

# לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר במדבר – פרשת מטות

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשע"ט – שנה שלישית

**א) במדבר פרשת מטות פרק ל**  
**ב) וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה':**  
**ג) איש כי ידר נדר לה' או השבע שבועה לאסור אסר על נפשו לא יחל דברו**  
**ככל היצא מפיו ועשה:**

**מתוך: רשימות שיעורים על מסכת נדרים חלק א – עמ' קטו-קצ"ז**

## ענין נדרי גבוה

<sup>א</sup>

**הרמב"ן** בפירושו על התורה (ריש פרשת מטות) משיג על פרשיי וסובר שנדרי איסור חלין רק לאסור בשב ואל תעשה ונדרי גבוה חלין לחייב בקום ועשה. וז"ל ולא הזכירו נדרים בגמ' בקום ועשה כלל ואע"פ שמצינו בנדרי גבוה הרי עלי עולה הרי עלי שלמים, שאמירתו לגבוה נתחייבו בו נכסים כמסירתו להדיוט או שהוא חומר נוהג בנדרי הקדש מפני שיש בהן חפץ נאסר להדיוט ונתפס לגבוה לכשיפריש, ולפיכך משעה ראשונה חל חיוב הנדר על נכסיו, עכ"ל.

**הרמב"ן** מפרש שנדרי גבוה שונים מנדרי איסור וחלין בקום ועשה משני טעמים:

**א) על** נכסי הנודר חלים שעבודי ממון ועקב כך יש חפצא הנדר. עיין בקידושין (כת): ורמב"ם פ"ט ממכירה ה"א – ב, ועיין גם בקידושין (יג): וערכין (כא). דאמירתו לגבוה קונה כמסירתו להדיוט.

**ב) בנדר** של הרי עלי קרבן ייאסר חפצא בשעת הפרשה. ולכאורה חמיה כי אף שהחפצא ייאסר לבסוף, הלא בשעה שטורר אין חפצא. וכיאר הגר"מ זצ"ל שלפי הרמב"ן כאן, מי שנודר הרי עלי קרבן נדרו תלוי ועומד וכשמפריש החפצא לבסוף חל הנדר הראשון להקדישו. אינו מקדיש הקרבן בנדר חדש בעת הפרשה אלא הנדר הראשון של הרי עלי חל להקדיש בשעת הפרשה. ויוצא שכעצם יסודו מהווה הנדר של הרי עלי קרבן נדר של הרי זה קרבן.

**הרמב"ם** בסה"מ (מצוה צ"ד) מונה נדרי איסור ונדרי גבוה במצות עשה אחת. הרמב"ן שם בהשגותיו חולק עליו וסובר ששתי מצוות נפרדות הן. וז"ל ואני אומר כי הרב בכאן כלל שתי מצוות שהן חלוקות כדיניהם ועניניהם ועשאן אחת, כי הכתוב הזה מוצא

שפתיך תשמור ועשית נאמר בענין מה שאדם מחייב נפשו לתת לשם האל יתעלה בין שיהיה מן הדברים הקרבים לפניו או הנתנים במצותו לאשר צוה לתתם אליו, והוא שנאמר כי תדור נדר לה' אלהיך וגו' כי דרש ידרשנו ה' אלהיך מעמך, ירצה לומר שיבקש ממך המקום הנדר לו ויהיה לך עוד באיחורו חטא. וכן אמרו (ר"ה ד) חייבי הדמים והערכין והחרמין וההקדשות והחטאות והאשמות ועולות ושלמים צדקות ומעשרות בכור ומעשר ופסח לקט שכחה ופאה כיון שעברו עליו שלשה רגלים עובר בכל תאחר. ונתרבה להם עוד בפסוק זה הצדקה ודרשו (נדרים ז) בפ"ך זו צדקה. אבל מה שחייב בו האדם את עצמו מדברי הרשות שקראו החכמים בטוי והוא שנדר או נשבע אוכל היום או לא אוכל אלך למקום פלוני או לא אלך זה אינו נכנס בכלל מצות הכתוב הזה כ"ו אבל בנדרי הרשות מצוה אחרת נתיחדה בה פרשה והיא פרשת נדרים ששם כתוב לאסור אסר על נפשו לאסור את המותר, עכ"ל.

**אליבא** דהרמב"ן שחי מצוות הן: א) מצות נדרי גבוה הכתובה בפרשת כי תצא. ב) ומצות נדרי איסור הכתובה בפרשת מטות. אמנם לא רק בענין מנין המצוות חלוקים נדרי איסור מנדרי גבוה; הם שונים בעיקר חלותן. וז"ל הרמב"ן (שם): והפרש עוד ביניהם שאלו הנאמרים בעשה הוה מוצא שפתיך תשמור ועשית איננו צריך להזכיר בו הנדר אלא שיאמר בהמה זו קרבן או כלי זה יהיה לבדק הבית או צדקה לעניים וכו' בלבד הוא מחוייב לקיים מה שיוציא מפיו בעשה ולא תעשה, אבל כדבר הרשות צריך שיוכיר נדר או דבר המורה עליו כגון מה שהחכמים קוראין אותו ידות הנדרים או הכנויים עכ"ל. לדעת הרמב"ן אין נדרי גבוה וקוקים ללשון נדר. ומסתבר שבהכדלה זו נאמן הרמב"ן לשיטתו בפירוש הראשון שלו כפי מטות שבנדרי גבוה חלים שעבודי ממון ומחמת הקנינים האלה נקבע הנדר לגבוה שיחול בקום ועשה משאיכ בנדרי איסור. ועקב כך מכואר למה אין צורך בלשון נדר, כי יסוד החלות היא התחייבות ממון לגבוה, ובהתחייבות וקנינים אין הכרח שתהיה לשון הנדר לשון מפורשת כבשאר הפלאות איסור. בשאר נדרי איסור יש דין של בטוי

**עיין** בנדרים (ח.) וז"ל הגמרא, ואמר רב גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה מסכת זו נדר גדול נדר לאלהי ישראל כו', פליגי הר"ן עם הרא"ש, הר"ן מפרש דרב בשבועה קאמר, וז"ל שהרי נדר כיון שהוא מיתסר חפצא אנפשיה ליתיה לעולם באעשה, עכ"ל. אמנם הרא"ש מפרש דהוי נדר, וז"ל, מחשבינן ליה כאילו נדר צדקה דאמרי' בפ"ק דרי"ה (ו.) בפ"ך זו צדקה, עכ"ל. ולכאורה קשה על הר"ן מ"ש הנודר ללמוד תורה דאינו חל מהנודר הרי עלי צדקה דחל. וצ"ל דהר"ן סובר כהרמב"ן במלחמות (בב"ק לו:) דבנדרי צדקה יש שעבודים וקניני ממון ולכן חלין בקום ועשה כנדרי גבוה משא"כ בנדרי מצוה בעלמא כגון נדר ללמוד תורה. וכן כותב הר"ן בפירושו על הרי"ף בקידושין (יא: בדפי הרי"ף) על הסוגיא דאמירתו לגבוה קונה כמסירתו להדיוט (גמרא שם כח:) וז"ל דצדקה נמי קניא באמירה וכו', עיין שם. וברין כתובות פ"ד (דף י"ח ברי"ף) מביא הרשב"א שסובר כרבינו האי גאון שאין יורדין לנכסים לגבות צדקה דאין בה חובת ממון והר"ן האריך לחלוק עליו ומסיק שכן יורדים לנכסיו לגבות צדקה שלא בפניו. משמע שדעתו שבצדקה יש שעבודי ממון<sup>2</sup>

**לכאורה** חולק הרא"ש בנדרים (שם) על הרמב"ן והר"ן והוא סובר כרבינו האי גאון (בב"ק לו.) עיין לקמן בשיעורים בענין צדקה) שבנדרי צדקה ליכא קנין ושעבודי ממון אלא חיובי נדר בעלמא שחלים בקום ועשה. עקב כך הדין שייך בכל נדר לקיים איוו שהיא מצוה, כגון הנודר לקום ולשנות מסכת שחל בקום ועשה. אך קשה, כי מהלכות הרא"ש בב"ק (שם) נראה שדעתו כחולקים על רבינו האי גאון הסוברים שיש קנינים ושעבודי ממון בנדרי צדקה, ובכן מנין לו שחלים נדרים לקיים מצוות אחרות בקום ועשה, וצ"ע.

