

ורבי שמעון בסיפא, ואימא בסיפא נמי כמו במציעתא:

הרי זה אסור ורבי שמעון מתיר.

ואיבעית אימא לבאר את מחלוקתם של תנא קמא ורבי שמעון בסיפא, שתנא קמא מתיר ורבי שמעון אסור:

לעולם לא תיפוך בסיפא את מחלוקתם, ואכן תנא קמא הוא זה שאסר, ורבי שמעון הוא זה שהתיר.

ודקשיא לך: מאי שנא ספא מן המציעתא שנחלקו בהיפוך, אימא לך, לא נחלקו בסיפא באותו אופן של המציעתא, אלא:

יא-ב **התם, ברישא** [היינו מציעתא] **כגון דנזיר מחרא** [שלא קיבל על עצמו נזירות אלא מאחד]:

ולכן: **לרבנן דאמרי** [הסוברים] **דאפילו לא נזר אלא מאחת מהן הרי הוא נזיר** — אף כאן הוי נזיר, ואסור.

ואילו לרבי שמעון, דאמר: אין קבלת הנזיר קבלה עד שיזיר מכולם, הרי זה מותר; וכפי שהבינה הגמרא עד עתה את ביאור המציעתא.

אבל הסיפא אינה עוסקת במי שלא קיבל על עצמו את כל איסורי הנזירות, וכפי שסברנו בתחילה, אלא:

דבאמת בשעת קבלת נזירותו נדר מכולהו

איסורי נזיר, ואף לפי רבי שמעון יש כאן קבלת נזירות גמורה, ולכן אוסר רבי שמעון; אלא שהיום מתחרט הוא על נדרו מפני שאינו יכול לחיות בלי יין או משום שרואה כי בלא שיתעסק במתים לא תהא פרנסה לבני ביתו —

ואיתשיל מחרא, והוא נשאל לחכמים על איסורים אלו שאינו יכול לעמוד בהם, ומבקש שהחכמים יתירו לו, ומה ששנינו: "יודע אני שהנזיר אסור ביין אבל סבור הייתי שחכמים מתירין לי", היינו שכך אומר הוא לחכמים: תתירו לי איסורים אלו כדין חכם המתיר את הנדר, ומפני הפתח והחרטה "שאינן אני יכול לחיות אלא ביין או מפני שאני קובר את המתים" (1) —

וביאור מחלוקתם של חכמים ורבי שמעון היא, אם על ידי שהוא נשאל על אחד מהאיסורים הותר הכל, או שלא הותר כלל עד שיתחרט על כולו, ודין זה תלוי במחלוקתם של חכמים ורבי שמעון בעיקר קבלת נזירות אם די בקבלת אחד מהאיסורים, וחכמים לשיטתם ורבי שמעון לשיטתו, וכדמפרש ואזיל.

כי לרבנן דאמרי: אפילו אם לא נזר אלא מאחת מהן הוי נזיר, אם כן אף כי מתשיל מחרא מינייהו בלבד [כשנשאל רק על אחד מן האיסורים] אישתרי [ניתר הוא] מכל נזירותו לגמרי.

ומשום ש"סוף נזיר" היינו עקירת הנזירות על ידי שאלה, כ"תחילת נזיר" היינו קבלת הנזירות, דכשם שבקבלת אחד האיסורים חל

1. נתבאר על פי התוספות, הרא"ש וחידושי רבינו פרץ; ועל פי הנראה מדברי ה"זבח תודה"

לכן **כי מתשיל נמי מההוא** [כשנשאל על נזירותו] אינו נותר **עד דמתשיל מכולהו** [עד שיישאל על כל איסורי הנזיר].⁽²⁾

ומשום **הכי קתני** בסיפא שלא נשאל אלא על אחד מאיסורי הנזיר: **ורבי שמעון אוסר**.⁽³⁾

עליו כל תורת נזיר, הוא הדין שאם נשאל על אחד האיטורים הותר הכל.

ולרבי **שמעון** נמי "סוף נזיר" כ"תחילת נזיר", וכיון **דאמר רבי שמעון** ב"תחילת נזיר" שאינו נזיר **עד שיזיר מכולם** —

בסוגיין.

