שהאדם מקדש את עצמו על ידי שנודר לא לשתות יין ולא לגלח את שערו א"כ הוא מקדיש את עצמו לשמים ולכן הזהירה אותו התורה שלא ליטמא למתים, משא"כ בנזירות שמשון שלא היתה הנזירות מדעתו אלא נעשה נזיר מאיליו, לכן לא הזהירה אותו התורה שלא להיטמא למתים, ואף שהוא קדוש ומופרש מעניי העולם אבל הוא ככהן הדיוט שנתקדש מבטן ולידה, ולכן דינו כמוהו שמותר לו להיטמא למתים.

ו. ומעתה יש לומר שהם דברי הגרי"י מפוניב'ז, שבכל נזירות כיון שהוא נעשה מדעתו הוא נעשה חפצא של נזיר [כי נזירות רגילה היא על ידי שהאדם נודר מעצמו ומקדש את עצמו מלמטה], וחלות הנזירות וקדושתו מתחדשת בכל רגע ורגע, וזה גוף קבלתו מתחילה שיהיה נזיר בכל יום ויום מימי נזירותו, משא"כ בנזירות שמשון שאינו ככל נזיר שנדר מרצונו אלא הוא נזיר מאיליו, א"כ בזה אינו חפצא של נזיר אלא יש עליו

רק דינים והנהגות של נזיר שאסור לו לשתות יין ולגלח שערותיו, וכיון שהוא רק דין א"כ אינו חלות שמתחדש כל יום, אלא מתחילתו הוא נהיה נזיר לעולם, שצריך לנהוג הנהגות מסוימות כל ימי חייו, [וזה עומק דברי הגרי"ז שגוף הנזירות שמשון היא לעולם, כיון שהיא רק הנהגה של נזירות].

וזה מה שכתב הרמב"ם שנזירות שמשון אינו נזירות גמורה, והיינו שאינו חפצא של נזיר שנעשה קדוש ומופרש בעצם, אלא יש עליו רק דיני נזירות.

וביאר הרמב"ם שמשון לא היה נזיר גמור, כיון שלא נדר בנזיר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה, והיינו שכיון שנזירותו לא באה מעצמו אלא על ידי מלאך, לכן לא היה נזיר גמור, כי נזירות גמורה היא על ידי שהאדם מקדש ומפריש את עצמו מדעתו, ורק בו אמרה התורה שלא יטמא למתים, [ואף שהיום הוא נדר בעצמו אבל גדר של נזירות שמשון היא באופן של הנהגת נזירות בעלמא].

ולכן אמרו בירושלמי שנזירות של תורה תדחה את נזירות שמשון, והוא משום שנזיר של תורה שנודר ואוסר את עצמו מהיין והתגלחת נעשה קדוש והוא חפצא של נזיר, משא"כ נזירות שמשון שהיא רק הנהגה ודין של נזירות ואינו נעשה חפצא של נזיר כיון שהיא נזירות מאיליו, לכן היא נדחת מפני נזירות של תורה.

בדין פיגול קרבן סוטה

קרבן סוטה, והשדי חמד (מערכת המ"ם כלל י"ז) הביא את קושייתו וכתב לתרץ בשם

א. מפורסם בעולם התורה קושיית הגאון ר' חיים ברלין זצ"ל (בנו של הנצי"ב) לגבי פיגול

גדולי תורה ט"ו תירוצים. ולאחר זמן כתב הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל (בעל האתון דאורייתא) ספר בשם "גבורות שמונים" שבו שמונים תירוצים על שאלה זו.

והקושיא היא, שהנה שיטת רבי אלעזר ב"ר יוסי (זבחים מז, א) שלא רק הכהן העובד פוסל את הקרבן כאשר חושב מחשבת פיגול בשעת העבודה [וכגון שבאחת מד' עבודות הקרבן שהן שחיטה קבלה הולכה וזריקה, חושב לאכול את הקרבן חוץ למקומו או חוץ לזמנו], אלא אף אם הבעלים של הקרבן חשב מחשבה הפוסלת, עבודתו נפסלת, ולמד כן מהפסוק "והקריב המקריב", ופירש רש"י, "בפרשת נסכים כתיב והקריב המקריב קרבנו לה' (במדבר טו), אלמא מקריב קרבנו קרי ליה הלכך הוה בכלל המקריב".

