תלמוד בבלי · אחרונים · קרן אורה · סדר נשים

קרן אורה על נזיר

רבי יצחק מינקובסקי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

קרן אורה על נזיר

רבי יצחק מינקובסקי

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/קרן-אורה-על-נזיר/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק ראשון 6
דף ב. 6
דף ב: 8
דף ג. 9
דף ג: 13
דף ד. 17
דף ד: 23
דף ה. 27
דף ה: 27
דף ו. 29
דף ו: 31
דף ז. 32
דף ז: 34
דף ח. 35
דף ח: 41
פרק שני 47
דף ט. 47
דף ט: 50
דף י. 56
דף י: 58
דף יא. 59
דף יא: 73
דף יב. 75
דף יב: 87
דף יג. 91
דף יג: 100
דף יד. 106
דף יד: 114
דף טו. 118
דף טו: 121
דף טז. 125
פרק שלישי 130
דף טז: 130
דף יז. 137
דף יז: 147
דף יח. 147
דף יח: 152
דף יט. 154
דף יט: 157
דף כ. 162
דף כ: 164
פרק רביעי 164
דף כא. 167
דף כא: 169
דף כב. 176
דף כב: 177
דף כג. 184
דף כג: 189
דף כד. 190
דף כד: 192
דף כה. 193
דף כה: 197
דף כו. 202
דף כו: 206
דף כז. 214
דף כז: 216
דף כח. 217
דף כח: 218
דף כט. 221
דף כט: 226
דף ל. 235
דף ל: 238

פרק חמישי 241
דף לא. 241
דף לא: 242
דף לב. 247
דף לב: 252
דף לג. 255
דף לד. 255
פרק שישי 257
דף לד: 257
דף לה. 258
דף לה: 261
דף לו. 280
דף לו: 287
דף לז. 294
דף לז: 299
דף לח. 316
דף לח: 322
דף לט. 335
דף לט: 336
דף מ. 340
דף מ: 342
דף מא. 346
דף מא: 351
דף מב. 354
דף מב: 365
דף מג. 371
דף מג: 374
דף מד. 378
דף מד: 381
דף מה. 381
דף מה: 386
דף מו. 391
דף מו: 398
דף מז. 399
פרק שביעי 400
דף מז: 402
דף מח. 404
דף מח: 409
דף מט. 411
דף מט: 414
דף נ. 416
דף נ: 420
דף נא. 421
דף נא: 425
דף נב. 428
דף נב: 430
דף נג. 434
דף נג: 436
דף נד. 441
דף נד: 443
דף נה. 449
דף נה: 455
דף נו. 457
דף נו: 458
דף נז. 462
פרק שמיני 462
דף נז: 468
דף נח. 474
דף נח: 475
דף נט. 480
דף נט: 481
דף ס. 482
דף ס: 484
דף סא. 485

פרק תשיעי 486
דף סא: 488
דף סב. 493
דף סב: 497
דף סג. 503
דף סג: 509
דף סד. 510
דף סד: 512
דף סה. 515
דף סה: 516
דף סו. 522

פרק ראשון

דף ב.

תוס' בד"ה נזיר כו' וי"ל דאין ה"נ כו' אבל מהני לישני דמתניתין כו' חייל עליה נזירות כי נמי אין מתכוין כו'. והקשה התוי"ט ז"ל כי אין מתכוין אמאי הוי נזיר כלל הא בעינן פיו ולבו שוין ע"ש. ולכאורה אם יודע כוונת הלשון אלא דבלבו היה שלא לקבל עליו נזירות הוי דברים שבלב ולא הוי דברים והוי נזיר. ועל כרחך לא אמרינן דבעינן פיו ולבו שוים אלא בטעות בדבריו. אלא דאם כן בע' לשון נמי הדין כן אם יודע ומבין הלשון אלא דבלבו אין מתכוין לנזירות שפיר הוי נזיר. אבל כבר כתבתי בזה בריש נדרים (דף ב ע"ב) והבאתי דברי הירושלמי בשמעתין (ה"א) דמשמע התם דאם אינו מתכוין לנזירות אפילו אמר הריני נזיר לא הוי נזיר וכמו מי שקורא בתורה. עיין שם. אבל בתלמודין בקדושין (דף נ ע"א) מוכח דלכל מילי דברים שבלב לא הויין דברים. כדפריך התם מהא דיקריב אותו לרצונו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ומשליחות של מעילה דאמר בלבי היה מן החלון. ועל כרחך לאו משום דלא מהימנינן ליה בדברים שבלבו אלא דאפילו היה בלבו אינו כלום כל שהוא נגד הוצאת שפתיו כי היכי דהתם גבי כסבור הייתי שהיא כהנת ונמצאת שאינה כהנת דהוי קדושין גמורים ואפילו נתקדשה לאחר הוא מותר בה. ואי משום דלא מהימן הא שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא.

ועיין פני יהושע שם שכתב דלא שייך בזה חד"א כיון דאיכא עדים שנתקדשה לו. ולא ידעתי למה ומה אילו אמרו עדים קדשת את פלונית והוא אומר לא קדשתיה ואחר כך נתקדשה לאחר ודאי הוא אסור בה משום חד"א דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים. ואי אפשר לקיים דברי הפני יהושע ז"ל אלא למ"ד דטעמא דחד"א הוא משום דשויא כנדר וזה לא שייך הכא. על כל פנים בלאו הכי מוכח התם דמן הדין דברים שבלב לא הויין דברים והיה אפשר לומר דנדרים ונזירות שאני דבעינן שיקבל בלבו גם כן ואם אין פיו ולבו שוים לאו קבלה היא. אבל בנדרים דף כ"ח (ע"א) איתא להדיא דגם לענין נדרים דברים שבלב אינן דברים. וכל שכן בכה"ג דמחשבתו שבלב סותר דבריו לגמרי. דבשפתיו אמר הריני נזיר ולבבו לא כן ידמה. ופשיטא דהוי דברים שבלב. ועל כרחך צריך לומר דהירושלמי מיירי בדרך שיחה בעלמא וכקורא בתורה. וכבר כתבתי בזה בנדרים ועיין בא"מ מש"כ בזה ועיין בדעת הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות שבועות (ה"ג) ובדברי הראב"ד ז"ל שם גבי תנאי היה בלבי ובש"ע סי' רל"ב בדברי הרמ"א ז"ל שם ובדברי הגר"א ז"ל. אבל בטעות שנתכוין לזה והוציא מפיו דבר אחר כתבתי בזה בנדרים דשניהן לא חלין לא מה שהוציא בשפתיו ולא מה שהיה בלבו. ואפילו בקדשים

דסגי בהו בגמר בלבו לחוד אפילו לא הוציא בשפתיו. מכל מקום היכא דנתכוין להוציא בשפתיו לומר שלמים וטעה ואמר עולה. גם שלמים לא הוי. כיון דלא נתכוין שיהיה קדוש במחשבת לבו אלא בדבורו ועיין מה שכתבתי שם על דברי הש"ך ז"ל וכן צ"ע לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות שבועות שכתב שם הלכה י"א וכן אם נתכוין לישבע שלא יאכל אצל ראובן והוציא מפיו שמעון מותר בראובן גם כן שלא הוציא בשפתיו. משמע דמשום הכי מותר בראובן משום דבעינן דוקא שיוציא בשפתיו וכמו שכתב שם לעיל הל' י'. והרי אפילו בקדשים דחלה קדושה אפילו בגמר בלבו מכל מקום אם נתכוין להוציא בשפתיו וטעה. גם מחשבת לבו לא חל. ודו"ק.

בא"ד והר"ר יחיאל כו'. גם בזה כבר הארכתי בנדרים ברישׁ מכילתין (דף ב) עיין שם מה שכתבתי בדברי הירושלמי (ה"א) שהוכיחו מזה לחלק בין מלקות לקרבן. גם לא ידענא היכן מצינו נזירות לחצאין דלוקה ולא מייתי קרבן. תדע דאי מצינו נזירות לחצאין כה"ג אם כן מאי פריך הש"ס לקמן גבי מדיר את בנו בנזיר לר"ל דאמר כדי לחנכו במצות היכי אכיל כהן מליקה. ולפי זה מנלן דמייתי קרבן כלל דלמא לא תקינו אלא למצוה בעלמא ולא לקרבן כמו בכינויים. (ואפשר לתרץ קצת דהא בלאו הכי מצינו לקמן נזירות שמשון דלוקה על יין ותגלחת ולא מייתי קרבן ואם כן אכתי תקשי מה פריך הש"ס דאמר לחנכו היכי מייתי קרבן ומנ"ל דמייתי קרבן דלמא באמת לא מייתי וכדאשכחן בנזירות שמשון. וההכרח לומר דסברת הגמרא כך היא דאם נימא דאין אב מדיר בנו בנזירות גמורה לא שייך סברת חינוך כלל כיון דסוף סוף לא יהיה נזיר גמור אם כן גם דברי ר' יחיאל אתי שפיר) וכבר כתבתי שם דהעיקר כדעת הר"ן ז"ל שם. ודברי הירושלמי ברישׁ מכילתין (ה"א) דאמרינן התם אף על גב דאמר ר' שמעון אינו מביא קרבן מודה הוא הכא שהוא לוקה. ואף על גב דר' יהודה אמר ספק נזירות מותר מודה הכא שהוא לוקה. נעלם ממני כוונתו דמה שפירש הפני משה דקאי אדברי ר"ש דאמר גבי יודע אני שיש נזיר אבל איני יודע אם הנזיר אסור דלא הוי נזיר היינו לענין קרבן אבל לוקה על זה. וכן בהא דאמר ר"י ספק נזירות מותר היינו לענין קרבן אבל מלקי לקי. הוא פי' תמוה כיון דלר"ש לא הוי נזיר כלל אמאי לוקה. וכן לר"י דאמר ספק נזירות להקל גם כן לא הוי נזיר ולמה ילקה. והיה נראה דאמתני' קאי אף על גב דסבירא ליה לר"ש צריך לפרש נזירותו וכן ר"י דאמר ספק נזירות להקל היינו משום דצריך שיפרש מודים הכא בכינויים אף על גב דלא פירש דבריו דלוקה. וגם זה דוחק הוא. ואולי סבירא ליה להירושלמי דאע"ג דלא הוי נזיר מכל מקום לוקה משום לא יחל דברו כשאר נדרים. וצריך עיון.

בד"ה האומר הריני כזה כו' אלא לדיוקא איצטריך כו'. הא האומר הריני אפילו נזיר עובר לפניו לא מהני דטפי משמע אהא כזה מן הריני כו'. אבל בשיטה מקובצת כתב דהריני לחוד גם כן הוי נזיר כי נזיר עובר לפניו. וכן איתא בירושלמי (ה"ב) הריני יד לנזירות אלא דבירושלמי מוקי לה להריני כזה בתפוס בשערו ואם כן י"ל שפיר דהריני לחוד גם כן מהני היכא דנזיר עובר לפניו. אבל למאי דמוקמינן בתלמודין בנזיר עובר לפניו ודאי משמע דהריני לחוד לא מהני אפילו בנזיר עובר לפניו. ועי' נדרים דף ט'. ובר"ן ז"ל שם.
בד"ה הריני מסלסל כו' הני לאו ידות נזירות דאם כן ליתנינהו לעיל כו'. וצ"ע דהריני כזה גם כן לאו יד הוא וכן כתב בשיטה מקובצת. אלא דהריני כזה לכאורה מלתא דפשיטא הוא והתפסה גמורה היא ומאי קמ"ל והרמב"ם ז"ל כתב להך דהריני כזה בפ"ב (ה"ד מהלכות נזירות) בדין התפסה ובירושלמי משמע דכולהו משום כינויים הם. והרי עלי צפרים מפרש משום כינויי כינויים. ויתבאר בזה לקמן בגמרא בס"ד. ועיין ש"מ שכתב דאומר הריני כזה ביופי.
גמרא אלא תני הכי ותני הכי התם דאיסורא דנפשיה כו'. משמע דאיכא טעמא למאי דשני התנא בהני דוכתי ומשום הכי פריך הכא ליתני כינויין ברישא. ועי' ר"ן ז"ל בריש נדרים מה שכתב על הא דקאמר הש"ס ואי בעית אימא ידות דאתיין מדרשא כו' ומה שכתבתי שם.

דף ב:
ודלמא אהא בתענית קאמר. עיין בשיטה מקובצת מה שפירש בשם הרא"ש ז"ל דפריך היכי משוי ליה נזיר ודאי הא איכא לספוקי דאהא בתענית קאמר ועוד דהא קיי"ל דספק נזירות להקל ולפי זה הקשה עוד נשייליה מה היה בלבו ותירץ דאמר שנתכוין למשמעות לשונו. ושיטה זו אינה מובן דאם כן כי מוקי לה הש"ס למסקנא דאמר שהיה בלבו לנזירות למה ליה נזיר עובר לפניו אפילו כי אין נזיר עובר לפניו ליהוי נזיר כיון דבכלל ספק נזירות הוא והולכין אחר פירושו. אלא הדבר ברור כמו שפירש שם בשם הר"ר עזריאל וכן פירש"י ותוספות ז"ל דהכא לאו נזיר הוא כלל כיון דאין במשמעות לשונו ענין נזירות. ואפילו אם אמר דהיה בלבו לשם נזירות לא מהני. ואין לזה שייכות עם שאר ספק נזירות דלאו כלום קאמר כיון דסבירא ליה ידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים. או למסקנא לפירש"י ז"ל דלא הוי יד כלל. ומשני דאירי בנזיר עובר לפניו דהוי יד מוכיח ותו לא בעינן שיפרש מחשבות לבו. דהלשון עצמו משמע נזירות. אלא דלפי זה קשה כי פריך הש"ס ודילמא לפוטרו מקרבנותיו קאמר על כרחך אפילו בנזיר עובר לפניו פריך דאכתי יד שאין מוכיח הוי או דלא הוי יד כלל לפי פירש"י דלמסקנא שמואל סבירא ליה

דידים שאינן מוכיחות הויין ידים ודילמא לפוטרו מקרבנותיו קאמר ולא הוי יד כלל. מאי משני דקאמר בלבו מאי מהני בזה מחשבות לבו וצריך לומר דלהוציא מלפוטרו מקרבנותיו מהני מחשבת לבו. כיון דשני הפירושים הכל מענין נזירות הוא מהני בזה כוונתו דלנזירות גמורה נתכוין אבל אי אין נזיר עובר לפניו דאיכא למימר דלאו לנזירות איכוין כלל אלא אהא בתענית קאמר לא מהני כוונתו בלב.

ומכל מקום פרכת הש"ס מאי למימרא צ"ע דמהיכי פשיטא ליה להש"ס כל כך דמהני בזה דברים שבלב דלמא לא מהני כי היכי דלא מהני באין נזיר עובר לפניו לאפוקי ממחשבת אהא בתענית דהא תרוייהו שקולים הן או דהוו יד שאין מוכיח או דלא הוי יד כלל. על כל פנים זה נראה ברור דהא דאיצטריך שיאמר בלבו היינו דלא נימא דלפוטרו מקרבנותיו איכוין. אבל לתענית אפילו לא היה בלבו אלא למשמעות לשונו גם כן אמרינן דלנזירות איכוין דידים מוכיחות הוא. ובש"מ כתב בשם הרא"ש ז"ל דבנזיר עובר לפניו גם כן הוי ידים שאינן מוכיחות. ואין זה מובן דאם כן תקשי ממתניתין למ"ד ידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים. ועי' תוס' קדושין דף ו' (ע"א ד"ה הכא) שהביאו גם כן אית דגרסי דבנזיר עובר לפניו הוי ידים שאינן מוכיחות. ולא אדע הכרח לזה. אבל הרמב"ם ז"ל כתב דבכל הני דמתניתין הריני מסלסל הריני מכלכל הרי עלי לשלח פרע בכולן בעינן שיכוין בלבו לנזירות וגם יהיה תפוס בשערו. וכמו שכתב בפ"א מהלכות נזירות הלכה ה' אין אומרים בנזירות עד שיוציא בשפתיו דבר שמשמעו אצל כל העם כענין שבלבו אלא כיון שגמר בלבו והוציא בשפתיו דבר שענינו שיהיה נזיר אף על פי שענין רחוק הוא ואין במשמעו לשון נזירות וחשיב כל הני דמתניתין. ומבואר מדבריו דבכולן בעינן שיגמר בלבו וגם כל הני דמתניתין בכלל ידות הם. ודלא כמו שכתבו התוס' ז"ל דהריני מסלסל לאו ידות הוא. ומכל מקום דבריו ז"ל צ"ע מה שכתב אין אומרים בנזירות עד שיוציא בשפתיו כו' דמשמע דנזירות לחוד יצא בזה מכלל שאר נדרים. וזה אינו דהא בכל נדרים איתרבו ידות נדרים כנדרים. ועיין מה שכתבתי בזה בנדרים (דף ו) בשמעתא דידים שאינן מוכיחות בפלוגתא דאביי ורבא.

אמר שמואל בתפוס בשערו. וכתבו התוס' ז"ל דנזיר עובר לפניו לא מהני בזה וכן באהא לא מהני תפוס בשערו וכדמשמע משמעתין. אבל בירושלמי (ה"א) משמע דבאהא נאה גם כן מהני נזיר עובר לפניו. ואהא נאה כמותו קאמר עיין שם.

דף ג.

הריני כזה לא אמר. עיין מה שכתבו התוספות ז"ל בזה וכן בשיטה מקובצת. ולא הביאו הנוסחא אחרינא הריני בזה לא אמר. ועיין משנה למלך ז"ל שתפס לגרסא זו עיקר

ובפשיטות לדינא דאם אמר הריני בזה ותפס בשערו הוי נזיר ואין הדבר פשוט כל כך כיון דלא הובא גירסא זו בדברי הראשונים ז"ל.

הרי עלי לשלח פרע ממאי דהדין שילוח לישנא דרבויי הוא. משמע דמפרש לשלח פרע היינו לגדל פרע. אבל בירושלמי (ה"א) נראה דמפרש לשלח פרע היינו להעביר פרע וכוונתו להעביר אחר שלשים יום אבל לא קודם שלשים. ויליף מינה דאם אמר הריני שלא אסלסל ושלא אכלכל דגם כן הוי נזיר ושלא אכלכל יותר משלשים יום קאמר. וזה שאמר התם הריני שלא אסלסל ושלא אכלכל מהריני לשלח פרע. דמינה ילפינן כי היכי דהרי עלי לשלח פרע הוי נזיר הכי נמי שלא אסלסל. אבל מה שפירש הפני משה דבירושלמי מפרש דתרתי קאמר הרי עלי לשלח פרע והריני מכלכל אין נראה דתרתי למה לי. והיה נראה דגרסינן התם הרי עלי שלא לשלח פרע מהריני מכלכל. עיין שם והבן. ונראה דבהרי עלי לשלח פרע לא בעינן דתפוס בשערו דהא לשער קאמר בהדיא. דפרע היינו שער. אבל מלשון הרמב"ם ז"ל (פ"א מהלכות נזירות ה"ו) נראה דהכי נמי בעינן שיאחז בשערו. ועיין לחם משנה ז"ל ולא כן הוא משמעות הש"ס. ובפירוש המשנה לא הזכיר כלל הא דלשלח פרע עיין שם.

מאי טעמא דר"מ אמר ר"ל צפרים הסמוכים לשער קיבל עליו כו' וסבירא ליה לר"מ דמתפיס אינש במידי דסמיך ליה כו'. ופירש המפרש דהוי כמו שקבל עליו לגדל שער וכגון שהיה נזיר עובר לפניו או שתפוס בשערו עכ"ל. ולפי פירושו דבעי לקבולי עליה גידול שערו הוי מוכיח יותר אי תפוס בשערו ולא נזיר עובר לפניו כמו בהריני מכלכל והריני מסלסל דבעינן דוקא תפוס בשערו ולא מהני נזיר עובר לפניו. ולקמן בגמרא (ע"ב) אמרינן דלר"ל נמי בעינן נזיר עובר לפניו היכא דאמר ציפרים סתמא. אבל התוס' ז"ל (ד"ה מאי ביניהו) פירשו דציפרים הסמוכים לשער היינו מצוה דשייכא ביה ציפרים התלויים במצות שער דהיינו נזיר. ולפי זה אתי שפיר דשייכא בזה דוקא נזיר עובר לפניו אבל לא תפיסה בשערו. ורבנן סברי לא מתפיס אינש במידי דסמיך ליה ואפילו נתכוין לנזירות לא מהני לרבנן כיון דלא מתפיס במידי דסמיך ליה אין זה לשון נזירות כלל. ואפילו אמר בפירוש ציפרים הסמוכים לשער עלי לאו כלום היא לרבנן. ולפי זה לרבנן פטור מכלום. דמודים דלנזירות איכוין. אבל אין זה לשון נזירות. ורבי יוחנן אמר דלכ"ע לא מתפיס במידי דסמיך ליה ולר"מ נמי לאו מטעמא דסמוך לשער הוא דהוי נזיר אלא מטעם דאמרינן שקבל עליו צפורי נזיר טמא וזה חשיב קבלת נזירות. ופריך דלמא צפורי נדבה קאמר ומשני אם כן הרי עלי קן מיבעי ליה. ודלמא צפורי מצורע קאמר כגון שהיה נזיר עובר לפניו ונזיר טהור דוקא.

ומאי דקאמר ר"י לר' מאיר חיישינן שמא צפורי נזיר טמא קבל עליו. צ"ע דהא לר' מאיר לאו ספק נזיר הוא אלא ודאי נזיר אם כן הא ודאי צפורי נזיר טמא קאמר. וצריך לומר דר"י דקאמר חיישינן שמא כו' לאו מספק הוא אלא ודאי הכי הוא. והמקשה הוא דסבירא ליה דחיישינן מספק. ומשום הכי פריך ודלמא צפורי נדבה קאמר. וכן כתב בשיטה מקובצת. אבל מה שפירש שם דמספק קאמר ולחייב זה וזה. הוא תמוה וכמו שהקשה הוא ז"ל. וטעמייהו דרבנן אליבא דר"י לא אתפרש אי משום דסבירא ליה דמשמעות לשונו לצפורי נדבה ואם כן חייב להביא צפורי נדבה. ועוד דאם אמר בפירוש הרי עלי צפורי נזיר טמא גם רבנן מודו דהוי קבלת נזירות. או דלמא אפילו אמר הכי בפירוש לרבנן לאו לשון נזירות הוא ופטור מכלום. דלנדבה לא נתכוין. ולפטור נזיר טמא בציפרים גם כן אינו מחויב דהא כוונתו היה לקבל עליו נזירות. והרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה כתב דלרבנן צריך להביא ציפורי נדבה. הרי דמפרש דר"מ ורבנן פליגי בכוונתו. דר"מ סבירא ליה דלנזירות איכוין כיון דנזיר עובר לפניו. ורבנן סבירא להו דלציפורי נדבה איכוין. ואם כן היכא דאמר בפירוש הרי עלי ציפורי נזיר טמא ונזיר טהור עובר לפניו אפשר דלרבנן נמי הוי נזיר. אבל בחבורו חזר בו וכתב דאפילו היה בלבו להזיר לאו כלום הוא והרי זה כמי שלא הוציא בשפתיו כלום.

ובירושלמי (ה"א) מייתי נמי לפלוגתא דר"י ור"ל בטעמא דר"מ. ואיפכא איתא התם. ר' יוחנן אמר משום כינויי כינויים היינו משום דסמוכים לשער. ור"ל אמר משום נזיר טמא מביא עוף. ותורים ובני יונה נמי נקראים צפור. ואיכא מאן דאמר דכל הטהורים קרוין צפור כמו שנאמר כל צפור טהורה גו' ואיכא מאן דאמר דטמא נמי קרוי צפור כמו שנאמר אמור לצפור כל כנף. מאי טעמא דרבנן נעשה כמתנדב ציפרים לבדק הבית. מאי טעמא דרבי מאיר נעשה כמתנדב אשם לבדק הבית. משמע מזה דלרבנן צריך להביא ציפרים נדבה. ועל פי זה כתב הרמב"ם ז"ל דבריו בפירוש המשנה. אבל מסוגיא דשמעתין לא משמע הכי דאם כן הוי מצי למימר דהא איכא בין ר"י לר"ל דלר"ל לרבנן פטור מכלום כיון דלא מתפיס אינש במידי דסמיך ליה ואפילו נתכוין לנזירות לאו כלום הוא ולר' יוחנן לרבנן צריך להביא נדבה אלא שמע מינה דרבנן נמי מודו דלציפורי נזיר טמא איכוין אבל אין זה לשון קבלה בנזירות. אבל מה שאמר שם בירושלמי מאי טעמא דר"מ נעשה כמתנדב אשם לבדק הבית על כרחך צריך לפרש דסבירא ליה לר"מ כי היכי דבהרי עלי אשם לא אמרינן דנתכוין לנדבה משום דאין אשם בא נדבה הכי נמי בצפורים לא אמרינן דנתכוין לנדבה. ולפי זה בהרי עלי אשם רבנן נמי מודו דלאשם נזיר טמא איכוין כיון דאי אפשר למיתלי בנדבה. על כרחך לנזירות נתכוין. ואם כן מאי קאמר תו

התם מה נפיק מביניהון הרי עלי אשם. ע"ד דר"מ כיון שאין מתנדבים אשם לבדק הבית הוי נזיר. ע"ד דרבנן מאחר דנזיר טמא מביא אשם אינו נזיר. משמע דפליגי רבנן גם כן בהרי עלי אשם מאי טעמא בזה כיון דליכא למימר דלנדבה נתכוין.

ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר דצריך לומר בירושלמי שם במקום ע"ד דר"מ צ"ל ע"ד דר"ל ובמקום ע"ד דרבנן צריך לומר ע"ד דר' יוחנן. והכי פירושא מה נפיק מביניהון בין ר"י לר"ל וקאמר דהרי עלי אשם איכא בינייהו. ע"ד דר"ל מאחר שאין מתנדבים אשם לבדק הבית לרבנן נמי הוי נזיר.

וע"ד דר"י דאמר משום כינויי כינויים דוקא. אבל מאחר שנזיר טמא מביא אשם מטעם זה לא הוי נזיר. ויותר נראה לקיים נוסחא הכתובה רק להיפך ובמקום ע"ד דר"מ צריך לומר ע"ד דרבנן והכי קאמר דאיכא בינייהו הרי עלי אשם. ע"ד דרבנן מאחר שאין מתנדבים כו' הוי נזיר והיינו דאיכא בינייהו אליבא דרבנן דלר"ל רבנן מודו בהרי עלי אשם. וע"ד דר"מ גם כן איכא בינייהו דלר"י דאמר בהרי עלי צפרים טעמא דר"מ הוא משום כינויי כינויים אבל באשם לר"מ נמי לא הוי נזיר דמאחר שנזיר טמא מביא אשם מטעם זה לא הוי נזיר. ואתי שפיר לפי זה דלא פליגי ר"מ ורבנן אלא בהרי עלי צפרים דלר"י דאמר משום כינויי כינויים דוקא בהא הוא דקאמר ר"מ דהוי נזיר אבל בהרי עלי אשם מודה דלא הוי נזיר ולר"ל דוקא בהרי עלי צפרים הוא דאמרי רבנן דלא הוי נזיר ונעשה כמתנדב צפרים. אבל באשם דליכא למימר נעשה כמתנדב לרבנן נמי הוי נזיר. אבל לשיטת תלמודין דלר"י נמי לרבנן לא הוי נזיר לאו משום טעמא דנעשה כמתנדב לבדק הבית אלא משום דלא הוי קבלה אפילו נתכוין לנזירות וכמו שכתבתי לעיל. אם כן קשה לר' יוחנן מאי אריא דפליגי בצפורים ליפלגו בהרי עלי אשם. ובהא דאמרינן בירושלמי נעשה כמתנדב צפורים לבדק הבית נראה דדוקא קאמר לבדק הבית דבנדבה ליכא לספוקי כיון דאמר בלשון צפרים וכדאמרינן בגמרא וצפורי מצורע גם כן נראה דלשיטת הירושלמי לא מספקא בזה משום דמסתבר יותר דנתכוין לנזירות דהוא עצמו מחויב בדבר מלומר דנתכוין לפטור מצורע אחר. ומשום הכי ליכא לספוקי אלא לבדק הבית. אב לסוגיא דשמעתין דמספקינן נמי דלמא הרי עלי צפורי מצורע קאמר ומשני כשנזיר עובר לפניו משמע דאם אין נזיר עובר לפניו חיישינן שמא צפורי מצורע קאמר אם כן היכא דאין נזיר עובר לפניו חמיר מנזיר עובר לפניו דבנזיר עובר לפניו פטור מכלום לרבנן והיכא דאין נזיר עובר לפניו צריך להביא צפורי מצורע. ולמה לא באר הרמב"ם ז"ל את כל זאת. על כן נראה דהא דאמרינן ודלמא צפורי מצורע קאמר לאו לענין דינא קאמר דליחוש להכי אלא עיקר הפרכא אמאי הוי נזיר הא הלשון אינו מוכיח

כלל. דאיכא למימר דציפורי מצורע קאמר. ומשני כשנזיר עובר לפניו דמוכיח דלנזירות קאמר. אבל היכא דאין נזיר עובר לפניו לכ"ע פטור מכלום. כיון דאין הלשון מוכיח לא לזה ולא לזה. וכן הדין באומר אהא אם אין נזיר עובר לפניו דאין בדבריו כלום ולא הוי נזיר וגם אין צריך לישב בתענית. ודו"ק.

דף ג:

תוס' בד"ה מכדי חיישינן קאמר ולא ודאי קאמר אלא חששא ודלמא צפורי נדבה קאמר דכל כמה דאיכא לפרושי כו' שפיר טפי עכ"ל. הוצרכו לזה לפי משמעות המקשן דר"י חיישינן דקאמר היינו חששא בעלמא אם כן מאי פריך ודלמא צפורי נדבה אמאי לא חיישינן נמי איפכא. אלא על כרחך סבירא ליה להמקשן דהכי שפיר טפי וכן פירשו על זה הדרך כל הני קושיות ולזה כתבו בד"ה כגון דמשום הכי לא מהני אמירת לבו כיון דהני מסתברי טפי במשמעות לשונו. אבל היכא דהדבר שקול מהני מחשבת הלב. וזה לא אתיא שפיר לפי גרסתם לעיל דאהא לחוד הוי ידים שאין מוכיחות. ועל כרחך משום דמסתבר טפי לנזירות מלתענית. ואפילו הכי לא מהני מחשבת לבו אם לא כשנזיר עובר לפניו. וי"ל דדוקא התם דהוי לשון קצר לגמרי הוא דלא מהני מחשבת הלב. אבל הכא דלשונו מבואר אלא דכוונתו אינה מבוארת הולכין בזה אחר מחשבת הלב כל ששניהם שקולים. ולדבריהם ז"ל היכא דאין נזיר עובר לפניו צריך להביא צפורי מצורע. וכבר כתבתי דמדברי הרמב"ם ז"ל לא משמע כן.

בד"ה כגון שהיה נזיר עובר לפניו. עיין שם שהקשו אפילו כי נזיר טהור עובר לפניו למה לא נימא דנתכוין לפוטרו מצפורי נזיר טמא משיטמא זה. ועיין בירושלמי בפ"ב הלכה ה' דאיתא התם היכא דאמר הרי עלי קרבן נזירות לאחר שיזיר דלא חל דהוי כמתנה על דבר שלא בא לעולם. ואם כן הכא נמי היכא דנזיר טהור עובר לפניו והוא נודר בקרבנות טומאה לאחר שיטמא הוי נמי דבר שלא בא לעולם. ולא הוי נדר כלל. אבל דין זה צ"ע ויתבאר לקמן במכילתין בס"ד. ומכאן סיוע קצת לדברי הרמב"ם ז"ל (פ"א מה' נזירות ה"ו) דבכל הני נדרים דמתניתין בעינן שיאמר בלבו שנתכוין לשם נזירות ואתי שפיר נמי הכא דעל כרחך בלאו הכי אפילו שנזיר עובר לפניו בעינן שיהא בלבו לנזירות.

בא"ד לכן נראה למהר"ף דאהיה תחתיו אין סברא כו'. לשון אהיה תחתיו אינו מדוקדק ומיותר הוא. וק"ל.

גמרא לר"י אף על גב דאמר הכי אי נזיר עובר לפניו כו'. היינו לר"מ דוקא. אבל לרבנן אפילו בצפורים הסמוכים שער לא הוי נזיר. והדבר פשוט. ועיין בקרבן עדה ואין דברים מובנים.

ימין זו שבועה. וקס"ד משום דמתפיס במאי דסמיך ליה. ולפי זה אפילו נתכוין לימינו הוי שבועה וכמו שאמר שבועה דמי ואם כן למאי דמסיק נמי דימין גופא שבועה הכי נמי אפילו ימינו שבועה היא. אבל הטור בשם הראב"ד ז"ל בסימן רל"ז כתב דדוקא אם נתכוין לימינו של הקדוש ברוך הוא ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות שבועות (הלכה ו') שכתב בלאו ובמבטא שיזכיר שם או כינוי ובימין לא כתב שיזכיר השם ועיין בש"ך שם סי' רל"ז מה שכתב בשם הב"ח ובמש"כ עליו. ואם כן נפקא מינה גם כן בזה למאי דסלקא דעתך משום דמתפיס במידי דסמיך ליה לא עדיף משבועה עצמה דצריך הזכרת השם. ולמסקנא ימין חמיר משבועה. ואפילו בלא הזכרת השם הוי שבועה. ועיין בזה בדברי הגר"א ז"ל שם בסימן הנ"ל.

מתני' הריני נזיר מן הרחצנים ומן הזגין כו'. ומוכח בגמ' דאו או קתני ויש להסתפק היכא דאמר לכולהו הריני נזיר מן החרצנים או מן הזגין אי לא הוי אלא נזיר אחת או הוי נזיר לכל חד. כיון דבכל חד לחודיה הוי נזיר כי קאמר לתרווייהו מן החרצנים או מן הזגין הוי נזיר שתים. ועיין בירושלמי אמתניתין (ה"א) דאוקמא להא בפלוגתא דר"י ור"מ אי בעינן ווי"ן ופירש הפני משה אינו נראה דחד נזירות ודאי חייב בכל גוונא. ואפילו לא נתכוין אלא לחרצן לחוד דגזירת הכתוב הוא בשנזר מחד מין הוי נזיר לכל דקדוקי נזירות וכדילפינן בגמרא מקרא דמיין ושכר יזיר. ויותר נראה דעת הקרבן העדה בזה. וקצת יש לדקדק מנ"ל מקרא דמיין ושכר למילף דהוי נזיר גם לטומאה כיון דאשכחן נזירות בלא איסור טומאה כמו נזירות שמשון אם כן מנ"ל דקבלת יין הוי קבלה גם לטומאה. ועיין במה שכתבתי בנדרים פרק בתרא בשמעתא דמיפר למתענה כו'.

שם גמ' מאי טעמא דר"ש אמר קרא מכל אשר יעשה כו'. יש לדקדק אמאי לא אמרינן דפליגי בסברא כי היכי דפליגי בעלמא דלרבנן כיון דאמר הריני נזיר הוי ליה נזיר וכי אמר בתר הכי מן החרצן לאו כלום קאמר כיון דליתא נזירות לחצאין. ור"ש סבירא ליה דלא הוי נזיר משום דלא התנדב כדרך המתנדבים. וי"ל דלא שייך הכא סברא זו דלא התנדב כדרך המתנדבים כיון דקבל עליו קצת דיני נזיר ומן הדין היה חייב בכולהו כמו בהריני נזיר שעה א'. דהוי נזיר למ"ד יום לכ"ע ומה לי אם קבל מקצת זמן או מקצת איסור בתרווייהו אין נזירות לחצאין. אלא דהכא לר"ש גלי קרא דמכל אשר יעשה כו' דבעינן שיזיר מכולן. ורבנן דאצרכו לקרא דמיין ושכר יזיר היינו לאפוקי מקרא דמכל אשר יעשה דמשמע דבעינן שיזיר מכולן דוקא אלא דבריש נדרים אמרינן דזה חידוש הוא הא דהוי נזיר. אפילו כי לא אמר אלא הריני נזיר מחרצן משמע דמסברא הוה אמינא דלא הוי נזיר. ולרבנן איצטריך קרא דליהוי נזיר. ועל כרחך צריך לחלק בין היכא דאמר

הריני נזיר שעה אחת דהוי מקצת זמן דאפילו ר"ש מודה דהוי נזיר למ"ד יום משום דכיון דחל על מקצת זמן ממילא הוי נזיר כל למ"ד. אבל בהריני נזיר מחרצן מסברא הוה אמינא דלא הוי נזיר כלל כיון דלא קבל עליו אלא חרצן לחוד. להכי ילפינן לה מקרא דהוי נזיר. ולר"ש איצטריך מכל אשר יעשה לאפוקי מקרא דמיין ושכר כו'.

ובילקוט פ' נשא הביא בשם הספרי כי יפליא למה נאמרה פרשה זו לפי שהוא אומר כי ידור נדר כו' שאם נדר יום אחד אסור יום אחד ממין אחד אסור באותו המין שומע אני אף בנזירות כן תלמוד לומר כי יפליא. שאם נזר יום אחד אסור למ"ד יום. נזר מלשתות יין אסור גם להימטא למתים משמע דתרווייהו חד מלתא הוא מקצת זמן ומקצת איסור. ועיין שיטה מקובצת שכתב דר"ש יליף מקרא דמחרצנים ועד זג דמיותר הוא ואתי למילף דאם בא להזכיר צריך להזכיר את כולן. ולא ידעתי מי הכריחו לזה ולמה לא נפרש כפשטיה דמכל אשר יעשה מגפן היין יליף דבעינן שיזיר מכל המינים וכדמשמע בגמרא. ועוד דהא מחרצנים ועד זג איצטריך לכלל ופרט כדאיתא לקמן בפ' ג' מינים עיין שם.

ור"ש ההוא מיבעי ליה לאסור יין מצוה כיין הרשות מאי היא קידושא ואבדלתא הרי הוא מושבע ועומד עליו מהר סיני. ופירש המפרש דקיי"ל נשבע לבטל את המצוה פטור. וחילק בין נזירות לנדר. וכבר הקשו עליו התוס' ז"ל דהא יין קידוש לאו דאורייתא. וכל שכן הבדלה. ובשיטה מקובצת הקשו עוד דהא בקידוש והבדלה סגי במלא לוגמיו. ונזיר אינו אסור אלא ברביעית. ולר' יוחנן דאמר חצי שיעור אסור מהתורה ועוד דלר"ש קיימינן וכל שכן למכות לא קשיא הא דאכתי מושבע ועומד הוא (נהי דלחול על איסור כתבו התוס' בשבועות דשבועה חלה על חצי שיעור אפילו לר"י אבל לבטל את המצוה לא חיילא שבועה אפילו אפחות מכשיעור). אבל עוד הקשה שם דהא יכול אחר לטעום. גם מה שפירשו בד"ה אלא כי הא דא' רבא שבועה שאשתה דבהא שפיר חייל מהא דתנן דחייב על השניה משום שוא. הוא פלא דאדרבה מהתם מוכח דלא חייל ומשום שבועת שוא הוא דלוקה ועיין בא"מ. והעיקר כמו שפירשו התוס' ז"ל דבלשון בתמיה פריך וכי מושבע ועומד הוא דאיצטריך קרא ומסיק דיין מצוה היינו שנשבע שבועה שאשתה ומשמע משמעתין דלא אשכחן יין מצוה אלא בכה"ג.

ובילקוט הביא בשם הספרי ריה"ג אומר מיין ושכר יזיר למה נאמר לפי שנאמר ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך אף נזיר במשמע ומה אני מקיים מיין ושכר יזיר בשאר יינות חוץ מיין מצוה או אינו אלא אפילו יין מצוה ומה אני מקיים ואכלת כו' חוץ מנזיר תלמוד לומר מיין ושכר יזיר לעשות יין מצוה כיין הרשות. משמע דיין של מעשר

שני קרי יין מצוה דמצות עשה לאכלו ולשתותו בירושלים. אבל תלמודא משמע דסבירא ליה דאין זה יין של מצוה ולא מצינו יין של מצוה כ"א בשבועה שאשתה. ובירושלמי לקמן פרק ג' מינים (פ"ו ה"ב) איתא אמתניתין דיין לא הותר מכללו אצל מצוה. הוין בעי מימר בד' כוסות של פסח אבל שבועה שאשתה ונזר ישתה. אתא מימר לא ישתה היינו דמסיק דלא ישתה וכרבא. ודלא כפירוש הפני משה שם. על כל פנים מדברי הספרי והירושלמי נראה דלא הותר שום יין של מצוה ואפילו מצוה של תורה ודלא כשיטת המפרש ז"ל.

ודרך אגב אכתוב לשון הספרי שם מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות שהיה בדין הואיל ואונן אסור ביין ונזיר אסור ביין אם למדת לאונן שלא עשה בו יין מצוה כיין הרשות אף נזיר לא עשה בו יין מצוה כיין הרשות. וקל וחומר ומה אונן שעשה בו אכילת מצוה כיין מצוה לא עשה בו יין מצוה כיין הרשות נזיר שלא עשה בו אכילת מצוה כיין מצוה אינו דין שלא יעשה בו יין מצוה כיין הרשות. עובד יוכיח שלא עשה בו אכילת מצוה כיין מצוה ועשה בו יין מצוה כיין הרשות. לא אם אמרת בעובד שכן חייב בו מיתה תאמר בנזיר שאין בו מיתה לא עשה בו יין מצוה כיין הרשות תלמוד לומר מיין ושכר יזיר לעשות יין מצוה כיין הרשות עכ"ל הספרי. הובא בילקוט שם והוא צריך ביאור היכן מצינו באונן שלא עשה בו יין מצוה כיין הרשות. אי יין של מעשר שני דקרי לה יין של מצוה הא אונן אסור במעשר. וצריך לומר דאקידוש והבדלה וד' כוסות קאמר דמותרים לאונן כי הא דתניא דבשבת וי"ט מותר לאכול בשר ולשתות יין. וק"ו מה אונן שעשה בו אכילת מצוה כיין מצוה היינו דאסור באכילת קדשים אף על פי שהוא מצוה מכל מקום מותר הוא ביין מצוה. נזיר שלא עשה בו אכילת מצוה כו' דלא מצינו בנזיר שנאסר באכילת מצוה כל שכן שלא נעשה בו יין מצוה כיין הרשות וקאמר עובד יוכיח דלא עשה בו אכילת מצוה דבכהן העובד גם כן לא נאסר שום אכילת מצוה ואפילו הכי עשה בו יין מצוה כיין הרשות דכל יין אסרה תורה לבוא אל המקדש ופריך מה לעובד שכן חייב מיתה להכי איצטריך מיין ושכר יזיר. כן נראה לכאורה ביאור דברי הספרי (ועיין בספר זית רענן). ואם כן משמע דאיצטריך קרא לאסור קידוש והבדלה. ותיקשי וכי מושבע מהר סיני הוא. וכפירוש התוס' ז"ל הא אין בה מצוה אלא מדרבנן ומה שהותר לאונן הוא משום דליכא אנינות בשבת וי"ט.

והיה נראה לדברי הספרי ז"ל דהא דהוה אמינא דנזיר מותר ביין מצוה לא משום דאין הנזירות חלה לבטל המצוה אלא משום דמצות נזיר הוא משום פרישות והוה אמינא דלא נאסר אלא ביין הרשות אבל כל שיש בו קצת מצוה לא אסרה תורה דלא יצא בזה מגדר

הפרישות. ומשום הכי מותר אפילו ביין קידוש והבדלה כיון שיש בהן קצת מצוה. וכן ביין של מעשר שני. והוי ילפינן מאונן דנאסר ביין גם כן משום דאסור בשמחה ובשל מצוה מותר להכי איצטריך קרא דבכל יין נאסר.

ואתי שפיר לפי זה נמי מה דהוו בעון מימר בירושלמי דמתניתין דפ' ג' מינים דתנן דיין לא הותר במקום מצוה מיירי בד' כוסות של פסח דיקשה מאי קמ"ל מתניתין בזה דהא אינן אלא מדרבנן ולפי הנ"ל ניחא אבל בגמרין משמע דלא איצטריך קרא אלא ביין מצוה של תורה דהוה אמינא דאין הנזירות חלה על המצוה ולדברי התוס' ז"ל גם כן צריך לחלק בין נזירות לנדרים דאי לאו הכי למה לי קרא להכי הא כבר שמעינן דנדרים חלים על דבר מצוה וכן כתבו התוס' ז"ל בשבועות וכמו שכתבתי בזה בחידושי לנדרים. אלא די"ל דבאמת אין חילוק בין נדרים לנזירות ואפילו הכי איצטריך קרא לאסור יין מצוה דלא נילף מק"ו מטומאה ותגלחת דהותרו מכללן במקום מצוה. וכדאיתא להדיא לקמן בפ' ג' מינים (דף לח ע"א) ומטעם זה גם כן יש לדחות גי' זו דהש"ס פריך הרי מושבע ועומד הוא ולמה יאסר בו דהא במתניתין דלקמן מבואר דלא הותר מכללו כלל במקום מצוה ויתבאר עוד בזה לקמן בשמעתין ועיין רש"י לקמן פ' ג' מינים (שם).

דף ד.

ור"ש היינו טעמא דכתיב שכר לאלופי שכר שכר למקדש דדוקא יין כו'. ולאפוקי מדר' יהודה דאמר אכל דבילה קעילית ושתה דבש חייב. ומשמע דרבנן לא דרשי גזירה שוה דסבירא ליה כר' יהודה דאפילו על שאר משקין חייב ושכר אתי דאפילו נזר מחרצן הוי נזיר. ומכאן עשה הרשב"א ז"ל בתשובה סמוכין לדעת הרמב"ם ז"ל שפסק בפ"א מהלכות ביאת מקדש (הלכה ג') כר"י בשאר משכרין משום דסתמא דמתניתין דהכא על כרחך סבירא ליה כר"י דלא יליף גזירה שוה דשכר שכר וכמו שכתב הכסף משנה ז"ל שם בשמו. אבל אכתי קשה הא לכ"ע דרשינן לגזירה שוה דשכר שכר מעשר מנזיר וילפינן מינה דשתיה בכלל אכילה וכדאיתא בשבועות פרק שבועות שתים (דף כג וכמו שכתבו התוס' ז"ל התם דלענין מקדש לא יליף גזירה שוה. אבל מעשר מנזיר ילפינן לכ"ע ואם כן אכתי תיקשי מאי טעמא דרבנן הא איצטריך שכר לגזירה שוה וי"ל דהתם לאו גזירה שוה גמורה היא אלא גילוי מלתא בעלמא דשכר היינו יין גם כן וכתיב ואכלת וילפינן מינה דשתיה בכלל אכילה. אבל לענין מקדש דילפינן גזירה שוה למעוטי שאר משכרין על כרחך גזירה שוה גמורה היא. ועוד י"ל דלענין מעשר שפיר ילפינן גזירה שוה אף על גב דאיצטריך שכר דנזיר לרבות דמחרצן לחוד הוי נזיר משום דשכר דמעשר מופנה הוא. ועיין תוס' בשבועות שם (כג . אבל שכר דמקדש לאו מופנה הוא דאיכא

למידרש לכל הני דרשי דאתמר התם בכריתות. ועל כרחך שכר דנזיר מופנה הוא לגז"ש. והיינו דלא קאמר הש"ס דלר"ש איצטריך שכר לגזירה שוה דמעשר מנזיר. (ואכתי תקשי קצת דאימא דלגזירה שוה לחוד אתי דהא חזינן דשכר דגבי מעשר מופנה הוא לגזירה שוה ממילא איצטריך גם כן שכר גבי נזיר ומנ"ל למידק דמחרצן לחוד הוה נזיר וצריך לומר דמדת גזירה שוה כך נתנה לדרוש כל מה דנוכל אף דלא יהיה מופנה רק מצד אחד) ואכתי יש לדקדק דהא איצטריך שכר למילף ממקדש דבנזיר הוי שיעור רביעית וכדאיתא בירושלמי לקמן בפ' ג' מינים (פ"ו ה"ב). למשנה ראשונה. ושם יתבאר בזה באורך בס"ד.

אי בעית אימא ר"ש לית ליה איסור חל על איסור. עיין מה שפירש המפרש בזה ואין הבנה לדבריו ז"ל. והתוס' ז"ל פרשו דהש"ס משני דלר"ש איצטריך קרא דמיין ושכר לאתויי דבנזיר איסור חל על איסור. אף על גב דבעלמא לא חייל ואם נשבע שלא ישתה יין חייל עליה איסור נזיר גם לר"ש מקרא דמיין ושכר. ובשיטה מקובצת הדבר מבואר יותר דאיתורא דשכר קאמר דאיצטריך לאיסור חל על איסור. והשתא מיין דנפקא לן דחל על דבר מצוה היינו היכא דנשבע שישתה. ושכר אתי היכא דנשבע שלא לשתות דחל גם איסור נזיר ולוקה שתים. ולרבנן דסבירא להו בעלמא איסור חל על איסור לא איצטריך קרא להכי ויתורא דשכר אתי דהוי נזיר מחרצן. ולפי זה יש לומר דלר"ש בנדרים נמי איסור חל על איסור דהא איתקש נדרים לנזירות בריש נדרים לכמה דברים. ולהא נמי איתקש. ויתיישב בזה קושית התוס' ז"ל בסוף נדרים על נטולה אני מן היהודים כיון דמתניתין אתיא כר"י דלית ליה איסור כולל אמאי חייל על כל היהודים. הא בלאו הכי אסורה עליהם משום אשת איש. ולפי הנ"ל ניחא דנדרים יצאו מן הכלל כמו נזירות. אלא דעל כרחך לא מקשינן אהדדי להני מילי דאם כן למה לי קרא דנזירות חלין על דבר מצוה נילף בהיקשא מנדרים דחלין על דבר מצוה אלא על כרחך להא לא איתקש אף על גב דאין זה מוכרח לפי מה שכתבתי לעיל דאיצטריך קרא דלא נילף בק"ו מטומאה דהותרה למצוה. ולפי זה לא שייך למילף מנדרים דחלין על דבר מצוה דהוה אמינא הכא דבמקום מצוה לא נאסר כלל כמו טומאה. מכל מקום אין הדבר מוכרח גם כן להקיש בזה נדרים לנזירות לענין איסור חל על איסור.

והנה הראשונים ז"ל הביאו יש אומרים דשבועות גם כן חל על ביטול מצוה בכולל וכמו שהארכתי בזה בחידושי לנדרים. ולפי זה ודאי תיקשי למה לי קרא לאסור יין מצוה הא בלאו הכי חל איסור נזיר בכולל. ולפי הנ"ל ניחא דהכא הוה אמינא דלא נאסר כלל ביין מצוה.

והנה מוכח בשמעתין דלדידן דס"ל איסור חל על איסור פשיטא דחל נזירות אשבועה שלא אשתה. ואם כן צריך עיון מה שכתב בש"ע סי' רט"ו דבנדרים לא חלין על מצות לא תעשה לא בקיומו ולא בביטולו. לפיכך אם אמר שבועה שלא אשתה וחזר ואמר הריני נזיר אינו לוקה משום נזירות אלא משום לאו דשבועה. והוא דלא כמבואר בשמעתין דלדידן שפיר חייל מסברא כי היכי דאיסור חל על איסור בכל האיסורין. ועוד אני תמה על המלחמות ז"ל בשבועות שהביא ראיה דנדרים חלין על ביטול לא תעשה וקיומו בשב ואל תעשה. מהא דאמרינן הכא דחל נזירות בשבועה שאשתה ומהא דאמרו בירושלמי הריני נזיר מיין של ערלה לא אמר כלום. ומסיק התם דאפילו לר"ש נדרים חלין על האיסורין וחברייא בעו מימר דר"ש ורבנן דפליגי בשבועה שלא אוכל נבילות וטריפות פליגי נמי הכא דהכא נמי כולל הוא ור' יודן מסיק כאן בנדרים כאן בשבועות דהכא בנזירות שהוא כנדרים חלין על האיסורין אפילו לר"ש דלית ליה כולל בעלמא בנדרים מודה דחלין. והרי בשמעתין מבואר איפכא דלרבנן לא חיילין אלא מטעם כולל ולר"ש נפקא ליה מריבויא דקרא דשכר. אבל לא משום דנדרים חלין על האיסורין. ודוחק לומר דש"ס דילן פליגא בהא עם הירושלמי דלש"ס דילן נזירות דמיא לשבועה ולא חלה אלא על ידי כולל והירושלמי מדמי לה לנדרים.

ואולי יש לתרץ דכוונת הירושלמי כך הוא דבאמת איירי דהזכיר זג וחרצן ויין ותגלחת וטומאה אלא בשעה שאמר יין אמר יין של ערלה ואם נימא דאין איסור חל על איסור נמצא שחסר יין ולר"ש הא אמר עד שיזיר מכולן ואך מכל מקום תקשה כי אמר הריני נזיר מיין של ערלה הא לא פריש מכל מין יין ואמאי הוי נזיר לר"ש הא צריך שיזיר מכולן. ובדברי הירושלמי (פ"ו) הנ"ל יש לדקדק היכי דאמר הריני נזיר מיין של ערלה הא בלאו הכי לר"ש לא הוי נזיר היכא דנזר מיין לחוד ולא אצטריך להא דאין איסור חל על איסור. ובירושלמי לפנינו הנוסחא הריני ממיץ של ערלה וט"ס הוא וכמבואר במלחמות. והפני משה והקרבן עדה נעלם מהם דברי המלחמות ע"ש בדבריהם. ועיין מזה בדברי הגר"א ז"ל בסי' רט"ו.

וראיתי למי שהקשה במתניתין דמכות דיש חורש תלם אחד דמסקינן התם דסבירא ליה לתנא דמתניתין דאין איסור חל על איסור ואם כן היכי חייל נזירות אכהונה דהא כבר נאסר בטומאה ע"י הכהונה והיכי חייל נזירות עליה ועיין מה שכתבתי בזה ביבמות פרק כיצד באורך מזה ולפי האמור בשמעתין בלאו הכי ניחא דנזירות שאני דילפינן מקרא דאיסור נזירות חל על איסור אחר אפילו למאן דלית ליה איסור חל על איסור בעלמא. ועדיין קשה לכאורה לתירוץ הראשון דגם לר"ש אתי קרא דבשכר לאלופי שכר שכר

למקדש אם כן ליכא קרא מיותר גבי נזיר דאין איסור חל על איסור אם כן מתניתין דמכות מני ואפשר לתירוץ קמא לא חיישינן כלל לקושיית הגמרא במכות דנחשוב נמי שבועה שלא אחרוש דבלאו הכי ה"מ לחשוב עוד כמה לאווי ולא חשיב ועל כרחך דתני ושייר כמו שכתבו התוספות שם. ובאמת יש לדקדק למאי דמקשינן בעלמא נזירות להקדש לענין הקדש טעות דלב"ש דהקדש טעות הקדש הוא הדין דנזירות בטעות הוי נזיר אם כן למה לי קרא בנזיר דאיסור חל על איסור הא בקדשים כבר שמעינן מקרא דאיסור חל על איסור וכדאיתא בכריתות ואם כן הוא הדין בנזיר. ועיין מה שכתבתי בזה שם ביבמות באריכות.

ויש לדקדק עוד בשמעתין לר"ל דסבירא ליה בשבועות דבאיסור הבא על ידי עצמו לא אמרינן איסור כולל אפילו לרבנן דר"ש אם כן לרבנן נמי איצטריך יתורא דשכר להאי דינא דבנזיר חל על איסור ומנ"ל דהוי נזיר מחרצן. וי"ל דעל כרחך לא קאמר דאיסור הבא על ידי עצמו לא חייל בכולל היינו על איסור הבא מאליו דוקא כמו נבילה וטריפה דשבועות שם. אבל על איסור הבא על ידי עצמו כמו שבועה שלא אשתה שפיר חייל בכולל לרבנן. אבל זה אינו דמה שכתבו התוס' ז"ל דאיצטריך להיכא דאמר שבועה שלא אשתה הוא לאו דוקא דאיצטריך נמי דחייל על איסור הבא מאליו כגון אם נזר ביום הכיפורים דאסור בשתיה בלאו הכי וקמ"ל דלוקה נמי משום נזירות וכמו שכתב בש"מ גם כן. ואכתי לרבנן נמי איצטריך קרא דשכר להכי. וי"ל דכי היכא דלשינויא קמא דשכר איצטריך לגזירה שוה על כרחך לר"ש לא חייל נזירות על איסור אחר. ולא מסתבר ליה לאוקמי יתורא דשכר להכי דאיסור חל על איסור הכי נמי לרבנן לא ניחא להו הך דרשא אליבא דר"ל ומסתבר להו טפי לרבות דהוי נזיר מחרצן. ודו"ק.

ור"ש לית ליה צירוף. ולכאורה ביין לנזיר דהוי שיעור רביעית משום דילפינן ממקדש. אם כן לר"ש נמי נראה דמודה בהא כמו במקדש דמשמע דגם ר"ש מודה דברביעית וכדאמרינן בכריתות יכול אפילו כ"ש כו'. ואם כן גם לר"ש שייך צירוף בנזיר לצרף יין וחומץ לשיעור רביעית. ויתבאר בזה לקמן בפרק שלשה מינים בפלוגתא דמשנה אחרונה.

והא דדרשינן לרבנן על איסורי נזיר שמצטרפין זע"ז. הוא דלא כר"מ דסבירא ליה דכל איסורים שבתורה מצטרפין זה עם זה מלא תאכל כל תועבה. ואם כן ר"מ על כרחך כר"ש דלא הוי נזיר מחרצן ועיין בתוספות ע"ז דף ס"ו (ע"א ד"ה קבלין) שכתבו דלא מצטרפי כל האיסורין לר"מ אלא כשהן בעין אבל לא בתערובות אם לא דטעם אחד להם כמו מיני מתיקה עיין שם ואם כן י"ל דלהכי איצטריך קרא גבי נזיר דליצטרפי אפילו על ידי

תערובות לאסור התערובות בנותן טעם אלא דאם כן לר"ש נמי איצטריך להכי דמצטרפין זע"ז לאסור התערובות. ועיין בע"ז דף ס"ח ובתוס' ז"ל שם שהאריכו בזה ודו"ק. ולמאי דאיתא התם בע"ז דרבי יהודה הוא דאמר הכי משום ר"מ דכל האיסורין מצטרפין יקשה יותר דאי סבירא ליה כר"ש דלא הוי נזיר עד שיזיר מכולן. אם כן יתורא דשכר מאי עביד ליה דהא ר' יהודה לא גמיר גזירה שוה דמקדש. ואכל דבילה קעילית נמי חייב ואי מרבי דהוי נזיר מחרצן אם כן מכל אשר יעשה מגפן היין למאי אתי דלצירוף לא איצטריך כיון דכל האיסורים מצטרפין ואולי משום ר"מ קאמר וליה לא סבירא ליה וצ"ע. (ואולי יש לתרץ יותר והיינו דלמ"ד מופלא הסמוך לאיש דאורייתא שפיר צריך קרא גבי נזיר דאסור ואסור מצטרף דמלא תאכל כל תועבה שייך לחייב נזיר גדול אבל לא מופלא הסמוך לאיש דהא כי היכי דפטור מכל המצות פטור גם כן מלאו זה דלא תאכל כל תועבה לכך צריך קרא בנזיר גופיה דאו"א מצטרף ומאן דאמר דמופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא יסבור כר"ל בשבועות דבאיסור הבא מעצמו לא אמרינן אם כן ונתבאר לעיל דאליביה צריך קרא בנזיר דליחול איסור נזירות על איסור אחר אם כן יש לומר דלעולם ר"י כר"ש סבירא ליה ויין איצטריך דחל על דבר מצוה והיינו היכא דנשבע שישתה ושכר אתי היכא דנשבע שלא לשתות דחל גם איסור נזיר ולוקה שתים) (ועיין בילקוט בשם הספרי דיליף מהכא לכל איסורין דמצטרפין זע"ז בק"ו מנזיר דאין איסור עולם. אבל איכא למיפרך מה לנזיר שכן היתר מצטרף לאיסור אלא דלר"י דסבירא ליה ב' כתובים מלמדים יקשה אמאי לא יליף מנזיר לכל מילי. ולקמן בשמעתא דטכ"ע יתבאר יותר).

תוספת בד"ה ר"ש לית ליה כו' והוה אמינא היכא דנשבע שלא לשתות ושוב הזיר אינו חייב אנזירות. קצת קשה מהיכי תיתי נימא דאינו חייב על נזירות דהא אם נשבע שלא לשתות ודאי לא חייל שבועה כ"א אשיעור שתיה אבל לא על כל שהוא ובנזיר לר"ש לוקה אכל שהוא וממילא חייל נזירות ונהי דכתבו ז"ל דחצי שיעור אסור גם בשבועה כמבואר בש"ע סי' רל"ח. הא כתבו התוס' ז"ל דחצי שיעור אפילו לר"י לא חשיב מושבע ועומד מהר סיני. ועוד דלר"ש לא אשכחן חצי שיעור שיאסר מהתורה דעל כרחך ליכא למידרש אליביה ריבויא דכל חלב לח"ש כיון דסבירא ליה בכל האיסורין כ"ש למכות. ולמאי דמיבעי לן בשבועות ר"ע דאמר דבשבועה חייב אכ"ש אי סבירא ליה בכל האיסורים או דוקא גבי שבועה הואיל ומפרש חייב סתם נמי חייב. אם כן דר"ש דסבירא ליה בכל האיסורין חייב בכל שהוא. כש"כ דבשבועה חייב בכ"ש אליביה. אבל אין זה מוכרח די"ל אף על גב דסבירא ליה לר"ש בכל איסורין בכ"ש מכל מקום גבי שבועה מודה דבעינן שיעור דבתר לשון בני אדם אזלינן וי"ל דכוונת התוס' ז"ל היכא

דפירש שבועתו בכ"ש ולהכי איצטריך קרא דנזירות חייל וכבר כתבתי לעיל דאיצטריך נמי היכא דנזר ביום הכיפורים דחייב נמי אשתייתו משום נזיר דביום הכיפורים נמי סבירא ליה לר"ש דכ"ש למכות וכדמוכח מהא דאוכל נבילה ביום הכיפורים.

ועיין תוס' שבועות דף כ"ד ובשיטה מקובצת כאן כתב דר"ש דפוטר באוכל נבילה ביום הכיפורים היינו שנתנבלה קודם יום הכפורים. אבל אם נתנבלה ביום הכיפורים הוי איסור בת אחת דפקע איסור אבר מן החי וחייליי תרווייהו יום הכיפורים ונבילה כאחת. ולפי הנ"ל חייל יום הכיפורים על אבר מן החי דהא באבר מן החי בעי שיעורא גם לר"ש בשר גידין ועצמות ומשום יום הכיפורים חייב בכ"ש בשר. ולפי מה שכתב רש"י בחולין (ק"ב ע"ב) דאף למ"ד בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת מכל מקום איסור בשר מן החי חל על הבהמה בעודה בשלימות אתי שפיר דאכתי אי אפשר לחול איסור יום הכיפורים על איסור בשר מן החי והדברים ארוכים בזה ואין כאן מקומן וכבר דברנו מענין זה באורך בחי' ליבמות בפרק ד' אחין. עיין שם.

מתני' הריני כשמשון כו'. ובגמ' למה לי למתני כל הלין צריכי. וכתבו התוס' ז"ל וכן נראה מדברי המפרש ז"ל דכשמשון כבן מנוח לחוד לא הוי נזיר אלא היכא דאמר עוד חד מהני תלת. כבעל דלילה או כמי שעקר דלתות עזה או כמי שנקרו פלשתים את עיניו. ומדברי התוס' ז"ל משמע דחד מהני תלת לחוד גם כן הוי נזיר. דליכא למטעי. ולא הבנתי מאי עדיף בעל דלילה מבן מנוח וכי היכי דהוה אמינא דאיכא אינש דמתקרי הכי הכי נמי נימא בבעל דלילה דילמא איכא דמתקרי הכי. ואי כשיטת התוס' ז"ל היה נראה באמת דבסימני השם לא מהני אלא כי אמר כל הג' כשמשון כבן מנוח כבעל דלילה דכולי האי לא שכיח דמתקרי הכי. אבל כמי שעקר דלתות עזה וכמי שנקרו פלשתים את עיניו בחד לחודיה סגי. דסימן מסוים הוא. דמעשים כאלו לא נמצא אלא בשמשון. אבל בשם הרא"ש ז"ל כתבו דבכל גווני בעינן ג' סימנים ועל כשמשון כבן מנוח צריך שיאמר עוד אחד מהני תלת כבעל דלילה או כמי שעקר כו' או כמי שנקרו כו'. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דהריני כשמשון לחוד גם כן הוי נזיר. ודוקא אם אמר דבלבו היה לאחר הוא דלא הוי נזיר. וכבר האריכו גדולי האחרונים ז"ל בישוב דבריו ז"ל. ועיין בכסף משנה באריכות ומהא דתני בתוספתא והובא בפרקין בירושלמי (ה"ב) כשם שכינוי נזירות כנזירות כך כינוי שמשון כשמשון כגון שמשור ע"ש בירושלמי משמע כדברי הרמב"ם ז"ל. דהריני כשמשון לחוד סגי דאי בעי כל הני אם כן לא מיבעי לשיטת התוס' ז"ל דכבעל דלילה או כמי שעקר כו' לחוד סגי אם כן פשיטא דליכא נפקא מינה בכינוי שמשון. כיון דאפילו לא אמר ליה כלל אלא כבעל דלילה לחוד גם כן הוי נזיר

אלא אפילו אי נימא דבעינן דוקא כל הג' סימנים גם כן ליכא רבותא בכינוי שמשון כיון דאמר עוד ב' סימנים אין כאן רבותא בכינוי שמשון. ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה יותר כפירוש הכסף משנה דסגי בכל חדא אלא דפירושו בהא דקאמר הש"ס ה"א שמשון אחרינא הוא דחוק ע"ש.

ולי היה נראה דהרמב"ם ז"ל לא הוי גרס בגמ' קמ"ל כבן מנוח אלא קמ"ל לחוד. והמקשה פריך למה ליה למתני כל הלין ומאי קמ"ל בזה. ומשני דבכל חדא רבותא קמ"ל הריני כשמשון הוה אמינא שמשון אחרינא הוא דקאמר קמ"ל דלנזירות נתכוין. כבן מנוח הוה אמינא איכא דמיתקרי הכי קמ"ל דבזה נמי סגי. ואינך לא איצטריך הש"ס לפרושי דבהו ודאי רבותא קמ"ל אף על גב דלא הזכיר השם אלא המעשה. וזה שכתב הרמב"ם ז"ל ואף על פי שאפשר שנעשו מעשים כאלו לאיש אחר ולפי זה באלו פשיטא דאם אמר לאחר נתכוין דמהני ולא הוי נזיר. ועיין בזה בא"מ. ומה שכתב הכסף משנה והלחם משנה בזה דין ספק נזירות אי להקל אי להחמיר עיין מה שכתבתי בזה בחידושי לנדרים בס"ד בשמעתא דסתם נדרים עיין שם.

תוספת בד"ה מה בין נזיר שמשון כו' וא"ת שאלה איכא בינייהו כו'. הנה דין זה דנזיר שמשון ליתא בשאלה אתמר לקמן (דף י"ג) ובסוף מכות. וכתב רש"י ז"ל התם טעמו של דבר כיון דעל ידי מלאך היה ולא על ידי קבלת עצמו לא מהני שאלה בזה שמתפיס בו כיון דנזירות שמשון עצמה שהתפיס בה ליתא בשאלה. והרמב"ם ז"ל (פ"ג מהל' נזירות הי"ד) כתב דנזירות שמשון הוי נזירות עולם. ועל כרחך צריך לפרש כמו שכתב הכסף משנה ז"ל (שם) כיון שעיקר הנזירות היתה בלי הפסק ליתא בשאלה עיין שם. ויש לדקדק הא בגמרא מדמה התפסה בבכור להתפסה בנזירות שמשון. ואם כן אטו אם התפיס בבכור לא תהני ליה שאלה זו לא שמענו דהא בבכור נמי איכא כל הני טעמי דקדושתו מאליו מרחם וקדוש לעולם. וי"ל דהתפסה דבכור הוא בקדושת פיו וכדמסיק לקמן דבכור מצוה להקדישו וקדושת פה ישנה בשאלה. אבל בנזירות שמשון דליכא קדושת פה כלל ליתא בשאלה. ולקמן בשמעתין יבואר יותר.

דף ד:

גמ' לימא בפלוגתא דהני תנאי כו'. ומסיק דכ"ע בעינן דבר הנדור ושאני גבי בכור כו'. משמע דכ"ע קאי על ר' יעקב ור' יוסי אבל ר' יהודה דאמר דמתפיס בנזירות שמשון על כרחך סבירא ליה דלא בעינן דבר הנדור. והרמב"ם ז"ל (פ"א מנדרים הי"ג) בבכור פסק דאין מתפיס בו כר' יוסי ובנזיר שמשון פסק דמתפיס כסתמא דמתני' וכבר עמדו על דבריו ז"ל הכסף משנה והלחם משנה ע"ש מה שכתבו. וגם אני כתבתי שם בחידושי

נדרים דנזירות שמשון שאני כיון דמצינו נזירות על ידי נדר גם בזה שבא שלא על ידי הנדר יכול להתפיס. כמו אילו של אברהם אבינו ע"ה. וכל אלו הדברים נאמרו הכא בשמעתין בשיטה מקובצת בשם הראשונים ז"ל אלא דמה שכתב השיטה מקובצת דר' יהודה סבירא ליה דמנוח הדירו וכן כתב הכסף משנה ז"ל. לא הבנתי דהתינח לר' יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר דהאיש מדיר את בנו. אבל לר"ל דאמר כדי לחנכו במצות מא"ל דהא לאו דבר הנדור הוא. ועוד אי היה בשמשון הדרת אביו א"כ אמאי ליתא בשאלה כמו בכור אף על גב דקדוש מרחם מכל מקום כיון דיש בו גם כן קדושת פה ישנו בשאלה וכמו שכ' לעיל אם כן בנזירות שמשון נמי אמאי אינו בשאלה כיון דאביו הדירו.

ועיין רש"י ז"ל במכות שכתב לפי' זה דשמשון הוי נזיר מבטן על ידי הדרת אביו. והקשה על זה הא אביו ישנו בשאלה. ונהי דקושיא זו אינה מכרחת דנהי דאביו הדירו מכל מקום לא היה בשאלה כיון דהדירו על פי מלאך אבל מכל מקום לא עדיף מבכור כיון דאית ביה גם כן קבלת אביו. וכי היכי דמתפיס בבכור ישנו בשאלה ה"נ אם התפיס בנזירות שמשון אמאי אינו בשאלה ועל כרחך אי אפשר לומר דנזירות שמשון היה על ידי הדרת מנוח לבד דהיכן מצינו נזירות לחצאין כזה להיות מותר בטומאה. ואם כן כל אדם אמאי אינו יכול לקבל עליו נזירות מיין ותגלחת לחוד אבל לא מטומאה. ולקמן תנן על מנת שאהיה מטמא למתים אסור בכולן ושמע מינה דאי אפשר לקבל עליו על ידי קבלת עצמו נזירות לחצאין. ועל כרחך הא דשמשון על ידי מלאך הוא דהוי והיינו טעמייהו דפליגי ר"י ור"ש במתפיס בנזירות שמשון דר"ש סבירא ליה דאין זה נזירות כלל ואין יכול להתפיס בו כלל. כיון דאין כאן נזירות כלל בשלימות. ור' יהודה סבירא ליה דנהי דע"י מלאך הוי וגזירת מלך היתה מכל מקום נזיר היה. והיכא דמתפיס בפירוש בנזירות שמשון שפיר הוי התפסה.

ובאמת לא ידענא מהיכא נפקא לן אזהרה ביין ותגלחת של נזירות שמשון. דהא אזהרה האמורה בפרשת נזיר לא נאמרה אלא בנזיר גמור מי שכל דקדוקי נזירות בו. אבל נזיר שמשון מנ"ל דכל אלו האזהרות נאמרו בו. והרמב"ם ז"ל (פ"ג מהל' נזירות הי"ג) כתב דדבר זה הלכה מפי הקבלה הוא. משמע דהלכה למשה מסיני נאמרה דאיכא נזירות כה"ג. ואם כן הדק"ל אמאי אינו יכול לקבל סתם נזירות על אופן זה שיטמא למתים. כיון דנאמרה הלכה דאיכא נזירות כה"ג.

והיה נראה דלא נאמרה הלכה על קבלת נזירות כזה דודאי ליכא נזירות לחצאין. והא דשמשון לאו נזירות גמורה היא אלא על ידי מלאך ונאמרה הלכה דמוזהר הוא על נזירות כזה שאמירתה על ידי מלאך ואין זה נגד מצות התורה אשר אחר נתינתה לנו לא בשמים

היא. ואם כן מצינו אזהרה בזה ע"פ הלכה כנזיר גמור. והכי נמי נאמרה הלכה בנזיר להדיר את בנו בנזיר. והבן לוקה אם עבר על נזירותו. אף על פי שהוא עצמו לא קיבל. ובריש יבמות אמרינן דהא דעשה דגילוח מצורע דוחה עשה ולא תעשה דנזיר משום דישנו בשאלה. ואם כן היכא דהוי נזיר שמשון ומצורע אטו לא יגלח כיון דליתא בשאלה. (והרמב"ם ז"ל כתב טעם אחר בזה ולא כתב לטעמא דישנו בשאלה עיין ספ"ז מהלכות נזירות ובדברי הראב"ד ז"ל שם. ועל פי הנ"ל יש ליישב קצת דשמעתא דיבמות אזלא אליבא דר"ש דלא סבירא ליה נזירות שמשון כלל. ומשום הכי י"ל הטעם משום דישנו בשאלה. אבל למאי דקיי"ל כסתם מתני' דאיכא נזירות שמשון על כרחך ליכא למימר טעמא דישנו בשאלה דהא איכא נזירות שמשון דליתא בשאלה. ועדיין יקשה טובא הא טעם הרמב"ם גם כן אין מספיק על נזירות שמשון דהא טעם הרמב"ם הוא משום דימי סיפורו וחלוטו אין עולין לו מחמת טומאתו וזה שייך בנזיר סתם. אבל נזיר שמשון הא מותר לטמא אפילו למתים ואם כן מהיכא תיתי לומר שלא יהיה בנזיר שמשון מצורע קדושתו עליו. כיון דאפילו אם נטמא במת הרי הוא בקדושתו דאין שייך לטומאה כלל. ויש לתרץ דבשלמא לפירכא דישנו בשאלה שפיר יש לחלק בין נזיר סתם לנזיר שמשון דנזירות שמשון חמיר דליתא בשאלה אבל לסברת הרמב"ם ז"ל הרי הדברים ק"ו ומה נזיר סתם שקדוש טובא מכל מקום כשנטמא פעם אחת נדחה קדושתו מפני עשה דמצורע. כל שכן נזיר שמשון דלא חמיר כל כך כ"ש דנדחה מפני עשה דמצורע ומה בכך דמותר לטמאות למתים לגמרי אדרבה מהאי טעמא קיל הוא מסתם נזיר). ולקמן בפרק ג' מינים יתבאר עוד בזה. ועיין שיטה מקובצת שכתב דר"ש לטעמיה דסבירא ליה במתני' לעיל דאין נזירות לחצאין ע"ש.

תוס' בד"ה לא דכ"ע. כלומר כ"ע כו'. יש קצת חסרון בדבריהם ז"ל.

גמרא ושמשון לאו נזיר הוה והא כתיב כי נזיר אלהים כו'. ובשיטה מקובצת איכא נוסחי דמייתי קרא דשמשון שאמר לדלילה כי נזיר אלהים אני מבטן אמי. הרי דקיבל על עצמו נזירות. ומשני דמלאך הוא דקאמר ולא על דרך קבלה אמר כן ע"ש.

תוס' בד"ה דילמא גוססין שוינהו כו'. ובשיטה מקובצת בשם הרא"ש ז"ל חילק בין גוסס בידי שמים לגוסס בידי אדם. דגוסס בידי אדם לכ"ע מותר לנזיר ולכהן ליגע בו. ואם כן מגויד אינו דומה לגוסס בזה ועיין לקמן דף מ"ג בתוס' שם. ונפקא מינה לדינא לדברי המחבר בסימן שס"ט שפסק להחמיר בגוסס אבל במגויד לכ"ע מותר. אבל נעלם ממני טעם הדבר לחלק בזה בין גוסס בידי שמים לידי אדם. ובהנשרפין (סנהדרין) דף ע"ח

(ע"א) אמרינן איפכא דגוסס בידי שמים ההורגו חייב לכ"ע ובגוסס בידי אדם איכא פלוגתא התם. עיין שם.

רש"י בד"ה אבשלום נזיר עולם היה כו' אבל שאר נזיר עולם מגלח אחת לשלשים יום כו'. מבואר מדבריו ז"ל דרבי ור' נהוראי ור' יוסי לא פליגי אלא באבשלום למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אבל בסתם נזיר עולם לכ"ע מגלח א' לשלשים יום. וכבר תמה המשנה למלך ז"ל (פ"ג מהל' נזירות הי"ב) על דבריו ומי הכריחו לזה. דפשטא דשמעתא משמע דלענין דינא פליגי דבאבשלום לא שייכא פלוגתא דמאי דהוי הוי. אף על גב די"ל דנפקא מינה גם כן לדינא בפלוגתייהו היכא דאמר בפירוש הריני נזיר כאבשלום. דבזה י"ל דמודה רש"י ז"ל דמגלח כאבשלום לכל חד כדאית ליה. דדוקא היכא דאמר הריני נזיר עולם הוא דסבירא ליה דמגלח אחת לשלשים יום. משום דמשמעות דבריו שקבל עליו נזירות לעולם אבל כדין נזירות לגלח כל שלשים יום. וכן משמע מדבריו לעיל בד"ה הריני נזיר עולם הרי זה נזיר כל ימי חייו כו' ע"ש. ועוד משמע ליה הכי ממתני' דלקמן הריני נזיר כשער ראשי כו' הרי זה נזיר עולם ומגלח אחת לשלשים יום. והתוס' ז"ל באמת כתבו דזה לא הוי נזיר עולם סתם אלא כ"כ נזירות קבל עליו וכמו שיבואר לקמן.

אבל רש"י משמע ליה דכל נזיר עולם דין אחד להם. ומכל מקום שיטתו ז"ל צ"ע דאם כן מאי קאמר הש"ס ונזיר עולם היכא כתיב ומייתי מקראי דאבשלום ומאי מיבעי ליה היכא כתיב כיון דאין שום חידוש דין בנזיר עולם אלא צריך למנות כל ימי חייו נזירות כדין. ועוד דהיכי מייתי ראיה מאבשלום כיון דאין דומין בדין תגלחתן ורש"י ז"ל כתב לקמן דההחילוק בין נזיר עולם לאבשלום הוא מסברא דבכל אדם הוי כובד כל שלשים יום ואבשלום כאיש גבורתו ולא היה כובד אלא בשנים עשר חודש לרבי. ולרבי יוסי הסברא איפכא דלבן מלך הוי כובד מע"ש לע"ש. ואין זה מספיק דאטו דין נזירות משתנה לפי טבע הנודר בנזירות. ונתת דבריך לשיעורין. אבל לשיטת התוס' ז"ל אתי שפיר דנזיר עולם יצא מכלל דין שאר נזירות לרבי ולר' יוסי בזמן התגלחת ולר' נהוראי גם כן יצא מכלל שאר גילוח נזירות דמגלח לגמרי. ובנזיר עולם אינו אלא מגלח בתער. ושפיר פריך מנ"ל ומייתי ראיה מאבשלום דאשכחן ביה נזירות כי האי.

ויש להביא קצת סמך לפירש"י ז"ל ממתניתין דסוף מכילתין דאמר ר' נהוראי נזיר היה שמואל שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו. ור' יוסי פליג עליה דאין מורה אלא של בשר ודם. ואמר ליה ר' נהוראי דכבר היה עליו מורא של ב"ו שנא' איך אלך ושמע כו'. והשתא אי נימא דנזיר עולם שוה בדינו עם אבשלום אם כן לרבי יוסי בלאו הכי אין לפרש ומורה לא יעלה על ראשו על נזירות. כיון דמגלח מע"ש לע"ש. כי היכי דסבירא

ליה לר"י באבשלום. ושמואל נזיר עולם היה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל. אבל גם זה אינו מוכרח דבאמת י"ל דהיינו טעמא דר"י דלא מפרש ומורה לא יעלה כו' על נזירות. ולקמן בשמעתין במתניתין דהריני כעפר הארץ יתבאר יותר באורך בזה. ועי' תוי"ט סוף מכילתין שהקשה על הרמב"ם ז"ל מנ"ל דשמואל נזיר עולם הוא דלמא נזיר שמשון היה וכדיליף בגז"ש משמשון. ואין כאן קושיא דלאו גזירה שוה הוא אלא גילוי מלתא בעלמא בפירוש ומורה דהוי נזירות. אבל הא ליכא למימר דשמואל הוי נזיר שמשון דהא לא אשכחן נזירות שמשון אלא על ידי התפסה בשמשון ובשמואל לא מצינו אלא סתם נזירות. וכדכתיב בחנה ומורה לא יעלה על ראשו וע"כ נזיר עולה הוא דקאמרה.

דף ה.

גמרא יהיה בגימטריא תלתין. עי' בפיהמ"ש להרמב"ם ז"ל שכתב דהלכה למשה מסיני הוא וסמכוה על רמז דיהיה. וכן כתב בשיטה מקובצת בשם הרא"ש ז"ל דגימטריא אינה ממדות שהתורה נדרשת בהן. ולפי זה אתי שפיר הא דמסקינן דלרב מתנא מקצת היום ככולו דהכי גמירי לה. אבל אי נימא דמיהיה יליף אם כן מנ"ל דמקצת היום ככולו. ומצינו כיוצא בו במנחות דיליף מדת ההין דהוי י"ב לוגין מגימטריא דזה. וגם שם צ"ל דאסמכתא היא.

דף ה:

תנן סתם נזירות שלשים יום כו' אלא לבר פדא קשיא. וכתבו התוס' דמתניתין משמע ליה דמדאורייתא קאמר דהוי ל' יום דהא מסקינן לקמן דלבר פדא נמי אסור לגלח ביום ל' מדרבנן אבל בשיטה מקובצת כתב דסלקא דעתך השתא דאפילו מדרבנן יכול לגלח ביום שלשים לבר פדא.

שם מי שאמר הריני נזיר כו'. ומשני הש"ס רישא אליבא דבר פדא משום דנעשה כאומר שלמים ומדרבנן אסור לגלח ביום ל' גזירה שמא יאמר שלמים. אף על גב דלבר פדא לכאורה לא שייכא גזירה זו כיון דעיקר נזירות הוא כ"ט יום היכי שייך למגזר משום שמא יאמר שלשים דמנין אחר הוא. אלא דמשום דגם לבר פדא סתם נזירות משכי עד שלשים משום גילוח. והבאת קרבנותיו שייך למגזר אטו אומר ל' יום שלמים ולרב מתנא מסקינן דגילח ביום שלשים יצא משום דמקצת היום ככולו. ואם כן ליכא נפקא מינה בין רב מתנא לבר פדא דלתרווייהו לכתחלה מגלח ביום ל"א. למר משום גזירה דשלמים. ולמר משום דמדרבנן לא אמרינן מקצת היום ככולו. אבל מדאורייתא לרתווייהו מגלח ביום ל'. ומה שכתב הפני משה (ה"ד) בירושלמי דלרב מתנא מהתורה אינו מגלח לכתחלה ביום ל' אינו מובן דזו מנין לו. וכתב רש"י ז"ל דנפקא מינה לנטמא ביום ל' דלרב מתנא

חשיב תוך מלאת וסותר הכל ולבר פדא אחר מלאת הוא ואינו סותר. ועוד כתב דאיכא בינייהו היכא דאמר הריני נזיר כ"ט יום דלבר פדא מגלח בזה גם לכתחלה ביום ל' דלא שייך בזה גזירה משום שלמים ואין שום הכרח לזה. ולא אישתמיט שום תנא אליבא דבר פדא לאשמעינן דין זה דיש נזיר שמגלח לכתחלה ביום ל'. ובתוספתא מגילה תניא אין בין נזיר סתם לנזיר ל'. אלא שזה מגלח יום ל"א ואם גילח ביום ל' יצא. וזה מגלח ביום ל"א ואם גילח ביום ל' לא יצא. וזה וזה מצותן לגלח יום ל"א. משמע דליכא עוד נזירות אחר אלא או סתם נזירות או נזירות ל'. ועוד פי' בענין אחר רישא באומר שלמים כו' ופרושי קמפרש לה. ומשמע להאי פירושא דלבר פדא סתם נזירות לכתחלה מגלח ביום שלשים. וזה ודאי תמוה ולא משמע כן מדברי התוספתא הנ"ל.

תוס' בד"ה אמר לך בר פדא כו' וא"ת אמאי איצטריך שלמים. אפילו אמר שלשים יום לחוד הוי שלמים לב"פ דלית ליה מקצת היום ככולו. ותירץ איידי דלקמן לרב מתנא על כרחך צריך שיאמר שלמים דאי לאו הכי הוי מקצת היום ככולו להכי קאמר הכא נמי גזירה משום שלמים. ודבריהם ז"ל הכא סתרי לדבריהם בד"ה תנן הריני נזיר שלשים יום. שכתבו התם דבשלשים יום לחוד נמי לא אמרי' מקצת היום ככולו משום דלישנא יתירא קאמר. ואיתא להני תרי פירושי בשיטה מקובצת. לחד נוסחא גרס באומר שלמים דווקא אבל שלשים יום לחוד אמרינן מקצת היום ככולו. ולחד נוסחא גרס באומר שלמים דכיון דלישנא יתירא קאמר לשלמים איכוין. ולפי זה היכא דאמר הריני נזיר מ' או נ' יום לכ"ע אמרינן מקצת היום ככולו ואם גילח יום מ' יצא דהא ליכא לישנא יתירא הכא. ולדידי צ"ע מנ"ל הא דבסתם נזירות הכי גמירי לה דמקצת היום ככולו וכמו שכתבתי לעיל דלרב מתנא מנין סתם נזירות הלכתא גמירי לה והכי גמירי לה דמקצת יום שלשים ככולו. אבל היכא דפירש הזמן מנ"ל דאמרינן ביומא דמישלם מקצת היום ככולו. ויתבאר יותר בזה לקמן בשמעתין בס"ד.

בד"ה ואת השנייה ביום ס"א כו'. האריכו בזה לפרש דהש"ס מקשה לבר פדא מיתורא דמתניתין ולרב מתנא ניחא יותר דקמ"ל רבותא דיום ל' עולה לכאן ולכאן. והוא דלא כמשמעות הש"ס לקמן דפריך לרב מתנא הא אמרה חדא זימנא כו' משמע דלבר פדא ניחא יותר דקמ"ל דיום ל' עולה מקצתו לתחלת נזירות אף על גב דבסופו לא הוי מקצת היום ככולו. וכן כתב בשיטה מקובצת דלבר פדא הוי רבותא יותר. ובאמת נראה יותר דכן דרך הש"ס להקשות וכמו שכתבו התוס' ז"ל בעצמן ועל יתורא דמתניתין לבר פדא אין אנו צריכים לומר דקמ"ל דסוף היום עולה לו לתחלת נזירות שנייה דאין זה רבותא כל כך ומידי דהוי בקיבל עליו נזירות בחצי היום. וכיון דהותר לשתות יין אחר הבאת

קרבנותיו למה לא יעלה לו לנזירות השנייה אלא קמ"ל דנזירות הוי כ"ט יום וכדאמרינן אנא נמי אהא סמכי.

דף ו.

גמרא אמר לך אנא נמי אהא סמכי. ומשמע מדברי התוס' ז"ל דמדקדק מהא דעולה לנזירות שנייה ש"מ דלא שייך כלל למנין הראשון דאי הוי שייך גם למנין הראשון לא היה עולה למנין האחרון וכ"כ בשיטה מקובצת. ולא הבנתי טעמו של דבר ומה אילו נזר מחדש לאחר הבאת קרבנותיו וכי לא היה עולה לו סוף היום לתחלת נזירות. וכי קבל עליו ב' נזירות כאחת אמאי לא יעלה לו. ונפקא מינה לדינא לבר פדא באשה שנדרה ב' נזירות והפר לה בעלה באחת בחצי היום אטו לא יעלה לה סוף היום לנזירות שנייה כיון דכבר היה בנזירות החצי היום הראשון. וכל זה יתבאר עוד בהלכות לקמן אי"ה.

שם מי שאמר כי' נטמא יום שלשים סותר הכל. בשלמא לרב מתנא ניחא דהוי בתוך מלאת אלא לבר פדא קשיא. ופרש"י אף על גב דרב מתנא נמי סבירא ליה מקצת היום ככולו היינו אליבא דר"א אבל ת"ק לא סבירא ליה מקצת היום ככולו. והוא תמוה דאם כן אמאי תנן סתמא אם גילח ביום למ"ד יצא. ועל כרחך צריך לומר כמו שכתבו התוס' ז"ל דאם נטמא קודם הבאת קרבנות חשיב כתוך מלאת. וכן משמע מדבריו ז"ל לעיל שכתב דאיכא בין רב מתנא לבר פדא היכא דנטמא ביום למ"ד דלרב מתנא הוי כתוך מלאת אבל לענין גילוח זה וזה שוין דאם גילח ביום למ"ד יצא והיינו משום דמקצת היום ככולו לענין גילוח. אבל לענין טומאה לא מהני הא דמקצת היום ככולו. והוי תוך מלאת לרב מתנא. וכתבו התוס' ז"ל אף על גב דלאחר מלאת כמו ביום ל"א או יום ק"א נמי סותר שלשים לרבנן. היינו מדרבנן משום גזירה דיום שלשים. אבל לבר פדא ביום למ"ד גופא אמאי סותר ל' הא אחר מלאת הוא אלא שמע מינה דסתם נזירות למ"ד הוא. ומשני אמר לך בר פדא אימא סיפא ר"א אומר אינו סותר אלא שבעה ועל כרחך משום דסבירא ליה דהוי אחר מלאת דסתם נזירות כ"ט הוא וה"ה לרבנן דהכי סבירא ליה. והא דסותר למ"ד לרבנן אם נטמא ביום למ"ד הוא מדרבנן משום גזירה דשלמים ולרב מתנא משני דר"א סבירא ליה מקצת היום ככולו גם לענין טומאה.

וכללא דמלתא לשיטת התוס' ז"ל דמהתורה לאחר מלאת אינו סותר אלא דלת"ק דר"א גזרינן אחר מלאת אטו תוך מלאת. ומדרבנן סותר שלשים. ור"א לא גזר. ואף על גב דלענין לגלח לכתחלה ביום למ"ד לכ"ע גזרינן אטו שלמים אבל לענין סתירה לא גזר ר"א. ולרבנן נמי לא דמיא סתירה דתוך מלאת לאחר מלאת. דבתוך מלאת סותר ומביא קרבנות טומאה. ולאחר מלאת אינו סותר אלא מדרבנן ואינו מביא קרבן טומאה. ומה

שכתב רש"י ז"ל לעיל דלבר פדא הוי אחר מלאת ואינו סותר נדרו אינו מדוקדק דודאי סותר נדרו גם לבר פדא וכדתנן סתמא דמתניתין אלא דליכא בינייהו אלא קרבן טומאה דלרב מתנא מביא קרבן טומאה אם נטמא ביום למ"ד דהוי כתוך מלאת. ולבר פדא אינו מביא קרבן טומאה וכן מבואר בשיטה מקובצת. והא דתנן לקמן נטמא ביום ק"א אינו סותר אלא למ"ד. הוא משום דאינו סותר אלא מדרבנן אבל היכא דהסתירה מהתורה ודאי סותר הכל לרבנן דר"א וכמו שכתבו התוס' ז"ל לקמן ריש פרק מי שאמר הריני נזיר. **אבל** מדברי הרמב"ם ז"ל לא משמע הכי שכתב בפ"ו הלכה ד' (מהלכות נזירות) נטמא אחר מלאת שהוא יום הבאת קרבנות טהרה אלו לא נטמא סותר ל' בלבד ומביא קרבנות טומאה משמע דסבירא ליה דהסתירה דאחר מלאת היינו יום ק"א דמתניתין דלקמן הוא מדאורייתא מדמביא קרבנות טומאה. וקשה אמאי הא אמרינן הכא בהדיא דאם נטמא אחר מלאת אינו סותר אלא מדרבנן. ונהי דלרב מתנא אם נטמא ביום הבאת קרבנותיו סותר מהתורה היינו דוקא ביום ל' דשייך למנין נזירות. אבל יום ל"א או ק"א לכ"ע אינו סותר אלא מדרבנן אפילו אמר למ"ד או מאה שלמים כיון דכבר כלה מנין הנזירות כמו לבר פדא ביום שלשים אף על גב דהוא יום הבאת קרבנות. ואין לפרש דנטמא אחר מלאת ביום הבאת קרבנות היינו יום ל' דהא כבר כתב לעיל הלכה ג' ואפילו נטמא ביום מלאת אפילו בסוף היום סותר הכל. משמע דביום השלמת הנזירות סותר הכל. וכדתנן נטמא ביום ק' סותר הכל אף על גב דאם הביא קרבנותיו ביום ק' יצא דמקצת היום ככולו מכל מקום מיקרי תוך מלאת כיון דיום זה עולה למנין נזירות. ועל כרחך אחר מלאת היינו יום ק"א או ל"א ואפילו הכי סותר מהתורה ומביא קרבנות טומאה והכא בשמעתין לא משמע כן. ועוד דאם סותר מהתורה אמאי לא יסתור הכל דהא רבנן לא סבירא ליה דרשא דר"א דאינו סותר אלא למ"ד. ומנ"ל דסתירה דאחר מלאת לא סתר אלא למ"ד. ועל כרחך צריך לומר דשיטת הרמב"ם ז"ל הוא דאחר מלאת הוא יום הבאת קרבנותיו ובהא סבירא ליה לת"ק דאינו סותר אלא למ"ד אף על גב דסתר מהתורה. והא דתנן נטמא ביום ק' סותר הכל היינו משום דיום ק' הוא תוך מלאת ולא אמרינן בזה מקצת היום ככולו. וביום ק"א סותר למ"ד יום לבד משום דהוא יום הבאת קרבנות ואחר מלאת. והא דמשמע הכא דאחר מלאת אינו סותר אם לא משום דיום למ"ד שייך למנין נזירות. אבל בכל אחר מלאת לא סתר. היינו לסלקא דעתך דהמקשן. אבל למאי דמסיק כי היכי דלבר פדא סותר למ"ד לרבנן ביום שלשים אף על גב דהוא אחר מלאת הכי נמי לרב מתנא כל אחר מלאת סותר למ"ד. ולא מסתבר ליה למימר דמדרבנן הוא דסותר משום גזירה.

ועל כרחך אית ליה לת"ק איזה סמך מהתורה דלא סתר אלא למ"ד יום. אם נטמא אחר מלאת. ויתיישב בזה קושית התוס' ז"ל לקמן לרב מתנא מד' ר"א וכמו שיתבאר.

דף ו:

תוס' בד"ה אמר ר"ל כו'. הקשו לרב מתנא תיקשי לר"א בנטמא ביום ק' לא לסתור אלא ז'. ותי' דאיירי בק' שלמים וזה דחוק כמ"ש ז"ל. וכתב בשם הרי"ף ז"ל דבנזירות מרובה ילפינן מקרא לחומרא דסותר למ"ד עיין שם. וגם זה אינו מובן מ"ש דבנזירות סותר למ"ד ובנזירות סתם אינו סותר אלא ז' לר"א. אבל לפי מה שכתבתי לעיל בשיטת הרמב"ם ז"ל ניחא דרב מתנא נמי לא קאמר דמקצת היום ככולו אלא בסתם נזירות. והכי גמירי הלכתא. אבל באומר הריני נזיר ק' יום לא אמרינן מקצת היום ככולו ושפיר קאמר ר"א בנטמא ביום ק' דסותר למ"ד משום דהוי ביום מלאת ולא אחר מלאת. ולפי זה אם נטמא ביום ל"א לכ"ע אינו סותר והיינו נטמא ביום גידול שער דפליגי רב ושמואל לקמן וכמו שפירש הרמב"ם ז"ל. ושם יתבאר עוד. ואכתי תיקשי לשיטת הרמב"ם ז"ל מאי איכא בין רב מתנא ובר פדא כיון דלתרווייהו סותר למ"ד יום מהתורה אם נטמא ביום הבאת קרבנות טהרה. כמו ביום ק"א. וצ"ע. ועיין בא"מ.

גמ' אין גידול שער פחות מל' דברי ר' יאשיה ר' יונתן אומר עד מלאת כו'. ובעי הש"ס למימר דרב מתנא כר' יאשיה ובר פדא כר' יונתן ועד ולא עד בכלל. ועיין בילקוט פ' נשא שהביא הנוסחא רבי אומר אינו צריך שנאמר עד מלאת כו'. ונוסחא זו קשה דהא סבירא ליה לרבי בערכין (דף י"ח) דבלשון תורה עד ועד בכלל. ולמסקנא אתי שפיר דר' יונתן סבירא ליה עד ועד בכלל. ומשמע דלא פליגי אלא בדרשא דקראי. אבל לדינא ליכא נפקא מינה בין ר' יאשיה לרבי יונתן אליבא דרב מתנא. ומצינן למימר דאיכא בינייהו מקצת היום ככולו דלר' יאשיה דיליף מיהיה היינו מהלכה וכמו שכ' לעיל גמירי הלכתא גם כן דמקצת היום ככולו. אבל לר' יונתן דיליף מעד מלאת ועד ועד בכלל לא אמרינן מקצת היום ככולו. וכן מצינו בתוספתא דפליגי ב"ש וב"ה בגילח ביום ל' אם יצא וכן משמע מעדותו של ר' פפייס דאיכא פלוגתא בזה. אלא דאם כן למה ליה למימר דר' יאשיה סבירא ליה דעד ולא עד בכלל דלמא ר' יאשיה נמי סבירא ליה דעד ועד בכלל. ולהכי איצטריך יהיה היינו הלכה דמקצת היום ככולו דמעד מלאת הוה אמינא דבעינן למ"ד שלמים.

והילקוט בשם הספרי הביא שם דמעד מלאת ילפינן דאם גילח ביום למ"ד יצא ע"ש. ולבר פדא על כרחך תנאי היא וכמו שכתבו התוס' דר' יאשיה לא סבירא ליה כוותיה. ולדידיה לר' יאשיה אם גילח יום ל' לא יצא וכב"ה דתוספתא דמקצת היום ככולו לא

סבירא ליה. ולפי זה לרב מתנא פלוגתא דב"ש וב"ה בגילח ביום למ"ד הוא אי מקצת היום ככולו אי לא. אבל לכ"ע מנין נזירות למ"ד יום. ולבר פדא פליגי במנין נזירות דלב"ש הוי כ"ט ולב"ה הוי למ"ד יום ולהלכה קיי"ל דהוי כ"ט וכסתמא דמתניתין אם גילח ביום למ"ד ועיין תוס' במ"ק שהקשו לבר פדא למה בעינן באבל שלשים יום כיון דילפינן מנזיר ונזירות הוא כ"ט יום. ותירץ כיון דמדרבנן אסור לגלח ביום למ"ד משום הכי באבילות גם כן שלשים בעינן. ואין זה מספיק דהכא גזרינן משום שלשים שלמים. אבל באבל דליכא למגזר. ביום למ"ד לישתרי. וכן יקשה לרב מתנא אמאי פליגי רבנן עליה דאבא שאול במקצת היום ככולו דאבל. כיון דמנזיר ילפינן. ובנזיר לכ"ע אמרינן מקצת היום ככולו. ובירושלמי במכילתין (ה"ה) ובמ"ק שקיל וטרי בזה.

דף ז.

ומנין שאין מונין ימים לשנים כו'. עיין מגילה שפרש"י ז"ל דלענין נדרים קאמר דאם אמר קונם יין לשנה הותר כשהגיע ר"ה אף על גב דיש עוד כמה ימים משנת החמה אין מונין הימים אלו לשנה. ופירושו קשה קצת. דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם. ואין צריך קרא לזה. ויותר נראה פי' התוס' ז"ל דאין מוסיפין על השנה לעברה בימים כ' או ט"ו יום וכן פי' הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' קידוש החודש וכן אידך מימרא דדייני דקיסרי התם במגילה דאין מחשבין שעות לחדשים צריך גם כן לפרש כנ"ל דאין עושין ר"ח מלא בשעות. ולא מצאתי למימרא זו בדברי הרמב"ם ז"ל כעת.

שם וליהוי כל פרסה ופרסה כו'. פרש"י ז"ל דפריך אהא דמכאן ועד מקום פלוני כיון דלא אמרינן התם אריכא לי הדא מלתא כו' אם כן נימא דקבל עליו כ"כ נזירות כמנין פרסאות. אבל אמתניתין לא תיקשי כלל דלא נחית לנזירות מרובה אלא אריכא לי הדא מלתא קאמר. אבל התוס' ז"ל פרשו איפכא דאמתניתין הוא דפריך. אבל אהא דמכאן ועד מקום פלוני לא תיקשי כיון דמיירי בהחזיק בדרך מסתמא לא קבל עליו נזירות אלא בהיותו בדרך. ולפי מה שפרש"י ז"ל אוונא היינו מחוז גם כן מסתייע כפירושו דאמכאן ועד מקום פלוני פריך. דאמכאן ועד סוף העולם לא הוי משני מלתא דאית ביה קיצותא לא קתני דאוונא דעד סוף העולם גם כן לית ליה קיצותא. אבל התוס' ז"ל פירשו דאוונא היינו מספר הימים ושפיר אית ביה קיצותא. ומהא דאמר רבא בסוף שמעתא למה לך אקשויי כולי האי. משמע כפירוש התוס' ז"ל דאמתניתין קפריך דלפרש"י לא משני רבא אלא אפרכא קמייתא דמפרשינן אריכא לי ולקמן בעד מקום פלוני לא אמרינן הכי והיינו משום דהכא קאמר הריני נזיר אחת ומאי קאמר למה לך אקשויי כולי האי. ועוד דלפרש"י הוי ליה למיפרך כל הני קושיות לקמן גבי מכאן ועד מקום פלוני. ועוד

דלמאי דשני רבא בסוף שמעתא דהכא שאני דקאמר הריני נזיר אחת אם כן למה ליה לרבא לשנויי לעיל דמיירי לקמן בהחזיק בדרך. וצריך לומר דגרסינן בחדא מינייהו רבה וכן משמע בשיטה מקובצת דגרסינן רבה בשינויא בתרא.

ומשני הש"ס מלתא דאית ביה קיצותא לא קתני. ולא אמרינן בזה דקיבל עליו כל כך נזירות אלא נזירות אחת קבל עליו. ותניא נמי הכי דאם אמר הריני נזיר כל ימי חיי או הריני נזיר עולם. הרי זה נזיר עולם. מאה שנה אלף שנה אין זה נזיר עולם אלא נזיר לעולם. ואינו מגלח כלל. והיינו משום דהוי דבר שיש לו קצבה. ולשיטת התוס' ז"ל אכתי תיקשי אמאי לא הוי במתניתין נזיר לעולם כמו במאה שנה. ועל כרחך צריך לומר משום דאזלינן לקולא ואריכא לי הדא מלתא כו' קאמר. אם כן דקארי לה מאי קארי לה ומאי פריך מהריני נזיר כשער ראשי דלמא שאני הכא דאריכא לי הדא מלתא קאמר.

והתוס' ז"ל כתבו דכשער ראשי גם כן יש לפרש לקולא אריכא לי הדא מלתא והכא דוקא הוא דמפרשינן הכי מדלא פירש המנין כיון דדבר קצוב הוא והיינו נמי טעמא דלא הוי נזיר עולם וכמו שכתבו התוס' ז"ל בד"ה ואמאי כו' דהיה לו להזכיר מנין סוף העולם. ולפי זה אפילו אמר הריני נזיר עד סוף העולם ולא אמר מכאן נמי לא הוי אלא נזיר שלשים כיון דלא הזכיר המנין בפירוש ולקמן בד"ה והתניא לא משמע כן אלא דוקא מדקאמר מכאן ועד סוף העולם הוא דאריכא לי הדא מלתא קאמר. אבל עד סוף העולם לחוד הוי נזיר לעולם.

ורבה משני שאני שערות דמובדלות זו מזו. ומשום הכי אמרינן דכ"כ נזירות קבל עליו. אבל דבר שאינו מובדל אפילו אם אין לו קצבה חדא נזירות הוא דקבל עליו. ולשיטת רש"י ז"ל דנזיר עולם נמי מגלח אחת לשלשים יום קשיא טובא הא בדבר שאין לו קצבה נמי צריך לגלח כל למ"ד יום כמו בהריני נזיר כל ימי חיי ומה בין דבר המובדל לאינו מובדל. אבל לשיטת התוס' ז"ל ניחא דבהריני נזיר כל ימי חיי גם כן חדא נזירות הוא. והלכה כך נאמרה דמגלח אחת לי"ב חודש.

ורבא משני דמתניתין שאני דאמר הריני נזיר אחת. ולפי זה לא סבירא ליה לרבא כל הני חילוקים לא בדבר דאית ליה קיצותא ולא בדברים המובדלים אלא בכל גווני אמרינן דנזירות פרטיות קיבל עליו היכא דאיכא איזה דברים פרטים כמו פרסאות ואוונות. ודוקא הכא דאמר הריני נזיר אחת. וכן הוא לשיטת התוס' דרבא אתי לשנויי כל הני קושיות דקאי אמתני'. ולקמן במתני' דהריני נזיר כשער ראשי יתבאר יותר בזה בס"ד. ועי' משנה למלך ז"ל בפ"ג (הי"ב) שהאריך בזה גם כן בפירושא דשמעתא ותמה שם על שיטת רש"י ז"ל ולא יצא לאור עדיין בימיו דברי השיטה מקובצת דמבואר התם ב'

השיטות וכל הדקדוקים שיש בזה. עיין שם. והרמב"ם ז"ל לא כתב בחבורו הך דמכאן ועד סוף העולם אלא כתב סתמא הריני נזיר נזירות גדולה עד מאד. והך דמכאן עד מקום פלוני כתב וחילק בין החזיק בדרך או לא. ודקדק הכסף משנה ז"ל שם אמאי לא כתב דמיירי באתרא דלא מנו פרסי ולפי שיטת התוס' ז"ל הש"ס לא פריך כלל אהא דמכאן ועד מקום פלוני כיון דמיירי בהחזיק בדרך. אלא דעל כרחך איצטריך לשינויא דהש"ס בהא דכתב שם דאם לא החזיק בדרך לא הוי אלא נזיר למ"ד. ואהא תיקשי וליהוי כל פרסה וכו' או כל אוונא אלא משום דהוי מלתא דאית ביה קיצותא וכמו שכתב הכסף משנה ז"ל אבל לקמן יתבאר דהרמב"ם סבירא ליה שינויא דמובדלות זו מזו.

דף ז:

מתני' הריני נזיר שלשים יום ושעה אחת נזיר ל"א יום שאין נזירות לשעות. יש לדקדק למאי דמשמע לעיל גבי פלוגתא דרב מתנא ובר פדא דבאומר נזיר שלשים יום נמי אמרינן מקצת היום ככולו. אם כן מאי נפקא מינה אם אמר ל"א יום או ל' ושעה אחת. הא בל"א יום נמי לא נאסר אלא בשעה אחת מיום ל"א ומקצת היום ככולו. ואין לומר דנפקא מינה דאי אמר ל"א יום מדרבנן אינו מגלח אלא ביום ל"ב דמדרבנן לא אמרינן מקצת היום ככולו. ואילו הוי מצי למימר שלשים ושעה אחת הוי מצי לגלח ביום ל"א אפילו מדרבנן להכי קמ"ל דאין נזירות לשעות והוי כאומר ל"א יום דלא משמע הכי לישנא דמתניתין שאין נזירות לשעות דמשמע דלדין תורה קאמר. וי"ל דנפקא מינה אם נטמא ביום ל"א אחר שעה דאם היה נוזר שעות הוי כאחר מלאת. וכיון דאין נוזרין שעות הוי כתוך מלאת לענין טומאה. וכמו שכתבו התוס' ז"ל לעיל. אלא דהא גופא קשיא אמאי אין נוזרין שעות כיון דאשכחן שעות בנזירות דאפילו אמר ל"א יום אמרינן מקצת היום ככולו.

ומכאן סייעתא למה שכתבתי לעיל דהיכא דפירש זמן לנזירות לא אמרינן מקצת היום ככולו ודוקא בסתם נזירות הוא דאמרינן מקצת היום ככולו ועיין פירוש המשניות להרמב"ם ז"ל שכתב דהא דאין נוזרין לשעות ילפינן מכל ימי נזרו. ובשיטה מקובצת כתב בשם שיטה דהיינו טעמא דאין נוזרין לשעות דהא בלאו הכי אסור שעה אחת ביום ל"א שהוא יום הבאת קרבנותיו. ולמה ליה למימר שעה אחת אי לאו מפני שרצה להיות נזיר יום אחד שלם יותר על שלשים. ולא משמע הכי לישנא דאין נוזרין לשעות. ועוד דהא נפקא מינה בהא דקאמר שעה אחת דאם נטמא בתוך שעה הוי כנטמא בתוך מלאת. ועל כרחך צריך לומר דסברא הוא דאין נזירות לשעות או כמו שכתבו הר"מ והרע"ב ז"ל למילף מקרא דימי נזרו. ודו"ק.

אמר רב ל"ש כו' אבל אמר שלשים יום ויום אחד נזיר שתים. וכר"ע דדריש לישנא יתירא גבי מוכר בור ודות. והרמב"ם ז"ל לפי הנוסחא אשר לפנינו פסק דאפילו בל' יום ויום אחד לא הוי נזיר שתים אלא ל"א יום לחוד. ומפרשי דבריו הגיהו דבריו ז"ל ע"ש. ולפי זה קשה אמאי לא כתב הרמב"ם ז"ל להאי דינא דקאמר רב דהוי נזיר שתים היכא דאמר למ"ד יום ויום אחד. ועוד דלפי הנהת הלחם משנה הא כבר כתב הרמב"ם ז"ל בריש פרק הנ"ל (פ"ג) הריני נזיר אחד ושלשים יום הוי נזיר ל"א. ומה לי אם אמר אחד ושלשים יום או שלשים ואחד יום. אף על גב דיש לחלק מכל מקום אין בזה רבותא. ויותר נראה דהרמב"ם ז"ל תפס בזה שיטת הירושלמי במתני' דפריך עליה דרב ממתניתא דלא נחלקו בשלשים יום ויום אחד דלא הוי אלא נזיר ל"א על מה נחלקו אהריני נזיר שלשים יום ועוד יום אחד. דרבי ישמעאל אמר דהוי נזיר שתים ורבי עקיבא אמר גם בזה דלא הוי אלא נזיר אחת אלמא דר"ע מיקל יותר בזה. ועל כרחך יש לחלק בין לישנא יתירא דבור ודות להאי לישנא יתירא. וכן כתב הבה"ז ז"ל. ועי' בדברי הרע"ב ז"ל על הא דל' יום ושעה אחת כתב דהרי הוא כאילו אמר שלשים ואחד יום. ועי' תויו"ט ז"ל שהעתיק דבריו הרי הוא כאילו אמר שלשים יום ואחד יום. והוא ט"ס דבכה"ג הוי נזיר שתים וכדאמר רב דאין לחלק בין ל' יום ויום אחד או ל' יום ואחד יום. וממתניתין דהריני נזיר שלשים יום ושעה אחת לא תיקשי לרב. משום דבמתניתין ליכא לישנא יתירא. וכדאיתא בירושלמי (ה"ג) ועי' תוס' בערכין דף י"ט. ודו"ק.

דף ח.

מתני' הריני נזיר כשער ראשי כו' רבי אומר אין זה מגלח אחת לשלשים יום. רש"י פירש כאן לשיטתו דנזיר עולם מגלח לשלשים יום. ורבי אמר אין זה מגלח לל' יום ואינו מגלח לעולם. דחדא נזירות ארוך קיבל עליו כמנין שער ראשו. ולדבריו אין טעם לזה מ"ש דאם אמר הריני נזיר עולם מגלח אחת לל' יום אף על גב דנזירות עולם קיבל עליו בחד נזירות. ובהריני נזיר כשער ראשי אינו מגלח כלל. וכבר כתבנו לעיל דשיטתו צ"ע. והעיקר כמו שפירשו התוס' ז"ל דהא דמגלח מל' לל' יום. היינו משום דת"ק סבירא ליה דנזירות פרטיות קיבל עליו כמנין שער ראשו ולא דמי לנזיר עולם שקיבל עליו חדא נזירות לעולם דבזה פליגי תנאי לעיל לאיזה זמן מגלח. ורבי פליג ואמר דאין זה מגלח לשלשים יום. ולא ביארו התוס' ז"ל אי סבירא ליה לרבי דהוי כשאר נזיר עולם ומגלח לי"ב חודש או דאינו מגלח כלל.

והרמב"ם והרע"ב ז"ל בפיהמ"ש כתבו דלרבי מגלח לי"ב חודש כשאר נזיר עולם וכן כתב בשיטה מקובצת. אבל כתב עוד שם בשם הרא"ש ז"ל דלרבי אינו מגלח כלל דימים

כשער ראשו קיבל עליו והוי חד נזירות ארוך כמו מאה שנה. ודבריו ז"ל צ"ע הא שער הראש וחול הים ועפר הארץ אין לו קצבה והוי נזיר עולם. ודמי לכל ימי חיי דמגלח לי"ב חודש. וצריך לומר דסבירא ליה למסקנא לחלק בין מלתא דאית ביה קיצותא. ואפילו לית ביה קיצותא כיון דקיבל עליו נזירות היינו ימים כשער ראשו הוא דומה למאה שנה או אלף שנה דאינו מגלח כלל. אבל בירושלמי אמרינן להדיא דרבי מגלח לי"ב חודש הוא דסבירא ליה וכסתם נזיר עולם דאמר רבי לעיל דמגלח לי"ב חודש ומפרש התם לפלוגתייהו דוקא באומר כשער ראשי אבל מלא שער ראשי לרבנן נמי מגלח לי"ב חודש דחדא נזירות אריכתא משמע וכמנין שער ראשי לרבי נמי מגלח לל' יום וזה דלא כמשמעות ש"ס דילן וכמו שיתבאר אך הא דמוקי התם למתניתין דלעיל הכביד שערו מיקל בתער דמשמע לאחר י"ב חודש כרבי. לא הבנתי דבריו דהא רבנן נמי מודו בסתם נזיר עולם דמגלח לי"ב חודש ודוקא הכא דכשער ראשי הוא דפליגי. ועיין בשיטה מקובצת שכתב דהגילוח בנזיר עולם רשות היא ואם רצה אינו מגלח. ומקרא דאבשלום משמע דחיוב הוא לגלח ולהביא קרבנות כמו שנאמר אלכה נא ואשלמה את נדרי כו' ובדברי הרמב"ם ז"ל לא נתבאר הדבר מפורש.

עוד נסתפק שם בשם הרא"ש ז"ל בנזיר עולם כי האי דמגלח לל' יום אם הרשות בידו להשהות תגלחתו וקרבנותיו ובלבד שלא יעבור בבל תאחר כמו בסתם נזיר דיכול להשהות כ"ז שלא יעבור בבל תאחר והוא לשיטתיה בריש נדרים דנזיר אינו עובר בבל תאחר קרבנותיו אלא לאחר ג' רגלים. ומשום הכי מספקא ליה בנזיר עולם. אבל לשיטת התוס' ז"ל שם דעובר מיד בבל תאחר אין כאן ספק. והוא ז"ל מסיק דמסתבר ליה דבנזיר עולם כמתניתין אסור להשהות כיון דנדר כל ימיו למנות נזירות מחויב הוא לגלח על הראשונה ולהתחיל למנות שניה. ואם כן כי פריך בריש נדרים מדרוש ידרשנו נפקא. הוי מצי לשנויי דאיצטריך קרא בכה"ג דמיד עובר בבל תאחר ועוד הוי מצי לאוקמי בכה"ג בל תאחר דנזירות. ועיין מש"כ שם בזה. ודו"ק.

שם הריני נזיר מלא הבית כו' בודקין אותו כו'. יש לדקדק מאי שנא דתנן הכא בודקין אותו מה היה כוונתו. יותר משאר לישני דמתניתין דמשמע דאין צריך בדיקה כלל. וי"ל דהכא דאמר מלא הבית ולא הזכיר דברים פרטים כמו ברישא דמתניתין כשער ראשי שפיר משמעות לשונו גם לחדא נזירות לבד ואריכא ליה כמלא הבית משום הכי צריך בדיקה. אבל רישא כשער ראשי לשונו משמע יותר לנזירות הרבה ואין צריך בדיקה. ובתוספתא פ"א ראיתי גבי הא דאמר ר' יהודה הריני כהלקטי קיץ דנוהג כל כך נזירות עד שיאמר לא לכך נתכוונתי. משמע דאפילו הזכיר דברים פרטים גם כן הולכין אחר

כוונתו ויכול הוא לומר לא לכך נתכוונתי. ואם אמר סתם נדרתי כו' ונזיר כל ימיו. וכתבו התוס' ז"ל דתליא בפלוגתא דרבי ות"ק אי מגלח לל' יום. או לי"ב חודש. וכפי משמעות הש"ס בגמ'. והרמב"ם ז"ל לא כתב כן. ויתבאר בגמ' בס"ד.

שם הריני נזיר מכאן ועד מקום פלוני אומדין כו'. הכא אזלינן לקולא בפשיטות משום דמיירי בהחזיק בדרך. אבל אם לא החזיק בדרך הוי כמכאן ועד סוף העולם דלעיל דאינו חייב אלא נזירות אחת. ומשמע אפילו אם אומר סתם נדרתי. והיינו מתרי טעמי דלעיל או משום דאית ליה קיצותא או משום דאינן מובדלות והני תלתא בבי דמתניתין כל חד דיניה לחודיה. רישא כשער ראשי כו' לת"ק הרי זה נזיר עולם בנזירות פרטיות לגלח כל למ"ד יום משום דתלה בדברים פרטים כשער ראשי. ומציעתא במלא הבית או מלא הקופה דלא אמר דברים פרטים. אלא בכלל מלא הבית בודקין אותו. ואם אמר אחת נדרתי נזיר ל' יום. ואם אמר סתם נדרתי נזיר כל ימיו ומגלח כל ל' יום לת"ק דרבי לפי שיטת התוס' והיינו משום דנהי דאמר מלא הבית בדרך כלל. מכל מקום יש בכלל דבריו נזירות פרטיות גם כן דהדברים שמילאו הבית והקופה המה דברים פרטים. והחרדל דומה לעפר הארץ. ובבא תליתאי הריני נזיר מכאן ועד מקום פלוני והחזיק בדרך דיניה כדתנן. ואם לא החזיק בדרך לכ"ע לא הוי אלא נזיר אחת כיון דאית ביה קיצותא לחד שינויא או משום דאין הפרסאות והאוונות והימים דברים פרטים. והיינו דתנן בבבא רביעאה הריני נזיר כמנין ימות החמה מונה נזירות כמנין ימות החמה. דוקא אם אמר כמנין אבל אם לא אמר כמנין לא הוי אלא נזירות אחת שס"ה ימים כימות החמה, כל זה כתבתי לפרושי פשטא דמתניתין ובגמרא יתבאר יותר בזה בס"ד.

גמ' וליחזייה כאילו מלאה קישואין כו' ותהוי ליה תקנתא. ופירשו התוספות ז"ל דהוי לן למיזל לקולא כיון דספיקו חמור מודאי. דהשתא דמחמרינן עליה מספק כאילו מלא חרדל אינו יכול לגלח אלא גילוח אחד דלחד ודאי נתכוין לכל הפחות מלא בצק ובתר הכי אינו יכול לגלח עוד כיון דספק הוא ואינו יכול להביא קרבנות. ומה שכתבו בתוספות ז"ל משיגלח פעם אחת שוב לא יחול ט"ס וצריך לומר שוב לא יכול לגלח. מוכח מדבריהם ז"ל דהא דהוי נזיר כל ימיו כאילו מלא חרדל הוא מספק וכדאמר חזקיה דבמחלוקת שנויה ור"ש היא דאזיל לחומרא אפילו בדבר שספיקו חמור מודאי. ואם כן לא יתישבו דבריהם ז"ל מה שכתבו במתניתין דלרבנן נוהג נזירות אחר נזירות וזה אינו כיון דספק נזיר הוא אינו יכול לגלח ולהביא קרבנותיו וצריך לומר דהתוס' ז"ל כתבו כן לענין דינא היכא דאמר בפירוש כאילו מלא חרדל או שנתכוין בבירור למלא חרדל. אבל בדינא דמתניתין הוי נזיר כל ימיו מספק ואינו יכול לגלח.

ואכתי תיקשי דאם כן למה ליה למתני' למימר דהוי נזיר כל ימיו מספק מפני שרואין את הבית כאילו מלא חרדל הוא משום קישואין ודלועין גם כן הוי נזיר כל ימיו מספק כיון דלא מצי לגלח אלא חדא זימנא דשמא לבצק נתכוין ובתר הכי תו לא מצי לגלח ולהביא קרבנות מספק. ובאמת מה שכתבו התוספות ז"ל דאיכא לספוקי גם כן בבצק לא ידענא מי הכריחם לזה דאם כן מאי קאמר הש"ס וליחזייה כאילו מלאה קישואין דמשמע דיכול לגלח כ"כ פעמים כמספר הקישואין. ולדבריהם ז"א כיון דאיכא לספוקי נמי בבצק.

על כן נראה דבבצק לא מספקא כלל דאין דרך שיהיה הבית מלא בצק וכן הקופה. ולהכי נקט הש"ס קישואין ודלועין דהם הפירות היותר גדולים מכל הפירות. אבל אכתי לא הוי צריכי למימר דנזיר כל ימיו משום חרדל הא משום ספק פירות קטנים מעט מקישואין גם כן הוי נזיר כל ימיו מספק. ועוד קשיא לי לשיטתם ז"ל דהא דאיצטריך לאוקמי כר"ש ודלא כר"י היינו משום דהכא ספיקו חמור מודאי אם כן ר' יוחנן דמוקי לה כר' יהודה וסבירא ליה כרבי דנזירות אחת קיבל עליו למה ליה למימר דר' יהודה מודה במתניתין משום דנחית לנזירות ובמאי לסלוקי מינה תיפוק ליה בלאו הכי הא דרבי לא הוי ספיקו חמור מודאי דאילו אמר חרדל בפירוש דגם כן לא היה מגלח לעולם ומספק גם כן אינו מגלח. וכי תימא דבודאי היה מגלח לי"ב חודש כסתם נזיר עולם ומספק אינו מגלח כלל. דאם כן הדרא קושיא לדוכתא ליחזייה כאילו מלא קישואין ותהוי ליה תקנתא. דאחר גילוח פעם אחת לי"ב חודש תו לא נחית ליה נזירות מספיקא. ולפי מה שכתבו התוספות ז"ל לעיל דגילוח נזיר עולם לאו גילוח ממש הוא אלא מיקל בעלמא. אתי שפיר קצת דהוי הכא ספיקו חמור מודאי דמשום ספק אינו יכול להקל גם כן ולהביא קרבנות דשמא קישואין אמר וחייב בגילוח גמור. ולגלח לגמרי אי אפשר משום דשמא לחרדל נתכוין.

ובשיטה מקובצת הביא מכאן ראיה לדברי הרא"ש ז"ל שהבאתי לעיל במתני' דלרבי אינו מגלח כלל. דאי לאו הכי הא איפסק ליה נזירות וכנ"ל. וכתב שם עוד דהא דקאמר הש"ס וליחזייה כאילו מלאה קישואין היינו שאינו חייב אלא נזירות אחת של ל' יום. משום דהוי מלתא דאית ביה קיצותא. ולפי זה יתישב קצת הא דתנן רואין אותו כאילו מלא חרדל ולא נקט ספיקא דשאר פירות קטנים מחרדל וכמו שהקשיתי לעיל. משום דאין נפקא מינה בזה דכל דאית ליה קיצותא אינו חייב אלא נזירות אחת של ל' יום לא פחות ולא יותר. אבל מלא חרדל הוי דבר שאין לו קצבה. ונראה דכן הוא שיטת התוס' ז"ל גם כן.

אבל בירושלמי דמתניתין (ה"ב) לא משמע הכי דאיתא התם אמר ר' מני מטילין אותו לחומרין בתחלה רואין אותו כאילו מלא אתרוגים ואחר כך רימונים ואחר כך אגוזים. ואחר כך פלפלין. ואחר כך שומשמין ואחר כך חרדל. ולפי דברי השיטה מקובצת מאי נפקא מינה בזה דמתחלה רואין אותו אתרוגים ואחר כך רימונים הא חד דינא לתרווייהו כיון דיש להם קצבה. וכן אי אפשר לפרש דברי הירושלמי לשיטה זו דנזירות פרטיות קיבל עליו דלפי זה גם כן לא אתי שפיר ואחר כך רימונים ואחר כך אגוזים הא משום רימונים לחוד הוי נזיר כל ימיו כיון דכבר גילה על אתרוגים. והא דחייש לרימונים ספק נזירות הוא ואינו יכול לגלח. אלא נראה דשיטתו הוא דמחויב לנהוג נזירות כ"כ ימים כחשבון מלא הקופה כל מין כפי חשבונו והיינו דקאמר בתחלה רואין אותו כאילו מלא אתרוגים וכשהשלים נזירות כ"כ ימים כפי חשבון האתרוגים ורוצה לגלח מחמירים עליו שמא רימונים קאמר. וכאשר השלים החשבון אומרים שמא אגוזים. וכן אינך עד כאילו מלא חרדל ואין לו קצבה כלל. והוי נזיר כל ימיו. ואינו יכול לגלח כלל דבכל עת שירצה לגלח לחשבון איזה מהם מחמירים עליו שמא למין אחר נתכוין. ולפי זה אתי שפיר דקרי לה ספיקו חמור מודאי דאילו ודאי חרדל היה מגלח אחת לי"ב חודש. והשתא אינו מגלח כלל. ובשיטה מקובצת ז"ל לא כתב כן משום דמשמע לעיל דבדבר שיש לו קצבה לא הוי אלא נזיר למ"ד. אבל לפי מה שכתבו התוס' ז"ל לעיל בד"ה והתניא דדוקא במכאן ועד סוף העולם הוא דלא הוי כמו אלף שנה דמכאן משמע דאריכא לי הדא מלתא כו' אבל הכא דאמר הריני נזיר מלא הקופה ודאי מסתבר דאם פירש איזה מין כגון מלא הקופה אתרוגים או קישואין הוי נזיר כ"כ ימים כחשבון האתרוגים ורווחא שמעתא לשיטה זו.

אחר כל הנ"ל משמע לכולהו פירושי דהא דהוי נזיר כל ימיו הוא מספק לחוד. ונפקא מינה דאינו לוקה אם עבר על נזירותו וגם אינו מגלח כלל לעולם. כיון דספק הוא. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ג מנזירות הי"ב) נראה דהוי נזיר ודאי כל ימיו ומגלח אחת לי"ב חודש. ודבריו ז"ל נפלאו בשתים. חדא אמאי הוי נזיר ודאי. דהא משמע בשמעתין דלא הוי אלא נזיר מספק והיכי יכול לגלח. ועוד אמאי מגלח לי"ב חודש כיון דפסק כת"ק דרבי בכשער ראשי דמגלח אחת ללמ"ד יום. הוא הדין הכא. וכדמשמע בשמעתין דחד דינא להו. ובזה כבר עמדו עליו נושאי כליו וגם התוס' יום טוב ז"ל העיר בזה. אבל בקושיא הראשונה לא העירו. ובעיני יפלא. הלא מבואר בשמעתין דמטעם ספק נזירות הוא דאתינן עלה. ולא נזירות ודאי.

ונראה דכבר כתבתי בזה בחי' לנדרים במשנה דסתם נדרים להחמיר דלא נתבאר בדברי הרמב"ם ז"ל הך סברא דספיקו חמור מודאי. ועל כרחך מטעם אחר הוא דמחלקינן בין סתם נדרים לסתם נזירות. דבנדרים איפסק הלכתא דאזלינן לחומרא. ובנזירות אזלינן לקולא. ואם כן ר' יוחנן דמשני אפילו תימא ר' יהודה והכא נחית לנזירות. ומשום ספק הוא דמחמרינן וכמו שכתב השיטה מקובצת דומיא דספק נגעים אחר שנזקק לטומאה כיון דעל כרחך אית ליה לר"י איזה לימוד מן המקרא דאזלינן בספיקו לקולא. ואם כן בכל גווני אזלינן לקולא. ועוד דהא תיקשי כנ"ל דאכתי אית ליה תקנתא אחר גילוח לי"ב חודש. דמשמעות שיטת הרמב"ם ז"ל דמגלח לגמרי וכמשמעות המקרא גבי אבשלום. ונהי דיש לומר דאפילו אי גילוח דנ"ע הוי גילוח גמור מכל מקום לא אמרינן דבגילוח של נ"ע איסתלק ליה נזירות. דדוקא לת"ק דמגלח כל למ"ד יום. וכל חדא הוי נזירות בפני עצמו. אם כן כי גילח לחדא נזירות איסתלק לגמרי. ואידך הוי ספק בלא שום חזקה. אבל הכא דמספקא לן אם נזיר סתם הוא או נזיר עולם הרי זה כמו ספק אם נזר ארבעים יום או חמשים דמסתבר למיזל לחומרא כיון דנחית לנזירות וכמו נזקק לטומאה בספק נגעים. ואף על גב דגילח בנתים לא איסתלק ליה נזירות. דנ"ע כוליה חדא נזירות הוא. והכי גמירי לה. דמגלח לי"ב חודש. מכל מקום לא משמע ליה להרמב"ם ז"ל דמטעם ספק הוא דמחמרינן דר' יהודה מיקל בכל ספק נזירות. אלא כיון דנחית לנזירות הוי ודאי נזיר עולם כיון דסתם נדר. ויש במשמעות דבריו גם כן לנזיר עולם כמו מלא חרדל ממילא נתחייב בנ"ע.

ויש עוד לדקדק בזה דבאמת בנזירות דהוי דבר התלוי בזמן נראה דלא מהני חזקה בזה. ולא דמי לנזקק לטומאה דנגעים דמוקמינן ליה אחזקה קמייתא והוא בטומאתו. אבל הכא וכי משום דהוי נזיר סתם נחמיר עליו לנ"ע הא כבר עבר זמן נזירות הקטנה. וסברא זו הערנו בחי' יבמות. וגם נמצא בספרי הראשונים. אין רצוני להאריך. מכל הלין טעמי ניחא ליה להרמב"ם ז"ל לפרש דהוי נזיר עולם ודאי וגם בספק לו אם אמר ארבעים או חמשים לפי זה לא הוי אלא נזיר ארבעים ולא מהני בזה חזקה ובשפתיו לא הוציא אלא או ארבעים או חמשים. ולא דמי להא דאמרינן הכא דנחית לנזירות דהיינו משום דאיכא במשמעות דבריו נזירות עולם גם כן וכנ"ל ואף על גב דאינו יכול להביא קרבנותיו לאחר ארבעים דשמא חמשים נזר מכל מקום הוי כאחר מלאת והדברים ארוכים בזה וימתבארו עוד במכילתין בס"ד.

ולענין הקושיא השניה אמאי פסק הכא דמגלח לי"ב חודש ודלא כת"ק דמתניתין כבר האריכו בזה מפרשי דבריו ז"ל וכולם יישבו בדוחק דמה שכתב המשנה למלך ז"ל לחלק

בין כ"ף הדמיון ע"ש אין מקום לזה מן הש"ס. ומנ"ל לחלק בהכי. ומה שכתב הפני משה בירושלמי לחלק בין היכא דתלה הוא בדברים חלוקים להיכא דנזר סתם ותלה בדעת ב"ד דמחמרינן עליה להיות נזיר עולם. אין דבריו מובנים דהכא לאו משום חומרא הוא דהוי נ"ע אלא מן הדין וכמו שכתבתי. וגם פי' בד' הש"ס הא דאמרינן דר"י סבר לה כרבי כל מבין יראה בדחוקיו. והקרבן העדה כתב ליישב על פי דברי הירושלמי לחלק בין מלא שער ראשי ובין כשער ראשי. וה"נ מלא הקופה אמר. וגם זה קשה כיון דבש"ס דילן לא סבירא ליה לחלק בהכי. אבל הדבר פשוט על פי דבריו ז"ל בפירוש המשנה שכתב טעמא דת"ק בכשער ראשי דלרבנן מגלח אחת לשלשים יום הוא משום דתלה נדרו בדברים חלוקים וכשינויא דרבה לעיל. ולפי זה דוקא היכא דא' כשער ראשי. אבל היכא דאמר מלא הקופה לא יחשב לדברים חלוקים. דשם הכולל הוא על כרחך לכ"ע הוי נ"ע ומגלח לי"ב חודש. והא דמוקי לה הש"ס הכא דר"י כרבי סבירא ליה היינו לשינויא קמא דהש"ס לעיל דלא מחלקי בין דברים מובדלים או לא. אבל לשינויא דרבה לא איצטריך למימר הכי. והמשנה למלך כתב בעצמו כן ליישב דברי הרמב"ם ז"ל לקמן. נפלא בעיני מפני מה לא כתב כן הכא גם כן. ומשמע לי עוד מד' בפי' המשנה. דרבי דמודה בנזירות עלי דמגלח לל' יום היינו דוקא בדברים חלוקים גם כן. ויתבאר בזה לקמן.

דף ח:

גמ' ור"י מי סבר לה כרבי והתנן כו' אא"ב נזירות קיבל עליו היינו טעמא דכיון דהשלים מת. אלא אי חדא נזירות קיבל עליו מי הוי השלמה כלל. ופי' רש"י בזה תרתי לישני. ללישנא קמא לת"ק מנה שס"ה נזירות ולמ"ד חדא נזירות קיבל עליו הוי נזיר שס"ה פעמים שס"ה. ואין זה מובן דמהיכי תיתי למימר הכי דהוי נזיר שס"ה פעמים שס"ה. ועוד דמשמע מדבריו דכל פעם שס"ה הוא מגלח וזו מנין לנו הא לשיטתו ליכא אלא גילוח לל' יום או נ"ע ואינו מגלח כלל. וכן דקדק בא"מ. וללישנא אחרינא לתרווייהו הוי נזיר עולם. אלא דלת"ק מגלח כל ל' ולרבי אינו מגלח כלל. וכיון שהשלים מת דחוק הוא לפי' זה. וכל שכן לפי מאי דמבואר בירושלמי (ה"ד) דר"י קמ"ל דהנזירות תלתה לו והגינה בעדו ולאחר שהשלים כו' ש"מ דהשלים לגמרי קאמר.

והתוס' ז"ל מפרשי כפשוטו דלת"ק מונה שס"ה נזירות ולרבי אינו מונה אלא חדא נזירות ארוכה של שס"ה ימים ע"ש מה שפי' לישנא דהש"ס מי הוי השלמה כלל בתרי לישני וכן כתב השיטה מקובצת. ולכאורה לפי שיטה זו הוי מצי למיפרך עדיפא מינה דהיכי שייך למימר כיון שהשלים כו' הא לאו זמן גדול הוא כל כך שהשלים שנה אחת. והרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה פי' דלת"ק הוי שס"ה נזירות ולרבי הוי נזיר עולם ולזה בא ר"י לחלוק

על רבי ואמר כיון שהשלים מת ולאו נזיר עולם הוא. ולפי זה גם כן קשה הא לא פליגי רבי ורבנן אלא אי הוי נזירות פרטיות או נזירות אחת ארוכה ומנ"ל דלרבי הוי נ"ע הלא זה פלוגתא אחרת היא. ומאי שנא דכי אמר נזירות עלי כמנין ימות החמה מודה דלת"ק דלא הוי אלא שס"ה נזירות ולא נזיר עולם. ובהריני נזיר כימות החמה הוי נזיר עולם. והנכון בזה שיטת התוס' ז"ל והשיטה מקובצת. ועוד יתבאר בזה לקמן בשמעתין.

שם ועוד מי סבר לה כרבי והתניא ר"י אומר הריני נזיר מנין הלקטי קיץ ומנין שבלי שמיטה מונה נזירות כמנין הלקטי קיץ כו'. מפירוש רש"י ז"ל נראה דאלו הדברים יש להם קצבה. והתוס' ז"ל נראה דמפרשי דהוי דברים שאין להם קצבה וכדבריהם משמע בירושלמי דחשיב בהדייהו ככוכבים ברקיע. ולדברי רש"י ז"ל תיקשי למאי דסלקא דעתך דמנין לא מהני אם כן אמאי הוי נזירות כהלקטי קיץ הא בדבר שיש לו קצבה אסקינן לעיל דחדא נזירות ארוכה קאמר. וי"ל דלענין זה ודאי מהני הא דאמר מנין דצריך לנהוג כ"כ ימים כהלקטי קיץ ולאו דארוכה לי קאמר. וכן צריך לומר במתניתין כימות החמה דהוי גם כן דבר שיש לו קצבה. וכן צריך לומר לאידך שינויא דבעינן מובדלות. והרי שבלי שמיטה וכוכבים ברקיע דלאו מובדלות הן ואפילו הכי חייב כ"כ נזירות אלא משום דלענין זה דלא נימא אריכא לי הדא מלתא ידע שפיר דהיכא דאמר מנין שאני. אבל לענין אי נזירות חלוקות אי חד נזירות כמנין הזה בהא סלקא דעתך דלא מהני מנין. וראיתי בשיטה מקובצת שכתב דמיירי שאמר כהלקטי קיץ שבכל העולם דאי על שלו לבד הא הוי דבר שיש לו קצבה. ותירץ דמנין שאני וכמש"כ. וכתב עוד א"נ מסקנא דשמעתא כרבה דלא מחלק בין אית ליה קיצותא אי לא. ולא הבנתי דהא לרבה נמי תיקשי דאלו אינן מובדלות. ועל כרחך צריך לומר דמנין שאני וכן צ"ל במתניתין בימות החמה גם כן משום דמנין שאני דימות החמה גם כן אינן מובדלות. ועי' בשיטה מקובצת במתניתין שהקשה אמאי לא מייתי ראיה לעיל ממתניתין דדוקא אי אמר כמנין ימות החמה. אבל אי אמר כימות החמה חד נזירות קיבל עליה שנה אחת ותירץ דאיכא למימר דאתיא כר'. ומה שכתב אי אמר כימות החמה חד נזירות של שנה קיבל עליו. אינו מובן לכאורה דלא הוי אלא נזיר למ"ד כמו מכאן ועד סוף העולם. וי"ל דדוקא התם דאמר מכאן וכמו שכתבו התוס' ז"ל לעיל.

והנה למאי דשני רבא לעיל שאני מתניתין דקאמר אחת. משמע דלא סבירא ליה כל הני שינויי לא קיצותא ולא דבעינן מובדלות ולפי זה ודאי צריך לומר דכמנין דמתניתין לאו דוקא. ובאמת בתוספתא מבואר דאין חילוק דאיתא התם הריני נזיר כימות החמה כמנין ימות החמה מונה נזירות כמנין ימות החמה. אלמא דלת"ק אפילו בכימות החמה

לחוד גם כן מונה כ"כ נזירות וכן מייתי הש"ס בערכין (דף ט ע"ב) לדברי התוספתא זו וסייעתא לרבא. ויותר תני התם אם אמר הריני נזיר מכאן ועד התהום הרי זה נזיר עולם. וזה דומה ממש למכאן ועד סוף העולם. ועל כרחך צריך לומר דמתניתין דלעיל שאני דקאמר אחת. ועיין עוד בתוספתא דתני התם בד' רבי גבי כשער ראשי אינו מגלח אחת לשלשים יום. שאין זה נזיר לעולם. ואין זה מובן דאטו לרבי לאו נזיר עולם הוא.

והרמב"ם ז"ל (בפירוש המשנה) פסק כהאי שינויא דבעינן מובדלות ומשום הכי פסק דוקא כמנין ימות החמה. ולשיטתו אין אנו צריכים למימר דר"י סבירא ליה כוותיה דרבי בחדא ופליג עליה בחדא. אלא ר"י היינו ת"ק. דלת"ק גם כן כמלא הקופה הוי נזיר עולם ומגלח לי"ב וליכא בזה אלא פלוגתא דת"ק ורבי. ונתיישב גם כן קושית התוס' יום טוב ז"ל הא דכתב הרמב"ם ז"ל כמנין ימות החמה דוקא. וראיתי במשנה למלך ז"ל פ"ג מהל' נזירות שהאריך גם כן קצת בזה. עיין שם.

וצריך לדקדק עוד במה שכתבתי לעיל משמעות דברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה דלרבי אפילו אמר נזירות עלי לא מהני אלא בדברים חלוקים. ולפי זה צריך לומר הא דאמר רבי גבי כימות החמה עד שיאמר נזירות עלי אף על גב דימי החמה לאו דברים חלוקים הם היינו משום דאמר כמנין ימות החמה. ולפי זה דברים חלוקים היכא דאמר סתם כשער ראשי. ודברים שאינם חלוקים ואמר כמנין שוין הן בדינן לת"ק ולרבי. לת"ק אפילו אמר הריני נזיר מגלח כל למ"ד יום בתרווייהו. ולרבי אם אמר נזירות עלי מגלח כל למ"ד יום. אבל דברים שאינן חלוקין ולא אמר מנין. לת"ק בהריני נזיר הוי נזיר עולם כדינו. ולרבי אפילו אמר נזירות עלי הוי נזיר עולם. ואם כן י"ל דבדברים חלוקין ואמר מנין מודה רבי דאפילו אמר הריני נזיר מגלח כל למ"ד יום דלא מצינו דפליג את"ק אלא בדברים חלוקים ונפרדים בלא מנין ובדברים שאינן חלוקין ואמר מנין. אבל היכא דאיכא תרתי למעליותא י"ל דמודה רבי. ולפי זה מצינן לאשוויי תלמודין אהדדי הא דאמרינן בירושלמי (ה"ד) דרבי מודה היכא דאמר כמנין שער ראשי עם תלמודין דאמרינן דרבי לא שני ליה מונה דכל זה אמרינן להך שינויא דאין חילוק בין דברים נפרדים או לא. ואם כן על כרחך לרבי לא שני ליה מונה. אבל למסקנא דמחלקינן דבזה לא מהני לרבי מונה דוקא בדברים שאינן חלוקין אבל בדברים חלוקין מודה דמהני מנין.

ובאמת איכא לאקשויי היכי מדמי לה הש"ס מלא הקופה לכשער ראשי. ולת"ק גם בזה מגלח כל למ"ד יום הא חזינן דמלא הקופה לא דמי לכשער ראשי. דבמלא בודקין אותו משא"כ בכשער ראשי דאין צריך בדיקה. והיינו על כרחך משום דמלא הקופה יש במשמע גם כן חדא נזירות אריכתא משום דאמר מלא הקופה ולא הזכיר דברים נפרדים.

וכבר הבאתי לעיל ד' התוספתא דר"י גבי הלקטי קיץ אמר גם כן עד שיאמר לא לכך נתכוונתי והיינו לשיטת התוספתא דאין חילוק בין דברים חלוקים ונפרדים או לא וכמו שכתבתי לעיל. ואם כן י"ל דבכל גווני לישנא מהני לכוונתו בזה. אבל ממתניתין לא משמע כן אלא דוקא בלשון כללי הוא דצריך בדיקה אבל לא בדברים חלוקים. וי"ל עוד דגם התוספתא מודה בזה דבדיקה לא מהני אלא בדברים שאינן חלוקין והלקטי קיץ ושבלי שמיטה אינן חלוקין לחד פירושא והיינו דתני בזה עד שיאמר לא לכך נתכוונתי. אבל בכשער ראשי גם להתוספתא לא מהני כוונתו ואין צריך בדיקה. ויש ליישב בזה הא דתנן מנין גבי ימות החמה דלא תיקשי לרבא דלעיל דאמר דוקא היכא דאמר אחת אבל כל הני חילוקים לא סבירא ליה. אם כן מאי אריא מנין אפילו בלא מנין מונה שס"ה נזירות וכנ"ל. אבל לפי זה ניחא דתני מנין דא"צ לבודקו עוד. ודוק היטב בכל הנ"ל.

שם הריני נזיר כל ימי חיי כו' הרי זה נ"ע. אלף שנה כו' הרי זה נזיר לעולם. משמע קצת דיש חילוק בין נזיר עולם לנזיר לעולם. והרמב"ם ז"ל לא כתב כן. ועי' בדברי הראב"ד ז"ל שם בפ"ג. ודברי הרמב"ם ז"ל ברורין דודאי אין חילוק בין נזיר עולם לנזיר לעולם אלא דוקא מפני שנתן קצבה אלף שנה הוא דלא התירו לו לגלח בינתיים וכמבואר בירושלמי להדיא הנותן תקוה לנזירותו אין מתירין לו לגלח. ותקוה היינו זמן. ומכאן נמי משמע דלא כדעה זו דלרבי דמתניתין אינו מגלח כלל דכשער ראשי הוי כמו אלף שנה. דהא אמרינן בירושלמי (ה"ד) דוקא שנתן תקוה היינו זמן לנזירותו. אבל בלא זמן מגלח לשנים עשר חודש. וכבר כתבתי דהדבר מבואר כן בירושלמי.

והנה אחרי ביאור דיני נזיר עולם בפרט ככל האמור בשמעתין אשוב לדקדק במה שכתבתי לעיל בשם הרא"ש ז"ל דגילוח נזיר עולם וקרבנותיו אינו מחוייב אלא אם ירצה מגלח ומביא קרבן (עיין בילקוט פ' נשא בשם ספרי זוטא משמע כדעת הרא"ש ז"ל). ואם אינו רוצה אינו מגלח ואינו מביא קרבן. ועל פי זה יתיישב הקושיא החמורה שהקשו התוס' בזבחים פרק פרת חטאת (דף קי"ז) למ"ד דנזירות חובה הוא ולא קרב בבמה. אם כן איך הקריב אבשלום את קרבנותיו בשעת היתר הבמות. ומש"כ שם בהגהה דהאי מ"ד סבירא ליה דאבשלום לאו נזיר היה. קשה הדבר לומר כן דלעיל משמע דליכא פלוגתא בזה וכולהו תנאי רבי ור' יוסי ור' נהוראי כולהו סבירא להו דאבשלום נזיר עולם היה וכן דיני תגלחתו למדין ממנו. וגם מה שהביאו דבר זה דאבשלום נזיר עולם היה מדברי התוספתא והרי היא ברייתא ערוכה לעיל בש"ס.

אבל לפי דברי הרא"ש ז"ל ניחא דקרבנות נזיר עולם לכ"ע בכלל נדרים ונדבות הוא. כיון דאינו מחוייב בהם אלא ברצונו הם תלויים. ולכ"ע שרי לאקרובינהו אפילו בשעת

היתר הבמות. והתוס' ז"ל בתמורה (דף י"ד) הקשו כנ"ל לר"ש דאמר דגם צבור לא הקריבו אלא חובות הקבוע להם זמן אם כן היאך הקריב אבשלום את נדרו. ותירץ דר"ש לטעמיה דאמר אם גילח על שלמי נדבה יצא ואם כן אבשלום נדר להביא עולות או שלמים וגילח עליהם עיין שם. מבואר מדברי התוס' אלו דאפילו לכתחלה יכול לגלח על א' מהם. ואם כן תיקשי אמאי קרי לה לנזירות ספיקו חמור מודאי הא יכול להביא שלמים ולהתנות אם נזיר הוא יהיה שלמי נזיר ואם לאו יהיה שלמי נדבה. דהא הר"ן ז"ל בנדרים הקשה כן ותירץ דהוה אמינא דיעבד אבל לכתחלה אסור לגלח אלא על ג' בהמות. ולפי דברי התוס' ז"ל הדק"ל וכמ"ש דיקשה לר"ש דאמרינן הכא דסבירא ליה דמעייל נפשיה לספיקא אפילו אי חמור מודאי ולדידיה ודאי איכא תקנתא כיון דיכול לגלח על שלמי נדבה. ובאמת מה שכתב הר"ן ז"ל תנאי דשלמים אליבא דר"י קצת קשה. דאינו יכול להתנות בשלמים משום דממעט באכילתן דשלמי נזיר אינו נאכל אלא ליום ולילה ושלמים נאכלין לשני ימים ולילה אחד. ולר"ש הוא דאיכא למימר הכי דסבירא ליה מביאין קדשים לבית הפסול. וצריך לומר דעיקר קושיית הר"ן ז"ל הוא מעולה דעולה יכול שפיר להתנות לכ"ע. על כל פנים לדברי התוס' ז"ל בתמורה תיקשי אמאי הוי ספיקו חמור מודאי. וי"ל דלהכי כתב הר"י ז"ל בתוס' נדרים דמשום הכי הוי ספיקו חמור מודאי דקעביד הקפה. והקפת כל הראש שמה הקפה. משום דסבירא ליה כשיטת התוס' ז"ל בתמורה דלכתחלה יכול לגלח על אחד מהן.

והמשנה למלך ז"ל בפ"ג (ה"ה) הקשה על דברי ר"י ז"ל מהא דאמרינן בנדרים הריני נזיר עולם מאי ומסיק דנ"ע נמי ספיקו חמור מודאי. ואי משום איסור הקפה אם כן בנזיר עולם דאינו אלא מיקל בתער ליכא איסור הקפה ואמאי הוי ספיקו חמור מודאי. וכתב שם לחלק דדוקא בסתם נזירות הוא דאם גילח על אחד משלשתן יצא אבל בנ"ע צריך דוקא כל הג' בהמות. וכתב דלא מצא גילוי לדין זה והוא פלאי דהא מבואר הדבר בתוס' בתמורה דאין חילוק בזה. וגם בנזיר עולם מגלח על אחד משלשתן. וצריך לומר דסבירא ליה לר"י ז"ל דבנזיר עולם נמי לאו דוקא מיקל בתער אלא תגלחת גמורה היא. ושפיר הוי ספיקו חמור מודאי משום לאו דהקפה. והשתא לפי זה על כרחך ליכא למימר דגילוח וקרבנות נזיר עולם תלוי ברצונו. דאם כן היכי שרינן למיעבד הקפה כיון דאין כאן מצוה ועוד דחטאת גם כן לא מצינו שלא יהיה מחוייב. דאם כן מצינו חטאת בא בנדבה כיון דברצונו הדבר תלוי. ונהי די"ל דהכא לאו נדבה גמורה היא כיון דעל תגלחת נזרו הוא מביא אותו מכל מקום לא מצינו בחטאת כיוצא בו. ועוד דאם כן הוי חטאת דבר הנדור

כמו שלמים. ובריש מכילתין ובנדרים משמע דלא הוי דבר הנדור ומרבי לה מקרא דיכול להתפיס בו. והדבר צ"ע.

וכתב עוד המל"מ שם (ה"ה) דמחלוקת ר"ש ור"י בספק נזירות תליא בפלוגתא דרבנן ור"א אי יכול לגלח על אחד משלשתן או אחר כל המעשים כולם. ור"ש סבירא ליה דעל א' משלשתן גם כן יכול לגלח. ולא הוי ספיקו חמור מודאי. וגם בזה לא הבנתי דבריו ז"ל דהא אמר להדיא בשמעתין דר"ש סבר דמעייל נפשיה בספק אפילו בדבר שספיקו חמור מודאי ועי' מה שכתבתי בזה בחידושי נדרים בשמעתא דספק נדרים.

שם פשיטא מהו דתימא ושוב כי כולהו כו' קמ"ל. וכתב הש"מ דה"ה דהוי מצי למימר מה"ד ועוד כי כולהו אלא בתרא נקט. וקצת היה נראה דדוקא בושוב הוא דהוי סלקא דעתך למימר כי כולהו דאי אחת לבד אם כן הוי אחר כדי דיבור של הריני נזיר ואמאי חייל נזירות של ושוב כלל. אבל אי לכולהו איכוין שפיר מיתפיס בכולהו והוי תוך כ"ד קמ"ל דאינו מונה אלא אחת ואפילו הכי הוי נזיר משום דכל חד בחבריה מתפיס. אלא דאם כן הוה ליה להש"ס לפרושי דהאי רבותא קמ"ל דהא לקמן מיבעי ליה להש"ס אי בקמא מיתפיס או בחבריה מיתפיס ולא פשט לה מהכא. ועל כרחך צריך לומר דלא שייכא הכא בעיא דלקמן ולכ"ע מיתפיס בכה"ג עד עולם וכולהו חד דיבורא וק"ל. ובירושלמי (ה"ה) מוסיף עוד אם אמר עוד כהם כמותם. כהם שמונה. כמותם שש עשרה.

הריני נזיר סומכוס אומר הן אחת כו'. עי' תוס' ב"ב (דף קסד ע"ב) שהקשו מאי קמ"ל בזה. וכי לא ידעינן דיכול לקבל עליו נזירות בכל לשון. ותירץ שם דקמ"ל אפילו אינו מבין הלשון וכמ"ש לעיל גבי כינויי נזירות וכבר כתבנו לעיל בזה. והכי משמע דהריני נזיר ואחת ועוד היינו ידות. ודיגון כו' היינו בכלל כינויין. ועי' מהרש"ל ז"ל שכתב שם בב"ב דיש חילוק בין לשון אומות ובין לשון חכמים דבלשון חכמים אפילו אינו מבין הלשון הוי נזיר ובלשון אומות דוקא שיבין הלשון. ולא הבנתי דבריו ז"ל. ומשמעות מדברי התוס' דריש מכילתין גם כן לא ידענא. והמהרש"א ז"ל ציין שם לעיין בחידושי הרמב"ן ז"ל ואינו ת"י לעיין בו.

שם מ"ט למטה הוא אומר קיר קירות כו'. עי' שיטה מקובצת מה שכתב דאמאי לא דרשינן הכי גבי סוכה דבעינן דוקא סוכה מרובעת. ע"ש.

פרק שני

דף ט.

הריני נזיר מן הגרוגרות כו' אמר ר"י אף כשאמרו ב"ש לא אמרו אלא באומר הרי הן עלי קרבן. ופירש"י ותוס' ז"ל דר"י סבירא ליה דב"ש לא אמרו אלא דהוי נדור מן הגרוגרות והוי כאומר הרי הן עלי קרבן. והרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות פירש בזה פירוש מחודש דר"י אמר דלא אמרו ב"ש דהוי נזיר אלא היכא דאמר גם כן והרי הן עלי כקרבן. והדבר פלאי דמה ענין הרי עלי קרבן לנזירות. ואולי יש לומר דאי לא אמר הרי הן עלי כקרבן אמרינן דלהיות נדור מגרוגרות איכוין. אבל השתא דאמר הרי הן עלי קרבן על כרחך בהריני נזיר לנזירות איכוין אבל לא משמע כן שם בדבריו. ולשון המשנה משמע כדבריו. אבל טעמא לא ידענא לפי פירושו בדברי ר"י. ובגמרא יתבאר יותר בס"ד.

גמרא ב"ש סברי לה כר"מ דאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה. דאי כוונתו כפי שהוציא בשפתיו הוי דבריו לבטלה דלא אשכחן נזרות מגרוגרות אלא על כרחך כשאמר הריני נזיר לנזירות גמורה נתכוין ומה שאמר מן הגרוגרות לאו בכוונה גמורה אמר כן אלא עיקר כוונתו לנזירות היתה. וכמו בערך כלי עלי דמוצא שפתיו לאו כלום הם דאין ערך לכלי. ואפילו הכי משום דאין מוציא דבריו לבטלה אמרינן דגמר ואמר לשם דמים. הכי נמי אף על גב דהריני נזיר מן הגרוגרות קאמר גמר לשם נזירות כדינו. אבל לרבנן דאמרי אדם מוציא דבריו לבטלה ליזור מן הגרוגרות נתכוין ולאו כלום היא. כן נראה לפרש לכאורה.

וב"ה סברי כר"י דאמר בגמר דבריו אדם נתפס ונדר ופתחו עמו הוא. דנהי דמודו בזה דאין אדם מוציא דבריו לבטלה מכל מקום לא הוי נזיר דבאמת כי אמר הריני נזיר דעתו היה לנזירות. אבל בסוף דבריו שאמר מן הגרוגרות לחזרה נתכוין והוי נדר ופתחו עמי והיינו דפריך הש"ס וב"ש נמי נדר ופתחו עמו הוא דבתחלת דבריו לא הוציא לבטלה אבל אחר כך חזר בו. ומשני דלב"ש אין שאלה בנזירות ואינו יכול לחזור בו וב"ה סברי כר"ש דפוטר במנחה מן השעורים שלא התנדב כדרך המתנדבים. וכבר הקשו התוס' ז"ל אמאי לא ניחא ליה להש"ס לומר דב"ה סבירא ליה כרבנן דאדם מוציא דבריו לבטלה. וכן אמאי לא קאמר דב"ש סברי כר"מ דתפוס לשון ראשון ולא בגמר דבריו. וכן הא דמסיק דב"ה סברי כר"ש דפוטר אם התנדב שלא כדרך המתנדבים. גם כן קשה למה ליה הא בלאו הכי תיפוק ליה דלב"ה יש שאלה בהקדש.

ורש"י ז"ל כתב ליישב הא דר"י אמר אף בגמר דבריו אדם נתפס ואמאי אזלינן הכא בתר גמר דבריו לחוד. ותי' דהכא שאני דדבריו סותרין זא"ז תחלת דבריו עם סוף דבריו. ובזה

אזלינן בתר גמר דבריו לחוד. ולפי זה לא שייכא הכא כלל פלוגתא דר"מ ור"י אי תפוס לשון ראשון. כיון דדיינינן ליה בחזרה. אם כן לכ"ע יכול לחזור בו תכ"ד. ועל כרחך לא פליגי אלא התם דלאו בחזרה דיינינן ליה אלא לתרווייהו איכוין לתמורת עולה ושלמים. ומשום הכי אמר ר"מ דתפוס לשון ראשון. והוא העיקר ואזלינן בתריה. אבל לחזור בו תוך כדי דיבור לכ"ע יכול לחזור בו. ולא אתיא שפיר לפי זה הא דאמרינן ב"ה סברי כר"י דבגמר דבריו אדם נתפס הא כ"ע מודו הכא.

והתוספות ז"ל כתבו לחלק באופן אחר דהכא לכ"ע אדם נתפס בגמר דבריו משום דאיכא למימר דסוף דבריו אתי לפרושי תחלת דבריו. והכל לגרוגרות נתכוין. ולפי זה הא דאמרינן דלב"ה הוי נדר ופתחו עמו לא יתישב דהא לאו נדר הוא כלל. כיון דלא נתכוין לנזירות. ועוד דלא דמי להא דפריך הש"ס לב"ש נמי נדר ופתחו עמו. דלב"ש בתחלת דבריו לנדר נתכוין ואחר כך פתחו עמו וחזר בו. ולב"ה לאו נדר הוא כלל. ובמנחות (דף ק"ג) איתא דטעמא דב"ש הוא משום דתפוס לשון ראשון. והיה נראה דהני תרי סוגיות חד אחבריה סמיך ופלוגתייהו דב"ש ובית הלל היא בפלוגתא דר"מ ור"י אי תפוס לשון ראשון או בגמר דבריו אדם נתפס וכדאמרינן במנחות שם. והא דאמרינן הכא דסברי לה כר"מ דאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה היינו משום דאי לאו הכי לא הוי הכא תרי לישני כלל. אלא הכל לגרוגרות נתכוין. אבל כיון דאינו מוציא דבריו לבטלה אמרינן דלתרווייהו נתכוין לסתם נזירות ולנזירות מן הגרוגרות ולאו בתורת חזרה דיינינן לה אלא תרתי קאמר וב"ש סברי להו כר"מ דתפוס לשון ראשון ולזה היתה עיקר כוונתו לנזירות סתם. וב"ה סברי להו כר"י דאף בגמר דבריו אדם נתפס וזהו עיקר כוונתו והוי נדר ופתחו עמו הוא דנהי דתפוס לשון ראשון מכל מקום פתח מיהא הוי ומשני דלב"ש אין שאלה בנזירות. וב"ה סברי להו כר"ש. היינו הך דטעמא דר"ש גם כן הוא משום דסבירא ליה כר"י דבגמר דבריו אדם נתפס וכדאיתא במנחות שם.

ולדברי התוספות ז"ל דהכא אפילו מאן דסבירא ליה בעלמא תפוס לשון ראשון מודה דאף בגמר דבריו אדם נתפס. אם כן מאי קאמר התם דר"ש סבר לה כר' יוסי הא כ"ע מודו בכה"ג. ובפסחים משמע דדוקא כר' יוסי סבירא ליה כדאיתא בפ' מקום שנהגו. אלא דבלאו הכי יש לדקדק אמאי לא קאמר הש"ס במנחות דטעמא דר"ש הוא משום דסבירא ליה כרבנן דר"מ דאדם מוציא דבריו לבטלה. דאליבייהו ודאי לא הוי נדר כלל. כדמשמע בשמעתין. ובפסחים שם (דף נג ע"ב) קאמר הש"ס דר"ש סבר כר' יוסי אבל ר' יוסי לא סבר כר"ש. ואף על גב דסבירא ליה בגמר דבריו אדם נתפס מכל מקום הוי נדר. ופרש"י ז"ל התם משום דאין אדם מוציא דבריו לבטלה. וגם בזה יש לדקדק דהא

משמע הכא דב"ה נמי סבירא ליה כמ"ד אין אדם מוציא דבריו לבטלה. ואפילו הכי לא הוי נדר. כיון דבגמר דבריו אדם נתפס. ודוקא לב"ש דסבירא להו תרתי דאין אדם מוציא דבריו לבטלה ותפוס לשון ראשון הוא דהוי נדר אבל למ"ד דבגמר דבריו אדם נתפס לא הוי נדר. אפילו למ"ד דאין אדם מוציא דבריו לבטלה ומ"ט דר' יוסי ויתבאר עוד בזה לקמן. על כל פנים נראה בזה כמו שכתבתי דלאו משום חזרה הוא דאתינן עלה אלא כעין פתח לנדרו הוא דהוי. ואתי שפיר לפי זה הא דמדמי הש"ס האי פתחא לשאלה דעלמא ואי משום חזרת תוך כדי דיבור הוא דאתינן עלה. אם כן אפילו אין שאלה בהקדש מכל מקום חזרת תוך כדי דיבור מיהא אית בה. וכמו בתמורה דלכ"ע אין שאלה ואפילו הכי יכול לחזור בו תוך כדי דיבור כדאיתא בתמורה. אלא שמע מינה דלאו חזרה גמורה היא. **והתוס'** ז"ל במנחות שם כתבו דהא תליא בפלוגתא דפותחין בחרטה או לא. ולא הבנתי דאטו שאלה לחכם איצטריך הכא הא הנדר בטל מאליו. כיון דהוי נדר ופתחו עמו. ומה ענין זה לפלוגתא דפותחין בחרטה. ועוד דאמאי לא קאמר הש"ס דסבירא להו לב"ש דאין פותחין בחרטה. ועיין מה שכתבתי בזה בחידושינו בתמורה בפלוגתא דר"מ ור"י שם.

תוס' בד"ה אין אדם כו' ובהכי מתיישב דלא תיקשי דר' יהודה אדר' יהודה דהכא אית ליה דלא הוי נזיר ובתמורה סבירא ליה דתפוס לשון ראשון דשמעינן ליה דפליג אדר' יוסי בההיא דתמורה עכ"ל. ואין דבריהם ז"ל מובנים דבתמורה שם ליתא האי מלתא כלל דר' יהודה פליג וסבירא ליה תפוס לשון ראשון. ובזבחים גבי כזית חוץ לזמנו וכזית חוץ למקומו הוא דאמרינן התם דרבי יהודה כר"מ סבירא ליה דתפוס לשון ראשון ועל זה אין תירוצם עולה יפה דהתם נמי אין הדברים סותרין זה את זה. וי"ל דהתם נמי אמר ב' דברים דהוי כסתרי אהדדי דתרי מחשבות הם. אבל הכא הכל דיבור אחד הוא ומפרש דבריו. וקושייתם ז"ל בלאו הכי י"ל דר' יהודה סבירא ליה דאדם מוציא דבריו לבטלה ולא נתכוין כלל לנזירות ולא שייך הכא כלל הא דתפוס לשון ראשון ומסתבר כן כיון דלר"י הוי נדור מגרוגרות אם כן מהיכי תיתי למימר דלנזירות איכוין ויתבאר בזה לקמן בשמעתין. ויתר דבריהם ז"ל אין לשונם מתוקן מטעות הדפוס ועיין בא"מ שהגיה קצת והדברים מבוארים יותר בתוספות במנחות שם.

בד"ה וב"ה כר"ש עיין שם שהקשו קצת אמאי לא קאמר דב"ה לטעמייהו דיש שאלה בהקדש. ותי' דאיצטריך למימר ב"ה כר"ש דלא הוי נדור מגרוגרות גם כן שלא התנדב כדרך המתנדבים מדלא אמר לשון קונם. ויש לדקדק בדבריהם ז"ל מנ"ל דר"ש סבירא ליה דלא הוי נדור מגרוגרות דהא גבי מנחה מן השעורים טעמיה דר"ש גם כן משום דבגמר דבריו אדם נתפס. אבל הכא להיות נדור מן הגרוגרות טעמא אחרינא הוא לפרש

נזיר בלשון הפרשה ולא שייכא בזה שלא התנדב כדרך המתנדבים. ובמנחות תירצו התוס' ז"ל בע"א דלהכי קאמר הש"ס דב"ה סבירא ליה כר"ש משום דהיינו נמי טעמא דב"ש אליבא דר' יהודה דסבירא ליה נמי דלא הוי נזיר. וב"ש סבירא ליה דאין שאלה בהקדש ועל כרחך טעמא הוא משום דסבירא ליה כר"ש שלא התנדב כדרך המתנדבים. וגם זה אינו מוכרח דהא מצינן למימר לר' יהודה דנהי דסבירא להו לב"ש דאין שאלה בהקדש אבל בנזירות יש שאלה. כי היכי דאשכחן הכי לר"א דסבירא ליה נמי אין שאלה בהקדש כדאיתא בערכין ואפילו הכי אית ליה שאלה בנזירות כדמוכח לקמן במכילתין וכבר כתבתי בזה בחידושינו בריש יבמות (אלא דלקמן פרק ב"ש אמרי להדיא דנזירות בטעות הוי נזירות כמו הקדש). ועוד דמצינן למימר דסבירא ליה לב"ש דאדם מוציא דבריו לבטלה. וכן הקשה בשיטה מקובצת על תירוץ זה וכתב שם גם כן לפרש כמו שכתבו התוס' ז"ל הכא דטעמא דב"ה דלא הוי נדור מגרוגרות אתי לאשמעינן וכבר כתבתי מה שיש לדקדק על דבריהם ז"ל. ועוד קשיא לי דלפי זה ע"כ סבירא ליה לר"י גם כן כר"ש דפוטר אם לא התנדב כדרך המתנדבים דהא ב"ה סבירא ליה הכי אליביה דאפילו נדור מגרוגרות לא הוי. ואילו בתוספתא מנחות פי"ב (אות ג') פליג ר' יהודה אר"ש וסבירא ליה במנחה מן השעורים דחייב. ובשלמא לדברי התוס' ז"ל במנחות דאטעמא דב"ש קאי דלא הוי נזיר משום שלא התנדב כדרך המתנדבים לא תיקשי מהא דר"י מחייב במנחה מן השעורים משום די"ל דוקא במנחה מן השעורים הוא דמחייב משום דמיטעי טעי. אבל בהריני נזיר מן הגרוגרות לכ"ע לא הוי נזיר. וכדברי ר' יוחנן לקמן. אבל לפי מש"כ כאן דלא הוי נדור מן הגרוגרות מהאי טעמא אם כן מנחה מן השעורים לא עדיף מנזיר מן הגרוגרות לענין להיות נדור מן הגרוגרות ומ"ש דסבירא ליה לר"י דהכא לא הוי נדור ובמנחה מן השעורים מחייב. וגם בזה יתבאר עוד בשמעתין בס"ד.

דף ט:

גמרא מתני' דלא כו' ר"נ אומר בש"א נדור ונזיר משום דסברי לה כר"מ דאין אדם מוציא דבריו לבטלה ומשום הכי הוי נזיר וסברי לה כר' יהודה דמתניתין דאמר דב"ש נמי לא אמרי אלא דהוי נדור מן הגרוגרות וכמו שפירש"י ותוס'. וב"ה סברי לה כר' יוסי דבגמר דבריו אדם נתפס ולא הוי אלא נדור משמע דטעמיה דר' יהודה אליבא דב"ש לאו משום דבגמר דבריו אדם נתפס אלא טעמא אחרינא איכא. ועל כרחך צריך לומר דסבירא ליה לב"ש אליבא דרבי נתן דלתרווייהו איכוין ובמה שאמר הריני נזיר לנזירות נתכוין ובסוף דבריו שאמר מן הגרוגרות מלתא אחרינא אמר להדיר את עצמו מן הגרוגרות והיינו נמי

טעמא דר"י במתניתין אליבא דב"ש ולא משום דבגמר דבריו אדם נתפס דאם כן מאי טעמייהו דב"ה דלא הוי נדור. אלא לכ"ע סבירא ליה לר"י דתפוס לשון ראשון ובהריני נזיר לנזירות נתכוין ואפילו הכי לא הוי נזיר גם לב"ש משום דסבירא ליה דיש שאלה בנזירות ויכול לחזור בו תוך כדי דיבור. וכי אמר תוך כדי דיבור מן הגרוגרות שפיר הוי נדור מן הגרוגרות כאילו אמר הרי הן עלי קרבן. ולפי זה מוכח מכאן דלא כד' התוס' ז"ל לעיל דטעמא דרבי יהודה גם כן הוא משום דבכה"ג לכ"ע בגמר דבריו אדם נתפס דאם כן ר' יהודה היינו ר' יוסי ואמאי הוי נזיר לב"ש ובלישנא אחרינא אליבא דר"נ סבירא ליה לב"ש דהוי נדור וכר' יהודה ולא הוי נזיר וב"ה ס"ל כר"ש. ולהאי לישנא קצת קשה אמאי לא אמרינן דב"ש סבירא ליה כר' יוסי דבגמר דבריו אדם נתפס והוי נדור כמו בלישנא קמא אליבא דב"ה ולמה ליה למימר דב"ש כר' יהודה. ובשיטה מקובצת ראיתי דגריס בלישנא קמא נמי וב"ה סברי לה כר' יהודה דהוי כאומר הרי הן עלי קרבן. ונוסחא זו אתי שפיר טפי דשמעינן ליה לר' יהודה בהדיא דמפרש לשון נזירות בלשון פרישות. משום הכי מוקמינן למאן דסבירא ליה דהוי נדור כר' יהודה בין לב"ה ללישנא קמא ובין לב"ש ללישנא בתרא. אבל מר' יוסי נהי דסבירא ליה דבגמר דבריו אדם נתפס מכל מקום לא שמעינן דאיכא לפרושי לנזירות בלשון פרישות.

עוד כתב שם בשם הרא"ש ז"ל פירוש מחודש דב"ש דאמרי נדור ונזיר היינו נדור או נזיר. דאם אמר שנתכוין בלבו לנדור מן הגרוגרות הוי נדור וכר"י. והכי פירושא דר' יהודה דמתני' אף ב"ש לא אמרו אלא באומר הרי הן עלי קרבן. פי' שיאמר שנתכוין באמרו הריני נזיר מן הגרוגרות היינו שיהא עליו קרבן. אבל אם לא אמר שנתכוין לנדור מן הגרוגרות הוי נזיר אפילו בסתם. וכן נראה שיטת התוס' ז"ל במנחות (דף ק"ג ע"א) שכתבו גם כן דלר' יהודה לא הוי נדור מן הגרוגרות אלא אם אומר נתכוונתי לכך ופי' דברי ר' יהודה כנ"ל אבל שיהיו חלין שניהם כאחת לא מסתבר. אלא דלפי זה לא הבנתי דבריו ז"ל שם במנחות שכתב דהיינו טעמא דר' יהודה דמהני אם אומר בלבי היה לנדור מן הגרוגרות משום דהוי פיו ולבו שוין דהריני נזיר לא משמע ליה לנזירות. ולת"ק לא מהני אפילו אם אומר בלבי היה כו' משום דהריני נזיר משמע נזירות ואין פיו ולבו שוין והא לר"נ אליבא דב"ש סתם לשונו משמע לנזירות ואפילו הכי מהני אם אמר בלבי היה שיהיה קרבן עלי. והיכי קאמר הש"ס דב"ש סבירא להו כר"י וי"ל דלא לגמרי כר' יהודה סבירא ליה דלר' יהודה לא הוי נזיר כלל ולב"ש אליבא דר"נ בסתם הוי נזיר. אבל אם אמר בלבי היה לעשותן קרבן עלי מהני וגם בזה חשיב פיו ולבו שוין.

והנה מלשון רש"י ז"ל לעיל בד"ה מתניתין כו' משמע דהא דאמר הש"ס מתני' דלא כר"נ היינו לב"ה דמשמע דאפילו נדור לא הוי ולר"נ אליבא דב"ה הוי נדור. משמע דב"ש אתיא שפיר כר"נ דב"ש אף נזיר קאמרי וה"ה דהוי נדור. אבל כל המפרשים פירשו דבין ב"ש ובין ב"ה הוא דלא כר"נ דלתנא דמתני' לב"ש הוי נזיר ולא נדור ולר"נ הוי נדור גם כן. ולב"ה לתנא דמתניתין נדור גם כן לא הוי. ולר"נ הוי נדור. וי"ל עוד דאליבא דב"ש לחוד הוא דאמרינן דמתני' דלא כר"נ דלתנא דמתני' משמע דלב"ש לא הוי אלא נזיר ולא נדור. ולר"נ הוי נדור ונזיר. אבל ב"ה מצי סברי דהוי נדור ובנזיר הוא דפליגי אב"ש. וכן מסתבר דלב"ש דהוי נזיר לא הוי נדור ולב"ה דלא הוי נזיר הוי נדור. ועל פי זה יש ליישב דברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות שכתב דלתנא דמתניתין אליבא דב"ה הוי נדור. וכן כתב בחבורו פ"א מהלכות נזירות (הלכה י') להלכה דאסור בגרוגרות והשיג עליו הראב"ד ז"ל דאמרינן מתני' דלא כר' נתן ולפי הנ"ל ניחא קצת דאליבא דב"ש הוא דאמרי' דהוי דלא כר' נתן. אבל אליבא דב"ה לא פליגי תנא דמתניתין ור' נתן. והכסף משנה ז"ל כתב דנוסחת הרמב"ם ז"ל היתה מתניתין כר' נתן וכבר כתב הלחם משנה ז"ל דהוא דחוק אבל מה שהקשה עליו דאם כן לר' יהודה לא פליגי ב"ש וב"ה כיון דב"ש נמי לא אמרי אלא דהוי נדור אין כאן קושיא לפירוש הרמב"ם ז"ל בפירוש דברי ר' יהודה דהוא נמי סבירא ליה לב"ש דהוי נזיר. ואם כן שפיר מצינן למימר דלב"ה הוי נדור. וכבר כתבתי דפי' הרמב"ם ז"ל בדברי ר"י הוא פלאי. וגם לא משמע הכי מהא דאמרינן בגמרא דהוי נדור לב"ש משום דסבירא ליה כר"י ולפי' ז"ל ר"י מלתא אחריתי אמר. אם לא לפי מה שכתבתי לעיל בטעמיה דר' יהודה דאם לא אמר הרי הן עלי קרבן מפרשינן להריני נזיר מן הגרוגרות דלנדור מן הגרוגרות נתכוין אלמא דסבירא ליה לר' יהודה דבכלל הריני נזיר מן הגרוגרות משמע נמי דהוי נדור. וכבר כתבתי לעיל דלא משמע כן מדבריו ז"ל.

אבל מהא דאמרינן לעיל דב"ה כר"ש ודאי משמע דלב"ה דמתני' נדור נמי לא הוי. וכדמסיק הש"ס הכא ללישנא בתרא דר"נ דב"ה כר"ש ומשום הכי לא הוי נדור. ודבריו ז"ל בחיבורו יש ליישב על פי הנ"ל דמוקמינן להא דלא הוי נדור כר"ש ואם כן אנן דלא קיי"ל כר"ש שפיר הוי נדור ונהי דתנא דמתניתין סבירא ליה אליבא דב"ה דנדור גם כן לא הוי מ"מ להלכה קיי"ל דהוי נדור כיון דלא קיי"ל כר"ש דמנחות. אבל מדבריו בפיה"מ משמע דלתנא דמתניתין נמי הוי נדור לב"ה. ועיין בלחם משנה ז"ל שכתב גם כן כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם ז"ל דלא קיי"ל כר"ש. ומש"כ עוד שם בדברי הראב"ד והרמב"ם אליבא דר' יוחנן למסקנא אינם מובנים וגם צריך להגיה בדבריו ע"ש. ועוד נראה דהירושלמי (במכילתין) מסייע ליה להרמב"ם ז"ל דתני התם סתמא ב"ש אומרים

נדור ונזיר ובה"א נדור ואינו נזיר ומשמע דאמתני' קאי ובפירושא דמתני' תני הכי. ועי' בקרבן העדה ובפ"מ שם ועי' בא"מ מש"כ בזה.

שם אמר חזקיה במחלוקת שנויה וב"ש היא. כבר כתבתי לעיל דר' יהודה סבירא ליה בתוספתא דמנחות דצריך להביא מן החטים. ואם כן לחזקיה תיקשי דר"י אדר"י. דהכא אמר דלכ"ע לא הוי נזיר אפילו לב"ש והתם אמר דצריך להביא מן החטים. והתוס' ז"ל שם במנחות הקשו בהא דאמרינן לעיל וב"ה כר"ש אטו רבנן דר"ש כב"ש סבירא ליה. ותירץ דהכא במנחה שאני דיש מנחה מן השעורים וקטעי אבל למנחה נתכוין ומשום הכי סבירא ליה לרבנן דצריך להביא מן החטים אבל בנזיר מן הגרוגרות דליכא למיטעי לא נתכוין כלל לנזירות ולא הבנתי מה חידשו בזה. הלא זה הוא מחלוקת חזקיה ור' יוחנן דר' יוחנן אמר דהכא כ"ע מודים ובאומר אילו הייתי יודע שאין נודרין כך כו' והיינו משום דדיינינן ליה בטעותא ולהכי כשאמר אילו הייתי יודע כו' חייב במנחה מן החטים. אבל הכא בנזיר מן הגרוגרות ליכא למידן בטעותא ולא נתכוין לנזירות כלל.

וביאר הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות בפרק המנחות והנסכים (פי"ב משנה ג) טעמו של דבר דכשאמר הרי עלי מנחה מן השעורים גמר לקבל עליו מנחה אלא שהתנה שיהיה מן השעורים וכי מבטל תנאו אחר כך חייב להביא מנחה כדינה אבל אם לא ביטל תנאו פטור מכלום משום דלא תלינן ליה בטעותא אלא אמרינן דהוציא דבריו לבטלה ולא נתכוין למנחה כשירה כלל ואפילו אם נתכוין הוי נדר ופתחו עמו דחזר בו מיד ולדידן יכול לחזור בו דיש שאלה בהקדש ומשום הכי מוקי לה ר"י דוקא במנחה מן השעורים דאיכא למימר טעותא היא והיה דעתו למנחה כשירה אלא שטעה אבל מנחה מן העדשים ודאי לאו טעותא היא ולא נתחייב אלא מנחה מן העדשים והוא דבר שאינו ופטור מכלום. ואפילו אמר דטעותא היא ואילו הייתי יודע כו' אינו נאמן כיון דלא שכיחי למיטעי בהא. וכן בהריני נזיר מגרוגרות לא מהני אם אמר אילו הייתי יודע כו' אלא דלכאורה אם הוא יודע בעצמו שטעה ונתכוין למנחה או לנזירות אלא שטעה וחשב דנזירות שייכא בגרוגרות אמאי לא נתחייב בנזירות כשאמר אילו הייתי יודע. ואפשר לומר דהכי נמי דאם אמר כן דנתכוין למנחה אלא שטעה וסבר דמנחה באה מן העדשים ה"נ דחייב להביא מן החטים אלא דאין אנו צריכין לשואלו למה נתכוין אבל במנחה מן השעורים שואלין אותו וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ' י"ז מהל' מעשה הקרבנות (ה"ג) ויותר נראה דטעותא כי האי ליכא כלל.

והנה כבר תמהו על הרמב"ם ז"ל הכסף משנה והלחם משנה שם בפרק הנ"ל. בהני תרי דיני שכתב שם נגד סוגית הש"ס הכא והתם. חדא במה שכתב דאפילו במנחה מן

העדשים שואלין אותו ואם אמר אלו הייתי יודע כו' חייב להביא מן החטים. ובסוגיין ובמנחות שם מבואר דוקא היכא דאמר מן השעורים הוא דאיכא למיתלי בטעותא. ועיין מה שכתב הכסף משנה ז"ל ליישב דבריו דלזעירי דמוקי מתניתין דוקא דאמר מנחה אין חילוק בין עדשים לשעורים. וכבר הקשה הלחם משנה ז"ל דאם כן הכא גבי נזיר נמי ניישייליה ואילו אמר אילו הייתי יודע שאין נוזרין כך כו' וי"ל דלפי מה שפסק הרמב"ם ז"ל דהכא במתניתין הוי נדור אליבא דב"ה אבל לא שייך הכא בדיקה כלל. כיון דמשמעות דבריו הוא להיות נדור מן הגרוגרות ואם כן לפי שיטתו שם במנחה מן העדשים דבודקין אותו כו' מוכרח הוא לפרש כנ"ל דלב"ה דמתניתין הוי נדור. דאי לאו הכי אמאי פטרי ב"ה ולא מצרכי בדיקה כמו במנחה מן העדשים. אלא דאכתי תיקשי עליו מב"ה אליבא דר"נ לל"ב דלא נדור ולא נזיר הוי אמאי לא בדקינן ליה. ועוד דהא משמע הכא בשמעתין דלמ"ד אדם מוציא דבריו לבטלה אין אנו חוששין לדבריו כלל. ואם כן על כרחך הא דאיצטריך לבודקו התם היינו דוקא במנחה מן השעורים דאיכא למיחש לטעותא. אבל היכא דליכא למיחש לטעותא ודאי אין צריך לבודקו כלל. וגם סתמא דהש"ס הכא ובמנחות דאמרי' ר"י לדבריו דחזקיה קאמר קשה על דבריו. ותי' הכסף משנה והלחם משנה ז"ל דחוקים המה. ועדיין דבריו ז"ל צ"ע.

ועוד מסיק הש"ס במנחות דלזעירי דבעינן דוקא דאמר מנחה הא דתנן התם הרי עלי מנחה עשרון ומחצה הוא ל"ד. אלא דאמר חצי עשרון ועשרון. אבל עשרון ומחצה אינו חייב אלא עשרון אחד דאמחצה לא קאמר מנחה. והרמב"ם ז"ל כתב כסתמא דמתניתין דאפילו עשרון ומחצה חייב ב' עשרונות. ומסתבר בזה דברי הלחם משנה ז"ל שכתב שם דהא דמסיק הכי שם במנחות היינו להאי אוקימתא דמתניתין ב"ש היא ומשום תפוס לשון ראשון. ובזה שפיר קאמר כיון דאמר הרי עלי מנחה עשרון כי אמר תו וחצי עשרון לאו כלום קאמר. ולא שייך בזה תפוס לשון ראשון. אבל לר' יוחנן דמוקי מתניתין כב"ע ובאומר אילו הייתי יודע כו' ודאי דאפילו אמר חצי עשרון לבסוף הוי נדר. ובאמת יש לדקדק מה בין הרי עלי מנחה עשרון וחצי עשרון להריני נזיר אחת ומחצה דתנן במתניתין לעיל בפ"ק דחייב ב' נזירות וליכא שום חולק בזה. ואפילו ר"ש דפליג במנחות משמע דמודה בהא ומ"ש. וצריך לומר דנזירות שאני דהתנן נמי הריני נזיר יום אחד חייב בנזירות ל' יום ולא פליג ר"ש. ועל כרחך היינו משום דנזירות ממילא קאתי. וכיון דחייל על יום אחד ממילא הוי נזיר כל למ"ד. ולא אמרינן בזה שלא התנדב כו'.

ובילקוט בשם הספרי מייתי לה מקרא עיין שם. ומשום הכי נמי כי אמר הריני נזיר ומחצה חייב ב' נזירות לכ"ע ואין צריך שום בדיקה כמו במנחה. וכבר כתבתי לעיל בזה

בפלוגתא דר"ש ורבנן בהריני נזיר מיין דלא שייכא לפלוגתייהו גבי מנחה מן השעורים והבאתי התם הא דאמרינן בריש נדרים דזו חידוש הוא הא דהוי נזיר אפילו אם לא הזיר אלא מחרצן. וכתבתי שם דאפילו למאן דסבירא ליה תפוס לשון ראשון הוי חידושא דבזה לכ"ע אף בגמר דבריו אדם נתפס כיון דיין גם כן מדיני נזיר הוא. ולא אמרינן דחזרה הוא. ולהכי איצטריך קרא לכ"ע אפילו לב"ש. וי"ל דמטעם זה נמי לא ניחא ליה לר' יוחנן לאוקמי מתניתין דמנחות כב"ש משום דבגוונא דהתם הרי עלי מנחה בלא שמן ולבונה לא אמרי ב"ש תפוס לשון ראשון כיון דקיבל עליו מקצת מנחה כתיקונה וכמו הריני נזיר מיין.

אלא דזה אינו דהא בפ' התודה תניא בהדיא דהרי עלי תודה בלא לחמה לב"ש מביא תודה ולחמה משום דתפוס לשון ראשון. ואפילו ר"י מודה בהא כדאיתא התם. ואם כן הדרא קושיא לדוכתא לב"ש דסבירא ליה תפוס לשון ראשון למה לן קרא בהריני נזיר מיין דכל דקדוקי נזירות עליו תיפוק לן מסברא דתפוס לשון ראשון. ומה בין מנחה בלא שמן ולבונה או תודה בלא לחמה ובין הריני נזיר מיין. ואולי באמת למ"ד תפוס לשון ראשון לא צריך קרא להריני נזיר מיין ויתבאר עוד בזה בהלכות אשר לפנינו בס"ד שם.

ובאותו ענין ראיתי להתוס' ז"ל שם במנחות במתניתין דאין מתנדבים לוג או ב' או חמשה כו' והקשו שם אמאי לא אמרינן דאם התנדב לוג יין יביא שלשה כמו במנחה חצי עשרון. ותי' דהתם מיירי בהרי זו אבל בהרי עלי הכי נמי דחייב להביא ג'. ובאמת בלאו הכי אין כאן קושיא דדוקא היכא דאמר מנחה דמה שאמר חצי עשרון הוי כתנאי וכי אמר אילו הייתי יודע כו' ביטל תנאו. אבל נדבת יין דאמר הרי עלי לוג יין ודאי דאינו חייב להוסיף. וכן כתב הלחם משנה ז"ל והמשנה למלך שם. אלא דעיקר הדבר מה שנראה מדברי התוס' דאם התנדב לוג או ב' אינו מביא כלום. דאל"כ בלאו הכי לא תיקשי כיון דחייב לקיים כמה שנדר משום הכי אין צריך להוסיף לא ידענא מנ"ל. ומידי דהוי אחמשה דחייב להביא חמשה אפילו אם אין קבע. וי"ל דשלא יפחות ממעטינן התם מכככה. אבל להוסיף איתרבי מיהי' והיינו חמשה כדאיתא התם. ואכתי אינו מובן מה שהקשו התם מחמשה דיביא ששה כמו בעשרון וחצי עשרון דמביא שנים. ומאי קושיא הא איתרבי מקרא דחמשה לחוד גם כן יכול להביא. ואי מביא ששה אין צריך קרא לרבויי. אלמא דלא דמי לעשרון וחצי דאינו יכול להביא כזה כלל.

וראיתי שם במשנה למלך ז"ל שיצא לידון בדבר החדש דמה שכתב הרמב"ם ז"ל בהרי עלי עשרון וחצי עשרון ולא הזכיר מנחה הוא בכוונה מכוונת דאפילו בלא מנחה חייב להביא שנים משום דיש קבע למנחה. כי היכי דיש קבע לנסכים. וכמו שכתב הרמב"ם

ז"ל גבי נדר חמשה לוגין דצריך להשלים משום דקבען לקרבן. ודבריו ז"ל נפלאו ממני דאם כן אמאי לא פליג ר"ש התם כמו בעשרון ומחצה דפוטר ר"ש משום שלא התנדב. ואלו התם כ"ע מודו דיכול להוסיף. ועוד דבעשרון ומחצה צריך לשואלו ולומר אלו הייתי יודע כו' וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל והכא גבי נסכים אין צריך שאלה כלל אלא אומרים לו השלם וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל. ויש לי עוד לדקדק בדבריו ז"ל שם מה שכתב גם בהרי זו סברת אלו הייתי יודע כו'. ולענ"ד לא שייך בזה האי סברא כלל וכמו שבאר הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה סברא זו דשעורים ואינך הוי כמו תנאי וזה אינו אלא בהרי עלי ולא רציתי להאריך בזה ולצאת הרבה חוץ לסוגיא דשמעתין ועוד יתבאר בזה לקמן בס"ד.

ועיין בירושלמי (בשמעתין) דפליגי ר' יוחנן ור"ל בטעמא דב"ש דמתניתין ר"י אמר משום שהוציא נזירות מפיו ור"ל אמר משום כינוי כינויים. מה נפיק מביניהם הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבילה. ופי' הפני משה דאמר בפירוש דלנדור מן הגרוגרות נתכוין למ"ד משום כינויים לא הוי נזיר ולמ"ד משום שהוציא נזירות מפיו הוי נזיר. ולפי זה משמע דלא כמו שכתבתי לעיל דלשיטת הירושלמי ב"ש נדור ונזיר סבירא ליה אבל הלשון דחוק לפי' ועיין קרבן העדה. ומשמעתין מוכח דהא דסבירא ליה לב"ש אין שאלה בהקדש היינו אפילו בהרי עלי אף על גב דילפי לה מתמורה תחלת הקדש מסוף הקדש ואם כן לא שמעינן אלא בהרי זו אבל בהרי עלי י"ל דהוי כשאר נדר. והכא מוכח דאפילו בהרי עלי סבירא ליה לב"ש דאין שאלה כמו בהרי עלי מנחה כנ"ל.

רש"י בד"ה אלא ב"ש כו' ומיהו אפילו הכי אסור ביין. כצ"ל.

דף י.

אמר רמב"ח כגון שהיתה פרה כו'. ופי' התוס' בד"ה פרה זו ג' פירושים בד' רמב"ח. לפי' קמא הא דהריני נזירה אם עומדת אני קאי על האדם דהוא נדר כן. ולישנא דמתניתין משמע דאפרה קאי. ומשום הכי פי' לחד פירושא דקאי אפרה. והאדם חזר ואמר הריני נזיר מבשרה. וזה לא תנן במתניתין. והקשו על זה דאם כן אמרה פרה למה לי על כן פי' עוד דבאמירת הפרה לחוד מה שהוא מספר דבריה הוי קבלת נזירות עליו דלענין מאי קאמר הכי אלא לקבל עליו נזירות. וגם על זה הקשו דאם כן מאי פריך והאמרוה ב"ש חדא זימנא הא איצטריך לאשמעינן דאע"ג דלא אמר בפירוש הריני נזיר אלא מספר דבריו הוי כאלו אמר בפי' וגם עיקר סברא זו צ"ע הא הוי דברים שבלב כיון דהוא לא אמר שום לשון נזירות. אבל בירושלמי (בשמעתין) משמע שיטה זו ויליף ממתני' אם אמר על עובד כוכבים שאמר הריני נזיר דזה הישראל הוי נזיר משום שהוציא נזירות מפיו. ואתי שפיר בזה הא דפריך והא אמרו ב"ש חדא זימנא דלא שמעינן הך רבותא

דאע"ג דלא הוציא נזירות מפיו לא הוי צריך לאוקמי בהריני נזיר מבשרה. וב"ש לשיטתן וב"ה לשיטתן אפילו בסתם נזירות גם כן אתי שפיר. ובהא פליגי אי הוי כמוציא נזירות מפיו אלא על כרחך לכ"ע הוי כמוציא נזירות מפיו. ועיקר פלוגתייהו בנזיר מבשרה ולטעמייהו ותרתי למה לי.

תוס' בד"ה תרתי תלת כו' וא"ת וליפלוג בבשרא וחמרא כו'. לפי שיטה הנ"ל דלא הוציא מפיו נזירות עדיפא טפי למימר דאגב אורחיה אתי לאשמעינן דהוי כאלו הוציא נזירות מפיו.

רש"י בד"ה דמיחלפי בענבים כו' ואית להו לב"ש כינוי נזירות כנזירות דתני בברייתא היינו כינוי כינויים. והכי איתא בירושלמי דמהאי טעמא הוא כמו שכתבו התוס' ז"ל בריש פרקין. אבל תלמודין לא סבירא ליה להאי טעמא אלא בהקדש טעות הוא דמוקי פלוגתייהו. וי"ל דע"כ לא מוקמינן פלוגתייהו בהקדש טעות כדלעיל. אלא לבתר דתני כל הני בבי. ומהא דדלת על כרחך שמעינן דבאין אדם מוציא דבריו לבטלה פליגי. כאוקימתא דלעיל. אבל אי לא תני אלא בבא דגרוגרות הוה אמינא דטעמייהו דב"ש משום דמיחלפי בענבים והוי כינוי כינויים. ולאו משום דאין אדם מוציא דבריו לבטלה. דלהאי טעמא אפילו אי לא מיחלף ליה גם כן הוי נזיר מדבריו הראשונים הריני נזיר. וכן לפי מה שכתבו התוס' ז"ל דהוי תלינן בטעותא שהיה בדעתו לומר ענבים ואמר גרוגרות גם כן לא שייך לטעמא דריש פרקין ואי לא תני אלא הא דגרוגרות לחוד לא הוי מוקמינן בטעמא דלעיל אלא משום דאמרינן דטעה והוציא מפיו גרוגרות אבל נתכוין לענבים. אלא דקשה קצת לפי זה אמאי הוי לב"ש נזיר ודאי אמאי אין שואלין אותו ושמא לגרוגרות נתכוין ולאו נזיר הוא. ובשלמא לאוקימתא דריש פרקין ליכא למימר נישייליה דלמא מתחלתו נתכוין לגרוגרות כיון דאין אדם מוציא דבריו לבטלה אינו נאמן לומר דלגרוגרות נתכוין כמו בערך כלי זה עלי דאינו נאמן לומר דלערך נתכוין. והתוס' ז"ל בערכין שם דף ח' כתבו דאפילו לא ידע דאין ערך לכלי ונתכוין לערכין אפילו הכי נותן דמיה. נראה דדוקא בערכין ודמים דחד מלתא הוא. אבל בנזירות כה"ג דלא ידע נזירות בגרוגרות ונתכוין לגרוגרות י"ל דלא הוי נזיר כלל דסתמא אמרינן דלנזירות איכוין ומיהדר הוא דהדר ביה ועיין מה שכתבתי בזה בערכין שם.

שם גמ' אלא אמר רבא כגון שהיתה כו' ואמר הרי עלי קרבן כו'. ופי' רש"י ותוס' ז"ל דסמיך אדלקמן אם לא עמדה ועמדה מאליה ובפלוגתא דלקמן. והרי עלי קרבן היינו קרבן נזירות אף על גב דאינה ראויה לקרבן נזירות היו רגילים להביא נדרים ונדבות. וצ"ע באומר הריני בקרבן נזירות אמאי הוי נזיר כלל. דלמא להביא על נזיר אחר קאמר.

כמו בקרבנות נזיר עלי דאינו חייב אלא בקרבנות כדאמרינן לקמן. וצריך לומר דכהאי לישנא דהריני מביאה כו' משמע יותר דלעצמו קאמר ונזירות קבל עליו. ועיין מש"כ לעיל בשמעתא דהרי עלי ציפורים. ומכל מקום קשה היכי שייכא פרה לקרבנות נזיר. ומש"כ דרגילים היו בנדרים ונדבות הוא דחוק. ועוד דאמאי לא נימא דלדמי קרבנות נזיר קאמר. ובדלת נמי נימא הכי. ובשיטה מקובצת ז"ל אית דמפרשי דלהאי אוקימתא פליגי בהאי לישנא גופא אם אמר הרי עלי קרבן נזירות. ולהאי שיטתא דהוא מספר אמירת הפרה ניחא דסבירא להו לב"ה דבכה"ג לא הוי לשון נזירות. אבל להך שיטתא דהוא עצמו אמר כן קשה ליה להשיטה מקובצת מאי טעמא דב"ה דלא הוי נזיר אם אמר הרי עלי קרבנות נזירות. ולדידי קשיא איפכא מאי טעמא דב"ש דלמא לפטור נזיר אחר קאמר וכנ"ל. ולכולהו פירושי תיקשי מד' ר"י בסיפא אף כשאמרו ב"ש לא אמרו אלא באומר הרי עלי קרבן והא ת"ק נמי בהכי מיירי. וצריך לומר דלא חש הש"ס להאריך ובלאו הכי פריך שפיר. אלא דסלקא דעתך דהש"ס לאוקמי פלוגתייהו במלתא אחריתי ולא בנזיר מבשרה כי היכי דלא ליקשי קושית הש"ס לקמן לב"ה הא בלאו הכי לא הוי נזיר. וצריך לומר לדבריהם דב"ש קאמרי ומשום הכי בעי לאוקמי באומר הרי עלי קרבן ולא סלקא הך אוקימתא. ותו בעי לאוקמי באומר הריני נזיר מיין כו' וגם כן איפכא והוכרח לאוקמי בהריני נזיר מבשרה וב"ה לדבריהם דב"ש קאמרי כמסקנא דשמעתין.

דף י:

רש"י בד"ה בשלמא פרה כו' אלא לגבי דלת כו' בשלמא גבי גרוגרות כו'. ולא ידענא מי הכריחו לזה הא בגרוגרות כבר אוקימנא לעיל פלוגתייהו. ונהי דהש"ס קאמר לעיל האי טעמא דמיחלפי בענבים. אבל אין זה ענין לכאן. דהתם קאמר לשון נזירות הריני נזיר מגרוגרות והכא לא קאמר לשון נזירות כלל. אלא הרי עלי קרבן ופשיטא דפריך שפיר וק"ל.

גמ' ב"ש סברי תורפיה כו' והא לא אוקמה. משמע דאם העמידה לא הוי נזיר. וקשה הא ב"ש סבירא להו לקמן בפ' ב"ש דאפילו לא נתקיימו דבריו הוי נזיר גבי הריני נזיר שזה פלוני והכא נמי ליהוי נזיר אפילו אם העמידה. והכי אמרינן בירושלמי (בשמעתין) להדיא דלב"ש הוי נזיר בין העמידה או לא. וכדאמרי ב"ש לקמן. ולפי משמעות דברי התוס' ז"ל דהכא אין רצונו להיות נזיר לפי משמעות דבריו יש לחלק דהתם אמרינן דרצונו להיות נזיר בכל אופן שיהי' וכמו שכתבו התוס' ז"ל התם מה שאין כן הכא דמשמעות דבריו שלא לקבל עליו נזירות. ועוד י"ל דבתנאי גמור מודו ב"ש דלא הוי נזיר אלא אם נתקיים התנאי והתם לאו בלשון תנאי קאמר אלא הריני נזיר שזה פלוני. אבל

הרמב"ם ז"ל כתב שם גם כן הריני נזיר אם יהיה פלוני וכמו שכתבתי לקמן שם. ועיין משנה למלך ז"ל פ"ב מהלכות נזירות (ה"א) שהאריך בשמעתין ושם תמצא דברי התוס' ז"ל מסודרים כי המה מעורבבים קצת.

תוס' בד"ה ואמר הריני כו' אין דבריהם מסודרים. ועיין בא"מ ז"ל ובסוף דבריהם כתב וא"ת סוף סוף מאי נפקא מינה כו' ולפי שיטת הרמב"ם ז"ל (פ"א ה"י) דלב"ה בנזיר מגרוגרות הוי נדור אתי שפיר דקמ"ל הכא דלב"ה אפילו נדור לא הוי דהא קמת. אלא דיקשה לפי זה למה לא ביאר הרמב"ם בהלכותיו דברי ב"ה בהך פלוגתא כיון דפלוגתא אחרת היא. ונפקא מינה לענין אם נדור הוא מבשרה. ונהי דלכ"ע נפקא מינה בהך פלוגתא בלישנא דאם לא עמדה לענין אומר הריני נזיר סתם אם לא עמדה. י"ל כיון דלא הוזכר במתניתין לא כתבה. ובדינא דמתניתין ליכא נפקא מינה בזה דבלאו הכי לא הוי נזיר כיון דאמר מבשרה. אבל לשיטתו נפקא מינה בדינא דמתניתין אי הוי נדור מבשרה ואמאי לא כתבה וי"ל דגם זה אינו מבואר במתניתין דהא ב"ה אינו נזיר קאמרי וכבר שמעינן לה מהא דהריני נזיר מגרוגרות ומאי טעמא איצטריך הש"ס למימר הכי דב"ה לדבריהם דב"ש קאמרי משום דאינו נזיר וזה לא צריכא אלא לדבריהם דב"ש.

דף יא.

מתני' מזגו לו את הכוס ואמר הריני נזיר ממנו ה"ז נזיר. וכתב התוס' יום טוב ז"ל היינו כדתנן לעיל הריני נזיר מן החרצנים כו' משמע מד' דלר"ש לא הוי נזיר ובשיטה מקובצת כתב דאפילו ר"ש מודה בכה"ג ע"ש.

גמ' אלמא בהאי הוא דאסור כו'. משמע דבאותו כוס אסורה אף על גב דאמרה בלשון נזירות. ולעיל גבי נזיר מן הגרוגרות משמע דלא הוי נדור גם כן לת"ק דר' יהודה והכא קאמרינן בפשיטות דבאותו כוס אסורה. וי"ל דדוקא גבי גרוגרות דלא שייכא בנזירות כלל הוא דגם נדר לא הוי. אבל בכוס יין דשייכא בנזירות אלא דאמדינן דעתיה דלא נתכוונה אלא לאסור עצמה ממנו שפיר חל האיסור אפילו בלשון נזירות. וא"כ לר"ש דפליג בהריני נזיר מן החרצנים דלא הוי נזיר. הכי נמי אף על גב דליכא לאו דנזירות בחרצנים מכל מקום איסור נדר חל עליו. כמו הכא דאסור באותו הכוס. אך יש לומר דוקא הכא דאומדן דעת הוא דנתכוונה לאוסרו עליו משום דכבר שיכורה היא ומצער לה. אבל בעלמא אמרינן דלנזירות נתכוין ולאו כלום קאמר ואפילו נדור לא הוי. ובירושלמי אמרינן מתניתין בשאינו יכול אבל ביכול ונראה דצריך לומר איפכא מתניתין ביכול דלאו שיכור הוא ויכול לשתות ולהכי כי אמר הריני נזיר אמרינן דלנזירות נתכוין. אבל בשאינו יכול לשתות אמרינן דלאסור האי כוס בעלמא הוא דנתכוונה. וכדתנן מעשה

באשה אחת כו'. והרמב"ם ז"ל הוסיף עוד דאם היה מר נפש או מתאבל ונתנו לו כוס גם כן אינו אסור אלא באותו הכוס. וזה גם כן בכלל אינו יכול הוא. כי מפני מרירותו לא יערב לו לשתות. וזה שכתב הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה דרישא דמתניתין מיירי באדם בריא והיינו יכול דהירושלמי. עוד אמרינן התם בירושלמי דקרבן נמי לא הוי בלשון נזירות ולא נאסר גם באותו כוס ועיין פני משה שם.

מתני' הריני נזיר על מנת שאהיה שותה יין כו' הרי זה נזיר ואסור. יודע אני שיש נזירות אבל איני יודע שהנזיר אסור ביין פלוגתא דר"ש ורבנן. יודע אני שהנזיר אסור ביין אבל סבור הייתי שחכמים מתירין לי גם כן פליגי ר"ש ורבנן. ואיכא דאפיך לה כמו באמצעיתא דחכמים אוסרים ור"ש מתיר. וכולהו בבי חד טעמא להו. ותליא במחלוקתן דפ"ק בנזר מאחד מהן דלרבנן הוי נזיר ולר"ש לא הוי נזיר. ויש לדקדק כל הני בבי למה לי. ועוד דהא איפלגו חדא זימנא לעיל בפ"ק. ונראה דלרבינא בגמ' דרישא אתיא אפילו כר"ש ומשום דהוי מתנה על מה שכתוב בורה. ודאי רבותא קמ"ל. אלא אפילו לריב"ל דאמר דר"ש חלוק ברישא אפילו הכי איצטריך לאשמעינן לרבנן דאסור משום דסלקא דעתך אמינא דעל מנת לאו כחוץ הוא והוי כעוקר הנדר מעיקרו בהאי תנאה קמ"ל דאפילו הכי אסרי רבנן אלא דאכתי לא איצטריך דאי תנאי הוא לכ"ע אסור משום דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה ועל כרחך צריך לומר דמשום רבותא דר"ש תני לה דאפילו על מנת חוץ הוא ולא הוי מתנה כו' ומשום הכי מותר. וכ"ת אי רישא תנא לה משום רבותא דר"ש אם כן הוי ליה למיתנייא פלוגתא דר"ש דמתיר ברישא דהוי רבותא טפי.

ויש לומר דנטר להו עד דמסיימו למלתייהו והדר פליג עלייהו כדאמרינן ביבמות ריש פרק כיצד כה"ג ע"ש. ואי תיקשי בבא מציעתא לרבנן למה להו כבר כתב בזה בשיטה מקובצת ז"ל דהוי רבותא ולא שמעינן ליה מרישא כיון דלא ידע שהנזיר אסור ביין הא דהוי נדר טעות קמ"ל דאסור. וי"ל דריב"ל ורבינא פליגי בפלוגתא דר' אושעיא ורב פפא שם בפ' כיצד דריב"ל הכריח דר"ש פליג נמי ברישא דאי לאו הכי רישא למאן קתני לה דאי לרבנן השתא אם לא ידע דהנזיר אסור ביין דהוי כעין נדר טעות אפילו הכי אסור לרבנן. כ"ש ברישא דאסור לרבנן. ואי תני רישא לאשמעינן דר"ש מודה בה הא ר"ש לא אייריי ברישא כלל. אלא על כרחך אשמעינן דפליג ר"ש גם ברישא. ורבינא סבירא ליה כרב פפא דלא זו אף זו קתני. ובפי' דמציעתא צריך לדקדק מלשון רש"י משמע דקודם קבלתו אמר יודע אני כו' ואחר כך אמר הריני כו' ומד' התוס' ז"ל דאחר קבלתו אמר דלא קיבל עליו איסור יין מפני שלא ידע דנזיר אסור ביין. וצריך לומר דנאמן הוא על עצמו לומר כן דלא קיבל עליו איסור יין אף על גב דאמר סתם הריני נזיר ואם כן איכא למימר

דמציעתא רבותא היא גם לר"ש דמתיר אף על גב דבשעת קבלה סתם הריני נזיר קאמר אפילו הכי מותר אם אמר אחר כך דיין לא קיבל עליו. וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל דאחר כך אמר לא ידעתי שהנזיר אסור ביין. וכתב טעם לזה דאפילו אם אמר בפירוש שלא קיבל עליו אלא ליין לחוד או לתגלחת לחוד לא מהני ואסור בכולן. ולקמן בגמרא יתבאר שיטת הירושלמי בזה דנראה דלשיטתו לא שייכא פלוגתא דמתניתין לפלוגתייהו בפ"ק.

וסיפא דמתניתין דסבור הייתי שחכמים מתירין לי למאן דאפיך ופליגי נמי בהך פלוגתא דבזה נמי לא קיבל עליו איסור יין מפני דעתו שחכמים מתירין לו והוי כנזר מאחד מהם דפליגי רבנן ור"ש. והך סיפא מאי קמ"ל. וצריך לומר דרבותא לר"ש היא אף על גב דידע מאיסור יין ואפילו הכי קיבל סתם נזירות. אפילו הכי כי אמר דדעתו היה שלא יאסר ביין מחמת היתר חכמים הרי זה מותר כמו אם לא קיבל עליו בפי' אלא לאחד מהם.

גמ' וליפלוג נמי ר"ש ברישא אמר ריב"ל חלוק הי' ר"ש אף ברישא. וכדמסקינן דעל מנת לאו תנאי הוא אלא חוץ. ורבינא אמר משום דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה. וראיתי לבאר דברי הירושלמי בשמעתין ומזה יבואר גם שיטת תלמודין דאמרינן התם מתניתא דר"מ דאמר צריך לכפול התנאי ומשום הכי אסור ברישא דמתניתין דלא כפליה לתנאיה תמן אמרין ד"ה [כאומרים לו שמור ושמעת כצ"ל וכדאיתא בפ' התודה במנחות לענין אם אמר אחר כך לשון הסותר דבריו הראשונים]. וריב"ת דאמר כל תנאי דאי אפשר לקיימו לאו תנאי וכדאמר ר"י בן תימא הרי זה גיטך על מנת שתעלי לרקיע הרי זה גט. והכא נמי אי אפשר לקיים התנאי והיינו הך דתלמודין דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה. וס"ל להירושלמי דלהכי לאו תנאי משום דאי אפשר לקיימו ואינו אלא כמפליג בדברים בעלמא. [וכ"כ בחי' בכתובות דף נ"ו. אבל בפ' המגרש ד' פ"ד לא משמע הכי עיין שם]. מתניתא דר"ש דר"ש פוטר שלא התנדב כדרך המתנדבים. ועל כרחך צריך לומר דמיבעי ליה אי אתיא רישא דמתניתין כר"ש הא ר"ש פוטר שלא התנדב כדרך המתנדבים. כמו בהרי עלי מנחה מן השעורים או הריני נזיר לגלח בבית חוניו. והכא נמי במתניתין לא התנדב כדרך המתנדבים. ואמאי מודה בה ר"ש. ואמר ריב"ל שניי' היא ששייר תגלחת. פי' דהכא מיקרי שפיר כדרך המתנדבים. דתגלחת קיבל עליו כדין נזיר. ומה שאמר על מנת שאהיה שותה יין חשיב תנאי שאי אפשר לקיימו והוי נזיר גם לר"ש. ולפי זה פליגי תלמודין אהדדי. דבש"ס דילן אמר ריב"ל דר"ש פליג נמי ברישא. ובירושלמי אמר ריב"ל דר"ש מודה ברישא והוי כדרך המתנדבים משום ששייר תגלחת. ר"י בעי אי בששייר תגלחת אמור דבתרא הרי זה אסור ור"ש מתיר הרי ששייר תגלחת

וטומאה ופוטר ר"ש ומ"ט פוטר במציעתא ובדלא דברי ריב"ל הוי ניחא דר"ש מתיר משום דלאו דרך המתנדבים הוא. אבל לד' ריב"ל מאי טעמא פוטר ר"ש שנייי' היא משום פתיחת נדר. פי' דר"ש מתיר משום דהוי נדר ופתחו עמו. כיון שלא ידע שהנזיר אסור ביין והוי נדר טעות. וכן מבואר בתוספתא ר"ש אומר אין לך פתח גדול מזה אי משום פתיחת נדר אמור דבתרא בסיפא דר"ש אוסר. ומשני דר"ש סובר בסיפא לאו פתיחת נדר הוא הא דסבור היה שחכמים יתירו לו. ולשיטתו מבואר דלא שייכא הך פלוגתא דמתניתין להא דלעיל בנזיר מן החרצנים. משום דהכא הריני נזיר סתמא קתני. אלא דסלקא דעתך אמינא דברישא לר"ש לא הוי נזיר משום דלא התנדב כדרך המתנדבים. אבל כיון דשייר תגלחת וקיבל עליו נזירות במקצת הוי כדרך המתנדבים ותנאו לאו כלום הוא והוי נזיר גם לר"ש. ומציעתא טעמא דר"ש משום דהוי נדר ופתחו עמו ועיין מה שכתבתי לעיל דף ג' בזה. ואתי שפיר לפי זה הא דמייתי שם דמתניתין דהריני נזיר מן החרצנים אתי דלא כר"ש דאמר בברייתא דאינו נזיר עד שיזיר מכולן ולא מייתי ממתניתין דהכא דפליג ר"ש בנזר מחד מינייהו משום דממתניתין אינו מוכרח דבהא פליגי. די"ל דטעמא דר"ש משום פתיחת נדר כדאמרינן בירושלמי וכמשמעות לשון התוספתא. ולפי זה יש לומר דהשתא קיימינן בתלמודין גם כן בהאי שיטתא וריב"ל סבירא ליה דהאי על מנת כחוץ הוא. להכי פליג נמי ברישא או משום שלא התנדב כדרך המתנדבים או משום פתיחת נדר וחד טעמא ברישא ומציעתא. ולקמן הוא דמוקמינן לה בפלוגתייהו דלעיל משום דאיצטריך למימר דבשאלה הוי איפכא דלרבנן סגי אי מיתשיל מחד מינייהו ולר"ש עד דאיתשיל מכולהו. ועל כרחך שייכא פלוגתייהו להך פלוגתא דלעיל. אלא דלמאי דאמרינן הכא דלריב"ל על מנת כחוץ הוא. ע"כ שייכא בפלוגתא דלעיל דאם אמר הריני נזיר חוץ מיין לא הוי נזיר לר"ש מטעמא דלעיל דבעינן שיזיר מכולן. ולפי שיטת הירושלמי היה נראה דטעמא דר"ש לעיל דפליג בהריני נזיר מן החרצנים דוקא בכה"ג פליג. דלא שייך מידי ולא אסר עצמו אלא מחרצנים. וזה הוי שלא כדרך המתנדבים. אבל אם אסר עצמו ביין או בתגלחת או בטומאה חשיב כדרך המתנדבים ואסור בכולן בין אמר חוץ ובין אם אמר על מנת משום דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה.

תוס' בד"ה דהוי מתנה כו' והקשו תיפוק ליה דבלאו הכי לא מהני תנאי כיון דהוא דבר שא"א לקיים ע"י שליח ותירץ כיון דאחרים יכולין להביא קרבנות תחתיו חשיב כאילו כל המעשה נעשה ע"י שליח. ואין זה מובן דמה ענין הקרבנות לכאן וכי יש בקרבנות ענין שליחות. אפילו אם הביא קרבנות בשביל נזיר חבירו צריך שיתן לו הקרבנות אבל לא בתורת שליחות. ועוד מאיזה טעם יחשב כל המעשה כנעשה על ידי שליח בשביל

הקרבנות שאפשר על ידי אחרים. והיה אפשר לומר דרבינא לטעמיה דסבירא ליה ביבמות דיש תנאי בחליצה אף על גב דאי אפשר לעשות על ידי שליח. והיינו דקאמר הכא משום דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה. אלא דתיקשי לכ"ע מברייתא דתני בה מפני שהוא מתנה כו' ולמ"ד דבעינן דוקא שיקיים ע"י שליח למה ליה האי טעמא. על כן נראה כמו שכתבתי בנדרים בזה. דבנדרים ונזירות לא בעינן כל משפטי התנאים דבעינן פיו ולבו שוין וכל שיש בהן איזה תנאי לא הוי פיו ולבו שוין. ומהאי טעמא לא בעינן כפליה לתנאיה ולא תנאי קודם למעשה. הן אמת דמדברי התוס' ז"ל בכתובות דף נ"ו בד"ה הרי זו כו' משמע דבעינן הכא כפליה לתנאיה וכמשמעות הירושלמי שהבאתי לעיל. אבל לפי שיטת תלמודין משמע בכמה דוכתי דלא בעינן כל משפטי התנאי בנדרים ונזירות. והיינו דאמרינן בכל דוכתא מעשה קודם לתנאי ובמשפט התנאי בעינן דוקא תנאי קודם למעשה. וכן מצאתי מבואר בשיטה מקובצת ז"ל בשם הר"ר עזריאל ז"ל.

בא"ד וא"ת הא דאמרינן הריני נזיר לגלח בבית חוניו יגלח בבית המקדש. גילח בבית חוניו יצא. ואמאי הא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה והל"ל בחוניו לא יצא. ותירצו דיש לפרש דבריו בשני פנים או דלא נתכוין בקבלת נזירותו אלא לצעורי בעלמא ואז גילח בחוניו יצא ובמקדש הוי חולין בעזרה או נתכוין לנזירות גמורה ואז בחוניו לא יצא ונזירותו מיתלי תלי וקאי אם גילח במקדש איגלאי מלתא דלנזירות נתכוין. גילח בחוניו איגלאי מלתא דלצעורי מכוין ולא לנזירות עכ"ל. והרבה יש לדקדק בדבריהם ז"ל חדא היכן מצינו נזירות כזו לצעורי בעלמא. ואטו אם קיבל עליו נזירות על מנת שלא יביא קרבן כלל אטו יפסיק נזירותו לאחר שלשים בלי קרבנות ונימא דלצעורי קמכוין. אלא ודאי ליכא בנזירות אלא דין נזיר האמור בתורה להביא קרבנות. הכי נמי ליכא נזירות אלא לגלח במקדש כדין אבל לא בחוניו. ועוד דהא משמע מלישנא דמתניתין דלכתחלה יגלח במקדש ובדיעבד אם גילח בחוניו נמי יצא ולמה יגלח לכתחלה במקדש דלמא לצעורי קמכוין והוי חולין בעזרה וכן איתא התם בהרי עלי עולה להקריבה בבית חוניו דלכתחלה יקריב במקדש ואם הקריבה בבית חוניו יצא משום דלדורון בעלמא מכוין. ולפי סברת התוס' ז"ל ליכא מעילה בעולה כי האי דלמא לדורון מכוין ולא קדשי ה' הוא. ועוד אי איכא נזירות לצעורי בעלמא אם כן אמאי פליג ר"ש התם ואמר דלא הוי נזיר דלא התנדב כדרך המתנדבים. וממ"נ אי לצעורי מכוין הא גם זה דרך המתנדבים הוא כיון דיצא בזה לרבנן. ואי לנזירות גמורה איכוין ליהוי נזיר גם לר"ש משום דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה דמודה ר"ש הכא דאין תנאו כלום והוי נזיר. אבל במנחות

שם משמע דלרבנן באמת אינו נזיר גמור. וכן בעולה אין עליו דין עולה גמורה. ולרבא דמוקי לה בהכי דלדורון בעלמא מכוין אם שחטה בחוץ אין ענוש כרת. ונהי דרב המנונא שם בעולה פליג עליה וסבירא ליה דהוי עולה גמורה וכאומר על מנת שלא אתחייב באחריותה קאמר אבל בנזיר מודה לרבא דלצעורי מכוין ולאו נזיר הוא ואם כן ניחא טפי למימר דודאי לצעורי קמכוין ואפילו הכי אמרינן ליה לכתחלה לגלח במקדש כדין תורה ואם עבר וגילח בחוניו יצא ידי נדרו. ומשום הכי פליג ר"ש ואמר דלא הוי נזיר משום דנזירות כה"ג לצעורי בעלמא לאו דרך המתנדבים הוא. ואתי שפיר בזה מה שיש לדקדק לד' הירושלמי שהבאתי לעיל דהא דר"ש מודה במתניתין אף על גב דלא הוי דרך המתנדבים משום דדוקא במנחה מן השעורים לאו דרך המתנדבים הוא דלא שייר כלום. אבל הכא במתניתין דשייר תגלחת הוי כדרך המתנדבים אם כן מאי טעמא דר"ש בהריני נזיר על מנת שאגלח בבית חוניו דלא חשיב ליה דרך המתנדבים. ולכאורה זה עדיף מעל מנת שאהיה שותה יין כו' כיון דקיבל עליו כל הנזירות ולא חיסר בקבלתו אלא קרבנות. ולפי הנ"ל ניחא דזה הוי חסרון בגוף הנזירות כיון דלא נתכוין אלא לצעורי בעלמא. וזה לא הוי דרך המתנדבים.

והתוס' ז"ל שם בכתובות כתבו נמי להך סברא דיגלח במקדש היינו אם רצה לגלח במקדש חל עליו נזירות. ואם אינו יכול או אינו רוצה לגלח במקדש יצא ולא הוי נזיר כלל דאדעתא דהכי לא נדר. ואיגלאי מלתא דלאו נזיר הוא. ואפילו הכי הקשו והא מתנה על מה שכתוב בתורה הוא. היינו כיון דאמר הריני נזיר. היכי מצי למימר דלצעורי בעלמא קמכוין ולא לנזירות. ותירץ שם דעל כרחך לא אמרינן דמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל אלא אם מתכוין לעקור דבר מן התורה אבל הכא סבור דמצוה קעביד. ובבית חוניו גם כן יש מצוה כמו במקדש. לא חשיב מתנה על מנת שכתוב בתורה. ולפי זה גם כן תנאו קיים ונדרו בטל. ואם כן אכתי תיקשי מאי קאמר ת"ק דיצא הול"ל דלא הוי נזיר כיון דתנאו קיים. ואי אפשר לקיים התנאי ומה בין ת"ק לר"ש. ואי לר"ש אין צריך לגלח במקדש הא לתנא קמא גם כן לאו חיובא היא לגלח במקדש אלא אם רצה.

וראיתי להרמב"ם ז"ל שם בפירוש המשנה במנחות שכתב דלרבנן חייב בנזירות וכן חייב להביא עולה משום דבעולה הוי כאלו אמר על מנת שלא אתחייב באחריותה ואפילו קטלה אחר כך יצא ידי נדרו כאלה גנבה אחר. ובנזיר כתב שם גם כן דהוי כאלו אמר על מנת שלא אתחייב באחריות קרבנות. וזה אינו מובן דבנזירות ליכא למימר הכי כדאמרינן בגמרא שם אלא כמש"כ בסוף דבריו דהוי כאלו נשבע שלא לשתות יין זמן ידוע וחייב לקיים נזירותו. אבל לר"ש פטור מכלום. אבל לא ביאר זאת דאינו דומה

דין עולה לקרבנות נזירות. דבעולה קדושה חלה עליה וענוש כרת על הקרבתה בחוץ. וקרבנות נזיר כזה אין קדושה חלה עליהם ואינו ענוש כרת על הקרבתן בחוץ וכמו שכתב רש"י ז"ל שם. ויותר קשה קצת על לשונו ז"ל בחיבורו פי"ד מהל' מעשה הקרבנות הלכה ז' שכתב כבר ביארנו שהעושה בית להקריב בו קרבנות חוץ למקדש אינו כבית עובד כוכבים והאומר הרי עלי עולה על מנת שאקריבנה בבית זה. הקריבה באותו בית יצא. וכן אם אמר הריני נזיר כו' הרי הוא כמי שנדר לצער עצמו והרי ציער ואינו נזירות עכ"ד. ומאי וכן כיון דלא דמיין להדדי כנ"ל. ועוד דכבר דקדקתי לעיל אם כן היכא דאמר הריני נזיר על מנת שלא להביא קרבנות כלל גם כן יהיה נזיר. ונימא דלצעורי נפשיה מכוין. כיון דהכא נמי קרבנותיו לאו כלום הם. אם לא כפי סברת התוס' דלא הוי תנאי אלא אם סבור דמצוה קעביד גם בתנאו. אבל שלא להקריב כלל לא הוי תנאי דמתנה כו'. וכן נראה מראשית דברי הרמב"ם ז"ל כבר ביארנו כו' לאו עובד כוכבים הוא. ולענין מאי כתב כן. ולפי הנ"ל ניחא דלמ"ד דעובד כוכבים הוא לא הוי תנאו כלום.

ולי היה נראה לומר כיון דבזמן היתר הבמות יש נזירות בבמה. אלא דבזמן הבית נאסרו הבמות ועבר עליהם משום שחוטי חוץ ואם כן כי נזר על מנת שיקריב בבית חוניו הוי נזיר. ואם הקריבן שם יצא ידי נדרו. ולא מיקרי זה מתנה על מה שכתוב בתורה. דאיסור הבמות לאו מדיני נזיר הוא. אלא דין כללי בכל קרבנות התורה. ואיסורא בעלמא הוא דעבד וידי נדרו יצא והוי נזיר גמור וענוש כרת גם על הקרבנות. אבל לא משמע כן בגמרא סוף מנחות שם.

ומ"ש דדינא דמתניתין ליתא אלא אי בית חוניו לאו עובד כוכבים הוא. גם כן קשה קצת דאם כן למה ליה להש"ס לדייק שם במנחות מאידך מתניתין דסבירא ליה דחוניו לאו עובד כוכבים הוא. אמאי לא מוכח מקמייתא דהריני נזיר על מנת שאגלח בבית חוניו. ועיין בתוספתא סוף מנחות (פי"ג אות ג') דתני התם הרי עלי עולה שאקריבנה בבית חוניו יקריבנה במקדש ואם הקריב בבית חוניו לא יצא וחייב עליה כרת. הריני נזיר על מנת כו' יגלח במקדש ואם גילח בחוניו לא יצא וחייב על זבחיו כרת. וזה דלא כמאן לא כת"ק ולא כר"ש דמתני'. ונראה דצריך לומר אם הקריב בחוניו יצא וכן אם גילח בחוניו יצא ואם כן הא דתני התם וחייב על זבחיו כרת מסייע לדבריו הנ"ל דבנזיר גם כן חלה קדושה על הקרבנות וענוש כרת עליהם. ועדיין צ"ע.

ויש לי עוד מקום עיון בהאי ענינא בהא דבעי ר"ל מר' יוחנן בביצה דף י"ט (ע"ב) הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה. הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני מהו. ופשיט ליה ר"י נדור בתודה ואינו יוצא בה ידי חגיגה נזיר ואינו מגלח מן המעשר אלא צריך להביא

מן החולין וכתבו התוס' ז"ל שם דוקא דקאמר תחלה הריני נזיר דתפוס לשון ראשון אבל אמר איפכא לא. ונראה כוונתם דאם אמר איפכא על מנת שאגלח ממעות מעשר הריני נזיר לא הוי נזיר כלל. וכן בתודה על מנת שאצא בה ידי חגיגה הרי עלי תודה אינו נדור כלל דשניהם יחד א"א להיות. והרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות חגיגה (ה"י) כתב להאי דינא דהרי עלי תודה על מנת כו' דאינו יוצא בה ידי חגיגה דאינה באה אלא מן החולין. והראב"ד ז"ל כתב שם דאם אמר בלשון תנאי יכול להתנות דאדעתא דהכי נדר. ולא ביאר דבריו ז"ל אם כוונתו דיכול להתנות וכן יעשה יביא תודה ויצא בה ידי חגיגה או דיכול להתנות דאין דבריו כלום ותנאו מבטל דיבורו ומשמעות דבריו נראה דצריך לקיים נדרו ויוצא בו ידי חגיגה. ונראה דסבירא ליה להראב"ד ז"ל דעל כרחך לא אמרינן תפוס לשון ראשון אלא היכא דלא אמר בלשון תנאי. אבל אמר בלשון תנאי אדעתא דהכי נדר. ומכל מקום לא הבנתי דעתו של הראב"ד ז"ל דאם אדעתא דהכי נדר היה לו להנדר להבטל לגמרי ולא שיקיים נדרו ויצא ידי חגיגה כיון דאינה באה אלא מן החולין. ואם אפשר שיקיים שניהם אפילו אמר ואצא בה ידי חגיגה שלא בלשון תנאי אמאי לא יצא בה כיון דתוך כדי דיבור אמר ואצא בה כו' נימא גם כן דאדעתא דהכי נדר וכדאמרינן בעלמא נדר ופתחו עמו.

ועיין בלח"מ ז"ל שכתב דגבי נזיר מודה הראב"ד ז"ל דאע"ג דאמר על מנת שאביא מן המעשר יביא מן החולין. ואני לא ידעתי לחלק בזה כיון דאפשר להביא חובה מן המעשר בכה"ג דאדעתא דהכי נדר. גבי נזיר נמי נימא הכי. וי"ל דדוקא גבי חגיגה הוא דאפשר לקיים שניהם דהתורה הקילה בה לבוא קצת מן המעשר בנפל ומהאי טעמא כתב הרמב"ם ז"ל דיכול לצאת ידי חגיגה במעשר בהמה ועיין ראב"ד ז"ל ולח"מ שם. אבל קרבנות נזיר ודאי אי אפשר להביא אלא מן החולין וא"א לקיים תנאו. אבל דעת הרמב"ם ז"ל נראה דבין בתודה בין בנזיר תנאו לאו כלום הוא משום דהוי כמתנה על מה שכתוב בתורה. ובין אמר התנאי קודם ובין אמר המעשה קודם לא הוי תנאי. אלא דלפי סברת התוס' ז"ל בכתובות דאם לא נתכוין לעקור לאו מתנה על מה שכתוב בתורה הוא. אם כן הכא נמי אינו מתכוין לעקור וליהוי תנאו קיים לבטל נדרו. וי"ל דמשום הכי כתבו טעמא דמלתא משום דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט ותפוס לשון ראשון ומה שחזר ואמר על מנת לאו כלום הוא. ומכל מקום קשה מ"ש בע"מ שיגלח בבית חוניו דאזלינן בתר תנאי והכא לא אזלינן בתר תנאי. ומה שכתבו התוס' ז"ל שם במנחות דלא שייך למימר התם תפוס לשון ראשון משום דלצעורי נפשיה קמכוין וטפי לא מצי הכי נמי נימא הכי דאם הביא קרבנותיו מן המעשר יצא ידי נדרו משום דלצעורי נפשיה

קביל עליה ואי יכול להביא מן המעשר יביא. אבל להביא מן החולין לא טרחנא. ולפי משמעות הש"ס שם דליכא קדושה על הקרבנות כלל אם כן כי אמר הכא להביא מן המעשר. ע"כ לנזיר גמור נתכוין דאי לאו הכי אינו יכול להביא מן המעשר להפסיד את המעשר. ועדיין לא נתבררו אצלי דינים אלו וצריכים להשקל עוד במאזני צדק. ועיין בכסף משנה ז"ל בפ"ח מהל' נזיר שכתב על דברי הרמב"ם ז"ל דברי התוס' ז"ל דאם אמר תחלה על מנת להקריב ממעות מעשר הריני נזיר דיעשה כן ומגלח ומביא ממעות מעשר. ולענ"ד לדברי הרמב"ם ז"ל אין חילוק בזה. וגם התוס' ז"ל לא נתכוונו לקיים שניהם דזה אי אפשר דכל דבר שבחובה אינה באה אלא מן החולין.

שם גמרא וריב"ל האי על מנת כחוץ דמי. פירש"י ז"ל דלא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה אלא על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה דלא קיבל עליו כלום. אבל הכא דקיבל נזירות במקצת לא הוי מתנה כו' דלא תלינן בתנאי אלא כחוץ אבל היכא דלא קיבל כלום לא שייך למימר ביה חוץ וע"כ תנאו הוא והוי מתנה כו'. אבל פירושו קשה דאטו כי אמר התם על מנת שאין לך עליה שאר או כסות ועונה תנאו קיים וזה ודאי אינו כדמוכח בכתובות בכמה דוכתי. אבל התוס' ז"ל כתבו בד"ה האי על מנת כו' דבקדושין שאני דבחוץ ודאי ליכא למיתלי דחוץ לא מהני בקדושין ואפילו אמר חוץ משאר לאו כלום הוא דאין קדושין לחצאין ואם רוצים לקיים דבריו על כרחך צריך למיתלי בתנאי. ותנאי גם כן לא מהני דהוי מתנה כו' מה שאין כן הכא דחוץ מהני תלינן דעל מנת דקאמר כוונתו חוץ הוא ודבריו קיימים. והא דר' יהודה אמר בדבר שבממון תנאו קיים אף על גב דחוץ לכ"ע לא מהני אפילו בדבר שבממון מכל מקום מהני לר"י משום תנאי. וכל היכא דמצינן לקיים דבריו מקיימינן להו בדוכתא דמהני חוץ תלינן דחוץ קאמר ובדוכתא דלא מהני חוץ תלינן בתנאי. אבל מאי דפשיטא להו דחוץ משאר לאו מידי קאמר וחייב בכולן דאין קדושין לחצאין לדידי צ"ע למאי דאיפשט בריש המגרש דפליגי רבנן ור"א לענין קדושין גם כן באומר חוץ מפלוני דלר"א הוי קדושין חוץ מפלוני ולרבנן לא הוי קדושין כלל. אם כן הכא נמי לא ליהוי קדושין כלל כי אמר חוץ משאר כי היכי דלרבנן דר"ש אי לאו דכתיב מיין ושכר כו' הוה אמינא דלא הוי נזיר כלל אם אמר חוץ מיין הכי נמי בקדושין לא ליהוי קדושין כלל.

ונראה דדוקא בחוץ מפלוני הוא דלא הוי קדושין לרבנן משום דשייר בקנינו ולאו כלום הוא. אבל חוץ משאר בקדושין עצמן לא שייר בקנינו ולאו כלום הוא. אבל חוץ משאר בקדושין עצמן לא שייר בקנינו ולהכי חלין הקדושין. אלא דאמר חוץ משאר שלא יתחייב במזונותיה לאו כלום קאמר כיון דהקדושין חלין חל החוב עליו ממילא ומסתברא דשאר

לא הוי שיור בקדושין דהא בשעת קדושין לא נתחייב עדיין בכל הג' דברים עד אחר כניסתה לחופה. ואם כן קנין הקדושין לא בא לחייבו בשאר. ואי אמר חוץ משאר אין דבריו כלום לבטל הקדושין וכשכונסה לחופה ממילא חייב הוא בשאר. אלא דמשמע דעיקר חיוב הג' דברים חל עליו משעת קדושין מדלא הוזכר כל הני דיני דחוץ וע"מ אלא בשעת קדושין ולא בשעת כניסה לחופה. וקצת צריך לדקדק באמת אמאי חשיב הרי את מקודשת על מנת שאין לך עלי שאר וכו' מתנה על מה שכתוב בתורה כיון דבשעת קנין הקדושין אין עליו החוב עדיין. והרי לחד נוסחא בדברי הרמב"ם ז"ל דפילגש הוי בקדושין בלא כתובה. נראה דלא נתחייב בה בכל הג' דברים ועיין בפ"ד מהל' מלכים ובפ"א מהלכות אישות (ה"ג). ואם כן אמאי אינו יכול להתנות תנאי זה בשעת קדושין וצריך לומר כיון דאין צריך לתנאי זה אלא לאחר כניסה לחופה אם כן כי אמר על מנת שאין לך עלי כו' לאחר כניסה לחופה נתכוין ושפיר הוי מתנה על מה שכתוב בתורה. ולפי זה בלאו הכי אתי שפיר הא דלא אמרינן התם דהוי כחוץ דחוץ לא שייך כלל גבי קדושין כיון דלא נתחייב בזה על ידי קדושין ולא חל קנין קדושין על זה כלל.

ובלאו הכי נמי אין כאן קושיא כ"כ דודאי משמעותא דעל מנת הוא דלא שייר קנינו ותנאי בעלמא קאמר. וזה שייך בעל מנת שאין לך עלי שאר כו' דלא חשיב שיור בקדושין כי היכי דמיבעי לן התם בגירושין אפילו בחוץ מירושתך או מתרומתך אי הוי שיור. אלמא דכל שאר דברים חוץ מעניני אישות לאו שיורא הוא וה"ה בקדושין. וכל שכן על מנת ולמה לן למימר דנתכוין לשייר בלשון חוץ כיון דאמר בלשון תנאי. אבל הכא על כרחך לחוץ נתכוין דלא שייך הכא בלשון תנאי אם כן הוי חזרה דכשאמר הריני נזיר גם שתיית יין קיבל עליו דזה עיקר נזירות והיכי מצי למימר בתר הכי על מנת שאהיה שותה יין אלא ודאי האי על מנת חוץ הוא. אלא דיש לדקדק לפי זה בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל' אישות הלכה י"ג דאם אמר הרי את מקודשת חוץ מפלוני הרי זה ספק מקודשת וכשיטתו שם. אבל אם אמר על מנת שתנשאי לפלוני הרי זה מקודשת מפני שהתנה בדבר שאי אפשר לקיימו דהתנה על מה שכתוב בתורה. ואמאי לא נימא התם נמי דהאי על מנת חוץ הוא דזה ממש דומה להך דהכא ויהיה רק ספק קדושין. והיה נראה דהרמב"ם ז"ל כתב כן לפי שיטתו דפסק כרבינא דגם כאן חשיב מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאי בטל והמעשה קיים. אבל לריב"ל התם נמי על מנת כחוץ הוא. והרמב"ם ז"ל למד כן מסוגיא דשמעתין ולא מדין גירושין. ועיי"ש בדברי הרב המגיד ובלחם משנה ז"ל כללא דמלתא לריב"ל כל היכא דאמר ע"מ בתנאי שהוא נגד עיקר המעשה כמו הכא כחוץ מפרשינן לה.

שוב ראיתי בפרק הזרוע והלחיים דף קל"ד (ע"ב) פלוגתא דתנאי בכה"ג בכהן שמכר פרה לישראל ואמר חוץ מן המתנות דבריו קיימים והמתנות שלו. אבל אם אמר על מנת שהמתנות שלו איכא תנא דסבירא ליה דהמתנות שלו משום דעל מנת נמי שיורא הוא. ואיכא תנא דסבירא ליה דנותנן לכל כהן שירצה דעל מנת לאו שיורא הוא אלא תנאי והתנאי בטל דהוי כמתנה על מה שכתוב בתורה דהתורה נתנה רשות לבעלים ליתן לכל כהן שירצה. וכמו שכתבו התוס' והרא"ש ז"ל שם והוא כעין פלוגתא דריב"ל ורבינא הכא. דריב"ל סבירא ליה דאם לא נתקיימו דבריו בעל מנת מפרשינן להו כחוץ כהאי תנא דאמר התם דהמתנות שלו. ורבינא סבירא ליה כאידך תנא דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה. אלא די"ל דריב"ל נמי מודה התם דהוי תנאה דהא אינו עוקר בתנאי זה הקנין אלא דמתנה שיתן לו המתנות ושפיר י"ל דלתנאי בעלמא נתכוין. ופסקו ז"ל התם כהאי תנא דעל מנת לאו שיורא הוא אלא תנאה ונותנן לכל כהן שירצה. וכה"ג איתא בברייתא בב"ב פרק המוכר את הבית בכהן או בן לוי שמכר שדה לישראל על מנת שהמעשרות שלי דהמעשרות שלו. ופריך התם והא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ופירש הרא"ש ז"ל שם דעל כרחך סבירא ליה להאי תנא דעל מנת שיורא הוא ולא תנאי דתנאי אינו יכול להתנות שיהיה המעשרות שלו דהוי כמתנה על מה שכתוב בתורה דלא שקיל לה חלף עבודתו וכיון דלאו תנאי הוא אלא שיור אם כן היכי מצי לשייר לעצמו המעשר שלא בא לעולם עדיין. ואמר ר"ל זאת אומרת דשייר מקום המעשר לעצמו. ואיפסק הלכתא התם כהאי ברייתא דהמעשרות שלו ולאו תנאה. וכבר הקשו ז"ל הני פיסקי אהדדי מ"ש גבי על מנת שהמתנות שלי אמרינן דתנאי הוא ותנאו בטל דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה. וגבי על מנת שהמעשרות שלי דבריו קיימין ואמרינן דשיורא הוא ולא תנאה עיין ט"ז וש"ך ביו"ד סי' ס"א. אבל בדברי הרמב"ם ז"ל מבואר טעם החילוק ביניהם. דבפ"ט מהל' בכורים כתב דהא דעל מנת שהמתנות שלי נותנן לכל כהן שירצה לאו משום דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה. דזה לא חשיב מתנה על מה שכתוב בתורה וכדמוכח במתניתין דפ"ו דדמאי דיכול הכהן להתנות שיהיה המעשר שלו עיין שם. וכל שכן לפי מה שכתבו התוס' ז"ל בכתובות דלא חשיב מתנה אלא אם מתכוין לעקור וכמ"ש לעיל הכא אין מתכוין לעקור דאם יתן לו המעשרות נמי יקיים המצוה. אלא עיקר טעמא כיון דאמר על מנת ולא שייר לעצמו במתנות כלום אפילו אמר על מנת שהמעשר שלי במה קנאן על כרחך דבריו בטלים ונותנן הלוקח לכל כהן שירצה. אבל בכהן שמכר שדה על מנת שהמעשרות שלו אמרינן דשייר לעצמו מקום בשדה לקנות המעשרות ולא משום דהוי כמו אילן אמר חוץ ממעשר. דזה אי אפשר דשייר

לעצמו המעשר בשעת המכירה דאם כן היכי יפטור הישראל את שלו בשל כהן מה שלא מכר לו כלל אלא ודאי מכר לו את הכל ותנאי בעלמא הוא דקאמר על מנת שהמעשרות שלי. אלא דתיקשי נמי במה קנאן וכדפריך הש"ס התם והא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. ואפילו אם ירצה הישראל להקנות לו המעשר אינו יכול. ומשני דשיורי שייר מקום המעשר. והוא יקנה לו המעשר כשיבא לעולם. ואין צריך למ"ש הרא"ש ז"ל דהא דפריך הש"ס התם והא אין אדם מקנה כו' היינו משום דסבירא ליה להאי תנא דעל מנת נמי כחוץ דמי לשייר לעצמו המעשרות דאי תנאי הוא הא יכול להתנות אפילו בדבר שלא בא לעולם. ולפי הנ"ל ניחא דודאי הכא נמי אילו אמר על מנת שתתן לי המעשרות או המתנות היה תנאו קיים ומחוייב ליתן לו. אבל הכא דאמר על מנת שהמעשר שלי או מתנות שלי במה הן שלו ובמה קנאן ומשני דשייר לו מקום המעשר.

ועפ"ז נראה לי דלא כמו שכתב הכסף משנה ז"ל בפכ"ב מהל' מכירה גבי מכר דקל לאחר ופירות שייר לעצמו דהפירות לעצמו משום דשייר מקום הפירות. ולא ביאר הרמב"ם ז"ל דדוקא לו לעצמו אבל לא לבניו כמו בכהן שמכר לישראל על מנת שהמעשר שלו (וכתב דסמך על המכות מעשר מעשר). משום דגבי מוכר דקל ושייר פירות לעצמו י"ל דשייר לעצמו בגוף הדקל בשביל הפירות ומש"ה הם לו ולבניו אחריו. אבל גבי על מנת שהמעשר שלו על כרחך ליכא למימר דשייר לעצמו בגוף הקרקע לכל חלק המעשר דאם כן מעיקרא הם שלו ואין עליהם שם מעשר. אלא ע"כ הכל לישראל אלא ששייר לו מקום לקנות המעשר. וזה אינו אלא לו לבדו ולא ליורשיו. ועי' בש"ע ח"מ סי' ר"ט ובדברי הראשונים.

