

נשא את ראש בני גרשון גם הם לבית אבתם למשפחתם (ר, כב).

תמזהו המפרשים אמאי גבי בני קהת וגרשון כתיב נשא את ראש ואילו גבי מררי כתיב בני מררי וגו' 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, וה"ק ראשם מתוך החשבון הכולל של בני לוי. ואח"כ אמר כך בבני גרשון אבל לא אמר מתוך בני לוי שלא שייך לשון זה כיון שכבר הוצאו בני קהת. והבירורה היא עכשיו חד מחד. ואילו בבני מררי לא שייך כלל ענין ברירה כיון שהם נשארו ממילא וצריך רק לפקוד מנינם.

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

למעל מעל בה' – הכי חזר וכתב כאן פרקת גזל ונשבע על שקר, היא האמונה צפוקת וקרא (ה, כא) ומעלה מעל בה' וכחש צעמיתו וגו', ונשנית כאן בשביל שני דברים שנתחדשו בה האחד, שכתב והתודו, לימד שאינו חייב חומש ואקס על פי עדים עד שזדה דבר וכו' (רש"י פס' ו').

פי' שאין החומש והאשם מכפרין עד שירצה את חברו כדתנן בס"פ החובל שבעבירות שבי"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 בפ' שלח עה"פ ושעיר עזים א' להטאת).

ואם אין לאיש גאל להשיב האשם אליו האשם המושב לה' לכהן מלמד 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, כל תרומה לכל קדשי בני"א פרש"י אלו הביכורים שנא' בהם תביא בית ה' אלהיך ואינו יודע מה יעשה בהם ת"ל לכהן לו יהיה בא הכתוב ולימד על הביכורים שיהיו ניתנים לכהן. ולאח"כ כתיב ואיש את קדשיו לו והיה ופרש"י מגיד שמוכת הנאה לבעלים.

יבואר לפי מאי דקו"ל כרבנן דביכורים נותנים לאנשי משמר והיינו דביכורים הוי כגזל הגר שקנאן 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 תשמה אשתו ומעלה בו מעל (ה, יב).

נראה דאיסור סוטה לבעול הוא איסור בין אדם לחברו שלא יפק זממו לאוסרה על בעלה וליטלה לעצמו. ואפילו מת הבעל אכתי שייך טעמא לאוסרה עליו מה"ט וק"ל.

ובזה יתורין משה"ק בס' קובץ הערות (סי' ס"ז אות ה') באיסור סוטה לבעול הרי שניהם אומרים ברי לי ונע"ש שרצה ללמוד מכאן לדין חזקה 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 חזקה וע"ש בשם רש"י שכתב באמת כן, ודחה זה מכאן דהא סוטה נמי הוי הכין ולמ"ש לק"מ דלא שייך באיסור זה טענת ברי לי שאין הבעל חייב להאמין לו.

ונעו"ל קושיתו עפ"מ הגר"ה הלוי דבאמת סוטה אין ספק כלל דאין אוסרין על היהוד אלא גז"כ לעשותו ספק וכתב עוד דהא דעשאתו תורה להך ספק כודאי אין הכונה לדון דודאי זינתה אלא איסור מהודש הוא שהטילה תורה על סוטה וכידוע. וא"כ ל"ש כלל בזה דין ברי לי.

אך לפי 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 בממון אחר הרוב ואיך יכולה אשה להפקיע עצמה מבעלה ע"י הליכה אחר הרוב בעגונה. ואפי' אם אין האשה ממנו של הבעל וכמ"ש הר"ן אבל סו"ם היא קנינו וענינו. וי"ל שאני מיתת הבעל שלפי דבריה אין כבר בע"ד בעולם.

במה שדנו הפוסקים בענין בועל שני שלא יאסר בה משום שאין אוסרה על בעלה. נ' ראייה מקרא שאף הוא מוסף בה חומר לאיסורה על בעלה והוא בירמיה ג' לאמור הן ישלח וגו' ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאום ה'.

ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והוא 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 קנא 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. דהא במה שכתב אם בא להשקותה צריך להביא ב' עדים וכו' ואינו משקה דמשמע דמשום ההשקאה הוא צריך לב' עדים לראיה בעלמא דהלא 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' 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 דפלותתם רק לענין השקאה. וכ"כ הרמב"ם דאף בלא עדים נאסרת אלא דאינה שותה בלא עדים. וע"ש שנדחק ליישב זה לכתב 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' דוח הוא דשב"ע. ודבריו דחוקים מאד דהא דאין השקאה דומה לקרבן כלל. ועוד מש"כ דצריך שיהיה ידוע לכל שאוסרה עליו אינו מוכן כלל.