ובמנחת סוטה הבעל מביא את הקרבן אמנם אף האשה היא בעלים עליו כמבואר בקידושין (לו, ב) שהאשה צריכה להניף את המנחה כיון שהיא הבעלים של הקרבן. ואמרו בסוטה (כ, ב) שקודם מקריבים את המנחה ואח"כ משקים אותה את המים, כי כל זמן שלא הקריבו את המנחה אין המים בודקין אותה.

ומענתה יש להקשות שכל סוטה תפגל את הקרבן כדי שהמים לא יבדקוה, ואין אנו יודעים שפיגלה ונראה מהמים שהיא טהורה, או שתאמר שפיגלה ולא ישקוה את המים.

ב. והשדי חמד כתב ליישב בשם הגאון ר' אליהו מרדכי רבינוביץ זצ"ל שהמנחה שייכת לבעל ומשום שבאה בשבילה לברר את עוונה היא נחשבת כבעלים לענין תנופה,

ולכן רק כשהמנחה נעשית בהכשר היא שלה, אבל אין היא כבעלים שבידה לפגל את המנחה, כיון שלא הקנה לה אלא רק לצורך שיעלה לקרבן ולא לצורך אחר.

ואף בשו"ת דברי חיים (או"ח ב, טז) כתב כן, שודאי אם תרצה האשה לזכות חלקה במנחה ולפדותה, אין במעשיה ממש, כי הבעל לא נתן לה רק לצורך הקרבן ולא לצורכה, ולכן אם תפגל ולא תתכפר בה בודאי למפרע לא זכתה.

ובשו"ת אחיעזר (ד, צד) תירץ באופן דומה, שהבעל מקנה את המנחה לאשה על דעת שהמנחה תעלה לקרבן, אבל כיון שהיא פיגלה לא הקנה לה על דעת כן ומתבטלת ההקנאה, ונמצא שאינה בעלים על הקרבן, וכיון שאינה בעלים אינה יכולה לפגל, וכיון שאינה יכולה לפגל שוב הקרבן עולה לה [ונקרא בשם "גלגל החוזר"].

ודימה זאת לדברי התוס' (גיטין פג, א) שאם נתן גט לאשתו על מנת שלא תנשא לפלוני ונשאת, שהגט קיים והנשואין לא חלו, כיון שאם יחולו הנשואין הגט יתבטל, ולכן הגט חל והנשואין בטלים, וכמו כן לענין מנחת סוטה, שהמנחה חלה והפיגול לא חל.

אמנם העיר עליו גיסו של האחיעזר (שם), מדברי השו"ע (ח"מ רמא, יא) שאם נתן מתנה על תנאי שהמקבל לא ימכור, וחזר ומכרה, נתבטלה המתנה, ושוב אף התבטלה המכירה כי אם לא קיבל אין לו מה למכור. וכתב בהגהות רע"א שלפי דברי התוס' (הנ"ל) אין לומר כן, אלא המתנה קיימת והמכירה בטלה.

ולפי זה אף במנחת סוטה, הוא תלוי בדברי התוס' והשו"ע, ורק לדברי התוס' יש לומר שכיון שאם תפגל נמצא שאין הקרבן שלה א"כ אין בידה לפגל והקרבן חל, אבל לדברי השו"ע כיון שאם תפגל אין הקרבן שלה, לכן אם פיגלה נמצא שאין הקרבן שלה, ולא הקנה על דעת כן.

ב. והמקדש דוד (קדשים לג, א) כתב שכדי לפגל צריך להיות במקום הראוי לעבודה [וכפי שאמרו (זבחים כט, א) שצריך לעמוד במקום המשולש, ופירושו התוס' שהוא בעזרה], ולכן האשה שאין נכנסת לעזרה אלא מעמידים אותה בפתח שער ניקנור אינה יכולה לפגל שם את המנחה.