2. לתוספת ביאור:

שנינו במשנה בנדרים כה ב: "ראה אותן אוכלים תאנים [שלו], ואמר הרי הן עליכם קרבן, ונמצאו אביו ואחיו [ביניהן], שאינו רוצה לאסור עליהם], והיו עמהן אחרים, בית שמאי אומרים: הן [אביו ואחיו] מותרים [ד"נדרים שגגות" הוא כלפיהם], ומה שעמהם [שאר האנשים] אסורים; בית הלל אומרים: אלו ואלו מותרין [ומשום "נדר שהותר מקצתו הותר כולו"].
וכתב הרא"ש לבאר את שיטות חכמים ורבי שמעון:

לחכמים "סוף נזיר כתחילת נזיר", ולכן "אם נשאל על אחד הותר הכל, ואפילו למאן דאמר, ד"נדר שהותר מקצתו לא הותר כולו", הכא מודה מטעמא דפרישית דסוף נזיר כתחילת נזיר; ורבי שמעון נמי סבר "סוף נזיר כתחילת נזיר", ואפילו למאן דאית ליה "נדר שהותר מקצתו הותר כולו", הכא מודה, כי היכי דבתחילת נזיר אינו נזיר עד שיזיר מכולן, הכי נמי לענין חרטה לא הותר עד שיתחרט כולו"; ועל פי דבריו נתבאר בפנים, וכעין זה בתוספות.

ויש להסתפק בהבנת דברי הרא"ש שיש לפרשם בשני אופנים:

האחד: כיון שמתחרט ויש לו פתח על מקצת הנזירות, יש בזה סיבה להתיר מקצת הנזירות, ולדעת חכמים כיון ש"הותר מקצת הנזירות הותר כולו" דומה לדין המבואר במשנה בנדרים; ולרבי שמעון כיון שאינו מתיר את

הכל, אינו יכול להתיר אפילו מקצתו, [וראה הערה הבאה בשם המאירי].

השני: אין שייך לדון כלל להתיר מקצת הנזירות מחמת שמתחרט על מקצתו, אלא שהנדון הוא, אם בחרטה על מקצת יש סיבה להתרת כל הנזירות, או שאין כאן סיבת היתר כלל, כיון שלא נתחרט אלא על מקצת הנזירות.

3. א. לשון התוספות בהבנת שיטת רבי שמעון הוא: "כיון דאין נזירות באה לו עד שיפרש מכולן, כמו כן צריך שאלה לכולן, ונהי דנשאל האחד לא הותר השני".

ותמה ב"קרבן אורה" על זה, דכשם שלרבי שמעון אתה אומר שהיות וצריך לפרש את כולן, לכן אין נותר איסור אחד בהתרת חבירו, הוא הדין בנדר שהוא אוסר על אביו ועל שאר אנשים, יש לנו לומר שהיות וצריך הוא לפרש את כולן לא יהיה נותר האחד בהתרת חבירו, ואילו בית הלל הרי סוברים בנדר "הותר מקצתו הותר כולו"; וראה מה שדקדק עוד בלשונם; וראה מה שהביא ב"ארזי הלבנון" אות ע' לפרש את דבריהם בשם ה"תפארת לציון"; וב"קרבן אורה" פירש את הסוגיא באופן אחר.

ב. מדברי המאירי — שכתב: "ואף בזו הלכה כחכמים, וכל שכן שכבר פסקנו "הותר מקצתו הותר כולו", נראה שהוא מפרש, שכל נידון הגמרא כאן אינו אלא אליבא דבית שמאי הסוברים "הותר מקצתו לא הותר כולו", שלפי חכמים, בנזירות יודו בית שמאי "הואיל ותחלתו איסור אחד אסרו לכל, אף סופו שאלה לאחד מאיסוריו הותרו לכל, ולרבי שמעון כשם

ג. נדרי שגגות: כגון מי שאמר: קונם פירות אלו עלי אם אכלתי, ואכן היה סבור שלא אכל, ושוב נזכר שאכל, שאין נדרו חל כיון שהיה שוגג בשעת הנדר, והטעם מבואר בר"ן [נדריים כה ב]: "כל שיש טעות בעיקר הנדר, אין פיו ולבו שוין".

