

מקבל על עצמו נזירות, ובכה"ג הוי נזיר. ודין זה רק בהני ג' לשונות דמתניתין. כן גם יש לדחוק את דברי התוס'.

ועדיין יש להבין - מה מיוחד בג' לשונות הללו יותר מע' לשון (כקושיית תוס'). יש להסביר עפ"י מה שהובא בביאור הלכה בהל' ק"ש (סי' סב ד"ה - יכול) דלשון הקודש נחשבת לשון בעצם, לכן אפילו לא הבין - יצא עכ"ד.

ולפי"ז י"ל דתוס' מחדשים, שגם ג' לשונות אלה, מכיון שדומות טפי ללשון הקודש, הן מקבלות את הדין והדרגה של לה"ק, שאפילו שאין מבינים אותם, יועיל כוונתו ויהיה נזיר.

★★

במשנה: הריני כזה וכו'.

יש לעיין אם הריני כזה מועיל מדין ידות או מדין התפסה. ויעוי' ברמב"ם (פ"ב מנזירות ה"ד) שנקט להדיא דמטעם התפסה קאתינן עלה, אולם יעוי' בתוס' (ד"ה האומר) שהקשו דלמה לי למיתני הריני כזה, והרי אפי' אמר אהא מועיל וכדקתני ברישא. ולכאורה אם נאמר כדעת הרמב"ם שהריני כזה מועיל מדין התפסה א"כ שאני אהא דמועיל מדין ידות ושפיר איצטריך הריני כזה לחדש דמועיל גם באופן של התפסה.

אולם יעוי' בתוס' לקמן ד: (ד"ה שלא מצינו) שכתבו להדיא דהריני כזה מהני מטעם התפסה. אמנם נר' בכוונת התוס' דנהי דאהא מועיל מדין יד מ"מ אינו כמי שאמר אהא נזיר אלא כאומר אהא כזה, וע"כ הו"ל מדין יד והתפסה, וע"כ שפיר כתבו דלא איצטריך למיתני הריני כזה, דבאהא כבר חדית לן התנא שמועיל אפי' אם אינו אומר נזיר אלא כזה.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יא)

★★

לכאן יש לתמוה מ"ש דבתורה בפרשת נשא נאמרה הפרשה של סוטה ולאחרי' נסמכה פרשת נזיר מהאי טעמא דכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. ואילו רבינו הקדוש כשסידר את הש"ס העמיד קודם מס' נזיר ואח"כ מסכת סוטה מחמת האי טעמא דכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין.

ותירין אדמו"ר האמרי אמת זצ"ל שבמקרא כתוב כפי הסדר שאם אירע לו שראה סוטה בקלקולה אז צריך לעצור בנפשו ולקבל על עצמו קדושת נזירות, אבל חכמינו ז"ל התורה שבעל פה הם עשו גדרים וסייגים, לך לך אמרינן לנזירא ולכרמא לא תקרב, ועוד לפני וטרם שרואין סוטה בקלקולה, יש לגדור בעצמו ולהזיר עצמו מן היין כדי להשמר מכל מכשול, ולא לבא לראות קלקולה של הסוטה.

★★

בגמ': כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין.

כתב בספר דרך שיחה להגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א (פר' נשא): איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה' (ר', ב'), וברש"י: "למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין".

שאלה: כיון שכן מדוע אמרו במסכת נדרים (י', א') נזיר חוטא? תשובה: היה יכול לחזק עצמו בדרך אחר, ולהזיר בלא "נדר".

שאלה: בתוס' נזיר (ב', א' ד"ה מ"ט) מבואר שיזיר עצמו כנזיר היינו בנדר. תשובה: התוס' שם כתבו "ונכון הוא שתשמר עצמה מן היין אבל לא בנדר, ושוב מוסיף לומר שכל הרואה" כו', והיינו שא"צ בנדר רק מי שמרגיש שצריך בנדר יזיר בנדר, א"כ אין כל הרואה צריך בנדר.

שאלה: יתכן עוד דרך, שמעתי ממרן הגרא"מ שך זצ"ל שאמר כל הרואה סוטה בקלקולה וכו', למה יזיר עצמו מן היין כיון ש"ראה", ואף שראה "בקלקולה" כמה שזה מקולקל, אבל סוף כל סוף ראה! וכה"ג שמעתי בשם מרן הגרי"ז מבריסק זצ"ל עה"פ (דברים כ"ט, ט"ז) ותראו את שקוציהם וגו', היינו שראו כמה שזה משוקץ, "עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם" פירש"י דכסף וזהב פחדו שייגנב ולכן "אשר עמהם" שהיו מחביאים אותם, ואפ"ה מסיק פן יש בכס איש או אשה וגו', כיון שסוף סוף ראו! ומוכן לפי"ז מה שנזיר חוטא הוא, שגרם לעצמו להדיר בנזיר עי"ז שראה בקלקולה וממילא הוצרך לנזור.

תשובה: בתוספתא (שבועות פרק ג' ה"ג) לפי גירסת הנוסחאות כ"י שם: "הרואה עוברי עבירה מתחייב לראות, הרואה עושי מצוה זכה לראות", והוא כנזכר לעיל.

מובא בחינוך (מצוה שעד) וז"ל: כל כינוי נזירות כנזירות שאין אומרים בנזירות שיהיה דברי פיו בכיוון כלבבו כמו בשבועה, אלא מכיון שבלבו להנזר ואמר דבריו שיש בהם להבין שיהיה נזיר, אע"פ שהן מילות שאין ענין הנזירות מובן מתוכן יפה, הרי זה נזיר. עכ"ל. ואח"כ מובא שם דין ידות כמו דאיתא בסוגיין.

בספר משנת אליעזר (סי' כח) הביא יסוד, שבנזירות אין דין לבטא בשפתים (כמו שמצינו בשבועה ובנדרים), אלא כל דין דיבור שיש בנזיר נלמד מהפסוק "איש כי יפליא". וכמו שמבואר בתוס' (ד"ה - דקאמר בלבו) דכתבו - דקבלה שבלב אינה כלום כיון שבנזיר כתוב איש כי יפליא. מזה שלא כתבו דין של ביטוי בשפתים, משמע שכל דין דיבור בנזירות נלמד מאיש כי יפליא. וכדברינו הנ"ל.

לפני סובר החינוך שחלוק דין כינויי שבועה מנזירות (למרות שבמשנה בריש נדרים מובאים ביחד); הדין בשבועה הוא, שבאומרו כינוי - אמר את כל הדבר. מה שאי"כ בנזירות סגי דיבור פחות ברור עם צירוף של מחשבת הלב. וכן לגבי ידות חלוק דין יד בנדרים מיד בנזירות. יד בנזירות סגי מחשבת לבו או דבר חיצוני, כמו בנזיר עובר לפניו, משאי"כ נדר. ולכן מובן למה דוקא בסוגיין מובא דקאמר בלבו, ונדחית הראיה של הזכר יצחק להוכיח מכאן על כל ידות. וכן מתורץ קושיין על המהרי"ט; המהרי"ט דיבר על יד בנדר, אבל בנזיר הדין שונה, כמו שהסברנו בשם ספר החינוך.

וראיה ליסוד הנ"ל מפירושו הרא"ש לקמן דף סב (ד"ה - וי"מ) לאתויי ידים שאין מוכיחות שהויין ידים וכו' שלומדים זאת מ"איש כי יפליא" דהפלאה כי האי חשיבא הפלאה. וכוונתו כדברינו הנ"ל.

לפי דברינו הנ"ל יוצא - בידות דנזירות לא חשיב שאמר את כל הדבר, אלא המחשבה או דבר צדדי מצטרף (כצד ב' בחקירתנו). אבל בידות דנדרים נחשב שאמר את כל הדבר (כצד א' בחקירתנו).

★★

בגמ': כדתניא זה קל"י ואנוהו אתנאה לפניו במצות, אעשה לפניו סוכה נאה לולב נאה וכו'.

וב"ה בפ"ט דשבת (קלג:), ובפ"ק דסוכה (יא:): ע"ש.

אבל במה שאמר מרן הגרא"מ שך זצ"ל - הנה בגמ' סוטה (דף ח' ע"ב) אמרו נשים חייבים לראותה, ואנשים רשות, וקרא כתיב איש או אשה כי יזיר וגו', וע"ז אמרו למה נסמכה, וקאי על אשה נמי, ואשה הרי מצווה לבוא ולראותה.

דף ב' ע"ב

בגמ': כגון שהי' נזיר עובר לפניו.

בברכת ראש מדייק מדברי התוס' לקמן (ד' ע"ב סוד"ה כגון) שהיינו דוקא אם נזיר זה הוא באמצע ימי נזירותו, אבל אם נזיר זה כבר כלה ימי נזירותו אלא שעדיין לא הביא קרבנותיו ואכתי ישנו עדיין עליו כל דיני נזירות, מ"מ י"ל דבאומר אהא ואותו נזיר עובר לפניו, כוונתו שהוא יביא קרבנותיו, ולא חל עליו דיני נזירות.

אמנם בערוך השולחן (העתיד) הלכות נזירות (סי' ב' אות י') חולק עליו, ודוחה ראייתו מדברי התוס' שם, וכתב דכן הוא עיקר שאף ששלמו כבר ימי נזירותו, הרי מי שנודר ואומר אהא ואותו נזיר עובר לפניו, הרי הוא נזיר.

★★

בגמ': דקאמר בלבו וכו'.

יש חקירה ידועה בדין של ידות. כשאומר יד - האם נחשב שאומר את כל הדבר - או שהדיבור נשאר חלקי ורק מצרפין את מחשבת לבו.

ועיין ברשב"א (קידושין דף נ') שהקשה דאפשר להוכיח מידות, שדברים שבלב הוי דברים. עיי"ש תירוצו. והנה בקושיא, ודאי למד הרשב"א שמצרפים את מחשבת הלב (כצד ב' בחקירה), ויתכן שבתיורצו הוא חזר בו.

והנה בספר זכר יצחק רצה להוכיח מסוגיין, מזה שהגמרא אמרה "קאמר בלבו", ש"מ שמצרפים ליד את מחשבת הלב (כצד ב' בחקירתנו). אולם ביאור מדוע דוקא כאן הוזכר ענין של הלב ולא ביתר הסוגיות שעוסקות בידים.

עוד צריך ביאור - בדברי המהרי"ט, הסובר שכל יד צריך שהלשון מצד עצמו תוכיח עליה ולא הוכחה צדדית. וקשה בסוגיין - שנזיר עובר לפניו הוי הוכחה צדדית.

★★

מדין יד אלא דיבור שלם, ובאהא נאה מבואר לעיל (דף ב' ע"ב) בתורה אמר שמואל דזה רק מדין יד, וצריך טעם, כיון דשניהם כשתפוס בשערו מתפרש מצוה שע"י שערות דהיינו נזירות מאי שנא מסלסל דהוי דיבור שלם מאהא נאה דהוי רק יד.

★★

בגמ': הרי עלי ציפורין ר"מ סבר מתפוס איניש במידי דסמיך ליה וכו'.

פרש"י ולהכי אמר ציפורין, דבעי לקבולי עליה גידול שיער דסמיך לה לציפורים. והנה יש לעיין, דנהי שבדעתו רצה לקבל נזירות, אבל מ"מ ביטוי שפתים אין כאן, ולכאורה לא שייך כאן ידות, שהרי אין כאן התחלת דיבור אלא דיבור שלם.

ויצונו בתוס' שפירשו באופן אחר וז"ל מסתמא ה"ק הרי עלי מצוה דשייכא ביה ציפורין התלוי במצות שער דהיינו נזיר וכו' ע"ש, ולדבריהם א"ש דיש כאן דיבור שלם של נזירות, אמנם לדעת רש"י צ"ע כנ"ל. אולם יעו"י בירושלמי שהקשה אהא דתנן במתני' כל כינויי נזירות כנזירות דאי במתכוון לזור אפי' אמר שאזכיר פת אהא נזיר נזיר ע"ש, ומבואר בירושלמי דנהי דבעי ביטוי שפתים בניזירות מ"מ לא בעי לשון, והעיקר שיבטא רצונו ע"י דיבור, וע"כ גם בהרי עלי ציפורין שפיר מועיל (וע"ע תוס' לקמן י. בד"ה פרה זו ובמל"מ פ"ב מנזירות ה"ח ולהנ"ל א"ש וע"ע בקרן אורה ריש נדרים).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ח ע' יא)

דף ג' ע"ב

במשנה: הריני נזיר מן החרצנים ומן הזגים כו' ה"ז נזיר וכל דקדוקי נזירות עליו.

ויעתר מנוח אל ה' ויאמר בי אדוני איש האלקים אשר שלחת יבוא נא עוד אלינו ויורנו מה נעשה לנער היולד: וישמע האלקים בקול מנוח ויבא מלאך האלקים עוד אל האשה והיא יושבת בשדה ומנוח אישה אין עמה:

ויש להבין, דהנה מנוח, שאולי לא האמין לאשתו או חשב, שהיא לא הבינה, כראוי את דברי המלאך, התפלל וביקש שיבוא המלאך עוד "אלינו", כדי ש"ויורנו מה נעשה לנער היולד" וא"כ כיון, שנעתר הקב"ה, לתפילת מנוח, א"כ היה

ונחלקו הראשונים אי הוי מ"ע מן התורה וכלמד מהאי פסוק, או דהוי מ"ע מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ונפק"מ במקום "ספק" אם צריך להחמיר בזה כדין ספק דאורייתא לחומרא או לא. וכן י"ל נפק"מ לענין "כפייה על המצות", לפי"ד רש"י והתוס' רי"ד בכתובות (צא:): שאין "כופין" אדם "עד שתצא נפשו" על "מצות דרבנן" אלא על מצות דאורייתא, יעו"ש. [ודלא כתוס' שם (פו.) ועוד שכופין גם על מצ"ע מדרבנן ע"ש, ואכמ"ל]. וכן נפק"מ לענין מצות צריכות "כוונה", לפי"ד הרדב"ז במג"א (סימן ס' ס"ד) דאי"צ "לכוון" במ"ע דרבנן כ"א במ"ע מה"ת. וכן י"ל נפק"מ (ד') אם איכא מצ"ע ד"הידור מצוה" במ"ע "דרבנן", דאת"ל דכל המ"ע דהידור מצוה הוי מה"ת, א"כ נר' דשייך דוקא במ"ע מה"ת ולא במ"ע דרבנן, דהא לדידיה אינו "מצוה" כלל. אולם אי הוי מ"ע דרבנן, שפיר י"ל דשייך גם במ"ע דרבנן, ודו"ק. ועוד הרבה נפק"מ בלא מספר.

דיעונו בראב"ד בהשגותיו לבה"מ בפ"ק דסוכה (דף ז. ברי"ף) דנר' דס"ל דהוי מ"ע מה"ת ע"ש. וה"נ מדוייק ברש"י ברפ"ג דסוכה (ט:): דס"ל דהוי מה"ת, מדכ' דלולב "היבש" פסול, מדבעינן מצוה מהודרת דכ' זה קלי ואנוהו ולכן יבש פסול ע"ש, והיינו מה"ת, וכש"כ בכפות תמרים שם. [וע"ש בתוס' ושאר דפליגי על רש"י ע"ש]. אולם מאידך יעו"י בחי' הריטב"א בפ"ק דסוכה (יא:): בד"ה ואי רבנן וכו' דס"ל דהידור מצוה הוי מדרבנן בעלמא, וזה קלי ואנוהו אסמכתא בעלמא הוא ע"ש. וכ"כ תוס' במנחות (מא:): בד"ה אין וכו' ע"ש. וכן יעו"י ברא"ש בפ"ק דב"ק (ט:): גבי ספיקת הגמ' אם "הידור מצוה" חייבים שלישי "מלגיו" או שלישי "מלבר", דהוי בעיא דלא איפשיטא, ופסק לקולא דהוי שלישי "מלגיו". ויעו"ש ב"פלפולא חריפתא" שכ' דה"ט דפסק לקולא מדהוי מ"ע מדרבנן ע"ש. אמנם מאידך יעו"ש בב"ק בר"ח שכ' דכיון דלא איפשיטא עבדינן לחומרא ע"ש. ונר' דה"ט מדס"ל כהראב"ד ורש"י דהוי מ"ע מה"ת, ודו"ק.

(נופת צופים ליד"נ הגאון ר' יהודה קוק שליט"א)

דף ג' ע"א

בגמ': הריני מסלסל וכו' אמר שמואל הכא נמי שתפוס בשערו.

כתב בספר שלמי יוסף (סי' ב' ס"ק ו') להעיר, דהנה בתוס' לעיל (דף ב' ע"א) בד"ה הריני מסלסל כתבו דזה לא

מן הראוי שיבוא המלאך, הפעם, "אלינו", דהיינו אל שניהם, אל מנוח ואשתו, כי מה התועלת, שייראה שוב רק אל אשתו, והרי מנוח רצה לשמוע בעצמו את דברי המלאך, וא"כ מדוע בא המלאך שנית שוב רק אל אשת מנוח.

וכן קשה, הרי עיקר בקשתו של מנוח היה, שיבוא, ויורנו מה נעשה לנער היולד, וקשה, אמאי לא דיבר על כך המלאך מאומה, וגם מה שאמר "כי נזיר אלוקים יהיה הנער מן הבטן עד יום מותו", לא אמר זאת בפני מנוח, ורק אמר מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר. מכל אשר יצא מגפן היין לא תאכל ויין ושכר אל תשת וכל טומאה לא תאכל כל אשר ציוויתיה תשמור.

וי"ל, עפ"י מה דאיתא הכא במתניתין הריני נזיר, מן החרצנים ומן הזגים ומן התגלחת ומן הטומאה, הרי זה נזיר וכל דקדוקי נזירות עליו. ופירש"י, או מזה או מזה קאמר וכתבנן דבריינתא, דאפילו לא נזר אלא אחד מינהון, הוי נזיר.

ולפי זה קשה, איך היה שמשון נזיר רק ליין ושכר ולתגלחת, והיה מותר ליטמא למתים, כדאיתא שם ד':. הרי אפילו לא נזר, אלא אחד מינהון, הוי נזיר לכל דבר וכל דקדוקי נזירות עליו. וכבר הקשה זאת הרמב"ם, בפירוש המשניות, (שם), פ"ו מי"ב, וכתב: ואשר התיר לו זה (דהיינו מה שהותר לשמשון ליטמא למתים), שהוא לא נדר בנזיר, אבל "המלאך אמר לאמו", כי נזיר אלוקים יהיה הנער, ענינו פרוש, דהיינו שניזר כשמשון, אין הכוונה לנזירות, אלא לפרישות.

ובתפארת ישראל, שם, פ"א מ"ב, באות י"ח, כתב, דמשון לא היה נזיר גמור, מדלא נדר בעצמו, רק המלאך אמר, שיפרוש מתגלחת ויין, לפיכך הוה ליה כשאר נדר, כאילו נדר רק מב' אלו.

והנה מה שפירש הרמב"ם, שהמלאך אמר לאמו של שמשון, שמע מינה, דאילו היה אומר לאביו ומנוח היה מסכים לדבריו ומקבל נזירות על שמשון בנו, היה שמשון נזיר גמור ואסור בכל שלושת הדברים בשתיית יין, בתגלחת, ובלהטמא למתים, עפ"י מה דאיתא בנזיר כ"ח: דהלכה היא, דהאיש מדיר את בנו בנזיר.

וא"כ י"ל, דלכן לא רצה המלאך, לדבר עם מנוח, אודות משפט הנער, דמנוח שהיה החשון בנים, כדאיתא בב"ב צ"א. שאמר אבצן, דהינו בועז, על מנוח, כודנא עקרתא במאי

פרעא לי, דבועז לא הזמין את מנוח לסעודות הנישואין שעשה לבניו, כי אמר, שמנוח הוי פרדה עקרה ואין לו בנים שיזמין אותי לסעודתו, ולא יוכל לגמול לו, אם יזמינו, וכיון שכך, היה מנוח מאד שמח לבשורת הבן, וודאי שהיה מסכים לדברי המלאך והיה מדיר את בנו בנזיר, וממילא אסור היה לשמשון גם ליטמא למתים.

ולפיכך, נראה המלאך רק אל אשת מנוח, גם בפעם הראשונה וגם בפעם השנייה, למרות תפילת מנוח שיבוא "אלינו", כיון דאיתא בנזיר, שם, דהאם אינה יכולה להדיר את בנה בנזירות, וכאשר רצה אשת מנוח, והביאה את מנוח, הבטיח לו המלאך, כי אמנם תלד אשתו וכי עליה להשמר מכל היוצא מן גפן היין ולא תאכל כל דבר טמא, אבל לא ענה לו על שאלתו, "מה משפט הנער" פן ידיר אותו בנזיר, כשישמע מהמלאך שעל בן להתנהג בכמה דברים כנזיר, ואם מנוח היה מדירו, אפילו רק מיין או מתגלחת היה שמשון נזיר לכל דבריו, כדאיתא בנזיר, שם, ואף לטומאה וזה הרי לא יתכן, שהרי עליו היה, ללחום את מלחמת ישראל בפלשתים, ואף שמשון עדיין לא נולד אבל היה חשש שאם מנוח ישמע את דבר הנזירות מהמלאך, יזיר מנוח את שמשון והוי נזיר גמור.

(אזנים לתורה)



במשנה: הריני נזיר מן החרצנים כו' ה"ז נזיר וכ"ל דקדוקי נזירות עליו.

ומבאר בגמרא דילפי רבנן דרבי שמעון מדכתיב מיין ושכר יזיר שאף אם לא נזר רק מיין אסור גם בתגלחת וטומאה.

ובתב במנחת חינוך (מ' שס"ח אות קטן ט"ו) דאם יצויר אופן שלא יחול עליו א' מדיני נזירות, ממילא לא חל על כלל דיני נזירות, שהתורה עשתה לג' דיני נזירות לחטיבה אחת, או שכולם חלים, או שאף אחד מהן לא חל.

ועל פי הנחה זו יישב מה שהק' בתשו' שבסוף ס' אבני מילואים (סי' ט"ו) בהא דאיתא בשו"ע יו"ד (סי' רט"ו) סעיף ה') שהנשבע שלא לשותת יין, וחזר ואמר הריני נזיר, אינו חייב אלא אחת משום שבעה אבל נזירות לא חלה עליו, דאין איסור חל על איסור. ותמה האבנ"מ דל"ל נימא דחל

איסור על היין ככולל, דכיון דנאסר בתגלחת ובטומאה ממילא נאסר גם ביין.

ותירין במנחת חינוך דלפי הנ"ל ניחא, דכיון דאכתי לא יכול לחול עליו נזירות על היין, דהא כבר נשבע על היין, ממילא אין כאן מקום לחול גם התגלחת והטומאה, דהא הן כחטיבה אחת וכנ"ל, וממילא לא חל כלל. ע"ש.

★★

ומצאנו עוד היכי תמצא דאמרינן אין נזירות לחצאין לקולא, היכי דנדרה אשה בנזירות והפר לה בעלה, והתינוח מה שהיא אסורה בין הוה נדרי עינוי נפש, וכן מה שאסורה כתגלחת הוה בינו לבינה, אבל מה שאסורה להטמא למתים ומה שאסורה בחרצנים וזגים אמאי בטל בהפרתו. אלא דכיון דאין נזירות לחצאין, וחלק מהנזירות שלה מופר, ממילא בטל הנזירות לגמרי, דאף לקולא אמרינן הני, עיין כל זה בתורעק"א נזיר פ"ד אות כ"ח.

איברא עיין בתוס' כתובות נ"ו ע"ב דהנודר ע"מ שאשתה יין, מיקרי מתנה עמש"כ בתורה, משום שאין נזירות לחצאין, וכתבו שם בתוס' שנים בגליון דאתיא ברבי שמעון דאינו נזיר עד שידור ככולן. וכבר תמה שם הרש"ש דהרי גם לרבנן אין נזירות לחצאין, דאם נדר בא' מהם הרי הוא ממלא נזיר ככולם. ומשמע מזה לכאור' איפכא, דלרבנן לא' אין נזירות לחצאין לקולא, ויש אופנים שהוא נזיר רק במקצת דיני נזירות. ודו"ק.

★★

בגמ': מתניתין דלא כר"ש וכו' דתניא ר"ש אומר וכו' ורבנן אמרי וכו'.

הנה נחלקו הראשונים אם נזירות הוי כשבועה או הוה כנדר.

המפרש (ד ע"א) נוקט בפשיטות שנזירות הוי איסור חפצא כנדר, שכן הקשה שנדרים (נזירות) יכולים לבטל המצוה. וכן יעויין במסכת שבועות (דף כה ע"א, תוד"ה - חומר).

והמרדכי (שבועות ס' תרנו) לומד דנזירות הוי איסור גברא כשבועה. וכתב שהמקור ששבועה ככולל חלה לבטל את המצוה כנדר - נלמד מנזירות מסוגיין.

(מצינו) באחרונים שדנו ונחלקו בזה. עיין בספר שלמי נדרים על נדרים ב ע"ב. מהרשד"ם חלק יו"ד ס' עו. שו"ת מהרי"ט.

המהרי"ט בשו"ת (ס' נג) סובר, דנדר אין שום שייכות על האדם הנודר. ושבועה הוי איסור גברא אבל אין גופו של אדם נתפס בה. אבל נזירות - נתקדש גופו דומיא דכהן - וגופו נתפס בה. דהיינו נזירות לפי"ז, שונה מאיסור גברא של שבועה.

ואילו מהר"י באסאן (בשו"ת מהרי"ט ס' נד) סובר שנזירות הוי איסור חפצא. אלא שהחפץ שאוסר עליו הם איברי גופו - פיו לשתות יין, שערותיו לתגלחת וידיו ורגליו להזהר מטומאה.

הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, תולה ענין זה במחלוקת התנאים בסוגיין. רבנן, הסוברים שיכול לנדרו אפילו רק מאחד מהדברים, סוברים שנזירות איסור גברא. ולכן אם הגברא נזר אחד מהדברים - נתפס נזירות שלימה.

ר"ש שסובר שחייב לידור מכולם, סובר שנזירות הוי איסור חפצא, ולכן צריך לאסור על עצמו כל דבר ודבר.

★★

בגמ': ר"ש אומר אינו חייב עד שידור מכולן.

בר"א מן ההר בסוגיין כתב דלר"ש דנזיר למין אחד לא הוי נזיר לכל, מ"מ לאותו מין שנדר הוי נזיר ואסור. ולכאורה יש לסתפק אם יוכל להביא קרבנות נזיר להתיר לעצמו את אותו איסור שעליו או הוי בכלל אין קרבן לחצי נזירות דנדרים פג.

תשובת הגר"ח שליט"א: אין קרבן לחצי נזירות

(שיח התורה מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א)

★★

בגמ': מוין ושכר יזר, לאסור יין מצוה כיון רשות, מאי היא, קדושתא ואבדלתא, הרי מושבע ועומד עליו מהר סיני.

התוס' לקמן ד'. בד"ה מאי היא, ובפירושו הרא"ש, הביאו את ר"ת שפירש, קדושתא ואבדלתא מושבע ועומד

מתכוון להדיא, שלא לצאת ידי חובת קידוש, כדי שהקידוש מדאורייתא יהיה על היין, וא"כ י"ל, דה"ה נמי בהבדלה.

(פרדס יוסף החדש פ' נשא)

★★

בגמ': אמר קרא מוין ושכר יזיר וכו' לאסור יין מצוה כוין הרשות וכו'. מאי היא, קדושתא ואבדלתא, הרי מושבע ועומד עליו מהר סיני וכו'.

ופירש"י דעל יין דקידוש והבדלה לא יחול איסור נזירות ע"ש ובתוס' (ד. ד"ה מאי וכו') חולקים על רש"י ולומדים הפי' בקושית הגמ' דהוא בתמיה, ולמה לי קרא לאסור הרי ממילא אסור על היין, דהוא רק דרבנן ולא מושבע על שתיית היין וכו' ע"ש בתוס'. הנה דפליגי רש"י ותוס' אי נזירות חלה על קידוש והבדלה דשבת, ובמאירי פירש כרש"י ע"ש. ועי' בשאגת ארי' (סי' ס) ובעיתים לכינה להגרי' שור ז"ל על ספר העיתים (סי' ק"א) הערה פ"ח מש"כ בזה ואכ"מ.

ובפנים יפות (פר' נשא) הקשה על פרש"י, דא"כ מדוע בערובין (ל:): ס"ל לב"ש דאין מערבין לנזיר ביין דהרי חזי ליה לקידוש, וע"ש מש"כ לפלפל בשיעור עירוב ובשיעור איסור נזירות, (אך כאן ברוב רביעית, אם יוכשר לקידוש הרי יהיה גם ענין אחשביה למצוות עירוב וכדברי הגהות מרדכי בפ"ק דחולין לגבי קשר של תפילין ואכ"מ). ובאמבוהא דספרי על הספרי זוטא פר' נשא (סוף ס"ק י"ז) תירץ בזה, דכיון שהיה מנהגם אז לאכול סעודת שבת מבעוד יום, א"כ הקידוש היה מבעוד יום, וקניית העירוב הוא בין השמשות א"כ ל"ש לומר בביהמ"ש דחזי לקידוש ודו"ק. ועי' בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל (על ערובין ל:): שהביא משו"ת יד אליעזר (סי' פ) שהביא בשם "מקשים העולם" כקושית הפנים יפות הנ"ל, וע"ש מש"כ לחדש בשם הלחמי תודה בזה. וראה בשו"ת חוות יאיר (סי' י"ג) באריכות בדין נזירות על יין מצוה ע"ש היטב ובספר בית המלך על הרמב"ם (פ"ג דדעות ה"א ד"ה שוב נזכרתי וכו') בזה באריכות.

★★

והנה בקובץ תורני מרכזי (גור) כרך ז' (עמוד נ"ו) הדפסתי חליפת מכתבים שהי' לי להלחט"א עם הגאון ר' ארי' אלטר זצ"ל והוא הקשה לי וז"ל: קשה לי מאד בגמ' (נזיר

מהר סיני הוא, בתמיה, ואמאי צריך, קרא יתירא למימר, שנזיר נאסר ביין של קידוש והבדלה, הרי זה פשיטא, דוכי מושבע ועומד הוא לקדש על היין, דנהי דקידוש היום, דאורייתא, אבל על היין לאו דאורייתא, דזוכרהו על היין אסמכתא היא.

אבל המפרש, וכן המאירי, פירשו להיפך וכתב המפרש, בד"ה לאסור יין מצוה כוין הרשות, מאי ניהו קדושתא ואבדלתא — מי חייל עליה איסור נזירות והרי מושבע ועומד עליו מהר סיני — דכתיב, זכור את יום השבת לקדשו, וזכרהו על היין, אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין, ת"ל וכו', וקיי"ל דנשבע לבטל את המצוה פטור, דלא אתיא שבועה ומבטלת מצוה.

יוצא אפוא, דלר"ת פשיטא, דנזיר אסור גם כוין של מצוה, כגון קידוש והבדלה, ואילו לפי המפרש והמאירי, אין הנזירות יכולה לחול על יין של קידוש והבדלה.

והתוס', שם, ובפירוש הרא"ש, הקשו על שיטה זו של המדרש והמאירי, וכתבו, דקידוש היום לאו דאורייתא הוא, דנהי דקידוש הוי דאורייתא, כדאיתא בברכות, נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, מיהו קידוש - על היין, לאו דאורייתא, דמקדשין על הפת, במקום שאין יין. והא דדריש, זכרהו על היין, אסמכתא בעלמא הוא.

ועוד קשה, שהרי ידי חובת קידוש, מדאורייתא, יוצאים בתפילה, ותו דאפילו יין, יכול לצאת, ע"י חבירו. אך זה אפשר לומר, דכיון דהוא אינו יכול לשתות הוה ליה, כל דאיהו לא מצי מיעבד, שליח נמי לא מצי לשווי.

ויש לבאר את שיטת המפרש ואת דברי המאירי, דס"ל, דאין הנזירות חלה על קידוש והבדלה על היין, עפ"י מה שכתב הפרי מגדים בפתיחה, עפ"י התוס' בסוכה ג'. בד"ה, דאמר לך, דהיכי דחז"ל תיקנו, כיצד לקיים דין תורה, אם לא יקיים המצוה כתיקון חכמים, לא יצא ידי חובתו, גם מדאורייתא, אם כן השתא דתקנו חכמים שיעשו קידוש על היין, אם יעשה קידוש בלי יין אינו יוצא גם הדין דאורייתא.

ומה שיוצא בקידוש והבדלה בתפילה, כפי שכתב המגן אברהם בסימן רע"א, י"ל, עפ"י מה שכתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן ר"א), דבתפילת שבת, הוה כאילו, כל אחד

לא יוצא כדי שתהי' הבדלה דאורייתא. (דמ"זכור" ילפינן בכניסתו ויציאתו) ודו"ק. ע"כ מה שכתבתי שם.

★★

ובספרי (פר' נשא) אי': לעשות יין מצוה כיון רשות, שהרי בדין, הואיל ואונן אסור בשתיית יין ונזיר אסור בשתיית יין, אם למדתי לאונן שלא עשה בו יין מצוה כיון רשות אף נזיר לא נעשה בו יין מצוה כיון רשות וכו' ע"כ. ומה הפי' יין מצוה באונן, בזית רענן למג"א כתב דר"ל אם נשבע לשתות יין ונהיה אונן, וליין זה קרי הספרי יין מצוה, וכ"כ בפי' זרע אברהם על הספרי ע"ש. אך בספרי דבי רב לר"ד פראדו מביא בשם הראב"ד דקאי על יין של שבת דאי' דבשבת האונן אוכל בשר ושותה יין ע"ש. ועי' בכלי חמדה מה שהאריך בדברי הספרי והביא מספרי העיתים דקאי על הבדלה ע"ש ואכ"מ. [ועי' בשו"ע (יו"ד סי' שמ"א ס"א) לגבי אונן ובשבת ויו"ט אוכל בשר ושותה יין, וברמ"א: אם ירצה. וכתב בש"ך (ס"ק ז) דכוונת הרמ"א, כיון שאינו חובה על האדם שיאכל בשר וישתה יין בשבת וכו', ע"ש ועי' בתוס' מוע"ק (כ"ג: ד"ה ואינו וכו') ואכ"מ. וע"ע בפי' עיתים לבניה על ספר העיתים הל' שבת (סי' קמ"ו אות פ"ו), וע"ע בשו"ת באר יצחק (אבהע"ז סי' י"ט) בזה].

והנה בספרי (בפר' נשא) לפני הא דיון מצוה הוי כיון הרשות מובא וז"ל: ריה"ג אומר מיין ושכר יזיר, לפי שהוא אומר: ואכלת לפני ה"א, ת"ל מיין ושכר יזיר לעשות יין מצוה כיון הרשות ע"כ. ומבואר, דיון מצוה קאי על אכילת מעשר שני וקמ"ל דאסור לנזיר, והקשה בגור ארי' יהודה (דיני תרו"מ סי' ט) לר"ל דס"ל (בחולין ק"ג:): דבכל האיסורים שבתורה האיסור הוא בהנאת מעיו, א"כ למה צריך קרא ליון של מע"ש. הרי כשמגיע למעיו הרי כבר נתחלל ואינו מעשר שני וא"כ פשיטא דאסור לשתות זאת עכ"ד.

וי"ל בזה עפ"מ"ש"כ התוס' ישנים והשיטמ"ק (בכתובות ל). שהקשו בהא דאי' בגמ' שם, לגבי זר שתחב לו חבירו תרומה לתוך פיו וכו', דהרי מיד כיון דלעיס נתחלל התרומה, וא"כ איך חייב אח"כ בבליעה, ותירץ בשיטמ"ק דהתרומה לא מתחללת עד שנגמרת כל ההנאה, היינו הנאת מעיו, ושפיר אין התרומה מתחללת קודם שמגיע למעיו לר"ל ע"כ. ולפי"ז א"ש כמובן קושית הגור ארי' יהודה הנ"ל דשפיר לר"ל מה"ט

(ג): לגבי נזיר שאסר יין מצוה, ופי' בגמ' כגון קידוש והבדלה, ופריך והרי מושבע ועומד מהר סיני, ואני איני יודע, דהרי אפשר לקדש בפת, ומדוע מושבע ועומד, יקדש בפת, לא מיבעי' בהבדלה דיוצא בתפילה מה"ת, ועוד דאפילו יין יכול לצאת ע"י חבירו, ובאמת בזה אפ"ל, דכיון דהוא אינו יכול לשתות, הו"ל בכלל כל דאיהו לא מצי מיעבד, שליח נמי לא מצי לשווי, אולם בדבר זה יש לעיין.

וכתבתי לו אז ע"ז: כמה שהקשית בנזיר (ג:). הנה למ"ד דס"ל קדוש על היין דאורייתא. ע' בתוס' פסחים (ק"ו. ד"ה זוכרהו וכו') לא יצא יד"ח קידוש בפת. כיון דבעי מדאורייתא דוקא יין. וכמש"כ ברשב"ם ותוס' פסחים שם מקרא זכרו כיון לבנון ע"ש. וא"כ ודאי לא יצא. (ובפרט עפ"מש"כ בפרמ"ג בפתיחה עפ"י תוס' סוכה ג.) דהכי דחז"ל תיקנו הוספה על דין תורה. אם לא יקיים כתיקון חכמים. לא יצא יד"ח גם מדאורייתא ודו"ק.

והנה הגמ' דנזיר כפי דלומדים בפשיטות הגמ' שם ע"כ צ"ל דס"ל לגמ' דעל היין הוא ממש דאורייתא, כמש"כ כבר במנחת חנוך (מצוה ל"א) להעיר ע"ש. וא"כ א"ש, דכיון דעל היין הוא דאורייתא, לא יצא יד"ח בפת וא"ש דמושבע ע"ז.

ואי למ"ד דעל היין רק דרבנן, הרי כבר כתבו בתוס' נזיר (ד. ד"ה מאי היא וכו'), וכ"ה בתוס' שבועות (כ"ב:): ע"ש דלהאי מ"ד הגירסא היא בתמיה ודאי א"ש ודו"ק.

ומה שהקשית מהבדלה שיוצא בתפילה. הי' לך ג"כ להקשות מקידוש לפימש"כ במגן אברהם (או"ח סי' רע"א) שיוצא בתפילה יד"ח קידוש ג"כ ע"ש. ועי' במנחת חינוך (מצוה ל"א) מש"כ להקשות עליו. אך במשנה ברורה בבאור הלכה (או"ח סי' רע"א) תירץ ד' הגרע"א ע"ש היטב. וא"כ הי' לך לשאול אותה קושי' ג"כ בקידוש שיוצא יד"ח בתפילה.

וי"ל בזה דהנה בחתם סופר בתשו' (או"ח סי' כ"א) כתב דבתפילת שבת הוה כאילו כל אחד מתכוון להדיא שלא יצא יד"ח בתפילה. כדי שיהיה הקידוש דאורייתא ע"ש. והביא דבריו בגליוני הש"ס לר"י ענגיל (כתובות ק"ו:): ע"ש באורך. וי"ל ג"כ גבי הבדלה כה"ג דכאילו מתכוון להדיא כן ולכן

דס"ל הנאת מעיו, א"כ אין חילול קודם שמגיע המע"ש למעיו וכנ"ל ושפיר בעי קרא לנזיר כאן ודו"ק. ועי' בתפארת מנחם (על יבמות ע"א.) מש"כ באריכות בדברי השיטמ"ק הנ"ל, וע"ע בספר מרחשת (ח"א סי' נ"ב ס"ק ג אות ד) ושו"ת ר' שאול משה מויערשוב(סי' ל"ו) ובהר צבי (יו"ד סי' רנ"ה) מש"כ בענין זה באריכות וע"ע בהר צבי (או"ח ח"ב סי' ס"ח) ובספר תולדות זאב עמ"ס שבת (י"ד). ע"ש. וראה גם בחזון איש (יו"ד סי' רי"ד) מש"כ דלר"ל דהאיסור בהנאת מעיו, א"כ עיכול התרומה במעיו של הכהן הוא בכלל אכילתו ע"ש והוא כסברת השיטמ"ק הנ"ל וא"ש. גם בצפנת פענח (פ"ה דכלאים הלכה כ"ד) בתו"ד כתב, דהאכילה יכולה להפקיע הקדושה מהתרומה אך האיסור לא פוקע ממנה עד הבליעה ע"ש וג"כ לפי"ז א"ש קר' הגור ארי' יהודה, וכעין דברי הצ"פ ראה גם בחדושי הגרי"ז מבריסק על הרמב"ם במכתבים בסוף הספר (עמ' ע"ט) ודו"ק. וראה מש"כ בס"ד בזה בקבא דקשייתא (כרך א על קושיא כ"ה) ודו"ק ואכמ"ל.

ביין יהי' עיקר האיסור רק בגרון ע"ש. והנה ראה בכתב סופר (או"ח סי' קי"ז) מש"כ בזה, וברש"י כתובות (ל:): סותר עצמו שנקט ג"כ במשקים הנאת מעיו לר"ל, וכבר העיר בזה בעט סופר (כלל פ"ב) ע"ש. ועי' בשו"ת ארץ צבי (ח"א סי' כ"ח) ומנחת יצחק (ח"ג סי' י"ח) ובקובץ שעורי תורה (כרך ד עמ' ע - ע"א) מש"כ תשובה להגאון בעל המנחת יצחק זצ"ל בנידון. וראה גם בספר זרע אברהם להגר"א לופטביר ז"ל (סי' י"ג ס"ק ז') בזה.

(ועי') בצפנת פענח (פר' נשא עמ' ל"ג) שנקט בפשיטות דענבים של מע"ש אסורים בנזיר ע"ש). וע"ע בשו"ת אור המאיר להגאון מלובלין זצ"ל (סי' ל"ו) מש"כ מדוע בש"ס דידן לא מוקמינן קרא דמיין ומשכר יזיר על יין של מע"ש כדברי הספרי הנ"ל ע"ש מש"כ בזה ובספר בית המלך להגר"י בוים ז"ל על הרמב"ם (פ"ג דדעות הלכה א ד"ה אולם מה שהקשה וכו') בזה באריכות.

★★

בגמ': לאסור יין מצוה כיון הרשות, מאי היא קידושא ואבדלתא.

וכתב רש"י מי חייל עלי' איסור נזירות.

ועיין בתוס' לקמן דף ד' ע"א שהשיגו על פירוש רש"י וכתבו בשם רבינו תם לגרוס אדרבה דחל איסור נזירות על זה.

בשו"ת חות יאיר (סי' י"א) כתב עוד לתמוה על דברי רש"י דהא קיי"ל דנדר חל על חצי שיעור, וכתבו תוס' בשבועות דאע"ג דחצי שיעור אסור מה"ת, מ"מ כיון דאין איסורו מפורש בתורה חל עליו נדרו, וכן הנשבע לחבול בעצמו חל שבועתו, כיון שאין איסור מפורש בתורה, וא"כ אף אי נימא דקידוש היום על היין הוא דאורייתא, מ"מ אינו מפורש בתורה, ול"ל תחול עלי' נזירותו.

וכתב החות יאיר דאין ספק דתלמיד טועה כתבו, וגירסת רש"י היתה וכי מושבע כגירסת רבינו תם, ולא פירש עליו כלום, וא' מהתלמידים טעה ופירשו וכתבו על הגליון ונדפס בפנים.

★★

בפרט יש לציין בהקשר לקושית הגור ארי' יהודה הנ"ל והתי' הנ"ל עפ"י השיטמ"ק בכתובות למש"כ באחרונים, ראה במנחת חינוך (מצוה שי"ג ומצוה ת"ל), שו"ת כתב סופר (או"ח סי' קי"ז) בשם אביו - החתם סופר זצ"ל, ואגלי טל במלאכת טוחן (ס"ק ס"ב אות ב) דאפי' לר"ל דס"ל הנאת מעיו - ס"ל דבעי ג"כ הנאת גרונו, ע"ש היטב, ובזרע אברהם להגרמ"ז (סי' י, ג), וא"כ הביאור בדברים הוא כנ"ל דאפי' שהיה הנאת גרונו, כל זמן שלא נהנו מעיו לא חשיבא הנאה ושפיר ג"כ לא מתחלל ודו"ק.

אגב באגלי טל שם כתב וז"ל: "וכן פירש הרב בסידורו סעיף ח' וז"ל: לא מיקרי הנאה אלא הנאת מעיו ולא הנאת החיך עכ"ל. וצע"ג דבסידור הרב שם מסיים: ולא הנאת החיך לבדו. א"כ מפורש דבעי תרוייהו וכנ"ל ודו"ק וצ"ע. ועי' באבני נזר (או"ח סי' קכ"ג ס"ק א וסי' קכ"ד ס"ק ג) ואכמ"ל.

★★

עוד עורר בגור ארי' יהודה שם ובדברי רש"י בסוכה (מ"ט): דלגבי שתיה כו"ע ס"ל הנאת גרונו, וא"כ בשתיית נזיר

דף ד' ע"א

בגמ': מיינ ומשכר יזיר לאסור יין מצוה כיון הרשות.

דעת רוב הראשונים דאף דקידוש בשבת הוא מן התורה, מ"מ קידוש על היין אינו אלא מדרבנן. אמנם דעת המפרש כאן דקידוש היין הוא מן התורה.

ובתוס' הקשו על שיטה זו דמאי מקשה הא מושבע ועומד מהר סיני, נימא דהא גונא אשמעינן קרא דחל על המצוה, וכמו דאמר הכי לענין כשאמר שבועה שאשתה וחזר ונדר בנזיר.

ותירין הנצי"ב בהעמק שאלה (שאלתא קס"ו אות א') דבקרא כתיב גבי נזיר קדוש הוא לד', והשתא אי נימא דכל נזיר נפטר ונאסר בקידוש והבדלה שהוא מה"ת על היין וכנ"ל, האיך יתכן לומר על זה קדוש הוא לד' שהוא מפקיע א"ע ממצוה דאורייתא.

ובשלמא בהך אוקימתא דאיירי שנשבע שאשתה וחזר ונדר בנזיר, י"ל דאה"נ קרא דקדוש הוא ד' לא איירי כי האי גוונא, דהרי בין כך ס"ל לשמעון הצדיק לעיל ד' ע"ב דרק בנזיר שנודר לשם שמים איירי הך קרא, וכדאמר ל' להך לנזיר שבא מן הדרום, עליך אמר קרא איש כי יפליא וגו'. אבל אי כל נזיר פטור מקידוש והבדלה תיקשי כנ"ל.

ועיין בביאור הלכה (ריש סי' רע"א) שהאריך בהשיטות אי קידוש הוא מן התורה. ומבאר דלכו"ע קידוש הוא מן התורה, ונחלקו רק אי הקידוש על היין הוא מן התורה. עוד יש דיעות דקידוש במקום סעודה הוא מן התורה, ע"ש.

★★

בגמ': והרי מושבע ועומד עליו מהר סיני.

בשו"ת חות יאיר (סי' י"ב) תמה דהא קיי"ל דשבועה חל על דבר מצוה בכולל, והנשבע שלא לאכול מצה סתם, אסור לו לאכול אף בליל פסח, וכן הנשבע שלא לישב בצל סוכה סתם, אסור לו לישב אף בחג הסוכות, וא"כ הנודר בנזיר אמאי לא יחול (לשיטת רש"י) איין דקידוש והבדלה, הא כלל ב' גם יין סתם שאינו של מצוה.

ותירין דצ"ל דסוגיין אזלא אליבא דרבי שמעון בשבועות (כ"ד ע"א) דס"ל דאין שבועה חל ע"ד מצוה אפילו

בכולל, ולפי שיטתו שפיר הקשה דאיין דקידושא ואבדלתא מושבע ועומד מהר סיני הוא.

★★

במשנה: הריני כשמשון כבן מנוח.

איתא בב"ב צ"א. דאימיה דמשון, נקראה צלפונית. ופריך הש"ס, למאי נפק"מ, ומשני, לתשובת המינים. ופירש שם הרשב"ם, בד"ה אימיה דמשון, משום דאיירי בה קרא טובא, וכתיב נמי, ולאביו ולאמו לא הגיד, הוצרך לפרש, שכל הדברים האלו שואלין המינים, מה טעם, אין אנו יודעין שמתן ואנו משיבין להן, שמסרו לנו הנביאים בעל פה.

והסתפק חכ"א במה דאיתא הכא במתניתין, אם אמר כשמשון, כבן מנוח, כבעל דלילה, אם אמר את כולם יחד רק אז הוי נזיר, אבל אם יאמר רק אחד מהלשונות הנ"ל בלחודא, לא הוי נזיר, דכל דבר לבד אפשר לפרש, דלא נתכוון לנזירות. ונשאלה השאלה מה יהיה הדין, אם אמר, הנני כבן הצלפונית, האם נימא, דכיון שמשון הוה בן הצלפונית א"כ הוי נזיר שמשון, או דילמא אפשר לפרש את דבריו, דלא התכוון לנזירות כלל.

והגאון רמ"מ שולזינגר שליט"א, פשט את הספק מדברי הגמ' בב"ב הנ"ל, דגם אם יאמר הריני כבן הצלפונית, לא הוי נזיר שמשון, דאי הוי נזיר שמשון, א"כ, מאי פריך הש"ס, למאי נפקא מינה, ומשני דנפקא מינה לתשובת המינים, הרי אם נאמר דהוי נזיר שמשון, א"כ איכא נפק"מ גדולה למעשה, דאם יאמר הריני כבן הצלפונית, הוי נזיר שמשון, ומזה שהגמ' לא נוקטת נפק"מ זו שמע מינה, דגם אם יאמר בלשון זה, לא יהיה נזיר.

★★

במשנה: הריני כשמשון כבן מנוח כו'.

ובגמ' ל"ל למיתני כל הלין כו'.

בכסף משנה (הל' נזירות פ"ג ה"טו) כתב ג' פירושים בדעת הרמב"ם לגבי הדיבור של נזירות שמשון. א' שהאומר "הריני כשמשון", או אפי' "כשמשון בן מנוח" אינו נזיר דהרבה שמשון בן מנוח איכא בעולם, עד שיאמר א' מן הסימנים שעקר דלתות עזה כו'. אבל אם אמר "הריני נזיר

שגם הוא שמה עמהם, א"כ כבר לא היה נזיר כשבאו אליו, אבל "ויריצוהו מן הבור ויגלח ויחלף שמלותיו" אז עדיין היה נזיר, ולכן רק היקל בתער.

(דרך שיחה מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א פ' מקץ)

★★

במשנה: מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון, נזיר עולם מיקל בתער כו'.

כתיב: כי הנך הרה וילדת בן ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים (שופטים י"ג, ה').

וי"ש להבין, כיון דהמלאך אמר, כי נזיר אלוקים יהיה הנער מן הבטן, א"כ מדוע היה צריך לומר, אח"כ ומורה לא יעלה על ראשו, הרי ידעינן דנזיר מורה לא יעלה על ראשו, וכמו שלא אמר המלאך, דלא ישתה יין ושכר, אלא רק לאמו, אבל לנער עצמו פשיטא ומוכן מאליו, כיון דהוי נזיר, א"כ ודאי, דיין ושכר לא ישתה כדין נזיר, ולמה איצטריכא למימר, דמורה לא יעלה על ראשו.

וי"ל, עפ"י מה דאיתא הכא דאבשלום נזיר עולם היה ומגלח אחת ליי"ב חודש, ותנן נמי, כ. נזיר עולם, הכביד שערו, מקל בתער, וכפי שכתב הרמב"ם (בפ"ג מהלכות נזירות הי"ב) נזיר עולם, הכביד שערו מקל בתער, משנים עשר לשנים עשר חודש, שנאמר, מקץ ימים לימים אשר יגלח, כי כבר עליו וגלחו, ואבשלום נזיר עולם היה, ודבר זה, הלכה היא מפי הקבלה. ושם בהי"ג, שמשון לא היה נזיר גמור, שהרי לא נדר בנזיר, אלא המלאך הפרישו מן הטומאה, וכיצד דינו, היה אסור ביין ואסור בתגלחת ומותר היה לטמא למתים ודבר זה הלכה מפי הקבלה. והוא ממתניתין, שם, ד'. נזיר שמשון, הכביד שערו, אינו מיקל.

וא"כ י"ל, דלהכי אמר המלאך ומורה לא יעלה על ראשו, דהוי חידוש, שהרי נזיר עולם, כשמכביד שערו עליו, מותר לו לגלחם, וא"כ היה בדין שגם בשמשון יהיה כן, לזה בא המלאך לאשמועינן, דנזיר אלוקים יהיה הנער, וכיון שמשון לא נדר בנזיר, אלא הוי "נזיר אלוקים", כדכתיב, כי נזיר אלוקים יהיה הנער, לכן ומורה לא יעלה על ראשו כלל, ואפילו אם הכביד שערו, משום שלא היה נדור, שהרי לא

כשמשון" כיון שהזכיר נזיר, הרי חל עליו דיני נזירות שמשון. וכן דעת הר"א מזרחי (בשו"ת סי' נ') בדרך א'.

דעה ב' היא דעת מהר"י בי רב שבין האומר "הריני כשמשון" בין האומר "הריני נזיר כשמשון" ואפילו אומר "הריני נזיר כשמשון בן מנוח" אינו כלום עד שיאמר א' מהשלשה סימנים. ומש"כ הרמב"ם בריש דבריו "שאם אמר הריני נזיר כשמשון ה"ז נזיר מן התגלחת" הוא כאילו כתב הרמב"ם - שאם אמר הריני נזיר כשמשון "וכו'" ה"ז נזיר, דאכתי לא נחית הרמב"ם לאשמעינן מה צריך שיאמר, אלא עיקר דין נזירות שמשון אשמעונן.

דעה שלישית הוא דעת הר"ר יעקב בן חביב שבאומר "הריני כשמשון" ג"כ הוא נזיר שמשון אף שלא הזכיר נזיר, ואין חילוק בין אומר נזיר כשמשון, או ל"א נזיר כשמשון. אמנם האומר "הריני כשמשון" או אף "כשמשון בן מנוח" נאמן לומר שהתכוין לשמשון אחר, לא לשמשון הנזיר. אבל אם אמר "הריני כשמשון בן מנוח בעל דלילה" שוב אינו נאמן לומר שהתכוין לשמשון אחר.

ועיין בשו"ת מהריב"ל ח"ג סי' נ"ב שנשאל ע"ד מי שקיבל עליו נזירות שמשון שלא יהי' מנהיג בקהל, ושוב אומר שלא נתכוין להיות נזיר כשמשון, אלא חשב שזהו שבועה חמורה שאין לו התרה, ודן שם בארוכה בכל השיטות שנתבארו כאן. וע"ש עוד בחלק א' סי' מ"ב.

★★

במשנה: נזיר עולם מיקל בתער.

שאלה: ממתי היה יוסף נזיר?

תשובה: מסתמא משפירש מאביו עד שראה אביו.

שאלה: מובא שהג"ר אלחנן ווסרמן זצ"ל היה פ"א אצל הרוגצ'ובר זצ"ל, והאחרון שאל מדוע בתרגום אונקלוס (בראשית מ"א, י"ד) עה"פ "ויגלח" מתרגם "וספר", ובכל דוכתי מתרגם "וגלח", ותירץ שהיה נזיר עולם, ורק מיקל בתער, דהיינו "וספר" ולא "וגלח".

תשובה: במסכת שבת (קל"ט, א'): "מיום שפירש יוסף מאחיו לא טעם טעם יין וכו', אף הן לא טעמו דכתיב וישתו וישכרו עמו, מכלל דעד האידנא לא", משמע

אין הכונה שלא צריך דבר נדור כלל (כנבילה), אלא סגי בהתפסה בדבר שבמינו הוי דבר הנדור. כגון בכור, שמינו הוי שלמים והוא דבר הנדור. (ומ"ד החולק סובר שיש להתפיס בדבר הנדור בעצמו ולא רק במינו).

עפ"ז מיושבות שתי הקושיות הנ"ל. לעולם להתפיס בדבר האסור לא מועיל. ולכן נקטו דוקא בכור שהוא עצמו דבר לא נדור אבל מינו (שלמים) הוי דבר נדור.

ולכן ברור לר' יהודה, שהאמר כירושלים לא אמר כלום - כי אי אפשר להתפיס בדבר שהוא לא נדור כלל. (גם בהו"א).

★★

בגמ': אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא וכו'.

כתבו התוס', דהטעם לפי שאינו בא אלא מנזיר שנטמא. וכיון שנטמא, הוי דואג פן מתחרט על נדרו וכו' ומביא חולין בעזרה ע"כ.

וכתב בקו' אמרות משה בסו"ס אגרות ורשימות קהלות יעקב (סי' נ"א ס"ק א'): למה לא אמר שמעון הצדיק ג"כ לא אכלתי חטאת העוף טמא. י"ל לכאוי עפ"י המבואר בדף י"ט א' ובתוס' שם דאף אי בעל מיעקר עקר מ"מ יוקרב חטאת העוף, דכיון דמצינו דבאה על הספק סגי בעלילה כל דהו שלא יחשב חולין בעזרה. ולפ"ז י"ל דכ"ש בנד"ד אף דיש לחוש שמא תוהה על נזירותו, מ"מ אין בהחטאת העוף שום סרך של חולין בעזרה.

★★

בגמ': ושמשון לאו נזיר הוה והכתיב כי נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן וכו'.

במנ"ח (מצוה שס"ח) בקומץ המנחה נסתפק, בהא דקיי"ל דאב מדיר בנו קטן בנזירות האם יכול להזירו בעודו במעי אמו, וע"ש שכתב דכעת לא מצאתי גילוי לזה. ולכאוי מצינו בזה רבוותא, דיעוי' בתוס' כאן (ד"ה שמשון) וז"ל וקס"ד שהמלאך היה אומר לאביו שיזירנו לכשילד וכו', ומבואר דרק כשילד היה יכול להזירו.

אולם יעוי' בשיטמ"ק שכתב בשם הרא"ש וז"ל דקס"ד שצוה הכתוב למנוח להזירו כדתנן לקמן האיש מדיר בנו

נדר בנזיר, אלא המלאך הפרישו (וכיון שלא הוא שנזר נזירות, לכן גם לא היה אפשר בשאלה).

(צמח דוד לרבי יוסף דוד ז"ל)

דף ד' ע"ב

בגמ': נזיר שמשון מיטמא למתים כו'.

במשך חכמה (במדבר ו' ו') כתב לדייק דלגבי איסור טומאת מת כתיב (שם) כל ימי "הזירו" לד', על נפש מת לא יבא. ואילו לגבי תגלחת ויין כתיב (שם ד') כל ימי "נזרו" מכל אשר יעשה היין וגו', וכן (שם ה') כל ימי נדר "נזרו" תער לא יעבור על בשרו.

וביאר הדבר דנזירו הוא לשון קנין שלו, כמו שור חמורו וכדו', והרי זה כולל גם רכושו אשר בא לו ע"י ירושה, וה"נ זה כולל גם נזירות שלו שבא לו ע"י אחר.

אבל "הזירו" הוא לשון פעולה כמו "להזיר" לד', ולכן לגבי איסור טומאה למת כתיב כל ימי הזירו, שאין הוא אסור בטומאת מת רק באותו סוג נזירות שהוא קיבל על עצמו, ולאפוקי אותו נזירות שבא לו ע"י המלאך מן השמים כמו בשמשון, בזה שרי בטומאת מת. משא"כ לגבי יין ותגלחת שהוא מתחייב גם בנזירות שמשון, כתיב "נזרו" שהוא כרכושו שבא לו אף ע"י ירושה.

★★

בגמ': דתנן הרי עלי כבכור וכו'.

הקשה האורח משור. א. לפי ר' יעקב האוסר, מדוע נקטו דוקא דוגמא של בכור ולא נבילה או דבר אחר. ב. ועוד, מפורש בנדרים (יא ע"א), ר' יהודה אומר: האומר כירושלים לא אמר כלום, כי אין זה דבר הנדור. עיי"ש בתוס' ובר"ן שר"י מצריך דבר הנדור. ואיך בהו"א חשבו שר' יהודה סובר כרבי יעקב של"צ דבר הנדור.

ונראה לתרץ עפ"י יסוד המובא בקהלות יעקב (נדריים סי' י'), שהביא מש"כ הרמב"ם (פירוש למשניות בהקדמה לסדר קדשים) - יש ד' סוגי קרבנות: א. חטאת. ב. אשם. ג. עולה. ד. שלמים והדומה לו. הרי שבכור נכלל בכלל שלמים.

לפ"ז מבאר הקהלות יעקב, דמה שהגמרא בסלקא דעתך חושבת שלר' יעקב ור' יהודה - לא צריך דבר הנדור,

בנזיר וגם האם תהי' כנזיר כל ימי עיבורה ע"ש, הרי להדיא דדעת הרא"ש דיכול האב להזיר את בנו גם בעודו במעי אמו. וכן משמע לכאור' בדברי רש"י (ד"ה מלאך) וז"ל כי נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן אבל מפי מנוח לא יצא, ומבואר דהיה ס"ד דמנוח הוא דקאמר נזיר אלקים וגו' מן הבטן, והיינו ע"כ משום שאדם יכול להזיר בנו בעודו במעי אמו. (קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יא)

★★

בגמ': אבשלום נזיר עולם הי' כו' ומגלח אחד לשנים עשר חודש.

במנחת חינוך (מצוה שס"ח או"ק י"ב) נסתפק בהך דמגלח אחת לשנים עשר חודש אם זהו רשות, שהקילו עליו שיכול לגלח פעם א' בשנה, או שזהו חובה כמו כל נזיר בגמר ימי נזירותו.

ובחזון איש (סי' קל"ז סק"ז) מביא מחלוקת ראשונים דלהתוס' כאן (ע"א ד"ה נזיר עולם) אינו מתגלח ממש, רק מיקל בראשו כמו אבשלום, שאינו מגלח את כל שערו, ולשיטתם כתב החזון איש דאין זו גילוח מצוה, שהרי גילוח מצוה של הנזיר מגלח בתער ממש.

משא"כ הרמב"ם כתב (פ"ג הי"ב) וכן ס"ל המפרש דמגלח בתער ממש את כל שערו, ולפי דרכם כתב החזון איש דהוא חיוב ממש, וכמו כל נזיר כאשר משלים ימי נזירותו שצריך להתגלח כשמביא קרבנותיו.

דף ה' ע"א

בגמ': ויליף ימים ימים מבתי ערי חומה.

בשו"ת הגרעק"א (חלק ג' סימן י"ב) נשאר בצריך עיון דביו"ד סי' שצ"ח הובא מש"כ מהר"ם מרוטנברג לדייק לישנא ד"ב חודש הנאמרה באבלות דהיינו י"ב חודש דוקא, ואף בשנת העיבור אין האבלות רק י"ב חודש. וא"כ ה"נ לגבי נזיר עולם מדנקט י"ב חודש ולא שנה, אלמא דהיינו י"ב חודש דוקא אף בשנת העיבור.

וקשה דהא כיון דילפינן לה מבתי ערי חומה, הא בערכין (דף ל"א ע"א) מבואר דהתם היינו שנה שלמה, ואם נתעברה השנה הרי החודש העיבור בכלל שהוא להמוכר.

ואין סברא לחלק ולומר דכיון דכאן תליא בשערותיו שמכבידות עליו, להכא אין לחלק בין שנה פשוטה לשנה מעוברת, ובכל אופן מיקל אחרי י"ב חודש, דהא יותר מזה מצינו לענין ביאת קטנה פחות מג' שנים שבתול' חוזרין, והביא המגיד משנה פ"ה מהל' אישות מהירושלמי שבשנת העיבור בתול' חוזרין משום לא-ל גומר עלי, א"כ ה"נ לגבי מיקל ראשו הול"ל הכי, [וכן תמה במנחת חינוך מ' שס"ח אות קטן י"ב].

ועוד הקשה דנימא דבעינן יב"ח מעת לעת כמו בבתי ערי חומה. וע"ש מה שהאריך עוד הערות בסוגיין.

ועיין ברש"ש כתובות (נ"ז ע"א) דנקט דיב"ח חודש הוא לאו דוקא, ובשנה מעוברת שיעורו י"ג חודש, וכדיליף לה מבתי ערי חומה.

★★

בגמ': מ"ט גבי כהנים משום דאיכא כובד, ה"נ איכא כובד.

בתוס' (ד"ה מ"ט וכו') הקשו דנילף נזיר עולם מנזיר סתם דהוי שלשים יום ע"כ. וכתב בגליון הש"ס להגאון רע"א זצ"ל: קשה לי, הא פשיטא דאין ללמוד נזיר עולם מנזיר סתם, דסתם נזיר פסק נזירותו ובנזיר עולם עדיין נזירותו עולם, אלא דילפינן תחלה כהן מנזיר פרע פרע דגבי כהן שיעור שלשים יום ואמרין הטעם גבי כהן משום כובדו וידעינן דשיעור כובד ל' יום, וזהו העיקר מה דרצינו למילף שיעורא דנזיר כמה הוי, ומה שייכות זה למילף מנזיר סתם עכ"ל.

וכתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר' בהר): ונראה ליישב, דלכאורה קשה מאי קאמר מאי טעמא גבי כהנים משום דאיכא כובד ה"נ איכא כובד, דלמא ר' נהוראי לא דריש טעמא דקרא וגזירה שוה חשיב כמפורש בקרא כמ"ש הר"ן נדרים, וצ"ל דאיתא בעירובין י"ג דר' נהוראי הוא ר' מאיר, ור"מ ס"ל בנדה מפני מה אמרה תורה נדה לשבעה כדי שתהי' חביבה על בעלה, א"כ מבואר דר' מאיר דריש טעמא דקרא כמ"ש בתורת השלמים ה' נדה סי' קפ"ג, וא"כ ר' נהוראי דהוא ר' מאיר שפיר דריש טעמא דקרא ומשו"ה ס"ל אחת לשלשים יום.

אך יקשה עוד, לפמ"ש בספר מלא הרועים, דדוקא להרבות על משמעות הכתוב נוכל לדרוש טעמא דקרא אבל לא

ויצא ב' כסלו למדתי ערכין, ובדף ל"ג שם מקשה הש"ס,
מקץ שבע שנים והכתיב ועבדך שש שנים ע"ש.

ועיין בתוס' נזיר דף ה' [ד"ה הני מ' שנה] שכתבו דסוף
היינו בתחלה מ"ם שנה ע"ש, והוא תמוה, דא"כ מה
פריך הש"ס בערכין הנ"ל, לישני דסוף היינו בתחלת שבע,
וצע"ג.

★★

בגמ': מאי איכא ביניו לשאר אחוהי כו' א"נ לגלוחי
מצפרא דמעלי שבתא, אחוהי מנלחין, איהו עד
תניא.

וכתב ברא"ש דלאו דוקא עד פני, אלא כל שהביא קרבנותיו
יכול הוא לגלח.

במור (או"ח סי' תקמ"ח) כתב דאבל שמסופר ערב הרגל
היינו דוקא סמוך ללילה ולא לפני זה. וכתב הגאון
רבינו אליהו ישראל זצ"ל אב"ד אלכסנדר' בספרו קול אליהו
ח"ב יו"ד סי' כ"ד דמדברי הרא"ש יש להביא רא"י דלא ס"ל
הכי, דהא כל ההיתר דשרי הכא ר' יוסי לגלח מערב שבת
לערב שבת הוא מחמת כבוד השבת, ועם כל זה כתב הרא"ש
דפניא לאו דוקא הוא, ומיד אחר שהביא קרבנותיו שרי להתגלח,
ואם כן ה"ה לגבי אבלות, משעה שעמדו האבלים מאצלו יכול
להתגלח. אמנם מדברי התוס' בסוגיין מוכח דפני' דוקא הוא
וכדברי הטור.

★★

במשנה: סתם נזירות שלשים יום כו'.

ומבואר בהמשך שאם אמר הריני נזיר יום א', הרי בעל
כרחו הוא נזיר ל' יום.

בשו"ת פני משה (סי' ל"ז) דן בארוכה במי שאמר הריני
נזיר שמשון (שדינו שהוא נזיר לעולם - ואסור
להתגלח ולהטמא למתים, אבל שותה יין) לשלשים, שיש בזה
ג' צדדים: א' שלא חל כלל הנזירות כיון שנזירות שמשון
הוא לעולם, וא"א לקצוב לו זמן. ב' שהוא חל לל' יום כמו
שהוא אמר, ג' שבעל כרחו הוא חל לעולם, כיון שא"א ליתן
לו קצבה.

לגרע, דלמא יש עוד טעם אחר על מצוה זו אשר לפי טעם
האחר לא נוכל לגרע, וא"כ כיון דיש ילפותא ימים רבים
דבי"ב חודש יש כובד, איך נוכל להקל בנזיר עולם למילף
מכהנים דיש כובד בשלשים יום, דלמא יש טעמא אחרינא
בכהנים דמגלחין אחת לשלשים יום ואיך נוכל לדרוש טעמא
דקרא להקל.

וצ"ל כיון דכהנים ילפינן פרע פרע מסתם נזיר דמקילין אחת
לשלשים יום, וא"כ יש רא"י מגז"ש דרק אחת לשלשים
יום, ואז שפיר נוכל לדרוש לטעמא דקרא לגרע מי"ב חודש,
דהרי גלתה התורה בסתם נזיר דיהי' בגימטרי' שלשים יום,
ואז שפיר דרשינן טעמא דקרא משום כובד וממילא ילפינן
נמי לנזיר עולם משום כובד מגלחין אחת לשלשים יום.

ולפ"ז שפיר מקשו התוס', כיון דכל טעמא דכובד נצמח מכח
גזרה שוה דפרע פרע ניליף נזיר עולם מנזיר סתם
דהוי שלשים יום ומשום כובד, ונימא מאי טעמא דסתם נזיר
לשלשים יום מגלחין משום כובד ה"נ משום כובד כמו דאמרינן
הטעם גבי כהנים הטעם משום כובד ה"נ משום כובד.

ועל זה תירצו באמת כמו שכתב הגאון רבי עקיבא אייגר
וז"ל: תוס' דלא מסתבר לי' ללמוד קדושת עולם דנזיר
עולם עדיין נזירתו עולם מקדושת שעה דנזיר סתם דפסק
נזירתו, ולהכי יליף מכהנים אע"ג דלמד מן הלמד משום
דכהנים נמי קדושת עולם הוו.

ולכאורה יש להבין דמבואר בזבחים נ"א דדוקא בקדשים
אין למידין למד מן הלמד, וצ"ל דמבואר נזיר דף
ט' כמו דאין שאלה בהקדש כן אין שאלה בנזירות, ופירשו
תוס' דנזירות כהקדש דכתיב קדוש יהי' גדל פרע וא"כ שפיר
חשיב כקדשים לענין אין למידין למד מן הלמד. ע"כ.

★★

בגמ': הני ארבעים שנה מאי עבידתיהו וכו' לקין מ'
שנה וכו'.

ובתוס' (ד"ה הני וכו') בסו"ד כתבו: ולפי"ז מרד בתחילת
שנת מ' לשאלה ולא דוקא מקץ מ' שנה ע"כ. והנה
מבואר בתוס' דמש"כ לקין מ' שנה, ר"ל בתחילת מ' שנה.

וכתב הגאון בעל שואל ומשיב זצ"ל (בקובץ כרם שלמה
שנה ו' קו' ח' ע' מה): בשנת כת"ר אור ליום ב'

וכתב דלכאוי יש לפשוט ממתניתין, שכמו שבסתם נזירות שהוא שלשים יום, אם אמר שהוא נזיר יום אחד, נעשה נזיר ממילא ל' יום, א"כ ה"נ באומר הרי נזיר שמשון ל' יום, נעשה ממילא נזיר שמשון לעולם.

וא"ל דכתב דכל זה הוא אי סבירא לן דנזירות שמשון הוא מן התורה, אבל להסוכרים שנזירות שמשון אינו אלא מדרבנן, א"א ללמוד להחמיר בנזירות שמשון כעין סתם נזירות.

שוב כתב דיש לומר בזה לאידך גיסא, שכיון שא"א ליתן קצבה לנזירות שמשון, י"ל דהוא בודאי לא נתכוין להיות נזיר שמשון לעולם, וא"כ ה"ז כנדרים שגגות, ולא חל הנדר כלל.

ועי"ש שמביא משו"ת המבי"ט דנקט בכה"ג דחל עליו נזירות שמשון לעולם, דומיא דסתם נזיר שמקבל ע"ע ליום א', אמנם ממהר"י כי רב מביא שמצדד כצד השני שחל עליו לל' יום, דתלינן דכוונתו לסתם נזירות, שהוא רק ל' יום, אלא רוצה שיהי' לו הקולא של נזירות שמשון דשרי לו להטמא למתים, והוא מתנה על מש"כ בתורה, וחלה עליו הנזירות לל' יום כסתם נזיר שיש לו קצבה.

★★

בבע"ל הטורים (פר' נשא) כתב רמז דשלשים פעמים כתיב לשון נדר ונזירות בפ' נזיר. לומר דסתם נזירות ל' יום. ועיין מה שהבאתי בזה בפרדס יוסף החדש שם מהגה"ח ר' בעריש הפטקה ז"ל להעיר מהא דאמרינן לעיל (ה' ע"א) דבר פדא ס"ל דסתם נזירות כ"ט יום, וכנגד כ"ט פעמים נדר ונזירות האמורים בפרשה, עיין שם.

★★

במשנה: סתם נזירות ל' יום.

ואמרי' בגמ' מנה"מ וכו', יהי' בגמטריא תלתיין הוו, בר פדא אמר כנגד נזיר נזרו וכו', ובפירוש הרא"ש כתב: יראה דגמרא גמירי לה ואסמכיה אהך גמטריא, דלאו מי"ג מדות היא שהתורה נדרשת בהן, וע"ע בפיה"מ להרמב"ם שכתב וזה ענין מקובל ואמנם סמך לזה ע"ד סימן. אמנם ברש"י ג. (ד"ה תנא) כתב דגמרי' ל' מנזיר דכתיב ב' יהי' וכו', ומשמע דאינו אסמכתא בעלמא רק דילפי' מיני' כן. וכן מבואר ברש"י סוכה כ"ח. ד"ה וגמטריאות שכתב: דברים

הלמדין בלשון גמטריא וכו', וכן לפי מנין האותיות כגון סתם נזירות ל' יום ע"ש.

וא"ל דצ"ע, דכיון דלאו מי"ג מדות היא היאך אפשר למילף מיני', והאמת דר"א בנו של ריה"ג פליג אר' ישמעאל ואית ל' בל"ב מדות התורה נדרשת וא' מהן גמטריא, וי"ל דלר' ישמעאל דלא יליף מגמטריא יליף הך דינא דסתם נזיר ל' יום כב"פ מנזיר נזרו, ולפי"ז שפיר י"ל דרב מתנא יליף מהגמטריא כיון דאית ל' כר"א בנו של ריה"ג.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יב)

★★

במשנה: סתם נזירות ל' יום.

ובגמ': מנהני מילי וכו' יהיה בגי' תלתיין הוו וכו'. ובגמ' עוד טעמים ודרשות לזה.

ובגמ' תענית (י"ז). ובגמ' סנהדרין (כ"ב): מייתי הש"ס רק הלימוד דר' מתנא מהגמטריא דיהיה ע"ש ולא מייתי כלל הלימודים האחרים, ובירושלמי נזיר (פ"א ה"ג) יליף זה מההמשך: גדל פרע וגו' ע"ש וכן יליף ר' יאשיה בגמ' דידן נזיר (ו': ע"ש). וברמב"ם (פ"ג ה"ב דנזיר) דענין זה דסתם נזירות ל' יום הוא הלכה מפי הקבלה ע"כ. ועי' בכס"מ עפ"י פיה"מ כאן בנזיר מש"כ. ועי' במנחת חינוך (מצוה שס"ד). (וראה בחזון יחזקאל בחי' לנדרים (ג): רצה לחדש עפ"י דברי הירושלמי הנ"ל דהא דאין נזירות פחות מל' יום הוא רק בנזירות לזמן קצוב, אבל בנזירות עולם אין הדין כך ע"ש. וראה מש"כ הגר"י סופר שליט"א בספר הזכרון ע"ש הגר"י אברמסקי ז"ל (עמ' תנ"ג) לדון בדבריו).

ור"א בהקדמה לספר ברכת פרי' עה"ת מה שהאריך בענין דינים הנלמדים מגמטריאות דמצינו כמה וכמה אופנים וענינים בזה ובראשם הדין הנ"ל דיהיה - ל' יום בסתם נזירות ע"ש. ועי' בלקוטי שיחות מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל (חלק ג עמ' 874) ובאנציקלופדיה תלמודית (כרך ו עמ' ל"ב - ד) באריכות דוגמאות רבות, ועי' באגרות קודש לאדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש (כרך ח' ע' שכ"ד) דברים נפלאים בענין זה, ויש להביא כאן לשון הרמב"ן בתחילת ספר הגאולה: "אין אדם רשאי לדון בחשבון גמטריא ולהוציא מהם ענין עלה בדעתו" עכ"ל.

בשבוע או בחדש ושנה אין ביום האחרון מנין בפנ"ע שנוכל לומר מקצתו ככולו, ודו"ק.

ועי' באורח מישור לקמן (ו:): ברש"י ד"ה תנן הריני נזיר מאה יום, שר"ל בדעת רש"י דאפילו לרב מתנה לא אמרינן מקצת יום ככולו רק בסתם נזירות ולא באומר הריני נזיר שלשים או מאה.

דף ו' ע"א

בגמ': נטמא יום שלושים סותר את הכל וכו'.

בתוס' (ד"ה נטמא וכו') בתו"ד כתבו: ונראה דיום שלושים ואחד נמי סותר כל שלושים וכו' ע"כ. היינו, דהתוס' ר"ל, דאליבא דבר מתנא דאמר אין עיקר נזירות פחות משלשים יום, והא דיום תגלחת מותר להיות ביום שלשים הוא משום דמקצת היום ככולו, ולכן אם נטמא ביום שלשים סותר הכל מדין תורה, א"כ יום שלשים ואחד (אם נטמא) נמי סותר כל שלשים אטו יום שלשים ע"כ. ובתוספי הרא"ש (הובא בשיטה מקובצת) כותב בפירושו על הא דיום ל"א נמי אם נטמא סותר שלשים, דזה מדרבנן גזרה אטו יום שלשים. והכי משמע בפרק בתרא דקאמר אי לרבנן כלשהו סותר, תשמע דמיירי ביום ל"א עכ"ד.

והגרע"א בגליון הש"ס כאן ציין לדברי התוס' להלן (י"ד ע"ב ד"ה לוקה וכו') שכתבו:

נטמא יום מאה ואחד סותר שלשים, היינו דוקא יום ק"א וגזרינן אטו יום שלשים דהוי יום תגלחת דאורייתא כדתנן פרק קמא (בסוגיא דילן), אבל ביום מאה ושנים אינו סותר או ביום שלשים ואחד אינו סותר, ע"כ ולכאורה צ"ב סוף דבריהם, שהרי זה סותר למ"ש בסוגיא דילן דיום ל"א סותר דרבנן. וראה בפ"י הרא"ש שכותב בענין זה לפי דרכו: "אבל ביום ל"ב אינו סותר", וזה ודאי נכון, אבל הלשון של התוס' תמוה וצ"ע.

עוד ציין הגרע"א לדברי התוס' להלן (ט"ז ע"ב) ד"ה נטמא, ושם כתבו התוס' כמו כאן, דלרב מתנא אם נטמא ביום שלשים סותר מן התורה, ובנטמא ביום ל"א סותר הכל מדרבנן, וכן בנטמא ביום ק"א סותר שלשים דגזרינן אטו יום שלשים וכו'.

ועי' אבות (פ"ג מ"ח): ר"א בן חסמא אומר וכו' תקופות וגימטריאות פפראות לחכמה ע"כ. וברע"ב: גימטריאות - חשבון האותיות, ובתוס' יו"ט שמילת - גימטריא - הוא שם מושאל ולקוח מלשון יון שקורים כן לחכמת המדידה והתשבורת. וחכמינו השאילו לשון זו לכל עניני חשבון ומספר ע"כ. וכ"כ המפרש ברמב"ם (פי"ח דקדוש החודש הי"ג) ע"ש. וראה בליקוטים שבגליון משניות אבות (שם) מס' הון עשיר שכי' להיפוך. ששורש אותיות אלו מקורם בלשון הקודש, ואומות העולם לקחוהו מלשונינו עיי"ש. ועי' ברמב"ם (פ"ח דגניבה ה"א) שהזכיר בתו"ד: חכמת הגימטריא, וכתב שם הרב המגיד דהוא חכמת השיעור והתשבורת ע"ש. ועי' גם בתפארת ישראל (פ"ג דאבות סי' קמ"ד). וע"ע בספר תורה לשמה (סי' תנ"ו) שהביא כמה אופני גימטריות ע"ש.

דף ה' ע"ב

בגמ': רישא נעשה כאומר שלימין וכו'.

מבואר כאן, דכל שאינו אומר שלושים שלימין, שייך לומר מקצת היום ככולו, והקשה במחנה אפרים (הל' נדרים סי' לד) דלפ"ז גם בנודר לשלשים יום נימא מקצת יום ככולו, ואילו בגמ' בנדרים ר"פ קונם יין מבואר, דהאוסר על עצמו יין חדש אחד או שנה אחת אסור מעת לעת וכן פסק הר"מ, אלמא דלא אמרינן בנדרים מקצת יום ככולו.

וכתב במחנה אפרים לחדש מכח זה, דלא אמרינן מקצת יום ככולו רק בניהוג נזירות וכיו"ב, שמקבל על עצמו ניהוג קדושה וכיו"ב, אבל באיסור הליכה או איסור אכילה לא שייך מקצת יום ככולו, דגם כשהולך בסוף יום האחרון מ"מ עובר בזה על נדרו ודו"ק.

ובספר נחלת יהושע (סי' ט) דחה את תירוץ המחנ"א, ותירץ דשאני נדרים שהולכין בהא אחר לשון בני אדם דלא חשבי מקצת יום ככולו, משא"כ הנזיר גם כשמקבל על עצמו יותר מסתם נזירות, מ"מ דעתו לפי כללי התורה.

ובספר פירות תאנה הוסיף עוד תירוץ: עוד אפשר ללכאורה, דלא מצאנו הא דמקצת יום ככולו רק בניהוג שתלוי בימים כגון נזירות ואבילות וימי זיבה, אבל בדבר התלוי

אומר השכחה להעיר דכאן איתא בשם דייני דקסרי מנין שאין מונים ימים לשנים וכו'. ואילו במגילה דף ה' ע"א איתא א"ר אבא אמר שמואל מנין שאין מונין ימים לשנים שנאמר לחדשי השנה, ורבנן דקסרי אמרו משום ר' אבא מנין שאין מחשבין שעות לחדשים כו'. ולכאור' הוא מהסוגיות ההפוכות בש"ס.

ג בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קל"ח) הקשה הגאון ר' ישעי' פיק קושיא זו להנודע ביהודה. והשיב לו על זה: הנה לא ידעתי מה קשיא לי, אם שבמגילה לא אמרו הך שאין מונין משמ' דרבנן דקיסרי, הנה אימא לי איזי (-ידידי) שאין בזה סתירה, דבאמת הך מילתא ג"כ רבנן דקיסרי אמרו, אבל לא משמ' דרבי אבא אמרו, רק משמא דנפשיהו, אבל הך מילתא שאין מונין שעות משמ' דרבי אבא אמרו.

ושם במגילה בתחלת הסוגיא איירי לענין מגילה שמקדימין ולא מאחרין, ומייתי בגמרא מאי טעמא, א"ר אבא אמר שמואל אמר קרא ולא יעבור. ואגב מייתי התם הך שמעתתא דרבי אבא, ומייתי רבנן דקסרי רק על שעות לחדשים, ואף דגם מימרא קמייתא דימים לשנים אינהו אמרו, מ"מ לא משמ' דרבי אבא אמרו. אבל דנזיר לא איירי בשמעתתא דר' אבא, לכך מייתי משמ' דרבנן דקסרי. ע"כ.

★★

בגמ': הריני נזיר כו' אפילו אלף שנים כו' אין זה נזיר עולם אלא נזיר לעולם כו' שאני שערות בדלות זו מזו.

הגאון מקוויגלוב בארץ צבי (ח"ב סי' י"ד) כתב ליישב תמיה הנמוקי יוסף (ב"ק כ"ב ע"א) לר' יוחנן דס"ל אשו משום חציו, האיך שרי להדליק נרות בערב שבת הא מדליק והולך כל השבת, ותירץ הארץ צבי, דשאני המדליק נרות בערב שבת דהומן עדיין אינו בעולם. וכמש"כ תוס' דל"ש אטו משום חציו למ"ד נחש מעצמו מקיא, כיון שהארס עדיין אינו בעולם.

והגאון בעל חלקת יואב (שם בסי' ט"ו) השיג עליו דהרי מבואר הכא בסוגיין דזמן הוא חטיבה אחת, וא"כ באותו שעה שמדליק בערב שבת, הרי השבת ישנו בעולם, ושפיר י"ל אשו משום חציו.

דף ו' ע"ב

בגמ': שומענו מיעוט ימים שנים, ת"ל קדוש יהי' גדל פרע, אין גידול שער פחות משלושים וכו'.

המנחת חנוך (מצוה קמט) כתב דאפשר להסתפק לענין איסור גדל פרע בכהנים אם גם יום ל' הוא כבר בכלל האיסור, וכתב דנראה דכיון דלענין נזיר יצא ביום הל' ואמרינן מקצת יום ככולו, א"כ בודאי הוי בכלל גדל פרע, אמנם בליל ל' עדיין אינו בכלל גדל פרע. מיהו סיים שם, דברש"י סנהדרין (פג.) משמע, דביום הל' עדיין אינו בכלל פורע לענין כהנים. ע"כ.

★★

בגמ': נטמא ביום מלאת תן לו תורת נזיר.

והיינו דאף דבעלמא לית לי' לר"א מקצת היום ככולו והיה צריך לסתור כל הק' יום, מ"מ בנזיר חידשה התורה שאינו חייב אלא ל' יום.

והנה יש לעיין בעיקר דינא דתן לו תורת נזיר, האם הפשט שחידשה התורה בדין סתירה דאף דבעלמא צריך לסתור כל הימים אפ"ה בנטמא ביום מלאת אינו סותר אלא ל' יום, או דילמא דבנטמא ביום מלאת לא נאמר והימים הראשונים יפלו, אלא דנתחדש חיוב חדש של נזירות מחמת טומאתו. והנה בתוס' לקמן ט"ז. (ד"ה הריני) הקשו אהא דהאומר הריני נזיר ל' יום נטמא יום ל' סותר הכל, והרי ר"א ס"ל לקמן י"ט: דדרש' מוהימים הראשונים יפלו מכלל דאיכא אחרונים וא"כ הכא נמי אמאי סותר, וע"ש שתירצו דכיון דיום ל' הו"ל יום מלאת ודרש' דנטמא ביום מלאת תן לו תורת נזיר ע"כ שפיר נוהג ל' יום. ונראה בכוונתם שבנטמא ביום מלאת נתחדש דין נזירות חדשה מצד עצם הטומאה ולא מחמת סתירת ימים הראשונים, ובכה"ג לא איכפ"ל במאי דליכא אחרונים ודו"ק. (קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יב)

דף ז' ע"א

בגמ': והא רבנן דקיסרי אמרו מנין שאין מונין ימים לשנים שנאמר לחדשי השנה.

בגליון הש"ס (לרבינו ישעי' פיק) איתא כאן עיין היטב מגילה ה' ע"א, כוונתו למש"כ הוא עצמו בספרו

ובכתב בספר שלמי יוסף (סי' י"ג):

יש להבין בסדר דברי הר"מ, דבפשטות האי דינא דהנזיר שעה אחת חייל עליה נזירות ל' יום מישך שייך להאי דינא דאין נזירות פחות מל' יום, וכמש"כ בכס"מ כאן וז"ל נלמד ממה שנתבאר שאין נזירות פחות מל' יום עכ"ל (וכן מבואר בדברי המנח"ח מ' שס"ח). וא"כ צ"ב בתרתי, חדא מדוע הפריד הר"מ בין ההלכות דדין אין נזירות פחות מל' יום כ' בהל' ב' בגוונא דאומר הריני נזיר יום אחד וכדו' הרי זה נזיר שלושים יום. ולאחר מכן בהל' ג' כתב דין נזירות מפורשת דיותר מל' יום, ורק אח"כ כ' גוונא דנזיר שעה אחת ועוד איכא למידק, מדוע כלל הר"מ הלכתא דנזיר שעה אחת בהדי גוונא דנזיר ל' יום ושעה, והרי בגוונא דל' יום ושעה ליתא לחסרון דאין נזירות פחות מל' יום. וצ"ע.

והנראה בזה דבאמת שני הלכות נפרדות הן, דהאי דינא דהנזיר יום אחד חייל עליה נזירות ל' מהלכתא דאין נזירות פחות מל' יום, הוא משום דקיבל ע"ע שיעור נזירות קצר ממה שקבעה תורה ששיעור הקטן של נזירות הוא ל' יום, ולהכי דינא הוא דהנזיר נזירות פחות מל' יום חייל בזה דין נזירות כפי שיעור התורה, ולא חייל השיעור הקצר שהזכיר בקבלתו, דשיעור קצר כהאי לא מצאנו. ועוד דין נפרד איכא, דאין נזירין שעות, דאין זה סיבה הנובעת מצד עצם הנזירות דאינה יכולה לחול על שעה אחת משום דזה פחות מל' יום, אלא נאמר בהאי דינא שאמירת שעה אינה יכולה להוות קבלת נזירות, ומשום די"ל דכל מושג נזירות שייך שיחול רק בשיעורים של ימים ולא בשיעורים של שעות, וכמש"כ הר"מ בפיה"מ בסוגיין, "לפי שהעיקר אצלנו אין נזירים לשעות למה שנאמר ימי נזרו" וכן מבואר במאירי במתניתין.