ואף הגאון ר' דוד פרידמן זצ"ל אב"ד קרלין (הובא בשדי חמד) יישוב בדרך זו, שאפשר לפגל רק בשעת העבודה, ולכן יש לעשות את עבודת המנחה באופן שהאשה לא תראה את עשייתה ולא תדע מתי לפגל.

ג. השדי חמד כתב ליישוב ולדקדק מדברי רש"י שכתב "שמעתי שהבעלים מפגלין - בעבודת הכהן אם קיבל הכהן בשתיקה וחישבו הבעלים עליה על פיגול הוא פיגול". ומשמע שדוקא אם הכהן שתק מועיל פיגול הבעלים כי מחשבה של הבעלים מוציאה מידי מחשבה של הכהן, אבל אם הכהן אמר במפורש שמקריב את הקרבן כתיקונו אין דיבור הבעלים מבטל את דיבור הכהן. וכ"כ ליישוב הכלי חמדה (פ' נשא) והביא ראיה לחילוק זה מדברי הירושלמי, עיי"ש.

ד. ובשו"ת בנין שלמה (קדשים, י. הובאו דבריו בשדי חמד) כתב ליישוב, שכמו שתקנו חז"ל על חטאת הגזולה (שהבעלים גזל את

הבהמה והקדישה לחטאת) שלא נודעה לרבים שתהא מכפרת שלא יהיו כהנים עצבין (כמבואר בגיטין נה, א), והוא מכח שבית דין יכולין לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, כמו כן יש לומר במנחת סוטה שכדי שלא יהיו כהנים עצבים שאכלו שיירי מנחה של פיגול תקנו שתהא מכפרת ועולה לבעלים לשם חובה.

ועוד תירץ, שמחשבת פיגול בבעלים לא שייכת אלא בקרבן שלמים שנאכל לבעלים ויכול לחשוב על מנת שיאכל הבשר בעצמו חוץ לזמנו או חוץ למקומו, אבל בקרבן שאינו נאכל אלא לכהנים לא יכול לפגל, שהרי אף אם יחשוב שיזרוק הכהן הדם למחר או שיקטיר אמורין למחר או שיאכל הבשר למחר, הכהן לא ישמע לו לעשות עבירה, ונמצא שדבריו פטומי מילי בעלמא. והוכיח כן ממה שאמרו (זבחים לו, א) שאם חשב שיאכלו את הקרבן כהנים טמאים אין זה נחשב פיגול כי הכהנים הטמאים לא ישמעו לו ולכן אין מחשבה שתלויה באחרים מפגלת, וכמו כן במנחת סוטה שאינה נאכלת אלא לכהנים אין מחשבתה מועלת כלום.

והוסיף שלכן רמז הכתוב שהבעלים יכולים לפגל רק בפרשת שלח גבי שלמים שכתוב "והקריב המקריב קרבנו", והוא משום ששאר קרבנות שנאכלים רק על ידי הכהנים אין ביד הבעלים לפגלם, ורק בשלמים שאף הבעלים אוכל את הקרבן הם יכולים לפגל.

וכ"כ ליישוב בס' שיח השדה (סוטה יט, א), אלא שהעיר ממה שאמרו (מעילה ז, א) ששייך פיגול אף בדבר שנאבד או נשרף מהעולם (כגון שחצי מהזבח נשרף ונאבד יש דין פיגול על הזבח הנותר), וא"כ מוכח ששייך

בלא מעשה [ועי' בשו"ת אבני נזר (חו"מ, פו) שפלפל בדברי הר"ן שהשווה דין פיגול לע"ז].

ועוד תירץ בשם חתנו, שמנחת סוטה באה על כרחא של האשה, ולכן אינה יכולה לפסול את המנחה כדי שלא יבדקוה המים, כי כל עצמה של המנחה לא באה אלא כדי לברר עון ולידע אם היא טהורה או לא, והיאך יהיה לה רשות לפסול המנחה ולבטל את הבירור.