<sup>2</sup> עיין בקצוה"ח סי' ר"צ סק"ג.

שפתים והפלאה מפורשת משא"כ בנדרי גבוה דחלים כקנין.

**(והנה** מצויה בגמ' ההלכה של דברים הנקנים באמירה (קידושין ט:). וביאר הגר"ח וצ"ל, שיסוד ההלכה הוא שעיקר הקונה הוא דעת הקנין ולא מעשה הקנין. בשאר קניינים, כשחסרה אומדנא של דעת קנין, וקוקים למעשה קנין להוכיח שיש דעת קנין. ברם בדברים הנקנים באמירה גם בלי מעשה קנין יש אומדנא דמוכח של רצון ודעת להקנות ולפיכך נקנים באמירה בלבד. ויתכן שכן סובר הרמב"ן בהקדש, דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט קונה משום שקיים אומדן דמוכח של דעת גמורה להקנות ולהתחייב להקדש. אליבא דהרמב"ן כשיש חלות קנין להקדש ע"י אמירה וגלוי דעת חלים נדרי גבוה והגברא מתחייב במצוות נדרי גבוה הכתובות בפ"ש כ"י תצא).

**ואמנם** הקשר בין קנין הממון לגבוה וחלות הקדושה דקרבן מבואר גם בפ"י הרמב"ן בפרשת ראה<sup>1</sup> וז"ל ואני סובר בפשוטו של מקרא זה כי תרומת ידכם מה שירים אדם להי מכספו ומוזהבו לעשות אותו קרבן עולה או זבח, והזכיר בקרבן שלשה מינין: הנדרים אשר הם הרי עלי קרבן שור או כשב או עז, והנדבה אשר יאמר בשור ושה הרי זה עולה ואביא אותה למקדש, והתרומה אשר ירים מכל אשר לו כסף או זהב או שהביא בהמתו חולין לעזרה ויאמר לכהנים הרי זו מידי לשם כו' והיו חולין גמורין כידו וכו', ע"כ. היוצא מדבריו שהמקדש של תרומת ידכם הוא קנין היד של הכהן הגובר שקונה את בהמת החולין מהבעלים כעבור גבוה וע"י הקנין מתקדשת הבהמה להיות קרבן, ומשמע איפוא שקדושת הקרבן למוזבח חלה באופן זה בלי מקדש של נדר, והוא חידוש גדול.

<sup>1</sup> י"ב ו' על הפסוק: והבאתם שמה וגר ואת תרומת ידכם.

**במס' נדרים (ג):** בסוגיא בבל תאחר דנזירות היכי משכחת לה, ז"ל הגמרא ואמר רבא כגון דאמר לא אפטר מן העולם עד שאהא נזיר, ופירש שם הר"ן ז"ל דה"ק הרי עלי למנות נזירות בענין שלא יהא חשש בדבר שאשלים נזירות כו' הוה ליה כאומר הרי עלי להביא קרבן כו'. אליבא דהר"ן מדובר בנדר של התחייבות להיות נזיר וכדין נדר הרי עלי להביא קרבן. וקשה, כי בשלמא הנדר של הרי עלי קרבן או צדקה חל בקום ועשה בהדי קנין ושעבודי ממון, ואילו בנזירות ליכא קנין ממון ולמה אליבא דהר"ן יחול הנדר דהרי עלי להיות נזיר בקום ועשה. לכן נראה שיש ליישב את שיטת הר"ן בדרך אחרת ממה שאמרנו לעיל.<sup>3</sup>

**הנה** קושיית הרמב"ן שהובאה למעלה הרי נדר דהרי עלי קרבן בגבוה אינו כנדרי איסור שהם איסור חפצא, ואכן ניתן ליישב שבי' פרשיות נפרדות הן, כי דין נדר שבפי' מטות היינו נדר בתורת איסור חפצא וחל דוקא בשב' ואל תעשה, ואילו דין הנדר שבפי' כי תצא דין נדר גבוה שאינו דומה כלל לנדרי איסור, נדר גבוה חל בקום ועשה. ואמנם הרמב"ן מונה אותן לשתי מצוות (בסה"מ), אלא שהרמב"ן כאמור (עיה"ת) מפרש ההבדל ביניהם על פי הדין דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. ברם נראה שדעת אחרים, וגם י"ל אליבא דהר"ן שיסוד החילוק הוא דהעשה בנדרי גבוה, "מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת בפ"ך וגו'" מהווה קיום עשה, ומי שמביא קרבנו לה' מקיים העשה הזה. לעומת זאת העשה בנדרי איסור, "ככל היוצא מפיו יעשה", מהווה איסור עשה ואין בו קיום מצוה; בנדרי גבוה יש קיום מצוה ע"י הנתינה או ההקרבה לגבוה, ומשום כך חלין נדרי גבוה בקום ועשה שלא כנדרי איסור.

<sup>3</sup> לכאורה הר"ן גם מתפרש ע"פ פירוש האחרון ברמב"ן עה"ת כי נדר של התחייבות חל משום שישנה הפרשה חפצא לבסוף, ובכך נזירות איסור דומה לקרבן ולצדקה שהרי לבסוף חלוה שם חפצא ונזירות חלה בנכרא.

**לפי"ז** עלינו לעיין בנדר נזירות האם נכלל בפרשת נדרי איסור בפי' מטות או"ד הוא בכלל נדרי גבוה שבפרשת כי תצא, ומסתבר דאליבא דהר"ן עיקר דין הנדר דנזירות הוא דין נדר של גבוה, והטעם לכך הוא משום שיש קיום מצות גבוה בנזירות כי נזיר נקרא קדוש, שערו קדוש, ומביא קרבנות, ולכן נחשב מנין מלאת ימי הנזירות למצות גבוה וחל הנדר בקום ועשה שזוהו יסוד דין דנדרי גבוה שהם חלין לקיים מצות גבוה. וכן י"ל בנדר צדקה שנדר גבוה הוא כי על ידו מצות גבוה מתקיימת כדחזינן מנדרו של יעקב אבינו לד': "עשר אעשרנו לך" - כלומר לגבוה - ומשר"ה חל בקום ועשה כנדר נזירות והקדש. (עיין בענין צדקה אות ג'). מאידך אליבא דהר"ן האומר אשכים ואשנה פרק זה אינו בכלל נדרי גבוה כי אין בו קיום מצות גבוה אלא מצוה בעלמא, ומשום כך ביאר הר"ן שחל מדין התחייבות שבועה דוקא ולא מדין נדרי גבוה.

**היסוד** שנדר גבוה מהוה קיום מצוה ולא רק איסור ניתן להסיק מכך שדוקא בנדרי גבוה יש מצות בל תאחר (עי' ברי"ה (ה):) וברמב"ם פי"ד מעה"ק הל' י"ג) ולא בנדרי איסור בעלמא, ביאור החילוק משום שב"ח קיימת רק כשמאחרים קיום מצוה ולא כשמאחרים איסורים, ומכיון שנדרי גבוה מהווים קיום מצוה יש ב"ח. והואיל ובנזירות יש ב"ח (עי' במס' נדרים (ג-ד') וברמב"ם פ"א מנזירות הל"ד ובפ"ה שם הל' כ"א) מוכח שקיום נדר נזירות מהווה קיום מצוה. וכן מפורש ברמב"ם (בפ"א מנזירות הל"ג) וז"ל נדר בנזיר וקיים נדרו כמצותו הרי זה עושה שלש מצות עשה. האחת ככל היוצא מפיו יעשה והרי עשה. והשניה גדל פרע שער ראשו והרי גדל. והשלישית תגלחתו עם הבאת קרבנותיו וכו' עכ"ל. נזיר מקיים מצות ככל היוצא מפיו יעשה וקיום מצוה היא כדין נדר גבוה.

