

משנת רבי אהרן ('עון עקבי יסובני-ג, עמ' קטז) (= המעשים ה'קלים' בעולם הזה, יש להם השתוות לעולמות העליונים, שהחכמה בכל העולמות — אחת היא. ובציצית, שהיא ענין גשמי, ישנו ענין חכמה השייך לכסא הכבוד)

שיחות מוסר (תשל"ב יט, עמ' סח) (= התקשרות האדם לדבר שרואהו, לדומה לו ולדומה לדומה)

עלי שור (ח"א שער ב פרק יז) (= על כחו החזק של ה'ציור' שבלב)

בן יהודע (מנחות מג:) (= מדרגה רביעית לכסא הכבוד. לכך נבחרה התכלת למצות ד' כנפות, לרמוז לזה) **'ציצית הכנה'** ('מעלות הציצית') (= התכלת רומזת לאמונה בה' ובהשגחתו הפרטית ולכך זכה בה אברהם שאמר: הרימותי ידי.. אם מחוט...; התכלת, הדומה לרקיע וכה"כ — צבעו של עם ישראל לפי תכונתו: אמונת היחוד וגילוייה בעולם).

קומץ המנחה (עט, עמ' 75) (= הכסא רומז ליראה. והתכלת הוא גוון היראה, כמו שאמרו בזהר ס"פ שלח. ועל כן דומה לרקיע שהוא בחינת כסא הכבוד, כמו שנאמר 'השמים כסאי'. וע"י היראה נכבשת התאוה.

כי הכסא הוא מקום המושב למלך, ואין מקום מכיל ומחזיק ישיבת השי"ת, כלומר משיג מציאות השי"ת, אלא כבישת התאוות, כי התאוה היא מסך המבדיל מלהשיג רוחניות, כי ענין התאוה היא התדבקות בחומר, וכל זמן שדבוק בחומר אי אפשר להשיג רוחניות. על ידי פתיל תכלת המביא לאדם יראת שמים, יכול לזכות למדרגת 'כסא'.

מחשבות חרוץ (עמ' 21) (= כל הדמיונות הגוברות בלב בני אדם הן רק מצד השכחה באמת, שבה דבוק נפש הישראלי. וע"ז היא מצות ציצית, שסגולתה שלא לתור אחרי דמיונות ע"י הזכירה במצות השי"ת, שהציצית מעוררת יראה בלב האדם, כידוע בזהר בסוד הציצית והתכלת, שבכל מצוה יש ענין מיוחד, וזו המצוה מעוררת יראה המביאה לידי זכירה, שהשכחה באה רק מפני העצלה אשר מפלת תרדמה, וע"י יראה ופחד ה' הוא מתעורר משנתו. וע"כ תכלת דומה כו' עד לכסא הכבוד, ששם גילוי שכינה המביא מורא גדול).

דף יח

הערות ובאורים בפשט

'בעי רבא כתב שתי מגילות לשתי סוטות ומחקן לתוך כוס אחד מהו...' — יש להקשות, כיצד אפשר להתיר לאשה לשנות מים של חברתה, והלא שותה מים של הקדש שלא כדין. [ואעפ"י שאם זינתה אפשר שאין זו הנאה, שהרי תמות בשתיה זו, אך הלא אפשר שטהורה. ועוד, כששותה לצמאה ודאי הנאה היא].

ויש לומר, הואיל ומערבים במים דבר מר (כדלהלן כ), הרי זו שתיה שלא כדרך הנאתן (כדברי הרמב"ם — מאכלות אסורות יד) ואין בזה איסור תורה, אף לענין מעילה (כדמוכח מפסחים כו). ובפשטו יש לומר שבעיית רבא אינה לענין לכתחילה אלא בדיעבד אם עלתה לה שתיה. (עפ"י קהלות יעקב סוטה ה).

כתירוז האחרון יש לומר להשיטות שהקדש אסור אף בשלא כדרך — עתוס' סנהדרין פ. ד"ה בשור; אגרות משה יו"ד ח"א רכט, ב — בדעת הרמב"ם.

ואולם עיקר הקושיא לא ידענא, הלא אם המים בודקים אין כאן שתיה שלא כדין ולא איסור מעילה כלל. וגם כשמחזק בשתי כוסות משמע מלשון הגמרא שלפי הצד שכשר, אין צריכה לשתות שתי הכוסות אלא כל אחת שותה כוס אחת ואין כאן תוספת שתיה כלל.