ועיין בנימוקי יוסף ז"ל שם בב"ב שכתב גם כן לחלק בין על מנת שתתן לי המעשר דהוי תנאי גמור וצריך לקיימו. וזה גם כן דלא כמו שכתבו התוס' ז"ל דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה והיכא דאמר על מנת שהמעשר שלי משמע דשיורי שייר. ולדבריו גם כן צריך לומר דסבירא ליה להאי תנא כמאן דסבירא ליה גבי על מנת שהמתנות שלי דשיורא הוי. ואם כן תיקשי למאן דסבירא ליה דלאו שיורא הוא אמאי אינו צריך לקיים תנאו כיון דסבירא ליה דלא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה. אבל לפי מה שכתבתי בדעת הרמב"ם ז"ל אתי שפיר דאין תנאו כלום דאין לו במה לקנות. ונפקא מינה בזה לענין מתנות אם אמר כהן המוכר על מנת שתתן לי המתנות דלדברי התוס' והרא"ש ז"ל אין תנאו כלום ויכול ליתן למי שירצה. ולפי מה שכתבתי וכן לדברי הנימוק"י צריך לקיים תנאו וליתן לו המתנות וכן מבואר בלשון הרא"ש ז"ל בפ' הזרוע דאפילו על מנת שתתן לי המעשר לא הוי תנאי. והנך רואה כי הדבר במחלוקת שנויה. ומדברי הרמב"ם

ז"ל והנימוק"י לא נראה כן. ובאמת דברי הרא"ש ז"ל בחולין קשה מאד לעשות מחלוקת בין סוגיא דחולין לסוגיא דב"ב דאתמר התם בלי שום חולק ומשמע התם דאמוראי הכי סבירא ליה. וכן נאמרה ונשנית ברייתא זו דעל מנת שהמעשרות שלי בתוספתא דמאי ובירושלמי שם בלי שום חולק. וכן משמע ממתניתין דדמאי פ"ו (מ"ג) דכהן ולוי שקבלו שדה מישראל דסבירא ליה לר"א דהמעשרות שלהם. משום דע"ד כן באו והוי כאילו התנו בפירוש שיהיה המעשר שלהם. ורבנן פליגי עליה משום דבמאי קנו. כדאיתא התם בירושלמי הביאו הר"ש והרע"ב ז"ל והתוי"ט שם. אלמא דלכ"ע יכול להתנות תנאי זה. ובכהן שקיבל מישראל ודאי לא שייך אלא לשון תנאי דשיורא לא שייך התם. ומהא גופא דאין המעשרות אלא לו ולא לבניו משמע נמי דלאו שיור גמור הוא. דאי שיור גמור הוא אמאי לא יהיה גם לבניו כיון דאין ללוקח זכות בהם יהיה ליורשיו אחריו. וכן כתב הרמב"ן ז"ל שם דלא הוי אלא לשון תנאי כיון דלא שייר דבר מסויים וצ"ע עוד בזה בדברי הראשונים ז"ל. ועי' בלח"מ ז"ל שדקדק על הרמב"ם ז"ל שכתב בטעמא דמתניתין משום דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה ולמה ליה האי טעמא לרבנן הא אפילו אי כחוץ הוא הוי נזיר לרבנן. ואין כאן קושיא דלפי האמת דסבירא ליה דעל מנת לאו כחוץ הוא היה תנאו קיים אי לאו משום דמתנה על מה שכתוב בתורה הוא ועיין בא"מ מש"כ בזה. ונראה מדבריו דחוץ מיין גם כן לא שמעינן לרבנן וכ"כ בקרבן העדה ואין זה נראה. ודו"ק.

שם תוס' בד"ה כיון דנשרי להו חדא כו'. עיין בדבריהם ז"ל ונראה מפשטות לשונם ז"ל דפלוגתא זו הוא כעין פלוגתא דנדר שהותר מקצתו הותר כולו. ורבנן סבירא להו הכא דהותר כולו אפילו למ"ד התם לא הותר כולו. משום דהכא כל נזירות חד הוא. ולר"ש לא הותר כולו ואפילו נשאל על אחד לא הותר השני ואפילו למ"ד התם הותר כולו דהכא כיון דנזירות אינו בא לו אלא אם יפרש את כולם צריך שאלה לכולן. ויש לדקדק בדבריהם ז"ל חדא הא התם גם כן צריך לפרש לכולם ואפילו הכי אמרינן נדר דהותר מקצתו הותר כולו. ומ"ש הכא בנזיר דצריך שישאל על כולם. ועוד מה שכתב דלא הותר השני משמע דזה שנשאל עליו הותר גם לר"ש. וזה אינו דר"ש אוסר בכל. אבל נראה דלא שייכא כלל לפלוגתא דנדר שהותר מקצתו כו' והכי קאמרינן לרבנן דסבירא להו דאם נאסר במקצתו גורר אחריו לאסור בכולן דכולן כחד איסור הוא. אם כן בשאלה נמי כיון דיש לו פתח על מקצתו הרי זה כאילו נשאל על כולו והחכם מתיר לו את כולן. אבל ר"ש דסבירא ליה דצריך שיאסור עצמו בכולן משום דכל חד איסור לעצמו הוא לא מהני אם ישאל על אחד מהם כיון דאין לו פתח על שאר האיסורין. ולהתיר לו את זה שנשאל עליו אי אפשר דאין נזירות לחצאין. ולהכי אסור בכולן. ויש לדקדק בהפרת בעל אי נמי דינא

הכי לרבנן דאם הופר לחד מלתא הופרו כולן או לא מהני הפרתו כלל. ועי' נדרים דף פ"ג (ע"א) דבעי למימר התם דמיפר למתענה ואינו מיפר לשאינה מתענה ופריך מגזירה דהבעל מיפר ומופר כולו אפילו וחרצן וזג אף על גב דאינה מתענה. ומשני התם דאין נזירות לחצאין וכיון דמקצתו מופר כולו מופר והארכתי שם בס"ד בזה בחידושי לנדרים עיין שם.

ובדברי הרמב"ם ז"ל לא נתבאר האי דינא אי מיתשיל אחדא אי מישתרי בכולהו. ונראה משום דמסקינן ואב"א בנדרי אונסין פליגי ואוקימתא קמייתא אידחי לה ולרבנן נמי בעינן דמיתשיל על כולהו דווקא ומתחרט מכולהו. אבל אם אמר דמתחרט הוא מחמת איסור אחד יין או טומאה ובשאר איסורין הוי ניחא ליה לא מהני שאלה בזה. כיון דניחא ליה בשאר איסורין ממילא אסור בכולן כמו אם לא נדר מתחלה אלא מאחד מהם דאסור בכולן. ועי' בפ"א מהלכות נזירות (הלכה י"ד) דנחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד ז"ל דמסתימת דברי הרמב"ם ז"ל משמע דלא מהני שאלה אפילו אם לא ידע שהנזיר אסור ביין ובא לחכם ואמר אילו הייתי יודע שהנזיר אסור ביין לא הייתי נודר מטעם הנ"ל כיון דאיסור אחד ניחא ליה אסור בכולן. והראב"ד ז"ל כתב שם דמהני בזה שאלה לחכם. ובאמת לפי אוקימתא זו מוכח כדברי הראב"ד ז"ל דאפילו לא מיתשיל אלא אחדא מישתרי בכולהו. ומ"ש היכא דבא לשאול מפני שאינו יכול לחיות בלא יין או שבא לשאול מפני שלא ידע שאסור ביין ואילו ידע לא היה נודר. וכי היכי דלרבנן בסיפא מתירין לו את הכל על ידי שאלתו בחדא ה"נ במציעתא אמאי לא יתירו לו על ידי שאלה כזו.

ואם נאמר בדעת הרמב"ם ז"ל דלא מהני שאלה בחדא על כרחך צריך לומר דסבירא ליה דלפי המסקנא לא ניחא ליה להש"ס בהך אוקימתא משום דלרבנן נמי לא מהני שאלה אחדא אפילו אם אומר אילו הייתי יודע שיאסרו יין עלי לא הייתי נודר כלל דעל כרחך בהכי מיירי דאין לפרש דמיתשיל אחדא היינו שאינו שואל אלא שיתירו לו יין לחוד דזה דבר שאי אפשר והיכי סלקא דעתך לאוקימתא זו דלרבנן מתירין לו. אלא ודאי מיירי דאומר שלא היה נודר כלל ואפילו הכי סבירא ליה להש"ס למסקנא כיון דבשאר איסורי ניחא ליה אין מתירין לו דהוי כאילו לא קיבל אלא אחד דאסור בכולן וכמש"כ הרמב"ם ז"ל טעם זה. אלא דלפי זה לר"ש דסבירא ליה דאם נזר מאחד לא הוי נזיר מהני ביה שאלה דהכי משמע מטעמו של הרמב"ם ז"ל. ואם כן לפי המסקנא סברתם להיפך מאוקימתא קמייתא דלהך אוקימתא לרבנן מהני שאלה ולר"ש לא מהני ולמסקנא הוי איפכא. וצ"ע. ופלא בעיני על נושאי כלי הרמב"ם ז"ל שלא הזכירו הך אוקימתא כלל.

דף יא:

גמ' ואב"א בנדרי אונסין פליגי ובפלוגתא דשמואל ורב אסי כו'. והקשו התוס' ז"ל בד"ה נדרי אונסין הא לא דמי הך לאונסין דהתם דבשעת הנדר לא ידע האונס וסבר שילך ויאכל וגמר ונדר ומשום הכי צריך שאלה. אבל הכא דידע האונס בשעת הנדר מסתמא לא גמר ונדר. ולכאורה מסתברא איפכא דהתם דלא ידע האונס אדעתא דהכי לא נדר. ולהכי אין צריך שאלה כלל. או למ"ד מדרבנן. אבל הכא דידע האונס מסתמא גמר ונדר אדעתא דאונס גם כן ולכ"ע ליבעי שאלה מה"ת וכן נראה מדברי השיטה מקובצת שהקשה קושיא זו לרבנן דאמרי דלא בעי שאלה ואמאי הא ידע האונס בשעת הנדר עיין שם. ותי' התוס' ז"ל דהכא נמי מיירי שנולד האונס אחר כך שהחליש או שהעני. וכן תי' בשיטה מקובצת ז"ל לפי קושיתו. וגם זה לא הבנתי היכן מצינו אונס כזה ואטו אם נדר מככר ואין לו לאכול אלא ככר זה אם מותר לאוכלו בלי שום שאלה לחכם אלא על ידי היתר אונס לחוד. וראיתי בשיטה מקובצת שהקשה כן דאכתי לא דמי לנדרי אונסין דהתם אירע האונס קודם שחל הנדר וכיון שבא האונס לא חל הנדר כגון הדירו חבירו שיאכל אצלו ועכבו איזה אונס שלא היה יכול לאכול אצלו דלא חל הנדר. אבל הכא חל הנדר קודם האונס. ותי' שם דמיירי הכא נמי כגון שקבל עליו נזירות לאחר כמה ימים ובתוך כך נולד לו האונס שאינו יכול לחיות בלא יין או שהעני. אבל הרמב"ם ז"ל בחבורו כתב להאי דינא דמתניתין בכלל נדרי שגגות דבלבו היה שיותר לו לשתות יין מפני שאינו יכול לחיות בלא יין. וזה כאידך פירושא של רש"י ז"ל. ועיין בכסף משנה ז"ל שם.

ויש לדקדק לפי מה שכתבתי לעיל לדעת הרמב"ם ז"ל דעל ידי שאלה ופתח חרטה בחד איסור אין מתירין לו. ואם כן מאי שנא הכא דעל ידי אונס או שוגג של אחד מהם מותר בכולן. ועי' בתוסח"ד בפרקין שכתב בשם מהריק"ש דבעינן הכא שיאמר שאינו רוצה בכל הנדר אבל אם היה סבור שמותר ביין לחוד הוי כנדר מאחד מהם דאסור בכולן. ולא משמע כן מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב דסבור היה שיותר לו שתית יין משמע שלא היה בלבו אלא היתר שתית יין. וצריך לומר דאונס שאני ואפילו אונס הוא בחד איסור מותר הוא בכולן. וכ"כ בשיטה מקובצת ז"ל לחלק דאע"ג דאם אמר חוץ מיין אסור בכולן היינו שלא על ידי אונס אבל אם מחמת אונס אינו מקבל עליו שתית יין לא הוי נזיר כלל אפילו לרבנן. ולפי זה רבנן ור"ש סברתם הפוכה בזה דלרבנן בחוץ מיין אסור בכל ואם סבור היה שמותר מפני אונס לא הוי נזיר כלל ולר"ש הוי איפכא דבחוץ מיין לא הוי נזיר

כלל ואם סבור היה שמותר ביין מחמת אונס צריך שאלה אף על גב דבשעת קבלתו מיד סבור היה שיותר לו יין ולא קיבל על עצמו איסור יין כלל. ויש ליישב ודו"ק.

מתני' הריני נזיר ועלי לגלח נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ועלי לגלח נזיר מגלחין זה את זה כו'. בירושלמי מדייק מהכא דיכול לגלח אפילו מי שקיבל עליו נזירות אחר נדרו. מדראשון מגלח השני אף על גב דלא היה נזיר עדיין בשעת נדר הראשון. ומסיק התם דוקא אם נדר סתם עלי לגלח נזיר אבל אם פירש עלי לגלח נזיר שעתיד ליזור הוי כמי שכתב לאשתו דין ודברים אין לי בנכסיך העתידין ליפול דאין אדם מתנה על דבר שלא בא לעולם. והכי נמי לא חל הנדר כיון שהנזיר לא בא לעולם עדיין. ועיין ריש פרק הכותב דאין דין זה מוסכם לפי שיטת תלמודין וכסתם מתניתין דיכול לסלק עצמו גם מפירות שלא בא לעולם עדיין. עיין שם בדברי הרא"ש והר"ן ז"ל. ומהכא משמע דלא כמו שכתבתי שם לדברי הירושלמי דמשום הכי לא מהני דין ודברים בנכסים העתידים ליפול משום דבנשואה ידו כידה ואינו יכול לסלק עצמו. דאם כן היכי למד מזה להאי דינא אם אמר הרי עלי לגלח ראובן כשיקבל עליו נזירות דלא הוי נדר. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דחייב לקיים נדרו בכל דבר שלא בא לעולם. נראה דהכי נמי חייב לקיים נדרו. וצ"ע יותר בזה.

עוד מדייק בירושלמי (בשמעתין) דהא דמגלחין זה את זה אבל לעצמן לא היינו דוקא משום דאמר הריני נזיר ועלי לגלח דכבר נתחייב בנזירות וקרבנות וכשאמר ועלי לגלח כו' להביא קרבנות לנזיר אחר קאמר. אבל אם אמר הרי עלי לגלח נזיר ואחר כך קיבל עליו נזירות יכול להביא לעצמו ויצא ידי נדרו בהרי עלי לגלח נזיר דמה לי הוא מה לי אחר. ונראה דצריך לומר בירושלמי תני ר"ח הרי עלי לגלח נזיר ואחר כך אמר הריני נזיר אם גילח לעצמו יצא דנוסחת הרי עלי לגלח חצי אם גילח ביום ל' כו' אינו מובן דמה ענין חצי לכאן. וכן יום ל' מאי אריא לכאן. ולשון התוספתא בזה גם כן אינו מובן. ע"ש בפ"ב. והרמב"ם ז"ל לא הביא זאת בהלכותיו.

גמ' איבעיא להו כו' ומסיק דואני אתחלת דבורו ולא הוי אלא נזיר לחוד. ולכאורה תו לא מתפיס ביה חבירו דהא לאחר כדי דבור הוא דהפסיק בנתים ואמר ועלי לגלח נזיר ואחר כך אמר חבירו ואני. וי"ל כיון דלא הפסיק הראשון מלדבר יכול השני להתפיס בו אפילו לאחר כדי דיבור מהתחלת דברי הראשון. ועי' בר"פ מי שאמר כו' ושמע חבירו ואמר ואני ובמה שכתבתי שם.

שם ואני אכוליה דיבורא כו' ואיפשטא דאפלגא דיבוריה וארישא משמע. ונראה דהיינו דוקא בב' נדרים חלוקים כמו במתני' הריני נזיר ועלי לגלח נזיר. אבל אם אמר אחד הריני

נזיר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני מסתברא דקאי אכוליה דיבוריה ומתפיס עצמו בו כמותו לגמרי כיון דהכל ענין אחד הוא בנזירות. ומהא דלקמן בהריני נזיר כשיהיה לי בן דחבירו אם אמר ואני הוי נמי נזיר כשיהיה לו בן ליכא להוכיח דבכה"ג אכולי' דיבורא קאי ולא אמרינן דחבירו נזירות סתם קיבל עליו. דהתם שאני דהכל נדר אחד הוא ובזה ודאי לא פלגינן דיבוריה ואכוליה קאי אבל בהריני נזיר הריני נזיר צ"ע ובירושלמי בהלכה זו ראיתי דאתמר שם אמר ר"י הד"א דלמ"ד אחצי דיבורו קאי אם אמר אחד הריני נזיר מאה יום ואמר חבירו ואני זה נזיר מאה וזה נזיר שלשים. ולדידי קשה מאי שנא מהריני נזיר כשיהי' לי בן דאכולי' דיבורא קאי. ודוחק לחלק בין לקולא או לחומרא. ועוד כיון דואני התפסה הוא ודאי משמע דלגמרי התפיס את עצמו בו ונזירות שעל הראשון חלה עליו גם כן. ויתבאר עוד בזה לקמן דף י"ג (ע"א) בבעיא דרב רחומי לאביי וכשיטת הרמב"ם ז"ל שם.

דף יב.

צא וקדש לי אשה אסור בכל הנשים שבעולם. חזקה שליח עושה שליחותו כו'. ופי' התוס' ז"ל דמהתורה ודאי מותר בכל הנשים משום דאזלינן בתר רובא אלא קנס הוא שלא פירש לו ומשום הכי כולי עלמא מותרות לישא נשים. ובגיטין פרק התקבל כתבו עוד דהך חזקה גופא לאו חזקה גמורה היא דשמא לא תתרצה להתקדש לו. אלא ודאי לא הוי אלא קנסא. והנה בלאו האי טעמא דשמא לא תתרצה נמי חזקה דהכא לאו חזקה גמורה היא לפי מאי דמחלקי בעירובין דעד כאן לא קאמר רב ששת דחזקה שליח עושה שליחותו אלא היכא דהמשלח יוכל לבוא לידי מכשול. אבל היכא דלא יבוא לידי מכשול אין כאן חזקה. ואם כן הכא נמי לא יבוא לידי מכשול ומה"ת לאו חזקה היא. וכ"כ התוס' ז"ל התם להדיא בהא דאמרינן התם הני מילי לחומרא. וי"ל דמה שכתבו התוס' ז"ל לחלק אליבא דרב ששת בדבר שיבוא לידי מכשול אי לא. היינו דבדבר שיבוא לידי מכשול סמכינן אפילו לקולא בשל תורה. אבל בדבר שאינו בא לידי מכשול לא סמכינן לקולא. אבל מכל מקום לחומרא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו או משום דחזקה זו הוי כמו ספיקא. כי היכי דלרב נחמן בשל תורה לא אזלינן בתר חזקה זו. ובשל סופרים אזלינן בתר חזקה והיינו משום דספיקא הוי. או דלרב נחמן נמי לאו ספיקא הוי אלא מדרבנן בעלמא הוא דהוי חזקה. ובמלתא דרבנן סמכינן על חזקה זו דהם אמרו והם אמרו. (ובחידושי לעירובין כתבתי במה באורך. עיין שם) עכ"פ לר"ש נמי אפילו בדבר שלא יבוא לידי מכשול איכא חזקה דרבנן. ואם כן אכתי תיקשי כ"ע יאסרו מטעם חזקה זו. להכי כתבו דהיכא דתלי ברצון אחרים אפילו מדרבנן לא חיישינן לחזקה זו.

אלא משום קנסא הוא דקנסינן ליה אבל כ"ע שריין לישא נשים. אלא דאם כן היכא דלא שייכא קנסא לא חיישינן לחזקה זו כלל. ואם כן אם אמר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית ומתו השליח והאשה לישתרי בקרובותיה כיון דלא חיישינן לחזקה זו וקנסא לא שייך הכא. וזה לא מסתבר.

וראיתי ברמ"א ז"ל באה"ע סימן ל"ה שהביא באמת יש חולקין בהאי דינא והשיגו עליו כל נושאי כלי הש"ע ז"ל וכ' דהתוס' ז"ל לא כתבו דלא הוי חזקה אלא התם דאיכא נמי רובא וכולי האי לא מחמרינן אלא משום קנסא. אבל היכא דליכא רובא ודאי חוששין לחזקה זו לחומרא. ולפי מ"ש נראה דעת התוס' ז"ל כדעת הרמ"א ז"ל דלא חיישינן כלל לחזקה זו דאי חיישינן לחומרא וכתב כן דלא הוי חזקה ברורה לאחזוקי בודאי. אם כן בלאו הכי אין זה חזקה גמורה כיון שלא יבוא המשלח לידי מכשול וכמו שכתבו התוס' ז"ל לרב ששת ולרב נחמן כל חזקת שליח לאו חזקה גמורה היא. ולמה להו לחדושי סברא אחרת אלא ודאי משמע דמהאי טעמא לחוד הוא דכ"ע שריין דלאו חזקה היא כלל. וכן משמע מדברי הרמב"ן ז"ל בפ' התקבל שהביא הר"ן ז"ל שהקשה על דבר התוס' היכי מוכח מינה דחזקה שליח עושה שליחותו כיון דלא הוי אלא קנסא. ואי נימא דלשיטת התוס' ז"ל אזלינן בתר חזקה זו לחומרא היכא דליכא רובא אם כן שפיר מוכיח הש"ס דחזקה שליח כו' דאי לאו חזקה היא כלל לא הוי קנסינן ליה ועיין בדברי הר"ן ז"ל שם. וכן משמע מדברי השיטה מקובצת דלשיטה זו לא חיישינן כלל להאי חזקה. והתוס' ז"ל לא הוצרכו לזה דבלאו הכי נמי מדינא שרי בכל הנשים מטעם דאזלינן בתר רובא. ולא כתבו להך סברא דלא הוי חזקה כה"ג אלא להוכיח דלאו מדינא קאמר הכי אלא מטעם קנסא. עיין שם בשיטה מקובצת דמשמע הכי להדיא.

והשיטה מקובצת הרבה להשיב על שיטה זו וכמו שהקשה הרמב"ן ז"ל שם בפ' התקבל. ועוד דמאי פריך מקן סתומה דלמא מיירי דפרח מיד כהן. ועוד דהוי ליה להש"ס לפרש דאילו שאר קינין מיתקנן לדידיה. ובאמת הדבר קשה מאד לדמות קנסא להדדי. ופי' ז"ל כשיטת הרמב"ן ז"ל דמדינא אסור בכל הנשים דשפיר הוי חזקה וקיי"ל כרב נחמן דאזלינן בתר חזקה זו לחומרא. וכתב שם משום דהוי ספיקא וכמחצה על מחצה. והא דכולי עלמא שריין לישא נשים היינו דגדולות נאמנות לומר לא נתקדשנו וקטנה גם כן מסתמא בפומבי נתקדשה וכיון שאין לה קול מסתמא לא נתקדשה. וכ' שם דהא דאין נאמנות הקרובות להתירה לזו אם אומרות דלא נתקדשה. משום דאמירת הקרובות לא מהני לגבי דידה ולפי זה נראה דאפילו אם נישאו כל הקרובות גם כן לא מהני לגבי דידה.

והרמב"ן ז"ל כתב דכ"ע שריין משום דמוקמינן להו בחזקת פנויה אבל הכא לא שייכא חזקה זו ומה דלא מהני חזקת הקרובות לגבי דידה הוא משום דאינן באין לדון לפנינו לא מהני חזקתן לגבי דידה אבל אם באו הקרובות ואמרו שלא נתקדשו מותר בה על ידי אמירתן לחוד.

וא"כ אשכחנא ג' שיטות בזה. לשיטת התוס' ז"ל לא הותרה על ידי אמירת הקרובות לא נתקדשו דאמירה דידהו לא מהני. אבל אם נתקדשו כל הקרובות מותר בה. וכמו שכתב הר"ן ז"ל שם לדעת התוס' ז"ל ונראה דהא דלא סמכינן אדיבורן של הקרובות לאו טעמא משום קנסא הוא. אלא סבירא ליה דאמירתן לאו כלום היא דהוי דיבורא בעלמא. אבל אם עשו מעשה ונתקדשו מהני לגבי דידה גם כן. ולשיטת הרמב"ן ז"ל אפילו על ידי אמירת הקרובות לא נתקדשו גם כן מותר בה. ולשיטת השיטה מקובצת אפילו אם נתקדשו הקרובות גם כן לא מהני לגבי דידה. כיון דלדעת השיטה מקובצת מהני אמירתן להתיר א"ע ואפילו הכי לא מהני להתיר אחותה הכי נמי אפילו נתקדשו. אבל התוס' ז"ל סבירא ליה דאמירתן לאו כלום היא אבל מעשה הקדושין מהני נמי לגבי אחותה. ועי' בסימן ל"ה הנ"ל שכתבו החלקת מחוקק והב"ש ז"ל באומר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית דנאמנת באמירה בעלמא להתיר קרובותיה דעל כרחך לא כתבו התוס' ז"ל דאינה נאמנת באמירה אלא משום קנסא. אבל הכא דליכא קנסא נאמנת אפילו באמירה בעלמא. ולענ"ד נראה כמו שכתבתי דלאו מטעם קנסא הוא דאינן נאמנות באמירה אלא מדינא דדיבורא בעלמא הוא. ואין קרובותיה מותרות בזה. וכן משמע מדברי התוס' ז"ל בפרק התקבל דתחלה כתבו דאינן נאמנות בדיבורא בעלמא. ואחר כך כתבו דאין זה אלא משום קנסא משמע דלאו הא בהא תליא.

והנה בין לשיטת הרמב"ן ז"ל ובין לשיטת השיטה מקובצת דמדינא הוא דאסירי עליו כל הנשים. מכל מקום זה פשוט דמדרבנן בעלמא הוא דאסירי דמדאורייתא אזלינן בתר רובא. ואם כן לא הבנתי דעת הב"ש ז"ל שם שכתב דנפקא מינה בין שיטת הרמב"ן לשיטת התוס' ז"ל. דלשיטת התוס' ז"ל אם קידש אשה שיש לה קרובות הוי ודאי קדושין. ולדברי הרמב"ן ז"ל הוי ספק קדושין. וזה אינו דלהרמב"ן ז"ל גם כן הוי ודאי קדושין כיון דלא אסירי עליו אלא מדרבנן. ואם כן הוא הדין דאם אשה זו אין לה קרובות דאסירי מדאורייתא אלא שניות מד"ס גם כן בין להתוס' ז"ל בין להרמב"ן ז"ל מותר באשה זו. כיון דליכא אלא איסורא דרבנן לא החמירו. ועי' משנה למלך ז"ל בפ"ט מהל' אישות. אלא דאכתי נפקא מינה בין שיטת התוס' ז"ל לשיטת הרמב"ן והשיטה מקובצת ז"ל במי שנתערבה לו קרובה אחת בעולם ואין מכירין זה את זה. דלשיטת התוס' ז"ל מותר לישא

אשה מטעם דאזלינן בתר רובא וקנסא ליכא הכא. אבל לדברי הרמב"ן והשיטה מקובצת ז"ל אסור בכל הנשים שבעולם. שמא זו היא קרובתו דהא לא שייכא בזה חזקת פנויה ולא קלא אית בה. ואם כן הא דאמר ראב"י ביבמות לא ישא אדם אשה במדינה זו כו' משום דנמצא אח נושא אחותו היינו שישא אשה שלא כדין. דמדינא אסור בכל הנשים כיון דאית בהו אחת דאסירא ליה.

אבל הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהל' א"ב הלכה כ"ט כתב דיתומים שלא הכירו אבותיהם מעולם מותרין לישא נשים ולא חיישינן שמא יפגע בערוה משום שאין מחזיקין בשאר בשר מספק. עד שיודע בודאי שהיא ערוה. ומה בין זה לאשה זו דספק מקודשת היא דחזקת שליח לא יעשנה כודאי ואפילו הכי כ"ע הוי אסירי לישא נשים אי לאו משום חזקת פנויה וכל שכן זה שאביה חזקה גמורה היא שילד עוד בנים ונמצאת ערוה לו בכל העולם ואפילו הכי מותר בכל הנשים. והיה נראה קצת דלא אסרוהו הכי בכל הנשים שבעולם אלא משום דאית ליה תקנתא שישא אשה שאין לה לא בת כו' וקרוב להמצא כל כך. אבל לאוסרו בכל הנשים בלי שום תקנה ודאי לא החמירו חכמים ובלאו הכי לא תיקשי אכולי עלמא היכי שריין. וצ"ע בזה בדברי הפוסקים ז"ל.

שם ואילו שאר קינין בעלמא מיתקנן ואמאי לימא כו'. ופי' התוס' לשיטתן דעל אותו שפרח מקינו פריך ליקנסיה דשמא זה הוקבע לזיבות ראשון. והקשה בשיטה מקובצת הא אמרינן בפ"ק דזבחים דמידי שהופרש לחוב זה ואבד מביא לחוב אחר. ותירץ דמכל מקום הו"ל למיקנסיה. ואין זה מובן כיון דהיתרא הוא לגמרי היכי שייך קנס בזה. בשלמא לענין למיזל בתר רובא שייך למיקנסיה משום דהוי כעין קבוע. אבל אם היתרא ודאי לא שייך קנס. ואני לא מצאתי בפ"ק דזבחים האי מלתא דאם אבד יביא לחוב אחר. ועיי"ש בפ"ה. גם מה שכתב בשיטה מקובצת הטעם משום דהוי דבר שבחובה ואינה באה אלא מן החולין לא שייכא בהא דהא מקרא ילפינן בכריתות דאינו יכול להביא חטאת שהפריש על חטא זה על חטא אחר. ועי' בפ"ג מהל' שגגות (ה"ז) שנראה מדברי הרמב"ם ז"ל דמחלב על חלב ליכא איסורא אלא מדרבנן וכמו שכתבו שם מפרשי דבריו. ואם כן הכי נמי מזיבה לזיבה. וכיון דליכא אלא איסורא דרבנן מאי פריך הכא דהא באיסור דרבנן גם שם באשה מותר כמו בשניות. אבל באמת לא הוכרחו לפרש דמיתקנן לזיבה אחרת דהוא הדין דמיתקנן לחוב אחר כמו יולדת.

אבל לשיטת השיטה מקובצת פריך ר"ל מכל העולם אמאי מיתקנן קיניהן דלמא האי ניהו. ויש לדקדק לפי מה שכתב הרמב"ן ז"ל דהא דבאשה כ"ע שריין משום דמוקמינן לכולהו בחזקת פנויה אמאי לא נימא נמי הכא דמוקמינן לכולהו בחזקת חולין. וי"ל

דהתם לא מהני חזקה פנויה אלא להוציא מחזקת שליח עושה שליחותו דהאיסור נמי אינו אלא מכח חזקה אבל הכא דהאיסור ודאי הוא לא מהני חזקת חולין בזה. ומכל מקום קשה דהא לגבי המשלח נמי איכא בכל הנשים חזקת היתר דמותרות היו לו מתחלתן ולמה יאסרו מספק. וצריך לומר דלגביה איתרע חזקה כיון דהוא שלח שליח לקדש לו אשה. והקשה בשיטה מקובצת לשיטה זו דמדאורייתא קאמר אם כן אפילו באכילה ליתסר. ותי' דאין הכי נמי ומה שכתב דמדאורייתא קאמר אינו מדוקדק. דמדאורייתא ודאי ליכא למ"ד דאסירי דהא לא הוי קבוע גמור. וכן מוכח מהא דאמרינן בעלמא לא אמרה תורה שלח לתקלה משמע דיוכל לבוא לידי תקלה אבל לא שיאסרו כל עופות. ועוד דאי ר"ל פריך לר"י מדאורייתא עדיפא הוה ליה להקשות למה לי קרא להתיר משולחת של מצורע פשיטא דמותרת. דאם לא כן יאסרו כל צפורי עולם. ועי' תוס' בחולין פרק כל הבשר. אלא לאו דוקא מדאורייתא קאמר אלא מדינא ולא מחמת קנסא. ומשמע דלשיטת התוס' ז"ל דמטעם קנסא הוא אתי שפיר דלא פריך אלא דלא ליתקנן לדידיה להקרבה. אבל באכילה ודאי לא מיתסרי אפילו לדידיה. דדי בקנסא דפסלינן ליה להקרבה. אבל לא מצינו דכוותיה דבאכילה שרי ובהקרבה אסירי. ונראה דלדעת התוס' ז"ל גם כן הוא הדין דמאכילה פריך.

תוס' בד"ה בשוקא אשכח וקדיש והיכא דמוצאה בשוקא היה לנו לומר דיוכל לקדשה. מדבריהם ז"ל נראה דלכתחלה קאמר דיוכל לקדשה בשוקא אבל בשיטה מקובצת כתב דלכתחלה ודאי אינו יכול לקדשה אפילו בשוקא משום גזירה דשמא יקח מן הקבוע. אלא בדיעבד קאמר אם קידשה לישתרי ליה. ור"י קאמר דאסור בכל הנשים אפילו בדיעבד. ונראה דהתוס' ז"ל לא ניחא להו לפרש כן דאי נימא דאיכא איסורא לכתחלה אפילו בשוקא ג"כ אפילו בדיעבד קנסוהו כיון דטעמא משום קנסא הוא. אלא ודאי אפילו לכתחלה יכול לקדשה. ולענין הך גזירה דשמא יקח מן הקבוע י"ל דסבירא ליה להתוס' ז"ל דבפירש ממילא לא גזרינן שמא יקח מן הקבוע אפילו קבוע כי האי. ועיין בתוס' ריש פרק התערובות בזה באורך. ובש"ע סי' קי"ד ביו"ד ושם בשיטה מקובצת פי' עוד דאימור בשוקא אשכח וקדיש קאי אשליח היכא דהאיסור נולד שלא בשעת קביעות. והכי נמי בקן איסורא דנייד וכשפרח אין לו קביעות ונתבטל. עוד כתב שם די"א דבעינן שיחזיר דוקא לקביעות הראשון. ועיין בזה בש"ע סי' ק"י שם בש"ך ופר"ח בדינים אלו וכבר האריכו הראשונים בזה. והתוס' ז"ל בכתובות דף ט"ו הקשו אהא דאמרינן התם אי דאזלי אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש כו' והא משמע הכא דבאדם לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש. ולכאורה לפי שיטתם כאן דהכא לא הוי טעמא אלא משום

קנסא אבל כ"ע שריין משום דאזלינן בתר רובא. אם כן אין כאן קושיא דהתם ליכא קנסא דבנאנסה מיירי התם. וי"ל דבלאו הכי תירצו התם שפיר. אבל אין לומר דדוקא לעיל כתבו דמשום קנסא הוא משום דאיכא תרתי לקולא. חדא דאזלינן בתר רובא. ועוד דחזקת שליח לאו חזקה היא וכמו שכתבו התוס' ז"ל בפ' התקבל. דאם כן גבי קן סתומה לא הוי צריכה לטעמא דקנסא דהא האיסור ודאי הוא.

והנה לפי מה שכתב הב"ש ז"ל דלשיטת הרמב"ן ז"ל הוי ספק קדושין אם קידש אשה ואם קשה אחר צריכה גט משני. ונהי דכתיבנא לעיל דמהתורה הוי קדושין ודאין מכל מקום י"ל דלענין להצריכה גט משני כספיקא הוי וצריכה גט משני מדרבנן. אבל היכא דאשכח בשוקא וקדיש נראה דאינה צריכה גט משני דהא בשעת קדושין ניידא הוי וכל דפריש מרובא פריש. ואסור לבוא עליה משום דהדרא לניחותא. אבל בשעת קדושין היו קדושיה קדושי ודאי. וצ"ע.

ובהא דאמרינן אמינא לך אשה דלא ניידא פרש"י ז"ל משום דכל כבודה בת מלך פנימה. וכן פי' בשיטה מקובצת. וגבי קן פי' בשיטה מקובצת דחשיב נייד משום דעוף פורח מקן לקן. ולכאורה קשיא דיוקא אהדדי כיון דפירש דאשה לא ניידא משום דכל כבודה בת מלך פנימה משמע דדוקא אשה חשובה לא ניידא אבל איש חשוב נייד ואם כן למה להו בקן משום דפורח הא אפילו איש חשוב נייד וי"ל דסלקא דעתך דעוף חשוב טפי לא נייד משום דדרכו להיות בקן להכי כתבו דעוף הפורח חשוב נייד. ובאמת מדברי התוס' בכתובות שהבאתי לעיל מוכח דאין חילוק בין אשה לאיש. וכן מוכח שם בגמרא דאי אזלה איהי לגבייהו הוי קבוע אלא דהתם הוי קבוע גמור מהתורה. ואם כן אין ראיה מד' התוס' ז"ל דלא מחלקי בין איש לאשה בקבוע דשמעתין דלא הוי קבוע גמור אבל בלאו הכי אין נראה לחלק בין איש לאשה לענין זה. דודאי גם דרך איש לשבת בית. ועיין בא"מ מה שכתב בזה.

גמ' ומודה ר' יוחנן באשה שאין לה בת כו'. עיין משנה למלך ז"ל בפ"ז מהל' אישות (הלכה כ') שדקדק מכאן מדלא קאמר דמודה ר"י באשה שאין לה בת קטנה דאפילו אם קידשה לא הוי קדושין אלא ש"מ דדעת המשלח גם אקדושין דרבנן. ויותר נראה דאם קידש שליח קטנה לאו כלום. אפילו אי בשאר קידושי דרבנן הוי שליחות דהכא ודאי לא ניחא ליה למשלח באשה שתוכל למאן בו ותצא. ומאי דלא קאמר הש"ס דמודה ר"י בזה כבר יישב הוא ז"ל שם. ועיין בשיטה מקובצת ז"ל שכתב בהדיא דבאשה שיש לה שניה מותר. ועיין בד' האחרונים ז"ל באה"ע סי' ל"ה.

כי משוי שליח במילתא דקיימא קמיה כו'. היינו דאין דעתו לעשות שליח במילתא דלא קיימא קמיה ומשום הכי פריך ממתניתין דאמר הרי עלי לגלח נזיר נימא נמי דלא היה דעתו אלא אנזיר דקאי קמיה אלא ע"כ דעתו נמי אי משכח מי שיזיר אחר כך גם כן יגלח. הכי נמי דעתו בשליחות אי משכח דמיגרשא קדיש. משמע דאפילו אמר בפירוש הרי עלי לגלח נזיר העתיד ליזור מהני. ובהא דאי משכח דמיגרשא קדיש והיינו דלא כמו שכתבתי לעיל בשם הירושלמי דבפירש על העתיד ליזור הוי דבר שלא בא לעולם. דאי נימא דלשיטת תלמודין נמי הא דמגלח קדמאה לבתראה הוא משום דקאמר סתם הרי עלי לגלח נזיר. אבל בפירש לא מהני. אם כן בשליחות נמי מאי משני למסקנא דמידי דלא מצי עביד לא משוי שליח. אמאי לא נימא דשאני הכא דעביד שליח סתמא לקדש לו אשה ואפילו קידש המגורשת אחר כך גם כן יהיו קדושין דהא לא שויה שליח בפירש על המגורשת אלא שמע מינה דאין לחלק בזה. וגבי נזיר אפילו בפירש על העתיד ליזור הוי נזיר. ובשליחות קדושין אפילו בסתמא אינו יכול לקדש אשה שהיתה נשואה בשעת שליחות. וכדמסיק כיון דאיהו לא מצי עביד לא משוי שליח.

ולשון השיטה מקובצת בד"ה שם ומשני כי משוי אינש שליח במילתא דמצי עביד השתא כגון נזירות שאי אפשר שלא יהא נזיר אחר בעולם שיוכל זה להביא קרבנותיו עכ"ל. אינו מובן דמשמע דטעמא דנזירות הוא משום דאמר סתם הרי עלי לגלח נזיר ויכול לקיים השתא הא בשליחות גם כן איהו מצי עביד השתא בכה"ג לקדש אשה. ואמאי אינו יכול לעשות שליח לקדש אשה סתם. אבל בשם תוספי הרא"ש ז"ל כתב התם דבעלי לגלח נזיר לא שייכא האי מלתא כלל כיון דהוי מלתא דתליא בגופיה מצי למיעבד כ"ש דבעי בין איתיה קמן בין ליתא קמיה ועיין משנה למלך ז"ל בפ"ט מהל' אישות (הלכה ו') שהביא דברי מהרי"ט ז"ל שכתב לפרש דלמסקנא נמי לאו דינא קאמר דאינו יכול לעשות שליח במידי דאיהו לא מצי עביד. אלא אם עשה שליח בפירוש לקדש לו אשה אחר גירושיה שפיר הוי שליח. והכא טעמא משום דאיהו לא משוי שליח בדבר שאין בידו לעשות. היינו שאין דעתו לעשות שליח לזה. וכבר תמה על זה המשנה למלך ז"ל מהא דפריך הש"ס מהאומר לאפוטרופוס כל נדרים שתדור אשתי כו' אלמא דאפילו בפירוש לא מצי משוי שליח אי איהו לא מצי עביד. וכן מבואר בשיטה מקובצת להוכיח מכאן דאפילו בפירוש לא הוי שליח. ומה שהקשה שם עוד על דבריו דאם כן דבדעתו הדבר תלוי הדק"ל אם כן בנזיר נמי אין דעתו על העתיד ליזור. י"ל דבשלמא למאי דסלקא דעתך דבמילתא דלא קאי קמיה לאו אדעתיה אף על גב דיכול לעשותה שפיר פריך ממתניתין דהכא נמי לאו אדעתיה אבל למסקנא לא אמרינן דלא היה בדעתו אלא מידי

דלא מצי עביד השתא וזה לא שייך במתניתין דהוי מילתא דתליא בגופיה ויכול לומר אפילו על העתיד ליזור ומכל מקום העיקר כד' כל הראשונים ז"ל דמדינא לא מצי משוי שליח במידי דלא מצי עביד.

וטעם הדבר הוא דשלוחו של אדם כמותו וכיון דהוא אינו יכול לקדשה לאחר שתתגרש הוא הדין דאין בידו לעשות שליח לקדשה לאחר שתתגרש. והקשו התוס' ז"ל מהא דמעשים בכל יום דאשה אומרת לחברתה לושי לי קמח והפרישי חלה עבורי הא בשעת שליחות היא עצמה לא היה בידה להפריש חלה. ותי' דבידה להפריש חלה עתה מעיסה מגולגלת על קמח כשיהיה נילוש. וכיון דמצי עביד השתא יכולה לעשות שליח גם כן. וכתבו עוד דאין לומר דמהאי טעמא לחוד הוא דיכולה לעשות שליח כיון דבידה ללוש ולגלגל מהא דפ' ר"ג האומר לחבירו כתוב גט לארוסתי כשאכנסנה אגרשנה הרי זה גט מפני שבידו לגרשה. ובעי התם ליבמתו מהו. ואי נימא כיון דבידו הוא יכול לעשות שליח הכי נמי בידו לבוא עליה ולגרשה. אלא כיון דלא מצי מגרש השתא לא מצי משוי שליח. הכי נמי אי לאו דמצי להפריש השתא לא הוית מצי משוי שליח אף על גב דבידה הוא.

ונראה מדברי התוס' ז"ל דבעינן דוקא שיכול הוא לעשות השתא אז יכול לעשות שליח להפריש לאחר גלגול אבל מה שהוא עצמו יכול להפריש לאחר גלגול ויאמר השתא לאחר שאלוש ואגלגל תהיה חלה דהוי חלה כיון דבידו ללוש ולגלגל ומה שבידו לא חשיב דבר שלא בא לעולם. זה לא מהני לענין שליחות. ואם כן באשה שנתגרשה אפילו לר"מ דסבירא ליה דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם ויכול הוא לקדשה לאחר שתתגרש מכל מקום שליח לא מצי משוי כיון דהשתא לא מצי קדיש לה. אלא דזה אינו דהא גם בעיסה מגולגלת אם אומרת שתהיה חלה על עיסה שתלוש גם כן לא תהיה חלה השתא אלא לאחר שתלוש העיסה. וכן פירות ערוגה זו תלושה יהא תרומה כו'. וזה דומה ממש אם מקדש אשה לאחר גירושין. וכיון דמטעם זה כתבו התוס' דיכול לעשות שליח הכי נמי באשה אחר שנתגרשה לר"מ ודאי מצי משוי שליח כיון דיכול לקדש עתה קדושין שיחולו לאחר זמן ועל כרחך צריך לומר דמש"כ בהאי טעמא לחוד לא סגי לן למימר כו' היינו דהוי מצינן למימר אפילו אי איהו לא מצי עביד גם בדבר שבידו מכל מקום שליח מצי משוי כיון דבידו הוא. לזה כתבו דלענין שליחות לא מהני מה שבידו אי לאו משום דאיהו נמי מצי עביד.

והביאו ראיה לזה מהא דאומר לחבירו כתוב גט לארוסתי כו' ובעי ליבמתו מאי אלמא אף על גב דבידו לבוא עליה ולגרשה אפילו הכי לא מצי משוי שליח. וראייתם בזה צ"ע דלפי מש"כ דזה חשיב בידו אם כן הא הוא נמי מצי עביד והיה יכול ליתן לה גם כן

שתתגרש בו אחר שיבוא עליה ויגרשנה והדק"ל אמאי לא מצי משוי שליח. ועוד דהתוס' ז"ל כתבו התם להדיא דזה לא חשיב בידו מה שיכול לבוא עליה ולגרשה. כיון דעדיין לא בא עליה. וכ' שם דודאי לאו גיטא הוא. ולא מיבעי ליה אלא לפוסלו לכהונה. והרא"ש ז"ל הוא דפירש התם כן דמיבעי ליה אי חשיב בידו מה שיכול לבוא עליה ולגרשה. עיין שם. אבל לא חילק בין הוא עצמו לעל ידי שליח. וכן מוכח מדברי התוס' ז"ל התם בד"ה ולאשה דכל שהוא עצמו יכול לגרשה לאחר זמן יכול לעשות שליח. וכ' התם דלמ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם יכול לעשות שליח באשה דעלמא גם כן לגרשה לאחר כיון דאיהו נמי מצי עביד וכמו שאמר רבי גבי שחרור הרי עצמך קנוי לך מעכשיו וכיון דאיהו מצי עביד שליח נמי מצי עביד. וכבר תמה עליהם בא"מ. אלא דנראה מדבריו שם דפירש כוונת התוס' ומכל מקום בהאי טעמא לחוד כו' דאתו לדחות דבריהם הראשונים בטעם שליחות חלה משום דאיהי מצי עבדי בעיסה מגולגלת כו' ועל זה כתבו דלא סגי בהאי דהא התם נמי איהו מצי עביד וליתן לה גט שזמנו כתוב אחר הנתינה דהא בידו לבוא עליה ולגרשה ואפילו הכי שליח לא מצי משוי ומיבעי ליה ביבמתו מהו. ואין זה במשמע לשון התוס' ז"ל שכתבו ומיהו בהאי טעמא לחוד לא סגי. משמע שבאו לומר דבלא טעמא דאיהי מצי עביד נימא דיכול לעשות שליח משום דבידה הוא. לז"כ להוכיח מהא דיבמות דהאי טעמא לחוד לא מהני. וכן פי' המשנה למלך ז"ל כוונת התוס' ז"ל עיין שם בפ"ט מהל' אישות (ה"ו) דתחלת דבריהם ז"ל קיימי לפי המסקנא אלא דרצו לומר דבלא זה דאיהי מצי עביד מצינן למימר דיכול לעשות שליח בדבר שבידו. ודחו זאת מהא דיבמות. אבל גם לפי זה הדברים נפלאו וכנ"ל דממ"נ אי זה שיכול לבוא עליה ולגרשה חשיב בידו אם כן איהו נמי מצי עביד וליתן לה גט לאחר שיגרשנה וכמו שכתבו התוס' ז"ל למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. ואי לא חשיב בידו גם כן אין ראיה משם דהתם לאו בידו הוא. ובאמת יש לדקדק לשיטת הרא"ש בשם ר"ת ז"ל דהא דבאשה דעלמא לא הוי גט הוא משום דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. אם כן ביבמתו מאי קמיבעי ליה הא שפיר הוי בידו לבוא עליה ולגרשה. ומאי שנא מתרומה וחלה דיכול להפריש בדבר שבידו. וכן איתא בקדושין האומר לאשתו הרי את מקודשת לי לאחר שאגרשך הוי אמרינן דמקודשת משום דבידו לגרשה אלא משום דאין בידו לגרשה הוי דבר שלא בא לעולם. אבל הכא דבידו לבוא עליה בע"כ ודאי שפיר הוי בידו ואמאי אינו יכול לגרשה אחר כך וכיון דאיהו מצי עביד שליח נמי מצי משוי ומאי קמיבעי ליה.

ומש"כ הא"מ ז"ל דאם נשבעה האשה להנשא לו אחר גירושין חשיב בידו לקדשה אינו נראה דכל שצריך דעת אחרת הוי כדבר שלא בא לעולם. ויתר דברים ז"ל אינן מוכרחים

ולא רציתי להאריך. ועיין מה שכתבתי בזה בחידושי ליבמות שם גם כן באורך קצת. ולפי מה שכתבתי שם יש ליישב קצת שיטת התוס' ז"ל הכא דסבירא ליה דאיהו גופא ודאי אינו יכול לגרשה השתא לאחר שיבוא עליה. וכשיטת הרמב"ם ז"ל דהוי שלא לשמה ולא דמי להא דרבי בשחרור ע"ש מש"כ בזה. וכי קמיבעי ליה באומר ללבלר כתוב גט כו' היינו שיכתוב אחר שיבוא עליה. ושפיר מייתי ראיה דמשום דבידו לחוד לא מצי משוי שליח.

וראיתי בספר אבני מלואים באה"ע שם בסי' ל"ה ומדבריו נראה שפירש דברי התוס' ז"ל גם כן ע"ד הא"מ ז"ל דהתוס' ז"ל דחו דבריהם הראשונים ואפילו אי איהו מצי עביד. שליח לא מצי משוי. והקשה על דבריהם ז"ל חדא הא דאיהו מצי עביד התם ביבמה שיכתוב לה גט לאחר שיבוא עליה ומה מועיל בזה מה שבידו כיון דהכתיבה היתה קודם שבא עליה. ובתרומה הוא דמהני כשאמר פירות ערוגה זו תלושה יהיו תרומה על מחוברת כשיתלשו משום דמה שבידו הוי כאילו בא לעולם. ויכול לעשות תרומה לאחר תלישה. אבל לעשותן תרומה כשהיא מחוברת ודאי אינו יכול. ואם כן היכי מצי הכא לכתוב הגט קודם הגירושין. ותי' שם דמיירי באומר מעכשיו ואפילו נקרע הגט קודם שיבמה מהני. עיין שם באורך. והדבר נפלא אם נקרע הגט קודם שיבמה במה תתגרש. והיכי שייך בגירושין מעכשיו קודם שהיא כנוסה לו. והתוס' ז"ל שהלכו בשיטה זו דמשום דבר שלא בא לעולם הוא דאתינן עלה כתבו דמיירי שזמן הגט הוא אחר נשואין ונותן לה היום שתתגרש בו אחר הנשואין כמבואר בדבריהם ז"ל ביבמות.

עוד הקשה מאי שנא בין שליח לאיהו גופיה דאיהו מצי עביד ושליח לא מצי משוי. ותירץ דלענין שליחות אין זה בידו כיון דצריך דעת אחרת דעת השליח כמו במקדש אשתו לאחר גירושין דלא חשיב בידו כיון דצריך דעתה. ולא מצאתי טעם בדבריו ז"ל דמה ענין זה לזה. דהתם אין הדבר בידו ולא ברשותו הדבר תלוי לקדשה. ומשום הכי הרי כדבר שלא בא לעולם. אבל הכא דאיהו מצי עביד משום דהוא בידו והוי כמי שבא לעולם. והכח שיש לו מאי טעמא לא ימסור לשלוחו דבכל מקום שלוחו של אדם כמותו. וכל הני דחיקי. הוא לפי שיטתו בדברי התוס' ז"ל. ובעיני יפלא שהביא שם באותו ענין סוף דברי המשנה למלך ולא הביא תחלת דבריו דמפרש דברי התוס' ז"ל כמו שכתבתי לעיל דכל היכא דאיהו מצי עביד שליח ודאי מצי משוי. ומהתם מוכח דהיכא דאיהו לא מצי עביד שליח נמי לא מצי משוי אפילו אם הדבר בידו ואם כן כל קושיותיו ליתא.

ומדברי השיטה מקובצת ז"ל נראה דסבירא ליה דבאמת בדבר שבידו. יכול לעשות שליח אף על גב דאיהו לא מצי עביד. שכתב שם דיכול לעשות שליח לשחוט פסחו

בי"ד ולהפריש חלה קודם לישה משום דבידו הוא והא שחיטת פסח קודם י"ד לא מצי עביד ואפילו יכול לעשות שליח והיינו משום דהדבר בידו לעשותו וכל שבידו לעשותו אפילו לאחר זמן יכול לעשות שליח לזה אפילו קודם זמן. והא דאמרינן דבמידי דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח היינו בדבר שאין בידו לעשותה כמו קידושי אשה לאחר שתתגרש דשמא לא תתגרש וכל שאין בכחו לעשות המעשה הזה אין בכחו לעשות שליח גם כן. והא דמהני שליחות בקדושין אף על גב דאין הדבר בידו שמא לא תתרצה האשה. ז"א דמכל מקום כח הקדושין יש לו אם תתרצה ויכול למוסרו לשלוחו. אבל במה שאין לעצמו כח לא השתא ולא לאחר זמן אלא על ידי איזה סיבה שאין בידו אין לו על מה לעשות שליח בזה. והדבר ברור דהתוס' ז"ל ג"כ מכוונים להאי סברא במה שכתבו ובהאי טעמא לחוד לא סגי לן כו' היינו כד' השיטה מקובצת משום דקשיא להו מהא דיבמות וכמו שכתבתי לעיל לפי דעתם דאיהו ודאי לא מצי עביד ושליח נמי לא מצי משוי אף על גב דבידו לבוא עליה. אבל השיטה מקובצת בשם הר"ר עזריאל ז"ל לא קשיא ליה מהא דיבמות דמפרש לה במלתא אחריתי משום שלא לשמה וכשיטת הרמב"ם ז"ל וסבירא ליה להאי סברא למסקנא. דכל שבידו יכול לעשות שליח אפילו אם אין בידו לעשות אלא לאחר זמן. והדברים ברורים. ועי' השמטה בזה לקמן דף ל' ע"ב.

ולפי הנ"ל נפקא מינה לדינא בין שיטת התוס' ז"ל לשיטת השיטה מקובצת אם עשה שליח לקדש לו קטנה כשתגדיל דלהתוס' ז"ל אינו יכול לעשות שליח בזה דהא אין בידו לקדשה השתא לאחר שתגדיל דאין מעשה קטנה כלום לדין תורה. וכיון דאיהו לא מצי עביד שליח לא מצי משוי. ולפי השיטה מקובצת שפיר משוי שליח כיון דהדבר ודאי עתיד לבוא שתתגדל. ועיין מה שכתבתי בזה ביבמות פ' ד"א דף ל"ד בד' רש"י ותוס' ז"ל שם ובדברי המשנה למלך ז"ל באורך. וראיתי לראשונים ז"ל שהקשו על דברי התוס' ז"ל דטעם דבידו לחוד לא מהני לענין שליחות היכא דאיהו לא מצי עביד אם כן היכי משוי שליח בכתבו ותנו הא אין לו מה ליתן עדיין דמחוסר כתיבה כמו גבי חלה כיון דמחוסר לישה לא משוי שליח. וה"נ מחוסר כתיבה והיכי משוי שליח על הנתינה. ולדידי אין כאן קושיא דסברת התוס' ז"ל הכי הוא דכל שהוא עצמו אין בידו לעשות הדבר לכשיבוא. היינו אם לא היה יכול להפריש חלה על עיסה קודם לישה אלמא דאין לו כח במעשה הזאת אין לו כח גם כן לעשות שליח על זה. אבל בכתבו ותנו ליכא למימר הכי דמה שאין בידו ליתן לה הוא לאו משום דאין לו כח לעשות המעשה אלא דאין לו מה ליתן. אבל לא נגרא כחו בשביל זה לעשות שליח על הנתינה. ומטעם זה יש לומר דהתוס' ז"ל מודים בשליחות שחיטת הפסח קודם י"ד דיכול לעשות שליח. דמה שאין בידו לשוחטו

השתא גם כן אינו מגרע כחו דזה מחמת שלא הגיע זמנו עדיין. אבל היכא דאפשר לו לעשות המעשה כגון להפריש חלה מעיסה אחר שתלוש ואילו היה הדין דהפרשתו לאו כלום היא ודאי דהוא הדין דאינו יכול לעשות שליח ע"ז. ודוק היטב.

והמשנה למלך ז"ל שם חקר באשה שהיתה ספק מקודשת דבידו לקדשה ספק קדושין. אם עשה שליח לקדשה לאחר שתתגרש או הוא עצמו קדשה לאחר שתתגרש אי הוי קדושין גמורין אי לא מי נימא כיון דבידו לקדשה השתא ספק קדושין יכול לקדשה לאחר שתתגרש גירושין גמורין והוא הדין דמצי משוי שליח. ע"ש שהביא דעת הכסף משנה ז"ל בלאחר שיחלוץ לך יבמיך. ובאמת בעיקר ספק הזה אין לו מקום דודאי ברור דאין לשליח כח יותר ממנו וכי היכי דהוא מקדשה ספק קדושין הכי נמי שלוחו. וכן אם קידש לאחר שתתגרש גם כן אין בה אלא ספק קדושין וכדעת הרב המגיד ז"ל בלאחר שיחלוץ לך יבמיך. ודברי הכסף משנה ז"ל נפלאים המה כאשר תמה גם המשנה למלך ז"ל עליהם.

אלא דהמשנה למלך ז"ל הביא להכריע בזה מהא דאי' ביבמות פ' האשה רבה כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה כו' ואין מוציאין שלהם מידיהם. ופרש"י ז"ל לחד פירושא דאין מוציאין מהם קרבנותיהם לאנשי משמר דשמא כהן הוא וכהן יכול ליתן לכל מי שירצה. כדאיתא בב"ק. והקשה רש"י ז"ל ע"ז כיון דאיהו לא מצי עביד. שליח לא מצי משוי. והכי אמרינן בב"ק דטמא ובע"מ עבודה ועור לאנשי משמר ואינו יכול ליתן לאנשי משמר דלא מצי משוי שליח והתוספות ז"ל שם ביבמות כתבו לקיים פי' זה. משום דהני ספיקות הוי כזקן וחולה דיכולין לעשות שליח. והך ספק נמי כיון דאם יבוא אליהו ויאמר דכהן הוא מצי נמי משוי שליח. אלמא דלד' התוס' כל שהוא ספק יכול לעשות שליח כי התם דאע"ג דהוא ספק ואינו יכול לעבוד מכל מקום נותנן למי שירצה ועושה שליח. **ולדברי** רש"י ז"ל אינו יכול לעשות שליח כיון שהוא ספק ואינו עובד. שליח נמי לא מצי משוי. ולא הוי שליח כלל אפילו מספק. ולענ"ד אין זו דומה לזו דהתם דאמרינן דאם הוא אינו עובד לא מצי משוי שליח לא בא לכלל הך סברא דשמעתין דמידי דאיהו לא מצי עביד מי מצי משוי שליח. והתם טעמא לחוד והכא טעמא לחוד. דהכא טעמא הוא כיון דאין לעצמו כח לעשות המעשה הזו אינו יכול לעשות שליח לזה. והתם טעמא אחרינא הוא דהתורה אמרה בכהן ואיש את קדשיו לו יהיו דזכתה לו התורה בקרבנותיו ואין לאנשי משמר זכות בהן. והיינו במי שהוא ראוי לעבדה. אבל אם אינו ראוי לעבודה חזר הזכות לאנשי משמר. והוא אינו יכול ליתנן למי שירצה ונחלקו בזה רש"י ותוס' ז"ל. רש"י סבירא ליה דספק נמי כיון דהוא אין ראוי לעבודה אפילו מחמת ספק מכל מקום

כיון דאין ראוי לעבודה אין לו זכות עוד בקרבנותיו. ולא מצי משוי שליח ליתנן לאחר. וזוכין בהם אנשי משמר. אבל לענין ספק קדושין דאיהו מצי מקדש לה ספק קדושין שליח נמי מצי משוי לזה. והתוס' סבירא להו דמה שאינו עובד מספק לא חשיב אינו ראוי לעבודה דאם יבוא אליהו ויאמר דכהן הוא יהיה ראוי לעבודה. וכיון שכן זכות שלו בקרבנותיו קיים הוא. ויכול לעשות שליח היינו ליתן למי שירצה זכותו בקרבנותיו. ואין לאנשי משמר זכות בהם. ולאו שליחות גמורה היא זו דהני שלוחי דרחמנא נינהו. אלא שליחות זו לזכות בקרבנותיו היא. אבל בעלמא ודאי שלוחו לא עדיף מיניה גופא. וע"י שליח גם כן לא הוי אלא ספק קדושין. ואפשר דהמשנה למלך ז"ל נתכוין לזה במש"כ דיש לחלק בין ממון לקדושין. ולדעתי הדבר פשוט דאין זה ענין לזה כלל. ועיין בספר אבני מלואים שמ"כ בזה.

והא דאמרינן בעלמא דהני כהני שלוחי דרחמנא נינהו דאי שלוחי דידן מי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד ושלוחין מצי עבדי. גם כן לא דמי להא דשמעתין. דהתם כ"ע מודו דאין שליחות במידי דלא מצי למיעבד כלל. והכא שקיל וטרי הש"ס במידי דאיהו לא מצי למיעבד מפני שלא בא לעולם עדיין. וי"ל דמצי משוי שליח לעשות לאחר שיבוא לעולם דהוא גם כן יעשנה כשיבוא לעולם. ולמסקנא דלא מצי משוי שליח הוא משום דסבירא ליה להש"ס דבכה"ג דהמעשה עדיין איננה בעולם ודאי לא שייכא שליחות בזה. מה שאין כן היכא דאיהו לא מצי עביד מחמת שפסלתו התורה כמו ישראל בעבודה אפילו הכי מיבעי ליה הש"ס אי כהני שלוחי דידן משום דמצינן למימר אף על גב דישראל לא מצי עביד עבודה מכל מקום שליח מצי משוי כיון דמעשה השליחות איתא קמן. ור"ה בריה דר' יהושע הוא דחידש סברא זו מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד כו' כדאיתא בקדושין דף ס"ג והיינו דמסקינן התם דעבד אף על גב דאינו יכול לקבל גיטו מכל מקום יכול לעשות שליח כיון דאיתיה בתורת קבלה לאחרים. כי ביטול השליחות משום דאיהו לא מצי עביד דשמעתין ודקדושין לאו מענין אחד הם. ואין למדין זו מזו. ועי' באבני מילואים. ובס' אבני מלואים כתב בשם רש"י ז"ל דבפירוש סבירא ליה דיכול לעשות שליח בדבר שלא בא לעולם. ולא ידענו מקומו איה. ודוק בכל הנ"ל.

דף יב:

תוס' בד"ה דלמא מישתלינא כו'. עיין בשיטה מקובצת מה שכתב בזה.

שם גמ' אמר רבא הכל מודים היכא דאמר חצי קרבנות נזיר עלי דלא מייתי אלא חצי קרבנות כו'. עיין רש"י ז"ל שהביא תרי לישני ונוסחי בזה. ולתרווייהו לישני לא ידענא טעמייהו. לחד לישנא גרסינן קרבן בעי אתויי היינו שהנזיר צריך שיביא קרבן. דבמה

שהביאו הם לא מיפטר הנזיר. דלא אשכחן נזירות לפלגא. וכי פליגי לר"מ הרי עלי אכוליה קאי וצריך להביא נזיר שלם ומיפטר ביה הנזיר כו'. והדבר תמוה היכי אשכחן נדבה בזה דהא איכא חטאת גם כן בקרבנות נזיר. וחטאת נדבה לא אשכחן. ואידך לישנא היכא דאחד בלבד אמר הרי עלי לגלח חצי נזיר רבנן מודו דצריך לאתויי קרבן שלם כי פליגי היכא דאיכא תרי דבין שניהם מביאין קרבן שלם. וגם זה הוא בלא טעם דהא הראשון לא ידע שיאמר השני ואני ואמאי לא ליתו קרבן שלם. ולא מצאתי לא בתוס' ז"ל ולא בשיטה מקובצת שהביאו נוסחות אלו. והעיקר הנוסחא אשר לפנינו דהיכא דאמר חצי קרבנות נזיר עלי לכ"ע חצי קרבן לבד בעי אתויי. קרבנות חצי נזיר עלי לכ"ע כוליה קרבן בעי אתויי דלא אשכחן נזירות לפלגא. כי פליגי בלישנא דמתניתין בהרי עלי לגלח חצי נזיר ר"מ סבירא ליה כיון דאמר הרי עלי לגלח איחייב בכוליה קרבן דאין אדם מוציא דבריו לבטלה. וכי אמר חצי נזירות לאו כלום קאמר. ורבנן סברי נדר ופתחו עמו. ולכאורה מ"ש בין קרבנות חצי נזיר עלי דכוליה קרבן בעי אתויי. והרי עלי לגלח חצי נזיר מייתי חצי נזירות הא גם כן חצי נזיר קאמר. ולא אשכחן נזירות לפלגא.

והתוס' ז"ל כתבו דהיכא דאמר עלי אחר כך חצי קאי אנזיר ולא אשכחן חצי נזירות אבל במתניתין דאמר הרי עלי תחלה משמע להו דחצי קאי אעלי היינו אקרבנות. ואם כן היכא דאמר הרי עלי קרבנות חצי נזיר נמי לא מייתי אלא פלגא. ואפילו לר"מ דבהרי עלי קרבנות לא שייך למימר תפוס לשון ראשון דבהרי עלי קרבנות אין במשמעותו קרבן נזיר. וזהו דעת הראב"ד ז"ל בפ"ח מהלכות נזירות (הלכה י"ח) לחלק בין היכא דאמר הרי עלי קרבנות חצי נזיר דהנזיר נזיר שלם והחצי קאי אהרי עלי שלא נתחייב אלא חצי קרבנות אבל קרבנות חצי נזיר עלי קרבנות משמע כל קרבנות וחצי קאי אנזיר. וזה לא אשכחן. ואם כן הני לישני לאו בחד גוונא הוא דבחצי קרבנות ודאי ליכא נפקא מינה בין אמר תחלה עלי או לבסוף לא מייתי אלא חצי קרבנות ובקרבנות חצי נזיר דוקא היכא דאמר עלי לבסוף הוא דמייתי כוליה קרבן. אבל אמר עלי תחלה פלגא מייתי. ולא הוי ליה להש"ס לסתומי כ"כ. אבל הרמב"ם ז"ל כתב דאפילו אמר הרי עלי קרבנות חצי נזיר כוליה קרבן מייתי. וכן משמע מדברי השיטה מקובצת בשם הרא"ש ז"ל דקרבנות משמע כל קרבנות וחצי אנזיר קאי ואין נזירות לפלגא.

ובהא דאמרינן לרבנן נדר ופתחו עמו הוא. פי' בשיטה מקובצת דהוי פי' לדבריו ור"מ סבירא ליה תפוס לשון ראשון ורבנן סבירא ליה דבגמר דבריו אדם נתפס. והרמב"ם ז"ל בפי' המשנה פירש דחזרה היא ולר"מ אינו יכול לחזור בו ולרבנן יכול לחזור בו. ואם כן תיקשי מאי טעמא דר"מ דאין יכול לחזור בו תוך כדי דיבור דלב"ש אמרינן לעיל דסבירא

ליה אין שאלה בנזירות והוא הדין דאין חוזר בו תכ"ד. אבל לר"מ מאי טעמא אינו יכול לחזור בו. ועוד דלפי שיטת הרמב"ם ז"ל דבהקדש אינו יכול לחזור בו תכ"ד אם כן מאי טעמא דרבנן דיכול לחזור בו הא זה נדר הקדש הוא.

וראיתי בתוספתא פ"ב דתני התם דר"ש פליג אר"מ דמתניתין ופוטר לגמרי שלא התנדב כדרך המתנדבים. וצריך ביאור דבחצי קרבנות נזיר עלי דלא מייתי אלא חצי נזירות ודאי משמע דר"ש לא פליג על זה כיון דאיתא לחצאין הוי כדרך המתנדבים ובקרבנות חצי נזיר גם כן משמע דלכ"ע מייתי קרבן שלם דזה דומה לערך חציי עלי דלכ"ע נותן ערך שלם. וה"נ חצי נזיר נתחייב בכל הקרבנות. ובלישנא דמתניתין הוא דפליג כדתני התם בתוספתא וגם בזה לא ידענא טעמא דר"ש כיון דהוי כמו חצי קרבנות נזיר עלי מדמייתי חצי נזירות לרבנן. ואם כן לר"ש נמי הוי כדרך המתנדבים. וי"ל דר"ש סבירא ליה דכל שלא אמר לשון המפורש חשיב שלא כדרך המתנדבים אבל לא הובאו ד' ר"ש בזה לא בתלמודין ולא בירושלמי.

ובירושלמי בהלכה זו (בשמעתין) איתא שיטתא אחריתא בזה דקאמר התם דבהרי עלי לגלח חצי ראש נזיר לכ"ע מגלח נזיר שלם. חצי חובה לכ"ע לא מייתי אלא חצי חובת נזיר. כי פליגי בסתם הרי עלי לגלח חצי נזיר ר"מ סבירא ליה דהוי כאומר חצי ראש נזיר וחצי אנזיר קאי. ורבנן סבירא ליה דחצי חובת נזיר וחצי קרבנות נזיר קאמר והוא כעין מימרא דרבא בשמעתין דחצי קרבנות נזיר היינו חצי חובה. וקרבנות חצי נזיר היינו חצי ראש. אבל פלוגתא דמתני' מפרש לה בטעמא אחריתא. דלר"מ הוי כמו חצי ראש וחצי אנזיר קאי ולרבנן הוי כמו חצי חובה דחצי קרבנות נזיר קאמר. ובשמעתין מפרש לה לר"מ משום תפוס לשון ראשון ולרבנן משום דהוי נדר ופתחו עמו הוא. ואפשר לומר דבשמעתין נמי היינו טעמא דר"מ מדאמר הרי עלי לגלח משמע כוליה ומשום הכי כי אמר חצי נזיר לאו כלום הוא דחצי אנזיר קאי והוי כמו חצי ראש. ולרבנן נדר ופתחו הוא. דחצי אקרבנות קאי. ואיתא שם עוד אמר ר' יודן אשכח אמר קולת וחומרת דר"מ דאמר חצי ראש מביא קרבן אחד. שכן הנזיר מגלח על קרבן שלם. על דעתיה דרבנן דאינון אמרין חצי חובה מביא קרבן ומחצה חצי חובת יחיד. ופי' המפרשים ז"ל דלר"מ מביא קרבן אחד שלם ויכול הנזיר לגלח עליו. ולרבנן דאמרי חצי חובה מביא קרבן ומחצה. היינו דהנזיר צריך להביא קרבנותיו משלם ואינו משלים על החצי של זה. וזה מביא המחצה. והוא פלא דהמחצה הזה מה יעשה בה. ועל כרחך צריך לומר דנדבה מייתי לה. וע"ד רש"י ז"ל בפי' הב'.

וכבר כתבתי דהיכי שייכא נדבה בזה. דהאיכא חטאת. ועוד אטו אם נדר קרבן אחד מקרבנות נזירות כגון עולה או שלמים או חטאת של נזיר פלוני עלי מי לא יצא בו הנזיר ואידך קרבנות מייתי מדידיה. וכי אמר חצי חובה אמאי לא ישלים הנזיר החצי השני לחצי של זה. ורציתי לפרש בא"א דלר"מ הוי קולא דיצא בקרבן אחד דאם גילח על אחת משלשתן יצא. ולרבנן צריך להביא קרבן ומחצה דחצי חובת נזיר קאמר. אבל גם זה אינו דמשמע היכא דאמר הרי עלי לגלח נזיר דחייב להביא כל קרבנותיו. ועיין תוי"ט ז"ל שכתב להני תרי לישני דרש"י ז"ל בחד. והדבר ברור דתרי לישני הם עיין שם ודו"ק.

תוס' בד"ה ושמע חבירו ואמר ואני בכדי נקט דבראשון נמי פליגי עכ"ל. ובשיטה מקובצת כתב דהוי רבותא לר"מ דאפילו השני מייתי נזיר שלם. וסלקא דעתך אמינא דלהשלים לראשון מכוין. ולעיל בגמרא אמרינן דעלי לגלח חצי נזיר דשני אגב רישא נקט דבואני לחוד סגי. ולכאורה למאי דמפרשינן דחצי נזיר חזרה היא ותרי לישני קאמר דראשון הרי עלי לגלח משמע כוליה וחזר בו ואמר חצי נזיר אם כן כי אמר השני ואני לחוד אמאי לא נימא דארישא דדיבורא קאי. וחייב בנזיר שלם אפילו לרבנן. וצ"ל דנהי דדיינינן ליה בחזרה. מכל מקום חד דיבורא חשיבא.

שם משנה הריני נזיר כשיהיה לי בן וילדה בת טומטום ואנדרוגינוס אינו נזיר. ובגמ' פריך פשיטא. משמע דאם אמר כשיהיה לי בן ונולד לו טומטום ואנדרוגינוס אין כאן רבותא כלל דלא הוי נזיר. דפשיטא דלבן ודאי איכוין ולא לאלו שהם ספיקות. וכל שכן למאן דאמר דאנדרוגינוס ברי' בפני עצמו היא. ואם כן נראה דהוא הדין אם אמר כשיהיה לי בן או בת ונולד לו טומטום גם כן לא הוי נזיר כיון דבחדא לא מחזקינן ליה בספיקא הוא הדין כי אמר תרווייהו לא הוי טומטום ואנדרוגינוס בכלל. ועיין משנה למלך ז"ל בפ"א שנסתפק בזה. וכנ"ל נראה עיקר אלא דיש לדקדק מהא דאיתא בפ' מי שמת אם ילדה זכר יטול מנה. נקבה תטול מאתים. וילדה טומטום ואנדרוגינוס נוטל כפחות שבשניהם. לת"ק דרשב"ג בתמורה לענין הקדש עובר דסבירא ליה נמי אם אמר ילדה זכר עולה ונקבה שלמים דאם ילדה טומטום ואנדרוגינוס. חלה עליהם קדושה. ומאי שנא הכא דלא חיישינן ליה כלל. לכ"ע. ועי' תוס' ז"ל שם באורך. וצ"ל דהתם אמדינן דעתיה כיון דגרעי הוא שיהיה על כל פנים כפחות שבשניהם. אבל הכא דאומר כן דרך הודאה וכמו שכתבו התוס' ז"ל ודאי אין דעתו אלא לבן או לבת ודאין ולא לאלו שאינן חשובים כלל. וכדאמרינן בגמ' דאפילו בלשון ולד סלקא דעתך דלא הוי. דוולד דמיחשיב ביני אינשי בעינן. ועיין רש"י ותוס' ז"ל שפירשו דאבת נמי קאי. ואינו מוכרח. אלא אטומטום ואנדרוגינוס לחוד קאי. וכן מבואר בפי' המשנה להרמב"ם ז"ל. ובירושלמי

אמרינן דטומטום ואנדרוגינוס גם כן צריכה דקמ"ל דלא חיישינן לספיקא דשמא זכר הוא. עיין שם. וברישא דמתניתין נולד לו בן הרי זה נזיר קאמר הש"ס גם כן דמשום סיפא נקטי לה. ולד' התוס' בד"ה לר' יהודה לקמן בד' י"ג דלר"י משום ר"ט לא הוי נזיר אפילו נולד לו בן אם כן מתניתין קמ"ל דלא כר"י משום ר"ט וכבר כתבתי בזה בחי' לנדרים בפ"ד.

דף יג.

מתני' הפילה אשתו אינו נזיר. ופי' התוס' ז"ל ולא ידעינן אי נפל הוא או בן קיימא וכלו לו חדשיו או שמת במעי אמו אינו נזיר עכ"ל. מה שכתבו דמת במעי אמו גם כן בכלל דינא דמתניתין ור"ש פליג עליה וחשיב ליה ספק נזירות אינו נראה דאם מת במעי אמו ודאי לא חשיב בן ואפילו כלו לו חדשיו דחיותו במעי אמו לאו כלום הוא. וכבר כתבתי בזה בחי' ליבמות על ד' מהרש"ל ז"ל לענין יבום אי מיפטרי בזה. ועוד דממ"נ אי ידע בודאי שכלו לו חדשיו אם כן מאי טעמא דת"ק דלא הוי נזיר. ואי לא ידע אי כלו לו חדשיו אם כן מאי טעמא דר"ש דחשיב ליה ספיקא כיון דמת במעי אמו חזקה דנפל הוא. ע"כ נראה כפי' קמא. וכן כתב בשיטה מקובצת בשם הר"ר עזריאל ז"ל דמיירי שמת בתוך למ"ד יום. וכדאמרינן בשבת דמת בתוך למ"ד ד"ה מת הוא. והיינו ספק מת ספק חי. אלא דגם זה קשה דכבר העליתי בחי' ליבמות דהא דאמר רשב"ג כל ששהה למ"ד יום באדם אינו נפל הוא מדרבנן אבל מהתורה אזלינן בתר רובא. והוא הדין במת בתוך למ"ד לרבנן מהתורה חי הוא אלא מדרבנן הוא דמחזקינן ליה בספק נפל ואם כן אמאי לא הוי נזיר לת"ק כיון דולד מעליא הוא לכ"ע מהתורה. וכי תימא כיון דאמר כשיהיה לי בן או ולד דעתו שלא יהיה בו שום ספק אלא ודאי בן קיימא דאם כן מאי טעמא דר"ש דפליג עליה אי נימא דבתר דעתיה אזלינן כי היכי דמודה ר"ש בטומטום ואנדרוגינוס דלא חיישינן ליה משום דלא היה דעתו לזה. אלא על כרחך הכא כל שהוא בן קיימא בחדשיו חשיב בן והוי נזיר. ואם כן אפילו מת בתוך למ"ד יום הא בחזקת בן קיימא הוא מהתורה. וצריך לומר דסבירא ליה להר"ר עזריאל ז"ל דמת בתוך למ"ד הוי ספיקא דאורייתא אי בן קיימא הוא. דאיתרע ליה רובא. ועיין מה שכתבתי שם ביבמות פרק הערל באורך בזה. וי"ל עוד דכל דמספקא להו לאינשי אי בן קיימא הוא חשיב ספק נזירות. ולישנא דמתניתין הפילה אשתו משמע קצת דהפילה מת ככל נפל שבש"ס. אבל בתוספתא תני לה בלישנא אחריתא ונולד לו בן ספק שהוא בן קיימא ספק שאינו בן קיימא. ועוד דלדעת הר"ר עזריאל תיכף כשנולד לו הבן צריך להתחיל בנזירות דבחזקת

בן קיימא הוא. ואחר כך כשמת מפסיק נזירותו דנעשה ספק למפרע ולישנא דמתניתין לא משמע כן. וצריך עיון.

ומסקינן בגמרא דפלוגתא דת"ק ור"ש היינו פלוגתא דר"י ור"ש בספק נזירות. ובירושלמי בהלכה זו מייתי פלוגתא דאמוראי במאי פליגי ר"י ור"ש. ואמרי התם לא אמר ר"י דספק נזירות להקל אלא בתחלה אבל בסוף לא אמר. ופליגי התם מהו בתחלה ומהו בסוף. חד אמר בסוף היינו ספק ארבעים ספק חמשים והוא כסברת הש"ס דילן דנחית לנזירות. ואיכא מאן דאמר דאחת או שתים גם כן הוא בסוף וזה דלא כשיטת הש"ס דילן לעיל בפ"ק ועי' מש"כ לעיל בזה באורך.

שם גמ' בעי ר' אבא כו' והפילה והפריש וחזרה וילדה מאי. ומסיק דאליבא דר' יהודה מיבעי ליה דאמר ספק נזירות להקל קדיש אי לא. הלכה זו סתומה ועלומה היא ורבו בה הפירושים כאשר אבאר. רש"י ז"ל פי' דמיבעי ליה אי קדיש מתחלת הפרשה וגיזתו אסורה. ואם עבד בו גם כן עביד איסורא. או דלמא אינו קדוש אלא כשחזרה וילדה אבל מה שהקדיש קודם לידה השניה לאו כלום היא. ויש לדקדק בדבריו חדא דאמאי לא מיבעי ליה בלא חזרה וילדה אי קדיש אי לא ועל כרחך סבירא ליה דודאי אינו קדוש כיון דלר"י לא הוי נזיר כלל אם כן מאי אהכי ליה מה שחזרה וילדה. וכי היכי דאם לא הפילה והפריש קודם לידה ודאי דלא קדיש דאין יכול להפריש על נזירותו קודם שיזור. והפלתה גם כן מאי אהני.

והמשנה למלך ז"ל בפ"ט כתב בכוונת רש"י ז"ל דמיבעי ליה אם יכול להקדיש קודם חלות הנזירות בלידת הבן. והקשה כנ"ל דאם כן הפילה למה לי. וגם מה ענין זה לפלוגתא דר"י ור"ש. ומש"כ המשנה למלך ז"ל לפרש דדוקא בהפילה מיבעי ליה משום דשמא בשביל הפלה הפריש והוי הקדש טעות והא גופא מיבעי ליה אי קדיש משום דנתכוין על לידה הבאה והוי קדושה גמורה. או דלמא בשביל הנפל הוא דהפריש ולא קדיש. וגם זה אינו מובן דאם כן לר"ש גם כן מצי למיבעי ולענין מלקות על גיזה ועבודה מי אמרינן דבדעתו היה גם על הלידה הבאה וקדיש הוא קדושה ודאית מתחלתו ולוקה על גיזה ועבודה. או דלמא לא הפרישו אלא על הנפל ולא קדיש אלא מספק ואינו לוקה. ונהי דקודם לידה שניה ודאי לא שייכא מלקות דשמא לא תלד מכל מקום אחר הלידה מצי למיבעי אי קדושה זו קדושה ודאית היא ולוקה על גיזה ועבודה או אין בה אלא קדושת ספק על הנפל.

וראיתי בשיטה מקובצת שכתב בשם הרא"ש ז"ל דלר"ש קדוש קדושה ודאית דכיון שהפריש קרבן גילה דעתו שרוצה לקבל עליו עוד נזירות. והרי זה כמי שהפריש קרבן על

נזירות שאקבל עלי דמסתברא דקדשי. ולדידי צ"ע דכבר כתבתי לעיל בשם התוספתא דקרבן שהפריש קודם חלות הנזירות פסול הוא. ואם כן נראה דאין קדושה חלה עליו כלל. וכן נראה להוכיח מהא דאיתא בחולין פ"ב השוחט לשם עולת נזיר הרי זה אסור דחיישינן שמא נזר בצינעא בתוך ביתו ואי נימא דיכול להפריש קודם חלות הנזירות למה ליה למימר שמא נזר בצינעא ואמאי לא קאמר דשמא הפריש על מה שיקבל עליו לאחר זמן לדברי הרא"ש ז"ל. ולד' רש"י ז"ל דלמא קיבל עליו בשביל נזירות של לידת בנו העתיד לבוא. וזה יש לדחות דנהי דקדיש מכל מקום אין בזה משום שחוטי חוץ דהא מחוסר זמן הוא אפילו בעולה ושלמים כיון דלא נזר עדיין. והיינו דתנן התם לשם עולת נזיר ולא תני לשם חטאת נזיר. דלחטאת ליכא למיחש דעל כרחך חטאת לא שייכי בה שחוטי חוץ אלא מיום הבאת קרבנותיו. וזה לא חיישינן דהיה ניכר בתגלחת. אבל עולה חייב משום שחוטי חוץ אפילו קודם זמנו כדאיתא בזבחים. להכי חיישינן ליה. אבל זה אינו דנהי דלית ביה משום שחוטי חוץ לחייב כרת מכל מקום אסור הוא ואכתי איכא למיחש בכולהו קרבנות נזיר שמא הקדישן על נזירות שעתיד ליזור ושחט קדשים בחוץ. ורש"י ז"ל פי' התם שמא נזר בצינעא והיום יום למ"ד הוא. משמע דעיקר החששא מיום למ"ד. דאל"ה ידעי ביה דמשקר דשלא בזמנה לאו עולה נזיר היא. ואם כן צריך לומר דהוא הדין לשם חטאת נזיר דאסור. והש"ך ז"ל כתב לשם קרבנות נזיר. ועיין תוספות יום טוב שם.

ועי' ברמב"ם ז"ל שלא כתב להך דשמא נזר בצינעא. ואין כאן מקומו בזה וצריך לעיין שם בדברי האחרונים. על כל פנים סברא זו מצד עצמה הוא פלאי דאיך מפריש קרבן לנזרו והוא עדיין אינו נזיר וכש"כ בגוונא דרש"י ז"ל דהנזירות תלויה בלידת הבן. אם כן הוי דבר שלא בא לעולם שמא לא היה לו בן ובחטאת פשיטא דלא אשכחן כה"ג להפרישו קודם שנתחייב.

וראיתי בשיטה מקובצת שכתב וז"ל מאי קדיש אי לא קדיש מי אמרינן כיון דבשעת הפרשה הוי ספק לידה ולא קדיש הכי נמי לא קדיש בתר הכי אף על גב דאכתי איתיה בשעת לידה גמורה או דלמא סוף סוף כיון דהשתא ילדה בן מעליא קדיש למאי נפקא מינה אי קדיש אי לא הא לא מתכפר בהאי לטעמיה דר' יהודה אלא באידך דמייתי כשחזרה וילדה וקאמר דנפקא מינה לגיזה ועבודה עכ"ל. נראה מדבריו ז"ל דמפרש לבעיא דר' אבא דמיבעי ליה אי חלה עליה קדושה לאחר לידה השניה אי לא אבל קודם לידה ודאי לא קדיש רק כיון דהשתא ילדה בן מעליא שמא חלה עליה קדושה הראשונה ממילא. וגם סברא זו לא זכיתי להבין מאיזה טעם תחול עליו הקדושה ממילא. ועוד

אמאי לא מתכפר בהאי אלא באידך דמייתי כשחזרה וילדה ולמה לא יתכפר בהאי כיון דלא חלה עליה קדושה אלא כשחזרה וילדה. וי"ל דה"ק דעל קדושה זו לבד ודאי אינו מתכפר אלא צריך לחזור ולהקדיש לשם נזירות או להביא קרבן אחר. ואם כן ליכא נפקא מינה לענין להתכפר בו וכי קמיבעי ליה לגיזה ועבודה דשמא כשחזרה וילדה חלה עליה קדושה הראשונה ממילא לאסור בגיזה ועבודה. אבל לר"ש ליכא למיבעי הכי דהא קדיש בשעת הפרשה מספק וכשחזרה וילדה בלא"ה צריך לחזור ולקדושי. ונראה דפי' זה מד' הר"ר עזריאל ז"ל. וד' השיטה מקובצת שם מעורבבין ע"ש. אבל גם זה אינו מיושב וכנ"ל.

והתוס' ז"ל פירשו דחזרה וילדה היינו בו ביום שהפילה ומיבעי ליה כיון דאיכא הוכחה דהראשון גם כן בן קיימא היה דאין אשה מתעברת וחוזרת ומתעברת וטיפה אחת היא ונחלקת לשנים ומדהא בן קיימא האי נמי בן קיימא ואפילו לר"י דסבירא ליה דלא מחית נפשיה לספיקא הכא דאיכא הוכחה קדיש מספק. או דלמא כה"ג נמי לא מחית לספיקא. דשמא מקצת הטיפה נקלטה מיד. ומקצת לאחר ב' או ביום ג' ולא כלו לו חדשיו. ושיטה זו גם כן צ"ע דהא על כרחך לענין חיוב נזירות לא מספקא ליה ופשיטא ליה אינו חייב בנזירות מחמת הוכחה זו מדלא מיבעי ליה לנזירות אי הוי נזיר בכה"ג וכגון שילדה בת. דהא פלוגתייהו קאי נמי אערישא כשיהיה לי בן אלא ודאי משמע דלענין נזירות לא מיבעי ליה וכיון דלאו נזיר הוא מהיכי תיתי למימר דחל הקדש על הקרבנות כיון דלאו נזיר הוא. ומש"כ דחיישינן שמא הטיפה נחלקה לשנים וא' נקלטה גם כן אחר ב' ימים צ"ע גם כן דאם כן הא דבעינן בעלמא כלו לו חדשיו היינו דוקא רע"ג ימים. ולא מצאתי כעת מבואר הדבר בדברי הפוסקים ז"ל וכבר כתבתי בזה בחי' ליבמות פ' החולץ.

ובשיטה מקובצת כתב דספיקא הוא כגון שנולדו לשבעה וחיישינן שמא זה נגמרה צורתו לז' וזה לט' ולא כלו לו חדשיו ולפי זה גם כן תיקשי דאם כן אין כאן הוכחה דהא שכיחא מלתא שזה נגמר לז' והשני לט' כדאיתא בנדה ביהודה וחזקיה בני ר' חייא. ועיין ביו"ד סי' שע"ד שכתב המחבר בדין תאומים שמת אחד מהם בתוך למ"ד והשני חי דאין מתאבלין על הראשון לפי מה שכתבו שם הט"ז והש"ך ז"ל אלמא דלא חשבינן ליה להוכחה גמורה. וכ"כ בשיטה מקובצת דלענין פדיון הבן ואבילות לא מיבעי ליה דודאי אין מתאבלין עליו ואינו חייב בפדיונו. ומ"ש דלענין קרבן מיבעי ליה. ומה שכתב השיטה מקובצת הך ספיקא לענין פדיון אינו מובן דהא לענין פדיון הבן אפילו אם כלו חדשיו ומת תוך למ"ד אינו חייב בפדיונו וליכא למיבעי לענין פדיון כלל.

עוד יש לדקדק בד' התוס' ז"ל דעל ידי מה נתברר דהשני בן קיימא אי משום דאחד הפילה מת והשני נולד חי אכתי לא נתברר דהשני בן קיימא הוא כל שלא חי למ"ד יום ואם כן ליכא הוכחה על הראשון שיחול הקדושה עליו. וי"ל דסבירא ליה להתוס' ז"ל דכל שנולד חי לא חיישינן לומר דלא כלו לו חדשיו מחמת ימי הקליטה כל זמן שהוא חי דחזקה דנקלטה מיד. ובנפל הוא דחיישינן להכי כיון שהפילה. ועוד י"ל דבאמת לאחר שחי השני למ"ד יום מיבעי ליה אי חל קדושה ראשונה למפרע מחמת הוכחה זו מדהאי בן קיימא כנ"ל. עוד יש לדקדק דהא אליבא דר' יהודה הוא דמיבעי לן הכא. ור"י סבירא ליה בנדה היולדת לט' יולדת למקוטעין. ואם כן אפילו נקלט אחר ב' ימים לאו נפל הוא והא כלו לו חדשיו וחייב קרבן על הראשון. וי"ל דאפילו למ"ד יולדת למקוטעין אפילו הכי כל שיצא נפל מחזקינן ליה דנגמר לט' שלמים ויצא קודם זמנו ולא כלו לו חדשיו. ולפי זה יקשה על הרמ"א ז"ל באה"ע סי' קנ"ו שכתב דהאידנא נשתנה הטבע ויולדת לט' יולדת למקוטעין וכשנולד בתוך ט' חשיב כלו לו חדשיו אפילו לפטור מיבום. ואמאי לא ניחוש כנ"ל שזה נגמר לט' שלמים וכמו שכ' אליבא דר"י. אבל באמת נראה דתשעה אליבא דר' יהודה הוי כשבעה אליבא דכ"ע דיולדת למקוטעין ולא חיישינן שמא נגמר לז' שלמים והכי נמי בתשעה לר"י ודברי הרמ"א ז"ל ברורים. דהשתא דנשתנה הטבע ט' וז' שוים הן. אלא דקשה למה לא כתב כן גם לענין אבילות. ועיין בספר תפארת למשה על יו"ד. ובדברי התוס' כאן צריך לומר דאליבא דר"י בספק נזירות הוא דמיבעי ליה. ולמאי דקיי"ל דיולדת לט' אינה יולדת למקוטעין. או י"ל דמיירי שנולדו בתחלת ט' והשני הוא בן קיימא דנקלט מיד ונולד בתוך ט' והראשון שמא לא נקלט עד אחר ב' ימים והוי בן שמונה. על כל פנים עיקר שיטה זו לא נתברר אצלי וכש"כ כיון דאין כאן נזירות אם כן אין כאן קדושה על הקרבן גם כן.

והיה נראה לפרש בעיא דר' אבא בדרך זה דמה שכתבו התוס' ז"ל בכמה דוכתי דטעמיה דר' יהודה הוא משום דלא מחית נפשיה לספיקא ולאו נזיר הוא בודאי כבר כתבתי לעיל במכילתין ובנדרים דאין הדבר פשוט כל כך והרי הרמב"ם ז"ל לא הביא הך טעמא אלא מסברא בעלמא הוא דסבירא ליה דספיקו לקולא. והשתא מיבעי ליה היכא דהפילה והפריש קרבן וחזרה וילדה מאי אי קדיש למפרע כיון דהשתא נתחייב בנזירות ממה נפשך אם כן י"ל דחל עליה קדושה מעיקרא מחמת הנפל דעל כל פנים ספיקא הוי אלא דאי לא חזרה וילדה אזלינן לקולא וליכא נזירות ולא קדושה על הקרבן אבל השתא דחזרה וילדה ונתחייב בנזירות אם כן אין כאן חזקה לפטור. ודומה קצת להא דמודה ר"י היכא דכבר נחית לנזירות. והכי נמי כיון דנחית השתא לנזירות אפשר מחמרינן

עליה למפרע מספיקא לחול קדושה על הקרבן אי לא קדיש למפרע כיון דספיקא הוי ואזלינן לקולא ואין עליו נזירות לא חלה קדושה גם כן. וגם לפי זה אכתי תיקשי הא דאמר דנפקא מינה לגיזתו ועבודתו. ובשלמא בגיזה איכא למימר לאסור מה שגזז קודם שחזרה וילדה דכיון שחזרה וילדה חלה קדושה למפרע. אבל לעבוד בו קשה מאי נפקא מינה הא קודם שחזרה וילדה מותר היה לעבוד בו דלא היה עליו קדושה וכשחזרה וילדה מאי נפקא מינה לענין עבודה אי חל עליה קדושה למפרע הא כבר עבד בו. וי"ל דמיבעי ליה נמי איסור עבודה לאחר לידה שניה כל זמן שלא חזר וקדשה אם אסור בעבודה מחמת קדושה הראשונה אי לא.

ודברי הרמב"ם ז"ל בבעיא זו גם כן נפלאים המה שכתב ז"ל בפ"ט הלכה י"ג (מהלכות נזירות) האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן והפריש קרבן והפילה אשתו וחזרה וילדה הרי הקרבנות ספק ואסורים בגיזה ועבודה. ודבריו ז"ל צ"ע גדול. ואין להעמיס בדבריו ז"ל כל הני פירושי דלעיל בבעיא זו. כיון דהוא ז"ל כתב דהפרשת קרבן היה קודם שהפילה. אם כן ממה נפשך אי סבירא ליה דיכול להפריש בכה"ג אפילו קודם שיהיה לו בן. אם כן הא איכא קדושה גמורה על הקרבנות כיון שהפריש על הנזירות העתידה לכשיהיה לו בן והרי יש לו בן. ואי סבירא ליה דאינו יכול להפריש קודם שיהיה לו בן אם כן הפרשתו לאו כלום היא ואין כאן קדושה כלל. ומה הוא הספק בזה. ועוד דמשמע מדבריו ז"ל דהקרבנות הם ספק לעולם ולא חזיין להקרבה. ואמאי לא חזו להקרבה לאחר שחזרה וילדה. ואולי סבירא ליה כיון דחלה עליהם קדושה מספק בשעה שהפילה תו לא חזיא להקרבה אפילו כי חזרה וילדה דכבר קדשי קדושה דחויה. אלא דאם כן מאי אריא שהפריש ואחר כך הפילה הוא הדין בהפילה ואחר כך הפריש איכא למיבעי בעיא זו אי חייל עליה קדושה מספק. ועוד כיון דלא מיבעי לן אלא אי חייל עלייהו קדושת ספק אם כן הוי לן למיזל לקולא בבעיא זו דהוי כעין ספק ספיקא. ובעניותי לא עמדתי על בירור דבריו ז"ל. ונושאי כליו לא דברו בזה כלל. והדבר פלא. השי"ת יאיר עיני בתוה"ק להבין תעלומות.

שם גמ' בעי מיניה רב רחומי מאביי הריני נזיר כשיהיה לי בן כו'. גירסת רש"י ותוס' ז"ל באלו האבעיות אחת היא. ותרתי בעיי קמייתא הכל באומר הריני נזיר כשיהיה לי בן. אלא דבעיא קמייתא היכא דהשני אמר ועלי ומיבעי ליה אי אדיבוריה משמע שגם הוא יהיה נזיר כשיהיה לראשון בן או אגופיה משמע שגם הוא יהיה נזיר כשיהיה לעצמו בן. וקאמר את"ל דעלי אגופיה משמע שיהיה נזיר כשיהיה לו בן אמר השני ואני מאי. מי אמרינן נמי אנפשיה משמע או דלמא כי אמר ואני משמע רחימנא לך כוותך

וקיבל עליו נזירות כשיהיה לראשון בן. ואמר עוד את"ל כל באנפיה כסיפא ליה מלתא. בזה נראה דנחלקו רש"י ותוס' ז"ל דרש"י ז"ל פי' דקאי אתרתי בעיי קמייתא ואפילו היכא דאמר ועלי כסיפא ליה מלתא לקבל עליו נזירות כשיהיה לו בן אלא אבן חבירו קאמר. ודקדק כן מלישנא דהש"ס כל באנפיה. אבל מדברי התוס' ז"ל נראה דאם תמצי לומר בתרא לא קאי אלא היכא דאמר ואני דשייך למימר רחימנא לך כוותך. אבל בעיא קמייתא קאי כאת"ל קמא דאגופיה משמע. ותו מיבעי ליה אם אמר הריני נזיר כשיהיה לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני ולרש"י הוא הדין בעלי מי אמרינן הכא דאנפשיה משמע כשיהיה לו בן או דלמא הכא נמי רחימנא לך כוותך קאמר ואבן פלוני קאמר וסלקא בתיקו. וקצת יש לדקדק בשלמא בבעיא קמייתא יש לפרש לשון ואני בתרי אנפי דהראשון קאמר כשיהיה לי בן והשני דאמר ואני י"ל דגם אני אהיה נזיר כשיהיה לך בן וי"ל גם כן דכוונתו שאהיה נזיר כשיהיה לי בן והיינו דקאמר ואני גם כן כמו שאמרת. מה שאין כן הכא בבעיא זו אי נימא דואני נזיר כשיהיה לפלוני בן א"ש לישנא דואני. אבל אם נאמר שנתכוון כשיהיה לו בן אם כן אין זה דומה לזה. ולישנא דואני משמע שהוא דומה לו בקבלתו. ויש ליישב.

אבל הרמב"ם והראב"ד ז"ל היה להם נוסחא אחרת באלו האיבעיות. קמייתא מיבעי ליה היכא דאמר הריני נזיר כשיהיה לי בן וחבירו אמר ואני. ואידך כשאמר כשיהיה לך בן וחבירו אמר ואני. ובתרייתא כשאמר כשיהיה לפלוני בן וחבירו אמר ואני. אבל בין ואני לועלי לא הוזכר שום חילוק כן הוא נוסחת הרמב"ם והראב"ד ז"ל וכל אחד מפרש להו בשיטתא אחריתא.

שיטת הראב"ד ז"ל לפי גירסתו הוא גם כן על דרך שיטת רש"י ותוס' ז"ל דקמייתא מיבעי ליה כשיהיה לי בן וחבירו אמר ואני אי אדיבוריה משמע כשיהיה לראשון בן או אגופיה משמע וכשיטת רש"י ותוס' ז"ל. ואידך מיבעי ליה כשאמר כשיהיה לך בן מי אמרי' ה"נ השני אנפשיה קאמר שיהיה נזיר כשיהיה לו בן או דלמא רחימנא לך כוותיך. וכוונתו שיהיה נזיר כשיהיה לראשון בן דכשם שהראשון אוהב לשני ומקבל עליו נזירות כשיהיה לשני בן הכי נמי מקבל עליו השני כשיהיה לראשון בן. וקאמר את"ל כל באנפיה כסיפא ליה מלתא ומסתמא רחימנא לך כוותיך קאמר וכשיהיה לראשון בן קאמר תו מיבעי ליה היכא דאמר הראשון כשיהיה לפלוני בן מאי הכא שלא בפניו אנפשיה קאמר וכשיהיה לו לשני בן קאמר או דלמא הכי נמי רחימנא ליה כוותיך קאמר וכשיהיה בן לפלוני מכוין. זו היא שיטת הראב"ד ז"ל.

ולשיטתו צריך לומר גם כן דאת"ל בתרא קאי גם אבעיא קמייתא דכל באנפיה רחימנא לך כוותיך קאמר דאין לומר דהיכא דאמר הראשון כשיהיה לי בן וחבירו אמר ואני אנפשיה קאמר. ודוקא היכא דזה שמח בטובת חבירו חבירו שמח בטובתו כמו בבעיא מציעתא. דאם כן מאי מיבעי ליה היכא דאמר כשיהיה לפלוני בן וחבירו אמר ואני אי רחימנא לך כוותיך קאמר. השתא בבעיא קמייתא דהוי בפניו של הנודר לא אמרינן דרחימנא ליה כוותיך קאמר. כל שכן הכא דשלא בפניו הוא דלאו רחימנא ליה כוותיך קאמר. אלא נראה דשיטתו כשיטת רש"י ז"ל דכל באנפיה כו' קאי אתרתי בעיא קמייתא.

והרמב"ם ז"ל יש לו שיטה אחרת בזה דבעיא קמייתא הוא אי אדיבוריה משמע היינו אכל דיבוריה וגם לא יהיה נזיר אלא כשיהיה לו בן או דלמא אגופיה משמע היינו שיהיה נזיר מיד ואיפשטא בעיא זו באת"ל דאגופיה משמע והוי נזיר מיד ואידך בעיא כשאמר הריני נזיר כשיהיה לך בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו אנפשיה קאמר היינו שגם הוא יהיה נזיר. ונחלקו בזה הכסף משנה והמשנה למלך ז"ל. הכסף משנה ז"ל כתב דהכא להאי צד הוי נזיר כשיהיה לו בן. והמשנה למלך ז"ל כתב דהכי נמי הוי נזיר מיד כמו בבעיא קמייתא והכי מסתבר אלא די"ל כיון דהכא נזר ראובן כשיהיה בן לשמעון וענה שמעון ואני י"ל דגם הוא על נזירות כשיהיה לו לעצמו בן קאמר אבל מלשון הרמב"ם ז"ל נראה דמפרש לבעיא זו בהאי גוונא דראובן אמר לשמעון הריני נזיר כשיהיה לך בן ושמע חבירו היינו לוי ואמר ואני מהו אנפשיה משמע או רחימנא ליה כוותיך.

וכן נראה מדברי הראב"ד ז"ל דהכי מפרש להאי בעיא וגרסי בגמרא א"ד ה"ק רחימנא ליה כוותיך דלוי אומר דרחים לשמעון כמו ראובן ולפי זה לא תיקשי נמי מבעיא קמייתא דלא אמרינן רחימנא לך כוותיך דדוקא בכהאי גוונא ששניהם הנודר והמתפיס מדברים על שלישי הוא דשייך לומר רחימנא ליה כוותיך. אבל אם אמר כשיהיה לי בן וחבירו אמר ואני לא שייך למימר רחימנא לך כוותיך דמה לו לומר כן. ונראה דהוא הדין כשאמר ראובן לשמעון הריני נזיר כשיהיה לך בן ושמעון אמר ואני דלא שייך למימר רחימנא לך כוותיך וכן כתב המשנה למלך ז"ל וי"ל דאדרבה בהא ודאי שייך רחימנא לך כוותיך כמו שאתה אוהב אותי כמו כן אני אוהב אותך. ומכל מקום קשה לפי זה אמאי לא הוזכר בעיא זו בש"ס. ומשמע להו לפרושי הכי כי היכי דליהוי תרתי בעיא בתראי בחד גוונא ואין חילוק ביניהם אלא שזה היה בפני השלישי וזה שלא בפניו. ובבעיא בתרייתא ע"כ שמע חבירו היינו לוי השלישי. וכמו שפירשו התוס' ז"ל גם כן ולא משמע להו לפרש ושמע חבירו היינו אותו הפלוני דהא משמע דחבירו גביה קאי. הדרן לשיטת הרמב"ם ז"ל או דלמא רחימנא ליה כוותיך ולא נתכוין לנזירות כלל אלא שאוהב הוא את חבירו

כמו זה וכן פסק להלכה בבעיא קמייתא הוי נזיר מיד ובבעיא אחריתי לא הוי נזיר כלל. ולשיטתו לכאורה הא דאמרינן ואת"ל אגופיה משמע הכי נמי הוי מצי למימר אדיבוריה משמע אפילו הכי מצי למיבעי אינך בעיא דלמא לא הוי נזיר כלל ולא נתכוין לנזירות כלל וי"ל דאשכחן כה"ג והש"ס הוא דקאמר הכי משום דסבירא ליה להלכה כן וכמו שכתבו התוס' ז"ל בכמה דוכתי.

ובעיקר שיטת הרמב"ם ז"ל דאגופיה משמע היינו שהוא נזיר מיד. לכאורה יש להביא סעד לדבריו מהירושלמי שהבאתי לעיל הריני נזיר מאה יום ושמע חבירו ואמר ואני לא הוי נזיר אלא ל' יום. והכי נמי דכוותיה. אלא דיש לדקדק הא השני מתפיס הוא בראשון. וכיון דהראשון לא חל עליו נזירות עדיין היכי מצי השני להתפיס בו נזירות לאלתר ומה אילו אמר על ככר הרי זה הקדש לאחר ל' ואמר על השני וזה. אטו השני קדוש מיד. וי"ל דאה"נ. והיכא דאמר זה כזה ודאי דלא חל עליו הקדש אלא לאחר ל'. והוא הדין בנזיר היכא דאמר השני ואני כמותך וכמבואר לעיל בירושלמי שהבאתי. אבל היכא דאמר וזה או ואני לחוד הככר השני קדוש לאלתר וכן השני הוי נזיר מיד. ואם כן הוא הדין בקדושין היכא דקידש לאחת על תנאי ואמר להשניה ואת דהוי קדושין מטעם יד השניה מקודשת בלא תנאי. ואפשר לחלק דדוקא הכא דהשני הוא דמתפיס בראשון י"ל דהשני נתכוין לנזירות מיד. אבל הני דלעיל דהנודר עצמו הוא שהתפיס עוד דבר אחד מסתמא דעתו בהתפסה כמו בעיקר הנדר. ולדברי הרמב"ם ז"ל הא דתנן לקמן האשה שאמרה הריני נזירה ושמע בעלה ואמר ואני אינו יכול להפר דכבר קיים לה כשאמר ואני. ולדבריו ז"ל אשכחן גוונא דמצי מיפר כגון שהיא אמרה הריני נזירה כשיהיה לה בן והבעל אמר ואני דהוי נזיר מיד שפיר יכול להפר לה דהא הקיום שלו הוי עד שלא חל הנדר. ויתבאר עוד בזה בהלכות לקמן בס"ד.

ולעניין מה שכתב הרמב"ם ז"ל בזה דבעיא דלא איפשטא הוי ספק נזירות להקל כתב הראב"ד ז"ל לשיטתו דהכא לא אמרינן הכי כיון דמכל מקום חייב בנזירות או בלידת בן לחבירו או לעצמו וכיון דלא פליט מחד נזירות לא נפיק ידי חובתו עד דמני חד לנזירות בן חבירו וחד לבן עצמו. כן השכל מורה עכ"ל. ולא זכיתי להבין דבריו ז"ל דהיכי מצי למימני תרי נזירות מספק. אם כוונתו שימנה שני נזירות על פי תנאי כמו אליבא דר"ש דמתניתין בהפילה. גם זה לא אבין למה ליה כולי האי דממ"נ אם כבר נולדו שני הבנים לחבירו ולעצמו. הוי נזיר ודאי. ונוהג נזירות אחת ויוצא בזה. ואם לא נולד עדיין אלא אחד. הוי ספק נזירות ולהקל ואיזה חומרא יש בזה משום דיש עליו נזירות בלידת בן כיון דלא זה הוא הבן שנתכוין לו. דאם נולד לחבירו בן שמא לעצמו נתכוין. וכן איפכא. והוי

כמו הפילה דמתניתין דאע"ג דקיבל עליו נזירות כשיהיה לו בן מכל מקום כיון דספק הוא אם בן קיימא פטור וה"נ דכוותיה. ומה שהקשה המשנה למלך ז"ל עליו מהא דלא מחית נפשיה לספיקא אין כאן קושיא דעל כרחך בתנאי קאמר וכמש"כ. ועיין תוס' ז"ל לעיל בפ"ק. מכל מקום דברי הראב"ד ז"ל צ"ע ודו"ק.

דף יג:

משנה הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן כו'. ראיתי לבאר שיטת המפרשים ז"ל בהני תרי בבי דמתני' ובבבא תליתאה מתניתין דלקמן הריני נזיר כשיהיה כו' ונזיר מאה כו' כי רבו בזה השיטות כאשר אבאר בעז"ה.

שיטת רש"י ז"ל בבבא דרישא הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן והתחיל למנות אח שלו ואחר כך נולד לו בן מונה את שלו ואחר כך מונה של בנו. היינו שאינו מגלח בנתים דכיון שחל עליו נזירות בנו עד שלא השלים נזירות שלו נעשה כנזירות אחת ולכך אינו יכול לגלח ודוקא כשקיבל עליו ב' נזירות הוא דמגלח בנתים משום דהשניה לא חלה עד אחר תגלחת הראשונה. אבל הכא דקיבל הנזירות השניה כשיהיה לו בן אם כן מיד שנולד לו בן חלה עליו הנזירות. ונהי דימי הנזירות הראשונה אין עולים לנזירות שניה מכל מקום אינו יכול לגלח על הראשונה מפני השניה דכבר חלה עליו. ומכל מקום אין זה מובן דהא לא עדיף הא מהיכא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום דקיבל השניה גם כן מיד. אפילו הכי צריך לנהוג ב' נזירות בתגלחת בנתים ומאי שנא הכא דאינו יכול לגלח בנתים. וידעתי שיש לחלק בזה דהתם מיד בקבלת השניה לא חלה אלא אחר גמר הראשונה וכדילפינן התם מקרא ובטלו דבריו מה שקיבל השניה גם כן היום. אבל הכא לא בטלו דבריו שקיבל כשיהיה לו בן דאפשר יהיה לידת הבן אחר השלמת נזירות שלו. וכיון דלא יצאו דבריו לבטלה כי נולד הבן בתוך נזירות שלו חלה היא מיד לאסור תגלחת על הראשונה. ומכל מקום דבריו ז"ל נפלאים המה. והיכן מצינו ב' נזירות בתגלחת אחת. אלא דהוכרח מסיפא דמתניתין הריני נזיר כשיהיה לי בן ונזיר. מתחיל את שלו וכשיולד לו בן מפסיק את שלו. מפני שקבלת נזירות בנו היתה ראשונה להכי מיד כשנולד צריך למנותה ואחר כך משלים את שלו. ובבא זו על כרחך צריך לומר דאינו מגלח אחר נזירות בנו. דאם לא כן היכי מצי להשלים את שלו הא אין גידול שער פחות מל' יום. אלא על כרחך אינו מגלח אחר נזירות בנו. ומוכרח לומר דבכה"ג נוהג ב' נזירות על תגלחת אחת. וברישא נזירות בנו אוסרת לגלח על נזירות שלו ובסיפא נזירות שלו אוסרת לגלח על נזירות בנו כיון דכבר התחיל למנתה קודם לידת בנו. ואכתי קשה לשיטה זו מאי נפקא מינה אם מפסיק נזירות שלו ומונה של בנו כיון דהכל מנין אחד

הוא ואין תגלחת בנתים ומה לי אם ימנה בשביל בנו או אם ימנה לשם שלו ואחר כך של בנו. וי"ל דנפקא מינה לענין סתירה. ובפלוגתא דר"י ור"ל לקמן בגמרא וכמו שכתב גם כן השיטה מקובצת לשיטתיה כמו שיתבאר.

ולפי שיטה זו לא אתיא שפיר בבא תליתאה הריני נזיר כשיהיה כו' ונזיר מאה. דלכאורה ליכא שום חידוש בזה והכי נמי דין א' עם מציעתא מפסיק את שלו ומונה של בנו ואחר כך משלים את שלו והכל בני תגלחת. ומאי טעמא תנינן התם לחלק בין נולד תוך שבעים דלא הפסיד כלום ואם נולד לאחר שבעים סותר הכל. לזה כתב רש"י שם לחלק בין סתם נזירות לנזירות מרובה דבנזירות מרובה צריך לגלח אחר נזירות בנו ולהכי אם נולד תוך שבעים לא הפסיד כלום דנשאר לו מנזירות שלו עדיין כדי גידול שער אבל אם נולד לאחר שבעים דלא נשאר כדי גידול שער מנזירות שלו סותר הכל וצריך למנות כל המאה. ודבריו נפלאים המה חדא דמה טעם יש בדבר דבסתם נזירות ליכא תגלחת בנתים ובנזירות מרובה צריך לגלח בנתים. ועוד הא דסותר הכל הוא גם כן מלתא בלא טעמא דתגלחת אינה סותרת בכל מקום אלא ל' יום. ומה שכתב הכא דסותר הכל זו היא שיטת רש"י ז"ל דיוצא בגילוח א' וקרבן אחד לשניהם.

ושיטת הגליון ברש"י ז"ל היא פשוטה יותר דברישא דמתניתין מגלח אחר נזירות שלו ואחר כך מונה של בנו ככל שני נזירות ומציעתא דמשלים את שלו היינו גם כן אחר גילוח של נזירות בנו ומיירי בנזירות מרובה כמו הסיפא. וסיפא קמ"ל החילוק בין נולד תוך שבעים לאחר שבעים.

ובשיטה מקובצת כתב עוד ד"א במציעתא לפי שיטה זו דהא דתנן משלים את שלו היינו שצריך למנות ל' יום אחר גילוח של נזירות בנו והא דתני ומשלים את שלו היינו שאם נטמא בתוך הימים של גידול שער אינו סותר לרב לקמן וכפי שיטתו שם. ולפי שיטה זו אתי סיפא דמתניתין בנזירות מרובה כפשטיה דנולד עד שבעים אינו סותר כלום דאחר גילוח של בנו מונה עוד שלשים שנשאר לו מנזירות בנו. אבל אם נולד אחר שבעים סותר דלא נשאר לו מנזירות בנו עוד שלשים יום. ועל כרחך צריך למנות שלשים משום גידול שער. וכללא דמלתא לשיטה זו צריך גילוח וקרבנות לנזירות שלו לחוד ולנזירות בנו לחוד. ובין לשיטת רש"י ובין לשיטת הגליון מתניתין דלקמן דוקא תני הריני נזיר כשיהיה לי בן ונזיר מאה דאיפכא ודאי מונה את שלו ואחר כך של בנו.

והתוס' ז"ל פירשו רישא דמתניתין כפי' הגליון דמונה את שלו ומגלח ואחר כך מונה של בנו. אבל במציעתא יצאו לידון בדבר החדש משום דקשיא להו כנ"ל היכי מצי להשלים נזירות שלו אחר גילוח של נזירות בנו הא ליכא כדי גידול שער ומשום הכי

פירשו דבמציעתא אינו מגלח אחר נזירות בנו כיון דלא יוכל לקיים מצות גילוח על שלו דהא לא נשאר לו כדי גילוח ומשום הכי לא יגלח אלא אחר השלמת נזירות בנו ומביא שני קרבנות אחד על נזירות שלו ואחד על נזירות בנו. ולפי שיטה זו תיקשי בסיפא מאי נפקא מינה אם נולד תוך שבעים או אחר שבעים כיון דאינו מגלח בנתים. להכי חידשו עוד דבר בזה דסיפא הכי פירושה נולד תוך שבעים אינו סותר היינו דמנין הנשאר עולה לכאן ולכאן כיון דנזירות בנו מובלע בתוך מנין שלו. אבל נולד לאחר שבעים כיון דאינו מובלע כולו בתוך נזירות שלו צריך למנות לזה לעצמו ולזה לעצמו והיינו סותר המנין שאין עולה לו לשתיהם אלא מונה של בנו ואחר כך משלים שלו כיון דאין גילוח בנתים. וכתבו לשיטתם ז"ל דהוא הדין כי אמר הריני נזיר כשיהיה לי בן ונזיר אם נולד הבן ביום א' למנינו עולה מנין אחד לשניהם כיון דהוא מובלע במנין הראשון. ולפי זה לכאורה הוא הדין אם אמר איפכא הריני ניזר ונזיר כשיהיה לי בן אם נולד ביום א' דיעלה מנין אחד לשניהם וכן כתב בשיטה מקובצת. אבל התוס' ז"ל כתבו דז"א דכל שקיבל נזירות שלו תחלה מונה את שלו ואחר כך של בנו דלא חייל כלל נזירות בנו אד אחר השלמת נזירות שלו ודוקא היכא דקיבל עליו תחלה נזירות בנו ואחר כך שלו. והתחיל למנות שלו ונולד לו בן בהא הוא דהוי מנין אחד לשניהם ואין אחד מדחה את חבירו. דנזירות שלו אינו דוחה של בנו דהא קיבל תחלה של בנו. ומיד כשנולד צריך להתחיל ולמנות. ושל בנו אינו דוחה שלו משום דכבר התחיל למנות את שלו ומנין אחד עולה לכאן ולכאן היכא דמובלע המנין זה בזה ומביא נמי ב' קרבנות.

ושיטתם ז"ל גם כן צ"ע חדא דלדידהו גם כן יקשה מאי נפקא מינה בהפסקה זו דמפסיק ומונה של בנו. ואחר כך משלים שלו כיון דליכא תגלחת בנתים. ולזה י"ל דהא גופא קמ"ל דמפסיק בשל בנו ומשלים את שלו ואינו מגלח בינתים דאם היה משלים שלו ואחר כך ימנה של בנו היה צריך לגלח בינתים כמו ברישא. אבל השתא דמפסיק בשל בנו ולא נשאר כדי גילוח משלו אינו מגלח בינתים. וכן כתב בשיטה מקובצת. ומכל מקום אכתי קשה במה ניכר הפסקה זו אם הוא מונה לשל בנו או לשלו כיון דליכא תגלחת. אטו בעינן כוונה לשמה במנין לשם איזה נזירות הוא מונה. ועוד דהיכן מצינו שיביא ב' קרבנות על תגלחת אחת. וכל שכן דתיקשי בסיפא בנזירות מרובה דמנין אחד עולה לשניהם ועל מנין אחד יביא ב' קרבנות. דאי לא מייתי אלא קרבן אחד אם כן ליכא אלא חדא נזירות והוא קיבל עליו ב' נזירות אלא על כרחך ב' קרבנות הוא מביא על מנין אחד. אם כן בעלמא דילפינן דנזירות חל על נזירות מנ"ל דימנה ב' נזירות דלמא אתי לאשמעינן דיביא ב' קרבנות. ומה שרצו להביא ראיה מהירושלמי דאפילו נולד אחר

שבעים עולה מנין של בנו לנזירות ק' הוא פלא גם כן. דבירושלמי מבואר דאפילו יושבת על המשבר וילדה מיד אין עולין זה לזה. ועדיפא ליה הא מהריני נזיר היום הריני נזיר היום דמיבעי ליה התם אי חייב ב' נזירות. ואף על גב די"ל דזה קאי אירישא דאמר תחלה הריני נזיר דמודו התוס' ז"ל בזה דאין עולין זה לזה. מכל מקום כוונת הירושלמי ברור. דהכי קאמר נולד ביום שמונים סותר עשרה היינו שהוא מפסיד עשרה דלא נשאר לו מנזירות שלו אלא כ' ימים והוא צריך למנות ל' יום אחר נזירות בנו כדי גידול שער. ובגמרא יתבאר יותר בשיטת הירושלמי בזה.

והרמב"ם ז"ל שיטתו בפירושא דמתניתין כשיטת הגליון ברש"י ז"ל דהא דמשלים את שלו היינו בנזירות מרובה וסיפא פירושא דמציעתא היא משלים את שלו כיצד כו' נולד תוך שבעים כו' ועיין ברמב"ם ז"ל וכן פירש הרע"ב ז"ל. ולא הבנתי דברי התוי"ט ז"ל שכתב דאין להכריע בדברי הרע"ב ז"ל אם הוא סובר כמו הרמב"ם ז"ל או כרש"י ותוספות והרי דבריו מבוארים כדברי הרמב"ם ז"ל ע"ש. דלתוס' ליכא תגלחת כלל בין נזירות בנו להשלמת נזירות שלו. ורש"י סבירא ליה דסותר הכל. והרע"ב ז"ל כתב דאין מפסיד אלא אותן הימים שמנה יותר על שבעים. וכשיטת הרמב"ם ז"ל. ומה שכתבו התוס' ז"ל דבנזירות מרובה היה יכול לגלח אחר נזירות בנו ולהשלים את שלו לא לפי האמת כתבו כן דלמסקנא מנין אחד עולה לשתיהן ולא כתבו כן אלא להכריח פירושם במציעתא דישלים את שלו בלא תגלחת. ודו"ק.

שם בעי רבא הריני נזיר לאחר כ' יום ומעכשיו ק' יום מהו. כיון דהלין ק' בעשרים לא שלמין לא חיילין. או דלמא כיון דאיכא גידול שער חיילין. ופירש"י ותוס' ז"ל דמיבעי ליה אנזירות של ק' אי חיילין בתוך העשרים או דלמא לא חיילין כלל בתוך הכ'. כיון דלא שלמין וצריך להניחן עד אחר נזירות של כ' יום ולמנותן יחד. וביארו התוס' ז"ל אף על גב דאמר מעכשיו ק' יום אמדינן דעתיה דלא נתכוין שיתחיל מעכשיו כיון דלא שלמין ויצטרך להפסיקן מפני נזירות של כ' יום דנזירות זו ודאי אינה נדחית כיון דהיתה ראשונה בקבלה. אלא מעכשיו ק' יום דקאמר היינו דמקבל עכשיו ק' יום למנותן לאחר נזירות של כ' יום. ומדברי השיטה מקובצת נראה דמפרש דלא אמר בפירוש מעכשיו ק' יום אלא סתמא קיבל עליו נזירות ק' יום ומיבעי ליה אי חלין מיד אי לא. ולענ"ד לא הוו צריכי לזה דבתר אומדן דעתו וכוונת דבריו אזלינן אלא אפילו נתכוין דהמאה יום יתחילו מעכשיו שפיר מיבעי ליה מי נימא דלא הוי קבלה להפסיק הנזירות. ונהי דמצינן דכוותיה במתניתין מניח את שלו ומונה של בנו היינו משום דהתם בתחלת קבלתו לא נתברר שיצטרך להפסיק וכמו שכתבו התוס' ז"ל. אבל אם הדבר ברור שיצטרך להפסיק

לאו קבלה היא. ומכל מקום מחוייב למנות נזירות מאה אחר שישלים נזירות לאחר עשרים יום משום דקיי"ל דנזירות חל על נזירות אפילו אמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום. או דלמא בהפסקה נמי חשיב קבלה כיון דאיכא גידול שער לבסוף.

והתוס' ז"ל בד"ה או דלמא הקשו בזה לפי שיטתן דאם נזירות בנו מובלע בתוך נזירות מאה מנין אחד עולה לכאן ולכאן. אם כן הכי נמי אמאי לא יעלה מנין אחד לזה ולזה דהא נזירות שאחר כ' מובלעות בתוך נזירות מאה. ותירץ דשאני התם בדינא דמתניתין דלא נזר נזירות לבנו אלא אם יוולד לאחר שבעים. אבל אם יוולד תוך שבעים אין דעתו למנות לבנו נזירות בפני עצמו אלא ל' האחרונים יעלה לשניהם. ומה שלא אמר הריני נזיר כשיהיה לי בן ומעכשיו ע' יום. כיון דאין דעתו אלא שיהיה בין הכל מאה. זה אינו משום דבאמת דעתו שאפילו אם לא יהיה לו בן יהיה נזיר ק' אלא דאם יהיה של בנו מובלע בתוך הק' יעלה של בנו בחשבון המאה. מה שאין כן הכא דתלה נזירות ראשונה בזמן לאחר כ' יום ואחר כך אמר ומעכשיו ק' אם איתא שדעתו שאותן הנזירות של אחר כ' יעלה לחשבון הק' אם כן הול"ל הריני נזיר לאחר כ' ומעכשיו שבעים ויהיה בין הכל ק'. כן נראה להגיה בדברי התוס' אלא ש"מ דק' יום לבד נזירות שאחר כ' יום. והשתא לפי מש"כ גם בזה דאחר דעתו אזלינן וכשנתכוין שיהיה מנין אחד לשניהם יצא ידי שני הנזירות. וכמש"כ גם כן בהריני נזיר כשיהיה לי בן ונזיר דאם נולד הבן ביום א' יצא ידי שניהם משום דדעתו נמי אם יוכל להבליע נזירות הבן בסתם נזירות יהיה יוצא במנין אחד. אם כן ודאי תיקשי היכא דאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום דאמר בפירוש שיצא במנין אחד אמאי לא יצא במנין אחד. הן אמת דהתוס' ז"ל כתבו דאם אמר הריני נזיר והריני נזיר כשיהיה לי בן לא מהני הבלעה משום דלא חל נזירות בנו עד אחר השלמת נזירות שלו. ואם כן הכי נמי בהריני נזיר ונזיר לא חיילא השניה עד אחר השלמת הראשונה אלא דהא גופא תיקשי טעמא מאי לא מהני הבלעה בזה כיון דבתר דעתו אזלינן ואמאי לא נימא דכה"ג גם כן דעתו שיעלה המנין לשניהם. כיון דאין סתירה מדבריו לזה. ואולי דברי הגהה זו אזלי בשיטה זו דאם אמר הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן גם כן מהני הבלעה וכמש"כ בשם השיטה מקובצת.

ובשם ר"ת ז"ל כתב שם דלא מהני הבלעה אלא היכא דמפסיק לנזירות בנו דכיון דמפסיק בשלו ומונה של בנו עולה לשניהם וכמש"כ לעיל גם כן סברא זו. אבל היכא דלא בעינן הפסקה מונה זו ואחר כך זו. והביא ראיה לזה מאם אמר הריני נזיר שלשים ואחר כך אמר הריני נזיר מאה דאין עולין זה בזה משום דאין צריך הפסקה. ולדבריו ז"ל הדרן קושית התוס' ז"ל לדוכתי' אם כן הכא דמפסיק בנזירות שאחר כ' אמאי לא יעלה זל"ז.

ואי כמו שכתבו התוס' ז"ל לחלק בין תלה בזמן לתלה בלידת הבן. אם כן היכי מייתי ראיה מהא דנזיר שלשים ונזיר מאה דמשום דלא הוי הפסקה אינו עולה לזה ולזה. הא בכה"ג אפילו בהפסקה אינו עולה לשניהם וצ"ע.

וראיתי במרדכי במ"ק שכתב גם כן לשיטה זו דמנין אחד עולה לשניהם. ודייק הכי מהא דתנן התחיל למנות את שלו ונולד לו בן. ברישא מונה את שלו ואחר כך של בנו. ובסיפא מפסיק ומונה של בנו כו' אבל לא התחיל למנות את שלו ונולד הבן ביום א' מנין אחד עולה לשניהם. ונראה מדבריו דסבירא ליה דברישא נמי דינא הכי אם לא התחיל למנות את שלו ושל בנו מובלע עדיין בשלו יצא במנין אחד לשניהם. והוא כדברי השיטה מקובצת שכתב והקשה שם מאי שנא מהריני נזיר היום הריני נזיר היום דמונה ב' נזירות. וכתב דהתם שאני דאי דעתו לצאת במנין אחד למה קיבל השניה כלל. דדווקא בכה"ג דתלה לאחת בלידת בנו בזה י"ל דלא נתכוין אלא אם לידת בנו יהיה אחר שיתחיל בנזירות שלו. אבל אם יוולד הבן קודם שהתחיל. דעתו שיעלה מנין אחד לשניהם. ועדיין לא הבנתי דהא משמע דאפילו אם עולה במנין לשניהם מכל מקום ב' נזירות הם וחיוב להביא ב' קרבנות. וכמש"כ. אם כן בהריני נזיר היום כו' גם כן לא תיקשי למה קיבל השניה דלמא שיחשב לב' נזירות ולאתויי שני קרבנות אם לא שנאמר דהיכא דמובלע אחת בחברתה לא חשיב אלא נזירות אחת. ואין צריך להביא אלא קרבן אחד. ושפיר מוכח בהריני נזיר היום כו' דלב' נזירות נתכוין דאם לא כן למה קיבל השניה. ומה שכתב המרדכי לחלק בין התחיל או לא לאו בהתחלה תליא מלתא אלא בהבלעה תליא מלתא כדמוכח בסיפא דמתניתין אף על גב שהתחיל למנות את שלו כל שמובלע של בנו בתוך שלו מנין אחד עולה לשניהם. ועל פי כל הדברים הנ"ל לא יובנו דברי הרמ"א ז"ל ביו"ד סימן רל"ט סעיף י"ד בכל פרטי הדינים שכתב שם וכבר תמה על דבריו ז"ל הגאון ר"א ז"ל ביו"ד שם ובחי' לנדרים הארכתי גם כן בדברי המחבר ורמ"א ז"ל בסעיף הנ"ל.

שם ותיבעי ליה נזירות מועטת. ופירשו רש"י ותוס' ז"ל לשיטתן מי חיילין לאלתר ויפסיק בינתים בנזירות שאחר כ' ואחר כך ישלים עשרה ימים דלא יגלח בינתים. ולפי שיטת הגליון ע"כ צריך לפרש מי חייל לאלתר ויפסיק בנזירות שאחר כ' ויגלח אחריה ויצטרך למנות עוד שלשים לראשונה כדי גידול שער. ולפי זה אתי שפיר יותר הא דאמרינן בגמרא דהלין עשרה לא סלקין ליה דהא לא יצא בהן וצריך למנות כדי גידול שער. ולפי מש"כ דלדברי השיטה מקובצת ז"ל לא אמר בפירוש ומעכשיו אם כן בנזירות מועטת ליכא למיבעי כלל ופשיטא דלא חייל לאלתר כיון דאלו הימים לא יעלו למנין כלל. אבל אם אמר בפירוש ומעכשיו אתי שפיר דמיבעי ליה אם אפשר לנזירות לחול

בכה"ג שיחלק לחצאין או דלמא אין מקום לחול לנזירות זה עד אחר נזירות שאחר כ'. ומכל הני בעיא מוכח דנזירות שאחר עשרים אינה נדחית ממקומה ומיד אחר כ' מתחיל למנותה ומפסיק נזירות הראשונה ולא אמרינן כיון דכבר חלה נזירות השניה תעכב בפני הראשונה לחול עד שיגמרנה וכן מוכח ממתניתין דמניח את שלו ומונה של בנו. ויש לדקדק מאי שנא מלאחר ל' יום עולה ומעכשיו שלמים. דחייל קדושת שלמים ומעכבת על קדושת עולה מלחול. ולפי דברי התוס' ז"ל דבתר דעתו אזלינן א"ש דהכא אפשר למנות אחר כך על כרחך אמדינן דעתו שנתכוין בשניה למנותה בהפסקה מה שאין כן התם אם לא תחול קדושת שלמים לא תחול עוד לעולם. וכיון דאמר מעכשיו שלמים חלה קדושת שלמים מיד ואין קדושת עולה יכולה לחול עוד. אבל לפי מה שכתבתי דמעיקר הדין מיבעי ליה אי נזירות בהפסקה חשיבא נזירות ואי לא חשיבא נזירות לא חיילי כלל. ואמאי לא תחול כיון דאמר מעכשיו ותעכב על נזירות הראשונה לחול עד אחר מנינה. וראיתי בירושלמי בהלכה זו (בשמעתין) שהקשה על מתניתין ותקדים נזירותו לנזירות בנו מהא דהרי זה עולה לאחר ל' דיכול להקדישה בתוך ל' לקדושה אחרת. ותי' שם דשאני הרי זו מהרי עלי ונזיר כהרי עלי הוא ומחויב הוא לקיים בזמן שאמר היינו בלידת בנו ולקמן יתבאר עוד בזה בשיטת הרמב"ם ז"ל בס"ד.

דף יד.

תוס' בד"ה חדא מגו חדא כו' בסוף דבריהם וצ"ע אי מצי למיבעי היכא דאמר הריני נזיר מאה יום ונזיר לאחר עשרים אי חיילי מהשתא אי לא עכ"ל. ולא הבנתי דמאי מספקא להו הא פשיטא בזה דמונה המאה ואחר כך של אחר עשרים כמו במתניתין דמונה שלו ואחר כך של בנו אם אמר תחלה הריני נזיר והכי אמרינן בירושלמי דאם אמר הריני נזיר מכבר ונזיר לאחר עשרים מונה וחוזר ומונה והיינו רישא דמתניתין אף על גב דמשמע התם דקאי אסיפא מכל מקום נראה דארישא קאי והדבר פשוט כנ"ל. ודברי הפני משה שם אינם מובנים.

שם גמ' הריני נזיר לאחר עשרים יום ומעכשיו נזיר עולם מהו מי חיילא אי לא. ופי' ז"ל דאפילו אי נימא דמעכשיו נזיר מאה חיילי לאלתר ומפסיק בנתים היינו דבנזירות לזמן שייך נמי הפסקה. אבל בנזיר עולם דאין לו הפסק לא מפסקינן ביה ולא חייל מיד אלא לאחר נזירות שאחר כ' יום. או דלמא מכל מקום חיילי מעכשיו ומפסיק נזירותו ומונה נזירות שאחר כ' יום ואחר כך ישלים נזירות עולם. וכתבו התוס' ז"ל דלאחר שלשים מגלח למאן דאמר נזיר עולם מיקל אחר שלשים או אחר שנה אחת למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. משמע מד' ז"ל דלמ"ד מיב"ח לי"ב חודש אסור לגלח אחר נזירות השלשים

מיד. ולא ידענא טעמא מאי וכי היכי דבנזירות מאה יכול לגלח אחר נזירות שלשים כמו שכתבו התוס' לעיל כל שנשאר כדי גידול שער אף על גב דבאמצע נזירות המאה הוא. ומאי שנא דבאמצע נזירות עולם לא יוכל לגלח אחר הלמ"ד. ועוד לדבריהם ז"ל היכי מצי מגלח כלל הא בנזיר עולם אינו אלא מיקל בעלמא אבל לא גילוח גמור. ואם כן היכי מצי לגלח אחר נזירות שלשים. ובשיטה מקובצת כתב דמהאי טעמא הוא דמיבעי ליה במעכשיו נזיר עולם משום דשמא לא חיילי השתא משום דאי תחול מהשתא תעכב על נזירות שאחר עשרים יום ולא יוכל לגלח עליה כלל משום הכי לא חיילי כלל השתא או דלמא כיון דנזירות שלשים איתא בשאלה אינה מעכבת על נזירות עולם מלחול מיד. ולפי שיטה זו בטלה נזירות שאחר כ' יום כיון דלא מצי לגלח אחריה וכדמוקי לה התם בנזיר עולם דאינו מגלח כל ימיו. וגם זה לא הבנתי למה לא יגלח אחר מנין השלשים ובמה חמיר נזירות עולם מנזירות מאה ואם יוכל לגלח באמצע נזירות מאה ואין הנזירות אוסרת עליו הגילוח הכי נמי בנזיר עולם יהיה מותר לגלח על נזירות שאחר כ' יום וכוליה שמעתין משמע דנזירות שאחר יום שאמר בראשונה ודאי אינה נדחית ממקומה.

וכתבו התוס' ז"ל עוד דהוא הדין דמצי למיבעי היכא דאמר הריני נזיר עולם לאחר עשרים ומעכשיו נזיר סתם אי חיילא נזירות סתם מיד אי לא חיילא. וגם בזה יש לדקדק דלכאורה לא שייכא הא לבעיא דהש"ס דהתם מיבעי לן אי שייכא הפסקה לנזירות עולם ויתחיל נזירות עולם מיד ויפסיק בנזירות שאחר עשרים ואחר כך יחזור לנזירות עולם. או דלמא ליכא הפסקה לנזירות עולם ולא יתחיל נזיר לעולם אלא לאחר מנין נזירות שאחר כ' יום אבל נזירות שאחר כ' פשיטא לן דאינה זזה ממקומה. ואם כן היכי מצי למיבעי באומר הריני לאחר כ' נזיר עולם ומעכשיו נזיר סתם דבזה לא שייכא הפסקה ולאחר כ' ודאי חל עליו נזירות עולם. ואם כן ליכא למיבעי בהא אלא אי חיילי נזירות סתם מעכשיו אף על גב דלא שלמי או דלמא לא חיילי כלל כיון דאינו יכול להשלימן וזה בעיא אחריתי היא. ולפי שיטת השיטה מקובצת ז"ל דהכי נמי מיבעי ליה להש"ס אי נזירות עולם חיילי מיד ודוחה נזירות שאחר עשרים יום אי לא. אתי שפיר דהכי נמי מצי למיבעי אי נזירות סתם חיילי מיד לדחות נזירות עולם עד אחר גמר מנין הנזירות סתם אי לא. ובשם הר"ר עזריאל הביא שם דבזה פשיטא לן דנזירות סתם חייל מיד דאם לא עכשיו אימתי ולא נתבאר שם בדבריו אם יכול לגלח אחר נזירות סתם אי לא. ולקמן בד"ה אמר כו' יתבאר עוד בזה.

שם ואת"ל הכא כיון דאפשר לאיתשולי חיילא. ופי' התוס' ז"ל כיון דאפשר לאיתשולי אנזירות שאחר עשרים יום ולא יהיה הפסק בנזירות עולם חיילא נזירות עולם מיד.

ואי לא מתשיל מפסיק ומונה נזירות שאחר עשרים רק דאינה מעכבת על נזירות עולם מלחול מהשתא כיון דאפשר לאיתשולי ויהיה בלא הפסקה. וזה לפי שיטתם ז"ל. ולפי שיטת השיטה מקובצת דמיבעי ליה אי חייל מיד וידחה נזירות שאחר כ' הכי נמי קאמר כיון דאפשר לאיתשולי על נזירות שאחר כ' משום הכי חיילא נזירות עולם ומדחה את נזירות שאחר כ'. אמר הריני נזיר שמשון לאחר עשרים יום ומעכשיו נזיר סתם דלא אפשר לאיתשולי עליה חיילא אי לא חיילא. ולפי שיטת השיטה מקובצת בבעיא דנזיר עולם אי מדחה נזירות שאחר עשרים ומסיק כיון דאפשר לאיתשולי על נזירות שאחר כ' שפיר חייל נ"ע מהשתא ומדחה את נזירות שאחר כ'. אתי שפיר הך בעיא דנזיר שמשון כיון דלא אפשר לאיתשולי עליה אינה נדחית ולא חייל נזירות סתם מעכשיו כיון דא"א להשלימה. או דלמא מכל מקום חיילי נזירות סתם. ויש לומר דמכל מקום נזירות שמשון נדחית עד אחר שישלים נזירות סתם מעכשיו או מיבעי ליה אי חייל נזירות סתם באלו העשרים יום אף על גב דלא ישלים אותה. אבל לשיטת התוס' ז"ל דגבי נזיר עולם מיבעי ליה אי חיישינן להפסקה אין בעיא זו מעין הך בעיא דלעיל דהכא מיבעי לן אי חיילי בתוך העשרים לבד אי לא. ומכל מקום מוכח מינה כד' התוס' לעיל דהוא הדין דמיבעי ליה כה"ג בנ"ע לאחר כ' ומעכשיו נזיר סתם דאי כדברי הר"ר עזריאל ז"ל דבהא פשיטא ליה דחייל דאם לא עכשיו אימתי. אם כן מאי קמיבעי ליה תו בנזיר שמשון דודאי חיילי דאם לא עכשיו אימתי. אבל לד' התוס' ז"ל דבנזיר עולם גם כן מיבעי ליה כה"ג וקאמר את"ל דהתם חיילי כיון דאפשר לאיתשולי על נזיר עולם מכל מקום בנזיר שמשון מיבעי לן. ונראה מד' התוס' ז"ל בד"ה אמר כו' דלא מיבעי ליה אלא אם יחול בתוך העשרים לבד אבל לאחר עשרים מפסיק את נזירותו ולא יגלח לעולם וכ' דזה גם כן מעין הך בעיא דלעיל אי חייש להפסקה כי האי שלא יוכל להשלים נזירותו. וד' הא"מ בזה אינן נראין. וכן מבואר בשיטה מקובצת דאינו מונה אלא אלו העשרים ומכל מקום אסור גם בטומאת מת לעולם. כיון דלא גילח על נזירות סתם.

והעולה להלכה לשיטת התוס' ז"ל דבנזירות מועטת כיון דלא שלמי מסיק באת"ל דלא חיילי כלל בתוך העשרים אלא מונה נזירות שאחר כ' ומגלח וחוזר ומונה נזירות שקיבל מעכשיו. ואם קיבל מעכשיו נזירות מרובה מסיק באת"ל דחיילי כיון דאית ליה תמנין יומין לבסוף ניחא ליה להפסיק נזירותו. והיכא דאמר מעכשיו נזיר עולם גם כן חייל נזירות עולם מיד ומפסיק אחר כך לנזירות שאחר כ'. ואף על גב דזו הפסקה גדולה וסלקא דעתך דלא היה בדעתו להפסיק בזה אבל כיון דאי בעי מיתשיל אנזירות שאחר כ' ויהיה בלא הפסקה משום הכי חייל נזירות עולם מיד והוא הדין לאחר כ' נזיר עולם

ומעכשיו נזיר סתם דחייל נזירות סתם מיד אף על גב דיהיה מוכרח להפסיקן לאחר כ' ולמנות נזירות עולם. מכל מקום כיון דנ"ע גם כן אפשר בשאלה ויהיה בלא הפסקה גם כן דעתו שיחול מיד. וכי מסיק בתיקו בנזיר שמשון לאחר כ' ומעכשיו נזיר סתם כיון דנ"ש אי אפשר בשאלה קפיד אהפסקת נזירותו ולא חייל כלל או דלמא מכל מקום חיילי בתוך העשרים.

ובאמת לפי דברי התוס' ז"ל דהכל בדעתו ובקפידא תליא אם כן הכא בנזיר שמשון היכי שייך למימר דקפיד אהפסקת נזירותו ולא יחול כלל. אם כן יצאו דבריו שאמר מעכשיו נזיר סתם לבטלה לגמרי דלאחר כ' אי אפשר להשלים עוד. וכיון דאמר בפירוש מעכשיו נזיר סתם הרי חזינן דלא קפיד. אבל לפי מש"כ דמדינא מיבעי ליה אי יכול לקבל נזירות כה"ג אתי שפיר דכיון דאינו יכול להשלים אפשר דלאו קבלה היא כלל ולא חייל. ולענין תגלחת והבאת קרבנות היכא דאמר מעכשיו נזיר מאה לד' התוס' ז"ל מגלח ב' פעמים לאחר נזירות שאחר כ' יום. ואחר שמונים של השלמה. ולשיטת רש"י ז"ל לעיל במתניתין אינו מגלח אלא תגלחת אחת ולישנא דאית ליה גידול שער לבסוף מסייע לשיטת התוס' ז"ל. ובמעכשיו נזיר עולם מפסיק גם כן בנזירות שאחר כ' ואינו מגלח אחריה אלא בעת שהותר לנזיר עולם לגלח. וכבר דקדקנו מאי שנא מנזירות מרובה דיכול לגלח מיד אחר השלמת המנין. ובלאחר כ' נזיר עולם ומעכשיו נזיר סתם חייל נזירות סתם מיד ומפסיקן לאחר עשרים ומתחיל במנין נזיר עולם. ובנזיר שמשון לאחר עשרים מיבעי ליה אי חייל נזירות סתם בתוך הכ' או לא חיילין כלל ובכל אלו אין הנזירות שלאחר עשרים נדחין בזמן ובנזירות מעכשיו הוא דשקלינן וטרינן.

אך את זה כתבו התוס' ז"ל אם אמר נזיר סתם לאחר כ' ומעכשיו נזיר שמשון בזה פשיטא להו דחייל נזיר שמשון לאלתר ומדחה את הנזירות סתם שאחר עשרים. כיון דנזירות זו איתיה בשאלה ואפשר שיהיה בלא הפסקה והיינו לפי שיטתם דבנזיר עולם כה"ג נמי אינו מגלח על נזירות שאחר כ' אלא בעת שמגלח על נזירות עולם אבל בלאו הכי אסור לגלח ואם כן הכא בנזיר שמשון ודאי אינו רשאי לגלח אבל לפי מה שכתבתי דיכול לגלח אחר נזירות זו ה"ה דבנזיר שמשון מגלח על נזירות שאחר כ' וחוזר לנזירות שמשון. ולד' התוס' ז"ל גם כן אפשר מונה נזירות סתם לאחר עשרים ואינו מגלח לעולם. ואסור גם בטומאת מת לעולם. וכן בדין דאפילו אם אמר תחלה מעכשיו נזיר שמשון ולאחר עשרים נזיר סתם נראה דחייל נזירות סתם כיון דנזיר שמשון מותר בטומאת מת ונזיר סתם אסור בטומאת מת. ובאמת גם בגוונא דמיבעי ליה להש"ס גם כן קצת קשה אמאי לא יחול נזירות סתם מעכשיו לאסור אותו בטומאת מת גם לאחר עשרים. ומי גרע

זה מאם קיבל עליו נזירות סתם לאחר שקיבל עליו נזירות שמשון דנראה דחיילי כמ"ש. ובירושלמי בפ"ק (ה"ה) איתא להדיא דנזירות סתם דוחה נזירות שמשון דזו תורה וזו אינה תורה עיין שם ומייתי התם תרתי בעיי דנזיר עולם ונזיר שמשון ומיבעי ליה אי חייל נזירות סתם ודלא כמו שכתב הפ"מ.

ומעתה נבוא אל שיטת הרמב"ם ז"ל כי דרך אחרת אתו בזה ונקוט האי כללא בידך. דהנזירות מעכשיו חיילא מיד בכל הני בבי. ובנזירות מועטת כתב דנזירות שאחר כ' נדחית ומונה שלשים מעכשיו ומגלח ומביא קרבן ואחר כך מונה עוד שלשים בשביל נזירות שאחר כ'. ובמעכשיו נזירות מרובה מפסיק בנזירות שאחר כ' ומעכשיו נזיר עולם אין השניה חלה כלל ומעכשיו הוי נ"ע ואין מקום לשניה לחול. ולשיטתו היכא דאמר איפכא לאחר כ' נזיר עולם. ומעכשיו נזיר סתם הוי כמו בנזירות מועטת דמשלים הנזירות מעכשיו למ"ד ואחר כך הוי נ"ע ובנזיר שמשון הוא דמיבעי ליה בכה"ג אי יכול להשלים נזירות סתם שמעכשיו ולגלח אחריהם. או דלמא כיון דנזיר שמשון ליתא בשאלה על כרחך חל הוא מיד לאחר כ' ואינו מגלח אחר נזירות סתם.

ונראה מתוך דבריו ז"ל דמפרש הא דמיבעי לן בכל הני אי חיילין אי לא היינו אי חיילין הנזירות מעכשיו לגמרי לעכב הנזירות שאחר כ'. ומיבעי במעכשיו נזירות מרובה אי חיילא לגמרי וידחה הנזירות שאחר כ' עד אחר גמר מנין המרובה אי לא. וקאמר ותיבעי ליה נזירות מועטת. חדא מגו חדא מיבעי ליה את"ל נזירות מועטת כיון דעשרה יומין הוא דיתרין לא סלקין ליה כו' והיינו את"ל דנזירות מועטת חיילא לגמרי וישלימנה תחלה משום דאם יפסיקנה לא ישאר אלא עשרה יומין ואין בה כדי גידול שער משום הכי לא שייך בה הפסקה אבל נזיר מאה דאית ליה תמנין יומין לבסוף סלקין ליה ויפסיק את הנזירות מרובה בנזירות שאחר כ' אי לא משום דחיילין לגמרי וכיון שהתחיל גומרה ואת"ל בהא נמי חיילי לגמרי ומונה הראשונה אחר גמר השניה אמר מעכשיו נזיר עולם מהו מי חיילי עליה לגמרי ואין מקום לראשונה לחול עוד אי לא חיילי לגמרי ויפסיק בשניה ויגלח אחריה ואחר כך יחזור לנזירות עולם. ואת"ל כיון דאפשר לאיתשולי על נזירות שאחר כ' חיילי לגמרי ואף על גב דקיבל עליו תחלה נזירות אחר כ' מכל מקום כי אמר בתר הכי מעכשיו נזיר עולם חיילי נזירות עולם ונדר הראשון בטל לגמרי דכיון דיכול למיתשיל עליה יכול נמי לבטלה בנזירות עולם מעכשיו. תו קמיבעי ליה בנזיר שמשון לאחר עשרים ומעכשיו נזיר סתם אי חיילי הכא נזירות סתם וידחה נזירות שמשון עד אחר מנין נזירות סתם ויגלח ומביא קרבן אי לא חיילי לדחות נזירות שמשון כיון דליתיה בשאלה. ונשאר בתיקו. ומשום הכי בנזירות מועטת פ' דיגמור מנינה

כאת"ל. ובנזירות מרובה לא פסק כאת"ל דחיילי אלא כדאיפשטא מברייתא דמפסיק בנתים. ובמעכשיו נזיר עולם פסק כאת"ל דחיילי. ואף על גב דבגמרא משמע דבנזירות מרובה מסתבר טפי למימר דחיילי וכדאמרינן את"ל דחיילי מעכשיו נזיר עולם ואי ואם כן כיון דאיפשטא מברייתא דבנזירות מרובה לא חיילי לגמרי כל שכן בנזיר עולם. זה אינו משום דאיכא סברא להכי ולהכי דאיכא למימר דבנזירות מרובה מסתבר יותר דחיילי משום דלא יבטל נדר הראשון לגמרי דיכול להשלים אחר נזירות המאה. אבל נזיר עולם שיבטל הנדר הראשון לגמרי אפשר לא חיילי אלא צריך שימנה נדר הראשון בזמנה אחר כ'. ואיכא למימר נמי איפכא דגבי נזירות מרובה לא חיילי משום דיוצא ידי נדרו גם בהפסקה דאית ליה אכתי תמנין יומין אבל בנזיר עולם אין לו הפסק כלל וחיילי לגמרי והיינו דפסק בנזירות מרובה להפסיק בנתים ובנזיר עולם אין הנדר הראשון חל כלל. ובנזיר שמשון לאחר עשרים פסק דאינו מגלח בנזירות השניה היינו הנזירות מעכשיו משום דשמא לא חיילי לגמרי. ונזירות שמשון בזמנו בא ואינו יכול לגלח. אלא דלשון הרמב"ם ז"ל וכן אם אמר נזיר שמשון לאחר עשרים כו'. אינו מובן מאי וכן דהא אדרבה זה אינו כדין הראשון דהתם הנדר הראשון נדחה והכא הנדר השני נדחה. ועיין בכסף משנה ז"ל.

על כל פנים העולה מדברי הרמב"ם ז"ל דנזירות מעכשיו פשיטא דחיילי מיד וכי קמיבעי להו בנזירות שאחר כ' אי נדחה מזמנה וככל הני צדדי בעיא דלעיל. ויש לדקדק הא דבנזירות מועטת כתב דמונה נדר השני עד גמר מנינו ומ"ש ממתניתין הריני נזיר כשיהיה לי בן ונזיר דמפסיק בתוך נזירותו אפילו בנזירות מועטת ומונה נזירות בנו כיון שנזר אותה תחלה. וצריך לחלק דדוקא הכא דהניח עשרים יום פנויים לחול עליו נזירות השניה וכיון דחלה גומר אותה. אבל בגוונא דמתניתין אין זמן נזירותו ברור. דאולי יוולד הבן תיכף. וכיון דאין זמנו ברור אף על גב דכל זמן שלא נולד הבן נוהג נזירותו מכל מקום כשיוולד הבן אין כח בנזירותו לדחות נזירות הבן מזמנו. ודוחק. ועוד דלא משמע הכי בירושלמי שהבאתי לעיל דאם כן לא הוה פריך מידי מהא דלאחר למ"ד יום עולה דיכול להקדישה תוך שלשים. דהא בנזירות לזמן נמי דינא הכי לדברי הרמב"ם ז"ל ועיין בנדרים דף למ"ד בדברי הר"ן ז"ל שהביא שם מחלוקת הפוסקים באומר הרי זו עולה לאחר למ"ד יום אם יכול לחזור בו כיון דלא חיילי עליה קדושת עולה עדיין וממתינין וכוליה שמעתין משמע דאינו יכול לחזור בו אם אמר הריני נזיר לאחר כ' או לכשיהיה לי בן. דאי יכול לחזור בו אם כן מאי מעליותא בזה שנזר תחלה נזירות שאחר כ' דלמא

לבתר דאמר ונזיר מעכשיו חזר בו ומאי מיבעי ליה אי חלה נזירות מעכשיו. ואין להאריך עוד. ועיין מש"כ שם בחידושי לנדרים.

ולענין מה שהקשו הכסף משנה והלחם משנה ז"ל אמאי פסק לחומרא בבעיא דנזיר שמשון דאוינו מגלח על נזירות מעכשיו והא קיי"ל ספק נזירות להקל ע"ש מש"כ בזה וכבר כתבתי כמה פעמים דנראה מתוך דברי הרמב"ם ז"ל דלא נחית להך סברא דספיקו חמור מודאי. ועוד דהכא ספיקו חמור מודאי אפילו בנזירות שמשון כיון דאינו יכול לגלח על נזירות סתם. אם כן נשאר באיסור טומאה לעולם ואילו ודאי נזיר שמשון מותר בטומאה. אבל בלאו הכי לא שייך בזה ספק נזירות לקולא להתיר לו מספק תגלחת והבאת קרבן. ואית לן למיזל לחומרא בזה שלא לגלח ושלא להקריב קרבן. ומש"כ הא"מ דבבעיא דלא איפשטא לא אמרינן ספיקו לקולא. הוא נגד דברי הרמב"ם ז"ל לעיל גבי שמע חבירו ואמר ואני ע"ש. ויתר דבריו מה שכתב בדברי הרמב"ם ז"ל אין להם ביאור כלל. ודו"ק.

שם אמר כמשה בשבעה באדר מאי. ופירש"י ותוס' ז"ל דמסתמא בשעה שמת משה הרבה נזירים היו ומספקא ליה אי ליום שמת נתכוין והוי נזיר או ליום שנולד ושמחה קיבל עליו. וכתב בשיטה מקובצת דמטעם יד לנזירות הוא דמיבעי ליה דהא אין במשמעות לשון הזה לשון נזירות. וכתב עוד שם דאפילו לא היו נזירים שם מכל מקום היו אוננים ופורשין מן היין וכל זה דחוק הוא. והיה נראה כיון דילפינן נזירות דשלשים יום מגזירה שוה דימי ימי דכתיב גבי משה ויתמו ימי בכי אבל משה והיו שלשים יום כדאיתא בספרי וזאת הברכה ומסתמא כל שלשים יום אלו נזירים היו ומיבעי ליה אי הוי לשון נזירות אי לא (ועיין בירושלמי פ"ק דיליף מוהימים הראשונים יפלו שהתירן משה וב"ד ע"ש) ובעיקר סמיכות בעיא זו לכאן יגעתי ולא מצאתי טעם נכון לזה.

והתוס' ז"ל בד"ה אמר כמשה הקשו למ"ד נדרים ונדבות לא קריבין בבמה גם כן אותן הנזירים לא היה להם תקנה דקרבן נזיר נידר ונידב הוא עכ"ל. והוא תמוה דאדרבה נדרים ונדבות ודאי קריבין בבמה ובנזירות הוא דפליגי התם ואיכא למ"ד דלאו נידר ונידב הוא וגם אליבא דהאי מאן דאמר אין כאן קושיא כל כך דכל שלשים ימי הבכי היו במקומן במדבר באהל מועד ואז קרבן אפילו חובות ואחר שלשים באו לגלגל כמבואר בקראי דיהושע גם מש"כ ולא היה להם היתר גם משילה לא ידעתי כוונתם בזה דבשילה וודאי דקרבי גם חובות ונאסרו הבמות. ולענין נזירות דאבשלום עי' מה שכתבתי לעיל בפ"ק בזה.

שם נטמא בימי בנו ר"ל אמר אינו סותר את שלו ור"י אמר סותר את שלו. וכתבו התוס' דאסיפא דמתניתין קאי דמניח את שלו ומונה של בנו והיינו דאיכא נפקא מינה במה שמניח את שלו ומונה של בנו אף על גב דאינו מגלח אחר נזירות בנו לשיטתם דלר"ל נפקא מינה דאינו סותר את שלו ולר"י נמי נפקא מינה דמהאי טעמא סותר נמי את שלו כיון דמפסיק באמצע המנין שלו. אבל ברישא דמתני' דמונה את שלו ואחר כך מונה של בנו. פשיטא דאפילו לשיטת רש"י ז"ל דאינו מגלח בנתים מכל מקום אם נטמא בשל בנו אינו סותר את שלו לכ"ע. כיון דכבר גמר מנין שלו. ומה שכתבו התוס' ז"ל דברישא אינו סותר את שלו לא ידעתי מאי קמ"ל בזה לשיטתם דמגלח בנתים. ובאמת דבריהם ז"ל במס' זו מעורבבים המה. ונראה דאיזה הגהה היא זו דאזלי בשיטת רש"י ז"ל דאינו מגלח בנתים רק כיון דכבר נסתלק לגלח היינו שגמר מנינו משום הכי אינו סותר לכ"ע. ובד"ה חדא נזירות כו' כתב דאם נטמא בימי השלמה שלו אינו סותר אלא את שלו ולא של בנו וגם בזה לא הוי צריכי אלא לשיטתם דאינו מגלח אחר של בנו. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דמגלח אחר של בנו לא הוי צריכי לזה. ולשיטה זו על כרחך צריך לומר דפלוגתא דר"י ור"ל הוא בנזירות מרובה דאי בסתם נזירות ליכא נפקא מינה כלל אם סותר את שלו דהא בלאו הכי צריך לחזור ולמנות שלשים כדי גידול שער וזה שכתב רש"י בשם המורה דלשיטתיה אזיל כמו שכתבתי במתני'.

אלא דאכתי אפילו בנזירות מועטת איכא נפקא מינה בפלוגתייהו לפי מה שפי' התוספות ז"ל לקמן דנטמא ביום גידול שער אינו סותר דלר"ל דאמר דאינו סותר ונהי דצריך למנות שלשים משום גידול שער מכל מקום אם נטמא בימי גידול שער אינו סותר ולר"י דאמר סותר אם כן בהני שלשים בתראי גם כן סותר הכל אם נטמא. אבל לשמואל לקמן על כרחך צריך לאוקמי פלוגתייהו בנזירות מרובה דהא סבירא ליה דנטמא ביום גידול שער נמי סותר. ומה שכתבו התוס' ז"ל בד"ה חדא נזירות כו' דאם נטמא בימי השלמה שלו אינו סותר אלא שלו כו' לא נתבאר בד' ז"ל אם כוונתם שלו לבד היינו ימי ההשלמה אבל לא מה שקדם לנזירות בנו או דלמא סותר את כל המנין שלו.

והרמב"ם והראב"ד ז"ל פליגי בזה. להרמב"ם ז"ל אינו סותר אלא עד נזירות בנו ולהראב"ד ז"ל סותר הכל. ונראה דהרמב"ם ז"ל לשיטתיה דמגלח אחר נזירות בנו. אם כן כבר איסתליק נזירות שמנה כבר אפילו שלו. ולהכי אינו סותר את מנין שלו שקדם לנזירות בנו. ואף על גב דבהשלמה שאחר ימי צרעתו נראה ודאי דסותר הכל אפילו מנין שקודם צרעתו אף על גב דגילח בנתים. דהתם תגלחת אחריתי היא תגלחת צרעת אבל הכא דתגלחת נזירות היא שפיר מפסיק שלא יסתור הקודמים. אבל לשיטת התוס'

ז"ל דליכא תגלחת בנתים נראה דסותר הכל גם מה שקדם לנזירות בנו כיון דהכל מנין אחד הוא. והכסף משנה ז"ל שכתב בדעת התוס' כד' הרמב"ם ז"ל אינו נראה. ולדברי הרמב"ם ז"ל נראה לצדד עוד דבאמת יוצא בקרבנות שהוא מקריב על נזירות בנו גם על הימים שקדמו במנין נזירות שלו ונתחלקה נזירות שו וכך היה דעתו בשעת נדרו להפסיק באמצע בנזירות בנו.

ואמרינן בירושלמי א"ר יוחנן נטמא בנזירות בנו והתרו בו משום שלו לוקה. הפריש קרבנותיו קדשו ולא חייש להא דתני ר"ח קרבנו על נזרו ולא נזרו על קרבנו. והוא צריך ביאור. דמה שאמר ר"י אם התרו בו משום נזירות שלו לוקה משמע דלטעמיה אזיל דחדא נזירות אריכתא היא וסותר בטומאתו את שלו גם כן. אבל באמת אין צריך לזה דבלאו הכי לוקה משום טומאה וכל איסורי נזיר כל זמן שלא גילח וכדתניא בברייתא לקמן. גם מ"ש הפריש קרבנותיו קדשו צ"ע ומאי קמ"ל בזה כיון דעומד הוא באמצע נזירות שלו. וי"ל דר"י קאי אירישא דמתניתין דמונה שלו ואחר כך של בנו וקמ"ל ר"י דאפילו הכי אם התרו בו משום שלו לוקה כיון דהוי קודם תגלחת. ואם הפריש קרבנותיו היינו על נזירות בנו אף על גב דלא התחיל במנינו מכל מקום קדשו כיון דכבר נולד הבן. ומשמע מהא דעד שלא נולד הבן ודאי לא קדשו. ודלא כמו שכתב המשנה למלך ז"ל לעיל בבעיא דהפילה וחזרה וילדה עיין שם ועיין בדברי הירושלמי ריש פ"ג ע"ש.

דף יד:

נטמא ביום גידול שער פלוגתא דרב ושמואל. ופרש"י דיום גידול שער היינו יום השלמת נזירות מאה שהפסיק בנתים בתגלחת צרעת. ומשמע מדבריו דבתוך השלשים ודאי סותר את הכל גם השבעים שלפני הצרעת. אלא דביום שלשים הוא דפליגי ולא ניחא ליה לפרש דפלוגתייהו קאי היכא דהפסיק בנזירות בנו דמגלח גם כן לנזירות בנו ואחר כך מונה שלשים להשלים את שלו כמו שפירש במתניתין לקמן. ופליגי אם נטמא ביום שלשים אי סותר הכל גם השבעים שלפני נזירות בנו די"ל דסבירא ליה בזה דאפילו בתוך למ"ד אינו סותר מה שלפני נזירות בנו די"ל דסבירא ליה בזה דאפילו בתוך למ"ד אינו מובן דהיכן מצינו לחלק בין יום שלשים או תוך שלשים. וכיון דבתוך שלשים סותר הכל הוא הדין ביום שלשים דסותר מהתורה. דסותר הכל. וגם מה ענין זה לפלוגתא דר"י ור"ל כיון דעיקר טעמא הוא משום דהוי יומא דמישלם ביה נזירות. ומה שפירש עוד דיום גידול שער היינו אחר שנטמא אחר עשרים יום דצריך לחזור ולמנות שלשים. ואם נטמא אחר עשרה ימים פליגי אי סותר להני עשרה. גם זה תמוה מאד. וכמו שהקשה

הוא ז"ל בעצמו דאמאי קרו ליה מישלם נזירות הא הטומאה סתרה הכל וצריך לחזור כל הנזירות.

והעיקר נראה כשיטת התוספות ז"ל דמיירי היכא דנסתר על ידי תגלחת כגון שגילחוהו לסטים. והוא הדין אם נתגלח על ידי צרעת דבזה לא נסתרו ימים הראשונים לגמרי ומה שצריך לחזור ולמנות שלשים הוא משום גידול שער לחוד. ופליגי בזה אם סותר או לאו וכן בהפסיק בנזירות בנו בנזירות מועטת דצריך לחזור ולמנות שלשים לנזירות שלו משום גידול שער לדברי הרמב"ם ז"ל. שייכא גם כן פלוגתייהו.

והרמב"ם ז"ל פירש נטמא ביום גידול שער היינו יום שהוא ראוי לגדל שער כמבואר בדבריו ז"ל בפ"ו מהלכות נזירות ולא ניחא ליה לפרש כפי' התוס' ז"ל בגילחוהו לסטים משום דהוא ז"ל פסק דתגלחת סותר למ"ד לגמרי אפילו בנזירות מרובה ולאו משום גידול שער לחוד. ואם כן הני עשרים שמנה קודם גילוח בטלו לגמרי וכל השלשים שמונה אחר כך כולם הן עיקר נזירות ופשיטא דסותר הכל. ומכל מקום הוי מצי לפרושי באלו השלשים שמונה אחר נזירות בנו דבזה גם אליביה אינו מונה אלא משום גידול שער. אבל הימים הראשונים לא נסתרו.

ואחר העיון נראה לומר דהדברים מבוארים בירושלמי כפי' התוס' ז"ל והכי איתא התם במתניתין דלקמן נולד ביום תשעים סותר עשרים דצריך להשלים לנזירות שלו עשרים יתירים דאין תגלחת פחות משלשים. השלים נזירותו ובא להשלים נזירות בנו נטמא בתוך עשרה ימים הראשונים סותר הכל. בתוך כ' ימים האחרונים. רב ור"י דאמרין תרויהון סותר שלשים ר' שמואל אמר אינו סותר אלא שבע שמואל בר בא בעי קומי ר' יסא מיסבר סבר ר"י סתירת תער כסתירת ממש אמר ר' זעירא אין יסבור סתירת תער כסתירת ממש למה ליה למימר סותר שלשים. ויסתור הכל א"ר אבין בר חייא קומי ר"ז תיפתר שנולד ביום שאינו ראוי להביא קרבן. עכ"ל הירושלמי. ולפי נוסחא זו אין שום פירוש לזה. חדא דאחר השלמת נזירותו לא שייכא סתירה כלל. וכמבואר בשמעתין גם כן. ועוד בנזירות בנו היכי שייך לחלק בין עשרה ימים הראשונים לעשרים ימים האחרונים. ובמאי עדיפא עשרה הראשונים מן האחרונים. ועוד מאי קאמר מיסבר סבר ר"י סתירת תער כסתירת ממש. ופי' הפני משה דתגלחת סבירא ליה דסותר הכל כמו טומאה. והוא דבר שאינו כדתנן לקמן במשנה מפורשת. ובלאו הכי פירושו דחוק. על כן נראה דאיפכא גרסינן השלים נזירות בנו ובא להשלים נזירותו וקאי אמאי דקאי ביה היינו שנולד ביום תשעים דעשרה ראשונים משלימים מנין נזירות ועשרים אחרונים הוא משום גידול שער משום הכי קאמר נטמא בעשרה ראשונים סותר הכל. בתוך כ' ימים

האחרונים רב ור"י תרויהון אמרין סותר שלשים ושמואל אמר אינו סותר אלא שבעה. ופריך מאי קסבר ר"י סתירת תער כסתירת ממש פי' דהסתירה בימי גידול שער לתער היא כסתירת ממש כמו בימי הנזירות ממש. ואמר ר"ז אין יסבור ר"י סתירת תער כסתירת ממש יסתור הכל כמו בעשרה ימים הראשונים דסותר הכל ואמאי קאמר ר' יוחנן דאינו סותר אלא שלשים. אמר ר' אבין תיפתר הא דר' יוחנן שנולד ביום שאינו ראוי להביא קרבן היינו אם נולד הבן ביום דמישלם נזירות שלו דאין צריך להשלים אלא יום אחד לנזירותו ומשום גידול שער צריך למנות שלשים באלו הימים אם נטמא אינו סותר אלא שלשים כמו נטמא ביום מלאת. כן נראה לי לפרש דברי הירושלמי. עכ"פ שמעינן מינה דיש לחלק בין נטמא בימי נזירות עצמן ובין ימי גידול שער היינו סתירת תער דהירושלמי וכשיטת התוס' ז"ל. ועוד שמעינן מינה דאם נטמא בעשרה ימים הראשונים דסותר הכל אפילו הימים שמנה קודם נזירות בנו. וכדעת הראב"ד ז"ל.

ובש"ס דילן גם כן פליגי בזה רב ושמואל ואיפכא אמרינן דשמואל אמר סותר והיינו שמואל בר בא דסבירא ליה סתירת תער כסתירת ממש והוא סתם שמואל שמואל בר אבא אבוה דשמואל. והדברים ברורים לענ"ד בכוונת הירושלמי. ועל פי הרמב"ם ז"ל בגידול שער כבר הקשיתי לעיל מהא דרב מתנא ובר פדא דמשמע דאפילו ביום ל"א אינו סותר אלא מדרבנן. והדברים עמוקים ועוד צ"ע.

ומוכח עוד לפירוש הנ"ל מדברי הירושלמי כשיטת הרמב"ם ז"ל דמגלח אחר נזירות בנו ואחר כך משלים את שלו ודלא כשיטת התוס' ז"ל לעיל דאינו מגלח בנתים אם לא נשאר מנזירותו כדי גידול שער. אך עוד זאת ראיתי בדברי הירושלמי דאמרינן התם השלים נזירותו ולא הספיק לגלח עד שנולד הבן מגלח תגלחת אחת לשתיהן. הפריש קרבנותיו ולא הספיק לגלח עד שנולד הבן תמן אמרין מגלח תגלחת אחת לשניהם. ור' יוחנן אמר מגלח וחוזר ומגלח ופריך עליה מהא דרשב"י אומר דדוקא נזיר ומצורע אינו מגלח תגלחת אחת לשניהם שאינם שוין. אבל נזיר ונזיר מגלח תגלחת אחת לשניהם. ומשני דר' יוחנן סבירא ליה דחלוקים חכמים על רשב"י אבל אם נולד קודם הפרשת קרבנותיו כ"ע מגלח תגחלת אחת לשניהם. ומה שכתב דאחר נזירות בנו מגלח וחוזר ומגלח אחר השלמת נזירות שלו. צריך לומר דדוקא אחר נזירות בנו הוא דמגלח כיון דקיבל עליו תחלה נזירות בנו צריך למנותו ולגלח עליו אבל אם השלים נזירותו ולא הספיק לגלח עד שנולד הבן בזה יוצא בתגלחת אחת דכיון שנולד הבן שוב אינו יכול לגלח על שלו דנזירות בנו חלה עליו מיד. ובריש דקיבל עליו שלו תחלה התם נמי מגלח על שלו וחוזר ומגלח על של בנו. ולפי זה ליתא למה שכתבתי לעיל לפרש הא

דאמר ר"י נטמא בנזירות בנו והתרו בו משום שלו לוקה דקאי אירישא דמתניתין. דזה אינו דכיון דכבר גילח על נזירות שלו וכן מבואר בירושלמי בשמעתין דנזירות בנו אינו מתחיל אלא אחר הבאת קרבנותיו של נזירות שלו. הארכתי קצת בהלכה זו כי הלכות חמורות הם ועדיין לא עמדתי על בירורן. השי"ת יאיר עיני במאור תורתו.

שם אמר רב חסדא הכל מודים שאם קידש שערו בדם שאין לו תקנה. ופי' ז"ל שאם נטמא אחר שהביא קרבנותיו קודם גילוח אין לו תקנה. ופריך אי לר"א כיון דאמר תגלחת מעכבת תוך מלאת היא לסתור. ופי' התוס' ז"ל דל"ד סתירה ממש אלא לר"א כל אחר מלאת שבעה סותר אלא לסתור היינו הקרבנות וכדאמרינן לקמן. ואם כן יש לו תקנה להביא קרבנות ולגלח. אלא אליבא דרבנן האמרי תגלחת לא מעכבא. ומסיק דלעולם אליבא דרבנן ואין לו תקנה למצות גילוח. ולפי מה שפירש הרמב"ם ז"ל יום גידול שער היינו יום שאחר יום הבאת קרבנותיו דראוי הוא לגדל שער. אתי שפיר הא דהכל מודים שאם קידש כו' דלאחר שנזרק הדם לכ"ע אינו סותר. אבל לפירוש התוס' ז"ל לא שייכא פלוגתייהו דרב ושמואל להא כלל. ועיין מה שכתבו התוס' ז"ל.

ולדידי קשיא מאי קמ"ל רב חסדא הא מתניתין היא לקמן בפ' ג' מינים פלוגתא דר"א ורבנן בנזרק עליה אחד מן הדמים. דלר"א סותר שבעה וצריך לחזור ולהביא כל הקרבנות ולגלח עליהם. ולרבנן יצא בקרבן ראשון אלא דיטהר ויביא שאר קרבנותיו ואם כן היכי מיירי הכא אי דלא נזרק עליו אלא אחד מן הדמים אמאי אין לו תקנה למצות גילוח לרבנן הא יכול להביא שאר קרבנותיו ויגלח. ועוד מאי אירייא לר"א משום דתגלחת מעכבת הא לר"א כל הקרבנות מעכבים דבעי אחר מעשה כולם. ואי מיירי שנטמא אחר כל הקרבנות הא לר"א גם כן אינו סותר כלום וכדמשמע במתניתין דלקמן סוף פ' ג' מינים וכמו שכתבו התוס' ז"ל שם. והיה נראה לפרש דרב חסדא קאי אפלוגתא דר"י ור"ל בנטמא בימי נזירות בנו אי סותר ואמר רב חסדא דהכל מודים אם קידש שערו בדם לנזירות בנו ונטמא דאין לו תקנה. ופריך אי לר"א דאמר תגלחת מעכבת הוי כתוך מלאת ויסתור הכל דאע"ג דלענין נזירות בנו הוי אחר מלאת מכל מקום לענין לסתור את שלו הוי כתוך מלאת. אלא אליבא דרבנן דאמרי תגלחת אינה מעכבת ולהכי אינו סותר עוד גם את שלו שמנה כבר אם כן אמאי אין לו תקנה. ומשני דאין לו תקנה למצות גילוח דאינו יכול לגלח עוד על נזירות בנו כיון דכבר הביא קרבנותיו ונטמא אינו יכול לגלח גם אחר שיטהר דיחול עליו נזירות שלו. וגם בזה לא נחה דעתי עד יבוא ויורה צדק.

שם אמר ריב"ח נזיר שכלו ימיו לוקה על הטומאה ואינו לוקה על היין והתגלחת. נראה דמלקות הוא דליכא אבל איסורא לכ"ע איכא מקרא דואחר ישתה לר"א אחר כל

המעשים ולרבנן אחר מעשה יחידי. ומסיק דטומאה שאני משום דכתיב וטמא ראש נזרו מי שנזרו תלוי לו בראשו. ונראה מדברי התוס' ז"ל דלר"א דאמר תגלחת מעכבת לוקה על הטומאה אפילו אחר הבאת קרבנותיו קודם תגלחת. ולדידי צ"ע דאם כן קודם תנופה נמי לוקה לר"א וזה אינו דתנופה נמי מעכבא וזה לא תלוי עוד בראשו. וכי תימא דמוקדש את ראשו ילפינן דקודם תגלחת הוא דלקי ולא קודם תנופה הא משמע לקמן סוף פ' ג' מינים דאין חילוק בין תגלחת לתנופה אליבא דר"א. על כן נראה דגם לר"א קודם תגלחת ליכא אלא עשה דואחר ישתה והוא הדין לטומאה. ואף על גב דבתוספתא תניא הביא קרבנותיו ולא גילח אסור לשתות יין וליטמא למתים ואם גילח ושתה יין ונטמא למתים לוקה. על כרחך זה קאי אירישא בלא הביא קרבנותיו אבל אחר הבאת קרבנותיו ליכא מלקות. אלא דאכתי י"ל דאיכא מלקות בטומאה קודם תגלחת משום דעובר בבל תאחר תגלחתו. דבטומאה אינו יכול לגלח וכדאיתא בריש נדרים. וכן הוי מצי למימר דהא דלוקה על הטומאה לאחר מלאת משום בל תאחר קרבנותיו למאן דסבירא ליה התם דמיד עובר בבל תאחר. ועיין מה שכתבתי שם בריש נדרים בזה. עיין שם.

תוס' בד"ה נטמא בימי כו' אמר הריני נזיר מאה יום והתחיל כו' כצ"ל.

בד"ה התם שני נזירות כו' וכן נטמא ביום שהוא טהור חדא נזירות הוא. עכ"ל התוס'. אין לדברים אלו הבנה.

בד"ה לוקה על הטומאה כו' או ביום ל"א אינו סותר. עיין מה שכתבו ז"ל לעיל בפלוגתא דרב מתנא ובר פדא. ודו"ק.

דף טו.

גמ' אמר רב יום שבעים עולה לכאן ולכאן. תנן נולד כו' ואי סלקא דעתך עולה איתגורי מיתגר. התוס' ז"ל האריכו לפרש כאן לפי שיטתן דלא הפסיד כלום היינו דמנין אחד עולה לשניהם ואם כן ליכא נפקא מינה כלל בהא דעולה לכאן ולכאן דהא צריך להשלים מאה לנזירותו. וגם מאי קאמר איתגורי מיתגר ומה הרויח בזה דעולה לכאן ולכאן. ונראה לפרש דעולה לכאן ולכאן היינו דיום שבעים מקצתו לנזירות בנו ומקצתו לנזירות שלו וכיון דנחשב מקצתו לנזירות בנו חשבינן ליה לב' ימים גם כן לנזירות שלו ויכול לגלח ביום מאה שהוא יום ל"א לנזירות בנו. אף על גב דבלאו הכי אסור לגלח עד יום ק"א הכא כיון דלנזירות בנו הוי אחר מלאת הוא הדין לנזירות שלו. וטעמא משום דמהתורה אפילו בלא נזירות בנו מותר לגלח ביום מאה דמקצת היום ככולו אלא דרבנן גזרו אטו היכא דאמר שלימים והכא אגב נזירות בנו מגלח גם אנזירות שלו ולא גזרו בכה"ג. ולפי זה רב תרתי מילי אשמעינן וחדא לא שייכא בחברתה. הכא במתניתין אתי לאשמעינן

דביום ל"א לנזירות בנו אף על גב דהוא יום מאה לנזירותו יכול לגלח. והא מלתא הוי מצי לאשמעינן אפילו אי לא הוה אמר דעולה לכאן ולכאן וכגון שנולד הבן ביום ס"ט דמתחיל מנינו מיום שבעים ויום מאה לנזירות שלו הוי ל"א לנזירות בנו ויכול לגלח. והא דעולה לכאן ולכאן הכא בדינא דמתניתין לא הוי רבותא כל כך דאפילו אי נימא דאינו עולה אלא לנזירות בנו אתי שפיר דינא דמתניתין דממילא כל ימי נזירות בנו עולין למנין נזירות שלו. אלא דנפקא מינה לענין מציעתא דלעיל מניח את שלו ומונה של בנו ואי אמרינן דיום הלידה עולה לכאן ולכאן הרויח יום אחד ואין צריך למנות לנזירות בנו אלא עוד כ"ט ימים. וכן בהשלמת שלו נחשב מקצת מיום הלידה לנזירות שלו גם כן. ומדברי רב משמע דאמתניתין קאי דעולה לכאן ולכאן. ועוד לד' ז"ל התינח אי סבירא ליה לרב כרב מתנא דמקצת היום ככולו. אבל לבר פדא הא צריך להשלים מאה שלמים ולא הותר לגלח אלא ביום ק"א ואם כן ליתא להא דרב. וי"ל דלרב אע"כ סבירא ליה כרב מתנא דלבר פדא לא סבירא ליה מקצת היום ככולו כלל. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל אתי שפיר כפשטיה דעולה לכאן ולכאן דאותו היום נחשב מקצתו לנזירות שלו. ומקצתו לנזירות בנו. ועוד יתבאר בזה לקמן.

שם גמ' ת"ש מסיפא נולד אחר שבעים סותר ואי נימא דעולה לכאן ולכאן הא לא סתר כלום. ולשיטת התוס' ז"ל אכתי נזירות בנו מובלע בתוך נזירות שלו וביום מאה נשלמו שתי הנזירות. ובשיטה מקובצת הקשה כיון דלרב נחשב יום הלידה לשני ימים לנזירות שלו אם כן נשלם נזירות שלו ביום צ"ט ונזירות בנו לא נשלם אלא עד יום מאה. ואם כן נזירות בנו אינו מובלע בתוך נזירות שלו. ואיני מבין קושיא זו דהא הוא ז"ל כתב שם בעצמו בשם הרא"ש ז"ל דלא אמרינן הכי אלא לגלח ביום ק' דמהתורה מותר לגלח ביום ק' בלאו הכי. אבל למנותו לב' ימים לגמרי שישלם נזירותו ביום צ"ט זה ודאי לא אמרינן. ומשמע בגמרא דעיקר רבותא דרב הוא דעולה גם לנזירות בנו. ודייק מסיפא דאינו עולה לנזירות בנו מדסתר אחר ע' היינו דאחר ע' אינו מובלע עוד משום דנזירות הבן נשלם ביום ק"א ונזירותו נשלם ביום מאה. ויש להקשות לשיטתם אכתי תיקשי לבר פדא דאמר דסתם נזירות אינה אלא כ"ט ימים. אם כן אפילו נולד ביום ע"א אכתי מובלע נזירות בנו בתוכם דהא נשארו כ"ט ימים מנזירות שלו במנן נזירות בנו. וכי תימא דאכתי אסור לגלח ביום ק"א משום דהוי יום שלשים לנזירות בנו. ולבר פדא נמי מדרבנן אסור לגלח ביום שלשים. טמא נמי כיון דהותר לגלח לנזירות שלו ביום ק"א הותר גם לנזירות בנו וכמש"כ לרב איפכא בנולד ביום שבעים. וי"ל דדוקא אליבא דרב אמרינן הכי דלענין דרבנן עולה לכאן ולכאן ונחשב יום הלידה לב' ימים לנזירות שלו גם כן. אבל למסקנא

דלא אמרינן דעולה לכאן ולכאן אכתי הוי נזירות בנו אינה מובלעת עכ"פ מדרבנן ואם כן לא היה דעתו בכה"ג להבליע של בנו בשלו.

ולשיטת הרמב"ם ז"ל על כרחך צריך לפרש סיפא דנולד אחר שבעים סותר עד שבעים. דהימים שמנה משבעים והלאה עד לידת בנו נסתרו משום דצריך להשלים אחר תגלחת בנו עוד שלשים יום דאין תגלחת פחות מל' יום. ונמצא הימים שמנה מיום שבעים עד לידת הבן לא עלו לו. ולפי זה קצת קשה מאי פריך הש"ס מסיפא לרב דהא אחר שבעים לא סתר כלל לרב ואמאי הא יום ע"א נסתר דאילו לא נולד הבן לא היה צריך למנות אלא כ"ט ימים והשתא שנולד הבן צריך להשלים לנזירותו שלשים יום כי היכי דלדידן דקיי"ל דאינו עולה לכאן ולכאן אלא עולה לנזירות שלו לבד אתי שפיר הא דאחר שבעים הפסיד אם כן לרב נמי נימא הכי. ומאי נפקא מינה בזה דעולה גם לנזירות בנו כיון דצריך לגלח אחר נזירות בנו הרי הפסיד יום ע"א. וי"ל דלרב לא הפסיד כלל בחשבון שני הנזירות יחד דאינו מונה בס"ה אלא מאה ושלשים. דנהי דהפסיד יום ע"א מנזירות שלו הרויח בזה דעולה לנזירות בנו. אבל אם אינו עולה יום ע"א אלא לנזירות שלו לבד הרי הפסיד אותו יום לגמרי. וטעמא דפשיטא לן הכא דעולה לנזירות שלו יותר מלנזירות בנו אף על גב דבשאר נזירות הוי איפכא דסוף היום ודאי עולה לו בתחלתו ותחלת היום אליבא דבר פדא אינו עולה לו בסופו דלא סבירא ליה מקצת היום ככולו. וכמו שכתבו התוספות ז"ל לעיל. כבר כתבו התוס' ז"ל הכא דראוי להחשיבו אחר ימים שעברו.

ודברי רש"י ז"ל בשמעתין אינן מובנים דמה שכתבו בד"ה אמר רב כו' וכן כשבא להשלים ק' שלו לאחר נזירות בנו אין צריך למנות אלא כ"ט. לא ידעתי כוונתו דהא צריך למנות שלשים לתגלחת. ואולי כוונתו דעל המאה אין צריך למנות עוד אלא כ"ט ימים משום דלנזירות בנו מגלח ביום מאה דהוא ל"א למנין נזירותו ועולה לו מקצת היום להשלמת נזירותו ואין צריך למנות עוד אלא כ"ט יום אחר המאה. ובד"ה ת"ש כו' ואם איתא כו' כיון דמתחיל למנות לבנו מבו ביום ויום שלשים דבנו עולה לכאן ולכאן אכתי פשו להו ל' יום כדי גידול שער. וגם זה אינו מובן דהיכי עולה יום ל' לכאן ולכאן כיון דמגלח ביום ל"א לבנו ואז הוא משלים את שלו. ואם כן הפסיד יום א'. ומדבריו נראה דהא דיום ל' עולה לכאן ולכאן גם כן שייכא להא דרב. וכן כתב לקמן בד"ה ורב כמאן אמרה לשמעתיה ע"ש. והדבר פשוט דמקצת היום שאחר התגלחת עולה לנזירות שניה וכמו שכתבו התוס' ז"ל.

וביושלמי (בשמעתין) אמרינן פשיטא שבסוף היום עולה לו ככולו. תחלת היום מהו שיעלה לו ככולו. ולא מתניתא היא לאחר שבעים סותר. לא אפילו מקצת הדא אמרה

שתחלת היום עולה ככולו. ועיין בפ"מ מה שפירש בזה. והוא דחוק. ונראה לפרש דהירושלמי סבירא ליה דיותר מסתבר שסוף היום יעלה לתחלת נזירות בנו וכמו בכל נזירות דסוף היום ודאי עולה לו. ומיבעי ליה אם תחלת היום עולה לנזירות שלו ופשיט ליה ממתניתין דאחר שבעים סותר היינו דמפסיד מה שמנה משבעים והלאה. ומשמע דאפילו מקצת אחר שבעים. ואי נימא דאינו עולה תחלת היום ככולו אם כן לא הפסיד כלום. דהא לא מנה לשלו אלא שבעים ונשאר לו עוד ל' אלא שמע מינה דעולה לו ככולו וכבר מנה ע"א לנזירות שלו. ואפילו הכי צריך להשלים ל' יום ואם כן הפסיד אותו יום. ובדברי הרמב"ם ז"ל לא נתבאר בפירוש דין זה דעולה לו לכאן ולכאן ויתבאר לקמן בזה בס"ד.

דף טו:

מ"ט דאבא שאול לאו משום דקסבר שביעי עולה לכאן ולכאן. לפי שיטת התוס' ז"ל דהא דאמר רב יום שבעים עולה לכאן ולכאן היינו דמיחשב לב' ימים לנזירות שלו הא לא שמעינן מדברי אבא שאול. דאבא שאול לא אמר אלא דמקצת שביעי הוא ככולו. אבל לא דמנינן ליה בתרתי יומי לענין שלשים. וי"ל דעיקר טעמיה דרב הוא משום דעולה לנזירותו ולנזירות בנו והא דמיחשב בתרתי לנזירות שלו מסברא הוא דקאמר הכי כיון דאין זה אלא מדרבנן וכמו שכתבו התוס' לעיל. והא דעולה לנזירותו ולנזירות בנו שפיר שמעינן לה מהא דאבא שאול דמקצתו עולה למנין ז' ומקצתו למנין שלשים לענין זה דחשיב כאילו נהג יום אחד לפני הרגל. ולא אמרינן שיחשב יום זה אחר מנין ז' שקדם לו. ולפי זה מצינן למימר דת"ק דאבא שאול נמי מודה דמקצת ז' ככולו לענין דין שבעה אלא דסבירא ליה דאינו עולה לכאן ולכאן. ובעינן שינהוג יום א' משלשים לפני הרגל ומשום הכי אמרו ח' ימים קודם הרגל בטלו ממנו גזירת שלשים.

אבל במ"ק פרק ואלו מגלחין אמרינן דרבנן פליגי על אבא שאול וסבירא ליה דלא אמרינן מקצת היום ככולו בשבעה. משמע דהא בהא תליא. אי אמרינן מקצת היום ככולו ממילא עולה לכאן ולכאן. והא דלרבנן אינו עולה לכאן ולכאן הוא משום דלא אמרינן הכא מקצת היום ככולו. ולפי זה הכי נמי צריך לומר דלמתניתין דסבירא ליה דאינו עולה לכאן ולכאן הוא משום דלא אמרינן הכא מקצת היום ככולו וכל היום נחשב לנזירות שלו. ורב דאמר דעולה לכאן ולכאן הוא משום דסבירא ליה מקצת היום ככולו. אבל קשה היכי מדמי הש"ס נזירות לאבל דהא בנזירות בעלמא לכ"ע סבירא ליה דמקצת היום ככולו. אלא דהכא מסתבר שלא נחלק היום מקצתו לנזירות שלו ומקצתו לנזירות בנו ולא אמרינן לענין זה מקצת היום ככולו משום דבאמצע המנין הוא. אבל התם באבל מ"ט לא נימא

דלענין שבעה מקצת היום ככולו דהא סוף מנין שבעה הוא. כי היכי דאמרינן בסוף נזירות מקצת היום ככולו דהא דין שבעה לחוד ודין שלשים לחוד. ואפילו אבא שאול דסבירא ליה התם מקצת היום ככולו הכא מודה דלא אמרינן מקצת היום ככולו. כיון דבאמצע המנין הוא. וכן איפכא אפילו רבנן דסבירא ליה התם דלא אמרינן מקצת היום ככולו גבי שבעה ושלשים גבי נזירות הכא מודה דאמרינן מקצת היום ככולו כי היכי דבסוף נזירות אמרינן לכ"ע מקצת היום ככולו. ולענין אבל סבירא ליה לרבנן אפילו לגבי שלשים דלא אמרינן מקצת היום ככולו. וכבר כתבתי לעיל דבירושלמי מקשה מהא דאם גילח ביום ל' יצא על אבילות דלא אמרינן מקצת היום ככולו. וכן הביאו התוס' ז"ל במ"ק שם לדברי הירושלמי הנ"ל.

וע"ש בתוס' בד"ה אתיא פרע שכתבו בשם הר"ר י"ט ז"ל דיום ז' עולה לב' ימים למנין ל' גם כן ומותר לגלח ביום כ"ט והוא כשיטתם הכא דיום שבעים עולה לכאן ולכאן. דנחשב לנזירות שלו בב' ימים. אבל זה אינו נראה גם לפי שיטתם. דדוקא הכא אגב דשלים נזירות בנו מותר לגלח גם על שלו. אבל לענין שלשים ודאי דלא מסתבר לחשבו בב' ימים. ובשיטה מקובצת הביא בשם הירושלמי שהקשה כצ"ל אמאי אינו עולה יום ז' לשני ימים למנין שלשים כמו הכא לענין נזירות שלו. ולא מצאתי כנ"ל בדברי הירושלמי. וגם שיטת הירושלמי הוא דלא כדברי התוס' ז"ל וכמו שכתבתי לעיל ועיין מה שכתבתי בזה בחידושינו בס"ד במ"ק שם דף י"ט ע"ב במאי דמשמע התם דרב סבירא ליה כת"ק דאבא שאול.

שם דלמא עד כאן לא קאמר אבא שאול אלא באבילות דרבנן אבל בנזירות דאורייתא לא. עיין בשיטה מקובצת שהקשה בשם הרא"ש ז"ל דהכא נמי מדרבנן הוא וכמו שכתבו התוס' ז"ל דמהתורה מותר לגלח ביום מאה עיין שם. ולא הבנתי קושייתו דהא דרב דעולה לכאן ולכאן נפקא מינה נמי לענין דאורייתא למיחשביה מקצתו לנזירות בנו ומקצתו לנזירות שלו. דאי לאו דעלה גם לנזירות בנו לא היה מותר לגלח ביום ק'. וכבר כתבתי לעיל דעיקר מלתא דרב הא אתי לאשמעינן. וכן משמע מדברי התוס' ז"ל לעיל שהקשו מהא דיום שלשים עולה לכאן ולכאן ואי נימא דרב אתי לאשמעינן דעולה לב' ימים לנזירות שלו אם כן אין כאן קושיא דהתם אמרינן דמקצתו עולה לנזירות ראשונה ומקצתו לנזירות שניה אבל לא שיחשב לשני ימים לנזירות אחת. אלא ודאי סבירא ליה דעיקר מלתא דרב אתי לאשמעינן האי דינא דעולה מקצתו לנזירות שלו ומקצתו לנזירות בנו. וממילא אמרינן מסברא כיון דמותר לגלח בשל בנו מותר לגלח נמי לשלו.

ושפיר הקשו לזה מהא דיום ל' עולה לכאן ולכאן. ואם כן עיקר מלתא דרב בדאורייתא אתמר. ודו"ק.

אלא רב דאמר כר' יוסי דתניא רי"א שומרת יום ששחטו וזרקו עליה בשני שלה ואחר כך ראתה פטורה מלעשות פסח שני מ"ט לאו משום דאמרינן מקצת היום ככולו. ודחי הש"ס דלמא סבירא ליה לר' יוסי מכאן ולהבא הוא מטמא. וכן הוא גירסת השיטה מקובצת. וגירסא זו קשה לישבה דאם כן למאי דסלקא דעתך סבירא ליה לר' יוסי גם כן דלמפרע הוא מטמא אם כן מ"ט פטורה מפסח שני ומה מהני בזה מקצת היום ככולו. וכדפריך הש"ס לקמן דאי מדאורייתא אמאי פטורין מפסח שני. ועוד דאם כן לא פליגי רבנן ור"י כלל דהא רבנן נמי מודו דמקצת היום ככולו לענין ספירה היכא דנגמר היום בטהרה. וכדמוכח מהא דתנן דזבה טובלת ביום ובעילתה תלויה כדתנן בנדה. ואם נגמר בטהרה טהורה היא למפרע מתחלת היום. ואם ראתה בו ביום לר"י נמי מטמאה למפרע ואם כן במאי פליגי בזה. אלא ודאי העיקר כגירסת התוס' ז"ל דר"י סבירא ליה מקצת היום ככולו לגמרי אפילו אם ראתה אחר כך אינה טמאה אלא מכאן ולהבא דאחר ראיה ראשונה כבר נגמרה ספירתה במקצת היום. ולפי זה אתי שפיר דרב סבר לה כוותיה דר"י כי היכי דאמר ר"י דמה שראתה אחר כך אינו סותר למקצת היום שלפניו ועלה לספירתה הכי נמי הכא אף על גב דנולד הבן ופוסק מנזירותו מכל מקום מקצת היום שלפני לידת הבן עלה לנזירות שלו. ולפי זה היינו טעמא דפליגי רבנן ור"י אי להבא מטמא אי למפרע. דרבנן סבירא ליה דלא כאמרינן מקצת היום ככולו וכי ראתה אחר כך הוי כמו באמצע הספירה דלכ"ע סותר למפרע ור' יוסי סבירא ליה דמקצת היום ככולו ונגמר ספירתה וכי ראתה אחר כך מטמא מכאן ולהבא. ולפי זה לרבנן נמי גבי נזירות דהכא לא אמרינן מקצת היום ככולו כיון דלא נגמר בנזירות שלו מפני לידת הבן ואם כן יום הלידה עולה לנזירות בנו ולא לנזירותו. ולא משמע הכי לעיל דממתניתין דייק דאינו עולה לנזירות בנו אלא נמנה עם הימים שלפניו לנזירות שלו וכמו שכתבו התוס' ז"ל לעיל. והכא ביארו התוס' ז"ל דהא דרבנן מטמאין למפרע הוא משום דחשבו זה היום כולו טמא כיום של אתמול.

וכתב כן ליישב הנ"ל דכמו למתניתין שדינן להאי יומא אחרי הימים שכבר עברו ואינו עולה אלא לנזירות שלו הכי נמי מסתברא להחשיבו כולו טמא כיום אתמול. והיינו טעמא דרבנן. ור' יוסי סבירא ליה דעולה לכאן ולכאן. ולא זכיתי להבין דבריהם ז"ל דבשלמא התם שפיר מסתברא למימר דשדינן ליה בתר מנין שכבר התחיל ולא הפסיקו במנין אחר. אבל הכא מהיכי תיתי למימר דשדינן ליה בתר יום ראשון ולטמא למפרע.

אדרבה נימא דכבר הפסיק טהרה ביניהם מקצת היום בטהרה ולא יטמא אלא מכאן ולהבא. ועל כרחך טעם פלוגתייהו כמש"כ דכיון דאמר רחמנא דטבילת זבה ביום שביעי סבירא ליה לר"י דמקצת שביעי ככולו ונגמר ספירתה ותו לא מטמא אלא מכאן ולהבא והוא הדין בספירת זבה קטנה. ורבנן סבירא ליה דנהי דאישתרי לטבול ביום הני מילי היכא דלא ראתה טהורה היא למפרע ממקצת יום ז' ואילך. אבל אם ראתה אחר כך סותרת דבעינן שיהיו כל הז' שלמים בטהרה. והוא הדין יום אחד דזבה קטנה. ועי' במגילה דף ח' (ע"ב) דילפינן מוכבס בגדיו וטהר לטהר כלי חרס בהיסט דאע"ג דראה ביום השביעי סותר מכל מקום כלי חרס שהסיט טהורים הם. וי"ל דרבי יוסי דריש לה לטהרו לגמרי לאחר טבילה דלא יסתור כלל ואם כן אי נימא דדינא דרב תליא בפלוגתא דרבנן ור"י משמע דמקצת תחלת היום תליא בפלוגתא זו אי הוה מקצתו ככולו לעלות לחשבון נזירותו אי לא. וכבר כתבתי לעיל משמעותא דהירושלמי בהלכה זו דהכי סבירא ליה.

ומדחי הש"ס דר' יוסי נמי סבירא ליה דלמפרע הוא מטמא ולא אמרינן מקצת היום ככולו. והא דפטור מפסח שני משום דטומאת התהום דזיבה גם כן הותרה בפסח. ומייתי מהא דר' אושעיא דסבירא ליה נמי אליבא דר' יוסי דמכאן ולהבא הוא מטמא ולמפרע אינו מטמא אלא מדרבנן. ולפי זה פריך הש"ס מכדי ר' יוסי סבר מקצת היום ככולו. זבה גמורה היכי משכחת לה. ופרש"י ז"ל הכא לשיטתו דהא דדחי הש"ס דלמא סבירא ליה מכאן ולהבא הוא מטמא שינויא דחיקא הוא. משמע מדבריו דאי מכאן ולהבא הוא מטמא לא קשיא מזבה גמורה והרי בפסחים דף פ"א (ע"א) מסיק הש"ס לטעמיה דר"י משום דמכאן ולהבא הוא דמטמא. ופריך התם נמי להך קושיא דזבה גדולה היכי משכחת לה. אלא ודאי כוליה חד מלתא היא דמ"ט מטמא מכאן ולהבא משום דמקצת היום ככולו. ונגמר הספירה. והשניה כראיה ראשונה היא. דאין לומר דבין להאי טעמא דמקצת היום ככולו ובין לטעמא דמכאן ולהבא הוא דמטמא פריך הש"ס זבה גמורה היכי משכחת לה. והכא פריך הש"ס לטעמא דמקצת היום ככולו. והתם בפסחים פריך הש"ס לטעמא דמכאן ולהבא הוא דמטמא. דאם כן לכ"ע ליפרוך הש"ס בזב דמטמא בימים היכי משכחת זב גמור כיון דאינו מטמא למפרע. וכדאיתא בנדה משכבות ומושבות שבין ראיה ראשונה לשניה ב"ה מטהרין וכן פסק הרמב"ם ז"ל. אלא ודאי זב דלא בעי ספירה אף על גב דמכאן ולהבא מטמא. מכל מקום על ידי ג' ראיות הוי זב גמור. אבל הכא בזבה דבעיא ספירה וכיון דעולה לה ספירתה במקצת היום ככולו כי הדר חזיא הוי כראיה ראשונה.

אלא דיש לדקדק דמנא לן דזב מטמא בימים משום דכתיב לזכר ולנקבה ואיתקש להדדי. וכדאיתא בב"ק פ"ב. אם כן לר"י דיו לבא מן הדין להיות כנדון. וכמו דזבה אינה מטמאה בימים אלא בשופעת הכי נמי בזב. אבל גם הא לא קשיא דעיקר טעמא דבעינן גבי זבה שופעת משום דאי לאו הכי הא עבדי לה שימור וספירה והיכי מצטרפי ראיות אהדדי. אבל בזב דלא בעי ספירה ליכא למימר הכי ומטמא בכל גוונא בג' ימים. וי"ל עוד דרך פלפול דלר' יוסי לא בעינן למילף מהיקשא דלזכר ולנקבה אלא בק"ו ימים מראיות דלדידיה ימים עדיפי והכי סבירא ליה גבי מועד שם. אבל אין צורך לזה דבלאו הכי אתי שפיר כנ"ל. ועיין בזבחים דף כ"ג ע"א בתוס' בד"ה טומאת התהום דזיבה דנראה מדבריהם ז"ל דבזב גם כן לר' יוסי אין מצטרפין ב' ראיות בב' ימים. ונראה שם מד' דגם בזב איכא טומאה למפרע.

ולענ"ד הדבר ברור כמו שכתבתי. דבזב לא שייכא פלוגתא כלל. ולכ"ע אינו מטמא למפרע ואפילו הכי מצטרפי. וכי פליגי בזב היינו בראה בשביעי שלו דלרבנן סתר הכל ולר"י לא סתר כלל. ובהדיא איפלגו בה ב"ש וב"ה בריש זבים ומייתי לה בסוף נדה. דלב"ש זב נמי מטמא למפרע כשראה ראיה שניה וב"ה מטהרין דאינו אלא כבעל קרי. והר"ש ז"ל שם בריש זבים הביא דברי התוספתא דאמרי להו ב"ה לב"ש אי אתם מודים שהוא טובל ואוכל פסחו לערב כבעל קרי ולא הוי כשומרת יום דטמאה היא ביום ראשון ואינה יכולה לאכול לערב אמרו להם בית שמאי אי אתם מודים שאם תראה למחר שהוא טמא הרי הוא כשומרת יום שאם תראה למחר שהיא טמאה. משמע דב"ש מהאי טעמא סבירא ליה דזב נמי מטמא למפרע מדהוא טמא בראיה שניה ואם לא היה טמא למפרע לא היה בדין שיצטרפו ראיות אהדדי. שוב ראיתי בבה"ז שם בזבחים שכתב לפרש סוף דבריהם שם בזבה. עי"ש.

דף טז.

זבה גמורה היכי משכחת לה כיון דחזיא בפלגא דיומא אידך פלגא סליק ליה. ופי' ז"ל דאידך פלגא היינו תחלת יום שני כי היכי דאמר ר' יוסי דתחלת יום שני או שביעי הוי מקצת היום ככולו ולפי זה קשיא להו להתוס' ז"ל אמאי לא מוקי דחזיא בלילה דלא היתה תחלת יום שני בטהרה כלל. ופרש"י ז"ל בפסחים דתחלת לילה נמי סלקא לשימור. והקשו התוס' ז"ל על זה ממתניתין דנדה ושוין ברואה כו'. ועוד הקשו בפסחים כו' מהא דתנן במגילה דלא תטבול שומרת יום עד שתנץ החמה. על כן פירשו בשם ר"ת כי היכי דלר' יוסי הוי שימור מקצת יום שני הכי נמי הוי שימור מקצת אותו היום שראתה בו אם נגמר היום בטהרה. ואף על גב דבזבה גדולה אין סוף יום ראייתה עולה

לספירה היינו משום דתחלת ספירה היא. אבל בשומרת יום דסוף ספירתה היא. עולה לה מקצת היום. וכ' עוד דהא דילפינן בר"ה בק"ו מנדה דאם תחלת היום עולה לה בסופה כ"ש דסוף היום יעלה בתחלתה הוא דלא כר' יוסי דלדידיה זבה תוכיח דתחלת היום עולה לה בסופה ואין סוף היום עולה לה בתחלתה. ולפי' רש"י ז"ל ניחא והיינו דלפרש"י לא אשכחן כלל דליהוי סוף היום שימור ונקיים בעינן לגמרי. אבל לדברי ר"ת דבזבה קטנה הוי סוף היום שימור ובזבה אינו עולה. שפיר איכא למימר זבה תוכיח. ועיין תוס' ר"ה בזה באורך ושם הקשו עוד לפרש"י מהא דאמרינן בפסחים כגון דחזיא שני ביה"ש. ולשיטת רש"י ז"ל הא גם ראיה שלישית צריכה להיות ביה"ש. דאי לאו הכי מקצת ליל שלישי הוי שימור. אבל לשיטתם ניחא דלילה לא הוי שימור אלא דגם לשיטתם קשה דליהוי סוף יום שני שימור לראיה שניה. ואכתי על כרחך צריך לומר דראיה שלישית גם כן היתה ביה"ש. ואם תפרש דב' ימים חזיא סמוך לשקיעת החמה דליכא סוף היום אכתי תיקשי דליהוי תחלת יום שני שימור לראיה ראשונה דתחלת היום ודאי הוי שימור לר' יוסי. וכן הקשה המהרש"א ז"ל שם בפסחים. ומה שכתב שם המהרש"א ז"ל ליישב דהא דאמרינן בפסחים דחזיא ב' ביה"ש היינו ג' ראיות בתחלת ביה"ש ובסופו עיין שם. אם כן לרש"י נמי אתי שפיר. ומה הקשו בזה לשיטת רש"י ז"ל שם בר"ה שם דהל"ל שלש ביה"ש וכנ"ל. ובשיטה מקובצת פי' הא דחזיא ב' ביה"ש כפירוש מהרש"א ז"ל. והיינו הך דסוגיין. אבל מד' בר"ה לא משמע הכי דאם כן לרש"י נמי לא תיקשי שוב ראיתי במהרש"א ז"ל בר"ה שהרגיש בזה עיין שם ועיין בא"מ מש"כ בזה.

אך בעיקר דבריהם ז"ל שכתבו דסוף היום הוי שימור לר' יוסי קשיא לי טובא. דהא רבנן ור"י לא פליגי בעיקר דין מקצת היום ככולו. דלרבנן נמי הוי מקצת היום ככולו. ומותרת לטבול ביום ז' לזבה גדולה וביום ב' לזבה קטנה. אלא דסבירא ליה דאם ראתה אחר כך סותרת וטמאה למפרע. ואם כן אי נימא דשימור דסוף היום הוי שימור אם כן לרבנן נמי אמאי לא תטבול בערב יום שני דכבר עבדי לה שימור ואם לא תראה אחר כך תהיה מותרת מטבילתה. אלא ודאי לרבנן סוף היום לא הוי שימור. ומנ"ל דלר' יוסי הוי שימור. ועוד דאם כן מאי מרבי קרא דיהיה לה ששומרת אחד לאחד ואי סוף היום די לשימור הא בלאו הכי היא טמאה כל היום. אפילו אם לא היתה צריכה שימור. כמו ראיה ראשונה של זב. ופשטיה דקרא מירי בזבה דיממא כדאיתא בהוריות. ומהא דאמרינן התם דשומרת יום כנגד יום הוי דבר שהצדוקים מודים בה. משמע דאפילו לפי דבריהם דמונין בזבה גדולה סוף היום ככותאי מכל מקום בזבה קטנה לאו ספיקה היא ובעינן דוקא יום שני. דאי לא תימא הכי אם כן שפיר הוי שומרת יום כנגד יום דבר שאין

הצדוקים מודים דלדבריהם מותרת בלילה אחר יום שראתה דסוף יום הוי שימור. אלא בזבה קטנה לא הוי שימור דמיהיה לה איתרבי שתשמור אחד לאחד והיינו יום שני. ועוד דאם כן מאי אריא דאמר ר' יוסי ששחטו עליה בשני שלה הרי זו פטורה מפסח שני אפילו בראשון שלה אשכחן דעבדי שימור סוף היום. אלא דהא לא קשיא דהא לא טבלה אלא בליל שני ואם כן אכתי לא היה הערב שמש וכדאמרינן שם בפסחים לענין נדה. ומכל מקום דבריהם ז"ל צ"ע. ועיין בשיטה מקובצת שתירץ בזה דקרא מיירי בזבה דיממא ועלה קפריך היכי משכחת לה.

ואחר כל הנ"ל בהא סלקי שמעתא דרב דאמר יום שבעים עולה לכאן ולכאן סבר כר' יוסי דאמר בזבה קטנה בשני שלה ובזבה גדולה בשביעי מקצת היום ככולו ומכאן ולהבא הוא מטמא. ויש כאן מקום עיון בד' הרמב"ם ז"ל דהכא בהלכות נזירות משמע מדבריו ז"ל דפסק כסתם מתניתין דאינו עולה לכאן ולכאן. ולענין פסח פסק כר' יוסי דאפילו ראתה אחר כך פטורה מפסח שני. ועוד דהא גופא קשיא היכי פסק כר' יוסי כיון דפסק בכמה דוכתי דלמפרע הוא מטמא. וכן הקשה הלחם משנה ז"ל בפ"ד מהל' נזירות (ה"ו). אלא דסוף דברי שם מה שכתבו בשם התוס' ז"ל אינן מובנים עיין שם. ובאמת איכא כמה סתמי דלא כר' יוסי עד דקשיא לי מה שהביא הש"ס להא דזב שראה בז' שלו סותר את שלפניו בשם ר' אושעיא ומשמע דמימרא בעלמא הוא וכמו שהגי' מהרי"ף בפסחים. דלא מצינו ר' אושעיא בלישנא דתנאי. והרי משנה מפורשת היא בפ"א דזבים. אבל אם ראה זוב אפילו יום שביעי סותר את שלפניו. ור"י גם כן אמאי לא פריך אמתניתין. ונראה דר"א תני ליה להאי מתניתין לר' יוחנן ועלה קפריך ר"י ואתי שפיר לישנא דאבל זב. וכדאיתא במתניתין התם.

והא"מ ז"ל רצה ליישב דברי הרמב"ם ז"ל על פי קושית התוס' ז"ל בפסחים דף פ"א אמאי לא קאמר דטעמא דר"י דפטורה מפסח שני משום דנשים בשני רשות. ותי' דר' יוסי סבירא ליה דנשים בשני חובה. אבל הרמב"ם ז"ל סבירא ליה נשים בשני רשות. ואם כן מהאי טעמא פטורה מפסח שני. והוא תמוה דהא בזב שראה בשביעי שלו גם כן פסק דפטור מפסח שני וגבי זב מא"ל. וקושית התוס' ז"ל בלאו הכי אינה מכרחת דהא על כל פנים קצת מצוה איכא בנשים גם בפסח שני. אם כן כיון דהכא טמאה היא למפרע והרי היא כאילו לא עשתה פסח ראשון אמאי פטורה מפסח שני. וכי נפ"מ יש בזה בין איש לאשה ואם תרצה לעשות פסח שני אמאי לא תעשה. ועל כרחך צריך לומר דהרמב"ם ז"ל סבירא ליה דטעמא דר' יוסי הוא משום דטומאת התהום דזיבה התיורו. אך יש לדקדק מנ"ל הא כיון דרב על כרחך סבירא ליה דמקצת היום ככולו ומכאן ולהבא

מטמא דאי לאו הכי הוא דאמר כמאן וכן ר' אושעיא סבירא ליה דלר' יוסי מכאן ולהבא הוא מטמא. ואם כן אדחי הא דר' יוסי מהלכתא. ומנ"ל להרמב"ם ז"ל לפסוק כוותיה ומטעמא אחרינא דהותרה טומאת התהום ועוד דאם כן הא דאמר ר' חייא לא הותרה טומאת התהום אלא למת בלבד למעוטי מאי אי למעוטי שרץ תיקשי השתא טומאת התהום דשרץ דקיל לא הותרה. וטומאת התהום דזיבה הותרה. ובירושלמי סוף מכילתין אמרינן דליכא למימר דר' חייא אתי למעוטי נבילה דהשתא טומאת מת דחמיר הותרה לו טומאת התהום כ"ש נבילה הקלה דהותר בה טומאת התהום. ומסיק שם דאתי למעוטי משכב ומושב. ונהי דבש"ס דילן בעינן למימר דאתי למעוטי טומאת התהום דשרץ מכל מקום לא מסתבר למימר דטומאת שרץ חמיר מטומאת זיבה. ולזה י"ל דעל כרחך לפי שיטת הש"ס דילן לא דיינינן בזה ק"ו. דהא מת חמור משרץ ואפילו הכי אמרינן דבמת הותר טומאת התהום ובשרץ לא הותר. ועל כרחך למאי דאמרינן דטעמא דר' יוסי משום טומאת התהום הא דר' חייא אתי למעוטי טומאת שרץ. ועיין בפסחים פרק אלו דברים דף ס"ז דאיתא התם להדיא דזב חמור משרץ. עיין שם.

אלא דלא נתבאר בדברי הרמב"ם ז"ל האי דינא דלא הותר טומאת התהום בשרץ. על כן נראה דהוא ז"ל סבירא ליה דכל טומאת התהום מכל הטומאות הותרה והא דר' חייא דאמר אלא למת בלבד אתי למעוטי הרוג וכמו שכ' בפרק ו' מהלכות נזירות (הלכה י"ח). והראב"ד ז"ל השיג עליו וכתב דאתי למעוטי טומאת התהום דזיבה. והרמב"ם ז"ל סבירא ליה דר' יוסי אמר דטומאת התהום דזיבה הותרה ופסק כוותיה. אם כן על כרחך לא אתי למעוטי אלא הרוג. דשרץ גם כן לא ניחא ליה למימר דאתי למעוטי וכנ"ל. כיון דאפילו טומאת התהום דזיבה הותרה כל שכן דשרץ. ואין חילוק בזה בכל הטומאות. ועיין בלחם משנה ז"ל שם בפ"ו מהלכות נזירות שכתב שם דהראב"ד ז"ל מסברא משמע ליה הכא דאתי למעוטי טומאת התהום דזיבה. והוא פלאי שלא הביא סוגיא דפסחים דבהדיא אמרינן הכא דאתי למעוטי טומאת התהום דזיבה. וכן איתא בזבחים דף כ"ג ע"ש. ועכ"ז עדיין לא נתיישבה דעתי בזה דהוי ליה להרמב"ם ז"ל לבאר הטעם משום דטומאת התהום דזיבה הותרה. ומאי טעמא מסתם לה סתומי. וקצת נראה מדבריו ז"ל דהא דפטור מפסח שני הוא לאו מטעם הלכה דטומאת התהום. דאם כן הוי ליה לבאר הטעם אלא סברא בעלמא היא כיון דבשעת שחיטה וזריקה היה בחזקת טהרה קצת. אף על גב דראה אחר כך יצא ידי פסחו דטומאת למפרע לא אלים כ"כ למיפסל פסחים. ועיין בתוספתא פסחים פרק ז' (ה"ג) דמייתי לה התם בשם ר"י בר' יהודה. ומסיים בה שכבר יצתה בזריקה. משמע כנ"ל כיון דהזריקה היתה בכשרות.

ולענין מאי דכתיבנא מנ"ל להרמב"ם ז"ל דטעמיה דר' יוסי משום הכי הוא כיון דרב ור"א סבירא ליה דר"י סבירא ליה מכאן ולהבא הוא מטמא. נראה דלא ניחא ליה להרמב"ם ז"ל בהאי טעמא ולמימר דר' יוסי פליג אכל הני סתמי דסוף נדה וריש זבים דתלינן בהו דסותרת למפרע וב"ה וב"ש הכי סבירא ליה. וקצת ראיה יש להביא דרב גופא סבירא ליה דסותר למפרע מהא דאמר בסוף נדה דאם בדקה בראשון ובשמיני ומצאה טהורה דהרי היא בחזקת טהרה וקמ"ל דתחילתן אף על פי שאין סופן. והשתא אי נימא דרב סבירא ליה כר' יוסי דבז' נמי לא סתר אם כן מאי קמ"ל דהא אם בדקה בז' גם כן הוא כמו בשמיני כיון דלא סתרה עוד. ור' יוסי גופא הוא דאמר התם דהלכה כר"א דמתניתין דהרי היא בחזקת טהרה אם בדקה בראשון ושביעי ולא מייתי סייעתא מינה לרב דלר' יוסי אם בדקה בז' גם כן כבר עברו הז' נקיים. אלא משמע דלר' יוסי נמי כל יום ז' בתוך ימי הספירה הוא. וכן אמר רב התם דאם לא בדקה אלא בשביעי גם כן הוי ספורים דסופן אף על פי שאין תחילתן. ואי לרב מכאן ולהבא מטמא הא ליכא סופן גם כן כיון דאפילו תראה לא תסתור. ודוחק לומר דמיירי דוקא אם בדקה בליל שביעי.

ולפי נוסחת התוספתא דר"י בר' יהודה הוא מריה דהאי שמעתתא יש להביא קצת סמך מהא דפרק המפלת דף כ"ט דמייתי התם פלוגתא דב"ש וב"ה באשה שיצתה מליאה כו' והביאה ג' שבועין טהורים ועשרה שבועות אחד טמא ואחד טהור משמשת לאור שלשים וחמש. ופליגי התם במנין הטבילה ור"י בר"י אמר דיה לטבילה שתהא באחרונה ומשמע דמודה בהא דמשמשת לאור שלשים וחמש. ואי סבירא ליה לר"י בר"י דמכאן ולהבא הוא מטמא אם כן תשמש בעשרין וחד. דהא מוקי לה התם כר"ש דאמר דאסור לעשות כן שמא תבוא לבית הספק. ולר"י בר"י הא ליכא ספק דאפילו תראה לא תסתור. אלא משמע דלר"י בר"י נמי סתרי והוי ספק. ועוד יש קצת ראיה מהא דאמרינן פרק בנות כותים הא דאין יום שפוסת בו עולה למנין ז' אף על גב דקיי"ל מקצת היום ככולו משום דאם כן ש"ז דסתרא היכי משכחת לה. ועיין תוס' שם שהקשו מר' יוסי דסבירא ליה מקצת היום ככולו אטו ככותאי כו' ותירץ כמו שכתבתי כאן דלא סבירא ליה לר"י מקצת היום ככולו אלא בסוף המנין אבל לא בתחלתו. ואכתי תיקשי אליביה בש"ז אמאי לא הוי מקצת היום ככולו כיון דאינו סותר אלא יום אחד. זה חשיב סוף מנינו. אבל אי טעמא דר"י משום טומאת התהום אתי שפיר.

אלא דיש לחלק דסתירת ש"ז לא חשיב סוף מנין כיון דבאמצע הנקיים הוא. ויש לדקדק בש"ס התם אמאי לא מייתי ראיה מהא דמרבינן מוהיה לה דשומרת יום צריכה להיות יום אחד. ואי נימא דמקצת היום ככולו. אם כן על כרחך צריך לאוקמי דחזאי סמוך

לשקיעת החמה וכמו שכתבתי לעיל. ולפי מה שכ' לעיל דכותאי נמי מודו בזבה קטנה דאין מקצת יום עולה לה. אם כן קשה היכי מייתי ראיה מש"ז לזבה גדולה דהא בש"ז כותאי נמי מודו כמו בזבה קטנה. והדברים ארוכים בזה ואין כאן מקומן. גם הא דאמר רמב"ח התם דקיי"ל מקצת היום ככולו קצת צ"ע דהיכן קיי"ל כן דהא למתניתין דילן לא אמרינן מקצת היום ככולו. וחשבינן ליה כיום שלפניו כיון דמקצתו טמא הוא. על כל פנים צריך לומר דהרמב"ם ז"ל בחר יותר דטעמא דר' יוסי משום טומאת התהום כי היכי דלא נפלוג ר' יוסי אכולהו סתמי. ורב דאמר דמקצת יום עולה לכאן ולכאן ע"כ צריך לומר דכא"ש סבירא ליה ולא מחלק בין דאורייתא לדרבנן ועדיין צ"ע.

ויש עוד מקום ליישב דברי הרמב"ם ז"ל על פי גירסת רש"י והשיטה מקובצת דר"י נמי סבירא ליה דלמפרע מטמא. ומכל מקום מטעם מקצת היום ככולו פטורה מפסח שני. אלא דלא מרווחנא בזה דעל כרחך צריך לומר משום טומאת התהום הוא דפטורה. וכדאמרינן בגמרא. ועוד דאם כן אמאי לא פסק כרב דיום שבעים עולה לכאן ולכאן. ודו"ק בכל הנ"ל ועיין בא"מ.

פרק שלישי

מתני' מי שאמר הריני נזיר כו'. כל המשנה כבר כתבתי לעיל בפ"ק בפלוגתא דבר פדא ורב מתנא. ומה שיש לדקדק בדברי התוס' ז"ל ע"ש. ודברי התוס' ז"ל כאן גם כן מבוארים יותר התם. אך את זה ראיתי לדקדק במתניתין אמאי לא קאמר הש"ס לעיל דרב סבירא ליה כר"א דאמר מקצת היום ככולו אפילו אם נטמא ביום שלשים קודם הבאת קרבנותיו דזה הוי דומה להא דר' יוסי דסבירא ליה מקצת היום ככולו היכא דנטמא הזב ביום ז' דילפינן מינה דסבירא ליה דעולה לכאן ולכאן. והכי נמי דכוותיה דאע"ג דנטמא וטומאה סותרת בנזיר כמו הזיבה דסותרת בז' נקיים. ואפילו הכי אמר ר"א דמקצת היום ככולו. ולבר פדא אתי שפיר. וק"ל.

דף טז:

תוס' בד"ה ור"א כו' ואף על גב דלבר פדא כו'. עיין בא"מ. ועיין בירושלמי (בשמעתין) בהלכה זו דמייתי עובדא בר' אמי דאמר לגלח ביום למ"ד. ועובדא אחריתי אמר לגלח ביום ל"א. ופירש הפני משה שם דמירי בנזיר שנטמא. והוא פלא דבימי ר' אמי מי הוי תגלחת נזירות דהא אין קרבן. והדבר פשוט דקאי אשלשים של אבל. וכמו שחזר ופי' הוא עצמו שם עיין שם.

שם במשנה מי שנזר שתי נזירות כו'. ראיתי בירושלמי בהלכה זו שמעתתא הצריכה ביאור. ולא נתבארה יפה בדברי המפרשים ז"ל. על כן ראיתי לבארה בס"ד כיד ה' הטובה עלי וממילא כמה מילי מעלייתא נשמעינה מינה. והכי איתא התם השלים נזירותו הראשונה ובא להשען על השניה ולא מצאו פתח לראשונה עד שמצאו פתח לשניה עלת לו שניה ראשונה. מה אנן קיימין אם באומר הריני נזיר שתים נדר שבטל מקצתו בטל כולו. אם באומר שלשים יום אלו. שלשים יום אלו לא בדא עלת לו שניה ראשונה. אלא כינן קיימין באומר הריני נזיר ונזיר באומר אלו לנזירות. אבל אם אמר אלו לנזירות ואלו לנזירות אחרות לא בדא עלת לו שניה ראשונה. אמר ר"א השלים נזירותו לראשונה מכיון שהביא קרבן וגילח עלת לו ראשונה שניה. ר' יעקב בר אחא פקיד לחברייא הוון ידעין דר' יוחנן פליג עד שיביא כל קרבנותיו כרבנן. ברם כר"ש אפילו לא הביא אלא קרבן אחד. הפריש שתיהן כא' אין בידו אלא אחת. הפריש זו בפני עצמו וזו בפני עצמו והקריב של זו בזו ושל זו בזו לא יצא. הא לקדש קדשה לא כן תני ר' חייא קרבנו על נזרו ולא שיקדים קרבנו לנזרו. שניא היא שעומד בנזירותו ניחא שניה ראשונה. ראשונה שניה. אמר ר' יודא והדא מסייע לר"א לא כן ר"י בר אחא מפקד לחברייא אין שמעתון מילא מר"א הוון ידעין דר"י פליג עד שיביא כל קרבנותיו סברין מימר כרבנן ור"א כר"ש אנן קיימין ר' חיננא בשם ר' פנחס תפתר בנזירותו ובנזירות בנו בדא עלת לו שניה בראשונה עכ"ל.

ועיין בפני משה מה שפירש בהלכה זו. והמעיין יראה רבות הדחוקים לפי' ולא רציתי להאריך. ואענה אני חלקי. השלים נזירות ראשונה ובא להשען על השניה היינו שיצא בקרבנות השניה על הראשונה ומצאו פתח לשניה עלת לו שניה ראשונה ויוצא בקרבנות שניה על הראשונה. מה אנן קיימין אם באומר הריני נזיר שתים נדר שהותר מקצתו הותר כולו. וכבר כתבתי מזה בחידושי לנדרים דף י"ז דמש"ס דילן משמע דזה לא בא לכלל נדר שהותר מקצתו כו' והבאתי שם דברי התוס' ז"ל בשבועות שהקשו כנ"ל על הא דמוקמינן להא דנשאל על הראשונה כו' היינו שקיבל עליו ב' נזירות כאחת ולא הביאו דברי הירושלמי הנ"ל. עיין שם מה שכתבתי בזה. אם באומר שלשים יום אלו שלשים יום אלו לא בדא עלת לו שניה ראשונה כיון דנזירות חלוקות הן בזמנים מיוחדים לא שייך למימר דשניה נעשה ראשונה. ונהי דלענין קרבנות קאמר מכל מקום כיון דהאי נזירות לחוד והאי נזירות לחוד אפילו אם נשאל על השניה אין קרבנותיו ראוין לראשונה. ומשני דמיירי באומר הריני נזיר ונזיר. וכי נשאל על השניה אלו הימים יחשבו גם לראשונה. ואמר עוד באומר אלו לנזירות. אבל אמר אלו לנזירותי ואלו לנזירות אחרת לא בדא עלת

לו שניה ראשונה. פי' דגם בהפרשת הקרבנות צריך שיאמר סתם אלו לנזירות. ומשום הכי כי נשאל על השניה עולין לראשונה. אבל אם אמר אלו לנזירותי ואלו לנזירות אחרת לא בדא עלת לו שניה ראשונה. שפי' דלשני הפרושים גם כן אין ראוין לראשונה אפילו כי נשאל על השניה. אמר ר"א השלים נזירותו לראשונה מכיון שהביא קרבן וגילח עלת לו ראשונה שניה. וקמ"ל ר"א דאפילו לא הביא אלא קרבן אחד מיד מתחלת נזירות שניה דסבירא ליה כר"ש דאפילו לא הביא אלא קרבן אחד הותר בכל וחל נזירות שניה. ור"י בר אחא מפקד כו' הוון ידעין דר"י פליג על זה וסבירא ליה כרבנן עד שיקריב את כולם. אבל קודם שהקריב את כולם לא חלה השניה. הפריש את שתיהן כא' אין בידו אלא אחת היינו שהקריבן כאחת לאחר מנין ב' הנזירות וכדתניא בתוספתא. והיינו משום דהשניה לא התחילה כלל קודם הבאת קרבנות הראשונה. הפריש זו בפני עצמו וזו בפני עצמו והקריב של זו בזו לא יצא והכי איתא נמי בתוספתא דלא יצא בקרבן שהפריש על נזירות אחרת.

ומכאן קשה לי על הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות שגגות (הלכה ו') שנראה מדבריו שם דאם הקריב חטאת שהפריש על חלב שאכל אמש על חלב שאכל היום דיצא. ומדרבנן בעלמא הוא דלא יביא. וכמו שכתב שם הר"י קורקוס ז"ל והביא ראיה מהתוספתא ומאי שנא מקרבן נזירות דלא יצא מנזירות על חבירו דהתם כתיב קרבנו על חטאו והכא כתיב קרבנו על נזרו. ואי הכא דוקא נזירות זו. התם נמי דוקא על חלב שהפרישו. ועי' מה שכתבתי לעיל דף י"ב בזה. ופריך הא לקדש קדשה אפילו אם הפריש לשניה קרבנות קודם שהתחיל למנותה וכדאמר הקריב של זו בזו ושל זו בזו והתני ר"ח כו' ולא שיקדים קרבנו לנזרו. ומשני שניא הכא שעומד הוא בנזירות דהא השניה גם כן היה לה לחול באלו הימים אלא שהראשונה מעכבת עליו משום הכי לא חשיב מוקדם קרבנו לנזרו. ופריך ניחא שניה ראשונה. ראשונה שניה. ונראה דצריך לומר איפכא. ניחא ראשונה שניה דזה דבר שאפשר הוא דמהראשונה יעלה לו לשניה אם נשאל על הראשונה. שניה ראשונה בתמיה היכי משכחת לה שתעשה מן השניה ראשונה הא כל זמן שהראשונה לא נגמרה עדיין לא חלה השנייה ומשני לא כן כו' ור"א כר"ש אנן קיימין דסבירא ליה דנזירות שניה חלה מיד אחר קרבן אחד. ואם כן שפיר מצינו שתעשה מקרבנות שניה על הראשונה היינו יתר הקרבנות שעדיין לא הביא בשביל הראשונה. ר"ח בשם ר"פ תיפתר בנזירותו ונזירות בנו בדא עלת לו שניה ראשונה דבזה אשכחינן כפשוטו דראשונה התחיל למנות נזירותו ואחר כך בלידת בנו חזר למנות נזירות בנו. ואם מצא פתח לנזירות

בנו עלת לו שניה ראשונה. והימים והקרבנות של שניה עלו לו לראשונה. ומוכח כמו שהגהתי. ומה שפירש הפני משה בזה הוא תמוה. ולענ"ד נראה כמו שכתבתי.

ולפי זה שמעינן מדברי הירושלמי דהא דאם נשאל על אחת עלתה לשניה היינו דוקא אם הפריש הקרבנות בסתם לנזירות. אבל אם פרש דאילו לנזירות זו ואילו לנזירות זו אפילו ע"י שאלה אין ראוין לחברתה. ובדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' נזירות לא נתבאר כל זה אלא כתב סתמא ואפילו הביא כפרתו ואחר כך נשאל עלתה ראשונה בשניה. וכתב שם הכסף משנה דבירושלמי דפרקין משמע הכי. ולפי מה שכתבתי אין כאן שום משמעות מדברי הירושלמי דשמעתין אבל לא היה צריך לזה. דבהדיא עסקינן הכי בש"ס דילן בשבועות דאפילו הביא כפרתו יכול לשאול. וכבר כתבתי בזה בנדרים. ואדרבה לשיטת הירושלמי נראה דאם הביא כפרתו כבר אפילו אם נשאל על הראשונה צריך להביא קרבנות לשניה כיון דכבר הקריבן לראשונה ולא גרע מאילו היה ההפרשה בתחלה בפירוש זו לנזירות זו וזו לנזירות זו דאין עולין לחברתה כל שכן הכא שהקריבן לשם ראשונה. גם מה שכתב הרמב"ם ז"ל שם בהאי דינא בין שקיבל ב' נזירות בבת אחת בין שקיבל בזה אחר זה. וכתב הכסף משנה ז"ל דהכי משמע בירושלמי דפרקין. גם כן אינו מדוקדק דהא בירושלמי אמר דאם קיבל בבת אחת הוי נדר שהותר מקצתו הותר כולו. אלא מש"ס דילן הוא דמוכח הכי דבתחלה מוקמינן לה בקיבל עליו בזה אחר זה. ובתר הכי מוקמינן לה שקיבל בב"א כדאיתא בנדרים. והאי דינא דאם הקריב של זו בזו דלא יצא גם כן לא נתבאר בדברי הרמב"ם ז"ל וי"ל דהוא לשיטתיה בחטאת על חלב של אמש דאם הקריב על חלב שאכל היום יצא וכנ"ל.

וראיתי בתוספתא סוף פרק ד' (אות י') דתני התם פלוגתא דר' אלעזר ור' יוסי אם נטמא קודם הבאת קרבנות של הראשונה. דר"א אומר דצריך להביא קרבן טומאה דעדיין הוא בנזירות מפני השניה העומדת לחול. ור"י אומר דיצא מן הראשונה ולשניה לא בא ע"ש. משמע דלר"א צריך להביא קרבן טומאה אף על גב דאין כאן סתירה כלל. ויתבאר בזה לקמן במכילתין בס"ד.

מתני' מי שנזר בביה"ק כו' אין עולין לו מן המנין ואינו מביא קרבן טומאה. יצא ונכנס עולין לו מן המנין ומביא קרבן טומאה. ופירש"י ותוס' ז"ל דקמ"ל ברישא דאינו מביא קרבן טומאה על מה שנזר בטומאת ביה"ק. אבל אם יצא והזה ושנה וטבל וחזר ונכנס עולין לו מן המנין. היינו מקצת יום השביעי עולה לו. ומשום הכי מביא קרבן טומאה על כניסתו לביה"ק. ולפי זה עולין לו מן המנין דסיפא. לישנא דרבים קשה הא איום השביעי לחודיה קאי. וגם אינו מאותו ענין של ואין עולין לו דרישא. דהתם אימי טומאתו

בביה"ק קאי. ובסיפא עולין לו היינו לגלח ולהביא קרבן טומאה. אבל הרמב"ם ז"ל יש לו שיטה אחרת בפירוש המשנה דטומאת בית הקברות הוא מהטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן וקמ"ל מתניתין דאפילו הכי אין עולין אלו הימים לנזירות. ואינו מביא קרבן טומאה היינו אם נטמא בעודו ביה"ק בטומאה גמורה אפילו הכי אינו מביא קרבן טומאה כיון דאין עולין לו אלו הימים. יצא ונכנס אחר שהזה ושנה וטבל. אלו הימים שמנה בין יציאה לכניסה עולין לו דכניסת ביה"ק אינו סותר. ומביא קרבן טומאה אם נטמא בטומאה גמורה כיון דכבר התחיל בנזירות. ומדבריו בפירוש המשנה משמע דאם נכנס אחר שהזה ושנה עולין לו אפילו אלו הימים שעמד בביה"ק כל שהתחיל נזירותו בכמה ימי טהרה. אבל בחבורו לא כתב כן. וכן כתב הלחם משנה ז"ל גם כן וצריך לפרש לפי שיטתו הא דאמרינן לקמן וטמא ראש נזרו בטהור שנטמא הכתוב מדבר ולפטור את הנזיר בקבר. היינו לפוטרו אם נטמא בטומאה גמורה כיון דהוא טמא בתחלתו לענין זה דאין הימים עולין לו משום הכי פטור אפילו אם נטמא בטומאה גמורה. אלא דהק"ו לקמן ומה טהור שנטמא כו' מי שהיה טמא מתחלה אינו דין שיהיה טעון כו'. אינו מיושב לשיטתו דהא לאו על הטומאה שנטמא בתחלה היינו טומאת ביה"ק אנו דנין דזו בלאו הכי אין מגלח עליה. אלא אמה שנטמא אחר כך בטומאה גמורה. והיכי קרי ליה טמא מתחלתו. וצריך לומר דמכל מקום קרי ליה טמא מתחלתו משום דגם טומאת ביה"ק טומאה היא שלא יעלו לו. ומשום הכי סלקא דעתך למילף בקל וחומר.

ואכתי יש לדקדק מנ"ל למעוטי מקרא דוטמא ראש נזרו דאפילו אם נטמא אחר כך טומאה גמורה דלמא קרא לא אתי למעוטי אלא דהיה טמא בתחלתו טומאה גמורה. אבל אם לא היה טמא בתחלתו אלא טומאה שאין הנזיר מגלח עליה כי נטמא אחר כך אימא דקרינן ביה וטמא ראש נזרו דהא כבר חל עליה נזירות ואחר כך נטמא. וי"ל דלשיטתו לא איצטריך קרא כלל להיכא דנזר בשעת טומאה. ולא צריך קרא אלא היכא דנטמא בתחלתו טומאה שאין הנזיר מגלח ואחר כך נטמא טומאה גמורה. ושמעינן מדבריו ז"ל עוד דאם באמצע הנזירות נטמא בטומאה שאין הנזיר מגלח ואחר כך נטמא בטומאה שהנזיר מגלח סותר את הכל. אף על גב דאין ימים אלו עולים למנין נזירות כמו הכא אם יצא ונכנס ונטמא שם טומאה גמורה דמייתי קרבן.

ויש לדקדק עוד לפי שיטתו מאי מיבעי ליה לרב אשי בגמרא אם נזר בקבר אם הוא מגלח. והא בטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן משמע לקמן בפ' כה"ג במתניתין להדיא דאינו טעון תגלחת. ומאי קמיבעי ליה הכא בביה"ק. ומבעיא דרב אשי דלא מיבעי ליה אלא משום דהוי טמא קודם שנזר. ובהא אפשר לא נאמר תגלחת כמו קרבן אבל טומאת

ביה"ק שפיר מגלח עליה. ועוד קשה דלקמן גבי הא דבעי למילף ימי חלוטו דאינן עולין מימי טומאתו. ופריך מה לימי טומאה שכן סותר את הקודם. ויליף מנזיר בקבר דאינן עולין אף על גב דאינו סותר. ולדברי הרמב"ם אמאי לא קאמר כל הטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן יוכיחו שאין עולין. ואפשר לומר דמהא גופא שמעינן הא דאין עולין ימי הטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן מדילפינן הכא מקרא דאם נטמא אחר כך בטומאה גמורה אינו מביא קרבן טומאה. ועל כרחך היינו משום דהימים שהוא בביה"ק אין עולין והוי טומאה קודם לנזרו. ומינה ילפינן לכל הטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן. אבל קושיא הראשונה במקומה עומדת. דהא משמע מהבעיא דרב אשי דטומאה גמורה היא. ועוד דאכתי תקשה מנ"ל דימי טומאה שאין הנזיר מגלח דאין עולין לו. וקרא דוטמא ראש נזרו דלמא אתי להיכא דנזר בעת טומאה גמורה. ואחר כך נטמא טומאה אחרת. גם מש"כ דלטומאה מעיקרא לא צריך קרא לא משמע הכי בכוליה שמעתין. והדברים ארוכים בזה. ויתבארו עוד בס"ד בהלכות אשר לפנינו.

ועוד מוכח לשיטתו דהא דימי טומאה שאין הנזיר מגלח עליהן אין עולין הוא מהתורה מדלא מייתי קרבן טומאה אם נטמא אחר כך ויקשה מכאן על דבריו ז"ל בפ"ג מהלכות טומאת מת דכל טומאות אלו הם מדברי סופרים וכבר הקשה המשנה למלך ז"ל דבריו אהדדי בפרק ה' מהלכות נזירות. וגם זה יתבאר יותר לקמן במקומן בס"ד.

ואחר העיון מצאתי מקום גם לדברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה שכתב דאם חזר ונכנס עולין לו גם ימים שהוא שוהה בביה"ק. דבירושלמי בהלכה זו פליגי בזה רב ושמואל. דרב אמר דמיד שיצא מונה לנזירות. משום דהכתוב קראו טהור בשעת פרישתו כדכתיב ואחרי טהרתו שבעת ימים יספרו לו. ושמואל פליג עליה ואמר דאינו מונה אלא לאחר הזאת שלישי ושביעי. הרי דלרב מונה ימי הטומאה שאין מביא קרבן עליהם. וצריך לומר דרב מפרש למתניתין דלקמן ומתחיל ומונה מיד היינו דמונה גם ימי הטומאה וגם הם עולין לו. אבל כל זמן שהוא בקבר לרב נמי אין עולין לו. ואכתי דבריו ז"ל בפי' המשנה דלא כמאן. והא דאמרינן התם דלרב נמי דוקא אם נכנס בשביעי מביא קרבן טומאה. קצת קשה אמאי לא יביא קרבן טומאה אפילו אם נכנס קודם ז' כיון דעולין לנזירות. ועל כרחך צריך לומר דכל שהוא טמא מכבר אפילו אם חזר ונטמא בטומאה אחרת אינו מביא קרבן טומאה. ודברים אלו צריכים יותר ביאור. יזכני ה' לבאר אותם במקומן.

שם מי שנזר והוא בביה"ק ר' יוחנן אמר נזירות חלה עליו דסבר דמיתלי תליא וקאי. וכיון דמשכחת טהרה חיילא. ור"ל אמר דאין נזירות חלה עליו ואי הדר אמר חייל עליה ואי לא לא. לכאורה היה נראה לפרש דלהאי לישנא לר' יוחנן נמי אין נזירות חייל על

אותן הימים שיהיו כל דקדוקי נזירות עליו לענין טומאה ותגלחת ויין. אלא דלענין זה חייל דמיד דמשכחת טהרה חיילא ממילא בלי שום אמירה. והכי משמע לישנא דמיתלי תליא וקאי. דאי חיילא מיד לכל דקדוקי נזירות אם כן לאו מיתלי תליא הוא. דהא חיילא מיד. ולר"ל לאו מיתלי תליא לחול אחר כך ממילא. אלא צריך שיחזור ויקבל אחר טהרתו. אבל לא משמע הכי מהא דפריך הש"ס לר"ל מהא דאם גילח ושתה יין סופג את הארבעים. אבל לר"י ניחא. אלמא דלר' יוחנן חייל עליה נזירות לגמרי מיד. ועל כרחך צריך לפרש הא דמיתלי תליא לכי משכחת טהרה היינו לענין קרבן לחוד. וכמו שכתבו התוס' ז"ל דהאי לישנא לאו דוקא. ומש"כ התוס' ז"ל בד"ה מיתלי תליא ומכל מקום נראה דאסור אינו מדוקדק. דהא מבואר כן בש"ס כנ"ל. ועיין בא"מ.

ולר"ל הוא דאמרינן להאי לישנא דלא חייל כלל וצריך שיחזור ויאמר אחר כך ולא ניחא ליה להאי לישנא למימר דלר"ל לא חיילא כלל לענין דיני נזירות. ומכל מקום אין צריך שיחזור ויאמר אחר כך אלא חייל ממילא לכי משכחת טהרה. משום דסבירא ליה להאי לישנא דלא מסתבר למימר הכי. דאי אין טומאה מעכבת על הנזירות וקבלתו קבלה היא. אם כן היה לה לחול מיד לכל דיני נזירות. ואי לא חלה לדיני נזירות קבלתו לאו קבלה היא. ואכתי קשה ממה נפשך אי לאו קבלה היא לא יהיה נדר כלל. ואמאי מחויב לחזור ולקבל. ואי קבלה היא ומחויב להיות נזיר יחול עליה מיד אחר טהרתו. אף על גב דבשעת קבלה אינו ראוי לנזירות דטמא הוא. מכל מקום אחר שיטהר יחול עליו מקבלתו הראשונה כדאשכחן בנזירות על נזירות דאע"ג דנזירות שניה לא חיילא השתא. חיילא לאחר מכאן ממילא והיכן מצינו כזאת דקבלתו לא יהיה קבלה ויתחייב לחזור ולקבל.