**(ב) במדבר פרשת מטות פרק ל**

(ב) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמַּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר  
אֲשֶׁר צִוָּה ה' :  
(ג) אִישׁ בִּי יָדַר נֶדֶר לֵה' אוֹ הַשְּׁבַע שְׁבַעַה לְאִסֵּר אִסֵּר עַל נַפְשׁוֹ  
לֹא יִחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה :  
(ט) וְאִם בְּיוֹם שָׁמַע אִישׁהּ יִגִּיא אוֹתָהּ וְהִפְרָ אֶת נֶדְרָהּ אֲשֶׁר עָלֶיהָ  
וְאֵת מִבְּטָא שְׁפָתֶיהָ אֲשֶׁר אִסְרָהּ עַל נַפְשָׁהּ וְה' יִסְלַח לָהּ :

**מתוך:**  
**נפש הרב -**  
**עמ' שט-שיא**

**פרשת מטות:** בפרשיי על התורה ר"פ מטות כתב עה"פ זה הדבר, מיעוט הוא לומר שהחכם בלשון התרה, ובעל בלשון הפרה, כלשון הכתוב כאן, ואם חלפו – אין מותר ואין מופר. [ומקורו בספרי]. ומשמעות דברי רש"י, שדין זה נוה"כ הוא מכח מיעוטא דזה הדבר. אכן מדברי הרמב"ם משמע דס"ל דאין זה סתם נוה"כ בעלמא, אלא דמילתא דבטעמא הוא, ומצד הסברא יש לדון כן, וז"ל בפיהמ"ש לנדדים פרק נערה המאורסה (על המשנה האחרונה שבפרק), אם אמר החכם לאותו שמתיר נדרו – מופר לך, או מה שמורה על זה הענין; או אמר הבעל לאשתו – שרוי לך, או משמעות זאת הכוונה, הרי זה אינו כלום...לפי שענין הפרה – ביטול השבועה מעיקרא, וכאילו לא היתה כלל, וזה לא יעשנו זולתי האב והבעל, לפי מה שנתבאר בתורה ובש"ס, וענין השאלה לחכם...הוא שיתיר השבועה הנקשרת והמחוייבת, ויסתלק דינה מן העתיד, וזה לא יעשנו זולתי חכם מומחה וכו'. וכ"כ עוד הרמב"ם ביד החזקה, פ"ג מנדדים ה"ב, וכיצד מיפר, אומר מופר או בטל או אין נדר זה כלום וכיוצא בדברים שענינם עקירת הנדר מעיקרו...אבל אם אמר לה...מותר לך או שרוי לך וכל כיוצא בענין זה, לא אמר כלום, שאין האב והבעל מתיר כמו החכם, אלא עוקר הנדר מתחילתו ומפירו. ועיי"ש בכסף משנה שכתב, יש לתמוה, דבריש פ"ד דנזיר...מסיק...דבעל מינו גיזו, והיאך כתב רבנו דמיעקר עקר. וכן תמוהים שאר דברי הרמב"ם, שהחכם אינו עוקר את הנדר מעיקרו, שהרי מבואר בגמ' כתובות (פרק המדיר) להיפך. וכן תמהו בט"ז ובגליון מהרש"א (לר"ד סי' רל"ד סעיף ל"ז) ע"ד הרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל. ועיי"ש בכסי"מ משי"כ ליישב בזה.

והנראה לומר בביאור ענין זה, דהנה בגמ' נדרים (עב.) מבואר, דאין הבעל מיפר בקודמין, כלומר, דכל נדר ענין הפרה הוא שכל העודרת ע"ד בעלה נודרת, ואם הבעל מקפיד בזה הנדר, אז הוא מתבטל. ועיי"א אמרו בגמ', דבעינן שיקפיד הבעל קפידא דמעיקרא במה שנדרה כזה

מלכתחילה. אך אם ביום שמעו אומר הבעל – שבאמת ניחא לי במה שנדרה ונאסרה בנדר זה עד כה, אך מכאן ואילך מקפיד הוא שלא תיאסר עוד הלאה בנדר זה, אין זו הפרה. וזהו נדר הדין דאין הבעל מיפר בקודמין, שאם בשעה שנדרה לא היתה אשתו, אז פשיטא שאיננו בעלים להקפיד על מה שנדרה מלכתחילה, שהרי אז – בשעה שנדרה, לא היתה ברשותו בכלל, ואין קפידתו דהשתא אלא קפידא דמכאן ולהבא, ולא סגי בזה להפרה. וזוהי כונת הרמב"ם במשי"כ דלהפרה בעינן לשון המורה על עקירת הנדר מעיקרא, כלומר, דבעינן שיקפיד הבעל בקפידא דמעיקרא. אבל לאחר שכבר הקפיד הבעל והפר את נדר אשתו, אין זה מחייב שהנדר יהיה נעקר מלמפרע, ואיה"נ שמסקנת הגמ' בנזיר היא, שבהפרה – מינו גיזו, ואינו ניתן אלא מכאן ולהבא.

אבל בהתרת החכם, כל ענין ואופן ההתרה להיפך הוא לגמרי, דאיתא בגמ' שבועות (כו:), אמר רבא, נשבע על כר ואכלה, אם שייר ממנה כזית – נשאל עליה, (דמינו דמהניא ליה שאלה אכזית בתרא, מהניא ליה שאלה נמי אכזית קמא), אכלה כולה – אין נשאל עליה...אמימר אמר, אפילו אכלה כולה – נשאל עליה. אי בשונג – מחוסר קרבן; אי במזיד – מחוסר מלקות וכו'. הרי שמתבאר מדברי הגמ', דבכדי לעשות התרת נדרים, בעינן שהחכם יפסוק בפסק הנוגע להלכה למעשה מכאן ולהבא – או לאכילת שאר הכר – שמותר לעבור על נדר זה, או למלקות או לקרבן, דלא שייך ל"הורות פסקי" על עובדא שכבר אירע ושכל הענין אינו נוגע עוד בכלל הלכה למעשה מכאן ואילך, דמאי דהוה הוה. ולפיכך הוא דהצריך הרמב"ם שיתיר החכם בלשון המורה בדוקא על מכאן ולהבא. אלא, שכשהבי"ד פוסק שמכאן ולהבא אין לנדר זה כל תוקף, היינו עפ"י הנימוק – שכל הנדר מעיקרו בטעות היה [מפני החרטה דמעיקרא], ואז, ממילא יחול היתר הבי"ד אפילו אלמפרע, ויהיה הנדר נעקר מעיקרו מכל וכל. ונמצא, שבי ענינים חלוקים הם: דהרמב"ם קאי אלשון ההפרה ואלשון ההתרה, דבכחם בעינן שיתחיל לדבר בדוקא אמכאן ולהבא, ובבעל בעינן שיתחיל לדבר חזקא אלמפרע. והגמ' קאי אחלות ההיתר, דבכחם חל ההיתר על עיקר הפלאת הנדר, ואילו בהפרת הבעל אין ההיתר חל אלא על האיסורים דמכאן ולהבא.

**ג) במדבר פרשת מטות פרק ל**  
**ג) איש כי ידר נדר לה' או השבע שבועה לאסור אסר על נפשו לא יחל דברו בכל היצא מפיו יעשה:**

**מתוך: קובץ הידושי תורה - עמ' מד-מו**

### בדין תגלחת בימי נזירות

הרמב"ם בסי'מ מנה שתי מצות עשה: א) 'ככל היוצא מפיו יעשה' בגדרי איסור; ב) 'מורצא שפתוך תשמר' שנאמרה בגדרי הקדש, ועשים הללו חלוקים לא רק במנינם אלא גם בעיקר חלותם ושמם, והעשה של 'ככל היוצא מפיו יעשה' מזהה רק חפצא של איסור עשה הכרוך בחלול הנדר, אבל לית ביה שום חלות קיום, דחלות קיום המצוה בקיום נדר איסור אינה מענינו כלל. מה שא"כ העשה השני של 'מורצא שפתוך תשמר' שנאמר בגדרי הקדש, לדעת הרמב"ן, חוץ חלות איסורין שבו, הרי הוא מזהה חלות שם קיום עשה וקיום המצוה ככל מ"ע שבתורה. ואם נדר להקדש או לצדקה וקיים נדרו כמצותו מקיים הוא מצות עשה בהלכות דין קיום נדר. (לבד מקיום מצות צדקה או הקרבת קרבן בהקדש מזבח, דהויין מצות וקיומים בפ"ע).