ו. עוד תירץ בס' גבורות שמונים (תירוץ השמונים), שהקרבן שייך לבעלים רק משום שמכפר עליו, אבל במנחת סוטה שאינה באה לכפרה אלא רק לברר עון, והאשה עצמה יודעת אם חטאה או לא, וכל הבירור הוא רק לאחרים, א"כ אין הקרבן שלה בזמן הקרבתו, אלא רק ההקדש בא מכוחה שהבעל מקנה לה את הקרבן שיהיה משלה, אבל לאחר שהוקדש שוב אין לה חלק בו כלל כי אינו בא לכפרה. וכתב על תירוץ זה שהוא קרוב לאמת.

ובאופן דומה (תירוץ ע"ו) כתב שעיקר הקרבן ודאי שייך לבעל, אלא שיש גזיה"כ שהתורה הקנתה לאשה את המנחה כדי שתניפה, אבל לאחר התנופה אין לאשה עוד חלק במנחה כדי שלא תוכל לפגל.

ז. ועוד תירץ (בתירוץ הראשון) שכיון שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו הבעלים יכול לפגל רק בקדשים קלים שהם ממון בעלים (וכשיטת רבי יוסי הגלילי), אבל בקדשי קדשים שעולים לגבוה אין הבעלים יכול לפגל [והכהן יכול לפגל משום שעושה מעשה (וכדברי הר"ן הנ"ל)]. ומנחת סוטה שהיא קדשי קדשים לכו"ע אינו יכול לפגל בהן.

פיגול אף בדבר שאינו מציאותי כלל, וא"כ אף במנחת סוטה יש לומר שתוכל לפגל אף שהכהנים לא יעשו כדבריה. ועי' בחזון איש (זבחים יט, נ) שביאר שבמחשבת פיגול אין צריך שיהיה בפועל את מחשבתו, אלא עיקר האיסור מפני "שרצונו לשנות במשפטי הקדושה", ולכן אף אם מחשבתו לא תתקיים, כיון שעבודתו היתה נגד משפטי הקדושה, הרי זה פיגול, אמנם הוסיף שכל זה רק אם הזבח אינו בעולם, ומחשבה נגד דין התורה הרי היא פיגול, אבל כשישנו בעולם אף אם יחשוב בשעת הזריקה על מנת "להתיר" הקטרה למחר אין זה פיגול רק אם יחשוב שאף בפועל יעשה כן. ואולי לדבריו יש לחלק בין מנחת סוטה שהמחשבה תלויה באחרים לבין בשר שנאבד או נשרף, ודו"ק.

ה. ועוד כתב (בשו"ת בנין שלמה הנ"ל) ליישב, שכל הקושיא היא רק לראשונים שסברו שהפיגול הוא אף במחשבה, אבל לדעת התוס' (פסחים סג, א. זבחים ד, ב) שהפיגול הוא רק בדיבור, אפשר לשמור על האשה שלא תפגל.

ועוד תירץ בשם בנו, שהר"ן (נדרים לו, א) כתב שהכהן יכול לפגל אף שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו משום שעושה מעשה, ומבואר לגבי עבודה זרה (חולין מ, א) שעל ידי מעשה אדם אוסר דבר של חבירו ולכן במשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה אבל אם שחטה לע"ז אסרה, ולכן במנחת סוטה שאין האשה עושה מעשה אין בכוחה לפגל את קרבן הבעל, ואף שהיא נקראת בעלים של המנחה, מכל מקום עיקר הממון הוא של הבעל ואינה יכולה לאסור דבר שאינה שלה

ח. תירוץ נוסף כתב בשו"ת כוכב מיעקב (מח. אביו של הרב מטשעבין והובאו דבריו בשדי חמד. וכן תירץ בגבורות שמונים תירוץ ל"ו), שהאשה שותפה עם הבעל במנחה, כמבואר בתוס' (סוטה כג, א) שביארו את הדין של מנחת סוטה של אשת כהן שאינה נאכלת לכהנים, כי יש חלק של הכהן שאינו נאכל כדין כל מנחת כהן שעולה כליל למזבח, ויש חלק של האשה שצריך לקיים בו קמיצה והקרבה, ולכן תחילה מקיימים בו קמיצה ומקריבים אותו ואח"כ מקריבים את שאר המנחה, וא"כ אף שהאשה תפגל אינה יכולה לפגל רק את חלקה, והכלל בפיגול הוא שאין מפגלין בחצי מתי, [והיינו שצריך לפגל בכל הקומץ ולא בחלקו (כמבואר במנחות טז, א) וכיון ששניהם שותפין בקרבן אינה יכולה לפגל רק חציו].