ומה שכתבו רש"י ותוס' ז"ל דסגי בקבלה מועטת שיאמר הריני כמו שנדרתי גם כן אין טעם לזה לחלק בהכי ואי בעלמא לא הוי קבלה כה"ג הכי נמי לא ליהוי קבלה. וצריך לומר דלר"ל מפרשינן למה שנזר בביה"ק היינו שנדר שיקבל עליו נזירות לכשיטהר. וכמו שכתבו התוס' ז"ל בריש נדרים כה"ג ועיין מש"כ שם. אבל לסמוך על קבלתו זו לחודא לא סמכינן כיון דלא חזי השתא לנזירות. ולא דמי לנזירות על נזירות דהשתא נמי חזי לנזירות. ועיין בשיטה מקובצת ז"ל שנסתפק לר"ל בהאי לישנא אי אסור ביין ותגלחת. ולא הבנתי ספק זה כיון דצריך לחזור ולקבל ודאי נראה דקודם קבלה אין עליו כל דקדוקי נזירות. וטעמיה דר"ל בהא נראה דהכי סבירא ליה מסברא בעלמא דכל עוד שהוא בטומאתו לא חייל עליה נזירות. דלא מסתבר למימר דמהא דמיעט רחמנא טמא שנזר מקרבן יליף. וכמו שכתבו התוספות ז"ל לאידך לישנא דלהאי לישנא דלא חייל נזירות כלל לא שייך למימר דרחמנא מיעטיה מקרבן כיון דאין עליה נזירות כלל.

ואשכחן הכי לרב הונא דסבירא ליה בהריני נזיר היום הריני נזיר היום דהשניה לא חיילא כלל. והכי נמי דכוותיה כיון דאינו ראוי לנזירות מחמת טומאתו אין קבלתו כלום. אלא דהתם בטלה נזירות השניה לגמרי והכא מחויב לקבל אחר שיטהר. ואפשר דהכי נמי אם אמר כשהוא ביה"ק הריני נזיר היום דאין עליו נזירות כלל. ומיירי הכא היכא דאמר הריני נזיר סתם. וכבר כתבתי בזה בחידושי לנדרים שם.

דף יז.

הכא במאי עסקינן שיצא ונכנס. ופירש"י ז"ל דאתי לאפוקי מדר"א דאמר לא בו ביום כו'. ואין דבריו מובנים דלענין מלקות לא פליג ר"א. ופשיטא דלוקה על הטומאה לכ"ע אפילו בו ביום. ור"א לא קאמר אלא לענין קרבן. ואפשר סבירא ליה דלר"ל דקיימינן השתא דיליף מפטורא דקרבן דנזירות לא חיילא כלל. אם כן הוא הדין לר"א דסבירא ליה דבו ביום פטור מן הקרבן הוא הדין דליכא מלקות. והתוס' ז"ל כתב דקמ"ל דאין צריך אמירה מפורשת וכמש"כ בשם רש"י ז"ל. עוד כתבו דקמ"ל דעובר בבל תאחר. וגם זה אינו מובן דהיכי שמעינן לה מברייתא דהא סופג את הארבעים קתני היינו אי הדר ואמר. אבל בל תאחר מנ"ל. ולתירוץ קמא נמי קשה מאי איריא יוצא ונכנס הא ביציאה לחוד גם כן מצי לאשמעינן האי רבותא דסגי בקבלה שאינה גמורה. ואפשר לומר דר"ל סבירא ליה בפירוש דיצא ונכנס כרב בירושלמי דאפילו קודם הזאת שלישי ושביעי עולה למנין. ואם חזר ונכנס מביא קרבן טומאה. ואם כן הא קמ"ל דאפילו בשעת טומאתו אסור בכל דקדוקי נזירות. אלא דבש"ס דילן משמע דלא סבירא ליה הא דרב. ורב גופא מפרש נכנס לאחר הזאה. וכדאמר רב לרב כהנא ורב אסי אמינא דלא צריכיתו. **תוס'** בד"ה ונזיר טהור כו' וא"ת ולישני דהדר וקיבל כו'. וי"ל דהכא לא שייך הך רבותא שכתבו התוס' ז"ל לעיל ואם כן מאי קמ"ל בזה דשביעי עולה לו מן המנין. ואי קמ"ל דעולה לו אף על גב דאכתי טבול יום הוא. הך רבותא הוי מצי לאשמעינן היכא דנזר מתחלה בשביעי לטומאתו. ומאי איריא טמא שנזר. וק"ל.

שם גמ' אמר מר בר רב אשי מיחל כ"ע לא פליגי דחיילא אלא כי פליגי למילקי. עיין רש"י שכתב דלר"ל לא לקי אפילו אטומאה דבסוף אי לא הדר ואמר. וז"א כדמוכח בריש נדרים. דלהאי לישנא לא בעינן הדר ואמר. וגם לא נתבאר בדבריו לענין מאי חיילא ממילא כי משכחת טהרה. אי ליין ולתגלחת ואמאי לא יחול נמי לענין טומאה כיון דחיילא ממילא. ומ"ש דבעינן לענין טומאה דבסוף הדר ואמר.

והתוס' ז"ל פירשו דלר"ל נמי חייל לאלתר לענין תגלחת ויין. וכי פליגי למילקי אטומאה אם נטמא בתוך ימי טומאתו או אם התרו בו לצאת. לר"י לוקה גם אטומאה ור"ל סבירא

ליה כיון דאימעיט נזירות בטומאה מקרבן הוא הדין דאימעיט ממלקות. ומכל מקום לר"ל נמי איכא מלקות בטומאה משום בל תאחר. וכדאיתא בריש נדרים. אבל משום נזירות לא לקי אטומאה. ומשמע להו הכי מהא דאמרינן מיחל כ"ע לא פליגי דחיילא משמע דחייל לאלתר. ועל כרחך לענין יין ותגלחת. והא דאמר ר"ל אין נזירות חיילא עליה הוא לענין טומאה. וגם דבריהם ז"ל צ"ע היכן מצינו לחלק באיסורי נזיר דילקה על יין ותגלחת ולא ילקה על הטומאה ואי משום דכבר טמא הוא מתחלת נזירותו דמיעט רחמנא בזה דאינו לוקה על הטומאה אין זה משום דנזירות לא חייל עליו אלא דגזירת הכתוב הוא היכא דנזר בטומאה לא ילקה על הטומאה ולמה אמר ר"ל דנזירות אינה חלה עליו. והתוס' ז"ל בנדרים כתבו דנזירות טהרה לא חייל עליו עדיין. ואין זה מספיק דהא אפילו בימי טומאתו מוזהר הוא על הטומאה כשהוא באמצע נזירות ועל כרחך הכא גזה"כ הוא.

אבל הר"ן ז"ל שם בנדרים פירש דלר"ל אינו לוקה על כל איסורי נזיר דנזירות לא חייל לאלתר כלל. והא דקאמר דלכ"ע חיילא היינו לכי משכחת טהרה חיילא מיד. ולא חידש לר"ל בהאי לישנא אלא דלא בעינן הדר ואמר אלא חייל ממילא לכשיטהר. והכי משמע פשטא דשמעתא וכבר הבאתי שם בנדרים דברי הירושלמי בהלכה זו דפליגי בזה במאי פליגי ר"י ור"ל. ואיכא דאמרי דפליגי ביין ותגלחת דבטומאה לר"י נמי אין מתרין בו אלא ביין ותגלחת קאמר ר"י דמתרין בו. ור"ל אמר מתוך שאין מתרין בו על הטומאה אין מתרין בו על היין והתגלחת. ולמסקנא משמע דר"י סבירא ליה דמתרין בו על הטומאה גם כן. אף על גב דלא נתברר לי פירוש דברי הירושלמי במאי דאמר התם מחלפא שיטתיה דרבי תמן הוא אומר מתרין בו על הטומאה ועל היין ועל התגלחת. ופי' הפני משה דממתניתין דלקמן היה מטמא כו' ואמרו לו אל תטמא. פריך דעלה אמר רבי יוחנן דמתרין בו על הטומאה. ואין זה מובן דהתם לכ"ע לוקה אם נטמא וחזר ונטמא. ולא פליגי אלא היכא דנזר בטומאה. אלא דנראה התם דטעמיה דר"ל דאין מתרין בו על הטומאה הוא משום דכבר טמא הוא. ומשום הכי אין מתרין בו אם חזר ונטמא דהוי כמו טומאה בחיבורין. וכיון דלא חל עליו איסור טומאה אין מתרין בו גם כן משום יין ותגלחת. ועוד יתבאר בזה לקמן בשמעתין בעז"ה.

שם ת"ש מי שהיה טמא ונזר כו' תיובתא. יש לדקדק לפי מה שכתבו התוס' ז"ל טעמיה דר"ל דכיון דמיעטיה רחמנא מקרבן הוא הדין דאימעיט ממלקות. והיינו לרבנן דר"א. אבל לר"א דסבירא ליה דלא מייתי קרבן אלא אם כבר יש ימים הראשונים. ואם כן לא איצטריך קרא לטמא שנזר דלא מייתי קרבן דהא ליכא ימים הראשונים ופ"ז לא שמעינן

אליביה דאין לוקה על הטומאה. ואם כן אמאי לא מוקי לה להאי ברייתא כר"א. אבל לרבנן דאימעיט מקרבן שפיר אימעיט נמי ממלקות. אבל אי נימא דרל מסברא בעלמא הוא דסבירא ליה הכי אתי שפיר. והא דלא משני דסופג את הארבעים בנטמא לר"ל הוא משום לאו דבל תאחר משום דמשמע ליה אפילו נטמא באותו יום שנזר בטומאה דבזה ליכא בל תאחר. ועי' בריש נדרים שכתב הר"ן ז"ל דנזר והוא בביה"ק עובר בבל תאחר היינו דצריך לצאת מיד ולקבל עליו נזירות טהרה. לישנא דמיד אינו מדוקדק דהא ביום שנזר ליכא בל תאחר אפילו אם ישהה בביה"ק. ואי לאו דבל תאחר הוי לאו שיש בו מעשה אי לא יתבאר לקמן.

תוס' בד"ה קרבן טומאה הוא דלא מייתי כו' שמבקש ליטהר כו'. אין לשונם ז"ל מדוקדק ומאי בעו בזה דפשיטא דלקי אם חזר ונטמא כמו באמצע נזירות אף על גב דליכא נפקא מינה לנזירות טהרה היינו שחזר ונטמא תיכף אחר טומאה ראשונה וכמש"כ.

בד"ה אילימא דאמרי ליה לא תנזור כו' ולא הוי כלאו שאין בו מעשה. דלאו שיש בו מעשה הוא במה שאינו יוצא משם כשנודר בנזיר עכ"ל. כוונתם אף על גב דקבלת הנזירות לאו מעשה הוא מכל מקום מה שאינו יוצא בשעת קבלה זה חשוב מעשה ולא בעינן הכא שהייה וכי מיבעי ליה בנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע את המעזיבה כי גמירי שהייה במקדש אבל אבראי לא גמירי שהייה ולוקה אפילו אם לא שהה או דילמא אבראי נמי גמירי שהייה ואינו לוקה אלא אם כן שהה כדי השתחוואה. כן פירש רש"י ותוס' ז"ל כאן ובשבועות. ולפי זה משמע דהא דגמירי הלכה במקדש אם שהה חייב הוא לקולא דבעינן דוקא שישהה ואי לאו הלכתא היה חייב אפילו אם לא שהה. ולכאורה משמע איפכא דאי לאו הלכתא לא היה חייב כלל אפילו שהה כיון דלא קעביד מעשה. ובשבועות שם דף י"ז בעי רבא תרתי בעיי חדא אי צריך שהייה למלקות או אין צריך שהייה אלא לוקה אפילו לא שהה משמע נמי דמסברא לא בעינן שהייה. ותו מיבעי ליה תלה עצמו באויר העזרה מאי כי גמירי שהייה היכא דבר השתחוואה הוא. אבל היכא דלאו בר השתחוואה לא גמירי שהייה ואפילו שהה פטור. משמע מזה איפכא דמסברא בלא הלכתא פטור לגמרי אפילו שהה.

והתוס' ז"ל שם בשבועות בד"ה או אין צריך כו' כתבו דהא דפשיטא ליה לענין מלקות דבשהה ודאי חייב לרב ביבי דסבירא ליה במכות לענין כלאים דשהייה לא מיחייב היינו למ"ד לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו והכא בבעיא דמלקות מיירי למ"ד לוקין עליו. ואם כן בשיעור שהייה פשיטא דלוקה. וכי מיבעי ליה אי צריך שיעור שהייה. אבל לרב אשי דסבירא ליה דגבי כלאים כל ששהה כדי לפשוט וללבוש חייב אתיא הכא ככ"ע

דבשיעור שהייה ודאי לוקה. ולענין מקדש נמי על כרחך כי גמירי הלכתא דבעינן שיעור שהייה דאי לאו הלכתא היה חייב אפילו בלא שיעור שהייה כל ששהה כדי יציאה וכניסה. דלפרוש מן הטומאה חשיב מעשה כמו ליטמא בתחלה.

אלא דלפי זה צ"ע אמאי קרינן לה התם בשבועות ובהוריות מצות עשה שבמקדש מקרא דוישלחו מן המחנה הא ל"ת גמורה היא כל שאינו פורש עצמו מן הטומאה. ועיין תוס' שם בשבועות בד"ה אבל חייבים על עשה שבנדה מש"כ שם. וע"ש בדף י"ח ע"ב בד"ה לא תעשה מנ"ל. וראיתי בפי' המשנה להרמב"ם ז"ל בהוריות שכתב שם בפ"ג במשנה דאין חייבין על עשה כו' ומבואר הוא שעשה זה שבמקדש ועשה שבנדה אינם מצוות עשה גרידא. אבל הוא מצוה מדרך הקבלה כמו שנצטוה עליו למי שיש עליו בגדי שעטנז פשוט זה הבגד שזה הציווי סיבתו מצות לא תעשה עכ"ל. הרי דהרמב"ם ז"ל מדמה לפרישה דמקדש ונדה לפשיטה דכלאים דחשיב מעשה. ואם כן הוא הדין פרישה דנזיר מבית הקברות גם כן כה"ג הוא. ופשיטא דאית ביה מלקות אם שהה ולא יצא אלא דמיבעי ליה אי צריך שהייה כדי השתחוואה.

אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ו הלכה ט' משמע דמפרש להאי בעיא אי גמירי בה שהייה ולוקה אם שהה או דלמא לא גמירי בה שהייה ואינו לוקה כלל אף על פי ששהה ופסק התם לקולא דאפילו שהה אינו לוקה. וכמו שכתב הכסף משנה ז"ל התם דהכי מפרש לה הרמב"ם ז"ל. ולפי הנ"ל קשה על זה מאיזה טעם יפטור אם שהה כיון דיכול לפרוש מן הטומאה. ושם הלכה ח' כתב מי שנזר והוא בבית הקברות כו' ולוקה על שהייתו שם ואם התרו בו שלא יזור שם אינו מגלח שערו כו'. וכבר הקשו הלחם משנה ז"ל שם אמאי לוקה על שהייה כיון דמספקא לן אפילו אם שהה לפי שיטתו. ועי' בכסף משנה שהגיה שם בדברי הרמב"ם ז"ל ולוקה על שהייתו אלא אם התרו בו שלא יזור שם. ולי נראה דכן צריך לומר ולוקה על שהייתו שם אם התרו בו שלא יזור שם. דלפי שיטתו דמיבעי ליה אי חייב ע"י שהייה היכא דאמרינן ליה לא תנזור פשיטא דחייב אבל על ידי שהייה דבלא שהה ליכא מלקות דמה שלא יצא בשעת קבלת נזירות לא סבירא ליה להרמב"ם ז"ל דחשיב מעשה אלא אם שהה אחר כך מהני בזה התראתו שלא יזור. ואתי שפיר קושית הלחם משנה ז"ל. וגם אין צריך להוסיף בדברי הרמב"ם ז"ל תיבת אלא כמו שהגיה הכסף משנה ז"ל. אבל הקושיא הראשונה במקומה עומדת למה יפטר אם שהה ולא פירש אפילו אם נטמא באונס כיון דיכול לפרוש מן הטומאה. והוי דומיא דפשיטת כלאים. ועוד קשה דבפ"ה מהל' נזירות הלכה י"ט כתב נכנס לאוהל המת או לביה"ק בשגגה ונודע לו והתרו בו ולא קפץ ויצא אלא עמד שם הרי זה לוקה. והוא ששהה כדי

השתחוואה כמו בטומאת מקדש עכ"ל. הרי שכתב דאם נכנס בשגגה לוקה על שהייה ומ"ש היכא דנטמא באונס כגון שפרע עליו את המעזיבה אינו לוקה אפילו אם שהה ואם נטמא בשוגג ואחר כך נודע לו לוקה על שהייתו וכן הקשה הלחם משנה ז"ל.

והיה נראה לומר דהתוס' ז"ל כתבו בשבועות שם דטעמא דרב אשי דמחייב בכלאים בכדי פשיטה ולבישה משום דתחלת הלבישה היה ע"י מעשה אם כן י"ל דהיכא דנכנס לביה"ק בשוגג דעשה מעשה בכניסה בטומאה משום הכי חייב גם כן בכדי שהיה אבל הכא דמיירי בשחבירו פרע עליו את המעזיבה דהוא לא עשה מעשה משום הכי לא מחייב אשהייה גם כן. אבל אין זה מספיק דאם כן גבי מקדש גם כן אמאי לא מיבעי ליה כה"ג אם לא עשה מעשה בתחלת הטומאה כגון שנכנס ואחר כך מת שם מת דנטמא באוהל ממילא ולא עשה מעשה אם יתחייב על השהייה. ומאי קמיבעי ליה הכא אי אבראי גמירי שהייה. ובלאו הכי לענ"ד נראה דאין אנו צריכים לזה דתחלת הלבישה ע"י מעשה דאטו אם לבשו אחר באונס דהוא לא עשה מעשה אין מתרין בו אחר כך על הפשיטה. אלא ודאי זה גופא חשיב מעשה מה שהוא לבוש כלאים ונושאן עליו ועיין בזה בדברי הרמב"ם ז"ל סוף הלכות כלאים ובכסף משנה שם. ומש"כ הכסף משנה שם דהא דלוקה על הכלאים אפילו הלבישו אחר היינו משום דהוא עצמו מסייע ללבישה. לענ"ד אין צורך לזה דתחלת הלבישה ודאי חשיב מעשה אפילו על ידי אחר אם לא באונס הוא. וכי קאמינא דליכא מעשה בתחלת הלבישה היינו היכא דהלבישו אחר באונס. ועי' בזה בברכות בהא דהמוצא כלאים בבגדו. ובמנחות סוף פרק הקומץ רבה. וכן נראה לענין טומאה דמה שעומד באוהל המת מעשה הוא וחייב לצאת. וכבר נאמרו דברים אלו באורך בדברי הראשונים ז"ל. ועי' מל"מ ז"ל בפ"ג מהל' ביאת מקדש (ה"ג) שהאריך קצת בזה. וכתב שם לדברי התוס' דאפילו אם חבירו פרע עליו המעזיבה חשיב תחלתו ע"י מעשה דהכניסה לביה"ק מעשה היא אפילו אם היתה בהיתר. וע"ש שהביא ראיה לזה מדברי התוס' ז"ל שכתבו דאם התרו בו לא תנזור חשיב מעשה מה שאינו יוצא אף על גב דהכניסה לביה"ק היתה בהיתר. ואין מזה ראיה דמה שאינו יוצא בשעת קבלה ודאי חשיב מעשה לכ"ע ואפילו שהייה לא בעינן לדברי התוס'. ועי' בסוף דבריו שם שמסיק דאם נטמא באונס על ידי חבירו לכולי עלמא לא לקי כיון דתחלת הטומאה לא באה על ידי מעשה. והמה סותרים תחלת דבריו ז"ל שכתב לדברי התוספות ז"ל דהכניסה חשיב מעשה אפילו היתה בהיתר.

ועוד קשיא לי בדברי הרמב"ם ז"ל כיון דהוא ז"ל מפרש לבעיא דרב אשי אי לוקה על השהיה בנזיר בקבר או דלמא אינו לוקה כלל על השהייה. אם כן נהי דמחלק בין היכא

דנטמא באונס כמו הכא בפרע עליו המעזיבה ובין נטמא בשוגג ואחר כך נודע לו דלוקה על שהייתו מכל מקום מנ"ל דבעינן שיעור השתחוואה כיון דלא הוזכר בעיא זו בש"ס א"כ מסתברא דלא הוזכר שיעור השתחוואה אלא לענין מקדש. אבל לנזיר בקבר בשהה כדי כניסה ויציאה לחוד ליחייב כמו בכלאים דסגי כדי לפשוט וללבוש.

וראיתי להמשנה למלך ז"ל שם בפ"י מהלכות נזירות שכתב לדייק מדברי רש"י ז"ל בשבועות דלא מיבעי לן אי גמירי שהייה אלא אם נכנס בשידה כו' ואחר כך נטמא דנולדה הטומאה כשהוא בבית הקברות ונכנס בהיתר אבל אם נכנס לבית הקברות בלא שידה אפילו באונס בזה ודאי לא גמירי שהייה. דבפנים גמירי שהייה בחוץ לא גמירי שהייה היינו אם נכנס באיסור במקדש אפילו שוגג כשנודע לו והתרו בו ודאי לוקה לאלתר. והוא הדין בנזיר שנכנס לבית הקברות אפילו אם נכנס בשוגג מכל מקום כשנודע לו לוקה בלא שהייה. ויפלא בעיני שלא הביא דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה שכתב להדיא איפכא. דבכה"ג בעינן שהייה כדי השתחוואה. גם אם תחלת כניסתו היה באיסור. וכן לענין מקדש י"ל דעיקר הלכתא לנטמא בפנים נאמרה. דלנטמא בחוץ ונכנס לא איצטריך הלכתא דהא חייב קרבן מיד ועיקרה לקרבן נאמרה. אבל לבתר דמיבעי לן אי שייך שהייה למלקות לאו דוקא לנטמא בפנים אלא אפילו נכנס בשוגג בטומאה ואחר כך נודע לו גם כן אינו לוקה אלא בשהה כדי השתחוואה. אף על גב דלישנא דהש"ס שם בשבועות לא משמע הכי בהא דקאמר או דלמא בפנים גמירי שהייה ל"ש לקרבן כו'. ובשיטה מקובצת בשמעתין ראיתי שכתב דלא הוי מצי לאוקמי בעיא דרבא כגון שנכנס לבית הקברות בשוגג והתרו בו לצאת משום דאמרינן בשבועות דבאונס גמירי שהייה משמע מדבריו ז"ל דיש חילוק בין אונס לשוגג. ולא מצאתי מקום לחילוק זה. ובין מזיד לאונס הוא דסבירא ליה להש"ס בשבועות לחלק וכמו שכ' התוס' ז"ל.

עוד ראיתי שם במשנה למלך ז"ל שדקדק במה שכתב רש"י הכא שנזר בבית הקברות בשידה תיבה ומגדל. ובשבועות פי' רש"י שהיה נזיר מכבר ונכנס לבית הקברות בשידה כו'. ובאמת אין דברי רש"י ז"ל כאן מובנים דמאי נפקא מינה במה שנזר כשהוא בשידה כו' הא זה הוא ממש כמו שנזר עד שלא נכנס לבית הקברות ואחר כך נכנס. דפריעת המעזיבה זו היא כניסתו ומה לי אם נזר קודם כניסה או לאחר כניסה כל זמן שהוא בשידה כו' הרי הוא כאילו לא נכנס. וגם אינו מובן מה שכתב בד"ה בעי רבא דלר' יוחנן בעי לה דאמר דלוקה על הטומאה. ולפי המסקנא לכ"ע לוקה דכשנזר בשידה חלה עליו נזירות גמורה לכ"ע. וכי שהה לאחר כך ודאי לוקה לכ"ע.

הדרן לקמייתא על כל פנים דברי הרמב"ם ז"ל נפלאים המה כנ"ל. והיה נראה דמקור של דברי הרמב"ם ז"ל הוא מהני תרתי בעיי דאיבעי לן בנזיר בבית הקברות חדא בשבועות וחדא בשמעתין. ושם בשבועות לא איתמר כל הני שקלי וטריי דאתמר הכא. ומשום הכי מפרש לבעיא דשבועות בנזיר שנכנס לבית הקברות בשוגג אי בעי שהייה כדי השתחוואה או לאו ככל אינך בעיי דהתם והיינו הך דכתב בפרק ה' דבעינן דוקא כדי השתחוואה ולקולא. והך דהכא מפרש לה דמיבעי ליה אי מחייב בשהייה כלל. וכל שכן לפי מה שהגהתי בדברי הרמב"ם ז"ל דאפילו אם אמרו לו לא תנזור אינו לוקה אלא אם שהה. אם כן על כרחך הא דמיבעי ליה בנכנס בשידה כו' היינו אי מחייב בשהייה. ופסק לקולא דאינו לוקה כלל אפילו אם שהה. ועדיין לא מצאתי טעם מספיק לדבר דלא ילקה על השהייה אפילו בכה"ג. וגם מאי איריא דכתב להאי דינא בנזיר בבית הקברות הא איתיה להאי אפילו אם היה נזיר כבר ונכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל.

והנה עוד עלה בדעתי לומר דמה שכתב הרמב"ם ז"ל דאע"פ ששהה שם אינו לוקה לאו משום דלא גמירי בה שהייה לחיובא אלא משום דהוי טומאה בחיבורין ואפילו אם נטמא בטומאה אחרת בעודו בבית הקברות אינו לוקה דמחולל ועומד הוא. ושהייתו בבית הקברות לא חמיר מאילו נגע בטומאה. וכבר הקשו כן התוס' ז"ל בשבועות שם מאי מיבעי ליה בשהייה הא הוי טומאה בחיבורין. ומה שתירצו שם דהא דפטור בטומאה בחיבורין היינו דוקא בלא הספיק להשליכו מעליו ע"ש מדברי הרמב"ם ז"ל לא משמע הכי מדלא ביאר לחלק כנ"ל. וגם מה שתירץ בשם ר"ת דמיירי שנטמא סמוך לחשיכה דמוסיף יום אחד בשהייתו היינו דבעיין על כרחך צריך לאוקמי בהכי. אבל לשון הרמב"ם ז"ל אפשר לפרש בהכי דמשום הכי לא לקי על השהייה משום דהוי טומאה בחיבורין. אלא דדבריו ז"ל בפ"ה לא נראין הכי. דאם כן אמאי לוקה התם על שהייתו הא הוי טומאה בחיבורין. ועל כרחך צריך לומר לשיטתו דטומאה בחיבורין שאני דכ"ז שהוא נוגע בטומאה אינו חייב אם נוגע בטומאה אחרת דאינו מוסיף חילול על חילולו. אבל כשמתרין אותו לפרוש מן הטומאה שפיר לוקה משום דחייב הוא בכל שעה לפרוש מן הטומאה. וכן כתב בשיטה מקובצת לקמן. אבל למאן דמיקל אפילו בטומאה שלא בחיבורין. והוא דעת הראב"ד ז"ל בפ"ה מהל' הנ"ל ודאי קשה אמאי לוקה על השהייה הכא. דהא לא עדיף שהייה זו מאילו יצא וחזר ונכנס דפטור. והוא ז"ל השיג על הרמב"ם ז"ל שכתב כאן דאע"פ ששהה אינו לוקה עיין שם. ולקמן בהלכה זו דטומאה בחיבורין יתבאר יותר בזה. יזכני ה' ברחמיו.

שוב ראיתי דהלכה זו מבוארת בירושלמי בשמעתין (הלכה ו) דפליגי התם ר"י ור"א. עודנו שם בבית הקברות. ר' יוחנן אמר מתרין על כל כדי פרישה ופרישה והוא לוקה. ור"א אמר אינו מקבל עד שיפרוש ויחזור. הרי דר"י מחייב על כל שהייה כדי פרישה. ואמר ר' הילא מהשתחואה למד ר' יוחנן. כי היכי דחייב התם בשהה כדי השתחואה. הכי נמי חייב אם שהה כדי פרישה. ומשמע התם דהכא לא בעינן שיעור השתחואה אלא כדי פרישה. אלא דלמד מהתם כי היכי דהתם חייב בשהה הכי נמי חייב בשהה. האנן סברין מימר מה פליגין במכות הא קרבן לא. מן מה דמר ר' הילא מהשתחואה למד הדא אמרה היא בקרבן היא במכות. ופי' הפני משה דר"י קרבן נמי מחייב אשהייה.

והא דתנן ואינו מביא קרבן טומאה היינו אם לא שהה. והוא תמוה לכאורה דהא קרבן ודאי לא מייתי כיון דכבר טמא הוא. וכדתנן לקמן נטמא וחזר ונטמא אינו מביא על טומאה השניה דכטומאה אריכתא היא. ואולי דוקא היכא דבר קרבן הוא על הטומאה ראשונה. אבל הכא דאינו מביא קרבן על הטומאה ראשונה. כי חזר ונטמא מביא קרבן והוי כמו יצא ונכנס דמביא קרבן טומאה על הכניסה. וכמ"ד התם אפילו נכנס קודם הזאת ג' וז'. ומכל מקום צ"ע דיצא ונכנס דעולין לו מן המנין שפיר מביא קרבן טומאה כי חזר ונכנס. אבל הכא דאין עולין לו מן המנין למה יביא קרבן טומאה על השהייה. וכן כתב רש"י ז"ל בשבועות דקרבן לא שייך הכא דנזיר לא מייתי קרבן אלא למיחל עליה נזירות טהרה ע"ש וצ"ע. על כל פנים שמעינן מינה דר"י ור"א פליגי בהא אי חייב על השהייה אי לא. ופריך עליה דר"י ממתניתין דהיה שותה יין כל היום כו' אינו חייב אלא אחת. ולר' יוחנן משמע דהתראה אחת חל על כל פרישה ופרישה. ומשני דאין בית הבליעה פנוי דלא הוי שום הפסק בנתים. ומשום הכי אינו חייב אלא אחת. ופריך מהיה מטמא למתים כל היום כו' פתר לה בשוהה על כל פרישה והוא לוקה. על כרחך צריך לפרש דמוקי למתניתין בלא שהה כדי פרישה והוא מיירי בשוהה על כל פרישה. ופריך עוד מהא דתני כהן שהוא עומד בבית הקברות והושיטו לו מת אחר דאינו חייב שנאמר להחלו מי שמוסיף חילול. ואם כן אמאי לוקה הכא על השהייה הא אינו מוסיף חילול והיינו קושית התוס' ז"ל בשבועות. ומשני דר' יוחנן דריש לה להיכא דנטמא לאביו בהיתר דבעוד שהוא לוקט עצמות אביו אם נטמא לאחר אינו לוקה. אבל בסתם נטמא למת כל ששהה כדי פרישה לוקה. והעולה משיטת הירושלמי דהאי דינא דשהייה תליא בהך דינא דטומאה בחיבורין. ונראה דבהכי מפרש התם נמי הך פלוגתא דלהחלו בשעת מיתה ר' אומר אף במותן. היינו דרבי מחייב אפילו לאחר מיתה אם שהה כדי פרישה. והיינו דאמר שמעון בר ווא הא נפיקא מן כא כו' ע"ש דצריך לצאת מיד ולא

לשהות. ומאי דמחייב ר' יוחנן על כל פרישה בהתראה אחת כן הוא שיטת הירושלמי לקמן במתניתין דהיה מטמא למתים כו'.

ובאותו ענין יש לי מקום עיון בדברי הרמ"א ז"ל ביו"ד סימן שע"ב (סעיף ז') בכהן ששוכב ערום באוהל עם המת דצריך להקיצו. ונלמד דין זה מהא דהמוצא כלאים בבגד חבירו פושטו אפילו בשוק דכל מקום שיש חילול כו'. ולפי שיטת הרמב"ם ז"ל דנזיר כה"ג אינו לוקה על השהייה אלא מכין אותו מכת מרדות משמע דליכא אלא איסור דרבנן בשהייתו ופשיטא דכהן ונזיר דין אחד להם בזה וכדמוכח בירושלמי הנ"ל גם כן. ואם כן היכי ילפינן לה מכלאים דהתם לוקה על כל כדי פשיטה ולבישה ומשום הכי אינו עומד כבוד הבריות לנגדו. אבל בכהן דאינו לוקה על שהייתו או משום דהוי טומאה בחיבורין או משום דלא חשיב מעשה וכמו שכתבתי לעיל מאיזה טעם שיהיה. גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה. ובאמת יפלא בעיני מדוע לא אשכחן לבעיא דרבא בנזיר בבית הקברות גם בכהן בבית הקברות ובכה"ג שנכנס בשידה תיבה ומגדל. והרמב"ם ז"ל כתב להאי דינא גם כן בהל' אבל לענין כהן.

ותו אמרינן התם בירושלמי יצא ונכנס ר"ט פוטר ור"ע מחייב. אמר לו ר' טרפון וכי מה הוסיף על חילולו כו'. וכן פליגי ר' טרפון ור' עקיבא במסכת שמחות בפ"ד בנטמא בו ביום לאחר שפירש אלא דהתם גרסינן איפכא ר' טרפון מחייב ור"ע פוטר. ולמאן דפוטר אפילו שלא בחיבורין היינו משום דבאותו יום אינו מוסיף חילול ומאן דמחייב היינו משום דמוסיף לענין הנוגע בו ואם כן הדרא קושיין לדוכתיה הכא בשהייה מאי תוספת איכא. ואכתי אמאי חייב אשהייתו דאי מלקין אותו משום דחייב לפרוש מן הטומאה אם כן למה בעינן תוספת חילול בפירש וחזר ונגע. וצריך לומר דהא דמלקין אותו לפרוש מן הטומאה הוא גם כן כדי למעט חילולו. והדברים ארוכים וצריכים עיון גדול בדברי הראשונים ז"ל.

ועוד צל"ע בדברי הרמ"א ז"ל בסי' שע"ג בהגהה סעיף ז' שכתב דבזמן שהוא עוסק במתו מותר להטמאות לאחרים. הן אמת דהכי איתא במסכת שמחות פרק הנ"ל הלכה ט"ו ע"ש. אבל בירושלמי בשמעתין מבואר להדיא דבחיבורין גם כן איכא איסורא. ואפילו נטמא לאביו אסור להטמאות לאחרים. ועיין בביאורי הגר"א ז"ל שם ועוד יתבארו ענינים אלו במקומן בס"ד.

עוד ראיתי שם במסכת שמחות פרק הנ"ל הלכה כ"א כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה סופג את הארבעים ושאין הנזיר מגלח עליה אינו סופק את הארבעים והרי בנזיר

עצמו גם כן לוקה על כל טומאה ומאי שנא כהן מנזיר וגם בזה אנופף ידי שם בדיני טומאה לבאר יותר בזה אי"ה.

ומדברי הירושלמי נראה דטומאת בית הקברות הוא טומאה שהנזיר מגלח עליה ומביא קרבן עליה ודלא כדברי הרמב"ם ז"ל במתניתין.

ויש לי עוד דברים באותו ענין במה שכתב הרמב"ם ז"ל סוף פ"ה (הלכה כא) דאם נזר בבית הקברות לוקה גם משום בל תאחר. והרא"ש ז"ל בריש נדרים כתב דהוי לאו שאין בו מעשה. והלחם משנה ז"ל כתב דהוי לאו שיש בו מעשה במה שאינו יוצא משם וכמו שכתבו התוס' ז"ל. וזה דלא כמו שכתבתי להגיה בדברי הרמב"ם ז"ל פ"ו דאפילו אם התרו בו לא תנזור אינו לוקה אלא אם כן שהה שם. אם כן בבל תאחר לא שייכא חיובא דשהייה דהא לא מאחר בשהייתו נזירות טהרה ומאי טעמא לוקה משום בל תאחר אלא על כרחך מה שאינו יוצא בהתחלת הטומאה חשוב מעשה ולוקה על כל האזהרות וכי היכי דלוקה על טומאה וביאה אפילו אם חבירו פרע עליו את המעזיבה מדעתו וכמו שכ' הרמב"ם ז"ל שם בפ"ה הלכה י"ח ע"ש אף על גב דהוא לא עביד מעשה. ועיין תוס' ז"ל לקמן דף מ"ג. ודו"ק בכל הנ"ל.

ועוד יש מקום עיון בענין זה בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות מלכים פ"ה (הלכה ח') שכתב הרמב"ם ז"ל דמותר לירד למצרים לסחורה ואין אסור אלא להשתקע שם ואין לוקין על לאו זה דבשעת הכניסה מותר הוא ואם יחשוב לישב ולהשתקע שם אין בו מעשה. אלמא דלא חשיב מעשה מה שאינו יוצא ומאי שנא דלענין יציאה מן הטומאה חשיב מעשה. ונראה דיש לחלק דעל יציאתו ממצרים בלאו הכי לא שייך מלקות דהוי התראת ספק שיכול לומר דיצא משם ולא ישתקע כיון דאין איסור בשהייה שם ומה שכתב דאם יחשוב להשתקע הוי אין בו מעשה היינו אפילו אם אומר בשעת כניסתו לשם דנכנס על מנת להשתקע שם מכל מקום אין בו מלקות כיון דבכניסה עצמה אין כאן איסור ומה שאומר דכניסתו היא להשתקע זה אין בו מעשה. וי"ל עוד דהתם במצרים דאינו מצווה על הפרישה משם וליכא איסורא אלא השקיעה שם זה חשוב שפיר אין בו מעשה כיון דאין שיעור לזה. אבל בלאו הכי נראה דהתראת ספק הוא. ויש לדקדק בדברי הרמב"ם ז"ל שם דממה שכתב דלא הותר לחזור למצרים אלא לסחורה ולפרקמטיא משמע דלטיול בעלמא אסור. ואם כן מצינו מלקות בלאו זה כשיורד רק לטיול בעלמא ואמאי כתב דאין אסור אלא להשתקע. וי"ל דלאו דוקא לסחורה אלא היינו ירידה על מנת לחזור דזה מצוי הוא בסחורה ובפרקמטיא ואין אסור אלא הישיבה שם וכמבואר בירושלמי הביאו הכסף משנה ז"ל שם לישיבה אי אתה חוזר וגם בזה צ"ע בדברי הראשונים ז"ל

ועיין בפ"ג מהל' אבל בדברי הרמב"ם ז"ל ובדברי הכסף משנה ז"ל שם ובלחם משנה. ובדין התראת ספק לדעת הרמב"ם ז"ל כבר כתבנו בזה במקום אחר.

דף יז:

בעי רב אשי נזר והוא בבית הקברות טעון גילוח או לא. יש לדקדק אמאי לא פשיט ליה מהא דתנן ואין עולין לו מן המנין ואי נימא דטעון תגלחת פשיטא דאין עולין למנין דהא תגלחת סותרת. וי"ל דנפקא מינה לענין נזירות מרובה דנשאר עדיין שלשים יום כדי גידול שער וקמ"ל דאין עולין וכדמוקי לה הש"ס לקמן להא דימי חלוטו וימי ספורו דאינו סותר את הקודמין היינו בנזירות מרובה עיין לקמן דף נ"ו (והוא הדין דאיכא נפקא מינה גם בנזירות מועטת. דאי נימא דעולין ואין צריך למנות שלשים אלא משום גידול שער אם כן אי נטמא בימי גידול שער אינו סותר אבל אם אינן עולין כי נטמא סותר הכל. ובעיקר דין סתירת תגלחת אי דוקא בנזירות מועטת או גם בנזירות מרובה ודעת הרמב"ם ז"ל בזה יתבאר לקמן בפרק ג מינים בס"ד.

דף יח.

ומה טהור שנטמא כו' מי שהיה טמא מתחלתו אינו דין שיהא טעון העברת שער והבאת צפרים. לכאורה אי דרשינן ק"ו כה"ג הוי לן למידרש שלא יחול כלל נזירות בטומאה דמה אם היה טהור ונטמא סותר את הקודמים כל שכן אם הוא טמא מעיקרא שלא יחול נזירות כלל. ומצינו ק"ו כה"ג לענין הוא טמא מעיקרא שלא יחול נזירות כלל. ומצינו ק"ו כה"ג לענין הכפרה קודם הנדר כדאיתא בנדרים. וי"ל דהא דסותר את הקודמים לאו משום דמבטל הנזירות שמנה כבר אלא גזירת הכתוב הוא שלא יהיה טומאה מפסקת בנזירות וליכא למילף בק"ו שלא יחול כלל. וק"ל.

מאי רבי כו' דתניא וקדש את ראשו כו'. תחלה צריך לבאר מחלוקת התנאים בזה ואחר כך אכתוב מה שיש לדקדק בשמעתין. הנה עיקר פלוגתא דתנאי בזה הוא מאימתי מתחיל למנות נזירות טהרה ואיכא בזה ד' תנאי. ר"י בר"י סבירא ליה דמתחיל למנות בשביעי מיד לאחר הזאה ותגלחת ודריש וקדש את ראשו ביום ההוא קאי אשביעי. ורבי סבירא ליה דאינו מתחיל אלא ביום הבאת קרבנות תחלת שמיני אף על פי שלא הביא עדיין שום קרבן כיון שהוא ראוי להביא קרבן מתחיל למנות מיד בשמיני ודריש ביום ההוא אף על פי שלא הביא קרבנותיו והיינו דקאמר ביום הבאת קרבנותיו וביומא תליא ולא בקרבנות. ור' אליעזר לקמן בברייתא לפרש"י ז"ל סבירא ליה כרבי דמתחיל בשמיני. ולפי' התוס' ז"ל סבירא ליה כר"י בר"י. ורבנן דברייתא סבירא ליה דאין מתחיל למנות אלא אחר הבאת קרבן היינו חטאת אף על פי שלא הביא אשמו. ור"י בנו של ריב"ב

סבירא ליה דאשם גם כן מעכב ואינו מונה עד אחר שיביא גם אשמו אף על פי שלא הביא עולתו ובכריתות תנן נזיר שנטמא טומאות הרבה אינו מביא אלא קרבן אחד משמע דאע"פ דטומאות הרבה הם ולאו חדא טומאה אריכתא מכל מקום אינו מביא אלא קרבן אחד ואמר רב חסדא דלא אתיא מתניתין אלא כר"י בר"י דמתחיל נזירות טהרה בשביעי. משום הכי כי חזר ונטמא בשביעי חשיבא טומאה אחריתא ואפילו הכי קמ"ל מתניתין דאינו מביא אלא קרבן אחד. אבל לרבי אם נטמא בשביעי הוי טומאה אריכתא כיון דלא התחיל בנזירות טהרה עדיין ואם נטמא בשמיני דכבר התחיל נזירות טהרה ויצא לשעה הראויה להביא קרבן חייב להביא על כל או"א.

ובעי הש"ס אמאי לא אוקים רב חסדא כרבי ובנטמא בליל שמיני דנזירות טהרה כבר התחיל והוי טומאות הרבה ומכל מקום אינו מביא אלא אחת משום דלא יצא לשעה הראויה להביא קרבן. ומשני דהא בהא תליא. דאי לילה מחוסר זמן. נזירות גם כן לא מתחלי אלא ביום שראוי להביא קרבנותיו היינו ביום השמיני ואי לילה אינו מחוסר זמן הרי זה בכלל שעה הראויה להביא קרבן וחייב על כל אחד ואחד. והא דלא מוקי הש"ס למתניתין דכריתות כרבנן. דנזירות אינו מתחיל אלא לאחר הבאת חטאת ואם נטמא קודם הבאת קרבנותיו אינו מביא אלא אחת. משום דלדידהו דנזירות לא חייל עדיין חשיב גם כן כטומאה אריכתא ולא מיקרי טומאות הרבה. כללא דמלתא לא מיקרי טומאות הרבה אלא אם נטמא בשעה שחל נזירות טהרה ולא אשכחן אלא לר"י בר"י אם נטמא בשביעי דכבר התחיל נזירות טהרה ואפילו הכי אינו מביא אלא אחת כיון דלא יצא עדיין לשעה הראויה להביא קרבן.

ובפ"ק דחגיגה פליגי בזה חזקיה ור' יוחנן. דר"י אמר דנטמא בליל ח' נמי מביא קרבן אחר. ופריך התם מדידיה אדידיה דאמר התם כיון דלא חזי בראשון אין לו תשלומין ואילו הכא אף על גב דקרבן ראשון לא יצא לשעה הראוי' דהא נטמא בלילה ואפילו הכי יש לו תשלומין ומביא ב' קרבנות. ומשני שאני טומאה דיש לה תשלומין בפסח שני. ולפי זה קשה כיון דסבירא ליה השתא אליביה דר' יוחנן דלילה מחוסר זמן אם כן נזירות טהרה גם כן לא התחיל עדיין ואם כן אמאי מביא הא הוי כטומאה אריכתא וכדאמר רב חסדא הכא. ואין לומר דר' יוחנן סבירא ליה כר"י בר"י דנזירות טהרה משביעי חיילא. וכי נטמא בשביעי הוא דאינו מביא אלא קרבן אחד אבל אם נטמא בליל שמיני מביא על כ"א. דז"א כיון דסבירא ליה השתא דלילה מחוסר זמן אם כן מה בין שביעי לליל שמיני. **ועוד** יש לדקדק דמשמע התם דפריך עליה דר"י אמאי מייתי קרבן על טומאה הראשונה כיון דלא חזי בזמנה היינו בשמיני תו לא תיהוי לה תשלומין ואטומאה שניה נמי לא בעי

לאתויי קרבן כיון דלא חל נזירות טהרה עדיין. ואם כן אטו לא בעי לאתויי קרבן כלל וזה לא שמענו ואפילו אליבא דרבי אם נטמא בשביעי על כל פנים קרבן אחד מייתי. ובהא ליכא לשנויי חד מהני תירוצי דשני הש"ס בחגיגה דשאני טומאה כו' ליכא למימר דהא רבי סבירא ליה דשני רגל בפ"ע הוא ושביעי ודאי מחוסר זמן הוא. ואם כן אמאי מייתי קרבן כלל. וי"ל כיון דטומאה אריכתא היא ודאי חד קרבן בעי אתויי ולא פריך אלא אהא דמייתי אטומאה ראשונה לבדה וכיון שנדחית בזמנה אין לה תשלומין. ואכתי קשה למאי דמשני שאני טומאה הואיל ויש לה תשלומין כו' משום הכי אפילו לא יצא לשעה הראויה להביא קרבן מביא על כ"א. אם כן מאי טעמא דמתניתין בנזיר שנטמא טומאות הרבה היינו שנטמא בשביעי לר"י בר"י אמאי לא יביא על כל אחד ואחד. אם לא שנאמר דנטמא בשביעי כיון דלא נטהר לגמרי וצריך הערב שמש מודה ר"י דאינו מביא אלא אחת. אבל בליל ח' כיון דנטהר לגמרי מראשונה חייב להביא עכאו"א כיון דטומאה יש לה תשלומין ור"י אליבא דר"י בר"י קאמר דנזירות טהרה משביעי חיילא ועיין רש"י ז"ל שם בחגיגה בד"ה ור' יוחנן כו'. וד' התוספות ז"ל שם בד"ה נטמא ביום אינן מובנים ועיין מהרש"א ז"ל שם.

אבל בכריתות דף ח' לא משמע כן בהא דאמרינן התם דוקא אם ראה בליל ח' לזב בעל ב' ראיות הוא דמביא. אבל ראה ביום ז' אינו מביא דכל ראיה הסותרת אינה מביאה לידי קרבן. משמע דוקא משום דסותרת. אבל אי לא סתרה מביאה לידי קרבן אפילו ביום ז'. ואם כן אמאי אינו מביא גבי נזיר אם נטמא בשביעי דהא ליכא סתירה בזה. ושעה הראויה לקרבן לא בעינן. ועוד קשיא לי באותו ענין הא דאמר ר"י התם ראה אחת בלילה ושתים ביום מביא. משמע דוקא ראה אחת בלילה אבל ראה אחת בז' ושתים בח' אינו מביא. ואמאי הא ר' יוחנן סבירא ליה לעיל כר' יוסי דביום ז' אינו סותר וכדאיתא לעיל סוף פרק שני. ואם כן אפילו ראה אחת בז' ושתים בח' נמי יביא. ולר"י גופא דסבירא ליה לילה אינו מחוסר זמן אפילו ראה אחת בז' ושתים בליל ח' יביא. ועל כרחך צריך לומר דהא דאיצטריך למימר דמשום הכי אינו מביא אם ראה בז' משום דסותרת היינו דוקא בזב בעל שתי ראיות דליכא קרבן ואי לא הוי סתרה היה מביא לידי קרבן אבל היכא דאיכא קרבן לכ"ע הראיה או הטומאה בשביעי אינו מביא לידי קרבן.

והרמב"ם ז"ל בפ"ו מהל' נזירות (ה"י) פסק כרבנן לענין טומאה דאינו חוזר ומביא אלא אם נטמא לאחר הבאת קרבן. ולענין חלות נזירות טהרה כתב שם הלכה ז' דמשמיני הוא מתחיל ולא הזכיר שם דיוקא אחר הבאת קרבנותיו אבל אם לא הביא קרבנו אינו מתחיל למנות נזירות טהרה. והוא פלא דהא עיקר דברי חכמים הוא לענין חלות נזירות טהרה.

ומאי טעמא לא כתב הכא לדברי חכמים דאין נזירות טהרה חלה עד שיביא קרבנותיו וגבי קרבן טומאה כתבה. וכדילפי מקרא דוקדש את ראשו ומקרא דהזיר לה' כו' דנזירות לא חלה עד אחר הבאת קרבנותיו. ועוד יש לדקדק בדבריו ז"ל כיון דלפי משמעות דבריו לרבנן נמי מתחיל למנות מח' אם כן הוי מצי לאוקמי מתניתין דכריתות כרבנן. שוב ראיתי שם הלכה י"ג שכתב להדיא דאינו מתחיל למנות אלא אחר החטאת. וכסתמא דמתניתין דלקמן בפ' כה"ג. וכבר דקדקו הכסף משנה והלחם משנה ז"ל היכי כתב נמי לסתמא דכריתות דנזיר שנטמא טומאות הרבה ולרבנן לא אשכחן טומאות הרבה כיון דאינו מתחיל למנות נזירות. עיין מה שכתב בזה הכסף משנה והלחם משנה והא"מ בפסקי הרמב"ם ז"ל בסוף מכילתין. ולדידי תיקשי יותר דהא חזקיה ור"י בחגיגה על כרחך סבירא ליה כרבי או כר"י בר"י ואם כן אמאי לא פסק כוותייהו. ואין לומר דחזקיה ור"י אלבייהו פליגי אבל לדינא סבירא ליה כרבנן. דאם כן אמאי לא קאמר התם איפכא דר"י סבירא ליה לילה מחוסר זמן והכא בנטמא בלילה קאמר למ"ד לילה אינו מחוסר זמן והכי עדיפא כיון דבלאו הכי לאו אליבא דנפשייהו קאמרי. וי"ל דלד' האומר לילה אינו מחוסר זמן פשיטא ומאי קמ"ל. וכן בהא דסבירא ליה לר"י בחגיגה דלילה. אינו מחוסר זמן לא פסק כוותיה אלא כברייתא בכריתות דף ח' דסבירא ליה לילה מחוסר זמן. ודרך אגב ראיתי בכ"מ פ"ו מהל' בכורות (הל' יד) שתמה על הרמב"ם ז"ל שהשמיט להא דליל שמיני נכנס לדיר להתעשר ולפי הנ"ל אין כאן קושיא דהא הרמב"ם ז"ל פסק דלילה מחוסר זמן ותנאי פליגי בזה בכריתות. ועיין ביבמות פרק הערל מש"כ בזה לענין ערל בליל שמיני אי הוי ערלה שלא בזמנה ובדברי הרמב"ם ז"ל שם. ועיין משנה למלך ז"ל בפג מהל' איסורי מזבח.

אחר כל הנ"ל העולה משמעתין דעיקר טעמא דנזיר שנטמא טומאות הרבה לרבי ולרבנן מסברא הדין כן כיון דלא חייל נזירות טהרה. אלא לר"י בר"י דאמר נזירות טהרה מתחיל מיום השביעי. צריך לדקדק אי מסברא סבירא ליה הכי או מאיזה קרא קא יליף ככל אינך דתנן התם בכריתות דמביאין קרבן אחד על עבירות הרבה. וכל הנך דתני התם לא דמיין להדדי דיולדת אפילו ילדה בליל פ"א צריכה להביא ב' קרבנות וכב"ה דמתניתין התם וזב אי חזר וראה ביום השמיני לכ"ע מביא ב' קרבנות כיון דיצא לשעה הראויה להביא קרבן ובנזיר דוקא אם נטמא לאחר הבאת חטאת. והטעם הוא דכל זמן שאין מתחיל למנות נזירות טהרה אין צריך להביא קרבן על טומאתו. ובירושלמי לעיל בפרק שני גבי הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן כתב דנזירות בנו גם כן לא חל עד אחר הבאת קרבן שלו. ויליף לה מנזיר שנטמא. והתם כ"ע מודו דהא ליכא תגלחת אלא על הקרבן

וקודם תגלחת של הראשונה אי אפשר שיתחיל למנות. אבל אחר תגלחת על איזה קרבן שיהיה מתחיל למנות השניה. ואין שאר הקרבן מעכב.

אבל מצורע שנתנגע נגעים הרבה דמביא נמי קרבן אחד לא נתבאר במתניתין התם מה דינו אם בשעה הראויה להביא קרבן הדבר תלוי כמו זב ויולדת. או דלמא דוקא אחר הבאת קרבן כמו נזיר לרבנן. והרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות מחוסרי כפרה כתב מצורע שנתנגע ונתרפא והביא צפרים וחזר ונתנגע מביא קרבן אחד לכולן. אבל נתנגע אחר שהביא אשמו צריך קרבן אחר לצרעת שניה וכן אם הביא אשמו ונתנגע צריך קרבן על כל אחד ואחד. וכתב התוי"ט ז"ל בפ"ב דכריתות דלמד כן מהא דנזיר שנטמא דאמרי רבנן דאינו מביא קרבן אחר עד שיביא חטאתו. אבל לתנא דמתניתין דהתם דנזיר שנטמא בשעה הראויה להביא קרבן תליא הוא הדין במצורע שנתנגע הדין כן. ואין דבריו ז"ל מובנים דנזיר שנטמא שאני משום דאינו מתחיל בנזירות עד שיביא חטאתו משום הכי אינו מביא קרבן אחר. אבל במצורע שנתנגע מנ"ל דלמא לזב ויולדת מדמינן ליה דאם יצא לשעה הראויה להביא קרבן חייב להביא קרבן אחר. ונהי דביולדת ילפינן מקרא התם בכריתות דעל ידה שלאחר מלאת מביא קרבן אחר הא גבי זב מסברא בעלמא אמרינן הכי דאם יצא לשעה הראויה להביא קרבן חייב להביא קרבן אחר. ואם כן במצורע נמי הדין כן. וי"ל כיון דילפינן מזאת תורת תורה אחת למצורעים הרבה. לא מחלקינן בין יצא לשעה הראויה לקרבן אי לא. ודוקא ביולדת הוא דילפינן מזאת ללידה שלאחר מלאת דצריך להביא קרבן אחר.

שוב ראיתי בתוספתא כריתות פרק א' (אות ז') דבהדיא פליגי תנאי התם בזה. ר"א סבירא ליה דאפילו הביא צפרים ונתנגע צריך להביא קרבן ור' יהודה אמר עד שיביא אשמו. ור"ש אמר עד שיביא חטאתו. ואם כן דברי הרמב"ם ז"ל פשוטים דפסק כתנאי דפליגי אר"א. אבל לחייבו בשעה הראויה לקרבן ליכא למ"ד. ולא הבנתי לשון הרמב"ם ז"ל מה שכתב וכן אם הביא אשמו ונתנגע כו' הא היינו הך דרישא. ונראה דצריך לומר וכן אם הביא חטאתו דבאחד מהם סגי באשם או בחטאת ואף על גב דכי האי פלוגתא ממש פליגי נמי לענין קביעת עניות ועשירות כדאיתא בכריתות שם הני תנאי ממש והתם פסק כר' יהודה דהכל הולך אחר האשם מכל מקום לענין קרבן אחר כתב דתלי בתרוייהו באשם או בחטאת משום דהכי משמע ממתניתין דכריתות דהביא צפרים ונתנגע אינו מביא אלא קרבן אחד. אבל בשאר קרבנותיו בין בחטאת בין באשם צריך להביא קרבן אחר ועי' כסף משנה שם. ומכל מקום צ"ע דהא אם הביא חטאתו עד שלא הביא אשמו פסול הוא. וכמש"כ הרמב"ם ז"ל שם. ואם כן ליכא נפקא מינה בהבאת חטאת דהא כבר

הביא אשמו. ועיין בדברי הכסף משנה והלחם משנה שם שנחלקו בדעת הרמב"ם ז"ל אי אשם מצורע מעכב אי לא. ויתבאר בזה לקמן במכילתין בס"ד.

ודרך אגב יש לדקדק עוד באותו ענין בהא דאמרינן בריש כריתות דמנינא דחמשה מביאין קרבן אחד על טומאות הרבה אתי לאפוקי מהא דרבי דאליביה ליכא לאשכוחי טומאות הרבה דלא אשכחן כה"ג דאתי מנינא למעוטי. ואמאי לא קאמר דאתי למעוטי זב דלית ביה טומאות הרבה וקמ"ל כדרב יוסף גבי ראה אחת בלילה דאליביה לא פסיקא מלתא דמביא קרבן אחד דאיכא גוונא דמביא על כל אחד ואחד וכדאמרינן התם בכריתות דמשום הכי לא תני לה בהני דמתני'. וי"ל דלא שייך בזה למעוטי זב כיון דבעיקר הדין זב נמי מביא קרבן אחד על טומאות הרבה אלא דלא פסיקא ליה למיתניה בהדי הנך. וק"ל.

דף יח:

תוס' בד"ה מתחיל ומונה מיד דברי ר"א כו'. ומסקי שם דר"א סבירא ליה כר"י בר"י דנזירות טהרה משביעי מתחיל. דאי לאו הכי אלא משמיני הוא דחל נזירות טהרה. אם כן כי נטמא בשמיני אמאי מביא קרן הא ליכא ימים הראשונים. ולקמן דף נ"ד מיבעי ליה בהא דתנן התם על כולן אינו מתחיל למנות עד שיטהר ומביא קרבנותיו אי עד שיטהר היינו בשביעי עד דעביד הערב שמש ור"א היא אי עד שיטהר היינו עד שיביא קרבנותיו ורבנן היא. לשיטת התוס' ז"ל צריך לומר דלא הוי גרסי התם עד דעביד הערב שמש דהא בשביעי מתחיל למנות לר"א כפי שיטתם. אבל למאי דגרסינן התם עד דעביד הערב שמש וכו' פי' התם הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות והרז"ל עד שיטהר עד שיערב שמשו על כרחך צריך לומר דסבירא ליה כרבי דנזירות טהרה בשמיני חל וסבירא ליה דלילה אינו מחוסר זמן ומשום הכי מתחיל למנות מיד אחר הערב שמש. ולענין קושיית התוס' ז"ל הא ליכא ימים הראשונים על כרחך צריך לומר דלא אמר ר"א אלא בטומאה ראשונה אם נטמא ביום ראשון של נזירות אינו מביא קרבן. אבל בטומאה שניה גם ר"א מודה דכל שנטמא לאחר התחלת נזירות טהרה צריך להביא קרבן אחר אף על גב דליכא ימים ראשונים לסתור. ועל כרחך צריך לומר כן לדעת הרמב"ם ז"ל שפסק כר' אליעזר דאינו מביא קרבן אלא אי איכא בשני ימים ראשונים. ואפילו הכי פסק כחכמים דאם נטמא אחר הבאת חטאת חוזר ומביא קרבן אף על גב דליכא ימים ראשונים. דהא אינו מתחיל למנות אלא אחר הבאת חטאת. ואתי שפיר בזה קושיית התוס' ז"ל לקמן אמאי לא פשיט מהכא דנפקא חד ומתחיל תרין ע"ש. ולפי הנ"ל ליכא למיפשט מהכא כלל. וכן משמע מתחלת דברי ר"א נטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי אינו מביא אלא קרבן

אחד. משמע דוקא משום דלא יצא לשעה הראויה לקרבן. ולדברי התוס' ז"ל תיפוק ליה בלאו הכי אינו מביא קרבן על טומאה השניה דהא ליכא ימים ראשונים. אלא שמע מינה דבכה"ג כ"ע מודו דלא בעינן ימים ראשונים. אלא דלפי מ"ש דר"א סבירא ליה דנזירות טהרה מתחיל אחר הערב שמש בשביעי. אם כן היכי פשיט לקמן מדתנן בסיפא מתחיל ומונה מיד ובריש תנן עד שיטהר שמע מינה דעד שיטהר בהבאת קרבנותיו. ולפי הנ"ל אין כאן ראיה דהא בסיפא דמתניתין בטומאות שאין הנזיר מגלח מתחיל ומונה בשביעי. ואילו בריש דמתני' אינו מתחיל למנות אלא בשמיני היינו אחר הערב שמש דשביעי. ודו"ק.

שם גמרא ר"י בנו של ריב"ב אומר כשם שחטאתו מעכבתו כך אשמו מעכבו. ופליגי הכא תנאי אם אשם נזיר טמא מעכב אי לא וחכמים סברי דאינו מעכב מלחול נזירות טהרה. ולרבי ור"י בר"י גם חטאת לא מעכבא. ואם כן קשה מהא דתנן בערכין סתמא דמתניתין חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותן משום דמעכבי כפרה ולא פשע בהו. והאיכא חטאת נזיר טמא דלא מעכב לרבי ולר"י בר"י ואשם אינו מעכב גם לחכמים ולמה אמר רב פפא התם פעמים שחייבי חטאות ממשכנין היינו חטאת נזיר טהור משום דאם גילח על אחד משלשתן יצא ולא אמר נמי דחטאת ואשם נזיר טמא ממשכנין דגם כן לא מעכבי. והלחם משנה פ"י מהלכות נזיר כתב דבאמת גם אלו ממשכנין. ורב פפא חדא מנייהו נקט. ואכתי תיקשי לפי מש"כ המל"מ ז"ל בפי"ד מהלכות מעה"ק בשם הרמב"ן ז"ל. דהיכא דעובר בבל תאחר ממשכנין אותו. אם כן בקרבנות נזיר טמא מ"נ ממשכנין אותו. דאי מעכבי הא קעבר בבל תאחר תגלחת טהרה וצריך למשכנו. ואי לא מעכבי גם כן צריך למשכנו דהא יפשע ולא יביא. על כן נראה לי דקרבנות נזיר טמא אפילו אי לא מעכבי תגלחת טהרה מכל מקום אין ממשכנין אותו כיון דלכפרה אתי כמו שנאמר וכפר עליו כו' לא משהי ליה. ועיין מש"כ בזה בריש נדרים בהא דאמר רב אחא דעובר בבל תאחר גילוח הנזיר. אם כן אפילו אם לא יצא באחד משלשתן גם כן צריך למשכנו דקעבר בבל תאחר תגלחתו. עיין שם.

תוס' בד"ה ורבנן עולה לא בעי מיעוטא כו' וא"ת מאי טעמא דרבי ישמעאל שפיר קאמרי ליה רבנן. ולא הבנתי קושייתם הא ר"י סבירא ליה דעולת מצורע מעכב כדאיתא בפסחים ובערכין אלמא דלדידיה לאו דורון הוא וכן משמע לקמן בגמ' דלר' ישמעאל לאו דורון הוא. וצריך לומר דמהכא יליף רבי ישמעאל מדאיצטריך קרא למעוטי אף על פי שלא הביא עולתו מינה שמעינן דלאו דורון הוא ובמצורע עולתו מעכבת גם כן.

ומה שהקשו תוס' ז"ל מנ"ל אליבא דרבי דמיום שמיני מתחיל נזירות טהרה אף על פי שלא הביא קרבן כלל. הדבר פשוט דתלמודין סברה דיום הבאת קרבנותיו דקאמר רבי משמע כיון שהגיע היום לחוד מתחיל נזירות טהרה. אבל בירושלמי פרק שלשה מינים במתניתין דתגלחת הטומאה כיצד איתא להדיא דרבי סבירא ליה עד שיביא ממש. ושיטתא אחריתא איתא התם דלר"י בר"י אם נטמא וחזר ונטמא מביא על כל אחד ואחד. ולרבי אינו מביא אלא קרבן אחד דעדיין בנזירות טומאה הוא עומד. ור' הילא אמר התם דלא פליגי אלא למנות נזירות טהרה אבל קרבן טומאה כ"ע מודו שמביא קרבן טומאה. כן הוא הנוסחא לפנינו והוא דבר מחודש דבשמעתין משמע דאי לא חל נזירות טהרה ודאי לא מייתי קרבן טומאה וכן מסתבר כיון דלא יצא לנזירות טהרה עדיין. אבל אם נגיה כ"ע מודו דמביא קרבן אחד אפילו לר"י בר"י וכן בדברי התוספתא דמייתי התם אינו מביא אלא קרבן אחד וכדאיתא נוסחא זו בדברי התוספתא אתיא מסקנת הירושלמי כשיטת הש"ס דילן. ואתי שפיר לפי זה הא דמסיק התם ע"ד דר' זעירא כרבי דנדחה קרבן ראשון ומביא קרבן שני פירוש דהתוספתא אתיא כרבי. אבל על דעתי' דר"י בר"י לא נדחה ומביא על כל אחד ואחד. ע"ד דר' הילא ד"ה נדחה ומביא קרבן אחד כך צריך לומר דלכ"ע נדחה הראשון ומביא קרבן שני. ומשמע עוד מדברי הירושלמי דבהרבה טומאות עיקר הקרבן בא על טומאה האחרונה דהראשונה נדחית וכמו שכתב בריש שמעתין לר' יוחנן דחגיגה. ואיכא נפקא מינה בזה דאם הפריש קרבן על טומאה הראשונה וחזר ונטמא דהוי הקרבן ראשון דחוי וצריך להפריש קרבן אחר ואין זה מוכרח כ"כ. ודו"ק.
ובתוספתא פ"ד נראה גם כן קצת דיש חילוק בין התחלת למנות נזירות טהרה דתני התם דבחטאת תלוי ולא באשם ולענין קרבן טומאה תני התם דר"ש אמר דבאשם תליא ולא בחטאת ע"ש. אבל נראה דחסר התם בבא דפליגי לענין מצורע. ואהא הוא דאמר ר' שמעון עד שיביא אשמו וכדאיתא בתוספתא דכריתות כמו שהבאתי לעיל.

דף יט.

גמ' מאן תנא כו' מביאה חטאת העוף ואינה מביאה עולת העוף אמר רב חסדא ר' ישמעאל היא כו'. ופרש"י לחוד פירושא דלרבנן לא איצטריך למיתני דאינה מביאה עולת העוף כיון דדורון בעלמא הוא. ולאידך פירושא לרבנן דדורון בעלמא הוא אמאי לא תביא עולת העוף. אבל לר"י דלאו דורון הוא אלא מחויב לנזירות כי הפר לה הבעל אינה צריכה להביא עולה וכן פי' התוס' ז"ל. וכבר כתבתי לעיל דאין הדבר מוכרח דלר"י עולה לאו דורון הוא. ולאידך לישנא גם כן דלרבנן צריך להביא עולה ג"א אינו מובן דחטאת מחויב להביא אבל עולה אינו מחויב להביא לפי מאי דמסיק דאליבא דמ"ד

מיעקר עקר קיימינן וחטאת נמי מן הדין לא היה לו להביא אלא משום דצריך כפרה. והיה נראה לפרש דהא דמביאה חטאת העוף אתיא כר"י דלרבנן דעיקר התחלת נזירות טהרה תלוי בחטאת אם כן עיקר חיובו כדי להכשירו לנזירות טהרה והיכא דליכא עוד נזירות כי הכא דהפר לה בעלה אינה צריכה להביא עוד חטאת גם כן. אבל לר"י דלאו חטאת לחוד מעכבו אלא אשם גם כן מעכבו לא הוי עיקר חיובו בשביל הכשר נזירות טהרה. ומשום הכי מביאה חטאת אפילו ליכא עוד נזירות. אלא דיש לפקפק בזה כיון דתרווייהו מעכבי אם כן תרווייהו אתו לנזירות טהרה ואפילו הכי מביאה חטאת לר' ישמעאל. אם כן לרבנן נמי תביא חטאת. והנה אשם לא הוזכר כאן ומשמע דאשם ודאי אינה מביאה כיון דמיעקר עקר ואפילו למ"ד מיגז גייז פרש"י ז"ל לקמן דף כ"ב (דאינה מביאה אשם דלא בא אלא להכשיר להתחיל בנזירות טהרה. ואין זה מובן דהא חטאת ודאי בא להכשיר לנזירות טהרה ואפילו הכי מביאה כיון דמיגז גייז ואם כן אשם אמאי לא תביא. והתוס' ז"ל כתבו כאן דאשם נמי מביאה למ"ד מיגז גייז.

ויש לדקדק עוד להך ברייתא דסבירא ליה דמיעקר עקר וחטאת מביאה משום דסבר לה כר"א הקפר אי מביאה חטאת ונאכלת או אינה נאכלת כמו חטאת הבאה על הספק. ומדברי התוס' ז"ל משמע דלא עדיף מחטאת הבאה על הספק דהכא נמי ליכא חיוב גמור להביא חטאת אלא בעלילה כל דהו מביאה חטאת כיון דבאה על הספק. והכי נראה דאי נימא דנאכלת אם כן חיוב גמור הוא והיכן מצינו מהתורה שיהיה מחויב חטאת ולא עולה. אלא ודאי משמע דלאו בתורת חיוב גמור מייתי להאי חטאת. ובשיטה מקובצת ראיתי שכתב דחטאת גם כן לא מייתי אלא אם הפרישה קודם שהפר לה בעלה אבל אם לא הפרישה קודם הפרת חטאת נמי לא תביא ולא ידעתי מנ"ל. ועוד דאם כבר הפריעה עולה גם כן אמאי לא תקריב דהא לחולין אינה יוצאת. וכיון דאינה יוצאת לחולין אמאי לא תקריב עולה כמו עולת יולדת דקרב אפילו לאחר מיתה וכן עולת נזיר דתנן לקמן דף כ"ד (ע"ב) דתקריב עולה אפילו לאחר הפרה אם כבר הפרישה. אבל אי נימא דהכא מביאה חטאת אפילו אם לא הפרישה תחלה אתי שפיר. והתוס' ז"ל לקמן דף כ"ד (ע"א) כתבו לחלק בין עולת נזיר טהור לעולת נזיר טמא דלר"י לאו דורון הוא אבל לא מצינו בשום מקום לעולה דאזלי למיתה. ונהי דאין כאן נזירות דמיעקר עקר תיהוי עולת נדבה. **ועיין** בירושלמי פרק ד' משנה דתגלחת הטומאה כו' דאיתא התם להדיא דאשם בא לאחר הפרה ודלא כמו שכתב רש"י ז"ל. ועיין מש"כ בזה בנדרים דף פ"ב (ע"ב) מה שנראה התם דאפילו למ"ד מיגז גייז מביאה חטאת ואינה מביאה עולה. וכתבתי שם דהרמב"ם ז"ל סמך על סוגיא דילן דלמ"ד מיגז גייז צריכה להביא כל קרבנות. וכתבתי

שם עוד לחלק בין הפרת בעל להתרת חכם אפילו אי מיעקר עקר וכן משמע הכא דאינו דומה הפרת בעל להתרת חכם דהא בהתרת חכם ודאי יצא הכל לחולין. אלא דאין מזה ראיה דהכא בהפרה היא גמר ואקדשיה וכדאיתא לקמן דף כ"ב ושם יתבאר יותר בס"ד.

וצריך עיון במנחות דף ד' דאמר רב אשם נזיר ששחטו שלא לשמו פסול הואיל ובא להכשיר ולא הכשירו. ופי' רש"י ז"ל שם שבא להכשיר למנות נזירות טהרה ואטו כר"י בנו של ריב"ב סבירא ליה דאשם מעכב ההכשר דהא לרבנן אין אשם מעכב ואינו בא להכשיר.

תוס' בד"ה לא נכנס כו' וצ"ע דלא סגי למיתני ונכנס משום פלוגתא דר"א. ולפי' הרמב"ם ז"ל דמביא קרבן טומאה היא מלתא בפני עצמו אם נטמא טומאה שהנזיר מגלח עליה אתי שפיר דלא הוי ליה למיתני יצא ונכנס עולין לו מן המנין אלא יצא עולין לו מן המנין ומביא קרבן טומאה אם נטמא טומאה גמורה. אבל לפי' המשנה דהימים שהוא בבית הקברות גם כן עולין קשה מאי פריך אלא נכנס כו' הא זה הוא עיקר רבותא אבל הוא ז"ל חזר בו בחיבורו.

גמ' אמר עולא לא אמר ר' אליעזר אלא בטמא שנזר אבל בנזיר טהור שנטמא אפילו יום אחד סותר. והקשו התוס' ז"ל מנ"ל לחלק בזה אליבא דר"א וכי היכי דלרבנן דלא דרשי ימים אין חילוק בין נזיר טהור שנטמא לטמא שנזר הכי נמי לר"א מנ"ל לחלק ומה טעם יש בדבר. ובירושלמי בשמעתין נמי מייתי הא דעולא דלא אמר ר"א אלא בנזיר טמא אבל בטהור אפילו אין לו מהיכן ליפול שמואל בר אבא בעי יום אחד לנזירותו ויום אחד לנזירות בנו מהו שיצטרפו מה אנו קיימין אם בשנולד בנו היום ונכנס למחר הרי יש לנזירות בנו ב' ימים אם בשנולד בנו למחר ונכנס למחר הרי יש לנזירותו ב' ימים דכבר עברו ב' ימים לנזירותו היום ומקצת יום מחר וקאמר כגון שנולד ביה"ש דלא הוי אלא יום אחד לו ויום אחד לבנו מהו שיצטרפו אמר ר' אבין אפילו תימא בחצי היום. פי' שנולד בחצי היום לא כן סברין מימר תחלת היום לו סוף היום לבנו וחשיב ב' ימים ומהו שיצטרפו וחשיב סתירה ב' ימים ומוכח מכאן דאם נטמא בנזירות בנו סותר את שלו דאי לאו הכי מאי מיבעי ליה אמר ר' יוסי מה צריכא ליה בנזיר טהור אבל בנזיר טמא פשיטא ליה שהן מצטרפין אמר ר' מנא קומי ר' יוסי ולאו כל דכן הוא ומה ימים שאין עולין לא בנזירותו ולא בנזירות בנו מצטרפין ימים שהן עולין בנזירותו ונזירות בנו אינו דין שיצטרפו.

ודברים אלו צריכים ביאור דהא על כרחך מה שאמר דבטמא שנזר פשיטא ליה שהן מצטרפין היינו שקיבל עליו נזירות ונזירות לבנו הכל בשעת טומאה וקודם לידת הבן

חל עליו נזירותו וכשנולד הבן חל עליו נזירות בנו והיכי שייך צירוף בזה. דהא בלאו הכי אינו מביא קרבן טומאה כשנטמא בשעת טומאתו. ואי מיירי כשיצא ונכנס אם כן מיד כשיצא חל עליו נזירות בנו לחוד וגם בזה ליכא צירוף. ועוד דלאחר שיצא אמאי הוי ימים שאין עולין הא לאחר שיצא עולין לו גם כן. ועל כרחך צריך לומר דלשיטת הירושלמי אם נטמא אפילו קודם שיצא מביא קרבן טומאה וכדמשמע לעיל נמי גבי שהייה וכמו שכתבתי שם בשיטת הירושלמי. ולפי זה שפיר מסתבר לחלק בין טמא שנזר דבעי ר"א ימים ראשונים דכיון דאין עולין בעינן שיהיה ימים להפיל אבל אם נזר בטהרה מודה ר"א דאפילו בו ביום. אבל לפי סוגיא דשמעתין ודאי צ"ע מאיזה טעם יש חילוק בין טמא שנזר לנזיר טהור שנטמא כיון דעיקר נזירות אינו מתחיל אלא לאחר שיטהר והרי הוא כנזיר טהור שנטמא.

ומאי דאמרינן תו בירושלמי שם דר' יוסי השיב לר' מנא תמן אינו ראוי לקבל התראה. ברם הכא ראוי לקבל התראה. ופי' הפני משה דבנזיר טמא אינו ראוי לקבל התראה אל תטמא דטמא ועומד הוא גם כן צ"ע. וכבר הארכנו בזה לעיל אי לוקה על הטומאה בעודנו שם בבית הקברות.

דף יט:

גמרא הריני נזיר מאה יום ונטמא בתחלת מאה יכול יהא סותר ת"ל והימים הראשונים יפלו עד שיהיו לו ימים ראשונים כו'. יש לדקדק אמאי נקטה ברייתא להאי דינא בנזירות מרובה ולא בסתם נזירות דאם אין לו ימים ראשונים אינו סותר. ולפי שיטת הרמב"ם ז"ל דהא דר"א בעי ימים ראשונים היינו לענין סתירה דכי ליכא ימים ראשונים אינו סותר אותו היום. אבל קרבן טומאה מייתי. על כרחך ליכא לאוקמי הא דר"א אלא בנזירות מרובה דבנזירות מועטת ליכא נפקא מינה בהאי סתירה. דבלאו הכי נסתר יום ראשון כיון דמביא קרבן טומאה וצריך לגלח על כרחך צריך למנות אחר כך עוד ל' יום דאין תגלחת פחות מל' יום. אבל בנזירות מרובה אתי שפיר דיום ראשון עולה לו ומשלים עליו את מנינו אחר כך. אבל לשיטת התוס' ז"ל דלר"א אם אין ימים ראשונים אינו מגלח ואינו מביא קרבן אלא מזה בשלישי ושביעי אם כן אפילו בנזירות מועטת איתא להאי דינא ולמה תניא בנזירות מרובה וי"ל משום סיפא מכלל דאיכא אחרונים דלא ילפינן אלא דאינו סותר הכל אבל ל' מיהא סותר גם לר"א וכמו שכתבו התוס' ז"ל והא ליתא אלא בנזירות מרובה אבל בנזירות מועטת הא סתר הכל. אלא דהכא לרא קיימינן ור"א סבירא ליה נטמא ביום ל' אינו סותר אלא שבעה. ואם כן גם בנזירות מועטת יש חילוק היכא דאיכא ימים אחרונים אי לא. אבל ז"א דהא דאינו סותר אלא ז' לר"א הוא משום

דסבירא ליה מקצת היום ככולו והוי כאחר מלאת. וכדאמרינן לעיל בפ"ק לרב מתנא. ולבר פדא משום דסתם נזירות אינה אלא כ"ט יום.

והנה התוס' ז"ל בריש פירקין במתניתין בהא דאמר ר"א נטמא ביום מאה סותר שלשים הקשו אמאי לא נימא מקצת היום ככולו לרב מתנא כמו ביום ל' בסתם נזירות. וכן הקשו בפ"ק גבי פלוגתא דרב מתנא ובר פדא. וכתבו שם לחד תירוצא דמיירי באומר שלמים. ולפי זה הכא נמי צריך לומר דמיירי באומר שלמים דאי לאו הכי לא אצטריך קרא מכלל דאיכא אחרונים. ולחד תירוצא כתבו דבנזירות מרובה ילפינן מקרא דוזאת תורת דלא אמרינן מקצת היום ככולו. וכמו שהאריכו בזה לעיל בפ"ק דקרא דוזאת תורת לא מיירי בסתם נזירות אלא בנזירות מפורשת ע"ש. ואם כן קשה אמאי קאמר הכא בברייתא נטמא בסוף מאה יכול יהא סותר אדרבה אי לאו קרא ה"א דלא סתר כלל משום דמקצת היום ככולו ומקרא דזאת תורת ילפינן לחומרא. דבנזירות מפורשת לא אמרינן מקצת היום ככולו. וגם ל"ל קרא דמכלל דאיכא אחרונים. ומש"כ התוס' ז"ל דהוה אמינא דקרא דזאת תורת קאי איום ק"א אינו מובן דמהיכי תיתי לומר כן כיון דאיצטריך ליום ק' דלא נימא מקצת היום ככולו. והתוס' ז"ל לעיל דף ו' ע"ב בד"ה קסבר ר"א כו' הקשו הא דפריך התם נסתור כולהו הא אין לו אחרונים. ותירצו דזה לא מהני אלא דלא לסתור הכל. אבל ל' מיהא סותר. וגם זה אינו מובן דהא אכתי לא ידעינן התם מקרא דזאת תורת הנזיר ואמאי לא נימא כיון דאין לו אחרונים לא לסתור כלל. כמו אם אין לו ראשונים. ובירושלמי נמי אמרינן דלר"א בעינן נמי אחרונים. ופריך מהא דאמר ר"א נטמא ביום ק"א סותר שבעה. אלמא דסותר אף על פי דליכא אחרונים. ומשני שמענו שסותר שמענו שמביא קרבן. משמע לשיטתו דעיקר מיעוטא דראשונים ואחרונים לענין קרבן הוא דמיירי. ואפילו אי סותר מכל מקום אינו מביא קרבן. אבל מה דפריך מנטמא ביום ק"א קצת קשה אמאי לא פריך מנטמא ביום מאה דסותר ל' לר"א ואין לו אחרונים וכדאמרינן בשמעתין. וי"ל דסבירא ליה דיום מאה יש לו אחרונים מקצת יום ק"א. דעל כרחך סבירא ליה דסותר שבעה היינו סתירה גמורה. דאי משום הזאת ג' וז' לבד וכמש"כ התוס' ז"ל לא הוי פריך מהא דסותר ז'. אבל הש"ס דילן סבירא ליה דיום מאה אין לו אחרונים משום דיום ק"א אינו בחשבון הנזירות.

והנה לשיטת הרמב"ם ז"ל דר"א לא אמר דבעינן ראשונים אלא לענין סתירה. אבל קרבן טומאה בעי אתויי אם כן הא דממעטינן אם אין לו אחרונים ע"כ לא דלא לסתור כלל דהא ל' ודאי סתר כיון דמגלח תגלחת טומאה אלא דלא לסתור כולו. ואם כן לשיטתו תיקשי למה לי קרא דזאת תורת הנזיר. וי"ל דקרא דזאת תורת ר' יהודה היא דאמר לה

משום ר"א. ואפשר לא סבירא ליה דרשא דמכל דאיכא אחרונים. ונראה לי עוד לשיטת הרמב"ם ז"ל דרבנן נמי סבירא ליה דרשא דזאת תורת הנזיר ביום מלאת. אלא דלרבנן דלא סבירא ליה מקצת היום ככולו דרשינן ליה על יום ק"א דהוא יום מלאת משום הכי פסק דצריך להביא קרבן וסותר ל' מהתורה וכמבואר בדבריו. כמו שכתבתי לעיל. אבל ביום מאה סותר הכל. אבל ר"א דסבירא ליה מקצת היום ככולו הוי יום מאה יום מלאת. ודריש לזאת תורת איום ק' ואתי שפיר נמי בזה דלא חש הרמב"ם ז"ל לדרשא דמכלל דאיכא אחרונים. אף על גב דבראשונים פסק כר"א משום דלרבנן איכא אחרונים גם ביום ק' כיון דלא סבירא ליה מקצת היום ככולו ביום ק'. א"כ יש עוד מקצת יום ק"א. ועדיין לא נתבררו הדברים ככל הצורך.

שם נטמא ביום מאה חסר אחת יכול לא יהא סותר כו'. יש לדקדק אמאי לא קאמר הכי בתחלת מאה יכול אם נטמא ביום שני לא יהא סותר ולגירסת הרמב"ם ז"ל לקמן דרבא פשיט לרב פפא דבעינן מימל תלת אתי שפיר דביום שני בתחלתו באמת אינו סותר גם כן. ומשום הכי קאמר. יכול בסוף גם כן אפילו נטמא ביום צ"ט לא יסתור ת"ל והימים כו' וזה יש לו ראשונים כו' והיינו דבתחלה בעינן דימים ראשונים יפלו לבד יום הטומאה דיפלו כתיב. אבל באחרונים כיון דאיכא ב' ימים עם יום הטומאה נמי איכא אחרונים. אבל לגירסת התוס' ז"ל דפשיט ליה דנפק חד ומיעל תרין ודאי קשה מהיכי תיתי למימר דנטמא ביום צ"ט אינו סותר. ומאי שנא מתחלתו דביום שני סותר. ולדברי התוספות ז"ל בד"ה אמר ליה כו' ימים אחרונים עדיפי מראשונים דבאחרונים ודאי איכא יום אחד שלם כל יום המאה ובראשונים ליכא יום שלם. וי"ל משום דסבירא ליה לר"א דמקצת היום ככולו. והוי סלקא דעתך דיום מאה לחוד לא הוי אחרונים קמ"ל דחשיב אחרונים. והתוס' ז"ל בד"ה וזה יש לו אחרונים כתבו דיום מאה נחשב כולו ממנין הנזירות ולשיטתייהו אזלי וכמו שכתבו בד"ה אמר ליה כו' דבאחרונים ודאי איכא יום שלם. משמע מדבריהם ז"ל דמהתורה מצוה עליו להשלים ואין זה מוכרח.

ולדברי הרמב"ם ז"ל דר"א נמי מודה דמביא קרבן אפילו אי ליכא ראשונים אתי שפיר קושית התוס' ז"ל מהא דלעיל דאם נטמא בשמיני מביא קרבן בפשיטות כיון דלא בעינן ימים ראשונים לענין קרבן אבל לשון המשנה לא משמע כדבריו דת"ק אמר דמביא קרבן טומאה ועלה פליג ר"א ואמר לא בו ביום היינו דבו ביום אינו מביא קרבן והכי משמע בירושלמי כמו שהבאתי לעיל. ועוד דלדבריו לא אשכחן מאי דפליג עליה דר"א בהא דאינו סותר דת"ק לא איירי בזה כלל.

משנה מי שנזר נזירות הרבה כו'. וכתבו התוס' ז"ל הרבה מל' יום עכ"ל. ואין כוונתם שנזר הרבה נזירות של למ"ד יום דמתני' לא איירי בהכי. ובכה"ג ודאי היה צריך לנהוג כל נזירותיו בארץ דכיון דלא גילח בנתים כוליה חד נזירות הוא ולא השלים אלא חד נזירות. אלא מתני' מיירי בנזירות מרובה שקיבל עליו חד נזירות מרובה והשלים נזירותו בח"ל. ואחר כך בא לארץ ופליגי ב"ש וב"ה. ב"ש אמרי דאינו בארץ אלא נזיר שלשים משום קנסא. אבל כל ימי הנזירות שמנה בח"ל עלו לו. וב"ה אמרי דנזיר בתחלה ולא עלו לו כלל הימים של חוץ לארץ והוא גם כן משום קנסא. ויש לדקדק למה לי טעמא דקנסא הא בלאו הכי טומאת ארץ העמים הוא מן הטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן. וגם אין עולין לו בימי הנזירות כדתנן לקמן. ואם כן לב"ה למה לי משום קנסא. ולב"ש אמאי עלו לו אטו משום דתחלת נזירותו היתה בארץ העמים עדיף מאילו נכנס לתוכו באמצע הנזירות. ומה אילו נזר בבית הפרס דהוי נמי טומאה דרבנן מי אמרי נמי ב"ש דעלו לו ואינו מונה לכשיטהר אלא ל' יום. וצריך לומר דשאני היכא דנטמא בארץ העמים באמצע נזירותו ודאי חשיב כמטמא עצמו בטומאה דרבנן ולא עלו לו הימים. אבל הכא במתני' דמיירי במי שיושב בחוץ לארץ מכל מקום איכא קצת מצוה לקבל עליו נזירות וכדתניא בתוספתא דנזירות נוהג בח"ל והיינו משום דלא החמירו כל כך בטומאת ארץ העמים לבטל מצות נזירות מהם. ומשום הכי סבירא ליה לב"ש דלא קנסו אותו בביאתו לארץ אלא ל' יום והקנס הוא משום דהיה לו לבוא לארץ קודם השלמת נזירותו וב"ה סברי דקנסינן ליה להיות נזיר בתחלה ועי' בשיטה מקובצת.

אבל מלשון הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה נראה דסבירא ליה דאין נזירות נוהג בח"ל כלל והא דתניא בתוספתא דנזירות נוהג בחוץ לארץ היינו אם קיבל עליו נזירות בח"ל מחויב הוא לעלות לארץ לנהוג נזירות. ופליגי ב"ש וב"ה ב"ש סבירא ליה דאינו מחויב אלא לעלות לארץ ולמנות נזירות ל' וב"ה סבירא ליה דמחויב למנות כבתחלה וכ"ז מצד הקנס בעלמא. וכבר הקשה על דבריו הכסף משנה בפ"ב מהלכות נזירות הא לא גרע מנזיר והוא בבית הקברות דהוי נזיר. וכ"ש הכא דאין זה אלא טומאה דרבנן. ועוד דמהא דתנן במתניתין והשלים נזירותו. ומשמע דוקא אם השלים נזירותו אבל אם לא השלים לכ"ע מחויב להשלים בארץ אלמא דלכ"ע קבלה גמורה היא.

ובחיבורו כתב דהקנס הוא דמחויב לעלות לארץ ולנהוג נזירות וזה הוא הקנס שמחייבין אותו לעלות לארץ. וגם בזה תמה הכסף משנה ז"ל מנ"ל האי חיובא. ובמתניתין תנן ואחר כך בא לארץ משמע דמדעתו בא לארץ. וי"ל דאם אינו מחויב לעלות אם כן אמאי קנסוהו למנות נזירות בארץ כיון דאם רצה אינו עולה לארץ. אלא ודאי מחויב הוא לעלות

לארץ ולמנות נזירות שם. וכתב עוד שם לפיכך מי שנזר בזמן הזה בח"ל חייב לעלות לארץ ולמנות נזירות לעולם או עד שיבנה המקדש ויביא קרבנותיו. וכבר הקשה הראב"ד ז"ל ע"ז למה כופין אותו בזה"ז לעלות לארץ הא בארץ גם כן כולנו טמאי מתים ואין שם טהרה. וקושיא גדולה היא. וסיים עוד ואסור להזיר בכל מקום. וכתב הכסף משנה ז"ל ואיני יודע למה אסור להזיר אף על פי שאנו טמאי מתים אם לא יגע במה אחר כך. ודברי הראב"ד ז"ל שאנו טמאי מתים אם לא יגע במת אחר כך. ודברי הראב"ד ז"ל נכונים דודאי איכא איסורא להזיר בטומאה וכדאמרינן לעיל אילימא דאמרי ליה לא תנזור. ונהי דזה חשיב אין בו מעשה כיון דאי אפשר לי לפרוש מכל מקום איסורא איכא. ועוד דמביא עצמו לידי בל תאחר כיון דלא יוכל להביא קרבנותיו. ולזה י"ל דבזמן שאין בית ליכא בל תאחר מכל מקום דברי הרמב"ם ז"ל קשיין מאוד דהא גם אם יעלה לארץ לא יעלה לו הנזירות כיון דטמא מת הוא וכשיבנה המקדש יצטרך למנות מחדש ואם כן למה יכפוהו לעלות. ועוד דהא מטומאת ארץ העמים גם כן לא יטהר בבואו לארץ דהא הזאה ג' וז' בעי. ואנו אין לנו אפר פרה ומה יועיל ביאתו לארץ. גם מש"כ שם דנזירות נוהג בפני הבית ושלא בפני הבית לא ידענא איזה חילוק יש בין נזירות ח"ל שכתב דאין נזירות נוהג בח"ל ועל כרחך היינו דאין עולין לו מפני טומאת ארץ העמים. שלא בפני הבית נמי אפילו בא"י לא יעלו לו מפני דהוו טמאי מתים. ועל כרחך צריך לומר דמיירי במי שלא נטמא למת מעולם. אף על פי שהוא דבר שאינו מצוי. על כרחך לא נתבררו לי עדיין דברי הרמב"ם ז"ל. ועוד צ"ע דחיובו לעלות לארץ למה לי משום קנסא הא בלאו הכי מחויב הוא לעלות משום דבכל עת שהוא מיטמא בארץ העמים עביד איסורא דנהי דאינו מגלח על טומאה זו מכל מקום איסורא איכא בכל טומאות אף על פי שאין הנזיר מגלח עליהן ודו"ק.

גמ' לימא בהא קמיפלגי ב"ש סברי משום גושא כו'. עי' תוס' ז"ל שם (ד"ה לימא באה) דגרסי איפכא עיין שם. ולפירושם קשה הא תחלה גזרו על גושא לחוד. ובשביל דחזרו וגזרו על אוירא יהיה מזה קולא. וגם אטו סוריא דלא גזרו על אוירא יהיה חמור מארץ העמים. ולפי פירש"י ז"ל דמונבז המלך היה מזרע חשמונאים כמו שפירש בפ"ק דב"ב אם כן קשה מה הביאו ראיה ממעשה דהילני המלכה הא היא היתה קודם פ' שנה לפני החורבן ואז גזרו על אויר ארץ העמים כדאיתא בפ"ק דשבת. ולפרש"י קשה אמאי הורוה ב"ה להיות נזירה ז' שנים כיון דאז לא נגזר אלא על גושא (דף טו ע"ב). ולהתוס' ז"ל תיקשי הא ב"ש נמי מודו בזמן ההוא כיון דלא גזרו על אוירא עדיין. אבל בספרי הדורות ראיתי כי הילני ומונבז בנה גרים היו והיה קרוב לחורבן הבית. וכן כתב מהרש"א ז"ל

שם בב"ב בחידושי אגדות. ואתי שפיר נמי בזה שלא צווה לעלות לארץ כי מולכת היתה בארצה ולא היה לה דבר עם החכמים ואתי שפיר נמי קבלתה נזירות בחוץ לארץ אף על גב דאיכא איסורא. וכמו שכתב הראב"ד ז"ל דבהיותה בארצה לא היו מעשיה ע"פ החכמים וכשבא לארץ היו מעשיה על פי חכמים כדאיתא בריש סוכה.

דף כ.

כשנטמאת ואליבא דב"ש כו'. ופשיט ליה דאליבא דב"ה קאמר דאי אליבא דב"ש י"ד שנה ושלשים יום מיבעי ליה. ופי' התוס' ז"ל דמסתמא מיירי שנטמאת בסוף ל' יום של הקנס כמו לת"ק דנטמאת בסוף שבע שנים. ומכל מקום סותרת הכל גם אליבא דב"ש משום דנזירות של א"י וח"ל הכל אחד הוא. אבל אין טעם ברור לזה כיון דהשלשים לא הוי אלא משום קנסא למה יסתור הכל. ועיין מה שכתב השיטה מקובצת בזה. ועוד קשיא לי בין לת"ק בין לר"י הא דנסתרו הימים הראשונים הוא מדרבנן בעלמא דהא מהתורה יצתה בז' ימים הראשונים ואם כן הוי טומאה שאחר מלאת ולא סתר כלום ולא היתה יכולה להביא קרבן טומאה ואם כן היכי התחילה בנזירות טהרה בלא קרבן. וי"ל כיון שחייבוה חכמים להיות נזיר בא"י למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה הוי נזיר גמור וכי נטמאה סתרי וצריכה להביא קרבן טומאה וכן פי' רש"י ז"ל בל"ק כפי' התוס' ז"ל. אלא דמה שכתב אם כן ז' שנים ושלשים יום היה לה למנות אינו מובן דלא צריכה למנות אלא ז' שנים ולפי זה לא גרסינן תניא נמי הכי כו' אבל לפי האמת תיקשי להאי פירושא היכי סלקא דעתך דבנטמאת ואליבא דב"ש הא ר"י סבירא ליה בתוספתא דאינו סותר אלא ל' יום אם נטמא ביום מלאת וכר"א ואמאי סתר כל הז' שנים.

ובשיטה מקובצת הביא נוסחא אחת דבאמת הכי פריך ז' ושלשים מיבעי ליה לר"י מהאי טעמא דאינו סותר אלא ל' יום. ורש"י ז"ל בל"ב כתב גם כן לקיים הא דתניא נמי הכי דמיירי שנטמאה ב' פעמים א' בסוף ז' של ח"ל ולא ביום מלאת ממש אלא ב' או ג' ימים קודם ובא"י מנתה ז' שנים אחרים מן הדין ובסוף ז' נטמאה שנית. ומשום הכי פריך אם כן י"ד ושלשים יום מיבעי ליה משום דביום מלאת סותרת שלשים. וגם זה אינו מובן דשני טומאות מאן דכר שמה כיון דת"ק נמי לא איירי בהכי. והרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות כתב דר"י מיירי נמי בנטמאת בסוף ז' שנים של א"י כת"ק ואפילו הכי קאמר דלא היתה נזירה אלא י"ד שנה גם אליבא דב"ה משום דר"י לטעמיה דסבירא ליה דביום מלאת אינו סותר אלא ל' יום. והוי צריך למימר י"ד שנים ושלשים יום אלא דחדשים לא חשיב. ואתי שפיר תניא נמי הכי. והפירוש הזה נכון הוא. אבל על כרחך גירסא

אחרת היתה לו בש"ס. ובירושלמי (בפירקין) נמי אמרינן דשלשים יום לא קחשיב. אלא דמשמע התם כפירוש התוס' ז"ל דר"י אליבא דב"ש קאמר ובנטמאת. עיין שם.

תוס' בד"ה ת"ש כו' וי"ל כו' ונמצאת נזירה כ"א שנה ושלשים יום עכ"ל. ואין זה מובן ושלשים יום אלו מיותרים הם ונראה דטעות סופר הוא. וק"ל.

משנה מי שהיו ב' כיתי עדים כו'. עי' תוס' בד"ה מי שהיו כו' וכבר הארכתי בזה בחידושי ליבמות פרק האשה רבה בענין זה וכתבתי שם מה שיש לדקדק בדברי התוס' ז"ל והא דלא מחייבינן ליה בכל החמש מספק למ"ד ספק נזירות להחמיר י"ל דעדות בהכחשה לא מחזקינן ליה בספק כלל וכמאן דליתיה לעדות דמי. ומה אילו כת אחת אמרה נזרת וכת אחת אמרה לא נזרת דודאי אינו מחויב בנזירות אפילו מספק והכי נמי דכוותה דבג' ד' וה' כת אחת אומרת לא נזרת. אבל אם כת אחת אומרת נזרת ב' שנים נזירות מרובה וכת אחת אומרת חמש שנים יש להסתפק אי מותר לגלח סוף ב' שנים או צריך לחוש מספיקא לאלו שאומרים חמש נזרת ואינו יכול לגלח סוף ב' שנים. ומדברי רש"י ז"ל נראה דמפרש למתני' הכי דאלו אומרים שתי שנים ואלו אומרים חמש שנים נזירות מרובה. ולא ידענא מי הכריחו לזה. וגם הא דאמרינן יש בכלל חמש שתים נראה דליכא למימר הי בנזירות מרובה דלאלו שאומרים חמש אסור לגלח סוף שתים. ודו"ק.

אמר רב הכל מודים במונה. ופריך אילו אחד אומר חמש ולא שתים ואחד אומר שתים ולא חמש הא מכחשי אהדדי. אלא אחד אומר א' ב' ואחד אומר ג' ד' ה'. ופי' התוס' ז"ל דקאי אר"י בשריב"ב דבכת אחת פליגי והכי משמע לישנא דהש"ס אחד אומר כו' משמע דבב' כיתי עדים לתנא דמתניתין ליכא נפקא מינה אי כולל אי מונה ואפילו אחת אומרת שתים ולא חמש כו' גם כן חייב. ואתי שפיר בזה הא דלא כתב הרמב"ם ז"ל אם אחת אומרת שתים ולא חמש כו' דהוי הכחשה משום דבב' כיתי עדים אפילו בהכחשה גמורה מיחייב בפחות שבשניהם. אבל בירושלמי בשמעתין (הלכה ו') משמע דהא דאמר רב הכל מודים במונה על מתניתין אמר למילתיה דאמתניתין פליגי התם ר"י ורב בהא מלתא דר"י אמר לא פליגין אלא בפורט אבל בכולל ד"ה מודים דהוי נזיר שתים ורב אמר מחלוקת בכולל אבל בפורט ד"ה מודים דלא הוי עדות וכמו שהביא רש"י ז"ל בשמעתין וכבר הארכתי בזה ביבמות פרק האשה שלום ובישוב דברי הרמב"ם ז"ל שלא כתב דבכת אחת נמי הוי נזיר וכר"י בשריב"ב כי היכי דפסק גם כן כרשב"א גבי מנה ומאתים דאפילו בכת אחת יש בכלל מאתים מנה וכמו שהקשה הלחם משנה ז"ל וכתבתי שם בזה דברי טעם עיין שם.

ובהא נמי דקאמר הש"ס הא מכחשי אהדדי דמשמע דמלתא דפשיטא הוא היכא דמכחשי אהדדי בטלה העדות. וכבר דקדק הרא"ש ז"ל בשיטה מקובצת אי לענין ממון גם כן דינא הכי דאם אחד אומר מנה ולא מאתים כו' אי בטלה העדות ועיין מזה בטור וש"ע בח"מ סי' ל' וגם בזה כתבתי שם בארוכה.

דף כ:

תוס' בד"ה אמרי במערבא כו' דודאי כו' ובירושלמי דסנהדרין משמע דמונה הוי הכחשה טפי כאילו אמר אחת ושתים ולא שלש וארבע כצ"ל. וכוונתם דאמרי במערבא היינו שיטת הירושלמי אין הכחשה במונה. ולפי זה מונה לא חשיב הכחשה טפי מכולל וכמו שכתבו דודאי כי אמר כו' וזה כפי הנוסחא בירושלמי בשמעתין וביבמות פרק האשה שלום דכולל חשיב הכחשה יותר ממונה ולזה כתבו דבירושלמי בסנהדרין משמע דמונה חשיב הכחשה טפי דהתם גרסינן איפכא וכמו שהעתקתי לעיל כפי הנוסחא בסנהדרין ועיין בא"מ ודו"ק.

פרק רביעי

משנה מי שאמר כו' עיין תוס' ד"ה הריני נזירה ואתה שכתבו הכי גרס ר"ת ושמע בעלה ואמרה אמי כו' אתו לאפוקי נוסחת הירושלמי (בפירקין ה"א) דמשמע בעלה ואמר ואני עיין שם.

גמ' יתיב ר"ל כו' וקאמר והוא שהתפיסו כולן תוך כדי דיבור כו' א"ל תוב לא שבקת רווחא לתלמידא. ופרש"י ז"ל דאינן יכולין להתפיס אלא שנים וכל השלשה צריך שיהיה כדי דיבור. והכריחו לזה הא דתנן במתניתין ב' פעמים ואני ומכל מקום לא נראה כן אלא כדי דיבור שאמרו הוא אחר כל דבריו של ראשון. ויכולין ג' להתפיס תוך כדי דיבור וכמו שכתבו התוס' ז"ל ור"י נשיאה דאמר לר"ל תוב כו' לא פליג על ר"ל לפרש"י.

והתוס' ז"ל פרשו דר"ל ור"י פליגי בהא דלר"ל לא הוי התפסה אלא כולן בתוך כדי דיבור. ואין יכולין להתפיס אלא ג' ואמר ליה רב יהודה נשיאה לא שבקת רווחא לתלמידא דתלמיד שהפסיק בנתינת שלום לרבו תו לא יכול להתפיס אלא סבירא ליה דרביעי גם כן יכול להתפיס כיון שהוא סמוך לכדי דיבור מיד אבל החמישי אינו יכול להתפיס וסברתם ז"ל בזה הוא דטעמא דבעינן כדי דיבור משום דאז משמעות דבריו דואני נזיר קאמר. אבל אחר תוך כדי דיבור אין במשמעות ואני דאנזירות קאמר והיינו היכא דהפסיק בנתים ולא אמר מיד כששמע אבל היכא דנאנס כגון אם היה צריך לשאול בשלום רבו לא מסתבר שלא יועיל ואני שאמר מיד אחר האונס כיון שלא היה יכול

לומר קודם. ומשום הכי תיקנו בכל אדם שיועיל תיכף אחר כדי דיבור. ונראה דלאו תקנת חכמים היא דאם כן לא הוי נזיר דאורייתא והיכי מביא קרבן אלא כן הוא דרך כל אדם לשהות מעט היינו כדי דיבור שמא יצטרך לשאול בשלום רבו. אבל תוך כדי דיבור ממש פשיטא דלאו תקנת חכמים היא אלא סברא מהתורה הוא בין לענין הך דינא דשמעתין בין לענין חזרה בכל מילי דתוך כדי דיבור יכול לחזור בו. ולר"י נשיאה דאמר מיד אחר כדי דיבור יכול להתפיס נראה דהוא הדין לענין חזרה דיכול לחזור בו מיד אחר כדי דיבור.

והר"ן ז"ל בפ"ג דנדרים כתב בשם ר"ת ז"ל דעיקר תוך כדי דיבור הוא תקנת חכמים כדי להניח ריוח לתלמיד והקשה עליו שם וכי ב"ד מתנין לעקור דבר מהתורה. וכן כתבו התוס' ז"ל התם והקשו גם כן כנ"ל. ובב"ק דף ע"ג (ע"ב) הביאו התוס' ז"ל כן בשם ר"ת ז"ל והביא ראיה מהא דאמר ר"י נשיאה הכא תוב לא שבקת רווחא לתלמידא אלמא דמהאי טעמא דתוך כדי דיבור כדיבור דמי אבל לא הבנתי ראיה זו דהא ר"ל פליג עליה וסבירא ליה דלא הוי התפסה אלא תוך כדי דיבור ממש ולא סמוך מיד. ומייתי הש"ס תניא נמי הכי כר"ל ואם כן על כרחך לאו משום תקנת תלמיד הוא דלר"ל תלמיד אין לו רווחא בזה. ואחר שאלת שלום לרבו תו אינו יכול להתפיס. והוא הדין לכל דיני תוך כדי דיבור ועל כרחך טעמא לאו משום הכי הוא.

אבל בשיטה מקובצת ראיתי דמפרש בשם ר"ת ז"ל דלר"ל נמי גם הרביעי יכול להתפיס דסמוך לכדי דיבור מיד כתוך כדי דיבור דמי. ור"י נשיאה מוסיף דאפילו חמישי גם כן יכול להתפיס משום דאם כן לא שבקת רווחא לתלמידא. והשתא א"ש דר"ת ז"ל הוכרח לפרש כן דלשיטתו אזיל דעיקר טעמא דתוך כדי דיבור הוא משום תקנת תלמיד ואם כן על כרחך ברביעי כ"ע מודים דאכתי יכול להתפיס ובחמישי הוא דפליגי ואם כן נפקא מינה לדינא בעלמא גם כן בין שיטת ר"ת ז"ל ובין שיטת התוס' ז"ל. דלשיטת ר"ת יכול לחזור בו אפילו סמוך לכדי דיבור מיד. ולשיטת התוס' ז"ל אינו יכול לחזור בו אלא בתוך כדי דיבור דוקא. ואם כן יפלא בעיני על הר"ן ז"ל שהביא לטעמו של ר"ת ז"ל משום תקנת תלמיד והקשה עליו כנ"ל. והרי לפשטא דכולה שמעתא דאינו חוזר בו אלא תוך כדי דיבור בלאו הכי ואי אפשר לומר דטעמו של ר"ת ז"ל דהא באמת ליה ליה רווחא לתלמידא ומכל מקום אכתי לא הבנתי ראיית ר"ת ז"ל מהא דאמר ר"י תוב לא שבקת רווחא לתלמידא דהא לשיטתו ר"י נשיאה סבירא ליה הכא דלא בעינן תוך כדי דיבור כלל ואפילו שהה הרבה יכול להתפיס משום דלא הוי בנזיר מידות נזירות דכי נזיר עובר לפניו ואמר אהא דהוי נזיר. וכמו שכתב השיטה מקובצת ז"ל לשיטתו. ואם כן

בעלמא על כרחך לא סבירא ליה דמשום תקנת תלמיד הוא דיקשה נמי תוב לא שבקת רווחא לתלמידא. ועל כרחך טעמא דתוך כדי דיבור בעלמא מאיזה טעם אחר הוא. ועי' בנימוק"י פ' יש נוחלין. וצ"ע בדברי הראשונים ז"ל בזה.

ומ"ש השיטה מקובצת ז"ל לשיטת ר"ת דלר"י נשיאה יכול להתפיס אפילו אחר זמן הרבה ומדמה ה לאהא. קצת קשה דאהא אפילו אין נזיר עובר לפניו הוי ידים שאין מוכיחות עכ"פ ומשום הכי כי נזיר עובר לפניו הוי מוכיח. אבל ואני לחוד ודאי לאו יד הוא כלל ואם כן אפילו כי נזיר עובר לפניו לא מהני וכמו שכתבו התוס' ז"ל בריש שמעתין דהריני לא מהני אפילו נזיר עובר לפניו וצריך דוקא שיאמר הריני כזה. ועיין בתוי"ט במתניתין ובמשנה למלך ז"ל פ"א מהלכות נזירות (הלכה ו') מה שכתב בזה.

ונראה דר"ל לא אמר דבעינן תוך כדי דיבור אלא היכא דאמר ואני לחוד. אבל היכא דאמר ואני כמותך מסתבר דאפילו לאחר כדי דיבור הוי נזיר דדבריו מוכיחים דמתפיס עצמו בנזירות כמותו. והרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' נדרים (ה"ג) כתב הרי שנדר ושמע חבירו ואמר ואני כמותך בתוך כדי דיבור משמע דואני כמותך נמי בעינן תוך כדי דיבור. וכבר תמה על זה המשנה למלך ז"ל שם מ"ש מהא דכתב שם דאם הקדיש חתיכה ואמר על חתיכה אחרת אפילו אחר כמה ימים זו כזו דהוי התפסה והדבר פשוט דבכה"ג הוי התפסה בכל גווני. והיה נראה לחלק דדוקא היכא דמתפיס חתיכה בחתיכה דעל חתיכה הראשונה חל הקדושה. ומשום הכי יכול להתפיס בקדושתה עוד כמה חתיכות כל זמן שקדושה עליה וכדקיי"ל בנדרים דמתפיס בדבר הנדור. אבל היכא דשמע חבירו שנדר מאיזה דבר דאין על הנודר שום קדושה אלא דאסר החפץ עליו אם כן כשאמר ואני כמותך לאחר כדי דיבור לא הוי התפסה דאין עליו קדושה להתפיס בו. אבל כשאמר תוך כדי דיבור ואני כמותך קאי אנדר שיהא גם הוא נדור כמותו. ולפי זה בנזיר שיש עליו קדושה כשאמר ואני כמותך גם הרמב"ם ז"ל מודה דאפילו לאחר כדי דיבור הוי נזיר כמו בהריני כזה דל"ד תוך כדי דיבור אלא כל שנזיר עובר לפניו הוי נזיר. ועי' מה שכתבתי בזה לעיל דף י"א ודף י"ג בדברי הירושלמי והרמב"ם ז"ל בלישנא דואני אי הוי ממש כראשון אי לא. ומש"כ בריש נדרים גבי בעיא דידות.

ועיין בירושלמי במתני' דאמרינן התם דהא דתנן ואני ואני הא תליא בפלוגתא דתנאי אי בעינן ווי"ן. ולמ"ד בעינן ווי"ן בהא הוא דהוי התפסה וכי הותר הראשון הותרו כולן אבל אם אמרו אני אני בלא ווי"ן הם נזירים לעצמן ואם הותר הראשון לא הותרו כולן. ועי' מש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' נדרים (הלכה י"א) לענין קונם שאני נהנה לזה ולזה

ובמה שכתב הלחם משנה ז"ל שם. ולולי דברי הירושלמי היה נראה דאני בלא ו' לאו קבלה היא כלל ולאו כלום קאמר. ודו"ק.
ועיין בק"ע שהקשה לר"ש אמאי אם הותר הנדר מהאחד לא הותרו כולם. וז"א דאטו אם הותר האחרון יותר הראשון ומה ענין זה לזה. וק"ל.

דף כא.

רש"י בד"ה מדקאמר אחרון מותר וכולן אסורין ואפי' אותו שהתפיס לאחר שלישי ש"מ דבקמא מתפיס. ועי' בא"מ. ואין דברי רש"י ז"ל מובנים בזה לפי שיטתו דלר"ל אין יכולין להתפיס אלא שנים לבד הראשון. אם כן מי שהתפיס אחר שלישי אין התפסה שלו כלום דהוא לאחר כדי דיבור מן הראשון. ובתוספות ובשיטה מקובצת ליתא כלל להאי נוסחא. ומסיק הש"ס מברייתא דתני בהדיא דחד בחבריה מיתפיס. ובירושלמי משמע דמתניתין דוקא ואני ואני קאמר משום דסבירא ליה בקמא מיתפיס. ופליגי אברייתא דסבירא ליה דחד בחבריה מיתפיס. ולמתניתין צריך שיהיה כולהו בתוך כדי דיבור של ראשון ולברייתא אפילו זה תוך כדי דיבור של זה.
ודרך אגב ראיתי שם איזה הלכות שצריכין ביאור וז"ל אחד שאמר הריני נזיר מאה ושמע חבירו ואמר ואני מאה יום וחזר ואמר ואני נעשה עיקר טפילה. ופי' הפני משה דאם הותר השני הותר הראשון או שלא הותר אחד מחבירו ע"ש. ואין זה מובן דהא כי חזר הראשון ואמר ואני קיבל עליו נזירות שניה ואם הותר השני ודאי הותר הראשון בנזירות שניה אבל ראשונה ודאי לא הותרה ומאי קמ"ל בזה וי"ל דקמ"ל דאפילו בכה"ג אמרינן דבחבריה מיתפיס אף על גב דהכא מסתבר דבקמא התפיס היינו בעצמו שהוא הנודר הראשון קמ"ל דמכל מקום נעשה טפילה. ובחבריה מיתפיס. ונזירות שניה טפילה היא. אבל צ"ע למה נקט נזירות מאה ולא סתם נזירות. ואולי קמ"ל דבזה גם כן נעשה טפילה ואין צריך למנות נזירות שניה כ"א שלשים יום וכמבואר לעיל דאם אמר השני ואני לחוד לא הוי אלא נזיר ל'.
עוד שם אחד שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני בתוך כדי דיבור של ראשון ושמע חבירו ואמר ואני בתוך כדי דיבור של שני הותר הראשון הותר השני הותר השלישי ופי' הנ"ל משום דסבירא ליה דבקמא מיתפיס. וגם זה אינו מובן דאם כן השלישי לא הוי נזיר כלל כיון דאמר ואני לאחר כדי דיבור של ראשון. ואולי צריך לומר הותר השני הותר השלישי וקמ"ל דאפילו למ"ד בקמא מיתפיס היינו היכא דכולם בתוך כדי דיבור של ראשון אבל אם הוא לאחר כדי דיבור של ראשון על כרחך בשני התפיס ומשום הכי כי הותר השני הותר השלישי וצ"ע.

עוד שם אחד שאמר הריני נזיר שתים ושמעו שנים ואמרו ואנו נזירים שתים או כל אחד ואחד שתים הוא הותר הותרו הם. הותרו הם לא הותר הוא. משמע דמיבעי ליה בשנים שאמרו ואנו אם כוונתם שכל אחד לא יהיה אלא נזיר אחת ובצירוף שניהם הוי נזירות שתים או כוונתם שכל אחד יהיה נזיר שתים וכן פי' הנ"ל. ולדידי צ"ע דהא אפילו אחד שאמר ואני אחר מי שאמר הריני נזיר שתים לא הוי אלא נזיר אחת. וק"ו מאחד שאמר הריני נזיר מאה ואמר חבירו ואני דאיתא בירושלמי (בשמעתין) דלא הוי אלא נזיר ל' וכמו שהבאתי לעיל אף על גב דנזירות מאה הוי נזירות אחת כ"ש כשזה קיבל עליו שתי נזירות דחבירו לא הוי אלא נזיר אחת. ויש לחלק. ובקרבן העדה הקשה איפכא מאי מיבעי ליה ומה לי אם אחד אומר ואני או שנים אמרו ואנו. וזה יש ליישב כיון דכל אחד אומר בלשון רבים ואנו י"ל דלא נתכוונו אלא כ"א נזירות אחת ובצירוף הוי שנים. ותו מיבעי ליה התם איפכא אם שנים אמרו הרי אנו נזירים ושמע אחד ואמר ואני אם תחת שניהם נזר והוי נזיר שתים או תחת כ"א נזר ולא הוי אלא נזיר אחת. וצריך לומר גם כן דמשום הכי קמיבעי ליה דלמא תחת שניהם נזר כיון דהראשונים אמרו בלשון רבים הרי אנו נזירים אם כן י"ל דהוא גם כן לשתי נזירות נתכוין. והרמב"ם ז"ל לא הביא כל הנ"ל.

ועיין בנדרים פ"ט דתנן נמי התם כה"ג דמתניתין שאני נהנה לזה ולזה ולזה וגרסינן התם במתניתין הותר האמצעי ממנו ולמטה מותר כנ"ל. ואם כן הוי מצי למיפשט מהתם דחד בחבריה מיתפיס אלא דז"א אלא לשיטת הרמב"ם ז"ל דבלזה ולזה לחוד נמי הותר הראשון הותר כולם. אבל למאי דמוקמינן לה שם בדף כ"ו דאמר פלוני כפלוני כו' ליכא למישמע מינה דהתם התפיס בפירוש חד בחבריה. ועי' תוי"ט ז"ל שם בפ"ט דהביא לדברי הרמב"ם ז"ל מהך דהכא דבואני לחוד הוי התפסה. והדבר פשוט דאין מכאן ראיה וכמו שחילק הוא ז"ל בעצמו שם. אבל מהא דתני בתוספתא דנדרים פ"ה גבי לזה ולזה דבעינן נמי דוקא תוך כדי דיבור משמע דמיירי בלזה ולזה לחוד דאי אמר פלוני כפלוני אפילו לאחר כדי דיבור מהני דהוי כמי שאמר ואני כמוך בהאי דינא דמתני' דמהני אפילו לאחר כדי דיבור וכמש"כ לעיל. אלא דלפי דברי הרמב"ם ז"ל בנדרים אפילו אמר ואני כמוך בעינן דוקא תוך כדי דיבור וכמבואר לעיל. וכן נראה דבפלוני כפלוני ודאי בעינן תוך כדי דבור גם כן ועיין תוי"ט ז"ל שם דמשמע מדבריו דואני כמוהו גם כן בעינן תוך כדי דיבור ועיין במשנה למלך ז"ל שם בפ"א מהלכות נדרים (הי"ח). ודו"ק.

גמרא משום דאמר פי כפיו כו' ורמינהו ידי נזירה כו' ומשני דאמר פי כפיו מיין כו'. ופירשו התוס' ז"ל דל"ד שאמר מיין אלא כיון שאמר פי כפיו ונזיר עובר לפניו הוי נזיר. והביאו ראיה לזה מהתוספתא דתני הכי ולא משמע הכי בגמרא דאם כן מאי פריך

ורמינהו כו' כיון דבתוספתא תני הכי בהדיא לחלק בין ידי נזירה לידי כידו. אבל הרמב"ם ז"ל כתב דצריך שיאמר פי כפיו מיין דוקא. ובאמת צריך להבין במאי עדיף אם אמר ידי כידו מאילו אמר בפירוש פי נזיר או ידי נזיר. והתוס' ז"ל כתבו דהוי כמו יד כיון דנזיר עובר לפניו וממתניתין משמע קצת כדברי התוס' ז"ל דאי נימא דאמר בפירוש שערי מלגוז אם כן אפילו לא אמר שערי כשערו אלא שערי מלגוז עלי ונזיר עומד אצלו גם כן הוי נזיר כמו הריני מסלסל הריני מכלכל ואין זה מוכרח.

דף כא:

ידי נזירה כו' לא אמר כלום. ראשי נזירה כבדי נזירה הרי זה נזיר. זה הכלל דבר שהנשמה תלויה בו הרי זה נזיר. לכאורה טעמא דהאי ברייתא משום דנזיר הוי כהקדש וכי היכי דבהקדש אם הקדיש דבר שהנשמה תלויה בו קדוש כולו לכ"ע. הכי נמי אם הזיר עצמו בדבר שהנשמה תלויה בו דהוי נזיר. וכי הא דפריך הש"ס נמי בקדושין גבי חצייך מקודשת לי ותפשוט קדושה בכולה כמו בקדשים והיינו משום דהרי את מקודשת הוא לישנא דהקדש. כמ"ש התוס' ז"ל התם. והם ז"ל סבירא ליה הכי גם למסקנא גבי חצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה דמיבעי ליה להש"ס התם. וכתבו ז"ל דמיירי בלשון אחר של קדושין דבלשון מקודשת ליכא למיבעי דפשטה קדושה בכוליה דהא ליכא עוד דעת אחרת. אבל לדידי קשיא היכי מדמינן לה להקדש בין הכא בין בקדושין דלמא דוקא בהקדש דלכ"ע חל על אותו אבר עכ"פ משום הכי בדבר שהנשמה תלויה בו אמרינן דאיפשוט קדושי בכוליה אבל הכא מנ"ל דחייל נזירות כלל כיון דלא אשכחן נזירות לחצאין. דלמא היכא דהזיר חציו לא הוי נזיר כלל. וכן בקדושין ליכא קדושין לחצאין. אם כן דלמא לא חייל כלל וליכא קדושה כלל דתפשוט בכולה. תדע דאי להקדש דמי אם כן הא בהקדש פליגי תנאי בתמורה. ואיכא מ"ד דאפילו הקדיש יד או רגל של בהמה קדשה כולה. ואם כן מאי פריך הש"ס הכא ורמינהו מברייתא דידי נזירה לא אמר כלום. דלמא מתניתין אתיא כהאי תנא דאפי' באבר שאין הנשמה תלויה בו קדשה כולה ומשום הכי אם אמר פי כפיו הוי נזיר. אלא על כרחך דוקא התם דעל אבר חל ההקדש סבירא ליה להאי תנא מגו דחל על האבר חל אכוליה גם כן אבל הכא דעל אבר אחד אי אפשר לנזירות שתחול משום הכי לכ"ע לא חל עליו נזירות כלל. ואם כן הוא הדין בדבר שהנשמה תלויה בו דלמא לא חייל נזירות הכא כלל. כיון דלא הזיר אלא לחציו. **וכבר** הקשיתי בזה בילדותי על שמעתא דקדושין הא דפריך ונפשוט קדושי בכולה משום דלשון הקדש הוא והא בתמורה דף י"א מיבעי ליה לרבא בעוף מהו היינו אם הקדיש עוף מהו אי פשיט קדושה בכולה אי לא. מי אמרינן בהמה דוקא או דלמא קרבן כתיב

משמע דדבר שאינו לא בהמה ולא קרבן ודאי לא פשטה קדושה בכולה. ומאי פריך התם ותיפשוט קדושי בכולה. ועיין תוס' ז"ל בקדושין שם שכתבו דבדבר שהנשמה תלויה בו מסברא פשיט בכוליה ואם כן הא דמיבעי ליה בעוף מאי היינו באבר שאין הנשמה תלויה בו. ועיין רש"י ז"ל התם בתמורה וכבר הארכתי בזה שם בחידושי לתמורה בענין זה. ובדברי הרמב"ם ז"ל שם. ומהא דשמעתין נמי על כרחך הכי משמע דבדבר שהנשמה תלויה בו מסברא פשיט בכוליה ומשום הכי בנזיר נמי דינא הכי.

אבל בירושלמי דשמעתין איתא דלאו מסברא קים לן הכי גבי נזיר אלא משום דילפינן גז"ש נדר נדר. ולא נתבאר מהיכי ילפינן אי מקרבנות דכתיב בהו נדר או מערכין דכתיב בהו נדר בערכך נפשות ואי נימא דמקרבן ילפינן אם כן הדק"ל דאם כן הא באבר שאין הנשמה תלויה בו גם כן הוי נזיר למ"ד דבקרבן פשיט קדושה בכוליה אפילו אין הנשמה תלויה בו. ועוד דאם כן מאי מיבעי ליה בעוף מאי הא עוף ודאי נדר הוא ולא גרע מנזירות. על כן נראה יותר דמערכין ילפינן. אבל אי לאו גז"ש מסברא לא אמרינן דתיפשוט בכוליה אף על גב דנזירות לשון הקדש הוא. ואם כן תיקשי מאי פריך בקדושין ותיפשוט קדושי בכולה.

ועוד נראה דמערכין לא מצינן למילף לנזירות דפשיט קדושי בכוליה דהתם בערכין לא הוי טעמא משום דפשיט בכוליה אלא דגזירת הכתוב הוא דאם העריך נפשות היינו אבר שהנשמה תלויה בו צריך ליתן כל ערכו וילפינן מינה לדמים גם כן דאם אמר דמי ראשי וכבדי עלי נותן דמי כולו אבל בדמים למזבח אין צריך ליתן דמי כולו וכדאיתא בערכין ואם כן היכי מצינן למילף לנזירות דהוי כקדושת הגוף וכבר כתבתי דמשיטת תלמודין משמע דמסברא אמרינן הכי בכל לשון הקדש דבדבר שהנשמה תלויה בו פשיט קדושי בכוליה אי הוי קדושת הגוף. ובקרבן העדה הקשה מהך ברייתא על הא דפליגי רב ששת ורב חסדא ורבא בתמורה שם איזהו דבר שהנשמה תלויה בו ואיכא מאן דאמר בדבר שהוא עושה אותה נבילה ור"ש אמר התם בדבר שהיא מתה דוקא והא הכא בברייתא תנינא דכבד הוי דבר שהנשמה תלויה בו. וכן תנינן במתניתין דערכין ערך כבדי עלי נותן ערך כולו דהוי דבר שהנשמה תלויה ותיקשי לרבא ורב ששת דאמרי דווקא דבר שעושה אותה נבילה או שהיא מתה. ואין כאן קושיא דהא כבר סתם רבי בחולין דטריפה אינה חיה ורבא סבירא ליה כמ"ד טריפה חיה כדאמרי' התם. אבל עוד נראה לי דעד כאן לא פליגי רבא ורב ששת אלא גבי הקדש קרבן דטעמא הוא משום דפשטה קדושה בכולה משום הכי סבירא ליה לרבא ורב ששת דלמ"ד טריפה חיה לא פשטה קדושה בכולה אבל לענין ערכין דילפינן מנפשות דאם העריך אבר שהנשמה תלויה בו נותן ערך

כולי כ"ע מודו דאפילו למ"ד טריפה חיה ובכלל נפשות הוא מכל מקום מתנוונה והולך הוא. ואם כן לא תיקשי לרבא ורב ששת ממתניתין דערכין וכן מברייתא דשמעתין לפי משמעות הירושלמי דיליף לה מערכין לא תיקשי גם כן. ועל פי זה אתי שפיר נמי מאי דקשה לכאורה לשיטת הרשב"א ז"ל דטריפת הכבד לאו מצד עצמו הוא אלא מחמת המרה דעתידה להנטל אם כן אמאי חשיב כבד אבר שהנשמה תלויה בו הא בו בעצמו אין הנשמה תלויה בו. אבל לפי הנ"ל ניחא דמכל מקום בכלל נפשות הוא כיון דסופו להטרף. אלא דאם כן לא חשיב כבד דבר שהנשמה תלויה בו אלא לענין ערכין. אבל לא לענין קרבן דבעינן התם דוקא דבר שאינו חיה. וצריך לומר דמכל מקום חשיב כבד דבר שהנשמה תלויה בו גם לדברי הרשב"א כיון דעכ"פ מיטרפא מחמתיה. וגם בזה כבר כתבתי בערכין שם בחידושינו. ועי' בירושלמי בשמעתין (פ"ד ה"א) דגרס התם במקום ידי נזירה רגלי נזירה כו' הילוכי נזיר דיבורי נזיר לא אמר כלום. ואין זה מובן דאהילוך ודיבור בלאו הכי לא חייל נזירות דהא אין בו ממש. ואמאי לא נקיט בלישנא דהש"ס דילן ידי נזירה כו'.

איבעי להו בעל מיעקר עקר או מיגז גייז כו'. עיין בפירוש המשניות להרמב"ם ז"ל שכתב וז"ל לפי שהבעל כשהפר אינו עוקר מן הנדר אלא מה שתלוי באשה בלבד וזש"א מיגז גייז ולא מיעקר עקר עכ"ל. ודבריו צריכין ביאור דמשמעות לשונו ז"ל דהש"ס מיבעי ליה אי מיעקר עקר לגמרי כל הנדר או מיגז גייז היינו דהנדר לא נעקר אלא מה שתלוי באשה נתנה לו תורה רשות לבטל והותר לה על פי התורה לעבור על נדרה ע"פ הפרת הבעל אבל הנדר לא נעקר ופי' מיגז גייז כמו באב וארוס דאחד מהם מיגז גייז היינו שמיפר החצי וחצי השני קיים. הכי נמי מה שתלוי באשה הוא מיפר וגייז אבל עיקר הנדר נשאר. וכן כתב הלחם משנה ז"ל בפי"ג מהל' נדרים לפרש דבריו בפי' המשנה. ועפ"ז כתב ליישב דבריו ז"ל בחיבורו שם פרק הנ"ל שכתב דבעל עוקר הנדר מעיקרו ומתחלתו דהיינו מה שתלוי באשה. ולא הבנתי דברים אלו דאי מה שתלוי באשה עוקר מתחלתו אכתי תיקשי אמאי לוקה אם עברה קודם הפרה. ועוד אם מה שתלוי באשה עוקר מתחלתו מה נשאר לו עוד לקרוא לו בשם נדר שיחול על חברתה. ודברי הכסף משנה ז"ל גם כן אינן מובנין שם דמשמע מדבריו דאיכא מחלוקת בין הרמב"ם ז"ל ובין הרא"ש ז"ל בפסקיו סוף פרק נערה שכתב דבעל אינו מיפר אלא מכאן ולהבא. ובמאי נחלקו בזה הא לכ"ע אם עברה על נדרה קודם הפרה לוקה. על כן נראה דמה שכ' הרמב"ם ז"ל דהבעל עוקר הנדר מתחלתו ומפירו היינו דדעת הבעל כן הוא לעקור הנדר מתחלתו ולא ניחא ליה בהתחלת הנדר. וכי היכי דקיי"ל דאם קיים לה על רגע שוב אינו

יכול להפר אלא בעינן שיעקור אותו מתחלתו. ומיבעי לן אי מהני הפרתו בזה לעקרו מתחלתו ולבטלו למפרע או דלמא נהי דהוא עוקרו מתחלתו אבל אין לו כח אלא להפר מכאן ולהבא. אבל למפרע הנדר כמות שהוא והיינו משום דאין לו רשות אלא להפר מה שתלוי באשתו והיינו הפרה דמכאן ולהבא.

והנה כבר דקדקתי בזה בנדרים ריש פרק נערה היכי אמרינן הכא דבעל מיעקר עקר למפרע הנדר והרי הוא כאילו אינו. דאם כן דברים שבינו לבינה דקי"ל דחוזרין וחלין עליה לאחר שנשאת לאחר היכי מצינן למימר בזה דמיעקר עקר דאם כן אמאי חוזרין וחלין. ועוד בהא דקיי"ל דארוס מיפר בקודמין אפילו מה שנדרה קודם שנתארסה ובהא גם כן היכי שייך למימר דמיעקר עקר כיון דתחלת הנדר היה שלא ברשותו. ולזה י"ל כיון דנתנה תורה רשות לארוס להפר בקודמין ע"כ יש לו כח לעקור הנדר מעיקרו דאי לאו הכי לא הוי מצי מיפר כלל. דלהך סברא דמספקא לן דלמא מיעקר עקר ע"כ לא הוי הפרה אלא אם עוקרו מתחלתו. אבל אם מיפר בפירוש מכאן ולהבא או שאין הפרתו יכולה לעקור הנדר מתחלתו לאו הפרה היא כלל וכדמוכח לקמן בהא דבעינן למיפשט ממתני' דאם אמר ואני אינו יכול להפר ש"מ דמיעקר עקר. ואי נימא דיכול להפר מכאן ולהבא גם כן אם כן אכתי ליפר לה מכאן ולהבא. אלא ודאי מכאן ולהבא לאו הפרה היא כלל דאם חל הנדר על שעה אחת אינו יכול לבטלו עוד אם לא כשיכול לעוקרו מעיקרא ואתי שפיר בארוס דמיפר בקודמין. וע"כ יש לו כח לעוקרו מעיקרא גם כן. אבל מדברים שבינו לבינה ודאי תיקשי דלכאורה ליכא למימר בזה דעוקרו מעיקרא דהא ישנו לנדר עדיין וחוזר וחל עליה אחר שנשאת לאחר.

ועלה בדעתי לומר דהא דמיבעי לן הכא אי מיעקר עקר כו' היינו דוקא בנזירות דאיכא למימר בהא דמיעקר עקר משום דלא אשכחן חצי נזירות. וכיון דמיפר מכאן ולהבא ממילא דנעקר גם למפרע ומתחלתו בטל הוא. או דלמא אפילו בנזירות מיגז גייז ונזירות דקודם הפרה לא בטלה. אבל בשאר נדרים לא מיבעי לן כלל ולכ"ע אינו מיפר אלא מכאן ולהבא. ובנזירות דוקא היא דבעינן למימר דלא שייכא הפרה מכאן ולהבא אלא היכא דאפשר שתעקר מתחלתו והיכא דנתקיים שעה אחת כמו אם אמר ואני לא הוה הפרה כלל. משום דלא אשכחן נזירות לחצאין. ובזה אתי שפיר דלא יצטרך לומר דכל הני בעיי דמיבעי לן בנדרי קיים ליכי היום. מופר ליכי למחר וקיים ליכי שעה אתיין דוקא למ"ד מיגז גייז. דלמ"ד מיעקר עקר ליכא למיבעי כנ"ל. כיון דכבר קיים לה על זה מה תו אי אפשר למיעקריה. אבל לפי הנ"ל ניחא דבשאר נדרים לכ"ע מיגז גייז. וניחא נמי בזה מה שדקדקתי לעיל דהכא מסקינן דברייתא דהאשה שנטמאה מביאה חטאת העוף אתיא

כמ"ד מיעקר עקר. ובנדרים משמע דאתיא אפילו למ"ד מיגז גייז משום דאין קרבן לחצי נזירות וכמו שכתב הר"ן ז"ל שם. אבל לפי הנ"ל ניחא דהיינו הך דהכא דהא דאמר רב יוסף התם אין קרבן לחצי נזירות היינו משום דבנזירות מיעקר עקר כיון דליכא חצי נזירות. ואתי שפיר נמי הא דאמרינן לקמן דהחטאת תמות גם למ"ד מיעקר עקר ומאי שנא מהתרת חכם אי נימא דעוקר הנדר מתחלתו הא הוי הקדש טעות גמור. ומה שכתבו התוס' ז"ל בד"ה והיינו טעמא לחלק בזה אינו מוכרח אבל לפי מה שכתבתי ניחא דלאו הוא קעקר לה אלא ממילא נעקר כיון דאין נזירות לחצאין ולא הוי הקדש טעות כל כך. וכן משמע מהא דמיבעי לן בנדרים דף ס"ח בארוס אי מיגז גייז ואם אכלה הב' זיתים לקיא או מיקליש קליש ובכוליה קליש איסוריה ומסיק התם דב"ש וב"ה פליגי בזה. והשתא אי נימא דמיעקר עקר היכי מצינן למימר דמיגז גייז כיון דנעקר הדבר מתחלתו. והיה אפשר לומר דהיינו טעמא דהני תנאי דמ"ד מיקליש קליש הוא משום דסבירא ליה מיעקר עקר ומ"ד בארוס דמיגז גייז היינו משום דסבירא ליה בכל הפרה דמיגז גייז. אלא דאם כן תיקשי הלכתא אהלכתא דהכא קיי"ל מיגז גייז ובארוס קיי"ל כב"ה דמיקליש קליש. ומספקא לי בארוס שהפר עד שלא חל הנדר למ"ד דהוי הפרה אי אמרינן בזה מיגז גייז כיון דחלק הארוס אינו חל כלל כדפשיט הש"ס התם בנדרים דף ע"ה ולא מצאתי כעת סעד לדברי בדברי הראשונים ז"ל לחלק בין נזירות לנדרים בהאי דינא ויתבאר עוד בזה בשמעתין בס"ד.

הריני נזירה ושמע בעלה ואמר ואני אינו יכול להפר כו' אלא שמע מינה מיעקר עקר. ופרש"י ז"ל דכיון דמיעקר עקר והכא אינו יכול לעוקרו דהא כבר קיים לה על שעה אחת כשאמר ואני משום הכי אינו יכול להפר כלל. והתוס' ז"ל פירשו דמשום הכי אינו יכול להפר דאם יפה לה נעקר הנדר מעיקרו ויותר גם שלו. וקיי"ל דהוא אינו מיחל וכתבו דצ"ע דלא דמי לאחרים כיון דרשאי להפר לאשתו ושלו ממילא מותר אין זה בכלל הוא אינו מיחל. ותירוץ הר"ר אליהו ז"ל הוא ע"ד דברי רש"י ז"ל. וכבר כתבתי לעיל לדברי הרמב"ם ז"ל דאם אמר אחד הריני נזיר כשיהיה לי בן והשני אמר ואני השני נזיר לאלתר. ואם כן איכא נפקא מינה בין הני תרי טעמי דלהאי טעמא דאינו יכול להפר משום דהוי קיום אם כן בכה"ג יכול להפר את שלה דהא קיום עד שלא חל הנדר לאו קיום הוא. ואם כן שלו נמי מותר כיון דשלו הותר ממילא. אבל להאי טעמא דהוא אינו יכול להפר משום דשלו נמי יבטל והוא אינו מיחל אם כן הוא הדין בכה"ג דאינו מיפר את שלה כיון דמיעקר עקר אם כן שלו נמי יבטל והוא אינו יכול לבטל את שלו.

ולפי זה יש לומר דאפילו למ"ד מיגז גייז אינו יכול להפר גם בכה"ג מהאי טעמא דאם יפר לה עד שלא חל הנדר אם כן לא חל הנדר כלל ולא שייך בזה מיגז גייז וכמו שכתבתי לעיל ואם כן שלו נמי יבטל כיון דבכה"ג לכולי עלמא בטל נדרה מעיקרו. ומיושב בזה מה שדקדקתי לדברי הרמב"ם ז"ל לעיל אמאי תנן סתמא אינו יכול להפר ולפי הנ"ל ניחא דאינו יכול להפר משום דשלו נמי יבטל אם יפר לה קודם חלות הנדר אלא דאכתי קשה יפה לה לאחר חלות נדרה. ועוד דשלו נמי נראה דלא הותר אף על גב דמיפר לה קודם חלות נדרה דהא לא נעקרו דבריה למפרע מה שאמרה הריני נזירה כשיהיה לי בן ושפיר חל עליו נזרו כשאמר ואני אף על גב דהפר לה אחר כך.

ובעיקר דברי התוס' ז"ל שנסתפקו אי יכול להפר בכה"ג שנדרו גם כן יותר על ידי זה. נסתפק בזה עוד המשנה למלך ז"ל לענין התרת חכם אם יכול המתפיס להתיר נדר מי שהתפיס בו. ומדמה ליה להך דהכא לענין הפרה. ולענ"ד יש לחלק ובהתרה כ"ע מודים דאינו יכול להתיר כיון דהותר נדרו גם כן תליא בזה אם כן הרי הוא מיחל לעצמו וממילא התרתו לראשון גם כן לאו כלום היא. אבל הכא בהפרה נהי דלכתחלה אסור להפר אבל אם הפר אמאי לא תהיה הפרתו הפרה לגבי האשה דהא מכל מקום הפר לה. וצ"ע.

לעולם מיגז גייז וכיון דאמר ואני כמ"ד קיים ליכי דמי. מהאי לישנא משמע דלמאי דסלקא דעתך דמיעקר עקר לא הוי סבירא ליה דואני כמ"ד קיים ליכי דמי ולא קיום הוא. ועל כרחך צריך לומר דהא דאינו יכול להפר הוא משום דאינו מיפר לעצמו וכמו שכתבו התוספות ז"ל. ובירושלמי בשמעתין מספקא ליה בהאי ואני אי הוי כקיים ליכי דלכ"ע הוי קיום או כמו יפה עשית דפליגי בזה אמוראי אי הוי קיים ובנדרים דף ע"ד ע"ב פשיטא ליה להש"ס דהוי קיום עיין שם. ולפי זה יש ליישב הא דמסיק השס הכא אי מיתשיל אהקמתו מצי מיפר והא למאי דסלקא דעתך נמי מהני שאלה אהקמה. ומאי איריא דמסיק הכי למסקנא דמיגז גייז. אבל אי נימא דלמאי דסלקא דעתך סבירא ליה דלא הוי קיום אלא משום דאינו יכול להפר לעצמו הוא דאינו מופר לא מהני בזה שאלה כיון דלאו הקמה היא כלל. אלא דהא דאמרינן אי מיתשיל אהקמתו ע"כ היינו שישאל על נזרו דבלאו הכי אינו יכול לשאול על הקמתו כ"ז שנזרו קיים. ואם כן אכתי למאי דסלקא דעתך נמי אי הוי מיתשיל אנזירותו שפיר יכול להפר דתו ליתי ביה משום דהוא אינו מיחל כיון דאיתשיל עליה והתירו לו. והתוס' ז"ל כתבו דהא דמיתשיל אהקמתו הוא משום דקיי"ל נשאלין על ההיקם. ולכאורה אין צריך לזה דשאלה דהקמה הכא הוא שאלה על הנזירות שלו ולכ"ע יכול לשאול. אלא דנראה דבשאלה על נזירות שלו

לחוד לא סגי. וצריך לחזור ולשאול על הקמתו משום דבשאלה על נזירותו אכתי הקמה במלתיה קאי. ודו"ק.

והיינו טעמא כיון דלא צריכי כפרה הוי כחטאת שמתו בעליה וגמירי כו'. והיה נראה דהא דאמרינן דהוי כחטאת שמתו בעליה הוא מדרבנן בעלמא כיון דמן הדין היה יוצא לחולין ובמתו בעליה הוא דגמירי הלכתא דלמיתה אזלי אבל לא בכה"ג. וכן משמע מהא דמביאה חטאת העוף בנטמאה והפר לה ואי נימא דמהתורה חטאת כזו מתה אם כן חטאת העוף נמי תמות. ודברי רש"י ז"ל שכתב דבחטאת העוף לא גמירי הלכתא דחטאות המתות צ"ע ויתבאר לקמן. אבל לקמן במתניתין משמע דקדושה גמורה חל עליהם. דתנן ועולה תקרב עולה כו' שמע מינה דלא אמרינן בהא דליפוק לחולין ומהתורה קדשי. אבל באמת טעמא בעי דבשלמא בחטאת קאמר הש"ס משום דצריכי כפרה וגמרה ואקדשה כמו שכתבו התוס' ז"ל. אבל עולה ושלמים אמאי לא נפקא לחולין כיון דמיעקר עקר. וי"ל דעיקר פרכת הש"ס הוא מחטאת דתמות. ועל זה פריך ליפוק לחולין דודאי לא ניחא לה דלימות והוי הקדש טעות. אבל עולה ושלמים ודאי לא חשיב הקדש טעות ע"י הפרת הבעל ואיהי גמרי ומקדשי. ומשני דחטאת כיון דלא צריכי כפרה הוי כחטאת שמתו בעליה דהוי גם כן כמו הקדש טעות וכדאמרינן בסוף ב"ק ואפילו הכי גמירי דלמיתה אזלי. והכי נמי כיון דלא צריכי כפרה אזלי למיתה. משא"כ בחטאת העוף דנזיר טמא דצריכה כפרה גם לאחר הפרה וכר"א הקפר משום הכי מביאה חטאת אפילו לכתחלה וכמו שכתבתי לעיל. אבל לפי גירסת התוס' ז"ל כיון דצריכה כפרה הוי כחטאת כו' קצת קשה מאי שנא דמביאה חטאת העוף כיון דגמירי דלמיתה אזלי מ"ש חטאת בהמה ומאי שנא חטאת העוף. ומ"ש התוס' ז"ל משום דחטאת העוף בא על הספק אין זה מספיק. דחטאת העוף הבא על הספק אינו נאכל וזה נאכל וכבר כתבתי בזה לעיל. וצריך לומר דמכל מקום כיון דאשכחן ביה דבא על הספק הוא הדין דבא על כפרה כל דהו. וכן כתב בשיטה מקובצת ז"ל עיין שם.

רש"י בד"ה והיינו טעמא כו' משום דבחטאת בהמה גמרינן דתמות. אבל בחטאת העוף לא גמרינן דתמות עכ"ל וכבר עמד על זה השער המלך בפ"ו מהלכות פסולי המוקדשין (הלכה י"ח) דבכמה מקומות בש"ס משמע דאין חילוק בזה בין חטאת בהמה לחטאת העוף. והכי אמרינן להדיא ביומא בפרק הוציאו לו א"ר יהודה לא היו שופרות כו' מפני התערובות ומסיק מפני תערובות חטאת המתות והכי מוכח מכמה סתמות במס' קנים. ופלוגתא דתנאי בזה לא שמענו. והכי משמע בריש זבחים גבי הא דאמרינן דחטאת משום דלא אתי לאחר מיתה לא מרצה. ואם איתא חטאת העוף יוכיח דאתי לאחר מיתה

ואינו מרצה. ויש עוד לומר בזה דבחטאת העוף לא איצטריך הלכתא למיתה דלהקריב ודאי מסברא לא קרבי כיון דאתי לכפרה וליכא בעלים לכפרה והכי משמע בשבועות פ"ק גבי חטאת צבור לר"ש ע"ש וכי איצטריך הלכתא דלא אזלי לרעיה ובעוף לא שייכא רעיה דאין פדיון לעוף ואם כן ממילא אזלי למיתה אלא דאם כן הא דגמירי הלכתא דבאשם רועה על כרחך לא איצטריך הלכתא אלא דלא קרב אשם דהא עולה קרבה מהתורה וכמו שכתבו התוס' ז"ל בכמה דוכתי. אלמא דאי לאו הלכתא הוה אמינא דקרב אשם אף על גב דליכא בעלים ויתבאר עוד בזה לקמן דף כ"ה בס"ד.

ומהא דילפינן בבכורות מקרא דמפריסי פרסה לה' חטאות המתות שהם בלאו משמע קצת דדוקא בבהמה שהיא מפריס פרסה נאמר הלאו ולא בעוף. אבל אין זה מוכרח דלעוף לא איצטריך קרא דבלאו הכי הוא בלאו משום דהוי מליקה שלא כמצותו ונבילה היא ואין כאן מקומו בזה. וכבר כתבתי בזה בחידושי לתמורה גם כן.

תוס' בד"ה לעולם מיעקר עקר כו' וסיפא איצטריך לאפוקי מדר' יהודה דאמר דלוקה מכת מרדות. ומדברי הרמב"ם ז"ל שפסק כר' יהודה נראה דת"ק לא פליג אר' יהודה בהא וכמו שכתב הכסף משנה ז"ל. ואם כן הדק"ל מאי קמ"ל בסיפא ואמאי לא תני רבותא טפי דאפילו שתתה יין קודם הפרה אינה סופגת. וי"ל דמהכא משמע כדברי הרמב"ם ז"ל ואתי לאשמעינן דליקה מכת מרדות ולא איצטריך למימר דמשום ר"י נקט הכי דתיקשי לשמעינן רבותא לת"ק וכמו שהקשה בא"מ. אבל לדברי הרמב"ם ז"ל ניחא דליכא פלוגתא בזה.

דף כב.

בד"ה ת"ש כו' וקצת קשה כו' וי"ל דההיא אוקמא כר"א הקפר. והך רבנן עכ"ל. ואין זה מובן דפלוגתא דר"א הקפר ורבנן לא שייכא כלל לפלוגתא דמיגז גייז. או מיעקר עקר. ועל כרחך צריך לומר דהני תרי ברייתות פליגי בהא וכבר כתבתי לעיל לצדד דברייתא דמביאה חטאת העוף מצי סברה נמי דמיגז גייז. אבל לדברי הרמב"ם ז"ל על כרחך צריך לומר דפלוגתא דתנאי היא.

בא"ד ור"ש אמר כו' ותימא כיון שקבלה עליה נזירות איך תהיה מותרת בהתרת חברתה הא אין נזירות לחצאין ותי' דר"ש מיירי דאמרה בפירוש לא נתכוונתי אלא להיות כמותך ואם סופך להיות מותרת לא יחול עליה נזירות כל עיקר. ות"ק ור"ש לא פליגי. ובשם מהר"ף כתבו דר"ש בואני לחוד גם כן סבירא ליה דשתיהם מותרות ופליג את"ק. ולשיטתם ז"ל לר"ש השניה קלה מראשונה. דהראשונה אם נטמאה קודם הפרה לוקה והשניה אינה לוקה דלא חל עליה נזירות כל עיקר. ולא משמע הכי אלא שתיהם שוות.

ובהדיא אמרינן בירושלמי אמתניתין דלקמן מאחר שזו לוקה זו נמי לוקה. ועל כרחך צריך לומר שהפר לה אח"כ דאי לאו הכי מאי מיבעי לה התם שניה מהו שתלקה פשיטא דלוקה כמו כל מתפיס ועיין בפ"מ שם. ודוחק לומר דמיבעי ליה אפילו בלא הפרה אי לוקה שניה משום דלמא יפר לה בעלה לראשונה ואיגלאי מלתא דנזירות שניה לאו כלום היא והוי כעין התראת ספק דז"א דאם כן למ"ד מיעקר עקר אמאי לוקה אשה כשעברה על נזרה שמא יפה לה בעלה אלא ודאי אין זה התראת ספק כיון שאין זה בידה. ועל כרחך כשהפר לה אחר כך הוא דמיבעי ליה. וש"מ דשניה נמי לא בטל נדרה מעיקרא אלא מהפרת הראשונה ואילך. ועל כרחך צריך לחלק דדוקא בשעת קבלה אינה יכולה לקבל נזירות לחצאין. אבל הכא דהתפיסה בחברתה הרי היא כמותה. וכשהפר נדר חברתה גם של שניה בטל מכאן ולהבא. ומבואר שם עוד בירושלמי דר"ש מיירי דוקא היכא דאמרה ואני כמותיך או הריני כמותיך אבל בסתם ואני לא פליג ר"ש ונזירות שניה קיים ע"ש. ותו גרסינן התם עלה דאמר התם מאחר שזו לוקה זו לוקה אמר רבי לא רבי שמעון היא ותיעשה שניה כאומרת הריני נזירה לאחר עשרים יום ר"ש כדעתי' דפוטר כשלא התנדב כדרך המתנדבים. ועיין בפני משה מה שפירש בזה בדוחק. ואי לאו דמיסתפינא הייתי אומר דצריך לומר ותיעשה שניה כאומרת הריני נזירה עשרים יום והיינו קושית התוס' ז"ל. אמאי שניה מותרת והרי זו כאילו קבלה עליה נזירות עשרים יום דהוי נזירה למ"ד יום. ומשני ר"ש כדעתיה שלא התנדב כדרך המתנדבים ומשום הכי לא הוי נזירה אלא כמותה של ראשונה. אלא דבפ"ק כתבתי דר"ש מודה בכה"ג דקיבל עליו חצי נזירות דהוי נזיר למ"ד יום עיין שם וצ"ע.

דף כב:

גמ' מר זוטרא בריה דרב מרי אמר היינו בעיא דרמב"ח בהרי עלי כבשר זבח שלמים דמיבעיא ליה אי בעיקרא קמתפיס אי בצננא מתפיס. וכתבו התוס' ז"ל לפרש והוא שיטת ר"ת ז"ל כמו שכתב בשיטה מקובצת דמר זוטרא אתי לדחויי הא דפשיט הש"ס מברייתא דחברתה אסורה דמיגז גייז דאפילו מיעקר עקר חברתה אסורה. משום דבעיקרא מתפיס היינו קודם הפרה. ואמר מר זוטרא דאיכא למיפשט מינה לבעיא דרמב"ח. ודחי הש"ס דהכא הוא דאמרינן בעיקרא מתפיס משום דאחר הפרה אין עליה כלום ולפי זה מסיק הש"ס דמיעקר עקר. והרבו ז"ל להקשות על שיטה זו כמבואר בדבריהם ז"ל. וכ' בשם הר"מ ז"ל לפרש דמר זוטרא אתי למיפשט בעיא דרמב"ח מהא דתניא בברייתא דחברתה אסורה. אלמא דבעיקרא מתפיס דאי בדהשתא חברתה נמי תישתרי. והקשו ז"ל הא בעיא דרמב"ח מיירי בבשר שלמים לאחר זריקה אבל קודם

זריקה משמע דפשיטא דאסור. וכתבו דסוגיא דהכא סבירא ליה דרמב"ח בעי לה אפילו קודם זריקה. וגם שיטה זו קשיא טובא. חדא דאמרי' התם בנדרים גבי הרי עלי כבכור אי לפני זריקת דמים פשיטא דאסור אלמא דליכא לספוקי בלפני זריקה. וגם אין שום סברא למימר דנתכוין לאחר זריקה. כיון דהשתא הוי דבר הנדור ודאי נתכוין להתכיס באיסור. ועוד דלדבריהם כי היכי דהתם מספקא ליה לרמב"ח אם נתכוין על אחר זריקה ולא הוי התפסה כלל הכי נמי הכא ואני דקאמרה נתכוונה לאחר הפרה ולא הויא נזירה כלל והא לכא למ"ד אלא כל זמן שחברתה אסורה השניה גם כן אסורה כיון דאמרה ואני תוך כדי דיבור של הראשונה ודאי לקבלת נזירות נתכוונה וגם לא ידעה דבעל הראשונה יפה לה. ועיקר שקלא וטריא דשמעתין הוא לאחר הפרת הראשונה אם השניה גם כן מותרת. ואם כן אין זה ענין לבעיא דרמב"ח דהתם מיבעי ליה אי הוי התפסה כלל והכא קיימינן באיסור השניה אחר הפרת הראשונה. ור"ש הוא דסבירא ליה הכי היכא דאמרה ואני כמותיך דאחר הפרה השניה מותרת למפרע לשיטת התוס' ז"ל וכמו שכתבתי לעיל. אבל כל זמן שלא הפר לה ודאי אסורה השניה.

והר"ן ז"ל בשבועות ביאר יותר בזה וכתב דרמב"ח מיבעי ליה בין לפני זריקה בין לאחר זריקה והכל מחד טעמא אי מה שאמר זה כזה כוונתו לגמרי כזה. ונפקא מינה בין לפני זריקה ובין לאחר זריקה. לפני זריקה אי כזה ממש קאמר אינו נאסר הנתפס אלא כל זמן שלא נזרק הדם של השלמים. אבל כשנזרק הדם הותר גם מה שהתפיס בו כיון דכזה ממש קאמר. ולאחר זריקה גם כן ודאי בהשתא מתפיס ומותר כמו זה או דלמא כזה לאו לגמרי קאמר אלא בעיקרא מתפיס ובין לפני זריקה ובין לאחר זריקה דבר הנתפס בו לעולם אסור ולפי זה שפיר בעי למיפשט מהא דאמרינן הכא דחברתה אסורה אפילו לאחר שהותרה הראשונה על ידי הפרה ושמע מינה דבעיקרא מתפיס ולא לגמרי כדבר שהתפיס בו. דאי ואני לגמרי כמותך קאמרה גם היא תישתרי כשהותרה הראשונה כמו לר"ש היכא דאמרה ואני כמותיך דשניהם מותרות.

וגם בשיטתו ז"ל יש לדקדק דהיכי מייתי ראיה מואני לחוד להיכא דאמר זה כזה דהוי כמו ואני כמותיך דאמר ר"ש דשניהם מותרות. ואי משום דרבנן פליגי עליה דר"ש ואפילו בואני כמותיך חברתה אסורה. גם כן אין ראיה דנזירות שאני דאין נזירות לחצאין ולא פקעי בכדי אפילו לאחר היתר הראשונה. וכמו שכתבתי לעיל. מה שאין כן בשהתפיס בשר היתר בבשר שלמים דיכול לאוסרו עז"מ הכי נמי דהותר גם הוא לאחר זריקה דזה כזה ממש קאמר. תדע דאטו אם התפיס בנזיר שכבר מנה חצי נזירותו ושמע חבירו ואמר ואני כמותך אטו השני לא יהיה נזיר אלא ט"ו יום כמו הראשון זה ודאי אינו אלא

ואני כמותך אקבלת נזירות קאמר וצריך לנהוג נזירות שלימה והכי נמי דכוותה. גם מה שכתב ז"ל דאי כזה ממש קאמר הותר הנתפס גם כן לאחר זריקה של שלמים גם כן צ"ע דהתם זריקה הוא דשריא לה. אבל דבר הנתפס בו במה יותר. וכל שכן לפי מה שכתב הר"ן ז"ל בעצמו בשמעתא דנטיעות האלו קרבן כו' דקונם כללי הוי כקדושת הגוף דלא פקעי בכדי. ואם כן היכי סלקא דעתך למישרי החתיכה הנתפסת והיכי פקעי קדושתה בכדי. ועוד לשיטתו לא אתי שפיר הא דקאמר הש"ס מי דמי התם כו'. אבל הכא אי סלקא דעתך כו' כיון דהשתא באיסורא מתפסה דהראשונה נמי אסורה ולאחר היתר הראשונה הוא דמיבעי לן אי הותרה נמי השניה משום דואני כמותך ממש קאמרי. ואם כן מאי נפקא מינה בין שלמים דיש עליה קדושה גם לאחר זריקה או בהאי דינא דשמעתין. וכי היכי דהכא לא הותרה השניה בהיתר הראשונה הכי נמי התם לא הותרה. וגם לשונו ז"ל שם אינו מובן מה שכתב דהריני כמותיך שאני משמע דבהריני כמותיך רבנן נמי מודו לר"ש. ואם כן זה כזה דמיא להריני כמותיך. ואין הלכה זו ברורה אצלי לכל הני שיטתא.

ולפי משמעות לשון הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה לעיל דמיגז גייז היינו דמה שעל האשה עוקרו מעיקרא וכמו שביארו דבריו הכסף משנה והלחם משנה ז"ל כמו שהבאתי לעיל א"ש קצת סוגיא דשמעתין דפשיט מינה הא דרמב"ח מהא דחברתה אסורה אפילו אם הפר לראשונה והיינו על כרחך משום דבעיקרא קמתפיס והנדר לא נעקר מעיקרו דאי בדהשתא מתפסא הרי הופר נדרה למפרע וחברתה נמי תישתרי. אבל כבר כתבתי לעיל דלדברי הרמב"ם ז"ל גם כן לא גייז אלא מכאן ולהבא. ולפמ"ש לעיל דלר"ש לא אמרינן אין נזירות לחצאין ואפילו הכי מודה היכא דאמר ואני לחוד דחברתה אסורה י"ל דמר"ש בעי לאוכוחי דבעיקרא קמתפיס. אבל גם זה קשה דהיכא פשיט מואני לחוד לזה כזה דהוי כמו ואני כמותיך וכמו שכתבתי לעיל בכמה מקומות דואני לחוד לאו לגמרי כמותו קאמר וכמו שכתבתי לעיל בשם הירושלמי היכא דהתפיס בנזיר מאה דלא הוי אלא נזיר שלשים. ולגירסת התוספתא דבעינן דוקא שתאמר לא נתכוונתי כו' אבל הריני כמותיך לחוד אסורה גם לר"ש אתי שפיר קצת.

וכתב עוד הר"ן ז"ל התם בשם הרמב"ן ז"ל דבעיא דרמב"ח איפשטא דבהשתא קמתפיס מהא דמסיק הש"ס ברישׁ פרקין דחד בחבריה מיתפיס ולא בקמא דהוא עיקר. והר"ן ז"ל כתב דהתם שאני דהוי גופין מחולקין. והרמב"ם ז"ל כתב בשאני נהנה לזה ולזה כו' דגם כן חד בחברי' מיתפיס והרי התם ליכא גופין מחולקין ושמע מינה דבהשתא קמתפיס. ובהא דרמב"ח פסק הרמב"ם ז"ל דבעיקרו מתפיס. ונראה דהתם שאני דשתי קדושות

שוות הן ויכא למיפשט מינה לשום צד. ואפילו אי בעלמא בהשתא קמתפיס בעלמא מצינן למימר דבעיקרו מתפיס. והכא שאני דאדסמיך ליה קאי וכן איפכא ועיין בר"ן ז"ל שם בשבועות ועיין מה שכתבתי בזה בהאי שמעתא דרמב"ח שם בנדרים.

אמרה לה הריני בעקביך מהו כו'. ופי' ז"ל דהך בעיא בתורת את"ל היא אפילו אי בואני לחוד חברתה אסורה. אבל אמרה הריני בעקביך בכולה מלתא קאמרה ושריא או דלמא הכא גם כן כקודם הפרה קאמרה ואסורה. מכאן מוכח כדברי התוס' ז"ל לעיל דלר"ש חברתה מותרת למפרע דאי כדכתיבנא דלר"ש לא אמרינן אין נזירות לחצאין תיקשי הכא דלרבנן קיימינן ואפילו הכי מיבעי לן אי גם חברתה שריא ועל כרחך צריך לומר דלא יחול עליה נזירות כלל. ועיין ר"ן ז"ל בשבועות שצדד לומר דאין זה בכלל אין נזירות לחצאין כיון דלא אפשר עיין שם. ופשיט לה ממתני' דשמע בעלה ואמר ואני אינו יכול להפר ואי נימא דמקמי דליפר לה קאמר ליפר לדידה וליקום לדידיה אלא לאו שמע מינה בכולה מלתא מתפיס. ומשום הכי אינו יכול להפר לה דקאי בלא יחל דברו.

ומכאן קשה למה שנסתפקו בתוס' ז"ל לעיל אי שייך לא יחל בכה"ג והא הכא ע"כ טעמא משום לא יחל הוא. דליכא למימר משום קיום וכמו שכתב הר"ר אליהו ז"ל לעיל. דהא קיימינן השתא דמיגז גייז. ואם נאמר דהא דהותר גם הוא כשהותרה היא היינו מכאן ולהבא י"ל דהא כ"ע מודו דשייך בזה לא יחל כיון דכבר התחיל בנזירות. אבל לעיל דשלו בטל מעיקרו י"ל דלא שייך בזה לא יחל. אבל התוס' ז"ל כתבו דהכא נמי השניה מותרת למפרע דהוי כאומרת בפירוש אם תותר את גם אני אהיה מותרת אם כן הדק"ל אמאי איכא משום בל יחל. ויותר תיקשה דהכא לכאורה לכ"ע ליכא משום בל יחל כיון דהוי כמתנה בפירוש כשתותר את גם אני אהיה מותר הרי זה כתנאי בעלמא ואמאי אינו יכול להפר לה דעל כרחך צריך לומר כמ"ש התוס' ז"ל דואני דבעל הוי כמו הריני בעקביך דאשה דעלמא ודעתו שאם יפר לה שיהיה מותר גם הוא הרי הוא כאילו התנה בפירוש כך. שוב ראיתי במשנה למלך ז"ל פ"ב מהל' נזירות (הלכה ד') שהקשה מכאן על דברי התוס' ז"ל לעיל.

ויש עוד לדקדק לפי מש"כ התוס' ז"ל דואני דבעל הוי כמו הריני בעקביך ודעתו כשיפר לה שיהיה גם הוא מותר ובנדרים מסיק הש"ס דואני כמ"ד קיים ליכי לעולם דמי ולא עלה על דעתו להפר וי"ל דסלקא דעתך דהש"ס לדמויי ואני דבעל להריני בעקביך והש"ס מדחי לה דואני כקיים לעולם דמי ולא דמי להריני בעקביך. וסלקא שמעתא בהריני בעקביך בבעיא דלא איפשטא. והרמב"ם ז"ל לא הביאה. ועמד על זה המשנה למלך ז"ל בפי"ג מהל' נדרים (הלכה י"ד). ולדידי ניחא מדבעי הש"ס למיפשט בנדרים מהא דאינו

יכול להפר דקיים ליכי שעה הוי הקמה. ולא דחי הש"ס דמשום הכי אינו יכול להפר דהוי כמו הריני בעקביך ושלו נמי יותר והרי הוא בלא יחל דברו שמע מינה דאפילו בהריני בעקביך גם כן חברתה אסורה. ודו"ק.

רש"י בד"ה מי דמי כו' אפילו בצננא מתפיס אפילו הכי אסור עכ"ל. ואין זה מובן כדמוכח שמעתא דנדרים דלאחר זריקה לכ"ע אינו מתפיס בו. וק"ל.

גמ' ורמינהו הריני נזיר ואת אם אמרה אמן שניהם אסורים ואם לאו שניהם מותרים מפני שתלה נדרו בנדרה. וכתבו התוס' ז"ל דפרכא זו אזלא למ"ד דמיעקר עקר ואם כן גייז לאו פרכא היא דנהי דהוי כתולה נדרו בנדרה מכל מקום יכול להפר את שלה ושלו קיים. כיון דעליה חל הנדר גם כן. אלא דמיגז גייז בהפרתו. ולשיטתם קשה היכי פריך הש"ס סתמא אליבא דמ"ד מיעקר עקר דלמא סבירא ליה כמ"ד מיגז גייז ולא תיקשה. ונהי דברייתא משמע להש"ס דסבירא ליה מיעקר עקר והיינו דתני שניהם אסורים היינו שאינו יכול להפר לה דאי לאו הכי מאי קמ"ל דשניהם אסורים. אכתי מנ"ל להקשות דלמא תנא דמתניתין סבירא ליה כמ"ד מיגז גייז. ומשום הכי מיפר את שלה ושלו קיים. ורב יהודה משני הכי לפי שיטתם דברייתא נמי סבירא ליה כמ"ד מיגז גייז ויכול להפר את שלה והא דתני שניהם אסורים היינו קודם הפרה ולכ"ע הוי כתולה נדרו בנדרה. ואביי מחלק בין הריני נזיר ואת דזה הוי כתולה נדרו בנדרה ובהא מיירי ברייתא ואינו מיפר את שלה משום דבעל מיעקר עקר ואם כן שלו נמי יתבטל ועובר בבל יחל. ומתניתין מיירי דאמר הריני נזיר ואת מאי. דלא הוי תולה נדרו בנדרה ומשום הכי מיפר שלה ושלו קיים. וגם זה קשה דלשיטתם אביי סבירא ליה כמ"ד מיעקר עקר. והוא דלא כדמסיק הש"ס לעיל דמיגז גייז. וכן משמע בכוליה מכילתין דהכי קיי"ל דמיגז גייז. וכן משמע בנדרים פרק בתרא דאביי גופא סבירא ליה דמיגז גייז. בשמעתא דמיפר למתענה ואינו מיפר לשאינו מתענה.

ובשיטה מקובצת כתב דלרב יהודה מצי מיפר אפילו למ"ד מיעקר עקר דמה שתלה נדרו בנדרה היינו בקבלתה לחוד. אבל אם קבלה אף על גב דהפר לה אחר כך שלו קיים. ולאביי נמי יש לומר דאפילו למ"ד מיגז גייז אינו יכול להפר כל שתלה נדרו בנדרה משום דהוי כתולה ממש ואם בטל שלה שלו נמי בטל. ובזה פליגי רב יהודה ואביי. לרב יהודה לא תלה אלא בקבלתה ולאביי תלה בנדרה ממש. ואפילו למ"ד מיגז גייז אינו מיפר את שלה משום דיעבור על שלו גם כן בבל יחל. והתוס' ז"ל לא ניחא להו לעשות פלוגתא בזה בין רב יהודה לאביי.

על כל פנים מוכח משמעתין דאיכא בל יחל בכה"ג שיבטל נדרו על ידי הפרתו את שלה. ולא תיקשי מהכא לדברי התוס' ז"ל לעיל שנסתפקו בזה דהתם תנן אינו יכול להפר משמע דאפילו דיעבד לא הוי הפרה. לזה נסתפקו אמאי לא הוי הפרה כיון דמכל מקום הפר לה. אבל הכא דתנן דלכתחלה מיפר את שלה ודאי איכא בל יחל. ועיין במשנה למלך ז"ל בפ"ב מהל' נזירות (ה"ד) שהקשה על דברי התוס' ז"ל לעיל מהא דשמעתין דאיכא בל יחל. ובפי"ג (מהלכות נדרים) כתב הוא ז"ל בעצמו כנ"ל דבדיעבד הוי הפרה. ואין כאן קושיא וע"ש בפי"ג (הלכה יג) בדברי הלחם משנה ז"ל והמשנה למלך שהאריכו בזה. ודברי הרמב"ם ז"ל יבוארו לקמן.

ובעיקר דין בל יחל שכתבו התוס' ז"ל הכא יש לי לדקדק כיון דהוי כמתנה בפירוש אם את תהיה נזירה אהיה נזיר גם אני אם כן אמאי אינו יכול להפר נדרה כיון דנדרו הוא על תנאי של נזירותה. ולא מיבעי למ"ד דמיעקר עקר ונדרה בטל לגמרי ודאי דנראה דיכול להפר לה ושלו גם כן בטל אלא אפילו למ"ד מיגז גייז גם כן נראה כי היכי דנדרה בטל מכאן ולהבא נדרו גם כן בטל כיון דתלה נדרו בנדרה בתנאי וצריך לומר דמכל מקום איכא בל יחל בזה כל שהוא עצמו גורם לבטל נדרו.

ועוד היה נראה לומר דהכא לאו משום בל יחל הוא דאתינן אלא משום דהוי קיום אף על גב דקיום קודם הנדר לאו כלום הוא מכל מקום הכא דקבלה על עצמה ואמרה אמן תוך כדי דיבור של קיומו הוי קיום בשעת הנדר והיינו דוקא היכא דאמר הריני נזיר ואת לחלוטין אבי ואת מאי לא הוי קיום כיון דבלשון שאלה אמר. ופריך הש"ס מתני' ובריית אהדדי דמברייתא משמע דאינו יכול להפר את שלה. ומשני רב יהודה תני מיפר את שלה כו' והיינו משום דבברייתא נמי מיירי בואת מאי דלא הוי קיום. ומכל מקום הוי כתולה נדרו בנדרה ואם לא אמרה אמן שניהם מותרים. ואביי משני דברייתא מיירי דאמר ואת לחלוטין ומשום הכי אינו מיפר דהוי קיום. ומתניתין מיירי בואת מאי דלא הוי קיום משום הכי מיפר שלה ושלו קיים. ואף על גב דואת מאי נמי תלה נדרו בנדרה מכל מקום תרווייהו סבירא ליה דמיגז גייז ומשום הכי שלו קיים. אלא דמהא דאמר אביי אברייתא משום דהוי תולה נדרו בנדרה. משמע דדוקא ואת לחלוטין הוא דהוי תולה נדרו בנדרה אבל בואת מאי לא הוי כתולה נדרו בנדרה ואפילו הכי יש לומר דלאביי נמי טעמא דברייתא דאינו מיפר הוא משום דהוי קיום והא דאמר דקתלי נדרו בנדרה היינו להוכיח דברייתא מיירי בואת לחלוטין דאי לאו הכי לא הוי כתולה נדרו בנדרה.

ובתוספתא פ"ג (אות ד') מבואר להדיא כמסקנא דאביי לחלק בין ואת לחלוטין ובין ואת מאי דתני התם הריני נזיר ואת אם אמרה הן שניהם אסורים אם רצה להפר מיפר לה

מפני שקדם הקם לנדר. ואם לאו הוא אסור והיא מותרת. הריני נזיר ואת אם אמרה הן שניהם אסורים ואם לאו שניהם מותרים. ועל כרחך צריך לומר דרישא מיירי בואת מאי ומשום הכי הוא אסור והיא מותרת דלא תלה נדרו בנדרה וסיפא מיירי בואת סתם דתלה נדרו בנדרה. אבל קשה לפי זה למה ליה ברישא טעמא דיכול להפר משום דקדם הקם לנדר הא בלאו הכי לא הוי קיום כיון דואת מאי קאמר. ובסיפא היכא דתלי נדרו בנדרה לא נתבאר כלל בתוספתא דין הפרתו.

ודברי הרמב"ם ז"ל בפי"ג מהל' נדרים בהלכה י"ד נפלאים המה שכתב כיצד אמר לה הריני נזיר ואת כלומר ואת נזירה כמותי ואמרה אמן אינו יכול להפר אמר לה הריני נזיר ומה תאמרי את הרי זה יפר ואם היפר לה שלו בטל שזה כמי שתלה נדרו בנדרה. וכבר העירו בזה מפרשי דבריו ז"ל דהא במה תאמרי את לאו תולה נדרו בנדרה הוא וכדאמר אביי ואמאי שלו בטל. וכתבו ז"ל להגיה בדבריו דמה שכתב ואם היפר לה שלו בטל שייך לעיל ברישא אינו יכול להפר ואם היפר שלו בטל. ולהנוסחא אשר לפנינו יש מקום בירושלמי דגרס במתניתין מיפר את שלה ושלו בטל. והיינו כמש"כ אליבא דרב יהודה דבכל גוונא הוי תולה נדרו בנדרה אפילו במה תאמרי את. והא דברישא אינו יכול להפר היינו משום דהוי קיום וכמו שכתבתי לעיל. אבל לפי מה שהגיהו ז"ל בדבריו הא דואם הפר לה שלו בטל היינו ברישא דאת נזירה כמותי. על כרחך צריך לומר דהא דאינו יכול להפר משום דתלה נדרו בנדרה והוא בלא יחל. ומשמעות לשון הרמב"ם ז"ל הוא דמשום קיום אינו יכול להפר ע"ש. ועוד צריך לומר לפי זה דאף דאינו יכול להפר לכתחלה מכל מקום אם היפר הוי הפרה וכמו שכתב המשנה למלך ז"ל שם. וכן צריך לומר דאפילו למאי דקיי"ל דמיגז גייז אפילו הכי שלו גם כן בטל משום דתלה נדרו בנדרה. ועל זה קשה דבשלמא שלה בטל ע"י הפרתו. אבל שלו ע"י מה תבטל הא לא אשכחן נזירות לחצאין. וכמו שהקשו התוס' ז"ל לעיל גבי ואני כמותיך. אבל מנוסחת הירושלמי דשלו בטל משמע כנ"ל. דהא שיטת הירושלמי הוא דבעל מכאן ולהבא הוא מיפר והיינו דמיגז גייז ואפילו הכי שלו בטל משום דהוי כאומר על מנת וכדאיתא בירושלמי במתניתין. ועיין בזה בנקודת הכסף בי"ד סי' רל"ד שהאריך בזה לקיים ד' הרמב"ם ז"ל על פי שיטת הירושלמי ומה שחילק התם בין תולה ממש לנעשה כתולה הוא דחוק ועיין בא"מ שהאריך גם כן בזה. ומש"כ שם בגירסת הירושלמי הותר הוא הותרה היא כו' אינו מובן לפי גירסתנו דארישא דמתניתין הוא דקאמר הכי הריני נזיר ושמעה היא ואמרה ואני. אבל בהריני נזיר ואת גרסינן הותרה היא הותר הוא. ומוכח דגירסת הירושלמי הוא דשלו בטל. והבה"ז ז"ל גם כן האריך בזה. והדבר פלא

עד יבוא ויורה צדק. ועיין בא"מ שהביא דברי התוספתא ברישא מפני שקדם נדר להקם ולא הגיה כמש"כ דצריך לומר מפני שקדם הקם לנדר. והוא ברור.

דף כג.

משנה ר"י אומר כו' תספוג מכת מרדות. וכתבו התוס' ז"ל דת"ק פליג אר"י וסבירא ליה דאין מכין מכת מרדות בכה"ג. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דר"י לא פליג עם ת"ק ופסק כר"י דמכין אותו. ועיין מה שכתבתי לעיל בזה. ומספקא להו להתוס' ז"ל במתניתין על מכת מרדות בדבר שעבר אי אין מלקין אותו יותר מארבעים דלא חמיר מדברי תורה. ודוקא כשאין רוצה לקיים הוא דמכין אותו בלי מספר. והוא מדברי הירושלמי במתניתין (הלכה ג') דאמרינן התם מלקות תורה, ארבעים חסר אחת ואומדין אותו אם יכול לקבל ואם לאו אין מלקין אותו. מכת מרדות, חובטין אותו עד שיקבל או עד שתצא נפשו. ומספקא להו אם דוקא בדבר שאינו רוצה לקיים וכדמשמע מלשון עד שיקבל. או בכל מכת מרדות אפילו על מה שעבר כבר מכין עד שתצא נפשה והיינו בגוונא דמתניתין משום דחמורים דברי סופרים יותר מד"ת. ובגוונא דמתניתין לא מסתבר לכאורה שיהיה חמור מדברי תורה דהא היא נתכוונה לעבור על ד"ת. וכי מפני שהיפר לה בעלה והיא לא ידעה נחמיר בזה מאילו עברה על דברי תורה ממש. וגם בכל העובר על דברי סופרים קשה מאד לומר שיתחייב מלקות עד שתצא נפשו. דאם כן למה אמרינן בכל דוכתי דמכין אותו מכת מרדות הוה ליה למימר דיהרג וזו לא שמענו לדונו במיתה. וכן מצינו בכמה דוכתי נגידא על דברי סופרים ולא היתה הכאה עד שתצא נפשו.

ודברי הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות חמץ ומצה (הלכה יב) שכתב גבי אוכל מצה בפני עצמו דמכין אותו עד שתצא נפשו המה נפלאים. ומאי שנא בהאי איסורא דכתב כן. ולא בשאר איסור דרבנן ואפילו בבועל ארוסתו בבית חמיו כתב בפ"י מהלכות אישות (הלכה א') סתמא דמכין אותו מכת מרדות ולא כתב האי לישנא דעד שתצא נפשו. ואוכל מצה בע"פ לא חמיר מהא דכאילו בועל ארוסתו כו' אמרינן כדאיתא בירושלמי. וכן מוכח בפסחים פרק מקום שנהגו גבי הא דנגדיה רב יוסף לבר בי רב משום דטבא ליה עבדי ליה ע"ש. ונראין בזה דברי הא"מ דהא דאמרינן בירושלמי דמכין אותו עד שתצא נפשו היינו דבמכת מרדות לא אמדינן ליה אם יכול לקבל ע"ש. ועיין בקדושין דף כ"ח (ע"א) דמשמע דמכת מרדות גם כן מספר ארבעים הוא. גבי הא דקורא לחבירו ממזר עיין שם. והרע"ב ז"ל במתניתין כתב דהוא לפי ראות עיני הדיין ולפי צורך השעה. וסיים שם ודוקא בעבירה שכבר נעשתה אבל גבי מצות עשה אומרים לו עשה סוכה כו' מכין אותו עד שיעשה או עד שתצא נפשו. ואין זה דבר והיפוכו וצריך היה לומר אבל

בעבירה נמשכת מכין אותו עד שיקבל או עד שתצא נפשו. וי"ל דכולה חדא מלתא היא וטעם אחד לשניהם דלהפרישו מאיסורא או לכופו לקיים מצות עשה אין לזה שיעור והרשות ביד ב"ד להכותו עד שתצא נפשו. וכן פירש"י ז"ל בחולין להא דתניא במה דברים אמורים במצות לא תעשה אבל במצות עשה מכין אותו עד שתצא נפשו. והיינו משום דל"ת כבר נעשתה עבירה ועל שעבר נתנה התורה קצבה אבל על להבא אין לדבר קצבה וכופין אותו לקיים עד שתצא נפשו ובית דין מוזהרים על זה. ועיין בחולין שם דף קל"ב (ע"ב) וברש"י שם ובהגהת רי"פ ז"ל ולא מצאתי כעת בדברי הרמב"ם ז"ל דינא דהאי ברייתא דבעשה סוכה ולולב מכין אותו עד שתצא נפשו. ובחולין דף ק"י (ע"ב) מסיק בגמרא דבמצוה שמתן שכרה בצדה אין ב"ד מוזהרים עליה ומשום הכי שבקוהו להאי גברא דלא הוי מוקר לאבוה ולאמיה. והרמב"ם ז"ל בהלכות ממרים פ"ה (הלכה ט"ו) כתב ויש לבית דין להכות על זה מכת מרדות ולענוש כפי מה שיראו בעיניהם. והוא דלא כדמסקינן בש"ס בחולין שם וצ"ע בדברי הראשונים ז"ל בזה. ועיין פי' המשנה הכא. **שם** ואי איתמר הני תרתי ה"א הני הוא דסגי להו בכפרה וסליחה דלא איקבע איסורא. אבל ב' חתיכות א' של חלב כו' דאיקבע איסורא לא סגי ליה בכפרה וסליחה קמ"ל דל"ש. עי' רש"י ז"ל שפירש דלא איקבע איסורא דהוא סבור דשומן הוא. ואיקבע איסורא היינו דמיהא ידע דחדא מינייהו של חלב. ואינו מובן דהא בתרווייהו לא מייתי אשם תלוי אלא כסבור בשעת אכילה דשומן הוא. ואחר כך נודע לו דספק חלב הוא. אלא פשוט דאיקבע איסורא היינו דבב' חתיכות חמיר איסורא משום דיש בהני חתיכות חדא דאיסורא. וכדאיתא בכריתות דהיינו טעמא דמאן דלא מחייב אשם תלוי אלא בב' חתיכות משום דאיקבע איסורא. אבל בחתיכה אחת ספק אין כאן קביעות איסור. ויש לדקדק בהך צריכותא דחתיכה אחת וב' חתיכות. דעל כרחך לאו אקראי קאי דהא ליכא בתרווייהו אלא חד קרא. וצריך לומר דקאי על איסי בן יהודה דמה הוסיף בזה דמוקי לקרא בב' חתיכות. לזה משני דקמ"ל דסגי בכפרה וסליחה אפילו בב' חתיכות. ואם כן אין אנו צריכין לומר דאיסי פליג את"ק ולא מחייב אשם תלוי אלא בב' חתיכות וכמו שכתבו התוס' ז"ל. אלא איסי נמי מודה דאפי' בחתיכה אחת חייב אשם תלוי. וקמ"ל דאפילו בב' חתיכות סגי ליה בכפרה וסליחה. דלדברי התוס' ז"ל לא אתי שפיר הך צריכותא דהא לאיסי בן יהודה חתיכה אחת לא צריך כפרה וסליחה כלל. ולא מייתי אשם תלוי על חתיכה אחת. אלא משמע דאיסי נמי מודה בחתיכה אחת וקמ"ל דאפילו בב' חתיכות סגי בכפרה וסליחה. אלא דאם כן אמאי לא אשמעינן דאפילו בב' חתיכות אחת של חלב ואחת של דם ולא ידע איזה מהן אכל דסגי ליה בכפרה וסליחה דקיימא

לן דמייתי אשם תלוי אפילו בכה"ג. וי"ל דתנאי פליגי בזה אי מייתי אשם תלוי בכהאי גוונא כדאיתא בכריתות.

ואכתי קשה קצת הא דקאמר דסלקא דעתך בב' חתיכות דלא סגי בכפרה וסליחה והא אפילו בודאי חלב סגי ליה בכפרה וסליחה כדכתיב גבי חטאת ונסלח לו. ויש לומר דהכא מיירי בספק איסור דחמור הוא מודאי כדאיתא בכריתות דחטאת בת דנקא ואשם הוא בכסף שקלים.

וראיתי בשיטה מקובצת דגרס בדברי איסי והוא לא ידע ונסלח לו ומהאי קרא דריש לב' חתיכות וקעביד הש"ס צריכותא להני קראי. ולא הבנתי דאם כן מאי טעמא דמ"ד בכריתות דלא מייתי אשם תלוי בחתיכה אחת כיון דאיכא תרי קראי נימא דחד אתי לחתיכה אחת וחד אתי לב' חתיכות. אלא ודאי משמע דליכא אלא חד קרא להא. ועיין בא"מ.

עוד הקשה בשיטה מקובצת הא כתיב ב' פעמים וה' יסלח קודם קרא דאישה הפרם כו' ע"ש מה שתירץ. והדבר פשוט דהני תרתי סליחה דלעיל קאי על אחר הפרה דלא יחשב לה עון מה שעוברת על נדרה בעל כרחך על ידי הפרת הבעל. והך דאישה הפרם מיותר הוא. ועל כרחך אתי לאחר הפרה והיא צריכה סליחה יותר. ובספרי הובא בילקוט דריש לה להך דרשא מוה' יסלח לה קמאי עיין שם. ועיין בא"ח ובמהרש"א ז"ל במס' קדושין דף פ"א.

תוס' בד"ה פסח מיהא עביד. והקשו מהא דאמרינן ביומא דאכילה גסה לא שמה אכילה ותירצו דתרי אכילה גסה הם היינו שאינו קץ במאכלו אלא שאינו אוכל לרעבון גם כן מיקרי אכילה גסה. וקשה דאם כן אמאי לא מוקי ביבמות פ' החולץ קרא דמצות תאכל באכילה גסה כזו. ונראה דליכא אלא חדא אכילה גסה. ואפילו הכי לא שייך למיקרי פושע לתת מכשול לפניו כיון דמכל מקום במצוה קעסיק דפסח מיהא עביד ולמה יכשל באכילתו דר"ל דריש ליה הכי לקרא דמי שהוא פושע נותנין לפניו מכשול להכשל אפילו בדרכי ה' שהם עסקי מצוה. והא דקעביד פסחא לאו פושע הוא ואמאי קרית ליה רשע. והתוס' ז"ל בע"פ כתבו דמשום הכי קאמר פסח מיהא עביד דנהי דלא יצא באכילת פסח מכל מקום יצא ידי פסחו דאכילת פסחים לא מעכבא. ובזבחים פ"ג משמע קצת דר"ל סבירא ליה דאכילת פסחים מעכבא. ועיין בא"מ משכ"כ בזה. ובשיטה מקובצת כתב דנהי דלא יצא ידי פסחו באכילה גסה מכל מקום אין לו למנוע בשביל זה מלאכול פסחו דמכל מקום קצת מצוה איכא ואין זו מכשול.

ורש"י ז"ל כתב דאכלו אכילה גסה או לשם רעבון מחמת תאוה. ואין זה מובן דמחמת רעבון הוא מצוה מן המובחר ואי משום דאכלו בלא כוונה לשם מצוה הא מצות אין צריכות כוונה. וביבמות פ' החולץ כתבתי לצדד דאכילת קדשים לכ"ע אפילו בלא כוונה יצא ועיין בר"ה גבי הא דכפאו ואכל מצה. ואין כאן מקומו.

והנה לא מצינו מפורש דאכילה גסה לאו שמה אכילה אלא לענין יוה"כ ולענין אכילת תרומה וקדשים ויש להסתפק לענין אכילת איסורין אי לא חשיב אכילה גם כן ופטור. או דלמא דוקא בהני הוא דלאו שמה אכילה. ומהא דממעטינן בתרומה אכילה גסה מדכתיב כי יאכל משמע דמלשון אכילה ממעט לה. ואם כן בכל האיסורין גם כן לאו דרך אכילה הוא. אלא דאם כן אמאי אתמר האי ביוה"כ ובתרומה לחוד ולא בכל האיסורין. וכבר נסתפק בזה המשנה למלך ז"ל בהל' יסודי התורה. ואפשר אין זה בכלל שלא כדרך אכילתו דהא אכיל ליה דרך אכילה אלא דהוא שבע וקץ במזונו. ובאיסורין הרי הוא חייב על הנאת גרונו לחוד וכדאיתא סוף פרק גיד הנשה דפליגי בזה ר"י ור"ל אי לוקה על הנאת גרונו. וגם בזה אין כאן מקומו.

גמ' אלא משל ללוט ושתי בנותיו הם שנתכוונו לדבר מצוה צדיקים ילכו בם כו'. והוא מענין אחד עם דברי איסי בן יהודה שאמר על דבר זה ידוו כל הדווים. יכוין כי מי שלבו דוי בפגמי ומכאובי הנפש בזדון יביאו אותו לידי מכשול עוד. ונתכוין לבשר טלה ועלה בידו בשר חזיר וכל זה מפני שנפשו לא מטוהרה מאז. וכמש"נ גם בלא דעת אם אירע מכשול לאדם בלא דעת הוא מפני שנפש לא טוב. ועל זה יש לדוות אם נותנין לפניו מכשולים. ואין לו תקנה אלא אם יראה לטהר נפשו מאשר הזיד בתחלה ויסורו ממנו המכשלות גם כן. ור' יוחנן הוסיף עוד כי מי שנפשו לא מטוהרה בפשע וזדון לא די שיעלה בידו דבר איסור שלא בכוונה אלא אפילו בדרכי ה' יכשל בם. ובלוט ושתי בנותיו דהם הלכו לבטח לשם מצוה והוא נכשל בהם מפני הפשע אשר לו מאז כדדריש ליה לכל הפסוק הזה על שם עבירה וישא לוט ותשא אשת אדוניו. את עיניה כי היא ישרה בעיני. ולכאורה הלא גם שם נאמר את עיניה ולמה חילק אותן לב' דרשות את עיניה כי היא ישרה בעיני. אך ביארו ז"ל דרכי היצר ממה התחלתו ועד היכן יגיע אחריתו כי אמרו ז"ל שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה. הורונו בזה כי ראשית דרכי היצר הוא על ידי קלות ראש כי אמרו ז"ל לעולם יעשה אדם עצמו כשור לעול וכחמור למשא. יכוין כי צריך האדם השלם לקבל עליו עול מלכות שמים על ב' דרכים. הא' על שמירת הלא תעשה והב' על קיום העשה. על שמירת הלא תעשה אמרו כשור לעול כי ע"י העול ילך לכל אשר יטנו בעליו וכדוגמא הזאת כאשר יקבל עליו עול מלכות

שמים לא יניחנו לבוא לידי עבירה ועון. ועל קיום העשה אמרו ז"ל כחמור למשא שיהיה עמוס בכל עת במשא התורה והמצוה. ושניהם יחדו עול שמירת הלא תעשה ומשא קיום התורה יתקיים בידו לשמרו מכל רע. אבל האחד בלי חבירו אפילו אם יקבל עליו עול שמירת הלא תעשה ולא יקבל עליו עשיית הטוב גם זה לא יתקיים בידו. וכמש"כ יתיצב על דרך לא טוב רע לא ימאס רצונו היינו שלא יחזיק במעשה הטוב גם רע לא ימאס כי סופו לבוא לידי רע. וכן משא הטוב לא יתקיים בידו אלא על ידי שמירת הלא תעשה גם כן ודרכי היצר להסיר ממנו עול ומשא הטוב למען הביאו על ידי זה ממדרגה למדרגה עד מדרגה התחתונה שבשאול ח"ו היינו העבירות החמורות ח"ו. וזש"א שחוק וקלות ראש היינו הסרת העול והמשא על רגע. כי השחוק הוא הסרת משא הטוב כמש"נ לשחוק אמרתי מהולל אם לא בשמחה של מצוה וכמו שאמרו ז"ל תפילין מנחנא. וקלות ראש הוא הסרת העול משמירת הלא תעשה. וכאשר יסיר מעליו העול והמשא על רגע יתן היצר עליו עולו וימשכנו עד שירגילהו לערוה אשר היא תכלית דרכי מות. וזה שדרשו ז"ל בפסוק זה וישא לוט ותשא אשת אדוניו כי ראשית דרך הרע הוא הרמת הראש. והוא מצד קלות הראש להסיר מעליו עול ומשא הטוב ומיד בא העין הוא סרסורא דעבירה למשוך אותו להלוך אחריהם ולעורר בו כח הרע והתאוה בפועל. וזה שאמרו את עיניו כי היא ישרה בעיני כי כבר יצא הרע מכח אל הפועל ועדיין אין זה בפועל ממש כמש"נ אותה קח לי כי היא ישרה בעיני ולא לקחה בעצמו. ולז"נ וירא וירא אותה שכם בן חמור כי כח הסרסור גבר עד שעשה מעשה בעצמו כמבואר בכתוב. וכאשר ישלוט בו הסרסור הראשון הוא העין להוציא את מעשהו זר מעשהו יפגשנו הסרסור השני זה הלב החומד ויתגבר בו התאוה הרעה והזרה עד כי יגיע עד ככר לחם. פירוש כי כל כך תתפשט בו כח הרע עד אשר לא יערב לו לחמו אשר זה הוטבע בטבע האדם לתור אחר לחמו. וארס התאוה הזרה ירחיק ממנו גם את זה כי לא יתור גם אחר לחמו וזש"נ את כל ככר כי בעד אשה זונה עד ככר לחם. וכל כך ימשכנו בחבלי מות עד אשר יהיה כשכור שכרותו של לוט ולא ישאר בו שום דעה. וז"ש כי כולה משקה אלכה אחרי מאהבי נותני לחמי ומימי גו' כי אין לך משוקץ ומתועב כמו אשה היושבת תחת בעלה ופורצת גדר לזנות עם רעים רבים וכ"כ העושה רע יסיתנו יצרו לעזוב את אלוף נעוריו הוא יוצר רוחו ונשמתו ויתמכר לעשות הרע ח"ו ונאמר כאן ה' מדרגות במעשה הרע לעומת ה' מדרגות בכוונת הנפש אשר הטוב והשלם יעבוד את בוראו בכל כחות נפשו. והרע הזה התמכר לרשע בכל כחות נפשו לתת לזרים חילו והתחלת הרעה הזאת נצמח ממעט שחוק וקלות ראש.

ואתה חכם שמענה ואתה דע לך ואל תסיר מעליך העול והמשא הטוב אפילו על רגע ותלך לבטח דרכך בארחות חיים.

דרש רבא אח נפשע כו'. הוסיף עוד בענין הזה כי ההולך אחרי תאותו ונפשע מקרית עוז הוא מקור הטוב יעורר עליו מדנים כבריח ארמון כי לא ישוב עוד אל הטוב. וכמו עמון ומואב אשר לא יבואו עוד בקהל ה' ועוד זאת כי יתגלה קלונו ברבים וכ"ז מצד מקורן אשר אביהם לוט נתכוין לדבר עבירה. ונפרד מקרית עוז הוא אברהם. ומה שנראה מכאן כי פרידת לוט מאברהם גרמה את אשר נאסרו עמון ומואב לבוא בקהל. והתורה אמרה על דבר אשר לא קדמו אתכם גו' ואשר שכר עליך את בלעם וגם זה מבואר כי הכל מסיבה זו אשר נפרד לוט ממקור הטוב ויצא אל בחינת הרע הגמור. וכמו שסימני הטובים הם רחמנים גומלי חסדים כן הוא סימני הרעים להיפך. ובשביל זה לא קדמו בלחם ומים. ולא די בזה אלא עוד שכרו את בלעם לקלל וכל זה מחמת פרידתו אשר נפרד ממקור הטוב לגמרי ומטעם זה לא נאסרו אלא הזכרים ולא הנקבות. כי בנותיו נתכוונו לדבר מצוה על כרחך לא נפרדו מן הטוב ולא עליהם היה הבריח לעורר מדנים לאסרם בקהל ה'.

דף כג:

גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה. והאמר ר"י לעולם יעסוק אדם כו' אלא כמצוה שלא לשמה דכתיב תבורך מנשים יעל גו' מנשים באוהל תבורך. עיין פרש"י וכבר כתב בא"מ דאין זה נראה. עוד הקשה בא"מ בשם בני חייא היכי אמרינן הכא דעבירה לשמה היא כמצוה שלא לשמה והא בערכין אמרינן דענוה שלא לשמה עדיפא מתוכחה לשמה מהאי טעמא דלעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות שלא לשמה וכל שכן דעדיף מעבירה לשמה. ונראה דהתם לענין מעשה אחת אם ימנע עצמו להוכיח מחמת ענוה ענוה שלא לשמה היא והתוכחה היא לשמה ודאי מוטב לאחוז במדה הגדולה אפילו שלא לשמה ממדה אחרת קטנה הימנה אפילו לשמה דהכל הולך אחר המעשה. ואילו הוא באפשרות כ"כ במצוה ועבירה במעשה אחת אם יעשנה כמצותה תהיה שלא לשמה ואם יעשנה בעבירה תהיה לשמה ודאי מוטב שיעשנה כמצותה אפילו שלא לשמה משיעשנה בעבירה ולשמה. והכא מלתא אחריתי היא דלענין קיבול שכר קאמר והיינו כי שכר מצוה מצוה כי על ידי מצוה אחת יהיה שכרו לזכותו במצוה אחרת וזה הוא השכר הגדול מכל. ואמר רנב"י גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה כי לפי מאי דסלקא דעתך סבירא ליה דהכוונה גדולה יותר מן המעשה. כי ע"י כוונתו לטוב אפילו בעבירה יזכה לעשות מצוה לשמה אבל במצוה שלא לשמה סלקא דעתך דלא יגיע לו

השכר הזה לעשות מצוה לשמה. וזה פריך האמר ר"י לעולם יעסוק אדם כו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה כי הרגל מעשה הטוב גם בלי כוונת לשמה תביאהו גם כן לעשות מצוה לשמה. ולהכי משני אימא כמצוה שלא לשמה וכמו שמצוה שלא לשמה מביאו לידי מצוה לשמה הכי נמי בעבירה לשמה מביאו לידי מצוה לשמה. ומביא ראיה מקרא דמנשים באוהל תבורך ומאן נינהו נשים באוהל שרה רבקה רחל ולאה וברכתן היה לעשות מצות לשמן וזכתה יעל גם כן לברכה זו. ומוכח מינה דעבירה לשמה מביאה לידי מצוה לשמה. אבל לענין בחירת המעשה פשיטא דמצוה שלא לשמה עדיפא מעבירה לשמה. וגם אין מקום לעבירה לשמה אלא היכא דאיכא מגדר מלתא כמו יעל שעשתה זאת למחוץ ראש אויב לפקח נפשות כל ישראל. ועל ידי זה יתייחד האוהל להיות אחד ואין לך לשמה גדול מזה. ותבין בזה מה שזכתה לברכת נשים באוהל. ובא וראה גודל כח מעשה הטוב לבד. שאין לך שלא לשמה גדול מקרבנות בלעם עם בלק אשר עצת רשע היתה אתם בזה להרוס את האוהל. וכמו שדרשו ז"ל בזוה"ק ואנכי אקרה כה. ועם כל זה זכה בלק ויצאה ממנו רות שיצא ממנה דוד שבנה את אוהל בל יצען בנין עדי עד. והבן.

תוס' בד"ה ומאן אינון נשים כו' ומנשים היינו כו'. עיין בא"מ. וצריך לומר ומנשים היינו כעין נשים והכי איתא בשיטה מקובצת עיין שם.

דף כד.

משנה שלמים תקרב שלמים ונאכלין ליום אחד ואין טעונין לחם. וכתבו התוס' ז"ל דאם הקדישה הלחם כבר צריכה פדיון אפילו למ"ד מיעקר עקר גזירה שמא יאמרו הקדש יוצא בלי פדייה. משמע דמן הדין היה יוצא בלא פדיון. ולא הוי צריכי לזה. דבלאו הכי אינו יוצא לחולין כל הקרבנות שהפרישה משלה אפילו אם הפר לה בעלה וכמו שכתבתי לעיל בזה.

ולענין זרוע כתבו התוס' ז"ל בד"ה שלמים דהכי נמי אין טעון זרוע לענין תנופה כמו בשלא כמצותו. אבל מכל מקום הזרוע אסורה כחומר שלמי נזיר. עוד כתבו בשם ר"ת דאסורה להתבשל עם האיל. ולא הבנתי סברתם ז"ל בזה דלא מצינו שיהא טפל חמור מן העיקר. דעיקר הזרוע של נזיר התירה התורה לכתחלה לבשל עם האיל וזו שאין אסורה אלא משום שהיתה ראויה לשלמי נזיר תאסר להתבשל עם האיל. והתוס' ז"ל במנחות דף ג' כתבו ז"ל דלאחר מיתה או לאחר כפרה דלא תנן בהו אלא אינה טעונה לחם באמת טעונה זרוע ע"ש. אבל בירושלמי הכא במתניתין איתא להדיא דאין טעון לא לחם ולא זרוע ומשמע דאין טעון זרוע כלל. והיה נראה דמן הדין אין עליהם שם שלמי נזיר כיון

דאין כאן נזיר ולנדבה הן באין. והא דאינו נאכל אלא ליום ולילה הוא חומרא מדרבנן בעלמא. ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהל' נזירות (הלכה י"ב) נראה דשלא כמצותו אין טעון זרוע לגמרי אלא דמה שכתב שם ולא מתנות הוא פלאי. וכמו שתמה הלחם משנה ז"ל שם ובכל הני דתנן אין טעונה לחם גם הרמב"ם ז"ל מסתם לה סתומי. ולא הזכיר דין הזרוע כלל.

רש"י בד"ה החטאת תמות כו' וכי ההיא טעמא דפרשינן לעיל כו'. עיין תוס' יום טוב ז"ל שהוסיף הכא בשם רש"י ז"ל דצריכה כפרה אם שתתה יין ולא ידעה שהפר לה בעלה עיין שם ואין ענין זה לזה. ועיין תוס' חדשים מה שכתב בזה ודבריו גם כן אינם מובנים אבל דברי רש"י ותוס' ז"ל גמרא ערוכה היא לעיל אלא דלא צריכינן לזה אלא למ"ד מיעקר עקר. אבל למ"ד מיגז גייז דהכי קיי"ל בלאו הכי אתי שפיר דקדושתן לא בטלה. ועיין מש"כ לעיל בזה.

גמ' מאן תנא דלא משתעבד לה אמר רב חסדא רבנן היא כו'. כבר כתבתי בזה בחי' לנדרים דף ל"ה דקשיא מכאן על דברי הר"ן ז"ל שם שכתב דבהא דאדם מביא קרבן על אשתו ליכא פלוגתא כלל ולכ"ע מיחייב להביא קרבן בשבילה ור"י לא קאמר אלא דבלשון פטור שכתבה לו גם הקרבנות בכלל ע"ש. והרי הכא בשמעתין מבואר דלרבנן לא משתעבד לה כלל. ועיין שם בהגהת רי"ף ז"ל על הגליון. והנה הר"ן ז"ל משמע ליה הכי מהא דאמרינן התם בנדרים דילפינן מזאת תורת היולדת בין גדולה בין קטנה שכן אדם מביא קרבן על אשתו. משמע דמקרא דזאת תורת יליף לה דצריך להביא קרבנות אשתו. ולא מחמת השעבוד דהשעבוד אינו אלא מדרבנן והיכי דרשינן קרא להכי. אלא על כרחך משמע דמהתורה חיוב על הבעל להביא קרבנות שהאשה חייבת אם אין לה משלה. כמו האב שמחויב להביא קרבנות בנו הקטן אלא דחיוב האב על הבן אינו מנכסיו לחיובי קרבן עשיר אלא אינו צריך להביא אלא קרבן עני בשבילו אבל אשתו דכגופו דמיא צריך להביא בשבילה קרבן עשיר ועיין בזה בתוס' י"ט ז"ל סוף נגעים. ואם כן יש לומר דהכי קאמרינן הכא דלרבנן אין עליה שעבוד עליו אלא צריך להביא בשבילה וליתן לה קרבנותיה במתנה כדי שתקוים מצותא דרחמנא. ומשום הכי אינה צריכה לכתוב לו פטור על אחר גירושין. אבל לר"י דכותבת לו פטור על אחר גירושין שמע מינה דסבירא ליה דמשועבד הוא לה. והיינו דקאמר רב חסדא הא מני רבנן היא דאינו משועבד לה אלא צריך להקנות לה. ועיין תוס' יום טוב שם שכתב דהרמב"ם ז"ל לא כתב להאי דינא והוא מבואר בפ"ו מהלכות שגגות הלכה ו' עיין שם. ועיי"ש בפי' המשנה בנגעים שכתב הטעם משום דאשתו כגופו.

ובאמת לפי פשטא דשמעתין הכא דלרבנן אינו משועבד לה כלל. ואם כן אשה אינה מביאה קרבנות חובתה דמשלה אין לה. דמה שקנתה אשה כו' ובעלה אינו מחויב ליתן לה קרבנותיה וזה לא מסתבר. ובערכין אמרינן דחייבי עולות גם כן פעמים אין ממשכנין כגון עולת יולדת משום דמעכבא כפרה. ולכאורה בכה"ג דע"פ רוב בעל מביא בשבילה ואם כן אמאי אין ממשכנים אותו. וכן בחייבי חטאות ואשמות כה"ג דאם נתחייבה האשה בהם ועל הבעל להביאם אמאי לא ימשכנו אותו דהא לא שייך גביה הך טעמא דמעכבא כפרה. וי"ל כיון דאשתו כגופו כיון דלדידה מעכבא כפרה גם הוא לא פשע בהו. וכן הוא בעולת יולדת למאי דסלקא דעתך התם דאין ממשכנים. ועיין בר"ש סוף נגעים דסבירא ליה דחטאות ואשמות שלה אינו מחויב הבעל בשבילה ועיין מה שכתבתי בזה בנדרים שם.

וכן מצינו בעבד ושפחה לענין פסח דחייב הרב לזכות אותן ולמנותן עמו על פסחו כיון דהם מצווים בפסח. והכי נמי דכוותיה באשה בכל קרבנות חובותיה. ולפי מאי דקיי"ל דבעינן מצה שלו משום דגמרינן לה מחלה. אם כן באשה לכאורה צריך בעלה לאקנויי לה כזית מצה שיהיה שלה. וי"ל כיון דמשועבד לה במזונותיה כל מה שאוכלת הוי דידה. ודו"ק.

דף כד:

רש"י בד"ה רבא אמר כו' דאמר לה אם תהא לשום כפרה תהא בהמה שלך. ולכאורה אם אמר הכי בפירוש אם תהא צריכה לכפרה הוי מלתא דפשיטא דלאחר הפרה תצא ותרעה בעדר כיון דלא צריכה לכפרה. אלא נראה דאפילו אקני לה סתם לכפרתה אמרינן דלא אקני לה אלא אם היא צריכה לכפרה. והתוס' ז"ל כתבו דאם נתן לה עתה לקרבנות נזיר הוי קיום ואינו יכול להפר. ואין זה מוכרח כל כך דהוי קיים דהא אילו אמר לה יפה עשית לא הוי קיום לחד מאן דאמר בירושלמי וכמו שהבאתי לעיל. ונהי דבתלמודין בנדרים אמרינן דיפה עשית הוי קיום מכל מקום מה שנתן לה לקרבנות אינו מוכרח כ"כ דליהוי קיום ומטעם זה כתבו התוס' ז"ל דאמר לה קודם לכן אם תצטרכי כו' וכן הוא כוונת רש"י ז"ל.

גמרא שקימצה מעיסתה כו'. עיין שיטה מקובצת שכתב דהוה מצי לאוקמי דהבעל נתן לה בין צריכי אי לא צריכי. וכן בכל המקומות בש"ס שהקשו כנ"ל הוי מצי לאוקמי הכי וק"ל. ומה שכתב רש"י ז"ל דהא דקאמר ואי בעית אימא היינו משום דפליג על הא דקימצה מעיסתה וסבירא ליה דזה נמי לבעל. הוא אינו מוכרח. ועיין סנהדרין דף ע"א ובתוס' שם.

שם עד דאמרת לי הדא מלתא ד' אילים אין טעונין לחם כו'. עי' בירושלמי במתניתין (פ"ד הלכה ד') דבעי התם ר' בון שלמים הבאים אחר מיתה טעונין לחם או אין טעונין לחם ופשיט דטעונין. ומחלק בין אחר הפרה לאחר מיתה. דאחר הפרה לא נראה להטען לחם כו' ע"ש. ולא זכיתי להבין הלכה זו דהא תנן בהדיא במתניתין דמעילה דלאחר מיתה נמי אין טעון לחם. ומה שכתב שם הפני משה לחלק בין תודת חובה לתודת נדבה אין דבריו מובנים. דבלאחר כפרה הוא דמחלקינן במנחות כן משום דמרבה בתודות הוא. אבל לאחר מיתה אין חילוק. ועוד דמשמע דבשלמי חובה איירי מדפריך עלה מלאחר הפרה דמתניתין וצ"ע. והא דיליף הכא בשמעתין לאחר כפרה מלאחר מיתה גם כן צ"ע הא מתניתין היא במנחות פ' התודה דלאחר כפרה אינה טעונה לחם ומה בין שלמי נזיר לשלמי תודה.

ותו ליכא והאיכא ושאר שלמי נזיר ששחטן שלא כמצותן כו'. מכאן נמי משמע דלא כדברי התוס' ז"ל בריש מנחות שכתבו דבכל הני ד' טעון זרוע ושלא כמצותו אין טעון זרוע דאם כן מאי פריך ותו ליכא והא זו לא דמי להני דלעיל דבהנך טעון זרוע ובשלא כמצותו אין טעון זרוע. וק"ל.

דף כה.

והלא דמי חטאת מעורבים בהם כו'. וכתבו התוס' ז"ל בד"ה היו לו מעות סתומים דלא פריך אמתני' דילן משום דמצינן לאוקמי דמיירי באמרה אלו לנזירותי. ולפי זה לא תיקשי והלא דמי חטאת כו' משום דיכולה להביא מכולן עולה משא"כ במשנה דמעילה דתנא מעות סתומים משמע דבא להוסיף היינו דאמר לקרבנות נזירותי דתו אינו יכול להקריב מכולן עולה. מדבריהם נראה דאין לחלק בין כשהוא חי דמצי מימלך או לאחר מיתה דלא מצי מימלך אלא אפילו לאחר מיתה יכולין להביא בכולן עולה. דאי לאו הכי לא הוי צריכי לדייק מדתנן מעות סתומים דמיירי באלו לקרבנות נזירותי אפילו לנזירות לחוד גם כן פריך שפיר התם דמיירי לאחר מיתה משא"כ במתני' דמיירי מחיים. אלא ודאי לא ניחא להו לחלק בזה.

והתוס' ז"ל בהגהה בד"ה יפלו לנדבה כתבו לחלק בין מחיים לאחר מיתה. דמחיים שייך למימר שראוין להביא בכולן עולה דמצי מימלך אבל לאחר מיתה לא מצי מימלך. ולהך סברא גם כן אתי שפיר הא דלא פריך ממתניתין משום דמיירי מחיים ואיכא למימר דלהכי יפלו לנדבה משום דכולן ראוין לעולה.

ותו כתבו לסברת התוס' בד"ה היו לו. לחלק בין אלו לנזירותי ובין אלו לקרבנות נזירותי. ובאלו לנזירותי אפילו לאחר מיתה יכול להביא או כולן עולה או כולן שלמים וכמש"כ

בסוף דברי ההגהה והיינו משום דמפרשי הא דתנן לא נהנין ולא מועלין מפני שראוין להביא בכולן שלמים היינו דאין מועלין אפילו בכולן ולא כמשמעות רש"י ז"ל שכ' מפני שראוין להביא בכולן שלמים דבכל מעה ומעה שלהם יכול להביא שלמים. אבל כולן אינו יכול להביא. ולפי זה הא דאין מועלין בהם היינו במקצתן אבל בכולן מועלין בהם דהא איכא דמי עולה גם כן. וכן כתב התוי"ט ז"ל במעילה. ויש לדקדק לשיטת התוס' ז"ל היכי מצינן לאוקמי הא דיפלו לנדבה במתניתין היינו באומר לנזירותי אם כן אמאי יפלו לנדבה דוקא הא אם ירצה יביא בכולן שלמים. וכן יקשה למסקנא דהלכה היא בנזיר שמא לא נאמרה הלכה אלא היכא דאמר אלו לקרבנות נזירותי דדמי כולן מעורבים הם. אבל אם אמר לנזירותי יביא איזה שירצה או עולה או שלמים. ועל הרמב"ם ז"ל קשה יותר דבפ"ד מהלכות מעילות כתב המפריש מעות לנזירותו אין מועלין בהם מפני שראוי להביא בכולן שלמים. משמע דסבירא ליה כשיטת התוס' ז"ל דבמעות סתומים הברירה בידו להקריב איזה שירצה. ואחר כך כ' מת יפלו כולן לנדבה ואמאי לא יביא שלמים אם ירצה. וצריך לומר דסבירא ליה כמש"כ התוס' לחד תירוצא דהיכא דמת לא מצי מימלך. ואתי שפיר בזה מש"כ בפ"ט מהלכות נזירות הלכה ו' אלו לחטאתי והשאר לנזירותי יביא בחציין עולה ובחציין שלמים ואינו יכול להביא בכולן שלמים או עולה וכמו שכתבו התוס' ז"ל משום דהיכא דמת אין יכולין להביא בכולן קרבן אחד. אבל מש"כ שם או שהיתה אשה והפר לה בעלה גם כן תביא בחציין עולה כו' והא היא מצי מימלך ולהביא בכולן שלמים או בכולן עולה. ויבואר עוד בזה לקמן בשמעתין בס"ד.

ויש לדקדק עוד בפירכא דהש"ס והלא דמי חטאת מעורבין בהם. ומשמע דמהתורה פריך מדאיצטריך הלכה לזה ואמאי לא נימא דדמי חטאת יבטלו ברוב. וי"ל דלא שייך הכא ביטול ברוב משום דדמי שלמים נמי מעורבין בהם. ועוד נראה דהכא לא שייך תערובות כלל דאי לאו הלכה היה יכול להקריב שלשתן ממעות הסתומין חטאת עולה ושלמים. ומטעם זה אינו מובן מה שכתבו התוס' ז"ל דיפלו לנדבה דמתניתין הוי מוקמינן באומר אלו לנזירותי ואמאי יפלו לנדבה ולמה לא יקריב מהמעות כל הג' קרבנות. ועי' מה שכתב בזה המשנה למלך ז"ל בהל' מעילה בשם הר"י אבועלפיא.

אלא לר"ל כו' מאי אריא סתומים אפילו מפורשים נמי. על כרחך לא פריך אלא אדמי חטאת מפורשים אמאי ילכו לים המלח יפלו לנדבה. דאילו עולה ושלמים אפי' מעורבים יביא בחצי עולה כו' וכמו שכתבו התוס' ז"ל דלא אתמר הלכתא או קרא אלא בחטאת מעורב. ואם כן קשה קצת לפי מאי דלא סליק אדעתין הלכתא דחטאות המתות ולא קרא דר"י אם כן למה לי קרא דלכל נדריהם דמותר חטאת יפלו לנדבה הא כבר שמעינן לה

מקרא דיהוידע דכל מותר חטאת לנדבה הוא. ובשלמא אסתומים שפיר איצטריך קרא. דלא שמעינן מקרא דיהוידע כיון דהכל מעורב חטאת עולה ושלמים. אבל לדמי חטאת מפורשין למה לי קרא. וי"ל דודאי ידע שפיר מהלכתא דחטאות המתות אלא פריך כיון דכתיב לכל נדריהם נילף מינה דאפילו מפורשים דנדבה כמו מותר חטאת נזיר יהיה לנדבה וכי אתמר הלכתא בחטאות של חובה אבל לא בשל נזיר דהוי כמו חטאת נדבה. ומשני דכבר פסקה תנא דבי ר"י דמיעט מרק כל וולדי חטאות אפילו של נדבה. ואתי שפיר בזה קושית התוס' ז"ל דלא משני ליה מהלכתא. ולפי זה הא דפריך לקמן למה לי קרא דרק הא הלכתא היא לא פריך אלא לר"י דלא דריש לקרא דלכל נדריהם דלר"ל איצטריך קרא למעט אפילו ולד חטאת נדבה. ודו"ק.

רק קדשיך כו' בוולדי קדשים ובתמורתן הכתוב מדבר כו'. ונראה דהא דאיצטריך לרבות ולד ותמורה לאו בחד גוונא הוא דולד איצטריך לרבויי דקדוש הוא דאי לאו קרא הוה אמינא דאינו קדוש כלל דאין מועלין בגידולי הקדש. וכן כתבו התוס' ז"ל בתמורה דף ל"א ע"ב בד"ה ואפילו ובתמורה לא איצטריך קרא לקדושה דהא כתיב והיה הוא ותמורתו כו' אלא כי איצטריך קרא להביאן לביהב"ח דסלקא דעתך אמינא דקדישי אבל לא קריבי וכמש"כ התוס' ז"ל בתמורה דף י"ז ע"ב דהוי ילפינן מולד ותמורת בכור ומעשר דאימעיט להו מהם ולא וולדן ולא תמורתן קמ"ל קרא דולד ותמורת עולה ושלמים קדישי וקריבי. ולפי זה קשה הא דתני יכול יעלם לביהב"ח וימנע מהם מים ומזון בשביל שימותו דאם כן למה לי קרא לזה הא בלאו האי קרא נמי הוה אמינא דלא קריבי וממילא ימותו כיון דלא חזיין להקרבה. וצריך לומר כדמשני הש"ס לקמן בהא דפריך מולד חטאת דה"א דוולדי קדשים ימותו בביה"ב. והיינו על כרחך מסברא בעלמא כיון דלאו עיקר קדושה מסברא לא הוי קרבי אלא ימותו. ת"ל ועשית עולותיך כו' דקרבי.

ובתמורה איכא מאן דאמר דלא דריש לקרא דרק קדשיך לולדי קדשים ויליף ולדי קדשים ותמורה מקרא דאם זכר ולהך דרשא תיקשי למה לי קרא לולד ותמורת עולה ושלמים דקרבי הא שמעינן לה מדאתמר הלכתא בולד ותמורת חטאת דימותו שמע מינה דשאר ולדות קרבי דאי לאו הכי למה לי הלכתא בחטאת ובשלמא לולד עולה ושלמים י"ל דאיצטריך קרא דלא הוי חולין לגמרי אבל לתמורה למה לי קרא. (ועוד דהא מסקינן התם דתנא דבי ר"י נמי סבירא ליה דרשא דאם זכר אלא דלא ילפינן מינה אלא ולדי תמימים ואיצטריך ליה קרא דרק קדשיך לולד בעל מום. ואם כן תיקשי לכולהו למה לי קרא לולדי תמימים ולא ילפינן מדאתמר הלכתא בולד ותמורת חטאת דימותו שמע מינה דשאר ולדות קרבי) ועוד דאמרינן התם דמאן דיליף מקרא דרק קדשיך כו' סבירא

ליה נמי לקרא דאם זכר למילף דאפילו ולד בעל מום גם כן קרב. ולפי זה גם כן יש לדקדק אם כן היכי בעי למימר דיעלם לבהי"ב בשביל שימותו הא כבר שמעינן מקרא דאם זכר דאפילו ולד בעל מום גם כן קרב. וצריך לומר דאי לאו קרא דועשית עולותיך הוי מוקמינן קרא דאם זכר לולדי תמימים דקרב וקרא דרק קדשיך לולד בעל מום ולמילף דיביאם לביהב"ח בשביל שימותו כיון דולד בעל מום הוא. אלא דאם כן מאי פריך הש"ס לקמן הא ולד חטאת הוא דגמירי בה מיתה כו' דלמא הלכתא דחטאת הוא בולד תם. דולד תם דעולה ושלמים ודאי קרב. אבל ולד בעל מום י"ל דבעולה ושלמים נמי ימותו. ועל פי הנ"ל יש ליישב מה שדקדקו התוס' ז"ל לקמן דמסקינן לר"י דרק אתי לעשה ואם כן הלכתא למה לי. ולפי הנ"ל אתי שפיר דהך קרא מיירי בבעל מום ואם כן לא שמעינן מקרא אלא ולד ותמורת חטאת בעל מום. אבל ולד תם לא מצינן למילף מהכא. להכי איצטריך הלכתא. ובולד חטאת בלאו הכי איצטריך הלכתא לפי מש"כ משמעות דברי התוס' ז"ל סוף תמורה דאי לאו קרא בולדות הוה אמינא דלא קדישי כלל. אם כן ממיעוטא דרק לא שמעינן דאזיל למיתה. אלא י"ל דבחטאת לא קדוש כלל. אך י"ל דלא מסתבר למימר דחטאת יהיה קיל מעולה ושלמים דבהם חלה קדושה על ולדותיהן ובחטאת אין הולד קדוש. ובתמורה שם דף י"ז לא משמע כסברת התוס' ז"ל דאיצטריך קרא לולד דקדיש דאם כן היכי בעי למילף התם ולד מתמורה בק"ו כיון דמסברא ולד לא קדיש כלל. אלא ודאי משמע דלהא לא איצטריך ופשיטא דקדישי אלא להקרבה הוא דאיצטריך קרא וכן נראה דהא קדושה איכא למילף מולד בכור ומעשר דקדישי.

ויש לדקדק עוד בשמעתין דמשמע דאי לאו מיעוטא דרק ה"א דולד חטאת נמי קרב ואתי הלכתא דימותו וקרא דרק אתי לעשה אם כן בצבור דלא גמירי הלכתא מקרא נמי לא אימעיט. ואמאי אמרי' דחטאת צבור שנתכפרו בעלים לרבנן ירעה ואמאי לא יקרב. ואין לומר דממיעוטא דרק אימעיטו כל ולדי חטאת בין דיחיד בין דצבור מהקרבה דאם כן אמאי לא משני הש"ס לקמן דלהכי איצטריך קרא לחטאת צבור דלא קרב דלא אתמר ביה הלכתא. ועוד דהא משמע בגמרא דמיעוטא דרק אתי לאשמעינן דימותו דאי לא שמעינן אלא דלא יקרב הוא עצמו ואזלי לנדבה. אם כן מאי קאמרינן מפורשין לא מצית אמרת דכבר פסקה תנא דבי ר"י הא לא שמעינן מינה אלא דלא יקרב חטאת. אבל לנדבה שפיר אזלי. אלא על כרחך ממיעוטא דרק שמעינן דלמיתה אזלי או לים המלח ואם כן לא מיירי הך מיעוטא בקרבן צבור והדק"ל מנ"ל דלא יקרב הוא עצמו. אך לפי האמת נראה דממיעוטא דרק לא שמעינן אלא דהוא עצמו לא קרב דהא ממעטינן נמי על תמורת אשם אף על גב דלא אזיל למיתה אלא לנדבה. וכן כתבו התוס' ז"ל בשמעתין דמרק לא

שמעינן דאזיל למיתה. ואם כן י"ל דשפיר אימעוט מרק כל מותרי חטאת אפילו של צבור. והוא דאמרינן כבר פסקה תנא דבי ר"י על כרחך אהלכתא סמיך. אבל בתמורה דף ט"ו משמע דחטאת צבור שנתכפרו בעליה או מתו שפיר קרבה עיין שם ובתוס' בד"ה וקא קרבה ועי' מה שכתבתי שם בחי'. ועיי"ש בד' הנ"ל ע"א דיליף מקרא דחטאת שאבדה והפריש אחרת ונמצאת הראשונה דלא יקריב אלא אחת ואזלי לרעיה היינו לנדבה. ומנ"ל הא מלתא דהא באשם הוא דגמירי הלכתא דלרעיה אזיל אבל בחטאת מנ"ל היכא דהוא עצמו לא קרב דיפול לנדבה. וי"ל דילפינן מקרא דיהוידע הכהן דמותר חטאת יפול לנדבה ועוד יתבאר בזה לקמן בשמעתין.

דף כה:

קמ"ל קרא דאי מקריב ליה קאי בעשה. והקשו התוס' ז"ל דהלכתא למה ליה ותי' דאי מקרא הוה אמינא דיקרבו עולה או שלמים אם ירצה קמ"ל הלכתא דחטאת מתה ותמורת אשם קריבה עולה דוקא. ואין דבריהם ז"ל מובנים דמהיכי תיתי למימר דיקרבו שלמים וגם עולה לא שייכא בחטאת דנקבה היא. ומחטאת בלאו הכי לא תיקשי דאי לאו הלכתא ה"א דיפלו לנדבה ככל שאר מותר חטאת אבל הלכתא דאשם תיקשי למה לי הא בלאו הלכתא ידעינן דמותר אשם רועה ויפול לנדבה מקרא דיהוידע. ולשיטת ר"ת ז"ל י"ל דאתי הלכתא דהוא עצמו יקרב עולה. אבל לא משמע כן דלפי זה אתאי הלכתא לקולא ובכל דוכתא משמע דהלכתא לחומרא אתי. וי"ל דאי לאו הלכתא לא הוי ממעטינן חטאת מרק אלא הוי מוקמינן למיעוטא דרק לולד בכור ומעשר דילפינן מהם ולא ולדותיהם. ואתי מיעוטא דרק לעשה דמהם לא שמעינן עשה כמו מהוא דגבי אשם דכתבו התוס' ז"ל דלא שמעינן עשה מינה. אבל השתא דאתמר הלכתא מוקמינן מיעוטא דרק גם אחטאת ואשם לעשה. אלא דק"ק לפי זה אמאי לא קאמר ר"י נמי יכול אף בכור ומעשר כן ת"ל רק. דהא בדידהו גם כן איצטריך לעשה וכנ"ל. וכל שכן לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' תמורה דולד ותמורת בכור ומעשר ילפינן מלה' הוא הוי ממש דומיא דאשם דמהוא לא שמעינן עשה. ועי' בלחם משנה ז"ל שם שתמה על הרמב"ם ז"ל שלא כתב לדרשא דהם ובריש תמורה מבואר כדברי הרמב"ם ז"ל דעיקר דרשה מלה' הוא ע"ש. ובתמורה דף כ"א משמע דאיכא עשה בתמורת בכור ומעשר גבי הא דמיבעי ליה התם מטיל מום בתמורת בכור ומעשר מהו. ומדמי לה התם לתשיעי של מעשר כי היכי דהתם אימעיט מהעשירי ולא תשיעי הכי נמי הם קריבים ואין תמורתן קריבה. והשתא אי נימא דבתמורת בכור ומעשר ליכא עשה אם כן היכי מדמה לה לתשיעי של מעשר דעשירי ולא תשיעי ודאי עשה הוא.

ובאותו ענין קשיא לי משמעתין דאמרינן דלר"י אתי מיעוטא דרק לעבור בעשה אם הקריבו. קשה על דברי התוס' ז"ל שם בתמורה דף הנ"ל ע"ב בד"ה ממקום שכתב דר' ישמעאל יליף דבכור ומעשר אין באין לכתחלה מח"ל. ואם באו תמימים יקרבו. מדרשא דספרי דדריש רק קדשיך אשר יהיו לך דמביאין קדשים בח"ל. יכול אף בכור ומעשר כן ת"ל רק ומיעוטא דרק אינו אלא לכתחלה דכתיב תשא ובאת ע"ש. וקשיא לי תרתי חדא דהא ר"י דריש האי קרא לולדות קדשים. ועוד דהכא מוכח מיעוטא הוא אפילו דיעבד ועובר בעשה. ולזה י"ל דדוקא הכא הוא דאמרינן דמרק שמעינן עשה דלכתחלה בלאו הכי שמעינן מהלכתא. ומיושב בזה קושית התוס' ז"ל הלכתא למה לי. ולפי הנ"ל ניחא דאי לאו הלכתא לא הוי שמעינן מרק גם כן אלא לכתחלה אלא קושיא קמייתא ודאי תיקשי הא ר"י דריש להאי קרא לולדות קדשים. וי"ל דר' ישמעאל לחוד ותנא דבי ר' ישמעאל לחוד כדאשכחן בכמה דוכתי. ודו"ק.

שם ואי אקרביה לא ליחייב ולא כלום כו'. הקשה בא"מ מהא דאמרינן בבכורות דף ט"ז (ע"א). דאת זה לא תאכלו ממפריסי הפרסה אתי לחטאות המתות. ופריך התם נמי הא הלכתא היא ומשני אי מהלכתא הוה אמינא היכא דעביד איקרי ואכיל איסורא איכא לאו ליכא קמ"ל דאיכא לאו וכיון דאיכא לאו באכילתן ממילא שמעינן דאסור להקריבן דכתיב ממשקה ישראל. ונראה דאי לאו דכתב רחמנא מיעוטא דרק דאיכא עשה בהקרבתן וה"א דליכא איסורא בהקרבתן ממילא ליכא לאוקמי לקרא דממפריסי הפרסה לחטאות המתות דבלאו הכי איכא לאו דמעילה כיון דליכא איסור בהקרבתן הוי בכלל קדשי ה'. אבל השתא דכתב רחמנא רק דאיכא איסורא בהקרבתן אם כן מעילה לית בהו אלא איסורא בעלמא וכדתנן בהו לא נהנין ולא מועלין משום הכי איצטריך קרא דממפריסי הפרסה דאיכא לאו באכילתן. ולפי זה לא איצטריך האי קרא אלא לחטאות המתות. אבל לאשם דרועה הוא לא איצטריך קרא דהא אית ביה לאו דמעילה. אלא דלפי זה לא אתי שפיר הא דקאמר התם דאי מקרא ה"א דלרעי' ואי לרעי' למה לי קרא דממפריסי הפרסה הא בלאו הכי קאי עליה בלאו דמעילה. ובלאו הכי יש לדקדק גם כן התם דאי לאו הלכתא מנ"ל לאוקמי קרא דממפריסי הפרסה בהני חטאות ולא בשאר קדשים ומנ"ל לחלק בין ולד חטאת לשאר ולדי קדשים דבלא הלכתא ה"א דקרבי ככל הקדשים. וצריך לומר דסמיך אמיעוטא דרק וכמו שכתבו התוס' ז"ל הכא דהלכתא איצטריך למיתה והיינו משום דמסברא בעלמא גם כן ממעטינן להו לאלו החטאות ממיעוטא דרק משום דחטאת לא בא בנדבה וכמו שכתב רש"י ז"ל התם בבכורות לענין תמורת אשם דמסברא לא קריב כיון דאינו בא בנדבה. והא דאמר

בברייתא יכול כל הקדשים כן היינו דבלא שום מיעוט לא הוי פסלינן להו מהקרבה. אבל כיון דאיכא מיעוטא מסתברא לאוקמי עלייהו גם בלא הלכתא ועדיין צ"ע בדברים אלו. ולקמן בשמעתין יתבאר עוד דאיכא תנאי דלא סבירא ליה הך דרשא דרק קדשיך לולדות ותמורת קדשים וי"ל דברייתא דבכורות אתיא כוותייהו.

תוס' בד"ה ר"ע אומר כו' וא"ת לישני כו' דאיצטריך לעשה ותי' דהוא לא משמע עשה. וכבר כתבתי לעיל להוכיח מולד מעשר דהוא נמי משמע עשה ועיין בשיטה מקובצת מה שכתב בזה ולדבריו יש לחלק קצת בין הוא דאשם להוא דבכור ומעשר. אך הקשו עוד לפי זה דהוא לא משמע עשה אם כן מאי קאמר ר"ע לר"י דאינו צריך הא איצטריך מיעוטא דרק לעשה ותי' דר"ע טעי במלתיה דר"י וס"ד דר"י לא סבירא ליה הלכתא כלל ולא דריש רק לעשה אלא לאשמעינן דלא קרב ולזה קאמר דלא צריך לאשמעינן דלא קרב דמהוא דגבי אשם שמעינן לה כיון דהלכתא לא סבירא ליה מסתברא לאוקמי מיעוטא דהוא לגופיה דאין תמורתו קריבה. אבל לר"ע גופיה ניחא כיון דסבירא ליה הלכתא אם כן לא צריך הוא דאין תמורתו קריבה ומוקמינן ליה לניתק אין לא ניתק לא. ורק דריש ר"ע לעשה. ואין דבריהם ז"ל מובנים כיון דר"ע גופא דריש לרק לעשה מנ"ל דר"י נמי לא סבירא ליה הכי ומאי טעותי' בדברי ר"י. ועוד היכי ס"ד דר"ע אליבא דר"י דלית ליה הלכתא אם כן אטו אליביה חטאת ואשם שוין לדינא אי דתרווייהו ימותו או דתרווייהו רועה. וכל שכן לפי מש"כ התוס' ז"ל דמרק לא אימעיט אלא הקרבתו לחטאת. ואם כן אטו לר"י לית ליה חטאות המתות כלל.

והיה נראה דלאשם לא איצטריך קרא לעשה כלל כיון דאיכא הלכתא דאשם ורועה היינו דתפול לנדבה ושם עולה עלה ממילא קאי בעשה אי מקריב אותה לאשם. דמשנה הוא בקדשים. ואפילו למאן דסבירא ליה למסקנא דבעינן ניתק דוקא היינו לבתר דדרשינן להו דניתק אין כו' אבל למאי דס"ד דהוא אתי לגופיה דלא יקריב אשם לזה לא צריך קרא דמהלכתא שמעינן לה. ושפיר קאמר ר"ע לר"י דלאשם אינו צריך קרא. ומה שהקשו עוד הא ר"ע גופיה לא דריש הוא אלא לכדרב הונא. גם כן אין כאן קושיא כל כך דהא דלא דריש הוא לגופיה היינו משום דאיכא הלכתא ומוקמינן ליה לניתק אין לא ניתק לא. ומכל מקום שמעינן נמי מדרשא דהוא דלא קרב הוא עצמו לאשם ואם לא ניתק קאי עלה בעשה מדרשא דהוא והשתא אתי שפיר דלר"ע לא צריך מיעוטא דרק כלל גם לחטאת דמאשם ילפינן וכי היכי דגבי אשם קאי בעשה הכי נמי בחטאת קאי בעשה. אלא דקצת קשה לפי זה מאי דריש ר"ע במיעוטא דרק דליכא למימר דדריש ליה למעוטי בכור ומעשר בחוץ לארץ וכדאיתא להך דרשא בספרי כמו שכתב בשם התוס' ז"ל בתמורה

דהא ר"ע דריש לה מדאיתקש מעשר בהמה למעשר דגן כדאמר ר' יוסי בשמו בתמורה דף כ"א ע"ש. ועוד דבילקוט הביא בשם הספרי דר"ע נמי מוקי להאי קרא דרק קדשיך כו' לתמורת קדשים עיין שם וצ"ע. ובתמורה שם דף י"ח משמע דלא סבירא ליה לש"ס דילן הך דרשא דרק קדשיך אתי לקדשים מחוץ לארץ מדלא משני התם למאן דיליף ולדות מאם זכר כו' שא ובאת מאי עביד ליה אפילו ממרעייהו ולא קאמר דדריש לה לקדשים מח"ל כו' והתוס' ז"ל שם פי' באמת דממרעייהו היינו מח"ל ע"ש.

רש"י בד"ה אשם שניתק כו' וקמ"ל טעמא כו' אף שלא שחטו לשם עולה אלא סתם אינו כשר. אין זה מובן דמשמע מדבריו דסתם מסתבר יותר דכשר מלשם עולה בפירוש. ובפסחים דף ע"ג (ע"ב) מבואר להדיא איפכא דלשם עולה דוקא הוא דכשר אבל סתם אפי' ניתק פסול דבעי עקירה לחד מ"ד. גם פי' ב' הוא תמוה דמשמע דאם לא ניתק לא שרי לשם עולה אלא צריך לזרוק לשם אשם וזה אינו והעיקר כפי' בתרא. ומה שחילק בין אשם לפסח יתבאר לקמן.

תוס' בד"ה ניתק אין לא ניתק לא. האריכו בזה ומסקנת דבריהם ז"ל דניתק לאו דאורייתא הוא. אלא מדאורייתא יקרב הוא עצמו עולה ומדרבנן הוא דירעה גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה. ובהא הוא דפליגי אי בעי עקירה היינו שישחטנו בפירוש לשם עולה. או לא בעי עקירה ואפילו שחטו סתם כשר לעולה והא דאיצטריך קרא והלכתא למ"ד דלא בעי עקירה אי מהלכתא לחוד הוה אמינא דבעי עקירה קמ"ל קרא דהוא לא בעי עקירה ולמ"ד דבעי עקירה סבירא ליה דאי מהלכתא הוה אמינא דלא בעי עקירה כיון דעומד הוא לעולה כשיסתאב קמ"ל קרא דהוא בהווייתו יהא דבעי עקירה. ולפי זה פלוגתייהו בהא אי בעי עקירה אי לא בסברא תליא דלמ"ד דבעי עקירה מסברא הוה אמינא דלא בעי עקירה כתב רחמנא הוא דבעי עקירה ולאידך הוי איפכא דמסברא הוה אמינא דבעי עקירה כתב רחמנא הוא דלא בעי עקירה. ולפי זה קשה לי מאי פריך הש"ס התם בפסחים לרב הונא דאמר דבאשם לא בעי עקירה מפסח דמשמע דבעי עקירה ומאי קושיא באשם הוא דלא בעי עקירה דכתיב גבי קרא דהוא אבל בפסח שפיר בעי עקירה כסברא החיצונה. וצריך לומר דסבירא ליה להש"ס כיון דגלי קרא באשם דלא בעי עקירה הוא הדין בפסח דלא בעי עקירה.

והתוס' ז"ל בפסחים שם כתבו לחד פירושא דהלכה נאמרה דרועה למצוה. ולא הבנתי דאם כן מאי פריך התם אבל גופו לא הא באמת למצוה גופו לא. ועוד כתבו שם הלכה נאמרה סתם דלנדבת ציבור אזלי ולא ידעינן אי הוא עצמו אי דמיו. וגלי קרא דהוא עצמו. ולפי זה אתי שפיר הא דמדמי הש"ס אשם ופסח לענין עקירה דבתרווייהו הוא עצמו

קרב אשם לעולה ופסח לשלמים ובעקירה בסברא בעלמא פליגי. ועיין מהרש"א ז"ל שם שדקדק כיון דגלי קרא דהוא עצמו קרב עולה אם כן אימעיט ליה דמיו. ואין זה מובן דדמיו ודאי ליכא למעוטי כיון דהוא עצמו עולה ממילא אם נסתאב יביא בדמיו עולה ככל עולה דעלמא דדינא הכי.

עוד כתבו שם ואי לאו הלכה הוה אמינא הוא בהווייתו דמעיקרא יהא ולא יקרב עולה. ואין דבריהם ז"ל מובנים דאם כן למה לי קרא כלל דמהיכי תיתי למימר דיקרב עולה. וצריך לומר דכוונתם דהוי ממעטינן מהוא דאין תמורתו קרב אשם אבל גם עולה לא יקרב והוא דלא כמו שכתבו התוס' ז"ל לעיל לענין הלכה דחטאת דאיצטריכא דתמות. דאי מקרא הוה אמינא דיקרב עולה וכבר כתבתי לעיל בזה. אבל לפי מ"ש כאן ניחא דאיצטריך הלכתא וקרא.

ובשיטה מקובצת ז"ל כתב דאיצטריך הוא דלפני כפרה אינו יכול להקריב אחד מהם עולה וכ"כ בפסחים בשם ר"י ז"ל ועיין בתוס' תמורה שם דף י"ז שכתבו ליישב קרא והלכתא עוד בד"א עיין שם.

ויש לדקדק עוד בשמעתין לר' אליעזר דסבירא ליה דחטאת ואשם ימותו דרשא דהוא מאי עביד ליה. דפסול שלא לשמו יליף מהיקשא דכחטאת כאשם כדאיתא בזבחי והא מלתא גופא דאשם נמי ימות מרק שמעינן לה. וי"ל דהוא דריש לקרא דרק קדשיך לקדשי ח"ל ואיצטריך ליה קרא דהוא לעשה. ועי' בזה בתוס' מנחות דף ד' עוד באורך בזה וכתבו שם דליכא למימר דרועה למצוה מהא דפריך בפסחים בדמיו אין כו' ודברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' פסולי המוקדשין צ"ע דמהא שכתב אם הקריבו עולה כשר משמע דבעי עקירה. וכדמסקינן בפסחים שחטו לשם עולה כשר. ומהא דמסיק שם למה לא יקרב לכתחילה לעולה גזירה לאחר כפרה כו' מזה משמע דלא בעי עקירה וכמו שכתב הלחם משנה ז"ל שם וכן בפסח משמע מדבריו בפ"ד מהל' קרבן פסח דבעי עקירה מדכתב דישרף מיד. אם שחטו אחר שנודע שמתו הבעלים ישרף מיד. ואי לא בעי עקירה לא הוי פסולו בגופו וכדדייק שם בפסחים ובפי"ח מהל' מעשה הקרבנות משמע דלא בעי עקירה שכתב שם דשוחט פסח בשאר ימות השנה בחוץ אפילו לשמו חייב והיינו משום דלא בעי עקירה וכדאיתא ביומא דף ס"ג. ורש"י ז"ל הכא שחילק בין אשם לפסח דבאשם בעי ניתק ובפסח לא בעי ניתק לא ידעתי מנין לו דבפסחים שם מדמינן להו אהדדי.

ומסוגיא דשמעתין יש לדקדק עוד בהא דאמרינן בתמורה דחטאת שמתו בעלי' נשתכחה בימי אבלו של משה. ופרש"י ז"ל שם דשכחו אי מתה אי רועה משמע דשכחו לענין מאי נאמרה הלכה אי למיתה אי לרעיא. ואם כן קשה מאי נסתפקו בזה הא לרעיא לא

צריך הלכה דממיעוטא דרק שמעינן לה דהיא עצמה לא קרבה. ועוד הא דאמרינן התם דלר"ש ד' נאמרו למיתה ואחת לרעיא או איפכא ד' לרעיא וחד למיתה ולרעיא למה לי הלכה כלל הא שמעינן לה ממיעוטא דרק. ועוד אמאי לא פשטוה מהלכה זו דנאמרה בנזיר דמעות סתומים יפלו לנדבה אבל מפורשין ילכו לים המלח שמע מינה דחטאת שמתו בעלי' למיתה אזלי דאי לרעיה למה לי הלכה בסתומים וכבר הארכנו בזה בחי' לתמורה שם ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דבכל החמש חטאות נאמרה הלכה למיתה ויש להאריך עוד בזה ואין כאן מקומו.

תוס' בד"ה אמר מר הלכה היא בנזיר. ותו ליכא והתניא ושאר חייבי קינים כו'. ופי' דרצה להביא כהן חטאת יביא משום דמיירי דאמר לצרעתו משום הכי יכול להביא בכל המעות איזה קרבן שירצה וכמו שכ' נמי לעיל. ולפי זה קשה מאי פריך הש"ס והאיכא כו' הא בכה"ג בלא הלכה נמי יפלו כולן לנדבה כיון שיכול להביא בכולן עולה וכמו שכתב לעיל. אבל היכא דאמר לקרבנות צרעתו אפשר דילכו לים המלח דבנזיר לחוד הוא דאתמר הלכתא דגם בכה"ג יפלו לנדבה אבל לא בשאר חייבי קינין. וצריך לומר דהכא נמי דייקינן הא דחזר ונקט מת והיה לו מעות סתומים היינו אפילו אמר לקרבנות צרעתו וק"ל.

דף כו.

גמ' ולאפוקי מהאי תנא מי שהיה מחויב חטאת ואמר הרי עלי עולה והפריש מעות ואמר אלו לחובתי לא יביא בהן לא חטאת ולא עולה. ופרש"י דמספקינן למאי נתכוין במה שאמר לחובתי או לחטאת שהיה מחויב או לעולה שנדב ומשום הכי לא יביא מהן כלל. ואם כן אפילו מחיים ילכו לים המלח ואם כן מאי קמ"ל בסיפא מת כו' ילכו לים המלח הא מחיים נמי דינא הכי. וי"ל דמחיים לא אזיל לים המלח אלא יפול לנדבה ואפילו נתכפר באחר דהא לאו אבוד הוא. אבל קודם שנתכפר באחר לא נפל לנדבה עדיין ומשום הכי כי מת ילכו לים המלח.

והתוס' ז"ל לא פי' כן אלא אלו לחובתי היינו לכל חובתי ומשום הכי אינו מביא בכולן חטאת או עולה מפני שהן מעורבים וכתב דאין לו תקנה עד שיביא ב' בהמות כו'. נראה מדבריהם דאילו המעות עצמן אינו יכול לחלק חציין לחטאת וחציין לעולה אף על גב דסתומים הם. ולקמן יתבאר דמדברי הרמב"ם ז"ל לא משמע כן והקשו מאי שנא מהא דלעיל דיכול להביא בכולן איזה שירצה. ותירץ דהכא דאמר לחובתי משמע דלכל חובתו קאמר והיתה הפרשה לשניהם. ועוד כתבו דהכא דלאו בני חדא בקתא הם אינו יכול

להביא בכל המעות קרבן אחד ובכה"ג אם מת ילכו לים המלח דלאו דומיא דנזיר הוא. ובהא לא אתמר הלכתא ולא פליג ר' יוחנן אהאי תנא.

