

נשא את ראש בני גרשון גם הם לבית אבתם למשפחתם (ד, כב).
תמחו המפרשים אמאי גבי בני קהת וגרשון כתיב נשא את ראש, ואילו גבי מררי כתיב, בני מררי למשפחתם לבית אבתם תפקוד אותם, ולא כתיב נשא את ראש בני מררי. ועו"ק אמאי בבני קהת כתיב נשא את ראש בני קהת מתוך בני לוי, ואילו גבי בני גרשון לא כתיב מתוך בני לוי.

ונראה פשוט דמתחילה מנה בני לוי כולם בכללות, ואח"כ אמר שיוציא מספר בני קהת לבדם מתוך החשבון הכללי, וכוונת הכתוב נשא את מניין ראשם מתוך החשבון הכולל של בני לוי. ואח"כ אמר שיעשה כך גם בבני גרשון, אבל לא אמר מתוך בני לוי שלא שייך לשון זה כיון שכבר הוצאו בני קהת, והברירה היא עכשיו חד מחד. ואילו בבני מררי לא שייך כלל ענין ברירה כיון שהם נשארו ממילא וצריך רק לפקוד מנינם.

והתודו את חטאתם אשר עשו והשיב את אשמו בראשו וחמישתו יפה עליו ונתן לאשר אשם לו (ה, ז).

למעל מעל זה – הכי חזר וכתב כאן פרשת גוזל ונשבע על שקר, היא האמורה בפרשת ויקרא (ה, כא) ומעלה מעל זה, וכחש בעמיתו וגו', ונשנית כאן כצביל שני דברים שנתחדשו זה האחד, שכתב והתודו, לימד שאינו חייב חומש ואשם על פי עדים עד שיודה בדבר וכו' (רש"י פס' ו'). פי' שאין החומש והאשם מכפרין עד שירצה את חברו, כדתנן בס"פ החובל שבעבירות שב"א לחברו אין מתכפר לו עד שירצה את חברו. והנה ההודאה צריכה להיות בפני בעלים דוקא, והיינו מטעם זה כי אין ענין ההודאה אלא וידוי וריצוי כמו שדרשוהו מקרא דוהתודו. (ועמ"ש לקמן טו, כד).

ואם אין לאיש גאל להשיב האשם אליו האשם המושב לה' לכהן מלבד איל הכפרים אשר יכפר בו עליו (ה, ח).

וברש"י, בגזל הגר הכתוב מדבר, האשם המושב לה' לכהן קנאו ה' ונתנו לכהן שבאותו משמר.

ובסמוך (ט) כל תרומה לכל קדשי בני אשר יקריבו לכהן לו יהיה. פרש"י אלו הביכורים שנא' בהם תביא בית ה' אלהיך ואיני יודע מה יעשה בהם ת"ל לכהן לו יהיה בא הכתוב ולימד על הביכורים שיהיו ניתנים לכהן.

ולאחמ"כ כתיב (י) ואיש את קדשיו לו יהיה. ופרש"י מגיד שמוכת הנאה לבעלים.

יבואר לפי מאי דקיי"ל כרבנן דביכורים נותנים לאנשי משמר, והיינו דביכורים הוי כגזל הגר שקנאו הקב"ה ונתנן לכהן, ולפיכך אין בהם טוה"נ, ולא דמי לשאר מתנות כהונה דבהם טוה"נ לבעלים.

דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל (ה, יב).

נראה דאיסור סוטה לכו"ל הוא איסור בין אדם לחברו, שלא יפך זממו לאוסרה על בעלה ולמילה לעצמו, ואפילו מת הבעל אכתי שייך טעמו לאוסרה עליו מה"ט. וק"ל.

ובזה יתורץ משה"ק בס' קובץ הערות (סי' ס"ז אות ה') באיסור סוטה לכו"ל הרי שניהם אומרים ברי ליי. ולמ"ש לק"מ דלא שייך באיסור זה טענת ברי לי שאין הבעל חייב להאמין לו.

אך לפ"ז קשה בא"א שאמרה ברי לי שמת בעלי, הא לאו כל כמינה לחוב לבעלה (לאיסור עצמה עליו, ובכלל להפקיע עצמה הימנו) בטענת ברי לי.

וכן קשה דהא אין הולכין בממוץ אחר הרוב, ואיך יכולה אשה להפקיע עצמה מבעלה ע"י הליכה אחר הרוב בעגונה. ואפי' אם אין האשה ממונו של הבעל וכמ"ש הר"ן (קידושין ב.) אבל סו"ס היא קנינו וענינו. וי"ל שאני מיתת הבעל שלפי דבריה אין כבר בע"ד בעולם.

[ועי"ל קושיתו עפמ"ש הגר"ח הלוי (פ"ו מיכוס הי"ט) דבאמת סוטה אין ספק כלל דאין אוסרין על היחוד, אלא גזח"כ לעשותו ספק. וכתב עוד דהא דעשאתו תורה להך ספק כודאי, אין הכונה לדון דודאי זינתה אלא איסור מחודש הוא שהמילה תורה על סוטה וכידוע. וא"כ ל"ש כלל בזה דין ברי לי].

דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל (ה, יב).

במה שדנו הפוסקים בענין בועל שני שלא יאסר בה משום שאין אוסרה על בעלה. ג' ראיה מקרא שאף בועל שני מוסיף בה חומר לאיסורה על בעלה, והוא בירמיה (ג, א) לאמור הן ישלח וגו' ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאום ה'.

ושכב איש אתה שכבת זרע ונעלם מעיני אישה (ה, יג).

יבמות (צה:) בעי הגמ' לאוסרו באשתו אם בא על אחותה או אמה, ואמרינן ומנלן דלא אסירה דכתיב ושכב איש אותה אותה שכיבתה אוסרתה ואין שכיבת אחותה אוסרתה והלוא דין הוא (פי' שתאסר) ומה במקום שבא על איסור קל (אשת איש שאין האוסרם אוסרה כל ימיו שהרי יש היתר בגמ'. רש"י) נאסר האוסר מקום שבא על איסור חמור אינו דין שנאסר האוסר וכו'.

והקשה החזו"א (אבעה"ז סי' קלב ס"ק ה) דאי נימא דטעם האיסור באשת איש שזינתה משום שבגדה בבעלה כדכתיב ומעלה מעל באשה (וכשיטת המהרי"ק הובא בשו"ע סי' קע"ח ס"ג) א"כ היכי ס"ד למילף מזה לאוסרה בשכיבת אחותה, ונשאר בצ"ע.

ונראה פשוט דאיסור אחות אשה הוא מדכתיב ואשה אל אחותה לא תקח לצרור (ויקרא יח, יח) פירוש שהוא בגידה באשתו אם לוקח אחותה, דכשהוא לוקח אשה אחרת נכרית על אשתו אי"ו בגידה דיכול ליקח נשים הרבה ואינו כאשה שאוסרה ליקח עוד בעל, אבל לוקח אחותה זה מעל באשתו, וא"ש הדמיון.

ובזה יובן נמי מה שהאיסור הוא רק בחייה (ומפשטיה דקרא י"ל דאח"כ דלאחר גירושה שרי).

ובזה יבואר נמי מה שכתבו התוס' דאין נאסר באח"א אלא לאחר נישואין אבל לא באירוסין לבד, דהנה א"א נאסרת מיד שנתארסה

הוא בקתא היא עם אחות אשה וכו"ל, אלא זה תנאי בצורת מעשה האיסור דהאיסור הוא לגלות ערותה עליה בחייה, ולא דהוי תנאי בעצם שם ערוה. ויתיישב בזה משה"ק בפת"ש (אבעה"ז ט"ז ס"ק ה') וקח"י (יבמות סי' ב') אמתניתין דמקדש ב' אהיות כאחת אמאי לא חלים הקידושין הא לא הוי ערוה כלל עד שעת נישואין.

* וע"ש שרצה ללמוד מכאן לדון חוקה, שאע"פ שאינה מבררת הספק כנודע, ואינה אלא דין התורה לנהוג כן בספק, וא"כ לכאורה צ"ל מהני ברי לי, שלדידיה אין ספק, ואין מקום לדון דין חוקה, (וע"ש בשם רש"א שכתב כאמת כן) ודחה זה מכאן דהא סוטה נמי הוי הכי, ואע"פ אסורה.

² והנה הא דאח"א אסורה רק בחיי אחותה, אין פירושו דלאחר מיתה שוב אינה ערוה דלא מצינו ערוה שוקעת בכדי (מלבד חמותו לאחר מיתת אשתו דבת

דאירוסין פועל עליה שנקנית לבעל, משא"כ הוא לא נקנה לה באירוסין רק בנישואין, דבנישואין מתחייב לה חובות בעל לאשתו.

ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה (ה, יד).

במשנה (ריש סוטה) המקנא לאשתו ר"א אומר מקנא לה ע"פ שנים ומשקה ע"פ ע"א או ע"פ עצמו. ר"י אומר מקנא לה ע"פ שנים ומשקה ע"פ שנים. ופרש"י, מקנא לה ע"פ שנים, אם בא להשקותה צריך להביא שני עדים שאמר לה בפניהם אל תסתרי עמו ואם לא קינא לה בפני שנים אינם נאסרת עליו בסתירתה ואינו משקה. ומשקה ע"פ ע"א או ע"פ עצמו, ואפילו אין עדים שנסתרה אלא ע"א או הוא עצמו אומר ראיתיה שנסתרה אחר שקנאתי לה נאסרה בסתירה עד שתשתה, עכ"ל.

ובכתבי הגר"י ז"ל תמה מאד על כל דברי רש"י הללו. חדא כמה שכתב אם בא להשקותה צריך להביא ב' עדים וכו' ואינו משקה, דמשמע דמשום ההשקה הוא צריך לב' עדים לראיה בעלמא, והלא הא דבעי ב' עדים הוא משום דבלא זה לא הוי קינוי כלל, והעדים בעצם הדין קינוי הם לקיום הדבר ואינם לראיה לחוד, ומוכח כן מדברי הגמ' (סוטה ב:) לא לימא אינש לאיתתיה בזה"ז לא תסתרי בהדי פלוני דילמא קי"ל כר"י בר' יהודה דאמר קינוי ע"פ עצמו ומיתסרא וליכא האידינא מי סוטה למיבדקה וקאסר לה עלוייה איסורא דלעולם, הרי מבואר דלמ"ד דבעי ב' עדים לקינוי לא מיתסרא בזה"ז משום דבלא עדים אין זה קינוי כלל אע"פ שיודע שקינא לה. ובאמת הרי רש"י בעצמו כתב בסוף דבריו ואם לא קינא לה בפני שנים אינה נאסרת עליו, וא"כ למה כתב אם בא להשקותה צריך להביא ב' עדים. וע"ש שתירץ דרש"י אתא לאשמועינן דתרתיה איכא בהך דינא דמקנא לה ע"פ שנים, דמלבד מאי דבעי עדים לקיומא דמילתא, בעינן להו גם לברורא דמילתא, דהוי דין דשב"ע ואינו נאמן להשקותה בלא ב' עדים על הקינוי, ע"ש. והפירוש דחוק בלשון רש"י.

עוד תמה הגר"י בשם הגרע"א בתוספותיו, על מ"ש רש"י דלר"א אפילו אין עדים שנסתרה אלא ע"א או הוא עצמו אומר ראיתי שנסתרה נאסרה, משמע דלר"י אין נאסרת, וזה אינו דלענין איסור אין כאן מחלוקת בין ר"א ור"י דלכו"ע נאסרת ע"פ עצמו, דהעדים בסתירה ודאי אינם אלא לראיה ולא משום דעצם הסתירה בעי עדים, וכן מוכח לשון המשנה ומשקה ע"פ ע"א כו' ומשקה ע"פ שנים, משמע דפלוגתתם רק לענין השקאה. וכ"כ הרמב"ם דאף בלא עדים נאסרת אלא דאינה שותה בלא עדים. וע"ש מה שנדחק ליישב.¹ ונראה פשוט דרש"י פליג על הרמב"ם, וס"ל באמת שאין נאסרת עליו כלל ע"פ עצמו לר"י. והטעם הוא דהנה בתוס' יבמות (יא. ד"ה צרת סוטה) תמהו בספק סוטה אמאי צרתה מתיבמת, והא הויא ספק צרת ערוה וע"ש מה שתירצו. וכ' הגר"ה ז"ל בספרו (פ"ו מיבום הי"ט) בביאור הדבר, דבאמת אלמלא חדשה תורה פרשת סוטה לא היה בקינוי וסתירה משום ספק כלל, שהרי אין

אוסרין על היחוד אלא דהתורה עשאתו לספק, ע"ש. ונראה להוסיף דהא דסוטה ספק אסורה אין זה משום הספק שמה זינתה ונאסרה עליו, אלא איסור סוטה איסור מיוחד הוא, והוא נמשך מחמת מצות ההשקאה, היינו שהתורה חייבה סוטה שקינא לה ונסתרה בהשקאה ונההשקאה היא להפסיד דעתו של בעל, ובוזה יובן מאי דבעל שמחל על קינויו קינוי מחול וכל זמן שלא שתתה מנעתו תורה מהבעל, וי"ל הטעם משום דרכי נועם, כענין לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה נמצא דהאיסור אינו מפני שזינתה, אלא האיסור הוא משום שלא שתתה. וכל שאין דין השקאה אין איסור. וא"ש לפ"י מ"ש רש"י אינה נאסרת עליו ואינו משקה, שעמד ע"ז הגר"י דבכ"מ רש"י תולה זכ"ז דדין משקה תלוי בנאסרת ע"ש. ולמש"נ הדבר בהיפך דרש"י קאמר דדין נאסרת תלוי בדין ההשקאה ונמשך ממנו. ומשום כך כל שאין עדים לראיה ואין דין השקאה אינה אסורה לבעלה כלל, ושוב אין ראיה ג"כ מלשון המשנה דתנן ומשקה ע"פ שנים ולא תנן ונאסרת, דתפס התנא העיקר דהאיסור בא ממילא מתוך חיוב ההשקאה. וא"ש ג"כ מש"כ רש"י לענין קינוי דהעדים אינם אלא לראיה, דאח"כ דעדי קינוי אינם לקיומא דמילתא כלל אלא לראיה לחוד, אלא דבלא עדים כיון שאין דין השקאה תו אינה אסורה לו אע"פ שיודע בעצמו שקינא לה. ושפיר איתא בגמ' דרך לריכר"י צריך לחוש בזה"ז שתיאסר עליו. ופשוט.

וע"ש עוד בחי' הגר"י שהביא דברי המאירי, דסגי בקינוי בעדות מיוחדת, היינו שאם קינא לה בפני אחד בבקר ובפני אחד בערב מצטרפין. ותמה ע"ז, וכ' שאע"פ שבירושלמי איתא כן ע"כ מ"ס הוא, וכבר היפך שם השאג"א (בשו"ת הנספחות בסוף הספר) הגירסא, דהא בקינוי העדים הם לקיומא דמילתא ולא לברורי לחודא, וא"כ היכי תיבסי לן בעדות מיוחדת. אבל למש"נ א"ש, וק"ל. ולמ"ש א"ש הא דמצרכינן קרא לארוסה ושומרת יבם (דף כד:) דאע"ג דמישתיא לא שתיא הא קינוי מקנא לה ליאסר עליו, דאי לאו קרא לא הות מיתסרא כיון שאינה בת שתיה, אלא דגלי לן קרא דאפ"ה תיאסר והוא כגדר לא פלוג. וישאר השנויין שם במשנה לא שותות ולא נוטלות כתובה לא מצרכינן קרא לאיסורן, יש מהן שכבר חל עליהם איסור כשהיו ראיות להשקאה, ובהנך פשיטא דלא פקע איסורן אפי' עכשיו אין ראיות, ואינך צ"ע.]

ועיין במנ"ח (מ' שס"ה) שתמה על החנוך שכ' מצוה על הבעל להשקות סוטה ואם לא הביאה ביטל מ"ע. ותמה מנ"ל זה דילמא הוא רשות ואם אין רוצה להשקותה תשאר באיסורה. אמנם לפמש"נ הרי כל ענין האיסור בשביל המצוה של השקאה. וואין למעון אכתי מנ"ל שהיא מצוה נימא שהגדר שעכבה התורה היתירה עד שארע בה מאורע השתיה, דו"א דלא שייך גדר כזה אלא במאורע הבא מאליו, וכדרך שכתבנו גבי לא תאכלו על הדם שיציאת הנפש אינו דבר המתיר, אלא הוא עיכוב שאסור לאכול עד שיארע בה ענין זה של יציאת הנפש. אבל במעשה אדם ל"ש גדר כזה אא"כ הוא מצוה.²

¹ וכתב דבאמת עצם הדין של השקאה לא היה מצריך נאמנות של ב' עדים דאינו אלא דין איסורין ולא דשב"ע, ולא עדיף מקרבן שאדם מביא ע"פ עצמו. והא דבעי עדים להשקאה היינו משום דאין השקאה אלא לסוטה, ולחול עליה דין סוטה, היינו להיות ידוע לכל שנאסרת עליו, לזה צריך ב' דזה הוא דשב"ע. ודבריו דחוקים מאד, חדא דאין השקאה דומה לקרבן כלל. ועוד מש"כ דצריך שהיה ידוע לכל שאסורה עליו אינו מוכן כלל.
² וע"ע מש"כ רבינו בכ"ז בבית ישי ס' ה' באופ"א.

