

מבעל דף היומי בעיון

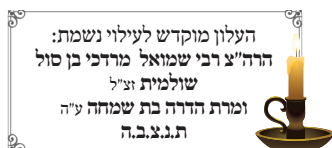
סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י, שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרוייקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שיעורים ליבו חפץ | כולל שיעורי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן ערוך אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמלצת גדולי ישראל מכל העדות וההוגים | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

יום א' כ"ט טבת-שבת ו' שבט תשפ"ג

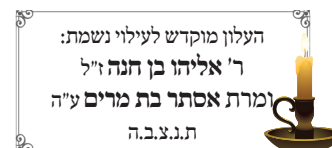


העלון מוקדש לעילוי נשמות:
הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול
שולמית זצ"ל
ומרת הדורה בת שמוחה ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה



מסכת נדרים פ"ט-צ"א
ומסכת נזיר ב"ה'

שבוע פרשת בא



העלון מוקדש לעילוי נשמות:
ר' אליהו בן חנה ז"ל
ומרת אסתר בת מרים ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה

דף פ"ט ע"א

אמר רבי ישמעאל הרי הוא אומר ונדר אלמנה וגרושה וגו'
עד שיהא נדר בשעת אלמנות וגרושין רבי עקיבא סבר הרי
הוא אומר כל אשר אסרה על נפשה עד שיהא איסורי נדר
בשעת אלמנות וגרושין.

מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא היא אם אזלינן לענין
הפרה בתר שעת הנדר או שעת חלות הנדר, ולהלכה פסקינן
כרבי עקיבא, ולכן פסק בשולחן ערוך [יורה דעה סימן רל"ד סעיף
ל"ד], כל ההפרה תלויה בשעת הנדר. כיצד, אם בשעת הנדר
היא נשואה, אף על פי שלא יחול עד שתתאלמן, כגון שאמרה
קונם ככר זה עלי לאחר ל' יום, והפר לה, ונתאלמנה בינתיים,
מופר. וכן אם אמרה: קונם עלי ככר זה נב לאחר שתתאלמן,
הרי זה מופר. [סעיף ל"ה] היתה אלמנה בשעת הנדר, אינו מופר
אף על פי שנשאת קודם שיחול, לא שנא אמרה: קונם עלי
לאחר ל' יום, ונשאת בינתיים, לא שנא אמרה: קונם עלי
לאחר שאנשא. והוא הדין אם היתה ארוסה בשעה שנדרה
וחל הנדר אחר שנשאת לו, אינו יכול להפר.

דף פ"ט ע"ב

קונם שאיני נהנה לאבא ולאביך אם עושה אני על פך
שאיני נהנית לך אם עושה אני על פי אבא וע"פ אביך הרי
זה יפר.

והגירסא ברא"ש בתוספות ובר"ן קונם שאני נהנית לאבא
וכו', ופירושו דנדרה דלא תהנה לאבא ולאביך. והרא"ש
והתוספות הביאו בשם הר"ר אליעזר דגרס במשנתנו הרי
זה לא יפר, וסברתו דאין כאן לא נדרי עינוי נפש ולא דברים
שבינו לבינה, שתעשה על פיו ולא תהנה לאבא ולאבי, ומהיכי תיתי שיפר. אמנם כתב הרא"ש דהגירסא בכל
הספרים יפר, דכיון שנאסרת בהנאת אבא ואביו אם עושה
לבעלה גנאי הוא לבעל והוי דברים שבינו לבינה.

אמנם לפנינו הגירסא שאיני נהנית לאבא וכו', וכן גרס
הריטב"א, וכתב, פירוש, שאסרה נפשה מהנאת אביו או אביה
אם בעלה נהנה ממנה, שתלתה הקונם בתנאי זה, הרי זה יפר,
דקונם זה ענוי נפש הוא אף על פי שלא אסרה עצמה אלא
מאיש ידוע, ולרבי יוסי הוו דברים שבינו לבינה, וקמ"ל הכא
דאע"ג דאיסור קונם אכתי לא חייל עד שתעשה על פי בעלה,
מכל מקום הבעל מפר אף על פי שלא חל הנדר. ובפלוגתא
דרבי נתן ורבנן כמבואר בסמוך, וסתמא כרבנן, ופנים אחרים
פירשו בו וזהו הנכון.

ובגמרא אמרו דנחלקו רבי נתן ורבנן אם אפשר להפר נדר
קודם שחל, דלרבי נתן אינו יכול להפר ולחכמים יכול להפר.
ולכאורה במשנתנו עדיין לא חל הנדר, והיאך יכול להפר
לסברא הנ"ל. ובאמת כתבו הרא"ש והתוספות דמשנתנו
אתיא כרבנן דסבירא להו דיכול להפר אף שעדיין לא חל.
ודעת הר"ן דאף לרבנן אינו מיפר אם לא חל הנדר, רק נחלקו
על רבי נתן באופן זה דוקא כשאינה יכולה להזהר בתנאה
וממילא הוי כמו שכבר חל הנדר, וכן כתב הר"ן לעיל [דף פ'
ע"א וכן לקמן צ' ע"א] כי אמרי רבנן דמפר אע"פ שלא חל הנדר,
הני מיילי היכא שאי אפשר לה להנצל אפילו כי מזדהרא
בתנאה מעיניו נפש או מדברים שבינו לבינה, כגון נטולה אני
מן היהודים אם משמשותו שאינה יכולה לינצל מדברים שבינו
לבינה, או כגון שתלתה תנאה בדבר שהיא עשויה לעבור עליו
כגון שאני נהנית לך אם עושה אני על פי אבא או ע"פ אביך,
דטריחא לה מילתא להזהר שלא לעשות על פיהם, אבל היכא
שתלתה נדרה בדבר שאינו לא מענוי נפש ולא מדברים שבינו
לבינה והוא דבר שאפשר לה לעמוד בו, אפילו לרבנן לא יפר.

ובראשונים לא חילקו בכך, וכתבו הרא"ש התוספות
והריטב"א דמשנתנו אזלא כרבנן דרבי נתן דסבירא להו שיכול
להפר קודם חלות הנדר, ולא תלו זאת במה שאינה יכולה להזהר,
משמע דסבירא להו דבכל אופן לרבנן יכול להפר.

כולל ומכון ראש פינה:

ולהלכה כתבו הראשונים דהלכה כרבנן שמיפר אף על פי שלא חל הנדר, ובר"ן כתב דהוא דוקא כשתלתה נדרה בדבר שהיא עשויה לעבור עליו כנ"ל, אבל בראשונים לא חילקו בכך כנ"ל. וכן הוא בשולחן ערוך [יורה דעה סימן רל"ד סעיף ס"ט], אמרה קונם שאיני נהנית לאבא ולאביך אם אני עושה לך, או קונם שאיני נהנית לך אם עושה אני לאבא ולאביך, יכול להפר אף על פי שלא חל הנדר עדיין, ודברים אלו הוי דברים שבינו לבינה. [סעיף ע'] אמרה קונם שאיני עושה על פי אבא ואביך, או על פי אחי ועל פי אחיך, אינו יכול להפר, שאינה משועבדת להם.

ולקמן [צ' ע"א] אמרו דרב אחא בר רב הונא סבר דכי היכי דפליגי רבנן ורבי נתן בהפרה הכי נמי פליגי בשאלה, ורב פפי אמר מחלוקת בהפרה דרבי נתן סבר אין הבעל מיפר אלא אם כן חל נדר, ורבנן סברי בעל מיפר אף על פי שלא חל נדר, אבל בשאלה דברי הכל אין חכם מתיר כלום אלא אם כן חל נדר דכתיב לא יחל דברו.

ולענין הלכה פסקו הראשונים כרב פפי לחומרא, דאין החכם יכול להתיר נדר קודם שיחול. וכתב הריטב"א, הילכך אין חכם מתיר עד שיחול הנדר או השבועה. וכתב הריטב"א בשם הרא"ה, דדוקא כגון הא דאמרן שהוא תלוי בתנאי ולא חל כלל עד שעשה אותו תנאי, אבל הנודר או נשבע לעשות דבר לאחר ל' יום וכיוצא בו, מהשתא חייל נדרא כשהגיע זמנו ויש לו שאלה אפילו תוך שלשים יום, וכן כל כיוצא בזה, ושלא כדעת מקצת החכמים ז"ל. וכן הביא וצידד בסברא זו הר"ן. ונדוי על תנאי נמי יש לו התרה קודם שיחול דומיא דהפרת בעל. וכן הביא הב"י [סימן רכ"ח בבדק הבית] דהרא"ש כתב בתשובה (כלל כח סי' א) נידוי שנידה על תנאי יכול להתירו אף על פי שלא חל.

והרמב"ם [הלכות שבועות פרק ו' הלכה י"ד] פסק דלא כהנ"ל, אלא אף נדר התלוי בזמן אינו יכול להתירו קודם שיחול, דז"ל, נשבע שלא ידבר עם פלוני ונשבע אחר כך שאם ישאל על שבועה זו ויתירה יהיה אסור לשתות יין לעולם וניחם, הרי זה נשאל על השבועה הראשונה ומתירה, ואחר כך ישאל על השניה, שאין מתירין נדר או שבועה שעדיין לא חלו, לפיכך אם היה עומד בניסן ונשבע שלא יאכל בשר שלשים יום מראש חדש אייר וניחם אינו נשאל עד שיכנס אייר. [הלכה ט"ו]

והביא הב"י בשם הריב"ש, על מי שקיבל עליו בחרם לעשות דבר פלוני תוך שנה הרי זה כמי שנשבע שמכאן ועד זמן פלוני יעשה דבר פלוני, שמעתה חלה השבועה ומחוייב לעשות הדבר ההוא שנשבע עליו אלא שאינו עובר על השבועה עד שיעבור הזמן, ובכגון זה מתירין קודם הגעת הזמן ואין ממתינין עד שיגיע הזמן ויעבור על השבועה. דהיינו שאינו דומה לנדר שחל לאחר שלשים יום, ששם עדיין לא חל, אבל כאן כבר חל רק אינו עובר עד סוף השנה.