ובשיטה מקובצת כתב גם כן דהכא ספק הוא אם לחטאת אם לעולה נתכוין או לשניהם. ומחיים אין לו תקנה אלא על ידי חילול ע"ש. ולפי זה ודאי דלא שייכא להלכתא דמעות סתומים כיון דאיכא לספוקי הכא בכולן לחטאות ומשום הכי ילכו לים המלח. וראיתי שם בשיטה מקובצת שפי' בשם ר"ת דלאפוקי מהא דקאמר הש"ס היינו דתנא דמתניתין במעות סתומים דיפלו לנדבה פליג על תנא דברייתא דתני במעות סתומים דילכו לים המלח. ולא נתבאר מי הכריחו לזה דלפי שיטתם דמספקא שמא לחטאת לחוד נתכוין פשיטא דלא דמי למתניתין דהוי מעות סתומים ודמי חטאת מעורבים עם דמי עולה. ועיין בתוספתא פ"ח דמעילה נוסחת האי ברייתא דמי שהיה מחויב כו'.

תוס' בד"ה הא דאמרת מפורשין לא כו' אלא אפילו אמר אלו לחטאתי ולעולתי ולשלמי כמפורשין הם. וכתבו דבכה"ג ילכו כולם לים המלח ולא כדין מפורשין דמתניתין. ורש"י ז"ל לא כתב כן אלא דמי חטאת ילכו לים המלח ודמי עולה יקרב עולה. והתוס' ז"ל לשיטתייהו בזה דחשיבי כמעורבין ופשטי' דהש"ס משמע כפי' רש"י ואמפורשין דמתניתין קאי. ובכל גוונא יכול לחלק המעות לחטאת ולעולה ולשלמים ולהאי לישנא היכא דאמר לחובתי סתומים הם. ואיכא דאמרי דאלו לחובתי גם כן הוי כמפורשים וסתומים. פי' התוס' דהיינו לקרבנות נזירותי דאילו לנזירותי לא איצטריך הלכתא דיפלו לנדבה דמסברא נמי יפלו לנדבה כיון שיכול להביא בכולן עולה ויש קצת חסרון בדבריהם. ונראה דצריך לומר ואם מת אפילו לא נתקבלה הלכה יפלו לנדבה שהרי כו' ולשיטתם ז"ל איכא ה' לישני בהפרשת הקרבנות. מפורשין דמתניתין היינו אלו לחטאת כו' ובזה הדין דמי חטאת ילכו לים המלח דמי עולה יקרב עולה כו'. ואלו לחטאת ולעולה ולשלמים גם כן כמפורשין הם דלא יפלו לנדבה. אבל לא יקריב שום אחד מהן אלא הכל ילך לים המלח מפני דמי חטאת המעורבין. ואלו לחובתי לחד לישנא הוי כסתומים ולאידך לישנא הרי הם כמפורשין. ואלו לקרבנות נזירותי זה הוא סתומים דמתניתין. ועל זה נאמרה הלכה דיפלו כולן לנדבה אף על גב דיש בהן דמי חטאת. אבל אלו לנזירותי לא איצטריך הלכתא ומסברא יפלו לנדבה ולקמן יתבאר דמדברי הרמב"ם ז"ל לא נראה לחלק בכל הני לישני.

והיה נראה דהא דאמר רב אשי דלא בעינן מפורשין ממש היינו לר"י דאמר הלכה היא בנזיר ולא אתמר הלכתא אלא בסתומים אבל לא במפורשין אף על גב דלא נתפרשו לגמרי אבל לר"ל דיליף מקרא דלכל נדריהם ולכל נדבותם מסתברא דהא דילכו לים

המלח היינו מפורשין ממש אבל אם לא נתפרשו מנ"ל למעוטי מהא דתני דבי ר"י דמיירי בחטאת מפורש. ועוד קשה לי קצת לר"ל מסתומים דברייתא דמי שהיה מחויב כו' ואמאי לא יפלו לנדבה גם בהא דבשלמא לר"י לא אתמר הלכתא אלא בנזיר וכל דדמי ליה דבני חדא בקתא הם. אבל לר"ל מנ"ל לחלק ולפי פרש"י דמספקינן התם דלמא לחובתי היינו כולן לחטאת. יש ליישב קצת דזה הוי כמפורשים.

בא"ד בהגהה. וקשה דאם כן כי אמר לחובתי ילכו לים המלח אפילו בנזיר אם כן מאי קאמר לעיל ולאפוקי כו' כיון דאמר התם לחובתי ולפרש"י ז"ל שפי' דבאלו לחובתי דמי חטאת ילכו לים המלח ודמי עולה יקרב עולה כו' תיקשי איפכא הא דתניא מת והיו לו מעות סתומים ילכו כולן לים המלח ואמאי לא יקרבו דמי עולה לעולה. וי"ל דרש"י לשיטתיה דאיכא לספוקי דלמא כל המעות לחטאת הפריש. אבל לפי מה שפירשו התוס' דהתם לכל חובתו נתכוין. ודאי מוכח כדבריהן דהיכא דלא הוי מפורשין ממש ילכו כולן לים המלח. ומשום הכי תני התם מעות סתומים ילכו כולן לים המלח ודלא כמו שכתבתי בריש שמעתין דיכול לחלק המעות בסתומים ודמי חטאת לחוד ילכו לים המלח. וכל זה יתבאר עוד בשיטת הרמב"ם ז"ל.

בא"ד בשלמא לפי' ר"ת ניחא. עי' בא"מ וגם הגהתו אינו מובן. ונראה דצריך לומר בשלמא לפי' ניחא. היינו לפי מה שפירשו דלאפוקי לאו לשון פלוגתא היא אתי שפיר דהכי נמי קאמר דהתם ילכו לים המלח משום דאמר לחובתי. אלא לפירוש ר"ת שפי' דלאפוקי היינו דתנא דמתני' פליג עם תנא דברייתא מאי מפקא. וכמו שכתב בשם הש"מ דר"ת ז"ל מפרש הכי.

גמרא אם נפלו דמי חטאת מביניהם הרי הן כמפורשין. ופירש"י ז"ל אם נאבד או נפרד כשיעור דמי חטאת מביניהם עכ"ל. משמע מדבריו דאפילו לא קרא שמן לחטאת אלא נאבדו סתם כשיעור דמי חטאת השאר חציין עולה וחציין שלמים. ואין זה מסתבר דמנ"ל דדמי חטאת נאבדו דלמא דמי עולה נאבדו. ועל כרחך צריך לומר שנפרדו מהן כשיעור דמי חטאת היינו שהפריד מן הצבור של מעות הסתומים מקצת דמים לחטאת השאר לא יפול לנדבה. והא דאמרינן תניא נמי הכי אלו לחטאתי כו' היינו גם כן בכה"ג שכבר הפריש מעות סתומים לכל הקרבנות ואחר כך הפריש מהן חלק לדמי חטאת והשאר לשאר נזירות. ואתי שפיר לפי זה לישנא דנפלו דמי חטאת מביניהם. אבל התוס' ז"ל נראה דמפרשין אם נפלו כו' היינו דבתחלת הפרשה אמר אלו לחטאת והשאר לנזירות. ולא אתי שפיר לפי זה לישנא דאם נפלו דמי חטאת מביניהם. הא לא היה ביניהם כלל. וכן משמע בירושלמי בשמעתין דפליגי רב חסדא ורבי זעירא בהא דתנן בשקלים מותר

נזיר לנדבה. ואמר רב חסדא ל"ש אלא שקרבה חטאתו לבסוף. אבל קרבו שלמיו לבסוף מותרו שלמים ורבי זעירא אמר אפילו קרבו שלמים לבסוף הלכה היא דמותרו נדבה. ומייתי תניא כוותיה דר' זעירא כל שדמי חטאת מעורב בהן. אלו הן מעות סתומים ואפילו הפריש חטאת מביניהם מעות סתומים הן ויפלו לנדבה. ת"כ דרב חסדא אלו לחטאתי והשאר לנזירותי ומת מועלין בכולן ואין מועלין במקצתן ולא תני יפלו לנדבה. אלמא דפלוגתייהו בהפריש מתוכן דמי חטאת וכפירש"י ז"ל אלא דקצת קשה לפי זה היכי מייתי ת"כ מאלו לחטאתי כו' דלמא התם מיירי דמתחלה הפריש לחטאת לחוד ולעולה ושלמים לחוד ומשום הכי לא יפלו לנדבה. ועי' בלחם משנה פ"ט מהלכות נזירות (הלכה ו') מש"כ בזה.

ועל דברי הרמב"ם ז"ל קשה לי כיון דפסק הכא כרבא וכברייתא דת"כ דאם הפריש חטאת מביניהם הרי הן כמפורשין ולא אזלי לנדבה אם כן למה כתב שם הלכה ב' דמותר נזיר במעות סתומים לנדבה ואמאי לא חילק בין קרבה חטאתו לבסוף ובין קרבו שלמיו לבסוף. דהיכא דקרבו שלמיו לא יפלו לנדבה כיון דכבר קרב החטאת תחלה הוי מותר שלמים. וכדאיתא בירושלמי דהא בהא תליא. ועוד קשיא לי מש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' פסולי המוקדשין דמותר נזיר לאותו נזיר והוא נגד דבריו ז"ל בפ"ט מה' נזירות דמותר מעות סתומים יפלו לנדבה וכדתנן סתמא בשקלים פ"ב. ותמיה לי שלא עמדו על זה מפרשי דבריו ז"ל.

גם בלשונו ז"ל בפיה"מ להרמב"ם ז"ל בשקלים שם יש לדקדק מש"כ בהא דתנן מותר נזירים לנזירים. היינו שנשתתפו חבורת נזירים בקרבנותיהם והותירו. ובכה"ג ליכא נפ"מ בין הרבה נזירים לנזיר אחד כיון דכולן הפרישו מעות לעצמן הוי מותרן נדבה כמו נזיר אחד שהפריש לעצמו. וכי תנן דמותר נזירים לנזירים היינו שגבו מעות להביא קרבנות נזירים סתם והביאו קרבנות כמה נזירים ועוד ניתותרו יהיו לנזירים אחרים וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות נזירות (הלכה ג') וכ"כ התוי"ט ז"ל בפ"ב דשקלים שם במשנה אלא דמה שסיים שם דלנזירים ידועים הוי כמו מותר עני ושבוי גם כן אינו מובן דהתם לאותו עני ולאותו שבוי והכא יפלו לנדבה. ואולי יש לומר בדעת הרמב"ם ז"ל דהיכא דהפריש מעות סתומים לנזירותו והביאו קרבנותיו וניתותרו ואינו צריך עוד לקרבנות נזירות בהא יפול המותר לנדבה אבל היכא דצריך עוד לקרבנות בשביל נזירות אחרת יכול להביא קרבנותיו מן המותר. אבל גם זה קשה דממ"נ אם הפריש המעות לשם נזירות הראשונה אינו יכול להביא על נזירות אחרת כיון שהופרש לשם ראשונה. ואם הפריש סתמא לקרבנות נזירותו אם כן לאו מותר הוא כלל דכן הפריש מתחלה

לסתם קרבנות ומכל מקום על כרחך צריך לומר כן בכוונתו ועדיין צ"ע. ועוד י"ל דקרי לה מותר היכא דגבו מעות לנזיר אחד והביא קרבנותיו והותיר יהיה המותר לאותו נזיר לקרבנותיו על נזירות אחרת ואפשר אפילו על נזירות שנזר אחר גביית המעות. אף על גב דאמרי' בירושלמי קרבנו על נזרו ולא נזרו על קרבנו הכא שאני דנגבו סתמא לקרבנות נזירות. ודוק ודברי הא"מ בחידושיו על הרמב"ם אינן מובנים.

דף כו:

תוס' בד"ה תניא כוותיה דרבא כו' ובמת איירי. ורש"י ז"ל שפירש דהכא כי לא מת מיירי ודאי אין לו הבנה. (ועי' בא"מ) דאם כן בסיפא אמאי יפלו לנדבה. והלכו כאן לשיטתייהו דהא דיביא חציו עולה וחציו שלמים הוא משום דאמר לשאר נזירותי. ובירושלמי שהבאתי איתא להאי ברייתא ותני התם והשאר לנזירותי מועלין בכולן ואין מועלין במקצתן. אלמא דבלנזירותי לחוד נמי חציו לעולה וחציו לשלמים. וכמו שיתבאר נמי לקמן בדברי הרמב"ם ז"ל.

בא"ד ואין לו תקנה עד שיביא ב' בהמות ומחלל המעות עליהן כו'. גם בזה הלכו לשיטתן דחשבי להו כמעורבין. אבל כיון דמיירי הכא במת היכי שייך ביה פדיון וכדתניא לעיל בברייתא דמי שהיה מחויב כו' מת והיו לו מעות סתומים ילכו כולן לים המלח ואין להם תקנה בפדיון. ועי' בשיטה מקובצת מ"ש בזה.

שם בד"ה והשאר יפלו לנדבה כו'. והקשה הר"מ ז"ל דלמה לא ימעלו אפילו במקצת כו' ותירץ דעד שעת הקרבה לא נפקי משם שלמים. והוא דבר מחודש ואין לזה טעם. כיון דאתמר הלכתא דיפלו לנדבה ודאי חל מיד שם עולה עליהם. דלדבריהם ז"ל על דמי חטאת גם כן שם חטאת עליהם עד הקרבה. ואם כן היכי אתמר הלכתא להקריבן כיון דלאחר מיתה שם חטאת עליהם. אלא ודאי לאחר מיתה מיד חל שם נדבה עליהם. ויותר נראה דהא דמועלין בכולן ולא במקצתן מיירי מחיים. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל כמו שיתבאר.

וצריך עוד לבאר שיטת הרמב"ם ז"ל בשמעתין מדבריו ז"ל בפ"ט מהל' נזירות (ה"ה) נראה דלא סבירא ליה לחלק בין אמר לנזירותי או לרבנות נזירותי. שכתב דמעות סתומים הם שהפריש לקרבנותיו ולא אמר כלום. כן צריך לומר וי"ו הנוספת ובזה אין כאן תמיהת הכסף משנה ז"ל עליו. וכ"כ בא"מ ולשיטתו יקשה קושיית התוס' ז"ל למה אתמר הלכתא דיפלו לנדבה הא בלאו הכי יפלו לנדבה מפני שראויין להביא בכולן עולה אבל אין כאן קושיא וכמש"כ התוס' ז"ל לעיל דמת שאני דכיון דמת ודאי במעות האלו דמי שלשתן. ובלאו הכי כתבתי לעיל דמנ"ל דמסברא דיפלו לנדבה מפני שראוין

להביא בכולן עולה. ואמאי לא נימא דיביאו בכולן שלמים אלא ודאי לאחר מיתה נשארו הדמים לכל הקרבנות ואתמר הלכתא דיפלו לנדבה. אלא דבפ"ה מהל' פסולי המוקדשין כתב דהא דמעות סתומים של חייבי קינים יפלו לנדבה מפני שראוי להביא בכולן עולה. ועל זה קשה הא בשמעתין אמרינן דהלכה היא בנזיר וכל דדמי ליה. וצריך לומר דמכל מקום איצטריך הלכתא דמסברא לא הוי ידעינן דיפלו לנדבה וכמו שכתבתי כיון דראוין נמי לחטאת. והלכתא נמי לא אתמר בלא טעמא. אלא הטעם הוא במעות סתומים מפני שראוין להביא בכולן עולה משום הכי אתמר הלכתא דיפלו לנדבה. אלא דלפי זה אינו מיושב הא דפריך הש"ס לעיל והלא דמי חטאת מעורב בהן. ועוד דמאי פריך אפילו מפורשין נמי כיון דטעמא הוא מפני שראוין להביא בכולן עולה ובמפורשין ליכא למימר הכי. וכן הא דאמר רבא אם נפלו דמי חטאת מביניהם הרי הן כמפורשין ולא יפלו לנדבה. ואמאי והא גם בזה ראוי להביא בכולן עולה. וי"ל בזה דהכא כיון דנחית לפרושי ואמר אלו לחטאתי גם השאר הוי כמפורשין וכדתניא יביא בחציו עולה ובחציו שלמים.

וכן כתב הכסף משנה ז"ל ליישב הא דתניא דמועלין בכולן ואמאי הא ראוי להביא בכולן שלמים. וכדתנן דאין מועלין במעות סתומים מטעם זה. אלא כיון דנחית לפרש אינך נמי כמפורשין דמי. אך לפי זה יקשה באלו לעולתי והשאר לנזירותי אם מת יפלו לנדבה ולפי טעמו של הרמב"ם ז"ל מפני שראוי להביא בכולן עולה. והא הכא ליכא למימר הכי דדמי עולה הפריש לעצמן והשאר היינו לחטאתו לשלמים ומאי טעמא יפלו לנדבה והא ודאי דמי חטאת מעורב בהן והחצי השני גם כן שלמים הם ולא שייכא לנדבה. ועל כרחך צריך לומר דהלכה היא בנזיר דדמי חטאת סתומים גם כן יפלו לנדבה. ואפשר לומר דלא כתב האי טעמא אלא לחייבי קינים וגבייהו לא איצטריך הלכתא דבלאו הכי יפלו לנדבה כיון שראוין כולן לעולה. אבל גבי נזיר הלכה היא דאפי' אם יש בהן דמי חטאת יפלו לנדבה כגון אם אמר אלו לעולתי והשאר לנזירותי דאינו יכול להביא בכולן שלמים. ושלמים גם כן לא שייכי לנדבה אפילו הכי יפלו לנדבה.

ואכתי איכא למידק לפי שיטת הרמב"ם ז"ל דבחייבי קינים יפלו לנדבה מסברא דראוין להביא בכולן. אם כן הא דתניא מי שהיה מחויב כו' דלפי גירסתו רצה להביא בכולן חטאת בהמה יביא רצה להביא בכולן עולה יביא. אם כן אם מת אמאי ילכו לים המלח כיון שראוין כולן לעולה. וראיתי להראב"ד ז"ל שם בפ"ה מהלכות פסה"מ שהשיג על הרמב"ם ז"ל כנ"ל. ועיין בכסף משנה ובלחם משנה ז"ל שם מש"כ בזה. ולפי מה שכתבתי בראשית דברי דתרווייהו צריכי טעמא דראוין לעולה והלכתא. אתי שפיר דבכה"ג לא אתמר הלכתא. ומה שהכריחו להרמב"ם ז"ל לגירסא זו. דאי כנוסחא דידן

וכגירסת התוספתא דלא יביא אחד מהן אלא לשניהם נתכוין לעולה ולחטאת אם כן אמאי ילכו לים המלח כל המעות הא יכול לחלקן דמי חטאת ילכו לים המלח ודמי עולה יקרבו עולה. דלשיטתו אפשר לחלקן וכמו שיתבאר. אבל לפי גירסא זו כולן ראויין לחטאת גם כן ומשום הכי ילכו כולן לים המלח. אלא דיש לדקדק עוד דהא משמע דברצונו הדבר תלוי ואם רצה להביא חציו לעולה וחציו לחטאת גם כן הרשות בידו. ואם כן אכתי אמאי ילכו כולן לים המלח ולמה לא יחלקו אותן. ויש לומר דהכא מספקינן בדעתו ושמא לחטאת לחוד הפרישן ומשום הכי אי אפשר לחלקם. ועדיין צריך עיון.

ולענין מפורשים נראה מדבריו בפ"ט מהל' הנ"ל דאפילו אמר לעולתי ולחטאתי כו' או לחובתי הוי כמפורשין ממש. ואם מת מחלקינן להו ודמי חטאת ילכו לים המלח דמי עולה יקרבו עולה. דמי שלמים יקרבו שלמים. ודלא כשיטת התוספות ז"ל דחשבי להו כמעורבים וכ"כ הלחם משנה ז"ל שם ועיין בדברי התוס' ז"ל בסוטה דף י"ח ובסוף מעילה בהא דפרוטה בכיס זה הקדש ובמה שכתבתי שם בחי'. ומה שהקשו התוס' ז"ל להך לישנא דלחובתי הוי כמפורשין אם כן מאי קאמר הש"ס ולאפוקי מהא דתניא. נראה מדברי הרמב"ם ז"ל דבהא דרב אשי גרסינן לחובותי וזה הוי כמפורשין. אבל אם אמר לחובתי ודאי הוי כסתומים וכן מוכרח לגרסתו דרצה יביא בהן אחד מהן אלמא דלאו כמפורשין הן. ודוק בכל הנ"ל.

והא דתניא באלו לעולתי כו' ומועלין בכולן כו'. נראה מהלשון דמחיים קאמר. אבל לאחר מיתה ודאי מועלין בכולן כיון דנופלין לנדבה. וכן מבואר בתוספתא פ"א דמעילה דגרסינן התם יפלו לנדבה ומועלין בהם. אלא דבאלו לחטאתי כו' גרסינן בתלמודין והשאר יביא חציו לעולה כו' ובתוספתא גרסינן רצה להביא בהן עולה יביא. שלמים יביא. משמע קצת דיכול להביא בכולן איזה שירצה.

ולענין מה שכתב הרמב"ם ז"ל בדמים מפורשים של כל הג' קרבנות שנתערבו דמועלין גם במקצתן. וכן הוא בתוספתא שם ותמהו על זה מפרשי דבריו ע"ש בהלכות מעילה. היה נראה דדברי הרמב"ם ז"ל נכונים כיון דהרוב הוי דמים שהן בדין מעילה אם לקח מהן חייב קרבן דתלינן ברובא ורוב איסור הוא. והכי משמע מהא דקיי"ל דמביא אשם תלוי בחתיכה אחת או בב' חתיכות משמע דאם מונחים ג' חתיכות ב' מהם של חלב ואחת של שומן ואכל אחת מהן חייב חטאת דכל דפריש מרובא פריש כי היכי דאמרינן הכי לענין היתר. והדברים ארוכים בזה ואין כאן מקומם. ולא תיקשי מהא דתנן במעילה במעות סתומים דאין מועלין במקצתן לשיטת רש"י שמא הן דמי שלמים היינו משום

דהתם לא נתפרשו. וכל חלק מהם ראוי לשלמים ולא שייך למיזל בזה בתר רובא. ועי' במשנה למלך ז"ל בהלכות מעילה מה שנתכווכח בזה עם הר"י אלפאנדרי ז"ל.

שם תוס' בד"ה אבל בהמה הרי היא כמפורשת כו'. האריכו בזה לפרש דלאו בבהמה תמימה דחזיא לקרבנות קאמר דאם כן מאי קמ"ל רב הונא הא רשב"ג הא דאמרה במתניתין לקמן אלא בהמה תמימה היינו ג' פרים דלא חזיין לקרבנות נזיר ואפילו הכי הויין כמפורשים משום דנחית עלייהו קדושת הגוף כמו מפריש נקבה לאשם דאמרינן בתמורה דנחית עליה קדושת הגוף. והקשו עליו מהא דאמרינן בשבועות דאם הקדיש זכר לדמי נסכים לא נחית עליה קדושת הגוף. ותי' דלדמי נסכים שאני דלא חזי לדמי נסכים כלל. אבל הכא כיון דפר חזי לקרבן אחר חל עליה קדושת הגוף. וכן משמע בתמורה דף כ' בהא דפריך התם לר"ש יחיד שהקדיש שעיר לשעירתו תקדש משום דחזי לנשיא ולר"ש הוא דמיבעי ליה משמע דלרבנן ודאי קדוש וחל עליה קדושת הגוף. אלא דמהא דפריך התם כה"ג שהפריש פרה לפרו ליקדש דחזיא לפרה אדומה. ומשני דפרה קדשי בדק הבית היא. משמע נמי דלר"ש הוא דמיבעי ליה אבל לרבנן ודאי חלה עליה קדושת הגוף. אלמא דלרבנן קדוש קדושת הגוף אפילו אי לא חזי לקרבן אחר דהא פרה לא חזיא לשום קרבן. אבל ז"א דע"כ לא קאמר הש"ס התם דפרה קדשי בדק הבית היא אלא לר"ש דבעי אליביה שיהיה ראוי לשם אותו קרבן שהפרישו כגון נקבה לעולה דחזיא נקבה בעולת העוף. ולזה קאמר דפרה לפרו נמי תקדש דפרה נמי שם חטאת עליה. ועלה קאמר דקדשי בדה"ב היא. אבל לרבנן דלא בעינן אלא שיהיה ראוי לקרבן איזה שיהיה. פרה לפרו נמי קדוש קדושת הגוף דהא חזיא לשלמים.

ובתמורה דף י"ט (ע"ב) כתבו התוס' ז"ל דהא בשבועות פליגי אהא דהקדיש זכר לדמיו כו'. ועי' מש"כ שם בחידושי בדברי התוס' ז"ל שם. וכתבתי שם דנראה דהיכא דאמר בפירוש יקדש לדמיו לא קדיש קדושת הגוף אלא אם הקדיש זכר לעולה. אבל אם הקדיש דבר שאינו ראוי לדמים אינו אלא קדושת דמים והא דאמרי רבנן דנקבה לאשם נמי קדוש קדושת הגוף היינו היכא דהקדישה ואמר הרי זו עולה. ועי' מה שכתבתי בזה בנדרים בשמעתא דנטיעות האלו קודש. וכיון דאיכא גוונא דאינו קדוש אלא לדמים אם כן היכי קאמר סתמא דבהמה הרי היא כמפורשת הא איכא גוונא דהוי כסתומה כגון אם הקדישה בפירוש לדמים. ונהי דאין זה מוכרח כל כך ופשטיה דהש"ס משמע דאפי' בפירוש לדמים קדוש קדושת הגוף וכמו שכתבתי שם בתמורה. מכל מקום יתבאר לקמן בדבריהם ז"ל מה שיש לדקדק לפי שיטתם ז"ל.

ובירושלמי נראה דהא דאמר רב מעות ולא בהמה היינו בהמה ראויה לקרבן נזירות ובהקדיש שור לנזירותו פליגי התם אי הוי כמעות או כבהמה והקדיש חמור לנזירותו לכ"ע הרי הוא כמעות. ומבואר מזה דעיקר מימרא דרב בבהמה ראויה לקרבן מיירי. ומה שהקשו ז"ל דמאי קמ"ל רב הא מתניתין היא אין כאן קושיא דסד"א כיון דלא פירש שם לכל אחד הוא אמינא דבכלל סתומים הם ואם מת יפלו לנדבה קמ"ל דהוי כמפורשת. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל. וכמו שיתבאר בס"ד.

ומדברי הירושלמי הנ"ל דקדקתי על שיטת הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' פסולי המוקדשין ופ"א מהלכות תמורה דאם שינה בחטאת והקדיש שעיר לשעירתו אינו קדוש כלל. ובירושלמי הכא משמע דאם הקדיש שור לנזירותו שפיר קדוש אף על גב דאיכא חטאת בינייהו. וי"ל דהכא כיון שהקדיש סתם לקרבנות נזירות מגו דחייל קדושת עולה ושלמים חל נמי קדושת חטאת. ועוד י"ל בפשיטות דאם הקדיש בפירוש לדמיו ודאי אפילו בחטאת חל עליה קדושת דמים וכמו שכתבתי בזה בתמורה.

בא"ד וא"ת ונהי כו' לדמי קיימי ומ"ש תמימים מבע"מ. ותי' דתמימים שאני דאיכא שהייה וכיון דשהה אצלו זמן מרובה חיישינן שמא נתן בלבו לפרש שם חטאת על אחת מהן אך לא בירר והוי כמו לעולתי ולשלמי ולחטאתי דילכו לאיבוד. וכבר כתבו התוס' ז"ל בעצמן לקמן דטעם זה דחוק הוא ולא נרמז בגמ' כלל. אבל לפי מה שפירשו דמיירי בבהמה לקרבן אתי שפיר כפשוטו דחשיב כמפורשת ולא ילך לאיבוד אלא הראוי לחטאת ימות והראוי לעולה יקרב עולה ולשלמים יקרב שלמים אבל מדברי הירושלמי הנ"ל מוכח דיש חילוק בין בהמה תמימה אפילו אינה ראויה לקרבן כגון שור. ובין בע"מ או בהמה טמאה דבהקדיש חמור לכ"ע הוי כמפריש מעות ובהקדיש שור פליגי. והתוס' ז"ל לשיטתם דשור קדוש קדושת הגוף כתבו דטעמא משום שהייה או מטעם שמא חישב בדעתו לפרש או כמש"כ בסוף ד"ה וכי תימא דהלכה לא נאמרה אלא במעות דאין צריך שהייה וה"ה בע"מ דאין בה שהייה דיכול לפדותה לאלתר. אבל כל אינך כמו בהמה ונסכא וסואר של קורות דאית בהו שהייה לאו בכלל מעות הן. אבל לפי מש"כ דשור נמי אינו קדוש אלא לדמיו. אם כן מאי איכא בין הקדיש שור או חמור. וי"ל כיון דהאי דינא הלכה היא לא ילפינן מינה. וכיון דלא אתמר הלכתא אלא במעות לא ילפינן דבר אחר דיפול לנדבה. ולא איתמרה אלא במידי דשכיחי בנדבה. ובע"מ גם כן שכיח בנדבה. אבל נסכא וסואר דלא שכיחי להתנדב לא אתמר הלכתא בהו. וכן להקדיש בהמה תמימה לדמי גם כן לא שכיח משום הכי איכא מ"ד דלא נאמרה הלכה בזה.

ואכתי איכא למידק התינח לר"י דאמר הלכה היא בנזיר אבל לר"ל דיליף מקרא מאי איכא למימר. מהיכי תיתי לחלק אליביה בין מעות להשאר. וראיתי בשיטה מקובצת שכתב לר"ל הטעם משום שמא חישב בלבו לפרש דמי חטאת. ולר"י הטעם משום דהלכה לא נאמרה אלא במעות ובע"מ שעומדת למכור מיד ואם כן איכא נפ"מ בין ר"ל לר"י בהיפר לה בעלה. דלר"י בכה"ג גם כן לא יפלו לנדבה אלא מעות. ולר"ל אי אמרה דלא היה בדעתה לפרש אפילו נסכא וסואר יפלו לנדבה. וכן יש לדקדק לשיטת התוס' ז"ל דהטעם הוא משום חשש דשמא חישב כו' היפר לה בעלה מא"ל. והתוס' ז"ל בעצמם הקשו לקמן על זה כעין קושיא זו.

שם בד"ה אבל נסכא לא כו' אבל הפריש ג' נסכות או ג' קורות עכ"ל. לכאורה משמע מדבריהם דהא דאמרינן נסכא לא היינו אם הפריש ג' נסכות דבזה חיישינן שמא חישב בלבו על אחת מהן לחטאת. אבל אם הפריש נסכא אחת הוי כסתומים. אבל מסתמא דהש"ס לא משמע הכי. וכן כתב בשיטה מקובצת דאפי' בנסכא אחת חיישינן שמא חישב בלבו על מקצתה לחטאת.

בד"ה אלא מעתה מעות ולא עופות כו'. האריכו לפרש קושית רב שימי בג' אנפי. הפירוש הראשון הוא דפריך בעופות נמי היכי מתפרשות בעשיית כהן ניחוש שמא נתן דעתו חד לחטאת וחד לעולה והוי כמעורבים ולא יכול הכהן עוד להקריבן. וזה לשיטתן בשמעתין דלעולתי ולחטאתי כו' דהוי כמפרש היינו בתערובות וכולן ילכו לאיבוד. והרבו להשיב על שיטה זו כמבואר בדבריהם ז"ל. וכתבו בשם הר"מ ז"ל לפרש דהקושיא היא על הך חששא דנתן דעתו לאחר הפרשה ומה מועיל דעתו בזה כיון דלאו שעת הפרשה היא ולא שעת עשייה וכי היכי דקינים אין מתפרשות אלא או בלקיחה או בעשיה הכי נמי כל הקרבנות. וגם על זה הקשו מנ"ל לדמות שאר קרבנות לקינים. ועוד דרב חסדא לא אמר אלא בקינים דחזי להקרבה אבל במידי דלא חזי להקרבה מסתבר דיכול לפרש בכל עת שירצה. ומסקנת דבריהם לפרש דלאו משום חשש דשמא נתן דעתו לפרש. אלא דהלכה לא נאמרה אלא במעות. אבל בנסכא לא נאמרה הלכה והרי היא כמפורשת. היינו אף על גב דסתומה היא יש לה דין מפורשת דלא יפול לנדבה כיון דלא אתמר הלכתא בזה. ופריך עלה נימא נמי מעות ולא עופות ואם הפריש עופות לקינו נמי לא יפול לנדבה אם מת והאמר רב חסדא אין הקינים מתפרשות כו' משמע דיש להם דין סתומה לגמרי אפילו ליפול לנדבה ואתי שפיר דלא פריך מכמה סתמי משום דבהא מודו כ"ע דיכול אחר כך לקובען איזה לחטאת ואיזה לעולה. ושיטה זו נראה דהוא לא כשיטתם לעיל

בכולה שמעתין דהיכא דלא אתמר הלכתא חשיב כמעורבים וילכו כולם לאיבוד דאם כן הדק"ל היכי יכול הכהן לפרשן בשעת עשייה כיון דהוי כמעורבים.

ובשיטה מקובצת ז"ל כתב באמת לפרש גם לשיטה זו דפריך מהא דאמר רב חסדא דמתפרשות בעשיית כהן ואמאי כיון דהוי כמפורשין בתערובות כולן ימותו. אבל באמת נראין דברי התוס' ז"ל בזה דלענין זה שיכול לפרש אחר כך ודאי לא איצטריך הלכה כלל. דלא פריך לעיל אלא על מעות סתומים לאחר מיתה והלא דמי חטאת מעורב בהן. אבל מחיים ודאי יכול להפריש מעות סתומין ולפרשן אח"כ או בשעת עשייה או אפילו שלא בשעת עשייה וכמו שיתבאר בזה. ואם כן פשיטא דלא תיקשי מהא דרב חסדא דאמר דמתפרשות בשעת עשייה. אפילו אי לא נאמרה הלכה בעופות. ולזה הוכרחו לפרש דפריך ממשמעות דברי רב חסדא דאין מתפרשות כלל אפילו לענין נפילה לנדבה. ובאמת גם דיוק זה אינו מובן דאטו הא דאין נופלין לנדבה הוא משום דהוי כמפורשים. דודאי כסתומים הם אלא דבעופות לא נאמרה הלכה דיפול לנדבה כיון דלא הוי דומיא דמעות. ואם כן היכי שייך למידק מלישנא דאין מתפרשות דאתי לאשמעינן דיפול לנדבה. ודברי רש"י ז"ל שפירש דפריך מהא דיביא זוג לשני גם כן אינו מובן דהא הוא ז"ל פי' לעיל דאפילו בלעולתי ולחטאתי ולשלמי יכול לפרשן אחר כך ודמי חטאת ילכו לים המלח דמי עולה יקרבו עולה ואם כן מאי קושיא מהא דיקח זוג לשני.

ולפי מה שכתבתי לעיל דברי הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות פסה"מ דהא דמעות סתומים של חייבי קינים יפלו לנדבה הוא משום דראוין להביא בכולן עולה. אם כן היכא דהפריש עופות סתומים לא יפלו לנדבה. דהא א"א להביא שניהם עולות ועל ידי פדיון במומן גם כן אי אפשר דהא אין פדיון בעופות. ולפי זה א"א לפרש דלענין נפילה לנדבה קא דייק הש"ס במעות ולא בעופות. וכן משמע מסתימת לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות כלי המקדש ופ"ד מהלכות שקלים דאין שום עולת העוף בנדבת צבור. ובלאו הכי לא שייכא נדבה בעוף למ"ד מותרות לנדבת צבור אזלי. ואם כן אכתי לא יתיישב פירושא דהאי שמעתא דפריך נימא מעות ולא עופות. ומה אעשה אם בעונותי הלכה זו סתומה וכל השיטות בזה צ"ע.

בא"ד דהא דאמר רב חסדא אין הקינים כו'. משמע דוקא קינים מדלא קאמר אין הקרבנות כו' ובתוס' ישנים ביומא פ' טרף בקלפי דייקי התם מדברי הש"ס דהוא הדין לכל הקרבנות מדלא מוקי לברייתא התם בשאר קרבנות דמקדש השם בהו שלא בשעת לקיחה ולא בשעת עשייה. אלא דלא הבנתי דבריהם ז"ל דמה שכתב שם דגבי נזיר משכחת לה שהפריש שתי בהמות. הא בהמות תמימות בנזיר לכ"ע הוי כמפורשות

וכדאמר רשב"ג ולאו ממין אחד הם. ודוחק לומר דכוונתם הוא לב' בהמות שאין ראויות לקרבן דברייתא מיירי התם בקרבנות עצמן. ועוד דהא כתבו ז"ל הכא דרב חסדא לא מיירי אלא בקינים עצמן. ולפי זה ליכא לאשכוחי להא דרב חסדא אלא בקינים לבד דמין אחד הם. הן אמת דדבריהם ז"ל בזה אינן מובנים דהא איתא בהדיא שם ביומא דבהפריש מעות סתומים נמי איתא להא דרב חסדא. ואינו יכול לפרש אחר כך. וכן איתא בסוף כריתות. אך מה שכתב דמצי לאוקמי בב' בהמות של נזיר. אינו מובן כיון דברייתא איירי התם בקרבנות עצמן. גם מש"כ שם עוד אי נמי יש להעמידו שהיה מחויב עולה וחטאת ואמר אלו לחובתי ולא פירש ואחר כך בא לפרש. והיינו בב' מיני חובה חטאת חובה ועולה נדבה ובכה"ג אינו יכול לפרש כלל וכדתניא לעיל בברייתא מי שהיה מחויב וכו' רצה להביא חטאת לא יביא כו' וכמש"כ התוס' ז"ל לעיל. ועוד דאם הפריש בהמות הרי הן מפורשין דחטאת נקבה ועולה זכר. ומכל מקום דבריהם שם מוכרחים דבכל הקרבנות בעינן שעת לקיחה או שעת עשייה מהא דמסיים שם בברייתא גבי ב' שעירים אינו דין שיקדש השם בשעת לקיחה או שעת עשייה. והשתא אי נימא דבשאר קרבנות לא בעינן שעת עשייה ולקיחה ואם הפריש מעות לנזירותו יכול לפרש אחר כך שלא בשעת עשייה ולקיחה אם כן מצי למילף בק"ו לב' שעירים גם כן שיקדש השם שלא בשעת לקיחה ועשייה אלא שמע מינה דבכל הקרבנות הדין כן.

ומכל מקום לדברי התוספות ז"ל הכא שכתבו לחלק בין קינים לכל הקרבנות לא תיקשי מהא דאמרינן התם גבי ב' שעירים גם כן דוקא שעת לקיחה ועשייה. משום דלפי שיטתם הכא דהא דרב חסדא לא אתמר אלא בקינים עצמן דחזו להקרבה אם כן לא אשכחן הך קדושת השם אלא בקינים שהן מין אחד. ומינה בעינן למילף לב' שעירים שיקדש השם ואם כן דיו לבא מן הדין להיות כנדון דוקא בשעת לקיחה ועשייה. פלא דמדברי התוס' ז"ל נראה דאיכא לאשכוחי גם בשאר קרבנות קידוש השם כמ"ש ואפילו אם תימני לומר דיליף שאר קרבנות מקינים כו' וכן מצינו בציפורי וכבשי מצורע ב' קרבנות במינים שונין. ובדברי הרמב"ם ז"ל לא מצאתי מבואר כעת דין הקביעות בשאר קרבנות. ובפ"ה מהל' פסולי המוקדשין כתב להאי דינא גבי קינים. ומשמע לי קצת מדבריו שם דבמעות לא מהני קביעות כלל כמש"כ שם ואפילו אמר אלו דמי חטאתי כו' וסתימת דבריו משמע דאפילו אמר כן בשעת הפרשת המעות לא מהני הקביעות. אבל מסוף דבריו שם לא משמע כן עיין שם.

דף כז.

בד"ה ואמאי כו' ואם תאמר ומי דמי כו' וי"ל דה"פ כו'. לא הבנתי דבריהם ז"ל דהתינח לשיטתם ז"ל לעיל דבהמה הרי היא כמפורשת משום דשמא נתן דעתו כו' י"ל דהכא בבהמות הראויות לנזיר אמרינן דפירש לגמרי. אבל אי בהמה שאינה ראויה הוי כסתומה לגמרי ולא חיישינן שמא פירש קצת הכי נמי לא איבעי לן למימר דהוי כמפורשין לגמרי. אבל לפי מאי דמסקו לעיל דהא דאמרי' בהמה הרי היא כמפורשת היינו דלא נאמרה הלכה בזה אבל לא הוי כמפורש בתערובות. אם כן כיון דמסתבר להו לחלק דבהמה הראויה לקרבן הוי כמפורשת אם כן אפילו אי נימא דהלכה נאמרה גם בבהמה שאינה ראויה מכל מקום הכא בבהמה ראויה הוי כמפורשת. ועוד תיקשי לי אפכא מאי קאמר רב פפא ולטעמיך כו' אבל אי בהמה כמפורשת ניחא ליה הא דרשב"ג ואמאי נהי דבהמה הרי היא כמפורשת היינו לענין נפילה לנדבה דלא אתמר בה הלכתא אבל לא הוי כמפורשת לענין הקרבה. ואכתי תיקשי הראויה לחטאת אמאי תקרב חטאת בלא קריאת שם. אבל לפי מה שפי' לעיל דהא דאמרינן לעיל בהמה הרי היא כמפורשת מיירי גם כן בבהמה הראויה לקרבן י"ל דהרי היא כמפורשת ממש. ולזה מייתי רב פפא ראיה מהא דרשב"ג. וכן אמרינן בירושלמי בהמה אין בה סתומה בתחלה מהא דרשב"ג. אבל בנסכא וסואר של קורות א"א לפרש כמפורש ממש ועדיין צ"ע.

בא"ד וא"ת ואכתי כו' דלמא ר"ג מיירי כשפירש בשעת הקרבה כו'. גם בזה יש לדקדק לפי שיטתם דרב פפא פריך דלא הוי לן למיחשב כמפורשין ממש אלא כמפורשין בתערובות אם כן אינו יכול לפרש בשעת הקרבה וי"ל דבכה"ג לא חשבינן להו כמפורשין בתערובות כיון דכ"א יש לו היכר ולא פריך אלא אהא דמקריב בלא קריאת שם ושפיר מקשו דלמא מיירי כשפירש.

בא"ד וי"ל כו' ומשמע ליה דקודם הקרבה יש עליה שם עולה למעול בה ושם חטאת דאף אם מתו הבעלים דלמיתה אזלא כצ"ל.

בא"ד ואם תאמר ומאי סלקא דעתך דרב פפא הא מדרב חסדא מוכח דעופות הוי כסתומים וה"ה בהמה. ולא הבנתי דאמאי לא מקשו על הא דרב הונא אמר רב דאמר בהמה הרי היא כמפורשת ואי לא מקשו אלא על רב פפא דמוכיח מדרשב"ג דבהמה הראויה להקרבה היא כמפורשת. ועלה מקשו מה בין בהמה לעופות דחזיין להקרבה דאם כן לא מתרצי מידי דנהי דאיכא לחלק בין עופות לבהמה דלא חזי לנזיר דהני דלא חזי אימעיט להו מהלכה דמעות. אבל בהמה הראויה להקרבה הא הוי דומיא דעופות ולא אימעיט ממעות. ואמאי קאמר רשב"ג דהוי כמפורשת. אבל בלאו הכי אין כאן

קושיא כ"כ דרב פפא לא פליג אדרב חסדא בהא דאין נקבעות אלא בלקיחת בעלים ועשיית כהן אלא דלענין ליפול לנדבה סבירא ליה דאימעיטו נמי ממעות ולא עופות וכמו שכתבנו לעיל דעיקר דיוקו דרב שימי הוא מלשון אין מתפרשות. ורב פפא לא דייק הכי ובעי לאוכוחי הכי מהא דרשב"ג ומדחי רב שימי דלעולם עופות כסתומים והוא הדין כל הני מילי לבר מבהמה דחזיא לנזיר משום דמי מצית אמרת כו'.

ואחר כל הנ"ל סלקא שמעתא בהכי דרב שימי פליג על מימרא דאמוראי לעיל בנסכא וקורות וסבירא ליה דכולהו הוו כסתומים וכן פסק הרמב"ם ז"ל כרב שימי דסלקא שמעתא בהכי. ולא הבנתי תמיהת הכסף משנה והלחם משנה ז"ל שתמהו על הרמב"ם ז"ל שלא כתב דסואר של קורות הוי כמפורשין דליכא מאן דפליג בהא. והרי רב שימי פליג אכולהו ובהכי סלקא שמעתא. והדבר ברור דהרמב"ם ז"ל פסק כרב שימי. אלא דהוא ז"ל חידש דבר בכל הני מילי בנסכא וכלי דאפי' אם אמר לעולתי ולחטאתי ולשלמי הוי כסתומים. והוא פלאי דזו מנין לו שיהיה בהן דין סתומים יותר ממעות.

ובא"מ כתב לחדש פי' דשמעתא דהא דאמר אבל נסכא לא היינו דבנסכא אפילו מפורשות יפלו לנדבה ע"ש באורך. ואין דבריו ז"ל נראין דפשוט דהלכה במעות לא נאמרה אלא בסתומין דיפלו לנדבה ולא חיישינן לדמי חטאת המעורבין בהן. אבל מפורשין מסברא בעלמא דמי חטאת ילכו לים המלח כו' ודין הזה שוה הוא בכל מילי ולא מסתבר לחלק כלל. וכן מבואר מדברי הרמב"ם ז"ל דמפורשים גמורים ודאי בכל מילי לא יפלו לנדבה ולא כתב לחלק בין מעות לנסכא. אלא דבנסכא אפילו אמר אלו לעולתי ולשלמי כו' הוי כסתומין. אבל מפורשין לגמרי פשיטא דגם בנסכא אין להם דין סתומים. ואי כדברי הא"מ דהלכה נאמרה במפורשין גם כן ואימעיט נסכא דמפורשין נמי כסתומים דמי אם כן אפילו מפורשין ממש נמי יהיה דינן כסתומים.

והיה נראה דיצא לו להרמב"ם ז"ל האי דינא מהא דדייק רב שימי מהא דרב חסדא דאמר אין הקינים מתפרשות אלא בלקיחת בעלים ועשיית כהן דכל שלא נתפרשו בלקיחת בעלים או בעשיית כהן הוי כסתומים. אם כן שמעינן מינה דאפילו אמר לעולתי ולשלמי ולחטאתי גם כן הוי כסתומים דהא לא נתפרשו בלקיחת בעלים. ונהי דגבי מעות אמרינן דלעולתי ולשלמי ולחטאתי הוי כמפורשין היינו משום דכבר נתברר דיש דמי חטאת ביניהם והרי הם כמו שנתחלקו ונתפרשו. אבל נסכא וכלי דאינו ראוי להוצאה וליחלק לא חשיבי דמי חטאת שבהם כמפורשין. אלא דאכתי קשה הא עופות ראוין גם כן ליחלק יותר ממעות. וחטאת ודאי איכא ביניהם ואמאי הוי כסתומין אפילו אמר אלו לחובתי או לחטאת ועולה. ועוד דכבר כתבתי לעיל דמדברי הרמב"ם ז"ל דהא דסתומים יפלו

לנדבה בקינים היינו משום דראוין להביא בכולן עולה. אם כן היכא דאמר אלו לחטאתי ולעולתי אמאי יפלו לנדבה. וכבר כתבתי דאין הלכה זו ברורה אצלי וצריכה רבה.

דף כז:

גמ' היתה לו בהמה מפורשת. עיין בשיטה מקובצת שכתב דה"ג מופרשת היינו מופרשת לקרבן אבל לא פירש לאיזה קרבן אלא סתומים ואפילו הכי החטאת תמות כרשב"ג דחשיב כמפורשין ולזה דייק שפיר מאי לאו אפילו בע"מ הוי כמפורשת. וכתבו התוס' ז"ל בד"ה היתה לו כו' דבע"מ הוי כמפורשת בתערובות וימותו כולן וכן הוא לפי שיטתן לעיל. ואם כן קשה דהיכי בעי לאוקמי בבהמה בע"מ דאם כן עולה אמאי תקרב עולה. וי"ל לדבריהם דברייתא ודאי מיירי בתמימה אלא דדייקינן מינה דהוא הדין בע"מ הוי גם כן כמפורשת בתערובות מדלא מחלק הכא אלא בין מעות לבהמה. אבל בשיטה מקובצת כתב דמשום הכי לא הוי כמפורשין בתערובות משום דמוכחא מלתא דדמי כבשה הוא לחטאת ודמי איל לשלמים. ולפי זה לא הוי פריך מינה לר"נ לעיל דאמר בעל מום כסתומה דמיא דלמא מיירי התם בפרים בע"מ דהוו שפיר כסתומים והכא דמשמע דבע"מ הוא כמפורשת היינו כבש וכבשה ואיל. אבל כבר כתבתי לעיל דהעיקר הוא דליכא כלל מפורש בתערובות. ומה שכתב בד"ה לא תמימה כו' אבל בעלת מום כסתומים דמיא במעורבים אינו מובן. ונראה דתיבת במעורבים ט"ס הוא. ודו"ק.

תוס' בד"ה ואינו יוצא בקרבן אביו. צ"ע דהא חטאת שמתו בעלי' למיתה אזלא כו' ובשיטה מקובצת תי' דה"א היכא דאיכא בן דחייב חטאת לא תמות אלא יתכפר בה הבן. ונראה דהיינו אם אכל הבן החלב בחיי אביו וכבר נתחייב חטאת בחיי אביו. אבל אם אכל חלב לאחר מיתת אביו פשיטא דלמיתה אזלא. ושוב אינה חוזרת להכשירה להתכפר בה הבן על אכילת חלב שאכל אחר מיתת האב. וקצת ראיה מכאן לגרסת רש"י ז"ל דבנזירות גם כן מגלח על נזירות אביו בכה"ג היכא דהיה נזיר בחיי האב ושפיר בעי למילף דמביא קרבן ממעות אביו כי היכי דמגלח על מעות אביו. דלגרסת התוס' ז"ל דהא דמגלח על נזירות אביו היינו אם נזר אחר מיתת האב. אם כן היכי יליף מינה שיביא קרבן ממעות שהפריש אביו. ובכה"ג שחטא הבן אחר מיתת האב פשיטא דלא מצי מייתי מינה קרבן. דכבר חל עלייהו שם איסור לילך לים המלח וכמעט ראיה מכרחת היא לגרסת רש"י ז"ל.

ועוד נראה דהא דאיצטריך לן קרא דאינו יוצא בבהמה או מעות שהפריש לעצמו מן הקלה על הקלה. היינו נמי היכא דב' החטאים היו קודם הפרשה. אבל חטא דלאחר הפרשה בלאו הכי לא מיכפר כדאיתא בזבחים דף ו' מידי דהוי אחטאת דלא מכפר לאחר

הפרשה. אבל אין זה מוכרח דהתם קאמרינן דלא מכפר גם לאחר הפרשה היינו לכפר על שני החטאים דקודם הפרשה ודלאחר הפרשה והכא איירינן ברוצה לשנות מחטא זה על חטא אחר י"ל דאפי' על חטא שלאחר הפרשה יכול לשנות אי לאו קרא. ודו"ק.

דף כח.

גמ' שהרי אינו מגלח על בהמת אביו. ומסיק דבע"מ כמעות דמי. ולפי מאי דמשמע ממסקנא דשמעתין דעופות הוי כסתומים אם כן איכא לאשכוחי שיגלח על קרבנותיו של אביו כגון שהפריש אביו קן לנזירות טומאה ויכול בנו לגלח עליהם תגלחת טומאה כיון דהוי כסתומים. ומפשטא דמתני' ובריייתא משמע דאינו מגלח אלא על מעות אביו דוקא ואפילו על עופות של אביו גם כן אינו מגלח. וכבר כתבתי לעיל דלא נמצא בדברי הרמב"ם ז"ל האי דינא דעופות יפלו לנדבה.

תוס' בד"ה ר"ע אומר כו' יש להסתפק אם היפר לה בעלה אם מופר או שמא יש כח כו' בשב ואל תעשה עכ"ל. ובשיטה מקובצת כתב בשם הרא"ש ז"ל דצ"ע אם נטמא יביא קרבן טומאה והוי קום ועשה. ואין זה מוכרח דאחר מלאת אינו מביא קרבן טומאה וכמשמעות התוס' ז"ל לעיל בכמה דוכתי. ועיין מש"כ לעיל בפלוגתא דבר פדא ורב מתנא בדברי הרמב"ם ז"ל בזה. אבל בלאו הכי איכא קום ועשה זריקת דם הפסול ע"ג המזבח ואכילת הבשר לכהנים. ויש להסתפק בשאלה לר"ע אי אינו יכול לשאול גם כן בכה"ג משום הפסד קדשים. אלא דבשאלה אין כאן הפסד קדשים אלא הפסד חולין דהקרבנות הוי חולין למפרע והוי חולין בעזרה ועיין תוס' בכריתות במתניתין דיש אוכל אכילה אחת. וכבר עמדו על זה דהוא נגד שמעתא דשבועות דקדשים איתנהו בשאלה אפילו לאחר זריקה וכבר כתבתי בהאי ענינא בחי' לנדרים.

משנה בד"א בתגלחת הטהרה אבל בתגלחת הטומאה יפר שהוא יכול לומר כו'. קשה לי מאי קמ"ל מתניתין פשיטא דיכול להפר ככל נזירות כיון דצריכה למנות נזירות אחרת. והתוס' ז"ל כתבו דאדרע קאי אף על גב דבתגלחת טהרה סבירא ליה דמשום הפסד קדשים אינו יכול להפר אף על גב דאיכא עינוי קצת מכל מקום בתגלחת טומאה מודה דיכול להפר. וגם זה לא הבנתי דהא בתגלחת טומאה בלאו הכי לא שייך הפסד קדשים אפילו נשחט החטאת דאפילו לכתחלה צריכה להביא חטאת לכ"ע כדתניא לעיל בברייתא ואפילו למ"ד מיעקר עקר. וי"ל דקמ"ל מתניתין דיכול להפר אף על גב דכבר הביאה קרבנות טומאה והוחזקה בנזירה אפילו הכי יכול להפר וכן הוא משמעות לשון הרמב"ם ז"ל סוף פ"ד מהלכות נזירו עיין שם ולמ"ד מיעקר עקר הוי רבותא טפי.

והא דחייש ר"ע להפסד קדשים נראה דקאי אסיפא דמתניתין דלעיל דשלה היתה הבהמה. אבל אם שלו היתה הבהמה אין כאן הפסד קדשים דהא יוצא לחולין. או אפשר דמכל מקום הוא בכלל הפסד קדשים מה שהוא פוסל אותו ואסור באכילה משום חולין בעזרה. אלא דאם כן מצינו בשלמים ועולה גם כן שיעכבו ההפרשה אם שלו היתה הבהמה. ודו"ק.

גמ' מתני' דלא כר"א דאי ר"א האמר תגלחת מעכבת כו'. ובירושלמי פליגי בזה ר"י ור"א דר"י אמר ד"ה היא משניתק מלא תעשה לעשה עיין מה שפירש הפני משה בזה. ול"נ לפרש דר"י אמר דאפי' למ"ד אחר כל המעשים כולן אינו יכול להפר משום דניתק מל"ת לעשה דאין עוד ביין וטומאה ל"ת אלא עשה דאחר ישתה הנזיר. וכבר כתבתי כן לעיל דף י"ד ומדברי הירושלמי מוכח כדברי.

תוס' בד"ה בד"א כו' וצריך לומר דאדר"ע קאי כו'. כבר דקדקתי בדבריהם ז"ל בגמ' ועוד יש לדקדק דמדבריהם נראה דלעינוי נפש לא חייש ר"ע ומשום הפסד קדשים אינו יכול להפר. אבל בתגלחת טומאה דאיכא עינוי נפש גדול הוי נמי דברים שבינו לבינה מודה ר"ע דיכול להפר ולהכי נקט לשון אי איפשי כו' וכן כתב בשיטה מקובצת. ואני לא אבין דהיכן מצינו דהפרת דברים שבינו לבינה יהיה עדיף מהפרת עינוי נפש. ואדרבה הפרת עינוי נפש עדיף כדאיתא בנדרים דמופר לעולם. ואפשר כוונתם כיון דאיכא הכא תרתי עינוי נפש ודברים שבינו לבינה. משום הכי מודה ר"ע ולהכי נקט לישנא דא"א. וכבר כתבתי דלר"ע ליכא הפסד קדשים בתגלחת טומאה אם לא בנשחט האשם למ"ד מיעקר עקר.

דף כח:

בד"ה כבשי עצרת ע"ש שהקשו דהא בכבשי עצרת שנשחטו לשמן ואבד הלחם מיבעי ליה במנחות אם יכול לזרוק דמן שלא לשמן להתיר בשר באכילה עיין שם מה שתירצו. ולא הבנתי קושיתם ז"ל דבהדיא אמרינן התם דבתודה כה"ג מותר לזרוק דמו שלא לשמו אלא לשם שלמים משום דתודה איקרי שלמים והוא הדין הכא וע"ש בתוס' ז"ל בד"ה והרי תודה. אלא דקשיא לי הא דמוקמינן הפסד קדשים דר"ע דוקא בחטאת ואמאי לא מוקמינן לה גם בשלמי נזיר דיפסד הלחם. ובשלמא למ"ד מיעקר עקר אם כן איגלאי מלתא למפרע דלאו שלמי נזיר הואי ולא קדיש הלחם כלל ויכול לפדותו. או אפשר דיוצא לחולין לגמרי דגבי חטאת הוא דאמרינן דהוי כחטאת שמתו בעליה. אבל למ"ד מיגז גייז הרי הלחם קדוש בשחיטה. וכי מיפר אחר כך הרי הוא מפסידו. ויש לומר דשמעתא אליבא דמ"ד מיעקר עקר אזלא. ויש ליישב בזה דברי הרמב"ם

ז"ל בפירוש המשנה ודברי הרע"ב ז"ל שכתבו סתם אם נשחט אחת מן הקרבנות ולא פרשו דדוקא חטאת קאמר משום דלמאי דקיימא לן מיגז גייז גם באיל נזיר איכא הפסד קדשים הפסידא דלחן. אבל פשטא דתלמודין לא משמע דשייכא בפלוגתא וצריך לומר דלהפסידא דלחם לא חיישינן. ולר"א בר"ש דאמר במנחות דף מ"ז ובסוף פ"ק דפסחים (דף יג דשחיטה לא מקדשא כלל אתי שפיר בלאו הכי. ועיי"ש ברש"י הנוסחאות אליבא דאביי ורבא דפליגי אי קדוש ואינו גמור או קדוש ואינו ניתר. ושם במנחות פליגי אמוראי אליבא דר"ע אי סבירא ליה כרבי או כר"א בר"ש ע"ש.

בא"ד אלא הכא במאי עסקינן ששחט חטאת ברישא דאין לו תקנה דחטאת פסולה שלא לשמה וכן הוא לשון הירושלמי לא אמר ר"ע אלא בחטאת הואיל וחטאת פסולה שלא לשמה. ואין זה מובן דאפי' אם היה כשר שלא לשמה מכל מקום חטאת הוא ולחטאת אין להקריבו כיון דהפר לה ומד' התוס' ז"ל נראה דהיינו הך דפסול שלא לשמה ואינו בא בנדבה והלשון דחוק לפי' זה. ודברי רש"י ז"ל נכונים בזה דהוי כחטאת שכפרו בעליה ובירושלמי פריך אפילו מחיים ניחוש להפסד קדשים ומשני לא נתקרבה אצל גבוה אלא בשחיטה. אבל כל שלא נתקרב אצל גבוה לא חיישינן להפסידו ועיין בקרבן עדה שכתב דלרעיה אזלא והוא תמוה וכדתנן לעיל החטאת תמות. ועיין פירוש הפ"מ ובחנם דחק. ודו"ק.

בד"ה דתנן אם גילח כו' ולכך אמר ת"ק כו'. הוכרחו לזה דלר"ע לא שייך להביא הא דאם גילח כו' דאפי' אם לא יצא גם כן אינו יכול להפר משום הפסד קדשים. אלא כיון דר"ע מיירי בחטאת אם כן על כרחך לת"ק דנזרק א' מן הדמים נמי היינו חטאת ולהכי מייתי ראיה דאם גילח כו' אפילו אחטאת וק"ל.

בד"ה ואין האשה מדרת בנה בנזיר כו'. ונסתפקו בגילוח ומחאה של הבן והקרובים אי דוקא בתחלת השמיעה או אפילו לאחר שמיעה בכל זמן שירצו יכולין למחות. ולפי מה שכתבו התוס' ז"ל בד"ה איש מדיר כו' א"נ שיצוה לבנו שיאמר הריני נזיר אם כן משמע דיכול למחות אפילו לאחר שנתרצה ואמר הריני נזיר. דאי כשמיחה בתחלה ולא רצה לומר הריני נזיר פשיטא דיכול למחות כיון דלא קיבל כלל לאו נדר הוא לפי מה שכתב דצריך שיקבל הוא בעצמו שיאמר הריני נזיר. אבל לקמן בעובדא דרבי חנינא שהביאו אביו לבודקו משמע דאין צריך הבן שיאמר הריני נזיר אלא בהדרת האב לחוד סגי. ולפי זה שפיר איכא לספוקי אימתי מהני מחאת הבן והקרובים. אי בתחלת השמיעה או בכל זמן שירצו. ומהא דתנן היתה לו בהמה מופרשת כו' משמע דמהני מחאת הבן אפילו בסוף נזירותו דאי בשמיחה בתחלת נזירותו אם כן לא הוי נזיר כלל. ואמאי לא יצאו

הבהמות וירעו בעדר. ועוד מדהפריש לו בהמות הרי דהוה ניחא ליה בנזירות ואפילו הכי יכול למחות אחר כך.

והרמב"ם ז"ל בפי' המשנה פי' דאביו הפריש לו בהמות לקרבנות ע"ש שפירש כיצד דמתניתין דקאי אקרבנותיו כיצד יעשה בקרבנותיו אם מיחה הבן וסיים שם וכל זמן שחל עליו הנזירות והתנהג בו אין יכול הבן ולא הקרובים לבטלו. הרי דפשיטא ליה שאין הבן מוחה אלא בתחלת הנזירות קודם שהתנהג. ואם כן קשה כנ"ל אמאי חלה קדושה על הבהמות הא ליכא נזירות כלל. וצריך לומר כיון דהאב הדירו בנזירות כל זמן שלא מיחה הבן שם נזיר עליו אפילו אם לא שמע הבן עדיין וכמו שכתבו התוס' ז"ל דמנין הימים מתחילין מיד אפילו לא שמע הבן ויכול להפריש עליו קרבנות וכי מיחה הבן בשעת שמיעתו הקרבנות בקדושתן ולא הוי כמבטל הנזירות מעיקרא אלא מכאן ואילך הוא דמוחה. אבל קודם שמיעתו היה עליו שם נזיר משעה שהדירו אביו. והרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' נזירות מסתם לה סתומי והכסף משנה ז"ל נסתפק בדעתו בזה ולא הביא דבריו בפירוש המשנה הנ"ל שכתב בהדיא דאינו יכול למחות אחר שהתנהג בנזירות.

וממה שכתבו התוס' ז"ל דמנין הימים מתחילין מיד אפילו לא שמע הבן. צריך לומר דמכל מקום אביו משמרו בדיני נזירות אלא דהוא אינו יודע שאביו הדירו אבל אם אינו נוהג בנזירות ודאי אין עולין לו. ולפי זה אם לא שמע הבן מהדרת אביו עד סוף הנזירות עולה לו הנזירות ויכול למחות גם כן אפילו בסוף נזירותו בשעת שמיעתו מהדרת אביו. וכן משמע פשטא דמתניתין דמיחה ביום הבאת קרבנותיו. ולדידי מספקא לי בכהאי גוונא כשמיחה ביום הבאת קרבנותיו אמאי לא יקרבו הקרבנות כיון דכבר השלים נזירותו ולמה יבטל במחאתו מלהקריב הקרבנות אלא דלעיל גבי הפרה גם כן אשכחן כהאי גונא דאם הפר לה בעלה אפילו ביום הבאת קרבנותיה אינה מביאה קרבנות עוד ואפילו למ"ד מיגז גייז והשלימה נזירות כדין אפילו הכי כיון שהפר לה בעלה בסוף אינה ראויה להביא קרבן עוד. והכא נמי דכוותיה כשמיחה הוא או קרוביו אפילו בסוף אינו מביא קרבנותיו.

עוד דקדקו התוס' ז"ל אמאי לא תני במתניתין דהבאת ב' שערות גם כן מבטלת הנזירות של אביו וכדתניא בתוספתא. ולענ"ד נראה דלא מצי תני לה במתניתין דאם הדירו סמוך לגדלות ולא השלים נזירותו מפני שנתגדל בנתים אם כן מתחלה לא היה ראוי להשלים נזירותו ואין כאן נזירות כלל והקרבנות אינן קדושין ואפילו אם נאמר דאין הנזירות בטל למפרע. ואם נטמא קודם גדלות מביא קרבן טומאה. אבל לקרבנות טהרה אינו ראוי כיון דאינו יכול להשלים נזירותו. אלא די"ל דמשום הבאת שערות אין הדבר ברור שלא

ישלים הנזירות דשמא יתאחר להביא שערות עד שישלים הנזירות. ולקמן בשמעתין יתבאר יותר בזה. וברש"י סוף מכות משמע דאין הגדלות מבטלת הנזירות. ועיין משנה למלך ז"ל בפ"ב מהלכות נדרים ובתוי"ט פ"ג דסוטה. ודו"ק.

ועיין בקרבן העדה בירושלמי (בשמעתין) שכתב דקרובים דמתני' ודשדה אחוזה היינו קרובים פסולי עדות דווקא. והוא תמוה כדאמרינן בעלמא ואם אין לאיש גואל וכי יש לך אדם שאין לו גואלים. ולפי דברינו מאי קמתמה וכי יש לך אדם כו' אלא הדבר פשוט דקרובים היינו בני המשפחה עד כמה דורות. והא דמיבעי לן התם בירושלמי קרוב מהו שימחה ע"ש מה שפי' בזה. ולי נראה לפרש דמיבעי ליה קרוב אחד מהו שימחה דבמתניתין תנן או שמיחוהו קרובים ויש לומר דצריך שימחו בזה כמה קרובים אבל לא קרוב אחד. או דלמא לאו דוקא קרובים אלא אפילו קרוב אחד נמי יכול למחות. או אפשר דמיבעי ליה היכא דהבן רוצה לקיים אי יכול קרוב למחות. די"ל דהא דקרוב מוחה היינו היכא דהבן שותק. וצ"ע.

דף כט.

גמרא ריב"ח אמר ר"ל כדי לחנכו במצות. ולפי זה משמע דאינו מדירו אלא בשעה שהגיע לחינוך. וכן כתב התוי"ט ז"ל בריש פרק כה"ג אפילו לר"י דאמר הלכה היא בנזיר היינו גם כן בשעה שהגיע לחינוך. אבל קודם לכן לאו בר שמירה הוא ע"ש. אבל בירושלמי בשמעתין ובפ' כה"ג מבואר להדיא דיכול להדירו מרחם. ושיטת הירושלמי בשמעתין נראה דסבירא ליה כטעמא דר"ל דהדרת בנו אינו אלא מדרבנן כדפריך התם ר"י בר חנינא היכי אכיל כהן מליקה ואפילו הכי סבירא ליה דיכול להדירו מרחם. וכ"ש לר"י דאמר הלכה היא בנזיר. וכן משמע מדברי רש"י ז"ל בסוף מכות שהבאתי לעיל וכן משמע מדברי התוס' ז"ל לעיל דף ד' בד"ה שמשון לאו נדור כו'. ע"כ נראה דחנוך זה לא דמי לשאר חינוך מצוה דצריך לחנך את הקטן לעשות איזה מצוה דלזה צריך שיגיע לכלל דעת קצת כל חד כדינו. וחינוך דהכא הוא להפרישו מן המותרות ולהקדישו לשמים בזהירות ופרישות לזה אין צריך דעתו אלא על האב מוטל לשמרו מכל טומאה. וכדאשכחן גבי שמשון ושמואל שהזירום לה' מעת הולדם ובחינוך כזה הוא דאמרינן דאיש חייב לחנך ולא אשה וכן בבנו חייב לחנכו ולא בתו משום דחינוך זה אינו בדבר המחויב אלא אזהרה יתירה להרגילו בפרישות ולא חייבי אלא האב לבנו דוקא אבל לא האם והבת דנשים לאו בנות חינוך הם בזהירות ופרישות. אבל במצוה המחויבת ודאי דמחויב לחנך גם בתו וכדמשמע מהא דיומא דאחד תינוק ואחד תינוקת מחנכין אותן. וכן משמע מהא דאמרינן בפסחים ובגיטין הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מכם

ראשון ומעשה שקדמו בנות לבנים וכדי לזרזן במצות אומר כן. וכן י"ל דאשה מחויבת לחנך במצוה חיובית וכעובדא דהילני המלכה אף על גב דמדין תורה אינה מחויבת אפילו למול את בנה כיון דלא שייכא בה וכדאמרי' בקדושין. ואם כן כל שכן בשאר מצות שהיא עצמה אינה מחויבת. מכל מקום מדרבנן חייבת גם היא לחנכו. ועיין בזה בא"מ שהאריך גם כן בזה ויפה כתב בזה דלישנא דהש"ס משמע דר"ל סבר הכי דאשה אינה מצווה לחנך וגם בתו אינו חייב לחנכה ולאו כ"ע מודו בזה.

שם לא מיבעי נדרים כו'. ופירש"י נדרים היינו שמדירו להביא קרבן וכן כתבו התוס' ז"ל. ולא הבנתי חינוך זה כיון דקרבן של קטן אינו קדוש. ולא די שאין בו מצוה אלא גם עבירה איכא להקריב חולין בעזרה. ונהי דקרבן נזיר הוא מביא אף על גב דאית ביה כל הני איסורי דרבנן היינו משום דהנזירות עצמה היא חינוך מצוה ולזה דוחה כל הני איסורי דרבנן. וכדאמרינן לקמן אבל להביא קרבן גרידא נראה דלא שייך חינוך בזה. והתוס' ז"ל כתבו עוד או שיקבל עליו לקיים מצות סוכה ולולב. וגם לשון זה אינו מובן וצריך לומר דכוונתם כמש"כ השיטה מקובצת דאמר האב קונם פירות עליך אם לא תקיים מצות סוכה ולולב ולר"ל יכול האב לאסרו בכל נדר שירצה. ומה שכתב שם קונם פירות הללו עליך צריך לומר דהפירות לאו של אביו הם. דאי הם של אב בלאו הכי יכול לאסור פירותיו על בנו. אלא בפירות של אחרים מיירי. וק"ל.

שם גמרא בשלמא לר"י היינו דקתני מיחה או שמיחוהו קרובים דכך נאמרה הלכה. יש לדקדק קצת הא דאמרינן בגיטין ריש פרק המגרש דלא אשכחן בכל התורה זה אוסר וזה מתיר ופריך מהפרת בעל ומשני כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת. וכן צריך לומר בהפרת האב דנודרת על דעת אביה. ואכתי תקשי מהכא דהאב אוסר והקרובים מתירים וי"ל דהכא נמי לא ניחא ליה לאב להזירו נגד דעת הקרובים. עוד י"ל דאין למדין מהלכה. וק"ל.

שם גמ' אלא לר"ל הא קעביד הקפה. פירוש דהמקיף עובר אדאורייתא והוי מצי למימר דקסבר ר"ל כרב אדא בר אהבה דמקיף את הקטן פטור כדאיתא לקמן פ' שני נזירים. ואפשר לומר דמכל מקום איכא איסורא דאורייתא דהוי כמו להאכילו נבילות בידים. ולקמן פרק הנ"ל יתבאר בזה.

שם גמ' אלא לריב"ח אמר ר"ל הא קמייתי חולין בעזרה קסבר חולין בעזרה לאו דאורייתא. יש לדקדק אמאי לא פריך ממתני' דתנן דמי חטאת ילכו לים המלח לא נהנין ולא מועלין משמע דבדמי חטאת הכשירים מועלין בהן ומייתי קרבן מעילה אלמא דקדושתן מדאורייתא. וי"ל דלר"ל מייתי נמי קרבן מעילה אדרבנן כיון דחולין בעזרה

לאו דאורייתא. אבל אין זה נראה דבשלמא הכא בנזיר תיקנו להביא קרבן כדי לחנכו במצות ויקיים המצוה בשלימות. אבל להביא קרבן מעילה אדרבנן למה להו לתקוני הכי. ועוד הא דשלמים נאכלין ליום אחד היכי מביאין קדשים לבית הפסול הא אפילו לתקוני גברא אין מביאין קדשים לבית הפסול. ועוד קשיא לי נהי דשחיטת חולין בעזרה לאו דאורייתא מכל מקום היכי עביד כהן איסורא דרבנן משום חינוך של זה ולמה תקינו רבנן הכי להתיר כל האיסורין כיון דאין עליהם שם קרבן כלל וחולין גמורים הם. ואיזה מצוה יש בהם. ולקמן בשמעתין יתבאר יותר בזה.

תוס' בד"ה קסבר חולין כו' בין בהבאתו ובין דשרי לאוכלין כו'. מדבריהם נראה דלמ"ד דאורייתא איכא איסורא דאורייתא גם בהבאת חולין לעזרה ואכילה בעזרה. (ועי' במשל"מ ז"ל בפ"ב מהל' שחיטה באורך בזה ובלשון הרמב"ם ז"ל שם) ובכמה דוכתי כתבו התוס' ז"ל דבהבאה ואכילה ליכא איסור דאורייתא. וכדמוכח מהא דמביאין תבלי חולין. והכא משחיטה קשיא ליה וגם מאיסור אכילה אפילו שלא בעזרה. דלמ"ד דאורייתא אסורים באכילה גם כן מן התורה. ומטעם זה לא הבנתי מה שכתב דהאימורים מעלין לשם עצים והדם לשם מים דאפילו לשם קרבן לא אשכחן איסור בחולין גמורים אפי' להקריבן על גבי המזבח. ובשלמא למ"ד חולין שנשחטו בעזרה אסור באכילה מן התורה י"ל דגם למזבח איכא איסור עשה דממשקה ישראל מן המותר לישראל וכמו שכתב רש"י ז"ל בריש כל הפסולים בזבחים לענין מעלה אברי בהמה טמאה. אבל למ"ד לאו דאורייתא ליכא לכאורה שום איסור תורה בזה. וכן משמע מהא דאמר ר"ל התם המעלה אברי חיה למזבח אינו עובר בלא כלום. והרי חיה חולין היא ואפילו הכי אינו עובר בלא כלום. אלא דאין זה מוכרח דלר"ל התם דחיה רשות יש בה קדושת הגוף כיון דרשות להקריבה.

ומה שכתב דלשם עצים ולשם מים כשר לכ"ע. אזלי לשיטתם בזה בפ' התערובות שכתבו שם דבדבר דלא חזי להקרבה רבנן נמי מודו דלשם עצים יכול להעלותן עיין שם דף ע"ז ע"ב תוס' בד"ה בדם בהמה כו' ועי' במל"מ ז"ל פ"א מהלכות איסורי מזבח דנראה מדבריו ז"ל דבבעל מום גם כן שרי לשם עצים. ולא משמע הכי בזבחים שם כדאמרינן התם הני מאיסי והני לא מאיסי. ובשחיטה שפיר י"ל דצריך שיהיה לשם קרבן דאי לאו הכי לאו קרבן הוא כלל. אבל בזריקה והקטרה אפילו לשם עצים אסור ואין כאן מקומו בזה.

ויש לדקדק הא דאמרינן דקסבר ר"ל חולין בעזרה לאו דאורייתא מאן האי תנא דסבירא ליה הכי דלא אשכחן בשום דוכתא תנא דסבירא ליה הכי. דר"ש מסקינן בפסחים

ובקדושין דסבירא ליה נמי דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא ובפסחים אמרינן אליבא דר' אבהו דר' יהודה סבירא ליה לאו דאורייתא. אבל מנ"ל דסבירא ליה דשחיטה ואכילה נמי לאו דאורייתא דלמא לא סבירא ליה הכי אלא באיסור הנאה כיון דאיצטריך אותו לשאר איסורין דכתיב בהן לאו בהדיא. אבל חולין בעזרה דלא כתיב בהן לאו בהדיא לא שמעינן מדרשא דאותו. אבל שחיטה ואכילה שפיר מודה דהוו דאורייתא מקרא דכי ירחק ממך המקום וזבחת ואכלת ברחוק מקום אתה זובח ואוכל אבל לא בקרוב מקום וכדאיתא בקדושין דדריש הכי ר' יוחנן משום ר"מ בדף נ"ח שם. ורש"י ז"ל פי' כן בפסחים דר"י באיסור הנאה לחוד הוא דסבירא ליה לאו דאורייתא. והתוס' שם הקשו עליו מהא דשמעתין דמשמע דלגמרי לאו דאורייתא גם בשחיטה ואכילה. ולפי הנ"ל דברי רש"י ז"ל נכונים דמנלן דר"י לא דריש לקרא דכי ירחק כו' וגם מיעוטי דושחטו ושחט אותו כדאיתא בקדושין שם למילף איסור זביחה ואכילה. דלמא לא פליג אלא באיסור הנאה לחוד דמיעוטא דאותו איצטריך ליה לשאר איסורין. ועלה דשמעתין איכא למידק כנ"ל היכי אשכחן תנא דסבירא ליה הכי לאו דאורייתא הוא לגמרי. אבל בפסחים שם דף כ"ג ע"ב גבי ההוא מרבנן דיתיב קמיה דרשב"נ ואמר מנין לכל איסורים שאסורין בהנאה ומסיק התם דמאותו לא שמעינן דסבירא ליה חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא. ומסתבר לאוקמי מיעוטא דאותו אחולין בעזרה ולא אשאר איסורין. ולהכי איצטריך קרא אחרינא לשאר איסורין. ואם כן על כרחך ר"י דמוקי אותו לשאר איסורין על כרחך סבירא ליה דבאכילה גם כן לאו דאורייתא דאי באכילה אסור מדאורייתא הוה ליה לאוקמי מיעוטא דאותו לחולין בעזרה וכמו שכתב רש"י ז"ל התם אותו שנאסר מחמת חוץ למחיצה כו' וכן כתב מהרש"ל שם בדברי התוס' הנ"ל. ודבריו ברורים בזה אלא די"ל דהתם נמי הכי פירושא קסבר חולין בעזרה דאורייתא ועל כן יליף מאותו ואם כן צריך לומר דלשאר איסורין איכא קרא אחרינא דאי לאו הכי מנ"ל דחולין שנשחטו בעזרה אסורין בהנאה מדאורייתא דהא מסתבר לאוקמי דרשא דאותו לשאר איסורין וכן משמע מפירש"י ז"ל שם.

ואכתי איכא למידק נהי דשמעינן דלר' יהודה חולין בעזרה לאו דאורייתא אפילו באיסור אכילה. אבל מנ"ל דאפילו בשחיטה שרי מדאורייתא דלמא יליף שפיר שחיטה מכי ירחק ממך המקום וזבחת בריחוק מקום אתה זובח ולא בקירוב מקום. וי"ל דאי דריש קרא דכי ירחק להכי הא כתיב התם גם כן ואכלת דמשמע מה שנשחט בקירוב מקום אי אתה אוכל כדאיתא התם ואם כן מאן דסבירא ליה דמן התורה אסור בשחיטה הוא

הדין דאסור באכילה ומאן דסבירא ליה דמותר באכילה הוא הדין דמותר בשחיטה ועיין בקדושין ברש"י דף נ"ח בד"ה בחולין בעזרה ובדברי מהר"ם ז"ל שם.

שם גמ' קסבר ריב"ח אין שחיטה לעוף מה"ת וחולין בעזרה לאו דאורייתא. משמע דבהא נמי איצטריך למימר דחולין בעזרה לאו דאורייתא אף על גב דאין שחיטה לעוף מה"ת ולמ"ד חולין בעזרה דאורייתא גם בעוף אסור מה"ת דנחירתו זהו שחיטתו. אבל בדברי המקשן לא קאמר הש"ס אלא דקאכיל כהן מליקה. אבל מחולין בעזרה לא תיקשי למאי דס"ד דיש שחיטה לעוף דהוי כנוחר ומעקר דלא הוי שחיטה. ואינו מובן לפי זה מה שכתב רש"י בד"ה אלא לר"ל כו' אישתכח דמייתי חולין בעזרה ואכיל נבילה ולפי הנ"ל תרתי לא עבר אלא או איסור נבילה או איסור חולין בעזרה. אלא דלקמן בברייתא דר"י בר"י תניא תאמר בנקבה ששתי איסורים נבילה וחולין בעזרה. ולפי הנ"ל ליכא לאשכוחי תרי איסורי כלל במליקת עוף דלמ"ד יש שחיטה לעוף ליכא אלא איסור נבילה ולא איסור חולין בעזרה דמליקה לאו שחיטה היא. ולמ"ד אין שחיטה ליכא איסור נבילה אלא איסור חולין בעזרה.

ובירושלמי בשמעתין (ה"ה) איתא להא שמעתא בלישנא אחרינא ר"י בר' חנינא שאל מליקת עוף שלו מהו שתאכל עד דאתה מקשי למליקת עוף קשיתיה לשחיטת עוף דהא הוי חולין בעזרה. ומשני תמן ספק אחד בשחיטה ליכא אלא ספק אחד. להכי פריך ממליקה דהוי תרי ספיקי היינו שני איסורין. אמר ר' מני ואפילו הכי ספק אחד הוא דהנוחר והמעקר אין בו משום חולין בעזרה והיינו כדכתיבנא דממה נפשך ליכא אלא חד איסורא. רבנן דקסרין בשם ריב"ח אפילו ספק אחד אינו כמ"ד אין שחיטת עוף מחוורת מן התורה משמע דאם אין שחיטה לעוף מה"ת ליכא עוד שום איסור גם חולין בעזרה כיון דלא שייכא ביה שחיטה וחולין בעזרה לא נאסר אלא בזביחה ודלא כמו שכתבתי לעיל. אלא דאי נימא דריב"ח בירושלמי אליבא דמאן דסבירא ליה חולין בעזרה דאורייתא קאמר. אם כן אכתי תיקשי משחיטת בהמה ומקרבנות טהרה היכי שחיט ואכיל להו והיכי משני בזה ריב"ח. ועל כרחך צריך לומר כאוקימתא דש"ס דילן דסבירא ליה חולין בעזרה לאו דאורייתא. ובקדושין שם דף נ"ז משמע נמי דאפילו למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה מכל מקום מוזהר עליה משום חולין בעזרה דאמרינן התם מרבה אני חיה שטעון שחיטה כבהמה מנין לרבות העופות. ופרש"י ז"ל שם שאין שחיטתן מפורשת משמע דמשום הכי איצטריך לרבויי עופות משום דאין שחיטתן מפורשת מה"ת ואפילו הכי איתרבו לאיסור חולין בעזרה. אלא דבזבחים גבי הא דפליגי במלק ונמצא טריפה משמע דר"מ סבירא ליה דיש שחיטה לעוף מה"ת והתם בקדושין איירי הש"ס אליבא

דר"מ וצריך לומר בכוונת רש"י ז"ל דאין שחיטתן מפורש כל כך כמו בחיה אף על גב דיש להם שחיטה מה"ת. ובלאו הכי יש לפרש חיה טעון שחיטה כבהמה היינו ב' סימנים אבל עוף די בסימן אחד. ומה שהקשיתי מהא דאמר ר"י בר"י דבחטאת העוף איכא שני איסורין יתבאר לקמן.

ולפי מה שכתבו התוס' ז"ל בפ' כיסוי הדם לחד פירושא דר"ש סבירא ליה דחיה שנשחטה בעזרה מדרבנן הוא הוי מצי הש"ס למימר הכא דריב"ח סבירא ליה כר"ש דבעוף נמי ליכא משום חולין בעזרה. דהא משמע בקדושין דחיה מסתבר יותר למיסר מעוף. וכיון דחיה מדרבנן כל שכן עוף. אלא די"ל דעוף הראוי לקרבן כמו תורים ובני יונה מסתבר יותר למיסר חולין בעזרה מחיה דלא חזיא כלל לקרבן אף על גב דלא משמע הכי מפרש"י שם ועוד דעל כרחך צריך לומר דריב"ח סבירא ליה חולין בעזרה לאו דאורייתא משחיטת קרבנות טהרה וכו'.

ועיין בשיטה מקובצת שכתב דבשר אשם והלחם אכיל ליה על ידי פדיון דאין עליהם אלא קדושת פה. ולא הבנתי דהא מהתורה חולין גמורים הם ואין עליהם שום קדושה ואין קדושת פה שייך בזה. עוד כתב שם בשם הר"ר עזריאל בד"ה חולין כו'. דעולת העוף של נזיר טמא מעלה לשם עצים וגם זה אינו מובן אמאי לא יעלה אותה לשם נדבה ואפילו לר' ישמעאל לעיל דעולה לאו דורון הוא מכל מקום הכא בתחלתה באה לנדבה ודו"ק.

שם ר"י בר"י אומר מנין לחטאת העוף שבאה על הספק שאינה נאכלת. עיין בשיטה מקובצת שכתב דתרתי קאמר מנין שהיא באה ומנין שאינה נאכלת ועיין בא"מ.

תוס' בד"ה לזכר ולנקבה. דבריהם ז"ל מגומגמים אבל מה שכתבו ונראה לר"י דמיירי בזב שבא על הזבה כו' כן הוא הנכון וכן כתב בשיטה מקובצת ומה שהגיה בא"מ דמיירי בזב שמביא על הזיבה אינו מובן ע"ש.

דף כט:

מאי ב' איסורין לאו נבילה וחולין בעזרה. מתקיף לה רב אחא כו' ודלמא משום דמתחזי כתרין איסורין מדרבנן. והקשו התוס' ז"ל אי ההקש דרשא גמורה ומה"ת מחוייבת להביא חטאת אם כן איזה תשובה היא זו על ההיקש מאיסור דרבנן. וכתבו דבאמת מה"ת נאכל אלא דרבנן החמירו שלא לאכול. משמע דלמ"ד יש שחיטה לעוף וחב"ע מה"ת אתי שפיר דאינו נאכל מה"ת דלענין זה לא הוקש כיון דאיכא תרי איסורי. ויש לדקדק לרב אחא דבעי למימר דהני איסורי מדרבנן הוא אם כן למה לי הקישא כלל הא בלאו הכי ידעינן דיכול להביא מספק כיון דלית בזה שום איסור מהתורה ואי ילפינן

מהיקש דמחויבת להביא חטאת מספק זה אינו דהא באמת ליכא חיובא עליה אלא מביאה להכשיר בקדשים ועל ה' ספק לידות אינה מביאה אלא על אחת. כדאיתא בסוף פרק קמא דכריתות דלטבילות מדמינן לה ולהכשיר בקדשים ממילא ידעינן דמביאה כיון דליכא בזה איסור תורה.

ועוד קשה לי לר"ל דאמר דחולין בעזרה לאו דאורייתא ואם כן למה חייבה התורה על ספק חלב אשם תלוי ואמאי לא יביא חטאת מספק דאי חלב אכל שפיר מכפר ליה ואי שומן אכל חולין הוא ומותר לשחוט בעזרה מהתורה ולמ"ד דחטאת אינו מכפר בלא ידיעה ודאית אתי שפיר אבל למ"ד בכריתות דשנים מביאים חטאת אחת בשותפות אם כן אפילו יחיד יביא חטאת על הספק ואם חלב אכל יהיה חטאת ואם לאו יהיה חולין. וכן יקשה מספק מעילה דסבירא ליה לרבנן דאינו מביא אשם תלוי וילפי מגזירה שוה דמצות מצות כדאיתא בסוף כריתות ואמאי לא יביא אשם ויתנה אם מעל הרי הוא אשם ואם לאו הרי הוא חולין. דאשם לכ"ע לא בעי ידיעה בתחלה. אלא דלא על ר"ל לחודיה הוא דאיכא לאקשויי הכי. אלא לר' יהודה דסבירא ליה גם כן חולין בעזרה לאו דאורייתא גם כן קשה כו' מהא דחייביה רחמנא באשם תלוי ולא מייתי חטאת על תנאי דחולין. אלא די"ל דר' יהודה סבירא ליה דחטאת בעי ידיעה בתחלה.

והיה נראה דלמאי דבעינן למימר דר"י בר"י סבירא ליה דליכא אלא איסורא דרבנן באמת הך הקישא אסמכתא בעלמא הוא. ובלאו הכי יכולה להביא חטאת העוף מספק להכשירה בקדשים ולהתנות בחולין. אבל אי סבירא ליה לר"י בר"י דהכל אסור מה"ת ודאי נראה דדרשה גמורה היא וכמו שכתבו התוס' דאי לאו הכי הא איכא איסור חולין בעזרה דמליקה הוי כשחיטה. אבל כבר כתבתי לעיל דלמ"ד יש שחיטה לעוף מה"ת ליכא במליקה משום חולין בעזרה דהוי כנוחר ומעקר. ואם כן לדידן נמי תיקשי למה לי הקישא לזה הא מסברא בעלמא גם כן מביאה חטאת העוף על תנאי בחולין ואין כאן שום איסור. וכן מוכח מדברי הש"ס בכריתות דף כ"ו ע"ב בהא דאמרינן התם אם נודע לה משנמלקה דלא ילדה בדין הוא דמותר בהנאה ותקבר מדרבנן אלמא דלית בה משום חולין בעזרה דאי לאו הכי אסורה בהנאה משום חולין בעזרה. וכן כתב רש"י ז"ל שם להדיא דמשום חולין בעזרה ליכא דלא אסרה תורה אלא שחיטה ולא מליקה וכוונתו כו' דמליקת חולין לאו שחיטה היא כלל אלא כנוחר ומעקר. ובדף ז' ע"ב שם במשנה נראה מדברי רש"י ז"ל שהוא כמסתפק אי מקרא ילפינן דמביאה חטאת העוף ספק או מסברא בעלמא וכו' כיון דליכא במליקתה משום חולין בעזרה. אלא דמה שכתב שם ומשום חולין על המזבח ליכא כיון דאין למזבח אלא דמה לא חשיבא אכילה משמע

דהקרבת אימורין איכא איסורא טפי להקריב חולין על גבי המזבח ולא ידענא לחלק בין דם לאימורים ואי איכא איסור תורה בהעלאת חולין על גבי המזבח בדם נמי איכא איסורא ואי לאו. באימורים נמי ליכא איסור. ומפני זה התוס' ז"ל לשיטתייהו דנראה מדבריהם ז"ל דאיכא איסור תורה בהעלאת חולין על גבי המזבח וכמו שכתבו לעיל דנותן הדם לשם מים על כרחך צריך לומר דדרשא גמורה היא דאי לאו הכי היכי מזה הדם על גבי המזבח דליכא למימר דמעלה לשם מים דאם כן אינו מכשירה לאכול בקדשים אם לא דיתנה גם בהא אם יולדת היא יהיה הדם לשם הזייתה ואם לאו יהיה לשם מים.

אך כבר כתבתי דמדברי ר"י בר"י גופא משמע דאיכא הכא תרי איסורי חולין בעזרה ונבילה. הרי מבואר דאף על גב דחולין היא איכא במליקתה משום חולין בעזרה ודלא כמבואר בדברי הירושלמי לעיל וכדמשמע נמי בשמעתין בכריתות שהבאתי לעיל דאין לומר דאיסור חולין בעזרה דר"י בר"י הוא משום הזאת הדם על המזבח והדם פסול הוא דשל נבילה הוא דהא איסור זה לא שייך לענין אכילה וכן יקשה כנ"ל על דברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' מח"כ שכתב שם הלכה ז' שחטאת העוף הבאה על הספק נשרפת שמא אינה חייבת ונמצא אותו חטאת חולין בעזרה ואסור בהנאה. ואם חולין היא הא לא הוי חולין בעזרה ואינה אסורה בהנאה וכדמוכח משמעתא דכריתות הנ"ל ועיין בשער המלך ז"ל בפ"ב מהלכות שחיטה שעמד על זה גם כן. ונראה לומר בזה דר"י בר"י יליף נקבה מזכר דמביאה גם כן על הספק. ולענין אכילה פריך לא אם אמרת בזכר שכן איסור אחד היינו חולין בעזרה משמע דאשם תלוי גם כן ספק הוא. ובאמת נראה דאשם תלוי ודאי קרבן הוא ויש בו קדושה גמורה למעול בו כיון דחייביה רחמנא בהכי. ועל כרחך צריך לומר דהכי קאמר כיון דאי שומן אכל הרי הוא חולין גמורים הרי דהתירה לו התורה איסור אחד אף על גב דבאמת לא עביד איסורא בזה. והכי נמי ילפינן דמחויבת להביא חטאת העוף על ספק זיבה ובזה הותר לו גם כן איסור אחד חולין בעזרה ואין זה בכלל נוחר ומעקר כיון דמצותו בהכי. ומכל מקום יש בו חשש חולין בעזרה דשמא לאו זבה היא אבל להתיר לה לאכילה איכא ב' איסורים איסור נבילה גם כן. אבל היכא דנודע לה באמת אחר מליקה דחולין הם היינו שנודע לה שלא ילדה או דלאו זבה היא ודאי הוי חולין גמורים ולא נאסרה בהנאה מחמת חולין בעזרה דודאי לאו שחיטה היא וכמו שכתב רש"י ז"ל בכריתות. ועל פי זה יש לפרש גם דברי הרמב"ם ז"ל דמה שכתב דנמצא אותו החטאת חולין בעזרה לאו היינו טעמא דנשרפת דהא חולין בעזרה בקבורה היא. אלא מהאי טעמא הוא דאינה נאכלת וכן ר"י בר"י סבירא ליה דאיכא הכא תרי איסורי והא דנשרפת הוא משום דהוי פסולי המוקדשים. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל'

שגגות. ולפי זה בין אשם תלוי בין חטאת העוף הבא על הספק קדושתן ודאי היא אם לא יודע להם דשומן אכל או שלא ילדה כיון דמן התורה מחויבים להביאן ואי שימש זר או בטומאה בעבודתן לוקה ולאו קדושת ספק יש בהם.

אלא דמהא דפליגי ר"מ ורבנן בשוחט אשם תלוי בחוץ דר"מ מחייב ורבנן פטרי משמע דאין בו אלא קדושת ספק דאי לאו הכי אמאי פטרי ליה רבנן מחטאת. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ' י"ח מהל' מעשה הקרבנות דאשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק ששחטן בחוץ פטור וכרבנן דכריתות. וכבר כתבנו בזה במקום אחר. ועיי"ש בדברי הראב"ד ז"ל שהביא דברי התוספתא לחלק בין אשם תלוי לחטאת העוף. דעל חטאת העוף בחוץ חייב א"ת. ועל אשם תלוי בחוץ חייב חטאת ע"ש מה שכתב בטעם הדבר. ולא משמע הכי מדברי ר"י בר"י דיליף חטאת העוף הבא על הספק מאשם תלוי. ואי באשם תלוי הוי קדושה ודאית ובחטאת העוף אין בו אלא קדושת ספק היכי ילפינן מהדדי. וכן משמע מהא דאמרי ליה רבנן לר"י חמץ מנותר דבשריפה. אשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק לדבריך יוכיחו שהם בבל תותירו ואתה אומר בקבורה ואי נימא דאין בהן אלא קדושת ספק אין כאן פרכא כיון דספק חולין הם אינן בבל תותירו ולא בשריפה. ועוד דר"י יליף מקרא דבקבורה הם כמו שכתב התוס' ז"ל שם מכי קודש הם ואי קדושת ספק הם איצטריך קרא לספיקא. ועיין רש"י ז"ל בסוף תמורה דמשמע מדבריו ז"ל דלא אמר ר' יהודה יקבר אלא אם נודע לו שלא אכל חלב או שלא ילדה. ולא משמע כן בפסחים אלא בכל פסול שנולד בהם סבירא ליה לר"י דיקבר.

אך מהא דממעט להו ר"י מקרא דכי קודש הם משמע דסבירא ליה דאין קדושתן ודאי ומשום הכי לא נאמר בהם מצות שריפה והיינו דממעט בהדייהו חולין בעזרה גם כן דהני נמי מהאי טעמא אימעיטו דספק חולין הם ולא תיקשי קרא למה לי לספק דהא איצטריך קרא לחולין עצמן. והתוס' ז"ל שם בפסחים דף כ"ב הקשו למה ליה קרא לר"י למעט חולין בעזרה כיון דסבירא ליה לאו דאורייתא וי"ל דהספרא סבירא ליה לדרשא דר"מ בקדושין מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור. דלהך דרשא שמעינן שפיר איסור הנאה בחולין שנשחטו בעזרה ואיצטריך למעוטי משריפה דהוה אמינא דנילף גם כן לשריפה. ותלמודין שם בפסחים לא בעי למימר הכי דר"י לא מצריך יתורא דאותו לחולין בעזרה משום דיליף מדרשא דר"מ מה שלי כו' משום דההיא דרשא איפריכא בתלמודין כדאיתא בקדושין ד' נ"ח.

ותו איכא למידק בשמעתין למאי דיליף ר"י בר"י חטאת העוף מאשם תלוי והרי לא דמיין להדדי דאשם תלוי בעינן דוקא קביעת איסור. וחטאת עוף באה אפילו בלא קביעת

איסור כגון ספק נפל ספק ולד. ועוד לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק י"א מהלכות שגגות דאין חטאת העוף באה מספק אלא דצריכה להכשירה בקדשים כמו זב ויולדת. אבל מטמא מקדש אינו מביא מספק. והשתא היכי מצינן למימר דהתורה אמרה להביא חטאת העוף הא מה"ת בלאו הכי מותרת בקדשים לדברי הרמב"ם ז"ל דספק דלא אקבע איסורא מה"ת לקולא. ונהי דלא תיקשי היכי מייתי חטאת העוף על ספיקא דרבנן ומכניס עצמו בספק חולין בעזרה דלשיטתו בהאי ספיקא גופא ליכא איסור תורה דהוי גם כן ספק דלא איקבע איסורא אבל למילף בהיקשא אי דרשא גמורה היא ליכא למימר בהא כיון דאינה צריכה להביא קרבן מן התורה. ויש לומר בזה לשיטת הרמב"ם ז"ל דהיינו טעמא דמחמרינן באכילת חטאת העוף משום דספק מליקה אסור מה"ת דהאיכא חזקת נבילה. אבל בחולין בעזרה אין כאן חזקה כל כך דאי הוי חזקה בזה אמאי הוי מחייבי רבנן אשם תלוי על שחיטתו בחוץ כיון דאיכא חזקת חולין ולכ"ע ספק כי האי מותר מה"ת אלא שמע מינה דלאו חזקה היא. ובספק יולדת אפילו לדידן יש לומר דמן התורה שריא באכילת קדשים דהאיכא חזקת טהרה והדברים ארוכים בזה.

ומלשון הרמב"ם ז"ל בפי"א מהל' שגגות (הלכה ב') שכתב יראה לי דעל ספק טומאת מקדש אינו מביא קרבן מספק דלא נאמרה חטאת ספק אלא כדי להכשירה בקדשים. מדבריו ז"ל נראה דהבאת חטאת התירו הוא משום דספק הוא ולא הקילו אלא כדי להכשירו בקדשים אבל לא בטומאת מקדש. ולפי זה הא דאמרינן לקמן דנזיר טמא מייתי חטאת העוף מספק היינו דוקא למ"ד דאינו מונה נזירות טהרה עד שיביא חטאתו. אבל למ"ד דמונה מיד בשמיני ואם כן אמאי יביא חטאת העוף כלל כיון דלא מעכבא בנזירות טהרה. אלא דיש לדקדק קצת מהא דתנן בכריתות האשה שיש עליה חמש לידות ספק מביאה על האחת ואין השאר עליה חובה. משמע דאם תרצה להביא על כולן הרשות בידה. ואמאי כיון דאינה צריכה להכשירה בקדשים ועי' בזה בתוס' חדשים בכריתות פ"א ופרק בתרא מה שכתבו בזה.

ודרך אגב יש לדקדק למאן דסבירא ליה אין שחיטה לעוף מן התורה אמאי פטר רחמנא עוף קדשים בחוץ במליקה כיון דאין שחיטה לעוף מה לי שחיטה מה לי מליקה. וצריך לומר מזה הדבר דריש לגזירה שוה. ואו אשר ישחט למקוטרי חוץ כדאיתא בזבחים פרק השוחט והמעלה וי"ל בזה אליבא דר"ל דב"ש וב"ה דפליגי בתוספתא ובירושלמי (בשמעתין) אי מדיר את בנו בנזיר. ב"ש סבירא ליה דאינו מדיר הוא משום דאזלי לטעמייהו דזה הדבר איצטריך למעט המולק ואם כן על כרחך יש שחיטה לעוף ואינו יכול להדיר את בנו. אבל ב"ה דדרשי זה הדבר לגזירה שוה סבירא ליה דאין שחיטה

לעוף ומשום הכי מדיר בנו בנזיר. אלא דר"מ הוא דאמר הכי בירושלמי דב"ש וב"ה פליגי בזה. ור"מ הא סבירא ליה חולין בעזרה דאורייתא ואם כן מאי טעמייהו דב"ה דאמרי דמדיר את בנו בנזיר. ודו"ק.

עד מתי את מדיר בנו בנזיר עד שיביא ב' שערות ר"י בר"י אומר עד שיגיע לעונת נדרים ע"ש. ומכולהו אוקימתא דהש"ס משמע דלמ"ד מופלא הסמוך לאיש מהתורה ודאי אינו יכול להדירו אלא עד עונת נדרים. והרמב"ם ז"ל פסק דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא ואפילו הכי נראה דפסק כרבי שכתב דיכול להדירו עד שיגדיל ויעשה איש. וכן הלח"מ ז"ל עמד על זה בפ"ב מהלכות נדרים. והנה להרמב"ם ז"ל בפי"א מהל' נדרים שיטה אחרת בפי' עונת נדרים ותרי גווני איכא בזה. בשנת י"ב צריך שידע לשם מי הוא מקדיש. ובשנת י"ג ויום אחד נדרו נדר בכל גוונא אפילו אינו יודע לשם מי הקדיש ואפילו לא הביא ב' שערות. וזה הוא עיקר עונת נדרים. ונראה דמפרש הכי לישנא דמופלא הסמוך לאיש היינו שנת י"ד דסמוך הוא לאישות דיכול להביא ב' שערות בכל רגע. אבל מופלא דשנת י"ב ויום אחד לא זהו עיקר עונת נדרים האמור בכל הש"ס ובעינן בזה יודע לשם מי הקדיש דוקא. ואם כן היה אפשר לומר דהכא פליגי בעונת נדרים דשנת י"ב והיינו דמסקינן הכא דכ"ע סבירא ליה דמופלא הסמוך לאיש דרבנן. ואנן קי"ל דהוי מה"ת כר"י ור"ל בנדה ועיין בשיטה מקובצת אלא דהכא מיירי במופלא דשנת י"ב ובהא לכ"ע דרבנן. ור"י ור"ל במופלא דשנת י"ג מיירי. והיינו דכתב הרמב"ם ז"ל הכא עד שיגדיל ויעשה איש היינו שיהיה בן י"ג ולא הביא שערות דמופלא זה הוא מה"ת. אלא דלא נראה לחלק בדין מופלא הסמוך לאיש. ואי דרבנן תרווייהו דרבנן ואי מה"ת תרווייהו מה"ת כדמשמע פשטא דתלמודא בנדה פרק יוצא דופן. ועוד דגם זה אינו נראה דפליגי הכא במופלא דשנת י"ב לחוד אלא משמע דבעיקר עונת נדרים פליגי היינו בשנת י"ג שלא הביא שערות. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהדיא בפירוש המשנה במתניתין דעונת נדרים דהכא היינו בשנת י"ג שלא הביא ב' שערות. על כן נראה דודאי למאי דקיי"ל מופלא הסמוך לאיש מה"ת בין מופלא דשנת י"ב בין מופלא דשנת י"ג הוא מה"ת. ומהאי טעמא יש לומר דיצא לו להרמב"ם ז"ל לחלק ביניהו דבמופלא דשנת י"ג לא בעינן שידע להפלות משום דאי נימא דבכהאי גוונא גם כן צריך שידע להפלות אם כן בשנת י"ב אמאי נדרו נדר מן התורה והעובר על נדרו לוקה דלמא לא יביא ב' שערות. ואם כן אי שנה זו שנה שלפני גדלות ואין זה סמוך לאיש.

והתוס' ז"ל בנדה כתבו דסמכינן בזה אחזקה דרבא דהביאה סימנים. וכבר כתבתי בזה בחידושי ביבמות דלא סמכינן בזה בכל דוכתי אלא לחומרא והיכי מלקינן אחזקה זו.

אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל אתי שפיר דשנת י"ג הוא עונת נדרים בכל גווני אפילו אינו יודע להפלות ואתרבי נמי שנה שלפניה היכא דיודע להפלות. ויש ליישב בזה קושית המל"מ ז"ל על הרמב"ם ז"ל בפי"א מהל' נדרים דבפ' יוצא דופן משמע דכל שלא הביא ב' שערות נדריו נבדקין. אי יודע להפלות. והוא ז"ל כתב דאחר שנת י"ג אין צריך בדיקה. ולפי הנ"ל י"ל דסוגיא דיוצא דופן אזלא למ"ד מופלא הסמוך לאיש מדרבנן (אלא דהתם פריך לר' יוחנן דאמר תוך זמן כלאחר זמן ור"י סבירא ליה דמופלא הסמוך לאיש מה"ת כדאיתא התם בנדה) ואם כן הוי נדרים ככל המצות ומה"ת דוקא שיביא ב' שערות. משום הכי אין לחלק בין שנת י"ב לשנת י"ג ובתרווייהו בעינן שידע להפלות. אבל למ"ד מופלא הסמוך לאיש מה"ת על כרחך צריך לחלק ביניהו וכו'. ואחר שנת י"ג אפילו לא הביא ב' שערות נדרו נדר אפילו אינו יודע להפלות והא דפליגי הכא רבי ור"י בר"י בעונת נדרים היינו דוקא עונת נדרים של אחר שנת י"ג דאז נדרו נדר בכל גווני. ומשום הכי סבירא ליה לר"י בר"י דאין האב מדירו עוד. אבל לפני שנת י"ג מודה נמי ר"י בר"י דיכול להדירו כיון דלאו בכל גווני נדרו נדר אלא אם יודע להפלות אם כן לא יצא עדיין מרשות האב והאב מדירו. והרמב"ם ז"ל פסק כר"י בר"י דעד שיגדיל ויעשה איש יכול להדירו היינו עד אחר שנת י"ג אלא דלשון הרמב"ם ז"ל עד שיגדיל ויעשה איש דחוק לפי זה וכן כתב בפי' המשנה דיכול להדירו עד שיביא ב' שערות. ובאמת קשיא לי לשיטתו ז"ל מאי טעמא דרבי דאמר עד שיביא ב' שערות. ואי מדיר לבנו בעונת נדרים. עביד הקפה ומקריב קרבנות ואמאי לא חיישינן שמא הביא שערות ונשרו וגדול הוא ולאו נזיר הוא. דהא קיי"ל חיישינן שמא נשרו כמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל בפי"א מהל' גירושין. וכן יש לדקדק מהא דאיבעי לן בתמורה אי מופלא הסמוך לאיש עושה תמורה אי לא. ואמאי לא מחזקינן ליה בספק גדול ותמורתו קדושה מספק שמא גדול הוא.

והתוס' ז"ל בנדה כתבו דסמכינן אחזקה דרבא וכמו שכתבתי לעיל. ולדידהו ודאי תיקשי מאי טעמא דרבי דאמר דיכול להדירו עד שיביא ב' שערות כיון דמן התורה בחזקת גדול הוא מחמת חזקה דרבא. ויתבאר עוד בזה לקמן בשמעתין.

והך פלוגתא דרבי ור"י בר"י. פי' רש"י ותוס' ז"ל דפליגי אי יכול להדירו כשהגיע לעונת נדרים ובירושלמי (בשמעתין) משמע דפליגי עד מתי נמשך הדרת אביו אם הדירו מרחם או בקטנותו. ורבי אומר דעד שיביא שתי שערות יכול להדירו היינו דחל הדרת אביו עד שיביא ב' שערות. אבל משיביא ב' שערות בטלה נזירות אביו ור"י בר"י אומר דמשהגיע לעונת נדרים בטלה נזירות האב. אבל לכתחלה להדירו הכל מודים דמשהגיע לעונת נדרים אינו מדירו עוד. ע"ש דמבואר הכי להדיא. ועיין מה שפירש הפני משה ז"ל והוא

דחוק. וי"ל דהרמב"ם ז"ל נמי בהכי מפרש לה עד מתי יכול להדירו היינו דעד מתי תמשוך נזירות אביו ומשום הכי כתב עד שיגדיל ויעשה איש דאף על גב דקיי"ל מופלא הסמוך לאיש מן התורה מכל מקום לא מבטלי נזירות אביו שהדירו מקודם. וכן משמע נמי מדברי התוס' ז"ל במתני' דבהא פליגי רבי ור"י בר"י. אבל לקמן בשמעתין כתבו התוס' ז"ל דבהא כ"ע מודו דעונת נדרים אינה מבטלת נזירות אביו ושם יתבאר.

תוס' בד"ה ואב"א כ"ע כדי לחנכו. ע"ש שהקשו לרבי הא סבירא ליה יש שחיטה לעוף מן התורה ותי' דמייתי חטאת העוף ואינו נאכל. ולפי הך סוגיא דלעיל דף י"ח ע"ב דרבי סבירא ליה דמתחיל ומונה מיד ואין הקרבנות מעכבות הנזירות טהרה אי אפשר להביא חטאת העוף ספק כיון דאינו נצרך להכשירו. וכמו שכתבנו לעיל. אלא די"ל דלרבי באמת לא תיקשי מאכילת כהן מליקה דבאמת אינו מביא קרבנות טומאה כלל כיון דאינו מעכבת נזירות טהרה.

גמרא מעשה בר' חנינא כו' והיה ר"ג בודקו לידע אם הביא סימנים רבי יוסי אומר לידע אם הגיע לעונת נדרים כו'. ונראה מדברי התוס' ז"ל דהבדיקה היה לר"י אם יודע להפלות דאם אינו יודע להפלות עדיין קטן הוא ואם כן הא דאמר ר"י עד שיגיע לעונת נדרים אין הדבר תלוי בזמן אלא בהפלאה. ואם כן אשכחנא גווני דמודה ר"י בר"י לרבי דיכול להדירו עד שיביא שתי שערות כגון אם אינו יודע להפלות. וניתנו הדברים לשיעורין. והיה נראה דבזמן הדבר תלוי כיון שהגיע לזמן שראוי לנדרים שוב אין האב מדירו ולא מיבעי למ"ד כדי לחנכו במצות לא תיקנו אלא כל זמן שאינו ראוי לנדרים כלל. אלא אפילו למ"ד הלכה היא בנזיר גם כן לא נאמרה הלכה כשהוא ראוי קצת לנדרים. ולדברי הרמב"ם ז"ל ודאי הדבר תלוי בזמן היינו שנת י"ד דנדרו נדר בכל גוונא וכמו שכתב בפי' המשניות. אבל לישנא דלבודקו קשה לפי זה דאיזה בדיקה צריך לזה. כיון דהדבר תלוי בזמן. ועוד דלפי מה שכתבנו לעיל דלמ"ד מופלא הסמוך לאיש דרבנן גם לשיטת הרמב"ם ז"ל בעינן אליביה שיודע להפלות אפילו בשנת י"ד אם לא הביא ב' שערות. אם כן ליכא למימר לר"י בר"י דעונת נדרים היינו שנת י"ד. דמאי שנא שנת י"ד משנת י"ג כיון דבתרווייהו בעינן יודע להפלות.

וראיתי לאחי הגאון ז"ל בספרו שכתב לישב דברי הרמב"ם ז"ל מהא דפ' יוצא דופן שהבאתי לעיל דאליבא דמ"ד תוך זמן כלאחר זמן אין לחלק בין שנת י"ג לשנת י"ד כיון דבתרווייהו ראוי לסימנים. אבל למ"ד תוך זמן כלאחר זמן שפיר יש לחלק ע"ש. ואם כן ר"י בר"י דסבירא ליה תוך זמן כלאחר זמן ואפילו מבן ט' ויום אחד הוי סימן אם כן אליביה צריך להפלות גם בשנת י"ד. ותו ליכא לפרש אליביה עונת נדרים היינו שנת י"ד

שלא הביא שערות. והרי מדברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות נראה דמפרש הכא עונת נדרים היינו שנת י"ד ועל כרחך היינו כשיטתו דבשנת י"ד אין צריך להפלות. דאי לאו הכי גם שנת י"ג חשיב עונת נדרים אם יודע להפלות. ובאמת דבריו בפי' המשנה דהכא קשה אהדדי עם דבריו שם בנדה פ' יוצא דופן דשם כתב בפירוש המשניות דהא דתנן בן י"ג ויום א' אף על פי שאין יודעין היינו דוקא אם הביא ב' שערות וכפשטא דשמעתין דיוצא דופן ואם כן אמאי כתב הכא דעונת נדרים היינו שנת י"ד דוקא. ומה שכתב אחי הגאון ז"ל אין הדבר מוכרח דגם מ"ד תוך זמן כלאחר זמן מודה הוא דלאחר י"ג הוא מוחזק להביא ב' שערות. ושפיר יש לומר נהי דתוך זמן בעינן יודע להפלות. לאחר זמן לא בעינן יודע להפלות. תדע דהא לר"י בר"י מט' ואילך ראוי הוא לסימן ואפילו הכי לא הוי עונת נדרים אלא סמוך לגדלות אף על גב דנראה. דלא דמי תוך הזמן למ"ד כלאחר זמן להביא סימנים מט' ואילך לר"י בר"י דבהכי לא הוי סימן אלא בעודן בו בגדלות כדאיתא שם בנדה ותוך הזמן הוי סימן אפילו נשרו אחר כך למ"ד כלאחר זמן. ועי' בזה בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות אישות (הלכה ה' ו' ז') מכל מקום ודאי יש לחלק בין תוך זמן ובין לאחר זמן דלאחר זמן מוחזק הוא בסימנים מה שאין כן תוך זמן. ובלאו הכי אין לשון הש"ס משמע כדבריו שם ודו"ק.

תוס' בד"ה והביאו לפני ר"ג. ופי' בזה דהביאו באותו היום שהדירו. ומלשון התוספתא בנדה משמע דהביאו בתוך הנזירות לבודקו דהכי איתא התם אם ברשות אבא אני הרי רשות אבא עלי ואם ברשות עצמי אני הריני נזיר מעכשיו. משמע דהביאו באמצע הנזירות לבודקו אם נתבטל נזירותו שהדירו. והשיב הבן אם ברשות עצמי יצאתי אהיה נזיר מעכשיו. וכן צריך לומר לפמש"כ משיטת הירושלמי דלהדירו לכתחלה לכ"ע משהגיע לעונת נדרים אינו יכול להדירו. ואם כן מה שהיה בודקו אם הביא סימנים דוקא על כרחך היינו לבטל נזירות אביו. וכן משמע לי מלשון הירושלמי בהך עובדא דגרס התם אם בשביל אבא הריני נזיר ואם ברשות עצמי הריני נזיר מכבר. ולשון מכבר בשל עצמי אינו מובן דהא מעכשיו הוא נזיר. ונראה דצריך לומר אם בשביל אבא הריני נזיר מכבר. ואם בשביל עצמי הריני נזיר מעכשיו וכדאיתא בתוספתא אלא דהתוס' ז"ל הוצרכו לזה מהא דלקמן בשמעתין וכמו שיתבאר.

שוב ראיתי בשיטה מקובצת הר"ר עזריאל ז"ל דפי' הכי שאביו הדירו כבר ורצה לבודקו אם נתבטל נזירות אביו והשיב דאהיה או בשביל אבא או בשביל עצמי היינו שאמר דכך גמר בדעתו בתחלה בשעת הדרת אביו שיהיה נזיר או בשביל אביו או בשביל עצמו ונמצא נזיר ממה נפשך מאותה שעה ויצא בנזירות אחת דאם היה קטן בשעת הדרה

נזירות אביו עליו. ואם היה גדול בשעת הדרה נזירותו עליו. ואי אייתי בי מיצעי הש"ס פריך לה לקמן. אלא דלקמן נראין דבריו ז"ל כסותרין זה את זה וכמו שיתבאר.

דף ל.

גמרא הא ברשותיה דאבוה קאי. פי' בזה רש"י ותוס' ז"ל דמשמע ליה להש"ס אם גדול אני היינו עונת נדרים ופריך מאי קאמר אהיה בשביל עצמי הא ברשותיה דאבוה קאים. ולא הבנתי מאי סלקא דעתא דהמקשה הא הבן השיב על הבדיקה שלא יצטער בבדיקה ולמר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. לרבי קאי על בדיקת סימנים ולר"י בר"י על עונת נדרים. ובשיטה מקובצת כתב בזה דהא דאמר אם קטן אני על כרחך היינו קטן. דאי קטנות שלא הביא שערות אבל כבר הגיע לעונת נדרים אם כן מאי קאמר אהיה בשביל אבא הא גם הוא יכול להזיר כיון שהגיע לעונת נדרים ע"ש ואם כן הא דגדול אני היינו עונת נדרים. וגם זה אינו מוכרח. ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר דצריך לומר איפכא בשלמא לרבי אתי שפיר הא דאמר אם גדול אני היינו שהביא ב' שערות. אלא לר"י בר"י אם גדול אני היינו עונת נדרים הא ברשותיה דאבוה קאי ולאו גדול הוא עדיין ומשני דאמר אהא בשביל אבא אהא בשביל עצמי ולא הזכיר לשון גדלות.

שם ואי אייתי בי מיצעי מאי. הניחא לר"י בר"י. ופרש"י ז"ל דפריך לרבי יתחייב ב' נזירות כיון דאמר אהא בשביל אבא ובשביל עצמי והגיע לעונת נדרים. ואין זה מובן דהא לרבי בעונת נדרים חל נזירות אביו ותו לא חייל נזירות עצמו דהא לא קאמר אהא בשביל עצמי אלא אם לא יחול נזירות אביו. וכן לאידך לישנא דהביא שערות קודם שבא לבית דין שכתב גם כן דחייב ב' נזירות משום אביו ודידיה ואמאי כיון דשל אביו חל עליו. דידיה לאו כלום הוא. וגם משמע מדבריו דשערות אינו מבטל נזירות אביו אם כבר חלה ובתוספתא מבואר דמבטלת. ועוד דנראה מדבריו דלא הביאו לבית דין ביום שהזירו אלא לאחר כמה ימים אם כן למה הביאו לבודקו ומה אהני בדיקה בזה אם כבר חלה עליו נזירות אביו ולא יתבטל עוד כדמשמע מדבריו ז"ל.

והתוס' ז"ל פי' לפי שיטתם דהביאו ביום שהדירו לבד והבן השיב כי אין צורך בבדיקה דנזיר הוא או בשביל אביו או בשביל עצמו והתינח אם הביא שערות מעיקרא קאים בנזירות דיליה ואי לבסוף קאים בנזירות אבוה ויוצא בנזירות אחת של ל' יום. אבל אכתי ניחוש דלמא אייתי שערות בי מיצעי ואם כן נזירות אביו בטלה ואיך יביא קרבנותיו סוף ל'. והקשו ממתניתין דמדיר את בנו בנזיר ואמאי לא ניחוש דלמא אייתי שערי בי מיצעי. ותי' פשיט דבאמת בדקינן ליה לבסוף ואי מספקא דלמא אייתי שערי בי מיצעי אינו מביא קרבן. אבל הכא דרצה לתקן בתנאו בלא בדיקה ומאי תיקן אי אייתי שערי בי

מיצעי. ויש לדקדק בדבריהם ז"ל דאפילו אם היה בודקו בתחלת נזירותו אכתי בספיקא קאי דלמא אייתי שערות בי מיצעי. וצריך לומר דמשמע להו דבתנאו רצה לצאת ידי ספק לגמרי שלא יצטרך לבדיקה כלל והרי לא תיקן דלמא אייתי שערות בי מיצעי ואינו יכול להביא קרבנותיו לאחר ל' לא בשביל אביו דבטלה הנזירות ולא בשביל עצמו. ומסיק דצריך למנות דידיה ודאבוה היינו ס' יום דממה נפשך איכא חד או דידיה או דאבוה. וגם בזה יש לדקדק דאם בטלה נזירות אביו אם כן אמאי לא יעלו אלו הימים לנזירות דידיה. דהא כך אמר שאם לא יהיה נזיר בשביל אביו יהיה בשביל עצמו. וצריך לומר כיון דנזירות אביו חלה אלא דבטלה אחר כך אינו עולה לנזירותו וצריך למנות שתים.

ולפי שיטת הר"ר עזריאל ז"ל דהבדיקה היה באמצע נזירות ורצו לבודקו אי בטלה נזירות אביו. צריך לפרש הא דפריך ואי אייתי בי מיצעי מאי היינו דכיון דאמר אהא בשביל עצמי משעת הדרת אביו. וכמו שפירש הר"ר עזריאל ז"ל. והתינח דסגי בנזירות אחת אם הביא שערות בתחלה או בסוף דנזיר הוא בשביל אביו או בשביל עצמו אבל אי אייתי בי מיצעי אם כן הרי נזירות אביו כמאן דליתיה וצריך להיות נזיר בשביל עצמו נזירות שלימה אחר שהביא שערות. ומה שכתב בשיטה מקובצת בשם הר"ר עזריאל דהקושיא היא דמה מועיל הבדיקה. אינו מובן דהעיקר הקושיא הוא מהא דאמר אהיה בשביל עצמי ע"ש.

שם גמרא הניחא לר"י בר"י כו'. והקשו התוס' ז"ל דלר"י בר"י נמי ליפרוך אם הגיע לעונת נדרים בי מצעי. וחידשו מפני דעונת נדרים אינה מבטלת נזירות אביו לכ"ע. ולדידי לא תיקשי מתרי טעמי חדא דכבר כתבתי דעונת נדרים דר"י בר"י הוא זמן ידוע. היינו שנת י"ג או י"ד בלא שערות לדברי הרמב"ם ז"ל. ואם כן כי הגיע לעונת נדרים בי מיצעי אין נזירות אביו כלום ואינו חייב לנהוג נזירות כיון דאין להם זמן להשלימן ואין כאן ספק. ועוד דאפילו אי נימא כשיטת התוספות ז"ל דעונת נדרים היינו שעה שיודע להפלות אפילו לר"י בר"י ניחא ואין צריך למיתב דיליה דמה שאמר אם גדול אני אהיה בשביל עצמי לאו כלום הוא כיון דבשעת הזרה קטן היה ולא הגיע לעונת נדרים. ואי אייתי בי מיצעי בטלה נזירות אביו גם כן ולא הוי נזיר כלל. אלא דאם כן האי תינוק לא היה יכול להביא קרבנותיו מספק דלמא הגיע לעונת נדרים בי מיצעי ולא הוי כלל נזיר ואם כן מאי אהני בתנאו. על כן נראה דלר"י בר"י ליכא לספוקי בהאי תינוק דלמא יגיע לעונת נדרים בי מיצעי. דכבר הגיע לעונת נדרים בדבריו בתנאו שאמר וכדאמר ר"ג מובטחני בזה כו'.

והר"ר עזריאל כתב גם כן כדברי התוס' ז"ל דעונת נדרים אינה מבטלת נזירות. ולא הבנתי דלשיטתו דהבדיקה היתה באמצע הנזירות אם כן ר"י בר"י דאמר דרצה לבודקו אם הגיע לעונת נדרים היינו נמי כדי לבטל נזירות אביו. ומוכח דעונת נדרים נמי מפסקת נזירות אביו.

ומשמעתין משמע כדברי הרמב"ם ז"ל דאפילו למ"ד מופלא הסמוך לאיש מה"ת מדירו עד שיביא ב' שערות לרבי דאי דוקא למ"ד מופלא הסמוך לאיש דרבנן אם כן מאי תקנתא היא זו דיתיב דיליה ודאבוה. הא אינו יכול להביא קרבן על דיליה כיון דלא הוי נזירותו אלא מדרבנן. ובלאו הכי יש לדקדק גם כן למ"ד מופלא הסמוך לאיש מדרבנן אם כן אם הזיר בשעת הפלאתו אין לו תקנה דקרבן אינו יכול להביא כיון דנזירות דרבנן הוא. ואטו הוי נזיר לעולם.

והא דמשמע בעובדא דר' חנינא דהיה בזמן הבאת קרבן. קשה קצת דהא ר"ג היה אחר חורבן. ואולי היה הך עובדא סוף ימי הבית. ועיין בתוספתא נדה דאמר התם דר"א בר"צ ראה את התינוק שהורה הוראה בישראל. ור"א בר"צ היה גם כן בזמן הבית כדאיתא בעירובין.

ועוד משמע בשמעתין דאי אייתי שערות אחר למ"ד קודם הבאת קרבנותיו צריך להביא קרבנותיו והוא דלא כמש"כ לעיל במתניתין לענין מיחוי קרובים דאפילו אם מיחו קודם הבאת קרבנותיו לא מייתי קרבן כמו גבי הפרה ויש לחלק ודו"ק.

תוס' בד"ה הניחא לר"י כו' ליכא למיחש דהוי שומא. עיין בשיטה מקובצת בשם הרא"ש ז"ל שהקשה הא לר"י הוי סימן כדאיתא בנדה ע"ש מה שתירץ בזה ויתר דברי התוס' ז"ל אינן מסודרין קצת. ועיין בשיטה מקובצת.

שם משנה האיש מגלח כו' כיצד כו'. רש"י גריס דהיכא דקיבל עליו נזירות אחר מיתת אביו יפלו לנדבה. ואם הוא ואביו נזירים מגלח על נזירות אביו והיינו משום דאם קיבל עליו אחר מיתת אביו כבר נפלו לנדבה אחר מיתת אביו ואינו יכול לגלח עוד עליהם. אבל אם היה הוא ואביו נזירים מגלח עליהם ומיד אחר מיתה אביו הוא יורש אותו לנזירותו. והתוס' ז"ל גרסי איפכא דאם הוא ואביו נזירים אינו מגלח דכבר נתחייב על נזירותו משל עצמו. אבל אם הזיר אחר כך על מנת לגלח ממעות אביו סבירא ליה לר"י דמגלח. ובגמרא מיבעי לן אי פליגי רבנן עליה דר"י ואי פליגי ארישא פליגי או אסיפא. ארישא וסבירא ליה דבכולהו מגלח. או אסיפא וסבירא ליה דבכולהו אינו מגלח. ואיפשטא מברייתא דרבנן ארישא פליגי ובכולהו מגלח כן הוא לשיטת התוס' ז"ל. ורש"י ז"ל פי' בגמ' או אסיפא היינו דרבנן סבירא ליה להיפך מר"י דבהיה הוא ואביו נזירים

אינו מגלח ואם הזיר לאחר מיתת אביו מגלח. והיינו משום דמשמע ליה הכי לישנא דזהו שמגלח כו' משמע דוקא זהו שמגלח. ואם כן לשיטתו אין גירסתו במתניתין מכרעת כיון דאיכא טעמא להכי ולהכי י"ל דגרסינן במתניתין בדברי ר"י כטעמא דסבירא ליה לרבנן לפי המסקנא ורבנן סבירא ליה כר"י. אבל לשיטת התוספות ז"ל מסתבר יותר לגלח על נזירות אביו היכא דהזיר אחר מיתת אביו ולא מספקא לן אלא אי פליגי רבנן וסבירא ליה דאינו מגלח כלל או סבירא ליה דאתרווייהו מגלח.

והר"ר עזריאל ז"ל בשיטה מקובצת סבירא ליה גם כן כגירסת רש"י ז"ל דהיכא דהוא ואביו נזירים מסתבר יותר לגלח. והא דאיבעי לן בגמ' פי' ע"ד התוס' ז"ל או דרבנן סבירא ליה בתרווייהו אינו מגלח או בתרווייהו מגלח. ויש להכריע קצת כגירסת התוס' ז"ל דמשמע מדברי ר"י דאין זה מגלח על נזירות אביו. אבל נזיר מיהא הוי. ולגירסת רש"י ז"ל ברישא דאמר על מנת שאגלח על נזירות אבא אם כן לר' יוסי לא הוי נזיר כלל. וכמו שאמר בעלמא בעל מנת שאגלח בבית חוניו דלא הוי נזיר. אבל לגירסת התוס' ז"ל אתי שפיר. אבל בירושלמי מוכח כגירסת רש"י ז"ל דבהזיר אחר כך הוא דיפלו לנדבה. דאמרינן התם מאי טעמא דר' יוסי דאמר ברישא יפלו לנדבה משום שנאמר קרבנו על נזרו ולא נזרו על קרבנו. ואם הזיר אחר כך הרי נזרו על קרבנו. ויפלא בעיני מדוע לא הביאו הראשונים ז"ל דברי הירושלמי. וגם משמע התם קצת כפרש"י ז"ל דאסיפא ואירשא פליגי. וכדאמרינן אודויי מודו להו כו' ע"ש. והרמב"ם ז"ל פסק בתרווייהו דמגלח וכשיטת התוס' ז"ל והר"ר עזריאל דאיפשטא דרבנן סבירא להו דמגלח בתרווייהו. ועי' הנוסחא בתוספתא דמכילתין.

גמרא פשיטא מאי למימרא כו'. צריך לומר דמשמע ליה להש"ס דר' יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר קאי אכוליה מלתא דמתניתין הא דאיש מגלח ואין האשה מגלחת. דמסברא גם האיש אינו מגלח וכדאמרינן לעיל בקרבנו הוא יוצא ואינו יוצא בקרבן אביו. ולהכי אמר ר"י דהלכה היא בנזיר. אלא דמשמעות דבריו דהא דאין אשה מגלחת הוא גם כן הלכה. ועלה פריך פשיטא דבן יורש ולא בת ועי' תוס' ז"ל בד"ה פשיטא.

דף ל:

בעי (רבא) [רבה] יש לו ב' בנים נזירים מהו. הלכתא גמירי כל דקדים גלח. פירש"י ז"ל כל דקדים בנזירות גלח. ולפי זה לא מיירי רבא אלא היכא דהזירו אחר מיתת האב. דיש קדימה בנזירות האחד על חבירו. אבל אם היו נזירים בחיי אביהם אין כאן קדימה על חבירו. ואם כן בעיא דרבא לרבנן אזלי. אבל התוס' ז"ל פרשו כל דקדם גלח היינו כל הקודם זכה. ולכאורה היכא דהזיר אחד מהם לאחר מיתת האב ע"מ שיגלח ממעות אביו

אמאי לא יזכה בכל המעות. כיון דהשני לאו נזיר הוא אין לו זכיה במעות אלו כלל. ועד כאן לא מיבעי ליה לרבא אלא היכא דהיו שניהם נזירים בחיי האב דזכו שניהם כאחד במעות אלו. אבל מדברי רש"י ותוס' ז"ל לא משמע הכי אלא בכהאי גוונא גם כן מיבעי ליה אי יכול לזכות בכל המעות או אינו זוכה אלא בחציין. ועל כרחך צריך לומר דיש ליורשין זכות במעות סתומים אפילו אם אינם נזירים בשעת מיתת האב. כיון דחזי להו לנזירות. וכן משמע מלשון הרמב"ם ז"ל דהבנים חולקין המעות מיד אפילו לא היו נזירים עדיין. ועל כרחך צריך לומר כן דאי לאו הכי היכי מגלחין עליהם אי נימא דכבר זכה בהן הקדש לנדבה ומועלין בהן. אלא שמע מינה דיש להם זכות בהן ויכולין להזיר עליהם.

שם ואת"ל ירושה היא. ולפום דשקיל מגלח בחולין הוא דאית ליה פי שנים אבל בהקדש לא. ופרש"י ז"ל דמיבעי ליה לאחר הקרבת הקרבן ובאכילתו אי נוטל פי שנים. והוא פלאי כיון דמגלח פי שנים וקרבנותיו הם פשיטא דאוכל אותם גם כן ואין לאחר אתו. והתוס' ז"ל פירשו דבחולין היינו היכא דאמר אלו לנזירותי ולא הזכיר עליהם שם הקדש הוא דנוטל בהם פי שנים. אבל בהקדש אם אמר לקרבנות נזירותי דשם הקדש עליהם מהו אם גם בזה נוטל פי שנים או דלמא בהקדש אינו נוטל פי שנים וגם פי' זה אינו מובן דאטו אם לא אמר לקרבנותי לא הוי הקדש ואפילו הכי הוא דהבנים זוכין בהן והוא הדין אם אמר לקרבנות נזירותי כיון דגם בזה נאמרה הלכה דהבן מגלח הרי הוא כירושה. ובשיטה מקובצת כתב גם כן דאין פי' זה נראה. והנכון כמו שכתב השיטה מקובצת ז"ל דכולה חדא בעיא היא ואריכות לשון בעלמא הוא. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שלא הזכיר הך בעיא כלל ומה שכתב הכסף משנה דפי' כפרש"י ז"ל דמיבעי ליה באכילת הקרבנות ובהקדש אי נוטל פי שנים ולא שייכא הך בעיא הכא אלא בעלמא לענין הקדש אינו מובן דהא בעלמא גבי הקדש ודאי לא שייכא הך בעיא כלל דפשיטא דליכא ירושה בהקדש. ואפילו בקדשים קלים שהניח להם אביהם כמו שלמים נראה דלא שייך בזה ירושה דלאו ממונו הוא כלל. ודוקא הכא הוא דשייכא ירושה כיון דאתמר הלכתא בזה דמגלח על קרבן אביו והיינו בתורת ירושה ומשום הכי מיבעי לן אי שייך בזה כל דיני ירושה לענין בכור ופשוט גם כן. אבל בעלמא ודאי לא שייכא ירושה בהקדש על כן נראה דהרמב"ם ז"ל גם כן מפרש לה כמו שכתב השיטה מקובצת דחד בעיא היא. אלא דלפי זה תיקשי אם כן הא לא איפשטא הבעיא באת"ל ואמאי כתב בפשיטות דהבכור נוטל פי שנים בזה. וי"ל דסבירא ליה דהני תרתי בעיין בפשוטין או בבכור ופשוט בחדא שייכא. או הלכתא גמירי לה וכל הקודם זכה או תורת ירושה היא ופשוטים חולקין ובכור נוטל

פי שנים ולהכי פסק לחומרא דיטלו בתורת ירושה. ובזה ודאי יצאו ידי חובתן. אבל אי נימא כל הקודם זכה שמא בתורת ירושה הם באין ומביא זה קרבן שאינו שלו ועיין בפירוש המשנה שכתב דכל הקודם זכה דלא כמו שכתב בחיבורו ע"ש.

שם בגמ' כי גמירי הלכתא בסתם נזירות כו'. וכתבו התוס' ז"ל דהוי מצי נמי למיבעי אם שניהם היו נזיר עולם וכן כתב בשיטה מקובצת משמע דמפרשי דמיבעי ליה להש"ס אי גמירי הלכתא דגילוח על נזירות אביו בנזיר עולם או דוקא בנזיר סתם הוא דגמירי הלכתא ואין זה נראה דאם כן אמאי לא מיבעי ליה להש"ס לעיל בשארי הלכות האמורים בנזיר בהא דיפלו לנדבה ובהא דהאב מדיר את בנו אלא ודאי אין חילוק בזה וכי קמיבעי ליה היכא דאין שניהם שוין וכמו שכתבו התוס' ז"ל בעצמם.

שם גמ' הוא נזיר טהור ואביו נזיר טמא כו'. וסלקא בתיקו ומה שכתבו התוס' ז"ל בד"ה בעי רב אשי כו' א"נ דאביו נזיר טמא היינו דכבר נטמא אינו מובן דמאי נפקא מינה במה שכבר נטמא כיון דהקרבנות לשם נזירות טהרה הופרשו. ולא ידענא מי הכריחם לזה. והרמב"ם ז"ל בפ"ח (מהלכות נזירות הי"ז) כתב בהך בעיא דספק היא ולא יביאם ואם הביא זבחיו לא עלו לו דספק הוא. ועיין בכסף משנה שם שדקדק דאם כן מאי תקנתיה ותי' דיביא קרבנות אחרים ויתנה בנדבה אלא אי אין מתן דם נדבה שוה לחובה אין יכול להתנות. ואין דבריו ז"ל מובנים מה שהוא כמסתפק בזה דודאי עולה ושלמים יכול להתנות בנדבה דמתן דמיהם שוה אבל חטאת ואשם אינן באין נדבה אבל תקנתו בספק מבואר לקמן בפרק ב' נזירים ולדידי קשיא אמאי כתב הוא ז"ל בפשיטות דזבחיו לא עלו לו הא אפילו בהפריש מעות על חלב ואחר כך הביאן על הדם בשוגג כיפר כדאמרינן לעיל בשמעתין דמעות סתומים. ונהי די"ל דהכא מיירי במזיד אכתי תיקשי דהא המעות שלו הם וראוים הם לו לנזירות טהרה. ואם כן כי שינה והביא מהן קרבנות טומאה אמאי לא עלו לו. אטו אם שינה בשלו שהפריש מעות לנזירות טהרה ושינה והביא בהן קרבנות טומאה אטו לא יעלו לו ומידי דהוי על חלב של אמש והקריב לשל היום דכיפר לדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות שגגות (הלכה ז'). ונראה דקרבן טומאה וקרבן טהרה הוי כשינה מחטא לחטא דבשל עצמו גם כן לא כיפר.

והא דבעינן לעיל למילף דמתכפר במעות של אביו אפילו מן החמורה על הקלה הואיל ומגלח על מעות אביו אף על גב דבמעות גופא אינו מגלח מטומאה לטהרה כבר כתבו התוס' ז"ל שם דהא דבעינן למילף דאפילו במעות מפורשין יתכפר בשל אביו ובגילוח במפורשין ודאי לא מגלח. אלא כיון דאשכחן גילוח במעות אביו הוה אמינא דבעלמא

בכל גוונא מתכפר בשל אביו והכא הלכתא לחומרא הוא דנאמרה דבנזירות אינו מגלח אלא על מעות סתומים דוקא ודו"ק היטב.

פרק חמישי

דף לא.

תוס' בד"ה כיצד כו' אית דמפרשי דהקדש אלבן קאי משום דהקדש טעות כו' ואית דמפרשי דהקדש טעות כו' ואית דמפרשי דשור שחור שיצא ראשון אחר הלבן הקדש. מדבריהם ז"ל הכא נראה דרב פפא קאי בשיטתו אפילו למסקנא דמוכח מהא דכולם נזירים דב"ש סבירא ליה הקדש טעות הוי הקדש היינו דוקא התם אבל הכא ברישא דמתניתין דמי להרי זה תמורה לחצי היום וכדאמרינן בגמ' ושור שחור הוא דהוי הקדש לב"ש והקדש בכוונה הוא. אבל לקמן בגמרא לא כתבו כן אלא רב פפא גופא הדר ביה ומסיפא מוכח דהכל משום הקדש טעות הוא ולבן הוא דקדוש וכמו שיתבאר שם. בא"ד ובגמ' מפרש כו' ובגמרא אפרש כו' כצ"ל.

שם רש"י במתני' לישנא אחרינא יצא לבן בש"א אותו שחור שיצא תחלה אחר הלבן הקדש. הך לישנא אחרינא אינו מובן דהא רב פפא הוא דמפרש לה הכי בגמ' אלא דרש"י ז"ל פירש בדברי רב פפא תרי לישני לחד לישנא שחור שיצא ראשון קדוש ולחד לישנא הלבן קדוש וכגון דלית ליה אלא האי. ומשמע קצת דהך לישנא אחרינא אפילו למ"ד דטעמא דב"ש משום הקדש טעות הוא השחור קדוש אף על גב דלא יצא ראשון. וכן מצאתי בשיטה מקובצת דאיכא דמפרשי הכי דלמאי דס"ד דטעמא משום הקדש טעות הוא השחור שיצא אחר הלבן קדוש דסבר היה שיצא ראשון. ולפי זה אתי שפיר דאין צריך לומר דרב פפא פליג בהקדש השור דלמאי דס"ד הלבן קדוש ולר"פ השחור קדוש. וזה לא הוזכר בש"ס דפליגי בזה. ולפי הנ"ל י"ל דבין למאי דסלקא דעתך בין למסקנא שור אחד הוא דקדוש או הלבן או השחור כ"א כפי פירושו וק"ל. וכן משמע מלשון רש"י ז"ל בלישנא אחרינא בגמ' ע"ש שכתב ל"א למאי דפרישית במתניתין כו'.

תוס' בד"ה אמר ר"פ לכך כו' פי' דרב פפא סבירא ליה דב"ש לא גמרי הקדש מתמורה כו'. כוונתם דר"פ לאו אריש לחוד הוא דאמר דלאו הקדש טעות הוא. אבל בשאר הקדש טעות ילפי ב"ש הקדש מתמורה דאם כן לא הוי פריך מסיפא דמתני' אלא ר"פ סבירא ליה דלא ילפי כלל מתמורה והקדש טעות לאו הקדש הוא והכא הקדש בכוונה הוא. ובסוף דבריהם דכתבו דהא דאמרינן לעיל דב"ש סבירא ליה אין שאלה בהקדש

הוא דלא כר"פ. אינו מובן דהא מסקינן בגמ' מסיפא דכולם נזירים דעל כרחך סבירא להו לב"ש דהקדש טעות הוי הקדש.

בד"ה ת"ש ששה שהיו מהלכין כו' ה"נ אית למימר דהקדש טעות גמור הוי הקדש. ולא דמי להרי זו תמורה בחצי היום ומסיק אמרי הכא סברי ב"ש הקדש טעות הוי הקדש התם לא ואיפרך הא דר"פ אפילו ברישא טעות הוי הקדש התם לא ואיפרך הא דר"פ אפילו ברישא והלבן קדוש. ולא ניחא להו לפרש דהפירכא הוא לר"פ דבעי למימר דב"ש סבירא ליה דהקדש טעות לא הוי הקדש וברישא הקדש בכוונה הוא. הא בהא דכולם נזירים על כרחך צריך לומר דסבירא ליה הקדש טעות הוי הקדש. ומשני אמרי הכא אמרי ב"ש כו' דבכהאי גוונא סבירא להו לב"ש דהוי הקדש משום דילפי מתמורה. אבל ברישא דגבי תמורה בכהאי גוונא גם כן לא הוי תמורה קודם חצי היום טעמייהו לאו משום הקדש טעות הוא אלא משום דהוי הקדש בכוונה וכי הא דמוקי לה ר"פ וכן פרש"י בסוף שמעתין. צ"ל דמסתבר להו דעד כאן לא בעי ר"פ לאוקמי משום דהוי הקדש בכוונה אלא למאי דס"ד דב"ש לא סבירא ליה דהקדש טעות הוי הקדש אבל לבתר דשמעינן מסיפא דהקדש טעות הוי הקדש מסתמא רישא גם כן מהאי טעמא הוא ולא דמי לתמורה לחצי היום. וכבר כתבתי דמדבריו ז"ל במתניתין משמע דאוקימתא דר"פ קיימא במסקנא ורישא משום דהקדש בכוונה הוא וכן נראה מדברי השיטה מקובצת ז"ל ולדבריהם ז"ל תיקשי אמאי איצטריך ליה לאביי לאוקמי כגון דקאים בטיהרא כו' כיון דמהא דכולם נזירים מוכח דאפילו בכהאי גוונא הוי הקדש אלא על כרחך צריך לומר דאביי סבירא ליה דלא דמי לכולם נזירים אלא הוי כמו תמורה לחצי היום ומשום הכי מוקים לה כגון דקאים בטיהרא ואם כן מנא ליה דר"פ הדר ביה לגמרי. ולקמן באוקימתא דאביי יתבאר עוד בזה.

דף לא:

גמ' אביי אמר כו' הכא במאי עסקינן דקאים בטיהרא כו' ואמר להון אילו הוי ידענא דלבן נפק לא אמרי שחור. וביארו התוס' דאביי סבירא ליה דהיכא דקאים בצפרא לא דמי להא דכולם נזירים דהתם דעתו היה לנזירות אלא שדימה שזה פלוני וטעות הוא. אבל הכא כיון דאמר שחור דעתו אשחור ומהיכי תיתי למימר דדעתו היה גם אלבן. אבל אי קאים בטיהרא ואמר על מה שעבר י"ל גם כן שדעתו היה גם ללבן אלא שנדמה לו דשחור יצא ראשון ומשום הכי כי אמר אילו הוי ידענא כו' הרי גילה דעתו דל"ד שחור קאמר אלא שכך נדמה לו וכמו כן צריך לומר גבי דינר וחבית דטעה ודימה שהיה של זהב והחבית של יין אבל דעתו היה להקדיש כל שיצא ראשון. והא דאמרינן לעיל בהרי

עלי מנחה מן השעורים דלב"ה נמי מביא מן החטים אם אמר אילו הייתי יודע כו' צריך לומר דהתם כיון דעיקר מנחה מן החטים הוא כי אמר אילו הייתי יודע כו' מהני גם לב"ה דודאי טעה בזה הכא סבירא להו לב"ה דאפילו אמר אילו הייתי יודע לא מהני כיון דכבר אמר שחור ומנ"ל למימר דללבן נמי נתכוין. ובאמת הקדש טעות כזה לא מצינו בשאר דוכתי דבכל דוכתי הוי הקדש טעות היינו שהוציא מפיו מה שלא היה בלבו כגון נתכוין לומר עולה ואמר שלמים דאזלינן בתר פיו למ"ד הקדש טעות הוי הקדש והוי שלמים והכא אזלינן בתר מחשבות לבו אף על פי שהוא נגד מה שהוציא בשפתיו ואמאי בעולה ואמר שלמים לא תהוי עולה כפי שהיה בלבו. וכבר כתבו התוס' ז"ל גם כן דבתמורה הא דמהני בטעות היינו דאזלינן בתר פיו ואי משום דאמר אילו הוי ידענא כו' הא כסבור לומר עולה ואמר שלמים. אף על גב דאמר כן דסבור היה לומר עולה אפילו הכי הוי שלמים. וצריך לומר דהיכא דעל ידי פיו גם כן חל הקדש אזלינן יותר בתר פיו אף על גב שלא היה כן בלבו. אבל היכא דעל ידי הוצאת פיו לא יחול הקדש כלל אזלינן בתר כוונת לבו. וכן בהא דאמרי ב"ש דכולם נזירים היינו גם כן משום דבתר כוונת הלב אזלינן ובלבו היה להיות נזיר אלא שנדמה לו שזה פלוני.

וראיתי בשיטה מקובצת בשם הרא"ש ז"ל שכתב לעיל בהא דאמרינן לר"פ מהכא אין. היינו דמהא דכולם נזירים שפיר שמעינן דהקדש טעות הוי הקדש ואזלינן בתר פיו שאמר הריני נזיר ודעתו היה בכל ענין ומה שאמר שזה פלוני היינו שנדמה לו כן ודומיא דהכי בתמורה אילו אמר שור שחור שיצא מביתי יהיה תמורה על זה ואחר כך אמר כסבור הייתי לומר לבן אזלינן בתר פיו. מבואר מדבריו ז"ל דבכולם נזירים גם כן אזלינן בתר פיו ונראה מדבריו דסבירא ליה כשיטה זו דמתניתין במסקנא קיימי כשינויא דר"פ דלאו משום הקדש טעות הוא אלא הקדש בכוונה דבמתניתין לא שייך למימר דאזלינן בתר פיו דשור שחור קאמר ובשינויא דאביי כתב דבכולם נזירים גם כן בעינן שיאמר אילו הוי ידענא שאין זה פלוני גם כן הוי אמינא הכי. ולא ידענא מי הכריחו לזה דהתם משמע דהוי הקדש טעות בכל ענין. ובמתניתין הוא דאיצטריך למימר הכי וכו'. ומדבריו אלו נראה דסבירא ליה דמהא דכולם נזירים איפריך הא דר"פ גם ברישא דמתניתין דרישא דמתניתין והא דכולם נזירים דמיין להדדי. והשתא אביי דסבירא ליה דלא הוי הקדש טעות ברישא דמתניתין אלא באומר אילו הוי ידענא כו' אם כן בהא דכולם נזירים גם כן צריך לומר כן דאמר אילו הוי ידענא ולפי זה יש לומר דלאביי טעמא דב"ש לאו משום דילפי מתמורה אלא משום דאמר אילו הוי ידענא כו' אבל בשאר הקדש טעות אפשר דמודו דלא הוי הקדש אלא דאם כן אמאי לא פריך לאביי נמי מהא דאמרי ליה

ב"ה לב"ש אי אתם מודים כו' מכלל דסברי ב"ש כו' ועל כרחך משמע דאף על גב דאמר אלו הוי ידענא מכל מקום מטעם הקדש טעות דהוי הקדש הוא דאתינן עלה.

העולה מכל הנ"ל דבשינויא דר"פ איכא תרי שיטתא בטעמא דרישא דמתניתין או דגם לפי המסקנא קיימי שינויא דר"פ ושחור הוא דקדוש. וטעמא דסיפא דכולם נזירים הוא משום הקדש טעות אבל ברישא לאו הקדש טעות הוא דגם בתמורה כהאי גוונא לא הוי תמורה. או דלמסקנא דשמעתין מסיפא דסבירא ליה לב"ש דכולם נזירים משום דהוי הקדש טעות הוא הדין דרישא טעמא משום הקדש טעות. ולא דמי לתמורה לחצי היום. ואביי סבירא ליה דהיכא דקאים בצפרא כו' לכ"ע לא הוי אפילו הקדש טעות והיינו משום דדמי לתמורה לחצי היום ומתניתין דמיירי דקאים בטיהרא כו' והוסיף עוד ואמר אילו הוי ידענא כו' בהא הוא דהוי הקדש טעות. וסיפא דמתניתין דכולם נזירים להך שיטתא דר"פ לא איפריך מהא. דבכולם נזירים חשיב שפיר הקדש טעות. לאביי נמי אתיא סיפא כפשטיה ואין צריך שיאמר התם אילו הוי ידענא כו' אבל להך שיטתא דר"פ איפריך מסיפא משום דכולם נזירים דסיפא דמי לרישא ואי בהא הוי הקדש ברישא נמי הוי הקדש אם כן לאביי דאמר דברישא לא הוי הקדש אלא אם אמר אילו הוי ידענא כו' הכא נמי בסיפא צריך שיאמר אילו הוי ידענא וכמו שכתב הרא"ש ז"ל.

ונפקא מינה מכל הלין גם לדידן לענין תמורה אם אמר שור שחור שיצא מביתי ראשון יהיה תמורה ע"ז. דלשינויא דר"פ אי נימא דקיימא גם לפי המסקנא גם בתמורה לא מהני דאין זה בכלל הקדש טעות ואי נימא דלמסקנא הוי הקדש טעות אם כן בתמורה כהאי גוונא לדידן נמי הוי תמורה. ולאביי אי קאים בצפרא כו' גם בתמורה לא הוי תמורה. והיכא דקאים בטיהרא צריך שיאמר אילו הייתי יודע כו' ואז מהני בתמורה.

והרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות ערכין כתב המשנה כצורתה שור שחור שיצא כו' דינר זהב שיעלה כו' וכתב הטעם דהקדש טעות לא הוי הקדש צריך לומר דסבירא ליה דלמסקנא דר"פ אפילו בכהאי גוונא הוי הקדש טעות דלאביי אין כאן רבותא דהא בכהאי גוונא לא חשיב הקדש טעות ואפילו בתמורה דאיתא בטעות לא מהני וכש"כ דמוכח הכי לפי מה שהגיה הלחם משנה ז"ל שם בדבריו התפיס באחרת הוי הקדש בכהאי גוונא משום דמתפיס הוי כתמורה ולאביי הא בכהאי גוונא גם בתמורה לא מהני אלא על כרחך צריך לומר דסבירא ליה דמסקנא אליבא דר"פ הוא דבכל גווני הוי הקדש טעות.

אלא הא דמדמה התפסה לתמורה כבר תמה בזה המשל"מ ז"ל שם מהא דיכול לשאול על דבר הנתפס ואי התפסה חל אפילו בטעות לא יוכל לשאול עליו גם כן כמו בתמורה דאין נשאלין. ומה שכתב שם לחלק בין נדר דעיקרו על ידי התפסה ובין הקדש. אינו

מובן דהא בנזיר עצמו גם כן מצינו כן הותר האחרון כו' ונזיר הוי כהקדש. ואף על גב דמסתבר לומר כן דהתפסה הוי כתמורה לענין זה דהא התפסה נמי הוי סוף הקדש כמו תמורה ואמאי לא נילף התפסה מתמורה דיחול אפילו בטעות אלא דצריך לומר דמהא גופא דעיקר שאלה נאמרה בנדר דעיקרו על ידי התפסה ש"מ דהתפסה אינה חלה בטעות דאי לאו הכי לא הוי מהני שאלה ודברי הרמב"ם ז"ל צ"ע.

שם גמ' אילו הוי ידענא דלבן נפיק כו'. מכאן משמע דהלבן קדוש ודלא כלישנא אחרינא ברש"י ז"ל במתניתין דהשחור קדוש וק"ל.

רישא קשיא לרב חסדא כו' כי אמרי בתורא דקרמנאי. ומסקנת הש"ס דמתניתין סברי בעין רעה מקדיש והיכא דעלה בידו גרוע ממנו הוי הקדש. אבל אם עלה דבר מעולה לא הוי הקדש דאין דעתו על היפה. והרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות ערכין כתב דלא הוי הקדש בין שעלה גרוע או יפה והיינו משום דלב"ה בכל גוונא לא הוי הקדש. אלא דמש"כ בהתפסה כהאי גוונא הוי הקדש קשה דאם עלה בידו מעולה אפילו לב"ש לא הוי הקדש. ונהי דאנן קיי"ל דמקדיש בעין יפה מקדיש אם כן קשיא איפכא היכא דעלה גרוע ממנו אמאי הוי הקדש גבי התפסה. וכן נפקא מינה לכ"ע לענין תמורה אם אמר שור שחור שיצא מביתי יהיה תמורה ויצא לבן דגרוע הוא לא יהיה תמורה לדידן דקיי"ל בעין יפה מקדיש והיה נראה דהא דמחלק הש"ס בין עלה דבר גרוע או יפה היינו לאוקימתא דאביי דאמר דצריך לומר אילו הוי ידענא כו' דבזה אמרינן דאם עלה דבר היפה ודאי לא היה דעתו לזה כיון דמקדיש בעין רעה מקדיש. אבל לאוקימתא דרב פפא בכל גוונא הוי הקדש והוא הדין לדידן בהתפסה או בתמורה ודו"ק.

ועיין תוס' ז"ל שכתבו צריכותא לכל הני בבי דמתניתין דשור איצטריך לא שמעינן דשחור עדיף מלבן ודלא כרב חסדא ודינר איצטריך לאשמעינן דבעין רעה מקדיש. ושמן איצטריך לאשמעינן דלא אזלינן בתר רוב מקומות דמשחא עדיף. והרע"ב ז"ל כתב דאשמעינן בקדושת הגוף ובקדושת דמים. שור הוי קדושת הגוף ודינר הוי קדושת דמים. ודקדק התוס' יום טוב ז"ל שמן למאי איצטריך. וכתב דאתי לאשמעינן דבר הקדוש קדושת דמים ונפדה דמקדיש סתם יפלו דמיהם לבדק הבית. ולא הבנתי רבותא זו דהא קדושת דינר לא עדיף מקדושה זו דיין ושמן. גם מש"כ ביין ושמן דדמיהם יפלו לבדק הבית. לא כן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות ערכין ע"ש. על כל פנים מוכח ממתניתין דבכל הקדש אמרי ב"ש דהקדש טעות הוי הקדש ועיין מה שכתבתי בזה בעירובין דף למ"ד עיין שם.

משנה נשאל לחכם והתירו היתה לו בהמה מופרשת כו' תרעה בעדר כו'. והקשו התוס' ז"ל מאי שנא מאשה שהפר לה בעלה דהחטאת תמות כו' ואפילו למ"ד מיעקר עקר הא אוקמינן כר"א הקפר. אבל לרבנן נפקי לחולין. נראה מד' לפי תי' זה דלר"א הקפר אפילו אם נשאל לחכם לא נפקי לחולין. ומתניתין דילן אתיא כרבנן והוא דחוק למימר דסתמי פליגי אהדדי למ"ד מיעקר עקר. דמתניתין דלעיל אתיא כר"א הקפר ומתניתין אתיא כרבנן. וכתבו עוד דאפילו לר"א נראה דלא דמי דהתם מיפר לה בלא חרטה אבל הכא לא חל הנדר שעה אחת כדפרישית עכ"ל. ויש לדקדק בדבריהם אלו דלכאורה משמע מדבריהם דדוקא בהפרה דמיפר בלא חרטה הוא דלא נפקי לחולין לר"א. אבל בשאלה לחכם דמתיר על ידי חרטה אפילו לר"א נפיק לחולין. ובסוף דבריהם משמע דדוקא הכא הוא דלא דמי דלא חל הנדר שעה אחת כדפרישית היינו דמיירי הכא שטעה בלשון הנזירות והתיר לו החכם ואמר לו שאין הלשון לנזירות כלל וכמו שפי' לעיל בתוס' בד"ה נשאל לחכם אבל התיר לו החכם על ידי שאלה וחרטה הכי נמי דלא נפקי לחולין לר"א. אבל לפי האמת נראה יותר דאפילו על ידי שאלה לחכם נפקי לחולין לכ"ע אפילו לר"א כיון דעקר הנזירות על ידי טעות ונהי דהיתר חכם דמתניתין הדבר מוכרח לפרש היינו שאמר לו שאין בלשון נזירות דאי לאו הכי לב"ש אינו יכול לשאול על נזרו מכל מקום לענין דתצא ותרעה בעדר ליכא נפקא מינה ואפילו על ידי שאלה ממש גם כן תרעה בעדר וכן משמע מהא דאמר ר' ירמיה בגמ' מדב"ש נשמע לב"ה לענין תמורה דהיכא דמתעקר עיקר הקדש איתעקר תמורה והתם ודאי נראה דאפילו על ידי שאלה בהקדש ראשון גם כן מיתעקר התמורה כיון דהוי חולין למפרע ומאין תחול התמורה. והכי נמי במתני' לענין דתצא ותרעה בעדר כיון דהנזירות בטלה למפרע אין קרבנות גם כן וכמו שכתבו התוס' ז"ל בד"ה נשאל דהוי כמו שהקדיש לנזירותו ולאו נזיר הוא דאין זה הקדש. והכי משמע בירושלמי הכא בשמעתין (ה"א) דפריך הכא את אמרת תצא ותרעה בעדר וכא את אמרת הכין היינו מ"ש דברישא הוי הקדש אף על גב דבטעות הוא. והכא תרעה בעדר. ומשני תמן לנזירותו הוא נשאל מנזירותו יצאו קרבנותיו לחולין כיון דאין נזירות אין קרבנות.

ומסתימת דברי הירושלמי נראה דמפרש להיתר חכם דמתני' היינו על ידי שאלה ממש. ואפשר סבירא ליה דנזירות לא דמי להקדש לענין זה וכמו שכתבתי במקום אחר בזה אליבא דר"א אלא דמהא דאמרו ב"ש לקמן דכולם נזירים משמע דאין לחלק בין נזירות להקדש. וכי היכי דהקדש טעות הוי הקדש. הכא נמי נזירות בטעות הוי נזירות. וכיון דאפילו בטעות גמור הוי נזירות כ"ש דלא מהני שאלה בנזיר דהא איצטריך קרא לב"ה

דיש שאלה בהקדש. כדאיתא בנדרים ובב"ב אף על גב דהקדש טעות דהוי הקדש מסברא קים להו. אלמא דכל היכא דהקדש טעות הוי הקדש פשיטא דשאלה לא מהני. ועיין בכסף משנה פ"ד מהלכות נדרים שכתב על דברי הרמב"ם ז"ל שכתב דשאלה מהני גם בקדשי מזבח דשמעינן לה מדליתא בטעות. והרי איצטריך ליה לב"ה קרא להכי כדאיתא בנדרים ואמאי לא הביא ש"ס מפורש התם בנדרים דגם קדשי מזבח ישנן בשאלה ולפוטרן משחוטי חוץ. על כל פנים זה נראה ברור דגם על ידי שאלה ממש יצאו וירעו בעדר.

אלא דמלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות נזירות לא משמע כן דכתב שם בהלכה ח' מי שדימה שהוא חייב נזירות והפריש קרבנות ואחר כך שאל לחכם והורהו שאין זה נדר יצאו וירעו בעדר. משמע דוקא בכהאי גוונא שטעה בלשון הנזירות הוא דיצאו וירעו בעדר. אבל בהיתר שעל ידי פתח לא יצאו לחולין. ומכל מקום נראה דגם בזה יצאו לחולין בכל היתר חכם. ומ"ש והורהו שאין זה נדר כוונתו גם כן על ידי פתח או חרטה. וקצת קשה אמאי לא הביא הרמב"ם ז"ל הא דר' ירמיה בגמרא דבתמורה כהאי גוונא גם כן לא הוי תמורה וגם מה שמסיים בהל' נזירות שם יצאו וירעו בעדר שזה הקדש טעות הוא שאינו הקדש כמו שיתבאר במקומו עכ"ל ובאמת זה עדיף מהקדש טעות דהא אפילו בתמורה דאיתיה בטעות בכהאי גוונא לא הוי תמורה. ודו"ק.

דף לב.

גמרא אי רבנן קשיא נזירות מועטת אי ר' יוסי קשיא נזירות מרובה. כן הוא גירסת רש"י ז"ל ופי' ז"ל אינו מובן כלל. ועיין בא"מ שהאריך לישב פירושו בתרתי לישני. ואין הדברים מתישבין. ויותר נכון בזה גירסת התוס' ז"ל. אי רבנן קשיא גם נזירות מרובה דסבירא ליה לרבנן דימים שנהג בהן היתר אין עולין ומתניתין תנן דמונה משעה שנזר. ואי ר"י קשיא נזירות מועטת אבל נזירות מרובה לא תיקשי כל כך דהא איכא ימים שנהג בהן היתר שעולין לו דהא אינו סותר אלא ל' יום. והא דתנן מונה משעה שנדר היינו מקצת משעה שנדר. ועיין שם בד"ה דתניא כו' שיש חסרון דברים שם בסוף הדיבור מש"כ ומתניתין משמע כו' דזה כתב לר"י דלא תיקשי מנזירות מרובה. ומחלוקת ר"י ורבנן לשיטתם הוא דאם בא להביא קרבנותיו בסוף נזירותו ועבר ונהג היתר בכמה ימים מנזירות אין נזקקין להביא קרבנותיו עד שינהוג עוד ימים כימים שנהג בהם היתר בין בנזירות מרובה בין בנזירות מועטת ור"י אמר דבנזירות מרובה היינו של מאה יום ונהג היתר ס' יום דיו לקנוס אותו לנהוג איסור ר' ל' יום ול' יום יעלו לו. אבל ל' יום סותר הוא בכל גוונא. ולפי זה הוא מלתא בלא טעמא למיקנסיה רק ל' יום ולא כל הימים שנהג

בהן היתר. והיה אפשר לפרש דמיירי היכא דנהג היתר בשתיית יין כל ימי הנזירות ורוצה להביא קרבנותיו אין נזקקין לו עד שינהוג איסור ל' יום דאין נזירות פחות מל' יום. אבל היכא דלא נהג היתר אלא מקצת הנזירות ונשאר עוד עד הבאת קרבנותיו ל' יום מנזירותו לא קנסינן ליה כלל לר"י. ואתי שפיר לפי זה הא דמוקמינן למתניתין אליבא דר"י בנזירות מרובה. ואתי שפיר דמונה משעה שנדר היינו אם נשאר משעה שאסרו החכם עד השלמת נזירותו ל' יום. כל הימים שנהג בהם היתר עולין לו.

שוב ראיתי בשיטה מקובצת שפי' כן בשם הר"ר עזריאל דלר"י אם נשאר ל' יום מנזירותו עולין לו כל ימי ההיתר. ומקיים שם גרסת רש"י ז"ל דלרבנן קשיא נזירות מועטת והוא הדין נזירות מרובה. ומשום ר"י הוא דקאמר הכי. ולר"י קשיא גם נזירות מרובה היכא דלא נשאר ל' יום. ומשני דלר"י מתניתין מיירי בנזירות מרובה ונשאר עוד ל' יום לנהוג איסור. ולפי שיטה זו היה נראה דבשאר נדרים אין קונסין אותו כלל אליבא דר"י דדוקא הכא דרוצה להביא קרבנות צריך לנהוג איסור דאין נזירות פחות מל' יום. אבל בשאר נדרים לא קנסינן ליה. אבל בנדרים דף כ' משמע דבשאר נדרים גם כן קנסינן ליה ופירשו התם רש"י ותוס' ז"ל דהא דאין נזקקין לו היינו אם בא לשאול על נדרו אין נזקקין לו עד שינהוג איסור ככל הימים שנהג היתר ולר"י דיו ל' יום. וכתבו התוס' ז"ל התם דבשאר נדרים אפשר מודה ר"י דקנסינן ליה כל הימים. אבל מדברי התוספתא פ"א דנדרים הביאו דגם בנדרים פליגי ר' יוסי ור' יהודה.

ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות נזירות נראה דסבירא ליה כשיטת הר"ר עזריאל ז"ל דדיו ל' יום שנוהג בנזירות ואם עומד באמצע נזירותו ונשאר ל' יום משעה שאסרו לא קנסינן ליה כלל ע"ש ומה שכתב שם דאם לא נהג איסור אין נזקקין לו כלל היינו שאין נשאלין לו להתיר לו על ידי פתח וחרטה וכמו שכתב הראב"ד ז"ל. ובירושלמי בשמעתין מייתי פלוגתא דב"ש וב"ה בזה. דב"ש אמרי דמונה משעה שנשאל. וב"ה אמרי משעה שנדר. והכי איתא בתוספתא גם כן. ומסיק אם זלזל בנזירותו כל עמא מודו דמשעה שנשאל ואם לא זלזל כ"ע מודו דמשעה שנדר. כי פליגי היכא דבא לשאול אי לשון נדר הוא דב"ש סבירא ליה מתוך שבא לשאול ולא היה הנדר ברור אצלו ודאי זילזל בנזירותו ומונה משעה שנשאל. וב"ה סברי דמונה משעה שנדר. ולפי זה אתיא מתני' כב"ה ולא תיקשי מרבנן ור"י דהם מיירי שזילזל ודאי בנזירותו. אבל מסוגיא דשמעתין משמע דלא סבירא ליה הך פלוגתא דב"ש וב"ה מדפריך מתני' מני כו'.

ומייתי התם עוד פלוגתא דר"י ורבי יוסי בזלזל בנזירותו דאין נזקקין לו. אלא דבדברי ר' יוסי הגירסא התם להיפך בד"א בנזרו מרובה אבל בנזרו מועט דיו ל' יום. וכן איתא

בתוספתא וע' בפני משה מה שפירש בזה ואינו מובן. ונראה דצריך לומר כמו דאיתא בש"ס דילן בד"א בנזרו מועט כו'. ומסיק עוד אי בטומאה כ"ע מודו דהכל סותר. אי בגלוח כ"ע מודו דאינו סותר אלא ל' יום אלא בשתה יין. ומשמע מהכא דגילוח סותר אפילו בנזירות מרובה וכשיטת הרמב"ם ז"ל. דלשיטת התוס' ז"ל גילוח לא סתר כלל בנזירות מרובה אם נשאר עדיין ל' יום עד השלמת הנזירות. ומכל מקום יש להבין הא דאמר דכ"ע מודים דלא סתר אלא ל' יום כיון דהכא משום קנסא קאמר אם כן אם עבר וגלח זמן מרובה אמאי לא נקנסיה שינהוג איסור כימים שנהג היתר. וי"ל כיון דהתורה אמרה דאינו סותר אלא ל' לא קנסינן ליה יותר. וקאמר עוד בעומד באמצע נזירות. אבל בסוף נזירות הכל סותר פי' הא דאמר ר"י דדיו ל' יום היינו בעומד באמצע נזירות וסגי אם ינהוג נזירות ל' יום אבל בסוף נזירות היינו שזלזל כל ימי הנזירות הכל סתר גם לר' יוסי. וכן פירש הפני משה. ונפקא מינה לענין נדרים. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דאין חילוק לאמצע נזירות או סוף נזירות בכל גווני דיו ל' יום. ועי' בק"ע וכן בש"ע סי' ר"ח לא חילק בזה. ועיי"ש שהגיה הרמ"א ז"ל אם עבר במזיד. ולא משמע הכי מדברי הרמב"ם ז"ל ועי' משנה למלך ז"ל בפ"ד שם.

עיין בלשון הרמב"ם ז"ל שכתב דאם נטמא או גילח באותן העשרה ימים מכין אותו מכות מרדות. ולא הבנתי דמשמע דצריך להשלים קודם הבאת קרבנותיו. ואם כן אמאי אינו לוקה מה"ת וכמש"כ שם לעיל דלוקה על כל איסורי נזיר קודם הבאת קרבנות וכדאיתא לעיל במכילתין. ודו"ק.

ועיין בפירוש הרע"ב ז"ל שפירש המשנה כפשטה דמונה משעה שנדר ולא קנסינן. וכתב התוי"ט ז"ל דסבירא ליה כחכמים דספ"ב דנדרים דסבירא ליה דלא קנסינן ליה כלל והוא דחוק דאם כן למה ליה להש"ס להגיה המשנה הכא. ויותר נראה דלמאי דפסק הרמב"ם ז"ל כר"י אין צריך להגיה המשנה וכדאמרינן בגמ'. ועיין בפירוש המשניות להרמב"ם ז"ל ואין לשונו ז"ל מדוקדק שם ועי' תוי"ט בספ"ב דנדרים.

רש"י בד"ה הני מילי דסבר לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים. אבל אם הפריש בהמה כו' איגלאי מלתא דלאו שפיר המיר ולא הוי תמורה עכ"ל. ואין דבריו ז"ל מובנים והפירוש הפשוט כמו שכתבו התוס' ז"ל.

גמ' ר"נ אמר טעותו ולא כוונתו. דוקא אם טעה וסבר דתשיעי הוא עשירי למנין אבל אם ידע שהוא תשיעי וקרא עשירי אינו קדוש. ורב חסדא אמר כ"ש כוונתו. יש לדקדק לרב חסדא מנ"ל דבטעות נמי הוא קדוש דלמא לא מרבי קרא אלא בכוונה. אבל בטעות אינו קדוש כיון דבכוונה מסתבר ליה טפי שיקדש מבטעות. ולמ"ד שם סוף בכורות דטעות

מעשר תמורה הוי אם כן י"ל כיון דילפינן דבכוונה קדוש והוי תמורה. אם כן ממילא הוא הדין דבטעות הוי תמורה ככל תמורה דאיתיה בטעות. אלא דאם כן מאי מקשו ב"ש לב"ה מתשיעי ועשירי כיון דיש להם דין תמורה דאיתא בטעות גם לב"ה. ועל כרחך צריך לומר דגם למ"ד דתשיעי ועשירי דין תמורה להם מכל מקום לענין טעות לא דמי לתמורה והא דלרב חסדא בטעות גם כן קדוש צריך לומר דעיקר קרא משמע בטעות. ובסברא פליגי ר"נ סבירא ליה דוקא בטעות אבל בכוונה לא קדוש ורב חסדא סבירא ליה דכ"ש בכוונה. ורבא פריך לר"נ אמאי לא השיבו ב"ה לב"ש מה למעשר שכן אינו קדוש בכוונה. ורב שימי אמר דק"ו הוא מה מעשר שאינו קדוש בכוונה קדוש בטעות. הקדש שקדוש בכוונה אינו דין שיקדש בטעות. והאי קל וחומר פריכא הוא דאטו בהקדש טעות נמי מסתבר יותר שיקדש מבכוונה והא דוקא במעשר הוא דסבירא ליה לר"נ הכי דטעות עדיף מכוונה דכיון דידע דעשירי הוא אין בדבריו כלום. אבל בהקדש ודאי כוונה עדיפא. ורש"י ז"ל פי' באמת דהא דקאמר הש"ס ולא היא כו' היינו דאתי למידחי האי ק"ו והקושיא לר"נ במקומה עומדת כיון דהכא במעשר טעות עדיף מכוונה.

אבל התוס' ז"ל פירשו דהש"ס הוא דמסיק לה לב"ה. דלא חשו להאי ק"ו דהקדש בדעתיה דמרא תליא וכוונה עדיף. אבל מעשר מקרא ילפינן וב"ה חד מתרי טעמי נקט עכ"ל. ולא הוי צריכי לזה לדבריהם דלאו ק"ו הוא משום דמעשר מקרא ילפינן אם כן היינו תשובה שהשיבו להם במתניתין. ובירושלמי משני הכי לפרכא דרבא דחדא מתרי טעמי נקטי. ונראה דהוו מצי להשיב לב"ש הכי מסברא בעלמא דשאני הכא במעשר דעדיף בטעות מבכוונה וכדקים ליה לר"נ הכי מסברא מה שאין כן בהקדש דבכוונה תליא מלתא ובדעתא דמרא. ועי' בפירוש המשניות להרמב"ם ז"ל שנראה דסבירא ליה התם כר"נ דבכוונה אפילו תשיעי ואחד עשר אינו קדוש וכתב דהיינו טעמא לחלק בין מעשר להקדש דמעשר לא תלי בכוונה דעשירי למנין מאליו קדוש. אבל אין דבריו ז"ל מובנים. ע"ש מש"כ הגע עצמך אם הניח השבט על שמיני ויודע שהוא שמיני אינו קדוש. ומאי אריא יודע שהוא שמיני. ויתר הדברים גם כן אינו מדוקדק שם.

וממה שהשיבו ב"ש לב"ה מקרא לתשיעי עשירי. קשה לי על הא דפליגי בירושלמי ריש פרקין רבי ירמיה ור' יוסי אליבא דב"ש דר"פ דר' יוסי אמר דלא אמרי ב"ש דבטעות הוי הקדש אלא בגוונא דרישא דנתכוין להקדיש. אלא שטעה בדבר אחר בין שחור ללבן. אבל אם נתכוין לומר חולין ואמר עולה לב"ש נמי לא הוי הקדש. ומתניתין דתרומות נתכוין לומר עולה ואמר שלמים לא אמר כלום. אתיא נמי כב"ש דזה נמי כמתכוין לומר חולין ואמר עולה. ור' ירמיה אמר דאפילו חולין ואמר עולה קדוש לב"ש ומתניתין

דתרומות אתיא דלא כב"ש וכן הביא הר"ש ז"ל לדברי הירושלמי שם בפ"ג מתרומות. והשתא דלר' יוסי ב"ש מוו בנתכוין לומר חולין ואמר עולה או עולה ואמר שלמים. אם כן מה השיבו לב"ה מקרא לתשיעי עשירי הא לדידהו נמי תיקשי. דזה הוא כנתכוין לומר חולין ואמר עולה דלדידהו נמי לא קדוש. וצריך לומר דלא השיבו אלא דאיכא דוכתי דקדוש בטעות. ואין תשובה זו עיקר כמו שכתבו התוספות ז"ל דעיקר טעמייהו דילפי מתמורה. אלא דמהא נמי תיקשי כיון דילפי מתמורה אם כן כי היכי דבתמורה אפילו נתכוין לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים הוי תמורה. הכי נמי בהקדש כהאי גוונא ליהוי הקדש אלא דמשמע התם בירושלמי (בשמעתין ה"א) בהך שמעתין דבתמורה גופא פליגי חזקיה ורבי יוחנן בהא. דלחזקיה בתמורה גם כן אם בא לומר חולין ואמר תמורת עולה לא קדשה ור' יוחנן אמר דקדשה וחזיא דר' יוחנן בר' יוסי בר"י בתמורה כפתרא דר' ירמיה על דבית שמאי במוקדשין הרי דבתמורה גופא פליגי בזה אי בטעות הוי תמורה אי לא. ואם כן י"ל דר' יוסי בירושלמי סבירא ליה כחזקיה והכי פליגי חזקיה ור"י בש"ס דילן בתמורה. ועיין מש"כ שם בחידושינו וי"ל עוד דר' יוסי סבירא ליה דבתמורה נמי לא קדיש אלא בטעות כי האי כסבור לומר שחור ואמר לבן וכדאיתא התם בתמורה דרבי יוחנן אמר הכי בלישנא אחרינא. ודו"ק.

משנה מי שנדר כו' והלך להביא בהמתו אם עד שלא נגנבה נזר הרי זה נזיר דאין פותחין בנולד. ואם משנגנבה נזר אינו נזיר. ופירש"י שבדעתו היה לקבל נזירות על אותה בהמה וכיון שלא היתה ברשותו הוי נזירות בטעות עכ"ל. משמע מדבריו דאין צריך שאלה לחכם אלא נזירות בטעות הוא. והתוס' ז"ל בד"ה ואם לאו כתבו דהחכם מתיר לו והוי חרטה מעלייתא. משמע דצריך שאלה לחכם. אבל בסוף דבריהם כתבו דאפי' ב"ש מודו בהא דהוי נדר טעות. ואם כן על כרחך אין צריך שאלה דלב"ש אין שאלה בנזירות בכל גוונא כמו בהקדש דאין שאלה כלל. ומכל מקום לא הבנתי דבריהם ז"ל נהי דנדר טעות הוא. הא לב"ש נזר בטעות הוי נזיר. ומי גרע מאומר הריני נזיר שזה פלוני דהוי נזיר אפילו אין זה פלוני. וכן בהקדש ותמורה בכל גווני דטעות הוי הקדש ותמורה. ומש"כ דלא חל רגע אחת סברא זו לא מהני אלא היכא דמתעקר עיקר הקדש. אבל תחלת הקדש אפילו בטעות גמור כגון נתכוין לומר עולה ואמר שלמים הוי הקדש. והוא הדין בנזירות לב"ש. וצריך לומר כיון שדעתו היה על בהמה זו הרי הוא כאילו התנה בפירוש הריני נזיר על מנת להביא בהמה זו דזה מהני אפילו לב"ש להתנות איזה תנאי ואם לא נתקיים התנאי לא הוי נזיר. ומכל מקום לפי משמעות דבריהם ז"ל דסתם נזר קשה קצת לומר דמחמת אומדן דעתו משוינן ליה נדר טעות דלא ליבעי שאלה כלל. אבל בירושלמי מוקי

לה שאמר בפירוש הריני נזיר על בהמה שיש לי בבית. ומדברי הרמב"ם ז"ל בריש פ"ט מהלכות נזירות נראה נמי דמתניתין מיירי דלא אמר בפירוש על מנת כו' אלא כך היה דעתו ובכלל נדרי שגגות הוי. ועיין מה שכתב הלחם משנה ז"ל שם. אך מה שכתבו התוס' ז"ל דב"ש נמי מודו בהא. ודאי צ"ע דנהי דנזיר שוגג הוא גם כן הוי נזיר ככל הקדש טעות. וכתב שם הרמב"ם גם כן דאין צריך שאלה לחכם. וכן בסיפא דנזרו משחרב בית המקדש גם כן הוי נדר טעות דודאי לא נזרו אלא על דעת שבית המקדש קיים. והא דתנן אם עד שלא נגנבה כו' הרי זה נזיר על כרחך אתי לאשמעינן דלא מהני אפילו שאלה משום דהוי נולד. דאי קמ"ל דצריך שאלה פשיטא כיון שנזר עד שלא נגנבה. ונחום המדי טעה בזה והתיר להם על ידי נולד היינו על ידי שאלה והתרת חכם.

אבל הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה כתב דנחום התיר להם שלא בהתרת חכם אלא דלא הוי נדר כלל. ודבריו נפלאים המה. אף על גב דלדבריו ז"ל אתי שפיר הא דקרי לה במתניתין טעותא להא דנחום דלשיטת רש"י ותוס' ז"ל אין כאן טעות כלל. דעל ידי היתר חכם יכול להתיר לכ"ע אפילו על ידי נולד. וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות שבועות מכל מקום מש"כ שם דהא דאמרי רבנן משחרב אינו נזיר הוא בשיטת ר"א דאמר פותחין בנולד. אין דבריו ז"ל מובנים. ועיין בלחם משנה ז"ל בפ"ב מהלכות נזירות ועי' מה שכ' בחי' לנדרים ריש פ' ראי"א פותחין שם בדבריו ז"ל בפירוש המשנה.

ובירושלמי שם מיבעי ליה החזירוה גנבים בלילה אי חזרה הנזירות למפרע או מכאן ולהבא הוא נזיר. מזה נמי משמע דלא הוי נזיר כלל ואין צריך שאלה. דאי על ידי שאלה אם כן בטלה הנזירות לגמרי ואינה חוזרת עוד. אבל משום נדר טעות כי החזירוה הגנבים חוזרת נזרו אליו. ומדברי הירושלמי האלו יש להכריע כדעת הראנ"ח במה שכתב גבי קונם שאני נהנה לפלונית שאביה רע ואם עשה תשובה הותר. ואם חזר לסורו דעת הראנ"ח ז"ל דחזר האיסור למקומו. והמשנה למלך ז"ל נחלק עליו עי' בפ"ח מהלכות נדרים. ומהך דהכא מוכח כדברי הראנ"ח ז"ל דהא הכא תלה נדרו בבהמה זו. וכי נגנבה הבהמה בטל הנדר וכשחזרוה הגנבים חזר הנדר למקומו. וכבר כתבתי בזה בנדרים ס"פ פותחין ע"ש.

דף לב:

גמרא שטפוהו רבנן לר' אליעזר ואוקמיה בשיטתייהו. ופי' התוס' ז"ל דר"א נמי הדר ביה דהא היה באותו מעמד בשעת חורבן ולא נחלק על חכמים ע"ש. ולדידי קשה הא בכהאי גוונא שנזרו קודם חורבן על כרחך אין להתיר אלא על ידי שאלה. ואם כן לא היה יכול ר"א לחלוק על חכמים ולקיים היתר נחום המדי דאליביה אין שאלה בנזירות כלל

כי היכי דאין שאלה בהקדש. אלא דכבר כתבתי ברישׁ יבמות דאליבא דר"א צריך לחלק בין הקדש לנזירות דאף על גב דאין שאלה בהקדש בנזירות יש שאלה. עיין שם.

אמר רב יוסף אי הואי התם הוה אמינא כו'. ופירש"י ז"ל דקאי אהא דמשחרב אינו נזיר משום דסבורין דאכתי קאי והא הוי ידעי שיחרב דכתיב היכל כו'. והתוס' ז"ל כתבו שלא בא אלא להוכיחם שלא עשו בחכמה והיה להם לירא שיחרב הבית. עיין שם. ויותר נראה כפירוש השיטה מקובצת ז"ל דקאי אהא דנחלקו חכמים על נחום משום דהוי נולד ואין פותחין בנולד. ורב יוסף אמר דהוה אמינא להו דלאו נולד הוא שהיה ידוע שיחרב. והכי מבואר בהדיא בירושלמי דנחום הוי בעי מימר להון לא הויתון ידעי שהנביאים מתנבאים שיחרב ולאו נולד הוא. ומסיק דאכתי נולד הוא דלא ידעו זמן החורבן וכדמסיק הכא בשמעתין.

ועיין בסוטה דף ו' גבי הא דאמרינן התם אם באו עדים שהיא טמאה מנחתה נשרפת. והקשו התוס' ז"ל התם אמאי לא יצאו לחולין דומיא דהכא דאם נגנבה קודם שנזר אינו נזיר דאדעתא דהכי לא נזר. והתם נמי כיון דכבר יש עדים קודם הקדש. ואין כאן קושיא כל כך דהתם שפיר הקדיש כל זמן שלא באו עדים ושמא לא יבואו כלל ואין כאן הקדש טעות. ועי' תוי"ט ז"ל שם בפ"ג דסוטה. ומה שהקשו שם עוד למה נשרפת וישאל עליה ותצא לחולין. לא ידענא אמאי לא הקשו כן בכל חטאות המתות כמו כפרו בעליה ועברה שנתה דאזלי למיתה למה לא ישאל עליהם ויצאו לחולין. אלא דבהני לא מהני שאלה דהא בלאו הכי נמי הקדש טעות הוא וכדאמרינן בסוף הגוזל עצים בב"ק דאדעתא דהכי לא קידשה. אלא דהלכתא גמירי לה דאזיל למיתה אם כן שאלה נמי לא מהני וצ"ע.

משנה היו מהלכין כו' אמר אחד הריני נזיר שזה פלוני. ופי' התוס' ז"ל דנדמה לו שהוא פלוני ודעתו היה לנזירות. והב' אמר שאין זה פלוני. והג' אמר שאחד מכם נזיר. והד' אמר שאם אין אחד מכם נזיר. ופירשו כוונתו גם כן כהשלישי דאחד מכם אינו נזיר אבל השני נזיר. והוכרחו לזה משום ר"ט דפליג ואמר דכולם אינם נזירים שלא ניתנו להפלאה. ואם נפרש שאין אחד מכם נזיר היינו דשניהם אינן נזירים. אם כן דבריו בהפלאה הם שהרי כן הוא דשניהם אינן נזירים. אבל בשיטה מקובצת כתב דאין אחד מהם נזיר היינו דשניכם אינן נזירים. ואפילו הכי לא חשיב הפלאה דלאו כ"ע דינא גמירי עיין שם. ואמרי ב"ש דכולם נזירים דהוי הקדש טעות. וב"ה אמרי דאינו נזיר אלא מי שנתקיימו דבריו. ולפי זה אחד מן הראשונים והג' והד' הוי נזירים לב"ה דהא דברי הג' והד' ודאי נתקיימו לפי שיטתם דאחד מן הראשונים ודאי נזיר הוא. אבל לפי מה שפירש השיטה מקובצת הד' אינו נזיר דלא נתקיימו דבריו דאחד מהן נזיר הוא. ורש"י ז"ל פי' לעיל הריני נזיר

שזה פלוני היינו אם הוא פלוני הריני נזיר. דודאי אינו פלוני. והב' אמר הריני נזיר שאין זה פלוני דודאי פלוני הוא. והג' אמר שאחד מכם נזיר דודאי שניכם אינן נזירים. והד' אמר שאין אחד מכם נזיר דודאי יש אחד בכם נזיר. ולב"ש כולם נזירים דגם זה נדר טעות הוא וחל. ולב"ה אינו נזיר אלא מי שנתקיימו דבריו. ולפירושו נמי אחד מן הראשונים והג' הוו נזירים. דהג' אמר הריני נזיר שאחד מכם נזיר וכן הוא. אבל הד' לא הוי נזיר דהא קאמר שאין אחד מכם נזיר ולא כן הוא שאמד מהם נזיר הוא. וליכא נפקא מינה בין פירוש רש"י לפי' התוס' ז"ל אלא בפשט דבריו דלפי' התוס' לנזירות נתכוין ואף על גב דאין זה פתח הולכין אחר כוונת לבו דנתכוין לנזירות. ולפירש"י ז"ל לא נתכוין לנזירות. ואף על גב דלא קבל עליו נזירות אלא אם זה פלוני. ובאמת היה דעתו דאין זה פלוני אפילו הכי לב"ש הוי נזיר בכל גווני אפילו אם אין זה פלוני. והד' אליבא דר"ט לפירוש רש"י ז"ל היה נראה דהוי נזיר דהא הפליא דבריו שאין אחד מהן נזיר. אבל המשנה למלך ז"ל כתב דלפירוש רש"י אין זה הפלאה. כיון שדימה בדעתו שאחד מהן נזיר ולא נתכוין לנזירות וכן מסתבר. ובלאו הכי דעת השיטה מקובצת דאפילו לפי' התוס' ז"ל לר"ט לא הוי נזיר אפילו אמר שאין שניכם נזירים כמו שכתבתי.

שם במשנה הרתיע לאחוריו אינו נזיר. ר"ש אומר כו'. ומסקינן בגמ' דפלוגתייהו בספק נזירות ות"ק היינו ר"י דכרי דסבירא ליה ספק נזירות להקל. ור"ש לטעמיה דסבירא ליה ספק נזירות להחמיר. ויש לדקדק מאי טעמא דת"ק דלא החמיר הכא בספק דהא אין ספיקו חמור מוודאו דיוכלו שניהם להביא קרבן בשותפות דאחד מהן ודאי נזיר. וי"ל דאכתי משום הקפה ספיקן חמור דאיך יעשו שניהם הקפה. ומהאי טעמא נמי מצריך ר"ש להתנות בתנאי נדבה ואין מביאין קרבן בשותפות. ובתוספתא סוף פ"ג ראיתי דאיתא התם וב"ה אומרים דאינו נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו ויביאו קרבן בשותפות. ואין זה מובן דלב"ה למה יביאו בשותפות דמי שנתקיימו דבריו הוי ודאי נזיר. ועל כרחך צריך לומר דקאי היכא דהרתיע לאחוריו דאחד מהם נזיר ולא נודע מי ויביאו קרבן בשותפות. וצריך לומר דתוספתא זו אתיא כמ"ד הקפת כל הראש לא שמה הקפה ולכ"ע אזלינן לחומרא הכא. ובירושלמי נראה שהקשו גם כן כנ"ל דאיתא התם במה אנן קיימין אם שזה אומר ראובן וזה אומר שמעון ממה נפשך ראובן הוא נזיר שמעון הוא נזיר. אלא זה אומר שמעון וזה אומר ראובן הרתיע לאחוריו אינו לא ראובן ולא שמעון. והיינו דקשיא ליה כנ"ל אמאי מיקל ת"ק הא ממה נפשך אחד מהן נזיר ויביאו קרבן בשותפות ומשני דהרתיע לאחוריו ושמא לא ראובן ולא שמעון הוא. ומשום הכי הוי ספק נזירות. וזה ברור בכוונת הירושלמי.

ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב (ה"ח) שכתב דאחד אמר הריני נזיר אם יהיה ראובן. ולכאורה בהאי לישנא מאי טעמא דב"ש דאמרי דהוי נזיר אפילו הוא שמעון הא תנאי הוא זה ובתנאי גם לב"ש נראה דלא הוי נזיר אלא אם נתקיים התנאי וצריך לומר דאין זה תנאי גמור.

דף לג.

אביי אמר כגון דאמר א"נ לאו פלוני הוא אהא נזיר. עיין פרש"י ז"ל וקשה טובא דאם כן אמאי קמ"ל פשיטא דהוי נזיר בין כך ובין כך. והתוס' ז"ל כתבו דמיירי שחזר בו תוך כדי דיבור ודבריו האחרונים עיקרים. וגם זה לא הבנתי דאפי' אחר כ"ד וכי לא מצי לקבל עליו נזירות גם אי לאו פלוני הוא. וראיתי במשנה למלך ז"ל שם בפ"ב שהקשה על שמעתין כנ"ל עיין שם מ"ש בזה. ולפי דברי השיטה מקובצת שהבאתי לעיל דלאביי גם אליבא דב"ש צריך שיאמר אילו הייתי יודע דלאו פלוני הוא הייתי אומר כך י"ל דאביי לטעמיה לעיל והיינו הך דקאמר הכא אי נמי לאו פלוני הוא ומאי לא נתקיימו דבריו לא נתקיימו דבריו האחרונים אלא דבריו הראשונים ודו"ק.

הרתיע לאחוריו כו'. עיין בפי' המשנה להרמב"ם שכתב דקאי גם אזה שנחלקו עליו אם הוא נזיר אי לא. נראה מדבריו ז"ל שפי' דאלו שאמרו הריני נזיר שאחד מכם נזיר בבא בפני עצמה היא ולא קאי אריש דלפי מה שפי' דקאי אריש ליכא נפקא מינה אם הרתיע לאחוריו דהא ממה נפשך אחד מהם נזיר וק"ל.

דף לד.

תוס' בד"ה אלא ר"י דכרי כו' עיין שם מה שהקשו מרב אשי דנדרים ועיין תוס' ז"ל שם בנדרים ומש"כ שם בחידושי.

משנה ראה את הכוי כו' הרי כולם נזירים. ופרש"י ז"ל דאתי כב"ש דנזיר בטעות הוי נזיר. ובשם המורה פי' דאתיא כב"ה ומשמע קצת מלשונו דלב"ה ספק נזיר דהוי נזיר גמור היינו ודאי נזיר. וזו לא שמענו. ובלאו הכי אין דבריו מוכרחים במה שהוכיח דב"ה ס"ל דספק נזיר הוי נזיר. אבל התוס' ז"ל גם כן לא ניחא להו לאוקמי מתניתין כב"ש. וכתבו גם כן דאתיא כב"ה אליבא דר"ש וכולם הוו נזירים מספק אלא בג' האחרונים נסתפקו. וצידדו לומר דג' האחרונים הוי נזירים ודאים דאחד מהם נזיר וא' מהם אינו נזיר ומי שאמר כולכם נזירים גם כן ודאי נזיר דלספק נזירות איכוין דכולם ספק נזירים. ולפי זה לא תיקשי הא דלא תני נמי שאין כולכם נזירים דאי אמר הכי לא הוי נזיר כלל דהאיכא ב' נזירים ודאים. זה שאמר שאחד מכם נזיר וזה שאמר שאין אחד מכם נזיר. וכתבו עוד די"ל דג' האחרונים גם כן ספק נזירים הם משום דיש להסתפק בדבריו אי מה שאמר

שא' מכם נזיר היינו שיש בכם אחד נזיר אף על גב דלא נודע מי הוא או דלמא שאחד מכם נזיר ודאי היינו שיוודע שהוא נזיר ואם כן ספק של נזירות של ג' האחרונים אינו מסוג הספק של הראשונים. אלא משום דמספקא לן בכוונתם ואם כן אמאי לא נשאל את פיהם למה נתכוונו. ועוד קשה לשיטה זו דכולן ספק הם אם כן היכי אמרינן בגמ' דאשכחן תשע נזירות באדם אחד. ואמאי הוי תשע נזיריות הא באחת יוצא ממה נפשך דאו החיה או בהמה הוא.

אבל הרמב"ם ז"ל יש לו שיטה אחרת בזה דכולם הוו נזירים ודאין לכ"ע דכולם אומרים אמת שיש בו דרך שוה לחיה ולבהמה וכן יתר הדרכים. ובאמת לפי דעתו ז"ל דכוי הוא הבא מן התיש והצביה ודאי מוכרח לפרש כן דנזירות ספק לא שייך בזה דבגוף הבריה אין כאן ספק כלל. וכל הדרכים שיש בו הוא כמצותיו וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל. אלא אפילו אי ספק חיה ספק בהמה הוא גם כן לא אתי שפיר כל הני ספיקות כמו זה שאמר לא חיה ולא בהמה או חיה ובהמה דליכא ספיקא בזה ומאין יבואו לנזירות ספק בזה. וג' האחרונים כתב הוא ז"ל בפי' המשנה דבבא בפני עצמה היא ולא קאי על הראשונים. אלא אם ראה בני אדם שיש מהן נזירים ויש שאינן נזירים בזה גם כן איכא כל הני אופני נזירות ומדמי לה לכוי דיש בו מקצת חיה ומקצת בהמה וה"נ דכוותיה. ואף דאין הדבר דומה כ"כ דהכא בגוף אחד איכא כל הני דרכים ובסיפא הוי גופין מחולקין כבר דקדק כן הלחם משנה ז"ל שם בפ"ב. אלא דהוכרח לפרש כן לפי שיטתו דכולם נזירים ודאין אם כן זה שאמר שאחד מכם נזיר או שאין אחד מכם נזיר הרי לא נתקיימו דבריו דכולם נזירים הם. וכ"ת לעיל בהיו מהלכין בדרך דלב"ש כל הראשונים נזירים ואפילו הכי גם אלו שאמרו שאחד מכם נזיר או שאין אחד מכם נזיר גם כן נזירים הם. דלב"ש אפילו בטעות הוי נזיר וגם התם נראה דמפרש לה לבבא בפני עצמה וכמו שכתבתי לעיל אלא דהתם מיירי דספק הוא אם יש נזיר בתוכם אי לאו או אי כולם נזירים ומשום הכי הוי התם נזיר ספק ועכ"ז דחוק הוא לפרש הני תרי בבי דמתניתין דאיתמרו בחד לישנא שאחד מכם בתרי גווני וכן הא דתני בברייתא וכולן מונים ט' נזירות לא אתי שפיר אליביה וכמו שכתב הלחם משנה ז"ל.

ועיין תוס' יום טוב ז"ל שדקדק אמאי לא תני במתניתין הכא ששניכם נזירים כדתנן לעיל. ובירושלמי תני לה הכא במתניתין ופריך על ברייתא דתני תשע נזירות הא אינון עשרה אי אפשר שלא נתקיימו דברי אחד מהם ופי' הפני משה דזה שאמר שניכם נזירים לא נתקיימו דבריו דעל איזה שנים אמר. ר' ייסא אמר דב"ש היא דאמר הקדש טעות הקדש וכל העשר הוי נזירים. ולפי זה מוכח כדברי הרמב"ם ז"ל דכל הט' אפילו לב"ה

הוי נזירים. אלא דפירוש דחוק דזה שאמר ששניכם נזירים אמאי חשיב לא נתקיימו דבריו. ויותר היה נראה דזה שאמר שאין אחד מכם נזיר לא נתקיימו דבריו דהא כולם נזירים ועדיין צ"ע.

פרק שישי

דף לד:

תוס' בד"ה וחייב על היין כו'. וכתבו בזה דעיקר חידושי' דת"ק דחייב על הזגים בפני עצמם ועל החרצנים בפני עצמם. ור' אלעזר בן עזריה פליג דאינו חייב עד שיאכל ב' חרצנים וזה אחד. ומש"כ דר"א סבר כר"י דחרצנים אלו הגרעינים עיין רש"י לקמן דף ל"ט וכן איתא בירושלמי ויתבאר לקמן בס"ד.

שם גמ' במאי קמיפלגי ר' אלעזר דריש ריבוי ומיעוט ורבנן דרשי כלל ופרט כו'. לפי מה שפירש רש"י ותוס' ז"ל דר"א סבירא ליה כראב"ע דחרצנים וזה אתי עד שיאכל ב' חרצנים וזג אם כן למה ליה להש"ס למימר דר"א דריש ריבה ומיעט וריבה הא אי נמי דריש כלל ופרט נעשה כלל מוסיף על הפרט ואיתרבי כל מילי אפילו עלין ולולבין. ואדרבה לגרסת התוס' ז"ל בסוף שמעתין מרבינן יותר מפרט וכלל ממיעט וריבה אבל לפי דברי השיטה מקובצת ז"ל דמהפך הגרסא לקמן ומפרט וכלל לא מרבינן אלא לולבין ולא עלין אתי שפיר דעל כרחך ר"א דמרבי עלין ולולבין דריש ריבה ומיעט. ואי גרסינן ר' אליעזר אתי שפיר בלאו הכי דקים לן בשאר דוכתי דר"א דריש ריבוי ומיעוט ויתבאר בזה לקמן.

תוס' בד"ה אי מה הפרט מפורש פרי אף כל פרי. וכתבו דיש מפרשים דנימעט בוסר וענבים שהתליעו ולא ניחא להו דהא פסולת פרי נמי כתיב חומץ יין ומ"ש ענבים שהתליעו מחומץ. ואין זה מובן דאם כן למה ליה לאתויי ענבים שהתליעו מכעין הפרט כיון דדמי ממש לחומץ. וצריך לומר דכוונתם דהיכי מצינן למימר דבעינן דוקא פרי גמור הא כתיב נמי פסולת פרי ואם כן ליכא למעוטי מפרי פסולת פרי. ואם כן אפילו נימא דבעינן פרי גמור מכל מקום בפסולת פרי שפיר מרבינן כעין הפרט. ועוד הקשו דאם כן מה אנו מרויחין בכלל ופרט מה שלא נכתב בפירוש. ואין זו קושיא כל כך דהא ברייתא פריך הכי אם כן מה הניח לך הכתוב שלא אמרו אבל גם בזה כוונתם דהיכי ס"ד למעט הכל דאם כן למה ליה למדרש כעין הפרט כיון דלא מרבי שום דבר. לכך פירשו דענבים שהתליעו שפיר מרבינן מכעין הפרט דפסולת פרי. אבל פרי אימא דבעינן פרי גמור ואפילו גוהרקי דהיינו בוסר לא. ומשני דאם כן מה נרבי מפרט דפרי כיון דהכל

כתיב. אלא על כרחך לרבוי בוסר גם כן ומשמע מדבריו ז"ל דאי לאו דמרבינן מכעין הפרט הוה אמינא דבוסר לאו בכלל ענבים הוא ועיין תוס' יום טוב ז"ל בפ"ה ממעשר שני שהוכיח מכאן דבוסר הוי פרי מדנזיר אסור בו. ואין זה מוכרח דאדרבה מדאיצטריך לרבות מכעין הפרט שמע מינה דלאו פרי הוא. אבל בילקוט איתא בשם הספרי דמענבים לא הוי ממעטינן בוסר דבכלל ענבים הוא אלא מיין הוי ילפינן מה יין פרי גמור אף ענבים פרי גמור ומרבי התם מלחים לרבות הבוסר ור' יוסי מרבי נמי סמדר מלחים כדאיתא בירושלמי דסבירא ליה דסמדר גם כן פרי הוא. ועיין בזה בריש כיצד מברכין דאמרינן התם דלא פליגי רבנן אר"י אלא בענבים אבל בשאר פירות מודו ועיין בדברי הרע"ב ז"ל סוף פ"א דערלה ודו"ק.

גמ' לאתויי עינבי דכרין. ופירשו רש"י ותוס' ז"ל ענבים שהתליעו וקשה למה לי קרא לזה וכי מפני שהתליעו יחזרו להיתר וכל זמן שראוין לאכילה קצת באיסורן קיימי ולהך גירסא ענבי דכדום היינו שלקו בגפן י"ל דהיינו ענקוקלות דתנן בפ"א דערלה. ופי' הרמב"ם ז"ל שהכם החמה כמש"כ בהל' מעשר שני ולהני איצטריך קרא דסלקא דעתך דלא הוי ענבים כלל כיון שנתיבשו בחמה. והכא בהל' נזיר השמיט הרמב"ם ז"ל דין ענבים דכדום ועיין בכסף משנה ז"ל.

תוס' בד"ה מחרצנים ועד זג למה לי כו'. והקשו הא איצטריך לאסור חרצנים וזג אף על גב דאין ראוין לאכילה. וקשה דאם כן היכי דרשינן להו לפרט כיון דאיצטרכו לגופייהו כמו לראב"ע דאמרינן דסבירא ליה כר"א משום הכי דאיצטריך להו לגופא. ועוד אי חרצנים וזג אינן ראוין לאכילה אמאי אסורין בערלה. ובשבועות דף כ"ב אמרינן דחרצן אינו ראוי לאכילה בעיניה אלא על ידי תערובות ומכל מקום נראה דלא איצטריך קרא להכי דמפסולת פרי שמעינן לה והכי איתא להדיא בספרי.

דף לה.

תוס' בד"ה דבין הבינים כו'. ע"ש שפי' דהוא האוכל עצמו שבין חרצן לזג והוי ס"ד דבטלה דעתו אצל כל אדם. ואין זה מובן דמהיכי תיתי למימר דלא חשיבא אכילה ואטו בערלה כהאי גוונא מותר לאכול כיון דליכא קרא התם. גם מה שפירש ר"ת ז"ל דהיינו ענבים קטנים שאין מתבשלים לעולם גם זה קשה כיון שהגיעו לכלל בוסר הרי הם בכלל ענבים כמו בערלה דלא מחלקינן בהכי ואפשר היינו ענקוקלות דתנן בערלה. ובשיטה מקובצת כתב גם כן דהיינו גוף הענב והא דאיצטריך ועד להכי הוא ליתורי לפרטא בתרא. וגם זה לא הבנתי הא חרצנים וזג אתין לפרטא בתרא. ומלשון הירושלמי נראה כפירוש זה דהיינו גוף הענב שבין החרצן לזג דאמר התם להביא השלש שבנתים. ולפי'

התוס' ז"ל אתי שפיר דהיינו דבר שלישי שבין חרצן לזג. אבל לפי' ר"ת ז"ל לא אתי שפיר לשון שלש שבנתים אלא דמשמע התם דלא מרבינן שלש שבנתים אלא למ"ד דלא דריש מחרצנים ועד זג לפרטא. והיינו לר"א ולראב"ע. ואם כן י"ל דהא דאיצטריך לרבות שלש שבנתים היינו דאם אכל כל גוף הענב חייב אפילו פחות מכזית. דגם זה חשוב בריה כמו ב' חרצנים וזג לראב"ע דאמרינן בירושלמי דחייב משום בריה. ועיין בפי' הרוהתוס' יום טוב ז"ל שכתבו כן דלראב"ע לא בעינן כזית. אלא דבשמעתין משמע דמודה ראב"ע ברישא דאינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית ואינו לוקה על ענבה אחת משום בריה. ובירושלמי בשמעתין (ה"א) משמע דלוקה על ענבה אחת משום בריה. וכתב הפני משה דהיינו כר"ש במכות וכראב"ע בחרצנים וזג. ולא משמע הכי מסתימת דברי הירושלמי. ונראה קצת דמפרש להא דתנן אינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית קאי על צירופין. אבל בענבה עצמה לוקה משום בריה וכן הוא שיטתו לענין ברכה דצריך לברך אחר ענבה אחת אף על גב דלית בה כזית. אלא דקשה לפי זה מסתמא דמתניתין במכות דאינו חייב על חטה אחת ועל כרחך צריך לחלק בין ברייה נשמה לשאר בריה וכדאמרינן במכות וי"ל דגבי טבל שאני דלא נאמר חטה בקרא ומשום הכי לא חשיבא בריה. אבל נמלה אף על גב דלא נאמרה גם כן מפורש אלא בכלל שרץ אפילו הכי כיון דברית נשמה היא חשיבא בריה אבל הכא דענבים נאמרו בפירוש לוקה אף על ענבה אחת וחשיבה ברי' והיינו טעמא דלענין ברכה חשיבה בריה משום דגבי ברכה גם כן נאמרו ז' המינים בפרט דגפן היינו ענב וכן שאר מינים ודברים אלו צ"ע יותר. ועיין בתשובות אחי הגאון המנוח מהר"י זצ"ל במשכנות יעקב סי' צ"ה ודו"ק וע"ע בתוס' מכות פ"ג ובתוס' חולין. **בד"ה** ור"א דדריש ריבה ומיעט פרט וכלל ופרט מנ"ל כו'. עיין שם שהקשו מנ"ל דסבירא ליה למדה זו כי היכי דרבנן לא דרשי מיעט וריבה בשום מקום. ותי' דעל כרחך דריש הכי דאם לא כן אמאי לא פליג בעלמא בהא דאין נשבעין על הקרקעות. ועל כרחך היינו משום דדריש בפרט וכלל ופרט ומודה במדה זו. וקשה דאם כן מאי שייכא הך פרכא הכא אמאי לא פריך בעלמא דר' דריש מיעט וריבה מנ"ל דאין נשבעין על הקרקעות. ואדרבה מדר"א הכא ליכא לאקשויי לפמ"ש דאין הכרח דר"א דריש ריבוי ומיעוט דאפילו דריש בפרט וכלל גם כן שפיר מרבי עלין ולולבין לגרסת התוס' ז"ל בסוף שמעתין. ועל כרחך הא דאמרינן דר"א דריש לה במיעט וריבה הוא משום דבעלמא הכי סבירא ליה ואם כן הוי ליה לאקשויי בעלמא מהיכי יליף הא דאין נשבעין על הקרקעות. והתוס' ז"ל בריש שבועות כתבו באמת דמאיזה קרא יליף לה. והר"י ז"ל תי' דעל כרחך לא דריש לה במיעט וריבה ומיעט דאם כן אמאי לא דריש נמי הכא בריבה ומיעט כמו

בעלמא. ומנ"ל דחרצנים וזג אתי לכדראב"ע. וגם זה אינו מובן דבאמת למה ליה להש"ס למימר דר"א דריש לחרצנים ועד זג לכדראב"ע דלמא דריש במיעט וריבה ומיעט ומרבי אפילו עלין ולולבין כמו בריבה ומיעט וריבה דמרבינן הכל. הן אמת דלגירסת התוס' ז"ל בסוף שמעתין דמפרט וכלל מרבינן יותר ממיעט וריבה אם כן מסתבר יותר דהיכי דאיכא מיעוט אחרון לא נרבי יותר מהיכא דאיכא תרי פרטי וכלל בנתים. ועמוק עמוק הוא מי ימצאנו לעמוד על טעמן של מדות אלו שיסודי התורה תלוין בהן. ולענ"ד היה נראה דהכא ר' אלעזר הוא ולא ר' אליעזר ובכל התורה דריש גם כן כללי ופרטי והכא דדריש במיעט וריבה היינו משום דמכל אשר יצא מגפן היין ריבוי הוא וכדאמרינן נמי בעלמא כל ריבוי הוא אפילו למאן דדריש בכללי ופרטי והשתא פריך שפיר מנ"ל הך מדה דפרט וכלל ופרט דגם כן מדה היא בתורה ועיין בכללי הש"ס סוף ברכות שהקשה אמאי לא חשיב לה ר' ישמעאל במדות שהתורה נדרשת בהן למדת פרט וכלל ופרט. ותי' דר' ישמעאל לית ליה הך מדה והכי מבואר להדיא בירושלמי בשמעתין (ה"א) דר"א דמרבי עלין ולולבין ולא דריש לחרצנים וזג לפרטא הוא משום דסבירא ליה כר' ישמעאל דסבירא ליה הכי אפילו בכלל ופרט הכל בכלל ע"ש. ועדיין אין הדברים ברורים ככל הצורך ודו"ק.

גמ' חמור או שור או שה פרט וכל בהמה כלל לשמור חזר ופרט. ופרש"י דאתי למעוטי דובים ואריות שאין להם תרבות ואין זה מובן דאם אינן בני תרבות לא צריך קרא להכי. ומאי אריא בשומר הא גבי בעלים נמי דינא הכי וכדפליגי תנאי בזה בפ"ק דב"ק. ויש מהם בני תרבות כדאיתא התם. אלא ע"כ למעוטי עבדים וקרקעות אתי וכמו שכתבו התוס' ז"ל. ואם כן אמאי הוי כל בהמה כלל לענין זה הא מהך כללא גופא אימעיט לה עבדים וקרקעות ולמה ליה למדרשי' בפרט וכלל והתוס' ז"ל כתבו דכל הוי כלל בהמה לשמור חזר ופרט. וגם זה קשה קצת דהוי כלל שאינו מלא דלא הוי כלל וכדאיתא בזבחים דף ד' ע"ב והתוס' ז"ל בב"מ דף נ"ז ע"ב כתבו דכל הני פרטי וכללי אסמכתא בעלמא הוא ולא משמע הכי בשמעתין.

תוס' בד"ה רבא אמר כו'. ע"ש שכתבו דפרט אתי למעוטי רובע ונרבע וכלל אתי לרבות חורש בשור וחמור וחוסם פי פרה. ולא הבנתי הא בחוסם פי פרה לא נעבדה בה עבירה אלא איהו דעביד איסורא אבל הדישה לאו איסור הוא. והיכי ס"ד למפסליה מפני זה. והקשו על זה מהיכי תיתי למעט אלו מכבשים ועזים. ובתורת כהנים איתא דמן הכבשים ועזים הוי ממעטינן כל הני שנעבדה בהן עבירה ומרבי לה התם מכבשים לעולה ועזים לעולה ע"ש אבל עוד הקשו דרובע ונרבע מקרא אחרינא שמעינן לה וכתבו דמן הפרט

הוי ממעטינן בן ב' שנים דכבש משמע בן שנה ומרבינן ליה מן הכלל ומהפרט ממעטינן בע"מ. וגם זה אינו מובן דלא איצטריך לרבות בן ב' שנים כיון דכתיב כבש סתם והיכא דהוא בן שנה נאמר בפירוש בן שנתו. וגם למעט בע"מ לא איצטריך מהני פרטי כיון דכתיב בפירוש זכר תמים. ומש"כ רש"י ז"ל בד"ה אי אתה דן כו' אף על פי שאין עולה באה זקנה. גם כן תמוה דלא מצינו בעולה פסול זקן יותר משאר קרבנות ובכל הקרבנות זקן פסול. ובשיטה מקובצת כתב דאתי למעוטי דטריפה פסול בצאן כמו בבקר ועיין בזה בתוס' חולין דף קט"ו באריכות. ובהא דמשמע התם דחוסם פי פרה חשיב נעבדה בה עבירה. ע"ש גירסת רש"י ותוס' ז"ל שם.

בד"ה ולילף מהאי קרא כו' וכתבו דמפרט ממעטינן חיה ומכעין הפרט מרבינן שור הבר אף על גב דרגיל בין החיות. וגם זה קשה קצת למה ליה קרא להכי כיון דמין בהמה הוא. וגם הא דממעט חיה מדרשא דכלל ופרט לא משמע הכי בזבחים פרק כל הפסולים דממעט לה התם מתרי בקר וצאן האמורים בפרשה. ובת"כ דריש לה ר' ישמעאל להאי קרא בכלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט בקר וצאן לחוד. והדברים נפלאים וצ"ע בתורת כהנים בזה.

דף לה:

בד"ה מכדי תרי פרטי וכללי כו'. עיין בזה באריכות בדברי התוס' חולין דף ס"ו ומבואר בדבריהם שם גם כן דהכא ר' אליעזר גרסינן דדריש בעלמא ריבה ומיעט. וכבר כתבתי דלי נראה דר' אלעזר גרסינן הכא.

בד"ה איכא דאלו כו'. ומיהו קשה בריבה ומיעט וריבה ריבה קמא למאי אתי דהא במיעט וריבה לחוד גם כן מרבינן כל מילי כדאמר ר"א לעיל. ולפי גרסתם דבמיעט וריבה לא מרבינן עלין הקשים קצת אם כן מצינן למימר דעל ידי ריבה ומיעט וריבה מרבינן כל מילי יותר ממיעט וריבה. וכן אינו מספיק לפי זה סברת ר"ת ז"ל דלהכי לא דרשינן מיעט וריבה ומיעט דאם כן מיעט בתרא למאי אתי בהא שפיר איצטריך מיעט בתרא לרבות כל מילי כמו בריבה ומיעט וריבה דמרבינן יותר ממיעט וריבה. והכא נמי במיעט וריבה ומיעט. ולזה י"ל דלא מסתבר למימר דמשום מיעט יתירא מרבינן יותר מאילו לא כתב המיעוט שני כלל. אבל בריבה ומיעט ודאי מצינן למימר דמרבינן יותר ממיעט וריבה לחוד. וכבר כתבתי לעיל דהנכון כגרסת השיטה מקובצת ז"ל דבמיעט וריבה מרבינן גם עלין אבל בכלל ופרט לולבין אין עלין לא. ואתי שפיר קושיתם בפרט וכלל פרטא מאי אהני דשפיר אהני למעט עלין ובלאו הכי לא הבנתי קושיתם דהא אפילו לגרסת התוס' ז"ל משמע דלא מרבינן אלא עלין אבל שבשתא שפיר אימעיט מפרטא ואם כן

שפיר אהני פרטא והיכי כתבו דפרטא כמאן דליתיה ובטל לגמרי. ובכלל ופרט דאין בכלל אלא מה שבפרט שפיר הקשו דכללא מאי אהני ועוד צ"ע מאי שנא דבכלל ופרט בטל הכלל לגמרי ואין בכלל אלא מה שבפרט. ובפרט וכלל אהני פרטא למעט מקצת. כדמשמע הכא ומסתמא דהש"ס דכולה דוכתא משמע דפרט וכלל בטל הפרט לגמרי ונעשה כלל מוסיף על הפרט ולפי דברי רש"י ז"ל בסנהדרין (דף מ"ו ע"א) יש לחלק דכלל ופרט הוי פרט פירושו של הכלל ולא מרבינן שום דבר מהכלל. אבל בפרט וכלל לא שייך למימר דהכלל הוא פי' של הפרט ולהכי לא בטל לגמרי וממעטינן מיניה קצת וצ"ע בת"כ בזה בברייתא דר' ישמעאל.

גמ' אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן כל איסורין כו' חוץ מנזיר דכתיב וכל משרת כו'. אני טרם אבוא לביאור סוגיא דשמעתין בפרש"י ותוס' צריך לבאר עיקרי הלכה זו בפרטיו. וג' עיקרים הם אשר הלכה זו הולכת עליהם והם א היתר מצטרף לאיסור ב היכא דנתערב איסור בהיתר ויש באיסור כזית בכדי אכילת פרס ג טעם כעיקר היינו טעמו של איסור כעיקרו והלכות עמוקות הם. והשי"ת יהיה בעזרנו לבארם ואל יצל מפינו דבר אמת.

הנה עיקרו של דין היתר מצטרף לאיסור ילפינן מנזיר ממשרת שא שרה פתו ביין ויש בו מפת ומיין כדי לצרף כזית חייב והיינו משום דהיתר מצטרף לאיסור ואם כן יש לומר דעל כרחך לא מצטרף היתר לאיסור אלא בכהאי גוונא שנתערב יחד וכן הוא דרך אכילה. אבל אם אכל חצי זית איסור וצירף עמו חצי זית היתר שאינו מעורב לא אמרינן בזה שיצטרף ההיתר עם האיסור. אבל רש"י ז"ל בפסחים (דף מג ע"ב) כתב דאפילו אינן מעורבים מצטרפין יחד כיון דגלי רחמנא דבתערובות מצטרפי הוא הדין שלא בתערובות. וכן מוכרח לפי פירושו בהא דזעירי דמפרש מקצתו מנין היינו חצי זית שאור וחצי זית מצה משמע אפילו אינו מעורב דבתר הכי קאמר עירובו מנין משמע דמקצתו היינו שלא בתערובות אולם התוס' ז"ל בפסחים פרק אלו עוברים (דף מג ע"ב) הקשו על דבריו ז"ל וכתבו דמהא דדרשינן בחטאת עד שיבלע בבשרה וקרי לה היתר מצטרף לאיסור משמע דאין היתר מצטרף לאיסור אלא בתערובות. ואפשר לומר דבהא נחלקו ר"י ור"א דר"י מרבי בנזיר אפילו אוכלין אף על גב דאין מתערבין משום דסבירא ליה דהיתר מצטרף לאיסור אפילו בלא תערובות. ור' אלעזר לא מרבי אלא משקין משום דסבירא ליה דאין מצטרף אלא על ידי תערובות ופירשו התוס' ז"ל דזעירי יליף היתר מצטרף לאיסור בשאור מהא דמרבינן עירובו היינו חצי זית שאור וחצי זית מצה מעורבים וי"ל דרש"י ז"ל לא ניחא ליה בזה דמנ"ל דמרבינן אפילו חצי זית שאור כו' דלמא לא אתרבי אלא היכא דאיכא כזית שאור ואפילו הכי סלקא דעתך אמינא כיון

דמעורב הוא במצה אינו עובר עליו קמ"ל וכן כתבו התוס' ז"ל בעצמם לאביי דאפילו בחצי זית לחוד חייב אפילו הכי איצטריך לרבות עירובו כיון דאינו בעין ואינו ניכר. ואם כן לזעירי נמי מנ"ל דעירובו היינו חצי זית שאור. ולדברי התוס' ז"ל י"ל דמסתבר דקרא איירי בשיעור הקטרה היינו בכזית ובהא מרבינן אפילו עירובו.

ועוד י"ל דהיכא דאיכא כזית בתערובות לא איצטריך לרבות עירובו דממילא הוא כמאן דאיתיה וכמו שכתבו הפוסקים גבי בל יראה דכמאן דאיתיה דמי אפילו בתערובות. וכן לענין טומאת משא אמרינן בבכורות דאפילו נבילה שבטלה בשחוטה מטמא במשא דכמאן דאיתיה דמי והכא נמי לענין הקרבת שאור הרי הוא כמאן דאיתיה אלא דלאביי דאיצטריך לרבות עירובו על כרחך צריך לומר דלא הוי כמאן דאיתיה וה"א דהיתר מבטלו וכמו שכתבו התוס' ז"ל. וכך כתבו במנחות דף נ"ח דלרבא לא צריך להכי דלא בטל כיון דאיכא כזית. ועל כרחך עירובו היינו חצי זית שאור וחצי זית מצה וקמ"ל דהיתר מצטרף לאיסור. ומדבריהם אלו נראה דסבירא ליה דלרבא נמי כזעירי סבירא ליה דעירובו היינו היתר מצטרף לאיסור. ואין זה מוכרח די"ל דרבא סבירא ליה כאביי בהא דאיצטריך לרבות עירובו משום דהוה אמינא דליבטל בהיתר. אלא דמשמע מדבריהם דהיכא דאיכא כזית לא מסתבר דליבטל. ודוקא לאביי דאפילו בחצי זית חייב בהא איצטריך היכא דנתערב בהיתר לאשמעינן דלא ליבטל אבל לא היכא דאיכא כזית. אבל לא ידענא לחלק בין חצי זית לאביי לכזית אליבא דרבא. ועיין מהרש"א ז"ל בפסחים שם פרק אלו עוברים בתוס' בד"ה כמאן כר"א. ולכאורה בהקטרת שאור לא מסתבר למימר היתר מצטרף לאיסור אם אינן מעורבין. דמי מחברן. דבשלמא גבי אכילה י"ל כיון שאוכל ההיתר והאיסור יחד חשיב הכל אכילה אחת אבל בהקטרה אמאי לא חשיבי האי לחוד והאי לחוד ואטו אם הקריב חצי זית שאור בזוית זה וחצי זית מצה בזוית זה חייב משום הקטרת שאור וכן כי הקריבן בבת אחת על ידי מה יתחברו. וצריך לומר כיון דבבת אחת מקטירן חשיב הקטרה אחת אף על גב דניכר כל אחד לעצמו.

ומכל מקום יקשה לשיטת רש"י ז"ל מנ"ל דמצטרף אפילו שלא בתערובות כיון דכולהו קראי דמרבו דהיתר מצטרף לאיסור מיירי בתערובות. קרא דמשרת וקרא דחמץ דמרבי כותח הבבלי. וי"ל דמהא גופא מוכח כשיטת רש"י ז"ל דאי נימא דדוקא בתערובות קאמר ששרה פתו ביין אם כן מנ"ל דמשום היתר מצטרף לאיסור דלמא משום טעם כעיקר. ועל כרחך צריך לומר כמו שכתב רש"י ז"ל בפסחים דשרה כזית פת ביין ולא נבלע היין אלא בחצי זית ומצטרף החצי השני של הפת אף על גב דאינו מעורב ושמע מינה דמצטרף אפילו שלא בתערובות. ולשיטת התוס' ז"ל צריך לומר דנהי דהיין מובלע

בכל הפת מכל מקום כיון דליכא בזה אלא חצי זית יין לא לקי עלה משום טעם כעיקר דלא עדיף הטעם מאילו היין בעין דלית ביה אלא חצי זית ולא לקי עלה ועל כרחך משום דמצטרף היתר לאיסור.

והתוס' ז"ל כתבו לקמן גבי הא דגלי רחמנא גבי חטאת דהיתר מצטרף לאיסור דמי לא עסקינן דנבלע חצי זית שומן חטאת בחצי זית שלמים דלטעם כעיקר הא ילפינן מגיעולי עובדי כוכבים. משמע מדבריהם ז"ל דאם נבלע חצי זית בכזית שלמים הוי בכלל טעם כעיקר ואין צריך לצרף ההיתר. ואם כן הוא הדין בנזיר ששרה פתו ביין הוא בכה"ג ששרה חצי זית פת בחצי זית יין. אך לא הבנתי דבריהם ז"ל דעל כרחך צריך לומר דבשניהם יחד איכא כזית. ואם כן אכתי למה לי לצרף ההיתר כיון דאכל כזית בטעם יין ממילא לוקה משום טעם כעיקר וכולו איסור הוא. ועוד קשה לי בין לשיטתם בין לשיטת רש"י ז"ל דלא נבלע האיסור אלא בחצי זית אם כן מאי פריך הש"ס בזבחים פרק דם חטאת וליתי עשה דאכילת קדשים ולידחי לא תעשה דאכילת פסולין. ולפי הנ"ל אין כאן עשה כיון דליכא אלא חצי זית שלמים. ומנ"ל דבחצי זית איכא עשה דאכילת קדשים כיון דליכא שיעור אכילה. וקרא קמ"ל דחייב עליו כיון דבשניהם איכא כזית. וכן לשיטת רש"י ז"ל היכא דאכל כזית ובחציו נבלע איסור ובשני לא נבלע אפילו הכי חייב משום דהיתר מצטרף לאיסור. אבל בחצי שנבלע בו האיסור ליכא משום אכילת קדשים. אבל לפי מש"כ דאפילו נבלע חצי זית איסור בכל כזית היתר אין בו מלקות משום טעם כעיקר אלא משום דהיתר מצטרף לאיסור. אתי שפיר הא דפריך ליתי עשה דאכילת קדשים ולדחי ל"ת. וכן מוכח מהא דאמרינן דבחמץ נמי היתר מצטרף לאיסור מהא דאמר ר"א דלוקה אכותח הבבלי והרי בכותח ודאי איכא טעם חמץ בכולו ולמה ליה לצרופי היתרא. אלא שמע מינה כיון דמיחייב אכזית ממנו ובודאי ליכא כזית איסור בטעם המובלע בכזית כותח. על כרחך לא לקי אלא משום צירוף ההיתר ויתבאר עוד בזה לקמן בשמעתין בס"ד.

והנה קושית התוס' ז"ל ודאי גדולה היא על שיטת רש"י ז"ל מהא דאמרינן בקדשים עד שיבלע בבשרה. וכן מוכח מהא דאמרינן התם בזבחים צריכותא בין מנחה לחטאת. דבשניהם אמרה תורה דמתקדשת בבלוע. ואי נימא דהיתר מצטרף לאיסור אפילו כל חד לחודיה ואוכלן יחד לא א"ש הצריכותא התם דהאי קרי והאי רכיך ע"ש. ועוד קשה לי לשיטת רש"י ז"ל הא דבעי אביי למימר דבכל איסורין שבתורה היתר מצטרף לאיסור. על כרחך היינו משום דילפינן בקל וחומר מנזיר. ואם כן בשאר איסורין אין לוקין על צירוף היתר דהא אין מזהירין מן הדין. ולאיסור בעלמא בלאו הכי לכ"ע חצי שיעור גם כן אסור

מה"ת. ומאי נפקא מינה אי מצרפינן להיתרא אי לא (ויש לומר בזה שרש"י סובר כשיטת הה"מ ברמב"ם פ"ב מהל' מאכלות אסורות דאם יש איסור בלא הקל וחומר מזהירין. ואם כן הכא נמי בלא קל וחומר חצי שיעור אסור מן התורה ואהני קל וחומר למלקות. ועיין במהרש"א סנהדרין ס"ד ולפי דבריו גם כן יתורץ קושיא זו ע"ש) בשלמא לשיטת התוס' דאינו מצטרף אלא על ידי תערובות ובנתינת טעם י"ל דאין זה אלא גילוי מלתא בעלמא כטעם כעיקר לגמרי וההיתר גם כן מצטרף. או י"ל דלאיסורא נמי איצטריך למילף מנזיר דחצי שיעור על ידי תערובות אפשר דאין בו איסור תורה דלא שייך ביה כל כך חזי לאיצטרופי. ואין זה מוכרח.

ועיין בחולין פ' גיד הנשה דף צ"ח בעובדא דפלגא זיתא דתרבא דאמרינן התם להדיא דאפילו על ידי תערובות אסור חצי שיעור מה"ת אף על גב די"ל דהיינו הך דקאמר התם לא תזלזל בשיעורין דרבנן ועוד האמר ר"י חצי שיעור אסור מה"ת דאין זה מדוקדק דאטו למר בר רב אשי מספקא ליה כמאן הלכתא אי כר"י אי כר"ל. אלא דבכהאי גוונא אפילו לר"י אינו אסור אלא מדרבנן. ונהי דהוי מיקל בדבר שעיקרו אינו אסור אלא מדרבנן מכל מקום הכא עיקרו אסור מה"ת. והיינו דקאמר ועוד כו' אבל פשט הסוגיא התם משמע דאסור מהתורה. וי"ל שיטת רש"י ז"ל בדרך חידוד דלמאי דבעי אביי למימר דבכל איסורין היתר מצטרף כו' ע"כ חצי שיעור מותר מהתורה דלא שייך למימר הך חומרא דחזי לאיצטרופי. דהא בהיתר גם כן איתא להך מלתא דחזי לצירוף. אבל זה אינו דהיתר אינו מצטרף אלא בבת אחת. ואיסור אפילו בזה אחר זה וכדאיתא בסוף שמעתין. ומהך סוגיא איכא סייעתא דהיתר מצטרף לאיסור אפילו שלא בתערובות כשיטת רש"י ז"ל. דאי דוקא על ידי תערובות ליכא לחלק בין בת אחת לזאח"ז. וי"ל דהיינו הך דקאמר דבזא"ז אינו מצטרף כיון שהוא שלא בתערובות. וכי תימא אי הכי אפילו בבת אחת נמי אינו מצטרף שלא בתערובות. י"ל דבבת אחת ע"כ מתערב הוא בשעת אכילה. (ודוחק לאוקמי קרא דמרבה דאו"א מצטרף איירי בבת אחת וכגון דבלע בבת אחת או שתחב לו חבירו לתוך בית הבליעה ואם כן לא נתערב כלל. כל זה דוחק להכי צריך לומר דאו"א איירי בזא"ז).

הן אמת דבהא גופא איכא למידק דלכאורה מהא דמייתי התוס' ז"ל ראיה מהא דאמרינן בקדשים עד שיבלע בבשרה. משמע דאינו מצטרף היתר לאיסור אלא בתערובות לח ובנתינת טעם. אבל מהא דילפינן היתר מצטרף לאיסור בשאור מהא דאמרינן עירובו מנין משמע דאפילו על ידי תערובות יבש ביבש גם כן מצטרף. ולפי זה ליכא נפקא מינה בין שיטת רש"י לשיטת התוס' ז"ל אלא לענין שאור דכי מקטיר חצי זית שאור וחצי

זית מצה שלא בתערובות. אינו חייב לשיטת התוספות ז"ל. אבל לענין נזיר ליכא נפקא מינה כלל דהא בשעת אכילה מתערב הכל יחד.

שוב ראיתי בבעל המאור ז"ל ובמלחמות ריש פ' אלו עוברין שנחלקו בענין היתר מצטרף לאיסור. דעת בעה"מ ז"ל דאפילו בלא נתינת טעם כלל היתר מצטרף לאיסור. והמלחמות ז"ל כתב דדוקא בתערובות ובין אוכלין בין משקין שנתערבו איסור בהיתר נעשה ההיתר איסור ולקי על ידי צירוף ההיתר. ובתערובות יבש ביבש לא ידענא היכי שייך בזה נתינת טעם. והמלחמות ז"ל הבין בדברי הבעל המאור ז"ל שכתב דאפילו בלא נתינת טעם היתר מצטרף לאיסור היינו שנתערב איסור מעט ואין בו כדי נתינת טעם בהיתר. ולזה הקשה עליו דאם כן מצינו חמץ במשהו מהתורה. ולענ"ד לא נתכוין בעה"מ לזה. ומה שכתב דאפילו אין בו נתינת טעם היינו דלא נתערבו בטעמן. ויתבאר עוד דבריהם ז"ל לקמן ביתר עיקרי הלכה זו בס"ד. ועיין בדברי בעל המאור ז"ל שם משמע קצת מדבריהם דאפילו בכל דהו איסור שנתערב שייך ביה היתר מצטרף לאיסור. ובאמת משמע הכי מברייתא דקטורת ולמה אין מערבין בה דבש מפני שהתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו. ואפילו קורטוב דבש בכל השס"ח מנים אסור. ועירובי שאור ודבש היינו היתר מצטרף לאיסור. ועל כרחך צריך לומר כן דבקורטוב לבד אין בו שום שיעור בשעת הקטרת פרס בכל יום. ואפילו הכי משמע דמהתורה אסור. ומכל מקום נראין בזה דברי המלחמות ז"ל. והא דתני בברייתא מפני שהתורה אמרה כו' היינו דמדרבנן אסור אפילו בתערובות כ"ש. ועל כרחך צריך אתה לומר כן דמדרבנן הוא דאסור. דבלאו הכי תיקשי מנ"ל לאסור עירובי דבש דהא עירובי שאור נפקא מכי כל. ובדבש לא נאמר אלא וכל דבש לחוד ומנ"ל לרבות עירוב. אלא שמע מינה דמדרבנן בעלמא הוא. אלא דמשום הא לא אריא דהא בדבש לא איצטריך קרא למקצתו דהא לית ביה שיעורא כלל. ועל כרחך אתי לרבות עירובי דבש. אבל לאביי דפי' מקצתו היינו חצי זית הדק"ל בדבש מנ"ל לרבות עירובו. דלמא כל אתי לרבות מקצתו היינו חצי זית דלאו הקטרה היא בעלמא אפילו הכי בדבש אסור. וי"ל כיון דאתרבי עירוב בשאור הוא הדין דאתרבי בדבש. אף ע"ג דעבדינן צריכותא לריבויי דדבש ושאור למה נאמר בשניהם כדאיתא במנחות דף נ"ט אפילו הכי כיון דאתרבי דבש לחד מילי דשאור הוא הדין דאתרבי לאינך. ובמנחות דף נ"ח מבואר דלקי גם אעירובי דבש ועיין תוס' ז"ל שם. ומדברי הירושלמי בשמעתין נמי מוכח דאפילו בנתינת טעם כי לקי עליה בכזית הוא משום היתר מצטרף לאיסור ובנזיר לחוד. וכמו שיתבאר באורך לקמן בס"ד.

והנה למאי דמשמע מפשטא דשמעתין אין לדידן אליבא דהלכתא שום איסור דנימא ביה היתר מצטרף לאיסור. דבנזיר ר"ע הוא דדריש הכי. אבל רבנן פליגי עליה הכא ודרשי ליה למשרת לטעם כעיקר. היכא דיש ביה טעם מכזית איסור אבל אין היתר מצטרף. ובחמץ ושאור ר"א הוא דסבירא ליה הכי דהיתר מצטרף דדריש כל. אבל לרבנן בחמץ ושאור גם כן אין היתר מצטרף. וכן פסק הרמב"ם ז"ל גבי נזיר דאין היתר מצטרף לאיסור. וכן לענין חמץ כתב דאינו חייב אלא כדי אכילת פרס ואין היתר מצטרף. וכמו שיתבאר בס"ד. אבל גבי שאור כתב דחייב על עירובי שאור ודבש ואפילו בכל שהוא שנתערב חייב. וכמשמעות ברייתא דקטורת אילו היה נותן בה כו' ולמה יצאו שאור ודבש מכלל כל האיסורין דאין היתר מצטרף לאיסור ובשאור ודבש היתר מצטרף לאיסור. ועיין בלחם משנה בפ"א מהל' חמץ ומצה ובכסף משנה שם באורך. ולפי מש"כ שם דהרמב"ם ז"ל פסיק כר"א דדריש כל. ומוקי לה להיכא דאיכא כזית בכדי אכילת פרס. אם כן באיסורין הוא דאיכא למימר הכי דאתי לכזית בכדי אכילת פרס. אבל גבי שאור ודבש לא שייך ביה הך שיעורא דאכילת פרס. וכי מרבינן עירובו היינו להצטרף שיעור הקטרה. אלא דעיקר שיטה זו נפלאה היא וכמו שיתבאר.

ובאמת איכא למידק אמאי מוקים לה הש"ס לברייתא דשאור דמרבינן מכל עירובו כר"א דדריש כל. ואמאי לא מוקמינן לה ככ"ע ולאיסורא בעלמא דהא רבנן נמי מודו דדרשינן כל לאיסור וכר' יוחנן בחצי שיעור דאסור מהתורה מריבויא דכל והכא נמי נרבה דלאיסור היתר מצטרף לאיסור. וכ"ת לאיסור לא צריך קרא דבלאו הכי בכלל חצי שיעור הוא. ז"א דלענין הקטרה נראה דאין בחצי שיעור איסור תורה דהא לא שייך ביה חזי לאצטרופי דבכל הקטרה ליכא כזית ולאו הקטרה היא. ולפי מאי דמשמע מדברי רש"י ז"ל בשבת. דלענין שבת נמי אם הוציא חצי שיעור אסור מהתורה. אף על גב דהתם נמי ליכא למימר חזי לאצטרופי הכא נמי גבי הקטרת שאור אסור מן התורה ואין כאן מקומו בזה.

והא דמשמע משמעתין דחכמים לא דרשי ריבויא דכל. כבר הקשו התוס' ז"ל בפ' אלו עוברין דמצינו בכמה דוכתי דדרשינן כל לכ"ע. ועיין בכריתות דמרבינן מכל דם כוי. וכתבו ז"ל התם דלא פליגי אלא לרבות דבר שהוא נגד המסתבר היינו דהיתר מצטרף לאיסור. והתוס' ז"ל כתבו לקמן דחצי שיעור גם כן לא מסתבר לרבויי ואפילו הכי מרבי ר"י מכל. ומנ"ל כיון דכל איצטריך לרבות חלב כוי. ומש"כ בפסחים דלאיסורא בעלמא לכ"ע מרבינן מריבויא דכל אם כן אטו אחלב כוי לא לקי. אלא ודאי ריבוי מעליא הוא והא דלא לקי אחצי שיעור הוא משום דכתיב אכילה בכל האיסורין. וסייעתא להרמב"ם

ז"ל דפסק כברייתא דשאור לכ"ע. וכ"כ הלחם משנה ז"ל בפ"א מהל' חו"מ. אלא דאכתי יש לדקדק מנ"ל לר' יוחנן לרבות מכל חלב חצי שיעור ואמאי לא מרבי דהיתר מצטרף לאיסור דאשכחינן להאי חומרא בשאר איסורין בנזיר וחטאת. אבל חצי שיעור לחוד מנ"ל. וי"ל דכוי וחצי שיעור מענין אחד הוא דכוי גם כן קצת כעין חצי שיעור הוא דבא מחיה ובהמה. וכבר דברנו מזה במקום אחר. ולפי שיטת התוס' ז"ל דהיתר מצטרף לאיסור אינו אלא על ידי תערובות. אתי שפיר בלאו הכי דלא מרבינן ליה אלא מקראי דמשמע לשון תערובות כגון משרת דכתיב גבי נזיר וכל אשר יגע בבשרה דחטאת ומחמצת דכתיב גבי חמץ אלא דגבי שאור מרבינן עירוב מכל שאור. והכא נמי הוי מצי לרבות מכל חלב וצ"ע. ובפירושא דשמעתא יתבאר עוד בפרט הזה.

ונבוא לביאור פרט השני כזית בכדי אכילת פרס. ורב דימי הוא דמפרש להאי מלתא דכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא היא בכל האיסורין. ומשמע דמסברא פשיטא ליה הכי כיון דאכיל כל כך שיש בו איסור כזית ולא שהה אלא כדי אכילת פרס. הרי אכל איסור כזית. והנך תרתי דיני בין היתר מצטרף לאיסור בין דאיכא כזית בכדי אכילת פרס לא שייכא להך מלתא דטעם כעיקר דמצי מיירי בגוף האיסור שנתערב בהיתר. ואי היתר מצטרף לאיסור מיחייב על כזית לחוד מן התערובות. ולמאן דאמר דבעינן כזית בכדי אכילת פרס היינו שיאכל כל כך מן התערובות עד שיהיה בו איסור כזית בכדי אכילת פרס. אלא דאי נימא דטע כעיקר לאו דאורייתא אם כן אפילו יש בו כזית בכדי אכילת פרס אמאי לא ליבטיל ברוב היתר. דבשלמא אי טעם כעיקר דאורייתא הרי חזינן דאיסורא כמאן דאיתיה ומשום הכי כי אכל כזית בכדי אכילת פרס חייב לכ"ע ואפילו כרת חייב בהנך איסורי שיש בהן כרת דהוי כאוכל כזית בכדי אכילת פרס בלא תערובות. אבל אי טעם כעיקר לאו דאורייתא ליבטיל האיסור ברוב.

ונראה דהא שייכא בפלוגתא דהרשב"א והרא"ש ז"ל בחולין ביבש שנתערב חד בתרי אי יכול לאוכלן כולן בבת אחת. דלמאן דסבירא ליה דיכול לאוכלן בבת אחת והאיסור גם כן נעשה היתר. על כרחך צריך לומר דמין בשאינו מינו שאני משום דטעם כעיקר דאורייתא. ולא אמרינן גביה דליבטיל ברוב. אבל למאן דסבירא ליה דאסור לאוכלן בבת אחת ואיסורא כמאן דאיתיה. י"ל דאפילו טעם כעיקר לאו דאורייתא. מכל מקום כי אכיל לאיסורא כזית בכדי אכילת פרס חייב דקאכיל איסור כזית. ולפי זה יש לומר דאפילו במין במינו. כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא. כיון דאיסורא כמאן דאיתא דמי ואכיל כזית איסור בכדי אכילת פרס. וראיתי בהר"ש ז"ל פ"ב דטבול יום במתניתין דשום ומקפה שכתב כן דגם במין במינו כזית בכדי אכילת פרס מהתורה ע"ש דבריו באורך.

ומצאתי קצת מדברי שכתבתי לענין היתר מצטרף לאיסור גם כן בדבריו שם. ומפרש הכי הא דאמר ר"י בעבודת כוכבים טעמו וממשו אסור ולוקין והיינו בכדי אכילת פרס. היינו במין במינו ואפילו בתערובות יבש ביבש כמו חטים בחטים והכריח כן מהא דאמר ר"י שם טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין ואי במין בשאינו מינו הא לוקה אטעם כעיקר. וכמו שהקשו התוס' ז"ל שם במסכת ע"ז ובכמה דוכתי. ור"ת ז"ל מפרש נמי להא דר"י במין במינו. אלא שפירש טעמו וממשו היינו היכא שמכירו. אבל בתערובות בטל ברוב. ושיטתו ז"ל יתבאר לקמן. ומה שתירץ הר"ש ז"ל שם על הא דפריך הש"ס בחולין גבי גיד שנתערב בין הגידים וליבטיל ברובא. ותי' דמיירי דליכא כזית בכדי אכילת פרס. קשה קצת מחתיכה בחתיכות התם דפריך נמי ליבטיל ברובא. ומשמע אפילו חתיכה אחת בב' חתיכות שייך ביטול ברוב. אלא בלאו הכי קושיית הש"ס התם אתי שפיר דנהי דכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא מכל מקום כמה בני אדם מותרין לאכלן. דלענין זה בטל ברוב וכמו שכתבתי. ודוקא לאכלן כולן בבת אחת הוא די"ל דאסור מהתורה אפילו במינו דאיסורא כמאן דאיתא. אבל כמה בני אדם ודאי דמותרים דמהיכי תיתי למימר דלא בטיל ברוב לענין זה. ושפיר פריך הש"ס אמאי תנן סתמא התם דכולן אסורים.