ולדברינו י"ל דמיד בקידושי אשתו נאסרה אחרתה עליו משום ערוה, שגדר איסורה שלא יבוא עליה לאחר נישואי אשתו (דאל"ה אי"ז לצרור) וכמו שהאיסור הוא שלא יבוא עליה בחייה. ודוק. (ועמ"ש בב"י ח' ס' מ"א אות ב').

³ ושמעתי כמדומה מהגר"ה שמואלביץ זצוק"ל דבנישואין לא מיהשב הוא הקונה והיא הנקנית, אלא תריותו מתייחדין זה לזה. (ועי' קה"י קידושין סי' יט דבבבדושין היינו דין שלו, ובנישואין דין ברשותו, וזה ענין אחר) ומ"מ מבואר בזה דרך בנישואין נאסר מליקה אחרתה.

והעמיד הכהן את האשה לפני ה' ופרע את ראש האשה ונתן על כפיה את מנחת הזכרון מנחת קנאת הוא וביד הכהן יהיו מי המרים המארים (ה, יח).

סותר את קליעת שערך כדי לזוטה, מכאן לזנות וסרכל סגילוי הראש גנאי להן (רס"י).

לכאורה דברי רש"י סותרין זא"ז דמעיכרא מפרש פריעה ל' סיתור, ומסוף דבריו משמע שפריעה לשון גילוי.

אבל האמת שלשון תורה להוד ולשון חכמים להוד. ובלשון תורה פריעה היא מלשון סיתור והירוס הסדר כמו כי פרעה אהרן (שמות לב, כה), בפרוע פרעות בישראל (שופטים ה, ב) וכיו"ב. ובלשון חכמים פריעה ל' גילוי, כמו שחיטה מפורעת (חולין ל), ופריעה במילה וכיו"ב.

והנה מה"ת אין איסור לאשה אלא בסתירת השער, ורק מדרבנן הוא שאסורה בגילוי הראש אע"פ ששערה מכוסה וקלוע. וז"ש בכתובות (עב). איזוהי דת יהודית יוצאה וראשה פרוע, ראשה פרוע דאורייתא היא דכתיב ופרע את ראש האשה ותנדבר"י אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש, דאורייתא קלתה שפיר דמי דת יהודית אפי' קלתה נמי אסור. והנה קלתה הוא סל ודרך סל להיות בו נקבים נקבים ושערה נראה דרך שם, אלא כיון שהוא מצמצם שערה שלא יהא פרוע, שוב אין בו איסור תורה. [ומ"ש הרמב"ם (אישות פכ"ד הי"ב) במקום קלתה מטפחת, עי' בזה בב"ה באה"ע (סי' קמ"ו) שכ' להדיא שהמטפחת נקובה כסל].

והנה ז"ל המג"א (סי' ע"ה סק"ג), בתולות שדרכן לילך פרועות הראש מותר, קשה דבאה"ע (סי' כ"א ס"א) כתב לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק אחת פנויה ואחת א"א כו', ודוחק לומר דפנויות דקתני היינו אלמנה דא"כ הו"ל לפרש. וי"ל דפרועות ראש דכתב באה"ע היינו שסותרות קליעת שערן והולכות בשוק דזה אסור אפי' בפנויה וכן פירש"י פ' נשא על ופרע ראש האשה. ומ"מ צ"ל דפנויה לא מיתסרא מדאורייתא דאם תאמר דקרא איירי גם בפנויה א"כ גם בגילוי הראש תהא אסורה לילך דמהכא ילפי' בכתובות שלא תלכנה בנות ישראל בגילוי הראש אע"כ קרא לא איירי בפנויה, עכ"ל מג"א. ודבריו תמוהין דמו"נ אי פריעה דקרא היינו גילוי, מנ"ל להחמיר בסתור יותר מבגילוי. ומנ"ל באמת שצריך לסתור קליעת ראשה של הסוטה. אמנם לפמש"נ א"ש הכל. ומ"ש דבגמ' למדו מקרא דאסורה בגילוי הראש ליתא, אלא בספרי כאן הלשון לימד על בנות ישראל שהן מכסות ראשיהן, וי"ל דל"ד אלא דנקט דינא דמדרבנן אסור אף גילוי בלבד, אבל באמת מה"ת אין אסור אלא בסתור. ולפ"ז באמת באיסור פריעה דאורייתא אין חילוק בין בתולה לנשואה. וה"נ מסתברא שהרי בשאר עניני צניעות לא מצינו חילוק כלל בין פנויה לנשואה. אלא דלענין כסוי הראש שאינו אלא משום מנהג ודת יהודית בנשואה דנהוג נהוג בבתולה דלא נהוג לא נהוג.

וממוצא דבר תלמוד שמ"ש הפוסקים להתיר פאה נכרית לאשה אי"ז אלא לגבי איסור גילוי שער שאינו אלא מדרבנן לא החמירו חז"ל בפ"נ, אבל לענין פריעה דאורייתא דהיינו סתירת הקליעה ע"ז לא שייך כלל היתר של פ"נ. והדעת נותנת כן דמאי נ"מ לענין מדת צניעות בין שער מחובר ושער תלוש או שער של עצמה ושער של חברתה דא ודא אחת היא.

שו"ר שאי"ז מוכרח ושפיר אפשר לקיים דעת האומרים שגילוי נמי דאורייתא. ודרשו רז"ל פריעה מל' גילוי אע"פ שבפשוטו של

מקרא אינו כן, וה"ז כשאר דרשות רז"ל כגון תכוסו ל' שחיטה, וכיו"ב דוודאי הויא דאורייתא.

והשביע אתה הכהן ואמר אל האשה אם לא שכב איש אתך ואם לא שמת טמאה תחת אישך הנקי ממי המרים המארים האלה (ה, יט). בקידושין (סב). אלא לר"מ הנקי מיבעיא ליה, א"ר תנחום הנקי כתיב. וע"ש ברש"י ותוס', דלרש"י שדינן לחנקי אדלבתריה. הנקי ואת כי שמת. והתוס' הק' א"כ הו"ל מעשה קודם לתנאי. ופירשו דקרא הוי רק ילפותא שהכהן יאמר הנקי, אבל הכהן אומר כסדר הראוי.

ונ' פשוט כד' התוס' דהא תנן (ר"פ ואלו נאמרין) דפרשת סוטה נאמרת בכל לשון ואיך יהיה הנקי בשאר לשונות. אע"כ אי"ז אלא גילוי וילפותא, והכהן יאמר לשון טוב ומבואר וכד' התוס'.

וכתב את האלת האלה הכהן בספר ומחה אל מי המרים (ה, כג). ד' במסורה ומחה, ומחה ה' את שמו (דברים כט, יט), ומחה אל מי המרים, ומחה על כתף ים (לד, יא), ומחה ה' אלהים דמעה מעל כל פנים (ישעיה כה, ח).

והנה ארז"ל (סוכה גג). בשעה שברה דוד שתין קפא תהומא ובעא למישטפיה לעלמא נשא אחיתופל ק"ז בעצמו ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים לעשות שלום לכל העולם כולו עאכו"כ.

ומרומז זה במסורה, ד"פ ומחה. ומחה ה' את שמו, ומחה אל מי המרים. (ק"ז שמותר לכתוב שם אחספא ולמישידי בתהומא דהיינו) ומחה אל כתף ים, (בכדי שיהיה) ומחה ה' אלהים דמעה מעל כל פנים (דהיינו כל העולם כולו).

עוד נראה דרומז לד' דברים שנמנו לבעל תשובה כדי למחות גז"ד, מלקות, סיגופים, בכיה ושינוי השם. ומחה אל מי המרים זה סיגוף, ומחה אל כתף זה מלקות, ומחה ה"א דמעה זה בכיה, ומחה את שמו זה שינוי השם.

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

בספרי יכול אפי' נדר בקרבן יהא נזיר ת"ל נדר נזיר עד שידור בנדרו של נזיר.

ונראה דה"פ יכול כשם שנדר מהרצן הוי נזיר לכל, ה"נ האומר הרי עלי קרבן נזיר הוי כמקבל אחד מחלקי הנזירות, קמ"ל דלא. דאי"ז מחלקי הנזירות אלא דין בגומר נזירותו להביא קרבן (ואתיא כרבנן (זבחים קיז). נזירות חובות).

עוד שם בספרי, כל ימי נדר נזיר נדרו תלוי בנזירותו ואין נזירותו תלויה בנדרו. (ע"ש במלבי"ם פסוק ה' פסיקתא צ"ז מה שנדחק לפרש).

