

וכן מי שנשאל לחכם במועד על נדרו שנדר שלא להתגלח, והותר לו נדרו במועד⁽⁵⁾.

והנזיר שנשאל, וכן המצורע שנרפא, ועתה הוא עולה מטומאתו לטהרתו, וצריך להתגלח, מותר להתגלח ברגל, היות ולא היה לו פנאי לכך לפני הרגל⁽⁶⁾.

גם על כיבוס גזרו חכמים, ואפילו לצורך

המועד, ולא התירו אלא למי שלא היה יכול לכבס לפני המועד:

ואלו מכבסין במועד: הבא ממדינת הים ומבית השביה, והיוצא מבית האסורין ומנודה שהתירו לו חכמים את נידויו במועד יא-א (היות וכל זמן שהיה מנודה הוא אסור בכיבוס).

ביום השביעי לטומאתו, ואח"כ מתחיל למנות כל ימי הנזירות מתחילה. אבל הנמוקי יוסף ועוד ראשונים מפרשים, ש"נזיר" הנזכר במשנתנו הוא בנזיר טהור, שנשלמו ימי נזירותו ומצווה אז לגלח ראשו, ו"העולה מטומאתו לטהרתו" מתפרש על מצורע בלבד. וכן דקדק הרש"ש ממה שנאמר "מטומאתו לטהרתו" בלשון יחיד, ולא בלשון רבים.

והר"ע מברטנורה הוסיף, שהנה בנגעי ראש או זקן [נתקים] נאמר, שהוא צריך לגלח לאחר הסגר ראשון, ומכל מקום לא הוצרך התנא להשמיענו בו שהוא מותר לגלח במועד [לדעת המתיר לראות הנגע בין הסגר להסגר, עיין לעיל ד"ח], הואיל ואינו מגלח אלא סביבות הנגע, שהוא דבר מועט, ואינו בכלל גזירת תגלחת שאסרו חכמים. והפמ"ג [א"א יב] הוציא חידוש דין מדבריו, שאדם הנצרך להקזיז דם במועד, מותר לו לגלח סביבות מקום ההקזה, שהרי אינו אלא דבר מועט. ועיי"ש במג"א ובביה"ל. ויש שרוצים ללמוד מדברי הרע"ב, לענין איסור כיבוס במועד, שאינו אלא בבגד שלם, אבל מותר לכבס כתם הנמצא בבגד במקום אחד.

ומסקנת הגמרא לקמן היא, שנזיר ומצורע מותר להם לגלח אף על פי שהיה להם אפשרות לגלח קודם הרגל, כלומר, שהגיע יום תגלחתם, ושם יתבאר.

אבל הרמב"ם [זו יט] היה גורס במשנה "והעולה מטומאתו לטהרתו", ומפרש, שכל

שהוא אנוס על עצם הגילוח, אף על פי שהיה בכוחו להפקיע את הסיבה המעכבתו מלגלח. ועיי"ש נפקא מינה נוספת ממחלוקת זו, ויתבאר בהערה 121.

אבל לדעת הרא"ש, דוקא כשלא היה באפשרותו קודם הרגל לפייס את בעל דינו וכדומה, אז נחשב הוא לאנוס, ומגלח. ולמד כן מדברי הירושלמי. ועיין בבית יוסף.

5. גם בענין זה נחלקו הרמב"ם והרא"ש, האם בכל אופן יש להחשיבו כאנוס, או דוקא כשלא היה אפשר להתיר הנדר קודם הרגל, וכגון שלא בא החכם לעיר, או שלא נמצא לו פתח להתיר על ידו את הנדר. אלא שבענין זה יש יותר סברא להקל ולהחשיבו כאנוס, אף על פי שהיה יכול להתירו קודם, שהרי היה אז בדעתו לקיים את הנדר כדינו. כן כתב המגן אברהם.

וכל זה לענין נדר שבא לישאל עליו במועד, שבזה יש מקום לומר שאינו נחשב לאנוס, הואיל ויכול היה לישאל גם קודם לכן, אבל לענין נזיר שהשלים ימי נזירותו ובא לגלח במועד [שנלמד לקמן במשנה], בזה הדבר פשוט שהוא נחשב כאנוס, שהרי רצונו היה לקיים את נדרו כדין בלא לישאל עליו, וכפי שאכן כך עשה באמת. ועיין עוד בקרן אורה.

6. רש"י מפרש תיבות אלו, בין לענין נזיר ובין לענין מצורע. שנזיר טמא, מגלח שער ראשו

וכן מי שנשאל במועד לחכם על נדרו, על שאסר עצמו בכיבוס, והותר לו נדרו על ידי החכם, עתה, במועד.

ומטפחות הספג, המגבות שמסתפגים בהן אחר הרחצה, והן מטונפות.

מטפחות מגבות הידים, שמנגבים בהן את הידים, ונמאסו מרוב שימוש⁽⁷⁾.

וכן מטפחות הזבין והזבות⁽⁹⁾, והנדרות, והיולדות⁽¹⁰⁾.

ומטפחות של הספרים, שנהגו ליתנם על האנשים המסתפרים, בשעת התספורת. והסתפרו האנשים שמותר להם להסתפר במועד, והתלכלכו המטפחות⁽⁸⁾.

וכן כל העולין מטומאה לטהרה — הרי אלו מותרין לכבס, לטבול את בגדיהם, ולטהר אותם בכך.