ובגמרא נדריים כה ב: כשם שנדרי שגגות מותרין, כך שבועות שגגות מותרות; היכי דמי שבועות שגגות, כגון רב כהנא ורב אסי, הדין אמר שבועתא דהכי אמר רב [האחד אמר: נשבע אני שכך וכך אמר רב], והדין אמר: שבועתא דהכי אמר רב [נשבע אני שאמר רב באופן אחר מדברי הראשון], דכל חד וחד אדעתיה דנפשיה קמשתבע [כל אחד ואחד לפי דעתו נשבע נכונה, ו"שבועת שגגות" היא ואין זו שבועת שקר אף על פי שודאי אמר רב כאחד מהם].

ובגמרא שבועות כו א מבואר על מעשה זה של רב כהנא ורב אסי: "כי אתו לקמיה דרב

התירוץ הבא של הגמרא מתבאר על פי אחת השיטות בתוספות ובראשונים.

תנן במסכת נדריים כ ב:

ארבעה נדריים התירו חכמים:

א. נדרי זירוויין: כגון שהיה המוכר רוצה עבור סחורתו ארבעה זוז, והקונה מסכים לשני זוז בלבד, ואמר לו המוכר "קונם ככר זה עלי, אם אתן לך חפץ זה בפחות מארבע דינרין", אם רצה המוכר ליתנו בשלשה דינרים, יכול, שלא נדר המוכר אלא כדי לזרוזו ללוקח שיעלה על המחיר שהציע.

ב. נדרי הבאי: כגון מי שאמר: קונם פירות אלו עלי אם לא ראיתי בדרך הזה עם רב כיוצאי מצרים, שאין נדרו חל, כיון שלא נתכוין אלא לומר שראה אנשים לרוב, ולא דוקא כיוצאי מצרים.

שהותר מקצתו הותר כולו", והיינו שלפי בית הלל אפילו רבי שמעון מודה שהותר כולו.

ג. למדנו מדברי המאירי, ששייך היתר על אחד מאיסורי הנזיר מחמת הפתח והחרטה שיש לו עליו, ואם בעלמא "נדר שהותר מקצתו הותר כולו" ממילא תותר מכח זה כל הנזירות, ולעיל בהערה הובא להסתפק בזה לדעת הרא"ש ולשונו.

ובפשוטו, דין זה תלוי במה שהאריכו האחרונים לחקור, אם קבלת הנזירות היא על ידי קבלת האיסורים על עצמו, או על ידי החלת קדושת נזיר על עצמו, וכתוצאה מקדושה זו נאסר הוא באיסורים שאמרה תורה [ראה ליקוט השיטות בזה, בחידושי רבי שמואל נדריים סימן ו']; ולדעת הסוברים שהאדם מקבל על עצמו את

שבתחילת נזירות אין נזירות באחד עד שיזיר מכולן, כך כשנעשה נזיר לכל, אין היתר אחד מהם מועיל לכולם עד שיהא ניתר לכולם" [לשון המאירי], והכוונה היא, שלדעת רבי שמעון דין הנזירות כדין הנדריים [שלא כדעת חכמים דנזירות שאני], וכשם שבנדר בעלמא אין אומרים "הותר מקצתו הותר כולו" לבית שמאי – כך גם בניזירות, וכיון שלא הותר כולו אף מקצתו לא הותר, כיון ש"אין נזירות לחצאין".

וכל זה הוא לבית שמאי, אבל לבית הלל שבכל נדר "הותר מקצתו הותר כולו" אף נזירות לא יצאה מן הכלל ואפילו לדעת רבי שמעון, [וכמו שהקשה ב"קרבן אורה" על סברת התוספות, הובאו דבריו באות א']; וזהו שכתב המאירי שהלכה כחכמים, כיון דקיימא לן "נדר

וחכמים ורבי שמעון שנחלקו בהתירו של נזיר זה: **ב"נדרים אונסין** – כלומר: "נדרים שגגות"⁽⁴⁾ שאינם חלים משום שלבו אנסו – **קא מיפלגי**, אם מדרבנן צריכים הם שאלה, וכדמפרש ואזיל.

דהיינו: ביאור משנתנו הוא, שמתחילה קיבל עליו נזירות מוחלטת, אלא שלאחר זמן נוכח שאינו יכול לעמוד בלי שתיית יין או בלי טומאה למתים, ומתוך כך בא הוא היום לפני חכמים שיתירו לו כיון שלבו אנסו שהיה חושב שיוכל לעמוד בזה, ועכשיו נוכח שאינו יכול לעמוד בזה.