'חזר וחלקן מהו, יש ברירה או אין ברירה' — נראה, דוקא חילקן לכוסות, אבל אם שתתה מקצת מן הכוס, אין שייך להכשיר משום ברירה, שהרי פירשו התוס' שאין זו 'ברירה' שבכל מקום, כי אי אפשר לברר במציאות המים של כל אחת, וגם לא היתה התנאה מוקדמת שאותם המים שתשתה לבסוף הם המיועדים לה [כב'שני לוגין שאני עתיד להפריש]. אלא עיקר הכוונה שעכשיו מברר ומיחד כוס לכל אחת מהן. וזה אין שייך אלא אם מחלק הכוסות, שבכך מיחד את הנחת המים בכוס לסוטה פלונית, אבל ללא חלוקה אין יחוד בהנחת המים בכוס, והרי כל מעשי הסוטה צריך יחוד לשם הסוטה המסוימת. (עפ"י זכר יצחק כח, א)

'השקה בסיב מהו, בשפופרת מהו, דרך שתיה בכך או אין דרך שתיה בכך? תיקו' — יש מי שלמד מכאן לענין חולה הנצרך לשתות משקה אסור, שעדיף שישתה בשפופרת, שהרי נסתפק בגמרא לומר שאינו דרך שתיה. (ע' שו"ת מהרש"ם ח"ד קלז).

ויש מי שכתב שהספק אינו אלא לענין סוטה, שהרי כתוב בה 'כלי חרס', ונסתפקה הגמרא האם כלי חרס לעיכובא גם בזמן השתיה, והרי לא שתתה ממנו אלא מהסיב או מהשפופרת, או שמא אין 'כלי חרס' מעכב אלא בליקחה, כדכתיב ולקח הכהן מים קדשים בכלי חרש. אבל בכל התורה ודאי נחשבת שתיה כזאת 'כדרך'. (שבט הלוי ח"ד כא).

לא הבנתי לדבריו מדוע לא נסתפקו כשלקח בכלי חרס והשקה בכלי אחר. [ובלוקוסי הלכות (בעין משפט) נקט שבכונן זה ודאי אינו כשר]. גם לשון 'דרך שתיה בכך או אין דרך' משמע שהספק הוא בעצם צורת שתיה זו. [גם מה שכתב שאין מדובר ששתתה מהכלי דרך השפופרת, לא הבנתי. וגם דיוקן מלשון המאירי איני מבין]. ויש לומר על דרך שכתב באופן שונה; זה היה פשוט בגמרא שצריך לשתות מכלי חרס [וכמו שאמרו לעיל היא השקתו יין משובח בכוסות משובחים לפיכך כהן משקה מים המרים במקידה של חרס. וכן אמרו (להלן לב): שהכהן אומר לה במה היא שותה — במקידה של חרס], והספק הוא בשתיה דרך סיב או שפופרת מהכלי, האם נחשב ששותה מהכלי או נחשב כשותה מהסיב. ועוד יש מקום לפרש כעיקר דבריו, שאין הספק אלא בסוטה, ולא מטעמיה; לפי שרק בסוטה מוזכר לשון השקאה, יש ספק אם באופן זה נחשב מעשה השקאה / שתיה אם לאו. משא"כ בכל התורה שלא נאמר 'שתיה' אלא 'אכילה', ואין משמעות אכילה פעולה מסוימת [תדע, שהרי שתיה בכלל אכילה היא], אלא היא מושג כולל של כניסת המאכל או המשקה לתוך גרונו, הלכך אין הפרש בדרך הגעת המאכל אל הפה, אם הגיע אליו כדרך האוכלים אם לאו. ולכן, אף כי שתיה בשפופרת אולי אינה בכלל פעולת 'שתיה' ו'השקאה', מכלל 'אכילה' לא יצאה. עוד היה ניתן לפרש שהספק כאן דוקא מדכתיב 'השקה' — שהכהן משקה, ובסיב ושפופרת אין הפעולה מתייחסת לכהן אלא לה. אך לא משמע כן מלשון הגמרא 'דרך שתיה' וכו"ל.

'בעי רב אשי: נשפכו מהן ונשתיירו מהן, מהו? תיקו' — עיקר הספק הוא אם שתתה מקצת מהמים, האם בודקים אותה אם לאו. והיה יכול לנקוט 'נשתיירו מהן מהו' ללא שנשפכו, אלא שלכתחילה חייבת לשתות הכל. (קדן אורה).