ולהלכה פסק בשולחן ערוך [יורה דעה סימן רכ"ח סעיף י"ז], אין מתירין הנדר עד שיחול. כיצד, הרי שנשבע שלא יאכל בשר

ל' יום מראש חדש אייר, וניחם, אינו נשאל עד שיכנס אייר. ואפילו במקום שיש לחוש למכשול הנודר, אין מתירין לו עד שיחול. (וכ"ש נודר על תנאי, שאין מתירין לו עד שיחול) (תא"ו נ"ד). והוא הדין למנדה עצמו על תנאי, שאין מתירין לו עד שיחול הנידוי. אבל בהפרת הבעל, וכן בהתרת חרמי ציבור, אינו צריך שיחול הנדר (תשובת רשב"א וריב"ש ועיי' לקמן סי' רל"ד סכ"ח).

דף צ' ע"א

קונם שאיני נהנה לפלוני הריני נזיר לכשאשאל עליו נשאל על נדרו ואחר כך נשאל על נזרו.

היינו מטעם הנ"ל שלא מתירים הנדר כל זמן שלא חל. וכן פסק הרמב"ם [הלכות שבועות פרק ו'], [הלכה י"ג] מי שנשבע על דבר ונשבע שלא יתיר שבועה זו וניחם, הרי זה נשאל על השבועה האחרונה תחלה שנשבע שלא יתיר ואחר כך ישאל על הראשונה. [הלכה י"ד] נשבע שלא ידבר עם פלוני ונשבע אחר כך שאם ישאל על שבועה זו ויתירה יהיה אסור לשתות יין לעולם וניחם, הרי זה נשאל על השבועה הראשונה ומתירה, ואחר כך ישאל על השניה, שאין מתירין נדר או שבועה שעדיין לא חלו, לפיכך אם היה עומד בניסן ונשבע שלא יאכל בשר שלשים יום מראש חדש אייר וניחם אינו נשאל עד שיכנס אייר. [הלכה ט"ו] נשבע שלא ינהה לפלוני ושלא ינהה לחכם שישאל לו על שבועה זו, נשאל על הראשונה ואחר כך ישאל על השנייה. [הלכה ט"ז] נשבע שלא ינהה לפלוני והרי הוא נזיר אם ישאל על שבועה זו, ישאל על שבועתו תחלה ואחר כך על נזירותו וכן כל כיוצא בזה.

וכן כתב הטור [יו"ד סימן רכ"ט] ואם נשבע על דבר אחד ונשבע שלא ישאל על שבועתו נשאל תחלה על האחרונה שנשבע שלא יתירו לו ואח"כ ישאל על הראשונה. נשבע שלא ידבר עם פלוני ונשבע אח"כ שאם ידבר עמו שיאסר בבשר נשאל על הראשונה תחלה ואח"כ על השניה, שאין מתירין נדר ולא שבועה כל זמן שלא חלו וכן אם נשבע שלא ינהה לפלוני ולא לחכם שישאל לו על השבועה נשאל תחילה על הראשון ואח"כ על השני של חכם.

ובשולחן ערוך [סעיף ד'] פסק, נשבע על דבר אחד, ונשבע שלא ישאל על שבועתו, נשאל תחלה על האחרונה שנשבע שלא יתירו לו, ואחר כך ישאל על הראשונה. וכן אם נשבע או נדר שלא לעשות דבר פלוני בלא התרה ובלא הפרה, נשאל תחלה על מה שאמר בלא התרה, ואח"כ נשאל על עיקר הנדר (תשובת רשב"א וע"פ ב"י סי' רכ"ח דף ער"ב סוף ע"א). וכן צבור שהטילו חרם והתנו שלא יעשו התרה ולא התרה להתרה עד סוף העולם, יתירו תחילה חרם האחרון שהחרימו שלא להתיר, ואחר כך יתירו הראשון. הגה: מי שנשבע על דבר אחד ואמר שאם ישאל על נדרו, אינו יהודי, אסור לשאול על נדרו. ואפילו אם נשאל עליו בדיעבד, יש להוכיחו וליסרו שתלה אמונתו בנדרו, וצריך כפרה וסליחה

(מרדכי פ' האומנים). ודוקא בכה"ג אין להתיר לו, אבל אם אמר אם אעשה דבר פלוני לא אהיה יהודי, אפילו היתר אינו צריך (פסקי מהרא"י סי' קצ"ב). ומ"מ נראה דלא טוב עשה מי שנשבע, ויש להוכיחו על זה.

ועוד שם [סעיף ט'], נשבע שלא ידבר עם פלוני, ונשבע אחר כך שאם ידבר עמו שיאסר בבשר. נשאל על הראשונה ואחר כך על השניה, שאין מתירין לא נדר ולא שבועה כל זמן שלא חלו. וכן אם נשבע שלא יהנה לפלוני, או לחכם שישאל לו על השבועה, נשאל תחלה על הראשונה, ואח"כ על ה' של חכם. וכן אם נשבע שלא יהנה לפלוני, והרי הוא נזיר אם ישאל על שבועתו זו, ישאל על שבועתו תחלה ואח"כ על נזירותו, וכן כל כיוצא בזה.

וכתב הריטב"א, דמי שנשבע ואמר שהוא נשבע ע"מ שלא יהא היתר לשבועתו לעולם אינו נשאל על זה, חוששין שמא דעתו לומר שנשבע על דעת רבים שאין לו התרה, ויש מקילין בדבר זה. מיהו אם נשבע שלא ישאל על שבועתו יש לו התרה אף לזה וישאל על שבועת שאלה תחלה וזה פשוט.

דף צ' ע"ב

בראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה האומרת טמאה אני לך.

מבואר בגמרא [צ"א ע"א] דמדובר באשת כהן באונס שנאסרת על בעלה, ומכל מקום נוטלת כתובה. ואחר כך חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה.

וכתב הרשב"א, וא"ת והא כיון דאמרה הכין שויתה ביאת הבעל חתיכה דאיסורא, והיכי מאכילין לה דבר האסור לה. ותירץ ה"ר אליעזר ז"ל דזונה לא מוזהרת מכהן אלא כל היכא דאיהו מוזהר, וכדאמר ביבמות (פד, ב) כל היכא דאיהו מוזהר איהי מוזהרת, ואין הזונה מוזהרת אלא הכהן הוא שמוזהר. וכתב הרשב"א דהר"מ בר שניאור הקשה על זה דהא שריא לה אף באכילת תרומה אע"ג דזונה אסירא. וכתב די"ל דהאי טענה דעיניה נתנה באחר טענה גדולה היא, לפי שאין האשה עשויה לפרסם עצמה בכיוצא בזה אלא שעיניה הוא שנתנה, וסמכו עליה להתירה בחששא זו בין לבעל בין לתרומה. וכן כתב מעין זה בריטב"א, וסברא זו הביא אף הר"ן בסוף דבריו. אמנם כתב הרשב"א דאינו מחזור עדיין, דהיכי אפשר דמן הספק נתיר לאו דזונה ותרומה דאורייתא, אדרבה בכל מקום ספיקא דאורייתא לחומרא.

וכתב הרשב"א דמסתברא דתנאי ב"ד כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצות ומפקיעות עצמן מידי בעליהן, ומשום מיגדר מלתא תקון הכי, דב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה כל היכא דאיכא משום מיגדר מלתא, כדאיתא ביבמות ר"פ האשה רבה (צ, ב) והביאו שם הא דאמר רבי אליעזר בן יעקב שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מן הדין, ולא לעבור על

דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה, ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת והביאוהו לב"ד וסקלוהו מפני שהשעה צריכה לכך, ואמרו שם שהוא משום מיגדר מלתא, אלמא כל היכי דאיכא למיגדר בהא ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה.

וכתב הרשב"א יסוד, דאינו בגדר שחכמים עוקרין דבר מן התורה מדעתן, אלא אחת ממצות התורה היא לשמוע אל דברי השופט אשר יהיה בימים ההם, וכל שהן רואין להתיר לצורך, מותר מן התורה, ואינו בכלל עקירה כלל, והכא נמי משום מיגדר מלתא שלא תהא כל אחת אומרת טמאה אני לך ומפקעת עצמה מיד בעלה, עמדו וגדרו והתנו שאפילו היה כדבריה שתהא מותרת בין לבעל בין לתרומה.

והר"ן הביא גם כן הביא הסברא דיבמות דחכמים עוקרים דבר מן התורה במקום מיגדר מלתא, מיהו הקשה על זה דאינו אלא בשב ואל תעשה וכאן הוא בקום עשה, ולדברי הרשב"א הנ"ל לא קשה קושיא זו. ועוד הקשו דאף נביא עוקר דבר מן התורה לשעה ולא לדורות, וכאן הוא לדורות, וגם זה מתורץ בדברי הרשב"א הנ"ל דאינו בגדר עקירה כלל כמבואר.

ודעת הר"ן דמאחר דראו לתקן כנ"ל הפקיעו חכמים הקידושין, וממילא מותרת היא כיון שלא היתה אשת איש. אמנם לפי זה אכתי לא תהיה מותרת לא לבעלה ולא לתרומה אם אמרה שנבעלה לנתין או ממזר, דזונה אסורה לכהן, ולא יועיל כאן הפקעת הקידושין. אמנם לפי מה שכתב הרשב"א מיושב גם זה, דמשום מיגדר מלתא מתירים אף איסור גמור.

ועוד יש להעיר לשיטת הר"ן, דלרב ששת דסבירא ליה דאוכלת אף בתרומה, בכהאי גוונא צריך הבעל לחזור ולקדשה, דהרי באשת כהן עסקינן, ואם היא בת ישראל אין היא יכולה לאכול בתרומה כיון שאין היא קנין כספו, ולרשב"א הכל אתי שפיר.

והריטב"א כתב, האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה. פירוש כשאנו מאמינה, אבל אי קים ליה בגוה דקושטא קאמרה הרי היא אסורה לו בין על פיה בין על פי עד אחד, ואפילו בעובד כוכבים שאינו בתורת עדות. ובדלא קים ליה בגוה ולא מהימן לה הוא דלא מפקינן, שאין דבר שבערוה פחות משנים. ומה שכתוב בתוספות שתקן רבינו גרשום ז"ל שאם מאמינה בכך משמתין ליה מפני שגרם איסור זה, היינו היכא דלא קים ליה בגוה.