ומוכרח בזה גדר חדש, דנזירות שייכת רק בזמן המוגדר בימים ולא בשעות, ומשום דשעות הוא סוג מניין אחר שבו לא חידשה תורה נזירות, וזה שאמר נזירות לשעה הרי נחשב כאילו לא אמר זמן כלל.

ובזה מתיישב שפיר מדוע חילקם הר"מ בשני הלכות נפרדות, דבאמת בנוזר לשעה יש הלכה נפרדת מנוזר ליום אחד, דאף דנזיר רק ליום אחד מ"מ יש משמעות לקבלתו, דקיבל ע"ע נזירות בסוג שיעורי נזירות וכנ"ל, רק דהזכיר שיעור קצר, ומשא"כ בנוזר לשעה דכלל לא דיבר במושגי הזמנים דנזיר

הגאון מקוזיגלוב (שם סי' ט"ז) חזר ויישב את דבריו, דכי אמרינן הכא דזמן הוא חטיבה אחת רק כשאנו דנין על אלף יום מעכשיו, אבל כאן דדנין על מהות השבת, הרי עדיין לא הגיע השבת. וכמו דאמרינן הכא שאני שערות דמובדלות זו מזו, ה"נ הרי השבת מובדל מבחול בקידוש בהבדלה.

ועע"ש בארץ צבי (ח"א סי' כ"ח) במכתבו לאדמו"ר האמרי אמת זצ"ל.

★★

במשנה: הריני נזיר ויום א' וכו' הרי זה נזיר שתיים.

והיינו משום דאין נזירות פחות מל' יום. ויש להסתפק אם הכוונה שהפצא של נזירות הוא ל' יום ולא פחות, או דילמא דאם חל עליו נזירות אפי' ליום אחד הרי הוא נזיר ל' יום, וכעין מה שאמרו פשטה קדושה בכולה. ויעוי' במנ"ח (מצוה שס"ח) שנסתפק באופן שאין הנזירות יכול לחול לל' יום האם בכה"ג חלה על פחות מל', ולכאורה זה תלוי בחקירה הנ"ל.

וע"ש דפשיט ליה ממש"כ הרמב"ם (פ"ד מנזירות ה"י): מי שאמר הרי אני נזיר יום א' לפני מיתתי הרי זה אסור לשתות יין ולהטמא ולגלח לעולם, הרי מפורש, דאף דלא שייך לחול הנזירות ליותר מיום א' אפ"ה שפיר חלה הנזירות ואין בזה משום אין נזירות פחות מל' יום כיון שא"א לחול יותר. אולם נראה דכל זה לענין יום א' אבל לענין שעה א' בזה החסרון הוא בעצם הנזירות דאין נזירות לשעות (וכל' המשנה לקמן בע"ב וע' בפיה"מ להרמב"ם), ובה מדוייק לשון הרמב"ם דנקט יום א' לפני מיתתי ולא שעה אחת.

(קובץ קול התורה מ"ט ע' יב)

דף ז' ע"ב

במשנה: הריני נזיר ל' יום ושעה אחת, נזיר ל"א יום, שאין נזירות ל' שעות.

והרמב"ם פ"ג דנזירות ה"ד כתב: האומר הריני נזיר שעה אחת הרי זה נזיר שלושים יום. אמר הריני נזיר שלושים יום ושעה אחת הרי זה נזיר אחת ושלושים יום שאין נזירין שעות. עכ"ל.

כשער ראשו וכדו', אף שהוא מרובה מכל ימי חייו, תו אין לזה הקולא של נזיר עולם, ואינו מגלח ב"ב חודש.

והביא מפירוש המשניות להרמב"ם כאן שכתב מפורש בדברי רבי שדינו כדין נזיר עולם, ומגלח אחת ל"ב חודש. וכתב המשנל"מ שכן משמע בסוגיא דלעיל (ז' ע"א) דמדמה אומר הריני נזיר כשער ראשי לאומר הריני נזיר כל ימי חי, א"כ דין אחד להם שמגלח א' ל"ב חודש.

★★

בהגהות רעק"א שעל הרמב"ם כ' דמסוגיא דהכא גופי' מוכח כן בדעת רבי, דקאמר ר' יוחנן אפילו תימא רבי יהודה התם לא נחית לנזירות כו', ומסיק דסבר כרבי דהוא נזירות אריכתא. ולכאו' יש להקשות דכיון דקאמר דס"ל כרבי, ממילא א"צ לחילוק זה דלא נחית לנזירות, דהא י"ל בפשיטות דלרבי אין ספקו חמור מודאו, דהא בודאי מלא חרדל ג"כ אין לו היתר לעולם ביין וגילוח, אלא ע"כ דס"ל לרבי דבמלא חרדל דינו כנזיר עולם, שהוא מגלח אחת ל"ב חודש, ובספיקו חמור הוא מודאו שא"י להתגלח, ע"כ.

★★

במשנה: הריני נזיר כשער ראשי כו' ה"ז נזיר עולם ומגלח אחת לשלשים יום.

היינו שקיבל עליו נזירות כמנין שער ראשו, ובכלות נזירות הראשון מגלח ומביא קרבנותיו ותיכף חל עליו נזירות השני' וכן הלאה, עיין בתוס' וברמב"ם (פ"ג הי"ח).

ותמה במנחת חינוך דברמב"ם (פ"ח ה"ו) מבואר שהנזיר כיון שנזרק עליו אחד מן הדמים מותר לו לשתות יין, והתגלחת אינה מעכבת. ומבואר עוד ברמב"ם (פ"ח ה"ב) דתגלחתו הוא אחר שהקריבו קרבן השלמים שהוא הקרבן האחרון, (ובדיעבד יכול להתגלח כבר אחרי שחיתת הקרבן הראשון). וא"כ תיקשי כיון שאם נזרק א' מן הדמים הותר לשתות ביין, א"כ כבר פקע הנזירות, והכא שקיבל עליו נזירות אחרי נזירות, חל מיד עליו נזירות השני', ואיך הוא יכול להתגלח, הא כבר חל עליו הנזירות השני' מיד שנזרק על הדם של קרבן הראשון, ואילו התגלחת מצוה הוא אחרי הקרבן השלישי כנ"ל. ואין עשה דתגלחתו דוחה ל"ת דאיסור גילוח דנזיר. ודוחק לומר דבכה"ג הרי הוא מתגלח אחרי שחיתת

וכמשנ"ת. ובזה גם מתבאר מדוע כלל הר"מ האי דינא דנזור לשעה בהדי דינא דנזור לל' יום ושעה, דבשניהם יש חסרון אחד דהזכיר זמן שלא שייך כלל בנזירות דאין מושג כלל של שעות בנזירות. ודו"ק. [רק דבנזור לשעה נחשב כאילו כלל לא אמר זמן וכנ"ל, אבל בנזור ל' יום ושעה ודאי דמונח בדבריו יותר מל' יום ולהכי ממילא חייל עליה ל"א יום].

ומדוקדקים הדברים להפליא בלשון הר"מ דבהל' ב' גבי נזור יום אחד כ' "שאין נזירות פחותה מל' יום" והיינו דהחסרון בזה מצד עצם החפצא של נזירות שאינו נתפס על שיעור מועט כזה, ובהל' ד' גבי נזור שעה כ' "דאין נזורין שעות" והיינו דהחסרון הוא בעצם קבלת הנזירות. ועל אף דגירסתינו במשנה דאין נזירות לשעות, מ"מ הר"מ גריס דאין נזורין לשעות וכדמשמע מלשון ההלכה, וכן מבואר להדיא בפיה"מ.

★★

בגמ': דתנן לא את הבור ולא את הדות וכו' וצריך ליקח לו דרך דברי ר"ע, וחכמים אומרים אין צריך ליקח לו דרך.

כתב בספר כלי גולה (ע' רנח): צ"ב למה לא נאמר דתליא בפלוגתא אי הדמים מודיעים, דפליגי בזה בבבא בתרא [עז:]: חכמים ור' יהודה אם הדמים מודיעים. ע"כ צ"ל דמיירי באופן דאין הוכחה כ"כ מן הדמים, דאפשר לשלם סכום זה ששילם לו בלא בור ודות ודרך, וכן אפשר להיפך. וכעין זה עיין בתוס' ב"ק [כו. ד"ה ואיכא] שהקשו קושיא כזו שהקשינו, ותירצו כעין זה וכמ"ש.

דף ה' ע"א

במשנה: הריני נזיר כשער ראשי כו' ה"ז נזיר עולם ומגלח אחת לשלשים יום רבי אומר אין זה מגלח אחת ל"ב יום כו'.

במעמו של ת"ק ביארו בתוס' (ד"ה הריני) שהרבה נזירות כפי שיעור שיעור ראשו קיבל עליו, לכן אחר כל ל' יום מגלח ומביא קרבנותיו.

ובדעת רבי חקר המשנה למלך (פ"ג מהל' נזירות הי"ח) האם דינו ככל נזיר לעולם שמיקל אחת ל"ב חודש, או דכי אמרינן דנזיר עולם מיקל, היינו דוקא היכי דלא נתן קצבה ואמר לעולם או כל ימי חי, אבל היכי שנתן קצבה

מתאבל עליו כלל, אבל הכא הרי ממנ"פ נחית לאבלות, שאפי' אם היא שמועה רחוקה חיוב הוא להתאבל מקצת היום ככולו, בכל דיני אבלות, והואיל ועכ"פ נחית לאבלות, א"א לו להסתלק ממנה מספק, שאפשר ששמועה קרובה היא שנוהגת שבעה ושלשים, ובכה"ג י"ל ספק אבלות להחמיר, וע"ש שהביא עוד ראי' לסברא זו מתוס' ריש נדה.

אמנם למעשה מסיק שם השאג"א דאע"ג דבכל מקום שיש ספק אזלינן בתר חזקה דחזקת חיים עד השתא, מ"מ אבלות קיל טפי ולא אזלינן בה בתר חזקה להחמיר, דהא אפילו בד"נ אזלי' בתר רובא, ואילו גבי אבלות קיי"ל שכל ששיהיה ל' יום באדם אין מתאבלים עליו, ואע"פ שרוב ולדות אינם נפלים, מ"מ כיון שיש מיעוט המצוי שהם נפלים א"צ להתאבל, וכמ"ש התוס' יבמות ל"ו: וה"נ לא אזלינן בתר חזקה וא"צ להתאבל. עכת"ד.

דף ח' ע"ב

בגמ': ת"ר בית עגול דיוגון טריגון פונטיגון אינו מטמא בנגעים.

איתא בנגעים (פי"ב מ"א) בית עגול ובית טריגון אינו מטמא בנגעים, והקשה המהר"ם מרוטנבורג (שם) אמאי לא תנן גם דפונטיגון אינו מטמא בנגעים, וכתב דבית עם חמש קירות תלוי במה שנחלקו התנאים (זבחים יח): לענין חיוב ציצית בכסות בעל חמש כנפות אי אמרינן דיש בכלל חמש ארבע או לא, והברייתא כאן ס"ל דאין בכלל חמש ארבע. וע"ש במהר"ם שסיים דאין להקשות דשאני ציצית דאתרבי בעלת חמש מקרא דאשר תכסה בה, די"ל דה"נ איכא רבוי מדכתיב קירות תרי זימני וכתיב נמי קיר ע"כ.

וכתב בספר פירות תאנה כאן:

מיהו הר"מ פסק דבעלת חמש חייבת בציצית ומ"מ פסק דאין פונטיגון מטמא בנגעים וכו' ע"כ.

★★

בגמ': ת"ר בית עגול וכו' אינו מטמא בנגעים מ"ט למטה הוא אומר קיר קירות למעלה הוא אומר קיר קירות הרי כאן ארבע.

בשיטמ"ק כתב: דאעפ"כ מכשרינן סוכה עגולה (סוכה ז): אע"ג דגם התם דרשינן בסכות בסכות הרי כאן

הקרבת הראשון דבדיעבד מהני וכנ"ל, דא"כ הו"ל לפרושי דין זה.

ותירין בחזון איש (נשים קל"ח סק"ו) דהמקבל עליו נזירות עולם וכדו', דעתו הוא שלא יחול עליו נזירות השני' עד שיגמר כל דיני הנזירות הראשונה, ולפ"ז כל זמן שלא קיים מצות גילוח מנזירות הראשונה שפיר מגלח, דעדיין לא חלה עליו נזירות השני'. אלא שתמה דא"כ דעדיין לא חל עליו נזירות השני' עד שיתגלח מנזירות הראשונה, נמצא שאחרי שנזרק הדם עד שיקיים מצות גילוח הותרה לו לשתות יין ולהטמא למתים, דאחרי שנזרק עליו א' מן הדמים הותר לשתות יין, ע"ש.

★★

בגמ': התם לא נחית ל' לנזירות הכא נחית ל' לנזירות.

הפ"ז יו"ד (סי' שצ"ז ס"ק ב') האריך בדין ספק שמועה רחוקה או קרובה אם צריך להתאבל שבעה ושלשים, ומביא שם שמהר"ם מינץ ומהריב"ל הביאו ראי' מגיטין (כ"ח ע"ב) המביא גט ממדינת הים והניחו זקן או חולה נותנו לה בחזקת שהוא קיים, ולכן גם בנ"ד יש להחמיר להתאבל כדין שמועה קרובה דהעמיד על חזקתו ואמרי' השתא הוא דמת.

והפ"ז כתב לחלק דבהניחו בחזקת חי אמרי' אכתי חי הוא משום החזקת חי כ"ז שלא ידעינן בכרור שמת, אבל כשנתברר שמת ואין החזקה אלא לענין שנאמר השתא הוא דמת, זה ל"א כיון שכל אדם חי עומד למות, ממילא עכשיו כשכבר מת אמרי' מעיקרא כבר מת כיון שהי' עומד לכך. וע"ש שהאריך וכתב שיש לזה ראיות ברורות ופסק הלכה למעשה שאין להתאבל מספק מכח החזקה ובפרט אחר היסוד הגדול שקבעו חז"ל שהולכים באבל להקל יותר משאר מילי דרבנן ע"ש.

ובתשובות שאגת ארי' (שו"ת החדשות שאלה י') האריך לדחות ראיות הט"ז וכתב שהביא ראי' מהמשנה הריני נזיר מלא הבית או מלא הקופה ואמר סתם נזרתי רואים את הקופה כאילו היא מלאה חרדל והוא נזיר כל ימיו ואמר רבי יוחנן שאפי' לר' יהודה דמיקל בנזירות, וא"כ י"ל שנראה כאילו מלאה קישואין ודילועין ותהוי ל' תקנתא, שאני הכא דנחית מיהא לנזירות, ומ"ה חיישינן לשמא נזירות חרדל קבל עליו, וה"נ אף דקיי"ל ספק אבלות להקל, ה"מ דלא נחית לאבלות כלל, כגון בנפל שלא שהה ל' יום דהוי ספק, ואינו

וידוע שהגרי"ז מבריסק זצ"ל הקשה בזבחים (ל"ז:): דס"ד לדרוש דנבעי חמש דפנות בסוכה, דצ"ע הא סוכה תלוי' ברוחות ולא בדפנות כדמוכח מסוכה עגולה, ומה יוסיפו ה' דפנות על ארבע דפנות, והא אין יותר מד' רוחות. ובקונטרס הנ"ל כתב דלהשטמ"ק מיושב, דהא להו"א דנדרוש חמש וברוחות ליכא חמש, ממילא נימא תנהו ענין לדפנות, ורק למסקנא דדרשינן רק ארבע נכריח רק הפחות, והיינו רוחות. (קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יג)

ד', דשאני התם דעיקר לשון סוכה הוי סכך, ומיתורא דרשינן באם אינו ענין לסכך, הלכך אפילו עגול מהני.

ובקונטרס סוכת רחל ביאר דבריו דבסוכה לא מפורש שהדפנות יהיו ארבע, ומאם אינו ענין נכריח רק הפחות דהיינו ארבע רוחות, ומשו"ה עגולה כשירה דמוגנת מד' רוחות, משא"כ בנגעים מפורש ד' קירות דהיינו דפנות.

פרק שני

דף ט' ע"א

בגמ': בית שמאי כו' אין שא"ל בהקדש כו' אין שא"ל בנזירות.

בשוא"ל ומשיב (ח"ג מהדר"ק סי' שנ"ז) מעיר דלפי מה דאיתא ביבמות ה' ע"א דהא דלא ילפינן מנזיר מצורע שמתגלח, דנימא דעשה דוחה לא תעשה ועשה, דשאני נזיר שכן ישנו בשאלה. וכ' השו"מ דא"כ לבית שמאי דס"ל דאין שאלה בנזירות, יוצא דשפיר אפשר ללמוד דבעלמא גם כן עשה דוחה ל"ת ועשה.

ועיין בפרדס יוסף (פ' נשא ו' ה' אות רי"ב) שהבאתי מה שהגיד לי הרה"ח ר' עקיבא שרייבר ע"ה מלונדון משמו של הגה"ח ר' יעקב העניך סנקביץ ז"ל בקושיית רש"י בראש השנה (ל' ע"א) איך חיישינן שיבנה ביהמ"ק ביו"ט, הא מבואר בשבועות (ט"ו ע"ב) דאין בנין ביהמ"ק דוחה יום טוב.

או"ל לפי הנ"ל א"ש, דהטעם דאין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט משום דאין עשה דבנין בית המקדש דוחה ל"ת ועשה דיום טוב, אבל לבית שמאי דאין שאלה בנזירות, ס"ל כנ"ל דעשה דוחה ל"ת ועשה, ובנין ביהמ"ק דוחה יו"ט, והרי לעתיד לבא אי' באריז"ל שיהי' הלכה כמו בית שמאי, ולכן שפיר יש חשש שיבנו ביהמ"ק ביום טוב.

★★

בגמ': וב"ש לטעמייהו דאמרי אין שא"ל בהקדש וכיון דאין שא"ל בהקדש אין שא"ל בנזירות.

רש"י ותוס' פירשו, דנזירות כהקדש משום דכתיב ביה קדש יהיה גדל פרע.

והרי"ט אלגזי (בכורות פ"ה אות מ"ב) טען, דלפירושה יוצא דלכ"ש גם אין שאלה לתרומה דהא כתיב ביה וכל זר לא יאכל קדש. והקשה דא"כ לר"א דס"ל בערכין כ"ג.

דאין שאלה בהקדש כב"ש א"כ הדין דגם אין שאלה בתרומה וחלה, ובפסחים (מ"ו:): מבואר דיש שאלה בחלה לר"א, וכן הקשה בתוי"ט פסחים פ"ג. ולכאורה לא קשה דלקמן ל"ב: מבואר דלר"א יש גם שאלה לנזירות, וע"כ דלא ס"ל לגמרי כב"ש. וע' בטו"א חגיגה (י).

וכתב הרי"ט אלגזי (וכ"כ הבאר יצחק יו"ד סי' כז) דלולא דברי הראשונים היה נראה לפרש, דטעמא דב"ש דס"ל דאין בנזירות הוא משום חיוב קרבנות שתלויים בנזירות שהם הקדש. (ע' תוס' לקמן י"א. ד"ה דהוי מתנה, והשטמ"ק הוסיף על דבריהם שם דעיקר הנזירות משום הקרבנות הוא וע"כ איקרי איתא בשליחות, ודו"ק.) וע' בתורת הנזיר ספ"א שהשיג על הרי"ט אלגזי וחילק בין תרומה לנזירות. (בשם ספר פירות תאנה) (קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יג)

★★

בגמ': וב"ש לטעמייהו דאמרי אין שא"ל בהקדש וכו'. **תוס'** מבאר את הטעם של ב"ש לפי הגמרא לקמן (לא ע"א) שם ב"ש סוברים הקדש בטעם נדר הוא הקדש ולכן גם שאלה לא מועילה כי שאלה הוי גדר של נדר בטעות (יעויין תוד"ה אין).

לפי"ז עולה מסוגיין, שדבר שחל בטעות, כגון הקדש גם השאלה שלא מועילה בו, לא מועילה אפילו תוך כדי דיבור. שהרי כאן אמר נזיר ותוך כדי דיבור אמר מגרוגרות וכו'.

והקשה בקצות החושן (סי' רנב) מסוגיא בב"ק (דף ע"ג ע"ב) דמבואר שם, שאפשר לחזור תוך כדי דיבור בתמורה, לכו"ע. והלא תמורה חלה בטעות. ומשמע מסוגיין שעל דבר שחל בטעות אפי' תוך כדי דיבור לא מועיל שאלה וחזרה.

דהנה מצינו בשו"ת שיטמ"ק (סי' ט"ו) דמחדש שכדי לבטל הקדש (לב"ה) צריך גם פתח וגם חרטה. ולא מסתבר שגם בנזירות צריך שניהם אלא מספיק או פתח או חרטה.

אכן שיטת המרכי (בב"ק פרק רביעי), שבהקדש אין חיסרון של אסמכתא. ומבואר בתוס' ד"ה ההיא (סנהדרין דף כה' ע"א) המקור שאסמכתא לא קני נלמד מנזירות. ואם נזירות הוי הקדש, לפי המרדכי אין בהקדש חסרון של אסמכתא.

אלא בעל כרחנו, נזירות בודאי לא הוי מדין הקדש. ומה שצריך גם פתח בהקדש בכדי להפקיע קנין ממוני של הקדש, וזה לא צריך בנזירות.

ומה שאין חסרון של אסמכתא בהקדש, כי אומדים דעתו שנותן להקדש בעין יפה. מה שאין כן בנזירות.

בספר תורת הנזיר (להגר"י הוטנר) מוסבר שתוס' התכוונו שרק השערות של הנזיר שאסורות בהנאה הרי הם איסורא כהקדש. ולכן שייך בנזיר מושגים ודינים של הקדש.

★★

בגמ': כיון דאין שא"ה בהקדש אין שא"ה בנזירות כו'.

ברש"י ותוס' ביארו דנזירות איקרי קודש, כדכתיב קדוש יהי גדל פרע, וכמו דאין שאלה להקדש לב"ש, ה"נ אין שאלה לנזירות.

וכתב המהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ה אות מ"ב, י"ג) דלפי זה לכאורה גם תרומה וחלה דאיקרי קודש אין בהם שאלה לב"ש, כמו שאין שאלה בהקדש.

והקשה ע"ז דבערכין (כ"ג ע"א) איתא דרבי אליעזר ס"ל כבית שמאי דאין שאלה בהקדש, וכן ידוע בעלמא דר"א שמותי הוא מתלמידי בית שמאי והולך בשיטתם, וקשה דבפסחים (מ"ו ע"ב) מפרש הגמרא אליבא דר"א דעובר על חלה שהפריש שנתחמצה, הואיל ויכול להשאל עליו, וקשה דכיון דס"ל דאין שאלה בהקדש, ה"ה דאין שאלה בתרומה וחלה.

בהגהות מהר"ם רנשבורג פסחים (שם) כתב דקושיא מעיקרא ליתא, דתרומה מצינו בקראי דאיקרי קודש, אבל חלה לא מצינו בקראי דאיקרי קודש, ומשו"ה אמנם אין שאלה בהקדש ובתרומה, אבל יש שאלה בחלה.

וי"ל בזה, דהנה האחרונים חקרו (ראה באחיעזר סי' כ"ה אות ח') מדוע מועילה חזרה תוך כדי דיבור, צד א' - החזרה הוי גדר של טעות ואם חזר תוך כדי דיבור התברר שטעה. אבל אם אינו חוזר בו תוך כדי דיבור הוברר שהדיבור הראשון שריר וקיים. צד ב' - אפשר לחזור תוך כדי דיבור, כי במשך זמן קצר זה הדיבור (או המעשה) לא נגמר. (עיין דברי יחזקאל סי' כ"ז).

ולפי"ז תירץ האחיעזר הנ"ל שבחקירה זו נחלקו הסוגיות. סוגיתנו סוברת כצד א' בחקירה הנ"ל. שחזרה בתוך כדי דיבור הוי גדר של טעות. ולכן לב"ש שהקדש בטעות הוי הקדש לא מועיל גם תוך כדי דיבור. ואילו הסוגיא בב"ק סוברת כצד ב' בחקירה הנ"ל שהדיבור לא נגמר. לכן אפי' במקום שחל בטעות מועיל חזרה תוך כדי דיבור.

בנתיבות המשפט (מובא בספר תורת הנזיר להגר"י הוטנר) מתרץ, שמה שתמורה חלה בטעות, זה אם חוזר בו לגמרי ולא רצה כלל שהדבר יחול. אבל אם משנה מעולה לשלמים (כמו הסוגיא בב"ק) שם תמורה לא חלה בטעות ועל זה מועיל חזרה תוך כדי דיבור.

★★

התוס' מסבירים את דעת ב"ש שאין שאלה בהקדש. כי הקדש חל בטעות לדעת ב"ש.

וכתב בשו"ת באר יצחק (לגאון ר' יצחק אלחנן זצ"ל) סי' כז שאילולי דברי התוס' היה אומר טעם אחר לב"ש.

דהנה גם לבית הלל ידוע שהקדש שהגיע לידי גזבר לא מועיל שאלה. וכיון דקי"ל אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, אז לב"ש כל הקדש תמיד הוי כהגיע לידי גזבר. ולכן בכל הקדש לא מועיל שאלה.

★★

התוס' מדמים נזירות להקדש שכתוב - "קדוש יהיה גדול פרע". ויש להבין אם כוונת תוס' שנזירות הוי הקדש לכל מילי או רק לגבי פרט זה. ונראה שלא לכל מילי נזירות חשיב הקדש.

שנצטרע בטלה קדושתו וליכא ב"י עשה דקדוש יהיה ורק הל"ת לבד, ועשה דוחה ל"ת ע"כ. וי"ל לפי"ז דבנזיר מצורע שאין לו קדושה לא נאמר בו קדוש יהיה. וא"כ אצלו יש כן שאלה שפיר, דל"ש הענין דאין שאלה בנזירות אצלו, ושפיר נשאר פירכת הגמ' שכן ישנו בשאלה בנזיר מצורע ודו"ק היטב מאוד.

ויעי' בספרי (פר' נשא פסקא ל"ח) בענין נזיר ומצורע מהו שיגלה תגלחת אחת ותעלה לו לנזירותו וצרעתו וכו' ובגליוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל בשבת (קנ"א). מש"כ בזה וי"ל).

★★

ויעי' סנהדרין (כ"ה). דילפינן דכמו בנזירות בעי שיפרש ממם ה"נ גבי משחק בקוב"י ע"ש. והקשו בתוס' בשם הריב"ן דמה מדמה קנין לנזירות, שאני נזירות דגלי קרא, ותי' וי"ל דמ"מ נילף מיניה בעלמא ע"כ. והנה הרי קי"ל דחולין מקדשים לא ילפינן ובודאי דלהחמיר על החולין א"א ללמוד, דדין קדשים להיות חמורים, כמש"כ ברש"י פסחים (מ"ה). ע"ש. ועי' באתון דאורייתא (כלל יב) שהביא מהרשב"א בחולין דאפי' להקל א"א ללמוד דמידה היא בתורה והאריך בזה, וע"ע בנחל יצחק (ח"ב סי' צ"ח) מש"כ בדברי הרשב"א הנ"ל ובשדי חמד (מערכת הח' כללים כלל י"ג). וא"כ איך ילפינן מנזיר קדשים על חולין להחמיר וצ"ע. וע"ע בספר מאה שערים (שער נ"ב) שהאריך בענין נזיר אי חשיב קדשים לגבי הא דחולין מקדשים לא ילפינן, ועוד כתב שם בענין אין שאלה בנזירות כהקדש ושיטת ר"א בזה (וכמבואר כבר לעיל) וע"ש במפתחות בסוה"ס עוד בזה.

ויעי' בנדרים זריזין להגר"ש קלוגר על נדרים (כ"ח). שנקט בפשטות, דלכ"ש דאין שאלה בנזירות, ה"ה דאין שאלה בשאר נדרים ושבועות ע"ש. (ולכאורה כיון דיש מעילה בקונמות כדקי"ל, א"כ ג"כ נדר נקרא הקדש דמחמת האי טעמא כתב הנמוקי' פר' השואל דלגבי הפרת נדרים לא ילפינן למד מן הלמד כקדשים ודו"ק. ועי' בגמ' ב"ב (ק"כ). דמפורש להדיא דלכ"ש דס"ל דאין שאלה בהקדש ה"נ בנדרים ודו"ק).

ויעי' בספר משמר הלוי על חגיגה (סי' ל"ג) שהסתפק אי נזירות הוה בגדר נדרי איסור או הוה בגדר נדרי הקדש. ובספרו פנינים ואגרות (עמ' קצ"ו) הביא מדברי המאירי במכות

הרמ"ע מפאנו (תשו' סי' ס"ב) תירץ דשאני חלה דממונו הוא, דאי בעי יהי' לי' לבן בתו כהן, ומשום הכי אף דאין שאלה בהקדש יכול להשאל על החלה.

★★

בגמ': ב"ש לטעמייהו דאמרי אין שאלה בהקדש, וכיון דאין שאלה בהקדש - אין שאלה בנזירות.

וביארו המפרש והתוס' כאן דהיינו מדכתיב קדוש יהיה גדל פרע. מזה ילפינן דבנזירות יש ענין הקדש ע"כ. ובאתון דאורייתא (כלל ז) טען, דהרי מה שנאמר כאן קדוש יהיה קאי על השער ולא על הנזיר כולו בעצמו. והביא מדברי הספרי דיליף מדכתיב (במדבר ו, ח) קדוש הוא לה' - זו קדושת הגוף. ע"כ. דמזה יש ללמוד שפיר דנזיר נקרא כמו הקדש. אך לא מהפסוק שלנו ע"ש עוד. ועי' במהרי"ט אלגזי (פ"ה דבכורות סוף אות מ"ב) איך שביאר הפי' בדברי המפרש והתוס' הנ"ל, וראה גם בשו"ת באר יצחק (יו"ד סי' כ"ז) ובספר תורת נזיר (פ"א דנזירות הט"ז) פירושים בדברי הראשונים הנ"ל.

וייש לדון אי בנזירות יש הדין דאין למדים למד מן הלמד בקדשים, וי"ל דזה תלוי במש"כ כאן דאי הוי כהקדש א"כ אין למדים למד מן הלמד בזה, ועי' בתוס' נזיר (ה. ד"ה מ"ט וכו') שנראה כן דאין ללמוד למד מן הלמד לגבי נזירות ע"ש והביאור הוא כנ"ל. אך באתון דאורייתא (כלל י"ב ד"ה והנה נסתפקתי וכו') למד פי' אחר בתוס' בנזיר הנ"ל ואין ראוי לענין זה ודו"ק.

ויעי' יבמות (ה). דמבואר דהא דלא ילפינן מנזיר מצורע דעשה דוחה ל"ת ועשה הוא כיון דשאני נזיר שכן ישנו בשאלה ע"כ. וא"כ לב"ש דס"ל כנ"ל דאין שאלה בנזירות דומי' דהקדש אין הפירכא הנ"ל וא"כ לדידהו אה"נ דנימא עשה דוחה ל"ת ועשה דיליף מנזיר מצורע, וכן העיר בשואל ומשיב (ח"ג מהדו"ק סי' שנ"ז) ע"ש באריכות. ועי' ברש"י מנחות (מ). שכתב לחד לישנא דלכ"ש לית להו כלל ענין עדל"ת בכל התורה כיון דלא דרשי סמוכים ע"ש וכאן יצא איפכא וצ"ע. (וכדברי הרש"י הנ"ל במנחות עי' במהר"ם מלובלין בחי' לשבת (כ"ה:) ובפנ"י ביצה (ז:) ואכ"מ).

ובגוף הערת השו"מ הנ"ל י"ל, דהנה הרמב"ם (סופ"ז דנזיר) יהיב טעם אחר להא דנזיר מצורע דמגלח, דכיון

דהרי עלי מנחה מן השיעורים ב"ש היא, משום דס"ל דאין לחלק כלל בין הריני נזיר דנתפס בקדושה ובין האומר הרי עלי מנחה, דכמו שמחויב מה שהתפס בקדושה כמו כן חייב לקיים מה שקיבל עליו בנדר. ומ"ש הגאון ד"בפשוטו נראה דבאומר הרי עלי עולה דמודים ב"ש דיש לו התרה היינו דוקא דומיא שכתבו התוס' הנ"ל דהקבלה מעיקרא לא היתה כלום שלא נדר בלשון טוב ולא היה חל הנדר אף רגע אחד, משא"כ היכא דאמר הריני נזיר מן הגרוגרות דמיד שאמר הריני נזיר הרי קבלה רק דטעה דגם מגרוגרות הוי נזיר, וכן באומר הרי עלי מנחה מן השיעורים, דמיד שאמר הרי עלי מנחה הוי קבלה רק שטעה ואמר מן השיעורים ומשום דסבר דאף משיעורים הוי מנחה דומיא דמנחת העומר ומנחת סוטה, בזה דוקא סברי ב"ש דאין לו שאלה.



בגמ': אמר חזקיה במחלוקת שנויה וב"ש היא.

הגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס שואל, דלכאורה הטעם של ב"ש שאין שאלה להקדש, שייך רק אם נתפס קדושה בחפצא (כהרי זו אני בנזיר). אבל בהרי עלי - צריך להיות לכו"ע שאלה להקדש.

רוב הראשונים לומדים הגם שכל נדרי רשות צריך שיחול על החפץ. אבל בנדרי מצוה (נדר ללכת ללמוד תורה) שייך נדר גם על הגברא (למרות שאין חפץ).

אב"י הרמב"ן (פרשת מטות. פרק ל' פסוק ג') סובר שגם נדרי מצוה לא חלים על הגברא והם חלים רק אם יש איסור על החפץ. ומחדש הרמב"ן באומר הרי עלי להקדש - אמרינן אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. ומכיון שיש שעבוד נכסים להקדש ובסוף חלה הגביה על החפץ מסוים, הרי זה נחשב כאלו מעיקרא איסור חפצא.

פ"יז לכאורה יש ליישב קושית גליון הש"ס. דגם בהרי עלי חל דין בחפץ (כרמב"ן הנ"ל) ולכן שייך שאין שאלה בהקדש על כך.

יעו"י עוד ברש"י (ביצה דף כ ע"א. ד"ה נזיר) דכתוב בהרי עלי שייך אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, חזינן כיסוד הנ"ל.

(כ"ב.) דמפורש דנזירות נכלל בדין שאלה דשבועות ונדריים ולא בכלל דין שאלה בהקדשות ע"ש היטב ואכ"מ.

דף ט' ע"ב

בגמ': מאן תנא וכו' אמר חזקי' במחלוקת שנוי' וב"ש היא וכו'.

הקשה הגר"ע איגר זצ"ל בגליון הש"ס: קשה לי הא טעמא דבית שמאי דאין שאלה בהקדש וזהו שייך בהריני נזיר דהוא נתפס בקדושה, אבל הכא באומר הרי עלי מנחה ולא הקדיש עדיין ולא חייל הקדש על שום דבר רק שקיבל עליו להביא מנחה והוי רק נדר בעלמא, ובפשוטו נראה דבאומר הרי עלי להביא עולה דמודה בית שמאי דיש לו התרה עכ"ל.

וכתב בזה בקובץ הדרום (קובץ מ"ד ע' 196): כוונת הקושיא: בגמרא כאן איתא: מאן תנא דכי אמר הרי עלי מנחה מן השיעורים מביא מן החטים, אמר חזקיה במחלוקת שנויה ובית שמאי היא, לאו אמרי ב"ש כי אמר (הרי נזיר) מן הגרוגרות ומן הדבילה הוי נזיר, הכי נמי כי אמר מן השיעורים מביא מן החטים. - והנה על דברי הגמרא הנ"ל הקשה רבינו דאין מדמה נזירות למנחה, דהא בנזירות גופו נתפס בקדושה וב"ש סברי דאין שאלה בהקדש ובמנחה הוי רק נדר בעלמא.

וי"ף דמה דתפס הגאון בפשיטות דטעמא דב"ש דאין שאלה בהקדש "וזהו שייך בהריני נזיר דהוא נתפס בקדושה", ודאי כתב כן ע"פ היסוד של המפרש דנזירות כהקדש דמי "כדכתיב קדוש יהיה גדל פרע", וכן הוא בתוס' ד"ה אין שאלה לנזירות. והנה ב"מרומי שדה" כאן רמז למה שהאריך ב"העמק שאלה" (מטות קלו, אות ג), דזהו נגד הסוגיא בקידושין נו, ב, דזה בשיער נזיר כתיב דגידולו יהיה קדוש. אלא פירושו דטעמא דב"ש הוא משום דנזיר סופו להביא קרבן והנודר בנזיר כולל בזה נדרי קרבן, משום הכי דמי להקדש, ע"ש שמאריך עוד. ולפ"ז ודאי יש לדמות נזירות למנחה.

ובספר "חזות קשות" תירץ ע"פ התוס' להלן בדף לא, ב, בד"ה נשאל לחכם, דמבואר מדבריהם דגם בהקדש מחלקין ב"ש דהיכא דאיכא למימר דמעיקרא לא היתה קבלתו כלום דאינו הקדש. ומעתה נראה דחזקיה דאמר הכא דמתניתין

דף י' ע"א

במשנה: אמר, אמרה פרה זו, הריני נזירה אם עומדת אני, אומר הדלת הזה הריני נזירה אם נפתח אני, ב"ש אומרים נזיר וב"ה אומרים אינו נזיר.

בספר מבשר צדק פרשת מקץ כותב: כאשר ישראל חוטאים המה נקראים "פרה סוררה" (הושע, ד, טז). ואמרו חז"ל באיכה רבה בסוף - יש וויכוח בין הקב"ה לישראל, הקבה טוען "שובו אלי ואשובה אליכם", ואילו ישראל טוענים "השיבנו ה' אליך ונשובה".

וזוהו שאמרו "אמרה פרה" זו כנסת ישראל כשהיא בגלות כפרה סוררה, "הריני נזירה" ומופרשת ממך בגלות המר, ובכל זאת "עומדת אני" איתן שומרת תורה ומצוות ומתחזקת בעובדת ה', לכן "השיבנו ה' אליך". ומשיב לה הקב"ה "אומר הדלת הזה" הרי הדלת פתוחה לפניכם לעשות תשובה, ואם אינכם עושים תשובה, אתם גורמים "הריני נזיר" - שאהיה מובדל ומופרש מכם. "אם נפתח אני" - וכי אני צריך לפתוח לכם, לא כן אלא "שובי אלי".

זוהי המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל. בית שמאי שהם מסיטרא דינא סוברים נזיר - בית ישראל יהיה מופרש ממנו עד שיעשה תשובה. ובית הלל שהם מסטרא דחסד סוברים "אינו נזיר" - "השיבנו ה' אליך", וכן הלכה.

★★

בגמ': כגון שהיתה פרה כו' הרי עלי קרבן.

פירשו התוס' והרא"ש, שנודר להקריבה לקרבן נזיר, ואע"ג שחובת הנזיר אינה באה מפריס, מ"מ היו רגילין להוסיף נדבות עם נזירותו. וברא"ש מוסיף, כדכתיב מלבד אשר תשיג ידו כפי נדרו, וכונתו לספרי, הובא ברש"י ורמב"ן שם.

והגרי"ד סאלאווייציק זצ"ל נסתפק, לפי משמעות ההו"א דהספרי, שיכול להרבות בחטאות, דל"ש חטאת בנדבה וע"כ דחל בנדבתו תורת קרבן נזיר וכן משמע מהרמב"ן שכתב דעד שיקריב קרבנות נדבתו אסור ביין, א"כ יתכן נדבתו צריך להיות ממין בהמות דקרבנות נזירות, ומדכתבו התוס' והרא"ש דיכול לנדב פרה נראה דס"ל דלית ליי תורת קרבן נזיר, אלא נדבה בעלמא, וצ"ע מהספרי.

וע' בתוס' הרא"ש שמוכיה, שהיו רגילים בכך מאבשלום שהוסיף נדבות אנזירותו, ובעניי לא מצאתי מקור לזה, לולא שכוונתו לתוס' תמורה (י"ד): דלר"ש דס"ל דאין קרבנות נזירות קרבין בבמה, ע"כ גילח אבשלום אקרבן נדבה, דר"ש לשיטתו (מ"ו): דמגלחין אשלמי נדבה. ועדיין צע"ק מה הראיה מאבשלום שהיו רגילים להוסיף נדבות, דהא שאני אבשלום שלא הי' אפשר לו לגלח בלי שינדב וכמש"כ התוס'.

וצ"ל דראייתו מדכתי' (שמואל ב', ט"ו) ואשלם את נדרי אשר נדרתי, הרי שנדר להביא קרבנות אלה בתוך נדר נזירותו, כמבואר בתמורה שם, וע"כ דהיו רגילין לעשות כן, דאי רק הוכרח נדבה כדי לגלח עליו, ל"ה צריך לידור כן מעיקרא.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יג-יד)

דף י' ע"ב

בגמ': ב"ש סברי תורפיה דהאי גברא משום אוקמה בידיה הוא והא לא אוקמה וב"ה סברי וכו'.

בשו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן (סי' קפ"ג) הוכיח מסוגיין, דהקדש חל גם באסמכתא, שהרי כאן אין דעת הנוזר להיות נזיר, שהוא סבור שלא תעמוד מאיליה ואפ"ה הוי נזיר לב"ש, ואפילו ב"ה לא פליגי עליהו אלא דסברי דעתיה דהדין גברא משום דרביעא והא קמת אבל אי דעתיה משום אוקמה בידיה הוו מודו לב"ש ובכה"ג קאמר ר"י בספא דפרה גופה הוי הקדש. ועיי' במהרי"ט (ח"ב סי' כ"ה וע"ע בח"א סי' י"ט) שהוכיח מסוגיין דנזירות חל גם באסמכתא.

והנה בתשו' מיימוניות (הפלאה אות ה') ג"כ הוכיח מסוגיין דאין חסרון של אסמכתא בהקדש, וע"ש שהוכיח כן מדברי רבי יהודה שאמר דפרה גופה הוי קרבן. ועיי' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רמ"ב) דהא דלא הביא בתשו' מיימוניות ראיה גם מדברי הת"ק, משום דעיקר סברתו דאין חסרון אסמכתא בהקדש הוא משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי, ולא שייך כן בנזירות, דהקרבנות אינם באים רק בתוצאה מן האיסורין, וע"כ צ"ל דהת"ק ס"ל כהת"ק שחולק על מה שאמר ר"י (לד). בשם ר"ט דלא ניתנה נזירות אלא להפלאה.

אבל מר"י שפיר מוכח דאין אסמכתא בהקדש, שהרי איהו מרא דשמעתא שאמר בשם ר"ט דלא ניתנה נזירות אלא להפלאה, וע"כ דחלוק נזירות דהוא מניעה, מקרבן ששייך בו אמירה לגבוה כמסירתו להדיוט. [מיהו רש"י במשנה פירש דמה דאמר ר"י פרה זו עלי קרבן, ה"ק, הריני נדור מבשרה ולא להקריבה נתכוין, ולפ"ז ליכא לחלק הכי, ולפ"ז צריך ליישב הסתירה בר"י].

(פירות תאנה)

דף י"א ע"א

במשנה: אמרו חכמים לא נתכוונה זו אלא לומר הרי הוא עלי קרבן.

ופירש"י ותוס' שאסורה בכוס יין זה, וכן פסק הרמב"ם בפ"א מהל' נזירות הי"א וז"ל ואמר הרי זה נזיר ממנו הרי זה אסור באותו הכוס בלבד. ויש לדקדק למה שינה הרמב"ם לשון המשנה וכתב שאמר "הרי זה נזיר" ולא הריני נזיר ממנו.

והנה בירושלמי איתא: אפי' לשון קרבן אינו, למה שאינו קובע עליו לא נזירות בלשון קרבן ולא קרבן בלשון נזירות ע"כ, ונראה עפ"י מה דמבואר בנדרים ב: דנדר היינו שאוסר החפצא על הגברא ושבועה שאוסר הגברא על החפצא וכל שהחליף זה בזה אין בדבריו כלום. וע"ע בפ"י הרא"ש שם דנזיר הוי איסור גברא, ונמצא דכל שנדר בלשון נזירות אין בדבריו כלום.

ולפ"ז צ"ע, אמאי אסורה בכוס יין זה, הרי נדרה בלשון נזירות שמשמעותו איסור גברא והאיך חל נדרה. ומעתה הרי מדוקדק דברי הרמב"ם שאמר "הרי זה נזיר" דמשמעותו דנאסר הכוס עליו דהיינו איסור חפצא ושפיר חל נדרו אבל אם אמר הריני נזיר ממנו לא הי' חל נדרו וכמושנ"ת, (שו"מ גירסא בהרמב"ם שאמר הריני נזיר והדק"ל).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יז)



בגמ': דהוה מתנה על מה שכתוב בתורה כו'.

בכתובות ע"ד. איתא דרק תנאי שאפשר לקיימו ע"י שליח הוי תנאי, וכל תנאי שאי אפשר לקיימו ע"י שליח

אינו תנאי, וא"כ קשה והרי נדרים הם דברים שאי אפשר לקיימם ע"י שליח וא"כ כיצד מועיל בהם תנאי.

ויש ליישב עפ"י דברי התוס' בנזיר כאן ד"ה דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה, שהקשו כיצד מועיל תנאי בנזירות, הרי הוי מילתא דליתא בשליחות. ותירצו דכיון שהבאת קורבנותיו של הנזיר יכולה להעשות ע"י שליח, שוב נחשבת הנזירות כדבר שאפשר לעשותה ע"י שליח ושפיר מועיל בה תנאי. ובאמת בגליון הש"ס שם העיר הגרע"א מהא דמהני תנאי בנדרים כדמוכח ממתניתין בנדרים ע"ט, אך תימה מדוע לא העיר מהתנאי של יעקב אבינו ומשאר התנאים כדאיתא בנדרים י"ד: קונם עיני בשניה היום אם אשן למחר ובעוד מקומות.

ויש ליישב עפ"י שיטת המהרי"ט בשו"ת (ח"א סימן קכ"ז) שכתב דבנדרי הקדש מועילה שליחות ויכול אדם להקדיש עבור חברו, וא"כ י"ל עפ"י יסוד התוס' הנ"ל, דאף דנדרו של יעקב אבינו היה נדרי איסורין ונדר כזה אינו בשליחות, אבל אפילו הכי כיון שיש נדרים ששייך בהם שליחות, א"כ ניתן להחשיב את כלל הנדרים כמילתא דאיכא בשליחות, ולכן שפיר מהני בהו תנאי.

(אדמו"ר הפני מנחם זצ"ל בספר תורתך שעשועי פ' ויצא)



בגמ': וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל.

האחרונים חקרו בדין הנ"ל - למה תנאי נגד התורה לא חל.

הסבר א' יש: דין מתנה על מה שכתוב בתורה שאינו חל הוי דין בפרשת תנאים, דלא הוי דומיא לתנאי בני גד ובני ראובן כמו שאר הלכות תנאים.

יש עוד סברא בראשונים דאדם לא יכול להתנות נגד התורה (ולא מצד הלכות תנאים).

ר"ת מביא סברא שלישית - מי שמתנה נגד התורה הרי הוא מפליג בדברים ולא התכוון ברצינות ולכן תנאו בטל.

והנה התוס' ד"ה - דהוי (בסוגיין) הקשו - דמה צריך להגיע למתנה על מה שכתוב בתורה, תיפוק ליה דקימ"ל מלתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי. עיי"ש תירוצם.

דבני גד ובני ראובן, אבל בדיבור בעלמא כמו נזירות יכול להטיל תנאי מסברא, ולא בעינן שיהי' דומיא דבני גד ובני ראובן.

בשו"ת הגרעק"א (ח"אסי' מ"ח) למד מזה דלדעת רבינו עזריאל ה"ה לענין הפרת נדרים יכול להטיל תנאי, דהא אינו אלא דיבור בעלמא, אבל לדעת התוספת שחולקים על רבינו עזריאל, כיון דאינו יכול להפר ע"י שליח, ממילא ה"נ אינו יכול להטיל תנאי בהפרתו, דאינו דומיא דבני גד ובני ראובן.

★★

ע"ש עוד בשו"ת הגרעק"א (שם) דתמה על תירוצו של התוספת, דמה יענו להא דאיתא בנדרים (ע"ט ע"א) קונם רחיצה לעולם עלי אם ארחץ, הרי דמהני תנאי בנדרים, והא נדרים בודאי א"א לידור ע"י שליח, ומ"מ מהני בי' תנאי, ול"ש כאן תירוצו של התוס'. ובשלמא לפי רבינו עזריאל ניחא דבדיבור כמו נדר והפרה ונזירות לב' דיני תנאים. משא"כ לדעת התוס' צ"ע.

ועיין בחזון איש אבן העזר (סי' נ"ו סק"ג) מש"כ ביישוב קושיות הגרעק"א, ומש"כ עוד שם בביאור תירוצו של התוספות כאן.

דף י"א ע"ב

בגמ': ואב"א בנדרוי אונסין קא מיפלאגי וכו' רבנן סברי כשמואל וכו'.

בשו"ת מחזה אברהם (ח"ב יו"ד סי' ל"א ס"ק ג') נשאל באיש אחד ירא ד' אשר זה אינו שנים שהי' טובע עצמו בנהר והי' כפתע בינו לבין המות ר"ל, והשי"ת עשה לו נס שנודמן שם עכו"ם שהציל אותו והוציאו מן הנהר וממש הצילו ממות לחיים, ומרוב שמחתו ונתינת תודתו לד' הטוב אשר עשה לו נס כזה, אמר אז בפני כמה אנשים שמקבל על עצמו בנדר שלא יכתוב שום מכתב דייטש קודם התפלה, (כי פרנסתו הוא מכתובת דייטש כי הוא ווינקעל-שרייבער) ויאמר תהלים בכל יום, וגם ילמוד החק לכל יום הכל קודם התפלה, וגם מחויב ליתן חומש לעניים מכל מה שירויה בכל יום, כ"ז קיבל עליו בנדר.

השיטה מקובצת (כאן) תירץ, דצריך להגיע לכל דיני תנאים במקום שבא דיבור (תנאי) לבטל את המעשה. וקי"מ דלא אתי דיבור ומבטל מעשה לכן הוא כפוף לגדרי התנאים של התורה. (ועיין תוד"ה - הרי זו, כתובות דף נו ע"א) אבל בנזיר דהוי דיבור ודיבור, אתי דיבור ומבטל דיבור ואין צורך להגיע לפרשת תנאים, ולכן גם אם ליתא בשליחות איתא בתנאי.

הוכיח מזה הגאון הרב שך ז"ל דמוכח לפי"ז לא כצד א' בחקירה הנ"ל. דהלא אין כאן פרשת תנאים, ומ"מ תירץ רבינא בגמרא שלא חל בגלל מתנה על מה שכתוב בתורה.

ומצד שני התוס' (ד"ה - הרי, הנ"ל כתובות נו ע"א) אומר להדיא שמתנה על מה שכתוב בתורה לא חל שאינו דומה לתנאי בני גד ובני ראובן כצד א' בחקירתנו הנ"ל.

בחידושי הכתב סופר על כתובות (מובא בספר משנת אליעזר סי' כ"א) כתב שיש שני חסרונות במתנה על מה שכתוב בתורה, גם צד א' דחקירתנו הנ"ל וגם צד ג' (כר"ת). ויש נק"מ לדינא - תוס' בכתובות כתבו שם דאם אדם מתנה ע"מ שכתוב בתורה (בנזירות) ולא ידע שהדבר נגד התורה הרי זה חל, וצריך ביאור, דהרי סוף סוף לא הוי דומיא דבני גד ובני ראובן.

אומר הכתב סופר (עפ"י השימ"ק הנ"ל) דאין דין תנאים בנזירות, וכל מה שלא הוי מצד סברת ר"ת דהוי מפליג בדברים. וסברא זו שייכת רק אם הוא יודע שזה נגד התורה. אולם במקום שיש דיני תנאים אפילו לא יודע - זה לא חל.

★★

בגמ': דהוה מתנה על מה שכתוב בתורה.

בתוס' הקשו תיפוק לי' דנזירות א"א לקיים ע"י שליח, ואיתא בכתובות (ע"ד ע"א) דבכה"ג לא הוה דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן - ותירצו שכיון שאחרים יכולים להביא קרבנות תחתיו, מיקרי אפשר לקיים ע"י שליח.

אמנם בשטמ"ק כאן הביא מרבינו עזריאל שתירץ דכי אמרינן דבעינן בתנאי דומיא דבני גד ובני ראובן, היינו דוקא בתנאי דבא לבטל מעשה, דהוא חידוש משום דבעלמא לא אתי דיבור ומבטל מעשה, ולזה בעינן שיהי' התנאי דומיא

התענית לא הי' נודר דאינו רגיל ושכיח ע"ש. ולפי המבואר כאן בתוס' נזיר הנ"ל כיון דבשעת הנדר הי' בריא וחזק ולבסוף החליש מותר בלא התרה כלל, ואפשר לחלק, והבין).

וראיתי בשטמ"ק שם שהקשה, דלא דמי לנדרי אונסין, דהתם אירע האונס קודם שחל הנדר, כגון הדירו חבריו שיאכלו אצלו ועכבו איוו אונס שלא יכול לאכול אצלו, דלא חל הנדר, אבל הכא חל הנדר קודם האונס. ומפרש דמיירי שאמר הריני נזיר לזמן ידוע שאז יתחיל נזירותו וקודם הגעת הזמן אירע לו האונס ע"ש שהביא כן בשם הרא"ש. וא"כ אין ראוי מזה להיכי שהאונס בא אח"כ.

וע"ש שהאריך עוד בזה.

★★

בגמ': אריו"ח האומר ל'שלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם.

איתא בקדושת לוי (פ' חיי שרה) בטעם שרצו לבן ובתואל להרוג את אליעזר עבד אברהם, כי מבואר כאן שהשולח שליח לקדש אשה, הרי הוא אסור בכל הנשים שבעולם, לכן זה הי' עומק כוונת רשעתם, שיהרגו את אליעזר, וממילא יאסר יצחק בכל הנשים שבעולם.

וזה ביארו המפרשים מה דאיתא בהגש"פ "לבן ביקש לעקור את הכל", ואימתי ביקש לבן לעקור את כל כלל ישראל, והיינו כשביקש להניח רעל לפני אליעזר, וע"י שימות יאסר יצחק מלישא אשה, ותתבטל ח"ו הקמת כלל ישראל.

★★

כ"ק אדמו"ר האמרי אמת ז"ל תמה דהא אברהם אבינו ע"ה אמר לאליעזר שיקח אשה לבנו ליצחק ממשפחתו דוקא, א"כ מהיכי תיתי יאסר בכל הנשים שבעולם.

והשיב דאדרבה זה הי' רשעות לבן, שרצה שיתחתן יצחק דוקא עם זרע כנען הארור, ולא עם משפחתו הברוכה והצנועה של אברהם שבחרן. וזה הכוונה במה שאומרים שלבן "ביקש לעקור את הכל" ודפח"ח.

ועיין מה שהאריך בזה בשו"ת מנחת יצחק (חלק י' סימן קל"א).

★★

וכעת דחיקא לי' שעתא מאד וא"א לו לקיים נדרו לחלק חומש ממה שמרוויח, כי כל מה שמרוויח אינו מספיק לו כדי צרכו ופרנסתו ואין לו ממה להמציא טרף לביתו ואשתו חולנית ואיוו בנים ג"כ נעדרו אצלו ר"ל, ומאז מתירא פן ח"ו יכשל בעון נדרים כמאמר חז"ל ר"ל. ע"כ בא לפני להתיר לו נדרו מהנתינת חומש הנ"ל, וגם על אמירת תהלים והחק קודם התפלה אומר שא"א לו לקיים כי תפלה בציבור עדיף, וא"א לו להתמתין כ"כ בתפלתו, מלבד שחושש כי יעבור זמן ק"ש, גם הוצרך לעסוק בפרנסתו. ע"כ רוצה להתיר לו גם זה שיהי' רשאי לומר התהלים והחק כל היום, והעיקר אצלו להתיר לו הנתינת חומש ואומר שאם יעזור לו השי"ת וירוויח לו העת בודאי יתן חומש כאשר אמר, אבל שלא יהי' עליו בנדר.

★★

וכותב במחזה אברהם (שם): והנה נראה דאף בלא התרה אינו עובר על נדרו כ"ז שהוא עני וא"א לו לקיים כאשר קיבל עליו. ודמי להא דאיתא בסי' רל"ב (סעיף ט"ז) בשם תשובות הרא"ש, מי ששידך בתו ונדר לתת עמה כך מעות ונשבע ואח"כ נתקלקלו החובות שהיו חייבים לו, אם אין לו ממה לפרוע חובות כו' פטור, דאין לך אונס גדול מזה, דאדעתא דהכי לא נשבע, עיין בש"ך שם ס"ק מ"ב, וה"נ בנ"ד אם אינו מרוויח כדי פרנסתו בודאי אדעתא דהכי לא קבל עליו בנדר.

ועיין בתשובות חת"ס (סי' רכ"ח) שכתב דהרא"ש לא מטעם נדרי אונסין פטר לי' כיון דהעניות שכיחא ולא התנה, רק הטעם משום אנן סהדי והוי כאלו התנה בפירוש שאם יארע לו כך שפטור משבועתו ע"ש.

וי"ש ראוי לזה מש"ס דנזיר (די"א ע"ב) ואבע"א בנדרי אונסין קא מיפלגי כו' רבנן סברי כשמואל דא"צ שאלה לחכם. ופירשו התוס' שם בשם ר"ת דמתניתין מיירי שהאונס בא אחרי כן, כגון דבשעת הנזירות הי' בריא וחזק ויכול לחיות בלא יין ולבסוף החליש או בתחילה הי' עשיר ולא הי' צריך לטפל למתים ולבסוף העני, הרי דחשיב נדרי אונסין וא"צ התרה.

(ועיין) בתשובות רדב"ז סי' רצ"א הביאו הגאון רע"ק איגר בהגהותיו סי' רכ"ח סעיף י"ב, בנדר לצום לזמן ואח"כ נחלש ונעשה חולה אין פותחין דאלו ידע שיחלש מחמת

בס' דברי חיים - וילנא הביא משמו של הגאון ר' יצחק אלחנן להיפוך, שהקשה מ"ט הגיד אליעזר ללבן ובתואל שאברהם אמר לו שיביא לו רק ממשפחתו, מי ביקש זאת מידו לגלות להם רז זה, שאין זה מן הראוי לשרדן לומר להם את זאת.

אלא שאליעזר חשש שהם ירצו להרוג אותו, כדי שיאסר יצחק בכל הנשים שבעולם, וכמו שבאמת הם זממו לעשות, לכן סיפר להם שאברהם שלחו לקחת רק ממשפחתו. ואם כן הו"ל כאשה פלונית, שאין המשלח נאסר בשאר נשים שבעולם.

דף י"ב ע"א

בגמ': האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם.

בשו"ת נו"ב (מהדו"ק סי' ע"ז) נתווכח עם הגאון ר' איציק'ל המבוגר ז"ל בשליח לדבר עבירה, אי בטל כל שליחותו, או שהוא רק לענין עונשין אין שליחות לדבר עבירה אבל השליחות קיימת, ע"ש שהי' נידון במי שגירש את אשתו בעל כרחו ע"י שליח, ופסק הנו"ב דהשליחות בטל, דכיון דקעבר אחרם דרבינו גרשם שלא לגרש אשה בעל כרחו, בטל כל השליחות, ושכנגדו חלק עליו וס"ל דהשליחות קיימת אע"ג דהוא דבר עבירה, והביא רא"י מסוגיין וכתב הנו"ב שאינו רואה שום רא"י מכאן.

וביאר בשו"ת בית שלמה אה"ע (סי' ס') דהטעם דאסור בכל הנשים שבעולם, שמא קידש השליח קרובות של האשה הלזו. וקאמר הכא דאם אין לה קרובות שרי לישא אשה זו. וקשה ל"ל קאמר רבותא שאם קרובות האשה זו הם חייבי לאוין להמשלח, כגון שהוא כהן והם גרושות או שהם ממזרות, מותר לו לישא אשה זו, אלא ע"כ שאם עבר השליח וקידש אותה הרי היא מקודשת, ולא אמרינן דאין שליח לדבר עבירה ובטלה שליחותו של השליח. ע"ש.

★★

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק אה"ע"ז סי' ס"ד) הקשה דבכל שליח לקדש אשה, נימא דלא יועיל מצד דהתופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה, ותירץ דמיגו דזכי

לנפשי' שהי' יכול לקדשה לעצמה, זכי נמי לחברי' לקדשה עבור המשלח.

ובתב ולפי זה אם שלח שליח לקדש אחותו של השליח או שאר קרובות שלו, כיון דהשליח לא מצי לקדש אותם לעצמו, דאין קידושין תופסין בח"כ, תו לא מצי להיות שליח עבור אחר לקדש אותם, דהו"ל תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דלא קנה, וכאן לא שייך מיגו דזכי לנפשי'.

ובתשובתו שבמהדו"ת (סי' ע') לבנו הג"ר יעקב חזר והחזיק בדבריו, וכתב דאף דלא מצינו בכלא תלמודא חידוש זה, שאינו יכול להיות שליח לקדש קרובתו להמשלח, מ"מ גם ההיפוך לא מצינו בזה.

בשו"ת בית אפרים (מהדו"ת ח"ב סי' ע') במכתב להג"ר יעקב'א הנ"ל כתב להעיר מדברי הר"ן קידושין (דף כ"א ע"ב) והמגיד משנה (אישות פ"ט ה"ו) שהוכיחו מסוגיין מדלא אמר דמותר לו לישא קרובתו של השליח, אלמא דהשליח יכול לקדש גם קרובתו בשביל המשלח, ולא אמרינן דהו"ל תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים.

וע"ש עוד מה שהביא מהג' יעקב'א ז"ל שכתב שמסוגיא עצמו לק"מ על דברי אביו הנו"ב, דיש לומר דדוקא היכי דשלח שליח לקדש קרובתו של השליח, התם לא מהני דהו"ל תופס לבע"ח במקום דחב לאחרים ולא שייך מיגו דזכי לנפשי', אבל היכי דשולח שליח סתם, כבסוגין, מיגו דנעשה שליח לקדש שאר נשים שבעולם, נעשה נמי שליח לקדש את קרובתו להמשלח. ע"ש.

★★

בגמ': אסור בכל הנשים שבעולם.

תוס' כאן (ד"ה אסור וכו') קובעים יסוד, שאם אין האיסור ניכר לא אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה.

ביאר הגר"ד פוברסקי ז"ל, כי אם האיסור אינו ניכר הרי הוא בטל ברוב, ודין כל קבוע נאמר בהלוך אחר הרוב, ולא בביטול ברוב שהאיסור נהפך להיתר.

יש להעיר דאיתא במרחשת (סי' ל"ז) שלא שייך ביטול ברוב באדם. וי"ל.

★★

הוה הוא הבעלים של החפץ, והיאך יחול מה שאומר עתה, דכי יקדיש את ביתו אמר רחמנא שלו דוקא.

וביאור דבריו נראה, דבפירות ערוגה מחוברין עיקר החסרון בחלות התרומה ולא במעשה הפרשה, אלא דכיון דאינו יכול לחול עכשיו יש גם חסרון דבר שלא בא לעולם במעשה הפרשה, ולזה מהני מה שבידו לעשות החלות שעיי"ז הוי מעשה הפרשה עכשיו. משא"כ בדבר שאינו שלו הלא אין לו שום כח דהוי חסרון בעצם המעשה קנין, וא"כ מה יועיל מה דהוי בידו, (ורק לר"מ אע"ג דעכשיו לא הוי מעשה קנין מועיל אח"כ כשנעשה שלו) - וא"כ מה"ט אינו יכול לגרש יבמתו קודם שכנסה שיחול אח"כ, אע"ג דבידו לכונסה, כיון דהוי דבר שאינו שלו. וע"ע שערי יושר (ש"ו פ"ז) וחדושי הגרש"ש סוף מס' יבמות.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יד)

★★

בגמ': האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכ"ל הנשים שבעולם.

בשו"ת משיב דברים להגאון ר' גרשון ליטש-רוזנבאום זצ"ל (יו"ד סי' צד) כותב בתשובה לחכ"א:

ע"י הקושי של מופלג אחד מדוע באמר לשלוחו צא וקדש וכו' אסור בכל הנשים שבעולם והלא אמרינן בזבחים שאם מת א' מן התערובת הותרו כולן עיי"ש דף ע"ד א"כ גם בזה יהי' מותר לאחר שמתה איזהו אשה בעולם דיתלה דאותה שקידש השליח מתה ע"כ.

ובתב מעלתו דקושי' זו הביאו לידי חוכא, כי בטבעת שנפלה הותר התערובת רק שתיים שתיים כמבואר להלכה סי' ק"י סעיף ג' ובש"כ שם ס"ק מ"ז וא"כ כיון דאסור בז' עריות א"כ יהי' צריך ליקח י"ד נשים וזה דבר שלא הי' ולא יהי' עכת"ד.

הנה אם לא מצא מעלתו להשיב על הקושי' רק זאת שכתב לאו כחוכא היא, אלא קושי' עצומה, דאכתי הי' קשה לשיטת הרמב"ם בפ"ז מה' ע"ז שסובר הא דאסרו ולא התיר ר"א אלא שנים היינו שצריך שיפלו שנים לים, וכי במל"מ שם דכ"ע מודים לפי שיטת הרמב"ם והרא"ה דמותר לאכול בשאר איסורין אחד אחד א"כ הקושי' היא בתוקפה.

הפמ"ג (יו"ד סי' ק"י חקירה ג') שואל על תוס' - למה האיסור אינו ניכר, הרי עכ"פ האשה והשליח יודעים את האיסור, ונשאר בצ"ע.

לכאורה צריך לומר בתוס', כי הולכים בתר רוב העולם, והם לא יודעים.

★★

בגמ': מודה רבי יוחנן באשה שאין לה בת ולא בת הבת כו'.

הנה בתוס' כאן כתבו דדוקא המשלח אסור בכל הנשים בעולם, משום דחזקה שליח עשה שליחותו, אבל כל אשה ואשה שבעולם לא חיישינן שמא השליח קידש אותה, דהא היא נאמנת לומר שהשליח לא קידש אותה.

ועוד כתבו בתוס' בגיטין (ס"ד ע"א) שאפילו יבואו כל הקרובות ויאמרו שלא נתקדשו, אינן נאמנות לגבי המשלח, דדוקא היא שמקבלת עכשיו קידושין דהוה מעשה, לא היו מקבלים קידושין אם נתקדשו ע"י השליח, אבל ע"י דיבורם להגיד שלא נתקדשו, ועיי"ז נסמוך שהמשלח יהא מותר בקרובותיהם, אינם נאמנות בדיבורא בעלמא.

והקשה הגר"י פיק בשאלת שלום בשאלתות (פ' חיי שרה אות כ"ה) שלפי זה אם כל הקרובות של אשה זו נתקדשו אח"כ לאחרים, הרי הוכח שלא נתקדשו לאשה זו, ואם כן מותר לו להמשלח לישא אשה זו. ולפ"ז תיקשי למה אריו"ח שאשה שאין לה קרובות מותרת להמשלח, עדיפא הול"ל דאף שיי"ל קרובות, אם נתקדשו אח"כ אותן קרובות, שרי לי' לאותו משלח לישא אותה אשה, דנתברר שהם לא נתקדשו ע"י השליח, וצ"ע.

★★

בגמ': מאי טעמא וכו'.

בתוס' מבואר דהנותן גט ליבמתו שיחול לאחר יבום לא מהני משום דהוי דבר שלא בא לעולם. והקשה בגליון הש"ס דהא בידו ליבמה ולגרשה ובכה"ג ליכא חסרון דדבר שלא בא לעולם וע' שו"ת רעק"א סי' קמ"א בשולי המכתב.

ונראה ליישב ע"פ מש"כ הבית הלוי (ח"ב סי' מ"ט) דבדבר שאינו שלו לא מהני בידו, כיון דמ"מ השתא לא

בנידונינו הלא המשלח יכול להדליק נרות חנוכה, אלא שיש מעכב צדדי מחמת שכבר קיבל עליו שבת, ובאופן זה יכול הוא למנות שליח.

עוד יש לתרץ: הגמרא בקידושין (כג, ב) מקשה על אותו כלל הנקוט בידינו "כל מילתא דאיהו לא מצי עביד - לא מצי משוי שליח", מהא דקיימא לן שעבד כנעני יכול למנות שליח קבלה לקבל את גיטו מיד רבו, גם לדעת ר' שמעון בן אלעזר האומר שעבד אינו יכול לקבל את גיטו בעצמו.

ומחלקת הגמרא כך: במקום שאין למשלח שייכות כלשהיא לענין השליחות, כגון: ישראל שאינו יכול לעבוד בעצמו את עבודת הקרבנות בשום אופן, א"כ לא יוכל גם למנות את הכהנים לשלוחיו לעבודת הקרבנות. אבל עבד כנעני שיכול לקבל גט לחברו מרבו של חברו - שאינו רבו שלו, ויש לו בכך שייכות כלשהיא בענין קבלת גיטי שחרור עבדים, א"כ יכול גם למנות שליח לקבל את גיטו, כי לא נכלל בגדר "מילתא דאיהו לא מצי עביד".

לפי זה מסתבר, שגם מי שקיבל שבת ולא יכול להדליק נרות חנוכה, יכול למנות שליח להדליק עבורו, שהרי יש לו ודאי שייכות למצוה זו בשאר ימות השבוע ע"כ.

★★

איתא בגמ' בקידושין (דף כ"ג) דכל מילתא דאיהו לא מצי עביד לא מצי משויה שליח. וכאן התחדש בסוגיתנו צריך שיוכל עכשיו לעשות, ולא סגי באופן כללי.

והנה בדין זה (בקידושין) דנו האחרונים - אם בחסרון טכני (ולא חסרון בדין) ג"כ לא מצי עביד שליח.

כגון - בעירובין י"ג תוס' (ד"ה - צריך לחלק) אדם שידיו קטועות כמובן שיוכל לגרש את אשתו ע"י סוספר כותב לו. ומביא ראיה שלא בעינן שליחות בכתיבת הגט. ודייק מכאן אבני נזר (או"ח סי' י"ג) - שאם היה צריך שליחות לא היה מועיל שחסרון טכני ג"כ חשיב חסרון ונחשב לא מצי עביד.

מאידך הנודע ביהודה (סי' ס"ט) נוקט איפכא שחסרון טכני לא הוי חסרון. והקשה הנודע ביהודה מב"ק ק"י שכהן זקן וחולה (שלא יכול לאכול ולעבוד) אינו יכול לעשות

אבל לדעתי באמת הקושי רק חוכא כיון דנאסר בכל שבע עריות א"כ יוכל להיות שהם הרבה נשים דהמה עריות לו ע"י אשה זו שקידש לו השליח וצריך להמתין עד שימותו כל כך נשים ממשפחה אחת אף גם זאת, אם למשל יהיו מתים ממשפחה אחת כל הז' עריות מ"מ נ"ל כיון דבעת שמתה א' מהעריות אכתי ה' אסור ליקח אשה דילמא היא משהה הנותרות, וכיון דאין פועל לתלות להתיירא, תו אף שאח"כ מתו כל הז' עריות תו לא מהני.

דף י"ב ע"ב

בגמ': לא משוי איניש שליח אלא במילתא דמצי עביד השתא וכו'.

המ"ז (או"ח סי' תרעט) כותב, שאדם שקיבל שבת בפירוש לפני שהדליק נרות חנוכה, צריך לבקש מאחד מאנשי ביתו שידליק עבורו - בשליחותו.

והקשה - בספר מרפסין איגרא - ענינים (ע' קכז) מהגמ' כאן הנ"ל, דמבואר דכל דבר שאין ביכולתו של אדם לעשותו, אין הוא יכול למנות שליח שיעשהו עבורו, ואם כן מכיון שהאדם שקיבל עליו שבת אינו יכול להדליק נרות חנוכה, כיצד הוא יכול למנות שליח על כך?

תירץ בזה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: אם נאמר שמצות נר חנוכה מוטלת על הבית, וכיון שהודלק נר חנוכה בבית יצאו כל בני הבית ידי חובתם, לא קשה כלל, שכן הדלקת נרות חנוכה על ידי אחר מועילה משום שהודלק נר חנוכה בבית ולא מדין שליחות.

עוד תירץ בזה הגרא"ל שטיינמן שליט"א: מאחר והמשלח יכול להשאל על קבלת שבת לצורך מצות הדלקת נרות חנוכה, שוב נחשב ש"בידו" להדליק, וכבר כתבו התוספות (נזיר יב, א) כי בדבר ש"בידו" לא נאמר הכלל של "כל מילתא דאיהו לא מצי עביד - לא מצי משוי שליח".

★★

הגרח"פ שיינברג שליט"א תירץ: אין אומרים "כל מילתא דאיהו לא מצי עביד - לא מצי משוי שליח" אלא כאשר המשלח אינו יכול לעשות את עצם המעשה, כגון ששולח שליח לקדש אשה שעדיין היא אשת איש, אבל

שליח לעבוד בשבילו לזכות בעור, רואים מכאן שחסרון טכני
הוי חסרון.

ועונה - דכהן זקן לא יכול לזכות בעור ע"י שליח, כי אם
לא יכול לעבוד ולאכול פקעה זכותו בעור ועוברת
לכהן אחר מהמשמר. (ולא בגלל הכלל שאם לא מצי עבד
איהו לא מצי משייה שליח).

ויש לדון בסוגיין - אם יש חסרון טכני רק השתא ג"כ יחלקו
האחרונים הנ"ל, או פשוט שלכו"ע כאן לא הוי חסרון.

★★

במשנה: הריני נזיר לכשיהי' לי בן כו'.

הבית יוסף בתשובתו דיני כתובה (סי' א', ו, הובא בתוס'
רעק"א כאן) תמה דהכא אמרינן דבת אינו בכלל בן
בלשון בני אדם, ומשו"ה אם נולד לו בת, אינו נעשה נזיר,
ואילו בעלמא מוכח דבת הרי הוא גם בן, וכדאיתא במשנה
דגיטין פ"ד מ"ח המוציא את אשתו משום איילונית כו' נשאת
לאחר ונולדו לה בנים ממנו כו', דודאי בת הוא גם בכלל.

ותירין מרן הבית יוסף דשאני הכא דהתוס' ביאר שמה שהוא
מקבל עליו נזירות הוא מחמת שנותן הודאה ושבת
להקב"ה שחנן אותו וזיכה אותו בבן, א"כ יש אומדנא שהשמחה
שלו הוא דוקא בנוולד לו בן משא"כ בנוולד לו בת, וכמ"ש
אוי לו למי שבניו נקבות.

ולכאן הרי יש ליישב דלשון חכמים לחוד, ולשון בני אדם
לחוד. ובתפארת ישראל כאן כתב לחלק בין "בן"
שמשמעותו רק זכר ולא נקבה, ל"בנים" שכולל כל הסוגים
בין זכר בין נקבה.

★★

במשנה: הריני נזיר כשיהי' לי בן כו' נולד לו טומטום
אינו נזיר. אם אמר כשיהי' לי ולד, נולד אפילו
נולד לו טומטום ה"ז נזיר.

במשנה למלך (סופ"א מהל' נזירות) חוקר באומר הריני נזיר
כשיהי' לי בן או בת ונולד לו טומטום אם הוא
נזיר, דיש לומר דדוקא כשאומר כשיהי' לי ולד כולל כל ולד
שבעולם בן זכר בין נקבה בין טומטום. אבל כשאומר בן או
בת כוונתו לבן ודאי או בת ודאי, לאפוקי טומטום. או דלמא

כיון דהטומטום הוא או בן או בת, ה"ז גם בכלל דברו, והרי
הוא נזיר.

וכתב בערוך השולחן (העתיד) הל' נזירות (פ"ג הי"ז)
דמסתברא דאינו נזיר, דבלשון בני אדם, טומטום אינו
לא בכלל בן ולא בכלל בת.

★★

במשנה: הריני נזיר לכשיהי' לי בן כו' הפילה אשתו
אינו נזיר כו'.

מבואר כאן דנפל אינו לא בכלל בן, ולא בכלל בת.

במשך חכמה (ר"פ תזריע) מבאר שם על פי זה לישנא
דקראי, דבתחלת הפרשה כתיב: אשה כי תזריע וילדה
"זכר" וגו', ואם "נקבה" תלד וגו', ובמלאת ימי טהרה "לבן
או לבת" וגו' הרי שבשעת הלידה נקט זכר ונקבה, ובמלאת
ימי טהרה נקט בן ובת. ושוב אח"כ כתיב: זאת תורת היולדת
"לזכר או לנקבה".

ולפי הנ"ל א"ש היטב, דבשעת הלידה שהוא בספק נפל,
נקט "זכר" ו"נקבה" ולא "בן" ו"בת", לפי שהוא עדיין
בספק נפל, אבל במלאת ימי טהרה, שכבר התברר שבודאי
הוא בר קיימא, נקט היטב לבן או לבת.

★★

בס' ילקוט דברי אסף (ערוך חינוך) כתב ליישב הערה זו, כי
כל זמן שהילד נולד, סתמו הרי הוא רק זכר ונקבה, לא
עלתה מעלתו יותר מהולד של הבהמה או חי', כעיר פרא
נולד, רק "במלאת ימי טהרה" שמחנכים אותו לקדושה ולטהרה,
או אז "לבן או לבת" עלתה מדרגתו למעלת האדם שיוכל
להגיע למעלות עד אין סוף.

★★

במשנה: הריני נזיר לכשיהי' לי בן כו' הפילה אשתו
אינו נזיר כו'

כתב הגאון ר' גרשון ליטש-רוזנבאום זצ"ל בשו"ת משיב
דברים (יו"ד סי' רכא):

ע"ד הנודר אם יזכהו ד' בולד יכתוב לו ס"ת, וילדה לו
אשתו בן זכר אבל מת מתוך חולי ביום א"ו ללידתו

ע"ש וגם ר"ל דס"ל דמעוברת לא מתייבמת אין הסיבה כיון דחשיבא כבן יש לו אלא דבעי עיוני שמא תלד בר קיימא ע"ש. ומזה הקשה ברביד הזהב (פר' תולדות) על מש"כ היש"ש (פ"ט דיבמות סי' י) דאף וולד במעי אמו קרוי בן והביא מהפסוק: ויתרוצצו הבנים בקרבה ע"ש. וראה עוד ברביד הזהב מש"כ בזה. וע"ע ביד שאול על יו"ד (סי' רי"ז) שמביא דברי היש"ש להלכה ומביא ראיות מעוד קראי כוותי' ע"ש היטב.

וי"ש לעיין מהגמ' כאן דנראה דאם הפילה לא נחשב בן כשהי' במעי אמו ודו"ק היטב. ואולי לשון בני אדם לחוד ולשון הפסוק לחוד.

★ ★

בגמ': הפילה אשתו אינו נזיר וכו' מאן קתני לה ר' יהודה דכרי הוא.

וע' בתוס' (ד"ה לר' יהודה) דמשו"ה לא נקט ר' יהודה דהפלאה משום דא"כ אפילו היה הולד בן קיימא אינו נזיר כיון דבשעת הנדר לא היה הולד בעולם, ע"ש. ובכתבי הגרי"ז (ח"ח עמוד 98) העיר דלכאורה ל"ש כאן דינא דהפלאה, דהיינו דוקא במקבל נזירות על תנאי דהוי ספק בחלות הנזירות, משא"כ הכא דהוי קבלה ודאית, אך תלוי זמן החלות בלידת הולד, וצ"ע.

אולם נראה, דלפי המבואר בסוגיא דסנהדרין דף כ"ה., ובתוס' שם (ד"ה ההיא) דיסוד החסרון דהפלאה הוא משום דהוי כאסמכתא וחסר בסמיכות דעת, ואינו מפרש בקרא מה היא הפלאה, אלא דמסברא מוקמינן ליה בכה"ג הואיל וס"ל לר"י דאסמכתא לא קניא. א"כ ה"ה כאן, כיון דבשעת הנדר הולד לא היה בעולם, איכא נמי חסרון בסמיכות דעת, וכידוע דמה"ט לא מהני הקנאה בדבר שלא בא לעולם ע' ב"מ ט"ז. ובקרו"ש (וכ"ז דלא כהגהת הרש"ש בתוס', ע"ש).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יד-יט)

★ ★

בגמ': בעא מיני ר"א מר"ה הריני נזיר כשיהי' לי בן והפילה אשתו והפריש קרבן והפריש קרבן כו'.

ועי"ש בתוס' (ד"ה הפילה) דספיקת הגמ' אי אמרינן כיון שילדה תאומים והרי הם מטפה אחת, א"כ כמו שהשני הוא בר קיימא, מוכרחת דהראשון הוא גם כן בר

אם מחויב לקיים נדרו כיון דנדר על תנאי ולא נתקיים התנאי כיון דמת הולד בתוך ל' א"כ הוי ספק נפל ואומדנא דלא נדר כי אם על בן קיימא, כן השאלה שנשאלת, ובאת לשמוע דעת.

הנה דבר זה מפורש במשנה נזיר (דף י"ג ע"א) הריני נזיר לכשיהי' לי בן וכו' הפילה אשתו אינו נזיר, ואמרו בגמ' דמתני' ר"י היא דספק נזירות להקל, וכן פסק הרמב"ם סוף פ"א דנזיר עיי"ש, וכל זה בנזירות, אבל בנדרים דספק להחמיר כמבואר במשנה נדרים (דף י"ח ע"ב) סתם נדרים להחמיר ופירושה להקל וברמב"ם פ"ג מה' נדרים ה"ח ובשו"ע יו"ד סי' ר"ח עיי' בפ"ת שם ס"ק א' מה שהביא בשם תשו' הרדב"ז החדשות סי' קכ"ו עיי"ש.

במזר אע"ז (סי' קנ"ו) מביא בשם ר"פ, דמהאי דנזיר הנ"ל מוכח דהיכא דאיכא לאיסתפוקי שמא כלו חדשיו אז אפי' ילדתו מת אסור להתיבם, והבי"י מקשה עליו, הא מסוגי' דפ' החולץ מוכח להפך, ובב"ח מתרץ דהר"פ הי' סובר דביבמות מיירי בלא כלו לו חדשיו, אבל בכלו חדשיו אז אפי' ילדתו מת הוי בן, אלא דכתב דמנזיר אין ראי', דשאני נדרים דהולכין אנו אחר לשון בני אדם משא"כ לענין יבום

ועי' בחתם סופר אע"ז ח"ב ססי' ס"ט שקרא תמה על דברי הב"ח הנ"ל דהיכן מצינו בלשון בני אדם שאמר אדם על בן הנולד מת שיש לו בן עיי"ש שדחק לתרץ. ולפענ"נ קצת להביא ראי' דבלשון בני אדם אף וולד מת מקרי וולד בן, ועיי' ב"ב דף קמ"א ע"ב אלא למעוטי מאי, למעוטי נפל עיי"ש במה שפירש הרשב"ם, הרי שאם הי' אומר אם יבשרנו וולד סתם הי' משמע אף נפל ע"כ אמר זכר ונקיבה ותאומים, אבל לאפוקי מת, אבל וולד מקרי, ושפיר דחה הב"ח ראי' מנזיר דולד בן מקרי אף מת בלשון בני אדם, אבל לענין זיקה לא מהני כי אם בחי ממש אף בכלו לו חדשיו כמבואר מיבמות פ' החולץ למעוברת ועיי' בח"ס הנ"ל סי' ע' ותמצא באר היטב.

דף י"ג ע"א

במשנה: הריני נזיר לכשיהי' לי בן והפילה אשתו וכו'.

הנה בגמ' יבמות (ל"ה:) פליגי ר"י ור"ל לגבי מעוברת אי יש בה יבום, ור"י ס"ל דמעוברת חשיבא כבן אין לו

קיימא, או דיכול להיות שנחלק הטפה ומקצתו הוא בר קיימא ומקצתו לא.

בשו"ע יו"ד הל' אבלות סי' ש"ע סעיף ט' נפסק: יש מי שאומר דתאומים שמת אחד מהם תוך ל' יום, והשני חי ומת אחר ל"י, אין מתאבלין עליו. וביארו הט"ז והש"ך דהיינו שאין מתאבלין על הראשון, ואמרינן דאף דהשני חי בן קיימא, הוא לא חי בן קיימא.

וכתבו שם בהגהות הגר"א והגרעק"א וכ"כ המהרי"ט אלגאזי (בכורות פרק ח' אות ס') דהמקור הוא מסוגיין, דאע"ג דהכא בעיא דלא איפשיטא הוא, מ"מ באבלות אזלינן להקל, ומשו"ה אינו צריך להתאבל על הראשון שמת תוך ל'.

★★

בגמ': והפריש קרבן וחזרה וילדה מהו וכו'.

הרא"ש כותב, שאם אדם שאינו נזיר אמר - הרי אלו בהמות קדושים לקרבנות נזיר שאקבל עלי - דמסתבר דקדשי.

והעיר הרה"ג אליעזר קונשטט שליט"א, דאיתא בירושלמי נזיר (פ"ג הל"ב) שכהאי גוונא לא חל ההקדש, דכתוב "קרבנו לה' על נזרו", ולא שקדם קרבנו לנזרו.

או"ם בירושלמי (נזיר סוף פרק ד') מובאת דרשה זו בשם רבי יוסי. ואולי הרא"ש לומד שרבנן פליגי עליה.

דף י"ג ע"ב

במשנה: הריני נזיר ונזיר כשיהי' לי בן.

וכתבו התוס' (ד"ה הריני) שאם אמר הריני נזיר ל' יום, וחזר ואמר הריני נזיר מ' יום, כיון שהוא הוסיף בנזירותו עולים לו ל' יום נזירותו לשני הנדרים, ועוד י' יום לנזירות השני ודי.

ובשולחן ערוך סי' רל"ט סעיף י"ד: האומר שבועה שלא אוכל בשר כ' יום, וחזר ואמר שבועה שלא אוכל בשר כ"ב יום, י"א שאסור בבשר מ"ב יום. (והוא דעת הטור). ואינו נראה לי, אלא אינו אסור בבשר אלא כ"ב יום (והוא דעת הב"י ולמד כן מדברי התוס' כאן).

וכתב שם הרמ"א בהגהה: ודוקא במוסיף בנדר השני על הראשון, אבל אם אמר ב' פעמים עשרים יום ודאי

לא כיוון לימים הראשונים דא"כ נדרו למה לי, ואסור בבשר מ' יום.

וכתב בשו"ת קול אליהו (ח"ב ליקוטים סי' י") דלאו דוקא אם הוסיף בימים, אלא אף אם הוסיף בדברים, כגון שנדר שלא יאכל בשר ב' יום, ואח"כ אמר שלא יאכל בשר וגבינה כ' יום, הוה נדר א', ואינו אסור בבשר רק כ' יום.

★★

בשו"ע או"ח (סי' תקס"ח סעיף י"א) איתא: הנודע לצום סכום ימים רצופים, ואירע בהם תענית חובה, עולין לו. והמקור הוא מבית יוסף שם בשם מהרי"ל. וכתב שם דלא דמי לאומר הריני נזיר ונזיר כשיהי' לי בן, שהוא נזיר שני פעמים, דהתם תרי נדרי נינהו, אבל הכא חד נדר הוא, ויוצא ידי חובתו גם בהתענית חובה.

וכתב שם המגן אברהם (ס"ק כ"ב) דלפי זה אפשר אמנם ללמוד מסוגיין שאם נדר שתי נדרים, כגון שנדר לצום ב' וה' שנה זו, ואח"כ נדר לצום מ' יום רצופין, אין אותם ב' וה' עולין לו מן המנין.

וכתב שם עוד דאם נדר להתענות מר"ח אלול מ' יום, ואח"כ נדר או שהי' נהוג אצלו להתענות עשרת ימי תשובה, הרי הם עולים לו מן המנין, דבודאי לא נתכוין להתענות רק באותם מ' יום שמר"ח אלול עד יוה"כ"פ דוקא, שהם ימי רצון, שבהם עלה מרע"ה להר סיני.

וע"ש מה שנתווכח עם השלטי גבורים בנודר לצום מ' יום בעלמא, ואח"כ נדר עוד י' ימים והם מובלעים בתוך אותם מ' יום, אם יוצא בפעם א' שתיהם או שצריך להשלים אחר כך.

★★

במשנה: הריני נזיר כשיהי' לי בן ונזיר וכו'.

במלבי"ם (פר' נשא) לומד הדין דמשנתנו ממש"כ (במדבר ו, ה): כל ימי נדר נזרו וכו'. דלכאורה תיבת "נדר" מיותרת, אלא דהיא באה ללמד על הדין הנ"ל באומר הריני נזיר כשיהיה לי בן ונזיר, דיש לו לפסוק את שלו ולמנות את של בנו ומגלח ביניהם ע"ש היטב. ועי' בהגהות ארזי הלבנון על נזיר כאן (הערה קכ"ח) ודו"ק.

דף י"ד ע"א

בגמ': אמר הריני נזיר שמשון לאחר עשרים יום ומעכשיו נזיר סתם וכו'.

כתב בקו' אמרות משה (בסו"ס אגרות ורשימות קהלות יעקב) סי' נ"א ס"ק ב':

ע"ד האור שמח שכתב דחייל נזירות באומר יום א' קודם מיתתי כו' אף שהוא פחות מל' יום, דבאמת כשאומר כן חייל נזירות ל' יום מיתתו וכו'. ולפ"ז הקשה מעכ"ג הרמה מדף י"ד דמבואר ספק הגמ' באומר הריני נזיר שמשון אחר כ' ונזיר מעכשיו, די"ל דחייל, אף שהרי לא יתכן להשלימו, ועיינתי באו"ש ולכאו' צ"ע מאד.