ונראה לפמש"כ בתשובות אבנ"מ (סי' ט"ז) דבל יחל דנזירות תלוי בבל יאכל, וכל דליכא בל יאכל ליכא בל יחל (ע"ש היכא משכ"ל), ובל יאכל בלי בל יחל משכ"ל לפמש"כ המנ"ח (מ' שס"ח) דבנזיר יום אחד או מהרצן דהוי נזיר ל' יום לכל ליכא בל יחל, וכן בלאחר מלאת, ודו"ק.

ביבמות (ה). עשה דנזיר נדחה מפני מ"ע דגילוח מצורע משום דישנו בשאלה. וקשה נזיר שמשון מאי אכ"ל. ותירץ בספר תורת

הנזיר דנזיר שמשון אין לו בכלל עשה דקדוש יהיה, דהרי איתא בספרי דקדוש יהיה זה זה קדושת שער, ודרי כתיב קודם לכן עד מלאת הימים קדש יהיה, ונזיר שמשון שאין לו מלאת אין לו עשה דקדוש יהיה.

ונראה דעיקר הטעם דכל העשה דקדוש יהיה השער, היינו שמתקדש לשלחו תחת הדוד וזה ליתא בנזיר שמשון, והיא הנותנת שאף במצורע ליכא להך עשה משום דאין עומד לשלוח שהרי עומד לגילוח מצורע.

וזהו נמי הטעם דמותר השער בהנאה, שאיסור ההנאה מפני הקדושה הזאת, נמצא דלא כמש"כ האו"ש (פ"י מזוירות ה"ב) שמפני שמותר בהנאה לכן אין עשה דקדוש יהיה, אלא דשניהם מטעם אחד שאינו עומד לשלוח תחת הדוד.

מ"ן ושכר יזיר וגו' כל ימי נזרו מכל אשר יעשה מגרן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל (ו, ג-ד).

כתב המסילת ישרים (פ"א) אע"פ שעיקר האיסור בנזיר הוא שתיית היין הנה אסרה לו התורה כל שדבר שיש לו שייכות ליין והיה זה לימוד שלימדה תורה לחכמים אך יעשו הם הסייג לתורה וכו' כי למדונו מן הנזיר לאסור עבור העיקר גם כל דדמי ליה עכ"ל. (ומקורו משמור"ר פ' לז).

ונראה הענין שדווקא בנזיר עשתה התורה בעצמה את הסייג, כי כל התורה האיסורים איסורי תורה הם והסייגים עושים כנ"א, משא"כ נזיר שגוף האיסור עושה האדם לא שייך שהוא יעשה גם האיסור וגם הסייג שא"כ אי"ז בגדר סייג, ולכן כתבה התורה את הסייג. ודו"ק.

ועשה הכהן אחד לחטאת ואחד לעלה וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וקדש את ראשו ביום ההוא (ו, יא).

מאשר חטא על הנפש – שציער עצמו מן היין וכו' (נדרים י.). ובירושלמי נדרים (פ"ט ה"א) לא דיך במה שאסרתך תורה אלא שאתה אוסר דברים המותרים.

הענין כי בזה נראה שהוא מתרחק מן העבירה לא מפני מצות התורה, וכגדר אי אפשי בבשר חזיר, והוא פגם בתורה. אלא צ"ל אפשי ומה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי, ולכן כל הנאה שלא אסרה תורה הוא נהנה בה.

ועשה הכהן אחד לחטאת ואחד לעלה וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וקדש את ראשו ביום ההוא (ו, יא).

הקשה אבן עזרא ואיך צוותה אותו התורה להוסיף לחטוא לספור מחדש.

ולק"מ כי אילו נתקיימה הנזירות בידו לא היה זה חטא רק עכשיו שסתם נזירותו נמצא ציער עצמו בחינם.

דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם (ו, כג).

כתב הרמ"א (או"ח קכח סע' מו) נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפיים אלא ביו"ט משום שאז שריונים בשמחת יו"ט וכו' משא"כ בשאר ימים אפי' בשבתות שטרודים בהרהורים על

מחיתם ועל ביטול מלאכתם וכו', עכ"ל. וצ"ב מנין הפטור לנ"כ משום דטרוד בפרנסתו.

והנראה ע"פ מה דאיתא בספרי ולעבדו בכל לבבכם ראב"י אומר זו אזהרה לכהנים שלא יהא לבם מהרהר בשעת עבודה וכו'. והנה זה פשוט דאין כונת הספרי למחשבות הפוסלות דזה נלמד מקרא אחרת, וע"כ כוונתו שלא יסיתו דעתן מהעבודה. וכיון דנשיאת כפיים איקרי עבודה, לכך כשטרוד במחשבות על פרנסתו נהגו שלא לישא כפיהם.

דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם (ו, כג).

בבר"ר (מג) מהיכן זכו ישראל לברכת כהנים, חד אמר מאברהם שנאמר בו כה יהיה זרעך, וד"א מיצחק שנאמר בו נלכה עד כה, וד"א מיעקב שנאמר בו כה תאמר לבית יעקב. ותמחו המפרשים הלא נאמר כמ"ת ולא ביעקב.

ומ' דהנה באמת זה גופה צ"ב למה אמר הכתוב דוקא כאן בית יעקב, אלא הענין כמ"ש המפרשים (דרך חיים ומהר"ל אבות פ"א ומ"א) כי ג' עמודי העולם תורה ועבודה וגמ"ח הם נגד האבות, וא"כ תורה כנגד יעקב. וג' ברכות שבברכת כהנים הם נגד ג' דברים אלו. ודו"ק.

דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם (ו, כג).

במס' ר"ה (כה:) מנין לכהן שעולה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל אוסיף ברכה אחת משלי כגון ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ת"ל לא תוסיפו. ופלא מאי דנקיט כגון ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם וכי חסרים ברכות בתורה ומה צורך בזה.

אך הענין עפמ"ש רשב"ם לפרש הפרשה, דה"ק לכשתרצו לברך את ישראל לא תברכו כמברך מעצמו אלא תיחסו הכל למקום יברכך ה', יאר ה', ישא ה', וז"ש ושמו את שמי על בניי שיברכו בשמי דיקא ואני אברכם לישראל ולא שיברכו סתם ע"ש. ונראה שהוא תנאי בצורת מצות ברכת כהנים וכל שבירך בלשון אחרת אינו בכלל מוסף, וזהו שנקט התנא כגון ה' אלהי אבותיכם וגו' דדוקא בברכה כי האי עובר על ב"ת. (שו"מ כע"ז בס' תורה תמימה דברים ד' ב').

וג' הענין עפמ"ש בנדה (ע): מפיו דעת ותבונה (משלי ב, ו) משל למלך שעשה סעודה ומשגר לאוהביו ממה שלפניו. ופירש"י כך חכמה שהיא לאוהביו נתנה להם מפיו ולא מאוצר אחר. ובילקוט משלי (שם) מלה"ד למלך שהי"ל בן וכו' איני נבקש אלא מזה שבתוך פיד כו' מתוך שהיה מחבבו נתן לו.

ובזה יובן נוסח הברכה אקב"ו לברך את עמו ישראל באהבה, שתמוה מהו באהבה והיכן נצטוו על כך. ולמש"נ עיקר הציווי היה לברך באופן וצורה של אהבה, שיבטא את אהבת הקב"ה לישראל.

דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם (ו, כג).

¹ באופ"א י"ל, לפי שנצטוו לשאת ב' כפיהם ולא סגי באחת, וכבר אהז"ל (במדבר כא, טו) על משה שמסך ב' ידי על יהושע שנהג בו מוכת עין, שזו מדת אהבה. [ונשיאת כפיים הוא מענין שימת ידים על ראש המתברך, שבשהמתברכים רבים וא"א להשים על כאו"א נושאים כפיים].

¹ והנה בסנהדרין (י:) אמרינן דעיובר השנה בג', ה' וז' כנגד פסוקי ברכת כהנים (וע' תוספות שם). ויש לפרש לפי דברי הרשב"ם דבברכת כהנים לא ייחסו את הברכות לעצמם אלא ה' הוא המברך, דבקידוש החודש מצינו איפכא, החדש הזה לכם, מסור הוא בידכם, דהקב"ה מסר כה זה לבי"ד של מטה, ולכן מזכירים אז עניין ברכת כהנים.

נראה דברכת כהנים חלק מברכת שים שלום, כדמפורש במשנה (ר"ה פ"ד מ"ה) דקרי לברכת שים שלום ברכת כהנים. ולפ"ז מובן ענין אמירת או"א ברכנו וגו' להש"ץ שאין בזה הפסק בין הברכות כי זה חלק מברכת שים שלום. ומה"ט נ' עיקר כהסביר דהש"ץ אומר תמיד או"א ברכנו, דאילו יקריא לכהנים בלא זה ודאי הוי הפסק. וצ"ע דעת החולקין.