ונראה פשוט דרש"י פליג על הרמב"ם וס"ל באמת שאין נאסרת עליו כלל ע"פ עצמו לר"י. והטעם הוא דהנה בתום יבמות (י"א א' ד"ה צרת סוטה) תמזהו בסוטה ספק אמאי צרתה מתיבמת והא הויא ספק צרת ערוה וע"ש מה שתיצרו וכו' הגר"ה ז"ל בספרו כביאור הדבר דבאמת אלמלא חדשה תורה פרשת סוטה לא היה בקינוי וסתירה משום ספק כלל שהרי אין אוסרין על היהוד אלא דהתורה עשאתו לספק ע"ש. ונראה להוסיף דהא דסוטה ספק אסורה אין זה משום הספק שמא זינתה ונאסרה עליו אלא איסור סוטה איסור מהודש הוא והוא נמשך מחמת מצות ההשקאה,

היינו שהתורה חייבה סוטה שקינא לה ונסתרה בהשקאה [וההשקאה היא להפכים דעתו של בעל ובוה יובן מאי דבעל שמחל על קינוי קינוי מחול] וכל זמן שלא שתתה מנעתו תורה מהבעל [ויו"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"ז מ"ש רש"י אינה נאסרת עליו ואינו משקה שעמד ע"ז הגר"ז 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 מ"ש רש"י לענין קינוי דהעדים אינם אלא לראיה דא"ה 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 לריב"ז צריך לחוש בזה"ז שתיאסר עליו ופשוט. וע"ש עוד בזה"ז הגר"ז שהביא דברי המאירי שכתב דסגי בקינוי בעדות מיוחדת היינו שאם קינה לה בפני אחד בבקר ובפני אחד בערב מצטרפין ותמה ע"ז וכו' שאע"פ שבירושלמי איתא כן ע"כ ט"ס הוא וכבר היפך שם השג"א (בשו"ת הנספחות בסוף הספר) הגירסא דהא בקינוי העדים הם לקיומא דמילתא ולא לברורי לחוד וא"כ היכי תיסגי לן בעדות מיוחדת אבל למש"נ א"ש וק"ל.

ולמ"ש א"ש הא דמצרכינן קרא לארוסה ושומרת יבם (דף כ"ד) 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. [ושאר השנויין שם במשנה לא שותות ולא נוסלות כתובה לא מצרכינן קרא לאיסורן יש מהן שכבר חל עליהם איסור כשהיו ראיות להשקאה ובהנך פשיטא דלא פקע איסורן אפי' עכשיו אין ראיות ואינן צ"ע].

ועיין במנ"ח מ' שם"ה תמה 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 לפמ"ש"נ הרי כל ענין האיסור כשכיל המצוה של השקאה. [ואין למעון אכתי מנ"ל שהיא מצוה נימא שהגדר שעכבה התורה היתירה עד שארע בה מאורע השתיה דו"א דלא שייך גדר כזה אלא במאורע חבא 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].*

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

סותר את קליעת סערה כלי לבזותה, מכאן לזנות יסלחל שגילוי הרלס גנאי להן (כס"י).

לכאורה דברי רש"י סותרין זא"ז דמעיקרא מפרש פריעה ל' סיתור ומסוף דבריו משמע שסתירה לשון גילוי.

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

והנה מה"ת אין איסור לאשה אלא בסתירת השער ורק מדרבנן הוא שאסורה בגילוי הראש אע"פ ששערה מכונס וקלוע. וז"ש בכתובות ע"ב 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 במקום קלתה מטפחת ע"י בזה בכ"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 כתב לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק אחת פנויה ואחת א"א כו' ודווקא לומר דפנויות דקתני היינו אלמנה דא"כ הו"ל לפרש. וי"ל דפרועות ראש דכתב באה"ע היינו שסתירות 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 פ"ז שלא תלכנה בנות ישראל בגילוי הראש אע"כ קרא לא איירי בפנויה, עכ"ל מג"א. ודבריו תמוהין דממ"נ אי פריעה דקרא היינו גילוי מנ"ל להחמיר בסתור יותר מבגילוי ומנ"ל באמת שצריך לסתור קליעת ראשה של הסוטה. אמנם לפמ"ש"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 שמי"ש הפוסקים להתיר פאה נכרית לאשה אי"ז אלא לגבי איסור גילוי שער שאינו אלא מדרבנן לא החמירו הו"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 שא"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 בשאר דרשות רז"ל תכסו ל' שחיטה, וכיו"ב. וודאי הו"א דאורייתא.