וזו היא ששנינו: "כסבור הייתי שחכמים מתירין לי", כלומר: כך הוא שאומר היום לחכמים, שראוי להתיר לו כיון שלא היה יודע שלא יוכל לעמוד בזה; ואכן חכמים מתירין לו, אלא שנחלקו חכמים ורבי שמעון אם צריך מדרבנן שאלה אף ב"נדרים שגגות", שלדעת רבי שמעון צריך הוא שאלה מדרבנן, ולפיכך הוא אוסר, וכדמפרש ואזיל.⁽⁵⁾

ונחלקו תנא קמא ורבי שמעון **בפלוגתא דשמואל ורב אסי**, אם אף על פי שהוא "נדרים אונסין", בכל זאת מדרבנן הרי הוא אסור עד שיישאל על נזירותו!

אמר כחד מינייהו [כשבאו האמוראים שנשבעו באופן סותר מה אמר רב], אמר כחד מינייהו [אישר רב שהוא אמר כאחד מהם], אמר ליה אידך [אמר השני לרב]: ואנא בשיקרא אישתבעי [האם אני עברתי על שבועת שקר, שהרי לא היה האמת כדברי!]? אמר ליה [רב לאותו אמוראי]: "לבך אנסך" [כסבור היית לישבע באמת, כלומר: ולכן שבועתך שבועת שגגות היא].

ומבואר מדברי הגמרא שנדרים שגגות חשובים "נדרים הבאים מחמת אונס".

ד. נדרים אונסין, כגון שהדיר אדם את חבירו מהנאתו, אם לא יבוא לאכול אצלו, ולא בא אותו חבר לאכול אצלו משום שחלה הוא או שחלה בנו או שעיקבו נהר, שאין הוא אסור בהנאה מן המדירה, משום שלא נתכוין הלה לאוסרו אלא אם כן יימנע מלבוא אליו בלי אונס כלל, אבל על ידי אונס – לא.

ואיבעית אימא לפרש את מחלוקת תנא קמא ורבי שמעון בסיפא שלא תסתור את שיטתם במציעתא:

סיפא מיירי כגון שנדר מכולם, שבשעת הנדר קיבל על עצמו כל איסורי הנזיר, ואין לדון שלא יהא נזיר משום "עד שיזיר מכולם" ואפילו לרבי שמעון.

וראה גם במפרש, ובדברי הרמב"ם שהביא התוספות יום טוב.

5. א. נתבאר על פי "זבח תודה" שכתב, שביאור המשנה שוה בשני התירוצים האחרונים של הגמרא; והכריח כן, משום שהוקשה לו: אם כפשוטו, שבתחילת הנדר חשב שחכמים יתירו לו, הרי נמצא שלא קיבל עליו כל איסורי נזירות,

האיסורים, כי אז שייך להישאל על קבלה זו או על חלקה, אבל אם הקבלה היא על קדושת הנזירות אין שייך שאלה על חלק מן האיסורים, שהרי לא הוא זה שקיבלם על עצמו, אלא איסור תורה הם.

4. נתבאר על פי פירושם השני של התוספות, וכפי שפירש בתוספות יום טוב את כוונתם;

דתנן במסכת נדרים:

ארבעה נדרים התירו חכמים:

א. נדרי זירוזין; ב. נדרי הבאי; ג. נדרי שגגות; ד. נדרי אונסין.

ואמר רב יהודה אמר רב אסי על אותה משנה בנדריים:

ארבעה נדרים הללו — כולל נדרי שגגות — צריכין שאלה לחכמים.

ואולם — הוסיף רב יהודה — **כי אמריתא למימרא זו משמו של רב אסי קמיה דשמואל, אמר לי שמואל:**

והרי תנא קתני "התירו חכמים", ואת אמרת: **צריכין שאלה לחכמים!?**

רבנן בסיפא דמשנתנו **סברי בשמואל**, ש"נדרי שגגות" מותרים לגמרי, ולכן מתירים הם בסיפא.

ואילו **רבי שמעון** סבירא ליה **כרב אסי**, ש"נדרי שגגות" צריכים שאלה לחכמים, ולכן אוסר רבי שמעון בסיפא.

מתניתין:

האומר: הרי עלי לגלח נזיר, חייב להביא קרבנות תגלחת טהרה, ומקריבן על ידי איזה נזיר שירצה, רמב"ם.