ועוד נראה עיקר לברך שלום רב כשאין נ"כ ושים שלום כשיש נ"כ. ותוכן הברכה כולו מוכיח שהוא ע"ש ברכת כהנים שאומר ברכנו כו' באור פניך על שם יאר ה' פניו וגו'. והארכת בזה במק"א.¹⁷

דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם (ו, כג).

כ' בבהגר"א (או"ה קכ"ה סק"ל) דהברכה שמברכים הכהנים אקב"ו היא רשות. וכ"כ המאירי (סוטה למ). וצ"ב. (ועמ"ש בב"י דרשות סי' נד).

וג' דהנה הרו"ה (פ"ד דר"ה) כ' דתקיעות דמעומד דכיון שנתקנו תוך התפילה לא תקנו בהם ברכה. וכ' הרמב"ן שא"נ שהרי נ"כ תקנו בתוך התפילה ומברכין. ונ' שו"ש הגר"א שבאמת לא תיקנו ברכה אלא דרשות לברך. וא"כ גבי שופר להרו"ה יש רשות לברך ועיין.

ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם (ו, כז).

ת"ר כה תברכו בשם המפורש או אינו אלא בכנוי ת"ל ושמו את שמי שמי המיוחד לי יכול אף בגבולין כן ת"ל וכו' (סוטה לח). נראה ביאורו דהנה הכינוי הוא לבושו של השם, כמ"ש בזהר (שופטים רעד): הוא חרבא בנרתיקא.

וזהו שרמזו בגמ' (שבת קמה): כמתא שמאי בלא מתא תותבאי פי' לבושי. והנה איתא בכתבי הארז"ל (שעה"כ דרושי פסח דרוש ט') שבירידת עולם והתפשטותו למטה לעולם, אין יורד ומתפשט אלא חיצוניות העולם אבל הפנימיות אינה זזה ממקומה. והנה ידוע מכהארז"ל (עין חיים שער מ' דרוש ח') כי פנימיות העולמות הם עשר שמות הויה מנוקדות בעשר מיני נקודות. וזהו שרמזו ז"ל כמתא שמאי ר"ל שהשם נשאר תמיד במקומו. בלא מתא תותבאי פי' אין מתפשט ויורד שלא במקומו אלא הלבוש דהיינו החיצוניות. ועי' כע"ז בדרשות הגר"ח וואלוין (דרשה לימי הסליחות ח"ג).

ויקריבו נשיאי ישראל ראשי בית אבתם הם נשיאי המטת הם העמדים על הפקדים (ז, ב).

קרבנות הנשיאים דחו שבת וטומאה אע"פ שהיו ק"י (עי' ספרי נשא נא) שהיו לצורך המזבח (דשאני זה מכ"מ, דבכל הקרבנות מזבח גלל קרבן, ואילו כאן שהיה חינוך המזבח הוה הקרבנות גלל מזבח) והוא צורך ציבור דהכלל הוא דצורך הציבור הוא הדוחה. מיהו ק' א"כ הרי אין בנין ביהמ"ק בשבת, וצ"ל דחינוך ממוצע בין אשוויי הפצא ובין תחילת שימוש.

ויקריבו נשיאי ישראל ראשי בית אבתם הם נשיאי המטת הם העמדים על הפקדים (ז, ב).

פרש"י שעמדו עם משה ואהרן כשמנו את ישראל וכו', והביאו החזקוני, וכתב, לפיכך ויביאו את קרבנם לכפרה לפי שמנו את

ישראל וכן מצינו בפר' מדין (להלן לא, ג) עבדיך נשאו ראש אנשי המלחמה ונקריב את קרבן ה' לכפר על נפשותינו, עכ"ל. ולמדנו מדבריו דכשם שהנפקדים צריכים קרבן כך הפוקדים צריכים קרבן, וזהו שכתוב בדוד כשמנה את ישראל נצטוה להקריב קרבן בגרן ארונה.

ויביאו את קרבנם לפני ה' וגו' ויקריבו אותם לפני המשכן (ז, ג). שלא קיבל משה מידם עד שנאמר לו מפי המקום (רש"י).

ונראה הטעם שלא קיבל מידם עד שנצטוה, עפמ"ש רש"י בהמשך הדיבור א"ר נתן מפני מה ראו הנשיאים להתנדב כאן בתחלה ובמלאכת המשכן לא התנדבו אלא כך אמרו הנשיאים וכו', א"כ י"ל דלא רצה לקבל מהם משום שנתעצלו בתחילה, וא"ל הקב"ה קח מאיתם כי כונתם רצויה, שהרי הם הם היו שוטרי בני במצרים שמסרו נפשם עליהם, ומתוך חיבתם לישראל רצו לזכות את ישראל בהתנדבות. ודו"ק.

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

שבת (צה). עגלה גופיה מקורה הוי. ופרש"י דהעגלה היתה מקורה. ובתוס' (שם ד"ה אטבעיה) תמהו מאי ס"ד דהיו מקורין (וע"ש שפרשו בע"א). ולהלן (שם צט. ד"ה למה) פר"ת דכל ב' עגלות היו מחוברות יחד.

ונראה דאונקלוס פרש שת עגלן כד מחפין, והוא כפרש"י. ובתרגום ירושלמי פירש צב מזווג, וע"ש במפרש שנדחק. ונראה פירושו כר"ת מחוברין כל שתיים יחד.

ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו נחשון בן עמינדב למטה יהודה (ז, יב).

תמהו המפרשים מפני מה חזרה ונשנתה פרשה זו י"ב פעמים לפרוט בכל נשיא ונשיא קרבנו.

וג' הטעם מפני כבודו של כל אחד ואחד מהם. וע' הוריות (ו): תניא שלמה עשה ז' ימי חנוכה ומה ראה משה לעשות יב' כדי לחלוק כבוד לנשיאים.

ונראה עוד ענין הכפילות, כי איתא בספרי (נשא נא) דדחו שבת וטומאה (ששבת אפרים הקריב בשבת, והפרה נשרפה בב' ניסן א"כ עדין לא הוה עליהם) שנאמר זה זה דוחה כו' ואין קרבן יחיד דוחה כו'. והוה מסקינן ביומא (ג). שאין דין דחיה תלוי בק"צ אלא בקבוע לו זמן, וכבר כתבו המפ' (ע' ס' נר תמיד) שצ"ל שכאן שהיה גזה"כ נשיא א' ליום ה"ל כקרבן הקבוע לו זמן, נמצא שלא שענין הסדר גרם אלא יומא קגרים, שיום הוא שנתחייב בקרבנות אלו, ודו"ק.

וזאת חנכת המזבח ביום המשח אתו מאת נשיאי ישראל קערת כסף שתיים עשרה מזרקי כסף שנים עשר כפות זהב שתיים עשרה (ז, פד).

קשה למה לא הקריבו החשמונאים מלואים לחנוכת המזבח, לפמ"ש רמב"ן בסהמ"צ (שורש ג') ע"פ בה"ג דמ"ע לדורות בחנוך המזבח להקריב קרבנות מלואים, רק פרטי הקרבנות היה ע"פ הדיבור בימי משה ועזרא ולע"ל. וביותר קשה דמשמע שלא עשו כלל חנוך שהרי בש"ע (סי' תר"ע ס"ב) כ' הרמ"א דשפיר לעשות שמחה בחנוכה מפני שהיה אז חנוכת המזבח במשכן ולא בימי חשמונאים וצ"ע למה.

¹⁷ ועי' מש"כ רבינו בדרשות כ"י סי' נ"ד אות ה'.

ונ' עפ"ד הגר"פ (פ' מט) ליישב קו' המל"מ (פ"ה מכה"מ הט"ז) בכ"ג שמת או נטמא ביו"כ, דהבא במקומו איך מתחנך והלא א"א להקריב מנ"ח ביו"כ. ועוד דבמנחות (טז.) אמרי' בפגיל הראשון והבא אחריו עבד, וקשה דקרבן פסול אינו מחנך (ועי' או"ש ריש ה' כה"מ שרצה לחדש דאף קרבן פסול מחנך או לכה"פ פיגול, ועי' חזו"א (מנחות סי' כב) כמה אוקימות) ות"י הגר"פ עפ"ד הר"ש וראב"ד בתו"כ (אחרי פה) מנין לרבות כהן המתמנה, ופי' הר"ש דהתקנה דהתקינו בעה"ה כהן אחר תהיה במקום משיחה וריבוי בגדים לפי שא"א למושחו קודם יו"כ שאין עושין ב' כ"ג כאחד לכן ההתקנה במקום משיחה. וכ"כ הראב"ד דרבינן מהך קרא דהתקנתו היא במקום משיחה וריבוי בגדים^א. וכ' שם הגר"פ דה"ה שא"צ מנ"ח.