לכל, ולא יבואו לחדשם שעושים איסור בגילוח ובכיבוס. ולכאורה אונס הזיבות וכו' אינו ניכר לכל. ואולי בימיהם, שהיו נוהגין בטומאה וטהרה, היה הדבר ניכר יותר. יעוי' כתובות [עב] "הוחזקה נדה בשכנותיה". ולפי מה שיבואר בהערה 21 בשם הפרי מגדים והשעה"צ, יתיישב היטב.

אדם שהיה טמא בערב הרגל ולא גילח, הרי הוא מגלח ברגל. וביאר המגיד משנה, כיון שהוא טמא, אין לו להתקשט ולהתיפות קודם הרגל. וכעין מה שהבאנו בהערה 3 לענין יוצא מבית אסורין.

10. המאירי והשיטה פירשו הטעם, שהם צריכים להחליף שמלותיהם כל שעה, מפני הטינוף. ולפי זה, אפילו הם עדיין עומדים בימי טומאתם, ולא עלו לטהרה, מותרים לכבס.

7. מבארים הראשונים, הואיל והם עומדים לנגב בהם הידים כל שעה, ואפילו כשמכבסם קודם המועד, יש צורך לכבסם שנית במועד, על כן לא יתכן בהם הגזירה דשלא יכנס לרגל כשהוא מנוול, שמפני טעם זה אסרו לכבס במועד, וכמו שנלמד בגמרא.

ומה שמסיים התנא "וכל העולים מטומאה לטהרה" הוא דין בפני עצמו, וכמו שביאר המאירי, שאותם הטמאים הטעונים כיבוס בגדים כשהם נטהרים, כמצורע וטמא מת, אם עלו מטומאה לטהרה במועד, הרי הם מותרים לכבס. וע"ע בנימוקי יוסף.

8. הראשונים פירשו ענין זה בשני אופנים. א] מטפחות של ספרי הקודש, שעשויים לגלול בהם הספרים, והקילו בהם מפני כבוד הספרים וקדושתם. כן כתב בשיטה.

אבל התוס' [יח] נסתפקו בדבר, שיתכן, שדוקא מצורע הותר בכיבוס במועד, הואיל ובימי טומאתו אסור הוא בכיבוס, וכמו שנלמד לקמן [טו], ואם כן היה אנוס מלכבס קודם המועד, אבל שאר טמאים, אף על פי שטעונים כיבוס בגדים, לא נתיר להם לכבס במועד.

ב] מטפחות של תספורת, שנותנים אותם על המסתפר בשעת הגילוח, שלא יפול השיער על גופו. והתירו לכבסם לצורך אותם האנוסים המותרים לגלח במועד. והטעם, שאף על פי שכיבסם קודם המועד, צריך לכבסם שנית, הואיל ונתטנפו במועד.

ולכאורה לפי מה שביאר המגיד משנה הנ"ל בדעת הרמב"ם, שהטמא אינו מחוייב

9. יש לעיין, הלא בגמרא מבואר, שלא התירו לגלח ולכבס, אלא לאותם שניכר האונס שלהם

ושאר כל אדם — אפורין לגלח ולכבס במועד.

גמרא:

שנינו במשנה: ושאר כל אדם אסורין לספר ולכבס במועד.

והוינן בה: שאר כל אדם — מאי טעמא אפורין? והרי התספורת והכיבוס צורך המועד הן, ויש להתירם, על אף שהן מלאכות! (1)

ומשנינן: טעמו של האיסור הוא משום

שחששו חכמים שמא יתשללו בני אדם, וישאירו את מלאכות הגילוח והכיבוס לעשותן במועד, בשעה שהם בטלים ממלאכתם, וכך יכנסו למועד כשהם מנוולים בלי גילוח, ועם בגדים מטונפים.

ומצינו דוגמא לזה, שחוששים שמא יהיו אנשים את הכיבוס והתספורת וישארו בניוולם:

בדתנן: הכהנים שהם אנשי משמר, המשרתים במקדש בזמן ה"משמר" הקבוע שלהם בעבודת המקדש.

וכן הישראלים, "אנשי מעמד", שהם נציגי

המועד, שאינן מותרין אלא במעשה הדיוט, [וכמו שלמדנו גם כן לעיל י לענין תפירת בגדים, שאינו נעשה אלא במעשה הדיוט או בשינוין], ואף על פי כן מצד הדין היינו מתירים לעשותה במועד, הואיל ואינה מעשה אומן, וכמו שכתב הרמב"ן, שאפילו כשהיא נעשית ביד האומנים, אינה אלא מעשה הדיוט. אולם חכמים גזרו ואסרו הכיבוס, אף על פי שהוא מעשה הדיוט.

ולפי זה יתכן שיש חילוק בין גילוח לכיבוס לענין עשיתן בשכר. יעויין ביה"ל תקמב א וחווה"מ כהלכתו עמ' שח.

והקשה האור גדול [משניות], שעדיין היה לנו לאסור הכיבוס במועד מצד הדין, הואיל והיה יכול לכבס קודם לכן, והרי הוא כמכוון מלאכתו במועד, שאסור בשאר צרכי המועד [יעויין תקמה שעה"צ לא]. ותירץ על פי מה שכתבו הראשונים, שדוקא כשהניח המלאכה מתוך כונה תחילה לעשותה במועד, אז נחשב כמכוון מלאכתו, אבל אם שכח או נתעצל מלעשותה, ובין כך ובין כך הגיע המועד, אין להחשיבו כמכוון מלאכתו. וע"ע הערה 149.

לגלח קודם הרגל, הואיל ואין לו להתקשט בימי טומאתו, ולכן מגלח במועד, אם כן, הוא הדין גם לענין כיבוס, שאפילו אותם שאינם טעונים כיבוס בגדים, נתיר להם לכבס במועד מהסברא הנ"ל.