והשביע אתה הכהן ואמר אל האשה אם לא שכב איש אתך ואם לא שמיט טמאה תחת אישך הנקי ממי המרים המאירים האלה (ה, יט).

בקידושין ס"ב אלא לר"מ חנקי מיבעיא ליה. א"ר תנחום חנקי כתיב. וע"ש ברש"י ותוס', דלרש"י שדינן לחנקי אדלבתריה. חנקי ואת כי שמיט. והתוס' חק' א"כ הו"ל מעשה קודם לתנאי. ופירשו דקרא הוי רק ילפותא שהכהן יאמר חנקי, אבל הכהן אומר כסדר הראוי.

ונ' פשוט כד' התוס' דהא תנן בר"פ ואלו נאמרין דפרשת סוטה נאמרת בכל לשון ואיך יהיה חנקי 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' אלקים דמעא מעל כל פנים (ישעיה כה, ח).

והנה ארז"ל (סוכה נ"ג) בשעה שכרה דוד שתיין קפא תהומא ובעא למישטמיה לעלמא נשא אחיתופל ק"ו 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"ו שמותר לכתוב שם אחספא ולמישידי בתהומא דהיינו) ומחה אל כתף ים, (בכדי שיהיה) ומחה ה' אלקים דמעא מעל כל פנים (דהיינו כל העולם כולו).

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' אלקים דמעא מעל כל פנים (ישעיה כה, ח).

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 להזיר לה' (ו, ב).

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

ונראה דה"פ יכול כשם שנדר מחרצן 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 (וואתא כרבנן זבחים ק"ז נזירות חובות).

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

ונראה לפמ"ש בתשובות אבני"מ סי' ט"ז דכל יחל דנזירות תלוי בכל יאכל וכל דליכא כל יאכל ליכא כל יחל (ע"ש היכא משכ"ל), וכל יאכל בלי כל יחל משכ"ל לפמ"ש המנ"ח דבנזיר יום אחד או מחרצן דהוי נזיר ל' יום לכל ליכא כל 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 והרי 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 כמשי"כ האו"ש שמפני שמוותר בהנאה לכן אין עשה דקדוש יהיה אלא דשניהם מטעם אחד שאינו עומד לשלוח תחת הדוד.

כל ימי נזרו מכל אשר יעשה מוגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל (ו, ד).
כתב המסילת ישרים (פ"א) אע"פ שעיקר האיסור בנזיר הוא שתיית היין הנה אסרה לו התורה כל דבר שיש לו שייכות ליין והיה זה לימוד שלימדה תורה לחכמים איך יעשו הם הסייג לתורה וכו', כי למדנו מן הנזיר לאסור עבור העיקר גם כל דמי ליה וכו' עכ"ל (ומקורו שמו"ר לז).
ונראה הענין שדווקא בנזיר עשתה התורה בעצמה את הסייג, כי כל התורה האיסורים איסורי תורה הם והסייגים עושים בנ"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 כמה שאסרתך תורה אלא שאתה אוסר דברים המותרים.

הענין כי בזה נראה שהוא מתרחק מן העבירה לא מפני מצות התורה וכגדר אי אפשי בכשר 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 אכן עזרא ואיך צוותה אותו התורה להוסיף לחטוא לספור מחדש.

ולק"מ כי אילו נתקיימה הנזירות בידו לא היה זה חטא רק עכשיו שסתור 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 קכה, סעיף מה) נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפיים אלא ביו"ט משום שאז שרונים בשמחת יו"ט וכו' משא"כ בשאר ימים אפי' בשבתות שטורדים בהרהורים על מהייתם ועל כיטול 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 לכם מהרהר בשעת עבודה וכו' והנה זה פשוט דאין כונת הספרי למחשבות הפוסלות דזה נלמד מקרא אחרתא וע"כ כוונתו שלא יסירו 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).

במס' ר"ה (כה, ב) מנין לכהן שעולה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל אוסף ברכה אחת משלי כגון ה' אלקי 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 עפ"מ"ש רשב"ם לפרש הפרשה דה"ק לכשתרצו לברך את ישראל לא תברכו כמברך מעצמו אלא תיחמו הכל למקום יברך ה', יאר ה', ישא ה', וז"ש ושמו את שמי על בניי שיברכו בשמי דיקא ואני אברכם לישראל ולא שיברכו סתם ע"ש. ונ' שהוא תנאי בצורת מצות ברכת כהנים וכל שבירך בלשון אחרת אינו בכלל מוסף וזהו שנקט התנא כגון ה' אלקי אבותיכם וגו' דדוקא בברכה כי האי עובר על ב"ת. (שו"מ כע"ז בס' תורה תמימה דברים ד' ב').