מי שאמר: **הריני נזיר**, וגם **עלי לגלח נזיר** —

ושמע חבירו את דבריו ואמר חבירו: "ואני, ועלי לגלח נזיר" [כלומר: אף אני אהיה נזיר כחבירי, וכן מקבל אני על עצמי לגלח נזיר], ונתחייבו שניהם בנזירות, ובחויב לגלח נזיר אחר —

הרי שאם היו שניהם פקחין, **מגלחין הם זה את זה**, שהראשון מביא את קרבנותיו של השני, והשני את של הראשון, ונמצא שלא "הפסידו" בקבלתם יותר מחיוב נזירות אחת, הכוללת ניהוג נזירות והבאת קרבנות.

ואם לאו שאין להם פקחות זו, הרי הם **מגלחין נזירים אחרים** מלבד קרבנות נזירותם הם, ונמצא ש"הפסידו" בקבלתם יותר משאר נזיר, שהרי צריכים הם להביא שתי קרבנות.

לחולה לעבור על איסורין.

ונמצא, שאין חסרון בקבלת הנזירות, שהרי אסור הוא בהם, אלא שסובר בטעות כי אף מפני סיבות כאלה מותר לעבור, ולכן לא תיקשי, למה לא התיר רבי שמעון הסובר: "עד שיזיר מכולם".

ג. ואולם מדברי הרא"ש נראה שלא כדבריהם:

שכתב: "ואף על גב דאי הוה אמר בהדיא חוץ מן היין דהוי נזיר, הני מילי היכא דלא אניס בקבלת יין, אבל הכא דמחמת אונס אינו מקבל עליו יין, לא הוי נזיר כלל".

ולא יישרה הגמרא את עיקר קושייתה, למה אוסר רבי שמעון הסובר: עד שיזיר מכולם, ראה שם.

ב. ואולם מדברי ה"קובץ שעורים" בכתובות אות קעה [נראה גם בחזון איש סימן קלח ו], יש ללמוד פירוש אחר:

והיינו, ביאור המשנה הוא כפשוטו, שחשב בתחילה, כי על אף שנדר בנזירות ואסור הוא בכל איסורי הנזיר, מכל מקום כשיגיש צורך חיוני לשתות יין או שיהא זקוק להתעסק בקבורת מתים לצורך פרנסת ביתו, יהא לו "היתר לעבור על איסורי נזיר" כשם שמתירים

גמרא:

ראשון, ושמע מינה: "ואני" אפלגיה
דדיבורא של ראשון משמע.

איבעיא להו:

אמרי על כך בני הישיבה:

אין, אכן יש ללמוד ממשנתנו ש"ואני" לבד
אפלגיה דדיבורא משמע —

מיהו עדיין נשאר הספק השני בעינו, האם
"ואני" **ארישא** דדיבורא של ראשון, או
אסיפא.

אומרת הגמרא: **ומינה**, מאותה מקום
שפשטנו את הספק הראשון יש לך לפשוט
אף את הספק השני!

מדקאמר התנא שאמר השני מלבד "ואני":
"**ועלי לגלח**" ולא "והריני נזיר", הרי שמע
מינה: "ואני" על תחילת דיבורא משמע,
ונכלל בלשון "ואני" קבלת נזירות, ולכן
מוסיף הוא את מה שלא נכלל בלשון
"ואני", דהיינו "ועלי לגלח נזיר".

אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרבא
לדחות את כל עיקר הראיה ממשנתנו, ואף
לספק הראשון אם "ואני" מתיחס לכל
הדיבור של הראשון או שמא רק למחציתו:

ממאי דהכי הוא, מנין לך ללמוד ממשנתנו
ש"ואני" מתיחס למחצית הדיבור בלבד?!?

לעולם אימא לך, הרי יכול אני לומר לך
ש"ואני" **אכוליה דדיבורא** משמע, ואף אם
לא היה מוסיף לאמר: "ועלי לגלח נזיר",
היה חייב בכל מה שקיבל הראשון על עצמו

—

ואי משום שהוסיף לומר: "ועלי לגלח נזיר"
דמשמע: אילו לא היה מוסיף לומר כן, לא

האומר: "הריני נזיר ועלי לגלח נזיר", ושמע
חבירו ואמר "ואני", ולא הוסיף עוד לאמר:
ועלי לגלח נזיר, מהו דינו של השומע?