ונראה הגדר בזה דכיון דעדיין הראשון קיים אלא שנטמא, א"נ אפי' במת הראשון אבל הרי התקינו השני בעודו קיים, ולכן הו"ל השני ממלא מקומו של הראשון ובחריקה בא, משא"כ במת כ"ג וממנים אחר תחתיו אזי צריך מנ"ח, ומעתה ה"נ במזבח כיון שלא נחרב אלא נתחלל ע"י אנשי יון א"כ השני שבנו הו"ל בחריק' וא"צ חינוך.

והנה בר"ה (ל.) כ' רשי ותוס' דלע"ל שרי לבנות ביהמ"ק בלילה, דיכנה ביד"ש. ותמה במק"ד (סי' א') הלא הא דאין בונין ביהמ"ק בלילה אינו איסור אלא פסול, וה"ר מירושל' (יומא פ"א ה"ד) י"ג עמידות וי"ג פירוקים הם כימי המילואים ואמרי' זאת אומרת (מדדו צורך גם ביום הג' לפרק ולחזור ולהעמיד ביום) דהקמת לילה פסולה וא"כ מה מהני דיהיה ביד"ש. ועוד הקשה איך יהיה בנין המזבח ביד"ש הלא צ"ל דבעי' בנין לשמו (זבחים קה' וברש"י).

ונ' דהנה במנחות (מה') מלואים הקריבו בימי עזרא, ויש לתמוה דבמ"פ (ביחזקאל) וכן הרמב"ם (פ"ב ממע"ה ק הט"ו) פי' אלע"ל ולא על עזרא. וי"ל דלע"ל אי"צ מלואים, דנ' הגדר שיכנה ביד"ש בבחי' חריקה דהנחרב. ואע"פ שכתבנו דבכה"ג שכבר נחרב הא' לא שייך חריק'. וי"ל דכיון דנכנה ביד"ש ה"ל בגדר של תח"מ שהוא הוא הראשון שחזור לנו ביד"ש, וא"צ חינוך וכשר אף בלילה. והר"מ שפי' מלואים על לע"ל אויל למעמיה דבנין דלע"ל לא יכנה ביד"ש.

והנה רמב"ן בסהמ"צ כתב דלע"ל יצטרכו אהרן ובניו חינוך ומלואים דלאחר תח"מ הם אנשים אחרים, אבל חזו"א (מועד קטן ג') לא ראה ד' רמב"ן וכ' דא"צ, ודברינו אתיין כחזו"א. ובאמת ד' רמב"ן צ"ע דממ"נ אם הם אנשים אחרים אינם אהרן ובניו כלל. אמנם יש לקיים ד' רמב"ן ולא מטעמיה, דאפי' אם הם אותן אנשים אפ"ה צריכים חנוך כנ"ל^א.

זאת חנכת המזבח ביום המשה אתו מאת נשיאי ישראל קערת כסף שתים עשרה מזרקי כסף שנים עשר כפות זהב שתים עשרה (ז, פד).
בחידידו מרן הגר"ז כ', מה דלא כתיב בקרא ומנחתם גבי שלמים רק גבי העולות בפר' חנוכת המזבח. וי"ל למ"ד לא קרבו

נסכים במדבר א"כ בע"כ דהמנחת נסכים שהוזכר כאן בקרא היה הוראת שעה, וא"כ י"ל דההוראת שעה לא היה רק על העולות ולא על השלמים, עכ"ל.

והנה לא פירש מרן טעם דיהיה הוראת שעה רק על העולות ולא על השלמים.

והנראה בזה דהנה אמרינן בזבחים (קטו:) דעד שהוקם המשכן הכל קרבו עולות, וא"כ א"א לחנך את המזבח בעולות, דחינוך צריך להיות בדבר שנתחדש עכשיו ולא בדבר ששייכי ביה כבר, וא"כ עיקר החינוך היה בשלמים, ונמצא דעולות הקריבו בתורת בני נח, ובני נח נמי מביאים נסכים, משא"כ שלמים נתחדש עכשיו וע"כ לא נצטוו להביא נסכים. ודו"ק.

זאת חנכת המזבח ביום המשה אתו מאת נשיאי ישראל קערת כסף שתים עשרה מזרקי כסף שנים עשר כפות זהב שתים עשרה (ז, פד).
בספרי זוטא ובילקוט, ר' ישמעאל אומר מלמד שנדבו מעצמן כולן שוה ולא הקריב א' מהם יותר על חבירו שאילו הקריב כו' ל"ה קרבן א' מהן דוחה את השבת א"ל המקום חלקתם כבוד זל"ז חייכם שאני חולק לכם כבוד. ותמוה.

(ובפשוטו פי' אילו לא חלקו כבוד זל"ז ל"ה המקום חולק להם כבוד לדחות שבת).

ונראה עפ"ד תוס' (פסחים ע'): דהגיגה נחשבת קצת קבוע לה זמן אע"פ שי"ל תשלומין כל ז' כיון דסו"ס יש לה זמן קבוע ז' ימים. והנה כאן אילו כ"א שינה היה זה קרבן בפ"ע ואין קל"ז, משא"כ עכשיו נתערבו כל הקרבנות להיות קרבן א' שקרב במשך י"ב יום ע"פ הסדר שאמר נשיא א' ליום וה"ל קל"ז.

ועוד שכאן היה קרבן יחיד גמור. וכדאמרי' במו"ק (ט.) דצריך קרא וביום שנים עשר יום ללמד שדחה שבת, דאל"כ ל"ה דוחה, דהו"ל קרבן יחיד שאקל"ז ע"ש. (ועי' חגיגה ו.) קרי נמי לקרבנות הנשיאים ק"י) וכן בספרי זה קרבן וכו' ק"י זה דחה שבת וטומאה ולא שאר ק"י.

וצ"ל דעכ"פ התחברות הנשיאים הפך קרבנם לק"צ דהיו שלוחי כלל ישראל. (מיהו הרי למסקנת הגמ' יומא נ.) אין דחית שבת תלויה בק"צ כלל רק בקל"ז, וצ"ל דיש כאן צירוף דקצת היה ק"צ כנ"ל וקצת קל"ז. ודו"ק. ועי' ע"ע.

הפטרת נשא

ויאמר מנוח אל מלאך ה' מי שמך כי יבא דברך וכבודך (שופ' יג, יז).
ברד"ק נתקשה מדוע אמר מנוח מי שמך ולא אמר מה שמך. והנראה הענין כי לשון כבוד הוא לאדם חשוב לומר לו מי שמך, כי האומר מה שמך דומה כפוגם בכבודו שאין שמו נודע, אבל האומר מי שמך הוא כאומר בודאי שמך נודע אלא שאני אינני מכירך אישית ולכך אני שואל מי הוא שמך הנודע. ודו"ק.

^א קידוש. שהרי לרבנן דר' נחמיה (עי' תוס' מנחות ק:) אין לכ"ש קדש. והיו כמלך שמשחתו למינוי ולא לקידוש וה"נ כ"ש. אבל כ"ג מינויו בפה ומשיחתו לקידוש, ואחר הקידוש צריך חנוך ומנ"ח.

^א משי"ב לעיל דכלים צריכים רק מינוי, וי"ל עפ"ד הספרי פ' נשא (הובא כיפ"ע סנה' טז) דע"י משיחת כל"ש של משה נתקדשו לדורות כל הכ"ש. ונ' פירושו דכולן באים בחריקיהו דכ"ש דמשה, וא"כ ה"פ בגמ' כל הכלים שעשה משה טעונין קידוש ומשיחתו מקדשתן אבל לדורות א"צ קידוש אלא חנוך, ועבודתן מהנכתן ודו"ק. מיהו י"ל זה בל' אחר דרק ע"י החנוך באים הם לידי כך להיות בחריקיהו דכלים שעשה משה ולחול עליהם אותה קדושת משיחה. ודו"ק. ועמ"ש"כ בכל זה בכ"י חידושים סי' לב.

^א עי' חז"א הוריות (ט"ז י"ג) פי' מה דתנן משיח שעבר דר"ל השני שעבד ביו"כ תחת הראשון. ולכא' תמוה דלפ"ד הר"ש והראב"ד אינו נעשה כלל משוח. וי"ל כיון דהתקינו במקום משיחה קרי ליה נמשח. וא"ת והלא כ' ג"כ דה"ל במקום ריבוי בגדים א"כ לא יבאי פר כשם שמרובה בגדים אינו מביא. וי"ל דהגדר הוא שהשני ה"ל כראשון, וא"כ הדבר תלוי אם הראשון היה משוח או מרובה בגדים וק"ל.