והרמב"ם ז"ל בפט"ו מהל' מאכלות אסורות פירש להא דאמר ר"י טעמו ולא ממשו אין לוקין היינו היכא דליכא כזית בכדי אכילת פרס. וטעמו וממשו היינו בדאיכא כזית בכדי אכילת פרס דזה חשיב ממשו של איסור. אבל כל שאין בו כזית בכדי אכילת פרס או שאין בו אלא טעם בעלמא אינו אסור אלא מדברי סופרים וזה דוקא במין בשאינו מינו. אבל מין במינו ברובא בטיל והכל מותר. משמע דסבירא ליה כהרא"ש ז"ל דהאיסור בטל לגמרי ונעשה היתר. ואם כן לשיטתו תיקשי מנ"ל דבמין בשאינו מינו כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא כיון דטעם כעיקר סבירא ליה דלאו דאורייתא. אם כן מנ"ל לחלק בין מין במינו למין בשאינו מינו בתרווייהו ליבטיל ברובא כיון שאין האיסור ניכר. אלא דהוא ז"ל כתב בפ"ה מהל' נזירות דממשרת ילפינן כזית בכדי אכילת פרס. וכן לענין חמץ כתב דמכל מחמצת ילפינן כזית בכדי אכילת פרס. וכיון דילפינן מקראי מסתברא דלא איתרבי אלא במין בשאינו מינו. דכל מחמצת ודאי מיירי במין בשאינו מינו. וכן משרת דנזיר ששרה פתו ביין גם כן היינו מין בשאינו מינו. אבל מין במינו לא ילפינן מינה. אבל מדבריו ז"ל בפ"ה מהלכות נזירות נראה קצת דהיכא דנתערב גוף האיסור וישנו בעין כגון יין שנתערב בדבש מסברא קים לן דלוקה בכזית בכדי אכילת פרס. וכי איצטריך קרא דמשרת לשרה פתו ביין דאין היין בעין. והוה אמינא דזה כמו טעמו ולא ממשו קמ"ל דזה נמי חשיב ממשו כיון דהיין עצמו נבלע בפת. אבל גבי חמץ בפ"א

מהלכות חמץ משמע דאפילו לתערובת ממשו של איסור צריך קרא דכל מחמצת. והיינו דכתב התם דאין בתערובות חמץ אלא לאו בעלמא אבל לא כרת אפילו יש בו כזית בכדי אכילת פרס. וכן כתב במנין המצות שלו. ובאמת מוכרח הוא ז"ל לומר כן דמקרא ילפינן לה לפי שיטתו דטעם כעיקר לאו דאורייתא. אם כן היכי קים לן הכי מסברא דכזית בכדי אכילת פרס לא בטיל. וכי היכי דמין במינו בטיל הכא נמי במין בשאינו מינו ליבטיל ברובא. ועל כרחך מקראי ילפינן לה. ועי' בלחם משנה פ"ה מהל' נזירות.

אלא דיש לדקדק לפי זה מנ"ל דבכל האיסורין לוקה בכזית בכדי אכילת פרס אי משום דילפינן מנזיר. ונהי דלא תיקשי הא אין מזהירין מן הדין משום דלא הוי אלא גילוי מלתא בעלמא. אבל הא קשיא הא הוי נזיר וחמץ ב' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין. דחמץ מנזיר ודאי מצינן למילף דאיסור חמור הוא מנזיר ועל כרחך אתי לב' כתובים. וי"ל דחמץ לא מצינן למילף מנזיר כיון דעיקר איסורו מחמת חימוצו הוא. הוה אמינא כל שהוא בתערובות לא מיקרי חמץ להכי איצטריך קרא בגופיה. ושפיר מצינן למילף כל האיסורין מנזיר. ואכתי קשה דאם כן רבנן נמי דרשי כל כר"א. וילפינן מיניה כזית בכדי אכילת פרס. אם כן מאי קאמר הש"ס כמאן כר"א דדריש כל. הא רבנן נמי דרשי כל. ועי' בלחם משנה פ"א מהל' חמץ ומצה שכתב דהא דכתב הרמב"ם ז"ל קרא דכל מחמצת הוא לאו דוקא. הרי בדבריו ז"ל במנין המצות מבואר דדרשה גמורה היא ובלאו מיוחד מנאו לתערובות חמץ. וי"ל דתערובות חמץ כגון זה דאיכא כזית בכדי אכילת פרס שמעינן מכוליה קרא דכל מחמצת כו'. דאי תימא דסבירא ליה להרמב"ם ז"ל דעיקר קרא דכל מחמצת אתי לנתחמץ מחמת דבר אחר וכדאמרינן בפסחים. דאם כן היכי מנאו בלאו מיוחד לתערובות חמץ כיון דעיקרו לנתחמץ מחמת דבר אחר ומריבויא דכל הוא דמרבינן תערובות אין זה לאו מיוחד. אלא ודאי משמע דעיקרו אתי לתערובות חמץ ובכזית בכדי אכילת פרס. ור"א דריש כל ומרבי דלוקה אכזית מתערובות לחוד משום דהיתר מצטרף לאיסור. ועי' בכסף משנה ז"ל שם שהאריך לפרש דהרמב"ם ז"ל פסק כר"א ע"ש בכמה אנפי. אבל העיקר כנ"ל. ופסק כחכמים וכן כתב הה"מ ז"ל שם. ולא מצאתי כעת בדברי הרמב"ם ז"ל דין נתחמץ מחמת דבר אחר. וגם יש לדקדק לפי זה דכל מחמצת אתי לתערובות חמץ בכזית בכדי אכילת פרס. אם כן תיקשי מנ"ל לר' יהודה קרא לאחר זמנו הא איצטריך כל מחמצת לתערובות. בשלמא אי נימא דאתי לנתחמץ מחמת דבר אחר וחמץ גמור הוא. י"ל כדאמרינן התם בפסחים דף כ"ח דזה נפקא לן מדאפקיה רחמנא בלשון מחמצת. ואפילו הכי עיקר קרא אתי לאחר זמנו. אבל

לתערובות חמץ ודאי דצריך קרא לגופיה. והדברים עתיקים בזה. וצ"ע בדברי הראשונים ז"ל.

ולפי שיטה זו אתי שפיר הא דאמר אביי וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא. דמשמע דסבירא ליה דלאו דאורייתא הוא. ואי נימא דמסברא קים להו הכי אם כן מאי טעמא דאביי דמספקא ליה בהא. אבל למש"כ דמקרא ילפינן לה י"ל דהוי סבירא ליה לאביי דרבנן דר"א פליגי בכל תערובות חמץ אפילו בכזית בכדי אכילת פרס. ומאן דמחמיר סבירא ליה דהיתר מצטרף לאיסור ובכזית מן התערובות לחוד לוקה. ויש עוד לדקדק לשיטה זו דר"א דדריש משרת להיתר מצטרף לאיסור מנ"ל דלהכי הוא דאתי דלמא לא מרבינן אלא כזית בכדי אכילת פרס. דבנזיר ליכא למילף מחמץ דקיל איסוריה כי היכי דלדידן אתי משרת להכי וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל. ואין לומר דגילוי מלתא בעלמא הוא כמו לדידן בכל איסורין וכמש"כ לעיל. דאם כן תיקשי לדידן למה לן משרת להכי. נילף מחמץ דגילוי מלתא בעלמא הוא. אלא ע"כ איצטריך לאשמעינן דאפילו שרה פתו ביין דאין היין בעין אפילו הכי חייב בכזית בכדי אכילת פרס וכמש"כ לעיל. אם כן לר"ע נמי איצטריך להכי. וי"ל דר"ע סבירא ליה טעם כעיקר דאורייתא וכדיליף לקמן מגיעולי עובדי כוכבים. ואם כן לדידיה לא איצטריך קרא בנזיר לשרה פתו ביין. דהא אפילו טעם בעלמא גם כן הוי כעיקר לדידיה. והיכא דאיכא טעם כזית בכדי אכילת פרס לוקה. ועל כרחך משרת אתי דהיתר מצטרף לאיסור. אבל לשיטת הרמב"ם דטעם כעיקר לא סבירא ליה. שפיר איצטריך לאשמעינן גבי נזיר דשרה פתו ביין לא חשיב טעם אלא עיקרו של איסור.

ואכתי תיקשי רבנן דילפי טעם כעיקר ממשרת. מנ"ל דלמא לא מרבינן אלא שרה פתו ביין דעיקר איסור הוא. אבל לא טעם בעלמא. וי"ל דמשמע להו הכי פשטיה דקרא וכל משרת ענבים לא ישתה היינו ששרה ענבים במים. וצריך לדקדק עוד בדברי הרמב"ם ז"ל שכתב דשרה פת ביין ויש כזית בכדי אכילת פרס חייב. ואמאי הא הוא ז"ל פסק דבמשקין שיעורו בכדי שתיית רביעית ולא בכדי אכילת פרס. ואמאי מצרפין הכא בכדי אכילת פרס. וצריך לומר כיון דדרך אכילה בפת אכיל ליה. שיעוריה כשיעור אכילה בכדי אכילת פרס. ועדיין קשה ממה שכתב שם יין שנתערב בדבש גם כן שיעורו בכדי אכילת פרס. והא הכא תרווייהו משקין הם ושיעורן בכדי שתיית רביעית. ולזה י"ל דמיירי בדבש שהוא כאוכל כמבואר בדבריו ז"ל בפ"א מהל' טומאת אוכלין. ואי קשיא הא קשיא הא דאמרי רבנן בשרה ענבים במים דחייב ע"כ היינו נמי דהוי טעם של כזית או רביעית איסור וכמו שכתבתי לעיל. דאי לאו הכי היינו היתר מצטרף לאיסור. והוא

דבר שאי אפשר. דברביעית מים יהיה בה טעם מרביעית יין. ועוד תיקשי משכר המדי וחומץ האדומי דתרווייהו משקה נינהו. ולמה משערינן בזה כזית בכדי אכילת פרס הא כתב בהל' מאכלות אסורות דכל שהוא דרך שתיה שיעורו בכדי שתיית רביעית אפילו המחה איזה מאכל ושתאו ע"ש בפי"ד. ומשכר המדי תיקשי עוד לפי מה שנראה מדבריו ז"ל דטעם כעיקר לאו דאורייתא. וכמו שהסכימו גם כן מפרשי דבריו ז"ל. וכן מוכח מהא דלא כתב להך דשרה ענביו במים. ואם כן בשכר המדי הא אין בו אלא טעם ולא ממש. וכדאמרינן בפסחים דשדו ביה מי שערי כו' ולמה ילקה עליו. ויתבארו דבריו ז"ל עוד לקמן בענין טעם כעיקר.

ובפ"ו מהל' חו"מ לענין עיסה מן החטים ומן האורז דיוצא בה ידי חובת מצה אם יש בה טעם דגן. כתב הראב"ד ז"ל התם והוא שיש כזית בכדי אכילת פרס. והרמב"ם ז"ל לא כתבה והיינו משום דלא מהני שם כזית בכדי אכילת פרס. משום דבכל אכילה יש רוב אורז ואתי אכילה דרשות ומבטלת אכילת מצוה. ומש"כ התוספות ז"ל בזבחים ובמנחות דהא מרור מבטל טעם מצה מפני מרירותו. לא משמע הכי שם דאם כן למה היה כורך בזמן הזה יאכל מצה תחלה ואחר כך אכל מצה ומרור דלא אתי מצה דרשות ומבטל מרור דרבנן. דהא על כל פנים איכא טעם מרור. ועל כרחך צריך לומר כטעמו של הירושלמי דאורז נגרר אחר דגן וגם זה יתבאר יותר בענין טעם כעיקר בס"ד.

וגבי קדשים נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות מעה"ק דבקדשים הוי טעם כעיקר מן התורה. וכפשטיה דשמעתא דחולין ולא בעינן בזה כזית בכדי אכילת פרס כיון דלוקה אטעמו ולא ממשו ומצרף היתר לאיסור בקדשים לחוד. כן נ"ל בביאור ד' הרמב"ם ז"ל.

ויש בזה עוד שיטה אחת בדברי הראשונים ז"ל. דהיכא דאיכא כזית בכדי אכילת פרס לוקה אפילו אכזית מן התערובות. ופירשו כן דברי ר' יוחנן טעמו וממשו אסור ולוקה. ולא הבנתי טעמו של דבר לשיטה זו כיון דאטעם לחוד ליכא מלקות או משום דלאו דאורייתא או משום דאין מזהירין מה"ד. ואם כן מנא ליה הא דלוקה בכזית מן התערובות כי איכא בתערובות כזית בכדי אכילת פרס. דמסברא לית לן למימר הכי וקרא לא שמענו. ועי' רא"ש ז"ל בפ' גיד הנשה בדברי ר' חיים ז"ל. ויתבאר בזה בסוגיא דשמעתין. וכבר הביא הר"ש ז"ל דברי הירושלמי בשמעתין דמוכח מינה דאינו לוקה על כזית מן התערובות לחוד אלא למ"ד היתר מצטרף לאיסור. ולמאן דלא סבירא ליה היתר מצטרף לאיסור צריך שיאכל כזית מן האיסור וכשיטת הרמב"ם ז"ל.

עוד יש לי הערה קטנה בהאי ענינא למאי דמסקינן בגמ' דמשום הכי פליגי רבנן בכותח הבבלי דליכא כזית בכדי אכילת פרס אי מישטר קשטר לה משום דשוהה יותר מכדי

אכילת פרס. ואם כן הא דאמרינן בפסחים שם דרב נחמן לא מוקי מתניתין כר' מאיר דמחמיר בנוקשה משום דנוקשה חמיר ליה. אבל בתערובות אפשר דר"מ מיקל. ולפי הנ"ל הא אשכחן לר"מ מלקות בתערובות אפילו אי מישטר קשטר ליה דהא לר"מ שיעור אכילה כאילו אוכל קליות. ואפילו אוכל כל היום בלי הפסק אכילתו מצטרפת כדאיתא במשנה דכריתות. אלא דבלאו הכי יש לדקדק דבזבחים סוף פרק חטאת העוף משמע דר"מ נמי סבירא ליה שיעור אכילת פרס באכילת נבלת העוף ע"ש בדף ע' ודו"ק. וידעתי כי כבר האריכו הראשונים ז"ל בענינים אלו. ואני לא באתי אלא לרשום לעצמי הלכות אלו על פי פשטיה דהש"ס. ולא נתבררו הלכות אלו עדיין. וגם בדברי הראשונים ז"ל רבו הדעות בזה. הש"י יאיר עינינו במאור תורתו.

ועתה נבוא לביאור עיקר השלישי היינו טעם כעיקר דילפינן לה מקרא. משמע דמסברא לא הוי אסרינן טעמא בעלמא. ומלתא דפשיטא היא דבין באיסור אכילה בין באיסור הנאה לא הוי אסרינן לטעמא בעלמא מסברא. מתרי טעמי או משום דטעם אינו גוף האיסור והתורה לא אסרה אלא גוף האיסור אבל לא טעמו. או משום דאינו בעין ומובלע הוא במין אחר וכמו שיתבאר ולהכי אפילו באיסורי הנאה לא היה נאסר. ומשום הכי איצטריך למילף בקל וחומר לערלה וכלאים אף על גב דאיסורי הנאה הם. וכן מוכח מהא דבעינן למילף מבשר בחלב דהוי איסור הנאה. אלא דמהא אין ראיה דהכי קאמרינן אם טעם האיסור אינו בכלל האיסור למה אסרה תורה בשר בחלב דהא לא נאסר זה מזה אלא בטעמא. מכל מקום פשוט הוא דאפילו באיסורי הנאה טעם האיסור לאו בכלל האיסור הוא. ולא מיבעי למאן דסבירא ליה דטעם כעיקר הוא היינו דכל ההיתר נחשב כאיסור ולוקה על כל כזית ממנו דודאי לא אמרינן הכי מסברא בעלמא אלא אפילו אי נימא דלא לקי אלא אי איכא טעם מכזית איסור גם כן לא הוי אסרינן ליה אי לאו קרא וכו'. או משום דטעם לאו גוף האיסור הוה או מפני שהוא בתערובות ואינו בעין. ונפקא מינה בין הני תרי טעמי יין שנבלע בפת או חלב שנבלע בבשר דהני לאו טעמי הוא אלא גוף האיסור הוא שנבלע בפת דלהאי טעמא דמשום דטעם בעלמא לא אסרה תורה הני לא צריכי קראי. ומסברא בעלמא אסירי כיון דגוף האיסור נבלע בפת ובבשר. אבל להאי טעמא משום דהוא בתערובות ואינו בעין. אפילו הני צריכי קראי. והיה נראה דעיקר הטעם דצריך קרא הוא משום דהוא בתערובות דלטעמו של איסור על ידי בישול לא צריך קרא דזה עדיף ממי פירות של איסור דאסורין וכמו שהארכתי בזה בנדרים על ידי בישול יוצא יותר הטעם מעל ידי כתישה כמבואר בדברי התוס' ז"ל ברכות לענין פירות מבושלין וכדאמרינן שם בגמ' מיא דשלקי כשלקי ומברכין עלייהו בפה"א.

והרא"ש ז"ל כתב דגם על כל הפירות מברכין על רוטבן בפה"ע. וכן משמע מפשטיה דשמעתא פרק גיד הנשה דמאן דסבירא ליה טעם כעיקר לאו דאורייתא הוא משום דמדאורייתא ברובא בטיל. תדע דאי לאסור טעם האיסור הוא דאיצטריך קרא מנ"ל דלא ליבטל ברוב היתר דלמא לא מיירי קרא אלא בשרה ענבים כדי רביעית במים כדי רביעית דלא שייך ביטול. וקמשמע לן דטעמו של איסור גם כן אסור הוא. אם לא שנאמר דנגד הטעם איך שנתערב הכל ההיתר רובא הוא. ולפי זה אם נאמר דהא דאיצטריך קרא הוא משום תערובות וביטול הוא אפילו יין וחלב של איסור שנבלעו בהיתר גם כן צריך קרא. אבל מלישנא דברייתא דלענין טעם כעיקר נקטה שרה ענבים במים ולא נקטה לגוונא דר"א ששרה הפת ביין משמע דזה אינו בכלל טעם כעיקר ולגוף האיסור יחשב. וכבר כתבתי לעיל לדקדק אמאי לא איצטריך קרא אפילו לגוף האיסור שנתערב דלא ליבטיל ברוב היתר. ואי כמו שצידדתי לעיל דאיסורא כמאן דאיתיה ולא נהפך להיתר. ואם כן לא שייך ביטול אלא בטעמא בעלמא דאין כאן גוף האיסור. אבל איכא למישדי בה נרגא. חדא דבכמה דוכתי בש"ס לא משמע הכי. ועוד דאפילו נימא דאיסורא כמאן דאיתיה הני מילי בדבר יבש שנתערב דכל חד לחודיה קאי. אבל לא בדבר לח שאינו נאכל אלא בתערובות לעולם. ועוד דאי נימא דאיסורא כמאן דאיתיה אפילו בדבר לח שנתערב אם כן היכי יליף ר"י מדם הפר והשעיר דמין במינו לא בטיל ורבנן ילפי דעולין אין מבטלין זה את זה ומנ"ל כיון דאיסורא כמאן דאיתיה אם כן כי מזה התערובות שפיר קא מזה דבכל הזיה איכא גם כן דם השעיר. אלא ודאי כי נתבטל כמאן דליתא דמי. ועיין תוס' סוטה דף ט"ז ע"ב ד"ה מביא מינו כו' מה שהקשו שם. ועיין תוס' זבחים פרק התערובות ד"ה רואין לדם כאילו הוא מים. ויש לדקדק בדבריהם ז"ל ואין כאן מקומו.

ובאותו ענין יש לי לדקדק לר"ל דאמר דחצי שיעור מותר מהתורה מאי נפקא מינה בהא דר' יהודה דמין במינו לא בטיל לענין איסורא. הא מכל מקום ליכא איסורא דאורייתא בתערובות דכי אכל כזית מן האיסור לא הוי בכדי אכילת פרס. ובחצי שיעור ליכא איסורא דאורייתא ולפמ"ש לעיל דאפילו לר"י חצי שיעור בתערובות לאו דאורייתא תיקשי לכ"ע. ועיין בר"ש ז"ל פ"ב דטבול יום שהבאתי לעיל. ונהי דלענין הזית דם פר ושעיר קמ"ל קרא דלא בטיל. אבל לענין תערובות איסור ליכא נפקא מינה כלל אי בטיל אי לא ובכמה דוכתי משמע דלר"י באיסורא גם כן מהתורה לא בטיל מין במינו. עי' חולין ד' צ"ח ע"ב וביבמות סוף פ' הערל. ואי נימא דר"י אמר דמין במינו לא בטיל אפילו בתערובות יבש ביבש אתי שפיר דנאסר כל התערובות משום חתיכת האיסור. אבל כבר הוכיחו התוס' ז"ל בכמה דוכתי דר"י לא קאמר אלא בלח בלח. והדרא קושיא לדוכתיה

מאיזה טעם יאסר התערובות מהתורה אף על גב דהא מלתא טעמא בעי הא דחמיר ליה לר' יהודה תערובות לח בלח מיבש ביבש ולדידן הוי איפכא דתערובת יבש ביבש חמיר דכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא אפילו במין במינו וכמו שצדדתי לעיל וכן הוא שיטת הר"ש ז"ל כנ"ל.

הדרנא לקמייתא מ"ט לא צריכינן קרא אפילו לגוף האיסור שנתערב דלא ליבטיל. ומ"ש לעיל להוכיח משרה ענביו ביין דע"כ משום תערובות וביטול הוא דאיצטריך קרא דאי לטעם כעיקר מנ"ל דלא בטיל ברוב דלמא מיירי ששרה ענבים במים שוה בשוה. בלאו הכי זה אינו דאם כן יין גמור הוא ולא גרע מתמד וגם עיקר יין מזוג מבמים הוא מכל מקום פשטיה דשמעתא נראה דלטעם שהוא כעיקר איצטריך קרא. וכן משמע מהא דבעינן למילף מבשר בחלב לאו טעם בעלמא הוא ואסור. וכבר כתבתי לעיל דלשיטת הרמב"ם ז"ל א"ש קצת דלגוף האיסור שנתערב כבר שמעינן לה מחמץ דהיכא דאיכא כזית בכדי אכילת פרס לא בטיל. ועל כרחך קרא דמשרת אתי לטעם כעיקר ומהיכי ילפינן לה להאי דינא דטעם כעיקר הוא פלוגתא דתנאי ר"ע יליף לה מגיעולי עכו"ם ורבנן ילפי לה ממשרת דגיעולי עכו"ם חידוש הוא. ומשמע דלמאן דסבירא ליה טעם כעיקר לוקה על כל כזית מן התערובות כיון דאיכא טעמא דאיסורא דאי דווקא דאיכא טעמא של כזית איסור בכדי אכילת פרס אם כן מנ"ל לאסור עד ששים. כל זמן דאיכא טעמא הא בזה וודאי לא אמר ר"י דחצי שיעור אסור מהתורה דאין זה בכלל חצי שיעור כיון דכל שהתערובות גדולה יותר הטעם קליש יותר ומנ"ל דאסרה תורה בכהאי גוונא וכן מוכח לר"ע דיליף מגיעולי עכו"ם ואם כן לר"ל דאמר חצי שיעור מותר מהתורה אמאי נאסרו גיעולי עכו"ם הא בשיבשלו בכליהם וודאי לא יהיה כזית בכדי אכילת פרס אלא וודאי טעמא דאיסורא בעלמא אסרה תורה כעיקרו ולמאן דיליף ממשרת בנזיר וודאי לוקה אטעם כעיקר לחוד. אלא אפילו לר"ע דיליף מגיעולי עכו"ם גם כן משמע דהוי כעיקרו ממש ולקי עלה דגלי רחמנא במה שהצריכה הגעלה דטעמו של איסור הוא כעיקרו לגמרי דאי נימא דמגיעולי עכו"ם לא שמעינן אלא איסורא בעלמא וכמו שכתבו התוס' ז"ל בחולין ובע"ג ובשאר דוכתי. אם כן הדק"ל דילמא משרה אתי לטעם כעיקר ולמלקות ואין לומר כיון דשמעינן איסורא מגיעולי לא מוקמינן קרא דמשרת לזה. דז"א דהא בהיתר מצטרף לאיסור גם כן בלאו הכי איכא איסורא דחצי שיעור ואפילו הכי מוקי ר"ע למשרת להיתר מצטרף לאיסור ולמלקות וכן לרבנן דילפי שאר איסורין בקל וחומר מנזיר לאו קל וחומר גמור הוא למימר דאין מזהירין מה"ד וכמו שכתבו התוס' ז"ל שם להאי סברא דאם כן מאי פריך לקמן לר"ע נמי נילף בקל וחומר דהיתר מצטרף

לאיסור בכל האיסורין ואי לאיסורא בעלמא מאי נפקא מינה בהאי קל וחומר הא בלאו הכי אסור משום חצי שיעור. ועי' בר"ש שם פרק ב' דטבות יום אלא ודאי משמע דלא אמרינן בזה אין מזהירין מה"ד וסברא בעלמא היא דלא חמיר איסור נזיר משאר איסורין וכן מוכח מהא דאמרינן לקמן דלר"ע הוי נזיר וחטאת ב' כתובים משום דחטאת מצינן למילף בקל וחומר מנזיר ואי אין מזהירין מה"ד אם כן איטריך למיכתב בחטאת דלילקי עלה אלא וודאי כי ילפינן מנזיר למלקות נמי ילפינן וכן משמע דלאו קל וחומר הוא אלא גילוי מלתא מהא דאיתא בספרי הובא בילקוט פ' נשא דיליף בקל וחומר לכל איסורין שמצטרפין זה עם זה מהאי קל וחומר גופא והתם וודאי לאיסורא לא איצטריך ועל כרחך למלקות גמיר לה ויתבאר בזה בסוף שמעתין בס"ד. וכן מוכח מהא דתנן בעיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן יוצא בה ידי מצה ופי' הראשונים ז"ל משום דטעם כעיקר וכמשמעות הש"ס בזבחים פ' התערובות ובשלמא אי טעם כעיקר לגמרי ולמלקות י"ל דהוא הדין לאכילת מצוה דהוי טעם כעיקר ויוצא בה ידי מצה אלא אי אמרת דלענין איסור נמי לא הוי טעם כעיקר לגמרי אם כן מנ"ל דלענין אכילת מצוה הוי גם כן טעם כעיקר דילמא באיסור לחוד הוא דאסרה תורה. אלא אפילו נימא דלענין איסור טעם כעיקר לגמרי ולמלקות מכל מקום איכא למידק לענין מצה וחלה וכי משום טעמא לחוד מיקרי לחם לצאת בו ידי חובת מצה ונהי דאיכא טעם מצה מכל מקום לחם לא מיקרי וכבר כתבתי לעיל לד' הרמב"ם ז"ל דמטעם גרירה הוא דאורז נגרר אחר חטים. ולא תיקשי שמעתא דזבחים כנ"ל משום דסוגיא דמנחות דף ק"ג ע"ב גבי הא דתיבלה בקצח דס"ד דהוי רובה תבלין ופריך התם ליבטיל ברוב והקשו התוס' ז"ל התם היכי שייך ביטול בדבר הנותן טעם דהא מכל מקום איכא טעם מצה וכתבו דהך סוגיא פליג אסוגיא דפ' התערובות. ועל כרחך צריך לומר דמפרשי למתניתין דעיסה מן החטים ואורז דיוצא ידי מצה היינו משום גרירה ובירושלמי שם מייתי פלוגתא דאיכא מ"ד דבעינן שיהיה רובא דגן.

ובסוגיא דמנחות שם (דף קג ע"ב) יש לי לדקדק אמאי ניחא ליה אפילו למ"ד בתר בטל אזלינן דנהי דמין במינו לא בטיל אכתי אמאי יוצא ידי מצה ברובה תבלין הא אתי טעם תבלין ומבטלין טעם מצה ונהי דלא בטיל מכל מקום ליכא טעם מצה וכמש"כ לעיל לד' הרמב"ם ז"ל דמשום הכי לא מהני לענין מצה אפילו היכא כזית בכדי אכילת פרס. ועיין בלחם משנה פי"ב מהל' מעה"ק שדקדק על הרמב"ם ז"ל שלא כתב דבעינן רוב מצה דהא הוא ז"ל פסק בפ"א מהל' אבות הטומאה דבתר מבטל אזלינן והוי מין בשאינו מינו ולא הוי צריך לזה דבלאו הכי ע"כ צריך לומר דמיירי ברובה מצה דבכהאי גוונא

מודה הרמב"ם ז"ל דבכל גוונא מין במינו בטיל בין אי בטל הוי כמבטל או אפכא דקיי"ל כרבנן דר"י דמין במינו בטיל. ועל כן לא כתב הרמב"ם ז"ל לחלק בהא דנבילה ושחוטה אלא לענין טומאה וכמש"כ הכסף משנה בשם הר"י קורקוס ז"ל שם פ"א מה' אה"ט אבל בשאר דוכתי לא מצינו לחלק ובכל גוונא בטל ברוב. ודרך אגב יש לי לדבר קצת בדברי הרמב"ם ז"ל בהא דנבילה בטילה בשחוטה שכתב שם וז"ל שאי אפשר לשחוטה שתיעשה נבילה אבל הנבילה אפשר שתטהר שתסרח לפיכך תיבטיל והבינו מפרשי דברי וז"ל דעיקר הטעם דבטיל הוא מה שאי אפשר לשחוטה שתיעשה נבילה והוי מין בשאינו מינו ולהכי הקשו על דבריו ז"ל הא לדידן אפילו מין במינו בטיל. ולפי זה מש"כ אבל הנבילה אפשר שתטהר הוא מיותר. אבל הדבר מבואר דהרמב"ם ז"ל יש לו שיטתא אחריתא בזה ובא ליתן טעם היכי תבטל הנבילה ובמה תטהר מטומאתה דהא כל היכי דאיתה נבילה היא ואמאי תיטהר במגע אפילו אם נגע בכולן יחד. לזה כתב כיון דאפשר לנבילה שתטהר יכולה היא ליטהר גם עתה על ידי ביטול אבל שחוטה אי אפשר שתחזור נבילה ומשום הכי שחוטה אינה בטילה בנבילה וכי נגע בחתיכה תולין ולא שורפין. אלא דהדבר פלאי אמאי לא כתב להאי דינא דשחוטה אינה בטילה בנבילה בפירוש. והרבה יש לדבר בעיקר הך סברא אי איסור או טומאה כמאן דאיתא אחר הביטול. אי לא ויש בזה סוגיא ארוכה בבכורות דף כ"ב לענין טומאה שבטלה אי חוזרת וניעורה ע"ש בתוס' ז"ל שהאריכו גם כן בזה ואין ענינם פה להאריך בזה. אך זה לבד מה שכתבו התוס' ז"ל שם בבכורות דהא דמטמאה במשא הוא מדרבנן בעלמא לא משמע הכי בירושלמי בפרקין (ה"ג) דאמר ריב"ח נבילה בשחוטה בטלה מגעה דבר תורה משמע דלענין משא לא בטלה דבר תורה ועיין לעיל ד' כ"א מש"כ בד' הרמב"ם ז"ל שכתב דמועלים בדמי חטאת ועולה ושלמים שנתפרשו ואחר כך נתערבו לישב קושית הר"י קורקוס ז"ל והיינו הך דשחוטה בטילה בנבילה.

אחר כל הנ"ל בהא סלקינא דלפשטא דשמעתא טעם כעיקר לגמרי אפילו למלקות. אבל כבר הקשו הראשונים ז"ל לפי זה אמאי פליגי חכמים אר"א בכותח הבבלי וכל אינך יאסרו מפני טעם כעיקר וכן הקשו התוס' ז"ל בשמעתין בד"ה וכזית בכדי אכילת פרס כו' דאפילו אי כזית בכדי אכילת פרס לאו דאורייתא תיקשי ליה לאביי מטעם כעיקר. ותירצו ז"ל דלמאי דס"ד דאביי דכזית בכדי אכילת פרס לאו דאורייתא הוא הדין דטעם כעיקר לא שייך אלא אם אוכל כזית מן הטעם בבת אחת כגון שהבליע כזית יין בב' זיתים פת ואכלן בבת אחת. ואין דבריהם ז"ל מובנים דלמאן דיליף מגיעולי עכו"ם ווודאי דליכא למימר הכי דבבישול בכלי איסור ווודאי דליכא כזית בבת אחת ולזה י"ל דלא ילפינן

מגיעולי עכו"ם דטעמו של איסור הרי הוא כעיקרו ומכל מקום אינו לוקה אלא בדאיכא טעם מכזית איסור דלא עדיף טעם מעיקרו. אבל הך סברא גופא ע"כ ליתא לשיטה זו דטעם כעיקר דאורייתא ולוקה על כל כזית מן התערובות הרי דטעמו עדיף מעיקרו. וההיתר נמי נהפך לאיסור כל שיש בו טעמו של איסור. ואילו בגוף האיסור שנתערב בלא נתינת טעם לכ"ע אינו לוקה אלא בכדי אכילת פרס. ועוד דמה שנראה מדברי התוס' ז"ל דלאביי נמי אי אכיל לאיסור שנתערב עם ההיתר בבת אחת דחייב. לדידי מספקא לי דלענ"ד אביי הכי סבירא ליה דאי אין ההיתר מצטרף לאיסור לא יתחייב כלל על אכילת התערובות כיון דאכיל ליה בתערובות היתר וליכא נפ' אי אכיל בבת אחת או בכדי אכילת פרס דבכדי אכילת פרס כבת אחת דמי. ואפילו הכי פטר ליה אביי כיון דאכיל ליה בתערובות היתר והוא הדין אי אכיל בבת אחת. ומדברי התוספות אלו משמע דיין הנבלע בפת חשיב טעם בעלמא וכנראה מדבריהם ז"ל בע"ג דף כ"ח גם כן. וכבר כתבתי לעיל לפי שיטת הרמב"ם ז"ל דיין הנבלע בפת לא חשיב טעם אלא עיקרו של איסור.

ולענין הך קושיא דאמאי פליגי רבנן אכותח הבבלי כתב רש"י ז"ל בפסחים (דף מג ע"ב) דבאמת לא סבירא ליה טעם כעיקר. ומגיעולי עכו"ם לא ילפי דחידוש הוא. וכבר האריכו התוס' ז"ל בשיטתו בחולין וע"ג וזבחים. ולדידי קשיא דאם כן מאי קאמר התם דלא מוקי למתניתין כר"מ דנוקשה חמיר ולא מודה בתערובות. ואמאי לא מודה בתערובות הא לר"מ גיעולי עכו"ם לאו חידוש הוא. ויליף מינה דנ"ט לפגם בעלמא גם כן אסור כדאיתא בע"ג שם.

ומדברי בעל המאור ומלחמות ז"ל בפסחים (דף מג ע"ב) נראה דטעם כעיקר לא הוי אלא היכא דאיכא כזית מטעמו של איסור תוך כדי צירופו היינו בכדי אכילת פרס. וכבר כתבתי מה שיש להקשות על שיטה זו ועוד יתבאר בזה בסוגיא דשמעתא בס"ד.

ושיטת הרמב"ם ז"ל כבר בארתי דמוקי לקרא דמשרת לטעמו וממשו היינו כזית בכדי אכילת פרס. וטעם כעיקר משמע דסבירא ליה דלא הוי אלא מדרבנן וכן כתבו מפרשי דבריו ז"ל. אבל קשה אמאי לא ילפינן מגיעולי עכו"ם דהא הוא ז"ל כתב בפי"ז מהל' מאכלות אסורות (ה"ב) דלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא וכחכמים דר"מ שם בע"ג דלא ילפינן מינה דנותן טעם לפגם אסור משום דלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא דלא פגמה. וש"מ דטעם כעיקר דאורייתא ולא אמרינן דחידוש הוא. וראיתי להתוס' ז"ל שם שכתבו דרבנן דר"ש התם ורבנן דר"ע הכא תרווייהו כהדדי סבירא ליה והא דאמרי הכא דחידוש הוא היינו דאי לאו דכתבה רחמנא גיעולי עכו"ם היה שרי אפילו פגם פורתא. ולאידך תירוצא כתבו התם דרבנן דהכא ילפי באמת לנותן טעם לפגם מאיסור

שהוא לשבח כשהוא בעין עיין שם. ולא זכיתי להבין דבריהם ז"ל דאם כן דילפינן מינה לעלמא אם כן לרבנן נמי אמאי לא ילפינן מינה דטעם כעיקר בעלמא. ומאי נפקא מינה אם חידוש הוא כיון דילפינן מינה. ועל כרחך צריך לומר דרבנן דהכא סבירא ליה דחידוש הוא ולא גמרינן מינה משום דכל פרשת גיעולי עובדי כוכבים גזה"כ הוא ולאו משום נתינת טעם הוא דאצרכה רחמנא להגעיל. ורבנן דהכא פליגי אר"מ ור"ש. דר"מ ור"ש תרווייהו ילפי מגיעולי עובדי כוכבים ור"מ יליף מינה דאפילו נותן טעם לפגם אסור. ולא יהבינן לה בחידושא. ור"ש נמי סבירא ליה דלאו חידושא הוא ולא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא. ורבנן דהכא סבירא ליה דחידוש הוא ולא ילפינן מינה כלל. וכן כתבו התוס' ז"ל בפסחים שם בפ' אלו עוברין ואם כן הדרא קושיא לדוכתיה לשיטת הרמב"ם ז"ל אמאי לא ילפינן מגיעולי עובדי כוכבים דטעם כעיקר דאורייתא. ולפי הנ"ל יש לדקדק אמאי לא קאמר הש"ס התם בעבודת כוכבים לר"ש דאמר דנותן טעם לפגם מותר דבגיעולי עובדי כוכבים נאמרה אפילו קדירה שאינה ב"י וסבירא ליה דחידוש הוא כרבנן דהכא. וכן הא דפריך בסוף מכילתין שם למ"ד נותן טעם לפגם מותר גיעולי עובדי כוכבים דאסרה רחמנא היכי משכחת לה ומאי קושיא לימא דחידוש הוא.

ורש"י ז"ל כתב גם כן לפי שיטתו דגיעולי עובדי כוכבים חידוש הוא. ולפי מה שפסק במין במינו כר"י דלא בטיל כלל לכאורה בלאו הכי ליכא למילף מגיעולי עובדי כוכבים דדלמא משום מין במינו הוא דצריכי הגעלה דמשהו מיהא איכא. אבל מין בשאינו מינו לאו טעם כעיקר הוא. ומפני זה תיקשי לי נמי ארב דסבר נותן טעם לפגם ומנ"ל ע"כ משום דיליף מגיעולי מדין כר"מ והרי רב סבירא ליה כר' יהודה דמין במינו במשהו. ואם כן לא שמעינן מגיעולי עובדי כוכבים דטעם לפגם אסור דהא במין במינו אפילו לפגם אסור דמשהו מיהא איכא וכי"א בש"ע א"ח בהל' פסח וראיה מכאן להנך דסבירא ליה דגם באיסור משהו שייך נותן טעם לפגם והלכה זו עמוקה היא מאד. ולא אבוש כי לא אוכל הגיע עד תכליתה וכבר האריכו בזה כל הראשונים ז"ל גם כן. ועדיין לא נתבררה עד יבוא מורה צדק ויורה לנו טעמי התורה.

אך עוד זאת צריך לבאר הא דאמרינן הכא דלר"ע טעם כעיקר דאורייתא ויליף מגיעולי עובדי כוכבים והרי סבירא ליה לר"ע במשנה תרומות פ"י דכל המתבשלים זה עם זה מותרים אלא עם הבשר אלמא דסבירא ליה דאפילו על ידי בישול אין בו איסור נתינת טעם אלא עם הבשר ואם כן גיעולי עובדי כוכבים אמאי אסירי אטו קדירה הבלוע מאיסור עדיף מאיזה מין אחר דלא יהיב טעמא לר"ע חוץ מבשר על ידי בישול ונהי די"ל דהבלוע בקדירה יוצא על ידי בישול גם לר"ע דבלוע בכלי קל לצאת יותר מהיוצא מן

הפרי על ידי בישול דלאו טעם גמור הוא אכתי תיקשי היכי בעי למימר דלר"ע משרת לטעם כעיקר. אם שרה ענבים במים הא לכ"ע אין אוסרת בזה כלל בשום דוכתא אפילו על ידי בישול וכל שכן על ידי שרייה. ואולי י"ל דר"ע מודה בעבים במים יוצא מהם טעם גמור דיין דלמשקין הם עומדים. ויש ליישב עפ"ז הא דבזבחים דף צ"ח תנא משמיה דר"ע מנחה מה מנחה מתקדשת בבלוע כו' ועביד התם צריכותא דאיצטריך למיכתב מנחה ואיצטריך למיכתב חטאת. דה"א דמנחה מתקדשת בבלוע משום דרכיך או חטאת משום דקריר. ואי ר"ע סבירא ליה בכל גוונא בישול דטעם כעיקר אם כן למה לי תרתי במנחה וחטאת הא בכל מין איסור קיי"ל דאוסר בבליעתו על ידי בישול. אבל לפי הנ"ל ניחא דלר"ע אינו מתקדש בבלוע אלא בשר ומנחה דרכיך. אלא דלדידן דקיי"ל טעם כעיקר בכל מיני בישול תיקשי תרתי למה לי במנחה וחטאת דלהיתר מצטרף לאיסור ליכא נפקא מינה אי רכיך אי לא וכמו שכתבתי לעיל. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דבקדשים לחוד הוא דהוי טעם כעיקר אתי שפיר דאיצטריך בתרווייהו.

ויש לדקדק עוד לרבנן דאמרי דגיעולי עובדי כוכבים חידוש הוא משום דפגמא. אם כן אמאי אסרה תורה כלי חרס שנתבשל בו קדשים הא לא מצינו טעם לפגם שנאסר בקדשים. וברש"י בסוף שמעתין יתבאר בזה.

דף לו.

תוס' בד"ה אין היתר מצטרף לאיסור אם אכל חצי זית בשר וחצי זית חלב כו'. מלשון התוס' ז"ל נראה דסבירא ליה דהיתר מצטרף לאיסור אפילו שלא על ידי תערובות. ולעיל בפתיחת דברינו כתבתי לצדד דבדבר שההיתר מצטרף לאיסור לא אמרינן ביה דחצי שיעור אסור מה"ת דטעמא דחזי לאיצטרופי לאו חומר הוא דהיתר נמי מצטרף. אבל י"ל איפכא דאי היתר מצטרף לאיסור ודאי חצי שיעור אסור מה"ת דאי מותר מה"ת אם כן היכן מצינו שיתחייב על דבר שכולו היתר. וגם זה אינו מוכרח דהתורה אסרה שיהנה מן האיסור דרך אכילה היינו בכזית אפילו בצירוף היתר. אבל חצי שיעור דאין בו שיעור אכילה לא אסרה תורה.

בא"ד ואין לגרוס משרת וכל משרת כו'. ויש לדקדק למאן דדריש כל האוכל מאי דריש ביה. ועוד אמאי לא קאמר דר"ע נמי דריש כל ואתי לטכ"ע ומשרת אתי להיתר מצטרף לאיסור ולא תיקשי קושית אביי לקמן בגמרא. ואפילו למאן דלא דריש כל הא כתבו התוס' ז"ל דלאיסורא דריש. ולהסוברים דלמסקנא דר"ע יליף מגיעולי עובדי כוכבים לא לקי אטעם כעיקר. אם כן אמאי לא קאמר דיליף לה מוכל. וצריך לומר דוכל איצטריך לשום דרשא. ובספרי איתא לרבות משרת בוסר. אבל לר"ע ליכא למימר הכי כיון דלא

מוקי לה בשורה ענבים במים. אלא בשורה פת ביין. אם כן לא שייך לרבות משרת בוסר ועי' תוס' מנחות דף נ"ו מש"כ שם. וכן בפסחים (דף מג ע"ב) כתבו דרבנן לא דרשי כל היכא דלא מסתבר לרבות וכמו שהבאתי לעיל. ואם כן צריך לומר דטעם כעיקר גם כן בכלל הני דלא מסתבר לרבות דאל"כ לכ"ע מצינן לרבויי טכ"ע מוכל.

וכתבו עוד התוס' ז"ל התם דר' יהודה לא דריש כל באלו עוברין. וכוונתם בהא דפליג ר"י אר"מ בשיאור דהיינו נוקשה ולא מרבי ליה מכל. וכתב במלחמות שם דהוא הדין דפליג אתערובות חמץ וסבירא ליה דאין היתר מצטרף לאיסור. וק"ק למאי דמסקינן בגמ' דלהכי לא ילפינן בעלמא לר"ע דהיתר מצטרף לאיסור משום דהוי ב' כתובים. ולר"י הא ב' כתובים הבאים כאחד מלמדין. ואמאי לא ילפינן מינה לכל התורה. ואי נימא דר"י מוקי למשרת לטעם כעיקר לשיטת רש"י בפסחים (דף מג ע"ב) אכתי תיקשי אמאי פליג ר"י אכותח הבבלי ולא אמרינן ביה דטעם כעיקר. אלא אפילו לשיטת הראשונים ז"ל (שם) שכתבו דלא שייך טעם כעיקר בהני ד' מיני תערובות. מכל מקום אמאי לא יליף ר"י חמץ מק"ו מנותר דהיתר מצטרף לאיסור בקדשים לכ"ע כי היכי דיליף לענין ביעור חמץ בשריפה. על כן נראה דר"י לא פליג אלא אנוקשה ולא אתערובות. ואפשר ליישב בזה קושית התוס' ז"ל התם בפ' כל שעה דרבנן לדבריהם בחטאת העוף הבא על הספק דבשריפה אמאי לא ילפי חמץ בק"ו מנותר דלדידהו בלאו הכי סבירא להו דחולין מקדשים לא גמרינן כי היכי דלא גמרינן מקדשים להיתר מצטרף לאיסור. ודו"ק.

גמרא זעירי אומר אף שאור כו'. כמאן כר"א דדריש כל דאמר גבי חמץ על עירובו בלאו. ויש לדקדק אמאי לא קאמר דזעירי סבירא ליה כר"מ דדריש נמי כל ומרבי נוקשה. וי"ל דהש"ס סבירא ליה כמ"ד נוקשה חמור מתערובות. ואם כן י"ל דאע"ג דדריש ר"מ כל לרבות נוקשה. אבל לענין תערובות היינו להיתר מצטרף לאיסור אפשר דלא דריש כל וכסברת התוס' הנ"ל. דהיכא דמסתבר לרבות לכ"ע דרשינן כל. להכי קאמר כמאן כר"א דמרבי נמי היתר מצטרף לאיסור. ואכתי יש לדקדק דלמא לעולם זעירי כרבנן סבירא ליה דלא דרש כל ואפילו הכי סבירא ליה דהיתר מצטרף לאיסור היינו להשלים הקומץ כיון דליכא לדידהו אלא חד ריבויא כי כל לא מרבינן אלא דהיתר מצטרף לאיסור להשלים קומץ שלם. וי"ל דעל כרחך לא איצטריך לרבות חצי קומץ אלא לר"א דסבירא ליה בשחוטי חוץ דלא מיחייב אלא אקומץ שלם. וה"א דלענין שאור נמי אינו חייב אלא אקומץ שלם להכי איצטריך לרבות מקצת הקומץ. אבל לרבנן לא איצטריך לרבות חצי קומץ כלל כל שיש בו כזית אלא דאם כן כי כל לרבנן מאי דרשי ביה דלמקצת הקומץ הא לא איצטריך ועל כרחך אתי לתערובות ואם כן לרבנן נמי היתר מצטרף לאיסור

ובשלמא לפי' רש"י ז"ל דעירובו איצטריך שלא יתבטל ברוב אם כן לא שמעינן מינה דהיתר מצטרף לאיסור דאפילו איכא שיעורא איצטריך שלא יתבטל ומה שהקשו התוס' ז"ל לשיטתו דלרבנן נמי ניליף מכי כל מקצתו הדרשה ראשונה י"ל דבאמת מסתבר יותר לרבות עירובו בדאיכא שיעורא והא דמרבי ר"א מקצתו ראשונה היינו משום דכל משמע ליה לר"א ריבויא יותר ומשום הכי מרבינן מיניה מקצתו היינו היתר מצטרף לאיסור ואפילו הכי איצטריך לרבות עירובו משום דלא מצינן למילף חד מחברי' אבל לרבנן דכל לאו ריבויא הוא לא מרבינן אלא עירובו שזה מסתבר יותר לרבות אבל לשיטת התוס' ז"ל דמעירובו הוא דשמעינן דהיתר מצטרף לאיסור ואי למקצת קומץ לא איצטריך ריבויא לרבנן אם כן על כרחך לעירובו אתי ושמע מינה דהיתר מצטרף לאיסור גם לרבנן. ועל כרחך צריך לומר לשיטת התוס' ז"ל דאיצטריך למקצת קומץ ולא מסתבר למידרש דהיתר מצטרף לאיסור להשלים הקומץ כי היכי דבעלמא הוי הקטרה בכזית לחוד ה"נ מרבינן הכא גבי שאור ועיין מש"כ לעיל בשיטת הרמב"ם ז"ל.

שם תוס' בד"ה אין הכי נמי אלא כו' והכי מפרש ליה לברייתא כו' זה קאי לאביי דהכי מפרש לברייתא כו' והוכפלו דבריהם בזה דכבר כתבו כן לעיל בד"ה כמאן. דלאביי איצטריך לעירובו משום דאינו ניכר ונתערב. והקשו התוס' ז"ל לאביי אמאי לא מרבינן מכל מחמצת גם כן פחות מכזית כמו בשאור למזבח. ותירץ כיון דכתיב לשון אכילה לא מרבינן חצי שיעור ובהכי ניחא ליה דאינו לוקה על חצי שיעור. לר"א דדריש כל אם כן מכל חלב נרבי למלקות גם כן. ואין לומר דאיצטריך כל לרבות חלב כוי. דהא לר"א כוי ספיקא הוא דאמר ר"א דאין חייבים על חלבו אשם תלוי ואין צריך קרא לרבויי ובתרווייהו גרסינן ר' אלעזר דהוא ר"א בן שמוע ולפי הנ"ל ניחא דאחצי שיעור לא מצינן לרבות למלקות כיון דכתיב אכילה וכבר דקדקתי לעיל אמאי לא מרבינן מכל חלב דהיתר מצטרף לאיסור ע"ש וי"ל דבין לר"ע בין לרבנן כיון דכתב רחמנא בקדשים דהיתר מצטרף לאיסור שמע מינה דבשאר איסורין אינו מצטרף דאי לאו הכי קרא בקדשים למה לי.

תוס' בד"ה ה"ג רש"י מקום מגעו אמאי פסל כו'. ותוכן דבריהם ז"ל דרש"י בפסחים (דף מד ע"א) פי' דפריך מטעם ביטול דדימוע דרבנן הוא ואפילו מקום מגעו אמאי פסל ואמר ר"י הואיל וזר לוקה עליו בכזית ומשום דהיתר מצטרף לאיסור ובאיזה מקום שנגע פסל מקום מגעו כיון דמיירי במעורב. ודחי ליה רב דימי לא משום דאיכא כזית בכדי אכילת פרס. וכיון דשם תרומה עלה לענין מלקות הכי נמי לענין לפסול מקום מגעו. והתוס' ז"ל הקשו עליה מהא דתנן בפ"ד דטבול יום בעיסה שנדמעה בתרומה דלר"מ לא פסל

אפילו מקום מגעו. ולר"י ור"ש פסל את כולו. אלמא דבמעורב לא מחלקינן בין מקום מגעו לשאר התבשיל או העיסה. ופי' ר"ת ז"ל דמיירי כשהן בעין ומפוזרין כמקפה. וכי פריך מקום מגעו אמאי פסל היינו משום דליכא כביצה במקום אחד ופחות מכביצה אינו מקבל טומאה. ואמר ר"י הואיל וזר לוקה בכזית לאו משום דהיתר מצטרף לאיסור וכיון דהיתר מצטרף לענין איסור הוא הדין דמצטרף לכביצה לקבל טומאה. ודחי רב דימי לא משום דאיכא כזית בכדי אכילת פרס. והקשו לקמן בד"ה אמר ליה כו' מאי מהני הא דאיכא איסור כזית בכדי אכילת פרס מכל מקום הא במקום מגעו ליכא כביצה וההיתר אין מצטרף. ותי' בדוחק דאם היה מלקט האיסור לבדו ואכלו היה פטור דאין דרך אכילה בכך. ואינו חייב אלא אם אוכלו עם המקפה. הרי דההיתר מצטרף קצת לאיסור והכי נמי מצטרף לענין טומאה. ועיין תוס' ז"ל בד"ה ומשני הואיל כו' שכתבו וז"ל הואיל וזר לוקה בכזית דין הוא להחשיבה ולא יתבטל אגב המקפה. ולשון ביטול אינו מובן לשיטתם דמיירי כשהוא בעין. ומהיכי תיתי שיתבטל. וכן כתבו להאי לישנא עוד בסוף דבריהם שם. ומשום הך טעמא לית לן למימר שלא יתבטל אגב המקפה. וביטול מאן דכר שמיה. ועוד דבלאו הכי לא תיקשי לימא הואיל ויכול ללקט כזית משם וכי משום זה יקבל טומאה אפילו פחות מכביצה הואיל ויכול לצבור. מכל מקום השתא מפוזר הוא.

ונראה דדבריהם בזה הוא לפי תי' אחר שכתב הש"מ ז"ל על קושייתם לעיל (וכן פי' הר"י ז"ל בעצמו בתוס' פסחים שם דף מ"ד ע"ש) הא פחות מכביצה נמי מקבל טומאה מדרבנן. ותי' דאי אין טומאה זו אלא מדרבנן היה לו להתבטל אגב המקפה אפילו כשהוא בעין. ואמר ר"י דחשיב הוא ולא בטיל אגב מקפה הואיל וזר לוקה עליה בכזית. ולפי זה הקשו שפיר לימא דמשום הכי לא בטיל הואיל ויכול לצבור כזית ממנו. ותי' כיון דאין דרך אכילה בכך אין לומר בשביל זה שלא יתבטל. ועל כרחך צריך לומר משום דהיתר מצטרף לאיסור. ורב דימי משני ליה משום דאיכא כזית בכדי אכילת פרס. ולפי זה אתי שפיר נמי קושייתם לפר"ת בד"ה אמר ליה דודאי מהני הא דלוקה בכזית בכדי אכילת פרס שלא יתבטל אגב המקפה. וכן מבואר בדברי הר"ש ז"ל לשיטת ר"ת ז"ל דהא דפריך מקום מגעו אמאי פסל היינו משום דבטל אגב המקפה. אך לא נראה לו להר"ש ז"ל שיטת ר"ת ז"ל דמיירי כשהן בעין מהך קושיא דאמאי לא קאמר הואיל ויכול ללקט ממנו כזית. ודוחק הוא לומר דאין דרך אכילה בכך. ובאמת דבר תימה הוא לומר דאם ליקט כזית איסור ואכלו לא יתחייב. וגם מי הכריחם לזה דאינו לוקה אם אכל הא סגי בזה דאין דרך לאוכלו כך ומשום הכי לא חשיב ובטיל אגב המקפה. אבל אם ליקט

ואכלו למה לא יתחייב כיון שאכל כזית איסור. ולקמן בתוס' בד"ה וכזית בכדי אכילת פרס כו' יבואר מה שהכריחם לזה.

אבל לפי מש"כ כאן דלשון פסל משמע מדאורייתא ועל כרחך היינו משום דמצרפינן ההיתר וכס"ד דאביי או משום דאיכא כזית בכדי אכילת פרס ובזה גם כן ההיתר מצטרף וכמו שכתבו התוס' ז"ל בד"ה א"נ ולפי שיטה זו על כרחך צריך לומר דאינו חייב אם ליקט האיסור ואכלו דאי לאו הכי לא משני מידי בהא דאיכא כזית בכדי אכילת פרס.

והר"ש ז"ל קיים פי' רש"י ז"ל דמיירי במעורבין. ומה שהקשו התוס' ז"ל מעיסה שנדמעה דלמר פוסל את כולו ולמר אינו פוסל כלל. תי' שם דיש לחלק בין מין במינו למין בשאינו מינו לר"מ דסבירא ליה בעיסה דאינו פוסל כלל היינו משום דמין במינו לכ"ע בטיל. ולרבי יוסי ור' שמעון דאמרי דפסל את כולו איכא למימר איפכא דמין במינו חמיר. וכמש"כ הר"ש ז"ל בפ"ג דטבול יום דאיכא מאן דאמר בעלמא דמין במינו לא בטיל. אלא דלפי זה קשיא לי דבנדה פ' יוצא דופן מייתי ברייתא דר"מ ור' יהודה אמרי דאינו נפסל בטבול יום ולר' יהודה הא מין במינו לא בטיל וחמיר ממין בשאינו מינו ואמאי אינו נפסל כלל אפילו מקום מגעו. וכן יקשה מאי דקרי לה התם דימוע דרבנן לר"י גם כן וכמו שכתב רש"י ז"ל התם. והא לר"י מדאורייתא לא בטיל. וע' תוס' שם דף מ"ז בד"ה אתי דימוע דרבנן מש"כ בזה. והתוס' שם בד"ה ואינה נפסלת בטבול יום הקשו גם כן מהא דמקפה דפסל מקום מגעו. ותי' דהתם מיירי בגוש בקערה והיינו כשיטתם הכא דמיירי כהוא בעין. אלא דמש"כ דהא דפסל מקום מגעו מיירי כשהוא גוש בקערה אינו מובן דר' יהודה הוא דאמר הכא בסיפא דמתניתין דאם היה שום מרובה הולכין אחר הרוב ופסל את כולם. ועלה קאמר ר"י דוקא כשהוא גוש בקערה. אבל כשהוא מפוזר במדוכה טהור. ופי' הר"מ והר"ש ז"ל דלא פסל אלא מקום מגעו. אבל רישא על כרחך מיירי כשהן מפוזרין במקפה וכמו שכתבו התוס' ז"ל כאן. ולהכי פריך אמאי פסל מקום מגעו הא ליכא כביצה במקום מגעו. ואי מיירי כשהכל גוש אחד לא הוי פריך מידי. ובאמת לפשטא דמתניתין מיירי רישא נמי כשהוא גוש בקערה דאי במפוזר אם כן מאי קאמר התם ואם היה השום מרובה הולכין אחר הרוב הא במפוזר אפילו השום מרובה אין הולכין אחר הרוב ולא בטיל המקפה. וכדאמר ר"י אימתי כו' אבל אם היה מפוזר במדוכה טהור. וכמו שפי' הרא"ש ז"ל שם בפ"ב דטבול יום דבעינן תרתי שיהיה רוב וגוש בקערה. ואם כן רישא על כרחך מיירי כשהוא גוש בקערה. ותיקשי לדברי התוס' ז"ל הכא שפי' דמיירי כשהן מפוזרין. וכן פרכת הש"ס והא לא הוי כביצה לא יתיישב לפי זה וכנ"ל.

ואף על גב דיש לומר דהש"ס פריך שפיר במקום מגעו הא לא הוי כביצה דנהי דהכל גוש אחד בקערה מכל מקום לא פסל אלא מקום מגעו ובמקום מגעו ליכא כביצה. אבל לפי זה לא הוי צריך למימר דטעמא משום דהיתר מצטרף לאיסור אלא משום דיכול לאכול האיסור בבת אחת. אלא ודאי משמע דאיירי במפוזר וכמו שכתבו התוס' ז"ל. ומפשטא דמתניתין לא משמע כן. וצריך לומר דרישא דמתני' כשהשום מועט משמע ליה להש"ס דמיירי בכל גוונא בין כשהוא גוש בין כשהוא מפוזר. ומשום הכי איצטריך לטעמא דהיתר מצטרף לאיסור. ואם כן דברי התוס' ז"ל בנדה שכתבו דמיירי דוקא כשהוא גוש בקערה אינו מדוקדק ועדיין צ"ע.

ועיין מהרש"א ז"ל בפסחים (שם) שדקדק על דברי התוס' ז"ל שכתבו דמיירי כשהוא בעין דלאו בעיו ממש קאמר. דאם כן לא הוי אמרינן ביה היתר מצטרף לאיסור לשיטת התוס' ז"ל דלא אמרינן היתר מצטרף לאיסור אלא על ידי תערובות. וכבר כתבתי לעיל דנראה לי דבאכילת איסור מודו התוס' ז"ל דבכל גוונא מצטרף ההיתר דבשעת אכילה מתערב הוא.

ויש לדקדק עוד לשיטת התוספות ז"ל דאביי דייק דהיתר מצטרף לאיסור בשאר איסורין מדפסל מקום מגעו אף על גב דלא הוי כביצה. אם כן יקשה לאביי מאי טעמא דר' יהודה דאמר בשום מרובה אם היה מפוזר במדוכה טהור. והיינו דלא פסל אלא מקום מגעו. ואמאי הא לר"י לא מצינן למימר דהיתר מצטרף לאיסור בשאר איסורין דהא בחמץ סבירא ליה דלא מצטרף. וכמש"כ לעיל בשם התוס' מנחות. ואם כן מנ"ל למילף בשאר איסורים דהיתר מצטרף לאיסור מנזיר נילף מחמץ איפכא דאין היתר מצטרף. והפני יהושע ז"ל בפסחים שם הקשה כנ"ל. היכי בעי אביי למימר דלר' יוחנן בכל איסורין היתר מצטרף לאיסור. והיינו משום דילפינן כולהו מנזיר והא ר"י משמע דסבירא ליה דבחמץ אין היתר מצטרף דלא אמר אלא חוץ מנזיר. ואם כן מנ"ל למילף בשאר איסורין מנזיר. נילף מחמץ דאין מצטרף. ונראה דלא קשיא דודאי אביי דבעי למימר דבכל האיסורין היתר מצטרף לאיסור לר"ע דמרבי מנזיר ה"ה דסבירא ליה דבחמץ גם כן היתר מצטרף. אפילו למאן דלא דריש כל דאיכא למילף בק"ו מנזיר דהא מיעוט מפורש ליכא בחמץ אלא דמסברא אמרינן דאין היתר מצטרף. וכיון דבנזיר איתרבי. קל וחומר בחמץ דמיעוט דכי כל אוכל חמץ בכרת הוא דכתיב. ואף על גב דהר"ן ובעל המאור ז"ל כתבו שם בפ' אלו עוברין (דף מד ע"א) דרבנן דאמרי על עירובו בלא כלום לאו מסברא הוא דאמרי הכי. אלא מדאימעיט מכרת הוא הדין דאימעיט מלאו. והוכרחו לזה דאי מסברא בעלמא קאמרי אם כן מיעוט בכרת למה לי. ע"ש בבעל המאור ז"ל. אביי על כרחך לא סבירא

ליה הכי דלא מסתבר למעוטי חמץ דחמיר שלא יצטרף ההיתר ובנזיר דקיל יצטרף. ומה שכתב הבעל המאור ז"ל שם דאי לאו מיעוטא הוה אמינא דהוי כמו נתחמץ על ידי דבר אחר דבלאו. לא הבנתי דאם כן מנ"ל דלר"א טעמא משום דהיתר מצטרף לאיסור דלמא משום דהוי כנתחמץ על ידי דבר אחר. אבל ודאי דלרבנן לא איצטריך קרא למעוטי ומסברא בעלמא אינו עובר עליו ומיעוט דכתיב גבי כרת על כן לא דרשי ליה כלל. ועי' מהרש"א ז"ל בפירש"י בד"ה לענין כרת מש"כ שם. ועי' עוד שם בדבריו ז"ל בדברי התוס' בד"ה מאן תנא שתמה על דבריהם שכתבו דלרבנן בנוקשה אפילו איסורא ליכא. ומנ"ל הא בתערובות גם לרבנן איכא איסורא וכן בנוקשה לר"י ע"ש. ואין דבריו מוכרחים דהא דאיכא איסורא לרבנן בתערובות הוא משום דעל כל פנים איכא חצי שיעור וכמו שכתב הר"ן ז"ל שם. אבל נוקשה ודאי אין בו אלא איסור דרבנן. אבל מה"ת מצה מעלייתא היא. ונהי דלא הוי מצה מעלייתא מכל מקום חמץ לא הוי אי לאו קרא. ושפיר הקשו בלחמי תודה מנ"ל דהוי חמץ. והרבה יש להאריך בזה. וגם יש מקום עיון בפלוגתא דר"נ ור"י אי נוקשה חמיר אי תערובות חמיר. ואם יעזרני ה' בסוף שמעתין אבאר עוד בזה.

וחוזר אני לענין הראשון דע"פ הדברים הנ"ל יש ליישב גם מה שהקשיתי לשיטת התוס' ז"ל בטעמא דר' יהודה אם היה מפוזר דפוסל מקום מגעו הא לית ליה היתר מצטרף לאיסור בתערובות חמץ כיון דלא דריש כל. דלשיטתיה דאביי השתא דילפינן כל האיסורין מנזיר דהיתר מצטרף לאיסור נהי דלא דריש ר"י כל ופוטר בנוקשה. אבל בתערובות מחייב שפיר דילפינן בק"ו מנזיר וסבירא ליה בכל האיסורין דהיתר מצטרף.

ובעיקר דברי ר"י בטבול יום יש לדקדק דאמר בד"א כשהיה גוש בקערה אבל אם היה מפוזר במדוכה טהור מפני שהוא רוצה בפיזורו. פתח בקערה וסיים במדוכה. והיה נראה דבקערה בכל גוונא הוי גוש אחד אף על פי שהן מפוזרין דהמקפה מחברן ועושה אותן גוש אחד. אבל כשהוא במדוכה דאין להם חיבור על ידי מקפה טהור. אבל מדברי הרא"ש ז"ל נראה דאין חילוק בין קערה למדוכה. וכמו שכתבתי לעיל.

ואפשר לפרש דברי ר"י לשיטת התוספות ז"ל דר"י קאי אריש דהשום מועט. וכשהוא גוש בקערה היינו כשהוא במקפה פסל מקום מגעו על ידי צירוף היתר לאיסור או דאיכא כזית בכדי אכילת פרס. אבל כשהוא מפוזר במדוכה ואין צירוף היתר אפילו מקום מגעו טהור דליכא כביצה. וזה אינו אלא לשיטת ר"ת ז"ל דבעינן לטומאה גם כן צירוף היתר. אבל לשיטת ר"י ז"ל דלענין טומאה לא בעינן צירוף דפחות מכביצה נמי מקבל טומאה מדאורייתא והא דאיצטריך לצירוף היתר היינו כדי שלא יתבטל אגב המקפה אם כן במדוכה ודאי מקום מגעו טמא. וכן לשיטת רש"י ז"ל. ועדיין צ"ע בזה.

דף לו:

תוס' בד"ה וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא כו' וכתב, דודאי מודה אביי בשיעור כזית בכדי אכילת פרס בלא תערובות וכמתני' דכריתות. אלא כשהוא מעורב ס"ד דאביי דלאו דאורייתא הוא. ולפרש"י ז"ל דמיירי כשהוא מעורב ממש אתי שפיר דסבירא ליה לאביי דבטל הוא בהיתר אפילו איכא כזית בכדי אכילת פרס. אבל לפר"ת ז"ל דמיירי הכא כשהוא בעין ולא נתערב אלא נראה צף על המקפה אם כן היכי סלקא דעתך דאביי שלא יצטרף בכדי אכילת פרס כיון שהוא בעין בלא תערובות ולזה כתב וכיון דאפילו אם היה מלקט ואוכלו בעין לא היה מיחייב וכשיטתם דאין דרך אכילה. כל שכן כשאוכלו עם המקפה כיון דאין ההיתר מצטרף. ודבריהם ז"ל מגומגמים ויש בהם חסרון אבל כוונתם כמ"ש ומטעם זה הוכרחו לסברתם דאינו לוקה אם ליקט האיסור ואכלו.

בא"ד ומכל מקום קשה לרשב"ם כו' תיפוק ליה משום טעם כעיקר כיון דאפילו הטעם אינו מתבטל כ"ש הכא דהעיקר אינו מתבטל. ותי' דלסברת אביי השתא בטעם כעיקר גם כן לא יתחייב אלא אם אוכל לטעם כזית בבת אחת וכבר כתבתי לעיל לדקדק במה שנראה מדבריהם דלאביי אם אכל דבר המעורב בבת אחת מודה דחייב דלענ"ד צ"ע בכל שהוא חייב כשאוכלו בבת אחת ודאי חייב נמי בכדי אכילת פרס וכיון דלאביי נמי אינו מתבטל ברוב היתר אם אוכלו בבת אחת מאי טעמא לא יצטרף גם אם אוכלו בכדי אכילת פרס. ונהי דבתערובת כזית בכדי אכילת פרס י"ל כיון דאי אפשר שיאכל בבת אחת כל כך וכיון דא"א שיתחייב על ידי אכילתו בבת אחת פטור נמי כשאכלו בכדי אכילת פרס. אבל היכא דיכול לאכול בבת אחת ובגוונא שכ' שהבליע כזית יין בשני זיתים פת כיון דאם אכלו בבת אחת חייב לא ידענא טעמא לפטור אם אכלו בכדי אכילת פרס כיון דביטול לא שייך בהא. וצריך לומר דסברא בעלמא הוא דבתערובות צריך שיאכל בבת אחת דוקא. אבל מלתא בלא טעמא הוא. והתוס' ז"ל לקמן בד"ה שרה ענבים כתבו דאביי לא ידע השתא מברייתא דמוקי לה למשרת לטעם כעיקר עיין שם.

וסלקא מסקנא הכא דהא דהשום והמקפה מיירי דאיכא כזית בכדי אכילת פרס. וקצת קשה על הרמב"ם ז"ל שלא ביאר זאת בפ"ח מהלכות טומאת אוכלין אלא כתב למתניתין סתמא.

בד"ה א"ה אמאי פליגי רבנן עליה דר"א כו'. ולדידיה ניחא דהא דמקפה אתי כר"א דדריש כל דהיתר מצטרף לאיסור אבל רבנן דלא דרשי כל פשיטא דפליגי. אבל רב דימי דאמר דלוקה לר"י מסברא ולא אשכחן בזה דפליגי תנאי. משמע מדבריהם ז"ל דהא דבעי אביי למימר דבכל האיסורין היתר מצטרף לאיסור היינו לר"א דאמר בחמץ היתר מצטרף.

ואין זה מובן דמחמץ היכי מצינן למילף לשאר איסורין דלמא שאני חמץ דחמיר. ועוד דאביי לרב דימי הוא דקאמר הכי דאמר בשם ר' יוחנן חוץ מאיסורי נזיר לחוד. אבל כוונתם ז"ל כמש"כ בפסחים דמנזיר לא שמעינן דהיתר מצטרף לאיסור אלא היכא דלא נפיש היתר וכגרסת הש"ס לקמן לר"א דמרבי בחמץ נמי דהיתר מצטרף ועל כרחך אתי אפילו היכא דנפיש היתר דאי לאו הכי לא איצטריך קרא דמנזיר שמעינן וסבירא ליה לאביי כיון דכבר שמעינן בכל האיסורין דהיתר מצטרף בק"ו מנזיר כיון דגלי רחמנא בחמץ לר"א דאפילו היכא דנפיש היתר מצטרף הוא הדין בכל האיסורין. וההיא דמקפה אתי כר"א דהיתר מצטרף אפילו היכא דנפיש היתרא. והשתא אתי שפיר נמי הא דפליגי רבנן בכותח כיון דלא דרשי כל לא שמעינן דהיתר מצטרף לאיסור היכא דנפיש היתרא. אלא דאכתי לא הוי צריכי לזה לאוקמי הא דמקפה כר"א לשיטתם דמיירי כשהוא בעין אם כן לא חשיב נפיש היתרא וכמו שכ' הרא"ש ז"ל שם בפ"ב דטבול יום דיכול לאכול מקצת מזה ומקצת מזה ע"ש.

ובעיקר סברת התוס' ז"ל דלר"א איתרבי בחמץ אפילו אי נפיש היתרא דלהיכא דלא נפיש היתרא מנזיר ילפינן אם כן מאי קאמר הש"ס לקמן דנזיר וחטאת הוי ב' כתובים ואמאי לא נימא גם כן דקרא דחטאת אתי לאשמעינן אפילו היכא דנפיש היתרא ולא הוי ב' כתובים. ויתבאר עוד בזה לקמן בשמעתין אי"ה.

אבל עוד כתבו התוס' ז"ל התם בפשיטות דאליבא דאביי ניחא הא דפליגי רבנן בכותח דעל כרחך לא בעי אביי למימר דהיתר מצטרף לאיסור בכל האיסורין אלא לר"ע דדריש משרת להיתר מצטרף לאיסור וילפינן שאר איסורין מנזיר. אבל לרבנן דדרשי משרת לטעם כעיקר לא סבירא להו כלל דהיתר מצטרף והיינו רבנן דכותח.

וי"ל עוד לפי מה שכתבתי לעיל בשם בעל המאור ז"ל דלרבנן איכא מיעוטא בחמץ דאין היתר מצטרף מדאימעיט מכרת הוא הדין דאימעיט מלאו. בלאו הכי אתי שפיר לאביי הא דפליגי רבנן בכותח דבחמץ איכא מיעוטא. אבל לרב דימי דמשום כזית בכדי אכילת פרס אתאן עלה ומסברא בעלמא. אם כן גם גבי חמץ לא מסתבר למעוטי כזית בכדי אכילת פרס אפילו מכרת. ומ"ט פליגי רבנן עליה דר"א. אבל כבר כתבתי דלפי מאי דסבירא ליה לאביי השתא דבכל האיסורין היתר מצטרף הוא הדין דבחמץ היתר מצטרף דאי לאו הכי מנ"ל למילף מנזיר נילף מחמץ דאינו מצטרף ודו"ק.

בד"ה הנח לכותח הבבלי כו' ונראה דאי מתרמי הכי מודו דחייב אלא דבהכי לא איירי. ואי אפשר לומר כן לשיטת הראשונים ז"ל דהיכא דאיכא כזית בכדי אכילת פרס לוקה על כזית ממנו וכמו שהביא הרא"ש ז"ל שיטת הר"ן חיים בפ' גיד הנשה. דאם כן אכתי

תיקשי אמאי פליגי רבנן עליה דר"א כיון דאיכא תערובת כזית בכדי אכילת פרס. אלא אפילו לפרש"י ז"ל דבטלה דעתו אצל כל אדם ואין זו אכילה מכל מקום לילקי עליה בכזית לכ"ע כיון דאיכא תערובת איסור כזית בכדי אכילת פרס. דהא סברת הר"ח כתב הרא"ש ז"ל. דמסתבר דלא אתרבי טעם כעיקר אלא היכא דאיכא איסור כ"כ כזית בכדי אכילת פרס ואם כן בכותח הא יש בו איסור כזית בכדי אכילת פרס ומאי איכפת לן אם אין דרך לאוכלו כאחת. וי"ל דעל כרחך לא כתב הר"ח ז"ל דלוקה בכזית מן התערובות אלא היכא דאיכא טעם גם כן והיכא דאיכא ממשו של איסור כזית בכדי אכילת פרס וטעמו גם כן. לוקה על כזית לחוד. אבל הכא בכותח על כרחך צריך לומר דלא הוי טעם גמור אלא קיוהא בעלמא וכמו שכתב הטור בא"ח סי' תמ"ב משום הכי אינו לוקה לרבנן אלא היכא דאכל כזית איסור בכדי אכילת פרס. וכותח אין דרך אכילתו בכך. ומשום הכי פטרי רבנן. אלא דאם כן לא דמי הך אכילת פרס דאתמר גבי שום ושמן לאכ"פ דאתמר גבי כותח. דגבי כותח אינו לוקה אלא באוכל כזית איסור בכדי אכילת פרס. וגבי שום ושמן לוקה בכזית מן התערובות לחוד כל שיש כזית איסור בכדי אכילת פרס. דהתם ודאי איכא טעם שום ושמן במקפה. ועוד דאם כן מאי פריך אביי אמאי פליגי רבנן עליה דר"א בכותח דלמא דוקא בשום הוא דקאמר רב דימי דכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא משום דאיכא נמי טעמא וטעם כעיקר. אבל בכותח דליכא טעמא דלמא מודה רב דימי דכזית בכדי אכילת פרס לאו דאורייתא דכיון דליכא טעמא מיבטיל בטיל.

בד"ה אית ספרים דגרסי כו'. כאן שינו בדבריהם דאביי מוקי הך דמקפה כר"א וכמו שכתבתי לעיל בכוונת דבריהם והקשו אמאי לא משני הכא דאתיא כרבנן דפליגי בכותח וסבירא ליה דאין היתר מצטרף היכא דנפיש היתרא ותי' דלא ניחא ליה לאפלוגי תרי ברייתא וכן הגיה הא"מ ז"ל. ואין זה מובן דהא דשום ומקפה מתני' היא בטבול יום. והך דמדוכה ברייתא היא. ואמאי לא ניחא ליה לאוקמי הא כר"א הא כרבנן. ומ"ש דהך דשתי קופות לקמן משני הכא דאיירי בנפישי חולין אף על גב דשניהם מיירי מענין אחד הך דמדוכה והך דקופה. ובהני תרתי דמדוכה ומקפה דלא מיירי כלל מענין אחד לא ניחא ליה לאפלוגי. ונראה דלשיטה זו לא גרסינן הך קושיא דאלא מאי כו' לא בכותח ולא במקפה וכי משני בתר הכי בקופה דלאביי ניחא משום דנפישי חולין. הך שינויא קאי נמי אכותח ומדוכה. וכן משמע מדברי התוס' ז"ל בפסחים שם (דף מד ע"א). ועיין מהרש"א ז"ל שם. אבל דבריהם הכא שכתבו לקיים גירסא זו ע"ד שיטה זו. אינו מובן וכמו שכתבתי. ולקמן בד"ה שתי קופות יבואר בדבריהם שיטה אחרת.

בד"ה שתי קופות כו' והקשו דאם כן דלא אמרינן היתר מצטרף לאיסור לאביי אלא כשהאיסור שוה עם ההיתר אם כן הא בכותח נפיש היתרא. על כרחך כוונת קושיתם ז"ל דאם כן מאי טעמא דר"א דאמר דהיתר מצטרף לאיסור בכותח הא נפיש היתרא. ודבריהם אלו הם שיטה אחרת דלא כמש"כ לעיל דלר"א לא איכפת לן אפילו נפיש היתרא מצטרף. אלא דהשתא סבירא ליה דלכ"ע לא מצרפינן היכא דנפיש היתרא. ולזה הקשו מאי טעמא דר"א בכותח. ועוד הקשו במדוכה דפריך אלא מאי. לישני נמי הכי. ותי' דבמקום שיש נותן טעם כמו כותח ומדוכה אז ההיתר מצטרף אף על פי שהוא רבה מה שאין כן בב' קופות שאינו בנותן טעם היכא דנפי היתרא ודאי בטיל האיסור. והא דלא הקשו הכא ממקפה דאמר אביי דהיתר מצטרף והא נפיש היתרא. וי"ל דניחא להו במקפה לשיטתם דמיירי כשהוא בעין וכמש"כ לעיל דלא שייך בזה נפיש היתרא. אבל עיקר סברתם לחלק בין מין בשאינו מינו דאיכא נותן טעם דבזה מצטרף ההיתר. אף על פי שרבה על האיסור ובין מין במינו ואין בו נתינת טעם דאינו מצטרף אלא כשההיתר שוה לאיסור. צ"ע מנ"ל חילוק זה כיון דלא סבירא ליה השתא טכ"ע לחייב על ההיתר לחוד ואם כן מ"ש דבמין בשאינו מינו אין האיסור מתבטל אפילו ברוב היתר ובמין במינו בטל ההיתר.

וצריך לומר דהתוס' אזלי בזה לשיטת דבריהם לעיל דאביי נמי סבירא ליה טעם כעיקר אלא דלא מחייב דוקא אם אוכל כזית טעם בבת אחת. אבל אינו בטל ברוב היתר וכיון דלא בטיל מצטרף נמי ההיתר אף על פי שהוא הרוב. והר"ש ז"ל שם בטבל יום לא ניחא ליה לאוקמיה הך דקופות במין במינו דאם כן מאי פריך לרב דימי הא מין במינו לכ"ע בטיל ברוב. וכזית בכדי אכילת פרס לאו דאורייתא וכמו שהקשו התוס' ז"ל לקמן וחילק שם במין בשאינו מינו דאם העירוב הוא דרך נתינת טעם כמו כותח ומקפה ומדוכה מצטרף אפילו רוב היתר. אבל קופות אף על גב דהוי מין בשאינו מינו כגון קמח שעורים עם קמח חטים דאין בעירוב נתינת טעם אינו מצטרף ברוב היתר. וי"ל עוד דאפילו אי נימא דלא סבירא ליה לאביי טעם כעיקר השתא. מכל מקום מסברא בעלמא משמע ליה לחלק דבמין במינו דאין בו נתינת טעם בעינן שלא יהיה רוב היתר. אבל במין בשאינו מינו דאיכא נתינת טעם מצטרף אפילו ברוב היתר דהכי משמע מריבויא דמשרת דמרבינן מיניה סתמא שאם שרה פתו ביין חייב. ודוחק הוא לומר דקרא לא מיירי אלא בשוין וגם זה לא מסתבר שיצטרף לעולם אפילו משהו איסור בהיתר. דאם כן מצינו דברים שאסורים במשהו מהתורה וכמו שכתב המלחמות ז"ל בפסחים. אלא מסתברא דכל שיש בו נתינת טעם מצטרף היתר לאיסור. ולפי זה הא דאיצטריך קרא לטכ"ע

על כרחך לאו לאשמעינן דלא בטיל דכבר שמעינן לה דלא בטיל מהא דמרבינן דהיתר מצטרף לאיסור. ולא איצטריך קרא אלא לאשמעינן דטעמו של איסור כממשו הוא. וכמו שהארכתי לעיל בזה. אבל אם התערובות הוא בלא נתינת טעם מסתברא דאינו מצטרף אלא היכא דלא נפיש היתרא ולאו משום דבטיל בנפיש היתרא דהא איירינן הכא במין בשאינו מינו וכמו שכתב הר"ש ז"ל.

ועוד דכבר כתבתי לעיל שיטת הר"ש ז"ל במסקנא שם דאפילו מין במינו לא בטיל וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא גם במין במינו. ואפילו הכי אין ההיתר מצטרף היכא דאיכא רוב היתר כיון דלא נתן האיסור טעם בהיתר. ולפי שיטה זו צריך לומר הא דניחא לאביי מאי דפליגי רבנן בכותח היינו משום דאביי לא אמר אלא לר"ע דהיתר מצטרף אבל רבנן פליגי עליה וכן כתב הר"ש ז"ל שם. וכן כתב רש"י ז"ל הכא לחלק בין תבלין דעבידי לטעמא להך דקופה. אלא דמש"כ דתבלין משום דעבידי לטעמא לא בטלי אין זה מוכרח. דזה מדרבנן הוא ולא היה צריך לזה אלא משום דיש באלו נתינת טעם וכמו שכתבו התוס' ז"ל.

ולשיטת התוס' פסחים (שם) וכמבואר מדבריהם לעיל גם כן ע"ד זה דלר"ע בכל גוונא אינו מצטרף ההיתר אלא אי לא נפיש היתרא אפילו היכא דאיכא נתינת טעם על כרחך צריך לומר דלא סבירא ליה לאביי השתא כלל הא דטעם כעיקר ומין בשאינו מינו נמי בטיל ברוב מהתורה ומשום הכי אינו מצטרף אי נפיש היתרא. דאל"כ מנ"ל דריבויא דמשרת מיירי דוקא בלא נפיש היתרא כיון דלא בטיל ברוב. וי"ל דמכל מקום כל שהוא רוב היתר לא מסתבר שיצטרף לאיסור המועט לחייב מלקות. וכן נראין הדברים דאטו אם אכל איסור חלק אחד מס' בכזית ונ"ט חלקי היתר יצטרפו לחייבו מלקות אתמהה. וכן נראה מהא דזעירי דיליף בשאור דהיתר מצטרף מהא דתני בברייתא חצי מנין דהיינו חצי זית שאור וחצי מצה לשיטת רש"י ז"ל משמע דלא מצרפינן להיתר אלא בשוין אלא דיש לדקדק הא קיי"ל דאי אפשר לצמצם ואם כן בשוין נמי אמאי חייב מלקות דלמא ההיתר רוב הוא ואין כאן צירוף. ואי בדאיכא רובא איסור אם כן ממילא בטל ההיתר ברוב ולא איצטריך קרא לזה. וי"ל דאפילו ברוב איסור איצטריך קרא לצרף ההיתר דאפילו אם ההיתר בטל מכל מקום אינו נהפך לאיסור לחייב עליו מלקות דמכל מקום היתרא הוא היכא דאיתיה ועוד יתבאר בזה לקמן בסוף שמעתין גבי חטאת דמוקמינן לה לדידן נמי להיתר מצטרף לאיסור.

בא"**ד** וא"ת אם כן מה אנו צריכין שאני אומר תיפוק ליה דגם אם נפלה תרומה לתוך חולין בטילה ברוב עכ"ל. הדבר תמוה דנהי דמהתורה בטיל ברוב אבל מדרבנן בעינן

אחד ומאה. ועל כרחך לא שרינן לה אלא משום שאני אומר אפילו היכא דאיכא רוב היתר בין אי תרומה בזמן הזה דאורייתא או דרבנן והיכא דאין כאן רוב היתר הוא דאיכא נפקא מינה דאי תרומה דאורייתא לא שרינן בשאני אומר כיון דספק דאורייתא הוא. ואי תרומה דרבנן אפילו בדליכא רוב היתר תלינן לקולא שאני אומר כו'.

בד"ה אלא לדידך כו' תימא למאי דאוקמא לפרש במין במינו אם כן מאי פריך לרב דימי כו'. וכבר כתבתי דברי הר"ש ז"ל דגבי מין במינו גם כן כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא וכ' עוד דהכא מיירי גם בשאינו מינו כגון חטין ושעורים וכן כתבו התוס' ז"ל בפסחים. אלא דיש לדקדק לפי זה אבייי דניחא ליה היכא דנפישי חולין דאין ההיתר מצטרף. הא אפילו אי נפיש היתרא תיקשי נמי לאבייי כיון דלא בטיל ברוב אם כן איכא איסורא דאורייתא שמא יאכל ג' זיתים כאחת. דאיכא כזית איסור וחייב כמש"כ התוס' ז"ל לעיל. ומסתמא דגמ' משמע דסגי בנפישי חולין מעט כל שהוא רוב נגד האיסור. וכן יקשה גם למאי שכתבו התוס' ז"ל לחלק דכזית בכדי אכילת פרס חמיר ואפילו במין במינו היה להם להחמיר דאם היה ניכר היה חייב עליו מהתורה מה שאין כן בהיתר מצטרף לאיסור דאפילו אם היה ניכר אין רוב היתר מצטרף. והרי לאבייי איכא נמי למיחש לכזית איסור דאורייתא וכו'. ועיין מהרש"א ז"ל בפסחים שם שכתב דהא דנפישי חולין הכא משמע אפילו נפישי משהו וליכא אפילו חד בתרי. ודבריו ז"ל נפלאים שם כמו שהגיהו עליו שם דחד בתרי לאו דוקא. ועוד דהא דלא אמרינן בנפישי חולין דהיתר מצטרף לאיסור הוא גם כן מטעם ביטול האיסור וכמש"כ התוס' ז"ל.

והקשה בש"מ אי נימא דהך דקופה מיירי במין בשאינו מינו אם כן תיקשי לר"ל דאפילו בדרבנן בעי רביה והכא במין בשאינו מינו לא מהני רביה כיון דאיכא כזית בכדי אכילת פרס ומאי טעמא אמרינן שאני אומר ואי מקילינן על ידי רביה מאי טעמא אסור בלא רביה. ותירץ דמכל מקום בלא רביה לא מקילינן וכן מוכח מהא דמדוכה דהוי מין בשאינו מינו ואפילו הכי אמרינן שאני אומר. וכ' עוד שם דבמדוכה אפשר דר"ל נמי לא בעי רביה כיון דתרומת תבלין בכ"מ דרבנן מה שאין כן תרומה בזמן הזה דבזמן הבית מהתורה יש לומר דאפילו רביה לא מהני לר"ל במין בשאינו מינו ולא משמע הכי ביבמות שם בפ' הערל דפריך התם ור"י לא בעי רביה מנטל סאה נתן סאה דבעינן עד רובו. והא שאובין דרבנן משמע דלר"ל ניחא. ולפי הנ"ל הא לר"ל גם כן לא בעינן רביה בדבר שאין לו עיקר מהתורה. והיה אפשר לומר דממדוכה לא תיקשי לר"ל דלכאורה מאי פריך הש"ס ואי כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר דלמא מיירי דליכא כזית בכדי אכילת פרס אלא דלר"י דאמר חצי שיעור אסור מהתורה אם

כן כיון דכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא והאיסור לא בטיל אם כן אפילו יותר מכדי אכילת פרס איכא איסור דאורייתא דעל כל פנים חצי שיעור איכא וכמו שכתב הר"ן ז"ל בפ' גיד הנשה. אבל לר"ל דסבירא ליה חצי שיעור מותר מהתורה יש לומר דמיירי דליכא כזית בכדי אכילת פרס דתו ליכא איסור דאורייתא.

והרמב"ם ז"ל לא כתב בהלכותיו להיא דמדוכה. וי"ל דסמך על ההיא דקופה כיון דאפילו לא רבו אמרינן שאני אומר כיון דבזמן הזה תרומה דרבנן הוא הדין במין שאינו מינו דאמרינן שאני אומר במידי דרבנן. ועי' בתוס' יבמות שם שכתבו דהא דלא פריך שם לר"י ממשנה דתרומה משום דבנפילה אחת דלא אתחזק איסורא אפשר ר"ל נמי מודה דלא בעינן רביה. אבל בירושלמי שם איתא דאדינא דמתני' שם אמר ר"ל והוא שרבו חולין על התרומה. ועוד דהכא מא"ל אמאי לא פריך אביי לרב ממתניתין. והר"ש ז"ל שם בפ"ז דתרומות כתב דלא פריך אלא מברייתא דאמרינן תרי שאני אומר משמע דבחד שאני אומר כמו במתניתין ניחא ליה לאביי גם אי כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא. ואין זה מובן דהא ספיקא דאורייתא היא והיכי מקילינן בזה. ולפי מש"כ התוס' ז"ל דהכא מיירי במין במינו ומשום גזירה אטו שאינו מינו הוא דפריך. אתי שפיר דבחד שאני אומר מודה אביי דלא גזרינן. ואתי שפיר בזה דברי הש"ע ביו"ד סי' קי"א שכתב דבמין במינו גם באיסור תורה סגי ברובא. ומדברי הש"ס הכא לפי' התוספות ז"ל משמע דאפילו מין במינו לא מהני רובא באיסור תורה. ולפי הנ"ל ניחא דמיירי התם בחד שאני אומר ע"ש בסעיף ד' אבל הר"ש ז"ל בטבול יום לא סבירא ליה כדברי התוס' ז"ל הכא אלא מוקי לה במין בשאינו מינו או במינו גם כן כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא אם כן היכי מצינן להקל בחד שאני אומר בספיקא דאורייתא. ולכאורה יש לומר בזה דאפילו במין בשאינו מינו שייך בזה ביטול מהתורה דהא ליתא נתינת טעם בתערובות והוי כמו יבש ביבש דבטיל מהתורה אפילו במין בשאינו מינו וכמו שכתבו הראשונים ז"ל ונהי דקמח מיקרי לח בלח וכמו שכתב הש"ך ז"ל להוכיח מדברי התוס' ז"ל בפסחים מכל מקום כיון דאין נתינת טעם בתערובות לא הוי עדיף מיבש ביבש דהא טעמא דיבש ביבש בטל באינו מינו היינו משום דלא אמרה תורה דלא ליבטיל אלא בנותן טעם אבל לא ביבש. ואם כן הוא הדין קמח בקמח כיון דליכא נתינת טעם ליבטיל. אלא דזה אינו אלא להנך דסבירא ליה טעם כעיקר דאורייתא בלא אכילת פרס או אפילו לשיטת הר"ח דבעינן כזית בכדי אכילת פרס מכל מקום כיון דלקי אכזית מתערובות שמע מינה דלא אסרה תורה אלא היכא דאיכא טעמא אבל לא ביבש ביבש דליכא טעמא. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דכזית בכדי אכילת פרס אסרה תורה היינו מן האיסור עצמו ואמרה תורה

דאין האיסור בטל אם כן אפילו יבש ביבש מנ"ל דהאיסור בטל מהתורה במין בשאינו מינו. הן אמת דמלשון הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהל' מאכלות אסורות ובפ"א מהל' חמץ ומצה משמע דאיסור כזית בכדי אכילת פרס ד"ת הוא בתערובות בנתינת טעם כמבואר שם הלכות אלו בפרט. אבל צ"ע מנ"ל הא דבעינן תרתי. ואולי דמשמעות המקראות דמרבינן מינייהו כזית בכדי אכילת פרס הכי הוא כמו משרת וכן כל מחמצת דכתיב גבי חמץ.

והיה נראה לומר בזה דאפילו אי נימא דבלא נתינת טעם גם כן אסור כזית בכדי אכילת פרס משום דכללא דמלתא דהאיסור לא בטיל במין בשאינו מינו. וכן משמע מדברי הר"ן ז"ל שכ' דביותר מכזית בכדי אכילת פרס גם כן אסור מה"ת משום חצי שיעור שמע מינה דלאו משום צירוף הטעם הוא דהוי כזית בכדי אכילת פרס מהתורה דאי משום צירוף נתינת טעם מנ"ל דאסרה תורה ביותר מכזית בכדי אכילת פרס דלמא לא אסרה תורה אלא בצירוף טעם מעליא מכזית בכדי אכילת פרס אבל לא בפחות. וכי תימא אם כן אפילו ביותר מס' יאסר ד"ת דהא על כל פנים איכא חצי שיעור. זה אינו דהיכא דלא טעים טעמא דאיסורא בשעת אכילתו הוי כמין במינו דלא אסרה תורה אפילו בכזית בכדי אכילת פרס וכמ"ש לעיל בשיטת הרמב"ם ז"ל ע"ש. מכל מקום היכא דנתערב יבש ביבש חתיכה בחתיכות וכל אחד ניכר לעצמו מותר לאכול מה"ת כ"א לעצמו דכל דפריש מרובא פריש ותלינן דהיתרא אכיל ולא משום דבטיל האיסור לגמרי. ודברים אלו עמוקים ורחבים מני ים וכבר האריכו בזה הראשונים והאחרונים ז"ל ואני לא כתבתי אלא לביאורא דשמעתין ועיין תוס' פרק גיד הנשה דף צ"ט שהקשו מהא דב' קופות הא טעם כעיקר דאורייתא ע"ש מש"כ לתרץ דמיירי במין במינו וכדבריהם כאן. ולא ידעתי אמאי לא הקשו מהא דמדוכה דוודאי משמע דאיירי במין בשאינו מינו וכמ"ש התוס' ז"ל הכא. וכבר הקשו ז"ל הכא בשמעתין לעיל בד"ה וכזית בכדי אכילת פרס כו' הך קושיא ותירצו כנ"ל.

דף לז.

גמ' וממאי דלמא הוא דאיכא כזית בעינא וכ"ת מאי למימרא לאפוקי מת"ק כו'. וכתבו התוס' ז"ל בד"ה וכ"ת כו' דאי טעם כעיקר אתי לאשמעינן בשאר איסורין נמי. ואין זה מובן דלאו דוקא הוא כיון דעיקר קרא בנזיר כתיב ריבויא דמשרת להכי אשמעינן ר"ע הכא להאי דינא. ובפסחים שם (דף מב) קאמר הש"ס הכי מאי למימרא דלמא קמ"ל דאפילו על ידי תערובות וצריך לדקדק חילוף הסוגיות בזה. ונראה דסוגיא דשמעתין סבירא ליה דעל ידי תערובות לא איצטריך לאשמעינן דיין הנבלע בפת לאו טעמא הוא

אלא ממש ופשיטא דאסור. להכי קאמר דאתי לאפוקי מת"ק דאמר עד שישתה רביעית. ואף על גב דשיטת התוס' ז"ל לקמן דבאכילה לא פליגי ולכ"ע בכזית מכל מקום לא עדיף יין שנבלע בפת כאילו היה בעין דלת"ק דוקא ברביעית הכי נמי לת"ק בעינן לצרף כדי רביעית. ועל כרחך צריך לומר כן דהא עיקר פלוגתא דת"ק ור"ע לא שמעינן אלא מהא דאמר ר"ע דסגי בכזית אלמא דכשתיה חשבינן לה. ולת"ק בעינן כדי רביעית דוקא. אבל ר"ע דברייתא דמיירי בהיתר מצטרף לאיסור יש לומר דלרבנן נמי סגי בכזית. כיון דעל ידי צירוף היתר היינו הפת הוא דמחייב גם היין בכלל אכילה הוא. וגם זה אינו נראה אלא לרבנן צריך כדי שיעור רביעית כיון דהאיסור הוא יין דשיעורו ברביעית נהי דמצרפינן ליה היתרא מכל מקום אינו חייב אלא כשיעורו. ובפסחים לא ניחא ליה להש"ס למימר דאשמעינן דסגי בכזית דאם כן לישמעינן ביין לחודיה מאי איריא דקאמר בשרה פתו ביין להכי קאמר דרבותא אחריתי קמ"ל אף על גב דעל ידי תערובות.

וכן הוא לשיטת הרמב"ם ז"ל דאיצטריך קרא לכזית בכדי אכילת פרס אף על גב דממשו של איסור מעורב. ולישנא דלצרף כזית היינו לצרפו בכדי אכילת פרס. ועיין תוס' פסחים שם בד"ה ודלמא מיין לחודיה ע"ש ומסיק דמברייתא שמעינן דלר"ע היתר מצטרף לאיסור דאמר מפת ומיין ופרש"י ז"ל ש בפסחים ורבנן פליגי עליה והיינו היכא דלא פשט הטעם בכל הפת דאי פשט בכל הפת לא הוו פליגי רבנן כטעם כעיקר. וכן מבואר בש"מ בשמעתין בשם הרא"ש ז"ל כשיטה זו דהיכא דאיכא טעם אין זה בכלל היתר מצטרף לאיסור אלא הכל נעשה איסור וכבר כתבתי בזה בפתיחת הדברים. ולפי זה קשה מאי קאמר הש"ס דלמא דאיכא כזית יין בעינא הא בפחות מכזית סגי אלא דפשט הטעם בכזית פת וחייב משום טעם כעיקר. ואין לומר דבכה"ג חשיב בכלל אכילה ולא הוי פליגי רבנן ואמרי דבעי רביעית. דזה אינו דאטו מה שנאסר מפני הטעם עדיף ממה שנאסר מפני ממשו והיכא דנבלע כזית יין בפת סבירא ליה לרבנן דבעי רביעית ואם לא נבלע אלא חצי זית בכזית פת לא בעינן אלא כזית וי"ל דאי אפשר לאוקמי להא דר"ע משום טעם כעיקר דאם כן לא שייך לישנא דכדי לצרף כזית ואיזה צירוף שייך הכא כיון דהפת עצמו נעשה איסור. אלא ודאי בעי ר"ע צירוף מיין לחודיה.

אלא דאכתי תיקשי לשיטת רש"י ז"ל למה ליה לר"ע לצרף כזית מיין לחודיה הא אפילו ליכא כזית מיין אלא שפשט הטעם בכזית פת נמי ליחייב משום טעם כעיקר. ועל כרחך משמע מזה כשיטת הראשונים ז"ל דאין ההיתר נעשה איסור על ידי טעם אלא צריך שיהיה טעם מכזית איסור. ונראה דבזה נמי תליא מחלוקת אחריתא אי יין שנבלע בפת בכלל טעמו של איסור הוא או ממשו דלשיטת רש"י ז"ל דאפילו חצי זית יין שנתן טעם

בכזית פת חייב שפיר מיקרי טעמו ולא ממשו דהא ליכא ממשו של איסור אלא חצי זית ואפילו הכי חייב משום טעמו בכזית. אבל להך שיטתא דבעינן שיהיה טעם מכזית איסור אם כן יין שנבלע בפת ודאי לאו טעם מיקרי אלא ממשו של איסור וכי איצטריך קרא לטעם בעלמא כמו שרה ענבים במים וכבר כתבתי בזה. ועוד יתבאר בשמעתין לקמן. ובירושלמי בשמעתין איתא על הא דר"ע דמתני' אם יש בו כדי לצרף כזית חייב אמר ר' חנינא והוא דשרייה בכזית יין ופי' הפ"מ דאתי לאשמעינן דוקא יין ולא מזוג. ואין זה נראה דמזוג מאן דכר שמיה והתם לקמן מלתא אחריתא היא במזוג שם. ונראה יותר דר"ח אתי לאשמעינן דדוקא אם שרה אותו בכזית יין וכדאמרינן הכא לתנא דמתניתין דלמא איכא כזית יין.

תוס' בד"ה טכ"ע מנ"ל כו' דטפי מסתבר לאוקמי לטכ"ע כיון דיש באיסור עצמו כזית אלא שאינו בעין. הוכפלו דבריהם ז"ל כאן דטכ"ע לשיטתם הוא נזיר ששרה פתו ביין כיון שאינו בעין לא חשיב אלא טעם. וכבר דקדקתי לעיל אם כן רבנן דילפי ממשרת טעם כעיקר אמאי שינו ונקטו במלתייהו ענבים ששרה אותן במים ולא נקטי להך דר"ע גופא שרה פתו ביין. וי"ל דמשמע להו הכי מדבעי למילף מבשר בחלב לאו טעם בעלמא הוא ואסור וסתמא דגמרא משמע דבין בבשר בין בחלב אין אסורין אלא משום טעם בעלמא. וכמו שכתב רש"י ז"ל בע"ז (דף סז ע"ב) גבי הא דאמר ר"י טעמו ולא ממשו ע"ש. והתוס' ז"ל כתבו שם דכשאוכל הבשר הרי הוא אוכל ממשו של איסור כדאיתא פרק כל הבשר דף ק"ח משמע מדבריהם לחלק בין חלב שנבלע בבשר דהוי כממש. והא דאמרינן הכא דבשר וחלב הוא טעמו ולא ממשו היינו החלב שאין בו אלא טעם בשר וכן כ' המפרשים בכוונת דבריהם אבל לשונם לא משמע הכי. מש"כ דכשאוכל הבשר הוא אוכל ממשו של איסור. ומאי אריא כשאוכל הבשר הא בכל איסורין כן כמו יין שנבלע בפת. גם מש"כ כדאיתא פרק כל הבשר דף ק"ח (ע"ב) לא מצאתי שם מבואר כן ואדרבה הש"ס קרי לה התם טעמו ולא ממשו ועיין מעדני יום טוב פרק גיד הנשה ובב"י סי' צ"ח אבל לפי מש"כ לעיל נראה דשפיר מיקרי טעמו ולא ממשו בין הבשר בין החלב כיון דנאסר הבשר אפילו במעט חלב כדתנן התם במתניתין על כרחך היינו משום דטעם החלב יש בכל החתיכה דאי משום ממשו של החלב ליבטל בחתיכת הבשר ועל כרחך עיקר איסורו מפני פשיטת טעמו לחוד אבל בעלמא כגון נזיר ששרה פתו ביין דמחייב על כזית היין שנבלע בו שפיר הוי טעמו וממשו. והיינו דאמר אביי התם אמתניתין דטיפת חלב שמע מינה דטעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא דאי לאו דאורייתא מנ"ל דבעינן נתינת טעם בבשר בחלב דילמא אפילו לא נתנה טעם נמי אסור אלא דיש לדקדק התם

בהא דמסיק אביי דאי דרבנן מבשר בחלב מאי טעמא לא גמרינן דחידוש הוא אי חידוש הוא אפילו בלא נתינת טעם נמי לדידיה דלא סבירא ליה הך דדרך בישול אסרה תורה בלאו הכי היכי מצינן למילף מבשר בחלב דטעמו ולא ממשו דאורייתא מנ"ל דבעינן בבשר בחלב נתינת טעם דילמא אפילו בלא נתינת טעם אסרה תורה.

והיה נראה ליישב בזה פירש"י ז"ל התם שכתב דלאביי חידוש הוא דכל חד לחודיה שרי. והקשו התוס' ז"ל התם דהא מסקינן הכא ובפסחים (שם) דזה לאו חידושא הוא ומידי דהוי אכלאים כו'. אבל לפי הנ"ל ניחא דוודאי לרבא דיליף מדרך בישול דבעינן נתינת טעם שפיר מצינן למילף בעלמא מבשר בחלב ולא מצי למימר דחידוש הוא באיסורים משום דכל חד לחודיה שרי דאשכחן איסור כהאי גוונא בכלאים אבל לאביי דלא יליף דרך בישול שפיר קאמר דאי מדרבנן דלית לן קרא אחרינא ומבשר בחלב ליכא למילף דחידוש הוא כיון דכל חד לחודיה שרי ומנ"ל דבעינן נתינת טעם אדרבה מידי דהוי אכלאים דנאסר בתערובות כל שהוא והכי נמי בבשר בחלב. אלא שמע מינה דטעמו ולא ממשו דאורייתא בעלמא מקרא אחרינא ממשרת או מגיעולי עובדי כוכבים ושפיר ילפינן מינה לבשר בחלב דלא נאסר גם כן אלא בנתינת טעם ולא בכל שהוא. ויתיישב בזה קושית התוס' בפסחים שם בד"ה ורבנן תימא לרשב"א כו' לאביי למה להו לרבנן למילף בק"ו מנזיר נילף מבשר בחלב כיון דסבירא ליה דלאו חידוש הוא. ולפי הנ"ל ניחא דאביי נמי סבירא ליה דמבשר בחלב לא גמרינן כיון דלא כתיב גביה נתינת טעם י"ל דחידוש הוא כמו כלאים ובתערובות כל שהוא נאסר.

והא דקאמר שמע מינה טעמו ולא ממשו דאורייתא היינו מעלמא וכיון דבעלמא דאורייתא ממילא אמרינן דבשר בחלב גם כן לא נאסר אלא בטעמא כן היה נראה נכון אבל לא משמע כן מד' רש"י ז"ל שם בד"ה אי חידוש הוא כו' שכתב שם אלא לאו חידוש הוא דאהכי קפיד רחמנא ומידי דהוי אכלאים והא דלא נאסר אלא בנתינת טעם ילפינן מזרוע בשילה כיון דלאו חידוש הוא משמע מדבריו דלמסקנא סבירא ליה לאביי דלאו חידוש הוא אלא דאכתי קשיא ליה נהי דלאו חידוש הוא דומיא דכלאים אכתי מנ"ל דאינו נאסר אלא בנתינת טעם דילמא אפילו בכ"ש דומיא דכלאים להכי כתב כיון דלאו חידוש הוא ילפינן מזרוע בשלה. אבל אין זה מוכרח חדא דילפותא מזרוע בשלה אינה אלא אסמכתא. וכמו שכתבו התוס' ז"ל בפ' גיד הנשה. ועוד כיון דהא דלאו חידוש הוא היינו משום דהוי דומיא דכלאים אכתי מנ"ל דטעם כעיקר ואינו נאסר אלא בנתינת טעם דילמא אפילו בתערובות כ"ש דומיא דכלאים. וצ"ע.

גמ' יליף מבשר בחלב. אין לדקדק מכאן כשיטת רש"י בפסחים (דף מד ע"ב) דהיכא דאיכא טעמא אפילו ליכא טעם של כזית של איסור אפילו הכי לוקה דההיתר נמי נעשה איסור מדבעינן למילף מבשר בחלב ובבשר בחלב הדין כן דכל שיש טעם הבשר בחלב או חלב בבשר לוקה על כל כזית. זה אינו דאנן לא ילפינן אלא דטעמו גם כן אסור אף על גב דלאו ממשו הוא ומכל מקום כל חד כדיניה בשר בחלב דתרווייהו איסורי נינהו כל שיש באחד מהם טעם מחבירו שניהם אסורין ולוקה על כל כזית. אבל בשאר איסורין דההיתר עצמו נשאר היתר ואינו נאסר אלא מפני תערובות טעם האיסור שבו אינו לוקה על כזית מן התערובות כיון דאין בו טעם כזית מן האיסור לחוד דהא לא אמרינן אלא טעם כעיקר. אבל לא שיהיה הטעם עדיף מעיקרו דאילו היה חצי זית בעין לא היה לוקה. ואם נתפשט טעמו בתערובות ילקה. זו לא שמעלו ואין זה אלא בכלל היתר מצטרף לאיסור וכמש"כ לעיל בזה.

והתוס' ז"ל בד"ה טעם כעיקר מנ"ל הקשו ודילמא לית ליה לר"ע טעם כעיקר. ולכאורה דבריהם ז"ל סותרים זה את זה דהא כתבו לעיל בד"ה וכ"ת דיין שנבלע בפת חשיב טעם כעיקר. ואם כן היכי מצינן למימר דר"ע לית ליה טעם כעיקר דאם כן אמאי חייב לר"ע כלל דהא אין כאן איסור כלל כיון דלא סבירא ליה טעם כעיקר. אבל לפמ"ש ניחא דע"כ לא כתבו דזה חשיב טעם בעלמא אלא אם אין היתר מצטרף לאיסור אם כן האיסור כטעם בעלמא. כיון דאינו בעין ומובלע בהיתר. אבל לר"ע דסבירא ליה דהיתר מצטרף לאיסור אליביה חשיב שפיר ממשו של איסור והאיסור וההיתר בכלל האיסור. ונראה דזה הוא כוונתם גם כן במש"כ בע"א שם דכשאוכל הבשר הוא אוכל ממשו של איסור. והן הן הדברים שכ' דנהי דיין שנבלע בפת היתר חשיב טעמו ולא ממשו דאינו בעין ומובלע בהיתר. אבל זה לא שייך בבשר בחלב דהבשר גם כן איסור ושניהם כא' הם ממשו של איסור. להכי פי' כגון חלב שנימוח בקדירה דזה שפיר חשיב טעמו ולא ממשו כיון שנבלע בהיתר. ואין צריך לחלק ולומר דדווקא חלב שנימוח דנשתנה מטבעו הוא בעין כאשר ראיתי לקצת מפרשים אלא נראה כמש"כ. וכבר נודע מחלוקת הראשונים ז"ל בדין חנ"נ בשאר איסורין. וי"ל דתליא בהך מחלוקת אי טעם כעיקר נעשה גם ההיתר איסור. אם כן אפשר לומר בשאר איסורין גם כן נ"נ אבל אי בעינן כזית מטעם האיסור אין ההיתר בכלל האיסור ולא נעשה נבילה. והדברים ארוכים בזה בד' הראשונים והאחרונים ואין כאן מקומן.

גמ' דאי תרי להו כולי יומא בחלבא שרי כו'. יש לדקדק דהא אליבא דר"י קיימינן הכא ור"י הא סבירא ליה בפ' כל הבשר דכבוש אינו כמבושל כדאמר רבין משמיה. ואם כן

מאי חידושיה דבכבוש שרי. ועי' בד' הרא"ש פ' בתרא דע"ז (דף סז ע"ב) דיליף מהכא דין כבוש מעת לעת ונהי דאמר אביי התם דהא דרבין ליתא היינו במליח דהרי הוא כרותח אבל בכבוש אפשר דאיתא להא דרבין. וי"ל דסבירא ליה להש"ס דבכבוש גם כן ליתא להא דרבין. אבל מלשון התוס' ז"ל בפ' כל הבשר דף ק"ח בד"ה דחידוש הוא משמע דלא צריכינן למימר בהא דכבוש הרי הוא כמבושל אלא מסברא בעלמא ידעינן דבחלב נבלע בבשר על ידי שרייה אף על גב דצונן הוא דהחלב צלול והבשר שוהה בתוכו ולמה להו להאריך כל כך אי נימא דכבוש הרי הוא כמבושל הרי בכל הנכבשים אמרינן דהרי הוא כמבושל. ומאי חידשו כאן אלא נראה דאתי לאשמעינן אפילו אם אינו כמבושל מכל מקום נבלע בבשר כיון דהחלב צלול והבשר רך אבל לא מצינו לחלק בזה חוץ מדברי ר"ע שהבאתי לעיל שחילק אפילו בבישול דאינו בולע אלא המתבשל עם הבשר. ובאמת מצינו התם פלוגתא דתנאי גבי כבישה גופא. ואיכא תנאי דסבירא ליה דכל הנכבשים זה את זה מותרים חוץ מן החסיות. וכבר הקשה בזה התוס' יום טוב ז"ל שם בפ"י דתרומות. ויותר מזה משמע התם דר' יוסי ור"ש סבירא ליה אפילו בשליקה שהוא יותר מבישול גם כן לא בכל מילי אסרי אהדדי. ועי' בתוספ"ד שם שכתב דדוקא בתרומה דתרומת ירק מדרבנן הוא דהקילו בהכי ולא משמע הכי מד' ר"ע דאינו אוסר אלא המתבשל עם הבשר. וע"כ הוא מיירי גם בשאר איסורין שהם דבר תורה. והלכות רבות תנינן התם בהאי פירקא וצ"ע ללמוד מהם לשאר איסורין.

ועיין בירושלמי (בשמעתין) דאמרינן התם לית כאן נכבשין אלא נשלקים דשלוק הוא פחות מבישול לשיטתו דאמר ר' יוחנן מליח כרותח כבוש כמבושל. והוא כמ"ש דלשיטת הש"ס דילן מסקינן גם כן דהא דרבין ליתא בין במליח בין בכבוש. והכא לענין בשר בחלב לא הוי צריך הש"ס למיתלי חידושא בהא דאי תרי ליה כולי יומא. ועדיפא מינה הוי מצי למימר דאפילו נתבשל שלא על ידי האור אלא בחמי טבריא גם כן לא מיקרי בישול וליכא איסורא מהתורה כמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' מאכלות אסורות. והוא מדברי הירושלמי. ועי' מש"כ בזה בנדרים פ' הנודר מן המבושל ודו"ק. ולפי זה אתי שפיר הא דאמרינן ור"ע נמי בשר בחלב חידוש הוא. ולפי משמעות משנה דתרומות לר"ע וודאי לית ליה כבישה כלל דלא אסר אלא בישול עם בשר. ואפילו הכי שפיר הוי חידוש מבישול עצמו שלא על ידי האור.

דף לז:

תוס' בד"ה מגיעולי עובדי כוכבים כו'. והקשה הר"ר יוסי כו' מה לגיעולי עובדי כוכבים שכן אין היתר לאיסורן. ולפי מש"כ לעיל דקל וחומר דלעיל לאו קל וחומר גמור הוא אלא

גילוי מלתא בעלמא ה"נ י"ל דלא פרכינן בזה ולא הוי אלא גילוי מלתא דטעם כעיקרו של איסור. וראיתי למי שכתב ליישב קושית הרר"י ז"ל דהכי קאמרינן דע"כ משרת להיתר מצטרף לאיסור דאי לטעם כעיקר אם כן גיעולי עובדי כוכבים למה לי הא ממשרת שמעינן ליה. וזה אינו דאיצטריך גיעולי עובדי כוכבים אף על גב דהוי תרי נ"ט מהאיסור אל הכלי ומהכלי אל ההיתר ולקמן ד' ל"ח בתוס' בד"ה דלית ליה צירוף יתבאר יותר בזה ובדברי התוס' ז"ל בע"ז שהאריכו בזה.

ומש"כ דלא הוי אלא גילוי מלתא ולא פרכינן עליה לא משמע הכי לקמן בשמעתין דאמרינן דמחטאת לא גמרינן דחמיר איסורא. וי"ל דדווקא לענין היתר מצטרף לאיסור הוא דאמרינן הכי דבזה לא שייך למימר גילוי מילתא כל כך אבל לענין טעם כעיקר שפיר י"ל דהוי גילוי מלתא ולא פרכינן וא"ש בזה נמי הא דאמרינן לעיל דר"ע יליף טעם כעיקר מבשר בחלב דאכתי תיקשי כקושיתם הכא דהא בנזיר איצטריך קרא אחרינא דליכא למילף נזיר מבשר בחלב דבשר בחלב חמיר ונזיר קל איסורו. וכן למה ליה להש"ס למימר דלרבנן בשר בחלב חידוש הוא הא בלאו הכי איצטריך קרא גבי נזיר דלא מצינן למילף מבשר בחלב. והמהרש"א ז"ל בפסחים כ' הא איצטריך למימר לרבנן דחידוש הוא מדצריכי למילף שאר איסורין מנזיר. וכדאמרי מכאן אתה דן כו' ולא ילפי שאר איסורין מבשר בחלב. וגם זה אינו מוכרח דאי נחתינן לפירכא בכל האיסורין איכא למיפרך מה לבשר בחלב שכן אסור בבישול. וכן יקשה היכי יליף ר"ע מגיעולי עובדי כוכבים דילמא לא נאסרו אלא משום איסורי הנאה כמו תקרובת עובדי כוכבים אבל באיסור אכילה מנ"ל דטעם כעיקר. ומש"כ התוס' ז"ל דקרא בכולהו כלים הוא קצת דחוק דמנ"ל למימר הכי. וי"ל בכוונתם ז"ל דבגיעולי עובדי כוכבים לא שייך למיפרך כיון דלא נתפרט מאיזה איסור נאסרו. אם כן מנ"ל לחלק באיסורים וממילא בכל האיסורים הוי טעם כעיקר. דאם באנו לחלק אם כן נימא כנ"ל דלא נאסרו אלא מפני איסורי הנאה. ולמה לא פירשה התורה. אלא שמע מינה דכל האיסורין שוין לענין זה. אבל מבשר בחלב וודאי תיקשי היכי ילפינן מינה לנזיר או לאיסורי אכילה. ולפי הנ"ל ניחא דלא הוי אלא גילוי מילתא בעלמא.

גמ' ולרבנן נמי כו' התם חידוש הוא דבכל התורה נותן טעם לפגם מותר והכא אסור. כתבתי לעיל לדקדק על דברי התוס' ז"ל בע"ז שם שפי' דלרבנן נמי גמרינן מגיעולי עובדי כוכבים דנותן טעם לפגם כי האי דשבח מעיקרא דאסור אבל פגם מעיקרא מותר. והיינו דחידוש הוא דאי לאו דגלי רחמנא מסברא הוי לן למימר דנותן טעם לפגם כי האי נמי מותר. ואין דבריהם ז"ל מובנים כיון דילפינן מינה לעלמא לנותן טעם לפגם

ממילא שמעינן מינה דטעם כעיקר. אלא על כרחך לרבנן לגמרי חידוש הוא ולא ילפינן מינה לעלמא דכבר אמרה רחמנא דנבילה שאינה ראויה לגר לא קרי נבילה ומן הדין לא הוצרכו כלי מדין להגעיל אלא דגזירת הכתוב הוא באותו הפעם לבד. אבל לדורות אפילו כלי עובדי כוכבים אין צריכין הגעלה דנט"ל הוא אלא דאם כן קשה לרבנן דר"ע היכי ילפינן טבילת כלים של עובדי כוכבים מכל דבר כו' וטהר כדאיתא בסוף ע"א כיון דכל פרשה זו חידוש הוא. ולאותה שעה לבד נאמרה. אבל לדורות לא ילפינן מינה. ועל כרחך צריך לומר דלרבנן חידוש הוא בכלי עובדי כוכבים לחוד דצריכין הגעלה. אבל לא בכלים של ישראל הבלועים מאיסור.

ובאמת צ"ע הני רבנן מאן נינהו דהא ר"מ ור"ש סבירא ליה שם דלאו חידוש הוא. ועוד אטו לדידהו כל קדירות איסור שרינן דהא ליכא למיגזר בהו מידי דלדידן גזרינן שאינו בת יומא אטו בת יומא כדאמרינן בסוף ע"ז (דף סז ע"ב). אבל לרבנן דאפילו בת יומא נותן טעם לפגם הוא. אם כן כל קדירות איסור לישתרי. וי"ל דלפי מש"כ הר"ן ז"ל בסוף ע"א דאיסור הבלוע בקדירה אינו נפגם בעצמו אלא דבתבשיל הוא נותן טעם לפגם. אם כן אפילו לרבנן איכא איסורא בכל קדירות איסור משום דאסור לבטל איסור לכתחלה דהא שם איסור עליו כשהוא בקדירה אלא דאם כן מאי פריך לדידן שאינה בת יומא לישתרי והיכי ס"ד למישריה הא הוי מבטל איסור לכתחלה אלא משמע דאין זה חשוב ביטול איסור כיון שהוא שלא בעינו. ועל כרחך צריך לומר כן לדברי הראב"ד ז"ל דביטול איסור לכתחלה אסור מהתורה אם כן היכי מוכח מהא דגיעולי עובדי כוכבים דאסרה רחמנא שמע מינה דטעם כעיקר דילמא הא דאסרה רחמנא הוא משום דאסור לבטל איסור לכתחלה על כרחך צריכין הגעלה מהתורה אבל בדיעבד אם בישלו בהם בלא הגעלה הכי נמי דמותר. ונהי דטעם כעיקר שפיר מוכח מינה דאי לאו הכי אין כאן איסור כלל דבקדירה עצמה ליכא אלא טעם ואי אינו כעיקר אם כן לא היה צריך הגעלה אבל הא דמוכיח ר"מ מינה דנותן טעם לפגם אסור מדבעי הגעלה מנ"ל הא שפיר בעי הגעלה משום ביטול איסור לכתחלה וגם מאי קאמרי רבנן דחידוש הוא הא לאו חידוש דאצרכה רחמנא הגעלה דזה משום ביטול איסור ומכל מקום שפיר מוכח מינה דטעם כעיקר דאי לאו הכי אין כאן ביטול איסור אלא שמע מינה דבכהאי גוונא ליכא משום ביטול איסור כיון שאינו בעין. וגם אינו מתכוין לבטל האיסור אלא לבשל בקדירה. ואם כן הדק"ל לרבנן דאמרי גיעולי עובדי כוכבים חידוש הוא אטו כל קדירות איסור שרינן.

והיה נראה דמפני זה כתב הרמב"ם ז"ל גם כן להך דלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא משום דהכי משמע מכוליה שמעתין דע"א דכולהו תנאי סבירא ליה דלאו חידוש

הוא. ומה שנראה מדבריו דטעם כעיקר לאו דאורייתא הוא ע"ד שיטתו בכמה דוכתי דדבר שאינו מפורש בתורה מיקרי דברי סופרים וליכא מלקות בזה דליכא מלקות אלא בממשו של איסור היינו כזית בכדי אכילת פרס. וכדילפינן ממשרת וכמו שהארכתי לעיל בזה דלדידן אין היתר מצטרף לאיסור בכל האיסורין וצריך שיהיה כזית מאיסור לבד ולקמן בשמעתין יתבאר עוד בזה.

גמ' חטאת הא דתניא יקדש להיות כמוה כו'. ופי' התוס' דעל כרחך להיתר מצטרף לאיסור הוא דאתי היתר שלא נבלע אלא חצי זית שומן חטאת בחצי זית שלמים דאי בשנבלע כזית ואתי לאשמעינן טעם כעיקר הא כבר שמעינן לה מגיעולי עובדי כוכבים. וכבר דקדקתי לעיל אמאי הוי ב' כתובים דילמא בחטאת קמ"ל דאפילו אי נפיש היתרא מצטרף היתר לאיסור וכשיטת התוס' ז"ל לעיל גבי חמץ לר"א וי"ל דהכא גבי חטאת ליכא למימר הכי דקרא איירי במין במינו ואי נפיש היתרא הא בטיל ברובא אלא על כרחך מיירי דלא נפיש היתרא וכמו שהאריכו התוס' ז"ל בזה בפרק גיד הנשה ד' צ"ח ע"ב. אלא דאם כן למה להו להתוס' ז"ל למש"כ דלטעם כעיקר לא איצטריך דילפינן מגיעולי עובדי כוכבים הא בלאו הכי לא שייך טעם כעיקר במין במינו ולרבנן מסקינן לפי גירסת שמעתין הכא דהא דחטאת לטעם כעיקר הוא דאתי. והיכן מצינו הך דטעם כעיקר במינו הא במינו ליכא טעמא ונהי די"ל דבמינו גם כן איצטריך קרא דטעמו של בשר חטאת הרי הוא כעיקרו ולפיכך אם נבלע בשלמים בשוה להיתר צריך שיאכל כחמור שבהם ואי לאו קרא הוה אמינא דטעמו של חטאת לאו כלום הוא מכל מקום לא משמע הכי פשטא דשמעתא. ולפי קצת פוסקים שכ' דשומן ובשר לאו מין במינו א"ש ועי' רש"י זבחים ד' צ"ט שכ' דהכא לאו טעם כעיקר הוא אלא זה חשיב איסור בעין אם הבלוע שומן חטאת בבשר שלמים והוא דלא כשיטתו בע"א דחלב הנבלע בבשר חשיב טעמא ולא ממשו. וע"ש מה שנרשם על הגליון בש"ס.

והא דפשיטא להו להתוס' ז"ל דבקדשים מין במינו בטיל ברוב. יש לדקדק בדבריהם דנראה דלא שייך ביטול בקדשים לרבנן דאמרי עולין אין מבטלים זה את זה ובין הדם והאימורים ובין הבשר שהם שיריים אין מבטלין זה את זה כדאמר ר' זירא נאמר הקטרה בקומץ כו' ולשון התוס' ז"ל שכ' בחולין דלרבנן דסבירא להו מין במינו בטיל שתי מנחות שנתערבו בטיל זה בזה אינו מובן דהא מסקינן התם במנחות דלרבנן נמי לא בטלי משום דעולין אין מבטלין זה את זה וכל הקרבנות שוין בדין זה אלא דאין לומר כן אלא בהא דאם כשירה היא תאכל כחמור שבה דזה יש לומר דהוי בכלל עולין אבל אם פסולה היא וודאי לאו בכלל עולין היא ובטיל ברוב. וכדאמר ר"ל לענין פיגול ונותר שבללן זה בזה.

ועל כרחך צריך לומר דמיירי דליכא רובא וכמשמעות התוס' ז"ל בפרק גיד הנשה שם גבי הא דאמר רבא ליה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור. ועוד דמשמעתא דזרוע בשלה גם כן משמע דלאו בכלל עולין הוא דאם כן אמאי לא קאמר התם דגם לרבנן נצרכה דבקדשים לא בטיל כלל משום דבכלל עולין הוא אלא משמע דהא דאמרינן עולין אין מבטלין זה את זה היינו לענין הקטרה לפסול הקטרתה למזבח. אבל לענין איסור אכילה שפיר בטיל. אבל משמע התם דשיריים נמי לא בטלי למיחשב כאילו חסרו שיריים. וי"ל עוד דטעם נהי דהוי כעיקר לענין אכילה מכל מקום אין לו דין עולין לענין ביטול. ולא מצאתי כעת מבואר בד' הרמב"ם ז"ל האי דינא דעולין אין מבטלין זה את זה. ועי' תוס' מנחות דף צ"ג בד"ה מכאן לעולין כו' שכ' לחלק דלענין אכילה פשיטא ליה יותר דלא מבטלי אהדדי כמו מצות ואיסורים דלא מבטלי אהדדי. ואם כן הכי נמי בשלמים וחטאת הא מצות הן ולא מבטלים זה את זה וי"ל כיון דאין דינן שוה כל חד חשיב היתר לגבי חבירו.

ויש לדקדק עוד הא דתנן בזבחים פ' דם חטאת קדשי קדשים שנתבשלו עם קדשים קלים אם יש בהם בנותן טעם טעונים מריקה ושטיפה ופוסלין במגע אטו כל זה מדרבנן בעלמא הוא דהא מהתורה מין במינו בטיל ברובא. וצ"ע יותר.

ולענין מה שכתבו התוס' דמי לא עסקינן דנבלע כו' עיין בתוספות פ' גיד הנשה שכתב בד"ה גלי רחמנא שכתבו בשם ר"ת ז"ל דמי לא עסקינן בהא דזרוע בשילה שיש חצי זית שמנונית בעין על חתיכת האיל שחוץ לרוטב ואפילו בכהאי גוונא התיר הכתוב דאילו בקדשים אסור כה"ג ובזרוע בשלה מותר. ולא הבנתי דבריהם ז"ל דבקדשים נמי כהאי גוונא אין היתר מצטרף לאיסור דהא בעינן עד שיבלע בבשרה. וכמו שכתבו התוס' ז"ל בפסחים. ונהי דלשיטת ר"ת דטעם כעיקר לגמרי. וחייב על כל כזית. אם כן על כרחך צריך לומר דהיתר מצטרף לאיסור היינו שלא בתערובות דאי בתערובות הא על ההיתר גם כן לוקה. וכמש"כ לעיל בזה לשיטת רש"י ז"ל שכ' נמי כן דהיתר מצטרף לאיסור אפילו שלא בתערובות. ועל כרחך צריך לומר דהא דאמרינן עד שיבלע בבשרה היינו לאשמעינן דאינה פוסלת בנגיעה בעלמא. וכדאיתא בזבחים (דף צז ע"א). אבל מש"כ דבזרוע בשלה גם כן מותר כהאי גוונא לא ידענא מנ"ל. ואמאי יהיה מותר כיון דאיכא שמנונית בעין אפילו חצי שיעור הוא עצמו אסור ואי לענין דאין מצטרף לו היתר לא שייך בזה הא דקרי לה זהו היתר הבא מכלל איסור. ועיין תוס' ז"ל שם בד"ה אמר רבא שכ' בענין אחר. דמקצת האיל חוץ לרוטב וזמנין מה שכתבו התם לקיים הגירסא דלא נצרכה אלא לטעם כעיקר. אלא דהא מין במינו הוא ובטיל ברוב לזה כתבו דמיירי שאין

בו כדי לבטל. אבל בד"ה גלי רחמנא שכ' דלא גרסינן טעם כעיקר דבחולין נמי אסור אלא היתר מצטרף לאיסור ע"כ הוכרחו לפרש דמיירי אפילו שמנונית בעין דאי בבלוע בתוכו הא בחולין גם כן אסור דטעם כעיקר. ובע"א שם כתבו גם כן לפי גירסא זו דל"נ אלא להיתר מצטרף לאיסור דהיינו שלא נבלע אלא חצי זית איסור. וצריך לומר דכוונתם כמו שכ' כאן דנבלע חצי זית בחצי זית דאי בכזית הא אכתי בכלל טעם כעיקר. אבל לפי זה אינו מובן גם כן דהא גבי זרוע בשלה לא שייכא האי רבותא דהא אפילו נבלע כזית שלם שרי ומאי קאמר דהכא גבי זרוע לא מצרפינן היתר לאיסור הא ליכא איסורא כלל גבי זרוע דגביה לא הוי טעם כעיקר.

והרא"ש ז"ל שם בחולין (שם) כתב ליישב לשיטת הר"ר חיים דמיירי התם דאיכא טעם גמור והיינו ליישב בזה דלא תיקשי הא ליכא התם טעמא כלל דהאיכא ששים. אלא דמיירי נמי שמקצת חוץ לרוטב ואיכא טעם גמור וכל הני פירושי הוא כל זה לשיטתיה. ועיין מע"מ שם. ועי' ר"ן ז"ל שפי' שם דבמין במינו איירי ע"ש ועיין במלחמות פסחים פ' אלו עוברים מש"כ שם דמוכרח דגרסינן הכא לא נצרכה אלא לטעם כעיקר וכוונתו כמ"ש דגירסת היתר מצטרף לאיסור לא אתי שפיר הכא.

ועיין בשיטה מקובצת שדקדק דילמא חטאת נמי אתי לטעם כעיקר והוי חטאת וגיעולי עובדי כוכבים ב' כתובים. ונזיר להיתר מצטרף לאיסור. וכן כתב רש"י ז"ל בחולין ד' צ"ח לפי שיטתו שם דטעם כעיקר בחולין לאו דאורייתא משום דהוי נזיר וגיעולי עובדי כוכבים שני כתובים. ולא הבנתי דהא מגיעולי עובדי כוכבים שמעינן בכל האיסורין דטעם כעיקר דהי מינייהו מפקת. וגם לא הבנתי למה ליה לרש"י ז"ל לפרש דמשום גיעולי עובדי כוכבים הוי ב' כתובים תיפוק ליה דהוי שני כתובים משום נזיר וחטאת דהא סבירא ליה התם דחטאת גם כן אתי לטעם כעיקר.

ורבנן צריכי. עיין רש"י ז"ל שהביא גירסא דפריך ורבנן נילף מחטאת לכל האיסורין דהיתר מצטרף לאיסור. ומשני התם לנותן טעם לפגם הוא דאתי. ואב"א לטעם כעיקר ונזיר וחטאת מיצריך צריכי דחטאת מנזיר לא אתיא דנזיר חמיר שכן אסור בחרצן. ונזיר מחטאת לא אתי שכן קדשים. ומשמע מד' רש"י ז"ל דהא דאיצטריך בחטאת לנותן טעם לפגם היינו להיתרא דנותן טעם לפגם מותר. והוא פלאי דלמה לי קרא להכי הא כבר שמעינן לה מנבילה ומש"כ רש"י דבנבילה אשמעי' במידי דמבושל אין לזה פי' דקרא דנבילה בגוף הנבילה קאמר דאם אינה ראויה לגר אינה קרויה נבילה. וגם עיקר החילוק בין חי למבושל אין לזה טעם ובשיטה מקובצת הביא גם כן גירסא זו. וכתב לפרש דאתי לאשמעינן דנותן טעם לפגם אסור בקדשים. וגם זה אינו נראה דלא מצינו

בקדשים שיאסר נותן טעם לפגם וכמו שכתב השיטה מקובצת ז"ל שם. אלא גרסינן כדאיתא לפנינו דרבנן מוקי לתרווייהו לנזיר וחטאת לטעם כעיקר. ומיצרך צריכי. והא דאמרי רבנן בברייתא לעיל גבי נזיר מכאן אתה דן לכל איסורין לאו אנזיר לחוד קסמכי אלא אתיא מבינייא דחטאת ויש לדקדק גם לגירסא זו דאם כן דלטעם כעיקר הוא דאתי למה לי דכתב רחמנא גבי מנחה גם כן דהנוגע בה יקדש כיון דקיי"ל הכי בכל האיסורין ואי משום צריכותא דקעביד הש"ס בזבחים שם (דף צז ע"א) דזה רכיך ומיבלעא. וזה לא רכיך. או חטאת קריר ובולע. אבל מנחה הוה אמינא דאינה בולעת. דמהיכי תיתי לחלק בזה כיון דקיי"ל כן בכל האיסורין דכל רותח בולע. וכש"כ לפמש"כ דזה לא שייך לחלק אלא לר"ע דאמר דלא כל המתבשלין אסורים אבל לרבנן לא שייך צריכותא הנ"ל. אם כן תיקשי מנחה למה לי דכתב רחמנא דמקדשא בבלוע. אבל אי לרבנן נמי קרא דחטאת אתי להיתר מצטרף לאיסור. י"ל דאיצטריך קרא דמנחה משום דמחטאת לא ילפינן דאיכא כמה פרכות להכי איצטריך קרא למנחה. אלא דגם זה אינו דהא ילפינן כל הקדשים דמקדשין בבלוע מהיקשא דזאת התורה כדאיתא התם. ואם כן הדק"ל קרא במנחה למה לי אלא על כרחך צריך לומר כצריכותא דהש"ס גם לרבנן והתם בזבחים יליף ר' אלעזר מחטאת לכל הקדשים דמקדשין בבלוע. ומנחה דריש לדרשא אחריתא ע"ש. ור"ע דריש התם ממנחה לכל הקדשים דמקדשין בבלוע וחטאת דריש דאינו בא אלא מן החולין. והיה נראה דר"ע לא דריש מחטאת דמקדשת בבלוע דאיצטריך ליה להא דאינו בא אלא מן החולין ור"א לא דריש ממנחה לקדש בבלוע דאיצטריך ליה לדרשא אחריתא כדאיתא התם.

אבל מד' התוס' ז"ל שם בד"ה מה חטאת אינה באה לא משמע כן דכתבו דתרתי דרשינן מחטאת ולא הבנתי מי הכריחם לזה. ומהך גופא דאיצטריך לרבות כל הקדשים לקדש בבלוע גם כן מוכח דקרא דחטאת אתי להיתר מצטרף לאיסור דאי לטעם כעיקר למה ליה לרבות הא בכל האיסורין כן. אם לא שנאמר דרבנן באמת לא דרשי להאי היקשא לקדש בבלוע וחטאת דרשי דאינה באה אלא מן החולין ומנחה דרשי דאין נאכלין אלא לזכרי כהונה. אבל קרא דמנחה אכתי קשה למה לי. ועוד יש לדקדק דלטעם כעיקר בקדשים נראה דגם לרבנן לא איצטריך קרא דנהי דמגיעולי עובדי כוכבים לא ילפי משום דחידוש הוא דנותן טעם לפגם הוא אבל כלים של קדשים דאמרה תורה בכלי חרס ישבר ובכלי נחושת בעינן מריקה ושטיפה אמאי לא ילפינן מינה דטעם כעיקר בקדשים דאין לומר דחידוש הוא משום נותן טעם לפגם הא כתב הר"ן ז"ל דבקדשים שפיר צריך שבירה או מריקה ושטיפה אפילו שאינו בת יומא משום דהטעם שבקדירה לא נפגם. ועדיין שם

נותר עליו. ומצוה לבערו. ואם כן נילף מינה דטעם כעיקר בקדשים דאורייתא אלא דיש לדקדק על דברי הר"ן ז"ל מהא דאמרינן התם בזבחים (דף צז ע"א) אותה פרט לתרומה דלא בעי מריקה ושטיפה ופריך התם ותרומה לא בעי והתניא קדירה שבשל בה תרומה לא יבשל בה חולין. ומשני התם כמה שינויי. ואמאי לא משני בפשיטות דבקדשים בעינן אפילו לאחר שנפגם משום דמצוה לבערו. אבל בתרומה לא בעינן אלא כל זמן שלא נפגם ובקדירה בת יומא. וי"ל דעדיפא מינה משני התם דאפילו בישל במקצת כלי טעון כל הכלי מריקה ושטיפה בקדשים אלמא דצריך מריקה אפילו במקום שלא בלע אלא דמשמע התם בזבחים גבי הא דמיבעי ליה לרמב"ח להא אי טעון מריקה כל הכלי דאפילו בישל במקצתו מפעפע בכולו וכדאמר התם בישול מפעפע.

ועיין תוס' שם בד"ה בישל במקצת כלי כו' שהקשו מאי קמיבעי ליה דאי בשכל הכלי חם פשיטא דבכולו מפעפע ואי הא גופא קמיבעי ליה אי מפעפע בכולו. בשאר איסורין נמי תיבעי ליה. ולכאורה אמאי לא מקשו גם למסקנא דלמה ליה קרא להכי כדמסיק התם ואי בכלי נחושת בשלה אפילו במקצת כלי כיון דבלאו הכי בישול מפעפע. ועוד דלפי"ז מאי קאמר דבתרומה לא בעי הגעלה אלא מקצתו. ואמאי כיון דמפעפע בכולו. אלא על כרחך צריך לומר דהך סברא דבישול מפעפע בכולו לא מכרעה. אלא דיש לחלק בזה בין מריקה ושטיפה להזאה. אבל למסקנא לא חיישינן להך סברא משום דיתר הכלי לא בלע על ידי פעפוע וגזירת הכתוב הוא בקדשים דכל הכלי טעון מריקה אפילו מקום שלא בלע. ומטעם זה נראה לי בלא סברת הר"ן ז"ל דבקדשים צריך מריקה ושטיפה אפילו שנפגם כיון שנתבשל בו קדשים כי היכי דמקצת הכלי שלא בישל בו טעון גם כן מריקה. ועוד דהא מיבעי לן התם אפילו בישול בלא בלוע כגון התלאו באויר תנור אי בעי שבירה. ולכאורה נראה דהוא הדין למריקה דמיבעי ליה הכי אלא דכל שנתבשל בו קדשים טעון מריקה ושטיפה ומאי אני אם כבר נפגם דהא לא גרע מבישול בלא בלוע.

אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהל' מעשה הקרבנות נראה דהא דבישול בלא בלוע לא מיבעי ליה אלא לענין שבירת כלי חרס. אבל לא לענין מריקה ושטיפה. ועי' בלח"מ שם. ונראה דיצא לו כן מהא דאיצטריך קרא לבישל במקצת כלי דטעון מריקה כל הכלי ואי אפילו בלא בלוע גם כן טעון מריקה פשיטא דכל הכלי טעון מריקה דהא בישל בו אלא שמע מינה דלא מיבעי ליה הכי אלא לשבירת כלי חרס אבל לענין מריקה וודאי בעינן בלוע גם כן. אבל מכל מקום מה שנפגם לא מהני לפוטרו מידי מריקה. ועפ"ז יש ליישב ד' הרמב"ם ז"ל שם שכ' דשבירת כלי חרס לא נאמר אלא בחטאת אבל בשאר קדשים סגי במריקה ושטיפה. דלכאורה הדברים תמוהים היכן מצינו בכלי חרס שיוצאין על ידי

הגעלה הא אמרינן בפסחים התורה העידה על כלי חרס שאינו יוצאה מידי דפיו לעולם ולדבריו ז"ל הא חזינן בשאר קדשים דיוצא מידי דפיו. אבל לפי הנ"ל ניחא דמטעם איסור אפילו מריקה לא הוי בעי לאחר שנעשה נותר דכבר נפגם. וכמשמעות דברי הרמב"ם ז"ל דסבירא ליה כשיטת רש"י ז"ל דלינת לילה פוגמת כמו שכתב הכסף משנה בפי"ז מה' מאכלות אסורות. אלא דבקדשים החמירה תורה להצריך שבירה בכלי חרס של חטאת ומריקה בשאר קדשים. ומשום הכי סגי במריקה לחוד כיון דכבר נפגם אף על גב דאינו יוצא לגמרי מידי דפיו דלא הצריך הכתוב שבירה אלא בחטאת ואפילו הכי שמעינן שפיר מדצריך שבירה בחטאת על כרחך היינו משום דאינו יוצא מידי דפיו ועיין תוס' שם בפ' כל שעה ובזה אתי שפיר גם כן מש"כ שם דבכלי גללים וכלי אבנים א"צ מריקה כלל אלא סגי בהדחה. וג"ז קשה אמאי הא בלועים מאיסור המה. ולפי הנ"ל ניחא.

אלא דאכתי אינו מיושב דעל כרחך לא מצינן למימר דפגם הוא בשעת מריקה אלא לשיטת התוס' ז"ל דאחר שנעשה נותר הוא מורק ושוטף כמש"כ שם בזבחים. אבל מד' הרמב"ם ז"ל שם נראה דמיד אחר אכילה צריך מריקה ושטיפה. אם כן הדק"ל אמאי סגי בכלי חרס במריקה לחוד הא אינו יוצא מידי דפיו וצ"ע. ויש לדקדק עוד לסברת הר"ן ז"ל מהא דאמרי רבנן התם מריקה ושטיפה בצונן ופריך לרבנן מידי דהוי אגיעולי עובדי כוכבים דבעי הגעלה בחמין ולשיטת רש"י ז"ל דכבר נפגם מאי קושיא דילמא לא בעינן הכא הגעלה בחמין משום דהבלוע כבר נפגם. ועיין בד' הרא"ש ז"ל בסוף ע"א שהאריך בזה גם כן. על כל פנים אחר כל הנ"ל אין כאן חידוש מה שהצריכה התורה לשבור ולמרוק כלים שנתבשלו בהם קדשים מחמת פגם או כסברת הר"ן ז"ל או כד' הרמב"ם ז"ל דשוברן ומורקן אחר אכילה מיד או לדידן דסבירא ליה דמעת לעת דווקא פוגם. ואם כן אמאי לא נילף מינה דטעם כעיקר דאורייתא. דאי לאו דאורייתא. אם כן כאילו אינן בלועים מקדשים כלל. ולמה הצריכן התורה שבירה ומריקה. אלא וודאי טעם כעיקר דאורייתא. וקרא גבי חטאת למה לי לטעם כעיקר. ונהי דקיימינן הכא לרבנן דסבירא להו דאפילו קדירה בת יומא פגמא. ואם כן איכא למימר בכלים של קדשים נמי דחידוש הוא. מכל מקום לסברת הר"ן ז"ל אכתי לאו חידוש הוא וניגמר מינה. וצריך לומר לגירסא זו דמכל מקום לא מצינן למילף מכלים של קדשים כיון דחדיש בהו רחמנא כל הני מילי דבישל במקצת כלי טעון מריקה כל הכלי וגם צריך שטיפה יתירתא אם כן גזירת הכתוב הוא וליכא למילף מינה לטעם כעיקר.

ודרך אגב עוד אדבר קצת בד' הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהל' תרומות שכתב בקדירה של תרומה סגי בשטיפה בעלמא. והשיג עליו הראב"ד ז"ל דהגעלה בעי. וכדמוכח בזבחים.

וכ' הכסף משנה ז"ל שם ששאלו חכמי לוניל להרמב"ם ז"ל את זאת. והשיב להם ממשנה דתרומות הרכינה ומיצה הוי תרומה ואפילו הכי אינה מדמעת. אלמא דאפילו ממשו של תרומה אינו מדמע כש"כ זו שאין בקדירה אלא טעם בעלמא דאינו מדמע. ודבר גדול חידש בזה דקדירה של תרומה אינה אסורה מהתורה והוא נגד סוגיא דזבחים. וגם עיקר סברתו צ"ע דמאי שנא תרומה משאר איסורין. ומה שהביא ראיה מהא דיכול לערות חולין לכד של תרומה אם לא הרכינה. אף על גב שיש תרומה בעין. התם על כרחך טעמא משום דמשהו בטיל ואין בו כדי לדמע. ומשום מבטל איסור אין כאן דלא נתכוין לבטל וכמו שכתבו התוספות ז"ל שם. ומשום הבלוע בכד לא חיישינן דבצוען איירי. אבל מה שבקדירה על ידי בישול הוי תרומה ככל האיסורין. ומדבריו ז"ל נראה דאין כאן חשש איסור במה שנשאר בכד משום דלא חשיב כלל. וכי היכי דאשכחן גבי גרעיני תרומה דיש חילוק אם הוא מכנסן אסורין לזרים דדעתו של כהן עלייהו. ואם השליכן מותרין. ולא מצינו כן בשאר איסורין. ועל כרחך היינו משום דתרומה שאני דבדעת הכהן תלוי קצת וכל שאין חשובים לו אין עליהם איסור תרומה. ומצינו כהאי גוונא בתרומה אם סך הכהן בשמן של תרומה מותר אחר כך ישראל להתעגל בו משום דכבר נתחללה על ידי סיכת כהן. והכי נמי דכוותה כל שאכל הכהן עיקר אכילתו. דבר שאינו חשוב שנשאר אחר כך אין בו איסור תרומה. ומשום הכי טעם שבקדירה כש"כ דאינו אוסר דאין בו ממש כלל. ועפ"ז יש ליישב קצת מה שהקילו בכבישת תרומה בפרק י' שם. וכמו שהבאתי לעיל משום דטעם תרומה אפילו מאוכל לאוכל לא חמיר איסורו כל כך וכנ"ל דאין דעתו של כהן עליו. ומכל מקום על ידי בישול אסרוהו אבל על ידי כבישה הקילו. ודווקא בחסיות הוא דאסור משום דמוציאין טעם גמור. והדבר פלאי ומחודש הוא. ועוד דבב"ב דף פ"ג אמרינן לענין מקח וממכר דאפילו הרכינה ומיצה מייאשי בעלים מינה. אבל בתרומה דאיסורא הוא לא מהני יאוש בעלים. אלמא דלא אזלינן בתר דעתו של כהן בזה.

והראשונים ז"ל הביאו ד' הירושלמי הזה כמ"ש הטור ז"ל בסי' קי"ג בי"ד בה' הכשר כלים וילפי מיניה לכל איסורין של דבריהם דסגי בכלי חרס בהגעלה ג' פעמים ויש מחלקים שם דדוקא בדבר שאין לו עיקר מהתורה הוא דמיקל. ועי' שם בד' האחרונים דהגיהו במקום ח"ל תרומה בזמן הזה וחוץ לארץ חשיב יש לו עיקר ובזמן הזה חשיב אין לו עיקר. ולא הבנתי דתרומה בזמן הזה וודאי חשיב יש לו עיקר יותר מתרומת ח"ל. וכן לענין תערובות חמירא תרומה בזמן הזה בארץ ישראל מתרומת חוץ לארץ אפילו בזמן המקדש דתרומת ח"ל מבטלה ברוב לאכול בימי טומאתו כדאיתא בבכורות. ועי' מש"כ

בזה ביבמות פ' הערל בשמעתא דעיגול בעיגולין עולה וכיון דתרומה בזמן הזה יש לה עיקר מהתורה. אם כן מוכח מש"ס דילן דלא סבירא ליה להקל בכלי חרס גם באיסור דרבנן וכמו שהביאו ראיה שם מהא דחולין ודו"ק.

ומצאתי ראיתי דהר"ש ז"ל שם בפי"א הביא ד' הירושלמי תני ר"ח בן שאול קדירה שבישל בה תרומה מגעילה ג' פעמים בחמין ודיו אמר ר' בא ואין למידין ממנה לנבילה אמר ר"י קשיתה קומי ר' בא תרומה בעון מיתה ונבילה בלאו ואת אמר הכין אמר ליה כמ"ד מאליהם קיבלו המעשרות ר' יוסטא בעי קומי ר' מנא תנן הרכינה ומיצה הרי זה תרומה ואת אמר הכין אמה ליה כאן על ידי האור הוא נגעל עכ"ל. וה"פ קדירה של חרס שבישל בה תרומה סגי בהגעלה. אמר ר' בא דאין למידין ממנה לנבילה דלא סגי בהגעלה בכלי חרס דאינו יוצא מידי דפיו. ופריך ר"י הלא תרומה חמירא מנבילה. ומשני ליה כמ"ד מאליהם קיבלו המעשרות ותרומה בזמן הזה דרבנן משום הכי הקילו דסגי בהגעלה אפילו בב"ח. ופריך עוד מהא דתנן הרכינה ומיצה ה"ז תרומה אלמא דמחמרינן בה. ומשני. תמן על ידי האור הוא נגעל. ולאו קולא היא כל כך הא דסגי בהגעלה. וכן פי' הר"ש ז"ל שם. הרי מבואר דלא כד' הרמב"ם ז"ל דסגי בשטיפה אלא בעי הגעלה בחמין ואפי' כלי חרס. וגם בזה לא הקילו אלא משום דתרומה בזמן הזה דרבנן. אבל בלאו הכי תרומה חמיר מנבילה. ומהא דיכול לערות חולין לכד דדייק הרמב"ם ז"ל מינה להקל דלא בעי אפילו הגעלה ובירושלמי פריך מסיפא דהרכינה ומיצה הרי זה תרומה אהא דמיקל דסגי בהגעלה. ולזה י"ל דהרמב"ם ז"ל מפרש איפכא דפריך אהא דבעי הגעלה הא תנן הכא הרכינה ומיצה הרי זה תרומה אלמא דמיירי דיש עדיין קצת בעין בכד ואפילו הכי מותר ליתן בתוכו חולין אם לא הרכינה. ומשני תמן על ידי האור הוא נגעל פי' דקדירה שאני דעל ידי האור בולעת יותר. ונגעל פירושו דמקבלת גיעול על ידי האור. ועי' בפי' המשנה להר"מ ז"ל בפ' דם חטאת שפי' לשון הגעלה על הבלוע ע"ש. אלא דבל' ירושלמי בפנים איתא נגעל ויוצא. ומכל מקום הרי מוכח מירושלמי דבעי הגעלה. ועי' בד' הראב"ד ז"ל שכ' בכלי חרס לא סגי בהגעלה ובירושלמי מבואר דלדידן דקיי"ל תרומה בזמן הזה דרבנן סגי בהגעלה אפילו בכלי חרס וכנ"ל. ויש לדקדק עוד לשיטת הרמב"ם ז"ל דבכל הקדשים סגי גם בכלי חרס במריקה ושטיפה. אם כן אמאי לא סגי בכל האיסורין בהגעלה בכלי חרס. וכבר כתבתי לעיל בזה.

ועל פי שיטת הרמב"ם ז"ל הנ"ל בקדירה של תרומה דאינה טעונה הגעלה כלל משום דאין שם תרומה על הטעם. יש ליישב ד' הרמב"ם ז"ל שם בפ"ח מה' מעה"ק דנראין כסתרן אהדדי דפסיק שם לענין כיבוס דבין שהיתה לה שעת הכושר ובין לא היתה לה

שעת הכושר אין דמה טעון כיבוס והוא כר"ש דממעט לה מאותה ולא איצטריך ליה אותה פרט לתרומה לענין מריקה ושטיפה משום דסבירא ליה דקדשים קלים נמי אין טעונים מריקה ושטיפה. והרי הרמב"ם ז"ל פסק התם דקדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה. ואם כן איצטריך אותה פרט לתרומה. ומנ"ל למעט היתה לה שעת הכושר מכיבוס. ועיין תוס' י"ט ז"ל שם בפ' דם חטאת שהניח בצ"ע. ולפי הנ"ל ניחא כיון דבתרומה ליכא איסורא כלל. אם כן לא שייך למעוטי תרומה כלל. ומהיכא תיתי למימר דתרומה בעי מריקה ושטיפה. ונהי דעיקר מיעוטא דתרומה הוא לגלויי דקדשים קלים צריכים מריקה ושטיפה. מכל מקום כיון דלא שייך האי דינא בתרומה כלל לא שייך לאוקמי מיעוטא להא. וכי תימא אם כן מנ"ל דקדשים קלים טעונים מריקה ושטיפה. י"ל דמהיקשא דזאת התורה יליף. ועי' תוסח"ד שם בזבחים.

עוד אשוב לדבר קצת על מה שהקשיתי בהא דסגי במריקה ושטיפה גם בכלי חרס בשאר קדשים. הנה ראיתי בפי' המשנה להרמב"ם ז"ל בפ' ד"ח משנה ר"ט אומר אם בישל בו כו' שכ' שם וז"ל. ועל כל פנים צריך מריקה לד"ה ואז מבשלים בהם למחרת שאילו לא נמרקו משמנונית הנדבק בכלים יהיה נותר ואסור ממחרת לבשל בהם עכ"ל. נראה קצת מלשונו ז"ל דעיקר מריקה ושטיפה הוא משום שמנונית בעין הנדבק בכלי ולא משום הבלוע. ולפי זה אתי שפיר קצת הא דסגי גם בכלי חרס במריקה ושטיפה. ובאמת כן הוא לשון המשנה מריקה כמריקת הכוס. והיינו לנקות מה שהוא בעין. ולפי זה יש לומר דבקדשים גם כן דעתו כמו בתרומה דלא חיישינן לטעם שבקדירה דהא קדשים שוה לתרומה לדינין האמורים במשנה בפי"א דתרומות וכדאיתא התם וכן עצמות קדשים בזמן שהוא מכנסן כו'. וכן בהא דמערה מכד לכד אמרו בירושלמי שם דאף בקדשים כן ועל כרחך הא דצריך מריקה ושטיפה היינו משום בעין. ומשום הכי אפילו בכלי חרס סגי במריקה ושטיפה בשאר קדשים. ולפי זה צריך לחלק בין טעם שנבלע בקדירה לטעם שנבלע באוכל דהא זה וודאי דאורייתא בקדשים.

ועי' בתוס' ב"ב דף פ"ז ע"ב ד"ה והתנן הרכינה כו' שהקשו הרכינה ומיצה אמאי הוי תרומה והא אין צריך לתרום אלא אחד מנ' וכי היכי דחולין הוה בלא הרכנה. התרומה גם כן בלא הרכנה הוא. ותי' דדעת התורם על הכל וזה דווקא בתרומה. אבל במעשר אין יכול להוסיף דמעשרותיו מקולקלין וע"ש מש"כ עוד בד"ה משום יאוש בעלים כו'. ולא ידענא מי הכריחם לפרש שתרם בזו המדה ולמה לא נפרש דמה שעירה לתוך הכד הן של תרומה מכבר ועיין בירושלמי שם מה שנסתפקו בזה בלוג של מצורע אי צריך להחזיר הג' טפים ואם לא החזיר ה"ז חסרון בלוג או אין צריך להחזיר ואם החזיר ה"ז

יתרון והוי סותר הלוג. ועי' בר"ש ז"ל שם שכ' דלשאר איסורין לא סגי בג' טפים. ולפי הנ"ל דמשום ביטול אתינן עלה. אם כן נראה דבשאר איסורין נמי הדין כן. וצ"ע בזה בד' הפוסקים ז"ל.

והא דאמרינן ורבנן אמרי לך חטאת להיתר מצטרף לאיסור. כתב בשיטה מקובצת דגרסינן ואי בעית אימא. והש"ס גופא מספקא ליה אליבא דרבנן אי תרווייהו לטעם כעיקר אי חטאת להיתר מצטרף לאיסור. ובפסחים לא מסקינן אלא כהך אב"א דחטאת להיתר מצטרף לאיסור על כל פנים מתרתי שינויי משמע דמסתבר יותר לאוקמי ריבויא לטעם כעיקר מלהיתר מצטרף לאיסור. ורש"י ז"ל כתב בפסחים דרבנן דכותח הבבלי מוקמי למשרת להיתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר לאו דאורייתא. ודקדק המהרש"א ז"ל שם אם כן אמאי פליגי רבנן בחמץ ואמרי דאין היתר מצטרף לאיסור ואמאי לא ילפינן מנזיר לכל איסורין דהיתר מצטרף לאיסור. וכ' דרבנן סבירא ליה דחטאת גם כן להיתר מצטרף לאיסור והוי ב' כתובים. ואין זה מיושב דמנ"ל לרבנן דקרא דחטאת אתי להיתר מצטרף לאיסור כיון דאיצטריך לטעם כעיקר דהא תרווייהו איתנהו בחטאת. דאין כאן איסור אלא אי נימא טעם כעיקר דהא עד שיבלע בבשרה בעינן. וי"ל דלזה כתב רש"י ז"ל בזבחים דבחטאת לאו טעם כעיקר הוא אלא בעין וכמו שהבאתי לעיל והיינו דלרבנן דכותח דלא סבירא ליה בשאר איסורין לא טעם כעיקר ולא היתר מצטרף לאיסור. על כרחך משום דמוקמי נזיר וחטאת להיתר מצטרף לאיסור והוי ב' כתובים. אלא דאם כן אמאי לא כתב דתרווייהו אתי לטעם כעיקר וב' כתובים הוי. וכבר כתבתי לעיל דלשיטת הרמב"ם ז"ל ניחא דמשרת אתי לכזית בכדי אכילת פרס ובחטאת סתם דבריו וכתב כלשון הברייתא אם פסולה היא כו' וכתבתי לעיל דסבירא ליה בחטאת היתר מצטרף לאיסור ולא הוי ליה לסתום בזה. והדברים בזה ארוכים ורחבים מני ים והמה מבוארים בד' הראשונים והאחרונים ז"ל. ואני לפי קט שכלי כתבתי בזה מעט לפשטא דשמעתא. וה' יאיר עיני בתוה"ק.

ולשון רש"י ז"ל בד"ה ואית דלא גרסי כו' עד סה"ד אינן מדוקדקים בזה. ובשיטה מקובצת ראיתי גם כן שכתב גי' אחת ורבנן נילף מחטאת דהיתר מצטרף לאיסור. ופי' דלאו אחולין קאמר דחולין מקדשים לא גמרינן אלא בשאר קדשים נילף מחטאת. ואין זה מובן דהא שאר קדשים ודאי שוין לחטאת לקדש בבלוע. וכדאיתא בזבחים ומנחות. ודו"ק בכל הנ"ל.

עוד הערה אחת קטנה יש להעיר בד' הרמב"ם ז"ל פ"ה מהל' נזירות (הלכה ו') שכ' דאם נתערב יין בדבש ואין בו כדי נתינת טעם מותר כמו חלב ודם ואמאי לא הוי נזירות דבר

שיש לו מתירין דאפשר בשאלה. וי"ל דהכא מיירי במין בשאינו מינו דבטל גם בדבר שיש לו מתירין. ועוד י"ל דזה לא חשיב דבר שיש לו מתירין דהיין ליתא בשאלה. אלא דאכתי הוי דבר שיש לו מתירין. כמו חמץ דמותר לאחר זמן ומשום הכי החמירו בו אפילו במין בשאינו מינו כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפט"ו מה' מאכלות אסורות. והכא נמי נזיר מותר לאחר זמן. ומש"כ שם דמשום הכי החמירו בחמץ משום דכתיב כל מחמצת לרבות תערובות הא גבי נזיר גם כן כתיב משרת לרבות תערובות. וגם חומרא זו גבי חמץ אינו מובן. דהא חמץ לא חמיר בזה בשאר איסורין דאי משום דגביה כתיב קרא הא גבי נזיר גם כן כתיב קרא וצריך לומר דלא מסתבר להחמיר בנזיר שהוא איסור קל יותר משאר איסורין.

ודברי הירושלמי דשמעתין שהביאו התוס' ז"ל בכמה דוכתי נראה לי לפרש כאשר אבאר. ר"א בשם ר' יוחנן כל נותני טעמים אין לוקין עליהם חוץ מנותני טעמים של נזיר. וסתם ר"י למילתיה ובאו ר' זעירא ור' בא בר ממלופי לד' ר' יוחנן ר' זעירא מפרש דר' יוחנן ה"ק כל נותני טעם אין לוקין עד שיטעום טעם ממשו של איסור אבל לא בטעם לחוד. אבל נזיר אפילו לא טעם טעם ממשו של איסור אלא על ידי נתינת טעם בעלמא גם כן לוקה אבל גם בנזיר אין היתר מצטרף לאיסור אלא צריך שיאכל כזית איסור בנתינת טעם ור' בא בר ממל מפרש דר"י ה"ק כל נותני טעמים אין איסור והיתר מצטרפים אבל על איסור לחוד לוקה אפילו בנתינת טעם ולא ממש בכל האיסורין. ובנזיר היתר ואיסור מצטרפין מתניתא מסייע לר"ז כזית יין שנפל לקדירה ואכל ממנה כזית פטור עד שיאכל כולה. אלמא דבנזיר גם כן אין היתר מצטרף. מתניתא מסייע לר' בא בר ממל מת"ל וכל משרת שאם שרה ענבים במים ושרה פתו בהם ויש בהם כדי לצרף כזית חייב מכאן אתה דן לכל איסורין דעשו בהן טעם כעיקר בקל וחומר. אלמא דבנזיר היתר מצטרף לאיסור. וקשיא עליה דר"ז בחדא במה שאמר דבנזיר אין היתר ואיסור מצטרפין ומסיק עוד שם דקשיא עוד על ר"ז מהך ברייתא לענין שאר איסורין דלר"ז בכל איסורין דווקא עד שיטעום ממשו של איסור וכא את אמר אפילו לא טעם אלא בכל איסורין טעם כעיקר ואי תיקשי אם כן לר' בא ב"מ למה אין היתר מצטרף לאיסור בכל האיסורין כיון דילפינן קל וחומר לטעם כעיקר ה"ה דנילף להיתר ואיסור מצטרפין י"ל דלענין צירוף איסור והיתר אין למידין מנזיר דאיכא למיפרך מה לנזיר שכן איסור ואיסור מצטרפין בהם מה שאין כן בשארי איסורין שאין איסור ואיסור מב' מינים מצטרפין ולקמן יבואר מאי טעמא לא אמרינן הך פירכא בש"ס דילן על הא דפריך הש"ס לר"ע נילף מנזיר להיתר מצטרף לאיסור. כן נראה לפרש שיטת הירושלמי ושמעינן מינה דכל דבר לח

שנתערב או נבלע בדבר אחר מיקרי טעמו ולא ממשו אפילו כזית יין שנבלע בקדירה. וכן פת ששרה ביין הכל הוא טעמו ולא ממשו. ועוד שמעינן מינה דלא כהך גירסא דלא אמרינן היתר מצטרף לאיסור אלא היכא דלא נפיש היתרא. דהא בכזית יין שנפל לקדירה אמרינן דלר' בא ב"מ מכיון שאכל כזית לוקה אף על גב דנפיש היתרא. ועוד שמעינן מינה דבנזיר לכ"ע הוי טעם כעיקר בין לר"ז בין לר' בא ב"מ וכי פליגי בטעם כעיקר בשאר איסורין. ובהיתר מצטרף לאיסור בנזיר. דלר"ז לא הוי טעם כעיקר בשאר איסורין. ובנזיר גם כן אין היתר מצטרף לאיסור. ולר' בא ב"מ בכל האיסורין טעם כעיקר. ובנזיר היתר ואיסור מצטרפין גם כן. והן הן תרתי מימרי דר' יוחנן בשס דילן הא דאמר ר"י במס' ע"ג כל שטעמו ולא ממשו כו' היינו הך דר"ז והך דהכא היינו הך דר"ב בר ממל דאין חילוק אלא בהא דהיתר מצטרף לאיסור אבל טעם כעיקר אמרינן בכל דוכתי. ודוק היטב.

גמ' אמר ליה רב אשי לר"כ אלא הא דתניא מכל אשר יעשה כו' לימד על איסורי נזיר שמצטרפין זע"ז. השתא לר"ע היתר ואיסור מצטרפין איסור ואיסור מיבעיא. יש לדקדק אמאי לא פריך אפילו לדידן דלא סבירא ליה היתר מצטרף לאיסור אלא בקדשים. אם כן הא דאמרינן במעילה דפיגול ונותר מצטרפין למלקות דכתיב לא יאכל כי קודש הם כל שבקודש פיגל בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו ולמה לי האי קרא הא אפילו היתר ואיסור מצטרפין. כש"כ איסור ואיסור. דאיסור נותר ופיגול היינו פסול קדשים וגבייהו לכ"ע היתר מצטרף לאיסור. וראיתי להתוס' ז"ל בזבחים גבי הא דהפגול והנותר והטמא שבללן זה בזה דפי' רש"י ז"ל התם דמעט איסור שנבלל בחבירו מתבטל וניתוסף עליו להשלים השיעור. והקשו התוס' ז"ל ע"ז מה היתר אין מצטרף לאיסור. איסור לאיסור כש"כ דאין מצטרף. ולפי הנ"ל אין דבריהם ז"ל מדוקדקים דהא גבי פיגול ונותר היתר מצטרף לאיסור. וכל שכן דאיסור מצטרף לאיסור בבת אחת כדאמרינן הכא השתא כו'. ונהי דלשיטת רש"י ז"ל שם שכ' דהאיסור מצטרף משום דבטל ונעשה כאיסור הרוב. בזה שפיר כתבו התוס' ז"ל דהשתא היתר אינו מתבטל ונהפך לאיסור כדקיי"ל בכל דוכתי דאין היתר מצטרף אפילו הוא המיעוט אף על גב דהיתר מסתבר יותר שיתבטל באיסור. איסור באיסור כש"כ שאינו מתבטל להחשב כאיסור האחר דהא באיסור באיסור איכא מ"ד דאין מתבטל כלל. אבל לפמש"כ דבנותר ופיגול היתר מצטרף לאיסור שלא מטעם ביטול אלא דגזירת הכתוב הוא. אם כן פשיטא דאיסור ואיסור גם כן מצטרפין.

אלא דמטעם זה יש להקשות על עיקר מילתא דר"ל דאמר דאיסורין אלו מבטלין זה את זה. והיכי שייך ביטול בזה יצטרף כל אחד לחבירו כי היכי דהיתר מצטרף בהם לאיסור.

וצריך לומר ע"פ מה שנתבאר לעיל דהיתר לאיסור במין במינו גם כן אינו מצטרף אלא היכא דלא נפיש היתרא. אבל כי נפיש היתרא האיסור מתבטל והכי נמי איסור באיסור בטל הוא בחבירו שרבה עליו. וד' רש"י ז"ל נכונים כנ"ל. אלא דלשיטתו דחיישינן בשעת אכילה שמא האחד נבלל יותר בחבירו. אם כן היתר היכי מצטרף לאיסור אפילו בלא בלוע לשיטת רש"י ז"ל ניחוש שמא יתרבה ההיתר על מקצת האיסור ויתבטל. ויש ליישב.

והתוס' ז"ל הקשו התם היכי קאמר ר"ל דפיגול ונותר מבטלין זה את זה. הא אמרינן במעילה דמצטרפין זה את זה למלקות. ותי' דה"מ היכא דלא מיערב. אבל היכא דמיערב מבטלין זה את זה. ואין זה מובן כיון דחד לאו על כולהו ודאי כאיסור אחד חשיבי ואפילו בתערובות אין מבטלין זה את זה. ועי' מש"כ בחידושי למעילה על דבריהם ז"ל. ומה שתי' עוד דאין לוקין על לאו זה דהוי לאו שבכללות גם כן. אינו מוכרח דבפיגול ונותר לא חשיב לאו זה לאו שבכללות כמ"ש התוס' ז"ל בפסחים ד' צ"ד. גם מה שתי' דר"ל מיירי ללקות משום פיגול ונותר. והתם מיירי לעבור עליו בכל שבקודש פסול. זה גם כן צ"ע דלאו זה היינו לאו דנותר ופיגול כמבואר בד' הרמב"ם ז"ל בפי"ח מה' פסולי המוקדשין.

וראיתי בירושלמי פ"א דחלה דבעי התם בעירב כל חמשת המינים דמצטרפין כולן לחייב בחלה מהו שילקה על חלתן דבר תורה. ואמר ר"ל דאין לוקין על חלתן דבר תורה. אמר ר' יעקב בר אחא. ריש לקיש כדעתיה דאמר בפיגול ונותר ששחקן ועירבן זה בזה. דביטלו זה את זה. והכי נמי בחלה מבטלין זה את זה. אמר ר' יוסי ולא דמיין תמן זה אסור וזה אסור ברם הכא ב' דברים רבין על אחד ומבטלין אותו. וכבר ביטלו עד שלא נעשו איסור. היינו קודם שנגמר העיסה ונתחייבה בחלה. וכן איתא התם על משנה שם האוכל מהן כזית מצה בפסח. יצא ידי חובתו. כזית חמץ חייב כרת. ואמר ר' יעקב בר זבדא זאת אומרת דלוקין על חלתן ד"ת כיון דכולן מצטרפין למצה ולחמץ הכי נמי דמצטרפין לחלה ד"ת. ר' חייא בר ווא תיפתר שאכל כזית מזה וכזית מזה לא שעירב לכולן. אמר ר' יוסי אפילו תימר כזית מכולהון שניא היא שכולן שם חמץ. ולהכי מצטרפין אפילו כולן בעירוב. מחלפא שיטתיה דר' יוסי תמן הוא אומר ב' דברים רבין על אחד ומבטלין אותו והכא אומר הכין דחייב בתערובות כולן ואין מבטלין זה את זה. אמר ר' יוסי בר בון כיני מתניתין כזית מזה וכזית מזה. וסלקי מסקנא הכי דמבטלין זה את זה. ואינו חייב בכזית מכולן. אלמא דשייך ביטול אפילו בדברים שהם בלאו א' לגמרי כמו חמץ. ומשמע כד' התוס' ז"ל דאף על גב דפיגול ונותר לאו אחד הם. מכל מקום בתערובות ביטלו זה את זה למ"ד איסורין מבטלין זה את זה. אבל עיקר שיטת הירושלמי צ"ע מה ענין ביטול

לענין חלה ומצה דהא מכל מקום איכא שיעור עיסה דחייב בחלה. וכן איכא כזית מצה ביחד והיכי שייך ביטול בזה דמכל מקום אכל כזית מצה. וכן לענין חמץ כיון דאיכא כזית חמץ. ומה אילו אכל ג' פתיתי חמץ מג' מינים וודאי דמצטרפים וחייב עליהם וכי עירבן זה עם זה יבטלו. ובדברי הרמב"ם ז"ל משמע דלא סבירא ליה כהירושלמי בזה דכתב סתמא בפ"ו מה' בכורים דכל החמשה מינים מצטרפין לחלה משמע דחלתן ד"ת משום דלא שייך ביטול בזה. וכן לענין מצה וחמץ מייתי הש"ס דילן ברייתא בברכות פ' כיצד מברכין ובמנחות פ' ואלו מנחות ליקט מכולן כזית אם מצה הוא יצא ידי חובתו ואם חמץ הוא ענוש כרת. ופי' התוס' דבחמשה מינים קאמר ולא שייך ביטול בזה.

אלא דבדברי הרמב"ם ז"ל לא מצאתי כעת מבואר דבר זה. ומלשונו ז"ל בה' חו"מ פ"ו הלכה ד' משמע דאינו יוצא אלא באחד מחמשת המינים. וגבי חמץ כ"כ בהל' מאכלות אסורות. ואחר כל הנ"ל לשיטת הש"ס דידן הדרא קושיא לדוכתין היכי קאמר ר"ל דפיגול ונותר מבטלין זה את זה כיון דמצטרפין זה עם זה וצ"ע. וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' נזירות דאיסורי נזיר דמצטרפין זה עם זה אפילו אכלן בתערובות כמו יין וחומץ חייב ולא שייך ביטול בזה כלל. ועיין בלח"מ ז"ל שם שכתב על דברי הרמב"ם ז"ל שכ' וכן אם אכלן זה אחר זה דאי ילפינן בשאר איסורין דמצטרפין בכדי אכילת פרס מנזיר היינו לר"ע אבל לרבנן מנ"ל ע"ש. ואין דבריו מובנים דוודאי צירוף בכדי אכילת פרס הלכה היא בכל האיסורין. וכי היכי דאיסור אחד מיחייב עליו בין בב"א בין בכדי אכילת פרס הוא הדין ב' איסורין שמצטרפין זה עם זה. ואין צריך קרא לזה. ובהיתר מצטרף לאיסור הוא דבעינן שיאכל ההיתר עם האיסור ביחד דווקא. דבכהאי גוונא שייך ביה צירוף אבל בזה אחר זה לא שייך לצרף ההיתר.

ולענין צירוף חמץ מה' מינים יש לומר בזה דלר' יהושע דאמר בכריתות דתמחויין מחלקין אפילו לקולא. אם כן לכאורה אין מצטרפין אליביה ה' פתיתין מה' מינים לכזית דהא אין טעמם שוה. וכי תימא אם כן אמאי מצרפינן הכא כל איסורי נזיר אפילו אלו שאין טעמן שוה כמו יין וחומץ. י"ל דלענין מלקות מודה ר"י דמצטרפין אפילו בה' תמחויין. ולא קאמר ר"י אלא לענין כרת וחטאת. וכמו שכ' התוס' ז"ל לענין פיגול ונותר בכריתות דאף על גב דמצטרפין למלקות. אבל אין מצטרפין לקרבן. וכדמשמע במתניתין התם. ואם כן י"ל דלענין מצה נמי לא מצטרפי דכל שאין חייבין על חימוצו כרת אינו יוצא ידי מצה. אבל לענין מרור תנן בהדיא שם בפסחים דמצטרפין כולן לכזית. וכ' שם הרע"ב ז"ל דהוא הדין מצה. ובין בתערובות ובין בזאח"ז בכל גוונא מצטרפין לשיטת הש"ס דילן.

ועיין בירושלמי בשמעתין דאיתא מימרא דר' אבהו בשם ר"י דכל האיסורין מצטרפין זל"ז. והוא דברי ר"מ שהובא בש"ס דילן במס' ע"ג. והדבר פשוט דלא קיי"ל כוותיה. כדמוכח מכמה משניות דמעילה דלדידן אין איסורין מצטרפין. וגם מכאן מוכח כן מדאיצטריך מכל אשר יעשה לאיסורי נזיר דמצטרפי שמע מינה דכל האיסורין אין מצטרפין. וכבר הארכתי בזה בחי' למעילה. ועיין פני משה שהאריך בזה. וכל דבריו ז"ל התם שלא בדקדוק. גם מה שחילק באיסורין דאין מבטלין זה את זה דהיינו דווקא בפיגול ונותר גם כן אינו כן. דוק ותשכח ואין צריך להאריך בזה. וכבר כתבתי לעיל דף ד' להקשות לרבי יהודה דאמר משום ר"מ דכל האיסורין מצטרפין. מכל אשר יעשה מאי עביד ליה ע"ש שהבאתי בשם הספרי דיליף מהכא בקל וחומר לכל האיסורין דמצטרפין זה עם זה. וי"ל דהיינו אליבא דר"י דמשום ר"מ הוא דקאמר דמלא תאכל כל תועבה נפק"ל דליכא למילף בקל וחומר מנזיר דמה לנזיר שכן היתר מצטרף לאיסור משום הכי איסור באיסור נמי מצטרפין מה שאין כן בשאר איסורין דאין היתר מצטרף לאיסור דאיכא ב' כתובים הוא הדין דאיסור ואיסור אין מצטרפין. אבל ר"י לטעמיה דב' כתובים מלמדין שפיר ילפינן מנזיר לכל האיסורין בין להיתר מצטרף לאיסור אי איתא גבי נזיר בין לאיסור ואיסור. ועיין גם בזה מש"כ בחי' למעילה. ודו"ק.

דף לח.

תוס' בד"ה דלית ליה צירוף כו'. והקשו לר"ש משרת למה לי דלצירוף היתר לאיסור לא איצטריך דכ"ש למכות. ולטעם כעיקר גם כן לא איצטריך דמגיעולי עובדי כוכבים איכא למילף דלאו חידוש הוא. כדאמר ר"ש במסכת ע"ג שם דלא אסרה תורה אלא קדירה ב"י. ותי' דמכל מקום חידוש הוא דאי אפשר דלא פגמא פורתא. וכבר כתבתי לעיל דלא הבנתי דבריהם ז"ל בזה. וצריך לומר בכוונתם דאי לאו דגלי רחמנא בעלמא דטעם כעיקר לא הוי ילפינן מגיעולי עובדי כוכבים דה"א דחידוש הוא דאפילו פגם אסרה תורה. וגם איסור הטעם חידוש הוא אבל השתא דגלי רחמנא דטעם כעיקר בעלמא. ילפינן מגיעולי עובדי כוכבים גם להאי מילתא דפגם מועט נמי אסור בכל דוכתא. ועוד תירץ דשפיר איצטריך לצירוף דהא דקאמר בכל שהוא היינו בעין. אבל בתערובות לא ס"ד למיסר. וכוונתם בזה לאו דבתערובות איצטריך לצירוף כזית דזה וודאי פשוט דלר"ש לא איצטריך כזית בכל גוונא אלא כוונתם ז"ל דסד"א דעל ידי תערובות יתבטל וכמו שכתבתי לעיל גבי עירובו דשאור לאביי אף על גב דחייב על חצי שיעור מכל מקום איצטריך לרבות עירובו דסד"א דמיבטיל. וכמו שהבאתי לעיל דברי התוס' ז"ל במנחות (דף עז דלכזית לא איצטריך לרבות עירובו דוודאי אינו מתבטל וחצי זית הוא דאיצטריך

לרבות עירובו. ועל פי זה אתי שפיר הא דפריך הש"ס למאי דבעינן למימר דר"ע סבירא ליה כר"ש דכ"ש למכות מהא דאמר ר"ע הכא נזיר ששרה פתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית חייב ואי כל שהוא למכות צירוף למה לי אלמא דאפילו על ידי תערובות לא בעינן צירוף. ולפי הנ"ל אתי שפיר דוודאי לצרף לכזית לא איצטריך. ומדבעי ר"ע לצרף כזית שמע מינה דלא סבירא ליה כל שהוא למכות. אבל מכל מקום איצטריך קרא להכי דחצי זית לא יתבטל.

אבל מדברי התוס' ז"ל בע"א דף ס"ח נראה דכוונתם דעל ידי תערובות איצטריך לר"ש דלרבות דהיתר מצטרף לכזית דלא אמר בכל שהוא אם הוא על ידי תערובות ע"ש בדבריהם. ובדוחק יש לפרש דבריהם שם גם כן כמ"ש כי היכי דלא תיקשי לדבריהם ז"ל מש"ס ערוך דשבועות. וכבר דחו תי' זה התוס' ז"ל בעצמן שם במס' ע"ג. ומה שהביאו ראיה מעירובו דשאור כבר כתבתי לעיל לדקדק בדבריהם ז"ל מה שנראה להם לחלק בין חצי זית לכזית. ובאמת איכא למידק לשיטת הרמב"ם ז"ל דבכל הני קראי לא מרבינן אלא כזית בכדי אכילת פרס. לר"ש היכי דרשינן להו דלר"ש ליכא לרבויי כזית בכדי אכילת פרס כיון דלדידיה כ"ש למכות. אם כן נרבי אליביה דכל האיסורין יאסרו בכל שהוא דהא בכמה שנתערב כ"ש מיהא הוי כי היכי דכתבו דלדידן נמי אפילו ביותר מכדי אכילת פרס אסור מה"ת משום ר"ש. אם כן לר"ש מלקות נמי איכא. ועל כרחך צריך לומר לר"ש טעם כעיקר דאורייתא לא מרבינן אלא כ"ז דאיכא טעמא ומיחייב על כל משהו מן התערובות. והר"ן ז"ל בחולין כתב דלכ"ע אפילו למאן דסבירא ליה טעם כעיקר לאו דאורייתא מכל מקום אי איכא ממשו של איסור אפילו ליכא כזית בכדי אכילת פרס כל שיש בו טעם האיסור אסור מה"ת. וצ"ע מנ"ל הא כיון דטעמא לאו כלום הוא. אם כן כי היכי דאי ליכא טעמא כלל בטל גם ממשו של איסור. הכי נמי אי איכא טעמא. וכן משמע מד' הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות נזירות דכל דליכא כזית בכדי אכילת פרס אפילו איכא טעם אינו אסור אלא מדברי סופרים. וכבר כתבתי לעיל בזה. ועל עיקר קושית התוס' ז"ל דר"ש מאי דריש בקרא דמשרת י"ל דדריש ליה לדרשא דספרי לרבות משרת בוסר.

ויש לדקדק עוד לר"ש למה לי קרא בחטאת להיתר מצטרף לאיסור דכ"ש למכות. וכי תימא דאיצטריך לחייבו כרת אנותר דהא משמע דכל הני מילי לא איתרבי אלא למלקות ולא לכרת וכמבואר בד' הרמב"ם ז"ל בה' חו"מ ובהלכות מאכלות אסורות. ועיין תוס' זבחים שם ד' צ"ו שכ' דבפסולה הוי ל"ת שיש בו כרת. ולפי הנ"ל אין זה מוכרח ואי נימא כתי' של התוס' ז"ל דר"ש יליף טעם כעיקר ממשרת י"ל דבקדשים גם כן אתי לטעם

כעיקר וצריכי כדאמרינן לעיל לרבנן לחד נוסחא. אבל לפמש"כ דמשרת אתי לדרשא אחריתא וודאי תיקשי קרא דחטאת למאי אתי. וצ"ע.

גמ' אמר ר' אבהו א"ר אלעזר כל רביעיות שבתורה אין היתר מצטרף כו'. ומסקינן דלר"א במשקין הוא דמצטרף היתר לאיסור אבל לא באוכלין. וכבר כתבתי בריש שמעתין בטעמא דר"א משום דמשקין מתערבין יותר ונעשה ההיתר והאיסור אחד. אבל באוכלין דאין מתערבין כל כך אין היתר ואיסור מצטרפין. אלא דמהא דאמר ר"ע נזיר ששרה פתו ביין מצטרף ההיתר משמע דלאו מהאי טעמא הוא דהא הכא נבלע היין באוכל ואפילו הכי מצטרף. וצריך לומר דמשקה איסור מובלעת בין באוכל בין במשקה היתר. אבל אם האיסור אוכל לא מצרפינן אפילו במשקה היתר אף על פי שנבלעה באוכל ולא נתברר טעמו של דבר בזה. ובש"מ כתב דנזיר ששרה פתו ביין הוא דרך שתיה. ויש לדקדק לר"א אמאי לא ילפינן שאר רביעית של איסור כמו יין של ערלה וכלאי הכרם בקל וחומר מנזיר דאליביה ליכא ב' כתובים דהא בחטאת מצטרף אפילו אוכלין. ואמאי לא ילפינן במשקין של איסור דמצטרף היתר לאיסור בק"ו. וי"ל דסבירא ליה לר"א דנזיר חמיר דאסור גם בחרצן או י"ל כיון דעיקר נזירות הוא לפרוש מן היין משום הכי החמירה בו תורה אפילו בצירוף היתר ולא ילפינן שאר איסורין מיניה. והיינו נמי טעמא דלא ילפינן אוכלין ממשקין בנזיר. ומש"כ רש"י ז"ל דשאר רביעית שבתורה היינו רביעית דם שמטמא באוהל אינו מובן דפשיטא דאין לצרף שאר משקין. ובאיסורין הוא דקמיירי ולא בטומאה והיינו יין של איסור וכנ"ל.

וי"ל עוד דלר"א לא ילפינן שאר איסורין מנזיר לצירוף היתר משום דאיכא למיפרך כנ"ל מה לנזיר שכן איסור ואיסור מצטרף מה שאין כן בשאר איסורין. והא דלא קאמר הש"ס לעיל הכי משום דאין זו פרכא כל כך. משום דב' הצירופין אינן שוין. דהיתר אינו מצטרף אלא בבת אחת. ואיסורין מצטרפין אפילו בזה אחר זה. ושפיר איכא למימר דהיתר מצטרף אף על גב דאיסורין אין מצטרפין. ודו"ק.

שם גמ' רביעית יין לנזיר. וכתבו התוס' ז"ל דהיינו למשנה ראשונה ומפני זה כתבו דבחמש סומקתא מיירי גם בפלוגתא. ולפי זה הקשה בש"מ אמאי לא חשיב נמי רביעית דדם נבלה לב"ה כדאיתא בשבת ר"פ המוציא (דף עו ע"ב). וכן רביעית יין דעני בגורן לר"ע. וזה לשיטתם לקמן דבשתיה גם כן נחלקו. אבל לאידך גירסא דבשתיה לכ"ע ברביעית אין צריך לומר דמיירי בפלוגתא. ויתבאר לקמן. ומש"כ,,, דבפלוגתא קמיירי מהא דחשיב רביעית דם מב' מתים אינו מובן. וכמ"ש רש"י ז"ל דלאו דווקא הוא. ועל הא דלא חשיב דם נבילות י"ל דלא חשיב הכא אלא כל הני דשיעורן ברביעית דהכי

גמירי בהו שיעור רביעית. אבל דבנבילה לא גמיר ביה שיעור רביעית אלא טעמא שאם יקרוש יעמוד על כזית. והיינו טעמא דלא חשיב רביעית של כל איסורין כמו יין של ערלה וכלאי הכרם משום דהתם גם כן לא נאמר שיעור רביעית. דאיסורייהו בלשון אכילה כתב רחמנא דהוי בכזית והא דביין הוי רביעית הוא גם כן מהאי טעמא שאם יקרוש יעמוד על כזית. ויתבאר בזה לקמן בס"ד.

עושה פסח דאמר רב יהודה כו'. הוא הדין דכל כוס של ברכה בכלל זה דבעינן שיהיה בו רביעית כדאיתא בשבת שם ובפסחים פרק ע"פ.

חלת רביעית שמן לחלה. ופרש"י בחביתי כה"ג. והתוס' ז"ל פירשו רביעית דחלות תודה דחצי לוג חצי לחלות ורקיקין וחצי לרבוכה. ולא ניחא ליה לפרש בחביתין כהן גדול משום דהתם לא נאמר שיעור רביעית אלא ממילא עולה החשבון כך רביעית לכל חלה. אבל בתודה כך נאמר השיעור לחלקו לרביעית רביעית לחלות ורקיקין. ורביעית לרבוכה. וכן בנזיר לא בעינן אלא רביעית לחוד. ומה שכתב רש"י ע"ז וטעות הוא ואינו כן דבהדיא אמרינן התם כו'. הוא תמוה דלא פליגי התם לדינא אלא מר דריש לה מקרא ומה מהלכה.

רביעית מים למצורע. עי' תוס' במנחות ד' פ"ח ובסוטה שכתב ליישב הא דתנן בנגעים חצי לוג ע"ש.

רש"י כל משקין טמאין מצטרפין לטמא משקין אחרים כשיהיה בהן רביעית. וגם זה אינו מובן דמתניתין דמעילה לא מיירי בהכי אלא לצירוף פסול גויה. ור' אלעזר הכא לאו צירוף אתי לאשמעינן אלא שיעור פסול גויה ברביעית קמ"ל. ואדרבא יש לדקדק אמאי לא חשיב נמי להא דלטמא אחרים בעינן במשקין שיעור רביעית. ועיין תוס' פסחים דף י"ד שנסתפקו בזה.

גמ' מרביעית נוטלין לידים לא' ואפילו לב' בפלוגתא לא קא מיירי דר' יוסי אמר לאחד ולא לשנים. ואין זה מדוקדק דהא לר"י גם כן איכא שיעור רביעית. וי"ל דה"ק בפלוגתא היינו דאין שיעור זה ברור בכל דוכתי אלא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה לא מיירי. דלא מיירי אלא ברביעית דליכא שום פלוגתא בזה. והיינו נמי דמשני הכי בהא דר' זכאי אומר רביעית אף על גב דאיכא לישנא התם בברכות דבסוף לכ"ע ברביעית אפ"ה לא חשיב לה כיון דאיכא פלוגתא בזה אי בעינן שיעור רביעית בכל גווני אי לא. והא דלא חשיב שיעור סברי כלי חרס כדי לקבל רביעית. דלא חשיב אלא משקין דשיעורן ברביעית.

גמ' והאיכא מקוה. פירש"י בזה ד' פירושים. חדא דר"א אומר רביעית לוג מים שאובין פוסלין המקוה ומשני דבטלוה רבנן ואמרי דפחות מג' לוגין לא פסלו. ואין זה מדוקדק דהוי ליה לשנויי בפלוגתא לא קא מיירי דר"א ורבנן פליגי בהא. אידך הא דתנן במקוואות אם מקבלת האמבטי רביעית עד שלא יגיע לאביק כשר ובטלוה רבנן דר"א בר"צ פליג עליו. וגם זה אינו. היכי שייך למיקרי בטלוה רבנן כיון דפליגי בזה. אלא דיש לדקדק אמאי לא פריך הש"ס מינה ככל הני דלעיל. וי"ל דפרכא קמייתא מהיה מביא פיילי פריך מפלוגתא דלית הלכתא כוותיה דהלכה כחכמים. ומשני בפלוגתא לא קא מיירי וס"ד דדווקא מפלוגתא דלית הלכתא כוותיה הוא דלא מיירי להכי פריך תו מהא דר' זכאי דהלכתא כוותיה. ומשני דאפילו בפלוגתא כי האי גם כן לא קא מיירי. ותו ליכא לאקשויי משאר משניות דכבר שני לה בפלוגתא לא קא מיירי. וקצת סמך יש לומר לד' הרמב"ם ז"ל דפסק דלא כחכמים בהך דאביק. ועי' תוסח"ד שם. והיינו משום דלא חשיב לה הכא. וכש"כ לפירש"י דבטלוה רבנן דוודאי לית הלכתא כחכמים.

עוד פירש"י והאיכא מקוה דשאיבה מטהרת ברביה ובהמשכה. ורביה היינו שיהיה כ' סאה ורביעית. ובטלוה רבנן דבעינן כ"א סאה. וגם פי' זה אינו מובן דהיכן מצינו שיהיה רביעית דווקא אלא או כ"ש יותר מכ' סאין או עשרים וא' דווקא. והרמב"ם ז"ל כתב דסגי בכ"ש יותר מכ' סאה. ולשון התוס' י"ט ז"ל בפ"ה מתרומות משנה ו' אינו מדוקדק שכ' שם בשם הב"י ז"ל בסי' ר"א שכ' בשם רש"י דבעינן כ' סאה ורביעית. וז"א דלפירש"י בעינן כ"א סאה וכדמסיק דבטלוה רבנן וכן מבואר בב"י שם.

והעיקר כהפי' האיכא מקוה היינו רביעית להטביל בו מחטין וצינורות. וכן פירשו התוס' ז"ל. ומסיק בר מההיא דבטלוה. ופירשו התוס' ז"ל דלא בטלו אלא רביעית דמקוה. אבל מעיין קאי אדיניה דסגי בכל שהוא לכלים ומוכח הכי מהתוספתא דתני מקוה במ' סאה ומעיין בכל שהוא. ועל כרחך בכלים מיירי דבאדם גם במעיין בעינן מ' סאה דבעינן מים שכל גופו עולה בהם וכמה הן אמה על אמה ברום ג' אמות. דהיינו מ' סאה. והא דבעינן בכלים מ' סאה היינו לבתר דבטלוה דבדין תורה ברביעית סגי. וש"מ דמעיין סגי בכל שהוא אפילו לבתר דבטלו למקוה. והביאו ראיה לזה דבאדם בעינן גם במעיין מ' סאה מהא דאמרינן בחגיגה דהא ארעא חלחולי מחלחלי ובעינן מ' סאה ולכל הפחות באדם איירי. ויש לדקדק אי באדם איירי התם. אם כן מאי קאמר דארעא חלחולי כו'. דילמא הא דבעי מ' סאה משום דבעינן מים שכל גופו עולה בהם. והתוס' ז"ל בפסחים ד' י"ז ע"ב הקשו מהך דחגיגה על מש"כ דבמעיין סגי בכל שהוא. דהא התם ע"כ בכלים איירי דאי באדם הא בעינן מ' סאה מים שכל גופו עולה בהן. ומאי מייתי ראיה. אלא וודאי

איירי בדבר שכל גופו עולה אפילו בפחות ממ' סאה היינו בכלים. ואפילו הכי בעינן ארבעים סאה. ושמע מינה דגם במעיין בטלו לשיעור רביעית.

והתוס' ז"ל כתבו הכא דבמעיין לא בעינן רביעית לכלים ובפחות מרביעית סגי ולא משמע הכי שם בפסחים גבי הא דאמרינן התם דמים בקרקע טהורים היינו דווקא דאיכא רביעית אבל ליכא רביעית טמאים. ולפי דברי התוס' ז"ל אפילו פחות מרביעית במעיין חזו למחטין וצינורות. וקצת יש לדקדק אמאי לא חשיב הכא להאי רביעית. דהא דמים בקרקע טהורין. היינו דווקא דאיכא רביעית. וכן כתב הראב"ד ז"ל בפט"ו מה' ט"א. ומד' רש"י ז"ל בפסחים שם נראה דלבתר דבטלוה לרביעית דמקוה. בקרקע נמי מקבלי טומאה מדרבנן. ובמשקי בי מטבחיא הוא דהקילו. ואם כן אתי שפיר דלא חשיב לה דהא בהא תליא. אבל לא משמע הכי ממשנה דריש מקוואות דתנן התם דלכ"ע מים מחוברים אפילו פחות ממ' סאה לא מקבלי טומאה.

ועיין בזה בדברי הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהל' ט"א דיש לו שיטה אחרת במתניתין דמקוואות. ומכל מקום בין לד' התוס' ז"ל הכא ובין לד' התוס' בפסחים באדם וודאי בעינן מ' סאה בין במקוה בין במעיין. אלא דהתוס' ז"ל בפסחים משמע להו מהך דחגיגה דאפילו בכלים ובמעיין בעינן מ' סאה. ולא ידעתי למה הוצרכו להביא מת"כ לחלק בין מעיין למקוה הא משנה היא בפ"א דמקוואות דמקוה במ' סאה ומעיין בכל שהוא. אבל הרמב"ם ז"ל דעתו דמעיין מטהר בכל שהוא אפילו אדם ונהי דבעינן כל גופו עולה בהם אבל הגדול לפי גדלו וקטן לפי קטנו ולא הוזכר מ' סאה במעיין כלל לא לכלים ולא לאדם. ולא מצאתי כעת בדבריו ז"ל האי דינא דבד"ת סגי לכלים ברביעית. כדרכו לבאר הדברים.

ולענין טבילת כלים של עובדי כוכבים כתב בש"ע דאפילו במעיין בעינן מ' סאה. והיינו לשיטה זו דבאדם בעינן מ' סאה במעיין. וכלים של עובדי כוכבים איתקש לנדה כמ"ש התוס' ז"ל בסוף מס' ע"ג. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דמעיין סגי בכל שהוא גם באדם. פשיטא דגם בכלים של עובדי כוכבים סגי בכל שהוא. ולמ"ד טבילת כלים לאו דאורייתא היה נראה דלכ"ע לא חמיר טבילה זו מטבילת כלים מטומאתן דהוי ד"ת. וכיון דבדידהו סגי בכ"ש. כש"כ בהך טבילה שהיא מדרבנן. ועיין בדברי הטור בזה שם ובד' האחרונים ז"ל. וגם צריך לדקדק מאי טעמא פליגי רבנן על ר"א בפסול רביעית שאובין בתחלה לענין כלים כיון דהוי מקוה שכולה שאוב לענין כלים ואין כאן מקומו בזה. ועיין בירושלמי סוף מס' ע"ג משמע קצת כשיטת הרמב"ם ז"ל דמעיין בכל שהוא אפילו לאדם.

דף לח:

גמ' ואינו חייב כו'. ת"ק לא מדמי להון לכל איסורי נזיר לשתיה כו'. עיין פירש"י דמפרש לה דבשתיה לחוד פליגי דת"ק לא מדמי אכילה לשתיה דזה בכזית וזה ברביעית ור"ע מה אכילה בכזית אף כל איסורי נזיר היינו שתיה בכזית. ולנוסחא אחרינא שעל הגליון משמע דמפרש לה דלא פליגי אלא באכילה. דת"ק היינו משנה ראשונה מדמי אכילה לשתיה והכל ברביעית. ור"ע כיון דכתיב וענבים לא יאכל מה אכילה דשאר איסורין בכזית הכי נמי איסורי נזיר בכזית. אבל בשתיה לכ"ע ברביעית. ולפי זה צריך לומר דשרה פתו ביין חשיב דרך אכילה ומשום הכי סבירא ליה לר"ע דבכזית.

והתוס' ז"ל כתבו גם כן הך גירסא ת"ק מדמי איסורי נזיר לשתיה ואכילה נמי ברביעית. ור"ע מדמי שתיה לאכילה ושתיה נמי בכזית. ועל כרחך הכי משמע דבשתיה פליגי מלישנא דמתניתין משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין. משמע דלר"ע דהוא משנה אחרונה אפילו ביין בכזית והכי מפורש בתוספתא דפליגי ר"ע וראב"ע ביין דלר"ע בכזית ולראב"ע ברביעית. והאריכו התוס' ז"ל להקשות על גירסא זו דבאכילה נמי פליגי. ועי' בד' התוס' ז"ל ברישׁ עירובין שהאריכו בזה גם כן בחילופי הגירסאות. ובעיקר טעמא בהאי מילתא דאי לאו דמקשינן שתיה לאכילה ה"א דברביעית. לא נתבאר טעמו של דבר אי מסברא הכי קים להו דסתם שתיה ברביעית או קים להו הכי מאיזה קרא.

ובירושלמי איתא דמאן דבעי רביעית הוא משום דיליף שכר שכר ממקדש היינו שתויי יין דמרבינן בכריתות דווקא דרך שכרותו. ומשמע התם דלשון שתיה משמע כל שהוא כדאמרינן התם יכול כ"ש ת"ל שכר דרך שכרותו. ואם כן היה נראה כי היכי דר"ש מודה גבי מקדש דבעינן רביעית דמקרא ילפינן לה הכי נמי מודה בנזיר דבעינן רביעית. והיה אפשר ליישב על פי זה קושית התוס' ז"ל לעיל דלר"ש למה לי משרת להיתר מצטרף כו' כיון דכל שהוא למכות. ולפי הנ"ל י"ל דהכא מודה ר"ש דבעינן שיעור רביעית כדילפינן ממקדש. ועל כרחך לא פריך הש"ס בשבועות למאי דבעי למימר דר"ע סבירא ליה כר"ש דכל שהוא למכות. אם כן למה לי צירוף היתר. היינו לר"ע דסבירא ליה דנזיר שוה לכל איסורין בכזית. אבל ר"ש י"ל דסבירא ליה כמשנה ראשונה דהכל ברביעית ואיהו נמי מודה בהאי שיעורא. ושפיר איצטריך לצירוף היתר. אלא דאם כן מאי פריך הש"ס לעיל ור"ש דלית ליה צירוף מכל אשר יעשה מאי עביד ליה. ש"מ דלר"ש בכל האיסורין חייב בכל שהוא. אבל לפי פיר"ת ז"ל דבאכילה לכ"ע בכזית ולא פליגי אלא בשתיה. אכתי י"ל דלעיל פריך שפיר דקרא דמכל אשר יעשה מיירי במידי דאכילה. ובזה לא שייך צירוף לר"ש. אבל משרת דכתיב גבי יין י"ל דביין מודה דבעינן שיעור רביעית כמו במקדש.

ושפיר שייך צירוף גם לר"ש. אלא דבעיקר ילפותא ממקדש צ"ע. דהא אמרינן בכריתות ד' י"ג לת"ק דאפילו כ"ש באזהרה. והא דבעינן רביעית הוא למיתה לחוד אבל אזהרה איכא אפילו על כ"ש. אם כן הכא נמי בנזיר דליכא אלא אזהרה לחוד למה דווקא ברביעית.

שוב ראיתי בכסף משנה פ"א מהל' ביאת מקדש שהביא ד' הרשב"א בתשובה באורך בזה. והקשה שם לשיטתו דר' יהודה מחייב אפילו בכל שהוא. אם כן היכי חשיב רביעית דמקדש לעיל בחמש חיוורתא הא איכא פלוגתא בזה דלר"י בכל שהוא. ותי' שם כד' התוס' ז"ל לעיל דבחיוורתא מיירי בפלוגתא. עוד כתב שם דכ"ש לאו דווקא אלא כזית משום דס"ד למילף מנזיר דסגי בכזית למשנה אחרונה. והוי ילפינן שכר שכר מנזיר. אבל סתם שתיה משמע רביעית. ואם כן לר"י נמי דמרבי משכר שאר משכרים. אינו חייב אלא ברביעית ע"ש באריכות. ולפי זה לא איצטריך לן למימר דהא דקים לן למשנה ראשונה דשתיה ברביעית משום דילפינן ממקדש. אלא דהכא גופא סברא היא כיון דכתיב לא ישתה סתם שתיה הוי רביעית כמו דסתם אכילה הוי כזית. ואם כן מסתברא דר"ש גם בשתית נזיר פליג. וסבירא ליה דבכל שהוא כמו באכילה. וכן מוכח מד' הרמב"ם ז"ל בה' שבועות שכ' דיראה לו בשבועה שלא אשתה דחייב ברביעית. ועל כרחך משום דסתם שתיה הכי משמע. וכן משמע מהא דאמרינן בשבועות אם אמר שבועה שלא אוכל ואחר כך שלא אשתה דלא חיילי. ואי דסתם שתיה אפילו בכל שהוא. א"כ אמאי לא חייל האי שבועה דשלא אשתה. אלא דאם כן הא דאמרינן התם בשבועה שלא אשתה והדר שלא אוכל דחיילי תרווייהו משום דאכילה לאו בכלל שתיה. ולמה לי האי טעמא תיפוק ליה בלאו הכי חיילי דקמייתא ברביעית. ושניה בלשון אכילה קאמר וסגי בכזית. וצריך לומר דאפילו אם נאסר בשתיה משום דהוי בכלל אכילה אכילתה היינו רביעית.

ועל פי הדברים האלה נתיישבו לי דברי הרמב"ם ז"ל שכתב דכל האיסורין שיעור שתיה ברביעית דלפי שיטת הירושלמי דהא דלמשנה ראשונה ברביעית הוא משום דילפינן ממקדש משמע דבעלמא לא הוי שיעור שתיה ברביעית. ונהי דליכא למימר דשתיה אסור בכל שהוא דלא עדיף שתיה מאכילה דבעינן כזית ואיסור שתיה דכל האיסורים כמו יין של ערלה ודכוותיה בכלל אכילה היא. אבל ליחייב אכזית כמו אכילה. ומנ"ל דברביעית. דנהי דהוא ז"ל פסק כמשנה ראשונה דבנזיר שיעורו ברביעית היינו משום דילפינן ממקדש אבל בשאר איסורין מנ"ל. אבל לפי הנ"ל אתי שפיר דמסברא הכי קים לן כי היכי דשיעור אכילה בכזית הכי נמי שיעור שתיה ברביעית. ואם כן בכל האיסורין כן הוא הדין. אלא דלפי הנ"ל דאפילו בשבועה שלא אוכל דנאסר בשתיה גם כן אינו אלא ברביעית משום דזה הוא אכילתה. אם כן מאי טעמא דר"ע דמדמי שתיה

לאכילה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית. ולפי הנ"ל הא הך היקשא לא עדיף מאילו אמר לשון אכילה דלא נאסר אלא בשתית רביעית. והכי נמי נהי דאיתקש לאכילה מכל מקום היינו שיעור אכילתה ברביעית. ועוד יש לדקדק אי רביעית היינו שיעור שתיה כמו סתם אכילה בכזית. אם כן לענין יום הכיפורים הדין להיפך מכל האיסורין דבכל האיסורין אכילה בכזית וביום הכיפורים בעינן שיעורא ככותבת משום דליתובי דעתא צריך שיעור גדול. ולענין שתיה הוי איפכא דבכל האיסורין אינו חייב אלא ברביעית. וביום הכיפורים מיחייב אמלא לוגמיה דהוי פחות מרביעית כמבואר בד' הרמב"ם ז"ל בהל' שביתת עשור. וכדמוכח שם בפ' יוה"כ. ונהי דיתובי דעתא דשתיה אינו דומה לאכיה כדאמרינן התם דבכותבת מיתבא דעתא דכ"ע ושתיית כ"א כמלא לוגמיה דידיה מכל מקום זה לא מסתבר דבשיתה ליתבא דעתא פחות משיעור סתם שתיה. ובאכילה הוי איפכא דיתובי דעתא הוי טפי מסתם אכילה.

ולענ"ד היה נראה לעשות פשר דבר בזה דבהני דנאמר איסורייהו בלשון שתיה כמו נזיר ומקדש שיעורן ברביעית כדאמרן למשנה ראשונה. אבל כל הני דאיסורייהו בלשון אכילה נאמרה כמו ערלה והמחה את החלב ואת החמץ ושתיית דם וודאי שיעורן בכזית כיון דאיסורן בלשון אכילה נאמרה. והכי משמע בחולין פרק העור והרוטב דאמרינן התם דאיצטריך הטמאין לאסור צירן כו'. דאי ילפינן מחמץ וחלב מחוי ה"א מה התם בכזית הכא נמי בכזית אלמא דחמץ וחלב מחוי נמי שיעורו בכזית. וכן איתא להדיא בתוספתא דיומא פ' יוה"כ כשם שאכילה בכזית כך שתיה בכזית. ועל כרחך אשאר איסורין קאי דיה"כ שיעורו בככותבת ושתיה כמלא לוגמיו ואתי שפיר נמי הא דאמרינן התם אם יש מתחלת שתיה ראשונה עד סוף אחרונה כדי רביעית. ואי שיעורה ברביעית. ע"כ איכא האי שיעורא. וכמו שדקדק הלחם משנה ז"ל בהלכות שביתת עשור. אבל אי שיעורו בכזית אתי שפיר דשיעור רביעית בשתיה הוי כמו אכילת פרס גבי אכילה. וכי היכי דמשערינן שיעור כזית בכדי אכילת פרס. הכי נמי משערינן כזית דשתיה בכדי שתית רביעית. וכן איתא להך תוספתא בפ"א דפסחים. ולא ידעתי למה הביא הר"ן ז"ל סעד לדברי הרמב"ם ז"ל דשהיה דשתיה הוא ברביעית מתוספתא דפסחים ולא הביא הך תוספתא דיומא גם כן אלא דהא דאיתא התם בתוספתא דאכילה ושתיה אין מצטרפין צ"ע מאי טעמא כיון דחד שיעורא הוא. וביום הכיפורים הוא דלא מצרפינן משום דלא שוו בשיעורייהו. וכדאיתא ביומא. אבל גבי חמץ דתרווייהו בכזית אמאי לא מצטרפי.

וכן נראין דברי הרמב"ם ז"ל גם כן מש"כ בפי"ד מהל' מאכלות אסורות שם הלכה ט' או שהמחה את החלב או את החמץ וגמעו מעט מעט או ששתה הדם מעט מעט וודאי

שיעורו בכזית כמש"כ בפ"ו שם. והוא הדין חלב וחמץ מחוי. ומשום הכי הוי השהיה גבייהו כדי שתית רביעית. כדברי התוספתא. ולא תיקשי לפי זה מהא דאמרינן בכריתות דשיעור משקין דפסול גויה ומקדש בכדי אכילת פרס. דהתם דשיעורן ברביעית שיעור שהייתן בכדי אכילת פרס. אבל באלו דשיעורן בכזית שהייתן בכדי שתית רביעית. אך זה יקשה מה שכתבו התם וכן השותה רביעית של סתם יינם מעט מעט גם כן שיעורו בכדי שתית רביעית. וע"ז קשה מהך דכריתות. אלא דבלאו הכי צירוף גם דסתם יינם לא הבנתי. ומאי נפקא מינה בצירוף זה הא מלקות ליכא בסתם יינם. וכמו שכתב בפרק י"א שם דגזירת סופרים הוא. ואי לענין מכת מרדות הא על חצי שיעור גם כן מכין אותו מכת מרדות. אבל מדבריו שם בפי"א משמע דבסתם יינם אמרו שיעורא למכת מרדות ברביעית. אבל פחות מרביעית פטור ממכת מרדות. וכבר דקדק הלחם משנה ז"ל שם מנ"ל להרמב"ם ז"ל הא דבמסכת ע"ג אמרינן דמטמא טומאת משקין ברביעית. אבל שיעור איסור לא שמענו. ובפ"ו מהל' אה"ט לא כתב לשיעור רביעית לענין טומאה ע"ש. ובמשנה למלך ז"ל ואולי דבריו ז"ל ע"פ איזה גירסא אחרת שהיה לו. ויש סעד לדבריו מדלא חשיב לה לעיל במספר הרביעית דבסתם יינן שיעור טומאתו ברביעית. וכן לא כתב בפ"ח מהלכות טומאת אוכלין לשיעור רביעית לענין דם מגפתו ודמעת עינו של זב דאמרינן בכריתות דשיעורן ברביעית. ואולי הוא גם כן מהאי טעמא דלא חשיב לה. והתוס' ז"ל בע"א ד' ל' הקשו אמאי לא חשיב לה ע"ש מה שתירצו. ואפשר לא היה בגירסתו מטמא טומאת משקין ברביעית אלא מטמא טומאת משקין לחוד. ומה שכתב שיעור רביעית לענין איסור י"ל דמסברא הכי קים ליה כיון דנאסר בשתיה שיעורו בדברים אלו שנאסר בשתיה כמו מקדש ונזיר. והתם נמי נאמר ישתו יין נסיכם ויין שנתנסך הוא דאסור בכל שהוא משום לא ידבק כו'. ומכל מקום צ"ע דלא מצינו כיוצא בו שיעור באיסור דרבנן. ובשאר איסורין דרבנן וודאי כ"ש נמי אסור.

ומש"כ בהלכות שבועות. דבשלא אשתה שיעורו ברביעית ככל האיסורין היינו אלו האיסורין שנאסרו בלשון שתיה כמו נזיר ומקדש. אבל שאר איסורין שנאסרו בלשון אכילה אפילו דרך שתיה שיעורן בכזית. והשתא אתי שפיר דביום הכיפורים בעינן שיעורא רבא משאר איסורין. אלא דאכתי יקשה לפי זה הך דשבועות דמשמע דאי אכילה בכלל שתיה לא הוי חייל שלא אוכל אחר שלא אשתה ואמאי הא בשלא אוכל חייל אפילו אכזית. ובשלא אשתה לא אסר עצמו אלא ברביעית. וגם בפ"ב מהלכות מעשר שני סתם הרמב"ם ז"ל להדיא. דשיעור שתיה ברביעית אף על גב דנאמר האיסור בלשון אכילה.

והנה יש מקום לדון עוד בזה דבכל האיסורין שיעור שתייתן ברביעית אפילו אלו שנאמרו בלשון אכילה מטעמא אחרינא דבשבת ריש פרק המוציא (דף עו ע"ב) אמרינן דשיעור הוצאה ביין הוא רביעית ואמר ר' נתן דיבש שיעורו בכזית משום דבכזית יבש איכא רביעית לח ואם כן היכי מצינן לחייבו על כזית חלב לח אם המחהו אם כן אטו אם המחה פחות מכזית חלב דעל ידי שעשאו משקה נתרבה שיעורו והוי כזית ילקה עליו זה וודאי לא מסתבר ועל כרחך בעינן שיהיה בו שיעור כזית כבריאתו וממילא כשעשאו משקה יהיה בו שיעור רביעית כדברי ר' נתן. וכן אמר ר' יוסי בר"י התם לענין דם נבילות דבעינן שיעור רביעית שיהיה בו כזית כשיקרוש. אלמא דבמידי דשיעורו בכזית כגון כזית נבילה אם הוא משקה צריך שיהיה בה רביעית שתעמוד על כזית יבש. הכי נמי בחלב וחמץ דשיעור אכילתן בכזית כשהמחן ועשאן משקה צריך שיהיה כדי רביעית ולכשייבש וישוב כתחלתו יהיה בו כזית. ויתיישב בזה הא דאמרינן בחולין דשיעורן בכזית. וכן הא דאיתא בתוספתא (שם) כשם שאכילה בכזית כך שתיה בכזית היינו כזית ביבש. אבל אין זה מוכרח דלאו כל הדברים שוין לענין זה שיהיה ביבש כזית ובלח רביעית כדאמרינן התם בשבת. ועוד דלמשנה אחרונה היכי ילפינן מענבים לא יאכל מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית. ולפי הנ"ל אדרבא ניבעי רביעית דהוי כזית ביבש כמו אכילה. וכל הנ"ל שכתבתי דבשאר איסורין נמי שיעור שתיה ברביעית כמו בשבועה שלא אשתה. וכמו שכתבו התוס' ז"ל לעיל בד"ה אמר ר' אבהו כגון רביעית יין של ערלה. אינו אלא למשנה ראשונה דסבירא ליה דגבי נזיר הוי שיעורו ברביעית.

וזה הוא טעמו של הרמב"ם ז"ל (פ"ה מהלכות נזירות ה"כ) שפסק כמשנה ראשונה משום דר' אלעזר לעיל הכי סבירא ליה. ומשמע נמי מד' ר"א דשאר איסורין נמי שיעורן ברביעית כדאמר כל רביעיות שבתורה דלא מסתבר למימר דקאי אמקדש לחוד דלא איצטריך לאשמעינן בהא דאין היתר מצטרף לאיסור דאפילו על יין מזוג פטור. כדאיתא בכריתות (דף יב ע"ב). אבל למשנה אחרונה דבנזיר גם כן בכזית נראה דבכל האיסורין נמי סגי בכזית מקל וחומר מנזיר. דאי בנזיר דווקא בכזית. אבל בשאר איסורין ברביעית. אם כן מאי פריך לעיל לר"ע לילף בקל וחומר מנזיר להיתר מצטרף לאיסור האיכא למיפרך מה לנזיר שכן איסורו בכזין בין באכילה בין בשתיה. מה שאין כן בכל האיסורין דבשתיה שיעורן ברביעית. אלא וודאי בכל האיסורין גם כן בכזית. אבל בשבועה שלא אשתה י"ל דאינו חייב אלא ברביעית. אי נימא דסתם שתיה הוי ברביעית וכנ"ל. אבל לפי משמעות דברי הירושלמי דלא הוי סתם שתיה ברביעית מדאיצטריך למילף ממקדש. בשבועה נמי הוי בכזית דלא חמיר מאיסורי תורה למימר דאפילו בכל שהוא מיחייב

וכמשמעות ד' הש"ס בכריתות דמאל תשת ה"א בכל שהוא. וכדאמרי רבנן לר"ע היכן מצינו בכל שהוא שהוא חייב. אבל יותר מכזית לא בעינן. והכי מוכח מהא דמוקמינן לעיל ד' ז' הא דילפינן לאסור יין מצוה כגון שנשבע שלא לשתות וחזר ואמר הריני נזיר דחייל נזירותו. וכמו שכ' התוס' ז"ל התם. ואי נימא דלא חשיב שתיה אלא ברביעית. אם כן פשיטא דנזירות חייל דנאסר אפילו בכזית למשנה אחרונה דהוי חצי שיעור לגבי שבועה אלא שמע מינה דאידי ואידי חד שיעורא הוא. ומהך שינויא מוכח דשבועה לא חמיר משאר איסורין למשנה אחרונה. ומהאי שינויא דמשני התם לעיל כגון שאמר שבועה שאשתה ואמר הריני נזיר דחל לבטל מצות שבועה מוכח גם כן דאיסור שבועה לא חמיר משאר איסורין. דאי חמיר וחייב בכזית או אפילו בכל שהוא. אם כן יכול הוא לקיים שניהם וישתה כל שהוא או כזית ואנזירות לא עבר עדיין דחצי שיעור הוא למשנה ראשונה. אלא שמע מינה דלא חמיר גם כן. ומחמת זה קשה לי קצת מש"כ הרמב"ם ז"ל יראה לי דשלא אשתה הוי ברביעית. והלא מוכח כן מש"ס כנ"ל. ויצא מכל הנ"ל דמה שנסתפקו התוס' ז"ל לענין ברכה אחרונה של שתיה אי בכזית אי ברביעית תליא גם כן בפלוגתא דהני תנאי לענין נזירות. ולמשנה אחרונה דשתיה בכזית לענין איסור הוא הדין דסגי בכזית לענין ברכה. ולמ"ד דבאיסור הוא ברביעית. לענין ברכה נמי בעינן רביעית דכיון דפחות מרביעית לא חשיב שתיה לענין איסור. הוא הדין דלא חשיב לענין ברכה. והתוס' ז"ל כתבו שיש להסתפק בשתיה ברביעית משום שנאמר ושבעת ודרשינן זו שתיה. אבל למאן דסבירא ליה דכל ברכת ז' המינים ברכתן אחריהם דאורייתא אין להוכיח מזה דמה"ת וודאי בעינן רביעית דהוי שתית קבע כי היכי דבעינן קביעות סעודה לענין ברכת המזון. אבל למאי דתיקנו רבנן לברך על כזית הוא הדין דבשתיה צריך לברך על כזית. ועיין בד' הט"ז ז"ל באו"ח סי' ק"צ.

ועל מה שהבאתי ראיה מהא דשבועה שאשתה ואמר הריני נזיר כו'. דשיעור שתיה בשבועה שוה לנזירות אין להשיב דהא קיימינן התם לר"ש ור"ש סבירא ליה כל שהוא למכות. זה אינו דהא לרבנן נמי אמרינן התם דאיצטריך קרא להכי וכן באידך שינויא שבועה שלא אשתה כו' משמע דלרבנן לא איצטריך קרא משום דסבירא ליה איסור חל על איסור. אבל בלאו הכי גם לרבנן הוי צריך קרא ומוכח כנ"ל.

ויש לדקדק עוד בזה. דלפי מש"כ מדברי הירושלמי דסתם שתיה לא הוי רביעית אלא ממקדש הוא דילפינן. והרשב"א ז"ל כתב דסתם שתיה הוי רביעית וכנ"ל. ובריש עירובין וסוכה משמע דרביעית יין לנזיר הילכתא היא. וכדמסיק התם הילכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי. ומהא דאמרינן התם גפן כדי רביעית יין לעזיר. משמע קצת

דלא כהירושלמי דממקדש ילפינן לה דאם כן הוי ליה למימר כדי רביעית יין למקדש. וי"ל דלמאי דסלקא דעתך דמגפן ילפינן ע"כ לנזיר אתי דלמקדש לא איצטריך קרא דמשכר ילפינן. ומה שכתבו התוס' שם דגבי שכר כתיב רביעית ההין הוא תמוה דהכא רביעית הלוג הוא דאמרינן. ועיין בהגהת ר"י ברלין. גם מש"כ התם בערכין אם אכל עלין ולולבין כו'. אינו מדוקדק דלתנא דמתניתין לא מיחייב אעלין ולולבין. ולפי מסקנא התם דהילכתא היא. אם כן י"ל דבכל איסורי שתייה הכי הילכתא דשיעורם ברביעית בין בשבועה בין בשאר איסורין. ואפילו למ"ד בנזיר בכזית משום דיליף היקשא שתיה מאכילה אבל בשאר איסורין הילכתא היא דברביעית. ומכל מקום לא מסתבר לומר כן וכמ"ש לעיל.

ועל סוגיא דכריתות דאמרינן התם דכל שהוא גם כן באזהרה קשה קצת הא דאמרינן שיעור רביעית לענין הוראה הא בהוראה ליכא אלא לאו ואזהרה איכא אפילו בכל שהוא. והרמב"ם ז"ל כתב דליכא מלקות בכל שהוא ועיין כ"מ שם אבל לאיסורא בעלמא מאי אר"י הכא הא בכל האיסורין כן חצי שיעור אסור מה"ת. וי"ל דאי לאו קרא גבי מקדש לאסור בכל שהוא ה"א דאין זה בכלל חצי שיעור דעלמא דהא בעצמו לאו איסור הוא אלא בשעת עבודה הוא דאיתסר משום שכרות. ואם כן בכל שהוא דליכא שכרות הוה אמינא דמותר בכל שהוא להכי איצטריך קרא.

ומה שצדדתי לעיל לומר דר"ש מודה בשתית יין דנזיר דבעינן רביעית לא משמע כן מהא דבעינן למימר לעיל דף ד' דאתי ליין מצוה היינו קידושא ואבדלתא. ואי לר"ש נמי בעינן רביעית. אם כן יכול לקיים שניהם דלקידוש לא בעינן אלא מלא לוגמיו דהוי פחות מרביעית. וכבר כתבתי לעיל דף ד' שם בזה. ויש לדקדק עוד בהא ענינא דלכאורה גבי נזיר אם שתה יין מזוג לא מיחייב ברביעית למ"ד אין היתר מצטרף לאיסור ובעינן שיהיה רביעית יין חי בכדי אכילת פרס. ולדברי הרמב"ם ז"ל דהוי כדי שתית רביעית ליכא לאשכוחי כלל חיוב ביין מזוג בנזיר. ואם כן אכתי יכול לקיים שניהם בקידוש יוצא במזוג ובנזיר הוי חצי שיעור. אמנם הא לא תיקשי דאליבא דר"ש אפילו חצי שיעור מוזהר עליו וכנ"ל. אלא בשבועה שאשתה נראה דיוצא שבועתו אפילו במזוג דהא לענין ברכה וקידוש יין הוא. ואם כן לדידן דילפינן מיין יתירא הא מלתא דנזיר חל עליו שבועה זו ואסור בשתיה. והא יכול לקיים שתייתו על ידי מזוג ואנזירות לא עבר דהוי חצי שיעור. וי"ל דאיצטריך היכא דאמר בפירוש שאשתה יין חי. וכן יש לדחות מה שהוכחתי לעיל דסתם שתיה לענין שבועה היינו רביעית דאי בכל שהוא שרי יכול לקיים שבועתו י"ל גם כן דאיצטריך היכא דאמר בפירוש האשתה רביעית.

אך העיקר היה נראה דמזוג הוא כיין גמור לענין נזיר אף על גב דלענין מקדש אם נתן בו מים כל שהוא פטור מכל מקום לענין נזירות כיון דאפילו מזוג יין הוא לברכה ולקידוש. גם לענין נזיר חשיב כיין גמור. וכן איתא בתוספתא ר"א ב"ע אומר עד שישתה רביעית יין בין שתאו מזוג בין שתאו חצאין. ואתא לאפוקי מקדש דאמר ר"א אם הפסיק בו או נתן בו מים כל שהוא פטור קמ"ל דהכא בנזיר אפילו מזגו או הפסיק בו ושתאו חצאין חייב. ולפי זה נראה דלענין איסור גם כן הדין כן כגון שתה רביעית יין של ערלה מזוג חייב אפילו לשיטת הרמב"ם ז"ל דאינו חייב על טעם כעיקר דיין דרך שתייתו מזוג הוא. **אבל** בירושלמי בשמעתין (ה"א) משמע דעל מזוג אינו חייב אלא משום משרת אבל לא משום יין עצמו ומרבי התם כל משרות משרת יין ומשרת ענבים ומשרת חרצנים ומשרת יין היינו מזוג ולפי זה בשאר איסורין פטור על יין מזוג רביעית. ודו"ק בכל הנ"ל.

גמ' מכאן אתה דן לכל איסורי נזיר כו' לאתויי חמרא חדתא וענבי. נראה דהא דאיצטריך לאשמעינן הכי לחייב על זה בפני עצמו וע"ז בפ"ע משום דבעלמא כהאי גוונא אינו לוקה אלא אחת כיון דחד לאו נאמר על תרווייהו כמו חלב ושר וכשב עז דאי לאו משום יתורא לא היה לוקה אלא אחת אכולהון כדאיתא בריש כריתות והכי נמי לחים ויבשים מיותר הוא דליכתוב וענבים סתם וממילא משמע בין לחים ובין יבשים כמו שכתבו התוס' ז"ל. אלא אתי לחיובי על זה בפני עצמו וע"ז בפ"ע ומכאן אתה דן לכל איסורי נזיר. וכן איתא בירושלמי דמיתורא דלחים דריש לחייב ע"ז בפ"ע כו'.

ועיין בב"מ דף קט"ו ע"ב בד"ה שנאמר לא יחבול שהקשה הגמ' מנ"ל דחייב שתים ברחיים ורכב ע"ש. ובירושלמי הכא (ה"א) מבואר הדבר דמשום דרכב מיותר דליכתוב רחיים לחודיה וכמש"כ התם. ומה שכתב עוד דבחרצן וזג כתיב עד דמשמע לחלק. לא הבנתי דלאו מחרצן וזג דרשינן לחלק אלא מענבים לחים ויבשים כדאמרן. ועל פי זה אינו מובן גם כן מש"כ שם עוד כיון דהאיסורין מפורשין קאי לאו אכל אחד ואחד והא דבחלב שור וכשב איצטריך יתורא היינו משום דשם אחד הוא. אבל זג וחרצן ורחיים ורכב ב' אמות הם דהא ענבים לחים ויבשים הוי כמו חלב שור וכשב. ואפילו הכי מיחייב תרתי. אם לא שנאמר דיבשים לא מיקרי ענבים אלא צמוקים. ובזה יש ליישב קצת דברי הרמב"ם ז"ל שפסק בנא ומבושל דאינו חייב אלא אחת. ועי' בלחם משנה פ"ג מהלכות מלוה ולוה (הלכה ג') שכתב משום דבנא ומבושל ליכא יתורא כמו בנזיר ורחיים ורכב. ומסיק דאף כל אתי לאתויי חמרא חדתא וענבי ולא קאמר דאתי לאתויי חרצן וזג משום דהני לאו מין אחד הם אלא ב' מינים וב' שמות. ובברייתא מרבינן אף כל שהן מין אחד להכי קאמרי דאתי לאתויי חמרא חדתא וענבי דמין אחד הוא. והקשו התוס' ז"ל תיפוק

ליה דחמרא חדתא וענבי תרי לאוי הוא דאיכא מיין ושכר יזיר. ותירצו דאי מהא הוה אמינא כגון ארבעה ימים כו'. אבל ג' ימים הראשונים דטעמו כטעם ענבים אימא לא ליחייב אלא חדא קמ"ל.

ויש לדקדק בדבריהם דאי יין כזה הוי בכלל אזהרה דמיין ושכר אם כן למה לי לרבויי דחייב תרתי כיון דלאו לעצמו הוא. ואי אינו בכלל יין אלא בכלל וענבים לא יאכל. אם כן אמאי חייב תרתי. וי"ל דהיינו הך דמרבינן כל שהן מין אחד וב' שמות אף על גב דלא נאמר בהם אלא אזהרה אחת חייב שתים. ולפי זה י"ל דאיכא נפקא מינה בין יין לחמרא חדתא למשנה ראשונה דיין שיעורו ברביעית. אבל חמרא חדתא כיון דאזהרתו מענבים לא יאכל אפילו למשנה ראשונה בכזית דבכלל איסור אכילה הוא. ועוד דא"כ במקדש יהיה פטור אם שתה חמרא חדתא כיון דלא הוי בכלל יין. ונהי דלא מיחייב על יין מגיתו גבי מקדש היינו משום דכתיב שכר יין המשכר. אבל אי כתיב יין לחודיה הוה אמינא דגם יין מגיתו בכלל יין הוא כדאיתא התם בכריתות. ואם כן גבי נזיר ליחייב בחמרא חדתא גם כן משום יין דלא מסתבר למימר דילפינן להאי מלתא נזיר ממקדש דלא יתחייב אלא על יין בן מ' יום משום יין.

אך יש לדקדק אזהרת יין בנזיר היכא נאמרה דמיין ושכר יזיר לא הוי אלא עשה. ועל כרחך צריך לומר דמחומץ יין וחומץ שכר לא ישתה נפקא לן דכיון דאזהר רחמנא על חומץ דידהו כש"כ יין ושכר עצמו ואין זה אלא גילוי מלתא בעלמא. והיה נראה דאפילו אם התרה על יין משום לאו דענבים לא יאכל חייב גם כן דיין ושמן כפרי עצמו בכל האיסורין וכיון דנאסרו לו הענבים ממילא נאסר גם ביוצא מהן כמו יין ושמן דכל האיסורין. ולפי זה איכא לאשכוחי הך רבותא דחייב על זה בפני עצמו כו' אפילו ביין ישן וענבים כגון שלא התרו בו משום יין אלא משום ענבים. ומכל מקום חייב שתים דב' שמות הם. אלא דזה הוי כב' מינים גם כן. ולהכי אשמעינן דאפילו חדתא וענבי דמין א' הוא חייב ב'. ולפי זה י"ל דבחדתא גם כן אם התרו בו משום יין וודאי חייב. אלא דמיירי הכא דלא התרו בו אלא משום ענבים. ולא תיקשי קושית התוס' ז"ל אלא דהתינח אם אינו צריך להתרות בפרט לחים ויבשים. אלא אפילו התרו בו סתם לא תאכל ענבים ואכל לחים ויבשים חייב ב' וכמו שנראה מלשון התוס' ז"ל בד"ה וע"ז בעצמו י"ל כו'. אבל אי נימא דצריך להתרות בפרט לא תאכל ענבים לחים ויבשים וכמ"ש בנ"א על הגליון וכן נראה מד' התוס' ז"ל במנחות דף נ"ח. אם כן הכא בחמרא חדתא ליכא למימר הכי דהא ית ביה אלא אזהרה אחת דענבים לא יאכל. והתוס' ז"ל בד"ה אכל ענבים לחים

כו' כתבו דאם סחט אשכול ושתה חייב משום שותה יין. ואם כן הדרא קושיא לדוכתא הא ליכא רבותא בזה כיון דלאו לעצמו הוא וצ"ע.

ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דאינו חייב על כל אחד בפני עצמו בכל הני אלא משום שנאמר כ"א בפרט לחים ויבשים חרצנים וזגים. ומשום הכי כתב דעל רביעית יין ורביעית חומץ אינו חייב אלא אחת משום דהכל לאו אחד חומץ יין ואפילו חומץ שכר היינו יין על ידי תערובות גם כן לא ישתה. ואם כן הכל לאו אחד הוא ולאו ב' שמות הוא ואם כן בחמרא חדתא ועבי על כרחך צריך לומר דאזהרת חמרא הוא משום שתיית יין דאי משום אזהרת ענבים הא ליכא בהא ב' לאוין. ואם כן תיקשי גם כן כנ"ל מאי קאמר לאתויי חמרא חדתא ועבי. ועיין בלחם משנה ז"ל פ"ה מהל' נזירות שכ' דלאתויי חמרא חדתא כו' היינו לאשמעינן דיין חדש גם כן בכלל אזהרת יין הוא ואין זה מענין לחים ויבשים דהתם נאמרו באזהרה א' והכא יין חדש וענבים בשני אזהרות נאמרו. וגם מנ"ל הך דחדש בכלל יין הוא אם מסברא לא מיקרי יין.

ומד' הרמב"ם ז"ל שם נראה דאזהרת יין מחומץ יין לא ישתה נפקא. וכמ"ש דהכי קאמר רחמנא יין לא ישתה אפילו אם החמיץ. ואם כן יין וחומץ אזהרה אחת היא ולא לקי תרתי. והכי משמע בספרי דאמר התם למה נאמר חומץ הא בלאו הכי אסור מסברא כיון דיין נאסר לו ממילא אסור בחומץ יין. וקאמר דאיכא למילף מעובד דפטור על החומץ להכי כתב רחמנא חומץ. ואי נימא דעל יין וחומץ לוקה תרתי. אם כן איצטריך למיכתב חומץ למילקי עליו בפני עצמו. אלא דאין זה מוכרח דאמר התם גם כן ענבים למה נאמר הא איכא למילף בקל וחומר מפסולת אלא אתי לאשמעינן דאין מזהירין מן הדין והא ענבים וודאי איצטריך למילקי עלייהו בפ"ע.

ומש"כ הרמב"ם ז"ל (פ"ה מהלכות נזיר ה"א) דשכר היינו תערובת יין. צ"ע מנ"ל הא דהא תרגומו הוא חמר חדת ועתיק. ונראה דסמך בזה על ספרי גם כן דאיתא התם בנוסחא שלפנינו יין זה מזוג. שכר זה חי. או אינו אלא יין זה חי שכר זה מזוג. כשהוא אומר ונסכו יין רביעית ההין הא אינו מנסך אלא חי. ואין זה מובן דמייתי ראיה להיפך דיין זה חי ועל כרחך צריך לומר ונסכו רביעית ההין כו'. הסך נסך שכר לה'. אבל הרמב"ם ז"ל דהוי גרס איפכא יין זה חי שכר זה מזוג אי אינו אלא יין זה מזוג. ומייתי ראיה ממה שנא' בכמה מקראות יין גבי נסכים שמע מינה דיין חי הוא. וכבר כתבתי לעיל דמדברי הירושלמי משמע דמזוג איתרבי ממשרת יין. ובכריתות נמי משמע דשכר הוי יין חי דממעט התם משכר אם נתן בו מים כ"ש. וד' הרמב"ם ז"ל צ"ע.

גמ' רבא אמר אינו לוקה אלא אחת שאין לוקין על לאו שבכללות. ופירש"י ז"ל בלשון ראשון דאזג וחרצן אינו חייב אלא אחת ע"ש. ושיטה זו נפלאה היא. ועי' בלחם משנה ז"ל בפ"ה מהלכות נזיר מה שהקשה ע"ז. ועוד דאם כן למה נאמר לחים ויבשים אפילו אי לא נאמר אלא וענבים לא יאכל גם כן היה לוקה על לחים לחוד ועל ענבים לחוד דמהיכי תיתי למימר עד שיאכל לחים ויבשים והעיקר כפי' בתרא דעל חרצן לחוד סבירא ליה לאביי דלקי תרתי. ורבא אמר דאינו לוקה אלא אחת. אבל מכל אשר יצא מגפן היין הוא לאו שבכללות. ובפסחים סוף פ' כ"ש מסקינן איכא דאמרי תרתי לא לקי. אבל חדא מיהא לקי. ופירש"י ז"ל התם היכא דאכל עלין ולולבין דאין בהן אלא לאו דמכל אשר יצא כו'. דה"מ דלא לקי אלאו שבכללות היכא דאיכא לאו פרטי. אבל בעלין ולולבין דליכא אלא האי לאו דמכל אשר יצא כו' שפיר לקי. וא"ד דחדא נמי לא לקי. והתוס' ז"ל כתבו שם לענין נא ומבושל. כגון שלא התרו בו אלא משום לאו הכללי בהא הוא דפליגי הני תרי לישני אי לקי חדא אי לא לקי כלל.

ומש"כ רש"י ז"ל התם כגון אם אכל עלין ולולבין. אינו מובן דר"א הוא דסבירא ליה הכי. אבל לתנא דמתניתין אינו אסור כלל בעלין ולולבין. ולרבנן צריך לומר כגון דאכיל עינבי דכרים דאתיא מכללא דכל אשר יצא מגפן כו'. אבל קשה להך לישנא דחדא נמי לא לקי. והיכן מצינו כיוצא בזה דלא ילקה על דבר הבא מכלל ופרט כי היכי דבסוף אלו טריפות מרבינן חריצין ונעיצין מכלל ופרט וכי לא ילקה על חריצין ונעיצין זה וודאי אינו. ואם כן הכי נמי ענבים דכרים לרבנן או עלין ולולבין לר"א למה לא ילקה עליהם. ועוד דעל כרחך לוקה על לאו דמכל אשר יעשה כדילפינן מיניה דאיסורי נזיר מצטרפין זה עם זה. והיינו למלקות דלאיסור לא איצטריך צירוף. ואם כן הא דחדא נמי לא לקי במאי עסקינן. וגם לפי' התוס' ז"ל שכתב דמיירי שלא התרו בו אלא משום מכל אשר יעשה כו'. קשה אמאי לא ילקה דאם אכל עלין ולולבין או עינבי דכרים או כל האיסורין בצירוף לוקה. וכי אכל חרצן לחוד או זג לחוד אינו לוקה משום מכל אשר יעשה. בשלמא בנא ומבושל אתי שפיר דכי אם צלי אש לא הוי לאו בשאר דברים. וכמ"ש התוס' ז"ל התם. ומשום הכי אפילו בנא ומבושל גם כן אם התרו בהם משום כ"א צלי אש לא לקי כלל. אבל הכא דמכל אשר יעשה וודאי לאו הוא בהני דמרבינן מיניה כגון צירוף ועינבי דכרים. בחרצן וזג גופא אם לא התרו בו אלא משום לאו דמכל אשר יעשה אמאי לא ילקה. ועל כרחך לא שייכא פלוגתא דאביי ורבא אלא למילקי תרתי משום חרצן לא יאכל ומשום מכל אשר יצא כו'. אבל דלא לילקי כלל משום מכל אשר יצא הא ליכא למימר.

ובאמת הכא לא מסיק הש"ס להך א"ד דחדא נמי לא לקי. וכן בב"מ פ' המקבל גבי רחיים ורכב נמי לא מסיק הכי. ולא קאמר הש"ס הכי אלא בפסחים גבי נא ומבושל ובמנחות דף נ"ח גבי שאור ודבש. ומד' הרמב"ם ז"ל נראה דמפרש להני תרתי דבנא ומבושל גופייהו פליגי אי לקי תרתי או חדא או אפילו חדא לא לקי דזה הוי לאו שבכללות תרתי איסורין חלוקים בלאו אחד. וכן שאור ודבש. וא"ד סבירא ליה דלא לקי כלל. והוא ז"ל פסק כלישנא קמא דחדא מיהא לקי. והיינו דפסק בהני תרתי דאינו לוקה אלא אחת אבל סוגיא דשמעתין בפסחים ובב"מ פ' המקבל קשה ליישב לפי זה ואינך תרתי חרצן וזג ורחיים ורכב על כרחך ליכא למימר דפליגי בהני גופייהו דהא איכא יתורא לחייב על זה בעצמו וע"ז בעצמו. ופשיטא דלא שייך למימר דהוי לאו שבכללות ולא לילקי כלל כיון דכולהו חד איסור הם כגון ענבים לחים ויבשים. וכן רחיים ורכב. אלא ע"כ פליגי בלאו דמכל אשר יצא כו'. ובלאו דכי נפש הוא חובל דהוי לאו בשאר דברים אלא היכא דאיכא לאו פרטי גם כן אי לקי גם משום לאו כללי אי לא. ופסק בזה כמ"ד דאינו לוקה אלא אחת. ולפי זה יש בדין לאו שבכללות שלשה חילוקי דינים. לאו שנכלל בו כמה איסורין חלוקים כמו לא תאכלו על הדם דדרשינן מיניה כמה אזהרות אינו לוקה עליו כלל. ולאו שנאמר בו ב' איסורים בפרט בלאו אחד כמו אל תאכלו ממנו נא ומבושל על כל חד לחודיה ודאי לקי. אבל על שניהם יחד גם כן אינו לוקה אלא אחת. וזה נתבאר בדברי הרמב"ם ז"ל בפ' י"ח מהל' סנהדרין.

ועיין בריש כריתות לענין חלב שור וכשב ועז ולענין לחם וקלי וכרמל ובפירש"י שם. וכבר האריך הרמב"ן ז"ל גם כן בהשגותיו על דברי הרמב"ם ז"ל בזה. והדין השלישי הוא כמו לאו דמכל אשר יצא כו'. וכי נפש הוא חובל דרחיים ורכב אף על גב דהיכא דליכא אלא הוא לוקין עליו. אבל בדבר דאיכא עליו לאו פרטי אין לוקין משום לאו הכללי.

ומכל מקום הא דגרסינן בפסחים גבי חרצן וזג נמי א"ד חדא נמי לא לקי צ"ע וכנ"ל.

ונסתפקתי בכל הני איסורין דלוקה עליהם בפני עצמו כמו חלב שור וכשב ועז ובחדש לחם וקלי וכרמל ומעשר דגן תירוש ויצהר אי מצטרפי כל הני לכזית למלקות. דלכאורה דווקא בנזיר גלי רחמנא דאיסורי נזיר מצטרפין זה עם זה. אבל בכל הנך כיון דלוקין עלייהו בפ"ע מנ"ל דמצטרפין זה עם זה. ונראה דמכל מקום מצטרפין זה עם זה כיון דחד שם הוא איסור חלב וחדש ומעשר. והכי משמע מהא דאמרינן בכריתות דמודה ר"י לענין קרבן דאינו מביא אלא קרבן אחד. ואם כן לענין קרבן וודאי מצטרפין אהדדי והוא הדין דלמלקות מצטרפי. וכן חדש ומעשר ובנא ומבושל איכא לספוקי איפכא אף על גב דאין לוקה עליהם אלא אחת לד' הרמב"ם ז"ל. מכל מקום י"ל דאחצי זית נא וחצי זית

מבושל י"ל דלא מיחייב דמכל מקום איסורין חלוקים הם ולא מצאתי כעת להאי דינא בד' הרמב"ם ז"ל.

וראיתי בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות נזירות ה"ג שכ' כל איסורי נזיר מצטרפין הרי שצרף ענבים לחים עם יבשים או עם בוסר וחרצן וזג ואכל כזית לוקה. וכן אם שתה רביעית תערובת יין וחומץ לוקה. ויש לדקדק בדבריו ז"ל מאי קמ"ל. צירוף יין וחומץ פשיטא דמצטרפין דהא ליכא בתרווייהו אלא חד לאו. וכמש"כ לעיל בשמו. גם מה שנראה מדבריו דשתיה ואכילה אין מצטרפין חצי זית ענבים וחצי רביעית יין. והיינו משום דלא שוו בשיעורייהו. ולפי מש"כ לעיל בדבריו דשיעור רביעית בשתיה הוא משום דיעמוד על כזית כשיקרוש. וכמ"ש שם בפ' הנ"ל דעל יין קרוש חייב בכזית וכר' נתן בשבת פ' המוציא ואם כן כוליה חד שיעורא הוא. ואמאי לא יצטרפו אכילה ושתיה. וצריך לומר דמכל מקום כשהוא דרך שתיה לא שוו שיעורא לאכילה.

ועוד צריך לדקדק באותו ענין הערה אחת הא דאמרינן לעיל דלר"ש דאמר כ"ש למכות לא איצטריך קרא לצירוף איסורי נזיר. ולמ"ד איסורין מבטלין זה את זה הא גם לר"ש איצטריך דמצטרפי אהדדי דאי לאו הכי מבטלי זה את זה והוי התראת ספק כדאמר ר"ל גבי פיגול ונותר וענבים לחים ויבשים הוי מין במינו דבטיל ברוב וקמ"ל קרא דמצטרפין זה עם זה. ועי' מש"כ לעיל באורך בזה ודו"ק.

גמ' אכל ענבים כו' לוקה חמש. יש לדקדק הא חמשה זיתים אי אפשר שיאכלן כאחת. ועל כרחך בזה אחר זה קאמר. ואם כן היכי מיירי אי בשהתרו בו משום כל האיסורין קודם אכילת כולן. אם כן אמאי חייב על אלו שאכל באחרונה הא יכול לומר אישתלאי ההתראה. ואי בשהתרו בו קודם אכילת כ"א. אם כן אפילו במין אחד גופא אם חזרו והתרו בו לוקה על כל אכילה וכדתני ברישא. וצריך לומר דאכל לכולן תוך כדי דיבור של התראה או י"ל דבכהאי גוונא לא מצי למימר אישתלאי כיון דהתחיל מיד לעבור על התראה באכילת איסור.

והתוס' ז"ל בד"ה ולילקי שש כו' הקשו אמאי לא חשיב שכר וחומץ. ולשיטתייהו אזלי דאיכא אזהרה ביין ושכר מקרא דמיין ושכר יזיר וחומץ גם כן כתיב בקרא. ואם כן לקי אכל חד לעצמו. אבל לד' הרמב"ם ז"ל אתי שפיר דליכא לאו על שכר וחומץ לעצמו. וכיון דחשיב לאו של יין תו ליכא לאו אחרינא.