וכתב המאירי, שהוא הדין לאשה הלובשת לבנים בימי ספירתה, שמתורת לכבסם במועד.

11. פירש הריטב"א, שהגילוח הוא מצרכי הגוף ותקונו, ודינו כשאר מלאכות הנעשות לצורך אכילה, שהם מותרין במעשה אומן ללא שינוי. ולכן מצד עיקר הדין היה לנו להתירו במועד, לולא גזירת חכמים. [ואפילו כשכיוון מלאכתו במועד. כן כתב הקרן אורה]. וע"ע בביאור הגר"א [אוי"ח רנא ב].

ולפי דבריו, אותם שהתירו להם לגלח במועד, מפני אונס וכו', יש להם לגלח על ידי אומן וכדרכן. וכן הוכיח הביאור הלכה [תקלא ד] לדינא, ומטעם אחר.

אולם זהו דוקא לענין גילוח, שהוא תיקון ויפוי בגוף האדם, אבל כיבוס, שאינו בגופו, אין להחשיבו אלא כשאר מלאכות הנעשות לצורך

עם ישראל העומדים על קרבנות הציבור בשעת הקרבנות, ומידי שבוע הם מתחלפים, ובאותו שבוע הם אינם עוסקים במלאכתם — אסורין לספר ולכבס באותו השבוע.

ורק ביום המישי מותרין לספר ולכבס, מפני כבוד השבת⁽¹²⁾.

ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי אלעזר: מאי טעמא אסורים אנשי המשמר ואנשי

המעמד לספר ולכבס בעת שירותם?

כדי שלא יתשללו, ושלא ישהו את התספורת והכיבוס לשבוע הזה שהם בטלים בו ממלאכתם — שלא יכנסו למשמרתן כשהן מנוולין⁽¹³⁾.

הכא נמי, לגבי תספורת וכבוס במועד, גזרו חכמים לאסור, כדי שלא יכנסו לרגל⁽¹⁴⁾

בחמישי, מפני כבוד השבת, כמו כן היה לנו להתיר לגלח ולספר במועד בערב יום טוב האחרון, מפני כבודו.

ותירץ המאירי, שגדר איסור תספורת וכיבוס במשמר שונה ממועד, אף על פי שיסוד טעמם שוה, שהרי במשמר אינם אסורים בשום מלאכה, והוא כחול גמור אצלם, ורק שאסרו עליהם לגלח כדי שלא יכנסו מנוולין, ואיסור זה ראו חכמים להתיר מפני כבוד השבת, מה שאין כן במועד, שהוא אסור במלאכות שאינם לצורך המועד וכו', ולכן, אף על פי שמצד עיקר הדין היינו מתירים גילוח, הואיל והוא גם כן מצרכי המועד, מכל מקום, לאחר שיש לנו לאסורו כדי שלא יכנסו מנוולין, שוב חזר הדין שיש בזה גדר של איסור מלאכה דמועד, ובזה אין לחלק בין שאר ימי המועד לערב יום טוב, שחכמים גזרו ואמרו, שגילוח הוא מן המלאכות האסורות במועד. וכעין זה תירץ בתוס' רי"ד. ועיין עוד חת"ס [או"ח קנד].

14. כתב בחידושי חתם סופר, שלדעת האוסרים במלאכת חול המועד מן התורה, איסור תגלחת הוא גם כן מן התורה, שהרי מסר הכתוב לחכמים לקבוע איזו מלאכה מותרת ואיזו אסורה, וכיון שחכמים אסרו הגילוח מאיזה טעם שיהיה, חזר להיות איסורו מן התורה. והפמ"ג [משבצות ב] דן גם כן לאסור בזה מן התורה, ומטעם אחר, שהרי אף לענין מלאכת יום טוב

12. מדברי רש"י [תענית טו] מבואר, שהוא הדין שמותרים בשישי, והתנא נקט בחמישי, משום שאין גילות לגלח ולכבס בשישי מפני הטורה. ועיין במגן אברהם [רס] שדן בעיקר ההיתר דגילוח בחמישי בשבת.

ומפורש בדברי הראשונים [לקמן יז], שהיתר זה קיים בין באנשי משמר ובין באנשי מעמד. אולם המרכבת המשנה [יו"ט ז יט] רוצה לחדש בדעת הרמב"ם, שהיתר הגילוח אינו אלא לאנשי מעמד, ולא לאנשי משמר. ועיין עוד ברכי יוסף [תקלא].

וכתב המאירי, שכמו כן התירו לאנשי משמר ומעמד שהיו אנוסין קודם המשמר, לגלח ולכבס במשמר ובמעמד, כשם שהתירו במועד.

13. המאירי [תענית טו] הקשה בשם גדולי המפרשים, שהרי כהן העובד, חייב לגלח אחת לשלשים יום, ואם לא גילח ועבד, הרי הוא חייב מיתה משום פרוע ראש, ולדעת הרמב"ם ביא"מ א טו, אם נכנס מן המזבח ולפנים, אפילו בלא עבודה, הרי הוא במלקות מן התורה. ועיי"ש הל' יז], ואם כן, לשם מה הוצרכו חכמים לאסור הגילוח כדי שלא יכנסו מנוולין, והלא ודאי כל הכהנים נוהרין בדין זה. והמאירי כתב ליישב, שניווול זה הנזכר כאן אינו לאחר שלשים יום, אלא אפילו בתוך שלשים יום שייך קצת ניוול.

עוד הקשו הראשונים, שכמו שהתירו לאנשי משמר ואנשי מעמד לכבס ולספר

כשהן מנוולין⁽¹⁵⁾.