ואכתוב מה שחשבתי תוך כדי עיוני בזה בס"ד, דאולי י"ל מהלך נוסף לבאר הך דיום א' קודם מיתתי. והוא, דהנה בפ"ד ה"ט כתב הרמב"ם הדין של האומר הריני נזיר שמשון לאחר כ' ונזיר מעכשיו אינו מגלח לנזירות זה שנזר באחרונה, ומשמע דדוקא אינו מגלח אבל אסור מעכשיו, ועי' בכס"מ דזהו משום דמספקא לן אי חייל נזירות דעכשיו רק עד עשרים יום ואז נפסק משום שהתחיל נזירות שמשון [וא"כ א"א לו לגלח], או דחייל ל' יום ויגלח ואח"כ יתחיל נזירות שמשון, ועי' ג"כ ברדב"ז בזה.

נמצא לפ"ז דמכח הלכה זו יש לנו ללמוד, דה"ה האומר הריני נזיר יום א' לפני מיתתי אף שהוא פחות מל' יום יש לו לנהוג נזירות. (ממש כמו הריני נזיר שמשון לאחר כ' ונזיר מעכשיו, שביאר הכס"מ שבכה"ג חל נזירות על פחות מל' יום, וספק הגמ' הי' רק אולי ידחה נזירות דהשתא עוד י' ימים מנזירות שמשון ויגלח).

וא"כ ניחא היטב שכתב הרמב"ם מיד בהלכה שלאחריה דין דהאומר נזיר יום א' לפני מיתתי דאסור לעולם [כההלכה הקודמת דהריני נזיר שמשון לאחר כ' וכו'], ויהי' ניחא להכס"מ שהביא הר"מ כאן הלכה זו (שנתקשו המפרשים והגרי"ז מאי שייכא הכא).

ומיהו מש"כ הכס"מ בהלכה י', דזה נלמד מהא דלא אפטר מן העולם (ועי' מג"ח והגרי"ז) ג"כ אולי ניחא, דהכס"מ לא בא אלא לומר דהכא נתחדש עוד פרט שלא למדנו בהלכה הקודמת, דהא הכא הוי ספק מתי ימות וע"ז הביא מהא דלא

אפטר מן העולם שיש לו לנהוג נזירות מיד מחשש שמא ימות. אבל עצם הדין שחייב בנזירות בכה"ג, זה ממש כדין הקודם. ואולי ניתן להיאמר.

ובל' זה הוא ביאור להבנת הכס"מ, אלא שלא ביאר הכס"מ מהו הטעם דיכול לחול נזירות פחותה מל' יום הא אין נזירות לחצאין, ועל זה נצטרך לביאורי רבותינו ז"ל.

★★

בגמ': הריני נזיר שמשון לאחר עשרים יום כו' הכא לא אפשר לאתשולאי.

בשו"ת חות יאיר (סי' ט"ו) הביא רש"י מכות כ"ב ע"א ד"ה דנזיר דמבואר מדבריו דהא דאיתא לעיל ד' ע"א במשנה דנזיר שמשון אין לו התרה, היינו דוקא נזיר כשמשון ממש, שבא אליו מלאך בחלום ואמר לו שיתנהג בנזירות, אבל האומר הריני נזיר כשמשון שפיר יש לו התרה.

אמנם ברמב"ם (פ"ג נזירות הי"ד) ותוס' לעיל ד' ע"א (ד"ה מה בין) נקטו דגם באומר הריני נזיר כשמשון אין לו התרה, וחקר בחות יאיר בטעם הדבר, דהא קיי"ל דאף בנשבע על ככר, ושוב נשבע שלא יתיר שבועתו, הרי הוא מתיר שבועתו השני' ואח"כ מתיר שבועתו הראשונה, וא"כ אף אם נימא שבנזירו שמשון כלול שלא יתיר נדרו לעולם, אמאי לא יוכל להתיר נדר זה גופא.

ובתב לתרץ דחומרא דרבנן הוא, דאם נימא דיוכל להתיר את נזירותו, אם כן אתי למימר דנזירות שמשון יש לה קצבה, דהא עכשיו רואים אותו שהוא שותה יין ומתגלח, ומשו"ה החמירו חז"ל שלעולם לא יתיר את נדרו, וע"ש עוד מש"כ בזה.

בשו"ת בנין ציון (ח"א סי' פ"א) יישב בזה מ"ש בנוסח התרת נדרים שבערב ר"ה "ואפי' נזירות שמשון", וקשה דהא נז"ש ליתי' בהתרה. אולם לפי הנ"ל ניחא, דאין לו התרה רק מדרבנן, ונמצא שמרוויחין בזה עכ"פ האיסור דאורייתא, שלא יענש ע"ז חומר האיסור תורה, ע"ש עוד.

★★

באורח מישור (נדפס בסוף הש"ס) כאן הביא ממהרש"ל בביאורו לסמ"ג מגליון תוס' בשם הר"א ממיץ שכתב בטעם הדבר שא"ל התרה, שכיון שטרח לתלות נזירותו בדבר

שאינן דרך בנ"א לנודר בו, החמירו חכמים כנדר שהודר ע"ד רבים שאינן לו התרה עולמית ע"ש.

וכיוצא כתב בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' כ"ד) דהוה כתולה נדרו ודעתו במלאך, שא"א לו להשאל עליו ולומר אדעתא דהכי לא נדר, וע"ש מש"כ דלפ"ז כמו בנודר ע"ד רבים לדבר מצוה יש לו התרה, ה"נ בנזירות שמשוין לדבר מצוה י"ל התרה.

ועיין מש"כ עוד בצפנת פענח על הרמב"ם הל' נזירות (פ"ג הל' י"ד) בטעם הדבר דאינו נשאל בנזירות שמשוין, דהו"ל כבא להשאל על נדרו לפני שחל הנדר, והיינו עפ"י היסוד שמוכיח שם - דכל דבר שאינן לו קץ הוה כמו שעדיין לא התחיל ע"ש.

★★

בגמ': אמר כמשה בשבעה באדר מאי וכו'.

וכתבו התוס' (ד"ה אמר וכו'). דביום הוולדו דהיינו בז' באדר שמחו שמחה גדולה, וביום מותו בז' באדר מסתמא רבים נדרו בנדר ורבו נזירים בישראל מחמת צער ע"כ. והוא דבר פלא.

ויש לבאר בדברי התוס', דהנה משה רבינו הרי היה פרוש מכל עניני עוה"ז כמפורש בסו"פ בהעלתך, ואחרי פטירתו רצו הרבה מבני"י להדבק במידותיו, והרי אחז"ל דנדרים סייג לפרישות ומה"ט פירש בשיטמ"ק (נזיר כ"ח): הא דהאב מדיר את בנו בנזיר, דיש בנזירות ענין חינוך לפרישות, ולכן רצו בני"י אז לקבל ע"ע עניני פרישות ונדרו בנזירות ודו"ק.

★★

והקשו אח"כ התוס' למ"ד (בזבחים קי"ז). דנדרים ונדבות לא קרבים בבמה, א"כ אותם שנדרו בנזיר בפטירת משה רבינו הא היו נזירים כל ימיהם ולא יכלו להקריב קרבנות דקרבת נזיר נודר ונודב הוא ולא היה היתר גם בשילה עכ"ל התוס'.

ולכאורה דברי התוס' תמוהים מאוד, דהרי לכו"ע נידר ונידב קרב בבמה, ולכן הגיה הרש"ש בתוס' וצ"ל: למ"ד

בזבחים דלכד נדרים ונדבות לא וכו'. וכן אח"כ דקרבת נזיר לאו נודר ונודב הוא וכו' ע"ש ואכתי צ"ע בפ"י דברי התוס'.

אך בקרן אורה הקשה בדברי התוס' דהם פלא עצום, דהרי בפטירת משה היו בני"י במדבר, והיו יכולים להקריב שם קרבנותיהם דכל הל' יום אחרי פטירתו (כדין סתם נזירות) עוד היו במדבר ע"ש. ועי' בהר המוריה ברמב"ם ריש הל' בית הבחירה מש"כ בקו' זו.

וכתב באמבוהא דספרי (פר' נשא אות פ"ד) ביאור נפלא, דהרי בעת פטירת משה רבינו ע"ה בודאי נטמאו לו רוב ישראל, דנשיא שמת הכל מטמאין לו, וא"כ היו צריכים לחכות ז' ימים עד שפסקה טומאתם, דימי טומאה לא עולים להם, ונמצא שנשלמו הז' ימים עם הימי נזירות בי"ד בניסן, והרי בי' בניסן עברו את הירדן וחנו בגלגל, א"כ שפיר לא יכלו להקריב קרבנותיהם ודו"ק היטב ודפח"ח.

★★

בגמ': נטמא בימי בנו וכו' ר"י אומר סותר הדא נזירות אריכתא היא.

והנה יש לפרש כאן בב' אופנים, או דחשיב תוך ימי נזירותו כיון שעדיין לא השלים נזירותו, או דהוא ממש באמצע נזירותו, ונזירותו ונזירותו בנו חדא הוא כפרש"י במתני'.

והנה איתא עוד נטמא בימי צרעתו ר"י אומר סותר וכו' דהא בנזירות קאי, ובודאי הכוונה דהוא באמצע נזירותו משום שעדיין לא השלים נזירותו, וא"כ ה"נ הפירוש בנטמא בימי נזירותו. אמנם משנוי לשון הגמ' שכאן אי' נזירות אריכתא ולא משום דנזירות קאי, משמע דחלוקים הם בטעמם.

ויעיין ברמב"ם בפ"ד מהל' נזירות והרי שתיהן כנזירות אחת לפיכך אם נטמא בתוך נזירות של בנו סותר הכל, ויעיין"ש בפ"ז ה"י שכ' דסותר הכל שהרי בנזירותו עומד עכ"ל, הרי להדיא כמ"ש. והא דלא סגי בנטמא בנזירות בנו מאותו טעם דנטמא בימי צרעתו, היינו לשיטתו, בפ"ד שאם נטמא אחר נזירות בנו אינו סותר רק עד נזירות בנו, והיינו דחשבינן שני חלקי הנזירות שלו לב' נזירות נפרדות לענין זה, ולכן אינו חשיב כבאמצע נזירותו. וכנ"ל.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' 10)

דף י"ד ע"ב

בגמ': נטמא ביום גידול שער רב אמר אינו סותר וכו' ושמואל אמר סותר.

כתב בספר כלי גולה (ע' רסב): נראה להסביר דפליגי בפלוגתא הידועה אם הכשר מצוה כמצוה. דשמואל סובר שהכשר מצוה כמצוה, ע"כ אמר דסותר ביום גידול שער, אע"פ שרק התגלחת היא מצוה, מ"מ גידול השער מכשיר למצוה ונחשב כמצוה. ורב סובר דאינו סותר, משום דס"ל דהכשר מצוה אינה כמצוה, אע"ג שאי אפשר בלא הגידול, מ"מ לא חשיב כמצוה, דרק התגלחת עצמה נחשבת למצוה.

★★

בגמ': לעולם אליבא דרבנן, ומאי אין לו תקנה, אין לו תקנה למצות גילוח.

הנה רש"י (המפרש) כתב: אין לו תקנה לגלח בטהרה אלא מגלח בטומאה ע"כ. וברא"ש כתב: נסתלק נזירותו בלא גילוח ואפי' אם יגלח עיקר מצות גילוח דקרא באדם טהור. ואינו סותר כדי לקיים מצות גילוח בטהרה. עכ"ד. מבואר בדבריהם, דיש מצות גילוח בטהרה שנפסדה ויש גילוח בטומאה.

והנה כתב הרמב"ם (פ"ח דנזירות ה"ו): אע"פ שאין התגלחת מעכבת עליו, מצוה לגלח אפי' לאחר זמן מרובה וכו' ע"כ.

וביאר הגרי"ז מבריסק זצ"ל, דאיכא ב' דיני תגלחת, יש תגלחת על הקרבן ויש תגלחת דלאחר זמן מרובה. ומשום דין תגלחת על הקרבן כתב הרמב"ם (בפ"ח ה"ה) דאם הביא קרבנותיו ולא גלח ראשו אין התגלחת מעכבת אלא שותה ומטמא לערב, ואע"ג דמשנזרק אחד מן הדמים הותר, אבל איכא דינא דואחר ישתה הנזיר יין, והוא דין מכח הלתא דתגלחת טהרה, וכל עיקרו לא נאמר רק כ"ז שעוד קיימת מצות תגלחת על הקרבנות, אבל כשעבר היום ולא גלח שוב לא שייך דין זה כלל, ודין תגלחת שעל הקרבן הוא ניהוג נזירות שצריך שיהיה בטהרה ולא בטומאה.

וכתב בספר אבני דרך (ע' מט) די"ל לפי"ז דזהו כונת המפרש והרא"ש דנפסדה מצות תגלחת שעל הקרבן שדינה

בטהרה, אבל עכ"פ איכא מצות גילוח גרידא שאפשר שתעשה אף בטומאה.

דף ט"ו ע"א

בגמ': נויר שכלו לו ימיו אסור לגלח וכו'.

ע' בתומים (סי' ע"ג) שיישב קושיית המהרש"א בגיטין ל"ג. במש"כ התוס' בדמקום רוב לא הוי התראת ספק, והוכיחו מנזיר שאמרו לו אל תשתה אל תשתה חייב על כל אחת ואחת, והא י"ל דישאל על נזירותו, וע"כ דכיון דרוב אינם שואלים לא חשיב התראת ספק. והקשה המהרש"א אמאי הוצרכו להוכיח מאל תשתה שתי פעמים, אפי' מחדא מוכח כן.

ותירין התומים, דלרבא בשבועות כ"ח. דאכלה כולה אין נשאלין, שפיר י"ל דבחדא אל תשתה י"ל דאיירי ברגע אחרון מנזירותו דכבר א"א לישאל, אבל משתי פעמים קשה, דאם יש זמן לשתיה שניה א"כ יש זמן לישאל.

ודבריו תמוהים מכאן, דמבואר דלאחר שכלו ימיו אסור, וא"כ י"ל שיכול לישאל ע"ז ולא הוה כאכלה כולה דאין נ"מ עוד בשבועתו כבר.

ובהשקפה ראשונה י"ל עפמש"כ המנ"ח, דאיסור שתיית יין אחר שכלו ימיו אינו מחמת קבלת הנזירות ואינו עובר בכל יחל, וא"כ י"ל דע"ז א"א להשאל, אמנם בשבועות כ"ח. מבואר להדיא לא כן דפריך ארבא מנזירות וצע"ג.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' טו)

★★

בגמ': אמר רב, יום שבעים עולה לכאן ולכאן וכו'.

כתב בפ"י הרא"ש, דכיון דיום ע' עולה גם לנזירות בנו חשיב כשני ימים לענין נזירותו. והוא תמוה כמו שתמה הרא"ש. ובע"ב כתב הרא"ש פירוש זה דלא ינהג ל' ימי אבילות אלא כ"ט, דיום ז' דהשבעה אמרינן מקצת היום ככולו וסופו עולה למנין ל'. וכך איתא בתוס' מו"ק (דף י"ט ע"ב) ד"ה אתיא כו': והר"ר יו"ט פירש, כיון דקיי"ל מקצת יום שבעה ככולו ועלה לכאן ולכאן מקצת היום ככולו, ויכול לגלח ביום כ"ט עכ"ד.

וכתב בספר אבני דרך (ע' נב): ונראה הביאור, דס"ל דגדר דין הבלעה הוא שהגדולה משתמשת בקטנה, דכיון שהקטנה קדמה בקבלתה, הרי דחלות ניהוגי הנזירות חלים מחמתה, רק דהנזירות הגדולה משתלמת את חיוב נזירותה בימים אלו, והשתא א"ש, דבתחלת היום היו חלות ניהוגי הנזירות מחמת נזירות המאה, וכשנולד הבן באמצע היום פסק חלות הניהוגים מחמת נזירות הק' וחלה נזירות הבן כיון שקדמה בקבלתה, והוי כיום חדש, ולכך עולה לנזירות הק' לב' ימים.

והנה לדברי הרא"ש, יש לשאול, בגוונא דנולד בנו ביום הס' ומסתיימת נזירות בנו ביום הצ'. האם נימא דיום הצ' מתחלק לשתי ימים דתחלת היום לנזירות בנו דמקצת היום ככולו והמשך היום לנזירותו.

וי"ל בזה, דלא אמרינן מקצת היום ככולו רק כשהביא קרבנות לסיים הנזירות, אבל אם לא הביא קרבנות, הרי נמשך יום נזירות בנו עד לערב ואין בכח נזירותו להפסיקו.

דף ט"ו ע"ב

בגמ': מ"ט דר' יוסי, לאו משום דקסבר מקצת היום ככולו וכו'.

כתב הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל-ה"ד בקובץ הערות עמ"ס יבמות (סי' לט) לחקור בגדר הדין דמקצת היום ככולו די"ל דכל מקצת הוא יום מצד עצמו, או דילמא מקצת נקי חשיב כאילו כולו נקי, וכן מקצת ניהוג חשיב כאילו כולו נהג. ורבנן ס"ל כצד הב' ורבי יוסי ס"ל כצד הא'. נמצא דמה דלרבנן נטמאה אח"כ סותרת, משום דנתברר דאינו יום נקי. וכך נקט החזו"א ביו"ד סי' צ"ב ס"ק י"ט.

ובאופן אחר יש לפרש: דבכל זמן של חיוב בדיני התורה יש בה שני ענינים, האחד, עצם הזמן שהתורה מחייבת בו הדינים והחלות שם שלו, והשני, חובת הניהוג להתנהג בזמן זה. ויש לחקור במה דאמרינן מקצת היום ככולו, אם הוא הגדרה על עצם הזמן, דכבר נגמר זמן החיוב ע"י

שעבר מקצת היום, או דאף שזמן החיוב נמשך, אבל כיון שנהג חיוב במקצת היום כבר יצא ידי חובת הניהוג דמקצת היום ככולו. ובזה הוא דנחלקו רבי יוסי ורבנן, דלרבי יוסי ע"י מקצת יום נסתיים היום ולכך ראתה אינה סותרת. ורבנן ס"ל דכל היום הוא זמן החיוב, רק דסגי בספירת חלק מן היום, ולכך בראתה דם סותרת. והוא דין סתירה, לסתור אף ימים טהורים שעברו. וכך מטין משמיה דהגרי"ז מבריסק דהוא דין סתירה.

והגאון רי"מ פיינשטיין ז"ל הוכיח כן מגמ' מגילה (ח, ב') דילפינן מקרא דרואה ביום ז' אינו מטמא כלי חרס בהיסט למפרע, ואי אגלאי מילתא דאינו יום נקי, א"כ מאי שנא מתוך ז' נקיים ע"כ.

דף ט"ז ע"א

בגמ': נטמא יום ל' סותר הכל'.

ע"י בהגרע"א שדייק מהתוס' (ד"ה הריני) דלרב מתנא בנטמא ביום ל"א דסותר ל' מדרבנן אינו מביא קרבן טומאה. אמנם הר"מ (פ"ו ה"ד) חולק דאף בנטמא ביום ל"א מביא קרבן טומאה. והיינו דפליגי בקרבן טומאה דלהתוס' הקרבן תלוי בסתירת הנזירות ע"י הטומאה, והרמב"ם ס"ל דקרבן נזיר טמא דין בפני עצמו הוא ואינו תלוי בסתירת הימים. ונראה דהתוס' והרמב"ם לשיטתם אולו גבי מי שנזר בכיה"ק יעו"ש בתוס' (ד"ה ר"א) דמבואר דלר"א בימים הראשונים אינו סותר וממילא אינו מתחייב בקרבן טומאה. אמנם הר"מ (פ"י מנזירות ה"ו) כתב: נטמא ביום שנדר או בשני אינו סותר אלא משלים אחר שיביא קרבנו, ומבואר דאף לר"א מייתי קרבן טומאה. והיינו דהרמב"ם לשיטתו דהקרבן אינו תלוי בסתירה והוא דין בפנ"ע, אבל התוס' סברי דתלוי זה בזה וכמש"כ. ולפי"ז נראה להר"מ דה"ה אפי' בנטמא כמה ימים אחר מלאת יביא קרבן טומאה, אמנם במנ"ח כתב דלהרמב"ם דוקא ביום ל"א מביא ולא אח"ז, וצ"ע.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' טו-טז)



פרק שלישי

והנראה לומר כהצד השני דעיקר הדין סתירה שע"י הטומאה הוא משום דבעינן שכל ימי הנזירות יהיו רצופין בטהרה דאם נטמא בתוך מנין נזירותו, כגון שאמר הריני ניזר מאה יום ונטמא בתוך המאה יום הרי אין המאה יום בטהרה רצופין, משו"ה צריך לחזור ולמנות ימי נזירותו כדי שיהיו רצופין. ולפ"ז יובן ממילא הא דאמר ר"א נטמא ביום המאה אינו סותר את הכל (אלא ל' יום) [אפי' לפי מה שנתבאר דבנזירות מפורשת גם לר"א ביום מלאת נוהג בו כל דיני נזירות כתוך מלאת], והוא משום דהרי נתבאר דהא דטומאה סותרת את הכל אינו בגלל שהיא מצד עצמה סותרת את כל הימים, אלא דהוא משום דבעינן שכל ימי הנזירות יהיו רצופין בטהרה וכנ"ל, א"כ הכא נטמא ביום מלאת הגם שנוהג בו דיני נזירות לכל דבר (עד שמשלים נזירותו ע"י הקרבנות) מ"מ הרי הוא כבר מנה מאה יום של נזירות בטהרה רצופין שהרי מקצת היום ככולו, וא"כ ממילא לא שייך כאן דין סתירת הנזירות ע"י הטומאה כיון שכבר השלים את עיקר מנין הנזירות.

★ ★

אבל עדיין צ"ב מ"ט דחייב לחזור ולמנות ל' יום הרי הוא כבר השלים את כל ימי נזירותו כדינם שהוא רצופין ובטהרה.

והנראה דהגם שביארנו דהטומאה סותרת משום דבעינן שהימים יהיו רצופין בטהרה, מ"מ ס"ל לר"א דהטומאה מצד עצמה היא ג"כ סיבה לסתירת הנזירות, אלא דס"ל דאינה סותרת כל הימים אלא רק ל' יום, וזהו דדרשינן מזאת תורת הנזיר דהטומאה מצד עצמה היא סיבה לסתור ל' יום.

ולפ"ז יובן היטב שיטת ר"א דאמר נטמא ביום ק' סותר רק ל' יום והוא משום דהטומאה אינה סותרת את כל ימי

במשנה: מי שאמר הריני ניזר, נטמא יום שלושים סותר את הכל, ר"א אומר אינו סותר אלא שבעה וכו' הריני ניזר מאה יום וכו' ר"א אומר אינו סותר אלא שלשים.

בתוס' לעיל (ו' ע"ב ד"ה אמר וכו') הקשו לרב מתנה דאמר דטעמא דר"א דאמר נטמא ביום ל' אינו סותר אלא ד' הוא משום דס"ל מקצת היום ככולו, א"כ קשה למה כשנטמא ביום מאה סותר ל' לר"א, הרי מכיון דס"ל דמקצת היום ככולו א"כ הוה כמו שנטמא לאחר מלאת דאינו סותר אלא ד', וכדחזינן בסתם נזירות כשנטמא ביום ל'. ותיריך המהר"פ דאפי' דאמרינן מקצת היום ככולו מ"מ אם נטמא ביום מלאת לא חשיב כאילו נטמא לאחר מלאת יום קא', דכיון דלכתחילה הוא צריך להשלים אותו היום הרי הוא נקרא יום מלאת וגז"כ הוא דיסתור רק ל' יום עכ"ד. ע"ש.

ודבריו צריכים ביאור רב דהרי מאחר דס"ל לר"א דמקצת היום ככולו, א"כ לכאורא ביום מלאת [לאחר מקצת היום] חשיב כבר כלאחר מלאת וכדחזינן בסתם נזירות, וא"כ מ"ש בנטמא ביום מאה דסותר ל' יום מסתם נזירות דאינו סותר כלום, ועוד קשה דכיון דס"ל לר"א דביום ק' נוהג בו הנזירות לכל דבר [עד הבאת הקרבנות] דאשר ע"כ הטומאה סותרת בו ככתוך מלאת, א"כ צ"ב מ"ט באמת אינו סותר את הכל.

★ ★

וכתב בספר שלמי יוסף (סי' ל'): הנראה לומר בזה, דהנה יש לחקור בהאי דינא דטומאה סותרת כל הימים, די"ל דהטומאה עצמה היא הסיבה שסותרת כל ימי הנזירות, אמנם י"ל דהטומאה מצד עצמה אינה סותרת כלום אלא דבעינן שכל ימי הנזירות יהיו רצופין בטהרה, וא"כ כשנטמא באמצע הנזירות הרי אין הימים רצופין, וממילא צריך שוב לחזור ולמנות כל ימי נזירותו.

דף

נזיר - דף ט"ז ע"ב

על הרף

שכה

בגמ': איתביה מי שהיה טמא ונזיר וכו', אמאי סופג את הארבעים.

כתב בספר כלי גולה (ע' רסג): יש לעזור, לפי הסלקא דעתך דר"ל סובר שאפילו איסור אין עליו, דלא חייל כלל הנזירות, עיין ברש"י [ד"ה ור"ל אמר], א"כ למה הוצרך לשאול מדקתני סופג את הארבעים, הא מרישא דקתני שאסור לגלח קשה על ר"ל.

ואפשר דלרשב"ל נפרש דהא דקתני אסור לגלח, היינו דאסור מדרבנן, ע"כ רצה להקשות מסיפא דמשמע דאיסור תורה הוא. או נימא כדברי התוס' (שבת מו: ד"ה כבתה) דדרך הש"ס לדייק מסיפא אע"ג דאיכא למשמע מרישא.

★★

בגמ': סופג את הארבעים.

בביאור לשון הזה המורגל בפי חז"ל ביאר הגרא"ס פוירשטיין ז"ל מלונדון - ירושלים שהל"ט מכות אינו רק עונש גרידא, אלא כמו שנא' "תחת גערה במבין, מהכות כסיל במאה", שזה צריך להשפיע עליו לשנות את דרכו למוטב.

וזהו הלשון "סופג" שיספוג בתוכו פנימה את המלקות, ויקבל על עצמו לשוב אל ד', ולסור מדרכיו הרעים.

דף י"ז ע"א

בגמ': נזיר והוא בבית הקברות כו' איילימא דאמרי ל"י ל"א תנזור.

ובתבו התוס' (ד"ה איילימא) דלא הוה לאו שאין בו מעשה במה שמקבל נזירות, דלאו ש"ב מעשה הוא, במה שאינו יוצא משם כשנודר בנזיר. ודבריהם צריך ביאור אמאי איקרי מעשה.

וכתב במשנה למלך (פ"ג מהל' ביאת מקדש הכ"א) דסבירא ל' להתוס' דכל שתחלת הדבר בא ע"י מעשה, אע"פ שאותו מעשה של היתר היתה, חשיב הכל אחר כך כאילו עביד מעשה. ומשו"ה נזיר שבא לבית הקברות בשידה תיבה

הנזירות כתוך מלאה, דהרי הוא כבר השלים מנין ימי נזירותו רצופין בטהרה וכנ"ל, אמנם מאחר דביום מלאה נהג בו כל דיני נזיר כתוך מלאה הרי הטומאה עצמה סותרת ל' יום כמו שנתבאר.

ורבנן דאמרי נטמא ביום ק' סותר את הכל, י"ל דס"ל דהטומאה מצד עצמה היא סיבה לסתור את כל ימי הנזירות, וא"כ מכיון דביום מלאה נהג בו כל דיני נזירות כתוך מלאה, א"כ ממילא כשנטמא ביום מלאה ה"ז סותר את הכל, א"נ י"ל דס"ל דכשנטמא ביום ק' נחשב כנטמא בתוך מלאה דמכיון שנהג כל דיני נזירות עד שמשלים נזירותו ע"י הקרבנות, א"כ כל זמן שלא הביא הקרבנות הרי לא נשלמה הנזירות, וכשנטמא בו ביום חשיב ממש כנטמא בתוך מנין נזירותו.

דף ט"ז ע"ב

בגמ': איתמר מי שנזיר והוא בבית הקברות ר' יוחנן אמר נזירות חלה עליו ור"ל אמר אין נזירות חלה עליו ר' יוחנן אמר נזירות חלה עליו סבר מילתא תליא וקיימא כיון דמשכחת טהרה חיילא.

הגרי"ז מבריסק זצ"ל תמה ביסוד טעמו של ר"ל, הרי כל נזיר שנטמא לא פקע נזירותו, וא"כ למה כשנזיר בטומאה לא חיילא.

וביאר, די"ל דחלות דין נזירות מתחילה לא מצי למהוי בטמאה. עוד כתב דהוא דין בקבלת הנזירות, דכל שהוא טמא לא שייך ביה קבלת נזירות, וטעמא דמילתא י"ל, דקבלת נזירות אינו קבלת איסורי נזירות, וכמו דבנדריים יש דאוסר חפץ ע"י התפסה בדבר הנדור ה"נ מתפיס עצמו בנזיר להחיל איסורי נזיר, דאינו כן, אלא קבלת נזירות הוא שמקבל קיומי הנזירות, וכיון דהוא טמא ואין כאן קיום דהנזירות ממילא דקבלתו לא חלה כלל.

וי"ל עוד, דגם רבי יוחנן מודה לזה, רק דס"ל דלענין זה מועיל מה שיטהר אח"כ ויהיה קיום לנזירות, וממילא יש מהשתא קבלת נזירות. וזהו הכוונה בדברי הגמ': נזירות מיתלא תליא, כיון דמשכחת טהרה חיילא עכ"ד.

★★

ומגדל, ופרע חבירו המעזיבה ממנו, והנזיר לא יצא מבית הקברות, הרי הוא לוקה, כיון דתחלת ביאתו היתה על ידי מעשה.

שוב כתב דלכאורי' יל"פ דברי התוס' באופן אחר, דמה שהוא נודר בבית הקברות הוא מיקרי מעשה, ומשו"ה לוקה עליו, ולפ"ז אם בא הנזיר ע"י שידה תבה ומגדל לבית הקברות, ופרע חבירו המעזיבה ולא יצא הנזיר אינו לוקה, דהשתא לא עביד מעשה.

אולם המשנל"מ דחה פירוש זה בדברי התוס' דהא קיי"ל דעקימת שפתים לא מיקרי מעשה. ועוד דא"כ הכי הו"ל, דלאו שיב"מ מעשה הוא במה שהוא נודר בניזיר והוא בבית הקברות, אלא ע"כ כוונתם שכיון שתחילת ביאתו ע"י מעשה, תו מיקרי גם ההמשך לאו שי"ב מעשה.

★★

במש"כ המשנל"מ דעקימת פיו לא מיקרי מעשה ומשו"ה ליכא למימר דנודר בניזיר והוא בביה"ק מיקרי לאו שיב"מ מחמת אמירתו. תמה הגרעק"א בגליון הרמב"ם דהא קיי"ל בתמורה (ג' ע"ב) דהיכי דבדיבורו קעביד מעשה שפיר מיקרי לאו שי"ב מעשה, ומשו"ה לוקה על לאו דמימר, וה"נ כשהוא נודר בניזיר, הרי בדיבורו קעביד מעשה, שחל עליו דיני נזירות.

★★

הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל-ה"ה הי"ד בקובץ שיעורים חלק ב' קונטרס דברי סופרים (פרק ג' אות י"ט) הביא דעת התוס' והמשנה למלך כאן, אבל הביא תוס' לקמן דף מ"ג שכתבו כגון שנכנס ופרע אחר עליו המעזיבה דצ"ל דהוא מסייע להסיר את המעזיבה, דאל"ה הוה לאו שאב"מ, הרי דס"ל דאף דתחלת ביאתו ע"י מעשה לא מיקרי לאו שי"ב מעשה. וע"ש מה שהאריך בענין זה דגדר לאו שאין בו מעשה.

★★

בגמ': אי"מא דאמרי ליה לא תנזור למה ליה שהייה וכו'.

מבואר דמי שנזר בביה"ק והתרו בו שלא להזיר לוקה, ולכאורה צ"ע דהרי האיסור הוא מה שנמצא בביה"ק כשהוא נזיר ולא על עצם קבלת הנזירות.

אולם בקובץ שיעורים פסחים (אות קנ"ג) כתב דהאיסור הוא עצם קבלת הנזירות דאין הבדל בין עשה את הנזיר לטמא לבין עושה את הטמא לנזיר (וכ"כ בקהלות יעקב כאן), ולפ"ז שפיר יש להתרות לא תנזור. אמנם יש להעיר ע"ז, דבתוס' כתבו וז"ל: דלאו שיש בו מעשה הוא במה שאינו יוצא משם כשנודר בניזיר, ולכאורה כ"ז שייך אם מתרין על מה שנמצא בביה"ק בהיותו נזיר אבל אי נימא דמתרין על הקבלה הרי באמת אין בו מעשה. ובעיקר הקושיא לענין התראה י"ל להמבואר בכתובות ל"ג. דאפשר להתרות בעדים לאחר שהעידו תוכ"ד כיון שיכולים לחזור בהם, הרי שאע"פ שאין זו האיסור מ"מ כיון שע"י חזרה נגמר עדותם יכולים להתרות בזה, א"כ ה"ה שאפשר להתרות לא תנזור ודו"ק.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' טז)

★★

בגמ': אי"מא דאמרי ליה לא תנזור וכו'.

בתוס' כאן כתבו, דמי שקבל נזירות בבית הקברות לוקה על הטומאה ולא נחשב לאו שאין בו מעשה, דבמה שאינו יוצא מבית הקברות מיקרי מעשה ע"ש.

ובאחרונים הקשו בזה, דלכאורה מה שאינו יוצא אין בזה מעשה רק מונע עצמו מלצאת וממילא עומד שם, וכן מצינו דאם נכנס הנזיר בשידה תיבה ומגדל בבית הקברות ובא חבירו ופרע את המעזיבה לא נחשב למעשה רק אם סייע להוריד המעזיבה ומה נפ"מ בין מקבל נזירות בבית הקברות דנחשב העמידה למעשה ובין הנכנס בשידה תיבה ומגדל ופרע חבירו את המעזיבה דלא נחשב עמידתו למעשה?

★★

וכתב בספר פרורים משלחן גבוה (פר' נשא) ליישב בזה: **כשהאדם** עומד במקומו מיקרי דעושה מעשה עמידה, שע"י גופו נפעל המעשה וכל זמן שנעשה המעשה לרצונו ואינו מסלקו מיקרי מעשה שלו אעפ"י שנעשה ממילא כגון העומד באיזה מקום מרצונו מתיחס העמידה אל האדם "ולא נחשב שהאדם מעומד שם אלא שהאדם עומד שם" וכן יש לפרש הריטב"א הו"ד בכ"מ (פ"י מכלאים ה"ל) דכל שהוא מלובש בכלאים ואינו פושטן ובידו לתקן ואינו מתקן נחשב כלובש ע"ש.

טהרה לפניה, וא"כ אילו לא הי' נחשב בביה"ק כמקבל נזירות טהרה לא הי' חל כלום).

אב"ד המפריש תרומה טמאה מן הטמא על הטהור אין מכה מעשיו שום חלות תרומה טהורה לא עכשיו ולא לעתיד, ולכך אין נחשב בהפרשתו זו כמטמא תרומה טהורה [דאין האיסור אלא לטמאות תרומה טהורה, וזו אינה תרומה טהורה כלל].

דף י"ז ע"ב

בגמ': אלא כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל.

כתב בספר כלי גולה (ע' רסג): יש לעורר למה צריך הש"ס לאוקמי שנכנס בשידה תיבה ומגדל, הא משכחת לה בקיבל נזירות בלא התראה, וההתראה היתה רק שיצא. והוי לאו שאין בו מעשה דאין לוקין עליו, דכן משמע מתוס' ד"ה אילימא [בע"א], דדוקא כשהתרו בו שלא יקבל עליו נזירות, חשיב שעשה מעשה, משא"כ כשאינו עושה כלום אינו לוקה. ומבואר כן ברא"ש נדרים [ד].

וע"כ לומר דאף בכגון זה לוקה, ומשום דתחילת המעשה היתה באיסור, היינו מה שקיבל עליו הנזירות בבית הקברות, עיין תוס' יבמות [צ: ד"ה כולהו נמי שוא"ת הוא]. ע"כ דוחק הש"ס לאוקמי בשתו"מ, דכשהתרו בו שיצא ולא יצא נחשב לאו שיש בו מעשה, ולא כהרא"ש הנ"ל.

אמנם מלשון התוס' ד"ה אלא כגון, לא משמע הכי, מדכתבו תחילת כניסתו במקום טמא בהיתר ולא לקי אכניסה וכו'. שמכיון שנכנס בהיתר דמי לשתו"מ, וא"כ קשה למה לן לאוקמי בשתו"מ.



הגר"ח מבריסק זצ"ל על הרמב"ם (פ"ג דביאת מקדש) פירש בסוגי' כאן, דבנכנס בשידה תיבה ומגדל ופרע המעזיבה, עובר הנזיר משום איסור לא יבא. ובחזו"א (אבן העזר סי' קמ"ב ס"ק ג') כתב דמלשון הרמב"ם נראה דאינו חייב על הביאה אלא בהוא ומת תחת אהל אחד. אבל מאהיל על המת או המת מאהיל עליו בכלל טומאה הוא. ואם נכנס בביה"ק בשידה ופרע את המעזיבה חייב משום טומאה ולא משום ביאה. וכן מפורש במפרש להלן (דף מ"ג א') ד"ה כגון

וב"ל זה כשהאדם עושה המעשה מעצמו, אבל אם אחרים מכניסים אותו למקום מתיחס אל המכניס אפי' נעשה ברצונו ובהסכמתו, ולכן במקיף את חברו מתיחס אל המקיף ולא אל הניקף ורק אם כופף ראשו מקרי מעשה של הניקף, וכן בנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא חברו ופרע המעזיבה אם לא מסייע בהסרת המעזיבה לא מתיחס המעשה אל הנזיר רק למי שפרע המעזיבה, ולכך כתבו התוס' שם בנזיר (מ"ג) דרק במסייע מקרי מעשה ידיה דאם הוא נכנס לשידה ולא לבית הקברות וחברו פרע המעזיבה ועי"ז נמצא עומד בבית הקברות מתיחס המעשה אל המעמידו שם פי' למי שפרע את המעזיבה.



כתב הגר"א וסרמן זצ"ל בקובץ הערות עמ"ס יבמות (אות תרי"ב):

אין תורמין מן הטמא על הטהור, ובתוס' שם ד"ה אין כתבו טעמים רבים על זה. והנה מבואר בנזיר דף י"ז בנזר והוא בביה"ק אם התרו בו לא תנזור א"צ שהיה, והטעם מבואר שם דהוי כמו מטמא נזיר דאין חילוק באיסור טומאת נזיר אם עושה לנזיר שיהי' טמא או לטמא שיהי' נזיר, וא"כ הכא בתרומה שאסור לטמאותה אין חילוק בין עשה קודש שיהי' טמא או טמא שיהי' קודש, ובקורא שם תרומה על הטמא הוא כמטמא תרומה עכ"ל, וע"ש.

וכתב בקו' אמרות משה (בסו"ס אגרות ורשימות קהלות יעקב) סי' נ"א ס"ק ג':

וחשבתי בס"ד, דלכאורה י"ל דוודאי נכון שאין איסור לעשות מתחילה תרומה טמאה (דאין האיסור אלא לטמאות את התרומה שהיתה טהורה) ואם היה הדין שזנור בבית הקברות נוהג דיני נזירות טומאה ותו לא, ודאי לא הי' איסור לנזור בבית הקברות, ואולם הא באמת כשמקבל נזירות בביה"ק חל עליו עתה דין נזירות טהרה ומכח קבלתו חייב לצאת מיד ולמנות נזירות טהרה [לא משום כל תאחר לחוד] דהוא קיבל על עצמו נזירות טהרה וחייל קבלתו. ומאחר דחייל קבלת נזירות טהרה לוקה [על שקיבל בבית הקברות] ממש כנזיר טהור שטימא עצמו.

(וי"ש) להוסיף עוד דהרי א"א לאדם לנזור נזירות טומאה, דאין מציאות של ניהוג דיני נזירות טומאה בלא נזירות

אינו מביא אלא קרבן אחד, ופירש דלפי ר"א דאינו חייב קרבן אלא כשסותר ב' ימים צ"ל דיש חיוב קרבן אחד מחמת הטומאה הראשונה שהיתה אחר ב' ימים, ואח"כ כשנטמא בשביעי כיון דאינו אלא יום א' אין חיוב קרבן ורק כשיטמא פעם נוספת מצטרפים ב' הימים לחיוב קרבן, וע"ז איתא דאינו מביא אלא קרבן א', כיון שלא יצא לשעה הראויה לקרבן.

וצ"ב למה לא הוי שעה הראויה לקרבן ולמה לא יביא קרבן על טומאה ראשונה ביום ח' שלו כיון שאינו טמא עתה בטומאה המחייבת קרבן. ש"מ דכיון דנטמא אינו מביא קרבן ואינו שעה הראויה לקרבן.

דף י"ח ע"ב

בגמ': לוקמא כגון דנטמא דחזיא בליל ח' ורבי היא וכו' ליימא קסבר ליליה לאו מחוסר זמן וכו' אמר רב אדא הא בהא תליא.

וצ"ע מאי קס"ד, ממנ"פ אי לאו מחוסר זמן ושפיר חשיב שמיני, א"כ אמאי לא יתחייב שני קרבנות, ואם לא נחשב כיום הבא וחשיב יום דלשעבר א"כ טומאה אריכתא היא וצ"ע.

ונראה דפליגי בדינא דרב, אי משום דשמיני הוא יום הבאת הקרבן או דלמא מה דלא מנינן משביעי היינו משום דלא נטהר דהוא מחוסר הערב שמש, כמו דחשיב טמא לענין תרומה. ולפי"ז ניחא, דהמקשן סבר כהצד השני דלהתחיל נזירות טהרה צריך שיצא מטומאתו משא"כ להתחייב עוד קרבן דבעינן שעה הראויה לקרבן לא מהני לילה לאו מחוסר זמן, אבל רב חסדא סבר דמתחיל למנות משמיני משום דאז הוי שעת הקרבן לנזירות (וכן מוכח מלעיל דקאמר מאן תנא להא דת"ר אין בין וכו' וקאמר ר"ח רבי היא, וע"כ דהוא משום דתלוי בקרבן דאי משום שצריך שיצא מטומאתו א"כ אמאי בטמא שנזר מונה בשביעי ודו"ק).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' טז)



בגמ': ורבנן עולה לא בעי מיעוטא - דורון בעלמא הוא.

ובתוס' (ד"ה ורבנן וכו') הקשו מ"ט דר"י. ושפיר קאמרו ל"י רבנן דעולה דורון בעלמא הוא. וכתב בספר כלי גולה (ע' רסג) ליישב בזה:

דאינו עובר משום ביאה בפרע את המעזיבה אלא כשנכנס לבית. וכ"כ המאירי שם. (וע"ע ברמב"ם פ"ה הי"ט שאירי בלא שידה).

וכתב בספר אבני דרך (ע' עו): וע"ע בשטמ"ק לנויר (דף מ"ב ב') דמשמע להדיא, דאין איסור דלא יבא במאהיל על המת לחודיה עד שיבא לבית עיי"ש דעל דברי הגמ' כאן בבית כאן בשידה פירש, וישבות בשידה כו'. והראוני דבספר חרדים (בפכ"ט אות צ"ה) כתב, דיש לאו דלא יבא גם במאהיל על המת. גם בספר החינוך (מצוה שע"ה) יש לדקדק כן. וי"ל.

ובכתבי הגרי"ז (ח"ה עמ' 102) הקשה דא"כ הוא דגם במאהיל על המת יש איסור דלא יבא, הרי משכח"ל לא יטמא ולא יבא בב"א, כגון שצירף ידו על גבי המת שעובר בתרתי. וצ"ב דעת הגר"ח. ובחזו"א כתב סברא, דלחיוב לא יבא בעינן שיהיה רובו באהל, ולפי"ז לא קשה מצירף ידו על גבי המת.

דף י"ח ע"א

בגמ': ומשכחת לה כגון שנטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי כיון דלא יצא שעה הראויה להביא קרבן אינו חייב אלא קרבן אחד.

וכתב בספר אבני דרך (ע' צ): צ"ב למחר יום השמיני הרי יהיה שעה הראויה להביא קרבן לטומאה הראשונה, דמה איכפת לן דנטמא בטומאה שניה, וא"כ למה נכלל קרבן דשניה בחיוב דראשונה הא שעה הראויה לקרבן טומאה שניה לא תבא עד יום השמיני שלו.

אלא דבזה י"ל, דסוף סוף כיון דנתחדש סיבת חיוב הקרבן לטומאה השניה קודם שעה הראויה לקרבן של הראשונה, נכללו בתורת הבאת קרבן אחד, וכיון שכן יתכן דלא תלוי בדעתו שאם ירצה יביא ביום הח' קרבן על טומאה אחת, דכיון דאיכללו ב' הטומאות בתורת הבאת קרבן א', כל שלא נשלם יום הח' דטומאה השניה לא מגיע זמן הבאת קרבן זה.

ועוד י"ל בעיקר הענין, דלא חשיבא שעה הראויה להביא קרבן גם לטומאה הראשונה, כיון שטמא בטומאת מת בשעה זו.

וכן מבואר בגמ' כפי שפירשה הגרע"א, דהנה איתא בגמ' (דף י"ח ע"ב) גופא, נטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי

וכתב בספר אבני דרך (ע' 63): בתוס' ד"ה ונטמאה, והפרישה שתי תורים ואשם ואח"כ הפר לה בעלה, ש"מ דדין הברייתא אם יכולה להביא. ויותר מפורש בדבריהם לקמן (כ"ד, א') תד"ה והעולה תקרב עולה, דהקשו לרבי ישמעאל דעולה לאו דורון והפר לה בעלה אינה קריבה, אמאי בהפרישה בהמתה תקרב עולה. ש"מ דס"ל דאין יכול להביא.

★★

בגמ': והא בנזיר טמא כתיב ואנן אפי"ו נזיר טהור קאמרינן.

כתב השפת אמת (הנד"מ עמ"ס נזיר-סוטה):

תמוזה תמוה דהא גם הכא מיירי בנטמאה כדאיתא בברייתא, ובתוספות נדחקו דקאי בעלמא ולא אהך דהכא, ונראה כוונת הגמ' דמדאינו מביא עולה על כרחך בטל הנזירות למפרע, ובשלמא אם נימא דאפילו נזיר טהור חוטא, אם כן כל המצער עצמו מן היין בנזירות צריך כפרה, אם כן אפילו נעקר למפרע סוף סוף ציער עצמו בנזירות מן היין וצריך כפרה, אבל קרא בנזיר טמא כתיב משום החטא והכא ליכא חטא דטומאה שהרי נעקר הנזירות, ומשני דהחטא הוא כשציער עצמו מן היין ואח"כ נטמא, כיון דאינו חושש לשמור נזירותו בקדושה וטהרה הוי חטא מה שציער עצמו מן היין חנם, אם כן גם הכא כיון דלא שמרה עצמה מן הטומאה הוי חטא מה שציערה עצמה מן היין, אבל בלא נטמאה כיון דלולי הפרת הבעל היה בדעתה לשמור נזירותה בטהרה לאו חוטא קרינן בה כנ"ל.

★★

בגמ': קסבר ר"א הקפר - נזיר טהור נמי חוטא הוא.

הנה בפסוק (במדבר ו, יא) כתיב: "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש". ולכאורה מבואר דנזיר בסתמא ג"כ נקרא חוטא וכדברי הגמ' כאן, אך בגמ' נזיר (ג' ע"א) נראה דאפי' לר"א הקפר דאמר נזיר חוטא, הני מילי גבי נזיר טמא וכו' אבל נזיר טהור לאו חוטא קרי לי' ע"כ.

וא"כ נימא דמש"כ בפסוק הנ"ל "מאשר חטא" קאי רק על נזיר שנטמא דהוא בגדר "חוטא". ועי' בספר למודי ה' (למוד ב) שכתב דנזיר חשיב בא ע"י פשיעה דנקרא חוטא ע"ש, וי"ל הרבה בדבריו שם, ובכלי יקר (במדבר ו, יא) כתב דרק נזיר טמא נקרא חוטא דסיגף עצמו בחינם וכע"ז בפנים יפות (פר' נשא בד"ה וכיפר וגו'). וי"ל להנ"ל.

★★

הנה ע' בזבחים [ז]: דמוכיח הש"ס דעולה דורון הוא, דממנ"פ אם לא עשה תשובה קודם הבאת הקרבן, נאמר עליו זבח רשעים תועבה, ואם עשה תשובה הא כבר נמחל לו, אלא ש"מ דורון הוא.

והנה בקרבן נזיר אפשר לומר דאינו דורון, דלקמן [יט]. אמרינן בגמ' דרבי ישמעאל סובר כר' אליעזר הקפר דנזיר חוטא הוא, ועין ביומא [לו]. דעולה מכפרת על עשה ולא תעשה שניתק לעשה. וא"כ אפשר לומר דלכן צותה תורה להביא עולה, כדי שיתכפר מהחטא שחטא שציער עצמו מן היין. אמת שאינו נקרא רשע מחמת זה, שהרי מצאנו בתורה שנקרא קדוש, דכתיב [במדבר ו' ח'] כל ימי נזרו קדוש הוא. אבל מ"מ צריך הוא כפרה פורתא.

נמצא א"כ שלרבי ישמעאל עולת הנזיר אינה דורון, וכדכתבו התוס' לקמן [יט]. ד"ה אמר רב חסדא.

והנה בתוס' לקמן [כד. ד"ה והעולה] כתבו לחלק בין נזיר טהור לטמא, דרק בנזיר טמא העולה אינה דורון. ולדברינו אין הכרח לחלק ביניהם, דבשניהם יש טעם להביא העולה לצורך כפרה.

★★

בגמ': מאי טעמויהו דרבנן וכו'.

כותב בשפת אמת (הנד"מ עמ"ס נזיר-סוטה):

וקשה הא כבר אמרו משום ביום ההוא למעט אשמו, ונראה דמכל מקום פשט הכתובה נראה דגם חטאת אינו מעכב רק ביום הראוי תליא, ולהכי מייתי מוהזיר והביא אשמו דמשמע דקרא משמיענו דהאשם אחר התחלת הנזירות, אם כן דוקא אשם ולא חטאת הקודם לו, ואי מוהזיר בלבד הוה למידריש להיפך כדדריש ר' ישמעאל אימתי הזיר בזמן שהביא, להכי בעי תרוייהו. ופירוש התוספות בד"ה ת"ל והזיר תמוה בעיני דהא לרבנן לא בעי קרא.

דף י"ט ע"א

בגמ': האשה שנדרה בנזיר ונטמאה ואח"כ הפר לה בעלה מביאה חטאת העוף ואינה מביאה עולת העוף.

יש לחקור מה דתניא 'מביאה', האם הוא חובה להביא או דלמא דיכולה להביא, וכן מה דתניא 'אינה מביאה', דאין חובה להביא או דלמא דאין יכולה להביא.

בגמ': קסבר ר"א הקפר נזיר טהור נמי חוטא.

בשו"ת יביע אומר (ח"ח חו"מ סי' י"ד) נשאל אם מותר לאשה ללכת לרופא לעשות לה ניתוח פלסטי כדי לתקן ולשפר צורתה ולהתיפות יותר, או שאין רשאי מטעם שאין אדם רשאי לחבול בעצמו.

והשיב דבגמ' ב"ק צ"א: אמרי' דתנאי הוא, דאיכא למ"ד שאין אדם רשאי לחבול בעצמו, ואיכא למ"ד רשאי לחבול בעצמו, ומאן תנא דאמר אינו רשאי, ר' אלעזר הקפר ברבי הוא, דתניא וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיזה נפש חטא זה אלא שציער עצמו מן היין, והלא דברים ק"ו ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נק' חוטא המצער גופו מכל דבר, עאכ"ו, ובטור חו"מ סי' ת"כ הביא הרמב"ם שפסק בפ"ה מה' חובל ומזיק ה"א שאסור לאדם לחבול בעצמו וסיים ע"ז: והרמ"ה פסק שאדם רשאי לחבול בעצמו, וכתב מרן בב"י שטעמו של הרמ"ה לפי ששמע לו דבשום דוכתא מוכח דלית הלכתא כר"א הקפר, ע"כ.

ואפשר דהדיוק של הרמ"ה הוא מדאמרי' בגמ' דנזכר הלשון קסבר ר"א הקפר, משמע דהאי תנא ס"ל כן ולית הלכתא כוותי' וכמ"ש כן החיד"א בספר שער יוסף הוריות י"ב. ובס' פתח עינים תענית כ: ד"ה קסבר.

ובאמת המחבר בשו"ע חו"מ סי' ת"כ סל"א פסק כהרמב"ם שאסור לאדם לחבול בעצמו מ"מ רוצה להתיר בנ"ד כיון דהנתוח נעשה ע"י הרדמה ואינה מרגישה שום צער ואח"כ נפנית מזה באופן תמידי והריוח יותר מן ההפסד והצער, אין זה בכלל החובל בעצמו שאינו רשאי ע"ש שהאריך בזה ומסיק להתירא, וכן הביא בשם גדולי פוסקי זמנו.

דף י"ט ע"ב

בגמ': הריני נזיר מאה יום ונטמא בתחילת מאה יכול יהא סותר.

לכאורה צ"ב, דמסברא אם נטמא ביום ראשון הרי לא התחיל עדיין מנין נזירותו ואין לו כלום לסתור, ואף אם ס"ל מקצת היום ככולו, לכאורה זהו דוקא לענין גמר הנזירות דמועיל שיתחשב גמר הנזירות מתחילת היום, אבל לגבי שאר הימים לכאורה אותו יום שנטמא אינו כלום. ובתוס'

כאן ולעיל במתני' ט"ז: מבואר להדיא דיום ראשון עולה לו וצ"ב.

ומזכרחין לומר דגם לגבי שאר הימים מועיל כל חלק וחלק שביום כאילו הוא יום שלם, ולפיכך צריך מיעוט לגבי יום ראשון (משא"כ לרבנן דחולקין על ר"א ס"ל דלא שייך מקצת היום ככולו רק לגבי גמר הנזירות ולא צריכי קרא למעט). אולם עדיין יש לעיין לבר פדא (לעיל ו:) דלא ס"ל הא דמקצת היום ככולו ומוכח שם דגם לר"א ס"ל כן, למה צריך כאן קרא למעט, הרי עד סוף היום עדיין לא התחיל נזירותו.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' טז-יז)

★★

במשנה: מי שנזר כו' ואח"כ בא לארץ ישראל ב"ה אומרים נזיר בתחלה.

כתב הרמב"ם הל' נזירות (פ"ב הכ"א): אין הנזירות נוהגת אלא בארץ ישראל, ומי שנזר בחוץ לארץ, קונסין אותו ומחייבין אותו לעלות לארץ ישראל ולהיות נזיר בארץ ישראל כמנין הימים שנדר. לפיכך מי שנדר בזה"ז בחו"ל, כופין אותו לעלות לארץ ישראל, ויהי' נוהג נזירות שם עד שימות או עד שיבנה בית המקדש ויקריב קרבנותיו במלאת ימי נזרו. וכתב שם הראב"ד: א"א, ולמה כופין אותו לעלות ולמנות, וכי יש שם טהרה, והלא כולנו טמאין טומאת מת, ואין כאן להפרש בין ארץ ישראל לחוץ לארץ, ואסור לזור בכל מקום.

בערוך השולחן (העתיד) הל' נזירות (סופ"ז) ביאר מחלוקתם דפליגי לשיטתם, דהרמב"ם ס"ל בפ"ב מהל' ממרים דאין ב"ד יכול לבטל דברי חבירו אפילו אם בטל הטעם, ולכן כיון דבשעה שהי' אפר פרה, והי' טומאה רק בארץ העמים, תקנו שכופין למי שנזר בחוץ לארץ לעלות לארץ ישראל, א"כ אף דהאידינא בטלה הטעם, דהרי אין לנו אפר פרה, וא"י שוה לחו"ל בזה, מ"מ נשאר הדין שכופין אותו לעלות מא"י לחו"ל.

אבל הראב"ד ס"ל (שם) דהיכי דבטלה הטעם בטלה הגזירה, לכן שפיר לשיטתו כתב הכא, דהאידינא דאין לנו אפר פרה, וגם בא"י כולנו טמאי מת, אין לנו לכופו לעלות לא"י.

ברדב"ז וכן בכס"מ על הרמב"ם שם ביארו טעמו, דכשהוא בחוץ לארץ, כיון שגזרו טומאה על ארץ העמים,

הרי כל רגע ורגע הוא כנוגע במת, ומוסיף טומאה על טומאתו, משא"כ כשהוא בא"י יחוש בעצמו שלא להטמא במת.

דף כ' ע"א

בגמ': וב"ה סברי משום אוירא גזרו עליה וכו'.

כתב המנחת חנוך (מצוה רס"ג ס"ק י"ז):

נראה דאפשר דלאוירה דארץ העמים רשאים הנזיר והכהן ליכנס לכתחילה, כיון דאין טמא טומאת שבעה לדעת הר"מ ולא גזרו על אוירה רק לענין תרומה וקדשים לתלות, אבל כהן ונזיר מותרין לכתחילה ואפשר אף דאין טמא טומאת שבעה מ"מ מדרבנן אסור, וצ"ע עכ"ל.

וכתב בספר פירות תאנה כאן:

ולכאורה יש להעיר על דבריו מהא דס"ד למימר דב"ה סברי דמשום אוירא גזרו [ולתוס' ב"ש סברי משום אוירא], אלמה דגם טומאת אויר חו"ל נחשב לטומאה לנזירות, וי"ל.

★★

בגמ': וב"ה סברי משום אוירא גזרו עלי, לא דכו"ע משום גושא וכו'.

הנה בגמ' להלן (נ"ד ע"ב) איתא: איבעי להו, ארץ העמים משום אוירא גזרו עלי או דילמא משום גושא גזרו

עלי וכו' ע"כ. והגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס שם ציין לגמ' כאן, והנה בגמ' כאן מבואר הגירסא כנ"ל: לא דכו"ע משום גושא וכו'. אך בתוס' (ד"ה לימא וכו') מהפכין הגירסא לגמרי משום דקשה להם לגירסא זו מ"ט דב"ש, דנהי דלא גזרו כי אם משום גושא מ"מ לסתור הכל מידי דהוי אבית הקברות דאינו מטמא באויר ואפ"ה סותר הכל. ולכן גורסים בגמרא איפכא: ב"ש סברי משום אוירא גזרו והחמירו בארץ העמים וב"ה סברי משום גושא גזרו. וטעמא דב"ש דכיון דהחמירו בה לגזור על אוירא (יותר מקבר) גלוי לכל דאותה טומאה אינה אלא מדרבנן ולכן סגי לן דיסתור ל' יום דלא מיחלפא בטומאה דאויריתא. "וב"ה סברי משום גושא גזרו וכיון דדינה כקבר צריך שיסתור הכל ומשום דמיחלפא ארץ העמים בקברות, וכענין סברא זו איכא בפרק כהן גדול (בסוגיא דילן) דקאמר אי משום אוירא ל"ל הזאה אבל אי משום גושא ניחא דטעמא דהזאה כשאר טומאות".

ומסיימים התוס': "ולפי זה ה"ג: לא דכו"ע משום אוירא גזרו, ולכן ניחא לב"ש דלא קניס אלא ל' יום, וב"ה סברי אע"ג דגלוי לכל דטומאה דרבנן הוא ואינה כשאר אהל, קנסינן ליה בתחילת נזירות ובקנסא הוא דפליגי" ע"כ.

מבואר שכוונת הגרע"א שם לרמז, דכאן בסוגיא מוכח דמשום אוירא גזרו, וכלשון התוס' דמוכיחים סברא זו מסוגיא דלהלן הנ"ל. וניחא בזה מדוע ציין הגרע"א בגליונו רק התיבות "ארץ העמים משום אוירא", שכוונתו דלמסקנא זו היא שבאו בסוגיא דכאן וכפירוש התוס'.

פרק רביעי

דף כ' ע"ב

במשנה: אמר הריני נזיר ושמע חברי ואמר פי כפיו ושערו כשערו ה"ז נזיר וכו'.

כותב בשפת אמת (הנד"מ עמ"ס נזיר-סוטה):

מסקינן בגמרא דאמר פי כפיו מייך ושערו כשערו מלהגזוז. ונראה דבזה אין צריך להיות דוקא תוך כדי דיבור, והוי כמו אהא בנזיר עומד לפניו דמהני, מיהו נראה דלא דמי לגמרי לאהא, דשם מקבל מצד עצמו נזירות ואפילו הותר הראשון הוא אסור אבל פי כפיו מייך נראה דדין מתפיס יש לו עכ"ד.

ובהג"ה שם כתבו: וכ"כ המאירי במכילתין והרמב"ן רפ"ב דנדרים, וכן משמע ברמב"ם פ"ב מנזירות ה"ד.

★★

בגמ': והוא שהתפיסו כולן תוכ"ד.

וצ"ב דהא הנידון כאן אינו אלא אם מוכח ממה שאמר ואני שנתכוין לומר ואני כמון, א"כ מה צריך לזה תוכ"ד שהוא שיעור ליחשב כבת אחת כגון לענין חזרה וכיו"ב.

ונראה דהא דאמר ואני, אין זה כהתפסה דעלמא שאומר זה כזה דמתפיס חפץ בדבר הנדור, אלא הגדר דהתפסה דואני הוא שמוסיף על דיבורו של הראשון ואני, ועי"ז מועיל דיבורו של הראשון להחשיב מה שאמר השני ואני כלשון של נזירות. ומה שאם הותר הא' הותר הב', היינו משום דנזירות של הב' תלוי בכח שיש בדיבורו של הא'. ולפי"ז א"ש דתלוי בשיעור תוכ"ד דבעינן שיצטרף דיבורו של הב' לדיבורו של הא' והיינו דוקא בדליכא הפסק.

וע' בתוס' יו"ט במתני' שכתב, דמהא דאמר ואני לאחר כדי דיבור לא אמרי' דנתכוין לומר ואני כמותו, מוכח

דה"נ לא מהני הריני כשלא אמר כזה, וקשה מכאן לשיטת הר"ן נדרים ט' דמהני הריני לבד בלא כזה. ולהנ"ל אפשר לחלק דשאני הריני דמשמע לשון התפסה דעלמא, וא"כ שפיר מהני אפי' בלא אמר כזה, דהוי יד מוכיח שנתכוין לומר כזה, אבל כשאמר ואני דמשמע לשון התפסה להמשיך הדיבור ע"כ צריך להצטרף לדיבורו של הא', ומשו"ה לא מהני אלא תוכ"ד.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יז)

דף כ"א ע"א

בגמ': ומאי אחרון דקתני אמצעי ואידי דתנא ראשון תנא אחרון.

הרש"ש כתב כאן על התוס' יו"ט [דמאי פ"ז מ"ג] דלא דק בהא דכתב דשייך לומר אחרון אע"ג דלא נזכר שם ראשון.

ובתב בספר כלי גולה (ע' רסד): הנה יש לעורר מהפסוק [דברים כד, ג] ושנאה האיש האחרון וגו', ושם לא נזכר לעיל הראשון, ואפ"ה נכתב לשון אחרון. ודוחק לומר דכתיב אחרון משום שבפסוק ד' להלן כתוב לא יוכל בעלה הראשון, דזה הרי כתיב אחר שהוזכר הלשון אחרון, ולעיל שם כתיב רק כי יקח איש אשה ולא הוזכר ראשון. ומוכח מכאן כמש"כ התוס' יו"ט.

והא דקאמר בגמ' כאן אידי דתני ראשון תני אחרון, נראה דלאו דוקא, ואפילו אי לא הוי תני ראשון ג"כ הוי אמרינן דאחרון הוא אמצעי, רק הגמרא האמת אמרה דתני ראשון.

★★

דף

נזיר - דף כ"א ע"ב

על הדף

שלג

האור שמח תירץ דכל הספק בגמרא בסוגיין זה רק באשה הנודרת בנזירות. דהלא קימ"ל סתם נזירות ל' יום. ואם רק מיגז גיזו, כיון שחלה נזירות שעה אחת שוב אמרינן אין נזירות פחות מל' יום, וכיצד התבטלה נזירות האשה? לכן יש לומר מיעקר עקר.

אב"ל בכל יתר הנדרים שבעל פשוט דמיגז גיזו (כמשנה בנדרים בדף צ ע"ב).

★ ★

בגמ': בעל מיגז גיזו כו'.

במפרשים על הרמב"ם (פי"ג ה"ב) תמהו עליו שכתב שהבעל מיפר את נדר אשתו בלשון "הפרה" שעניינו שמבטל את הנדר מעיקרו, ותמוה מאוד דהא כאן מבואר דהחכם מתיר את הנדר מעיקרו, אבל הבעל מיפר הנדר רק מכאן ואילך, וע"ש בהגה"ה ממרה"ם פדווא ובשאר נושאי כליו מש"כ בזה.

הגאון מקוויגלו"ב בארץ צבי ח"ב בחי' למס' ביצה (עמוד רט"ו) כתב רא"י מדברי הפוסקים להרמב"ם שנא' (במדבר ל' ט'): והפר את נדרה אשר עליה, "ואת מבטא שפתי" אשר אסרה וגו', כלומר לא רק שמבטל את הנדר מכאן ואילך, אלא "את מבטא שפתי", משעה שביטאה את הנדר בשפתי' הרי הבעל עוקר מאז, ע"ש.

ועיין עוד לו מש"כ בחלק א' ס' ק"ג בהגה"ה.

★ ★

בגמ': האשה שנדרה בנזיר וכו' אם של"ה היתה הבהמה וכו'.

ופירש המפרש וכגון שהקנה לה אחר לנזירותה ואמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בה. וצ"ע איזה נפקא מינה יש בזה שהקנה לה בהמה לנזירותה.

וי"ל ע"פ מש"כ התוס' בקידושין כ"ג: (ד"ה ור"א) בשם ר"ת דקיי"ל כו' מאיר דאין קנין לאשה בלא בעלה, וע"כ בעי לומר על מנת שאין לבעליך רשות בה אלא מה שאת נושאת ונותנת לתוך פיך. ועי' בר"ן נדרים פ"ח. שהביא ב' שיטות בתנאי זה, די"א דה"ה בכלל גוונא שיחד החפץ

בגמ': ומאי אחרון דקתני אמצעי ואידי דתנא ראשון - תנא אחרון.

בראשונים כתבו לגבי המשנה ריש יבמות דקתני: מן החליצה ומן היבום, דבאמת יש דין חליצה, ואגב דתני יבום קתני חליצה, וראה בקובץ מקבציאל (קובץ ט"ז ע' יז-יח). ובהג"ה שם (בע' י"ח הערה ד') הכותב:

לכאורה קשה איך יתכן לומר שהמשנה תאמר שפטור מן החליצה ולמעשה יש דין חליצה, ומה דקתני חליצה אגב דתני יבום. אך באמת מצינו דשייך לומר אגב דקתני גם באופן שאין הדין כך. עיין בכורות (דף מ"ו ע"ב) מאי ראשו רובו. וכן בנזיר (דף כ"א ע"א) ומאי אחרון דקתני אמצעי ואידי דתנא ראשון תנא אחרון. וכן מבואר במגיד משנה (על הרמב"ם פרק י"ט מהלכות שבת ה"ט) שביאר במה דקתני במשנה ילדה בשל זקנה אינו אמת אלא אגב גררא דזקנה בשל ילדה קתני. אך עיין במרן הכסף משנה (שם) שתמה על דברי המגיד משנה, וז"ל: ויש לתמוה דא"כ תני שיקרא משום אידי וכן לא יעשה, עכ"ל. הרי שמרן הכסף משנה ס"ל שלא שייך לכתוב אידי מילתא דליתא.

דף כ"א ע"ב

בגמ': איבעיא להו בעל מיעקר עקר או דלמא מיגז גיזו.

מצינו משנה בנדרים (צ ע"ב) האומרת נטולה אני מהיהודים יפר לה חלקו, ותהיה נטולה מן היהודים.

ומה דלא אמרינן נדר שבטל מקצתו בטל כולו. עיין בר"ן (נדרים דף כז) דבהפרת בעל לא אמרינן כן כיון דקיי"ל בעל מיגז גיזו. ורק בהתרת נדרים אם התיר מקצתו הותר כולו, כי החכם עוקר הנדר מעיקרו והוי דומה לטעות.

וא"כ מקשה בית הלוי - מדוע בסוגיין לא הוכיח מהמשנה הנ"ל שבעל מיגז גיזו (וכסברת הר"ן).

ועונה בית הלוי (וכן בקרן אורה) - שכל ספק הגמ' בסוגיין זהו רק בנדר עינוי נפש. אולם בנדרים שבינו לבינה (ששם הדין אם גירשה חוזר הנדר לעיקרו) שם פשוט שבעל מיגז גיזו. ונמצא כדבריהם (הקושיה והתירוץ) בשיטמ"ק (נדרים פד ע"ב).

בשער המלך (ריש הל' פסולי המוקדשין) למד דכוונת רש"י כאן במש"כ לא אשכחן בה דתיזל למיתה הוא דבעוף לא נאמרה הלכה דתמות וכמש"כ רש"י לעיל (כא:) בד"ה והיינו טעמא, מיהו תמה דברש"י לעיל (יב.) בהא דתנן קן סתומה שפרח אחד מהן לבין המתות מבואר בהדיא דגם בעופות יש דין מיתה, ע"ש.

ותירין השער המלך, דלא הוצרך רש"י לחדש דלא נאמרה ההלכה של חטאות המתות בעופות, רק לפי האית דמפרשי לעיל (כא:) שפירשו דהא דקאמר חטאת תמות קאי לפי ר"א הקפר, וא"כ קשה אמאי אמרינן כאן דלר"א הקפר החטאת קריבה, אלא ע"כ דיש לחלק בין חטאת בהמה של נזיר טהור לחטאת העוף של נזיר טמא. אבל לפי הפירוש הראשון של רש"י דהגמ' לעיל קאי לרבנן, וגם אליבייהו יש להחטאת דין מיתה אע"ג דמיעקר עקר, אין כאן שום הכרח לחלק בין עופות לבהמה, שהרי כאן תירצה הגמ' דלר"א הקפר יש עדיין דין הקרבה מאחר דהיא ציערה עצמה מן היין, ורש"י לעיל (יב.) אינו הולך לפי האית דמפרשי.

והוסיף דאין להקשות להאית דאמרי ממשנה דקן סתומה המובאת לעיל (יב.) דאינהו מפרשי לה כהרע"ב (פ"ב דקנין מ"א) דבין המתות היינו כגון חטאת שנתעברה בעולה. וע"ש בשעה"מ שהאריך בשיטת האית דמפרשי.

★★

ובתב בספר פירות תאנה כאן: ולפי פירושו כאן צ"ל לכאורה דהא דתניא דמביאה חטאת העוף, היינו רק כשהפרישה אותו כבר, אבל אינה חייבת להפרישו מאחר שאין החטאת מכפרת ובהמה דכוותה היתה מתה, וי"ל ודו"ק.

דף כ"ב ע"ב

בגמ': מר זוטרא ברי' דרב מרי אמר וכו'.

בתוס' (שנדפס בע"א) יש צד, שאפי' אי אמרינן בעל מיעקר עקר ג"כ לא אמרינן הותר הראשון הותרו כולן.

ועל' זה הקשו התוס' מאי שנא מהתרת חכם, במפורש במשנה שאם הותר הראשון הותרו כולם. ועל זה כתבו בדוחק.

לתשמיש מסויים, דמועיל תנאו. וי"א דמהני דוקא אם ייחדו לתשמיש שאין הבעל יכול לזכות בה כגון אוכל לתוך פיה, ע"ש.

ובזה מדוקדק מש"כ המפרש דנתן הבהמה לנזירותה דלפי המ"ד דהעיקר הוא שייחד החפץ לתשמיש מסויים, ודאי א"ש, ואפילו להי"א דבעינן תשמיש שא"א לבעלה לזכות ממנה, הרי הבעלות של כפרת הקרבן אינו משתנה בשום אופן כמבואר בקצה"ח סי' ת"ו, דאפי' לריה"ג דק"ק ממון בעלים, מ"מ בעלות של הכפרה אינה נמכרת, ולכן כשתקדיש הבהמה לנזירותה, ע"כ תיהוי שלה.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' יז)

דף כ"ב ע"א

בגמ': ת"ש האשה שנדרה בנזיר ונטמאת ואח"כ הפר לה בעל'ה מביאה חטאת העוף ואינה מביאה עולת העוף ואי ס"ד בעל' מיגז גיזו תייתי נמי עולת העוף כו' ת"ש דתניא בהדיא כו' ש"מ בעל' מיגז גיזו.

בפי' הרא"ש הקשה, דא"כ סתרי תרין ברייתות אהדדי, ויעו"ש שתירץ דלא פליגי, דאע"ג דמיגז גיזו אינה מביאה עולת העוף דכתיב "והזיר והביא" אימתי והביא כשצריך להזיר, אבל זו שהופר נזרה, אע"פ שנטמאת תחילה א"צ להביא, ע"ש.

ולכאורה יש לתמוה מסוגיא דכריתות דף ט: דלענין קרבן הגר אמרי' דלהביא פרידה אחת א"א שלא מציינו כן בכל התורה כולה, (עי' בחי' מרן רי"ז הלוי פי"ד ממעה"ק ה"ב). והנה בשלמא להמבואר בגמ' דהך ברייתא דמביאה חטאת העוף ואינה מביאה עולת העוף אזלא כהצד דמעיקר עקר, היינו כמו שביארו תוס' והרא"ש דחטאת העוף בא על הספק, אבל לפי"ד הרא"ש דא"ש גם להצד דמיגז גיזו, הרי מציינו חובה של פרידה א' בכה"ג וצ"ע.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יז-יח)

★★

בגמ': האשה שנדרה בנזיר ונטמאת וכו'.

וברש"י: דאפילו אמרינן דתיהוי כחטאת שמתו בעלי', כיון דבעל מיעקר עקר לה, לא אשכחן בה דתיזיל למיתה ע"כ.

וכתב בספר שלמי יוסף (סי' מב): וצ"ל לומר דעת הרמב"ם בדרך חדשה, שהרמב"ם סובר שבאמת בין אם הבעל אמר לה ואת לחוד, ובין שאמר לה ואת מאי, תלה נדרו בנדרה, אלא במקום שאמר לה ואת לחוד, כוונתו בזה לקיים נדרה, ונעשה כאן הקמה קודם הנדר וא"כ אינו יכול להפר נדרה כלל. משא"כ במקום שאמר לה ואת מאי, הוא תולה נדרו בנדרה, אבל אין כוונתו לקיים בזה נדרה, וע"כ יכול להפר נדרה, אולם כיון שתלה נדרו בנדרה שלו גם זה בטל.

ולפי"ז גם למ"ד מיגז גיזו ברישא של הרמב"ם אינו יכול להפר שהרי הקים נדרה. ומדויק היטב לשון הרמב"ם, שבתחילת ההלכה כתב "אמר לה הריני נזיר ואת, כלומר ואת נזירה כמותי ואמרה אמן אינו יכול להפר", שהוא קיים לה נדרה שאמר לה ואת כמותי קודם שאמרה אמן.

ובסוף ההלכה שאומר לה "הריני נזיר ומה תאמרי האת נזירה כמותי, ואמרה אמן הרי זה יפר" אין כוונתו לקיים נדרה, אמנם מוסיף הרמב"ם - כיון שתלה נדרו בנדרה, אם הפר לה שלו גם בטל.

אלא דצ"ע, שבמתניתין כתוב שמיפר שלה ושלו קיים, הרי שבמקום שאמר לה הריני נזיר ואת מאי, אין תולה נדרו בנדרה, וע"כ שלו קיים, וצ"ל שהרמב"ם סבר כהירושלמי (מובא בקרן אורה) שגרס במתניתין מיפר שלה, שלו בטל.

דף כ"ג ע"א

בגמ': ת"ר כו', באשה שהפר לה בעלה, והיא לא ידעה, הכתוב מדבר. וכשהיה, רבי עקיבא, מגיע לפסוק זה, היה בוכה, אמר ומה מי שנתכוין לבשר חזיר ועלה בידו בשר טלה צריך כפרה וסליחה, המתכוין, לבשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר, על אחת כמה וכמה.

ויש להבין, הרי איתא בקידושין מ., שמחשבה רעה, אין הקב"ה, מצרפה למעשה, וא"כ מדוע, צריכה אשה זו כפרה על מחשבת האיסור, שחשבה שהיא עוברת על נדרה.

ויש לומר, דדוקא על מחשבה גרידא אין נענשין, אבל הכא, עשתה גם מעשה ממש, שאכלה, אלא ששגגה ועלה בידה היתר, מה שאין כן במחשבה גרידא, בלא כל מעשה, על זה דייקא אין מענישין.

ומבאר דבריהם בבית הלוי (סי' מד) דיש חילוק בין בעל לחכם אפי' אי אמרינן בעל מיעקר עקר.

בחכם - אחרי העקירה נחשב שלא היה כאן נדר מעולם (ולכן הותרו כולם). מה שאין כן בבעל, שאמרינן מיעקר עקר, הכוונה שהנדר חל, אולם מיד אחר כך הרי הוא בטל. ולכן ההתפסה של האשה השנייה נשארת.

★★

בגמ': הריני נזיר ואת ואמרה אמן וכו' אביי אמר וכו'.

כתב הרמב"ם (פי"ג דנדרים הלכה י"ד): "כיצד אמר לה הריני נזיר ואת, כלומר ואת נזירה כמותי ואמרה אמן אינו יכול להפר אמר לה הריני נזיר ומה תאמרי האת נזירה כמותי ואמרה אמן הרי זה יפר, ואם היפר לה שלו בטל שזה כמי שתלה נדרו בנדרה" וכו'.

ובל"ח משנה שם הקשה על הרמב"ם דהוא ההיפך ממה שכתב אביי בגמ'. שאביי אמר שדווקא היכן שאמר ואת לחוד, אז שניהם אסורים ואינו יכול להפר שתלה נדרו בנדרה ואם הפר לה שלו בטל. אולם כשאמר ואת מאי, אם הפר שלה בטל ושלו קיים דלא תלה נדרו בנדרה, ואילו הרמב"ם כתב שאם אמר לה "ואת מאי" אם הפר שלה שלו בטל דתלה נדרו בנדרה.

וכתב בלח"מ שצריך לגרוס ברמב"ם מה שכתב שאם הפר לה שלו בטל וכו' ברישא של הדברים, ששם מיירי הרמב"ם שאמר לה הריני נזירה ואת שאז פשוט שתלה נדרו בנדרה, וכן כתב בביאור הגר"א (סימן רל"ד ס"ק נ"ד) ובאמת שיש לתמוה על הרמב"ם שפסק שאם אמר לה הריני נזיר ואת כלומר כמותו אינו יכול להפר, הרי התוס' (דף כב: ד"ה ורמינהו) כתבו שדין זה שאם שניהם אסורים לא יפר זה למ"ד בעל מיעקר עקר שכיון שנעקר נדרה למפרע ממילא בטל גם נדרו, אבל למ"ד בעל מיגז גיזו נמצא שלא נעקרת נזירותה לגמרי אלא מכאן ולהבא, ע"כ נזירותו לא בטלה, ואם יפר שלה לא יבטל את הנדר, ודעת הרמב"ם להלכה שבעל מיגז גיזו, וא"כ מדוע ס"ל כאן שאינו יכול להפר נדרה, הרי אפי' אם יפר נדרה, נדרו לא יבוטל ולא יפר את הנדר וצ"ע.

★★

לחשוב שבעלה יקים לה את נדרה. והנה ידוע דסליחה קאי על מזיד וכפרה על שוגג, ולפי"ז שפיר מדויק לשון רש"י, זו היא שצריכה סליחה, כי דווקא באשה שנדרה בנוזר וכו' שייך לשון סליחה, אבל אי נימא דהפסוק מיירי באשה שוגגת אז הול"ל וד' יכפר לה. ובזה יבואר ג"כ דברי הגמ', באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר שהיא צריכה כפרה וסליחה, כלו' על שוגג ועל מזיד, כי תיכף בעת שנדרה, ורשות אחרים עלי', נתחייבה בכפרה, דדילמא יפר לה בעלה, ועל שעברה על נדרה בעת שלא דעה שהפר לה בעלה, צריכה סליחה.

ועתה נבוא ליישב מדוע דרשו דין זה דוקא מפסוק השלישי ולא מב' פסוקים הכתובים לעיל מיני', דהנה במס' נדרים (דף ע"ה ע"א) נחלקו ר"א וחכמים באומר לאשתו כל הנדרים שתדורי מכאן עד שאבא ממקום פלוני הרי הן קיימין לא אמר כלום, הרי הן מופרין ר' אליעזר אומר מופר וחכ"א אינו מופר, אמר ר"א אם הפר נדרים שבאו לכלל איסור לא יפר נדרים שלא באו לכלל איסור, אמרו לו הרי הוא אומר אישה יקימנו ואישה יפרנו, את שבא לכלל הקם בא לכלל הפר לא בא לכלל הקם לא בא לכלל הפר, נמצא דלר"א יוכל להיות אופן שתהי' מזידה על עצם עשיית נדרה, כגון שהפר לה בעלה מקודם, דאז מזידה היא, אבל מאחר דכתיב כאן סמוך לפסוק השלישי של וד' יסלח לה, הפסוק של אישה יקימנו ואישה יפרנו, דמזה הוכיחו רבנן דלא כר"א, אלא כל שלא בא לכלל הקם לא בא לכלל הפר, שוב לא נוכל לפרש הפסוק שנדרה אחר הפרת הבעל כנ"ל, שהרי אין ביד הבעל להפר נדרי' קודם שנדרה, וע"כ דמיירי באשה שנדרה בנוזר והפר לה בעלה והיא לא ידעה, ושפיר אמרו ע"ז בגמ', כשהגיע ר"ע אצל פסוק זה, דייקא, הי' בוכה וכו', ודו"ק.

★★

בגמ': אשה הפרם וה' יסלח לה באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר שהיא צריכה כפרה וסליחה וכו'.

הנה עה"פ וה' יסלח לה (במדבר ל, ו) הביא רש"י: במה הכתוב מדבר באשה שנדרה בנוזר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה וכו' זו היא שצריכה סליחה ואע"פ שהוא מופר וכו' ע"כ. והנה ענין זה דרש ר"ע בגמ' הנ"ל ובגמ'

ועוד יש לומר, דאין הכי נמי, גם על מחשבה, גרידא, צריכים כפרה, והא ראייה דעולה, באה על הרהור הלב, ומכאן דמחשבה רעה, בעי כפרה, ורק שאינו נענש כמי שעושה מעשה בפועל, כדאיתא שם בקידושין, דאין מענישין על המחשבה, אבל באמת כפרה מיהא בעי, מה שאין כן במחשבת מצוה, דמעלה עליו הכתוב, כאלו עשאה בפועל ומקבל שכרו על כך בשלמות.

(תורת משה להחתם סופר)

★★

בגמ': אישה הפרם וכו' וכשהי' מגיע ר"ע אצל פסוק זה הי' בוכה וכו'.

הקשו המפרשים מדוע אוקמא הגמ' פסוק זה דוקא באופן שהפר לה בעלה והיא לא ידעה, נוקמי בפשטות דצריכה כפרה וסליחה על שנדרה לכתחלה והיא רשות בעלה עלי' והי' לה לאסיק אדעתה דילמא מיפר לה בעלה, ובאמת כן פירשו המפרשים את הפסוק.

עוד הקשו המפרשים (עיין בפ"י הרא"ש כאן, ובמהרש"א בח"א קידושין פ"א ע"ב) מדוע בכה ר"ע דוקא כשהגיע אצל פסוק זה וד' יסלח לה, הלא כתיב ג' פעמים בפרשה זו וד' יסלח לה, ולמה שבק תרי קראי קמאי. גם צריכין להבין לשון הגמ' שהיא צריכה כפרה וסליחה הלא בפסוק כתיב רק וד' יסלח לה, לשון סליחה. והנה ברש"י בחומש (בפסוק ו') בד"ה וד' יסלח לה, כתב, במה הכתוב מדבר באשה שנדרה בנוזר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה וכו' זו היא שצריכה סליחה, וצריך ביאור מה בא למעט במש"כ זו היא שצריכה סליחה.

★★

וכתב הגאון ר' ברוך כהנא רפופורט זצ"ל אב"ד פיורדא בקובץ כרם שלמה (שנה ג' קו' ט' ע' יב והלאה):

יש ליישב הכל על נכון, דהנה יש נפקותא בין אי מפרשינן הפסוק וד' יסלח לה כאוקימתת הגמ' או אם נפרש כדברי המפרשים הנ"ל כקושין, דאי אמרת דמיירי באשה שנדרה בנוזר והיא לא ידעה מהפרת הבעל ועברה, אז היא מזידה שהרי לא ידעה שבעלה הפר נדרה, אבל אי נימא כפי' המפרשים שחטאה הוא מה שנדרה מעיקרא, א"כ שוגגת היא, דהא תוכל

אב ובתו, דהו"א דדוקא באשה ובעלה שהנדר היה על דעתו לכן צריך לימוד דבעי סליחה. אך בבת ואבי דאין ברור שהנדר על דעתו בכה"ג א"צ לימוד דבעי סליחה ע"ש היטב בדבריו. וי"ל בדבריו דהנה לעיל (אות ו) הבאתי מדברי הראשונים דבאשה ובעל אמרינן דהנדר הוא על דעת בעלה ע"ש. ובדרישה בטור (יו"ד סי' רל"ד) כתב להדיא דגם לגבי בת ואבי כך הדין ע"ש היטב, ובידות נדרים (יו"ד שם) העיר שלא מצא כן לגבי בת ואב ורק לגבי בעל ואשה ע"ש. אך ראה גם באור שמח (פ"ג דנדרים ה"ט) שכתב כן כדבר ברור דגם לגבי בת ואבי שייך כן ע"ש היטב וי"ל עוד בכ"ז. ועי' גם באהל יהושע - משאת המלך כאן בזה.

★★

והנה בעצם דברי ר"ע בגמ' נזיר וקדושין הנ"ל, דמי שנתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה צריך כפרה וסליחה, צ"ב, דלכאורה הרי היה כאן רק מחשבת עבירה ולא עבירה ממש, ועי' בהקדמת ספר עמק ברכה תי' נפלא דהיכא דהעבירה היא בשב ואל תעשה גם במחשבה יש עבירה ע"ש באריכות ובזה א"ש לגבי נדר ודו"ק. ועי' בפתח השער לספר תרומת הכרי על חו"מ (אות ח) תי' נפלא בענין זה ע"ש. ועי' בגרש כרמל כאן ובמהרי"ל דיסקין בפרשתנו ג' חילוקים לגבי מחשבת עבירה ע"ש היטב. ובתורת משה לחת"ס כאן חידוש עצום דעל מחשבה רעה צריך כפרה אע"פ שאין הקב"ה מצרפה למעשה ע"ש וא"ש. ובפרדס שמאי כאן ע"ש היטב. (ומה שדרש ר"ע דרשא זו עי' בתורת חיים (ב"ק נ). שר"ע לגודל צדקתו נענש גם על מחשבה כמידת הדין (עי' מנחות כ"ט:) ודו"ק היטב וכע"ז כתב גם בספרו צאן קדשים במנחות שם ודו"ק היטב). וראה גם בערבי נחל (פר' ויחי) כמה חילוקים לגבי מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה ובכלי חמדה (שם) ע"ש היטב.

והנה באור החיים הק' (בראשית נ, כ) כתב עה"פ: ואתם חשבתם עלי רעה ואלקים חשבה לטובה וגו'. דהרי זה דומה למתכוון להשקות חבירו בכוס מות והשקהו כוס יין דפטור אפי' בדיני שמים ע"כ. וצ"ע על דבריו מהגמ' דנזיר וקדושין הנ"ל ומאי שנא. וראה בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סי' ח ס"ק ז) מש"כ ליישב בזה בחילוק נפלא ע"ש היטב.

★★

קדושין (פ"א). אך הוא דרש זה מהפסוק (דלהלן י"ג) שנאמר: וה' יסלח לה לגבי בעל ואשה ע"ש. ולעיל הובאו דברי רש"י עה"ת שהביא רש"י דרשה זו לגבי אב ובתו וצ"ע. גם צ"ע מדוע לא דרש ר"ע גופו דרשה זו מהפסוק הקודם יותר לגבי אב ובתו כאן. וכבר עמד בזה הרא"ש (בנזיר כאן). וע"ש מש"כ ליישב וצ"ב בדבריו.

(אגב, ברמב"ם (פ"ב דנדרים הי"ח) מביא לגבי דרשת ר"ע הנ"ל הפסוק הנ"ל (ל, ו) ולא פסוק י"ג להלן שהביא ר"ע גופו, וצ"ע ולא ראיתי מי שעמד בזה). וראה במזרחי ובגרש כרמל מש"כ בדבריו. ובתשו' בסו"ס באר שבע על הש"ס (סי' נ"ו) ע"ש באריכות. ובפרושי המהרי"ק, ובבאורי פי' נפלא ע"ש אך בדברי דוד לט"ז דחה דבריו ע"ש היטב. וראה עוד בחתם סופר (פר' מטות) מש"כ בזה ועוד שם בסוף חומש במדבר בחדושים מכת"י תלמידו (עמ' קע"ד), ובפנים יפות (שם) ע"ש. ובמהרי"ל דיסקין דרוש נפלא, וע"ע בקובץ כרם שלמה (שנה ג קו' ט עמ' י"ב) תי' נחמד מהג"ר ברוך כהנא רפפורט מפיורדא ז"ל ע"ש. וע"ע בנחלת יעקב יהושע ובספר קדשי יחזקאל לאדמו"ר מאוסטרובצה זצ"ל מהדו"ת (עמ' רנ"ו) בזה. ובספר הזכרון מנחת ירושלים (עמ' שפ"ג-ד) פי' נחמד, וראה גם בדברי מאיר להגר"מ מנדלסון ז"ל כאן, ועוד בדברי רש"י כאן ראה בקובץ מוריה (שנה י"א גליון ט-י עמ' י) בדברי הגאון המהרש"ל ז"ל ע"ש.