ויש לדקדק עוד הא ר' אלעזר סבירא ליה כראב"ע דאינו חייב עד שיאכל ב' חרצנים וזה אחד וכמ"ש התוס' ז"ל בריש פירקין. ואם כן ליכא אליביה חמש מלקיות. וצריך לומר דחדא מינייהו ר' אליעזר. ועיין מה שכתבתי לעיל בריש פירקין. והא לא ניחא

ליה לשנויי דחמש היינו משום מכל אשר יצא גם כן דמשמע ליה דכל הני דחשיב לוקה על כל אחד לעצמו ובתוספתא פ"ד משמע מברייתא זו דר"א כראב"ע סבירא ליה ע"ש דבנוסחא אחרת היא שנויה ובירושלמי חשיב עוד לאו שראו חייב משום משרה. והתראה משמע התם דמתרין אותו משום מכל אשר יצא מגפן היין. ואפילו הכי חייב על זה בפני עצמו כו' ע"ש. וע"ש עוד דאמר התם משרת יין ביין מצטרפין משרת ענבים בענבים מצטרפין משרת ענבים ביין מהו שיצטרפו. ולא הבנתי בעיא זו דהא במכילתין פשיטא לן דכל איסורי נזיר מצטרפין זה עם זה. ועוד דמשרת ענבים בענבים היכי מצטרפין הא זה ברביעית וזה בכזית וכמש"כ לעיל בדברי הרמב"ם ז"ל וצ"ע.

גמ' א"ל רבינא מפרזיקא לרב אשי והא שייר דבין הבינים. עי' תוס' שכתבו לפרש לפי שיטתם לעיל דהתנא לא חשיב כל מילי. אם כן מאי פריך מבין הבינים לזה כתבו דהא בין הבינים בכלל ענבים הוא והתנא שנאן ואמאי שייר לאו דידהו ע"ש מש"כ ליישב בין לפי' ר"ת ובין לאידך פירושא. ומסיק דלא תני חמש אלא איכא שש עם לאו דבין הבינים. והרמב"ם ז"ל כתב מנין חמש מלקיות ולא ביאר לאו זה דבין הבינים. ובאמת צ"ע למה מנאו ללאו בפני עצמו כיון דילפינן לה מריבויא דעד זג אמאי לא יהיה בכלל אזהרת דחרצן וזג. וצריך לומר כיון דמינא אחרינא הוא חייב עליו בפני עצמו. ולאידך נוסחא דפריך נמי מענבי דכרים גם כן קשה דבכלל ענבים הם או בכלל פסולת פרי. ועוד אמאי לא פריך נמי מבוסר דאיתרבי גם כן מפרי אלא וודאי הכל בכלל לאו דענבים או דחרצנים וזגין וליכא עלייהו לאו בעצמו. וכן כתב בשיטה מקובצת. וכן נראה מד' הרמב"ם ז"ל דלבין הבינים גם כן ליכא לאו לעצמו מדלא הביא אותן כלל ובכלל ענבים הם כמ"ש הכסף משנה ז"ל שם בפ"ה. ועיין תוס' מנחות דף נ"ח שכתבו דבין הבינים ילפינן מקרא דמכל אשר יצא כו'. ואין זה מדוקדק כדאיתא לעיל דמחרצנים ועד זג ילפינן ליה ודו"ק.

דף לט.

תוס' בד"ה סתם נזירות כו'. וכ' דאין תגלחת סותר אלא בנזירות מועטת ולאו דוקא סותר ל' אלא יחזור וימנה מה מנה כבר. אבל בנזירות מרובה כגון נזירות של ס' יום וגילח ביום ל' אינו סותר כלום כיון דאיכא עדיין כדי גידול שער מן הנזירות. והכי איתא בתוספתא בפ"ד (אות ד') אימתי אמרו תגלחת סותר בזמן שאין לו לספור. הא אם יש לו לספור הרי זה אינו סותר. ומבואר כדעת התוס' ז"ל ולא כן הוא דעת הרמב"ם ז"ל וכמו שכתבתי כבר לעיל בזה. עוד יתבאר לקמן בזה בס"ד. ומש"כ בסוה"ד ואם גלחוהו אחר שכלו ימיו אין גידול שער סותר ל' לרבנן יתבאר לקמן בזה.

גמ' איבעיא להו האי מזיא כו'. למאי נפקא מינה לנזיר שגילחוהו ליסטים כו'. ואי מלתחת רבי נזירות הא שקליה ואי מלעיל רבי מאי דאקדיש הא קאים. ויש לדקדק היכי פשיטא ליה דנזירותו הא שקלא דהא תינח אם בשעה שנזר היו לו שערות כדי לכוף ראשו לעיקרו. אבל אם לא היה לו שער כלל בשעה שנזר אטו לא סתור כלל דהא לא אקדיש כלום. וכן איפכא אם היו לו שערות גדולות בשעה שנזר יסתור אפילו אי מלעיל רבי דהא לא קאים מאי דאקדיש דבשעת הקדש היו שערותיו גדולות ולא הניח אלא כדי לכוף. וצריך לומר דליכא נפקא מינה אי היה לו שער בשעה שנזר אי לא אלא דעל שער שגדל כדי לכוף ראשו לעיקרו חל קדושת נזירות דזה מיקרי שער בכ"מ. ומשום הכי מיבעי ליה אם גילח והניח כדי לכוף ראשו לעיקרו אי מלתחת רבי הא שקליה לשער שנתקדש בנזירות. אי מלעיל רבי נזירות הא קאים ולקמן בשמעתין יתבאר עוד.

דף לט:

אלא הא דתניא נזיר שגילחוהו כו' אינו סותר ואי מלתחת רבי ליסתור. ומשני כגון שגילחוהו אחר מלאת וכר"א דבטומאה אחר מלאת אינו סותר אלא ז' ויליף תגלחת מטומאה כי היכי דבטומאה אינו סותר אלא ז' הכי נמי תגלחת לאחר מלאת אינו סותר אלא ז'. ועי' רש"י ז"ל שכתב דלר"א אם נטמא ביום מלאת אינו סותר אלא ז' לאחר תגלחת. וכן בד"ה מ"ט דר"א כתב בשלמא אם נטמא לאחר מלאת מונה ג' וז' ומגלח תגלחת טומאה. ולא נראה כן דהיכא דאינו סותר אלא ז' אינו מגלח תגלחת טומאה דאם כן יסתור יותר מז'. וכן כתבו התוס' ז"ל בד"ה ומאי טעמא דר"א כמו שהאריכו בדבריהם ז"ל והם מעורבבין ותוכן דבריהם כי היכי דלר"א כי נטמא לאחר מלאת אינו צריך אלא למנות ג' וז' הכי נמי גילח לאחר מלאת אינו סותר אלא ז' ימים שיהיה השער כדי לכוף ראשו לעיקרו דלאחר מלאת ליכא סתירה אלא משום דצריך תגלחת לנזירות דלר"א תגלחת מעכבת משום הכי סגי בז' ימים לחוד דיכול לקיים מצות גילוח כיון דאיכא שערות כדי לכוף ראשו לעיקרו. והך ילפותא לאו לימוד גמור הוא אלא מסברא הוא דאמרינן הכי אף על גב דלא דמיין להדדי. אבל לרבנן דאמרי דטומאה דאחר מלאת סותר ל'. הכי נמי תגלחת דלאחר מלאת סותר ל'. והכי נמי אף על גב דהא דסותר ל' לרבנן בנטמא אחר מלאת הוא מדרבנן בעלמא. וכמ"ש התוס' ז"ל לעיל הכי נמי גם כן בתגלחת מדרבנן סותר ל'. ויותר נראה דמן התורה סותר ל' לרבנן דהא עיקר סתירת שער לשיטת התוס' ז"ל הוא שיקריב קרבנותיו על תגלחת בגידול שער דבנזירות מרובה אינו סותר כלל. ואף על גב דלרבנן תגלחת אינה מעכבת מכל מקום מה"ת צריך שיהיה לו גידול שער בשעת קרבנותיו ובנזיר ממורט הוא דפליגי לקמן אי צריך להעביר תער אי

לא. וסתירת ל' בנזירות מועטת נראה דמעכבת אפילו בדיעבד אם הקריב קרבנו בלא שער. וכמו שיתבאר לקמן בהא דנזיר ממורט ואם כן אפילו גילח אחר מלאת סותר ל' מהתורה כדי שיהיה לו גידול שער בשעת קרבנו. ומטעם זה נ"ל דאפילו אם גילחוהו לסטים ביום ל"ב גם כן סותר שלשים עד שיהיה לו כדי גידול שער בשעת קרבנו.

והתוס' ז"ל כתבו דהוי מצי לאוקמי כרבנן וביום ל"ב כי היכי דנטמא ביום ל"ב אינו סותר אלא ז' הכי נמי תגלחת. ועוד כתבו דלרבנן דתגלחת אינה מעכבת לא שייכא סתירה ואפילו אם לא שייר כלל אינו אסור לשתות יין. ולפי הנ"ל וודאי שייכא סתירה גם לרבנן דאינו יכול להקריב קרבנן עד שיגדל שערו ואסור בכל דיני נזירות. אלא דאם כן תיקשי מנ"ל דלר"א סגי בז' ימים לחוד דילמא כי היכי דלרבנן בעינן ל' יום כדי גידול שער הכי נמי לר"א. ובנטמא שאני דאין צריך אלא הזאה ג' וז' כדי שיטהר. אבל בתגלחת בעינן שיגדל שערו.

ונראה דלשיטת הרמב"ם ז"ל (פ"ו מהלכות נזירות ה"ד) ניחא דלפי שיטתו הא דנטמא ביום שאחר מלאת לרבנן סותר ל' הוא מה"ת. וצריך להביא קרבן טומאה ומגלח וסותר ל' כדי גידול שער. וכמבואר בדבריו ז"ל בפ"ו מהל' נזירות. וכמו שהארכתי בדבריו ז"ל לעיל. ואם כן ר"א דאמר דסותר ז' הוא גם כן כנ"ל דצריך שיטהר ויביא קרבנותיו בתגלחת טומאה. ואחר כך מונה ז' ומגלח תגלחת טהרה. ושפיר שמעינן מהא דאחר מלאת סגי בגידול כדי לכוף ראשו לעיקרו ואתי שפיר הא דיליף תגלחת טהרה מתגלחת טומאה. ועי' בפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל במשנה דסוף פירקין מי שנזרק עליו א' מן הדמים כו'. כן היה נראה ברור.

אבל הרמב"ם ז"ל שם בפ' הנ"ל (פ"ו) הלכה ה' כתב נטמא ביום שראוי לגדל שער או גילח לאחר מלאת הרי זה אינו סותר כלום אף על פי שעדיין לא גילח עכ"ל. הרי שכ' דאפילו גילח לאחר מלאת אינו סותר כלום. ועי' לחם משנה ז"ל שם שכתב משום דלרבנן תגלחת לא מעכב. ולענ"ד נראה כמ"ש. וד' הרמב"ם ז"ל בהלכה זו אינו מובן דאמאי לא כתב לדין זה לעיל גבי סתירת תגלחת. ומה ענין זה בדיני טומאה. גם מש"כ ואף על פי שלא גילח אינו מדוקדק. ואי לאו דמסתפינא נראה להגיה בדברי הרמב"ם ז"ל. וצריך לומר נטמא ביום שהוא ראוי לגדל שער אם גלח ביום מלאת הרי זה אינו סותר כו'. וכולא חדא היא. אבל תגלחת בכל ענין סותרת. ועיין בד' הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות נזירות הלכה י"א ותראה שכן הוא כדברי. ועי' בירושלמי לעיל פ"ג הלכה ג' גבי הא דאמר ר"א אינו סותר אלא שבעה דפליגי התם מאי טעמא דר"א ור"י אמר ממצורע למד ר"א דמגלח וחוזר ומגלח לאחר ז' משמע דלר"א איכא סתירת שבעה ממש דלשיטת התוס'

ז"ל דלר"א אין כאן סתירה כלל אלא עד שיטהר בג' וז' להביא קרבנות טהרה. אם כן למה להו למימר דממצורע למד דהא מילתא דפשיטא היא דצריך ליטהר לקרבנותיו אלא שמע מינה דמביא קרבן טומאה ומגלח. ואפילו הכי אינו סותר אלא שבעה משום דלמד ממצורע. וכבר כתבתי לעיל דסוגיא דבר פדא ורב מתנא בפירקא קמא לא משמע הכי. **והנה** למסקנא דשמעתין משמע דתוך מלאת אפילו שיירו בו כדי לכוף ראשו לעיקרו סותר הכל דמלתחת רבי. והרמב"ם ז"ל בפ"ו הנ"ל כתב דאם נשתייר כדי לכוף כו' אינו סותר. וכבר הקשה הלחם משנה ז"ל בפ"ה שם דזה דלא כסוגיא דשמעתין. ועל כרחך צריכין לומר דסמך אהא דלקמן דאינו סותר אלא ברוב ראשו וכעין תער. אבל אם שיירו בו אינו סותר ובש"מ הקשו אהדדי הא דשמעתין עם דברי רב חסדא לקמן. וכ' לחלק בין רוב ראשו לכל הראש דברוב ראשו בעינן כעין תער דווקא ובכל הראש אפילו שיירו בו כדי לכוף סותר. וחילוק זה קשה מאד דמנ"ל הא לחלק בין רוב לכולו. ועוד דאמאי לא משני דברייתא דנזיר שגילחוהו כו'. מיירי ברוב ראשו. ונהי דלד' השיטה מקובצת ז"ל ליכא לשנויי הכי דברוב ראשו אפילו כי לא שייר כדי לכוף ראשו לעיקרו גם כן אינו סותר דדווקא כעין תער שלא נשאר כלום הוא דסותר וכמו שיתבאר לקמן בשיטת התוס' ז"ל. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דכעין תער היינו שלא שייר כדי לכוף כו'. אם כן על כרחך אין לחלק בין רוב ראש לכולו מדלא משני לברייתא דנזיר שגילחוהו כו'. דמיירי ברוב ראשו ומוכרח לומר דשמעתא פליגי אהדדי. וכן כתב הלחם משנה ז"ל שם ויתבאר לפנינו אי"ה עוד בזה.

גמ' ת"ר תער אין לי אלא תער תלש כו'. ת"ל קדוש יהיה כו'. ר' יונתן אומר תלש כו' פטור. ופי' התוס' ז"ל דר' יאשיה ור' יונתן בתרתי פליגי. ר' יאשיה סבירא ליה דעשה איכא אפילו אם לא תלש מעיקרו. עשה דקדוש יהיה. אבל אי תלש מעיקרו לוקה כאידך תנא דמרבי כל המעבירים. ור' יונתן סבירא ליה דפטור לגמרי אפילו אי תלש מעיקרו. ושאר מעבירין אין כאן לא לאו ולא עשה. והכי משמע קצת מלשון פטור דאמר ר"י דמשמע דפליג במידי דלר' יאישה חייב. והיינו בתלש מעיקרו דאי לא תלש מעיקרו אפילו לר' יאשיה ליכא חיוב אלא איסור עשה. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה שם לא משמע כן. וכמו שכתב הלחם משנה ז"ל גם כן שם דלא כתב לאיסור עשה היכא דלא תלש מעיקרו. וצריך לומר דסבירא ליה דר' יאשיה ואידך תנא דלקמן תרי תנאי היא מר יליף מלא יעבור לרבות כל המעבירים ומר יליף מקדוש יהיה או י"ל דר' יאשיה סבירא ליה דליכא אלא עשה בכל המעבירים ואין הלכה כמותו אלא כסתמא דמתני' דלאו נמי איכא. וק"ל.

ועיין בשיטה מקובצת שכ' כן דלר' יאשיה ליכא אלא עשה בשאר מעבירין ודלא כמתניתין. וכתב עוד שם דר' יאשיה ור' יונתן מודו בשאר מעבירין היכא דתלשן מעיקרן ולא פליגי אלא היכא דשייר מקצת. אבל לד' הרמב"ם ז"ל אי אפשר לפרש דר' יונתן מודה בשאר מעבירין מעיקרן דאם כן מאי פריך לר' יונתן והכתיב קדוש יהיה כו' ומאי קושיא דלמא אתי לסך נשא דליכא אלא עשה לדברי הרמב"ם ז"ל כמו שיתבאר אלא שמע מינה דאפילו במעביר מעיקרו פליג ר"י. ומהאי טעמא לא ניחא ליה להרמב"ם לפרש כשיטת התוס' ז"ל דר' יאשיה מיירי בתולש מקנתו דמנ"ל הא כיון דאיצטריך קדוש יהיה לסך נשא. אבל שייר מקצתו מנ"ל. ועיין בפי' המשנה להר"מ ז"ל שכתב דמגדל פרע שמעינן כל המעבירין ולמלקות. והיינו כר' יאשיה ואפילו מלקות יליף מינה. עוד משמע קצת מדבריו שם דלסתירה בעינן דוקא גילוח תער או כעין תער היינו מספרים. אבל תלישה ביד אינו סותר. ויתבאר לקמן אי"ה. ועיין רש"י ז"ל מה שפי' על תלש ומירט. והכי משמע דמירט היינו לגמרי מעיקרו.

והנה מהך דרשא דר' יאשיה מקדוש כו' גדל פרע שפיר שמעינן כל המעבירים וגם כל שהוא היינו אפילו שער אחד. אבל לאידך תנא דיליף מלא יעבור לרבות כל המעבירים. מנ"ל דאפילו בשער אחת לוקה. או איפכא. דהא עיקר דיוקא הוא מדלא כתיב בתער לא יגלח וכיון דאיצטריך לא יעבור דאפילו בכל שהוא דאי כתיב לא יגלח הוה אמינא דוקא ב' שערות כמו בגילוח הזקן ומנ"ל דשאר מעבירין נמי חייב. וצריך לומר דמלא יעבור משמע ליה בכל גוונא.

תוס' בד"ה ומאחר שסופינו כו'. תימא לימא לאשמעינן כעין תער. וע' תוס' י"ט ז"ל שכתב דלמסקנא באמת איצטריך תער להכי. ויפלא שלא הביא דברי התוס' ז"ל. ועוד דאטו ברייתא סבירא ליה דלא בעינן כעין תער אם כן מנ"ל לרב חסדא דבעינן כעין תער. וכן יקשה הא דאמרינן לקמן לרבי דתער אתי לעבור עליו בב' לאוין ואמאי לא קאמר דאיצטריך לכעין תער. ולפי ד' התוס' יום טוב ז"ל דלמסקנא לכעין תער הוא דאתי אם כן מנ"ל דתגלחת האחרונה בתער דוקא. ומש"כ התוס' י"ט ז"ל דמעד מלאת נפקא כרבי. אם כן לא פליגי כלל ת"ק ורבי. ולא משמע הכי בכולה שמעתין. ועוד דלרבי נמי תיקשי מנ"ל דתגלחת האחרונה דוקא בתער ואמאי לא סגי בכעין תער. כמו קודם מלאת. וי"ל דלהא לא איצטריך קרא דפשיטא דבתגלחת אחרונה בעינן שלא ישייר משערו דגילוח כתיב ביה. ועיין פני משה בירושלמי. ושם איכא מ"ד דתגלחת מצוה בנזיר טהור לא בעינן דוקא תער ע"ש ולקמן יבואר עוד בזה.

דף מ.

גמ' והכתיב תער לא יעבור לעבור עליו בב' לאוין. עיין רש"י שפי' דאת"ק פריך. ויותר נראה פי' התוס' ז"ל דארבי פריך. ואידך פירושא של רש"י ז"ל גם כן אינו מובן ע"ש. ועיין בשיטה מקובצת שפירש לעבור עליו בב' לאוין שאם גילח בתער ותש בידו לוקה שתים דהוי כמו זג וחרצן. והרמב"ם ז"ל לא כתב דאיכא ב' לאוין משום דלרבי הוא דאמרינן הכי. אבל לת"ק ליכא ב' לאוין וכן מוכח מדברי התוספתא הובא בירושלמי בשמעתין יש תולש ב' שערות וחייב משום ד' לאוין. נזיר. ומצורע. וי"ט. ומקיף. והא מקיף אינו חייב אלא בתער ואפילו הכי לא חשיב אלא ד' לאוין. וגם בזה יתבאר לקמן בס"ד.

אמר רב חסדא ללקות באחת כו'. לסתור אינו סותר אלא ברוב ראשו ובתער. ופי' התוס' ז"ל דובתער קאי אמלקות. דאינו לוקה אלא כעין תער. היינו שהעבירו לגמרי מעיקרו. אבל לענין סתירה אפילו נשאר מקצתו כל שלא נשאר כדי לכוף ראשו לעיקרו סותר. והיינו כברייתא דלעיל דלענין סתירה הוי שיעורא פחות מכדי לכוף כו'. וכעין תער הוי לשיטתם כל שנשאר מקצת שער. ואם כן אשכחן לדידהו סתירה היכא דלא עביד איסורא. היינו אם העביר שערו שלא כעין תער. ואפילו הכי סותר. ומסברא הוא דאמרינן הכא דהא דסותר הוא משום שאין לו שער לגלח תגלחת מצוה. וכל שלא נשאר כשיעור שער בכ"מ צריך למ"ד יום כדי לגדל שער. ובירושלמי אמרינן איפכא. דלסתירה אינו סותר בשאר מעבירין אלא בתער לחוד. והיינו משום דדרשינן תער דכתב רחמנא היינו לסתירה בעינן דוקא תער והכי משמע פשטיה דברייתא נזיר שמירט כו' חייב כדאיתא בתוספתא ואינו סותר אלא ברוב ראשו ובתער. אבל סוגיא דילן לא סבירא ליה הכי. אלא אמלקות נמי קאי. וכדפריך בתער אין כו' והקתני לרבות כל המעבירין.

והנכון בזה שיטת הרמב"ם ז"ל דבתער אכולהו קאי בין אמלקות בין אסתירה. וכעין תער היינו שלא שייר כדי לכוף ראשו לעיקרו. ונפ"מ בזה גם בב' שערות המעכבות בתגלחת מצוה. דלשיטת התוס' ז"ל דכעין תער היינו השחתה לגמרי מעיקרו אם כן בתגלחת מצוה דצריך תער. כל שנשאר קצת מב' שערות אפילו אין בהם כדי לכוף כו' גם כן מעכבות. אבל לדברי הרמב"ם ז"ל כל שלא נשאר כדי לכוף כו' כבר קיים מצותו. ובכ הראש אין מצותו אלא שלא לשייר כדי לכוף כו'. וכן מבואר בירושלמי דשיעור ב' שערות לעכב היינו שיש בהם כדי לכוף כו'. ע"ש דמיבעי ליה בשייר ב' שערות ויש בהם ב' פעמים כדי לכוף ואחר כך גילח כדי סימן אחד ושייר כדי סימן אם קיים בזה מצות גילוח אי לא. וי"ל דהתוס' ז"ל נמי מודו דלענין עיכוב כל שלא שייר כדי לכוף כו' אינו מעכב כי היכי דמיבעי ליה בירושלמי ואפילו אם שייר כדי לכוף כל שקיים בו

מצות גילוח בכדי סימן ובכל הראש כהאי גוונא ודאי לאו גילוח הוא. הכי נמי לשיטת התוס' ז"ל אף על גב דבכל הראש בעינן תער שלא שייר כלום מכל מקום ב' שערות אינן מעכבות אלא אם שייר כדי לכוף כו'. דהוי שיעור שער. אך אכתי נפ"מ לענין כל הראש דלד' הרמב"ם ז"ל אין מצותו אלא שלא לשייר כדי לכוף כו'. ולהתוס' ז"ל צריך שלא ישייר כלום. ומכל מקום קשה הדבר לומר דלדברי הרמב"ם ז"ל אפילו בכל הראש אם לא שייר כדי לכוף כו' קיים מצות גילוח. והרי קיי"ל בכל דוכתא בשיעור שערות להחמיר בכדי שינטל בציפורן או בפי הזוג דהוי זוטר מכדי לכוף כמבואר באורך בדברי המשנה למלך בפ"ב מהל' אישות. שיטות הראשונים ז"ל בזה. וגם אטו הני ב' שערות האמורות בנזיר ומצורע ולוים לעיכוב יצאו מן הכלל ולכ"ע בעינן בהו דוקא שיעור כדי לכוף כו'. אבל פחות מזה קיים מצות גילוח בתער. ועוד דלדברי הרמב"ם משמע דדרכו של תער לשייר מעט פחות מכדי לכוף כו'. אם כן מספרים ודאי משיירין יותר כמבואר לקמן בשמעתין והיכי אמרינן התם דכדי שינטל בפי הזוג הוא שיעור קטן מכדי לכוף כו'. ויתבאר עוד בזה לקמן בשמעתין בס"ד.

שם גמ' ותגלחתן מצוה פשיטא מהו דתימא משום עבורי שער ואפילו סך נשא קמ"ל. והקשו התוס' ז"ל דמסיפא שמעינן לה וכולן שגלחו שלא בתער. וצריך לומר דאי מההיא הוי אמינא מאי שלא בתער שלא כעין תער שלא העביר מעיקרו אבל בעינן תער אפילו סך נשא עכ"ל. ואם כן קצת קשה לדבריהם ז"ל דילמא לפי האמת הכי פירושא שלא בתער היינו שלא כעין תער אבל כעין תער אפילו בשאר מעבירין יצא. ותגלחתן מצוה אתי למעוטי דוקא סך נשא ומדבריהם נראה דסך נשא הוי בכלל שאר מעבירין וכיון דאימעיט סך נשא הוא הדין דבכל מעבירין כעין תער הוא דאימעיטו אבל לא משמע הכי מדקאמר למעוטי סך נשא דווקא. והיינו משום דזה וודאי לאו תגלחת הוא דשער ממילא נפיל וסד"א דמשום עבורי שער הוא ואפילו בנשא קמ"ל דבעינן תגלחת דווקא. ואפילו הכי הוה אמינא דאפילו שלא בתער אלא בשאר מעבירין נמי קמ"ל דשלא בתער נמי לא יצא ולא זו אף זו קמ"ל. ומטעם זה כתב הרמב"ם ז"ל דסך נשא אינו לוקה בנזיר אלא עובר בעשה דגדל פרע. והיינו משום דלא קעביד מידי ושער ממילא עבר. וכן כתב בא"מ. ועי' תוס' י"ט בפ' י"ד דנגעים שכתב דמשום הכי תני ותגלחתן מצוה משום דבנזיר תגלחת אינו מעכב. ולא ידענא למה הוצרך לזה דהא אתי לאשמעינן דתגלחת מצוה ולא עבורי שער. גם מש"כ שם דלא נודע מנ"ל דתער מעכב גם כן אינו מובן. וכי קדשים הוא דבעינן שנה לעכב וכיון דאמרה תורה דווקא בתער ממילא דעיקר מצוה הכי היא וק"ל.

שם גמ' אמר ליה רבא מברניש כו'. ולפירוך כו'. עיין תוס' בד"ה אין קרבנו בדלות שהקשו ליתי נזיר ונילף במה הצד ממצורע ולוים ע"ש דבריהם ז"ל מגומגמים בטעיות. והקשה בא"מ הא אמרינן לעיל אין דנין קל מחמור. ואין זו קושיא דזה הוא מה שתי' התוס' ז"ל שכן כל גופן טעון תגלחת דזה הוא החומר גבי מצורע כמו שפירשו התוס' ז"ל לעיל. וי"ל עוד כיון דתוך מלאת נאסר אפילו שלא בתער הוה אמינא דאחר מלאת גם כן סגי אפילו שלא בתער. והא"מ ז"ל הקשה למה לי תער בלוים נילף במה הצד מנזיר ומצורע. וגם זה לא תיקשי דליכא יתורא דקרא גבי לוים. ועוד דשעה מדורות לא ילפינן. והא"מ כתב בשם אבן עזרא ז"ל דבלוים לא היה הקפת הראש והשחתת זקן. ולא משמע הכי בגמרא דאם כן היכי בעי למילף מצורע מלוים דבתער דילמא שאני התם דלא עבר על לאו דהקפה והשחתת זקן אבל במצורע מנ"ל דשרי לעבור על לאוין אלו. אבל מהא דאיצטריך ראשו וזקנו במצורע אף על גב דכתיב וגלח את כל שערו לאתויי דמגלח גם פאת ראשו וזקנו משמע דמכל בשרו לחוד הוה אמינא דחוץ מראש וזקן אם כן גבי לוים מנ"ל דידחה עשה דידהו לא תעשה דהקפה והשחתה אף על גב דכתיב והעבירו תער על כל בשרם היינו חוץ מזקן וראש. וי"ל דילפינן ממצורע דאתי עשה ודחי לא תעשה דראש וזקן הכי נמי עשה דלוים דחיא לא תעשה. והא דלא ילפינן מעשה דלוים דעשה דוחה לא תעשה בעלמא משום דמראשו וזקנו דכתיב גבי מצורע הוא דשמעינן לה אלא די"ל דעשה דלוים ליכא למילף מעשה דמצורע דעשה דלוים אינו שוה בכל אף על גב דלאו דראש וזקן גם כן אינו שוה בכל מכל מקום עשה דמצורע עדיפא דשוה בכל ובאגדה גבי קרח משמע נמי דהעבירו כל שערם כדאיתא שם שלא הכירוהו. ובעבור זה הסיתו אשתו למחלוקת ע"ש.

דף מ:

גמ' האי תנא מעיקרא אמר ללמדו כו' והדר אמר כו'. האי לישנא לאו דווקא דהא דאמר לעיל ללמדו ממצורע אי אפשר. הוא ברייתא. והא דבעי למילף דדינא הוא שקלא וטריא דהש"ס והכי פריך מאי מספקא ליה להש"ס במצורע ובעי למילף מדינא הא בברייתא לעיל משמע דבמצורע פשיטא דבתער ומשני הא רבנן. ברייתא דלעיל רבנן דילפי מזקנו דמצורע. דליכא למימר דברייתא אתיא כר"א דיליף מראשו ומנזיר דהא ברייתא דלעיל סבירא ליה דבנזיר חייב בכל המעבירין. אם כן מנזיר לא שמעינן דמצורע בתער. ובחנם הקשה בזה הא"מ ז"ל ונשאר בצ"ע ע"ש.

שם תוס' בד"ה ומ"ט דרבנן. ע"ש שהקשו מנ"ל דאתי למצורע כהן לדחות עשה ולא תעשה דילמא לא אתי אלא לישראל לחוד דליכא אלא לאו דהשחתה גרידא וכתב

דהעיקר לתרץ דלישראל לחוד לא איצטריך דנפק"ל מראשו דאתי לרבנן לדחות לאו דהקפה. ועל כרחך לא איצטריך אלא לכהנים דאיכא עשה ולא תעשה והוא דלא כמסקנא דשמעתין דאמרינן דלרבנן איצטריך זקנו לאשמעינן דמצורע בתער. ואם כן הדרא קושיא לדוכתיה מנ"ל גבי כהן דעשה במצורע דחי לאו ועשה ואמאי לא קאמר הש"ס לקמן דלהכי איצטריך זקנו למידחי עשה ולא תעשה דלא שמעינן מראשו ונהי דהא לא תיקשי מנ"ל דאתי לכהן דילמא לישראל לחוד ולאשמעינן דבתער די"ל כתי' קמא דקרא סתמא כתיב בין בישראל בין בכהנים אבל מכל מקום איצטריך זקנו לגלויי דאפילו עשה ולא תעשה דחי אבל באמת בכל מקומות דאיתמר האי שמעתא עביד הש"ס צריכותא אחריתא בריש יבמות עביד הש"ס צריכותא דכהנים שאני דריבה בהן הכתוב מצות יתירות. ובשמעתין עביד בש"ס צריכותא לגלויי דמצורע בתער. ולקמן בפ' ב' נזירים אמרינן דאיצטריך לעשה ולא תעשה. ועי' תוס' יבמות שם ואם כן על כרחך צריך לומר כתי' קמא של התוס' ז"ל ודו"ק.

שם גמ' יכול אפילו במספרים כו'. יכול אפילו במלקט ורהיטני כו'. משמע דמספרים מיקרי גילוח אבל אין בו השחתה. ומלקט ורהיטני יש בהן השחתה אבל לא מיקרו גילוח. ואם כן כי איצטריך קרא לגלויי דמצורע בתער היינו למעוטי מספרים דמלקט ורהיטני לא איצטריך למעוטי דהא גילוח כתיב גבי מצורע ואלו לא מיקרי גילוח. וכן מבואר בלשון הרא"ש ז"ל סוף מכות. ואם כן מאי קאמר הש"ס לקמן דילמא לעולם אפילו במלקט ורהיטני והא אלו וודאי לאו גילוח הוא. ועל כרחך צריך לומר דאתי למעוטי מלקט והריטני דאי למעוטי מספרים אם כן מראשו נמי שמעינן לה דהא בהקפה גם כן בעינן על כל פנים כעין תער וכמש"כ התוס' ז"ל לקמן. וכי תימא דאיצטריך לאפוקי מספרים כעין תער דבהקפה עובר גם בזה. ואכתי לא שמענו דבמצורע דווקא בתער להכי ילפינן מזקנו דדווקא תער. דהא גופא תיקשי מנ"ל דבזקן לא עבר גם כן במספרים כעין תער כיון דמיקרי גילוח והשחתה נמי איכא כיון דכעין תער הוא דעביד. וצריך לומר דמכל מקום לאו השחתה היא. ולקמן יתבאר מנ"ל הא דבהקפה בעינן כעין תער. וראיתי להתוס' ז"ל ריש שבועות בד"ה וחייב על הזקן כו'. שכ' שם גם כן דבהקפה אסור אפילו במספרים והוכיחו כן מהא דלא ילפינן מראשו דהוי בתער שמע מינה דאפילו במספרים כעין תער אסור. וכ' עוד דאין לומר דבמספרים שרי. ומכל מקום אין להוכיח דבתער דווקא במצורע משום דבהקפה אסור אפילו במלקט ורהיטני. ואם כן אכתי במצורע נמי אימא אפילו במלקט ורהיטני. דזה אינו דבמצורע במלקט ורהיטני ליכא למימר דלאו גילוח הוא. ודברים תמוהים הם דהא בהדיא קאמר הש"ס הכא לעולם אפילו במלקט

ורהיטני אלמא דעיקר קרא אתי לגלויי דמצורע במלקט ורהיטני לא. וצריך לומר דאף על גב דלא יגלחו דזקן משמע לאפוקי מלקט ורהיטני. היינו גילוח שנאמר בלשון לאו דלא מצינן לחיובי אלא דרך גילוח הרגיל. אבל גילוח שנאמר בלשון עשה לא אימעיט מינה אפילו מלקט ורהיטני. דגם זה הוי קצת גילוח. ובזה יתיישב דברי הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' טומאת צרעת. שכתב דהמגלח את הנתק אינו חייב אלא עד שיגלח בתער. והקשה הראב"ד ז"ל דהא דרשינן והתגלח בכל דבר. ולפי הנ"ל אתי שפיר דגילוח שנא' בלאו משמע דווקא תער וכנ"ל דלרבנן אימעיטו בזקן מלקט ורהיטני מלשון גילוח. אלא דאכתי תיקשי דנראה מדברי הרמב"ם ז"ל דדווקא בתער הוא דאסור בגילוח הנתק אבל לא במספרים. וזה מנ"ל דהא מספרים לא ממעטינן מלשון גילוח וכדאיתא הכא דמלא תשחית הוא דאימעיט לה. ועוד צ"ע בזה דלא מצאתי בד' הרמב"ם ז"ל בפי"ב מה' עבודת כוכבים לענין גילוח פאה וזקן דפטור הוא במלקט ורהיטני ולא כתב שם אלא דמספרים פטור. ומדברי התוס' ז"ל בשבועות שם משמע דפשיטא להו דמלקט ורהיטני אסור בפאה. ובמספרים הוא דמספקא להו התם. ולא ידעתי טעמו של דבר לחלק בינייהו. דאם ילפינן מפאת הזקן. אפילו מלקט ורהיטני מותר כמו בזקן. ואי לא ילפינן מזקן אפילו במספרים אסור. ויתבאר עוד בזה לקמן בשמעתין בס"ד.

ודרך אגב יש לדקדק מה שלא נתבאר בדברי הרמב"ם ז"ל שיעור הקפה בראש והשחתה בזקן בכמה הוי איסורו. אלא כתב שם דשיעור פאה הוא ארבעים ערות ולגירסת הטור ארבע שערות. משמע דכל שהקיף ופיחת מהאי שיעורא עבר אלאו דהקפה. ובתוספתא מכות מבואר דשיעור מקיף הוא ב' שערות והובא בד' הראשונים ז"ל. וכן הגיה הסמ"ג ז"ל על הרמב"ם ז"ל מדברי התוספתא כנ"ל דאי איכא שיעור לפאה. אם כן אפילו בשערה אחת יתחייב כיון דלא הניח כשיעור. ועי' כ"מ שם. אבל באמת אין הכרח כל כך מדברי התוספתא דשיעור מקיף הוא ב' שערות דווקא. דהא חשיב התם נזיר בהני ד' לאוין ובנזיר לוקה אפילו בשערה אחת. ובירושלמי בפרקין פריך לה. ומשני דתנא לאוין קחשיב. ובנזיר לא בעינן ב' שערות דווקא. ואם כן י"ל דבמקיף גם כן לא בעינן ב' שערות. ומשום י"ט הוא דנקט ב' שערות דמשום י"ט אינו חייב אלא בב' שערות. וכן הא דחשיב התם מצורע בהני לאוין על כרחך בגילוח סימני טומאה קאמר דבאיסור תספורת של מצורע ליכא לאו. ובסימני טומאה גם כן לא בעינן ב' שערות אלא אם תלש שער אחת מב' שערות של סימן טומאה חייב דתו ליכא סימן טומאה ואין להאריך כאן בזה. **תוס'** בד"ה הא כיצד כו'. אי נמי כו'. האי אי נמי ט"ס הוא וצריך לומר ובקדושין ילפינן כו'.

גמ' אמרי אי ס"ד כי עביד כו'. לישתוק קרא מיניה ואנא אמינא ומה נזיר דאיסורא קעביד כו'. פירש"י בזה תמוה הוא ע"ש. והעיקר כפי' התוס' ז"ל דמתגלחת מצוה של נזיר יליף בקל וחומר עי' בדבריהם ז"ל אלא דהא קשיא לי' הא לא שמעינן בתגלחת נזיר דדמיא לאו דהקפה אי לאו קרא דראשו דמצורע דשמעינן מינה דהקפת כל הראש שמה הקפה. אבל בלאו קרא דראשו הוה אמינא דהקפת כל הראש לא שמה הקפה. ואם כן בפשיטות הוי ליה למימר דרשות שמעינן לה מראשו דמצורע דדחי לאו דהקפה. וי"ל דוודאי יש לחלק בין היכא דאפשר לקיים שניהם להיכא דלא אפשר. ואם כן מראשו לא מצי יליף דהתם לא אפשר בע"א דהקפת הראש בכל גוונא אסור. אבל מנזיר דאיכא למילף בק"ו מסתברא ליה דאפילו רשות דמצורע לא גרע ממצוה דנזיר. וכיון דבנזיר דע"י איסור הוא בא אפילו הכי דחי לאו דהקפה. כל שכן דתגלחת דמצורע ידחה לאו דהשחתה אפילו היכא דאפשר בע"א. ומכל מקום עיקר אפירכא אחרונה סמיך. וכמו שכתבו התוס' ז"ל.

ומלישנא דהש"ס דקאמר הא אתא לאשמעינן דאפילו בתער לא מיחייב עליו. מוכח דהא דקאמר ר"ל אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב בכהאי גוונא אם לא קיים שניהם מיחייב עליו מלקות דאי לאו הכי למה לי קרא דלא מיחייב הא בלאו הכי ליכא מלקות אי נימא דמכל מקום מצוה קעביד אלא שמע מינה דאיכא מלקות. ועי' מש"כ בזה ביבמות בחי' שם במשנה דאיסור מצוה כו'.

והיה נראה עוד לדייק בשמעתין הא דאמרינן דילמא אפילו במלקט ורהיטני מצוה קעביד. דלכאורה האי מצוה קעביד מיותר הוא דפשיטא דהכי הוא אלא הש"ס הכי פריך הא דתנן וכולן שגילחו שלא בתער לא עשו ולא כלום דלא קיים המצוה כלל. ומהא דהתירה התורה להשחית הזקן לא מוכח אלא דבתער נמי לא מחייב ולכתחלה מצותו בתער. ומכל מקום כי עביד במלקט ורהיטני נמי קיים המצוה דבדיעבד חשיב תגלחת וכס"ד לעיל דעיקר מצוה לעבורי שער הוא. אלא דאם כן מאי קאמר ולאו ק"ו הוא כו'. הא איצטריך קרא דלכתחלה בתער. ועל כרחך לא שייך הכא לחלק בין לכתחלה לדיעבד וכמש"כ לעיל.

ואפשר עוד לקיים פירש"י ז"ל והכי קאמר לעולם במלקט כו' מצוה קעביד. ואי לאו זקנו הוה אמינא דבתער ליכא מצוה כלל כיון דלא הותר לו בתער כי עביד בתער לא קיים המצוה וחייב מלקות קמ"ל דמכל מקום בתער נמי עביד מצוה. וכיון דעביד מצוה תו לא מיחייב דמכל מקום עביד מצוה. להכי פריך ליה תרתי חדא דלזה לא צריך קרא דבתער נמי קיים המצוה דמה נזיר דאיסורא קעביד עיקר חיובו בתער כל שכן הכא למצוה דבתער קיים המצוה. ועוד אפילו אי קיים המצוה בתער. מכל מקום חייב מלקות

אי עביד בתער כדר"ל כל מקום שיש לקיים שניהם. ולשון רש"י ז"ל בד"ה אי ס"ד כו'. ואמינא ליקטו במלקט כו'. ובד"ה אפילו הכי מחייב כי ליקטן במלקט כו'. אינו מדוקדק לפי זה.

דף מא.

גמ' ור"א מ"ט יליף מראשו כו'. לפי שנא' תער לא יעבור כו'. וכתבו רש"י ותוס' ז"ל דר"א סבירא ליה כר' יונתן לעיל דבשאר מעבירין פטור. והיינו דסבירא ליה לר' יונתן דאפילו עשה דקדוש יהיה ליכא גבי שאר מעבירין דאי סבירא ליה כרבי יאשיה דאיכא עשה אף על גב דלאו ליכא מכל מקום לא שמעינן דבתער דלשאר מעבירין גם כן איצטריך קרא דדחי עשה דקדוש יהיה אלא שמע מינה דלר"א ליכא איסור כלל בשאר מעבירין. והרמב"ם ז"ל שכ' בסך נשא דעובר בעשה. על כרחך צריך לומר דפסק כר' יאשיה. וכמש"כ לעיל לדעתו דלא מפרש כפירוש התוס' ז"ל דר' יאשיה מיירי בשלא העביר מעיקרו היינו שלא כעין תער. כדמוכח מדבריו דבכהאי גוונא ליכא איסור כלל. אלא גם ר' יאשיה מיירי שהעביר מעיקרו כעין תער וכמש"כ. או דיליף לאו מקדוש יהיה או דסבירא ליה דליכא אלא עשה בשאר מעבירין. ופסק בזה כאידך תנא דלוקה משום לא יעבור גם בשאר מעבירין. אבל בסך נשא דאין כאן מלקות מטעמא שכ' לעיל מכל מקום עשה דקדוש יהיה שפיר איכא וכר' יאשיה. ומכל מקום יש לדקדק מאי שנא דבסך נשא אף על גב דליכא לאו דלא יעבור. מכל מקום איכא עשה דקדוש יהיה ובשלא כעין תער דליכא לאו גם עשה דקדוש יהיה ליכא גביה. ומ"ש ונראה דלדברי הרמב"ם ז"ל דשלא כעין תער. היינו שהניח שער כדי לכוף ראשו לעיקרו. אם כן לא שייכא גביה עשה דקדוש יהיה דהא אכתי איכא גידול פרע כיון שהניח שיעור שער בכ"מ. ואתי שפיר לפי זה קושית התוס' ז"ל לעיל אמאי לא קאמר דתער אתי לאשמעינן דבעינן כעין תער. ולפי הנ"ל ניחא דמסברא הוא דאמרינן הכי. דבעינן כעין תער. דאי לאו הכי וודאי לאו גילוח הוא. ולפי זה הא דס"ד גבי זקן דבמספרים נמי אסור אי לאו קרא דלא תשחית. היינו נמי מספרים כעין תער. אבל שלא כעין תער וודאי ליכא איסורא כיון דהניח שיעור שערות. וניחא נמי בזה הא דתניא בתוספתא גבי פאת הראש עד שיקיפנו בתער. ופי' התוס' ז"ל כעין תער. ודקדקתי לעיל מנ"ל הא דבעינן בראש כעין תער. כיון דלשיטת התוס' ז"ל לא ילפינן ראש מזקן ובראש חייב בכל המעבירים. ולפי הנ"ל מסברא הוא דקים לן הכי. אלא דכל זה אינו אלא לשיטת הרמב"ם דכעין תער היינו שלא הניח כדי לכוף כו'. אבל לדברי התוס' ז"ל דכעין תער היינו שלא הניח שער כלל וודאי תיקשי מנ"ל דבהקפת הראש בעינן כעין תער.

ועוד ניחא ליה לדברי הרמב"ם ז"ל הא דממעטינן מלא תשחית מספרים אפילו כעין תער. והיינו משום דאפילו כעין תער ליכא השחתה עדיין דנשאר קצת מן השערות. אבל לדברי התוס' ז"ל דכעין תער היינו שמשחיתו לגמרי מעיקרו. אם כן היכי ממעטינן לה מלא תשחית הא במספרים כעין תער גם כן איכא השחתה. וכמו שכתבו התוס' ז"ל לעיל דף מ' בד"ה ובתער ע"ש. אבל אכתי איכא למידק למש"כ דהא דממעטינן מספרים היינו אפילו כעין תער רק משום דליכא השחתה. אם כן בתער גופא נמי נימא הכי דאם גילח בתער ולא השחית פטור. וצריך לומר דתער וודאי דרכו להשחית לגמרי אבל כל שלא הניח כדי לכוף כו' חשיב כעין תער. וכבר עמדתי לעיל על מה שלא הזכיר הרמב"ם ז"ל בפאה וזקן היתר מלקט ורהיטני ולא כתב אלא דמותר ללקוט במספרים. דלא נאסר אלא השחתה בתער. ויותר קשה על הכסף משנה ז"ל שכתב על זה דמותר ללקט במספרים פלוגתא דר"א ורבנן ופסק כרבנן. וזה אינו דבמספרים ר"א נמי מודה דשרי ולא אסר אלא במלקט ורהיטני וזה לא הוזכר בד' הרמב"ם ז"ל. ואולי זה בכלל דבריו שכתב לא נאסר אלא השחתה בתער דווקא ולא במלקט ורהיטני ועדיין צ"ע.

תוס' בד"ה ופריך כדלעיל כו'. והקשו אמאי לא קאמר הכא האי קל וחומר דלעיל ע"ש שתירצו על נכון אבל לפירוש רש"י לעיל וודאי תיקשי אמאי לא קאמר ק"ו דלעיל ע"ש.

ורבנן האי ראשו מאי דרשי ביה כו'. יש לדקדק אמאי לא ניחא ליה להש"ס דרבנן נמי מוקי לראשו בנזיר דליכא למילף מזקנו דהוי לאו שאינו שוה בכל וכדאמרינן בריש יבמות. והיה נראה לומר דלרבנן לא איצטריך למצורע נזיר. דלרבנן אין בו אלא לא תעשה גרידא דעשה דקדוש יהיה איצטריך לשאר מעבירין. וכר' יאשיה לפי' התוס' לעיל. ולר' יונתן הוא דאמרינן דאתי ללאו ועשה. משמע דלר' יאשיה עשה דקדוש יהיה לא קאי אלא אשאר מעבירין. וללאו גרידא לא איצטריך קרא דעל כרחך למאי דאמרינן השתא דלרבנן ראשו אתי להקפת כל הראש שמה הקפה. וזקנו אתי לאשמעינן דמצורע בתער אם כן מנ"ל דעשה דוחה לא תעשה השוה בכל. על כרחך צריך לומר דמגדילים ילפי ואם כן ללאו דנזיר לא איצטריך. ולהכי פריך ראשו מאי דרשי ביה. ומשני דאתי לאשמעינן דהקפת כל הראש שמה הקפה. ואתי שפיר לפי זה קושית התוס' ז"ל לקמן בד"ה ואי כתב ראשו. שהקשו מנ"ל לרבנן דמצורע דחי לאו דנזיר.

ומה שתירצו דלרבנן הוי לאו דנזיר גם כן אינו שוה בכל. צ"ע דהש"ס בריש יבמות ולקמן בפ' ב' נזירים סבירא ליה בפשיטות דלאו דנזיר שוה בכל הוא. ומה שתירצו עוד דמקרא מלא דבר הכתוב לא שנא נזיר ולא שנא אינו נזיר גם כן אינו מובן. דאם כן דאיצטריך ראשו לנזיר מנ"ל דהקפת כל הראש שמה הקפה הא איצטריך ראשו לנזיר. אבל לפי

מה שכתבתי אתי שפיר דלנזיר לא איצטריך דמגדילים נפקא. ועל כרחך ראשו אתי ללאו דהקפה ולאשמעינן דהקפת כל הראש שמה הקפה. אלא דאין זה מוכרח. דלר' יאשיה לא קאי עשה גם היכא דעבר בלאו. ומדברי הרמב"ם ז"ל גם כן לא משמע כן וכמו שיתבאר בס"ד. וכן בגמרא לקמן לא משמע כן. ועוד יש לומר דלרבנן לא איצטריך ראשו למצורע נזיר משום דכבר שמעינן לה מוהתגלח. דילפינן מינה בת"כ דאפילו הוא נזיר יכול לגלח סביב הנתק. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ח מה' טומאת צרעת. ואם כן כל שכן דתגלחת מצוה דוחה לא תעשה דנזיר. וכי תימא אם כן תיקשי לר"א למה לי ראשו לנזיר הא שמעינן לה מוהתגלח דזה אינו דלר"א לא איצטריך והתגלח לזה דהא תגלחת הנתק הוא בכל דבר. כמבואר שם בדברי הרמב"ם ז"ל. ועל כרחך לא דחי ללאו דנזיר דהוא דווקא בתער לר"א דהא אפשר לקיים שניהם.

והנה הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות נזירות (הלכה ט"ו) כתב בזה דבר חדש דתגלחת מצורע דוחה לאיסור נזיר משום דעשה דמצורע דחי לא תעשה דנזיר. וא"ת עשה ולא תעשה הוא ובכל מקום אין עשה דוחה עשה ולא תעשה מפני שכבר נטמא הנזיר בצרעת וימי חלוטו וספירו אין עולין לו והרי אינו קדוש בהן ויכא אלא לא תעשה לבד ולהכי דוחה עשה הלא תעשה. והוא דבר של טעם מאוד וראוין למי שאמרן. אבל כבר עמד הראב"ד ז"ל ע"ז דהא אמרינן בריש יבמות (דף ה ע"א) ולקמן בפ' שני נזירים דהוי עשה ולא תעשה שישנו בשאלה. ונראה דחיליה ז"ל הוא כמש"כ מדמוקי רבנן לראשו ללאו דהקפה ולא לנזיר שמע מינה דליכא בזה אלא לא תעשה גרידא ולא איצטריך קרא להכי דממילא שמעינן דעשה דוחה לא תעשה. ומטעם שכ' ז"ל דעשה דקדוש יהיה ליכא במצורע בימי חלוטו וספירו. והא דאמרינן דהוי עשה ולא תעשה שישנו בשאלה נראה לומר דזה תליא בפלוגתא דתנאי לעיל דלמאן דיליף שאר מעבירין מקדוש יהיה אם כן על כרחך עשה דקדוש יהיה איכא נמי בימי חלוטו וספירו. דאי לאו הכי אטו בימי חלוטו וספירו יהיה מותר לגלח בשאר מעבירין. ואליביה הוא דאמרינן דנזיר הוי עשה ולא תעשה אבל לאידך תנא דיליף שאר מעבירין מלא יעבור שפיר י"ל דבימי חלוטו לא הוי עליה עשה דקדוש יהיה כיון דאין עולין ולא הוי אלא לא תעשה לחוד. אלא דאכתי תיקשי אטו בימי חלוטו מותר הוא לסוך נשא דאין בו אלא איסור עשה דקדוש יהיה כמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל. ועוד תיקשי מגילוח הנתק למה נדחה מפני עשה הא ימי הסגרו עולין לו ואם כן יש בו עשה ולא תעשה וכי תימא שאני התם דכתיב והתגלח אם כן מה הקשה כאן דהרי נזיר עשה ולא תעשה הוא ומאי קושיא הא מצינן למילף מוהתגלח דעשה דמצורע דוחה עשה ולא תעשה דנזיר ועיין במשנה למלך ז"ל בפ"ז מהלכות טומאת צרעת. והא

לא תיקשי לר"א למה לי ראשו למצורע ונזיר תיפוק ליה מקרא דוהתגלח כמש"כ לעיל דלר"א על כרחך לא דרשינן והתגלח להא מילתא דהא אפשר לקיים שניהם ובלאו הכי נראה דדרשא דוהתגלח ואפילו נזיר לאו דרשא גמורה היא דהא איצטריך לכל אדם ולכל דבר וגם אין זו עשה גמורה וכמו שכתב המשנה למלך ז"ל שם ותיקשי לדברי הרמב"ם ז"ל מאי טעמא נדחית עשה ולא תעשה דנזיר.

והתוס' ז"ל בריש יבמות הקשו למה לא ילפינן בעלמא דעשה דוחה לא תעשה ועשה במה הצד מנזיר והשחתת זקן. ותי' דעשה דמצורע עדיף דגדול השלום. ואכתי אמאי לא ילפינן מגילוח סביב הנתק דלא שייך גביה גדול השלום למ"ד דבימי חלוטו מותר בתשמיש המטה והוא הדין בימי הסגרו כדאיתא במ"ק והתוס' ז"ל שם ביבמות הקשו כנ"ל למ"ד מצורע בימי חלוטו מותר בתשמיש המטה אכתי אמאי לא ילפינן. ולכאורה אין כאן קושיא דהא ראשו וזקנו כתיב בתגלחת שניה שאחר ספירה ובהא לכ"ע איכא גדול השלום וי"ל דכוונתם מתגלחת ראשונה דהיא נמי דחיא לכל הני לאוין דראשונה ושניה שוין הם לכל דבריהם כדאיתא במשנה דנגעים אלא דלפי זה עדיפא הוי להו להקשות מנ"ל דתגלחת ראשונה דוחה לאוין אלו דילמא דווקא תגלחת שניה דכתיב גבה ראשו וזקנו ומשום גדול השלום אבל בתגלחת ראשונה מנ"ל דדוחה וגם זה לא תיקשי דילפינן מהדדי תגלחת ראשונה ושניה בגזירה שוה כדאיתא בתורת כהנים הביאו הר"ש ז"ל בפי"ד דנגעים והיינו טעמא דתגלחת ראשונה גם כן בתער דווקא כמש"כ הרמב"ם ז"ל משום דלמידין מהדדי לכל דינייהו.

ועוד נראה לי בזה דבתגלחת ראשונה ודאי לא בעינן קרא דדחיא לאו דהקפה והשחתת זקן. כיון דכתיב ויגלח את כל שערו וודאי הכל בכלל וכדאיתא בסוטה דמגלח כדלעת והא דאיצטריך ראשו וזקנו בתגלחת שניה לא כמו שכתבו התוס' ז"ל דה"א לבר מראשו או לבר מזקנו דודאי ליכא למימר הכי דכל שערו הכל בכלל. אלא הוה אמינא דקרא לא מיירי במצורע כהן אלא בישראל דליכא אלא לאו גרידא. וכן הוה אמינא דלא מיירי בנזיר דאיכא גביה גם כן לאו ועשה. ולמאן דמוקי ראשו ללאו דהקפה היינו גם כן לאשמעינן דהקפת כל הראש שמה הקפה. ואם כן בתר דגלי רחמנא דקרא מיירי אפילו בכהן ונזיר. ממילא שמעינן דהוא הדין בתגלחת ראשו דכתיב כל שערו דהכל בכלל.

ויש לדקדק עוד בסברתו של הרמב"ם ז"ל דהא אם נטמא או גילח בנזירותו עובר גם כן משום לא יחל דברו כשאר נדרים וכמבואר לעיל בפירקין. ואם כן כי היכי דבכל נדרים איכא גם כן עשה דככל היוצא מפיו יעשה כמש"כ החינוך ז"ל. אם כן בנזיר שגילח גם כן איכא הך עשה ואכתי הוי עשה ולא תעשה אפילו מצורע בימי חלוטו. ועשה דמצורע

אמאי דחינן להו. אלא דהא גופא צ"ע אי איכא בל יחל בימי חלוטו. דאפשר הא דאיתקש נזירות לנדרים לבל יחל היינו דוקא בנזירות טהרה שעלו לו אבל לא בכהאי גוונא.

ותו איכא למידק בעיקר הך סברא דעשה דמצורע דחיא לא תעשה דנזיר. ואמאי והא בעידנא דמיעקר לאו היינו בשערה אחת לחוד עדיין לא מקיים עשה דכל ששייר ב' שערות לא עשה כלום. וי"ל דכל התגלחת בכלל המצוה היא ובכל שער ושער איכא קיום עשה. ואף על פי שלא נגמרה מכל מקום כבר התחיל בה. ועיין תוס' חגיגה (דף ב ע"ב) בד"ה לישא שפחה כו'. ומכאן מוכח דלא כמש"כ שם וידעתי שיש לחלק אבל בלאו הכי אין סברתם שם מכרחת. וכבר דברו האחרונים ז"ל בזה.

והנה לא מצאתי בדברי הרמב"ם ז"ל מבואר הך רבותא. דאפילו מצורע כהן נדחית לאו ועשה דהשחתה. ומסתימת דבריו נראה דלא סבירא ליה להך עשה דקדושים תהיו. ובש"ס גופא לא ברירא האי עשה כולי האי. ובכהן גם כן מסברא קים לן דעשה דוחה לא תעשה ושמעינן לה מגדילים. וכי איצטריך קרא לאשמעינן דתגלחת מצורע בתער. וכדמסיק הכא דאי כתב ראשו משמע תרתי דעשה דחי לא תעשה והקפת כל הראש שמה הקפה. ואכתי בתער מנ"ל. משמע דלא איצטריך אלא לאשמעינן דבתער ולא לאשמעינן דדוחה עשה ולא תעשה. והיינו משום דסבירא ליה להש"ס דליכא אלא לאו לחוד גם בכהן. ונהי דמשמעות הש"ס הכא דלרבנן מראשו שמעינן בעלמא דעשה דוחה לא תעשה. מכל מקום לדידן נמי דילפינן מגדילים מכל מקום איצטריך ראשו להקפת כל הראש דשמה הקפה וזקנו לגלויי דבתער. אבל לעיקר הדין דעשה דוחה לא תעשה לא צריכא כלל. ומכל מקום יפלא שלא נתבאר בדברי הרמב"ם ז"ל שום דרשא דראשו וזקנו להנך מילי.

ומדבריו ז"ל בפי"א מהלכות טומאת צרעת נראה קצת דלא סבירא ליה להני דרשי. שכתב שם הלכה א' מעביר תער על כל בשרו כו' שנאמר את כל שערו. אם כן למה נאמר ראשו וזקנו וגבות עיניו לרבות כל כיוצא בהן ולמעט שער שבתוך החוטם משמע דראשו וזקנו גם כן לא נאמרו אלא לכלל ופרט או לריבה ומיעט כדאיתא בסוטה דף ט"ז. ולפי סוגיא דשמעתין דראשו וזקנו אתי לדרשא. צריך לומר דמגבות עיניו הוא דדריש כלל ופרט או ריבה ומיעט. אף על גב דבתורת כהנים איתא דגבות עיניו גם כן אתי לדרשא. גבות עיניו אבל לא ריסי עיניו. ובאותו ענין צל"ע פסקו של הרמב"ם ז"ל שפסק כר"ע דדריש ריבוי ומיעוט ואינו ממעט אלא שער שבתוך החוטם. וכמו שכתב הכסף משנה ז"ל שם. והרי בכל דוכתי שיטתו ז"ל לפסוק כמאן דדריש כלל ופרט. ומאי שנא דהכי סבירא ליה כמאן דדריש ריבויא ומיעוטא. ועיין תוי"ט ז"ל בפי"ד דנגעים.

והיה נראה לומר דמטעם הלכה הוא דפסק כן. וכמ"ד התם בסוטה דהלכה היא דמגלח כדלעיל. אבל לא משמע הכי מדבריו ז"ל כמש"כ. אם כן למה נאמר ראשו וזקנו כו' ובריבה ומיעט דריש להו. וי"ל דהלכה נאמרה למידרש הכא בריבה ומיעט אפילו אי בכל התורה דרשינן כלל ופרט. מכל מקום משמע קצת דראשו וזקנו גם כן לא נאמרו אלא למיעוטי לפי שיטתו. ואם כן תיקשי מנ"ל לשיטתו דהקפת כל הראש שמה הקפה ומצורע דגילוחו בתער. וי"ל דשמה הקפה מסברא הוא דקים לן הכי. וכמו שכתבו התוס' ז"ל לקמן גם כן דאיכא דסבירא ליה הכי. והא דמצורע בתער י"ל גם כן דהלכה נאמרה כך. וכמש"כ דגילוח כל שערו גם כן הלכה היא וכך נאמרה הלכה לגלח כל שערו בתער. וי"ל עוד מדאיצטריך והתגלח גבי גילוח הנתק לרבות כל דבר שמע מינה דתגלחת מצוה דוקא בתער. ועל כרחך צריכין לומר כן לפי שיטתו דהקפת הראש גם כן אינו אלא בתער אם כן מראשו לחוד שמעינן הכל דשמה הקפה. וגילוחו בתער וזקנו ל"ל אלא שמע מינה דסבירא ליה דהני דרשי אסמכתא הם. ושפיר מצינן למימר דהקפת הראש שוה להשחתת זקן בגזירה שוה דפאת פאת אלא דאי תיקשי הא תיקשי לפי זה דמסברא ידעינן דעשה דמצורע דוחה לא תעשה דנזיר ודכהן משום דעשה דוחה לא תעשה בעלמא. ומנ"ל הא איכא למילף בקל וחומר מיין דלא הותר מכללו.

ובאמת לא לפי דברי הנ"ל יקשה כן אלא גם לפי שמעתין דרבנן מוקי לראשו בלאו דהקפה וזקנו אתי למצורע כהן. תיקשי גבי נזיר מנ"ל דתגלחת מצוה דוחה. כיון דאיכא למילף בק"ו מיין של מצוה דלא הותר מכללו. הכי נמי תגלחת של מצוה. ולקמן בפירקין יתבאר עוד בזה.

דף מא:

תוס' בד"ה ור"א דאתי עשה ודחי לא תעשה מנ"ל. והקשו ז"ל אמאי לא יליף מזקנו. ואי משום דאינו שוה בכל אם כן לרבנן נמי תיקשי מנ"ל בעלמא דעשה דוחה לא תעשה דמראשו וזקנו ליכא למילף שאינן שוה בכל. ותירצו דעל כרחך סבירא ליה לר"א דמעלמא שמעינן דעשה דוחה לא תעשה גרידא. דאי לאו הכי מנ"ל לאוקמי בנזיר דאיכא עשה ולא תעשה דילמא לא אתי אלא ללאו דהקפה גרידא. ואף על גב דכתיב זקנו מכל מקום איצטריך לאשמעינן דהקפת כל הראש שמה הקפה. אלא שמע מינה דמעלמא ידעינן דעשה דוחה לא תעשה גרידא. וסבירא ליה השתא דאין לחלק בין לאו השוה בכל אי לא. ומשום הכי לרבנן שפיר שמעינן בעלמא מראשו דעשה דחי לא תעשה. אבל לר"א דמוקי ראשו לנזיר אמאי לא מוקי להכי ואין דבריהם ז"ל מובנים. דאכתי תיקשי לוקי להקפה גרידא. ואף על גב דמעלמא ידעינן דעשה דוחה לא תעשה מכל מקום אתי

לאשמעינן דהקפת כל הראש שמה הקפה. דהא לרבנן נמי לא איצטריך לגופיה דמזקנו שמעינן ולא אתי אלא לאשמעינן דשמה הקפה. ואם כן לר"א נמי אף על גב דמעלמא ידעינן דעשה דוחה לא תעשה מ"מ ראשו אתי ללאו דהקפה ולאשמעינן דשמה הקפה. וצריך לומר דאם כן קרא דגדילים למה לי דהא שמעינן דעשה דוחה לא תעשה מראשו כיון דסבירא ליה התשא דאין חילוק בין שוה בכל אי לא. ועל כרחך ראשו אתי לנזיר דאיכא לאו ועשה. אלא דלפי זה תיקשי לרבנן נילף מזקנו דעשה דוחה לא תעשה ועשה כיון דלא סבירא ליה לחלק בין לאו שאינו שוה בכל אי לא וילפי מלאו דהקפה דעשה דוחה לא תעשה. אם כן נילף מזקנו דאפילו לא תעשה ועשה דוחה. ולפי מש"כ לעיל דעשה זו דכהן לאו מילתא דפשיטא היא. י"ל דסבירא ליה להש"ס השתא דבכהן גם כן ליכא אלא לאו לחוד. וכדמשמע בשמעתין דלא איצטריך זקנו אלא לאשמעינן דבתער. אבל דיחוי הלאו דזקנו הוי ילפינן מראשו אבל לפי דברי התוס' יקשה כנ"ל.

וכתב עוד לפרש בע"א דהכי פריך לר"א מנ"ל דעשה דוחה לא תעשה בעלמא דאי לא שמעינן מקרא אחרינא אם כן מנ"ל לאוקמי זקנו בכהן מצורע דילמא לא אתי אלא לישראל דהוי לא תעשה לחוד אבל כהן דאיכא לאו ועשה מנ"ל בשלמא לרבנן כיון דשמעינן מראשו דדחי לאו גרידא דהקפה אם כן על כרחך זקנו אתי לכהן דאי לישראל כבר שמעינן מראשו ואף על גב דאיצטריך לאשמעינן דמצורע בתער מכל מקום לא מסתבר דלהא לחוד נאמרה. ועל כרחך אתי לאשמעינן דמצורע כהן גם כן דוחה אף על גב דאיכא לאו ועשה. ולפי זה גם כן צריך לומר דלרבנן ילפינן בעלמא מלאו דהקפה והשחתה ולא פרכינן מה להנך שאינן שוה בכל. אבל לר"א דראשו אתי לנזיר ומנזיר ליכא למילף השחתה משום דמה לנזיר שכן ישנו בשאלה. אם כן מנ"ל דזקנו אתי לכהן דאיכא לאו ועשה דילמא לא אתי אלא לישראל דליכא אלא לאו גרידא. וגם לפי זה יש לדקדק מ"ש דפירכא זו שכן ישנו בשאלה סבירא ליה. ופירכא שכן אינו שוה בכל לא סבירא ליה דעל כרחך צריך לומר הכי לרבנן. דאם לא כן מנ"ל לרבנן בעלמא דעשה דוחה לא תעשה. ולר"א נמי לא פריך אלא כהן מצורע מנ"ל אבל בעלמא ניחא דילפינן מהקפה והשחתה. ועוד דמ"ש דרבנן לא מוקמי ראשו לישראל ולאשמעינן דשמה הקפה משום דלא מסתבר דלהא לחוד אתי. אם כן לר"א דמוקי ראשו לנזיר על כרחך להא לחוד אתי לאשמעינן דבתער. דלדחות לא איצטריך דמצינן למילף מזקנו כיון דלא סבירא ליה פירכא דאינו שוה בכל.

עוד כתב בשם הר"מ ז"ל לפרש דהכי פריך בשלמא לרבנן איכא למימר דמראשו ילפינן. דבעלמא עשה דוחה לא תעשה באם אינו ענין לאינו שוה בכל דמזקנו נפקא תנהו ענין

לשוה בכל. והא דקאמר הש"ס לעיל דלרבנן איצטריך לאשמעינן דהקפת כל הראש שמה הקפה. השתא קאמר הש"ס לרווחא דמילתא הכי דאי נפקא להו לרבנן מגדילים ודאי אתי שפיר אלא אפילו נימא לרבנן דגדילים אתי לכדרבא. מכל מקום שפיר מצינן למימר דרבנן ילפי בעלמא מלאו דהפקה ובאם אינו ענין. ונימא דסבירא ליה לרבנן מסברא דשמה הקפה. וכסוגיא דפ' ב' נזירים. אבל לר"א דמוקי ראשו לנזיר דאיכא לאו ועשה וזקנו לכהן דאיכא לאו ועשה. אם כן אי גמרינן מינה בעלמא נילף נמי דעשה דוחה לא תעשה ועשה אלא משום דאיכא למיפרך כדפריך בריש יבמות מה לכהן וכו' ואיצטריך תרווייהו ובעלמא דעשה דוחה לא תעשה מנ"ל. ומשני דיליף מגדילים כו' והכל דיבור אחד ולפירוש הר"מ ז"ל. ומש"כ אבל לר"א על כרחך צריך לומר דנפ"ל דעשה דוחה לא תעשה כו'. דאי לא תער מנ"ל כו' דילמא למידחי לאו דהקפה גרידא ולא נזיר דאיכא תרי לאוי כו' אין כאן מקומו אלא זה שייך לעיל לפירושו קמא דהקושיא מנ"ל דלנזיר אתי דילמא ללאו דהקפה לחוד. ומנ"ל דמצורע בתער אלא דהתם כתבו מנ"ל דלנזיר דהוי עשה ולא תעשה. והכא כתבו מנ"ל דלנזיר אתי דהוי תרי לאוי. והיינו לסברתם השתא דר"א נמי מודה דהקפת כל הראש שמה הקפה כיון דמסברא קים לן הכי. וכתב לדחות להאי פירושא דהא השתא סבירא ליה להש"ס דר"א פליג וסבירא ליה דלא שמה הקפה. ואם כן הקושיא מעיקרא ליתא דלוקי ר"א ראשו ללאו דהקפה כיון דסבירא ליה דלאו שמה הקפה לא איצטריך קרא להכי.

ובמה שכתבו התוס' ז"ל דבנזיר איכא תרי לאוי לאו דהקפה ולאו דנזיר. יש לי לדקדק למה להו הני תרי לאוי הא בנזיר גופא איכא תרי לאוי לאו דתער לא יעבור ולאו דבל תאחר. כיון דסותר שלשים יום אם כן עבר על בל תאחר תגלחתו וקרבנותיו כמו בטומאה דאמרינן בריש נדרים (דף ג ע"ב) דעובר בבל תאחר. וי"ל דסתירה דתגלחת לא חשיבא סתירה דבנזירות מרובה לא סתרא. וי"ל דלא עבר בבל תאחר. אלא דהתינח לדברי התוס' ז"ל דתגלחת אינה סותרת אלא בנזירות מועטת. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דאפילו בנזירות מרובה סותרת שלשים יום היה נראה דעובר בבל תאחר. ואם כן תיקשי לי עוד הא דאמרינן בשמעתין דר"א יליף תער מראשו דנזיר. וכמו שפירשו רש"י ותוס' ז"ל דסבירא ליה דלא עבר אלא בתער כר' יונתן. ואכתי מנ"ל דבתער. הא איצטריך קרא אפילו לשאר מעבירין. דנהי דליכא לאו דתער לא יעבור מכל מקום איכא לאו דבל תאחר דאפילו לר' יונתן סותרת אפילו בשאר מעבירין. וכמו שכתבו התוס' ז"ל לעיל דלענין סתירה אף על גב דלא גילח כעין תער סותרת דמכל מקום ליכא שער וכיון דסותרת קעבר בבל תאחר. ואיצטריך קרא דראשו דעשה דמצורע דוחה לא תעשה זו. ואכתי בתער

מנ"ל. וצריך לומר לשיטת הרמב"ם ז"ל דכל שאינו עובר אינו סותר גם כן. וכמש"כ לעיל בשיטתו דשיעור כעין תער היינו כל שאין בו כדי לכוף. וכי לא עביד כעין תער היינו ששייר כדי לכוף כו' אינו סותר גם כן. וכן בשאר מעבירין לר' יונתן דלא עבר אינו סותר גם כן. וכבר כתבתי לעיל דכן הוא משמעות הירושלמי דלכ"ע אינו סותר בשאר מעבירין. ועיין מש"כ בזה בריש נדרים ודו"ק.

ועיין מש"כ בריש יבמות הא דאמרינן מה לנזיר שכן ישנו בשאלה והא הך דרשא ר"א הוא דקאמר לה ור"א סבירא ליה אין שאלה בהקדש כדאיתא בערכין. ואם כן אין שאלה בנזירות גם כן כדאיתא ריש פרק ב"ש ואמאי לא ילפינן מינה דעשה דוחה לא תעשה ועשה. ולדברי הרמב"ם ז"ל ניחא דאין בזה אלא לא תעשה לחוד. וכן הך פירכא דפרכינן הלאו דהשחתה שכן אינו שוה בכל דאינו נוהג בנשים גם כן יש לו לדון לטעמא דאמרינן בקדושין דהא דאינן בהקפה משום דאינן בהשחתה שאין להם זקן. וכיון דלא שייך גבייהו האי לאו היכי שייך למיקרי אינו שוה בכל. וכל שכן לפי מש"כ הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכות עבודת כוכבים דעבדים מיחייבי בלאו דהקפה והשחתה ולא איתקשי לנשים לענין זה משום דנשים לא אימעוטי אלא משום דלית להו זקן. אם כן פשיטא דלאו זה הוי שוה בכל ככל לאוין שבתורה. ותיקשי נילף מינה בעלמא למידחי לא תעשה ועשה. וכל זה סעד למש"כ לעיל לדברי הרמב"ם ז"ל דבכהן גם כן ליכא אלא לאו לחוד. ואתי שפיר בזה נמי הך דשמעתין דמשמע דלרבנן ילפינן מראשו בעלמא דעשה דוחה לא תעשה. אף על גב דאיצטריך לאשמעינן דהקפת כל הראש שמה הקפה וליכא למימר אם אינו ענין כו' ולא פרכינן שכן אינו שוה בכל משום דאזלי הך שמעתא כהך טעמא בקדושין דנשי לא שייכי בהשחתה כלל. אבל עבדים איתנהו בהשחתה. ואם כן תו ליכא למיפרך שכן אינו שוה בכל.

אלא דלא יתיישב לפי זה הא דפריך הש"ס לר"א עשה דוחה לא תעשה מנ"ל. ומאי קושיא דילמא ר"א נמי יליף מזקנו ולא פרכינן שכן אינו שוה בכל כנ"ל. ואיצטריך זקנו לגלויי דעשה דוחה לא תעשה. וראשו איצטריך לגלויי דמצורע בתער. ועדיין צ"ע בזה ליישב סוגיא זו בכל מקומות ובפ' ב' נזירים יבואר עוד בס"ד.

רש"י בד"ה ור"א כו' ע"ש מש"כ לר"א לא אתי עשה ודחי לגמרי כו'. וסברא זו תמוה היא וסוף דבריו בעצמם סותרין לתחלת דבריו ודו"ק ועיין בא"מ.

דף מב.

גמ' זאת אומרת רובו ככולו כו'. ולא נתבאר למאי קאמר הכי דרובו ככולו בעלמא. ובשיטה מקובצת כתב דלענין פאת הזקן קאמר דברוב הפאה נמי חייב. וכבר כתבתי

לעיל בזה דמדברי התוספתא משמע דבשתי שערות חייב לענין פאת הראש. ונראה דהוא הדין לפאת הזקן. ולענין פאת הראש כתב הרמב"ם ז"ל שיעור ארבעים או ארבעה שערות אבל לפאת הזקן לא כתב שיעור. ובאמת צ"ע איזה שיעור נאמר בה דשיעור רובו כמו שכתב השיטה מקובצת יש לפקפק בו דהא אין שיעור לגודל הזקן ויש אדם שאין זקנו מגודל כ"כ. וזה שהשאיר המיעוט עדיין רב הוא ממי שאין זקנו מגודל. ואטו השיעור הוא כל אחד לפי גידולו. והתוס' ז"ל כתבו בפ' המצניע דמלא פי הזוג חייב בפאת זקן. והדבר תמוה דהתם לא מיירי אלא בקרחה ולא בפאת זקן. ועי' בא"מ. והא דפשיטא לן גבי מצורע גם כן דבעינן דווקא כולו הוא משום דכתיב כל שערו. וכן בלוים כתיב והעבירו תער על כל בשרם משמע דווקא כולו וכן כתב בשיטה מקובצת. ומשמע מכאן דגילוח הלוים היה כל שערם עם הפאות והזקן. דאי כל בשרם ל"ד ולבר מפאות הזקן והראש. אם כן מנ"ל דב' שערות בגוף מעכב בהן. והנה לענין חציצה דכתב ורחץ את בשרו ולא כתיב כל היה נראה דאי לאו הילכתא נמי אפילו מיעוט המקפיד לא היה חוצץ כיון דלא כתיב כל בשרו הוי רובו ככולו. והא דאיתמר הילכתא דבעינן רובו המקפיד היינו לקולא דבעינן דווקא מקפיד. ואם כן הא דאמרינן ביבמות דבכולו אפילו אינו מקפיד חוצץ היינו משום דהילכתא לא נאמרה אלא ברובו אבל בכולו לא איתמר הילכתא. ומשום הכי אפילו אינו מקפיד הוי חציצה. ומדברי התוס' ז"ל בסוכה נראה דהילכתא אתי דמיעוט אינו חוצץ. ולפי הנ"ל לא איצטריך הילכתא להכי דבלאו הכי גם כן הוה אמינא כיון דאיכא רוב בשרו בלא חציצה שפיר קרינן ביה ורחץ את בשרו במים. ועי' בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות מקוואות שלא כתב להאי דינא דבכולו חוצץ ד"ת אפילו אינו מקפיד. ולפי שיטת הראשונים ז"ל דשער יש לו דין לעצמו ככל הגוף דרוב שערו חוצץ ד"ת במקפיד. אם כן הוא הדין דגבי שערו בכולו חוצץ אפילו אינו מקפיד ד"ת. אבל הרמב"ם ז"ל שם בפ"ב דעתו דשערו בכלל כל הגוף להצטרף לרוב הגוף וחולק עם הגאונים ז"ל ע"ש ואין כאן מקומו. ועי' מש"כ ביבמות שם (דף ה בחידושי.

ומה שכתב דגבי מצורע נמי יליף דבעינן כולו מדכתיב כל שערו לכאורה י"ל דבלאו הכי מוכח דכולו בעינן דאי ברובו סגי אם כן הא דכתב רחמנא ראשו וזקנו דעשה דמצורע דחי ל"ת דהקפה והשחתה ואמאי הא יכול לשייר אותן. ואפילו הכי קיים מצות גילוח ברוב גופו ורוב ראשו אלא שמע מינה דכולו בעינן. וכל שכן לפי מש"כ השיטה מקובצת ז"ל בפאת הזקן. דאינו חייב אלא ברובו אם כן וודאי איכא רוב שערו וגופו בהיתר אלא שמע מינה דכולו בעינן וק"ל.

שם מחכו עלה במערבא כו'. הכא אמרינן דבמערבא מחכו אמאי דבעי למימר דבנזיר טהור לא בעינן כולו. ובירושלמי בשמעתין איכא מאן דאמר דסבירא ליה הכי דמתניתין דנגעים דווקא בנזיר טמא אבל בנזיר טהור סגי ברוב ראשו ע"ש.

שם בעי אביי גילח והניח ב' שערות וצמח ראשו וחזר וגילחן מי מעכבי כו'. ופי' רש"י ותוס' ז"ל דחזר וגילח ב' שערות הוא דמיבעי ליה אי מצרפינן להדדי והרי גילח כולו או דילמא כיון דצמח ראשו גילוח הב' שערות לא חשיב גילוח ולא קיים מצות תגלחת. אבל אם חזר וגילח כולו וודאי קיים מצות גילוח. והא דקאמר הש"ס מי מעכבי היינו אלו השערות שצמחו אי מעכבי. או דילמא כיון דכבר קיים בהם תגלחת וחזר והשלים גם הב' שערות חשיב תגלחת בכולו ונשאר בתיקו. ואם כן אין לו תקנה. דלחזור ולגלח כולו אינו יכול מפני דעביד הקפה. ודילמא למצוה די בב' השערות לחוד. והרמב"ם ז"ל בפ"ח כתב דאם חזר וגילח כולו קיים מצות גילוח. ואם גילח הב' שערות לחוד לא כתב כלל מה דינו. וכתב הכסף משנה ז"ל דהוא ז"ל מפרש גם כן כפי' התוס' ז"ל. ומשום הכי לא כתב דקיים המצוה אלא אם גילח כולו. וממילא נשמע דאם לא גילח אלא הב' שערות לא קיים המצוה. ואין זה מובן דאם כן אמאי לא כתב לעיקר בעיא דאביי דנפקא מינה דאינו יכול לגלח כולו לכתחלה מספק. ולענין מאי כתב הא דגילח כולו דהוי מילתא דפשיטא לכ"ע. והיה נראה דלא מסתבר ליה להרמב"ם ז"ל לספוקי בהא על ידי גילוח ב' שערות לחוד יתקיים מצות גילוח וראשו מלא שער שצמח בו. על כן פי' דמיבעי ליה בגילח כולו אי חשיב תגלחת כיון דכבר גילח לרוב ראשו אינו יכול לקיים בהם תגלחת שנית. והרי זה מעוות לא יוכל לתקון. או דילמא יכול לקיים ולחזור ולגלח כולו ופסק דהוי תגלחת אם גילח כולו. וגם זה קשה כיון דהוי בעיא דלא איפשטא. אם כן אינו יכול לגלח כולו מספק דילמא לאו מצוה היא ואינו יכול לתקן עוד ועביד הקפה שלא במקום מצוה. ועוד בזה גם כן לא מסתבר לומר דלא יהיה לו תקנה גם אם חוזר ומגלח כולו כיון דתגלחת הראשונה לא כלום היתה.

וראיתי בשיטה מקובצת ז"ל שכתב בשם שיטה דצמח ראשו היינו שנצמח מעט ולא הגיע כדי לכוף ראשו לעיקרו וגילח הב' שערות. דלגלח כולו אין לו תקנה כיון שלא גדלו השערות כדי לכוף ובתגלחת הב' שערות מי יצא אי לא. אבל אם צמחו השערות כדי לכוף כו' חוזר ומגלח כולו דאחר מלאת אינו סותר אלא ז' ותו לא. כן נראה כוונת דעת השיטה. דאין לפרש כוונתו במש"כ דצריך להמתין שבעה היינו אחר גילוח השתי שערות דז"א דהא אינו סותר אלא ברוב ראשו ולא בגילוח ב' שערות.

עוד כתב שם וצמח ראשו היינו לא שהמתין עד ל' יום דאם כן עביד ליה סתירה עד גידול שער ומגלח כהלכתו אלא המתין עד שבעה וגילח לב' שערות. דאי בתוך ז' גילח לא מיבעי לן דוודאי יצא בב' השערות לחוד דאכתי ליכא שער כלל ואין מי שיעכב. אבל כיון שהמתין עד אחר ז' ימים דמה שצמח חשיב שער מי מעכבי הגילוח של ב' השערות. ואין לו תקנה השתא אפילו מגלח כל ראשו דליכא עדיין כדי סתירה. ומשמע דסבירא ליה דאחר מלאת נמי סותר ל' וכמו שכתבתי לעיל. אבל העיקר נראה כפי' רש"י ותוס' ז"ל דמיבעי ליה אי יצא בתגלחת הבא שערות לחוד. והכי איתא לבעיא זו בירושלמי את אומר בנזיר טהור רוב ראשו גילח שלישי ולא הספיק לגלחו עד שגדלו שערותיו מגלח השאר ודיו או צריך לגלח את כולו הרי מבואר דמיבעי ליה אי סגי בהשלמת גילוח משערות שהשאיר והשערות שגדלו אינם מעכבים או צריך שיחזור ויגלח כולו ומשמע אפילו אם גדלו שערות ל' יום אפילו הכי י"ל דסגי בגילוח השאר ודיו. ודברי הרמב"ם ז"ל סתומים בזה וצ"ע. ויש לדקדק אמאי לא מיבעי ליה כהאי גוונא בתגלחת מצורע דגם כן ב' שערות מעכבות בו אם גילח ושייר ב' שערות עד שגדלו שערותיו וחזר וגילח לב' שערות לחוד אי חשיב תגלחת בראשונה או בשניה או צריך שיגלח כולן. ונראה שבמצורע דתגלחת מעכבתו. וכמו שכתב הכסף משנה ז"ל בפרק י"א מה' טומאת צרעת בשם התוספתא וודאי כל שהשאיר ב' שערות אין התגלחת כלום וצריך שיחזור ויגלח כולו. אבל בנזיר דאין התגלחת מעכבת אלא מצוה לחוד הוא דצריך לגלח בזה. שפיר מיבעי ליה אי קיים המצוה כיון שגילח כל ראשו אפילו שלא בבת אחת או דילמא כיון שכבר גדלו שערות שגילח אין גילוח הב' שערות חשיב להשלים התגלחת. ועי' בדברי הר"ש ז"ל שם בפ' י"ד דנגעים שהביא דברי התוספתא גילח ושייר ב' שערות בתגלחת הראשונה חזר וגילחן בשניה לא עלתה לו אלא תגלחת הראשונה לבד. ופי' שם שחזר וגילח כל גופו בשניה. משמע דגילח ב' שערות לחוד גם בראשונה לא עלתה. והרמב"ם ז"ל כתב לדברי התוספתא גם כן בסתימות שם בפ' הנ"ל.

גמ' בעי רבא גילח אחת ונשרה אחת מהו ומסיק דפשיטא דקיים מצות גילוח כמו גילח שערה שערה. ונראה דנשרה אחת לאו דוקא אפילו נשאר שער אחת קיים המצוה דאינו מעכב אלא ב' שערות. וכי מיבעי ליה נשרה אחת ואחר כך גילח אחת דכיון שהפסיק בגילוח ושייר ב' שערות עדיין לא קיים המצוה וכיון שנשרה אחת תו אינו יכול לקיים דלא נשאר אלא אחת וגם היא כנטולה דמיא או דילמא מצרפינן שערה זו לגילוח הראשון. והרי גילח כל שערו. ומסיק אף על פי ששער אין כאן מצות גילוח גם כן אין כאן ולא קיים המצוה. ופי' רש"י ז"ל מיהו בדיעבד שפיר דמי. וכן דקדק הלחם משנה

ז"ל בדברי הרמב"ם ז"ל דלעיל גבי שייר ב' שערות כתב לא עשה ולא כלום. וכאן כתב לא קיים מצות גילוח והיינו כמו שפירש"י ז"ל דבדיעבד שפיר דמי. ונראה דאין חילוק בזה. אבל כן הוא עיקרן של דברים דאם שייר ב' שערות לא עשה ולא כלום היינו שלא קיים המצוה וכל שיש בידו לתקן היינו שיכול לגלח הב' שערות צריך לגלחן ולקיים המצוה אבל אם נשרו אפילו שתיהם אין בידו לתקן עוד ולא קיים המצוה ולאו משום דבדיעבד שפיר דמי אלא משום דמה יעשה עוד דלחזור ולגדל שער ולגלחו אינו מחויב דכבר הקריב קרבנותיו ואין תגלחת מעכבת בו אלא צריך לקיים המצוה לבד. וזה אין בידו עוד דכבר אין לו שער. ולר"א דאמר תגלחת מעכבת הוא דצריך לחזור ולגדל שער ז' ימים. ועיין בזה בפרק א' מה' נזירות בכסף משנה ובלחם משנה שם.

משנה נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק. ופי' התוס' ז"ל דחופף ומפספס היינו בנתר וחול. ואף על גב דקרובין להשיר שער אמרינן בגמ' דר"ש היא דאמר דבר שאין מתכוין מותר והכא אינו מתכוין להשיר שער. אבל לא סורק מפרש בגמרא משום דכל הסורק להשיר נימין מדולדלין מכוין. משמע דסורק גם כן לאו פסיק רישא הוא דאם כן אפילו אינו מתכוין להשיר נימין אסור דמודה ר"ש דפסיק רישא כו' אלא לא הוי פסיק רישא ואפילו הכי אסור דמכוין הוא להשיר נימין. ועל פי זה אינו מובן פירש"י ז"ל בשבת דף נ' שכתב בטעמא דלא סורק משום פסיק רישא והכא לא משמע כן. ובשיטה מקובצת כתב גם כן דלא סורק הוא דהוי פסיק רישא ולא ימות כדמפרש בגמרא עכ"ל. ולא הבנתי דאדרבא בגמרא משמע דהאיסור משום כוונה הוא. וי"ל דמפרש הכי דסורק מתכוין להשיר נימין מדולדלין. היינו להסיר ערבובי שער זה מזה. ומפני זה פסיק רישא הוא להשיר שער אבל לא שיתכוין להשיר השער. ובירושלמי איכא מ"ד דבכהאי גוונא אפילו פספוס אסור דאיתא התם תני חדא מפספסים בקילקין ותני חדא אין מפספסין. ומשני כאן בבריא כאן בתש. פי' קילקין היינו מי ששערו מעורב יותר מדאי ובזה אסור אפילו פספוס בתש כיון דמתכוין להסיר ערבוב שערו באדם תש וודאי משיר שער אפילו על ידי פספוס. ועיין פירוש הפני משה. אבל מדברי רש"י ז"ל נראה דאיסור סורק הוא משום כוונה להשיר שער ורש"י גריס הכי בגמרא להשיר נימין כו'. ועיין בא"מ.

משנה, ר' ישמעאל אומר לא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער. ופליג את"ק דמתיר לחוף אפי' בנתר וחול ור' ישמעאל סבירא ליה דבאדמה אסור לחוף מפני שמשרת השער. ובגמרא מיבעי לן מפני שמשרת קאמר אבל אי ידעינן אדמה דלא מתרא מותר לחוף או דילמא מפני המשרת קאמר וכל מיני אדמה אסורין. וצריך לדקדק בטעמא דר"י אי משום דסבירא ליה דהוי פסיק רישא או משום דסבירא ליה כר' יהודה דדבר

שאין מתכוין אסור. וקצת נראה דטעמא משום פסיק רישא דאי משום דבר שאין מתכוין אם כן למה קאמר ר' ישמעאל מפני שמשרת כו' הא ת"ק נמי מודה דפעמים משרת אלא דהוי דבר שאין מתכוין והוי ליה למיתני ר"י אוסר לחוף באדמה משום דדבר שאין מתכוין אסור. ולפי שיטת התוס' ז"ל דת"ק נמי מיירי בנתר ואדמה יש לדקדק עוד למה ליה למימר כלל לא יחוף באדמה לימא סתמא ר"י אומר לא יחוף. וצריך לומר דלשיטת התוס' ז"ל נמי בכלל דברי ת"ק כל חפיפה בין ביד בין בנתר ואדמה ור' ישמעאל מודה בחפיפה ביד אבל באדמה פליג. ועל כרחך היינו דבאדמה ודאי משרת והוי פסיק רישא דאי משום דבר שאין מתכוין אפילו חפיפה ביד ליתסר דהא טעמיה דת"ק הוא משום דדבר שאין מתכוין מותר בכל חפיפה אפילו ביד. ואם כן לר"י ליתסר אפילו חפיפה ביד אלא שמע מינה דטעמיה דר"י הוא משום דסבירא ליה דבאדמה הוי פסיק רישא.

אבל הרמב"ם ז"ל נראה דמפרש דר"י לא פליג עם ת"ק דת"ק מיירי בחפיפה ביד או בצפרנים דזה מותר משום דבר שאין מתכוין ור' ישמעאל אמר דבאדמה לא יחוף מפני שמשרת כו' והוי פסיק רישא והיינו דפסק כר' ישמעאל ועיין בכסף משנה ובלחם משנה ז"ל בפ"ה מהלכות נזירות. אבל קשיא טובא לשיטתו מהא דאמרינן בשבת דף נ' גבי הא דפליגי התם אי חפין הכלים בנתר וחול ומוקי לברייתא דמתיר כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר. ופריך עליו מהא דתני בסיפא דהך ברייתא אבל לא יחוף ראשו בנתר וחול ואי ר"ש הא תנן נזיר חופף ומפספס כו' אלמא דת"ק דמתניתין מתיר אפילו באדמה היינו נתר וחול. וראיתי בלחם משנה פ"א מהלכות שבת שהרגיש בזה וכתב דהוא ז"ל פסק כרבי ישמעאל דאוסר לחוף באדמה והיינו משום דסבירא ליה דהוי פסיק רישא. והיינו דלא כתב להתיר חפיפת הראש בנתר לענין שבת. אבל בפי' המשנה לא משמע דסבירא ליה דפליגי דאם כן למה מפרש חופף ומפספס דת"ק דוקא ביד או בצפרנים הא ת"ק מתיר אפילו באדמה אלא ודאי משמע דסבירא ליה דליכא פלוגתא בזה כלל. ות"ק ביד או בציפורן הוא דשרי. ואם כן קשה כנ"ל. מאי פריך התם ממתניתין דשרי ביד אנתר וחול דהויא אדמה דאסור לכ"ע דהוי פסיק רישא. ועוד קשה אפילו לשיטת התוס' ז"ל דר"י פליג את"ק באדמה ומטעם דהוי פסיק רישא. אם כן אמאי לא מוקי התם הא דלא יחוף ראשו כר"י דהכא. אבל לענין כלים סבירא ליה כר"ש דהוי דבר שאין מתכוין. ואי נימא דטעמא דר' ישמעאל משום דדבר שאין מתכוין אסור אתי שפיר דלא מצי לאוקמי התם כר"י.

ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה גם כן דטעמא דתרווייהו איסור סריקה וחפיפה באדמה הוא משום דוודאי משיר השער והוי פסיק רישא ע"ש. אלא דקשה לפי זה מש"כ שם ואם

עשה כן אינו לוקה וכיון דהוי פסיק רישא אמאי אינו לוקה הא גבי שבת חייב מיתה בפסיק רישא. וכמבואר בדבריו פ"א מהלכות שבת. ובשלמא אי נימא דטעמא דסריקה אסור הוא משום דקמכוין י"ל דמשום הכי אינו לוקה כיון דלאו פסיק רישא הוא. ואם כן הוי כהתראת ספק דשמא לא ישיר את השער. וכן נראה בכל דבר דלאו פסיק רישא אף על גב דמכוין לית ביה לא חיוב מיתה ולא מלקות. אבל אי משום פסיק רישא אמאי לית ביה מלקות. והיה נראה לומר דע"כ לא מיחייב בפסיק רישא אלא כגוונא שכתב הרמב"ם ז"ל דצריך לו ראש של עוף לשחוק התינוק וקוטע ראשו בשביל זה אף על גב דאין כוונתו לקטיעת הראש עצמו אלא בשביל שחוק התינוק מכל מקום הרי קעביד מלאכה זו לבדה בידים וחייב עליו אף בלא כוונה. אבל בכגון זו דמתניתין דאין עושה השרת השער לבד אלא עיקר המלאכה הוא הסריקה וממילא בא גם לידי השרת שער. בזה אין כאן איסור דאורייתא דלא קעביד מלאכת איסור לבד והדברים ארוכים בזה. וכבר נתארכו הדברים בספרים הראשונים והאחרונים בענין זה ואין כאן מקומו להאריך בזה ועיין בזה במנחות גבי פלוגתא דרבה ורבא גבי נתכוין להעלות תינוק והעלה תינוק ודגים ובדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות שבת.

ועיין בא"מ שכתב ליישב דברי רש"י בשבת שכתב דסורק אסור משום פסיק רישא ואפילו הכי צריך למימר הכא דמתכוין להשיר נימין דאי לאו הכי הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה דמותר לדברי הערוך ז"ל. וזה אינו דדוקא גבי שבת הוא דסבירא ליה הכי אבל לא בשאר איסורין.

משנה, היה שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת. בירושלמי (הלכה ד') אמתניתין אמרינן דהא דאינו חייב אלא אחת היינו היכא דהתחיל בשתית מים והתרו בו אם תשתה הכוס יין גם כן תתחייב עשרה מלקיות דיש בו עשרה זיתים אפילו הכי אינו מקבל התראה בדעת הזאת ואינו חייב אלא אחת. אבל אם לא היה לפניו אלא כוס יין לבד ואמרו לו אם תשתהו תתחייב עשרה מלקיות מקבל התראה בדעת הזאת וחייב עשרה מלקיות והביא הר"מ ז"ל והרע"ב ז"ל בפירוש המשניות במס' מכות לדברי הירושלמי הנ"ל. אבל בחיבורו לא כתב כן. ונראה דמש"ס דילן מוכח דלא סבירא ליה הכי. וכמש"כ לעיל גבי אוכל אשכול של ענבים דחייב חמש משום ה' שמות. ועל כרחך מיירי שהתרו בו משום כולם. ואי כדברי הירושלמי מאי אריא משום דהוי ה' שמות הא אפילו בשם אחד אם התרו בו משום חמשה זיתים חייב חמש. וכן מצינו איסורים רבים כגון חלב שור וכשב ועז. ולחם וקלי וכרמל דשקיל הש"ס וטרי אי חייב על כל אחת ואחת. ועל כרחך התרו בו על כל אחת ואחת. ואם כן מאי אריא משום תרי מיני הא בלאו הכי

חייב משום ה' התראות. אלא די"ל דהירושלמי דוקא קאמר שיתרו בו שתתחייב עשרה מלקיות וכי מקבל עליו חייב כולם אפילו באיסור אחד והני דוכתי מיירי שלא אמרו לו מספר המלקיות אלא התרו בו אל תאכל חלב שור וכשב ועז וכדומה. דאי לאו דהוי תרי מיני לא היה חייב אלא אחת. ומדברי הירושלמי האלו סייעתא למש"כ לעיל גבי אשכול של ענבים דהיכי חייב חמש הא על כרחך לא אכיל לה באכילה אחת ואם כן אכילה השניה הוי לאחר כדי דיבור של התראה וכתבתי שם דכל שהתחיל לאכול האיסור תוך כדי דיבור חייב גם כן על אחר כדי דיבור. והרי מוכח כן מדברי הירושלמי הנ"ל דנהי דהתרו בו שיתחייב עשרה מלקיות מכל מקום אכילות האחרונות הוי אחר כדי דיבור אלא שמע מינה דכל שהתחיל לעבור על ההתראה מיד חייב על הכל גם לאחר כדי דיבור.

ואחר העיון כבר נאמרו דברים אלו בש"ס מכות דף כ' גבי הא דתנן הקורח ה' קרחות חייב על כל אחת ואחת כו'. ופריך הש"ס שם היכי דמי אי בחמש התראות פשיטא אי בהתראה אחת לא מיחייב אלא חדא. וכדתנן היה שותה יין כו'. ומשני דסך נשא ה' אצבעות והניח כולן בבת אחת דהתראה אכולהו קאי. ומשמע מפירוש רש"י ז"ל שם דבזה אחר זה אם לא היה רק התראה אחת אינו חייב אלא אחת. אף על גב דילפינן מקרא דחייב על כל קרחה וקרחה. מכל מקום על ידי התראה אחת אינו חייב אלא על הראשונה שהיתה תוך כדי דיבור של התראה. ושמע מינה דאפילו התחיל לעבור תוך כדי דיבור אינו חייב על אחר כדי דיבור אלא צריך שיהיה כולן תוך כדי דיבור של התראה. ואי לאו דאיתרבי דחייב על כל קרחה וקרחה לא היה חייב אלא אחת כמו בב' זיתי חלב בבת אחת. והכא חייב על כל אחת ואחת.

אבל התוס' ז"ל כתבו התם דגם בזה אחר זה חייב על כל אחד ואחד אפילו בהתראה אחת ולא מצי למימר אישתלאי כל שהתחיל לעבור תוך כדי דיבור. וכתבו שם דהוי מצי לאוקמי אפילו בזה אחר זה אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכות עבודת כוכבים משמע דסבירא ליה כפי' רש"י שכתב שם דחייב על כל קרחה והוא שהתרו בו על כל אחת ואחת. ובתר הכי כתב לאוקימתא דהש"ס דסך נשא ה' אצבעות אף על פי שלא היתה אלא התראה אחת חייב על כאו"א משמע דבגוונא אחריני ליכא אלא מלקות אחת. ומוכח מכאן דלא כהירושלמי דלעיל דהתראה זו שמתרה אותו דיש בו עשרה זיתים ותתחייב י' מלקיות לא עדיף מהתראה אחת גבי קרחה. דבקרחה כל חדא הוי כאיסור בפני עצמו. וכיון דהכא אינו חייב אלא על זו שהיתה תוך כדי דיבור של התראה ה"נ בדינו של הירושלמי כן הוא. אבל לשון הרמב"ם ז"ל קצת קשה מש"כ והוא שהתרו בו

על כל קרחה דאם כן פשיטא כדפריך הש"ס ולמה לי קרא להכי. וגם עיקר שיטה זו דבהתראה אחת בזה אחר זה לא מיחייב אלא חדא אפילו באיסורין שחילקן הכתוב כמו גבי קרחה קשה מאוד. וכמו שהקשו התוס' ז"ל שם מהא דעשרה יוחסין. וגם מהא דלעיל באשכול של ענבים תיקשי גם כן אמאי חייב חמש וכמו שהקשיתי לעיל. ועוד תיקשי מהא דתנן התם דחייב על הראש שתים ועל הזקן חמש. וה"ד אי בהתראה אחת אמאי לקי על כל פאה. ואי בשהתרו בו על כל פאה. אם כן פשיטא ובנזיר נמי הדין כן. ודוחק לאוקמי התם שגילח מכולם בבת אחת דזה דבר שאי אפשר אם לא בחמשה בני אדם. וגבי פאת הראש כתב הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכות עבודת כוכבים (הלכה א') דחייב שתים אפילו בבת אחת והתראה אחת. והתם י"ל שפיר בבת אחת. דבב' ידיו גילח לב' הפאות כאחת ועיין מהרש"א ז"ל שם במשנה דחייב על הזקן שתים כו' בפירש"י שם. אבל בגילוח הזקן דאיכא ה' מלקיות על כרחך אי אפשר אלא בזה אחר זה. וממה נפשך אי בהתראה אחת אמאי לוקה חמש ואי בהתרו בו לכל פאה פשיטא. ושם במשנה פליג ר' אליעזר ואמר אם נטלן כאחת אינו לוקה אלא אחת. אבל אם הגביה ידו לכל פאה גם ר"א מודה דחייב על כל פאה. ועל כרחך צריך לומר דר"א מיירי בהתראה אחת לכולם דאי התרו בו לכל פאה ופאה אפילו לא הגביה ידו אמאי אינו חייב אלא אחת. אבל בהתראה אחת סבירא ליה לר"א אם לא הגביה ידו אין הפאות מחלקות והכל השחתה אחת היא אבל כשהפסיק והגביה ידו בנתים חייב על כל אחד ואחד ושמע מינה דאפילו בזה אחר זה סגי בהתראה אחת.

ובהכי נתיישב לי מה דהוי קשיא לי בטעמיה דר"א אם נטלן כאחת אינו חייב אלא אחת ואמאי הא משמע בחולין פ' אותו ואת בנו דלמ"ד דאכל ב' זיתי חלב בהעלם אחד חייב ב' חטאות הוא הדין דלוקה שתים על ב' זיתי חלב בהתראה אחת. והרי ר"א סבירא ליה בכריתות דחייב שני חטאות על ב' זיתי חלב בהעלם אחד. ואם כן הכי נמי ליחייב על כל פאה אפילו נטלן כאחת. ולפי הנ"ל ניחא דהכא הכל גילוח אחד הוא. ואין בזה אלא לאו אחד והוי כמו אכל ב' זיתי חלב באכילה אחת דלכ"ע אינו חייב אלא אחת. ומכאן משמע דבזקן אינו חייב אלא על גילוח כל הפאה ולא על ב' שערות ממנו דאי לאו הכי אם כן לר"א אשכחינן כמה מלקיות בהשחתת זקן כיון דסבירא ליה דלוקה על ב' זיתי חלב אם כן על כל ב' שערות לוקה חדא מלקות. ומפשטא דמתניתין ומדברי התוספתא שם במכות משמע דגם לר"א ליכא אלא חמש מלקיות על ה' פאות ולעיל דאמר ר"א בשותה יין כל היום דאינו חייב אלא אחת אם הוא בהתראה אחת דר' אלעזר הוא ולא ר' אליעזר דלר' אליעזר אפילו ביין חייב על כל אחת כמו בב' זיתי חלב. ועיין מש"כ לעיל בזה

ובתוספתא בנזיר ומכות מבואר להדיא לר"א דהתראה אחת על היין הוא דאינו לוקה אלא אחת אבל אכל חרצנים וזגים כו' חייב על כל אחד ואחד אפילו בהתראה אחת. וקשיא טובא על דברי הרמב"ם ז"ל שהצריך גבי קרחה שיתרו בו על כל קרחה וקרחה. **ומאי** דכתיבנא דמאן דסבירא ליה ב' זיתי חלב בהעלם אחד חייב היינו דווקא בב' אכילות אבל לא באוכל ב' זיתים כאחת לא משמע הכי בשבת ד' צ"ג גבי מוציא אוכלין בכלי דבעי למימר דחייב ב' על האוכלין ועל הכלי למ"ד ב' זיתי חלב בהעלם אחד חייב אף על גב דחד הוצאה הוא. וכן משמע בחולין שם דשחט את בתה סופג שמונים לסומכוס משום דהוי ב' זיתי חלב בהעלם אחד דסבירא ליה דחייב אף על גב דלא עשה אלא איסור אחד היינו שחיטת בתה. ועוד אמרינן התם הזורע כלאים כלאים חייב ובעי למימר דחייב ב' אפילו בבת אחת ובהתראה אחת אלמא דאפילו עשה או אכל כאחת ב' שיעורי איסור חייב שתים. ועיין רש"י ז"ל שפי' התם בבת אחת. היינו בידו אחת חטה וחרצן ובידו השני שעורה וחרצן. משמע דדווקא בכהאי גוונא הוא דחייב שתים אבל אם יש בידו אחת חטה ושעורה וחרצן לכ"ע אינו חייב אלא אחת. אף על גב דאיכא ב' מיני כלאים. **ובחולין** שם אמרינן אלא בבת אחת ובהתראה אחת. וכ' התוס' ז"ל התם דאו בהתראה א' קאמר ואפילו בזה אחר זה אינו חייב אלא אחת לרבנן כדתנן במתניתין לענין נזיר. ואם כן משמע דבבת אחת אפילו בב' התראות היינו שהתרו בו שתעבור על שני איסורי כלאים אפילו הכי אינו חייב אלא אחת משום דהכל לאו אחד הוא ואם כן מוכח מהא נמי דלא מהני אם התרו בו מנין שיעור מלקות שיש בו ודלא כהירושלמי דלעיל ודווקא בזה אחר זה הוא דהתראות מחלקות.

ושבתי עוד לדברי הרמב"ם ז"ל גבי קרחה שהצריך שיתרו בו על כל קרחה וקרחה היינו משום דסבירא ליה דנהי דחייביה רחמנא על כל קרחה וקרחה מכל מקום חשיב לו הכל לאו אחד ולא יחלק כמו ב' מיני איסורין ולא מהני אלא לענין בת אחת לחייבו על כל קרחה וקרחה והיינו דכתב כן גבי פאות הראש גם כן דחייב בהתראה אחת בבת אחת אבל מפאות הזקן אכתי תיקשי דהא מוכח דאפילו בזה אחר זה ובהתראה אחת חייב חמש. וכנ"ל מדברי ר' אליעזר דמתניתין התם. ואולי י"ל דת"ק מיירי בהתרו בו לכל פאה. ובאמת ליכא קרא יתירא לחייב על כל פאה ופאה. וכמו שכתב רש"י ז"ל שם. ור"א דמיירי בהתראה אחת מדמחלק בין נטלן כאחת להגביה ידו בין זה לזה היינו משום דלטעמיה אזיל דסבירא ליה ב' זיתי חלב בהעלם אחד חייב שתים. ועדיין אין הדברים ברורים אצלי וצריך אני להתלמד בזה ועי' בדברי הרע"ב ז"ל שם במכות שכתב בטעמא דר"א באם נטלן כאחת דאינו חייב אלא אחת הוא משום דהוי כב' זיתי חלב

בהעלם אחד. ולפי הנ"ל א"א לומר כן דהא ר"א סבירא ליה דחייב שתים על ב' זיתי חלב בהעלם אחד. ועוד דאם כן אפילו הגביה ידיו בנתים לא ליחייב אלא אחת.

ועל שיטה זו דבאיסורין מחולקין אפילו בהתראה אחת חייב על כל אחד ואחד. גם כן יש לדקדק דאם כן אם עבר ג' איסורין זמן רב זה אחר זה יתחייב על כולן על פי התראה ראשונה זה לא מסתבר. ואם כן איזה שיעור יש לדבר. ואולי י"ל דצריך שיעבור השניה תוך כדי דיבור של הראשונה וכן השלישית תוך כדי דיבור של שניה. ועיין בכתובות פרק אלו נערות דף ל"ג לענין התראת עדים זוממים. ובדברי התוס' ז"ל שם. ועיין בתוי"ט במכות שם שכתב דהתראת מלקות שיהיה תוך כדי דיבור למידין מדאיתקש מלקות לשאר דינים למיתה והרי שם בפרק אלו נערות מבואר דבעינן תוך כדי דיבור לענין מלקות.

ועיין בדברי הרע"ב ז"ל במכות שכתב דהא דחייב אחת בשותה יין כל היום היינו על שתיה ראשונה שהיא תוך כדי דיבור של התראה משמע דעל שאר השתיות פטור משום דיכול לומר אישתלאי. ולכאורה זה סותר לדברי הירושלמי שהביא שם דאם כן אפילו אמרו לו כך וכך זיתים יש בו כו' אכתי יכול לומר אישתלאי. והא דאינו חייב אלא אחת בלאו הכי ניחא משום דהכל איסור אחד. וצ"ע רב בדינים אלו בדברי הראשונים ז"ל.

ועיין בירושלמי לעיל פ"ג במשנה מי שנזר והוא בביה"ק דמוקי ר' יוחנן לכולהו בבי דמתניתין שלא היה הפסק בנתים אבל אם הפסיק בנתים לוקה על כל אחת ואחת והוא כשיטתו כאן ועיין מש"כ שם.

ועיין בשיטה מקובצת ז"ל שכתב צריכותא להני תלתא בבי דמתניתין דאי אשמעינן יין הוה אמינא ביין הוא דחייב על כל חדא אם התרו בו משום דיין אינו סותר אבל טומאה דסתרא אימא לא ליחייב אלא חדא ואי תנא טומאה שאני טומאה דחמירא דסתרא הכל אבל תגלחת דאינו סותר אלא שלשים יום הוה אמינא דלא מיחייב אלא חדא ע"ש. ואין זה מובן דמהו חומר היא זו דטומאה סותרת הכל וכי בשביל זה יתחייב יותר. ויותר היה נראה לעשות הצריכותא כסדרא דמתניתין דאי תנא תגלחת הוה אמינא דבתגלחת הוא דחייב משום דאינה סותרת הכל. אבל טומאה דסותרת הכל אימא לא ליחייב תרתי. וגם הך צריכותא דתגלחת סותרת אינו מובן דהא אינה סותרת אלא רוב ראשו וחיובא איכא על כל שער ושער אבל בלאו הכי איכא למיעבד צריכותא דאי תנא יין הוה אמינא דווקא יין דכל חדא שתיה לעצמה היא דמסתמא מפסיק בין שתיה לשתיה וכמו שכתב רש"י ז"ל שם במכות דשתיה בבת אחת כל היום ליכא. אבל במגלח דאפשר לגלח כולו כאחת בלי הפסק אימא לא ליחייב קמ"ל דאפילו הכי בב' התראות חייב על כל אחד ואחד.

וד' רש"י ז"ל במכות הנ"ל לא הבנתי דמאי נפקא מינה אם שתה בבת אחת אי בזה אחר זה. ועיין תוס' ז"ל שם דף כ' ע"א בד"ה לחייב כו' מש"כ שם וטומאה וודאי איצטריך כדאמרינן בגמרא אף על גב דכבר מחולל הוא. ודו"ק.

דף מב:

גמ' איתמר אמר רבה כו'. להזהירו על הטומאה להזהירו על ביאה. אבל טומאה וטומאה לא. ורב יוסף אמר האלהים אמר ר"ה אפילו טומאה וטומאה חייב תרתי דאמר ר"ה נזיר שהיה עומד בבית הקברות והושיטו לו מתו כו' ונגע בו חייב אף על גב דמיטמא וקאי. ופריך עליה אביי מברייתא דלא יחלל יצא זה שהוא מחולל ועומד אלמא היכא דכבר נטמא אינו חייב על השניה. ואמר לו רב יוסף ותיקשי לך מתניתין אמרו לו אל תטמא חייב על כל אחד ואחד אף על גב דמיטמא וקאי אלא קשיא אהדדי מתניתין ובברייתא. לא קשיא כאן בחיבורין כאן שלא בחיבורין. ובהאי שינויא נחלקו רש"י ותוס' ז"ל כמו שיתבאר.

רש"י ז"ל נראה שפי' דרב יוסף הוא דמשני הכי דמאי דאמינא דטומאה וטומאה נמי חייב תרתי היינו שלא בחיבורין דכבר פירש מן הראשון. ואף על גב דכבר מיטמא וקאי מכל מקום מוזהר הוא שלא לטמאות שנית. אבל בחיבורין שעדיין הראשון על כתיפו אינו לוקה על השני דמה לי אם נגע במת אחד או בב' מתים ולאו משום דבחיבורין ליכא תוספת טומאה ושלא בחיבורין איכא תוספת כמו שיתבאר בשיטת התוס' ז"ל דרש"י סבירא ליה דטומאה בחיבורין לאו דאורייתא. ואם כן ליכא תוספת טומאה שלא בחיבורין. וכמו שיתבאר אלא סברא בעלמא היא דכל זמן שהוא נוגע בראשון ליכא חיוב בנגיעת השני דהכל טומאה אחת היא. אבל כשפירש מן הראשון נגיעת השני טומאה אחריתא היא. ואף על גב דמיטמא וקאי מוזהר הוא על הטומאה אפילו בשעת טומאתו כבר. ורבה סבירא ליה דכל שהוא טמא ועומד אין כאן אזהרה על הטומאה השניה דכל שכבר נטמא מחולל ועומד הוא. ורב יוסף הביא ראיה לדבריו מהא דאמר רב הונא היה עומד בבית הקברות כו' דחייב אף על גב דזה הוי בחיבורין. ולפי שיטה זו מודה רב יוסף דבחיבורין פטור היינו דווקא בחיבורי מת דהכל כנגיעה אחת היא. אבל מה שהוא בבית הקברות לא חשיב חיבורין לענין נגיעה במת עצמו ונגיעה זו טומאה אחריתא היא. ואיפכא קשיא לי היכי מייתי רב יוסף ראיה מנזיר והוא בבית הקברות כו' לטומאה וטומאה דילמא התם אפילו רבה מודה דבנגיעה במת איכא תוספת טומאה דבטומאת בית הקברות אינו סותר ואינו מגלח. ובנגיעה במת סותר ומגלח. ועל כרחך לא פליג רבה אלא היכא דליכא תוספת טומאה כלל. ויתבאר עוד לקמן בזה. ולרבה לפי שיטה זו

דאפילו שלא בחיבורין פטור בטומאה וטומאה תיקשי ממתניתין דהיה מטמא כל היום. והראשונים ז"ל כתבו דלרבה מתניתין מיירי בטומאה וביאה דבאים כאחת. וקשה הדבר מאוד לומר כן חדא דלישנא דמתניתין היה מטמא כל היום לא משמע כל אלא נטמא וחזר ונטמא כמה פעמים משמע. ועוד דאם כן הך בבא דהיה מטמא כו' לאו מעין הני בבא דמתניתין. דהתם קמ"ל דהתראות מחלקות באיסור אחד והכא קמ"ל דחייב שתים על טומאה וביאה כאחת משום דאיכא תרי לאוי לא יטמא ולא יבא. ולפי מש"כ השיטה מקובצת ז"ל דהא דלרבה טומאה וטומאה לא היינו אם התרו בו אל תטמא בשני אבל אם התרו בו לפרוש מן הטומאה חייב על כל שהיה ושהיה. אם כן יש לומר דלרבה מתניתין בהכי מיירי אבל למאן דסבירא לן השתא לשיטה זו דאפילו אם פירש מן הראשון פטור על השני כיון דמיטמא וקאי. אם כן כל שכן דאינו חייב על הפרישה.

והתוס' ז"ל מטעם זה דלשיטת רש"י ז"ל תיקשי מתניתין לרבה ועוד דלרב יוסף גם כן צריך לומר דהא דאמר רב הונא היה עומד בבית הקברות כו' לא חשיב טומאה בחיבורין. משום הכי לא ניחא להו בשיטה זו אלא פירשו דרב יוסף אפילו בחיבורין מחייב תרתי ומדחי ברייתא מקמי מתניתין. ואביי אליבא דרבה הוא דמחלק בין בחיבורין לשלא בחיבורין ולאו מסברא בעלמא אלא משום דבחיבורין ליכא תוס' טומאה אבל שלא בחיבורין איכא תוספת טומאה דכשפירש מן הראשון אינו מטמא הנוגע בו אלא טומאת ערב וכשחזר ונטמא במת הנוגע בו טמא טומאת שבעה. ולפי זה אתיא שפיר מתניתין אפילו לרבה ושלא בחיבורין.

ובזה נחלקו הרמב"ם והראב"ד ז"ל גם כן. דהרמב"ם ז"ל בהלכות לולב כתב לחלק בין בחיבורין לשלא בחיבורין. והיינו משום דמפרש כפי' התוס' ז"ל. ופסק כרבה. והראב"ד ז"ל מפרש כפי' רש"י ז"ל דלרבה ליכא טומאה וטומאה כלל. ופסק הלכה כוותיה. ומטעם זה הקיל על הכהנים בזמן הזה דטמאי מתים הם ואין עליהם חיוב טומאה. וצריך לומר דסבירא ליה להראב"ד ז"ל דאפילו היכא דאיכא תוס' טומאה גם כן לא מיחייב אליבא דרבה דכל ימי טומאתו הרי הוא מחולל ועומד ואפילו נטמא ביום הב' או הג' פטור הוא. דאי לאו הכי טומאת כהנים בזמן הזה אמאי פטירי. דאיטמו לקרובים ואין לנו אפר פרה ושמא יבנה המקדש ויהיה אפר פרה ואם לא נטמא השתא היה יכול ליטהר מיד אחר ג' וז' וכשיטמא צריך למנות ז' ימים ואיכא תוס' טומאה. אלא וודאי אפילו איכא תוס' טומאה פטור לרבה. והיינו טעמא דלא אשכח הראב"ד ז"ל לאוקמי מתניתין אליבא דרבה אלא בטומאה וביאה ולא אוקמי בטומאה וטומאה אפילו בזה אחר זה. וכגון שטומאה הראשונה היתה מטומאות שאין הנזיר מגלח עליהם. ואפילו

הכי מלקות איכא כמו שכתב הרמב"ם ז"ל. וכי איטמי תו בטומאה גמורה הרי הוסיף טומאה. אלא שמע מינה דסבירא ליה דלאו בתוספת טומאה תליא מלתא. וכל שהוא טמא מחולל ועומד הוא. ומהא דפוטר רבה אפילו שלא בחיבורין. אין להוכיח דלא סבירא ליה לרבה טומאה וטומאה אפילו בתוספת טומאה. דהא שלא בחיבורין איכא תוספת טומאה. וכמו שכתבו התוס' ז"ל. דכבר כתבו הראשונים בדעת הראב"ד ז"ל דסבירא ליה טומאה בחיבורין לאו דאורייתא. עי' במשנה למלך ז"ל פ"ה מהל' ט"מ. ואתי שפיר לפי זה נמי הא דכתב שם דהא דרב הונא הה עומד בבית הקברות כו' ליתא משום דרב יוסף גם כן מודה בחיבורין אף על גב דאיכא תוספת טומאה בנגיעה במת וכנ"ל. כיון דלאו בהא תליא כלל אלא סברתו הוא כמש"כ בשיטת רש"י ז"ל. דכל שהוא מחובר לטומאה טומאה השניה גם כן חשיב כמגע אחת. והמשנה למלך ז"ל בפ"ג מהל' אבל דקדק על הראב"ד ז"ל מהא דמצינו לרבנן בתראי דהוי מצייני מערתא מפני כהנים. אבל לפמש"כ ניחא דעל כרחך מה שהקיל הראב"ד ז"ל לאו משום טומאת ארץ העמים הוא. דהא אין טומאה זו אלא מדרבנן. אלא בכהנים דאיטמו לקרובים קאמר דטמאין טומאה דאורייתא. ואם כן שפיר צריך לציין המערות דאיכא כהנים דלא איטמו גם לקרובים מימיהם. והם מוזהרים על הטומאה.

והרמב"ם ז"ל דכתב לחלק בין בחיבורין לשלא בחיבורין גם כן לאו מטעם תוספת טומאה הוא דחמיר שלא בחיבורין דהא דעתו ז"ל בפ"ה מהל' טומאת מת דטומאה בחיבורין לאו דאורייתא ואדם המחובר למת בין אדם ובין כלים הנוגעין בו אינן טמאין אלא טומאת ערב מהתורה. ואם כן ליכא תוספת טומאה לדידיה. ועל כרחך צריך לומר אליביה גם כן דמסברא בעלמא הוא דמחלקינן בזה וכנ"ל. אבל בירושלמי לעיל פ"ג במשנה דמי שנזר והוא בבית הקברות מייתי התם ברייתא דפליגי ר"ט ור"ע בשלא בחיבורין ור"ט פטר אפילו שלא בחיבורין כגון אם יצא מבית הקברות וחזר ונכנס. משום דלא הוסיף חילול על חילולו. ור"ע השיב לו דהוסיף משום דיצא טמא טומאת ערב ואם חזר ונכנס טמא טומאת שבעה. ועל כרחך על אדם הנוגע בו קאמר דכשפירש אינו טמא אלא טומאת ערב. וכשנכנס טמא טומאת שבעה. הרי מבואר דמטעם תוספת טומאה הוא דחייב. וכמו שכתב התוס' ז"ל. וגם מוכח מדברי ר"ע דטומאה בחיבורין דאורייתא היא. ועי' מש"כ לעיל בהאי שמעתא. וכן מבואר באבל רבתי פ"ד דכהן הדיוט כל זמן שהוא קובר את מתו מקבל מאחרים וקובר. פירש הרי זה לא יטמא. נטמא בו ביום פליגי ר"ט ור"ע אי חייב מלקות אי לא. אבל איסורא איכא לכ"ע. נטמא לאחר אותו יום הכל מודים שהוא חייב. מבואר גם כן דכל דאיכא תוספת טומאה לכ"ע חייב. וביום ראשון הוא דפליגי

ר"ט ור"ע. וי"ל דפליגי בטומאה בחיבורין אי דאורייתא אי לא. או י"ל דמאן דמחייב אפילו בלא תוספת טומאה מחייב כל שפירש מן המת. אבל בחיבורין היתר הוא לגמרי כדתני התם עומד ומקבל מאחרים. ועל פי זה לא תיקשי גם כן על הראב"ד ז"ל מהא דהוי מצייני מערתא דלכ"ע איסורא איכא אחרי שפירש.

אבל בחיבורין משמע התם דהיתר גמור הוא לקבל מאחרים. ואם כן היה נראה כשיטת רש"י ז"ל דשלא בחיבורין פליגי. דלא מסתבר דפליגי פלוגתא רחוקה כל כך. דלרבה בחיבורין היתר הוא. ולרב יוסף חייב מלקות. אלא די"ל דעל כרחך לא הוי היתרא אלא בכהן שהוא מיטמא לקרוביו בהיתר. ובעוד שהוא עסוק בקרוביו מותר לטמאות אפילו לאחרים. אבל אם נטמא לאחר באיסור אסור ליטמא לשני אפילו בעוד שהוא עסוק בראשון. ויש סעד לזה מדברי הירושלמי פ"ג לעיל דאיתא התם דר' יוחנן סבירא ליה דחייב על כל פרישה ופרישה. ופריך עליה מהך ברייתא דאם מת על כתיפו אינו חייב משום דמחולל ועומד הוא. ולר"י כיון דחייב על כל פרישה אמאי אינו חייב אפילו בחיבורין. ומשני התם דר"י מוקי קרא דלהחלו היכא דנטמא בהיתר לקרוביו. אלא די"ל דלר"י דמחייב על כל פרישה שפיר מחלק בין נטמא לקרובו ובין נטמא למת אחר. דבנטמא לקרובו אין לחייבו על הפרישה. דיכול לטמאות לו כמה שירצה. ומשום הכי פטור גם על מת אחר. אבל לפי שמעתין דאי מחייב רב יוסף בחיבורין הוא משום דלא דריש להחלו כלל. אם כן אפילו אם נטמא לקרובו אין כאן היתר לטמאות לאחרים וכן לרבה דאיכא איסורא בנטמא באיסור. הוא הדין דאיכא איסורא אפילו נטמא תחלה בהיתר. וכבר כתבתי לעיל לדקדק על דברי הש"ע ביו"ד שפירש הרמ"א ז"ל שם דבשעה שהוא עסוק בקרובו מותר לטמאות לאחר. ובירושלמי הנ"ל דמכל מקום איסורא איכא אלא דאינו חייב מלקות. ועי' בבאר הגולה שם ובדברי הגר"א ז"ל. ואפשר ליישב קצת דהא דאמרינן דאיכא איסורא גם אם נטמא לקרובו. היינו דלר' יוחנן באחר חייב אפילו בחיבורין משום הכי אפילו בקרובו איסורא איכא. אבל לדידן דבחיבורין ליכא אלא איסור באחרים. בקרובו ליכא איסור כלל.

ונראה עוד דר"ת ז"ל שהביא הרא"ש ז"ל בפ"ק שהקיל לכהן לטמאות לאחרים אפילו לאחר שפירש ממתו. לא הקיל גם כן אלא בכהאי גוונא שנטמא לקרוביו ברשות בזה סבירא ליה דאפילו שלא בחיבורין פטור. אבל בפלוגתא דשמעתין דפליגי בנטמא באיסור י"ל דמפרש כשיטת התוס' דשלא בחיבורין לכ"ע חייב. וכן הוא קצת משמעות לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' אבל הלכה ט"ו וז"ל הטומאה לקרובים דחויה היא ולא הותרה לכל לפיכך אסור לכהן ליטמא למת אפילו בעת שמתטמא לקרוביו שנאמר לה

יטמא ואינו מטמא לאחרים עמה שלא יאמר הואיל ונטמאתי על אבי אלקט עצמות פלוני כו' משמע מדבריו ז"ל דאי לאו קרא דלה טמא ואינו מטמא לאחרים. הוה אמינא דהותרה הטומאה לכל אפילו לאחרים הואיל והותר לקרובים. ואם כן יש לומר דשיטת ר"ת ז"ל הוא להקל היכא דנטמא לקרובים בתחלה דווקא. אלא דדברי הרמב"ם ז"ל צ"ע דמה ענין האי דינא לטמאות לאחרים בדין טומאת קרובים אי דחויה או הותרה. דזה לא שייך אלא לענין טומאת קרובים עצמן. אי שרי לטמאות אפילו שלא לצורך אי לא. וכמו שכתבתי בזה לקמן במכילתין בס"ד. אבל לטמאות לאחרים אפילו אי הותרה אסור לטמאות לאחרים. ועוד דקרא דלה יטמא אבל אינו מטמא לאחרים והוא מת"כ. צ"ע למאי אתי דאי כשהוא בעת שעסוק בקרוביו אמאי אסור הא אפילו לאחרים ליכא איסור תורה בחיבורין. ואי לאחר שפירש ממתו פשיטא דאסור כמו באחרים. ואולי י"ל דסבירא ליה להת"כ דאפילו בחיבורין נהי דלאו ליכא משום דמחולל הוא מכל מקום איסור תורה איכא מקרא דלה יטמא ולא לאחרים וכמשמעות הירושלמי הנ"ל בפ"ג דמכילתין דמייתי התם האי לישנא דת"כ שלא יאמר אדם כו' וטעמא דדחויה גם כן יש ליישב קצת דאי הותרה לא היה צריך לחזור ולמעט בטומאה. והיה יכול לקבור מתו אפילו באמצע קברות אחרים. אבל כיון דדחויה היא צריך למעט בטומאה כל מה דאפשר ואם כן מדברי הרמב"ם ז"ל גם כן נראה דאסור לטמאות לאחרים אפילו בעודו על כתיפו. וכן כתב הבאר הגולה שם בש"ע.

רש"י בד"ה איתיביה אבייי כהן כו'. לפי גירסא זו מפרש לה בכהן גדול דמוזהר על מתו גם כן והתוס' ז"ל גרסי נזיר ע"ש. ויותר היה נראה דגרסינן כהן ומיירי בכהן הדיוט. ולא גרסינן והושיטו לו מתו אלא הושיטו לו מת אחר. והיינו הך ברייתא שהובא בירושלמי דלעיל גם כן. ולפי זה לא נצטרך למש"כ התוס' ז"ל לשיטתם דרב יוסף סמי לברייתא מקמי מתניתין. אלא ברייתא מיירי היכא דקרובו מונח על כתיפו. וכתי' הירושלמי שנטמא ברשות וכמש"כ לעיל.

תוס' בד"ה דאמר רב הונא כו' דעל הקרובים הוא מוזהר כצ"ל.

בד"ה אלא קשיא כו'. דבריהם בזה מגומגמים וכוונתם מבואר כנ"ל דבחיבורין ליכא תוספת טומאה. ואחר שפירש אם חזר ונטמא איכא תוספת טומאה. ועיין בא"מ.

בד"ה בחיבורי אדם באדם כו'. כוונת דבריהם ז"ל דחיבורי אדם באדם היינו שלישי הנוגע באדם שנגע באדם שהוא מחובר במת דזה אינו טמא טומאת ז' אלא מדרבנן. כאן בחיבורי אדם במת הנוגע בו טמא טומאת ז' מהתורה. ולדבריהם ז"ל קיימא הכי במסקנא דשלישי הנוגע מדרבנן טמא טומאת ז'. והיינו דר' ינאי דאמר לא אמרו טומאה בחיבורין

אלא לתרומה וקדשים והיינו לטומאת ז' דטומאת ערב טמא מדאורייתא. ובשבת דף י"ז כתבו דשלישי זה אפילו מדרבנן אינו טמא טומאת ז'. והוא צ"ע דהכא מוכח דטמא טומאת ז' מדרבנן. ולפי מה שפירשתי הכא דהא דשרי יוסי בן יועזר שלא בחיבורין היינו זה השלישי י"ל דלבתר דשרי יוסי בן יועזר ליכא בזה אפילו טומאה דרבנן לטומאת ז'. אלא דאם כן תיקשי הא דר' ינאי דאמר דלתרומה וקדשים גזרו. ובשיטה מקובצת כתב דליכא לפרש כפירוש התוס' דיוסי בן יועזר התיר לשלישי זה מטומאת ז'. דאם כן תיקשי הא דר' ינאי. ואין זה קושיא כל כך דהא לא קיימא הכי במסקנא התם דיוסי שרי להא. ורבא מוקי לשריותיה דיוסי בן יועזר במילי אוחרי. ואם כן לא תיקשי לר' ינאי. אבל דברי התוס' ז"ל בשבת צ"ע דהכא מוכח לשיטתם דמדרבנן השלישי טמא טומאת ז'. והם ז"ל כתבו שם דמוכח הכא דטומאת ערב טמא מדאורייתא אבל לא טומאת ז' אפילו מדרבנן.

ומדברי התוס' ז"ל בשבת שם משמע דכל טומאה בחיבורין בין על ידי אדם ובין על ידי כלים לכולם דין אחד והכל טמא טומאת ז' מהתורה. והראב"ד ז"ל בפ"ה מהל' ט"מ נראה דסבירא ליה דבכלים הוי טומאה בחיבורין ד"ת. אבל באדם טומאה בחיבורין דרבנן. ועי' משנה למלך ז"ל שהאריך בזה. וגם זה פשוט דלשיטת התוס' ז"ל גם כן לא החמירו רבנן אלא בשלישי לטומאת ז' אבל רביעי לכ"ע אין בו אלא טומאת ערב מדרבנן והכי מבואר בדברי התוס' שבת שם גם כן. וזה מחדש נדפס ספר מים טהורים על הקדמתו של הרמב"ם ז"ל לסדר טהרות. וכתב שם בדף י"ב בשם מרכבת המשנה דסבירא ליה להתוס' ז"ל כאן דאפילו מאה בחיבורין זה עם זה כולן טמאין טומאת ז' ולא ידעתי מנ"ל הא. ואין שום משמעות בדברי התוס' כאן. גם מה שכתב שם דגירסא אחרת היה לו להראב"ד ז"ל בגמ' בהך שינויא דכאן בחיבורי כו' עי' בדברי הראב"ד ז"ל בהלכה זו. ועוד ראיתי כמה דברים שם שאינן מוכרחים ולא רציתי להאריך. ובפ' כהן גדול בהלכות אלו יתבאר יותר בס"ד.

גמ' אבל לנזיר ועושה פסח לא. יש לדקדק דמשמע דאי טומאה בחיבורין הוי דאורייתא. היה נזיר מגלח עליו. והא אפילו נוגע בכלים שנגעו במת דטמא טומאת ז' מהתורה. אפילו הכי אין הנזיר מגלח עליהם כיון דלא נגע במת עצמו. ויש לחלק בין טומאה בחיבורין דחשיב כנוגע במת עצמו לנזיר שנגע בכלים. ולקמן פ' כה"ג יתבאר באורך בזה. ובדברי הירושלמי שם.

אבל טומאה וטומאה לא דמיטמא וקאי טומאה וביאה נמי כו'. מכאן נראה כשיטת התוס' ז"ל דלרב יוסף אפילו טומאה וטומאה בכל גוונא חייב תרתי. דלשיטת רש"י ז"ל

מאי אריא דפריך לרבה דאמר טומאה וטומאה לא. הא לרב יוסף נמי תיקשי דאיהו נמי מודה דטומאה וטומאה לא היינו בחיבורין. ומאי שא בין טומאה וטומאה לטומאה וביאה. וי"ל דהש"ס לא פריך אלא לרבה דמחלק בין טומאה וביאה לטומאה וטומאה. ולהכי פריך מ"ש כו'. אבל רב יוסף באמת לא מחלק כלל בין זה לזה. ומכל מקום נראה דרב יוסף דאמר אפילו טומאה וטומאה. היינו משום דלמד מהא דחייב רחמנא על טומאה וביאה ולא ניחא ליה לאוקמי כהני גווני דמוקים לה הש"ס דבאין כאחת דווקא אלא אפילו עייל ידיה תחלה כדרך ביאה שקדמה לו הטומאה אפילו הכי חייב גם על הביאה. והוא הדין טומאה וטומאה נמי אפילו בחיבורין. והכי משמע בירושלמי פ"ג הנ"ל דר' יוחנן דאמר דמתרין אותו על כל פרישה. למד זאת מהא דכתיב לא יטמא ולא יבא. אלמא דחייב תרתי אפילו בזה אחר זה ע"ש. ועיין משנה למלך ז"ל בפ"ג מהל' טומאת מת מש"כ בזה. ובסוגיא דילן משמע דר' יוחנן לא מחייב אטומאה וטומאה מדמשני כאן בבית כאן בשדה.

דף מג.

תוס' ד"ה בבית נמי כו' לא היה לנו לרבות להחלו כו'. כוונתם ז"ל דאחיוב דביאה אחר טומאה ליכא לאקשויי. כיון דקרא כתיב לא יבא כו'. אלא איפכא פריך אמאי לא תילף מינה דטומאה וטומאה נמי חייב תרתי ולהחלו אתי לדרשא אחריתי. ועיין משנה למלך ז"ל בפ"ג שם. ומה שהקשה שם דלמא גזירת הכתוב הוא דעל לא יבא דשם אחר הוא חייב שתים. אף על גב דכבר מחולל ועומד הוא. וי"ל דלא מסתבר דטומאת אהל יהיה חמור מטומאת מגע המת עצמו. ואין לחלק בזה.

בד"ה צירף גופו כו' ואומר הר"ם כו'. ועיין תוס' שבועות דף י"ז כתבו באורך בזה. ועי' תוס' סוכה דף כ"א.

בד"ה הא אי אפשר דלא עייל כו'. ולא מצי לאוקמי כו' דלא שמיה ביאה. ולא הבנתי דבריהם ז"ל דשפיר מצי לאוקמי דבא אחורנית כולו לאהל המת דבא טומאה וביאה בהדי הדדי דהא כולו אפילו בבית המנוגע טמא אפילו דרך אחורנית. וכל שכן הכא במת. וי"ל דהתוס' ז"ל לשיטתייהו דבכל הני אוקימתות בעינן שיעשה מעשה. אם כן נהי דבביאת כולו וודאי שפיר קרינן ביה לא יבא. מכל מקום אין כאן מלקות דלא קעביד מעשה ואתחלת כניסתו לא לקי כיון דהלך אחורנית וכמש"כ גבי פרע עליו המעזיבה כנ"ל דהוא מסייע להסיר המעזיבה. וכן למר בר רב אשי דמוקי דעייל כשהוא גוסס צריך לומר דכניסתו חשיב מעשה כיון דהוא גוסס וקרוב למיתה. וכבר כתבתי לעיל בשמעתא דמי שנזר בקבר דבכל הני שהייתן חשיב מעשה. ושם הארכתי בדברי הרמב"ם ז"ל.

ואם כן שפיר הוי מצי לאוקמי דבא דרך אחורנית. אבל בעיקר האי דינא דפשיטא להו להתוס' ז"ל דדרך אחורנית לא חשיב ביאה כמו בבית המנוגע איכא לספוקי טובא דבית המנוגע שאני דביאה במקצת לא הוי ביאה. משום הכי בעינן דוקא ביאה כדרכו. אבל באהל המת דאפילו באבר אחד שהכניס כבר נטמא. ומנא לן דבעינן דרך ביאה דווקא גם בלאו דלא יבא. אלא דעל כרחך משמע הכא דלאו דלא יבא לא עבר אלא בראשו ורובו. אבל בכניסת אבר אחד לא עבר אלא בלאו דלא יטמא. וכמו שכתב התוס' ז"ל בד"ה בבית כיון דעייל ידיו יטמא דאהל המת כמאן דמליא טומאה דמי והוי כאילו נגע במת. ואם כן לענין לאו דלא יבא גם כן ביאה במקצת לא שמה ביאה. ושפיר י"ל דבעינן דווקא דרך ביאה.

ועי' בלשון הרמב"ם ז"ל שכתב דבלא יבא אינו חייב עד שיבא כולו. ואין זה מדוקדק דמסתברא דבראשו ורובו נמי חייב כמו במצורע דטמא הוא בכניסת רובו. ואולי י"ל דדוקא גבי מצורע הוא דטמא ברובו מדאימעיט דרך אחורנית ובכולו אפילו דרך אחורנית טמא כדאיתא בשבועות שם. ועל כרחך דרך ביאה ברובו נמי טמא. וכמו שכתב התוס' ז"ל שם. אבל לענין ביאת מקדש אפשר בעינן דוקא כולו. כמו לענין ביאת הכהן לעזרה בשעת עבודה דצריך שיהיה כולו בפנים כדאיתא בזבחים דף כ"ה. ועי' משנה למלך ז"ל בפ' ט"ו מהלכות טומאת צרעת שהעיר בזה על חילוף הדינים בכל הני שנאמר בהם לשון ביאה דאיכא דבעינן דוקא כולי ואיכא דבעינן רובו ואיכא דסגי במקצתו כגון ליטמא באהל דנטמא אפילו בכניסת מקצתו. והא לא תיקשי דבתורת כהנים ילפינן מכל הבא אל האהל וכל אשר באהל. כל הבא אל האהל אפילו מקצתו. ע"ש. ולענין כהן העובד. עי' בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות פסולי המוקדשים, שהביא שם קרא דבבואכם אל אהל מועד. וי"ל דהוי כמו גבי חלה דדרשינן בבואכם בביאת כולכם. אבל בגמרא שם בזבחים מייתי קרא דבבואם אל אהל מועד. ואין כאן מקומו להאריך בזה.

ועיין במשנה למלך ז"ל פ"ז מהלכות ביאת מקדש שהאריך שם לספוקי בנכנס דרך גגין להיכל אי חייב אחר כך בשהה כדי השתחוואה. והדבר פשוט דוודאי עובר כמו הכא בנזיר בביאת אהל הטומאה דאפילו פרע עליו המעזיבה עובר אחר כך בלא יבא. וקצת יש לדקדק מנ"ל הכא דעובר בלא יבא בכהאי גוונא. דהא גבי מקדש איצטריך קרא לנטמא בפנים. דמאל המקדש לא תבא לא שמעינן אלא בנטמא בחוץ והכא נמי על כל נפשות כו' לא יבא לא משמע אלא שהטומאה קדמה לביאתו. אבל אם בא קודם שמת מנ"ל דעובר בלא יבא על שהייתו אחר כך. ונהי דגמירי שהייה בזה למלקות. וכמו שהארכתי בזה לעיל גבי מי שנזר בקבר. אבל מכל מקום תרי לאווי ליכא בזה לא יטמא

ולא יבא אלא לאו אחד לפרוש מן הטומאה. וצ"ע רב בזה. ובדברי הרמב"ם ז"ל לא נתבאר האי דינא דבא דרך אחוריו לענין ביאת מקדש ולענין כהן ונזיר לאהל הטומאה דלא עבר. ובדברי התוס' ז"ל שכתבו דלא מצי לאוקמי דרך אחורנית. נכונים בזה דברי הא"מ דטומאה ודאי איכא אפילו דרך אחוריו. ואם כן טומאה איכא וביאה ליכא. עיין שם.

גמרא כגון שנכנס בשידה כו'. מה שהקשו כאן על הרמב"ם ז"ל מהא דאהל זרוק לאו שמיה אהל. יתבאר אי"ה לקמן דף נ"ה.

שם גמ' כגון דעייל כשהוא גוסס. וכתב השיטה מקובצת דסבירא ליה דהתראת ספק שמה התראה או דלא הוי התראת ספק דרוב גוססין למיתה. והיינו דאיצטריך לאוקמי דעייל כשהוא גוסס. אבל כשהוא חולה לא הוי אפילו התראת ספק דרוב חולין לחיים. ולדברי התוס' איצטריך עוד לאוקמי כשהוא גוסס דזה חשיב מעשה מה שנכנס לשם. וכמש"כ לעיל. אבל אי עייל תחלה ודאי הביאה לא חשיב מעשה. ואחר כך לא עביד מעשה. ועי' תוס' בד"ה מהכא משמע כו' שהנזיר יושב בבית כו'. ואין לדברים אלו הבנה. ונראה דכוונתם למש"כ השיטה מקובצת ז"ל דהוי מצי לאוקמי שהיה הנזיר בבית והביאו כזית מת לבית דטומאה וביאה באין כאחת. וכן הוא כוונתם ושייך לעיל בד"ה דעייל כו' וכן כתב הא"מ ז"ל. אלא דלהגהתו אכתי אין פירוש לדברים אלו. ונראה כמש"כ. אלא דלפי מש"כ לעיל דבעינן מעשה אם כן ליכא לאוקמי בכהאי גוונא שהביאו כזית מת לבית דהא ליכא מעשה.

והרמב"ם ז"ל לא כתב דעייל כשהוא גוסס וכן לא כתב דבעינן שיסייע בהסרת המעזיבה. וכתב הכסף משנה ז"ל בפ"ג מה' אבל דמיירי שהתרו בו הזהר מליכנס שמא ימות. והתראה ספק שמה התראה לדעתו. וכבר כתבתי דאם חולה הוא לא הוי התראת ספק דרוב חולים לחיים. ועל פריעת המעזיבה כתב גם כן שהתרו בו אל תכנס שמא יפרעו עליך את המעזיבה. וגם זה לאו התראה היא דמנ"ל למיחש להכי. ועוד דבהלכות נזירות כתב דפרע עליו המעזיבה לדעתו דווקא ואי בשהתרו בו כנ"ל אפילו שלא מדעתו ליחייב. וכבר כתבתי לעיל בזה בשמעתא דנזר בקבר ע"ש.

שם גמ' אמר ר"י משמעות דורשין איכא בינייהו. ופי' התוס' ז"ל דתרווייהו אתי למעוטי גוסס ומגויד מר מלהחלו ומר מבמותם. ויש לדקדק למה לי קרא למעוטי ומהיכי תיתי לחייבו על הגוסס כיון דליכא טומאה. וצריך לומר דמסברא הא דכל שהוא קרוב למיתה אסור לעסוק בו שמא ימות קמ"ל דכל שהוא חי עדיין אין כאן איסור ואם מת אנוס הוא ויפרוש מיד. ור"ל אמר דגוסס א"ב למ"ד עד שעה שימות אסור גם בגוסס דסופו להתחלל. והיינו דקאמר הש"ס לענין איתחולי הא מיתחיל דלהכי אסרה תורה משום

דסופו להתחלל. והתוס' ז"ל בד"ה ומהכא כו' נסתפקו הלכה כמאן. וכן נתבאר בש"ע סי' ש"ע לחומרא. ומהא דמוקי מר בר ר"א דעייל כו'. משמע דסבירא ליה דאינו מוזהר על הגוסס דהא מוקי לקרא הכי דחייב תרתי בלא יטמא ובלא יבא ואי מוזהר על הגוסס הא כבר מחולל הוא. אלא דאין זה מוכרח דלענין זה ודאי לא חשיב מחולל ועומד שלא לחייבו על טומאה אחר כך כיון דבשעה שהוא גוסס אין עליו טומאה עדיין ופשיטא דחייב אחר כך על הטומאה. ומריש מכילתין (דף ד ע"א) גבי שמשון דאמרינן דילמא גוססין שוינהו גם כן משמע דאינו מוזהר על הגוסס. ועיין מש"כ לעיל שם בד' התוס' ז"ל. וי"ל עוד דאין ראיה כל כך מהא דלעיל דאפילו אם כהן ונזיר מוזהרין על טומאת עובדי כוכבים מכל מקום איסור גוסס י"ל דליתיה גבייהו. ועיין בזה במשנה למלך ז"ל פ"ג מהלכות אבל באריכות ודו"ק.

תוס' בד"ה במותם כו' אפילו כו'. בשיטה מקובצת נשאר בתימא בזה למה לי קרא להכי ע"ש.

בד"ה א"כ כו'. ופליגי ביה תנאי התם היינו רשב"א. ועיין שם ביבמות. ובד"ה ולמ"ד כו' כתבו והוי מצי לאוקמי הך ברייתא כאידך תנא כהגהת הא"מ ז"ל. ואני לא ידעתי מאן הוא אידך תנא אי רשב"א דסבירא ליה דמגויד חיי. הא ליתא דברייתא על כרחך סבירא ליה דלא חיי וכמבואר. ואי אידך תנא הוא מ"ד דאינו מוזהר על הגוסס גם כן ליתא דמתניתין היא וליכא מאן דפליג דאינו מטמא לכ"ע על כרחך אין דבריהם ז"ל מובנים. בא"ד ומכל מקום נדרש לאו כו' הוא תירוצא דהש"ס וק"ל.

ולמ"ד דמוזהר על הגוסס איכא לאשכוחי לכ"ע הא דתנן במתניתין אל תטמא כו'. כגון שהתרו בו בשעה שהוא גוסס דבזה לא שייך מחולל ועומד וחייב על כל התראה והתראה. ולפי מש"כ דעיקר איסורא דגוסס הוא משום דסופו להתחלל אפשר דליכא מלקות כל זמן שהוא חי אפילו למ"ד דמוזהר וצ"ע.

דף מג:

נקטע ראשו כו'. לאביו בזמן שהוא שלם כו'. נראה דלאו מיתורא דריש ליה דהא לאביו לאו מיותר הוא וכולהו איצטריכו כדאמרינן לקמן אלא ממשמעותא קדריש לה דלא התירה התורה אלא בזמן שהוא שלם. והכי משמעותיה דלאביו כשהוא שלם דווקא. אבל כשהוא חסר לא שמעינן היתרא.

גמ' מת מצוה קאמרת כו'. יש לדקדק הא גופא מנ"ל דמת מצוה הותר אפילו כשהוא חסר דילמא לא שריא רחמנא אלא כשהוא שלם דומיא דאיסורא דלאביו דקאי כשהוא שלם הכא נמי היתרא דמת מצוה אינו אלא כשהוא שלם. וי"ל כיון דהיתרא דמת מצוה

הוא משום כבוד הבריות. אפילו כשהוא חסר גם כן. אלא דגם טומאת קרוביו מפני כבוד הבריות הוא. וכמבואר ברש"י ברכות ותוס' ז"ל שם דאיכא מאן דסבירא ליה דגם זה משום כבוד הבריות הוא. ואפילו הכי אמרינן דווקא בזמן שהוא שלם. וי"ל דמכל מקום כבוד המת מצוה עדיף כיון דאין לו קוברין כלל. ועוד יתבאר ענין זה לקמן בפרק כהן גדול בס"ד.

שוב ראיתי בדברי הרא"ש ז"ל בהלכות קטנות דאיכא פלוגתא התם לענין מת מצוה אי אפילו על אבר אחד מיטמא לו או דווקא ראשו ורובו. והוא מהירושלמי לקמן בפרק כהן גדול. ומסיק התם דעל אבר אחד לכ"ע לאו מת מצוה הוא ולא אמר אבר אחד אלא בחוזר אם כבר נטמא לראשו ורובו. והביא שם הרא"ש ז"ל מאבל רבתי דפליגי ת"ק ור"י בזה. ת"ק אמר דווקא ראשו ורובו. ור' יהודה אמר השדרה והגולגולת הן מרובו. ועיין במעי"ט שם שכ' בשם פסקי הרא"ש ז"ל או שדרה או גולגולת. וכן נראה דהא לר' יהודה אפילו בקרובו מיטמא לשדרה ולגולגולת כדתני ראב"י. וכל שכן במת מצוה עד שמפני זה יפלא בעיני על הטור ז"ל שפסק כר' יהודה בהא והא ר"י לטעמיה אזיל דגם בקרוב מיטמא הוא לשדרה או לגולגולת וכל שכן במת מצוה. אבל לדידן דקיי"ל דלקרוב דווקא כשהוא שלם די להקל במת מצוה בראשו ורובו. אבל לא בשדרה או בגולגולת. ובש"ע פסק כת"ק. ולקמן מתבאר דלפי הירושלמי קרוב קיל ומיטמא לר"י אפילו באבר אחד ובמת מצוה דווקא שדרה או גולגולת.

שם גמ' והא אית ליה ברא. מכאן מוכח כהאי פירושא דקורא ואחרים עונין אותו קאי על המת. ועיין בדברי הרא"ש ז"ל בהלכות קטנות שהאריך בזה ובשיטה מקובצת ז"ל הכא.

שם גמ' מיתיבי לה יטמא כו'. ואין מיטמא לאברים. אבל מחזיר הוא על עצם כשעורה. ומסיק דר' יהודה היא. ועיין רש"י שכתב דגרסינן אינו מיטמא לאבר מן המת של אביו. אבל מחזיר הוא על עצם כשעורה. והתוס' ז"ל כתבו לקיים גירסת הש"ס דהא דקאמר מיטמא לאבר מן המת של אביו. היינו על ידי חזרה וכללא דמילתא לשיטתם דלר"י אינו מיטמא בתחלה אלא לשדרה ולגולגולת כו'. אבל לאבר אחד אפילו מן המת אסור לטמאות. אבל אם כבר נטמא לעיקר הגוף חוזר הוא על עצם כשעורה. ובחזרה יש לדקדק דמלשון רש"י ותוס' ז"ל משמע דווקא אם כבר נטמא בעיקר הגוף יכול לחזור. ולפי זה יש לומר דלא הותר לחזור אלא בשעת טומאתו לעיקר הגוף. אף על גב דכבר גמר להתעסק בו מותר לחזור עוד על עצם כשעורה גם כן. אבל אם הוא לא נטמא בעיקר הגוף ונעשה על ידי אחרים אסור להטמאות לעצם כשעורה. או י"ל דהכי קאמר דעיקר מצות קבורה אינו באבר אחד אלא בעיקר הגוף. ומשום הכי לאבר אחד אסור להתעסק

בו. אבל כשכבר נקבר על הגוף מצוה לחזור גם על עצם כשעורה להשלים קבורתו. ואם כן אפילו נתעסקו אחרים בעיקר הגוף מותר הכהן לחזור על עצם כשעורה. והכי משמע מחזרה דמת מצוה דמסתבר דאפילו כהן אחר יכול להחזיר ובקרובים ליכא נפקא מינה בזה לדידן דקיי"ל. כארבעה זקנים דבעינן דווקא שלם.

אבל מד' הרי"ף ז"ל בהלכות קטנות נראה דפסק כר"י שכתב שם לה יטמא דאינו מיטמא לאבר מן החי של אביו. אבל מיטמא הוא לעצם כשעורה של אביו. וכבר עמדו הראשונים ז"ל על דבריו ז"ל כיון דאמוראי היינו רב חסדא ורב סבירא ליה כארבעה זקנים למה לא נפסוק כוותייהו.

והנה התוס' ז"ל בד"ה מיתיבי הקשו דל"ל לה יטמא הא מלאביו שמעינן לה. ולדידי לא תיקשי דמלאביו הוה אמינא דבעינן דווקא שלם. ואם כן לה יטמא מיותר הוא. על כרחך לאשמעינן דלא אימעיט אלא אבר אחד. דכשהוא שלם דווקא לא איצטריך קרא דמלאביו נפקא לה. ואם כן הני ד' זקנים דסבירא להו דרשא דלאביו בזמן שהוא שלם. על כרחך לא דרשי לה יטמא דאינו מיטמא לאברים. ואם כן הא דאמרינן בריש סוטה (דף ג ע"א) בין לר' ישמעאל ובין לר"ע אתיא לה יטמא להא דאינו מיטמא לאברים. ע"כ סבירא ליה לסתמא דהש"ס דלא כארבעה זקנים ודלא כרב חסדא. וסייעתא לשיטת הרי"ף ז"ל דקיי"ל כהך דרשא דלה יטמא ואינו מיטמא לאברים. והתוס' ז"ל שם דף ג' ע"ב בד"ה ור"ע הקשו לרב חסדא דאמר לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא לאברים לא איצטריך לה לאברים. ומאי דריש ביה ע"ש מה שתי' ואין לשונם ז"ל מדוקדק דר"ע לא דריש ולא לאברים אלא ולא כשהוא חסר ואפילו כולו קיים ונחסר מעט אינו מיטמא לו. והני תרתי דרשי סתרי אהדדי לרב חסדא בעינן שלם דווקא ולדרשא דלה יטמא א אימעיט אלא אברים. על כל פנים סתמא דהש"ס דסוטה סבירא ליה כר' יהודה דלא ממעטינן אלא אברים אבל לא כל הגוף אף על פי שהוא חסר. ומשמע לי עוד מלשון הרי"ף ז"ל שכתב אבל מיטמא הוא לעצם כשעורה מאביו ולא כתב לשון מחזיר דסבירא ליה לחלק בין אבר מן החי לאבר מן המת דלא אימעיט אלא אבר מן החי. אבל לאבר מן המת מיטמא לו.

והכי משמע בירושלמי בפ' כהן גדול דתני התם ר' יוסי אומר אין אדם מיטמא על אבר מן החי מן אביו. אבל מיטמא על עצם כשעורה מאביו. ר' יהודה אומר כשם שאדם מיטמא על עצם כשעורה מאביו כך מיטמא על אבר מן החי. ונהי דהכא משמע דר"י מחמיר הוא. מכל מקום משמע מד' הירושלמי דלאו דווקא בחזרה הוא דשרי. אלא דאם כן יקשה מהא דאמר ר' יהודה לענין מת מצוה דבעינן דווקא שדרה וגולגולת. ולפי

הנ"ל הותר לקרובים יותר מלמת מצוה דלקרוב מותר לטמאות אפילו לאבר ובמת מצוה דווקא שדרה וגולגולת. ולתנא דידן הוי איפכא דבקרוב בעינן דווקא שלם. ובמת מצוה סגי בראשו ורובו. ואני לא מצאתי מחלוקת זו שהביא הרא"ש ז"ל באבל רבתי פלוגתא דת"ק ור"י לענין מת מצוה. ולענין הוצאה במטה הוא דפליגי התם בזה ס"פ י"ב שם. וכן באבל רבתי משמע דאיכא מאן דאמר דמיטמא לכתחלה על עצם כשעורה מאביו. ומה שכתבו רש"י ותוס' ז"ל להוכיח מהא דראב"י דמוקי לה כר' יהודה. ואפילו הכי סבירא ליה דאינו מיטמא לאבר מן המת אלא לשדרה כו'. י"ל דבהכי מוקמינן ליה כר' יהודה דדריש קרא דלה יטמא להכי דאינו מיטמא לאברים ולאפוקי מדרשא דלאביו בזמן שהוא שלם כו'. אבל מכל מקום לא שוו לגמרי דלר"י לא אימעיט אלא אבר מן החי. ולראב"י אימעיט גם אבר מן המת. ובעינן דווקא שדרה כו'. ואם הראשונים ז"ל לא ניחא להו לפרש הכי בטלה דעתי. ועל כל פנים מצינו סעד לד' הרי"ף ז"ל מסתמא דהש"ס ריש סוטה.

ולענין קושית התוס' ז"ל התם מאן דדריש לאביו בזמן שהוא שלם מאי דריש בלה יטמא. ומה שתי' התוס' ז"ל התם דלה כתיב משום יטמא דאיצטריך לאשמעינן דמצוה היא אינו מספיק דאם כן דסבירא ליה נמי סברת ר' ישמעאל דלא נאמרה אלא בשביל דבר שנתחדש. אם כן מנ"ל גבי קינוי ושחרור דמצוה היא הא איצטריך לדבר שנתחדש. ואנן קיי"ל דכולם מצוה הם. אבל לפי דברי הרמב"ם ז"ל שהבאתי לעיל אתי שפיר דלה איצטריך דאינו מטמא לאחרים עמה ולאשמעינן דטומאת קרובים דחויה היא. וי"ל דהך פלוגתא אי טומאת קרובים הותרה אפילו שלא לצורך אי לא. בהך פלוגתא דשמעתין שייכא דמאן דדריש לה למעוטי אברים סבירא ליה דטומאת קרובים הותרה ואפילו שלא לצורך. והיינו דמצינו לר' יהודה משום ר"ט דהותרה בין לצורך בין שלא לצורך כמו שהביא הב"י ז"ל בסי' שע"ג. ור"ט נמי דפוטר אפילו נטמא בו ביום. וכמו שהבאתי לעיל בשם הירושלמי הוא גם כן לטעמיה דסבירא ליה דטומאת קרובים הותרה. אבל מאן דסבירא ליה דרשא דלאביו על כרחך לה יטמא אתי דאינו מיטמא לאחרים עמה וטומאה דחויה היא ודווקא לצורך. ועוד יתבאר בזה לקמן במכילתין בס"ד.

ולא מצאתי בדברי הרמב"ם ז"ל האי שיעורא דמת מצוה אי דווקא ראשו ורובו או סגי בשדרה כו' וצ"ע.

ולענין מה שפירש"י ז"ל בנקטע ראשו של אביו אף על פי שיש גם הראש. מוכרח הוא ממאי דקאמר הש"ס מת מצוה קאמרת. ואי נימא דמיירי שנאבד הראש. אם כן במת מצוה גם כן הא בעינן ראשו ורובו. אלא שמע מינה דהראש בצד הגוף אלא בנקטע. ועיין

בדברי הרא"ש ז"ל שם בהלכות קטנות שהביא בשם הרמב"ן ז"ל בתה"א דלא קאמר רב חסדא אלא אם חסר לאחר מיתה. אבל אם חסר אבר מחיים מיטמא לו במותו דלאביו קרינא ביה. ולשיטת הרמב"ם ז"ל דתלה דין אבילות דהוי ד"ת בטומאה וכל שהותר לכהן. אבילותו ד"ת אם כן הדבר מוכרח כד' הרמב"ן ז"ל. דאם לא כן אטו לא יתאבל על קרוביו שמתו חסירי אבר וזה לא מסתבר. ויש לדחות ועיין עוד בד' הראשונים ז"ל די"א דבעינן שיחסר כדי שינטל מן החי כו'. יבולע המות כו'. ומחה כו'.

דף מד.

גמ' יכול לא יטמא לשדרה כו'. לפמש"כ דדרשא דלה אתי לאפוקי מדרשא דלאביו. אם כן צריך לומר הא דאמר יכול לא יטמא לשדרה כו' לאו למימרא דבעינן כולה דווקא דאם כן לה למה לי הא מלאביו שמעינן אלא דה"א דנהי דשלם לא בעינן אבל מכל מקום ראשו ורובו בעינן ולא שדרה כו'. ת"ל ואמרת ולא אימעיט אלא הנך דמני כזית בשר וכו'. וק"ק דלא חשיב נמי אבר מן המת דלא מיטמא לו.

יכול לא יטמא לשדרה כו' של אחרים. עי' תוס' ז"ל בד"ה כשהוא אומר כו'. שכתב דמן הדין הוי ליה למימר יכול יטמא לאחרים גם לאברים. ולפי מה שכתבתי ניחא דאי לא ילפינן מאחותו. מן הדין הוה למימר דלא יטמא אפילו לשדרה כו'. דלאביו בזמן שהוא שלם משמע. ודו"ק בכל הנ"ל.

שם משנה חומר בטומאה מבתגלחת כו'. עי' בשיטה מקובצת ז"ל שהקשה אמאי לא תני במתניתין חומר בתגלחת מבטומאה דבתגלחת עשה מגלח כמתגלח מה שאין כן בטומאה. ובירושלמי תני לה בגמ' התם. ונראה דהא דלא תני לה במתניתין משום דלא תני אלא חומרא דשייכא לנזירות כמו הסתירה. וחומרא דיוצא מן הגפן דלא הותר מכללו. אבל חומרא זו דעשה מגלח כמתגלח לא שייכא כל כך לגוף הנזירות ומשום הכי לא תני לה.

שם גמ' וטומאה לא תותר מכללה ק"ו מיין כו'. ויין יותר מכללו קל וחומר מטומאה כו'. נראה דכל הני קל וחומר קאמר הש"ס לרווחא דמילתא דבלא קל וחומר נמי מסברא הוה אמינא דטומאה לא הותרה מכללה לענין מת מצוה אי לאו קרא. וכן לענין יין שיותר מכללו גם כן מסברא הוה אמינא דאין נדר חל על דבר מצוה. ועוד דהאי ק"ו דיין מטומאה להיתר מכללו פריכא הוא דהא מצינו טומאה שנאסרה במקום מצוה גם כן כמו טומאת קרובים דאיכא מצוה. ואפילו הכי נאסרה ומנ"ל למילף ממת מצוה דהותר במקום מצוה נילף מקרובים דלא הותר במקום מצוה. ועל כרחך דעשה דכבוד הבריות

חמור משאר עשה. ואם כן ליכא למילף ליין מצוה שידחה העשה את הלא תעשה אלא וודאי לרווחא דמילתא הוא דקאמר הש"ס הכי.

ויין יסתור כו'. ותגלחת יסתור כו'. עי' בשיטה מקובצת שהקשה אמאי לא פריך מה לטומאה שכן חייבין עליה קרבן והכא ליכא למימר דלרווחא דמילתא קאמר הש"ס הכי דהא איצטריך קרא למעוטי דאין סותרין. וצריך לומר דלא חשיב ליה להש"ס הך חומרא דחיוב קרבן למיפרך הקל וחומר כיון דבעיקר נזירות יין ותגלחת חמור מטומאה וק"ל.

וטומאה נעשה בה מטמא כמיטמא ק"ו מתגלחת כו'. ויש לדקדק הא אין מזהירין מן הדין וליכא למילף בק"ו למלקות אלא לאיסורא בעלמא ואיסורא בלאו הכי איכא דמה על הקטנים מוזהרים לספות להם איסור בידים כש"כ על הגדולים. וגם עובר משום לפני עור. ועיין מש"כ בזה ביבמות סוף פרק חרש. וצריך לומר דמכל מקום נפקא מינה לעבור בלאו מיוחד דלנפש לא יטמא.

ולענין כהן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות אבל דמטמא לוקה דווקא אם היה המיטמא היינו הכהן שוגג אבל אם היה הכהן מזיד אין המטמא לוקה. וכבר תמהו עליו הראשונים ז"ל. ומש"כ הלחם משנה ז"ל בהלכות אבל דמשמע ליה הכי מהא דמיעטה התורה הכא גבי נזיר דווקא דמטמא אינו כמיטמא. אבל בכהן מטמא כמיטמא. ואין זו ראיה דהכא איצטריך למעוטי דלא נילף בקל וחומר מתגלחת. אם לא כמש"כ דמשום ק"ו דתגלחת לא איצטריך קרא דאין מזהירין מן הדין אלא משום דה"א דנילף מכהן. וכדילפינן נזיר מכהן לכמה מילי. ומכל מקום יקשה מנ"ל דבכהן מטמא כמיטמא. וגם מה שחילקו בין הכהן שוגג או מזיד מנ"ל. וכמו שהקשה הלחם משנה ז"ל שם. ועוד קשה לי אם כן למה לי קרא גבי טומאה להזהיר גדולים על הקטנים כיון דגבי טומאה מטמא כמיטמא. וממילא מוזהר גם על הקטן כמו בהקפה דמקיף את הקטן חייב. וכן כתב הוא ז"ל גבי כלאים להאי דינא. והדברים נפלאים. ומלשונו ז"ל בפרק ה' מהלכות נזירות הלכה כ' משמע דהא דאיצטריך קרא הכא דלא עשה מטמא כמיטמא היינו דלא נילף מכהן שכתב שם ואם היה הנזיר שוגג וזה שטימאו מזיד אין אחד מהם לוקה ולמה לא ילקה המטמא את הנזיר שנאמר וטמא ראש נזרו אינו לוקה עד שיטמא עצמו מדעתו עכ"ל משמע דאי לאו קרא הוה אמינא דילקה המטמא אם הנזיר שוגג כמו גבי כהן. וממש"כ בסוף דבריו עד שיטמא עצמו מדעתו משמע לי עוד דבר חדש דבדין טומאה בין בכהן בין בנזיר חייב המיטמא אף על גב דלא עביד מעשה כל שהוא מדעתו. והיינו דלא בעינן שום סיוע כמו בניקוף דאינו לוקה אלא אם כן סייע.

ושם בפ' הנ"ל כתב דאחד המגלח וא' המתגלח משום שנא' תער לא יעבור על ראשו והתם נמי חייב המתגלח גם בלא סיוע. ונראה דיליף מדכתיב לא יעבור דנאסר העברת תער בין לו בין לאחר. וכן אפילו לא עביד מעשה דכל אופן העברת תער נאסר בין על ידי עצמו בין על ידי אחר. ומטעם זה יש לומר גם כן גבי כלאים דכתיב לא יעלה עליך משום הכי חייב אחר המעלה גם כן וכן בטומאה כתיב לנפש לא יטמא משמע אפילו ממילא היינו על ידי אחר ועדיין צ"ע.

שם גמ' ותגלחת לא תותר כו'. אמר רחמנא ראשו כו'. עי' מה שכתבתי לעיל דף מ"א בזה באריכות.

תוס' בד"ה ומה תגלחת כו'. וא"ת מה לתגלחת כו'. וי"ל דמהאי טעמא כו'. ולא הבנתי דבריהם ז"ל דלמסקנא גם כן אמאי לא נילף שיהיה משקה כשותה בק"ו מתגלחת. ומש"כ כיון דאינו סותר זה אינו דהא דאינו סותר לאו קולא היא מתגלחת דבתגלחת נמי היכא דאיכא גידול שער כמו בנזירות מרובה לא סתר כלל. ולשיטת הרמב"ם ז"ל דל' יום בכל גווני סותר ניחא קצת. ובלאו הכי י"ל דלא מסתבר לעשות משקה כשותה דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב ודו"ק ועיין בלחם משנה ריש פ"ו מש"כ.

ועי' בפי' המשניות שכתב דנאמר בתורה מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות. אבל בטומאה לא אמר לא יטמא בלבד אלא לאביו ולאמו לא יטמא ובא בקבלה לאביו לא יטמא אבל מטמא הוא למת מצוה. משמע מדבריו דאם נאמר סתם לא יטמא היה אסור אפילו במת מצוה. ומאי שנא דגבי יין ושכר איצטריך יתורא אבל מסתמא דקרא דחומץ יין ושכר לא ישתה הוה אמינא דמותר ביין מצוה ואי משום דנזיר הוי מיתסר נפשא אחפצא ולא חייל על דבר מצוה. וכמו שכתבו התוס' ז"ל בשבועות דף כ"ח. אם כן טומאה נמי אפילו כתב לא יטמא לחוד הוה אמינא דמותר לטמאות למת מצוה דלא חל על דבר מצוה. וכבר הארכתי בזה בריש מכילתין. ועל כרחך צריך לומר דאיצטריך משום דהוי ילפינן מיין דלא הותר במקום מצוה. ואם כן היכי כתב בטעם תגלחת דהותר משום דעשה דוחה לא תעשה. ומנ"ל הא איכא למילף מיין דלא הותר במקום מצוה. וגם זה כבר כתבתי לעיל דף מ"א. ומלשונו ז"ל שם בפי' המשנה ובאה בקבלה לאביו לא יטמא כו' מבואר כדברי הלחם משנה ז"ל בהלכות אבל דמש"כ הרמב"ם ז"ל במת מצוה. ודבר זה הלכה מפי הקבלה לאו הלכה למשה מסיני קאמר אלא אקרא דלאביו סמיך ע"ש. וכן מוכח מהא דבעי למילף הכא בשמעתין דיין יותר מכללו בק"ו ממת מצוה. ואי הלכה היא הא אין דנין ק"ו מהלכה ודו"ק. וכן כתב בתוי"ט ז"ל שם במשנה תגלחת

הטומאה כיצד. ועיין פירש"י ז"ל בזה. ועיין בק"א. והעיקר כפי' התוס' ז"ל. וכן כתב הרמב"ם ז"ל.

דף מד:

בד"ה אלמא טבול יום דזב דמי כו'. וז"ל דלענין שוחטין וזורקין עליו קאמרי דהוי כזב. והוצרכו לפרש כן דבהאי דינא גופא דאיסור כניסה למחנה לויה גם אביי מודה לה. וכדמסיק לקמן. אלא דבהא דסבירא ליה דאין שוחטין וזורקין עליו בהא פליג אביי עלייהו. ועוד כ' ואני שמעתי כו'. דבזה הוא מחלוקת אביי עם חבריו דר"נ דהם רוצים לדקדק דטבול יום דזב אפילו בעל ב' ראיות הוי כזב ואסור ליכנס למחנה לויה. ואביי מסיק דדווקא בעל ג' ראיות משום דמחוסר כפרה גם כן. וכמו שיתבאר לקמן.

תוס' בד"ה ואמינא להו כו'. כלומר לפי מ"ש דבריהם כו'. לקמן יתבאר כוונתם בזה. ויש בד' ז"ל עירוב פירושין כמו שיתבאר.

דף מה.

בד"ה שער ניקנור כו'. ועל כרחך הא דכתיב ובא לפני ה' שער ניקנור הוא כו'. לפי סידור דבריהם נראה דכתבו כן על פירכת אביי מקרא דנזיר דליכא למימר דבעזרה קאמר שהרי מחוסר כפרה הוא. אבל באמת צריך לומר דדבריהם אלו שלא במקומן הם וקאי אקרא דכתיב גבי זב. וכמש"כ ובא לפני ה'. ועל זה כתבו דליכא למימר דבעזרה ממש משום דהוי מחוסר כפרה. אבל נזיר לא מיקרי מחוסר כפרה. וכמש"כ לקמן ועיין בא"מ.

בד"ה מכדי שער ניקנור כו'. והוא הדין כו' דבריהם מגומגמים בזה. וכוונתם להקשות דמאי פריך אביי דילמא פתח אהל מועד דנזיר. היינו פתח ההיכל דהוא מחנה שכינה. ולהכי נאמר ביום השמיני והביא אבל קודם לא. ותי' דלזה לא איצטריך קרא דמטמא יהיה נפקא לן. אלא על כרחך קרא לא אתי לאשמעינן אלא זמן הבאה ולא איסור כניסה. אם כן בזב נמי מנ"ל דכזב דמי לאיסור כניסה.

גמ' אלא אמר אביי כו'. עיין גרסת רש"י דחבריו דר"נ השיבו לאביי לעולם טבול יום דזב כזב ואסורין במחנה לויה ולאו משום הערב שמש אלא משום דמחוסר כפרה. ומנזיר נמי לא תיקשי דאף על גב דטמא מת מותר במחנה לויה הכא דמחוסר כפרה אסור. ופי' זה תמוה חדא דלא מסתבר דמחוסר כפרה יהיה חמור מטמא עצמו דטמא עצמו מותר. ומחוסר כפרה אסור. זה לא שמענו מעולם. ועוד דהא נזיר לאו מחוסר כפרה הוא. וכמו שכתבו התוס' ז"ל. וכי מייתי קרבן למנות נזירות טהרה הוא. וגם בזה איכא מאן דסבירא ליה דמשביעי מתחיל נזירות טהרה.

ומ"ש עוד והאי נמי דאמרת כו'. דבעזרה משתעי קרא דהיינו מחנה לויה. וכ"כ לעיל. ואין זה מדוקדק דעזרה הוא מחנה שכינה והכא בעזרת נשים מיירי. אבל עיקר דבריהם אינן מובנים דמאי קשיא ליה אי מחנה לויה קאמר. כיון דדינא הכי הוא דאסור ליכנס במחנה לויה בין זב בין נזיר טמא כל שמחוסר כפרה ותו לא קשיא מכדי שער ניקנור כו'. ועוד הקשו שם מהא דמצורעים נכנסין בשערי נקנור ששם מזין על הבהונות. ותי' דביאה במקצת כו'. לא שייך קושיא זו לכאן דהא במחנה שכינה לכ"ע מחוסר כפרה אסור. וקושיא זו ותי' כבר אמור הוא בגמרא במנחות על כניסת הבהן לעזרה. ובא"מ הקשה דאכתי תיקשי מכניסת המצורע גופא למחנה לויה. ולפי שיטת רש"י מחוסר כפרה אסור במחנה לויה. וז"א דהא דאמרינן דמשום דמחוסר כפרה לא עייל היינו היכא דאיכא תרתי טבול יום ומחוסר כפרה. אבל טבול יום לחוד או מחוסר כפרה לחוד וודאי מצי עייל במחנה לויה וכדמוכח מקרא דזב גופא דביום השמיני בא אל פתח אהל מועד היינו מחנה לויה. ובזה לא תיקשי נמי ממתניתין דכלים דמשמע דטבול יום ומחוסר כפרה אין אסורים אלא מדרבנן דהיינו כל חד לחודיה.

והתוס' ז"ל גרסי אלא אמר אביי טבול יום דזב לאו כזב דמי. ע"ש בד"ה אלא שכתבו אבל האי דסבירא ליה כו'. נראה דחסר כאן כמה תיבות. וכצ"ל. אבל האי דסבירא ליה דלענין זב בעל ב' ראיות נמי נאמר בזה לאו כזב דמי. וכן לענין דשוחטין וזורקין עליו לאו כזב דמי. והא דאסור ליכנס הוא משום דאיכא תרתי טבול יום ומחוסר כפרה. והא דמסיק הש"ס ואי במחנה לויה קאי בא לשנויי הקושיא מקרא דנזיר דלחבריו דר"נ דדייקי מיתורא דקרא דכתיב ובא אל פתח ולא כתיב ובא סתם שפיר פריך להו אביי. אם כן גבי נזיר נמי נימא הכי דע"כ יתורא אתי לאשמעינן דביום השביעי אסור גם במחנה לויה דליכא למימר דקרא דבעזרה קאמר במחנה שכינה דלזה לא איצטריך. וכמו שכתבו התוס' ז"ל בד"ה מכדי ואביי הוא דמשני דלאו מיתורא ילפינן אלא דגבי זב על כרחך פתח אהל מועד דקאמר היינו מחנה לויה דבמחנה שכינה אסור אפילו ביום הח' ואי ביום הז' נמי מותר במחנה לויה אמאי קרי ליה אהל מועד אלא שמע מינה לאשמעינן דביום הז' אסור גם במחנה לויה כיון דהוי טבול יום ומחוסר כפרה. אבל בנזיר שפיר מיירי קרא באהל מועד גופא. היינו בעזרה במחנה שכינה. וזה שכ' בד"ה ואי במחנה לויה כו' שהרי במחנה לויה הכתוב מדבר דבמחנה שכינה זה אסור ליכנס כצ"ל.

ומ"ש שם הרי חוזר אביי. ומשני דברי חבריו דר"נ. הוא פירוש אחר. וגי' אחרת הובא בשיטה מקובצת דגרסינן. אלא אמר אביי טבול יום דזב כזב דמי. ולפי גירסא זו אביי לא פריך לחבריו דר"נ אלא לפי מה שסתמו דבריהם ולא פירשו מהיכי מוכיח התנא

וסברי שמוכיח התנא מדכתיב ובא ביום השמיני דמשמע בלא הערב שמש אסור במחנה לויה. ואם כן הכא נמי בנזיר נמי נימא הכי מדכתיב והביא כו' דבלא הערב שמש אסור ליכנס להכי חזר אביי ופי' דבריהם דבזב שפיר מוכח דאסור במחנה לויה דעל כרחך קרא במחנה לויה מיירי. ומשמע דבלא הערב שמש אסור גם במחנה לויה. והיינו דקרי ליה אהל מועד. אבל בנזיר במחנה שכינה איירי דלאו מחוסר כפרה הוא. וכמו שכתבו התוס' ז"ל דמשני ד' חבריו דר"נ מה שהיו אומרים מסברת לבם. ולא פירשו האיך מוכח דטבול יום דזב אסור. ופי' אביי דזב אסור ליכנס בפתח אהל מועד. ועל כרחך במחנה לויה מיירי אבל נזיר יכול ליכנס במחנה שכינה. ודבריהם כאן בחדא שיטתא קיימי עם דבריהם לעיל בד"ה ואמינא. ועיין בשיטה מקובצת ז"ל ותראה שכן הוא. אבל לדינא ליכא נפקא מינה בהני נוסחי דלתרווייהו סלקי מסקנא דטבול יום של מחוסר כפרה אסור במחנה לויה כזב. אבל טבול יום של בעל ב' ראיות מותר במחנה לויה.

אבל לענין שוחטין כו' שכתבו התוס' ז"ל איכא נפקא מינה דלהך גירסא דאביי אמר טבול יום דזב לאו כזב דמי שוחטין וזורקין עליו. וכמו שכתבו התוס' ז"ל בד"ה אלא כו' אבל להך גירסא דאביי נמי טבול יום דזב כזב דמי סבירא ליה. ובא לפרש דברי חבריו דר"נ אליביה גם כן אין שוחטין וזורקין עליו. אבל עיקר דבריהם ז"ל שכתבו דנפקא מינה לענין שוחטין וזורקין עליו. ולמ"ד כזב אין שוחטין וזורקין כדאיתא בכריתות. אין דבריהם ז"ל מובנים דהתם לענין פסח הבא בטומאה דלא יאכלו ממנו זבין וזבות לענין זה הוא דאמרינן התם דאי טבול יום דזב כזב דמי עדיין שם זב עליו ולא יאכל מפסח הבא בטומאה. ולמ"ד לאו כזב דמי מותר לאכול. אבל לא לענין שחיטה וזריקה עליו ושילוח הקרבנות. ובזבחים דף י"ז כתבו שם גם כן כהאי לישנא והוגה שם בגליון דלענין אכילת פסח הבא בטומאה קאמר. וגם פירושם זה דבהא פליגי חבריא דר"נ עם אביי גם כן אינו מיושב דאם כן בסברא בעלמא פליגי דחבריא דר"נ סבירא ליה כיון דאסור ליכנס במחנה לויה הרי הוא כזב לכל דבריו גם לענין פסח הבא בטומאה. ואביי סבירא ליה דדוקא לענין מחנה לויה הוא דהוי כזב אבל לא לפסח הבא בטומאה. ומאי קאמר אמינא להון אנא משמע דסתר דבריהם מחמת פירכא דאלא מעתה. ולפי הנ"ל אין מפירכא זו הכרח כלל. דאביי נמי מודה דאסור במחנה לויה ובדרשא דקרא פליגי. ע"כ העיקר דבזב בעל ב' ראיות פליגי דלחבריא דר"נ גם בזה טבול יום כזב דמי לענין מחנה לויה ולאביי דוקא היכא דהוא גם כן מחוסר כפרה.

ולפי זה אכילת פסח הבא בטומאה חמור מדין מחנה לויה. דהא מוכח הכא דמחוסר כפרה לחוד ודאי מותר במחנה לויה לכ"ע. דאי לאו הכי היכי הוא בא ביום השמיני

אל פתח כו'. והא דאמרינן מה התם מחוסר כפרה לא עייל ע"כ לאו מחוסר כפרה לחוד קאמר. אלא טבול יום ומחוסר כפרה ולא לגמרי איתקש לאהל מועד. ולענין פסח הבא בטומאה סבירא ליה לרבא דאפילו מחוסר כפורים לחוד כזב דמי ואסור לאכול כדאיתא בכריתות שם וכ"כ בשיטה מקובצת. דהא דאמרינן בזבחים דמחוסר כפרה דזב כזב דמי. וכל שכן טבול יום גרידא היינו לענין עבודת צבור דהותרה לטמא מת וכל שהוא מחוסר כפרה או טבול יום דזב אסור בעבודה. וכן הדין לענין פסח הבא בטומאה. ואם כן טבול יום ומחוסר כפורים דאסור במחנה לויה פשיטא דכזב הוא לכ"ע לענין עבודת צבור או לאכילת פסח הבא בטומאה. ולחבריא דר"נ הוי איפכא דלדידהו כניסה במחנה לויה חמור דאפילו טבול יום דזב בעל ב' ראיות אסור במחנה לויה. ומחוסר כפרה מותר. ולענין פסח הבא בטומאה הוי איפכא דטבול יום משמע בפ"ב דזבחים דלכ"ע לאו כזב דמי ומחוסר כפרה הוא דהוי כזב.

ומש"כ בשיטה מקובצת דבפ"ב דזבחים משמע דמחוסר כפרה כזב וכל שכן טבול יום אינו מובן. דבהדיא משמע התם דוקא מחוסר כפרה הוי כזב ולא טבול יום. וכ"כ התוס' ז"ל שם. וי"ל דטבול יום דזב בעל ב' ראיות משמע להו דחמיר ממחוסר כפרה דזב והתם בטבול יום דמת קיימינן. וכן יקשה לשיטת התוס' ז"ל דאביי דאמר טבול יום דזב לאו כזב דמי היינו דמותר בפסח הבא בטומאה. ואפילו איכא תרתי טבול יום ומחוסר כפרה ובמחנה לויה אסור. ולרבא שם בזבחים (דף יז) חמיר אכילת פסח כו' דאפילו מחוסר כפרה דמותר במחנה לויה לכ"ע אסור באכילת פסח. ועי' בזה בתוס' זבחים דף ל"ב שהאריכו בזה. ותמהו שם על פירש"י ז"ל שם שכתב דר' יוחנן ובריית פליגי בהך סברא אי טבול יום דזב כזב דמי ממתניתין דכלים ועוד כמה קושיות. והרי הכא מבואר דפליגי בזה חבריו דר"נ עם אביי בטבול יום דזב בעל ב' ראיות. ולמה לא ניחא להו דברייתא ור"י נמי בהא פליגי. ונראה דסבירא ליה התם דלענין פסח הבא בטומאה הוא דפליגי. אבל טבול יום דזב בעל ב' ראיות לכ"ע לאו כזב דמי לכל מילי. ועיין בשיטה מקובצת כאן שכתב לחלק בין זב לבעל קרי דטבול יום דבעל קרי גם לחבריא דר"נ מותר מה"ת במחנה לויה. וכדאמר ר' יוחנן במצורע שראה קרי דד"ת אפילו עשה אין בו. אבל לא ידענא מי הכריחם לזה לחלק בכך כיון דאיתרבי בע"ק כזב לענין מחנות. ועיין בר"ש ז"ל פ"א דכלים שכתב דהא דתנן התם טבול יום מותר במחנה לויה הוא בכל טבול יום זב וזבה ונדה ויולדת. וכתב שם דאתיא כמ"ד טבול יום דזב לאו כזב דמי. וקשה קצת דזבה ויולדת הוי מחוסר כפרה גם כן ואפילו לאביי אסורין במחנה לויה אף על גב דלאו כזב הוא.

ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' ביאת מקדש משמע גם כן דכל טבול יום אפילו אית ביה תרתי דהוא מחוסר כפרה גם כן מותר מהתורה במחנה לויה. ולענין אכילת פסח בטומאה ולענין טומאת צבור לא נתבאר בדבריו כלל. ועיין בכריתות דף י' בעין משפט שציין בפ"ו מהל' קרבן פסח דפסק דבין טבול יום ובין מחוסר כפרה דזב לאו כזב דמי. ושם נתבאר דין לשחוט ולזרוק על טבול יום ומחוסר כפרה. ואין זה ענין כלל להך פלוגתא אי כזב דמי אי לא ע"ש. ובפ"ג מהל' ביאת מקדש כתב עוד הרמב"ם ז"ל דאפילו בעזרה דהוא מחנה שכינה ליכא מלקות במחוסר כפרה. וע"ש בכסף משנה ז"ל שהאריך משום דסבירא ליה דלאו כזב דמי. ואין זה מספיק דלענין מחנה שכינה אפילו לאו כזב דמי י"ל דלוקה כמו טבול יום דלוקה אם נכנס לעזרה. וגם כמה סוגיות מבוארות דלא כדבריו ז"ל כדאיתא בריש יבמות ובזבחים. אידי ואידי עשה שיש בו כרת הוא. וכן השיג עליו הראב"ד ז"ל בפ"ד מביאת מקדש. ועוד דלפי זה תיקשי לעולא דאמר ביאה במקצת שמה ביאה מברייתא דמצורע שראה קרי כו'. דליכא למימר הואיל ואישתרי אישתרי. דמה ענין שריותא דטבול יום שהוא בלאו לשריותא דמחוסר כפרה דאין בו לאו. ומחוסר כפרה הותר אבל לא טבול יום. וצ"ע גדול בזה. ויש לדקדק עוד לפי שיטתו דהא דמצורע שראה קרי אין צריך למימר הואיל ואישתרי אישתרי. אם כן מאי איריא דכתב בפ"ו מהל' קרבן פסח דראה קרי בו ביום אפילו ראה קרי בליל ח' גם כן יכנס דעשה של פסח של כרת ידחה עשה דרבנן דלעולא דוקא בו ביום כדאיתא בריש יבמות. דאי לאו הכי ליכא למימר הואיל ואישתרי אישתרי. אבל לשיטתו ז"ל אפילו בליל ח' יכנס. וכן משמע דלא סבירא ליה להרמב"ם ז"ל הך סברא דהואיל ואישתרי כו'. מהא דהשמיט להאי דינא א היה רובן טמאי מתים ונעשו זבים. והדברים ארוכים ואין ענינים פה.

משנה תגלחת הטהרה כו'. ושוחט השלמים ומגלח עליהם דברי ר"י. ופי' התוס' ז"ל דר"י אמר דשוחט השלמים תחלה. אף על גב דבכל מקום חטאת קודמת הכא דמגלח על השלמים הם קודמין לכל. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דר"י נמי מודה דחטאת קודמת כמו בכל מקום. ובגילוח לחוד הוא דאמר דמגלח על השלמים. ולישנא דמתניתין מסייע לדין ולדין כמש"כ הלחם משנה ז"ל. אבל בירושלמי משמע כדעת התוס' ז"ל דקאמר התם כמאן תנינן תמן כל החטאות קודמות לאשמות. ועל כרחך אסיפא סמיך דאשם קודם לאיל נזיר. ואם כן כל שכן דחטאת קודם לאיל נזיר. ואם כן לא אתיא מתני' כר"י דאמר דשלמים קודמין. ר"א אומר דברי הכל היא כל החטאות שבתורה קודמות לאשמות וקודמין נמי לאיל נזיר. אבל חטאת זו דנזיר איל נזיר קדם. אם כן משמע דלר"י שלמים קודמין. אלא דיש לדקדק לפי זה הא דתנן התם דאשם קודם לאיל נזיר וכיון

דאיל נזיר קודם לחטאת שלו. והחטאת קודם לאשם אם כן גם איל נזיר יקדם לאשם. וכהאי גוונא מיבעי ליה התם בפ' כל התדיר. וע' תוס' ז"ל שם ועי' תוי"ט ז"ל במתני'. ועי' מל"מ שדקדק לד' התוס' ז"ל אמאי לא פריך בפרק כל התדיר מהא כי היכי דפריך מעולת יולדת שם. וזה לא קשיא כל כך דהא דחטאת קודם לעולה תנן בהדיא. אבל קודם לשלמים לא תנן בהדיא אלא מכללא שמעינן. ובירושלמי פריך לה כנ"ל.

גמרא אבא חנן משום ר"א כו'. במתני' איכא נוסחי דגרסי ר' אליעזר אומר דמגלח על החטאת. ולפי זה ר' אליעזר לטעמיה דלא יליף מפתח אהל מועד לשלמים. ודריש לה בזמן שהפתח פתוח. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל לא משמע כן דכתב לתרווייהו דמגלח על שלמים ובזמן שהפתח פתוח. וצריך לומר דהוה גריס כגירסא אשר לפנינו דבחד מינייהו גרסינן ר' אליעזר ובחד ר' אלעזר. ואם כן י"ל דהך תנא דדריש בזמן שהפתח פתוח סבירא ליה נמי דבשלמים מגלח ותרתי דרשינן מינה.

ר"ש שזורי אומר וגלח הנזיר ולא נזירה שמא יתגרו בה כו'. משמע דר"ש שזורי סבירא ליה דפתח אהל מועד הוא כפשטיה דמגלח פתח אהל מועד ומיעוטא דנזירה הוא דחדיש. וכן כתב בשיטה מקובצת ז"ל. ולקמן יתבאר דאין זה מוכרח.

דף מה:

משנה ואם גילח במדינה לא היה משלח תחת הדוד. מדברי התוספות ז"ל בד"ה לא היה משלח כו' נראה דגילח במדינה היינו חוץ לירושלים. וטעמא משום דמחוסר הבאה לירושלים דבישול השלמים בכל ירושלים כשר הוא. והא דתני בברייתא חוץ מן הטהור במקדש האי מקדש היינו כל ירושלים. וכן משמע דסבירא ליה כיון דעקרינן לקרא דוגלח פתח כו' מפשטיה אין עוד מקום מיוחד לתגלחת ויכול לגלח אפילו חוץ לירושלים. והא דתנן במדות שהיו מגלחים בעזרת נשים היינו שנהגו כן אבל לא בתורת חיוב. ומכל מקום לא היו מוכרחים לפרש דגילח במדינה היינו חוץ לירושלים. דגם בירושלים י"ל דחשיב מחוסר הבאה. כיון דדרך בישול השלמים הוא בעזרת נשים בלשכת הנזירים. כי היכי דגילוח אהל מועד חשיב מחוסר הבאה. אף על גב דמותר לבשל השלמים מן הדין אפילו פתח אהל מועד והיינו משום דדרך בישול שלמים הוא חוץ למחנה שכינה. והכא נמי אם גילח בירושלים חשיב מחוסר הבאה משום שדרך לבשלם בעזרת נשים. ועוד דלדבריהם יקשה על עיקר מנהגא שנהגו הנזירים לגלח ולבשל שלמיהם בעזרת נשים ולא בירושלים ככל שלמים. דלא מצינו בהם מקום מיוחד לבישול. על כן נראה דקרא דפתח אהל מועד לא מפקינן ליה לגמרי. ועל כל פנים מצות גילוח במקדש ולא בירושלים היינו בעזרת נשים. ומשום הכי מבשלים שלמיהם גם כן שם כדי לשלח השער

תחת הדוד. ואם כן היינו טעמא דאם גילח במדינה היינו אפילו בירושלים חוץ למקדש אינו משלח תחת הדוד משום דלא נאמר שילוח תחת הדוד אלא היכא דנעשה כמצותו שגילח במקדש. וכדאמרי חכמים בברייתא חוץ מן הטהור כו' שנעשה כמצותו. ומלשון המשנה דמדות לשכת הנזירים ששם הנזירים מבשלין שלמיהם ומגלחין שערן ומשלחין תחת הדוד. אינו מוכרח כל כך דהגילוח היה שם. וי"ל דמגלחין שערן לאו בע"נ קאמר אלא על שילוח קאמר דהתם הוי.

אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' בית הבחירה כתב דהגילוח היה בע"נ. וכן כתב בפ"ח מהלכות נזירות. ומשמע מדבריו דמקדש היינו מקדש ממש. ומדינה היינו ירושלים. אלא דפסק כר' יהודה דברייתא דטהור אפילו במדינה ישלח תחת הדוד. ונראה דכך היה גירסתו במשנה. וכנוסחת הירושלמי אם גילח במדינה משלח כו'. ולפי זה י"ל דר"ש שזורי גם כן מודה דלאו דוקא פתח אהל מועד. ובעזרת נשים מגלח היינו במקדש ומיעט נזירה דלא תגלח במקדש כלל שמא יתגרו בה פרחי כהונה. ומשום הכי אמר בתוספתא דאינה משלחת תחת הדוד משום דהוי שלא כמצותו. וכמו נזיר אם גילח במדינה. אבל לשיטת התוס' ז"ל דירושלים בכלל מקדש הוא. אם כן נזירה אמאי אינה משלחת תחת הדוד דלא מיחסר הבאה דבירושלים ודאי יכולה לגלח. וכן איתא בתוספתא לדברי חכמים אין לך שמשלח אלא נזיר בטהרה וגילח פתח אהל מועד. ועל כרחך פתח אהל מועד לאו דוקא אלא היינו ע"נ במקדש. ועיין תוספתא מכות לענין רוצח נזיר דמשלח תחת הדוד ע"ש.

ר"מ אומר הכל משלחין תחת הדוד חוץ מן הטמא שבמדינה. מפני ששערו נקבר כדאיתא בברייתא בגמרא. וצריך לדקדק מ"ט דר"מ בנזיר טמא אפילו במקדש אמאי צריך שילוח תחת הדוד כיון דאין לתגלחת שייכות לקרבן כלל דהא בז' הוא מגלח וקרבנותיו מביא בח'. ועוד דהא מחוסר הבאה. דבישול חטאת ואשם בעזרה הוא. ולזה י"ל דר"מ בטהור אפילו במדינה טעון שילוח תחת הדוד אף על גב דמחוסר הבאה. אבל עיקר שילוח בנזיר טמא מנ"ל. ואי סבירא ליה דמטהור ילפינן אם כן אפילו במדינה נמי ואיזה טעם הוא זה מפני ששערו נקבר מנ"ל הא. וכמו שהקשו התוס' ז"ל ואמאי לא נימא דבין טהור בין טמא בין במקדש בין במדינה כולן משלחין תחת הדוד. ועיין בא"מ ולא ידענא מאי קשיא ליה. וצריך לומר דר"מ מסברא הכי סבירא ליה דנזיר טהור אפילו במדינה טעון שילוח הואיל והיה ראוי לגלח במקדש. ונזיר טמא דוקא אם גילח במקדש. וכן אמרו בירושלמי לר"מ ראוי אף על פי שאינו סמוך. סמוך אף על פי שאינו ראוי. אבל אם אינו ראוי ולא סמוך הרי הוא מן הנקברים. והא"מ נראה שהבין דקושית

התוס' ז"ל מנ"ל דאסור בהנאה כלל ע"ש מש"כ. ול"נ דמקדוש יהיה שמעינן לכל שער נזיר דאסור בהנאה כדדרשינן בפסחים ובקדושין גידולו יהיה קדוש. ואפילו אם נתגלח תוך מלאת אסור השער בהנאה. דאי לשער של תגלחת מצוה לא איצטריך קרא דמצותו בשריפה כדכתיב ונתן על האש. וכי איצטריך קרא היכא דנתגלח שלא כמצותו. ועי' רטש"י בקדושין שם. וכן משמע מדברי הירושלמי פ' ב' נזירים במשנה דנזיר שהיה טמא בספק ומוחלט בספק דבעי התם שערו מהו ר' יוחנן אמר שערו אסור ר"ל אמר שערו מותר. ר' זעירא בעי במצורע שנזר פליגין או בנזיר שנצטרע. אין תימר במצורע שנזר. אבל בנזיר שנצטרע ד"ה אסור. ואין תימר בנזיר שנצטרע פליגי הא במצורע שנזר ד"ה מותר. ומסיק דבמצורע שנזר פליגי אבל בנזיר שנצטרע ד"ה אסור. ואם כן נראה דלאו אמתניתין בעי לה דהוי מוחלט ספק דאם כן ליכא נפקא מינה אי נזירות תחלה או נצטרע תחלה. דמכל מקום השער אסור מספק שמא נזיר הוא ולאו מוחלט. וכי בשביל שנולד ספק צרעת תחלה נקל בספיקו. אלא בנזיר ומצורע ודאי מיבעי ליה אי השער של תגלחת מצורע אסור אם הוא בשעת נזירות. ובזה שייך השער של תגלחת מצורע אסור אם הוא בשעת נזירות. ובזה שייך שפיר לחלק אי נצטרע תחלה מסתבר דהשער מותר דנזירות לא חל עדיין לגמרי כל זמן שהוא מצורע. אבל אם הנזירות חלה תחלה י"ל דאפילו השער של תגלחת צרעת אסור ואיכא למימר נמי כיון דאין עולין לנזירותו לאו שער נזיר הוא ומותר. ומסיק דבנזיר שנצטרע ד"ה אסור אלמא דשער הנזיר נאסר לעולם. ולאו דוקא על ידי תגלחת נזיר טמא או טהור אלא אפילו על ידי תגלחת צרעת. ואם כן הוא הדין אם גלחוהו לסטים בתוך מלאת דהשער אסור.

אבל מה אעשה אם הרמב"ם ז"ל אינו אומר כן שכתב בפ"י מהלכות נזירות בדינא דמתניתין לקמן מי שהיה מוחלט בספק דשערו אסור מספק דשער נזיר שנצטרע מותר. וע"כ צריך לומר דמפרש דברי הירושלמי דאמתניתין קאי דהיה מוחלט מספק והשער נאסר שמא לאו מצורע הוא ותגלחת נזיר הוא אבל תגלחת מצורע ודאי שערו מותר. וכפשטא דשמעתא דסוף תמורה דאין השער נאסר אלא בנזיר טמא או טהור אבל לא בשאר תגלחת. ואכתי י"ל דדוקא על ידי תגלחת מצורע מותר שערו דבשעת צרעתו ליכא לעשה דקדוש יהיה גדל פרע וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בטעמא דעשה דמצורע דוחה לא תעשה דנזיר. אבל אם גילחוהו לסטים בתוך נזירותו שערו אסור וצ"ע בזה. שוב מצאתי הדבר מבואר כן בילקוט בשם הספרי דאפילו גילחוהו לסטים שערו אסור.

גמ' אמר רבא ה"ק ואם נזיר טמא משלח תחת הדוד של אשם יצא. עי' שיטה מקובצת שהקשה הא לתנא דמתניתין נזיר טמא אינו משלח כלל. ולהך נוסחא דגרס במתניתין

אם גילח במדינה משלח תחת הדוד י"ל דהא דאמר במתניתין בד"א כו' אבל בתגלחת טומאה לא היה משלח היינו במדינה אבל במקדש משלח. וכן כתב בשיטה מקובצת בשם י"מ. אבל אין זה מובן דאם כן ת"ק היינו ר"מ דר"מ נמי הכי קאמר. ועוד דאי נימא דלמ"ד נזיר טמא משלח מיירי ברייתא אם כן לישנא דיצא לא אתי שפיר דהא לכתחלה דינא הכי לשלח תחת הדוד של אשם דלא מסתבר לומר דעיקר מצותו לשלח תחת חטאת העוף. אבל הרמב"ם ז"ל נראה דמפרש להך ברייתא למ"ד דנזיר טמא אינו משלח כלל ואפילו הכי אם שלח תחת הדוד של אשם יצא. ולפי זה אתי שפיר לישנא דיצא דלכתחלה מצותו בקבורה ואם שלח תחת הדוד של אשם גם כן יצא. אבל צ"ע תו מנ"ל דמקרא דזבח השלמים ליכא למילף דאנזיר טהור קאי. ועוד דהא חשיב במתניתין סוף חמורה שער נזיר טמא בין הנקברים ותנן התם כל הנקברים לא ישרפו. וכן כתב הרמב"ם ז"ל להך משנה בסוף ה' פסולי המוקדשים וחשיב לשער נזיר טמא בין הנקברים דאפרן אסור ואם כן אמאי יצא בשריפתו תחת הדוד. ונראה דהיינו דקאמר ר"מ מפני ששערו נקבר ומשום הכי אין לשלחו תחת הדוד דנקברים לא ישרפו אלא דר' יהודה דאמר טמא אינו משלח ע"כ אינו צריך לשלח קאמר דאיסורא ליכא דר"י סבירא ליה בתמורה דרשאי לשרוף את הנקברין. ועוד דמאי קמ"ל ברייתא דיצא פשיטא דאם כבר עשה בשריפה דיצא וכן הוא בכל הנקברים ובשלמא גבי נזיר טהור דאמר אם שלח תחת הדוד של חטאת יצא אתי שפיר אף על גב דא"א לתקן דיצא ידי המצוה קאמר דמצוה לשלח תחת הדוד אבל בנזיר טמא דמצוה לבערו פשיטא דיצא בכל מיני ביעור. ועיין תוסי"ט ז"ל מש"כ בזה ועי' בילקוט פ' נשא.

שם מאי זבח ש"מ לרבות חטאת ואשם. כבר כתבתי דהך ריבוי דאשם אינו מובן דלמ"ד דנזיר טמא משלח תחת הדוד ודאי לא איצטריך לרבות אשם דפשיטא דתחת אשם הוא משלח כיון דליכא שלמים בנזיר טמא ולמ"ד דאינו משלח כלל גם כן לא שייך לרבות אשם דמנ"ל הא כיון דאיצטריך קרא לחטאת דנזיר טהור ודו"ק.

ועיין תוס' זבחים דף נ"ה שהקשו למה לי קרא להא דמשלח תחת הדוד של חטאת יצא תיפוק ליה מהא דאיתקש חטאת לשלמים דמינה ילפינן נמי הא דאם גילח על אחת משלשתן יצא כדאיתא שם בזבחים. ואין כאן קושיא כל כך דשילוח שער לא ילפינן מהיקשא משום דלחטאת מחוסר הבאה ונתינה דבישול חטאת בעזרה היא. ועיין תוסי"ט ז"ל שהביא להא דאם גילח על אחת משלשתן יצא דרשת הירושלמי ע"ש ואמאי לא הביא דרשא דש"ס דילן כנ"ל. והתוס' ז"ל לעיל דף כ"ח הביאו הך הקישא דזבחים להא מילתא. ומה שפי' רש"י ז"ל שם בזבחים גילח על אחת משלשתן יצא היינו דהותר

הנזיר בכל באחד מכל הקרבנות יתבאר לקמן בזה. וגם מה שהביא שם בשם הספרי דרשא דוגלח פתח אהל מועד דקאי על שלמים יפלא דהרי מבואר דרשא זו בשמעתין. ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכה זו דנראה מדבריו דהא דאמרינן לעיל דדרך בזיון היינו למעוטי גילוח כנגד הפתח אפילו בע"נ ע"ש.

משנה היה מבשלן כו' הכהן נוטל זרוע בשלה כו'. ובחולין פרק גיד הנשה (דף צח ע"ב) ילפינן מהכא שיעור נתינת טעם אי במאה או בששים ולדידן אסמכתא בעלמא היא דמב"מ בטיל ברוב. ולר"י דאמר מין במינו לא בטיל אמרינן התם דהכא חידוש הוא ע"ש. ולכאורה היה נראה דקודם הפרשה אין עליו שם תרומה. וצריך לומר כיון דחלק הכהן ניכר חל עליו מיד איסור אכילת זרים.

שם ואח"כ הותר כו'. ופי' התוס' ז"ל דסתם לן תנא כר"א דכל הקרבנות ותגלחת כולם מעכבין בו ור"ש אומר כיון שנזרק עליו אחד מן הדמים הותר בכל אפילו בלא תגלחת דתגלחת גם כן לא מעכבא. והא דתנן לעיל אם גילח על אחת משלשתן יצא לר"א גם כן נצרכה דסלקא דעתך אמינא דלא הוי תגלחת אלא אם גילח אחר שחיטת שלמים אבל אם גילח על החטאת ועולה לא הוי תגלחת להכי איצטריך היקשא דעל א' משלשתן יצא. ולעיל דף כ"ח גבי נזרק עליו א' מן הדמים דאינו יכול להפר מוקים לה כגון דשחט חטאת ברישא כדתנן גילח על אחת משלשתן יצא משמע דהביא ראיה מזה דאין כולן מעכבין בו וכמו שכתבו בתוס' ז"ל ובשיטה מקובצת שם. וכן משמע בערכין דף כ"א דאמר התם דחטאת נזיר ממשכנין אותו כיון דאמר מר אם גילח על אחת משלשתן יצא ואין החטאת מעכב אלא דהתם מייתי נמי הא דתנן נזרק עליו אחד מן הדמים הותר בכל וקצת קשה תרתי למה ועוד דלא צריך לאתויי התם הא דאם גילח על אחת משלשתן יצא דהא עיקר המצוה לגלח על השלמים ולא על חטאת. וכן במנחות (דף ד') קרי לשלמי נזיר הכשר שאינו קבוע משום דאם גילח על א' כו'.

מכל הלין משמע דמתניתין דאם גילח כו' אתי לאשמעינן דבקרבן אחד סגי. ואם כן סתרי מתניתין אהדדי דהכא תנן אם גילח כו' יצא והכא תנן ואחר כך הותר הנזיר אחר המעשים כולן. שוב ראיתי במנחות דף ה' בתוס' בד"ה אם גילח שכתבו וז"ל ואפילו לרבנן דלא שרי לשתות יין עד שיביא חטאתו בפ' ג' מינים עכ"ל. ואין הבנה לדברים אלו היכן מצינו לרבנן דסבירא ליה הכי וגם עד שיביא חטאתו אינו מובן דמאי אריא חטאת דלר"א כל הקרבנות מעכבים ולרבנן בחד סגי. והדבר ברור דכוונתם אפילו לר"א דאמר דכולם מעכבין בו מכל מקום מודה בהא דאם גילח על אחת משלשתן דיצא ידי התגלחת. ואם כן הדרא קושיא לדוכתה היכי מייתי מינה דעולה ושלמים הכשר שאינו

קבוע הוא. ונראה דכל הני דמייתי הש"ס מתניתין דאם גילח אסיפא סמיך דנזרק עליו אחד מן הדמים הותר בכל וכדאיתא בערכין. ועל כרחך צריך לומר כן דאי לאו הכי ר"א מאי עביד ליה בהיקשא דחטאת לשלמים וכדאיתא בזבחים דף נ"ה.

והנה הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה כאן נראה דפוסק כר"א דבעינן אחר כל המעשים כולן שכתב דאין הלכה כר"ש דאמר כיון שנזרק עליו כו'. ובחיבורו פסק כר"ש דנזרק עליו אחד מן הדמים הותר. ועיין בכסף משנה ז"ל. והלחם משנה והתוסי"ט שניהם כתבו דסמך אמתניתין דסוף פירקין דתני רבי בלשון חכמים דיביא שאר קרבנותיו והיינו משום דבאחד מהם הותר כר"ש ואם כן דבריו בפי' המשנה סותרין זה את זה דבמתניתין פסק דלא כר"ש ובמתניתין דסוף פירקין פסק כחכמים שם בפירוש המשנה דמביא שאר קרבנותיו לכשיטהר. ועוד דקדקו עליו ז"ל מש"כ בלשון המשנה ואחר כך הותר הנזיר לשתות כו' דמשמע אחר כל המעשים ודבריו בחיבורו הם כסותרים זה את זה עיין שם בלחם משנה. ועיין שם בדברי הרמב"ם ז"ל עוד הלכה ה' שכ' וז"ל ואם הביא קרבנותיו ולא גילח ראשו אין התגלחת מעכבת אלא שותה ומטמא לערב שמשיזרק עליו אחד מן הדמים הותר עכ"ל. ולשונו ז"ל שותה ומטמא לערב אינו מובן מאי אריא לערב הא משמע דמותר מיד לאחר שנזרק עליו אחד מן הדמים על כן אי לאו דמסתפינא הייתי אומר דלא ניחא להרמב"ם ז"ל למימר דהא דתנן ואחר כך הותר כו' אתיא כר"א ומפרש דאפילו לרבנן דזריקת אחד מן הדמים מתיר היינו לערב דוקא דכבר עבר היום אבל כל אותו היום אסור לשתות וליטמא דמחוייב הוא לקיים כל מצות נזירות התגלחת והתנופה ומשום הכי תנן ואחר כך הותר כו' ור"ש אומר דאחר זריקת אחד מן הדמים מותר מיד לשתות יין ובזה אין הלכה כר"ש. ולפי זה דבריו בחיבורו ובפי' המשנה הכל אחד הם. וא"ש נמי דלא סתרי דבריו בפירוש המשנה אהדדי. אבל לא מצאתי מקום מוצא לזה לחלק בין יום ח' לערב שאחר כך ועוד יתבאר בזה לקמן בסוף פירקין בס"ד.

דף מו.

גמ' ואימא עד דאיכא תרווייהו אם כן גז"ש מאי אהני כו'. ויש לדקדק לר' אלעזר דמתניתין לעיל דעל החטאת שקרב ראשון הוא מגלח אם כן אכתי תיקשי ואימא עד דאיכא תרווייהו חטאת ותגלחת. אבל שאר הקרבנות אין מעכבין ולזה אהני גזירה שוה. וכן יקשה לשיטת התוס' ז"ל דלר"י נמי שוחט השלמים תחלה וקשה כנ"ל אימא עד דאיכא שלמים ותגלחת. אבל לדברי הרמב"ם ז"ל דכתב שלמים קריבין בסוף אתי שפיר וצריך לומר דלא מסתבר להש"ס למימר דתגלחת מעכב ושאר קרבנותיו אין מעכבים. ועיין בשיטה מקובצת שהקשה אימא דגזירה שוה אתי למעוטי תנופה ע"ש.

אמר רב תנופה בנזיר מעכבת כו' ומי מעכבא והתניא זאת תורת כו' בין שיש לו כפים בין שאין לו. ופירש"י ז"ל בין שאין לו כפים דתנופה לא מעכבא. ומשום הכי אפילו אין לו כפים איכא תורת נזיר בהכשרו ופריך אלא מעתה זאת תורת כו' בין שאין לו שער בין שיש לו הכא נמי דלא מעכבא כיון דאפילו אין לו שער איכא תורת נזיר ודייקת מינה דכי יש לו גם כן לא מעכבא והתניא נזיר ממורט ב"ש אומרים אין צריך להעביר תער כו'. ואמר רבינא דאינו צריך ואין לו תקנה אלמא דלב"ש תגלחת מעכבא ועל כרחך דריש בין שאין לו שער לחומרא דמעכבא הכא נמי בין שאין לו כפים נדרוש לחומרא דאפילו אין לו כפים תנופה מעכבא ואין לו תקנה. ולא ידענא מי הכריחו לפרש דלב"ש פריך הא לב"ה נמי ע"כ דרשינן בין שאין לו שער לחומרא דצריך להעביר תער. ואם כן בין שאין לו כפים גם כן דרשינן לחומרא או שיניפנו בזרוע או דאין לו תקנה. וכן בלישנא אחרינא כתב דלב"ה דאמרי צריך להעביר תער ש"מ דתגלחת לא מעכבא. ומנ"ל הא דילמא היכא דיש לו תגלחת מעכבא ובאין לו איכא תקנה להעביר תער. גם מש"כ דסלקא דעתך דב"ה דאמרי צריך להעביר כו' היינו צריך ואין לו תקנה וזה לא נזכר בגמ' כלל.

גם מש"כ לל"א דסלקי מסקנא דתגלחת לא מעכבי לב"ה וקשיא לרב ומאי קושיא הא רב לר"א קאמר דסבירא ליה דתגלחת מעכבת וה"ה תנופה דמעכב וע"כ ר"א סבירא ליה הך דרשא דבין שאין לו שער לחומרא.

ולישנא אחרינא אמרי לה דרב סבירא ליה תנופה מעכבת כו' ואפילו לרבנן דיין מהא דזאת תורת כו'. דתנופה מעכבא דאי לא מעכבא למה לי לרבות בין שאין לו כפים פשיטא כיון דלא מעכבא כלל כן נראה מפי' רש"י ופריך אלא הא דתניא גבי שער כו' הכא נמי דמעכבא והתניא נזיר ממורט ב"ש אומרים אין צריך להעביר תער וב"ה אומרים צריך להעביר תער אלמא דלא מעכבא ומסיק רבינא דלב"ה צריך ואין לו תקנה. ואם כן לב"ה תגלחת מעכבת והוא הדין תנופה דמעכבא וגם להאי לישנא קשה אם כן ב"ה סבירא להו כר"א דתגלחת מעכבת וב"ש כרבנן ועוד דמאי שני רבינא להני ברייתות אליבא דר"א דאמר תגלחת מעכבת הא לרבנן קיימינן ולרבנן על כרחך דרשינן לקראי דזאת תורת לקולא דלא מעכבי.

והתוס' ז"ל האריכו בזה ודבריהם ז"ל מגומגמין מאוד ואבאר דבריהם ז"ל בקצרה.

תוס' בד"ה ואלא הא דתניא זאת תורת הנזיר כו'. וכתב לפרש דהפירכא מתגלחת הוא גם בלא הברייתא דנזיר ממורט דבלאו הכי ליכא למימר דאתי לאשמעינן דלא מעכבא דלרבנן לא צריך קרא לזה דמגז"ש שמעינן ולר"א הא אמר תגלחת מעכבא. ועל כרחך צריך לומר דאתי לאקושי אין לו ליש לו דצריך להעביר תער על מורטו והכא נמי דצריך

להניף על זרועו ולרווחא דמילתא מייתי עוד ברייתא דנזיר ממורט דלב"ש אין לו תקנה ולב"ה צריך להעביר תער ופלוגתייהו בין לר"א בין לרבנן הרי אי אפשר לפרש הא דאמר תורת נזיר בין יש לו בין אין לו לאקושי יש לו לאין לו לשום מ"ד דלב"ש הא לא שוו דבאין לו אין לו תקנה וביש לו יש לו תקנה ואי לב"ה לענין מה בא להשוות יש לו דהא בהדיא כתיב העברת תער ועל כרחך בא להשוות אין לו דצריך נמי העברת תער וב"ה היא והכא נמי גבי תנופה להזקיקו תנופה על זרועו ומשמע מדבריהם דב"ש לית להו הך דרשא דזאת תורת דאליבייהו לא שוה אין לו ליש לו. ואין זה מוכרח דלב"ש נמי יש לומר דאתי לאשמעינן דבאין לו נמי מעכבי ואין לו תקנה דהוה אמינא דנהי דאם יש לו שער מעכבי אבל כי אין לו לא מעכבי קמ"ל קרא דזאת תורת דבאין לו נמי מעכבי ואין לו תקנה אלא דהתינח אי נימא דב"ש אליבא דר"א ואין לו תקנה להתירו ביין איצטריך קרא להכי דלא נימא אם אין לו אינו מעכב ומותר ביין. אבל אי ב"ש כרבנן ואין לו תקנה לקיום המצוה אם כן לא איצטריך קרא להכי דבלאו קרא דזאת תורת הוה אמינא דאין צריך להעביר תער. ועוד דהתוס' ז"ל סבירא ליה דמסברא גם כן הוה אמינא דאין לו תקנה באין לו אם ביש לו מעכבא. וללישנא אחרינא קאמר הש"ס דאפילו למ"ד ביש לו דלא מעכב. באין לו מעכב משום כל שאין ראוי לבילה וכמש"כ לקמן. אבל בירושלמי פריך נמי לרב מהא דתניא בין שיש לו כפים בין שאין לו ומשום דיש לו מעכב אבל אם אין לו אינו מעכב והיינו דקאמר בין שאין לו דכי אין לו לא מעכבי ויתבאר עוד בזה לקמן בשמעתין.

תוס' בד"ה ומי לא מעכבא פירוש לרבנן והתניא זאת תורת. וכתבו דלהאי לישנא סבירא ליה דאין לו מעכב לכ"ע דאינו ראוי לבילה ובא להשוות יש לו לאין לו דמעכב ואפילו לרבנן ופריך אלא הא דתניא בין שיש לו שער כו' הכא נמי דמעכבא והתניא נזיר ממורט ב"ש אומרים אין צריך כו' וב"ה אומרים צריך. ואמר רבינא מאי צריך לב"ה דאין לו תקנה ולב"ש יש לו תקנה ובא להשוות אין לו ליש לו דיש לו תקנה על ידי העברת תער על מורטו משמע דמפרשי הא דאמרי ב"ש אין להעביר תער היינו דיש לו תקנה ולישנא לא משמע הכי והוי מצי לפרש דמקיש אין לו ליש לו דלא מעכב אפילו אינו ראוי לבילה והם ז"ל בעצמם הקשו דהא לב"ה בא להשוות יש לו לאין לו. ועוד דלמה ליה להקשות מברייתא דנזיר ממורט בלאו הכי יכול להקשות דלרבנן תגלחת לא מעכבא ולר"א מאחר כל המעשים. וסברא זו שחידשו דבאין לו יעכב יותר מיש לו כבר כתבתי דבירושלמי אמרינן איפכא. וגם דסברא זו דאין ראוי לבילה יש לפקפק כיון דלרבנן תנופה לא מעכבא ומצוה אחריתא הוא להניף השלמים מנ"ל דליעכב בהיתר נזירות. ועוד היכי

סלקא דעתך דרב למימר הכי דלרבנן תנופה מעכבא הא מוכח ממתניתין דסוף פירקין וממשנה דלעיל דף כ"ח דאחר זריקת אחד מן הדמים לחוד הותר הנזיר.

וכתבו עוד לפרש כפי נוסחא דילן בלישנא אחרינא דרבינא תירוצא הוא. וה"פ והתניא נזיר ממורט כו' ב"ה אומרים צריך להעביר תער וסלקא דעתך דצריך ויש לו תקנה ומקיש אין לו ליש לו דיש לו תקנה והכא נמי בתנופה יש לו תקנה להניף על זרועו ושמע מינה דלא מעכבא. צריך לפרש דבריהם ז"ל לאו דמוכח מינה דלא מעכבי דזה לא מוכח כלל דאי ב"ה כר"א סבירא ליה שפיר מעכבי אלא מאי דבעי להוכיח לרבנן דמעכבי ולהשוות יש לו לאין לו דודאי מעכבי משום דאין ראוי לבילה לזה מוכיח מדברי ב"ה דאין זו הוכחה אלא בא להשוות אין לו ליש לו דיניף על זרועו אבל עיכובא לרבנן לא שמעינן. ודחי רבינא דב"ה צריך ואין לו תקנה קאמר. ואם כן על כרחך בא להשוות יש לו לאין לו דמעכבי וכן בתנופה. והקשו על זה היינו כר"א ותיפוק ליה מאחר כל המעשים דלרבנן ע"כ כי היכי דתגלחת לא מעכבי הכא נמי תנופה. ואם באנו לומר כי אינו חושש לקושיא זו אם כן גם הא דהקומץ י"ל דאתיא כר"א דהתם נמי קשה הא דקאמר התם קרא דכן יעשה לתנופה דמעכבא והתם נמי תיקשי אמאי לא קאמר מאחר כל המעשים אבל כי היכי דהכא אינו חושש לקושיא זו התם נמי כן כנ"ל לפרש דבריהם ז"ל ועיין בא"מ. ולפי זה הקשו עוד. אם כן הא דתנן במנחות דב' מינים שבנזיר מעכבים זה את זה וכי אין זה לרבנן כיון דהא דמסקינן הכא לעיכובא הוא לר"א לחוד.

ויש דמשני דאתיא כרבנן ומעכבין זה את זה קאמר אבל אין מעכבין משתית יין. אבל אכתי קשה מנ"ל דמעכבין כיון דרבנן לא דרשי כן יעשה על כן כתבו דסוגיא דמנחות אתיא אפילו לרבנן וכלישנא בתרא דהכא והכי פירושו אמר רב תנופה בנזיר מעכבת וס"ד דמעכבת לשתות יין קאמר ומשום הכי פריך אי אליבא דר"א פשיטא ואי אליבא דרבנן השתא תגלחת לא מעכבא כו' ופריך מי לא מעכבא אפילו לרבנן אף כי אין מעכבת לשתות יין לרבנן מכל מקום מעכבת השלמים לרבנן. וכדתניא במנחות דמעכבין זה את זה ואפילו לרבנן והתניא בין שיש לו כפים בין שאין לו כו' ומשמע דלהשוות יש לו לאין לו כי היכי דבאין לו מעכב משום דאין ראוי לבילה הכא נמי יש לו מעכב השלמים וצריך לעשות שלמים אחרים. ופריך אלא הא דתניא בין שיש לו שער כו' הכא נמי תאמר דמעכב. והתניא נזיר ממורט ב"ה אומרים צריך להעביר תער אלמא דמריטה לא מעכב. ומשני רבינא דצריך ואין לו תקנה קאמר והכא נמי בכפים אין לו תקנה ומקיימא מילתא דרב לעכב בקרבן וכרבנן משום כן יעשה כי ההיא דהקומץ ואתי שפיר ההיא דהקומץ ככ"ע. כנ"ל ביאור דבריהם אף כי דבריהם משובשין מאוד בחסירות ויתירות.

ועיין בשיטה מקובצת שהאריך גם כן בזה ובכל פשיטותו אין דברי הלכה זו ברורים בידי וגם חילוף הנוסחא בדברי ב"ש וב"ה דלא כדאיתא ביומא דלגירסא דהכא ללישנא קמא על כל פנים בעינן העברת תער לב"ה וללישנא בתרא צריך ואין לו תקנה. וכ"ז הוא בשיטת ר"א דאמר תגלחת מעכבת דלדידן כיון דלא מעכבא מסתבר דאין צריך להעביר תער כלל.

ובשיטה מקובצת בשם הר"ר נתנאל כתב באמת דהכא נמי גרסינן כמו ביומא (דף סא) ב"ש אומרים צריך וב"ה אומרים אינו צריך כו'. והכי אמרינן בירושלמי סוף פירקין דר"א דמתניתין דסוף פירקין שמותי הוא וסבר לה כב"ש בנזיר ממורט דצריך להעביר תער. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל דגירסא זו עיקרית ופסק כב"ה דאין צריך להעביר תער ולישנא קמא ובתרא אליבא דב"ש הוא דפליגי דלל"ק צריך ואין לו תקנה וכר' פדת וללישנא בתרא סבירא ליה לרבינא לב"ש נמי יש לו תקנה. אבל לב"ה ליכא פלוגתא כלל דלתרתי לישני לב"ה אין צריך להעביר תער כיון דתגלחת לא מעכבא. וכן בתנופה אף על פי שאין לו כפים דכל אלו הדברים למצוה הם. וכמש"כ הרמב"ם ז"ל שם בפ"ח הלכה ה' וכולא שמעתין איבא דר"א אתיא ולקמן במשנה דגילח על הזבח ונמצא פסול דתגלחתו פסולה וזבחיו לא עלו לו יתבאר מה שיש לדקדק בזה. אבל זה פשוט דמהאי טעמא הוא דפסק הרמב"ם ז"ל דנזיר ממורט אין צריך להעביר תער ועיין בכסף משנה ובלחם משנה ז"ל שם. ומה שנראה שם מדברי הלחם משנה ז"ל דגבי בוהן הוא גם כן ר' אליעזר לענ"ד נראה דר' אלעזר הוא בר פלוגתא דר"ש וכדאיתא ביומא דף ס"א.

וממילא לא תיקשי נמי קושית הלחם משנה והתוס' י"ט ז"ל מהא דפסק בבוהן מצורע דאם אין לו בוהן אין לו טהרה עולמית. והש"ס מדמי להו הכא אהדדי דכל זה הוא למ"ד תגלחת מעכבת. ומדמי להו שפיר לענין זה דלא מהני נתינה על מקומו כמו הכא דלא מהני העברת תער. אבל לדידן דקיי"ל כב"ה דאין צריך להעביר תער כלל משום דהכא למצוא הוא ולא לעכב. אדרבא שמעינן מדברי ב"ה דנתינה על מקומו לאו כלום היא ואין לו טהרה עולמית כיון דטהרת בוהנו מעכבא ביה. ולפי זה נראה לי דבמצורע דתגלחת מעכבא ביה אם הוא ממורט ואין לו שער אין לו טהרה עולמית. ועיין בתוס' י"ט ז"ל שנסתפק בזה. אלא דהוא מילתא דלא שכיחא שלא יהיה בו שום שער בגוף דכל שיש לו שער באיזה מקום בגוף מיקיימא ביה תגלחת.

אלא דאכתי תיקשי לזה הא דאמרינן בסנהדרין פ' נגמר הדין (דף מה ע"ב) על הא דשמואל נקטעה יד העדים פטור. משום דבעינן קרא כדכתיב. ואמרינן התם דתנאי היא מהא דפליגי לענין בוהן מצורע. ומשמע דמאן דאמר אין לו טהרה עולמית הוא

משום דבעינן קרא כדכתיב. ולפי מש"כ טעמא הוא משום דחסר כפרה המעכבת בו היינו נתינת שמן על בוהנו. וי"ל דר"א ור"ש נמי סבירא ליה דצריך ליתן שמן עליו. אלא דסבירא ליה דעל מקומו או על שמאל סגי משום דלא בעינן קרא כדכתיב. ות"ק סבירא ליה דבעינן קרא כדכתיב וכיון דאין לו בוהן אין לו טהרה. וכבר הקשו התוס' ז"ל שם בסנהדרין הא במצורע כתיב תהיה לעיכובא. ומאי טעמא דר"ש דאמר על של שמאל יצא. וגם יש להסתפק אם יש לו בוהן ימין אם יצא לר"ש אם נתן על של שמאל.

ולענין מאי דכתיבנא דשער נמי מעכב במצורע. שבתי וראיתי דאין זה מוכרח דהא איכא מאן דאמר הכא דאפילו למ"ד דתגלחת מעכבת. מכל מקום באין לו אינו מעכב. וכמש"כ בשיטת הירושלמי. וגבי מצורע בלא נתינת שמן וודאי אין לו טהרה. והיינו משום דלא דמי אהדדי. דהתם נתינת הדם והשמן הוא טהרתו. ואם אין יכול ליתן לו נטהר. אבל בשאר נזיר המצוה היא לגלח שערו. ואם אין לו אין כאן מצוה דהמצוה לא נאמרה אלא אם יש לו שער צריך להעבירן. ואם אין לו אין צריך כלום. וכן בתנופה דהתורה צותה שיניף בידיו ואם אין לו כפים אין כאן מצוה. מה שאין כן בנתינת השמן והדם וכי מפני שאין לו בוהן יטהר בלא נתינת דם ושמן שהוא עיקר טהרתו. ואם כן שער של מצורע גם כן אפילו אם תגלחת מעכבת בו. היינו אם יש לו שער. אבל אם אין לו פטור מן המצוה וסברא נכונה היא. וכי תימא אם כן מאי קאמר ר"פ הכא דב"ש ור"א אמרו דבר אחד. ולפי הנ"ל י"ל דר"א מודה בנזיר ממורט דלא מעכבא ביה. די"ל לענין דלא סגי בנתינה על מקומו ולהעביר תער על ראשו בזה אמרו דבר אחד דלא מהני. ועי' בילקוט בשם הספרי דיליף ר' יאשיה מקרא דנזירות חל עליו אפילו אין לו שער.

ועל פי הדברים הנ"ל יש לי מקום עיון על התוס' והר"ש ז"ל שכתב בפשיטות דהא דאין לו טהרה עולמית היינו דווקא שהיה לו בוהן משנזקק לטומאה. אבל אם לא היה לו בוהן מתחלתו לא בעינן קרא כדכתיב כמו בנקטעה יד העדים דאם היו גידמין מתחלתן חייב. ולפי הנ"ל לא דמיין להדדי דדווקא התם דקטיעת יד העדים דפוטר הוא גזירת הכתוב משום דבעינן קרא כדכתיב ולא כתיב אלא יד העדים תהיה יד שהיה לו בתחלה שלא ישתנה אחר ראית העדות או אחר הגדה ואם היו גידמין הרי לא נשתנו אבל הכא גבי מצורע דאם אין לו בוהן הרי הוא מחוסר טהרה היינו נתינת השמן ומה לי אם נחסר בוהנו משנזקק לטומאה או שלא היה לו בתחלה הרי אין לו מקום ליתן הדם והשמן. וכיון דסבירא ליה דבעינן קרא כדכתיב ונתינה על מקומו או על שמאל לאו כלום היא וודאי אין לו טהרה עולמית. וכן מוכח מהא דשמעתין דנזיר ממורט למ"ד דאין לו תקנה אפילו היה ממורט מתחלתו דאם נמרט בתוך נזירותו סותר ל' יום אף על גב דמספקא לי

בהא אם נמרט ואין סופו לגדל שער אי שייך ביה סתירת ל' יום כיון דלאחר ל' גם כן לא יהיה לו שער. ומה יועיל בסתירתו. על כל פנים זה נראה לי ברור דבמצורע ונזיר אפילו לא היה לו בוהן מתחלה או שאין לו שער בנזיר שפיר מעכבא בהו. ובירושלמי בשמעתין איתא אמר שמואל שער מעכבת בנזיר כתנופות וכבהונות של מצורע. ופריך והתני זאת תורת המצורע בין שיש לו בהונות בין שאין לו. ומשני פתר לה כר"א דאמר נותן על מקומו ויוצא. ואם איתא דאם אין לו בוהן מתחלה וודאי לא מעכב. לישני דבין שאין לו בהונות היינו שלא היה לו בתחלה. ודרשא זו דזאת תורת כו' בין שיש לו בהונות כו'. משמע דש"ס דילן לא סבירא ליה. דאם כן היכי קאמר בפרק נגמר הדין דקרא כדכתיב תנאי היא. ור"א סבירא ליה דלא בעינן קרא כדכתיב דילמא שאני התם גבי מצורע דכתיב זאת תורת בין שיש לו בין שאין לו.

והא דאמר שמואל שער מעכב בנזיר. קשה לכאורה מאי קמ"ל הא תנאי פליגי בזה אי תגלחת מעכבת אי לא. ונראה מזה דאפילו למ"ד תגלחת לא מעכבא מכל מקום בעינן שיהיה לו שער ראוי לתגלחת. ועיין מה שכתבתי לעיל (דף ל"ט). ועוד אכתוב בזה לקמן גבי מי שגילח ונמצא הזבח פסול בס"ד.

שוב ראיתי בתוספתא פ"א דאיתא התם נזירות נוהגת בין בא"י בין בח"ל בין שיש לו שער בין שאין לו אף על פי שנאמר ולקח כו'. בין שיש לו כפים בין שאין לו כו' אף על פי שנאמר ונתן על כפי הנזיר המורט ב"ש אומרים צריך להעביר תער. וב"ה אומרים אין צריך וכן במצורע כו'. הרי מבואר דב"ש וב"ה פליגי נמי במצורע ממורט כמו בנזיר ואיפשט ספיקו של התוס' י"ט ז"ל. ומהא דמביא התם פלוגתא דב"ש וב"ה בתר הא דתני בין שיש לו שער בין שאין לו. משמע דלאו חדא מילתא היא אלא רישא אשמעינן דהוי נזיר אף על גב דאי אפשר לקיים כל דיני נזירות כמו חוץ לארץ דאינו יכול להביא קרבנותיו. וכן אם אין לו שער או אין לו כפים דלא מיקיים קרא ולקח כו'. וקרא דונתן כו'. אפילו הכי חל עליו נזירות. וסיפא פליגי בנזיר שאין לו שער מה דינו. ועל פי זה יש לפרש סוגיא דילן בדרך קצרה. וה"פ ללישנא קמא רצה הש"ס להוכיח מהא דדריש זאת תורת בין שיש לו כפים בין שאין לו דתנופה לא מעכבא דאי מעכבא היכי חייל נזירות כלל כיון דאינו ראוי לקיים דבר המעכב בו. ופריך מהא דתני נמי בין שיש לו שער בין שאין לו. הכי נמי דלא מעכבא ולב"ש אמר רבינא דמעכבא ואין לו תקנה. ואפילו הכי חייל נזירות דנזיר ממורט משמע מתחלתו. והכי נמי תנופה מעכבא. ואפילו הכי גם אם אין לו כפים חל נזירות ולאו מקרא דזאת תורת ילפינן אלא כר"א דאמר אחר כל המעשים. ולל"ב רצה להוכיח איפכא מדאיצטריך זאת תורת לאתויי דחל נזירות אפילו

אין לו כפים שמע מינה דמעכבא דאי לא מעכבא למה לי קרא דחל נזירות פשיטא כיון דלא מעכבא. ופריך מהא דתני נמי בין שאין לו שער. ותידוק מינה דמעכבא. ובאמת לכ"ע לא מעכבא דלב"ה אין צריך להעביר תער. ולב"ש צריך ויש לו תקנה. אלא על כרחך אף על גב דלא מעכבא איצטריך קרא שלא נימא דנזירות לא חל אלא אם יכול לקיים המצוה כתיקונה. והכי נמי תנופה לא מעכבא וגרסינן הכא נמי. ואמר רבינא כמו בלישנא קמא. ויתיישב בזה קושית התוס' ז"ל ודו"ק.

ובהאי ענינא דבעינן קרא כדכתיב. יש לדקדק לר"ש דאמר לא בעינן קרא כדכתיב ואם נתן על שמאל יצא מהא דגבי תפילין אם אין לו זרוע שמאל דאין מניח בימין. ועי' מגן אברהם סי' כ"ז. וכן לענין חליצה אם אין לו רגל ימין אטו לר"ש החליצה כשירה בשמאל דימין דחליצה ממצורע ילפינן. ועי' בנ"י שם בפ' מצות חליצה דשקיל וטרי לענין איטר דיש אומרים דאינו חולץ דאין לו ימין. ולר"ש אם אין לו ימין עדיף דנותן על שמאל. וכן כהן איטר יוכשר לקמיצה לר"ש דממצורע ילפינן בגז"ש דיד יד. ואין כאן מקומו בזה.

דף מו:

משנה גילח על הזבח ונמצא פסול תגלחתו פסולה וזבחיו לא עלו לו. וכתבו התוס' ז"ל דהוי כגילחוהו לסטים דסותר ל' לרבנן. וכבר העירותי בזה לעיל דמוכח מכאן דאפילו למ"ד תגלחת לא מעכבא מכל מקום אם גילח אחר מלאת בלא קרבן סותר ל' יום מהתורה דאי לאו הכי אמאי זבחיו לא עלו לו. ומשמע אפילו חטאת לא עלה לו וצריך להקריב חטאת אחר. ואי אינו סותר אלא מדרבנן אם כן היכי מייתי חטאת אחר ושלמים גם כן לא מצי לאתויי מדרבנן אף על גב דבא נדבה משום הלחם הבא עמהם. אבל באמת צריך עיון מאי שנא דטומאה שאחר מלאת לא סתר אלא מדרבנן. כמבואר בד' התוס' ז"ל לעיל בכמה דוכתי וכמשמעות הסוגיא דרב מתנא ובר פדא בפירקא קמא ותגלחת סותרת מהתורה. וכש"כ למאי דקיי"ל דתגלחת אינה מעכבת. ואם לא גילח כלל הותר גם כן. ועל כרחך צריך לומר כמש"כ לעיל ד' ל"ט. דאפילו למ"ד תגלחת לא מעכבת מכל מקום אינו יכול להקריב קרבנותיו אלא אם יש לו שער הראוי לתגלחת. ודווקא בנזיר ממורט דאין לו שער הוא דאמרי ב"ה דמקריב קרבנותיו בלא שער. אבל מי שראוי לגדל שער צריך להמתין עד שיגדל השער. ואחר כך יביא קרבנותיו. וצ"ע.

ר"ש אומר אותו הזבח כו'. ומסקינן בגמרא דר"ש סבירא ליה דאם גילח על שלמי נדבה יצא כו'. כבר הבאתי במכילתין דברי המשנה למלך ז"ל שחידש דר' יהודה ור"ש דפליגי בספק נזירות לקולא או לחומרא תליא בהך פלוגתא דאחר כל המעשים או אחר מעשה יחידי. דר"ש דסבירא ליה אחר מעשה יחידי אין ספיקו חמור מוודאו דיכול לגלח על

עולה ושלמים בתנאי ועדיפא הוי מצי למימר דלר"ש אין צריך תנאי כלל ויכול לגלח על שלמי נדבה. אלא די"ל דאין זה אלא דיעבד אבל לכתחלה אסור לגלח על שלמי נדבה. ואם כן ליכא תקנתא אלא על תנאי. ויש להסתפק לר"ש אם גילח על עולת נדבה אי יצא נמי כיון דמקרא לא איתרבי אלא שלמים. והר"ן ז"ל בנדרים כתב דאף על גב דתנן אם גילח על אחת משלשתן יצא מכל מקום לכתחלה אינו מגלח אלא אחר הקרבת שלשתן. ולא ידעתי זו מנין לו דהא דאמרינן אם גילח על אחת משלשתן יצא אתי לאשמעינן דל"ד על שלמים אלא על א' משלשתן נמי יצא. אבל אחר כולן ליכא למ"ד. ובהדיא אמר ר"ש כיון שנזרק עליו אחד מן הדמים הותר לשתות יין. ועוד דאי לכתחלה אסור לגלח אם לא אחר כולן. אם כן לעיל בנזרק עליו אחד מן הדמים אמאי אינו יכול להפר דהא אינו יכול לגלח. ומה שיש לדקדק בדברי המשנה למלך עוד כבר כתבתי לעיל.

תוס' בד"ה קסבר ר"ש כו'. וה"ה דמקשי להו כו'. עיין בשיטה מקובצת ותראה כוונת דבריהם ז"ל.

דף מז.

מתני' ר"א אומר סותר את הכל. ומסיק בגמרא סותר כל קרבנותיו. ולכאורה לר"א אמאי לא יביא קרבנות טומאה גם כן דהוי כמי שנטמא קודם גילוח והבאת קרבנותיו שכתב הרמב"ם ז"ל דצריך להביא קרבנות טומאה לרבנן דסתר ל' יום. ונראה דהוא הדין לר"א דאינו סותר אלא ז'. וכמש"כ לעיל דסתירה ממש הוא. לא כדי שיטהר מטומאתו לבד. וכן מבואר בתוספתא פ"ב כל שנטמא ביום שראוי להביא קרבן לא סתר אלא ז' ימים חוץ מימי טומאתו וכבר הארכתי בזה לעיל. ועי' בתוספתא דתני התם בטעמא דרבנן דיביא שאר קרבנותיו משום שקדש שער בדם. ועי' מ"ש לעיל דף י"ד.

תוס' בד"ה וחכ"א כו'. אבל הזבחים שהקריב משנטמא יסתור. לענ"ד יש להסתפק בזה. כיון דכבר הותר מכל ואין צריך אלא לשלם קרבנותיו למצוה. אם כן אפילו הביאן בטומאתו יצא דהא טמא משלח קרבנותיו. ולכתחלה הוא דאמרי חכמים דיביא לכשיטהר. וצ"ע.

רש"י בד"ה והכי נמי מסתברא כו'. ע"א כו'. אלא אותו שהפריש תחלה צריך להחליף. לא ידעתי טעם לזה ואפילו נטמא באמצע נזירות אחר הפרשת קרבנות טהרה אינן נפסלין בזה. ולכשיטהר שפיר יכול להקריבן.

תוס' בד"ה והאמרי כו'. ולרבנן סותר ל'. ובפ"ק פירשתי דמדרבנן הוא דמן התורה אינו סותר. וסתירה הכא מסופק הוא דמשמע הואיל ונזרק עליו א' מן הדמים לרבנן נמי סגי בסתירת ז' כן הוא כוונתם. וכן איתא בשיטה מקובצת ז"ל דמספקא ליה בהא. אבל

העיקר כמו שכתב הרא"ש ז"ל שם דלרבנן לא שייכא סתירה כלל כיון דהותר בכל דיני נזירות. ומאן דמספקא ליה בהא י"ל דסבירא ליה דרבנן דאמרי יביא שאר קרבנותיו סבירא ליה נמי כר"א דאחר המעשים כולן. ואפילו הכי סבירא ליה דאינו סותר קרבנן שהקריב כבר. ודו"ק.

פרק שביעי

משנה יטמא נזיר ואל יטמא כהן גדול. ואיכא נוסח אחר כהן הדיוט. וכן כתבו התוס' ז"ל דלרבנן אפילו כהן הדיוט חמור מנזיר דקדושתו קדושת עולם. ולכאורה היה נראה דלכ"ע נזיר חמור מכהן הדיוט דהא לענין קרובי' נזיר חמור דכהן הדיוט מטמא לכתחל' ונזיר אסור. ולמה יהיה חמור לענין מת מצוה מנזיר. אבל באבל רבתי איתא גם כן דכהן הדיוט חמור מנזיר. והכי מוכח נמי מהא דמיבעי להש"ס לקמן משוח מלחמה וסגן הי מהן עדיף אלמא דמספקא ליה שמא סגן עדיף. אף על גב דלענין קרובים משוח חמור מיניה דגם הוא מצווה על הקרובים אפילו הכי לענין מת מצוה י"ל דקיל מסגן. אלמא דאין חומרא זו דאסור ליטמא לקרובים מכרעת לענין מת מצוה דהותר בשניהם. ויש להסתפק אי האי דינא דין תורה הוא. ואם נטמא הכהן היכא דאיכא נזיר בהדיה עבר בלאו דלא יטמא. כיון דאיכא אחר. לאו מת מצוה הוא. או דילמא כיון דלתרווייהו הותר אם עבר ונטמא מי שקדושתו חמורה מה שעשה עשה ולא לקי. ובירושלמי (בשמעתין) אמרו החליפו מהו עבר משום לא תטמא את אדמתך. והחליפו היינו שנטמא מי שקדושתו חמורה. וכן פירש הפני משה ז"ל ומשמע דלא עבר בלאו דלא יטמא אלא עבר בלאו דלא תטמא את אדמתך דאין זה לאו גמור אלא אזהרה כללית ליזהר מן הטומאה. ונראה דזה דוקא באלו ששניהם מוזהרין על הטומאה. אבל בכהן ולוי דאיתמר בירושלמי דיטמא לוי ואל יטמא כהן. בזה ודאי אם נטמא הכהן עובר בלאו דלא יטמא כיון דאיכא לוי שאינו מוזהר על הטומאה כלל לאו מת מצוה הוא ולוקה על טומאתו.