הרגל, ולא כיבס ולא הסתפר לפני המועד מחמת שהיה טרוד בחיפוש אחר אבידתו, האם כיון דאניס, שלא התרשל, מותר לו

בעי רבי זירא: אדם שאבדה לו אבידה ערב

שמבאר, שבאופן זה אין לחוש גם כן למראית העין.

אבל כל גדולי דורו ודורות שלאחריו חלקו על היתר זה. יעויין בחתם סופר [או"ח קנד] ועוד.

עוד דנו התוס' [על פי גירסת הב"ח] לענין גילוח כל שער ראשו, האם דינו כגילוח זקנו, שאנו מתירים על כל פנים לאותם שהיו אנוסים, או שבזה יש להחמיר ואין לגלח בכל ענין, שאין זה יפוי לאדם, ואם כן אסור הוא מצד מלאכה שלא לצורך המועד. וכל זה כשמגלח ואינו מניח כלום משערות ראשו, אבל כשמגלחם באופן שמתיפה בכך, ודאי יש להתיר על כל פנים לאותם שהיו אנוסים מגלח קודם הרגל. ולענין שיער שבשאר איברי גופו, יתבאר הערה 148.

עוד מבואר בראשונים, שרחיצה במועד מותרת, ולא אסורה כדי שלא יכנס לרגל מנוול. והטעם לזה כתב המרדכי [תתלו], שדרך האדם לרחוץ בכל יום.

15. הראשונים למדו מכאן, שמצוה לגלח בערב יום טוב. וכן נפסק בשו"ע [תקלא א]. וכתב בפמ"ג, שחיוב זה אינו אלא אם כן עברו עליו שלשים יום מן התגלחת, שאז נקרא "פרע", וכמו לענין נזיר וכהן. ועייין עוד בשער הציון [א] ובמה שהובא לעיל בשם המאירי. ויש לעיין בעיקר חיוב זה לענין ראש השנה ויום הכפורים. ויעויין בטור [סוף תקפא].

ובעיקר הטעם ד"שלא יכנס" מפרש ר"ש בן היתום, שלא יכנסו למקדש ליראות פני המקום, בניוול. ויש לעיין, שאם כן נתיר לנשים לגלח במועד, שהרי אינם מצוות בראיה.

ישנם דיעות הסוברים, שכאשר היה יכול לעשות המלאכה בערב יום טוב, אסור לו מן התורה לעשותה ביום טוב. [יעויין תצה א בהג"ה].

אולם הפמ"ג [משבצות ג] דן גם כן להיפך, שאפילו מדרבנן אינו אסור אלא משום גזירה וקנס, אבל אין בו גדר איסור מלאכה. וכתב, שיש בזה נפקא מינה לענין מכת מרדות, שאם אינו אלא גזירה, אין עונשין אותו מכת מרדות. ועייין אגרות משה [או"ח א קסג] שדן בצדדים אלו, וכתב נפקא מינה נוספת, לענין אנשים הצריכים לגלח במועד מפני אונס שנתחדש אצלם, שלא היה דוגמתו בזמן חכמים, ואינו מוזכר במשנתנו להיתר, שאם הוא גדר איסור מלאכה, אין בכוחנו להתיר להם, אבל אם אינו אסור משום מלאכה, ורק שחכמים גזרו ואסרו התגלחת במקום שיש לחוש שעל ידי כן יכנס כשהוא מנוול, הסברא נותנת להתיר בכל עניני אונס.

ודעת רבינו תם, שאדם שגילח עצמו בערב הרגל, מותר לו לגלח במועד, שהרי אצלו לא יתכן הטעם ד"לא יכנס כשהוא מנוול". אבל שאר הראשונים נחלקו עליו ואסרו אף בענין זה. וטעמם, מפני מראית העין, שאין הכל יודעים שגילח קודם הרגל.

וידוע חידושו של הנודע ביהודה [א או"ח יג, ב או"ח צט"קא], שאף רבינו תם לא התיר לו לגלח אלא על ידי פועל שאין לו מה יאכל, וטעמו, שבאמת אדם שגילח ערב הרגל, אין לו צורך לגלח שוב ברגל, ולכן, אף על פי שמצד הגזירה ד"לא יכנס" אין לאסור, מכל מקום אסור מצד עיקר הדין, שמלאכה זו אינה לצורך המועד, אבל על ידי פועל עני, יש להתיר, כשאר כל המלאכות שמותרות לצורך זה. ועיי"ש

לספר ולכבס במועד (16).

אסורין, פריקי בייתום מותרין?!

ופרכינן לאביי: ולטעמיה, שחוששים לאותם אנשים הרואים אותו עושה מלאכה ואינם יודעים שהוא לא התרשל — לא התירו לו!

או דלמא, כיון דלא מוכחא מילתא, שאין האנשים הרואים אותו מסתפר ומכבס במועד יודעים שהוא לא התרשל — לא התירו לו!

אמר אביי: אכן גזרו אפילו על מי שלא התרשל, מחמת הרואים.

אם כן, הא דאמר רבי אפי אמר רבי יוחנן: כל מי שאין לו אלא חלוק אחד — מותר לכבסו בחולו של מועד.

וכמו שמצינו באפיית המצות לפסח, שגזרו חכמים שלא לעשות בהן צורות, משום החשש שמא יהיו בשעת עשיית הצורות יובאו להחמיץ את המצות.

התם נמי, הרי יאמרו: כל החלוקין אסורין ושל זה מותרים! כמו שיש לדברך לחוש במצה, שיאמרו: כל הפריקין אסורין, פריקי בייתום מותרין!