★★

והנה באברבנאל (פר' מטות) שכתב וז"ל: וה' יסלח לה מה שנדרה לשמו, כיון שהניא אביה אותה כי היא לא נתחרטה מעצמה, אבל אביה המושל עליה הסיר ובטל את נדרה עכ"ל. פי' דבריו, שר"ל, למה היא צריכה סליחה, וע"ז ביאר, מפני שהיא באמת רוצה לקיים נדרה, שאינה מתחרטת, ואומרת התורה שאין לה לחשוש מלעבור על נדרה כיון שהיא אנוסה ע"י אביה המושל עליה, וזה"פ: וה' יסלח לה - כי הניא אביה אותה ודו"ק.

וראה בספר הזכרון באר ראי (עמ' תק"א-ב) שביאר הג"ר יצחק ירוחם דיסקין זצ"ל את דברי האברבנאל הנ"ל באופן נפלא ע"ש היטב ודפח"ח.

והנה בדברי שאול עה"ת פר' מטות (מהדו"ת) כתב לבאר מה דהש"ס נקט הדרשא לגבי אשה ובעלה ולא לגבי

והנה לעיל (כ"ג.) במשנה אי' דאי האשה עברה על נזירותה ולא ידעה שכבר הפר לה בעלה חייבת מכות מרדות ע"כ. וכן פסק ברמב"ם (פי"ב דנדרים הי"ח) ע"ש והיינו כדברי ר"ע הנ"ל ודו"ק.

אך ראה בתוספתא (פ"ג דניזר ה"ז) דר"י ס"ל דניזר ששתה יין ואח"כ הלך לחכם והפר לו, חייב מכות מרדות, אך ברמב"ם (פ"ד דשבועות הי"ח) פסק דכה"ג פטור ממלקות ע"ש ודלא כתוספתא. וצ"ע מאי שנא כה"ג מהא דניזר הנ"ל. ועי' בחדושי הר"ם (חומ"מ סי' ל"ד ס"ק ז) שתמה על הפוסקים שלא הביאו דברי התוספתא דניזר הנ"ל ע"ש. וראה בפרדס יוסף (פר' ויחי אות ס"ז) מש"כ בזה ובהג"ה ז' שם מש"כ מכ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל ע"ש. וראה עוד בשו"ת מהר"י אסאד (ח"ב סי' שי"ב) בזה.

★ ★

בגמ': מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ואכל בשר טלה כו' ועל דבר זה ידו הדויים.

ובתבו התוס' ידו, ראשי תיבות יד'ע ו'אשם ו'נשא הכתוב באשם תלוי.

ועדיין צ"ב מהו הלשון לשון הדויים. וכתב החתם סופר על התורה (פ' במדבר עה"פ"ס ויחר אף שאול) דאתא בשבת נ"ה ע"א ויאמר ד' אליו עבור בתוך העיר בתוך ירושלים. והתוית תיו על מצחי הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה וגו', עיי"ש דמפרש דטענה מדת הדין על הצדיקים שאף שגלוי וידוע לפני הקב"ה שלא יקבלו תוכחה, אבל לפניהם מי גלוי, ומשו"ה נענשו עמהם. נמצא שאותם צדיקים הנאנקים והנאנחים הי' כמו נתכוין לאכול בשר חזיר, שהרי לא ידעו שלא יקבלו את התוכחה, ועלה בידם בשר טלה, שלפני הקב"ה גלוי שלא יקבלו התוכחה, וזהו ידו - כל הדויים, אותם צדיקים הנאנקים, נענשו גם כן על שלא הוכיחו.

וע"ע בדרשות חתם סופר (לכ"ז אלול שנת תקע"ג) מה שהאריך בסוגיין.

★ ★

בגמ': אכל שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן דאי קבע איסורא וכו'

וברש"י ד"ה דאי קבע איסורא כתב: דהא מיהא הוה ידע דחדא מינייהו של חלב ע"כ.

בקובץ כרם שלמה (שנה ו' קו' ט' ע' כב) נדפסה תשובת הגאון רבי אליעזר דייטש זצ"ל אב"ד באניהאד וז"ל:

ע"ד הקושיא על רש"י מסכת כריתות ריש פרק ספק אכל, שכתב וז"ל, אבל אם בשעת אכילה הי' לו ספק והזיד ואכלה מספק מזיד הוא ופטור, והקשה מרש"י מס' ניזר כ"ג ע"א ד"ה דאי קבע איסורא שכתב דהא מיהו הוי ידע דחדא מינייהו של חלב, אלמא אע"ג דידע מהספק ג"כ חייב אשם תלוי ולא הוי מזיד, והיא סתירה נפלאה.

ונ"ל ליישב, דבב' חתיכות יש תרי גוויי מזיד, האחד שיודע שיש שם חתיכה אחת חלב והוא בעצמו מסופק איזה הוא ונכנס לבית הספק מעצמו במזיד ואוכל, דרך השני שיודע שיש שם חלב חתיכה אחת, אמנם הוא סומך עצמו על הכרתו וטועה בדמיונו שזהו שומן ואוכלו, ואח"כ נודע ע"י אחרים שהספק עדיין במקומו, או שהוא בעצמו לבו נקפו ומכיר שטעה בדמיונו ונשאר עדיין הספק. והנה כל מבין יודע כי באופן הראשון וודאי פשע יותר שנכנס בשאט נפשו לבית הספק, והוא בעצמו בשעת אכילה יודע שאוכל ספק איסור, משא"כ באופן השני אע"ג שג"כ ידע שיש שם חלב, מ"מ בשעת אכילה טועה בדמיונו שאוכל שומן וליכא פשיעה כל כך.

וא"כ א"ש, דבמס' כריתות נקט רש"י והזיד ואכלה מספק, דהיינו בשעת אכילה יודע בנפשו שאכל ספק איסור, כה"ג וודאי לאו בר קרבן הוא דבכלל מזיד יחשב, אמנם בניזר כתב רש"י וז"ל, דהא מיהו הוי ידע דחדא מינייהו של חלב עכ"ל, מ"מ אפשר שהוא טועה בדמיונו וסובר שמכיר שזהו שומן ואח"כ נודע לו שטעה בדמיונו או שבעצמו לבו נקפו, כה"ג וודאי אע"ג דגרע מחתיכה אחת, שיותר הי' לו לדקדק כיון שעכ"פ ידע שחתיכה אחת של חלב היתה שם, מ"מ כיון שבשעת אכילה עכ"פ הי' סמך על דעתו שהוא שומן סגי לי' בקרבן.

וראי' לחילוק זה מצאתי במס' שבועות י"ז ע"ב דאמרין אכניסה לחייב קסבר יכולני לבעול, והנה גם שם הרי ידע שיש כאן ספק איסור שהרי יודע שהוא סמוך לווסתה, ואפ"ה חייב אשם תלוי, וא"כ קשה על רש"י מס' כריתות

הנ"ל שכתב באם יודע שיש ספק הו"ל מזיד ולא סגיא באשם תלוי, וע"כ דהתם משום דקסבר יכולני לבעול הו"ל רק טועה בדמיונו ושפיר לא הוי מזיד, עיי' רש"י שם ד"ה אי לימא, וא"כ ה"נ אע"ג שידע שחתיכה אחת של חלב, מ"מ סמך על הכרתו והבחנתו, ואח"כ נודע שטעה, כה"ג וודאי לא הוי מזיד, ומ"ש רש"י במס' כריתות דהוי מזיד היינו שהוא עצמו מסופק גם בשעת אכילה, כה"ג וודאי הוי מזיד.

וע"ש עוד בזה.

★★

בגמ': משל לשני בני אדם שצלו את פסחיהם וכו'.

כותב בתפארת שלמה (על פסח) שלכן ממשילים חז"ל את הדבר דוקא לקרבן פסח ולא לשאר קדשים, כי אמרו בזהר הק' (שמות מ, ב) השכינה הקדושה וכל פמליא שלה יורדים להשתעשע עם ישראל בליל פסח, ואיך יתכן במעמד זה לאכול אכילה גסה. עכד"ק.

★★

בגמ': נהי דלא קא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קא עביד.

והקשו התוס' דבכל התורה כולה, אכילה גסה לא שמה אכילה. ותירצו דתרי עניני אכילות גסות יש והיא שנפשו קצה באכילה מרוב שובעו ל"ש אכילה. והכא שאין נפשו קצה אלא שאינו רעב לאכול לתיאבון.

ונ"ל להביא ראיה לדבריהם מגמ' (תמורה כ"ג.) דתניא יאכלוה מה ת"ל שאם היתה אכילה מרובה אין אוכלין עמה חולין ותרומה (וכ"ה בתו"כ פ"י צו פרשה ב' ה"ז לגירסת הגר"א) כדי שלא תהא נאכלת על הגסה, וקשה למה לי קרא בקדשים תיפוק לי דבכל התורה כולה אכילה גסה לא שמה אכילה, וע"כ דתרי עניני אכילות גסות יש. וקמ"ל בקדשים דלכתחילה אין לאכול אפילו כשאין נפשו קצה אלא שאינו רעב לאכול לתיאבון. ולפ"ז א"ש הא דקאמר דלא קעביד מצוה מן המובחר, דילפינן מקרא ד"יאכלוה" דלא יעשה כן לכתחילה.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' יח)

★★

בגמ': משל ללוט ושתי בנותיו עמו, הן שנתכוננו לשם מצוה "צדיקים ילכו בה"

בספר מחשבות חרוץ (פ"ב, ב) מהרה"צ ר' צדוק הכהן מלובלין זי"ע כותב, ששורש משיח בן דוד יצא מן לוט דוקא בעת שכרותו. כי אילו היה מפוכח בעת מעשה מרוב הטומאה שהיה שקוע בה, אי אפשר היה להוציא ממנו הניצוץ הקדוש הזה. ודוקא בשכרותו והעלמת הדעת ממנו, בגלל ששתה היין המשומר שנזדמן להם מן השמים במערה (ספרי עקב מ"ג), רק בדרך זה יכול היה לצאת ממנו נשמת דוד המלך ע"ה. כמו שאמרו "מצאתי את דוד עבדי" היכן מצאתיו "בסדום" (בראשית רבה, מא, ה). ולכן לעתיד כשיעשה הקב"ה סעודה לצדיקים כתוב בגמרא פסחים דף קי"ט ע"ב - לא יברך על היין המשומר, אלא דוד המלך, יען כי הוא שייך אל זה ביותר. עכלה"ק.

ואז"ל, לפיכך כל ימים טובים בימות המשיח תהיה בטול חוץ מפורים, שבימות המשיח, בימות דוד מלכא משיחא הענין של "עד דלא ידע" יתפוס מקום גדול.

(וללוי אמר)

★★

בגמ': למה נקוד על וי"ו - ובקומה וכו'.

הנה בפ"י ארזי הלבנון על התוס' כאן כתב, דעפ"י שיטת הש"ס שלנו כוונת הגמ' היא על הו' שבתחילת התיבה ובקומה ע"ש. אכן במדרש (במדבר רבה פרשה ג, יג) מפורש דדרשת חז"ל כאן קאי על הו' שבאמצע התיבה ובקומה ע"ש וצ"ע.

★★

בגמ': כל הפסוק הזה על שם עבירה נאמר וישא לוט וכו', והא מינס אנים כו' ומאי הוה לוי למיעבד מאי דהוה הוה, נפקא מינה דלפניא אחרניא לא איבעי למישתי חמרא.

בשו"ת הרמב"ן (סי' ער"ב) כתב דאונס הוא אונס כשמו, אבל אם הוא מסבב שאדוני הארץ יאנסו אותו שלא יוכל לקיים תנאו, לאו שמי' אונס. והובא בחלקת מחוקק אבן העזר סי' נ' (ס"ק ט"ז).

מצד לאו דלא יבוא שוב אינו חייב להביא קרבן גירות שהוא בכדי להתירו בקהל. (ועיין בירושלמי הערל ה"ג דף מ"ח ע"ב דבועז אמר לרות אילו באת אתמול שלא דרשו עדיין מואבי ולא מואבית לא היינו מקבלים אותך). ולפי"ז דאין הם מקריבים קרבן גירות י"ל דאסור לנכרי להכנס בעזרה שהיא מעשר מעלות (ועיין יומא מ"ד ע"ב דמעלות אלו מה"ת), ומאיסור זה נותר ג"כ בהרצאת דמים. ואלו שאין מקריבים קרבן גירות אסורים לעולם להכנס לעזרה. אכן כ"ז למ"ד בכריתות ח' ע"ב דהרצ"ד הוא רק להתירו בקהל, אבל לראב"י דסבר דבא להתיר בקדשים פשיטא דגם אלו מביאים דמחויבים בכל המצוות התלויות במקדש, אכן אפ"ה לגבי היתר בקהל לא מהני הקרבן אחרי שישאר באיסור. אולם המדרש י"ל דאתי כת"ק.

ונראה שבגר עמוני ומואבי כיון דגם לאחר הגירות יהיו אסורים בקהל, שוב יש כאן חסרון במעשה הגירות עצמה, דלא אהני הטבילה לגבי ביאה בקהל. והנה הרואה יראה דיסוד זה מוכח מלשון הרמב"ם (פי"ב מאסורי ביאה הי"ז) שכתב כל העמים כולם (נראה שר"ל ג' עמלקים וז' עממים) שיתגירו וכו' הרי הם כישראל וכו' והוא שישא הגר בת ישראל וישא הישראלי גירות חוץ מז' עממין וכו' הרי הוא כישראל לכ"ד אלא לענין ביאה בקהל. וצ"ע מה מקום הוא לכתוב איסור ביאה בקהל בפרק זה דמיירי בדין גירות שלו, והרי איסור לבוא בקהל שייך גם בישראל גמור כמו פצוע דכא. ומדכתבה הרמב"ם כאן וכתב "שהרי הוא כישראל גמור לכ"ד חוץ מלבוא לקהל" - מוכח דלא הוי רק איסור לבוא בקהל, אלא דהוי גם ריעותא במעשה הגירות דידיה דלגבי לבוא בקהל לא הועילה הגירות.

ונראה דזהו הביאור במ"ש התוס' ביבמות (פ"ד ע"ב ד"ה אי) דמצרי שלישי דמותר בקהל מ"מ מותר גם בפסולי קהל גם אם אמו מישראל דלא הוי בכלל קהל, והדבר טעון ביאור. ולמ"ש הרי מצרי מלבד פסולו בקהל לא הוי עדיין לגבי היתר קהל אפילו כגר, א"כ לגבי היתר בקהל הוי חלות גמר הגירות רק בדור שלישי, ולהכי יש לשלישי דין גר לזה שאינו בכלל קהל, וי"ל ואכמ"ל.

★★

בגמ': תמר זינתה יצאו ממנה מלכים ונביאים.

וברש"י: מלכים מדוד ונביאים מישעי' וכו'.

בשו"ת דובב מישרים (פ"א סי' ע') הביא סמוכים לזה מסוגיין, דמה שלוט לא ידע בשכבה ובקומה לא מיקרי אונס, דהרי הוא סיבב זאת בעצמו מה שהשתכר, שבלילה השני' לא הי' צריך לשתות יין שוב ולהביא עליו שכרות, ולכן הרי הוא מגונה בזה.

דף כ"ג ע"ב

בגמ': ומדינים כבריה ארמון אח נפשע וכו'.

הנה בתוס' כאן מבואר דאפי' אחרי שעמוני או מואבי מתגירים שהם כישראל לכל דבר. (חוץ מלבא בקהל) מ"מ אסורים להיכנס בעזרה ע"כ. ובהגהות טל תורה כאן וכן בהגהותיו לירושלמי (פ"ח דיבמות ה"ג) האריך בזה וכותב דדבריהם הם חידוש גדול בעיניו ע"ש. וראה גם בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל כאן מש"כ בזה.

ובצפנת פענח להגאון הרוגאצ'ובי זצ"ל על הרמב"ם (פ"ג דמגילה ה"א) כתב, דכוונת התוס' היא כשהם בגיותן דאז אסורים להכנס בעזרה ע"ש, אך זה צ"ע, דבגיותן אסורים כל העכו"ם להכנס בעזרה כמפורש במשנה רפ"ק דכלים ע"ש. וראה מש"כ בזה הגאון ר' דוד יואל ויס שליט"א בקובץ אוצרות ירושלים (חלק ר"ס סי' שצ"ג) ושם ר"ל דהגירסא הנכונה בתוס' היא: לפי שאסורין בקהל כטמאים בעזרה ע"כ. והיינו כמו שטמאים אסורים להכנס לעזרה ה"נ אסורים עמוני ומואבי לקהל ע"כ וא"כ א"ש ולק"מ וע"ש שהביא מהילקוט ראובני (פר' וירא) דברי התוס' בסגנון שונה ע"ש היטב. וע"ע בספרו מגדים חדשים - ערך עמון ומואב (עמ' ע"א והלאה) כהנ"ל. גם בפ"י ארזי הלבנון על התוס' נזיר (הערה ס"ב) כתב לפרש כן דברי התוס' ע"ש היטב וניכרים דברי אמת.

★★

בשו"ת דובב מישרים להגאון מטשעבין זצ"ל (סי' טו) עמד על דברי התוס' כאן מדוע אסורים עמון ומואב להכנס לעזרה (כך הוא למד בדעת התוס' ודלא כמובא לעיל גירסא אחרת).

ובקובץ מוריה (שנה כ' גליון א-ב ע' צב-ג) נדפס מכתב מהגאון ר' אברהם כהנא-שפירא ז"ל על הגאון מטשעבין וכתב לבאר הענין, לפי המבואר דגר עמוני ומואבי אינו מביא קרבן גירות, דאחרי שבין כך אסור לבוא בקהל

אלא כאן מדובר כשיש לו לאדם לבחור או במצוה שלא לשמה או בעבירה לשמה, וזה אמר התנא שירון אחרי המצוה שלא לשמה, כי לבסוף המצוה יגרור אחריו עוד מצוות. [וכן הביא בשפת אמת על אבות (שם) בשם רבינו חנוך העניך מאלכסנדר זי"ע, וכן איתא בס' אגרא דפרקא (לבעל בני יששכר)] ע"כ.

★★

בגמ': אמר ר"נ בר יצחק, גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה וכו'.

בספר נועם אלימלך (בפרשת נשא) כותב: כיצד יתכן המציאות של עבירה לשמה, וכי מי צווהו לעשות העבירה כדי שיצטרך לעשותה לשמה?

אלא ידוע הוא שכל מה שברא הקב"ה עולמו לא ברא אלא להיטיב על ידי זה לבריותיו. אך כדי שיהיה לזה קיום צריך להיות מקודם אתערותא דלתתא. והנה הצדיק שרוצה להשפיע טובות לעם ישראל, צריך להדבק עמהם באחדות גמורה, בלעדי זה לא יוכל לעשות להם שום טובה.

והנה כאשר אדם בא לפני הצדיק שיעשה לו טובה, והאדם הזה חס ושלום בעל עבירה הוא, צריך הצדיק להתדבק גם עמו על ידי עשיית איזו שהוא עבירה, שיוכל בעשייתה לרדת אליו, להתקשר אתו ולהעלותו. וזה "גדולה עבירה לשמה" כשהיא נעשית על ידי הצדיק.

★★

בספר אורח לחיים (פרשת בחוקותי) כותב: "גדולה עבירה לשמה" זהו רק בעבירה שבין אדם למקום, אבל לא בעבירות שבין אדם לחבירו.

ובבני יששכר (סיון, מאמר ה' אות כו) מביא, שאף על פי שאמרו - "גדולה עבירה לשמה" רצוי יותר שיבחר לו האדם לעשות במקומה "מצוה שלא לשמה". כי "מצוה גוררת מצוה" ומתוך שלא לשמה יבוא לשמה. מה שאין כן "עבירה גוררת עבירה", ואולי חס ושלום יגיע לעבירה שלא לשמה.

★★

וכתב בשפת אמת (מגילה י' ע"ב): יש להקשות דהו"ל למימר משי, שהרי גם דוד עצמו מלך ישראל הי', ויראה לפרש למאי דאיתא בזוהר (פ' וישלח דף קס"ח) דדוד המע"ה לא הי' לו חיים מעצמו רק שאדה"ר ע"ה נתן לו חיים, וא"כ לא שייך לומר שיצא ממנה דוד בזכות שכסטה פני', שהרי דוד מצדו לא הי' לו חיים כנ"ל, רק מה שהי' לדוד אחריו שייך ליחס אחרי'.

עוד י"ל כי דוד המלך ע"ה הי' לו המלוכה בצדקתו, ואע"ג שיצא ממנה מ"מ מה שהי' מלך לא הי' בזכותה, רק בניו אחריו י"ל שזכות זה שכסטה פני' הי' סיוע לדורותיו אחריו שיהי' המלוכה שלהם כנ"ל.

★★

בגמ': אמר רב נחמן בר יצחק גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, איני כו' אלא אימא כמצוה שלא לשמה.

בס' בינת יששכר (להג"ר ישכר בער בלאך מבאסקאוויץ בן בעהמ"ח תוספת חדשים שבגליון המשניות, בחלק דרך מקיף) כ' לרמז שכמו שמצינו בפרה שהיא מטהרת טמאים ומטמאת טהורים, כן הוא בכל הדברים שמצוה שלא לשמה ועבירה לשמה שווים הם, נמצא שגם במצוה וגם בעבירה לא אחרי המעשה נקבע אלא אחרי הכוונה.

וכתב דמכל מקום אם בא לפנינו שני הדברים, עבירה לשמה ומצוה שלא לשמה, בודאי יעדיף המצוה שלא לשמה ויניח ויעזוב העבירה לשמה, ראשית דמאן מפיס שהוא בדרגת יעל אשת חבר הקני שלא יהנה כלום מהעבירה, ועוד שעבירה גוררת עבירה, משא"כ מצוה גוררת מצוה.

וזהו מ"ש רב יהודה כאן "לעולם" יעסוק אדם בתורה שלא לשמה, כלומר אפי' יש לפניו עבירה לשמה, יעזבנה וירדוף אחרי התורה אף שלא לשמה.

וזהו מ"ש בן עזאי (אבות פרק ד' מ"ב) הוי רץ למצוה קלה כחמורה ובורח מן העבירה שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה, וקשה מהו העבירה בה"א הידיעה, ועוד קשה מאי נתינת טעם שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה, תיפוק"ל מצד המצוה והעבירה בעצמם.

בגמ': שבע בעילות בעל אותו רשע אותה שעה.

במשך חכמה (הפטרט פ' בשלח) ביאר על פי זה הלשון אפס וגו' כי ביד אשה "ימכור" ד' את סיסרא (שופטים ד' ט'), וקשה דהול"ל "יתן" ד' את סיסרא. אלא שכיון שאותו רשע בעל אותה, אע"ג דהתכוונה להצלת כלל ישראל, נאסרה על בעלה וכמוש"כ מהרי"ק שמכיון שכתוב אשה כי תמעול מעל באישה, אע"פ שהיא שגגה ואומרת מותר, כיון שסוכו"ס היא מועלת בבעלה, אסורה עליו, ולכן נקט קרא לישנא דמכירה, שבמתנה אין כאן תמורה, משא"כ במכירה הוא נותן דבר מה עבור זה, וכן כאן סיסרא נפל ביד יעל אשת חבר הקני, אבל היא נאסרה על בעלה ע"ז, ועיי"ש שציינן לשו"ת נו"ב קמא יו"ד סי' קסא בענין זה.

★★

בשו"ת דברי יואל (אהע"ז ס' קי"ח) תמה דכאן איתא שאותו רשע בעל אותה ז' פעמים ואילו במדרש ויק"ר פ' כ"ג על הכתוב ותכסהו בשמיכה (דריש שמיכה, שמי מעיד עליה שלא נגע בה אותו רשע.

וכתב לתרץ עפ"י מה דאיתא בזה"ק (ג' רעו.) לגבי אסתר שחלילה שנגע בה אחשורש הרשע, אלא שהיא שלחה שידה כדמותה וכצלמה במקומה, ואחשורש בא על השידה, וגם כאן אצל יעל יש לומר כן, שהיא שלחה שידה במקומה אבל בה לא נגע ח"ו סיסרא, ומ"ש הכא והא קמתהניא מעבירה, צ"פ דכיון דדבר זה לא הי' ידוע, ובעיני העולם נראה שעברה עבירה, אין לשבח אותה יותר מהאמהות.

★★

בגמ': אמר רבי יוחנן כל טובתן של רשעים אינה אלא רעה אצל צדיקים.

בימי בחרותי שמעתי מרביה"ק מרן ה'בית ישראל' זי"ע לפרש את דברי אבימלך ומרעיו ליצחק אבינו (בראשית כו, כט): כאשר לא נגענוך וכאשר עשינו עמך רק טוב וגו', והקשה, 'כאשר לא נגענוך' ניחא, אבל איפה מצינו שעשו עמו טוב.

ותירץ עפ"י דברי הגמ' שטובתם של רשעים רעה היא אצל צדיקים, נמצא שאילו היו עושים טובה ליצחק אבינו

ע"ה הרי היתה רעה לגביו, ואדרבה בזה שנמנעו מלעשות לו טוב, אין לך טובה גדולה מזו.

וזוה שנאמר 'וכאשר עשינו עמך רק טוב', רק הוא מיעוט, היינו ההמנעות מטוב הוא הטוב שעשו עמו, ושפתים ישק.

(וללוי אמר)

האדרמו"ר ר' יששכר דוב מבעלזא זצ"ל ביאר עד"ז הפסוק שאמר יעקב ללבן מה פשעי וחטאתי כי דלקת אחרי (סו"פ ויצא), דר"ל: איזה פשע וחטא עשיתי שבגלל זה אתה רץ אחרי להתחבר אתי, כי אין הרשע רוצה להתחבר להצדיק רק אם יש לו איזה שייכות ונגיעה עמו.

★★

בגמ': לעולם יעמוק בתורה ובמצוות שלא לשמה שהרי בל"ק וכו'.

וצ"ב הא דקיום מצוה שייך בנכרי, ובשלמא להתוס' בע"ז ה: דנכרי מחוייב במצוות נדרים, אמנם לפמ"ש כ' במל"מ פ"י מלכים שנסתר מכ"מ צ"ב. ומהא דנתרבה נכרי בקרבנות אין ראיה, דהא הקרבת קרבן שייך ללא המצוה וכמו שנתבאר בחי' הגר"ח הלוי על הרמב"ם הל' ק"פ ובקובץ שעורים מהגר"ח לגבי מצוות צריכות כוונה (ואף דנסתר מהך דבקרבת הבא בעבירה נפסל הקרבן י"ל ואכ"מ, וע"ע תו"י יומא ג"ה). והא דשרי בזבחים קט"ז. להורות להם הל' הקרבנות, אינו משום שהם בתורת המצוה אלא משום שהם בתורת הקרבנות, וא"כ מנ"ל לנכרי מצות הקרבת קרבן.

וברמב"ם פ"י ממלכים ה"י ופ"ג ממילה ה"ז ובפיהמ"ש פ"ג תרומות מ"ט ורמב"ן קידושין ל"א. ותוס' בב"מ ע"א. ובעוד ראשונים מבואר דשייך קיום מצוות בנכרי. אמנם בחזו"א שביעית (סי' כ"ד סק"ד) והגרי"ז (הובא בזכרון יהושע), ובאגרות משה יו"ד ח"ב האריכו דא"א לומר כן. וראי' לדבריהם מב"ק ל"ח. דעמד והתירן ז' מצוות וחשיבי כאינו מצווה ועושה ורק ז' מצוות שרי ללמוד הלכותיהן וחשיבי ככ"ג ושאר מצוות אסור ללמוד, מבואר דלא חשיב אינו מצווה ועושה ויעו"ש. ואפשר לנתבאר בקו' דברי סופרים דחלוק מצוות שנכללות ברצון ה' דשייך בנכרי, וכקיום מצוות קודם מ"ת.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' יח)

דף כ"ד ע"א

במשנה: האשה שנדרה בנזיר וכו' החטאת תמות.

הגר"א בגליון הש"ס כאן ציין לנדרים (פ"ג ע"א) ובתוס' שם ע"כ. וכתב בקובץ הדרום (קובץ מד ע' 180) לבאר כזה:

בנדרים שם הקשו בגמרא על אביי דאמר אין קרבן נזירות לחצאין (דכל שהפר לה הבעל בתוך מנין נזירותה שוב אינה מביאה קרבן בשביל מקצת מנין נזירות שמנתה כבר, שלא אמרה תורה להביא קרבן לחצאין אלא על מנין נזירות שלם), כתבו התוס': "וקשה להר"מ דהא על כרחך אין קרבן לחצי נזירות דהא אמר בפ"ד דנזירות (במתניתין הנ"ל) האשה שנדרה בנזיר וכו' החטאת תמות עולה תקרב עולה וכו', אלמא החטאת תמות דאין קרבן לחצי נזירות. וליכא למימר דהתם (היינו בסוגיא דילן) בנזיר טהור והכא (בנדרים) בנזיר טמא, דבסמוך מדמינן לקרבנות טהור", ע"כ התוס'.

והנה המפרשים בגמרא ומשניות כאן כולם פירשו דטעם דחטאת תמות כדמפרשין בגמרא משום דאשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה ועברה צריכה כפרה וסליחה והיא כחטאת שמתו בעליה דגמירי דלמיתה אזלא. ועיין ב"תוס' חדשים" למשניות (פ"ד מ"ד) שהקשה: דהתם בגמרא שאמרו הטעם הנ"ל משום דמכוונה לאיסור אבל הכא הוי קרבנות דנזיר טהור בלי שום העברה (ומאי כפרה שייכת כאן) וכו' ועיין שם מה שהעיר הגרעק"א בתוספותיו. ברם לפי מה שרמז רבינו לדברי התוס' דנדרים הנ"ל ניחא. דטעם דחטאת תמות הוא משום דאין קרבנות נזירות לחצאין. ויען שנתבטל מנין אותן ימים הבאים מפני הפרת הבעל הרי זה נחשב כחטאת שמתה בעליה ולפיכך תמות.

★★

במשנה: האשה שנדרה בנזיר וכו' ואח"כ היפר לה בעלה וכו'.

ויינו' ברא"ש כ"א: דאין חזה ושוק שטעונים תנופה דבעי' על כפי הנזיר, ומשמע דהיינו דוקא בהפר לה בעלה דלא הוה נזירה, דאי הוה נזירה איכא תנופה על הזרוע בשילהי וגם בחזה ושוק.

ונראה לדייק בר"מ דלא ס"ל כן, דבפ"ט ממעה"ק הט"ז כתב וז"ל: ולעולם אין אשה מניפה אלא הסוטה והנזירה בלבד כמו שביארנו. וכונתו למש"כ בפ"ח מנזירות ה"ד: נוטל הכהן את הזרוע וכו' ונותן על כפי הנזיר והנזירה. ובמעשה"ק שם ה"ט השמיט נזירה, והיינו דבהל' נזירות איירי רק בתנופת הלחם והזרוע, ולכן הזכיר הנזירה, דבאלו נתחדש דאיכא תנופה אף בנזירה, משא"כ במעשה"ק דאיירי בתנופת חזה ושוק השמיט נזירה דאשה אינה מניפה כמו בשלמים דעלמא.

וי"ל עפימש"כ הגרי"ז עה"ת ובהל' נזירות דתנופת חזה ושוק דשלמי נזיר אינו מכלל מעשה התרה המעכבתו מלשתות ביין ומלטמא למתים, ודינה רק מחובת הקרבן. משא"כ תנופת הלחם והזרוע הוי חלק מהמתירין ודינם להעשות בטהרה ע"ש. ולפי"ז מה שנתחדש באשה שיש תנופה זהו רק לענין טהרת הנזירות, אבל מצד חובת הקרבן האשה כדקיימא קיימא.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' יח-ט)

דף כ"ד ע"ב

בגמ': אמר רב פפא, כשקמצה מעיסתה.

כתב בספר כלי גולה (ע' רסו): בתוס' פירשו שחיסרה מאכילתה שלא אכלה כדי שובע. הנה ע' בפ"ז מ"ג דדמאי, רשב"ג אומר לא יחשוך מפני שהוא ממעט מלאכתו של בעל הבית. וראה שם בר"ש ובתוס' רעק"א שהביאו דברי הירושלמי [בדמאי, שם] דאסור לאדם להרעיב את עצמו מפני שממעט במלאכת בעה"ב. ואיתא בכתובות [נט:]: דאשה חייבת לעשות מלאכה לבעלה, ואע"פ שהכניסה לו מאה שפחות צריכה לעבוד בעצמה, וכן הוא להלכה [רמב"ם פכ"א מהל' אישות ה"ב].

אי לכך, לכאורה עלינו לומר שאסורה לקמץ מעיסתה דהיינו שלא תאכל לשובע, דגורעת ומחסרת מעבודתה המוטלת עליה לעשות לבעלה.

אך אפשר לחלק בין פועל ובין אשה. דפועל שמחויב לעבוד כל היום, שפיר מובן דאסור להרעיב את עצמו דמפסיד בזה לבעל הבית שלו. אבל אשה שאינה מחויבת לעבוד כל היום, [עין שו"ע אבהע"ז סי' פ' ס"ב], מובן דמותרת להרעיב

דהא תניא בהדיא דיכול להביא בכל המעות עולה, ומוכח דכיון דעכ"פ יש כאן ספק בהמעות ואפשר שעומדין להקריב מהן חטאת, כבר נכנס זה בההלכה של חטאת שמתו בעליה, ולכן דוקא משום דאיכא הלכה בנזיר שיפלו לנדבה.

א"ל שצריכין אנו לבאר מה שכתב הרמב"ם (בהל' פסולי המוקדשין שם הלכה י"ב) לפיכך אם הפריש מעות לקניין סתם ומת יפלו כל הדמים לנדבה שהרי כולן ראויין לבוא עולה, ומוכח דזה לחוד סגי, אלא דדברי הרמב"ם בזה הם תימה, דהא הגמ' כאן פריך מכאן על ר' יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר, ומשני נזיר וכל דדמי ליה שמביאים על דבר אחד שני קרבנות, כמו נזיר על נזירותו ויולדת ומצורע מביאין גם הם על דבר אחד ב' קרבנות.

ויש לומר דההלכה בנזיר וכל דדמי ליה העיקר הוא מזה הטעם, דהא ה"י יכול להביא מכל המעות עולה, אלא דמ"מ כיון דיש בהמעות גם גדר חטאת ועומדים להקריב מהן גם חטאת, יש בהם דין חטאת שמתו בעליה, וע"ז צריך ההלכה בנזיר שיפלו הדמים לנדבה.

★★

בגמ': א"ר יוחנן - הלכה היא בנזיר וכו'.

מבואר כאן דהלכה היא בנזיר דמותר נזיר לנדבה, וכן פסק הרמב"ם (פ"ט דנזירות ה"א) וכתב בערוך השלחן העתיד ה"ל נזירות (סי' כ"ז סעיף ה') דמקורו בגמ' כאן, אך הרמב"ם עצמו פ"ה דפסולי המוקדשין הלכה ט"ו) פסק דמותר נזירים לנזירים מותר נזיר לאותו נזיר ע"ש, וע"ע סתירת דברי הרמב"ם בזה, ובספר צפנת פענח עמד ע"ז וכתב ליישב הסתירה, דבהל' נזירות איירי שאמר לקרבנות נזירות ובהל' פסוה"מ איירי שאמר לנזירותי, ע"ש מה שביאר לפי דרכו.

ובספר שלמי יוסף (סי' מו) כתב: היה אפשר לומר חילוק זה בהיפך, דהיכא דאמר הרי אלו לקרבנות נזירות, הרי לא סיים לאיזה נזירות, ולהכי גם אם ניתותרו ראויין הן שיקריבם על נזירות אחרת שלו, ובכה"ג דאכתי חזו למילתייהו לא נאמר בזה ההלכתא דיפלו לנדבה, אבל היכא דאמר לנזירותי, הרי הפרישן לנזירות זו שהוא חייב בה השתא. ולהכי שוב אינו יכול להביאן לנזירות אחרת, דומיא דחטאת חלב

את עצמה, אע"פ שמחמת זה תפגר בעבודתה, דהא בלא"ה אינה צריכה לעבוד הרבה, א"כ יש ביכולתה להשלים עבודתה במשך כל היום. משא"כ פועל דחייב לעבוד כל היום בלי הפסק, ומשום הכי אסור לפועל לברך רביעית של ברהמ"ז [שו"ע או"ח סי' קצ"א], כדי שלא לגרום הפסד לבעה"ב, ע"כ אסור לו להרעיב את עצמו. אך באשה לא נזכר שפטורה כנ"ל, רק שפטורה ממצות עשה שהזמן גרמא, והטעם הוא מפני שמשועבדת לבעלה, והיינו רק מצות שזמנם קבוע, ויכול להיות שאז תצטרך לעשות דבר מה לבעלה. משא"כ מצות שאין הז"ג חייבת, דשפיר יכולה להשלים עבודתה לבעלה מזמנה שלה, ופשוט הוא.

★★

בגמ': מת והיו לו מעות סתומים יפלו לנדבה וכו' דמי שלמים, יביאו שלמים ונאכלין ליום אחד ואינן טעונים לחם וכו'.

הטעם דאין טעונים לחם כתבו התוס' (שם) וכ"כ ברש"י מנחות (ה). משום דכתיב על כפי הנזיר, וכאן ליכא נזיר, וכ"כ הרע"ב במנחות שם ע"ש. ועי' בשפת אמת על מעילה (י"א). ובהגהות הגרי"מ בידרמן זצ"ל מש"כ בזה.

ולכאורה ענין זה קשור למחלוקת בכ"ד בש"ס האם בעינן קרא כדכתיב לעיכובא, וראה להלן (מ"ו ע"ב) לגבי נזיר ממורט, והרמב"ם (פ"ח דנזירות ה"ה) פסק שם כב"ש דבעינן קרא כדכתיב. וע"ש מש"כ בזה.

דף כ"ה ע"א

בגמ': והלא דמי חטאת מעורבין בה - א"ר יוחנן, הלכה היא בנזיר וכו'.

כתב באבן האזל (פ"ה דפסולי המוקדשין הלכה י"ג):

וקשה דהא יכול להביא מכל המעות שלמים, ועוד יותר קשה מהא דפריך הגמ' שם בדף כ"ו על הא דאמר ר' יוחנן הלכה היא בנזיר, ותו ליכא והתניא ושאר חייבי קניין שבתורה שהפרישו מעות לקניניהן, רצה להביא בהן חטאת בהמה יביא, עולת בהמה יביא, מת והיו לו מעות סתומין יפלו דמיהן לנדבה, ומשני תנא נזיר וכל דדמי ליה, ומה מקשה

דף

נזיר - דף כ"ה ע"ב

על הדף

שמה

בהוייתו לפסול. וא"כ מיושב תמיהת התוס' דלעולם מדאורייתא כשר לעולה רק שחיטת סתם מיפסל, ומ"מ בטר דתקנו חכמים שיהי' רועה ונתקו לכך אפי' סתמא הוי כפירש לעולה וכשר וא"כ לא מוכח מכאן כלל דרעי' מדאורייתא.

★★

בגמ': קמ"ל קרא דאי מקריב ל' קאים על' בעשה.

באחיזור (ח"ב סי' יג) כתב דרק עובר בעשה בהעלאת האברים למזבח. ובפרי יצחק (ח"ב סי' ל"ד) מוכיח, דאין לומר שרק יעבור בשחיטה, דבגיטין (כ"ח:) מבואר דהמקריב חטאות המתות עובר באיסור חולין בעזרה, וא"כ איך קס"ד בסוגיין שהמקריב חטאות המתות לא ליחייב, וע"כ צ"ל דכוונת הגמ' שעל שאר עבודות חוץ משחיטה דלית להו בהו איסור חולין בעזרה הוא דסד"א דלא עבר, וקמ"ל קרא דבחטאות המתות איכא עשה, גם בשאר עבודות.

ויש לעיין דהא בגיטין מיירי בחטאת העוף הנמלקת, וליכא איסור חולין בעזרה במליקה, דמליקת חולין הויא נבלה (וכדביאר כל זה בשעה"מ הל' שחיטה), וע"כ כוונת הגמ' לזריקת דם חולין בעזרה דאסור, כמבואר בתוס' זבחים (ע"ז:) ד"ה בדם, וא"כ י"ל דבאמת חטאות המתות נשארין בקדושתן משום החיוב הכנסה לכיפה, שזהו קיום בדין החטאת, (וכידוע שהגרי"ז הוכיח דיש קיום בדיני הקרבן ע"י מיתתו מב"ק ק"י: ומהה"ה בגמ' לעיל ע"א יכול יעלם ואכמ"ל), וא"כ שפיר סד"א בסוגיין דבשחיטתן לא עבר. ואילו בגמ' גיטין איירי בשעת זריקה וכמשנ"ת, דכבר מתו ואז הוו חולין מדין קדשים שמתו (ע' מעילה ב.), וחייב משום שחיטת חולין בעזרה.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' יט)

דף כ"ו ע"א

בגמ': אמר רב אשי, הא דאמרת מפורשין לא. לא תימא דאמר אלן לחטאתי ואלן לעולתי ואלן לשלמי. אלא אפי' אמר אלן לחטאתי לעולתי וכו'.

ובתוס' ד"ה הא דאמרת וכו' כתבו לחלק בין כי אמר "לקרבנות נזירותי" דלכל קרבנות קאמר ולא היה יכול להביא בעולן קרבן אחד, אבל אמר "לנזירותי" (המעוה הללו יהיו לנזירותי) גרידא, שלא הזכיר קרבנות יוכל להביא

שהפרישה לשם חטא זה אינו יכול לשנותה לחטא אחר, וכיון שכן אם נתותרו דלא חזו למילתייהו אמרינן דיפלו לנדבה.

★★

בירושלמי דשקלים פ"ב וכן בנזיר פ"ד פליגי אמוראי בהא דמותר נזיר לנדבה, דרב חסדא אמר והוא שקרבה חטאתו לבסוף אבל אי קרבו שלמים לבסוף מותרן שלמים, א"ר זעירא אפילו קרבו שלמים לבסוף הלכה היא בנזיר שתהא מותרה נדבה, ע"ש.

וכתב בשלמי יוסף (שם ס"ק ד'):

והי' אפשר לומר דבהכי פליגי, דר"ח ס"ל דהא דמותר נזיר לנדבה הוא משום דחשיב מותר חטאת דאזיל לנדבה, ולהכי היינו דוקא בקרבה חטאתו לבסוף, אבל זעירא סבר דהוא מהלכתא דמעוה סתומין לנדבה, ולהכי אפי' אם קרבו שלמיו לבסוף ע"כ.

דף כ"ה ע"ב

בגמ': למה ל' קרא הלכתא גמירי לה.

כתב בספר כלי גולה (ע' רסז): מכאן משמע דהלכה למשה מסיני נחשב כדין תורה ממש. והאריכו בזה הרבה, [רמב"ן בספר המצות שורש ב', חות יאיר סי' קצ"ב].

ועיין בתוס' יו"ט סוטה [פ"ד מ"ב] שחידש דהיכא דאמרי' הילכתא גמירי לה אינה הלכה למשה מסיני אלא שכך קבלו מרבותם. וע' בדבריו בעירובין [פ"ה מ"ב] דמשמע מדבריו דהלכה למשה מסיני עדיף מהלכתא. מעתה כיון דחזינן הכא דהלכתא גמירי לה הוי כדאורייתא, כש"כ דהלכה למשה מסיני חשיב כדאורייתא, וע' לקמן [כט.]. ובמק"א הארכתי בענין זה אי הלכה למשה מסיני חשיב כד"ת.

★★

בגמ': קרא לדרב דאר"ה א"ר וכו' לא ניתק לא וכו'

כתב בשפת אמת בזבחים (ה' ע"ב): מלשון רש"י שכתב דאחר שנתקו סתמא נעשה עולה אבל לא נתקו סתמא לאו עולה [ע"י ברש"י לפי הראשון לפי גרסת הריב"ן ע"ש] משמע דאם מפרש ששוחט לעולה אפי' לא ניתק כשר, ולפי"ז י"ל דכל הפסוק הוא בהוייתו יהא הוא לומר דסתמא הוא

בכולן קרבן אחד, דלמקצת נזירותו משמע. ואם מת הלכה נתקבלה בנזיר יפלו לנדבה שהרי יכול להביא בכולן עולה וכו'.

ובקרן אורה כאן הגיה בתוס' דצ"ל: "ואם מת אפילו לא נתקבלה הלכה יפלו לנדבה שהרי וכו'", והוא ממשך: "ולשיטתם ז"ל איכא ה' לישני בהפרשת הקרבנות. מפורשין דמתניתין היינו אלו לחטאת וכו'. ובזה הדין דמי חטאת ילכו לים המלח דמי עולה יקרב עולה וכו'. ואלו לחטאת ולעולה ולשלמים ג"כ כמפורשין הם דלא יפלו לנדבה, אבל לא יקרב שום אחד מהם אלא הכל ילך לים המלח מפני דמי חטאת המעורבין. ואלו לחובתי, לחד לישנא הוי כסתומים ולאידך לישנא הרי הם כמפורשין. ואלו לקרבנות נזירותי הרי זה סתומים דמתניתין, וע"ז נאמרה הלכה דיפלו כולן לנדבה אע"ג דיש בהן דמי חטאת, אבל אלו לנזירותי לא איצטריך הלכתא ומסברא יפלו לנדבה וכו'". - וכהגהת הגאון בעל קרן אורה מצאתי בגמרא דפוס ויניציאה שגירסת התוס' שם: "ואם מת בלא הלכה ונתקבלה בנזיר יפלו לנדבה שהרי יכול להביא בכולן עולה". וברש"ש כאן הגיה שצ"ל: "ואם מת לא נתקבלה בזה הלכה בנזיר וכו'". וכל דבריהם עולים בקנה אחד.

ברם מהערת הגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס שהגיה דיש למחוק את המלים "שהרי יכול להביא בכולן עולה" ולא העיר כלל על לשון התוס' שלפנינו "ואם מת הלכה נתקבלה בנזיר וכו'" ע"כ י"ל שכן כוונת לשון התוס': "אבל אמר לנזירותי גרידא שלא הזכיר קרבנות יוכל להביא בכולן קרבן אחד דלמקצת נזירותו משמע", היינו דיכול להביא בכולן רק חטאת, ומ"מ אם מת הלכה נתקבלה בנזיר יפלו כולן לנדבה (לעולת נדבה כשהמזבח פנוי) ואין חוששין שהיה יכול להביא בכולן חטאת.

שוב מצאתי בספר "חזות קשות" שמביא נוסח גליון הש"ס בזה הלשון: "שהרי יכול להביא בכולן עולה. דברים אלו קשים להולמן עכ"ד". וכתב המחבר דכוונת התוס' בזה: "דכשאמר לנזירותי גרידא היה יכול להביא בכולן קרבן אחד, דהיינו או חטאת או עולה או שלמים, ולכן אם מת נתקבלה הלכה בנזיר דיפלו לנדבת צבור שהן עולות משום דגם אם היה חי היה יכול להביא בכולן עולה, משא"כ כשאמר לחובתי אם מת לא נתקבלה הלכה שיפלו לנדבה, משום דגם אם היה

חי לא היה יכול להביא בכולן קרבן אחד, רק היה צריך לג' חלקים, דהיינו לחטאת ולעולה ולשלמים", ע"כ.

(קובץ הדרום, קובץ מד ע' 182)

★★

בגמ': ואיכא דאמרי א"ר אשי כו' אפילו אמר אלו לחובתי הרי הן כמפורשין.

ופרש"י ה"ד סתומים וכו', כגון שהפרישן ביחד סתם ולא הוציא בשפתיו כלום, וכ"ה במאירי בחד פירושא, וכ"ה הפשטות בהרמב"ם פ"ט מנזירות ה"ד, (ודלא כגרסת הכס"מ, ועיין בקרן אורה ובגרי"ז). וצ"ב האיך חייל קדושה עלייהו, דהרי רק מעילה לית בהו משום דמי שלמים מעורבין בהו. (וכמבואר במעילה דף י"א. וברמב"ם פ"ד ממעילה ה"ג), אבל קדושה חיילא עלייהו, ואסורין בהנאה אי מדאורייתא אי מדרבנן. ע' תוס' לעיל דף כ"ד: (ד"ה שלאחר), ובע"כ צ"ל דחיילא במחשבה.

והנה כבר פלפלו האחרונים אי חלות הקדש חייל במחשבה או דילמא רק התחייבות להקדש הוא דחל במחשבה, ע' רמב"ם פ"ד ממע"ק הי"ב, ובמאירי חגיגה י' ושבועות כ"ו: ומכאן מבואר לכאורה דשפיר חיילא, וצ"ע. (וע' בספר פניני קהלות יעקב ח"א סי' כ"ג).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' יט)

דף כ"ו ע"ב

בגמ': דאמר רב חסדא, אין הקינין מתפרשות אלא אי בלקיחת בעלים וכו'.

כתב בשפת אמת בחי' לכריתות (כ"ח ע"א):

יש לעיין אי יש לו תורין משלו בשוכך ואמר זה לחטאת, אי גם בזה לא מהני קדושת השם, או דהקדש זה הוי כבשעת לקיחה, ור"ח ממעט דוקא כשלקחן סתם ואח"כ אמר זה לחטאת כיון דהקדש ראשון חל בסתם, אבל אי מתחילת ההקדש אמר לחטאת שפיר חל, וזה מסתבר יותר. [וכן מבואר מלשון הילקוט פ' ויקרא גבי קרבן עולה ויורד שיפרישם הבעלים כו' ע"ש].

★★

לפרש, ונראה דתוס' חולקים ע"ז דהא ביומא (מ"א). מפורש דגוזה"כ זו אינו דוקא בעופות - דה"ה בהמה, (והרא"ש כאן רמז לזה).

(קובץ קול התורה, קובץ ס"ט ע' יט-כ)

★★

בגמ': רשב"ג אומר, הביא שלש בהמות ולא פירש הראויה לחטאת תקרב חטאת, לעולה תקרב עולה, לשלמים תקרב שלמים וכו'.

בספר בית מרדכי להגר"מ סאוויצקי ז"ל (ע' מה) כתב לחדש (עפ"י דברי המהרי"ט) דחיוב התורה להביא קרבנות נזיר, מטרתם, לחלל עליהם קדושת גופו שנתקדש גופו באמירתו הריני נזיר, ואי לאו קרבנותיו, לא פקעה קדושת נזירותו בכדי, ויהי' נזיר לעולם אף אם קיבל סתם נזירות דהיינו ל' יום, כמו שאר קדושת הגוף דלא פקעה בכדי ע"ש.

ובתב: ובזה מובן הירושלמי בנזיר (פ"ד ה"ה) שאמרו שם בקרבנות נזיר אין נמסרת לגבוה אלא בשחיטה, וצריך להבין, מאי שנא משאר קרבנות דקריאת שמם קובעתן לקרבן, ואם נאמר דקאי אליבא דרשב"ג דס"ל בנזיר (מ"ה ע"א) הביא שלש בהמות ולא פירש הראויה לחטאת תקרב חטאת לעולה תקרב עולה, לשלמים תקרב שלמים, ובירושלמי (פ"ו ה"ח) על האי מתניתין דרשב"ג דס"ל דלא פירש איתא: הוון בעיי מימר בשלא פירש, הא בתוך ביתו פירש, אמרינן אפילו בתוך ביתו לא פירש למה בהמה אין עליה הלכות סתומות, ופירשו המפרשים דבהמה לא שייכא סתומה אפילו לא פירש כלל דניכרת היא אם זכר בן שנתו לעולה ונקבה לחטאת ואיל בן שתי שנה לשלמים אבל מ"מ משמע דשם קרבן חל עליהן בהפרשתן אף אם לא פירש שם הקרבן וכמבואר בתוס' ישנים נדרים ד' בשם יש מפרשים, על הא דאיתא התם בגמרא דלא מתפיס לחטאת נזיר בנדר דהכונה דא"צ לומר הרי זה חטאתי, ושאיני משאר קרבנות חטאת דמבואר בנדרים ו' ע"א דאמר הרי זה חטאת הרי זה אשם אע"פ שהוא חייב חטאת ואשם לא אמר כלום.

ועי' בנזיר כ"ז ע"א שהקשו על הא דרשב"ג דס"ל דלא פירש הראויה לחטאת תקרב חטאת וכו' הא אמרת בהמה לאו כמפורשת דמאי וכו' מי מצית אמרת הדין דחטאת תקרב עולה הכא נקבה הכא זכר, ועי' בפירושו הרא"ש בדף מ"ה, עכ"פ

בגמ': דמי עולה יביאו עולה ומועלין בהן והשאר יפלו לנדבה.

ובתוס' (ד"ה והשאר וכו') הקשו דלמה לא ימעלו אפילו במקצת כיון דנופלין כולן לנדבה, דהיינו עולת קיץ למזבח, משתמש לה בדמי עולה.

ובתב באור שמח ליישב קושית התוס', דכיון דהדין של יפלו לנדבה הוא הלכה למשה מסיני, וכמו שמבואר בגמ', אי אפשר למעול לדעת הרמב"ן דס"ל בכ"ב (ע"ט ע"א) דאין מעילה אלא בקדושת פה ע"ש. וא"כ א"א כאן להיות מעילה, אחרי שאין כאן קדושת פה רק על שלמים, ובשלמים אין מעילה, ותורת עולה נחת לה רק מדין ההלכה עכ"ד.

וחכ"א בקובץ הדרום (קובץ ה-ו ע' 50) השיב על דברי האור שמח, דלא נזכר זה בהרמב"ן שאין מעילה אלא רק בקדשים שקדושתן באה ע"י פה. הרמב"ן רק חידש שאף שיש חצר להקדש מ"מ אין מעילה בזכיותה שדין מעילה ובעלות של הקדש הם שני דברים נפרדים. אכן אם הקדושה יורדת על איזה חפץ או בהמה מצד איזה הלכה שתהיה, כמו מעות סתומים, התם בודאי שייך דין מעילה, כי השם של הקדש בא כאן ע"י דין מיוחד לעניני הקדש, ושפיר שייך לומר להרמב"ן דחל בה דין מעילה.

דף כ"ז ע"א

בגמ': אמר ל' וליטעמיך כו' אמר ל' התם כו'.

גמ' זו מסובכת, ונשתדל בקצרה להקל להמעייין בפשט הפשוט. לכל המפרשים אמר ל' ולטעמיך כו' הוא מדברי רב פפא (ובא להוכיח כרבנן (כ"ו:)) דאמרי מעות ולא בהמה). אמנם ב"אמר ל' התם כו'" חולקים רש"י ותוס', דרש"י מפרש דהוי המשך דברי רב פפא (והלשון דחוק דלמה כתוב עוד פעם אמר ל'), ולפ"ז מסקנת הסוגיא דרב פפא יישב דברי רבנן (כ"ו:)) מקושיית ר' שימי. אבל תוס' (כ"ז: בפי' בתרא) לומדים ד"אמר ל'" השני הוי מדברי ר' שימי, שחוזר ר' שימי ודוחה יישוב ר' פפא, ומסקנת הסוגיא דדברי רבנן (כ"ו:)) דאמרי דרק מעות סתומים ולא בהמה - מוקשים, דמאי שנא בהמה מעופות דהו סתומים.

ורש"י ס"ל דרב פפא מיישב זאת - דשאני עופות דאית בהו גוזה"כ ולקח ועשה - דחוק משעת לקיחה ועשי' א"א

חטאת שמתו בעליה דהא יש עכ"פ בעלים, ע"כ קמ"ל דאינו כן, ולזה בעינן קרא, וע' לקמן [ל:]: בעי רבא וכו', ואת"ל ירושה היא וכו'.

דף כ"ח ע"א

במישנה: אבל בתגלחת הטומאה יפר וכו'.

לעיל (דף כב ע"א) הברייתא אומרת, שלאחר שבעל הפר בטומאה, האשה מביאה חטאת עוף ולא עולה. עיי"ש. והנה לענין אשם נזיר לא מפורש בגמרא.

הרמב"ם (פ"ט הל' נזירות הי"א) סתם וכתב שמביאה קרבנות טומאה.

ועיי"ש במשנה למלך שכתב דמרש"י נראה שאין מביא אשם, דאין אשם בא אלא במקום שצריך להכנס בנזירות אחרת. אך התוס' והרמב"ם סוברים שמביאה גם אשם.

ויש לבאר מחלוקתם בכמה אופנים:

א. האחיזור (סי' כ"א) חוקר בקרבנות טומאה של נזיר. האם מביא את הקרבנות ככפרה על מה שנטמא בעבר, או מביא את הקרבנות בכדי להחיל נזירות טהרה בעתיד. וי"ל דרש"י יסבור כצד ב', ואם בעל הפר אין כאן נזירות חדשה ואין טעם בקרבנות טומאה.

ואילן תוס' והרמב"ם יסברו כצד א' - שהקרבנות על העבר, ויש טעם להביא קרבנות טומאה אם בעל הפר.

עייין בחכמת שלמה (שו"ע או"ח סי' א') שמביא גמ' מס' שבועות דף לז דמבואר כצד ב' בחקירתנו הנ"ל.

★★

ב. ידי"נ הג"ר אליעזר קונשטט שליט"א תירץ דהנה איתא בכריתות (כז ע"א) אמר ר"י משום רשב"י אין לך דבר שהוא בא לבטלה אלא אשם בלבד. ומכיון שאשם נזיר בא לבטלה, לא אכפת לך שהבעל הפר, ואין עתה סיבה להביא את הקרבן - האשה תביא אותו.

ובן מצינו מפורש בירושלמי (נזיר פ"ד ה"ד) דאשה דהפר לה בעלה מביאה אשם, דאין לך אשם שבא לבטלה כזה עכ"ל. ונתחבטו המפרשים שם בביאורו (דאם בא לבטלה הרי

אפילו לרשב"ג חל שם קרבן של הראויה לחטאת חטאת וכו' בהפרשתן, וצריך להבין כונת הירושלמי שאמרו אין נמסרת לגבוה אלא בשחיטה.

ולפי דברינו שכתבנו דעיקר קרבנות נזיר באים לחלל ולהפקיע קדושת גופו של הנזיר ולכן אם גילח על אחת משלשתן יצא כמבואר בדף מ"ה, ואיזה דבעי שחיט ברישא לפירש"י בדף כ"ח ע"ב עיי"ש, ומשום דכולן דין קרבן אחד יש להן אף שיש להם שמות מיוחדים, ועיקרן באים לחלל קדושת גופו של הנזיר, וזה עומק כונת הירושלמי שאין נמסרין לגבוה אלא בשחיטה, ומשום דהלא עד השחיטה לא פקעה קדושת גופו של הנזיר, וקדושת נזיר נפקעת בשחיטה כמבואר בנזיר מ"ה ושוחט את השלמים ומגלח עליהם, ולכן כיון שקרבנות נזיר באים לחלל קדושת גופו של הנזיר וקדושת גופו נפקעת בשחיטה, ולכן הקרבנות שבאים לחלל אין נמסרין לגבוה אלא בשחיטה.

דף כ"ז ע"ב

בגמ': ואינו יוצא בקרבן אביו.

ובתוס' הקשו: דמה איצטרך קרא הא ודאי דחטאת שמתו בעליה למיתה אזלא.

וכתב בשפת אמת (הנד"מ עמ"ס נזיר-סוטה): עיין בפירוש המשניות להרמב"ם בכריתות כ"ז דמיישב זאת, דהוה אמינא כיון דבן יוצא בקרבן אביו הוה כמו שעדיין בעלים חיים, ולא הוה בכלל מיתת בעלים רק במי שאין לו בן שחייב חטאת הוה מתו בעליה, משו"ה קמשמע לן דהבן אינו יוצא בה ושוב הוה בכלל מתו בעליה. ובספר באר שבע שם הקשה עליו דבהוריות הגמרא דוחה טעם זה, ואיני יודע כוונתו, דוודאי למסקנא דאין הבן יוצא בקרבן אביו שוב הוה בכלל מיתת בעלים, משא"כ בסלקא דעתך וכמ"ש.

★★

ובספר כלי גולה (ע' רסז) כתב בקושית התוס' הנ"ל:

הנה ע' בזבחים [ז:]: דאמר רב פנחס בריה דרב אמי יש בעלים לאחר מיתה, ופירש רש"י שהיורש הוא בעליה. א"כ לדעה זו שפיר בעינן קרא למעט קרבנו ולא קרבן אביו, דהיה הו"א לומר דאם נשאר בן לאביו המת שאין זה נקרא

כמכה בפטיש ותיקון מנא להכשיר הבשר לאכילה. (ויל"ע למש"כ הביאווה"ל סי' שיי"ח דאין מכב"פ באוכלין, ועתור"ד שבת קכ"ח.).

והנה בפסחים ס"ה: תנן ואלו דברים בפסח דוחין שבת, שחיטתו וזריקת דמו, וכ' התוס' דזריקה אגב שחיטה תניי' (דזריקה ל"ד שבת). ובתוס' הרשב"א תמה מכאן דמבואר דיש איסור בזריקה משום תיקונא דבשר, כדעת רש"י. אכן י"ל דס"ל להתוס' דאסור מדין מוקצה, דהכא מיירי שנשחט באיסור, דמערב שבת לא הי' עומדת לזריקה ואיתקצאי לכולי' יומא, ונמצא דבטלטול הדם איכא איסור מוקצה. וא"כ במתני' דפסחים דאיירי בער"פ שחל בשבת, ומער"ש הי' ראוי לישחט ולזרוק, א"כ שפיר כתבו התוס' דליכא דחיית שבת כלל (אכן בתוס' סוכה מ"ב: ד"ה טלטול משמע דכלל גווני אסור מטעם מוקצה כיון דאינו כלי). ובדעת התוס' דלא ס"ל איסור זריקה משום מכב"פ, יל"פ דל"ש תיקון מנא אלא כשעושה בגוף הדבר הנתקן משא"כ בזריקה שאינו אלא גורם.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כ')

★★

במשנה: האיש מדיר את בנו בנזיר כו'.

כתיב כל ימי הזירו לה' על נפש מת לא יבא: לאביו ולאמו לאחיו ולאחתו לא יטמא להם במתם כי נזר אלהיו על ראשו (ו', ו-ז').

והנה כאן בנזיר, כתיב, לאביו ולאמו ולאחיו ולאחותו לא יטמא, אך יש להבין, מדוע אין התורה מזכירה, את בנו ובתו של הנזיר, הרי ודאי, דגם להם אסור לנזיר להטמא. **וי"ל**, עפ"י מה דאיתא הכא במתניתין האיש מדיר את בנו בנזיר, דהיינו כל זמן שבנו קטן, יכול אביו, להדירו בנזיר. ומפרש לה הש"ס, מאי טעמא, רבי יוחנן אמר, הלכה היא בנזיר, דהיינו שזו הלכה למשה מסיני, דהאב יכול להדיר את בנו בנזירות וכל הלכות הנזירות חלות על הבן, אף שהוא עדיין קטן.

וא"כ י"ל, דכיון שהתורה מדברת כאן לכל סוגי נזיר, ובנזיר קטן, לא יתכן שיהיה לו בן או בת, לכן לא קאמר קרא, רק את אותן הקרובין אשר יתכן ויהיו לכל נזיר אופני נזירות.

(תורת משה להחתם סופר)

★★

זו הסיבה שלא יביא). אמנם נראה ברור שכוונת הירושלמי כדברי רשב"י הנ"ל. וכך יסברו הרמב"ם ותוס'.

וכן איתא בשיטמ"ק בכריתות שם, שכל אשם, אם עבר יוהכ"פ אינו מביאו. אבל אשם נזיר - מביא, כי בין כך הוי לבטלה.

ורש"י יסבור כפי שהביאו בשיטמ"ק (שם בכריתות) שיש סוגיה הסוברת שאשם נזיר לא בא לבטלה.

ג. בקובץ שיעורים (ביצה דף כ) חוקר בכל קרבנות נזיר האם הבאת קרבנותיו הם מכח קבלתו הראשונה להיות נזיר ומתחייב אז להביא קרבנות, או חיוב קרבנות בא ממילא.

לכאורה מצינו רש"י מפורש (זבחים ק"ז ע"ב), דקימ"ל דכל דבר שנודר ונודב קרב בבמה. ונחלקו שם תנאים אם נזירות נקרא נודר או נודב. ומבאר רש"י (ד"ה - נזירות חובה) וז"ל: דהוא לא התנדב אלו הקרבנות, אלא אסר עצמו ביין ותגלחת, ומאליו התחייב בקרבנות. מפורש דאינו תלוי בקבלתו (כצד ב').

אלא די"ל דמ"ד החולק שסובר שנזירות קרב בבמה דהוי נודר ונודב, יסבור שנזירות תלוי בקבלתו (כצד א'). וכל זה רק בעולה ושלמים של נזיר. אבל חטאת ואשם מסקנת הגמרא שלכו"ע הוי דבר שבחובה, כלומר שאינו תלוי בקבלתו.

לפי"ז הקשה אבני נזר (סי' רצ). הרמב"ם (פ"א הל' נדרים הל"י) אומר: חטאת ואשם, אע"פ שאינם באים בנדר ובנדבה... נחשב דבר הנדור מחמת חטאת ואשם נזיר. לכאורה מוכח מרמב"ם זה, שקרבן נזיר הם מכח קבלתו ראשונה (כצד א' בחקירה הנ"ל). העיר האבני נזר הנ"ל, מהגמ' בזבחים שהובאה לעיל, שאינו כרמב"ם זה.

מ"ן הגרי"ז מביא ראיה מתוס' (ד"ה דהוי נזיר יא ע"א) שאומר שנזירות נקרא איתא בשליחות, כי אפשר לשלוח קרבנותיו. מוכח שהקרובין מכח קבלתו. ועיין מש"כ בחקירה זו לעיל ריש ט' ע"א.

דף כ"ח ע"ב

בגמ': ואם היתה שבת לא יזרק.

ברש"י ביצה כ: ד"ה לרבא לא זריק, אע"ג דלאו מלאכה היא גזור בה משום שבות, עכ"ל. ולכא"ו כוונתו דהוי

במשנה: האיש מדיר את בנו בנזיר וכו'.

הרע"ב במשנתנו - כתב שאב מדיר את בנו עד שיביא ב' שערות. הקשה התוס' יו"ט דבפ"ג דסוטה מ"ח כתב הרע"ב שחל הנזירות עליו אפי' שיגדל ע"ש.

וי"ש לתרץ: דהנה יש שני נידונים שונים בענין -

א. עד איזה גיל אב יכול להחל נזירות על בנו.

ב. אם אב החל נזירות על בנו הקטן, עד מתי חלה נזירות זו על הבן.

לפ"ז י"ל, דהרע"ב במשנתנו איירי בנידון א' - עד איזה גיל יכול להתחיל ולהזיר בנו. ואילו בסוטה שם איירי בנידון ב', דעד איזה תקופה חייב הבן לנהוג נזירות. יעויין במנחת חינוך (מצוה שסח).

★★

במשנה: האיש מדיר את בנו בנזיר כו'.

ואמרינן בגמ' (לקמן כ"ט ע"א) ר' יוחנן אמר הלכה (-למשה מסיני) הוא בנזיר.

במשנה למלך (הלי' נזירות פ"ב הי"ג) חוקר אי האב יכול להשאל על נדר זה, דשמא לא מצינו שאלה רק בנודר על עצמו ולא בנדר דאחרים.

עוד חקר אי הקטן יכול להשאל על נדר זה, דשמא לא מצינו שאלה רק בנדר שהוא עצמו קיבל על עצמו, ולא בנדר שהדירו אביו.

והביא מרש"י מכות כ"ב ע"א שכתב וז"ל: ואית דמפרשי נזיר שמשון, נזיר מן הבטן [דהיינו ע"י אביו]. וקשיא לן ההיא נמי בשאלה איתי', שהי' אביו יכול להשאל עליו. ואפי' אם מת אביו, מ"מ הי' בשאלה באותה עת ע"כ.

ומדבריו פושט המשל"מ כל שאלותיו, דהרי רש"י כתב מפורש דאביו יכול להשאל על הנזירות, ועוד מבואר מדבריו דהבן אינו יכול להשאל על הנזירות, שהרי ממה שסיים רש"י שאף שכשמת האב מ"מ הי' זמן שהי' האב יכול להשאל, ול"א פשוט יותר שעדיין איתי' בשאלה ע"י הבן, אלמא מוכח שהבן עצמו ליתי' בשאלה.

★★

במנחת חינוך בקומץ מנחה (מצוה שס"ח) כתב לפשוט ספיקתו של המשנה למלך מהא דאיתא בירושלמי פסחים (פ"ד ה"א) בני מישא קבלו עליהם שלא לפרוש בים הגדול כו' ברם הכא אבותיכם נדרו, כל שכן יהי' מותרות. ופי' המפרש דס"ל להירושלמי דאם אדם נשאל על נדר שנדר הוא בעצמו, כל שכן שהוא נשאל על נדר שהדירו לו אבותיו. ולפ"ז נפשט ספקתו של המשנה למלך שיכול הבן להשאל על נזירות שהדירו אביו.

★★

במשנה: האיש מדיר את בנו בנזיר.

בתוס' יום טוב (רפ"ז) כתב חידוש דין דהיינו דוקא אם הקטן הגיע כבר לחינוך אבל כל זמן שאינו יודע להשמר ולהזהר בכל דיני נזירות, אין האב יכול להדירו בנזיר, וכמו לר"ל דהטעם דמדירו לבנו משום חינוך, היינו דוקא בהגיע לחינוך. אמנם בירושלמי כאן ורפ"ז איתא דיכול להזיר את בנו מרחם.

ועיין בערוך השולחן (העתידי) הלי' נזירות פ"ו הלכה ו' שכתב דמסתימת לשון הרמב"ם גם כן משמע דמשעה שנולד יכול להדירו בנזיר, דומיא דמשון ושמואל שהוקדשו לנזיר מרחם.

עיין עוד ברש"י - ריב"ן מכות כ"ב ע"א דמוכח שם דיכול אביו להדירו מן הבטן, כלומר משעה שנולד.

★★

במשנה: האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר וכו'.

הנה בפסוק (במדבר ו, ב) כתיב: לנדור נזיר להזיר. וכתב בספר תורי זהב (שם):

לכאורה קשה לשון להזיר, שהוא מפעיל ולא אמר לנזור נזיר כמו לנדור, ויש לפרש ע"ד האיש מדיר את בנו בנזיר וכל דיני נזירות עליו משא"כ בנדר לא שייך זה, וזהו שאמר: בין נזיר שהוא מקבל על עצמו נזירות, בין להזיר שידיר את בנו בנזיר, דין אחד להם עכ"ל.

הנה שרמז בתורי זהב בפסוק הנ"ל לדין דהאב מדיר את בנו בנזיר המפורש במשנתנו הנ"ל. והטעם בזה, הנה

ובענין הדין הנ"ל דהאב מדיר את בנו ולא הבת, דנחלקו בזה ר"י ור"ל, ור"י ס"ל דהלכה היא בנזיר (ופירש"י: שהאיש מדיר ולא האשה). היינו ב' הדברים הוא הלכה. א'. דהאיש מדיר, ב'. דהאשה לא. ור"ל ס"ל דהוא כדי לחנכו. ופירש"י טעמא שהאיש מדיר את בנו בנזיר כדי לחנכו במצות ע"כ. והוא ג"כ נראה טעם לב' הדברים. א. להא דמדיר את בנו, ולהא דלא מדיר את בתו - דאין חיוב חינוך בבת, וכמו שפי' בתוס' ד"ה בנו אין בתו לא וכו'. ע"ש היטב. ובמג"א (סי' שמ"ג ס"ק א') הסתפק אם כוונתם באמת לומר דאין דין חינוך בבת בכל התורה ע"ש. אך בתוס' ישנים ביומא (פ"ב.) פשיטא ל' דדוקא בנזירות כך הוא דאין הבת בכלל אבל בשאר דיני התורה גם בבת יש דין חינוך ע"ש. וראה בגליון הש"ס להגרע"א בסוכה (ב:.) במעשה דהילני המלכה שציין לדברי התוס' הנ"ל, וכונתו להעיר דאי אין דין חינוך בבת א"כ מה הוכיחה הגמ' מהא דהילני המלכה ע"ש ובתרומת הדשן (סי' צ"ד) בזה ואכ"מ. ועי' בקרן אורה בנזיר כאן שפי' דדוקא בנזירות שהוא ענין פרישות ל"ש זה בבת, אבל בשאר המצוות כן שייך דין חינוך בבת ג"כ, ובמלא הרועים (ערך חינוך) כתב סברא אחרת בענין מדוע דוקא בנזירות אין חינוך לבת ובשאר המצוות כן ע"ש. וע"ע בציונים לתוס' על נזיר ע"פ ארזי הלבנון (אות ע"ט) שהביא מדברי הראשונים ביומא שנחלקו בענין זה בכל התורה יש דין חינוך בבת ע"ש וראה בזה באריכות בספר שארית יוסף חלק ג' (ע' ג"ה והלאה) ואכ"מ. וראה בספר זכר יהוסף (בחי' לפסחים פ"ח.) מש"כ בזה באריכות גדולה, אי יש דין חינוך בנזירות באב ובאם. ותלוי אי נזיר נקרא חוטא אי קדוש ע"ש היטב מש"כ בכל זה.

★ ★

והנה לגבי נזירות שמואל הנביא, תמה הרד"ק (שמואל א, א, י"א) וז"ל: אני תמה, איך חל נדרה על בנה שיהיה נזיר וכו'. הרי אמרו האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת וכו', וא"ת כי אלקנה עשה הנדר ג"כ אחרי ששמע מאשתו, זה לא ראינו, והאיך הניח הפסוק לספור עיקר הנדר וכתב נדר חנה שאינו נדר זה רחוק. והוא מסיים: ויותר אני תמיה, איך לא דברו רז"ל בזה הדבר כי לא מצאתי בדבריהם בזה שום דבר, לא במדרש ולא בתלמוד עכ"ל הרד"ק. והוא תמיה עצומה לכאורה.

מבואר להלן ב' דעות בגמ' מ"ט דוקא האב ולא האם. ר"י ס"ל דהלכה למשה מסיני היא, ור"ל ס"ל דהוא ענין חינוך ושייך רק לאב ע"ש. א"כ זהו גופא ב' טעמים על עצם הדין דהאב מדיר, או מהלל"מ או מדין חינוך.

וענין החינוך בזה, כתבו בשטמ"ק וברא"ש דהוא עפ"י דאי' דנדרים סייג לפרישות ע"ש וזה ענין החינוך בנזירות, ועי' בתוס' יו"ט ותפארת ישראל (רפ"ז דנזיר) אי דוקא בהגיע לחינוך או אפי' קטן יותר, וע"ע באורח מישור על נזיר (מ"ז.) (ולכאורה תליא בין ר"ל לר"י הנ"ל, דלר"ל דהוא ענין חינוך א"כ דוקא בהגיע לחינוך ולר"י אפי' קודם וי"ל).

(ועי') בשפ"א שכתב: קשה לי מה שייך חינוך במידי דעבירה, דקי"ל דאסור לידור ולהזיר וכנדרי רשעים בנזירות קרי לה התנא בנדרים (דף ט.) וכאן אמרינן דאית ביה מצות חינוך, מיהו בזה י"ל קצת כמו דמצינו בשמעון הצדיק דנשקו על ראשו להאי דהזיר כדי לכבוש יצרו, וכהאי גוונא י"ל נמי באם רואה שהבן צריך לכך חשוב מצוה. עכ"ל. ואם כך הם הדברים הרי פשיטא דכל זה שייך רק בקטן שהגיע לחינוך, וי"ל).

ובשפ"א עמ"ס נזיר הסתפק אי האב מדיר את בנו רק בסתם נזירות ל' יום או גם בנזירות ארוכה יותר, ות"י בזה דברי התוס' כאן מקו' האורח מישור עליהם ע"ש ואכמ"ל. ועי' בזה גם במנחת חינוך (מצוה שס"ח ס"ק י"ג - ד) שדן ג"כ אם יכול להזיר בנו בנזירות עולם ע"ש וי"ל.

וע"ע בספר פתח החידוש (סי' ח אות ל) שדן ג"כ בזה, וס"ל דיכול האב להזיר את בנו גם נזירות עולם ולא מתבטלת כשהבן נעשה גדול ע"ש היטב.

★ ★

ובל"ח שמים להיעב"ץ בחי' למשניות (פ"ק דשקלים מ"ג) כתב חידוש עצום, דבכה"ג שהאב מדיר את בנו בנזירות, חלה חובת הבאת הקרבנות של הבן על האב המדיר ודייק כן מלשון הרמב"ם ע"ש וראה בפי' ארזי הלבנון לתוס' נזיר (כאן אות רי"ט) שהביא כע"ז בשם הגאון הגרי"ז מבריסק ז"ל ואכ"מ.

עוד רצה הגאון היעב"ץ לחדש שם - דאם הקטן נטמא לא מביא כלל קרבן טומאה, והאריך עוד בחידושו זה ע"ש היטב.

★ ★

במשנה: מיחה או שמיחו קרוביו וכו' (מתבטלת נזירות).

בירושלמי כאן (פ"ד ה"ו): קרוב מהו שימחה ע"כ.

ובקרוב העדה פ"י דקמיבעי ל"י מהו שיעור הקירבה שיוכל למחות, אם דוקא פסולי עדות או כל קרוב. וע"ש מה שפירש הפני משה. והגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א פירש דבמתני' מבואר או שמיחו קרוביו דהיינו לכל הפחות ב' קרובים, והירושלמי מסופק אם גם קרוב אחד יכול למחות ע"כ.

והביא ידי"ג הגרא"מ באקן שליט"א בקובץ עץ חיים (קובץ ד' ע' שלה) בשם הגאון ר' חיים קריזוויט זצ"ל וז"ל: ויל"ע בדין המוכר קברו ודרך קברו מעמדו ומקום הספידו באין בני משפחה וקוברין אותו בעל כרחו משום פגם משפחה (כתובות פד.), אם די באחד מבני משפחה שמוחה. וכן יש להסתפק בעוד דינים ע"כ.

ובהג"ה שם כתב הגרא"מ באקן שליט"א הנ"ל: ובכתובות מא. רבי שמעון בן יהודה אומר משום ר' שמעון אף בושת ופגם אינו משלם ע"פ עצמו לא כל הימנו שיפגום בתו של פלוני וכו' דלמא לא ניחא להו לבני משפחה, ניחא להו לבני משפחה מאי, אי אפשר דליכא חד במדינת הים דלא ניחא ליה. ויש להסתפק בסנה' עה. משום פגם משפחה, ובכלי חמדה כי תצא אות ו' אות קטן ה' כתב דלתירוז זה אם בני משפחה מוחלין מותר, מה הדין כשאחד מוחה.

דף כ"ט ע"א

בגמ': קסבר איש חייב לחנך את בנו במצוות ואין האשה חייבת לחנך את בנה במצוות כו' קסבר בנו חייב לחנכו בתו אינו חייב לחנכו.

הנה סוגיין אזלא אליבא דריש לקיש, אמנם במגן אברהם (סי' שמ"ג ס"ק א) הביא מתרומת הדשן דבזה לא מצינו דפליג רבי יוחנן, ולכן קיי"ל הכי דהאם אינה חייבת לחנך את בנה במצוות, וכן האב אינו חייב לחנך את בתו במצוות.

אמנם בס' תוספת שבת הביא מס' אורח מישור כאן שתמורה על המגן אברהם שהרי בס' תרומת הדשן מסיק

וראה בשו"ת זיו הלבנון (סי' מ"ב) שהביא מדברי הספורנו שבזה שאמר אלקנה אח"כ: עשי הטוב בעיניך, הרי זה גילוי מילתא שמסכים לענין הנזירות ולכן מהני, וע"ש מש"כ לפלפל בזה באריכות (אך זה לא יתן מנוח לקו' הרד"ק הנ"ל שענין זה - שהוא עיקר הנזירות לא הזכיר הנביא להדיא וצ"ע. ועי' בדרשות חתם סופר (בדרוש לכ"ז אלול תק"ע) דבר נפלא בשם שו"ת זכרון יוסף בהא דנזרה חנה את שמואל, דהרי לא יוכל לעשות קידוש וכדו', רק כיון גדול העונה אמן יותר מן המברך לכן א"ש. ולכן הסמיכות דב' המאמרים בסיום מס' נזיר (ס"ו:) ע"ש היטב ודפח"ח. ובמש"כ במשנה בנזיר (ס"ו.) הנ"ל דר' נהוראי ס"ל דשמואל ה"י נזיר. ראה בספר דרוש לציון (דרוש ה) באריכות, וע"ע בקובץ הדרום (קובץ י"ב ע' 79) פלפול נפלא בענין זה מהג"ר משה אייזנשטאט זצ"ל ע"ש וראה בספר "פניני רבינו הקהלות יעקב" (סי' כ"ז) ע' קצ"ג ביאור ארוך בענין זה ובקובץ מוריה שנה י"ד (גליון א-ב ע' ס"ז והלאה) מש"כ בזה הגרב"ז פראג ע"ש ובקובץ נר מערבי (כרך א' ע' רפ"ח) ע"ש היטב.

★★

והנה כעין קושית הרש"ק הנ"ל לגבי חנה ושמואל, הקשו הקדמונים כיו"ב לגבי שמשון שבא המלאך לאשתו של מנוח והזיר את בנה שעומד להיולד לה וכמבואר בהפטרות פרשתנו, אכן שם לא קשה כ"כ, דהרי באמת שמשון לא היה נזיר רגיל, כיון שהמלאך הזירו ולא אביו ואמו וכמו שכתב באמת הרמב"ם (פ"ג דנזירות הי"ג) דנזיר שמשון לא היה נזיר גמור, כיון שהמלאך הזירו ולכן מותר להטמא למתים וכו' ע"ש ברמב"ם מש"כ. ובנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סוס"י ק"ג) מש"כ בביאור ענין זה, ולכן א"ש לגבי שמשון.

ואם ננקוט כדנראה בסוגי' דנזיר (ס"ו.): תנן, נזיר היה שמואל כדברי ר' נהוראי, נאמר בשמואל מורה ונאמר בשמשון מורה, מה מורה האמור בשמשון נזיר אף מורה האמור בשמואל נזיר וכו' ע"כ. ובתוס' יו"ט (שם) כתב דמדיליף משמשון, נראה דג"כ שמואל היה נזיר שמשון ע"ש א"כ א"ש קו' הרד"ק כאן וכנ"ל, דכיון שהיה נזיר שמשון, ודינו לא כנזיר רגיל א"כ אין הדין דהאב מדיר ולא האם ודו"ק. ועי' בשו"ת אור המאיר (סי' ל) ובספר מרגניתא דרבי מאיר על נזיר (ס"ו.) באריכות שתירץ כן קו' הרד"ק, וע"ש באור המאיר ענין נפלא בזה ואכ"מ.

★★

להחמיר דהאם גם כן חייבת לחנך את בנה, וע"כ דוקא אליבא דריש לקיש קאמר, ורבי יוחנן חולק גם על זה.

ומייתי ראי' מהא בעירובין דף פ"ב דקטן יוצא בעירוב אמו. וכתבו שם התוס' דאע"ג דאין מערבין רק לדבר מצוה, הכא איירי במחנך את הקטן למצוה, והלא התם בסוגיא אוקים דלית' לאבוה במתא, אלמא דגם האם מחייבת לחנך את בנה במצוות.

ובמחצה"ש כתב דעכצ"ל דכיון דאיכא קצת מצוה, די בזה לענין עירוב, אבל עיקר מצות עירוב הוא על אב ולא על האם, והוכיח דבע"כ צריך לומר כן, דהא סוגיית התם אזלא אליבא דריש לקיש כמבואר שם. וריש לקיש הא ס"ל הכא מפורש דאין האם מחייבת לחנך את בנה, אלמא דעכ"פ קצת מצוה איכא.

★★

עיי"ש עוד במגן אברהם שהביא דברי התוס' כאן שהקשו מ"ש דלגבי יוהכ"פ מצאנו דחייב לחנך את בתו. ותירצו ויש לחלק. ונסתפק המגן אברהם אי כוונתם דבכל המצוות א"צ לחנך בתו, ודוקא ביוהכ"פ דחמיר דהוא יום סליחה ומחילה צריך לחנכה. או להיפוך דבכל המצוות צריך לחנך את בתו, ודוקא לגבי נזירות דאפשר בשאלה קיל וא"צ לחנכה.

וכתב במחצית השקל דהתוס' ישנים (יומא) כתב מפורש כצד השני לחומרא, דבכל המצוות צריך לחנך את בתו, ושאני נזירות דקיל.

★★

בגמ': בנו חייב לחנכו בתו אין חייב לחנכו.

בערוך השולחן או"ח (סי' רט"ו ס"ב) כתב שתינוקת שאינה בת חינוך אין עונים אחריה אמן עד שתהא בת י"ב שנים ויום אחד, וכוונתו למש"כ בגמרא דבתו אין חיוב לחנכה ולכן אע"ג דבתנוק שהגיע לחנוך עונין אמן אחר ברכותיו, מ"מ בתנוקת אין עונין עד שתהי' גדולה.

ובספר יביע אומר (ח"ח או"ח סי' כ"ה אות ח') כתב דאשתמטתי' דברי התוס' ישנים יומא פ"ב. שזהו רק לענין נזירות אבל לשאר מצות חייב לחנכה, וכ"כ המג"א סי' שמ"ג ס"ק א.

וז"ל רבינו אברהם מן ההר בפ"י כאן: "ומסתברא דלר' יוחנן בין אב בין אם חייבים לחנך במצות אחד לבן ואחד לבת, דלר"ל הוא דאמרי' קסבר בתו אין מחויב לחנכה והלכה כר' יוחנן ע"ש.

ועי' בקרן אורה שהסביר דאף לר"ל ה"מ בנזירות שהוא אזהרה יתירה להרגילו בפרישות מש"ה בנו אין בתו לא שאין מחויב לחנכה בזה, אבל במצוה חיובית ודאי דמחויב לחנך גם את בתו כדאמרי' ביומא פ"ב. לענין עינוי שעות דיוהכ"פ ע"ש.

★★

בגמ': אמטו להכי - בנו אין בתו לא וכו'.

בתוס' ישנים (יומא פ"ב ע"א ד"ה בן וכו') הקשו, דשם מבואר שיש מצות חינוך גם על הבת.

וחי'לקן התוס' שרק בנזירות אין חובת חינוך על הבת אבל ביתר הדברים יש מצות חינוך. וצ"ב מה טעם בחילוק זה?

ומבאר הנצי"ב בסוגיין עפ"י המאירי בסוגיין, דכתב דחינוך נזירות לבן הוא ענין של פרישות וקדושה. וענינים אלה שייכים רק בבן ולא בבת.

★★

בגמ': והא קאכיל' כהן מליקה וכו' דאין שחיטה לעוף מן התורה וכו'.

הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו עובר אורח (סי' יג) כתב:

אמר לי [הרב השד"ר מורנו הרב בנימין שימאנאוויץ מקישאק] שהרב הנודע רבי יוסף ראזין נ"י מדענבורג [הרוגאצ'ובר, מח"ס צפנת פענח] הקשה בנזיר [כט, א] דפריך והא קאכיל כהן מליקה, ומשני אין שחיטה לעוף מן התורה, דמשמע שהקושיא היא משום דהו"ל נבילה, והקשה מאי טעמא לא פריך עדיפא דהא כשאוכל חטאת העוף בעזרה והיא נבילה הרי נטמא וחיוב על ביאת מקדש בטומאה שהוא בכרת. [והנה] שביק מרגניתא ונקט חספא, דהו"ל להקשות על מה שכתוב שם [בריש ע"ב] דאיכא תרי איסורי, והרי איכא נמי משום טומאה.

נפשך קשה, או שאינו [מקיים] (יוצא) מצות אכילת קדשים, או שאוכל טריפה. וזהו רק לענין איסור אכילה, אבל לענין שלא יטמא משום טומאת בית הבליעה בנבילת עוף טהור ודאי אין מקום קושיא כלל, דהא שפיר משכחת לה כשיאכלם שני חצאי זיתים בזה אחר זה, דהא כשיורד למעיו אינו מטמא כלל, ולענין מצות אכילה שפיר יוצא כשאוכל בכדי אכילת פרס, ופשוט.

ומה שכתבתי בס"ד דמשכחת לה שיאכלו מעט מעט, דאחר שכבר נבלע במעיו אינו מצי עוד לטמא, תודה לקל שכיוונתי לדעת שני שרי התורה רבותינו האחרונים ז"ל, הוא רבינו הגר"א ז"ל בפירושו המשנה בריש טהרות, (אליהו רבה פ"א מ"ג ד"ה ואין וכו') והחתם סופר בתשובותיו חלק או"ח סימן ק"מ שכן כתבו בפשיטות.

★★

והשד"ר השיב דמשכחת לה בלשכות הבנויות לחוץ ופתוחות לקודש דלענין טומאה פטור, ולאכילת קדשים מותר שמה כדאיתא בזבחים [נו, א], וכן פסק הרמב"ם בפרק ו' מהלכות בית הבחירה הלכה ח'. ואמר הרב ר' יוסף ראזין נ"י שגם הוא תירץ כן.

ואם זכרוני אינו מכזיב לי הקשה קושיא כזאת בליקוטים שבסוף ספר הפלאה מהגאון בעל מחנה לוי ז"ל ביבמות [לג, ב] במאי דשקיל וטרי בזר שאכל מליקה על מה הוא חייב, דמאי טעמא לא אמרינן שהוא חייב גם על כניסתו בעזרה בטומאה בעת אכילתו. ולדברינו תתישב קושיא הזאת בכל הדרכים האמורים בעזה"י.