ולפי"ז היה יכול לומר להפך — 'נשתיירו ונשפכו'. ולולא דבריו היה מקום לומר שאם שתתה רוב כוס מהני, כבכל התורה. אולם אין אומרים 'רובו ככולו' אלא כשיש הכל, וכלשון האחרונים 'רובו מכולו', ולכן היה הספק בנשפכו מקצתן

לפני ששונה דוקא, אבל אם כששתתה היה הכל בכוס, ונשתיירו מקצתן — אפשר שכשר ודאי. ויש לסייע סברא זו ממה שאמרו להלן (יט): שאם אינה רוצה לשתות אחר שנמחקה מגילה מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחא, והרי לא יימלט שלא תפלוט קצת כשאינה רוצה, ומדוע אין חוששים לכך — ומשמע שאין בכך כלום. ובעיקר דיוק הקרן-אורה לכאורה יש לפרש (כן שמעתי מידידי ר"ג שיחי') 'נשפכו מהן ונשתיירו מהן' — או או קתני, או נשפכו או לא נשפכו אלא נשתיירו. וכן מדויק מהכפלת תיבת 'מהן'. ואין לחוש על מה דלא קתני 'מהו' לחלק, כיון שספק אחד הוא לשני האופנים.

'על מה היא אומרת אמן אמן — 'אמן' על האלה, 'אמן' על השבועה...' — היה ניתן לדייק מכאן שאילמלי היתה אומרת 'אמן' אחד בלבד, לא היה משמעו על כל הנאמר קודם לכן, ולכן צריך לכפול ה'אמן', על האלה ועל השבועה וכו'. [אך אין להוכיח מכאן על המשביע את חברו בשני פרטים, וענה 'הן' פעם אחת, שחסר אימות על הכל — כי יש לדחות שכאן שונה, מפני שהאלה והשבועה ענינים נפרדים הם, וצריך אימות וקבלה על כל אחד בנפרד]. ואולם, כבר פרשו התוספות (ביבמות נה. ובקדושין כו:) כיצד לומדים את כל הפרטים שבמשנה — כי 'אמן' אחד מוסב על כל הנאמר בפרשה, אלה ושבועה, מאיש זה ומאיש אחר (דכתיב מבלעדי אישך), ומה'אמן' השני מרבים ארוסה או שומרת יבם. ואין להוכיח מעתה להפך, ש'אמן' אחד כולל את כל הנאמר לה — לפי שיש לפרש שהנידון במשנתנו אינו מוסב על אמירת האשה, אלא על הכפלת ה'אמן' בתורה, ומיתור הכתוב דרשו את כל האופנים, שהיה לו לכתוב 'אמן' אחד, וממילא נדע שצריכה לאמת את כל הנאמר לה. ומכך שכתבה תורה פעמיים, דרשו לרבות שאר פרטים. (דן בכל זה בשו"ת ריב"ש החדשות ל לא לב).

ציונים וראשי פרקים לעיון

'כתב אות אחת ומחק אות אחת וכתב אות אחת ומחק אות אחת — פסולה, דכתיב ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת' — בספר מנחת חינוך (שסו, לה) כתב מצד הסברה, שהאזכרות שבמגילת סוטה צריכות להכתב לשמן. וכן נקטו בהנחה פשוטה כמה אחרונים. (ע' בשו"ת אבני נזר יו"ד סו; דובב מיישרים ח"א יח). וכן מוכח מדברי הגמרא בכמה מקומות: 'שמי שנכתב בקדושה ימחה על פני המים' (סוכה ג: ועוד). והלא אם היה אפשר שלא לקדש את האזכרות, היה צריך להקפיד על כך שלא לקדשן, ויש סוברים ששם שנכתב שלא בקדושה אין לאו במחיקתו — אלא ודאי עיקר המכוון דוקא, לכתוב בקדושה ולמחוק. ולפי זה מה שהוצרכו לימוד מיוחד לכתב אות אחת ומחק אות אחת וכו' — לאו דוקא באופן זה ממש, שאם אם כתב בצורה זו כל המגילה, לא חלה קדושת השם כלל? — אלא מדובר ששמות הקדש כתב בשלמותם וכסדרם.

'כתב שתי מגילות לשתי סוטות'... — משמע כאן שכשכתב או מחק לשמה ולשם אחרת, כיון שאינו מייחד המעשה לה לבדה, אין כאן 'לשמה'. וכיוצא בזה כתבו התוס' במנחות (מב: ד"ה מה) לענין צביעת פתיל תכלת לציצית, שהמכוין לשתי כוונות, אף על פי שאינן סותרות בהכרח, חסר בדין 'לשמה'. וכבר העירו האחרונים מדברי הגמרא בקידושין (יד. ע"ש בקוב"ש) שהצריכו שני פסוקים, גבי גט; לה — לשמה. לה — ולא לה ולחברתה.