ולהלכה פסק בשולחן ערוך [אבן העזר סימן קט"ז סעיף ו'] אין עדים שזינתה, אלא שהיא אומרת שזינתה, אין חוששין לדבר זה לאוסרה, דשמא עיניה נתנה באחר. ודוקא שאין רגלים לדבר, אבל אם יש רגלים לדבר נאמנת (פסקי מהרא"י סי' רכ"ב), אבל איבדה כתובתה, עיקר ותוספת ומה שאינו בעין ממה שהכניסה לו. (ואם חזרה בה ונתנה אמתלא לדבריה למה אמרה בתחלה כן, נאמנת) (הגהות מרדכי דקדושין). ואם היה מאמינה ודעתו סומכת על דבריה, ה"ז חייב להוציאה,

נתייחדו ועדיין הם טוענים, מבקשים מן הנטען ועושין פשרה כפי כח הדין.

יעשו דרך בקשה

הביא הר"ן מן הירושלמי שיעשה סעודה ויפייס, ואינו הלכה אלא עצה טובה קמ"ל. ובתוספות הביא בשם רבינו חננאל ביבמות דהיינו דלא מהימנא, ויבקשו רחמים מאת המקום שיהיו להם בנים. וכן כתב הריטב"א, השמים ביני לבינך יעשו דרך בקשה, כלומר אין ב"ד נזקקין אליה ואין מאמינים אותה אלא שיעשו דבריהם דרך פיוס הן לפייסה שלא תאמר כן ותתן לבה על בעלה הן לפייסו אם רואין שקטטה מתרבה ביניהם.

אמנם הקשו הראשונים דאם חששו לזה שענינה נתנה באחר, אם כן בכל המקרים המובאים במסכת יבמות שאשה טוענת על בעלה שמחמתו אינה מולידה שאומרת הגמרא שהיא נאמנת, ניוחש שמא ענינה נתנה באחר. וכתבו בתוספות ליישב דהתם ביבמות איירי באדם עקור שיש קצת הוכחות בדבר, וכן כתב בשם הרב רבי אליעזר דבאופן שאינה רוצה לצאת ממנו ורוצה להשאיר תחתיו, רק טוענת שמה שאין להם זרע הוא מחמתו שאינו יורה כחץ, מהימנא, דהרי חזינן שאינה רוצה לצאת ואם כן בודאי לא נתנה ענינה באחר, ולענין יורה כחץ אינה קים לה ולא לו ולכן מהימנא.

ונטולה אני מן היהודים יפר לחלקו ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים.

וכתב הריטב"א, פירוש, שאסרה עליה הנאת תשמיש כל היהודים ובעלה בכלל, דאין מאכילין לאדם דבר האסור לו, ואמרי בני משנה ראשונה שזו גם כן יוצאת ונוטלת כתובה אף על פי שהיא גרמה איסור לעצמה ונתנה אצבע בין שיניה, דגלי אדעתה שהתשמיש קשה לה מחמת חולי שיש לה בגופה או דבר שמזיק לה התשמיש, ולא לאפוקה נפשה מבעלה עבדא, וכיון דכן כופין אותו לגרש וליתן כתובה דלא גרע הא ממקמץ ומצורף נחושת שכופין כדאיתא בכתובות [ע"ז ע"א].

וכתב הרא"ש דסברו בני משנה ראשונה שאין הבעל יכול להפר דאפילו דברים שבינו לבניה לא הוו דאפשר שיגרשנה. וצריך להבין לפי דבריו דאם כן צריך לומר דלמשנה אחרונה סבירא לה דהוי דברים שבינו לבניה ולכן יכול להפר, ואם כן אינו קשור לתקנה הנ"ל שלא יוציאה שמא נתנה ענינה באחר, אלא דלמשנה ראשונה לא היה יכול להפר ולמשנה אחרונה יכול להפר. וצריך לומר דאין הכי נמי, אלא דלמשנה ראשונה מדינא לא היה צריך להוציאה בכתובה כיון שהיא גרמה זאת לעצמה, רק מחמת שמוכח שהתשמיש קשה לה ולא עשתה זאת כדי להוציא עצמה מבעלה, לכן אמרו שיוציא ויתן כתובה. אבל למשנה אחרונה הואיל וחיישינן דענינה נתנה באחר, אין כופין אותו לגרש, ואם רוצה לגרש אינו חייב ליתן לה כתובה, וזו עיקר התקנה, רק הוסיפו עוד שלפי האמת יכול להפר חלקו כי סבירא להו דהוי דברים שבינו לבניה ולכן יכול להפר, אבל אין דבר זה מעיקר התקנה. מיהו

אבל אין כופין אותו להוציאה. אבל אם נאנסה, לא הפסידה כתובתה, אשת ישראל ולא אשת כהן. הגה: אמר א' על אשה אחת שזנתה עמו, נאמן עליה כעד אחד, דפלגינן דיבוריה (רשב"א ס' תקנ"ב). ואם היא הודית לפני אחד שנטמאת, הנחשד מצטרף עם האחד לאסרה על בעלה (פסקי מהרא"י ס' רכ"ב). הודית לפני אחד שזנתה, ואח"כ אומרת ששקר הוא, ומכחשת העד המעיד עליה, מותרת לבעלה אף אם מאמין הבעל לעד המעיד עליה, דאמרינן בתחלה שהודית נתנה ענינה באחר ועכשיו חוזרת בה (שם במהרי"ק שורש פ"ב). אשה שאמרה לבעלה שזנתה, אף על פי שאינה נאמנת, לא אם עמד וגירשה, אסור להחזירה, ואפילו אם החזירה, יש לחוש (מהר"ם פדוואה ס' ל"ד).

וכן בסימן קע"ח [סעיף ט'] כתב, לא קינא לה, ובא עד א' ואמר לו: זינתה, והיא שותקת, אם הוא נאמן בעיניו ודעתו סומכת עליו כשנים, יוציא ויתן כתובה; ואם לאו, מותרת לו. הגה: והוא הדין אם היא עצמה אומרת לו שזנתה, כמו שנתבאר לעיל ס' קט"ו סעיף ו'. וי"א דבזמן הזה שיש חרם רבינו גרשום שלא לגרש אשה בעל כרחיה, אינו נאמן לומר שמאמינה או שמאמין לדברי העד (הגהות מיימוני פכ"ד ומהרי"ק שורש ק"י בשי"א), דחיישינן שמא ענינו נתן באחרת, ואומר שמאמינה אף על פי שאינו מאמין. ומנדין אותו על שאומר שמאמינה וגרם לבטל חרם ר"ג. והוא הדין בכל מקום שלא יוכל לגרש בלא דעת האשה. וי"א דכופין אותו ומשמש עמה (מרדכי פרק האומר), אף על פי שאומר שמאמין לדברי העד, מאחר שהאשה אינה מודה, או אפילו אמרה בעצמה: טמאה אני לך, וחזרה ונתנה אמתלא לדבריה הראשונים. כן נראה לי על פי סברא זו. אבל יש חולקים וסבירא להו דאף בזמן הזה, נאמן (שם במהרי"ק), וכן משמע מהרמב"ם פכ"ד. ואם היה לו קטט עמה, אינו נאמן לומר שמאמין לדברי העד, דודאי מחמת שנאה אומר כן (שם במהרי"ק).

והנה ענין זה גדול ורחב ידים ונידון הרבה בשותי"ם ובפוסקים, והבאנו כאן רק את עיקרי הסוגיא והנידון בראשונים ובאחרונים, ותן לחכם ויחכם עוד.

שמים ביני לבינך וכו'.

בזה נאמרו כמה פירושים, דבגמרא [צ"א ע"א] אמרו שטוענת שאין זרעו יורה כחץ, וממילא אינו מוליד, ולפי זה באה בטענה שרוצה שיהיה לה זרע שיהיה לה לסעד לעת זקנה וכו' כמבואר ביבמות [ס"ה ע"ב]. ובירושלמי אמרו שטוענת שאינו נזקק לה, דהיינו שאינו מקיים עונתו. וכתבו הפוסקים שלמעשה אף דברי הירושלמי אמת, ולכן נפסק להלכה [שולחן ערוך אבן העזר סימן ע"ז סעיף ד'] איש ואשתו שבאו לב"ד, הוא אומר: זו מורדת מתשמיש, והיא אומרת: לא כי אלא כדרך כל הארץ אני עמו; וכן אם טענה היא ואמרה שהוא מורד מתשמיש, והוא אומר: לא כי אלא כדרך כל הארץ אני עמה, מחרימין תחלה על מי שהוא מורד ולא יודה בב"ד, ואח"כ, אם לא הודו, אומרים להם: התייחדו בפני עדים.

מלשון הר"ן והראשונים משמע דטעם משנה ראשונה אינה בגלל שאינו יכול להפר, אלא כיון דקשה לה תשמיש הרי היא כאנוסה ולכן צריך להוציאה.

וכתב רבינו המאירי, ויש מפרשים נטולה אני מן היהודים שלא בהנאת תשמיש לבד אלא בכל הנאה שבעולם, ומה שאמרה המשנה יפר חלקו ולא לגמרי, אינו אלא לדעת רבי יוסי דכל הפרק הוא לפי שיטתו, אבל לרבנן יפר הכל, שהרי יש בו עינוי נפש.

והקשו בתוספות היאך חל נדרה על כל היהודים, הלא היא אשת איש וממילא אסורה על כל היהודים ואין איסור חל על איסור, ותיצו דהוי איסור כולל, דהרי אסרה עצמה על בעלה.

ולהלכה פסק בשולחן ערוך [יורה דעה סימן רל"ד סעיף ס"ח], אסרה עליה תשמיש כל אדם שבעולם, יפר חלקו ותהא משמשתו, וכשימות או יגרשנה הרי היא אסורה בתשמיש כל אדם, וכן כל כיוצא בזה (ל' רמב"ם פ' י"ב מהל' נדרים דין ג').