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

נראה דברכת כהנים חלק מברכת שים שלום כדמפורש במשנה פ"ד דר"ה דקרי לברכת שים שלום ברכת כהנים. ולפ"ז מובן ענין אמירת או"א ברכנו וגו' להש"י שאין בזה הפסק בין הברכות כי זה חלק מברכת שים שלום [ומה"ט נ' עיקר כהסוברין להש"י אומר תמיד או"א ברכנו דאילו יקריא לכהנים בלא זה ודאי הוי הפסק וצ"ע דעת החולקין].
ועוד נ' 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.²

² וכ"ז אינו, אלא ברכת כהנים חלק מהברכה במשנה (ר"ה לב, א) ואומר עבודה והוצאה וברכת כהנים וכן במס' תמיד אמר להם הממונה ובפיה"מ ובחיבורו וכן בתוס' ריח"ה (ברכות יא, ב). והנה עיקר לשון הברכה ליחיד הוא, שלום רב, אולם כשיש נשיאת כפים אומר הש"י שים שלום עשה"כ וישם לך שלום, וכן ברכינו באור פניך כנגד יברך יאר ה' פניו כו'. וז"ש בגמ' מפני משנים ואומרים שים שלום אחר ברכת כהנים ולא שלום רב ודו"ק.
ואשכחן שינוי כזה בקדושה שהיה אומר אתה קדוש והש"י אומר לדור דור ע"ש שגמרו לדור דור הללויה (ודברי ר"ע גאון ל"ג).
והנה הגה"מ כתב שם שאין להש"י לומר או"א אבל לפמ"ש דהוא מעיקר נוסח ברכה זו וא"כ אף כשאין כהן אומר הש"י שים שלום שהוא המשך נוסח או"א.

³ והנה בפ"ק דסנהדרין אמרינן דעיקור השנה בנ', ה' וז' כנגד פסוקי ברכת כהנים (וע' תוספות שם), ויש לפרש לפי דברי הרשב"ם דבברכת כהנים לא ייחמו את הברכות לעצמם אלא ה' הוא המברך, ולעומת זאת קידוש החדש מצינו איפוא, החדש הזה לכם, מסור הוא בידיכם, דהקב"ה מסר כה זה לבי"ד של מטה ולכן מוכיחים אז ברכת כהנים.
⁴ ועי' מש"כ רבינו בדרשות ב"י סי' נ"ד אות ה'.
ובמק"א כתב רבינו: ובהגה"מ סוף הל' נשיאת כפים כתב נוסח או"א ברכינו וכן נשיאת כפים אינם חלק מברכת שים שלום אלא הוספה מבחוץ. וה"ר מדאמרי' פ"ב דמגילה מה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים משמע שהברכה מתהלת בשים שלום דאל"ה למה שואל על אריכות דברים ואמצעות ברכה זו יותר משאר ברכות עכ"ל.
ועי' בהגה"מ בנוסח התפילות הוסף דלרב עמרם אומרים תמיד שים שלום ולא שלום רב, ואילו הוא כתב דבמנחה דשבת יאמרו שים שלום משום דכתיב ביה תורת חיים וכיון שיש קה"ת במנחה אומרים אותו ע"ש בשי' מוהר"ם.

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'. הנה הכינוי הוא לבושו של השם כמ"ש בזהר הוא חרבא בנתיקא. וזהו שרמוזו כגמ' (שבת קמ"ה) כמתא שמאי בלא מתא תותבאי פ"י לכושי. ועי' כע"ז בדרשות הגר"ח. והנה איתא בכתבי האר"ז ל' שבידית עולם והתפשטותו למטה לעולם אין יורד ומתפשט אלא היצוניות העולם אבל הפנימיות אינה זה ממקומה. והנה ידוע מכהארי"ל כי פנימיות העולמות הם עשר שמות הויה מנוקדות בעשר מיני נקודות. וזהו שרמוזו ז"ל כמתא שמאי ר"ל שהשם נשאר תמיד במקומו. בלא מתא תותבאי פ"י אין מתפשט יורד שלא במקומו אלא הלבוש דהיינו החיצוניות.