ונראה ראפילו לדעת הרמב"ם, ולא מנה אלא עשה אחד, 'ככל היוצא מפיו יעשה', בין בגדרי איסור ובין בגדרי הקדש, כמבואר בדבריו פ"א מה' נדרים ח"ד ופ"א מה' ערכין ה"א, מ"מ עשה זה חלוק בגדרי איסור מבגדרי הקדש, דבגדרי איסור הוא רק איסור עשה, שלא לחלל את הנדר, ובגדרי הקדש גם דין קיום יש בו וכש"ג. (נדרים ט, א) (והרי חזו"ן, כשאומר כניבות כשרים ליכא שבועה וקונמות, ורק נדרי הקדש ונזיר איכא, והיינו משום דאין שום קיום מצוה בגדרי איסור, וגם דברי ר"י, טוב מזה ומזה שנודר ומשלם, מתחסיים רק לנדרי הקדש, ועיין שם בתוס' ובר"ג, ושיטת הרמב"ם חמורה מאד, ומלשונו משמע, דבניבות כשרים ישנו גם לאיסור קונמות, וצ"ע).

והדבר מחוור כשמלח, דמבחינה זו נדרי נזיר שוים לנדרי הקדש, דגם בגדרי נזיר העשה 'ככל היוצא מפיו יעשה' הוא חפצא של קיום המצוה, ונזיר שקיים נזירותו לא רק שלא עבר על איסור עשה, אלא שקיים מ"ע כמו בגדרי הקדש, ואף על גב דהרמב"ם לנדרי נזיר איסור קא קרי להו, כמבואר בדבריו פ"א ה"א, מ"מ בנוגע

לקיום הנדר שוה נזירות להקדש, דבשניהם נאמר דין קיום. (ושם נדרי איסור שכינה הרמב"ם לנדרי נזיר הוא משום דדומים המה בחלות איסורם לנדרי איסור ושאני המה מגדרי הקדש, דאיכא בהו חיובי ממון וחובות להקדש).

וראי' לדבר מהא דחזו"ן דאיכא כל תאחר בניירות כמו בהקדש, כמבואר בגדרי דף ג, ב, ד, א) וברמב"ם פ"א מה' נזירות ח"ד ופ"ה הכ"א, והרי בל תאחר לא נאמר על עבירת איסורי נזיר וחלול הנדר, אלא על איחור ושיהוי קיומו, כמבואר בסוגיא בגדרי שם, דהמשהה נזירותו עובר בכל תאחר, (ולכתחילה נתכוונה הגמרא לאוקמי לאו דב"ת רק קודם שחלה עליו הנזירות, עיי"ש). והיינו משום דאיסור בל תאחר נאמר על איחור קיום נזירות כמו בגדרי הקדש ולא על חלול הנדר. (ועין ברמב"ן סה"מ מ"ע צ"ד, שסובר, דאין איסור בל יחל כרוך באיסור בל תאחר ושלש רגלים, וגם הרמב"ם כיד החזקה, לכאורה סובר כמוהו וחזר בו מדבריו בסי'מ, והיינו משום דבל יחל הוא איסור לאו השייך לחלול הנדר, ובל תאחר – לשיהוי קיומו. ואפילו לשיטת הראשונים, דבהרי עלי להביא עולה מיד עובר בכל תאחר תיכף, ואין אנו צריכים לשלש רגלים כמבואר ברין נדרים דף ד, א, סברתנו אמיתית הוא, דאין בל תאחר שייך לחלול הנדר, אלא לאיחור קיומו, ורק דסוברים דכיון שעבר על הנדר וחללו, ממילא יש כאן גם איחור קיומו, ואין אנו זקוקים לשיעורא של ג' רגלים). והרי הלאו דבל תאחר נאמר לא רק בנוגע לנדריים אלא גם בחובות להקדש ולעניים שלא חלו ע"י נדר, כמו כל חיובי חטאות ואשמות כבוד ומעשר, לקט שכחה ופאה וכיוצא בהם, כמבואר ברי"ה (ה, ב, ו, א) והיינו משום דיסוד איסור בל תאחר אינו שייך לנדר אלא לקיום מצותו וחובתו לגבי הקדש ועניים, וגם בגדרי הקדש ונזיר דכוותיהו, דגם בהו איסור בל תאחר שייך לשיהוי קיום חובתו ומצותו של הגברא שחלה ע"י נדר, וזה מוכיח, דאיכא חלות שם קיום בגדרי הללו, וא"ת אולי איסור בל תאחר בגדרי הקדש נאמר על קיום מצות קרבן וכדומה ולא על קיום מצוה בפ"ע הכרוכה בקיום הנדר, אכן הרי הוא עובר גם בגדרי בדיק הבית דהתם ליכא קיום מיוחד חוץ קיום הנדר, וגם בניבחה כ"ו שלא נתן לגזבר או לא הקריבה (בקדשי מזבח) לא קיים מצותו של העשה 'מורצא שפתוך תשמר ועשית כאשר נדרת וכו' נדבה אשר דברת בפוך', אע"פ שאינו חייב באחריותו ואי אפשר לו לקיימו, ולא מסתברא דבהפריש מנה לבדק הבית או עולה למזבח ונאבדו דקיים העשה של 'ככל היוצא מפיו יעשה' או של 'מורצא שפתוך תשמר', כי חיוב אחריות וקיום עשה זה המה שני דינים שונים, והא גם נדבה החזרה כעשה זה.

וא"כ י"ל, דדינו של הרמב"ם (על פי פירושו של א"י זצ"ל) דאין קיום העשה של קדש יחי' נהוג בימי צרעתו, שייך גם להעשה של ככל היוצא מפיו יעשה (דבטל בימי צרעתו), ונמצא דבימי צרעתו נשאר רק איסור עשה, ואיסור זה נדחה, מפני שישנו בשאלה, כמבואר בסוגיא דיבמות, וחד דינא לשני העשין.

הנהגה דברי הרמב"ם, דאין העשה של קדוש יהי נהג בימי צרעתו יש לפרש בשני אופנים: א) דטומאת צרעת מפקיעה קדושת נזיר, וממילא אי אפשר לעשה להתקיים, דקיום העשה הוא ניהוג קדושת נזירות עיי גדול שער ואין העשה מתקיים עיי ארבעבירת איסורי נזיר גרידא, בזמן דקדושתו הופקעה; ב) דקיום עשה של קדוש יהי תלוי במנין הנזירות וקיום מלאת שלה, דזהו עיקרו של קיום הנזירות כמצותה, ולכן בימי צרעתו, דאינם עולים לו לימי נזירותו, וקיום מלאת ליכא, אי אפשר לעשה של קדוש יהי להתקיים. והרמב"ם בלשונו הדגיש שני הטעמים הללו; וגם בנידון העשה של ככל הוצא מפיו יעשה יש לנו להשתמש בשני טעמים הללו: א) דגם עשה זה, אף שלא נזכר בו שם קדושת נזיר מי"מ קיומו תלוי בקדושת נזירות, ואם אך קדושת נזיר ליכא, ממילא פקעה חלות קיום נזירות, דחלות שם נזיר ואיסוריו לחד לא עדיפי מנזרי איסור, דלית בהם דין קיום; ב) דעשה של ככל הוצא מפיו יעשה תלוי בקיום המלאת, דזהו תוכנו וענינו של עשה זה, ובזמן דליכא מלאת, ליחא לקיום עשה, דאז כל שם נזירות הוא רק חלות איסורין, נטולי קיום בלבד.

אלא דאם נימא דקיום עשין של נזירות תלוי בקיום מלאת, יש לשואל לבוא ולשואל דהניחא בטומאת מת ובתגלחת, דדין סתירה נאמר בהן (שיטת הרמב"ם היא דתגלחת רוב ראשו סותרת לי יום אף בניזירות מרובה כמבואר בפ"ז ה"א, ב; אמנם התוס' חולקים על הרמב"ם וסוברים דתגלחת סותרת רק בניזירות מועטת, ולדבריהם אין דין סתירה שנוי בתגלחת, אלא דין גדול שער בהבאת קרבנותיו, עיין נזיר לט, א), שפיר מתקיים עיי ארבעבירת איסורים הללו קיום מלאת (דאם יטמא למת או יגלח רוב ראשו ישתנה מנין המלאת), אבל בין, מהו דין קיום מלאת גביה.

ואולי באי שתיית יין אין הנזיר מקיים עשה ורק בשתייתו עובר על לית ועשה (ואיסור עשה אינו שייך למלאת אלא לעצם מעשה העבירה של נזיר).