וכתב הש"ך [ס"ק פ"ג] דהני מילי באמרה נטולה אני מן היהודים, אבל אמרה קונם תשמישי על כל העולם דעת הבית יוסף דאין צריך להפר דמשועבדת ליה, אבל הטור כתב דיפר, וכתבו הב"ח והפרישה הטעם דמגו שחל על כל העולם חל נמי לדידה.

דף צ"א ע"א

אמר רב המנונא וכו' חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה וכו'.

וכתב הרמב"ן [הביאו הר"ן] דהוא דוקא דשהיא רוצה לצאת מתחת בעלה, דהיא העיזה גדולה, אבל אם הוא רוצה להוציאה מעיזה ומעיצה.

והרמב"ן והראשונים פסקו כרב המנונא, דבכל התלמוד משמע דנקטו כוותיה, דהקשו בכמה מקומות שתהא האשה נאמנת מדבר המנונא, משמע שפשוט שהלכה כמותו. מיהו הריטב"א הביא את דברי הרא"ה דסבירא ליה שלא קיימא לן כרב המנונא, דכתב, מיהו הא ודאי קשיא טובא ואין הדעת סובלתו שנהא מתירין ערוה החמורה בדבורה הקל משום חזקה דאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה, ואם האמינה תורה מי שאמרה מת בעלי משום דמילתא דעבידא לאיגלווי והוי מילתא דפומבי וכאילו אנו כולנו מעידים בדבר ואין בכאן מי שיכחישנה, היאך תהא היא נאמנת לאחרים בדבר שמכחיש לה בעלה והוא דבר שאינו עשוי להתגלות אם אומרת אמת משום חזקה רעועה שאינה מעיזה פניה בפני בעלה, הא ודאי ליכא למימר, הילכך נקטינא מילתא דהא דרב המנונא ליתא אלא דומיא דמתניתין למשנה ראשונה לאפוקי נפשה מתותי בעלה, ונפקא מינה שאם פשטה וקבלה קדושין מאחר צריכה גט ממנו כדאיתא בשלהי גיטין [פ"ט ע"ב], אבל לעולם לא שריא לה לאנסובי לאחרני עד דאית לה גיטא מבעלה,

ואין כופין אותו לגרשה, שאם היא גרושה כדבריה הרי היא גרושה ומה תביעה יש לה עליו לכופו, ואפילו נתקדשה לאחר שהיא אסורה לו מספיקא כדאמרן, איהי גרמה אנפשה ולא כייפינן ליה, שאם אין אתה אומר כן נמצא כל אדם מוציא שלא לרצונו, דתקבל קדושין מאחר לפני בעלה או שתאמר ליה גרשתי ואזלא ומקדשא, ולא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה, אלא ודאי לא כייפינן ליה ותהא עגונה כל ימיה, וכי הדרה ואמרה לא גרשתי לאו כל כמינה, דהא שויא עלה חתיכה דאיסורא היכא דאיכאדשא לאחרים. וכיון שאסורה להנשא פשיטא שאינה מקבלת כתובה, דלא קרינן לה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי. ואלו דברים ברורים ומי שאינו חולק עליהם עונה אחריהם אמן. עד כאן מדברי הרא"ה.

וכתב ערוך השלחן [ס"ג], אבל הרמב"ם בפ"ד ובפט"ז מאישות ס"ל דאלימתא חזקה זו דמותרת לזה שנתקדשה לו, וכן דעת כמה פוסקים, וטעמא דמילתא דמלבד שחזקה גדולה היא שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה בענין גדול כזה שהוא יודע האמת, עוד לא דמי לכל העניינים שאשה טוענת להוציא עצמה מבעלה, דבכל דבר נהי שהיא משקרת בזה הטענה מכל מקום רוצה להנשא בהיתר, כמו בטוענת שזינתה או מאיס עלי וכדומה, הרי היא מבקשת שיכופו אותו ליתן גט ותנשא בהיתר, אבל בזה שטוענת גירשתי ומותרת אני לאחר, אם היא משקרת הרי היא באיסור אשת איש כל ימיה ובניה ממזרים, ואין שום אשה חשודה לעשות כן. ועוד דאף דאמת דנאמנת, מ"מ בודאי צריכים הב"ד לחקור ולדרוש ממנה מתי גרשה ובאיזה מקום ומי הם העדים, דלא גרע מהתובע לחבירו מנה אומרים לו ב"ד ברר דברך, וכ"ש בעניינא דאשת איש, וממילא דע"פ הרוב יכירו וידעו האמת, ואם נמצא שמשקרת אין בדבריה כלום, ואם עכ"ז לא נמצאת משקרת ואין ביכולת להתברר, כגון שהעדים מתו או הלכו למדינת הים, קים להו לרבנן דאינה מעיזה פניה בפני בעלה מהטעמים הנ"ל, ואפילו כתובתה נוטלת דמספר כתובתה נלמוד שכתוב בה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי וכיון דמותרת לינשא נוטלת כתובתה. וי"א דלמזון אינה נאמנת. מיהו כתבו הראשונים דהני מילי לענין עיקר כתובה, אבל תוספת כתובה אינו צריך לתת.

והרשב"א והתוספות כתבו דיש ללמוד על אשה שטוענת שבעלה אינו יכול להתקשות או שאינו בקי בדרך ארץ דנאמנת בדבר שיש לו לבעל לידע אינה מעיזה פניה ויוציא ויתן כתובה, ודווקא כשהוא מגרשה ואינה תובעת כתובתה, אבל אם צועקת כשרוצה לגרשה שיתן לה כתובה אינה נאמנת דיש לחוש שמא נתנה עיניה בכתובה. כללא דמילתא כל מילי דיכול בעל לידע ומכחישתו נאמנת, אבל במילי שאין בעל יכול לידע אינה נאמנת, והילכך כשטוענת שאינו יכול להתקשות יוציא ויתן כתובה. ואומר רבינו יצחק בן אברהם דלא תטול רק מנה מאתים אבל תוספת אין לה, כיון דליכא חיבת ביאה אין לה תוספת, דאף דקיימא לן כי העראה

הממתיק לו לא היה חוטא. אך הוא סבור שבאמת הוא טוב, על כן מגודל התאוה לנתח הטוב ההוא עובר העבירה. ולפי טעותו ניחא ליה דלימות בעל כי היכי דלהוי שכיחא ליה המתיקות הזה, ואינו יודע כי כל המתיקות איננו אלא מחמת העבירה, וכשימות הבעל פסקי לטיבותיה. והיינו דתנינן לעיל כנדרים רשעים שהרשעים נודרים, ואמרו בירושלמי לא די לך במה שאסרה תורה, פירוש, לא די לך שהיצר הרע ממתיק מה שאסרה תורה, אלא שאתה מוסיף לך איסורים בנדרך כדי שימתיק לך גם אלו ותעבור על נדרך.

מסכת נזיר

דף ב' ע"א

כל כינויי נזירות כנזירות.

אף על פי שכבר דברנו בעניינים אלו בריש מסכת נדרים, נביא כאן חלק מדברי הריטב"א בריש נדרים בביאור חלקי ענייני נדרים אלו.

כתב הריטב"א שם, ושלושה מיני נדרים הם נדר גמור ויד הנדר וכינויי הנדר. נדר גמור הוא כל שגומר לשון נדרו כולו בלשון מתוקן.

ויד הנדר הוא כל שלשונו מתוקן אלא שלא גמר לשון נדרו, אבל יש במשמע מה שפירש ללמד על מה שלא פירש ונלמד ממנו. והוא כידות הכלים שכל הכלי נאחז מחמתו. וזה על שלושה דרכים. יש מהם ידים מוכיחות, והוא כשיש במשמע לשונו או מוכח מעניינו ועסקיו שנתכוון לאיסור אכילה או הנאה, וכן בנזיר שאמר אהא והיה נזיר עובר לפניו הוי ידים מוכיחות דאהא נזיר קאמר וכן כל כיוצא בזה. והשני הוא ידים שאינן מוכיחות, כלומר שאין הוכחה גמורה בעניינו ולא בלשונו שנתכוון לאיסור. והג' שאפילו יד כלל לא חשיב ולא הוי כלום לכ"ע, כגון האומר ככר זה או שאומר חבירו קונם ככר זה עלי ואמר הוא אחר זמן ועלי. וכן מי שאמר אהא ולא היה נזיר עובר עליו דדילמא אהא בתענית קאמר ואפילו יד שאינו מוכיח לא חשיב.

ואפילו ידים מוכיחות דהויין ידים היינו מן הסתם או שאמר שנתכוון באיסור כראוי, אבל אם פירש שלא נתכוון לכך ה"ז מותר, ולא חשיב דברים שבלב.

וכינוי הנדר הוא שגומר לשון נדרו אלא שאין לשונו מתוקן, שאמרו בלשון אחרת, והוא מלשון המכנה שם לחבירו כלומר שקורא אותו בשם אחר שאינו שמו, ובגמרא אפליגו בה, דר"ל סבר דכינויים לשון שבדו חכמים להיות נודרים בו בכל מקום ובכל זמן כי היכי דלא לימא קרבן לה' דילמא אמר לה' קרבן והוא אסור שהוא קרוב להוציא שם שמים לבטלה, ורבי יוחנן סבר לשון אומות שקורין לקרבן קונם ולשבועה שבותה, ואם באותו מקום בלבד נדר או נשבע בשמות אלו

חשובה כגמר ביאה לענין חיוב עריות, הכא לענין חיבה לקנות תוספות אינה ביאה. וכן מי שאינו בריא להתקשות, אפילו למאן דאמר משמש מת בעריות חיב, מכל מקום אין כאן חיבת ביאה, וגם מה שהכניסה בנדוניא לא תטול רק בצמצום מה שהביאה, אלא מה שרגילין לכתוב נדוניא דהנעלת ליה דכותבין יותר ממה שהכניסה לו דגם זה מן התוספת יש לה ולא תטול.