ובספר אור שמח (ריש הל' גירושין) כתב לחלק; כאן המחשבות סותרות זו את זו, שהרי אי אפשר שישתו שתייהן אותם המים, מה שאין כן לענין גט שיכול לגרש בו את שתייהן. וע"ע אבי עזרי (תניא) — ציצית ב,ג.

ושמא יש לחלק בדרך זו; מגילת סוטה שאינו כותב בה את שמה, כאשר כוונתו לשתים, חסר ביחוד המגילה לאשה ואין זה 'לשמה', אבל בגט שמוכר בפרוש את שתייהן (כמו שכתב רש"י קדושין שם. ולפי"ז אין צורך להגות הרש"ש ובן אריה שם), הוה אמינא שיש כאן יחוד לשמה לכל אחת בפני עצמה, ואין תוספת השניה מגרעת מחברתה. ועל כן בעי קרא דאף בזה פסול.

ונראה נפ"מ בשאלה אם שככתב לה ולחברתה ממועט משום חסרון והעדר 'לשמה' או גזה"כ היא שכשחשב גם לאחרת פסל — אם חשב לשמה ולשם נכרית; לפי סברת הגמרא בזבחים (ג.) דלאו מינה לא מחריב ובכתב גט לשם נכרית הוי כסתמא, הרי יש לומר שאם גם חשב לשמה כשר (כן צדד בשפת אמת שם), אך זהו רק לפי הצד השני, אבל אם הטעם הוא משום חסרון לשמה — הרי מ"מ יש כאן אותו חסרון. וע"ע מש"כ בזבחים שם.

(ע"ב) זה הכלל כל שתבעל ולא היתה אסורה לו, לא היה מתנה עמה' — המנחת-חינוך (שסה,

יו לב) נקט מסברא פשוטה, שכשם שאינו מגלגל עליה שבועה על זנות שאינה נאסרת בה, כך ודאי אינו יכול להשקותה ולהשביעה מלכתחילה כאשר קינא לה מביאה שאינה אסורת, כגון קינא לה משחוף — אם ננקוט שביאת שחוף אינה אסורתה לבעלה מדין תורה.

ואולם כמה אחרונים אינם סוברים כן ולדבריהם אפילו באופן זה שותה (ע' לבוש אה"ע קעה,א לענין שחוף; משנה למלך א,ג.) וטעם הדבר, באר בבית הלוי (ח"ב מ), לפי ששתיית הסוטה ואיסורה לבעלה עד שתשתה, בקפידת הבעל הם תלויים, וכל שקינא לה ונסתרה — חייבת לשתות ונאסרה עד שתשתה. ובזה יישב דברי הרמב"ם לענין קינוי לשומרת יבם, אעפ"י שפסק הרמב"ם ששומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה. וכן מבואר מדברי המאירי ריש פרק רביעי. (ע"ע קהלות יעקב ב; שעורי ר' שמואל יבמות לב. חדושי הגר"ר בנגיס ח"ב לב,ה).

'זאת תורת הקנאות — מלמד שהאשה שותה ושונה...' — הקשה מהרי"מ"ט (מובא במשנה למלך הל' סוטה א,ד), לדברי רבי מאיר שהמים בודקים אותה על העתיד גם כן (וכן פסק הרמב"ם, הל' סוטה ד,יז), מה צורך יש בשתייה שניה? והאחרונים ז"ל יישבו הדבר בפנים שונות, והנה עיקרי דבריהם: משנה למלך שם ויש לתלות שהיו עדי-טומאה בסתירה הראשונה, ולא נבדקה כלל מאותה שתייה. ובחדושי ר' מאיר שמחה הקשה מהיכי תיתי לחוש לעדים, הלא תמיד לאחר שתייה אין חוששין לכך. ותירצו, אמנם לא חששה תורה לכך אבל אם הבעל מקפיד וחושש שמא היה עד במדינת הים, נתנה לו תורה רשות לחזור ולהשקותה. ע' בשו"ת חת"ס אה"ע ח"ב צו; —

הנצי"ב בחדושו ויש מקום להשקותה שנית, שמא בעת השתייה הראשונה לא היה האיש מנוקה מעוון ועתה עשה תשובה (שמועיל לענין זה, במקרים שונים — ע"ש). ובזה הסביר את דברי הברייתא דלהלן, שלר"מ בודקין אותה המים לכשתחטא בעתיד ולא עתה. ומאי סלקא דעתין להענש לפני שחטאה? אלא עיקר הכוונה לומר שהבדיקה נקבעת לפי המצב של החטא שבעתיד, ולא לפי המצב בעת השתייה, ונפ"מ למנוקה מעוון כנ"ל, או לזכות תולה לה; —

שפת אמת ויש להשקותה שנית, שמא אז תלתה לה זכות ולא עתה, שי"ל שהדבר נקבע לפי זמן ההשקאה. תירוצו נוסף, אם מחל לה על קינויו הראשון, אף כי אין המחילה מועלת לענין ההשקאה, מועילה לענין טומאה דלהבא. חידושי ר' מאיר שמחה (באופן של 'תרי ותרי' — ע"ש בפרטות המקרה).