ועוד י"ל, דאם אך הימים שעומד בהם עולים לנזירותו וקיום מלאת שלו, ממילא כל קיום הנזירות ואיסוריה מיקרי קיום המלאת, אף באותם שאינם מבטלים את מנין המלאת, דחלות עשה זה היא חלות קיום הנזירות בימי מלאת שלה. ועוד יש לעיין, מהו הדין לאחר שנתקיימה המלאת, קודם הבאת הקרבנות, דעדיין נזיר הוא עד שיורק עליו אחד מן הדמים, אם ישנו לעשה זה או לא. ומסתברא דאיכא לעשה, דהנזירות ראויה היא לעלות למנין ולהתפס בקיום מלאת, אלא שכבר נתקיימה, ואין אנו צריכים לה. והלא אם יגלח רוב ראשו יסתור לי יום מדין גדול שער להבאת קרבנות, דאף שאין זה סתירת המנין, מי"מ גם בסתירה לענין קרבנות ישנו לבטול מלאת, משום דעצם הבאת הקרבנות הוא קיום של מלאת וכמו דחוינן דאיכא עליהו בל תאחר דנזיר, לא רס בל תאחר דקרבנות. כמבואר בנדרים (ד. א).

**ד) במדבר פרשת מטות פרק ל**  
(ג) איש כי ידר נדר לה' או השבע שבעה לאסור אסור על  
נפשו לא יחל דברו ככל הוצא מפיו יעשה:

מתוך: מפני הרב-עמ' תד

**פרשת מטות:** איש כי ידר נדר לה' או השבע שבועה לאסור אסור על נפשו וכו'. רבנו הזכיר פעם לבאר בשם הגר"ח ה"ר, דמני"ל לרז"ל החילוק שחילקו (בריש מסי נדרים), אשר כמה וכמה הלכות מבוססות על ההנחה (היא) דנדר מהווה איסור **חפצא**, ואילו שבועה מהווה איסור **גברא**. וביאר, שהמקור הוא מהפסוק הזה, דהשבע שבועה... על נפשו משמעו איסור **גברא**, וגם משמע מלשון הפסוק שהנדר, בניגוד להשבעה, סוג אחר של איסור הוא, ואיננו בבחינת איסור גברא, ובעל כרחך צ"ל דהנדר מהווה איסור **חפצא**.

ה) במדבר פרשת משות פרק ל  
(ג) איש פי ידר נדר לה' או השבע שבעה לאסר אסר על  
נפשו לא יחל דברו בכל היצא מפיו ועשה:

מתוך: על התשובה – עמ' קד-קח

## שני יסודות בהתרת נדרים

מעיקרא דדינא (ולפי רוב הראשונים) יש בכוחו של החכם להתיר את הנדר בהסתמכו על אחד משני היסודות הללו: או על יסוד ה"חרטה", או על יסוד מה שקרוי בגמרא "פתח" ובלשון המשנה "פותחין לו". מה ההבדל בין "פתח" לבין "חרטה"?

לפי הסברו של הרמב"ן (המצוטט בר"ן בנדריים) מבוסס היתר הנדרים של החכם, כשהוא מתיר על-יסוד "פתח", על כך שהנדר היה **מטעות**. החכם מתיר את הנדר בכך שהוא קובע כי היה זה נדר-טעות או נדר-שגגות. יש כמובן, נדרי טעות שאין צורך להם בהתרת-חכם, כגון זה שבמשנה נדריים (פ"ג מ"ב) על פלוני ש"ראה אותם אוכלים תאנים" משלו וסבור היה שאינם קרוביו ואסר עליהם, אחר-כך נמצאו שהיו אלו אביו ואחיו. נדר-טעות כזה, כשהנדר בא מחמת טעות בזהוי האדם המתאים וכד', אינו צריך התרת חכם כלל. בנדר הצריך להתרת חכם מדובר בטעות שמחמתה אין הנדר מתבטל מעצמו, אלא עד שיבוא החכם והוא נוטל את הנדר, מחפש ומוצא בו "פתח" ועל-ידי התרתו הוא שהופך את הנדר שנעשה מלכתחילה מרצונו הטוב של הנודר, ביודעין וללא כל טעות, לנדר של טעות. עד כאן בנוגע להתיר חכם המתבסס על "פתח". אבל כשהחכם מתיר את הנדר על-יסוד

"חרטה", אז אינו הופכו לנדר-טעות, שהרי לא מצא כל "פתח" לכך. החכם מתיר את הנדר, עוקרו ממקומו כאילור לא-היה, למרות שבמקרה זה של "חרטה" לא מצא בו "פתח" להכריז עליו כעל נדר-טעות, כמו במקרה של התרת "פתח".

ההיתר המבוסס על "חרטה" הוא מכוחו של החכם בלבד ולא מכוח טעות בנדר עצמו. בשני האופנים הנדר בטל מעיקרו, אך ההבדל לדינא בין שני הסוגים של היתר-נדריים הוא בכך, שבעוד שבהיתר-חכם על-סמך "פתח", אם התיר החכם חלק מן הנדר וקבע שהיה בטעות, הותר ממילא הנדר כולו, לפי הכלל הנקוט בנדרי-שגגות: "נדר שבטל מקצתו בטל כולו", שכן טעות שנקבעה בחלק מן הנדר מתפשטת על פני הנדר כולו; הרי במקרה של נדרי-חרטה, כיון שההתרה באה מכוחו של החכם, על-סמך "החרטה" ולא מכוח ההתערעות של הנדר עצמו, הרי רק אותו חלק שהיתה עליו "חרטה" והותר על-ידי החכם – מותר, ואילו והשאר נשאר במקומו.

סברה זו היא של הרמב"ן ומובאת בשמו בר"ן לנדריים דף כז, עמוד א לאמור: "דאפילו במשנה דייקא בנדר שהותר ע"י פתח שדומה קצת לנדרי טעות וכיון שיש טעות בנדר בטל כולו, אבל התיירוהו בחרטה, אין כל הנדר נותר אלא מה שהוא מתחרט בו בלבד". אמנם, בתוספות חולקים על הרמב"ן, אלא שלא נכנס עתה למחלוקת זו, שכן לדידינו דיינו בכלל העולה מדברי שניהם, שיש שני יסודות מתירים בהיתר-נדריים של החכם והם: הטעות או "הפתח" מחד גיסא ו"החרטה" מאידך גיסא.

## מה היא הגדרה של "טעות"

מה ההבדל, לא להלכה, אלא מן הבחינה הפסיכולוגית, בין "פתח" לבין "חרטה" כגורם להיתר-נדריים? מה כוונתו של הרמב"ן כשהוא קובע כי "נדר שהותר על-ידי פתח דומה קצת לנדרי טעות". יודעים אנחנו מה היא הגדרה של "טעות" בכל התורה כולה. במקרים כמו "מקח טעות", או "קידושי טעות", הכוונה היא לשגיאה בזהוי הנכון של האדם או החפץ הנדון. התכוונתי למישהו או למשהו והתברר שהיה שם מישהו או משהו אחר. בטעות מעין זו — אין צורך כלל בהתרת חכם (והדברים מפורטים במשנה נדרים). כשמדובר ב"פתח" שהחכם מוצא בנדר, כדי לקבוע על-פיו שיסודו של הנדר בטעות, אין הכוונה לזהות מוטעית, אלא לטעות בשיקול הנכון; הנודר שעה שנדר לא טעה בזהוי החפץ או האדם שכלפיו נדר אלא טעה בהערכת המצב, או בחיזוי התוצאות שנדרו עשוי לגרור אחריו. דוגמה לכך במשנה הידועה (נדריים פ"ט, מ"ו): "פותחין בימים טובים ובשבתות". פירוש: "אם נדר להתענות, או שלא לאכול בשר לזמן קצוב, אומרים לו, אילו שמת אל לבך לשבתות וימים טובים שבתוך זמן זה, כלום היית נודד?" (לשון הרע"ב); כלומר, טעות ממש אין כאן, הוא בודאי ידע כי בתוך הזמן הקצוב לו לנדרו יש שבת, כי אחרי ששה ימים של חול באה שבת, בכך לא היתה לו טעות. אלא מה? הוא לא שם לב, או לא לקח בחשבון, כי הנדר יפריע לו בעינוג שבת כדת וכדין. כשהוא בא לחכם שיתיר לו נדרו, נאחז החכם ב"פתח" זה שלפניו "אילו שמת אל לבך... כלום היית נודד?" ובהתאם לכך הוא קובע, שהנדר כולו