ואפילו לאנשי "בית בייתוס", שהיה להם דפוסים לעשיית צורות למצות, ולא היו שוהים כלל בשעת הכנסת הבצק לדפוסים, אסרו חכמים לעשות מצות עם צורות כי יש לחשוש שיתמהו האנשים שאינם מכירים את צורת עבודתם של בית בייתוס, ויאמרו: כל הפריקין [מצות מצויירות במבנה מיוחד של מצה, ונקראות כך על שם ש"סורקים" אותן]

ומשנינן: הא אתמר עלה, על דברי רבי יוחנן, המתיר לכבס למי שאין לו אלא חלוק אחד: אמר מר בר רב אשי: איזורו, חגורתו של המכבס את חלוקו היחיד, שחייבוהו חכמים להיות חגור בה על מקטרונו בשעת הכיבוס — מוכיח עליו! (17)

הראשון, ונותנים אותו בבגד האחר, ומכבסים הבגד בלא האיזור, אבל כשאין לו אלא חלוק אחד, אזי הוא מכבסו עם האיזור, ועל ידי האיזור יש לרואים הוכחה, שאין לו אלא חלוק אחד. ומפני זה כתבו התוספות, שבזמנינו שאיננו רגילים בכך, אין לנו היתר זה. אבל לפי מה שפירש רש"י כאן, שעיקר ההוכחה אינה מן האיזור, אלא ממה שאינו לבוש בחלוקו בשעת הכיבוס, שאין עליו אלא מקטרונו, אם כן ודאי שאף בזמנינו שייך היתר זה. [ואפילו לדעת התוספות יש לדון להתיר לכבס בצניעא, וכמו שיתבאר בהערה 28 לענין גילוח הקטן בצניעא]. עוד דן הב"י, האם יש להתיר לאחר שאינו בעל החלוק, לכבס בעבורו, שהרי אצל האחר אין קיימת ההוכחה שאין לו אלא חלוק אחד, או

16. הקשה הרש"ש, הלא יש לפשוט שאלה זו ממה שנקט התנא בלשונו "הבא ממדינת הים", שדוקא כשבא ממקום רחוק שהדבר ידוע לכל, וכמו שכתב המגן אברהם.

כתב התרומת הדשן [א ה], יש ללמוד מכאן, שאדם שלא התפלל בזמנו, מחמת שהיה טרוד על אבידת ממונו, נחשב הוא כאנוס, ויש לו תשלומין בתפילה שלאחריה, כשם שהחשבוהו אנוס לענין גילוח.

17. כתבו התוס' [תענית כט], שבזמנינו שאיננו רגילים בחגירת איזור על החלוק, שוב אין לנו היתר זה. וביאר הבית יוסף כונתם, על פי מה שפירש רש"י בחולין [קח], שכאשר היו מחליפין הבגדים, היו נוטלים האיזור מבגד

וצדדי הספק הם:

כיון דאומן הוא, ורבים מצויים אצלו ערב הרגל — **מוכחא מילתא** שהיה אנוס מלהסתפר בעצמו עקב אבידתו, ולכן אפשר להתיר לו להסתפר במועד⁽¹⁹⁾.

או דלמא, כיון דלא מוכחא מילתא לכל כי הנך, כמו המקרים המנויים במשנה להיתר, שבהם הכל יודעים שהיו אנוסים מלהסתפר לפני המועד — **לא** התירו לו להתגלח, מחשש הרואים שאינם יודעים מאונסו?!

ומסקינן: (20) **תיקו**⁽²¹⁾.

והיינו, שחייבוהו חכמים לחגור איזור על גבי הבגד העליון שהוא לובש אותו בשעת כיבוס החלוק, כדי שיהיה סימן לכל שהוא מכבס בהיתר, היות ואין לו אלא חלוק אחד בלבד⁽¹⁸⁾.

רב אשי מתני, היה שונה כך את בעייתו של רבי זירא:

בעי רבי זירא: ספר **אומן** המספר את הרבים בערב יום טוב, **שאבדה לו אבידה ערב הרגל**, והרבים שבאים אליו להסתפר רואים אותו שהוא טורח לחפש את אבידתו, ולכן היה אנוס ולא הספיק להסתפר בעצמו — **מהו?**

ומכירים באונסו, אבל לא נתיר מפני זה לכל בני העיר לגלח, כיון שהאומן היה אנוס ולא היה בידו לגלחם בערב יום טוב. וכתב הקרן אורה, שלפי דבריהם יקשה, מדוע נקט הגמרא "אומן" [כלומר ספר], יותר משאר בעלי אומניות, כגון חנוני וקצב, שגם אצלם שייך הסברא שכל העם יודעים באונסם. אבל לולא דברי התוס' אין מקום לקושיא זו, הואיל והנידון הוא להתיר לגלח גם לכל בני העיר, וזה לא שייך אלא בספר. ועיי"ש שתמה גם בעיקר הסברא לחלק בין האומן לשאר בני העיר.

20. **הרמב"ם** השמיט ספק זה מחיבורו. וכתב **הכסף משנה** [ז' יח], שכנראה דעתו להחמיר בנידון זה, אלא שתמה על כך, שהרי דעת הרמב"ם, שמלאכת חול המועד אינה אסורה אלא מדבריהם, ואם כן הרי זה ספק דרבנן, שהולכים בו לקולא.

ו**כתב הפמ"ג** [משבצות ב] לדקדק מלשונו, שלדעת האוסרים במלאכת חול המועד מן התורה, אף בגילוח יש איסור תורה, והוקשה לו, שהרי אין האיסור בתגלחת אלא מכת הגזירה

שלא חילקו חכמים בהיתר זה. וכמו כן דן הב"י, האם נתיר לו לכבס החלוק בעצמו, אפילו כשהוא לבוש בחלוק של אדם אחר בשעת הכיבוס.