קהלות יעקב (ד) וחייד ש"אין מועיל גלגול אלהבא באופן שיהא קינוי וסתירה בעדים. ע"ש דברים מתוקים).

לכאורה נ' מדברי האחרונים ז"ל שאף בסתם, כשלא פירש בהשבעתו על העתיד, באמרה 'אמן אמן' כוללת גם אלהבא. שאם לא כן, קושיא מעיקרא ליתא, דנפקא מינה באופן שלא השביעה על העתיד. אך מלשון הרמב"ם (ד, יז) משמע שהדבר תלוי בבעל, שכתב 'ש' לו לגלגל עליה בלהבא שלא תזנה תחתיו' ומשמע ששייך שלא יגלגל. שו"ר כן בקרן-אורה ובמנחת חינוך (שסה, לד) בתירוץ קושית האחרונים. ולבסוף הביא המנ"ח מהריטב"א (בקדושין כז:): שיש לכהן לגלגל עליה הכל, ואינו תלוי בבעל — מפני שהוא דבר איסור שכל ישראל ערביין עליו. ומכל מקום משמע שאם לא גלגל עליה, לא קבלה עליה שבועה אלא על מה שפירש).

בספר 'זכר יצחק' (כח) יצא לידון בדבר החדש: זה שהאשה מותרת לאחר ששתתה, אין הסיבה לכך משום בדיקת המים, שהרי אפשר שזכות תלתה לה, או בעלה אינו מנוקה מעוון, אלא עיקר ההתיר הוא משום שבועת האשה, וההשקאה בזמן השבועה נועדה להוות איום עליה, אך עיקר היתרה לפי שהאמינה תורה לשבועתה. (ואף על פי כן — הוסיף — עדין אין האשה מותרת עד לאחר ששתתה וקרבה מנחתה, שהרי התורה אסרה באיסור ודאי, אף אם לא זינתה, ואיסור זה אינו פוקע אלא בקיום כל מצוות האמורות בה — שתיה וקרבתו). ולכן גם אם נשבעה על העתיד לבוא, זכותו של הבעל לחזור ולהשביע שוב אלשעבר, וכדין שבועה בדיני ממונות, שגם הנשבע לחבירו שיפרע לו חובו, אם נתבע שוב אחר כך, חוזר ונשבע שפרעו.

ובזה פירש את טעמו של הרמב"ם שבכל הספקות שבגמרא (שתי כוסות וערבן וחלקן; נשפכו מקצתן) בדיעבד אינה שותה, ומשמע שמותרת האשה לבעלה — וכיצד נתירנה מספק, שמא אין כאן בדיקה (וכן תמה המנחת-חינוך (שסה) ועוד אחרונים)? — אלא מוכח שהתורה האמינה בשבועתה, גם אם המים לא בדקוה באמת.

(ועדיין צ"ב בנקודה זו, שהרי אין כאן איום גמור עליה, אם יודעת שאפשר שהמים לא יבדקוה). ויש שפרש טעמו של הרמב"ם, מפני שכל סוטה אינה אסורה אלא מספק, וכיון שנצטרף ספק נוסף, יש כאן ספק ספקא להתיר. ועוד יש לומר שכונת הרמב"ם רק שאינה שותה מספק, אבל אסורה לבעלה. וצ"ע בדין זה (אמת ליעקב).

ויש מי שפרש, שכלפי ספק זה, אם הועילה השקאתה אם לאו, מועיל 'ברי' שלה שאומרת לא נטמאתי, שלא עשתה תורה ספק כודאי אלא בספק זנות שלאחר קינוי וסתירה, ולא בספק-זנות אחר. וגם הוא ספקא דדינא (עפ"י אבי עזרי — סוטה ד, יא).

פרפראות

'רבי יהודה אומר... אמר רבי יהודה מעשה והעיד לפנינו...' — בהרבה מאד מקומות מצאנוהו לרבי יהודה שמביא מעשה ועדות מציאותית להוכיח הלכה.