וכן נפסק בשולחן ערוך [אבן העזר סימן י"ז סעיף ב'] אשת איש שפשטה ידה וקבלה קדושין בפני בעלה, הרי זו מקודשת לשני, שהאשה שאמרה לבעלה בפניו גרשתני, נאמנת; חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה: הגה. י"א דוקא לענין שקדושין תופסין בה נאמנת וצריכה גט, אבל אינה נאמנת להנשא לאחר (הר"ן פ"ב דכתובות בשי"א) או ליטול כתובתה (הגהת מיימוני פ"ב דגירושין). ויש חולקים וס"ל דלכל דבר נאמנת (רמב"ם). וי"א עוד דבזמן הזה דנפשי חוצפא ופריצותא, אינה נאמנת אלא לחומרא, דאיתרע חזקה דאינה מעיזה (ב"י בשם א"ח). אבל אם קידשה אחר שלא בפני בעלה, אין קדושין תופסין בה עד שתביא ראיה שנתגרשה קודם שתקבל הקידושין, שכל שלא בפניו, מעיזה. וכתב הרא"ש דכל שהוא בעיר כשנתקדשה לאחר, מיקרי בפניו. (ויש חולקין וס"ל דבעינן בפני בעלה ממש) (מהרי"ק שורש ע"ב וריב"ש סימן קנ"ז) והא דאמרין דאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה לומר: גרשתני, ה"מ היכא דליכא דמסייע לה, אבל היכא דאיכא דמסייע לה, מעיזה ומעיזה. ואם נשאת לאחר שלא בפני בעלה, אע"פ שכשיבא בעלה אומרת לו בפניו: גרשתני, אינה נאמנת, דכיון שכבר נשאת מעיזה ומעיזה, שלא תעשה עצמה זונה. ויש מי שאומר שאפילו לא נשאת עדיין לאחר, אלא נתקדשה לו שלא בפני בעלה ואח"כ בא בעלה ואומרת לו בפניו: גרשתני, אינה נאמנת. וי"א שאם היתה קטטה ביניהם, או שתובעת כתובתה, אינה נאמנת לומר: גרשתני, אפילו בפניו. י"א דבמקום שנאמנת לינשא גובאת גם כן כתובתה (מהרי"ק שורש ע"ב וריב"ש סימן קנ"ז). ויש אומרים דאינה נאמנת לענין ממון כלל.

דף צ"א ע"ב

מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם קמ"ל.

והתוספות כתבו שהנואף אינו יודע זה. והקשה החתם סופר, וכי על ספק זה נתיר אשה לבעלה דלא ידע קרי בי רב. אלא כיון דהאשה בחזקת היתר לבעלה קיימא, ע"כ בסברא קלה דחינן זה ומוקמינן איתתא בחזקת היתרא ותלינן דהנואף לא ידע זה הפסוק. אבל לעולם פסול הוא לעדות קידושין להוציא מחזקת פנויה משום דחשוד דניחא ליה במים גנובים.

והענין הוא שהיצה"ר ממתיק האיסורים לעוברי עבירה, ובעל התאוה שביק היתרא ואכיל איסורא שסובר שזה החתיכה או גוף הלז מוטעם יותר מההיתר, ואילו היה יודע בשעת מעשה שאיננו טוב מן ההיתר אלא טומאת היצר הוא

הרי זה נדר או שבועה גמורה מן התורה, והלכתא כר"י. ובמקומות אחרים שאין נוהגין בכינויין אלו לא היו נדר ולא שבועה אבל אם יש להם כנויים אחרים חייב בהם, ומסתברא דלשון לע"ז וער"ב וכיוצא בו ככינויין חשיבי ואסור בהן. ע"כ דבריו בקצרה.

וצריך לדעת יסוד וכלל גדול בענין זה, דאף אם יאמר אדם לשונות גמורים אבל בלבו אינו מתכוין לקבל עליו נדר, הרי זה בכלל מה שאומרת הגמרא שאין פיו ולבו שוים, שאין נדרו כלום. ואמנם אם נשמע שאדם מקבל עליו נזירות גמורה ואחר כך יאמר שלא התכוין לנזירות יתכן שלא יהיה נאמן כלפי השומעים שמדינא יצטרכו להפרישו מן היין בעל כרחו או שיתיר נדרו [ודין זה תלוי בהרבה דברים, ואין כאן מקום להאריך בזה], מכל מקום נפקא מינה אם ידור בינו לבין עצמו ויודע הוא שלא התכוין כלל לנזירות, הרי שידוע הוא בודאות שלא חל כלום.

ומאידיך גיסא, אף אם מתכוין האדם לנזירות גמורה, או לנדר גמור, אבל לא הוציא בפיו קבלת הנזירות או הנדר, לא חל כלום, דנדרים ונזירות תלויים בדיבור פה, ובנזיר למדנו זאת ממאמר הכתוב איש או אשה כי יפליא לנדר נדר נזיר להזיר, דנזירות בעיא הפלאה, דהיינו פירוש, וכן בנדרים אמרה התורה מוצא שפתיך תשמור ועשית וגו' אשר דברת בפיו, וכהנה עוד מקראות מפורשים בענין.

והסוגיא הראשונה עוסקת בענין ידות, שהוא אינו דיבור גמור, שלא ככינויים שהוא מצד עצמו לשון גמור, דמשמעותו לשון נזירות או מצד לשון אומות או מצד לשון שבדו להם חכמים, אבל ידות אינו לשון כלל, רק מובן שכוונתו לכך, ולכן צריך לראות בכל לשון ולשון האם היא לשון מספיקה שנוכל לומר שהיא בכלל הפלאה שהצריכה התורה, שכן אם איננה לשון מספיקה, אף אם יקבל נזירות בלבו ויתכוין לקבל בלשון הנ"ל, לא תועיל קבלתו כנ"ל.

והנה, כמו שכתב הריטב"א, מצאנו בזה שלש דרגות, ידיים מוכיחות, אינם מוכיחות, ושאינם ידיים כלל. וענין ידיים מוכיחות הוא שברור לשומע שכוונת הנודר לנזירות, אף שאין הלשון מפורשת. והוא על שתי פנים, או שמשמעות הלשון הפשוטה היא לנזירות, ואין מקום להסתפק בכונה אחרת, או שהנודר נדר בזמן מסויים המוכיח על כונתו, או שעשה פעולה שהוכיחה על כונתו. אבל כל שיש משמעות אחרת ללשון, ולא היו הוכחות הנ"ל, אף על פי שידוע שרצה לנזור, מכל מקום מצד הלשון הנצרכת לקבלת נזירות אין הלשון מספיקה.

ובמשנה אמרו כמה לשונות בידות, האומר אהא, או אהא נאה, הריני כזה הריני מסלסל הריני מכלכל הרי עלי לשלח פרע, שכל אלו הם ידות נזירות, ואם אמר הרי עלי ציפורים לר"מ הרי ידות ולחכמים לא.

ובמסכת קידושין [ה'ע"ב] דנה הגמרא בדעת שמואל אם בעי ידיים מוכיחות דוקא או די גם בידים שאינם מוכיחות, וגם כאן

ובריש נדרים דנה הגמרא בזה, ובסוגיין הוא מדבעי שמואל נזיר עובר לפניו כשאומר אהא. ובראשונים כאן ובריש נדרים פירשו בשני אופנים, האחד שלפי האמת שמואל בעי ידיים מוכיחות, וכשנזיר עובר לפניו הרי ידיים מוכיחות, ובדרך שניה כתבו שאף בנזיר עובר לפניו אינם ידיים מוכיחות, ובאמת שמואל לא בעי ידיים מוכיחות, רק אם אין נזיר עובר לפניו לא הוו ידיים כלל.

זהו כלל הסוגיא, והלשונות כל אחת בפני עצמה יתבארו במקומם בסוגיא.

נזיק נזיח פזיח הרי זה נזיר.

אלו הם כינויי נזירות. וכמבואר לעיל נחלקו אם הוא לשון שבדו חכמים או לשון אומות. והנה בין לדרך זו ובין לדרך זו יש להבין, תינח לשון נזיק נזיח שהוא נגזר ממילת נזיר, יתכן שתהיה לשון שתאמר נזיר בצורה כזו, כמו שידוע שיש מקומות שמתקשים להגות אותיות מסוימות וכשאומרים את האות רי"ש נשמע כאומרים קו"ף או חי"ת, וכן למאן דאמר לשון חכמים, הרי זה דומה למילת נזיר, אבל מילת פזיח מה פירושה ומהיכן מוצאה, שאין לה שום קשר למילת נזיר.

ושמענו מחכם אחד שאמר שלסברא שהיא לשון שבדו חכמים יש לומר, שהו"א ואין דעת חכמים נוחה מנודרים ונדרים, רמזו לנו דבר זה בלשונות אלו, נזיק, שהיא לשון נזק, נזיח, שהוא מלשון שזחה דעתו עליו, שאינו עושה ביישוב הדעת, ופזיח הוא מלשון פחז כמים, פזיז, לומר שמעשה זה של נזירות הרי הוא מעשה פזיז שסופו חרטה, ושעל ידי כן יזכר ויחזור בו מכוונתו לנדר.

מכדי תנא בסדר נשים קאי מאי טעמא תני נזיר.

וכתבו תוספות, דכוונתו שהיה צריך לשנותה בסדר קדשים. והנה לכאורה על סוטה הוא קשה יותר, דבאמת כל מעשה הסוטה הוא רק במקדש, מה שאין כן נזיר שרק סיום נזירותו שייכת למקדש אבל כל משך נזירותו אינו נוגע למקדש כלל. וצריך לומר דעל סוטה לא היה קשה לו, רק על סמיכותה לנזיר כמבואר בריש סוטה, אבל כיון שעניינה הוא היתר ואיסור אשה על בעלה פשיטא ששייכת לסדר נשים, אבל נזיר דלכאורה אין לו שום קשר לסדר נשים היה קשה לו אמאי לא שנאו בסדר קדשים.

כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין.

וקשה, ואם זו חטאה מה לו לזה ולחטאה, למה צריך הוא להדיר עצמו מן היין. ועוד קשה, מה ענין זה לרואה, וכי מי שלא ראה לא צריך להזהר מן הדברים המרגילים לערוה.