האם "ואני" **אכוליה דדיבורא** של ראשון
משמע [מתיחס לכל דיבורו של הראשון],
ונתחייב השומע הן בנזירות, והן בגילוח נזיר
אחר.

או **דילמא**: "ואני" **אפלגיה דדיבורא** של
ראשון **משמע** [מתיחס לחצי דיבורו של
ראשון], ולא נתחייב השני אלא בחצי דיבורו
של ראשון?

ומוסיפה הגמרא להסתפק: **ואם תמצוי לומר**
ש"ואני" **אפלגיה דדיבורא משמע** —

האם **ארישא** דדיבורו של ראשון — "הריני
נזיר" — משמע, ואין השומע חייב אלא
בנזירות.

או שמא "ואני" **אסיפא** דדיבורא של ראשון
— "ועלי לגלח נזיר" — משמע, וחייב הוא
לגלח נזיר ואינו חייב בנזירות.

תא שמע ממשנתנו:

הריני נזיר ועלי לגלח נזיר, ושמע חבירו
ואמר "ואני ועלי לגלח נזיר", **אם** היו פקחין
מוגלחין זה את זה, ובכך קיים כל אחד את
נזירותו ואת התחייבותו לגלח.

ומדקאמר התנא שאמר השני: "ואני, ועלי",
הרי משמע שאילו היה אומר "ואני" לבד לא
היה מתחייב בכל זה אלא בחצי דיבורו של

היה מתחייב לגלח נזיר.

אלא בהכרח, דבסיפא מאי קאמר "ועלי" היינו בהא מילתא, וכפל לשון הוא זה.

ואם כן הכא ברישא נמי, כי קאמר "ועלי" בהא מילתא, ואין זה אלא כפל לשון.

אמר ליה רבא לרב הונא בריה דרב יהושע, הכי השתא [איך אתה מדמה את הרישא לסיפא]?!⁷

והרי אי אמרת בשלמא: רישא אכן צריכא כלומר: תוספת המלים "ועלי לגלח נזיר" נצרכת היא כדי שיתחייב במה שנתחייב, וכדעתי, ורק סיפא הוא דלא צריכא תוספת "ועלי לגלח חצי נזיר" – ניחא, ומשום שיש לומר דתני סיפא "ועלי לגלח נזיר" ואף דלא צריכא תוספת זו, משום תוספת זו הכתובה ברישא דאכן צריכא היא.

אלא אי אמרת כדבריך, דרישא לא צריכא תוספת זו, כי "ואני" אכוליה דיבורא משמע, וגם סיפא לא צריכא לתוספת זו –

וכי אטו יש לומר דתני רישא דלא צריכא ותני גם סיפא דלא צריכא?! והרי למה לו לתנא לשנות מילתא דלא צריכא?!

ובהכרח שאם לא היה אומר: "ועלי לגלח נזיר" לא היה משמע אלא התיחסות למחצית הדיבור, ועל כן הוצרך הוא להוסיף "ועלי לגלח נזיר", ונפשט הספק.

א. המקדש את האשה הרי הוא אסור מן התורה באמה שהיא חמותו, ובאם חמותו

אין הדבר כן, ואין לשון זה מעכב בעצם הקבלה שכבר נכללת במילת "ואני", ומאי קאמר [ומה הוא זה שהוא אומר] "ועלי לגלח נזיר"? בהא מילתא!

כלומר: ומה שקבלתי כבר [בלשון "ואני"] דהיינו לגלח נזיר, וכפל לשון הוא כדרך בני אדם לכפול לשונן, ואולם הוא הדין אם לא אמר "ועלי לגלח נזיר", שהוא מתחייב הן בנזירות והן בתגלחת לאחר משום שאמר "ואני".⁽⁶⁾

דאי לא תימא הכי, אלא תאמר כדבריך שהוצרך התנא להוסיף בדברי השני "ועלי לגלח נזיר" כדי שיתחייב בגילוח, ומשום שבלי תוספת זו לא היה מתחייב אלא כדיבור אחד של הראשון ולא בשניהם –