הנה ציוני המקומות: מעשרות ב,ה שבת נג: קכא. קמז. עירובין מה. נא: עב: פז. צא. (וע"ש קא) פסחים ט. (וע"ש נה:); יומא יא. סוכה ב: יד: כ: לא. מגילה כ. כו. כז: גדרים נב. גזיר ת. סוטה כאן; ב"ב יג: פב: קעא. סנהדרין יב. כ. מנחות לה. בכורות מה: אהלות יז,ה.

תוספתא: שביעית ד,ב; תרומות א,א; ב,יג; שבת ד,ב; ג; עירובין ג,טו; ה,ו; ו,יט; מגילה ב,י; יבמות יב,יג; גטין ב,יא; מכות א,ב; בכורות ה,ב; כלים ב"ק ד,ג; אהלות ט,ט; מקואות ו,א; אבל רבתי ט,א.

[גם רב יהודה האמורא, בעשרות פעמים בש"ס מוצאים אנו שמביא מעשים שיש בהם הוראת הלכה]. במקומות בודדים הביא בר פלוגתתו של ר' יהודה סיוע ממעשה, ודחאו רבי יהודה (או אחרים)

שהמעשה שהיה, לא כך היה: כן יש בסוכה לו: (פעמיים) יבמות כה: מנחות קט:
גם ר' יוסי, מצאנוהו לא מעט שמביא מעשה לצורך הלכה: שבת קטו. עירובין מז: ר"ה כב יומא יב: סו.
סוכה לו: יבמות צח: כתובות יד. ע"ז יג. בכורות מ. גדה כד: לב. סא. כלאים ז,ד תרומות ד,יג. תוספתא: דמאי ד,ט
שביעית ד,ז שבת יד,ב פסחים ג,יז יומא א,ד מגילה ב,ב יבמות י,ג בכורות ד,ג כלים ב"מ יא,א ב"ב כ,א גדה ח,ג ד"א
רבה א,א.
לעומת זאת, תנאים אחרים לא מצאנו שהיתה דרכם בכך: ר' מאיר — כ-4 פעמים (סוכה לו: יבמות
קכא תוספתא כלים ב"ב ב,א גדה ח,ג).
וכן ר' שמעון (סוכה כ: קדושין סו: סנהדרין יב. תוספתא כלים ב"ב ב,א).
וכן ר' אליעזר (עירובין קא: ב"ב קנו: גדה ט: תוספתא תרומות ג,יח).
רשב"ג: 3 (גטין עד. ידים ג,א; תוספתא דמאי ג,יז).
רבן גמליאל — פעם אחת (עירובין סא:).
ר' עקיבא, ר' נחמיה ור' יהושע — לא נמצא אף פעם אחת.

*

ענין ההשקאה מבעל אבני נזר

המים שיש בהם קדושה, והשם הקדוש שנכתב בקדושה, ועפר שהוא מקרקע המשכן — כל
אלו אינם טובלים את הטומאה. ועל כן אם נטמאה — נדחתה לבלהות, שאינה יכולה לסבול
את הקדושה. ולהפך אם טהורה היא — ונקתה ונזרעה זרע, שהקדושה שבמים מביאים לה
ברכה. (מובא בשם משמואל — נשא. ובאופן אחר מובא בנאות דשא — נשא).

מוחק על מנת לקיים

ז'מה שאמר גדול השלום שהשם שנכתב בקדושה ימחה כדי לעשות שלום' — דבר זה כי
השם יתברך גם כן שמו 'שלום', ולפיכך אמרה תורה שימחה השם על המים לעשות השלום,
כי מחיקת השם הוא בשביל שמו של הש"י שהוא שלום. ודבר זה מבואר כי זה נקרא שהוא
מוחק השם כדי לקיים השם שהוא שלום'. (נתיבות עולם למהר"ל — נתיב השלום א)

גילוי ההסתר

במחיקת אותיות התורה במים ממחישים לסוטה שאותם המעשים שעשתה, כמוהם כמחיקת
אותיות התורה שבפרשה זו, כי כשקינא לה בעלה מסתמא כבר ראה אצלה דבר שאינו הגון,
וכשנסתרה לאחר קינויו הרי שבה לאיולתה ונעשית לה כהתר — וזו בחינת הפיכת התורה.
ומאידך, האותיות הנמחות במים, נמצאות שם בהעלם גם לאחר מחיקתם. ובכך מראים לה
שהאמת שרויה ונמצאת בתוך ההעלם.