★★

בגמ': ר' יוסי ב"ר יהודה אומר מנין לחטאת העוף שהיא באה על הספק כו' ומה זכר מביא הספק כו'.

ופירש המפרש מה זכר מביאה אשם תלוי על הספק, אף נקבה מביאה קרבן על ספק לידה.

בשו"ת הגרעק"א חלק שלישי (סי' י"ג) הקשו לא בהא דאיתא בנדה ע' ע"א בשני מצורעין שנתערבו קרבנותיהן זה בזה כו' ומביא חטאת העוף על הספק, והאיכא אשם כו'. וקשה דמאי מקשה מהאשם, הא מבואר כאן דחטאת העוף הבא על הספק יליפין מאשם.

והשבתיו תוך כדי דיבור: א. שהרי אינו חייב רק כשישהה שיעור השתחוואה, והוא כשיעור הפסוק שבדברי הימים [ב-ז], א"כ משכחת לה שיאכל אותו הכזית מליקה בבליעה שג"כ מקרי אכילה לכל דבר, וכהך דפסחים [קטו, ב] בלע מצה יצא, ועיין כתובות [ל, ב] באיסורים כהאי גוונא, ולרשב"ל עצמו בחולין [קג, ב], והבליעה היא ברגע קל, ואחר שכבר איננה בבית הבליעה היא רק ראשון לטומאה ואינו חייב כרת עוד כמו שכתב הרמב"ם בפרק (ד' מהלכות ביאת מקדש) [ג' מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה א']. ואף שנאמר דהו"ל לאו, מ"מ לא חמיר מנבילה, א"כ עדיף קושית הגמרא ממה שאוכל, שאכילת איסור חמיר טפי כמו שכתבו התוספות בשבת [יב, ב ד"ה רבין] ובכמה מקומות כהאי גוונא.

ב. יש לומר בפשיטות דאין הכי נמי דקושית הגמרא והאכיל מליקה היא גם על חיוב הכרת מפני טומאתו, וגם הקושיא מנבילה נכללת בזה. ולשינויא דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא תרווייהו מיתרצן, דהא כשנמלקה אינה כבר נבילה לכו"ע, רק כשמתה מאליה, עיין תוספות חולין [כ, א ד"ה לא] ומנחות [מה, א ד"ה הואיל].

ג. בפשיטות יש לומר דאין מצות אכילת חטאת העוף על כל כהן לבדו, רק שתאכל בכלל לכל כהני הבית אב, וא"כ יגיע לכל אחד פחות מכזית, וא"כ אינו מטמא בבית הבליעה כלל, דהא בעינן שיעור כזית כבריית מסכת טהרות [פרק א' משנה א'] ובנדה [מב, ב], ועיין זבחים [ע, א]. אך מנבילה פריך שפיר. אבל אין הקושיא מלאו דנבילה רק משום עשה דשאנו זבוחה, והפרי מגדים בפתיחת להלכות שחיטה [ד"ה השורש הב'] כותב שבעשה דאינה זבוחה גם בפחות מכזית הוא עובר, דשם לא כתיב לשון אכילה, וא"כ לא קשיא מידי.

ואמר לי שגם הגאון רבי חיים הלוי אב"ד קהילת בריסק נ"י ניסה לתרץ באכילת חצי שיעור, אך אינו זוכר האיך עלתה בידו.

★★

ד. בפשיטות אין מקום לקושיא זו, דהא משכחת לה באמת כשיאכל בשני פעמים שני זיתים, אלא דבעל כרחו צריך לאכול בכדי אכילת פרס, דאל"כ לא הוי אכילה, וא"כ אינו [מקיים] (יוצא) מצות אכילת קדשים, וא"כ ממה

בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש דמבואר בזבחים נ"ו ע"א דאיתרבו לענין שאפשר לאכול בהם קדשי קדשים. ומ"מ לשאר דברים אין דינם כעזרה, וטמא שנכנס לשם פטור. וע"ש מש"כ במקדש דוד לדחות תירוץ זה.

★★

בשו"ת דובב מישרים (שם) תירץ דלכאור' קשה למה מטמא חטאת העוף הבא על הספק, הא הו"ל ספק טומאה ברשות הרבים, רק דכיון דהיא נשרפת, א"כ ספק טומאתו מתחלת רק בבית הבליעה, והתם הרי היא רשות היחיד. ולפ"ז א"ש, דהכא בסוגיא דדן אם היא נאכלת, הרי אם היתה נאכלת היתה עלי' שם אוכל, ותחילת הספק היתה אם מטמא טומאת אוכלין מיד, והו"ל ס"ט ברה"ר ותו לא חייל עלי' דין טומא' ודו"ק.

★★

בגמ': ל"מא כתנאי עד מתי מדיר את בנו בנזיר וכו' ר' יוסי ברבי יהודה אומר עד שיגיע לעונת נדרים וכו'.

ואמרינן בגמ', דלכו"ע הלכה היא בנזיר, ור' יוסי ברי' סבר מופלא סמוך לאיש דאורייתא, וצ"ב מה לי דמופלא סמוך לאיש דאורייתא, מ"מ הרי נאמרה הלכה דמדיר אדם את בנו קטן בנזירות, וכי מופלא הסמוך לאיש לא חשיב קטן.

ונראה מבואר כיסוד הגרי"ז, ששמעתי מהג"ר מאיר הלוי סלוביצי'ק שליט"א דמופלא סמוך לאיש דין גדול אית ליה לענין נדרים עכ"ד. והוסיף הגר"מ לדקדק כן ברש"י עה"ת פ' מטות עה"פ בנעוריה בית אביה וז"ל ואי זו היא קטנה, אמרו רבותינו בת י"א שנים ויום א' נדריה נבדקין אם ידעה לשם מי נדרה ולשם מי הקדישה נדרה נדר עכ"ל, משמע דמופלא הסמוך לאיש הוי הגדרה בשם גדלות וקטנות עכ"ד. ולפ"ז א"ש סוגיין, דכיון דס"ל לריב"ז דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא, נמצא דלענין נדרים חשיב גדול מה"ת, להכי שפיר אין אביו מדירו בנזיר, דבהלכה נאמרה שמדיר אדם את בנו "קטן", ומופלא סמוך לאיש חשיב גדול.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' ט)

★★

ותירין הגרעק"א דלא קשיא מידי דהכא בנזיר ילפינן דהכי דודאי עבירה חייב עלי' חטאת חייב על הספק אשם תלוי, וה"ה לענין חטאת העוף כן הוא. אבל התם דודאי שלו חייב רק אשם, אין ספיקו מביא אשם ע"ז.

דף כ"ט ע"ב

בגמ': לא אם אמרת בזכר שכן איסור אחד. תאמר בנקיבה ששני איסורין וכו' איסור נבילה וחולין בעזרה.

הגאון בעל ארי' דבי עילאי זצ"ל בספרו חידושי ארי' דבי עילאי (מנחות דף ו' מדפי הספר), הקשה דמדברי הגמ' משמע דבחטאת העוף הבאה על הספק יש לחשוש רק לשני איסורים, חולין שנשחטו בעזרה שהוא בעשה ככל לאו הבא מכלל עשה, ואיסור נבילה שהוא בלאו, הלא יש עוד איסור שלישי ויותר חמור, דחטאת העוף הוא קדשי קדשים ומוכרחים לאכלה בעזרה, ואם המליקה היתה שלא לצורך ונעשית נבילה, האוכלה נטמא מחמת נבילת עוף טהור שמטמאה בבית הבליעה, וחייב כרת על ביאת המקדש. (הגאון הבית יצחק ז"ל בהסכמתו על הספר הזה, מביא קו' זו ומגדירה כקושיא גדולה).

והנה הארי' דבי עילאי חידש בפלפולו דבטומאת נבילת עוף טהור אין חייבין על ביאת מקדש, רק הוקשה לו מסוגיית הגמ' שבועות דף ו' דלא משמע שם כן, אבל הבית יצחק בהסכמתו מיישב בטוב טעם שלא תהי' סתירה לחידושו.

★★

בגמ': דאיכא שני איסורים.

מקשין העולם דהאיכא תלתא איסורא, דאם אינה חטאת העוף ה"ז נבלה, ונמצא דהכהן האוכל אותה נטמא, ועובר על איסור טמא שנכנס לעזרה, דהרי החטאת העוף הוא קדשי קדשים שאינו נאכל רק בעזרה. [בשו"ת דובב מישרים (ח"א סי' מ"ד) הביא קו' זאת מהארי' דבי עילאי]. ועיין מש"כ בזה לעיל ע"א.

ותירין בס' מקדש דוד (סי' י"ד אות ט') בשם הגאון ר' ישעי' זכרי' יאלעס זצ"ל דמשכחת לה שאוכלין

בגמ': ר' יוסי ברבי יהודה סבר וכו'.

ברש"י (בתו"ד) כתב: אבל בכך י"ג מצינו שקראו הכתוב איש כדכתיב ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי איש חרבו. וגמירי שמעון ולוי בההיא שעתא בני י"ג שנה הוו וכו' ע"כ. הנה בפרקי אבות (פרק ה' משנה כ"א) איתא: בן י"ג למצוות, ופירש הרע"ב דילפינן זאת מדכתיב כאן איש או אשה וגו'. ובשכס כתיב (בראשית ל"ד, כ"ה): שמעון ולוי איש חרבו וגו', ולוי היה אז בן י"ג שנים, ומכאן דתיבת איש קאי על בן י"ג שנים. ומכאן מתחיל החיוב - איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם וגו' עכ"ד. וע"ש ברש"י באבות שעשה חשבון על כך שאז היו שמעון ולוי בן י"ג שנים. ובתוס' יו"ט הביא דברי רש"י ותמה עליהם. וזה כרש"י בנזיר הנ"ל.

ובתוס' הגרע"א על המשניות תמה לפי החשבון יוצא שהיה אז לוי בן י"ב שנים ומחצה ע"ש. ובמפרשים תירצו דאה"נ, והיה ללוי דין דמופלא הסמוך לאיש. וא"כ יצא דיש דין מופלא הסמוך לאיש בכל התורה, ואנן קי"ל דרק לגבי נדרים ותרומה ע"י בנדה (מ"ו): ועוד. ובשאר דברים נקרא קטן, ולגבי דין דאיש או אשה כי יעשו כל חטאת האדם וגו' ודאי דרק בן י"ג שנים יש בו הדינים דהתורה וכו'. ולא פחות מזה וצ"ע. וע"י בקו' ערוגת בשמי נרד מהג"ר שלמה זאב פצנובסקי ז"ל בסו"ס חידושי מהרא"ך (ח"ב ערוגה ד סי' א) שהאריך בזה.

וידוע מה שאמר החדושי הרי"ם זצ"ל שלוי היה אז במעשה דשכס בן י"ג שנים, ונעשה אז בר מצוה, וחדש על הבר מצוה שלו דין זה דיכול להרוג אנשי שכס על פי דין עכ"ד וצ"ע עפ"י דברי הגרע"א הנ"ל וצ"ע. וראה עוד בהגהות מהמו"ל (הגרמ"י פלדמן ז"ל) בסוף שו"ת מהרש"ם חלק ה' (ע' ט"ו-ט"ז) מש"כ בענין זה באריכות גדולה.

דף ל' ע"א

בגמ': אי אייתי ב' שערות כו'.

נחלקו הראשונים כאן אי הדיר האב את בנו הקטן בנזיר והגדיל תוך ימי הנזירות, אי נתבטל ממילא הנזירות

אף שהוא בתוך שלשים יום, או שצריך להמשיך נזירותו עד כלות הל' יום.

ועיין בתוס' יום טוב סוטה (פ"ג מ"ח) שהאריך בהשיטות.

ועיין במנחת חינוך (מצוה שס"ח או"ק ט') שנסתפק לדעות הראשונים שבטל הנזירות, האם זה דוקא תוך ל' יום, אז אם הגדיל וצמח לו ב' שערות מתבטל הנזירות, אבל אם כבר כלה נזירותו, ועדיין לא הביא קרבנותיו, שעדיין כל דין נזירות עליו, אם אז הגדיל צריך עדיין להביא קרבנותיו על נזירותו שהיה לו בימי קטנותו, או דגם בכה"ג אמרינן דפקע נזירותו דאינו צריך להביא קרבן על נזירותו שהדירו אביו, ומסיק דכן מסתבר לדינא.



במשנה: האיש מגלח על נזירות אביו ואין האשה מגלחת על נזירות אביה.

יעויין ב"ב (ק"י) דבעי רבינא למילף שבן אדם קודם לבת בירושה מדכתיב הקרוב אליו, קרוב קרוב קודם, ודחי הגמ' לדבריו, דלא מצינו בכל התורה שום קורבה בכך יותר מבת, (דמה דרק בן מייעד, משום דלא שייך מציאות דייעוד באשה, ומה דבן קם תחת אביו בשדה אחוזה לא ידעינן אלא מכח זה דבן קודם לבת בירושה). וצ"ע הא מצינו קורבה בזה דבן מגלח אנזירות אביו ולא בת, וצ"ע.

ואז"ל י"ל דהא דבת אינה מגלחת אנזירות אביה - אינו מצד שאין לה קורבה כבן - אלא מצד שהיא אשה ולא איש וכך ניתנה ההלכתא, דרק אנשים מגלחין אנזירות אביהם ולא נשים. וכך מבואר מהמשנה סוטה (כ"ג). דמונה כל הבדלים שבין אשה ולא מצד שהיא בת, דאל"ה לא שייך דבר זה למניינא דהתם.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' כא)

ועיין בחי' שפ"א עמ"ס נזיר (שנדפס בספר ליקוטי שפת אמת) שחוקר אי בן בנו מגלח על נזירותו. ולפי הנ"ל י"ל דרק בת אתמעיש מדין אשה, משא"כ בן בנו.

פרק חמישי

דף ל' ע"ב

בגמ': ת"ש כיצד אמרו האיש מגלח על נזירות אביו וכו'.

כתב בשפת אמת (הנד"מ): הרמב"ם פירש כשיטת התוספות שפ"י דאם קבל נזירות בחיי האב ומת האב לר"י יפלו לנדבה ולת"ק הבן מגלח על קרבנות אביו בכל גווני, מיהו הרמב"ם הוסיף דבהיו שניהם נזירים ומת האב צריך הבן לומר הריני מגלח על נזירות אבא ואם לא אמר אזלו לנדבה, וקשה מנ"ל הא, דאדרבא מלשון המשנה והברייתא משמע דדוקא במקבל נזירות אחר מיתת האב צריך לומר בשעת קבלת נזירות על מנת שיגלח על נזירות אביו, דאי לאו הכי כבר נתחייב ובמה יפטר, אבל כשהיו שניהם נזירים בשעת מיתת האב נעשו הקרבנות של הבן.

והכ"מ נראה שהשיא כוונת הרמב"ם לכוונה אחרת, דהיינו לומר שאם הבן מביא קרבנות משלו אזלי של אביו לנדבה, ואינו נראה בעיני דמה בעי הרמב"ם בזה דפשיטא היא, וגם הלא בהדיא ביאר הרמב"ם שצריך שיאמר הריני מגלח על נזירות אבא, וכן נראה שהבין הרדב"ז, אבל מקור הדין איני יודע מאין הוציאו הרמב"ם.

★★

במשנה: ב"ש אומרים הקדש טעות הקדש וכו'.

מבואר לעיל (דף ט ע"א) דב"ש סברי לפי"ז שא"א להשאל על ההקדש.

בספר בד קודש להגרבי"ד פוברסקי שליט"א הקשה קושיה אלימתא. מבואר בנדרים (סט ע"א) דנשאלים על הקמה של בעל. ואיתא מצד שני בביאורי הגר"א (יו"ד סי' רלד ס"ק נא) דהקמה בטעות חלה. אם כן מאי שנא מהקדש לב"ש, ה"נ נימא דאף דהקדש בטעות חל אעפ"כ נשאלין על ההקדש.

ותירין שם - שיש הבדל בין פתח לחרטה. פתח שהוא מדין טעות לא מועיל כמו שיטת ב"ש. אבל חרטה לא הוי מדין טעות ומועיל בהקמה. (עיין שער המלך פ"ג דשבועות). ולפי"ז - למה לפי ב"ש לא מועיל בהקדש שאלה מדין חרטה? מובא בשם שיטמ"ק (מובא לעיל דף ט) שבהקדש צריך תמיד גם פתח ולא מספיק רק חרטה.

★★

הגה"ק בעל האבני נזר זצ"ל ביאר טעמם של ב"ש. כיון שהם מעולם המחשבה הגבוהה יותר מעולם המעשה, ומחשבה שלנו לגביהם הרי היא כמעשה, ולכן ג"כ הקדש טעות חשיב הקדש, כיון שמחשבת הקדש היתה כאן עכד"ק.

דף ל"א ע"א

במשנה: שור שחור שיצא מביתו ראשון ויצא לבן כו'.

במחנה אפרים (הל' זכ"י ומתנה סי' א') תמה דע"כ לא פליגי ב"ש וב"ה באומר שור שחור שיצא מביתו יהא הקדש רק ביצא לבן אי אמרינן הקדש בטעות הוי הקדש או לא הוה הקדש, אבל אם יצא שור שחור באמת לכו"ע הוה הקדש, וקשה דהא קיי"ל דאין ברירה, ובשעה שאמר שור שחור שיצא מביתו ראשון יהא הקדש לא ידע איזה שור שחור יצא מביתו ראשון, וא"כ למה חל ההקדש אף בכה"ג.

ותירין עפ"י מש"כ הרשב"א בתשו' (בתולדות אדם סי' פ"ב) דליכא חסרון דברירה רק היכי דרוצה דאותו חלות שאינו מבורר יחול עכשיו לפני שהוא התברר, כגון שני לוגין שאני עתיד להפריש כו', והוא רוצה שיחול כבר מעכשיו, כדי שלא יהי' היין טבל ויוכל לשתותו. אבל המקדיש וכדו' דבר שאינו מבורר עכשיו, ויתברר אחר כך, הרי אז לכשיתברר הדבר אז חל ההקדש ואין כאן משום ברירה.

דף ל"א ע"ב

בגמ': וסבר ב"ש הקדש בטעות לא הוי הקדש וכו'.

כתב הריטב"א בב"ב ק"כ: וז"ל וא"ת ולב"ש מ"ש מהא דאמרינן התם (שבועות כ"ו): גמר בלבו להוציא פת חיטין והוציא שעורין שמותר בשניהם, י"ל דשאני התם דפת חיטין ופת שעורין שני מינים, אבל בשור שחור ושור לבן שהם מין אחד דברים שבלב דברים דאנן סהדי דליכא קפידא. וי"א דההיא נמי דלא כב"ש, וליתא דא"כ הוה אמר התם עכ"ל.

ולכאורה תירוצו הראשון תמוה, דהא במשנה כאן תנן גם דינר זהב ועלה של כסף וחבית של יין ועלה של שמן שהם בודאי ב' מינים, וצ"ע.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' כא)

דף ל"ב ע"א

בגמ': ה"מ כו' היכי דמיתעקר עיקר הקדש תעקר נמי תמורה.

ופירשו התוס' דאע"ג דתמורה חל אפי' בטעות, ולהכי אין נשאלין על התמורה, דלא מהני כאן פתח וחרטה, מ"מ אם נשאל על בהמת ההקדש הראשונה, בטל ממילא התמורה, שהרי הראשונה נעשית חולין למפרע, וה"ז כהמיר חולין על בהמה אחרת.

ברמב"ם (סוף פ"ו מהל' ערכין הל' ל"ד) כתב: הקדש טעות אינו הקדש כו', האומר שור שחור שיצא מביתי כו' התפיס בה אחרת, ואמר זו כזו, הרי השני' הקדש, וכן כל כיוצא בזה. וביאר בקרית ספר דאע"ג דהקדש טעות אינו הקדש, מ"מ אם המיר בשור לבן זו שיצא ראשונה, חל הקדושה על התמורה, דאמדינן דעתי' שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, והוא הי' מקדיש אותה בהמה שני' בלא התפסה.

אבל במשנה למלך (שם) השיג עליו מגמרא זו, דאמרינן דאם נשאל על הראשונה, בטל הקדושה מהתמורה, וא"כ ה"ה אם היתה הראשונה הקדש בטעות ולא חל, ה"ה דאין כאן קדושה שנתפסת בתמורה.

לכאן יש לחלק דדוקא התם שמלכתחילה השור שיצא ראשון הי' הקדש בטעות, לכן ס"ל הקרית ספר דאמדינן דאין

וא"כ הכא נמי אינו צריך שההקדש של אותו שור שחור שיצא ראשון יחול עכשיו, אלא לכשיצא ראשון אז יחול ההקדש, ותו לית ב' משום ברירה.

★★

בגמ': מ"ט דב"ש דילפינן תחילת הקדש מסוף הקדש וכו' וב"ה אומרים ה"מ תמורה, אבל אחותי הקדש בטעות לא מחתינן.

בספר עמק הלכה להגר"י בוימל ז"ל (ח"א סי' ח') נשאל מחכ"א בתשלומי תרומה שנעשין תרומה ואסורין לזרים כתרומה מעליא, כמבואר במשנה דתרומות פרק ו', אי מהני שאלה בהו כבתרומה גופא.

וכתב שם: יש לרדן דלא מהני שאלה בתשלומי תרומה, דהרי הא דשאלה מפקיע כח ההקדש או התרומה הוא משום דע"י השאלה אגלאי מילתא דהיה הקדש בטעות, דלא הוי הקדש, כמבואר בש"ס דב"ב ק"כ:, דלב"ש דסבירא ליה הקדש טעות הוי הקדש לא מהני שאלה בהקדש. והנה בש"ס נזיר ל"א אמרינן דטעמא דב"ש דהקדש טעות הוי הקדש, משום דילפינן תחלת הקדש מסוף הקדש מה תמורה אפילו בטעות אף הקדש בטעות, וב"ה אומרים הני מילי תמורה אבל אחותי הקדש בטעות לא מחתינן. ומבואר מזה דטעמא דב"ה הוא, שאי אפשר שיהא התחלת הקדש בטעות, אבל בתמורה אינה התחלת הקדש, כיון שהיא באה רק מכח הראשונה כמבואר ברש"י שם ד"ה כדמחית, ואם כן בתשלומי תרומה הרי הוי ממש דומיא דתמורה דלא הוי התחלת התרומה, דהרי התשלומין הם חולין גמורים שאין בהם זיקת תרומה כלל, ורק שהתורה אמרה שיפריש תשלומין אלו תמורת הראשונה שאכל, וכיון דלא הוי אחותי תרומה ממילא גם ב"ה מודו דמהני בטעות וא"כ ממילא לא מהני שאלה.

ואף דיש לחלק בין תמורה לתשלומי תרומה, דהתם הקדושה הראשונה, דהיינו הקרבן עדיין קיים, והקדושה נמשכת מהראשונה, אבל הכא התרומה הראשונה אינה בעולם שכבר אכלה, וע"כ אין לומר שהקדושה נמשכת מהתרומה הראשונה, אבל המעיין היטב יראה דעיקר הטעם בתמורה הוא, משום דלא הוי התחלת הקדש, כמבואר מלשון הגמ' שם "אחותי הקדש בטעות לא מחתינן", ואם כן תשלומי תרומה לא הוי אחותי הקדש, ועל כן גם הפרשה בטעות מהני.

הקולא דהטור הנ"ל, ומבואר דלא חש לדינא להשמטת הרמב"ם הנ"ל.

★★

וברא"ש בפירושו לנזיר שם מבואר דמפרש כוונת הגמרא שם באופן אחר מדברי הטור והשולחן ערוך הנ"ל, שכתב שם הרא"ש וז"ל אבל פותחין בתנאי נולד דאמרינן להו אילו אתו אינשי דאמרי לכו דחרב בית המקדש מי הוו נדריתו, אילו היו באין אנשים ונותנים לכם עצה שלא תדורו אולי יחרב בית המקדש טרם כלות נזירותכם כלום הייתם נוזרים, ואמרו כן היינו נמלכים ושומעים לעצמם פתח הוי אע"פ שעצתם תלויה בנולד, דדמי להא דאמר פ"ד דנדרים אילו באו י' בני אדם ופייסוך שלא היית נודר כלום היית נודר דהוי פתח, ה"נ כיון שתולה חרטתו בעצת אנשים פתח הוי אע"פ שעצתם היתה מחמת דבר הנולד לא מיקרי נולד, כיון שמחמת עצתם היה חוזר עכ"ל.

והנה מבואר להדיא בדברים אלו דהרא"ש דמפרש כוונת הגמ' באופן אחר לגמרי מפירושו הטור ושולחן ערוך הנ"ל, ולפי זה יתכן דבאמת לדינא לא סבירא ליה להרא"ש את קולא זו דמהני היכא דאילו היו משקרים אותו שכבר החרב היה נמנע מלנדר.

וראיתי מובא שיש שדנו לומר בטעם השמטת הרמב"ם דסבירא ליה כפירוש הרא"ש הנ"ל ופליג באמת על הקולא דהטור.

★★

והנה בגמ' בנזיר בהא דחורבן הבית חשיב נולד, הקשו דהרי ידעו שיחרב בית שני מקרא דירמיהו פרק ז', ותירצו נהי דידעין להון דיחרב, מי יודעין לאימתי חרב, והקשו דהרי מקרא דדניאל ידעו גם מתי יחרב בית שני שהוא אחרי ארבע מאות ותשעים מחורבן ראשון ותירצו דאכתי מי ידעין בהי יומא ע"כ.

ולפי זה היה מקום לדון אם מאי דאמר רבא דפותחין בתנאי נולד וכדפירשו הטור והשולחן ערוך דהיינו דאמרינן אילו היה בא אדם ומשקרו וכו' אם קולא זו מהני בכל דבר של נולד, או רק בדבר כמו החורבן שיש מקום שלא להחשיבו נולד גמור כיון שכבר ידעו שיחרב וגם ידעו אפילו השנה שיחרב ורק היום בשנה שיחרב לא היו יודעים, אבל מדברי הטור בסימן רכ"ח והשולחן ערוך שם בסעיף י"ג הנזכרים

אדם מוציא לבטלה, וחלה הקדושה על התמורה, והרי הוא נתפס בקדושה, אבל במקדיש בהמה, והמיר בה, שכעת יש בשתייהם קדושה, ושוב נשאל על הראשונה, ממילא פקעה קדושה מהשני, ול"ש כאן אין אדם מוציא דבריו לבטלה, כיון שבשעה שהוציא הקדושה מפיו חלה אז ההקדש והתמורה.

★★

במל"מ מחמת קושיתו מפרש בהרמב"ם כגירסת הכסף משנה והלח"מ "התפיסה באחרת" כלומר שאם הי' לפניו הקדש גמור, והתפיס בה בטעות חולין, הרי התמורה חלה, דכנ"ל התמורה חלה אף בשוגג ובטעות.

דף ל"ב ע"ב

בגמ': אבל פותחין בתנאי נולד וכו'.

מבואר כאן בגמ', דמי שנדר נזירות לפני שנחרב בית המקדש ואחר כך נחרב בית המקדש ואמרו לו אילו ידעת שיחרב בית המקדש היית נודר ואמר שלא היה נודר, אין זה מועיל להתיר לחכמים דסבירא להו דאין פותחין בנולד וקיימא לן כוותייהו, ומשום דחורבן בית המקדש חשיב נולד. ואיתא שם אמר רבא אע"ג דאמור רבנן אין פותחין בנולד אבל פותחין בתנאי נולד, היכי דמי אמרי להון אילו אתא אינשי ואמר לכוון דחרב בית המקדש מי הוה נדריתון ע"כ.

ובטור ביו"ד (סימן רכ"ח) כתב על פי סוגיא זו לדינא וז"ל: ואף על פי שאין פותחין בנולד אבל פותחין בתנאי נולד, ומפרש במסכת נזיר כגון נזיר שנדר קודם שחרב הבית וחרב אין פותחין לו לומר אילו ידעת שיחרב הבית כלום היית נודר, אבל פותחין בתנאי נולד לומר לו אילו בא אדם בשעת הנדר והיה משקר לך והיה אומר שבאותה שעה חרב הבית כלום היית נודר וכל כיוצא בזה עכ"ל.

והביא שם הבית יוסף על דברי הטור את סוגיית הגמ' הנ"ל בנזיר וכן פסק את דין הטור על פי דברי הגמ' והטור בשולחן ערוך שם בסימן רכ"ח סעיף י"ג.

ועוד בבית יוסף שם כתב דברמב"ם לא נזכר קולא זו דהגמ' בנזיר הנ"ל. ותמה הבית יוסף אמאי לא הביא הרמב"ם זה, שהרי משמע דליכא מאן דפליג על דברי רבא עכ"ד וכמובא לעיל בשולחן ערוך שם בסעיף י"ג פסק לדינא את

לעיל מבואר להדיא דבכל גווני דנולד מועיל זה, שהרי כתבו בפירוש בסוף דברים הנ"ל דכן הדין בכל כיוצא בזה עיי"ש.

(מספר דברי יעקב להגרי עדס שליט"א)

★ ★

במשנה: היו מהלכין בדרך וכו' שאין אחד מכם נזיר וכו' ור"ט אומר אין אחד מהן נזיר וכו'.

התוס' בד"ה ור"ט כתבו דהרביעי שאומר הריני נזיר כשאין מכם נזיר ה"ק שאחד מהם אינו נזיר אלא חבירו, דא"א לפרש דהרביעי קאמר הריני נזיר כשאין שום אחד מכם נזיר, דא"כ אמאי אין הרביעי נזיר לפי ר"ט והרי באמת הראשונים אינם נזירים. אמנם רש"י לעיל ל"א: פירש דהרביעי קאמר הריני נזיר אם אין אחד מכם נזיר, ותמה המל"מ (כפ"ב מנזירות ה"ח) דלרש"י קשה קושיית התוס'. ותי' המל"מ לטעמיה שפירש לעיל (ל"א): דהששה האלה לא רצו לקבל נזירות וחיזקו את דבריהם במה שאמרו שאם אינם צודקין יהיו נזירים, וס"ל ר"ט דכיון דאין דעתו להיות נזיר עדיין אין זה בכלל כי יפליא (דהוי כעין אסמכתא, ע' סנהדרין כ"ה). אבל התוס' לשיטתם שפירשו דכל אחד מהששה נזיר אם ימצא כדבריו ובדעתו להיות נזיר, הוצרכו לומר דהק' דאחד מכם אינו נזיר אלא רק חבירו, ודו"ק.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כא)

דף ל"ג ע"א

בגמ': אביי אמר כגון דאמר א"נ לאו פלוני הוא אהוי נמי נזיר.

מורש"י משמע דאירי שלא חזר מדבריו הראשונים אלא שהוסיף עליהם ואמר דאהא נזיר גם כשאינו פלוני. וע' במל"מ (פ"ב מנזירות ה"ח) שתמה דא"כ מאי קמ"ל, ואפילו את"ל דאמר א"נ דלאו פלוני ולא סיים שנית אהא נזיר, מ"מ בתוכד"ד מאי למימרא, ואחר כד"ד נראה דבאמת לא מהני. ועוד תמה דא"כ למה פליג ר"ט והרי שפיר חשוב הפלאה מאחר דקיבל עליו נזירות על כל צד. ועוד צ"ע דא"כ אמאי תנן דבהתריע לאחוריו לא הוי נזיר. וצריך לדחוק דדברי ר"ט והסיפא לא מיירי בסיים ואמר א"נ לאו פלוני הוא וכו'.

וע"ש במל"מ שהביא דהתוס' (ל"ד). לא גרסו "נמי", ופירשו

דחזר בתוכד"ד וקאמר דהרי נזיר אי לאו פלוני הוא, ולפ"ז א"ש.

(קובץ קול התורה. קובץ מ"ט ע' כא-ב)

★ ★

בגמ': אביי אמר כגון דאמר אי נמי לאו פלוני הוא וכו'. וברש"י ובתוס' (שנדפסו בסוף ע"ב ד"ה מי וכו') כתבו: כגון דאמר אי לאו פלוני אהוי נזיר וכו' ע"כ.

והנפק"מ בין רש"י לתוס', דלרש"י הכי קאמרי לא מיבעיא כי נתקיימו דבריו הראשונים הוי נזיר אלא אפילו לא נתקיימו דבריו הראשונים הרי זה נזיר משום דבריו האחרונים. לתוס' ומאי לא נתקיימו דבריו, הראשונים. ומיירי שחזר בו תוך כדי דבור, ואגב אורחיה קמ"ל דתוך כדי דבור כדבור דמי ודבריו האחרונים עיקרים.

ובתב המשל"מ (פ"ב מנזירות ה"ח) דלפ"ז מבואר דרש"י גורס אי נמי ותוס' לא גורסים נמי, אלא דחזר מדבריו ואמר דוקא אי לאו פלוני הוה אהוי נזיר.

★ ★

ובתוס' הנ"ל כתבו עוד: קמ"ל דתוך כדי דיבור כדיבור דמי ודבריו האחרונים עיקר ע"כ. וכתב בספר באר משה להגר"מ כרייף זצ"ל:

נראה דלפ"ז הקדש נמי אם חזר בו תוך כדי דיבור מהני אותה חזרה ודבריו אחרונים עיקר, שהרי נזירות דינו כהקדש כדאמ' לעיל ריש פ"ב דף ט' ע"א לענין שאלה דאמ' כיון דאין שאלה בהקדש אין שאלה בנזירות, ופירשו רש"י והתוס' דנזירות דינו כהקדש ע"ש, וכן מוכח נמי ממאי דפריך תלמודא לעיל דף ל"א ע"ב ממתני' דהיו מהלכין בדרך דמיירי בנזירות בטעות אהקדש טעות ע"ש, וכן מוכח נמי ממתני' דלעיל דף הנז' דקאמרי ליה ב"ה לב"ש אי אתם מודים שהוא הקדש טעות וכו' אלמא דנזירות והקדש שוים הם, וכן מוכח נמי מפירש"י לקמן דף ל"ד ע"א במתני' ד"ה ראה את הכוי וכו' ע"ש, אבל הרמב"ם ריש פט"ו מה' מעשה הקרבנות פסק דאין חזרה בהקדש אפי' תוך כ"ד ע"ש, וא"כ ה"נ בנזירות, ונמצא דהרמב"ם והתוס' פליגי בדין זה, ולפ"ז ע"כ דהרמב"ם לית ליה גירסת התוס' ודו"ק.

ודע שראיתי למהרימ"ט ח"ב סי' כ"ג דף י"ט ע"א שנסתפק אם מהני חזרה בנזירות תוך כ"ד ואסיק דמהני ע"ש באורך. ואשתמטיה לדברי התוס' הכא שכ"כ להדיא.

פרק ששי

דף ל"ד ע"א

במשנה: וכל היוצא מן הגפן מצטרפין זה עם זה.

פירש"י כגון חרצן ויין וחומץ מצטרפין זה עם זה לכזית. המנ"ח (מצוה שס"ח סקי"ח) תמה על רש"י איך היין והחומץ מצטרפין להחמיר בכזית, דזה אינו לכו"ע, דעד כאן לא נחלקו (מעילה י"ז). אם דברים שאין שיעורן שוה מצטרפין רק בשיעור הקל שבשניהן. וכתב המנ"ח דהת"ק כאן ס"ל דגם שיעור יין הוא בכזית וכמשנה אחרונה, וכמש"כ הרע"ב כאן, וע' בתוס' ל"ח: (מיהו ברש"י לקמן ל"ח: משמע דלת"ק שיעור יין הוא ברביעית, וע"ש באורח מישור).

ועכ"פ מבואר מרש"י דשייך צירוף מאוכלין למשקין, ודלא כמש"כ האמרי בינה (או"ח סי' טז) והזכרון שמואל (סי' ה') ליישב הא דתניא בתוספתא דתרומות פ"ז דאכילה ושתייה אין מצטרפין לענין זר שאכל תרומה אע"ג דשיעורן שוה. וכתבו שם דהא דמבואר ביומא לענין יו"כ דלולא דאין יתובי דעתא כשמצרף חצי שיעור אוכלין לח"ש משקין היו אוכלין מצטרפין עם משקין, שאני התם דלא כתיב ביה אכילה כי אם לא תעונה, ע"ש. מיהו ע' במהר"ם שיק (או"ח סי' רנ"ג) שכתב בדעת הר"מ דהבבלי חולק על התוספתא הנ"ל. (וע' במג"א סי' ר"י שכתב לענין ברכה אחרונה דאין אוכל ומשקה מצטרף, וע"ש בפמ"ג ובשער הציון שם סק"ה).

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' כב)

★★

במשנה: וכל היוצא מן הגפן מצטרפין זה עם זה.

נחלקו הראשונים אי הכוונה לבי סוגי אכילה או בי סוגי שתייה, או ג"כ חצי זית באכילה וחצי זית בשתייה, וברמב"ם (פ"ה דנזירות ה"ג) וכן התוס' נזיר (ל"ז: ד"ה היתר

וכו') נראה דס"ל דאין מצטרפים אכילה ושתי' כיון דלא שוו בשיעוריהו, אך המאירי כתב דאוכלים ומשקים מצטרפים זה עם זה לגבי איסור נזיר, וכתב שם דשיעורי כזית ורביעית שוים ע"ש.

ובשפת אמת (כאן) כותב: מה דפשיטא למאירי דשיעור כזית ורביעית אחד הוא, איני יודע מנא לי' ע"כ (וע"ש שהביא מדברי התוס' והרמב"ם דאכילה ושתי' בנזיר לא מצטרפין, וביאר הטעם כיון דאין שיעוריהם שוים ע"ש) **וי"ש** להעיר בזה דהנה בגמ' שבת (ע"ז ע"א) איתא דרביעית משקין כשקורש, עומד על כזית ע"ש. וי"ל דה"ה להיפוך כזית קרוש כשממחים אותו נהיה רביעית. ולפי"ז לכאורה אין חילוק בין שיעור רביעית במשקים לכזית באוכלים וצ"ע. ואי נימא כן, א"כ י"ל דזהו מקורו הטהור של רבינו המאירי הנ"ל ודו"ק.

אך ראה במג"א (ריש סי' ר"י) שכתב להדיא דרביעית היא יותר מכזית ע"ש, ומבואר דלא נקט כהנ"ל וצ"ע. וע"ש בהגהות רבי ברוך פרנקל ז"ל.

דף ל"ד ע"ב

בגמ': מה פרט מפורש בנזיר וכו'.

כותבים בתוס' שענבים שהתליעו חייבים משום ערלה. ע"ש. **והנה** הגרי"ז מבריסק מביא שענבים שהתליעו פטורים מרבעי. וצריך ביאור מה ההבדל בין ערלה לרבעי.

ובתב הגרי"ז: להתחייב בערלה לא צריך שם אוכל, אלא סגי בשם פרי. אבל ברבעי - צריך שיהיה גם שם אוכל, ולכן ענבים שהתליעו פטור מרבעי.

★★

ובספר משמר הלויים עמ"ס ברכות (סי' מ"ג) שו"ת בענין זה עם הג"ר יונה מרצבך ז"ל ואכ"מ עוד.

אך בשיטמ"ק פירש שהחידוש הוא שאם אוכל ענבים וחרצנים וזג בבת אחת לוקה ג', דהמינים מחלקים וכמבואר בגמ' להלן (ל"ח:): ע"ש.

דף ל"ה ע"א

בגמ': ולראב"ע דקא מוקים וכו' ב' חרצנים וזג פרטא מנא ל'י, סבר ל"ה כר"א וכו'.

בספר דברי שיר (להג"ר ש"י רבינוב ז"ל מלונדון - בני ברק) בחי' לוסכה (ו' ע"א) כתב לפול מיוחד בתירוץ דברי רש"י (שם) הכותב בד"ה כדי רביעית יין לנזיר. וז"ל בשאר איסורי נזיר דאיכא למאן דאמר במסכת נזיר דף ל"ד ע"ב דחרצנים ולולבין ועליו מצטרפין לשיעור רביעית יין, שאם יתנם לכוס מלא יין עד שיצא ממנו רביעית יין, וכו'. וקשה על דברי רש"י הללו דהא דעלין ולולבין דמצטרפין וחייב בנזיר, זהו לא אליבא דהלכתא, דזהו רק אליבא דר"א, והמתני' דנזיר דלא כוותי', דאיתא שם במתני' וכל היוצא מן הגפן מצטרפין. ואינו חייב עד שיאכל ענבים כזית, משנה ראשונה אומרת עד שישתה רביעית יין ר"ע אומר אפילו שרה פיתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב וכו', ובגמרא שם מדייק, מדקתני ואינו חייב עד שיאכל ענבים כזית, מן הענבים אין מן הגפן עצמו לא, מתני' דלא כר"א, דתני ר"א אומר אפילו עליו ולולבין במשמע, וגם הרמב"ם בפ' ה' הלכות נזירות ה' ב' פסק כסתם מתני' דדוקא היוצא מן הגפן מצטרפין, אבל עליו ולולבין אינו מצטרף ואינו חייב. א"כ לפי זה הכריח לרש"י הקדוש לפרש כאן שלא אליבא דהלכתא. ופלא בעיני ולא מצאתי בשם אחרון דעמד על זה.

ובתב שם ליישב: ונראה לענ"ד בעז"ה לתרץ דרש"י הקדוש מוכרח הי' לפרש כאן אליבא דר"א. משום דשם בנזיר דף ל"ד ע"ב קאמר במאי קמיפלגי, ר"א דריש ריבוי ומיעוט. רבנן דרשי כללי ופרטי, ר"א דרש ריבוי ומיעוט. מייך ושכר יזיר מיעט מכל אשר יעשה מגפן היין ריבה מיעט וריבה ריבה הכל אפילו עליו ולולבין וכו', ורבנן דרשי כללי ופרטי מייך ושכר יזיר פרט מכל אשר יעשה מגפן היין כלל מחרצנים ועד זג חזר ופרט. פרט וכלל ופרט אי אתה דן אלא כעין הפרט

במשנה: ואילו הן החרצנים אלו החיצונים, הזנים אלו הפנימים דברי ר' יהודה. ר' יוסי אומר שלא תמעה וכו'.

הנה בספר הערוך (ערך פגן) כותב: תרגום ירושלמי זג, מחרצנים ועד זג ע"כ. ולא נמצא בתרגום ירושלמי לפנינו וצ"ע. ובפרש"י (במדבר ו, ד) עה"פ: מחרצנים ועד זג וגו' כתב: חרצנים - הם הגרעינים. וכתב בספר ברכת פרץ, (פר' נשא) חרצנים בגי': הגרעינים ע"כ. וברבינו בחיי כתב: והנה חרצן הוא הגרעין וזג הוא הקליפה שהיא מבחוץ. והחכם רבי אברהם פירש בהיפך: חרצן הוא החיצון וזג הוא הפנימי ע"כ.

והנה כאן פליגי בזה תנאי במשנה, ור' יוסי ס"ל כדעת הרבינו בחיי וכדברי רש"י הנ"ל וצ"ע. ועי' בתוס' כאן ד"ה חרצנים וכו' וי"ל. (ועי' ברא"מ (פר' נשא) מש"כ להעיר בסוגי' דנזיר הנ"ל ורצה לחלק בין החרצנים דבהם יש חילוק בין לחים ויבשים לגרעינים ע"ש. ובמאור יעקב (פר' נשא) תמה ע"ד).

★★

בגמ': מזה ת"ל מחרצנים ועד זג וכו'.

ובתוס' (ד"ה מחרצנים וכו') כתבו בתו"ד: דאפי' חרצנים וזג אסור רחמנא דאע"פ שאינן ראויים לאכילה וכו' ע"כ.

הנה בספר חיי אריה (סי' כ"ד) האריך להוכיח דבנזיר אסור גם שלא כדרך אכילתו. ולכן מובן הא דאסור רחמנא אכילת חרצן שאינו דרך אכילתו, כדאי' בגמ' שבועות (כ"ב:): דחרצן אין דרך לאכלו בעיני' ע"ש. ובגמ' נזיר (ל"ז:): דנזיר חמור איסורי' דאף חרצן אסור ע"ש. ובאמת שבפני יהושע על פסחים (מ"ה). כתב כבר לחדש כן דחרצן הוי אכילה שלא כדרך ומ"מ אסור בנזיר ע"ש. וע"ע בספר צרי לנפש יפה (סי' ל) שהביא מהספרי (כאן) דמשמע ג"כ כן דבנזיר אסור גם שלא כדרך אכילתו ע"ש.

והנה הדברים מבוארים עפ"י דברי התוס' דלעיל דמפורש דחרצנים וזג אינן ראויים לאכילה ודו"ק.

ובתוס' נזיר (ס"ב: ד"ה גבי וכו') כתבו לגבי חרצן: אין טוב לאכילה ע"כ, ולא כתבו שאינם ראויים וי"ל.

ד"ה ולילף כו' כלל מה אהני הא לא מרבינן כו', ולדבריו ז"ל מרבינן בחור וזקן.

אך דבריו תמוהים, דמאי שייך אשם לרבות דבא זקן, הא קרא גבי עולה כתיב, גם מה שכתב אע"פ שאין עולה באה זקנה אין לו פירוש כלל, דאדרבה בחור צריך לרבות גבי עולה כמ"ש בתחלת דבריו.

ונראה דצריך להגיה וכן צריך להיות: דצריך לרבות בחור, אע"פ שאין אשם בא בחור, והיינו רוב אשמות באים איל בן ב' שנים לבד מאשם נזיר ואשם מצורע שבאין בן שנה. ועולה באה זקן אע"פ שאין חטאת באה זקנה, כן נראה להגיה, דחטאת מן הכבשים ועזים לא באה זקנה רק בת שנתה.

דף ל"ה ע"ב

בגמ': ומכדי תרין כ"לוי ופרטא ותרין פרטי וכ"ל"א כעין פרטא דיינינן ליה מאי איכא ביני וביני.

הרבינו פרץ (ל"ד:) והראב"ד בפירוש לברייתא דר' ישמעאל הקשו אמאי לא מנה ר' ישמעאל גם פרט וכלל ופרט. ותירצו לפי שהן דומות בדיניהן הוא כלול במדת כלל ופרט וכלל. והראב"ד בסוף הקשה ע"ז דהא הגמ' כאן הסיקה דיש הבדל בין ב' מדות הללו (והר"פ תירץ ע"ז, מיהו תירוצו צ"ב וע' מש"כ בזה היבין שמועה בכיאוורו להליכות עולם). עוד תמה הראב"ד על התירוץ הזה דהא ר' ישמעאל מנה גם בנין אב מכתוב אחד ובנין אב מב' כתובים וכיו"ב אע"ג שכפולים גינהו.

ובדעת ר"פ צ"ל כמש"כ היבין שמועה דשאר המדות אע"ג דענינם שוה מ"מ לא היינו למידין חדא מחברתה, אבל פרט וכלל ופרט אפשר ללמוד מכלל ופרט וכלל בק"ו, שהרי כו"ע מודו למדת פרט וכלל ופרט, ובכלל ופרט וכלל נחלקו.

(קובץ קול התורה. קובץ מ"ט ע' כב)

★★

בגמ': א"ר אבהו אמר רבי יוחנן כ"ל איפורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיפור חוץ מאיפורי נזיר.

כתב בספר כלי גולה (ע' רעא): הנה נקטינן כרבי שמעון דדריש טעמא דקרא, ע' סנהדרין [ק"ב]. אמר ר"ש מפני

מה הפרט מפורש פרי ופסולת פרי אף כל פרי ופסולת פרי. ע"ש. ובנזיר ל"ח ע"ב מפרש המתני' ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית ור"ע אומר וכו', וקאמר שם הגמרא לפי גירסת התוס' כאן ת"ק דהוא משנה ראשונה מדמה להו איסורי נזיר לשתייה מה שתייה ברביעית אף איסורי אכילה דנזיר ג"כ ברביעית, ומה דקאמר התנא קמא דהוא משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין ה"ה באכילה דנזיר ג"כ האי שיעורא. ור"ע כיון דכתיב וענבים לחים ויבשים לא יאכל מה אכילה בכזית אף כל איסורי נזיר בכזית.

הרי יוצא לנו מכל זה, דהתנא קמא דנזיר דהוא משנה ראשונה דאמר עד שישתה רביעית יין לנזיר ה"ה סובר דבאכילה ג"כ השיעור ברביעית, והתוס' כאן בסוכה מביא תוספתא דתנא סבר דגפן רביעית יין לנזיר משערים זהו ראב"ע, ור"א בן עזריה סובר במתני' שם בנזיר ואינו חייב עד שיאכל שני חרצנים וזג אחד.

והגמרא בנזיר (דף ל"ה) פריך, ולר"א ב"ע דקא מוקים להאי מחרצנים ועד זג לומר שאינו חייב עד שיאכל שני חרצנים וזג, פרטא מנא ליה, ומשני שם דהוא סבר כר"א דדריש ריבויי ומיעוטי, והשתא בעז"ה לפי הנחה זו מאירים דברי רש"י הקדוש, כיון דרש"י מפרש כדי רביעית יין לנזיר מיירי באכילה ומשערין כדי רביעית יין וזהו רק אליבא דר"א בן עזריה כמו שכתב התוס' בסוגיא כאן כר"א ב"ע ור"א ב"ע הא סובר כר"א כנ"ל א"כ הוא סובר דעלין ולולבין ג"כ מצטרפין הילכך מוכרח הי' רש"י הקדוש לפרש כאן אליבא דר"א. ודוק היטב בעז"ה כי הוא דבר נכון בדברי רש"י הק'.

★★

בגמ': אי אתה דן א"ל כעין הפרט וכו'.

וברש"י: אע"פ שאין אשם בא בחור ואשם בא זקן וכו' ע"כ.

בגליונות הקהלות יעקב כותב דצ"ל: ועולה בא זקן ע"כ. ולהבין הדברים יותר בהרחבה נביא ממש"כ בספר זכרון שארית יוסף בנזיר:

בקונטרס ד"ה אי אתה וכו' ואתרבו בחור וזקן דעולה בא בחור, אע"פ שאין אשם בא בחור ואשם בא זקן, אע"פ שאין עולה באה זקנה עכ"ל. בא ליישב קושיית התוס'

מה וכו', ופירש"י דר"ש לטעמיה דדריש טעמא דקרא, וכתב התוס' יו"ט [סנהדרין פ"י מ"ח] דאם אין נפק"מ לדינא לכ"ע דרשינן טעמא דקרא. ועי"ש בערוך לנר. א"כ אצלנו נאמר כיון שכ"ע סוברים כן, ונפסק כן להלכה [דהיינו שאין הטעם גורם להלכה], שפיר אפשר לדרוש בטעמא דמילתא, למה דוקא באיסור נזיר אמרינן היתר מצטרף לאיסור ולא בשאר איסורי תורה.

והיינו מטעם דצירוף שייך רק במינו, אז שייך צירוף, אבל בשני מינים המחולקים אין סברא שיצטרפו, דרחוקים זה מזה. ממילא איסור והיתר חשובים כשני מינים נפרדים, דזה איסור וזה היתר.

ומצינו במכות [כב]. אמר רבי יצחק המנהיג בשור פסולי המוקדשים לוקה שהרי גוף אחד הוא ועשאו הכתוב כשני גופים, ועי"ש ברש"י דחולין וקדשים הוא וחשיב כשני מינים.

ועין בר"ן נדרים [נב]. ד"ה וקשיא] במה שמסביר הפלוגתא דר"י ורבנן במנחות [כב]. בהא דמין במינו אינו בטל, מטעם דכל דבר הדומה לחבירו אינו מחלישו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו, משום הכי סבירא ליה לר"י בכולהו איסורי דמין במינו לא בטיל. ורבנן לא משמע להו הכי, דמכל מקום מין במינו דאיסור והיתר אין דומין זה לזה כיון דחד איסור וחד היתר, ואין ראוי לילך אחר דמיון בעצם אלא אחר חילוקן באיסור והיתר וכו'.

א"כ שפיר מובן לפי הנ"ל דאיסור והיתר אין מצטרפין, דהא אין שוין זה לזה ואין מצטרפין, דהא גם באיסורים חלוקים אמרינן דאיסורים מבטלים זה את זה.

אך זה מובן אם האיסור הוא איסור חפצא, אבל אם האיסור הוא איסור גברא לבד, ואין החפץ נאסר, שוב דומה להיתר ושפיר יכולים להצטרף. ואיתא ברא"ש נדרים [ב:]: דאיסור נזיר הוא איסור גברא לבד, אבל עצם היין דבר היתר הוא, ושפיר יכולים להצטרף.

נמצא לדברינו דבנדר שהוא איסור חפצא, כדברי הר"ן בנדרים [יח. ד"ה הלכך], יהיה דומה לשאר איסורים שאין מצטרפים עם היתר, ונקט דוקא נזיר. אבל האוסר עצמו בשבועה דאינו אלא איסור גברא כמבואר בר"ן הנ"ל, יהיה דומה לאיסור נזיר דהיתר מצטרף לאיסור, ויהיה חידוש דין, שלא שמענו זאת אלא בנזיר.

ואפשר דבשבועה לא שייך צירוף, דהא לא נשבע אלא על דבר זה, ובזה אפילו כל שהוא חייב. ואם נשבע על כזית זה, ואכל רק חצי מהזית שנשבע עליו וצירף חצי שיעור מדבר אחר שלא נשבע עליו, אז גם החצי זית דבר היתר הוא ואין איסור שיצטרף.

אך בנשבע סתם, דחייב בכל שהוא כדאיתא בשבועות [כא:], ואינו אסור רק איסור בעלמא כדין חצי שיעור, ראה שו"ע יו"ד [סי' רל"ח ס"א], השתא כשמצטרף מלקי נמי לקי.

וכן נראה לומר באיסור תרומה, עיין באתוון דאורייתא [כלל י'] דתרומה הוי איסור חפצא. וכן חמץ בפסח לא יצטרף להיתר לפי טעם זה.

ועל פי דברי הרא"ש הנ"ל, יש להבין מדוע יש שאלה בנזירות ואין שאלה בהקדש לדעת רבי אליעזר [ערכין כג.], ראה במנ"ח [מצוה ש"נ] בשם הטורי אבן בדעת רש"י ותוספות [חגיגה י.]. ולדברינו הנ"ל שפיר יש לחלק, דהקדש הוא איסור חפצא ולכן אין שאלה, אך נזיר שהוא איסור גברא מהני שאלה.

דף ל"ו ע"א

בגמ': כמאן כרבי אליעזר דדריש כל וכו'.

כתב בספר כלי גולה (ע' ערב): במסורת הש"ס גורס רבי אליעזר ביו"ד. הנה אם נגרוס כן אפשר לתת טעם לשבח למה רבי אליעזר דורש מכל אף מקצת, עין תוס' כאן ד"ה כמאן.

דהנה ידוע שר"א הוא מבית שמאי, דלשון שמותי הוא שנאמר על ר"א פירשו בתוס' שבת [קל: ד"ה דרבי אליעזר] ובנדה [ז: ד"ה שמותי] היינו דהוה מתלמידי שמאי. וראה בתוס' [ביצה לד: ד"ה ואומר] שאם יש חילוק דין בין ב"ש ור"א הרי זה כאילו ר"א סותר את עצמו. ובמק"א ציינתי מכמה מקומות בש"ס דמצינו שר"א וב"ש חולקים בדין [ע' ח' מס' ברכות לדף ל"ו].

ועין בתוספתא שבת [פ"א ה"ח] מובא ברשב"א בשבת [יח. ד"ה ולענין], פלוגתא דב"ש וב"ה בהא דאין שורין דיו קודם השבת, דסברי ב"ה דמותר לשרות מטעם דכתיב לא תעשה כל מלאכה בשבת, אבל אם המלאכה נעשית מקצתה

בחול ומקצתה בשבת מותר. וב"ש סוברים דאדרבה, משום דכתיב כל מלאכה, פירושו אפילו מקצת מלאכה שנעשית בשבת גם אסור.

נמצא א"כ שב"ש סוברים ד"כל" בא לרבות אף מקצת, וא"כ רבי אליעזר הנ"ל קאי לשיטתו כב"ש.

ופלוגתא כזו מצאנו בבכורות [ג.], דפליגי ר"מ ור"י לענין בכור אם מקצת בכור נכלל במשמעות הכתוב כל הבכור.

★★

בגמ': ונגע טבול יום במקצתן וכו'.

וברש"י: דכיון דעריבי בחד מנא, דמי לי' כמאן דנגע בתרומה עצמה ע"כ.

וכתב בזה הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס: אינו מובן, והוא לכאורה כענין צירוף כלי המוזכר בחגיגה לעניין קדשים וע"ע פסחים מ"ח ב' אלא דשם צירוף הכלי לבד מחבר, וכאן הם מעורבים בעצמותם ג"כ, ויש כאן ב' דברים עירוב וצירוף כלי וזהו שאמר דכיון דעריבי בחד מנא דתרוייהו בעי' לחבר ולחושבם כחד, וע"ע פסחים נ"ב א' הכובש ג' כבשים בחבית אחת, וע"ש ל' רש"י ד"ה על הראשון דכ' דכבשיהו משוי להו כחד, ולהנ"ל י"ל דעירוב הכבישה וגם מה שהם בחבית אחת מחברם, ומה גם בפירות שביעית דאיירי בהו התם דאית בהו קדושה ושייך בהו טפי עניין צירוף כלי כקדשים, ור' יהושע דהתם ס"ל דמהני הצירוף גם להקל ויתיישב בזה קושית תוס' שם ד"ה הכובש עש"ה.

ישוב ראיתי ברשב"א שבת דצ"א דכ' מהא דאמרינן הכא כו' שמעינן דאין אוכלין מקבלין טומאה בפחות מכביצה כו', והא דתני' בסיפרא מכל האוכל מלמד שהוא מטמא בכל שהוא, יש מפרשים אותה בצירוף כלי כגון ההיא דתני' המקפה של תרומה והשום והשמן של חולין ונגע טבול יום במקצתן פסל את כולן עכ"ל.

דף ל"ו ע"ב

בגמ': היתר מצטרף לאיפור.

הנה דעת רש"י (פסחים מ"ד) דגם אם אכל חצי זית אסור יחד עם זית היתר ואינם מעורבים אמרינן המ"ל, ואילו

התוס' שם ס"ל דדוקא כשהם מעורבים בתערובת אמרינן המ"ל להשלים השיעור. ורגילים לומר דמקור המחלוקת היא בטעם כעיקר דרש"י ס"ל דלמאן דאית ליה טעם כעיקר ההיתר נהפך לאיסור ובע"כ בהיתר מצטרף לאיסור נתחדש דגם שלא בתערובת ההיתר משלים השיעור, ואילו להתוס' דלית להו היתר נהפך לאיסור בטעם כעיקר, לית להו הוכחה זו. (ויש לדון לרש"י דמ"מ א"א לומר כן בגז"כ ד'משרת').

ואולי יש להוסיף דיסוד מחלוקת זו בטעם כעיקר ג"כ לשיטתייהו, דרש"י בחולין צ"ח: נקט דגם למ"ד טעם כעיקר לאו דאורייתא הבליעות אסורות (רק שהן בטילות), ולכן נקט בגז"כ דטעם כעיקר דהכל נאסר ומשו"ה אינן בטילות, ואילו לתוס' דייק הגרע"א בחולין צ"ז דגם בחד בחד בעי גז"כ דטעם כעיקר ודו"ק.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' כג)

★★

בגמ': א"ל הנח לכותח הבבלי דליכא כזית בכדי אכילת פרס וכו' אי מישטר קא שטר לא משכחת כזית בכדי אכילת פרס.

כתב בתוספת יוה"כ (יומא פ:): אמנם אכתי נסתפק לנו זה ימים רבים, אם אין מברכין על "קפה" ברכה אחרונה, כיון דאין אדם שותה רביעית ממנה בבת אחת אלא שותה מעט וחוזר ושותה מעט, דאינו יכול לשתות בבת אחת מפני חומה, ויש מתחילת שתייה ראשונה עד סוף שתייה אחרונה יותר משתיית רביעית, ולפעמים יותר מכדי אכילת פרס. או דלמא, הא דאמרינן דאם שהה בשאר משקין אינו מצטרף, היינו בשאר משקין דיכול לשתותם בבת אחת והוא לא עשה כן אלא שהה בשתייתם אינו מצטרף, אבל בשתיית "קפה" דהיא חמה ודרך שתייתה בכך כ"ש יהיה מצטרף וכו'.

ובהמשך דבריו כתב: ועוד ראיה, מהא דאמרינן גבי כותח הבבלי דפטור משום דכשמטבל בו לית ביה כזית בכדי אכילת פרס, הול"ל דכותח הבבלי יתחייב כרת באכילתו אפילו שוהה בכזית יותר מכדי אכילת פרס כיון דזו דרך אכילתו, אלא ודאי טענת דרך אכילתו בכך ודרך שתייתו בכך ע"י שהייה לא מהני שיצטרף יותר משיעור שאמרו

חכמים, וכיון שכן עלה בידינו דאין לברך אחר "קפה" ברכה אחרונה.

ובמנחת חינוך (מצוה שי"ג אות ה) השיג על התוספת יוה"כ, שהרי כאן לא באנו לחייבו על כל הכותח כי אם על החמץ המעורב בו, והחמץ עצמו דרכו לאכול בשיעור אכילת פרס דעלמא, ואטו משום שעירב עוד אוכלין עם החמץ נאריך את זמן אכילת החמץ, ודו"ק.

ובספר פירות תאנה הביא הנ"ל וכתב:

וואגב אורחין יש להעיר, דאולי יש עפ"ז סניף להקל בזמן אכילה בכזית מצה בליל פסח, ודו"ק.

דף ל"ז ע"א

בגמ': ממאי דהאי משרת וכו' דילמא ליתן טעם כעיקר הוא דאתא וכו'. שאם שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין חייב, ומכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה וכו'.

וכן הוא בפסחים (מ"ד:): ע"ש וברש"י. ובפסחים שם דר"ע פליג ויליף מהאי קרא היתר מצטרף לאיסור. וחשיבי נזיר וחטאת ב' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים, ובפרדס יוסף (פרשת צו אות מ) בשם האבני נזר דבר יקר בטעם הדבר דבקדשים טעם כעיקר דאורייתא לכו"ע. כיון דהטעם הוא פנימיות הדבר, ולגבי קדשים מסתכלים על פנימיות הדבר ע"ש היטב ודפח"ח.

הגאון הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' ס"ו) חידש, בדבר שאין בו מלקות, כגון דאתי מריבוי או איסור עשה, לכו"ע טעם כעיקר אינו אסור בו אלא מדרבנן ע"ש בדבריו. והאחרונים האריכו הרבה בביאור דבריו, ועי' בפרדס יוסף (פרשת נח אות מ"ו עמ' קפ"ח ד"ה ונפלענ"ד וכו') מש"כ ליישב לפי דבריו, ובתשו' מהרש"ם (ח"ז סי' רט"ז) העיר בדברי הנוב"י הנ"ל מהש"ס (מנחות ה:): דמבואר דבשביעית יש איסור טעם כעיקר אע"פ שיש בה רק איסור עשה ע"ש. ובספר זכות יצחק להגרי"ח סופר שליט"א (סי' ל"ו) תי' עפ"י המבואר בגמ' זבחים (ק"ו:): (וע"ש ברש"י) דיש בשביעית ג"כ ל"ת, וכן מפורש בירושלמי (פ"ג דרמאי ה"א) ע"ש וא"כ א"ש. וע"ע בזה בסוף ספר יבין דעת בלקוטי שו"ת מהגאון מקוטנא (סי' ח) ובצפנת פענח (פי"ד דמאכלות אסורות הי"ז) אי יש בשביעית לאו ודו"ק.

★ ★

בגמ': מבשר בחלב לא גמרינן דחידוש הוא כו' אלא דאי תרו ל"י כול"י יומא בחלבא שרי כו'.

בש"ך יו"ד (סי' פ"ג ס"ק ט"ו) כתב דהא דאמרינן דציר דגים אינו רק איסור דרבנן, אינו אלא בציר דגים היוצא על ידי מליחה, אבל היוצא ע"י בישול וכן היוצא ע"י כבוש שהוא כמבושל, ה"ז אסור מן התורה.

בשו"ת נו"ב (קמא יו"ד סי' כ"ו) האריך להוכיח דציר היוצא ע"י כבישה אינו אסור רק מדרבנן. וכתב עוד דלפי זה מוכח דגם ציר שיוצא ע"י בישול אינו אסור מן התורה, דאם נימא שציר היוצא ע"י כבישה שרי מן התורה, וציר היוצא ע"י בישול אסור מן התורה, אמאי קאמר הכא דבשר בחלב חידוש הוא דאם בשלו אסור מן התורה, ואי תרו ל"י כול"י עלמא שרי, והרי מצינו כיוצא בזה לגבי ציר דגים טמאים, שאם בשלו הציר אסור מן התורה, ואם כבשו הרי הציר היוצא ממנו אסור רק מדרבנן. דהרי מהאי טעמא דחי דליכא למימר דבשר בחלב הוא חידוש מחמת דלחודי' כל אחד שרי, כיון דמצינו כיו"ב בעלמא. אלא מוכח מזה דגם ציר היוצא ע"י בישול שרי, עיין שם.

דף ל"ז ע"ב

בגמ': מגיעולי עכו"ם וכו' חידוש הוא.

הקשה הרשב"א דדילמא חייבה הכתוב הגעלה משום בליעות דבשר וחלב דהוי דאורייתא לכו"ע, וע' בחו"ד (ריש סי' פ"ז) שהביא מהכו"פ דמה"ת אין צלי אוסר בבשר וחלב ולא משכח"ל קרא דתעבירו באש, ודחאו החו"ד דאי צלה העכו"ם בשר ורוצה לבשל חלב יצטרך ליבון. וכתב החו"ד לתרץ, משום דממנ"פ אי כבר בישל העכו"ם בשר וחלב כל מה שיבשל אח"כ לא הוי אלא כחתיכה נעשית נבילה דשאר איסורים ולא אמרינן בזה החומר דטעם כעיקר בבשר וחלב, ואילו בישל העכו"ם רק בשר או חלב דהיתירא בלע לא יצטרך ליבון אלא הגעלה גם למה שבא באש.

ומזה משמע, דהרשב"א נקט כדעת הב"י דגם מה שבלוע מבשר וחלב נחשב כחנ"נ דבו"ח, אמנם בדאורייתא קשה לומר כן. וע"ע בהגה"ה לסוף פי' החו"ד על בו"ח שהביא בשם העולם לתרץ קושית הרשב"א דהרי בשר עכו"ם הוי נבילה, ולא אסרה תורה בו"ח אלא בבשר כשר, אמנם העיר ע"ז, שהרי למה דס"ל טע"כ דרבנן הרי מה"ת לא אסרה

דף

נזיר - דף ל"ח ע"א

על הדרף

שמו

טעם נבילה, וא"כ יאסר שוב מדין בו"ח, ויש לדון ע"ז דיתכן דלא יכול הטעם לאסור יותר מן העיקר וצ"ע.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כג)

★★

בגמ': מנזיר לא ילפינן משום דחמיר איסורי דאפילו חרצן אסור ל"י וכו'.

הנה בספר חיי אריה (סי' כ"ד) האריך להוכיח דבנזיר אסור גם שלא כדרך אכילתו. ולכן מובן הא דאסור רחמנא אכילת חרצן שאינו דרך אכילתו, כדאי' בגמ' שבועות (כ"ב:): דחרצן אין דרך לאכלו בעיני' ע"ש. ובאמת שבפני יהושע על פסחים (מ"ה). כתב כבר לחדש כן דחרצן הוי אכילה שלא כדרך ומ"מ אסור בנזיר ע"ש. וע"ע בספר צרי לנפש יפה (סי' ל) שהביא מהספרי (פר' נשא) דמשמע ג"כ כן דבנזיר אסור גם שלא כדרך אכילתו ע"ש.

ולפי"ז מובנים דברי הגמ', שהוא חידוש מיוחד בנזיר, שאפי' חרצן שאינו ראוי לאכילה ונחשב לכאורה כשלא דרך אכילתו מ"מ אסור ודו"ק.

שוב מצאתי בתוס' לעיל (ל"ד: ד"ה מחרצנים וכו') שכתב להדיא: דאפי' חרצנים אסור רחמנא אע"פ שאינן ראויים לאכילה עכ"ל והיינו כהנ"ל. ובתוס' נזיר (ס"ב: ד"ה גבי וכו') כתבו לגבי חרצן: אין טוב לאכילה ע"כ, ולא כתבו שאינם ראויים וי"ל. ובספר משמר הלויים עמ"ס ברכות (סי' מ"ג) שו"ת בענין זה עם הג"ר יונה מרצבך ז"ל ואכ"מ.

★★

בגמ': ור"ש דלית ל"י צירוף מכל אשר יעשה מאי דריש ב'.

הנה התוס' כאן ובעבודה זרה ס"ח ע"א הביאו כן בשם רבינו יקיר שמה דסבירא ל"י לר"ש כל שהוא למלקות, היינו דוקא כשהכ"ש הוא בעין, אבל כשהכ"ש הוא בתערוכות מודה ר"ש דבעינן שיעורא דכזית, ובה מיישבי אמאי בעינן לרבי שמעון משרת לצירוף, משום דכשהוא בתערוכות בעי שיעורא.

והקשה הגר"ש רוזובסקי ז"ל (בשיעורים למס' מכות אות תל"ט) דא"כ אמאי מקשה הכא לר"ש מכל אשר

יעשה מאי דריש ב', גם כאן נימא דאיצטריך באופן שהוא בתערוכות דבהא מודה ר"ש.

וכתב לתרץ דלעיל הרי אמרינן דאיצטריך מכל אשר יעשה לצרף איסורי נזיר, אע"ג דגם היתר מצטרף לאיסור, אלא דהיתר מצטרף לאיסור הוא רק בבת אחת, משא"כ איסורי נזיר מצטרפין זה לזה אפי' שלא בב"א אם הוא תוך כדי אכילת פרס, וא"כ פריך שפיר לר"ש ל"ל קרא, דכיון דהיתר מצטרף לאיסור כבר נתחייב אחצי זית הראשון, וא"צ לצירוף כזית שלאח"כ שכבר אחשבי' לח"ז הראשון ונתחייב עליו, ע"ש מה שהאריך עוד בסוגיין.

דף ל"ח ע"א

בגמ': מאי איכא בין ר"י לר"א וכו' ור' אלעזר - משקין אין מידי אחרניא לא.

הקשה הגרע"א זצ"ל קושי' נפלאה, דלפי"ז הדרא לר' אלעזר קושית הש"ס לעיל לדוכתא, דנילף שאר איסורין לענין שתי' דהיתר מצטרף לאיסור מרביעית דנזיר, וליכא לשנויי משום דהוי נזיר וחטאת ב' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין כמו שמשני הש"ס לעיל לר' יוחנן, דהא יקדש גבי חטאת מצרך צריכי, דלא מצי למילף מנזיר, דהא בנזיר גופי' אין היתר מצטרף לאיסור רק שתי' ולא באכילה אליבא דר' אלעזר, והוצרך למכתב קרא גבי חטאת דגם באכילה אמרינן בחטאת היתר מצטרף לאיסור, עכת"ק.

וכתב הגאון ר' פנחס סג"ל צימעטבוים זצ"ל מגראסווארדיין (בקובץ כרם שלמה שנה י"ח קו' ג' ע' כו) ליישב בזה, דהנה הר"ש בפ"ב דטבול יום הקשה, דמאי פריך הש"ס דנילף מנזיר בק"ו לכל איסורין שבתורה דהיתר מצטרף לאיסור, דלמאי נפ"מ, הא למלקות אין עונשין מן הדין, ולענין איסור לא צריך צירוף, דהא חצי שיעור בלא"ה אסור מה"ת. ותירץ הצ"ח לפי מה שכתב המהרש"א דחצי שיעור על ידי תערוכות מותר מה"ת, א"כ שפיר איצטריך למילף מנזיר בק"ו שיהי' בו איסור, עיי"ש.

ועפי"ז נ"ל דבר נכון, דהא דחצי שיעור ע"י תערוכות מותר מה"ת, זה דוקא גבי יבש ביבש, ולא גבי לח בלח, דהא הפליתי בסמ"ק כתב הטעם דח"ש ע"י תערוכות מותר מה"ת, משום דהטעם דח"ש אסור, דחזי לצרופי, וזה

מיושבת עליו אל יתפלל שנאמר בצר אל יורה. ונראה שזהו מקור דברי הר"מ רפ"ה מתפלה שהרעב והצמא בכלל החולים שאם אינו מכוון דעתו לא יתפלל עד שיאכל וישתה. - ואולי לזה נקט הסימן שהורו לשלול תפלה, דאליבא דר' אליעזר קיימינן ואיהו מרא דשמעתא בברכות שם שימור אדם עצמו אם אינו יכול לכוון דעתו אל יתפלל, וא"כ לא פסיקא מילתא דהא איכא דרב נחמן דלא צילא דעתיה כל דלא שתי, וא"כ א"א זה רק בהוראה.

א"א שיש להקשות מהא דאמר שם ל"א א', מהא דאמר עלי עד מתי תשתכרין דשיכור אסור להתפלל, ור' אלעזר אמר מזה מכאן הרואה בחבירו דבר שאינו הגון צריך להוכיחו, והרי לשיטתיה י"ל דאינו דבר שאינו הגון דדלמא גם היא לא דלילא דעתה בלא יין וכדרב נחמן. וצ"ל דחשדה ששתתה הרבה עד שאינה יכולה לכוון כלל. או י"ל שלשון עד מתי הוא שהוכיחה למה הרגילה את עצמה כל כך ביין עד שלא תוכל להתפלל בל"ז. - אך ממ"ש שם ר"א מכאן לשיכור שמתפלל כאילו עובד ע"ז, משמע שלא הוכיחה רק על התפלה בשכרותה ולא על השכרות בעצם [ובאמת יש להקשות מנ"ל לר"א הא, ועי' כתובות ס"ה א', ואכמ"ל].

עוד נ"ל שיש לחלק בין אנשים לנשים, דבאנשים שחוב קבוע הוא לו להתפלל ג' פעמים ביום הא ש"ל דא"ל להתפלל בלא ישוב הדעת ולכן גם לשותות מותר, משא"כ בנשים שבתפלה אחת יוצאין כמש"כ המג"א סי' [ק"ו], ועי' שאגת אריה סי' [י"ד], אך מחוורתא כקמייתא.

ואולם מש"כ בס"ד דלשון שהורו לשלול תפלה בא, זה אינו דהא אמר רב אל יתפלל משום שנאמר בצר אל יורה, וע"ש בתוס' שנשאר בתמיה מ"ט ל"א באמת אל יתפלל, אולם קושיתם י"ל דממה שכתוב בצר אל יורה, מזה נדע שצריך כוונה להוראה ע"כ גם לתפלה צריך כוונה וכשאינן דעתו מיושבת אל יתפלל [אך תוס' לשי' ע"ש], אבל עכ"פ חזינן דיורה כולל תרווייהו, וא"כ נסתרו דברינו. ואולם תתחזק תמיהתינו על קושיתם על גירסת השותה רביעית יין אל יתפלל, דגם יורה כולל שניהם וי"ל.

[אחר שכתבתי כ"ז בס"ד, מצאתי בבאורי מן הגר"א ז"ל באו"ח סי' פ"ט סק"ט שכ' מקור דברי הר"מ שזכרנו מהך דברכות וערובין, ות"ל עליון שהנחני בדרך אמת שזכיתי לכוון דעתו הקדושה והגדולה זי"ע].

שייך בבעין, אבל לא כשנתערב ונתבטל, דאיך שייך לצרופי, הלא כבר נתבטל. וכתב הפליתי, אך אי אמרינן חוזר וניעור, שפיר שייך בהו חזי לצרופי אם נתערב, כגון אם יפול תוך התערובות עוד איסור וא"כ חוזר וניעור, והו"ל שיעורא. ודעת הרבה מחברים בסימן צ"ט דדוקא גבי לח בלח אמרינן חוזר וניעור, עש"ה, נמצא לפי"ז דבלח בלח אמרינן חוזר וניעור, ואז חצי שיעור ע"י תערובות ג"כ אסור. א"כ מיושב היטב קושיא הנ"ל, דגבי משקין דכל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור לא יכול למילף מנזיר, דלמאי נפ"מ, דלאיסור, הא חצי שיעור בלא"ה אסור מה"ת, ולמלקות אין עונשין מן הדין כקושית הר"ש הנ"ל, ולכך שפיר אמרינן גבי משקין דכל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור רק בנזיר, ודו"ק.

★ ★

בגמ': א"ר אלעזר עשר רביעיות הן, ונקיט רב כהנא בידיה חמש סומקתא וחמש חיוורתא, חמש סומקתא נזיר ועושה פסח שהורו במקדש [ומתן], חמש חיוורתא ח"ת נזיר ומצורע שנפסלו בשבת.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בקו' מגלת סמנים (ע' עד): מבואר במפרש ובתוס' פשט הסימן הנחמד ומתוק הזה, וכדמפרשי דברי הגמ' שאח"ז, וא"צ ביאור לזה.

ואולם י"ל בלשון חכמים מאי דנקט עושה פסח, שהרי חיוב ד' כוסות אינו דווקא להעושה פסח, דגם בזה"ז חוב גמור ככפ"י דפסחים. ונראה שהוא שיגרת לישראל מברייתא דלקמן (מ"ח ב') הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו, ובנזיר מיירי שם, וא"כ בר בוקתיה הוא.

והנה בהא דשתה רביעית יין אל יורה, לפלא שלא הובא שם מרא דשמעתא שהוא ג"כ רב יהודה אמר שמואל בערובין ס"ד א', [ומיהו בכתובות י' ב' נזכר בשם אמר מר בלא שם האומר]. ואולי מזה ראה לגירסא שכ' תוס' שם אל יתפלל במקום אל "יורה", מדל"א בשם אומרם אלא ודאי דלזה ל"צ כלל שם האומר דמקרא מלא דבר הכתוב ולהורות את בני ישראל ותשב"ר יודעים אותו, אולם קושית התוס' על גי' זו תמוה מאוד. אכן חידוש הוא שלא הביאו תוס' מהך דהכא.

ונראה דס"ל לאותם הגורסים יתפלל דשייך גם בתפלה צילותא, כהא דר' אלעזר בברכות ל' ב' לעולם ימוד עצמו אם יכול לכוון יתפלל ואם לאו אל יתפלל. ועירובין ס"ה א' אמר רב חייא בר אשי אמר רב כל שאין דעתו

היכא דבכלל אכילה הוא דילפינן מאכילה וכמבואר בשבת פ' המוציא (דף עז). דאמרין התם הואיל דיכול לקרוש ולעמוד על כזית, ע"ש. אבל היכא דכתיב שתייה שיעורו בכ"ש.

ובן כתב הגר"ז זצ"ל בספרו אבן האזל במילואים (ד' פ"ט ע"ב) דכדבריו מבואר בשו"ת הגרע"א (סי' קנד) דהא דרביעית בכל האיסורין אסור, היינו משום הך דינא דיכול לקרוש ולעמוד על כזית. אבל היכא דכתיב שתי, שיעורו בכ"ש ע"ש.

ולפי"ז מיושבת הקושי הנ"ל בגמ' כאן, דשאר רביעיות דכל האיסורין ילפי' מאכילה דיכול לקרוש ולעמוד על כזית, ולא חשיב התם אלא הנך רביעיות דלא אתי מכלל אכילה וכגון רביעית יין דנזיר דכתיב לא ישתה הלכה למ"מ דבעינא רביעית.

★★

בתום' ע"ז (ל"א ע"א) הקשו: "ואם תאמר הך רביעית דסתם יינם ורביעית דמשקה דפרק דם הנדה אמאי לא חשיב להו גבי עשר רביעיות הן בנזיר, וליכא למימר דלהכי לא חשיב להו משום דליתנהו אלא דרבנן, דהא חשיב התם נמי פסול גויה והוא דרבנן. ויש לומר דכל עניני טומאה משקין ברביעית הם בכלל פסול גויה" עכ"ל. וכן הוא בתוספות רבינו אלחנן לעבודה זרה שם.

והקשה הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספר זכות יצחק (סי' לז) מדוע רבותינו בעלי התוספות ז"ל כששללו שאין לומר שהתלמוד בנזיר מיירי רק במילי דאורייתא, הוכיחו כן מפסול גויה הנזכר מאוחר בתלמוד נזיר (שם), ולא נסתייעו להוכיח שמיירי אף בדרבנן מארבע כוסות שנזכרו בתלמוד לפני פסול גויה, והוא דקדוק נכון.

ונראה לי בס"ד ליישב דברי רבותינו בעלי התוספות ז"ל ועמקו דבריהם. והוא דבדוקא נסתייעו הם ז"ל מפסול גויה לסתם יינם ולא מארבע כוסות, שהרי בארבע כוסות נכללו בה נמי כוס של קידוש, ולהא יש עיקר מן התורה, שהרי כתבו גאוני קמאי דהא דמקדשין על היין נפיק לן מהא דאין אומרים שירה אלא על היין.

ולכן הביאו רבותינו בעלי התוספות ראייה לסתם יינם מפסול גויה דוקא, שאף לפסול גויה אין עיקר מן התורה.

★★

במקדש' ל"א בעבודה, נראה שגם הכניסה במקדש הוא איסור גמור כמ"ש הר"מ ריש הל' ביאת מקדש, אלא שעל העבודה חייב מיתה, (אך מן הסימן משמע קצת שבשביל זה מתו, ויש לדחות).

ומתו, מדוקדק היטב ששני(הם) מתים ומהם היה רביעית דם אחד, וכד"ע.

והנה האחרון הוא רק לדעת ר"ע כמ"ש לקמן נ"ב א', אבל לחכמים טהור, ועי' סנהדרין ד' א', וחולין ע"ב א', צ"ל כד' התוס' ד"ה נזיר דבסומקתא מיירי נמי בפלוגתא, וכן מוכח מסימן במקדש, עי' בכריתות י"ג ב', ובהרמב"ם שם. **סידור** הדברים לא חשש רב כהנא להקדים רביעיות של תורה, ולאחר ד' כוסות באחרונה, מפני הסימן הנחמד.

★★

חמש חירותא חלת נזיר ומצורע שנפסלו. לכאורה הל"ל שנפסלה, דעל החלה של האיש שהוא נזיר ומצורע קאמר, ואולי מפני שעל המשקין שפוסלין דמייתי אמר לשון רבים.

בשבת, דתנן ושאר כל המשקין ברביעית. לא הבנתי הסימן הזה, דהא אנן השתא בחיורתא קיימינן, ואטו משקין חיורתי לחוד הוא דרביעית ושאר צבעים לא, וכ"ת דביין קאמר דאדום הוא, ותנן שם, כדי מזיגת הכוס, זה אינו דנהי דמהדרין אדום וכמ"ש באו"ח סי' תע"ב והוא מירושלמי פ"י דפסחים, מ"מ זהו כשאין הלבן משובח ממנו כמ"ש שם הרמ"א בהג"ה, ואינו רק להידור מצוה, ותקשה גם בהרישא דאינו סימן מובהק בסומקתא דנקט.

וצ"ל דסתם יין אדום הוא, וכמ"ש אל תרא יין כי יתאדם, וכפסחים ק"ח ב' א"ר יהודה צריך שיהא בו טעם ומראה יין. וגם בברכת הטוב והמטיב שעל שינוי יין כתבו המפרשים משום דיין אדום כדם תקנו כן.

★★

בגמ': א"ר אלעזר - עשר רביעיות הן וכו'.

הגאון ר' איסר זלמן מלצר זצ"ל (בספר הזכרון אמרי שפר ע' ז) כתב להעיר, דהא איכא רביעיות טובא, כגון יין של ערלה וכלאי הכרם וכדו'.

וכתב להוכיח מכאן חידוש שחידש, דלעולם סתם שתי בכל שהוא, והא דכל האיסורים שיעורן ברביעית היינו

התם דילפינן מבמי נדה דבעינן מיס שכל גופו עולה בהם, הקשו שם דהא אמרין הכא דלטבילת כלים סגי ברביעית, ותיצו דהתם גזירת הכתוב הוא דמשום מעלה עשאוה כטבילת גר דבעי מ' סאה וכוונתם כמו שהביאו לפני זה מהירושלמי שהתורה הצריכה טבילה לכלים הנקנין מן הגוי, משום שיצאו מטומאתן של נכרים לקדושתן של ישראל, משו"ה הטבילה הוא כמו טבילת הגר, במ' סאה דוקא.

שוב כתבו דיל"פ הגמרא שם דס"ד דלא בעי שיתכסה כולו במים. קמ"ל במי נדה שכל גופה מתכסה בהם. וה"נ בעי שיתכסה כולו בהם, וסגי במה שהוא, ומ"ש התם ארבעים סאה, היינו בתר דבטלוהו לרביעית מים.

ודעת התוס' בסוף ע"ז ורבינו תם בספר הישר (מובא בב"י ריש סי' ק"כ) כצד הראשון של הרמב"ן דבטבילת כלים מן הגוי בעי מ' סאה מן התורה כמו בטבילת אדם.

★★

בגמ': והאיכא מקוה בר מההוא דבמלוהו רבנן כו'.

בל"ח ושמלה (סי' ר"א ס"ק מ"א) תמה בסוגיין דמאי מקשה והאיכא מקוה, דסגי לכלים ברביעית, וכי המקשן לא ידע התיורין דמדרבנן אין טובלים ברביעית.

ותירין דבודאי גם המקשן ידע דין זה, אלא שהקשה דעכ"פ זה נוגע לדינא שבספיקו אזלינן להקל, כיון דמה"ת מטבילין ברביעית, ואמאי לא חשיב ליי'.

וע"ז משני בר מההוא "דבטלוהו" לרביעית, ולא קאמר "דאסרוהו" לרביעית, אלא דחכמים בטלו דין טבילת כלים ברביעית מכל וכל, ובספיקו אזלינן לחומרא כמו בספק מן התורה, עיי"ש עוד מה שיישב ביסוד זה.

דף ל"ח ע"ב

בגמ': ת"ר ענבים לחים ויבשים לא יאכל וכו' מכאן אתה דן ל"כ איסורים שבתורה וכו' לאיתווי חמרא חדתא ועינבי.

כתב בספר כלי גולה (ע' ערב): הנה משמע מכאן דחמרא חדתא וענבי ל"כ"ע הוי מין אחד בכל איסורי תורה. והנה

וע"ז פי דברינו אלה שהתוספות כאן בעבודה זרה סבירא להו שלסתם יינם אין עיקר בתורה ולכן בדוקא מיתו מפסול גויה ולא מארבע כוסות וכנ"ל, יאירו לנו דברי התוספות עצמם במסכת עבודה זרה (ע"א ב' ד"ה הכא) שכתבו: "תימה ליבטיל ההוא פורתא [דסתם יינם] בששים" וכו'. והקשה הגאון מהרש"א אלגאזי ז"ל בספרו לחם סתרים (שם ד"פ ע"ג): "דמאי קושיא היא זו כיון דרב נתן עצה לסבוייתא לעשות כן לכתחילה, היכי מצי לבטוליה, הא קיימא לן אין מבטלין איסורים לכתחילה, ויש ליישב בדוחק" ע"ש.

ול"מאי דכתבנא בס"ד אתו שפיר דברי התוספות ז"ל, ואזלו לשיטתייהו דסתם יינם אין לו עיקר מן התורה וכנ"ל ומשום הכי מותר לבטל לכתחילה, וכמו שכתבו התוספות עצמם במסכת ביצה (ד' ב') דכל דאין לו עיקר מן התורה מותר לבטלו ונתיישבו דברי התוספות ז"ל היטב ודוק.

★★

בגמ': עשר רביעיות הן כו'.

בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סי' י"ב) הקשה כמה קושיות בסוגיין, א' למה לא חשיב רביעית דקידוש, ב' ל"ל חשיב כוס דברכת המזון דאיתא בפסחים ק"ה ע"ב דצריך שיעור, ג' ל"ל חשיב כוס של הבדלה דבעי רביעית. ואין לומר דחשיב רק דאורייתא, דהא חשיב רביעית לפסול את הגויה דאינו אלא מדרבנן.

ותירין כל הנהו קושיות בחדא מחתא, דכולם נכללו בכלל מ"ש פסח, ארבע כוסות הללו צריך שיהי' בהן כדי רביעית. והנה כוס ראשון של הד' כוסות הרי הוא כוס של קידוש, ומיושבת הקושיא הראשונה. כוס השלישית של הד' כוסות הוא כוס של ברכת המזון, ומיושב הקושיא השני', ואם חל ליל פסח במוצ"ש הרי מבדילין על כוס ראשון, ומיושבת הקושיא השלישית.

★★

בגמ': עשר רביעיות הן כו' והאיכא מקוה כו'.

הנה לגבי טבילת כלים הנקנים מן הגוי אי מן התורה סגי ברביעית כמו בטבילתן מטומאה לטהרה נחלקו בזה הראשונים, עיין בריטב"א ורמב"ן ע"ז (ע"ה ע"ב) בהא דאיתא

דהאומר הריני נזיר כשיהיה לי בן ונזיר מעכשיו ונולד לו בן אחר שבעים דמונה את של בנו ומגלה וחוזר ומונה את שלו ואינו סותר ל'. וע' במשנת רבי אהרן (נדריים) שכתב דאין דין סתירה רק כשגילח שערו הקדוש, אבל מצורע ונזיר טמא אינם בכלל קדוש יהיה וכמש"כ הר"מ דאין עשה במצורע.

מיהו נראה דהר"מ מודה גם לדינא של רש"י ותוס', שהרי בנטמא ביום ל"א סותר ל' אע"ג שהתגלחת לא היתה בעבירה, וכן מצורע שגילח באמצע הנזירות אינו מגלח עד שיהא לו גידול פרע אע"ג שאינו סותר ל', וכדאיתא לקמן נ"ה.: (ספר פירות תאנה)

★★

במשנה: גילח או שגילחוהו לטמים סותר ל' יום.