[הא] דקתני סיפא של משנתנו [במשנה הבאה]: מי שאמר: הרי עלי לגלח חצי נזיר, ושמע חבירו ואמר: "ואני ועלי"⁽⁷⁾ לגלח חצי נזיר" זה מגלח נזיר שלם וזה מגלח נזיר שלם –

התם מי איכא תרתין מילי [וכי יש שם בדבריו של ראשון שני דיבורים]?!⁸

כלומר: וכי אטו יש שם בדיבורו של ראשון שני חלקים, עד שתאמר: אם לא שהיה מוסיף השני "ועלי לגלח חצי נזיר" היה מתחייב רק בדיבור אחד של ראשון?!⁹

7. כן היא הגירסא בתוספות [ולא "עלי" כמו שהוא לפנינו], וכן הוא במשניות שבמאירי, וכן במאירי במשנה הבאה; ובגירסא זו מתיישבת

6. נתבאר על פי לשון התוספות; ובחידושי רבינו פרץ האריך בפירושו דברי הגמרא בכמה פירושים.

ביתו, ואין אנו יודעים לביתו של מי הלכה, אם לבית כשר או לבית פסול, אין אנו תולים שלכשר נבעלה, ועדיין היא בספק שמא לפסול נבעלה, שכך קיבלו חכמים: "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי", כלומר: כאילו לא היה כאן רוב כשרים ומיעוט פסולים, אלא מחציתם כשרים ומחציתם פסולים, ומתוך שספק הוא למי נבעלה הוי "ספיקא דאורייתא" ולחומרא; וזה הוא שאמרו חכמים בכל מקום "כל דפריש מרובא פריש", שאין אתה הולך אחר הרוב אלא כשפרש.

ה. על אף האמור בסעיף ד, מי שאינו מכיר בקרובות אשתו ובא לשאת אשה, הרי היא מותרת לו מחמת שאנו תולים שמן הרוב היא, בין אם הוא מצא אותה בשוק שלא במקום קביעותה ושם נולד לו הספק אם קרובתו היא או לא, ובין אם מצא אותה בביתה במקום קביעותה.

שמא תאמר: מה בין איש זה שהוא ספק כשר לאשה זו שהיא ספק מותרת, והרי שניהם במקום קביעותם הם?!

אין הדבר כן, וחילוק יש ביניהם [על פי תוספות]:

ובאם חמיו, באחותה, בבתה, בבת בתה ובבת בנה; ואפילו מתה אשתו, הרי הוא אסור בכל אלו מלבד באחותה, ואם גירשה הרי הוא אסור אפילו באחותה.

ב. קיימא לן: "הלך אחר הרוב", ולפיכך: מי שקידש אשה ואינו מכיר מי הן קרובותיה, ובא לקדש לו אשה אחרת, אין הוא צריך לחוש שמא אשה זו שהוא מקדש עכשיו היא אחת מקרובות אשתו ואסורה היא עליו, שהרי רוב הנשים שבעולם מותרות הן לו, ואף אנו תולים שאשה זו מן הרוב היא ומותרת לו. (8)

ג. כיוצא בדבר אתה אומר [בכתובות טו א]: עיר שרובה אנשים כשרים שאינם פוסלים את הנבעלות להן מן הכהונה, ומיעוט האנשים בעיר מן האנשים הפוסלים אשה לכהונה בביאתם, ונבעלה אחת לאחד מאנשי העיר ואין ידוע למי נבעלה, הרי האשה כשירה לכהונה, שאנו תולים שלכשר מן הרוב נבעלה.

ד. אלא שחילוק יש בדבר [כמבואר שם], שאם נבעלה לו בשוק שלא במקום קביעותו דהיינו ביתו, אכן תולים אנו שלכשר נבעלה, אבל אם ידוע לנו שהלכה לבית אחד מאנשי העיר ונבעלה לו במקום קביעותו דהיינו

וסוגיא כאן אל נכון, וכן הוא ברמב"ם [גזירות ח כן], אלא שהלחם משנה כתב שם, שהגירסא הנכונה היא: "ואני עלי".