וכאן טמון התיקון; תחילת גילוי האמת היא כאשר האדם יודע שהוא נתון במצב של הסתר,
שמבין את פגם העבירה, וחומרת הפיכתו את האיסור ל'התר' — בכך כבר נתגלתה האמת
שבתוך ההסתר, וסופה שתצא לאור. וכך על ידי המחיקה גם ענינה של אותה סתירה מתבררת
לעיני כל. (עפ"י לקוטי הלכות — ברסלב, הל' סוטה)

השקאת הסוטה — ממדת החסד

'... ואחרי זה באה פרשת סוטה, גם כן להורות שהשי"ת חושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, שגם מתכלית הריחוק יש תקוה לנפש ישראל להחזירה לשורש קדושת כנסת ישראל. והיינו מה שנזכר בשבועת האלה בתת ה' את ירכך וגו' וגם נאמר יתן ה' אותך לאלה וגו'. והוא באמת פלא גדול, מה שנזכר בזה השם הוי' ב"ה, וזאת ידוע שאין הקב"ה מייחד שמו על הרעה כמו שנאמר ויקרא אלקים לאור יום אבל בחושך לא נאמר אפילו שם 'אלקים', רק סתם ולחשך קרא לילה (כמ"ש ב"ר ג), והגם שהחשך הוא לסיבת האור, שיוכר מאתו. ומכל שכן כאן שנזכר עוד השם הוי' ב"ה, וגם נזכר בלשון 'נתינה' — בתת ה' ויתן ה', וכידוע שהוא מלשון מתנה, כאמרם ז"ל על ג' דברים שניתנו מתנה לעולם בשביל שנאמר בהם לשון 'נתינה'.

אמנם כן, כנ"ל, שבאמת הוא מתנה טובה וגדולה מהש"י כמו שאמרנו בזה הענין על התוכחות שבמשנה תורה, שנאמר גם כן בלשון הזה יתן ה' את מטר ארצך וגו', וגם בכולם נזכר שם הוי' ב"ה, והיינו להורות שכל התוכחות המה בחינת רחמים גדולים כאשר ייסר איש את בנו ואת אשר יאהב ה' יוכיח (ע' זוהר חדש תבוא) כדי להחזירו לשורש הקדושה. וכמו כן כאן בסוטה, שאין תכלית ריחוק יותר מזה, שגם לאחר שנמחק השם הוי' על המים שהיה רק כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, ואם נטמאה שתודה, וזו עומדת במרדה גם אם נטמאת ואינה חוששת מעונש המים. וזהו פריקת עול להכחיש ההשגחה דלעילא בתכלית ההסתר ח"ו. עם כל זאת באה לה מתנה טובה מרחמי שמים להחזירה לשורש הקדושה על ידי שיקויים בה תיכף העונש, ואז תרגיש בנפשה השגחת השי"ת, אז יכנע לבבה הערל, ובזה יהיה לה תיקון להחזירה לשורש הקדושה'. (פרי צדיק — נשא ג)

... ויש לדקדק על לשון יתן ה' אותך — הלא מאתו יתברך לא תצא הרעה? ונראה, דהנה יש שהקב"ה עושה דין ברשעים ואינו נתקדש שמו יתברך הגדול על ידם, ויש שהקב"ה עושה דין ברשעים ובוה נתקדש שמו הגדול. ונמצא זה הדין הוא חסד להם, שהם נעשים כלים לקדושת שמו ית'. וזהו חסד להם, כי אפשר יהיה עלייה לנפשם בזה... וזהו הרמז כאן יתן ה' אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך כו' וזהו לה חסד שעל ידה נתקדש שמו הגדול לירא מלפניו. (קדושת לוי — נשא)

'מצינו שהסוטה נבדקת על ידי 'מים קדושים'. וצריך עיון, כי הלא 'מים' רומזים בכל מקום לשפע ולחסד, וכל שכן 'מים קדושים'! אכן הסוטה בקלקולה מהפכת את החסד לדין, כאמרם ז"ל 'רשעים מהפכים מדת הרחמים למדת הדין' (ב"ר עג); פירוש, שמצד החסד ראוי לעשות דין ברשעים כי זהו הטוב להם והטוב לעולם (ע' במשנה בסנהדרין תה). וזו בחינת 'המים המרים' — פירוש, החסד שתוצאתו נראית מרה למקבל. ולחזק ענין זה, קודם שמשקים אותה את המים, מוחקים לתוכם שם הוי"ה — מדת החסד העליון — לרמז שאף הדין הבא על ידי המים המרים הנהו חסד עליון מפאת תוכנו. (עפ"י רמח"ל בספר מגילת סתרים). וכן הוא בילקוט (נשא): 'מה זכרון האמור למעלה לטובה, אף זכרון האמור כאן (אצל סוטה) לטובה'. והיות שכל הכלים באים ממדת חסדו ית', כמה גדול עוון המשתמש בהם לצד הטומאה! וזהו