ובתוס' (ד"ה כתב וכו') כתבו, דהא דסותר ל' יום הוי כדי שידגל שערו כפי הראוי לגדל בסתם נזירות דהיינו ל' יום שיעלה לו תגלחת של מצוה. ולפ"ז כתבו שאם גלחוהו ביום ב' לנזירותו, סותר רק ב' ימים ויכול להביא קרבנותיו ולגלח כבר ביום ל"ב לנזירותו, ורק בגלחוהו ביום מלאת סותר ל' יום ומביא קרבנותיו ומגלח רק ביום ס"א. והרמב"ם (פ"ו הל' נזירות הל"ב) פסק, שאף גלחוהו ביום ב' סותר ל' יום והיינו דצריך להמתין ל' יום ורק אח"כ יכול להמשיך מניינו.

ובתב בספר שלמי יוסף (סי' נח): והנה כתבו התוס' לט: (ד"ה וקים) שאם נתגלח ביום ל"ב סותר רק ז' ימים אף לרבנן דר"א ואח"כ מביא קרבנותיו ומגלח, וכן אם השאיר לו שער כדי לכופף ראשו לעיקרו דהיינו גידול של ז' ימים אינו סותר כלל ויכול להביא קרבנותיו מיד. ומוכח מזה שמצות תגלחת יכולה להתקיים אף בשער של ז' ימים, וא"כ צריך ביאור בגלחוהו ביום כ' אמאי מגלח רק ביום נ"א דהרי ביום ל' כבר יש לו שער של ז' ימים, ואמאי א"י לגלח מיד.

ומבואר מזה לדעת התוספות שמה שסותר ל' יום, אינו רק כדי לקיים מצות תגלחת, דהא בזה סגי בגידול שער של ז' ימים. אלא נראה שהטעם הוא שאחד מחיובי הנזירות הוא לבוא לסוף הנזירות עם גידול שער נזיר של ל' יום וכמ"ש התוס' לט: באד"ה וקים דכל שהיה גידול שער ביום ל' הראוי לתגלחת מדאורייתא סגי בכך. והיסוד לזה נראה עפ"י המבואר בדף לט. שאם יהיה השער גודל מלמעלה

ע' בע"ז [סו]. חמרא חדתא בענבי אביי אמר במשהו ורבא אמר בנותן טעם, אביי אמר במשהו בתר טעמא אזלינן, רבא אמר בנותן טעם בתר שמא אזלינן והאי שמא לחוד והאי שמא לחוד.

וא"כ מבריייתא זו תקשה לאביי. ואין ידוע לי למה לא הזכירו כאן וגם שם בע"ז מבריייתא זו להקשות על אביי, ולהביא ראיה לרבא.

ולגירסת התוס' [ד"ה ה"ג] דגרסי מכאן אתה דן לכל איסורי נזיר, ניחא, דאפשר לחלק בין איסור נזיר לשאר איסורים. ומ"מ לא הוי לן לעבור בשתיקה, דסוף סוף פליגי שם אביי ורבא אי אזלינן בתר שמא או בתר טעמא לענין ענבים וחמרא חדתא. ואע"פ שיש לחלק מ"מ הוי לן להשמיענו ההפרש בין איסור נזיר לאיסור ע"ז, וצ"ע כעת.

★★

בגמ': מה אכילה בכזית אף כ"ל איסורין בכזית.

כתב הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בטל תורה: ומוכח דאם הי' שתיה ברביעית, היין שנשרה בפת הי' דינו כיון לשתיה דשיעורו רביעית, וצ"ע שבתוס' זבחים ק"ט ד"ה עולה כתבו דכל שהיא דרך אכילה כגון שרה פתו ביין שיעורו כזית בכל איסורין, ושור"ר במנ"ח (מצוה שעב) כתב שדברי תוס' זבחים צ"ע ושור"ר שהאריך בזה בס' ברוך טעם (שעה"ת פ"ג ופ"ד).

דף ל"ט ע"א

במשנה: סתם נזירות ל' יום גילח או שגילחוהו לטמים סותר ל' יום.

רש"י ותוס' והרא"ש פירשו דאינו סותר ע"י תגלחת רק אם לא יהיה לו גידול פרע בלי הסתירה. ולפ"ז לא משכח"ל סתירת שלשים שלמים רק בגילחוהו ביום מלאת. אמנם הר"מ (פ"ו דנזירות ה"א ובפיהמ"ש) פירש דכל שגילח או שגילחוהו צריך להמתין עד שיהא לו פרע דהיינו ל' ואח"כ חוזר ומונה ימי נזרו.

ובתב החזו"א (סי' ק"מ ס"ק ז') דצ"ל דלא נאמר דין סתירה שע"י תגלחת רק כשהגילוח היה בעבירה, דאלת"ה קשה אמאי כל נזיר טמא ונזיר מצורע א"צ להמתין שלשים אחר תגלחת טומאה ותגלחת מצורע. והאור שמח כתב, דהר"מ מודה בתגלחת מצוה. ויישב בזה הא דמבואר לעיל (ט"ו).

לא היה סותר נזירותו אם גלחוהו בסוף הנזירות ושיירו לו שער כדי לכוף מראשו עד עיקרו (היינו גידול של ז' ימים), כיון שנשאר לו השער שהקדיש בקבלת הנזירות, ורק למסקנא שהשער גדל מלמטה, וע"כ השער שהקדיש בתחלת נזירותו נתגלח כבר ע"כ סותר ל' כשנתגלח בסוף הנזירות.

והגדר בזה נראה דבשעת גמר הנזירות צריך שיהיה לו שער נזיר הראוי לתגלחת, וע"כ אם נשאר לו השער שהקדיש בתחלת הנזירות אינו סותר דהרי יש לו ז' ימים שהיא שיעור תגלחת של שער נזיר אבל אם גלח שער זה יכול לגמור נזירותו, רק אם יש לו שער של ל' יום דבזה מקיים החיוב לגדל פרע ועי"ז נחשב הך שער שער נזיר. [נע' ש"מ מד. בשם הר"ר עזריאל].

וע"כ בגלחוהו תוך מלאת אינו יכול לגמור נזירותו עד שיחזור לגדל שער כפי הראוי לגדל בל' יום וזה מעיקר חיובי הנזירות ולא רק כדי לקיים מצות תגלחת. אבל גלחוהו אחר מלאת אינו סותר מדאורייתא, דהא היה לו שער של ל' יום בסוף מנין הנזירות, ומ"מ צריך לחכות ז' ימים כדי שיוכל לקיים מצות תגלחת בשעת הבאת קרבנותיו. (וילפינן דמשכח"ל תגלחת בשער של ז' ימים מנזירות טומאה, כגון שנתגלח לפני שנזר ונטמא ביום א' דיינו לגלח תגלחת טומאה ביום ז' ומוכח דבשער של ז' ימים כבר מתקיימת מצות תגלחת).

וע"ש עוד בזה.

★★

בגמ': מו"א מתחת רבי וכו'.

החמדת שלמה בחדושו (שבת קז:): כתב, דהא דאין גוזז חייב גם משום עוקר דבר מגידולו, הוא משום דמסקינן דהאי מו"א מעיקרו רבי, וע"כ אין היניקה רק בשורש המחובר לעור, וע"כ כשגוזז שער באמצעו ולא מעיקרו אינו כעוקר דבר ממקום יניקה, שהרי בלא"ה אין חלק העליון של השער מחובר למקום היניקה, אבל בתולש שער מעיקרו חייב, וע"ש שמיישב בזה סתירת הסוגיות.

ובספר פירות תאנה מוסיף בזה:

מיהו בגידולי קרקע היניקה הולך עד ראשו, דלולי זאת היה מתייבש, וחייב כשאינו תולש מעיקרו. ע"כ.

דף ל"ט ע"ב

בגמ': ואי סלקא דעתך מלאתת רבי ליסתור וכו'.

כתב בספר כלי גולה (ע' רעג): לא אבין איך שייך להסתפק בדבר המציאות, שהוכיחה הגמ' דמלתחת רבי, ואיך כתבו בתוס' [ד"ה לסתור] דכונת הגמרא להוכיח דמלעיל רבי.

ועיין בכעין זה בתוס' יומא [נג. ד"ה שלא], דבלא הראיה מן המשנה נמי יכול להוכיח כמ"ד פנימה שהוא חוצה לו, מטעם מציאותו של יכוה, עיי"ש בגמ'.

וע"ל כרחינו כאן לפרש דכונת הגמ' אינה לדחות המציאות, רק אדרבה להקשות על הברייתא. אך הלשון אינו מדויק לפי"ז.

★★

בגמ': אין לי אלא תער וכו'.

הגר"ע איגר זצ"ל בגליון הש"ס ציין לגמ' סוטה (ט"ז ע"א) ע"כ.

וי"ל הביאור בזה, דהנה בגמרא סוטה שם מובאת ברייתא דרבי ישמעאל, דבשלשה מקומות הלכה עוקבת מקרא (מקפחת את עקבו מעמדו ועוקרת, בג' מקומות הלכה למשה מסיני באה ועוקרת את הפסוק - רש"י), ואחת מהן: התורה אמרה בתער (לא יעבור על ראשו בנזיר) והלכה בכל דבר. ופירש"י: והלכה בכל דבר, דתנן נזיר שגילח בין בזוג בין בתער או שספסף כל שהוא חייב (והוא הסוגיא דילין). וא"ת אין זו עקירה אלא תוספת, איברא עקירה היא שמלקין אותו על כך ואסור להכות את ישראל בחנם, שהרי אמרה תורה לא יוסיף פן יוסיף. ואע"ג דבכלהו קראי דרשינן וכו', לרבי ישמעאל לא משמע ליה קראי וכו' אלא אהלכה למשה מסיני סמכינן וקראי אסמכתא בעלמא הוא וכו'.

ובוונת הגרע"א היא, דשם בסוטה מבואר ענין תער דנזיר דהוא בכל דבר, לרבי ישמעאל הוא הלכה למשה מסיני, וקראי דדרשינן הם לאסמכתא בעלמא ודו"ק.

דף מ' ע"א

בגמ': תנן התם שלשה מגלחין ותגלחתן מצוה נזיר ומצורע ולוים.

בבב'ל' הטורים עה"ת כתב על הפסוק שנא' גבי מצורע (ויקרא י"ג ל"ג) והתגלח ויש שם גימ"ל גדולה לרמוז שלשה צריכים גילוח נזיר ומצורע ולוים.

★★

בגמ': תנן התם שלשה מגלחין כו' מהו דתימא משום עבורי שיער הוא ואפי' סך נשא קמ"ל דלא.

בשו"ת נו"ב (מהדו"ת יו"ד סי' פ"א) נשאל בהמ"ח הגאון ר' שמואל לנדא אם מותר למרוח משיחה על הזקן שהוא משיר את השיער כעין תער.

והשיב דמדאמרין הכא דנזיר מצורע ולוים אינם מקיימים מצות גילוח ע"י העברת סם, ממילא כל שלא נחשב גילוח גבי הנך תלת, אינו חייב בו בפאות הזקן, דהא גבי פיאז הזקן אינו חייב רק בגילוח שיש בו השחתה כדאי' במכות כ"א ע"א. והביא כן מריטב"א מכות דף כ' שכתב מפורש דסך נשא בזקן אינו חייב. ותמה על הבית הלל סימן קפ"א שכתב להיפוך, והביא ראי' מסוגיין לאסור, דכלפי ל"א מסוגיין מוכח להתיר כנ"ל.

גם החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' נ"ב) התיר לגלח זקנו ע"י סם, וכתב בטעם הדבר כיון דאינו משיר את השיער מיד, אין זה אלא גרמא בעלמא ושרי, וכתב דהיינו טעמא הכא בנזיר דשרי ע"י סם, משום שהוא רק גרמא וכנ"ל.

אמנם בדרכי תשובה (יו"ד סי' קפ"א ס"ק י"ז) הביא חבל אחרונים שמחמירים בזה כמו שלכהנים אסור במספרים כעין תער או משום לא ילבש גבר וגו' או משום ובחוקותיהם לא תלכו ע"ש.

דף מ' ע"ב

בגמ': דלמא לעולם אפילו לקטו במלקט ורהיטני נמי מצוה קעביד וכו'.

הקשה הגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס, איך סברא הגמ' שמצורע שמתגלח ע"י מלקט ורהיטני מצוה, מאי שנא מאיסור השחתה, שהפקיעו מלקט ורהיטני (מכיון שאינו גילוח), אז

בגמ': אר"ח ללקות באחת לעכב בשתיים לסתור אינו סותר אלא ברוב ראשו וכו'.

המהר"ם שיק (מצוה שע"ה) תמה דלמה סותר אם גלח רוב ראשו, והרי לקמן מ"ד. מבואר דלכך סותר תגלחת הואיל ובעינן גידול שער, ופירש"י ותוס' כדי לקיים מצות גילוח, א"ג גם כשגילח רוב ראשו מ"מ ראוי לקיים מצות גילוח כל כמה שיש לו ב' שערות המעכבות. וע"ש שהוכיח מזה דהמצות גילוח הוא על כל ראשו (או על רוב ראשו) וכל ב' שערות הם חלק מהמצות.

ובדעת ר"ש דאמר כשם שב' שערות מעכבות בו כך ב' שערות סותרות בו, לכא' ע"כ צריך לומר כן. וע' בחזו"א (סי' ק"מ ס"ק י'). מיהו ע' בשטמ"ק ספ"ח שכתב שם בשם הרא"ש, דבסוגיין מבואר דמצות גילוח הוי רק בב' שערות האחרונות, ומותר לנזיר להעביר את כל שערו בסם וישירי ב' שערות. (בשם ספר פירות תאנה)

★★

בגמ': ללקות באחת כו' ולסתור כו' כעין תער כו'.

דעת התוס' דאם הניח כדי לכוף ראש לעיקרו אינו סותר ובלא הניח כדי לכוף הרי הוא סותר, וכן דעת הרמב"ם (ריש פרק ו'), אמנם חילוק גדול יש ביניהם אי בעינן כעין תער, דדעת התוס' דלא בעינן כעין תער, וסבירא להו דכעין תער הוא פחות משיעור כדי לכוף ראשו לעיקרו, וכעין תער דאמר רב חסדא לא קאי אסתירה.

אמנם הרמב"ם ס"ל דבעינן כעין תער בין לענין חיוב בין לענין סתירה, וס"ל דשיעור כעין תער הוא כדי לכוף ראשן לעיקרן, ופחות מכאן אינו לוקה ואינו סותר.

אמנם כתב במנחת חינוך (ריש מ' שע"ד) יוצא נק"מ יהי' בין התוס' והרמב"ם, אם השיר שער ע"י סם לגמרי, דלהרמב"ם כיון דלא הוה כעין תער ואינו לוקה, ה"ה דאינו סותר, דגם לסתירה בעינן כעין תער. משא"כ להתוס' הרי הוא סותר, דסבירא להו דלגבי סתירה לא בעינן כעין תער.

★★

דילמא מגלח במספרים נמי מצוה קעביד דבמספרים בודאי
הוי בכלל גילוח".

★★

ובספר חזות קשות כתב ליישב קושית הגרע"א הנ"ל, ע"פ
מה דיש לדייק בלשון הברייתא דבמספרים נקטו
לשון "אפילו" משא"כ בליקטו במלקט ורהיטני, וכתב לפרש
דפשיטא ליה לתנא דברייתא דמספרים אינו משחית כמו תער
(ולכן אמר: יכול "אפילו" גילוהו במספרים יהא חייב, ת"ל
וכו'), משא"כ במלקט ורהיטני פשיטא ליה להפך דפועל
השחתה יותר מן התער, ונמעט ג"כ תער דלא יהא חייב עליו,
על זה תירץ הברייתא: ת"ל ופאת זקנם לא יגלחו, ור"ל כיון
דסתם גילוח אינו במלקט ורהיטני, וכמ"ש התוס', א"כ מסתמא
בא הכתוב לאסור גם השחתה שאינה ע"י מלקט ורהיטני רק
ע"י תער לחוד נמי אסור. אבל אכתי אפשר לומר דגם מלקט
ורהיטני הוי בכלל גילוח דתער כיון דעושין השחתה יותר
משער.

ולכן הקשה המקשן ואמר: דילמא לעולם אפילו ליקטו במלקט
ורהיטני "נמי" מצוה קעביד, ודייק ואמר לשון "נמי"
ור"ל כמו דעביד מצוה בתער כמו כן עביד מצוה במלקט
ורהיטני. והוכרח הגמרא לתרץ דגזה"כ הוא דמצורע דוקא
בתער ולא במלקט ורהיטני אע"ג דעבדי השחתה כמו תער.

דף מ"א ע"א

בגמ': כר"ל דאמר, כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת,
אם אתה יכול לקיים וכו' מוטב וכו'.

בשאלת ארי' (סי' צו) רצה לחדש דכי אמרינן דאתי עשה
ודחי ל"ת, הני מילי כגון כלאים בציצית שאי אפשר
לקיים מ"ע של תכלת בבגד של פשתן בשום ענין אא"כ דוחה
ל"ת של כלאים דהא תכלת עמרא הוא, אבל באפשר לעשה
להתקיים בלתי דחיית הלאו, כגון במצה דתהיה דוחה ל"ת
דחדש כיון דאפשר במצה דהיתרא אע"פ שלזה לא נודמן של
היתר אלא של איסור אינו דוחה לל"ת, וע"ש שמאריך בחידושו
זה.

אח"כ מסיק שאי אפשר לומר כן, אלא להיפך הוא, דאע"ג
דאפשר לקיים העשה בהיתרא אם לא נודמן לו אלא
על ידי איסור אפ"ה דוחה ללא תעשה. ולבסוף כותב (מה

צ"ל שגם במצורע לא יחשב גילוח. (יעויין רש"י מכות כא
ע"א ד"ה - גילוח, דרהיטני אין דרך לגלח בו).

וכתב האפיקי ים [ח"ב סי' ל"ד] שבתגלחת במצורע המצוה
היא התוצאה שיהיה מגולח, ולא מעשה התגלחת
(עיי"ש). לפי"ז יש לחלק בין איסור השחתת זקן לגילוח
מצורע. בהשחתת זקן האיסור הוא במעשה הגילוח, ואז שייך
פטור ברהיטני שאינו כדרך גילוח. מה שאי"כ במצורע, מצות
הגילוח היא על התוצאה, לכן היה הו"א בגמרא שיחשב מצוה
גם ברהיטני.

★★

בגמ': ממאי, דילמא לעולם אפילו ליקטו במלקט
וברהיטני נמי מצוה קעביד וכו'.

כתב הגרע"א צ"ל בגליון הש"ס: תמוה הא עתה דקיימינן
לרבנן דמלקט ורהיטני אינו דרך גילוח דמהאי טעמא
אינו חייב אלא ההקפה. ממילא במצורע דכתיב וגלח אינו
במלקט ורהיטני, וכמו שכתב תוס' להדיא ריש שבועות דף ב
ע"ב, והוה ליה למיפרך דלמא מגלח במספרים נמי מצוה
קעביד, וצריך עיון. עכ"ד.

וכתב בקובץ הדרום (קובץ מ"ד ע' 186) לבאר קושית
הגרע"א כאן: בגמרא כאן ביארו חיוב השחתת זקן
מנא להו לרבנן דלא הוי אלא בתער דמינה ילפינן תער לגילוח
דמצורע: דתניא ופאת זקנם לא יגלחו (בכהנים כתיב) יכול
אפילו גילוהו במספרים יהא חייב, ת"ל ולא תשחית (פאת זקנך
- בישראל כתיב, ובמספרים ליכא השחתה). יכול ליקטו במלקט
ורהיטני יהא חייב (שאף הם משחיתים השער מעיקרו) ת"ל
ופאת זקנם לא יגלחו (והם אינם קרויים גילוח שאינם רגילים
לגלח בהם - תוס'). הא כיצד, איזהו גילוח שיש בו השחתה
הוי אומר זה תער. - שוב הקשו: ממאי דילמא לעולם אפילו
במלקט ורהיטני נמי מצוה קעביד (קיים במצורע מצות גילוח)
והא קתני לאשמועינן דאפילו בתער (אם בא לגלח בתער) לא
מחייב עליה. אמרי אי ס"ד וכו' (ראה בדיבור להלן). - והנה
על קושיא זו של הגמרא הקשה הגאון קושייתו הנ"ל. ורצונו
לומר בקושייתו: "כיון דמלקט ורהיטני אינו דרך גילוח א"כ
דכתיב וגילח את ראשו בודאי ממעט מלקט ורהיטני ולא קשה
מידי (קושית הגמרא): דילמא במלקט ורהיטני נמי מצוה
קעביד, כיון דכתיב וגילח. וא"כ טפי הוה ליה להמקשן למימר

שנוגע לענינו: "ואע"פ שלכאורה מפ"ו דנזיר (בסוגיא דילין) לא משמע הכי, דאמר שם, אי ס"ד כי עביד במלקט ורהיטני מצוה קא עביד מדלא כתיב תער כדריש לקיש דאמר כל מקום וכו', כלומר ואם כן אי אפשר לגלח בתער ולדחות לאו דגלוח זקן והיכי מצי למימר לזקנו דכתב רחמנא להתיר מצורע בגלוח זקן. ומאי קושיא, דילמא זקנו אתי להתיר היכא דאין לו אלא תער. אלא ודאי כל כהאי גוונא לא אמרינן דאתי עשה ודחי לא תעשה כיון דאפשר לו במלקט ורהיטני ואע"פ שאין לזה יש לזה. כבר ישבתי זאת במקום אחר אין זה מקומו, מ"מ הרי נתברר בראיות דליתא להאי טעמא (דאמרנו בתחלה דאם אפשר לעשה להתקיים בלתי דחיית הלאו אינו דוחה לל"ת, זה אינו) כדאמרן." וע"ש בקונטרס אחרון מש"כ עוד בזה.

★★

בגמ': הקפת כל הראש לאו שמי' הקפה או שמי' הקפה וכו' ע"ש.

כתב בספר ברכת אברהם עמ"ס יבמות (ה' ע"א):

לכאוי' הנדון אם האיסור לעשות שיהי' שערות באופן שהם מגולחים מסביב במקום הפאות, או דהאיסור לגלח את מקום הפאות, וע' תד"ה מה בסה"ד שר"ל דנחלקו הסוגיות אם מסברא ידעינן דהקפת כל הראש שמה הקפה או מגזה"כ. והנה במתני' במכות (כ' ע"א) דהמגלח הראש חייב שתים, והיינו על כל פאה ופאה, ובע"כ דהאיסור לגלח הפאה. וצ"ל דאם הקפת כל הראש לא שמה הקפה א"כ לא מקרי גלוח פאה, ולכאוי' צ"ל דעושה במעשה אחד, דאל"כ אטו יפטר אחרי שנתחייב, הא בשעתו היה גלוח, ומה מהני דמוסיף כל הראש, אלא התחיל בשערות הראש והגיע לפאה, מיהו הראשונה כבר הוה הקפה ובע"כ כשנ"ת, ולשון הרמב"ם (ע"ז פ"ב ה"א) כל הראש כאחד.

ומהך' מתני' שם מבואר דאין הגלוח של השערות האיסור אלא שכל הפאה זהו איסורה, וע' ברמב"ם (ע"ז פ"ב ה"ו) שאם מניח ארבעים שערות סגי.

ולפ"ז נראה ליישב לכאוי' השגת הגרע"א בגליון הש"ס (שבועות ב' ע"ב) דלאוסרים הקפת הראש גם שלא בתער, וכדקי"ל בשו"ע להחמיר, א"כ יהא אסור לסרוק פאות הראש. ולפמשנ"ת דאין האיסור גלוח של השערות של מקום זה, אלא גלוח הפאה כולה, וכל החיוב רק אם הוא מגלח

הפאה דאין חיוב של ב' שערות אלא על כל פאה ופאה, ולא שערות אלו אסורים בגלוח, אלא הפאות הן החפצא של האיסור, ואם רק מגלח ב' שערות מהן לא עשה כלום, וא"כ י"ל דגם איסור חצי שיעור אין ע"ז, דאין זה מהל' שיעורים שמגלח חצי פאה, אלא שכל זמן שנשארו שערות, א"כ לא גילח כלל, דזה כמו חצי מלאכה, דאין החפצא של האיסור שערות, אלא פאות, וב' שערות בעלמא אינם פאה, וכיון דנשאר שיעור פאה לא עשה כלום. ודוק היטב.

אמנם הערת הגרע"א א"ש לפי הסמ"ג המובא בב"י דחייב בב' שערות מכל פאה, ומשמע דס"ל דאפי' גלוח של ב' שערות ממקום זה מקרי גלוח, ואם מגלח הכל ביחד אין זה אלא רבוי בשיעורים דהאיסור גלוח השערות, כאידך צד הנ"ל. והב"י (יו"ד סי' קפ"א ד"ה כתוב) מפרש ברמב"ם בדרך שנתבאר דרק השואת הפאות, ואולי ב' שערות כשהיו רק ארבעים, חייב, כלשון התוספתא, עכ"פ לפי הסמ"ג משמע דחייב גם על ב' שערות. ולכן כתב בשו"ע שכל רוחב מקום זה לא תגיע בו יד. אבל לרמב"ם אין ארבעים שערות מסוימות שעליהם צריך לחוש. ושור"ר בפתחי תשובה שם (סק"ג) שעל זה הביא הערת הגרע"א, ועיינתי בשו"ע חת"ס סי' קל"ט שכבר כתב דכל הקושי' לסמ"ג, וכתב דאי"צ לחוש גם לסמ"ג וגם לתלישה דא"כ הול"ל איסור סורק לא רק על נזיר אלא ודאי דזה מותר.

דף מ"א ע"ב

בגמ': ואי כתב ראשו ולא כתב זקנו הו"א משמע תרתי וכו' ואכתי בתער מנלן.

התוס' בשבועות (ב:) הוכיחו מכאן דאע"ג דאינו חייב על השחתת זקן רק בתער מ"מ בהקפת הראש חייב גם במספרים. וכתבו שם, דאין לומר דהקפת הראש ג"כ שרי במספרים ומ"מ לא שמעינן מראשו דמצורע חייב לגלח בתער כיון דהקפת הראש אסור במלקט ורהיטני, דו"א דהא בודאי אין למצורע להעביר שערות במלקט ורהיטני שכה"ג לאו גלוח איקרי.

מיהו הר"מ פ"ב דעכו"ם ה"ו פסק דגם הקפת הראש אינה אסורה רק בתער, וכ"כ הסמ"ג (ל"ת נ"ז), ולדבריהם צריך ישוב לדחות ראית התוס'. וכ' השעה"מ (סוף הל' ע"ז) דהטעם של הר"מ והסמ"ג משום דאיתקש לקמן ג"ז: הקפת

בש"ת בנין ציון (ח"א סי' קפ) הביא מהגאון השואל שהקשה לו:

תמהתי מה זאת אומרת איכא הכא במה דכתב רחמנא בהדיא אחרי רבים להטות, והכא הוי רובא דאיתא קמן כיון דאיכא רוב שערות לפנינו. ואין לומר דשתי שערות הוי קבוע, דא"כ אמאי הוי רובא מדאורייתא, דהא קבוע הוי כמחצה על מחצה, אלא ע"כ דלא הוי קבוע וקיימא, כיון דנתערבו בהדי אחרינהו ואינן נכרין במקומן כ"א לאחר גלוח שאר שערות. ולכאורה י"ל דמן אחרי רבים להטות לחודא לא מוכח דאזלינן בתר רוב כ"א בהדי דעות דסנהדרין דבטלה דעתו וכמש"כ תוס' רפ"ג דב"ק לשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב, אע"ג דבדיינים הולכין אחר הרוב, דחשיב מיעוט כמי שאינו דבטלה דעתו ובוזה מתורצת קושית פרי מגדים ריש הלכות תערוכת על רש"י דכ' בטול ברוב באיסור שנתערב בהיתר מן אחרי רבים להטות ע"ש חולין דף צ"ח, הא לא דמי לסנהדרין ע"ש שהניח בקושי.

ולפ"ז ניחא דמוכח מנזיר דאפילו באיסור בעין בטל. אמנם לרש"י דלא מחלק בזה כדמוכח מסוגי' דחולין ק' מאי זאת אומרת. וצ"ל דר"א בדר"א חדית לן דבכל מצוות עשה הכתובה בתורה כיון דנעשה רובא הוי ככולא כגון שחיטה דקמל"ן רובא ככולו, ותוס' כ' ריש פ"ב דחולין דהוי הלל"מ מן כאשר צויתך, ורב אחא חדית לן דהוי מדאורייתא וכגון רוב ציצין המעכבין את המילה כיון דרובא מל ופרעו הוי ככולו ומן אחרי רבים להטות לא מוכח כ"א בסנהדרין או בביטול איסור ברובא דאיתא קמן, ורבד"א קמל"ן דאפילו עשה קיים ברובו וצ"ע עכ"ד.

★★

על הנ"ל השיב לו הגאון בעל ערוך לנר (שם):

הקשה מר נ"י על מה דאמרינן נזיר (דף מ"ב) זאת אומרת רובו ככולו מה צריך ראי' לזה הרי בכ"מ אזלינן בתר רובא. ולתרץ זה רצה לפרש דקמל"ן דבכל מצות עשה הכתובה בתורה כיון דנעשה רובא הוי ככולו, וסיים עוד נ"י וצ"ע, ויפה עשה להניח בצ"ע, דלענ"ד אי אפשר לומר כן, דכי ס"ד היכי דצותה התורה שיאכל מצה וסתם אכילה בכזית שאם אכל רוב כזית יצא משום דרובו ככולו, או שצותה התורה לפדות בכור בחמש סלעים שאם פדאו בשלשה ג"כ

הראש להשחתת זקן, וע"כ ס"ל דהגמ' לא קאמרה כאן דאפילו שלא בתער אסור להקיף הראש רק אי לא הוי כתיב זקנו שמלמדנו דגילוח הכתוב במצורע היינו בתער, דאי לא הוי כתיב רק ראשו הו"א דמצורע יכול לגלח אפילו במספרים וכדכתיב וגלח את שערו וסתם תגלחת הוא אפילו במספרים כדמוכח לקמן (נ"ח:), וא"כ ע"כ היינו אומרים דבהקפת הראש חייב גם במספרים, דבלא"ה לא צריך לדין עשה דוחה ל"ת, והייתי אומר דלא ילפינן מההיקש רק לפטור נשים מהקפת הראש. וע' בתוס' רי"ד שג"כ דחה ראית תוס' הנ"ל. (פירות תאנה).

★★

בגמ': ואי כתב ראשו ולא כתב זקנו הו"א משמע תרתי וכו' ואכתי בתער מנ"ן.

התוס' בשבועות (ב:) הוכיחו מכאן דאע"ג דאינו חייב על השחתת זקן רק בתער, מ"מ בהקפת הראש חייב גם במספרים. וכתבו שם דאין לומר דהקפת הראש ג"כ שרי במספריים ומ"מ לא שמעינן מראשו דמצורע חייב לגלח בתער כיון דהקפת הראש אסור במלקט ורהיטני, דו"א דהא בודאי אין למצורע להעביר שערו במלקט והרהיטני דכה"ג לאו גילוח איקרי.

וכתב בספר פירות תאנה: מיהו הר"מ פ"ב דעכו"ם ה"ו פסק דגם הקפת הראש אינה אסורה רק בתער, וכן כתב הסמ"ג (ל"ת נ"ז) ולדבריהם צריך ישוב לדחות ראית התוס'. וכתב השע"מ (סוף הל' ע"ז) דהטעם של הר"מ והסמ"ג משום דאיתקש לקמן נז: הקפת הראש להשחתת זקן, וע"כ ס"ל דהגמ' לא קאמרה כאן דאפילו שלא בתער אסור להקיף את הראש רק אי לא הוי כתיב זקנו שמלמדנו דגילוח הכתוב במצורע היינו בתער, דאי לא הוי כתיב רק ראשו הו"א דמצורע יכול לגלח אפילו במספריים וכדכתיב וגלח את כל שערו, וסתם תגלחת הוא אפילו במספריים כדמוכח לקמן (נח:), וא"כ ע"כ היינו אומרים דבהקפת הראש חייב גם במספריים, דבלא"ה לא צריך לדין עשה דוחה ל"ת, והייתי אומר דלא ילפינן מההיקש רק לפטור נשים מהקפת הראש.

דף מ"ב ע"א

בגמ': וכולם שג"לחו שלא בתער וכו' ז"א רובו ככולו מדאורייתא. ממאי מדג"ל רחמנא גבי נזיר וכו'.

ג) דיושב ראשו ורובו בסוכה יצא מדאורייתא, דמדגלי קרא דבא ראשו ורובו מקרי ביאה אל הבית, א"כ נקרא ג"כ ישיבה בסוכה.

★ ★

כ"ט של דבר שבכל מקום שצותה התורה מצו' או הזהירה על מעשה שלא לעשות אין הציווי רק על כולו ולא גם על רובו, אם לא במקום שגלתה התורה בפירוש כן או ע"י הל"מ שגם רובו ככולו. ומה דאמרינן בנזיר זאת אומרת רובו ככולו דאורייתא, היינו לענין גלוח שערות דוקא, שכן כתב השיטה מקובצת שם בשם הר"י עזריאל וז"ל זאת אומרת רובו ככולו דאורייתא, פ"י בפאת זקן דאמר רחמנא לא תשחית אפילו לא גלח אלא רוב הפיאות חייב כאלו גלח כולן. אמאי מדגלי רחמנא ביום השביעי יגלחנו גבי נזיר, דלא הוי צריך, דכתיב כבר יגלח, אלא לאשמעינן דבעי תגלחת אחרונה גלוח כל ראשו שלא ישיר שתי שערות דבשער א' לא מקרי שיעור, ומדאצטריך הכא לרבווי כל ראשו ולא סגי ברוב ש"מ דדוקא הכא בנזיר בעינן שלא ישיר כלום, וכן במצורע דכתיב כל בשרו ובלויים נמי על כל בשרם אבל בעלמא כגון בפאת זקן רובו ככולו עכ"ל, הרי דס"ל דרק לענין גלוח גלי קרא דרובו ככולו, אבל בעלמא לא, וכן מוכח מדאצטריך למילף בנזיר וממצורע ומלויים דפאת זקן רובו ככולו, מכלל דמסברא בלא ילפותא לא הוי אמרינן כן, ואין לומר דא"כ דמסברא אמרינן בעינן כולו דוקא ולא רובו, ל"ל קרא גבי נזיר ומצורע ולויים דבעינן כולו ד"ל דאצטריך למעט גלוח בעלמא דלא בעינן כולו, דאי לא הוי כתיבי הני רבווי הוי אמרינן דגם בפאת זקן בעינן כולו ולא חייב ארובו.

★ ★

והנה התוס' בנזיר שם כתבו אהא דאמרינן הא בעלמא רובו ככולו, אמר הר"מ דבעלמא קיימא מיהו פאת זקן, אמר ס"פ המצניע (דף צ"ד) דמלא פי הזוג מחייב דמשמע פורתא עכ"ל. הרי דהר"מ לא ס"ל כפי' ה"ר עזריאל דעל פאת זקן קאי. אכן דברי הר"מ שהביא ראי' מפ' המצניע צ"ע וכבר העיר באורח מישור כן דשם לא הוזכר כלל מפאת הזקן רק איירי לענין שבת וקרח ע"ש. וא"כ פ"י ה"ר עזריאל א"ש. ומה שלא הזכירו מפאת הראש, י"ל דשם יש שיעור כמש"כ הרמב"ם בשם זקניו דלא יניח פחות מד' או אחד גרסא ממ' שערות כמבואר בטור יו"ד (סי' קפ"א) וא"כ י"ל דזה שיעור

יצא משום דרובו ככולו, אלא ודאי מה דאזלינן בתר רוב לא שייך אלא היכי דהמיעוט מתנגד להרוב כגון גבי סנהדרין שדעות המיעוט הם נגד הרוב, וע"כ אתה צריך לתפוש דעת החלק האחד, בזה אמרינן שדעת הרוב מכריעין דעות המיעוט וכן לענין ביטול המיעוט ברוב אמרינן דלא אזלינן לדרך התערובות כהמיעוט לאסור אלא כהרוב להתיר, וכן לענין מה דאזלינן בתר רובא בכל הני דמייתנין בחולין (דף י"א), שאם אנו מסופקין אם הוא מהמיעוט טרפות או מהרוב שאינן טרפות אזלינן בתר רובא. וכן בסנהדרין (דף ס"ט) לענין מיעוט איילונית וביבמות (דף קט"ז) לענין רוב יולדות וכדומה דבכל הני יש מיעוט ורוב מתנגדין זה לזה, ואנו דנין לילך בתר הרוב נגד המיעוט, אבל היכי שצותה התורה שיעשה דבר ודאי בעינן כולו ולכן אמרינן בפ"ב דחולין (דף כ"ח) דרובו של כל א' כמוהו לענין שחיטה הוי הלכה למשה מסיני דמסברא לא הוי אמרינן כן, וכן אמרינן סוכה (דף ו') דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ מיעוטו אינו חוצץ דזה ג"כ הל"מ כנראה שם, דאי לא הכי היינו אומרים דאפילו המיעוט חוצץ לאחר שצוה הכתוב שיבא בשרו במים. וכן לענין ציצין המעכבין את המילה שהרי מה שצריך לגלות העטרה לא נכתב בתורה והוא הל"מ, וא"כ הכי נמסר שסגי ברובו, אבל אם ה' כתוב בתור' באמת בעינן כולו ולא סגי ברובו.

הן אמת שלכאורה קשה על זה ממה דאמרינן בשבועות (דף י"ז) הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו ואפילו כולו חוץ מחוטמו טהור, וכתבו התוס' שאם נכנס דרך פניו, משנכנס רובו טמא, אלמא דרובו ככולו. וכן אמרינן בנגעים (פ' י"ג) דטהור שהכניס ראשו ורובו לבית טמא נטמא ע"ש, אלמא דמשנכנס רובו נקרא בא אל הבית, וזה ג"כ משום דרובו ככולו. אבל י"ל דשם גלי קרא כן, שהתוס' בשבועות (שם) הקשו ותימא דדרך אחוריו נמי כשנכנס רובו יהא טמא מטעם דרובו ככולו וכו'. וי"ל דא"כ לא ה' חילוק בין דרך ביאה לדרך אחוריו ואמאי כתיב והבא אל הבית דמשמע דרך ביאה עכ"ל. הרי דעל ידי דגלי קרא והבא אל הבית ידענו שיש חילוק בין דרך פניו לדרך אחוריו ובבא כולו ע"כ גם דרך אחוריו טמא, דלא גרע מכלים שבבית, וע"כ מה דמיעט קרא הוא בבא רובו לחוד, וממילא מוכח דדרך פניו גם ביאת רובו מקרי ביאה, ולכן טהור שבא לבית טמא נטמא בשבא רובו לחוד אחר דגלי קרא דזה דרך ביאה הוא. ויש לומר דמזה ילפינן ג"כ מה דאמרינן סוכה (דף

לפי הנ"ל אולי י"ל, שכוונת הגר"ח, שמצד הפסוק בסוגיין, לא יודעים שצריך ממש את כולו אלא סגי ברוב. אבל השלמת הדין של רובו ככולו, שצריך ממש את כולו - זאת נלמד מדיינים.

אולם יעייין בחידושי הרי"ם [שו"ת יו"ד סי' ט'] שכתב, שדיינים ורובו ככולו הם שני ענינים נפרדים, יש חילוק אם דנים על פרטים נפרדים (כדיינים) או על דבר בכללותו (תגלחת). בתגלחת שהנדון דבר כללי, שם אמרינן רובו ככולו, אבל בדיינים שכל אחד הוי פרט נפרד, אולי אין דין שרובו ככולו, ולכן יש לימוד מיוחד בדיינים.

★★

במשנה: נזיר חופף ומפספס וכו'.

וברש"י ד"ה חופף: כמו חופף עליו כל היום (דברים לג) לשון מגרד וכו' ע"כ: כתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה י"ב קו' א' ע' מו):

יש לתמוה, דרש"י שם (דברים לג, י"ב) פי' חופף עליו, מכסה אותו ומגין עליו, עכ"ל. ולכאורה הם שני דברים נפרדים, וצ"ע. - ואולי יהי' מזה הוכחה נוספת, דהפי' על מס' נזיר אינו מרש"י (עיי' בזה בס' גליוני הש"ס להגאון ר' יוסף ענגיל בריש מס' נזיר).

★★

וכתב חכם אחר בקובץ הנ"ל (שנה י"ב קו' ב' ע' מו): לפ"ד אין כאן סתירה, דבאמת מצינו ב' פירושים בדברי חכמז"ל על מלת חופף, דהנה בגמרא זבחים (ק"ח ע"ב) איתא, חופף עליו, כל חפיפות לא יהיו אלא בחלקו של בנימין, והיינו לשון מכסה ומשכן, וכן פי' התרגום, יהי מגן עלוהו. אכן ביומא (י"ב ע"א) דרש מזה הפסוק שהי' בנימין הצדיק מצטער עלי' לבלעה, וזהו מלשון חופף ומפספס כדפרש"י שם. ומש"ה בפירושו שעל התורה דמיירי בברכת מרע"ה, מפרש רש"י מה שיותר קרוב אל הפשט, שהוא מלשון מכסה ומגין, וכמו שפי' התרגום, אכן במס' נזיר פי' רש"י תיבת חופף מלשון הפסוק חופף עליו כל היום וכפי דרשת חכמז"ל ביומא, שהוא לשון צער כאדם המתחכך מחמת שאינו משיג תאותו.

הפיאה ע"פ הקבלה שקבלו כן. ומכ"מ צל"ע דלענין פאת הזקן לא הוזכר בפוסקים שיעור כלל. ומדבריהם נראה דאם מניח חוט של שיער בלבד לא נקרא משחית פאת זקן, שכן כתב (שם) הטור בשם הרא"ש וירא שמים יצא ידי כולם ולא יעביר תער על כל זקנו כלל ולא כאותן שמניחין חוט כל שהוא על הפיאות כי לפעמים אין מכוונין על הפיאות עכ"ל וכן כתב הב"י בשם הסמ"ק וכ"כ ג"כ רבינו יונה באגרת תשובה. וזה תימה דהרי מסוגיא זו נזיר מוכח דאפילו במניח מיעוט הפיאה שודאי הוא יותר מחוט כל שהוא, ג"כ נקרא משחית פאת זקן וחייב דרובו ככולו וצ"ע. אכן בלא"ה כבר כתב הרא"ש כנ"ל ירא שמים לא יעביר תער על זקנו גם במניח חוט, ויפלס דרכו במאזני צדק ומשפט.

ועיי'ן מה שהאריך בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' ק"מ) בגדר רובו ככולו, דלא אמרינן כן רק ברובו מתוך כולו, כגון מ' סאה מים ומתוכו י"ט שאובין וכדו', אבל רובו גרידא, שיהא סגי מקוה של כ"א מי גשמים בלבד, הא לא אמרינן.

★★

בגמ': זאת אומרת רובו ככולו מדאורייתא וכו'.

בשו"ת מאיר לעולם חקר מהו הגדר ברובו ככולו.

צד א' - דבאמת צריך את כולו, אלא שהתורה החשיבה את הרוב כמו הכל.

צד ב' - באמת סגי ברוב ולא צריך כולו.

נפקא מינא - אדם שהה בשחיטה, במיעוט האחרון של השחיטה [חולין ל ע"ב ותוד"ה - החליד]. רש"י - פוסל. ותוס' - מכשיר.

ויש להסביר עפ"י החקירה הנ"ל, רש"י למד כצד א', שצריך באמת הכל, ואם אכן עשה ממש את כולו גם פוסל שם פרט לא טוב.

אבל תוס' סובר כצד ב' - ברובו, ולכן מה שעשה בסוף במיעוטו, לא מעלה ולא מוריד.

הגר"ח בסטנסיל [עמ' קס"ו] כתב שדין רובו ככולו נלמד מרוב של דיינים (כדאיתא בתוס' ריש סנהדרין ובמהר"ץ חיות שם). ולכאורה תימה, הלא בסוגיין מבואר שדין זה נלמד מהפסוק מנזיר.

כדאמר הכי בשבת (דף נ' ע"א), ודוחק לומר דמשום מפספס הוא דלא משני הכי.

דף מ"ב ע"ב

בגמ': כאן בחיבורין כאן שלא בחיבורין.

ג' שיטות מצאנו בראשונים להלכה לענין טומאה בחיבורין הנוגע גם לענין טומאת כהנים, הרמב"ם (פ"ו הל' ט"ו וי"ז מנזירות) ס"ל דכל זמן שנוגע במת אם חזר ונגע במת אחר פטור. ודעת הלבוש דאפי' באופן שנוגע במתו אסור לו ליגע במת אחרת, לדעת הרמב"ם, ורבו החולקים עליו (דברי חמודות ברא"ש הל' טומאה אות ט"ז). אבל אם פירש מהמת וחזר מיד ונגע במת אחר, הרי הוא לוקה. דעת הרא"ש (-הלכות קטנות) טומאה סי' ו' שאם באותו יום שנטמא במת נטמא במת אחר אינו לוקה, אבל אם נגע למחרת במת הרי זה לוקה. ודעת הראב"ד (בהשגות) שם שכל שהוא טמא מת ועדיין לא נטהר מטומאתו אינו לוקה, ומשו"ה כתב דבזמן הזה שכולנו טמאי מתים הם, ואין לנו אפר פרה להיטהר, לכן אינם לוקים אטומאת מת.

★ ★

כתב במנחת חינוך (מצוה שע"ו) דהא דטומאה בחיבורין לכל מר כדאית ל' אינו לוקה, היינו דוקא בשהטומאות שווים הם, אבל אם נגע ברביעית הדם שהוא מטמא באוהל אבל אין הנזיר מגלח עליו, ואין חייבין עליו בכיאת המקדש, ושוב נגע בשני רביעיות דם, שמתמאים באוהל, הרי הוסיף באיכות הטומאה, ובכה"ג לוקה דהא הוסיף טומאה על טומאתו.

★ ★

לגבי דעת הראב"ד נקט המשנה למלך (פ"ג מהל' אבל הל' א') דאפילו איסור ליכא בזה"ז, ותמה ע"ז טובא דא"כ למה מצינו שאמוראים היו מציינים קברות, כיון דליכא איסור לכהנים בזה"ז, ותירץ דבתוספתא (פ"ג דפרה) איתא שהביאו אתם אפר פרה לבלל, וא"כ ניחא דמחמת אותם כהנים שנטהרו באפר פרה הוצרכו לציין את הקברות.

אבל ברמב"ן מכות כ"א ע"א הביא בשם הראב"ד דאין הכהנים לוקין אטומא' בזה"ז, אבל איסורא איכא. ובדגול

עוד כתב בזה חכ"א בקובץ הנ"ל (שנה י"ב קו' ד' ע' מח): אציע בזה דברי הגאון סיני ועוקר הרים ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספרו הנפלא ברית יעקב, אשר בדבריו פתח לנו שערי אורה גם בנידון דידן, וז"ל בדף רע"ד, מצינו פעמים רבות כזאת בפירושי רש"י ז"ל, שבמקום אחד פי' כך, ובמקום אחר משנה פירושו, ועיין מהרש"א ז"ל קידושין (מ"ד ב') שכתב דרכו של רש"י ז"ל לפרש במקום זה כך ובמקום אחר שינה פירושו, ועיין בזה בערוך לנר יבמות (ל"ה א' וע"ג א') ולסוכה (מ"ז ב') וכריתות (ד' ב') ונדה (ס"ז א') ובספרו בנין ציון ח"ב (סי' ל"ב וקט"ו) ובס' יד דוד שבת (מהדו"ב קכ"א ב') שכתב ואע"פ שמדברי רש"י ביומא לא נראה כן, מ"מ לפעמים רש"י חוזר בו ממסכת למסכת ע"ש וכו', עכ"ל.

★ ★

בגמ': כל הסורק להסרת נימין המדולדלין מתכוין.

ברש"י שבת פ"א ע"ב (ד"ה אבל לא סורק) ביאר דהא דאסור לסרוק במסרק בשבת אפילו אליבא דרבי שמעון דס"ל דדבר שאינו מתכוין שרי, משום דע"י מסרק ה"ז פסיק רישא שמשיר שער.

והקשה בשו"ת ריב"ש (סי' שצ"ד) דהרי הכא אמרינן דהטעם דנזיר אסור לו לסרוק במסרק משום דלהסרת נימין מתכוין, וא"כ קשה בתתי א' דמשמע דאינו פסיק רישא שע"י שהוא סורק הוא משיר נימין, ב' למה שביק רש"י טעמ' דהגמרא ומפרש טעם אחר.

ותירץ הריב"ש דחדא טעמא הוא, דמש"כ רש"י פסיק רישא היינו דאי אפשר לו להסיר הנימין רק ע"י שסורק אותן ממילא מכוין הוא גם כן להשירן.

במגן אברהם (סי' ש"ג ס"ק כ"ב) הביא קושיית הריב"ש, ותירץ דהכא איירי במסרק רך דליכא פסיק רישא, ורש"י שפירש משום דהו"ל פסיק רישא, בא לאשמעינן דבמסרק קשה אסור אף אם אינו מתכוין להסיר נימין המדולדלין.

באר"ר (שם אות מ"ד) תמה ע"ז דא"כ אמאי לא מוקי הש"ס כאן במסרק קשה, ולימא דאסור משום פסיק רישא.

עוד תמה שם דרך אגב בסוגיין, דלמה לא אוקים הגמ' כולה כרבי יהודה, וס"ל להך תנא דנתר וחול אינו מגרר כלל

זרוק אינו קרוי אהל, א"כ פסקי הרמב"ם סותרים אלו את אלו.

ובתב לתרץ דמעיקר הדין ס"ל להרמב"ם דאהל זרוק שמי' אהל, ולהכי שפיר פסק הכא כרב פפא לענין מלקות דשייך דילקה על שתיהן בב"א ע"י אהל זרוק, אבל בהל' טומאת מת דפסק דאהל זרוק לא שמי' אהל, היינו דגזרו מדרבנן שלא יהי' דינו כאהל.

ועיין שם בתשו' שבות יעקב (ח"ב סי' צ"ח) מה שהשיגו עליו, ומה שיישב את דבריו.

★★

בגמ': ר"ל אמר גוסס איכא ביניהו וכו'.

כתב הגאון ר' יוסף זוסמנוויץ זצ"ל (בקובץ כרם שלמה שנה כ' קו' ד' ע' לא):

נסתפקתי בהא דאיתא בניזיר (דף מ"ג ע"א) דלריש לקיש רבנן דרבי סברי דכהן חייב בחילול אם נגע בגוסס, והבה"ג כתב כן להלכה, ורבינו הגדול בסמ"ג כתב דאף ר' יוחנן לא פליגי עלה דריש לקיש דלרבנן מחויב הוא ליהזר מטומאת גוסס. ועל פי זה אני שואל, אם מחויב כהן להטמאות לגוסס, שהוא מהשבעה קרובים שלו.

ונראה ברור דלשיטת הר"מ דהטומאה לשבעה קרובים הוא מדין אבילות, אם כן גוסס הרי הוא כחי לכל דבריו, אי אפשר לומר דיתחייב להטמא לו. אלא שעוד אני מסתפק, אי נימא כן, אפשר דעוד הוא מוזהר שלא להטמאות, ובפרט לשיטת הר"מ דהטומאה לקרובים אינה כי אם דחוי'. אך זה צריך לי עיון גדול, לשיטת רבינו אלעזר ממיץ המבואר בסמ"ג דאף ר' יוחנן מודה על הגוסס מוזהרים לרבנן דרבי, אלא דהוא סובר דאף לרבי מוזהרים על הגוסס, ורק טומאת אוהל אין בהם, אבל הוא מטמא במגע. ולפי"ז היאך יפרנס גמרא ערוכה ביומא (דף כ"ג) תנו רבנן מעשה בב' כהנים שהיו שניהם שוים ורצים ועולים בכבש, קדם אחד מהם לתוך ד' אמות של חבירו, נטל סכין ותקע לו בלבו, עמד ר' צדוק על מעלות האולם כו', בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר, ואמר להם הרי הוא כפרתכם ועדיין בנו מפרפר ולא נטמא הסכין, ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים כו'. הרי להדיא דכיון דהתינוק מפרפר לא נטמא הסכין, ואי נימא כשיטת

מרבבה (יו"ד סי' שע"ב) כתב ג"כ דאיסורא דאורייתא איכא להראב"ד רק דאין לוקין עליו.

והגרעק"א (תשו' ח"ב סי' י"ח) נקט גם כן בדעת הראב"ד, דבוה"ז ליכא אף איסורא, וכתב דלגבי לצרף דעת הראב"ד בתור ספק השקול א"א לצרפו, דרוב הפוסקים חולקים עליו וכמו שכ' המשנל"מ, אבל אם יש בלא"ה צד דרוב מתירים, שוב יוכל לצרף גם דעת הראב"ד, ע"ש לגבי דין סוף טומאה לצאת.

דף מ"ג ע"א

בגמ': כיון דאע"פ ידו' איסתאב וכו'.

מבואר בגמ' כאן, דאם הכניס לאהל המת אפי' ראשי אצבעותיו נטמא, והקשה המשל"מ (פט"ז דטומאת צרעת הלכה ו') דצ"ע, מה החילוק בין נכנס לבית המנוגע דקי"ל דביאה במקצת לא שמה ביאה וצריך שיכנס רובו דוקא, לנכנס לאהל המת דביאה במקצת מהני לטמאותו?

ובתב בקובץ שעורים (עמ"ס פסחים אות קפז) ליישב: באהל המת א"צ דוקא ביאה כדי להיות טמא וסגי בנגיעה וכתבו התורה דאהל המת חשיב כמליא כולה בטומאה, ונמצא כנוגע בטומאה עצמה, ובנגיעה א"צ שיגע בכל גופו וסגי בכל שהוא, משא"כ לטומאת בית המנוגע צריך ביאה "והבא אל הבית", ולביאה צריך דוקא כולו או רובו ככולו.

★★

בגמ': והא אי אפשר דלא עייף אצבעתא כו' אלא אר"פ כגון שנכנס בשדה תבל ומגדל כו' מר בר רב אשי אמר כגון דעייף כשהוא גוסס כו'.

בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' פ"ה) כתב דהא דלא תירץ מר בר רב אשי כמו ר"פ, דפליגי בפלוגתא דתנאי אי אוהל זרוק שמי' אוהל או לאו שמי' אוהל, דר"פ ס"ל דאוהל זרוק שמי' אוהל ומר בר רב אשי ס"ל דלאו שמי' אהל.

ותמה ע"ז דא"כ הרמב"ם סותר א"ע, דכאן פסק (בהל' נזירות פ"ה הי"ח) כרב פפא, אלמא דס"ל דאהל זרוק שמי' אהל, ואילו בפ"א מהל' טומאת מת ה"ו כתב הנכנס לארץ העמים בשדה תיבה ומגדל הפורחת באויר טמא שאהל

רק כדי להציל כהנים מן הטומאה, ועיי"ש בהגהות שערי ציון שציין לכמה אחרונים שחולקים על הנו"ב בזה.

★★

בפוסקים ביו"ד סי' שע"ט מבואר דאם קטעו לאביו את הרגל בחייו, וחי אחר כך, ולאחמ"כ מת, יכול הכהן להיטמא לו, דמה דדרשינן הכא "לאביו - בזמן שהוא שלם" היינו שבמותו יהי' דומיא דבחייו, והכא שחי בלי רגל, הרי לא נשתנה במותו.

★★

בגמ': אבל מיטמא הוא לאבר מן המת של אביו.

כתב הרא"ש דלא התיר ר"י ליטמא באבר מן המת רק כשנטמא כבר לכל הגוף (וכמש"כ התוס'), דאל"כ מאי שנא לאבר מן החי דלא מיטמא דאין סברא לחלק בין אבר מן החי לאבר מן המת. והאגרות משה (יו"ד ח"א סי' רל"א) תמה מכאן על הנוב"י (מהדו"ת יו"ד סי' רט) דס"ל, דאין מצות קבורה באבר מן החי, דלפ"ד הרי בודאי יש חילוק גדול בין אבר מן החי לאבר מן המת.

ולכאורה נראה דלא קשה, שהרי המל"מ (סוף פ"ד דאבל) הוכיח מהירושלמי דפרקין דאין מצות קבורה רק כשיש ראשו ורובו של מת, ונמצא דגם באבר מן המת אין מצות קבורה, ושפיר הוה הרא"ש אבר מן החי לאבר מן המת.

המל"מ השיג ע"פ הירושלמי על התו"ט סוף המצניע דנקט דיש מצות קבורה בכזית מן המת. וע' בשו"ת תפארת צבי או"ח (סי' כז) (הובא בקצרה במהרש"ם ח"ד סוסי' קי"ב) שתירץ דכוונת התו"ט רק ע"י חזרה, וכגון שקבר בתחילה את שאר הגוף דבכה"ג מבואר בירושלמי דיש מצות קבורה גם על מקצת מן המת וכדמשמע גם כאן בדברי ר"י, ודו"ק. (קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כה)

★★

בגמ': יכול לא יטמא לשדרה ולגולגלת ולרוב בנינה ולרוב מנינה וכו'.

ובתבו בתוס' (ד"ה רוב מנינה וכו'): מנין קכ"ה איברים ע"כ. והוא ממשנה דאהלות פ"ב סוף משנה א'.

הר"א ממיץ, הרי נטמא הסכין שהרי נגע בתינוק בשעה שהיה גוסס ומזיד, ונהי דבאהל לא מטמא, מ"מ הרי מטמא בנגיעה. אלא ודאי מוכרח בע"כ דלא כשיטת הר"א ממיץ. ועיי' סנהדרין (דף ע"ח ע"א) וצ"ע, וד' יאיר עיני בתוה"ק אמן.

★★

בגמ': ולמ"ד מהחלו כו'.

ובתבו התוס' (ד"ה ומהכא שמעינן) שכהן אינו מוזהר על הגוסס, דקיי"ל כר' יוחנן לגבי ריש לקיש. וקשה דהא לעיל דף ד' (ד"ה דלמא גוססין שוינהו) כתבו דלאו דוקא גוססין, דהרי נזיר אסור ליגע בגוסס, אלא קרוב לגוסס שוינהו, הרי דסבירא להו להתוס' דכהן ונזיר אסורין ליגע בגוסס.

ותירין בדוכב מישרים (ח"ב סי' ל"ח בסופו) דהנה בשטמ"ק בשם הרא"ש כתב בהך דדף ד' דשאני בין גוססין בידי שמים דאסור לגוסס בידי אדם דשרי. ותמה בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' של"ח) דבסנהדרין דף ע"ח מבואר איפכא דגוסס בידי אדם דאתעביד ב"י מעשה, חמור טפי מגוסס בידי שמים.

ולפ"ז י"ל דהתוס' ס"ל באמת כהסברא של החתם סופר מהך דסנהדרין. ולפ"ז דוקא התם בשמשון דאירי בגוסס בידי אדם, דחמיר טפי, ס"ל להתוס' דאסור ליגע, ולכן הוצרכו לתרץ דהתם קרוב לגוסס שוינהו, אבל הכא איירי בגוסס בידי שמים. בזה ס"ל לתוס' דקיי"ל להקל ושרי לכהן ליגע.

דף מ"ג ע"ב

בגמ': אמר רב חסדא נקטע ראשו של אביו אינו מטמא לו כו'.

בשו"ת נו"ב יו"ד (תנינא סי' ר"ט) נשאל ע"ד כהן שנחתכו רגליו, ויש עליהם בשר כשיעור שהם מטמאים, אי הוא רשאי להחזיקם אצלו, ולהראותם לבני אדם, למען יכמרו רחמים עליו.

כתב דפשיטא הוא שאין שום חילוק בין אברים של איש אחר לאברים של כהן זה, וגם הוא אסור להיטמאות לאבריו.

ועיי'ן שם שכתב עוד בדבריו חידוש דין דליכא שום מצוה של קבורה באברים, ומה שנוהגין לקבור אותם אינו

אם גילח הוא את עצמו, בין שגילחוהו אחרים, אבל לעולם המגלח אינו חייב.

ותירין דמבואר בב"מ (י' ע"ב) בסוגיא דאין שליח לדבר עבירה, דכהן שאמר לישראל קדש לי אשה גרושה, דיש שליח לדבר העבירה, כיון דהאיסורא רמי דוקא אהכהן, וא"כ אי נימא דהמגלח פטור, א"כ היכי שצוה הנזיר לאחר לגלח אותו, כיון דאינו בר חיובא, פשיטא דבכה"ג יש שליח לדבר עבירה, והמתגלח חייב, ואמאי איצטריך קרא לרבווי שהמתגלח חייב. ומזה עצמו מוכיח הגמרא שפיר שהמגלח חייב.

דף מ"ד ע"ב

במשנה: תגלחת טומאה כיצד וכו' א"ל ר' טרפון מה בין זה למצורע וכו'.

בקרן אורה על נזיר (להלן נ"ז ע"ב) כתב דתגלחת נזירות טומאה מעכבת. והוכיח כן מהמשנה כאן דפליגי ר"ע ור"ט, וחזינן מהא דפליגי אם מביא קרבנותיו בו ביום. דקודם גילוח לכו"ע אינו מביא עכ"ד.

וכתב בספר משנת שלום (סי' י"ד): ונראה לדחות ראיתו, דלעולם אימא דאין תגלחת מעכבת, והא דקודם התגלחת אינו מביא קרבנותיו, הוא מטעם שעל ידי זה תבטל תגלחתו, כיון דדין הוא לגלח קודם הקרבת קרבנותיו, וכדדריש בספרי נשא (פיסקא כ"ח) על הפסוק דביום השביעי יגלחנו, מכאן אמרו תגלחת טומאה כיצד, מגלח ואח"כ מביא, ואם הביא ואח"כ גילח לא יצא, ע"כ. מבואר דאיכא דין בגילוח שצריך שיהא קודם הקרבת הקרבנות. אבל למנות נזירות סגי אף בהבאת קרבנותיו לחודא. ומה דאיתא בספרי דאם הביא קרבן ואח"כ גילח לא יצא, היינו שלא יצא ידי חיוב גילוח, דקרא בגילוח קאי.

ומסיים שם: אמנם לדברינו יש לעיין בדברי הספרי, דדריש מקרא דביום השביעי יגלחנו דלא מהני גילוח אחר הקרבת הקרבנות, אלא דדין גילוח הוי רק קודם הקרבת הקרבנות. דלכאוו' קשה, למאי נפקא מינה, הא לדברינו יכול למנות כבר משהביא קרבנותיו, ויצא ידי חובת קרבנותיו, א"כ כשהביא קרבנות ליכא ליה מאי לעביד. ואפשר, דדרשינן כן למצוה לכתחילה, לומר שצריך לגלח קודם שיביא קרבנותיו, דלקיום מצות גילוח צריך שיגלח

וכתב בפירוש ארזי הלבנון: שהם רוב מרמ"ח איברים ע"כ. וצ"ע באשה דאיתא (בבכורות מ"ד ע"א) דיש לה רנ"ב איברים וא"כ קכ"ה אינו רוב מרנ"ב וצ"ע. (ועי' מג"א סי' תר"י ס"ק ג). וראה בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' כ"ח) שרצה השואל לומר דאשה לא צריכה לומר קל מלך נאמן לפני ק"ש, כיון דהנך תיבות הם כנגד מנין אבריו של האדם א"כ אשה שיש לה רנ"ב איברים לא צריכה לומר אותם, אך המנחת אלעזר שם דוחה דבריו ע"ש, וגם בשו"ת משיב הלכה - דברי החפץ (לוריא) סי' רע"ג ס"ל דאשה צריכה לומר קל מלך נאמן ע"ש. וראה בהקדמת הגר"פ לוריא ז"ל לספר משיב הלכה (עמ' 10) מש"כ בזה.

וע"ע בירושלמי (סוטה פ"ה ה"א): המאררים עולה ב' פעמים רמ"ח, לומר שבדקים רמ"ח איברים שלה ושליו ע"כ. ובהדר זקנים להרא"ש (פ"ר נשא) הקשה ע"ז דהרי בגמ' (בכורות מ"ד.) אי' דלאשה יש רנ"ב איברים ולא רמ"ח ע"ש. וכן העיר ברקח (שם) (ועי' בחי' ר' חיים פלטיאל (שם) שהביא שבאשה יש ר"נ איברים וצ"ע).

ובספר דבש לפי [אות ס (א)] עמד בזה, ותירין עפ"י דאי' בגמ' (בכורות שם) דאיברים היתרים באשה אינם מטמאים באהל ע"ש א"כ עיקר איברי האשה הם ג"כ רמ"ח ולכן רק זאת קחשיב ע"כ.

דף מ"ד ע"א

בגמ': ויין יותר מכלל ק"ו מטומאה וכו'. אמר קרא מוין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיון רשות.

התוס' [שבועות כה ע"א ד"ה - חומר] הקשו - מדוע צריך פסוק מפורש לאסור יין מצוה, הלא קימ"ל שנדר חל לבטל את המצוה, וא"כ נזירות תחול ותבטל גם יין מצוה, עיי"ש תירוצם. ותמה בספר עמודי אור [סי' ס"א ס"ק י"ד] מסוגיין. דהלא הכא מבואר, אם לא היה פסוק, היה מותר לנזיר יין מצוה מק"ו. והפסוק בא לאפוקי מק"ו, ומה קשה לתוס'.

★★

בגמ': לא כל שכן שלא נעשה בו מגלח כמתגלח אמר קרא תער לא יעבור על ראשו קרי בי' לא יעביר.

בפנים יפות (פ' נשא) הקשה מנא לן דקרא אתי לחייב המגלח, דלמא אתא קרא לומר שהמתגלח חייב בין

דף

נזיר - דף מ"ה ע"א

על הרף

שפג

קודם הקרבת הקרבנות, והן הכי נמי דבדיעבד ליכא ליה מה לעביד.

★★

בגמ': ואינו מביא קרבן א"כ הי' מעורב שמש.

פ"י המפרש דקאי אנזיר שטבל בח' שאינו יכול להביא קרבן רק בט', משא"כ מצורע שגלח וטבל בח' יכול להביא קרבנו בו ביום וא"צ הערב שמש לפי שהוא טהור ועומד משעת טבילה ראשונה שטבל בתגלחת הראשונה דהא כתיב ב"י וטהר. ובביאור דברי המפרש נראה דבטבילה ראשונה דמצורע פקע ל"י טומאת מצורע לגמרי, והטומאה דימי ספורו דטמא כשרץ, הוי טומאה חדשה, וקרבנות המצורע הם קרבנות של ימי חלוטו. אלא דלפ"ז ק' אמאי לא יוכל להביא קרבנותיו בתוך ימי ספורו.

ונראה לדעת המפרש כיון דעכשיו אסור בקדשים מצד טומאה דימי ספורו אינו יכול להביא אשם מצורע שמתיר אותו בקדשים, כיון דקרבנות של מחו"כ דמכשירים בקדשים הוויין דומיא דמקוה דמטהר (ע' כריתות ח'), ובטבילה קיי"ל דטובל ושרץ בידו לא עלתה לו טבילה. וה"ה כאן כיון שגם אח"כ ישאר אסור בקדשים מצד ימי ספורו, רק לאחר שנטהר מטומאתו מביא קרבנותיו. (ואע"ג שהוא טבוי ואסור בקדשים, וא"כ ה"נ דטבל בשמיני לא יביא קרבנו. אפשר דיש לחלק בין טמא עצמו לטבוי וצ"ע). וכע"ז כתב הגר"ח בדעת הר"מ בהל' מחו"כ דמפלת לא תביא קרבנותיה בתוך מלאת. ואח"ז מצאתי במקדש דוד (סי' נ' סק"ב) דחיוב הקרבנות הוא עבור טומאת ימי חלוטו, עיי"ש.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כה)

דף מ"ה ע"א

במשנה: מביא ג' בהמות, חטאת עולה ושלמים.

הנה בתורה (במדבר ו, יד) סדר הקרבנות הוא: כבש לעולה. כבשה לחטאת ואיל לשלמים, וכן נקט ברמב"ם (פ"ח דנזירות ה"א) כסדר התורה הנ"ל, אך במשנה שלפנינו הסדר: חטאת עולה ושלמים וצ"ע. אך בפסוק (במדבר ו, טז) לגבי ההקרה נזכר ג"כ בפסוק חטאת ואח"כ עולה וכמבואר במשנה כאן, ועיין מה שהאריך בתוס' יום טוב כאן בנידון זה.

★★

בגמ': ת"ר וגלח הנזיר פתח אהל מועד וכו' בשלמים הכתוב מדבר.

רש"י מסביר, שדין זה קשור עם הדין הכללי שצריך לשחוט שלמים בזמן שדלתות אוהל מועד פתוחות. וכן רש"י מוסיף שהטעם הוא כי השלמים הם דורון.

וי"ש להעיר -

א. יש מחלוקת בין רש"י לתוס' [זבחים ס"א. ד"ה - קודם] בענין. רש"י סובר - שדין דלתות פתוחות נאמר רק בשלמים. ואילו תוס' חולק ומוכיח שדין זה נאמר גם בשאר קרבנות.

ב. ה"ל ידוע דבעלמא קימ"ל דעולה הוי דורון. לפי"ז - מדוע לא יגלח עולת נזיר.

וי"ל לפי הגמ' לעיל (יח ע"ב) דיש מחלוקת תנאים אי עולת נזיר הוי דורון או לא. ונעמיד שסוגיין סוברת שעולת נזיר לא הוי דורון וא"ש.

★★

בגמ': ר' יצחק אומר אינו צריך, הרי הוא אומר ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש, מי שאינו מחוסר לקיחה א"ל נתינה, יצא זה שמחוסר לקיחה והבאה ונתינה.

ופירשו בתוס' (לקמן ע"ב) שהרי השלמים נאכלים בכל העיר, ואם מגלח פתח אוהל מועד, ודוד השלמים הוא כעיר, הרי הוא מחוסר הבאה.

ולכאן קשה דאף דקק"ל כגון שלמים נאכלים בכל העיר, מ"מ לא גרעי מק"ק דנאכלים בעזרה, וא"כ הרי יכול לבשל השלמים בעזרה, ואינו מחוסר הבאה.

וכתב בשו"ת דובב מישרים (ח"ב סי' קי"א) שמכאן ראי' למש"כ התוס' שבסעודת דף י"ז דאכילת קק"ל הוא רק בירושלים ולא בעזרה, וא"כ הכא שפיר מחוסר הבאה עד פתח אוהל מועד.

★★

בגמ': כל זמן שאין פתח אהל מועד פתוח אינו מגלח. יש להסתפק - האם צריך שבפועל הדלתות יהיו פתוחות, או אם אחרי שנפתח הפתח, יוכל לגלח גם אם חזר וננעל.

זהו דווקא לתגלחת בעלמא, אבל תגלחת נזיר, דהוי חלק מכלל המעשים שמתירים אותו אין צריך להיות דוקא אחר הג' קרבנות. ומיני' הוא מוכרח שהרי התנופה היא אחר התגלחת, והתנופה לר"א נמי מעכבתו ואפ"ה מגלח קודם, ע"כ תגלחת נזיר שאני, וכ"כ בתוס' מנחות ה. ד"ה גילח דאפי' לרבנן דלא שרו לשתות ביין עד אחר שיביא חטאתו (דהיינו ר"א) אפ"ה גילח על א' משלשתן יצא.

או"ם בפירש"י שם כתב דהך דינא דגילח על א' מלשתן ילפינן לה בסוגיין מקרא דאחר מעשה יחידי, וזהו הפסוק שממנו לומדים חכמים דסגי בקרבן א' ולא בעינן לא תגלחת ולא תנופה להתיר הנזיר לשתות ביין. ומשמע דלר"א דפליג ליכא להך דינא דגילח על א' משלשתן יצא. וצ"ע כמו שהקשינו לעיל דלגבי תגלחת נזיר מודה ר"א דלא בעינן אחר כל המעשים כולם, וא"כ אמאי אצטריך לגלח על כל הג' קרבנות, וצ"ע. וכ"כ בפ"י הרא"ש מ"ו. דלר"א מגלח אחר כל הקרבנות. (קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כו)

★ ★

בגמ': ואחר ישתה הנזיר יין - אחר המעשים כולן דברי ר"א וחכמים אומרים אחר מעשה יחידי וכו'.

ביאר בהתורה והמצווה למלבי"ם (פר' מצורע סי' ל"ג) דטעמו של ר"א דס"ל כמ"ד במדרש (ב"ר מ"ד, ה): אחר מופלג, אחרי סמוך ע"כ, ולכן ס"ל כאן ג"כ מופלג - רחוק ודווק'. ועי' בגמ' סוטה (ל"ג): עה"פ אחרי דרך מבוא השמש, שהביא רש"י וז"ל: ומהו מבוא השמש, זהו מזרח שהשמש באה משם, כלומר רחוק ממזרחו של ירדן, ומצינו בבראשית רבה, כל מקום שנאמר אחרי מופלג ע"כ. ולכאורה א"כ איך יחלוק ר' יודן (במדרש ב"ר הנ"ל) דס"ל דאחרי סמוך על סתמא דבגמ' סוטה הנ"ל דכל התנאים ס"ל דאחרי מופלג, אך לדברי המלבי"ם הנ"ל י"ל דר' יודן ס"ל כסוגי' דנזיר (מ"ו). וכדעת ר"א דס"ל אחר מופלג - אחרי סמוך, וא"ש ודווק' היטב.

דף מ"ו ע"ב

בגמ': נזיר ממורתו כו' ובה"א צריך להעביר תער על ראשו.

בהפרשה של נזיר כתיב כל ימי נדר נזרו תער לא יעבר על ראשו עד מלאת הימם אשר יזיר לה' קדש יהיה גדל פרע שער ראשו (ו', ה')

יש לפשוט ספק זה לפי שיטת רש"י לעיל, שרש"י קישר דין זה עם הדין של פתיחת דלתות בקרבן שלמים. ואיתא בתוס' (עירובין דף ב' ע"א ד"ה שלמים) שאם נפתח וחזר וננעל אינו מועיל. א"כ י"ל גם בנידון דידן דלא יועיל.

דף מ"ה ע"ב

בגמ': ולא נזירה שמא יתגרו בה פרחי כהונה, א"ל לדבריהן סומה תוכיח וכו'.

הטעם המלך (פ"ב דע"ז) תמה לפי המבואר בתו"כ ובר"מ דבעי דוקא כהן לתגלחת מצורע א"כ איך יגלח הכהן אשה מצורעת, והא מצורע צריך לגלח את כל שער הגוף ואפילו מבית השחי ומבית הערוה. וכתב דצ"ל דכיון דהכהן מצוה קעביד לא חיישינן להרהור דשומר מצוה לא ידע דבר רע והמצוה מצלת מן העבירה בעידנא דעסיק בה. והא דחיישינן הכא שמא יתגרו בה פרחי כהונה היינו כהנים אינם עסוקים באותה שעה. וע"ע בתוס' סוטה י"ט. שמביא מהירושלמי דפריך לגבי תנופה במנחת סוטה איך מניח כהן ידה מתחתיה והא הדבר מכוער ומתריך דמביאין כהן זקן, ואפשר דה"נ אפש"ל לגבי תגלחת מצורעת. (פירות תאנה)

★ ★

בגמ': ואח"כ נוטף את הרוטב וכו'.

כתב בפירוש הרא"ש כאן, דמשו"ה נוטל מן הרוטב. דמן הזבח עצמו א"א לשרוף כל זמן שהוא ראוי לאכילה ע"כ. **כתב** חכ"א בקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (בנד"מ ע' 476): מבואר מזה דבשריפת הרוטב ליכא דין הפסד קדשים, ונראה דמכאן ראי' ברורה למש"כ בתשו' נפש חי' (יו"ד סי' ל"א) להוכיח, דבקדשים לא אמרינן משקין היוצא מהן כמותן יע"ש באריכות ומתורץ בזה קושית החו"ד (סי' צ"ה ס"ק ד') מה שהקשה על התוס' זבחים צ"ו דהא ממעט באכילת הרוטב דאין בו אלא ב' ג"ט יע"ש.

דף מ"ו ע"א

בגמ': ת"ר ואחר ישתה הנזיר יין אחר המעשים כולן וכו'.

ולכאוו' הך דינא דמתני' לעיל (מ"ה). דואם גילח על אחת משלשתן יצא לא שייכא לפלוגתא דר"א ורבנן מאמתי הותר הנזיר לשתות יין, דאפי' לר"א דבעינן אחר כל המעשים

ויש לדייק בלשון הפסוק כמה דיוקים:

א. כיון דכתיב, גדל פרע שער ראשו, א"כ ממילא מובן, דתער לא יעבור על ראשו ולשם מה הכפילות, גם - תער לא יעבור על ראשו, וגם - גדל פרע שער ראשו ואמאי כפלה התורה את אותו ענין במילים שונות.

ב. ברישא דקרא כתיב, תער לא יעבור על "ראשו", ואילו בסיפא כתיב, קודש יהיה גדל פרע "שער ראשו", אמאי ברישא כתיב רק - על ראשו, ואילו בסיפא כתיב "שער" ראשו. ועיין בשפתי חכמים מה שפירש בזה.

ג. ובן קשה, דלאחר שהכתוב פירש כל ימי נזרו תער לא יעבור על ראשו, א"כ לשם מה התוספות - עד מלאות הימים אשר יזיר לה, הרי כתיב כבר ברישא כל ימי נזרו.

ד. אמאי כתיב, קדוש יהיה, אחרי שלקמן (ו', ה'), יש פסוק מיוחד על כך, כל ימי נזרו קדוש הוא לה, וא"כ למה כפלה התורה בפסוקנו, קדוש יהיה, דהוי לכאורה קרא יתרא.

ו"ל, עפ"י מה דאיתא בנזיר מ"ו: תניא, נזיר ממורט, שאין לו שער, (כיצד יקיים (ו', ט') וגלח ראשו ביום טהרתו), בית שמאי אומרים, אינו צריך להעביר תער על ראשו ובית הלל אומרים, צריך להעביר תער על ראשו, ואמר רבינא, מאי אינו צריך לבית שמאי, לבית שמאי אינו צריך, אין לו תקנה, הא לבית הלל יש לו תקנה.

וא"כ לבית שמאי אינו צריך, היינו שאין לו תקנה, הואיל ואינו יכול לקיים מצוות גילוח, אבל לבית הלל יש לו תקנה, בהעברת תער בעלמא ואפילו שאין שם שער לגילוח, וביום מלאות נזרו, צריך להעביר תער למצוה.

ומכיון דלכ"ה, יש לו, לנזיר, להעביר תער במלאות ימי נזרו, אף שאין לו שער, א"כ שמע מינה, דהעברת תער מיקרי גילוח ושפיר מתקיים (ו', ט') וגלח ראשו ביום טהרתו אף בנזיר ממורט שאין לו שערות, וא"כ פשיטא, דהאיסור של כל ימי נזרו תער לא יעבור על ראשו, איתא גם בנזיר ממורט, שאין לו שערות, דכל ימי נזרו אסור בהעברת תער על ראשו.

וא"כ י"ל, דרישא דקרא, איירי בנזיר ממורט, שאין לו שערות, ועליו נאמר, תער לא יעבור על "ראשו", על ראשו, דייקא, ולא על שער ראשו, שהרי אין לו שערות, ואילו סיפר דקרא גדל פרע "שער ראשו", איירי בנזיר שיש לו שערות.

ובן בא הכתוב לומר קדוש יהיה, דלא תימא, שקדושת נזיר תליא בשערות דוקא, ואם אין לו שערות, אין על מה שתחול קדושת נזיר, קמ"ל קדוש יהיה, גם באין לו שער.

ובן איתא בילקוט שמעוני, כאן, קדוש יהיה, למה נאמר, לפי שהוא אומר, גדל פרע שער ראשו, אין לי אלא מי שיש לו שער שינהוג בו קדושה, את שאין לו שער מנין, ת"ל, קדוש יהיה, מכל מקום, דברי רבי יאשיה, והוא כדברנו.

(כבודה של תורה פ' נשא)

★★

בגמ': נזיר ממורט, ב"ש אומרים א"צ להעביר תער על ראשו, וב"ה אומרים צריך להעביר תער על ראשו וכו'.

וברמב"ם (פ"ח דנזירות ה"ה) פסק כב"ש ובכס"מ תמה בדבריו, ועי' בגמ' יומא (ס"א:) דאי' דב"ה ס"ל דא"צ העברת תער ע"ש וצ"ע. ועי' בכס"מ שהביא המחלוקת באין לו יד ובהן רגל. אי בעי קרא כדכתיב ע"ש ובלח"מ, ובשו"ת חוות יאיר (סי' קס"ז) האריך בענין זה, ובתוס' מנחות (נ"ח: ד"ה ואיכא וכו') כתבו דבענין זה דנזיר ממורט יש סוגיות הפוכות בש"ס ע"ש. ועי' בענין זה עוד בתוס' יו"ט (פי"ד דנגעים מ"ט ד"ה אין וכו'). ובמראה הפנים ושיירי קרבן בירושלמי (סופ"ו דנזיר), ועי' בחדושי רבי מאיר שמחה זצ"ל (בעל האור"ש) על הש"ס בחי' לנזיר (מ"ו:): מש"כ בזה, ובחזו"א (נזיר סי' ט ס"ק י"א ובנשים סי' קמ"ה בחי' לנזיר מ"ו) ע"ש היטב ואכמ"ל עוד בזה. וראה מש"כ בס"ד בהגהות לספר חדושי רבי נחמיה אלטר זצ"ל (סי' כ"ד) הערות, וראה בדבר אברהם (ח"א סי' כ"ד ענף ב אות ז) מש"כ לגבי נזיר שיש לו שיערה אחת אי דינו כממורט ע"ש באריכות.

ועי' בגמ' נזיר (כ"ד:): מת והיו לו מעות סתומים וכו' דמי שלמים יביאו שלמים ונאכלין ליום אחד ואינן טעונים לחם וכו'. והטעם דאין טעונים לחם כתבו התוס' (שם) וכ"כ ברש"י מנחות (ה). משום דכתיב על כפי הנזיר, וכאן ליכא נזיר, וכ"כ הרע"ב במנחות שם ע"ש. ועי' בשפת אמת על מעילה (י"א). ובהגהות הגר"מ בירדמן זצ"ל מש"כ בזה. (וגם שם תלוי בענין הנ"ל אי בעי קרא כדכתיב לעיכובא ודו"ק).

פרק שביעי

דף מ"ז ע"א

במשנה: יטמא נזיר ואל יטמא כהן.

והטעם משום דכהן קדושתו קדושת עולם משא"כ נזיר. (ועיין בתוס' רעק"א מירושלמי דפליגי ר"א ורבנן בתדיר ומקודש מאי עדיף, דכהן קדושתו תדיר שקדושתו קדושת עולם, ואילו הנזיר קדושתו מקודש טפי דמגלח ומביא קרבנות, ע"ש עוד).

בשער המלך (הל' מאכלות אסורות פי"ד הי"ז) הביא מש"כ הראב"ד (הובא בר"ן פ"ח דיומא) דחולה שנצרך לבשר בשבת שוחטין בשבילו, ואע"ג דאיסור סקילה חמור מאיסור נבלה, מ"מ מחמת ריבוי האיסורים דכל כזית וכזית דנבילה, יוצא שנבלה חמורה מאיסור שבת שאינו עובר אלא פעם אחת.

והקשה השער המלך דא"כ אמאי יטמא נזיר ואל יטמא כה"ג, נהי דכה"ג קדושתו חמורה טפי, מ"מ כה"ג אינו עובר רק לאו אחד, משא"כ הנזיר מוזהר הוא בכמה לאוין, וא"כ הול"ל גם כן שיטמא כה"ג ולא יטמא נזיר.

ותי' שם בטעם המלך דלגבי קל הקל דפיקוח נפש דחוי' ואנו דנין איזה עבירה לעבור, אז יש לעבור על עבירה החמורה שהיא פעם א' ולא על עבירה הקלה שהיא הרבה פעמים, משא"כ בהא דסוגיין אין הנידון מי עובר על עבירה חמורה, אלא קדושתו של מי חמורה, ועל פי זה יש לנו להקפיד בו יותר, ולהכי שפיר י"ל דכה"ג דקדושתו קדושת עולם לא יטמא, ויטמא נזיר שקדושתו קדושה קלה. והיינו דבקל קל דנין על המעשה והחפצא איזהו יותר חמורה, משא"כ הכא דהותרה דנין על הגברא.

באחיזר (יו"ד סי' כ' אות ב') תירץ עפ"י מש"כ האבני מילואים בתשו' (סי' כ"ב) דכל הלאוין ועשין

דנזיר מיקרי ישנו בשאלה, חוץ מהעשה דקדוש יהי' דזה לא מיקרי ישנו בשאלה, כיון דהקדושה חלה על הגוף של הנזיר, (וכמו דל"א בשריפת קדשים דישנו בשאלה), דאם נשאל על נזירותו תו אינו אדם זה הקדוש.

ולפ"ז י"ל דכל הסיבה דפליגי ר"א ורבנן, היא רק מחמת עשה זו דקדוש יהי', דשאר האיסורים ישנם בשאלה, ובודאי כהן עדיף, ומשו"ה ניחא דיטמא נזיר, כיון דאין אנו דנים רק מצד העשה דקדוש יהי'.

★★

במשנה: יטמא נזיר שאין קדושתו קדושת עולם וכו'.

יש לדון אם סתם נזירות, דהוי לל' יום, ונזיר עולם, הם שני סוגים שונים של נזירות או לא.

הנה בספר זכרון לזכרו של מרן הרב יחזקאל אברמסקי זצ"ל מצאנו שנחלקו בזה הרב אברמסקי ויבדלח"א כ"ק גאב"ד מערלוי שליט"א.

ולכאורה מתוס' כאן מוכח דהוי מהות אחת, ונזיר עולם כל ל' יום כאילו מתחדש עוד ל' יום, והוי קדושתו קדושת שעה ולכן קודם להטמא לכה"ג. ובספר אורח מישור - מפרש באופן אחר את דברי התוס', מכיון שנזיר עולם יכול להשאל על הנזירות מקרי קדושת שעה.

בספר הזכרון ויטע אשל הקשה הגרי"י רודרמן ז"ל דמצינו גם בכהן גדול אפשרות להפקיע, דכה"ג מסתלק בפה. ותירץ עפ"י יסוד הגרי"ז [זבחים יח], דהדינים הנובעים מכח המשיחה, כמו טומאה, זאת א"א לסלק מכה"ג.

מאידך עיין לעיל (דף ה ע"א) תוד"ה מאי טעמא, דמשמע דהוי מהות אחרת.

דף מ"ז ע"ב

בגמ': משוח שעבר זמרוכה בגדים מרובה בגדים עדיף דמרוכה בגדים עביר עבודה ואילו משוח שעבר לאו בר עבודה הוא.

הטורי אבן (מגילה ט:) כתב דמדאורייתא משוח שעבר ראוי לעבודת כה"ג, והקשה על עצמו מסוגיין דמבואר דמרוכה בגדים עדיף, ואי אמרת דמה"ת משוח שעבר ג"כ ראוי לעבודה, איך יטמא המשוח שעבר בטומאה דאורייתא מאחר דמה"ת מעלתו עדיפא ממעלת המרוכה בגדים.

וכתב הטורי אבן מכח זה דכל הני מעלות בסוגיין אינן אלא מדרבנן, אבל מן התורה כולן שוין, וכיון דמשוח שעבר מדרבנן לאו בר עבודה הוא, המרוכה בגדים עדיף מיניה.

והנה כתב המנח"ח (מצוה שע"ו ס"ק ו') דפשוט מאוד, דאם פגעו שני כהנים שאחד קל מחבירו דהדין דהקל מטמא, אם עבר החמור וטימא עצמו בודאי מלקין אותו על הלאוין דלא ניתן לדחות אצלו כיון שיש כאן אחר ואינו מת מצוה כלל לגבי דידה. ולכאורה מבואר דפליג על הט"א הנ"ל וס"ל דכל הני מעלות דאורייתא הם. וע' בירושלמי בר"פ שמסתפק אי לוקה הכהן כשנטמא לדעת חכמים. (פירות תאנה)

★★

בגמ': משוח מלחמה וסגן הי מיניהו עדיף וכו'.

בתוס' (ד"ה משוח וכו') כתבו בתו"ד, דתפקידו של המשוח מלחמה הוא "לצאת עם העם למלחמה". בספר דרך שיחה (ע' שיט) מביא:

במסכת יומא (דף ע"ב ע"ב) אמרו שבכהן משוח מלחמה אין דין ירושה, ומובא בשם מרן ה"חפץ חיים" שביאר שטעמו של דבר הוא, כי הכהן המוציא ומביא את העם למלחמה, צריך להיות בעצמו איש מלחמה, ואיך שייך שתהיה בזה ירושה לבנו אם הבן אינו מתאים לתפקיד, שאינו איש מלחמה. משום כך הכריע הח"ח פ"א בנושא ירושה ברבנות, כאשר אש ההשכלה והציונות אחזה בכל פינה, שאז עיקר תפקיד הרב הוא להיות "איש מלחמה", לגדור גדר ולהשיב מלחמה שערה, בכזה אין לדון על דיני ירושה ברבנות.

והעיר הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א, שביאור זה יתכן לפי שיטת התוספות כאן שתפקידו של כהן משוח מלחמה "לצאת עם העם למלחמה", אבל להני דסברי שתפקידו רק לומר הפסוקים, לא שייך הביאור הנ"ל.

דף מ"ח ע"א

בגמ': מה כהן גדול שקדושתו קדושת עולם מיטמא לַמַּת מצוה, נזיר שאין קדושתו קדושת עולם, אינו דין שיטמא.