אמנם בשו"ת דברי חיים (הנ"ל) דחה דבריו וסבר שאף שהם שותפין, אבל לכל אחד יש את כולו, ואין הגדר שלכל אחד יש חצי, אלא הכל שייך לשניהם, ולכן אינו פיגול בחצי מנחה.

ט. ועוד כתב השדי חמד ליישב שאם היא פיגלה בדיבור אין הכי נמי, אבל אם היא אומרת שפיגלה במחשבה אינה נאמנת כיון שאין אדם משים עצמו רשע לפסול את המנחה, ולכן מקריבים את המנחה כדינה.

אמנם הביא שיש שכתבו שהדין שאם המנחה לא נקרבה אין המים בודקין אותה הוא אף בכה"ג שהמנחה נפסלה ואין אנו יודעים שנפסלה ולכן אף אם פיגלה במחשבה ולא נאמין לה עדיין אין ראייה מהמים. אמנם השדי חמד נקט שרק אם לא

הקריבו את המנחה כלל אזי אין המים בודקין.

י. עוד תירץ הגבורות שמונים, שהיו מצווים לסוטה שתאמר בפירוש שהיא מתכוונת שתהיה אכילת שירי המנחה בזמנו ומקומו, ואז אפילו שתחשוב בלבה על האכילה מחשבת חוץ לזמנו או חוץ למקומו, לא יועיל מחשבת פיגול זו, כיון שאין פיה ולבה שווין.

יא. ועוד תירץ (בתירוץ ס"ז) שמעיקר הדין לא היה מועיל לפגל את הקרבן משום כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, אלא שיש גזיה"כ שמועיל לפגל קרבן, אמנם כל זה דוקא אם יש איסור אחד של פיגול, אבל כשנוסף עוד איסור על ידי הפיגול יש לומר שחוזר הכלל שאי עביד לא מהני [ודימה זאת לדברי הרמב"ם (מעילה ז, ב) בשליחות של מעילה שיש גזיה"כ שיש שליחות לדבר עבירה באיסור מעילה, אבל אם נוסף עוד איסור יחד עם המעילה אין שליחות אף על המעילה], ולכן כשהסוטה מפגלת יש איסור נוסף של מחיקת השם שהותרה לצורך הבדיקה, אבל אם אין המים בודקין אותה יש איסור של מחיקת השם, ולכן אין בכוחה לפגל משום אי עביד לא מהני.

יב. ועוד כתב (בתירוץ מ"ז) שהפיגול ששייך בבעלים הוא רק על שלא לשמה (עיי"ש שהכריח כן), ובשלא לשמה יש ב' אפשרויות, או שחושב שיעלה לשם אדם אחר או לשם קרבן אחר, ויש לומר שאם חושב שהקרבן יעלה לשם אדם אחר, אין בכוחו לפגל כן, שהרי כל מה שיכול לפגל זה מכח שהוא הבעלים, ואם חושב שיעלה לשם אחר נמצא שאינו הבעלים וא"כ אין בכוחו לפגל

כלל, ולכן יש בכוחו לפגל רק שחושב שיעלה
שלם קרבן אחר, ובזה יש לומר שכיון שאין
עוד מנחה הבאה משעורים בכל ימות השנה,
נמצא שמעשיה מוכיחין שהיא מנחת סוטה
ולא שייך לפגל ולחשוב שתהיה מנחה
אחרת.

[ויצא לדון שיש מנחת העומר שבאה
משעורים בט"ז בניסן, וא"כ באותו היום אם
יביאו מנחת סוטה תוכל לפגל ולחשוב שתעלה
עבור מנחת העומר, ופלפל אם מותר להביא
מנחת סוטה במועד, עיי"ש].