שכתב הריקאנטי טעם למיתת הסוטה, מפני שרצתה לאמת את השקר על ידי השם הקדוש, לכן פוגעת בה מדת הדין. כל הכלים ניתנים לאדם מצד החסד על מנת לאפשר לו את בחירת הטוב, ולכן אם משתמש בהם לרעה, הופכים לו למקטרגים — מדת הדין — והם הם שמענישים אותו.

וכן העושה מצוה התלויה בכוונה, כגון להתקוטט ברשעים, שאם כוונתו טובה, הרי היא מצוה, ואם כוונתו להנאת עצמו — עבירה; אם כן, העושה עבירה אך משתדל לכסות את העבירה בנקודת המצוה הכלולה בה, מעורר על ידי זה את מדת הדין, והמצוה עצמה נעשית לו קטיגור'. (מכתב מאליהו ח"ג עמ' 197)

פרק שלישי; דף יט

'מה כאן כהן אף להלן כהן, ומה להלן בעלים אף כאן בעלים — הא כיצד? מניח ידו תחת ידי הבעלים ומניף' — ואין לומר שיניפו פעמיים, כהן ובעלים — תנופה אחת אמרה תורה ולא 'תנופות'. (ע' מנחות צד.)

יש מפרשים שהכהן מניח ידו תחת ידיה ממש [ואין יצר הרע מצוי לאותה שעה. ירושלמי]. ואין לחוש משום חציצה בין יד הכהן לכלי, כי כך גזרה תורה לעשות, וזו צורת המצוה (עפ"י רש"י מנחות; תוס' קידושין לו: ד"ה מכניס; תוס' שנין כאן. וכן משמע ברמב"ם. זבח תודה — מנחות). ועוד, שעיקר התנופה בבעלים ולא בכהן (רש"י מנחות צג. הביאו התוס' במנחות סא: ועוד).

ויש מבעלי התוס' שפרשו (שם ובסוכה מו: וכן כתב רש"י שם) שהכהן אוהו את הכלי בתחתיתו, מתחת למקום אחיזת האשה, וכמו שמצינו כן בביכורים, שהבעלים אוהזים בשפת הכלי והכהן בשוליו. (ומה שדנו בירושלמי על הכיעור — לפי שאינו מן הנמנע שיגעו זב"ז לפעמים, כשמתעסקין בתנופה — תוס' שם. ובמנחת חינוך (שסו, י) כתב שמהירושלמי הנוכח 'נראה להדיא' שהכהן מניח תחת ידיה ממש. וע"ע בחדושי הרשב"א סוכה; טהרת הקדש מנחות סא: חדושים ובאורים כאן).

'ע"ב' (מערעין) — כמו יעלעלו דם (איוב לט, ל) — יבלעו דם. כאומר 'על על'. (עפ"י רש"י איוב שם. ציינו הגרעק"א.)

'מגיד: שלשה דברים מעכבין בה — עד שלא קרב הקומץ... — 'מעכבין' לאו דוקא, שהרי בדיעבד אם השקה לפני הקרבת המנחה — כשרה, כדאמר בסמוך. (ר"ש משנן ותוס' רא"ש. והנצי"ב הביא דוגמא שלשון עיכוב נאמרה לכתחילה, מערכין יא. וכן מצינו בדברי הרא"ש עצמו, שפירש (בתוספותיו לעיל ח:): 'עיכוב' שנאמר שם לגבי חבל מצרי, היינו שמתעכבין לכתחילה עד שמוצאים חבל, אך אינו מעכב בדיעבד).

'הא דקתדרא בה מחמת רתיתא והא דקתדרא בה מחמת בריותא' — נראה באור הענין: אם טהורה היא, מצוה עליה לשתות כדי שהמחיקה לא תהא לבטלה. וכיון שמצוה עליה — כופים אותה לקיימה. [משא"כ עד שלא נמחקה, הרשות בידה שלא לשתות ולצאת בלא כתובה]. אבל אם טמאה היא, אינה מצווה לשתות כדי שתענש. הלכך לרבי עקיבא כשאומרת איני שותה מחמת בריותא, קרוב הדבר שהיא טמאה, הלכך אין משקים אותה בעל כרחיה. [ונראה שאין אמירתה 'איני שותה' כשוא