שם ר"א אומר כו' ואל יטמא נזיר שהוא מביא קרבן כו'. לכאורה הוי מצי למימר דנזיר חמור דעבר בטומאתו על ג' לאוין לאו דלא יטמא ולאו דבל תאחר וגם לאו דלא יחל דברו. וצריך לומר דלא חשיב להא לחומר דמה לי לאו אחד ומה לי ג' לאוין. ובירושלמי מיבעי נזיר עולם ונזיר נזירות איזה מהן יטמא. ובהא לכאורה מסתבר דיטמא נזיר עולם דליכא גביה בל תאחר ולא נזיר נזירות דעבר נמי בבל תאחר. וצריך לומר דגם בזה לא מכרעת. וי"ל דנזיר עולם קדושתו מרובה דאין תגלחתו מרובה. עוד אמרינן בירושלמי שם דנזיר שלשים ונזיר מאה יטמא נזיר שלשים. נזיר זמן קצוב ונזיר עולם יטמא נזיר

לזמן קצוב. וכתב כן הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות נזירות. אך הא דנזיר נזירות ונזיר עולם השמיט משום דספיקא הוא ואין הכרע מי יטמא תחלה על כרחך מי שיטמא עשה מצוה. ועי' משנה למלך ז"ל שם.

שם יטמא נזיר שאין קדושתו קדושת עולם. וכתבו התוס' ז"ל ואפילו אמר נזיר עולם כו'. ובירושלמי קאמר אפילו הדירו אביו מבטן זה תורה וזה אינו תורה. פירוש דאיסור זה ע"י עצמו בא לו ולאו תורה היא אבל כהן איסורו מאליו הוא. ועי' תוי"ט בזה ועי' מה שכתבתי לעיל במשנה דהאיש מדיר את בנו בנזיר.

תוס' בד"ה משוח בשמן המשחה ומרובה בגדים כו'. ע"ש שהאריכו היכי אשכחן תרווייהו בהדי הדדי דאי קודם שנגנז שמן המשחה ליכא מרובה בגדים. ותירצו דמיירי אחר שנגנז שמן המשחה ואירע קרי למשוח והעמידו כהן אחר תחתיו והוא מרובה בגדים לבד. ומשמע מדבריהם ז"ל דקודם שנגנז שמן המשחה היה צריך למשוח כהן שהעמידו תחתיו ביום הכיפורים ולא משמע הכי ביומא דף י"ב דאמרינן במה נתחנך השני אם אירע פסול בראשון. וכן כתב הרמב"ן ז"ל פ' אחרי מות דלא נמשח השני ביום הכיפורים. ולהתוס' ז"ל משמע להו הכי מדקרי ליה משוח שעבר לזה השני לפי שיטתם משמע דצריך שימשח. אבל העיקר נראה כדברי הרמב"ן ז"ל. כיון דאין משיחה מעכבת לאחר שנגנז אם כן קודם שנגנז נמי בדיעבד כשר. ועיין בא"מ ז"ל שהאריך להוכיח מיומא דבעינן על כל פנים משיחה יום א' לעיכובא. ועל כרחך לאו דוקא משיחה אלא או ריבוי יום אחד או משיחה יום א'. ועי' תוס' ישנים שם שכתבו דהא דאין מחנכין אותו במשיחה הוא משום דבבית שני לא היה שמן המשחה ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות כלי המקדש. וע' בא"מ דנראה מדבריו דלר"י לאו דוקא מתקינין לו אלא מפרישין ולא משמע הכי בדף ה' שם.

והקשו התוספות ז"ל על תירוצם דאם כן מרובה בגדים לא חזי לעבודה דראשון חוזר לעבודתו. ולקמן בהגהה ד"ה הכי גרסינן כתבו דמיירי ביום הכיפורים. וגם זה אינו מובן דאם כן משוח לא חזי לעבודת היום ביום הכיפורים. ואמרינן לקמן דמשוח שעבר ומרובה בגדים מרובה בגדים עדיף דחזי לעבודה. וצריך לומר לדבריהם דדוקא משוח שעבר לשיטתם דלא חזי לעבודה כלל הוא דמרובה בגדים עדיף ממנו. אבל משוח שעבר מחמת קירויו דלמחר חזי לעבודה עדיף ממרובה בגדים.

וכתבו עוד דמיירי שגלה המשוח ומינו אחר תחתיו ברבוי בגדים ושימש כמה שנים שאף אם הראשון שב אינו חוזר לעבודתו שהרי שימש זה כמה שנים. ואין כוונתם דאין הראשון חוזר לעבודה כלל דאם כן הוה ליה משוח שעבר. אלא דאין הראשון חוזר והשני

ידחה כמו השני ששימש אם אירע קרי לראשון דהתם לא שימש אלא יום אחד. משום הכי הראשון חוזר והשני נדחה. אבל זה ששימש כמה שנים אין מעבירין אותו ושניהם יכולים לשמש. והכי משמע בשיטה מקובצת ועי' בא"מ. ולפי הנ"ל דברי התוס' ז"ל אתי שפיר. ויתבאר עוד לקמן בזה. ומה שכתב הא"מ ליישב דמיירי במשוח ומרובה שעברו מחמת מומם. אין זה נראה דלקמן הוא דאיירינן במשוח שעבר וכן במתניתין דהוריות ליכא למימר הכי ע"ש ודו"ק.

דף מז:

תוס' בד"ה מרובה בגדים ומשוח שעבר כו'. עיין שם שהאריכו לפרש היכי משכחת לה מרובה בגדים עם משוח שעבר. דמשוח שעבר היינו השני ששימש תחת הראשון. ואחר כך חזר הראשון המרובה בגדים. היכי אשכחן. וכתבו כגון שגלה המשוח הראשון דאין ממנין תחתיו המשוח שעבר דכל שהראשון חי אכתי איכא איבה אף על פי שגלה וממנים מרובה בגדים תחתיו. ואיכא שניהם משוח שעבר ומרובה בגדים. דליכא למימר שמת הראשון דאם כן היו ממנים המשוח שעבר. ומדבריהם אלו משמע דסבירא להו דאפילו בזמן שיש שמן המשחה בדיעבד כשר בלא משיחה. דאי לאו הכי היכי ממנים מרובה בגדים כיון דאיכא זה המשוח שעבר. אלא ודאי משיחה אינו מעכב ומשום הכי משום איבה דראשון ממנין מרובה בגדים ולא זה המשוח שעבר. אבל כל זה הוצרכו לשיטתם דמשוח שעבר היינו השני. אבל הרמב"ם ז"ל (פ"ד מהלכות כלי המקדש הי"ט) פירש דמשוח שעבר היינו הראשון שעבר על ידי קרי או מום ואתיא כוליה שמעתא כפשטיה מרובה בגדים היינו השני שהוא משמש תחת הראשון בלא משיחה. והמשוח קודם לו משום דמביא פר. ומרובה בגדים ומשוח שעבר. מרובה בגדים קודם דבר עבודה הוא. וי"ל דשמעתין אתיא כר"מ דסבירא ליה דכל מצות כהונה גדולה על השני ובמשוח שעבר גופא יש חילוק אי עבר מחמת קירויו אי עבר מחמת מומו ופשטא דשמעתתא משמע דכפירוש הרמב"ם ז"ל וכן מבואר להדיא סדר המעלות בסוף הוריות משוח קודם למרובה בגדים. מרובה בגדים קודם למשוח שעבר מחמת קירוי. עבר מחמת קירויו קודם לעבר מחמת מומו והיינו הך דהכא. ובעיני יפלא על התוס' ז"ל למה הוצרכו לכל האריכות בזה. וצריך לומר דמשמע להו דמשוח שעבר היינו זה השני מהא דאמרי' במגילה אין בין כהן המשמש לכהן שעבר דאתיא דלא כר' יוסי דאמר שני אין לו דין כהן גדול ולא דין כהן הדיוט משמע דכהן שעבר היינו זה השני שעבר כשראשון חזר לעבודתו. אבל הרמב"ם ז"ל בפט"ו מהלכות שגגות (ה"ז) פירש גם לכהן שעבר דהתם היינו שעבר מחמת קירויו. וכבר הקשה שם הלחם משנה (שם) דבמגילה לא משמע

הכי. אבל אין כאן קושיא דבכלל כהן שעבר כולן בכלל בין עבר מחמת קירויו או פסול אחר ובין שני זה שעבר אחר חזרת הראשון לעבודתו. וכיון דתנן התם במגילה סתם דאין בין כהן המשמש לכהן שעבר אלא פר יום הכיפורים ועשירית האיפה הא לכל דיני כהונה גדולה זה וזה שוין. ואם כן גם כהן שני שעבר בכלל זה ואתיא דלא כר' יוסי דלר"י כהן זה אין לו דין כהן גדול כלל. וכן כתב במכות ובסוף הוריות בפי' המשנה דבכלל משוח שעבר כולן בכלל ע"ש. אלא דלשיטתו על כרחך צריך לומר הא דאמרינן דלכל דבריהם זה וזה שוין לאו לענין עבודה קאמר דהא עבר מחמת מומו פסול לעבודה ועל כרחך לשאר דיני כהונה גדולה קאמר אם כן אפילו לר"י גם כן השני אינו משמש רק משום איבה אבל לדין תורה כל מצות כהן גדול עליו שלא להטמאות לקרובים ושאר דיני כהן גדול ואמאי קאמר הש"ס דאתיא דלא כר"י ועוד דבהוריות תנן נמי להך מתניתין דאין בין כהן המשמש כו' ומסיים בה הא לענין עבודת יום הכיפורים זה וזה שוין והיכי מצינן למימר דכהן שעבר היינו אם נעשה בע"מ דלא חזי לעבודה ועי' פי' המשניות במגילה ובתוי"ט פ"ג דהוריות מה שכתב בזה.

ובמכות ילפי רבנן מתלתא קראי דמשוח ומרובה בגדים ומשוח שעבר מחזירין את הרוצח ומשמע דאיצטריך תלתא קראי משום דאיכא ג' מעלות משוח עדיף ממרובה בגדים. ומרובה בגדים עדיף ממשוח שעבר. והשתא הא איכא עוד מעלה אחת שני זה שעבר אחר חזרת הראשון דלר"מ דאמר כל דיני כהן גדול עליו הוא עדיף ממשוח שעבר מחמת מום. ומנ"ל לרבות עבר מחמת מומו דילמא לא אתי אלא לעבר מחמת הראשון שחזר לעבודה. ולר' יוסי הוי איפכא דמשוח שעבר מחמת מומו עדיף דבקדושתו הוא אבל שני זה אין עליו קדושה גמורה. וצריך לומר דאין נראה לחלק בזה. וכיון דאיתרבי כהן שעבר איתרבי כל העוברים מאיזה טעם שיהיה. ועיין בלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות רוצח דחשיב ד' מעלות משוח ומרובה בגדים וכהן העובד וכהן שעבר כ"א מארבעתן יחזיר את הרוצח. ומספר הארבעה אינו מובן דהא ליכא אלא שלשה דכהן העובד היינו כהן משוח או מרובה בגדים. וצריך לומר דלאו גברי חשיב אלא ד' חילוקי דינים. ועיין ביומא דף ע"ג דתני התם וכולן נוהגין במשוח שעבר דהתם צריך לפרש ע"כ דאשני שעבר קאי דתני התם דמשמש בח' בגדים וע' תוס' שם בד"ה וכולן ובא"מ ובמשנה למלך ז"ל בפ"ז הנ"ל ובהגהת רי"ב על הגלוין שם.

תוס' בד"ה ת"ש דתניא כו' וקשה כו' בגדים שכ"ג משמש משוח מלחמה משמש כו'. ולא קיימא מסקנא הכי ביומא שם ע"ש וגם מש"כ כמו שעובד ביום הכיפורים כו' אינו מדוקדק ועי' בשיטה מקובצת ובא"מ.

וממה שכ' התוס' ז"ל בשמעתין דאם שימש השני זמן רב אין מעבירין אותו. נפ"מ לענין פרנס או ש"צ דמדמינן ליה להאי דינא וכמו שכתבו התוס' ז"ל ביומא דף י"ב (ע"ב) גבי הא דפסיק הילכתא כר' יוסי ע"ש.

תוס' בד"ה אי ברחוקים כו' ע"ש שכתב דק"ו לרווחא דמלתא. והכי איתא להדיא בירושלמי בשמעתין דמכללא דכהן הדיוט שמעינן לה ע"ש.

דף מח.

תוס' בד"ה ואין לי אלא בנזיר כו' וסבירא ליה דגמר אחוה אחוה מבני יעקב כו'. אין זה מוכרח דהא גזירה שוה דאחוה אחוה סתמא איתמר וכדאיצטריך יחדו גבי יבם דלא נילף אחוה אחוה מלוט כדאיתא ביבמות. ואם כן מצינן למילף מאחיך דעריות דאפילו מן האם אחיו הוא ובדדמי ליה ילפינן ואחוה דבני יעקב לא הוי בדדמי. ועיין ברשב"ם בב"ב דף ק"י מש"כ שם. והרמב"ם ז"ל כתב בהלכות אבל דמדכתב רחמנא לאחיו ולאחותו גבי לבנו ולבתו ילפינן מה בנו ובתו ראויין ליורשו אף אחיו ואחותו דווקא ראויין ליורשו היינו מן האב ובתורת כהנים ילפינן מדכתיב לבנו ולבתו דלא איצטריך דמאחיו ואחותו שמעינן להו אלא לאשמעינן מה בנו ובתו ראויין ליורשו הכא נמי אחיו ואחותו דווקא מן האב.

בא"ד וא"ת ומה צריך ק"ו כו' דבלאו הכי אמו מופנה דמעל כל נפשות שמעינן לקרובים. ותירצו דאי לאו קל וחומר הוה אמינא דלאביו אתי למעוטי אמו דמיטמא לה משום דודאי ילדתו. ואם כן איצטריך אמו לגופא דאסור ליטמא לה להכי קאמר ק"ו ותו ליכא למעוטי אמו לגופא ומופנה לגזירה שוה. וחזרו והקשו אם כן מנ"ל דלאביו אתי למת מצוה הא איצטריך לגופא דלא נימא דאמו למעוטי אביו ותירצו דהאי ק"ו נמי לרווחא דמילתא. ובלאו הכי לא הבנתי דבריהם ז"ל היכי מצינן למימר דלאביו אתי למעוטי אמו דמיטמא לה אם כן למה לי קרא דעל כל נפשות מת. דשאר קרובים ורחוקים שמעינן בקל וחומר מאביו וליכתוב רחמנא לאביו לא יטמא לחוד ולא הוי שרינן אלא אמו לחוד דודאית היא. על כרחך נראה דאיצטריך הקל וחומר דאי משום דשמעינן לה מעל כל נפשות מת. זה אינו דהוה אמינא דעל כל נפשות מת אתי לטומאת מת של קרובים ולאביו ולאמו לא יטמא אתי לשאר טומאות כגון נגעם וזיבתם ואיצטריך תרווייהו אביו ואמו כצריכותא דלקמן ולא הוי שמעינן נמי מת מצוה מלאביו להכי קאמר דאמו אתיא בקל וחומר מאביו ואם כן לאמו מופנה לגזירה שוה דמיטמא הוא לנגעם ולזיבתם. ואם כן לאביו נמי מופנה דלטומאת מת לא איצטריך דמעל כל נפשות ילפינן ועל כרחך אתי למעוטי מת מצוה. ואתי שפיר בזה הא דאיצטריך קרא למעוטי סנגעם וזיבתם וכמו

שדקדקו התוס' ז"ל דף מ"ג דהא ברחוקים גם כן אינו מוזהר אלא על טומאת מת ולפי הנ"ל ניחא דאי לאו דכתיב במותם גבי נזיר ולאמו מופנה גבי כהן גדול הוה אמינא דלאביו ולאמו אתי לנגעם ולזיבתם. דלא יטמא סתמא כתיבא ומשמע כל הטומאות.

והתוס' ז"ל בד"ה ולאמו כתבו דאיצטריך למעוטי נגעם משום דמצורע חשוב כמת. ואין זה מספיק דנהי דחשוב כמת מכל מקום ודאי ליתא במשמעותא דעל כל נפשות מת. ועוד דאם כן מנ"ל ברחוקים דמותר בנגעם דילמא לא שרי רחמנא אלא לאביו ולאמו. ולמש"כ ניחא אלא דיש לדקדק מאי אהני קל וחומר לאמו הא אין מזהירין מן הדין ואיצטריך למיכתב לאמו למלקות ואכתי דילמא אתי לנגעם ולזיבתם וי"ל דאין זה אלא גילוי מילתא בעלמא. ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בפט"ז מהלכות טומאת מת שכתב דכהנים ונזירים מותרין להטמאות בכל שאר הטומאות. וכתב הכסף משנה זה פשוט דלא הוזהרו אלא על טומאת מת. והרי הכא אין הדבר פשוט כל כך ואיצטריך קרא למעוטי. וק"ל.

תוס' בד"ה ה"ג אשכחן. והקשו מת מצוה בנזיר נמי נילף בגזירה שוה דאמו אמו דאין גזירה שוה למחצה. ותי' דהוה אמינא דגזירה שוה לא אתיא אלא למת מצוה אבל לא למעוטי נגעם כיון דמצורע איתקש למת הוי כעוקר קרא ממשמעותיה. וכבר כתבתי דאין זה מוכרח דודאי לא הוי מצורע בכלל טומאת מת מסברא בעלמא. ולדידי בלאו הכי לא קשיא דלא מצינן למילף מת מצוה בנזיר מגזירה שוה דלאמו כיון דאיכא למילף קל וחומר דטומאה לא יותר מכללה מיין וכדאיתא לעיל וגזירה שוה איצטריך לנגעם וזיבתם לא הוי דחינן קל וחומר מפני הגזירה שוה ולקמן יתבאר עוד.

גמ' שומע אני אפילו נפש בהמה כו' ר"י אומר אין צריך הרי הוא אומר לא יבא בנפשות המטמאות בביאה הכתוב מדבר. והר"א ממיץ ז"ל בספר יראים הוציא מכאן דאין כהן ונזיר מוזהרים על מגע מת עובד כוכבים לר"ש דאמר דאין מטמאין באהל דבנפשות המטמאות בביאה הכתוב מדבר. עיין במשנה למלך ז"ל פ"ג מהלכות אבל (הלכה א') באריכות בזה. ולענ"ד לא משמע כן דאם כן למה לי קרא למעוטי נגעם וזיבתם הא לא שייכא ביאה גבייהו. ולדברי התוס' ז"ל לעיל דלנגעם איצטריך י"ל דמצורע נמי מטמא בביאה אבל יש כמה טומאות דאין מטמאין אלא במגע ואפילו הכי כהן ונזיר מוזהר עליהם והיינו משום דכתיב לא יבא לטומאת אהל ולא יטמא לטומאת מגע אף על גב דלא מטמא באהל מוזהר הוא על מגען. ואם כן עובד כוכבים דטומאת מגעו ומשאו בכלל טומאת מת היא דלא אימעיט אלא מטומאת אהל אבל ממגע ומשא לא אימעיט ודאי דכהן ונזיר מוזהר עליהם גם כן. והכא שפיר קאמר הש"ס דטומאת נבילה ודאי לא הוי בכלל לא יטמא דקרא דבאדם מיירי קרא אלא דאינו רוצה להביא טומאת נבילה

מעל נפש. דבהמה גם כן בכלל נפש הוא. לזה קאמר דנפש דקרא על כרחך לאו בבהמה מיירי דלא יבא כתיב נפש המטמאה בביאה. ותו ליכא שום קרא לטומאת נבלות. אבל עובד כוכבים בכלל לא יטמא הוא ובכלל כל טומאת מת ועיין במשנה למלך ז"ל שם.

שם עד שלא יאמר יש לי בדין ומה כהן גדול שקדושתו קדושת עולם כו'. יש לדקדק הא איכא קל וחומר איפכא דאינו מטמא למת מצוה בקל וחומר מיין דלא הותר מכללו וכמש"כ לעיל. ולפמש"כ לעיל דהך קל וחומר דלעיל מיין לאו קל וחומר הוא אתי שפיר. וקאמר לא אם אמרת בכהן גדול שכן אינו מביא קרבן על טומאתו. עיין בברכות פ' מי שמתו שכתבו התוס' ז"ל התם הא דלא ילפינן מינה דכבוד הבריות דוחה לא תעשה שבתורה אפילו בקום ועשה משום דאיכא למיפרך מה לכהן שכן אינו שוה בכל ומה לנזיר שכן ישנו בשאלה. ואם כן הוי מצי הש"ס למימר הך פירכא גופא הכא מה לכהן גדול שכן אינו שוה בכל כיון דמהאי טעמא לא ילפינן מינה בעלמא. וי"ל דסבירא ליה להש"ס כיון דבתרווייהו איכא קולא כהן גדול אינו שוה בכל ונזיר ישנו בשאלה שקולין הם ומצינן למילף מהדדי אי לאו פירכא דקאמר הש"ס והיינו טעמא דלא קאמרי ר"א וחכמים במתניתין בהיו מהלכים שניהם להני קולי לר"א יטמא כהן דאינו שוה בכל ולרבנן יטמא נזיר דישנו בשאלה משום דהני תרתי קולי שוין הם אלא דלפי מה שכתבתי לעיל במכילתין דר"א סבירא ליה דנזיר אינו בשאלה שפיר הוי מצי למימר דיטמא כהן משום דאין שוה בכל דבנזיר ליכא שום קולא.

והנה לפי דברי התוס' ז"ל בברכות שם שפיר איכא למילף מינה דאיסור טומאת כהן נדחה בפני כבוד הבריות אפילו טומאה דאורייתא כמו הכא במת מצוה. ואם כן הא דמשני הש"ס התם הא דמדלגין היינו על ארונות כו' בטומאה דרבנן לא קיימא הכי במסקנא אלא אפילו בטומאה דאורייתא נדחית בפני כבוד הבריות כיון דהוי איסור שאינו שוה בכל ודלא כדברי הרמ"א ז"ל בסי' שע"ב בי"ד דמחלק בין טומאה דאורייתא לטומאה דרבנן. וכן כתב שם הגאון ר"א ז"ל בביאורים אלא דכתב דהעיקר כרש"י ז"ל שם בברכות דממת מצוה ליכא למילף משום דלא נאסרו במת מצוה כלל כמו כהן הדיוט בקרוביו דלא נאסר כלל וכתב דדמי לאשת אח בלא בנים דלא ילפינן מינה דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת משום דלא נאמרה הלא תעשה בזה. אף על גב דלא דמי לגמרי דהתם הותרה לעולם אפילו אין כאן מצוה עוד וכנסה הרי היא כאשתו והכא לא אישתרי אלא במקום מצוה מכל מקום הכא גם כן לא נאמר הלאו בזה.

ומה שהקשו התוס' ז"ל התם מכל דחיות נראה דאין כאן קושיא. וכמו שיתבאר דהש"ס יליף התם מקרא דאין חכמה כו' דבמקום חילול השם אין כבוד הבריות כלום. ופריך

התם מהא דמדלגין כו' ומזקן ואינו לפי כבודו דמתעלם מאבידה דדחינן איסור טומאה ומצות השבת אבידה מפני כבוד הבריות אף על גב דאיסור טומאה ומצות השבת אבידה מצוה כוללת היא על הכל וגם הזקן מחויב בה אם היא לפי כבודו. ואם כן שמע מינה דכבוד הבריות עומד אפילו במקום שיש חילול כו' ומשני התם דהא דמדלגין הוא בטומאה דרבנן והשבת אבידה ממונא שאני. ופריך מהא דהרי שהלך לשחוט את פסחו דנדחית העשה מפני כבוד הבריות אלמא דכבוד הבריות מדחה חיוב מצוה המוטלת עליו ומשני שאני התם דכתב ולאחותו אבל מקרובים של כהן ומת מצוה דנזיר וכהן גדול ליכא למיפרך כלל כיון דבמקום שנאסר טומאת רחוקים הותר טומאת קרובים ומת מצוה אם כן אין כאן חילול השם כלל והכי אמרה תורה לרחוקים אסור לטמאות ולקרובים ולמת מצוה מותר ולא שייך למיגמר מינה בעלמא דכבוד הבריות ידחה לא תעשה שבתורה דהכא אין כאן לא תעשה כלל והיכא דנאסרה טומאה נאסרה והיכא דלא נאסרה לא נאסרה ואצל כהן הדיוט התירה התורה אפילו מפני כבוד קרוביו ונזיר וכהן גדול לא הותרו אלא מפני כבוד מת מצוה אבל שידחה כבוד הבריות שום מצוה ליכא למיגמר מינה אפילו להנך דסבירא להו דטומאת קרובים גם כן דחויה היא וכמש"כ לעיל מכל מקום בעלמא וודאי אין כבוד הבריות מדחה שום איסור דבמקום שיש חילול השם כו' והכא ליכא חילול השם כלל ואדרבא גם זה מצוה היא לטמאות לקרוביו ולמת מצוה. **אלא** דלפירש"י ז"ל תיקשי מאי פריך הש"ס לקמן לר"ע לאחותו למה לי נילף מכהן גדול ונזיר והיכי מצינן למילף הא בכהן גדול ונזיר לא נאסר כלל. ומנ"ל דכבוד הבריות ידחה עשה דפסח ומילה. ואי ילפינן מסברא כי היכי דכהן ונזיר מותר במת מצוה הכי נמי דמדחי עשה דפסח ומילה. אם כן היכי בעי למילף מינה דכבוד הבריות דוחה לא תעשה שבתורה וכי היכי דלא מצי למילף מנזיר וכהן הכי נמי לא נילף מעושה פסח אלא על כרחך עושה פסח שאני וכנ"ל ומנ"ל דנדחית בפני כבוד הבריות. וכי תימא לדברי התוס' ז"ל נמי יקשה היכי בעי למילף עושה פסח מנזיר וכהן הא ישנו בשאלה ואינו שוה בכל אבל פסח עשה השוה בכל הוא למ"ד נשים בראשון חובה. די"ל דלמ"ד רשות פריך למה לי קרא דלאחותו נילף מכהן ונזיר אלא דבריש יבמות משמע דקבורת מת מצוה דוחה כל העבודות אפילו השוות בכל דבעי למילף מינה דתדחה שבת גם כן אי לאו דכתב לא תבערו כו' ע"ש. ועוד אי פסח ומילה חשובה מצוה שאינה שוה בכל אם כן כי פריך הש"ס בברכות שם וליגמר מינה לישני שאני פסח ומילה דאינו שוה בכל. וי"ל כיון דהוי עשה שיש בה כרת אף על גב דאינה שוה בכל מצינן למיגמר מינה. והיינו טעמא דקבורת מת מצוה דחיא כל העבודות דבעשה שיש בו כרת אין לחלק אי

שוה בכל אי לא והיינו דמשני הש"ס לקמן סד"א פסח ומילה דיש בהן כרת לא לידחי אף על גב דאין שוין בכל. אבל לפירש"י ז"ל קשה כנ"ל ויתבאר עוד בזה לקמן בשמעתין.
ויש לי מקום עיון בזה בלשון הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות כלאים שכתב שם המוצא על חבירו כלאים פושטו אפילו בשוק שאין כבוד הבריות דוחה לא תעשה של תורה ולמה נדחית בהשב אבידה מפני שהוא של ממון ולמה נדחית בטומאת מת הואיל ואמר הכתוב לאחותו לאחותו אינו מטמא אבל מטמא למת מצוה. ומ"ש דגבי השב אבידה כתב למסקנא דממון הוא והיינו כי היכא דלא ניגמר מינה. וגבי טומאה כתב משום שנאמר לאחותו ולא כתב כמסקנת הש"ס דהוי שב ואל תעשה נראה מדבריו דאפילו בשב ואל תעשה לא גמרינן מינה בעלמא. ולהכי איצטריך גבי השב אבידה לטעמא דהוי ממון אף על גב דהוי שב ואל תעשה. ונראה דיצא לו כן מהא דלא משני הש"ס גבי השב אבידה שב ואל תעשה שאני והיינו משום דכבוד הבריות אינו דוחה למצות תורה אפילו בשב וא"ת. והא דמשני הש"ס לקרא דלאחותו שב ואל תעשה שאני לאו למימרא דבשב ואל תעשה גמרינן מינה דאם כן למה לי קרא דוהתעלמת. והתוס' ז"ל בב"מ ובשבועות דף ל' כתבו לחלק דאינו דוחה בשב ואל תעשה אלא היכא דהוא גנאי גדול. והרמב"ם ז"ל לא ניחא ליה בזה ולא גמרינן ממת מצוה לשום כבוד הבריות והא דשני שב ואל תעשה שאני ה"ק דאמאי לא גמרינן מינה דלא דרשינן לקרא דאין חכמה כו' דהא מצינו גבי מת מצוה דדחי למצוה של תורה. וכיון דלא נדרוש לקרא ממילא דכל כבוד הבריות לידחי אפילו לא תעשה. ומשני דאין דרשא דלאחותו סותרת לקרא דאין חכמה כו' דבשב ואל תעשה אין כאן חילול השם כל כך וכיון דדרשא דאין חכמה קאי אדוכתיה ממילא דאפילו בשב ואל תעשה לא גמרינן ממת מצוה דקבורתו גם כן מצוה היא אבל שאר כבוד הבריות אינו דוחה מצוה של תורה אפילו בשב ואל תעשה. ועיין מגן אברהם בסי' י"ג. ועיין ריש מגילה דמיבעי ליה לרבא מת מצוה ומקרא מגילה איזה מהן קודם ופשיט מהא דגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה ומשמע דאין מגילה נדחית אלא משום שהיא מדרבנן כעין לא תעשה דהיינו לא תסור. וקצת קשה דהא מת מצוה דוחה אפילו לא תעשה של תורה ושל כרת. ואין זה בכלל האי כללא דגדול כבוד הבריות דאינו דוחה אלא לאו דלא תסור. ועיין בש"ע או"ח ובדברי האחרונים שם.
אבל מסתימת לשון הרמב"ם ז"ל משמע דמלאחותו יליף דנזיר מיטמא למת מצוה מדלא כתב דפסח ומילה נדחית מפני טומאת מת. וגם בהלכות פסח לא מצאתי כעת שכ' להאי דינא דמת מצוה מדחה מצות פסח ולקמן יתבאר עוד בזה בס"ד.

שם או אינו כו' אבל יטמא לרחוקים. קצת קשה דאם כן על נפש מת לא יבא למה לי. ובשיטה מקובצת כתב דהוי כלל ופרט ואין בכלל אלא מה שבפרט ע"ש ועוד כתב שם דעל נפש מה אתי לשאר קרובים ולאביו אתי למעוטי רחוקים. ולא הבנתי דהא כל קרובים כתיבי הכא אביו ואמו אחיו ואחותו. ובנו ובתו מינייהו ילפינן. ואיזה קרובים מרבינן עוד. ולדידי בלאו הכי לא תיקשי דהא דאיצטריך לאשמעינן דמוזהר בלא יבא היינו טומאת אהל דמלא יטמא לא שמעינן אלא טומאת מגע והא ליכא לאקשויי היכי מייתרינן לקרא דלאביו דשמעינן מעל נפש מת הא איצטריך לטומאת מגע וי"ל דמגע שמעינן מכל שכן מאהל אבל אהל ממגע לא שמעינן ואיצטריך לא יבא לטומאת אהל תדע דהא מחייבינן תרתי משום לא יבא ומשום לא יטמא כדאיתא לעיל במכילתין אלא דאם כן מאי קאמר הש"ס לעיל בעל כל נפשות מת לא יבא דכהן גדול דלא איצטריך דמכהן הדיוט שמעינן לה והא איצטריך לטומאת אהל דבכהן לא כתיב אלא לנפש לא יטמא ולא נאמר לא יבא. ועל כרחך צריך לומר דבכלל לא יטמא הוי כל הטומאות וכדאמרינן לעיל מקרא מלא דבר הכתוב וכמו שפי' הש"מ ז"ל שם. ואם כן אכתי לא יבא מיותר הוא דאהל בכלל לא יטמא הוא. אבל אכתי קשה קצת הא איצטריך לא יבא לחייבו שתים על הטומאה ועל הביאה דמשמע דאינו לוקה שתים אלא כהן גדול ונזיר דנאמר בהם לא יבא ולא יטמא אבל כהן הדיוט אינו לוקה שתים. וכן הוא משמעות לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות אבל ובפ"ה מהלכות נזירות דאינו לוקה שתים אלא כהן גדול ונזיר. וצ"ע.

דף מח:

עד שלא יאמר יש לי בדין כו'. על כרחך צריך לפרש כפי' התוס' ז"ל דשקיל וטרי אי לאביו מיותר אי לא ורצה לומר דמיותר הוא דמכלל דעל נפש מת שמעינן אפילו קרובים כמו כלל דכהן גדול. ויש לדקדק למה ליה למילף מכלל דכהן גדול הא בלאו הכי אמרינן דקרובים נמי אסורין כיון דקרא סתמא כתיב על נפש מת לא יבא ומנ"ל להתיר קרובים. וי"ל דשקלא וטריא דברייתא תליא בהא דאיכא טעמא דנזיר חמור אפילו מכהן גדול דמביא קרבן על טומאתו ואיכא נמי טעמא איפכא דקיל אפילו מכהן הדיוט דאין קדושתו קדושת עולם. משום הכי רצה למילף מכלל דכהן גדול דנאסר גם בקרובים. וחזר ואמר או כלך כו' דאיכא למילף בקל וחומר מכהן הדיוט דחמור דקדושתו קדושת עולם. ואפילו הכי הותר בקרובים קל וחומר נזיר.

וי"ל עוד דשייכא בפלוגתא דטומאת קרובים אי הוי מצוה או רשות דלמ"ד רשות וודאי שמעינן מכללא לחוד דגם בקרובים אסור דמנ"ל להתירו בקרובים ולהוציאן מן הכלל.

אבל למ"ד מצוה לא שמעינן מקרא דעל נפש כו' די"ל דקרובים דאיכא מצוה עשה דוחה לא תעשה. ואיצטריך לפרש דנזיר וכהן גדול נאסרו גם בקרובים.

תוס' בד"ה האי מיבעי ליה כו' וכיון דאפיקתיה מכללא דכהן הדיוט כו'. לא ידענא למה הוצרכו לזה דבלאו הכי כיון דכתב רחמנא דלאביו לא יטמא כל שכן לאמו ולשאר קרוביו כדאמרינן לעיל גבי כהן גדול. וצריך לומר דכתבו כן לרווחא דמילתא.

גמ' ואמו לגזירה שוה. וכתבו התוס' ז"ל דלר' ישמעאל איצטריך שיהיה מופנה מב' צדדין דאיכא להשיב מה לנזיר שאין קדושתו קדושת עולם. ובשיטה מקובצת בשם תוספות הרא"ש ז"ל דר"י נמי סבירא ליה צריכותא דאביו ואמו כר"ע לקמן ואמו אינה מופנה. אלא גבי כהן גדול מופנה כיון דגלי גבי נזיר דאין חילוק בין אביו ואמו הוא הדין בכהן גדול ולהשיב אין כאן. ושפיר למידין. ולא הבנתי דאם כן לר"ע נמי נימא דבנזיר לחוד הוא דמצריך להו אבל בכהן גדול הוי מופנה אלא ע"כ אי מצרכינן להו בין בנזיר בין בכהן גדול צריכי ור"י לא סבירא ליה הצריכותא כלל כמו שכתבו התוס' ז"ל.

כיון דאמר מר אם היה כהן גדול ונזיר כו' מה לי כהן גדול לחודיה מה לי כהן גדול ונזיר. ופירש"י כיון דכהן גדול נמי כתיב הכא וכתיב במותם אבל מיטמא בנגעם ובזיבתם ממילא שמעינן דכהן גדול נמי מותר בנגעם ובזיבתם. והתוס' ז"ל פי' דה"ק כיון דשמעינן מהכא דכהן גדול מיטמא למת מצוה אם כן אייתר ליה אביו ואמו דכהן גדול לגזירה שוה דמיטמא בנגעם וזיבתם. ולפי מש"כ לעיל דהא דסלקא דעתך דאינו מטמא בנגעם ובזיבתם הוא משום דהוה אמינא דלאביו ולאמו לא יטמא אתי לשאר טומאות היינו נגעם וזיבתם. אם כן הדק"ל לר"ע דילמא אתי לנגעם ולזיבתם ותרווייהו צריכי וגזירה שוה מנ"ל. ולשיטתם לעיל דמצורע בכלל מת אתי שפיר.

ולר"י כו' מה לי חד לאו מה לי תרי לאוין. ולפירש"י ז"ל בברכות (דף יט ע"ב) שהבאתי לעיל דליכא אזהרה כלל במת מצוה. אם כן מסתבר טעמיה דר"י דמה לי כו' ומאי טעמא דר"ע דמצריך קרא לב' לאוי וי"ל דר"ע נמי לאו לב' לאוי הוא דמצריך קרא אלא לאשמעינן דכהן גדול נמי מותר במת מצוה וכדי לאפנויי אביו ואמו דכהן גדול לגזירה שוה אלא דמהא דפריך הש"ס לר"י ולאחותו למה לי משמע דלר"ע ניחא וכמו שפי' התוס' ז"ל בד"ה ולאחותו דלר"ע חמיר ליה תרי לאוי והוא הדין דכרת חמירא ליה. מזה מוכח דלר"ע צריכי ליה משום ב' קדושות. ולא ידענא מהיכא משמע לן הכי אליבא דר"ע כיון דאיצטריך לכהן גדול גופא. ולכאורה שייכא הך מילתא להא דאמרינן בעלמא הואיל ואישתרי אישתרי. ועיין זבחים דף ל"ב וריש יבמות במאי דמחלקינן התם אי

חל עליו ההיתר תחלה או האיסור ע"ש ולא רציתי להאריך בזה כי בלאו הכי אין הדבר דומה. ודו"ק.

דף מט.

ולר"ע מכדי כו' לאביו ולאמו למה לי צריכי כו'. התוס' ז"ל האריכו כאן ותוכן דבריהם דלר"ע אי כתיב לאביו לחוד או לאמו לחוד הוי דרשינן בכלל ופרט דווקא לאביו לא יטמא. אבל לאמו דוודאי ילידתיה יטמא. ומשום הכי ליכא יתורא דלאמו בנזיר. ולאביו ולאמו דכהן גדול מיותר הוא לגזירה שוה דמיטמא למת מצוה שמעינן מלאחיו שא הי' כהן גדול ונזיר כו'. ובכהן גדול גם כן איצטריכו תרווייהו דאי הוי כתיב חד מיניהו הוי דרשינן גם כן בכלל ופרט אבל השתא דכתיב תרווייהו מיותר הוא לגזירה שוה. ולר"י לא איצטריכו תרווייהו כיון דליכא כלל מפורש לא דרשינן בכלל ופרט ושפיר ילפינן אמו מאביו בקל וחומר. ודבריה' אלו משמע דר"י נמי מודה בהך צריכותא אלא דילפינן אמו בקל וחומר. וכבר הקשו לעיל על זה דאם כן לאביו אינו מיותר דהא איצטריך לגופא דלא נימא דלאביו יטמא ובאביו ליכא קל וחומר. ולהך שיטתא סבירא ליה לסוגיא דשמעתין דלכהן הדיוט ונזיר לא איצטריך קרא כיון דמיטמא לקרובים פשיטא דאין בו חומר למת מצוה. ולפי זה קצת קשה לר"ע אביו ואמו דגבי כהן גדול למה לי ואי משום צריכותא דהוה אמינא לאביו הוא דלא יטמא אבל לאמו יטמא או איפכא אם כן למה לי קרא לכהן גדול ונזיר כיון דכהן גדול שרי לקרובים יותר מנזיר לית ביה טופיינא בהדי נזיר להצריך קרא לזה כמו בכהן הדיוט ונזיר דלא צריך קרא משום דקיל מנזיר בקרובים ומה לי אם קיל מנזיר בכל הקרובים או בקרוב אחד אביו או אמו. וכי תימא דאיצטריך לכהן גדול גופא דמימטא למת מצוה דלזה גם כן לא איצטריך דאיכא למילף בקל וחומר מה נזיר דאין מיטמא לאביו ולאמו מיטמא למת מצוה כהן גדול דמיטמא לאביו או לאמו פשיטא דמיטמא למת מצוה אלא מדאיצטריך לאחיו דנזיר לכהן גדול למת מצוה שמע מינה דלכל הקרובים אסור לטמאות ולמה לי לאביו ולאמו לגזירה שוה ליכתוב חד. וצריך לומר כיון דכלל ופרט ניתן לידרש הוי דרשינן ליה ולאחיו הוי מוקמינן לשום דרשא אחריתא.

ומכל מקום לא הוי צריכי לסברא זו. דלתוספת קדושה דכהן הדיוט לא איצטריך קרא דכבר כתבתי לעיל די"ל דלר"ע נמי אמרינן מה לי חד לאו כו'. ולכהן גדול גופיה הוא דאיצטריך קרא דמיטמא למת מצוה ולאו משום תוספת קדושה. אבל סוגיא דטבול יום ע"כ ס"ל דלר"ע איצטריך קרא לתוס' קדושה כמו שהביאו התוס' דמצריך התם לאמו לכהן הדיוט ונזיר. ועל כרחך היינו משום תוס' קדושה. וכתבו דסוגיא דהתם סבירא ליה

דר"ע עביד צריכותא בכהן גדול. וכיון דגלי רחמנא בכהן גדול דאביו ואמו שוין ה"ה גבי נזיר. ולהכי דריש לאמו גם כן לאם היה כהן הדיוט ונזיר. וכתבו עוד דסוגיא דהכא גם כן הכי סבירא ליה דלאמו דנזיר גם כן לדרשא אתי ולא חש הש"ס לפרש. והך צריכותא אכהן גדול קאי ולא משמע הכי. דאם כן מאי פריך לעיל לר"ע גזירה שוה מנ"ל דילמא לאמו דכהן גדול אתי לגזירה שוה דלפי שיטה קמייתא אתי שפיר כיון דבנזיר מצריך תרווייהו לאביו ולאמו הכי נמי בכהן גדול תרווייהו צריכי. וגזירה שוה מנ"ל. אבל אי ר"ע דריש לאמו גם כן לדרשא גבי נזיר. אם כן לאמו דכהן גדול אתי לגזירה שוה דהא עדיין לא סליק אדעתיה דלר"ע לא איצטריך למת מצוה גבי כהן גדול. ואם כן לאביו למת מצוה ולאמו לגזירה שוה.

ולענ"ד נראה ליישב הני תרי סוגיות בדרך אחר על פי מש"כ לעיל דלסוגיא דשמעתין לר"ע נמי אין חילוק בין חד לאו לתרי לאוי. ומשום הכי לא מצריך הכא לכהן הדיוט ונזיר. וכי איצטריך לכהן גדול ונזיר היינו לאשמעינן דכהן גדול גם כן מיטמא למת מצוה ומלאביו ולאמו לא דריש אלא חד דרשא. והיינו משום צריכותא דקעביד הש"ס. ולפי זה איצטריך להך צריכותא בין בנזיר בין בכהן גדול דהא היתר טומאה למת מצוה בכהן גדול מלאחיו דנזיר שמעינן. ואם כן תרווייהו לאביו ולאמו בכהן גדול למה לי. על כרחך גם כן כצריכותא דהש"ס. אבל סוגיא דזבחים פרק טבול יום סבירא ליה דלר"ע נמי איצטריך לתוס' קדושה וכדמצריך קרא לכהן הדיוט ונזיר מלאמו ומלאחיו דריש לכהן גדול ונזיר. ולפי זה בכהן גדול גם כן איצטריכו תרווייהו לאביו ולאמו. לאביו למת מצוה. ולא תיקשי הא כבר שמעינן לה מנזיר מלאחיו. זה אינו דאי לא כתב רחמנא גבי כהן גדול דמיטמא למת מצוה לא הוי ילפינן מלאחיו כהן גדול ונזיר אלא כהן גדול לחוד באם אינו ענין לנזיר תנהו ענין לכהן גדול כי היכי דמוקמינן לאחותו באם אינו ענין להולך לשחוט את פסחו לחוד כדמוכח בשמעתין דטבול יום התם. אבל כהן גדול ונזיר לא שמעינן. להכי כתב רחמנא לאביו גבי כהן גדול למת מצוה. ושפיר שמעינן מלאחיו דנזיר דאפילו כהן גדול ונזיר מיטמא למת מצוה. וכולהו קראי צריכי ולא איצטריך למיעבד צריכותא כלל. אלא לאביו דכהן גדול למת מצוה. ולאמו לגזירה שוה. כן היה נראה נכון לכאורה. ואי תיקשי לפי זה מנ"ל היכא דהוי כולהו בהדדי כהן גדול ונזיר ועושה פסח דמיטמאי למת מצוה דילמא לא איתרבאי מלאחותו אלא עושה פסח לחוד. אבל לא כולהו בהדי הדדי. י"ל דלענין זה לכ"ע מסברא בעלמא מותר דבשלמא נזיר וכהן גדול דאיתוסף עליו קדושה הוה אמינא דאסור במת מצוה. אבל נזיר עם עושה פסח לאו מענין אחד הם

דבמה שהולך לשחוט את פסחו לא איתוסף עליו קדושה. וכיון דשמעינן דנדחית עשה דפסח מפני מת מצוה. הוא הדין דאפילו הוי גם כן נזיר וכהן גדול דמיטמא למת מצוה. **ורש"י** ז"ל פי' שם בזבחים (דף ק ע"א). הא דהולך לשחוט את פסחו מיירי שהיה כהן גדול ונזיר והולך לשחוט את פסחו. וכן פי' בסנהדרין. וצ"ע מי הכריחו לפרש כן דהא וודאי לעושה פסח לחוד גם כן איצטריך קרא משום דפסח ומילה כרת הם. וכדאמרינן לעיל בגמרא. וי"ל דלפי פשטיה דשמעתא הכא שני ליה לר"ע בין חד לאו לב' לאוי. ואפילו הכי אייתר ליה לאביו ולאמו דכהן גדול לגזירה שוה משום דמלאחיו שמעינן נזיר וכהן גדול ויקשה מנ"ל באמת דלאחיו אתי לנזיר וכהן גדול דילמא אתי לכהן גדול לחודיה באם אינו ענין. אבל נזיר וכהן גדול מנ"ל. ועל כרחך צריך לומר משום דלא מסתבר לאוקמי לאחיו דגבי נזיר לכהן גדול לחוד כיון דכתיב גבי נזיר. להכי קאמר דאתי לכהן גדול ונזיר. ואם כן הכי נמי לאחותו לא מוקמינן להולך לשחוט את פסחו לחוד. אלא לנזיר וכהן גדול והולך לשחוט את פסחו. ומכל מקום עיקר משמעותיה דקרא אתי להולך לשחוט את פסחו לחוד. וכנ"ל דצירוף נזיר וכהן גדול לזה לא מעלה חומר ולא איצטריך קרא לרבויי.

ועל פי זה יש ליישב קושית התוס' ז"ל שם בזבחים לפירש"י ז"ל מנ"ל דלקרובים אינו מיטמא בעושה פסח לחוד דילמא דווקא בכל הני הוא דלא מיטמא ע"ש שהאריכו בזה. וגם בברכות וסנהדרין האריכו בזה. וכ' ליישב דאי נימא דעושה פסח לחוד מותר להטמאות לקרובים. אם כן לא אהני חומר דידיה גם עם נזיר וכהן גדול ולא דמי לכהן הדיוט ונזיר דקדושתו קדושת עולם. ואין דבריהם מוכרחים בזה דבפסח גם כן איכא חומרא דהוי עשה שיש בה כרת. ולכאורה אם פנעו במת מצוה נזיר ועושה פסח יטמא נזיר ואל יטמא עושה פסח דכרת הוא. ואם כן שפיר אהני חומר דידיה גם כן אפילו אי נימא דמיטמא לקרובים. גם מש"כ דפסח הוי קדושת שעה אינו מוכרח דנזיר דווקא הוא דמיקרי אין קדושתו קדושת עולם. משום דהוי קדושת פה בעלמא. אבל למש"כ בלאו הכי אתי שפיר דהא דמוקמינן ליה לקרא בצירוף כל הני לאו משום רבותא הוא אלא כדי שלא להוציא קרא מפשטיה לגמרי. אבל באמת אין חומר בצירוף כל הני עם עושה פסח כיון דאו מענין אחד הם וכנ"ל. ועיקר קרא אתי לעושה פסח לחוד. ושפיר שמעינן מינה דלקרובים אינו מיטמא דאי לאו הכי לא איצטריך קרא דמיטמא למת מצוה.

ומש"כ בנזיר ועושה במת מצוה דיטמא נזיר. איכא לספוקי בזה די"ל דיטמא עושה פסח דלא קעביד איסורא בידים.

ואיכא למידק עוד בהך שמעתא הא דאמרינן בריש יבמות ובסנהדרין (דף לו) דמת מצוה דוחה עבודה לאחותו הא משמע הכא דלאחותו לא איצטריך אלא להולך לשחוט את פסחו דאיכא כרת אבל שאר עבודות דאין בהם כרת בלאו הכי דחיא וילפינן לה מדדחי לאו דנזיר וכהן גדול. וכבר כתבתי לעיל למידק בהא דאיצטריך הש"ס למימר דמשום דאיכא כרת לא ילפינן. הא בלאו הכי ליכא למילף ובין לשיטת רש"י בברכות ובין לשיטת התוס' ז"ל לא ילפינן מינה בעלמא. תדע דהא קבורת מת מצוה לא דחי יום טוב גם כן אף על גב דליכא אלא לאו. והיינו משום דלא ילפינן מנזיר וכהן גדול לעלמא. ועיין בסנהדרין דף ל"ו ובתוס' ז"ל שם באורך.

ועוד יש לדקדק למה לי קרא דלא תבערו דלא נימא דקבורת מת מצוה דחיא שבת. הא בלאו הכי ידעינן מדכתב רחמנא גבי כהן גדול דמיטמא למת מצוה ואדחי אפילו שבת. אם כן למה לי קרא בכהן גדול מה שבת דאיסור סקילה דחי כש"כ לאו דכהן גדול. וי"ל דאי לאו דכתב רחמנא גבי כהן גדול דמיטמא למת מצוה לא הוי מוקמינן לאחותו דדחי עבודה אלא הוי מוקמינן בכהן גדול. אבל עבודה לא דחי.

ולענין הך צריכותא דהוה אמינא דאביו לא מיטמא ליה דחזקה בעלמא היא בנזיר. אתי שפיר הך צריכותא. אבל בכהן גדול תיקשי ממה נפשך אי לאו אביו הוא הרי הוא חלל ואינו מזוהר על הטומאה. וכבר הקשו כן על דברי הספרא דמצריך לאביו ולאמו דכהן הדיוט גם כן בהך צריכותא דאי כתב דלאמו יטמא הוה אמינא דווקא לאמו דידוע. אבל לאביו לא יטמא. והקשה הרשב"א ז"ל גם כן כנ"ל. ותירץ שם דהוה אמינא דלאביו ליכא מצוה דחזקה בעלמא היא. אבל הכא ליכא למימר הכי דהא אמרינן דמשום הכי אסרה תורה להטמאות לאביו משום דחזקה בעלמא היא. והרי ממה נפשך מותר כנ"ל אם לא שנאמר דהכי נמי מהאי טעמא הוא דקאמר כיון דאביו הוי חזקה ואין כאן מצוה כ"ר. משום הכי אסור ליטמא לו. אבל הוא דחוק. ונראה דלאו משום ספיקא הוא דקאמר. אלא סברא דעלמא הוא דקרוב הוא אצל אמו יותר דוודאי ילידתיה מלאביו דחזקה הוא ואין קורבתו נודעת. ומשום הכי לאמו התירה התורה. אבל לא לאביו וק"ל.

שם תוס' בא"ד ונ"ל כיון דגבי נזיר לא מצי למידיינא בכלל ופרט כו'. אם כן גבי כהן גדול נמי לא דייניגן בכלל ופרט דילפינן מהדדי בגזירה שוה דאמו עכ"ל. ואין זה מובן דאם נדייניה בכו"פ ליכא גזירה שוה כלל דלאו מופנה היא. וק"ל.

דף מט:

תוס' על כל לאפוקי רחוקים כו'. והקשו למה לי קרא לרחוקים תיפוק ליה מקל וחומר דכהן הדיוט כדלעיל ע"ש שהניחו בצ"ע. וי"ל דלר"ע איצטריך על כל נפשות לאשמעינן

דרביעית דם הבא מב' מתים מטמא באהל. ושפיר אתי לרחוקים. אבל לעיל לרבנן קיימינן דרביעית דם מב' מתים אינו מטמא. על כרחך על כל נפשות אתי לקרובים. ועיין ק"א בשם הרא"ם ז"ל. אבל בריש סנהדרין משמע דנפשות נמי איצטריך לר' ישמעאל לאשמעינן דווקא נפש אחד וכמו שכתבו התוס' ז"ל שם. ואם כן לר"י נמי דילמא אתי לרחוקים. ולאשמעינן דדווקא נפש אחד. ועיין תוס' חולין דף שהקשו לר"י תרי קראי למה לי דהא שמעינן לה מבנפש האדם כדאיתא התם. וכן הקשו בסנהדרין. ול"נ דלר' ישמעאל לא שמעינן מהכא רביעית דם כלל כי היכי דלא ילפינן מעל נפש מת דנזיר דרביעית דם מטמא משום דאורחא דקרא הרי. ודווקא ר"ע הוא דיליף מהכא כיון דשני קרא וכתב נפשות מת משמע ב' נפשות ושיעור אחד כדאיתא בחולין. אלא דהתוס' ז"ל הוכרחו לזה לפי סברתם שם בסנהדרין דאיצטריך מיעוטא לב' מתים דאי לאו הכי מסברא מצטרפי דכל שטומאתו ושיעורו כו'. ועל כרחך צריך לומר דנפשות מיעוטא הוא. אבל גם לפי זה לא תיקשי תרי קראי למה לי. דמחד קרא לא ממעטינן מב' מתים ולהוציא מכלל דכל שטומאתו כו'. ואיצטריך קרא אחרינא למעט ב' מתים.

וממאי דאיתא בחולין ב' נפשות ושיעור א' משמע דנפשות מת קדריש וכמו שפירש"י ז"ל שם נראה כמו שכתבו התוס' ז"ל דמעל כל דריש לרחוקים דנפשות מת אין לחלק דאיצטריך לב' נפשות ושיעור אחד. והיינו דבנזיר דלא כתיב כל דריש נפש לרחוקים מת לקרובים. אבל בכהן גדול דכתיב כל דריש על כל לרחוקים ונפשות מת לקרובים. ובזבחים דריש איפכא נפש אלו הקרובים מת אלו הרחוקים. ועיין תוס' לעיל (דף מח ע"ב) בד"ה ר' עקיבא כו' שכתבו דסבירא ליה לר"ע אף על גב דאיקרי נפש בהמה. נפש סתמא לא איקרי. ובביצה מבואר דר"ע סבירא ליה דנפש סתמא נמי איקרי דאך אשר יאכל לכל נפש אפילו נפש בהמה במשמע. ואולי דווקא התם דכתיב לכל נפש אבל בנזיר דלא כתיב כל אין נפש בהמה במשמע ודו"ק.

בד"ה ועל חצי קב כו'. ומיירי שבאו מרוב מנינו או רוב בנינו כו'. כוונתם ז"ל היינו שיש בהם מעט מרוב המנין. וכמו שכתבו שיש קב עצמות שנשתברו וחצי קב זה מהם מעט מכל עצם אבל אין כאן רוב מנין בשלימות. וכן ברוב בנין. והיינו דתנן נמי באהלות לענין טומאת אהל רובע עצמות מרוב מנין ובנין. אבל רוב מנין שלם או רוב בנין שלם מטמא אפילו פחות מרובע. ואפילו הנזיר מגלח עליו כדאמר רבא בגמרא וגם ר' יוחנן מודה ליה אלא דתנא במתניתין ושייר. וכמו שכתבו התוס' ז"ל לקמן בד"ה רבא כו'. והיינו דתנן נמי שם באהלות ורוב בנינו ורוב מנינו אף על פי שאין בהן רובע. ועיין בלחם משנה ז"ל פ"ג מהלכות נזירות שכתב דמש"כ התוס' ז"ל דבעינן חצי קב מרוב מנין או בנין הוא

אליבא דר"י דפליג ארבא דאמר רוב מנין ורוב בנין אפילו אין בו רובע. ודבריו תמוהים דהא כתבו התוס' ז"ל לקמן בהדיא דר"י מודה לרבא ושייר במתניתין רוב בנין ורוב מנין. וכן כתבו התוס' ז"ל לקמן דף נ"ב ע"ב בד"ה ת"ש ע"ש.

אבל מדברי הכסף משנה ז"ל בפ"ב מהלכות טומאת מת משמע דמפרש להא דרובע מרוב מנינו ומרוב בנינו כפשטיה. דרובע אינו מטמא אלא אם כן יש בו רוב מנין או רוב בנין. והוא תמוה דהא שם במתניתין תנן בהדיא דרוב מנין או רוב בנין מטמא אף על פי שאין בו רובע. ועל כרחך צריך לומר לפי זה דסיפא רוב בנין ורוב מנין שניהם יחד מטמאין אפילו אין בהם רובע. ואם כן יש לפרש הכי נמי מילתיה דרבא. ואם כן אין הכרח ממתניתין דילן אפילו לרבא דפליגי אמתניתין דאהלות ועדיות. וכל דברי הלחם משנה ז"ל אינן מובנים. אבל הרמב"ם ז"ל יש לו שיטה אחרת בזה. וכמו שיתבאר לקמן בפירקין.

דף נ.

גמ' כדאמר ר' יוחנן לא נצרכה אלא לנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין כו'. ופי' התוס' ז"ל דאמתניתין דאהלות אמרה ר' יוחנן. ועיין בר"ש ז"ל פ"ב דאהלות שכתב דבחולין מייתי הא דר' יוחנן לחוד על קושיא ראשונה דעל כזית מגלח כו'. והיינו משום דכל שלא נתקשרו אבריו בגידין פשיטא דאין עליו כזית בשר. וכן כתבו התוס' ז"ל בחולין דף פ"ט ודקדק הר"ש ז"ל דבירושלמי בפירקין משמע איפכא שאיל חד סבא לר' יוחנן גם כן כנ"ל אם על כזית מגלח כל שכן על כולו ושני ליה להביא את הנפל שאין בו כזית חזר ושאיל אם על אבר מגלח כל שכן על כולו ושני ליה להביא נפל שלא קרשו אבריו. ומסיק כיון דשאל קדמייתא לא הוי צריך מישאל תנייתא דכיון שאין בו כזית ברי הוא שלא קרשו אבריו. והיה נראה דאין כאן מחלוקת ותלמודין מוקי ברישא במת שאין עליו כזית בשר. ול"ד נפל. ולהכי פריך אם על אבר ממנו מגלח על כולו לא כל שכן ומאי אהני מה שאין בו כזית בשר. וקצת יש לדקדק בהך פירכא הא באבר בעינן שיהיה עליו בשר כראוי היינו להעלות ארוכה. וכיון שאין על כולו כזית בשר אם כן אין על אבר ממנו כדי להעלות. ומאי פריך אם על אבר ממנו מגלח. וצריך לומר דמכל מקום כל שכן הוא. כיון דאפילו אבר מטמא בלא כזית בשר כל שכן מת כולו. והכי משמע לשון רש"י ז"ל בד"ה ועדיין. ומשני ר"י ל"נ אלא לנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין דליכא גביה טומאת אבריו כלל. וכזית בשר גם כן לית ביה. ובירושלמי מוקי לה ר"י על שאלה ראשונה להביא את הנפל שאין בו כזית משמע דאין בכולו כזית. וחזר ושאל אבר ממנו מטמא כולו לא כל

שכן. ומשני ליה שלא קרשו אבריו. ועל זה שפיר אמר אי שאיל קדמייתא לא מצריך מישאל תנייתא כיון דהוא נפל שאין בכולו כזית ברי שלא קרשו אבריו.

והא דמוקי לה בירושלמי בנפל שאין בכולו כזית. היה נראה כיון דברי שלא קרשו אבריו אם כן אם היה בו כזית עדיין אין כאן רבותא דזה בכלל כזית בשר הוא. להכי קאמר דבכולו ליכא כזית. אבל אין זה מוכרח דעצמות אפילו כשהן רכים אינן בכלל בשר. נהי דגידים בכלל בשר הם כשהן רכים וכמו שפירש ר"ת ז"ל בחולין שם דמבשר הם נעשים ומתקשים. אבל עצמות מתחלת בריאתן לאו בכלל בשר הם. ועל כרחך לפי אוקימתא דש"ס דילן שלא נקשרו אבריו בגידין צריך עיון גם כן דכל אבריו לא קרשו ולא הוי בכלל עצמות. דאי לאו הכי אכתי תיקשי אם על רוב מנין או בנין עצמות מגלח על כולו לא כל שכן. ונהי דמתניתין י"ל דסבירא ליה לר"י דעל רוב מנין או בנין אינו מגלח. וכמאן דאמר הכי בירושלמי. אבל מתניתין דאהלות דתנן התם רוב מנין ובנין. ואם כן כל שכן כולו. אלא על כרחך אם לא נקשרו אבריו בגידין גם עצמותיו לא קרשו ולא נחשבו לעצמות כלל. והיינו דאיכא מאן דבעי מימר בירושלמי דאין טומאת נפל כזה ד"ת כיון דלא נגמרו עדיין כל אבריו. וי"ל דרבא הכי סבירא ליה ומשום הכי לא בעי לאוקמי מתניתין בהכי משום דאין הנזיר מגלח עליהם. ומתניתין דאהלות שפיר מוקמינן בהכי דמכל מקום מטמא באהל שלא מד"ת. דאי לאו הכי יקשה למה ליה לרבא לחדושי אוקימתא אחריתי למתניתין דילן כיון דמתניתין דאהלות על כרחך צריך לאוקמי בנפל כו' כר"י דרוב בנין ומנין תנן התם בהדיא. וכיון דתרווייהו בחד לישנא תנן לה אמאי לא מוקים להו בחד גוונא. אבל לפי הנ"ל אתי שפיר. אבל הרמב"ם ז"ל פסק כהני תרתי אוקימתות דר"י ודרבא משום דסבירא ליה דלא פליגי אהדדי וכמו שכ' התוס' ז"ל.

ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות טומאת מת שכתב דאדם אין תחלת ברייתו פחות מכזית. והיינו טעמא דבשר מטמא בכזית. ובירושלמי בפירקין לא משמע כן דפריך על ר"ש דאמר דשרץ בכעדשה משום דתחלת ברייתו בכעדשה. אלא מעתה מת יטמא בפחות מכזית דאמר ר"י להביא הנפל שאין בו כזית משמע דיש נפל פחות מכזית ע"ש ועיין בפני משה בירושלמי.

גמ' איזהו נצל בשר המת שקרש ומוהל שהרתיח היכי דמי אי דלא ידעינן כו' כי קרש מאי הוי. ופירש"י ז"ל דלא ידעינן היינו דידעינן וודאי דלאו ממת הוא. וכ' לפרש כן מדר' ירמיה מוקי לה בסתם היינו דלא ידעינן אי בשר המת הוא או מכיחו וניעו שמע מינה דהא דאמרינן אי דלא ידעינן היינו דידעינן וודאי דלאו ממת הוא. אבל התוס' ז"ל נראה שפי' דלא ידעינן היינו דספק הוא אי מבשר הוא או מכיחו וניעו. ור' ירמיה הוא

דחדיש דהקרישה מוכיח דמבשר הוא. ולפי זה אינו מדוקדק הא דאמר ר' ירמיה בסתם הא היינו הך דלא ידעינן דלעיל. ומשמע מדבריהם ז"ל דאם לא קרש הוי ספיקא. ואם כן כי נגע בכהאי גוונא אין לו תקנה. ככל ספק טומאה. וכן משמע לישנא דהש"ס. לא קרש דילמא כיחו וניעו הוא. ובמשנה למלך ז"ל פ"ב מהלכות טומאת מת כתב דמדברי התוס' ז"ל משמע דאי לא קרש וודאי כיחו וניעו הוא והוא מדבריהם בד"ה אמר ר"י כו' ואין זה מוכרח. אבל מד' הרמב"ם ז"ל נראה דאינה מטמאה כלל בלא קרש וכבר דקדק בזה המשנה למלך ז"ל שם. ואי בספק דייניגן ליה. אם כן ברשות היחיד הוי ס' טומאה דהוי ודאי טמא. אלא דנראה דספק טומאה ברה"י לא נאמר אלא בספק מגע אבל לא אם עיקר הטומאה הוי ספק.

שם ומוהל שהרתיח כו'. נראה מד' התוס' ז"ל דתרתי מילי נינהו בשר המת שנימוח. או מוהל היוצא מן המת. ומוהל גם כן נצל הוא ולשון הש"ס אי קרש מוהל הוא משמע דהכל מיקרי מוהל. וכמו שכתבו התוס' ז"ל דאיכא מוהל הבא מבשר המת שנימוח. ואיכא מוהל היוצא מן המת. והרמב"ם ז"ל לא הזכיר כלל הא דמוהל שהרתיח ועי' משנה למלך ז"ל שם. וצ"ע טומאה זו דמוהל היוצא מן המת מנ"ל אי משום דמוהל חשיב כבשר הא גבי נבילה פשיטא דמוהל היוצא לא חשיב כנבילה. וכדאיתא בפ' העור והרוטב. ולקמן מספקא לן אי יש נצל בנבילה גם כן. אלמא דמוהל ורוטב ודאי לאו בכלל נצל הוא וצריך לחלק בין רוטב למוהל. ועיין מש"כ בחידושי לנדרים בקונטרס דברים היוצאים מן האסורים מש"כ בזה.

ובירושלמי בפירקין איתא איזהו נצל בשר המת שנתוק ומוהל שקרש. ופריך הא עודנו מחוי לא. לא כן אמר ר' חנינא בשם רבי חלב המת שהתיכו הרי זה טמא. חתכו והתיכו הרי זה טהור. אלמא דאפילו מחוי מטמא. ר' יודן ור' יוסי ח"א להוציא מי בשר שבו. ופי' הפ"מ דמשני דבמי בשר היינו מוהל בעינן דוקא קרוש אבל מחוי טהור. ואין טעם לזה דאם הוא כבשר אפילו מחוי ליטמא כמו חלב מחוי ואי לאו כבשר הוא אפילו קרש לא ליטמא. והיה נראה יותר לפרש דבשר המת שנתוק היינו שנתקלקל הבשר ונרקב ולא נעשה מוהל עדיין ומוהל היינו שנרקב יותר ונעשה כמוהל ובזה בעינן שיקרש להוציא המי בשר שבו דזה אינו מטמא. וכן פי' בקרבן העדה והכי משמע לשון הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה כאן ובאהלות שכתב נצל היינו בשר שנרקב ונעשה כמוהל ועדיין צ"ע. עוד איתא התם בירושלמי חרנא אמר הא דבעינן קרש היינו שיהיה בו כזית אם יקרש דכזית כשהוא מוהל אין בו כזית קרוש. והרמב"ם ז"ל לא ביאר זאת.

שם בעי אביי יש נצל לבהמה או אין נצל. ואליבא דמ"ד טומאה חמורה עד לגר ליכא למיבעי דנצל אינו ראוי לגר. כי מיבעי ליה למ"ד עד לכלב ונצל ראוי לכלב ומטמא כבשר. או דילמא כיון דנעשה נצל לאו בכלל בשר הוא ואינו מטמא עוד. ופשיט ליה מהא דהמחוהו באור טמא בחמה טהור ואי יש נצל אפילו בחמה נמי טמא דעל כל פנים נצל הוא. ופירש"י ז"ל דמיירי בחלב נבילה שהמחהו. וכבר הקשה עליו המשנה למלך ז"ל דבפ' העור והרוטב מייתי לה בנבילת עוף טהור. ועוד דבחלב נבילה ליכא טומאה כלל. ולענין איסור חלב הוא דאמרינן התם המחה את החלב וגמעו חייב. אבל לא לענין טומאה וטהרה. והתוס' ז"ל פירשוה בנבילת העוף וסבירא ליה להש"ס דנבילה ונבילת העוף שוין לדין זה ואי יש נצל בנבילת בהמה. הוא הדין דיש נצל לנבילת העוף. אך יש לדקדק מנ"ל דנבילת העוף גם כן עד לגר כיון דטומאתה אינו אלא באכילה דילמא בעינן דווקא ראוי לאכילה. והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ג מהלכות אבות הטומאה דנבילת העוף גם כן עד לכלב. וכתב הכסף משנה ז"ל דהכי משמע מפ"ח דטהרות בגוזל שנפל לגת ואין ראיה מהתם דמיירי בטומאת אוכלין היינו טומאה קלה. ולכ"ע עד לכלב. וכתב עוד דמשמעתין מוכח הכי דבעוף מיירי הכא. וגם בזה יש לדקדק דלכאורה מוכח דהרמב"ם ז"ל גם כן לא מפרש להא דהמחוהו באור בנבילת העוף. מדכתב לענין נבילת בהמה הוי נצל ספק ובנבילת העוף כתב דאין נצל. ואי בעוף מיירי אם כן מוכח דבנבילת העוף נמי ספיקא אי יש נצל. וכבר עמד על זה המשנה למלך ז"ל ע"ש שכתב ליישב בדוחק. ורציתי לומר דשמעינן דבעוף אין נצל מהא דאיצטריך קרא נפש לרבות השותה היינו שהמחוהו ואי גמירי נצל בעוף ממילא שמעינן דשותה נמי טמא. אבל זה אינו דאיכא למימר דגמירי נצל היכא דקרש.

ותו איכא למידק בשמעתין היכי פשיט מהא דהמחוהו בחמה דיש נצל. הא בשומן מיירי ואמאי קרו לה נצל. דעל כרחך הא דאיצטריך הילכתא לנצל היינו משום דיצא מתורת בשר ונעשה ליחה. אבל שומן כי היכי דהמחוהו באור פשיטא דמטמא משום דאין זה השתנות מברייתו. הכא נמי כי המחוהו בחמה וכדפריך בפ' העור והרוטב אי הכי בחמה נמי. ומש"כ התוס' ז"ל לחלק דכיון דהמחוהו בידים באור עדיף מנצל. חילוק זה לא ידעתי מנין להם.

וגם לשון הרמב"ם ז"ל צ"ע דבפ"א מהלכות אבות הטומאה כ' נבילה שנפסלה מאכילת כלב טהורה. לפיכך ספק אם יש נצל לבהמה או אין נצל. האי לפיכך אינו מיושב דמשמע דהספק הוא מפני טהרה דנפסלה מאכילת כלב. והכי הוי ליה למיכתב ואם לא נפסלה מאכילת כלב טמאה לפיכך ספק כו'. והיה נראה דנצל לא חזי אפילו לכלב אלא כיון

דאתי מבשר טמא גמירי לה דהוא גם כן טמא. ובנבילה מיבעי לן אי גמירי נצל. ולמ"ד עד לגר לא מיבעי ליה דעד שנעשה כבר נפסל מאכילה והאי נצל מכח טהרה אתי. כי מיבעי ליה למ"ד עד לכלב דקודם שנעשה נצל היה הבשר טמא אם כן גמירי ביה נצל וטמא. או דילמא לא גמירי ביה נצל ובעי למיפשט מהמחוהו בחמה דנהי דנפסל לגמרי מכל מקום מכח טומאה אתי ולא גרע מנצל. ומשני דנסרח קודם המיחוי ואם כן אתי מכח טהרה. אבל בעוף דטומאתו דרך אכילה ודאי אין נצל כיון דנפסל מאכילת כלב. אבל גם זה אינו מספיק. חדא דלפי זה צריך לומר דהרמב"ם ז"ל מפרש להאי ברייתא בחלב נבילה. וזה אינו כמש"כ. ועוד דלא מסתבר לומר דנצל יהיה חמור מגוף הנבילה. דאם הנבילה נפסלה מאכילת כלב טהורה. ונצל יטמא אפילו נפסל מאכילת כלב. וצ"ע.

ולענין חלב שהמחה ואכלו תניא סתמא בברייתא בהעור והרוטב ובמנחות דחייב. וכן כתב הרמב"ם ז"ל ואמאי לא חילקו גם התם בין המחה באור או המחה בחמה. ועוד דרישא דברייתא התם הקפה את הדם ואכלו מוקמינן במנחות שהקפה בחמה. ואם כן משמע דסיפא נמי בחמה איירי ואפילו הכי חייב. אבל התוס' ז"ל בפסחים דף כ"ד כתבו דלצדדים קתני דהמחהו על כרחך באור. דאי בחמה חי הוא וחלב חי לאו דרך אכילתו הוא.

רש"י שם בד"ה המחוהו כו' אפילו המחוהו בחמה ליהוי טמא כי חזר וקרש עכ"ל. והוא תמוה דלמה לי חזר וקרש. ועוד דעל כרחך לא מיירי בקרש מדמוכח מינה בהעור והרוטב דדרך שתיה נמי חייב מהא דהמחהו באור אם כן הכא נמי בחמה מיירי אפילו לא קרש.

בד"ה לעולם אימא לך כו' ומשום הכי אינו מטמאה אפילו טומאה קלה עכ"ל. גם זה לא ידענא מאי ענין טומאה קלה לכאן.

דף נ:

גמ' בעי רמב"ח יש ניצוק באוכלין כו' מי אמרינן נני משום דאית בהו רירי כו' או דילמא משום דסמיכי כו'. משמע דבהני תרתי דבש הזיפים וצפיחית אית בהו תרווייהו רירי וסמיכי. ומיבעי ליה לת"ק הי מינייהו עיקר אי טעמא דרירי או טעמא דסמיכי. ואם כן צריך לומר דמקפה של גריסין ופול לאו סמיכי הם דאי לאו הכי על כרחך לת"ק לא מהני סמיכי לחוד מדפליגי במקפה של גריסין אלא ודאי לאו סמיכי הם ולב"ש עיקר טעמא משום רירי הוא. אבל לת"ק מיבעי ליה אי לדידהו גם כן בעינן רירי. וכ' התוס' ז"ל דהא דפליגי אמקפה היינו משום דלא חשיב לת"ק רירי כולי האי והיינו אי נימא דלת"ק גם כן רירי לחוד סגי אבל אין זה מוכרח די"ל דמספקא לן לת"ק דילמא בעינן

תרתי רירי וסמיכי. ומשום הכי פליגי במקפה דלאו סמיכי הוא. וכן אין ניצוק באוכלין דלית להו רירי. או דילמא לת"ק משום דסמיכי לחוד הוא דהוי חיבור והוא הדין דיש ניצוק באוכלין כיון דסמיכי. ומלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות טומאת אוכלים משמע דתרתי בעינן לת"ק סמיכי ורירי דכן כתב שם הלכה ד' לפי שיש להם ריר ונמשכים כדבק וכן כתב הכסף משנה ז"ל שם. אלא דמש"כ לפיכך כל האוכלין אין להם ניצוק אפילו היו עבים הרבה. כגון הגריסין וחלב המותך לפי שאין להם ריר. משמע דהא דגריסין אין להם ניצוק היינו משום דאין להם רירי אף על גב דסמיכי. וכן כתב הכסף משנה ז"ל שם. וזה אי אפשר כמש"כ דגריסין על כרחך לאו סמיכי הם. דאם לא כן מאי מיבעי ליה לת"ק באוכלין דסמיכי כיון דסבירא ליה בגריסין דאין להם ניצוק. ומה שפסק דאוכלין אין להם ניצוק. כבר כתב הכסף משנה ז"ל דהכי סבירא ליה לר"ז ולמר ברי' דרבינא אלא דצ"ע אמאי לא כתב בפ"ד מהלכות טומאת מת גבי חלב שהתיכו להאי שינויא כגון דבהדי דמרתח ליה כו' דאי לאו הכי הוי על ידי ניצוק ולא הוי חיבור. ועיין רש"י בד"ה ת"ש ב"ש שפירש דמקפה של גריסין סמיכי הוא ללישנא קמא ע"ש.

תוס' בד"ה היה מפורר כו' ע"ש שהקשו מרביעית דם הבאה מב' מתים. ועיין בפ"ב דאהלות גבי תרווד רקב שגיבלו דטהור שכתב הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה שם דאפר לאו בר גיבול הוא ואינו נעשה גוש אחד משמע דדבר הנעשה גוש אחד שפיר הוי חיבור ואם כן דם דמתערב יפה ונעשה הכל אחד שפיר מצטרף. וחלב מהותך הכא שאני דאינו מתערב כל כך כיון שאינו לח בטבעו ולקמן בפירקין יתבאר יותר בזה. ומה שהקשו מב' חצאי נבילה גם כן לא תיקשי דלכאורה פליגי אי נוגע וחוזר ונוגע וכדמשמע בחולין דף קכ"ד ועיין ר"ש ז"ל שם באהלות.

גמ' וכמה שיעור רקב ר"י אמר מלא חפניו. והרמב"ם ז"ל כתב מלא חפנים משמע דשיעור חפינה בב' ידיו קאמר וכמו מלא חפניו דקרא דקטורת. ועיין קרבן העדה אבל מלשון רש"י נראה דמלא חפניו היינו בידו אחת וליכא בינייהו אלא דחזקיה אמר בלא אצבעות ור"י אמר בהדי אצבעות. ובירושלמי איתא חכמים אומרים מלא יד הגדולה ע"ש.

דף נא.

גמ' איזהו מת שיש לו רקב שנקבר בארון של שיש כו'. נקבר בארון של עץ אין לו רקב. וארון של מתכת ליכא למישמע מברייתא. דמרישא איכא למידק דוקא ארון של שיש אבל של מתכת אין לו רקב. ומסיפא איכא למידק איפכא דווקא של עץ אין לו רקב אבל לא של מתכת. והרמב"ם ז"ל כתב דבשל מתכת גם כן אין לו רקב. ולא מצאתי כעת מבואר הדבר לא בתוספתא ולא בירושלמי. וכ' התוס' ז"ל דאפילו לוקח ד' או ה' תרוודין

כו' טהור ועיין בנדה פ' המפלת שפי' רש"י ז"ל שם על הא דתנן מלא תרווד ועוד עפר קברות דרבנן מטמאין כגון שנקבר בכסותו. והשיגו התוס' ז"ל שם על רש"י ז"ל דבתחלה נעשה גלגלין. אבל בירושלמי בפירקין מבואר להדיא כפירוש רש"י ז"ל דאיתא התם אבל נקבר בכסותו או ארון של עץ זהו עפר קברות וצריך מלא תרווד ועוד. ועי' בפ"מ שפי' דר' יוחנן פליג על זה ע"ש ואין זה מוכרח ע"ש.

שם אמר עולא אין רקב אלא מבשר גידים ועצמות. הרמב"ם ז"ל השמיט להא דעולא וכן דקדק הלחם משנה ז"ל בפ"ז מה נזירות. ומדבריו ז"ל פ"ב מהלכות טומאת מת הלכה י"א משמע דסבירא ליה דמעצמות לחוד הוי רקב שכ' שם עצמות שנקברו כו' ובאמת הכי איתא בירושלמי דרקב מעצמות הוא ולא מבשר ומביא סמך מקרא ורקב עצמות קנאה אלא דמשמע התם דלר' יוסי הוא דקאמר הכי דסבירא ליה בשר המת שיבש טהור וקאמר התם טעמא דמנבילה למד ר' יוסי והוא הדין דלומד לרקב דאין רקב מבשר אלא מעצמות. אבל לרבנן דפליגי אר"י וודאי יש רקב גם מבשר. ועוד דבפ' דם הנדה אמרינן בש"ס דילן דלר"י נמי בשר המת שיבש אינו מטמא משום בשר אבל מטמא משום רקב ואין לנו שום סמך למידחי הא דעולא מהילכתא. ואין להוכיח מהא דנדה דאמר ר"י דבשר יבש מטמא משום רקב אלמא דבשר לחוד גם כן יש בו רקב וכמו שפירש"י ז"ל שם מלא תרווד ממנו כו'. דאין זה מוכרח די"ל דלצרף בהדי עצמות וגידים למלא תרווד קאמר.

ורש"י ז"ל בפ' המפלת (דף כ"ז) גבי הא דמטהר ר"ש ולד שליא פי' דהש"ס פריך אמאי מטהר ר"ש נהי דנימוק הוי ליה כרקב וכנצל. משמע מדבריו גם כן דלא בעינן ברקב בשר גידים ועצמות. דאם לא כן היכי מטמא משום רקב שמא לא נתקשרו אבריו בגידים. וי"ל דמכל מקום היה טמא מספק שמא נגמר כולו. אבל התוס' ז"ל כתבו התם דולד כזה אינו מטמא אלא משום מת שלם אבל לא כזית בשר ממנו ולא רקב ולא נצל. ועל כרחך צריך לומר משום דלא נגמרו אבריו עדיין ואין בו כל השיעורין הללו אבל לא ידענא מהיכא פשיטא להו הכי ואם נימוק לאחר שנגמרו כל אבריו ונתקשרו בגידים אמאי לא יטמא משום רקב ונצל ונהי דרקב יש לומר דאין בו משום דמעורב בדם ונעשה לו גלגלין אבל טומאת נצל אמאי לא יטמא. וצריך לומר דכשנימוק הוולד בשליא וודאי לא נגמר כלל ובירושלמי בפירקין מיבעי ליה אי יש רקב בנפלים ומסיק לדברי האומר דדמו מטמא ברביעית יש לו רקב ולמ"ד אין דמו מטמא ברביעית אין לו רקב ופי' הפ"מ דהיינו פלוגתא דר"ע ורבנן בדמו של קטן שיצא כולו דלר"ע דמטמא אפילו פחות מרביעית אין לו רקב דהוי כהרוג שחסר דמו דאין לו רקב. ואין דבריו נראין דאדרבא ר"ע מחמיר

וסבירא ליה כיון דיצא כל הדם אפילו פחות מרביעית מטמא ומאי ענין זה לרקב. גם מש"כ לשיטת הירושלמי דאין לו רקב מפני חסרון דמו. זה אינו דהירושלמי סבירא ליה שם דלא הוי חסר אלא אם נחתכה רגלו מן הארכובה ולמעלה ויתבאר לקמן בזה.

ונראה לפרש כפשוטו דמ"ד דאין דמו מטמא ברביעית היינו שאין דם הנפל מטמא כלל דלא מיקרי נפש כל שלא יצא חי ומשום הכי אין לו רקב גם כן וכן פי' בקרבן העדה. אלא דלא מצאתי כעת מקור המחלוקת בזה ואדרבא מפלוגתא דר"ע ורבנן בדמו של קטן משמע דדם נפל מטמא לכ"ע. דעל כרחך בנפל פליגי. דבקטן שנולד הא אמר אבא שאול דאין דמו של קטן פחות מרביעית והיכי קאמר ר"ע דמטמא פחות מרביעית אלא וודאי קטן שנולד אין דמו פחות מרביעית דבשיעור כזה תשכון נפש החיונית. אבל כשהוא נפל אפשר שיהיה בו פחות מרביעית דם וכן מורה לשון הרע"ב ז"ל בפ"ג דאהלות משנה ה' שכתב גבי כזית בשר הואיל ותחלת יצירת האדם אין פחות מכזית היינו תחילת יצירת הולד במעי אמו וגבי דם כ' הואיל ותחלת ברייתו של קטן אין פחות מרביעית והיינו על ברית יציאתו לאויר העולם ועיין תוסי"ט ז"ל שם. ולא' ממחברי זמנינו ראיתי שכתב דבתחלת יצירת הולד גם כן אין פחות מרביעית דם והאריך בזה. ולענ"ד זה אינו והעיקר כל שכן. על כל פנים מפלוגתא דר"ע ורבנן משמע דדם נפל גם כן מטמא. ועוד יש לדקדק מ"ש דשאר הטומאות כגון כזית בשר ואבר מן המת דשייכי גם בנפל כדמשמע בריש פירקין. ובטומאת רקב מספקא להו ונהי דבטומאת הדם יש מקום לחלק כיון דלאו דם הנפש הוא כל שלא יצא לאויר העולם. אבל ברקב מהיכי תיתי לספוקי.

ובדם נפלים יש לומר עוד דתלי בהני תירוצי שכתבו התוס' ז"ל ריש סנהדרין על הא דאיצטריך קרא לרביעית דם שמטמא והא בלאו הכי הוי דם כבשר גם בנבילה ושרץ. וכ' לחד תירוצא דבמת הוה אמינא דדם אינו מטמא משום דאין גזעו מחליף וכיון דאיתרבי גם הדם לטומאה ממילא הרי הוא כבשר ובנפלים גם כן מטמא ולאידך תירוצא דם לא הוי כבשר כלל אם כן לא איתרבי אלא דם הנפש שהוא דמו של חי ולא דם הנפל ועדיין צ"ע ולקמן בבעיא דעובר במעי אשה יתבאר עוד בזה.

אמר רבא שקברו כו' ועמדו על מלא תרווד רקב. והקשו התוס' ז"ל למה ליה למימר הכי. ותירצו דלרבותא נקטיה לאשמעינן דרקב הבא מן העקב גם כן טמא. ולא הבנתי דבריהם ז"ל דאפילו אם נשאר מכל אחד יותר ממלא תרווד מכל מקום כי נתערב חצי מזה וחצי מזה איכא לספוקי שמא מן העקב הוא דעל כרחך הא דפשיט הש"ס לקמן מרקב הבא מב' מתים ולא פשיט מסתם רקב דילמא מן העקב הוא היינו משום דבמלא תרווד איכא רקב דכוליה גופא וכדאמרינן בירושלמי דלאחר ק"כ שנה נעשה מלא תרווד רקב אבל

כי עירב חצי מזה וחצי מזה דילמא שניהם מן העקב ומאי אהני אם יש עוד רקב או אם לא נשאר כ"א חצי תרווד מכל אחד. וצריך לומר לדבריהם ז"ל דר' ירמיה לא מיבעי לי' לקמן אלא ברקב הבא מן העקב לחוד אבל בתערובות עם כל הגוף וודאי דג של העקב מצטרף למלא תרווד ולהכי אם היה מלא תרווד מכל אחד לא שייך ספיקא דמן העקב דגם הוא בכלל רקב אבל כי לא נשאר כ"א חצי תרווד מכל אחד איכא לספוקי דילמא מן העקב לחוד הוא ושאר הגוף נאכל על ידי עש ומשני דגם בזה לא מיבעי ליה כיון דכל הגוף נרקב וכלה גם העקב בכלל רקב הוא ולא קמיבעי ליה אלא אם נרקב חד אבר דרך עקב וכל הגוף לא נרקב ועי' תוס' ז"ל לקמן בד"ה הבא מכוליה מת מכל הבשר שיש בו חיות ולפי הנ"ל ל"ד יש בו חיות אלא בכוליה גופא גם מן העקב בכלל ולקמן יתבאר דברי הרמב"ם ז"ל בזה. ובירושלמי אמרינן דאם נחתכה רגלו מן הארכובה ולמטה לאו חסר הוא ויש לו רקב ואם נקברה עמו רגל זו החתוכה נעשה גלגלין. ופריך אם כן תיעשה גלגלין אפילו אם לא נחתכה ומשני כיון דמחוברת היא כולו גוף אחד הוא.

שם גמ' בעי חזקיה כו' מי אמרינן כל העומד ליגזז כגזוז דמי. יש לדקדק מאי שנא הכא דמספקא ליה ומאי שנא לענין מקדיש את עבדו פליגי תנאי בסנהדרין דף ט"ו אי מועלין בשערו העומד לגזוז וקי"ל כת"ק דאין מועלין משום דלאו כגזוז דמי. וצריך לומר דלענין רקב מספקא ליה יותר כי היכי דמיבעי לן לקמן אפילו בעור משום דאין רקב אלא מעיקר הגוף אלא דעל כרחך מיבעי ליה לענין דינא דמתניתין ובשעת חיבורן הכל טמא ומהיכא תיתי למימר התם דכגזוז דמי וי"ל כיון דמטעם יד הוא דטמאים יש לומר דהעומד ליגזז לא חשיב יד והרמב"ם ז"ל לענין שעת חיבורן דהכל טמא כתב דעומד ליגזז ספק הוא וגבי רקב כתב דאם גזז יעשה גלגלין ולא כתב דעומד ליגזז ספק הוא נראה מזה דסבירא ליה דהכא דווקא גזז וכמו שיתבאר לקמן. ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות מעילה שכתב דאין מועלין בשער העבד אפילו עומד ליגזז דכל זמן שהוא מחובר הוא משביח ולא הוצרך לזה דלא קאמר הש"ס הכי אלא לר"מ דסבירא ליה בעלמא כבצורות דמיין אבל לרבנן דקיי"ל כוותייהו דלאו כבצורות דמיין אפילו אינו משביח כמחובר הוא.

אי סלקא דעתך כו' זיל הכא דילמא דרך עקב כו'. נראה דהש"ס פריך אמאי טמא ודאי דילמא דרך עקב הוא והוי ספק טמא וכן כתב בשיטה מקובצת וכתבתי זאת מפני שראיתי למי שכתב דמספק טהור לגמרי וכן דברי המשנה למלך ז"ל שצידד לומר בדעת הרמב"ם דספק נצל טהור לגמרי דלא גמירי אלא וודאי נצל ולא ספק והוא הדין הכא ברקב. וזה אינו דברקב ודאי אפילו מספק מטמאינן ליה וכדמוכח ממתניתין דתרווד ועוד עפר קברות ע"ש.

עובר במעי אשה מי הוי גלגלין. ופי' התוס' ז"ל משום דהוי כב' מתים שקברן זה עם זה ולא הוצרכו לזה לפי מש"כ בשם הירושלמי לעיל דרין רקב לנפל אם כן בלאו הכי הוי גלגלין. ועובר שלא נתקשרו אבריו בגידים לכ"ע ליכא רקב ואפילו הכי שפיר מיבעי ליה או דילמא גופא הוא וכשהוא במעיו מצטרף הוא לרקב כמו אחד מאבריו.

והרמב"ם ז"ל לא כתב אלא הך בעיא דעובר והשמיט כל הני בעיות דלקמן ש"ז וכיחו וניעו ועורו. ועל עורו י"ל דסבירא ליה דלא מיבעי ליה אלא למ"ד עור אדם טהור מה"ת אבל למ"ד דטמא פשיטא דהוי רקב וכן כתב בשיטה מקובצת ז"ל בשם הרא"ש ז"ל ולדידן קיי"ל דעור האדם טמא כבשר. ועוד דעל כרחך צריך לומר דמאן דמיבעי ליה בעורו פליג על הא דלעיל דפשיטא להו בשער שאינו עומד ליגזז דהוי רקב ושער אפילו אינו עומד ליגזז לא עדיף מעורו דמסתבר יותר שיהיה בכלל רקב. וכן כתב בשיטה מקובצת ז"ל דהוי מצי למיפשט מהא דלעיל. אבל אינך בעיות דש"ז וכיחו וניעו עדיין צ"ע למה השמיטן. ונראה דלא ניחא ליה בהך שינויא דשני רב פפא דלא אשכחן רקב אלא בסכיא נשא ומי עקרין וחמי טבריא. וסיוע לדבריו ז"ל מהא דתנן מלא תרווד ועוד עפר קברות דטמא ומשמע דלא נבדק בכל הני בדיקות ואפילו הכי יש בו רקב ומהאי טעמא לא כתב גם כן דשער העומד ליגזז הוי ספק לענין רקב דמעפר קברות משמע דבכל גוונא טמא דכל שמחובר בו לא נעשה גלגלין ועיין לחם משנה ז"ל בפ"ז מהלכות נזירות. ומה שהשמיט בעיא דרקב הבא מן העקב יתבאר לקמן.

דף נא:

מת שטחנו אין לו רקב כו'. וצריך לומר דהא דאמרינן בנדה לר' יוסי בשר שיבש מטמא משום רקב זה נמי בכלל רקב הוא מה שנתיבש עד שנעשה עפר ומיבעי ליה אם חזר והרקיב מהו. וקצת צ"ע טומאה שבטלה האיך חזרה וניעורה כיון דקודם שהרקיב לא היה עליו עוד שום טומאה ואם הרקיב אחר כך יחזור ויטמא וכעין זה מיבעי ליה לקמן כמו שיתבאר.

שם גמרא תני עולא בר"ח מה שחסר אין לו רקב ולא שכונת קברות. ולא נתבאר בגמ' כמה שיעור החסרון אם אבר שהנשמה תלויה בו או אפילו שום אבר שיהיה או חסרון כל דהו. ומהא דאמרינן בנדה דלא אמרו רקב אלא למת ולא להרוג ופרש"י ז"ל שם משום דהרוג נחסר דמו אלמא דבחסרון כל שהוא חשיב חסר וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה"נ. ואם כן משמע דלענין תפוסה ושכונת קברות גם כן בחסרון כל שהוא נידון כחסר וכן פי' התוס' ז"ל לקמן בהך דהמוצא מת פרט להרוג דהיינו מהאי טעמא דחסר הוא. אבל לא משמע הכי דאם כן מאי קמ"ל עולא בר"ח דמת שחסר אין לו תפוסה דהא מתניתין היא.

אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ט מהלכות טומאת מת דחסרון לענין תפוסה ושכונת קברות הוא דווקא אבר שהנשמה תלויה בו והוא מתוספתא דאהלות. אבל הדבר קשה מאוד דהא עולא כולהו כחדא תני להו משמע דחד דינא לכולהו בזה ומנ"ל לחלק בינייהו דלענין רקב הוי כל שהוא חסרון ואפילו אבר אין הנשמה תלויה בו. ולענין שכונת קברות הוי חסרון אבר דווקא שהנשמה תלויה בו.

ובירושלמי בפירקין מבואר להדיא דגם ברקב בעינן שינטל מן החי וימות היינו מן הארכובה ולמעלה וכמו שהבאתי לעיל. וצריך לומר דמש"ס דילן משמע דלאו חד דינא להו דלענין רקב משמע מהא דתניא לא אמרו רקב אלא למת ולא להרוג. ועל כרחך טעמא הוא משום דחסר דמו דאי לאו הכי ליכא טעמא אחרינא בזה ושמע מינה דבחסרון כל שהוא הוי חסר. ולענין שכונת קברות משמע דהא דממעטינן הרוג לאו מטעם חסר הוא מדאיצטריך עולא לאשמעינן דחסר אין לו שכונת קברות. ובלאו הכי איכא טעמא דהרוג אין לו שכונה. והיינו משום דהתם בעינן חסרון כדי שינטל מן החי וימות ועי' לעיל גבי הא דאמרינן לאביו כשהוא שלם ולא כשהוא חסר שהבאתי מחלוקת הראשונים ז"ל. ואיכא מאן דסבירא ליה דהתם נמי לא הוי חסר אלא בכדי שינטל מן החי כו'. ואיכא מאן דסבירא ליה דלהרוג נמי אינו מטמא דהוי חסר וכמבואר בש"ע שם והיינו משום דמר מדמי לה לחסרון דרקב ומר מדמי לה לחסרון שכונת קברות ומכל מקום לא דמי אהדדי חסרון דהכא לחסרון דהתם דשם כתבו דאפילו אם לא נחסר אבר שנחתך ממנו אלא שאינו מחובר בו הוי חסר. והכא משמע בירושלמי דווקא אם חסר האבר לגמרי אבל אם ישנו לאותו אבר ונקבר עם כל הגוף יש לו רקב דמה שאינו מחובר בו לאו חסרון הוא. ויתבאר עוד לקמן בשמעתין.

דכוותיה גבי מת אפילו חד אבר איכא רקב כו'. אין לפרש כפשוטו דנרקב חד אבר מן המת ושאר המת כולו קיים דבכהאי גוונא ודאי יש בו רקב דלאו חסר הוא. אלא צריך לפרש כי היכי דבחי ליכא רקב אלא מאבר אחד ומשמע דווקא משום שנרקב כשהוא חי אבל אם נרקב אבר אחד לחוד מן המת אפילו נקבר בפני עצמו הוי רקב וש"מ דלא בעינן מת שלם והתוס' ז"ל כתבו דכוותיה גבי מת אפילו אירקיב חד אבר אם חתך האבר ממנו כו' גם כן כוונתם כמש"כ.

בעי רבא הרקיב כשהוא חי וחזר ומת מהו. ופירש"י בין שהוא מיטפל עמו ובין שאינו מיטפל עמו היינו שאינו מחובר למת. וקשה דאם כן הוי מת חסר ואין לו רקב כלל וכן כתב בשיטה מקובצת דעל כרחך מיירי שהאבר מחובר בו עדיין דאי לאו הכי הוי חסר. ולפמש"כ לעיל דהכא לא בעינן דווקא מחובר לגוף אלא כל שנקבר כאחד לאו חסר הוא

אתי שפיר ובהך בעיא נמי איכא למידק מאי קמיבעי ליה כיון דנרקב האבר כשהוא חי ואין עליו טומאה כי חזר והרקיב כולו למה יחזור עליו תורת רקב ומכאן מוכח דלא כשיטת הירושלמי דאם נקבר עמו אבר שאין הנשמה תלויה בו דנעשה גלגלין דהכא כשהוא חי לא נרקב אלא אבר שאין הנשמה תלויה והרי הוא כמפורד ואפילו הכי אינו נעשה גלגלין. ויש לחלק דכל שנרקב הילכתא גמירי לה דמצטרף שפיר לתרווד. וי"ל דמהך בעיא הוא טעמו של הרמב"ם ז"ל שהשמיט לבעיא דהרקיב דרך עקב דמפרש לטעמא דמיבעי ליה בהא משום דהרקב הוא באבר שאין הנשמה תלויה בו היינו מן הארכובה ולמטה ומהכא מוכח דגם זה רקב הוא ועדיין צ"ע בזה.

בעי רבא נמלה שחסרה מהו. פירש"י ז"ל דמיבעי ליה אפילו בחסרון שאינה יכולה לחיות כל שנשתייר רובו. והתוס' ז"ל לא ניחא להו בזה כיון דאינה יכולה לחיות לא חשיבא בריה אלא בנחסר רגל אחת מיבעי ליה דהבריה בשלימות ויכולה לחיות וחייב או שיעורא גמירי לה דוקא בשלימות בריאותה ומדקבעי הש"ס לבעיא דרבא הכא משמע דחסרון במת הוי אפילו דבר שכמוהו חי ומיבעי ליה נהי דלענין מת חשיב חסרון כל שהוא אבל לענין בריה מאי ופשיט רב יהודה מהא דתניא דשרץ מטמא בכעדשה שכן חומט תחלת ברייתו בכעדשה אלמא דשיעורא גמירי דבעינן שיעור כל הבריה ודחי רב שמעיה כי בעינן שיעורא היכא דלא נפלה בה נשמה אבל נפלה בה נשמה תיבעי ופירש"י דלא בעינן שיעור כל הבריה אלא במידי דכל ברייתו בכעדשה אבל נמלה דכולה נמי לא הוי כעדשה לא בעינן שיעורא. ואין זה מובן דמאיזה טעם נחלק בזה דבריה כעדשה בעינן דוקא כולה ובריה פחות מעדשה סגי אפילו חסרה. והתוס' ז"ל גם כן נראה דאזלי בהאי שיטתא. ולי נראה לפרש כפשוטו כי בעינן שיעורא היינו בבשר דלא נפלה בו נשמה אלא דלא ידעינן כמה שיעורו ומשום הכי שיערו בכעדשה שכן חומט תחלתו בכעדשה ושיעור חשוב הוא וכדאמרינן נמי בכזית מן המת שכן תחלת יצירתו בכזית. אבל מידי דאית ביה נשמה דחשיבותא הוא מטעם בריה אפילו חסרה מעט גם כן בריה היא ושפיר מיבעי ליה. ועל כרחך לבשר לחוד הוא דסמכינן לשיעורא בכעדשה מהא דחומט תחלתו בכעדשה דלכל הבריה אפילו אבר ממנו מטמא ואפילו פחות מכעדשה כדאיתא במתניתין דאהלות ובדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות אבות הטומאה (פ"ב משנה ו'). ודברי השיטה מקובצת ז"ל גם כן אין מובנים לי ע"ש. ועיין בזה בדברי הרא"ש והר"ן ז"ל בפ' גיד הנשה לענין בריה דלא בטילא שכ' לקולא דאם חסרה רגל אחת בטלה משום דבדרבנן אזלינן לקולא אף על גב דהוי בעיא דלא איפשטא.

דף נב.

שדרה שגירד רוב עלעין שבה כו'. עיין תוס' ז"ל שכתבו דהכא נמי הוי דומיא דטריפה אם נשתברו רוב צלעותיו והרמב"ם ז"ל כתב בהאי דינא אם נגרדו רוב חוליות שבה משמע מדבריו דאפילו בחוליות דסגי בחסרון חוליא אחת מכל מקום הכא דלא נחסרה ואיתא לכולה שדרה אלא דחוליא אחת נגרדה ממקומה אפילו הכי מטמאה באהל ובעינן דוקא גירד רוב חוליות דאז אין עליו צורת שדרה.

גמ' מעשה שהביאו קופה כו' והניחוה באויר. פירש"י שלא היו מטמאין באותן עצמות ובשביל שלא בדקו עדיין שמא יש בה ממת אחד. ולקמן פירש הא איכא חדא דמת אחד אינו מועיל הנחתה באוירה כלום ודבריו סותרין זה את זה. והתוס' ז"ל הקשו הא מסתמא היה מפורק ואם כן אפילו ממת אחד טהור. ותי' דהאהיל על אותן עצמות בעודו בקבר. ולפי זה קשה למה הניחוה באויר כלל כיון דאפילו ממת אחד לא מטמאה באהל. וי"ל.

שם ומה הן ששה דברים כו' וקחשיב רביעית דם הבא מב' מתים. וכתב הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה פ"ב דאהלות משנה ו' דטעמיה דר"ע דיליף לכולהו מרביעית דם דיליף מקרא דעל כל נפשות מת דמב' מתים נמי מטמא והוא הדין לכל הני. ויש לדקדק דלר' יהודה על כרחך ליכא למימר דטעמיה דר"ע משום הכי הוא דאמר בתוספתא אהלות (שם פ"ב) דלא נחלקו ברביעית שפירשה מב' מתים דטהור לא נחלקו אלא ברביעית שפירשה מב' רביעיות של ב' מתים. ואם כן משמע דבסברא בעלמא פליגי דאי מקרא דעל נפשות יליף אפילו פירשה מב' מתים נמי וי"ל דאפילו אי מקרא יליף ר"ע מכל מקום לא מסתבר ליה אלא היכא דפירשה מב' רביעיות שהיה בהן שיעור טומאה קודם. והר"ש ז"ל שם בפ"ב דאהלות (משנה ו') פירש שפירשה מב' רביעיות היינו שנתערבו ב' רביעיות מב' מתים ואחר כך חילקן ולא ידענא מי הכריחו לזה. ונראה כמש"כ דהיכא דפירשה הרביעית מב' מתים ולא היה לכ"א תחלה שיעור לעצמו לכ"ע טהור וכי נחלקו שהיה רביעית דם לכ"א מהם פי' רביעית אחת משניהם ואם נאמר דלר"י ר"ע מסברא בעלמא הוא דסבירא ליה הכי דרביעית מב' מתים מצטרף י"ל בזה דמשום הכי תני ר' יהודה גם לרביעית דם בחזרה דבכולהו מסברא הוי קים ליה דמצטרפי אפילו מב' מתים ובסוף חזר בו מכולהו אבל ר"ש ורבי לקמן סבירא ליה דרביעית דם לא נשנית בחזרה שהרי לימודו בידו היינו דרביעית דם מקרא ילפינן דאפילו משני מתים.

אלא דבתוספתא שם אמר ר"ש דלא נחלקו ברביעית שפירשה מב' רביעיות של ב' מתים דמטמאה במה נחלקו ברביעית שפירשה מב' מתים. ואם כן לר"ש לא נחלקו חכמים ור"ע כלל בהני ששה דברים דהא לרבנן נמי אפילו מב' מתים מטמא היכא דבאה מב'

רביעיות. ואם כן בשדרה וגולגולת וכל אינך לרבנן נמי מצטרפי דבהנך לא שייך לחלק כמו בדם דכולן מכח טומאה באים וגם לפירוש הר"ש ז"ל לא נראה לחלק האי חילוקא באינך ו' דברים ומאי קאמר ר"ש אם לבסוף חזר בו וי"ל דבתוספתא ר' שמעון בן יהודה הוא דקאמר הכי משום ר"ש. אבל ר"ש דשמעתין י"ל דסבירא ליה דבצירוף ב' מתים בכל גוונא פליגי. ועוד משמע התם בתוספתא דר"ש דאמר אם משמת כו' לאו ארביעית דם קאי אלא בכל ששה דברים פליג על ר' יהודה וסבירא ליה דר"ע לא חזר בו דבתר מעשה דתודוס הרופא דלעיל הוא דקאמר ר"ש הכי ע"ש. וכן י"ל בשמעתין דהא דר"ש אדלעיל קאי אמעשה דקופה דמביא ר"י ראיה דר"ע חזר בו ור"ש אומר דלא חזר בו.

ובעיקר הך מילתא דבהנך ו' דברים פליגי ר"ע ורבנן בצירוף ב' מתים ובשאר טומאות לכ"ע מצטרפין כגון כזית בשר וכזית נצל ותרווד רקב ומאי שנא הני מהני. והתוס' ז"ל בסנהדרין וביומא הקשו מאי טעמא דר"ע דמצריך קרא לרביעית מב' מתים ואמאי לא שמעינן מכללא דר' יהושע כל שטומאתו ושיעורו שוה מצטרפין זה עם זה ותירץ ביומא דר"ע מיירי ברביעית הבא מב' נפלים שאין בכל אחד רביעית אבל ב' מתים שיש בכ"א רביעית לד"ה מצטרפין. ואין דבריהם ז"ל מובנים חדא דלר"ע אם אין בנפל רביעית גם כן מטמא אם יצא כל דמו כמבואר במשנה אהלות (פ"ב משנה ו') ואם כן הוי דם דחזי לטומאה ואמאי לא ליצטרף. ועוד דהא פשטא דתלמודין משמע דבכל גוונא פליגי דומיא דאינך ששה דברים דלרבנן לא מצטרפי ור"ש הוא דאמר הכי בתוספתא דלא נחלקו אם הרביעית באה מב' רביעיות של ב' מתים כמו שהבאתי לעיל אבל תלמודין לא סבירא ליה הכי. והתוס' ז"ל ביומא שם רמזו לדברי התוספתא זו.

ובסנהדרין כתבו דר"ע לא איצטריך קרא דנפשות לב' מתים אלא עיקר קרא אתי לאשמעינן דדם המת מטמא באהל והא דמטמא אפילו מב' מתים מסברא קים ליה הכי דטומאתו ושיעורו שוה ורבנן ממעטי רביעית מב' מתים ממיעוטא דקרא דנפשת כתיבי וגם דבריהם אלו לא הבנתי הא בהדיא אמרינן בשמעתין דלימוד ערוך הוא בפיו של ר"ע ומקרא מסייעו על כל נפשות. ולדברי התוס' הנ"ל לרבנן גם כן מקרא מסייעם. ועוד אי טעמייהו דרבנן משום דממעטי ליה מקרא דנפשת ולהוציא מכללא דר"י כל שטומאתו ושיעורו כו' אם כן מנ"ל למילף לשאר טומאות מהנך ששה דברים דלא מצטרפי דילמא לא גלי קרא אלא ברביעית דם דכתיב נפשת אבל אינך ו' דברים מנ"ל לאפוקי מכללא דר"י. ויותר קשה למאי דמסיק רבי דרביעית דם לא נשנית בחזרה ומטמא לר"ע אפילו מב' מתים אם כן מאי טעמא חזר בו ר"ע מאינך ששה דברים וסבירא ליה דאינו טעמא מב' מתים כיון דליכא שום מיעוט לזה ומסברא שפיר מצטרפי בכללא דר"י.

והעיקר נראה בזה דלרבנן הא דרביעית ורובע ואבר לא מצטרפי מסברא קים להו הכי כיון דשיעור טומאתן הוא מצד חשיבותן דרביעית דם הוא דם הנפש ואבר טומאתו גם כן מפני שהוא אבר שלם וכן רובע עצמות. וכל שכן לשיטת התוס' ז"ל דבעינן שיהיה מרוב בנין או מנין משום הכי לא מטמא אלא כשהוא ממת אחד אבל לא מב' מתים כיון דאין מכל אחד שיעור חשוב. ור"ע יליף מנפשות מת דמב' מתים נמי מצטרפי ברביעית ומינה יליף לכל אינך ו' דברים קודם חזרה ולאחר חזרה לרבי סבירא ליה לר"ע דלא מצטרפי אלא ברביעית דם דגלי קרא דנפשות. אבל אינך ששה דברים לא ילפינן מרביעית דם. והשתא אתי שפיר דכזית בשר ונצל ורקב דמצטרפי לכ"ע אפילו מב' מתים משום דהני אין שיעורן מפני חשיבותן ומצטרפי ככל הדברים שטומאתן ושיעורן שוה. ואתי שפיר בזה הא דחשיב בכלל ו' דברים עצם כשעורה שנחלק לשנים. ואמרינן בגמרא לחד תירוצא דלא חשיב ליה משום דיחידאה פליג עליה ואמאי לא חשיב עצם כשעורה מב' מתים דרבים פליגי עליו ככל אינך. ולפי הנ"ל ניחא דלמ"ד דמטמא אפילו נחלק לשנים הוא הדין דמטמא אפילו מב' מתים כמו כזית בשר ונצל ולא פליגי בזה כלל. והא דלא תני אבר מן החי שנחלק לשנים אף על גב דגם בזה רבים פליגי וסבירא ליה דטהור כדתנן באהלות שם (פ"ה משנה ו') וקיי"ל הכי. אפילו הכי כיון דאיכא ר' יוסי דמטמא לא חשיב ליה ודוקא מב' אנשים הוא דלא מטמא. אלא ר"ע לחוד הוא דחשיב ועיין ר"ש ז"ל שם בפ"ב דאהלות ולקמן יתבאר עוד בזה בס"ד.

תוס' בד"ה שבא מב' מתים דאילו ממת אחד לר"ע מגלח כדתנן לקמן כו'. והתם לא תנן אלא דמגלח על מגעה ומשאה דיליף בקל וחומר מעצם כשעורה ולקמן בגמרא משמע דלר"ע מגלח על אהילו גם כן בהא דקאמר כי קתני מידי דנזיר מגלח על אהילו. ועי' בשיטה מקובצת שכ' דהך שינויא סבירא ליה ברביעית דם כמשנה ראשונה דרביעית דם לכל. וברובע סבירא ליה כבית דין של אחריהם דחצי קב לכל. ולקמן יתבאר בזה בס"ד.

דף נב:

גמ' ב"ש אומרים משנים או משלשה כו'. עי' בפי' המשנה להרמב"ם ז"ל שפירש משנים או משלשה היינו מב' או ג' בני אדם והוא דלא כדמפרש ר' יהושע לדברי ב"ש וכן פירש הרז"ל שם בעדיות. ולא ידעתי מי הכריחו לזה לפרש דב"ש כר"ע סבירא ליה דאפילו מב' מתים מטמא ולעיל משמע דלא מטמא אלא ר"ע לחודיה.

שמאי אומר אפילו עצם אחד מן השדרה או מן הגולגולת. ובעי הש"ס למיפשט מינה דאו שדרה או גולגולת תנן. ועיין בפ"א דעדיות דלא תנן התם אלא שמאי אומר אפילו עצם אחד סתמא ומשמע דלא בעינן דוקא מן שדרה וגולגולת אלא כל עצם אחד שיש בו

רובע מטמא וכן משמע התם בפירוש הרע"ב והכא תניא דוקא משדרה וגולגולת. ועוד היכי מוכח מינה דלשמאי או שדרה או גולגולת לחוד מטמא הא שמאי לא איירי אלא ברובע עצמות וזה מטמא שפיר בעצם אחד משדרה לחוד וגולגולת לחוד אבל טומאת שדרה וגולגולת עצמן י"ל דבעינן תרווייהו וי"ל דאי לטומאת עצמן בעינן תרווייהו אם כן עצם משדרה לחוד או גולגולת לחוד הוי כשאר עצמות וכי היכי דעצם משאר עצמות אינו מטמא ברובע הכי נמי עצם משדרה לחוד או גולגולת לחוד אלא ודאי שדרה לחוד גם כן יש לה טומאת עצמה כשהיא שלימה ומשום הכי חמיר נמי לענין עצם אחד ברובע והשתא כל הני תנאי בחד גוונא מיירי. ב"ש אמרי דשנים וג' עצמות מרוב בנינו מטמא ברובע וב"ה אמרי דרוב מנינו גם כן מטמא ברובע היינו מרוב מנינו מקצת מכל אחד כמו שכתבו התוס' ז"ל דרוב בנינו או רוב מנינו בשלימות מטמאין אפילו אין בהן רובע ושמאי אומר דאפילו עצם אחד משדרה או גולגולת גם כן מטמא ברובע כיון דחמירי גם כן לענין טומאת עצמן ומכאן מוכח דלא כמאן דמפרש מתניתין דאהלות דאינו מטמא בעצמן אלא רוב בנינו ורוב מנינו אהדדי וברובע בעינן רוב בנינו או רוב מנינו וכפשטיה דדברי ר' יהושע דאם כן שמאי נמי מיירי בשדרה שלימה או גולגולת שלימה ואם כן בלאו הכי תיטמא אפילו אין בה רובע. ועוד דהא שמאי עצם אחד קאמר ולא שדרה שלימה ה"ה ברוב בנינו דב"ש ורוב מנינו דב"ה מיירי דלאו בשלימות הוא אלא מקצת מכל אחד.

וכבר כתבתי לעיל דעת הרמב"ם ז"ל דלא בעינן ברובע רוב מנינו או רוב בנינו כלל אלא רובע מכל שנים או שלשה עצמות מטמא לבד מעצם אחד דאינו מטמא ברובע ודלא כשמאי וכפשטיה דמתניתין דעדיות דלא הוזכר שם בדברי שמאי שדרה וגולגולת כלל. ועי' בפירוש המשנה להר"מ ז"ל בעדיות שם דאין לשונו מובן שם ויש ט"ס בדבריו שם. וגם פירש שם מן הגויה דאמרי ב"ה היינו לאפוקי מב"ש דאמרי אפילו מב' בני אדם. להכי קאמרי ב"ה דווקא מן הגויה היינו מגוף אחד וכל זה לא הוזכר בש"ס כלל. ועיין בפירוש הראב"ד ז"ל שם שהאריך גם כן לפרש בע"א שם. ובתוספתא אהלות פ"ב גם כן הדברים מגומגמים וצריך להגיה שם בדברי התוספתא ע"ש.

ולא איפשטא בעיין דשדרה וגולגולת אי חדא מטמא או תרווייהו לפי המסקנא. והרמב"ם ז"ל כתב בפשיטות דאו שדרה או גולגולת תנן ותמה הכסף משנה ז"ל ע"ז. ועי' מה שכתב בזה הא"מ ובתוסח"ד דברים שאינן נראים. ונראה דחיליה דהרמב"ם ז"ל הוא מהא דר' יהודה אמר דששה דברים היה ר"ע מטמא וחזר בו על כרחך הא דעצם כשעורה שנחלק לשנים לאו בחושבנא הוא דמהא ודאי לא חזר בו ר"ע דיחידאה הוא

דפליג עליה. ועוד דמה ענין דעצם שנחלק לשנים להנך ששה דברים כיון דלאו חד טעמא להו דטהרתן של אינך ו' דברים הוא מפני שהן מב' אנשים. ועצם כשעורה שנחלק לשנים טעמא אחריתי הוא דבעינן שיהיה העצם שלם ולא שייכי למיתנייהו בחדא חושבנא. וכן במשנה דאהלות חשיב לכל ו' דברים בהאי לישנא דר"ע מטמא וחכמים מטהרין ועצם שנחלק לשנים תני לה התם במשנה אחריתא ומשמע דר' יהודה על מתני' קמא קאי ושדרה וגולגולת בתרתי חשיב לה. ועל כרחך צריך לומר הכי לפסקו של הרמב"ם ז"ל בעצם שנחלק לשנים דטמא וכר"ע והיינו משום דלא הוי בחושבנא של הו' דברים שחזר בו ר"ע דאי לאו הכי אמאי פסק כוותיה כיון שחזר בו. ועוד היה נראה לי סעד לדברי הרמב"ם ז"ל על פי מה שדקדקתי לעיל בדברי שמאי דאמר אפילו עצם א' מן השדרה וגולגולת. ובמשנה דאהלות לא הוזכר בדברי שמאי שדרה וגולגולת והיינו משום דכל זה דברי ר' יהושע הוא ופרושי קמפרש לדברי כולם לעשות דבריהם אחד ב"ש איירי ברוב בנין וב"ה איירי ברוב מנין ושמאי איירי בשדרה וגולגולת אבל שמאי גופיה סתמא אמר אפילו עצם אחד וכדתנן באהלות וכיון דר' יהושע הוא דקאמר הכי שמע מינה דר' יהושע נמי סבירא ליה דאו שדרה או גולגולת תנן ודו"ק.

שם בעי רמב"ח רובע עצמות משדרה וגולגולת מאי דכי בעינן חצי קב היינו משאר אבריו אבל משדרה וגולגולת סגי ברובע גם לענין נזיר או דילמא ל"ש. ויש לדקדק מכאן לשיטת התוס' ז"ל דבכל רובע בעינן שיהיה בו מרוב בנינו או מרוב מנינו. אם כן מאי מיבעי ליה לרמב"ח ברובע מן השדרה כיון דלא סגי ברובע מרוב בנינו או מנינו ובעינן דוקא חצי קב הכי נמי רובע משדרה וגולגולת גם כן דלא סגי לענין נזיר. דשדרה וגולגולת לא חמיר מרוב בנינו או מנינו דכולהו מטמאין לעצמן כשהן שלימים. ובשיטה מקובצת בשם הרא"ש ז"ל ראיתי שהקשה כנ"ל מאי חמיר שדרה וגולגולת מרוב בנינו או מנינו וכתב בזה פירוש מחודש דרמב"ח הא גופא מיבעי ליה אי שדרה וגולגולת תנן. או שדרה או גולגולת. דאי כל חדא מטמא לעצמה אם כן חמירי. וי"ל דאפילו רובע ממנה נזיר מגלח עליו ואי שדרה וגולגולת תנן אם כן לא חמיר כל כך וגם בהא בעינן חצי קב. ויישב בזה הא דבעי הש"ס למיפשט לבעיא דרמב"ח מדברי שמאי לקמן ולישנא דהש"ס לא משמע הכי. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דברובע לא בעינן רוב בנין ורוב מנין אתי שפיר דמיבעי ליה משדרה וגולגולת דילמא חמירי ואפילו ברובע נזיר מגלח. והא דלא מיבעי ליה רובע מרוב בנין או מנין לענין גילוח נזיר י"ל דעל רוב מנין או בנין לחוד מגלח אפילו אם שבורין הם ואפילו לית בהו רובע אבל שדרה וגולגולת דלא מטמאין לעצמן

אלא כשהן שלימים ולא שנחסרו שפיר מיבעי ליה ברובע מהן אי מגלח עליו אפילו כשהן שבורין.

וגם לשיטת התוס' ז"ל נראה דרמב"ח בשדרה וגולגולת לחוד מיבעי ליה משום דחמירי דלית בהו לא רוב בנין ולא רוב מנין ואפילו הכי מטמאין לעצמן הרי יש לעצמות אלו חומר לעצמן ואיכא למימר דאפילו ברובע מהן נזיר מגלח. מה שאין כן ברוב בנין או רוב מנין דליכא חומר לעצמות אלו ביחוד אלא משום דהוי רוב בנין או רוב מנין וכיון דאינן בשלימות ליכא חומרייהו והוי כשאר עצמות.

אמר רבא ת"ש השדרה כו'. ליתני על רובע הבא מן השדרה כו'. ופירש"י ז"ל ליתני בפלוגתא דר"ע ורבנן. והוא תמוה דהתם לענין טומאת אהל פליגי ולמה לי רובע מן השדרה אלא אמתניתין קאי כמו שפירשו התוס' ז"ל דסלקא דעתך דרבא דמשדרה וגולגולת וודאי איכא רובע. ואם כן למה תנן שדרה וגולגולת דמשמע דווקא שלימים הא אפילו שבורין נמי מגלח דוודאי איכא רובע. ופריך והאמר רבא לא נצרכה אלא לשדרה שאין בה רובע ומשני בתר דשמעה מר' עקיבא והאריכו התוס' ז"ל בזה להגיה הספרים. ובשם הר"י מקינון פי' הנוסחא אשר לפנינו ע"ש בדבריהם ולכולהו פירושי תיקשי היכי סלקא דעתך למימר דשדרה וגולגולת אין פחות מרובע. דאם כן תיקשי סתמא דמתניתין דריש אהלות דחשיב רובע עצמות ושדרה וגולגולת. ומה שפי' הר"י מקינון בתר דשמעה מר' עקיבא היינו פלוגתא דר"ע ורבנן מב' מתים דחשיב רובע עצמות ושדרה וגולגולת. לא אשכחן דכוותה למימר על משנה מפורשת בתר דשמעה וגם מאי אריא ר"ע הא איכא סתמא דמתניתין שם דחשיב רובע ושדרה בתרתי. וכן הקשה בשיטה מקובצת. ולפי מה שהגיהו התוס' ז"ל דמר עוקבא משני לה הכי דמיירי בשדרה וגולגולת שאין בהן רובע היה נראה יותר דגרסינן והא רבא הוא דאמר לא נצרכא אלא לרוב בנינו שאין בהן רובע. וכיון דאפילו ברוב בנינו אין בהן רובע. כל שכן דבשדרה וגולגולת לית בהן רובע. ואם הראשונים ז"ל נתחבטו בהלכה זו אני מה אעשה. ה' יגלה לנו כל תעלומה.

ופרש"י ז"ל בזה מאוד נפלא הוא ולא רציתי להאריך. עיין בד"ה והא רבא כו' ובד"ה אין הכי נמי. ודו"ק.

ומרוב הקושי בהלכה זו בל אמנע מלחוות דעי בזה לפרש בע"א. דרבא לא סלקא דעתך דסתם שדרה וגולגולת יש בהן רובע דממתניתין דאהלות מוכח דלא כן הוא אלא הכי פשיט לה. דאם איתא דרובע משדרה הנזיר מגלח. אם כן אמאי לא תנן לה במתניתין לאשמעינן האי רבותא. ופריך והא רבא הוא דאמר ל"נ אלא לרוב בנינו כו' שאין בהן רובע. ומרבי לה מדתנן משנה יתירה מן המת. אם כן דילמא האי נמי מרבי לה. ומשום

הכי לא תנן לה בהדיא במתניתין. ומשני בתר דשמע מר' יוחנן קיבלה מרב"י ר"ת ר' יוחנן ומתיבת קיבלה נשתבש נוסחת עקיבא. וה"פ בתר דשמעה רבא מר' יוחנן דמשני דעל המת אתי לנפל שלא נתקשרו אבריו קיבלה להאי שינויא. ואם כן אי רובע משדרה וגולגולת נזיר מגלח הוי ליה למיתני במתניתין. אלא שמע מינה דאינו מגלח ואיפשטא הכי. ואתי שפיר בזה דלא כתבה הרמב"ם ז"ל דספיקא הוי. דלפי פי' התוס' ז"ל לא איפשטא בעיין. וי"ל עוד דשפיר גרסינן לעיל לא נצרכה אלא לשדרה וגולגולת שיש בהן רובע והיינו הך דרמב"ח ואתי רבא למימר דעל המת אתי לרבויי האי דינא. והשתא פריך בפשיטות דרבא אדרבא. אבל רוב בנינו ורוב מנינו אין הנזיר מגלח וכמו שהבאתי לעיל בשם הירושלמי דסבירא ליה הכי. ה' ברחמיו יראנו נפלאות.

דף נג.

תוס' בד"ה ת"ש שמאי אומר כו'. משמע מדבריהם ז"ל דלשמאי ודאי מגלח נזיר על רובע משדרה וגולגולת. ולא ידענא מנ"ל דשמאי לענין טומאת אהל איירי. וכן הקשה בשיטה מקובצת היכי פשיט הש"ס משמאי דמיירי לענין טומאת אהל לגילוח הנזיר. ומשום הכי פי' הרא"ש ז"ל כמו שכתבתי לעיל דהא גופא מיבעי ליה לרמב"ח אי שדרה וגולגולת תנן. או שדרה או גולגולת וי"ל דמסתבר להש"ס כיון דאמרי ב"ש דשדרה וגולגולת חמיר דבעצם אחד נמי מטמא ברובע אף על גב דעצם אחד משאר עצמות אינו מטמא ברובע הוא הדין דחמיר לענין שהנזיר מגלח. וצ"ע.

גמ' זקנים הראשונים מקצתן היו אומרים חצי קב לכל. ורובע ורביעית לא לכל. ופי' רש"י ז"ל ותוס' ז"ל דלא לכל היינו דאינו מטמא כלל. והכי משמע מהא דב"ד של אחריהם הכרעה קרי לה הש"ס. ואם כן לזקנים הראשונים לא נאמר כלל שיעורא דרובע ורביעית. וצריך לומר דכל השיעורין הלכה היא. וסבירא ליה דהילכתא הוי הכי דחצי לוג דם גמירי לה דמטמא דאי מקרא דנפש האדם או מקרא דר"ע דעל כל נפשות מת לא שמעינן אלא דרביעית מטמא דהוא תחלת דם אדם. דלא מסתבר למימר דהראשונים סבירא ליה דחצי לוג הוא תחלת דמו. והתוס' ז"ל בסוף פירקין כתבו דחצי לוג משמע מנפשות מת היינו ב' נפשות. ואם כן י"ל דזקנים הראשונים היינו טעמייהו. ואם כן לדידהו מב' מתים לא מטמא כיון דליכא למילף מנפשות. ויש ליישב בזה הא דתני לעיל חצי קב עצמות ורביעית ולא חצי לוג דע"כ לר"ע דיליף מנפשות דמב' מתים מטמא ע"כ סבירא ליה דליתא לשיעורא דחצי לוג לענין נזיר ומקדש דאם איתא אם כן מנ"ל למילף דמב' מתים מטמא דילמא אתי דאין כהן מוזהר אלא על חצי לוג היינו ב' נפשות אבל הכל ממת אחד. אלא שמע מינה דלא סבירא ליה שיעורא דחצי לוג כלל גם לנזיר ומקדש

וכמש"כ לעיל בשם השיטה מקובצת דברביעית סבירא ליה כזקנים הראשונים דרביעית לכל אלא דאם כן למה ליה לר"ע למילף רביעית דם בקל וחומר מעצם כשעורה כדאיתא בסוף פירקין הא בלאו הכי פשיטא דנזיר מגלח עליו כיון דליכא שיעורא אחרינא כלל. ועוד דמשמע דאינו מגלח על רביעית לר"ע אלא על מגע ומשא ולא על אהל. ואמאי כיון דליכא שיעורא אחרינא כלל. אבל יתבאר בזה באורך לקמן בס"ד אי לר"ע אינו מגלח אלא על מגע ומשא או גם על אהל.

ובית דין של אחריהם הכריעו דחצי קב וחצי לוג לכל. ורובע ורביעית טמויי מטמא אבל לא לנזיר ומקדש ועושה פסח. ומשמע דלדידהו נמי טומאת רובע ורביעית דאורייתא היא אלא דהילכתא גמירי לה דלנזיר ומקדש לא חשיבי טומאה וכן לעושה פסח כתב רש"י ז"ל דבמקום כרת לא העמידו דבריהם. מלשון הזה משמע דטומאה דדבריהם היא. ולא נראה כן כדמשמע בכל דוכתי דטומאת רובע רביעית הוי טומאה דאורייתא. והרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות קרבן פסח (הלכה ב') כתב לחלק בין הטומאות לפי שיטתו שם דאין שוחטין וזורקין על טמא מת בז' שלו אפילו לאחר שהיזה וטבל. על זה כתב במד"א בטומאות שהנזיר מגלח עליהן. אבל טומאות שאין הנזיר מגלח הוי כטמא שרץ ושוחטין וזורקין עליו. וכתב עליו הראב"ד ז"ל דלא מצא שרש לזה. והוא פלאי קצת דהא מבואר הכא בגמרא דיש חילוק לעושה פסח בין טומאות שהנזיר מגלח אי לא ופשיטא לי דמכאן הוציא הרמב"ם ז"ל החילוק הזה. ולפי שיטתו דאין שוחטין וזורקין על טמא מת אפילו לאחר שהיזה וטבל בז' שלו. אבל לשיטת הראב"ד ז"ל דשוחטין וזורקין עליו. אם כן הא דאמרינן הכא דלעושה פסח יש חילוק בין הטומאות כמו בנזיר צ"ע לענין מאי הוי האי חילוקא דאי למימר דבטומאה שאין הנזיר מגלח מותר לעשות פסחו אפילו בטומאתו. זה אי אפשר כיון דרביעית ורובע טומאת דאורייתא היא פשיטא דאינו עושה פסחו בטומאתו. ונראה דהראב"ד ז"ל לא הוי גרס לה הא דלעושה פסח אלא אבל לא לנזיר ולמקדש דאינו חייב על ביאת מקדש בטומאה שאין הנזיר מגלח וכדתנן לקמן. והכי איתא בתוספתא ובירושלמי ולא הוזכר שם עושה פסח ולקמן בשמעתין יתבארו כל דיני טומאות אלו באריכות בשיטות הראשונים ז"ל בזה בס"ד.

רש"י בד"ה למעוטי אבן הסכוכית אבן מסמא כו' אף על פי שמטמאתו כו'. ולא מצינו טומאת אבן מסמא במת כדמשמע בשבת פרק ר"ע דבמת אבן מסמא לא מטמא ולשון אחר גם כן אינו מובן ומש"כ דכלי אבן אינו מביא את הטומאה לא נמצא זאת במשנה ואיפכא משמע בסככות ופרעות לקמן. ובשיטה מקובצת פירש הסכוכית כמו זכוכית

דאינה מביאה הטומאה ובמשנה אהלות מבואר דכלי אבנים וגללים גם כן מביאין הטומאה וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל בפי"ג מהלכות טומאת מת ע"ש.

דף נג:

גמ' רובע עצמות לא אי דאית בהו עצם כשעורה תיפוק ליה משום עצם כשעורה ומשני דאיקמח איקמוחיי ופירש"י ז"ל דאי איקמח איקמוחי אינו מטמא כלל אפילו במגע. ולפי זה קשה כיון דלא מטמא כלל ברובע באיקמח איקמוחי אם כן חצי לוג נמי לא ליטמא כלל. דהא לא אמרינן אלא דשיעור רובע הוא לתרומה וקדשים וחצי קב לנזיר ולמקדש אבל לא שיטמא חצי קב באופן דאין טומאה לרובע כלל וכהאי גוונא כתבו התוס' ז"ל לעיל לשיטתם דבעינן רוב בנינו או רוב מנינו ברוע הוא הדין דבחצי קב בעינן רוב בנינו. והכי נמי אי איקמח איקמוחי מטהר ברובע הוא הדין שיטהר בחצי קב. ונראה דמש"כ רש"י אפילו על מגעו אינו מטמא ל"ד דודאי איכא טומאה ברובע אפילו איקמח איקמוחי בין אהל בין מגע ומשא. אלא דהנזיר אינו מגלח בזה אפילו על מגע ומשא כיון דליכא עצם כשעורה. ולא אתי שפיר לפי זה הא דקאמר הש"ס לקמן דאיצטריך למיתנייא בסיפא רובע עצמות לאשמעינן דעל מגע ומשא מגלח. ועל כרחך היינו דאיכא עצם כשעורה וכמש"כ רש"י לקמן. והא לא איצטריך לאשמעינן דכבר תני לה ברישא דעל עצם כשעורה מגלח על מגע ומשא.

אבל התוס' ז"ל פירש בע"א דהש"ס פריך אי דאית ביה עצם כשעורה אם כן למה ליה למיתני' בסיפא לאשמעינן דעל מגע ומשא מגלח תיפוק ליה משום עצם כשעורה ומשני דאיקמח איקמוחי ובהא איצטריך לאשמעינן דעל מגע ומשא מגלח ולשיטתם לא נאמר שיעור חצי קב בנזיר אלא לטומאת אהל אבל לא למגע ומשא. וכן כתב הרע"ב ז"ל בפירוש המשנה. ואם כן שיעור רובע ושיעור רביעית לא דמיין להדדי דברובע אין הנזיר מגלח על אהילו לחוד. אבל על מגע ומשא מגלח. ורביעית אינו מגלח אפילו על מגעו ומשאו ובגמרא משמע דחד דינא להו. אבל לשון המשנה לקמן משמע הכי דלא ממעט אלא אהל רובע עצמות אבל לא מגע ומשא ואי דאיכא עצם כשעורה לא איצטריך. ועל כרחך מיירי אפילו ליכא עצם כשעורה ועל מגע ומשא מגלח.

ועוד נראה דהא דמגלח על מגע ומשא היכא דליכא עצם כשעורה לאו משום דאיכא רובע. דלא אשכחן חומר ברובע עצמות במגע ומשא מאהל אלא הא דמגלח על מגע ומשא הוא משום טומאת עצם כשעורה למאי דקיי"ל דעצם כשעורה שנחלק לשנים טמא ומה לי לשנים או לכמה חלקים כל שנשא שיעור עצם כשעורה טמא הוא ונזיר מגלח עליו. אלא שקשה לי מאי רבותא דאיקמח איקמוחי הא אכתי איכא עצם כשעורה על ידי צירוף

החלקים ואכתי פשיטא דמטמא במשא ונזיר מגלח עליו. ועוד הא דאמרינן בשמעתין דמגלח על מגעו ועל משאו. והרי מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות טומאת מת מבואר דליכא בזה טומאת מגע כמו בתרווד רקב דאינו מטמא במגע משום דלאו חיבור הוא. ועל כרחך צריך לומר לדברי הרמב"ם ז"ל דמתני' דלקמן מיירי בדאית ביה עצם כשעורה וכפירש"י ז"ל. וכן הוא כוונת הרמב"ם ז"ל בהלכות נזירות שכתב דבאהל רובע עצמות אינו מגלח משמע דעל מגעו ומשאו מגלח והיינו משום דאית ביה עצם כשעורה ואי לית ביה עצם כשעורה טומאת מגע לית ביה וטומאת משא שפיר אית ביה והנזיר מגלח עליו. אבל לריב"נ דמטהר בעצם כשעורה שנחלק לשנים נהי דרובע עצמות שאין בהם עצם כשעורה מטמאין במשא ואהל מכל מקום אין הנזיר מגלח עליהם דטומאת רובע עצמות לא נאמרה לענין נזיר וע' תוי"ט ובתוספ"ד לקמן במתניתין ובתוי"ט ובתוספ"ד בפ"ב דאהלות ע"ש שכתב דלהרמב"ם ז"ל רובע עצמות שנדקדקו אינו מטמא אלא באהל ולא במגע ומשא וזה אינו דבמשא מטמא משום עצם כשעורה וכמש"כ שם עוד דמשמעתין משמע כדברי הרמב"ם ז"ל אינו מובן דאדרבא מהכא משמע כדברי הר"ש ז"ל דבמגע נמי מטמא וכמו שכתבתי לעיל.

שם גמ' אין עליהם בשר כראוי ר' יוחנן אמר אין הנזיר מגלח ור"ל אמר הנזיר מגלח ופירש"י ז"ל דאפילו על אהילו מגלח. והוא תמוה דהתנן בהדיא בפ"ב דאהלות דאין עליו בשר כראוי אינו מטמא באהל כלל אלא במגע ומשא וגם התוס' ז"ל בד"ה אין עליהם כו' לא הוי צריכי להוכיח כן מדיוקא דמתני' כיון דאינו מטמא באהל כלל. ומשמע מפשטא דשמעתין דעל כרחך לא פליגי אלא אם הנזיר מגלח אבל טמויי לכ"ע מטמא במגע ומשא אפילו לר' יוחנן וכסתמא דמתניתין דאהלות שם ואפילו לית ביה עצם כשעורה. ואם כן קשה היכי מוכיח ר"ל מקרא דגבי נגיעה דמרבינן מאו בחלל זה אבר הנחלל ואין בו להעלות ארוכה. ור' יוחנן מוקי לה דווקא בדאיכא עצם כשעורה ולמה ליה הא כיון דגם ר"י מודה דטמויי מטמא מהתורה אלא דאין הנזיר מגלח כי היכי דאינו מגלח על שאר טומאות שהן מהתורה כמו רביעית דם ורובע עצמות ואין לומר כיון דאחר הני קראי דמרבינן כל הני נאמר בפרשה ואיש אשר יטמא ולא יתחטא את מקדש ה' טמא כו' ומדחייב עליהן על ביאת מקדש הוא הדין דהנזיר מגלח דאם כן היכי מרבינן גבי קרא דאהל או בעצם אדם זה רובע עצמות הא ברובע אין הנזיר מגלח ואינו חייב על ביאת מקדש.

ובשיטה מקובצת הקשה כנ"ל דלפי פשטיה דשמעתין נראה דלר' יוחנן אין עליו בשר כראוי לא מטמא כלל ובמשנה דאהלות (פ"ג) תנן דמטמא במגע ובמשא ואין לומר

דמיירי ביש בו עצם כשעורה אם כן למה תני לה התם בתרתי אבר שאין עליו בשר כראוי ועצם כשעורה כיון דחד מילתא הוא. ותי' דאתי לאשמועינן דאינו מטמא באהל. ואין זה מספיק דאכתי תיקשי לר"י אבר מן החי שאין עליו בשר למה מטמא דליכא למימר משום עצם כשעורה דהא עצם כשעורה מאבר מן החי לא מטמא אלא לר' נחוניא ויחידאה הוא וכן יקשה לקמן דמוכיח ר"ל דעל כרחך אבר מן המת מיירי דלית ביה עצם כשעורה דאי לאו הכי היינו הנוגע בעצם ור"י מוקי לה בדאית ביה עצם כשעורה ולמשא ואכתי תיקשי אבר מן החי אמאי מטמא דטומאת עצם כשעורה לית ביה. ועוד דהיכי מצינן למימר דלר' יוחנן אינו מטמא כלל אם כן מאי דייק ר"ל מדלא קתני בסיפא למה ליה למיתני בסיפא כיון דאינו מטמא כלל. אלא הדבר ברור דבטומאה לא נחלקו וכמתניתין דאהלות ולענין נזיר הוא דפליגי אי מגלח עליה ור"י סבירא ליה דטומאתו מדבריהם וכמו שיתבאר לקמן בשיטת הרמב"ם ז"ל משום הכי אין הנזיר מגלח ור"ל מייתי ראיה מקרא דמרבינן לה כחדא עם עצם כשעורה וכי היכי דמגלח על עצם כשעורה הוא הדין דמגלח על אבר שאין עליו בשר כראוי ואף על גב דבקרא דאהל איתרבי נמי ריבע עצמות ואין הנזיר מגלח י"ל דברייתא אתיא כמקצתן דסבירא ליה רובע עצמות לכל. או י"ל כמש"כ דסמיך אקרא דואיש אשר יטמא כו' דמוכח מינה דחייב על אלו על ביאת מקדש ולא קאי האי קרא אלא אקרא דנגיעה דסמיך ליה אבל הקושיא מאבר מן החי עדיין במקומה עומדת דהיכי משני לה ר' יוחנן אם לא שנאמר דר"י מוקי לה כר' נחוניא דעצם כשעורה מאבר מן החי גם כן טמא ותנהו ענין למשאו ועיין בפ"ג מהלכות טומאת מת שכתב הרמב"ם ז"ל דטומאת אבר שאין עליו בשר כראוי לאו דין תורה הוא ומשום הכי אין הנזיר מגלח וכתב עליו הראב"ד ז"ל דאבר שאין עליו בשר כראוי היינו עצם כשעורה וכתב הכסף משנה דאשכחן אבר שלא יהיה בו עצם כשעורה כגון נפל נראה שהבין דקושית הראב"ד ז"ל הוא דמסתמא יש באבר עצם כשעורה וזה אינו דהא הכא בגמרא אמרינן בהדיא דר"ל ור"י פליגי באין בו עצם כשעורה אלא נראה דהראב"ד סבירא ליה כמו שכתב השיטה מקובצת בשם הרא"ש ז"ל דלר' יוחנן אינו מטמא כלל כשאין בו עצם כשעורה ומתניתין דאהלות מיירי שיש בו עצם כשעורה וזה שכתב דאבר שאין עליו בשר כראוי היינו עצם כשעורה. והרמב"ם ז"ל סבירא ליה כמש"כ דטמוי כ"ע מודים דמטמא במגע ומשא אפילו אין בו עצם כשעורה וכסתמא דמתניתין דאהלות. ור"י ור"ל לענין גילוח הנזיר הוא דפליגי. וזה שכתב דטומאתו לאו דין תורה הוא. ולדברי הראב"ד ז"ל גם כן יקשה אבר מן החי שאין עליו בשר כראוי אמאי מטמא הא לית ביה דין עצם כשעורה. ועל כרחך טומאתו משום אבר הוא. וכן תנינן להדיא בפ"ק דכלים משנה ה'.

ויש לדקדק עוד בשמעתין מה שכתב דמרבינן מקרא דאפילו חסר הבשר ואין בו להעלות ארוכה דמטמא במגע ומשא. ואם חסר העצם כ"ש באבר מן החי טהור לגמרי כדתנן בפ"ב דאהלות. ועיין בדברי הרע"ב ז"ל בפ"ק דכלים שכתב דילפינן לה מעל הנוגע בעצם בין שיש עליו בשר בין שאין עליו בשר כראוי. אם כן משמע מהאי קרא דעיקר הוא העצם וצריך שיהיה בשלימות אבל בגמ' כאן ילפינן לה מאו בחלל ועיין תוסי"ט שם בפ"ק דכלים ועיין ר"ש ז"ל בפ"ב דאהלות שדקדק שם אמאי לא תני נמי חסר הבשר טהור וכתב דאם יש בו להעלות ארוכה טמא כאילו לא נחסר ולא הוי צריך לזה דאפילו אין בו כדי להעלות לא הוי דומיא דכל הני שאם חסרו טהורין לגמרי וחסר הבשר אפילו אין בו כדי להעלות ארוכה מטמא במגע ובמשא.

והרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות טומאת מת כתב דבאבר מן המת אפילו חסר העצם גם כן מטמא במגע ובמשא. ולא הבנתי דבמאי קמיירי אי דליכא עצם כשעורה אמאי יטמא במגע ומשא הא לא איתרבי טומאת אבר אם יש עליו בשר כראוי לענין אהל ואין עליו בשר כראוי לענין מגע ומשא אלא אם העצם בשלימות אבל אם חסר העצם אין עליו דין אבר ובזה לא מצינו חילוק בין אבר מן החי לאבר מן המת. ואי דאית ביה עצם כשעורה פשיטא דמטמא במגע ובמשא משום עצם. ונראה דמשום טומאת עצם הוא דמטמא אם יש בו כשעורה וכן משמע מדבריו ז"ל פ"ב הלכה ד' שם כתב חסר הבשר ולא חסר העצם אם נשאר בו כדי להעלות ארוכה מטמא כמת שלם ואם לאו הרי הוא כשאר עצמות שאין עליהם בשר עכ"ל ואין זה מובן דבאין עליו בשר כראוי טמא הוא אפילו אין בו עצם כשעורה והיכי כתב דהרי הוא כשאר עצמות כו' משמע דטומאתו הוא משום העצם אבל מדברי הראב"ד ז"ל בהשגתו שם נראה דגרס בדברי הרמב"ם ז"ל חסר הבשר וחסר העצם אם יש בו כדי להעלות ארוכה מטמא כמת שלם. ועל זה כתב דזה אינו דאם חסר העצם אינו כמת שלם אפילו באבר מן המת. ואתי שפיר דברי הראב"ד ז"ל בזה כפשוטו. וזה שכתב דהרמב"ם ז"ל עצמו הלך בדרך זה בפ"ג שכתב דחסר העצם אינו מטמא אלא במגע ובמשא אפילו יש בו בשר כדי להעלות ארוכה. וזה שכתב בפ"ב ואם לאו הרי הוא כשאר עצמות דאין עליו אלא טומאת עצמות ולא טומאת אבר כיון דחסר העצם אלא טמא הוא משום עצמות. ודוקא היכא דאיכא עצם כשעורה. והכסף משנה ז"ל כתב כוונה אחרת בדברי הראב"ד ז"ל בהשגתו ותמה עליו. ולענ"ד הדבר ברור כמו שכתבתי ודו"ק. ועיין תוי"ט בעדיות פ"ו מש"כ בזה.

גמ' אי לאו רובע עצמות הוה אמינא אפילו על מגעו ומשאו לא כו'. ויש לדקדק דהתינח לפירוש התוס' לקמן דאהל רובע עצמות חדא מילתא היא. ועל כרחך אתי לאשמעינן דעל

מגעו ומשאו מגלח. אבל לפי מה שפירש הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה דאהל היינו שנגע באהל המת. אם כן אמאי לא אמרינן דרובע עצמות אתי לאשמעינן דאפילו במגע ובמשא אינו מגלח היכא דאיקמח איקמוחי. וכדאמרינן לענין רביעית שנשנית בסיפא. ולפי מה שכתבתי לעיל דלאו מטעם רובע הוא דמגלח על מגע ומשא אלא משום עצם כשעורה וכדקיי"ל דעצם שנחלק לשנים נמי מטמא אתי שפיר דניחא ליה לאוקמי כהילכתא.

גמ' לאפוקי מר"ע כו'. גירסת רש"י אינה מובנת והתוס' ז"ל לא גרסי אלא לאפוקי מר"ע היינו דאי מרישא הוה אמינא דעל אהל אינו מגלח אלא בחצי לוג אבל מגע ומשא אפילו על רביעית מגלח וכר"ע קמ"ל סיפא דלא כר"ע. ומכאן קשה לפירש"י ז"ל בשבת פרק ר"א דמילה דר"ע יליף בקל וחומר שיגלח גם על אהל רביעית. ואם כן מאי קאמר דסיפא אתי לאפוקי מר"ע הא מרישא שמעינן דווקא חצי לוג אבל ברייתא דלעיל דחשיב בששה דברים חצי קב עצמות ורביעית דם מסייע ליה לרש"י ז"ל והתם אליבא דר"ע אמרינן כמו שכתבו התוס' ז"ל התם. ועוד קשה לשיטתו אמאי לא יליף ר"ע האי קל וחומר לרובע עצמות שיגלח על אהלו דלשיטת התוס' ז"ל ניחא כיון דר"ע לא יליף קל וחומר אלא למגע ומשא אם כן ברובע עצמות לכ"ע מגלח במגעו ומשאו וכמו שכתבתי לעיל. אבל לפירש"י דשבת דיליף קל וחומר לאהל רביעית דם אם כן לרובע נמי ניליף בקל וחומר שיגלח על אהלו. ועוד אמאי לא קאמר רובע עצמות יוכיחו שמטמאין באהל ואין הנזיר מגלח וכן כתב רש"י ז"ל לקמן במתניתין דלר"ע מגלח גם על אהל רביעית דם ולא ידענא הכרח לזה וגם הוא נגד פשטא דמתניתין לקמן דאמר ר"ע. התם אינו דין שיגלח על מגעה ומשאה. וכבר כתבתי לעיל בשם השיטה מקובצת ז"ל דר"ע גופיה ס"ל דמגלח גם על אהלו וכברייתא דששה דברים לעיל והא דיליף בקל וחומר למגע ומשא ומשמע דעל אהלו לא דדיו לבא מן הדין להיות כנדון לדבריהם דרבנן קאמר.

ולדברי רש"י ז"ל צריך לומר דלא אמרינן דיו בזה לחלק בין הטומאות וכיון דרביעית דם חמירא שמטמא באהל קל וחומר שהנזיר מגלח על כל טומאותיו בין מגע ומשא בין אהל ולקמן במתני' דסוף פירקין יתבאר באורך שיטת הראשונים ז"ל בזה בס"ד.

גמ' או במת זה אבר הנחלל מן המת. ולכאורה לא איצטריך קרא לזה כיון דכבר ילפינן דאפילו אבר מן החי מטמא כל שכן אבר מן המת. ובפ"ז דעדיות סבירא ליה לר' אליעזר דאינו מטמא אלא אבר מן החי ולא אבר מן המת. אבל אמרו ליה התם והלא קל וחומר הוא כו' ע"ש. ואם כן למה לי קרא לרבנן. וי"ל דר"א פרכיה להאי קל וחומר כדאיתא שם במתני' ולהכי איצטריך קרא. ועל פי זה יש ליישב קצת מה דקשיא לי לעיל אמאי לא מוכיח ר"ל מאבר מן החי ואין בו להעלות ארוכה דמרבינן בקרא דנגיעה משום דודאי

איכא טומאות בהני ריבויי שאין הנזיר מגלח כמו רובע עצמות וקבר סתום וחרב כחלל ועיקר הוכחת ר"ל הוא מדאיצטריך לרבות בקרא דנגיעה אבר מן המת שאין בו להעלות ארוכה דזה ודאי שפיר איכא למילף מקל וחומר דאבר מן החי. כיון דכבר שמעינן מקרא דאהל דאבר מן המת גם כן מטמא באהל. תו ליכא למיפרך פירכא דר"א מרובה טומאת החיים כו'. ובאבר מן המת איכא חומר דעצם כשעורה או בשר הפורש ממנו טמא ובאבר מן החי טהור לכל חד כדאית ליה מה שאין כן באבר מן החי. ואם כן למה לי קרא אלא על כרחך אתי לרבויי דטומאה גמורה היא לגלח הנזיר עליה ולחייבו על ביאת מקדש. והוא הדין דאבר מן החי חמיר לענין זה דחד דינא להו. ור' יוחנן משני דקרא דאו במת אתי לעצם כשעורה ולמשא ואם כן נהי דאבר מן החי איתרבי לטומאה. אבל לא שמעינן דהנזיר יגלח עליו אלא דאם כן לא הוי צריך ר' יוחנן לאוקמא בדאית ביה עצם כשעורה והוי מצי לאוקמא באבר מן המת ואיצטריך למשא. דמאו בחלל לא שמעינן אלא מגע. ועדיין אין הדברים ברורין אצלי. גם בכל הני דרשי דקראי דבשאר דוכתי משמע דעיקרן בהלכה נאמרו וכדאמרי' לקמן עצם כשעורה הלכה והכא ילפינן לה מקרא. ועוד דאי לר"ל דרשא גמורה היא אם כן אמאי לא נילף מינה בקל וחומר דרביעית דם יגלח על מגעה ומשאה דעל קל וחומר דעצם כשעורה השיבו לר"ע עצם כשעורה הלכה ואין דנין קל וחומר מהלכה. אבל אברים אלו דמקרא ילפינן נילף מינה בקל וחומר לרביעית דם. ויתבאר עוד לקמן בזה בס"ד.

דף נד.

תוס' או בקבר זה קבר שלפני הדיבור כו'. והקשו לרבנן דר"ש למה לי קרא. וכן לר"ש למאי דקאמר רבינא דלא אימעיטו ממגע ומשא. אם כן למה לי קרא הכא בנגיעה לרבות שלפני הדיבור. ומדברי רש"י נראה דמהכא ילפינן דקברי כותים מטמאין בנגיעה. וכן כתבו התוס' ז"ל דאי נימא דלא כרבינא ניחא דאתי לאשמעינן אף על גב דקברי כותים אינן מטמאין אפילו במגע. אבל קבר שקודם מתן תורה מטמא במגע. וקשה לי אי למגע לחוד הוא דמרבינן אם כן אמאי יטמא הקבר הא ליכא מגע כלל. ולא שייך למימר גם כן טומאה רצוצה בדבר שאינו מטמא אלא במגע לבד. וצריך לומר לדבריהם ז"ל דקבר שלפני הדיבור על גוף המת קאמר. ובתוס' נדה פירשו כן בשם הר"א מפינטטייז"א ולא ניחא להו לפרש הכי דדוקא לר"ש איצטריך. ועוד דהא רבינא מסיק דבמגע ומשא מודה ר"ש. וכדברי רש"י ז"ל גם כן לא משמע הכי ביבמות דרבינא אמר התם נהי דמאהל מעטינהו רחמנא ממגע ומשא לא מעטינהו. משמע דממילא משתמע בלא שום ריבוי אלא בכלל נוגע במת הוא. על כרחך פירש התם כמו שפירש הריב"א ז"ל דלרבנן נמי

איצטריך דסלקא דעתך דאינו מטמא אלא אלו שמתו מן הפרשה ואילך דכתיב כי ימות משמע להבא. אבל קודם שנאמרה הפרשה לא יטמא כלל קמ"ל ולא איתרבי אלא למגע. וגם זה צ"ע דהא כי ימות גבי טומאת אהל כתיב וכיון דמרבינן מאו בקבר אפילו שלפני הדיבור. אם כן לענין אהל נמי איתרבו לרבנן. ואי לר"ש דאימעיטו מאדם דלא יטמא באהל. אם כן למה לי מיעוטא דכי ימות גבי אהל הא בלאו הכי אינו מטמא באהל מדכתיב אדם. ומה שכתבו התוס' ז"ל מהוריות דמצריך פסוק לזב שלפני הדיבור הא שלא בדקדוק דזב שלפני הדיבור ודאי טהור.

ובנדה שם (דף ע') כתבו בלשון אחר דבהוריות ממעטינן מכי יהיה פרט לזב שלפני הדיבור. וגם זה ליתא התם אלא פשיטא ליה להש"ס התם דלפני הדיבור אינו מטמא דהוי כזב עד שלא נתגייר. ומצורע הוא דאיצטריך קרא התם דהנגע עדיין איתי' וסלקא דעתך אמינא דליטמא אפילו נולד קודם הדיבור. אבל בספרי איתא דרשא זו כי יהיה פרט לזב שלפני הדיבור. ומה שמדמין התוס' ז"ל מת שלפני הדיבור לזב שלפני הדיבור גם כן יש לחלק דבכל הני כגון זיבה ונגעים דאין העובד כוכבי' מטמא ומשום הכי אימעיטו נמי שלפני הדיבור. אבל מת דלרבנן מטמאין כל נפש אדם מהיכי תיתי למעוטי מת שלפני הדיבור. ובנדה שם כתבו עוד גבי אשתו של לוט דקודם מתן תורה מטמאין דמיעוטא דאדם לא נאמר אלא לאחר מתן תורה. ונראה דכן הוא כוונתם באי נמי שכתבו בסוף דבריהם ועיין בא"מ. והרמב"ם ז"ל לא כתב להאי דינא דקבר שלפני הדיבור ובכלל דין עובד כוכבים הוא ועדיין צ"ע.

רש"י בד"ה והאי אבר מן המת ומן החי כו'. אי דאית בהו עצם כשעורה כו'. וכבר כתבתי דעצם כשעורה מאבר מן החי רבים סבירא להו דאינו מטמא ויחידאה הוא דסבירא ליה הכי ולא קיי"ל כוותיה. וק"ל.

תוס' בד"ה אלא דלית ביה כו'. עיין שם שהקשו לר"י אמאי לא קאמר זו עצם כשעורה. ולפי מה שכתבו דלר"י נמי טמויי מטמא אתי שפיר קצת דברייתא קאמר דרשא זו דזה אבר בדרך אסמכתא ועיקר קרא אתי למשא עצם כשעורה. וק"ל.

שם סככות ופרעות. עיין תוס' ז"ל שפירשו דיש מת תחתיהם אבל אינו ידוע תחת איזה ענף. ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בפי"ג מהלכות טומאת מת (הלכה ב') שיש לו שיטה אחרת בזה. וכן כתב בפירוש המשנה ועיין בדברי הראב"ד ז"ל שם.

תוס' בד"ה וימי ספירו כו'. עיין שם שהקשו ליתני ימי ספירו ושמעינן דימי גמרו נמי אינו סותר ע"ש. ולי נראה דלא שייך כלל סתירה בימי ספירו וגמרו דמנ"ל למיסתר כיון דלאו טומאת מת הוא והא דתנן ואינו סותר את הקודמין לא קאי על ימי ספירו וגמרו

אלא על טומאות מת דחשיב במתניתין כי היכי דמזה בג' וז' לאו עלה קאי ועיקר רבותא דאין עולין ובגמרא יתבאר יותר בזה.

דף נד:

גמ' ואי אמרת משום אוירא הזאה למה לי. ופירשו התוס' ז"ל כיון דטומאה אפילו באהל מפסיק אינה ענין כלל לטומאת מת. ויש לדקדק הא ג' גזירות היו בזה כדאיתא בשבת פ"ק (דף טו יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן גזרו על גושא לתלות ועל אוירא ולא כלום. ורבנן דפ' שנה גזרו גם על אוירה לתלות. ובאושא גזרו על גושא לשרוף ועל אוירה כדקאי. ואם כן על כרחך הא דמיבעי להו אי משום אוירא גזרו או משום גושא היינו על גזירת רבנן דפ' שנה שגזרו על אוירא אי גזרו דוקא על אויר גושה בלי הפסק אהל משום דטומאת האויר הוא משום הגוש או דילמא משום אוירה גזרו דעל האויר עצמו גזרו טומאה ולא משום הגוש ואם כן אפילו נכנס באהל פתוח מלמעלה גם כן טמא. אבל גזירה הראשונה היה על הגוש לבד. ואם כן מאי קאמר דאי משום אוירה למה לי הזאה הא לאו טומאת מת היא ומאי קושיא הא גזירה ראשונה לא בטלה וגזירת גושה לחוד שפיר הוי כטומאת מת ובעיא הזאה. ומתניתין דתני הזאה גבה היינו בטומאת גושה.

והתוס' ז"ל הקשו כאן ממתניתין דאהלות דחשיב ארץ העמים באלו שאין מטמאין באהל אלא במגע ומשא והרי מוכח כאן ובשבת דלכ"ע אוירה מטמא אם אין אהל מפסיק ורבנן דפ' שנה גזרו. ותי' דמתניתין דאהלות מיירי בעפר הבא לארץ. ור"ת תירץ דמתניתין נשנית קודם גזירה דאויר. עוד תירץ דבארץ העמים בעינן דווקא שיכניס ראשו ורובו. ובשבת תי' עוד דמתניתין דאהלות אתיא כר"ש דאמר קברי כותים אין מטמאין באהל והכא לא ניחא להו בהכי. וכמו שכתבתי דגם לר"ש גזרו משום אויר משום מתי מבול. וכמש"כ בנדה דגם לר"ש מטמאין מתים שקודם מתן תורה או משום רוב ישראל כו'.

ועל תירוץ ר"ת גם כן קשה לי דהא קודם גזירת אושא לא היה טומאת ארץ העמים אלא ספק לתלות. ולישנא דמתניתין אלו מטמאין במגע משמע דהוי טומאה וודאית וכאינך דחשיב בעצם כשעורה. והתירוץ היותר פשוט הוא דטומאת אהל לא אשכחן בארץ העמים כלל ואפילו לאחר שגזרו על אוירה לאו משום אהל גזרו וכפי משמעות לשון פירוש המשנה בפ"ב דאהלות שם דטומאת ארץ העמים הוא מטעם עצם כשעורה וכבית הפרס ע"ש. אלא גזרו על אויר ארץ העמים שיטמא. והיינו דנקט הש"ס לישנא דעל אוירה גזרו ולא טומאת אהל ואינה בכלל טומאת מת כלל ולא גזרו אלא לתלות ולא לשרוף. וכן מבואר בלשון רש"י ז"ל בגיטין פ"ק והיינו דתנן דאין מטמאין טומאה וודאית אלא מגע ומשא ולא אהל. והיינו טעמא דבעינן שיכניס ראשו ורובו דווקא וכן

נפקא מינה עוד לכמה דיני אהל דלא נאמרו באויר ארץ העמים וכמו שכתבו התוס' ז"ל בגיטין שם ומש"כ רש"י בעירובין פרק בכל מערבין דארץ העמים מטמא באהל הוא לאו דוקא וכן כתב המשנה למלך ז"ל ומטעם זה כתב הרמב"ם ז"ל דעל טומאת אוירה אין צריך הזאה כיון דלאו טומאה גמורה היא אלא לתלות לבד.

אלא דסוגיא דשמעתין קשה לפי זה דעל כרחך צריך לפרש הא דמיבעי לן אי משום גושה גזרו אי משום אוירה היינו על גזירת האויר שגזרו רבנן דפ' שנה אי דווקא היכא דאין הפסק בינו לבין הגוש או משום אוירא אפילו אם יש הפסק וכמו שפירש התוספות ז"ל ואם כן משמע דאם משום גושה צריך הזאה אפילו לא נגע בגושה אלא נכנס לאוירה בלי הפסק אהל ואי משום אוירה דוקא הוא דקאמר הש"ס הזאה למה לי. וכן הקשה המשנה למלך ז"ל בפי"א מהלכות טומאת מת. והנה זה פשוט דאי נימא דגזרו על אוירה היינו אפילו איכא אהל המפסיק למטה בין גושה פשיטא דגם על אויר גושה גם כן אין צריך הזאה דהא טומאת אויר חדא גזירה הוא מרבנן דפ' שנה וכל מיני אויר שוין בהאי דינא אבל אי לא גזרו אלא על אויר גושה משמע דבעי הזאה וכנ"ל. וי"ל כיון דהוי בעיא דלא אפשטא ואי משום אוירה גזרו גם אויר גושה לא בעיא הזאה. ולהכי פסק הרמב"ם ז"ל תרווייהו לקולא אויר אוירה טהור לגמרי ואויר גושה אינו צריך הזאה ואינה אלא טומאת ערב דהכי משמע ליה להרמב"ם ז"ל כיון דאין צריך הזאה לאו טומאת שבעה היא גם כן אלא טומאת ערב. ועדיין צ"ע לשיטת הרמב"ם ז"ל הא דמשמע בשבת דאין חילוק בין גושה לאוירה אלא דאגושה שורפין את התרומה ובאוירה תולין והא נפקא מינה טובא דגוש הוא טומאת ז' ואויר טומאת ערב וצריך לומר דזה בכלל הא דלא גזרו אלא לתלות. והיינו משום דטומאתה קלה טומאת ערב לבד ואם כן קודם גזירת אושא דאגושה נמי תולין לא היה גם כן אלא טומאת ערב. ועוד יש לדקדק לשיטתו ז"ל למה חשיב כלל ארץ העמים במתניתין כיון דאויר לא הוי אלא טומאת ערב אם כן אינו מפסיק מנין נזירות כלל ומאי קמ"ל בזה.

והנה קשיא לי עוד בשמעתין לפי שיטת התוס' ז"ל בהא דמיבעי לן אי משום גושה גזרו אי משום אוירה היינו על גזירת האויר שגזרו רבנן בפ' שנה אבל על הגוש עצמו לא מיבעי לן כלל דגזירה קדומה היתה אם כן הא דאמרינן לעיל דף כ' גבי פלוגתא דב"ש וב"ה בנזר בחוץ לארץ ואחר כך נכנס לארץ דלב"ש הוי נזיר ל' ולב"ה נזיר בתחלה ובעי הש"ס למימר דפליגי בזה דב"ש סבירא להו משו' אוירא ולאו טומאה חמורה כטומאת מת היא וב"ה סברי משום גושא והוי כטומאת מת. וממה נפשך אם נפרש התם נמי כפירוש התוס' ז"ל דבטומאת אויר נחלקו אי משום גושא אי משום אוירא. אכתי תיקשי

מאי טעמא דב"ש נהי דגזרו על אוירא מכל מקום טומאת גושא שגזרו תחלה לא בטלה וכי מפני שהוסיפו לגזור על אוירה הקילו בטומאת גושא והיכא שנזר בחוץ לארץ איכא נמי טומאת גושא ואכתי ליסתור הכל. ואם נפרש דבגזירת אויר גופא פליגי אי גזרו כלל על אוירא אי לא. וכמשמעות דברי התוס' ז"ל לעיל שם גם כן קשה. חדא דלא אשכחן פלוגתא בזה וכדמשמע בשבת דגזירות מפורסמות הם אין בהם מחלוקת יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן גזרו על הגוש ורבנן דפ' שנה גזרו על האויר. ועוד דאכתי תיקשי כנ"ל לב"ש נהי דגזרו אחר כך על אוירה מכל מקום חומר גזירה ראשונה לא בטלה וכבר העירותי בזה שם דף כ'.

ע"כ היה נראה לפרש דהא דאיבעי לן אי משום גושא גזרו אי משום אוירא מיבעי לן אגזירה ראשונה דגזרו אגושא ליטמא אי משום גושא גזרו עליו ומטעם סרך טומאת מת או דילמא משום אוירא גזרו כדי שלא יצאו מארץ לחוץ לארץ על כן גזרו אגושא שיטמא וממילא לא יצאו עוד אבל אין בזה סרך טומאת מת. ונפקא מינה לענין הזאה ג' וז' דאי משום גושא גזרו צריכה הזאה ואי משום אוירא אינה צריכה הזאה ופשיט ממתניתין דתני ומזה עליו ג' וז' אלמא דמשום גושא גזרו דאי משום אוירא ליכא הזאה כלל בארץ העמים ודאי דכי קתני אשארא ואתי שפיר נמי סוגיא דלעיל דב"ש סברי משום אוירא וליכא בזה סרך טומאת מת משום הכי סגי בשלשים יום. וקאמר הש"ס לימא כתנאי בנכנס לארץ בשידה תיבה כו' ר' מטמא ור"י בר"י מטהר מאי לאו דרבי סבר משום אוירא דעיקר גזירת ארץ העמים היה משום אוירא ומשום הכי כי חזרו וגזרו על אוירא היינו דאויר ארץ העמים מטמא אם כן אפילו בשידה כו' טמא ור"י בר"י סבירא ליה משום גושא וגם לאחר שגזרו על אוירא אינו טמא אלא אויר גושא אבל לא בשידה כו'.

והשתא גם דברי הרמב"ם ז"ל אתי שפיר דהוא ז"ל פסק דמשום גושא גזרו עליו וכדמשמע לקמן דמסקינן דר"ע משום גושא ומשום הכי בגוש בעיא הזאה ג' וז' אבל באוירא דלא גזרו אלא לתלות לא הוי אלא טומאת ערב ואין צריך הזאה ולפי זה צריך לומר דטומאת גושא אפילו קודם גזירת אושא היה טומאתה טומאת ז' דאי לאו הכי לא אתי שפיר פלוגתא דב"ש וב"ה לעיל דהוי קודם גזירת אושא ואי נימא דלא היה אז אלא טומאת ערב ליכא נפקא מינה אי משום גושא אי משום אוירא דודאי לאו משום טומאת מת הוא כיון דאינה אלא טומאת ערב ועדיין צ"ע בזה. ויש לדקדק עוד לשיטת הרמב"ם ז"ל דאויר אינה אלא טומאת ערב אם כן הא דמשמע בע"ז פ"ק דכהן אסור לצאת לחוץ לארץ משום דהוי טומאה דדבריהם ואטו בשידה תיבה ומגדל מותר לצאת כיון דאינה אלא טומאת ערב ועוד יתבאר בזה לקמן בשמעתין בס"ד.

גמרא הני כלים בני הזאה נינהו כו'. והאריכו התוספות ז"ל לפרש דבכלי שטף קאמר דאין אדם הנוגע מהן טמא אלא טומאת ערב. והקשו על זה אמאי לא מוקי לה בכלי מתכות והאדם טמא טומאת ז' ובעי הזאה. וכתבו בשם ר"ת דעל חרב הנזיר מגלח. והקשה לו הר"ח כהן איזה בית אשר תבנו לי כיון דהנזיר מגלח הכהן מוזהר וכדתניא במס' שמחות (פ"ב הלכה כא). ואין קושיא זו מוכרחת די"ל דנהי דחרב הרי הוא כחלל היינו למגע אבל לא לטמא באהל כמת עצמו דגבי אהל אדם כי ימות באהל כתיב. וי"ל דלעיל בקרא דאהל מרבינן חרב הרי הוא כחלל משמע דמטמא באהל כמת עצמו וכמו שכתבו התוס' ז"ל שם. אבל הרמב"ן ז"ל כתב זה דחרב אינו מטמא באהל וגם נהי דאדם הנוגע בו טמא טומאת ז' מכל מקום אינו צריך הזאה ג' וז' דלא איתרבי להני מילי ואתי שפיר סוגיא דשמעתא כפשטיה וצריך לומר לשיטתו דבחיבורין נמי אף על גב דטמא טומאת ז' בכל הכלים מכל מקום אין צריך הזאה דאי לאו הכי אכתי הוי מצי לאוקמי בחיבורין.

והתוס' ז"ל הקשו לפירושם לעיל אי כלים הנוגעים במת היינו כלי שטף אמאי אין עולין לו כיון דאינו טמא אלא טומאת ערב.

והרמב"ם ז"ל יש לו בזה שיטה אחרת דכבר כתב הוא ז"ל בהלכות טומאת מת דבכל הכלים הרי הם כחלל לטמא הנוגע בהם טומאת ז' וצריכין הזאה ג' וז' אלא דהכא בנזיר יש לו דין מחודש דאין צריך הזאה כדי שיעלו לו למנין נזירות. והדבר פלאי דהא מוכח מדברי הרמב"ם ז"ל דטומאה זו ד"ת היא וחייב עליה על ביאת מקדש כמבואר בדבריו ז"ל בה' ביאת מקדש. ואם כן מנ"ל דבנזיר אינו טעון הזאה והימים יעלו לו והיכי פריך הש"ס בפשיטות כל כך הני כלים בני הזאה נינהו. ונראה לומר דהרמב"ם ז"ל כתב בפירוש המשנה כאן ובחיבורו פ"י מהלכות נזירות דילפינן מקרא דכתיב וכי ימות מת עליו ולא כתיב וכי יטמא נפש דאינו סותר אלא טומאת מת עצמו. ועל כרחך לא אתי למעוטי אלא אהל וכלים הנוגעים במת דשאר כל הטומאות דחשיב במתניתין כולן טומאות של דבריהם הם וכמו שכתב בהלכות טומאת מת וגם הם מעצמו של מת אלא אתי למעוטי כלים הנוגעים במת אף על גב דטומאתן ד"ת מכל מקום כיון דלאו מעצמו של מת הם אינן סותרין. והשתא אי נימא דצריכין הזאה ג' וז' כטומאת מת ואין הימים עולין לו אם כן ליסתור נמי ליסתור אלא שמע מינה דאין צריך הזאה והימים עולין לו כמו אויר ארץ העמים דעולין לו דאינה אלא טומאת ערב. ועל פי זה יש ליישב דברי הרמב"ם ז"ל בהלכות נזירות ובהלכות טומאת מת דנראין כסתרי אהדדי דבהלכות נזירות כתב דהנזיר לוקה על כל הטומאות בין שהוא מגלח עליהם ובין שאינו מגלח

ובפ"ג מהלכות טומאת מת כתב דכל הטומאות שאין הנזיר מגלח מדבריהם הם וכבר עמד על זה המשנה למלך ז"ל בהלכות נזירות ולפי הנ"ל ניחא דלא כתב דהטומאות הם מדבריהם אלא ברובע ורביעית ואבר שאין עליו בשר כראוי דאף על גב שהם מעצמו של מת אין הנזיר מגלח עליהם והיינו משום שהם מדבריהם אבל טומאות שהן ד"ת כגון אהל וכלים הנוגעים במת והא דאינו מגלח עליהם הוא משום דאימעיט מקרא דכי ימות מת עליו דוקא על אלו אף על גב דאינו מגלח עליהם מכל מקום לוקה עליהם דגבי איסור טומאה כתיב לנפש לא יטמא דמשמע כל טומאה הבאה מן הנפש והיינו טעמא דאלו הטומאות יצאו מן הכלל דאמר ר"י בסוף פירקין כל שאין הנזיר מגלח אינו חייב על ביאת מקדש והנוגע בכלים הנוגעים במת חייב על ביאת מקדש אף על גב דאין הנזיר מגלח משום דכללא דר' יהושע לא נאמר אלא לענין טומאות שהן מדבריהם כמו רובע ורביעית. אבל לא לטומאת כלים הנוגעים במת שהן ד"ת וגבי גילוח הנזיר הוא דאימעיטו מכי ימות כו' אבל על ביאת מקדש חייב וכן ביאר דברים הכסף משנה ז"ל בפ"ג מהלכות ביאת מקדש.

ונראה להביא ראיה לזה דהנזיר לוקה על נגיעה בכלים הנוגעים במת מהא דאמר ר' ינאי לעיל לא אמרו טומאה בחיבורין אלא לתרומה וקדשים אבל לא לנזיר ועושה פסח ופי' הרמב"ם ז"ל דעיקר טומאה בחיבורין לא נאמר אלא לתרומה וקדשים אפילו נגע באדם בשעת חיבורו במת ולא לנזיר ועושה פסח ואינו טמא אלא טומאת ערב ולמאי נפקא מינה קאמר דלנזיר טומאה בחיבורין לאו דאורייתא הא אפילו אי דאורייתא היא אינו סותר ואינו מגלח כמו נוגע בכלים שנגעו במת דהואי טומאה דאורייתא ואפילו הכי אין הנזיר מגלח אלא על מת עצמו ולא בנוגע במי שנגע במת. ועל כרחך לענין מלקות קאמר דאי טומאה בחיבורין הוי דאורייתא וטמא טומאת שבעה לוקה הנזיר עליה אבל אי לא הוי אלא טומאת ערב לא לקי עלה אם לא שנאמר דטומאה בחבורין שאני דאפילו אם אין הנזיר מגלח בכלים שנגעו במת אף על גב דטמא טומאת שבעה מכל מקום על ידי טומאה בחיבורין אי דאורייתא היא היה מגלח משום דהוי כנוגע במת עצמו ומכל מקום לא נראה לחלק בהכי ובמשמעות דברי התוספתא דאין הנזיר מגלח אלא על המת בלבד.

אלא דקשה לי לפי זה מש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות אבל דכהן מותר ליגע בכלים הנוגעים במת והיכן מצינו חילוק באיסור הטומאות בין כהן לנזיר ואי נזיר לוקה כהן נמי לילקי ואי משום כללא דמס' שמחות (פ"ב הלכה כ"א) כל שאין הנזיר מגלח אין הכהן מוזהר זה לאו דסמכא כיון דהנזיר עצמו מוזהר אמאי לא יהיה הכהן גם כן מוזהר. ועוד דכתב התם אם נגע הכהן בקבר לוקה. והרי אין הנזיר מגלח וכדמוכח לעיל במכילתין.

וגם לא ידענא לחלק בין קבר לכלים הנוגעים במת דהא טומאת קבר היינו קבר סתום דמטמא כל סביביו במגע ומשא דין תורה וילפינן לה מאו בקבר והא כלים הנוגעים במת נמי בהאי קרא כתיבא ומה שכתב דעל טומאת הקבר הכהן מוזהר ועל כלים שנגעו במת אין הכהן מוזהר ובאמת אזהרת הקבר מוכח לעיל במכילתין דבין הכהן ובין הנזיר מוזהרין עליו אף על גב דאין הנזיר מגלח עליו משום דלא חשיב עצמו של מת. ומנ"ל דעל כלים הנוגעים במת אין הכהן מוזהר ועיין תוי"ט במתניתין בד"ה בית הפרס מש"כ שם. **ומשמעתין** קשה לגירסת הרמב"ם ז"ל במתניתין ואהל ורובע כו' והיינו אהל המת דאם כן אמאי לא פריך הש"ס מרישא דמתניתין אהל בר הזאה הוא דהא אהל וכלים הנוגעים במת חד דינא להו כמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל וגם תרתי למה לי למיתני במתניתין אהל וכלים ובשמעתין לקמן יתבאר עוד בזה בס"ד. ועיין פני משה בירושלמי שהאריך גם כן בזה. ובאותו ענין נראה לבאר משנה אחת בפ' ח"י מאהלות אשר נפלאה היא. גבי הא דתנן התם בבית הפרס בודקין לעושי פסח ואין בודקין לאוכלי תרומה ולנזיר ב"ש אומרים בודקין וב"ה אומרים אין בודקין. וכבר תמה שם התוי"ט ז"ל הא משנה מפורשת היא כאן דעל טומאת בית הפרס אין הנזיר מגלח ולמאי נפקא מינה פליגי בזה אי בודקין אי לא. וכתב שם דזו אינה משנה והוא דחוק ובפסחים וחגיגה מייתי הש"ס רישא דושוין ב"ש וב"ה שאין בודקין לתרומה משמע דבנזיר פליגי ובמאי פליגי והיה נראה דפליגי לענין כניסת הנזיר לכתחלה בבית הפרס דב"ש סבירא ליה דבודקין ויכול ליכנס לכתחלה וב"ה סברי דלא מהני בדיקה ואסור לילך. אלא דמדברי התוס' ז"ל בפסחים סוף פרק האשה נראה דכהן מותר לילך על ידי בדיקת נפיחה משום דליכא גביה אלא איסור לאו ואטו זה דלא כב"ה דכהן ונזיר חד דינא להו. וי"ל עוד דפלוגתייהו הוא אי על ידי בדיקה טהור הוא לגמרי ואין צריך הזאה ועולין לו כל הימים וב"ש דברי דמהני בדיקה וטהור הוא ולב"ה לא מהני בדיקה ואין עולין לו ימי הטומאה והכי משמע קצת בדברי התוס' ז"ל בבכורות דף כ"ט בד"ה היכי אזיל שהאריכו שם בזה. וכתב בשם השאלתות לחלק בין נזיר ועושה פסח לשאר מצות דבשאר מצות מותר לטמאות בבית הפרס אבל טמא הוא אבל נזיר ועושה פסח טהור הוא לגמרי אבל בשאלתות פרשה אמור לא הוזכר שם נזיר כלל וגם התוס' ז"ל שם פתחו בתרתי נזיר ועושה פסח וסיימו בחדא עושה פסח לחוד ע"ש.

עוד נראה לפרש דהכי פליגי ב"ש סברי דבודקין לנזיר פירוש דצריך בדיקה ובלא בדיקה הוי ספק טמא וב"ה סברי דאין צריך בדיקה ואפילו בלא בדיקה אינו מגלח דלא הוי אלא טומאה דרבנן. ואתי שפיר דלא מייתינן לה בעדיות דהכא נמי ב"ש לחומרא ואתי שפיר

בזה הא דתנן עלה כיצד בודקין היינו בדיקה אחריתא לטהרו לגמרי דבדיקה דלעיל דעושה פסח הוא על ידי ניפוח בעלמא דטמא הוא אלא דבפסח לא העמידו דבריהם אבל בדיקה דנזיר היינו בדיקה כדי לטהרו לגמרי וכמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"י מהלכות טומאת מת דבדיקה דמתניתין הוא לטהרו לכל. וכן כתבו התוס' ז"ל שם בבכורות והר"ש ז"ל שם בפרק ח"י דאהלות לחדא שיטתא ע"ש שהאריכו בזה. ולא מצאתי כעת בדברי הרמב"ם ז"ל דין בדק לפסחו אי מותר בתרומה. ובחגיגה מסקינן דמותר בתרומה. ועיין בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות עירובין שכתב גם כן דעל ידי ניפוח מותר הכהן להלוך בבית הפרס ועיין תוס' עירובין ריש פרק בכל מערבין שכתב משום דרגילות לערב לדבר מצוה התירו וכן י"ל בדברי הרמב"ם ז"ל דהוא ז"ל פסק דאין מערבין אלא לדבר מצוה ומשום הכי גבי נזיר לא הוזכר זה. ועדיין צ"ע.

ומהא דאמרינן לענין בית הפרס דלא העמידו דבריהם במקום כרת לעושה פסח מוכח דלא כגירסת הש"ס לעיל דרובע ורביעית לא נאמרו לנזיר ועושה פסח דאם כן מאי אריא בית הפרס דהוי טומאה דרבנן וגם זה לא הותר אלא על ידי ניפוח והא אפילו רובע ורביעית דטומאה חמורה היא גם כן לא נאמרו בפסח ועיין רש"י ז"ל לעיל שם שכתב דלא העמידו דבריהם במקום כרת. והוא צ"ע דודאי רובע ורביעית יש להם טומאה מדאורייתא. ומה שכתב הרמב"ם ז"ל דטומאתן מדבריהם הוא כשיטתו דדבר שאינו מפורש בתורה מדבריהם קרי ליה וכמו שיתבאר לקמן בסוף פירקין.

דף נה.

לימא כתנאי הנכנס לארץ העמים כו'. שיטת רש"י ז"ל בזה הוא דבעי הש"ס למימר דפליגי רבי וריבר"י אי משום גושא היינו גושא ממש או משום אוירא דעל אויר גם כן גזרו ורבי סבירא ליה משום אוירא משום הכי אפילו בשידה כו' טמא וריבר"י סבר משום גושא ובשידה כו' טהור ומסיק דכ"ע משום גושא וטעמא דרבי דמטמא משום דקסבר אהל זרוק לא שמיה אהל וכמאן דמהלך על גבי קרקע דמי. ואין דבריו ז"ל מובנים בזה דודאי אי לא גזרו אלא משום מגע גושא פשיטא דבשידה כו' טהור וכדאמרינן בגיטין לענין סוריא דלא גזרו אלא על מגע גושא דטהור אפילו לרבי דסבירא ליה אהל זרוק לא שמיה אהל. ועל כרחך צריך לפרש כשיטת התוס' ז"ל דמשום גושא היינו אויר גושא באין דבר מפסיק וכיון דסבירא ליה לרבי דאהל זרוק לא שמיה אהל לא חשיב הפסק.

ופריך להאי אוקימתא מהא דאמר ריבר"י זרק תיבה שהיא מלאה כו' טמאה אלמא דריבר"י נמי סבירא ליה דאהל זרוק לא שמיה אהל. ומסיק אלא דכ"ע משום אוירא וטעמא דריבר"י דמטהר משום (דלא) [ד]הוי מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן.

ולפי שיטה זו אינו מובן למה ליה להש"ס לחדושי דכ"ע משום אוירא ואמאי לא קאי בשיטתא קמייתא דכ"ע משום גושא ולכ"ע אהל זרוק לא שמיה אהל. וטעמיה דריבר"י דמטהר הוא משום דלא שכיחא. וי"ל כיון דלא מצי לאוקמי פלוגתייהו באהל זרוק ניחא ליה לאוקמי פלוגתייהו בכל גוונא אפילו במונחת ורבי דמטמא על כרחך דסבירא ליה משום אוירא. וריבר"י נמי סבירא ליה הכי אלא משום דהוי מילתא דלא שכיחא לא גזרו. ומייתי סייעתא מברייתא דמחלק בין שידה כו' לקרון וספינה. והיינו משום דהא שכיחא והא לא שכיחא. ואמרינן עוד ואי בעית אימא דמה"ד לכ"ע טהור הוא ועל כרחך צריך לומר דכולהו סבירא ליה משום גושא דאי משום אוירא לכ"ע טמא הוא אלא דכ"ע משום גושא ואהל זרוק לכ"ע סבירא להו דשמיה אהל ומיירי במונחת ורבי דמטמא משום שמא יוציא ראשו ורובו לשם.

והתוס' ז"ל כתבו גירסא אחרת דוהתניא קמייתא גם כן סייעתא היא דריבר"י סבירא ליה אהל זרוק שמיה אהל והיינו מונחת אבל זרוק ממש לכ"ע לאו אהל ולאו מונחת ממש אלא כל שאדם או בהמה מוליכין אותה חשיב מונחת ולפי זה גרסינן ואי בעית אימא דכ"ע משום אוירא וטעמיה דריבר"י משום דלא שכיחא ולפי זה אהל זרוק ממש לכ"ע לאו אהל הוא ואי פליגי באהל זרוק היינו על ידי שוורים או אדם המוליכין אותו. ובשיטה מקובצת ז"ל דקדק לאוקימתא קמייתא דכ"ע משום גושא ובאהל זרוק פליגי אם כן לרבי היכי משכחת לה אויר אוירה שיטהר. ותירץ דנפקא מינה באהל מונח דלרבי גם כן טהור הוא. ומהאי טעמא לא קאמר הש"ס להך אוקימתא דכ"ע משום אוירא וריבר"י מטהר משום דאהל זרוק שמיה אהל משום דאם כן היכי משכחת לה אויר אוירה דטמא ע"ש. ולא הבנתי דברים אלו דהיכי מצינן למימר דכ"ע משום אוירה אם כן מאי אהני הא דשמיה אהל מכל מקום טמא הוא משום דנכנס מלמעלה וכדס"ד מעיקרא דלמ"ד משום אוירה טמא אפילו אי הוי אהל. וצריך לומר דכוונתו ז"ל לוקים בשידה סתומה מכל צד ופליגי באהל זרוק אלא דאם כן אינו מובן מש"כ לר"י אויר אוירה לא משכחת לה דטמא הא שפיר אשכחן אם היא פתוחה מלמעלה דמשום גושא טהור היה אבל משום אוירה טמא. ומדבריו נראה דלא מחלק כלל בין פתוחה למעלה אי לא אלא למאי דסלקא דעתך דבנושא ואוירה פליגי היינו דלרבי אף על גב דאהל הוא מכל מקום כיון דמשום אוירה לא מהני אהל כלל דמכל מקום באויר ארץ העמים הוא בא ולר"י דמשום גושא מהני אהל. וזה שכתב דלא מצי למימר באידך אוקימתא דכ"ע משום אוירה ורבי מטמא משום דלאו אהל הוא אבל לריבר"י מהני אהל אפילו לאוירה משום דאם כן אויר אוירה דטמא היכי משכחת לה אי אהל מהני גם לאויר אוירה אלא על כרחך למאן דסבירא ליה אהל

זרוק שמיה אהל לא מהני אהל לאויר אוירה אי טמא הוא ולהכי איצטריך לומר דכ"ע משום גושא וכן מסתבר דסתם שידה כו' סתומים הם מכל צד.

והנה בכמה דוכתי בש"ס נראה דעיקר הך אוקימתא דפליגי באהל זרוק. וכמו שכתבו התוס' ז"ל בד"ה והתניא. ואם כן צריך לומר דכ"ע משום גושא. ואם כן להך גירסא דאהל זרוק הוי אפילו הולכת על ידי שוורים ולא דרך זריקה. הא דמחלק בברייתא בין שידה כו' לקרון וספינה י"ל דבהא גזר ר"י שמא יוציא ראשו ורובו. וכן כתב המשנה למלך ז"ל בפי"א מהלכות טומאת מת. ואם כן איפשיטא נמי דמשום גושא גזרו. וכן משמע דסבירא ליה להרמב"ם ז"ל מדכתב דהנכנס בשידה כו' טמא משום דאהל זרוק לאו שמיה אהל ואי משום אוירא בלאו הכי טמא. והקשה המשנה למלך ז"ל מהא דבים ובשונית כתב הרמב"ם ז"ל דטומאת גוש ליכא וטומאת אויר איכא ואמאי הא לא גזרו אלא על אויר גושא. וכיון דגוש ליכא הוא הדין דאויר ליכא. אבל לפי מה שפירשתי לעיל דברי הש"ס לדברי הרמב"ם ז"ל אתי שפיר דלשיטת התוס' ז"ל לא א"ש לישנא דהש"ס דמשום גושא היינו אויר גושא ומשום אוירא היינו אויר בלא גוש. ולפי מה שפירשתי ניחא דהש"ס מיבעי ליה בעיקר תקנתא דארץ העמים אי עיקר תקנתא היה משום טומאת האויר שלא יצאו לחוץ לארץ. ותחילה גזרו אגוש לחוד ואחר כך גזרו גם על האויר או דילמא איפכא דעיקר הגזירה הוא משום הגוש ואחר כך גזרו גם על האויר לחזק גזירת הגוש. ובעי הש"ס לאוקמי כתנאי דרבי וריבר"י רבי סבר משום אוירא היינו דעיקר הגזירה היתה משום האויר. ואם כן לא מהני הפסק אהל כלל דאין אהל מפסיק בפני האויר. וריבר"י סבר משום גושא דעיקר הגזירה משום הגוש הוא. ואם כן נהי דגזרו אחר כך גם על האויר מכל מקום מהני ביה הפסק אהל דלא עדיף האויר מגוש עצמו דמהני ביה הפסק אהל. ומסיק דכ"ע משום גושא ובאהל זרוק פליגי. ואם כן ליכא נפקא מינה בין אויר גושא לאויר אוירה. וכי גזרו על אויר בכל מקום גזרו אפילו היכא דליכא טומאת גוש ומכל מקום כיון דעיקר גזירה משום הגוש הוא מהני ביה הפסק אהל אבל בלא הפסק אוירה מטמא בכל מקום אפילו בים ובשונית ולא שייכא טומאת האויר לטומאת הגוש כלל דטומאת האויר לא הוי אלא טומאת ערב ודוקא בכניסת ראשו ורובו ולפי גירסתנו בברייתא דאו ראשו או רובו בחדא סגי אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דתרתי בעינן ראשו ורובו. וזה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות נזירות (פ"ז ה"ו) דוקא אם נטמא בגוש ארץ העמים הוא דצריך הזאה ואין עולין לו הימים אבל באויר דאינו טמא אלא טומאת ערב לא שייך למיחשבא במתניתין כלל ודברי הלחם משנה ז"ל בפ"ג מה"נ שכתב דהוא

הדין אויר תמוה הוא. וכן יתר דבריו ז"ל שם אינן מובנים וכבר תמה עליו המשנה למלך ז"ל שם.

וראיתי עוד שם בדברי המשנה למלך ז"ל שכתב ליישב דברי הרמב"ם ז"ל דאפילו באויר גושא אין צריך הזאה ובשמעתין לא משמע הכי משום דשמעתין אזלא אליבא דרבנן דקברי כותים מטמאין באהל אבל לדידן דקיי"ל כר"ש אפילו אויר גושא לא בעי הזאה. וכתב עוד שם דלדברי הרמב"ם ז"ל ניחא הא דחגיגה שהקשו התוס' ז"ל שם היכי היו עולין לרגל מגליל כיון דאפסקיה רצועה של כותים ובעי הזאה ג' וז'. ולדברי הרמב"ם ז"ל ניחא דהוי אזלי בשידה כו' ולא בעי הזאה. וזה סתירה לדבריו הראשונים ז"ל דהא כותים מטמאין באהל לכ"ע אפילו לאחר שקלקלו ואמאי לא בעי הזאה ג' וז'. וי"ל כיון דגזירת אויר בכל ארץ העמים לא היה אלא לטומאת ערב גם בארץ כותים לא גזרו יותר. ולפמש"כ בלאו הכי אתי שפיר ודו"ק. וצריך עוד לדקדק בשמעתין בדין אהל זרוק אי דוקא על ידי זריקה או כל אהל המהלך בין שמוליכין אותו על גבי קרקע או על אדם או בהמה בכלל אהל זרוק הוא. ולפי נוסחא קמייתא משמע דעל ידי זריקה גם כן בכלל אהל זרוק דפליגי בזה רבי וריבר"י מדפריך עליו מהא דתיבה שזרקה ומכל מקום גם להך נוסחא שידה כו' המהלכת גם כן בכלל אהל זרוק הוא. ולמ"ד לאו אהל הא נמי לאו אהל הוא דליכא למימר דוקא על ידי זריקה פליגי דסתם נכנס לארץ העמים בשידה כו' לא משמע על ידי זריקה והכי מוכח מהא דעירובין דאמר ר"י דכהן יכול להניח עירובו בבית הקברות מפני שיכול לחוץ ולילך על ידי שידה כו' וסבירא ליה אהל זרוק שמיה אהל ואי לא מיקרי אהל זרוק אלא דוקא על ידי זריקה לכ"ע יכול לילך בשידה על ידי הולכת אדם או על גבי בהמה אלא שמע מינה דגם זה אהל זרוק מיקרי וכן מוכח בחגיגה גבי גליל דרצועה מפסקת ואין יכול להביא על ידי שידה משום דאהל זרוק לאו שמיה אהל שמע מינה דבכל גוונא מיקרי אהל זרוק.

אבל לאידך נוסחא על ידי זריקה לכ"ע לאו אהל הוא ודמי לטלית המנפנפת דאין חוצץ וכי פליגי דוקא במהלכת ולשיטת התוס' ז"ל בשמעתין מהלכת היינו על גבי אדם או בהמה הנושאן וכיון דרגלי הנושאן נוגעין בארץ חשוב אהל למ"ד שמיה אהל. ולפי זה יש לומר אם השידה עצמה מונחת על גבי קרקע ומהלכת היא על ידי המשכה לכ"ע הוי אהל ואינו בכלל אהל זרוק אלא דאם כן הדק"ל מעירובין וחגיגה הא אפשר בכהאי גוונא להוליכה על גבי קרקע. ועל כרחך גם זה בכלל אהל זרוק הוא אבל בשעה שהיא מונחת ממש פשיטא דהוי אהל לכ"ע.

והתוס' ז"ל בעירובין כתבו דוקא כשהיא מונחת הוי אהל לר"י ולריבר"י אבל בשעת זריקה לכ"ע לא הוי אהל. ועל כרחך לא מונחת ממש קאמרי דזה לכ"ע הוי אהל אלא מונחת ע"ג ומהלכת או מונחת על גבי בהמה. וכן כתב המהרש"א ז"ל שם. והתוס' ז"ל הקשו שם מהא דגבי פרה עשו דלתות על גבי שוורים מפני קבר התהום ולמ"ד אהל זרוק לא הוי אהל מאי אהני בזה. וכתב שם בשם הרשב"א ז"ל דעל גבי שוורים עדיף ולכ"ע הוי אהל ולדבריו ז"ל על כרחך לא הוי אהל זרוק אלא במהלכת על גבי קרקע. והקשה המהרש"א ז"ל שם לדברי הרשב"א ז"ל הא לרבנן נמי יכול לילך בכהאי גוונא בדלתות על גבי שוורים. ותירץ דלא התירו אלא על ידי מידי דשכיח שדרך לילך במרכבות אבל לא בדלתות על גבי שוורים דלא שכיח. ואין דבריו מובנים דהא הש"ס קרי לה להליכה בשידה כו' גם כן מידי דלא שכיח. ועוד דלענין עירוב הוי עירוב על ידי איזה אופן שיכול לבוא לעירובו כדאיתא בעירובין בכמה דוכתי. ועוד נראה מדבריו ז"ל דבשידה אפילו על גבי שוורים לאו אהל הוא דאי במהלכת על גבי קרקע פשיטא דהוי מילתא דלא שכיחא ולא ידענא לחלק בין דלתות על גבי שוורים או שידה על גבי שוורים.

וראיתי שם בריטב"א ז"ל שכתב לישב קושית התוס' ז"ל מהא דפרה דבפשוטי כלי עץ לכ"ע אהל זרוק הוי אהל ע"ש שהאריך בסוגיא דשמעתין ודקדק שם גם כן לנוסחא קמייתא הא דקאמר הש"ס אלא דכ"ע משום אוירא ע"ש. וכתב עוד שם בשם ר"ח ז"ל דאהל זרוק הוי כל שזרקו שם לפי שעה ואפילו בשעה שהוא מונח לאו אהל הוא ולא ניחא ליה בהאי שיטתא ומסקנת דבריו ז"ל כשיטת התוס' ז"ל דכל שהיא מהלכת לאו אהל הוא בשעת הילוכו. ולהך שיטתא צריך לומר הא דרבא לעיל דף י"ז דבעי נזיר בבית הקברות כו' ומוקי לה כגון שנכנס בשידה כו'. וכן רב פפא בדף מ"ז גבי טומאה וביאה דמוקי לה נמי בכהאי גוונא על כרחך צריך לומר דסבירא ליה אהל זרוק שמיה אהל. וק"ק דסבירא ליה דלא כסתמא דחגיגה דסבירא ליה דלאו שמיה אהל. וכן קיי"ל הלכה כר' מחביריו ויותר תיקשי על הרמב"ם ז"ל שפסק דאהל זרוק לאו שמיה אהל וכרבי. ואפילו הכי כתב להני אוקימתא בהלכות נזירות ובהלכות אבל וכבר הקשה כן המשנה למלך ז"ל שם וכן הקשה הא"מ ז"ל.

וראיתי במשנה למלך ז"ל שם שכתב דלדברי הרמב"ם ז"ל אהל זרוק לא הוי אלא במהלכת על גבי בהמה דאין השידה נוגעת בארץ. וכן ביאר דברי התוס' ז"ל בעירובין דמונחת היינו מונחת על גבי שוורים אבל מהלכת על גבי קרקע לכ"ע הוי אהל. וכבר כתבתי (דף ל ע"ב) דמדברי התוס' ז"ל בעירובין נראה דמהלכת על גבי קרקע גם כן הוי אהל זרוק ועל גבי שוורים עדיפא ליה להרשב"א ז"ל שם. וכן כתב הריטב"א ז"ל

שם דעל גבי קרקע גם כן חשיב אהל זרוק בשעת הילוכו והוא ז"ל בעצמו הקשה שם מהא דחגיגה דהא אפשר להביא בכהאי גוונא להעבירה על גבי קרקע. ותירץ שם דכלי המחזיק במדה קשה להעבירה על גבי קרקע. וזה י"ל שם על רצועות ארץ העמים אבל גבי עירוב קשה הא יכול לבא לשם בשידה כו' על גבי קרקע וכדאוקימנא הא דנזיר בבית הקברות אבל לשון הרמב"ם ז"ל שכתב שידה כו' הפורחין באויר נראה כדברי המשנה למלך ז"ל דדוקא בשעת זריקה לאו אהל הוא. ואולי יש לומר דהרמב"ם ז"ל לאו משום דפסק כרבי בזה אלא משום דגרס כנוסחא קיימא דאיפרך הך אוקימתא דפליגי באהל זרוק משום דלכ"ע בכהאי גוונא לאו אהל הוא ודלא כהני שמעתא דעירובין (דף ל ע"ב) וחגיגה (דף כה ע"א) דאיתא התם הך אוקימתא קמייתא ונחלקו הסוגיות בזה סוגיא דעירובין וחגיגה סבירא ליה דבמהלכת לחוד שלא על ידי זריקה גם כן פליגי. ואם כן לא איתותב הך אוקימתא. אבל סוגיא דשמעתין דאיתמר בדוכתא סבירא ליה דלא פליגי אלא על ידי זריקה. ומשום הכי איתותב הך אוקימתא דבכהאי גוונא לכ"ע לאו אהל הוא ובמהלכת לכ"ע הוי אהל. וכהנך אוקימתא דאמוראי בתראי דלעיל רבא ורב פפא ופסק כוותייהו ולא תיקשי מתניתין דחגיגה דלא היו מביאין יין ושמן מגליל דבפירוש המשנה שם טעמו של דבר כיון דארץ העמים היא מעורב שם בגליל נעשית כולה כארץ העמים והוא דלא כמשמעות הש"ס שם אבל לפי הנ"ל כתב כן לפי מסקנא דשמעתין דאם מהלכת לאו אהל זרוק היא ותו ליכא לשנויי כהא דשנינן התם דמתניתין סברי דאהל זרוק לאו שמיה אהל ולהכי איצטריך לפרש משום דחזרה גליל כולה לארץ העמים ועיין בזה בתוי"ט סוף חגיגה ובתוי"ט פ"ג דפרה. וע"ש בתוסח"ד שכתב בטעמא דמחלק בברייתא בין שידה כו' לקרון או ספינה משום דשידה כו' סתומה מכל צד וליכא אויר אבל בקרון פתוח מלמעלה ונכנס האויר והוא דלא כמבואר בשמעתין ובדברי התוס' ז"ל. וכבר כתבתי דטעמא משום שמא יוציא ראשו ורובו. אלא דקצת יש לדקדק למה כלל ספינה בהדי קרון הא ספינה ודאי לאו אהל היא בשעה שהיא מהלכת דחשיב לה באהלות שם בהדי טלית המנפנפת. וכזרוק באויר דמי ובלאו הכי טמא. ונפקא מינה דבקרון דהטעם משום שמא יוציא כו' אם הובאו כלים בקרון טהורין דבכלים לא שייכא הך גזירה וכמש"כ בשיטה מקובצת להך שינויא דגזר רבי שמא יוציא ומשום גושא אם כן אוירא דטהור היכי משכחת לה. ותירץ דאשכחן בכלים דלא גזרינן בהו הך גזירה ובספינה דלאו אהל הוא כלל אפילו כלים שהובאו בספינה טמאים ועיין פני יהושע בגיטין (דף ח ע"ב) שהאריך גם כן בזה ולא ביאר הדברים ככל הצורך ע"ש.

ומה שכתבו התוס' ז"ל בחגיגה דהא דארץ כותים דין ארץ העמים להם היינו לאחר שגזרו עליהם וקצת קשה דהא ר"ג ברבי גזר עליהם כדאיתא בריש חולין וזה היה לאחר החורבן ומתני' דטהרת יין ושמן בזמן הבית היה ועיין בר"ש ז"ל פ"ח דמקוואות מה שכתב בזה. **רש"י** בד"ה אבל בנזירות כו' עד שלא עברו ל' יום עכ"ל. כוונתו שנצטרע עד שלא עברו ל' יום חוץ מימי חלוטו וספירו וק"ל.

דף נה:

הוא מותיב לה כו' בנזירות בת חמשים יום דיתיב עשרין ואתילידא בה צרעת כו'. וכללא דמילתא כמו שכתבו התוס' ז"ל דכל שנשתייר מתחלת צרעתו יותר מל' יום אין סותר כל הקודמין ולא צריך להשלים רק ל' יום אחר תגלחת צרעת ועל המותר עולין לו ימי צרעתו דלרב חסדא עיקר טעמא דאין ימי הצרעת עולין לו הוא משום התגלחת והעברת שער. וקצת קשה לרב חסדא מאי קמ"ל מתניתין הא כבר תנינן לעיל דתגלחת סותרת ל' יום והיכי חשיב לה בהדי הנך טומאות דאין מגלח ואין עולין לו כיון דטעמא אחרינא הוא ומשום התגלחת. וי"ל דקמ"ל דאפילו תגלחת צרעת דתגלחת של היתר הוא גם היא סותרת ל'. ומהא דלעיל לא שמעינן אלא תגלחת איסור אלא דאם כן אמאי לא אשמעינן בשום דוכתא דטומאת מצוה סותרת הקודמים דלא נימא דוקא טומאה של איסור סותרת. ועוד דהא סתירת תגלחת הוא מסברא בעלמא דבעינן גידול שער וליכא ואם כן מה לי של איסור או של מצוה הא ליכא גידול שער.

ויותר תיקשי מכאן לשיטת הרמב"ם ז"ל דתגלחת סותרת ל' יום אפילו בנזירות מרובה אם כן הכא בנזירות חמשים סותר כל הקודמין דצריך למנות ששים יום להשלמת נזירותו ל' יום לגידול שער ול' להשלמת נזירותו. וכבר כתבתי לעיל מה שיש לדקדק בשיטתו ז"ל וגם זה יפלא דלשיטתו אשכחן דתגלחת סותרת יותר מטומאה דאילו טומאה אם נטמא לאחר עשרים יום בנזירות מאה סותר את הקודמים. ואין צריך למנות אחר כך אלא מאה יום ככל נזירותו ואם גילח לאחר עשרים יום צריך לחזור ולמנות מאה ועשרה ימים שלשים יום כדי שיהיה לו פרע ושמונים יום לתשלום נזירותו כמו שכתב ז"ל בפ"ו הלכה ב' אבל משמעתין קשיא טובא. וצריך לומר לשיטת הרמב"ם ז"ל דבנזירות מרובה אינו סותר שלשים אלא תגלחת של איסור אבל לא ימי תגלחת היתר וכן הוא משמעות דבריו ז"ל בפ"ז מהלכות נזירות (הלכה ט') שכתב דימי חלוטו וספירו אין עולין לו אבל ימי הסגרו עולין לו וכדתנן משמע דכל ימי הסגר עולין לו ולא סתר כלום. וכן מוכח מהא דתנן דימי ספירו אין עולין ואי תגלחת סותרת פשיטא דאין עולין לו ולמה ליה למילף לקמן מן הדין דימי ספירו אין עולין אלא ודאי בתגלחת היתר לא סתר כלום. ועדיין צ"ע.

גמ' נזיר שהיה טמא בספק ומוחלט ספק כו'. עיין בשיטה מקובצת שהקשה בשם הרא"ש ז"ל. היכי אשכחן מוחלט ספק דעד שלא נזקק לטומאה ספיקו טהור. ומשנזקק לטומאה טמא ודאי. ובירושלמי מוקים לה כגון שהחליט אחד מב' בני אדם ואינו יודע איזה מהם. ודברי התוס' ז"ל בד"ה אוכל בקדשים שכתב דספק מצורע היינו ספק אם פרחה בו צרעת או בוהק צ"ע דהא אינו מחליטו בכהאי גוונא כלל.

תוס' בד"ה ומדקדק מהר"ם ז"ל כו' ע"ש שהאריכו בזה. וכוונתם בקצרה דאי נימא דתגלחת הכא כשאר תגלחת ביום ל"א וביום ס"א. אם כן אינו אוכל בקדשים אלא ביום ס"ב דאם גילח בשמיני מביא קרבנותיו בתשיעי אלא הכא מקילינן לגלח ביום שלשים לרב מתנה כדאית ליה ולב"פ כדאית ליה וכי מגלח תגלחת ראשונה ביום שלשים יוכל לגלח השניה ביום ששים חסר אחת. וביום ששים מביא קרבנות ואוכל בקדשים ביום ששים עצמו וכמו שכתבתי לקמן דף נ"ו בד"ה אוכל בקדשים. והא דקאמר דשותה יין לאחר ק"כ יום גם כן ביום ק"כ עצמו קאמר לשיטה זו כיון דהתחלת מנין השלישי מתחיל מיום ששים חוזר ומגלח ביום תשעים שהוא יום ל"א ומגלח תגלחת רביעית ביום ק"כ ושותה יין בו ביום. ומה שכתבו התוס' בסוף ד"ה אוכל בקדשים כו' דהא דקתני ושותה יין לאחר ק"כ היינו ביום קכ"א הוא ט"ס וצריך לומר ביום ק"כ.

עוד כתבו שיטה אחרת דאף על גב דזה מוכרח דתגלחת הראשונה הוא ביום שלשים מכל מקום אינו אוכל בקדשים אלא ביום ששים ואחד משום דבתגלחת הראשונה אף על גב דגילח ביום שלשים מכל מקום אינו מביא קרבנות טומאה אלא ביום ל"א כיון דטובל אחר תגלחתו מיחזי כטבילת נזיר טמא בשביעי שלו דאינו מביא קרבנותיו אלא ביום שמיני ויתחיל מנין השני ביום ל"א ומגלח ביום ששים תגלחת שניה. ומביא קרבן מצורע ביום ס"א ואוכל בקדשים. ולפי זה אחר ששים היינו יום ס"א ואחר ק"כ היינו יום קכ"א דשני תגלחות האחרונות לכ"ע מגלח ביום ל"א. והדברים מעורבבים קצת בדברי התוס' ז"ל אבל זה הוא תוכן דבריהם.

ומדברי הרע"ב ז"ל נמי משמע דסבירא ליה כשיטה זו דתגלחת הראשונה היא ביום ל"א והשניה ביום שלשים. ואוכל בקדשים ביום ס"א ושותה יין ביום קכ"א דנזירות שלישית מתחיל מיום ס"א ולא מיום ששים כיון דלא הביא קרבנותיו של מצורע עד יום ס"א. וכל הימים קודם הבאת קרבנותיו של מצורע אין עולין לו. ודברי התוי"ט ז"ל בזה אינן מובנין כלל לא בד"ה אחר ששים יום ולא בד"ה ושותה יין דמה שתמה על הרע"ב ז"ל בד"ה אחר ששים מאי שנא דתגלחת ראשונה מגלח ביום ל"א ותגלחת שניה ביום שלשים הא מבוארים הדברים כן בשיטת התוס' ז"ל. ומה שתמה בד"ה ושותה יין למה לא יתחיל

מנין השלישי מיום ששים עצמו גם כן אין כאן קושיא כיון שגילח ביום ששים אם כן צריך להביא קרבנותיו ביום ס"א ומיום ס"א הוא דמתחיל למנות כנ"ל וזה ברור. ובשיטה מקובצת לקמן במתניתין כתב דאתיא כר"ט דנזיר טמא אם גילח בשמיני מביא קרבן בתשיעי ואינו מתחיל מנין השני אלא מיום ל"א. ולהכי אינו אוכל בקדשים אלא ביום ס"א דמגלח ביום ששים. ולפי זה צריך לומר דתגלחת שלישית גם כן מגלח ביום שלשים היינו ביום תשעים ומביא קרבן נזיר טמא ספק ביום צ"א דאם מגלח ביום צ"א אם כן מביא קרבנן ביום צ"ב ולא היה מותר לשתות יין ביום קכ"א.

דף נו.

גמ' אין לי אלא ימי טומאה כו' ימי חלוטו מנין ודין הוא כו' ימי ספירו מנין כו'. והקשו בתוס' הא ימי ספירו נמי תיתי בקל וחומר מנזיר בקבר כו'. וי"ל דהאי קל וחומר לא מהני אלא לימי חלוטו דחמיר הוא בטומאה קרוב לטומאת מת. אבל ימי ספירו קילא טומאתו ואינו מטמא אלא במגע ליכא למילף בקל וחומר מנזיר בקבר אף על גב דאין שערו ראוי לתגלחת. ויש לדקדק בכל הני טומאות דחשיב במתניתין שאין הנזיר מגלח מנ"ל דאין עולין לו הימים עצמן ודילמא דוקא טומאה הסותרת הוא דלא יעלו אבל טומאה שאינה סותרת מנ"ל דלא יעלו. וי"ל דכולהו שמעינן לה מנזיר בקבר דאינו מגלח. ואין עולין לו הימים. ולפי שיטת הרמב"ם ז"ל לא אשכחן טומאה ד"ת ולא יגלח עליו והימים לא יעלו לו כ"א ביה"ק דכל שאר טומאות כתב שאינן אלא מדבריהם. והא דאין עולין לו גם כן מדבריהם הוא ואהל וכלים הנוגעים במת אף על גב דטומאתן ד"ת עולין לו גם כן כמבואר בדבריו לבר מטומאת קבר דטומאה ד"ת היא ואין עולין הימים אף על גב דאינו מגלח על טומאה זו. וכבר דקדקתי לעיל דף י"ז מאי אריא נזיר בקבר דמשמע משום דתחילת נזירות היה בטומאה הוא דאינו מגלח הא אפילו נזר תחילה ואחר כך נכנס לבית הקברות גם כן אינו סותר ומגלח על טומאת בית הקברות ע"ש שהאריך בזה. גם מש"כ דבטומאות של דבריהם אין עולין לו גם כן מדבריהם גם זה צ"ע לפי מה שיתבאר לקמן דלאו לגמרי מדבריהם קאמר אלא כשיטתו בכ"מ דכל דליכא סמך מפורש בתורה מדבריהם קרי ליה. אם כן י"ל דאין עולין לו ד"ת כיון דמכל מקום טמא הוא וצריך הזאה שלישי ושביעי. ונפקא מינה אם גילח לאחר שלשים במנין אלו הימים אם אין עולין רק מדרבנן עלה לו תגלחתו והותר לשתות יין ואם אין עולין לו מה"ת אין תגלחתו כלום וצריך לחזור ולהשלים נזירותו וצ"ע. ומדבריו ז"ל בפ"ז מהלכות נזירות (ה"ט) משמע דכל דינים אלו דברי קבלה הם וכמו שכתבו שם על הא דימי הסגרו עולין לו ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא ע"ש וכלישנא דמתניתין באמת אמרו.

דף נו:

רש"י בד"ה וקשיא לרב חסדא כו' וא"ת כו'. ולא הבנתי דבריו ז"ל דאם כן דהא דאין עולין הוא משום גידול שער. אם כן למה לי למילף מימי טומאה הא בלאו הכי פשיטא לן דגידול שער בעינן. ואמתניתין שפיר קמשני לישב הא דתנן דאין עולין ואין סותר את הקודמים ומשכחת לה בנזירות בת חמשים אבל הא דילפינן מימי טומאה ליכא לשנויי בהכי ועיין בשיטה מקובצת.

משנה אמר ר"א כו' כל טומאה כו' אמר ר"מ לא תהא זו קלה מן השרץ. כבר כתבתי לעיל דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות טומאת מת (הלכה ג') שכתב דהני טומאות רביעית דם ואהל רובע עצמות ואבר שאין עליו בשר כראוי אינן אלא מדבריהם ולא דין תורה הוא מדאין הנזיר מגלח עליהם ואין חייבין עליהם על ביאת מקדש ולא משמע כן ממתניתין דאם כן מאי קאמר ר"מ לא תהא זו קלה מן השרץ ודאי קלה וקלה היא כיון דאין טומאתן אלא מדבריהם. ועל כרחך ר"מ סבירא ליה דטומאתן ד"ת היא ומודה דאין הנזיר מגלח עליהם אבל על ביאת מקדש חייבין. ומנ"ל דת"ק פליג עליה בהא. ונראה דמשמע ליה להרמב"ם ז"ל הכי על פי שיטתו ז"ל בהלכות ביאת מקדש דר' אליעזר לאו כללא קאמר דהא איכא אהל וכלים הנוגעים במת דאין הנזיר מגלח ועל ביאת מקדש חייבין.

ודבריו ז"ל מוכרחים המה מהא דאיתא בפסחים פרק כיצד צולין (דף ע"ט) אם היו כ"ש טמאים עושין בטומאה ובסכין שנטמא בטמא מת דחרב הרי הוא כחלל ומטמי ליה לגברא דמעיקרא כי מיתעביד בטומאת הגוף דכרת קא מיתעבדא אלמא דאדם שנטמא בכלים הנוגעים במת טומאת הגוף הוא וחייב כרת וקודש ומקדש חד דינא להו והפטור על המקדש פטור מכרת על הקודש גם כן והא דקאמר בסכין שנטמא בטמא מת על כרחך לאו דוקא דהנוגע בשני ממת אינו חייב על ביאת מקדש כ"א נוגע בראשון שנגע במת כמש"כ בהלכות ביאת מקדש אלא סכין שנטמא במת עצמו קאמר אלמא דאין הנזיר מגלח על כלים הנוגעים במת מכל מקום על מקדש וקדשיו חייב והר"ש ז"ל פ"ו דאהלות הקשה כנ"ל על סוגיא דפסחים וכפי משמעות התוספתא דכלים שם דאין חייבין על טומאת מקדש גם כן אלא על המת בלבד משמע אבל לא בכלים הנוגעים במת. ותירץ דסוגיא דפסחים אתיא כר"מ דמתניתין דאמר לא תהא זו קלה מן השרץ. והוא דחוק לאוקמי ברייתא דפסחים כיחידאה. ועוד דמשמע דר"מ גם כן לא אמרה אלא בדרך קושיא אבל לא דסבירא ליה הכי למיפלג על ר' יהושע. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל אתי שפיר כפשטיה דבטומאה זו נזיר ומקדש חלוקים המה דבנזיר אינו מגלח דכתיב גביה וכי ימות מת עליו דוקא טומאת מת עצמו ולא הנוגע בכלים שנגעו בו אף על גב

דטומאתו ד"ת כי היכי דאינו מגלח על שאר טומאות חוץ ממת אבל על מקדש וקדשיו חייב כיון דד"ת הם. ושיטת הירושלמי גם כן מסייע ליה וכמו שהביא הכסף משנה ז"ל דעת הירושלמי בפירקין דמסיק הכי להדיא דכללא דר' יהושע לא נאמר אלא לטומאה הפורשת מן המת הינו רובע ורביעית. והשתא כיון דלא ילפינן מקדש מנזיר אם כן מאי שנא הני טומאות דאמר ר' יהושע כיון דאין הנזיר מגלח עליהם אין חייבין נמי על ביאת מקדש. ועל כרחך משום דאין טומאתן אלא מדבריהם ולאו ד"ת ומשום הכי אין חייבין עליהם על ביאת מקדש גם כן.

ומכל מקום נראה דלאו לגמרי מדבריהם קאמר חדא דלא משמע כן לקמן במתניתין דיליף ר"ע רביעית דם בקל וחומר ואי טומאתה מדרבנן בעלמא ליכא קל וחומר. ועוד דמשמע מדבריו ז"ל דהא דאין עולין לו הימים הוא הלכה למשה מסיני כמו שכתבתי לעיל שמע מינה דטומאתן נמי הלכה היא. ואומר אני דאפילו לפי מה שכתבתי לעיל לשיטתו דליכא מלקות אם נטמא במזיד בטומאות אלו מכל מקום לוקה עליהם משום בל תאחר כיון דהימים אין עולין לו. ועוד יש להוכיח דלאו מדרבנן הוא מדבריו ז"ל בהלכות קרבן פסח שכתב לחלק בין טומאה שהנזיר מגלח אי לא לענין שחיטה וזריקה על טמא מת בשביעי שלו והוא על פי נוסחא דלעיל בגמרא דלנזיר ועושה פסח דוקא חצי לוג וכמש"כ לעיל ואי טומאתן מדרבנן בלאו הכי אתי שפיר דלעושה פסח לא העמידו דבריהם במקום כרת ואפילו בשעת טומאתו יעשה פסחו וכמש"כ לענין טומאה בחיבורין דלא אמרו לנזיר ועושה פסח משום דמדרבנן הוא אלא ודאי טומאתן על פי הלכה הוא ולהתירו לפסחו בשעת טומאתו א"א. ועל כרחך לשביעי שלו קאמר דשוחטין וזורקין עליו. וכן משמע בכמה דוכתי דאמרינן שאני דם תבוסה מדרבנן. וכן כתב הוא ז"ל בעצמו בפ"ב הלכה י"ג דחציו מחיים וחציו לאחר מיתה נקרא דם תבוסה ומטמא במגע ובמשא ובאהל אלא שטומאתה מדברי סופרים עכ"ל משמע דרביעית כולה לאחר מיתה טומאתה ד"ת. ועל כרחך צריך לומר דמה שכתב בכל הני דאונן ד"ת היינו דאין להם סמך בתורה ודברי קבלה לחוד קרי ליה מדבריהם כשיטתו בכמה מקומות. ועיין בפ"ה מהלכות טומאת מת. וזה שכתב בפ"ב שם דטומאת עצם כשעורה הלכה היא מפי השמועה מקרא דכל הנוגע בעצם דאפילו עצם כשעורה. ולפי שטומאתו הלכה הכי הוא דין תורה ולא דברי סופרים ז"ל דמה שנאמר הלכה מפי השמועה מקרא מיקרי ד"ת אבל דברי קבלה גרידא מיקרי מד"ס.

אלא דאכתי תיקשי לי כיון דעיקר טומאת דם המת ד"ת הוא. וכמו שכתב בפ"ב שם מכל הנוגע בנפש האדם. אם כן אפילו אם שיעור רביעית מפי הקבלה נאמרה אמאי

לא הוי דין תורה כמו כזית מן המת דשיעורו הלכה היא. וקצת משמע מזה דמדבריהם ממש קאמר. וכבר כתבתי לעיל דמדברי ר"ע לקמן במתניתין מוכח דטומאת רביעית דם ד"ת היא. וי"ל בזה על פי מש"כ השיטה מקובצת לעיל דר"ע לדבריו דר"א קאמר הקל וחומר ולדידיה גופיה לא איצטריך קל וחומר ולא מטעמיה דהש"מ ז"ל דר"ע סבירא ליה כזקנים הראשונים אלא דבלאו הכי מוכח דר"ע סבירא ליה דרביעית דם ד"ת וכדיליף מעל כל נפשות לרביעית מב' מתים דכהן לוקה עליו משום לא יבא שמע מינה דד"ת הוא וממילא הנזיר מגלח עליו. ומכל מקום יפלא מאוד למימר דלת"ק דר"ע רביעית דם מדבריהם הוא דהא משמע דלא פליגי אלא בצירוף ב' מתים אבל בשיעורא לא פליגי. וכדאמרינן בחולין ובסנהדרין לר' ישמעאל נפשת כתיב. ועדיין צ"ע.

ושיטת הראב"ד ז"ל בזה גם כן נפלאה היא שכתב שם בפ"ג הנ"ל דהא דאינו מגלח על אלו הוא משום דכתיב וכי ימות מת משמע שלם. וחצי לוג וחצי קב הוי כמת שלם אבל לא רביעית ואהל רובע. ואין זה מובן דמאי שנא כזית מן המת מרביעית דם דתרוייהו לאו מת שלם הם ואפילו הכי על כזית מגלח. והיותר קשה מה שנראה מדבריו ז"ל דעל אהל רביעית מגלח דכתיב ביה על נפשות מת לא יבא ועל מגע ומשא אינו מגלח דלא כתיב ביה אלא ביאה. ודבריו נפלאים הם דהיכן מצינו דטומאת אהל יהיה חמור ממגע ומשא ועל אהלו יגלח ועל מגעו לא יגלח. ועוד דאמאי לא תנן לה במתניתין לעיל דעל אהל רביעית מגלח. ועוד דאם כן רובע ורביעית לא לכל לאו בחדא גוונא הוא דרובע לא לכל היינו אהל רובע. אבל מגעה ומשאה בכלל עצם כשעורה הוא. ורביעית לא לכל היינו מגע ומשא אבל אהל רביעית לכל. הן אמת דברייתא דששה דברים לעיל דחשיב חצי קב עצמות ורביעית דם מסייע ליה להראב"ד ז"ל ובטומאת אהל מיירי. אבל אין זה מספיק לחלק בין אהל למגע ולא מצינו כן בשום מקום. ועוד הא מגע נמי ילפינן מקרא דכל הנוגע במת בנפש האדם. וכדאיתא בחולין פרק בהמה המקשה. ולזה י"ל דר' ישמעאל הוא דיליף מהאי קרא למגע רביעית דם ואליביה באמת נזיר מגלח עליו וחייב נמי על ביאת מקדש דהא כתיב כל הנוגע כו' את מקדש ה' טימא דהא לשיטתו ילפינן מנפשות שיעור רביעית אם כן מנוגע בנפש נמי שמעינן דחייב על רביעית על ביאת מקדש ואנן לא קיי"ל כוותיה וקרא דנוגע בנפש אתי לעובר במאי אשה ואהל רביעית דם נפקא לן מקרא דנפשת. אבל למגע ליכא קרא והילכתא בעלמא היא. ומשום הכי אין הנזיר מגלח וגם כהן אינו לוקה על מגע רביעית. ולדבריו אתי שפיר קושית התוס' ז"ל בחולין ובסנהדרין לר' ישמעאל תרי קראי למה לי נוגע בנפש ונפשת.

ולפי הנ"ל ניחא דחד למגע וחד לאהל לאשמעינן דעל תרווייהו כהן ונזיר לוקה ומגלח וחייב על ביאת מקדש. והא דאמרינן התם דלר"ע לא איצטריך האי קרא דנוגע בנפש לרביעית דם משום דיליף מנפשות דאפילו מב' מתים מטמא. ולפי הנ"ל הא אכתי איצטריך למגע דמטמא י"ל דלר"ע לא איצטריך למגע דמקל וחומר דעצם כשעורה יליף מגע ומשא לגילוח הנזיר ולחייב על ביאת מקדש וטומאה עצמה הילכתא היא דמטמא במגע. אבל גם זה אינו מוכרח דמשמע במתניתין לקמן דר"ע קיבלה מיניה דר"א דאין דנין קל וחומר מהלכה. ואם כן אכתי איצטריך לר"ע נמי קרא למגע דחייב על ביאת מקדש. וגם לזה י"ל כיון דר"ע יליף בקל וחומר אם כן נהי דלגילוח נזיר ליכא למילף מעצם כשעורה משום דהלכה ואין דנין קל וחומר מהלכה מכל מקום לענין ביאת מקדש יליף בקל וחומר רביעית דם משרץ דאינו מטמא אלא במגע חייב על ביאת מקדש רביעית דמטמא באהל אינו דין שיתחייב על מגעה ומשאה. ומשום הכי לא איצטריך קרא לר"ע לחייב על מגע רביעית על ביאת מקדש. והכי איתא בתוספתא דר"מ דריש האי קל וחומר משרץ ארביעית דם. ומה שהכריחו להראב"ד ז"ל לזה הוא דברי הברייתא בשמחות כל טומאה שאין הנזיר מגלח אין הכהן לוקה. ואם כן רביעית דם דכתיב בה לא יבא וכהן לוקה עליה שמע מינה דהנזיר נמי מגלח עליה והיינו על אהלה לחוד אבל לא על מגעה ומשאה. ובכל זאת אין שיטתו ברורה אצלי עדיין. ועיין מהרש"א ז"ל בברכות דף י"ט שתמהו עליו רבים בדברי התוס' ז"ל שם בד"ה מדלגין היינו ע"ש. ולפי דעת הראב"ד ז"ל יש לישב קצת דבריו ועל מגעה קאמר דלא שמענו ע"ש. והפשוט יותר בזה הוא מה שנראה מדברי התוס' ז"ל דכל הני מילי הילכתא נינהו. ואף על גב דטומאתן ד"ת מכל מקום הלכה היא דאין הנזיר מגלח על אלו ולא איתמר בהו טעמא.

משנה רביעית דם שמטמא באהל אינו דין. מלשון המשנה נראה דליכא למילף בקל וחומר אלא רביעית דם לחוד. והיינו משום דגולל ודופק ליכא למילף דאין מטמאין במשא. ואהל וכלים הנוגעים במת גם כן אינן מטמאין באהל. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל וליכא קל וחומר. וכ"ש לשיטת התוס' ז"ל דמיירי בכלי שטף שאינו אחא טומאת ערב. ורובע עצמות גם כן ליכא למילף למגע ומשא דבלאו הכי נזיר מגלח עליו. וכמש"כ לעיל בפירקין. ואבר שאין עליו בשר כראוי גם כן אינו מטמא אלא במגע ומשא וליכא למילף בקל וחומר אלא רביעית דם לחוד. וכן ר"מ דאמר לעיל לא תהא זו קלה מן השרץ גם כן משמע בתוספתא שהבאתי לעיל דארביעית דם לחוד קאמר אלא דמשרץ איכא למילף בקל וחומר כל טומאות אלו דשרץ אינו מטמא אלא במגע וטומאת ערב לחוד וכל הני יש מהם שמטמאין גם באהל ויש מהן שמטמאין במשא. אבל כבר איתמר בש"ס בכמה

דוכתי דליכא למילף מת משרץ דמה לשרץ שכן מטמא בכעדשה. ובזה יש לדקדק בדברי הר"ש ז"ל לעיל דמוקי להההיא דפסחים כר"מ דאמר לא תהא זו קלה מן השרץ ואדם שנגע בכלי שנטמא בטמא מת. טומאת ערב היא גם כן ואין לו חומר כל כך מטומאת שרץ. וי"ל דר"מ נמי מודה בהא דאינו חייב על ביאת מקדש וכמשמעות ל' התוספתא דר"מ בקל וחומר גמר לה.

דף נז.

גמ' איבעיא להו עצם כשעורה הלכה או רביעית דם הלכה. ופירשו רש"י ותוס' ז"ל דעצם כשעורה הלכה היינו דהנזיר מגלח עליו. ורביעית דם הלכה היינו דטומאתה לאו מקרא אלא מהלכתא. ולא ניחא להו לפרש דעצם כשעורה הלכה היינו נמי על טומאתה דלא על טומאתה בא לידון. אבל הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה כתב דטומאת עצם כשעורה הלכה היא ואין דנין ממנה. ול"נ לפרש דבתרווייהו הלכה לענין גילוח הנזיר הוא ומיבעי ליה אי עצם כשעורה הלכה ואין דנין ממנה או דילמא רביעית דם הלכה דאין מגלח עליו דעל כרחך צריך לומר דהלכה נאמרה דלא יגלח דבלאו הכי מנ"ל דלא יגלח דאטו הלכה לאו דאורייתא היא וכיון דאיתמר הילכתא דשיעור דם ברביעית אמאי לא יגלח הנזיר עליו כמו על כזית מן המת דשיעורו הלכה. אלא על כרחך כך נאמרה הלכה שלא יגלח הנזיר עליו. ור"ע מחמת הקל וחומר בא לחלוק על הלכה זו. והשיב לו ר"א דאין דנין קל וחומר בזה. ועל כרחך צריך אתה לומר כן דאי לאו הכי למסקנא דמסיק דטומאת רביעית לאו הלכה היא אלא מקרא נפקא. אם כן למה ליה לר"ע למילף בקל וחומר למה לא יגלח. אלא ע"כ לר"א נאמרה הלכה שלא יגלח. ו"ע מכח קל וחומר רצה לחלוק על זה. והשיב לו ר"א דאין דנין קל וחומר בזה ודו"ק. וכן נ"ל לר"מ לעיל דיליף בקל וחומר משרץ דחייב על ביאת מקדש היינו גם כן לגלויי דהילכתא דנזיר לא נאמרה לענין ביאת מקדש דאי לאו הכי אין עונשין מה"ד.

פרק שמיני

תוס' בד"ה מגלחין כו' ואומר כו'. ל"ד נקט ואומר אלא זה יקרב לשם מי שהוא. ולי נראה כיון שלקחו הקרבנות בשותפות צריכין שיאמרו בפירוש דנותן לו חלקו בקרבן שכל אחד מחויב וכהאי תנאה מצינו נמי בכריתות פ"ק.
שם בד"ה וסופרין ל' יום כו'. דיבור זה קאי אמתניתין דלקמן במת אחד מהם דשם הוי הקרבן טומאה ספק וק"ל.

גמ' ראיתי טומאה שנזרקה ביניכם. אבל אם היה שלשה הוי רשות הרבים דומיא דסוטה דלא הוי אלא בועל ונבעלת ומינה גמרינן לספק טומאה ברשות היחיד. והקשו הראשונים ז"ל הא בסוטה גם כן אפילו קינא לה משנים הוי קינוי. וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בהלכות סוטה פ"א ואף על גב דהוי תלתא סתירה היא. ואין זו קושיא כל כך דכל כמה דמקנא לה מינייהו כחד חשיבי. וכל שכן לפי שיטת הראב"ד ז"ל דלא הוי תלתא רשות הרבים אלא אם כולם במעמד אחד וכולם יכולין ליכנס בהספק. וכמו שכתב בפ"ט מהלכות נזירות. וודאי לא תיקשי דהכא בבועל ונבעלת אפילו כמה בועלים לא הוי אלא ספק בועל ונבעלת ועל כל אחד אין בו אלא ספק זה. והלחם משנה ז"ל ביאר שם כוונת הראב"ד ז"ל דווקא היכא דלשנים אלו שנפל הספק טומאה ביניהם מסופקים גם בשלישי אף על גב דהוא עצמו יודע שלא נטמא. זה הוי רשות הרבים אבל אם כולם יודעים שאין השלישי בספק טומאה לא חשיב רשות הרבים כיון דאין הספק אלא בשנים. ולא משמע הכי לישנא דהש"ס ראיתי טומאה שנזרקה ביניכם. והיינו דהשלישי אמר דספק טומאה בין שניכם הוא. וזה לא מהני אלא צריך דהשנים ידעו דאין השלישי בספק ועיקר חסר מן הספר. ועוד לדבריו דלא הוי ספק טומאה ברשות הרבים אלא היכא דהשנים מסופקים גם בשלישי. אם כן בלאו הכי כולן טהורים דכל אחד י"ל מרובא הוא ולא נטמא אלא אחד. ועוד כיון דבמעמד אחד היו כולם. והשנים לא ידעו מהטומאה כלל אלא על פי השלישי. ואם כן אינן יודעין בבירור דהשלישי אינו בספק אלא על פי של השלישי אבל להם אין הדבר ברור. ואם כן אכתי הוי ספק טומאה ברשות הרבים. והעיקר נראה דלדברי הראב"ד ז"ל הדבר תלוי אם הם במעמד אחד דיכול הספק ליפול בכולם. ומתניתין מיירי דלא היו במעמד אחד. והיינו דקאמר ראיתי טומאה שנזרקה ביניכם דהוא לא היה עמהם במעמד וקאמר הש"ס דיקא נמי ואיני יודע איזה מכם אבל הוא לא היה מהם שלא היו במעמד אחד כנ"ל. וזה ברור.

ולדברי הרמב"ם ז"ל דסבירא ליה כל דאיכא תלתא מיקרי רשות הרבים. גם כן לא תיקשי מקינוי משנים משום דלשיטתו לא ילפינן ספק טומאה ברשות הרבים מסוטה כלל אלא מטומאה שהותרה בציבור וספק טומאה ברשות היחיד הוא דגמרינן מסוטה ומסתם סוטה גמרינן דלא הוי אלא בועל ונבעלת אבל בשלשה לאו רשות היחיד הוא. וכן משמע בסוטה (דף כח ע"ב) דאמרינן התם אי מסוטה הוה אמינא דבעינן דעת נוגע ומגיע. והרי בסוטה גם כן לא בעינן תרווייהו ואפילו מקנא לה על ידי חרש שוטה וקטן אסורה אף על גב דלאו בני דעה הם וחשיבי אין בהם דעת לישאל אלא סלקא דעתך למיגמר מסתם סוטה דאית בהו דעתא דתרווייהו.

תוס' בד"ה באומר ראיתי שנזרקה ביניכם כו'. והקשו ז"ל אמאי לא יביא כל אחד קרבן טומאה דספק רשות היחיד הוי כוודאי טמא דשורפין עליו את התרומה. ותירץ דעל כרחך לא גמרינן מסוטה אלא דבר שאפשר להיות אבל הכא שניהם וודאי לא טמאין הם. ואחד וודאי טהור הוא. ולהכי אין יכולין להביא כל אחד קרבן טומאה אלא בתנאי בשותפות. ומשמע מדבריהם דאם נולד ספק טומאה לנזיר אחד יכול להביא קרבן טומאה דכוודאי טמא הוא. ואם כן תיקשי מסיפא דמתניתין מת אחד מהם יבקש אחד מן השוק כו'. ולמה ליה כולי האי הוא עצמו יביא קרבן טומאה כיון דהוא לבדו נשאר וכטמא וודאי הוא. ועוד דאפילו אם שניהם בעולם אמאי לא יביא כל אחד קרבן טומאה כמו בב' שבילין ברשות הרבים דאם באו לישאל כ"א לעצמו מטהרינן ליה וכשבאו בבת אחת מטמאינן להו הכא נמי אם באו כל אחד לעצמו יאמרו לכ"א טמא הוא ויביא קרבן טומאה ואם באו לישאל בבת אחת אפילו הוי ספק טומאה ברשות הרבים מאי הוי הא שניהם טמאים מספק מידי דהוי אב' שבילין והלך הא' בראשון והשני בשני דמטמאינן להו אם באו לישאל בבת אחת. וה"נ אמאי לא יביאו קרבן טומאה שניהם בספק.

ועיין בתוס' פסחים דף י' שכתב דברשות הרבים אפילו באו לישאל בבת אחת אינן טמאים אלא מדרבנן אתי שפיר דאם היה ספק טומאה ברשות הרבים אפילו באו לישאל בבת אחת לא היו מביאין קרבן טומאה בשותפות. ועל כרחך צריך לומר כן דהא משמע הכא דאילו היה ספק טומאה ברשות הרבים היו שניהם מביאין קרבן טהרה ומקריבין על גבי המזבח קרבנות טהרה והכהנים אוכלים. והרי זה כמו בת אחת. ואפילו הכי מחזקינן להו בטהורין וודאין. ולפי זה גם בגוונא דמתניתין דהספק נולד ברשות היחיד אין יכולין להביא כל אחד קרבן טומאה דהיכי יקריבו אותם על גבי המזבח וא' מהן חולק כיון דלא מחזקינן להו בטמאין וודאין ולא ילפינן מסוטה בכהאי גוונא דלא אפשר. אבל סיפא דמתניתין דמת אחד מהם וודאי יקשה אמאי לא יביא לעצמו קרבן טומאה. ועל כרחך צריך לומר דשיטת התוס' ז"ל כל שנולד הספק בשנים דאי אפשר להחזיק שניהם בטמאין וודאין אפילו כי מת אחד מהם אחר כך השני אין עליו אלא ספק טומאה. וצריך לומר עוד דמש"כ דבכהאי גוונא לא ילפינן מסוטה אין כוונתם דלא ילפינן ליה מסוטה כלל דאם כן היה ליה לאוקמי אחזקה כל אחד ולטהרו לגמרי כמו ברשות הרבים. אלא הכי קאמרי דאם נולד הספק בשנים ליכא למילף מסוטה להחזיקן בטמאין וודאין כיון דלא אפשר. ומכל מקום זה שפיר ילפינן דלא מוקמינן ליה בחזקת טהרה לטהרו לגמרי אלא שניהם ספק הם. ולפי זה בכהאי גוונא אם נגע בטהרות. תלויות הם אפילו ברשות היחיד כיון דלא הוי אלא ספק. ולא עוד אלא דהטהרות טהורות מן הדין דהא טהרות

איכא לאוקמי בחזקת טהרה. ואם כן הא דתנן בפ"ה דפרה בב' שבילין אם נשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו טהורים. מצי מיירי אפילו ברשות היחיד דהא הכא נולד הספק בשנים ואי אפשר לטמאות שניהם דומיא דהכא וכ"א לא הוי אלא ספק והטהרות טהורות. אלא דהא לא פסיקא מילתא לטהר הטהרות מטעם חזקה כיון דהם טמאים מספק ד"ת. אבל עיקר סברא זו אינה מוכרחת. נהי דאם ישנן לשניהם בעולם. י"ל דהוי כמו באו לישאל בבת אחת וכנ"ל. אבל כי מת אחד מהם אמאי לא יהיה השני טמא ודאי. וכהאי גוונא אשכחן לענין ספק טומאה ברשות הרבים גבי ב' שבילין דאם ישנן לשני הטהרות שניהם תלויות. אבל אם נאכל אחד מהם השניה גם כן טהורה. והכי נמי דכוותה כל זמן ששניהם בעולם א"א לדונן לטמאים וודאי אבל אחר שלא נשאר אלא אחד למה לא יהיה נדון ככל ס' ברשות היחיד דטמא וודאי הוא. אלא דהתם במשנה טהרות פ"ה משמע דווקא אם נאכלו הראשונות קודם שנולד הספק השני הוא דהשניות טהורות. אבל אם קיימות היו בשעה שנולד הספק בשניות אפילו נאכלו אחר כך. גם כן השניות תלויות כיון דכבר חל עליהם ספק טומאה. ואם כן הכי נמי ברשות היחיד כיון דתחלת טומאתן לא היה אלא ספק אפילו אחר שלא נשאר אלא אחד גם כן בספק לחוד הוא עומד. ועיין משנה למלך ז"ל בפי"ט מהלכות אבות הטומאה שנסתפק בזה. ולפי הנ"ל הדבר מוכרח מסיפא דמתניתין ע"ש במשנה למלך ז"ל שהאריך בזה.

ולענ"ד היה נראה מפשטיה דשמעתין דהא דקי"ל ספק טומאה ברשות היחיד טמא לא מחזקינן ליה בטמא וודאי אלא בספק טומאה. ומשום הכי אינו יכול להביא קרבן טומאה דמידי ספק לא נפק. וכן משמע מלשון הרמב"ם ז"ל בפי"א מהלכות שגגות שכתב להאי דינא דב' שבילין הלך בראשון ונכנס למקדש פטור מפני שהוא ספק טמא ואי בשביל רשות הרבים קמיירי אפילו ספק טמא לא הוי אלא ודאי. משמע דאפילו ברשות היחיד לא הוי אלא ספק טמא. ועיין במשנה למלך ז"ל שם שרמז שם לדברי התוס' ז"ל בשבועות שכתב דבשביל רשות היחיד חייב על הליכה ראשונה. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל מבואר דאינו אלא ספק טומאה. והכי משמע שם בברייתא דאחר הליכה ראשונה תני הזה ושנה וטבל ואי ברשות הרבים הזאה וטבילה למה לי הא טהור גמור הוא. אלא דאין זו ראיה דבפ"ה דטהרות תנן נמי הכי גבי טהרות הזה ושנה וטבל. והתם וודאי ברשות הרבים מיירי. ועיין תוס' י"ט בפי"ב דפרה גבי המזה בחלון של רבים ובדברי הר"ש ז"ל שם דמוכח דסבירא ליה דחייב על ביאת מקדש בספק טומאה ברשות היחיד.

ובפירוש המשנה להר"מ ז"ל שם גם כן משמע הכי שכ' שם בטעמא דמחלון של יחיד חייב משום דהוי כספק טומאה ברשות היחיד אבל בחיבורו פט"ו דפרה כתב משום

דמחלון של רבים אנוס הוא ולא הוי ליה למידע דפסולים היו המים. אבל בחלון של יחיד הוי ליה למידק ולאו אנוס הוא. וכן יש לפרש דבריו בפירוש המשנה ולאו משום דסבירא ליה דבספק רשות היחיד חייב אלא דמוהי מדמי לה כי היכי דטעמא דמילתא לחלק בין רשות הרבים לרשות היחיד הוא משום דבמקום רבים הקילו. וכמבואר בדבריו ז"ל בהלכות אבות הטומאה. הכי נמי דכוותה דברשות הרבים הקילו וברשות היחיד החמירו. ובשבועות שם גופא משמע דברשות היחיד איירי מדקרי לה התם מקצת ידיעה או ספק ידיעה ואי ברשות הרבים מיירי הא לא הוי ידיעה כלל כיון דטהור הוא. ואפילו אם לא שכח ידיעה זו היה נכנס למקדש ואין כאן ידיעה ולא העלמה. וכן הוא שיטת הרמב"ם ז"ל גבי סוטה עצמה דאין לוקה עליה משום דאין זה אלא ספק. וכמש"כ בפי"א מהלכות גירושין. וע"ש במגיד משנה ז"ל. והא דשורפין את התרומה על ספק רשות היחיד י"ל דרבנן החמירו בזה. ולפי זה אתי שפיר נמי מתניתין דלקמן נזיר שהיה טמא בספק. והיכי אשכחן טמא בספק דאי ברשות הרבים טהור וודאי הוא. ואי ברשות היחיד טמא וודאי הוא. ודוחק הוא לאוקמי דווקא בספק כי האי שנולד הספק לשנים.

וראיתי בירושלמי בפירקין (ה"א) דפליגי בזה ר' אושעיא ור' יוחנן אי הנזיר מגלח על ספק רשות היחיד. ור' יוחנן אמר דאינו מגלח כיון דאינו חייב על ביאת מקדש. משמע דהא פשיטא להו דעל ביאת מקדש אינו חייב. ואפילו ר' אושעיא מודה בזה. ולא ידעתי לחלק בזה דאם פטור על ביאת מקדש היינו משום דלאו כוודאי טמא הוא. אם כן נזיר נמי היכי מגלח עליו ומקריב קרבנות טומאה. ועוד דלר' אושעיא תיקשי מתניתין אמאי לא יביא כל אחד קרבן טומאה. והיה נראה דלר' אושעיא מיירי מתניתין בספק רשות הרבים. ואפילו הכי צריך לאתנויי כי היכי דאמרינן התם בר"פ נמי אם אמר לשנים ראיתי אחד מכם שנזר דנוהגין נזירות על פיו. אף על גב דקי"ל דספק נזירות להקל אפילו הכי אם אמר לשנים צריכין לנהוג נזירות ע"פ. הכא נמי בספק טומאה ברשות הרבים אף על גב דטהור הוא. אבל בשנים דאיכא בוודאי טומאה ביניהם צריכין לגלח ולהביא קרבן טומאה מספק. אלא דאם כן תיקשי סיפא דמתניתין במת אחד מהם למה לו להביא קרבן טומאה מספק הא בלאו הכי טהור הוא. ויותר נראה דמה שאמרו בירושלמי ראיתי א' מכם שנזר דשניהם נוהגין נזירות ע"פ. היינו למ"ד ספק נזירות להחמיר.

אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות נזירות לא כתב כן דכתב בראיתי א' מכם שנזר דחייבין בנזירות והוא ז"ל פ' ספק נזירות להקל וצ"ע. וכבר הארכנו לעיל בכמה דוכתי במכילתין בהאי דינא דספק נזירות. ועל כרחך לר"א צריך לחלק בין יחיד שנטמא בספק רשות היחיד לשנים שנטמאו. וכשיטת התוס' ז"ל. ור' יוחנן סבירא ליה דאפי' יחיד שנטמא

אינו מגלח משום דלא הוי אלא ספק. וגם אינו חייב על ביאת מקדש. ופליגי התם בירושלמי ר' אושעיא ור"י גם ביחיד שנטמא בספק רשות היחיד לענין פסח דר"א אמר דידחה לפסח שני. והיינו דוודאי טמא הוא. ור"י אמר דצריך לשלחו בדרך רחוקה משום דספק הוא דילמא בר חיובא בראשון הוא ולא ידחה לפסח שני. ומשום הכי משלחין אותו בדרך רחוקה. ובציבור שנטמאו בספק רשות היחיד ר"א אמר יעשו בטומאה ור"י אמר יעשו בספיקן. ומסיק דאף ר"א מודה שיעשו בספיקן ולא אמר יעשו בטומאה אלא לחומרין. וגם בהך פלוגתא יש לדקדק כיון דסבירא ליה לר"א דכוודאי טמא הוא ומגלח עליו. וכן ביחיד שנטמא לענין פסח דאין צריך לשלחו בדרך רחוקה. והיינו משום דכוודאי טמא הוא. אם כן אמאי מודה בציבור דיעשו בספיקן אם לא שנאמר דלבתר דמסיק הש"ס דר' אושעיא נמי לא אמר אלא לחומרין אי דחייה פלוגתייהו בנזיר. ולכ"ע אינו מגלח וכמשמעות פשטיה דמתניתין דילן דבספק דייניינן ליה. והיינו טעמא דלא כתב הרמב"ם ז"ל להא דר"א לענין גילוח נזיר אף על גב דלענין יחיד וציבור שנטמאו בספק רשות היחיד משמע דפסק כר' אושעיא. וכמו שכתב בפ"ז מהלכות קרבן פסח דיחיד נדחה לפסח שני. ואין צריך לשלחו בדרך רחוקה וציבור יעשו בטומאה. היינו משום דלענין שידחה לפסח שני סגי בספק טומאה לבד וציבור שיעשו בטומאה היינו גם כן לחומרין. אבל הנזיר וודאי אינו מגלח.

ועדיין צריך לדקדק במאי פליגי ר"א ור"י כיון דתרווייהו מודו דלא הוי אלא ספק. ובשלמא ביחיד שנטמא בספק רשות היחיד יש לומר דר"א סבירא ליה דאין צריך לשלחו בדרך רחוקה אף על גב דסבירא ליה טהור הוא. ור' יוחנן סבירא ליה דצריך לשלחו בדרך רחוקה. אבל בציבור במאי פליגי דאי לענין חומרא דאין המיעוט עושה פסח שני דשמא נעשה הראשון בטומאה וכשנעשה בטומאה תו ליכא פסח שני הא ר' יוחנן נמי מודה בהא כיון דספק נעשה בטומאה. ומה שכתב הפני משה שם דלר' אושעיא עושין בטומאה אפילו מיעוט הטהורים גם כן אינו נראה דבהא נמי ניזול לחומרא ושמא טהורים כולם ולמה יעשו המיעוט בטומאה. והיה נראה לומר עוד דבהא פליגי. לר' אושעיא הוי ספק מדאורייתא. ומשום הכי עושין בטומאה לחומרא דאין המיעוט עושה פסח שני. ור"י סבירא ליה דלא הוי אלא ספיקא דרבנן. ומשום הכי לא מודה בחומרא זו דהמיעוט לא יעשו פסח שני כיון דמדאורייתא טהורים הם הוי כפסח שנעשה בטהרה דהמיעוט עושה בשני. וכן ביחיד שנטמא לר"א אין צריך לשלחו בדרך רחוקה כיון דספק טמא דבר תורה הוא ממילא נדחה לפסח שני. ולר' יוחנן דלא הוי אלא מדרבנן צריך לשלחו בדרך רחוקה כדי לפוטרו מדרבנן. וכדאמר ר"י נטמא בבית הפרס משלחין אותו

בדרך רחוקה. וכדגרסינן בירושלמי פסחים. והשתא י"ל נמי דבתגלחת נזיר גם כן פליגי בהא. לר"א דהוי ספק דבר תורה צריך לגלח ולהביא קרבן טומאה מספק. ולר' יוחנן אינו מגלח כלל כיון דלא הוי [אלא] ספיקא מדרבנן וכדתנן כל טומאה שאין הנזיר מגלח אינו חייב על ביאת מקדש. והיינו בכל טומאות של דבריהם. וכמו שכתבתי לעיל בשיטת הרמב"ם ז"ל.

ולענין הלכה פסק הרמב"ם ז"ל כר' אושעיא דהוי ספק ד"ת. ואין צריך לשלחו בדרך רחוקה וציבור יעשו בטומאה. ולענין גילוח הנזיר כבר ביאר בדינא דמתניתין דמגלח מספק. אלא דלפי זה יקשה לר' יוחנן ממתניתין דתנן דמגלח ומביא קרבן טומאה מספק. ומאי טעמא דר"י דאמר דאינו מגלח מספק. ואולי יש לומר כמו שכתבתי לעיל דהכא בב' נזירים מודה ר"י דמגלח מספק. כיון דא' וודאי טמא הוא. ואפילו אם מת אחד מהם השני בספיקו עומד. וכבר נתחייב בתגלחת ספק עד שלא מת השני. ועדיין תיקשי ממתניתין דלקמן נזיר שהיה טמא בספק דמגלח תגלחת ספק. ועדיין אין הספק הזה ברור אצלי עד יבא ויורה צדק. ועיין בזה בדברי הר"ש ז"ל בפ"ח מהלכות תרומות ובדברי הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכות תרומות ובפי"ג י"ד ט"ו מהלכות אבות הטומאה. ועי' לחם משנה ז"ל פ"ט מהלכות נזירות שכתב בדברי הרמב"ם ז"ל דמשכחת לספק טומאה בגוונא אחרינא היינו דשנים מודיעים שאחד מהם נגע בטומאה. אבל אין יודעים איזה מהם. ולשיטת התוס' ז"ל ז"א דזה הוי ככל ספק ברשות היחיד. דספק לו אם נגע בטומאה או לא כיון דאין כאן מי שיעיד על זה ולשניהם ספק אם נגעו בטומאה אלא דאין זה מוכרח.

דף נז:

גמ' והא קעביד הקפה אמר שמואל באשה וקטן. קצת קשה אי בקטן אם כן אפילו ברשות היחיד ספיקו טהור דהא אין בו דעת לישאל כמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות אבות הטומאה. וי"ל דלאו כל קטן חשיב אין בו דעת לישאל אלא דווקא כששואלין אותו ואינו יודע להשיב. והכא מיירי בקטן מופלא הסמוך לאיש דבקטן ממש לא אשכחן נזירות אלא על ידי הדרת אביו. ואיכא למ"ד דלא הוי אלא נזירות דרבנן כדי לחנכו במצות. ומכאן משמע דג' נשים גם כן הוי כרשות הרבים דאי לאו הכי מאי פריך לעיל דהוי תלתא כיון דמיירי בנשים. ודלא כיש אומרים דנשים לא חשיבי רשות הרבים כדי לישב הך דחברותיה נושאות אותה במטה. ואולי י"ל דווקא כשכולם נשים לא חשיבי רשות הרבים. אבל כשאיש אחד ביניהם הוי כרשות הרבים. והכא זה העד איש הוא אף על גב דאשה נמי נאמנת באיסורין מכל מקום פשטיה דמתניתין באיש מיירי. והדבר פשוט דבגדול דלא מצי מגלח אין לו תקנה כלל דאינו יכול להביא קרבן טומאה בלא תגלחת

וגם אינו מתחיל בנזירות טהרה כל שלא גילח תגלחת טומאה והרי הוא באיסורו לעולם. ודברי הלחם משנה ז"ל בפ"ט מהלכות נזירות בד"ה ואין מגלחין אינן מובנים. ע"ש שכתב דבגדול דלאו בר גילוח הוא לא יביא אלא חטאת העוף ספק לקרבן טומאה ועולת בהמה יביא לאחר זמן עם כל הקרבות. וזה אי אפשר שיביא קרבן טומאה בלא תגלחת. וכל זמן שלא גילח הרי הוא בנזירות טומאה עדיין ונהי דגדול יכול לגלח תגלחת אחת ממה נפשך שיעלה לו או לתגלחת טומאה או לתגלחת טהרה. אבל אחר כך אסור לעולם ביין דאינו יכול לגלח תגלחת שניה מספק. וי"ל דתגלחת טהרה אינו מעכב ויכול להביא קרבנות טהרה לאחר שלשים בלא תגלחת שניה. ואם כן בגדול נמי צריך לגלח תגלחת ראשונה לסוף שלשים לצאת ידי ספיקו מנזירות טומאה. וצריך להביא חטאת העוף ספק ועולת בהמה שמא תגלחת טהרה היא ואחר ל' יביא שאר קרבנותיו בלא גילוח. וכבן זומא לקמן. ואין חילוק בין אשה וקטן לגדול אלא בתגלחת שניה אבל בתגלחת ראשונה שוין הם בגילוח ובקרבנות. ולפי זה הא דאיצטריך לאוקמי באשה וקטן אף על גב דלא הוזכר במתניתין תגלחת שניה משום דמשמע ליה דחוזרין וסופרין ועושין כל דיני נזירות ומגלחין גם כן שנית. וזה דווקא באשה וקטן ועיין בשיטה מקובצת. ובזה י"ל הא דמר זוטרא מתני לה אסיפא משום דארישא לא תיקשי ליה כל כך ודילמא אין מגלחין תגלחת שניה כלל. אבל בסיפא דתנן ד' תגלחות שפיר קשיא ליה היכי מגלח מספק כל הני תגלחות הא עביד הקפה או השחתה. ובכהאי גוונא בגדול ליכא תקנתא כלל דנהי דיכול לגלח תגלחת אחת אכתי לא נפיק מימי צרעתו אם לא על ידי תגלחת שניה לימי ספירו ועומד הוא באיסורו בקדשים ובשתיית יין לעולם כיון דאינו יכול למנות נזירות טהרה ואינו יכול להקריב קרבן מצורע וגם תגלחת ראשונה אינו יכול לגלח כדין תגלחת מצורע גילוח כל גופו דילמא לאו מצורע הוא ועבר משום השחתת זקן.

אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"י מהלכות נזירות (ה"ט) דבגדול אינו מגלח אלא תגלחת טהרה שכל אלו התגלחות אינן אלא למצוה ולא לעכב. ודבריו ז"ל צ"ע חדא דהיכי יכול לגלח תגלחת טהרה שמא מצורע הוא. וכיון דאינו מגלח כל גופו אלא ראשו בלבד לא קעביד מצוה ולתגלחת נזירות גם כן לא עלתה כיון דמצורע הוא ונמצא מקיף ראשו שלא במקום מצוה וכל גופו אינו יכול לגלח דילמא לאו מצורע הוא ועבר בהשחתת זקן. ועוד בלאו הכי היכי מגלח תגלחת טהרה כיון דלא יצא עדיין מידי ספק מצורע. ונהי דמשמע מדבריו ז"ל דתגלחות אלו אינן מעכבין. ואם כן יכול להקריב קרבן מצורע בלא תגלחת והוי כמו מצורע וודאי וטמא וודאי דאוכל בקדשים לאחר שמונה ימים ושותה יין לאחר מ"ד יום. אבל מכל מקום קשה נהי דלא מעכבי מכל מקום לכתחלה מצוה להקריב קרבן

מצורע ונזיר טמא אחר התגלחת ולא בלא תגלחת. ואמאי שרי ליה לכתחלה להקריב קרבנותיו בלא תגלחת. ועוד דהא תנן לעיל אפילו אם גילח בשמיני לא יקריב אלא בתשיעי ותנינן לעיל בפירוש דמצורע טהרתו תלויה בתגלחתו. ומשום הכי אינו יכול להקריב בו ביום משום דצריך הערב שמש אלמא דתגלחת מעכבת טהרתו. וכן פסק בהלכות מח"כ. ועיין פי"א מהלכות טומאת צרעת מה שכתב בדבריו ז"ל שם. ובהשגות הר"א ז"ל. ומה שכתב הלחם משנה ז"ל בפ"י מהלכות נזירות דיצא לו להרמב"ם ז"ל דתגלחת אינו מעכב ממשמעותא דשמעתין לא ידענא משמעותא דבגדול באמת אין לו תקנה. וגם תגלחת נזיר טמא משמע במתניתין דלעיל דמעכבא מהא דפליגי ר"ט ור"ע אם גילח בשמיני אם מביא קרבנותיו בו ביום. אבל קודם תגלחת לכ"ע אינו מביא. ולשון הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות נזירות גם כן אינו מובן מה שכתב שם הלכה ט"ו דאין מגלחין תגלחת טומאה לא אשה וקטן. אבל גדול אינו מגלח תגלחת טומאה. משמע דאינו מגלח תגלחת טומאה כלל אלא תגלחת טהרה. וזה גם כן הולך על זה הדרך דיכול להקריב קרבנות טומאה בלא תגלחת. דאי לאו הכי איפכא מסתברא דשניהם יגלחו תגלחת טומאה לסוף שלמים ויביאו קרבנות וסופרין עוד שלשים ומביאין קרבן טהרה בלא גילוח. וכמו שכתבתי לעיל. ולדברי הרמב"ם ז"ל אשה וקטן חמירי בדין זה מגדול דגדול כיון דמקריב קרבן טומאה בלא תגלחת יכול להקריב אחר ז' מיד וסופר שלשים ומגלח ומביא קרבן ומגלח ומותר ביין לאחר ל"ח ימים ואילו אשה וקטן אין שותין יין אלא לאחר ס' יום. והדברים נפלאים.

מר זוטרא מתני כו'. והא קעביד השחתה כן הוא גירסת התוס' ז"ל. ולפי זה יש לומר דמר זוטרא לא מתני לה אירשא משום דסבירא ליה הקפת כל הראש לא שמה הקפה ואסיפא קשיא ליה שפיר מהשחתת זקן דמצורע. ולפי זה אתי שפיר דמוקי לה באשה וקטן דלכאורה קשה דהא קי"ל כרב הונא דהמקיף את הקטן חייב. והרמב"ם ז"ל כתב בהלכות טומאת צרעת דהקפת מצורע מצוה בכהן. וכדאיתא בתוספתא דנגעים. ואם כן אכתי תיקשי היכי מקיף ליה. אבל לפי הנ"ל אתי שפיר. דמשום הקפה לא מיחייב דהקפת כל הראש לא שמה הקפה. ומשום השחתת זקן מיירי באשה וקטן דלית להו זקן. וללישנא קמא דסבירא ליה לשמואל הקפת כל הראש שמה הקפה ע"כ מוקי לסיפא באשה לחוד דבקטן איכא איסורא לכהן המגלח. ובירושלמי איכא נמי כלישנא דמר זוטרא. ופריך אסיפא והאיכא משום בל תשחית. ומשני שמואל בר אבא היינו שמואל דשמעתין בסריס דלית ליה זקן. ופריך מברייתא דתניא מגלח זקנו בהדיא אית לך

לאוקמי בסריס ובעי לשנויי כר' יוחנן דאם נטלן לפאות הזקן מלמטה למעלה אינו עובר ופליגי עליו שם בירושלמי ע"ש.

אבל דברי הרמב"ם ז"ל שכתב גם כן גבי הא דמצורע ספק דמיירי באשה וקטן אי אפשר לישב כנ"ל דהא הוא ז"ל פסק דהקפת כל הראש שמה הקפה. ואם כן גבי מצורע היכי מקיף ליה כהן לקטן הא קעביד הקפה. וכמו שפסק ז"ל דמקיף את הקטן חייב כרב הונא. ועל כרחך צריך לומר דנהי דמצוה בכהן מכל מקום כי מקיפו אשה או הוא מקיף את עצמו גם כן עשה מצות תגלחת דבכהן קטן ליכא לאוקמי דקטן אין עליו דין כהונה במידי דבעי כהונה. ודו"ק.

ועל פי הנ"ל יש לישב קצת גם שיטה זו דסבירא ליה דג' נשים לא מיקרי רשות הרבים מסוגיא דשמעתין דפריך לעיל הא הוו תלתא משום די"ל דסוגיא דלעיל סבירא ליה כלישנא דמר זוטרא דלא בעינן לאוקמי רישא באשה וקטן אלא הקפת כל הראש לא שמה הקפה וסתמא מיירי באנשים. וק"ל.

שם גמ' ודידך מאן מגלח להו א"ל חובה. וכ' התוס' ז"ל דרב הונא לטעמיה דאמר הנשים מותרות להקיף. וקשה לי מאי שנא מכל איסור שבתורה דאסור להאכיל לקטן בידים. והכא נמי היכי שרינן לכתחלה אפילו אשה להקיף את הקטן. ונהי דלענין חינוך אמרינן לעיל דף כ"ט דאין אשה חייבת בחינוך אבל להאכיל בידים גם אשה אסורה כיון דילפינן לה מלא תעשה דלא תאכילום ושוה אשה לאיש לכל לא תעשה שבתורה. וכל שכן למאן דסבירא ליה דלהאכילו בידים איסור תורה הוא. ולעיל נמי משמע הכי דאיכא איסורא להקיף את הקטן. גבי הא דפריך לר"ל דאמר כדי לחנכו במצות הא קעביד הקפה ולא משני דסבירא ליה כרב אדא דמותר להקיף את הקטן משום דלכ"ע איכא איסורא להאכיל לקטן בידים. ורש"י ז"ל פירש דחובה מגלחת לבניה אחר חוליין כדי להברותן י"ל דבאמת איכא איסורא ומשום חולי שרי. אבל מדברי התוס' ז"ל נראה דלכתחלה שרי ולא ידענא טעמא מאי. והרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכות עבודת כוכבים (הלכה ה') כתב דאשה אסורה לגלח בין גדול בין קטן. וכדברי הראב"ד ז"ל שם דמשמע הכי מהא דאיענש רב הונא כל שני דרב אדא ב"א. והיינו משום דעל כל פנים עבדא איסורא. והאי דיוקא צ"ע דהא משמע דלרב אדא גופיה סבירא ליה דמקיף את הקטן פטור אפילו לגדול מותר לגלח. ולר"ה הוא דקאמר דידך מאן מגלח להו. ומנ"ל לרב הונא באשה לאיסורא ואי משום דאמר ראב"א חובה כו' הא לדידיה אשה גם כן מוזהרת. וצריך לומר דמהא דאיענש משמע דאפילו לדעתו של ר"ה שלא כדין נעשה דמכל מקום איכא איסורא באשה המקפת. וכן כתב בש"ע י"ד סימן קפ"א דבאשה איסורא איכא ומשמע דהאיסור

הוא על האשה ולא מחמת הקטן דאסור להאכילו בידים. ומשום הכי כתב בש"ע שם דמותר לומר לעובד כוכבים להקיף את הקטן. וגם על זה קשה לי כנ"ל אמאי ליכא איסורא בזה ככל איסורין שבתורה דאסור להאכיל לקטן בידים ואפילו לומר לעובד כוכבים להאכיל איסור לקטן וודאי נראה דאסור. ומ"ש לאו דהקפה. ומה שכתב הרמ"א ז"ל שם בשם הר"ן דמכות דעובד כוכבים מותר להקיף את הקטן לא מצאתי הדברים בדברי הר"ן במכות שם. ומש"כ שם דאפילו לרב הונא דאמר מקיף את הקטן חייב. אבל לעובד כוכבים מותר להקיפו. כוונתו דגדול ישראל מותר להקיף את העובד כוכבים. אבל דברי הרמ"א ז"ל דעובד כוכבים מותר להקיף את הקטן אינו מובן דלעובד כוכבים ולקטן לא שייך שריותא ועל כרחך דמותר לומר לעובד כוכבים להקיף את הקטן קאמר ואין זה מבואר בדברי הר"ן ז"ל. ואפילו אשה סבירא ליה דמותר להקיף את הקטן. אבל לדעת הרמב"ם ז"ל דסבירא ליה דאשה אסורה להקיף היה נ"ל דזה מטעם איסור להאכיל לקטן נבילה בידים. ואף על גב דהניקף לא עביד מעשה מכל מקום איסור דאורייתא עבד. ואם כן הוא הדין דאסור לומר לעובד כוכבים להקיף את הקטן כמו דאסור לומר לו להאכיל דבר איסור. והא דמשמע הכא דמותר לכתחלה להקיף את הקטן י"ל דמיירי בקטן גמור דיש אומרים דמותר להאכילו בידים כדאיתא בש"ע א"ח. ובלאו הכי נמי נראה דאסור לומר לעובד כוכבים להקיף את הקטן משום דקי"ל אמירה לעובד כוכבים שבות אפילו באיסור לאו כמו שכתב הרא"ש ז"ל בפרק השוכר את הפועלים על כן דברי רמ"א ז"ל אינן מובנים לי.

ומהא דאמרינן בריש ב"מ (דף י ע"ב) באיש דאמר לאשה אקפי לי קטן דלחד לישנא חייב המשלח משמע דאיכא איסורא באשה המקפת גם כן דאי היתר גמור הוא לאשה להקיף את הקטן אם כן אמאי לא יותר לכתחלה לשלחה להקיף כיון דליכא איסורא גבה כלל דאטו אם כהנת דאינה מוזהרת על הטומאה אסור לכהן לומר לה לך בטמא. ובשלמא בקדש לי אשה גרושה אתי שפיר דמילתא דאיסורא היא לקדש לכהן גרושה. אבל הכא בהקפה איהי קעבדי ולאו איסורא קעבדי. וכיון דהיא מותרת מותר לומר לה גם כן. ואי משום דאמר אקפי לי קטן זה לא כלום הוא דמכל מקום היא המקפת והיתרא קעבדי אלא שמע מינה דאיסורא מיהא איכא ולא מיקרי מעשה דהיתרא אלא האשה אינה מוזהרת. ומכל מקום איסורא קעבדא ושפיר יש לחייב המשלח. ויש לישב בזה מה שמקשים לפי דעת האומר דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא. אם כן הא דקי"ל אמירה לעובד כוכבים שבות הא איסור תורה איכא להך לישנא דיש שליח אי לאו בר

חיובא הוא. ולפי הנ"ל ניחא כיון דהעובד כוכבים מותר במלאכה מותר לשלחו גם כן ואין כאן איסור כלל ועוד יתבאר בזה לקמן.

תוס' בד"ה ורב אדא כו'. וקיצור דבריהם בפלוגתייהו דר"ה. ור"א ר"ה סבירא ליה דמקיף את הקטן חייב ולא מקשינן מקיף לניקף ואשה פטורה אפילו בהקפת אחרים דכל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה ואשה שאינה בהשחתה אינה בהקפה כלל אפילו בהקפת אחרים. ור"א סבירא ליה דנהי דאימעוטי בהקפת עצמה אבל בהקפת אחרים לא אימעוטי. והרי היא מוזהרת כאיש. ועל הקפת קטן אפילו גדול פטור. ונראה דחדא בחברתה שייכא דלרב הונא דסבירא ליה דמקיף את הקטן חייב. אם כן איסורא דהמקיף לאו בפני עצמו הוא ולא משום איסורא דניקף. משום הכי אשה ליתא נמי בהקפת אחרים כי היכי דליתא בהקפת עצמה כיון דלא נאמרו לאוי דהקפה באשה בין לאו דמקיף בין דניקף וראב"א דסבירא ליה דעיקר חיובא דמקיף הוא משום איסורא דניקף ואי ניקף בר חיובא הוא חייב המקיף ואי לאו בר חיובא גם המקיף פטור. אם כן מהיכי תיתי למיפטר אשה מהך חיובא דנהי דאימעיטא מהקפת עצמה אבל להקיף אחרים הרי היא כאיש כיון דהניקף בר חיובא ומחיובא דניקף מתחייב גם המקיף. ומכאן נמי קשה קצת לשיטת הרמב"ם ז"ל דעבדים חייבין בהקפה ואשה דווקא פטורה הואיל וליתנייהו בהשחתה שאין לה זקן דאם כן אמאי פטורה בהקפת אחרים כיון דפטורא דידה הוא רק משום דליתא גבה וזה לא מהני אלא להקפת עצמה אבל לא להקפת אחרים. וצריך לומר כיון דקרא לא איירי באשה. ממילא גם מלאו דהקפת אחרים פטירי.

והקשו התוס' ז"ל לראב"א ליקש ניקף למקיף. ואי מקיף לאו בר חיובא הוא יפטר גם הניקף ויהיה מותר להיות ניקף מן העובד כוכבים. ובשבועות נסתפקו התוס' ז"ל בזה. ושם הביאו ראיה דלא מקשינן ניקף למקיף מדלא אמרינן בבבא מציעא איש דאמר לעובד כוכבים אקיף לי גדול. ואין זה ראיה דאין שליחות לעובד כוכבים. ועיין בשיטה מקובצת שם בב"מ. ועוד דאי היתר הוא אם עובד כוכבים הוא המקיף אין כאן מעשה איסור ומותר גם לומר לו כנ"ל אבל בלאו הכי הדבר פשוט דלא מקשינן ניקף למקיף דוודאי עיקר חיובא אניקף הוא והתורה אמרה דמקיף נמי חייב היכא דהניקף בר חיובא הוא. אבל לפטור הניקף אם המקיף לאו בר חיובא הוא זה וודאי ליכא למ"ד.

והתוס' ז"ל כתבו עוד ראיה מהא דילפינן דעשה דמצורע דחי לאו דהקפה. ואי נימא דאם המקיף לאו בר חיובא הניקף נמי פטור. אם כן אמאי דחי הא אפשר לקיים שניהם על ידי מקיף עובד כוכבים או אשה וקטן. ומה שכתבו אשה היא אשגרת לישן דהא אליבא דרב אב"א קיימינן ואליביה אשה בת חיובא היא. ובשבועות כתבו התוס' ז"ל

להני תלתא בהדי הדדי עובד כוכבים אשה וקטן. וכתב המהרש"א ז"ל שם דסבירא להו להתוס' ז"ל התם דלר"א ב"א אשה גם כן לאו בת חיובא היא ולא פליגי אלא בקטן ולא משמע הכי בגמרא דאמרינן רב הונא סבר לא תקיפו כו'. כל שיש לו השחתה כו'. ולפי הנ"ל מאי קאמר ר"ה סבר הא ראב"א נמי מודה בהא. וגם מהא דאמר חובה תקברינן כו'. לא משמע הכי. ויותר נראה דגם שם אשגרת לישן הוא. או י"ל דכוונתם למאן דסבירא ליה כר"א ב"א במקיף את הקטן דפטור. ובאשה סבירא ליה לפטורי כרב הונא דלפי משמעות פשטיה דשמעתא לאו הא בהא תליא. אם כן אשה נמי בכלל מקיפין דלאו בר חיובא הם. והתוס' ז"ל שם כתב דשמואל דמוקי באשה וקטן כראב"א סבירא ליה דמקיף את הקטן פטור. וכבר כתבתי לעיל בזה.

עוד נסתפקו התוס' ז"ל לרב הונא דמקיף את הקטן חייב ולא איתקש מקיף לניקף אי מקיף את העובד כוכבים ואת האשה נמי חייב. וכן כתב בשו"ע דיש מסתפקין בזה. ולענ"ד אין כאן ספיקא כלל. ודווקא במקיף את הקטן הוא דמחייב משום דפטורא דקטן לאו משום דהותרה לו אלא משום דלאו בר עונשים הוא. וכל שכן למאן דסבירא ליה דב"ד מצווין להפרישו. ואם כן נהי דהקטן פטור. אבל גדול המקיפו חיובי מיחייב ושפיר עבר על לאו דלא תקיפו. אבל עובד כוכבים ואשה דלא שייכא בהם הקפה כלל פשיטא דמותר להקיפו גם כן. ועיין ברי"ף ונימוק"י במכות פרק אלו הן הלוקין. ובהך פלוגתא דר"ה וראב"א לענין בל תקיף איכא נמי לענין לטמא את הכהן. לפי מה שכתב הרמב"ם דמטמאו נמי לוקה. אם כן לילקי נמי אם מטמא לכהן קטן כמו אם הקיף את הקטן. וביבמות פרק חרש מבואר להדיא דאין זה אלא מכלל שאר איסורין דמצווין להפרישו. וכבר כתבתי לעיל בזה. וכן לענין אשה שטימא את הכהן נמי נימא שתהא פטורה כיון דליתא בבל תטמא. ויש לחלק דמה שלא הוזהרה אשה על טומאה היינו משום דאין עליה דין כהונה דלאו בת עבודה. וזה לא מהני לפוטרה אם טימאה את הכהן. אבל הכא בהקפה דשייכא נמי בהקפה. ואפילו הכי פטרה התורה אם כן ליתא בהקפה כלל אפילו אם הקיפה אחרים.

ומדברי התוס' ז"ל כאן ובשבועות נראה דסבירא להו דהקפת מצורע כשירה בכל אדם ולאו דווקא כהן מדכתבו דהא אפשר לקיים שניהם על ידי עובד כוכבים וקטן. ודו"ק.

דף נח.

רש"י בד"ה ואי אמרת לאו כש"כ הוא כו'. עי' בא"מ ז"ל.

גמ' מאי טעמא לא נפקא ליה מגדילים כו'. לכדרבא הוא דאתי כו'. וזה דלא כסוגיא דריש יבמות (דף ה') דלכ"ע ילפינן מגדילים כלאים בציצית. ולסוגיא דילן על כרחך

צריך לומר דלהאי תנא דמראשו ילפינן בעלמא דאתי עשה ודחי לא תעשה באם אינו ענין. וכמש"כ התוס' ז"ל בד"ה והאי תנא כו'. והיינו משום דלהקפת כל הראש דשמה הקפה לא איצטריך דמסברא ידעינן. וביבמות סבירא ליה להש"ס כס"ד דסוגיא דילן דאיצטריך דשמה הקפה. וזש"כ התוס' ז"ל בד"ה הנ"ל וסוגיא דפ"ק דיבמות כו'. ועיין תוס' יבמות שם ביתר ביאור. וקצת קשה לפי זה דכבר ידע הש"ס להך סברא דליכא למילף מלאוי דהקפה והשחתה משום דאינן שוין בכל. אם כן מאי פריך למ"ד ראשו לעשה ולא תעשה לילף מזקנו הא איכא למיפרך כנ"ל. ועיין בשיטה מקובצת ז"ל שפירש דלהאי תנא דראשו אתי ללאו גרידא גם כן מגדילים ילפינן בעלמא אלא דאי לאו דגלי רחמנא קרא דראשו דעשה דחי לא תעשה הוי מוקמינן קרא דגדילים לדוקיא דרבא פשתים לפשתים כו'. אבל השתא דגלי קרא במצורע דעשה דחי לא תעשה מוקמינן נמי לקרא דגדילים דעשה דוחה לא תעשה אפילו השוה בכל. ומינה ילפינן בעלמא. ופריך בתר להאי תנא עשה ולא תעשה מנ"ל דדחי היינו דמנ"ל דנזיר מצורע מגלח ולא משמע ליה דפליג בהא. ומשני דיליף מזקנו וסבירא ליה השתא דילפינן חדא מחברתה כיון דבתרוויהו איכא קולא. והשתא פריך שפיר למ"ד דאתי לעשה ולא תעשה למה ליה קרא לילף מזקנו. ומשני דהאי תנא סבירא ליה דלא ילפינן מכהן לנזיר משום דלאו דכהן אינו שוה בכל. אלא דגם לפי זה לא אתי שפיר הא דקאמר ולטעמיך דקי"ל בעלמא כו'. הא גם לאידך דיליף נזיר מכהן היינו דווקא נזיר כיון דגביה איכא גם כן קולא שכן ישנו בשאלה. אבל בעלמא לא מצינן למילף מינה. וי"ל דהיינו דקאמר כיון דמודית דבעלמא לא ילפינן משום פירכא דאינו שוה בכל לדידי סבירא ליה דנזיר נמי לא ילפינן מכהן משום הך פירכא. ובשיטה מקובצת בשמעתין הקשה היכי ילפינן נזיר מכהן הא איכא למילף תגלחת מטומאה בק"ו דלא הותרה במקום מצוה. וכבר הארכתי לעיל בזה בפ' כהן גדול ע"ש.

דף נח:

תוס' בד"ה נזיר מכהן כו'. והשתא הוי מצי למיפרך כו'. וכן הקשו לקמן (דף נח ב) בד"ה ולמאן דמוקי כו' זקנו למה לי. ואמאי לא קאמר ולטעמיך נילף בעלמא כו'. ולפי שיטת השיטה מקובצת ז"ל לעיל יש לישב דסבירא ליה השתא דלאו שאינו שוה בכל קיל יותר מלאו השוה בכל וישנו בשאלה. ולהכי בעלמא לא מצינן למילף מנזיר שכן ישנו בשאלה. אבל כהן שפיר מצינן למילף מנזיר כיון דשוה בכל הוא אף על גב דישנו בשאלה חמיר הוא מלאו דכהן שאינו שוה בכל. ומשני דאיצטריך לאשמעינן דבתער כו'. ועיין בא"מ שהאריך בשמעתין לקיים דברי רש"י ז"ל בריש יבמות שכ' דנזיר נמי מיקרי

אינו שוה בכל דלא כסוגיא דשמעתין. וכבר כתבתי בזה בחי' ליבמות שם. ומהא דלעיל פרק ג' מינים דלא חשיב קולי בנזיר אלא ג' יש היתר לאיסורו ואין איסורו איסור עולם כו' ולא חשיב לקולא זו דאינו שוה בכל גם כן משמע דשוה בכל הוא. ולקמן בשמעתין כי קאמר מנזיר לא ילפינן שכן ישנו בשאלה הוי מצי למיפרך נמי שכן אין איסורו איסור עולם. וא"ש בזה מאי דקשיא לכאורה לדברי רש"י ז"ל שכתב גבי סדין בציצית דב"ש אוסרין משום דלא דרשי סמוכין דגדילים. ואכתי נילף מראשו דנזיר לב"ש דאפילו עשה ולא תעשה ידחה דהא ליכא למיפרך שכן ישנו בשאלה דלדידהו נזירות ליתא בשאלה. ולפי הנ"ל ניחא דאיכא למיפרך שכן אין איסורו איסור עולם. אבל בלאו הכי לא תיקשי לרש"י ז"ל די"ל דב"ש מוקי לראשו ללאו דהקפה גרידא ולאשמעינן דשמה הקפה. ודווקא בלאו שאינו שוה בכל הוא דעשה דחיא אבל לאו השוה בכל לא. ועיין לעיל במדיר את בנו בנזיר דפליגי בירושלמי ב"ש וב"ה וסבירא ליה לב"ש דאינו מדיר. ולר"ל דאמר כדי לחנכו במצות אזלי ב"ש לטעמייהו דסבירא ליה על כרחך דשמה הקפה ולא מצי למעבד הקפה.

גמ' ולמ"ד ראשו ללאו גרידא למה ליה למיכתב ראשו ולמה ליה כו'. ופירשו התוס' ז"ל דאראשו פריך למה לי הא מזקנו משמע בין כהן בין ישראל דמקרא מלא דיבר הכתוב. ואם כן מזקנו שמעינן בין לאו גרידא בין עשה ולא תעשה. והקשו ז"ל על זה הא איצטריך למילף בעלמא אפילו בלאו השוה בכל. ובאם אינו ענין. ותירץ דסלקא דעתך דלאו גרידא השוה בכל שקול הוא כלאו ועשה שאינו שוה בכל ואין טעם לסברא זו. ולפי דרכו של השיטה מקובצת ז"ל א"ש טפי דהכי פריך למה ליה למיכתב ראשו דמזקנו נמי שמעינן בין למידחי לאו גרידא ובין עשה ולא תעשה דמקרא מלא דיבר הכתוב ועשה דדחי לא תעשה בעלמא מגדילים שמעינן לה לבתר דגלי קרא דזקנו דעשה דוחה לא תעשה וראשו למה לי. אבל הר"ם ז"ל הקשה על שיטה זו דמאי קאמר כהן מנזיר לא ילפינן כו'. הא אליבא דמ"ד דללאו גרידא אתי קיימינן השתא ואליביה ילפינן נזיר מכהן כדמסיק לעיל וכהן גם כן איצטריך לאשמעינן דמצורע בתער ע"ש. ופירש הר"ם ז"ל דהכי פריך הא למאן דמוקי ראשו לאו גרידא. אם כן מנ"ל דלזקנו אתי לכהן מצורע הא איצטריך זקנו לאשמעינן דמצורע בתער ודילמא דוקא בישראל. אלא שמע מינה דמקרא מלא דיבר הכתוב ובין כהן ובין נזיר משמע. ואם כן מראשו שמעינן דאפילו נזיר מגלח אף על גב דאיכא עשה ולא תעשה ואם כן זקנו למה. ולא הבנתי דברים אלו דלמאן דמוקי ראשו ללאו גרידא לא איצטריך זקנו לתער דהא מראשו שמעינן לה דהקפת הראש גם כן אינה אלא בתער. וי"ל דסבירא ליה כשיטת התוס' לעיל דהקפת הפאות אסור אפילו

במספרים וכמבואר לעיל פרק ג' מינים באורך. וכיון דאיצטריך לתער ואפילו הכי מרבי כהן. והיינו משום דמקרא מלא דבר הכתוב. והוא הדין ראשו דמקרא מלא דבר הכתוב ואפילו נזיר במשמע. ואם כן למה ליה להאי תנא למילף כהן מצורע מזקנו הא מראשו שמעינן ונילף כהן מנזיר.

וגם בזה יש לדקדק מאי אריא דפריך קושיא זו להך דמוקי ללאו גרידא הא לאידך תנא פשיטא דקשיא אברייתא דזקנו למה ליה למילף כהן מזקנו הא אליביה גם כן צריך לומר דקרא לתער לחוד איצטריך. אבל כהן שפיר שמעינן מראשו דנזיר. וי"ל דהוי מצינן לאוקמי ברייתא דקתני כהן מצורע מנין כהאי תנא דמוקי ראשו ללאו גרידא ואיצטריך לכהן מצורע להכי פריך דהא להאי תנא נמי על כרחך מקרא מלא דבר הכתוב וראשו אתי לנזיר גם כן ואכתי לכ"ע למה ליה למילף כהן מצורע מזקנו. ומשני הש"ס דכן הוא באמת דלהאי תנא נמי ראשו אתי לנזיר גם כן ואתי בין ללאו. גרידא דהקפה ובין לעשה ולא תעשה דנזיר ומה שהזכיר לאו גרידא אתי לאשמועינן דסבירא ליה דמגדילים לא ילפינן אפילו לאו גרידא דלכדרבא אתי וכהן מנזיר לא ילפינן שכן ישנו בשאלה כו'. ולמסקנא זו אכתי תיקשי מנ"ל בעלמא דדחי לא תעשה השוה בכל דהא אם אינו ענין ליכא למימר השתא כיון דאיצטריך ראשו נמי לנזיר ומגדילים לא יליף. ואפשר לומר דהר"מ ז"ל מפרש כפירוש השיטה מקובצת דלעיל דלבתר דגלי רחמנא מראשו דעשה דוחה לא תעשה שאינו שוה בכל ילפינן נמי מגדילים ללא תעשה השוה בכל אלא דאכתי לא הוי איצטריך לאוקמי ראשו ללאו גרידא דכל שכן דאי גלי רחמנא דעשה דמצורע דחי אפילו עשה ולא תעשה שפיר נילף מגדילים למידחי לא תעשה גרידא. וצ"ע. וכבר כתבו התוס' דבהלכה זו חוזר הש"ס על כל צדדי פירכות ומוחלפת השיטה בכל הני תלת דוכתי בריש יבמות. ובפרק ג' מינים. ובפירקין. והארכתי גם כן שם.

תוס' בד"ה ולמאן כו' בסוף דבריהם הקשו לילף במה הצד דעשה דוחה לא תעשה ועשה. ותירצו דעשה דמצורע עדיף דגדול השלום. והביאו ראיה לזה מפרק שילוח הקן דסד"א דעשה דמצורע לידחי עשה ולא תעשה דשילוח הקן משום דגדול השלום. ואין דבריהם ז"ל מדוקדקים דהתם לא אמרינן אלא דס"ד דעשה דמצורע לידחי עשה דשילוח הקן אבל לא תעשה ועשה פשיטא ליה להש"ס התם דלא דחי וזה דלא כתירוצם הכא דמשום גדול השלום לא ילפינן במה הצד דאם כן במצורע גופא שפיר ילפינן במה הצד דדוחה אפילו לא תעשה ועשה השוה בכל ואמאי פשיטא ליה להש"ס התם בחולין דאין עשה דמצורע דוחה עשה ולא תעשה. אבל ביבמות (דף ד ב) נאמרו דבריהם ז"ל בע"א דתירוצא דגדול השלום תירוץ על הא דלא ילפינן בעלמא למידחי עשה ולא תעשה שאינו שוה

בכל או שישנו בשאלה והא דלא ילפינן במה הצד כתבו לתרץ משום דאמה הצד פרכינן פירכא כל דהו. ולפי זה אתי שפיר דאפילו במצורע עצמו לא ילפינן למידחי עשה ולא תעשה השוה בכל ומשום הכי פשיטא ליה להש"ס בפרק שילוח הקן דלא דחי ועיין שם שהביאו גירסא אחרת ובעלמא לא ילפינן כו' דאיכא למיפרך כדאמר רב מיקל אדם כל גופו בתער והובא נוסחא זו גם בשיטה מקובצת ופי' כיון דהני איסורי מותרין כעין תער לא ילפינן מינייהו דקילי ולא אתי שפיר הך נוסחא דהא בהקפת הראש אסור כעין תער וכן בנזיר קי"ל דאסור בכל המעבירין כעין תער ורב אכל גופו קאי ודו"ק.

גמ' אמר רב מיקל אדם כל גופו בתער כו'. ולפי גירסא דילן מסקנא דשמעתין לרב מותר במספרים לכתחלה אפילו בית השחי והערוה והא דתניא לוקה היינו בתער דוקא אבל שאר אברים י"ל דאפילו בתער מותר. ור' יוחנן אמרינן אליביה תרי לישני לל"ק אמר דמעביר שער בית השחי אסור ולוקה מדרבנן. ומשמע דאפילו במספרים אסור ופליג אדרב וכן כתבו התוס' ז"ל בד"ה אמר ר"י. ולאיכא דאמרי סבירא ליה לר"י דלוקה ד"ת משום לא ילבש גבר. ולכאורה משמע דלהך לישני אפילו במספרים לוקה דבר תורה דאי דוקא בתער אם כן מנ"ל דפליגי הני לישני דילמא ל"ק מיירי במספרים. ואיכא דאמרי מיירי בתער. ועוד דמאי פריך מהא דהעברת שער אינו מדברי תורה אלא מדברי סופרים לימא דהך ברייתא מיירי במספרים אלא שמע מינה דבכל גוונא לוקה דבר תורה להך לישנא אבל מדברי התוס' ז"ל לקמן בד"ה חזינא לר"י כו' משמע דגם לר"י ליכא במספרים אלא איסור דרבנן. ולהך גירסא הא דבעי רב מר"ח לקמן מהו לגלח היינו בתער. וכמו שכתבו התוס' לקמן. דאי במספרים הא שרי רב ולא מסתבר דפליג אדר' חייא. אבל קשה לפי זה אידך בעיא דבעי רב מר"ח מהו לחוך וא"ל אסור. והא אפילו במספרים שרי רב. ולהלכה לפי גירסא זו נראה דאפילו במספרים אסור דהלכה כר"י לגבי רב ואי פסקינן כאיכא דאמרי איכא בתער לאו דאורייתא.

אבל נוסחת הגאונים הוא דלבתר דפריך לרב מברייתא דמעביר בית השחי הרי זה לוקה משני כי קאמר רב בשאר אברים דשער בית השחי ודאי אסור ולוקה ובשאר אברים שרי. ופריך ושאר אברים מי שרי והתניא העברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים. ומשמע דכל העברת שער קאמר אפילו דשאר אברים ומשני הא בתער הא במספרים. ובהא איכא נמי תרי נוסחי לחד נוסחא גרסינן אלא כי קאמר רב במספרים ולפי זה משמע דלהאי שינויא רב דשרי אפילו בבית השחי קאמר דשרי במספרים. ובתער אסור אפילו בשאר אברים. ואין חילוק בין שאר אברים לשער בית השחי. ואם כן ר"י לל"ק דאמר בשער בית השחי לוקה משמע דבשאר אברים מותר במספרים מיירי. ואם כן קשה

מאי פריך מברייתא דהעברת שער אסור מדברי סופרים הא על כרחך ברייתא זו בתער מיירי מדאסור אפילו שאר איברים. וי"ל דפריך מכל שכן מה אפילו בתער לא אסור אלא מדברי סופרים כל שכן במספרים. ומשני דאסור ולוקה מדרבנן קאמר. ולא"ד דר"י לוקה דבר תורה קאמר ומשמע דמיירי נמי במספרים כל"ק ואפילו במספרים לוקה משום לא ילבש. ואם כן סלקי שמעתא לפי נוסחא זו דלרב בתער כל גופו אסור ובמספרים הכל שרי אפילו של בית השחי. ולר"י לל"ק של בית השחי אסור מדרבנן. ולא"ד לוקה דבר תורה אפילו במספרים. ושאר איברים מותר דוקא במספרים אבל בתער אסור. וכמשמעות ברייתא דהעברת שער כו' דמשמע כל העברת שער אפילו שאר איברים ואם כן הלכה כר"י דבתער אסור הכל ובמספרים של בית השחי אסור ושאר אברים מותר. וי"ל עוד דר' יוחנן מיירי בתער. והא דקאמר דוקא בית השחי משום דמלקות ליכא אלא בבית השחי אבל איסורא איכא אפילו בשאר אברים. ובין מלקות דרבנן ובין מלקות ד"ת ליתא אלא בתער. ולפי זה ליכא בין רב לר"י אלא מלקות בבית השחי דלרב לא שמעינן ליה דלוקה ור"י אמר דלוקה. אבל במספרים מודה דשרי בכל גווני.

ולאידך נוסחא דלא גרסינן אלא קיימי הך אוקימתא דרב מיירי בשאר אברים ובמספרים. אבל דבית השחי אסור אפילו במספרים. ובתער אסור אפילו שאר אברים. והתוס' ז"ל ביבמות פרק החולץ והרא"ש ז"ל שם בפ' מצות חליצה משמע דסבירא ליה להלכה דמותר לגלח שער בית השחי כנוסחא דילן דבמספרים מותר או אפילו לנוסחת הגאונים. וכפי גירסת אלא כי כו' דסלקי מסקנא לרב דאפילו בית השחי מותר במספרים לרב. וצריך לומר דהם מפרשים הא דאמר ר' יוחנן המעביר כו' לוקה היינו דוקא בתער וכנ"ל דאי אפילו במספרים הא קי"ל כר"י לגבי רב ועיין בנימוק"י במכות דמספקא ליה בדברי ר"י אי מיירי בתער או במספרים. ויש קצת ראיה דר"י בתער מיירי דאי במספרים אם כן לא"ד נמי איירי במספרים ולוקה דבר תורה. ואם כן תיקשי מקרא דמפיבושת לא עשה רגליו אלא שמע מינה דבמספרים ליכא למ"ד דאסור ד"ת ועל כרחך בתער איירי ר"י. והא דקאמר דוקא בית השחי היינו דאינו לוקה אלא על בית השחי אבל איסורא איכא אפילו בשאר אברים ולא פליג ר"י ארב כלל. וכן כתב בשיטה מקובצת ז"ל. אך מכל מקום קשה מהא דמיבעי ליה לרב מהו לחוך בידו ופשיט ליה ר"ח לאיסורא. ועל כרחך צריך לומר דרב לא קיבלה מר"ח. ולהתוס' ז"ל לא ניחא ליה בהכי וכמש"כ ביבמות שם ועיין בהגהות מהר"ם ז"ל בדברי הרי"ף במכות שם.

דף נט.

גמ' הוא דאמר כי האי תנא כו' ואידך תנא דדריש לה שלא ישב איש בין הנשים ואשה בין האנשים. ומשמע קצת דראב"י דדריש שלא יתקן איש בתיקוני אשה היינו נמי כתנא דסבירא ליה לר"י כוותיה. וכן הוא דעת הסמ"ג ז"ל לפסוק כר"י לאיכא דאמרי דלוקה ד"ת אבל מדברי הרמב"ם ז"ל לא משמע דהוא ז"ל פסק נמי כראב"י. ואפילו הכי בהעברת שער פסק דאינה אלא מדברי סופרים. וצריך לומר כיון דתיקון שאינו נראה הוא ליכא בזה לאו דאורייתא אבל בליקוט לבנות מתוך שחורות פסק דלוקה דתיקון הנראה הוא ועיין בהשגת הראב"ד ז"ל שם פי"ב מהלכות עבודת כוכבים (ה"ה) ועיין בי"ד סי' קפ"ב ובביאורי הגאון ר"א ז"ל שם.

מהו לחוך כו'. צריך לדקדק אי לחוך סתם מיבעי ליה הא בלאו הכי מותר דהוי דבר שאין מתכוין ואפילו בנזיר מותר כדתנן נזיר חופף כו' ורש"י ותוס' ז"ל פירשו דבמתכוין להשיר שער מיבעי ליה. ואם כן מאי אריא לחוך. וממה נפשך אי סבירא ליה דבכל מעבירין אסור בכהאי גוונא נמי אסור כיון דמכוין להשיר השער ואי שאר מעבירין מיבעי ליה ליבעי בכל המעבירין. וי"ל דסבירא ליה ודאי דבשאר מעבירין נמי אסור כיון דאינו עושה אלא להעביר השער אבל לחוך מיבעי ליה כיון דאינו נראה כל כך דמתכוין להעביר אלא לחוך בעלמא אין כאן איסור דהא העברת שער עצמה אינה אסורה אלא משום תיקון אשה וכל שאינו ניכר כל כך מיבעי ליה. ופשיט ליה לאיסורא אבל בבגדו אף על גב דמכוין גם כן להעביר שער פשיט ליה להיתרא דזה ודאי לאו תיקון גמור הוא. והרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכות עבודת כוכבים לא כתב להנך בעיא דרב מהו לחוך לא ביד לאיסור ולא בבגדו להיתר. ואולי מפרש הא דמסיק הש"ס ולית הילכתא כוותיה קאי אכולהו בעיא דרב משום דרב לטעמיה דסבירא ליה דבר שאין מתכוין אסור. ומשום הכי מיבעי ליה מהו לחוך. אבל לדידן דקי"ל אפילו גבי נזיר דחופף משום דדבר שאין מתכוין מותר לחוך נמי מותר.

וראיתי בשלטי גיבורים בשבועות שם שכתב וז"ל ומיהו אם כשחופף בשערות כדי להסיר נופלות מאליו אין בכך כלום דדבר שאין מתכוין הוא. וצריך לומר כדי להסיר דבר העוקצתו קאמר ואינו מתכוין להעביר שער ובכהאי גוונא נראה דאפילו אם פסיק רישא היא שרי כיון דאין זה איסור מצד עצמו אלא משום קישוטי נשים וכיון דאינו מתכוין לזה שרי וע"ש שהקשה מהא דאל יכרוך חבלים של פשתן וצמר בשבת פרק במה בהמה דמוקמינן לה משום כלאים. ופירש רש"י ז"ל דסבירא ליה דבר שאין מתכוין

אסור ואם כן למה פסקו הרי"ף ז"ל והרא"ש שם לאיסורא דאנן קי"ל דבר שאין מתכוין מותר. וכתב דסבירא ליה דזה הוי פסיק רישא ועיין בש"ג בשבת שם.

ועיין תוס' יבמות שם שכתב דאם מגלח כל גופו אין כאן איסור לא ילבש דלאו נוי הוא וכתבו סמך לזה מדלא אשכחן דעשה דמצורע דוחה לאו דלא ילבש ואין זה מוכרח דכל שאינו מתכוין לקישוט ודאי אין כאן איסור ולמצוה הוא קמכוין. וכן כתב ר"ת ז"ל שם לפרש הא דאמר ליה והא קא גדל אף על גב דיכול לגלח במספרים משום דכל שאינו מתכוין לקישוט אלא משום צער מותר. ועיין תוס' ז"ל הכא בד"ה בעי מיניה רב מר"ח כו'. ולפי' ההלכות כו' וכן נראה כו' ומאי קושיא יטלנו במספרים. והא קגדלו והואיל וסופו ליגדל אף כשיגלחנו אין זה תיקון כו'. וזה סותר קצת דבריהם הראשונים שכתבו וכן נראה כו'. ולפי מש"כ כאן אין כאן קושיא וכמש"כ ר"ת ז"ל שם ביבמות וגם לא הבנתי מטעם זה דברי הש"ע י"ד סימן קפ"ב שכתבו להני תרי דיני דמראשו ועד רגלו מותר. ואם מכוין בשביל צער בית השחי לבד גם כן מותר. ותרתי למה לי דהא מראשו ועד רגלו גם כן לא שרי אלא משום דלרפואה קמכוין וזה אפילו בית השחי לחוד שרי. ועיין בדברי האחרונים ז"ל שנחלקו בכל גופו אם מתכוין אפילו ליופי יש מתירין ומדברי התוס' ז"ל ביבמות לא משמע הכי דאם כן לאו ראיה היא ממצורע ועוד דאם כן מאי פריך לרב מברייתא דמעביר כו' הא רב כל גופו קאמר ודו"ק.

דף נט:

משנה יבקש אחד מן השוק שידור כנגדו בנזיר. עיין תוס' מנחות דף פ"א שדקדקו מהא דכתיב טוב אשר לא תדור. ותירצו דתקוני גברא שאני. ואין זה מספיק דלתקן חבירו אין אומרים לו לאדם חטא כו' אבל בלאו הכי נזירות לאו בכלל זה הוא ואיכא נזירות כשירה נמי כדאיתא בנדרים ועוד דהיינו דאמר לו בן זומא מי שומע לו שידור כנגדו וגם ר"י לא אמרה אלא כדי לחדד בה את התלמידים. ועוד דעל כרחך לא ישמע לו חבירו לעשות הקפה בעצמו מספק ולגלח שתי תגלחות ואפילו בקטן איסורא איכא וכמו שכתבתי לעיל אם לא דנוקים דוקא באשה.

ועיין בירושלמי במתניתין דמייתי פלוגתא דר"י ור"ל בהתראת ספק באחד מן השוק שנדר דספק הוא בין בשלשים הראשונים ובין בשלשים האחרונים. ואם התרו בו כאחת פליגי בזה ר"י ור"ל ומייתי התם דפליגי בכהאי גוונא בשני ימים טובים של גליות אם התרו בו כאחת. ולר' יוחנן הוי התראה. ונראה דלפי שיטת תלמודין ליתא להך פלוגתא כיון דבעינן התראה תכ"ד אם כן בב' ימים טובים של גליות או בגוונא דמתניתין ליכא התראה כאחת דאפילו התרו בו בראשון שלא לעשות מלאכה גם בשני.

אין התראתו על שני כלום. והירושלמי לשיטתיה דלא בעינן התראה תוך כדי דיבור וכמו שכתבתי במתניתין דהיה מטמא כל היום ע"ש אבל לשיטת תלמודין פליגי ר"י ור"ל דוקא בשתי התראות היינו בהכה את זה וחזר והכה את זה דהוי שתי התראות כמש"כ רש"י ז"ל ביבמות ובמכות ואם כן שייכא פלוגתייהו נמי בשני ימים טובים של גליות. ובב' התראות. ובפני משה הקשה הא בבת אחת לכ"ע לאו התראת ספק הוא כדאיתא בתלמודין דמודה ר' יהודה בהכה שניהם בבת אחת. ואין זה קושיא דהתם עשה האיסור בבת אחת. ובזה שפיר התראת ודאי היא. אבל הכא אי אפשר לעשות איסור ודאי כאחת ואפילו אם התרו בו כאחת סבירא ליה להירושלמי דזה הוי התראת ספק. ועיין בירושלמי סוף פרק נושאין על האנוסה ואין כאן מקומו להאריך בזה.

דף ס.

תוס' בד"ה תגלחת ראשונה כו'. וכן צריך לומר דשלמים דנזיר לא הצריכוהו כו' ולא הוי צריכי לזה דשלמים בלאו הכי אינו יכול להביא כיון דצריך לאתויי לחם בהדה ולחם ליכא בנדבה וק"ל וע' תוס' ז"ל בזבחים (דף עו ונדה (דף ע .

שם גמ' ותני עלה ומגלח ארבע תגלחות היינו כל תגלחת לאחר שנה דקודם שנה אינו יכול לגלח משום דמספקינן בכל תגלחת דילמא תגלחת טהרה היא. וכתב הר"מ ז"ל (פ"י מה' נזירות ה"ב) דבספק טומאה ליכא נפקא מינה אימתי שנולד בין בתחלת נזירותו או בסוף השנה. וכתב עליו הראב"ד ז"ל דזה אינו אלא אם נולד ספק טומאה ז' ימים קודם סוף השנה דמזה בשלישי ושביעי וכי מגלח תגלחת ראשונה בסוף שנה איכא לספוקי דילמא לאו מצורע הוא אלא טמא ותגלחת ראשונה עלתה לו לגתלחת טומאה ואינו יכול לגלח תגלחת שניה אלא בסוף שנה שניה. אבל אם נטמא בסוף שנה ראשונה ממש אין צריך לתגלחת ראשונה ושניה אלא שנה ושבעה ימים דממה נפשך אם מצורע הוא ודאי דסגי בהכי ואי לאו מצורע הוא אלא טמא גם כן מותר לגלח תגלחת שניה לאחר שבעה דהא ראשונה לא עלתה לו לתגלחת טומאה כיון דלא הזה עדיין שלישי ושביעי. וכן ביאר הלחם משנה ז"ל דברי הראב"ד ז"ל כנ"ל. ועם כל זה אין דברי הראב"ד ז"ל מובנים דבכהאי גוונא היכי מגלח תגלחת ראשונה בסוף שנה ראשונה כיון דבספק טומאה הוא ודילמא לאו מצורע אלא טמא הוא ואסור לגלח בימי טומאתו. ועל כן צריך להמתין בתגלחת ראשונה עד שתהיה ראויה גם לתגלחת טומאה וכן הקשה בקרבן העדה.

וספק הצרעת צריך לומר שנולד לו בתחלת הנזירות דאי באמצע הנזירות אם כן לא היה צריך להמתין בתגלחת שלישית שנה שלימה והיה די בתשלום הנזירות עם הימים שקדמו לספק צרעת. וממה נפשך אם מצורע וטמא הוא ודאי מותר לגלח בתוך השנה

ואי מצורע ולאו טמא הוא גם כן מותר לגלח תגלחת טהרה בתוך השנה דהימים שלפני צרעת עולין לו ואי טמא ולאו מצורע הוא כבר יצא הכל בתגלחות הראשונות אלא ודאי צריך לומר דנולד לו ספק צרעת בתחילת הנזירות. ואם כן לר"ל דסבירא ליה לעיל דנטמא בימי צרעתו אינו סותר א"א לומר דספק טומאה נולד אחר ספק הצרעת דאם כן לא היה צריך תגלחת טומאה לספק מצורע וטמא דאי מצורע הוא ולא סתר אין כאן תגלחת טומאה כלל. וצריך לומר דספק הטומאה נולד קודם ספק הצרעת ודו"ק.

ודברי הרמב"ם ז"ל בספר הקרבנות בזה נפלאים המה כמו שתמהו בזה הכסף משנה והלחם משנה ז"ל במש"כ בתנאי העולות דמתנה בעולה ראשונה לחובת מצורע והרי הוא עדיין מחוסר ספירה. ומה שכתב הלחם משנה ז"ל להביא ראיה מהא דאמרינן בזבחים דחייב על שחוטי חוץ בעולה מחוסר זמן. והיינו משום דיכול להביאה אפילו קודם זמנה. אין זו ראיה דאם כן לא היה צריך קרא להכי לרבות דחייב משום שחוטי חוץ כדאיתא שם בפרק פרת חטאת כיון דיכול להביאה ולצאת ידי חובתו אפילו בתוך הזמן פשיטא דחייב משום שחוטי חוץ אלא ודאי לא יצא בה ידי חובתו. ואפילו הכי איתרבי לחייבו משום שחוטי חוץ כיון דשם עולה ושלמים ראוי לפתח אהל מועד בכל זמן. אלא דמדברי הרמב"ם ז"ל בחיבורו פרק י"ח מהלכות מעשה הקרבנות ובפירוש המשנה שם בפרק פרת חטאת משמע דעולה ושלמים כשירים אפילו תוך זמנו עיין שם בתוי"ט פרק הנ"ל. וכן מה שכתב דשניה לחובת נזירות גם כן קשה כנ"ל. וצריך לומר בזה גם כן דיצא ידי עולה אפילו הקריבה בתחלת מנין נזירותו. וזה יפלא דאם כן בעת השלמת נזירותו מגלח הוא בלא קרבן כלל. ולכ"ע צריך לגלח על כל פנים על אחת משלשתן. ומי הכריחו לכל זה והלא נתבאר כסדר התנאים בגמרא להדיא וגם אמאי לא הזכיר הבאת צפרים בתגלחת הראשונה ובהלכה ח' שם כתב נמצאת אומר אם מוחלט הוא הרי טהר בצפרים ואמאי לא הזכירו שם הל' ד' ובירושלמי ובתוספתא מבואר גם כן סדר הקרבנות כמו בתלמודין ולמה שינה הוא ז"ל הסדר. והדבר פלאי.

גמ' והא בעי אשם ר"ש היא דאמר מייתי ומתני. קושיא זו היא קצת שלא במקומה. דאחר תגלחת שניה הוא דשייך לאקשויי הכי אבל לא בתגלחת ראשונה. ולפשטא דשמעתא משמע דאשם מעכב לכ"ע ולרבנן דלית להו תנאה דר"ש אין לו תקנה אבל הרמב"ם ז"ל כתב שם בפירוש דאשם נמי אינו מעכב לרבנן. והכי משמע בירושלמי ובתוספתא דלא הודו לו חכמים לר"ש בהאי תנאה. אבל מכל מקום מודו דיש לו תקנה על ידי חטאת העוף ובעי לאפקורי לנכסיה ע"ש וכן כתב הלחם משנה ז"ל. אבל בסוף נדה (דף ע ע"א) משמע דאשם מעכב גבי שני מצורעים שנתערבו קרבנותיהם. וכן משמע

מהא דתנן אין לו בוהן אין לו טהרה עולמית ואי אשם לא מעכב לוגו גם כן אינו מעכב ואמאי אין לו טהרה. וכבר כתבתי לעיל בשמעתא דתנופה בנזיר אי מעכב דלא שייך הכא הך סברא דאין ראוי לבילה. ועוד דאם כן הכא נמי הוי אינו ראוי לבילה כיון דאינו יכול להביא אשם מספק וכדאמרינן בב"ב דספק חשיב אינו ראוי לבילה לענין קריאה דבכורים. ובמקום אחר דקדקתי עוד מהא דתני הקדים חטאתו לאשמו לא עשה ולא כלום. ואי אשם אינו מעכב אמאי לא עשה ולא כלום וע' בלחם משנה ז"ל שם בפ"י מהלכות נזירות.

דף ס:

גמ' מוחלט ספק וטמא ודאי אוכל בקדשים לאחר שלשים ושבעה ימים. ופירש רש"י ותוס' ז"ל דמגלח תגלחת ראשונה לז' ימים ומותר לגלח ממה נפשך או משום צרעת או משום טומאה וצריך להזות שלישי ושביעי בשבעה ימים הראשונים דאי לאו הכי היה אסור לגלח לשבעה ימים כיון דמוחלט ספק הוא ולטומאה גם כן אינו יכול לגלח בלא הזאה שלישי ושביעי. אלא ודאי מזה בשלישי ושביעי ומגלח לשבעה ימים ממה נפשך. ותגלחת שניה אינו יכול לגלח אלא לאחר שלשים יום דשמא לאו מצורע הוא ותגלחת הראשונה הוי תגלחת טומאה והשתא נזיר טהור הוא. אבל הרמב"ם ז"ל כתב גם בזה דרך אחרת דתגלחת ראשונה הוא לאחר שלשים ותגלחת שניה לאחר שבעה ושניהם הם לספק צרעת ואחר כך מזה בשלישי ושביעי ומגלח לטומאתו ומונה שלשים לנזירות טהרה. וכבר תמה הלחם משנה ז"ל על זה היכי מגלח בימי טומאתו כיון דלא הזה עדין ואין תגלחת זו עולה לטומאתו. וגם זה יפלא מש"כ דתגלחת ראשונה הוי לסוף שלשים ואין לזה שום טעם.

שם טמא ודאי ומוחלט ודאי שותה יין לאחר מ"ד יום היינו ביום מ"ה. וכמש"כ התוס' ז"ל. ובשיטה מקובצת הקשה אמאי לא יעלה יום שביעי של ימי ספירו למנין שבעה של נזירות טומאה. וכבר כתבתי לעיל על דברי התוי"ט ז"ל במתניתין דכל הימים קודם הבאת קרבנות אין עולין כיון דהקרבנות מעכבין טהרתו להכי כל יום שביעי הרי הוא כשאר ימי ספירו דאין עולין למנין נזירות לא בנזירות טהרה ולא בנזירות טומאה וכמו שיתבאר לקמן.

עוד הקשה שם למה לא יביא קרבן טומאה ביום שביעי עצמו וכר"ע דאם גילח בשמיני מביא קרבנותיו בו ביום וכאן הרי עבר עליו יותר משבעה ימים. ותירץ כיון דאינו מונה אלא שבעה ימים הוי כמו גילח בשביעי דמגלח בשמיני. וע' לעיל בתוס' בד"ה אוכל בקדשים בפרק כה"ג באריכות שם.

שאלו תלמידיו את ר"ש נזיר טהור ומצורע מהו שיגלח תגלחת אחת כו'. ופשוט דלא שאלו אלא אם כבר מנה נזירותו קודם החלטו דאם נחלט באמצע נזירותו בלאו הכי אינו עולה תגלחת מצורע לנזירותו כיון דעדיין צריך להשלים נזירותו דימי חלוטו אינם עולין אלא כגון שנחלט ונרפא ביום שלשים ולפי זה לא קאי שאלת תלמידי ר"ש אמתניתין דתנן ד' תגלחות דבמתניתין שנחלט בתחלת הנזירות לכ"ע צריך ד' תגלחות וא"א שיעלה לכאן ולכאן. ולא הבנתי דברי השיטה מקובצת שכתב דאמתניתין שאלו ולי נראה כמש"כ. וכן בתגלחת מצורע ונזיר טמא ששאלו שיעלה לכאן ולכאן היינו נמי שכבר ספר שבעה ימי טומאה קודם חלוטו. אבל ימי חלוטו אין עולין לספירת שבעה ימי טומאה וכן כתב הרמב"ם ז"ל להדיא בפ"י מהלכות נזירות הלכה י"ג בטמא ומצורע ודאי למה סופר שבעה שאין שבעה ימי הטומאה עולין בשבעה ימי הספירה. אלא דלא ידענא למה הוצרך לזה לפי המסקנא דתגלחת אחת אינה עולה לכאן ולכאן אם כן פשיטא דצריך לחזור ולמנות שבעה לטומאה כדי לקיים מצות תגלחת. ובשבעה ימים יש בהן כדי לכוף ראשן לעיקרן. והכי משמע בירושלמי סוף פירקין דמהאי טעמא הוא דחוזר וסופר שבעה לטומאה דאמרינן התם זאת אומרת דהתער סותר שבעה בנזיר טמא ומזה נראה דסבירא ליה להירושלמי דימי ספירו של מצורע היו עולין לימי טומאה אלא משום דתער סותר צריך לחזור ולמנות שבעה. וסייעתא מכאן לדברי השיטה מקובצת לעיל דיום שביעי של ימי ספירו עולה לשבעה ימי טומאה כיון דכבר גילח ואין צריך אלא שבעה ימים כדי גידול שער וצ"ע.

תוס' בד"ה אמר לו יפה אמרת כמו לשון אחר הוא ובכמה ספרים לא גרסינן כצ"ל ובעי רב דימי אין כאן מקומו ועיין בתוספתא.

תוס' בד"ה אי אמרת משום עבורי שער כו' וצריך לומר דגילח מקצת השער במספרים או בתער כו'. והקשה בשיטה מקובצת דבכהאי גוונא יצא ידי מצוה נמי אי סך נשא על שערו ושייר ב' שערות וגילח בתער. וכתב דתרי נשא איכא ע"ש.

דף סא.

בעי רמי ב"ח הני ד' תגלחות משום מצוה או משום עבורי שער טומאה כו'. ופירשו התוס' ז"ל דמיבעי ליה בתגלחת שלישית שהיא משום תגלחת טומאה אי בעי תער דווקא והוי מצי למיבעי בקוצר נזיר טמא בעי תער אי לא. ובד"ה הני ד' תגלחות כו' כתבו דלאו אמתניתין מיבעי ליה דהא איכא לספוקי בכל תגלחת בספק נזיר טהור. ואין זה מובן דהא רבא פשיט ליה ממתניתין וכמו שכתבו התוס' ז"ל לקמן בד"ה ת"ש דמשום ספק נזיר טהור לא היה צריך גילוח כיון דלא הותר לשתות יין. ושפיר מיבעי ליה אמתניתין

אלא דמטעם אחר קשה לי היכי פשיט ממתניתין דלא סגי בעבור נשא בתגלחת שלישית. הא אי אפשר לו לעבורי נשא דילמא לאו נזיר טמא הוא אלא נזיר טהור ואסור להעביר שערו בנשא כדאמרינן לעיל דאיכא איסור בכל המעבירין. וי"ל דלאחר ששלמה נזירותו ליכא איסור גילוח וממה נפשך לא קעביד איסורא בזה. ומכל מקום פירושם ז"ל קשה הא לעיל אמרינן בפשיטות דנזיר טמא נמי דוקא בתער והכא קמיבעי ליה לרמב"ח ובשיטה מקובצת כתב דמיבעי ליה הכא בתגלחת שלישית כיון דכבר טבל וגילח ראשונה ושנית לצרעתו מיחזי קצת בתגלחת טומאה אפשר דבתגלחת שלישית לאו משום מצוה היא אלא משום עבורי שער טומאה וסגי בנשא ופשיט ממתניתין דאי סלקא דעתך משום עבורי שער בשלש סגי ותגלחת רביעית לא ליעבד כלל ושער טומאה אזלי ליה בתגלחת ראשונה. וגם פירוש זה קשה וכמו שהקשה ז"ל שם דכבר אמרינן לעיל דאין התגלחת עולה לכאן ולכאן. והיה נראה לפרש לפי שיטת הרמב"ם ז"ל דאין התגלחת מעכב בכל אלו להכי מיבעי ליה הכא דספק הוא אי התגלחת משום מצוה. אי משום מצוה לא היה צריך לגלח כיון דספק הוא. וכי מגלח הוא משום עבורי שער טומאה. ופשיט ליה דאי משום עבורי שער טומאה לחוד הוא דמגלח בג' תגלחות סגי להעביר שער טומאה של צרעת ושל טומאה ותגלחת רביעית למה לי אלא שמע מינה משום מצוה מגלח וצריך תגלחת כדינה אלא דגם זה קשה דהא על כל פנים תגלחת אחת צריך לעשות כדינה בתער דהא נזיר ודאי הוא ואי יגלח תגלחות הראשונות בנשא הרי לא קיים מצות גילוח. ועדיין צ"ע.

פרק תשיעי

גמרא מנא ה"מ כו'. לפירוש התוס' ז"ל דאי לאו מיעוטא מהדין היו חייבים בנזירות כמו בכל נדרים דקי"ל דנודרין נדרים ונדבות. ולכאורה הא דאמרינן דנודרין נדרים ונדבות היינו לענין דקדושה חל עלייהו. ופליגי תנאי לענין מעילה ופיגול ונותר ומותר להקריבו על גבי המזבח. אבל על העובד כוכבים עצמו לא שמעינן שיהיה מוזהר עליו בהנאתו ושאר אזהרת קודש דלבד הז' מצות לא אשכחן אזהרות בעובד כוכבים. ואם כן הכא בנזירות דהאיסור על עצמו מהיכי תיתי למימר שיהיה מוזהר בטומאה ויין ותגלחת דאטו נוהג בו כל דיני נדרים לאסור על עצמו איזה דבר. זו לא שמענו. ובירושלמי בפירקין (ה"א) מייתי הא דדרשינן בספרי ישראל בבל יחל ואין עובדי כוכבים בבל יחל. ופליגי ר' יונה ור' יוסי. ר' יונה אומר ישראל יש להם היתר חכם. עובדי כוכבים אין להם היתר חכם. ר' יוסי אומר ישראל צריך היתר חכם. עובד כוכבים אין צריך היתר חכם. ופירש

הפני משה דר' יונה ור' יוסי פליגי בהא דממעטינן לעובד כוכבים מבל יחל. ר' יונה אמר לחומרא הוא דממעטינן דאחרים גם כן אין מוחלין לו ומוזהר הוא בבל יחל. ור' יוסי אמר לקולא דאין צריך היתר חכם כלל דהוא עצמו מיחל דברו. ולפי זה צריך לומר הא דחדא אתת לקמיה דרבי יוחנן ואמר לה לפתוח בנולד לרווחא דמילתא אמר כן דבלאו הכי נמי אינה צריכה לקיים דבריו. וי"ל דלר' יוסי גם כן אינו רשאי ליחל דבריו בעצמו אלא דאין צריך היתר חכם היינו לפתח חרטה. אבל מנ"ל לחלק בהכי. וכן משמע מהא דמסייע שם לר' יונה מכושן רשעתים שעשה שתי רשעיות שעבר על השבועה. משמע דלר' יוסי ליכא איסורא כלל. ועיין משנה למלך ז"ל בהלכות מלכים שהאריך גם כן קצת בזה והביא ראיה משבועות דורות הראשונים כמו שבועת אבימלך ושבועת עשו ליעקב דאיכא איסור שבועה בבני נח. והדבר קשה דקודם מתן תורה מנ"ל אזהרה בזה דנהי דלאחר מתן תורה איתרבי מאיש איש שנודרין כו' אבל קודם מתן תורה מנ"ל. ומה שכתב שם דשבועה הוי מעין ברכת ה' צ"ע. ועוד דאשכחן נדר גם כן קודם מתן תורה נדרו של יעקב אבינו ע"ה ונענש על איחור נדרו. ומזה לא תיקשי דהאבות קיימו התורה עד שלא ניתנה. ומסתימת דברי הרמב"ם ז"ל נראה דסבירא ליה דנדרי איסור לא שייכי בעובדי כוכבים מדלא כתב שום רמז בזה בהלכות נדרים ונדרי הקדש הוא דאיתא נמי בעובדי כוכבים בין הקדש מזבח בין הקדש בדק הבית. ולפי זה יש לומר דנזירות סד"א דהוי כנדרי הקדש. וכדאמרינן לעיל במכילתין דנזירות כהקדש דמי לענין שאלה למ"ד אין שאלה בהקדש ולהכי איצטריך מיעוטא דבני ישראל ולא עובדי כוכבים ודו"ק.

שם שאני הכא דאמר קרא לאביו ולאמו לא יטמא. יצא עובד כוכבים שאין לו אב כו'. ומכאן מוכח נמי דנזיר מוזהר על מת עובד כוכבים גם כן על מגעו ומשאו. דאי אינו מוזהר אם כן הוי מצי למימר בפשיטות דעל כרחך לא מיירי קרא בעובד כוכבים דלא שייכא גביה אזהרה דלאביו ולאמו לא יטמא כיון דאפילו ישראל אינו מוזהר על טומאה זו דבנפש המטמא בביאה הכתוב מדבר אלא שמע מינה דישראל מוזהר עליו. ובשיטה מקובצת ז"ל הקשה אם כן מיעוטא דבני ישראל למה לי כיון דשמעינן מקרא דלאביו דלא מיירי בעובד כוכבים ע"ש. ונראה דקרא דלאביו לאו מיעוטא הוא ואי לא כתיב בני ישראל דוקא לא הוי ממעטינן עו"ג מקרא דלאביו דאף על גב דאין לו אב מכל מקום חייב בנזירות וקרא דלאביו אתי לאשמועינן רבותא אף על גב דמצוה לטמאות לאביו ישראל. נזיר לא יטמא. אלא דהא דבעי למימר מריבויא דאיש דקרא מיירי אפילו בעובד כוכבים לזה קאמר שפיר דעל כרחך פשטיה דקרא לא מיירי בעו"ג מדכתיב לאביו ולאמו מי שיש לו אב ושמע מינה דעובד גילולים לאו בכלל איש דקרא הוא וק"ל.

דף סא:

יצא כותי שאין לו טומאה מנ"ל דאמר קרא ואיש אשר יטמא כו' מתוך הקהל כו'. משמע דאי לאו דכתיב מתוך הקהל הוה אמינא דעובד כוכבים יש לו טומאה אף על גב דבתחלת הפרשה כתיב בני ישראל היינו משום דמואיש הוי מרבינן אפילו עובד גילולים לטומאה ולענין טהרה דהזאה הוא דכתיב בני ישראל. ועיין בילקוט בשם הספרי דר' אליעזר יליף מקרא והיתה לעדת בני ישראל למשמרת בני ישראל מקבלין הזאה ואין עובדי כוכבים מקבלין הזאה. ואמר לו ר"מ הרי הוא אומר אחר מלחמת מדין תתחטאו אתם ושביכם משמע דעובד כוכבים גם כן מקבל הזאה והשיב לו ר"א ושביכם היינו לאחר שיכנסו לברית ויקבלו טומאה. ומשמע דר"א יליף מהאי קרא דאין עובד גילולים מקבל טומאה דאי כדמסקינן הכא מקרא דאיש אשר יטמא ולא יתחטא אם כן למה לי תרתי קראי כיון דטומאה אין לו פשיטא דלא שייכא הזאה גביה אלא דמקרא דאיש אשר יטמא כו' גם כן לא שמעינן אלא מחמת קרא קמא דלאו בר חיטוי הוא.

ודלמא כרת הוא דלא מיחייב כו'. אין לפרש דכרת הוא דליכא בעובד גילולים אבל אזהרה יש עליו ליכנס למקדש דגם אזהרה לא שמעינן בעו"ג וכיון דקרא מיירי בכרת הוא דקאמר ודילמא כרת הוא דלית ביה וגם זה לאו מקרא יתירא דמתוך הקהל הוא דבעי למילף דלא צריך יתורא לזה דמהיכי תיתי לחייב העובד כוכבים כרת אלא דבעי למידרש ממשמעותא דקרא דלא מיירי אלא במי שיש לו קהל ובו דוקא נאמר אשר יטמא אבל בעובד כוכבים ליכא טומאה להכי קאמר דילמא משום כרת הוא שנאמר מתוך הקהל אבל מטומאה לא אימעיט עובד כוכבים. ובשיטה מקובצת הקשה למה לי קרא למעוטי עובד כוכבים מכרת ותירץ כנ"ל וכהאי גוונא איתא בערכין ריש פ"ק גבי הא דתנן הכל מטמאין במת לאתויי קטן. והא דכתיב ואיש אשר יטמא למעוטי קטן מכרת. והקשו התוס' ז"ל התם גם כן למה ליה למעוטי קטן מכרת כאן יותר מבכל התורה ולפי הנ"ל ניחא דהתם גם כן לאו יתורא דריש אלא מדכתיב ואיש אשר יטמא כו' משמע מקרא דלא אשכחן טומאה אלא באיש ולא בקטן לזה קאמר דמשום כרת הוא דכתיב ואיש אבל מטומאה לא אימעיט. ולשון התוס' ז"ל בד"ה ודילמא כרת כו' אינו מובן קצת ונראה דנתכוונו גם כן לקושיא הנ"ל ותמיה להו מהיכי תיתי לומר שיהא עובד כוכבים בכרת כנ"ל.

תוס' בד"ה ודלמא טהרה כו' ועוד י"ל משום דוהזה הטהור לא מיירי בטהרה דחיטוי אלא בטהור או בטבול יום. וקרא דממעט עובד כוכבים מחיטוי היינו מטהרת חיטוי והיינו הזאה להכי אייתי קרא דאיש אשר יטמא כו' דמיירי בחיטוי דמקרא דוהזה הטהור

כו' הא אפילו לא שמעינן דעובד כוכבים אין לו טהרה בטבילה ואף על גב דאמת הוא דעובד כוכבים אין לו שום טהרה ואפילו טבילה מכל מקום ניחא ליה לאתויי מחיטוי גופיה ושמא הא דפשיטא לן דעובד כוכבים אין לו טהרה בטבילה הוא גם כן מדאיתקש טבילה להזאה. וכתבתי זאת מפני שדבריהם ז"ל מגומגים קצת אבל לא ידענא למאי נפקא מינה הא דעובד כוכבים אין לו טהרה בטבילה כיון דטומאה אין לו כלל ממילא לא שייכא ביה טבילה.

גמ' רב אחא בר יעקב אמר שאני הכא דכתיב והתנחלתם כו'. ופירש"י ותוס' ז"ל דבא ליישב דרשא קמייתא דעובד כוכבים אין לו אב כיון דאין לו נחלה בעבדים שקנה. וצריך עיון קצת וכי בשביל זה לא מיקרי אב דהא דאינו מוריש עבדיו לאו משום דאין לו יחוס אלא דאין לו בעבד קנין הגוף להוריש לבניו ובכהאי גוונא גם ישראל אינו מוריש כגון עבד עברי נרצע דאינו עובד לא את הבן ולא את הבת. ועוד דהא גופא מנ"ל דאין העובד כוכבים מוריש קנין שיש לו בעבדו לבנו. ובקדושין דף י"ז ע"ב אמרינן בגמרא דעברי הנמכר לעובד כוכבים אינו עובד הבן והבת. ויליף לה מוחשב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו משמע דוקא עברי הנמכר לעובד כוכבים אבל עובד כוכבים הנמכר לעובד כוכבים ודאי עובד הבן והבת כשאר ירושה. ואי כוונת התוס' ז"ל דעובד כוכבים אינו מוריש עבדו לבניו היינו קנין הגוף. זה אינו מפני שאין לו יחוס אב אלא דלעצמו גם כן אין לו קנין הגוף בעבדו ומה יוריש לבניו ועיין בשיטה מקובצת ופשט דברי התוס' ז"ל דאין עובד כוכבים מוריש עבדו כנעני לבנו וזה דלא כדמשמע בקדושין כנ"ל.

ועוד קשיא לי אמאי לא ניחא ליה לרב אחא בר"י בשינויא קמא דעל כרחך לא מיירי קרא בעו"ג כיון דאין לו טומאה דליכא מאן דפליג בהא כדאיתא בברייתא בב"ב פרק לא יחפור דעובד כוכבים ממעט בחלון וכן מוכח ממשנה דפסחים פרק האשה גר שנתגייר דטובל ואוכל פסחו מיד ע"ש. וי"ל דרב אחא בא לשנויי גם משמעותא דלאביו דלא משמע בעובד כוכבים או י"ל דסבירא ליה לרב אחא ב"י דאף על גב דאין לו טומאה י"ל דמוזהר הוא שלא להתעסק באביו ואמו בנזירותו.

אי הכי עבדים נמי. ופירש רש"י ותוס' ז"ל דעבדים נמי אין קונין זה מזה ולא הוי צריכי לזה דבעבדים בלאו הכי ליכא אב לענין ירושה דעבד ודאי אין לו חייס וכן כתב בשיטה מקובצת ז"ל. ולענין קנין הגוף בעבד שקנה עבד כתב בשיטה מקובצת דיש לו קנין הגוף ולכל קנינים דינו כישראל. וראיה מוכחת לזה מהא דאמרינן ביבמות ריש פרק אלמנה לכה"ג דעבדי כהן שקנו עבדים אוכלין בתרומה ואי אין בהן קנין הגוף אמאי יאכלו

בתרומה כי היכי דעבד עברי אינו אוכל בתרומה ועיין תוס' שם בד"ה ועבדים שקנו עבד כו'.

וכתבו התוס' ז"ל בד"ה אי הכי דהוא הדין דפריך אשינויא דיש לו טהרה יש לו טומאה. ואין זה מובן דמשמע מדבריהם דעבד נמי אין לו טומאה וזה ודאי אינו כי היכי דאיכא בעבד כל דיני טומאה זיבה ולידה וצרעת דומיא דאשה הכא נמי דשייכא ביה טומאת מת והזאה וטבילה. וי"ל דלא נתכוונו לפירכא זו דאין טומאה בעבדים דודאי יש בהן טומאה אלא דאפילו לשינויא קמא דעובד גילולים אימעיט משום שאין לו טומאה. אכתי תיקשי אי הכי עבדים נמי דאין להם אב כלל לענין ירושה ועל כרחך בעבד נמי לא מיירי קרא דכתיב לאביו ולאמו. ועבד אין לו אב. ומטעם זה מסתבר יותר למעוטי כדמשמע מדברי רב אחא ב"י דבא לשנויי סברא זו ולא ניחא ליה בהך סברא דאין לו טומאה וכנ"ל.

אבל בעיקר פירכא זו דא"ה עבדים נמי יש לדקדק דבעובד כוכבים שפיר קאמר הש"ס דלא מצינן לרבויי מאיש דעובד גילולים נמי בכלל דעל כרחך לא מיירי קרא בעובד גילולים כיון דאין לו טומאה או דאין לו אב. אבל עבד נהי דקרא לא איירי ביה מכל מקום ממילא הוא חייב בנזירות דילפינן לה לה מאשה. ועוד דהא איכא ריבויא דואמרת אליהם תדע דהא בלאו הכי לא מיירי קרא בעבד דכתיב לאסור אסר על נפשו מי שנפשו קנויה לו ואפילו הכי מרבינן ליה מואמרת ומאי נפקא מינה אם אין לו אב גם כן. ובשיטה מקובצת ז"ל כתב דפריך נהי דמואמרת איתרבי לנזירות מכל מקום מלאביו נימא דאתי למעוטי עבד מקרבן. וזה דחוק דכיון דאיתרבי לנזירות אם כן ממילא ילפינן לה לה מאשה דמביא קרבן גם כן וכל שכן לפי מש"כ דלאביו לאו מיעוטא הוא אלא להוציא ממשמעותא דאיש לאו אעובד גילולים נמי קאי אבל עבד שפיר איתרבי לגמרי כיון דליכא שום מיעוט וצריך לומר דמכל מקום פריך היכי מצית לאוכוחי מלאביו דלא מיירי קרא בעובד כוכבים דהא עבד נמי אין לו אב ואפילו הכי איתיה בכלל נזירות ואם כן יש לומר דעובד גילולים נמי בכלל איש לנזירות. ועוד דכבר כתבתי דבלא מיעוטא דבני ישראל הוה אמינא מסברא דעובד כוכבים איתא בנזירות מהא דילפינן דנודרין נדרים ונדבות ואם כן עובד כוכבים נמי נהי דליתיה במשמעותא דאיש מכל מקום מסברא בעלמא איתא בנזירות כמו עבד ובני ישראל למעוטי עובד גילולים מקרבן ודו"ק.

תוס' בד"ה אלא אמר רבא כו'. והקשו בסוף דבריהם אם כן דעובד גילולים ליתיה בנזירות כלל למה לי קרא דלעולה פרט לנזירות פי' דהוי כמו נערות ובגרות דאמרינן בקדושין דלא שייך למימר ריבויא לבגרות כיון דכבר איתרבי נערות ליציאה אף על גב דאי לא כתיב אלא חד קרא הוי מוקמינן לבגרות מכל מקום לא מסתבר למיכתב קרא לדבר

שאינו. וה"נ דכוותיה כיון דמחד קרא שמעינן דעובד גילולים ליתיה בנזירות כלל אם כן היכי שייך למעוטי מקרבן דליתיה גביה כלל. ועיין בא"מ. ותירץ דאתי למעוטי שלא יביא עובד גילולים קרבנות נזירות לפטור ישראל נזיר מקרבנותיו והניחו בצ"ע. ובמנחות שם משמע דבשביל ישראל יכול להביא כל הקרבנות. ועוד דלפי זה ודאי תיקשי אכתי דילמא עובד גילולים איתא בנזירות והני תרי קראי חד אתי דלא יביא קרבנות לעצמו וחד אתי שלא יביא בשביל ישראל. ורש"י ז"ל שם במנחות דף ע"ג ע"ב פירש פרט לנזירות שאם נדר בנזיר אין נזירות חל עליו לפי שיש בה עולה חטאת ושלמים משמע דמלעולה ילפינן נמי דאין נזירות חל עליו כלל. וע"ש מה שפירש בהא דאמרינן שם בגמרא אי מהתם כו'. ומש"כ לפי שיש בה עולה חטאת שלמים לא הבנתי למה ליה האי סברא כיון דאין נזירות חלה עליו בלאו הכי אתי שפיר דאינו מביא עולת נזירות. וצריך לומר דכתב כן למאי דס"ד דמקרבן לחוד הוא דאימעיט. ומאי שנא עולה זו משאר עולות. לזה כתב כיון דאיכא בהדה חטאת ושלמים וחטאת ושלמים ודאי אינו מביא דחטאת חובה היא. ושלמים בעי תנופה ואין תנופה בעובד גילולים משום הכי מיעט רחמנא נמי עולה. וכן כתב בק"ע דלא איצטריך קרא אלא למעוטי עולה אבל חטאת ושלמים מסברא בעלמא עובד גילולים לא מייתי כנ"ל. ולפי זה הא דאיצטריך קרא למעוטי עולה היינו למ"ד אם גילח על אחת משלשתן יצא דה"א דיביא עולה לחוד להכי איצטריך קרא דלעולה פרט לנזירות אבל למ"ד דבעינן כל המעשים כולם דוקא אם כן בלאו קרא נמי שמעינן דעובד גילולים לאו בר אתויי קרבן נזירות הוא דחטאת אינו יכול להביא ועולה לחוד לא סגי. ויש ליישב על פי זה מאי דקשה קצת במסקנא דשמעתין דלהכי ממעיט עובד גילולים לגמרי מנזירות משום דלקרבן לא איצטריך דשמעינן מקרא דלעולה דהתינח לריה"ג אבל לר"ע דדריש התם לעולה דאין העובד כוכבים מקריב אלא עולה אם כן הדרא קושיא לדוכתיה מנ"ל דליתא בנזירות דילמא בני ישראל לא אתי אלא למעוטי מעולת נזיר. ולפי הנ"ל ניחא דבלאו הכי לא צריך קרא כיון דחטאת אינו מביא עולה נמי אינו מביא דשלשתן מעכבות זה את זה. ועל כרחך בני ישראל אתי למעוטי לגמרי מנזירות.

אבל לעיל במכילתין אמרינן דר"ע סבירא ליה אם גילח על אחת משלשתן יצא. ואם כן תיקשי לדידיה מנ"ל למעוטי מנזירות דילמא לא אימעיט אלא מקרבן היינו עולת נזיר. אבל אי נימא דלכל קרבן נזירות איצטריך מיעוטא דאי לאו קרא הוה אמינא דאפילו חטאת ושלמים יביא דחטאת גם כן בכלל נדבה. י"ל דאפילו למ"ד אם גילח על אחת משלשתן יצא מכל מקום מי שמחויב להביא את שלשתן מחויב להביא אחת מהן ומי שאינו מביא שלשתן אינו מביא אחת מהן גם כן. ולפי זה לר"ע לא איצטריך קרא למעוטי

מקרבן כיון דכבר אימעיט דאינו מביא אלא עולה ולא שלמים וחטאת ממילא הכא בנזיר פטור מכולן ומיעוטא דבני ישראל אתי למעוטי מנזירות. אבל בזבחים דף קי"ז ע"ב לא משמע הכי גבי פלוגתא דר"מ ורבנן בקרבן נזירות בבמה דאיכא תרי לישני התם לל"ק עולה ושלמים לכ"ע קרב בבמה ולא פליגי אלא בחטאת ואשם ולאידך לישנא בעולה ושלמים פליגי אבל חטאת ואשם לכ"ע לא קרב בבמה דחובה הם אלמא דאף על גב דאינו יכול להקריב את כולן מקריב אחת מהם. והכא נמי לר"ע אף על גב דעובד כוכבים אינו מביא שלמים וחטאת מכל מקום עולה היה מביא. ואכתי איצטריך קרא למעוטי מקרבן היינו עולה ולמעוטי מנזירות מנ"ל. ומשם משמע דעובד גילולים אינו מביא חטאת דמיקרי חובה לאידך לישנא דהיא מסקנת הש"ס התם ולכ"ע לא קרב בבמה והכא נמי לענין עובד כוכבים ולא אצטריך קרא לחטאת דלא מייתי וכי צריך קרא לעולה לחוד ומאי דכתיבנא דלמ"ד אחר כל המעשים ועל אחת משלשתן לא יצא לא איצטריך קרא למעוטי עובד כוכבים מעולה אין זה מוכרח דדוקא בישראל שיכול להביא את כולן כולן מעכבים בו אבל עובד כוכבי' שאינו יכול להביא חטאת כ"ע מודו דמביא עולה לחוד ושאר לא מעכבי. תדע דלמאי דס"ד למעוטי מקרבן לחוד אבל לא מנזירות אטו עובד כוכבים ינהוג נזירות כל הימים אם קיבל עליו נזירות אחת זה ודאי אינו אלא כיון דלאו בר קרבן הוא הותר לאחר שלשים יום בלי שום קרבן הכי נמי אי לא אימעיט מקרבן אף על גב דבישראל כולן מעכבים אבל בעובד כוכבים דלאו בר אתויי חטאת הוא לכ"ע אינו מעכב היתר נזירותו. והכי מוכח בזבחים שם דפריך התם לל"ק דעולה ושלמים כ"ע מודו דקרב בבמה מהא דתניא חזה ושוק בבמה גדולה ואין חזה ושוק בבמה קטנה ואילו זרוע בשילה שיירי' והיינו משום דלא קרבו כלל והוא דלא כמאן. ואי נימא דלמ"ד דכולן מעכבין בו אם אינו יכול להביא כולן גם אחד מהן לא יביא. אם כן אמאי לא מוקי ברייתא דשייר זרוע בשילה כר"א דאמר אחר כל המעשים כולן וכיון דלא מייתי חטאת בבמה גם עולה לא יביא אלא שמע מינה דאפילו לר"א היינו היכא דאפשר להביא כולן אבל אם אי אפשר להביא כולן יוצא באחד מהן ודו"ק.

גמ' אימא בני ישראל מגלחין על נזירות אביהם כו'. פירכת הש"ס בזה תמוה הוא דהא כבר שמעינן מלעולה דליכא קרבן כלל בנזירות עובד כוכבים ולא שייך בהו גילוח על נזירות אביו. וכן הקשה בשיטה מקובצת. ותירץ דאי לאו דכתיב בני ישראל הוי ממעטינן מלעולה דאינו מגלח על נזירות אביו לחוד. אבל הוא עצמו יביא עולה והוא דחוק. דמהיכי תיתי לאוקמי קרא דלעולה בגילוח על נזירות אביו. ומדברי התוס' ז"ל נראה דלא גרסי להאי פירכא מדלא פירשו בה כלום. וכן נראה דלשיטת התוס' ז"ל שם הא

דאמרינן בזה הלכה הוא בנזיר היינו דבת לא מגלחת. אבל גילוח הבן מסברא פשיטא לן דיורש את אביו בזה. ואם כן מאי משני הש"ס הלכה היא בנזיר ולא מסתבר למיכתב מיעוטא להכי. הא גילוח הבן לאו הלכה היא. ושפיר איצטריך למעוטי בעובד כוכבים. ועיין מש"כ שם דף כ"ח.

דף סב.

א"ה איש כי יפליא נדר בערכך בערכין למה לי. מדברי התוס' ז"ל והשיטה מקובצת נראה דלא גרסינן אי הכי וכן מסתבר אם לא לפי הנוסחא שרצה לומר בשיטה מקובצת דגרסינן איש דנזירות למה לי ע"ש. אבל מכוליה שמעתא משמע דגרסינן איש דערכין למה לי ואיש דנזיר לא קשיא ליה כמו שכתב רש"י ז"ל וקושית הש"ס באיש דערכין לא שייכא להכא כלל אלא מטעם אחר הוא דפריך כיון דאיתקש ערכין לנדרים אפילו אי לא כתיב איש ממילא לא הוי ממעטינן אלא חדא מבני ישראל או דאין נערכין או דאין מעריכין למר כדאית ליה כו'. וכמו שכתבו התוס' ז"ל בד"ה איש כי יפליא. והכי הוא מסקנא דשמעתין דלאו מאיש הוא דמרבינן לחדא אלא מדאיתקש לנדרים ילפינן. וקשה לי אם כן אמאי לא אמרינן התם בערכין דטעמא דמ"ד מעריכין ולא נערכין הוא משום דמעריך ילפינן מנדרים. אבל לענין נערך לא שייך הקושיא דנדרים כלל. ולהכי אימעיט מבני ישראל. וי"ל דלענין נערכין גם כן איכא היקשא לדמים. וכי היכי דיש דמים לעובדי כוכבים הכי נמי דנערכין ואם כן שקולין הם ואין הכרע מחמת היקשא אלא דבשמעתין משמע דאפילו מאן דמרבי נערכין הוא גם כן מהיקשא דנדרים. ובשיטה מקובצת גם כן הקשה היכי שייך למילף הא דנערכין מדשמעינן דנודרין נו"נ. ועוד קשה לי לפמש"כ התוס' ז"ל שם בריש ערכין דעובד כוכבים אין נודר לבדק הבית כלל. אם כן לא שייך היקשא לנדרים כיון דאין נודרין גם כן לבדק הבית. ועיין מש"כ שם בחי'. ועיין בלחם משנה ז"ל בפ"א מהלכות ערכין. והיה נראה דקושית הש"ס איש כי יפליא למה לי הוא רק למ"ד דמעריכין דזה איכא למילף מהיקשא דנדרים. והא דמסיק הש"ס הניחא כו'. אלא למ"ד כו'. יכול לא יהו נערכין כו'. כי יפליא למה לי לא פריך איש למה לי דאיש וודאי איצטריך לרבות דנערכין אלא כי יפליא למה לי.

גמ' לאתויי מופלא הסמוך לאיש דעובד כוכבים כו'. והקשו התוס' ז"ל דתימא הוא לומר דמופלא הסמוך לאיש בישראל דרבנן ובעובד כוכבים הוי דאורייתא. ולכאורה לא ידענא היכן מצינו לחלק בעובד כוכבים בין קטן לגדול לענין עונשין. וכיון דקי"ל דעובד כוכבים חייב אפילו בלא התראה משמע דאפילו שוגג חייב ואם כן קטן נמי בר עונשין הוא. ומשום הכי לענין נדרים נמי כל שיודע להפלות נדרו נדר. מה שאין כן בישראל

דאימעיט קטן לכל מילי. אבל להרמב"ם ז"ל בפ"י מהלכות מלכים כתב דבן נח נמי אם עבר בשוגג פטור. ועיין שם בלחם משנה ז"ל. וכן כתב התם דאין עונשין את הקטן ולא החרש ושוטה הרי דבבן נח נמי אימעיט קטן מעונשין. ומכל מקום יש לומר דלא אימעיט אלא קטן גמור דלית ליה דעת אבל מופלא הסמוך לאיש דיש לו דעת הוי קטן כגדול בעובד כוכבים. ודווקא בישראל הוא דבעינן שיביא ב' שערות דווקא. וכל שכן לפי שיטת הר"מ ז"ל דמופלא הסמוך לאיש ד"ת הוא אחר שנת י"ג ולא הביא ב' שערות. וכמו שכתבתי לעיל במכילתין באורך לשיטתו דשפיר יש לומר דבעובד כוכבים לכ"ע הוי כגדול בכהאי גוונא. ובזה אתי שפיר מה שיש לדקדק למ"ד כי יפליא אתי למופלא הסמוך לאיש בישראל. אם כן מנ"ל כלל למעוטי עובד כוכבים מערכין דילמא מיעוטא דבני ישראל לא אתי אלא למעוטי עובד כוכבים קטן מופלא הסמוך לאיש דבישראל נדרו נדר ובעובד כוכבים לא. אבל גדול לא אימעיט ונערך ומעריך כי היכי דבעי הש"ס לעיל לאוקמי מיעוטא דבני ישראל דנזירות למיעוט כ"ד כגון להדיר את בנו. אבל לפי הנ"ל ניחא דזה לא מסתבר למעוטי עובד כוכבים בר הפלאה. ובישראל דוקא הוא דבעינן ריבויא משום דהוי כקטן כל שהלא הביא ב' שערות.

ועל פי זה יש לישב קצת קושית התוס' ז"ל בנדה ד' מ"ו ע"ב בד"ה אי אמרת בשלמא שהקשו אמאי לא מייתי סייעתא מר' יהודה למ"ד מופלא הסמוך לאיש דרבנן מדאמר דקטן אין תרומתו תרומה. ולפי הנ"ל יש לומר דר"י לטעמיה דמרבי עובד כוכבים דמעריך. אם כן י"ל דלא איתרבי בר הפלאה אלא בעובד כוכבים. אבל למאי דקי"ל כר"מ דמסתבר טעמיה דאין העובד כוכבים מעריך אם כן ליכא לאוקמי ריבויא דכי יפליא בעובד כוכבים. וע"כ אתי לרבויי ישראל מופלא הסמוך לאיש. אלא דנוסחת הירושלמי שם במשנה דתרומות דר' יהודה סבירא ליה דתרומתו תרומה בכל קטן אפילו קודם שהגיע לעונת נדרים ור"מ הוא דסבירא ליה דאין תרומתו תרומה אפילו הגיע לע"נ. ולפי זה גם כן יש לומר דר' יהודה סבירא ליה מופלא הסמוך לאיש בישראל דרבנן ותרומה שאני דאפילו עד שלא הגיע לעונת נדרים תורם. וכן אמרו שם דלר' יהודה תורם ואינו מקדיש. אלא דלא הבנתי הא דפריך התם בירושלמי לרב כהנא דפליג עם ר"י ור"ל אם מיחייב על קדשים של קטן מופלא בחוץ ורב כהנא סבירא ליה דפטור. והיינו כעין פלוגתייהו דמייתי בתלמודין שם בנדה דפליגי רב כהנא ור"י ור"ל לענין מלקות של אחרים על קדשיו דרב כהנא סבירא ליה מופלא הסמוך לאיש דרבנן הוא. והרי ר' יהודה אמר תורם ומפקיע הטבל דבר תורה. ומשני מאליהן קיבלו עליהם המעשרות. והיינו שינויא דשני בתלמודין לר' יוסי שם דסבירא ליה תרומה בזמן הזה דרבנן. ומאי

פריך מר' יהודה דסבירא ליה דאפילו קטן גמור תורם. ועל כרחך לדידיה תרומה שאני וכנ"ל. והיה נראה דגרסינן בירושלמי שם והדא דכהנא פליגא על ר' יוסי. והיינו ר' יוסי דמתניתין שם דאמר משהגיע לעונת נדרים תרומתו תרומה. ועיין ר"ש ז"ל שם בפ"א דתרומות שדקדק אמאי לא מסייע לרב כהנא דמופלא לאו דאורייתא מר"מ דאמר לעולם הוא בטבלו עד שיביא ב' שערות. והיינו משום דלאו דאורייתא הוא. ואם כן צריך לומר לר"מ דכי יפליא אתי לעובד כוכבים גדול שאינו יודע להפלות.

גמרא לאתויי עובד כוכבים גדול אינו יודע להפלות. ופירש"י ז"ל אפילו למאן דממעט לעובד כוכבים דאינו מעריך היינו דווקא דאינו יודע להפלות. והוא תמוה דבערכין משמע בהדיא דאינו מעריך כלל למ"ד אין מעריכין. והתוס' ז"ל הקשו למה ליה למעט עובד כוכבים גדול אינו יודע להפלות כיון דסבירא ליה דאין מעריכין כלל. ותירץ דאם אינו ענין לערכין תנהו ענין לנדרים. ולפי זה תיקשי אמאי לא מוקי כאוקימתא קמייתא דאתי לרבות עובד כוכבים מופלא ובאם אינו ענין לנדרים. וכן הקשה המל"מ ז"ל בפ"א מהלכות ערכין. ותירץ דמסתבר ליה לאוקמי למעט עובד כוכבים אינו יודע להפלות מלרבות עובד כוכבים מופלא. ולא הבנתי דהא למ"ד מעריכין משמע איפכא דמוקמינן קרא לרבות עובד כוכבים קטן מופלא ולא מוקמינן למעט עובד כוכבים גדול. והוא הדין למאי דמוקי לה באם אינו ענין לנדרים. ובשיטה מקובצת פירש דאיצטריך למעוטי גדול שאינו יודע להפלות. ולגופיה איצטריך דאי לאו האי מיעוטא לא הוי ממעטינן מבני ישראל אלא גדול שאינו יודע להפלות להכי איצטריך תרי מיעוטי. ואתי שפיר לפי זה דלא מצי למימר למעוטי מופלא הסמוך לאיש ואיצטריך תרי קראי דאי מחד לא הוי מוקמינן אלא לקטן מופלא דהא השתא קיימינן למ"ד מופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא. ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר דלא גרסינן עובד כוכבים גדול אלא לאתויי גדול שאינו יודע להפלות ולישראל גדול שאינו יודע להפלות איצטריך לרבויי וכדאיתא להדיא בנדה שם דף מ"ו איש כי יפליא מה"ל להביא בן י"ג שנה שאינו יודע להפלות. ואתי שפיר לישנא דלאתויי. אלא דהתם משמע דמאיש הוא דמרבינן. והכא משמע דכי יפליא הוא דדרשינן. אבל בכולא שמעתא משמע דלא דרשינן מינה אלא חד דרשא וכמו שיתבאר לקמן.

כי יפליא גבי נזירות למה ליה האיתקש נזירות לנדרים כו'. הא דפריך משום דאיתקש נזירות לנדרים. היינו למאן דמרבי מכי יפליא מופלא הסמוך לאיש להכי קאמר דבנזירות לא איצטריך משום דאיתקש לנדרים ונדרים איתקש לערכין. ובערכין כתיב כי יפליא ולמה ליה דכתביה רחמנא בנזירות. אבל למ"ד לאו דאורייתא וכי יפליא דערכין אתי

לעובד כוכבים קטן מופלא או גדול אינו יודע להפלות. אם כן בלאו הכי בנזירות ליכא למימר דקרא אתי להכי דהא אין נזירות בעובד כוכבים. ועדיפא תיקשי כי יפליא בנזירות למה לי ומזה משמע קצת כמו שכתבתי דלא גרסינן עובד כוכבים גדול אלא גדול שאינו יודע להפלות. ושפיר שייך למילף מערכין לכ"ע להכי פריך מדאיתקש נזירות לנדרים אליבא דכ"ע. ומסקנא דשמעתין הכא דמכי יפליא דערכין ילפינן דין קטן מופלא או גדול שאינו יודע להפלות ונדרים ונזירות ילפינן מהיקשא דערכין וכי יפליא דנזירות אתי או לידים שאינן מוכיחות או לכדר"א הפלאה להיתר. ובנדה שם משמע דמכי יפליא לנדור נדר ילפינן גדול שאינו להפלות. והיינו קרא דנזירות וזה דלא כמשמעותא דשמעתין. וי"ל דבנזירות דרשינן תרתי מאיש מרבינן גדול שאינו יודע להפלות. ומכי יפליא ילפינן ידים שאין מוכיחות או הא דר"א. אבל בערכין איצטריך תרווייהו לחד דרשא דלמאן דמוקי לה למופלא הסמוך לאיש היינו דכתיב איש כי יפליא היינו מופלא הסמוך לאיש לאפוקי אם אינו סמוך לאיש היינו קודם שנת י"ב אף על גב דיודע להפלות אין נדרו כלום. ולמאן דמוקי לעובד כוכבים גדול אינו יודע להפלות נמי איצטריך תרווייהו להך איש כי יפליא אפילו אם הוא איש צריך דווקא יודע להפלות. ועיין בשיטה מקובצת בשם תוספות חיצונית שכתב דהוא הדין דהוי מצי למיפרך כי יפליא דערכין למה לי ולא הבנתי דבריו ז"ל דהא בנדרים לא כתיב כי יפליא. ועל כרחך על כי יפליא דערכין סמיך וכנ"ל. וכן כתב שם בשם הרא"ש ז"ל.

לאתויי ידים שאין מוכיחות כו'. עיין תוס' ז"ל שכ' ב' נוסחאות לחד נוסחא לאתויי היינו למעוטי דידים שאין מוכיחות לא הויין ידים. וכדמשמע בריש נדרים. ולחד נוסחא מרבינן מכי יפליא יתירא דהיין ידים דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. וגירסת רש"י ז"ל גם כן כהך נוסחא. אלא מש"כ דאהא. וכשהנזיר עובר לפניו גם כן בכלל ידים שאין מוכיחות ושייכא בפלוגתא דאביי ורבא. לא נראה כן דבהא כולי עלמא מודו וסתמא דמתניתין היא. ועיין לעיל ריש מכילתין בהא דפריך לשמואל לימא קסבר שמואל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים מדבעי דווקא נזיר עובר לפניו. ואיכא התם תרי נוסחי במסקנא דגמרא. לחד נוסחא מסיק דשמואל סבירא ליה דלא הויין ידים ונזיר עובר לפניו הוי מוכיח ולאידך מסיק דשמואל סבירא ליה דהוי ידים וכשנזיר עובר לפניו הוי יד. אבל אהא לחוד לא הוי יד כלל. ולפי זה משמע דאפילו כשהנזיר עובר לפניו לא הוי אלא יד שאין מוכיח. וכבר כתבתי לעיל שם דהעיקר דנזיר עובר לפניו עדיף מיד שאין מוכיח וליכא מאן דפליג בהא. ומהך נוסחא דלעיל אליבא דשמואל דסבירא ליה דידים שאין מוכיחות לא הויין ידים. וכמו שכ' התוס' ז"ל שם שהיא עיקרית. וכן הוא מסקנת

הר"ן ז"ל בריש נדרים איכא לאוכוחי דהעיקר דמכי יפליא ילפינן דלא הוי ידים. דאי איפכא דהוי ידים. אם כן תיקשי שמואל מאי עביד ליה בכי יפליא. דידים סבירא ליה דלא הוי ידים והיתר חכם יליף מלא יחל דברו הוא אינו מיחל כו'. וכדאיתא בחגיגה וכי יפליא למה לי דלא מסתבר דסבירא ליה כר"י משום ר"ט. אבל מהא דאמר רבא התם בחגיגה לכולהו אית להו פירכא. ופירכא דר"א דילמא לכדר"י משום ר"ט ולא קאמר דאיצטריך לידים שאין מוכיחות דלא הויין ידים ורבא גופא הכי סבירא ליה משמע איפכא דמכי יפליא ילפינן דהויין ידים. אבל כבר כתבו התוס' ז"ל סוגיות מתחלפות בפלוגתא דאביי ורבא.

ומה שכתבו התוס' ז"ל בשם ריב"א דהוי מיעוט אחר מיעוט. לא הבנתי דהא כי יפליא דערכין איצטריך לדרשא אחריתי כדאמרן לעיל ותו ליכא מיעוט אחר מיעוט ודו"ק.

דף סב:

משנה חומר בעבדים מבנשים שהוא מיפר נדרי אשתו. ואינו מיפר נדרי עבדו. הפר לאשתו הפר עולמית כו'. מלשון רש"י ז"ל נראה דחדא קתני. ופרושי קמפרש מאי אינו מיפר נדרי עבדו. היינו כשיצא לחירות. דאי לאו הכי מאי קאמר ברישא אינו מיפר נדרי עבדו הא יכול לכפותו. והתוס' ז"ל בד"ה חומר בעבדים נראה שהקשו כן. וכצ"ל קשה שאף בנזירות אשתו ונתרצה שוב אינו יכול להתיר כי אם בהתרת חכם. ובשיטה מקובצת ז"ל פירש דאינו מיפר נדרי עבדו. היינו דאפילו אחר הפרתו היינו כפייתו יכול לחזור ולהתרצות וחל עליו הנדר מה שאין כן אחר הפרת אשתו. ויש לכוין זה בכוונת התוס' ז"ל גם כן. וה"ק שאינו מיפר נדרי עבדו. היינו שאר נדרים. ואף נזירות דמוחה אם נתרצה אחר כך אינו יכול להתיר כי אם בהתרת חכם. אבל אין זה נראה דבעבד אפילו אם נתרצה יכול לחזור ולכפותו. דקיום נדר לא שמענו בעבד. ואטו הא דכופהו היינו דווקא ביום שמעו. אלא ודאי כל אימת שירצה יכול לכפותו ואימת שירצה יכול ליתן לו רשות לקיים נזירותו ומחויב לקיים. ולישנא דמתניתין צ"ע הא דתנן ואינו מיפר נדרי עבדו. ומשמע דבכל נדרים מיירי. והרי בנדרים אין צריך להפר כלל למסקנא דגמרא. וכמו שיתבאר ואמאי לא תני בהדיא אינו מיפר נזירות עבדו. ובשמעתין יבואר יותר.

והרע"ב ז"ל פירש כמש"כ השיטה מקובצת ז"ל דאינו מיפר נדרי עבדו היינו אם רצה בקיומו אחר כך חייב בנזירותו. וכתב התוס' י"ט ז"ל דלפי הרע"ב ז"ל פרושי קמפרש סיפא לרישא ולא כן הוא דרישא קמ"ל דאפילו ברשות האדון אם רצה בקיומו חייב. וכמבואר בדברי השיטה מקובצת ז"ל דתרתי קתני להאי פירושא.

ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דמפרש למתניתין כפשטיה חומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדו ואינו כופה את אשתו דבאשתו לא שייך כפיה אלא דווקא לשון הפרה. וחומר בעבדים מבנשים שהוא מיפר נדרי אשתו ואינו מיפר נדרי עבדו דבעבד לא שייך לשון הפרה. אלא דווקא כפיה. ובסיפא מילתא אחריתא קמ"ל דאם הפר לעבדו יצא לחירות ובטל זכותו ממנו. ומזה יצא לו לפרש כן דיוצא לחירות על ידי לשון הפרה. דלפי' רש"י ותוס' ז"ל דיצא לחירות היינו אם יצא לחירות ליכא לפרש למתניתין הכי דהא משמע דלשון הפרה גם כן מהני בעבד כל זמן שלא יצא לחירות. ועיין בד' הראב"ד ז"ל פ"ב מהלכות נזירות. ועיין בדברי הרמב"ם והראב"ד ז"ל בפי"ג מהלכות נדרים הלכה ז'. ועיין בתוספתא סוף מכילתין משמע כמו שפירש לדברי הרמב"ם ז"ל.

גמ' למה רבו כופהו לנזירות. אבל לא לנדרים ולערכין. כן הוא גירסת רש"י ותוס' ז"ל. ומסקינן דאין צריך לכפותו לנדרים דלא חלק כלל דילפינן מלהרע או להיטיב. מה הטבה רשות אף הרעה רשות. והקשו התוס' ז"ל בד"ה יצא כו'. הא נזירות איתקש לנדרים ונזירות נמי לא יחול כלל. ותירץ דנזירות שאני דחלין אפילו על דבר שאין הרשות בידו כמו יין מצוה ע"ש. ולא הבנתי דבריהם ז"ל הא נדרים גם כן חלין על דבר מצוה כדאיתא בנדרים. והיינו משום דמיתסר חפציו עליו. ואם כן עבד נמי אמאי לא יחול נדרו למיתסר חפצא עליו. והיכי ילפינן נדרים מהיקשא דשבועות הא שבועה שאני דלא חלה עליו דבר מצוה מהך דרשא גופא דמה הטבה רשות כו'. וכדאיתא בשבועות. מה שאין כן בנדרים. ורש"י ז"ל כתב דנזירות שאני דכתיב ואמרת אליהם לרבות העבדים. ולפי זה אתי שפיר דנדרים ילפינן משבועות דלא חלין כלל. אבל נזירות איתרבי מואמרת אליהם. והא דיכול לכפותו ילפינן מלאסור איסר על נפשו. ואם אינו ענין לנדרים כו'. ובשיטה מקובצת הקשה דילמא מיתוקם ריבויא דואמרת אליהם אם נזר כשהוא עבד צריך לקיים נזירות כשיצא לחירות. ואין זה מובן דלהא לא צריך קרא דמסברא העבד בר קבולי נזירות הוא דגמרינן לה לה מאשה אלא מלאסור איסר על נפשו ממעטינן ליה. אבל כשיצא לחירות פשיטא דצריך לקיים נזירותו. ועוד דממה נפשך אם אמר כשהוא עבד הריני נזיר לאו כלום הוא. ואפילו לאחר שיצא לחירות אין עליו נזירות כיון דבשעת קבלתו לאו בר נזירות הוא. ואי אמר הריני נזיר לכשאצא לחירות זה תליא אי נדר חל בדבר שלבל"ע ולא צריך קרא לזה. ודברי רש"י נכונים. אלא דאכתי קושיא אחריתי במקומה עומדת היכי ילפינן נדרים משבועה הא לא דמיין להדדי מהאי טעמא דשבועה אינה חלה על דבר מצוה ונדרים חלין על דבר מצוה. והוא הדין דבעבד לא דמיין אהדדי.

ולפי גירסת התוספתא דגרס אבל לא לנדרים ולשבועה י"ל דהא דמייתי הש"ס קרא דלהרע ולהיטיב. היינו דשבועה לא חלה בעבד. אבל נדרים שמעינן מלאסור איסר על נפשו דגבי נזירות שפיר ילפינן מואמרת דנזירות חלין עליו. אלא כל זמן שהוא ברשות האדון יכול לכפותו משום דאין נפשו קנויה לו כל זמן שהוא ברשות האדון. והיינו בנזירות דמיתסר גברא הוא שפיר יש לומר דחלין עליו לכשירצה האדון או לאחר שיצא לחירות. אבל בנדרים ליכא למימר הכי דאי נילף מנזירות דהאיסור חל על החפץ. אם כן היכי יכול הרב לכופו להאכילו דבר איסור אלא דילפינן מלאסור איסר על נפשו דמי שאין נפשו קנויה לו אינו יכול לידור. על כרחך היינו דלא חל הנדר כלל מעיקרו. אבל לפי גירסת רש"י ותוס' ז"ל לערכין במקום לשבועה. על כרחך הא דמייתי קרא דלהרע או להיטיב היינו לנדרים ותיקשי כנ"ל.

אלא דהך גירסא לערכין אינו מובן דמה שפירש רש"י ז"ל דעבד אין גופו קנוי לו ואין לו ערך. הוא תמוה דסתמא דמתניתין בריש ערכין הכל מעריכין כו'. נשים ועבדים. ומה שכתבו התוס' ז"ל לפרש לא לערכין. היינו שאינו יכול לכפותו כי מה הוא מפסיד. הוא גם כן דחוק ומאי קמ"ל בזה אלא שאני תמה על הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות נדרים שכתב גם כן נדר נדר של עינוי נפש או ביטול מלאכה או שהעריך אין נדרו כלום. ומאי ענין ערכין לכאן. וכן כתב להדיא בפ"א מהלכות ערכין העבד נערך ועורך כסתמא דמתניתין ויפלא בעיני על מפרשי דבריו ז"ל שלא הרגישו בזה. ובפי"ב מהלכות שבועות משמע דגרס נמי ולא לשבועה ורואה אנכי בדבריו ז"ל ענין מחודש שדעתו לחלק בין נדרים לשבועות דשבועה לא חל כלל על העבד בין שיש בה עינוי נפש בין שאין בה. וגבי נדר מחלק דבנדר עינוי נפש אין רבו צריך לכופו ולא חל כלל ושאין בו ע"נ אינו יכול לכופו ונדרו נדר ולכאורה הדבר פלאי מנין לו לחלק בזה.

וראיתי בפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל. ונראה דגירסתו ז"ל היה למסקנא לנדרים אין יכול לכפותו. ולשבועות אין צריך לכפותו. הרי מבואר בגמרא. דיש חילוק בין נדרים לשבועות. והיינו משום דשבועות דמיתסר גברא הוא. וכיון דגופו קנוי להאדון ואין לו רשות לעצמו ילפינן מלאסור איסר על נפשו דאין שבועתו כלום אפילו בדבר שאין בו עינוי נפש. אבל נדרים דמיתסר חפצא הוא נדרו נדר. ואין יכול לכפותו. ולגירסא זו היה אפשר לומר דבכל נדרים אינו יכול לכפותו כיון דאסר חפצא עליו ועבד יכול להקדיש. אלא דבשמעתין לעיל מוכח דבדבר שיש בו עינוי נפש גם נדרו לא חל מלאסור איסר כו'. וטעמא כ' הרמב"ם דבדבר שיש בו עינוי נפש או ביטול מלאכה הוי כאוסר פירות חבירו על חבירו דלאו כלום הוא. אבל דבר שאין בו עינוי נפש הוי נדרו נדר. ואינו יכול לכפותו.

אבל שבועה דחל על גברא אין לו רשות לישבע בכל גוונא. ועל זה השיג הראב"ד ז"ל שם בפי"ב מהלכות שבועות ודעתו דבשבועה גם כן דווקא שבועה שיש בה עינוי נפש הוא דאין צריך לכפותו וכדילפינן מלהרע או להיטיב יצא להרע לאחרים משמע דווקא דבר שיש בו עינוי נפש דאיכא הרעה לרבו ודלא כמש"כ הכסף משנה ז"ל דאין כאן השגה כלל אלא השגה גמורה היא. ונפקא מינה לדינא דהרמב"ם ז"ל סבירא ליה דמשום שבועה אינו יכול לישבע. והראב"ד ז"ל סבירא ליה דווקא שבועה שיש בה עינוי נפש. ולפי זה צריך לומר דהרמב"ם ז"ל לא הוי גריס הא דמסקינן בגמרא מלהרע או להיטיב יצא הרעה לאחרים. כיון דסבירא ליה דאפילו אין בשבועתו הרעה לאחרים אין שבועתו כלום אלא כל האי דינא מלאסור איסר על נפשו הוא דילפינן ובנזירות דאיכא קרא דואמרת לרבות עבדים דנזירות חל עליו ילפינן מלאסור איסר דיכול לכפותו. ובשבועה דמיתסר גברא הוא ילפינן דלא חל שבועתו כלל. ובנדר ילפינן בנדרי עינוי נפש דווקא וכנ"ל. והדברים ברורים בדעת הרמב"ם ז"ל. וכן כתב הרע"ב ז"ל בפירוש המשנה. ועיין בתוס' י"ט ז"ל שנראה מדבריו דהרע"ב מדעת עצמו הוא דכ' כן. ובאמת הדברים אמורים בדברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה ובחיבורו ז"ל וכמש"כ. ולפי שיטתו ז"ל יש לקיים הא דלא לערכין דאין צריך לכפותו דערכין הוי דומיא דשבועה דמקבל חוב על עצמו. והוא אינו ברשות עצמו משום הכי אינו יכול להעריך. וכבר כתבתי מתניתין דריש ערכין דלא אמרה כן. אם לא שנאמר דאפילו בשבועה גם כן נהי דאין הרב צריך לכפותו ולא תחול כלל כשהוא ברשות רבו מכל מקום כשיצא לחירות מחויב לקיים שבועתו ולא יצאו דבריו לבטלה. והכא נמי בערכין הא דתנן דעבד מעריך היינו לאחר שיצא לחירות. וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות ערכין ואם יפדה חייב לשלם. אבל כל זמן שהוא ברשות רבו אפילו יש לו לשלם כגון שנתן לו אחר על מנת שאין לרבו רשות בו מכל מקום אינו מחויב לשלם דכל זמן שהוא ברשות רבו אין יכול לקבל על עצמו כלום. ועיין בד' הרמב"ם ז"ל בכ"ח מהלכות עבדים ובלחם משנה ז"ל שם שהקשה אמאי לא הביא קרא דלהרע או להיטיב. וכבר כתבתי הנראה לי כדעתו דלא הוי גרס לה כלל והדבר מוכרח כנ"ל. ועדיין צ"ע. ועיין בדברי הרא"ש ז"ל בנדרים סוף פרק נערה המאורסה.

גמ' גבי נדרים דכי מיתסר בהאי לא מיתסר באחריני לא מצי כפי ליה. ופירש רש"י ז"ל דלאו עינוי נפש הוא כמו פירות מדינה זו עלי דאינו יכול להפר וזה אינו אלא אליבא דר' יוסי שם. אבל לדידן קי"ל דשפיר הוי עינוי נפש אפילו כהאי גוונא. ואטו הא דרב ששת דלא כהילכתא הוא. וי"ל דבעבד לכ"ע בעינן עינוי נפש גדול שיזיק לרבו דחליש בשביל זה. ודעת הרמב"ם ז"ל בהלכות נדרים דפירות מדינה זו הוי דברים שבינו לבינה.

ע"ש שהארכתי בשיטתו ז"ל. וקצת סיוע משמעתין לדבריו ז"ל. וכפיה דנזירות נראה משמעתין דהיא גם כן מחמת היזק של רבו משום דמיתסר בכולהו. ואם כן היה נראה דאינו כופהו אלא לשתיית יין. אבל לא לטומאה דאין כאן עינוי נפש גבי עבד דאין בזה היזק לרבו. וכן משמע קצת לשון הרא"ש ז"ל בנדרים שם. אבל הרמב"ם ז"ל כתב דכופהו ליין ולטומאה. והכי מבואר בתוספתא (סוף פ"ו). וצריך לומר כיון דיכול לכפותו לחד מילתא דנזירות ממילא יש לו רשות לכפותו לכל מילי. ובירושלמי במתניתין (ה"ב) מיבעי ליה אי כפו רבו לדבר א' מהו שיכוף אותו לשאר דברים. והיינו אי צריך לכפותו לשאר דברים או דחדא כפיה סגי לכולהו ולקמן יתבאר בזה.

ושם בירושלמי יליף הא דכופהו לנזירות מדכתיב כי נזר אלהיו על ראשו מי שאין לו אלא אדון אחד. ואם כן יש לומר הא דמייתי התם הך דלא לנדרים ולא לשבועות. היינו דאינו יכול לכפותו כלל לא לנדרים ולא לשבועות. ודווקא בנזירות הוא דיכול לכפותו מקרא דכי נזר כו'. ודלא כמו שפירש הפני משה ז"ל.

וכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ב מהלכות נזירות הי"ט) עבד שנזר וגלח ולא ידעו רבו יצא ידי נדרו. נזר ולא גילח ויצא לחירות לא יצא ידי נדרו. והוא מדברי התוספתא בסוף מכילתין. וכתב הראב"ד ז"ל דהא דבסיפא לא יצא ידי נדרו. היינו בשכפאו רבו דווקא. וקשה לפי זה מאי חילק בתוספתא בין גילח אי לא גילח אם כפאו רבו אפילו גילח ויצא לחירות גם כן לא יצא ידי נדרו. אבל דעת הרמב"ם ז"ל נראה דאם השלים נזירותו וגילח ויצא לחירות הוא דיצא ידי נדרו. אבל אם לא גילח עדיין לא יצא ידי נדרו. וצריך לחזור ולמנות כשיצא לחירות דימים שמנה ברשות רבו לא עלו לו אם יצא לחירות קודם שהשלים נזירותו. אלא דאם כן אינו מובן מש"כ שם בהלכה זו נטמא ואחר כך יצא לחירות מונה משעה שנטמא וקמ"ל דטומאה סותרת ואינו מונה אלא משעה שנטמא. ומשמע דאם לא נטמא עלו לו הימים שמנה ברשות רבו. אף על גב דלא גילח עדיין. וזה סותר למש"כ דאם לא גילח אפילו בלא טומאה לא יצא ידי נדרו והלכה זו דנטמא ואחר כך יצא לחירות איתא נמי בירושלמי בהאי לישנא נטמא ואחר כך יצא לחירות מביא קרבן טומאה. ומיבעי ליה מהא בשכפפו רבו או בשלא כפפו אין תימר בשכפפו מביא קרבן טומאה אין תימר בשלא כפפו ישלים כל זמן שהוא תחתיו. והיה נראה דגרסינן איפכא אין תימר בשלא כפפו רבו שפיר מביא קרבן טומאה ואין תימר בשכפפו רבו ישלים כל זמן שהוא תחתיו דהא אינו סותר כלל. ואינו מביא קרבן טומאה ואינו סותר. אמר ר' יוסי בשלא כפפו רבו אנן קיימין שלא תאמר הואיל ויצא לחירות ונפקע ממנו נזירות בטומאה ולא יצטרך להביא קרבן טומאה לפום כן צריך לומר מונה לנזירות בטומאה. היינו דצריך להביא

קרבן טומאה ואחר כך מונה. ולפי זה י"ל כן בכוונת הרמב"ם ז"ל דקמ"ל נטמא ואחר כך יצא לחירות מונה משעה שנטמא. היינו דצריך שיביא קרבן טומאה. אבל לענין שיעלה לנדרו אפילו אם לא נטמא אין עולין לו אם יצא לחירות קודם שגילח. ועדיין אין הדברים ברורים בזה.

ותו מיבעי ליה בירושלמי כפפו רבו ונטמא מהו שילקה. ומסיק אם נזירות עבד הלכה אינו לוקה ואי נזירותו תורה לוקה. וגם הכא היה נראה דצריך לומר לא כפפו רבו ונטמא דאי כפפו רבו מפני מה ילקה כיון דהלכה שישמע לרבו. ועיין פני משה.

גמ' לימא בדשמואל קמיפלגי כו'. משמע דדוקא אליבא דשמואל דאמר אין צריך גט שחרור הוא דלא ישתה לר"מ. אבל למ"ד יצא לחירות וצריך גט שחרור ישתה. וקשה כיון דיצא לחירות ואין גופו קנוי לרבו עוד. אמאי ישתה הא לא שייך גביה דרשא דלאסור איסר על נפשו. ולפי דרשת הירושלמי מכי נזר אלהיו מי שאין לו אלא אדון אחד אתי שפיר דכיון דצריך גט שחרור עדיין מיקרי יש לו אדון. כדאיתא בגיטין פרק השולח (דף לח) לענין קנס ותרומה. אבל לענין נדרים ושבועות וודאי נראה דכל שיצא לחירות ואין היזק לרבו נדרו ושבועתו קיימת אף על גב דצריך גט שחרור וק"ל.

גמ' מאן דאמר ישתה סבר סוף סוף מיהדר כו'. מסתימת פי' הראשונים ולשון הרמב"ם ז"ל משמע דפלוגתייהו דר"מ ור"י כשברח בלא כפית רבו ור"מ סבירא ליה דיכול לשתות כי היכי דלא לכחוש. ור"י סבירא ליה דאסור לשתות כי היכי דליהדר גביה. וק"ק מ"ש אם לא ברח אסור לשתות אם לא על ידי כפית רבו וכי ברח מותר לו לשתות בלא דעת רבו. אבל מדברי התוספתא נראה דאחר הכפיה פליגי. וסבירא ליה לר"מ דאפילו אם כפהו לא ישתה אלא בפני רבו אבל שלא בפניו אסור לשתות. ור' יוסי סבירא ליה כיון שכפהו מותר לו לשתות בין בפניו בין שלא בפניו. וי"ל דשמעתין נמי בהכי מיירי ור"מ טעמא קאמר מ"ש דלא הותר לו שלא בפניו משום דניחא ליה לרבו שלא ישתה כי היכי דליהדר ור"י סבירא ליה דשלא בפניו כבפניו דמי. וכיון שכפהו בפניו הותר נמי אפילו שלא בפניו. ובירושלמי הבאתיו לעיל אמרינן דכפי' לדבר אחד אי מועיל גם לכל הדברים שייכא בפלוגתא דר"מ ור"י דלר"מ דאמר דכפיה לא מהני אלא בפניו ולא שלא בפניו. הוא הדין דכפיה לשתות יין אינו מועיל לטומאה. ולר"י דכפיה דבפניו מועיל אפילו שלא בפניו. הכי נמי כפיה דיין מועיל לכל הדברים. ובתר הרי מסיק שם דהיכא דאמר ליה בפירוש שתה בפני לכ"ע אסור שלא בפניו. וכי פליגי בסתמא. ואם כן אם כפהו לשתות יין לכ"ע עדיין אסור בשאר דברים אלא צריך לכפותו לכל הדברים בפרט ודו"ק.

דף סג.

נזיר שגילח ונודע לו שהוא טמא אם טומאה ידועה סותר כו'. ומסקינן בגמרא דהלכה היא בנזיר ועושה פסח דטומאת התהום אינו סותר. ודווקא אם נודע לו אחר שגילח. אבל אם נודע לו קודם גילוח אפילו טומאת התהום סותר. וכן הדין בנזיר. ובפסח יתבאר לקמן. ובגמרא מיבעי ליה לרמב"ח נטמא תוך מלאת ונודע לו לאחר מלאת קודם גילוחי מהו בתר ידיעה אזלינן ואחר מלאת הוא ולא סתר או בתר טומאה אזלינן. וכתב רש"י ז"ל דרמב"ח לא שמיעא ליה מתניתין דעד שלא גילח סותר. והוא תמוה דעל מתניתין ליכא למימר לא שמיעא ליה. והתוס' ז"ל פירשו דמיבעי ליה לר"א בין בטומאה ידועה בין בטומאת התהום אי בתר ידיעה אזלינן והוי כנטמא לאחר מלאת ולא סתר אלא ז' או בתר טומאה דהוי תוך מלאת אזלינן וסתר ל'. והש"ס הולך ומפרש לבעיא דרמב"ח ופשיטותיה דרבא ולמסקנא פשיטא ליה דאינו סותר אלא ז' לר"א אף על גב דנטמא תוך מלאת דבתר ידיעה אזלינן. ויש לדקדק גם לשיטתם מהיכי תיתי לן למימר דניזיל בתר ידיעה הא מבואר בשמעתין דאי לאו דהילכתא גמירי לה בטומאת התהום היה סותר אפילו נודע לו לאחר גילוח. כיון דהטומאה היתה תוך מלאת ולא גמירי הילכתא אלא בטומאת התהום אבל טומאה ידועה סותר אפילו נודע לאחר שגילח. וגם טומאת התהום דאינו סותר. היינו דווקא נודע לאחר גילוח. ואי לאו הילכתא בכל גוונא הוי סתר. ואם כן בנודע לאחר מלאת דליכא הילכתא מהיכי ס"ד למימר דבתר ידיעה אזלינן. וכן הוא לפשיטותיה דרבא.

ובשיטה מקובצת ז"ל הקשה כנ"ל אמאי לא פשיט מרישא דבטומאה ידועה סותר אפילו נודע לאחר גילוח אלמא דבתר טומאה אזלינן. ותי' דדווקא ברישא דנודע לאחר גילוח והביא קרבנותיו בטומאה הוא דאזלינן בתר טומאה להביא קרבנות אחרים. ועל כן צריך להביא קרבנות אחרים. ולהכי אזלינן בתר טומאה. אבל לענין שלא יסתור אלא ז' שפיר אזלינן בתר ידיעה. ואם כן בבעיא דרמב"ח נמי גם בנודע לאחר גילוח אי לא סתר אלא ז' ואחר ז' יכול להביא קרבנותיו מיד או סותר ל'. ואם כן כל הלכת טומאת התהום שנאמרה בנזיר לאו לענין סתירה איתמר דסתירה ליכא אפילו בטומאה דועה דבתר ידיעה אזלינן מסברא והוי כנטמא אחר מלאת דליכא סתירה כלל אלא צריך שבעה שיטהר ויביא קרבנות. וכמו שכתבו התוס' ז"ל לעיל וכי איתמר הילכתא להכשיר הקרבנות שהביא קודם שנודע לו טומאתו דבטומאת התהום כשרים הקרבנות ובטומאה ידועה הקרבנות פסולין שהביאן בטומאה. וצריך להביא קרבנות אחרים אחר שיטהר. ואם כן לרבנן אם נודע לו קודם הקרבת קרבנותיו פשיטא דסותר אפילו

בטומאת התהום היינו שימתין עד שיטהר ולא איצטריך הילכתא לזה ומסברא לא יביא קרבנותיו בטומאה. אבל לר"א הא דנודע לו קודם שגילח אף על גב שהביא קרבנותיו אפ"ה סותר גם בטומאת התהום ליכא טעמא בהא ומ"ש קודם גילוח או לאחר גילוח כיון דכבר הביא קרבנותיו. ועל כרחך צריך לומר דהכי גמירי הילכתא אם נודע קודם גילוח גם לאחר שהביא קרבנותיו צריך להביא קרבנות אחרים. והילכתא בלא טעמא הוא דבשלמא לענין סתירה שייך שפיר לחלק דקודם גילוח הוי כמו שנודע לו בתוך הנזירות. אבל לענין הכשר הקרבנות מה לי קודם גילוח ומה לי אחר גילוח. ולפי שיטתם נפקא מינה גם לרבנן דהא אחר מלאת סותר שלשים. כבר כתבתי לעיל דאין זה אלא מדרבנן ואין צריך להביא קרבן טומאה ואם כן הכא נמי בנטמא תוך מלאת ונודע לו לאחר מלאת אין צריך להביא קרבן טומאה וכן כתב בשיטה מקובצת ז"ל.

ואחר כל זה לא ברירא לי שיטתם ז"ל דמש"כ השיטה מקובצת בטומאה ידועה על כרחך צריך להביא קרבנות אחרים אין זה מוכרח כל כך די"ל דאם הביא הביא גם בטומאתו כיון דשלמה נזירותו אלא דלעיל סוף פרק ג' מינים משמע דלכ"ע אפילו נטמא אחר מלאת קרבנותיו לא עלו לו ועיין שם מש"כ. ומהא דיליף ר"ל מקרא דכי ימות מת עליו משמע נמי דלענין סתירה ילפינן דאם טומאת התהום היא אינה סותרת.

ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות נזירות משמע דבתר טומאה אזלינן וסותר הכל. ועיין לחם משנה ז"ל שם שכתב דהכי איפשיטא בעיא דרמב"ח. והרי לשיטת התוס' ז"ל איפשיטא להיפך דבתר ידיעה אזלינן והוי כנטמא לאחר מלאת. ועיין לישנא אחרינא ברש"י ז"ל. ולפי זה נראה דהא דטומאת התהום טהור היינו לענין סתירה דאינו סותר. אבל לענין הבאת קרבנותיו אם נזרק עליו אחד מן הדמים ונודע לו. מה שהקריב הקריב. אבל שאר קרבנותיו אפשר דצריך שיטהר ואחר כך יביא. דהא מכל מקום טמא הוא אפילו בטומאת התהום אלא דע"פ הלכה טהור הוא לענין סתירה. וכן לענין פסח אם כבר עשה פסחו. אבל לא שיקריב לכתחלה שאר קרבנותיו אלא יביאם לכשיטהר.

שם ירד לטבול ונמצא צף כו' טמא. התוס' ז"ל כתבו משום דהוי ספק טומאה ברשות היחיד. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דבחזקת טמא ודאי הוא ע"ש. ובנמצא משוקע תנן ירד להקר טהור ליטהר מטומאת מת טמא שחזקת טמא טמא כו'. משמע מלישנא דמתניתין דקולא דטומאת התהום הוא משום דלאו טומאה וודאית היא ומשום הכי אמרינן שחזקת טמא טמא אבל באמת אפילו אם נטמא וודאי בטומאת התהום טהור הוא וכמו שיתבאר לקמן. והא דאמרינן חזקת טמא טמא היינו דמחמרינן כשהוא בחזקת טמא דילמא לאו טומאת התהום היא אלא ידע בה אחד בסוף העולם. ועיין בלשון

הרמב"ם ז"ל (פ"ו מהלכות נזירות הל' כ') שכתב ירד להקר טהור עד שידע שנגע. משמע דהא דלטבול טמא היינו שמא נגע בגוף המת. ואם כן אם ידע וודאי שלא נגע בגוף המת אלא עבר על טומאת התהום לחוד אפילו אם הוא בחזקת טמא טהור ולא משמע כן מסתמא דמתני'.

גמ' ותו הא דתניא המוצא כו' בתרומה טמא כו' מאי שנא כו'. הש"ס סבירא ליה הכא דהוי לן למילף מנזיר ועושה פסח דטומאת התהום טהור הוא גם לתרומה אף על גב דבנזיר ועושה פסח גם כן לא הוי טהור אלא בנודע לו אחר שגילח ובפסח לאחר שנזרק וזה לא שייך בתרומה השתא דיליף מקרא ס"ד דבכל גוונא טהור הוא והוי מצי למיפרך מ"ש נודע לו לאחר שגילח או קודם שגילח וכן כתב בשיטה מקובצת. אבל בפסחים סבירא ליה להש"ס דאפילו למאן דיליף מקרא לא ילפינן אלא בנזיר אם נודע לו לאחר גילוח אבל קודם גילוח ודאי טמא הוא ובפסח דוקא לאחר זריקה. ומשום הכי פריך התם אשכחן נזיר פסח מנ"ל משום דלא מצינן למיגמר מהדדי דילמא לענין נזיר דוקא הוא דטהור ולענין דאינו סותר אבל לא להכשיר הפסח ומשום הכי לא פריך התם הך פירכא דמ"ש בתרומה טמא משום דתרומה ליכא למיגמר מינה.

תוס' בד"ה מאן תנא כו' ולרבנן משמע דבעינן אחר שנזרק עליו אחד מן הדמים דכבר שלמה נזירותו. והקשו מהא דפרק כ"צ דאמר מר בר רב אשי דטומה"ת מרצה אפילו נודע לו קודם זריקה. וקשה בין לר"א בין לרבנן. ותירצו דהתם בעושה פסח מיירי. וכיון שנשחט כל העומד ליזרק כזרוק דמי. אבל תגלחת מצוה באפי נפשיה היא. ועוד תירצו משום ריצוי ציץ. וכוונת דבריהם ז"ל נראה דכתבו לתרץ הא דמר בר רב אשי אפילו לר"א דגבי נזיר מעכב תגלחת. אבל התם בפסח מיירי. ואי משום דכל העומד ליזרק כו' או משום ריצוי ציץ אבל בתגלחת ליכא למימר הכי אבל לרבנן בין בנזיר בין בפסח אפילו נודע לאחר שחיטה קודם זריקה אינו סותר. והכי משמע מדבריהם מפסחים שם דף פ"א (ע"ב) ע"ש. ועיין בדברי מהרש"א ז"ל שם שהקשה לר"א היכי אשכחן בנזיר קודם זריקה כיון דתגלחת נמי מעכב. והרי התוס' ז"ל הכא כתבו לשינויא אליבא דר"א דבעושה פסח איירי התם. ודרך אגב ראיתי שם עוד בדברי מהרש"א ז"ל דבר שאינו מובן דכתבו התוס' ז"ל שם דלפני זריקה היינו לפני זריקת אחד מן הדמים דמשנזרק אחד מן הדמים אפילו בטומאה ידועה תנן דיביא שאר קרבנותיו וכבר שלמה נזירותו. והקשה מהרש"א ז"ל אם כן תיקשי ללישנא קמא דמר בר רב אשי דאינו מרצה אלא נודע לאחר זריקה דאם כן אפילו טומאה ידועה נמי. והוא פלאי דהתם מיירי שנטמא אחר שנזרק אחד מן הדמים וזה אפילו בטומאה ידועה. אבל הכא איירינן שנטמא תוך מלאת ונודע

לו אחר זריקה. ודוקא בעוה"ת הוא דאזלינן בתר ידיעה אבל לא בטומאה ידועה. והתוס' ז"ל לא הביאו ראיה שם אלא דלרבנן סגי בזריקת אחד מן הדמים והותר בכל. ואם כן אפילו לל"ק סגי. אחר זריקת אחד מן הדמים ועל כרחך לל"ב היינו שלא נזרק כלל. וזה פשוט.

ומכל מקום מסקנת דבריו ז"ל כאן ובפסחים דלרבנן בנזיר נמי אפילו נודע לו קודם זריקה אינו סותר וכן כתב בשיטה מקובצת ז"ל. ולדידי קשיא כיון דעדיין בנזירותו הוא עומד כל זמן שלא נזרק הדם אם כן אמאי לא יסתור נזירותו בשלמא לענין פסח דעיקר הלכה נאמרה להכשיר הפסח שנעשה עד שלא נודע. אם כן יש לומר דכל שכבר נשחט טהור הוא לזריקה. אבל הכא בנזירות דהטומאה היתה בתוך מלאת. וכי בשביל שנשחט הקרבן לא יסתור נזירותו. ובירושלמי במתניתין (ה"ג) מבואר להדיא דלרבנן עד שלא נזרק הדם סותר.

ועיינתי בדברי הרמב"ם ז"ל בדין זה וראיתי כי דבריו עמוקים המה ורוח אחרת אתו כאשר אבאר בעז"ה דבריו בשלשה ההלכות. בהלכות נזירות ובהלכות ביאת מקדש ובהלכות ק"פ. בהלכות נזירות כתב דלרבנן דוקא אם נודע לו אחר שנזרק אחד מן הדמים הוא דאינו סותר אבל עד שלא נזרק סותר הכל. ובפ"ד מהלכות ביאת מקדש לענין כהן המרצה כתב דאפילו נודע לו קודם שיזרק אם זרק בטומאת התהום הורצה. ובפ"ו מהלכות ק"פ כתב הך ברייתא דלקמן המוצא מת מושכב לרחבה של דרך לתרומה טמא לפסח שוחט לכתחלה ואוכל אף על פי שאפשר שנגע הואיל והיא טומאת התהום טהור הוא בד"א בזמן שהוא מהלך ברגליו אבל רכוב טמא אפילו לפסח שאי אפשר שלא יגע דהוא ז"ל מפרש האי בד"א אפסח וכגירסא שהביא רש"י לקמן. וכתב הכסף משנה ז"ל בהלכות נזירות דפסק דלא כמר בר רב אשי בלישנא בתרא אלא כלישנא קמא ודיוקא דטהור להבא משמע לא סבירא ליה ע"ש. ודבריו אלו סותרים דבריו ז"ל בהלכות ביאת מקדש שכתב שם דמשום הכי כתב דאפילו נודע לו קודם זריקה אם זרק הורצה דהיינו כמר בר רב אשי בלישנא בתרא. עוד כתב הכסף משנה ז"ל בהלכות ביאת מקדש ליישב הא דכתב שם דאם נודע לו קודם זריקה אם זרק הורצה דוקא בדיעבד. ולענין פסח כתב דשוחט לכתחלה היינו דמשמע ליה ללישנא בתרא דאפילו לכתחלה שוחט ואפילו נודע לו קודם שחיטה. ודוקא בפסח דהוי מצוה עוברת אבל בשאר קרבנות דוקא דיעבד אם זרק הורצה ואין לסברא זו שרש ומקור. ומנ"ל ז"ל לחלק בהכי. ועוד דהיכי שמעינן מלישנא בתרא דמר בר רב אשי דאפילו נודע לו קודם שחיטה שוחט לכתחלה. והיותר

קשה דאם כן דשוחט לכתחלה בפסח למה כתב שם מי שעשה פסח ונודע לו שהיה טמא בטומאת התהום אין צריך לעשות פסח שני והלא אפילו לכתחלה יכול לשחוט. **אלא** נראה ברור בדעת הרמב"ם ז"ל דפסק כסתמא דמתניתין הכא ובפסחים דלא הותרה טומאת התהום בין בנזיר בין בפסח אלא בנודע לו אחר גמר עשייתן. בנזיר אחר זריקת אחד מן הדמים. ובפסח אחר זריקת דמו. והכי גמירי הילכתא בטומאה שלא הכיר בה אדם בעולם אם כבר גמר נזירותו או עשה פסחו אין צריך לחזור ולמנות נזירות וגם אין צריך לעשות פסח שני. אבל אם נודע לו קודם השלמת נזירות וקודם זריקת הפסח הרי הוא בטומאתו וצריך למנות נזירות אחרת וצריך לעשות פסח שני. וזה שכתב בהלכות נזירות ובפ"ו מהלכות קרבן פסח הלכה י"ב. והיינו דוקא אם נטמא ודאי בטומאת התהום אבל דין מת מושכב לרחבה של דרך מילתא אחריתא היא. לפי גירסתו הובאה גם כן ברש"י ובשיטה מקובצת ז"ל אבל רכוב טמא גם לנזיר ופסח על כרחך דלא מיירי בנודע אחר זריקה דאפילו טומאת התהום ודאית הורצה כנ"ל אלא מיירי לכתחלה היינו שנודע לו קודם השלמת נזירות וקודם עשיית הפסח. דבתרומה טמא אפילו מהלך ברגליו משום דקרוב לודאי שנגע אבל לנזיר ולפסח טהור לשחוט לכתחלה דטומאה ודאית לא הוי אבל רכוב דאי אפשר שלא יגע טמא אפילו לפסח אפילו בטומאת התהום כיון שנודע לו קודם עשייתו. וכן משמע מהא דפריך לעיל מ"ש דבתרומה טמא שמע מינה דלטהרו לכתחלה מיירי ודלא כמשמעות סוגיא דפסחים דפריך מינה לל"ק דמר בר רב אשי.

ומה שכתב בפ"ד מהלכות ביאת מקדש לענין כהן המרצה דאפילו נודע לו קודם זריקה וזרק הורצה הוא משום דעל כרחך לא מחלקינן בידיעה או קודם זריקה או לאחר זריקה. היינו דוקא בנזיר ובבעלים בפסח דאם נודע לו שהוא טמא קודם השלמת הנזירות או קודם עשיית הפסח בנזיר כבר נסתר נזירותו. ובפסח כבר נתחייב בפסח שני ואם עשה הראשון לאו כלום הוא דהא טמא הוא ונדחה לפ"ש אבל לענין כהן המרצה לא שייך לחלק בין נודע לו קודם זריקה או לאחר זריקה. ואם הציץ מרצה בנודע לו לאחר זריקה משום דעל טומאת התהום הציץ מרצה הוא הדין אם נודע לו קודם זריקה וזרק לא נפסל הקרבן. ומזה הטעם כתב הרמב"ם ז"ל דכהן המרצה הורצה בטומאת התהום בכל הקרבנות אף על גב דבגמרא שם בפסחים משמע דלא מיבעי ליה אלא בתמיד משום דילפינן כל הקרבנות מהדדי דהציץ מרצה על טומאת התהום. כיון דהקילה התורה לגבי טומאת התהום לטהרה אפילו נודע לו קודם זריקה ולא בעינן דומיא דפסח הוא הדין דבכל הקרבנות מרצה. וי"ל דבהכי מוקי למימרא דמר בר רב אשי בכהן דוקא אבל לא

בנזיר ובעלים בפסח. כדמוכח ממתניתין דילן דלא הותר אלא בנודע לו אחר השלמת נזירות. וכן מבואר להדיא בתוספתא במכילתין ובפסחים דאינו מרצה אלא בנודע לאחר שעשה פסחו ולאחר שהביא קרבנות נזיר.

ועיין שם בתוספתא דאם נודע קודם הבאת קרבנות צריך להביא קרבן טומאה. וזה דלא כשיטת התוס' ז"ל לעיל בבעיא דרמב"ח דבתר ידיעה אזלינן והוי כנטמא אחר מלאת. דאם כן לכ"ע אין צריך להביא קרבן טומאה ובעיא דכהן המרצה בתמיד. על כרחך צריך לפרש דנודע לו קודם זריקה וכמו שפירש רש"י ז"ל שם וכן כתבו התוס' ז"ל בזבחים דף כ"ג וכיון דאיפשיטא דמרצה אפילו לכתחלה הוא הדין דבפסח ונזיר מרצה על הכהן אפילו נודע לו קודם זריקה. ומה שכתב רש"י ז"ל שם דמיבעי ליה למ"ד דבנזיר ובעלים בפסח גם כן מרצה אפילו נודע לו קודם זריקה לא ניחא ליה להרמב"ם ז"ל בזה כמשמעות מתניתין ודברי התוספתא. והכי מבואר בירושלמי בשמעתין (ה"ג) כמש"כ לעיל דבעינן דוקא שיוודע לו לאחר זריקה. והא דאיתא התם בירושלמי ציבור שנטמאו בקבר התהום מהו שירצה הציץ ובעי למילף בקל וחומר מיחיד שהורע כחו בטומאה ידועה יפה כחו בטומאת התהום. ציבור שיפה כחם בטומאה ידועה דעושים בטומאה אינו דין שיפה כחם בטומאת התהום. היינו לענין אכילה שיאכלו בטומאה אם נתוודע להם אחר זריקה שנטמאו בטומאת התהום. ומסיק קל שאתה מקיל ביחיד אתה מחמיר בציבור. קל שאתה מקיל ביחיד שאם נתוודע לו לפני זריקה יעשה כמי שנטמא לאחר זריקה. אתה מחמיר עליו בציבור שאם נתוודע לו לאחר זריקה יעשה כמי שנטמא לפני זריקה. משמע דסגי ביחיד אפילו אם נתוודע לפני זריקה. אבל אין נוסחא זו מובן דלמה ליה למימר יעשה כמי שנטמא לאחר זריקה אפילו נטמא לפני זריקה גם כן מרצה לפי זה. וגם מה דגרסינן בציבור איפכא אינו מובן ועיין פ"מ שפירש בדוחק. אבל העיקר נראה דגרסינן קל שאתה מקיל ביחיד שאם נתוודע לאחר זריקה נעשה כמי שנטמא לאחר זריקה. זה הוי חומר בציבור שאם נתוודע להם לאחר זריקה הוי כמי שנטמא לאחר זריקה והפסח נעשה בטהרה ואם נטמאו אחר כך לא יאכל הבשר. וכהאי גוונא אמרינן עוד התם דקולא דנזיר טהור דאזלינן בתר ידיעה לפוטרו מקרבן טומאה. זה חומר בנזיר טמא שאם נתוודע לו אחר זריקה של קרבנות טומאה אזלינן גם כן בתר ידיעה והוי כנטמא וחזר ונטמא דיביא על כל אחד ואחד. כללא דמילתא מכל הלין דוכתי משמע דבעינן דוקא נודע לאחר זריקה. ובכהן מיבעי לן אפילו בנודע לו קודם וכנ"ל. ש"מ דלא דמי להדדי. ובכהן מרצה אפילו אם זרק אחר שנודע לו. וכיון דמצינו בתמיד ונזיר ופסח

דבכולהו כהן העובד מרצה בטומאת התהום הוא הדין בכל הקרבנות דלענין כהן העובד אין לחלק בין קרבנות נזיר לשאר קרבנות. כן נראין הדברים ברורים בדעת הרמב"ם ז"ל. **אלא** דעוד זאת צ"ע בדבריו ז"ל מה שחילק בין נזיר לעושה פסח בדין מת מושכב לרחבה של דרך. דבפסח אינו טהור במהלך ברגליו אלא בטומאת התהום אבל בטומאה ידועה אפילו מהלך ברגליו טמא. וגבי נזיר כתב בפ"ט מהלכות נזירות (הלכה י"א) דאפילו בטומאה ידועה טהור במהלך ברגליו. ונראה דסבירא ליה כיון דבמהלך ברגליו הוי טומאת ספק מדמטהר ליה לכתחלה לשחוט פסחו אם כן נהי דגבי פסח לא מטהרינן ליה לכתחלה לשחוט אלא בטומאת התהום אבל לא בטומאה ידועה היינו משום דלא שרינן ליה לכתחלה לשחוט כיון דלאו ספק גמור ברשות הרבים הוא משום דקרוב ליגע והרי הוא בחזקת טומאה אף על גב דטומאת ספק היא מדרבנן בעלמא מכל מקום מצינו טומאות דרבנן דמעכבין לשחוט הפסח. אבל לענין נזיר כל שטומאתו טומאה דרבנן היא אינה סותרת נזירותו ואפילו טומאה ידועה אינה סותרת הואיל וספק ברשות הרבים הוא ואינו טמא אלא מדרבנן הואיל וקרוב ליגע. ודבריו ז"ל נכונים מצד הסברא אבל קשה ליישב לשון הברייתא בד"א בטומאת התהום אבל בטומאה ידועה שלשתן טמאים. ועל כרחך גירסא אחרת היה לו ובפסחים לא גרסינן שם בברייתא שלשתן טמאין. ועיין בשיטה מקובצת שהביא עוד נוסחא אחרינא בהך בד"א ועיין בכסף משנה ז"ל בפרק י"ח מהלכות אבות הטומאה (הלכה ג') שתמה על הרמב"ם ז"ל שלא כתב להך בד"א במהלך ברגליו כו' לענין תרומה. ולא הבנתי דהא הוא ז"ל מפרש להאי בד"א דאאין מקום לעבור קאי ואפסח אבל אם יש מקום לעבור גם ברכוב טהור לפי שיטתו. ואם כן לענין תרומה ליכא נפקא מינה דבאין מקום לעבור אפילו מהלך ברגליו טמא וביש מקום לעבור אפילו רכוב טהור.

דף סג:

גמ' כיצד ירד לטבול כו'. יש לדקדק אמאי לא הוזכר האי סברא דחזקת טמא טמא גם לענין פסח דאם היה טמא וירד ליטהר מטומאת מת ונמצא מת משוקע בקרקע המערה ולא נודע לו ועשה פסחו ואחר כך נודע לו דבכהאי גוונא גם טומאת התהום לא הותרה ולקמן יתבאר בזה.

ספק טומאה צפה כו' טהורה כו'. הדבר פשוט דארשות היחיד קאי אף על גב דספק טומאה ברשות היחיד בעלמא טמא אבל טומאה צפה ספיקו טהור. כדיליף מעל הארץ דוקא על הארץ הוא דספיקו טמא אבל לא צפה. ועל כרחך צריך לומר דדרשא גמורה היא דאי לאו הכי הוי ספיקו טמא ככל ספק ברשות היחיד. וכן משמע בחולין דף קכ"ז

דדרשא גמורה היא ע"ש. ולא הבנתי דברי התוי"ט ז"ל בפ"ד ממסכת טהרות שכתב דאסמכתא היא ומדאורייתא אינו טמא אלא ודאי נגע ואמאי לא יטמא גם ספק נגע אם ברשות היחיד הוא. ומהא דאמר ר"ש בכלים טמא משמע מזה גם כן דלא כפירש"י ז"ל בריש נדה דלר"ש כל ספק טומאה ברשות היחיד אינו טמא טומאה ודאית אלא תולין דאם כן אמאי קאמר הכא בכלים טמא ויליף מקרא דכתיב יטמא משמע דמטמא ודאי. ויש לדקדק קצת אמאי לא ילפינן מהכא דספק טומאה אזלינן לחומרא ומטמאינן ליה כיון דילפינן מקרא לחלק בין ודאי לספק בצפה שמע מינה דעל הארץ אפילו ספק נגע טמא. ונהי דאיצטריך למילף מסוטה לחלק בין רשות היחיד לרשות הרבים דמהאי קרא דעל הארץ לא ידעינן לה אבל משמעות הש"ס דעיקר ספק טומאה ברשות היחיד מסוטה ילפינן. ואמאי לא שמעינן מהאי קרא ואין כאן מקומו להאריך בזה.

דף סד.

ת"ר כל הניטלין והנגררין ספיקן טמא מפני שהן כמונחין ויש לטומאה מקום. והנזרקין ספיקן טהור חוץ מכזית מן המת והמאהיל על פי הטומאה. מבואר בברייתא דנזרק הוי כמו צפה על פני המים. ודברי התוס' ז"ל דמספקא להו בנזרק באויר אי הוי טומאה צפה כמבואר בדבריהם בד"ה צפה. אינן מובנים ועיין תוי"ט בפ"ד דטהרות. וכן ביאר הר"ש ז"ל למתניתין דריש פ"ד שם הזורק טומאה לבין הככרות כו'. ואידך מתניתין השרץ בפי חולדה כו' הכל מפני שאין לטומאה מקום דבפי חולדה גרע מנגרר על ידי אדם. וכן כתב שם הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה. ולכל זה מקור אחד משום דהוי טומאה צפה. כמבואר בדברי הר"מ והר"ש ז"ל שם אלא דשם בפרק הנ"ל תנן התם ספק שרצים בכלל ספיקות שטיהרו חכמים ספק שרצים כשעת מציאתן. וכתב הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה ובחיבורו פרק ט"ו מהלכות אבות הטומאה היינו אם זרק שרץ לבית הככרות ספק נגע ספק לא נגע טהור הואיל ומצא הטהור שאינו נוגע בטומאה ואין אומרין שמא נגע בו ואחר כך נפל בצידו אלא הרי הן כשעת מציאתן עכ"ל. וקצת קשה למה ליה האי סברא דכל הטומאות כשעת מציאתן הא בלאו הכי טהור דהוי טומאה צפה. ובתוספתא תני איזהו ספק שרצים זה ספק הנזרקים. אבל לא תני התם כשעת מציאתן כלישנא דמתניתין. וספק שרצים דמתניתין משמע כפירוש הר"ש ז"ל. ועוד וספק שרצים כיון דחד טעמא להו מפני שאין לטומאה מקום. ונראה קצת מדברי הרמב"ם ז"ל דהא דמטהרינן באין לטומאה מקום לאי חד טעמא הוא עם טומאה צפה. דגבי טומאה צפה כתב בפי"ד דלא אמרו אלא בשרץ לבד דכתיבי קראי גביה. ומשמע דבנבילה גם כן לא

מטהרינן ספק טומאה צפה. ואילו בטומאה שאין לה מקום היינו דרך זריקה בנבילה גם כן טהור כמש"כ בפט"ו שם.

והתוס' ז"ל כתבו כאן דטומאה צפה טהור גם במגע המת. וכן כתב הר"ש ז"ל בפ"ד דטהרות וכן מבואר בירושלמי דלא נאמרה טומאה צפה אלא בשרץ. וכן השיב רבי לבר פיקא כשהשיב לו ממתניתין ומשמע שם דטומאה צפה ונזרקים חד מילתא היא ע"ש אבל מדברי הרמב"ם ז"ל לא משמע כן. וכן משמע מפשטא דמתניתין ירד לטבול ונמצא מת צף על פני המערה דטמא. וכמו שכתב רש"י ז"ל בעצמו לעיל בד"ה צפה אינו מטמא לענין שרץ. והתוס' ז"ל מוכרחים לפרש כן לפי גירסתם לקמן בבעיא דרמב"ח מת בכלי כו' וכן באידך בעיא מת על גבי שרץ כו' אבל הרמב"ם ז"ל גרס שרץ בכלי כו' וכן שרץ על גבי מת כו' ועיין בפי"ד שם בהגהה בכסף משנה שכתב לא ידעתי למה שינה רבינו לשון הבעיא שרץ בכלי ובגמרא גרסינן מת בכלי כו' ולא ידעתי תמיהתו הלא הדבר מוכרח דגרס הכי בש"ס לפי שיטתו דלא טיהרו אלא בשרץ בלבד אבל במת ליכא למיבעי כלל.

וראיתי שם בפט"ו הלכה ח' שכתב הרמב"ם ז"ל וכל אלו הספיקות שטיהרו חכמים אפילו ברשות היחיד מפני שאין בהן דעת לישאל והשיג עליו הראב"ד ז"ל אלא צריך לומר אף על פי שיש בהן. וכתב הכסף משנה ז"ל דכדברי הרמב"ם ז"ל משמע בחולין דף ט' דשרץ בפי חולדה קרי לה אין בו דעת לישאל. ומכל מקום יפלא היכי מצינן למימר דכל הספיקות לא טיהרו אלא באין בו דעת לישאל. הא מבואר שם בדברי הרמב"ם ז"ל ובמתניתין דטהרות דבאדם שירד למים מטהרינן טומאה צפה. וכן בשרץ בפי חולדה ועברה בין הטהורים. ולענ"ד נראה דהרמב"ם ז"ל לא נתכוין כלל על הספיקות שנתבארו בהלכות הראשונות אלא דבהלכה ח' שם ביאר ספק רשות הרבים שטיהרו חכמים גם כן וברשות היחיד טמא ובא ליישב אמאי לא חשיב במתניתין גם כן ספק שאין בו דעת לישאל. לזה כתב וכל אלו הספיקות שטיהרו חכמים אפילו ברשות היחיד מפני שאין בהם דעת לישאל גם כן בכלל ספק רשות הרבים הוא משום דחד טעמא להו דלא ילפינן מסוטה אלא רשות היחיד ויש בו דעת לישאל אבל רשות הרבים או אין בו דעת לישאל אפילו ברשות היחיד לא ילפינן דלאו דומיא דסוטה הוא. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל שם בפרק ט"ז וסוגיא דחולין עיין בתוי"ט ז"ל שם בפ"ד דטהרות.

גמ' בעי רמב"ח כו'. ולפי גירסתנו איפשטא כל הני בעיות לחומרא ושרץ מונח בין בכלי בין על גבי מת או נבילה או שרץ ואפילו על נבילה שנימוחה ושכבת זרע הכל חשיב כמונח על קרקע ולא הוי בכלל טומאה צפה רק במונח על מי חטאת סלקא בתיקו. והרמב"ם ז"ל כתב בשרץ על גבי שרץ בפשיטות לקולא דהוי כטומאה סמיכתא. ועל

כרחך צריך לומר דגירסתו היתה כן וכמו שכתב הכסף משנה ז"ל שם וקצת סיוע לדבריו ז"ל דלנוסחא דילן דבעיא דשרץ על גבי שרץ איפשיטא גם כן לחומרא כיון דמפסקי מהדדי אם כן למה ליה למיבעי בתר הכי שרץ על גבי נבילה שנימוחה ואמאי לא קאמר שרץ על גבי שרץ שנימוח מאי דמהאי קסליק אבל לדברי הרמב"ם ז"ל אתי שפיר דבשרץ על גבי שרץ פשיטא דכטומאה סמיכתא היא וליכא למיבעי אלא על גבי נבילה שנימוחה.

ובעיקר בעיא דרמב"ח דמונח בכלי או על גבי שרץ ונבילה לא הוי טומאה צפה. יש לדקדק מ"ש שרץ בפי חולדה דחשיב לה אין לטומאה מקום וחד מילתא הוא עם טומאה צפה לשיטת הר"ש ז"ל וכמו שכתבתי לעיל ואמאי לא נימא דבפי חולדה הוי כמונח והרי לענין שבת מצינו איפכא דאגוז בכלי וכלי צף על פני המים לא הוי הנחה כדאמרינן בריש שבת דבתר כלי אזלינן. ואילו נחה בפי כלב חייב כדאמרינן בסוף הזורק. ועיין תוס' ריש שבת שם בד"ה אגוז על גבי מים ותראה שיש לחלק. ולדברי הרמב"ם ז"ל דהא דאין לטומאה מקום לאו חדא מילתא היא עם טומאה צפה בלאו הכי אתי שפיר ודו"ק. **רש"י** בד"ה או בתר מיתא אזלינן. לגירסתו הסברא מהופכת כאן מלענין שבת דהתם אי בתר כלי אזלינן לא הוי כמונח ואי בתר אגוז אזלינן הוי כמונח דהא אגוז מונח בכלי והכא אמרינן איפכא דאי בתר כלי חשיב כמונח ואי בתר מיתא לאו כמונח הוא וגירסת התוס' ז"ל ניחא יותר קצת.

דף סד:

גמ' אמר רב המנונא נזיר ועושה פסח שהלכו בקה"ת בז' שלהם טהורין. הכא קמ"ל רב המנונא דלענין פסח נמי איתמר הך סברא דבחזקת טמא טמא וקמ"ל דאם נטמא בשביעי אחר טבילה כבר נטהר מטומאה ראשונה ואין לו עוד חזקת טומאה. ומתיב רבא ממתניתין דירד ליטהר כו' טמא והיינו משום דמשמע ליה לרבא דלרב המנונא טהור כל שנטמא בשביעי אפילו קודם טבילה להכי פריך ליה ממתניתין דבשביעי גם כן עדיין בחזקת טומאה הוא ואמר ליה רב המנונא מודינא לך בנזיר שמחוסר תגלחת ואפילו נטמא בטומאת התהום לאחר טבילה עדיין בחזקת טומאה הוא כיון דמחוסר תגלחת טומאה. וכתבו התוס' ז"ל דהא דאמר רב המנונא נזיר שהלך בשביעי טהור היינו בשביעי אחר שגילח. והרמב"ם ז"ל לא כתב להך מילתא דאפילו לאחר טבילה קודם תגלחת הרי הוא בחזקת טומאה אלא כתב בלישנא דמתניתין ירד לטבול כו'. וי"ל דרב המנונא דקאמר דקודם תגלחת חשיב בחזקת טומאה היינו דסבירא ליה דמתחיל למנות נזירות טהרה משביעי אחר התגלחת אבל קודם התגלחת עדיין בחזקת טומאה הוא

אבל למאן דסבירא ליה דאינו מתחיל אלא אחר הבאת קרבנות אם כן תגלחת לא מהני כלל ומיד אחר טבילה יצא מחזקת טומאה דלא מסתבר שיהיה בחזקת טומאה עד יום השמיני שראוי להביא קרבן.

ובאותו ענין יש לדקדק בדברי הירושלמי שהבאתי לעיל דקל שאתה מקיל בנזיר טהור דאזלינן בתר ידיעה אתה מחמיר בנזיר טמא דאם נתוודע לו אחר זריקה שנטמא בתוך טומאתו בקבר התהום אזלינן גם כן בתר ידיעה לחייב עליו קרבן בפני עצמו ואמאי אזלינן הכא בתר ידיעה כיון שנטמא בתוך ימי טומאתו אין לה דין טומאת התהום דחזקת טמא טמא ובנזיר טהור כהאי גוונא גם כן לא אזלינן בתר ידיעה. ואולי י"ל דשיטת הירושלמי הוא דהא דתנן שחזקת טמא טמא היינו דוקא בספק טומאת התהום ואפילו נודע לו קודם גילוח קל הוא טומאת התהום בספיקו אבל אם היה בחזקת טמא מחמרינן בספיקו והיינו אם נודע קודם גילוח אבל אם נודע לאחר גילוח אפילו נטמא ודאי בטומאת התהום אינו סותר ולא שייך בזה להעמיד על חזקתו ואפילו אם היה בחזקת טמא אינו סותר. ועדיין צ"ע.

עוד ראיתי בירושלמי בשמעתין דאמרי הדא מתניתא דלא כרבי יאשיה דאמר טומאה טמונה הנזיר מגלח עליה. ועיין בפ"מ ופירושו דחוק. ונראה דגרסי' טומאה כו' אין הנזיר מגלח. ופריך ממתני' דאם נמצא משוקע בקרקע המערה טמא ומשני דמתניתין מיירי בכנגד הטומאה ור' יאשיה מיירי מן הצד ואידך משני דמי קתני טמא ומגלח טמא ואינו מגלח ונפקא מינה דאין עולין לו ימי הטומאה וגם לטומאה כזו איתמר הילכתא דקבר התהום ודו"ק.

גמ' יכול לא תביא על לידה שלפני מלאת אבל תביא על לידה שלאחר מלאת ותיפטר משתיהן כו'. ופירש רש"י ותוס' ז"ל דקאי על ולד שלישי שהוא אחר מלאת מראשון ותוך מלאת משני ע"ש. ודבר זה מחלוקת ר' יהודה ורבנן היא בכריתות. וכ' בשיטה מקובצת דהך ברייתא אתיא כרבנן דהוי תוך מלאת לשני ואמר רב כהנא דמשום הכי מיפטר בקרבן אחד משום דמחסרא קרבן ולא יצא שעה שהיא ראויה להביא קרבן. ופריך לידה שלאחר מלאת נמי מיחסרא הערב שמש. ופי' דמי לא מיירי שלא טבלה לאחר שבועיים. ומשני אביי שמשא ממילא ערבא. ולא מיבעי טבילה דלא מיחשב חסרון דבידו לטבול אלא אף הערב שמש לא חשיב חסרון. וקשיא לי טובא בשיטה זו חדא דגבי פלוגתא דר"י ורבנן בכריתות שם משמע דבסברא בעלמא פליגי אי ולד שני כמאן דאיתיה אי לא ולאו בקראי פליגי. ועוד דמאי קאמר רב כהנא משום דמיחסרא קרבן הא שאני התם דכל לידה הוי בתוך מלאת. ואף על גב דלידת השלישי הוי אחר מלאת הראשון מכל מקום

תוך מלאת של שני הוא. וכל לידה של תוך מלאת ילפינן התם מקרא דאינו מביא אלא קרבן אחד. ומאי פריך מחסרון הערב שמש דהוי לאחר זמנו. ואף על גב דמיחסר טבילה והערב שמש מכל מקום יצא שעה שראויה להביא קרבן. ועי' פסחים ד' צ' דאמרינן התם דחסרון טבילה חמיר יותר מחסרון הערב שמש. והא לא תיקשי דלא אמרינן התם דחסרון טבילה הוי חסרון אלא מדרבנן דילמא פשע. וזה לא שייך הכא לאיפטורי מקרבן לידה השניה. ובהערב שמש הוא דס"ד דהוי חסרון מדאורייתא כיון דאין בידו.

אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות מחוסרי כפרה נראה דמפרש להא שמעתא באנפא אחריתא שכ' שם הלכה ה' דיולדת אינה מביאה קרבנה תוך מלאת ואפילו הביאה ולדות הראשונים תוך מלאת של ולד זה לא יצא והשיג עליו הראב"ד ז"ל שם מאי שנא מחטאת חלב ודם שהטמא משלח אותה. ונראה דהרמב"ם ז"ל יצא לו מהאי ברייתא והכי מפרש לה יום מלאת תביא. תוך מלאת לא תביא. יכול לא תביא על לידה שלפני מלאת. אבל הביא על לידה שלאחר מלאת בתוך מלאת של לידה זו ותיפטר משתיהם ת"ל ובמלאת כו'. תוך מלאת לא תביא אפילו על לידה שלאחר מלאת. ואמר רב כהנא מ"ש הכא דמיחסרא קרבן. ומשום הכי אינה מביאה אפילו על לידה שלאחר מלאת בתוך ימי מלאת של שני. כיון דמיחסרא קרבן מלידה שניה אינה ראויה להקריב גם על לידה ראשונה שלאחר מלאת. התם נמי בשאר טמאים דמשלחין קרבנותיהם הא מיחסרא הערב שמש ואמר ליה אביי שמשא לאו חסרון הוא דממילא ערבא. אבל היכא דמיחסרא קרבן אינה ראויה להקריב אפילו קרבנות שכבר נתחייבה. ובזה אתי שפיר קושית הראב"ד ז"ל מטמא דמשלח קרבנותיו. ובלאו הכי השגתו ז"ל צ"ע דהא מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל דהא דטמא משלח קרבנו היינו דווקא טמא שרץ דלא מיחסר אלא הערב שמש וחזי לאורתא. אבל טמא מת אין משלח קרבן כלל. ול"ד פסח. ואם כן פשיטא דיולדת תוך מלאת אינה משלחת קרבנותיה. אלא דהא גופא צ"ע מנ"ל להרמב"ם ז"ל הא דטמא מת אינו משלח קרבנות. ומש"כ הכסף משנה ז"ל מהא דזבחים דאמר ר"ל דאין טמא מת משלח קרבנותיו הא מוכח התם דלענין פסח מיירי וטמא שרץ חזי לאכילה לאורתא. אבל טמא מת לא חזי לאכילה והיינו בתוך ז' ימי טומאה. וכדפריך התם לזקני דרום דאמרי דטמא מת משלח קרבנות הא כתיב לפי אכלו. והדברים ארוכים בזה. וצ"ע רב שם בשמעתא דזבחים. על כל פנים פירושא דשמעתא נראה ברור דמפרש לה הכי. ועי' בתוס' פסחים דף ס"ב. ובתוס' מ"ק פרק אלו מגלחין גבי הא דבעי התם מצורע מהו שישלח קרבנותיו. ועיין בכסף משנה שם בה' מחוסרי כפרה.

והא דאיצטריך קרא ללידה שלאחר מלאת דאינה מביאה תוך מלאת של שני. י"ל בתרי אנפי. או דלא ילפינן אלא בכהאי גוונא דילדה השני תוך מלאת דראשון. וקמ"ל דאינה יכולה להביא קרבן אפילו לאחר שישלמו ימי מלאת דראשון כל שהוא תוך מלאת של שני דסד"א דיביא קרבן ותיפטר את שתיהן כיון דאחר מלאת דראשון הוא קמ"ל אבל אם לא ילדה השני עד אחר השלמת ימי מלאת של ראשון אפשר בכהאי גוונא יכולה להביא קרבנה מלידה ראשונה אפילו תוך מלאת של שני. אבל אם כן על כרחך ברייתא אתיא כר' יהודה דסבירא ליה ולד ראשון גורם והקרבן בא על הראשון כשילדה שנים אחד בתוך מלאת של חבירו. אם כן איצטריך שפיר קרא דלא תביא קרבנה תוך מלאת השני. אבל לרבנן דאמרי ולד שני גורם. ועיקר קרבן על השני בא. אם כן פשיטא דאינה מביאה תוך מלאת אפילו על הראשון. וע"כ כי איצטריך קרא ללידה ששלמו כבר ימי מלאת קודם לידה השניה. וקמ"ל דאפילו הכי אינה מביאה תוך מלאת של שני. אלא דקשה לפי זה היכי סלקא דעתך למימר דתביא על לידה שלאחר מלאת ותיפטר את שתיהן ואמאי תיפטר כיון דלידה שניה היה אחר מלאת ראשון. הא כבר ילפינן מקרא דזאת תורת היולדת לחייב על כל לידה ולידה. ועיין בילקוט דלא גרס ותיפטר שתיהם ע"ש.

דף סה.

בודק הימנו ולהלן כ' אמה. עיין בזה באורך ברשב"ם ותוס' ז"ל בב"ב פרק המוכר פירות (דף קב . ובדברי הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל בפ"ט מהלכות טומאת מת.

אמר רב יהודה מוצא פרט למצוי. פירש"י ז"ל שאם היה אחד ידוע אין זה שכונת קברות. וכבר הקשו התוס' להאי פירושא. ופי' דאתפוסה קאי דקבר ידוע אסור לפנותו. ועי' בתוס' בב"ב (קב ע"א) שם באורך. אבל הרמב"ם ז"ל פירש פרט למצוי היינו שמצאוהו מוטל על פני השדה ולא נקבר כלל. וכל הני דאימעיטו אין דינן שוה לא לדברי התוס' ז"ל ולא לדברי הרמב"ם ז"ל. דלדברי התוס' מצוי לא אימעיט אלא מתפוסה. והרוג ויושב ואינך אימעיטו בין מתפוסה בין משכונת קברות. והרוג טעמיה משום דחסר הוא. [ולשיטתם קשה ממתני' דסוף פט"ו דאהלות. בור שמטילין לתוכו נפלים או הרוגים מלקט עצם עצם והכל טהור. ר"ש אומר אם התקינו לקבר מתחלה יש לו תפוסה. אלמא דהרוג יש לו תפוסה אף על גב דחסר הוא. ולפי' הרמב"ם ז"ל אתי שפיר]. ולדברי הרמב"ם ז"ל מצוי אימעיט לגמרי אפילו משכונת קברות. והרוג ויושב ואינך לא אימעיטו אלא משכונת קברות דשמא עובדי כוכבים הם ועובדי כוכבים אין להם טומאת קברות. אבל תפוסה יש להם. וכגירסת הירושלמי בראשו של זה בצד מרגלותיו של זה נוטלן ואת תפוסתן והרוג לאו משום דחסר הוא דחסר לא הוי אלא אם חסר אבר שינטל מן החי

וימות וזה אין לו לא תפוסה ולא שכונת קברות. אבל הרוג הוא גם כן משום דמספקינן ליה בעובד כוכבים. וד' רש"י ז"ל נראין דסותרין זה את זה. ועיין בא"מ ז"ל.

לא אמרו שכונת קברות אלא לג' ידועים כו'. ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דלידועים ליכא שכונת קברות כלל. וכן מסתבר כיון דידועים הם למה ניחוש דילמא יש עוד ובמוצא שפיר חיישינן. וכן משמע בתוספתא כדבריו בפט"ו דאהלות. ומה שכתבו התוס' ז"ל בזה דהלכה למשה מסיני היא לענין מת שחסר. ולענין אחד ידוע כו'. נראה מד' ז"ל דדין זה ד"ת הוא ליטול תפוסתו. וכן דין שכונת קברות. אבל מסתימות לשון הרמב"ם ז"ל נראה דכ"ז מדבריהם הוא.

ועיין עוד בדברי הרמב"ם ז"ל שכתב דנקבר שלא ברשות יש לו תפוסה. ותמה הכסף משנה הא בתוספתא פליגי בזה רבנן ורשב"ג ואמאי פסק כרשב"ג. ובירושלמי בשמעתין סתם הש"ס כרשב"ג ומוקי למתניתין בהכי ע"ש.

רש"י בד"ה ורובע כו' למלא תרווד רקב. והא דאמרינן נקבר בארון של עץ אין לו רקב ה"מ בעיניה אבל לאצטרופי לאחריני שנקברו בארון של שיש מצטרף. ואינו מובן דמנ"ל הא. ועיין בתוס' ז"ל ובשיטה מקובצת.

דף סה:

בדק ופנה כו'. וללישנא בתרא מותר לפנות גם השלישי ולא הוי שכונת קברות. והרמב"ם ז"ל לא כתב להאי דינא. והתוס' ז"ל גם כן תמהו בטעמא דהא מילתא. ומה שכתב דכ"ז מן ההלכה כבר כתבתי דלדברי הרמב"ם ז"ל כ"ז מדבריהם הוא.

גמ' בדק ולא מצא מאי אמר רב מנשיא אמר רב שכונת קברות. ופירש"י ז"ל דמיבעי ליה אם קנו מקומן או דילמא איתרמויי איתרמי. ולפי זה הא דאמר רב שכונת קברות היינו לחומרא דקנו מקומן ולא אתי שפיר הא דאמר מאי טעמא עילא מצאו וטיהרו א"י ומש"כ דשאר סביבות העיר טהור זה לאו קולא היא דהיכי תיתי לטמויי סביבות העיר. והרא"ש ז"ל בשיטה מקובצת פי' גם כן כנ"ל. וכתב דלא גרסינן כלל הא דעילא מצאו כו'.

והתוס' ז"ל פירשו דמיבעי ליה אי איצטריך לבדוק לכל הרוחות. ובשיטה מקובצת הקשו על פי' זה דאי אין צריך לבדוק אלא מרגלי המת. אם כן פשיטא דאין צריך לבדוק רק מרוח אחת ואי ליכא היכרא ברגלי המת אמאי לא יבדוק מב' רוחות דהי מינייהו מפקת. ועיין בדברי הרשב"ם ותוס' ז"ל בב"ב שם.

עוד פירשו דמיבעי ליה אי צריך לחפור בעומק עד שיגיע לסלע כו'. וגם על פי' זה כבר הקשו בשיטה מקובצת דבהדיא תנן באהלות דחופר עד שמגיע לסלע או לקרקע בתולה.

אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דמפרש דמיבעי ליה אם לא מצא אם יש על הכ' אמה דין בית הקברות אי לא ופשיט ליה דאין זה אלא שכונת קברות אבל כ' אמה שבדק טהורים הם מטומאת ביה"ק. ועי' שם בכסף משנה ז"ל.

ועיין בפירוש המשנה להר"מ ז"ל באהלות שם שנראה קצת מלשונו דאם בדק ומצא בתוך העשרים הוי שכונת קברות אפילו מצאו הרוג או יושב ע"ש. ובחיבורו פ"ט מהלכות טומאת מת הלכה ג' משמע להיפך ולא אמרינן בזה רגלים לדבר כי חזקתן עובדי כוכבים ע"ש.

גמ' אי הכי אפילו משנזקק לטומאה נמי. ופירשו התוס' ז"ל דעד שלא נזקק לא צריך קרא דבלאו הכי טהור דמוקמינן אחזקת טהרה. ומסיק דטעמא דמתניתין הוא מסברא וקרא איצטריך לספק שער לבן קדם כו'. ויש לדקדק הא תנן בפ"ה דנגעים דלת"ק אפילו ב' נגעים באיש אחד אף על גב דאחד וודאי פשה מכל מקום כל שלא נזקק לטומאה טהור ואי מסברא בעלמא משום דמוקמינן ליה אחזקה הוא דטהור אם כן בכהאי גוונא ליכא לאוקמי אחזקה דחד מינייהו וודאי פשה ועל כרחך מקרא ילפינן לה. וכן הקשה בק"ע. וכתב דהכי פריך הש"ס אי הכי דמרבינן מלטהרו אפילו ב' נגעים באיש אחד אף על גב דליכא תו חזקת טהרה משנזקק לטומאה נמי נטהרנו. אלא ש"מ דלחלק בין עד שלא נזקק לטומאה ובין משנזקק מאותו הוא דילפינן. וכמש"כ הר"מ והר"ש ז"ל בפ"ה דנגעים הך דרשא דתורת כהנים וטימא אותו את הוודאי מטמא ואין מטמא את הספק וכתיב וטיהר אותו את הוודאי הוא מטהר כו'. וכן כתב הר"ש ז"ל שם בנגעים. ובשיטה מקובצת הכא.

אבל לענ"ד העיקר דהני קראי אסמכתא בעלמא. ובלאו הכי קים לן מסברא למיזל בתר חזקה וכדילפינן בריש חולין וכי היכי דלר"ע דמטמא בב' נגעים ואיש א' על כרחך משום דאזיל בתר חזקה ובב' אנשים יש לכל אחד חזקת טהרה אבל באיש אחד ליכא חזקת טהרה. הכי נמי לת"ק טעמיה משום דאזיל בתר חזקה. וסבירא ליה לת"ק דבאיש נמי מוקמינן ליה אחזקה וכיון דבראיית הכהן תליא אין לו לטמאות נגע אחד משניהם דכ"א מוקמינן ליה בחזקת טהרה דטהור הוא ושוה לת"ק ב' נגעים באיש אחד לב' אנשים. ושפיר פריך אי הכי דמקרא דלטהרו מפקת אפילו משנזקק לטומאה נמי דלעד שלא נזקק לא צריך קרא דאי אקרא דת"כ סמיך אמאי לא מייתי ליה הש"ס הכא להני קראי. ויתבאר עוד לקמן. וקשה לי קצת הא דמייתי הש"ס להך מתניתין הכא אגב גררא דרגלים למאי אר"י האי דינא הא בכל ספיקות דינא הכי דליטמא טהור וליטהר טמא משום דבתר חזקה אזלינן וכמה משניות בטהרות איכא כהאי גוונא אבל אי נימא דטעמא בזה

לאו משום חזקה אלא דגזירת הכתוב היא כל שלא נזקק לטומאה אפילו באיש אחד דיש בו פסיון וודאי אפילו הכי מטהר ליה יש לומר דדמי קצת לחזקת טמא טמא. דקבר התהום דהתם לאו משום דבספק אזלינן בתר חזקה דאפילו נטמא וודאי בקבר התהום אם הוא בחזקת טהור טהור. והכי נמי דכוותה. ומשום הכי תנן הכא להך מתניתין.

גמ' ודילמא כיהה וטימא. והקשו בתוס' ז"ל דאם כן היינו ת"ק. ותירץ דלת"ק מטמא מספק. ור"י אומר דטמא וודאי. וזה ניחא אם נאמר דפליגי עד שלא נזקק לטומאה י"ל דלת"ק אינו מטמא אלא מספק ואף על גב דשאר ספק נגעים טהור זה טמא מספק. וכמש"כ הר"ש ז"ל ובשיטה מקובצת דספק זה שאני דנראה יותר דקדמה בהרת דדרך השער לבא שחור והבהרת מהפכו. ור"י מטמא וודאי מטעם זה. אבל לפירוש ר"ת ז"ל שכתב דפליגי משנזקק לטומאה. אם כן היכי מצינן למימר דלת"ק לא מטמא אלא מספק אמאי לא ניזיל בתר חזקה וליהוי טמא וודאי. ובאמת דברי ר"ת ז"ל צ"ע. וכמו שהאריך הר"ש ז"ל שם בנגעים (פ"ד) דאטו פליג ר' יהושע אסתמא דמתניתין דמשנזקק לטומאה טמא. ועוד הא תנן התם כל ספק נגעים טהור חוץ מזו ומשנזקק לטומאה כל ספק טמא. ועוד אטו לר' יהושע לא אזלינן בתר חזקה גבי נגעים. והרי עיקר שורש החזקה מנגעים ילפינן כדאיתא בריש חולין. ולר"י תיקשי דילמא אדנפיק בציר ליה שיעורא כיון דאפילו לחומרא לא אזיל ר"י בתר חזקה. ולזה י"ל דחזקה כי האי דחולין גם ר' יהושע מודה דאזלינן בתרה ומוקמינן אחזקה שלא נשתנה הנגע מכמות שהיה. אבל חזקת טומאה דהכא לא דמיא להא דהא נזקק לטומאה על ידי נגע אחר. אבל בזה הנגע עצמו אין כאן חזקה וליכא כאן אלא חזקת טומאה לבד ולא חזקת השתנות בגוף וזה יליף ר"י מלטהרו דלא אזלינן הכא בתר חזקת טומאה. ובזה אתי שפיר נמי דר"י לא פליג אסתמא דמתני' דמשנזקק לטומאה טמא. דבגוונא דמתניתין דהנגע פשה בשניהם ואחר כך חזר הפסיון באחד מהם. דאכתי איכא חזקת טומאה בזה הנגע עצמו. ובזה מודה ר"י דאזלינן בתר חזקה אבל מהא דתנן התם כל ספק נגעים טהור חוץ מזו וודאי משמע דמיירי עד שלא נזקק לטומאה. וכמש"כ הר"ש ז"ל שם.

ועיין בתוס' ז"ל בכתובות ד' ע"ה ע"ב דמבואר בדברי ר"ת ז"ל דדווקא בכהאי גוונא הוא דמטהר ר"י משום דליכא אלא חזקת טומאה וחזקת הגוף עדיף ואזלינן בתרה דזה הנגע לא היה בו. וכן מבוארים הדברים בדברי הר"ש ז"ל שם גם כן. ועי' מהרש"א ז"ל שם בכתובות (דף עה) שהקשה לד' ר"ת ז"ל סברתם הפוכה דר"ג ור"א דהם ת"ק דר"י אזלי התם בתר חזקה דגופא ולא בתר חזקת ממון והכא אזלי בתר חזקת טומאה ולא בתר חזקת הגוף. וסברת ר"י הוי איפכא דהתם לא אזלינן בתר חזקת הגוף אלא בתר חזקת

ממון. והכא אזיל בתר חזקת הגוף ולא בתר חזקת טומאה. וע"פ ד' הר"ש ז"ל שם אתי שפיר דהא דאזלי ר"ג ור"א התם בתר חזקת הגוף היינו משום דאלים להו בריא. וכמש"כ הר"ש ז"ל שם. ולשיטת ר"ת אליבא דר"י דרע"ג דאיכא חזקת טומאה אזלינן בתר חזקה דגופא לטהר הנגע השני. אם כן הא דקי"ל בספק בשחיטה לחומרא משום דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת היינו חזקת אבר מן החי. אטו ר' יהושע לא מודה בזה דהא לדידיה הוי לן למיזל בתר חזקה דגופא דלא נתנבלה בשחיטה אף על גב דאיכא חזקת איסור אבר מן החי. וכבר אמור ענין זה דמחזיקין מאיסור לאיסור בדברי הראשונים ז"ל באורך ואין כאן מקומו להאריך בזה.

והעיקר נראה דת"ק ור"י מיירי בלא נזקק לטומאה. וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל. ומסתבר דלת"ק לא הוי אלא טומאת ספק דנהי דלא אזלינן הכא בתר חזקה לטהר משום דדרך שערות לבא שחורות. אבל לעשותו טמא וודאי מנ"ל. וכן כתב הרמב"ם ז"ל דיראה לו דטומאתו ספק. ואם כן הא דתנן כל ס' נגעים טהור חוץ מזו היינו ס' בהרת קדם ס' שער לבן קדם. ועוד אחרת דספק אם זו היא הבהרת או אחרת באה תחתיה גם כן ספק טומאה היא. ומדברי הרמב"ם ז"ל לא משמע כן אלא הספק השני טמא וודאי הוא כמבואר בדבריו ז"ל בפ"ד מהלכות טומאת צרעת הלכה ו'. וכן מסתבר דמהיכי תיתי למימר דלאו היא. עד שצ"ע קצת אמאי קרי לה ספק הא איכא למיזל בתר חזקה דהראשונה לא הלכה וכדאמרינן בריש חולין דמהאי טעמא לא חיישינן דילמא אדנפיק בציר ליה שיעורא משום דאזלינן בתר חזקה. והכי נמי ניזיל בתר חזקה דהראשונה לא הלכה. ועיין תוס' י"ט ז"ל סוף פ"ד דנגעים מש"כ בשם מהר"מ ז"ל. ובתוס' י"ט שם ריש פ"ה שכתב בשם נא"י דאזלינן בתר חזקה ראשונה דזו לא הלכה ואטו כל פסיון האמור בתורה ספק הוא דילמא הלכה הראשונה ואחרת באה תחתיה. וי"ל דקרא מיירי שהכהן מכיר שהיא היא. ומכל מקום זה נראה ברור דספק השני טמא וודאי. ואם כן הני תרי ספיקי לא דמיין להדדי. ועוד דלשיטתו כל ספק הוא מדבריהם. ואם כן ליכא בין ת"ק ור"י מידי דמדאורייתא טהור הוא לכ"ע ולמה ליה להש"ס למימר דר"י דמטהר הוא משום דיליף מקרא דלטהרו הא לת"ק גם כן טהור הוא מהתורה.

ועוד קשה לי לפי משמעות דברי הרמב"ם ז"ל דהא דעד שלא נזקק לטומאה טהור ומשנזקק טמא. לאו מסברא פשוטה אלא מקרא דת"כ נפקא וכדאיתא נמי בירושלמי הכא בשמעתין. וכמש"כ שם בפ"ו דלאו דוקא בב' נגעים וא' מהן פשה ואינו יודע איזהו דטהור. אלא הוא הדין אם יש בבהרת ד' שערות לבנות ב' מהן הפכתן הבהרת וב' מהם לא הפכו אף על גב דבנגע זה וודאי איכא סימן טומאה כיון דאינו יודע איזהו מהן הטמאות

טהור הוא ואינו יכול לטמאות על הספק ובהא לא שייך למימר דטעמא משום דבתר חזקה אזלינן. כמו שכ' לעיל בב' נגעים באיש אחד. כיון דהכא ליכא אלא נגע אחד ויש בו סימן טומאה וודאי. למה לא יטמאנו. אלא על כרחך משום דילפינן מקרא וטמאו את הוודאי הוא מטמא אבל לא הספק ואינו מטמאו אלא אם טומאתו וודאית היא ולא מספק. ואם כן הך ספק דשער לבן אי קדם אי לא למה יטמאנו הכהן מספק קרי ביה הוודאי הוא מטמא ולא הספק. ואי משום דטומאתו היא רק מדבריהם וכמש"כ. אם כן אמאי לא החמירו בשאר ספק נגעים לטמאותו מספק. אלא דבתוספתא שם משמע דהך ספק דשער לבן קדם אי לא. לא הוי אלא טומאת ספק. וכדאמר רשב"א התם הואיל וספק נגעים להקל הכי נמי טהור. וכמו שהביא הר"ש ז"ל להאי תוספתא סוף פ"ד דנגעים שם. ואי נימא דלת"ק הוי טמא וודאי אם כן מאי ענין זה לספק נגעים להקל והא ליכא למימר דאנזקק לטומאה קאי כמש"כ הר"ש ז"ל שם הרי דלפי משמעות התוספתא גם לת"ק לא הוי אלא טומאת ספק. ועל כרחך צריך לומר דבהאי ספיקא החמירו לטמאותו. כיון דרגיל הוא שתתהפך שער הלבן אחר הבהרת. ועוד משמע מדברי התוספתא דר"י מטהר מסברא דספק נגעים טהור. וכדאמר רשב"א דסבירא ליה כר"י הואיל וספק נגעים טהור זה נמי טהור. ולישנא דמתניתין סוף פ"ה דנגעים זהו שאמרו משנזקק לטומאה ספיקו טמא מסייע קצת לשיטת ר"ת ז"ל. ואתי שפיר זהו דספיקו טמא. אבל ס' דשער לבן טהור אפילו נזקק לטומאה וכר' יהושע. ועיין תוס' י"ט ז"ל שם. ומהא דאמרינן בירושלמי לעיל איזהו מוחלט ספק כגון ב' מצורעים והחליט א' מהן ואינו יודע איזהו משמע דספק שער לבן כו' לא הוי ספיקא. ולת"ק טמא וודאי. ולר"י טהור וודאי. דאי לאו הכי איכא לאשכוחי בספק שער לבן. דלת"ק טומאתו ספק הוא.

ומדברי התוס' ז"ל בד"ה ור"י אמר כיהה משמע דהא דמייתי קרא דלטהרו כו'. היינו לאשמעינן דליכא במצורע אלא טומאה וודאית או טהרה וודאית. ואם כן תו ליכא למימר דר"י כיהה וטימא. דאם כן על כרחך ת"ק מטמא מספק וזה לא אשכחן במצורע כלל. ואם כן הא דמייתי הש"ס קרא דלטהרו כו' לאו דטעמא דר"י הכא הוא. דאכתי מנ"ל דילמא ר"י לא דריש לקרא דלטהרו כמו ת"ק וכיהה וטימא וודאי קאמר. אלא כ"ע מודו בקרא דלטהרו דליכא טומאת ספק במצורע. ואם כן על כרחך ת"ק מטמא טומאה וודאית ור"י מטהר לגמרי. ולפי זה לא תיקשי קושית התוס' ז"ל בכתובות מנ"ל דר"י אזיל בתר חזקה דגופא הא מקרא יליף. ולפי הנ"ל לא ילפינן מקרא אלא דליכא טומאת ספק. אבל הא דמטהר מסברא הוא דקאמר דאזיל בתר חזקה דגופא. ויותר היה נראה לפרש איפכא

דת"ק וודאי טמא קאמר. ועל ר"י הוא דפריך דילמא כיהה וטימא היינו טומאת ספק ושפיר מייתי קרא דלטהרו דלר"י ליכא למימר טומאת ספק.

אבל לדברי הרמב"ם ז"ל דת"ק טומאת ספק קאמר. הדק"ל דילמא ר"י כיהה וטימא וקרא דלטהרו כו' לא דריש כמו לת"ק. וצריך לומר דה"ק לא מצינן למימר דר"י מטמא וודאי מספק דכתיב לטהרו הכתוב פתח בטהרה תחלה וליכא לטמויי וודאי על הספק. ובשיטה מקובצת פי' דהכי פריך מאי טעמא דר"י דכיהה וטיהר ודילמא טמא הוא. עוד פי' שם ודילמא כיהה וטמא היינו דלא אתי לאפלוגי על ת"ק אלא הוסיף והביא ראיה לדברי ת"ק ע"ש שהאריך בשמעתין.

וצריך עוד לדקדק משנזקק לטומאה דתנן שניהם טמאים ומשמע דטמאים וודאין ואמאי כיון דשנים הם וחד מינייהו וודאי טהור היכי מטמא לשניהם טומאת וודאי מידי דהוי אספק טומאה ברשות היחיד דאם נולד הספק בשנים אין טמאים אלא טומאת ספק. וכמש"כ התוס' ז"ל ריש פ' ב' נזירים. וי"ל דהכא שאני דצריך הכהן לטהרו וכל שלא טהרו בטומאתו הוא עומד. ולהכי שניהם טמאין וודאין. ועיין בתוס' י"ט ז"ל מה שרמז לדברי הרמב"ם ז"ל בהל' ממרים ועיין משנה למלך פ"ב מהלכות נגעים בדברי המגי' מש"כ שם. וזה אינו אלא לשיטת הרמב"ם ז"ל דעל של דבריהם גם כן יש לו דין זקן ממרא אבל לשיטת הרמב"ן ז"ל ע"כ מוכח מהא דסנהדרין דלת"ק טמא ד"ת. ודו"ק.

רש"י בד"ה משנזקק לזיבה כו'. שרגלים לדבר שלא בא מחמת אונסו אלא מחמת זיבה ממש עכ"ל. ואינו מובן דהא אפילו מחמת אונסו טמאה דאיתקש לנקבה כדאמרינן בגמרא. והר"ש ז"ל בזבים כתב דשרגלים לדבר דמתניתין לא קאי אאונסו דמקרא הוא דנפקא ליה אלא אספיקו וש"ז. ויתבאר לקמן. ועיין תוס' י"ט במתניתין מש"כ בזה.

גמ' ר' נחמיה אומר פטור שרגלים לדבר. ופירש"י ז"ל דטעמיה דר"נ הוא כיון שהקל רגלים לדבר דלאו מחמת הכאה מת. אבל הרמב"ם ז"ל פירש דרגלים לדבר טעמיה דחכמים הוא כיון שהכביד רגלים לדבר דמחמת הכאה מת. והכי איתא בהדיא בירושלמי כיני מתניתין וחכמים מחייבין שרגלים לדבר. והכי מסתברא דמטעם רגלים לדבר מעמידין על חזקתו הראשונה דומיא דכל הני דמתניתין ולרבנן אתי שפיר טעמא דלאו מקרא ילפי. אלא מסברא משמע להו הכי. ומשום הכי מוקי לקרא דונקה המכה לחבישה כדאיתא בסנהדרין (דף פז ע"ב). אבל בירושלמי בשמעתין משמע דרבנן נמי נפקי לה מקרא ע"ש. ועי' תוס' י"ט ז"ל. ומה שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות רוצח (הלכה ה') דאין אומדין אותו אומד שני כשהקל. והיינו לרבנן. ליכא נפקא מינה בהאי אומד. דאם הכביד אחר כך ומת חייב. וכדאמרי רבנן שם בסנהדרין אין אומד אחר אומד.

והא דתני התם בברייתא אמדוהו למיתה אומדין אותו חיים ר' נחמיה היא אבל לרבנן ליכא אומד שני אלא חובשין אותו עד שיבריא לגמרי. ועיין פני משה בירושלמי.

דף סו.

גמ' אמר רבא לא תימא ספק חזא ספק לא חזא אלא וודאי חזא ס' מחמת ש"ז ס' מחמת ראיה כו'. פירש"י ז"ל דספק אי חזא אי לא לא מוקמינן ליה בחזקת טומאה לא לקרבן ולא לסתירה. והיינו משום דאף על גב דבחזקת טומאה הוא מכל מקום בספק אי חזא השלישית אי לא לא מחייבינן ליה לקרבן דעדיין לא הוחזק לראיית זוב וכן לסתור בתוך ימי ספירה אף על גב דהוחזק בג' ראיות מכל מקום לא אזלינן בספיקא לחומרא בספק אי לא חזי כלל. ומכל מקום טעמא בעי אמאי לא נחמיר בספיקא לענין סתירה דהא חזקת טהרה גם כן לית ליה וצריך לומר כיון דלא מצא כלום אמרינן דוודאי לא חזי.

ואלא ודאי דחזא ספק מחמת ש"ז ספק מחמת ראיה. ופירשו התוס' ז"ל שמצא זוב וש"ז ולא נודע אם הזיבה באה לבדה או פתיכא בש"ז דלא סתר אלא יום א' והיינו לענין סתירה ובראיה שלישית לענין קרבן לא נתברר אי אזלינן גם כן לחומרא לחייבו קרבן או לא מחייבינן ליה קרבן על הספק ודילמא ש"ז הוא אף על גב דפתיך בזוב ודאי לא' מצטרף לראיה שלישית. והרמב"ם ז"ל השמיט דין ספיקו וכמו שיתבאר לקמן ועיין תוי"ט ז"ל.

ואפילו ר"י לא אמר אלא משום צחצוחי זיבה אבל בעינא לא. וממתניתין משמע ליה דאפילו בעינא. וקשה קצת דאיפכא מסתברא דאי נימא דאפילו בעינא מטמא במשא ועל כרחך גזירת הכתוב הוא כדיליף מקרא לקמן אם כן מאי קאמר שרגלים לדבר הא לאו משום רגלים לדבר הוא אלא גזירת הכתוב אבל אי משום צחצוחי זיבה אתי שפיר דהוי רגלים לדבר דפתיכא ביה זיבה משנזקק לטומאה ולקמן יתבאר יותר.

אלא אמר ראב"א לומר שאין תולין בה. ופירש"י ז"ל הא דתנן דזיבה אינו מטמא תוך מעת לעת של קרי היינו דוקא עד שלא נזקק לטומאה אבל משנזקק לטומאה אין תולין בקרי והיינו משום דהא דקרי פוטר דתלינן מחמת חולשא הוא דחזי והוי מחמת אונסו ומשנזקק לטומאה אפילו מחמת אונסו טמא ולפי זה קשה מאי קמ"ל הא כבר תני לה דאונסו נמי מטמא.

ורש"י ז"ל פירש דהא דאמר רב פפא איידי חולשא הוא דחזי. טעמא הוא על הא דאין תולין בקרי משנזקק לטומאה משום דתלינן יותר דחזי מחמת חולשת הזיבה ראשונה ולא מחמת קרי. ולפי זה גם כן קשה למה ליה האי טעמא דאפילו חזא מחמת הקרי משנזקק לטומאה מכל מקום יטמא כמו מחמת אונסו. וצריך לומר לשיטתו דזיבה הבאה מחמת קרי קילא יותר משאר השבעה דברים. ואילו בא הזיבה מפני זה אפילו

משנזקק לטומאה היה טהור להכי קאמר רב פפא דתלינן מחמת חולשת הזיבה היא באה. ומשום הכי משנזקק לטומאה אין תולין בה. וכן צריך לומר לשיטת התוספות ז"ל דאף על גב דכבר אשמעינן דמחמת אונסו גם כן טמא משנזקק לטומאה. מכל מקום איצטריך לאשמעינן תו דאפילו אחר הקרי גם כן מטמא. וכן משמע לישנא דאין תולין בה דמשמע דאי הוי תלינן בה לא היה מטמא. ולפי משמעות דברי התוס' ז"ל דאי תלינן בה קרינן ביה מבשרו ולא מחמת אונסו. אם כן משנזקק לטומאה אפילו אי תלינן בה גם כן טמא כמו מחמת אונסו. דאפילו ודאי בא מחמת אונסו טמא אלא ודאי זיבה הבאה אחר הקרי יצא מכלל כל השבעה דברים. ואי הוי תלינן בה גם אחר שנזקק לטומאה היה טהור אלא שאין תולין בה. אבל לשון התוספות לא אתי שפיר לפי זה וגם שיטת רש"י ז"ל אינו מיושב דמנ"ל לחלק בהכי כיון דנתרבה אחר שנזקק לטומאה אפילו באונס יהיה איזה אונס שיהיה הכל טמא כמו באשה דמטמאה בכל אונס שיהיה.

שם גמ' א"ל רבא והתנן גר שנתגייר מטמא בזיבה מיד ואין לך חולי גדול מזה. כן הוא גירסת התוס' ז"ל לשיטתם. ופריך ליה רבא היכי מצית למימר דטעמא דזיבה אחר הקרי טהור הוא משום דתלינן בה והוי מחמת אונסו. אם כן בגר שנתגייר נמי לא ליטמא מיד. דמה לי שראה כשהוא עובד כוכבים או כשהוא ישראל מכל מקום אונס הוא אלא שמע מינה דלאו משום אונס הוא דפוטר קרי את הזיבה אלא גזירת הכתוב הוא ואפילו אחר שנזקק לטומאה פוטר ונדחו דברי ראב"א.

והרבה יש לדקדק בשיטה זו מדאיצטריך לשבש הספרים ורבא הוא דקאמר אין לך חולי כו'. ועוד הא בתוספתא (פ"ב) זבים משמע להדיא דטעם פטור זיבה הוא משום דתלינן בקרי דאמר התם ר"ש כשם שתולין בקרי מעת לעת כן למראה ולהרהור מעת לעת ואי גזירת הכתוב הוא דתוך מעת לעת של קרי אין זיבה מטמא היכי יליף מינה למראה והרהור. ועוד קשיא לי מהא דפריך פ' המפלת למאן דאמר דקרי סותר משום צחצוחי זיבה אלא מעתה יסתור כל שבעה. ולשיטת התוספות ז"ל מאי קושית כיון דאפילו זיבה שאחריו אין לה דין זיבה כל שכן זו שבאה עמה אלא ודאי פטור דזיבה הוא משום דתלינן בקרי. ודוקא עד שלא נזקק לטומאה וכראב"א. והשתא פריך שפיר אלא מעתה יסתור כל שבעה היינו משנזקק לטומאה דאפילו אחריה סותרת.

ואשובה לשיטת רש"י ז"ל דרבא פריך לרב פפא דאמר דמשום הכי אין תולין בה משנזקק לטומאה דתלינן מחמת חולשת הזיבה הוא דחזי והא גר שנתגייר מטמא בזיבה מיד ואמאי והא הכא ליכא חולשא ואמאי לא תלינן בקרי. וגם שיטה זו צריך עיון דאם כן מאי פריך רבא לרב פפא בפשיטות טפי הוי ליה לאקשויי אהדדי מאי שנא דבישראל

תולין בה מעת לעת ובגר מטמא בזיבה מיד. וצריך לומר לשיטת רש"י דרבא בא להוכיח דטעמא דקרי פוטר הזיבה לאו משום דתלינן בה אלא מגזירת הכתוב ודוקא בישראל פוטר אבל לא בגר. דאי כסברת רב פפא משום דתולין בה והכא דחזי איידי חולשת הזיבה משום הכי מטמא אם כן בגר שנתגייר מאי איכא למימר ואמאי מטמא התם מיד. ומשני רב פפא דהתם נמי אין לך חולי גדול מזה ותלינן נמי דמחמת חולשא בעלמא בא ולא מחמת הקרי. ואיתוקם שינויא דרב אדא בר אהבה. ולשיטתו גם כן יקשה מהא דהמפלת דפריך אלא מעתה יסתור כל שבעה כיון דהא דאינו פוטר משנזקק לטומאה הוא משום דלא תלינן בקרי אלא בחולשת הזיבה והיינו זיבה שראה אחריה. אבל זיבה שבאה עם הקרי אמאי לא נתלה בה ומשום הכי אינה סותרת אלא יום אחד. ולמה ליה למימר התם דגזירת הכתוב היא דלא סתר אלא יום אחד.

וראיתי להר"ש ז"ל בפ"ב דזבים (מ"ג) שכתב גם כן לקיים שיטת רש"י ז"ל. אבל בדרך אחר דפירש שם בטעמא דמתניתין דקרי פוטר את הזיבה תרי לישני. לחד לישנא הוא משום דתלינן דקרי הוא שנשתייר ונעשה כמו זיבה. ולאידך לישנא משום דתלינן בחולשת הקרי והוי כמו מחמת אונסו. ורב פפא סבירא ליה כלישנא קמא. והיינו דקאמר סבר רב פפא למימר איידי חולשא הוא דחזי וקא משמע לן מתניתין דבשכבת זרע גם כן אין תולין אף על גב דאי הוי תלינן אפילו משנזקק לטומאה היה טהור דלאו זיבה הוא כלל קא משמע לן דלא תלינן ואגב חולשא הוא דחזי זיבה. ופריך ליה רבא ממתניתין דגר שנתגייר דמטמא בזיבה מיד. ולדידך אמאי לא תלינן דקרי הוא ומשני ליה דאין לך חולי גדול מזה. ומשום הכי תלינן בזיבה והא דמטמא מיד היינו ראיה ראשונה דמטמאה באונס אפילו חזי מחמת חולי. ורבא סבירא ליה דטעמא כאידך לישנא דטעמא דתלינן מחמת חולשת הקרי חזי והוי מחמת אונסו. ואי לפרש לפרש מתניתין בהכי דכבר אשמעינן דאונסו טמא להכי מסיק אלא תנאי היא כו'. ומתניתין דגר דמטמא בזיבה מיד היינו בראיה ראשונה. ולפי שיטה זו בין לרב אדא בר אהבה בין לרבא משנזקק לטומאה מטמא הזיבה שאחר הקרי למר משום דתלינן בחולשת הזיבה. ולמר משום דהוי בכלל שאר השבעה דרכים. ואתיא שפיר לפי זה הא דהמפלת דזיבה שעם הקרי לא אמרינן דקרי הוא ודוקא על ידי שיור הוא דמשתנה ונהפך כמו זיבה. וגם לשיטה זו יש לדקדק דהא משמע משנזקק לטומאה היינו כל ימי ספירה. והיכי שייך למיתלי בחולשת זיבה כל שבעת הימים. ועוד דאם כן למה לי קרא לרבות מחמת אונסו משנזקק לטומאה בלאו הכי לא נתלה באונס אלא בחולשת הזיבה כי היכי דאהני שלא לתלות בקרי הכי נמי לא ליתלי באונס אחר. ועוד דעל כל פנים מידי ספיקא לא נפקא דילמא

קרי הוא שנשתייר והיכי מחזקינן ליה בטמא ודאי מחמת סברא זו דתלינן בחולשת הזיבה. וגם להאי טעמא ליכא למילף מראה והרהור לענין מעת לעת מקרי כיון דלאו חד טעמא הוא. ונפקא מינה טובא דלהאי טעמא ראיה שאחר הקרי אינו מטמא במשא וגם אינה מצטרפת כלל לראיה שניה כיון דקרי הוא. ולישנא דהש"ס סבר רב פפא למימר כו' משמע גם כן דלא סלקא מסקנא הכי. גם מה שפירש דאלא תנאי היא חוזר לדברי רבא לא אשכחן דכוותה בש"ס.

ועל שיטת התוס' ז"ל קשיא לי עוד מה שפירש בד"ה אמר רבא ספק מחמת שכבת זרע כו' שמצא ש"ז וזיבה על הבגד ולא נודע אם באה הזיבה לבדה או פתיכא בשכבת זרע כו'. ולפי שיטתם דרבא סבירא ליה דאפילו משנזקק לטומאה קרי פוטר הזיבה בלאו הכי איכא לספוקי דילמא הזיבה באה אחר הקרי ואינו מטמא. והר"ש ז"ל באמת פירש כן לפי שיטה זו דאפילו משנזקק לטומאה הקרי פוטר הזיבה אלא דבתוי"ט במתניתין ראיתי שכתב דהר"ש נתכוין לפי האי טעמא דקרי פוטר משום דאמרינן דנשתייר ונהפך לזיבה. ולענ"ד לא כן הוא דלפי האי טעמא גם כן משנזקק לטומאה אין תולין בה משום דאיידי חולשת הזיבה הוא דחזי אלא כוונתו לשיטת התוס' ז"ל שכתב שם הר"ש ז"ל.

גם מה שנראה מדבריו דקושיית הר"ש ז"ל ליתני שמנה הוא לפי שיטת התוספות ז"ל בדברי רב פפא אינו כן אלא לשיטת התוס' לפי המסקנא דמחמת גזירת הכתוב הוא ואפילו משנזקק לטומאה קשיא ליה ליתני שמנה. אבל לפי מסקנת דבריו בין לרב פפא בין לרבא לא תיקשי ליתני שמנה דבכלל שבעה דברים הוא. ובאמת תמיה לי על שיטת התוספות ז"ל דרבא הכריח מהא דגר מטמא בזיבה מיד דפטור דקרי לאו משום חולשא הוא אלא מגזירת הכתוב ודוקא ראה כשהוא ישראל. אטו קרי לא הוי בכלל ראיה או הרהור לחוד דמיחשב אונס ואכתי תיקשי גר אמאי מטמא בזיבה מיד כיון דלא ניחא להו לפרש דמיירי בראיה ראשונה.

והיה נראה לי לפרש סוגיא דשמעתין בדרך אחר דרב אדא בר אהבה מוקי למתניתין לומר דאין תולין בה משנזקק לטומאה. סבר רב פפא למימר איידי חולשא הוא דחזי פי' דפריך לראב"א אמאי אין תולין בה וסלקא דעתיה דטעמא דקרי פוטר זיבה משום דאמרינן איידי חולשא היינו שאינו בריא להכי חזי אחר כך והכל שיורי קרי וכדאמרינן במקוואות פרק ח' בחולה ובזקן טמא ואם כן אפילו משנזקק לטומאה יפטר אמר ליה רבא והתנן גר שנתגייר מטמא בזיבה מיד ואין לך חולי גדול מזה. ואמאי לא אמרינן דשיורי קרי הוא. אלא תנאי היא דתנן קרי אינו מטמא בזיבה מעת לעת ר' יוסי אומר יומו. ופליגי בהך סברא לת"ק פוטר כל מעת לעת משום דהוי כמו שאר דרכים מראה

והרהור דתלינן מחמתייהו כל מעת לעת. ור' יוסי אומר יומו משום דסבירא ליה דטעמא הוא דתלינן בשיורי קרי ולא שייך למיתלי בזה אלא יומו ואזדו לטעמייהו דבמקוואות גם כן פליגי בזה דת"ק לא חייש לשיורין וכל אדם טהור אם הטיל מים אחר כך. ור' יוסי סבירא ליה בחולה טמא משום דחייש לשיורין וסלקא שמעתא כשינויא דראב"א ואליבא דת"ק. והא דגר שנתגייר מטמא בזיבה הוא בראיה ראשונה או כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה דגר שנתגייר כקטן שנולד ובריה אחרת הוא. ועיין בלחם משנה פ"ב מהלכות מחוסרי כפרה. כן היה נראה לי לפרש אך מסתפינא להגיה בפלוגתא דתנא קמא ור' יוסי. ולקמן יתבאר מה שיש לדקדק לפי נוסחא דילן.

גמ' אלא תנאי היא ש"ז של זב מטמא במשא כו'. ופירש רש"י ותוספות ז"ל דקאי אמתניתין והני תנאי סבירא להו דבלא צחצוחי זיבה טמא גם כן כל מעת לעת לת"ק או יומו לר' יוסי ואתיא מתניתין כוותייהו. ולפי זה איכא תלתא תנאי בש"ז של זב. לר' יהושע מטמא במשא משום צחצוחי זיבה. ומשמע דמטמא כל שבעת ימי הספירה. ולת"ק ור"י אינו מטמא אלא במעת לעת או ביומו ולאו משום צחצוחי זיבה. ומתניתין דכלים סבירא לה דכל שבעה מטמא במשא גם כן לאו משום צחצוחי זיבה אלא יליף בק"ו מרוקו כדאיתא בב"ק פרק כיצד הרגל (דף כה ע"א). וכתבו התוספות ז"ל הא דלא מוקי מתניתין כסתמא דכלים משום דלישנא דמתניתין שרגלים לדבר משמע סמוך לזיבה דוקא. ולפי זה הוי מצי למימר דלא אתי כר' יהושע גם מהאי טעמא. דהא לר' יהושע גם כן מטמא כל שבעה. ולפי זה איכא לספוקי כמאן הילכתא אי כהך סתמא דמכילתין דאינו מטמא אלא מעת לעת או כסתמא דכלים דמטמא כל שבעה ולא משום טעם צחצוחי זיבה כר' יהושע דתרתי סתמא דלא כוותיה. אבל הרמב"ם ז"ל בפרק א' מהלכות מטמאי משכב ומושב (הלכה יד) פסק כר' יהושע דמטמא משום צחצוחי זיבה. ונהי דלהך סתמא דמכילתין לא חייש משום דלרב פפא מיירי מתניתין במילתא אחריתא וכפי שיטת הראשונים ז"ל. אבל אמאי לא פסק כסתמא דכלים דסבירא ליה דמטמא בלא צחצוחי זיבה ובקל וחומר מרוקו כדאיתא בב"ק (דף כה ע"א). ונראה משום דרב הונא סבירא ליה הכי בפרק המפלת דאי אפשר בלא צחצוחי זיבה. ומהאי טעמא סותר יום אחד אף על גב דנוגע הוי. והא דלא סתר שבעה גזירת הכתוב הוא משמע דרב הונא סבירא ליה כר' יהושע. ומה שכתב התם דמימי רגליו גם כן טמאים מטעם צחצוחי זיבה. עיין מה שכתב ז"ל שם. ומכל מקום קשה אמאי מימי רגליו לא יסתור דהא משמע התם דעיקר קרא דש"ז איצטריך שלא יסתור כל שבעה. אבל מסברא הראשונה דכל שבעה סותר ואם כן מימי רגליו נמי נימא הכי. וי"ל כיון דגלי רחמנא דזיבה דפתיכא בה שכבת

זרע לא סתר שבעה הא דאמר רחמנא דסותר יום אחד היינו קרי דוקא כיון דבטהור טמא גם כן אבל לא מימי רגליו. וכן משמע מדברי התוספות ז"ל שם בנדה בד"ה לפי שא"א כו' דלסתירת יום אחד גם כן איצטריך קרא שדקדקו על ר' יהושע דמטמא במשא אמאי לא מצריך קרא כמו לסתירה. ותירצו דר' יהושע מיירי שראה זיבה בו ביום ובכהאי גוונא מסברא מטמא במשא. ודבריהם ז"ל צ"ע דבב"ק (שם) משמע דר' יהושע מטמא במשא כל שבעה. וכמו שכתבו התוספות ז"ל שם דמשום הכי לא מייתי התם פלוגתא דת"ק ור"י משום דלא מטמא אלא ביום שאחר הזיבה.

עוד כתבו התוספות ז"ל התם דר' אליעזר נמי מודה דאי אפשר בלא צחצוחי זיבה. ואפילו הכי סבירא ליה דלא מטמא במשא כי היכי דלסתירה איצטריך קרא. וגם בזה יש לדקדק דאם כן מנ"ל דת"ק ור"י מטמאי משום דבעינא. דילמא טעמייהו נמי משום צחצוחי זיבה. ואפילו הכי איצטריך קרא דמטמא במשא כי היכי דאיצטריך קרא לסתירה ואכתי לא אתיא מתניתין כוותייהו כיון דלסברתם כולהו מודו בהאי סברא דאי אפשר בלא צחצוחי זיבה אם כן ליכא בין הני תנאי ובין ר"י אלא דר"י קים ליה מסברא דמטמא במשא והני תנאי ילפי מקרא אבל בעינא מנ"ל דמטמא. ולא ידענא מי הכריחם לזה ואמאי לא נימא דר' אליעזר לא סבירא ליה הך סברא דאי אפשר כו' אבל למאן דסבירא ליה הך סברא מטמא במשא כל שבעה. והא דאיצטריך קא לסתירה היינו משום דסלקא דעתך אמינא דקרי מטהר הזיבה שעמה אף על גב דאינה מטהרת הזיבה שאחריה משנזקק לטומאה. אבל לענין נושא כל שיש משהו זיבה מטמא במשא. ועיין מל"מ ז"ל שם בהלכות מטמאי משכב ומושב וי"ל דלא ניחא להו לאוקמי דברי רב הונא כתנאי אלא כ"ע מודו בהך סברא.

ועוד מוכרח לומר כן לפי שיטתם שכתבו לעיל דספיקו היינו אי באה הזיבה לבדה או פתיכא בשכבת זרע דאינו סותר. והרי לפי שיטתם מתניתין אתיא כתנאי דאפילו בעינא מטמא ואי נימא דלדידהו לא סבירא ליה הך סברא דאי אפשר בלא צחצוחי זיבה. אם כן איצטריך קרא לקרי לחוד דסותר יום אחד אבל היכא דפתיכא בזיבה לסתור כל שבעת ימים וליכא ספיקא כלל אלא על כרחך כולהו מודו בהך סברא דאי אפשר כו' ושפיר שמעינן מינה דזיבה דפתיכא בשכבת זרע לא סתר אלא יום אחד והא דדייקינן מינייהו דסבירא ליה להני תנאי דאפילו בעינא מטמא היינו משום דאי לאו הכי מתניתין אמאן תרמייה. וכבר כתבתי לעיל מה שיש לדקדק לשיטה זו. ועוד קשה אי טעמייהו דהני תנאי משום דשכבת זרע בעינא מטמא אם כן מאי אריא בתוך מעת לעת כיון דלאו משום סרך זיבה הוא דמטמא. ועוד יקשה על הרמב"ם ז"ל אמאי לא פסק כהני תנאי בתראי

דסבירא ליה דאינו מטמא במשא אלא מעת לעת או יומו. ומסתמא דכלים דתנן התם דמטמא כל שבעה אין ראי' דההיא מתניתין על כרחך אתיא כר"ט דלא אמרינן דיו היכא דמיפרך קל וחומר וילפינן מק"ו מרוק אבל לת"ק איכא למימר דיו. אבל לפמש"כ לא הוזכר כלל הך פלוגתא דמעת לעת ויומו לענין שכבת זרע של זב וכולה חד דרשא הוא הא דאמרינן בשמעתין והא דדרשינן בספרי לענין קרי דפוטר הזיבה. וליכא אלא דברי ר' יהושע דהילכתא כוותיה לגבי ר' אליעזר. ועיין בתוספתא פ"א דכלים דאיתא התם ר' יוסי אומר רוקו ושכבת זרע ומימי רגליו של זב הרי הן כמרכב ומטמאין במשא משמע דסבירא ליה לר"י כסתמא דמתני' דמטמא במשא כל שבעה כרוקו ומימי רגליו ואילו הכא סבירא ליה דאינו מטמא אלא יומו. וכבר כתבתי דמסתפינא לשלוח יד בהגהות כי מי הוא אשר יערב לבו לזה. ה' יראנו נפלאות.

ועיין בא"מ ז"ל שהשיג גם כן על התוי"ט ז"ל במכילתין כנ"ל בכוונת הר"ש ז"ל וראיתי עוד שם בא"מ שרצה לקיים הנוסחא בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות מחוסרי כפרה נתגייר וראה קרי משום דלענין ראיה ראשונה אפילו ראה אחר שנתגייר אין תולין דבאונס נמי מטמא. ובגר הוי ראיה ראשונה. אמת דהר"ש ז"ל כתב גם כן לפרש כן דהא דגר מיירי בראיה ראשונה. אבל קשה דאם כן מאי מסיים התם בד"א שנתגייר כשהוא מהול. אבל מל תולין לו כל ז' שמצטער ובראיה ראשונה אפילו מל עתה מטמא. ועיין רש"י ז"ל שכתב ליישב זאת אבל דחוק הוא. אבל נראין הדברים דמטמא בזיבה מיד לגמרי אפילו ראיה שניה וכמ"ש הר"מ ז"ל בפירוש המשניות דכקטן שנולד דמי ואין משגיחין על מה שקדם.

ובדברי הרע"ב ז"ל בפי' ספיקו ושכבת זרע יפה כתב בא"מ ז"ל שכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה דכולא חדא היא הא דאמר רבא ספק מחמת שכבת זרע כו' והא דאמר ראב"א שאין תולין בה. אבל בירושלמי משמע דלאו חד מילתא היא. וספיקו היינו ספק זיבה ספק קרי. ושכבת זרע לומר שאין תולין בה מעת לעת ועיין פ"מ שם ובתלמודין משמע דבספק גמור לא מחמרינן וכדאמרינן לעיל לא תימא ספק חזא. ועיין בזבחים דף כ"ט דקרי לזב וזבה בימי ספירה בחזקת טהרה ועיין תוס' שם.

ועיין בנדה דף ס"ח דפליגי ר' אליעזר ור' יהושע בזב וזבה שבדקו יום ראשון ושביעי ומצאו טהור וימים שבנתיים לא בדקו דרבי אליעזר אומר כולן בחזקת טהרה. ור"י אומר אין להם אלא ראשון ושביעי. ואמר לו רבי אליעזר לר"י לדבריך אתה מונה בסירוגין אמר ליה ר"י אי אתה מודה בזב שראה קרי ונזיר שהלך בסככות ופרעות דמונה לסירוגין. והשיב לו ר"א זב שראה קרי התורה אמרה דאינו סותר אלא יום אחד ואי משום איחלופי

זב בבעל קרי לא מיחלף. ויש לומר דאזלי לטעמייהו לר"י דסבירא ליה דאי אפשר בלא צחצוחי זיבה שפיר איכא למיחש לאיחלופי. אבל לר"א משום קרי לחוד הוא דסותר וליכא למיחש לאיחלופי.

אבל מה שאמר התם ר"א לענין סככות ופרעות דמדאורייתא בעינן אהל מעליא. ורבנן הוא דגזרו ביה ורבנן בדאורייתא לא מיחלף. קשה קצת הא איכא טומאת אהל וכלים הנוגעים במת דטומאתן מדאורייתא ואפילו הכי אין סותרין ומונה לסירוגין ואמאי לא חיישינן לאיחלופי וכן רביעית דם ורובע עצמות. ויש לומר דטומאת מת עצמו לא מיחלף גם כן בטומאת כלים הנוגעים במת. ומרביעית דם ורובע עצמות לא פריך דאפשר סבירא ליה לרבי אליעזר כזקנים שאמרו דרביעית ורובע לכל ומיסתר נמי סתר. וכבר הארכתי לעיל בדברי הרמב"ם ז"ל שכ' דגם רביעית ורובע טומאתן מדבריהם הוא.

ונסיים בדבר טוב בברייתא הובא בעירובין (דף מג) פרק מי שהוציאוהו הריני נזיר ביום שבן דוד בא מותר בשבתות וי"ט ואסור בימות החול ובעי למיפשט מינה דיש תחומין למעלה מעשרה. ומשום הכי אינו בא בשבת וי"ט. ומשני דלאו מהאי טעמא אלא משום דכתיב בקרא דאליהו יבא יום אחד קודם ביאתו לבשר ומובטח להם לישראל שאין אליהו בא בערב שבת ועיו"ט. וממילא בן דוד אינו בא בשבת. ופריך ליפשוט מינה דאין תחומין דאי יש תחומין למעלה מעשרה בחד בשבת לישתרי משום דאליהו לא יבא בשבת. ומשני האי תנא ספוקי מספקא ליה בתחומין. ולחומרא. דאזלינן לחומרא לענין נזירות דילמא אין תחומין ויבא אליהו בשבת לב"ד הגדול. ולהכי אסור בחד בשבת. ופריך דקאי אימת דקנדר אי בימות החול בשבת אמאי שרי כיון דחל עליו נזירות במאי ליפקע אלא דנדר בשבת וי"ט. וההוא יומא לישתרי מכאן ואילך אסור לעולם. ופירש רש"י ז"ל יום שבית דין בא היינו ביאתו ממש וכל הימים הוא בספק נזירות שמא בא היום. אבל וודאי נזירות אין עליו.

אבל התוספות ז"ל פירשו יום שראוי לבא. ולפי זה אם נדר ביום שראוי לבא חל עליו נזירות מיד נזירות וודאי ואפילו שבתות וי"ט דאין ראוי לבא בהם. מכל מקום כיון שחל עליו הנזירות הרי הוא נזיר לעולם. דעל כרחך נזירות עולם קיבל עליו כל הימים שראוי לבא. ולפירוש רש"י לא קיבל עליו אלא סתם נזירות ל' יום לחול עליו ביום שבא בן דוד והוי ספק לעולם שמא היום בא וחל עליו הנזירות. ולתרווייהו שיטתי הא דמותר בשבת וי"ט ראשון שנדר בו משום דאינו בא בו דאליהו אינו בא בערב שבת. ומשום הכי מיקרי אינו ראוי לבא בשבת. אבל באחד בשבת אסור דילמא אין תחומין ויבא אליהו בשבת. ובן דוד באחד בשבת.

והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ד מהלכות נזירות (הלכה י"א) דהא דמותר בשבת ראשון שנדר בו הוא משום דספק הוא אם יבא משיח בשבת וי"ט. וספק נזירות להקל. אבל שבתות אחרות אף על גב דספק הם אינה מפקעת נזירות שחלה עליו. וכבר הקשו עליו הכסף משנה והלחם משנה ז"ל דבגמרא משמע דבן דוד וודאי לא יבא בשבת וי"ט. והוא ז"ל כתב דספק הוא. ועוד דבגמרא אמרינן דלחומרא אזלינן בנזירות. ומשום הכי אסור באחד בשבת. והוא ז"ל כתב דספק נזירות להקל. אם כן באחד בשבת לישתרי. וכתבו ז"ל דשמעתא דעירובין (דף מג) אזלא כמאן דאמר ספק נזירות להחמיר. אבל לדידן דקיימא לן ספק נזירות להקל בלאו הכי מותר בשבת וי"ט דילמא יש תחומין ולא יבא בן דוד בשבת. אבל מאחד בשבת תיקשי לישתרי דילמא יש תחומין ואליהו לא יבא בשבת. ונראה דסבירא ליה להרמב"ם ז"ל דלבתר דמשני ספוקי מספקא ליה הדר ביה מכל השקלא וטריא דלעיל וכל יום שהוא יכול לבא הוי בכלל יום שבן דוד בא. דעל כרחך הוא ז"ל מפרש גם כן כפירוש התוספות יום שראוי לבא דאי יום שבא ממש מספק לא מיתסר שמא בא. כיון דסבירא ליה ספק נזירות להקל. אלא וודאי יום שראוי לבא קאמר ואם לא בא אליהו מאתמול בשביל זה לא מיקרי אינו ראוי לבא. ומוכרח לומר כן על פי דבריו ז"ל בהלכות מלכים בביאת אליהו ז"ל דמפשט הכתובים נראה דביאתו יהיה לפני בוא גוג. וזה אחר ביאת בן דוד. ויש מן החכמים שאמרו דעתיד לבא קודם ביאת בן דוד. ואלו הדברים אי אפשר לידע איך שיהיה כו' הרי דלא פסקא ליה מילתא מתי יהיה ביאת אליהו ז"ל. ובכלל דברי אגדה הסתומות גם זה בכלל. אם כן לענין דין אין לתלות הדבר ושלא יהיה איזה יום ראוי לביאת בן דוד מפני שאליהו לא בא יום שלפניו כיון דהדברים חתומים בזה. אלא על כרחך היתר שבתות וי"ט משום דבו עצמו ספק אם יבא בשבת וי"ט. ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר דמה שכתב דספק הוא לישראל אם יבא בשבת וי"ט לא נתכוין להך ספיקא אי יש תחומין למעלה מעשרה דהיה לו לבאר הך ספיקא. ועוד דלפי מה שכתב הרב המגיד בפרק כ"ז מהלכות שבת דעת הרמב"ם ז"ל בתשובה דאזלינן בספיקא להקל בזה דהוי מילתא דרבנן. אם כן אין לספק מחמת זה ביאת בן דוד. ומי יודע אם כל גזירות חכמים וסייגים יעמדו אז ובפרט בדבר אשר כל ישראל נהגו בו היתר עד בואו. ואף על גב דלדעתו ז"ל י"ב מיל ד"ת היא ובספק ד"ת אזלינן לחומרא לפי שיטתו שם. דעד כאן לא אמרו י"ב מיל דבר תורה. אלא ברשות הרבים דהוצאה בהם דבר תורה נאסר הליכה י"ב מיל גם כן דבר תורה. אבל למעלה מעשרה דליכא איסור הוצאה. גם כן י"ב מיל אינו דבר תורה כמו שכתב שם בימים ונהרות דאין י"ב מיל שם ד"ת. ולא הבנתי משמעות דברי הה"מ ז"ל שם שכתב שם דבי"ב מיל אזלינן לחומרא

בהך ספיקא דלמעלה מעשרה ובמאי עדיפא למעלה מעשרה באויר מימים ונהרות הא למעלה מעשרה גם כן ליכא איסור הוצאה ודברי תשובת הרמב"ם ז"ל איננו תחת ידי לעיין בו.

ועוד דלפי דבריו בהלכות מלכים דבן דוד מחייא הוא ויקום מזרע דוד וילמד לעם תורה ומצות כמבואר שם באורך. אם כן מאי ענין תחומין למעלה מעשרה לזה. אלא נראה דהספק הוא אם יבא בשבת וי"ט מפני הטורח. וגם אולי יהיה חוץ לתחום מבית דין הגדול אשר עליהם יבא. ושקלא וטריא דשמעתין דעירובין אזלא אליבא מאן דפליג אשמואל. וסבירא ליה דביאתו תהיה הכל על דרך נס. אבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דדעתו כשמואל דאין בין העולם הזה כו' ביאתו תהיה על הדרך שכתב הרמב"ם ז"ל. וכמו שהביא ראיה מבן כוזיבא. וכמ"ש הכסף משנה ז"ל שם לענין מורח ודאין וליכא למיפשט הך ספיקא דתחומין למעלה מעשרה מהך ברייתא כלל אלא הספק הוא מצד עצמו. ויש לפרש גם כן הא דאמר למסקלא דספוקי מספקא ליה אי יש תחומין אי אין. היינו אם יהיה איסור תחומין בביאתו דאולי יגלה בתוך תחומו. ואם הראשונים ז"ל לא כתבו כן. אבל לפי דרכו של הרמב"ם ז"ל וודאי נראה כמ"ש. יזכנו ה' לראות ביאתו ויגלה לנו נפלאות. ועי' כרתי ופלתי בבית הספק מש"כ בזה.

משנה נזיר היה שמואל כו'. עיין תוס' י"ט במתניתין. ומה שכתוב בזה בריש מכילתין. ועיין בא"מ ז"ל.

ובענין מחלוקתם דמר דריש מורה על נזירות ומר דריש על מורא בשר ודם. נראה דלדבר גדול נתכוונו. וביארו בזה בסוף מכילתין מעלת הנזירות על צד השלימות כי עיקר כוונתה ללחום מלחמת מצוה מלחמת היצר ולקדש עצמו גם במותר לו. וכהך עובדא דשמעון הצדיק באדם אחד יפה עינים כו' ופחז יצרי עלי כו'. וזש"א העבודה שאגלחך לשמים. כי נתלבש בכח וגבורה למשול ביצרו עליו ועל מחנהו הם כחות מבקשי המותרות אשר השערות רומזות עליהם. ונדר שיגלחם לשמים שישעבד את כולם לרצון שמים וליחדם לעבודתו. ולזה נאמר בנזיר כי נזר אלהיו על ראשו כי מעוטר הוא בכתר שמים ונותנין לו כח ועוז לשלול שלל ולבוז בז ולהוציא ממסגר אסיר המה כחותיו האסורים ויושבים בחשך לא ראו אור. ועל זה אמרו חז"ל על כלל עם הישראלי כל ישראל בני מלכים הם כי כתרם גדול כו'. ובידם לנצח המלחמה הגדולה מלחמת היצר כמאמר החסיד ע"ז בחובת הלבבות. ועל זה התכלית נצטוינו להעמיד מלך בישראל לא לבקש גדולה וכבוד המדומה כי אדרבה הוזהר ע"ז להתרחק מן המותרות כאמור שלש פעמים לא ירבה כו' כנגד ג' כחות הראשיות אשר לא טובים המה. הקנאה. והתאוה.

והכבוד. לא ירבה לו נשים אזהרה על התאוה הרעה. לא ירבה לו סוסים אזהרה על הקנאה אשר היא מביאה לידי מחלוקת להסיג גבול אחרים ולצאת מגבולו. ולא ירבה לו כסף כנגד כבוד המדומה אשר ישימו זהב כסלם להתכבד במה שאינו שלהם. כטבע מושלי הכסילים אשר ירדפו אחרי ההבל להרבות קנאתם ותאותם וכבודם. לא כן הוא מלך בישראל אשר המלוכה שלו היא חלק אלוה ממעל. ותכלית ממשלתו היא למשול בכח הרע וכל מחנהו לשלול שלל ולבוז בז לקרב הכל לחפץ בוראם והיתה לה' המלוכה. **ולזאת** אמרו במדרש כי עד שלא נולד שמואל היתה ב"ק מכרזת כי עתיד להוולד נביא אחד ושמו שמואל והוא יושיע את ישראל. ולא מצינו כזאת טרם יולדו שארי הנביאים הקדושים. והוא לכוונה הנ"ל כי באמת תשוקת כל ברואי שמים וארץ בהגלות כבוד מלכותו יתברך לבער את הרע אשר הוא למסך מבדיל לקבלת טוב העליון לכל ברואיו וכמו שנא' ישמחו השמים כו' ויאמרו כו' כי יהי' רוב השמחה והגילה לשמים וארץ כאשר יאמרו ה' מלך. כי יקבלו כולם טובו וחסדו בלי שום מסך מבדיל ויתענגו כולם מזיו כבודו יתברך. ומי אשר הוכשר לזה הוא הנביא שמואל אשר הוכן למשוח המלכים עד שבאה המלוכה לדוד מלכנו והוא וזרעו מוכנים המה לקיים חפץ בוראם לשעבד כולם לעבודתו. ולזה נאמרו דברים אלו בשירת חנה כל השעבודים והגאולות כמבואר בתרגום יונתן. ובהשקפה ראשונה אינו מובן מה ענינם לשירת חנה. אבל הדברים מבוארים כנ"ל כי נבאה על גאולת מלכות שמים על ידי בנה. והיא אשר עמדה לנו בכל גאולות שעברו וגם בגאולה אחרונה במהרה בימינו. ולזאת טרם יוולד הנביא הנאמן ההוא יצא הב"ק לבשר לברואי עולם כי עתיד לבוא מושיע. ויתגלגל ויסתם הדבר עד גמר הישועה לעולם. ועל זה המכוון הוא דעת ר' נהוראי נזיר היה שמואל כו' דמשום מה הוכשר להגדולה הזאת שעל ידו יבנה בית מלכות שמים לעולם מפני שהוא היה נזיר ונבדל וזכה לנזר אלהיו על ראשו ומשל ממשל רב על כל הכחות המתנגדות. ואין כמוהו אשר התרחק מהמותרות כמו שאמרו חז"ל הרוצה שלא ליהנות כו'. ע"כ הוכשר הוא להגלות על ידו המלוכה הגדולה ללחום מלחמת ה' הגדולה עד שיבוא שלום בעולם באין שטן כו'. ודעת ר' יוסי הוא אשר גם מורא בשר ודם לא עלה על ראשו להורות ע"ש סוף המלוכה אשר כולם ישלימו ולא יעלה שום מורא על הראש. ואמר לו רבי נהוראי והלא כבר עלה כו'. כי הבחינה הזאת עדיין לא נגלית בעולם. עד עת קץ שיבוא השלום לעולם. **ועל** זה הכוונה אמר ליה רב לחייא בריה חטוף ואכול חטוף ובריך. כי ענין האכילה גם כן מלחמה גדולה היא בהתגברות כח התאוה. ואם יאכל בכח הזה. ימשול עליו המאכל להגביר בתוכו כח התאוה. ולא די לו שלא תהיה לו האכילה הזאת לעזר אלא עוד יזיק

לו לשלול כחות נפשו אל מסגר התאוות. על כן תיקנו ז"ל לברך קודם אכילתו לקרב את האכילה ההיא לכבוד בוראו והוא ישלול שלל ניצוצי קודש אשר בכח האכילה ההיא. ולזה נדמה שולחנו של אדם למזבח כמה שנאמר במזבח בבוקר יאכל עד ולערב יחלק שלל. כי זה הוא סגולת הקרבנות לשלול שלל להוציא מפי הרע על בלעו כנודע. והאכילה גם כן היא על הכוונה הזאת. ויש לפרש בזה מה שנאמר כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך. תיבת ללחום מתפרש גם כן לשון מלחמה. כי עיקר המלחמה הוא בעת עסקי האדם בעניני הרשות כמו האכילה והדומה לה אשר יתגבר עליו כח המושל מלך הזקן כו'. בין תבין את אשר לפניך ושמת שכין כו'. אם בעל נפש אתה אם תשמור את נפשך ראה והתגבבר וחגור כלי מלחמה נגדו כי אכול ושתה יאמר לך. יפתה אותך אל האכילה ולבו בל עמך כי לא לטובתך יעשה זאת כי אם לרעתך לצוד את נפשך. על כן אמר חטוף ובריך. התגבר אתה בברכתך ותשלול שלל ממנו. ויובן בזה הדוגמא מגולייריין והגבורים כי כמו כן הוא המברך הוא המתגרה עם מושל הרע לשלול שלל ממנו. והעונה אמן מקיים הברכה וגומר הנצחון. על כן אמרו גדול העונה אמן כו'. ואידך תנא סבירא ליה כי הראשון אשר התחיל במלאכת המלחמה ההיא ממהרין ליתן לו שכרו. וסיים בתכלית דבר תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם כי סוף דבר עיקר כלי קרב למלחמה ההיא הוא עסק התורה. והמה מרבים שלום בעולם. ובראתי יצר הרע. בראתי תורה תבלין להכניעו ולהשפילו לבל ירים ראש. הרחמן הוא יתן חלקנו בתורתו. וישים בלבנו אהבתו ויראתו. וידבר שלום אל עמו ואל חסידיו עד עולם.

סליק מסכת נזיר בסייעתא דשמיא.