בשיח שרפי קודש (חלק ד' ע' 75) כותב, שמזה מוכח דקדושת עולם גדולה יותר מקדושה עוברת.

ואמר בעל האבני נזר, דבזה יובנו דברי הגמרא בביצה דף ב' ע"ב - אין יום טוב מכין לשבת. דלכאורה הרי שבת קדושה גדול יותר מיום טוב? אלא דכתב הרמב"ן ז"ל - קדושה שאדם עובד על השגתה, ומגיע אליה בכוחות עצמו נשארת אצלו לעולם ולא זזה הימנה. מה שאין כן קדושה שבאה לאדם מלמעלה בלי פעולת האדם והשתתפותו, קדושה כזו יכולה להסתלק ממנו.

לפי זה, קדושת יום טוב שישאל מקדשו ליה לזמנים (ברכות מ"ט ע"א), קדושתה קדושת עולם נקראת. שבת, דקדושתה ממילא קא אתיא נקראת קדושת עוברת. ולכן שפיר מובן שיום טוב מצד אחד קדושתה גדולה מקדושת שבת, ולפיכך "אין יום טוב מכין לשבת", עכ"ל.

וידוע מה שאיתא שפורים יותר גדול מיום הכיפורים, שהרי יום הכיפורים הוא יום כ"פורים", ומי תולה במי, קטן תולה בגדול.

ואולי שהיות שפורים לא יהי בטל לעתיד לבוא אבל שאר הימים טובים יהיו בטלים, אם כן פורים הוא קדושתו קדושת עולם, ויום כיפור אין קדושתו קדושת עולם. ולפיכך מצד אחד יום הכיפורים תולה עצמו בפורים.

(וללוי אמר)

דף מ"ח ע"ב

בגמ': תניא הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמוֹל את בנו ושמע שמת לו מת, יכול יחזור ויטמא,

וכתב בשפת אמת (במגילה שם): נ"ל לחלק דהכא שאני כיון דבהדיא מפורש בתורה בנזיר לאביו ולאמו לא יטמא, א"כ אסרה תורה אפילו הוא כהן ג"כ, דבשלמא בקרי נהי דלא התירה לו תורה להכניס היד, מ"מ כיון דהותר לצרעתו אפשר דגם לקריו הותר, וכמו כן בזב לענין פסח ואחות אשתו לענין יבום ע"ש בכולהו לא נאסר בהדיא רק שלא הותר בפירוש, שייך לומר דהותר כו', אבל הכא דנאסר בפ"י לאביו ולאמו מה דבכהן הותר לא שייך לומר הואיל ואשתרי אשתרי כנ"ל.

מיהו מ"ש לתמוה על התוס' ביבמות שהקשו אדרבה מדעולא ותירצו דשמא רבא פליג וס"ל דביאה במקצת לא שמה ביאה, דלמה הוצרכו לזה הא בפירוש פליג רבא שם דל"א הואיל והותרה הותרה רק בטומאה דדחוי' בציבור ולא במצורע, ובענין ביאה במקצת משמע דלא פליג רבא אדעולא ע"ש, תימה על תמיהתו, דנהפוך הוא, דלא מוכח התם כלל דרבא לא ס"ל הותרה במצורע, רק דמה דדחה אביי לדר' יוסף שהוכיח דלעולא אמרינן נמי כיון דהותרה לטומאתו הותרה לזיבתו ודחה אביי שאני טומאה דדחוי' היא, והשיב רבא אדרבה טפי י"ל הותרה בטומאה דדחוי', א"כ מדאמר עולא במצורע כ"ש בטומאה ע"ש, אבל לא פליג רבא אהא דהותרה לצרעתו הותר לקריו ע"ש, וא"כ הקשו התוס' שפיר.

אך גם אי נימא דהא דאמר רבא התם דינא הוא, ודאי דברי התוס' ברורין, דממילא ע"כ פליג רבא אהא דביאה במקצת שמה ביאה, דהא הגמ' מקשה התם אדעולא מהא דתניא מצורע שחל ח' שלו וכו' ומשני עולא מתוך שהותרה, והשתא אי רבא פליג דלא אמרינן מתוך פליג ממילא אהא דביאה במקצת, א"כ דברי התוס' נכונים ע"כ.

★★

בגמ': אחותו ל"ל, סד"א כי שרא רחמנא ל"מת מצוה נזיר וכהן דאיסור לאו אב"ל מיל"ה ופסח דכרת לא יטמא ל"מת מצוה קמ"ל.

התוס' פירשו דפריך לר' ישמעאל דס"ד כמו דאין לו חילוק בין חד לאו לשני לאוין היה סבור נמי שאין לו חילוק בכרת ומשני דבהא ודאי מודה ר"י.

הלקח טוב (כלל ט"ו) האריך להוכיח מכמה דוכתי אי ריבוי הלאוין חמיר טפי מריבוי בחומר האיסור או להיפך,

אמרת, לא יטמא, יכול כשם שאינו מטמא להם, כך אינו מטמא ל"מת מצוה, ת"ל ולאחותו, לאחותו הוא דאינו מטמא, אבל מטמא הוא ל"מת מצוה.

וכתב הרמב"ם, בפ"ז מהלכות נזירות הי"ב, כיצד הוא מותר בטומאת מת מצוה, היה מהלך בדרך ופגע במת, שאין מי שיקברנו, הרי זה מטמא לו וקוברו.

ומדברי הרמב"ם, משמע, דכל מה שהותר לנזיר להטמא למת מצוה, הוא רק משום מצוות קבורה.

אבל התוס' בנזיר מ"ז. בד"ה, וכן משוח בשמן המשחה, כתבו, דמותר לטלטלו אף מחמה לצל, כדי שלא יתבוה. א"כ הטעם שמותר לנזיר להטמא למת מצוה, הוא לא רק בגלל מצוות הקבורה, אלא גם משום כבוד בעלמא ומשום בזיון המת.

ויש עוד נפק"מ בין הרמב"ם לתוס', במקרה שהאב הדיר את בנו הקטן בנזיר, כדאיתא במתניתין נזיר כ"ח: האיש מדיר את בנו בנזיר ומיירי בבנו קטן, דלהרמב"ם, נזיר קטן יהיה אסור להטמא למת מצוה, שהרי על קטן ליכא מצוות קבורה, שהרי קטנים לא בני מצוות ניהו, אבל לפי התוס' דגם כשאין כל מצווה, אלא רק משום כבוד בעלמא, מותר להטמא למת מצוה, א"כ גם לנזיר קטן יהיה מותר לטמאות לו.

ואותה נפק"מ, תהיה, גם במופלא סמוך לאיש, שהוא אחרי הגיעו לשתיים עשרה שנה, דנדרו נדרים ויכול לנזור בנזיר, אבל בהיותו קטן, אין עליו מצוות קבורה, ויהיה עליו איסור לקבור את המת מצוה.

(יקרא דאורייתא פ' נשא מצפנת פענח)

★★

בגמ': דתניא לאחותו מה ת"ל וכו'.

בספר טורי אבן (עמ"ס מגילה ג' ע"ב) הקשה, למאי דאמרינן בזבחים (ל"ב:): לעולא דמצורע שראה קרי מכניס ידו לבהונות, הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו, וכמו כן בפ"ק דיבמות לענין אחות אשתו במקום יבום ע"ש, א"כ ה"נ צריך קרא לאסור נזיר וכהן לאביו ואמו דלא נימא דהואיל והותר לכהונתו הותר נמי לנזירתו, וא"כ דאתי קרא לאסור מנ"ל להתיר במת מצוה נזיר וכהן, ע"כ.

★★

וכמש"כ הר"ן ביומא בשם הראב"ד דעדיף לשחוט בהמה בשבת (לפקו"ג) מאשר שיאכל נבילה דבנבילה עובר בכל כזית וכזית. וע"ש שר"ל דהשו"ט דגמ' כאן תלויה בחקירה הנ"ל, דבהו"א הבינה הגמ' דריבוי הלאוין חמיר ואם ר"י אינו מחלק בין לאו אחד לב' לאוין ה"נ דלא מבע"ל לקרא לאיסור כרת, והגמ' הסיקה דריבוי באיכות עדיף וע"כ שפיר מבע"ל קרא.

דף מ"ט ע"א

בגמ': דאי כתב אביו הו"א וכו' אבל אמו דידעין די"דיתי" ל"טמא ל"ה וכו'.

והקשו האחרונים, כיצד אומרת הגמרא שהיינו סבורים שלכהן גדול אסור להיטמא רק לאביו משום שאין זה ודאי שהוא אביו, הלא אדרבה: אם אנו חוששים שמא אין זה אביו, אם כן פשיטא שמותר להיטמא לו, שהרי כל האיסור להיטמא למת הוא רק מכח קדושת כהונה, ואם אביו אינו כהן, הרי שהבן אינו קדוש בקדושת כהונה, והרי הוא ישראל שמותר לו להיטמא למת?

★★

וכתב בספר מרפסין איגרא (ענינים ע' רנח-ט) ליישב בזה: המדובר הוא באדם המוחזק על פי עדים שהוא כהן, וכעבור זמן בא אדם ואמר שהוא אביו, ולאחר מכן מת אותו אדם. על אב זה מדברת התורה.

עוד כתב ליישב: המדובר הוא בעיר שכל תושביה כהנים. ועל כן, גם אם אכן אמו עיברה אותו בזנות, הרי שגם הזנאי הוא כהן, וממילא גם הבן הוא כהן באופן ודאי

ועוד כתב שם: גם אדם שכלפי שמיא גליא שהוא אינו כהן, מכל מקום הואיל והוא עובד עבודה בבית המקדש בחזקת שהוא כהן - הריהו קדוש בקדושת כהונה ואסור לו לטמא את עצמו, וכפי שדייק ה"חת"ם סופר" מן הכתוב "כי את לחם אלוקיך הוא מקריב", שקדושתו של הכהן תלויה בכך שהוא עובד עבודה. ועל כן, גם אם מת זה אינו אביו ונמצא שהבן אינו כהן - עדיין אסור לו להיטמא, לפי ש"את לחם אלוקיך הוא מקריב".

★★

כעין קושיא זו הקשו להרשב"א (ח"א סי' כז) על הא דאיתא בספרא (פר' אמור) בכהן הדיוט יאמר לאמו ולא יאמר לאביו וכו', אילו כן הייתי אומר מה אמו בידוע אף אביו בידוע אביו חזקה מנין ת"ל אביו. והרשב"א הוסיף להקשות דהא בלא"ה קיי"ל דאזלינן בתר חזקה אפילו באיסור כרת. וכתב דשאני חיוב והיתר טומאת כהנים לקרוביהם דחידוש הוא, ולולא דגלי קרא הו"א דאין חיוב לטמאות למי שאינו קרוב רק ע"י חזקה. ולכאורה לא שייך לתרץ כן בסוגיין דאיירי לענין איסור טומאה לכה"ג. וע' בברוך טעם (דין עדל"ת מ"ג): וביוסף דעת (סי' שע"ג ס"ק ט') שהעירו כן לפי תוס'.

וע' בשואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' קל"ב) שתירץ קושיית הרשב"א דאין כהן מ"נ, דיש לחוש שמא נתעברה אמו באמבטיה מכהן אחר דבכה"ג אין הבן ממזר והוא כהן מ"נ. וכתב שם דבזה מתורץ גם הקושיא בשמעתין.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כז)

★★

בגמ': היינו טעמא דלא מיטמא ל"י משום דחזקה בעלמא הוא וכו'.

כתב בספר כלי גולה (ע' רעו): התוס' והרא"ש מפרשים, דחזקה דקאמר הוא מטעם רוב, דרוב בעילות אחר הבעל. ויהיה מיושב לפי"ז מה דקשה לכאורה הא רש"י ז"ל כתב בפסחים [ט. ד"ה התם] דרוב אינו כודאי וחזקה היא כודאי גמור, עיי"ש.

אמנם אינו מובן לי, דהא בתוס' חולין [יא: ד"ה כגון] כתבו דיש לאשה חזקת כשרות וחזקת צדקת, ואיכא א"כ רוב וחזקה, וא"כ אפילו לדעת האומרים דרוב אינו כודאי, כיון דאיכא רוב וחזקה עלינו לומר דהוי כודאי, ואמאי אמרינן הכא דהוי רק חזקה בעלמא. אך דברי התוס' הנ"ל אינם מובנים, דמה חזקה איכא, הא אפשר דנאנסה ולא שייך לומר דאיכא חזקת צדקת, ועיין שם במהרש"א.

והנה אפשר לומר דהא שם דמיירי לענין מכה אביו ואמו דדנים את בנה למיתה, ואם באמת נאנסה היה לאשה להגידי לפני בי"ד שנאנסה כדי להציל את בנה ממיתה, אם נאמר דלא אזלינן בתר רוב בלי חזקה דכשרות, ומדלא אמרה כן שוב בודאי לא נאנסה. ואם נאמר דאפשר דאשה זו שאנו

ובתב חכ"א בקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (בנד"מ ע'
:476)

בזה יש לפרש מה דאיתא במס' שמחות (פ"ד ה"ב): אלמנה
לכ"ג גרושה וחליצה לכהן הדיוט מתאבל ואינו מטמא,
והוא תמוה, דכ"ג אפי' לאשתו אינו רשאי לטמא, ולהנ"ל יש
לומר לחומר הנושא, משום דאפי' כהן הדיוט אינו מטמא
לאשתו פסולה כדילפי' ביבמות כ"ב ממילא כה"ג אף דבאשתו
אינו לוקה רק משום לאו אחד באלמנה לוקה שתיים משום
כהן הדיוט ומשום כה"ג, אף דכה"ד מותר באלמנה, מ"מ כיון
דפסולה לגבי' לוקה שתיים ומש"ה אשמעי' דאינו מטמא דהכא
אסור לטמא גם משום דהיא פסולה לכ"ג דחייב שתיים ודו"ק.

ועיין באור שמח (פ"ה מהל' כלי המקדש) מה שהאריך
בחקירה אי כה"ג הוא קדושה אחרת מקדושת כהן
הדיוט, או שיש בו קדושת כהן הדיוט ועוד נוסף בו קדושת
כהן גדול.

★ ★

במשנה: על אלו טומאות הנזיר מנצח כו'.

בסדרי טהרות אהלות (דף כ"ח ע"ב) אסף וליקט ששה
שיטות שונות בשיעור עצמות הנצרך כדי לטמאות
באוהל, וזה החילום:

א', שיטת הרמב"ם בפיהמ"ש באהלות (פ"ב): דרובע הקב
מטמא באוהל, אם הוא רוב מנין או רוב בנין.
ורוב מנין שהוא גם רוב בנין מטמא אע"פ שאין הוא רובע
הקב.

ב', שיטת המפרש כאן (דף נ"ב ע"ב ודף נ' ע"א): רובע
מטמא כשהוא רוב מנין או רוב בנין, אפילו
כשהעצמות מכותתין ושבוריין. וכשהעצמות שלמים מטמאין
ברוב בנין או ברוב מנין אע"פ שאין בהם רובע הקב. וחילוק
זה בין שלמים לכתותין הוא דבר חדש, ואינו מפורש להדיא
בשום משנה או ברייתא, ורק מיישוב הסוגיות מחדש רש"י כן.

ג', שיטת התוס' (בדף מ"ט ע"ב): רובע הקב אינו מטמא
רק אם נלקח מרוב מנין או מרוב בנין, כגון
שנכתתו רוב עצמות הבנין או המנין, ולקח מעט מכל עצם
הבנין או המנין והעמידו על רובע הקב. ורוב בנין לחוד או
רוב מנין מטמא אף אם אינו רובע הקב.

דנים על בנה שהכה את בעלה לא רצתה להגיד האמת, הא
יש עליה חזקת צדקת ובודאי שאינה מוכנה שעל ידה יהרג
בנה, ראה בתוס' שבועות [ל: ד"ה אבל] דבכעין זה מקרי
הריגה בקום ועשה, בשיש אפשרות להציל ושותק. והילפותא
היא א"כ מהכה את אמו. וע' בקידושין [עח:]: דקיי"ל כר"י
דנאמנים אביו ואמו לומר שבנם ממזר. ובפרט כשאומרת
שברצונה לעשות תשובה, ושע"כ לא נהרוג את הפטור בדבר,
ראה יבמות [מז:].

רצוני לומר דלמה להש"ס לדחות שם דאין ללמוד ממכה
אביו ואמו דהולכים בתר רוב, דאפשר דקרא מיירי
כשנמצאין אביו ואמו בבית האסורין, דהוא דוחק גדול לאוקמי
בכי האי גונא. הא יותר מובן לאוקמי דהכה את האב, ודנו
אותו בזמן שאמו בחיים, ובאופן שהיה אפשר לאמו לבוא
ולהעיד שנבעלה, ולכך שתבוא ותעיד יש לה חזקת צדקת
שלא תתן להרוג את בנה, דהוא פטור על הכאתו של בעלה,
דאינו אביו. ומדלא באה להעיד, אות הדבר שודאי אביו הוא.
דאפילו ניוחש למיעוט שלא באה להעיד ולהציל את בנה,
ובאמת זינתה ואפשר שאינה בנה, הא נגד זה איכא ג"כ רוב
בעילות אחר הבעל והרי כאן חזקה ורוב. וממילא אי אפשר
ללמוד משם דאזלינן בתר הרוב, וזהו כונת התוס' שם.

אבל כאן אי הוה כתוב אמו לבד הוה אמרינן דלאביו לא
יטמא, דאיכא רק רוב לבד, דרוב בעילות אחר הבעל,
וליא חזקת צדקת בזה שתודה, דהא אינה גורמת לו איסור
בזה שלא יטמא אליו, ושפיר אמרינן דאינה רק חזקה בעלמא.

ואם נרצה לפרש בכונת הש"ס לחזקה ממש, ולא כמפרשים,
אפשר לומר דגם כאן איכא חזקה קצת שתבוא האם
להעיד כדי שלא תביא לידי איסור ערוה לפעמים, שלא ישא
אחותו מן האב של הבעל, וכן שלא יקח חלק ירושה מן בעלה,
וכדו'. ואיכא א"כ גם כן הכא חזקת צדקת, אך אינה כ"כ חזקה
כמו שם בחולין דנוגע לענין מיתה. ועל זה קאמר הש"ס כאן
חזקה בעלמא, ואינה מצטרפת להרוב שיהיה נחשב כודאי.

דף מ"ט ע"ב

בגמ': על כל לאפוקי רחוקים וכו'.

בתוס' (ד"ה על כל וכו') מבואר בדבריהם, דכה"ג המטמא,
לוקה שתיים, משום כהן הדיוט ומשום כהן גדול ע"ש.
וראה במנחת חנוך (מצוה רעא) בסופו מש"כ בזה.

ד'. שיטת הראב"ד במס' עדיות (פ"א מ"ז): דרובע אינו מטמא רק אם הוא מהירכים (והירכים בכלל) ולמעלה, שאין האדם יכול לחיות זולתם, אבל מהשוקים וכ"ש מאצבעות ידים ורגלים אינו מטמא. ובשאר הדברים ס"ל כא' מג' שיטות הנ"ל.

ה'. שיטת המהר"ש סירלאו בעדיות (בכת"י שהי' מונח אצלו): דבנין היינו בשוקיים וירכים וצלעות והשדרה, והמנין היינו מרפקי ידים ורגלים, ובעינן רובע מרוב בנין או מרוב מנין ואינם מצטרפים אהדדי, אלא דוקא מרוב בנין, או מרוב מנין. וכתב גם כן שהוא שיטה מחודשת.

ו'. שיטת הרמב"ם בפ"ב מהל' טומאת מת: רובע הקב מטמא גם אם אינו רוב מנין ולא רוב בנין, ורוב בנין או רוב מנין מטמא אע"פ שאין בו רובע.

ועיי"ש מה שהאריך טובא בשיטות אלו.

דף ג' ע"א

בגמ': רבא אמר לא נצרכא אלא לרוב בניינו ולרוב מניינו שאין בהן רובע עצמות.

פירש"י אע"ג דבעלמא לא חשיב לענין טומאת אהל א"כ שיהא בהן רובע וכו'. לכאורה צ"ב דהא התנא באהלות (פ"ב מ"ב) מנה בדברים שמטמאין באהל רובע עצמות לחוד ורוב מניינו ורוב בניינו לחוד. (והא דתנן רוב עצמות מרוב הבנין או מרוב המנין פי' הרע"ב שם דהיינו שהן מועטין להיות רוב הבנין או רוב המנין). וע' במי נפתוח (פרפר ח' ואמנה כ"ב) שלמד דרש"י ס"ל כהר"מ בפיהמ"ש (אהלות פ"ב מ"ב) דהא דתנן רוב מניינו ורוב בניינו מטמא באהל כשאין בהן רובע היינו בהצטרפות רוב הבנין ורוב המנין ביחד, ורובע עצמות מטמא כשיש בו או רוב מנין או רוב בנין וכן מדוקדק בלשון המשנה באהלות ע"ש. וכן למד הסדרי טהרות (כ"ח:): בדעת רש"י לקמן ג"ב: ד"ה וב"ה אומרים.

והתפארת ישראל (באהלות, בועז פ"ב מ"ב) פירש רש"י כמבואר מהתוס' (מ"ט: ד"ה ועל חצי קב) דודאי רוב בנין או רוב מנין מטמאין באהל גם כשאין בהן רובע עצמות, מיהו ה"מ כשיש לפנינו רוב מנין העצמות או העצמות של רוב הבנין בשלמותן, אבל כשחסר מקצת מכל עצם שבהם אז בעינן רובע. (פירות תאנה)

★★

בגמ': נצל בהמה ועוף.

הרמב"ם [פ"א מאבות הטומאה הלי"ג] פוסק שנצל בבהמה נטמא, ואילו בעוף פוסק שטהור.

וצ"ב מהו החילוק?

ומבאר מרן הגרי"ז בחידושיו בסוגיין - שחלוק דין טומאת עוף טהור מדין טומאת נבילת בהמה.

דדין טומאת עוף טהור, מטמא בבית הבליעה הרי זה קשור לדין איסור אכילת נבילה. וכיון שנצל עוף אינו ראוי לאכילה - פוקע דין טומאה. מה שאין כן דין טומאת נבלת בהמה, אינו קשור לדין מאכלות אסורות, ואפי' שלא ראוי לאכילה, בכל אופן מטמא. ועייין מה שהבאנו לעיל בריש עמוד זה מהקהלות יעקב.

★★

בגמ': הניחא ל"מ"ד טומאה חמורה עד לגר וכו'.

בתוס' (ד"ה עד לגר וכו') מבארים שרק נבילה הראויה לגר הוי נבילה לגבי איסור אכילה ע"ש. וכתב הגרי"ז מבריסק זצ"ל לחקור בגדר הנ"ל, האם הוי הפקעה בחפצא, כלומר, נבלה שאינה ראויה לאכילת גר פקע ממנה שם נבלה וממילא אין איסור נבילה. או שנשאר שם נבלה, אבל התורה לא אסרה אותה אם אינה ראויה לאכילת גר.

ונפקא מינה - נבלה שאינה ראויה לגר וחזר והמתיקה ונהיתה ראויה לגר. אם הוי הפקעה בחפצא (כצד א'), שוב לא יחזור איסורו. אבל אם כצד ב' - דהוי היתר בלבד, אם חזר להיות ראוי חזור האיסור.

הגרי"ז מכריע - אם נפסל מאכילת גר בלבד, כיון דעל כל פנים ראוי לאכילת כלב, לא נפקע שם נבלה (ואז הדין כצד ב'). ואילו, נבלה שנפקעת מאכילת כלב, שוב פקע שם נבילה (כצד א').

ובדבריו נוקטים האחיעזר [סי' יא] וחלקת יואב [סי' יא] לגבי הדיון על כשרות של ז'אלטין.

★★

החזות דעת [יו"ד סי' קג ס"ק א'] הקשה - בכל נבלה שאין ראויה לגר, מדוע צריך פסוק להתירה, תיפוק ליה דהוי דלא כדרך, ובין כך פטור.

ותירין - דהפסוק בא לומר שאם חזר והמתיקו, דשוב הוי ראוי לגר מכל מקום מותר. ודבר זה לא כשיטות האחרונים הנ"ל.

וכדבריו מצינו בריטב"א [ע"ז לט] שמבשם את הנבילה שא"ר לאכילה ואוכלה, לא עבר איסור.

יעויין באור חדש [קידושין נון] שדין שלא כדרך נלמד מנבלה שלא ראויה לגר. ולכן כתב לפי דעת ר"מ שנבלה שלא ראויה לגר קרויה נבלה, באמת שלא כדרך חייב בכל התורה כולה. וכך תירין הגר"ז את שאלת החוות דעת.

★★

בגמ': הניח ל"מ"ד טומאה חמירא עד לגר כו' ת"ש המחמה באור טמא בחמה טהור ואי ס"ד עד לכלב אפילו בחמה נמי.

הג"ר יוסף ענגיל בספרו אתון דאורייתא באמצע כלל א' (ד"ה והנה) נסתפק בטומאת נבלת עוף טהור דחידשה התורה דאינו מטמא לא במגע ולא במשא רק בבית הבליעה, האם זה מטעם מגע, אלא שהתורה חידשה בו שאינו מטמא במגע ידיו רק במגע של בית הבליעה, או שבנבילת עוף טהור חידשה התורה סוג טומאה אחרת לא ע"י מגע ומשא אלא ע"י אכילה. ועיי"ש שהביא ראיות מכמה דוכתי דמוכח דהוא סוג טומאה חדש' מטעם אכילה ולא מטעם מגע.

אלא שתמה על זה מסוגיין דא"כ מאי מקשה אמאן דאמר דטומאת נבלה הוא עד לכלב מהך דהמחהו לנבלת עוף טהור החמה טהור, הא הך מ"ד דעד לכלב איירי דוקא מצד מגע דטומאה, אבל בנבלת עוף טהור אכילה בעינן, ואכילה תליא בראוי לאדם וכמו לגבי איסורא אכילה, וא"כ כל שהמחהו בחמה שפיר קאמר ברייתא דהוא טהור ונשאר בצע"ג. וכן הקשה במנחת חינוך (מ' קס"א).

בקהלת יעקב (טהרות סי' ל"ד) האריך בחקירה זו. ותירין דהגדר הוא דנבילת עוף טהור בעי גדרים של מעשה אכילה, שלא יאכלנה בסיב, ושלא יהא כזית יותר בכא"פ, וכן כל שאר דברים הקשורים למעשה אכילה, אבל חפצא של אוכל לא בעי, ומשום הכי אף שאינו ראוי לאכילת אדם שפיר מטמא אבית הבליעה, וכמו בטומאת מגע.

דף נ' ע"ב

בגמ': אמר ליה ר' שימי בר אדא לר"פ ממאי דהאי מקשרי אצבעותיו ולמעלה וכו' תיקו.

כתב בשפת אמת: התוספות מחקו תיבת תיקו, מיהו יש לקיים הגירסא, דלתירוץ ראשון אידי ואידי חד שיעורא, ונ"מ במידי אחריני דשיערו חכמים במלא פיסת היד כגון באבנים מקורזלות לביה"כ בשבת [שבת פ"א] דיכול לשער נמי מקשרי אצבעותיו, אבל לר' שימי זה אינו ונשאר זה בתיקו. ובאמת מסברא לא משמע שיהיה חד שיעורא, וצ"ע בלשון הר"ש פ"ג מכלים דכתב בפשיטות דחד שיעורא הוא עיי"ש עכ"ד.

ובהג"ה בשפ"א ציינו, דבשבת (שם) הגירסא: "מלא היד" ע"כ.

★★

בגמ': הכא במאי עסקינן כגון דבהדי דמרתח לוי, סליק עמוד דנורא לפומי' דמנא וקרש דאיתי כולא בהדי הדדי.

ברמב"ם (פ"ד דטומאת מת הלכה ו') כתב: כזית חלב שלם שהתיכו, הי' מפורד והתיכו טהור עכ"ל.

וכתב בפ"י טעם ודעת (שם) בביאורי הלכה:

רבינו סתם בזה ומשמע מדבריו דלעולם הוא טמא ואף אם התיכו כרגיל, ולא הביא מאי דמסקינן בגמ' בנזיר (נ' ב') דהיינו דוקא בקרש כזית אפומא דמנא דבלא"ה הו"ל ניצוק ואינו חיבור, וכתבו האחרונים (חסדי דוד, באר משה, קרן אורה, סדרי טהרות) דרבינו ס"ל כמ"ש המאירי דאליבא דאמת א"צ לתירוץ הגמ', משום דניצוק אף דאינו מחבר מ"מ אינו מפריד ולכך לעולם טמא. ואכתי לא נתפרש מנין לרבינו לחלוק על הגמ'.

והנה לכאור' יש להעיר אהא דהסתפקו בגמ' נזיר שם אי יש ניצוק לאוכלין והביאו מהא דחלב המת שהתיכו וס"ל דבשעה שניתן ה"ז נעשה ניצוק, והיינו משום שבשעה שחלק מהחלב פורש לצידו ה"ז כניצוק וכמו שפירש"י שם וגם לפי התוס' שם הוא כן (ואף דבעלמא כל שנמצא בכלי אחד אין זה ניצוק, צ"ל דהכא שאני אין חיבור בין הגוש היבש למה

בר"ש דהלחם אינו קדוש, ואע"ג דס"ל כאבוה דכל העומד לזרוק כזרוק דמי, אלא כיון דעקרו מלשמן, איגלי מילתא למפרע שלא הי' ראוי לקבלה, הי' כיון שקברו למת ועד שנעשה רקב לא גזוו, עקר למפרע המחשבה שהיתה עומדת ליגזו, ולכן פשוט לי' להרמב"ם דלא נעשה גלגלין, והמת מטמא ברקב.

★★

בגמ': בני ר' ירמיה, רקב הבא מן העקב מהו וכו'.

ולמסקנת הגמ' אין בבשר העקב חיות ולכן אין בו דין רקב ע"ש.

הגאון הצפנת פענח זצ"ל ביאר לפי"ז את דברי האבות דר' נתן (פרק לא) דשם קחשיב ואזיל כל מה שברא הקב"ה בעולמו וברא כיו"ב באדם. ובסופו נאמר: "ברא מלאך המות בעולם וברא מלאך המות באדם, וזה עקבו של אדם". ונדחקו המפרשים להסביר מאמר זה בדרך דרוש. אך לפי"ד הגמ' כאן מובן נפלא, דבעקב האדם מופגנת יצירת המות שאין בו חיות ודו"ק היטב.

(קובץ מוריה שנה ד' גליון ג-ד ע' 97)

דף נ"א ע"ב

בגמ': ושלקו במי טבריא.

צ"ע אמאי נקט דוקא מי טבריא ולא נקט סתם ששלקו במים חמים, ותירץ בסדרי טהרות (אהלות דף מ' ע"א) דיש לומר דאם שקלו בחמי האור נשתנה הבשר מכמות שהי', ואין להמת דין רקב, משא"כ כששלקו בחמי טבריא לא נשתנה מכמות שהי'.

ואשכחן חילוק זה בין חמי האור לחמי טבריא לגבי הלכות נגעים, במס' חולין (ח.), דאם נכוה בחמי האור נדון משום מכוה, ואם נכוה בחמי טבריא נדון משום שחין כמו מי שלקה בעץ וכדו' וכל דבר שלא בא מחמת האור, ואינם מצטרפים זה עם זה.

★★

בגמ': בני רבא נמלה שחפרה מהו כו'.

בעיא זו נוגע לנו לדינא לגבי הא דקיי"ל דאיסור שהוא בריה כגון תולעת דג טמא או זכוב אינה בטילה לעולם

שכבר הותך אלא אם יש נצוק לאוכלין) ולכאו' צ"ע אמאי הוצרכו להביא ממרחק מהא דחלב שהתיכו, והרי סוגיא שלמה שנינו קודם לכן דנצל מטמא בכזית והו"ל למימר דאי אין נצוק לאוכלין אמאי נצל מטמא בכזית.

וע"כ צ"ל דפשיט"ל דמנצל א"א לאתווי, משום דאפשר לומר דזהו מה שנאמר בהלכה שנצל מטמא וע"כ שזהו גופא חבורו ולא איכפת לן מה דהוא ניצוק בשעת פרישתו דא"צ חבור יותר מזה, וע"כ לא הביאו בגמ' לפשוט את הספק אלא מחלב שהתיכו דאינו טמא אלא משום בשר ולא משום נצל וכמו שכתבו התוס' בעמ' א' שם, דכיון שהדרך להתיכו מטמא משום בשר, ומזה חזינן דניצוק הרי הוא חבור.

והנה כל זה בדעת הבבלי אבל בירושלמי (פ"ז ה"ב) איתא איזהו נצל בשר המת הנתוק והמוהל שקרש עודהו מחוי לא, לא כן אמר רב חנינא בשם רב חלב המת שהתיכו ה"ז טמא חתכו והתיכו טהור וכו' ע"ש. וע"ש עוד שהאריך בשיטת הירושלמי בזה.

דף נ"א ע"א

בגמ': בני חזקיה שערו העומד לגלח צפורן העומד לגזו מאי כו'.

רש"י מפרש דמבעיא לי' אם נעשה גלגלין, כאילו גזוו וקברו עמו שאין המת נעשה רקב, או שהוא חיבור למת וי"ל דין רקב. ובתוס' מפרשים האיבעיא לגבי טומאת מת, אם זה נקרא מחובר למת והנוגע בו נטמא או לא. אבל לכאו' מודו דזה נוגע גם לגבי גלגלין דהא פשט לי' מר' יוחנן.

הרמב"ם הביא נידון זה לגבי חיבור למת בהל' טו"מ (פ"ג הי"ג), וצ"ע דלא הביא נידון זה גם לגבי גלגלין, דכנ"ל ע"כ מישך שייכי.

ותי' בסדרי טהרות (אהלות דף ל"ט ע"א) דהגמ' לא קא משהו הנושאים רק בדרך שקלא וטריא, אבל באמת ס"ל להרמב"ם דאין הנושאים שוים, דדוקא לגבי חיבור המת יש להסתפק שאינו נקרא מחובר, כיון שהוא עומד להיגזו, אבל לענין רקב וגלגלין כיון דבסופו של דבר לא גזוו, עקר המחשבה לגזוו, ופשיטא דהוה חיבור למת.

ודומה לזה כתבו התוס' בפסחים (י"ג ע"ב) גבי כבשי עצרת ששחטן לשמן, וזרק דמן שלא לשמן, דס"ל לר"א

בעיניה אפילו חדא מנהון. ואילו בהאבעיא דקמן ע"ב רובע עצמות מן השדרה והגלגלות אמאי פסק הרמב"ם דספיקא הוא, וקשה מ"ש דהכא פשוט כהדיחוי של הגמרא, והתם נקיט דספיקא הוא.

ותי' בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב' סי' ס"ט) דהתם קאמר "דלמא" ע"כ לא פליגי, הרי דהש"ס בעצמו מסתפק בהדיחוי, משו"ה פסק הרמב"ם שהוא ספק, משא"כ הכא דקאמר לא ע"כ לא פליגי, ולא קאמר דלמא, אלמא דלהש"ס פשיט ליה כצד זה, משו"ה פסק הרמב"ם גם כן בפשיטות כצד זה של הגמרא. ועי"ש מה שכתב עוד בכלל זה.

★★

בשו"ת דובב מירשים (ח"ב סי' כ"ד) כתב דמקור הרמב"ם לפשוט הך אבעיא הוא מהירושלמי סנהדרין המובא בתוס' שם דף י"ב דהא דעיברו את השנה בימי חזקיהו מחמת הטומאה, היינו שמצאו תחת המזבח גלגולת של ארונה היבוסי, א"כ מוכח דגלגולת לחודי' מטמא באוהל, והגמ' מסתפק בכוונת המתני', אבל האיבעיא שפיר נפשט מהנ"ל, וכ"כ בהגהות יד איתן על הרמב"ם פ"ג מה' טומאת מת. וכבר קדמם בשו"ת ושב הכהן (סי' ע"ה).

ועיין מש"כ אליו הג"ר מאיר אריק בנידון זה בתשו' אמרי יושר ח"ב (סי' מ"ה).

★★

בגמ': ובקבר אפילו משוברת או מפורקת טמאה מפני הקבר.

כתב בערוך השלחן (הל' טומאת מת סי' י' סעי' י"ד) ויש להבין הא הקבר בעצמו מטמא באהל אפילו אין כאן שדרה כלל רק איזה דבר ממת. אמנם י"ל דזהו בקבר שהוא והארון פתוחים מן הצד בפותח טפח שבוה אמר ראב"צ (ברכות יט:): מדלגין היינו ע"ג ארונות כמש"כ התוס' לקמן נג: שאז מצד הקבר אינו מטמא באהל, ורק הקבר מצרפה לשדרה אע"פ שהיא אינה בשלימות.

וכתב על זה בפירות תאנה:

ולכאורה דבריו צ"ב דהא לכאורה אין הקבר מטמא באהל רק אם קבור בו דבר המטמא באהל, ולכן אם

מחמת חשיבותו, ואם נחתך ממנו אבר אחד, הביא בבית יוסף יו"ד סי' ק"א משערי דורא די"א כיון דבעיא זו לא נפשטה אזלינן לחומרא, וכל שרובו שלם דינו כברי' ולא בטיל.

אבל רוב ראשונים חולקים ע"ז, וס"ל דאע"פ דבעיא זו לא נפשטה וספיקו לחומרא, מיהו הדין דברי' אינה בטלה ברוב אינה אלא מדרבנן, דמן התורה אף דברים חשובים בטלים ברוב, ולהכי ספק דרבנן להקל, וכל שנחתך ממנו אבר א', תו אין לו דין ברי' ובטל ברוב.

ובן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' ק' סעיף א'): ואין לו דין ברי' אלא אם כן כו' וכן צריך שיהי' שלם.

וע"ע באו"ח הל' ברכות (סי' רי) די"א דעל ברי' מברכים ברכה אחרונה אף שהוא פחות מכזית, וכתבו הפוסקים שאם חסר קצת מהברי', בטלה לה להחשיבותה.

★★

בגמ': בעי רבא נמלה שחסרה מהו שיעורא גמירי לה והא חסר או ברי' גמירי לה והאיכא.

ופרש"י שיעור נמלה שלימה גמירי לה דכי אכיל חייב, ואילו היכא דחסרה פטור, או דילמא ברי' גמירי לה, דכי אכיל ברי' מיחייב, וכי חסרה נמי חייב, דהאיכא ברי' ואמרי' רובו ככולו, עכ"ד. והנה יעויין בגר"ח על הש"ס (חולין דף כ"ז) בענין רובו ככולו שהוכיח מסוגיא דיבמות ק"ג. (בשם הגרז"ר בענגיס) דליכא למימר רובו ככולו בשיעורין אלא רק דבר מסויים, ע"ש בכ"ד.

ולכאורה הדברים מפורשין להדיא בסוגיין, לפירש"י דעל הצד דנמלה שלמה בעינן מדין שיעורין, ל"ל רובו ככולו דחסר השיעור, משא"כ אי בעינן שלמה מדין ברי', דהוי דבר מסויים, שפיר אמרי' רובו ככולו, ודו"ק.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כח)

דף נ"ב ע"א

בגמ': איבעיא להו שדרה וגלגולת תנן כו' ת"ש כו' לא ע"כ לא פליגי רבנן כו'.

הנה איבעיא זו פסק הרמב"ם (פ"ז מהל' נזירות) בפשיטות כדקאמר הכא דע"כ לא פליגי רבנן כו' אבל היכי דאיתי'

דף

נזיר - דף נ"ב ע"ב

על הדף

שצה

וצ"ב. וי"ל עפ"ד התוס' (מ"ט:); דהא דאין הנזיר מגלח אלא על חצי לוג דם הוא מדין שיעורין דהלכה למשה מסיני (וע' באליהו רבה (ידיים פ"ג מ"ב) דזהו כוונת ר"י (נ"ו:); שכן אמרו הלכה). ולפ"ז מסתבר דלא פליג ר"ע לגמרי אהלכה אלא דהק"ו מגלה דלא נאמרה אלא באהילה, ומשו"ה מחלק דברביעית דם נזיר מגלח על מגעה ומשאה ולא על אהילה. (קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כח)

★★

בגמ': בני רמי בר חמא רובע עצמות מן השדרה והגלגולת מהו כו'.

והינינו דאף דלענין נזירות קיי"ל דאינו מגלח רק אם נטמא בחצי הקב, דלמא מן השדרה והגלגולת חמירי ומגלח אפילו מרובע הקב.

ותמה הגרי"ז (על הרמב"ם הל' נזירות פ"ז ה"ד) דהא רובע הקב דמטמא בעלמא באוהל, כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' טומאת מת דאין טומאתו אלא מדברי סופרים, וא"כ מהיכי תיתי נימא דרובע הקב מן השדרה והגלגולת דחמירי כבר יטמא ומגלח, הא הלכתא גמירי לה דאינו מגלח רק בחצי הקב ולא ברובע הקב.

ותירין דהא פשיטא דאה"נ מצד שיעור עצמות אין חילוק בין רובע הקב משאר עצמות לרובע הקב מן השדרה או הגלגולת. אלא הכא קמבעיא לי' מצד דין שדרה וגלגולת, האם בעינן שדרה וגלגולת שלם, או מצד דין שדרה וגלגולת די ברובע הקב, דאז מטמא כמו גלגולת שלם, ועיי"ש מה שהאריך טובא בסוגיין.

דף נ"ג ע"א

בגמ': ב"ד שלאחריהם אמרו וכו' רובע עצמות ורביעית דם לתרומה וקדשים אבל לא לנזיר ועושה פסח וכו'.

כתב חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט' קו' א' ע' כ) להקשות בגמ' (פסחים ע' ע"א) דאיתא:

ת"ש סכין שנמצאת ביד שוחט בה מיד, ביי"ג שונה ומטביל, קופיץ בין בזה בין בזה שונה ומטביל, מני אילימא רבנן מ"ש סכין דמטביל דחזי' לפסח קופיץ נמי הא חזי'

לא היה הלכה שהקבר מצרף את השדרה גם הקבר לא היה מטמא באהל וכו' ע"כ.

דף נ"ב ע"ב

בגמ': סימן יחיד שהוא גילח ואחד ע"כ.

כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בקו' מגלת סמנים (ע' עו-ז) בביאור הסימן כאן בגמ':

הוא סימן על תירוצים שמשני על קושית הגמ' להא דס"ד דאו שדרה או גולגולת קתני, דא"כ ה"ל שבעה דברים שנחלקו ר' עקיבא וחכמים.

א לא חשב מה "שיחיד" חולק עליו, וע"כ לא הוה עצם כשעורה בכלל דר' יוחנן בן נורי הוא החולק.

ב שהוא אבר מן החי לא קתני - נראה ר"ל דמלת שהוא רמז על החי וכדרחז"ל בכ"מ הוא בהווייתו יהא, ועי' פסחים פ"ט א' מהיות משה מחיותיה דשה.

ג כי קתני כל היכא דנזיר על אהילו לאפוקי עצם כשעורה.

ד ואיבעית אימא כי קתני כל היכא "דהדר" ביה לאפוקי רביעית דם כו'.

ה שצ"ל "וחזר" תחת ואחד, וכמובן.

ואמנם עיקר הסימן אינו מבורר, דתי' הא' והב' והד' הוא שאינו חושב אותם, והתי' השלישי הוא שאינו חושב רק אותם שמגלח, א"כ סותר בתוכו לראשו וסופו.

★★

בגמ': ואב"א כי קתני כל היכא דנזיר מגלח אהילו וכו'.

והקשה רש"י הא רביעית דם דאין הנזיר מגלח על אהילו וקתני. ותירץ דלר"ע נזיר מגלח דיליף מק"ו (נ"ו:); דעצם כשעורה מגלח על מגעה ומשאה, ופירש"י (שם, ושבת קל"ב). דה"ה על אהילה, והקשה הרא"ש בסוגיין דעצם כשעורה אינו מטמא באהל ונימא דיו. ותירץ בקרן אורה (נ"ג:); דכיון דרביעית דם מטמא באהל וילפינן בק"ו דנזיר מגלח עליו, ה"ה דמגלח על אהילה.

אולם פשטות המשנה לא משמע כן, וכן מוכח מתוס' (נ"ג:); דבאהל מודה ר"ע דאינו מגלח אלא על חצי לוג דם,

בטומאה מן המת שהנזיר מגלח עליהן, אבל אם היה טמא בשאר טומאות מן המת שאין הנזיר מגלח עליהן שוחטין עליו בשביעי שלו.

והשיג עליו הראב"ד דלא מצא שורש לחילוק הזה. וכתבו הדברי אמת (פ.) והקדקן אורה והמשנת רבי אהרן (סי' ל"ו אות ד') דהר"מ הוציא דינו מסוגיין, ופי' דהא דקאמר ולא לעושה פסח היינו לענין טבול יום של הנטמא ברובע עצמות דשוחטין וזורקין עליו מאחר דאין הנזיר מגלח על הך טומאה. וע' בגר"ח (פ"ו דק"פ ה"א) שג"כ כתב דמקורו של הר"מ שם הוא מסוגיין, וכתב דהראב"ד שהשיג וכתב דלא מצא שורש לחילוק זה, ע"כ גרס בגמ' כאן כדאיתא בתוספתא אבל לא לנזיר ולמקדש.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כח-ט)

דף נ"ג ע"ב

בגמ': הרב הרי זה כחלל.

ג' שיטות מצאנו בראשונים לגבי חומר טומאת חרב ה"ה כחלל. דעת רבינו תם והרבה ראשונים דינו כמת ממש, והנזיר מגלח עליו, וממילא הכהן מוזהר בה, ובעי הזאה שלישי ושביעי.

דעת הרמב"ן ב"ב (כ' ע"א) דאף דמטמא באהל, מ"מ קראי מוכח דלא בעי הזאה ב' וז'. ועיין מש"כ בזה בגרי"ז על התורה (פ' מטות).

ודעת רבינו חיים כהן ועוד ראשונים כמש"כ כאן בתוס' שכתב אגרת לרבינו תם "איזה בית תבנה לי" שאין דינו של החרב להיות כחלל רק לענין שהוא מטמא במגע, אבל אין הנזיר מגלח עליו, ואין הכהן מוזהר בה, וכמו רביעיית דם, ורובע קב עצמות.

להל"כ כתב ברמ"א יו"ד (סי' שס"ט): י"א דכהנים אסורים ליטמא לחרב שנטמא במת, ויש מקילים, וכן נהגו להקל, ואין נזהרין מזה.

★★

עוד מחלוקת ישנה לגבי חרב הרי היא כחלל שקצת תלוי במחלוקת הנ"ל, אם זהו דוקא במתכות שנוגע בחלל דינו כמת. או בכל כלים ובגדים שנוגעים במת, דדעת רבינו

לחגיגה כו', וקשה לפי"ד הגמ' כאן הנ"ל. א"כ מאי פריך, קופיין נמי הא חזי לחגיגה כו', דילמא הבעלים נטמאו ברביעיית דם של מת, דלפסח הוא טהור ולחגיגה הוא טמא וא"צ להקריב חגיגה, וא"כ א"צ להקופיין, ולסכין הוא צריך לשחיטת הפסח דלפסח הוא טהור.

והנה אף דבטומאת התהום הא אשכחן דלעושה פסח טהור, ע' פסחים פ"א ונזיר ס"ג, אמנם זהו רק משום ריצוי ציץ ומיירי לאחר שחיטת הפסח וזריקתו. אמנם באמת הא יכול להקשות גם מהא דמצינו בנזיר מ"ב ע"ב א"ר יצחק בר יוסף א"ר ינאי לא אמרו טומאה בחיבורין אלא לתרומה וקדשים, אבל לנזיר ועושה פסח לא, א"כ דלמא נטמאו הבעלים ע"י שנגעו בנוגע במת, דלפסח הוא טהור ולחגיגה הוא טמא.

אמנם באמת לק"מ דאטו אמרינן דלנזיר ועושה פסח לא חשיב טומאה כלל, דהא באמת טומאת רובע רביעיית הוי טומאה דאורייתא, אפס דלענין נזיר לסתור ימי נזירותו אין טומאה זו סותרת, וכן לענין קרבן פסח כ' הרמב"ם בפ"ו מהל' קרבן פסח ה"ב דכשנטמא בטומאות מן המת שאין הנזיר מגלח עליהן שוחטין עליו בשביעי שלו אחר שיטבול ויזה עליו, דכשנטמא בטומאות מן המת שהנזיר מגלח עליהן אין שוחטין עליו בשביעי שלו שחל בע"פ, ובטומאות שאין נזיר מגלח עליהן שוחטין עליו בז' שלו, אבל אין אוכל פסחו אלא בהערב שמש, וא"כ בכה"ג שחל ז' שלו בערב פסח הוא מביא גם חגיגה, ודו"ק.

★★

בגמ': ב"ד שלא חריהם אמרו וכו' לתרומה וקדשים אבל לא לנזיר ועושה פסח.

פירש"י דינו טמא לענין עושה פסח שלא העמידו דבריהם במקום כרת. מבואר מדבריו דהא דמטמאין ברביעיית וברובע אינו אלא מדרבנן, וצ"ע. ואפשר דבעלמא ודאי מודה רש"י דרובע מטמא מדאורייתא אלא דס"ל כמש"כ החזו"א כלים (סי' א' ס"ק י"ב) דהא דקיי"ל דאין חייבין על ביאת מקדש בטומאה שאין הנזיר מגלח עליה אינו רק לכרת וחטאת אלא דמה"ת מותר גם לכתחילה ליכנס לעזרה. ועוד כתב כתב שם החזו"א דמה"ת מותר אפילו באכילת קרבן, ע"ש.

והנה הר"מ (פ"ו דק"פ ה"ב) פסק, דטמא מת שחל שביעי שלו בע"פ אין שוחטין וזורקין עליו במד"א בשנטמא

תם (שמחמיר לעיל לגבי טומאת כהן) דאין זה רק במתכות ולא בשאר סוגי כלים, אבל הרמב"ם והרמב"ן והרבה פוסקים ס"ל דכל הכלים חוץ מכלי חרס שנגעו במת דינם כמת. ועי' בבאיור הגר"א יו"ד סי' סק"ב מה שהאריך בהשיטות.

★ ★

כתיב (יט, יא-יב): הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים. הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי.

וי"ש להבין, דלאחר שהתורה כתבה, הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים, מדוע, היתה צריכה, להדגיש "הוא" יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי, ומדוע לא המשיכה, יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי, שהרי ברור ומובן מאליו, שמדובר בנוגע במת וא"כ "הוא" נראה לכאורה כשפת יתר.

וי"ל, דהנה לקמן (י"ט, ט"ז) כתב הרמב"ן, דרבותינו דרשו מיתור המילים "בחלל חרב", (שהרי המלה "חרב" היא יתור, דדי היה לכתוב בחלל, דמאי נפק"מ במה נהרג בחרב או באבן, לכן דרשו), חרב, הרי הוא כחלל, דהיינו שחרב וכל סוגי המתכות, הוקשו לחלל ואם הם נגעו במת נהיו אבי אבות הטומאה, כמת עצמו לטמא אדם הנוגע בהם טומאת שבעה, כנוגע במת עצמו. אבל מחדש הרמב"ן ואומר, דאף שחרב שנגע במת, הרי הוא כחלל, והנוגע בחרב זה, טמא טומאת שבעה, אבל אף, שהחרב כחלל, אינו מטמא באוהל, וכן אין האדם הנוגע בחרב זה טעון הזאה שלישי ושביעי, אף שע"י נגיעתו נעשה אדם זה אב הטומאה. והטעם, מבאר הרמב"ן, מפני שהפסוק, בו מדובר על הזאה, מדבר רק על חלל עצמו, כדכתיב (י"ט, י"ח) ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האוהל ועל כל הכלים ועל הנפשות אשר היו שם ועל הנוגע בעצם או "בחלל" או במת או בקבר וכאן, שלא כמו בטומאה גופא, לא כתוב "בחלל חרב", ומכאן, שלענין הזאה, הנוגע בחרב שאמנם כנוגע בחלל, אבל אין הוא טעון הזאה. אבל התוס' בנזיר נ"ג: בד"ה, חרב הרי הוא כחלל, פליגי ארמב"ן, וכתבו, דכל המתכות הנוגעים במת נעשים אבי אבות הטומאה, כמת עצמו, לטמא אדם הנוגע בהם, או לטמא אדם באוהל, שמתכות אלה, נמצאות בו טומאת שבעה, כבא אל אוהל המת עצמו.

והתוס' שם נ"ד: בד"ה ומזה בג' ובו' כתבו, דאדם הנוגע בכלי מתכות שנגעו במת, טמא טומאת שבעה ובעי

הזאה, ג' וז', דחרב כחלל, וכן ס"ל לר"ת. ובתוספות רעק"א, בנזיר פ"ז מ"ג באות מ"ה, כתב, דגם רבינו חיים הכהן שהובא בתוס' שם, נמי ס"ל הכי דצריך הזאה.

וא"כ י"ל, ד"הוא" יתחטא בו ביום השלישי וביום השלישי, בא לאפוקי משיטת התוס', ולהורות כשיטת הרמב"ן, דרק הנוגע במת לכל נפש אדם עצמו דוקא, "הוא" טעון הזאה שלישי ושביעי, ודוקא "הוא" יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי, אבל הנוגע בחרב, שנגע במת, דהוי חרב כחלל, אינו טעון הזאה שלישי ושביעי.

(יקרא דאורייתא פרשת חקת בשם הגאון רבי צבי רוטברג שליט"א)

דף נ"ד ע"א

בגמ': דאמר מר טומאה בוקעת ועולה.

יש לברר מה הגדר של טומאה רצוצה.

בפשטות הוי טומאת אוהל (כי הנטמא לא נוגע במקור הטומאה).

אולם שיטת הגר"א היא כי היא טומאה מגע.

הנ"מ - למ"ד שגוי אינו נטמא באוהל, לפי הגר"א יטמא בטומאה רצוצה.

לפי"ז יש לבאר את הירושלמי [המובא בתוס' סנהדרין (י"ב ע"א ד"ה שעובר), דגולגלתו של ארונה היבوسی מצאו תחת המזבח. ותוס' הקשו - הרי היה גוי ולא היה מטמא. ועיין משל"מ הל' בית הבחירה (פ"א הי"ג).

ותירין (באור שמח הלכות טומאת מת פ"א הי"ג), עפ"י הגר"א הנ"ל, דהגולגולת הוי מקום פחות מטפח, והוי טומאה רצוצה, וגם גוי מטמא בה.

★ ★

בגמ': אמר ר' יוחנן לעולם דאית בי', ואם אינו ענין למגע תנדה ענין למשא.

הרמב"ם פ"א מהל' טומאת מת כתב שהמת מטמא במשא, מקל וחומר מנבילה שטמאה רק טומאת ערב ומטמא במשא, קל וחומר למת שמטמא טומאת שבעה שמטמא במשא.

כהן הדר בארץ ישראל ואין לו מן הצורך לדברים אלו לילך לארץ העמים, אסור לו לילך מפני טומאה דרבנן.

ועל פי זה כתב שיוצא מזה קולא, שכיון שהכהנים שהם בחוץ לארץ הם טמאים כל הזמן בטומאה דרבנן, תו ליכא עליהם איסורא להטמאות בטומאה דרבנן, דהרי זה טומאה בחיבורין כיון דהם טמאים (בטומאה דרבנן) ועומדים. אלא שמסיים דלא מלאו לכו להקל בדבר שנתפשט איסורו, אולם ע"ש דעכ"פ מצרף זה באופן של כבוד הבריות וכדו'. ועי' מש"כ בזה החתם סופר בתשובתו יו"ד סי' של"ז (ד"ה והנה בש"ע יו"ד סי' שסט).



בגמ': ואי אמרת משום אורא, הזאה למה לי וכו'.

הגאון ר' יחיאל מיכל פינשטיין זצ"ל (בקובץ ישורון כרך י"ד ע' תקנה) הסתפק בהא דטמא מת טמא טומאת שבעה האם זהו דין בעצם טומאת מת דטומאתו היא טומאת שבעה, או דכל דינא דטומאת שבעה הוא מחמת דבעי הזאה שלישי ושביעי, דכיון שעולה מטומאתו רק ע"י הזאה ממילא הוא שהוא טמא טומאת שבעה כיון דההזאה המטהרתו היא רק בשביעי.

וכתב לפשוט בזה:

הנה בגמ' (נזיר נד:) איתא דהנטמא באויר ארץ העמים אינו טעון הזאה, דהגמ' מקשה שם ואי אמרת משום אורא הזאה למה לי. והרמב"ם כתב (פי"א מטומאת מת ה"ב) וז"ל טומאת אויר ארץ העמים לא עשו אותה כטומאת עפרה אלא קלה היא ממנה, שעל טומאת עפרה שורפין תרומה וקדשים, והמתטמא בגושה טמא טומאת שבעה וצריך הזייה שלישי ושביעי, אבל המתטמא באויר אינו צריך הזייה שלישי ושביעי אלא טבילה והערב שמש וכו' עכ"ל. וכבר תמה על דבריו בקרן אורה (נזיר שם) דבגמ' דנזיר איתא רק דעל טומאת אויר ארץ העמים אינו טעון הזאה אבל מנין להרמב"ם דגם אין בו טומאת שבעה וטמא רק טומאת ערב.

ואשר נראה מבואר בשיטת הרמב"ם דס"ל דכל דין טומאת שבעה הוא רק משום חובת הזאה ואינו משום עצם הטומאה, ולכן כיון דמבואר בגמ' דעל טומאת אויר ארץ

והקשו להנו"ב (יו"ד מהדו"ת סי' רי"ד) דכיון דהרמב"ם פוסק בסוגיין כריו"ח אמאי בעי למילף טומאת משא במת מק"ו, הרי אם עצם כשעורה מטמא במשא, ממילא דמת שלם מטמא במשא.

ותירץ הנודע ביהודה דאם לא הי' ק"ו במת מנבילה, לא היינו מוקמינן קרא דאו במת לאבר מן המת, אלא למת שלם, ואם אינו ענין למגע תנהו ענין למשא, אבל עכשיו שלמדנו משא במת מק"ו, מוקמינן לקרא באבר דאית בי' עצם ולא בשר.

והא דלא ילפינן גם עצם בק"ו מנבילה שהיא רק טומאת ערב, י"ל דזהו ק"ו גרידא, ובק"ו קיי"ל דאין עונשין מן הדין, אבל הך לימוד דמת שלם מנבילה אינו אלא גילוי מילתא בעלמא, ולהכי לוקין עליו, וכמוש"כ הכס"מ שם, עי"ש.

דף נ"ד ע"ב

בגמ': ארץ העמים משום אורא גזרו עלי' או משום גושא כו'.

במור ושו"ע (יו"ד סי' שסט) איתא דכל ארץ העמים אסור לכהן לטמא בהן.

וכתבו שם הב"ח והפרישה, וכן נקטו שם הט"ז והש"ך דזהו דוקא בזמן שהי' א"י בטהרה, וישראל יושבין על אדמתן, אבל בזמנינו אין חילוק בין א"י לארץ העמים.

אמנם בש"ת שבות יעקב (ח"א סי' פ"ה ועי' מש"כ שם) בח"ב סי' צ"ח) חלק עליהם וכתב מדהעתיקו הטור והשו"ע וכן הרמ"א דין זה, אלמא דהוא נוהג גם בזמנינו, דא"כ הו"ל להשמיטם, כדרכם שאינם מביאים דבר שהוא הלכתא למשיחא.

ואין לומר שהוכרחו לפרש כן ממה שראו בזמנים אלו הרבה כהנים מפוזרים ומפורדים בארץ העמים, ופוק חזי מאי עמא דבר, אך אי משום הא לק"מ, דכיון דאנחנו משועבדים תחת הגוים ומהם פרנסתם ופרנסת אנשי ביתו, ולא כל אדם זוכה לכניסת א"י בזמנים אלו מפני עול השעבוד וסכנת דרכים, על כן נתפשט היתר זה, וכמו שמצינו בפ"ק דע"ז דמותר להטמא בטומאת ארץ העמים ללמוד תורה ולישא אשה. אבל

העמים אינו טעון הזאה ממילא הוא דגם אינו טמא טומאת שבעה כיון דטומאת שבעה בהזאה תליא.

ובזה יתפרש גם דקדוק לשון הרמב"ם בהלכה זו שכתב על המתטמא בגושה שהוא טמא טומאת שבעה וצריך הזייה, ואילו כשמביא לעומת זה את דין המתטמא באוירה כתב שאינו צריך הזייה אלא טבילה והערב שמש ולא נקט להדיא שאינו טמא טומאת שבעה, ומשמע מלשונו דהעיקר הוא מה שאינו צריך הזאה. ולמשנ"ת מובן היטב, דאכן זהו עיקר דינו ומשום זה הוא שאינו טמא טומאת שבעה כיון דהא בהא תליא.

וע"ש שהביא עוד. דמדברי הרמב"ן (פר' חוקת) נראה דלא ס"ל כן אלא ס"ל דטומאת שבעה היא משום עצם הטומאה ולא משום ההזאה ע"ש ודפח"ח.

דף נ"ה ע"א

בגמ': מאי לאו רבי סבר משום אורא וכו'.

וברש"י: משום אורא גזרו עליי. ואילו הכא כיון דנכנס באויר מלמעלה כשהן פתוחין או דרך פתחים הוי טמא. שהרי נכנס לאויר ארץ העמים ע"כ. משמע מלשון רש"י, דאם היתה התיבה מכוסה מלמעלה ומן הצדדים היתה מצלת מטומאת אויר ארץ העמים. וצ"ב ענין הצלה זה. ובחזון איש נשים (סי' קמ"ד ס"ק ג') כתב דהוא מדין הצלה דצמיד פתיל דלא גזרו על צמיד פתיל ע"כ.

ובספר חידושי ר"ח הלוי על הרמב"ם (פי"א דטומאת מת הלכה ה') כתב ג"כ בפשיטות, דאם היו השידה תיבה ומגדל סתומין מצילין גם אם משם אורא גזרו, ומדבריו נראה דהוא מדין חציצת אהל "דאי משום אורא אין כאן חציצת אהל דהרי הן פתוחין למעלה" הא לא שייך כלל דין אהל לטומאת ארץ העמים, כיון דהוא פתוח למעלה ואיכא שם טומאת אורא. "אבל הסוגיא בנזיר הא בע"כ מיירי בפתוחה למעלה וכדקאמר דכו"ע משום גושא, ואי בסתומה גם למעלה הא אין זה שייך כלל לדין גושא ואורא, ובכל גווני מצלת" עכ"ד.

★★

וכתב בספר אבני דרך (ע' קצט): וענין זה צ"ב מה מהני שידה תיבה ומגדל סתומין, הא סוף סוף ישנו לאויר

ארץ העמים. וצ"ל בביאור הענין, דאין הגזירה שהאויר טמא ומטמא, אלא המצאותו בחלל ארץ העמים מטמאתו, הלכך אם האהל סתום מכל צדדיו, חולק מקום ולא חשיב נמצא בארץ העמים. ונקט הגר"ח דצריכינן לאתויי לדין אהל ותליא בפלוגתא דאהל זרוק שמיה אהל או לאו שמיה אהל.

ובחזון איש (נשים סי' קמ"ד ס"ק ג') ד"ה אבל, תמה בזה וכתב: "דודאי אין נפק"מ בין פתוח לסתום, דהנמצא בשדה כנמצא בארץ העמים, דאין תוך השידה ארץ בפני עצמה, אלא ארץ העמים. ואם היתה השדה קובעת שם בפ"ע כי יש לה פתח נמי וכי רוח הנכנס דרך הפתח מטמא אהל מציאותו בארץ העמים מטמאתו".

דף נ"ה ע"ב

בגמ': אלא לאו בניירות מרובה וכו'.

הנה עפ"י המבואר בתוס' (לעיל ע"א ד"ה אבל וכו') יוצא, דלרש"י נזירות מועטת זה שלשים יום, והגמרא מוכיחה דלא שייך לומר דמיירי בניירות מועטת, כיון שמהברייתא משמע דימי חלוטו לא מבטלים את הקודמים, ואם זה נזירות מועטת ודאי מבטלים את הקודמים כיון שצריך גידול שער. ואילו לתוס' נזירות מועטת הכוונה אפילו לנזירות מרובה, אבל מתי שנצטרע לא נשאר לו יותר משלשים יום, והגמרא מוכיחה מכאן שהיה צד שימי חלוטו יעלו לו למניין הימים, ואם נשאר לו רק שלשים יום לא שייך שיעלו כיון דבלאו הכי צריך למנות שלשים יום לאחר תגלחת כדי שיהא גידול שער, ודו"ק היטב.

★★

בגמ': נזיר שהי' טמא בספק ומוחלץ בספק אוכל
בקדשים לאחר ששים יום.

בתוס' כתבו דלאחר ל' יום מביא צפורי מצורע וחטאת העוף הבאה על הספק משום ספק נזיר טמא ועולת בהמה משום ספק נזיר טהור, ומתנה עליהן שאם אינו נזיר טהור תהי' העולה לנדבה. והקשו האחרונים מהא דמו"ק ט"ו דמצורע אינו משלח קרבנותיו, וא"כ על הצד שהוא מצורע כיצד מביא העולה ומתנה עליה (ע' מנחת ברוך סי' כ"ג).

וי"ע בהא דילפינן מבבואו יקריב דמצורע אינו משלח קרבנותיו דבעינן ראוי לביאה, אי ראוי לביאה היינו

ימי כתבו דמה שאין הימים עולין בנטמא. זהו מק"ו שאם סותר כ"ש שאינו עולה. וא"כ מנין לנו שבטומאה שאינו סותר שאין הימים עולין לו.

וע"ש עוד בזה באריכות.

דף נ"ו ע"ב

בגמ': ימי הסגרו עולין לו מן המנין.

ובתב במפרש דאירי דנטהר בסוף הסגר, ומשמע דאילו הוחלט לבסוף אף ימי הסגרו אינן עולין לו. וכן מבואר בתוס' (נ"ד: ד"ה עולין לו). ומשמע דאי לבסוף הוחלט אין ימים האלו עולין לו. אמנם ברמב"ם משמע דימי הסגרו עולין לו בכל גווני.

ויעו"י ברש"י (מגילה ח:): דמצורע מוסגר שטהר ועמד בעיניו ואח"כ הוחלט טמא למפרע וכל מה שנגע בימי טהרתו טמא, ורק דגזיה"כ דאין מטמא בביאה למפרע. ויעו"י בגליון הש"ס שכתב דהר"ם לא הביא הך דינא דאפי' טומאה קלה ליכא. אכן מרש"י משמע דהך חידוש נשאר למסקנא דאחר טהרתו מן ההסגר אי הוחלט שוב מטמא. ולדברי המפרש והתוס' כאן י"ל דלא ס"ל כרש"י במגילה, ולא אירי הכא שנטהר בינתיים אלא דבסוף נולד בו סימן טומאה, ואז גם ימי הסגרו אינם עולין לנזירותו, אבל באופן דנטהר בינתיים הימים שבינתיים יעלו לו (ואולי כיון דהטומאה שבינתיים הוא רק טומאה קלה אין זה סותר לנזירות).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כט-ל)

★ ★

במשנה: כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עלי' חייבין עלי' על ביאת מקדש.

הנה בפסוק (במדבר י"ט, י"א) כתיב, הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים. ויש להבין, מדוע חוזרת התורה שוב (י"ט, י"ג) ואומרת, כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות, הרי זאת השמיעה לנו התורה כבר, בפסוק קמא, דכאן אירי בטומאת מת, וא"כ די היה לומר, הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים, הוא יתחטא בו, ביום השלישי וביום השביעי יטהר ואם לא יתחטא ביום השלישי וביום השביעי, לא יטהר, ואח"כ ואם לא יתחטא את משכן ה' טמא וגו'. ולשם מה החזרה שוב, כל הנוגע במת בנפש אדם אשר ימות.

למחנה ישראל והיינו דוקא בימי חלוטו, או דילמא ראוי לביאה הוא למחנה שכינה ואפי' בימי ספורו אינו משלח. ואי נימא כצד הא' דבימי ספורו משלח, והא דמגלח מספק י"ל כמש"כ הרמב"ם (פ"י מנזירות ה"ט) דתגלחת מצורע הראשונה אינה מעכבת, דכדי שיחול עליו דין מצורע בימי ספורו א"צ תגלחת, י"ל דמיד כשהביא צפורים חל עליו דין דמצורע בימי ספורו ויכול להביא העולה מספק.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' כט)

דף נ"ו ע"א

בגמ': אובל בקדשים לאחר ששים יום ושונה יין ומיטמא למתים לאחר מאה ועשרים יום וכו'.

והיינו שאם בא לגלח לצרעתו אינו יכול לגלח מיד שמא נזיר טהור הוא ואינו מצורע, וע"כ צריך להמתין שלשים יום ולהביא צפרים שמא מצורע הוא, וכן להביא עולה שמא נזיר טהור הוא ואם אינו נזיר טהור תהא לנדבה וע"כ מותר לגלח, וכשבא לגלח תגלחת שניה של מצורע אינו יכול לגלח ביום השמיני שמא קודם לכן הי' נזיר טמא ועכשיו נזיר טהור הוא ואסור בתגלחת, וע"כ ממתין עוד ל' יום ומביא עולה לנזירותו ומתנה בנדבה וע"כ יכול לגלח, ועי' בכ"ז בתוס' ורמב"ם פ"י מנזירות.

והקשה בספר מנחת ברוך (סי' כ"ג ענף ג') דבגמ' מוע"ק (ט"ו ע"ב) איתא: מצורע מהו שישלח קרבנותיו, ת"ש דתניא וכו' דברי ר' יהודה, ר"ש אומר, בזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה בזמן שאינו ראוי לביאה אינו ראוי להקרבה, וע' רמב"ם פרק ב' דנזירות הי"א שכתב: "וכן מצורע אינו משלח קרבנותיו כל זמן שאינו ראוי לביאה על המחנה אינו ראוי להקרבה אבל המנודה יש בו ספק אם משלח אם אינו משלח לפיכך אם הקריבו עליו נרצה", ומשמע דמצורע דודאי אינו משלח לא הורצה, ולפ"ז קשה איך מביא קרבן עולה והרי אם מצורע הוא אינו משלח קרבנותיו ע"כ.

★ ★

בגמ': מתיב רב אשי, אין לי אלא ימי טומאה וכו' תאמר בימי חלוטו שאין מבטל בהם את הקודמין וכו'.

כתב בספר שלמי יוסף (סי' עד): וצ"ע. שהרי משנה מפורשת בדף נד: שבטומאות שאין הנזיר מגלח ואינו סותר אעפ"כ אין הימים עולין לו. ועוד קשה דהתוס' לעיל יז: בד"ה

וי"ל, דמצינו טומאות מת שהנזיר מגלח עליהן, וטומאות מת שאין הנזיר מגלח עליהן, כמבואר, ברמב"ם בפ"ז מהלכות נזיר ה"א, שכתב יש טומאות מן המת, שאין הנזיר מגלח עליהן ולא סותר את הקודמין ואע"פ שנטמא בהן טומאת שבעה, לפי שלא נאמר בו "וכי יטמא לנפש", אלא, "וכי ימות מת עליו", עד שיטמא בטומאות שהן מעצמו של מת. אבל אין הנזיר מגלח על רביעית דם ורובע עצמות, כמבואר ברמב"ם, שם בה"ו, או שנטמא באוהל רובע עצמות, שאין בהן לא רוב בנין ולא רוב מנין או שנטמא ברביעית דם מן המת שהוא מטמא במגע ובמשא ובאוהל או שנטמא בגולל או בדופק, שהן מטמאין במגע ובאוהל או שנטמא באבר מן החי או באבר מן המת, שאין עליהן בשר כראוי, הרי זה אינו סותר. אע"פ שבכל אלו הוא טמא טומאת שבעה ומזה שלישי ובשביעי, אינו מגלח, ואינו סותר את הימים שמנה קודם שנטמא רק שימי טומאתו אינם עולים לו מן המנין. וכאמור ברמב"ם, (שם). ה"א, ילפינן לה, מכי ימות מת עליו, עד שיטמא מטומאות שהן מעצמו של מת.

והנה גם, בביאת מקדש בטומאה, תלוי הדבר גם כן בטומאות אלו, דעל טומאות שהנזיר מגלח עליהן, חייבים עליהם משום ביאת מקדש, ואילו על טומאות שאין הנזיר מגלח עליהם פטורים, כדתנן הכא רבי אליעזר אומר, משום רבי יהושע, כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה, חייבין עליה על ביאת מקדש וכל טומאה מן המת, שאין הנזיר מגלח עליה, אין חייבין עליה על ביאת מקדש ונפסק ברמב"ם, בפ"ג מהלכות ביאת מקדש ה"ג, ואיזה הוא הטמא שחייב כרת על המקדש, כל שנטמא בטומאות מן המת שהנזיר מגלח עליהם, שכבר נתפרש בנזירות.

וא"כ י"ל, דקרא קמא, הנוגע "במת לכל נפש" אדם יטמא שבעת ימים, איירי בטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן, ואף דטמא שבעה, אבל אין חייב עליהן על ביאת מקדש, ואילו קרא, דהנוגע במת בנפש האדם "אשר ימות" ולא יתחטא את משכן ה' טמא ונכרתה הנפש ההיא מישראל, איירי בטומאות שהנזיר מגלח עליהן, ומדויק מלשון הכתוב "אשר ימות" וכפי שכתב הרמב"ם בנזיר, מדכתיב "וכי ימות" מת עליו, ולא כתיב, "וכי יטמא לנפש", לכן ילפינן עד שיטמא בטומאות שהן מעצמו של מת, ולכן ממשיך פסוק זה ואומר, דהנוגע במת בנפש אדם אשר ימות ולא יתחטא, "את משכן ה' טמא" ונכרתה הנפש ההיא מישראל, דרק טמא מת כזה,

שנטמא מעצמו של מת, רק טמא מת כזה, חייב על ביאת מקדש.

(חידושי סרן הגר"ז הלוי פ' חקת)

דף נ"ז ע"א

בגמ': ואין דנין ק"ו מהלכה.

הפמ"ג [יור"ד סי' כט] מחדש, שאין דנים ק"ו מהלכה זהו רק אם ההלכה למשה מסיני לימדה דבר חדש שלא מוזכר בתורה. אבל במקרה שההלכה למשה מסיני רק מסבירה פסוק בתורה, כה"ג דנים ק"ו מהלכה.

הרה"ג שלום צבי שפירא ז"ל הוכיח כיסוד הנ"ל. דהנה הרמב"ם [פי"ב איסורי ביאה הלי"ח] מחדש דדין עמוני ולא עמונית הוי הלכה למשה מסיני.

והקשה הגאון הנ"ל ממשנה מפורשת ביבמות [עו ע"ב] דילפינן ק"ו להתיר מצרית מהיתר מעמונית. וקשה הרי אין דנים ק"ו מהלכה (לפי הרמב"ם).

ותירץ הגאון הנ"ל, לפי יסוד הפמ"ג הנ"ל, שהל"מ של עמונית יש לה מקור בתורה עמוני ולא עמונית, וכה"ג ניתן ללמוד ק"ו מהלכה.

ובספר משנת אליעזר [סימן מ"ו] הוכיח עוד כיסוד הנ"ל. דהנה תוס' [סנהדרין ג ע"ב ד"ה - דיני ממונות] הקשו, מדוע אין הולכים בממון אחר הרוב נלמד ק"ו מנפשות (ושם מדובר גם על רוב דליתא קמז).

החתם סופר הקשה, דלפי מה דאיתא ברש"י [חולין י"ב ע"א ד"ה - פסח] דרובא דליתא קמז הוי הלכה למשה מסיני, מה שואל תוס' הרי אין לומדים מהלכה!?

לפי היסוד של הפמ"ג אתי שפיר, כי יש פסוק בתורה מפורש שהולכים אחר הרוב, והל"מ הוי גילוי מילתא. משמע שהחתם סופר חולק על הפמ"ג הנ"ל, וכן עיין במהרש"א [חולין יא, תוד"ה - מנא הא מילתא] שנראה שחולק.

והנה בסוגיין לכאורה הענין שנזיר מגלח וכן טומאת אוהל הרי כתובה בתורה, וההלכה היא רק גילוי מילתא על מה מגלח הנזיר, א"כ מדוע הגמ' אומרת כאן שאין דנים ק"ו מהלכה? וי"ל דכיון שפשטות הפסוק בטומאת נזיר לא משמע שמגלח על עצם כשעורה (כמו שהסבירו כאן התוס' והרא"ש), ומכיון שההלכה נגד פשטות הפסוק, לא נקרא גילוי מילתא וחישיב דבר חדש ואין לומדים ממנו ק"ו.

פרק שמיני

במשנה: שני נזירים שאמר להן וכו' ומביאין קרבן טומאה.

בתוס' וברא"ש כתבו דמיירי שהן שותקין, והיינו דמביאין קרבן עפ"י ע"א. ויש לעיין דנחלקו הראשונים היכי דאיתחזק איסורא אי ע"א נאמן, ודעת התוס' והרא"ש דאינו נאמן, ובגיטין כתב הרא"ש (פ"ה ס"ח) דאף היכא דאיתחזק היתרא אינו נאמן לאסור וא"כ ה"נ הרי הנזירים בחזקת טהרה ואיך יכול לטמאותם. ודוחק לומר שבידו לטמאם דבסוגיין מבואר דאומר נזרקה טומאה ואינו בידו, ובשבות יעקב (סי' מג) ביאר, דהכא משום שתיקה כהודאה, ולכאוי' הלא לא העדים ולא הנזירים יודעים כלל מי נטמא והיכי שייכי שתיקה כהודאה, וצ"ע. וברמב"ם (פ"ט דנזירות הי"ז) העמיד מתני' בנסתפקו, וע' ש"ך יור"ד (סי' קכ"ז סקט"ז) שהוכיח מזה דע"א נאמן לאסור נגד איתחזק, ובש"ש (ש"ו פרק ט"ז) כתב דדברי הש"ך אינם מוכרחים וצ"ב אמאי. ובדף כ. אי' כת אחת אומר ב' וא' אומר ה' יש בכלל חמש שתיים. וכתבו בתוס' דהנודר אינו יודע, ומשו"ה בעי עדים דע"א אינו נאמן באיתחזק והתם איתחזק שאינו נזיר. ובדעת הרמב"ם כתב הגרי"ז דאיירי במכחישו.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' ל)

★★

במשנה: שני נזירים שאמר אחד להם כו'.

בהר צבי (יור"ד סי' קט"ו) נשאל ע"ד ע"א שהעיד שראה ילד אחד שתחב כף בקדרה של חלב, ושוב תחב אותו כף בקדרה של בשר, והילד מכחישו, מה דינו של הקדרה של בשר.

וכתב דבש"ך יור"ד סי' קכ"ז סקט"ז הובא מחלו' בע"א אומר לו נתנסך יינך שלא בפניך אי נאמן לאסור. ואם הי'

עד המכחיש גדול תלוי במחלו' ברמ"א שם די"א דמהני העד השני לעדותו של הראשון.

אולם כאן הרי היה עדות של עד גדול והכחשה של קטן. ויש שרצו להביא ראיה מסוגיין שכתבו התוס' (בד"ה שני נזירים) דאיירי בהיו שותקים שאם היו מכחשים אותו לא הי' העד נאמן. והרי לקמן ע"ב מפרש שמואל דמשנתנו איירי בקטן דליכא ב' משום איסור הקפה, ועכ"ז כתבו התוס' שאם הוא מכחיש העד האוסר הרי הוא נאמן, יוצא מזה שגם קטן המכחיש בע"א מהני.

ודחה בהר צבי דשאני הכא דהקטן הוא הבעלים, והתורה האמינו את הבעלים על שלו נגד כל אדם, וזה י"ל דהוא אף כשהבעלים הוא קטן, אבל הנידון הנ"ל שהקטן הוא עד המכחיש י"ל דרק גדול נאמן להכיח עד אחד שכנגדו, אבל לא קטן.

★★

בגמ': כל ספק טומאה ברה"י מדיכא ילפינן לה מסוטה, מה סוטה בועל ונבעלת אף כל ס"ט ברה"י כגון דאיכא תרי, אבל הכא שני נזירים והאי דקאי גבייהו הו"ל תלתא, הוי ס"ט ברה"ר כו'.

במנחת חינוך (מ' שס"ה) הביא מס' מעשה רוקח שתמה מסוגיא דהכא אמש"כ הרמב"ם דאם נסתרה עם שני בני אדם כאחד או יותר ה"ז שותה, וקשה דהא הכא מבואר דס"ט ברה"ר דטהור ילפינן מסוטה, מה סוטה שנים אף ספק טומאה שני בני אדם, אבל שלשה בני אדם הו"ל ס"ט ברה"ר טהור, ומינה מוכח להיפוך דסוטה היכי דאיכא תלתא בני אדם אין זו סתירה ואינה שותה, ואיך פסק הרמב"ם שאף אם נסתרה עם הרבה בני"א ביחד ה"ז שותה, וכתב דלית נגר ובר נגר דיפרקינה.

ותירין המנחת חינוך דהנה תוס' בסוטה (כ"ח ע"ב) הביאו גמ' נדה (ב' ע"ב) בסוגיא דמעת לעת דאוקים לה בשחברותיה נושאות אותה במיטה. והקשה א"כ היא וחברותיה הרי כאן תלתא, והו"ל ס"ט ברה"ר ואמאי היא טמאה למפרע, ותירצו דלא מיקרי ס"ט ברה"ר רק בספק טומאה שהיא גלוי ונראית לכל הנמצאים, כגון הך הנזיר, וכגון תשעה צפרדעים ושרץ אחד ביניהם, אבל הכא אשה זו שנשמאת אינו גלוי וידוע רק לה בלבד, וא"כ גם אם יש הרבה אנשים אתה ביחד, אין זו רק ס"ט ברשות היחיד.

ועפ"ז ניחא גם הכא, דהכא הך ביאה דסוטה דהוא כמכחול בשפופרת, היא דבר שאינו נגלה לעין כל, ורק היא והבועל יודעים ומכירים בזה, וכמבואר בכמה דוכתי בש"ס, ולפ"ז אף אם נסתרה עם הרבה בני אדם, אין ספק זו רק לה ולו, ומשו"ה מיקרי בכ"ע ס"ט ברשות היחיד.

★★

בשו"ת חתם סופר (אה"ע"ז ח"ב סי' צ"ו) וכע"ז בבית הלוי (ח"ב סי' מ"ב אות ב') תירצו עפ"י מש"כ הרמב"ן ליישב קושיית תוס' בהך דנדה בשחברותיה נושאות אותה במטתה, דהך אשה כיון דהיא ודאי נטמאה, הרי היא כמו השרץ שאינו בכלל הספק, וא"כ איכא התם רק תרי. ולפ"ז כתבו דה"ל י"ל כן, דאותם אנשים כולם שהבעל קינא להם ומקפיד עליהם, כולהו הו"ל כשרצים, והם אינם בכלל השיעור דרשות היחיד, ע"ש מה שהאר"י בדבר.

דף נ"ז ע"ב

בגמ': באשה וקטן.

בשער המלך (הל' ע"ז פי"ב ה"א ומנחת חינוך מ' רנ"א) הקשו לפי המבואר כאן דאחד המקיף ואחד הניקף עוברים, א"כ אמאי שרא להקיף קטן, הרי הניקף גם כן עובר, והא קיי"ל דאסור להאכיל קטן איסור בידים, וא"כ כשהוא מקיף את הקטן הרי הוא מאכילו בידים הך איסורא דהקפה. **ותירין** דע"כ צ"ל דבהקפה שאני דאין כאן איסור כלל לקטן, וביאר בשו"ת בית אפרים (יו"ד סי' ס"ג) דכיון דהניקף לא קעביד מעשה, רק מה שמניח להקיפו, לגבי קטן שאין לו דעת לא מיקרי זה מעשה.

★★

בגמ': המקיף את הקטן.

בגמ' מובאת מחלוקת ר"ה רוב אדא בא אהבה, במקיף את הקטן. דעת ר"ה - חייב. ראב"א - פטור, כי יש היקש בין ניקף למקיף. וצריך לבאר במה נחלקו.

ועיין בתוד"ה - רב אדא, שהקשו, מדוע לא נקיש איפכא, בקטן מקיף גדול, שנפטור הגדול מההקש דרב אדא הנ"ל. ועוד צריך ביאור (יעויין בריטבא, מס' מכות כ ע"ב) - מדוע ניקף חייב הרי הוא רק מסייע, עיי"ש.

והנה נחלקו במנין המצוות אם מקיף וניקף חשיב לאו אחד או שנים. הרמב"ם (ספר הצוות ל"ת מ"ג) סובר דהוי לאו אחד. הראב"ד - סובר הוי שני לאוים.

המשנת יעב"ץ (הל' יו"ט סי' ל"ט) לומד שיסוד האיסור לדעת הרמב"ם, הוא איסור המקיף. הניקף רק משתתף באיסור דמקיף. וכן מוכח מרש"י (מכות דף כ' ע"ב ד"ה דאמר).

בספר משנת אליעזר (סי' לד) מבאר בדעת ר"א ב"א שיסוד האיסור הוא דוקא בניקף. שהתורה לא רצתה את התוצאה שיהיה ניקף ולכן המקיף משתתף באיסור הניקף (הפוך מהגדרת הנ"ל הרמב"ם). ולכן מובן שאם הניקף אינו חייב, פטור גם המקיף. לכן מתורצת קושית הריטב"א, נראה לחדש דמתי אמרינן מסייע אין בו ממש, ורק היכן שחייב הוא על המעשה (כגון שבת). מה שאין כן כאן, שהחייב על התוצאה, כל מי שמשתתף בתוצאה - חייב.

דף נ"ח ע"א

בגמ': יכול אף מצורע כן ת"ל ראשו.

באמרי משה (סי' י"ב) הקשה דהא איכא איסור למקיף ולניקף, וא"כ אף דלגבי איסורא דניקף איכא עדל"ת מ"מ איסורא דמקיף מי דחי. ותירץ כיון דאין איסור לניקף ה"ה דלמקיף נמי שרי, ואף דקיי"ל דהמקיף את הקטן חייב היינו משום דקטן שייך באיסור כשיגדל, משא"כ היכא דליכא שום איסור לניקף.

וצ"ע דהתוס' לעיל נ"ז: (ד"ה ור"א) דנו דלר"ה אסור להקיף עכו"ם, ודוחק לחלק בין קטן דאתי לכלל חיוב לעכו"ם,

ובאמת היא גמרא ערוכה בנזיר (נח, ב:): דתניא, זקנו מה ת"ל (אצל מצורע), לפי שנאמר ופאת זקנם לא יגלחו, יכול אף כהן מצורע כן ת"ל זקנו. ומאן דמפיק ליה לראשו לעשה ולא תעשה, לילף מזקנו. ולטעמיה דקיימא לן בעלמא דלא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה, לילף מכהן דדחי (בכהן יש לאו, ופאת זקנם לא יגלחו ועשה, קדושים יהיו לאלקיהם) אלא מכהן לא ילפינן, מה לכהן שכן לאו שאינו שוה בכל, נזיר מכהן נמי לא יליף שכן לאו שאינו שוה בכל, ע"כ. הרי לפנינו שנזיר נקרא שוה בכל.

אמנם ביבמות ה', כתב רש"י דברים שהם לכאורה נגד גמרא זו. בגמרא שם שקלו וטרו מנלן שעשה דוחה לא תעשה, ורצו להוכיח מנזיר, דתניא ראשו מה ת"ל לפי שנאמר תער לא יעבור על ראשו שומע אני אף מצורע ונזיר כן ת"ל ראשו. וכתב רש"י בד"ה ת"ל ראשו: אלמא אתי עשה ודחי לא תעשה, ואע"ג דלאו שאינו שוה בכל הוא, אם אינו ענין ללאו שאין שוה בכל, דהא נפקא לן מזקנו דאיך תנא, תנהו ענין ללאו השוה בכל, ע"כ. מדבריו אלה אנו רואים שרש"י מציין נזיר כמצוה שאינה שוה בכל, וזה נגד סוגית הש"ס בנזיר. וכבר עמדו בזה במהרש"א, מהר"ם ומהרש"ל.

המהרש"א מדחה דברי רש"י אלה, וז"ל: אמאי פירש כן בפשיטות דמקרי לאו דנזיר אינה שוה בכל הוא, כיון דסוגיא דנזיר קרי ליה שוה בכל, ועוד כיון דנשים איתנהו בנזיר אמאי אינו שוה בכל טפי מלאו דהקפה, וראיתי בספרים מדויקים שמחקו כל זה מפרש"י, ואיזה תלמיד טועה כתבו, ע"כ. וגם מהר"ם כתב כזה.

אבל המהרש"ל כתב לתרץ דודאי דברי רש"י כנים ואמיתים הם, כי לא נאמר שם להדיא דנזיר שוה בכל אלא שהוא שוה בכל נגד לאו דכהנים, ומכהן לא אתי, אבל לעולם חשיב אינו שוה בכל נגד שאר לאוין, וזו היא סברא ברורה ואינה צריכה רבה ע"כ. וראה באורח מישור על מסכת נזיר שם שכתב ליישב כל הקושיות שהקשו מהרש"א ומהר"ם על סברא זו של מהרש"ל, ומסיק שדברי מהרש"ל הם נכונים וברורים.

היוצא מכל זה הוא הכלל שכל מצוה מקרית כנזיר שנוהגת רק ביחיד שקבל עליו את החיובים הכרוכים במצוה זו נקראת שוה בכל בהקבלה עם מצוות אחרות שלגמרי אינו שוות בכל, אבל ביחס לכל מצות האחרות יש לה דין של

אמנם הר"פ התיר בעכו"ם משום דפאת ראשכם קאי אישראל, אך באשה מסתפק אי אסור, ולכאורה אי אסור להקיף אשה כ"ש באופן דאיכא דחיה מחמת עדל"ת או משום פקו"נ כגוונא דהאמר"מ. (ובנמוק"י מכות הביא ג"כ מסתפקים בזה והובא בב"י יו"ד סי' קפ"א).