והענין, כי מבואר בספרים כי כל מה שמזדמן לאדם לראותו לא דבר ריק הוא, אלא בא לרמוז לאדם איזה דבר, וכאן אמרו לנו חז"ל כי הרואה סוטה בקלקולה צריך ליתן על לב מדוע נזדמן לו דבר זה, ויבין כי הראו לו כמה אורב היצר על האדם ויכול להפילו בשאול תחתית, שהרי זו ידעה כי מרה תהיה

זאת בפיו בתורת קבלה. אמנם לפי מה שהבאנו שהוא לשון גרוע מצד עצמו מובן טפי, שהחסרון אינו מצד מה שאין אנו יודעים מה כוונתו, אלא שהלשון גרועה כי יש לה משמעויות נוספות, ואף שכאן לא נתכוין למשמעות האחרת, מכל מקום גורע הוא בלשון, ולכן צריך נזיר עובר לפניו לתקן חסרון זה שבלשון.

אעשה לפניו סוכה נאה.

עיינ כאן בגר"ז שחקר האם נזיר במצוה הוא חלק מן המצוה, או מצוה נפרדת בפני עצמה, עיי"ש שהוכיח שהוא חלק מן המצוה, עיינ שם בהוכחתו.

דף ג' ע"א

התם הוא דלמא אתי למיעבר על נזירותיה.

בכל מקום כתב הטעם שהואיל ורבים עליהם ימי הנזירות מתחרטים על מה שנדרו ושוב לא הוי לרצון, אבל הטעם שכתב כאן צריך להבין מה כוונתו.

וצריך לומר על דרך מה שאמרו בגמרא במסכת בבא בתרא [נ"ז ע"ב] ועוצם עיניו מראות ברע, א"ר חייא בר אבא זה שאין מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה. היכי דמי אי דאיכא דרכא אחרייתא רשע הוא, אי דליכא דרכא אחרייתא אנוס הוא. לעולם דליכא דרכא אחרייתא ואפ"ה מיבעי ליה למינס נפשיה. ע"כ. דהיינו דמי שמכניס עצמו למצב שיכול לעבור בו עבירה הרי הוא בכלל רשע, כהנ"ל שיש לו דרכא אחרייתא אבל הוא עובר במקום המסוכן ההוא ועוצם את עיניו, ואף שלא הסתכל עדיין הוא בכלל מזלזל במצות המלך, דמי שכבוד אביו שבשמים יקר בעיניו ירא הוא לנפשו ובורח מכל חשש שהוא. וכן הוא כאן, כיון שרבים עליו ימי הנזירות והוא בסיכון גדול יותר שמא יעבור על נזירותו, ממילא הרי הוא בכלל חוטא, שנכנס בסיכון לעבור על רצון אביו שבשמים.

אבל נזיר טהור לאו חוטא קרי ביה.

והתוספות והראשונים הקשו דהלא בכל מקום הזכיר שנזיר חוטא משום שציער עצמו מן היין, וזה שייך אף בנזיר טהור. ותיצו, דאמת שיש כאן צד עבירה, אבל הואיל ועיקרו מצוה הוי מצוה, כעין המתענה תענית חלום בשבת.

דף ג' ע"ב

מאי היא קדושה ואבדלתא הרי מושבע ועומד עליו מהר סיני.

ונחלקו הראשונים, דלדעת הריב"ן נזיר באמת לא נאסר ביין מצוה, דאין הנזירות חלה על השבועה הנ"ל, אבל דעת רבינו תם והראשונים דאין מצוה של קידוש והבדלה אינו מן התורה וממילא חלה עליו נזירות.

אמנם צריך להבין מה באמת החילוק אליבא דהריב"ן בין אם אמר שבועה שאשתה, שנאסר מחמת הנזירות שחלה על

אחריתה, ואף על פי כן נכשלה והביאה עצמה את כל זה, אין זה אלא קלות ראש שהביאה אותה לכך, וורומזים לאדם זה שנזדמן לך לראות דבר זה כדי שתבין כי גם אתה צריך להזהר וגם אתה בסכנה, ולא על חנם הזמינו לפניך דבר זה. ודע שכתב השיטה מקובצת בשם הר"ן, דכן המגרש אשתו והרואה בגירושה ויודעין בבירור שזינתה שעל ידי כן גירשה ידיר עצמו מן היין, ולכך אינו מביא אלא בקוצר דמיון בעלמא לראיה שידיר עצמו מן היין משום עבירה.

ובעצם הענין שאמרו שיזיר עצמו מן היין, דעת התוספות שהוא לאו דוקא, אלא שיפרוש מן היין כנזיר, אבל בלא נדר, וכן כתב בספר באר שבע בריש סוטה.

דף ב' ע"ב

ודלמא לפוטרו מן קרבנותיו קאמר דקאמר בלבו.

וצריך להבין מה הוא האומר בלבו, דהרי כבר הקדמנו שפשוט שכיון לנזירות ומה הוא זה שמתרץ כאן שאמר בלבו.

והנה לעיל [ב' ע"א] דעת התוספות [ד"ה הריני מסלסל] דהריני מסלסל אינו ידות, שידות הוא לשון חסר, וכאן אינו לשון חסר שצריך השלמה, רק הוי לשון שלא כל כך מובנת דכונתה לנזירות. אבל הרמב"ם [הלכות נזירות פרק א' הלכה ה'] כתב, אין אומרים בנזירות עד שיוציא בשפתיו דבר שמשמעו אצל כל העם כענין שבלבו, אלא כיון שגמר בלבו והוציא בשפתיו דברים שענינם שיהיה נזיר אע"פ שהן עניינות רחוקות ואע"פ שאין במשמען לשון נזירות הרי הוא נזיר: [הלכה ו'] כיצד, הרי שהיה נזיר עובר לפניו ואמר אהיה הרי זה נזיר הואיל ובלבו היה שיהיה כמו זה ואע"פ שלא פירש ואמר אהיה כמו זה, וכן אם אחז בשערו ואמר אהיה נאה או אהא מכלכל או אהא מסלסל או שאמר הריני מסלסל או הריני מכלכל או הרי עלי לשלח פרע הרי זה נזיר והוא שיגמור בלבו להזיר. ע"כ. הרי שהרמב"ם כללם כולם יחד בדין ידות.

והנה לרא"ש באמת האמירה בלב לא מעלה ולא מורידה, ולא נקט כן אלא לרבותא, אבל בתוספות [ד"ה מהו] משמע להיפך, דהוה אמינא שהואיל ואין הלשון מספיקה הרי זה חסרון בפיו ולבו שיהיו שוים, דכאן יש לב ואין פה, קמ"ל כשנזיר עובר לפניו מהני לכך שיהיו פיו ולבו שוים.

ולרמב"ם צריך לומר שהחסרון הוא בעצם הלשון, דהוא לשון גרוע, ולא מצד הפלאה, ממילא יש לומר דהואיל ובזמן האמירה גומר בלבו לכך או אומר בלבו כך, הרי זה משלים את החסרון בלשון, שהוא חסרון מצד עצמו דלא הוי דיבור כלל, ועל ידי הנ"ל הרי הוא דיבור שעל ידו מקבל נזירות.

ודלמא אנאה לפניו במצות.

וקשה, מהי תיתי למיחש לזה, דמי שרוצה להתנאות במצוות אינו צריך לומר זאת בפיו ולא להכריזו בראש כל חוצות, ואינו דומה לאשב בתענית או אהא נזיר שצריך לומר

שבועתו, לבין יין קידוש שמושב וועומד מהר סיני שלא חלה עליו נזירות.

ויש לחלק בין שבועה פרטית לשבועה שמושב מהר סיני, דכללא דמילתא שדברי תורה אינם סותרים זה את זה, עשויים באמת וישר, משפטי ה' אמת צדקו יחדיו, ובמקום שאחד דוחה את חברו פירשה לנו התורה דבר זה, כגון מילה בשבת, וכגון עשה דוחה לא תעשה, וכאן שחייבה התורה יין לקידוש לא יתכן שתבא מצות נזירות ותדחה אותה. אבל כשנשבוע אדם שבועה פרטית, אין זו סתירה בין חלקי התורה, ולכן מסתבר יותר לאוקמי איסור יין מצוה בכחאי גונא.

ולהלכה כתב הרמב"ם [הלכות נזירות פרק ז' הלכה י"א], הנזיר מותר בטומאת מת מצוה ובתגלחת מצוה, ואסור ביין המצוה כיון הרשות, כיצד מי שנשבוע שישתה היום יין שהרי מצוה עליו לשתות ואחר כך נדר בנזיר חלה נזירות על השבועה ואסור ביין, ואין צריך לומר שהוא אסור ביין קדוש והבדלה שאינו אלא מדברי סופרים.

דף ד' ע"א

נזירות שמשון

הריני כשמשון כבן מנוח כבעל דלילה כמי שעקר דלתות עזה כמי שנקרו פלשתים את עיניו הרי זה נזיר שמשון.

כתב רבינו המאירי, צריך שתדע דרך הקדמה שהנזירות חלוקה על ארבעה מינים שדיניהם חלוקים זה מזה, האחד קרוי נזיר עולם, והשני קרוי נזיר לעולם לנזירות חלוקות, והשלישי קרוי נזיר לזמן קצוב ויש בו דרכים שהוא נזיר לעולם, והרביעי קרוי נזיר שמשון. וביאור ענינם ודיניהם הוא, שנזיר עולם הוא שנדר ואמר הריני נזיר לעולם או כל ימי חיי, ודינו שכל שהכביד שערו יותר מדאי רשאי להקל בתער עד כמה שירצה, ובלבד שלא יגלח מכל וכל, וכן דוקא משנים עשר חדש לשנים עשר חדש, וכשעושה כן מביא שלש קרבנותיו ואסור ביין לעולם.

והשני שהוא נזיר לעולם לנזירות חלוקות, ר"ל שכל ימיו הוא נזיר, יוצא מנזירות לנזירות, כגון שאמר הריני נזיר כשער ראשי ונעשה נזיר לעולם משלשים יום לשלשים יום ומגלח משלשים לשלשים ומביא קרבנותיו ואסור ביין ובטומאה לעולם אף ביום הגילוח.