18. **התוספות** כתבו בשם הירושלמי, שהוא הדין לענין בגדי קטנים, שמותר לכבסן במועד, כיון שמתלכלכים תמיד, ודינו שוה למי שאין לו אלא חלוק אחד.

והקשה **הקרן אורה**, שהנה מבואר במסקנת הסוגיא לקמן, שמותר לגלח קטן במועד, הואיל ואינו מצווה, ולא יתכן בו הקנס שקנסו חכמים שלא לגלח, ואם כן מטעם זה עצמו יש להתיר להם אף את הכיבוס, ואפילו בבגדי קטנים שאינם מתלכלכים תדיר יש להתיר מפני זה. ומכח קושיא זו רצה לומר, שדעת הירושלמי כלשון א' לקמן בגמרא, שאף הקטן אסור בתגלחת. אבל לפי לשון ב' לקמן, הוא הדין שיהיה מותר לכבס בגדי הקטנים עד הגיעם למצוות. וצ"ע לדינא.

19. **התוס'** מפרשים, שהנידון הוא לענין האומן עצמו דוקא, שיוכל לגלח מפני שכל העם יודעים

שנינו במשנה: **הבא ממדינת הים, מותר לו לגלח במועד.**

ומבאר הגמרא: **מתניתין – דלא כרבי יהודה היא!**

[על כל פנים להאוסרים במלאכת חול המועד מדרבנן].

ותירץ, שאין האיסור מפני מראית העין כפשוטו, אלא החשש הוא מפני המגלח עצמו, כיון שאין האונס מוגדר, שהרי יתכן שהיה לו אפשרות לגלח למרות שהיה טרוד בחיפוש אחר האבידה, ואם כן, יבוא להתיר גם במקום שלא היה כל כך אנוס, וכנ"ל. כן נראה בכונת דבריו. אלא שלכאורה כל זה שייך רק אם נאסור באומן שאבדה לו אבידה, אבל אם נתיר בזה, אם כן מוכרח שאין הדבר תלוי אלא במידת פרסומו.

ובעיקר קושית הפרי מגדים הנ"ל יש דנים, לפי מה שכתב המרדכי [תתע], שלענין תגלחת, שייך לאסור מפני מראית העין, אף לאחרי התגלחת, שהרי רואים ומכירים בו שגילח את שערו.

ונפסק בשו"ע [ה], שאף אותם שהתירו להם לגלח, אינן מגלחין בפרהסיא, אלא בצינעא. ומקור דין זה מתוספתא. והקשה הקרן אורה, כיון שלא התרנו לגלח אלא כשניכר האונס וידוע לכל, אם כן לשם מה יש צורך לגלח בצינעא, ומה מראית העין שייך בזה.

אולם לפי דברי הפמ"ג והשער הציון הנ"ל מיושב מאד הענין, שיש לנו לדון מצד שני דברים,

[א] שיהיה האונס ברור ומוחלט, ומכח זה אסרנו במי שאבדה לו אבידה וכו'. [ב] שיהיה נעשה בלא מראית העין. ואף במקום שהאונס מוגדר ומוחלט, עדיין אין הכרח שיהיה ידוע לאחרים אונסו. ואכן הרמב"ן נתן טעם לדין זה הנזכר בתוספתא, שדין הספרין כדין הציידין וכו', המבואר לעיל [יג] שאינם עושים אלא בצינעא, אך מדברי השו"ע אין נראה כן, שהרי

ד"לא יכנס כשהוא מגולח", אבל מצד עיקר הדין יש להתירו, וכמו שנתבאר. ועיי"ש ועדיין צ"ב. וכנראה שדעת הכס"מ, כמו שכתב החתם סופר בחידושו, כיון שאסרו חכמים הגילוח מאיזה טעם שיהיה, חזר איסורו להיות מן התורה. ובעיקר דעת הרמב"ם עיין בב"ח ובקרן אורה.

21. התוס' כתבו להסתפק בחולה שעמד במועד מחוליו, האם יש להתיר לו לגלח, שהרי אנוס היה קודם לכן. ולהלכה נפסק בשו"ע [תקלא ג] להחמיר בזה.

וכתב השער הציון [ז] לבאר הענין באופן מיוחד, שבאמת אין ההיתר תלוי במידת פרסום האונס לבני אדם, שהרי ענין החולי יותר מפורסם לבני אדם ממה שנתפרסם נדרו שנדר שלא לגלח, אלא עיקר ההיתר תלוי בגדר האונס, כלומר, שדוקא במקום שהאונס הוא מוחלט ומוגדר, בזה התירו חכמים לגלח במועד, אבל במקום חולי, שאין הדבר מוחלט שלא היה יכול לגלח בימי חוליו, שהרי ישנם דרגות שונות של חולי, וישנם חוליים שאפשר לו לגלח בהם, וכדי שלא לחלק בין החוליים, החליטו חכמים ואסרו בכל ענין, כיון שאין האונס מוגדר.

וביסוד דבריו הקדימו הפמ"ג [משבצות ב], שהקשה, על פי מה שכתבו התוספות בכתובות [ס], שדבר הנאסר מפני מראית העין, אם החשד הוא שעושה איסור דרבנן, אינו אסור אלא כשעושה כן בפני אחרים, אבל כשעושה כן בינו לבין עצמו, מותר [והכלל ד"כל דבר שאסור מפני מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור", נאמר רק כשיחשדהו שעושה איסור תורה], ואם כן, היה לנו להתיר לגלח בצינעא למי שאבדה לו אבידה בערב הרגל, שהרי אין האיסור אלא מפני מראית העין, ואיסור זה אינו אלא מדרבנן

לו כדי מזונותיו במקומו, ויוצא להרוויחא, להגדיל את רכושו, ולהרוויח יותר.