8. סוגייתנו עוסקת במי שקידש לו שלוחו אשה ולא הודיעו את מי קידש לו, ובא המשלח לקדש לו אשה אחרת, וספק הוא לו שמא קרובתה של זו היא אשתו, ומבואר בסוגייתנו שהיא מותרת לו מעיקר הדין משום "הלך אחר הרוב";

ובאופן זה של סוגייתנו, יש לדון להתיר אותה — מדין רוב — בשני אופנים:

האחד: אנו מעמידים את הספק באופן זה:

מי היא זו האשה העומדת בפנינו שאני בא לקדשה, האם קרובת אשתי היא או אין זו קרובת אשתי; ואנו אומרים: היות ורוב הנשים שבעולם אינן קרובות אשתו, לכן אנו תולים שאף זו העומדת בפנינו אינה קרובת אשתו, ומותרת

הרי המשלח **אסור בכל הנשים שבעולם** – לשאתן!

ומשום שחזקה על שליח שהוא עושה את שליחותו, ויש לנו להניח שאכן עשה השליח כפי שנתבקש וקידש למשלח את אחת הנשים שבעולם, וקרובותיה של אותה אשה נאסרו על המשלח.

וכיון דלא פריש ליה המשלח לשליח איזו אשה יקדש, הא לא ידע המשלח הי ניהו קדיש ליה [הרי אין יודע המשלח מי היא האשה שנתקדשה לו], וממילא אינו יודע מי הן הנשים שהן קרובות אשתו ואסורות עליו, וכל הנשים שבעולם הן בספק זה, ולכן אסור הוא בכל הנשים בעולם. (2)

ואף שרוב הנשים שבעולם מותרות הן לו, ומיעוטן בלבד אסורות עליו, והיה לנו

כי במקרה הראשון "האיסור [היינו הפסול] ניכר לעצמו, וההיתר [היינו הכשר] ניכר לעצמו", אלא שאנו מסתפקים לביתו של מי הלכה, וכל כי האי גוונא כיון שבמקום קביעותו הוא, זה הוא קבוע ש"כמחצה על מחצה דמי"; מה שאין כן הנושא אשה המסופקת לו אם כשירה היא, אף כשנושא הוא אותה במקום קביעותה הרי "אין האיסור ניכר לעצמו", שהרי מסופק אתה על אשה זו אם מותרת היא או אסורה, ולכן אין זה בכלל "קבוע", והלך אחר הרוב. (9)

אמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן:

האומר לשלוחו:

יב-א **"צא וקדש לי אשה" סתם**, כלומר: שלא פירש לו המשלח מאיזו עיר יקח ואיזו אשה יקדש לו, **ומת השליח** (1) עד שלא העיד לפני המשלח מי היא האשה שקידש לו –

אבל כשאין האיסור ניכר לעצמו, לא אמרינן קבוע, ולשון התוספות בגיטין סד א בסוף העמוד הוא, שלכן אין באשה שאנו מסופקים עליה אם קרובה היא דין "קבוע", משום "דבדבר המתערב ואינו ניכר, לא אמרינן דליהוי קבוע דידיה כמחצה על מחצה".

1. ב"ח; ובגיטין סד א גרסינן: "ומת שלוחו", וראה ברש"י שם בד"ה אסור בכל הנשים שכתב: שמה זו קרובת ארוסתו שקידש לו שלוחו היא, אלא אם כן חזר שלוחו לומר לו פלונית קדשתי לך, או לא קדשתי לך שום אשה; וראה מה שכתבו התוספות בגיטין סד א ד"ה אסור, אם הקרובות נאמנות לומר שלא נתקדשו.

2. ולקמן יתבאר, שיש נשים המוצאות מכל זה, כיון שאין לחוש שהן קרובות אשתו.

היא; ועל דרך זה נתבאר בפנים בכל סוגייתנו משום שכך היא התייחסות התוספות בסוגייתנו לענין.

השני: אנו מעמידים את הספק באופן זה: האם קידש השליח את קרובותיה של אשה זו העומדת בפנינו, או שקידש השליח נשים אחרות, ומשום שרוב הנשים שבעולם אינן קרובות של האשה הזו הניצבת עמנו בזה, לכן אנו תולים שקידש השליח את אחת מהנשים האחרות ולא את קרובותיה של זו, ולכן מותרת היא, ועל דרך זה נראה שהתוספות בכתובות טו א ד"ה דלמא מפרשים את סוגייתנו, וכן הוא בפירוש הרא"ש כאן.

9. לשון התוספות בסוגייתנו הוא: "דלא אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, אלא כשהאיסור ניכר לעצמו וההיתר ניכר לעצמו,