^א מיהו חינוך בעי כמ"ש להדיא ביומא (יב.). (ופלא על חזו"א (קדשים כ"ב י"ט) שתי' קו' או"ש דמיירי דלע"ל שיהיה שמן המשחה, ומשיחה בלא ריבוי סגי ע"ש. ותמוה מאן דבר שמ"י דקידוש והרי הלא מפורש בתו"כ שא"צ, והנידון בסוגיא דיומא הוא חינוך ולא קידוש. ואע"ג שמייתי ר"פ מכלי שרת, והתם עבודתם מהנכתם במקום משיחה, התם המשיחה עצמה לצורך חינוך ולא

ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה וישב משה את דברי העם אל ה' (יט, ח).

בגמ' שבת (פח.) איתא דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכיון שחטאו ישראל ירדו ק"כ ריבוא מלאכי חבלה ופירקום. ועיין בתוס' שם (ד"ה ירדו) שעמדו על השינוי במספר המלאכים, שמלה"ש היו ששים ריבוא ואילו מלאכי חבלה היו ק"כ ריבוא.

ונראה דהנה קי"ל בקדושין (למ:) מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה חוץ מהרהור ע"ז. דפרכינן התם ודילמא מהרהר בע"ז הוה דכתיב למען תפוש את בני ישראל בלבם. ונראה פשוט שאין הכונה לומר שע"ז היא יוצאת מן הכלל להיות המחשבה בה מצטרפת למעשה, אלא באמת מצד ענין הצטרפות מחשבה למעשה לא שאני ע"ז משאר עבירות שאין מצטרפת בהם המחשבה, אלא ע"ז מילתא אחריתא הוא דאית בה שהרהור בה הוא עצמו חטא, שמקבל לע"ז באלוה, והוא המחשבה חטא בפ"ע.

והשתא מבואר שפיר, דהנה שני הכתרים היו אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע דהיינו הקבלה בלב לעשות. והנה מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ומשום כך היו שני הכתרים מצורפין בידי מלאך אחד, משא"כ כשחטאו כעגל ופגמו במעשה ובמחשבה, הנה מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, אלא ששם הרי היתה מחשבת ע"ז שקבלו עליהם את העגל באלוה, נמצא שהיו שם שני חטאים, ע"ז במעשה, והרהור ע"ז. וכמש"ז דהרהור ע"ז חטא בפ"ע הוא. משו"ה שפיר באו שני מלאכי חבלה לכ"א לפרק כל כתב בפ"ע.

ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה וישב משה את דברי העם אל ה' (יט, ח).

בגמ' שבת (פח.) איתא דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. כ' במהרש"א ב' כתרים כתר כהונה וכתר מלכות. וצ"ב למה זכו להם עי"ז.

והנה צ"ב מ"ט ב' כתרים, מ"ז א"כ על עצם אמירת נעשה ונשמע א"כ מה ההדגשה בשעה שהקדימו אע"כ ההקדמה היא המזכה א"כ מגיע רק כתב א' (והק' זה מהרש"א במהדור"ב). ונראה דהנה בזהר חדש (אח"מ עז א) איתא נעשה פקודין דאורייתא ונשמע פתגמי אורייתא דהיינו ת"ת. והיינו דאילו אמרו נשמע ונעשה היה משמע דעיקר הלימוד רק בשביל העשיה, אבל עכשיו שהקדימו משמע דהלימוד תכלית לעצמו, וכמו שהוא באמת כמ"ש בנפח"ח במעלתו.

וגם משרו"ל רז שמלאכי השרת משתמשן בו יל"פ ג"כ עד"ז שמלה"ש מכירין בגודל מעלת אור התורה"י. נמצא דבהקדמת נעשה לנשמע ה' ב' בחינות, א' כפי הפשוט שהוא מעלת הנעשה

שנזדרזו לקבל ע"ע אף בלא שמיעה. וב' לפי דברינו ענין איחור הנשמע לאחר הנעשה, וכנגד ב' בחינות אלו היו ב' כתרים.

והנה בחי' הא' הוא מעלה לבבית מצד האהבה וההתלהבות, ואילו בחי' הב' מעלה שכלית. והנה המח והלב לאדם הם מלך וכהן"י ולכן זכו לב' כתרים אלו ודו"ק. וע"י חטא העגל הפסידו ב' אלו שאיבדו הלוחות הא' שפ' מאור הגנוז וכמ"ש בב"י (דרשות סי' ח'), וארז"ל (עירובין נד.) שאילולא נשתברו לחות ראשונות ל"ה שכחה. וב' הפסידו בחי' הלב שתזכך ויהומם כמ"ש בזהר (כי תשא קצב ע"ב).

אנכי ה' אלחיד אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות כ, ב).

תמחו בעלי המסורת על שיש בידינו ב' מיני טעמים על עשרת הדברות עליון ותחתון, הרי הטעמים הלל"מ הם והיאך שייך להיות ב' סוגי טעמים לאותה פרשה עצמה. ועוד שלמנהג אשכנז אין קורין הטעם עליון בפר' ואתחנן בשום זמן.

והענין הוא פשוט עפ"מ פ"ק דברכות (ה.) עה"פ ואתנה לך את לחות האבן והתורה והמצוה לוחות אלו עשרת הדברות והתורה זו תושב"כ והמצוה זו תושב"כ, נמצא לפ"ז דיש ב' בחינות בפרשת עשרת הדברות חדא דין פרשה כשאר פרשיות התורה, ועוד ענין מיוחד של עשרת הדברות בפנ"ע, וא"כ שייך שפיר לומר שבמה שניתנו בתורת פרשה כשאר פרשיות יש להם טעמים ככל הפרשיות, אבל במה שהם מיוחדים לעצמם ניתנו טעמים מיוחדים ושניהם הלל"מ, ובה א"ש מנהג אשכנז שאין הטעמים בשביל צורך קריאה"י.

ויוצא משה את העם לקראת האלהים מן המהנה ויתיצבו בתחתית ההר (יט, יז).

ומלכסו קנטלס ההר ממקומו ונכפה עליהם הר כגיגית (רס"ז). בתוס' (שבת פח. ד"ה כפה) הקשו מ"ט כפה עליהם הר כגיגית והלא אמרו נעשה ונשמע. ות"י שמא חזרו בהם כשראו האש הגדולה. ותמה מהר"ל בריש ס' אור חדש דא"כ מה אמרו מכאן מודעה כו' והלא היה מודעה בטעות שמסברו שכך יהא תמיד שידבר תמיד עמם באש גדולה ולכן חזרו בהם אבל אם היו יודעים שלא יהא כך ל"ה חוזרים בהם.

והנה הביא שם מהר"ל מוש"כ במדרש תנחומא (פ' נח) דעל תושב"כ נתרצו ולא על תושב"כ פ"י. ונ' דתי' תוס' אחד הוא עם ת"י המדרש, שבאמת היה צ"ל שיהא הקב"ה מתגלה תמיד ומצווה להם הכל, ואז ל"ה שום קושי מיוחד בתושב"כ שיעקר הקשיים בהם מפני השכחה, אבל מה ששמעו מפי הקב"ה בעצמו נתקע בלבם כמ"ש במדרש, ורק לאחר שראו שהקב"ה מתגלה באש ובקשו דבר אתה עמנו, מעתה לא הסכימו לתושב"כ שתהא קשה עליהם. והנה כתוב (דברים לג, ב) מימינו אש דת למו, וכ' בעל הטורים (ויקרא ו, ב) דת למו אותיות תלמוד, והיינו שרצה ליתן להם אף התלמוד שהוא תושב"כ בפ"ע.

¹⁰ והענין כי זהו כנראה טבע באדם לקבל רק דברים שכתב ולא שבע"פ, וכמו שהתלונן המהרש"ל בהקדמתו ליש"ש, סוברים מה שכתב בכתב ישר אין להרהר אחריו, ואין נותנים טעם, אלא לפתור דברי חכירי. וכל מה שיוצא מפי אדם, אפילו הוצק חן בשפתים, ופיו מפיק מרגליות. אפילו חכי אומרים מה גברא מגוברין, עכ"ל. והכי מצינו נמי בההוא גר שבא לפני שמאי ולא רצה לקבל רק תושב"כ (שבת לא.) והוא מהאי טעמא.

¹¹ ובב"י (דרשות סי' יד) פירשתי מה שרז"ל דרשו פסוק זה דגבורי כח על שומרי שביעית, ד"ל דעיקר מצות שביעית הוי הכנה להקלח, וז"ש גבורי כח עושי דברו, והדר לשמוע בקול דברו.

¹² ע"י דרשות ב"י סי' מה הערה יא.