מר רבי יהודה מדמי ליה כלשוט, ואוסר עליו להתגלח במועד.

ומר חכמים מדמי ליה כיוצא למזונות⁽²³⁾, שהוא יוצא באונס, ומתירים לו להתגלח במועד⁽²⁴⁾.

מיתבי רבא מברייתא בתוספתא, דתניא :

אמר רבי: נראין דברי רבי יהודה האוסר למי שבא ממדינת הים, להתגלח במועד, כשיצא שלא ברשות.

ונראים דברי חכמים המתירים לו להתגלח, כשיצא ברשות.

דתניא, רבי יהודה אומר: הבא ממדינת הים — לא יגלח, מפני שיצא שלא ברשות. שלא היה אנוס לצאת מחמת שהיה עליו עול [רשות] של אחרים, אלא יצא ברצון עצמו⁽²²⁾.

אמר רבא: אם יצא שלא לצורך כלל, אלא רק כדי לטייל ולשוט בעולם הרחב — דברי הכל [חכמים ורבי יהודה] אסור לו לגלח במועד, שאין זה אנוס כלל.

ואם יצא לצורך הבאת מזונות למחיה — דברי הכל מותר, שזה חשוב יוצא באונס, ומותר לו להתגלח.

לא נחלקו חכמים ורבי יהודה, אלא במי שיש

וכמו כן כתב שם לענין קטן הנולד במועד, המבואר לקמן בגמרא, שמתיר לגלחו במועד.

וכתב המגן אברהם^[ז], שכמו כן מותר לצאת לחו"ל כדי לראות את פני חבירו.

ובירושלמי ביארו טעמו של רבי יהודה, שלדעתו אסור לפרש לים הגדול, ועל כן לעולם יש להחשיבו כיוצא שלא ברשות. וביאר הגר"א [תקלא ד] טעם האיסור לדעתו, מפני הסכנה.

עוד מבואר שם, שכהן היוצא לחוץ לארץ, אף לדעת רבנן אינו מגלח, ואפילו כשיצא למזונות, שהרי אסור לו לטמא עצמו בטומאת ארץ העמים. ועיין קרן אורה.

24. הקשו התוס', אם כן היה אפשר להעמיד משנתנו גם כרבי יהודה, ונפרשה כשיצא למזונות, ומדוע העמדנוה כרבנן דוקא. ותירצו, שמשלשון רבי יהודה שאמר, "הבא ממדינת הים לא יגלח" [שהוא סובב על דברי המשנה], יש ללמוד, שמשנתנו דיברה כשיצא להרוחה. ועיין שיטה.

התיר לגלח לקטן בפרהסיא [סעיף ו], הרי שיסוד האיסור הוא, שיש לנו לחוש שלא יכירו בני אדם באונסו. ובדעת השו"ע יש לבאר, שדוקא לענין ציידין יתכן שיחשדו בו שמוכר לצורך חול, מה שלא יתכן כן לענין גילוח, שהוא לעולם לצורך הרגל.

22. רש"י מפרש, שיצא מרצונו וברשות עצמו, ולא מתוך הכרח. אבל הראב"ד מעמיד כל הסוגיא, שיצא מארץ ישראל לחוצה לארץ, וכיון שיצא באיסור, הרי זה יוצא "שלא ברשות". וכן נפסק בשו"ע^[ד], שאם יצא מחו"ל לחו"ל, אזי בכל ענין יש להתיר התגלחת.

23. כלומר, שלצורך סחורה, אף שהוא להרוחה, מותר לצאת לחו"ל, לדעת רבנן. אבל לשם טיול בלבד, אסור. וכן פסק הרמב"ם [מלכים ה ט].

והוסיף השיטה, שאדם היוצא למזונות או להרוחה, ניכר לאחרים סיבת יציאתו, ועל כן אין לאסור משום "יאמרו כל הסריקין מותרין וכו'".

ומדייקת הגמרא: **מאי**, באיזה אופן אמר רבי שנראים דברי רבי יהודה לאסור, ביוצא **שלא ברשות?**

אילימא ביוצא **לשוט**.

זה לא יתכן. כי:

והאמרת, הרי אמר רבא, שביוצא לשוט **דברי הכל אסור** לו להתגלח במועד. וכיצד אמר רבי ש"נראים" בזאת דברי רבי יהודה?!

ואלא שמא תאמר שנראים לרבי דברי רבי יהודה לאסור ביוצא **למזונות**.

גם זה לא יתכן. כי:

והאמרת, הרי אמר רבא, ביוצא למזונות — **דברי הכל מותר!**

אלא פשיטא שצריך לומר שנראים לרבי דברי רבי יהודה ביוצא **להרויחא**.

ואם כן, לדברי רבא, יסתרו דברי רבי ברישא לדברי רבי בסיפא.

כי **אימא סיפא**: **נראין** לרבי **דברי חכמים** להתיר — **כשיצא ברשות**.

מאי "יצא ברשות"?

אילימא ביוצא למזונות — **הא אמרת** דברי **הכל** [וגם לרבי יהודה] **מותר!**

ואלא בהכרח, שנראה לרבי להתיר כחכמים, ביוצא ברשות **להרויחא!**

ואם כן תקשי: **והא אמרת** ברישא כי **נראין**

לרבי **דברי רבי יהודה בהא**, ביוצא להרוחה, לאסור!