ובעיקר הקושיא היכי אמרינן במצורע עדל"ת, ע' קובץ הערות שהוא מצוה על כל ישראל, ואפשר עוד דמ"מ קעביד מעשה מצוה דתגלחת, ולא דמי ליבום שהאשה אינה עושה מעשה מצוה כלל.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' ל)

★★

בגמ': ותניא איך ראשו מה ת"ל וכו'.

מבואר בסוגיין דהא דנזיר מצורע מותר לגלח את ראשו, הוא משום דאתי עשה ודוחה ל"ת ועשה שישנו בשאלה וכן מבואר בפ"ק דיבמות.

והביא בפירות תאנה את דברי המנחת חנוך (מצוה שס"ח אות כ') שכתב להעיר לפי מש"כ התוס' בעירובין (ק). דאם ע"י פשיעתו הוצרך לדחיה לא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת, א"כ נמצא דמצורע [ואפשר אפילו כשהוא עדיין מוסגר] שקיבל נזירות אסור לו לגלח את ראשו, שהרי ע"י פשיעתו נצרך לדחיית הלאו.

דף נ"ח ע"ב

בגמ': נזיר מכהן נמי לא יליף, שכן לאו שאינו שוה בכל.

הנה בסוגי' דמוע"ק (י"ד ע"ב) מבואר דאבילות נחשב עשה שאינו שוה בכל, וכתב חכ"א בקובץ הדרום (קובץ ב' ע' 24):

יש לעיין במה שאנו מציינים עשה דאבילות עשה שאינה שוה בכל, הלא היא מצוה שנוהגת בכל, ואיפה אנו מוצאים מצוה מסוג זה שתהא נקראת שאינה שוה בכל. - ונראה שיש למצוא סמוכין בנזיר. מצות נזיר היא ג"כ מצוה מקרית שהנזיר לוקח על עצמו ונוהגת רק אצלו. אמנם המצוה בכלל נוהגת בכל, בין אנשים ובין בנות ככהנים וישראלים. ויש לחקור כמו כן האם נזיר נקרא שוה בכל או לא?

והגרע"א בגליון הש"ס ציין שכן אי' בתרגום שם ובילקוט שופטים ע"ש. ובחזקוני ומנחה בלולה (פר' כי תצא) כתבו ג"כ כרש"י הנ"ל.

וברבינו בחיי (פר' כי תצא) כתב, דלכן הרגה יעל ביתד ולא בסכין ע"כ. ואילו בכל המקורות הנ"ל אי' ולא בהרב ע"ש. וראה בבבלי חיי להגר"י שור זצ"ל (עמ' קי"ב-ג) מש"כ לדקדק בזה דפשיטא דנטילת סכין אינה איסור ע"ש היטב.

וראה בתולדות אדם להגר"ז מוילנא זצ"ל (ח"ב סוף פרק ב) שהוציא מדברי הראשונים הנ"ל דג"כ קרדום חשיב כלי זיין ואסור לאשה לטלטלו, ע"ש ובבבלי חיי הנ"ל מש"כ להעיר בדבריו.

וע"ע בשו"ת ערוגת הבושם (יו"ד סי' קל"ח) מש"כ לבאר דלפי זה מובן מדוע לגבי כלי גבר על אשה כתיב: לא יהי' ולא כתיב לא ילבש כמו אצל בגדי אשה לאיש, כי האיסור לאשה הוא אפי' כשאינו באופן של לבישה וכנ"ל.

וראה בטעמא דקרא בהוספות מש"כ לדקדק מדוע לגבי אשה קרי ליה גבר, ולגבי איש - שמלת אשה, ומבאר דכיון דכלי גבר מרבה כלי זיין א"כ אינם בכלל שמלה וכמובן, ולכן כתוב כלי גבר ע"ש עוד.

★★

והנה במגדל עוז להגאון היעב"ץ (אבן בוחן פינה א' סוף אות י"ד) כתב דיעל לא היתה ישראלית וכותב דנראה מפשטי המקראות שחבר הקיני לא היה אלא גר תושב ע"כ. ולפי דבריו איך כתבו הוצרכו בחז"ל והראשונים הנ"ל לבאר דלכן תקעה יעל בראשו של סיסרא יתד בגלל האיסור דלא ילבש וגו', והרי לא היתה ישראלית וצע"ג.

★★

בגמ': והא קא גדל.

בתוס' וברא"ש פי' דהואיל וסופן לצער אין זה תיקון ונוי. ובשו"ת הרשב"א (הובא בב"י יו"ד סי' קפ"ב) פסק במי שיש לו חטטין שיכול לגלח, ומקורו מסוגיין. ופי' או משום דבמקום צער התירו או דמשום צער אין זה תיקון

אינה שוה בכל. והוא הדין לענין אבילות שאמנם היא מצוה הנוהגת בכל, אבל ביחס לשמחת יו"ט נקראת עשה דיחיד שאינה שוה בכל, ונדחית היטב בפני מצות עשה של ושמחת.

★★

בגמ': המעביר בית השחי ובית הערוה כו' הא בתער הא במספרים כו' כעין תער.

ביבמות (ק"ג ע"א) איתא ת"ש (מקרא הנאמר גבי מפיבושת) לא עשה רגליו ולא עשה שפמו, לישנא מעליא. ופירש"י לא עשה רגליו לא הסיר שער זקן התחתון.

והקשה שם הרא"ש (פי"ב סי' ח') דהא אמרינן הכא דאסור לגלח שער בית הערוה, ותירץ דבמספרים שרי, אבל הקשה דבהלכות גדולות הגירסא הכא בסוגיין: "אמר רב מיקל אדם כל גופו בתער, מיתבי המעביר בית השחי ובית הערוה ה"ז לוקה, כי קאמר רב בשאר אברים, ושאר אברים מי שרי, והתניא העברת שער אינה מד"ת אלא מד"ס, כי קאמר רב במספרים, כי תניא ההיא בתער, והא רב בתער קאמר, מאי תער כעין תער" אלמא דאף במספרים אסור בבית הערוה.

ותירץ הרא"ש דבמספרים אינו אסור רק מדרבנן, ואותה שעה עדיין לא נאסר.

וביאר המהרש"ל (הובא בקרבנן נתנאל שם אות ו') דבסנהדרין דף כ"א איתא שבזמנים ההם בנות ישראל לא הי' להם לא שער בית השחי ולא שער בית הערוה, נמצא שגילוח מקומות האלו לא הי' מתיקוני הנשים, ולא הי' בהם משום לא ילבש.

או"ם הק"נ השיג על דבריו, דאף דבר שהוא קישוט לנשים נכריות בלבד גם כן אסור להם לאנשים ללבוש, וא"כ כיון דגילוח אותו שער הי' נוהג אצל נשים נכריות הי' אסור לכן פירש הקרבן נתנאל דגזירה זו שלא לגזוז שער בית הערוה במספרים עדיין לא נאסרה בימי דוד, ורק אח"כ אסרוהו חכמים.

דף נ"ט ע"א

בגמ': ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה וכו'.

וכתב רש"י: וזה שמצינו ביעל אשת חבר הקיני שלא הרגתו לסיסרא בכלי זיין אלא כמו שנאמר ידה ליתד תשלחנה וגו' ע"כ.

בן לוי משיב לבן זומא, וזה לא יתכן כלל וכלל, חדא שהרי סתם רבי יהושע הנזכר בתלמוד הוא רבי יהושע בן חנניה כנודע, וכן כתב המיוחס לרש"י עצמו שם בנזיר (נ"ו ב'), ועיין רש"י בבא מציעא (י"א סע"א) ע"ש, וכן כתבו התוספות והרא"ש נזיר שם (נ"ו ב'), ורבינו יהודה ב"ר קלונימוס ז"ל בספר יחוסי תנאים ואמוראים ח"ב (ערך רבי יהושע דף קצ"א) כתב: "סתם רבי יהושע במשניות והברייתות הוא רבי יהושע בן חנניה", וכן כתבו הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לפירוש המשניות, ובספר הליכות עולם (סוף שער ראשון) ועוד הרבה.

ותו רבי יהושע בן לוי היה דורות הרבה אחרי רבי יהושע בן חנניה, שהוא היה בזמן הבית כמפורש בסוכה (נ"ג א') וגיטין (נ"ד א'), ורבי יהושע בן לוי היה דור ראשון לאמוראים כנודע כארבע דורות אחר החורבן וז"ב.

ואכן בהגהות הב"ח שם מחק תיבות "בן לוי" מדברי הפירוש המיוחס לרש"י, וגם בהגהות בעל סדר הדורות ז"ל שם מחק תיבות אלו, וזה פשוט.

וראיתי לגאון רבי אברהם הכהן ז"ל משאלונקי בספר טהרת המים חלק שיורי טהרה (מערכת ו סוף אות ג' ואות ל"ה) שקיבל דברי המיוחס לרש"י כפשטן דסתם רבי יהושע במשנה הוא רבי יהושע בן לוי, ותמה על זה מאוד ועוד איך הזכירו אותו לפני בן זומא חבירו של רבי עקיבא, ורצה לצדד ולומר דתרי רבי יהושע בן לוי היו, אלא שהביא שהגאון חיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן מ"ו) והגאון רבי חיים פאלאג'י ז"ל בספרו בית אבות (דכ"ה ע"ב) דחו דבר זה בשתי ידיים עיין שם בכל דבריו.

ותמה אני על עצמי חדא שנעלם ממנו דברי הפירוש המיוחס לרש"י שם בנזיר (נ"ו ב') שהוא עצמו כתב שסתם רבי יהושע הוא רבי יהושע בן חנניה ולפי דרכו היה לו לתמוה גם דסותר דבריו וכנ"ל.

ותו תמוה איך לא שת לבו הטהור שהדבר פשוט שנפלה טעות הדפוס בדברי רש"י ז"ל ויש למחוק תיבות "בן לוי", וכמו שהגיהו הב"ח ובעל סדר הדורות, וכבר מפורסם שבדברי הפירוש המיוחס לרש"י נזיר יש בהם שגיאות לאין מספר, והוא משובש מאוד. וזה ברור.

וע"ש עוד בזה.

★★

כמבואר בתוס'. ונפק"מ להא דנחלקו האחרונים אי מותר ללבוש בגדי נשים לשחוק בפורים, דהמהר"י מינץ התיר דס"ל כשיטת התוס' דהתירא משום דאין זה לנוי, ה"נ הכא אינו אלא לשחוק. והב"ח כתב דאין ראייה מסוגיין דבצער א"א בענין אחר, והיינו כפי' קמא דהרשב"א. אך להתוס' דאין זה תיקון א"כ אפי' באפשר באופן אחר שרי. ובשיורי ברכה הביא בשם הרמב"ם לאסור, וצ"ע שלא הביא דין הגמ' דבמקום צער התירו לגלח.

ובעיקר דברי התוס' יש להקשות ממ"ש ביבמות מ"ח. (ד"ה לא) דבמגלח כל הגוף לרפואה שרי, וצ"ע דהא לרפואה שרי נמי אפי' בית השחי לחודיה. וצריך לחלק כמ"ש הב"י (ד"ה כתב הרשב"א) יעו"ש.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' ל-לא)

★★

בגמ': מהו לחוך כו', א"ל אסור. בבגדו מהו א"ל מותר.

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' פ"א) כתב בהמ"ח הגאון ר' שמואל לנדא דאותו אבן המחודד שמתגלחין בו, איסור גמור לגלח בו הזקן שהוא גילוח שיש בו השחתה, ודינו כדין תער, דהרי לא נאמרה תער בתורה, אלא כל שיש בו גילוח שיער אסור.

והא דמסיק הכא דמותר לחוך בבגד בבית השחי, אין הטעם דחיכוך לאו גילוח, וא"כ ה"ה ע"י אבן לאו גילוח הוא, אלא התם היינו טעמא משום שע"י חיכוך בבגד אינו בטבעו לחתוך, כי אם ממרט ונושר. וה"ז כמו מלקט ורהיטני שאינו חותך השיער, ורק כעין תער אסור, ולא בכה"ג.

דף נ"ט ע"ב

במשנה: מת אחד מהם, אמר רבי יהושע יבקש אחד מן השוק וכו', אמר לו בן זומא וכו'.

ובגמ': ולייתי וכו'

וברש"י: כלומר, מה תשובה השיב ריב"ל לבן זומא וכו' ע"כ.

כתב הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספרו מנוחת שלום (חלק י"ב סי' ס): וכל לומד מרגיש מיד שטעות נפלה בדברי הפירוש המיוחס לרש"י ז"ל, במה שכתב שרבי יהושע

ע"א], ולכן לא הוה דינו דחטאת כמו קדשים פסולים אלא כמו חולין שנשחטו בעזרה דדינים בקבורה כמ"ש בתמורה במתני' שם.

★★

בגמ': מאי אית דך למימר כו'.

וכתב ברש"י כאן דאין מביאין חטאת לנדבה משום דאין מביאים קדשים לבית הפסול, ע"ש.

בשער המלך (פ"ו מהלכות פסולי המוקדשין) כתב להוכיח דהא דאין מביאין קדשים לבית הפסול אינו אלא מדרבנן. והביא בס' אמרי בינה (יו"ד דיני נדרים סי' ג') מס' מח"ל שכתב דלפי מש"כ כאן רש"י דאין נודרים חטאות לפי שאין מביאין קדשים לבית הפסול, יוצא שאינו אלא מדרבנן, אבל מה"ת הרי חטאת נידר ונידב, דכל איסורא דאין מביאין קדשים לבית הפסול אינו אלא מדרבנן. אמנם האמרי בינה הביא מש"כ הרמב"ם (נדרים פ"א ה"ט) דחטאת ואשם אע"פ שאין באים בנדר ובנדבה, המתפיס בהם הוה נדר, משום שהנודר בנזיר הרי הוא חייב חטאת ואשם, ואי נימא דמה"ת הרי חטאת נידר ונידב, א"כ הו"ל להרמב"ם למימר כפשוטו דמשו"ה המתפיס בחטאת ה"ז נדר משום דמה"ת הוא נידר ונדב, וכתב דדברי הרמב"ם בחומה בצורה לעד נאמן שמן התורה אין חטאת באה בנדר ובנדבה.

דף ס' ע"ב

בגמ': שאלו תלמידיו את רשב"י נזיר טהור ומצורע
מהו שיגלח תגלחת אחת וכו'

וברא"ש פירש דאיירי בנזיר טהור שנחלט אחר מלאת ימי נזירותו, והוצרך לזה, דאי נחלט בימי נזירות ודאי דאינם עולים לו לימי נזירותו כמבואר בכל הסוגיא ובמתני' נ"ד.. ולפי"ז צ"ע המשך דברי הרא"ש שכתב דבמתני' אמרינן שצריך ד' תגלחות משום דתגלחת צרעתו לא עלתה לו לנזירותו, הא מתני' איירי בהחלט בימי נזירותו א"כ ממילא בעינן תגלחת לצרעתו ואח"כ למנות נזירות טהרה ולא שייכא לדינא דרשב"י, וצע"ג.

עוד שאלו ותעלה לו לימי צרעתו וטומאתו, והציור לכאורה דאיירי שנשחט ונחלט בימי טומאה והוה וטבל וזה ודאי

בגמ': א"ר נחמן, מאי לייעביד לי' ר"י לדקיה דלא ליסרו.
ובאור שמח (פ"ט דתמידין ומוספין הלכה ה') כתב לבאר סוגית הגמ' כאן ואלו דבריו:

נראה פירושו כך, דהכא מחוייב להביא חטאת בהמה ועולת בהמה וכן חטאת העוף ספק דשמא נזיר טמא, ולא מצי מגלח ומתנה אם אני הוא הטהור שנמצא חבירו אינו נזיר, שבאופן זה לא קיבל עליו נזירות עד אחר שלשים יום, א"כ החטאת והעולה והחטאת העוף מחוייב זה הנזיר להביא, נמצא דשוחט החטאת וזורק דם החטאת דהוא קודם בכל מקום [לשון המשנה פרק ג' מינים], ואחרי זה מולק החטאת העוף ומזה דמה וממזה דמה דהא דם חטאת העוף ג"כ קודם לעולה והקרבתו שלו דמייתי על הספק, ואח"ז שוחט העולה וזורק דמה ומקטיר איברי' נמצא דעד שלא יקטירו האימורים של החטאת יעבור זמן רב ויסריחו האימורים.

משא"כ ברישא דמתנין שניהם ואומר אם אני טהור ואת טמא קרבן טהרה שלי וקרבן טומאה שלך, א"כ החטאת העוף הוא קרבן טומאה של חבירו הודאי ונאכל, א"כ זורק דם החטאת ואח"ז מביא וזורק דם העולה ומקטיר איבריו ואח"ז מקטיר אימורי חטאת ואח"ז מולק ומזה וממזה דם החטאת של חבירו, אבל כאן על אופן שהוא טהור, נמצא דחטאת העוף הוא שלו שמביא על הספק דגלי רחמנא ביה דמביא על הספק כדמפיק ר"י בר"י שם (דף כ"ט), וגם הוא מוקדם לעולה, אע"ג דאינו בא רק על הספק, אישתכח דליסרו לדקיה המה האימורים מהחטאת בהמה ודוק.

דף ס' ע"א

בגמ': וחטאת העוף ספק אזלא לקבורה וכו'.

כתב בספר תפארת ציון (ע' רלז): בסוף תמורה במתני' אמרו חטאת העוף הבאה על הספק תשרף, ואמרו שם וכל הנשרפין לא יקברו. ומה דאמרו הכא דאזלא לקבורה, אפשר לחלק, דשם לא מיירי מתני' אלא בספק אחד כמו ספק יולדת וכדומה דהוה ספק השקול אם נתחייב בחטאת אם לא, ולכן הוה דינו כקדשים שנפסלו שדינים בשריפה.

אבל כאן מיירי בספק ספיקא, ספק אם נטמא אם לא וגם אם נטמא שמא הוא מוחלט ותגלחת ראשונה הוא על חלוטו, וספק ספיקא גם בדאורייתא מותר [ע"י בסבחים ע"ד

דטהרה לצרעת עולה לטהר מטומאתו כמש"כ הלח"מ (סוף הלי' נזירות) אלא שאלו אי תגלחת אחת סגי או בעינן שימנה עוד ז' ימים לנזירות טומאה (כדאמרינן לעיל גבי טמא ומוחלט), אך א"כ צ"ע מאי קס"ד להלן ס"א. דתגלחת טומאה אינו אלא משום דאיבעורי שער טומאה, דא"כ אמאי בעינן תגלחת מיוחדת לטומאה, ואמאי בעינן מ"ד ימים הא איכא אעבורי שער ויכול להתחיל נזירות טהרה. ואולי מזה למד הרמב"ם דאיכא עוד דין דבעינן מנין מיוחד לימי טומאה וכמו שביאר הגר"ח בכ"ד, (ולכאוי' זהו דלא כהלח"מ).

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לא)

★ ★

בגמ': שא"ל תלמידיו את רשב"י נזיר טהור ומצורע מהו שיגלח תגלחת אחת ועולה לו לכאן ולכאן כו'.

ועיי"ש דכיון דזה להעביר ומצורע לגדל לא מהני תגלחת א' לשניהם.

בב"ח (יו"ד סי' רס"ח) הביא בגמ' דיבמות (דף מ"ז) דקאמר לגבי אשה גיורת מי לא טבלה לנדתה, דדעת רש"י שם הוא שכיון שטבלה לנדתה ה"ז עולה גם לטבילת גרות, אבל הרי"ף מפרש שם שכיון שהיא טובלת לנדתה, ה"ז סימן שהיא טבלה לגרות, אבל טבילה לנדה לא מהני לגרות.

ובתב הגאון מטשעבין בדובב מישרים (ח"ב סי' ס' בסוה"ס) דמקור שיטת הרי"ף הוא מסוגיין שכמו דלא מהני תגלחת א' לנזיר ולמצורע, דזהו לגדל וזהו להעביר, ה"נ טבילה לגרות וטבילה לנדה שתי שמות הן, דזה ליהדות וזה להעביר טומאה, ולא מהני טבילה א' לשתייהן.

ובדעת רש"י כתב די"ל דרש"י המתיק זה בלשונו שכתב: ואותה טבילה עולה לה לגירות "דדת יהודית היא" עכ"ל, כלומר דכיון דאצל גוי לא שייך טומאת נדה, ממילא מישך שייך טבילת נדה עם טבילת גירות אהדדי, וטבילה אחת מועילה לשניהם דשם א' יש להם.

פרק תשיעי

דף ס"א ע"א

במשנה: הכותים אין להם נזירות וכו'.

בגמ': מנה"מ דת"ר דבר אל בני ישראל ולא לעכו"ם וכו', אל"א במי שמוזהר על כיבוד אביו וכו'.

וכתב הריב"ן וז"ל, אלא אימא הכי וכו', ועכו"ם הואיל ואינו בכיבוד אביו אין נזירות חלה עליו, עכ"ל. וכ"כ תוס' דעכו"ם לא מוזהר על כיאו"א.

וכן יעוי' בפ"ז דסנהדרין (נו:): דמקשה הגמ' אטו ב"נ מצווה על "הדינין", והתניא עשר מצות נצטוו ישראל במרה, שבע שקיבלו עליהן ב"נ, והוסיפו עליהן ג' ואלו הן דינין ושבת וכיבוד אב ואם, וע"כ דבעלמא ב"נ לא מצווה ע"ז ורק להם "הוסיפו" לג' אלו, לא נצרכה אלא לעדה ועדים והתראה, א"ה מאי והוסיפו וכו' וכו', אלא אמר רבא האי תנא תנא דבי מנשה הוא דמפיק "דינים" וכו' יעו"ש. וא"כ מבואר דבעלמא ב"נ אינו מצווה על כיבוד או"א, וכש"נ הכא.

וה"נ מבואר בפ"ק דקידושין (לא.) דלא מצווה ע"ז, דכ' דשאלו את ר' אליעזר הגדול עד היכן כיבוד אב ואם, אמר להם צאו וראו מה עשה עכו"ם א' לאביו באשקלון ודמא בן נתניה שמו, בקשו ממנו חכמים וכו', לשנה האחרת נתן לו הקב"ה שכרו שנולדה לו פרה אדומה וכו', ומה מי שאינו מצווה ועושה כך [ופירש"י שילם לו הקב"ה שכרו] מצווה ועושה עאכו"כ, דאר"ח גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה וכו' יעו"ש. ולכאו' מש"כ דמא בן נתניה היה אינו מצווה ועושה ה"ט מדהוי ב"נ שלא מצווה לכבד את אביו. וכן יעוי' באור שמח בפ"ה דממרים הי"א שכ' דבודאי ב"נ לא מצווה על כיבוד או"א וכמבואר בנזיר (סא.) וכו', עכ"ד ע"ש. אולם לא ידעתי מ"ט לא ציין אף לגמ' בקידושין ובסנהדרין שם דמבואר כנ"ל.

אולם יעוי' בב"ר בר"פ לך לך (פרשה ל"ט אות ז') שכ' בהאי לישנא, ויאמר ה' אל אברם לך לך וכו', לפי שהיה אברהם אבינו מפחד ואומר אצא ויהיו מחללין בי שם שמים ואומרים הניח אביו והלך לו לעת זקנתו, א"ל הקב"ה לך אני פוטרך מכיבוד אב ואם ואין אני פוטר לאחר מכיבוד אב ואם וכו', ע"כ יעו"ש. והיינו דחשש שיתחלל שם שמים על ידו לפני בני דורו על שמניח מ"ע דכיאו"א ואינו מקיים חיובו, וע"ז א"ל הקב"ה שרק הוא נפטר מזה ולא שאר בני דורו ע"ש. וא"כ מבואר דב"נ מוזהר על כיאו"א, דהא אאע"ה היה דינו כבן נח, וכדפירש"י ברפ"ק דע"ז (ג.) ע"ש, וע"ז כ' שרק לדידיה הקב"ה פוטר מזה ולא לשאר עלמא, והיינו דשאר ב"נ כמותו מוזהרים ע"ז. וצ"ע מכל הני גמ' דלעיל דמבואר לכאו' איפכא. ושמא הוי פלוגתא דהבבלי עם הב"ר.

אמנם נר' דליכא שום פלוגתא בזה, דכל מש"כ בגמ' דאינו מצווה ע"ז, היינו שאי"צ לכבד לאביו ואימו כישראל וכגון להאכילו ולהשקותו ולהלבישו וכו' כבקידושין (לא.): ע"ש, ומאידך מש"כ בב"ר דמצווה ע"ז היינו דעכ"פ אסור לו לבזותו ולזלזל בו, וכן היכא דאם לא יכבד אותו ולא ידאג לצרכיו דיחשב לזלזול וכגון בעובדא דאאע"ה דמה שהניח לאביו הזקן לבד היה נחשב בעיני הציבור כזילזול באביו [ולכן כתבה התורה שמתן דבזה אכן מצווה ע"ז, ומש"כ בב"ר דאין אני פוטר לאחר מכיבוד או"א היינו דוקא היכא דע"י שימנע מלכבדם יחשב לזלזול דבזה אכן חייבים. והיינו טעמא מדהוי מצוה שכלית, ומבואר בהרבה ראשונים דב"נ מצווה ע"ז. דיעו"י בדכ' רבינו ניסים גאון בהקדמתו לש"ס [ונדפס בר"מ ברכות] דכל המצות שתלויין בסברא ובאובנתא דליבא הכל מחוייבין בהם מן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ וכו' עש"ה, והיינו דב"נ מצווה על כל "מצוה שכלית". וכדבריו כ"כ הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג (דכ"ה., כו.) דב"נ מצווה ע"ז יעו"ש, וכ"כ הרמב"ן בפ' נח (פ"ו פי"ג), וכ"כ רבינו

בחיי שם (פ"ו פי"ב) ע"ש, ועוד אשכחן כן ברבותינו הראשונים והאחרונים.

וא"כ שפיר י"ל דדוקא לכבד לאביו באכילה ושתייה ובמלבוש וכיו"ב דומיא דישראל אינו צריך ב"נ, וכגון דהאב יכול "להסתדר" בעצמו ואינו זקן או חולה, דהא אין "השכל" מחייבו כלל לעשותו, וכמבואר בגמ' בקידושין שם ועוד, אך לא כן גבי "זילזול" דהשכל אוסרו וכן שלא להניחו במקום שזקוק לו מאוד דומיא דאע"ה, דמאחר שהביאו לעולם [ועכ"פ מוחזק שהביאו לעולם] וגידלו והאכילו והשקוהו וכו' בילדותו, א"כ הוי חוצפה ועזות פנים אף בעיני העכו"ם "לכפור בטובה" כ"כ והוי דברים שאין הדעת סובלתו, ולזה מחוייב בזה ב"נ, וכמבואר בב"ר שם, וא"כ הכל אתי שפיר.

(נופת צופים ליד"נ הגאון ר' יהודה קוק שליט"א)

★★

בגמ': יצא עובד כוכבים שאין לו אב.

וברש"י: דאין אבות לעכו"ם ע"כ.

מבואר ברש"י דאין דין כבוד אב ואם בב"נ. וראה גם באור שמח (פ"ה דממרים הלכה י"א) שהאריך כן, והנה לגבי יפת תואר איתא בתורה (דברים כא, יג) ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים וגו', וביבמות (מ"ח ע"ב) אמרינן דירח ר"ל שלושים יום ע"ש. ובירושלמי (פ"א דניזר ה"ג) יליף מכאן אבלות ל' יום ע"ש. וכן הביא הרמב"ם (פ"ו דאבל ה"א) דמכאן נשמע שהאבל מצטער ל' יום ע"ש (אך בגמ' (מוע"ק י"ט ע"ב) יש לימוד אחד מניזר ע"ש וצ"ע). ולפי"ד הגמ' והרש"י הנ"ל, דב"נ אינו חייב בכבוד אב ואם, א"כ צ"ע עצם ענין האבלות כאן ביפ"ת, ואולי מה"ט גופא כיון שרוצה להתגייר צריכה לנהוג כבנ"י. אך צ"ע הלימוד משם על דיני אבלות לבנ"י, ואולי מה"ט דנותנים עלי' דין בנ"י וכנ"ל ודו"ק. אך ראה בתפארת יהונתן להר"ר יהונתן אייבשיץ זצ"ל (פר' כי תצא) שכתב, דאע"ג דאצל בנ"י אבלות הוא ז' ימים, אך כאן יש ל' יום, כיון שאצל גוים הנמשלים ללבנה, שיעור זמן האבלות הוא כחידוש הלבנה ל' יום ע"ש היטב בדבריו ודפח"ח, אך לפי"ז איך יליף הירושלמי והרמב"ם מכאן דין צער ואבילות בישראל ל' יום וצ"ע בכל זה.

דף ס"א ע"ב

בגמ': אי הכי עבדים נמי.

התוס' פירשו, דה"ה דאשינויא קמא דמי שיש לו טהרה יש לו טומאה פריך. פשטות כוונתם דעבד אינו מקבל טומאת מת, וצ"ע מקורם לזה, ובספר קהלת יעקב (אות נ' כלל רי"ג), ובשיח השדה מהגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א כתב דאביו זצ"ל רצ"ל דנתמעט מדרשה ד"קהל" (בגמ' לעיל בסמוך) (דעבדים לא חשיבי קהל - חולין קל"א:). וצ"ע דהא איפריך הך מיעוט בגמ' שם, וכן הקשה הקה"י שם.

ולענ"ד י"ל דמקורם מדדרשינן לעיל כל שאין לו טהרה אין לו טומאה, וגוי אין לו טהרה. ובתור"ה אמר פירשו דכתיב והיתה לעדת בנ"י למשמרת למי נדה חטאת היא, לבנ"י ולא לעכו"ם. ומבנ"י יש למעט גם עבדים, ע' סנהדרין (פ"ו.), ובשד"ח (מערכת ב' אות י"ז) מאריך בזה.

עוד הקשו האחרונים מדכתי' תתחטאו אתם ושביכם (במדבר ל"א, י"ט), הרי דעבדים מקבלים טומאה, והנה מהפסוק אין ראי', דיש לפרש דלכשיתגיירו לגמרי מקבלים טומאה, וכן הבין הרע"ב עה"ת מפרש"י שם, ועיקר הקושי' מדברי הספרי שם, מה אתם בני ברית אף שביכם כו', ובני ברית כולל עבדים כמבואר בגיטין (כ"ג:). לענין שליחות.

וי"ף דמוכח דסוגיין לא ס"ל כהספרי, מדמחפש למעט עכו"ם מטומאה, ולהספרי נתמעט ממה אתם כו'. ובה מיושב תוס' מששת המקומות שהביא הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו שם דמפורש קבלת טומאה במת בעבד, די"ל דהנהו אזלי כהספרי, ותוס' אזיל כסוגיין דחולק אספרי.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לא)

★★

בגמ': האמר רבי יוחנן הלכה היא בניזר וכו'.

ובתוס' (ד"ה אימא וכו') כתבו, דאין סברא דליתי מיעוטא למעוטי דבר שאינו אלא הלכה למשה מסיני ע"כ.

ובתב הגאון מטשעבין זצ"ל בספר הזכרון זכר שלמה (ע' תפא): וצ"ע מתוס' זבחים דף ה' ד"ה ניתק שכתבו ואין לחוש אי קאי קרא אהילכתא עיי"ש וצ"ע. וי"ל דלפרש

ולפ"ז א"ש דקרבנו של הנכרי הוא כשר, דאה"נ לגבי דידי' ליכא מ"ע זו דהוא ישחוט את קרבנו, אלא כל א' יכול לשחוט, ומ"מ הקרבן הוא כשר.

★★

בגמ': לאתווי מופלא סמוך לאיש דעובד כוכבים.

ברמב"ם הל' מלכים פ"ט הלכה י' כתב דלא נתנו שיעורים לבני נח, והרא"ש כתב בתשו' (כלל ט"ז סי' א') דשיעורי גדלות דב' שערות הרי הם בכלל שיעורין שנאמרו למשה בסיני, ולפ"ז אין לו לנכרי שיעורים של גדלות כבישראל. והקשו לבעל תשובה מאהבה (ח"ג סי' תל"ב) דא"כ אמאי רבי הכא מופלא סמוך לאיש בגוי, הא ליכא כלל שיעורים דגדלות לבני נח.

ותירין בחתם סופר (יו"ד סי' שי"ז) דדוקא בז' מצות בני נח שהגויים הוזהרו עליהם, בזה אמרינן דאין להם שיעורים דהלל"מ ואף מי שאין לו ב' שערות חייב (ע"ש) דבגוי תלוי אם הוא בר דעת או לא, ואינו תלוי בשנים (ובשערות), אבל הא דגויים נודרים נדרים ונדבות ילפינן מאיש איש, א"כ אף דלא נאמר קרא מפורש לגוי, אלא מתיבה יתירה ילפינן דפרשת נדרים קרבנות שנאמרה בישראל שייך גם אצל הגוי, ולפ"ז הכא לכו"ע אמרינן דין מינה ואוקי באתרא, ודינו בזה כישראל שרק כשיש לו ב' שערות ובן יג"ש יכול לידור, ולפ"ז שפיר רבי הכא דין מופלא הסמוך לאיש בגוי מה שנאמר בישראל.

★★

בגמ': הניחא למ"ד מופלא סמוך לאיש דאורייתא וכו'.

ובתוס' (שנדפס בדף ס"א ע"ב ד"ה הניחא וכו') בתו"ד כתבו דעכו"ם אינו בכל יחל דברו ע"ש. והנה מזה דהתורה מתחילה פרשת נדרים והתרתם עם התיבות לבני ישראל (ראה במדבר ל, ב) יש משמעות להראות, דהפרשה שלפנינו של נדרים והתרתם היא רק בבנ"י ולא בב"נ ובאו"ה. וכמו שחידשו באמת התוס' הנ"ל דב"נ אינו בלא יחל דברו ע"ש. ובספרי זוטא (פר' מטות) באמת דייק מהפסוק (הנ"ל - ל, ב) דב"נ אינו בכל יחל ע"ש וכן אי' בילקוט שמעוני (שם) ע"ש ובפנים יפות האריך למה צריך לימוד על זה מאי שנא

אהילכתא שפיר קאי קרא אולם למעט מההילכתא לא בא קרא, והתם בנזיר דנימא דאתי קרא למעט שפיר משני הש"ס דהלכה היא בנזיר, וא"כ לא אתי למעט מהלכה וז"ב עכ"ד.

וכתב חתנו, הגרב"ש שניאורסון ז"ל בהג"ה (שם): לא מבואר מה הטעם לחלק ולומר דהקרא בא לפרש את ההלל"מ אבל לא בא למעט איזה פרט מהלל"מ. ואולי י"ל לעיקר הקושיא, שהקשה כן גם בגהש"ס, דבגמ' בנזיר שם ממעטינן עכו"ם מנזירות מדכתיב בני ישראל ומקשינן אימא בני ישראל מדירין בניהם בנזיר ואין העכו"ם מדירין בניהם בנזיר יכול לא יהי' נזירים ת"ל איש. האמר ר"י הלכה היא בנזיר. ועל זה כתבו התוס' וז"ל האר"י הלכה היא בנזיר א"כ הלכה לא נשנית אלא לגבי ישראל אין סברא דליתי מיעוטא למעוטי דבר שאינו אלא הלל"מ עכ"ל. וי"ל דכוונתם דאם כי הנאמר בקרא שייך לפעמים גם לעכו"ם כמו דילפינן איש איש וגוי, אבל הלל"מ לא נשנית אלא לגבי ישראל - וכלשון התוס' - וא"כ אין סברא דבא הקרא למעט עכו"ם מכיון שאינו אלא הלל"מ, א"כ מלכתחלה לא שייכא לעכו"ם כלל, משא"כ בזבחים כאן דקאי רק לדיני ישראל אין לחוש דאתי קרא אהלכתא.

דף ס"ב ע"א

בגמ': לרבות גוים שנודרים נדרים ונדבות כישראל.

בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' קי"ט) והפני יהושע (רפ"ב דקידושין) תמהו דבסוגיא בקידושין יליף שם שליחות מדכתיב ושחטו אותו כל קהל ישראל בין הערבים וכי אפשר לכולם לשחוט, אלא מכאן ששלוחו של אם הוא כמותו, ותמוה דא"כ איך יכול הנכרי להביא קרבנות, הא לאו בר זביחה ולאו בר שליחות הוא.

וכתב בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רצ"ו) לתרץ דאמנם יש מ"ע על בעל הקרבן לשחוט את קרבנו, מ"מ אין זה רק מ"ע גרידא, ואין הכשירו של הקרבן תלוי בזה, ואילו שחט א' בלי רשות הבעלים, או שעיוות בשליחותו כגון ששחט שלא לשמה, מ"מ הקרבן הוא כשר, אלא דמ"ע רמיא עלי' לשחוט הוא עצמו או ע"י שליחו את קרבנו, וה"ז כמי שמל בן חבירו שלא מדעתו, דבודאי המילה היא כשירה.

משאר מצוות דאין בב"נ וע"ש מש"כ בזה. וראה גם בשם משמואל (פר' מטות - תר"ע) מש"כ לבאר הילקוט הנ"ל דאין ב"נ בכלל כל יחל ע"ש. וראה מש"כ בדברי השם משמואל בקובץ בית אברהם - ירושלים (קובץ ד עמ' נ"ד) ע"ש היטב.

והמש"ל מ פ"י דמלכים האריך הרבה בדברי התוס' בסוגיין הנ"ל, והביא מתוס' ע"ז (ה). דמשמע דס"ל דב"נ איתנהו בכל יחל ע"ש ועי' באבני מלואים אבהע"ז (סי' א ס"ק ב) מה שהאריך בזה.

ועי' סוטה (ל"ו:): דאי' דא"ל פרעה ליוסף: זיל איתשיל על שבועתך, ואמר לו חזרה: ואיתשיל נמי אדידך וכו' ע"ש ומבואר דהיה אצלם דין שבועה ושאלה דהא בהא תלי', ועי' בספר משכנות הרועים להגאון מניזנוב ז"ל (סי' מ"ז) שנקט בפשיטות (עפ"י התוס' דנזיר הנ"ל) דאין בב"נ דין שאלה בנדר ע"ש היטב ועצ"ג מהגמ' הנ"ל.

וי"ש גם להעיר מהמבואר בזה"ק (ח"א ד' קע"ה). דיעקב נענש במיתת רחל על שאיחר נדרו ע"ש וכו"ה במדרש (ויקרא רבה פרשה ל"ז, א) ע"ש ועי' בראשית חכמה (שער הקדושה פ"ד). וראה גם בברכי יוסף יו"ד (סי' ר"ג ס"ק ה) בזה. וצ"ע דהרי היה להם דין ב"נ ואין כל יחל וכנ"ל. מיהו בלא"ה קשה הזוה"ק הנ"ל דהרי בגמ' (ר"ה ו.) דרשינן לגבי נדר: והיה כן חטא ולא באשתך וכו' וי"ל הרבה בזה. יעוי' באור החיים הק' (דברים כ"ג, כ"ב) שכתב כהזוה"ק הנ"ל, ובחמדת ישראל בקו' נר מצוה (מ"ע צ"ד) הקשה עליו מהש"ס דר"ה הנ"ל. וע"ע בפרדס שאול בסוה"ס (בהערות לנדירים שם) מש"כ בזה ובאסיפת זקנים עמ"ס ר"ה שם. וראה גם בקו' קומץ מנחה (מצוה תקע"ה) מש"כ מהחרדים וע"ע ביראים (סי' שצ"ג) ובתועפות ראם שם (ס"ק ט) ובתשו' הרשב"א (ח"ג סי' שמ"ח). וראה עוד בספר חדושי רבי נחמיה להגה"ק ר"נ אלטר זצ"ל בחלק השו"ת (סי' י"ז) ומש"כ בהג"ה שם בס"ד.

ועפ"י דברי הזוה"ק הנ"ל דיעקב נענש במיתת אשתו בגלל שלא קיים נדרו, וכן עפ"י דברי הגמ' (שבת ל"ב:) דבעוון נדרים בניו ובנותיו של אדם מתים וכו', מובן מש"כ בבעל הטורים (במדבר ל, ב) דתיבת "נדרים" בגי' "רוצח" ע"ש והדברים נוראים. וראה בספר דרכי חיים להגרמ"י זילברברג ז"ל (עמ' כ"ד) מש"כ בזה. ובנוגע לקשר בין קיום הנדר לבניו של האדם לטוב וח"ו לרע, ראה בדברשות חתם סופר, דרוש

לז"ך אלול תקצ"ד (עמ' שס"ו) ד"ה ויהי וכו' דבר נפלא (דבזכות קיום הנדר זוכים לבנים וכו') ע"ש היטב.

דף ס"ב ע"ב

בגמ': אלא אמר אביי, למה רבו צריך לכפותו וכו' דאמר קרא להרע או להיטיב וכו' להרע לאחרים שאין הרשות בידו.

מבואר כאן בגמ', דעבד שנדר להרע לעצמו אינו חל לפי שהוא רעה לבעליו במה שמקלקל את גופו שהוא שייך להאדון [וילפינן נדר משבועה דלא חל להרע לאחרים] ואף שאוסר את גופו מ"מ כיון דהוא רעה לבעלים מקרי להרע לאחרים ולא חל הנדר.

והקשה בקהלת יעקב (בהוספות לנדירים סי' ו' ס"ק ד') דצ"ע דבנדירים (ט"ו:): דאסרה האשה הנאת תשמישך עלי חל הנדר אעפ"י שהאשה משועבדת לבעלה, והרי יש בנדרה רעה לגבי אחרים שהוא הבעל?



ובתב בספר פירושים משלחן גבוה (פר' מטות - ע' קמה): **חלוק** עבד מן האשה, דעבד גופו קנוי לאדונו, וכשעושה אסור נדר על הגוף השייך להאדון מקרי דנודר על ממונו של בעלים, והרעתו היא הרעה על רכוש של בעלים.

אבל אשה יש רק שעבוד לעונה לבעלה, ואינה קנינו של בעל להיות שלו, ואסרה הגוף שלה וחל על הגוף חלות אסור ולא אסרה ממון אחרים אלא את גופה שהוא שלה, וגרמה לו להמנע מלהנות מזכות שעבוד שיש לו עליה, אין זה נקרא דההרעה היא על ממון אחרים, רק על הגוף שהוא שלה וגרמה הפסד לאחרים ואין מאכילים לאדם דבר האסור לו.



בגמ': ואינו צריך לכפותו לנדירים וא"צ לכפותו לשבועה מ"ט דאמר קרא להרע או להיטיב.

המג"א (סי' תקע"א סק"ג) הקשה, דא"כ נימא ה"נ בעבד עברי ושכיר יום, דהא מבואר שם דהם אסורין בתענית מכיון דהם משועבדים. ותירץ דשאני שכיר יום שיכול לחזור

הפטור בשבועות הוא רק לענין קרבן, היכי יליף מיני' להתיר נדרים, ומוכח מזה דהוא פטור לגמרי גם לגבי איסור.

דף ס"ג ע"א

במשנה: ירד להקר טהור ליטהר מטומאת מת טמא שחזקת טמא טמא וחזקת טהור טהור שרגלים לדבר.

השב שמעתתא (שמעתא ה' פרק ב') הביא מהמהרי"ט (סי' פב) שהעלה להלכה דמחזיקין מאיסור לאיסור, והוכיח כן מדתנן הכא דירד ליטהר מטומאת מת טמא הרי מבואר דאע"ג שנטהר מטומאה הראשונה ע"י הטבילה מ"מ מספיקא מחתינן ליה טומאה אחרייתא.

וכתב בשב שמעתא, דגם לדבריו לא שמעינן מכאן רק דמחזיקין מאיסור לאיסור כששני האיסורים משם אחד, אבל כשהאיסור השני הוא איסור אחר מנלן דמחזיקין מאיסור לאיסור, ותדע שהרי בתוס' ד"ה כיצד מבואר דבירד לטבול מטומאת שרץ לא אמרינן שחזקת טמא טמא.

והביא בספר פירות תאנה מהקהלת יעקב (סו"ס ט"ו) שהעיר דאין ראייה מהא דירד לטבול מטומאת שרץ דאין מחזיקין מאיסור לאיסור משם אחר, דשאני טומאת שרץ שקל מטומאת מת ואין להחזיק מקל לחמור. אמנם השב שמעתא נקט שם גם בהמשך, דאפשר להחזיק אפילו מטבול יום לטומאת מת, ודו"ק.

★★

במשנה: ירד לטבול במערה ונמצא מת צף על פי המערה טמא וכו' וחזקת טהור טהור שרגלים לדבר.

כתב הרע"ב כאן וז"ל: טהור שרגלים לדבר כלומר טעם ועיקר יש לדבר, דלא גמירי הלכתא לטומאת התהום שהיא טהורה בניזיר אלא כשהי' הנזיר בחזקת טהור ולא כשהי' בחזקת טמא עכ"ל, ומזה למד המהרי"ט (ח"א סימן פ"ב) והובא בשב שמעתתא, דמחזיקין מאיסור לאיסור, דהרי כאן דטומאה קמייתא נטהרה ע"י טבילה במקוה ואעפ"כ מספיקא מחתינן לה טומאה אחרייתא וסותר הקודמים הואיל ונוקק

בחצי יום וגם עבד יכול לפדות עצמו בתוך זמנו. וע"ש בפמ"ג שהעיר דעדיין קשה באותן שאינן יכולין לחזור כגון בדבר האבד.

וע' בידות נדרים (סי' רל"ד סקל"ד) שציין להנמ"י בנדרים סוף פרק נערה (כ"ד:) שכתב בזה"ל: אמר המחבר, אחר שאין שבועה חלה בעת שאדם משועבד לאחר למלאכה, אין סברא לחלק בין שעבוד עבד לשעבוד שכיר דאם מפני שהשכיר יכול להשלים לו בזמן שלא יהיה שכירו, בלא רשות המשכיר אינו רשאי דשמא עתה צריכה לו זאת המלאכה ואינו רוצה בתשלומין. ועוד שאם אתה אומר כן גם העבד לאחר שיצא מאדונו כי היכי דמשלים את נדרו היה יכול להשלים לו מה שהרע לו במלאכתו, אלא נראה ודאי שאינו רשאי לעשות כן, וגם בעבד חל עליו הנדר דאורייתא, הלכך נראה הדין שאם היא מלאכה שבשביל התענית יתמעט ממנה לא חלה עליו בכל משך זמן השכירות וכו' כדאמרינן הכא יצא להרע לאחרים כ"נ לעד"נ עכ"ל.

וע' במור וקציעה (סי' תקע"א) שכתב דפשיטא דלא חל נדרו של עבד עברי כשבא להפקיע את עצמו מרבו וכמו בעבד כנעני. מיהו כתב דבפועל חל הנדר שאין גופו קנוי ואין לו עליו אלא שעבוד כמלוה, וכי הדר ביה אע"ג דמחייב לשלומי מ"מ חזרתו חזרה, ועע"ש. (פירות תאנה)

★★

בגמ': להרע או להיטיב כו'.

וכתבו התוס' דאע"ג דלהרע ולהטיב כתיב גבי שבועה, והא הכא איירי לגבי נדרים, מ"מ ילפינן נדרים משבועות.

בר"ן נדרים (דף ח' ע"א) כתב לחדש דהא דממעטינן מקרא דלהרע או להטיב נשבע ע"ד מצוה, היינו פטור רק מקרבן, דקרא גבי קרבן כתיב, אבל מלקות לא איתמעיש מינה. אמנם דעת בעה"מ ספ"ג דשבועות והרשב"א והרמב"ן דהוא פטור לגמרי וליכא איסורא כלל.

בשיעורי הג"ר שמואל רוזובסקי לנדרים (לדף ח' ע"א) כתב דמסוגיין לכאן ראי' כשיטת הבעל המאור, דהא הכא אמרינן דאין הנדר חל על העבד משום להרע ולהטיב, ופירשו בתוס' כנ"ל דילפינן נדרים משבועות, ואם נימא דכל

בשב שמעתא (שמעתא ה' פרק א-ב) הביא שו"ט בראשונים בהא דטומאת התהום הותרה אי הוא מטעם חזקה ממש (כדעת הרמב"ם) או מטעם "רגלים לדבר" (כדעת התוס'). וכתב שם (בפרק ג'):

ולברר דעל כרחך אינו משום חזקה ממש, צריך אני להעתיק את דברי הש"ס שם נזיר (דף ס"ג ע"ב): ת"ר המוצא מת מוטל לרחבה של דרך, לתרומה טמא ובנזיר ועושה פסח טהור. וכתב רש"י ז"ל אבל טעון או רכוב טמא בתרומה לפי שאי אפשר כו', אבל לנזיר ועושה פסח לעולם טהור, דהכי גמירי לה בטומאת התהום, והאי דכתוב בספרים אפילו בנזיר ועושה פסח טעות הוא. עוד שם ברש"י ד"ה במה דברים אמורים בטומאת התהום אבל טומאה ידועה שלשתן טמאין עכ"ל. ומבואר דטומאת התהום דהלכתא גמירי דטהור היינו אפילו ודאי נטמא אפילו הכי טהור, דהא טעון או רכוב אי אפשר שלא יגע ושלא יסיט ושלא יאהיל, ואפילו הכי בנזיר ועושה פסח טהור, ולא משום ספיקא הוא דטהור אלא אפילו נטמא ודאי טהור בטומאת התהום.

ובן כתב רש"י להדיא בפסחים פרק כיצד צולין (דף פ"א ע"ב) ד"ה שאין לו מקום לעבור וז"ל, שמחזיק וממלא את כל רוחב הדרך אע"ג דטומאה ודאית היא כיון דהאי שעתא דעבר עליה טומאת התהום היא כו', הלכה למשה מסיני שזורקין עליו את הדמים עכ"ל. וכ"כ רש"י שם לעיל ד"ה ומי דיינין ק"ו מהלכה וז"ל והא טומאת התהום לאו משום ספיקא מטהרינן לה דנימא גילוי מלתא בעלמא הוא, השתא אפילו בודאי נטמא נמי אלא בשעה שנטמא היתה טומאת התהום שלא הכיר בה אדם מעולם מטהרינן ליה כדלקמן עכ"ל. הרי מבואר דטומאת התהום לאו משום ספיקא הוא אלא הלכתא גמירי דאפילו נטמא ודאי טהור לנזיר ועושה פסח, ולתרומה בספק טהור משום ספק טומאה ברשות הרבים.

ובן מבואר בתוס' נזיר (דף ס"ג ע"ב ד"ה במה) שכתבו ג"כ דבנזיר ועושה פסח דטהור אפילו טעון או רכוב דאי אפשר שלא יגע ושלא יסיט ע"ש, וכיון דטהור אפילו ודאי נטמא, תו ליכא למימר שרגלים לדבר מתורת חזקה, דלעולם אין תורת חזקה אלא במקום ספק לומר אוקי אחזקה קמא שנטמא, אבל אם אפילו נטמא ודאי נמי טהור בנזיר ועושה פסח, מה ענין חזקה לודאי טומאה. אלא על כרחך כמו שפירשו

לטומאה דאמרינן חזקת הטמא טמא, והא דבטומאה ידועה אע"פ שירד להקר טמא היינו טעמא דהלכתא גמירי לה דטהור בנזיר ועושה פסח ואע"כ כשירד לטהר מטומאת מת אמרינן חזקת הטמא טמא עכ"ל השב שמעתא בשם מהרי"ט.

ובשב שמעתתא דחה רא"י זו וז"ל: מהתם לא שמעינן אלא היכא דאיסור השני הוא משם איסור הראשון, וכמו האי דירד לטהר מטומאת מת בראשונה ובשני שם אחד הוא לשניהן, טומאת מת. אבל היכא דאיסור השני אינו משם האיסור הראשון וכהאי דמחזיקין מאיסור א"א לאיסור יבמה לשוק או מאיסור אמ"ה לאיסור נבילה זו מנלן, ותדע דהא שם בירד לטבול מטומאת שרץ ונמצא מת משוקע בקרקע טהור כמ"ש שם התוס', עכ"פ מוכח דמשני שמות אין מחזיקין מזו לזו עכ"ד.

וכתב בספר מזבח אבנים (סי' מ') על הנ"ל:

קושטא דמילתא נראה לפע"ד. דאפי' היכא דהוא משם אחד, כל שאיסור הראשון חלף הלך לו תו אין מחזיקין מאיסור לאיסור, וחזקת איסור לא אמרינן אלא היכא דמספקא מילתא אם יצא מאיסורא קמא או לא, והתם בנזיר לאו מתורת חזקה אתינן עלה כיון דכבר נטהר מטומאתו הראשונה ע"י טהרה במקוה, אלא טעמא דמילתא כמ"ש התוס' שם דכי גמירי דטומאת התהום הותרה במת היינו דוקא לאדם שלא הי' בחזקת טומאת מת שחזקת טמא טמא כלומר שרגלים לדבר כלומר שטעם גדול יש בדבר לומר הואיל והוא בחזקת טומאת מת לא הותרה טומאת התהום אצלו עכ"ל.

וביאור דבריהם דלאו מתורת חזקה אתינן עלה אלא מסברא אמרה משנה, דכיון דטומאת התהום חידוש הוא הלכה למשה מסיני לחלק בין טומאת התהום לטומאה מגולה גבי נזיר ועושה פסח, משא"כ בכל טומאות אין חילוק בין טומאה מגולה לטומאת התהום, וכיון דחידוש הוא מסתבר לומר שלא נתחדשה הלכה לנזיר ועושה פסח בטומאת התהום אלא לאדם שלא הי' בחזקת טומאת מת ולא משום חזקה אתינן עלה דאין מחזיקין מטומאה לטומאה כל שנטהר מטומאה הראשונה. וע"ש שהוכיח הדברים באריכות.

דף ס"ג ע"ב

בגמ': ת"ר המוצא מת מוטל לרחבה של דרך וכו' בד"א בטומאת התהום. אבל טומאה ידועה שלשתן טמאים וכו'.

דף

נזיר - דף ס"ד ע"א

על הרף

תמו

וי"ף עפמש"כ בבאור הגר"א (תוספתא שם פ"ה ה"ד) דהיינו טעמא דכזית מן המת ספק צפה טמאה דהוי כמו שמונח הטומאה על הארץ כיון שהטומאה בוקעת ויורדת. וכ"ה בירושלמי (נזיר) אין ספק טומאה צפה על פני המים טהור אלא שרץ אבל במת כעומד הוא. ולפ"ז א"ש דמודה הרמב"ם בעריבה טמא מת דספק טומאה צפה טהורה, דהתם אין הטומאה בוקעת ויורדת ולא עומד הוא.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לב-ג)

★ ★

בגמ': ואת"ף וכו' שרץ על גבי מי חטאת וכו' תיקו.

ברמב"ם (פי"ד דאבות הטומאה הלכה ג') פסק בהני איבעיות לקולא, וכתב שם הכס"מ (בהלכה ד) דטעמו, כיון דספיקא דרבנן לקולא ע"כ.

ובתב הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בטל תורה: ודבריו צ"ע דהא ספק טומאה ברה"י מסוטה ילפינן דטמא מה"ת, רק ספק טומאה צפה טיהרה רחמנא, וכיון דהש"ס מספקא ל"י אם הוי טומאה צפה וטהור או טמא ככל ספק טומאה ברה"י, הוי ספיקא דאורייתא, ויש ליישב.

דף ס"ד ע"ב

בגמ': א"ף אביו שימשא ממי"א ערבא.

כתבו בתוס': לא מיבעיא חסרון הטבילה שאינו חשוב חסרון שהרי מקוה לפניו ובידו לטבול וכו'.

ובתב בספר כלי גולה (ע' רפד): כונתם להא דאיתא בזבחים [לד:]: כל שבידו לא הוי דחוי מטעם דבידו לעשות. וכן איתא כעין זה ביבמות [פח.]. אם בידם לתקנם נאמנים.

אמנם צ"ע בחורף במקום צינה, אי גם אז מקרי שבידו לטבול, ראה בסנהדרין [יא.]. דכה"ג היה מחשב בעיבור השנה שלא יעבר השנה כדי שלא יצטרך לטבול במקוה בחורף שהוא קר. וכן ראה ביומא [לד:]: דהיו מחמין עששיות של ברזל מפני הצינה, וע' בברכות [כב.]. דאף תלמידי רב הונא היו מבטלים הטבילה מפני הצינה. א"כ בחורף אפשר דלא מקרי בידו לטבול.

תוס' דרגלים לדבר אינו בתורת חזקה אלא כמו סברא דלא הותרה לאיש שהיה עליו טומאת מת, וכמו שכתבנו בפ"ב. וזה ראייה ברורה.

★ ★

בגמ': ר"ש אומר בכלים טמאה בקרקע טהורה.

פירש הגר"א (אליהו רבה טהרות פ"ד מ"ח) וז"ל: דבקרקע מקוה הוא דשיעור מקוה מה"ת לכלים ברביעית ומקוה טהור הוא דכתיב אך מעין ובור וגו' יהיה טהור.

וצ"ע דהכא אין הנידון טהרת המים אלא טהרת האדם שספק נגע בטומאה הצפה על פני המים, ומה בכך דבקרקע מקוה הוא. ועוד קשה דהגמ' (ס"ב). מפרשת טעמיה בע"א משום סתירת הפסוקים.

ונראה דגם הגר"א מודה דטעמיה כדמפורש בגמ', אלא דעיי"ש בתוס' דכל טומאה צפה בקרקע טהורה דומיא דמעין ובור שהם מים שעל גבי קרקע. וע"ז חולק הגר"א ומפרש דאין ר"ש מטהר בקרקע אלא בדאית ביה רביעית דהוא שיעור מקוה, דומיא דמעין. וא"ת הא ר"ש סתמא קתני בקרקע טהורה והיכי מוקמינן לה דוקא ברביעית. וי"ל דה"נ מצינו בפסחים י"ז: דקתני גבי משקי בית מטבחיא דר"ש אומר בכלים טמאין בקרקע טהורין, ואר"פ לא אמרן אלא דהוי רביעית דחזי להטביל ביה מחטין וצינורות אבל לא הוי רביעית טמאין, ודו"ק.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לב)

דף ס"ד ע"א

בגמ': חוץ מן כזית המת וכו'.

ע' בר"ש (טהרות פ"ד מ"ג) דלא ממעטינן מת אלא לטומאת אהל, אבל לטומאת מגע שוה מת לשרץ וספק טומאת צפה טהור. וכ"ה שיטת רש"י ותוס' בסוגיין. אולם דעת הרמב"ם (פי"ד מאבות הטומאה ה"ג) דלא אמרו טומאה צפה טהורה אלא לשרץ בלבד (ובגמ' בעי רב"ח מת בכלי וכו'), וע' בהגהות הגר"א (אות ב' וד') ודו"ק. וצ"ע ממש"כ הרמב"ם (שם ה"ה) כיצד עריבה שהיא טמא מת וספק נגע דבר בעריבה ספק לא נגע, ה"ה בטהרתו מפני שהוא צף, וסותר עצמו.

אחר הקבורה יש לו דין שכונת הקברות, דאל"ה לא משכחת לה דין שכונת הקברות רק במצאן סמוך לקבורה.

שו"ר בחזו"א (אהלות סי' כ"ב ס"ק כד) שנקט לדינא כמש"כ. דלא ממעטינן חסר רק במצאוהו שלם ומחוסר, אבר אבל במצא עצמות לא מספקינן שנקבר חסר ע"כ.

★★

בגמ': דילמא עכו"ם הוא.

בשו"ת בית שלמה (יו"ד סי' רי"ט) הקשה אמאי ניקל מספיקא. ובאמת הר"מ כתב דחזקתן עכו"ם הן וכן נראה מתוס' כאן, ולפ"ז לק"מ.

וכתב הבית שלמה, דלפי שיטת הר"מ שסובר דספק הלכה לקולא, אפשר"ל דמקילינן כאן משום דעיקר דין שכונת הקברות הוא מהלכה וכמש"כ התוס' בסוגיא.

עוד כתב דאפשר"ל דגם אי נימא דחוששין מה"ת לשכונת הקברות מ"מ אין החשש בתורת ודאי אלא בתורת ספק, וכן כתב רש"י (נדה טו.) לענין וסתות, דגם למאן דחושש מה"ת אין זה רק מתורת ספק, וע"כ אפשר להקל בספק ספיקא וכגון כאן, דיש ספק דילמא עכו"ם הוא.

עוד כתב, דמאחר דיש לכל השדה חזקת טהרה, א"א להחמיר ולטמא ע"י ספק חזקת ג' פעמים, ועע"ש שהאריך.

דף ס"ה ע"ב

בגמ': אמר רבא, כיון שנתנה רשות לפנות, מפנה להון וכו'.

ובתוס': שכבר פינה קודם שידע וכו', וקצת קשה אם הלכה היא, ושמא כל זה מן ההלכה ע"כ.

וכתב בספר כלי גולה (ע' רפה): הנה מצינו כעין זה דאם כבר התחיל יכול לגמור, ראה בעירוובין [מא:]: אי פקח הוא עייל לתחומא וכיון דעל על, ומותר כאלו יצא ברשות. וראה בשבת [ט:]: אם התחילו אין מפסיקין. וכן ע' בשו"ע [או"ח סי' ש"ח ס"ג] לענין מוקצה, אם הדבר שבידו הוא מוקצה מותר לטלטלו יותר כיון שכבר אוחו המוקצה בידו.

ובברכות [יד:]: אמר אביי הלכך אנן אתחולי מתחלינן וכו' וכיון דאתחלינן מגמר נמי גמרינן וכו'. וזהו מה

ומאידך גיסא, איתא בעבודה זרה (לז:): כי אתו לקמיה דרבי ינאי אמר להו הא מיא בשיקעתא דבנהרא זילו טבולו. וכן ברמב"ם הל' אבות הטומאה [פט"ו ה"ט] לא משמע דיש חילוק בין חורף לקיץ, ואמרינן דבכל יכול לטבול.

★★

במשנה: המוצא מת בתחילה כו' מצא שלשה כו' ה"ז שכונת קברות כו'.

סיפר הקבלן שבנה את ביהמדר"ר הישן דויזניץ בכ"ב, ובעת החפירות מצאו במקום גופת אדם, והתעוררה השאלה אם אפשר לפנותו ולבנות במקום. הלכתי עם האדמו"ר מויזניץ שליט"א אל מרן החזו"א, ואמר כמדומה את הסוגיא בסוף מסכת ניזר (ס"ד ב') שבנמצאו שלשה מתים הרי זו שכונת קברות וקנו מקומן, אבל היות ובעובדא דידן נמצא רק מת אחד אין צריך לחפש אולי יש עוד.

(מעשה איש חלק ה')

דף ס"ה ע"א

בגמ': וכל הני מ"ט לא דאמרינן דילמא עכו"ם הוא.

בשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סי' שע"ה) תמה, אמאי לא בודקין אותו אם הוא מהול, דהא ע"כ איירי במת שלם, דהא מת חסר אין לו תפיסה ולא שכונת קברות. וכתב דאולי משום הך קושיא שינה הר"מ (פ"ט דטומאת מת הלכה ג') מלשון הגמ' וכתב דבנקבר שלא כדרכו אין לו שכונת הקברים שחזקתן נכרי, וכיון דע"כ בנכרי מחזקינן ליה, ע"כ תלינן שהוא מן הנולדים מהול.

ועוד כתב, דאפשר לתלות שהוא מומר שדינו כגוי לענין שכונת הקברות, ועוד דלמא גר שמל ולא טבל הוא והו"ל מיעוטי טובא וע"כ אין המילה סימן.

וע"ע שם בסי' שע"ו שכתב דלפי שיטת הר"מ (פ"ט דטומאת מת הלכה ה') דלא מיקרי חסר לענין שכונת הקברות רק בחסר לו אבר שאם ינטל מן החי ימות, אין קושיא על הגמ'. מיהו עדיין קשה אמאי לא פירש הר"מ דכל נמי גווני דאימעטי הוא בנחתך המילה ע"כ.

וכתב בספר פירות תאנה: עוד אפשר"ל לכאורה דלא ממעטינן חסר לענין שכונת הקברות רק בנקבר חסר, אבל בנחסר

לו מורא בשר ודם, וי"ל עפ"י דאי" בברכות (כ"ח:): שריב"ז אמר לתלמידיו קודם פטירתו שיהא מורא שמים עליהם כמורא בשר ודם. וי"ל דלזה כיוונה חנה בתפילתה, שמורא בשר ודם לא יעלה על ראשו, וממילא יוכל להחזיק נזירותו כראוי שלא יתפעל מבשר ודם ודו"ק היטב וא"כ לא פליגי ר' יוסי ור' נהוראי ודו"ק. והא דמצינו שפיחד משאול זה הרי כיון שהיה מלך - וחז"ל דרשו עה"פ שם תשים עליך מלך - שתהא אימתו עליך ודו"ק. (גם י"ל דחנה פעלה בתפילתה מחצה - שלא יהיה לו פחד בשר ודם אך פחד מלך שאני ודו"ק). וידינו להלחט"א הרה"ג רח"נ ליכטנשטיין ז"ל העיר, דבתרגום בשמואל (א, א, י"א) לגבי שמואל תירגם - ומורא לא יעלה על ראשו: ומרות אנש לא תהא עליה, ואילו בשמשון (בשופטים י"ג, ה) תירגם: ומספר לא יעבר על רישיה ע"כ והיינו כר' יוסי ודו"ק.

★★

וע"ע בצווארי שלל לרבינו החיד"א זצ"ל (שופטים י"ג) בשם מוהר"א יצחקי ז"ל מש"כ בענין זה איך הועילה נזירות שמשון שלא היתה ע"י אביו ואמו וביאר שהיתה הסכמת מנוח בזה שאמר: עתה יבוא דבריך וגו'. וע"י זה הועילה הנזירות ע"כ. ועי' בדברי החיד"א שם שטען על המהר"א יצחקי דכיון שהיה הנזירות ע"י המלאך ודינו שונה א"כ אין צריך שיהיה ע"י אב או אם ע"ש (ולפי"ז א"ש הקו' על שמואל וכנ"ל לפי"ד התוס' יו"ט וכנ"ל ודו"ק). גם ראה בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' כ"ד) שכתב, דבנזירות שמשון כיון שהיתה ע"י מלאך לא מהני שאלה, דמלאך כרבים דמי ע"ש ועי' בקובץ דרך כוכב מיעקב (טשעביץ) קובץ ה' (ע' מ"ו אות ב) שנדפסה תשובת הגר"נ וידנפלד זצ"ל שתמה על המהרי"ט מגמ' בשבועות (כט). ע"ש, (וע"ע בשו"ת בית דוד (לייטר) (סי' ד) שהביא בשם ספר יהושע דנזירות שמשון ל"ש באשה ובתשו' הגר"נ וידנפלד זצ"ל הנ"ל, וכן נדפסה התשובה הנ"ל בקובץ הדרום, (קובץ י"ד ע' 246) ע"ש). וע"ע בפתח עינים לרבינו החיד"א בחי' לנזיר (ד:): ע"ש. ועי' במירא דכיא מה שהביא בשם ספר משביר בר שלכך לא ציוה המלאך על מנוח להזיר את בנו כיון שלא רצה שיהיה אסור להטמא למתים כדי שיוכל להרוג אח"כ הפלשתים ע"ש והוא דבר חידוש.

ועי' בדורש לציון (דרוש ה) שעמד בכך איך שמואל הרג את אגג וכדכתיב בקרא, והרי היה נזיר ואסור לטמא

דאמרינן בקידושין [כא:]: הואיל ואישתריא אישתריא. ועיין בגליוני הש"ס בקידושין [שם] שציין לכמה מקומות בש"ס ופוסקים בכעין זה, ולא הביא המקומות הנ"ל. וע"ע ביו"ד סי' קי"ב [סעיף י"ג] כיון שהותר לבעה"ב לבצוע על פת עכו"ם אם היא פת נקי' הותר לו כל אותה סעודה, וראה ביאור הגר"א [אות כ"ז] דהוא מטעם הואיל והותר וכו'.

★★

במשנה: אונסו וספיקו וש"ז טמאים שרגלים לדבר.

לכאן' קשה דמאי שאייטי' דרגלים לדבר לדינים הללו, ואכן הר"ש בזבים (פ"ב מ"ב) כתב דרגלים לדבר דמתני' קאי אספיקו לחוד, וקשה איך שייכא לדין ספיקו. ובתשו' מהרי"ט (מובא בש"ש ש"ה) מבואר דהרגלים לדבר מדין חזקה, וק"ק לפי"ז לישנא דרגלים לדבר דמשמע דהו"ל הוכחה. אך מצינו כן במתני' ס"ג. לענין חזקת טומאה ע"ש. אכן בש"ש שם (פ"ב) נחלקו ע"ז וכתב דלאו מדין חזקה אתינן עלה אלא רגלים לדבר ממש, וצ"ע דהרי הספק היא אי פתיכי בי' ש"ז בהזיכה ויסתור יום א' או דהיתר לבדה ויסתור ז' ימים (כמ"ש בתוס'), ולמה נימא דכיון דנזקק לזיבה ש"מ דהזיבה באה לבדה וצ"ע. ולגבי ש"ז ל"ש כלל רגל"ד דהרי מסקינן דגזה"כ היא דש"ז של זב מטמאה במשא ולא מטעם צחצוחי זיבה ולא הוה כלל מדין רגלים לדבר.

ואולם בדין אונסו י"ל רגלים לדבר, דאף דגזה"כ היא וכמ"ש בגמ', מ"מ יש לפרש בטעמא דקרא, דכיון דכבר הוחזק לזיבה מעתה דיינין דהראי' ג"כ באה ע"י שהוא זב ולא ע"י האונס, (ועד"ז כתב בתויו"ט עיי"ש). וא"כ צ"ע בדברי הר"ש שכתב להיפוך דרגלים לדבר קאי אספיקו.

(קובץ קול התורה, קובץ מ"ט ע' לג)

דף ס"ו ע"א

במשנה: נזיר הי' שמואל' כדברי ר' נהוראי וכו' נאמר בשמשון "ומורה" ונאמר בשמואל' וכו' א"ר יוסי והלא אין מורה אלא של ב"ו, א"ל רבי נהוראי והלא כבר נאמר וכו'.

לכאורה צ"ע רוב הדברים והשו"ט במשנה. דהנה הא גופא צ"ב לדעת ר"י שחנה ביקשה ששמואל לא יהיה

למתים ע"ש מש"כ בזה ובשורת אבני חפץ (סי' ל"ט ס"ק ג') באריכות וע"ע בספר זכר יהושע להגר"י זילברמן (עמ' קנ"ח) בזה ובספר קנין תורה (פר' נשא סי' ז) מש"כ בזה. אך להנ"ל לפי"ד התוס' יו"ט א"ש, דהרי נזיר שמשון מטמא למתים כמש"כ להדיא הרמב"ם (בפ"ג הי"ג דנזירות), וע"ע בקובץ עולת שלמה (חלק ב עמ' קצ"ג והלאה) ברור נפלא מהגאון בעל ערוך לנר זצ"ל בענין נזירות שמשון ונזירות שמואל שהיו ע"י המלאך וכנ"ל ודיניהם ואכ"מ. נראה בשורת שואל ומשיב (מהדורא רביעאי ח"ב סי' ע"ד) מש"כ בענין זה איך טימא שמואל עצמו למת והרג את אגג, ומש"כ בדבריו בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ז גליון ו גליון מ"ב) ע' צ"ז אות ס) ואכ"מ].

ובתפארת ישראל (כאן אות נ"ג) תירץ דהיינו כדמשני לעיל (ד' ע"ב) דשוניהו גוססין, ה"נ י"ל דשמואל ססף את אגג אבל לא המיתהו. עוד תירץ בתפארת יעקב (על המשניות) ששמואל הי"ל אז דין מלך, כיון שנחם הקב"ה על מלוכת שואל, והי' אז מצווה לקיים מצות מחיית עמלק שתלוי במלך.

ועי' בטל תורה בחי' לנדרים (ט: ד"ה עליך וכו') מש"כ לבאר איך היה נוסח קבלת הנזירות אצל שמשון שהרי לא הוציא מפיו לשון נזירות ע"ש.

★★

והנה בגמ' מכות (כ"ב.) אי' להדיא דבנזירות שמשון ל"ש שאלה ע"ש (ומזה הקשו בתוס' נזיר (ד.) דמה פריך שם מה בין נזיר שמשון לנזיר עולם, ונימא דשאלה איכא ביניהו (וע"ש מש"כ לתרץ). וכ"כ הרמב"ם (בפ"ג דנזירות הי"ג) דבנזירות שמשון לא מהני שאלה, ובכס"מ ציין לגמ' מכות הנ"ל. (ומש"כ הכס"מ שם דהרמב"ם ס"ל דהא דלא מהני שאלה בנזיר שמשון כיון דהוי נזירות עולם צע"ג דהרי בנזירות עולם גופו פשיטא דמהני שאלה וצע"ג). ובאחרונים עוד כמה טעמים וחילוקים בדין נזירות שמשון מדוע לא מהני שאלה. ומתי מהני כן, ועי' בשורת מהרי"ט (ח"א סי' ד וח"ב מיו"ד סי' כ"ד) ובתשו' מהרי"ט (סי' קצ"ד) ובשורת חוות יאיר (סי' ט"ו) ובנין ציון (ח"ב סי' ס"ד). וע"ע בגבורות ארי למכות (כ"ב.) ובטורי אבן לר"ה (כ"ח: ד"ה לא תקשי וכו'). וע"ע במנחת חינוך (מצוה שס"ח) וקומץ מנחה שם. ושורת כוכב מיעקב (סי' ע"ד).

ובבב המקומות שם כשתעיין תמצא דיש אופני שאלה לנזירות שמשון ג"כ, ולפי"ז מיושבת תמיהת הפתחי תשובה (יו"ד סי' רל"ט ס"ק ה) מדוע אומרים בנוסח התרת נדרים לפני ר"ה ויוהכ"פ: "אפילו נזירות שמשון", והרי לא מהני שאלה בזה, אך להמבואר לעיל א"ש ודו"ק.

וי"ף ענין חדש בזה דלא מהני נזירות שמשון שאלה, וזה עפ"י מש"כ התוס' (בנזיר י"א.) דאיך מהני תנאי בנזירות הרי ליתא בשליחות. ותירץ דאיתא בשליחות לגבי הקרבנות ע"ש ולפי"ז כתב המנ"ח (מצוה שס"ח) דבנזירות שמשון דליתא בהו קרבנות כלל ל"ש איתא בשליחות וליתא בתנאי ע"כ. וא"כ א"ש עפ"י מש"כ בכלי יקר (פר' מטות) דשאלה מהני בנדרים ונזירות כיון דחשיב כתנאי ע"ש, וא"כ בנזירות שמשון דליתא בתנאי ליתא ג"כ בשאלה ודו"ק היטב בס"ד.

★★

במשנה: נזיר הי' שמואל כו'.

במפרשים תמהו דהא כתיב (ש"א ט"ו, ל"ג) וישסף שמואל את אגג, וכיון שהי' נזיר, איך טימא את עצמו והרג את אגג.

ותירץ הגאון ר' מאיר שפירא זצ"ל דהנה בגמ' יליף הכא נזיר הי' שמואל בגזירה שוה מורה מורה משמשון, וכתב בתוס' יום טוב, דמדיליף שמואל משמשון אלימא דגם שמואל הי' נזיר כשמשון.

והנה לגבי נזיר שמשון קי"ל דאסור בתגלחת וביין אבל מותר לו להיטמא למתים, והשתא א"ש ששמואל הרג את אגג, אע"פ שהוא הי' נזיר, משום שהי' נזיר שמשון דשרי לו להטמאות למת.

(פרדס יוסף החדש פ' נשא)

★★

ועי' במדרש שוח"ט שמואל שהביא מחלוקת, דראב"כ סבר דהתחיל מחתך מבשרו זיתים זיתים ומאכילן לנעמיות, ובזה א"ש דשוי' גוסס ולא נטמא למת וגם נזהר שלא לחתוך ממנו אבר שלם כמבואר לעיל מ"ט: דנזיר מגלח על אבר מן החי. ורבנן ס"ל דהעמידו על ד' קונדסין ומתחו עליהן ומת לאח"ז ולא נטמא (ואכן אגג התרעם על זה ולא כתיב מה ענה לו שמואל אך לפי"ז א"ש דעשה כן מפאת האיסור).

ורבי יצחק אמר סרסו (ואכן קשה הרי אסור לסרס אפילו בהמה, וע' חזקוני פ' אמור דהוראת שעה היתה, מהגרמ"ק שליט"א).

והנוב"י (דורש לציון דרוש ה') תירץ דאגג היה העמלקי האחרון ובו קיים שמואל מ"ע דמחיית עמלק ודוחה ל"ת דטומאה. וי"ל עוד דלפי ר' חיים כהן לעיל (נ"ד: תד"ה ת"ש) לק"מ, דאם הרגו בחרב מחוץ לבית אין בכך שום איסור דאין הנזיר מגלח על חרב הרי הוא כחלל עיי"ש.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לג)

★ ★

אך י"ל, דהכא בנידון דידן, לענין מחיית עמלק, נראה, דהשאלה תליא, אם המצוה היא חובת ציבור, כמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות, סוף עשין, בד"ה ידע, או שהיא חובת יחיד על כל אחד ואחד, כפי שכתב החינוך במצוה תר"ד, דאי הוי חובה על כל יחיד ויחיד, שפיר דמיא לנידון דהקרן אורה, אי שייך בזה דין עשה דוחה ל"ת, אבל אי הוה חובת ציבור ולא חובה על כל יחיד ויחיד ודאי דמסתבר, דכל היכא דגוף המצוה, יכולה להתקיים, ע"י אחר, בהיתר, אין בזה דין עשה דוחה ל"ת ואע"פ שהוא אינו יכול לקיים את המצוה בגופו שלו, בהיתר, אין בזה דין דחיה, כיון דאין זה דין וחיוב פרטי שלו, אלא של הציבור והציבור הרי יכולים לקיימו בהיתר וא"כ אכתי לגבי שמואל תקשי, שלא היה לו להיטמא בעצמו, אלא הוה ליה לצוות לאחר להרגו.

ובתפארת ישראל על המשניות בסוף מסכת נזיר, פ"ט מ"ה באות נ"ז, תירץ הנ"ל, בהא דסיספ שמואל את אגג, אע"פ שהיה נזיר, די"ל דלא הרגו מיד אלא עשאו גוסס דהוא כחי לכל דבריו ואינו מטמא טומאת מת. ומה דאמרו, בתנחומא, בסוף פרשת כי תצא באות ט' ובפסיקתא שם, דשמואל היה מחתך מברשו כזית ומאכילו לנעמיות, ובמדרש איכה (פרשה ג' אות ת'), הגירסא, התחיל מחתך בברשו חתיכות חתיכות, צ"ל, דאגג לא מת עדיין ושמואל עשהו רק גוסס ותו לא, וכן משמע ממדרש איכה שם, שבעודו מחתך, שאל אגג את שמואל וכי כך ממיתין את השרים, ומשמע דאגג עודנו חי היה, ולכן לא נטמא שמואל.

ועוד י"ל, עפ"י מה שכתב הרד"ק בשמואל ב', (כ"ג, כ') אקרא, ובניהו בן יהוידע וגו' הוא היכה את שני אריאל

מואב, שכתב, תרין רברבי מואב, ואע"פ שהיה בניהו כהן ואסור להטמא למתים. להלחם באויבי ה' היא מצוה, דכשציוה הקב"ה להלחם בשבעה גוים ובשאר האומות המצירות לישראל, לא חלק בין כהנים לישראל, וכן ציוה להיות כהן משוח מלחמה ולהכנס עם ישראל למלחמה, והנה פנחס טימא עצמו למצוה כשהרג זמרי, וכן הלך למלחמת מדין עם ישראל.

וא"כ י"ל, דבמלחמת מצוה, שפיר מותר להטמאות ולא הוזהרו בזה, לכן הרג שמואל את אגג, דלא הוזהר על טומאה זו, אף שהיה נזיר עולם.

(שלמי תודה)

★ ★

במשנה: והלא אין מורה אלא של בשר ודם וכו'.

כתב בשפת אמת כאן: בתוספות יום טוב פירש דמורה דהכא הוא של בשר ודם אבל מורה דשמשון הוא נזירות, והמהרש"א בחדושי אגדות פירש, דגם מורה דשמשון של בשר ודם, והכי פירושו דקרא כי נזיר אלקים יהיה, כל זמן שיתקיים נזירותו לא יהי עליו מורה בשר ודם, ולהכי כשגילחה שערו שלטו בו הפלשתים.

★ ★

בגמ': אמר ליה רב לריבא בריה: ברי, חטוף ובריך. וכן אמר ליה רב הונא לריבא בריה: חטוף ובריך. לריבא בריה, דמברך עדיף ממאן דעני אמון, והתניא, רבי יוסי אומר: גדול העונה אמון יותר מן המברך, ואמר ליה רבי נהוראי: השמים! כך הוא וכו'.

(א) **גמ'** זו מובאת על דברי המשנה האומרת "נזיר היה שמואל כדברי רבי נהוראי". וצ"ב מה השייכות. ומבארים, שמואל הנביא היה נזיר מרחם, כי אמו נדרה נזירות בשבילו "ומורה לא יעלה על ראשו" (שמואל א' א', י"א). כיצד היתה יכולה לעשות זאת, והרי הדין הוא שהאב נודר לבנו נזירות ולא האם. התשובה: הוא שמע את נדרה ולא הפר, ונחשב לו כאילו הוא נדר. וכן אפשר לומר שהיא ביקשה מבעלה אלקנה שהוא יזיר את הנער, האב הרי יכול להזיר את בנו, אך במקרה של חנה זה דבר שעדיין לא בא לעולם, כי זה היה עוד בזמן שהיתה עקרה ולא נפקדה. אלא מכיוון שעלי הכהן הבטיח

שפירש"י, ודלא כהירושלמי שהביא המג"א בסי' קס"ז סקכ"ח להשיג על הרשב"א, עיי"ש.

עוד ביאור מדוע גדול העונה מן המברך אומר בעל הטורים (דברים כ"ז, ט"ו): "אמן" בגימטריא 91, כמנין שני השמות: הוי"ה = 26, ואדני = 65. ולכן גדול העונה אמר יותר מן המברך, שכן המברך אמר רק שם אדנות, ואילו העונה "אמן" יש לו את שני השמות. וכ"כ הרוקח בפ' כי תבא. כעין זה מביא גם המהרש"א בסוטה (מ:).

★★

בגמ': אר"א אר"ח ת"ח מרבים שלום בעולם וכו'.

נראה לבאר עפ"ד הגמ' ביצה (כ"ה:): תנא משמיה דר"מ מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין, ועוד איתא שם שאלמלא נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם. ופירש"י שנתנה להם תורה שיעסקו בה והיא מתשת כוחם ומכנעת לבם. (וע' בתורת חיים סנהדרין כ"ו: שמבאר הא דתורה מתשת כחו של אדם שהוא לא רק ע"י טורח יגיעת התורה אלא דכך היא דרכה של תורה שמתשת כח החומר של האדם ונותנת לשכלו להתגבר בחכמת התורה.) ונמצא דכל מה שלומד תורה יותר הרי הוא מרבה שלום בעולם.

וכן מצאתי במהרש"א (ח"א זבחים קט"ז:): בכיבור דברי הגמ' דבשעת מ"ת אמר בלעם לאוה"ע "ה' עוז לעמו יתן", ופתחו כולם ואמרו "ה' יברך את עמו בשלום", דהיינו כדאיתא בגמ' ביצה הנ"ל שע"י נתינת התורה לישראל שנקרא עוז, יהא שלום בעולם.

(קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לג)

א **עוד** מסבירים, כיון שזה שבירך על מאכל - אוכל את המאכל, אבל לעונה אמר יש רק את ה"אמן" בלבד.

★★

בספר "דעת חת"ס" (עמ' קיב) כתב וז"ל: אחז"ל ת"ח מרבים שלום בעולם, הכוונה הנכונה בזה דהנה כל המדות נבראו מאת הבורא ית"ש, מדות הבושה והעזות, מדות הגאווה והענוה, מדות השלום והמחלוקת, וא"א לעולם בלי מדות האלו שתעקר מדה א' מכל וכל, אך ראוי להשתמש בהם במקומות הראויים, והנה המחלוקת נאה ויאה לעוסקים בתורה

לה כשאמר: "לכי לשלום ואלקי ישראל יתן את שלתך אשר שאלת מעמו" (שם פס' י"ז). ולכן זה נחשב כדבר שבא לעולם.

ב **הסבר** נוסף כתוב ב"ליקוט הגרשוני" וכ"ה בדרשות חתם סופר (דרוש לכ"ז אלול תק"ע) משו"ת זכרון יוסף: מה עניין הסוגיא של "חטוף וברוך" לכאן? כי מביאה הגמרא את דברי רבי נהוראי: "גדול העונה יותר מן המברך". שאם לא כן, קשה איך יכולים להגיד שיהיה נזיר, הרי ממש מחייבים אותו, כי לא יכול לקדש על היין. אבל אם "גדול העונה יותר מן המברך" אזי זוכין לו, ולכן "נזיר היה שמואל כדברי רבי נהוראי".

א **עוד** הסבר כותב ה"עין אליהו": ה"נודע ביהודה" מקשה ("דורש לציון" דרוש ה'): אם שמואל היה נזיר. כיצד הרג את אגג, הרי ע"י כך הוא נטמא? ומשיב, כי מצוות "עשה" של מחיית עמלק דוחה את ה"לא תעשה" של הנזיר שלא להיטמא למתים. ושואלים: והרי יכול היה לעשות זאת ע"י שליח? התשובה היא: אם "גדול העונה יותר מן המברך", ומביאים ראיה מן "גולירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין", ועל שמם נקראת המלחמה, לכן רצה שמואל שמחיית עמלק תיקרא על שמו, ולכן עשה זאת בעצמו.

★★

דף ס"ו ע"ב

בגמ': גדול העונה אמר יותר מן המברך.

לכאורה אינו מובן, איך יהיה שכר העונה גדול יותר מהמברך, הרי עכ"פ המברך הוא הגורם לעונה ונמצא ששכר זה וזה בידו.

א **כתב** החת"ס (בשו"ת או"ח סי' קנ"ט), דה"ק, גדול העונה אמר יותר מהמברך לבד בלי עניית אמן, אבל המברך במקום שאחרים עונים אחריו אמן, אה"נ דשכר זה וזה בידו. אך לפי"ז קשה דמאי פריך על רב, הרי שפיר קאמר רב חטוף וברוך כדי שיהי' שכר זה וזה בידו, וצ"ל דמ"מ פריך שפיר דמה אם ירצו השומעים שלא לענות אמן, הרי קיפח שכרו במה שחטף לברך, דטוב הי' לו שלא לחטוף ואחר יברך והוא יענה אמן. ועיי"ש דמזה למד דין דאפי' בבהמ"ז והמוציא אם שמע ולא ענה אמן נמי יצא, דהא רב בכוס בהמ"ז מיירי כמו

איכפת לו משאר ענינים שאינם חשובים כלל ובוזה מרבה שלום בעולם.

★★

בעין זה הובא בביאור על הירושלמי אור בהיר בשם חכם א', שרוב המתחים והמריבות הם מחמת כבוד המדומה, אבל מי שעוסק בבנינו של ארמונו של מלך, אם יבא איש הדיוט ויחרפהו, לא ישים לבו כלל לפטפוטי סרק שלו.

לזה אמר על תקרי בניך אלא בוניך אלו תלמידי חכמים שעוסקים בבנינו של עולם, והם מרבים שלום בעולם, כי אין אצלם שום יחס לדברים ריקים כעלכונות וחרפות.

★★

בגמ': א"ל תקרי בניך וכו'.

הגרי"א לנדא ז"ל בספרו לשמוע בלימודים (וילנא תרל"ו ד' ע"ו ע"ב) כותב: בגמרא של הגר"א מצאתי כתוב על הגליון (בסוף מס' נזיר): בני"ך סימן על המסכתות שמסיימות במאמר זה, והם ברכות, נזיר, יבמות, כריתות ע"כ. (וראה בקובץ ישורון כרך ח' ע' תשצד). וע"ע בספר "דף על הדף" בסוף ברכות ובסוף יבמות מש"כ עוד בהנ"ל.

ופלפולה, זה יאמר לפי שכלו וזה לפי שכלו עד כי יכריח א' את חבירו להעמידו על האמת כמחלוקת שמאי והלל, ועי"ז לא יהא כח לשטן לגרום מחלוקת בעולם נכי כבר יש מחלוקת בעולם ע"י מחלוקת בתורה, ועד"ז מרבים שלום בעולם שמחלוקתם גורם הסתלקות אחיזת השטן, אמנם בשעה שמתעצלים מלעסוק בתורה ופלפולה ושלום ביניהם אז השטן מתגרה להרבות מחלוקת, כי א"א לעולם בלא מדה זאת, וכיון שלא תמצא בקדושה ע"כ תמצא בטומאה. עכ"ל.

★★

אמר על זה הגאון רבי יחזקא' אברמסקי זצוק"ל: שאין הכוונה שת"ח הולכים מבית לבית להרבות שלום בין איש לאשתו ובין אדם לחברו, אלא שענין שלום הוא היפך קפידא וכעס, וענינים אלו שייכים כאשר האדם אינו שבע-רצון, וממורמר, ואין לו סיפוק, ואז הוא מקפיד וכועס על כל דבר פעוט שנעשה שלא לרצונו, ומטיל אימה על כל סביביו, אבל הגדרת ת"ח האמיתי היא שהוא מלא אושר, וסיפוק, ושביעות-רצון, ונחת-רוח. ועונג בל ישוער, מהדף גמרא שלמד יותר מאשר הגביר האדיר במיליארד שהרויח, וממילא אינו מקפיד על מאומה, כי הוא מלא עונג וסיפוק מתלמודו, ולא