יסודו בטעות, ומתירו. או למשל, דוגמה אחרת במשנה בשם רבי אליעזר (שאמנם חכמים חולקים עליו בזאת): "פותחין בנולד... כיצד? קונם שאיני נהנה לאיש פלוני ונעשה סופר... ואמר אילו הייתי יודע שהוא נעשה סופר... לא הייתי נודר". בשעה שהנודר לא היה יכול כלל להעלות על דעתו שדוקא פלוני זה שהוא רב עמו עתה וכועס עליו עד שנודר ממנו הנאה, עשוי לעלות לגדולה ולהתמנות למשרה חשובה ורק עכשיו "נולד הדבר" כי פלוני זה נעשה אדם התופס עמדה כזאת המזקינה עתה את הנודר לבוא עמו במגע. מה יעשה עם הנדר? "אומר רבי אליעזר פותחין לו בנולד". "אילו ידעת שפלוני יעלה לגדולה" — אומר לו החכם לנודר — "האם היית נודד?" התשובה הצפויה היא: "בודאי לא. כלל לא העליתי בדעתי כי דוקא 'שלומיאל' וחדל-אישים זה ייעשה איש חשוב". על-סמך פתח זה יכול החכם, לדעת רבי אליעזר, לעקור את הנדר ולהתירו, שהרי היתה כאן טעות בשיקול, או בחיזוי העתיד להיות נולד. לעומת זאת, כשבאים לחכם שיתיר נדר על-סמך "חרטה" — אין כאן כל יסוד של טעות בנדר עצמו או בחישוב של תוצאות הנדר. אין דבר שנתעלם מן הנודר, או שלא הבינו; הוא לא עשה מישגים בשיקול וחישוב. על-סמך מה הוא מבקש עתה התרת הנדר? על-סמך זאת שטעמו שלו נשתנה, הרגשותיו, גישתו וקני-המידה שלו הם שונים עתה ממה שהיו בתחילה, בשעה שנדר נדרו. מה שהיה נראה לו בתחילה כעומד בראש סולם החשיבות, נראה לו עתה קטנוני ואווילי. קחו למשל אדם שמישהו פגע בכבודו והוא נשבע לקחת נקם על עלבונו. עבר זמן-מה עד ששככה חמתו וכל תאוות

**(1) במדבר פרשת מטות פרק ל**

(1) ואם הניא אביה אתה ביום שמעו כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום ויה' יסלח לה פי הניא אביה אתה:

מתוך: הררי קדם-חלק א [מהדורה א]—עמ' קיח

**בטעם אמירת ונסלח לאחר כל נדרי, נפשוטו**

הונסלח הוא הגמר של התרת נדרים,

וכש"כ הטור "ואומר ונסלח לכל עדת בני ישראל כי ריכין כפרה לאותם שעברו", והוא גם ע"פ לשון הכתוב צפ' מטות (ל, ו) וה' יסלח לה, וצ"ל שם "צמה הכתוב מדבר באשה שנדרה בניזיר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה ועוצרת על נדרה וכו' זו היא שר"י כליחה", וגם כאן אף שהיתר נדרים למפרע, מ"מ אותם שעברו לריכין כליחה וכן צ"ל צביהגר"א (תרי"ט א).

**והטעם לבקשת הסליחה צהיתר נדרים של יוה"כ**

דוקא, הוא משום שטיקר אמירת כל נדרי

ציוה"כ הוא כדי להשתדל בכפרה בכל מידי דאפשר, ובאותם עצירות שאין להם תקנה אלא בתשובה חזרים בתשובה, ובעצירות שבין אדם לחזירו יפייס את חזירו, אבל בעצירות של נדרים ושבעות שיש להם תקנה ע"י עקירת הנדרים למפרע, מדרכי התשובה ובקשת הכפרה להשאל על נדרו, כדי לעקור את העצירה למפרע, ובלא זה חסר צהרטה, ורק אחרי עקירת הנדרים למפרע, אנו מבקשים ונסלח לכל עדת בני על חטאת הנדרים והשבעות.

הנקמה שהיתה בו, נראית כו עתה זרה ומוזרה. כאן לא מדובר ב"פתח" של טעות שהיתה לו, כביכול, בהנחות שהניח בשעת נדרו או בשיקולים לוגיים ששגה בהם בנדר. מה שקרה הוא, שפשוט חל שנוי קיצוני במצפוננו וברצוננו של הנודר.

במלים אחרות: בהיתר-נדריים מסוג "פתח" אנו עוסקים בטעות אינטלקטואלית. האינטלקט לא תפס אל-נכון את כל משמעותו ותוצאותיו של הנדר. התרת "פתח" מבוססת על תהליך של דעת, של לוגיקה. ואילו היתר של "חרטה" מבוסס על תהליך אמוציונאלי. רגשותי הם עתה אחרים ממה שהיו שעה שנדרתי והריני מתחרט עתה על הנדר.

יש, איפוא, לפנינו שני סוגים של התרת נדרים: אחד על פי רגש — לא בנדר חלה טעות או שינוי, אלא בי עצמי. אם נראה לי אתמול חשוב למשל, כי אעבור לגור בבית יפה, בסביבה עשירה, הרי דבר זה נראה לי עתה חסר-טעם וחסר-שחר. לעומת-זאת ההיתר על פי "פתח", הוא היתר על-ייסוד השכל. כאן בא אדם אצל החכם לבקש היתר מפני ששכלו הוא עתה מעמיק יותר, בשל יותר ממה שהיה קודם, והוא מבין עתה יותר ממה שהבין אתמול.

אף שני סוגי התשובה שבהם אנו עוסקים אפשר להגדירם על דרך זו, אחת כ"תשובת חרטה" והשנייה כ"תשובת פתח". התשובה האחת כמו בהיתר-נדריים של "חרטה", היא תשובת הרגש, זו מתחילה בחרטה על העבר ונגמרת בקבלה על להבא. היפוכה בתשובה השנייה, זו הבנויה על עקרון ה"פתח" שבהתרת-נדריים, בה מתחיל תהליך התשובה בקבלה על להבא ונגמר בחרטה על העבר.

ז) במדבר פרשת מטות פרק לא  
(ג) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל הָעָם לֵאמֹר הִחְלִצוּ מֵאִתְּכֶם אַנְשִׁים  
לְצָבָא וַיְהִי עַל מִדְּיָן לְתֵת נְקֻמַּת ה' בְּמִדְיָן:  
ח) במדבר פרשת מטות פרק לא  
(כג) כָּל דָּבָר אֲשֶׁר יָבֵא בְּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בְּאֵשׁ וְטָהַר  
אֲךָ בְּמִי נִדְּהָ יִתְחַטֵּא וְכֹל אֲשֶׁר לֹא יָבֵא בְּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בַמַּיִם:

מתוך: נפש הרב – עמ' רמא-רמב

ז) במדבר פרשת מטות פרק לא  
(ג) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל הָעָם לֵאמֹר הִחְלִצוּ מֵאִתְּכֶם אַנְשִׁים  
לְצָבָא וַיְהִי עַל מִדְּיָן לְתֵת נְקֻמַּת ה' בְּמִדְיָן:  
ח) במדבר פרשת מטות פרק לא  
(כג) כָּל דָּבָר אֲשֶׁר יָבֵא בְּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בְּאֵשׁ וְטָהַר  
אֲךָ בְּמִי נִדְּהָ יִתְחַטֵּא וְכֹל אֲשֶׁר לֹא יָבֵא בְּאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בַמַּיִם:

מתוך: חמש דרשות – עמ' פט-צ

## וכל אשר לא יבוא באש תעבירו במים.

סנהדרין (לט.) אייל ההוא מינא לרבי אבהו, אלקיכם כהן הוא דכתיב ויקחו לי תרומה! כי קבריי למשה במאי טביל, וכי תימא במיא, והכתיב מי מדד בשעלו מים? אייל בנורא טביל דכתיב כי הנה די באש יבוא! ומי סלקא טבילותא בנורא. אייל, אדרבה עיקר טבילותא בנורא הוא דכתיב וכל אשר לא יבוא באש תעבירו במים.<sup>5</sup> ומעתה נראה לפרש, שבשעה שקפץ הקלצטונירי אל תוך האש<sup>6</sup> היתה כאן טבילת גרות, דהרי חזינן שיש מושג של טבילה באש.