השלישי נזיר לזמן, הוא שאמר סתם הריני נזיר שדינו שלשים יום, או שפירט איזה זמן, ואפילו פירט זמן אלף שנים שאי אפשר לו לחיות כל כך אינו בכלל נזיר עולם אלא בכלל נזיר לזמן, והוא קרוי נזיר לעולם נזירות אחת, ודינו שאי אפשר לגלח כלל עד סוף הזמן אלא אם כן על ידי טומאה, ושאר דיני הנזירות שלשתם שוים בכלם, ר"ל שאם ניטמא מביאין קרבן טומאה ומגלחים תגלחת טומאה.

והרביעי נזיר שמשון, הוא שאמר הריני נזיר כשמשון, ודינו שהוא נזיר לעולם ואסור בתגלחת לעולם, ומכל מקום אינו נזיר גמור לכל הדברים, ואין לנו בו נזירות אלא למה שנמצא בו והוא איסור היין והתגלחת, אבל מיטמא הוא למתים לכתחלה, וכן דינו שאי אפשר לו לישאל לעולם על נדרו כמו שיתבאר. ע"כ.

והגמרא [ד' ע"ב] הביאה שנחלקו בענין נזירות שמשון רבי יהודה אומר נזיר שמשון מותר ליטמא למתים שכן מצינו בשמשון שנטמא, רבי שמעון אומר האומר נזיר שמשון לא אמר כלום שלא מצינו בשמשון שיצאת נזירות מפיו. ולפי זה משנתינו אזלא כרבי יהודה, הסובר שיש סוג נזירות הנקרא נזירות שמשון ששייך שאדם יקבל אותה על עצמו.

והנה ענין זה של נזירות שמשון הוא סוגיא עמומה שצריכה ביאור רב, וננסה להביא כאן את עיקרי הדברים למען ירוץ הקורא בו.

ונביא כאן את המקראות המפורשים בנביא [שופטים י"ג], (ב) ויהי איש אחד מצרעה ממשפחת הדני ושמו מנוח ואשתו עקרה ולא ילדה: (ג) וירא מלאך ה' אל האשה ויאמר אליה הנה נא את עקרה ולא ילדת והרית וילדת בן: (ד) ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא: (ה) כי הנך הרה וילדת בן ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר א-להים יהיה הנער מן הבטן והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים:

והנה מבואר שמשון היה נזיר מרחם, ולכאורה אינו בכלל נדר של נזירות, אלא שהמלאך ביישר את אמו שילד לה ילד מיוחד שתהיה לו קדושת נזירות מיוחדת, אבל אינו בסוג הנזירות שדברה עליה התורה, ולא שייך לומר שאם יגלח יעבור על תער לא יעבור על ראשו, וזו סברת רבי שמעון שלא שייך קבלת נזירות כזו, דאינו בגדר נזירות שדברה עליה התורה.

ולכאורה דברי רבי שמעון מוכרחים, דהרי אי אפשר לחדש מצוות חדשות לאחר שנתנה תורה, ואפילו נביא אינו רשאי לחדש דבר מעתה, ואין התחדשה כאן על ידי המלאך מצוה שלא מצאנו לה זכר בתורה, אלא לכאורה הוא כנ"ל, שיש כאן מצב ומציאות של נזירות אבל אינו בכלל נזירות שבתורה.

אבל רבי יהודה סבירא ליה דהוי נזירות, ובהכרח צריך לומר דהכל היה בכלל הנזירות שאמרה תורה, אלא יש הלכה למשה מסיני שיש דין מיוחד הנקרא אצלנו נזירות שמשון, ובאמת היתה הלכה זו עוד קודם שמשון, ומה שנקטו כאן כשמשון הוא הואיל והוא היחיד שמצאנו בו נזירות זו, ואף שיתכן שמצד הדין היה אפשר לקבל נזירות זו ממתן תורה ואילך, ויתכן אף שהיו כאלו שקבלו נזירות זו, אם כי צריך לדעת איך נקראה נזירות זו קודם שמשון, רק שמשון, לפי עניינו ויעודו בעולם, נצטוו להיות נזיר כזה מן הבטן כדי שתחול עליו הקדושה המיוחדת ששרתה עליו.

שאין עליה לאו מן התורה, רק מהלכה למשה מסיני. ועיין עוד בזה בשו"ת מהרי"ט [חלק ב' יורה דעה סימן כ"ד].

והרמב"ם [הלכות נזירות פרק ג' ה"ג] כתב, שמשון לא היה נזיר גמור שהרי לא נדר בנזיר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה, וכיצד היה דינו היה אסור ביין ואסור בתגלחת ומותר להטמא למתים ודבר זה הלכה מפי הקבלה. וצריך ביאור בדבריו מה הוא גדר זה של נזיר שאינו גמור, ומכל מקום גם מדבריו משמע דהוא סוג הנזירות שפירשה תורה, אך יש בזה גדר שאינו נזיר גמור, וכן כתב הגרי"ז לדייק מן הרמב"ם, ושמהלכה למשה מסיני למדנו שאפשר לנזיר נזירות בלתי גמורה.

ונידון נוסף בנזירות שמשון היא שנזירות שמשון אי אפשר להתירה על ידי חכם, כמו שכתב הרמב"ם [שם ה"ד], לפיכך מי שאמר הריני נזיר כשמשון הרי זה נזיר מן התגלחת ומן היין לעולם ואינו מגלח כל שנים עשר חדש כשאר נזירי עולם ומותר להטמא למתים ואם אמר לא נתכוונתי אלא לאיש אחר ששמו שמשון אינו נזיר, ומי שנדר נזיר כשמשון אינו יכול להשאל על נדרו שנזירות שמשון לעולם היתה. וכן מבואר בתוספות כאן. והטעם לזה כתב ריב"ן במכות [כ"ב ע"א ד"ה בנייר] שנזירותו היתה על ידי מלאך, ולא שייך להתירו על ידי חכם, דליכא למימר שהיה נדר טעות, או משום שהיה נזיר על ידי אביו, אמנם ריב"ן עצמו הקשה על זה דהרי אביו היה יכול להשאל על כך. ואולי התם שאני דנצטוה על ידי המלאך ולא שייך בזה פתח או חרטה. אמנם מדברי הרמב"ם משמע שזו החפצא של הנזירות שהיא לעולם ואינה נתנת להתרה. אמנם לכאורה עדיין אין הטעמים מספיקים אלא רק לשמשון עצמו, אבל המתפס בנזירות זו צריך עדיין להבין מדוע אינו יכול להתירו ככל נדר, אלא אם כן נאמר שזו הלכה מיוחדת בנזירות זו לכל מי שידור אותה, אך לא משמע כן מריב"ן והרמב"ם. אמנם כתב מהרי"ט [ה"א תשובה ד'] שאף שאי אפשר להתיר נדר זה על ידי חכם מכל מקום הבעל יכול להפר, שבהפרת הבעל לא שייך לומר שהוא נדר טעות, אך כתב דזה דוקא לפי טעמי ריב"ן הנ"ל, אבל לטעמו של הרמב"ם שהיא נזירות לעולם לכאורה לא שייך זה, וזה יהיה הנפקא מינה בין סברת ריב"ן לסברת הרמב"ם.

ומכל מקום העירו הפוסקים [עיין פתחי תשובה י"ד סימן רל"ט ס"ק ו'] שלפי הנ"ל אין להזכיר בהתרת נדרים דערב ראש השנה אפילו בנזירות שמשון, דהרי נזירות זו לא ניתנת להתרה. והמנחת חינוך [מצוה שס"ח] כתב ליישב שניתן להתיר אף נזירות שמשון קודם שהתחיל לנהוג בה, ועל זה אומרים הנ"ל. אמנם שוב יש לעיין בזה לפי המבואר לעיל שאין חכם יכול להתיר נדר קודם שחל. ונאמרו בזה תירוצים נוספים, ונהרא נהרא ופשיטה.

הריני כשמשון כבן מנוח כבעל דלילה.

לדעת התוספות צריך לומר את שניהם, דשמשון הרבה יש בעולם ואין כאן דיבור נזירות, אמנם לפי זה היה צריך לומר במשנה הריני כשמשון בן מנוח, ולא כבן מנוח שמשמע שהוא

והנה לקמן [ד' ע"ב] הקשתה הגמרא על דעת רבי שמשון אמאי אמר שלא היה שמשון נדור, הלא מנוח הדירו, כמבואר בסוף המסכת שהאב מדיר את בנו בנזיר, והגמרא דוחה דמה שכתוב כי נזיר וכו' יהיה הנער אינו מדברי מנוח אלא מדברי המלאך. אמנם יש לומר דהיא דחיה רק לדעת רבי שמשון, אבל רבי יהודה לפי האמת סבירא ליה דמנוח הוא שהדיר את בנו בנזיר, רק לפי דברי המלאך ידע להדירו בנזירות המסויימת הזו שמותר בה להטמא למתים, וכן כתב הרא"ש [שם] דלרבי יהודה מנוח הדירו, או שמשון קיבל עליו נזירות כשהגיע לכלל השנים שיכול לידור, אמנם מפורש בכתוב שיהיה נזיר מן הבטן, אבל אפשר לומר שהכונה שמיועד מן הבטן להיות נזיר.

ולפי הנ"ל מובן לדעת רבי יהודה איך אפשר להתפס בנזירות שמשון, כיון שנדר בעצמו או הדירו אביו, אך בראשונים [שיטה מקובצת] מבוארת סברא אחרת, דלרבי יהודה ילפינן מקרא דלה' דאפשר להתפס בנזירות שמשון אף שלא היה דבר הנדור, וכתב הרא"ש דהוא הואיל והוא דומה לשאר נזירים, ובקרבן אורה הביא את הרא"ש וייסד על פי דבריו יסוד, דמה שמתפסים בקדושה שבאה מחמת דבר הנדור, אינו צריך שיהיה הדבר שמתפסים בו דבר שנדרו אותו בפועל, אלא צריך להיות סוג קדושה שיכולה לחול על ידי דיבור פה של נדר.