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) שהיו לצורך המזבח (דשאי 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 ומ"ל דחינוך ממוצע בין אשווי חפצא ובין תחילת שימוש.

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

בספרי איתא אילו ל"ה הנשיאים מקריבין בשוה אלא הקריב א' יותר מחבריו ל"ה דוחה שבת וטומאה וצ"ב. ונ' דנהו דהיו ק"י אבל עכ"פ נחשבו בא בכנופיה ואע"פ שזה אינו מספיק לדחות אלא הדחיה היתה גזירה אבל עכ"פ היה צורך בסניף זה והלכך אם היה א' מרבה היה מוכח שמתכוון לעצמו ואין מתכוון ליכלל בהכלל ואזי ביטל ענין הכנופיה.

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

פרש"י שעמדו עם משה ואהרן כשמונו את ישראל וכו', והביאו החוקנים, וכתב, לפיכך ויביאו את קרבנם לכפרה לפי שמונו 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 כשמונה את ישראל נצטוו להקריב קרבן בגרן ארונה.

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

ונראה הטעם שלא קיבל מידם עד שנצטוו עפ"י 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 בניי במצרים שמסרו נפשם עליהם ומתוך חיבתם לישראל רצו לזכות את ישראל בהתנדבות ודו"ק.

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

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

וג' הטעם מפני כבודו של כל אחד ואחד מהם. עמ"ש בפ' בשלח עה"פ ותקח מרים הנביאה. 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 ס"פ נשא דדחו שבת וטומאה (ששבת אפרים הקריב בשבת, והפרה נשרפה כב' ניסן א"כ עדין לא הוה עליהם) שנאמר זה, זה דוחה כו' ואין קרבן יחיד דוחה כו', והוה

מסקינן ביומא נ' שאין דין דחיה תלוי בק"צ אלא בקבוע לו זמן וכבר כתבו המפ' (ע' ס' נר תמיד) שצ"ל שכאן שהיה גז"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.

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

תמזהו המפרשים למה בכל הנשיאים הוזכר שם נשיא עליהם ואילו בנחשון לא הוזכר.

וג' ע"פ המבואר בה"ז כטעם קדימתו מפני שקפץ ראשון לים או מפני שהיה גיסו של אהרן א"כ נמצא שלא בזכות שבטו הקריב תחלה אלא בזכות עצמו משא"כ שאר הנשיאים לא היה כחם וענינם בהקרבה אלא מצד מה שהיו נשיאי שבטים. (שוב מצאתי שכבר קדמוני בזה).

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

בחידישי מרן הגר"ז כ' מה דלא כתיב בקרא ומנחתם גבי שלמים רק גבי העולות בפר' חנוכת המזבח י"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 וכו' עכ"ל. והנה לא פירש מרן טעם דיהיה הוראת שעה רק על העולות ולא על השלמים.

והנראה בזה דהנה אמרינן בזבחים (קטז) 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 מכיאים נסכים משא"ז שלמים נתחדש עכשיו וע"כ לא נצטוו להביא נסכים ודו"ק.

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

בספרי זוטא ובילקוט ר' ישמעאל אומר מלמד שנדבו מעצמן כולן שוה ולא הקריב א' מהם יותר על חבריו שאילו הקריב כו' ל"ה קרבן א' מהן דוחה את השבת א"ל המקום חלקתם כבוד זל"ז הייכם שאני חולק לכם כבוד. ותמוה.

(ובפשוטו פ"י 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 נתעברו כל הקרבנות להיות קרבן א' שקרב במשך י"ב יום ע"פ הציבור שאמר נשיא א' ליום וה"ל קל"ז. (ועוד שכך היה קרבן יחיד גמור וכדאמר' במו"ק ט) דצריך קרא וביום שנים עשר יום ללמד שדחה שבת דאל"כ ל"ה דוחה דהו"ל ק"י שאקל"ז ע"ש (וע"ע הגיגה ו קרי נמי לקרבנות הנשיאים ק"י) וכן בספרי זה קרבן וכו' ק"י זה דחה שבת וטומאה ולא שאר ק"י. וי"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 ועצ"ע).

הפטרת נשא

ויאמר מנחם אל מלאך ה' מי שמך כי יבא דברך וכבדנך (שופטים יג, יז).

ברד"ק (שם) נתקשה מדוע אמר מנחם מי שמך ולא אמר מה שמך. ונראה הענין כי לשון כבוד הוא לאדם חשוב לומר לו מי שמך, כי האומר מה שמך דומה כפונם 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.