ופעם שמעתי היאך שהזכיר אחד מהרמייים את קושיית המפרשים, היאך הותר למשה ליכנס אל אהל מועד, הלא עצמות יוסף היו תמיד עמו כל השנים, וטמא מת אסור במחנה שכינה. והשיב על כך רבנו, שבכל פעם שנכנס לעזרה עבר תחילה דרך עמוד האש, והיה בזה טבילה באש, ואף דבעלמא לטמא מת בעינן הזאת שלישי ושביעי, והערב שמש, כאן נגמרה הטהרה בטבילה באש לחוד, ולא היה שם צורך לשום דברים נוספים.

## החלצו מאתכם אנשים לצבא

אם תשאלוני, איך אני, כיהודי תלמודי, מביט על דגל מדינת ישראל ואם יש לו בכלל ערך הלכתי; אענה לכם פשוט: אינני גורס בכלל מקסם של דגל וסמלים טכסיים כמותו. היהדות שוללת פולחן עצמים גשמיים. ברם, אל נא נתעלם מדין בשלחן ערוך, כי „הרוג שנהרג בידי עכו”ם, קוברין אותו בבגדיו, כדי שיראה את דמו ויקום, שנאמר, ונקיתי דמם לא נקיתי”. במלים אחרות, בגדי יהודי מקבלים קדושה מסויימת כשהם מוכתמים בדם קדוש. והדברים ק”ו בן בנו של ק”ו לדגל הכחול-לבן, שטבול בדמם של אלפי צעירים יהודים שנפלו במלחמת השחרור בהגנתם על הארץ והישוב (דתיים ולא-דתיים, כי האוייב י”ש לא היה מבדיל), יש בו ניצוץ של קדושה, הנובע ממסירות-נפש והקרבה עצמית.

1. שמות כה, ב
2. טענות המין כלפי ר' אבהו - איך ה' (ה"כהן") נטהר מקבורת משה? תשובה - באש.
3. ישעיהו מ, יב
4. ישעיהו סו, טו
5. רש"י (סנהדרין לט א) - : וכל אשר לא יבוא באש - דחיייה דחיייה דלך לכו הכי כל מי שאינו יכול לנא באש מפני שיסוף תעבירו במים:
6. אמר לו קלצטונירי (רש"י: ממנה עליו): [לרבי חנינא בן תרדיון] אם אני מרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבן אתה מביאני לחיי העולם הבא אמר לו הן השבע לי נשבע לו מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו יצאה נשמתו במהרה אף הוא קפץ ונפל לתוך האור יצאה בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנין הן לחיי העולם הבא: (עבודה זרה יח א)

**ט) במדבר פרשת מטות פרק לב**  
(כב) וּנְכַבְּשָׁה הָאָרֶץ לְפָנֵי ה' וְאַחַר תֵּשְׁבוּ וְהֵייתֶם נְקִיִּים  
מִה' וּמִיִּשְׂרָאֵל וְהֵייתָה הָאָרֶץ הַזֹּאת לְכֶם לְאַחֲזָה לְפָנֵי ה':

מתוך: שיעורי הרב על עניני בשר וחלב-עמ' קפז-קפט

### גדר איסור מראית העין

כתב הרמ"א (סי' פז ס"ג) ונהגו לעשות חלב משקדים ומניחים בה בשר עוף הואיל ואינו אלא מדרבנן, אבל בבשר בהמה יש להניח שקדים אצל החלב משום מראית העין. אולם הש"ך (ס"ק ו) הביא בשם מהרש"ל שצריך להניח שקדים אצל החלב אף בבשר עוף, דאף באיסורי דרבנן חיישינן למראית העין.

ונראה לבאר שנחלקו בגדר דין מראית העין. דרעת מהרש"ל היא שחכמים אסרו לעשות מעשה שנראה כאיסור כדי שלא יטעו אחרים להתיר אותו איסור, והוא מעין איסור לפני עור. ומה"ט אסרו מראית העין אף באיסורים דרבנן הואיל ושייך איסור לפני"ע מה"ת אף במכשיל את חבירו באיסורים דרבנן, וכמו שכתבו התוס' סוף פ"ק דע"ז (כב. ד"ה תיפוק) בשם ר"ת. וביאר המנחת חינוך (מ' רלב) דה"ט מפני שהמכשיל את חבירו באיסור דרבנן לא גרע ממשיאו עצה שאינה הוגנת לו שהוא בכלל איסור לפני"ע מה"ת.

וברעת הרמ"א י"ל דס"ל דאיסור מראית העין אינו כדי שלא יטעו אחרים אלא כדי שלא יחשדו הרואים שהעושה עובר באיסור. והוא מדין והייתם נקיים מה' ומישראל, כהא דאיתא ביומא (לח.) "מעולם לא נמצאת פת נקיה ביד בניהם (של בית גרמו) שלא יאמרו ממעשה לחם הפנים זה ניזונין, לקיים מה שנאמר והייתם נקיים וגו'", וכן "מעולם לא יצאה כלה מבושמת מבתיהן (של בית אבטינס) וכו' לקיים מה שנאמר והייתם נקיים וגו'". ונראה דמה"ט פסק הרמ"א דלא שייך איסור מראית העין באיסורים דרבנן מפני שהקילו חכמים ולא חששו לחשדא באיסורים דרבנן.

ונראה עוד, שיש מקום לומר דשני דינים נאמרו במראית העין, דלפעמים גזרו חכמים איסור רק כדי שלא יטעו אחרים, ולפעמים גזרו רק מפני החשד. ועפ"י נראה לבאר דברי התוס' בכתובות (ס. ד"ה ממעכן). דהנה איתא בגמ' שם "תניא נחום איש גליא אומר צינור שעלו בו קשקשין ממעכן ברגלו בצינעא בשבת ואינו חושש, מאי טעמא מתקן כלאחר יד הוא, ובמקום פסידא לא גזור בה רבנן." והק' התוס' דהא אמרינן כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור, וא"כ מה בכך שעושה בצינעא, מ"מ היה צ"ל אסור מדין מראית העין. ותי' דלא אסרו בחדרי חדרים אלא במלאכה דאורייתא, כגון שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם (שבת סה.), שאם יראו יסברו שכבסן בשבת, משא"כ במלאכה כלאחר יד, שלא יראו אלא מלאכה דרבנן, וממילא לא גזור בה רבנן בחדרי חדרים.

ונראה שכוונת התוס' היא דלגבי מלאכה דאורייתא גזרו חכמים שלא לעשות מה שנראה כמלאכה כדי שלא יטעו הרואים לומר שדובר זה מותר, והוא הרחבה על איסור לפני"ע דאורייתא. ומאחר שהאיסור נמשך בתולדה מאיסור לפני"ע דאורייתא, לפיכך גזרו עליו חכמים בלא פלוג ועשאוהו כחלק מעיקר החפצא של איסור. וממילא כמו שאסור לעשות המלאכה דאורייתא עצמה אף בחדרי חדרים, ה"ה נמי אסור לעשות שם אף מה שרק נראה כמלאכה. אבל מראית העין במלאכה דרבנן לא גזרו חכמים אלא מפני החשד, דשמא יחשדוהו שהוא עובר באיסור, אך לא עשאוהו כחלק מעיקר החפצא של איסור, וממילא אינו אסור בחדרי חדרים.

(י) במדבר פרשת מטות פרק לב  
(לג) ויתן להם משה לבני גד ולבני ראובן ולחצי שבט מנשה בן יוסף את ממלכת  
סיחון מלך האמורי ואת ממלכת עוג מלך הבשן הארץ לעריה בגבלת ערי הארץ סביב:

מתוך: שיעורי הרב על מסכת חלה ועניני מצוות התלויות בארץ-עמ' קכ-קכט

## מצוות התלויות בקדושת הארץ, בארץ הנבחרת, ובשם ארץ ישראל א. עגלה ערופה, סמיכה וקידוש החודש

בפ"א מהל' תרומות הל"ב כתב הרמב"ם,  
"ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא הארצות שכובש אותן  
מלך ישראל או שופט או נביא מדעת רוב ישראל, וזה הוא הנקרא כיבוש רבים, אבל  
יחיד מישראל או משפחה או שבט שהלכו וכבשו לעצמן מקום אפילו מן הארץ  
שניתנה לאברהם אינו נקרא ארץ ישראל כדי שינהגו בו כל המצוות, עכ"ל. יש לדייק  
בלשון הרמב"ם שכתב "כדי שינהגו בו כל המצוות", ומשמע שמקצת המצוות נוהגות  
בא"י אף בלא כיבוש רבים.