ובאמת יש להוסיף כאן שמוכח מהגמרא בנדרים [פ"ג ע"ב] דאמרה דאם בעל יכול להפר לאשתו אך ורק דבר שהיא מתענה בו, אם כן איך יכול להפר נזירות, דלכאורה רק מיין, שהפרישות ממנו היא עינוי נפש, יכול להפר, אבל מטומאת מת דלית לה צערא לא היפר לה. ודבר זה הוא תימה, דהא אמרינן שם לעיל אין נזירות לחצאין. והרא"ש והר"ן תירצו שם, דהואיל ויש נזירות בלא איסור טומאה, הלא היא נזירות שמשון, נמצא שאין הטומאה חלק בלתי נפרד מן הנזירות, ולכן לא נכנס זה בהגדרת אין נזירות לחצאין. ולכאורה מה תירצו, דמה ענין נזירות רגילה לנזירות שמשון.

אלא הביאור, דאף על פי שמצאנו שלשה סוגי נזירות, נזיר ונזיר עולם ונזיר שמשון, שיש דברים האסורים בזה ומותרים בזה, מכל מקום אינם שלש נזירות נפרדות, אלא שם נזירות אחד הוא, רק יש פרטים שונים בכל אחד, ולכן שייך לומר שהואיל ואין איסור טומאה בנזירות שמשון לכן רואים שגם בסתם נזירות אין הטומאה חלק בלתי נפרד ממנה, דאם לא כן אלא כל אחד הוא נזירות בפני עצמה, מה שייך להביא ראיה מזה על זה. ולפי זה מבוארים יותר דברי הרא"ש והקרבן אורה, דהואיל וכן כל נזירות הרי היא בכלל דבר הנדור ולכן אפשר להתפס בו.

ולפי כל האמור לעיל תהיה נפקא מינה, דאם שם נזירות אחד הוא, או שנזירות שמשון כלולה בפרשת נזירות האמורה בתורה, נמצא שאם ישתה נזיר שמשון יין או יגלח ילקה ככל נזיר שיש עליו לאו דאורייתא, ולא נאמר שהוא הלכה נפרדת

דיבור נפרד. אמנם לדעת הריב"ן גם בזה לא די וצריך שיאמר כל הלשונות הכתובים במשנה כשמשון כבן מנוח כבעל דלילה, ואם לא אמר בעל דלילה צריך שיאמר כמי שנקרו וכו'. וכן כתב גם בשיטה מקובצת. אמנם דעת הרא"ש דאם אמר בעל דלילה לבד מספיק.

והרמב"ם [פ"ג מהלכות נזירות ה"ו] כתב, האומר הריני כשמשון כבן מנוח כבעל דלילה כמי שעקר דלתות עזה כמי שנקרו פלשתים את עיניו הרי זה נזיר כנזירות שמשון ואף על פי שאפשר שנעשו מעשים אלו לאיש אחר. משמע דקאי על סוף דבריו, דשם מפורשים מעשים, דהיינו שהזכיר דברים אלו לחוד, ודי בהם לקבל נזירות הנ"ל.

האומר הריני נזיר עולם הרי זה נזיר מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון נזיר עולם הכביד שערו מיקל בתער ומביא שלש בהמות.

וכן ברמב"ם [פ"ג מהלכות נזירות ה"ב] ומה בין נזיר עולם לנזיר לזמן קצוב שהנזיר לזמן אסור לגלח עד סוף ימי נזירו שנאמר כל ימי נדר נזרו תער לא יעבור על ראשו עד מלאת הימים, ונזיר עולם אם הכביד שערו מקל בתער משנים עשר חדש עד שנים עשר חדש ומביא קרבנו שלש בהמות כשיגלח, שנאמר ויהי מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבד עליו וגלחו, ואבשלום נזיר עולם היה. ודבר זה הלכה היא מפי הקבלה. ונזיר עולם שנטמא הרי זה מביא קרבן טומאה ומגלח תגלחת טומאה כמו נזיר לזמן קצוב:

ובמשנה כאן לא הזכיר לשונות נוספים שיכול לנזור נזירות עולם, אבל הרמב"ם כתב [שם ה"ז], שמואל הרמתי נזיר עולם היה, לפיכך האומר הריני כשמואל הרמתי כבן חנה כבן אלקנה כמי ששסף את אגג בגלגל וכיוצא באלו, הרי זה נזיר עולם ואין אומרים שמא לאיש אחר שמעשיו כאלה נתכוון.

וכבר הבאנו לעיל בענין נזירות שמשון דיש לומר שהכל כלול בפרשת נזירות ושם נזירות אחד הוא, רק נתפרש בהלכה למשה מסיני גדרים שונים בהלכות הנזירות.

ומה שנקט לשון זו מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון, דמשמע דשניהם בני חדא ביקתא ניהו, הוא כי באמת גם נזיר שמשון הוא נזיר עולם כמבואר לעיל, ולכן נקט לשון זו דמה בין, דשניהם נזירי עולם ולכל אחד קולא אחרת, לנזיר שמשון קולא בענין טומאת מת, ולנזיר עולם קולא לענין תגלחת.

נזיר עולם הכביד שערו מיקל בתער ומביא שלש בהמות.

והנה בענין זה דתגלחת נזיר עולם צריך להבין מה גדר תגלחת זו, האם הוא דין שהתחדש בנזיר עולם שמגלח לזמנים קצובים, אבל הרי הוא ככל נזיר שמגלח לסוף נזירותו, ונפקא מינה שצריך כל דיני תגלחת, דוקא בתער, וצריך להביא שלש בהמות ככל נזיר טהור שמגלח, וצריך לשלח שערו תחת הדוד, או שהוא דין מיוחד שיכול להקל את שערו, ולפי זה מה שצריך להביא שלש בהמות אינו שייך לדיני תגלחת, אלא הוי הלכה למשה מסיני, ועוד אפשר שלא יצטרך לשלח תחת

הדוד, שהוא שייך רק לדין תגלחת.

עוד יש להבין כמה הוא שיעור זה של מיקל, דלכאורה אם נאמר שהוא דין מיוחד שיכול להקל, אסור לו לגלח יותר מזה, ואם כן מה השיעור בזה, ולכאורה אי אפשר לצמצם ולא ניתנה תורה למלאכי השרת. וגם אם נאמר דהוא דין תגלחת, צריך להבין האם נאמר כאן דין מיוחד בשיעור תגלחת שלא צריך תגלחת גמורה, או שמיקל לאו דוקא ובאמת מגלח לגמרי, כדין תגלחת, ומה שנקט מיקל הוא רק לענין שיעור הזמן שיש להמתין עד התגלחת, אבל כשמגיע זמן זה מגלח ממש.

והנה תוספות נקטו שאינו מגלח לגמרי, והביאו ראיה מאבשלום, ומובן מדבריהם שנקטו שהוא דין בכובד השערות ולא דין תגלחת, ולכן כתבו שמביא שלש בהמות מהלכה למשה מסיני. אבל הריב"ן כתב ששלש הבהמות שמביא לכל תגלחת הוא כמו שנאמר בענין, משמע שהוא דין תגלחת גמורה, וכן משמע מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות.

ובתוספות רבינו פרץ מצאנו דרך ממוצע, דסבירא ליה באמת דהוא תגלחת מצוה ככל נזיר בסוף נזירותו, אך שבנזיר עולם נאמרה הלכה מיוחדת שתגלחתו היא דרך מיקל את שערו, ולפי דבריו צריך לומר דאף משלח תחת הדוד. ומדברי הרא"ש בדף ה' ע"א שכתב שיש בין תגלחת נזיר עולם לבין בני מלכים [אם נאמר שמגלחים כל שבוע] שהם מגלחים במספרים והוא בתער, מוכח דסבירא ליה דאף דמגלח משום כובד מכל מקום בעי תער.

דף ה' ע"א

הני ארבעים שנה מאי עבידתייהו רבי נהוראי אומר משום רבי יהושע לקץ מ' שנה ששאלו להן מלך.

הריב"ן כתב דבא להסביר טעותו של אבשלום, מדוע דחק את הקץ, אלא שידע שדוד ימלוך ארבעים שנה, וטעה למנות ממתי שבקשו להם מלך. וצריך להבין במה טעה, הלא מאז היתה מלכות שמואל ומלכות שאול, ומהיכתי תיתי לטעות זו.

ויש לומר שלשיטה זו אבשלום ידע שהמלכות הרי היא לשבט יהודה, וזמן מלכות זו מתחילה מזמן שבקשו להם מלך, וכמו שכתוב בספרים שאם היינו זוכים היה שאול משמיד את עמלק ואז היתה מלכות ישראל בשלימותה, והיו שייכים בה גם שאול וגם דוד, אך דוד יהיה העיקרי, וכמו שאמר יהונתן לדוד שדוד ימלוך והוא יהיה לו למשנה, וממילא גם מלכות שאול שייכת למעשה למלכות ישראל שהיא מלכות דוד, וכיון שכך אצה לו הדרך לתפוס את המלוכה קודם שתעבור לבן אחר, ואכמ"ל.

אמנם בשיטה מקובצת כתב בשם הר' עזריאל וז"ל, לקץ ארבעים שנה ששאלו להם מלך, נראה דלכך תולה רבי נהוראי חשבוננו בשאלת מלך וגם אומר שתלה הכתוב הני מ'

שנה דאבשלום בשנה ששאלו להם מלך, משום דאז תחילת מרידתו דאבשלום במלכות דוד אביו כשהלך לחברון כדאיתא פרק שני דתמורה, ולכך תולה תחילת קלקול מרידות אביו למרידת ישראל למלכות אביהם שבשמים ששאלו להם מלך. והם שאלו שלא כהוגן שאמרו שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים ושמואל היה מלך עליהם ושופטם על פי המקום שהיה נביא.

סתם נזירות ל' יום.

וכן להלכה כתב הרמב"ם [הלכות נזירות פרק ג' הלכה א'], סתם נזירות שלשים יום, כיצד, מי שאמר הריני נזיר, אין פחות משלשים יום, ואפילו אמר הריני נזיר נזירות גדולה עד מאד הרבה הרי זה נזיר שלשים יום, שהרי לא פירש זמן. [הלכה ב'] פירש זמן פחות משלשים כגון שאמר הריני נזיר יום אחד או עשרה ימים או עשרים יום הרי זה נזיר שלשים יום שאין נזירות פחותה משלשים יום, ודבר זה הלכה מפני הקבלה.