¹³ א"ה. ווארט זה אמר רבינו קמי מרן הגרי"ז וקילסיה.

ויוצא משה את העם לקראת האלהים מן המחנה ויניצבו בתחתית ההר (יט, יז).

במד"ת (נח פ"ג) איתא לא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית כו' ואם תאמר על תורה שבכתב כפה עליהם הקב"ה את ההר, והלא משעה שאמר להם מקבלים אתם את התורה ענו כולם ואמרו נעשה ונשמע, מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט, אלא אמר להן על התורה שבע"פ, שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות, והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו, ע"כ.

והנה לכאורה קשה מדברי המדרש הללו עמ"ש ס"פ כי תשא במאמר פלפולה של תורה בשם הביה"ל (ח"ב דרושים סי' י"ח) שלא נתחדש ענין תושבע"פ אלא בלוחות האחרונות אבל בלוחות הראשונות היה הכל בכתב. והרי כאן מבואר שכפית ההר כגיגית היתה על התושבע"פ.

ונראה דל"ק ואדרבה משם סייעתא לדבריו. דהנה באמת הקשה ר"ת דאורלייני"ש [הובא בריב"א עה"ת] על מדרש זה מהא דאמרין (ע"ז ג.) שעתידין או"ה למעון כלום כפית עלינו הר כגיגית ע"ש, ואם איתא שלא היתה הכפיה אלא על תושבע"פ בלבד מה תשובה היא זו לאו"ה, היה להם לקבל תושב"כ בלא כפיה כדרך שעשו ישראל.

ונראה ליישב שאין הכונה במדרש לומר שרצו ישראל לקבל תושב"כ בלבד בלא תושבע"פ שהרי דבר זה אי אפשר להיות כלל, וכמש"כ הביה"ל [וכמו שהאר"ך בזה הראב"ע ז"ל בהקדמת פירושו לתורה ע"ש]. אלא הענין הוא ע"ד שנתבאר בדברי הביה"ל שאלמלא לא חטאו ישראל והיו מתקיימים להם לוחות הראשונות היה הלמוד שלא ביגיעה וצער שהיה הכל בכתב, אבל מכיון שלא זכו וחטאו בעגל חזרה וניתנה להם התורה מיעוטה בכתב ורובה בע"פ והלימוד בה הוא ביגיעה וצער גדול, ואיתא בילקוט (יהושע רמז ל"ז) משנשתברו הלוחות נגזר עליהן שילמדו תורה מתוך הדחק כו' ומתוך כך שכתב כפול ומכופל לעה"ב. והנה אמרין בשבת (פז.) שפירש להם משה לישראל עונשה של תורה ומתן שכרה¹⁰. וא"כ ע"כ שפירש להם ג"כ ענין זה שכל שיהיו זוכין תהיה להם התורה כולה בכתב, משא"כ אם לא יזכו תשתנה להם התורה להיות רובה בע"פ ותהא עזה כמות וקשה כשאל, אך לעומת זה יהא שכרה כפול ומכופל לעה"ב. והנה ישראל לא נתרצו לקבל התורה אא"כ תהיה כולה בכתב אבל לא אם תהיה שם גם תורה שבע"פ שתהא בה יגיעה וצער בלמודה, ומשום כך הוא שהוצרכה אותה כפיה להכריחם להסכים לקבלתה גם אם תהיה באופן זה. [ובזה יובן מ"ש במדרש (שמו"ר פמ"ב) שאפילו יום אחד לא היו ישראל עם הקב"ה אלא היו עומדים בסיני ואמרו בפייהם נעשה ונשמע ולבם מכוון לע"ז. ולכאורה תמוה מה ראו רז"ל לדון את

ישראל לכף חובה כ"כ ומדיחין הרגלים לזה, אמנם לפי האמור הרי תחלתם של ישראל הוכיח שהיה בדעתם לחטוא בע"ז, ולפיכך לא רצו לקבל התורה אם תנתן להם בגלל חטאם חלקה בע"פ וכנ"ל. ודו"ק]. איברא דקושיא ר"ת דאורלייני"ש יש ליישב גם בלא"ה עפמ"ש בסוטה דף (לה:) היאך למדו אומות של אותו הזמן תורה כו' בינה יתירה נתן בהם הקב"ה ושיגרו נוטירין שלהן וקילפו הסיד והשיאזה, ועל דבר נתחתם גזר דינם לבאר שחת שהיה להן ללמוד ולא למדו. וכתבו שם התוס', תימה והאמר בפ"ק דע"ז דעדיין יש להם פתחון פה שיאמרו כלום כפית עלינו הר כגיגית כישראל וכל זמן שיש להם פתחון פה היאך נתחתם גזר דינם עכ"ל. והשתא הרי שתי הקושיות, של התוס' ושל ר"ת דאורלייני"ש, מתורצות הדא בחברתה. דטענתם של או"ה כלום כפית עלינו הר כגיגית אינה אלא על תושבע"פ שעליה היתה אותה כפיה, ומה שאמרו בסוטה ועל דבר זה נתחתם גזר דינם היינו על תושב"כ.

ויבאר לפ"ז מה שאמרו בע"ז (שם) מיד אומר להן הקב"ה הראשונות ישמיענו שבע מצות שקבלתם היכן קיימתם, ומנלן דלא קיימם, דתני רב יוסף עמד וימודד ארץ ראה ויתר גויים, מאי ראה, ראה ז' מצות שקבלו עליהן בני נח ולא קיימם עמד והתירן להם, איתגורי איתגור א"כ מצינו חוטא נשכר, אמר מר בריה דרבינא כו' לומר לך שאין מקבלין עליהם שכר כמצווה ועושה כו'. והנה אין הכונה בזה לומר שנשארו מצווין ואפ"ה אין מקבלין שכר כמצווין, אלא הכונה היא להיפך, שבאמת התירן להם ועכשיו שוב אינם מצווין אלא דאפ"ה עדיין הם נענשים עליהם, וכ"מ להדיא מלשון רש"י הכא, וכן במס' ב"ק (לח.) עיי"ש, וכן הוא מבואר בילקוט (חבקוק רמז תקסג) שהבאנו בב"י (חידושים סי' קז) ושם ביארנו טעם לזה בס"ד.

והנה ז' מצות אלו הרי נצטוו בני נח בע"פ [ומדויק בזה ל' הכתוב (בראשית ב, יז) ויצו ה' אלהים על האדם, שדרשוהו בסנהדרין (נו:) על ז' מצות בני ע"ש, שלשון ציווי בכ"מ הוא על תושבע"פ כדאמרין בברכות (ה.) עה"פ והתורה והמצוה. שו"מ שכבר הרגיש בכע"ז בפ"ה העמק דבר בבראשית שם].

נמצא שהיחוד שנתיחדו עם ישראל מאו"ה ע"י הדברים שבע"פ וכנ"ל לא היה שלם אילולא עמד הקב"ה והתיר ז' המצות לב"נ, כיון שגם להם היה תושבע"פ, ושוב היה הדבר דומה למ"ש בירושלמי (פ"ב דפאה) מה בינן לאומות, אלו מוציאים ספריהן ואלו מוציאים ספריהן ואלו מוציאים דפתריהן [וביחוד למה שמתבאר בדברינו בדרוש פלפולה של תורה שענין היחוד וההפלאה לישראל ע"י התושבע"פ אינו רק בשביל אותן דברים ומצות שנאמרו בע"פ אלא אף בשביל עצם הדבר שיש להם תורה המסורה להם בע"פ]. והשתא מבואר שפיר מה שהקב"ה משיבך לאו"ה על טענתם מפני מה לא נתן להם תושבע"פ, שבע מצות שקבלתם בע"פ היכן קיימתם. ודו"ק.

היות ואנו עוסקים בהוצאת חידושי רבינו הגאון רבי שלמה פיישר זצ"ל אנו מבקשים מכל מי שיש בידו מכתבים, או הקלטות של שיעורים או שיחות, וכן עובדות, שיעורים, חידושים ותיעודים מרבינו זצ"ל שישלח לנו במייל beitishai@gmail.com או שיצור קשר בפלאפון 0527144440. בברכה"ת

¹⁰ סנהדרין (נו:) ע"ש, וברש"י (טו, כה) כתב שם שם לו חק ומשפט נתן להם מקצת פרשיותיה של תורה וכו', שזהו ג"כ מדין הגר כמ"ש שם ביבמות מודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות וכו'.

¹¹ ועיין במהרש"א שם שהיה זה כפי הדין בגרים כדאמרין בפ' החולין מודיעין אותו עונשן של מצות וכו' וכשם כו' כך מודיעין אותו מתן שכרן של מצות. ונראה דזהו נמי הטעם שנצטוו מקצת מצות במרה כדאיתא במכילתא ובגמ'