והנה דעת הרמב"ם (בפ"ו מהל' בית הבחירה הט"ז) שקדושה ראשונה קידשה  
לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא. ולפי זה יש להקשות כמה קושיות: (א) הרמב"ם  
(בפ"י מהל' רוצח ה"א) כתב, אין דין עגלה ערופה נוהג אלא בארץ ישראל וכן בעבר  
הירדן. ובכס"מ הראה מקורו בספרי פרי שופטים, דליף לה מדכתיב "אשר ה' אלוך  
נותן לך" לרבות עבר הירדן. ולכאורה דרשת הספרי לא שייכא אלא בימי משה שכבשו  
עבר הירדן קודם כניסתן לארץ, וקמ"ל שדין עגלה ערופה נוהג מיד, אע"פ שלא כבשו  
עדיין את כל ארץ ישראל, אבל בזמן הזה לא שייכא הך דינא, דקדושה ראשונה לא  
קידשה לעתיד לבא, ועולי בבל לא החזיקו בעבר הירדן, ואמאי סתם הרמב"ם שדין  
עגלה ערופה נוהג בעבר הירדן, ומשמע אף בזמן הזה. (ב) וכן יש להקשות כמה  
שכתב הרמב"ם (בפ"ד מהל' סנהדרין ה"ו), וכל ארץ ישראל שהחזיקו בה עולי מצרים  
ראויה לסמיכה. ומבואר דאף במקומות שלא החזיקו עולי בבל דינם כארץ ישראל  
לענין סמיכה, אע"ג דקדושה ראשונה בטלה. (ג) איתא בברכות (סג.) דאין מעברין  
שנים וקובעין חדשים בחוץ לארץ, ומ"מ רכי עקיבא עשה כן בחו"ל משום שלא הניח

כמותו בארץ ישראל. ובתוס' (סנהדרין יא: ד"ה אין) כתבו בשם הירושלמי שבזמן  
שארץ יכולין לעבר אותה בארץ ישראל מעברין אותה בחו"ל, וכן עשו יחזקאל וברוך בן  
נריה. והעיר ע"ז במנחת חינוך (מצוה ד') דמה ראייה היא מהנביאים שקידשו בבבל  
לאחר חורבן בית ראשון, שבטלה אז קדושת הארץ, ובזמן שאין א"י בקדושתה שיה  
א"י לחו"ל לענין זה.

## ב. שם ארץ ישראל וקדושת הארץ

וביאר הגר"מ זצ"ל שבי' ענינים נאמרו בדין ארץ ישראל. חדא, ענין קדושת הארץ,  
שנתקדשה בכיבוש ישראל לחייב בה מצוות התלויות בארץ. ומלבד זאת ישנו חלות  
שם ארץ ישראל, שאינו תלוי בקדושת הארץ, אלא הוא חל בכל המקומות אשר בחר  
בהם ה' לתת לנו, והיא הארץ הנבחרת. ויש כמה הלכות התלויות במקומות שיש בהם  
שם ארץ ישראל אף אם אין בהם קדושת הארץ. וגדר זה הוא מבואר בדברי הגמ'  
בערכין (י:): תניא, עד שלא נכנסו ישראל לארץ, הוכשרו כל הארצות לומר שירה,  
משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה. ובמכילתא (מס' דפסחא, פר' בא  
פר' א') עד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדברות (נבואה),  
ומשנבחרה ארץ ישראל יצאו כל הארצות (ולכן נצטוו משה במצות קידוש החודש  
בחו"ל). ומבואר שנאמרה בחירה מיוחדת בארץ ישראל המחייבת לאלו הדברים  
שאינם תלויים בקדושת הארץ. ועוד מצינו שכתב הרמב"ם (בפ"א מהל' תרומות ה"ג)  
בענין כיבוש יחיד, וז"ל, ומפני מה ירדו ממעלת ארץ ישראל, מפני שכבש אותם קודם  
שיכבוש כל ארץ ישראל אלא נשאר בה משבעה עממים, ואילו תפס כל ארץ כנען  
לגבולותיה ואח"כ כבש ארצות אחרות, היה כיבושו כולו כארץ ישראל לכל דבר, (וכ"כ  
התוס' בגיטין ח.). וגם בזה הטעם משום שארץ כנען היא הארץ הנבחרת, ולכן צריך  
להתחיל בה הכיבוש. ועל ענין בחירה זו שנבחרה ארץ ישראל אנו אומרים בברכת  
המוזן, "ארץ חמדה טובה ורחבה", ופירושו של חמדה שהיא נבחרת.

נראה דחלוקים ב' גורים אלו. דקדושת הארץ אפשר שתיבטל, וכמו דקיי"ל קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא, אבל שם ארץ ישראל שחל עליה מכח שנבחרה ע"י הקב"ה לתת לנו, חלות זה אינו בטל לעולם. ובוה יבואר מה שהקשינו לעיל, דיני עגלה ערופה, סמיכת זקנים וקידוש החדש אינם כמו המצוות התלויות בארץ שנאמרו רק במקום ובזמן שיש בו קדושת ארץ ישראל, אלא הם כשאר מצוות שהם חובת הגוף, אלא שגזרה התורה שינהגו דוקא בארץ ישראל, ולכן אינם תלויים בקדושת הארץ אלא בשם ארץ ישראל, וע"כ נוהגים בארץ ישראל אף אחר שבטלה קדושת הארץ. ויתכן לומר עוד בזה, דהני ג' מצוות שנוהגות דוקא בארץ ישראל, משום שאינן נוהגות אלא במקום שיש בו קהל ישראל, שכל המצוות הללו המה מצוות המוטלות על הציבור, ומתקיימים ע"י כל הציבור, או ע"י בי"ד שהוא כעין שליח ועומד במקום הציבור כולו.

### ג. מתנות עניים

ולפי המבואר נראה לומר, דמצוות ביכורים ומתנות עניים (לקט שכחה פאה) שהוכחנו לעיל שאינם בגדר מצוות התלויות בארץ, ועל כן ינהגו מצוות אלו אף בעבר הירדן וכשאר מקומות שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל. ועוד נראה דינהגו מצוות אלו מן התורה אף בזמן הזה. ואף שלענין תרומה ומעשר כתב הרמב"ם (בפ"א מהל' תרומות הכ"ו) שאין תרומה ומעשר נוהג בזמן הזה מן התורה משום שלא היה ביאת כולכם בזמן עזרא, אין זה ענין למתנות עניים שאינן תלויות בקדושת ארץ ישראל, אלא בשם ארץ ישראל.

אמנם בספר החינוך (סוף מצוה רט"ז) כתב לשי' הרמב"ם דמצוות פאה שוה לתרומות ומעשרות ואינה נוהגת בזמן הזה מן התורה. ובמנחת חינוך (שם) תמה על דברי החינוך, שהרמב"ם לא כתב כן רק בתרומה ומעשר, דקרא דכתיב "בבואכם" בחלה כתיב, וחלה הוקשה לתרומה, ומעשר נגזר אחר תרומה ודינו כתרומה, אבל פאה לא הוקשה לתרומה ואינה שוה לתרומה בכל הלכותיה. וכחידושי רבנו חיים הלוי (פי"ב מהל' שמיטה ויובל הט"ז) כתב, דמקור הדין ד"ביאת כולכם" שהזכיר הרמב"ם בתרומה מקורו משמיטה שנאמר בה "כי תבואו", ותרומה ומעשרות תלויים בשנת השמיטה. וגם לדבריו לא שייכא הך דינא דביאת כולכם רק בתרומה ומעשרות שתלויים בשנת השמיטה, אבל פאה לא נאמר בה הך דינא, וי"ל דמצוות פאה וביכורים נוהגות בזמן הזה מן התורה לשי' הרמב"ם.