ונמצא שלדברי רבא יסתרו דברי רבי ברישא את דבריו בסיפא, כי ברישא נראים לרבי לאסור ביוצא להרוחה, וכדברי רבי יהודה, ובסיפא הוא מתיר זאת, וכדברי חכמים!

אלא, בהכרח, שאין הביאור כרבא שלא נחלקו אלא להרווחא, אלא נחלקו ביוצא לשוט וביוצא למזונות!

ומשנינן: רבי לא התכוון כלל לומר דעת עצמו, היכן להתיר ולאסור. אלא הוא בא רק להסביר את שיטות החולקים.

והכי קאמר רבי בברייתא הזאת:

נראין דברי רבי יהודה לרבנן לאסור, **כשיצא שלא ברשות**. **ומאי ניהו** — **לשוט**.

שאפילו חכמים לא נחלקו עליו להתיר אלא ביוצא להרויחא.

אבל ביוצא לשוט — **מודו ליה** לרבי יהודה לאסור.

ונראין דברי רבנן לרבי יהודה להתיר **כשיצא ברשות**.

ומאי ניהו — **היוצא למזונות**.

שאפילו רבי יהודה לא נחלק עליהם לאסור **אלא ביוצא להרויחא**, אבל ביוצא למזונות — **מודה לחו להתיר**.

אמר שמואל: **קטן הנולד במועד** — **מותר לגלח אותו במועד** (25). **לפי שאין לך יוצא מ"בית האסורין" גדול מזה**. שהרי היה

העובר כלוא במעי עמו, ואנוס הוא⁽²⁶⁾.

ומדייקת הגמא מדבריו של שמואל: אם נולד הקטן במועד — אין, רק אז מותר לגלחו במועד. אבל אם נולד הקטן מעיקרא, מלפני המועד, ולא גילחוהו — לא יגלחוהו במועד, לפי שיכלו לגלחו לפני המועד.

מתיב רבי פנחס לשמואל מבריייתא בתוספתא, ששינונו בה:

כל אלו שאמרו בהם חכמים ש"מותר לגלח במועד" — מותר לגלח בימי אבלו.

ומדייק רבי פנחס מכלל ההיתר את האיסור: **הא כל מי שאמרו בו חכמים שאסור לו לגלח במועד** — אסור לו לגלח בימי אבלו.

ב-ד ואי אמרת כדברי שמואל, שקטן אית ביה

פלוגתא, שיש בדין הגילוח שלו חילוק בין נולד לפני המועד לנולד במועד, ואם נולד לפני המועד אסור לגלחו במועד. אם כן, יהיה אסור לגלח את הקטן בימי אבלו, לפי הכלל שכל האסור לגלח במועד אסור לגלח בימי אבלו.

ומעתה, **נמצאת אבילות נוהגת בקטן**, באיסור הגילוח בימי אבלו.

וזה לא יתכן. כי:

והתניא: מקרעין לקטן אבל את בגדו — מפני עגמת נפש!

קורעים את בגדו כדי לגרום לעגמת נפש לנוכחים, שיכבו, וירבו בכבוד המת. ומוכח שאין קטן נוהג אבילות, אלא רק קורעים לו את בגדו לעגמת נפש⁽²⁷⁾.

והריטב"א במלאכת המועד, שהיא מן התורה].

26. הרשב"א בתשובה [ג ערה] כתב להוכיח מכאן, שלא התירו לגלח אלא לאותם האנוסים השנויים במשנתנו, אבל לכל אונס אחר שלא נזכר בה, אסור, אף על פי שהוא ידוע לרבים. שאם לא כן, מדוע הוצרך שמואל להחשיבו כיוצא מבית האסורין, והלא הדבר פשוט לכל, שהיו אנוסין מלגלחו קודם לידתו, אלא על כרחן שאיננו יכולים להוסיף ולחדש אונסים שלא נזכרו, ועל כן הוצרך לומר שאונס זה כלול הוא ביוצא מבית האסורין. וכבר העירו האחרונים, שמדברי התוס' [יז ב ד"ה ותנא] מבואר שאין דעתם כן.

27. כלומר, אפילו אם נאמר שמפני עגמת נפש יש למנעו מתספורת, וכמו שנראה מדברי המגן אברהם [תקנא לח, ובמחצה"ש], מכל מקום,

הדבר פשוט שמותר בכל ענין, אפילו נולד קודם המועד, וכמו ששינונו לעיל [י], שעושיין רפואה אפילו לבהמה. ויש לבאר כונתו, שכאשר אסרו חכמים הגילוח במועד, נתנו לו גדר של איסור מלאכה, כלומר, שהחשיבו את הצורך שיש לאנשים בגילוח, כאילו אינו חשוב צורך, וממילא אסור כשאר כל המלאכות אינם לצורך המועד, ולכן כשיש צורך נוסף בגילוח, כגון לרפואה, מלבד הצורך הכללי שיש בכל גילוח, שוב איננו בכלל גזירת חכמים.

[ועוויין בס' שכה יז בהג"ה, שצרכי קטן, כחולה שאין בו סכנה הוא, ומבואר במשנ"ב שם קב, שיש מתירים לעשות כל מלאכה דרבנן לצורך חולה שאין בו סכנה, על כל פנים כשאי אפשר על ידי שינוי, ולכאורה מטעם זה היה עלינו להתיר הגילוח, כשיש לו צער על ידי השיער. ואם נאמר שהוא אסור מן התורה, כהחת"ס הנ"ל, מיושב, שהרי דעת רש"י